صراع الهويات ومستقبل السلام في السودان

منظور سوسيولوجي لمسألة الجنوب

الخرطوم: مركز السودان للدرسات الاستراتيجية، ٢٠٠٦

د/ عبده مختار موسى

المحتويـــــات

الموضـــــوع	الصفحة
مقدمــة	٢
المبحث الأول: **مفهوم الهوية** (I) الظاهرة الإثنية (II) مفهوم الإثنية	٥
المبحث الثاني: **تأثير الإثنية على العلاقات الشمالية-الجنوبية**	١٧
المبحث الثالث: **صراع الهويات في السودان:** منظور سوسيولوجي (I) مدخل ديني (II) مدخل سوسيولوجي	٢٤
المبحث الرابع: **مهددات الوحدة** (مقاربة إمبيريقية)	٣٧
خاتمـــــــــة	٤٦
الهوامش	٥١

صراع الهويات ومستقبل السلام فى السودان:
منظور سوسيولجي لمسألة الجنوب

مقدمـــة:

عند ذكر مسألة جنوب السودان – أو علاقات الجنوب بالشمال في السودان – يتبادر للذهن مجتمع سوداني غير منسجم وفي غاية التعقيد والتعدد (pluralistic). وعندما يطال التعدد الجوانب الثقافية والدينية والعرقية يكون في الغالب الناتج هو مجتمع غير متجانس (heterogeneous). مجتمع بهذا التوصيف يحتاج لعملية (استجناس) أو "هرمنة"(homogenization) لتحويل هذه الفسيفساء الثقافية الإثنية إلى تنوع يثري وحدة مستدامة يكون قِوامها بناء اجتماعي متماسك (coherent). هذا هو دور الباحث والمثقف والنخبة ووسائل الإعلام أكثر من كونه مسؤولية السياسي – وإن كان السياسيون يمكن تصنيفهم كجزء من النخبة.

ربما يصدق القول أن مشكلة الجنوب السودان قد تفاقمت – ضمن عوامل أخرى – بسبب عجز النخبة السودانية عن تحقيق الانسجام بين مكونات المجتمع السوداني. ولأسباب تاريخية وعوامل موضوعية – يشير لها هذا البحث بالتفصيل – ظهرت أزمة ثقة بين الطرفين – على مستوى النخبة السياسية.

ثم تفاقمت الأزمة واستعصت المشكلة بسبب نوع المنهج الذي تعاملت معه النخبة السياسية الحاكمة (الشمالية) مع هذه المسألة. هذا المنهج ارتبط بالعقلية التي تعاملت مع المشكلة منذ بدايات تمظهرها في شكل تمرد في خمسينات القرن العشرين. فركزت تلك العقلية على الحل العسكري في فترة الفريق إبراهيم عبود (١٩٥٨ – ١٩٦٤). ثم في انتقلت إلى الحل السياسي (فترة حكومة مايو ١٩٦٩ – ١٩٨٥) وفترة الإنقاذ (منذ ١٩٨٩م) وهو منهج أفضل ولكن ذلك أطال أمد الحرب من هدنة إلى هدنة، ومن مفاوضات إلى أخرى. ولم تتمكن النخبة الشمالية من التوصل إلى اتفاق مع النخبة الجنوبية إلا بعد أن استوعبت أهمية الأبعاد الأخرى في المشكلة: البعد الاقتصادي– الاجتماعي وما يرتبط به من اعتراف بالظلم الاقتصادي والتهميش

السياسي. ثم البعد الخاص ببناء الثقة – وهو الأصعب في مرحلة الانتقال ويشكل أحد العوامل الأهم في عملية تشكيل مستقبل السودان. هذا البعد الأخير يرتبط به بعد نفسي تشكل بتراكمات تاريخية وتعزز بسياسات استعمارية الأمر الذي أضفى على المشكلة – أو علاقة الجنوب بالشمال – المزيد من التعقيد والتأزيم.

مجمل هذه التطورات والتراكمات التاريخية والنفسية للمسألة جعلت العقل الجنوبي يستبطن موقف مسبق تجاه الشمال – هو موقف عقلي ووجداني يصل إلى درجة القناعة الجازمة (dogma) بأن الشمال يقوم على هوية مختلفة جداً عن الجنوب. هذا الموقف أصبح واضحاً على مستوى المقولات وعلى مستوى الممارسات. يقوم الموقف الجنوبي على فكرة استعلاء الشمالي على الجنوبي. وعلى الرغم من أن الانتلجنتسيا الجنوبية تعترف بأن مصدر هذا الاستعلاء هو العروبة والإسلام باعتباريهما يشكلان ثقافة راقية، إلا أنها ترى "أن الوجه الآخر للعُملة هو تحقير الجنوبي" (فرانسيس دينج، صراع الرؤى، ١٩٩٥).

إذن تبدو المسألة أكبر من النظر إليها في سطحية سياسية أو مسألة موارد وظلم اقتصادي وتهميش سياسي بل تتجاوز كل ذلك إلى تباين ثقافي واختلاف عرقي إلى صراع في الهويات. وبهذا المنظور الشامل يتعامل هذا البحث مع مسألة جنوب السودان ويرى أن المدخل السوسيولوجي والمنهج المتكامل هو الأنسب للمعالجة العلمية، وأن أسلوب التحليل الاستقرائي الذي يستند إلى بعض المحاولات الإمبيريقية هو الذي يمكننا من النظر بموضوعية إلى مستقبل العلاقات بين الشمال والجنوب في السودان واستخلاص مؤشرات يمكن أن نحكم من خلالها على إمكانية تحقيق وحدة بين الطرفين.

لذلك تقوم هذه الدراسة على فرضية أساسية ترى أنه من الصعب تحقيق وحدة مستدامة بين الشمال والجنوب من خلال تلك الأطروحة التقليدية التي تختزل المسألة في اختلافات سياسية يمكن حلها بإعادة توزيع السلطة أو تظلمات اقتصادية يمكن حسمها من خلال معادلة جديدة لتوزيع الثروة أو من خلال ترتيبات إدارية تقوم على الفيدرالية. من خلال استقراء أحداث كثيرة يستخدمها الباحث كمؤشرات تتكامل في نسق نظري

ومقولات ترجح عدم إمكانية تحقيق التكامل الوطني أو بناء سلام مستدام وبالتالي وحدة مستقرة بين شمال السودان وجنوبه ما لم يتم ذلك وفق منظور سوسيولوجي شامل واندماج اجتماعي حقيقي يمهد لانصهار بين القوميات في هوية كبرى واحدة تتعايش في داخلها عناصر التنوع الثقافي في انسجام تلقائي.

بهذا المنظور السوسيولوجي الشامل يتناول البحث هذه المسألة في أربع مباحث هي: مسألة الهوية، الإثنية في السودان، صراع الهويات كمحدد للوحدة، ثم مستقبل السلام في السودان وعوامل الوحدة.

د. عبده مختار موسى
الخرطوم/ إبريل ٢٠٠٦

المبحث الأول: **مفهوم الهوية**

يمكن النظر للهوية من خلال أركانها أو مقوماتها ومرتكزاتها مثل الدين واللغة والقيم والأخلاق. الملاحظ أن هذه العناصر تتقاطع مع عناصر الثقافة. لكن هناك من يُعرِّف الهوية تعريفاً لغوياً فيقول "الهوية" هي من كلمة "هو" – بضم الهاء وكسر الواو المشدَّدة. والهوية بمعنى الماهية (ما هو؟ وما هي؟) – أي حقيقة الشخص أو الشيء المشتملة على صفاته الجوهرية التي تميزه عن غيره.[١]

ويمكن القول إنها مجموعة من الأوصاف والسلوكيات التي تميز الشخص عن غيره.[٢] لكن هناك من يرى ضرورة التلازم بين جانبين أو بُعدين مهمين في الهوية وهما جانب التصورات والتصرفات، أي الجانب الفكري الإعتقادي الذهني المعنوي والجانب العملي الواقعي.[٣] وكما أن للفرد هوية فكذلك للمجتمع هوية وللأمة هوية. وهوية المجتمع تنطلق من أفراده، إذ للهوية علاقة أساسية بمعتقدات الفرد ومسلماته الفكرية وبالتالي تحدد سمات شخصيته،[٤] وأطر سلوكه وتصرفاته. ويمكن عدة إثنيات أن تشكل هوية واحدة يجمعها الدين واللغة مثل الهوية الإسلامية والهوية العربية والهوية الزنجية. فمثلاً توجد إثنيات وأقليات في الوطن العربي تجمعها الهوية العربية مثل الدروز، العلويين، والموارنة. كما أن هناك نماذج من الهويات، مثل الإسلامية–العربية، يمكن أن يكون قوامها ثقافة واحدة مقرونة مع العناصر الأخرى للثقافة مثل الدين والقيم والأخلاق والتي تشكل أهم ركائز الهوية كما سبقت الإشارة.

الحديث عن الهوية يرتبط بصورة مباشرة بالحديث عن الإثنية والثقافة. لأن هذين المتغيرين هما أكثر عناصر الهوية ديناميةً وجدلاً. وينطبق هذا التوصيف على الدول الحديثة (the newly emerging states) التي حصلت على استقلالها حديثاً وما زالت تعاني من مشكلة بناء الدولة وتواجه صعوبات عملية في دمج أو صهر العديد من الإثنيات في بوتقة دولة قومية واحدة وثقافة أشمل توفر الضمانة الحقيقية لوحدة وطنية مستدامة. إلا أن النخب السياسية الوطنية الحاكمة في معظم هذه الدول تواجه معضلة كبيرة تتمثل في كيفية هرمنة هذه الفسيفساء القبلية والإثنية لتكوين مجتمع متجانس لتوليد

الظروف الملائمة لبناء نظام سياسي متماسك ومستقر كمقدمة ضرورية لازمة لعملية التكامل الوطني والتنمية وبناء الدولة المستقرة.

ويعتبر السودان من أكثر الدول التي تعاني من التعدد الإثني والثقافي والديني واللغوي حيث يضم حوالي ٥٧٢ قبيلة، تشكل ٥٠ مجموعة قبلية كبيرة ويتحدث سكانها ١١٥ لغة. ونسبة لعدم نجاح النخبة السياسية في تحقيق الانسجام وعملية التكامل القومي فإن هذه القضية أصبحت ليست عائقاً للتنمية فحسب بل مهدداً للسلام، وتبعاً لذلك مهدداً لأية وحدة مستديمة في المستقبل وذلك لأسباب كثيرة على نحو ما يأتي تفصيله في هذه الدراسة.

(I) الظاهرة الإثنية:

تكتسب مسألة الإثنيات في عالم اليوم أهمية كبرى، فبعد أن ساد إعتقاد في خواتيم القرن العشرين بأن الإنسان في ترقيه في سلم الحداثة سيصل إلى درجة تتلاشى فيها الانتماءات الإثنية والثقافية ليحل محلها الانتماء الطبقي – في المفهوم الماركسي – أو ليحل محلها الإنسان الأخير – حسب تعبير فرانسيس فوكوياما،[٥] جاءت الوقائع لتثبت خطأ هذه التنبؤات، فشهد العالم تصاعداً في الإهتمام بهذه الولاءات والانتماءات.

يبدو أنه كلما زاد تعرض المجتمعات لموجات التحديث سابقاً أو العولمة حالياً، كلما زاد حماسها للبحث عن جذورها. ومن أمثلة ذلك ما حدث في تركيا ودول آسيا الوسطى وجمهوريات الاتحاد السوفيتي السابق. وتزداد هذه الظاهرة كلما كانت هناك سلطة مركزية قابضة تهمش الثقافات الوطنية الأخرى أو تقصي الثقافات المحلية فتكبتها ولا تجد طريق للتعبير عن نفسها فيكون رد الفعل انفجار في شكل حروب أهلية أو ظهور حركات متعصبة.[٦]

نشأت الدولة القومية في أوروبا معتمدة على الإثنية بصورة أو بأخرى وذلك في أعقاب صلح ويستفاليا الذي أنهى الحروب الدينية في عام ١٦٤٨م. ومع ذلك فإن الدول المتجانسة إثنياً لا تشكل أكثر من ١٠% من مجموع دول العالم في مقابل ٩٠% من الدول المتعددة الإثنيات.[٧] واكتسب مصطلح الإثنية في العقدين الماضيين قدراً عظيماً

من الأهمية في القاموس السياسي الاجتماعي وذلك بعد أن بدأت حدة استقطاب الأيديولوجيات الشمولية (الأممية) و(القومية) تخف، وبعد أن بدأ الباحثون في ميادين السياسة والاجتماع يتحررون من خشية الوصم بـ (البدائية) أو التخلف إن هم عادوا للاهتمام بوحدات أصغر وأضيق بعد أن تبين لهم إلحاح هذه الوحدات الأصغر في التأثير على مجرى وتطور الحياة السياسية والاجتماعية ومدى ما يسببه تجاهل وإغفال وجودها من كوارث.

وقد عمد كثير من الباحثين إلى إيجاد خصائص للإثنية تميزها عن (القومية) وعن العنصرية في آنٍ وتجد لها صياغات كواقع اجتماعي وكأيديولوجيا. وعقدت مقارنات كيثرة بين المجموعة الإثنية (ethnic group)، والأمة (Nation) ، وبين الآيديولوجيا الإثنية (ethnocentrism)، وبين أيديولوجيا الأمة أو القومية (Nationalism). وهناك إجماع على أن المجموعة الإثنية أصغر وأضيق من الأمة. وأن "الإثنية" ألصق بالتركيب النفسي والمزاج الاجتماعي من القومية. والمجموعات الإثنية كما يرى سميث "بالضرورة مقصورة على أفرادها الذين ينتسبون إليها وينحدرون من أسلافها بينما تكون الأمة رابطة تقوم على أسس ثقافية وسياسية". على أن سميث ينبه إلى خطورة إمكانية تتبع وارجاع أصول الأمة إلى المجموعات الإثنية القومية، وإرجاع القومية Nationalism إلى الإثنوية ethnocentrism، وخطورة هذا أنه ينتهي إلى "العنصرية"(Racism).

ولهذا فمن الضروري التفريق بين:[٨]

(أ) المجموعة الإثنية: كمجموعة أفراد تنحدر من نفس الأسلاف وتوحد بينها خصائص بيولوجية وأنماط سلوكية وراثية لا تتوافر إلا لمن يُولَد أو ينشأ داخل تلك المجموعة الإثنية المعنية.

(ب) الإثنية: وهي الانتماء والشعور بالولاء لمجموعة إثنية بعينها.

(ت) الإثنوية – أو الأيديولوجيا ethnocentrism. وهي مصطلح نفسي يعبر عن التحيز إلى مجموعة إثنية بعينها ضد المجموعات الإثنية

الأخرى وتفضيلها عليها، وتصور خصائص لها تميزها على كل المجموعات الأخرى مما ينتهي بها إلى شئ من العنصرية.

أما العرق أو العنصر هو أحد المكونات الضرورية والأساسية للمجموعات البشرية على أساس بيولوجي يوجد خصائص مميزة مثل الشكل والتركيب العضوي واللون وافتراض وجود جينات موروثة مشتركة. أما "العرقية" أو "العنصرية" فهو ما قد ينتج من إرجاع "القومية" إلى "الإثنية"، ثم تركيز الإثنية على الاعتداد بالجانب البيولوجي الذي يقود إلى الإيمان بتميز عنصر على عنصر وعرق على عرق فيقود إلى تلك الصراعات والكوارث التي وصلت قمتها في ألمانيا فترة النازية وفي جنوب أفريقيا في عهد الأبارتايد.[٩] وتعبر عن نفسها في كثير من دول العالم ومن بينها السودان.

(II) مفهوم الإثنية:

كما سبقت الإشارة فإن الإثنية تشكل أهم مكوِّن في بنية الهوية خاصة في العالم الثالث. وهذا يستدعي الوقوف عند مفهوم الإثنية لأن البحث سوف يستند إلى حد كبير إلى هذا العنصر في سياق تحليل أثر الهوية في علاقات الشمال والجنوب في السودان.

في معجم أكسفورد شرح كلمة Ethnic متعلقة بالعرق (race). والعرقية لا تعني سواء انتماء جيني إلى مجموع بشرية محددة (سامية أو حامية أو آرية). ولا تعني بالضرورة انتمائك الثقافي الذي يحكم آراءك وتصوراتك ونمط حياتك المعيشي، والأهم هويتك. بينما يمكن الاعتراف بأنه ليس بالضرورة أن تحدد الإثنية الانتماء الثقافي بصورة مطلقة، إلا أنه في الواقع – في كثير من المجتمعات النامية أو التقليدية نجد هنالك تلازماً واضحاً بين الانتماء الإثني والواقع الثقافي. فمثلاً في السودان نجد كثيراً من المجموعات العرقية (أو الإثنية) تحمل خصائص ثقافية متميزة مثل النوبيين في شمال السودان، والنوبة في جنوب كردفان، والأنقسنا في جنوب شرق السودان، وكذلك قبائل الجنوب. فكلها لها تراثها وتقاليدها وعاداتها وقيمها وأنماط سلوكها التي تميزها عن بقية المجموعات العرقية في السودان. وجود هذه المجموعات في ظل الدولة السودانية حتمته ظروف تاريخية موضوعية وتعايش جغرافي بحت. كل هذه الإثنيات التي أشرنا

لنماذج منها لم تندمج أو تنصهر حتى الآن في ثقافة سودانية واحدة. لذلك يصح الحديث عن قوميات سودانية وهويات سودانية. وقد شكل الدين الإسلامي والثقافة العربية عوامل ربط بين معظم هذه الإثنيات وشكل هذان العنصران رابطاً سياسياً في إطار دولة مركزية؛ ولكن بقيت الإثنيات حاضرة في داخل هذا الكيان السياسي المتماسك بفعل أطروحة الدين الإسلامي الشاملة الجامعة واللغة العربية التي تعكس تفوق ثقافي يسمو على الثقافات الأخرى الخاصة بكل جماعة إثنية. غير أن هذه الانتماءات الإثنية والثقافية (الهويات) سرعان ما تظهر إلى السطح متجاوزة الانتماء لكيان الدولة السياسي كلما شعرت أي من هذه المجموعات أن كيانها الإثني–الثقافي مهدد سواء كان من ناحية التعبير عن هويتها أو مصالحها الاقتصادية.

إن لفظة إثنية كاسم حالة من الألفاظ المحدثة نسبياً لم يُستخدم إلا بعد مطلع الخمسينات من القرن العشرين، وقد ظهر أول مرة لدى علماء الأنثروبولوجيا وعلماء الاجتماع. وهذا اللفظ ليس له مقابل دقيق في اللغة العربية فهو مشتق من الكلمة الإفريقية (إثنوس) أي (شعب) والتي لا تزال مستخدمة في الكتابات والأدبيات الأنثربولوجية والاجتماعية المعاصرة. بينما تكاد تختفي في مثيلاتها من الأدبيات الغربية. أما عبارة "الجماعة الإثنية" (ethnic group) فيرجع استخدامها إلى قرن من الزمان. أما محتوى المفهوم كتركيب اجتماعي فقديم جداً. وقد حل هذا المفهوم حديثاً محل مفهوم العنصر. لضعف مقولة "أن الخصائص البيولوجية تحدد إلى قدر كبير الخصائص الاجتماعية والحضارية عموماً."[١٠]

هناك من يرى أن الإثنية هي "مجموعة من الناس أو فئة اجتماعية تشترك في خصائص عرقية وثقافية وتحتل رقعة جغرافية واحدة ويجمع بينها شعور بالتضامن والتناصر. كل ذلك يجعلها في عرف أعضائها وعرف الآخرين مجموعة متميزة فتتصرف هي ويتصرف الآخرون حيالها تبعاً لذلك."[١١] ينطوي هذا التعريف على خصائص الجماعة:

- لها حدود قد تنكمش أو تمتد تبعاً لظروف تاريخية واجتماعية معينة.

- إن الإثنية شعور طبيعي وفكري في الجماعة الإنسانية تقوى وتضعف تبعاً لظروف اجتماعية واقتصادية وتاريخية معينة
- إن الإثنية خاصية اجتماعية توجدها ظروف اجتماعية وتاريخية تقوى وتضعف وقد تنتهي تبعاً لمسار وحركية تلك الظروف.

ديناميكيات الإثنية تتم من خلال ضم أعضاء جدد وتوسيع أو تضييق – حسب أهداف الجماعة الإثنية – دائرة الانتماء، وتحديد مجالها الخارجي (حدودها) والداخلي، ويتم تحديد طبيعة عملها تبعاً للأحداث المحددة والمصادر المتاحة ومجال العمل (في الإطار القومي أو مع غيرها من الجماعات الإثنية الأخرى). الجماعة الإثنية تقدم ذاتية وهوية لأعضائها وتمنحهم الشعور بالانتماء والطمأنينة... وتدخلهم في شبكة اجتماعية يستطيعون من خلالها تحقيق حاجاتهم الاجتماعية والنفسية. ولتؤدي الجماعات الإثنية دورها بنجاح ينبغي أن يكون لها أيديولوجيا واضحة ومقنعة لأعضائها، ووسائل اتصال فعالة وأسسها التنظيمية ذات كفاءة وقياداتها مدربة ومنظمة وقادرة، فعناصر تكوين الجماعة الإثنية تبقى كامنة إلى أن تحركها القيادة والقوة التنظيمية الفعالة.[١٢]

كمقدمة نظرية نجد أن دراسة الإثينة تتقاطع فيها ثلاثة علوم من العلوم الاجتماعية وهي: الإنثوغرافيا (Ethnography)، والإثنولوجيا (Ethnology)، والأنثروبولوجيا (Anthropology). الإثنوغرافيا – كمصطلح – تعني "الدراسة الوصفية لأسلوب الحياة ومجموعة التقاليد والعادات والقيم والأدوات والفنون والمأثورات الشعبية لدى جماعة معنية أو مجتمع معين، خلال فترة زمنية محدودة."[١٣] لذلك يترجمها البعض بأنها "الأنثروبولوجيا الوصفية". أو هي – في تعريف بسيط – "الوصف الدقيق والمترابط لثقافات والمجتمعات الإنسانية."[١٤]

العلم الثاني هو الإثنولوجيا الذي يترجمه البعض بأنه "علم الأعراق البشرية."[١٥] وهناك من يصفه بـ "علم الشعوب". وآخرون يطلقون عليه "علم الأجناس". عموماً علم الإثنولوجيا "يهتم بالدراسة التحليلية والمقارنة للمادة الإثنوغرافية بهدف الوصول إلى تصورات نظرية، أو تعميمات بصدد مختلف النظم الاجتماعية الإنسانية، من حيث

أصولها وتنوعها."[١٦] أو تنحصر مهمة هذا العلم في "تصنيف الشعوب على أساس خصائصها ومميزاتها السلالية والثقافية، وتفسير توزعها في الوقت الحاضر – أو في الماضي – كنتيجة لتحرك هذه الشعوب، واختلاطها وانتشار الثقافات."[١٧] وبذلك تشكل المادة الإثنوغرافية قاعدة أساسية للبحث الإثنولوجي."[١٨] بينما الأنثروبولوجيا تعتمد على الإثنوغرافيا والإثنولوجيا. والأنثروبولوجيا تعني "ذلك النسق المعرفي والمنهجي لدراسة الإنسان طبيعياً واجتماعياً وحضارياً"[١٩]. ومن هنا جاءت فروع الأنثروبولوجيا: الأنثرولوجيا الطبيعية، والأنثروبولوجيا الاجتماعية، والأنثروبولوجيا الثقافية. وهذا يؤكد شمولية نظرة الأنثروبولوجيا للإنسان حيث تهدف إلى تقديم بناء معرفي متكامل عن الإنسان وحياته ونتاجه الحضاري في الماضي والحاضر وبالتالي استشراف أنماط الحياة في المستقبلية.

يرجع استخدام مصطلح الإثنية في العصر الحديث إلى بداية القرن العشرين عند حدوث التغيرات الكبرى في الخارطة الجغرافية السياسية في العالم بفعل الحروب وسقوط إمبراطوريات ودول كبرى مثل الدولة العثمانية وإمبراطورية النمسا والمجر. ظهر هذا المصطلح في عام ١٩٠٩ عندما أشارت له وثيقة إعلان حقوق شعوب روسيا الذي أعلنته الثورة الروسية في عام ١٩١٧، ضمن المبادئ النظرية التي نظمت العلاقات بين القوميات المختلفة في الإتحاد السوفيتي (السابق) حيث وردت الإشارة إلى المجموعات الإثنية تمييزاً لها عن الأقليات القومية.[٢٠]

غير أن مفهوم الإثنية ظل من أكثر المفاهيم إثارة للخلافات وعدم الإتفاق حول مضامينه ودلالاته حيث يستخدمه البعض أحياناً لوصف جماعة فرعية أو أقلية والإفصاح في الوقت نفسه عن جماعة أساسية أو أمة، كما أنه يتسع ليشمل كل أشكال التمايز لتصبح الجماعة الإثنية بمثابة "خط متواصل يبدأ بالقبيلة وينتهي عند الأمة."[٢١] كما أن دراسته لا يمكن أن تتم بمعزل عن الظواهر أو الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية السائدة في المجتمع مثل طبيعة النظام، المهن والطبقات الاجتماعية، والثقافة.

لقد أصبحت الإثنية بتعدد دلالاتها تشكل تهديداً للاستقرار السياسي لكثير من الدول لأنها تهدد بخلق كيانات سياسية جديدة وتؤدي إلى انقسامات أو تحالفات جديدة. وبعض هذه الوحدات الصغرى (الإثنية) التي تقوم على روابط العرق، الدين، والإنتماء القبلي بدأت بتقوية علاقاتها الداخلية مؤكدة وجودها، مؤثرة في سياسيات الحكومات. وفي حالات محددة يكون وجود الحكومات مرتبط بالتوجهات السياسية لهذه الوحدات الاجتماعية.[٢٢]

هذا التوصيف يقترب كثيراً من وصف الحالة السودانية مثل النوبة في جبال النوبة بالسودان، والأفارقة مقابل العرب في دارفور، والأقليات العرقية في شرق السودان (مثل البجا الذين كان لهم كيان سياسي خاض الانتخابات عدة مرات وحصل على ١٠ مقاعد في البرلمان في انتخابات عام ١٩٦٥).

وفي سياق عدم الدقة في استخدام هذا المصطلح يرى البعض أنه يطلق لوصف الواقع الثقافي لمجموعة بشرية، وهو يُطلق على مفاهيم تنطبق على العرق، الحضارة، الشعب، والقبيلة. فقد يكون المقصود مجموعة لغوية كما هو الحال بالنسبة لقبائل الهوسا في نيجيريا والنيجر، أو عرقياً وهو ينطبق على سكان أفريقيا من غير أبنائها الأصليين. وهذا يضفي مرونة على المصطلح ليشير للجماعات البشرية التي تتميز ثقافياً عن غيرها بقيمها الثقافية ولغتها المشتركة.[٢٣]

عبارة "تتميز ثقافياً" تلتقي مع تعريف قاموس علم الاجتماع لمفردة "إثنية" للتعبير عن جماعة فرعية "ذات تقاليد مشتركة تتيح لها شخصية متميزة كجماعة فرعية في المجتمع الأكبر. ولهذا يختلف أعضاؤها من حيث خصائصهم الثقافية عن الأعضاء الآخرين في جماعات أخرى أو في المجتمع، وقد يكون لها أعراف مميزة وربما يكون الشعور بالتوحد كجماعة متمايزة من الناحية التقليدية."[٢٤] هذا التعريف يلتقي مع المنظور الذي يتبناه هذا البحث للإثنية كعنصر أساسي – بجانب الثقافة – في تشكيل الهويات في السودان وبخاصة مسألة علاقة الجنوب بالشمال.

هذا المدلول أيضاً يتفق مع ما ذهب إليه برهان غليون في حديثه عن "الهوية الإثنية وما ذهب إليه بعض الباحثين في حقل الإثنولوجيا الذين يرون أن الإثنية إنما هي: "جماعة من السكان فرعية أو صغيرة نسبياً تعيش في مجتمع أكبر. وأن هذه الجماعة تربط بين أفرادها، أو يوحد بينهم، روابط العرق، والثقافة ... "[٢٥] مضافاً إليه مكونات الإثنية مثل الدين والعادات واللغة؛ وهذا يقترب من استخدام هذا البحث للمصطلح في توصيف الحالة الجنوبية السودانية حيث أن "روابط العرق والثقافة" في جنوب السودان تتمثل في الزنوجة والأفريقاينة مضافاً إليها العادات التي تختلف عن عادات الشمال وكذلك اللغة. أما بالنسبة للدين فالمسيحية استخدمتها النخبة الجنوبية مقابل هوية الشمال التي تستند إلى الدين الإسلامي واللغة العربية في تماسكها. يعزز اتجاه هذا البحث في استخدام المصطلح لوصف الحالة الجنوبية في السودان ما ذهب إليه تعريف اليونسكو التي تستخدم مفهوم الإثنية في السياق الذي ورد في الموسوعة البريطانية كمرادف للعرق (Race).

هناك نفر من الباحثين استخدم مفهوم الإثنية بمعنى القومية (Ethnic nationalism) والتي على أساسها ظهرت دول في أوروبا مثل بلغاريا، ألبانيا، فنلندا، تشيكوسلوفاكيا {التي انقسمت إلى دولتين}، هنغاريا {أو المجر}، يوغسلافيا {والتي انقسمت إلى خمس دول}، وغيرها.[٢٦] ولا يستبعد هذا البحث أن تنشأ في يوم ما دولة في جنوب السودان على أساس الهوية الإثنية–الثقافية، مستندة إلى قاعدة السياسة (أو التسييس). والإثنية المسيسة ظاهرة منتشرة في العالم اليوم. وقد أطلق على الإثنية بهذا المستوى الكثير من الأسماء مثل "الوعي الإثني" و "التسييس الإثني" و "الإدراك الإثني" و "الوطنية الإثنية"؛ وكلها تنطبق على الحالة الجنوبية السودانية. ويمكن القول أن في الحالة الجنوبية يمكن استبعاد عنصر الدين وذلك لأن الجنوب تتعدد فيه الأديان كما أن هذه الديانات جاءت في وقت لاحق لكيانات عرقية موجودة أصلاً متميزة بالخصائص الأخرى للهوية. وكانت المعتقدات السائدة هي بدائية (primitive) ووثنيات متعددة.

ومن ناحية السلالات فهي – في الجنوب – تتراوح ما بين حاميين ونيليين وزنوج وغيرهم. وكلها تجمع بينها سمة واحدة هي أنها "غير عربية" في مقابل (أغلب) الشمال.

كذلك يعزز هذا الاتجاه في استخدام البحث لمفهوم الإثنية في هذا السياق ما يشير إليه تعريف آخر للمفهوم بمعنى الرابطة الثقافية الاجتماعية. فالجماعة الإثنية تحدد هنا "كفئة متميزة في المجتمع، واعية لذاتها، موحدة حول ثقافات واعتقادات وتقاليد وتواريخ وقيم مشتركة وهي تعبئ أو تحرك أعضاءها لتحقيق أهداف سياسية، اقتصادية، واجتماعية مشتركة، لأن في جوهرها تنظيم اجتماعي ذو أساس ثقافي."[٢٧] فالجنوب السوداني موحد حول ثقافات (أفريقانية) واعتقادات وتواريخ مشتركة تعبئه وتحرك أعضاءه لتحقيق أهداف سياسية. وهذا يشكل أحد الجوانب المهمة في إشكالية علاقة الجنوب بالشمال.

طبقاً لهذه المقولة الأخيرة فإن الإثنية المسيسة عبارة عن "جماعة يتوفر لها إحساس خاص بالتضامن، ولديها أيضاً إدراك لوجودها وخصوصيتها، كما تمتلك شعوراً بالاعتزاز بالذات ومجموعة من القيم والرموز المشتركة، وهدفها كمجموعة إثنية له طابع سياسي ويدور حول الدولة."[٢٨] وتتراوح أهداف الإثنية المسيسة ما بين الانفصال أو الحكم الذاتي (جنوب السودان) أو المطالبة بتحسين أوضاعها العامة ضمن إطار الدولة وشرعيتها (النوبة والبجا في وسط وشرق السودان).

وبعيداً عن الجدل بين مفهوم الأقلية والإثنية فإن هذه الدراسة تستبعد مفهوم الأقلية لأن الأقليات قد تكون جماعات إثنية أو غير إثنية كأن يكون أقلية دينية مثل الأقباط في مصر، أو لغوية مثل البربر في المغرب العربي، أو قومية مثل الصوماليين في كينيا، أو العرقية مثل الزنوج في موريتانيا، أو قبلية مثل التوتسي في رواندا وبوروندي، أو أقلية وافدة مثل الآسيويين والهنود في أفريقيا – يجمعها نطاق جغرافي تشعر بالانتماء إليه، يوحد بينها الإحساس بالظلم من قِبل المركز فيكون طابعها اقتصادي تجمعها مصالح مادية تسعى لتحقيقها بموقف موحد تجاه السلطة المركزية رافضاً لسياساتها ومطالباً بالعدالة.

هنا يمكن القول أن جنوب السودان حالة معقدة؛ فهو تتقاطع فيه معظم هذه الأنواع من الأقليات مقروناً معها إثنيات مسيسة يجمعها موقف موحد نحو الشمال (المركز) وتسعى لتحقيق مصالح اقتصادية مشتركة. ففي داخل الإطار الجنوبي هنالك أيضاً أقليات لغوية وهناك أقليات قبلية مقابل جماعات عرقية كبيرة مثل الدينكا وهناك أقليات دينية مثل المسلمين الذين ما زالوا أقلية مقابل المسيحيين والوثنيين.

إن المشكلة الإثنية لا تنحصر في الدول المتخلفة فعلى الرغم من الحداثة فإن التعدد الإثني ظاهرة عالمية. وهي – عدا بعض الاستثناءات – السمة المميزة لدول العالم.[٢٩] وفي سياق تصعيدها لمطالبها قد تتسبب الأقليات في أشكال من العنف السياسي وتهدد الوحدة الوطنية واستقرار الأوضاع الداخلية للدولة.

في حالة السودان فإن الموضوع الخاص بالهوية يتمحور حول الإثنية وليس الأقلية؛ لأن جنوب السودان يشكل نسبة كبيرة – ربع السودان – حجماً وما يقارب الثلث (٣٠%) سكاناً. بل نجد في طرح الحركة الشعبية لتحرير السودان ما يشير إلى تجاوز الجنوب لحدود الجغرافيا من الناحية العرقية لتضم الهوية الأفريقية (أي غير العربية) جماعات إثنية أخرى تلتقي في هوية (كبرى) واحدة مع الجنوبيين في عدة مناطق في السودان مثل النوبة في ولاية جنوب كردفان بوسط السودان، والأنقسنا في جنوب شرق السودان الشمالي والقبائل الأفريقية والزنجية في غرب السودان مثل الفور الزغاوة والمساليت والبرتي والتنجر والتامة والبرقو والبرنو والداجو والفلاتة وغيرها. فتتأرجح النسبة بين التساوي أو ربما رجحانها لصالح الجماعات ذات الأصل والهوية غير العربية والتي يشكل الجنوبيون أغلبها كماً وكذلك أعلاها صوتاً في طرح مسألة الهوية كمجموعة عرقية متميزة عن الهوية الرئيسية المطروحة رسمياً في السودان والمتمركزة حول الدين الإسلامي والثقافة العربية.

إذا أخذنا مدخل الإثنوغرافيا باعتبارها العلم الخاص بوصف الثقافة وحياة الناس كجماعة متميزة فالسودان مجتمع متعدد الثقافات، متعدد الأديان، متعدد الأعراق. وقد

قسمت الدراسات العلمية سكان السودان إلى مجموعات إثنية كل منها تشكل نسبة محددة كما يلي:[٣٠]

المجمـوعة العرقيــة	نسبتها إلى إجمالي السكان
العـرب	%٣٩
الجنوبيـون	%٣٠
مجموعة الغرب (الأفارقة)	%١٣
النوبة (جنوب كردفان)	%٦
البجا (شرق السودان)	%٦
النوبيين (أقصى شمال السودان)	%٣
مجموعات متنوعة أخرى وأجانب	%٣
	%١٠٠

لكن قد يصدق القول أيضاً أن التنوع اللغوي أو الديني أو العرقي أو القومي قد لا يشكل في حد ذاته خطراً على الاستقرار السياسي للدولة المعنية، إنما تسييس التنوع هو الذي يؤدي إلى ذلك. وهذا هو الطابع السائد في معظم دول العالم الثالث، والسودان ليس استثناءً.

المبحث الثاني:

تأثير الإثنية في العلاقات الجنوبية–الشمالية:

لقد كان الاعتقاد السائد وسط علماء الأنثروبولوجيا أن السودان دولة أفريقية–عربية. وقد ظل هذا الاعتقاد يشكل أحد المسلمات لدى أي باحث عند توصيفه للسودان. وأضاف البعض كلمة إسلامي أو مسلم، فأصبح يُنظَر للسودان بأنه قطر عربي–أفريقي مسلم. غير أن هذا التوصيف الأخير غير مقبول لدى الجنوبيين في

السودان الذين يرون أن كلمة "عربي–مسلم" هي شأن خاص بالشمال فقط. وحتى بالنسبة للشمال لديهم تحفظ فحواه أن الشمال ليس كله مسلم وليس كله عربي حيث أن هناك بعض المناطق في شمال السودان زنجية ومسيحية مثل قبائل النوبة في كردفان. كذلك هناك مجموعات كبيرة في الشمال إعتنقت الإسلام ولكنها ليست من أصول عربية مثل النوبيين في شمال السودان، والأنقسنا والفونج والفور، وغيرها؛ ومعظمها تشير ملامحها إلى أصلها الأفريقي الصافي غير المختلط بالعرب. من ناحية الأديان نجد أن الأغلبية مسلمة (٧٣%)، وتشكل الأديان المحلية (١٧%)، والمسيحيون ٨%. اللغة العربية يتحدث بها ٥١% من السكان، واللغات النيلية يتحدث بها 17,7% من السكان، و ١١% يتحدثون لغة الدينكا. ويتحدث 21,1% بلغات غير العربية في الشمال.[٣١]

بالإضافة إلى التكوين الأنثروبولوجي فإن مسألة الهوية في السودان قد تعقدت بالتنوع الديني. وعلى الرغم من سماحة الإسلام المعتدل – الإسلام الشعبي الصوفي– السائد في السودان وقدرته على التعايش السلمي مع المسيحية، إلا إن عملية تسييس الدين باعتماده أحد التباينات التي تميز هوية الشمال عن الجنوب زاد من تعقيد المسألة السودانية. وقد اهتمت الحركة الشعبية لتحرير السودان في أدبياتها بالبعد الديني حيث كانت تنظر للنخبة السياسية الحاكمة في الخرطوم على أنها تقود حملة أيديولوجية جديدة.

يختزل الجنوبيون الهوية العربية الإسلامية في أقلية وافدة تم استيعابها في المجتمع السوداني التقليدي مع تمتعهم بمكانة متميزة واضحة. إن ذلك يمكن أن يُفسِّر وبوضوح حقيقة أنه برغم التقدم النشط في الاستعراب والأسلمة عند دخول الإسلام، إلا أن تلك المناطق ظلت في موقف حساس بين تمسكها العاطفي، بشخصيتها الأصلية بكبرياء، وبين تبنيها العملي للثقافة ووجهات النظر السياسية العربية."[٣٢] ويرى فرانسيس دينج مثلاً أنه حتى المجموعات الشمالية التي كانت نتاجاً للاستعراب اكتسبت خصائص وسمات أفريقية بسبب تداخل الجنوب مع الأقاليم الشمالية. وأن عملية جلب الإماء

(المسترقات) من الجنوب، الذي تواصل بدون انقطاع لقرون، قدراً من التجانس المزيَّف غير الحقيقي بين كل أولئك النوبيين.

غير أن دينج يعترف بتأثير الإسلام ودوره كعامل رئيس في تشكيل الهوية الحالية (لشمال السودان) وقد تفوق الإسلام على كل الحضارات التي سبقته، ضمت الإمبراطورية الإسلامية مصر أولاً، ثم أرسلت غزوات للسودان. وبرغم نجاح المقاومة السودانية في إيقاع خسائر عظيمة على العرب الغزاة إلا أنها في النهاية لم تتمكن من مقاومة القوة العربية الأكثر تقدماً. بعدها سعى الطرفان (السودانيون والعرب المسلمون) للسلم وعقدوا اتفاقيات مع النوبيين (٦٥١ – ٦٥٢م) ثم مع البجا ٨٣١م. وتم عقد تلك الاتفاقية تحت ضغط القوة العسكرية المتقدمة للعرب مما حقق للعرب امتيازات على السودانيين.[٣٣] الملاحظ هنا أن فرانسيس دينج يستخدم مفردة "العرب" للغزاة، و"السودانيين" للسكان الأصليين الذين هم أصلاً ليسوا بعرب بل "استعربوا" بفعل غزو العرب للسودان ومصاهرتهم لهم.

ويستشهد الباحثون الجنوبيون بوقائع التاريخ ليستنبطوا منها مقولات محددة مثل قولهم أن السودانيين اعتنقوا الإسلام مكرهين بسبب ضعفهم أمام قوة عربية متفوقة عسكرياً، إضافة إلى مركزهم الاقتصادي المرموق بسبب سيطرتهم على التجارة. كما أن عملية مصاهرتهم المستمرة عبر الزمن من الأسر المرموقة واستفادتهم من نظام التسلسل عبر الأم (maternal) استمرت في تدعيم عملية الروابط المتبادلة لصالح الاستيعاب العربي–الإسلامي. و بمرور الزمن ورث الأبناء المنحدرون من العرب المهاجرين مركز الزعامة والتي عن طريقها تبنوا فيما بعد التسلسل على النظام الأبوي (paternal) مما أدى إلى استمرارية الهوية العربية–الإسلامية. ويرى هؤلاء الباحثون الجنوبيون أن "التحول كان، حقيقة، نتيجة استغلال القوة، وأن تحول السودانيين الأوائل للعروبة والإسلام كان فقط تكتيكياً لحماية النفس من جانب أناس وجدوا أنفسهم محاصرين بالقوة."[٣٤] ويستغرب الباحثون الجنوبيون من أن الشماليين يدَّعون نسبهم وارتباطهم

بقبائل عربية مهيمنة في الحجاز (مثل قبيلة قريش) أو نسبهم إلى رسول الإسلام محمد صلى الله عليه وسلم.

وفي سياق هذا التحول الجذري في الهوية المحلية تطور الإسلام والعروبة بواسطة زعماء الصوفية الذين "كانوا انتقائيين في تعاملهم مما أعطى العملية بعداً سودانياً مميزاً."[٣٥] نقل الدعاة المسلمون الوافدون إلى السودان من مصر والحجاز والمغرب الطرق الصوفية في القرن الثاني عشر والثالث عشر. مع مطلع القرن الثامن عشر كانت هذه الطرق قد توطدت وبعمق في البلاد، محققة بذلك أكثر أنواع التغلغل الديني والنفوذ السياسي عمقاً وانتشاراً.[٣٦] قامت الطرق الصوفية كي تواصل تعاليم الآباء المؤسسين أو الشيوخ. توسع نفوذ الطرق جزئياً لأن طبقة التجار المتنامية رأت في الإسلام عاملاً يمكن استغلاله ضد النظام الإقطاعي التقليدي الذي كان يحد من نشاطها كما توسعت الطرق الصوفية بسبب قبولها وبسبب دعم السلاطين والملوك الذين تحولوا إلى الإسلام وللطرق الصوفية بشكل واسع.[٣٧]

وبمرور الزمن اكتسب الصوفيون (الفقرا) نفوذاً سياسياً عظيماً بسبب أنهم كانوا يقومون بالتعليم وأصبحوا الوسطاء بين الحكام والرعية. وبرز نظام اجتماعي جديد وأصبح فيه الإلمام بالنصوص الدينية والوعي الروحاني الأساس لاكتساب الثروة والمكانة الاجتماعية. وبدأت الزعامة الصوفية الطائفية تلعب دوراً أساسياً في التطور السياسي في السودان، وفي التسييس الديني للهوية الوطنية.[٣٨] ولاعترافه بالنظام التقليدي والبناء عليه أصبح الإسلام مرتبطاً بالمجتمع المحلي وفقد بسرعة غربته كوافد جديد. لكن يرى فرانسيس دينج أن من الخطأ القول بتجانس الشمال عربياً وإسلامياً لأن بعض المناطق تقبلت الاستعراب بدرجة أكبر من الأخريات، وكمثال، ظل الفور في أقصى الغرب، أكثر زنجية في الشكل والثقافة من الشماليين الآخرين...[٣٩]، بينما لم يتأثر النوبة في كردفان، إلا فيما ندر، وحتى الذين تأثروا احتفظوا بثقافتهم السابقة للإسلام، بدرجة أعمق من الآخرين.[٤٠] كذلك انطوت هذه الهوية الإسلامية العربية (في الشمال) على تفاوت

طبقي عرقي، ثقافي وديني على الرغم من أنها (أي عملية الأسلمة والاستعراب) قامت على القيم القديمة وعلى نظام مؤسسات علاقات النسب.

تجاوز المهدي حدود الوطنية السودانية وطرح فكرة الأمة الموحَّدة عن طريق حشد الدعم المعادي للأتراك. لكن الملاحظ أن المهدي كان معادياً لزعماء الطرق الصوفية. فقد عمل على "تقويض نفوذهم السياسي والديني دافعاً عملية توسيع الهوية في اتجاه الخط الإسلامي."[٤١] هذا الاتجاه – الإصلاح الإسلامي – قاومته الختمية وأدى ذلك إلى ظهور انقسام جديد بين الطرق الصوفية.

لم تساعد الظروف الدولة المهدية في أن تحقق أهدافها فقد توفي المهدي بعد بضعة أشهر من انتصار ثورته بقتل شارلس غوردون الحاكم البريطاني – وبطل الحرب الصينية سابقاً – ثم الخلافات في ظل الخليفة عبد الله التعايشي بين أبناء الغرب وأبناء البحر (الأشراف) و"تدهور القانون والنظام والمجاعة الناتجة عن الجفاف والحرب وعدم مقدرة الدولة لمجابهة الطوارئ،"[٤٢] كلها عوامل حالت دون استكمال مشروع الهوية الإسلامية الكبير للمهدوية السودانية.

جاء الحكم الثنائي وهو بريطاني في جوهره، وهو علماني. لذلك وجدت الإدارة البريطانية المقاومة الدينية في شكل المهدية الجديدة (neo-Mahdism) بينما ظلت دارفور مستقلة وتقاوم حتى عام ١٩١٦م. ولإكتساب الشرعية حاولت الإدارة البريطانية إظهار احترامها للقيم الدينية المحلية ومؤسساتها والإعتراف والاحترام للهوية الإسلامية للشمال، وقرروا أن البلاد مسلمة وجعلوا الجمعة هي العطلة الرسمية بدلاً من الأحد. وأُبعدت الجمعيات المسيحية عن الشمال لكن سُمح لها لاحقاً بممارسة نشاطها بصور محدودة في بعض مدن الشمال. وفي مجال التعليم التزمت السياسة البريطانية بالطرح الإسلامي، بعدم فصل الدين عن الدولة وتم تدريس الدين كجزء من المنهج في المدارس الحكومية. واستطاع البريطانيون عبر سياساتهم واستغلال السلطة أن ينجحوا نسبياً وجزئياً في إعادة صياغة توجهات السودانيين نحو أنظمة حديثة دون إبعادهم عن

هويتهم العربية الإسلامية مما جعلهم أكثر مرونة وتقبلاً للاختلاف، وباحترامهم للإسلام تمكَّن البريطانيون من التأثير التدريجي على السودانيين لتقبل فصل الدين عن الدولة.[٤٣]

عندما أدرك البريطانيون صعود المد الوطني العلماني وسط الشباب المتعلم، الذين تأثروا، أولاً، بالإشتراكيين الفابيين للعمل من أجل نموذج سياسي واقتصادي تقدمي، ثم تحولهم بشكل واضح نحو القوميين المصريين للتوجيه الاستراتيجي والتعاون، حينها قرر البريطانيون التوجه نحو قادة الطائفية، خاصة لأنصار المهدي المعادين للمصريين، ليصبحوا حلفاء سياسيين لهم. وعبر تخصيص الأراضي والسلفيات الضخمة كرأسمال استثماري، حازت عائلة المهدي على قاعدة اقتصادية هائلة. وتغير وضع السيد عبد الرحمن المهدي بشكل مذهل، وبسبب العداء التقليدي بين عائلة المهدي والمصريين، أصبح عبد الرحمن أقرب للبريطانيين.

يرى فرانسيس أن التمازج والوحدة في الشمال ناتج بدرجة كبيرة فقط بسبب المجابهة مع الجنوب. كما أن الجنوب على النقيض من الشمال ظل أكثر السكان عزلة في أفريقيا؛ فالحدود بين الشمال والجنوب تحصنت نتيجة تاريخ مرير من العداوات والاحتقار المتبادل. وبينما تم تخفيف وكسر حدة العداء بتدخل الاستعمار البريطاني، إلا أنه وبطريقة ما تعمق وتشذب وتواصل حتى داخل الإطار الحالي لبناء الأمة.[٤٤]

استبطن البريطانيون والأوروبيون الذين عملوا في إدارتهم نزعة عنصرية في تعاملهم مع الجنوبيين حيث تحدث عنهم سلاطين – النمساوي الأصل – كزنوج لا يستحقون المعاملة الإنسانية.[٤٥] فقد لعبت الإدارة البريطاني أدواراً سالبة منها إحياؤها القصدي للعصبيات القبلية في مواجهة خصومها السياسيين مثلما حدث في سياساتها تجاه القوى الحديثة بعد حركة ١٩٢٤. ومثلما حدث في محاربتها للمهدية الجديدة وقائدها. إذ كان التحول لدعم الإدارات الأهلية في جوهره موجهاً ضد هذه الحركة. فقد نظرت الإدارة البريطانية لحركة ١٩٢٤ كحركة للمنبتين قبلياً (detribalized) فحاولت إحياء القبلية، وحاربت كل ما من شأنه تفتيت الرابطة القبلية.[٤٦] ومن هنا جاءت نظرتها للمهدية كحركة للمنبتين قبلياً. كذلك قام الاستعمار بإقامة منطقة عازلة على طول بحر

العرب لمنع التداخل لعربان دارفور وكردفان مع أهل الجنوب وأزيحت قبيلة الباندا دنقو ذات الإختلاط بأولئك العربان إلى مناطق في أعماق الجنوب، وأُزيلت مدينة كافيكانجا التجارية الإدارية من الوجود لكونها نقطة إلتقاء للجنوبيين والشماليين. وقد سُوِّيت منازلها مع الأرض حتى لا يقطنها جنوبي.[٤٧]

أما الأنظمة الوطنية التالية للإدارة البريطانية فقد تأخرت في اكتشاف المظالم الثقافية والتنموية التي تسببت فيها السياسات المذكورة، وفي مسألة المشاركة العادلة في السلطة والثروة. فقيام السودنة على أسس الكفاءة المحضة كان خطأً فادحاً، وتبني ثقافة مركزية واحدة مهيمنة دون النظر للثقافات الأخرى والسير في السياسة الاقتصادية على خطى الإدارة البريطانية بمعايير الجدوى الاقتصادية دون النظر للأبعاد الاجتماعية ولمصالح المناطق المهمشة كلها أخطاء تدفع البلاد ثمنها اليوم.[٤٨]

وفي جبال النوبة، مثلاً، أعادت الحكومة تقسيم الإدارات الأهلية بغرض الكسب السياسي أو إضعاف الخصوم مما انعكس سلباً على التعايش. ففي منطقة جبال النوبة حلت الهوية العرقية – في التقسيم الجديد – محل الهوية الإقليمية التي كانت سائدة في الماضي والتي كانت تستوعب الهويات العرقية على تعددها.[٤٩] كذلك في الأنظمة العسكرية عند حظر الأحزاب أصبح الرجوع للقبيلة هو السبيل الوحيد المتاح للتعبير سياسياً. كما أن انهيار الخدمات وتخلي الدولة عن دورها الاجتماعي والخدمي أيضاً ساهم في رجوع المواطنين للقبيلة كمؤسسة ضمان اجتماعي.

على الرغم من النجاح النسبي لمؤسسات ونظم الحكم الاستعماري في تيسير التواصل بين أجزاء السودان وقومياته وخلق شعور عام بالانتماء لكيان واحد، فقد فقد ظلت المؤسسات والنظم قاصرة عن تحقيق البناء القومي المطلوب. إن هذه الخلفية التاريخية تنتهي بنا إلى أن السودان غداة الاستقلال كان كياناً قابلاً للتطور في أي الاتجاهين: إما التكامل القومي والوحدة، أو التناقض والانقسام حسب المدخلات السياسية، الثقافية والاقتصادية. فالتفاعل التاريخي إلى ذلك الوقت أوجد أرضية معقولة كان يمكن أن يُؤسس عليها البناء القومي السليم، ولكنه مع ذلك كان قاصراً عن القضاء

على التباينات الإثنية والثقافية، الدينية والاقتصادية التي يمكن أن تغذي الصراع والانقسام.[٥٠]

إن الفوارق الإثنية في الحالة السودانية تحمل في ثناياها الفوارق الثقافية، الدينية والاقتصادية. فالعناصر الزنجية غير العربية هي التي يتركز فيها الوجود غير الإسلامي مسيحياً كان أو وثنياً. كما أن هذه العناصر تحتل في غالبها هامش الحياة الاقتصادية، وهي كذلك ضحية التراتيب الاجتماعية التي أفرزتها الظروف التاريخية بما في ذلك حركة الرق.[٥١]

هذا يعني أنه في السودان تحمل الإثنية في ثناياها الاختلافات الدينية، الثقافية والاقتصادية. هذا بالإضافة إلى التعقيدات التاريخية التي اكتنفت العلاقات بين الإثنيات، خاصة في عصر الاسترقاق، مما جعل التناقض الإثني تناقضاً مزدوجاً يحمل في أحشائه أبعاداً كثيرة. وقد أفرز هذا الواقع أوضاعاً ومفاهيم جديدة مثل "الإستعلاء الإثنيى"، و "الطبقية العرقية" وما ارتبط بهما من تهميش وحرمان تنموي. كما أن هذا الاستقطاب الإثني الثقافي الديني أفرز وعياً لدى قطاعات واسعة بحقيقة السودان التي حجبها الخطاب السياسي الثقافي العروبي الإسلاموي.

المبحث الثالث:

صراع الهويات في السودان: منظور سوسيولجي

(I) مدخل ديني:

إن الفهم الصحيح للتوليفة التي يتكون منها النسيج الاجتماعي السوداني الراهن عند النظر لعلاقة الشمال والجنوب ينبغي أن ينطلق من دراسة الصورة الذهنية التي يحملها الجنوبي حول الشمال: كيف تفسر النخبة الجنوبية طبيعة الصراع بين الشمال والجنوب؟ وصفت نخبة الجنوب هذا الصراع بأنه حرب بين جنوب مسيحي–أفريقي وشمال مسلم–عربي. وقد نتج عن ذلك الصراع ليست خسائر في الأرواح فحسب بل اضطراباً اجتماعياً وآثاراً نفسيةً سيئة مهدت لتغلغل المسيحية – كأحد آليات الخلاص

بالنسبة للجنوبي. "فقد شهد السودان في العقود الأخيرة أكبر عملية اعتناق للمسيحية."[٥٢] ويقول هؤلاء الصفوة أن انتشار الكنيسة في السودان يُعَد الأكبر والأسرع في أفريقيا قاطبة. ويشمل ذلك كل الجنوب ومنطقة جبال النوبة؛ وأنه حتى الجنوبيين الذين نزحوا للشمال شكلوا مجتمعات مسيحيةChristian communities)) ذات طابع خاص في الشمال.

ويضفي الجنوبيون على هذا التحول (conversion) للمسيحية بعداً سياسياً حيث يرون أن السياسات "التعسفية والاقصائية" والتي تتسم بالتشدد والتطرف التي انتهجتها حكومة الجبهة الإسلامية القومية هي التي دفعت بالجنوبيين لاعتناق المسيحية. ويأتي ذلك على أساس عاطفي حيث شكل الدين المسيحي الملجأ والملاذ والخلاص وتجسد في تعويذة دينية: "إن الله لم ينسانا" God has not forgotten) us"). هذا التفسير للدين كمحرك أساسي وعنصر ديناميكي في فضاء الهوية السودانية ينطوي على إعادة تقسيم جوهري لتراث القوميات والهوية في سياق لاهوتي، روحي، وأخلاقي.[٥٣] وتعتقد النخبة الجنوبية إن تآكل البنية الاجتماعية والأخلاقية للمجتمعات المحلية أتاح للكنيسة فرصة أن تلعب دوراً قيادياً روحياً في كل المجتمع المدني والحكومة المحلية في الجنوب. لذلك تبلورت الهوية في الجنوب على أساس ديني.

هذا التفسير يجب أن نأخذه في الاعتبار في سياق تعزيز التباينات الأخرى التي كانت أصلاً قائمة بين الشمال والجنوب مثل العرقية والثقافة مما يعني أن الخط الفاصل بين الطرفين أصبح أكثر حدة ووضوحاً. هذا التحول لم يكن على مستوى المؤسسات في الجنوب بل في مستوى الأفراد وحركة المجتمع من القاعدة grass roots) movement).[٥٤] هذا في إشارة إلى عمق التحول وشموليته والحيوية العالية التي اتسم بها (dynamism). وهذا أيضاً يعزز البُعد النفسي في تشكيل الهوية الجنوبية؛ لأن اعتناق مجموعات وثنية ولا دينية في الجنوب للمسيحية جاء بدافع الخلاص والملاذ – كما سبقت الإشارة. وإذا كانت اللغة السائدة من خلال النشاط التبشيري هي الإنجليزية، مقرونة بعادات وتقاليد محلية متخلفة ومقروءة مع أنثروبولوجيا وتراث وتاريخ مختلف،

كلها تشكل عوامل لبلورة أركان هوية مختلفة عن هوية الشمال – على الرغم من التعدد في داخل الشمال، وكذلك التعدد في داخل الجنوب من النواحي الإثنوغرافية والثقافية. فالتعدد الثقافي (multiculturalism) هو سمة القوميات السودانية، غير أن الهوية بصورة عامة في جنوب أفريقي غير مسلم وغير عربي – حيث لا يستطيع أحد أن يجزم بمسيحيته الكاملة؛ وشمال أغلبه مسلم، وفي غالبه مستعرب. لذلك فإن عوامل الانسجام متوافرة (نسبياً) بين قبائل الجنوب النيلية، مثلما ما هي متوافرة (أيضاً نسبياً) بين قبائل الشمال العربية–الأفريقية المسلمة.

كذلك ترى النخبة الجنوبية أن المسيحية التي كان يُنظَر إليها باعتبارها "صنيعة استعمارية أوروبية أصبحت الآن في السودان ظاهرة محلية عميقة، ضاربة الجذور في لغات وثقافات الشعب السوداني."[٥٥] هنا نلاحظ التعميم في عبارة "الشعب السوداني". ويرون أنه مع نهاية الحكم الثنائي ظهرت المسيحية كقوة موحِّدة (unifying force) وسط النخبة الأقلية من الأفراد المتعلمين في المدارس الإرسالية لكن اليوم "انتشرت المسيحية ليس وسط النخبة المتعلمة فقط بل وسط المتعلمين الجدد، النازحين، والمتأثرين بالحرب في الريف والمدن. إن الهوية المسيحية يتم التعبير عنها اليوم بعدة طرق وسط هذه الجماعات."[٥٦] ويعترض هؤلاء على اعتبار المسيحية مجرد طارئ أجنبي: "إن ديناميكية وحيوية انتشار الكنيسة أمر واقع يجب أن يعترف به الجميع. وإزاء ما حققته الكنيسة من تكامل وتمازج ثقافي (cultural intermingling) والقوة العددية والمغزى الاجتماعي، فإن عملية تهميش الكنيسة يصبح أمراً مدمراً.[٥٧]

يذهب هؤلاء إلى أن تجاهل المشاعر الدينية لغير المسلمين إنما يكون على حساب تماسك الدولة. كما يعتقدون أن الجماعات السودانية التي تعرضت مرتكزاتها الثقافية للتدمير بسبب الحرب والتي نتج عنها إبادة جماعية واسترقاق (enslavement)، قد وجدت الخلاص في المسيحية. لذلك فإن عملية اعتناق المسيحية هنا لا تخضع لتفسير سوسيولوجي وسياسي بل تفسير ثيولوجي (لاهوتي – ديني)، ومعنوي لإدراك أ ن هناك "هوية" تشكلت بقوة (solidified) بسبب المعاناة.

كما أن الكنيسة قدمت نماذج وأُطر بديلة للانهيار الثقافي حيث يجد الإنسان نفسه في كيان جديد ينتمي له يحقق له التجدد الاجتماعي.[٥٨]

إذن أصبحت الهوية الجنوبية تتركز في البعد الأفريقي والدين المسيحي. والملاحظ أن الأنثروبولوجيين يصنفون السودان كجزء من التركيبة الأفريقية بوصفه كيان يضم ثلاثة من أربعة سلالات رئيسية تشكل سكان أفريقيا هي: الزنوج، البوشمين والقوقاز (Caucasian). وأن اللغات الأفريقية تصنف على هذا الخط؛ حيث تضم مجموعة اللغات الرئيسية الأفروآسيوية والنيلية الصحراوية، والنيجر–كردفانية، وخويسان Khoisan.[٥٩] وكلها – عدا هذه الأخيرة – ممثلة في السودان. كذلك من ناحية لغوية يقع السودان في حزام التعدد اللغوي الكبير الذي يمتد من السنغال في غرب أفريقيا إلى إثيوبيا في الشرق. تعزَّز هذا التنوع العرقي–اللغوي بتنوع ثقافي واختلافات أخرى خاصة اللغة التي تُعتبر أهم باراميتر في مسألة الهوية.[٦٠]

كما أشارت هذه الدراسة سابقاً إن العرب ليسوا هم السكان الأصليين في السودان، وكذلك اللغة العربية – مع أن الثقافة الإسلامية–العربية اكتسبت السيادة فيما بعد. وهذا يرجع إلى العصر الذي عاشت فيه ثلاث ممالك مسيحية في وادي النيل. تغذى سكان السودان بنفوذ ديني ولغوي واجتماعي سياسي متنوع من النوبيين، شمال أفريقيا والبحر المتوسط وشمال شرق أفريقيا وغرب آسيا. جاء أثر المسيحية القبطية واليهودية من مصر وإثيوبيا ودول البحر المتوسط. جاء التأثير اليوناني الروماني واللغة والثقافة السامية من إثيوبيا الأكسومية، وشبه الجزيرة العربية، تسربت لغات روما واليونان إلى الممالك السودانية المسيحية وتفاعلت مع الثقافات المحلية، انتشرت عبر الزمان ... والمكان ... وأخيراً ساهمت في تشكيل هذا النسيج الإثني المعقد.[٦١]

استند المثقفون الجنوبيون إلى هذه الحقائق التاريخية في اعتقادهم بأن العرب "أقلية دخيلة". وأن السودان أصله أفريقي وليس عربي. لكن الحقائق التاريخية التي استندوا إليها لم تكن ثابتة. بل كانت نسبية وتحركت تلك الحقائق عبر العصور. فكان الحراك الاجتماعي والتفاعل الثقافي والتداخل اللغوي والتواصل عبر السلالات المختلفة

وتزاوجها عبر حزام بلاد السودان أعاد تشكيل السودان وتغيرت البنية الاجتماعية والمنظومة الثقافية على الأقل في السودان الشمالي، بينما استمرت تلك الحقائق التاريخية ثابتة في الجنوب بسبب الظروف الطبيعية، ثم – فيما بعد – بسبب السياسات الاستعمارية. فليس من المنطق الآن أن يتحدث أي باحث عن واقع تاريخي لم يُعَد له وجود. أو يدعي ملكية هذه المنطقة لمَن لم يعد لهم وجود بعد أن ظهرت أجيال جديدة بفعل التزاوج بل تغيرت ملامح بعضهم عن الأجداد، وبعضهم تعدلت سحناتهم بفعل هذا التزاوج(Intermarriage)، وتغيرت هويتهم – مثلاً من هوية أفريقية بحتة إلى عربية إسلامية – في معظم شمال السودان.

هذه التغيرات التي تمت عبر التاريخي الطويل، خاصة في عصر الممالك والسلطنات الإسلامية، أنتجت نوعاً جديداً من السودانيين لهم هويتهم الدينية والإثنية والثقافية. هم الآن "أفارقة مسلمون ... تمثَّلوا الإسلام لكن ليس العروبة. فهم ينتمون ثقافياً (دينياً ولغوياً) للمسلمين المستعربين في الجوار – في الشمال والشرق، وعرقياً ينتمون إلى الجيران الأفارقة غير المستعربين في الجنوب."[٦٢]

إذن إن تغلغل واستيعاب المسلمين العرب في السودان نتج عنه – إضافة إلى أشياء أخرى – تغيرات ثقافية كبيرة خاصة في اللغة والدين. لذلك يصح الافتراض بأن السودان إذا لم يكن به هذا التفوق العربي (على اللغات والثقافات الأخرى) فإن هذه الدولة ربما صارت دولة ذات تعدد لغوي (multi-lingual) وربما توحدت فقط بلغة المستعمر (اللغة الإنجليزية) – مثلها مثل أي مستعمرة بريطانية أخرى (نيجيريا، الهند ...).

ورغم ظروف الهجرات والحراك الاجتماعي والتفاعل بين إثنيات مختلفة إلا أن ذلك لم يؤد إلى قطيعة ثقافية تؤثر بصورة جذرية في المجرى الرئيس (mainstream) للهوية للسودان الشمالي. ويعزي الباحثون عملية التواصل الثقافي (cultural continuity) إلى اللغة العربية كلغة جامعة (lingua franca) والثقافة الإسلامية الرابطة بين الإثنيات، إضافة إلى التفاعل الاجتماعي والديني في إطار

التعايش والتسامح المتبادل. وبذلك استطاع التواصل الثقافي أن يحفظ استدامة الهوية المشتركة. هذا التداخل (interplay) بين هذه المجموعات العرقية المتعددة أعطت السودان خصوصية وصفة بوتقة الانصهار(melting pot). لكن بوتقة الانصهار هذه تعني أن النظام الاجتماعي الثقافي السوداني هو "مزيج فريد لمجموعات متعددة الأعراق تشكل بنائه."[٦٣] غير أن هذا يعتمد على إلى أي مدى نستطيع تنشيط عوامل الوحدة – مثل اللغة – لتساهم في عملية إيجاد التجانس (أو الهرمنة). مثل هذه العملية لا تتحقق – على نطاق السودان – إلا في المدى البعيد لأنها تحتاج إلى درجة عالية من عملية التمثُّل (assimilation) لاستيعاب الجماعات المختلفة أو/و المهمشة في الثقافة السودانية الكلية. في ما يخص الشمال فقد حدث حراك اجتماعي مكثَّف ريفي–حضري قللَّ من هذا التمايز الحاد.[٦٤] لكن هذا يصدق أو ينطبق على الشمال فقط. أما في ما يخص الشمال مقابل الجنوب فما زال هذا التمايز حاداً جداً ويظهر دائماً في السطح كلما تعرضت العلاقات بين جزئي الوطن إلى اختبار حقيقي مثلما وقع من أحداث دامية بين الطرفين في عامي ١٩٦٥ و ٢٠٠٥م.

باستقراء التاريخ نجد أن عملية التواصل الثقافي التي ساعدت على تماسك الجماعات السودانية في الماضي قد تعززت أيضاً بعدة عوامل أخرى في إطار السودان الحديث مثل: الإسلام الذي تمثل في المهدية ثم المهدية الجديدة،[٦٥] وبالاستعمار الذي شكل عدواً مشتركاً وحَّد كل الجماعات في السودان. كما أن الإدارة المركزية التي أسستها القوى الاستعمارية قد عززت الوحدة الوطنية. هذا يفسر لماذا اندلعت المشكلات الإثنية بعد الاستقلال. السبب هو أن الجنوب لم يتم استيعابه أو لم يتمثَّل الثقافة الأم أو المركزية(core culture). فقد بقي الجنوب محافظاً على تمايزه في اللغة والعادات والدين وشكل تحدياً لأطروحة "بوتقة الانصهار". ولذلك تنطبق هذه الأطروحة على الشمال فقط. يعتقد الباحثون أن عملية الانصهار تمت بنجاح في الشمال حيث "ذابت بعض المجموعات أو الثقافات في الثقافة الكلية."[٦٦] وبما أن هذه الجماعات المستوعَبة

في الثقافة الرسمية قد شكلت ثقافاتها الفرعية إضافةً وإثراءً للثقافة الكلية فإن ذلك يشكل دعماً إمبيريقياً لأطروحة بوتقة الانصهار – لكن في الشمال فقط.

إذن إن في السودان أخذ التغلغل العربي بعداً سلطوياً حاملاً قيم ومعتقدات سادت على حساب الآخر. وتميز الوجود العربي بقوة الدفع التي تتمثل في النسق الحضاري المتكامل من لغة ودين وثقافة في اتساق مكنها من التجانس والقوة لتربط فسيفساء عالية التنوع. هذا التنوع الكثيف في الهويات (multiplicity of identities) تمازج في السودان عبر فترة زمنية طويلة فكان النتاج حالة فريدة من مركب الهويات والإثنيات (ethnic multiplicity) وضعت الدولة السودانية على مفترق الطرق: إما أن يتم نسجه إيجابياً من خلال عملية اندماج اجتماعي في بوتقة انصهار، وإلا فإن هذا التنوع الكبير في العرقيات والهويات والدين سوف يضعف الدولة ويهدد التماسك الوطني.

(II)مدخل سوسيولوجي:

يرى الباحث إن جذور المشكلة الحقيقية للمسألة الجنوبية ترجع في الأساس إلى الخلفيات الأنثروبولوجية التي تشكلت منها الدولة السودانية. إن التنوع في الهوية السودانية هو نتاج لعملية طويلة من التنشئة والتثاقف (socialization and acculturation) تطورت عبر تكيُّف تاريخي وسياسي واقتصادي واجتماعي.[٦٧] الملاحظ أن هذا النسيج الاجتماعي–الثقافي للسودان أنه تنج عن تعايش سلمي وتسامح ديني بين العرب المسلمين والمجموعات السودانية المحلية. شكلت هذه العملية الأساس والإطار الاجتماعي للثقافة السودانية والهوية لأنها "مكنت الجماعات المختلفة من الاختلاط والاندماج برغبة فكونت جماعات أكبر (wider grouping)."[٦٨]

إن الهوية نفسها تقوم على عدة مكونات من أهمها الثقافة. والثقافة السودانية يمكن تتبَُع منابعها من العصور القديمة. هذه الثقافة السودانية (Sudanic culture) ظهرت في الوجود في المنطقة بين أسوان والخرطوم. هذه المنطقة شكلت قلب الحضارة السودانية. وهي أيضاً مهد الحضارة الإنسانية. في هذه المنطقة تفاعلت

الحضارة النوبية مع الحضارة المصرية منذ عهد النبي إبراهيم عليه السلام.[٦٩] قبل الهجرة العربية للسودان النيلي كان يسكن هذه المنطقة حاميون في الشمال وقبائل زنجية في الجنوب. أي أن المفاصلة كانت تاريخية وأنثروبولوجية. دخلت القبائل الرعوية هذه البلاد عبر القرون وتزاوجت بالجماعات السودانية الأصلية أو المحلية(indigenous). هذه الجماعات (القبائل) المختلفة اعتنق معظم أعضائها الإسلام وتمثلت الثقافة العربية وكذلك العادات واللغة العربية. إذن شهدت المنطقة تفاعل إثني بين العرب والحاميين والزنوج. صاحب ذلك تفاعل ثقافي بين الإسلام والمسيحية والوثنية.[٧٠]

اندلعت صراعات دينية بين تلك الجماعات فيما بعد. مثلاً في القرن السادس عشر وقعت القبائل العربية التي كان شيخها عبد الله جماع شيخ العبدلاب اتفاقية مع الفونج في الجزيرة وسنار. هذا الحلف هاجم دويلات سوبا المسيحية وقضى عليها.[٧١] وهذا أتاح الفرصة للعرب البدو الرحل لدخول المنطقة عبر وادي النيل واستقروا في منطقة البطانة بعضهم عبَر النيل إلى كردفان ودارفور. وفي عصر مملكة الفونج (١٥٠٤ – ١٨٢٠م) قاد زعماء الطرق الصوفية أكبر عملية أسلمة في السودان ساعدهم على ذلك تشجيع ملوك الفونج والعبدلاب. وقد جاء رجال الطرق الصوفية من مصر، والحجاز، واليمن، وفيما بعد من المغرب. دولة الفونج المؤسلمة أعطت للدولة درجة من الوحدة والاستقرار السياسي ومهدت الطريق لعملية أسلمة متسقة ومستمرة.[٧٢] وقد قاد عملية الأسلمة – بجهد فردي – العلماء الذين نشروا التعليم الإسلامي والصوفية. هذه العملية وجدت المزيد من الدعم والدفع من التجار وحركة القبائل الرعوية.

أما فترة الحكم التركي–المصري فهي كانت بداية عملية التحديث في بلاد السودان الشرقي (جمهورية السودان الحالية) حيث شكلت النخبة التركية الحاكمة أداة استعمارية ليس في السودان فحسب بل في كل أنحاء العالم الإسلامي. غير أن هذه المرحلة المبكرة لعملية التحديث انطوت على نشر الأسلوب الغربي لكن دون محتوى روحي. وهي الظاهرة التي وصفها علي المزروعي (في محاضرة له في الخرطوم: يناير

٢٠٠٦) بأنها تغريب وليس تحديث (Westernization not modernization).
سعت عملية التحديث – أو التغريب تلك – "لإدماج السودان في نمط الحداثة الأوروبية(European modernity) وفتحت الباب لتجارة الرقيق والتبشير المسيحي والحكم الأجنبي."[٧٣]

يرى بعض الباحثين أن عملية التحديث أعاقتها الثورة المهدية – مع افتراض الاستخدام المجازي هنا للتحديث بدلاً عن التغريب – حيث حاولت الثورة المهدية استعادة استمرارية إحياء البعد الإسلامي في تركيبة الهوية الثقافية للدولة. وقد فشل الاستعمار البريطاني في وقف تيار الثقافة العربية–الإسلامية في. لكن نجح البريطانيون في منع هذا التيار من التغلغل في الجزء الجنوبي من السودان وذلك بانتهاج سياسة المناطق المقفولة(closed districts).

وهكذا تشكل شطران في السودان: الشمال عربي (أو مستعرب) مسلم، والجنوب زنجي مسيحي؛ حيث عملت الإدارة البريطانية على تشجيع التبشير المسيحي. بل في مرحلة ما من النفوذ الأجنبي تقاسمت الجنوب ثلاث قوى غربية للتبشير المسيحي هي: الإرسالية الأمريكية التي كانت منطقة نفوذها في أعالي النيل، والإرسالية البريطانية في الاستوائية، والإرسالية الإيطالية في إقليم بحر الغزال. وحتى اليوم تتحدث النخبة الجنوبية عن هويات مسيحية(Christian identities) باعتبارها الركيزة الأساسية للهوية الجنوبية مقابل الهوية الإسلامية في الشمال. هذا التمييز ليس جغرافياً؛ فالهوية الجنوبية (الأفريقية) المسيحية توجد في الشمال أينما نزح – أو وُجِد – الجنوبي. فهي ذاتية ثقافية لا يغيرها وجود الجنوبي في شمال السودان. الملاحظ أن الجنوبيين قد كسبوا كثيراً من الترويج لهذا البعد كأساس للصراع بين الشمال والجنوب (كما أشرنا في ذلك في المبحث السابق). وقد تعمق ذلك الفهم عند الجيل الحالي حيث تناقلت أجيالهم تلك الصورة الذهنية القديمة التي تصور الشمالي بأنه مصدر الغزو والاسترقاق. وقد استفادت النخبة الجنوبية من إعلام العولمة حيث بثوا أدبياتهم في الفضائيات وشبكة الإنترنيت لاستمالة الرأي العام العالمي واستدرار العطف الدولي. فلقد تكثف نشاط

الجنوبيين مؤخراً في هذا الاتجاه على المستويين الإقليمي والدولي. ففي الفترة ما بين ١٩ – ٢٨ يوليو ٢٠٠٠م أقيمت بتنزانيا الدورة (١٤) لإتحاد أساقفة شرق أفريقيا الكاثوليك وكانت من بين أجندة المؤتمر:

- الأوضاع في السودان.
- خطة التنصير في الإقليم في الألفية الثالثة (تحدي الإتحاد).

تناول المؤتمر في البند الأول الأوضاع في السودان وأدان المؤتمرون حكومة السودان وكرروا ما ذكروه في مؤتمرهم السابق بنيروبي أغسطس ١٩٩٩) من انتهاكات لحقوق الإنسان. اتفق المؤتمرون على استراتيجيات وطرق ومناهج حديثة للأداء التنصيري في الإقليم (إقليم شرق أفريقيا الذي يضم جنوب السودان). وقد وجه المؤتمرون نداءً إلى سكان أسقفياتهم بالقيام بمسؤولياتهم التنصيرية المقدسة والعمل على تنصير المجتمع. وإدخال المزيد للنصرانية.[٧٤] ثم انتقل النشاط التبشيري الإقليمي إلى مرحلة التدويل حيث تم عقد المؤتمر القومي للأساقفة الكاثوليك مؤتمره العام في واشنطن في ١١/١٥/ ٢٠٠٠ وقد جاء داعماً لتوجهات الإتحاد الإقليمي للأساقفة فوضع قضية السودان على قمة اهتماماته وأدان انتهاكات حقوق الإنسان في الجنوب.

وبمثل ما أصبح جنوب السودان مشدوداً للأفريقانية والدين المسيحي كذلك يتماسك الشمال بالدين الإسلامي والثقافة العربية. وإذا نظرنا للسودان من الناحية الأنثروبولوجية نجد أنه يضم ٥٦ مجموعة قبلية كبيرة تشمل أكثر من خمسمائة قبيلة تتحدث أكثر من مئة لغة. لكن اللغة العربية يتحدث بها أغلبية السكان. ويدين ٧٠% من السكان بالإسلام، و٥% بالمسيحية، و٢٥% ديانات أفريقية مختلفة. هذه التعددية الإثنية (multiplicity of identities) التي تميز بها السودان دفعت بعض الباحثين للقول بأن الشمال نفسه متماسك أو مربوط (hold together) بعرى الإسلام والعروبة. ولولا الدين الإسلامي واللغة العربية لأصبح شمال السودان نفسه

مجزأ إلى عدة دول، لأن الدين واللغة هي أقوى مكونات الهوية. لذلك نجد أن الشمال على اختلاف اثنياته تجمعه الهوية العربية الإسلامية بينما الجنوب – أيضاً على اختلاف إثنياته – تربطه الهوية الأفريقية الزنجية المسيحية. لذلك فإن الجنوب توحده "الهوية الجنوبية" تجاه أو مقابل "الهوية الشمالية". ولذلك فإن الهوية هي المحرك الأساسي للصراع حول قسمة الثروة والسلطة. وأن معظم الصراعات في السودان هو صراع هويات. هذا التحليل السوسيولوجي مهم لفهم المسألة السودانية فهماً صحيحاً ودقيقاً.

والهويات السودانية نفسها يمكن الحديث عنها على أساس مستويات مختلفة. يمكن الحديث – مثلاً – عن "هويات صغرى" و "هويات كبرى". فالهوية الجنوبية والهوية الشمالية هي هويات كبرى. لكن الهويات في داخل الشمال تتعايش سياسياً وتتفاعل اجتماعياً وتتواصل ثقافياً. وفي ذلك إثراء للهوية الكبرى (السودانية الشمالية) وهي تقوم على دعائم الدين واللغة. والتحليل ذاته ينطبق على تركيبة الهوية الجنوبية الكبرى قوامها الزنوجة والمسيحية؛ مع وجود بُعد نفسي أو عاطفي (sentimental) للهوية الجنوبية مقابل الهوية الشمالية. هذا الجانب الوجداني تراكم عبر العصور باعتبار أن الشمال ينتمي إلى ثقافة أسمى ويضطهد الجنوب ويظلمه وأنه يستأثر بالثروة ويحتكر السلطة.

هذه الأطروحة تقودنا إلى تحليل الهويات الصغرى التي يتشكل منها السودان الشمالي. منطلق التحليل الذي تطرحه هذه الدراسة يختلف (جزئياً) عن ما يذهب إليه العديد من الباحثين في السودان الذين يتفق معظمهم بأن الصراع في السودان هو "صراع حول الموارد."[٧٥] مع عدم إنكار دور الموارد كعامل مهم في الصراع، ترى هذه الدراسة أن الصراع في جوهره صراع هويات صغرى ومتوسطة وكبرى. تقصد الدراسة بهذا التقسيم إن الهويات الصغرى والمتوسطة في السودان الشمالي بين بطون القبائل أو بين قبيلة وأخرى. فالصراع حول المياه أو المشاجرات الفردية بين

أفراد قبائل مختلفة (أحياناً حول إمرأة أو أبقار أو مبايعة أو نحو ذلك) يختفي هذا الصراع في داخل بطون القبيلة الواحدة أو يتراجع لصالح القبيلة الأكبر أو ينتقل الصراع من كونه بين أفخاذ القبيلة الواحدة إلى الفرع الأكبر في القبيلة أو إلى المجموعة القبلية الأكبر. مثلاً الصراع بين قبائل المسيرية الحُمُر (فلايتة وعجايرة) يختفي لتتوحد قبيلة المسيرية الحُمُر ضد قبيلة أخرى من قبائل البقارة مثل المسيرية الزرق وهذه هويات صغرى. ثم تتوحد هذه القبائل – وتتجاوز خلافاتها – في مواجهة مجموعة قبلية أخرى خارج هذه المنظومة. وهكذا يختفي الصراع الداخلي في قبيلة واحدة – على مختلف مستويات تقسيماتها الداخلية – إذا كان الطرف الثاني في الصراع (حول الموارد مثلاً) هو قبيلة أخرى (الرزيقات مقابل المعاليا مثلاً) وهذه هويات متوسطة.

وهكذا عندما ننتقل في دائرة الصراع حول الموارد إلى أعلى نجده بين هويات كبرى (الشمال والجنوب). فيتجلى هذا الصراع – في ظاهره – على أنه صراع موارد لكنه ينطوي أيضاً على صراع إثني وصراع بين الهويات. ذلك لأنه إذا كانت هناك مجموعة عرقية في داخل إطار السودان الشمالي شعرت بالغبن والظلم فإن أقصى ما تطرحه هو حركة مطلبية وقد تتحول إلى تنظيم جهوي (مثل جبهة تطوير دارفور) أو حزب سياسي على أساس قبلي مثل جبال النوبة والبجا ولا تثير هذه الجماعات موضوع السلطة أو الانفصال بل كان ما تطلبه العدالة والتنمية الشاملة. لذ لك ظهر مصطلح المناطق المهمشة (marginalized areas) وهو يعكس التعبير عن الظلم وينطوي على محاولة لفت انتباه الحكومة المركزية لضرورة معالجة الخلل في التخطيط والتنمية. الملاحظ أن هذا الخلل السياسي والاقتصادي يثير الهويات الصغرى لذلك تأتي هذه الصرخات والحركات المسلحة في الشرق وجبال النوبة ودارفور. وهي تؤكد على وحدة السودان وتطالب بالعدالة في توزيع الثروة والسلطة؛ بينما ينادي الصوت الجنوبي بالانفصال أو الكونفدرالية(confederation).

والكونفدرالية ما هي إلا مرحلة من مراحل – أو خطوة نحو – الانفصال. ولم تتنازل الحركة الشعبية لتحرير السودان – بقيادة الراحل العقيد جون قرنق في مرحلة المفاوضات مع الحكومة السودانية – إلا بعد أن ظهر في المفاوضات الخيار الأكبر وهو حق تقرير المصير الذي يتيح للجنوبيين كل الخيارات الأخرى سواء كان كونفدرالية أو انفصال.

أما المعادلة الاجتماعية الموجودة في أبيي (بين الدينكا كممثل للهوية الجنوبية، والمسيرية كممثل للهوية الشمالية) فهذه المعادلة تعبر عن واقع اجتماعي فرضته ظروف تاريخية موضوعية نتج عن ذلك الواقع ظاهرة يمكن وصفها بعملية تعايش سلمي (peaceful co-existence) ولست تكامل أو اندماج اجتماعي (social integration) . وهناك فرق كبير بين الاثنين. ولذلك عندما أُثير موضوع قسمة السلطة والثروة ورسم الحدود بين الشمال والجنوب اندلعت الاختلافات بين المسيرية والدينكا. بمعنى أن موضوع الهوية ظهر إلى السطح كفاصل جوهري بين الطرفين. وهذا يؤكد ما ذهبت إليه هذه الدراسة سابقاً من أن الصراع هو صراع هويات لأن الطرفين كانا متعايشان في منظومة سلطة واحدة (الإدارة الأهلية) وكان يشتركان في موارد واحدة. وهنا مثال حي للهويات الكبرى (شمال وجنوب).

خلاصة هذا التحليل السوسيولوجي يمكن القول أن السودان الذي يشكل جزءً كبيراً من بلاد السودان يتمتع بدينامية إثنية وتفاعل ثقافي واسع. إن هذا السودان هو نتاج لعملية تمازج بين النوبيين والعرب والبجا والزنوج السود. هذه الخصائص أهلت السودان ليكون معبر (corridor) للثقافة الإسلامية العربية لأفريقيا. كذلك أصبح بوتقة انصهار لإثنيات متعددة وثقافات متعددة من أصول عربية وأفريقية. كذلك يمكن القول أن صناعة الهوية السودانية الحديثة جاء نتاج لعملية أسلمة وتعريب انتشرت سلمياً عبر الرُّحَل والصوفية والتجار والعلماء والتزاوج مع السكان المحليين من العناصر الحامية.

هذه التوليفة الإسلامية العربية وجدت الاعتراف الواعي من النخبة الشمالية وقد ظهرت في أدبيات المثقفين؛ منها جماعة الغابة والصحراء كرمز لهذا الانصهار بين العرب والأفارقة في البوتقة السودانية. غير أن هذا الاعتراف لم يجد طريقه إلى العقلية الجنوبية، بل لم يخترق الواقع الجنوبي.

من كل تلك المقدمات والمعطيات والتحليل السوسيولوجي (الدين والهوية والثقافة) يمكن أن نستخلص الحقائق التالية:

١. أن الهويات الشمالية تشكل هويات صغرى تربطها الهوية الإسلامية في هوية كبرى واحدة برباط قوي بينما ينتفي أو يضعف هذا الرابط بالنسبة لعلاقة الشمال بالجنوب.

٢. أن عملية السلام المستدام تحتاج إلى عملية دمج الهويات وهذا يصعب الآن وقد يحتاج الأمر إلى أجيال حتى يتم تذويب الهويات الجنوبية في الهوية السودانية – وإن كان هذه الدراسة تستبعد إمكانية ذلك لأن الجنوبيين سوف يقاومون بشدة هذا الاتجاه. وهناك عوائق كبيرة من ضمنها انتشار المسيحية في العقل الجنوبي (وليس في الجغرافيا الجنوبية) كعقيدة وانتماء ثقافي وحضاري يشكل ركن أساسي للهوية الجنوبية.

٣. إن التعايش السلمي قد يوقف الحرب ويخلق هدنة وسلام نسبي ومؤقت لكنه لا يحقق وحدة مستدامة – بمعنى وحدة تقوم على بناء اجتماعي متماسك في إطار هوية واحدة لإيجاد الأمة السودانية التي تربطها روابط الدين الواحد واللغة الواحدة والثقافة الواحدة.

المبحث الرابع:

مهددات الوحدة (مقاربة إمبيريقية):

هذا الجزء من هذه الدراسة عبارة عن تسجيل لمقولات ووقائع وأحداث تعبر عن الصورة الذهنية التي يحملها الجنوبي عن الشمال (أو الشمالي). هي ملاحظات ووقائع وأحداث تغطي فترة ربع قرن من الزمان. وهي، وإن كانت أمثلة محدودة، تخدم محاولة استقرائية بسيطة يمكن أن تساعد على فهم واقع العلاقة بين الشمال والجنوب والتنبوء بمآلاتها في المستقبل:

١. عندما كنا طلبة في جامعة الخرطوم (١٩٧٨ –١٩٨٢م) وكانت الداخليات لكل الطلبة وبالمجان وكذلك نظام الإعاشة، لاحظتُ أن الطلبة الجنوبيين يميلون للسكن مع بعضهم في غرف الداخليات – أي نادراً ما يسكن طالب من جنوب السودان مع طلبة من الشمال في غرفة واحدة. كذلك في صالة الطعام (السفرة) يدخلون مع بعض ويجلسون على مائدة واحدة – غالباً ما يكون في أقصى ناصية في السفرة – ولا يشاركون الشماليين في المائدة.

٢. كذلك الحال في النشاط الطلابي وفي التنظيمات السياسية كانت لهم أحزابهم السياسية الخاصة بهم مثل حزب الجبهة الأفريقية الوطنية (The African National Front – ANF)، وهو حزب الطلبة الجنوبيين الذي كان يمارس نشاطه السياسي في داخل الحرم الجامعي فقط. بالإضافة إلى انتماء بقية الطلبة الجنوبيين – الناشطين سياسياً – إلى أحزاب جنوبية أخرى خارج الجامعة وكان أشهرها حزب (سانو: The Sudan African National Union – SANU).

٣. عندما كنت أحضِّر لدرجة الدكتوراة في شعبة العلوم السياسية بجامعة الخرطوم في عام ٢٠٠٢ جاء إلى الشعبة مراسل قناة الجزيرة لإجراء استطلاع حول "العلاقات العربية–الأمريكية". طلب مراسل الجزيرة من اثنين من طلبة الدراسات العليا – في العلوم السياسية – أن يتحدثا له في هذا الموضوع. وتصادف أنهما

كانا من الجنوب (جنوبيين). فرفضا الحديث عن الموضوع بحجة أنهما ليس عرب؛ وبالتالي ليسوا طرفاً في هذا الموضوع ليتحدثا فيه.

٤. عندما تنشب مشاجرة في وسائل النقل العام بين مواطن شمالي وآخر جنوبي عادة يتدخل أي جنوبي في تلك المركبة مدافعاً للطرف الجنوبي على الرغم من عدم وجود أي علاقة (أو حتى قبيلة) تربطهما باستثناء الانتماء للإقليم الجنوبي. بينما يجد الشمالي نفسه وحيداً أمام مجموعة من الجنوبيين تستعد لضربه. مثل هذه المواقف تتكرر كثيراً وهو أمر معروف للمواطن الشمالي. وهذا يعني أن أبناء الجنوب – على اختلاف قبائلهم – تجمعهم الهوية الكبرى (الأفريقانية– الزنجية– المسيحية) بالإضافة إلى الإحساس المشترك بأن الشمال يحتقر الجنوبي. أميز المفكرين الباحثين الجنوبيين (د. فرانسيس دينج) يؤكد هذه الرؤية عند حديثه حول الهوية الشمالية: "تغلغلت العروبة وانتشر الإسلام في الشمال حيث قام مجتمع على النظام الطبقي العرقي، الذي مكَّن للعرب وثقافتهم الراقية من الغلبة. تدعَّم وضع العرب في الشمال نتيجة الغزو الحربي المدعوم بالثراء المادي، والمكانة المرموقة لحضارة العروبة الإسلام التي رفعت من قدرهم. وخلافاً لذلك، أُعتبر الزنجي الأفريقي منحطاً، عبداً كان أو قابلاً للاسترقاق يرزح تحت القهر... تطور الانتماء عبر القرون انتقائياً محتوياً العادات والطقوس المحلية التي صعب التخلص منها مع التمسك بأهمية المظلة العربية الإسلامية كمظهر لوحدة المجتمع... ومع ذلك استمرت الطبقية والتمييز لتحقير المواطنين من غير العرب وغير المسلمين..."[٧٦] فإذا كانت هذه هي الصورة التي تحملها النخبة الجنوبية فلا غرو أن يكون موقف وسلوك الجنوبي تجاه الشمال معبراً عن تلك الرؤية.

٥. غياب الزواج بين شطري الدولتين إلا في حالات نادرة تنحصر في زواج بعض الشماليين من جنوبيات. وهؤلاء معظمهم من التجار الشماليين الذين يعملون في

الجنوب وبحكم عملهم تكون إقامتهم في الجنوب أكثر من الشمال. بل انقطع بعضهم عن أسرهم في الشمال لفترة طويلة لذلك تضطره الظروف للزواج من جنوبية. في مقابل هذه الحالات القليلة جداً والمحدودة لا نجد شمالي يوافق على زواج ابنته من جنوبي وربما البنت نفسها لا تقبل بجنوبي. ولذلك ينعدم أهم عامل في الاندماج الاجتماعي (التزاوج intermarriage) الذي ساهم على مر العصور في انصهار وتمازج الكثير من القبائل في الشمال. فتعززت الهوية الكبرى في الشمال التي تقوم على الدين الإسلامي والثقافة واللغة العربية.

٦. ينظر الجنوبيون – خاصة المؤيدين للحركة الشعبية لتحرير السودان SPLM – للتعريب الذي تبنته حكومة الإنقاذ الوطني في بداية التسعينات من القرن العشرين بأنه وسيلة لاقصائهم وحرمانهم؛ وقال البعض "أن سبب دخولهم الغابة {أي تمردهم} هو سياسة التعريب."[٧٧]

٧. بسبب الحرب ونزوح أكثر من ثلاثة ملايين جنوبي للشمال نقلوا معهم عاداتهم وشيدوا الكنائس في الشمال. وارتفعت أصوات العديد من الأئمة في المساجد تندد بظهور الكنائس في الأحياء السكنية. بل ينظر الكثير من الشماليين للجنوبيين بأنهم (نصارى). وهي كلمة لها مدلول سلبي جداً في ذهنية المواطن الشمالي المسلم. لذلك فإن هذا الوجدان الديني – المفعم بتلك النظرة والمشحون بكراهية الآخر بسبب اختلاف الدين – يجعل من العسير تحقيق عملية الاندماج الاجتماعي بين الطرفين.

٨. يرتبط بالنقطة السابقة عملية غياب أو اهتزاز الثقة بين الطرفين وقد نتجت عن هذا الأمر الكثير من المشكلات وأدى إلى تأخير الكثير من الاتفاقات بل وأدى إلى فشل البعض الآخر. عدم الثقة بين الطرفين عبر عنه أحد السياسيين الجنوبيين هو (أبيل ألير) الذي عمل في مجال القضاء ونائباً لرئيس الجمهورية في عهد حكومة مايو التي وقعت مع الجنوبيين اتفاقية أديس أبابا في عام

١٩٧٢. لخص أبيل أليير عدم الثق (أو عدم ثقتهم في الشماليين) في كتاب تحت عنوان: "اتفاقيات كثيرة نُقِضت" (Too Many Agreements Dishonoured). وكمثال آخر لعدم الثقة فقد عقد سلفاكير النائب الأول لرئيس الجمهورية ورئيس حكومة الجنوب ورئيس الحركة الشعبية لتحرير السودان (حركة التمرد سابقاً – قبل اتفاقية نيفاشا بنيروبي للسلام في ٩ يناير ٢٠٠٥) عقد مؤتمراً صحفياً في القصر الجمهوري بالخرطوم في ٢٨ يناير ٢٠٠٦ انتقد فيه المؤتمر الوطني الذي تشاركه الحركة في الحكم، متهماً له بتهميش الحركة وتجاهلها في كثير من الأمور وأنهم لا يعرفون الأرقام الحقيقية لإنتاج النفط وأنهم لم يستلموا نصيبهم من عائدات تصدير النفط السوداني .... كذلك عندما زارت ربيكا (زوجة الراحل قرنق) الولايات المتحدة الأمريكية في فبراير ٢٠٠٦ – دون علم سفارة السودان في واشنطن – حيث انتقدت المؤتمر الوطني – الشريك في الحكم بعد اتفاقية السلام – وصفته بالمنافق وأنه يخفي الإنتاج الحقيقي للنفط ويحجب عنهم (أي الحركة الشعبية) عائدات تصديره ونصيب الجنوب منه. وقالت أن المعلومات محجوبة عن الحركة الشعبية وهذا أضعف الثقة بين الطرفين. وقالت أن بوادر الانفصال قد لاحت في الأفق. وطالبت منح حكومة الجنوب منصب سفير لجنوب السودان في كل من واشنطن ولندن.[٧٨] هذه كلها خطوات تؤكد نية الحركة في العمل اتجاه الانفصال.

٩. وفي المدن – في شمال السودان – يلعب الأطفال لعبة اسمها "لعبة الحرب" حيث ينقسم التلاميذ إلى مجموعتين: مجموعة تمثل الشماليين وأخرى تمثل الجنوبيين! هذا يعني أنه قد ترسخت في عقول هؤلاء الأطفال صورة ذهنية محددة فحواها أن العلاقات بين الشمال والجنوب علاقات حرب وعداء دائم.

١٠. إن الجنوبيين في شمال السودان لم يندمجوا في مجتمع الشمال؛ فقد جاؤوا بعاداتهم ونقلوا معهم كل طقوسهم. كأفراد يتعاملون مع المجتمع في الشمال بما

تقتضيه ضروريات الحياة من العمل مع الشماليين والدراسة في مدارس واحدة معهم. بل هناك صداقات مع الشماليين لكنها محدودة لكن على المستوى المجتمعي والعقل الجمعي يظل الإحساس بالاختلاف موجود. فالملاحظ أن الجنوبيين لا يشاركون الشماليين أعراسهم والعكس. كما أن الجنوبيين يمارسون عاداتهم ولم يتخلوا عنها سواء كان في الأفراح أو المآتم. فهم يعيشون في الشمال كما لو كانوا جالية أجنبية.

١١. ورد في الأخبار (سبتمبر ٢٠٠٥) أنه قد جرت مسابقة اختيار ملكة جمال لجنوب السودان لأول مرة في تاريخه في العاصمة الكينية نيروبي الذي تنظمه جمعية فناني جنوب السودان بنيروبي بالتعاون مع شركة دلتا الكينية بدعم من بعض المنظمات الدولية غير الحكومية. تشترك الفائزة ضمن عشرة تمت تصفيتهم من جملة ٢٢ متسابقة – تشترك في مسابقة إقليمية تقام في جنوب أفريقيا لاختيار واحدة من عديد من الدول الأفريقية المشاركة.[٧٩] بالطبع مثل هذا الموضوع لا يقره المجتمع الشمالي لأن من شروط المسابقة – كما هو معروف – أن ترتدي المتسابقة (البيكيت)، أي أنها تكون شبه عارية تماماً. كذلك هذا الحدث يدل على أن الجنوب يعبر بذلك عن ارتباطه ثقافياً بالقارة الأفريقية (خاصة بدول مثل كينيا ويوغندا) أكثر من انتمائه لشمال السودان. وهذا أيضاً يعكس توجه ثقافي أفريقي ومفاصلة مع التوجهات الثقافية في الشمال.

١٢. في عام ٢٠٠٤ عندما تم اختيار الخرطوم عاصمة للثقافة العربية للعام ٢٠٠٥ كتب صحفي جنوبي في صحيفة تصدر في الخرطوم باللغة الإنجليزية هي صحيفة سودان فيشن (Sudan Vision) – في نوفمبر ٢٠٠٤ – مستنكراً تسمية الخرطوم بأنها عاصمة عربية. واستنكر عملية استضافة الخرطوم للثقافة العربية وتساءل بشدة: من الذي قال لكم أن السودان دولة عربية؟ ولماذا

تفرضون الثقافة العربية في دولة معظمها أفارقة؟ وقال إن ثقافتنا أفريقية وليست عربية.

١٣. في أول أكتوبر ٢٠٠٥ نقلت صحيفة خرطوم مونيتر (Khartoum Monitor) نقلاً عن صحيفة نيوفيشن اليوغندية أن السودانيين في مدينة ياي (أي الجنوبيين) يرفضون الدينار لأنه عملة عربية وجزء من عملية الأسلمة.[٨٠]

١٤. جامعة جوبا التي أسست في مدينة جوبا عاصمة الإقليم الجنوبي في نهاية السبعينات من القرن الماضي تم نقلها إلى الشمال بسبب الحرب، شهدت عدة أحداث عنف طلابية عدة مرات كان آخرها في فبراير ٢٠٠٦ والتي بسببها تم إغلاق الجامعة إلى أجل غير مسمى. وعلى الرغم من أن بعض مطالب الطلاب حقوق مشروعة – مثل المطالبة باتحاد للطلبة وتعديل الدستور، إلا أن الأحداث أخذت منحى تخريبي وتم تصعيدها في اتجاه آخر حيث شملت المطالب: (أ) المطالبة بإرجاع الجامعة إلى مدينة جوبا؛ (ب) الاحتجاج على زراعة شجر النخيل بمباني الجامعة لأنه رمز للعروبة والإسلام، على أن يُزْرَع بدلاً عنه التيك والمهوقني (أميز أشجار الجنوب).[٨١]

١٥. أنشأت الحركة فضائية خاصة بها بررت الحركة هذه الخطوة بأن قناتها الفضائية ضرورة فرضها "الإقصاء والتهميش" الذي يمارسه التلفزيون الحكومي والعقلية التي تسيطر عليه..."[٨٢]

١٦. بعد توقيع اتفاقية نيفاشا تواترت أخبار بين نهاية العام ٢٠٠٥ وبداية العام ٢٠٠٦ من عدة مناطق في الجنوب – نقلتها صحف الخرطوم – تفيد بأن الجنوبيين في بعض مدن الجنوب طلبوا من الشماليين، تجار وغيرهم، إبراز تأشيرة الدخول للجنوب.

١٧. وقعت حكومة الجنوب اتفاقيات مع شركة النيل الأبيض للنفط (بريطانية) للتنقيب في الجنوب مما أثار جدلاً كما أثار حفيظة حكومة الخرطوم. كما وقعت حكومة الجنوب مع شركات لتشييد خط أنابيب ناقل لنفط الجنوب إلى كينيا ويوغندا وانشاء مصفاة في كينيا لتكرير بترول الجنوب (صحيفة *السوداني*: ٢٠٠٦/٣/١٨). وحتى في مجال التدريب اتجهت حكومة الجنوب لتدريب كوادرها في دول أفريقية بدلاً عن الخرطوم، مثل جنوب أفريقيا (التي أهدت حكومة الجنوب طائرة رئاسية) وكينيا (معهد موي) لتدريب الجنوبيين حول كيفية إدارة حكومتهم (صحيفة *الرأي العام*، الخرطوم، ٢٠٠٦/٢/٢٩).

١٨. حديث الحركة الشعبية – قبل وفاة قائدها د. جون قرنق في حادث طائرة (٧٢٠٠٥/٣٠) – حول بنك مركزي في الجنوب وعُملة خاصة بالجنوب، وشفرة (code) هاتف مختلفة عن شفرة بقية السودان، كلها تشير إلى ترتيبات لدولة مستقلة.

١٩. دعا رئيس الكنيسة الكاثوليكية في الجنوب إلى أن تعمل حكومة الجنوب على جعل الانفصال جاذباً. قال ذلك في منبر الكنيسة وصمتت حكومة الجنوب ولم تعلق على ذلك (*الرأي العام*: ٢٠٠٦/٢/٤). كذلك في الشمال ظهر تيار يدعو لفصل الجنوب عن الشمال ومن أبرز هذا التيار الطيب مصطفى (أحد أقرباء الرئيس السوداني)، وأصبح لهذا التيار منابر وصحيفة ناطقة بلسانه هي "*الإنتباهة*". وفي زيارةٍ له لعاصمة الجنوب، جوبا، (٢٠٠٦/٢/١٤) أعلن الرئيس السوداني المشير عمر حسن أحمد البشير وبالصوت العالي وهو يخاطب الجماهير بأن الحكومة ترحب بخيار شعب الجنوب بعد الفترة الانتقالية. فإذا اختار الجنوبيون الوحدة فمرحباً به، وإذا اختاروا الانفصال فمرحباً به ...

٢٠. عند وفاة جون قرنق لم يُلَفْ صندوق جثمانه بعَلَم السودان المعروف بل بعَلَم الحركة الشعبية.

٢١. عند وفاة العقيد د. جون قرنق (النائب الأول لرئيس الجمهورية وقائد الحركة الشعبية لتحرير السودان ورئيس حكومة الجنوب) في حادث سقوط الطائرة الرئاسية اليوغندية بالقرب من الحدود السودانية اليوغندية في طريق عودته من زيارة ليوغندا (٢٠٠٥/٧/٣٠) وعندما أعلنت الخرطوم رسمياً وفاته مساء اليوم التالي (٧/٣١)، اندلعت في صبيحة اليوم التالي (الاثنين أول أغسطس ٢٠٠٥) أحداث عنف بادر بها الجنوبيون في الخرطوم مات فيها أكثر من ١٣٠ مواطن وجُرِح العشرات. وفي صبيحة اليوم التالي (الثلاثاء) كان هناك رد فعل من الشماليين؛ ومع ذلك مرت هذه الأحداث بأقل الخسائر بسبب الموقف الحكيم من السلطات الأمنية في الخرطوم حيث أنها لم تتدخل في الساعات الأولى مباشرة لأحداث العنف.

هذه الأحداث – التي عُرِفت بأحداث الاثنين – زادت من الفجوة بين الشمال والجنوب. هذه الأحداث لم تكن هي الأولى من نوعها فقد حدثت في عام ١٩٦٥ أحداث مماثلة لها عندما قام الجنوبيون في الخرطوم بأعمال عنف ضد الشماليين عندما تأخرت طائرة وزير الداخلية السوداني الذي كان من أبناء الجنوب (كلمنت امبورو) حيث ظن الجنوبيون أن الشماليين قد اغتالوه. لكن وصلت الطائرة فيما بعد ووصل فيها الوزير سالماً.

هذه الأحداث (١٩٦٥ و ٢٠٠٥) أكدت أن هناك حاجز نفسي كبير بين الشماليين والجنوبيين. تلك الأحداث أثارت في عقل الشماليين سؤالاً ممزوج بالحيرة: ما هو ذنب المواطن الشمالي في وفاة جون قرنق في حادث طائرة يوغندية؟ لماذا يدفع المواطن الشمالي ثمناً لحادثة لم يشارك فيها ويتعرض الشمالي للقتل والذبح والضرب وتدمير متجره وحرق سيارته وحتى اغتصاب زوجته أو ابنته إضافة إلى الترويع الذي حدث؟

كان التفسير الوحيد المتفق عليه وسط الشماليين أن ذلك يعبر عن "حقد". لكن لماذا يحقد الجنوبي على الشمالي؟ – هل الشمالي تسبب في تخلُّف الجنوب؟ إن الجنوب متخلف لأسباب تاريخية موضوعية، وزاد من تخلفه إغلاق الاستعمار البريطاني له فلم تنساب التنمية من الشمال إلى الجنوب. كما أن عدم الثقة كان وليد لظروف تاريخية ونفسية منها تجارة الرقيق. ثم تعزز ذلك الجدار النفسي بتشكيل لجنة السودنة التي كان نصيب الجنوبيين فيها ثلاثة وظائف من جملة ثمانمائة، ثم كان التمرد الأول في رمبيك في عام ١٩٥٥. ومن حينها بدأت حرب أهلية طويلة لم تتوقف إلا لعقد من الزمان باتفاقية أديس أبابا في عام ١٩٧٢. ثم عادت الحرب الأهلية مرة أخرى بالتمرد الذي قاده ضباط من بينهم جون قرنق الذي وقع اتفاقية سلام في ٩ يناير ٢٠٠٥.

الملاحظ أن هذه الأمثلة التي اختارتها هذه الدراسة كنماذج لتكشف بعضاً من أسباب توتر العلاقات بين الجنوب والشمال قد شملت جوانب سياسية وثقافية ونفسية واجتماعية واقتصادية ودينية. إن القراءة الموضوعية لهذه المقولات والوقائع والأحداث تعزز طرح هذه الدراسة الذي يركز على المدخل السوسيولوجي الشامل في محاولة لتقديم تفسير أكثر شمولاً وعمقاً لمشكلة العلاقات الجنوبية–الشمالية بكل تعقيداتها وتجلياتها.

إن الأمر – في تقدير هذه الدراسة – أكبر من اتفاقية سياسية بين طرفين (حزبين) – مع عدم اشتراك قوى سياسية أخرى في الشمال والجنوب. وكذلك أكبر من اختزاله في موضوع الثروة والسلطة. فالأمر يرتكز على نقطة أساسية هي: مسألة الهوية – بكل أبعادها التاريخية والنفسية والثقافية والاجتماعية.

خاتمـــة:

خلاصة هذا الطرح هو أن توقيع اتفاقية السلام الشامل في كينيا ٩ يناير ٢٠٠٥م تكمن قيمته في وقف الحرب. لكن لا يمكن الاعتماد عليه في تأسيس مجتمع سوداني متكامل (integrated society)؛ لأن التعويل على اتفاقية السلام كحل جذري

يعكس رؤية قاصرة وقد يثبت الواقع عدم صدقيتها. هناك فرق كبير بين الواقع الاجتماعي وأطروحات السياسيين. وتمثل اتفاقية السلام أحد هذه الأطروحات. ذلك لأن هذه الاتفاقية تختزل مشكلة معقدة – مثل مشكلة الهوية – في معالجات سياسية–اقتصادية. لذلك تصر هذه الدراسة على المدخل السوسيولوجي لتوصيف جوهر العلاقة الجنوبية–الشمالية لأن جوهر العلاقات يكمن في البعد الاجتماعي وليس السياسي أو الاقتصادي.

دينياً وأيديولوجياً يبدو أن التصورات التي تحملها العقلية السياسية للنخبة الجنوبية قد تأسست على أن الحكومة المركزية في الشمال وبتوجهها الإسلامي تسعى لإقامة مجتمع إسلامي توحيدي متجانس "monolithic and homogeneous" society".[٨٣]

هذه الاتفاقية رغم عظمتها وقيمتها في إيقاف الحرب إلا أنها، بطابعها السياسية والاقتصادي تظل قاصرة دون تحقيق الاندماج الكامل بين شعب الشمال وشعب الجنوب. فهي – سياسياً – تشرك الجنوبيين في مركز القرار، واقتصادياً تزيل الشعور بالظلم. غير أن كل ذلك يظل تدابير سياسية واقتصادية لا تمس جوهر البناء الاجتماعي أو تغيِّر في طبيعة العلاقات الجنوبية الشمالية ولا يمكنها حقيق اندماج الهويات الشمالية الجنوبية بما يحقق الوحدة الوطنية الكاملة والمستديمة.

إن الأمر يحتاج إلى جهد كبير ودور فاعل من المفكرين والعلماء في صياغة برنامج وطني للاندماج من خلال آليات محددة مثل عملية تثاقف مسمترة – من خلال توظيف وسائل الإعلام لهذا الهدف – وتوفير أطر التواصل الاجتماعي مثل انخراط الجنوبيين في منظمات المجتمع المدني والأهلي في الشمال وتشجيع التزاوج وتعزيز التعايش الديني وانتهاج خطاب ديني يزيل الهواجس والحواجز وتعديل القناعات القديمة التي ترى في الآخر دين مغاير يقصي الطرف الثاني أو يرى فيه نقيضاً لدينه.

لكن كل ذلك يحتاج لوقت طويل بعد إزالة آثار الحرب وتجاوز مرارات الماضي. ولتحقيق عملية الاندماج الاجتماعي الشاملة والتكامل الوطني في المدى البعيد، وهي

تعتمد على عملية (هرمنة) للهويات السودانية المتعددة بتفعيل تلك الآليات التي سبق الإشارة إليها. لكن تحتاج الحكومة لعدة تدابير للتمهيد لتلك العملية منها:

- أولاً: إحداث تنمية شاملة خاصة في مجال مشاريع البنية الأساسية في الولايات الجنوبية وفي مجال الخدمات لوضع أول لبنة في أرضية بناء الثقة بين الطرفين.
- ثانياً: التمهيد لعملية الاندماج الاجتماعي والتواصل الثقافي عن طريق الحوار الفكري المتواصل بين النخبة الشمالية والجنوبية لإزالة الحواجز وتعديل الصورة الذهنية النمطية التي تراكمت عبر التاريخ.
- ثالثاً: ألا يكون الاستفتاء حكراً على الجنوب بل أن يتم استفتاء الشماليين أيضاً كضمانات بعدم وجود تيار أو قوى شمالية رافضة للوحدة مع الجنوب فتهدد مستقبل الوحدة إذا ما تمت وفق موافقة الجنوبيين فقط.

إذن ينبغي أن يكون الاستفتاء للشماليين والجنوبيين للتأكد من القناعة الشعبية التامة والإجماع الجماهيري حول الوحدة. لكن بدون ذلك فليس هناك ما يضمن أن تتحقق الوحدة المفروضة رسمياً من جانب واحد هو الجنوب. مثل هذه الوحدة من الأرجح أن لا تكون مستدامة خاصة بعد أن دخل النفط كعامل جديد في معادلة قسمة الثروة وهو من المحتمل أن يكون عامل صراع داخلي وكذلك عامل جاذب أيضاً للتدخل الخارجي لأن النفط أينما وُجِدَ غالباً ما يكون محركاً للأطماع الدولية خاصة في الدول الصغيرة والضعيفة عسكرياً والمضطربة سياسياً.

إن الحل الشامل والجذري ينبغي أن ينطلق من هذه الرؤية المتكاملة للسلام وإلا ربما يكون مصير اتفاقية نيفاشا (كينيا ٢٠٠٥) هو ذات مصير اتفاقية أديس أبابا (إثيوبيا ١٩٧٢) من حيث احتمال ظهور نخبة جنوبية جديدة تنتقدها وتنقضها وترفضها وبالتالي تنقلب عليها ويعود السودان مرة أخرى لدوامة التمرد والحرب الأهلية والتدخل الدولي وكل ذلك يكون خصماً على استقرار البلاد والتنمية ومستقبل الوحدة ويدفع الشعب السوداني الثمن باستمرار في الأرواح والموارد. ومثل هذا السيناريو يمكن أن يتم

بعناصر جنوبية جديدة لها طرح آخر ربما من منطلق ديني أو أيديولوجي أو كليهما معاً وتدعو للانفصال الكامل.

جانب آخر مهم حول ضمانات استدامة السلام هو أن تضع الحكومة السودانية في الاعتبار بأن وفاة جون قرنق لا يعني نهاية أيديولوجيا الحركة الشعبية. فالحركة الشعبية لها مبادئها وأدبياتها التي ما تزال النخبة الجنوبية مستمسكة بها. فرؤية الحركة المتمثلة في "السودان الجديد" تنطوي على خيارات أساسية على رأسها إقامة سودان جنوبي مستقل قوامه كونفدرالية (Confederacy) من النيليين والاستوائيين لتشكيل "جمهورية أزانيا" (The Republic of Azania). فهل بتوقيع اتفاقية السلام تخلت الحركة الشعبية عن هذا الخيار؟ ربما يكون خيار السلام قد أصبح قوياً وواقعياً للحركة الشعبية كمرحة انتقالية. بمعنى أنه لا يعني تخلي الحركة عن خياراتها الأخرى بقدر ما يعني تأجيلها وإعطاء فرصة للسلام الذي يمكن أن يحقق لها أهدافها الاستراتيجية بطريقة أفضل مما يمكن تحقيقه بالحرب – خاصة إذا ما وضعنا في الاعتبار الضغوط الدولية على الطرفين تجاه الحل السلمي إضافة إلى الجانب الإنساني حيث مات بالحرب أكثر من مليوني سوداني وتم تشريد أكثر من ثلاثة ملايين من الجنوب الذي دُمِّرت فيه البنية التحتية وتوقفت التنمية إضافة إلى الآثار الاجتماعية والنفسية للحرب.

كذلك يجب أن نضع في الاعتبار أن الحركة الشعبية قد أسست منظومة من العلاقات الدولية وبرعت في العلاقات العامة بتسويق قضيتها عبر الإعلام الدولي فوجدت قضيتهم تعاطفاً من المجتمع الدولي خاصة المنظمات الكنسية والحكومات الغربية التي دعمتها سياسياً ومادياً ودبلوماسياً وإعلامياً. ولكن بسبب أن الحرب لم تؤد إلى نتيجة واضحة – منتصر ومهزوم – وأمام المعاناة الانسانية للمواطن الجنوبي، جاءت ضغوط الغرب في اتجاه السلام ليمهد لتقرير المصير؛ وفي ذلك ضمنياً دعم لخيارات الحركة الشعبية لتحرير السودان.

كذلك ينبغي أن نستصحب في قراءتنا للواقع – ورؤيتنا للمستقبل – حقيقة مهمة وهي أن مناخ العلاقات الدولية الراهنة يقوم على نظام دولي آحادي والذي ينطوي على

أفكار أساسية تؤمن بصراع الحضارات. وهذا يعزز من الخط الداعم لتأسيس دولة جنوبية مسيحية تشكل إضافة لمحور الغرب المسيحي في مواجهة الأيدولوجيا الإسلامية في سياق صراع الحضارات.

ولذلك يظل الطرح السوسيولوجي الذي تتبناه هذه الدراسة هو المدخل السليم – في اعتقاد الباحث – للتأسيس لحل جذري للمشكلة وفق خيارين: إما تحقيق التكامل والاندماج الاجتماعي بين الشعبين وهذا يحتاج – مع التدابير التي اقترحتها هذه الورقة – إلى أجيال وذلك في المدى البعيد؛ وإما أن نخضع للمعطيات الموضوعية ولحقائق الواقع الاجتماعي الحالي ونتبنى خيار الانفصال الآن. وهذا الخيار الأخير هو الذي تراه هذه الدراسة الأقرب للواقع لأنه يتعذر تحقيق وحدة مستدامة بين الطرفين في غياب الاندماج الاجتماعي بين شعبين مختلفين في الخصائص الاجتماعية والهوية الثقافية.

الهوامش

١. محمد إسماعيل المقدم، ندوة منشورة في مجلة البيان اللندنية، www.albayan-magazine.com/Dialogue/101/

٢. الشبكة الإسلامية، صراع الهويات وخصائص الهوية الإسلامية:www.Islamweb

٣. صالح القريح، الهوية الإسلامية: حقيقتها ووسائل الحفاظ عليها، (ورقة مقدمة في المؤتمر العلمي السادس "الهوية الإسلامية في عالم متغير"، كلية الشريعة، جامعة جرش، الأردن، ٢٠/١١ – ٢/١٢/ ٢٠٠٤)

٤. إسلام أون لاين، صراع الهويات، المصدر السابق.

٥. فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة حسين أمين

٦. عبد الرحمن الغالي الجعلي، التعدد الإثني والديمقراطية في السودان (تحرير حيدر إبراهيم علي)، أوراق مختارة من ندوة: "التعدد الإثني والديمقراطية في السودان"، الخرطوم، ١٨ – ١٩ مايو ٢٠٠٢، ص ٣٢

٧. محجوب الباشا، التنوع العرقي والسياسة الخارجية في السودان، مجلة الدراسات الاستراتيجية، الخرطوم: مركزالدراسات الاستراتيجية، ١٩٩٨، ص ١٩

٨. خالد الكد، الذاتية السودانية بين القومية والإثنية والعنصرية، في: "التنوع الثقافي وبناء الدولة الوطنية في السودان، أبحاث ندوة مركز الدراسات السودانية، ١ – ٣ إبريل ١٩٩٥، القاهرة، ص ص ٨٥ – ٨٦

٩. المصدر نفسه، ص ص ٨٦ – ٨٧

١٠. يعقوب عبد الله آدم، الأبعاد السياسية والثقافية والاجتماعية لإشكالية الهوية في السودان، بحث تكميلي لنيل درجة البكالوريوس في الاقتصاد والعلوم السياسية ١٩٩٩–٢٠٠٠، كلية الاقتصاد، جامعة الخرطوم، ص ٤

١١. المصدر نفسه، ص ٥

١٢. مدثر عبد الرحيم الطيب، هوية السودان الأفريقية والعربية، ورقة عمل مقدمة لسمنار "الهوية الثقافية والسياسات الثقافية، ٢٠ – ٢٢ أغسطس ١٩٩١، معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية، جامعة الخرطوم.

١٣. حسنين محمد فهيم، قصة الأنثروبولوجيا، فصول في تاريخ علم الإنسان، سلسلة عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٦، ص ٤٩

١٤. المصدر نفسه، ص ٥٠

١٥. منير بعلبك، المورد: قاموس إنكليزي عربي، ط١٥، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨١)، ص ٣٢١

١٦. فهيم، المصدر السابق، ص ٤٩

١٧. إيفانز بريتشارد، الأنثروبولوجيا الاجتماعية (علم الإنسان الاجتماعي)، ص ٢٠

١٨. عبد السلام إبراهيم بغدادي، الوحدة الوطنية ومشكلة الأقليات في أفريقيا، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،ط٢،) ص ٩٥

١٩. إيفانز بريتشارد، المصدر السابق، ص ص ١٨ – ١٩

٢٠. كورولیوف، لينين وسياسة الأممية الشيوعية في المسألة القومية والكولونيالية، ترجمة ميشيل كيلو، دراسات عربية، السنة ١٠، العدد ١ (نوفمبر ١٩٧٣، ص ص ٨٠ –٨١)، في عبد السلام إبراهيم، الصدر، ص ٩٦

٢١. عبد السلام إبراهيم، المصدر السابق، ص٩٧

٢٢. أنظر شفيق الغبرا، الإثنية المسيسة: الأدبيات والمفاهيم، ص ٤٤، في عبد السلام إبراهيم، المصدر السابق، ص ٩٧

٢٣. رياض عزيز هادي، السياسة في العالم الثالث، ط٢ (بغداد: جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية، ١٩٨٩، ص ٤٢٩

٢٤. سعد الدين إبراهيم، نحو دراسة سوسيولوجية للوحدة العربية: الأقليات في العالم العربي، قضايا عربية، السنة ٣، الأعداد ١ – ٦ (نيسان/إبريل – أيلول/ سبتمبر ١٩٧٦) ص ١٧.

٢٥. Ethnic Group: In David Sills (ed.), *the International Encyclopedia of the Social Sciences* (New York: London: Macmillan: Free Press, 1972).

٢٦. John Stone, *Ethnicity Versus the State: the Dual Claims of State Coherence and Ethnic Self-determination*, in Rotchild and Olorunsola, eds., State Versus Ethnic Claims: African Policy Dilemma, p.85.

٢٧. Ibid., p. 20.

٢٨. أنظر الغبرا، المصدر السابق، ص ٤٧

٢٩. نيتين عبد المنعم مسعد، الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي: أطروحة دكتوراة، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٨٧، ص ٧، في بغدادي، المصدر السابق.

٣٠. Agang Beyour, *Ethnography and Population in Sudan.* في: حيدر إبراهيم علي (تحرير) التعدد الإثني والديمقراطية في السودان، المصدر السابق، ص ١٤٠.

٣١. عبد الله علي إبراهيم، الماركسية ومسألة اللغة في السودان، دار عزة للنشر، الخرطوم، ٢٠٠١، ص ٢٦

٣٢. فرانسيس دينج، صراع الرؤى: نزاع الهويات في السودان، ترجمة عوض حسن، القاهرة: مركز الدراسات السودانية، الخرطوم: مركز الدراسات السودانية، ١٩٩٩، ص ٤٤.

٣٣. Yusuf Fadle Hassan, (1967), *The Arabs and the Sudan*, Edinburg University Press, P. 90.

٣٤. Binagi, L. A., (1981), *the Genesis of Modern Sudan*, (Ph. D. Dissertation, Temple University Press, USA, quoted in Francis Mading Deng, Op. cit., p. 46.

٣٥. Tim Niblock (1987), *Class and Power in Sudan*, University of New York Press, pp. 161 – 162.

٣٦. فرانسيس دينج، المصدر السابق، ٤٦

٣٧. Mansour Khalid, *The Government They Deserve: the Role of the Elite in Sudan's Political Evolution*, Kegan Paul, London and New York, 1990, p. 4.

٣٨. فرانسيس دينج، المصدر السابق، ص ٤٩

٣٩. Arkell, A. J., (1951), The History of Darfur: 1200 – 1700, *Sudan Notes and Record*,vol.32, p. 129.

٤٠. Stevenson R. C. (1963), Some Aspects of Islam in the Nuba Mountains, *Sudan Notes and Records*, vol. 44, pp. 9 – 20.

٤١. Muhammad Omer Beshir, Revolution and Antinationalism in the Sudan. Barnes and Noble, 1974, p. 16.

٤٢. P. M. Holt, *the Mahdist State in the Sudan* 1881 – 1898, Clarendon Press, Oxford, 1958. Also see Muddathir Abdul-Rahim, Imperialism and Nationalism in the Sudan, Clarendon Press, Oxford, 1969, p. 89.

٤٣. Trimingham, *The Christian Approach to Islam in the Sudan*, Oxford University Press. 1948, p. 25.

٤٤. فرانسيس دينج، المصدر السابق، ص ٥٩

٤٥. Ayoub Balamoon, *People and Economics in The Sudan:* 1884 – 1956, Harvard University Centre for Population Studies, 2nd edition, 1981. في: عبد الرحمن الجعلي، المصدر السابق، ص ٤٠

٤٦. يونيكو كورينا، علي عبد اللطيف وثورة ١٩٢٤، ترجمة مجدي النعيم، مركز الدراسات السودانية (د ت)، ص ٥٠

٤٧. عبد الله علي إبراهيم، المصدر السابق، ص ٢٦

٤٨. عبد الرحمن الغالي، المصدر السابق، ص ٥٦

٤٩. حامد البشير، محاولة لفهم العلاقات القبلية وديناميات الحرب والسلام في جبال النوبة، ترجمة عائشة سليمان، ص ١٦٥

٥٠. مكي علي بلايل، الديمقراطية والإثنية في السودان، أوراق ندوة التعدد الإثني في السودان (تحرير حيدر إبراهيم علي)، المصدر السابق، ص ٩

٥١. المصدر نفسه، ص ١٠

٥٢. Marc Nickel, "*God Has Not Forgotten Us: Christian Identities and Ethnic Survival in Sudan.* A paper prepared for "Religion, Nationalism and Peace in Sudan", (organized by the United States Institute of Peace on the 16th and 17th Septembe 1997.

٥٣. Ibid., p. 1

٥٤. Ibid., p. 23.

٥٥. Ibid., p. 24.

٥٦. Ibid., p. 24

٥٧. Ibid., p. 24.

٥٨. Sayyid Hamid Hurriez, *Ethnic Culture and National Identity in the Sudan.* In: "Ethnicity, Conflict and National Integration in The Sudan", Khartoum: the Institute o African and Asian Studies, Khartoum University, 1989, p. 77.

٥٩. Ibid., p. 81.

٦٠. Ibid., p. 74.

٦١. Ibid., pp. 80 – 81.

٦٢. Ibid., p. 81.

٦٣. Al-Fatih Abdul-Salam, *Ethnic Politics in the Sudan*. In: Ethnicity, Ibid., p. 33.

٦٤. Ibid., p. 37.

٦٥. Ibid., p. 39.

٦٦. Ibid.

٦٧. Abdu Mukhtar Musa, *the Impact of the State on the Press*, (unpublished Ph. D. Dissertation, University of Khartoum, 2004.

٦٨. Sayyid Hamid Hurreiz and Al-Fatih Abdul-Salam, (eds.), Ethnicity, Conflict and National Integration in the Sudan, op. cit., p. 77.

٦٩. حسن مكي محمد أحمد، الشخصية السودانية بين ضغوط الحداثة ومشاريع التجديد، مجلة دراسات أفريقية، العدد ٣١، الخرطوم: جامعة أفريقيا العالمية، يونيو ، ١٩٩٥، ص ١٣.

٧٠. Yusuf Fadle Hassan (ed.), *External Islamic influence and the Progress of Isalmization in the Eastern Sudan Between the Fifteenth and the Nineteenth Centuries.* In: Sudan in Africa (studies presented to the First International Conference Sponsored by the Sudan Research Unit, (later on renamed the Institute of African and Asian Studies, University of Khartoum), 7 – 12 February 1968, p. 75.

٧١. Ibid.

٧٢. Ibid.

٧٣. حسن مكي، المصدر السابق، ص ١٢

٧٤. إبراهيم عكاشة علي، الكنائس المحلية والسلام في السودان، مجلة دراسات أفريقيا، العدد ٣٣، الخرطوم: جامعة أفريقيا، مركز الدراسات والبحوث الأفريقية، يونيو ٢٠٠٥، ص ص ١٥ – ١٦

٧٥. حسن مكي محمد (دكتور، باحث في مركز الدراسات والبحوث بجامعة أفريقيا العالمية)، في حديث للتلفزيون السوداني صباح الخميس، ٢٢/٩/٢٠٠٥.

٧٦. Francis Mading Deng, *War of Visions: Conflict of Identities in the Sudan*, The Brooking Institution, Washington D. C., 1995, p. 41.

٧٧. صحيفة *الرأي العام* السودانية، الخرطوم، ١٨ فبراير ٢٠٠٦

٧٨. *الرأي العام*، الخرطوم، العدد (٢٩١٧)، ١٠/١٠/٢٠٠٥

٧٩. صحيفة *الصحافة*، الخرطوم، العدد (٤٤٢٧)، ٣٠ سبتمبر ٢٠٠٥

٨٠. صحيفة *الرأي العام*، ٢٩/٤/٢٠٠٦، ص ٣.

٨١. *Khartoum Monitor* daily newspaper, Khartoum, 30/9/2005

٨٢. الرأي العام، ٢٠/٢/٢٠٠٦

٨٣. Robert O. Collins, "*Africans, Arabs and Islamists: From the Conference Tables to the Battlefields in the Sudan*." A paper presented to the Fourth Triennial Meeting of the International Sudanese Studies Association on 12 – 14 June, 1997.