القسم الاول

تاريخ الثقافة الدينية والاجتماعية فى السودان

obeikandl.com

obeikandl.com

الباب الأول

فترة ما قبل القرن السادس عشر

دور الثقافة الإسلامية :

لعل أول من تتبادر اليهم الأذهان فى حركة البدء بنشر الثقافة العربية ، هؤلاء العرب النازحون الذين رحلوا إلى السودان فى أزمان مختلفة ، طلباً لخصوبة المرعى وجرياً وراء الرزق ، فنزلوا فى المناطق الصالحة للسكنى فى الشمال ، وأقاموا بين الزنوج فى الأقليم الجنوبى حيث مناطق المستنقعات . وفدوا إلى السودان من الباب الشرقى حيث طريق البحر الأحمر ، ومن الباب الشمالى الأوسط الذى يفضى إلى مجرى النيل ، ومن الباب الشمالى الغربى وهو الطريق الليبى ، فتدفقت بلى، وجهينة ، وبنو هلال، وبنو سليم ، وربيعة «بنو كنز» وقريش، والأنصار، والجعافرة «بنو جعفر بن أبى طالب» ولخم وجذام ، وفزارة ، وقبائل مغربية من البربر وغيرهم (١) من هذه الأبواب على مناطق مختلفة فى السودان . وحدث بينها اندماج وتداخل أحياناً ، وانفصال وتنازع أحياناً أخرى ، كما حدث بينها وبين الحاميين والزنوج امتزاج دموى بالمصاهرة . وكان لذلك كله أثر فى ترتيب الأنساب وتعديلها .

ومهما يكن فقد قسم ماكايكل عرب السودان إلى مجموعتين كبيرتين :

(إحداهما) : المجموعة الجعلية الدنقلاوية ، أو المجموعة الجعلية فقط ، كما يسميها الدكتور عوض(٢) ، وهى تقابل المجموعة العدنانية فى التقسيم العربى

---

(١) راجع ماك ١/١٣١ ـ ١٥٠ (٢) عوض ١٦٣ ـ ١٦٤

التقليدى ، سكنوا السودان الشمالى (ولعل الدوق انهم لم يكونوا اول الأمر قبيلة واحـــدة ، بل جماعات عديدة من قبائل ذات نسب متقارب هاجـرت على دفعات وعلى مدى قرون ، محتلين الأقطار التى يعيشون فيها اليوم والتى بسطوا نفوذهم عليها قطراً بعد قطر إلى أن نشأت بينهم أسرة قوية تولت الزعامة ووحدت القبيلة)(١). وهذه المجموعة تمثل القسم الأكبر من سكان السودان الشمالى ويعيشون فى الأقاليم النهرية التى تشتمل على المراكز الرئيســـية للحياة بمختلف مظاهرها (٢) ومنها القبائل النهرية ، وأهمها : الجعليون والميرفاب والرباطاب والمناصير والشايقية والجوابرة والركابيـــة والجموعية والجمع . ومنها قبائل مقسمة بين النهر وبين كردفان وأهمها البديرية ، ومنها قبائل تبتعد عن النهر ، وأهمها الجوامعـــة والغديات والبطاحين (٣) .

والثانية : المجموعة الجهنية ، وهى تقابل قحطان واليمن أو عـــرب الجنوب فى التقسيم العربى القـديم . وهم يسكنون فى مواطن متفرقة من السودان تمتد من الشرق إلى الغرب . منهم من سكنوا فى النصف الشرقى من السودان ، فى أقاليم النيل الأزرق والبطانة كرفاعة والشكرية ، ومنهم من يعيشون فى الجهات الشرقية والوسطى من كردفان مثل مجموعة فزارة ودار حامد ، بنى جرار ، الزيادية ، البزعة ، الشنابله ، المعاليا . ومنهم من انتشروا فى كردفان ودارفور ، مثل البقارة والمحاميد والكبابيش والحمر (٤)

ولعل أثر المجموعة الجعلية فى نشر الثقافة الاسلامية ، فى خلال العصور كان أقوى وأشد بالرغم من أن عدد المجموعة الجهنية أكثر وأوفر . ذلك أن المجموعة الجعلية ، تكون السـواد الأعظم من المتعلمين فى السودان إلى اليوم ، ثم أن الجهنيين كما يقول ما كمايكل قد ظلوا على بداوتهم لم يمتزجوا كثيراً بالسكان الأصليين ، فاحتفظوا بوحـــدتهم وتبعيتهم للقبيله . أما الجعليون فقد اختلطوا اختلاطا شديداً بالسكان السابقين لهم الذين كانوا

---

(١) نفسه ٢١١ (٢) نفسه ١٦٨ ـ ١٦٩

(٣) نفسه ١٦٨ (٤) نفسه ١١٤ ـ ٢١٥

مستقرين ويمثلون جماعات مختلفة من الناس (١) . اضف إلى ذلك ان الجعليين أو معظمهم كما رأينا ، قد احتلوا المناطق النهرية ومايليها . وهى أشد المناطق ازدحاماً بالسكان . ولاشك أن دعوتهم إلى الثقافة الاسلامية قد لقيت من الأنصار والمستمعين عدداً أوفر مما لقيته دعوة القبائل العربية الأخرى فى ربوع السودان . وإذا نظرنا إلى توزيع مراكز الثقافة العربية فى السودان فى خلال العصور ، نجد أن هذه المناطق النهرية تفوز منها بالنصيب الأوفر والقسط الأكبر . وكان هذا من أهم الأسباب التى جعلت الثقافة العربية قد سيطرت سيطرة تامة على هذه المناطق منذ عصر الفونج فى حين لا يزال النفوذ العربى ، يشق طريقاً محفوفاً بالمصاعب فى جهات كثيرة فى العرب حيث يقيم الجزء الأكبر من المجموعة الجهنية .

ولا ينبغى للباحث عن رواد الثقافة الاسلامية فى السودان أن يقصر بحثه على القبائل العربية بصفة عامة . فهنالك جماعات صغيرة أو أفراد من العرب أو من المستعربين كان لهم فضل كبير فى نشر الثقافة العربية فى ربوع السودان . وأذكر منهم بقايا الجيوش المحاربة ، والهاربين من الضغط السياسى ، والدعاة ، والتجار ، والحجاج .

ونحن نعلم أن الغزو الاسلامى الذى بدأه عبدالله بن سعد بحملتين الأولى سنة ٦٤١ والثانية سنة ٦٥١ على مملكة دنقلة قد انتهى بمعاهدة اشترط فيها على أهل النوبة « من مملكة دنقلة » (أن يحفظوا من ينزل بلدهم أو يطرقه من مسلم أو معاهد حتى يخرج عنهم وأن يردوا كل آبق خرج اليهم من عبيد المسلمين حتى يردوه الى أرض الاسلام ولا يستولوا عليه ، ولا يمنعوا منه ، ولا يتعرضوا لمسلم قصده وجاوره الى أن ينصرف عنه ، وأن يحفظوا المسجد الذى ابتناه المسلمون بفناء مدينتهم ولا يمنعوا منه مصلياً وعليهم كنسه وإسراجه وتكرمته »(٢) . ولكن المحاربين كما يفهم من المعاهدة لم يكونوا يطمعون فى البقاء فى السودان إذ كان من شروطهم « أن يدخل العرب بلدهم

---

(١) عوض ٢١١ (٢) خطط ١/٣٣ ـ ٤

أخذت بها السياسة العربية فى هذه الفترة المبكرة ، فى عهد عمر بن الخطاب ، أن يحرم على الجند فى مصر وفى سائر الأقاليم المفتوحة الاشتغال بالزراعة أو امتلاك الأراضى لئلا يركنوا الى الكسل ويسيطر عليهم حب المال والنعيم(١) . والراجح أن هذه السياسة ، فى مبدأ الفتح كانت ذات تأثير فى تحديد إقامة المحاربين العرب فى السودان (٢) . غير أننا نلاحظ أن هذا المبدأ لم يكن موضع اعتبار ولا تنفيذ فى العصور التالية للفتح ، ولاسيما بعد القرن العاشر ، حين ضعف نفوذ العرب ، وتغيرت نظرة الحكام اليهم . لذلك أخذ بعض المحاربين منذ عهد الفاطميين يفضلون البقاء فى السودان ، وعدم الرجوع إلى مصر مع سائر الجيش . ومما شجع المحاربين على البقاء ضعف الامارات المسيحية فى بلاد النوبة ، ثم زوالها الأمر الذى دفعهم إلى التدفق على السودان والسكنى فى أنحائه .

وكان للهاربين من الضغط السياسى شأن يذكر فى نشر الثقافة العربية فى السودان . كثرت الفتن السياسية بين الدول الاسلامية منذ قيام بنى أمية فى دمشق . وكانت أفريقية ملجأ هاماً يهربون إلى بقاعها المختلفة ويتيهون فى مجاهلها البعيدة السحيقة . فيحدثنا المسعودى أن عبد الله ابن مروان — آخر بنى أمية — هرب إلى السودان ومنه إلى الباضع بعد أن فقد أخاه وجمعاً من أتباعه (٣) . وقيل إن آل الغمر بن يزيد بن عبد الملك بن مروان هربوا من وجه الدولة العباسية على أثر اغتيال الغمر إلى بلاد الحبشة سنة ١٣٢هـ وهناك أطلق عليهم اسم الغمريين . وحينما قسا عليهم الأحباش وأوشكوا أن يغلبوهم على دينهم هاجروا إلى جبال الفونج حيث سموا باسمها ووثبوا على عرش تلك المملكة التى ظلت باسطة نفوذها

---

(١) مصر ٧١ (٢) مالك ١/١٦٣ — ٤

(٣) ورواية الطبرى أنه لما قتل مروان الحمار سنة ١٣٢ هـ هرب عبد الله وعبيد الله ابنا مروان إلى أرض الحبشة فلقوا من الحبشة بلاء وقاتلتهم الحبشة فقتلوا عبد الله وأفلت عبيد الله فى عدة ممن معه — الطبرى نشر دى غوية ٣/٤٦ .

على أكثر بقاع السودان طوال تلك السنين كلها (١) أكثر من ثلاثة قرون من (١٥٠٠ — ١٨٢٠) .

ومن بنى أمية أيضاً قام ثائر فى صعيد مصر وادعى الخلافة فى القرن الثامن الميلادى ولكن الوالى قبض عليه وضرب عنقه (٢) .

ولا نستبعد أن تكون فلول القرامطة والزط والزنج وغيرهم ممن ثاروا فى وجه الدولة العباسية منذ القرن التاسع الميلادى كانت لهم آثار فى بعض المناطق بالسودان ولاسيما فى الشرق . والمعروف أن كثيراً منهم التجأوا إلى بلاد اليمن وسواحل الخليج الفارسى ، وأن هجرة منها قدمت من الاحساء التى تقع على الخليج الفارسى إلى الساحل السومالى فى خلال الصراع الدموى الذى كان قائماً بينهم وبين الخلافة العباسية(٣) .

وفى القرن العاشر نزح إلى مصر بنو جعفر بن أبى طالب بعد أن أقصتهم بعض القبائل من مكة . وفى زمن ابن خلدون نجدهم يسكنون بين أسوان وقوص مع ربيعة (بنى كنز) وعرفوا هناك باسم شرفاء الجعافرة وكانوا يشتغلون بالتجارة . وجعافرة اليوم من أحفادهم (٤) .

وفى مقدمة رواد الثقافة هؤلاء الدعاة الذين توفروا على الدعوة الاسلامية مااستطاعوا ، وبذلوا فى سبيلها جهداً كبيراً (٥) . وكان نظام الدعاة أساساً

---

(١) عبد الرحيم ٤١ . وفى رواية أخرى أن سليمان بن عبد الملك الروانى دخل بلاد السودان والحبشة وسكن فيها فترة من الزمن ثم هاجر إلى جبال الفونج وتزوج بنت الملك «سنذال العاج» وهناك ولد أنس وداود، الأول منهما هو والد «عماره دوقس» أول ملوك الفونج (ماك ٢/٢١٣)

(٢) ماك ١/١٦٣

(٣) حبشة ١٥٢ ويذكر ابن خلدون أن بنى سليم والكثير من ربيعة بن عامر تحيزوا إلى القرامطة عند ظهورهم وصاروا جندا بالبحرين وعمان فكانوا يعينونهم فى حروبهم

(٤) ماك ١/١٤١

(٥) والتاريخ ملىء بالشواهد الدالة على مدى توفيقهم فى دعواتهم . ولذلك أسباب منها حماسهم الدينى ، وما اتصف به الاسلام من بساطة ووضوح ، ومنها أنهم فى كثير من الأحيان كانوا يصاهرون القبائل الوثنية فيعينهم نظام حق الأم على توطيد مراكزهم فى الأسر .

من أسس التعاليم الدينية عند بعض الفرق كالفاطميين . ونحن لانستبعد أن يكون بعض دعاتهم قد شق طريقه إلى السودان لنشر الدعوة الفاطمية . وربما لايعدم الباحث إلى اليوم الاهتداء إلى آثار شيعية تسربت إلى بعض التعاليم الدينية فى السودان . ولكن الأمر الذى لا شك فيه أن السودان قد ظل فى جوهر عقيدته الاسلامية ، بعيداً عن التعاليم الشيعية الصريحة . فكان أول ماعرفوا هو عقيدة أهل السنة فتمسكوا بها ولم يبغوا عنها حولا .

وربما كان هذا مدعاة إلى التساؤل : كيف تخلص السودان من المذهب الفاطمى مع نشاط الدعاية الفاطمية فى إفريقية ، ومتاخمة السودان لمصر التى كانت فاطمية فترة طويلة من الزمن ، وانفساح الطريق أمام المهاجرين من مصر والمغرب ولا يخلو أن يكون فيهم دعاة لهـذا المذهب ؟ المشاهد أن العلاقات بين السودان وبين الدولة الفاطمية ورجالها لم تكن ودية . ذلك أن السودان تأثر إلى حد كبير باتجاهات الهاربين من وجه الفاطميين ، يوم آلت مصر وإفريقية الشمالية كلها إلى حكمهم فلجأ خصومهم إلى السودان وتتابعت هجراتهم عليه ولا يزال فى السودان من سلالات المهاجرين من يطلق على الفاطميين اسم العبيديين ولايريد أن ينسبهم إلى فاطمة الزهراء(١). ثم تأثر السودان بعد ذلك باتجاه الأيوبيين الذين قاموا بتعقب الفاطميين إلى بلاد النوبة(٢) . وكان الأيوبيون من أنصار المذهب السنى والحريصين عليه . شأنهم فى ذلك شأن سائر الأتراك الذين توالت آثارهم بعـد ذلك على مصر والسودان . ولم يكد السودان يزداد اطلاعاً على الثقافة الاسلامية ، حتى وجد الأتراك العثمانيين والسلاجقة وأكراد بنى أيوب يلقنونه أصول الدعوة على مذهب السنة والجماعة . وللأتراك بوجه عام طبيعة عرفوا بها ، فهم ذوو عصبية لاتقبل الجـدل ولا كثرة المذاهب الفلسفية ولا الدينية . وقل من نرى منهم من اعتنق مذهباً فى الأصول غير مذهب أهل السنة ، وفى الفروع غير مذهب أبى حنيفة(٣) .

---

(١) عقاد ٧٩٤

(٢) ماك ١/١٧٥

(٣) ظهر الاسلام لأحمد أمين ١/٤١

على أنه كان من المنتظر أن يكون المذهب السائد فى الفروع لدى السودانيين هو مذهب أبى حنيفة ، المذهب السائد بين الأتراك ، أو مذهب الشافعى ، المذهب السائد بين المصريين . وربما كان لهذين المذهبين شأن ما فى السودان قبل القرن السادس عشر . ولكن هذا القرن بدأ بأعظم حدث فى تاريخ السودان القديم وهو تكوين مملكة سنار ، تلك المملكة التى نرجح أنها تأثرت بالثقافة الاسلامية (البرنوية) إلى حد كبير والتى كان من أهم مظاهرها التمسك بمذهب مالك فى الفروع إلى أبعد حد . ومن ثم نشطت حركة الدعوة إلى هذا المذهب مع الموجات الآتية من منطقة بحيرة تشاد (البرنو) إلى المناطق النهرية ، فلم يلبث أن انتشر بين الناس ، وأصبح منذ ذلك الحين هو المذهب السائد إلى اليوم .

والآن نريد أن نعرف شيئاً أكثر وضوحاً عن هذه الجماعات النازحة ، وإلى أى حد انتشرت على أيديهم الدعوة الاسلامية فى السودان الأوسط والشرقى والغربى فى الفترة السابقة للقرن السادس عشر الميلادى .

مملكة دنقلة :

قام عبدالله بن سعد بحملة على مملكة دنقلة ٦٤١ م ولكنها لم تستطع أن تعمل شيئاً إزاء مقاومة المسيحيين . ثم قام بحملة ثانية بعد عشر سنوات أثناء ولايته على مصر من قبل عثمان بن عفان ووصلت الحملة إلى دنقلة واشتدت فيها وطأة القتال من الجانبين وانتهت بعقد هدنة بين مصر وبين ملك دنقلة عرفت بالبقط (١) . كانت أشبه بمعاهدة سياسية وتجارية بين مصر ومملكة دنقلة المسيحية ، إذ كان أهم ما اشترط فيها ألا تعتدى إحداهما على الأخرى وأن تؤدى النوبة إلى مصر عدداً معيناً من الرقيق كل سنة وأن

---

(١) قيل إن الكلمة عربية الاصل ، وقيل انها مأخوذة من اللاتينية Pactum (رأى بكر فى دائرة المعارف الاسلامية مادة Bakt) . وقيل أن اللفظ مصرى قديم bak أى الجزية التى تؤدى من الامتعة والبضائع لا من النقود (قارن هذا بما ذكره كابتاني فى سنوياته ١٢/٤ه هامش) ترمنجم ٦٢

تؤدى مصر إلى النوبة قدراً معيناً من القمح والعدس وغيره من منتجات مصر كل سنة أيضاً (١) .

وفى هذا الصلح اشترط المسلمون رعاية المسجد فى دنقلة. وهذه المادة ـ بالاضافة الى ما اشترطه الصلح من تدابير للنشاط التجارى بين البلدين ـ قد وضعت الأساس لما حدث بعد من توغل العرب فى هذه البلاد (٢). ويلاحظ أن هذا الصلح قد ظل سارى المفعول حوالى ستة قرون بعد ذلك التاريخ (٣).

وفى القرن التاسع يزداد التفاهم بين المسلمين والنوبة ، إذ أرسل زكريا ابن بهنس ملك النوبة المسيحى ابنه «جورج» إلى خليفة بغداد وتم هنالك صلح بينهما (٤) . وفى القرن العاشر قامت محاولة لحمل جورج ، وكان قد تولى حينئذ ملك النوبة ، على اعتناق الاسلام ، ولكنها لم تفلح (٥) .

ومن جهة أخرى تتغير نظرة الحكام فى مصر إلى القبائل العربية المقيمين فيها . فقد ظهر عنصر آخر طغى على العنصر العربى والفارسى . وقوام هذا العنصر الجديد الجند الأتراك الذين استكثر منهم المعتصم وأثبتهم فى الديوان. ولم يقف المعتصم عند هـذا الحد ، فقد أمر واليه على مصر كيدر نصر ابن عبدالله باسقاط العرب من الديوان وقطع أعطياتهم ، ففعل ذلك كيدر ، وكان من أثر هذا أن انتشر العرب فى أنحاء مصر يسعون وراء الرزق عن طريق آخر غير طريق الجهاد والحرب (٦) . وكان من أثر ذلك قيام ثورة عربية على الوالى (٧) .

وهذه الحادثة قد تدلنا على أمرين : أحدهما ، أن العرب بعد قرار المعتصم لم يعد لهم النفوذ والجاه اللذان كانا لهم من قبل ، إذ فقدوا مركزهم السامى

---

(١) مصر ١٥ ـ ١٦ (٢) ترمنج ٦٢
(٣) ماك ١/١٥٦ ـ ١٥٨ ، ترمنج ٦٢
(٤) ماك ١/١٦٤ ـ ٥ ، أرنولد ٩٨ (٥) ماك ١/١٦٩
(٦) مصر ٧٤ ـ ٧٥ (٧) نفسه ٢٥٧

فى الدولة الاسلامية (١) . والثانى ، أنهم بدأوا يشعرون بضيق الحالة الاقتصادية والحاجة إلى التنقل فى طلب الرزق .

وفى القرن العاشر يزداد عدد القاطنين فى السودان على ضفاف النيل الأزرق من العرب وتزداد ثروتهم حتى استطاعوا أن يلتمسوا الاذن ببناء مسجد فى سوبة عاصمة المملكة المسيحية (٢) .

وفى هذا القرن نجد المغاربة يظهرون فى مصر على مسرح السياسة والقيادة ، ولاسيما بعد أن أخذت قبائل كتامة المغربية تهاجم مصر تحت لواء الفاطميين . وحين أصبح للفاطميين السيادة على أفريقية الشمالية تدفقت القبائل العربية على المغرب . وكان من أشهرها بنو هلال وبنو سليم الذين شجعهم المنتصر فى القرن الحادى عشر على النزوح من صعيد مصر إلى المغرب وأطمعهم فى حكم بلاد المغرب والاستيلاء على دولة المعز أمير صنهاجة ، وهم قبيلة من البربر ، فزحفوا كالجراد على أفريقية الشمالية ، وتصاهروا مع قبائل البربر الليبية .

وجاء أكراد بنى أيوب ، فقضوا على الدولة الفاطمية فى مصر ١١٧١ م وقام صلاح الدين بحملتين على بلاد النوبة لتعقب الفاطميين الذين كانوا قد ثاروا هناك ، وقاموا بهجوم على اسوان . وفى الحملة الثانية ١١٧٢ — ١١٧٣ استولى الجيش الأيوبى على ابريم وأخذ من المسيحيين أسرى كثيرين ، وتقرب ملك دنقله المسيحى الى توران شاه قائد الحمله (٣) .

إلى هذه اللحظة كان جميع النوبة لايزالون على المسيحية ، وقد استطاعوا أن يحتفظوا بكيانهم على الرغم من الحملات المتكررة التى كانت ترسل اليهم من مصر (٤) . وكانت هنالك جاليات عربية تعيش فى مناطق متفرقة تعلن نوعاً من الولاء لمملكة دنقله المسيحية ، حتى قدم جيش قلاوون وأسر آخر ملوك دنقله المسيحيين كرنبس عام ١٣١٦ بايعاز من الأمير النوبى عبد الله

---

(١) مصر ٢٥٨ (٢) أرنولد ٩٨
(٣) ماك ١/١٧٥ ـ ٦ (٤) أرنولد ٩٨

ابن سنبو وبمساعدته ، وقد تولى هذا على دنقلة ، وكان أول ملك مسلم عليها (١). وكان بنو هلال من بين الذين أرسلهم قلاوون فى جيشه هذا (٢) .

غير أن حكم دنقلة أصبح منذ ذلك الحين لعبة فى أيدى القبائل العربية . فقتل زعيم ربيعة(٣) ملك دنقله ، وتوالت حوادث واضطرابات ، وانقطعت الجزية السنوية التى كان قد فرضها العرب المسلمون على أهل النوبة (٤) . وتدفقت القبائل ، ولاسيما جهينة على السودان ، فبعضهم سكن فى الشرق ، وبعضهم فى الجنوب الشرقى ، وبعضهم فى الجنوب الغربى(٥) ، وبعضهم نزح إلى الحبشة تاركين وراءهم بنى كنز وعكرمة فى شمال بلاد النوبة وفى صعيد مصر (٦) . وتزوجت جهينة الذين سكنوا النوبة من نساء السكان الأصليين ونجحوا فى كسر شوكة أمراء النوبة . وكانت قد أوسعت هذه المناطق نهباً وإغارة ، فحاول ملوك النوبة أن يصانعوهم أول الأمر فلم يفلحوا فصاروا إلى مصانعتهم بالمصاهرة (٧) .

وكان للقبائل المغربية نصيب فى تلك الحركات ، فقد كانت قبيلة الهوارة المغربية وغيرها متحالفة مع بنى كنز على حدود السودان الشمالية وبلاد النوبة ، واختلطوا بسكان النوبة منذ القرن الرابع عشر الميلادى (٨) .

ومنذ ذلك التاريخ ورثت مصر عظمة بغداد الثقافية بعد أن حاول الظاهر بيبرس أن يحيى فى القاهرة الخلافة القديمة التى أطاح بها التتار فى بغداد . واشتد بذلك تيار نشر الاسلام فى الأقطار الوثنية والمسيحية ومن بينها السودان .

---

(١) ماك ١/١٨٦ (٢) نفسه ١/١٤٧

(٣) ربيعة يسمون الكنوز نسبة إلى لقب كنز الدولة الذى خلعه الحاكم بأمر الله فى القرن الحادى عشر على زعيم ربيعة ، وكان ذا نفوذ عظيم حتى كان يدعى أمير اسوان .

(٤) وكان مقدارها دينارا واحدا على كل رأس (أرنولد ٩٨)

(٥) أرنولد ٩٩ (٦) ماك ١/١٨٧

(٧) ماك ١/١٣٩ (٨) نفسه ١/١٨٨

وفى أواخر هـذا القرن قدم « غلام الله بن عائد » جد السادة الركابية فى السودان ، لعله جاء من بلاد العرب عن طريق البحر الأحمـر ، وسكن دنقلة ، وكان الاسلام بين الدناقلة إلى ذلك الوقت ظاهريا حتى استطاع غلام الله وجماعته أن يقووا دعائم الاسلام بينهم . بل هاجر بعض الركابية إلى الغـرب وكانوا من أشهر العاملين على نشر الاسلام فى جنوب كردفان . على أن دعـوة الركابية قبل القرن السادس عشر لم تكن تتعدى نقطة التقاء النهرين . لأن مملكة علوة المسيحية كانت لاتزال تقف فى طريقها حتى أوائل القرن السادس عشر .

البجة :

لا سبيل إلى إنكار المؤثرات العربية المتوالية على هذا الجانب من السودان ، ولا سيما الأجـزاء التى تقع على ساحل البحر الأحمر . ويحتل البجه ـ أو البجاه ـ معظم هذه المنطقة . وقد ظلت معظم قبائل البجه رغم ما قام به المبشرون المسيحيون من جهود على وثنيتها (١) .

وفى القرن التاسع قدمت حمـلة على الشرق بقيادة عبد الله بن الجهم لمحاربة البجه وتم بينهما صلح . وتشير المعاهدة التى عقدت بينهما إلى بعض المساجد بنيت هناك (وعلى ألا تهدموا شيئاً من المساجد التى ابتناها المسلمون بصيحة وهجر وسائر بلادكم طولا وعرضاً) (٢) . وبذلك انفسح الطريق أمام بعض القبائل العربية مثل ربيعة وجهينة للنزوح إلى بلاد البجه للعمـل هناك فى مناجم الذهب بوادى العـلاقى (ثم كثر المسلمون فى المعدن فخالطوهم وتزوجوا فيهم وأسلم كثير من الجنس المعروف بالحدارب إسلاما ضعيفاً وهم شوكة القـوم ووجوههم (٣) . وظل الحـدارب هم وحدهم الفئة المسلمة بين البجه فى زمن المؤرخ العربى المسعودى ٩٣٥ م(٤).

---

(١) ترمنج ٥٩ هامش (٢) خطط ٣١٧/١

(٣) نفسه ٣١٥/١

(٤) راجع مروج الذهب نشر مينارد وكووتى ١٨٦٣ ٣٤/٣

وأصبحت الصلة وثيقة بين ربيعة والجدارب بنوع خاص فكان أحد زعماء ربيعة ، أبو مروان بشر بن اسحاق يركب فى ثلاثة آلاف من ربيعة وأحلافها من مضر واليمن ومعهم ثلاثون ألفاً من مقاتلة البجة وكلهم من الجدارب (١) . وظل الجدارب ذوى نفوذ وسلطان فى الأقاليم التى يحتلها بشاريو أم على ، وعلى الأخص فى الجهات الساحلية . ولكن دارت بينهم وبين البشاريين حروب طويلة انتهت باندماج الجدارب فى البشاريين اندماجاً تاماً (٢) .

ولكن يظهر أن المسيحية فى الحبشة قد أثرت فى بعض القبائل البجاوية المقيمين فى الجزء الجنوبى (٣). فوجدنا ابن سعيد حوالى (١٢١٤ — ١٢٨٧) يذكر أن البجه بعضها نصارى وبعضها مسلمون ، وبعد ذلك بأكثر من قرن نجد ابن بطوطة يذكر أن مدينتى عيذاب وسواكن عامرتان بالاسلام والمسلمين (٤) . وهكذا لم يأت عصر الفونج حتى كان أكثر البجة مسلمين .

منطقة بحيرة تشاد (٥) :

عرفت بعض قبائل صنهاجة من قديم بأنها فياضة بالحماس الدينى للدعوة الاسلامية . وبجهودهم أثرت حركة المرابطين فى قبائل السودان الوثنية . وانتقل بعض قبائل المغاربة إلى مملكة غانه ودعوا أهلها إلى الاسلام . ولما ملكوا الزمام فى أيديهم فى القرن الحادى عشر طردوا الأسرة الحاكمة التى يحتمل أنها كانت من «الفلاتة» وأسلمت الأهالى عن بكرة أبيهم (٦) .

---

(١) مالك ١٤٨/١ (٢) عوض ٧٤

(٣) أرنولد ١٠١

(٤) رحلة ابن بطوطة القاهرة ١٩٣٩ — ٤٣/١ ، ١٨٨

(٥) تقصد بهذه المنطقة السودان الفرنسى ، أو الاقاليم الجنوبية من ليبيا الممتدة من غرب دارفور على طول السفانا الى حوض نهر النيجر . وهذا الاقليم لا يقع فى مناطق السودان المصرى الانجليزى اليوم ، ولكننا نذكره هنا لأنه من أهم المراكز الإسلامية التى كان لها الفضل الأكبر فى نشر الثقافة العربية فى دارفور وسنار .

(٦) أرنولد ٣٦٩

وعلى النيجر الأعلى تأسست مدينتان إحداهما فى القرن الحادى عشر، وهى مدينة جنى ؛ والأخرى فى القرن الثانى عشر وهى تمبكتو . وكان لهما فيما بعد أثر قوى فى تقدم الاسلام فى السودان الغربى ، إذ أصبحتا مركزين تجاريين هامين (١) . وكانت تمبكتو إلى جانب شهرتها بالتجارة مدينة إسلامية منذ البداية (مادنستها عبادة الأوثان ولا سجد على أديمها قط لغير الرحمن). وبعد ذلك بسنين صارت مركزاً للتعاليم الاسلامية ، وتوافد عليها الطلبة وعلماء الدين فى جموع كبيرة مدفوعين بما كانوا يلاقونه فيها من تشجيع ورعاية . وقد أثنى ابن بطوطة الذى تنقل فى هذه البلاد فى أواسط القرن الرابع عشر على الزنوج لحماستهم فى أداء عباداتهم وفى دراسة القرآن. ويخبرنا هذا الرحالة أنه إذا كان يوم الجمعة ولم يبكر الانسان إلى المسجد لم يجد أين يصلى لكثرة الزحام (٢) .

وإلى الشمال والشمال الشرقى لبحيرة تشاد ، كانت تقع مملكة كانم التى اعتقد أهلها الاسلام، وأصبحت دولة ذات أهمية كبرى ، وبسطت سلطانها على قبائل السودان الشرقى إلى حدود مصر وبلاد النوبة(٣). ويقال إن أول ملوك كانم من المسلمين حكم إما حول نهاية القرن الحادى عشر أو فى النصف الأول من القرن الثانى عشر الميلادى . وفى نهاية القرن الرابع عشر نقل عمر بن إدريس قاعدة بلاده الى غرب بحيرة تشاد فى منطقة برنو ، وهى التى أصبح اسم مملكة كانم معروفاً بها منذ ذلك الحين (٤) .

ويروى ابن سليم الأسوانى الذى أرسله المعز لدين الله الفاطمى الى ملك النوبة ٩٦٩م أن ملك الكانم مسلم (وهم يتلثمون، وملكهم متحجب لا يرى

---

(١) أرنولد ٢٦٩ (٢) نقلا عن أرنولد ٢٧٠

(٣) أنظر فى الباب القادم أثر مملكة الكانم فى تأسيس مملكة الفونج .

(٤) أرنولد ٢٧١

إلا يومى العيدين بكرة وعند العصر ، وطول السنة لا يكلمه أحد إلا وراء حجاب) (١) .

وينبغى أن نذكر مملكة كانم وبرنو عندما نتحدث عن العهد الفونجى لأنها كانت فيما نرجح ذات صلة وثيقة بمملكتين إسلاميتين تأسستا فى السودان ، أعنى مملكة دارفور ومملكة الفونج .

obeikandl.com

(١) خطط ٣١٢/١ وتعتقد الروايات الوطنية أن مؤسس دولة الكانم هو سيف بن ذى يزن أحد أمراء حمير قبل الاسلام (ماك ١٠/١)

الباب الثانى

العهد الفونجى

أشهر الممالك السودانية الاسلامية فى هذا العصر :

لا نريد «بالعهد الفونجى» تلك الفترة التى حكم فيها ملوك الفونج وحدهم ، بل نقصد تلك الفترة التى تقع بين القرن السادس عشر والربع الأول من القرن التاسع عشر ، والتى تضم الممالك الاسلامية التى قامت فى هذه الفترة فى مناطق متفرقة من السودان . وربما كان من أهمها مملكة الفونج (١٥٠٥ـ ١٨٢٠) وسلطنة دارفور (١٦٣٧ـ١٨٧٥) ومملكة تقلى (تأسست حوالى سنة ١٥٧٠ واستمرت إلى أواخر القرن التاسع عشر) . الأولى قامت فى بلاد النوبة مقام الدولة المسيحية الزائلة ، والثانية ـ ولعلها كانت تضارع مملكة الفونج فى عظمتها وفخامتها ـ قامت فى الأطراف الغربية من السودان . أما الثالثة ـ مملكة تقلى ـ فكانت أقل من السابقتين عظمة وضخامة ، قامت فى الركن الشمالى الشرقى من منطقة جبال النوبا فى غرب السودان .

« ولمملكة تقلى فى تاريخ العروبة شأن خطير لأنها مكنت للعناصر العربية من التوغل فى هذا الربع الشمالى الشرقى من جبال النوبا ، إلى الشمال من بلدة رشاد بل وإلى الجنوب منها ، مع أن هذه الجبال كانت دائماً قلعة تحتمى بها جماعات النوبا البعيدة عن الثقافة العربية والديانة الاسلامية . ويرجع تأسيس مملكة تقلى إلى هجرة رجل من الزهاد الجعليين ، ويقال إنه من قبيلة الجموعية حوالى سنة ١٥٣٠ ؛ وقد نزل هذا الرجل وسط تلال تقلى ، فلم يلبث أن اجتذب قلوب السكان ، وجلهم من النوبا ، بورعه وطيب

أخلاقه . واتصل بزعيم الاقليم عن طريق المصاهرة . فلم يكن بد أن يؤدى هذا الى تولى ابنه المشهور باسم «جيلى أبو جريدة» منصب الرئاسة والملك . ولعل هـذا قد تم حوالى ١٥٧٠ . ولم يلبث أن اشتمل ملكه على الاقليم الشرقى من الجبال مابين بلدة تالودى فى الجنوب إلى أبو حبل فى الشمال، وخلفه فى الملك تسعة عشر من أبنائه وأحفاده ... والظاهر أن أمراء هذه المملكة كانت لهم سياسة مرسومة فى نشر الاسلام والعروبة فى هـذه الجهات الوعرة . وكانت هذه السياسة ترمى إلى تحقيق هدفها عن طريقين : الأول وهو مايخطر بالبال لأول وهلة بنشر الاسلام والثقافة العربية والتزاوج بين القبائل النوباوية . ولكن الأمراء فى الغالب لم يلبثوا أن رأوا أن هذه الطريقة لاتفى بالغرض بالسرعة اللازمة . ولذلك التجأوا إلى الطريقة الثانية ، وهى تشجيع القبائل العربية على المهاجرة والاستيطان فى هذا الركن من السودان . فأخذت جماعات من الجعليين تهاجر من الأقاليم النهرية . وكذلك جماعات من البديرية والجوامعة وبوجه خاص بطون بأجمعها من قبيلة الكواهلة وكنانة . وبفضل هذه السياسة انتشرت العروبة فى جبال النوبا الشرقية) (١) .

أما سلطنة دارفور فقامت على أيدى الكنجارة «والكنجارة يتميزون بأن تقاطيعهم تغلب عليها الصفات القوقازية كما يتميزون بالجد والنشاط والذكاء وهم أحسن إسلاماً من سائر الفور» (٢) الذين يسكنون هذا الاقليم . ويظهر أن الكنجارة امتزجوا بالتنجور الذين قدموا من بلاد النوبة . وكلمة تنجور فى لغة النوبة معناها قوس للصيد (٣) . أما الكنجارة فقد قدموا إلى دارفور من إقليم بحيرة تشاد جنوبى الصحراء الليبية وربما قدموا أصلا

---

(١) عوض ٢٥٨ ــ ٢٦٠

(٢) عوض ٢٧١ .

(٣) عرف النوبة عند المصريين القدماء باسم ــ بلاد القوس ــ والعرب يسمونهم رماة الحدق (مالك ٦٩/١)

من تونس . وهم ينتسبون الى أبى زيد الهلالى ، اخترقوا برنو وواداى حتى وصلوا الى دارفور . ولقى أحدهم ، واسمه أحمد المعقور ، حفاوة عظيمة من ملك دارفور الوثنى ، وجعله مشرفاً على شئون بيته ، واستشاره فى جميع المناسبات . ولما كانت خبرته بأساليب الحكم أرقى من تلك التى كانت فى دارفور، فقد تمكن من إدخال عدة إصلاحات على كل من شئون بيت الملك الاقتصادية ، وعلى حكومة الدولة . ويقال انه أخضع لسياسته الحكيمة الزعماء المتمردين ، وقسم الأراضى بين فقراء السكان ليضع حداً للاغارات الداخلية ، وبذلك أدخل على المملكة شعوراً بالطمأنينة والرضا لم يعرفوه من قبل . ولما لم يكن للملك وريث من الذكور زوج ابنته من أحمد وعينه خليفة له . وقد أيد هذا الاختيار أن الناس ضجت باستحسانه (١) . وبذلك تأسست أول سلطنة إسلامية فى واداى وبرنو ، وامتد نفوذها الى دارفور . وظل تاريخ هذه السلطنة غامضاً من القرن الرابع عشر الى الخامس عشر . ولكن حكم أسرة التنجور فيما يظهر قد استقام على بعض أجزاء السلطنة الى ١٦٣٥، فى حين انتزع منهم بعضها الآخر فى نهاية القرن الخامس عشر حين امتلك الفور ناصية الحكم .

ويظهر أنه كان هنالك نزاع بين حكام هذه الولايات . وربما كان تدفق الهجرات العربية على هذه المنطقة من صحراء ليبيا مدعاة من حين لآخر الى التنازع من جهة ، والى قيام بعض سكان هذه المناطق بالهجرة الى الشرق من جهة أخرى . ومنذ قامت الحركات الاسلامية فى شمال افريقية والأندلس أصبح اقليم بحيرة تشاد كغيره من الأقاليم الجنوبية هدفاً لهجرات متوالية من صحراء ليبيا . ثم كان الضغط على عرب الأندلس منذ القرن الرابع عشر قد دفع الكثيرين منهم الى الرحيل من الأندلس إلى افريقية ، فظلوا ينزحون أفواجاً الى سنة ١٦١٠م . ولما سقطت غرناطة ١٤٩٢ طرد أكثر من خمسمائة ألف عربى وهجرت مدن وقرى برمتها (٢ . لذلك

---

(١) أرنولد ٢٧٢ (٢) أرنولد ١٢٨

لانستبعد أن يكون جماعات من هؤلاء قد هـربوا الى جنوبى الصحراء الليبية ، وأنهم كانوا مدربين على النظام والحكم .

ومهما يكن فان التاريخ الواضح لسلطنة دارفور يبدأ من سنة ١٦٣٧ حين اعتلى سليمان سلونج العرش ، وهو رجل عربى ، وكلمة «سلونجا» بلغة الفور معناها عربى . وأسرته المالكة تنتسب إلى بنى هلال ، (وليس من المستبعد أن يكون نفوذ بنى هلال قد وصل الى جنوب الصحراء وانتقل منها الى دارفور) (١) . وهو ينتسب الى أحمد المعقور أول من دخل الفور من هذه الأسرة .

فاذا انتقلنا من سلطنة دارفور الى سلطنة الفونج نجد أن الباحثين قد وقفوا طويلا عند موطن الفونج الأصلى واختلفت فى ذلك آراؤهم :

١ — فالسائح الاسكتلندى بروس Bruce الذى مر من هذه البلاد فى أواخر القرن الثامن عشر يرى أن الفونج أصلهم من الشلك الزنوج الذين كانوا يسكنون على الضفاف الغربية للنيل الأبيض عند عرض ١٣ تقريباً ، نزلوا فى قوارب ، وانتشروا فى المناطق العربية وهزموا العرب ١٥٠٤ (٢) . ولكن هذا الرأى أصبح مستبعداً بعد أن هاجمه الباحثون وأثبتوا عدم صحته . فذكر كراوفورد أن مملكة الفونج كانت لغتها عربية كما كانت إسلامية . ثم إن (عماره دونقس) أول ملوكهم لم يثبت أنه قدم فى أحد القوارب (٣) . ويظهر أن بروس قد استقى أخباره هذه من « أحمد سيد القوم» أحد أفراد الأسرة الحاكمة للفونج ، وكان قد ولد فى فازوغلى. وربما كانت أمه من الشلك (٤) . أضف الى ذلك أن بروس نفسه يفرق بين الشلك والأسرة الحاكمة ؛ فيقول إن عامة الشلك أو عساكر الملك كانوا فى معظمهم وثنيين ولهم كهنتهم ويعبدون بعض الأشجار. والواقع أن هؤلاء الشلك كان قد استجلبهم الملك بادى الثانى (١٦٤٤/٥ — ١٦٨٠) عند ما أغار على الشلك

---

(١) عوض ٢٧٢ (٢) كراونورد ١٤٣ (٣) نفسه ١٤٤
(٤) عوض ٢٥٤

المقيمين على النيل الأبيض ، واستخدم منهم جنوداً له ، وجعلهم يرابطون حول مدينة سنار . وكان عدد منهم قد استقدموا من فازوغلى (١) . فيظهر أن الروايات التى حصل عليها بروس قد خلطت بين الفونج وهؤلاء الشلك الذين استقدموا بعد تأسيس المملكة بحوالى قرن ونصف قرن .

٢ — والروايات الوطنية السودانية يؤيدها شاتاواى Chataway ونالدر Nalder ، ترى أن الفونج جاءوا من الحبشة وأصلهم سلالة عربية أموية هربت من وجه العباسيين. والروايات تختلف فى تفاصيلها وفى اسم الأموى الهارب . فقيل إن الهاربين هم آل الغمر بن يزيد بن عبدالملك بن مروان هربوا على أثر اغتيال الغمر إلى بلاد الحبشة ١٣٢ هـ (٢) وقيل أن أصلهم سليمان بن عبد الملك المروانى الذى دخل الحبشة وسكن فيها فترة ثم هاجر الى جبال الفونج وتزوج هناك (٣) . وقيل إن عبد الله بن مروان آخر بنى أمية هرب إلى السودان ومنه الى الباضع (٤) . وقيل هو سليمان بن عبدالله بن عبدالحكم هاجر من الحجاز واستقر فى بلدة (العروسة) ومنها ذهب الى الحبشة ولكن لم يطب له المقام هناك فهرب الى شمال أريتريا حيث رحب به ملك كرن Keren وتزوج ابنته ، وكان من ذريته عماره دونقس أول ملوك الفونج (٥) . وقيل هو سليمان بن خالد حسب رواية شاتاواى (٦) ، هرب الى دنقلة (لعلها دنقناب ميناء على بعد ١٥٠ ميلا من شمال سواكن) حيث تزوج بنت الملك تيوجول « لعله تاجال أحد أمراء منطقة شمال مصوع وكان قد التقى به ألفارز السائح البرتغالى (١٥٢٠ — ١٥٢٦) » وكان من ذرية سليمان هذا عماره دونقس (٧) .

فظاهر أن معظم هذه الروايات ، وإن اختلفت فى تفاصيلها ترى أن

---

(١) كراوفورد ١٤٤

(٢) عبد الرحيم ٤١

(٣) ماك ٢١٣/٢

(٤) طبرى نشر دى غوية ٤٦/٣

(٥) كراوفورد ١٤٤

(٦) مدونات ٢٥٧/١٣

(٧) كراوفورد ١٤٥

الفونج جاءوا من الشرق ، من الحبشة أولا ثم من السودان الشرقى ثانياً ، وأن أصلهم من بنى أمية تصاهروا مع ملوك السودان .

وقد يكون لهذه الروايات ظل من الحقيقة ولكن كثرة هذه الروايات واختلافها قد تدعونا الى الشك فى التفاصيل على أقل تقدير .

٣ — ويتجه الرأى الثالث لا إلى الشلك ولا إلى الحبشة ولكن إلى منطقة بحيرة تشاد جنوبى الصحراء الغربية . وهذه المنطقة كما أثبت بالمر وغيره من الباحثين كانت مرتعاً خصيباً للمؤثرات الحبشية ( ). ولعل من أشهر الممالك الاسلامية حول هذه المنطقة مملكة برنو Bornu وكان يحكمها المغومى Maghumi(٢). وفى الروايات التى كتبها الامام أحمد أحد علماء مملكة برنو أن مؤسس مملكتهم سيف بن ذى يزن (٣) . ويرتبط تأسيس مملكة كانم باسم الخليفة الأموى عمر بن عبد العزيز فى رواية ذكرت فى مدونات تمبكتو ١٦٥٧ — ١٦٦٩ ورد فيها : (ذكر العلماء أن أربعة نفر من جيش عمر بن عبد العزيز هاجروا من اليمن واستقر بهم المقام فى برنو ، أحدهم « إدريس » تولى عرش المملكة ؛ والآخرون ذهبوا الى كوكيا « وهى بنسيا على نهر النيجر » (٤).

إلى هذه المنطقة اتجه رأى آركل . فرجح أن تكون هى موطن الفونج الأصلى. وكان آركل ١٩٣٢ قد أعلن رأياً يتابع فيه رأى بروس. ولكنه بعد أن قام بزيارة الى منطقة بحيرة تشاد ، عدل عن رأيه الأول . ويظهر أنه كان لبحث السير رتشموند بالمر « صحراء برنو والسودان » الذى أخرجه ١٩٣٦ أثرما فى تغيير وجهة نظر آركل فى هذه المسألة. ويعد بالمر بهذا البحث خير ممهد للفكرة التى خرج بها آركل ١٩٤٠ فى مدونات السودان ولا يسع المتأمل فى تاريخ الثقافة فى عصر الفونج إلا أن يؤيد آركل فيما ذهب إليه وإن كنا لا نزال فى حاجة إلى مزيد من الشواهد والأدلة فى هذه المسألة .

---

(١) بالمر ١١ — ١٢ ، ١٤٨ ، ١٩١ ، ٢٠٤ ، ٢٠٨ الخ .

(٢) كلمة مغومى معناها فى لغتهم الطبقة الحاكمة (بالمر ٨) .

(٣) بالمر ٦ (٤) نفس المرجع والصفحة .

يرى آركل أن هناك رواية وطنية تروى أن دارفور ووداى كانتا خاضعتين لسلاطين برنو . ومن بين الأدلة التى ساقها آركل لهذه الصلة أن دارفور كانت تتبع دائماً مذهب مالك فى الفقه . وهذا معناه ، فى الراجح، أن الاسلام جاءها من الغرب أو بعبارة أدق ، من مملكة برنو التى كانت أقرب الممالك الاسلامية الغربية الى دارفور (١). ويروى صبح الأعشى أن أحد ملوك كانم « أو برنو كما سميت فيما بعد » بنى فى سنة ١٢٤٠م مدرسة للمالكية فى الفسطاط جعلها مثابة ومأوى يستريح فيها الغرباء المسافرون (٢).

أما الصلة بين برنو ودارفور من ناحية ، ومملكة الفونج التى تأسست فى سنار سنة ١٥٠٥م من ناحية أخرى ، فصلة وثيقة تؤيدها المصادر التاريخية أيضاً . فقد كانت طرق القوافل تحمل البضائع من دارفور إلى وادى النيل ومصر. وتاريخ برنو الذى كتبه الامام أحمد ، أحد العلماء فى عهد مای إدريس على (أو إدريس علومة) ملك برنو (١٥٧١ـ١٦٠٣)(٣) ، يذكر أن دولة كانم امتدت شرقاً إلى وادى النيل وأرض الدو (من منطقة دنقلة المسيحية). وفى إحدى روايات برنو الوطنية أيضاً أن سلطنة سنار التى قضى عليها الأتراك ١٨٢١ أسسها شخص من سلالة «داود نيجلمى» كان قد هرب من برنو فى أثناء حرب داخلية . وقبل سنة ١٥٠٠ انقسمت برنو على أثر نزاع بين أفراد الأسرة الحاكمة حول ولاية العرش . ويروون أن أحد ملوكهم فى برنو واسمه (مای عثمان) طرد سنة ١٤٨٦ فذهب إلى بلاد المكاده (٤) حيث حكم الشرق والغرب إلى أن جاء الأتراك وغزوا المكاده واستولوا

---

(١) مدونات ٨٨/٢٧ وبالمر ٦٠ (٢) مدونات ٨٨/٢٠ .

(٣) (مای) لقب السلطان فى برنو. ولا أدرى إن كان له علاقة بلفظ (باى) الذى يطلق على سلطان تونس اليوم أم لا . ويلاحظ أن اسم ملك برنو هنا (إدريس على أو علومه) وعلومه هذا ليس إلا تصغيراً لكلمة على، وهو نفسه لفظ علوبة السائد بين أسماء الأعلام فى مصر والسودان اليوم ، ولكنهم قلبوا الباء ميما . أما رأى بالمر فهو أن مای هى (ملك) نفسها ومعناها صاحب وكلاهما لفظ غير سامى الأصل .

(٤) مدونات ٩٢/٢٧ .

على مملكته . والمكاده لفظ يطلقونه عادة على الحبشة ؛ ولكن ليس من اليسير أن يستقيم المعنى إذا فهمنا الكلمة على أنها تدل على الحبشة ، ولعلهم قصدوا بالمكادة جزيرة سنار . والخلط فى التسمية بين جزيرة سنار والحبشة أمر سهل الوقوع إذا عرفنا أن مثل هذا الخلط يقع عادة فى تسمية المناطق المتجاورة ، كما أطلقوا كلمة القلاتة على سكان غرب السودان من وداى إلى الحدود الشرقية للسودان الغربى .

لذلك يمكن أن نفترض أن سلطنة الفونج تكونت على يد مای عثمان أو واحد من ذريته . وإذا كان أول ملوك الفونج هو «عماره دونقس» كما تقول الروايات السودانية فليكن عماره هذا هو أحد ذرية مای عثمان ، ولا سيما إذا عرفنا أن لفظ « عماره » يتردد كثيراً فى جدول أسماء ملوك برنو (١) .

كذلك يمكن أن نفترض أن الفونج حين زحفوا على مملكة سوبا المسيحية وأسسوا ملكهم هناك ، كانوا بقيادة حاكم من الأسرة الهاربة من برنو . وان افواجا من البرنو قدموا مع هذا الحاكم ونزلوا أول الأمر على النيل الأبيض فى قرية كان يسكنها قوم من الشلك كما تدلنا المصادر على ذلك (٢) . وأصبح لهم نفوذ بين الشلك أولا ثم حاولوا تثبيت أقدامهم بين نصارى سوبا . وبقوة الشلك حاربوا العرب الذين كانوا بقيادة «العبدلاب» فى موقعة «أربجى» ، حسب روايتهم ، ثم أسسوا بعد ذلك مملكة سنار الجديدة .

ويروى بالمر Palmer أن لفظ «الفونج» يرتبط بلفظ فون Fune وهو اسم أحد أمياء (٣) كانم . وإذا رجعنا الى المعنى اللغوى للكلمة fune نجد أن معناها «اللثام» الذى كان يلبسه الطوارق فى السودان (٤) .

---

(١) مدونات ٩٢/٢٧ (٢) نفسه ص ٩٣ .

(٣) جمعنا مای على امياء بمعنى الملوك .

(٤) بالمر ١٤١ وسلطان دافور فى زمن التونسى كان يتلثم بشاش أبيض يضع على رأسه =

ومن المعروف أن العرب فى إقليم برنو أطلقوا على قبائل كانم اسم هميج . وهى كلمة كانوا ينبذون بها من يعتقدون أنهم ليسوا من أصل عربى . ثم نجد الهميج فى مدلول سكان وادى النيل ، كانت تعنى هذه الجماعات التى بسط عليها الفونج سلطانهم (١) .

وقد افترض آركل ـ أيضاً ـ أن هذه الفئة الزاحفة من برنو على مملكة سوبا المسيحية إنما جاءت من الطريق الغربى الكبير بين الصحراء ومنطقة الغابات . وأنها ربما استطاعت أن تحصل على أسلحة نارية من تونس ، واستطاع ملك برنو بواسطة الضوضاء والدخان الذى تحدثه هذه الأسلحة فى أيدى القليل من جنده أن يبسط سلطانه حيثما بعث بهم . وبذلك لم يجدوا صعوبة فى أن يحلوا محل المملكة المسيحية التى كانت تحتضر فى سوبا (٢) .

ومن ذلك يتضح أن أتباع الفونج وجنودهم كانوا فيما يظهر خليطاً من الهميج والشلك والحبشة والنوبة والعرب، ويقول الأستاذ توماس أرنولد « إن قبائل البلو(٤) كانت فى مستهل القرن السادس عشر خاضعة لملك الحبشة المسيحى على الرغم من أنها كانت تدين بالاسلام . وإذا صح أن هؤلاء البلو هم البليون الذين تحدث عنهم الادريسى فى القرن الثانى عشر وغيرهم من النصارى اليعاقبة

= منه طيات ، وعلى فمه وأنفه لثام منه ، وعلى جبينه أيضا ، بحيث لا يظهر منه الا الأحداق (تونسى ١٨٨) والطوارق نسبة الى طارق وهم الملثمون الذين يقيمون فى مستعمراتهم فى دارفور وكانم ومعظمهم من البربر (مالك ١/١١٤)

(١) (وقد أمكن لهذه الجماعة أن تتولى (فى سنار) بعض المناصب الخطيرة . وقد كان محمد أبو لكيلك ، والراجح أنه من قبيلة الجمع ، بعد من الهميج . ومع ذلك كان ذامنصب رفيع فى الدولة . وهو الذى تولى قيادة الجيش الذى غزا كردفان ودارفور ، وبعد عودته اضطر الملك لأن يجعله وزيره الأول ، وأن يجعل المنصب وراثيا فى نسله من بعده ، ولم يلبث وزراء الهميج أن أصبحوا ولهم المكان الأول فى الدولة وتصريف شئونها . (عوض ٢٥٦) . ويرى كراوفورد أن كثيراً من هؤلاء الهميج هاجروا من فازوغلى (كراوفورد ١٥٤)

(٢) أركل ١١

(٣) وهى قبائل ربما كانت عربية الأصل (راجع كراوفورد ١٠٩ — ١١٧)

وقرن اسمهم باسم قبائل البجة الذين كانوا يقطنون فى جوارهم . فمن الجائز أنهم لم يقضوا إلا أعواماً قليلة قبل أن يتحولوا الى الاسلام ، فى الوقت الذى أسلم فيه قبائل البجة الذين كانوا قد اندمجوا فى دولة الفونج الاسلامية حين مد هؤلاء فتوحهم بين سنتى ١٤٩٩ و ١٥٣٠ من الجنوب حتى حدود بلاد النوبة والحبشة وأسسوا مملكة سنار القوية »(١) .

ومما ساعد حملة الفونج على النجاح والتوفيق تلك الانقسامات الداخلية بين نصارى النوبة . فمنذ أواخر القرن الخامس عشر كانت مملكة سوبا ، قد أحست بألا أمل لها فى قيام حركة إصلاح تعيد إليها شملها وقوتها ، بعد أن فقدوا الاتصال بكنائسهم التى تقع فيما وراء حدودهم ، ولا سيما كنيسة الاسكندرية التى كانوا يعترفون بسيادتها والتى كانت تمدهم بالمبشرين وغيرهم من رجال الدين ، فانحدرت الحياة الروحية فى كنيستهم إلى درجة كبيرة (٢). وكان آخر ماسمعناه عن المسيحية فى بلاد النوبة ماذكره القسيس البرتغالى الفارز Alvarez (١٥٢٠ – ١٥٢٧) من أن النوبيين (انحدروا الى أحط دركات الجهل بسبب ما وقع فيه رجال الكنيسة من خطأ فلم يكن بين هؤلاء النوبيين أساقفة ولا قساوسة فى ذلك الوقت . وكان من أثر ذلك أن أرسلوا إلى ملك الحبشة بعثة مؤلفة من ستة رجال ، يلتمسون منه أن يرسل إليهم قسيسين ورهباناً لتعليمهم . ولكن النجاشى أبى أن يفعل إلا بعد أن يستأذن فى ذلك بطريق الاسكندرية . ولما لم يظفروا بهذا الاذن رجع هؤلاء السفراء إلى أوطانهم يجرون أذيال الخيبة (٣)) .

وبذلك تمكن الفونج من تأسيس مملكتهم محل المملكة المسيحية ، واتسع ملكهم حتى أصبح يضم عدة إمارات تمتد من الشلال الثالث شمالا إلى حدود الحبشة جنوباً . وتمتد شرقاً إلى البحر الأحمر حيث تنتهى عند سواكن طرق القوافل الآتية من بربر وشندى . وكان عرب البطانة من

---

(١) أرنولد ١٠١

(٢) أرنولد ٩٩ — ١٠٠ ، ترمنج ١٠٨ (٣) أرنولد ١٠٠

الجهة الجنوبية الشرقية خاضعين لها . واستطاع ملوك سنار أن يسيطروا بعض السيطرة على مناطق كردفان غرباً إلى جبال النوبا . ولم تكن هذه المناطق الغربية تمثل دوراً ما فى تاريخ مملكة سنار حتى القرن الثامن عشر؛ ولذلك يمكن أن نعد حدها الحقيقى ينتهى من الجهة الجنوبية الغربية عند النيل الأبيض (١) .

الدعوة الاسلامية وآثارها :

اختط أول ملوك الفونج ، عمارة دونقس ، مدينة سنار ١٥٠٥ م (٩١٠ هـ) وفى أيامه قدم السلطان سليم العثمانى إلى سواكن ومصوع فامتلكهما ودخل الحبشة . ومن هناك أراد الزحف على سنار ، فخاطب عماره يدعوه الى الطاعة ، فأجابه بقوله : « إنى لا أعلم ما الذى يحملك على حربى ، وامتلاك بلادى ، فان كان لتأييد دين الاسلام ، فانى وأهل مملكتى عرب مسلمون ، ندين بدين رسول الله (ص) ، وإن كان لغرض مادى ، فاعلم أن أن أكثر أهل مملكتى عرب بادية ، وقد هاجروا إلى هذه البلاد فى طلب الرزق ولا شىء عندهم تجمع منه جزية سنوية » (٢) .

وفى عصر الفونج نشطت الدعوة الاسلامية ، واشتدت الرغبة فى النهوض بالدين ، ونشر العقيدة بين الناس . وكانت أساليب الدعوة سلمية فى أغلب الأحوال . وقلما كانت تستخدم أساليب العنف فى نشر الاسلام بين القبائل الوثنية . ومن هذه الأمثلة القليلة ما قام به النوباويون سكان الجبال والشلكاويون سكان أعالى النيل من غارات على قرى عرب السودان « فاستثار عملهم هذا ملك سنار (بادى أبا دقن) (١٦٤٥ - ١٦٨٠) فشن عليهم غارة طاحنة جاء بعدها بكثير من الأسرى . ولم يفت ذلك فى عضد

---

(١) كرادفورد ١

(٢) نعوم ٢/٧٤ ويضيف الى ذلك قوله : « إن عمارة أرسل اليه مع الكتاب كتاب أنساب قبائل العرب الذين فى مملكته جمعه له الامام السمرقندى أحد علماء سنار . فلما وصل الكتابان الى السلطان سليم أعجبه ما فيهما وعدل عن حرب سنار ، وقيل انه أخذ كتاب الانساب معه الى الآستانة وهو لايزال فى خزانة كتبها الى اليوم » .

النوباويين ، ولم يفل عزمهم ، بل جعلهم يشددون النكير بغاراتهم المتواصلة على كردفان حتى قتلوا أخت الفقيه بدوى أبى صفية الذى كان من العلماء العاملين، لرفضها السير معهم بعد سبيها ، فغضب عرب كردفان ، وأفتى العلماء بجهاد النوبا حتى يؤمنوا بالله ، ويكفوا عن تلك الوحشية ، فتألفت من أجل ذلك عصابات كان يتولى قيادتها الفقيه بدوى أبو صفيه البديرى ، ولرجاله نشيد يترنمون به فى أثناء زحفهم على النوبة وهو :

نحن قبيل شن قلنا ما قلنا الطير بياكلنا (١)

واستمرت تلك الحروب زمناً طويلا ، حتى انتشر الاسلام فى كثير من مناطق جبال النوبا ، ونهج على ذلك غير واحد من العلماء ، كالأستاذ الشيخ اسماعيل الولى، الذى أخضع جبال كندكرو وكندكيره وغيرها . وكان الفقيه بدوى يأتى ببعض النوبا إلى مدينة الأبيض ، فيعلمهم القرآن الكريم ، والضرورى من الفقه والتوحيد ، ثم يعيدهم الى بلادهم ليتولوا نشر الدين بين قبائلهم(٢) . ويظهر أن بعض هذه الغزوات كانت تستغل أحياناً لجلب الرقيق والمتاجرة فيه ، بعد أن كانت الغاية منها فى بادىء الأمر ، هى الدعوة إلى الاسلام (٣) .

أما فيما عدا ذلك ، فقد انتشر الاسلام بين القبائل السودانية فى ذلك العهد بوسائل سلمية خالصة . وكان لرواد الدعوة الذين وفدوا من الحجاز والمغرب ومصر والعراق ، إلى جانب الدعاة الوطنيين ، فضل كبير فى هذه السبيل .

أما الحجاز ، فقد كان منبعا ثراً فى هذه الفترة للحركة العلمية والتبشيرية الاسلامية ، ويظهر أن الحج والتجارة بين الحجاز والسودان كانا من أكبر ماهيأ للسودان نشر الدعوة . وكان حجاج السودانيين يشجعون علماء الحجاز

---

(١) معنى البيت أننا معشر إذا قلنا شيئاً لا نبالى إذا أصبحنا جثثا وأكلنا الطير

(٢) عبد الرحيم ٨٤ — ٨٥ (٣) عبد الرحيم ٨٤

على الرحلة إلى بلاد الفونج . كما أن كثيراً من السودانيين كانوا يتلقون العلم فى مكة والمدينة .

ومن أمثلة تأثير الحجاز ما يروى عن أحد الدعاة السودانيين ، وهو عثمان دنقديو أوعثمان بن فوديا كما يسميه البعض(١) . فقد عاش هذا الداعى فى أواخر القرن الثامن عشر حين تهيأ الحجاز لنهضة دينية سياسية على يد محمد بن عبدالوهاب المتوفى عام ١٧٩٧م وأتباعه من بعده . وقد حدث أن ذهب عثمان دنقديو إلى الحجاز لأداء فريضة الحج ، فى الوقت الذى كانت فيه دعوة ابن عبد الوهاب آخذة فى النمو ، وعرف عثمان شيئاً من مبادىء هذه الثورة ، وعاد إلى قومه (قبيلة الفلبى إلى الغرب من السودان) متحمساً يدعوهم الى الامتناع عن الصلاة على روح الميت ، وعن تعظيم من مات من الأولياء . واستنكر المبالغة فى تمجيد الأنبياء . وهاجم فى الوقت نفسه رذيلتين كانتا منتشرتين فى السودان الغربى فى ذلك الحين ، هما : الخمر ، وفساد الأخلاق(٢). كما استطاع عثمان أن يوحد صفوف جماعاته المتناثرة فى شتى أقاليم الحوصة ، وجعل منهم جماعات قوية (٣) .

أما المغرب ، فكان منبعاً آخر للثقافة الاسلامية ، وقد عرفنا فيما سبق مدى اتصال الفونج وممالك السودان الغربى بالقبائل العربية ـ المغربية . ولا يبعد أن يكون الفونج حين زحفوا من الغرب على مملكة سوبا ، قد أقدموا معهم عدداً من العلماء المغاربة ، فكانوا نواة لأفواج أخرى من المغاربة لحقوا فى أزمان مختلفة بزملائهم فى مملكة سنار . ويذكر ود ضيف الله عدداً من علماء الفونج ، يرجع أصلهم إلى المغرب أو الأندلس ، منهم «عبد الكافى المغربى» الذى قدم «على إدريس بن الأرباب» وعلمه الصوفية(٤). ومنهم « حسن ود حسونه » ، الذى وفد من الجزيرة الخضراء (من جزائر

---

(١) عبد الرحيم ٨٥ هامش

(٢) أرنولد ٢٧٤ (٣) نفسه ونفس الصفحة

(٤) ولد الشيخ ادريس بعد أن اختطت سنار بحوالى ثلاث سنوات ١٥٠٨ «٩١٣»

الأندلس)، «ودفع الله بن مقبل» قدم من غرب السودان ، ومعه آخرون(١)، وسعد ود شوشاى ، واللبدى وهما صوفيان من المغاربة (٢) ، والتلمسانى المغربى ، الذى قدم فى عهد الملك بادى على الشيخ محمد عيسى سوار الذهب ، وعلمه طريق الصوفية ، وغيرها من العلوم(٣) .

أما العراق فنجد ذكره قليلا فى ذلك العصر غير أن من أوائل من نشر الصوفية فى بلاد الفونج شيخاً قدم من العراق هو تاج الدين البهارى ، وقد سلك على يديه عدد من الوجهاء وعمت طريقته جميع بلاد سنار (٤) .

أما مصر فكانت علاقة السودان بها فى ذلك الحين أقل من تلك التى كانت بينه وبين الحجاز والمغرب . ومع ذلك تطلع ملوك الفونج الى الأزهر الشريف وعلمائه ورحبوا بهم . فكان الملك بادى الأول المعروف بسيد القوم (١٦١١ – ١٦١٦م) على صلة بعلماء مصر وكان يرسل إليهم الهدايا مع خبيره «أحمد علوان» واشتهرت مناقبة عندهم حتى إنهم مدحوه بقصائد عدة(٥) . والظاهر أن الطرق بين مصر والسودان فى ذلك الحين كان يقصدها فى الأغلب (التجار المخاطرون من أهل الصعيد من طرق دراو وأسوان وكورسكو ، وكانوا فى خطر دائم هم وأموالهم ، لأنه فضلا عن مشقة هذه الطرق وأخطارها الطبيعية كان الخبراء يتحكمون فيهم بحسب أهوائهم . فربما أوصلوهم إلى نصف الطريق وطلبوا حلواناً فوق الأجرة المتفق عليها (٦) . ومع هذا كان بعض السودانيين يذهبون إلى الأزهر ثم يعودون بعد تحصيل العلم . وكان لهم أثر واضح إلى جانب آثار الحجاز والمغرب والعراق فى نشر الثقافة الاسلامية فى السودان . غير أننا نلاحظ أن الأثر المصرى قد يتميز بعض الشىء عن غيره بأنه ذو طابع علمى فى معظمه ، أعنى أن الذين تأثروا الثقافة المصرية فى ذلك العهد اتجهوا إلى تعليم الناس الفقه

---

(١) طبقات ٨٥ (٢) نفسه ٩٥ ، ١١٩

(٣) نفسه ٥ (٤) نعوم ١٣٨/١

(٥) ذكر نعوم قصيدة طويلة منها للشيخ عمر المغربى ٧٧/٢ — ٧٨

(٦) نعوم ٢/٣

والتوحيد واللغة وغيرها من العلوم . فى حين نلاحظ أن الطابع الصوفى أو الصوفى العلمى معاً كان غالباً على تعليم ذوى الثقافة الحجازية والمغربية والعراقية . وتستطيع أن تلمح شيئاً من هذه الظاهرة فى خلال النص التالى : (اعلم أن الفونج ملكت أرض النوبة وتغلبت عليها أول القرن العاشر سنة ٩١٠ وخطت مدينة سنار ... ولم تشتهر فى تلك البلاد مدرسة علم ولا قرآن ... حتى قدم الشيخ محمود راجل القصير العركى (من مصر) وعلم الناس العدة (١) ... وفى أوائل النصف الثانى من القرن العاشر ولى الملك عماره أبو سكيكين الشيخ عجيب المانجلك . ففى أول ملكه قدم الشيخ إبراهيم البولاد (من مصر) إلى دار الشايقية ودرس فيها خليلا (فى مذهب مالك) والرسالة (لابن أبى زيد القيروانى وهى فى الفقه المالكى كذلك) . وانتشر علم الفقه فى الجزيرة . ثم بعد يسير قدم الشيخ تاج الدين البهارى (من بغداد) وأدخل طريق الصوفية فى دار الفونج . ثم قدم التلمسانى المغربى على الشيخ محمد بن عيسى سوار الذهب ، وسلكه طريق القوم ، وعلمه علم الكلام ، وعلوم القرآن ، من تجويد وروايات ونحوها ، وانتشر علم التوحيد والتجويد فى الجزيرة . ثم قدم الشيخ محمد بن قدم (المصرى)(٢) دار بربر ، وأدخل فيها مذهب الشافعى . . . ثم قدم الشيخ محمد (المصرى) دار بربر ودرّس فيها علم التوحيد والنحو والرسالة وانتشر علمه بالجزيرة) (٣).

ويظهر أن مملكة سنار كانت المركز العلمى الذى تطلع إليه جميع مناطق السودان شرقاً وغرباً . ويظهر أن الذين كانوا ينبغون من المناطق النائية من العلماء كانوا يرحلون إلى ملوك الفونج وزعمائهم ويعيشون فى جوارهم .

---

(١) القصير بلدة بالنيل الأبيض ، ومن عادتهم فى التلقيب أن ينسب البلد أحياناً إلى رجل صالح على سبيل تشريف البلد ، فيقال راجل القصير ، وراجل كنرج ، وراجل المندرة ، والشيخ محمود هذا سودانى ، ذهب إلى مصر لدراسة مذهب مالك ، ولما رجع أسس ١٥ خلوة على النيل الأبيض ، عاش فى النصف الأول من القرن ١٦ . والمقصود بالعدة مدة انتظار المطلقة حتى يجوز لها الزواج ثانية . وكان الناس قبل مجىء الشيخ محمود هذا يطلقون ويتزوجون من غير عدة ، طبقات ٥ ،

(٢) وورد اسمه ، محمد بن قرم ، بالراء ، طبقات ١٦٩ ،

(٣) طبقات ،

حتى إن سلطنة دارفور نفسها كانت تستعين بفقهاء جزيرة سنار لنشر العلم فى ربوعها . فشجع « سليمان سلونج » الذى تولى عرش دارفور ١٦٣٧ م فقهاء الفونج على النزوح إلى بلده وكان يقطع لهم الاقطاعات . وعند مازار ما كايكل (ترة) الواقعة فى جبل مرة ١٩١٦، وكانت قاعدة مملكة الفور قديماً ، وجد حلة (أى قرية) كان بناها سليمان سلونج لأسرة الشيخ إدريس أحد هؤلاء الفقهاء الذين استقدمهم من جزيرة سنار ، ووجد ذريته يقومون بامامة مسجد الحلة ، وحراسة المقابر الملكية هناك (١) .

ومهما يكن فان هؤلاء الرواد كانوا يلقون كل إكبار وإجلال ، أينما حلوا ، من الحكام والسلاطين . ومن هؤلاء من حبب لهم الاقامة فى السودان . ويقال إن الشيخ عجيب المانجلك (١٥٧٠ ـ ١٦١١) خليفة « عبد الله جماع » على مشيخة العبدلاب (٢) ، كان يقطع الاقطاعات الواسعة للعلماء والصالحين ويشوقهم إلى الاقامة فى مملكته بكل الطرق لينشروا الدين والثقافة الاسلاميين . وكان لهؤلاء الصالحين نفوذ كبير فى زمن الفونج فما كان يرد لهم طلب إذا ما توسطوا فى أمر ، ومن استجار بهم فهو آمن غضب السلطان (٣) . فكان « حمد المجذوب » جد مجاذيب الدامر كثير الشفاعة عند الملوك والسلاطين ، وكانوا لا يردون له شفاعة لاعتقادهم بأن من ردها ينكب سريعاً (٤) . وكان الشيخ خوجلى (مهاباً بلغ من الهيبة مبلغاً حتى قيل إن أكابر العلماء والسلاطين إذا جلسوا بحضرته يكونون كالأطفال من هيبته (٥)) .

ومن أهم الآثار الاجتماعية التى ترتبت على نشر العقيدة الاسلامية فى ذلك

---

(١) ترمنج ٩٠ ، ماك ١٩٨/١

(٢) الشيخ عجيب هو أصغر أبناء عبد الله جماع من بنت الشريف حمد أبو دنانة المتوفى فى أبى دليق . وقد منح ملوك الفونج الشيخ عجيب لقب مانجل أو مانجلك . وكان المانجل نائب الملك أو الأمير على ولاية تابعة للفونج . وكلمة مانجلك لعلها مشتقة من كلة Amanokel وهى فى اللغة الحديثة لقبيلة الطوارق المغربية تدل على « زعيم القبيلة » وقد حكم الشيخ عجيب مدة طويلة « حوالى ٤٠ سنة » . ويظهر أنه ينتمى أصلا إلى الأمرأر أحد فروع البجة « كراوفورد ١٢٤ — ١٧٩ ، بالمر ١٣٦ »

(٣) شبيكه ٤ (٤) طبقات ٧٣ (٥) نفسه ٧٥

العهد أن برزت تجمعات دينية فى مظاهر مختلفة ، أهمها مظهران : الاندماج القبلى ، والتجمع الصوفى .

ولسنا نقصد بالاندماج القبلى اتحاد القبائل السودانية كلها وصيرورتها وحدة بفضل انتشار العقيدة فى ذلك العهد ، فهذا ما لا سبيل إلى القول به والعصبية القبلية ظلت قائمة حتى بعد عصر الفونج ، وكان لها أثر فى إضعاف مملكة الفونج نفسها وإضعاف البلاد فترة طويلة بعد ذلك(١). ولكننا نقصد بالاندماج القبلى ما كان لانتشار الاسلام بين الجموع والعشائر السودانية من تأثير فى الأنساب وترتيبها ، وفى تعديلها أحياناً ؛ (فقد أصبح من المرغوب فيه أن تكون كل قبيلة لا من أصل عربى فقط بل بقدر الامكان أن تنتمى إلى نسب شريف يتصل بالنبى (ص) . ولعل هذا هو السبب الذى جعل الجعليين يشتملون على كل هذا العدد الكبير من الجماعات التى آثرت أن تنضوى تحت لوائهم لشرف نسبهم) ٢) .

أما التجمع الصوفى فقد كانت نواته شيخ الطريقة، يفد إليه الناس فيمتلىء بهم محل عبادته ، أو مكان إقامته ؛ ويصبح هذا المحل أو ذلك المكان مأواهم جميعاً ، ويصبحون تحت لواء الشيخ أسرة واحدة أو طريقة واحدة تجمع الدعوة شملهم وتوحد بين مشاربهم على اختلاف قبائلهم وأجناسهم . فالشيخ القدال مثلا ، يرحل إليه الناس من جهات عدة وتكبر حلته (قريته) حتى تلتصق بحلة الفتيناب والفرجاب. ويتألف فقراؤه وحيرانه من أبناء البلدة والتكارير(٣). وينجذب إلى شخصية الشيخ «إدريس ود الأرباب» جماعات من المحس جاءوا اليه من دنقلة ، وكان هو بالعيلفون جنوبى الخرطوم (من إقليم النيل الأزرق)، فأقاموا هناك(٤). ويرحل الناس الى الشيخ حمد المجذوب

(١) فجر ٣٩٢/٩ (٢) عوض ١٥

(٣) طبقات ١١٨ الفقراء هم الذين يتعبدون فى خلوات الشيخ على طريقته . والحيران كلمة دارجة مفردها حوار ، ومعناها التلميذ . أما التكارير فاسم أطلق قديماً على أهل مملكة برنو ثم عم على ممالك كثيرة فى غرب السودان ، أولها وداى وآخرها دارصليح « تونسى ١٢٦»

(٤) ولد الشيخ سنة ٩١٣ هـ قيل إن أباه قرشى تميمى ، وأمه من نسل الحسين بن على ، هاجر جده من الشام فأقام مدة فى بلاد المحس ، ثم بلغه أن فى الحلفاية شريفاً من نسل الحسين يسمى الشريف حمدا فرحل اليه « نعوم ٧٥/٢ »

فى الدامر ويلتفون حوله فتصبح الدامر مشيخة دينية ويصبح أهلها أسرة واحدة على رأسها الشيخ حمد . وعندما انتقل بركهارت من بربر الى الدامر أعجب بالدامر من حيث معاملة أهلها ونظامهم وطباعهم ، فرأى (الدامر بلدة نظيفة ذات شوارع منظمة يسودها الأمن والطمأنينة . ولم يحاول أحد أن يجبى منه أتاوة أو أن يرهقه فى بيع أو شراء . ورأى البلدة يسودها جو من التقوى والصلاح ، وعلم أن الفضل فى ذلك يرجع الى أن الرئاسة والسيادة فى الدامر لرجال الدين الذين ينتمون جميعاً الى أسرة المجاذيب نسبة الى حمد ابن محمد المجذوب (١)) .

وكثيراً مايصعب على الباحث أن يميز بين الجماعة الصوفية وأهل القرية أو العشيرة فى السودان . فقد لاحظنا فى أهل الدامر مثلا أنهم أهل بلدة واحدة ، وفى الوقت نفسه أهل طريقة صوفية واحدة . ومثل هذا يمكن أن يصدق على جماعات كثيرة فى السودان يسكن كل منها مكاناً ينسب اليهم أو ينسبون إليه ، فمن ذلك اليعقوباب والصادقاب ، وهما جماعتان صوفيتان مستقرتان ، لكل منهما مقر معلوم .

بل قد يصعب التمييز بين القبيلة الصغيرة (العشيرة مثلا) وبين الطريقة الصوفية . (فكثير من الرجال الذين ترجم لهم كتاب الطبقات هم من أولئك الذين تنتسب إليهم القبائل وتحمل أسماءهم العشائر . ذلك لأن هؤلاء الذين ورد ذكرهم فى الكتاب كانوا هم العلماء وقادة الرأى فى ذلك الزمن وأنت إذا فكرت فى أسماء القبائل الموجودة اليوم وجدت عدداً غير قليل منها ينتحل أسماء أولئك الأعلام) (٢) . ولا ننسى أن نظام الطريقة يشبه فى جوهره نظام القبيلة من حيث أن لكل شيخاً هو رئيسها الأعلى ، ومنصبه يوشك أن يكون وراثياً . وقد تنقسم القبيلة الى قبائل ، وقد يندمج بعضها فى بعض . فكذلك الطريقة الدينية قد تتفرع إلى طرق ، وقد يندمج بعضها فى بعض (٣) .

---

(١) عوض ١٧٢ ـ ٣ .

(٢) نهضة ٦/٢٠ .

(٣) عوض ١٩ .

انتشار الطرق الصوفية :

عملت الصوفية على التقريب بين القبائل والأجناس ولو فى حيز محدود ، كما رأينا، ورحل الناس من مختلف أنحاء السودان إلى الرُبط والزوايا للاتصال بالشيوخ وتلقى الطرق عنهم . فوفدوا عليهم من أقاصى غرب السودان ؛ فالشيخ الزين بن صغيرون ، وقد ولد بدار الشايقية ، تبلغ حلقته ألف طالب ، وكان فقهاء البلاد وقضاتها إلى دار صليح فى الغرب من تلامذته وتلامذة تلامذته (١) . وهؤلاء طلبة الشيخ أرباب يبلغون من دار الفونج الى دار برنو (٢) . وهذا أحد الذين قدموا على الشيخ عمار الصوفى يصف ما رآه فيقول إنه وجد زاوية الشيخ محاطة بالدواب التى حملت الناس من جهات نائية ، ووجد عند مدخل الزاوية نعال الفونج والعرب متراصة ، ولما دخل الزاوية وجد الناس حلقات حلقات ؛ فناس يتحدثون بتجارة الحجاز ؛ وناس بتجارة الغرب ، وناس بتجارة الصعيد (٣) .

ومما ساعد على انتشار الطرق فى السودان فى ذلك العهد وفيما بعده من العهود ، أنها كانت منتشرة فى البلاد العربية المجاورة للسودان أو التى كان السودان على صلة بها ، كالحجاز والعراق والمغرب ومصر. ومنها تسربت على أيدى دعاة من الغرباء أو المواطنين . أضف إلى ذلك ترحيب السودان بهذه الطرق ومشايخها ، وتشجيع ملوك الفونج لهم على نحو ما رأينا . والسودانى فيما يظهر ميال لى الاعتزاز بالنسبة الى مجموعة معينة ، إلى قبيلة أو حزب أو جمعية أو طريقة أو نقابة . أو لعل فى نفسه (إحساساً داخلياً يدفعه الى الانتظام فى سلك العبادة المنتظمة ، وهو إحساس وليد أجيال أو قرون ، ولعله إحساس يرجع الى ما قبل الاسلام نفسه) (٤) . أضف الى ذلك أن المشايخ من جانبهم كانوا أو كان كثير منهم قد أظهروا من الصفات ما جعل

---

(١) طبقات ١٨ (٢) نفسه ٣١

(٣) نفسه ١١٨ (٤) عوض ١٨

الناس يتهافتون عليهم ويتخذونهم ملاذاً لهم فى ساعات الضيق والعسرة . وحسب القارىء أن يتصفح « طبقات ود ضيف الله » ليرى كيف كان الناس يلقون على أيدى مشايخهم الانقاذ الروحى والمادى فى كثير من الأحيان . فقد كان للشيخ قدرة على تهدئة الخواطر وبث الثقة فى نفوس الناس ، وقضاء مصالحهم ، وزجرهم عما فيه ضرر بفرد معين أو بالجماعة . وفى سنة «نجيع أم لحم» ١٠٩٥هـ (١) كان بعض الشيوخ خير مأوى يلجأ إليه الفقراء. ويروى عن «الشيخ المسلمى» الصغير أنه كان يأخذ من المقتدرين للفقراء(٢). وكان حسن ود حسونه يعنى بالفقراء فى الخلوات فيذبح لكل خلوة من خلواته شاتين فى كل يوم . وكان عدد خلواته إحدى عشر أو ثلاث عشر (٣) . ووجد المسافرون والغرباء من منزل الشيخ عبودى نزلا لهم ، فكان كل ليلة يخصص لهم طعاماً (٤). وكان من الصوفية من ينقل الماء ويملأ الأسبلة (٥) .

أضف إلى ما ذكرنا من أسباب انتشار الصوفية فى ذلك العهد ، أن الحالة قبيل عصر الفونج كانت خير تمهيد للدخول فى هذه الطرق والاقبال عليها . ذلك أن كثيراً من العرب الذين هاجروا قبل عصر الفونج إلى السودان كانوا من الذين ألجأتهم السياسة الى الهجرة من الحجاز ومصر وإفريقية الشمالية يوم آلت كلها الى حكم الفاطميين . فكان السودان مصب هذه الأفواج النازحة . وكانوا قد ملوا تقلبات السياسة وكرهوا الحكم الفاطمى بنوع خاص . ثم حكم الأيوبيون مصر فكانوا أقرب إلى نفوس العرب السودانيين من الفاطميين . ثم لم يلبثوا أن رأوا المماليك البحرية ١٢٥٠ م يقضون على حكم بنى أيوب . وبعد ذلك بربع قرن أرسل بيبرس حملات الى السودان فأعمل فى بلاد النوبة السيف والنار (٦) . ثم تزداد الحالة سوءاً ،

---

(١) اسم يطلق على سنة المجاعة . والنجيع الارتياد . ويقال فى لهجتهم نجع فلان إلى كردفان فى أم لحم ، أى انتقل اليها فى سنة المجاعة هذه .

(٢) طبقات ٢٥ (٣) نفسه ٤٩

(٤) نفسه ص ١٢٤ — ٥ (٥) نفسه ١٢٥ ، ١٢٨

(٦) هاملتون ٥٤

باشتداد الانقسامات الداخلية بين مسيحيي النوبة ، وانحطاط الحياة فى ذلك الحين إلى أقصى درجة (١) . أضف إلى ذلك تلك الحروب الداخلية والغارات المستمرة ، والعصبيات القبلية التى كانت تنوش البلاد وتعمل على تمزيقها فى كل وقت . كل ذلك قد أورث فى نفوس السودانيين فى ذلك العهد رغبة شديدة فى حياة بعيدة عن مزالق السياسة والعصبية ، فما أن وجدوا فى عصر الفونج هؤلاء المشايخ يدعون إلى الانتظام فى سلك العبادة حتى لبوا سراعاً فى ترحاب شديد وحماس بالغ . وللأستاذ العقاد فى تفسير شيوع الطرق لذلك العهد ما يؤيد هذا القول إذ يقول: « ويخطر لنا أن شيوع الطرق الصوفية فى السودان قد نجم عن هـذا الشقاق بين أشياع الدول الاسلامية المتعاقبة ، فانتشرت فيه الجماعات الصوفية التى تدين بالألفة بين أعضائها وتعرض فى سبيل ذلك عن التشيع لهذه الدولة أو لغيرها » (٢) .

ولذلك كله نفعت الطرق الصوفية فى زمن الفونج نفعها ، وكان لها ميزتها وقيمتها ، ولـكنها بعد هذا العصر ، ومع تطاول الزمن ، أخذت تتجاوز حدودها ، حتى أصبحت داعياً من دواعى التفرقة والخصومة (٣) ، وحتى رأينا الدعوة المهدية تضطر إلى أن تقف منها موقفاً عدائياً

بقى لدينا أن نذكر أن طريقتين رئيسيتين انتشرتا فى زمن الفونج فى السودان وكان لـكل منهما فروعها :

الأولى : طريقة القادرية ولعلها من أوسع الجماعات الدينيـة انتشاراً فى البلاد الاسلامية ، قامت أصلا على يد عبد القادر الجيلانى فى القرن الثانى عشر ، ثم دخلت فى إفريقية الغربية فى القرن الخامس عشر (٤) . وفى حوالى ١٥٤٥م قدم تاج الدين البهارى وأدخل طريقة القادرية فى السودان ، فوفد عليه أربعة من رجال ذلك العهد هم : محمد الأمين بن عبد الصادق جد الصادقاب (٥) ؛

---

(١) أرنولد ٩٩ - ١٠٠ (٢) عقاد ٧٩٤

(٣) نفس المرجع والصفحة (٤) أرنولد ٢٧٧

(٥) وهم صادقاب اقليم سوكى ، الواقع بين وادمدنى والقضارف .

و« بان النقا الضرير » جد اليعقوباب (١) وكان اسم أكبر أبنائه يعقوب (أو أبا يعقوب) فانتسبوا إليه ؛ والشيخ عجيب المانجلك جد العبدلاب ؛ و« عبد الله دفع الله العركى » جد العركيين، وكان قد أخذ أيضاً على محمد سوار الذهب) (٢) . وهؤلاء الأربعة كانت فى يدهم السلطتان الزمنية والروحية فى أيام الفونج . وظلت ذريتهم تباشر السلطة الروحية فى « الجزيرة » الى اليوم (٣).

الثانية : الطريقة الشاذلية وهى منسوبة إلى أبى الحسن الشاذلى (١١٩٦ — ١٢٥٨م) ولد فى شاذلة فى تونس . وانتشرت طريقته فى مراكش فى القرن الخامس عشر على يد أبى عبد الله محمد بن سليمان الجزولى مؤلف « دلائل الخيرات » . ويقال إن إحدى بناته تزوجت من الشريف حمد أبى دنانه الذى نزح إلى السودان ومعه ابنه السيد بن الحسن ، وسكنا فى البقعة التى تسمى الآن « المحمية » وذلك فى سنة ١٤٤٥م أى قبل عصر الفونج . وحينئذ عرفا الناس بالطريقة الشاذلية . ثم رسخت دعائمها فى أيام الفونج على يد الشيخ خوجلى عبد الرحمن المحسى المتوفى ١٧٤٣م . وكان أول أمره قادرياً ثم التحق بالشاذلية ، وتابع السادة الشاذلية فى أقوالهم وأفعالهم . وتعد طريقته إلى حد ما شاذلية متأثرة بالقادرية . ومن بعده اشتهر الشيخ حمد بن محمد المجذوب (١٦٩٣ — ١٧٧٦م) إذ أسس بعد عودته من مكة فرعا للشاذلية فى الدامر ، وسميت طريقته بالمجاذيب (٤) .

---

(١) ويقال ان تاج الدين قبل أن يغادر السودان الى الحجاز قلد « بان النقا » هذا شعار الرئاسة عند الفونج ، وهو الطاقية والكبكر « الكرسى » . ولا يزال هذا الشعار لدى خليفة اليعقوباب .

(٢) فجر ٧٥٧/١٦

(٣ ويرى نعوم شقير أن الطريقة القادرية الجيلانية ، بعد أن أدخل الشيخ أحمد الطيب ود البشير الطريقة السمانية فى أواخر سلطنة الفونج ، صارت إلى فرعين ، فرع ينتسب الى عبد القادر الجيلاني بوساطة تاج الدين البهارى ، وفرع ينتسب اليه بوساطة أحمد الطيب هذا . ولكن المعروف أن السمانية فرع من الخلوتية ، وانها اتصلت بالقادرية فى السودان حين عين الشيخ أحمد الطيب الشيخ التوم القادرى خليفة له ، فانضم اليه جميع اليعقوباب ، لأن الشيخ من أسرة بان النقا جد اليعقوباب .

(٤) راجع فى ذلك هاملتون ٢١٣ ، نعوم ١٣٩/١ ، ترمنجم ١٩٦ ، ٢٢٥

على أن هنالك طريقة أخرى يزعم بعض الرواة أنها شاذلية ولا ندرى مدى صحة ذلك الزعم ، تلك هى طريقة أبى جريد . زعموا أن عبد الله دفع الله العركى، فى إحدى رحلاته إلى مكة عاد ومعه سبعة أشراف من مكة، استوطنوا السودان واشتهروا بالصلاح، وكان لأحدهم ولد اسمه الشريف أبكر، قيل إنه من نسل الحسين رضى الله عنه ، اعتزل للتعبد ، وتردد على الخلوات دون أن يأخذ الطريقة على شيخ. ولكنه تعلم أموراً فى السحر والغيبيات ، وكان أول أتباعه أبا جريد آدم بن عبد الله . ولذلك سميت الطريقة باسمه . ولهذه الطريقة نظم غير مألوفة لدى عامة الطرق الصوفية فى السودان ، وقد وصفها نعوم شقير (١) وعنى بدراستها الباحثون الانجليز (٢) . ولعلها تأثرت ببعض مذاهب الشيعة والباطنية (٣) .))

الثقافة الدينية الصوفية :

إذا رجعنا إلى تاريخ التصوف الاسلامى فى غير السودان ، نجد أنه « كان فى القرنين الأولين للهجرة طريقاً من طرق العبادة يتسمى باسم الزهد أو الفقر أو النسك . وكان فى القرنين الثالث والرابع علماً للباطن يتناول الأحكام الشرعية فى العبادات من ناحية آثارها فى قلوب المتعبدين، ويختلف من هذه الناحية عن علم الظاهر الذى كان الفقهاء يقفون فيه عند ظواهر العبادات ورسومها . ثم أصبح فى القرن الخامس للهجرة طريقاً ذوقياً ومنهجاً روحياً يوصل إلى المعرفة ويستعان به على تحقيق السعادة) (٤) . وقد لوحظ كذلك فى تاريخ الصوفية ، أن علم الشريعة عندهم انقسم إلى ظاهر وباطن ؛ وأن الصوفية هم أهل البواطن والحقائق ؛ وأن الفقهاء هم أهل ظواهر وأرباب

---

(١) ٥٧/١ (٢) مدونات ١٧٨/١ (١٩١٨)

(٣) يقول نعوم « وعندهم أن مؤسس شيعتهم المسمى أباجريد هو رسول الله ، فلا يعرفون نبياً آخر سواه » . ولكن هليلسون يصحح هذا الزعم بقوله : « إنهم يعترفون بأنه لاإله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، ويعترفون بفرائض الاسلام ، وأن مانسب اليهم غير صحيح » مدونات ١٨٥/١

(٤) حلمى ١٢٠

رسوم(١). وكان بين الفريقين خصومة مستمرة ، فقد قال الصوفية بالمعرفة الباطنة الحاصلة عن طريق القلب فى حين تقول النصوص الدينية بالمعرفة الآتية عن طريق الاعتبار والاستبصار ، واحتكم الصوفية إلى الضمير وما يوحيه من حكم على هذا الفعل بأنه خير وعلى ذاك الفعل بأنه شر، فى حين أن شريعة القرآن تقوم الناس وأفعالهم بحسب الظاهر ، وتعاقب المسىء على إساءته ، وتثيب المحسن على إحسانه (٢) .

أما فى السودان فقد تمثل ذلك أو بعضه فى تاريخ الطرق الصوفية ورجالها .

فنلاحظ « أولا » تلك الخصومة بين الفقهاء والصوفية ولكنها كانت أخف ـ على الأقل فى أيام الفونج ـ مما كان واقعاً فى الأقطار الأخرى. كان النزاع بين الصوفية والفقهاء فى ذلك العهد قليل الوقوع لأن سلطة رجال الطرق كانت كما رأينا قوية مسيطرة . ولأن الصوفى كان فى أكثر الأحيان فقيهاً . بمعنى أن معظم صوفية ذلك العهد كانوا يجمعون بين الثقافتين الصوفية والعلمية (٣) . لذلك قلما تجد فى كتاب الطبقات أمثلة لهذا النزاع . ومن أشهر هذه الأمثلة قصة النزاع بين القاضى دشين الشافعى وبين الصوفى الشيخ محمد الهميم . فيروى أن الهميم فى ساعة من ساعات الجذب الالهى زاد فى نكاحه من النساء على المقدار الشرعى وهو أربع ، وجمع بين الأختين، فتزوج بنتى أبى ندودة فى رفاعة ، وجمع بين بنتى الشيخ بان النقا الضرير «كلثوم وخادم الله» ، فأنكر عليه القاضى دشين وقال له : خمست وسدست وسبعت ! أما كفاك حتى جمعت بين الأختين ؟ فقال له ما تريد بذلك ؟ قال : أريد أن أفسخ نكاحك لأنك خالفت كتاب الله وسنة الرسول (ص) . قال له: «الرسول أذن لى ، والشيخ إدريس يعلم» . وكان الشيخ إدريس حاضراً فقال لدشين : « اترك أمره وخل ما بينه وبين ربه» ، فقال دشين : «لا أترك أمره وقد فسخت نكاحه». فقال الشيخ الهميم لدشين: فسخ الله جلدك . فيقال إن

---

(١) حلى ١١٠ (٢) نفسه ونفس الصفحة .

(٣) طبقات ٦٥ ـ ٦٩ ، ٧٤ ، ٩١

الشيخ دشين مرض مرضاً شديداً حتى انفسخ جلده (١) . فحتى فى هذه القصة يظهر لنا أن الصوفى تغلب آخر الأمر على الفقيه ، إذ دعا عليه فاستجاب الله دعاءه . وبذلك انتهى النزاع بانتصار الشيخ الهميم الذى يمثل وجهة نظر الصوفية على القاضى الذى يمثل وجهة نظر الفقهاء .

ونلاحظ (ثانياً) ذلك الانحياز الظاهر إلى الجانب العملى من الصوفية . فكانت الثقافة الصوفية أو الجانب النظرى منها ، قليلة محدودة . كان انتشار العلم الصوفى بين أفراد هذه الطرق محدوداً فى ذلك الوقت . ويفسر احمد يوسف هاشم ذلك بقوله : (إن طرق المواصلات ، إلى جانب انحيازهم (أى العلماء) جميعاً فى مكان واحد هو مقر الملك (سنار)، قد سبب فشلا فى انتشار العلم بين الناس . فنسمع بأن عالماً فى المسيد وآخر فى بربر . ولذلك فانى أقرر فى غير هوادة أن التعليم قد استمر فردياً منحصراً فى جهات معينة وقليلة وما بين البلدة والأخرى فراغ غير محدود مغمور بجيوش الجهلة) (٢) . فاذا تركنا (الأتباع) الذين كانوا يتلقون من أشياخهم التعاليم والأذكار وأساليب العبادة فينفذون ما يتلقون دون أن تكون لهم فى أنفسهم ثقافة صوفية تستحق الذكر ، ثم انتقلنا إلى كبار رؤساء الطرق وجدنا أن عددا منهم على الأقل كانوا ذوى ثقافة صوفية لا بأس بها . فالجانب العملى كان يوشك أن يكون هو انتاج الأتباع الوحيد فى ذلك الحين . أما الجانب العلمى وجانب المعرفة لنظريات التصوف فقد يتجلى عند بعض كبار (الرؤساء) الروحانيين .

فاذا حصرنا نظرتنا فى ثقافة هؤلاء الرؤساء الكبار، وجدناهم قد تحدثوا عن المجاهدة والكشف والتصرف بالكرامات ، والملامة والشطح وغيرها . ولكنه حديث سريع خاطف لا يكون فى جملته فلسفة صوفية ، إن صح التعبير ، ولا منهجاً شاملا لحياة روحية . فتحدثوا عن المجاهدة ، وهى كما يقول مؤرخو الصوفية ، ما يقوم به الصوفى من عبادة واعتكاف فى

---

(١) طبقات ٩٠ (٢) فجر ١٢/٥٣٦ ـ ٧

الخلوة ، وأداء للذكر ، ومحاسبة للنفس ، وتقلب بين حالات الخوف والحب والانجذاب والصحو . وقد روى صاحب كتاب الطبقات منه الشيء الكثير (١) .

وتحدثوا عن المكاشفة وهى إدراك الصوفى لحقيقة الصفات الربانية ، والعرش ، والكرسى ، والملائكة ، والوحى ، والنبوة ، والروح ، وحقيقة كل موجود غائب أو شاهد . وهذا الكشف يحصل للسالك نتيجة لما يأخذ به نفسه من مجاهدة وخلوة وذكر . فهنالك ينكشف له حجاب الحس ويطلع على عالم من أمر الله اطلاعا لا يستطيعه من لا يزال مقيداً بقيود الحس (٢) . وفى ذلك يقول ود ضيف الله نقلا عن الشعرانى فى الطبقات (كشف الأولياء على قسمين : منهم من ينظر فى اللوح فانه لا يتغير ولا يتبدل كسيدى على الخواص ونحوه . ومنهم من ينظر فى ألواح المحو والاثبات وعدتها ٣٦٠ لوحاً فانها تتغير وتتبدل . فاذا أخبر الولى بكلام ولم يقع فلا ينكر عليه بأن يقال كذب ، بل يحمل على أنه نظر فى ألواح المحو والاثبات) (٣) .

وتحدثوا عن الصوفى الذى تحقق فيه الجانبان العملى والعلمى وجعلوه فى أعلى مراتب الصوفية وسموه القطب . يقول الشيخ إدريس : (درجات الأولياء على ثلاثة أقسام : كبرى ووسطى وصغرى . فالصغرى أن يطيروا فى الهواء ، ويمشوا على وجه الماء وينطقوا بالمغيبات ، والوسطى أن يعطيه الله الدرجة الكونية إذا قال للشيء كن فيكون ، والكبرى هى درجة القطبانية) (٤) . وتحدثوا كثيراً عن كرامات أوليائهم ، من شفاء بالعزائم ، وطب للشياطين ، ومن طيران فى الهواء كما صنع الشيخ القدال حين طلب اليه تلامذته أن يريهم الطيران فى الهواء ، فطار بعنقريبه والناس تنظر لذلك

---

(١) مثلا طبقات ٦٧ — ٦٩ ، ٧٨ ، ١١١ ، ١١٩

(٢) حلمى ١٣٥ (٣) طبقات ١٣

(٤) نفسه ٨٦

ثم نزل فى محله (١). وكما صنع الشيخ عبد المحمود النوفلابى حين حج بالطيران (٢). ومن تسخير للطبيعة والحيوان كالسير على وجه الماء وزيادة مياه البحر، والسفر مع الحوت وقلب الماء سمنا وعسلا (٣)؛ ومن إحياء للموتى (٤). ومن اجتماع بالنبى صلى الله عليه وسلم، وبالخضر عليه السلام، وغيرهم، واستشارتهم فى المسائل (٥).

وتحدثوا عن الملامة والملامتيه وهى اصطلاح لمذهب صوفى ينتهى إلى حمدون القصار النيسابورى المتوفى سنة ٢٧١ هـ. سموا كذلك (لأنهم لا يظهرون ما ببواطنهم على ظواهرهم؛ ويعمدون إلى التستر والاستخفاء وراء مظاهر تستدعى أن ينعى الناس عليهم، ويغضوا من شأنهم، ولكنهم لا يعنيهم من ذلك شىء، بل الذى يعنيهم هو الاجتهاد فى تحقيق كمال الاخلاص ووضع الأمور فى مواضعها، والاكتفاء بما بينهم وبين الله من تحبب وتودد، وما بينهم وبين أنفسهم من موافقة إرادتهم وعلمهم لارادة الله وعلمه، بحيث لا ينفون الأسباب ولا يثبتونها إلا فى محل يقتضى نفيها أو ثبوتها (٦). وكان من صوفية السودان الملامتية إسماعيل صاحب الربابة. وفى الطبقات أن الملامتيه (فرقة من الصوفية يفعلون اللوم فى ظاهر الشرع توبيخاً وهضما للنفس ليذكر عليهم الناس فيعطبون المنكر عليهم (٧)).

وتحدثوا عن الشطح وهو عبارة عن دعوى بحق يفصح بها العارف من غير إذن إلهى بطريق يشعر بالنباهة. ومن هنا كانت الشطحات ألفاظاً وعبارات موهمة الظاهر تستشكل ظواهرها، ويقف الناس منها مواقف يتفاوت حظها من الانكار والتحسين والتأويل، ولكنها على كل حال صدرت عن أصحابها فى صفة مايخضعون له من الوجد الغالب على نفوسهم (٨). ولبعض صوفية

---

(١) طبقات ٢٣ (١) نفسه ١٢٣

(٣) نفسه ١٧٨ ، ١٦٦ — ٧ ، ٧٨ ، ٥٧ ، ١١١ ، ١١٩

(٤) نفسه ٥١ — ٢ ، ١٤٥ (٥) نفسه ٩٥

(٦) حلى ١٧٧ (٧) طبقات ٢٩

(٨) حلى ١٠٣ هامش

السودان شطحات من هـذا النوع ذكرها صاحب الطبقات ومنها ما كان مصوغاً فى شعر شعبي دارج (١) .

الثقافة الدينية العلمية :

أقبلت العلوم الاسلامية على السودان بعد أن تغيرت أساليب التربية الاسلامية على يد الأتراك وغيرهم ، فأصبحت حركة ضد التشيع والفلسفة التى ناصرها الفاطميون والشيعة . وكان هم الحركة الجديدة حصر الانتباه فى العلوم النقلية (٢) .

والسودانيون منذ أن دخلوا فى الاسلام سنيو المذهب ، يدينون بمذهب الامام الأشعرى فى العقائد التوحيدية ، وقد غلب عليهم مذهب مالك فى الفقه . وهم يقرأون القرآن على «ورش» فى دنقلة ودارفور وعلى «أبى عمرو» فى سائر مناطق السودان. والظاهر أن قراءة ورش كانت منتشرة فى دنقلة فى أيام الفونج ثم ضعفت بمرور الزمن . أما فى دارفور فلا تزال آثارها قوية . ومن رواد التجويد وعلماء القراآت فى أيام الفونج التلمسانى المغربى الذى قدم على محمد عيسى سوار الذهب وعلى يده انتشر علم التجويد فى الجزيرة . كذلك كان للشيخ سعد الكرسنى فضل ظاهر فى ذلك (٣) .

أما مذهب مالك فقد كان يسود مصر والمغرب منذ أواخر القرن الثامن الميلادى أى قبل عصر الفونج ببضعة قرون . وكان بنو أمية يؤيدون مذهبه فى الأندلس . ولكن الشافعى حين قدم إلى مصر فى أوائل القرن التاسع جعل ينشر تعاليم مذهبه حتى صار له الغلبة على سائر المذاهب ، وأصبح

---

(١) طبقات ٦٥

(٢) العلوم عند مصنفى العرب صنفان : علوم فلسفية ، وعلوم نقلية وضعية . وهـذه الأخيرة كلها تستند إلى الخبر أو النص ، ولا مجال فيها للعقل إلا فى إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول . وهذه العلوم أصلها الشرعيات من الكتاب والسنة وما يتعلق بهما من علوم اللسان العربى والتفسير والقراءات والتوحيد والفقه وعلوم الحديث « مقدمة ٤٣٥ ـ ٤٣٦ »

(٣) ترمنج ١١٦ (٦) طبقات ٥٠ ، ٩٥

مذهب مالك منذ ذلك الحين هو المذهب السائد فى الأندلس وشمال إفريقية فيما عدا مصر (١). أما فى السودان فكان فى زمن الفونج قليل من علماء الشافعية وكان لهم أثر واضح فى تعليم الدين فى السودان، منهم محمد بن قدم «أوقرم» الكيمانى المصرى وكان من تلاميذه عبد الله العركى والقاضى دشين الشافعى وعبد الرحمن ولد حمدتو وغيرهم (٢). ومنهم شمه بن عدلان الشايقى الذى صار مفتياً فى مذهبى مالك والشافعى (٣). ولكن علماء المغرب الذين هاجروا من شمال إفريقية إلى السودان أو أثروا فى تلامذة سودانيين كان لمذهبهم ـ مذهب مالك ـ الغلبة على السودان الغربى أولا ثم سائر أنحاء السودان. والظاهر أن الفونج حملوا معهم من غرب السودان هذا المذهب وكانوا من أوائل الذين نشروه فى منطقة الجزيرة. هذا فيما يتعلق بالجانب التطبيقى من مذهب مالك ـ أعنى التمذهب به. أما دراسته العلمية فقد ظلت مزدهرة فى الأزهر الشريف إلى جانب دراسة المذاهب الأخرى. وظاهر أن هذه الدراسة قد انتقلت إلى السودان على أيدى خريجى الأزهر كالشيخ ابراهيم جابر البولاد أحد أحفاد الركابية، وهو سودانى (من جزيرة ترنج إحدى جزر الركابيه) تفقه فى مصر على الشيخ محمد البنوفرى المالكى، فأخذ عليه الفقه والأصول والنحو، ثم رجع إلى جزيرته حيث درس فيها مختصر خليل ابن اسحاق المالكى ورسالة ابن أبى زيد القيروانى. ويعد ابراهيم جابر أول من درس خليلا ببلاد الفونج (٤). وفى ١١٨٢هـ قتل الملك ناصر أحد ملوك سنار، ووجدوا فى ساعة قتله المصحف الشريف عن يمينه وموطأ مالك عن شماله (٥). وكان من العلماء من عنوا بجمع الكتب الدينية كالشيخ حامد اللين، فقد كان يشتغل بتدريس الرسالة والعقائد وجمع الكتب. وهو أول من أحضر شرح عبد الباقى الزرقانى على خليل من مصر، كما أحضر شرح الشبرخيتى «من علماء المالكية بمصر» على العشماوية (٦).

---

(١) مالك ١٦٣/١ (٢) طبقات ١٦٩

(٣) نفسه ١٠١ (٤) نفسه ٦

(٥) كاتب الشونة ٧ (٦) طبقات ٧٠

على أن العلماء لم تكن مهمتهم إزاء هذه الكتب مجرد النقل والرواية دائماً . بل منهم من كانت تغلب عليه الدراية والاجتهاد (١) ، والتصرف فى الأحكام بما يتمشى مع الظروف والأحوال . فمن ذلك ماصنعه الشيخ «أرباب الخشن» وهو من علماء القرن الحادى عشر الهجرى ، فقد أخذ عليه أحد تلاميذه أنه لم يتمش مع رأى خليل بن اسحاق فى مسألة الصلاة على صاحب البدعة ومظهر الكبيرة ؛ قال التلميذ (قلت له أى لأستاذه) : أما قال الشيخ خليل « وكره صلاة فاضل على بدعى أو مظهر كبيرة » قال نعم . قلت له : أما قال فى تارك الصلاة «وصلى عليه غير فاضل» قال نعم ، قلت له : لم تصلى عليهم ، فترك ذلك وقتاً والناس «ماهم رضيانين»(٢) . وكان الشيخ «حمد ابن أم مريوم» ممن جمعوا بين التصوف والفقه ، وكان قد تلقى الفقه على الشيخ أرباب الخشن الذى قيل فيه « وشدت إليه الرحال فى علم التوحيد والتصوف وبلغ عدد طلبته ألف طالب ونيفاً من دار الفونج إلى دار برنو . . . وألف كتاباً فى أركان الايمان وسماه الجواهر ، انتفعت به الناس شرقاً وغرباً» (٣) . والظاهر أن نزعة التصوف عنده وتأثره بشيخه « أرباب الخشن » مما دفعه إلى التحرر من حرفية المذهب وإلى نوع من التشدد فى أحكامه على سبيل الورع والتقوى ، فكان « يأمر كل من أتاه وتاب على يديه أن يصحح توبته بشروطها ، وأن شروطها الندم على مافات من تضييع فرائض الله كمعرفته تعالى ، والصلاة والصيام والزكاة وغيرها ، والاخلاص فيما يفعل ، وترك الرياء والزنا والربا والكبر والحسد والغيبة والنميمة والعجب . وألا يسعى بقدميه فيما لايحل له ، ولا يسمع بسمعه ما لا يحل له . وينهاه عن مخالطة الخلق الغصاب ، وأكل طعامهم . . . وألا يزوج ابنته أو مولاته لفاسق ، كالحلاف بالطلاق ، والغاصب ، وآكل الربا وغير ذلك ، وأن يقطع مخالطة الخلق ومخالطة الرجال مع النساء وأمر بترك بكارة النساء وقال ذلك هو السنة (٤) ، وإذا جاءه أحد لقراءة

---

(١) طبقات ٧٠ ، ٧٣ (٢) نفسه ص ٦٦

(٣) نفسه ٣١

(٤) لاأدرى المقصود بهذه العبارة ، ولكن لعله عبر عن ترك الختان الفرعونى بترك =

القرآن يقول له لايجوز لك أن تقرأه وأنت جاهل بفرائض العين مما فرض الله عليك من أحكام الوضوء والصلاة ومعرفة الله ونحو ذلك . وأما القرآن فنافلة إلا «أم القرآن» خاصة فى الصلاة فانها فرض ، وسورة منه على سبيل السنية . ومن ذلك أنه يأمر كل من تاب على يديه وعنده مال مغصوب أن يتصدق به ، ويأمره بالصيام حتى يذهب اللحم الذى ربى بالحرام . وتارك الصلاة والصيام يأمرهما بقضاء جميع مافاتهما، ويأمر الانسان بمواصلة أرحامه. ومن ذلك أنه يشترط على أصهاره فى عقد النكاح ألا يرحلوا بناته عنه ، والتزام جميع الشروط السابقة ، ومن خالف ذلك فهى طالق منه. ومن ذلك أنه يشترط على الواقع عليه من السلطنة وغيرها أن يصلوا الأوقات الخمسة معه وخدمهم وعبيدهم ونساؤهم .. ويشترط عليه أن يعرف أركان الايمان الستة وقواعده الخمس (١) ومن لم يقبل ذلك يطرده ، وتبعه على ذلك جماعة من المحس وغيرهم (٢) » .

ومن تشدده كذلك أنه لبس الجبة والمرقعات وجعل الخرّيم (أى الخرّوب) له طعاماً يتقوت به، وقال « لأجل علل ثلاث : هضم النفس وقلة الحلال فى زماننا هذا واتباع السلف الصالح » (٣) .

ولم يكن العلماء فى ذلك الزمان جميعاً يتشددون على هذا النحو ، فالشيخ « خوجلى عبد الرحمن » مثلا ، وهو ممن جمعوا بين التصوف والفقه ، أخذ التصوف على الشيخ أحمد التمبكتاوى « نسبة إلى مدينة تمبكتو التى ذكرنا أثرها فى نشر الاسلام فى بلاد الفلاتة بالغرب » ، كما أخذ علم الكلام على الفقيه أرباب

= بكارة الفتاة ، فاذا صح هذا التفسير ، كانت دعوة الشيخ أحمد بن أم مريوم الى ترك هذا الختان أول دعوة من نوعها فى السودان .

(١) قلنا إن أستاذه الشيخ أرباب ألف كتاباً فى أركان الإيمان وهى : الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وبالقدر خيره وشره ، حلوه ومره . أما قواعده الخمس فهى : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصيام رمضان ، وحج البيت من استطاع اليه سبيلا .

(٢) طبقات ٦٦ (٣) نفسه ٦٧

الخشن ، وتلقى مختصر خليل على الشيخ الزين بن صغيرون - كان يلبس الثياب الفاخرة مثل البصراوى الأخضر ، وعلى رأسه الطربوش الأحمر ، ويتعمم بالشيشان الفاخرة ، وينتعل بالصرموجة ، ويتبخر بالعود الهندى ، ويتعطر ، ويجعل الزباد الحبشى فى لحيته وثيابه . يفعل ذلك اقتداء بالشيخ أبى الحسن الشاذلى رضى الله عنه ، وإظهاراً لنعمة الله تعالى . ويحمد الله على ذلك . وقيل له إن القادرية إنما يلبسون الجبب والمرقعات ، فقال : ثيابى تقول للخلق أنا غنية عنكم ، وثيابهم تقول أنا مفتقرة إليكم » (١) .

ومن الوجهة التشريعية العامة، سعى ملوك الفونج جهدهم فى تطبيق تعاليم الشريعة الاسلامية فى جمع الزكاة والفطور والعشور (٢) . كما كان لعلمائهم أحياناً حق تنفيذ الحدود الشرعية على الناس ، من ذلك مافعله الشيخ حمد المشيخى ، إذ جاءته امرأة تشكو من امرأة أخرى قالت لها يافاجرة ، فأمر الشيخ حمد باقامة حد القذف عليها ثمانين جلدة . وكذلك كان يفعل فى أهل بيته (٣) . وتشدد الشيخ إدريس ، حين تولى مشيخة العبدلاب ، فى معاقبة السارق وكان يبغض السارق فطرة فكان يعاقبه بالقتل ، فانقطعت جريمة السرقة فى مدته حتى إن «السواقة» كانوا يتركون أموالهم وبضائعهم منشرة فى السوق ليلا ونهاراً دون حراسة فلا يضيع منها شىء (٤) .

---

(١) طبق ٧٦ وماك ٢/٣١٧ .

(٢) نعوم ٢/٩٨ (٣) طبقات ٦٨

(٤) كاتب الشونة ١٢ . وهناك قوانين لم تكن شرعية بل كانت عرفية توارثها الحكام وعملوا بها . فى أيام سلطنة دارفور كان لدى عرب دارفور ما يسمى بقانون دالى وهو مجموعة من الأحكام العرفية مدونة فى كتاب واحد . وكان القائم بتنفيذه المقاديم ومن هم دونهم من الحكام بالاتحاد مع أصحاب الحواكير (نعوم ٢/١٢٧) . أما لفظ المقاديم فجمع مقدوم ، منصب وراثى للاشراف غالباً على المحاكم المحلية للقبائل . أما الحواكير فهو نظام عمله =

ومن المسائل الجديدة التى كانت موضع جدل بين علماء الفونج فى أوائل القرن الحادى عشر الهجرى «السابع عشر الميلادى» مسألة الدخان والقهوة وموقف الفقهاء منها. يقول ود ضيف الله: (أما البن فان أول من استعمله رجل من العلماء باليمن يقال له الشاذلى . وقد اتفق العلماء على إباحة شربه لأهل الطبيعة البلغمية بخلاف الصفراوية فانه يزيدها . وأما التنباك فقد اختلفوا فيه ، فأفتى شيخ الاسلام الأجهورى (من علماء المالكية فى مصر) باباحته؛ وأفتى سيدى إبراهيم اللقانى (المالكى المصرى) صاحب جوهرة التوحيد بحرمة شربه . وفى بلادنا أفتى الشيخ إدريس بحرمته وأفتى الشريف عبد الوهاب راجل أم سنبل باباحته . وحضر الشريف عبد الوهاب عند الشيخ عجيب وهو نازل فى رفاعة (على شاطىء النيل الأزرق يسكن فيها الشكرية) ، فقال له الشيخ عجيب : الشيخ إدريس قال بحرمة ، شرب الدخان ؛ فأنكر ذلك وقال : من راسه أو من كراسه ؟ ثم حضر الشيخ إدريس عند الشيخ عجيب ، فقال له: قد حضر الشريف عبد الوهاب وقال باباحة التنباك ، ولما أخبرناه بقولك قال من راسه أو من كراسه . فقال له الشيخ إدريس قد حرمه سلطان اسلامبول، السلطان مصطفى، ومذهب مالك رضى الله عنه أن طاعة السلطان تجب فيما يرد فيه نص شرعى . وأيضاً قال له أخبرنى الرسول صلى الله عليه وسلم

= بعض سلاطين الفور يتعلق بملكية الأراضى، إذ جعل البلاد كلها (حكراً) للسلطان ، وقسم بلاد الحضر إلى حواكير (مفردها حاكورة) أى إقطاعات ووزعها على أهله وأخصائه. وهذا نظام كان متبعا أيضاً فى شرق السودان (نعوم ١٣٧/٢) وأحكام هذا القانون (قانون دالى) الذى ينسب إلى أحد سلاطين الفور واسمه «دالى أو دليل بحر» من سلاطين القرن الخامس عشر، خليط من الأحكام العرفية والأحكام الشرعية الاسلامية، فمن الأولى غرامة السارق بست بقرات أو بثمنها . ومن الأخرى جلد شارب الخمر ثمانين جلدة (راجع أمثلة أخرى نعوم ١٣٨/٢) . ولعرب البادية فى دارفور كذلك عادات غريبة فى الميراث . وهى ليست إسلامية المنشأ ، فاذا مات أحدهم ودفن، وقف أقاربه مستعدين حينئذ فتشار لهم إشارة خاصة ، فيعدون إلى بيت الميت متسابقين ، فمن بلغه قبل غيره غرز رمحه أو قوسه ، فيصير بذلك الوارث الوحيد لما ترك الرجل من مال ونساء ماعدا أم المتوفى . وله الحق عندئذ أن يتزوج النساء أو يسرحهن حسب حالته المالية ، فان عدد النساء يتوقف على غنى الرجل أو فقره (سلاطين ٣١) .

بحرمته . وأن القاضى دشينا كان لايشربه إلى أن توفى . وهو يقول بحرمته الآن إذا سئل فى قبره) (١) .

على أن هذه المسائل التشريعية العامة كانت فيما يظهر من كتاب الطبقات قليلة بالنسبة للمسائل التشريعية الخاصة ، أعنى التى تتعلق بالأسرة ومشاكلها . والظاهر أن الأسرة كانت فى حاجة شديدة إلى تنظيم وتوجيه فى مختلف نواحى حياتها الاقتصادية والاجتماعية . فنحن نعلم شيئاً من ذلك يصرح به صاحب الطبقات ، حين حكى أن الناس عند ما جاء الفونج أرض النوبة كان يطلق الرجل منهم المرأة ويتزوجها غيره فى نهاره من غير عدة ، حتى قدم من مصر محمود العركى فعلم الناس العدة . وكان لمحمد بن قدم المصرى ولتلاميذه فضل كبير فى تعريف الناس بعلم المواريث فى ذلك الزمن . ومن تلاميذه ابراهيم بن عبودى الفرضى الذى نبغ فى علم الفرائض (المواريث) وألف فيه حاشيته المعروفة بالفرضية ، كما لقب بالفرضى لأنه كان ذا باع طويل فى هذا العلم (٢) .

وكثرت رسائل الناس فى ذلك العهد يكتبونها إلى العلماء يذكرون فيها مشاكلهم الأسرية ليردوا عليهم بما يرونه من الفتاوى والأحكام فأرسل الشيخ دفع الله العركى يستفتى الشيخ « حلاوى » فى امرأة أساء اليها زوجها وتكررت شكواها ، أيحكم فيها القاضى بالطلاق من غير إثبات بينة عملا بقول المدونة عن ربيعة ، ويعطى الزوج نصف الصداق . فرد عليه أن يكون الاثبات بشاهدين عدلين ، ونصحه بأن يعتمد فى حكمه فى هذه المسألة ونحوها على نصوص واضحة صريحة (٣) . وسئل الشيخ حمد أبو حليمة فى رجل تزوج بنتاً بكراً عالماً ببكارتها ودخل عليها وتمتع بها زماناً طويلا ، ثم طلب منها إزالة البكارة عند القاضى وامتنعت من ذلك ، وأسقط القاضى نفقتها لأجل ذلك الخ ... (٤) .

(١) طبقات ٩ (٢) نفسه ١٦٩ ، ٢٢

(٣) نفسه ٧١ (٤) نفسه ٥٥

وبالرغم من أن عرب السودان كانوا يعاملون الأرقاء معاملة حسنة ، وكانت المرأة الحرة ترضع أبناء خدمها ، وكذلك تفعل الجارية بأبناء سيدتها ، فيقوم الأبناء إخواناً بالرضاع (١) ، إلا أن الحرائر كن لا ينظرن إلى السراري اللائي يتسراهن أزواجهن من الرقيقات بعين الرضا أحياناً . من ذلك ما يرويه نعوم شقير من أن بنت الشيخ إدريس ، شيخ الهمج ، تزوجت رجلا من (حوش بان النقا) ، ثم اقتنى السراري حسب عادة الأعيان في السودان ، فأنكرت عليه ذلك ، وسألته أن يترك جميع سراريه ، ولما لم يفعل اقتنت نفراً من العبيد المرد ، وقالت لزوجها (إن طلقت سراريك طلقت عبيدي وإلا فنحن في الحق سواء) ، فطلق سراريه (٢) . ولا شك أن اختلاف الطباع والأخلاق ، وتفشي الجهل بين طبقة السراري بنوع خاص ، قد جعل الطلاق أمراً جوهرياً أساسياً لاستقرار الحياة العائلية . وحسبنا دليلا على أهمية الطلاق في تلك العصور ما نجده في بلاد الحبشة الآن من أن (عدم الطلاق في المسيحية الأرثوذكسية جعل الأحباش يهابون الزواج . لذلك قلت نسبة زواج الكنيسة عندهم . واستعاضوا عنه بالزواج العرفي والتزاماته بسيطة مما حملهم على الاكثار منه . ونتج من هذا تحلل وعدم استقرار في الحياة العائلية) (٣) .

وفي ذلك العصر نجد كثيراً من قبائل السودان تسير على نظام الانتساب إلى الأم ، أو نظام الخؤولة Avancate . ولهذا النظام مظاهر ، منها : أن تعيش المرأة مع زوجها في عشيرته ، فاذا طلقت عادت إلى أهلها وحملت معها أولادها . أو تعيش في عشيرتها ، ويذهب الرجل ليعيش معها ، فاذا طلقت عاد هو الى عشيرته ، وبقي الأولاد معها . أو تعيش في عشيرتها ، ويعيش الرجل في عشيرته ، على أن يزورها متى شاء ، فاذا

---

(١) عبد الرحيم ٨٩

(٢) نعوم ٤/٣

(٣) مراد ، ٢ ، ٨٧ .

طلقت احتفظت هى بالأولاد . فلدينا هنـــا ثلاث حالات فى الزواج ينتسب فيها الأولاد إلى عشيرة الأم ، ويستطيع الرجل أن ينتسب إلى امرأته ، ويتسمى باسمها فى حالة ما اذا هجر عشيرته وراح يعيش مع زوجته فى عشيرتها ، وينتسب اليها كما ينتسب الأولاد (١) . وتدل الشواهد على أن العرب (٢) وسائر الساميين قدعرفوا نظام الأمومة ومارسوه فى مرحلة قديمة من مراحل حياتهم الاجتماعية الأولى ، وربما كان ذلك فى بدء حياتهم شبه الزراعية . فلما ارتقت حضارتهم ارتقوا الى نظام الأبوة ؛ إذ كلما ارتقت الحضـارة تغلب الجانب الأبوى فى النسب . ولا يزال نظام الأمومة يمارس بين بدو مصر والسودان إلى الوقت الحاضر عنـــد قبائل العبابدة والبشارية ، فيذهب الرجل عقب زواجه ، فيعيش بين عشيرة زوجته، ويبقى هناك إلى أن يولد ولده الأول على الأقل (٣) . وفى الســـودان نجد المرأة

---

(١) جمعه ٨٤

(٢) خلف لنا علماء الأنساب مايدل على أن العرب كانوا ينسبون قطعا إلى الأم فى مرحلة من مراحل تاريخهم القديم ، فهم يحدثوننا أن العرب كانوا يطلقون على ولد الياس بن مضر بن نزار وهم (مدركة وطابخة وقمعة) اسم خندف نسبة إلى أمهم خندف . وكان يقال لمالك بن خزيمة عائدة وهى أم ولده . وكثير من العرب ينسبون إلى أمهاتهم فيقال ابن شعوب وربيعة بن غزالة والسندرى ابن عيساء وحبيب بن خدرة وقطبة بن الزبعرى وابن السجراء وابن الدمينة ويزيد بن ضبة . وقد ألف العلماء رسائل وكتباً فيمن نسب إلى أمه من الشعراء وغيرهم «راجع رسالتين نشرهما عبد السلام هارون فى المجموعة الأولى من نوادر المخطوطات إحداها لابن حبيب + ٢٤٥ والثانية للفيروزابادى + ٨١٧ هـ » وورد أيضاً ذكر رسالة لابن عبيدة وأخرى للميدانى وثالثة لابى سعيد السكرى فى هذا الموضوع «جمعه ٨٣» .

وليس معنى هذا أن جميع من ذكرنا كانوا ينتمون إلى قبائل تتبع نظام الأمومة فى انتسابها ، فربما كانوا ينتسبون إليهن لأسباب أخرى «جمعه ٨٣» . لـكن انظر إلى شواهد أخرى تثبت أن النظام كان معروفا لدى العرب وقتاً ما «جمعه ٧٩ وما يليها» .

(٣) جمعه ٩٠

المطلقة من البقارة تذهب إلى خالها لا إلى والديها (١) . وكثير من القبائل والأفراد ينتسبون إلى أمهاتهم وجداتهم ، كما هو الحال عند الهدندوة والمناصير .

ويظهر أثر هذا النظام فى وراثة الملك والثروة . فالوراثة تنحدر من الخال إلى أبناء الأخت أو بناتها . يقول المقريزى عن البجة (وهم يورثون ابن البنت وابن الأخت دون ولد الصلب ، ويقولون إن ولادة ابن الأخت وابن البنت أصح ، فانه إن كان من زوجها أو من غيره فهو ولدها على كل حال) (٢). وفى النوبة كان يفضل ابن الأخت على الابن فى وراثة الملك . ويذكر ابن خلدون أن قبائل جهينة حين دخلوا بلاد النوبة ، افترق ملكهم (وصار لبعض أبناء جهينة من أمهاتهم على عادة الأعاجم فى تمليك الأخت وابن الأخت). أما فى الغرب فاننا نجد أهل ميدوب يجرون على هذا النظام ويقولون فى أمثالهم (العظم من الأم واللحمة من الأب) ، وفى حالة وفاة الملك عندهم يليه ابن أخته (٣). وعند الكبابيش نجد أن أول حاكم من أسرة النوراب على الكبابيش (وهو كرادم) ، كان ابن أخت الملك قربان الذى كان ملكهم من قبل ، والذى كان ينتمى إلى أسرة أخرى وهى الربيقات . وهذا النظام يجرى بين قبائل الشمال الغربى من دارفور «وهم سكان جبل ميدوب الذين أشرنا إليهم» وتلال شمالى كردوفان (٤) .

ويظهر أن هذا النظام حامى الأصل عرف فى مصر القديمة ، وكان المصريون القدماء يسيرون عليه كما وجد فى الهند وجزائر الملبار ، وفى قبائل البربر فى شمال إفريقيا (٥) .

وجاء الاسلام مؤيداً نظام الأبوة ودعا الناس بقوله : «أدعوهم لآبائهم

---

(١) مالك ١/٥٩ (٢) خطط ١/٣١٣

(٣) مالك ١ / ٥٩ (٤) مالك ١ / ١٧٨

(٥) نفس المرجع والصفحة .

هو أقسط عند الله » (٣٣ : ٥) . وقام نظام التوريث فى الاسلام على اساس النسب إلى الأب . والملاحظ أن علماء الفونج قد حاولوا جهد استطاعتهم أن ينشروا هذا النظام الاسلامى فى نطاق ما قدروا عليه .

على أن هذه الحقيقة قد تلقى ضوءاً على نفسية المرأة السودانية ومكانتها فى الزمن القديم . والشواهد تدلنا على أن المرأة السودانية فى عصر الفونج كانت على جانب كبير من السلطان الروحى والاجتماعى ، فمن ذلك ما يرويه مؤلف الطبقات من أن فاطمة بنت سالم كانت صاحبة دنيا عريضة عبيدها تجار الهند والريف (١) . ومن أولاد جابر فاطمة أم الشيخ صغيرون بن صرحان ، وكانت نظيرة إخوتها فى العلم والدين (٢) . والنساء يشاركن الرجال فى غرب السودان فى جميع أحوالهم إلا فى الحروب العظيمة ؛ ولا يتم عرس ولا حزن إلا بهن ، ولولاهن ما استقام لأهل دارفور شىء ؛ فترى النساء يحضرن فى الأمور المهمة ، ومن ذلك الأذكار ، فتحضر حلقة الذكر امرأة تنشد لهم والنساء خلفها وقوف لا يتكلمن بل ينظرن أزواجهن وأقاربهن ليعلمن أيهم أحسن إنشاداً . وقد ينشد رجل والنساء يسمعن كبقية الرجال (٣) . وفى قبيلة الرباطاب ، تشارك المرأة الرجل فى جميع شئون الحياة ويسمح لها بأن تسافر مع الرجال إن كان عملها يقتضى ذلك ، وقد تنوب عن زوجها فى التعزية (٤) . ولما كانت مكانة المرأة فى القبيلة العربية على الصورة التى وصفنا ، كان حرص الرجال على احترامها شديداً ، وحرصهم على عقوبة الزانى أشد ، اللهم إلا ما جرت به العادة والتقاليد عند بعض البدو . يقول نعوم شقير (وعرب السودان كعرب مصر والشام يحترمون العرض فوق كل احترام ، وليس للزانية عندهم من قصاص سوى القتل ، ولكن عند عرب البقارة فى غرب السودان عادة تعرف « بالحضن » وهى أن المرأة تسمح لمن أعجبها من الرجال أن يحضنها أى أن

---

(١) طبقات ١١٨ (٢) نفسه ١٩٢

(٣) تونسى ٢٢٢ (٤) مدونات ١٣٢/١

ينام معها على طهارة حتى يتزوجها أو تتزوج بغيره، وأهل المرأة لا يعترضونها إلا إذا وطئها ، فترذل هى ومعشوقها) (١) . وللحبوبات نفوذ فى حفلات تنصيب الملوك فى غرب السودان (٢) . وفى مجالس العلم يبدو أن النساء كن يحضرن فى زمن الفونج . فمثلا كان للشيخ حمد ولدأم مريوم تلميذات (أكثر من الرجال أضعافاً مضاعفة) (٣) .

أما الختان ، فمنه الفرعونى ، ومنه السنى ، الأول خاص بالنساء ، وهو حامى الأصل ، اتخذه العرب المهاجرون . وقد ذكره هيرودوت وسترابو ، ووصف ابن سليم طريقته بين قبائل البجة . وأوضح أنها كانت شائعة بين نسائهم ثم قلت عندهم (٤) . ويظهر أن اتجاه انتشار هذه العادة كان من شرق السودان إلى الغرب . فبينما نجده معروفا عند البجة فى الشرق ، نجد أهل دارفور لا يعرفونه حتى القرن التاسع عشر . فالتونسى يقول عن أهل الفور (ومن عاداتهم ختن البنات ، لكنهم فى ذلك على أقسام . فمنهم من لا يرى ذلك أبداً ، وهم أعجام الفور . ومنهم من يخفض خفضاً خفيفاً كعادة أهل مصر ، وهم أكابر الناس «يعنى به الخفض السنى» . ومنهم من ينهك الخفاض حتى يلتحم المحل ببعضه « يعنى به الخفض الفرعونى » (٥) . ثم سرى الختان الفرعونى إلى عرب البقارة ، وكانوا من قبل يستخدمون الختان السنى فقط (٦) . وقد استمرت هذه العادة فى عصر الفونج ولم نجد من علمائهم من نبه إلى ضرر هذه الطريقة ، إلا ما سبق أن ذكرناه من إشارة بعيدة تحتمل التأويل وردت فى نص للشيخ حمد ولد أم مريوم (٧) .

---

(١) نعوم ١ / ٢٢٨

(٢) تونسى ١٥٢

(٣) طبقات ٦٧

(٤) خطط ١/ ٣١٥

(٥) تونسى ٢٠٢

(٦) مالك ١/ ١٠٧

(٧) يراجع ص ٧٢ والهامش رقم ٤ من هذا الكتاب .

علم التوحيد

أما علم التوحيد فقد قدم الشيخ محمد المصرى دار بربر ودرس فيها علم التوحيد وغيره وانتشر علمه فى الجزيرة (١) . وكان من أهم الكتب فى ذلك العلم مقدمة السنوسى المتوفى سنة ١٤٩٠م ورسائله فى العقائد (الكبرى والوسطى والصغرى ، وهذه يسمونها أم البراهين ، وصغرى الصغرى (٢)) . ولم يكن تدريس هذه الكتب معهوداً فى جزيرة الفونج إلا أم البراهين ، حتى قدم الشيخ محمد عدلان الشايقى بعد أن أدى فريضة الحج فى الحجاز وجاور به زمناً وأقدم معه كتب السنوسى هذه لأول مرة (٣) . وكان الشيخ المضوى محمد المصرى المتوفى سنة ١٦٨٤م يفضل التصنيف على التدريس، وألف كتباً وصفها ود ضيف الله بأن (شأنها أن تكتب بماء الذهب) ، منها أربعة شرح فيها أم البراهين ، وأخرى شرح فيها الوسطى والصغرى ، والحاشية ، وشرحان على (يقول العبد) فى بدء الأمالى ، الكبير فى مجلد ضخم نحو ستين كراساً ، والصغير فى سبعة كراريس . وشرح الجزائرية شرحاً جيداً ، وشرح عقيدة الرسالة ، والأجرومية وغير ذلك (٤) . وكذلك شرح الشيخ مكى النحوى الرباطابى تلميذ الشيخ محمد المصرى شروحاً جليلة ، منها شرحه الكبير على السنوسية فى أربعين كراساً ، وشرحه الصغير فى عشرة ، وشرح عقيدة الرسالة . ويقال إنه شرح الرسالة (٥) . وقام الشيخ فرح تكتوك بنظم العقائد فى شعر باللغة الدارجة (٦) .

---

(١) طبقات ٥ .

(٢) أكثر الكتب التى كانت متداولة فى العلوم الدينية فى ذلك العهد كانت مأخوذة عن مؤلفات علماء المغرب الأقصى وتونس إذ كان بين ممالك إفريقيه الشماليه والسودان صلات وثيقة ومنها الصلات التجارية . (عبدالله ٢/٤٩٠) .

(٣) طبقات ١٧٢ (٤) طبقات ٣٢

(٥) نفسه ٣٣ « لم يقف مؤلف الطبقات على شرح الرسالة » .

(٦) هليلسون (٢) ١٥٧

التعليم الديني :

لعل من أهم أماكن العلم فى ذلك الحين الخلوة « جمعها خلاوى » ؛ والمسجد والجامع ، والزاوية .

والكتاب أو الخلوة ، أو المكتب ، ـ بعد المسجد ـ يعد من أقدم المعاهد الاسلامية . والكتاب (قد احتفظ طوال العصور بصفة اسلامية بحت ، وكان فى البلاد الاسلامية عامة المكان الرئيسى لتعليم الصغار القرآن . وقد استمتع بمكانة كبيرة الأهمية فى الحياة الاسلامية ، لأن تعليم الأطفال القرآن بصفة خاصة كان أمراً عظيم الخطر فى الاسلام ، حتى لقد اعتبره كثير من العلماء فرضاً من فروض الكفاية) (١) . والخلاوى فى السودان يدرس فيها القرآن أساساً ، وقد يصحبه مبادىء فى الحساب والكتابة ، وهى إما أن ينشئها رجل من حفظة القرآن فى بيته ، فيدرس فيها بنفسه ، وينفق عليها من عنده لوجه الله تعالى ، وإما أن ينشئها رجل من أهل اليسار فى بيته فيؤجر فقيها براتب معلوم ، وينفق عليه وعلى التلامذة ، وإما أن يشترك فى إنشائها والانفاق عليها أهل البلدة جميعاً ، فيجعلون المدرسة إذ ذاك فى غرفة تلصق بالجامع .. ويدرّس الفقيه (الفكى) القرآن بأن يكتبه لتلامذته أجزاء على ألواح من خشب العشر وغيره ، حتى إذا استظهروا جزءاً محاه وكتب لهم غيره مما يليه وهكذا (٢) . وهذه الطريقة نفسها مألوفة فى البلاد العربية (٣).

ولا نعرف مبدأ تأسيس الخلوة فى السودان ، غير أن من المعروف أن الخلاوى قد عرفها سكان جزيرة سنار فى مبدأ عهد الفونج على يد الشيخ محمود العركى ، فقد قدم من مصر (١٥١٠ — ١٥٢٠م) وأسس خمس عشرة خلوة على

---

(١) أسماء ٣٣

(٢) نعوم ١/١٤٠ وتستعمل الخلاوى الفلقة وهى خشبة يشد فى طرفها حبل يقيد بها الانسان إذا أرادوا ضربه على قدميه وهى طريقة عربية ٥عربية ٥١١٠ .

(٣) أسماء ٩٦—٩٨

والنيل الأبيض (١) ، ولم تشتهر فى تلك البلاد من قبله مدرسة علم ولا قرآن (٢) .

أما المساجد فهى أقدم فى السودان وفى سائر البلاد الاسلامية تاريخاً من الخلاوى (٣) . وقد عرفت المساجد قبل عصر الفونج فى السودان ، فقد ورد فى معاهدة عبد الله بن سعد ذكر مسجد فى بلاد النوبة . وحدثتنا المصادر أن العرب القاطنين على ضفاف النيل الأزرق استطاعوا فى القرن العاشر الميلادى — أى قبل مجىء الفونج ببضعة قرون — أن يستأذنوا لنباء مسجد فى سوبا عاصمة المملكة المسيحية فى ذلك الحين (٤) . والمسجد من قديم إلى جانب استخدامه لأداء الفريضة ، معهد دينى ، يلتقى فيه التلاميذ والمستمعون لحضور الدروس الدينية ، وقد تلتقى فيه طريقة صوفية معينة يقيمون فيه الذكر ويستمعون فيه إلى الدروس .

وقد تطلق الزاوية على المسجد إذا كان فسيحاً مسيجاً ، فاذا خصصت فيه حجرة لصلاة الجمعة سمى جامعاً . فاذا كان فيه كتاب لتعليم القرآن سمى خلوة . وهكذا تختلط هذه الأسامى الأربعة فى بعض الأحيان .

على أن الطريقة التى آثرها العرب فى السودان (كما فى سائر البلدان) أن تجعل الدراسة فى المسجد أرقى مستوى من الدراسة فى الخلوة . فجهدوا أن يفصلوا بين المرحلة الأولية التى كان مكانها فى الخلوة عادة ، وبين المرحلة العليا التى كان مقرها فى المسجد . وربما أطلقوا على تلاميذ الخلوة (فقراء القرآن) وتلاميذ المسجد (فقراء العلم) . وربما أمكن تفسير هذا الفصل بالخوف على المساجد من عبث الأطفال وعدم تقيدهم بأصول النظافة (٥).

أما الزاوية ، فقد تسمى خلوة ، كما يظهر من كلام صاحب الطبقات ،

---

(١) ترمنج ١١٥

(٢) طبقات ٥

(٣) أسماء ٣٣

(٤) أرنولد ٩٨

(٥) أسماء ٣٦

تتميز الزاوية عن الأماكن السالفة الذكر ، بأنها تجمع بين السكنى والعبادة والدرس ، ففيها ينقطع الطلاب للدرس وللعبادة ، وهى غالباً للصوفية . وكانت فى زمن الفونج منتشرة فى جميع البلاد . وكان لفقراء الزاويه — أو الخلوة — المنقطعين لها — طعام يتأيهم من الهبات .

(وكان فى دارفور مساجد جمة فى كل بلدة مسجد أو أكثر يعلم بها الكتابة والقرآن ، وكان لكل عالم مسجد قرب منزله يصلى به الصلوات الخمس . وفى لصقه خلوات للمجاورين يعلم بها العلوم الشرعية، ولها كورة هبة من السلطان يعيش هو وتلامذته من ريعها . أما الجوامع فكان لهم فى كل بلدة شهيرة جامع ، إلا الفاشر ففيها جامعان ، وكوبى ففيها جامعان) (١) .

أساليب ومبادئ :

لا نستطيع أن نلمح فى التعليم الدينى فى ذلك العهد أكثر من مرحلتين يمر بهما الطالب الذى يريد أن يواصل دراسته حتى نهاية الشوط . المرحلة الأولية وهى التى يتعلم فيها التلميذ بعد الانتهاء من الخلوة العلوم النقلية أو بعضها يتلقاها على شيخ واحد أو عدة شيوخ .

فى المرحلة الأولية ، كانت طريقة التلقين والاملاء واستعمال اللوح هى المألوفة فى الخلاوى ، كما هى مألوفة فى كتاتيب مصر ، بل هى طريقة عربية قديمة (٢) . وأعنى بها أن يلتف التلاميذ حول الفكى ، والفكى يملى عليهم من الذاكرة عادة ، فيكتب الصبية ما يملى على ألواح من الخشب ، وفى أيديهم أعواد رفيعة مدببة من البوص . ومعهم محابرهم . حتى إذا استظهروا جزءاً محاه وكتب لهم غيره مما يليه . وهو يقسم القرآن أقساماً ، فاذا أتقن التلميذ قسما زوق لوحه وكتب عليه الآية الأولى

---

(١) نعوم ٢ — ١٤٦ (٢) أسماء ٩٦—٩٨

من القسم الثانى وحمله إلى أهله دلالة على أنه حفظ قسما من القرآن فأرسلوا معه إلى الفكى هدية تسمى حق الشرافة (١) .

وفى دارفور تبدأ دراسة اليوم فى الثلث الأخير من الليل إذ يستيقظ الصبية فى هذه الساعة فيتجمعون حلقات صغيرة حول نيران يوقدونها ، ويأخذون على ضوئها فى قراءة القرآن حتى مطلع الشمس . وفى ذلك يقول السيد عمر التونسى: (وأما قراءة القرآن فمتأخرة جداً لأنهم لايقرءون القرآن إلا بالليل فى المكاتب فيكون الصبى فى النهار سارحاً بماشيته من غنم أو بقر، وبعد أن يرجع فى المساء يأخذ لوحه ويذهب إلى المكتب . وعلى كل صبى الاتيان بالحطب يوماً، فيوقدون النار ويحيطون بها ، فيستضيئون بضوئها، وعلى ذلك الضوء يحفظون ويكتبون . وحفظهم غير جيد . فلذلك قل من يحفظ القرآن منهم حفظاً جيداً) (٢) .

ومهما يكن فان حفظ القرآن الكريم كان أول ما يلقنه الصبى من العلم. ومنشأ ذلك ما ذكره ابن خلدون أن دراسة القرآن إنما تقدمت فى هذه المرحلة «إيثاراً للتبرك والثواب وخشية ما يعرض للولد فى جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم فيفوته القرآن، فاذا ما تجاوز البلوغ وانحل من ربقة القهر، فربما عصفت به رياح الشبيبة فألقته بساحل البطالة. فيغتنمون فى زمان الحجر وربقة الحكم تحصيل القرآن لئلا يذهب خلواً منه) (٣). ومدة الدراسة فى الخلوة قد تصل إلى سبع سنوات .

---

(١) نعوم ١ـ١٤٠ وفى كل يوم أربعاء يأخذ كل تلميذ قليلا من الذرة فيسلقونها بالماء ويأكلونها مع الفكى، ثم يحمل معه إلى البيت قليلا منها على سبيل البركة، وتسمى كرامة الأربعاء. (نعوم ١٤٠١١ — ١) .

(٢) تونسى ٢٥٦

(٣) مقدمة ٤٩٤ ويورد ابن قتيبة فى عيون الأخبار طبعة مصر ١٩٢٥ ١٢٠١ — ١ حكاية قد تدلنا على نظرة المسلمين الأولين إلى الثقافة العربية وعلى رأسها دراسة القرآن . دخل رجل من ثقيف على الوليد فقال له الوليد : أقرأت القرآن ؟ قال لا أمير المؤمنين شغلتنى عنه أمور وهنات . قال أفتعرف الفقه قال لا . قال أفرويت من الشعر شيئاً ؟ قال لا . قال : أفعلمت من أيام العرب =

أما المرحلة العليا فتبدأ عادة بعد سن المراهقة وقد تصل مدتها إلى بضع عشرة سنة . وليس هناك طريقة واحدة يجرى عليها المعلم فى الدرس، فقد يملى الشيخ من الذاكرة على تلاميذه (١) ، وقد يقرأ الشيخ أو أحد الطلاب فقرة من كتاب ثم يتناول المدرس الموضوع بالتفسير والتوضيح ، وقد يعد الشيخ محاضرة مكتوبة ثم يقرؤها على تلاميذه .

ومما نلاحظه فى التعليم الدينى فى السودان أنه كان يعنى بالرحلة والتنقل . والطريقة العربية التقليدية تجعل الشيخ — وليس المعهد — هو مركز التقاء الطلاب ومحور انجذابهم . فهم يفدون إلى شخصه من أقصى البقاع ويلتفون حوله (٢). وقد تبدأ الرحلة مع التعليم الأولى كما فى دارفور ، إذ أن كثيراً من أولاد الفور يهجرون منازلهم بين السابعة والتاسعة من أعمارهم ويرحلون مع إخوانهم بحثاً عن «الفكى» الذى سمعوا عنه ، ويطلق عليهم «المهاجرون» ، ويتجمعون فى قرى تنسب إليهم فتسمى قرى المهاجرين . ويظل التلميذ بضع سنوات على هذه الحال حتى يختم القرآن ثم يعود إلى أسرته . وفى أثناء غربته يشتغل بالزراعة أو نحوها خدمة للفكى نظير مايتلقاه من التعليم . والرحلة ظاهرة كذلك فى المرحلة العليا . وقد رأينا من قبل كيف أن الشيخ كان يجذب التلاميذ من أقصى البقاع. ومن ثم نشأت تجمعات دينية مستقرة نواتها الشيخ . « وما كان العالم ينبه ذكره ويشتهر إلا بالرحلة فى طلب العلم على يد المشايخ المشهورين ... ومنهم من يشد الرحال إلى مصر للمجاورة بالأزهر الشريف ، ومنهم من ينوى الحج لبيت الله الحرام وزيارة قبر النبى

= شيئاً؟ قال لا » وكان الوليد يلعب الشطرنج مع عبدالله بن معاوية ، وكان قد أخفى الشطرنج بالمنديل عند دخول الاعرابي» فكشف المنديل عن الشطرنج وقال : شاهك : فقال له عبد الله ابن معاوية : يا أمير المؤمنين قال : أسكت فما معنا أحد » أسماء ٦١ » .

(١) وهى نفس الطريقة التى يصفها العرب ويسمونها طريقة الأمالى جمع إملاء » وهى أن يقعد العالم حوله تلامذته بالمحابر والقراطيس فيتكلم العالم بما فتح الله عليه من ظهر قلبه بالعلم وتكتبه التلامذة ثم يجمعون ما يكتبونه فيصير كتاباً فيسمونه الإملاء والآمالى) مجموعة رسائل ابن عابدين ١٧٠١ .

(٢) أسماء ١١٤

صلى الله عليه وسلم ويبقى حيناً قد يمتد إلى سنين ياخذ من علماء الحرمين أو يسلك الطريق على أئمة التصوف هناك» (١) . ومن أمثلة ذلك بعد عصر الفونج ماصنعه محمد أحمد المهدى إذ (تنقل بين عدة خلاوى فى قريته والخرطوم والجزيرة ثم ترامى إلى مسمعه شهرة الغبش فى عالم الدرس والتحصيل والصلاح فهاجر إليهم) (٢) .

وكما أن مركز التجمع كان هو الشيخ وليس المعهد أو الخلوة ، كانت طريقة التعليم كما كانت عند العرب شخصية إلى حد كبير ، « بمعنى أن الطالب يختار ما يلائم استعداده وميوله من المواد ، يتلقاها عند أستاذ مختار. وهو أن يستمع لأستاذه فى محاضرات عامة فهو يسير بسرعته الخاصة فى استيعاب المادة ودراستها ومناقشتها وحفظها فى مراجع معينة دون أن يتقيد بنظام للنقل من فرقة لأخرى أو بأداء امتحانات » (٣). وبدلا من الامتحان المعروف فى المدارس النظامية كان الشيخ يعطى الطالب شهادة أو إجازة دون تأدية امتحان معين . وكانت الاجازة تمكن الطالب من استخدام كتب أستاذه التى درسها معه وكذلك المحاضرات التى أخذها عنه (٤) . وكان الغرض من الاجازة مزدوجاً فهى اعتراف بحقوق المؤلف وإقرار بكفاية الطالب (٥) . وهذه الشهادة لاتحمل عنوان معهد معين وإنما كانت شهادة شخصية من الأستاذ لتلميذه مما يبين مركز الأستاذ فى ذلك العهد(٦). ولدينا فى طبقات ود ضيف الله نموذج إجازة منحها «الشيخ على الأجهورى» شيخ الاسلام بمصر للشيخ «عبد الرحمن بن إبراهيم» السودانى كتبها بخطه بعد حمد الله والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم قال : «وبعد فقد قرأ على الشاب الفاضل والنحرير الكامل الشيخ عبدالرحمن بن ابراهيم بن أبى ملاح الكبابى نسباً والبرى بلداً عقيدتى التى ألفتها فى أصول الدين والتصوف وشرحها قراءة جيدة نافعة إن شاء الله ، وحضر قراءتى فى مختصر العلامة

---

(١) شبيكة ٤ ـ ٥

(٢) نفسه ١٣٨

(٣) أسماء ١١٩

(٤) خدابخش نقلا من اسماء ١٢٧

(٥) نفس المرجع والصحفة

(٦) نفس المرجع والصفحة

الشيخ خليل فى فقه المالكية فى نحو نصف الكتاب المذكور قراءة بحث وتحقيق ، دلت على نباهته وفقهه بالكتاب المذكور . وقد استخرت الله وأجزته بما ذكر وبجميع ما يجوز لى روايته بشرطه ، سائلا منه ألا ينسانى من الدعاء بسعادة الدارين والدعاء بالرحمة لأمواتنا وأموات المسلمين . . . وكتب فى آخر ذى الحجة ختام سنة ثلاثين بعد الألف — على بن محمد المدعو بزين بن عبد الرحمن الأجهورى المالكى) (١) .

ويذكر « ود ضيف الله » بعض توجيهات لأساتذة الأزهر كانوا يسدونها إلى الطلاب السودانيين تدل على دقة ملاحظة هؤلاء الأساتذة وفهمهم لنفسية الطلاب . من ذلك أن الشيخ عبد الرحمن حمدتو الخطيب وزميله الشيخ محمد سرحان ، وهما من السودان ، تلقيا ثقافتهما الدينية فى مصر على يد الشيخ محمد البنوفرى . فكان الشيخ البنوفرى يقول : محمد يصلح للتدريس ، لكونه يسأل عن تحقيق صورة المتن ، وعبد الرحمن يصلح للفتوى ، لكونه يسأل عن معانى الشراح (٢) .

والملاحظ كذلك أن الطريقة التعليمية فى ذلك العهد كانت تعتمد فى جملتها على الاستظهار ، والحفظ وعدوا ذلك من شروط التعليم الأساسية ، وكذلك كانت فى سائر البلدان الاسلامية . والاستظهار والحفظ شىء عام مألوف فى التعليم عند أغلب الأمم القديمة والحديثة ، ولكن عناية المسلمين بالاستظهار كانت لاشك كبيرة ، والأدب العربى ملىء بالاشارة إلى أهمية الذاكرة وإلى ضروب شتى من براعة الأفراد فى هذه الناحية(٣). على أن الحفظ لا يغنى عن ضرورة الفهم والتحليل . ولقد نص كتاب

---

(١) طبقات ١١٦ (٢) نفسه ١١٥

(٣) أسماء ١١٩ فمثلا تلك الحكايات التى تروى عن المحدثين الحفاظ كالبخارى وابن حنبل ، وعن الأدباء كالمعرى وبديع الزمان . ويقول الخليل « ما سمعت شيئاً إلا كتبته ، ولا كتبته إلا حفظته ، وما حفظته إلا نفعنى » . ومن نصائح موفق الدين البغدادى « وإذا قرأت كتاباً فاحرص كل الحرص على أن تستظهره وتملك معناه ، وتوهم أن الكتاب قد عدم ، وأنك مستغن عنه لاتحزن بفقده » أسماء ١١٩ — ١٢٠

المسلمين على أهمية الفهم والتفكير ، ونظروا الى الحفظ على أنه وسيلة لاغاية ، وحذر صاحب كتاب كشف الظنون هؤلاء الذين يجعلون اعتمادهم على الحفظ أكثر من اعتمادهم على تحصيل الملكات ، فانهم لن يحصلوا على طائل من ملكة التصرف فى العلم ، وهى الملكة التى يستطيع بها المفكر أن يستخرج المعانى ويستنبط النتائج ، ويحسن الانتقال من الدوال إلى المدلولات (١) .

كذلك يلاحظ أن كلمة (العلم) فى ذلك العهد كانت تطلق على العلوم الدينية وما يلحق بها من علوم تعين على فهم النصوص الدينية : كالأدب والنحو واللغة ، أوشرح العظات والقصص الدينية : كالتاريخ وأيام العرب . ورجل الدين لا تتم مرحلة تعليمه إلا إذا أخذ بنصيب من هذه العلوم جميعاً . فالأدب واللغة والنحو والأخبار كلها متممات للمنهج الدينى . وكانت هذه الظاهرة قائمة فى ذلك العهد فى التعليم المحلى والخارجى جميعاً . إذ أن هذه الطريقة كانت عامة فى البلاد الاسلامية . وكان عدد من السودانيين الذين تخرجوا فى الأزهر وغيره من المعاهد الدينية يرجعون إلى بلادهم وينشئون فيها مدارس (زوايا أو خلوات أو مساجد) على هذا النمط ، فمثلا نجد السيد أحمد الأزهرى سنة ١٢٨٩ هـ — بعد انتهاء زمن الفونج بوقت قصير : فى عصر الحكم التركى — يعود الى الأبيض بعد أن تعلم فى الأزهر ، ويبنى جامعاً ومنازل للطلبة وخلوة للقرآن . وكانت العلوم والكتب التى درسها لتلامذته هى : النحو والصرف ، فالتلخيص ، فجمع الجوامع ، فمفردات اللغة ، فالمعانى والبيان والبديع ، فالعروض والقوافى بمتن الكافى والخزرجية ، فالمنطق ، فعلم التوحيد ، فعلم التفسير والحديث ، فعلم الفقه ، فعلم التصوف ، فعلم الجبر والمقابلة (٢) . على أن تدريس هذه العلوم لم يكن فى درجة واحدة فى

---

(١) أسماء ١٢١

(٢) نعوم ١/١٤١ — ٢ ويقرر المقرى فى نفح الطيب ١/١٠٣ ما ينطبق على هذه =

الأهمية . ولعل الفقه والتوحيد كانا فى المرحلة العليا على رأس القائمة . وفى دارفور فى ذلك العهد يظهر أن التعليم الدينى كان أقل مستوى مما كان فى جزيرة سنار . فيحكى التونسى أن (قراءة العلوم «فى دارفور» متأخرة لعدم العلماء ، وأكثر قراءتهم للفقه والتوحيد . وأما المعقول فقليل جداً، ومع قلته لا يقرؤون إلا قليلا من النحو . وأما المعانى والبيان والبديع والمنطق والعروض ، فلا يعرفون منه إلا الاسم ، ومن يعرفه منهم يكون قد تقرب لبلد آخر كمصر وتلقاه فيه ، فاذا رجع إلى بلده كان هو العالم. وأكثر ما يعانونه الروحانى والسحر ، ويسمون علم السحر علم الطب ، ومن مهر فيه سمى طبابى ، وهذا العلم يوجد عند الفلان (الفلاتة) أكثر من غيرهم) (١) .

ومما تقدم نجد أن دراسة الأدب واللغة والتاريخ نشأت فى السودان ، كما نشأت فى سائر البلاد الاسلامية، على أيدى رجال الدين ، وبفضلهم انتشرت هذه العلوم فى السودان . وسنرى أن الأدب فى السودان بدأ فى اللغة الفصحى دينياً ، وأن أول من كتبوا تاريخ بلادهم كانوا من علماء الدين .

وكما أن الأستاذ الشيخ فى المرحلة التعليمية العليا كان ولا يزال يجمع فى شخصه اللغوى والنحوى والأديب والمؤرخ ، كذلك كان « الفكى » ولا يزال جامعاً لنواحى شتى من المعرفة وإن يكن مجاله وإطلاعه وعلمه أقل بطبيعة الحال من تلك التى لمعلم المرحلة العليا . وقد أشرنا فيما سبق(٢) إلى اصطباغ كلمة « فكى » بصبغة سودانية محلية ، واتساع الوظائف أو النواحى التى يجمعها الفكى . فمدلول الكلمة فى عرف السودانيين يشتمل على معانى كثيرة : (أحدها) أنه مضرب المثل أحياناً فى التمسك بالدين ، فيقال

= الطريقة التعليمية في بلاد الأندلس قال :(وقراءة القرآن عندنا بالسبع ورواية الحديث عندهم رفيعة ، والفقه رونق ووجاهة .. وقد يقولون للكاتب النحوى واللغوى (فقيه) لأنها عندهم أرفع السمات . وكل عالم فى أى علم لا يكون متمكناً من علم النحو بحيث لاتخفى عليه الدقائق فليس عندهم بمستحق للتمييز ولا سالم من الازدراء) أسماء ٦١ — ٢

(١) تونسى ٢٥٦ (٢) راجع صفحة ٢٠ من هذا الكتاب .

مثلا فلان «فكى» أى رجل صالح تقى . والفكى أقرب إلى نفوس العامة من سائر طبقات العلماء . وفى أمثالهم العامية «خادم الفكى مغسوبة على الصلاة» (أى مجبورة عليها) . (والثانى) إطلاق الكلمة بمعنى العالم فى الدين الذى يفهمه ويدرسه . وهذا هو المدلول القديم للكلمة الفصحى «فقيه» . (والثالث) هو العابد الصوفى أو رجل الطريقة . (والرابع) هو معلم القرآن وقارئه . وهذا المدلول نعرفه فى مصر فى كلمة «الفقى» أو بلهجة القاهرة «الفئى» . فهى تطلق على معلم الكتاب وعلى المقرىء أيضاً . (والخامس) يدل على صاحب العزائم والتمائم . وربما كان هذا المدلول هو الغالب فى وقتنا هذا (١) . ولدينا وصف عام لهذه الشخصية ذكره De Lauture فى القرن التاسع عشر قال : إن طبقة «الفقرا» (٢) تنتشر فى قرى السودان وهم فقراء الحال ، متواضعون ، يستمدون قوتهم من ثقة الناس فيهم ، كثير منهم أدى فريضة الحج ، وكلهم يعرفون القراءة ، ويقرءون القرآن ، ومنهم من يحفظه عن ظهر قلب ، وكل قرية لها فكى يعلم الصبيان القراءة والكتابة ، ويتصدر حفلات الزواج والمآتم ، ويقوم بمهمة القاضى فى فض المنازعات اليسيرة . وهو فوق ذلك صاحب عزائم ، يصرف الأرواح الشريرة عنهم ، وهو يتكسب بهذه الصنعة . . . وهذه الصنعة لا تلحق أذى بالغير ، وكثيراً ما تؤثر فى نفسية المرء تأثيراً حسناً . والفكى لا يغش أحداً إذ يعتقد مخلصاً أن هذه الحمائل « التعاويذ » لها تأثيرها كما يعتقد الآخرون تماماً . وهو بعد لا يقصر عمله على ذلك بل يعالج أحياناً باستخدام بعض الأعشاب والعقاقير التى عرف فائدتها بالتجربة الطويلة أو بما تلقاه من روايات القدامى (٣) .

والغريب أن الأدب الشعبى الدارج فى السودان يحمل إزاء الفكى نظرتين مختلفتين . فهو أحياناً مضرب المثل فى التعبد والصلاح ـ كما رأينا ـ ، وهو

---

(١) مجلة « هنا أم درمان » عدد ١٧ ص ١٦ (من مقال للاستاذ أحمد البيلى)

(٢) فقرا جمع فكى ، وهو جمع غير قياسى .

(٣) ترمنج ١٤٠ ، راجع كذلك عن الفكي مدونات (١٩٢٠) ٣ / ١١٠ — ١١٦ ، ٩٥ ، ٤ / ١٩٩ (١٩٢١)

أحياناً أخرى موضع سخرية لأنه فى نظرهم مستكين ميال إلى المسالمة . وقد لاحظ ذلك المؤرخ السودانى محمد عبدالرحيم فى قوله عند شرح هذا البيت الذى يخاطب الشاعر فيه «الملك نمر» فى أيام الحكم التركى ويحرضه على القتال :

أما اركب كلس وقل للخيول اندرّى وأما اقعد فكى وود مرتضاك بقرّى

قال : «فهم يصمون الفقهاء هنا بالذل والمسكنة ويجردونهم من أعمال الرجولة والفروسية. وإن منهم لمن يظهر من ضروب البسالة مايدهش ويريع . ولكن الواقع أن السودانيين يميزون بين الرجولة والدين ويجعلون لكل منهما وقته . فلا يحسن مثلا فى أيام المعارك أن يكون الانسان فى وقار الفقهاء وانكماشهم وبطء حركتهم . على أنا لاننكر أن بعض الفقهاء ومعلمى الصبية هم الذين وقفوا بنفوسهم فى طريق الزراية والتحقير بما يتعملون من وقار وبطء حتى فى أوقات الشدة والعنف وإظهار القوة والرجولة»(١) .

خاتمة :

ظلت مملكة الفونج ثلاثة قرون فى سنار تنشر الثقافة العربية فى أنحاء السودان . ولكن التعصب القبلى ، واختلاط دمائهم بدماء غيرهم ، وسياسة العزلة التى رسمها حكام الفونج فى القرن الثامن عشر ، وهى قطع كل صلة تربط البلاد بالعالم الخارجى (٢) ، كل ذلك قد مهد لانحلال المملكة ؛ فلما قدم الأتراك إلى سنار يريدون غزوها ١٨٢٠م وجدوا مملكة ضعيفة منهكة فى طريقها إلى الفناء . وكان ذلك مما يسر للأتراك فتح البلاد وتأسيس الخرطوم عند ملتقى النهرين عاصمة للحكم الجديد .

---

(١) نفثات ٣٦ . ومعنى البيت إما أن تركب الخيل وتحثها إلى القتال ، وإما أن تقعد فقيها وتدع واحداً من الصبية ترتضيه ، يقرئهم القرآن .

(٢) آركل ١١ — ١٢ .

الباب الثالث

فترة الحكم التركى

(١٨٢١ — ١٨٨١)

غزا الأتراك المتمصرون السودان ، فمهدوا بذلك لتسرب مظاهر المدنية التركية المتمصرة إلى السودان . ولم يرض كثير من السودانيين عن بعض تلك المظاهر ، وانتهى حكم الأتراك فى هذه البلاد بثورة شعبية ساخطة تمثلت فى حركة المهدى . ويعزو أحد كتاب السودانيين فى العصر الحديث هذا السخط إلى ثلاثة أشياء ، أولها : كراهة العربى الغريزية للضرائب والمكوس التى فرضها رجال هذا الحكم . والثانى : تذمر رجال العلم والدين من دخول المساوىء فى ثنايا المدنية التى انتقلت اليهم . والثالث : عدم التفاهم بين الحاكم والمحكوم ، رغم تولى بعض أبناء البلاد الوظائف الكبيرة ، وهذه ظاهرة كان من الممكن أن تزول مع الزمن ، لولا قيام حركة المهدى التى ترددت أصداؤها ، وهب السودانيون يبادرون إلى نصرتها (١) .

على أننا إذا عدنا الى الجانب الثقافى الذى هو موضوع البحث ، وجدنا أن السودان قد أفاد من غير شك من تلك الثقافة التى تسربت اليه فى ذلك الحين نتيجة هذا الغزو . فوفدت عليهم من الأقطار العربية ، ومن مصر والحجاز بنوع خاص ، ألوان من الثقافات .

الحجاز :

تغيرت الظروف التى أحاطت بالعالم الاسلامى منذ نهاية القرن الثامن عشر

---

(١) فجر ٢٠ / ٩٥٢ من مقال لعرفات محمد عبد الله رداً على ما كتبكل .

وكره الناس فساد الحكم الذى تمثله الخلافة العثمانية ، وتطلعوا الى الخلاص من نيرها ، وسبب التوسع الاوربى الاستعمارى فى البلاد الاسلامية حركات قلق على مصير التراث الاسلامى والاستقلال السياسى . ومن ثم قامت الدعوة الوهابية فى الحجاز بزعامة محمد بن عبد الوهاب المتوفى سنة ١٧٩٧م تدعو إلى العودة بالاسلام إلى حالته الأولى ، وتنعى على المسلمين تشبثهم بمظاهر الحضارات الطارئة على الحياة الاسلامية الصحيحة التى كان يحياها الرسول عليه السلام وصحابته الأجلاء ، وهاجمت تقديس الأولياء والخرافات الشعبية، وألهبت الحماس فى نفوس الناس للخلاص من أنصار الحضارات الجديدة التى جاء بها النفوذ الأوربى . ولقيت هذه الدعوة قبولا لدى معظم البلاد الاسلامية لأن حكوماتهم كانت قد بدأت تتهاوى تحت مؤثرات النفوذ الأوربى (١) . غير أن حركات الاصلاح التى كانت صدى للحركة الوهابية ، اختلفت فى البلاد بحسب استعداد كل إقليم ، وإمكانيات كل شعب .

ففى الهند ، فى أوائل القرن التاسع عشر ألهمت الحركة هؤلاء الذين قاموا بزعامة « شريعة الله » و « سيد أحمد » ضد سلطنة المغول والسيخ والبريطانيين ، فانصرفوا إلى الاصلاح الثقافى ، وإلى التوفيق بين الاسلام ومطالب المدنية الأوربية الحديثة ، وكانت دعوة سلمية (٢) . وفى منتصف القرن التاسع عشر قامت حركة محمد على السنوسى المتوفى عام ١٨٥٩م ترمى إلى أهداف عسكرية ودينية ، محتجة على فساد الحكومات العثمانية ، والنفوذ الأوربى . وأعقب هذه الحركة ظهور المهدى فى السودان يدعو إلى الاصلاح الروحى والثورة على الحكم التركى وعملائه الأوربيين . بل وصل الأثر الوهابى إلى نيجيريا وسومطرة ، حيث قامت حركات عسكرية (٣) . وفى مصر سعت حركة جمال الدين الأفغانى وتلاميذه إلى تحرير الدين من أغلال الجمود ، واتجهت إلى التوفيق بين الاسلام ومطالب الحياة العصرية . وكانت دعوة سلمية هادئة لها طابع يختلف عن غيرها (٤) .

---

(١) جب ٢٧ (٢) آدمس ٤

(٣) جب ٢٧ (٤) آدمس ٤

على أن السودان تأثر بالوهابية منذ أواخر عصر الفونج ؛ فقد رأينا بعض حجاج السودان الغربى ، عثمان دنقديو ، فى نهاية القرن الثامن عشر ؛ يتأثر بالحركة ، ويعود متحمساً إلى وطنه ، يدعو دعوته الجديدة . وبرز الأثر الحجازى فى أيام الحكم التركى بفضل حركة السيد أحمد بن إدريس الفاسى المتوفى عام ١٨٣٧م . فقد كان معلماً دينياً فى مكة من سنة ١٧٩٧ إلى ١٨٣٣ وكان الزعيم الروحى لجماعة الخضرية . وقد أرسل قبل موته سنة ١٨٣٥ أحد أتباعه وهو السيد « محمد عثمان الأميرغنى » فى رحلة إلى إفريقية لنشر تعاليم الاسلام .

وعبر البحر الأحمر إلى القصير وشق طريقه حتى بلغ النيل . وظل يدعو إلى الاسلام وإلى الطريقة التى ينتسب اليها . ونجحت دعوته من أسوان حتى دنقلة نجاحا تاماً أول الأمر . وأسرع النوبيون إلى الدخول فى الطائفة التى كان ينتسب اليها محمد عثمان . وأثرت فى الناس مظاهر الهيبة التى كانت تحيط به تأثيراً فعالا ، كما جذبت اليه كراماته عدداً كبيراً من الأتباع(١) ، ومن دنقله اتجه محمد عثمان إلى كردفان ، وأقام بها ، ودعا أهلها إلى طريقته ، فتبعه كثير من الناس (لما رأوا من بركته وصلاح حاله) (٢) . ثم توجه إلى سنار ، ونزل (بحلة شاذلى) ودعا الناس ، فصدقه قوم وكذبه قوم ، وكان عمره حين دخل سنار ستاً وعشرين سنة (٣) . وكانت قبائل كثيرة فى هذه البلاد وحول سنار لا تزال على الوثنية . وقد نجحت دعوة محمد عثمان بين هؤلاء القوم نجاحاً رائعاً جداً ، وعمل على توطيد نفوذه فيهم بأن تزوج ببضع زوجات منهم . فتولى نسله منهن بعد أن مات محمد عثمان عام ١٨٥٣ م نشاط الطائفة التى أسسها وتسموا « الأميرغنية » نسبة اليه (٤) .

---

(١) أرنولد ٢٧٦ (٢) كاتب الشونة (تعليقات الدكتور شبيكة ١٠)

(٣) نفس المرجع ص ١١

(٤) أرنولد ٢٧٦ وتسمى الختمية أيضاً . وهى منتشرة فى السودان ، ولا سيما فى الشمال والشرق . والأميرغنية أو الميرغنية كما تسمى الآن مأخوذة أصلا من النقشبندية والشاذلية معاً (نعوم ١ / ١٢٩) .

ولم يقتصر أثر أحمد بن إدريس على حركة محمد عثمان وحدها ، بل كان من آثاره أن علّم عدداً من علماء السودان الذين أخذوا على يديه الطريقة فى مكة ، ورجعوا ينشرونها فى بلادهم ، نذكر منهم الشيخ محمد المجذوب الصغير (١٧٩٠ — ١٨٣٢) حفيد المجذوب الكبير مؤسس طريقة المجاذيب(١) تلقى على أحمد بن ادريس وهو فى مكة ، فلما رجع الى السودان نشر الطريقة ولاسيما بين قبائل البجة . ومنهم الشيخ ابراهيم الرشيدى المتوفى عام ١٨٧٤ وهو شايقى من ذرية مؤسس الرشيدية بالجزائر ، تلقى تعاليم أحمد بن ادريس أيضاً ونشر الطريقة فى السودان ، فى بلاد شتى ، باسم الادريسية . ومنهم أحمد بن على السنومى المتوفى عام ١٨٥٩ . وكان قد رحل الى مكة فلقى بها محمد بن إدريس وأخذ عنه الطريقة الصوفية ، وكان يتنقل بين المغرب والحجاز (٢).

ومن تلاميذ السيد محمد عثمان نفسه من أسس طرقاً فرعية للميرغنية ، منهم اسماعيل بن عبد الله الكردفانى ، انضم إلى محمد عثمان بكردفان وأخذ عنه الطريق ، واشتهر بالصلاح والولاية ، وتفرد بفرع خاص عرف بالطريقة الاسماعيلية (وهو لا يختلف عن الطريقة الأصلية بشىء إلا اختصار بعض الأذكار وتطويل بعضها) (٣) .

مصر :

حين دخلت جنود محمد على فى السودان ، كانت الخرطوم قرية صغيرة الشأن ، فسكنوها وأنشئوا بها المبانى ، واستحدثوا فيها المنشئات فلم تلبث أن أصبحت مدينة عامرة فى عهد خورشيد باشا واتخذت مركزاً لحكم البلاد . وكما أن الفونج أسسوا مدينة سنار فكانت فى عهدهم موئلا للثقافة الروحية الاسلامية ، فكذلك كان للعناية بالخرطوم أثر فى نشر الثقافات على

---

(١) سبق أن أشرنا فى عهد الفونج إلى الطريقة التى أسسها احمد المجذوب فى الدامر (المجذوبية) بعد أن رجع من مكة وهى فرع من الشاذلية . توفى المجذوب الكبير عام ١٧٧٦ م

(٢) نعوم ١ / ١٣٦

(٣) نعوم ١ / ١٣٩ . ويقول نعوم (إن الشيخ اسماعيل هذا دون نحو خمسة وأربعين كتاباً فى فنون الشريعة والحقيقة أودعها علوماً جليلة لم يسبقه اليها أحد) .

اختلافها ومنها الثقافة الاسلامية . ويزداد هذا الأثر وضوحاً وقوة عندما تزداد العناية بها فى عهد الغزوة الثانيـة ، حين شجع المصريون والانجليز جاليات كثيرة ، عربية وغير عربية ، على الهجرة إلى السودان ، وإلى الخرطوم بنوع خاص . وقد يكون هذا التأثير فى الثقافة الاسلامية من جانب الحكام غير مباشر ، ولـكنه أمر طبيعى على كل حال ، إذ أن تشجيع الحكام للناس على رفع مستواهم الاجتماعى لابد أن يورث إشاعة الثقافة بينهم .

فى هذا العهد نسمع أن طريقة التجانية تنتشر فى شمال إفريقية ومصر . وهى فى الأصل نشأت فى بلاد الجزائر حول نهاية القرن الثامن عشر وسارت على أساليب القادرية السلمية فى نشر الدعوة فى السودان فترة من الزمن ، حتى جاء أحد زعماء التيجانية ـ الحاج عمر ـ بعد أن ذهب إلى مكة ، ورأى الحركة الوهابية هناك تدعو دعوة عسكرية ، فأراد أن يتأثرها . والحاج عمر هذا من أهالى السنغال الأسفل ، كان ذا نفوذ وسلطان ، وكان أحد أبناء المرابطين ، وتثقف ثقافة دينية متينة . واشتهر بعلمه وورعه قبل خروجه إلى الحج سنة ١٨٢٨ . ولما عاد إلى وطنه ١٨٣٣ عبر السودان الأوسط فظفر بكثير من الأتباع ، وكان بينه وبين شيوخ القادرية خصومة ومنازعة (١) . بعد هذا نسمع عن هـذه الطريقة تدخل إقليم بربر على يد محمد المختار (٢) المتوفى ١٨٨٢ ، وهو المعروف بود عاليه جاء بها من مصر . وبذلك يشترك الحجاز ومصر والمغرب فى إشاعة آثار الطريقة التجانية فى السودان .

كذلك شجع محمد على طرقاً صوفية أخرى للنزوح من مصر إلى السودان ، كالطريقة السعدية وهى فرع من الرفاعية ، والطريقة الرحمانية وهى فرع

---

(١) أرنولد ٢٧٨

(٢) هو محمد المختار بن عبد الرحمن الشنقيطى ، أعطى عهد التيجانية لوالى مصر محمد سعيد باشا ، وسفر بين سلطان دارفور والسلطان عبد المجيد العثماني بالاستانة ، لانه كان من أصحاب الحظوة لديه . وكان دخول الطريقة إلى البلاد التركية على يديه . ويروى عنه أنه جمع مالا كثيرا من أرباح التجارة ، ثم فرقه واعتزل الدنيـا وانقطع للطريق ، ووجه همته إلى نشر الدعوة فى الأقاليم الوسطى من السودان على الخصوص (بين الكتب والناس للعقاد ص ٣٣٥)

من الدرقاوية ، والطريقة البدوية نسبة إلى أحمد البدوى ولى طنطا ، والبرهامية ، والدسوقية نسبة إلى إبراهيم الدسوقى (١) .

والواقع أن سياسة محمد على فى السودان كانت تقوم على توثيق العلاقات الدينية أولا وقبل كل شىء بين البلدين . لذلك شجع الطرق الصوفية المصرية للرحلة إلى السودان ، ولعله كان على علم بأن الدعاية الدينية خير سبيل لكسب عواطف السودانيين تجاه الحكم التركى المصرى . فحرص منذ اللحظة الأولى على أن يصحب جيش إسماعيل إلى سنار ١٨٢٠ نخبة من علماء مصر وهم القاضى محمد الأسيوطى الحنفى والسيد أحمد البقلى والشيخ السلاوى المغربى المالكى . ووهب محمد على لكل منهم خلعة سنية ، ١٥ كيساً وأوصاهم أن يحثوا أهل البلاد على الطاعة بلا حرب بحجة أنهم مسلمون وأن الخضوع لجلالة السلطان أمير المؤمنين وخليفة رسول المسلمين واجب دينى (٢) . واستصدر فتوى تشرع له فتح السودان ، إذ كان الاسلام ينشر ألويته فى ربوع السودان ، ولا يبيح الشرع الاسلامى حرب أهلها أو سبيهم واسترقاقهم بغير سبب ، فاحتاط لذلك بتلك الفتوى الشرعية التى أحلت له الفتح ، وجعلته مشروعاً . وربما رجا بهذه الفتوى أن تؤثر فى نفوس السودانيين فيسلمون له طائعين مختارين (٣) .

والظاهر أن الحياة الروحية فى السودان فى أثناء الحكم التركى المصرى كانت تنطوى على حرية وتسامح حتى لقد لاحظ سلاطين باشا (أن أعظم ما تمتع به السودان أثناء الحكم المصرى الطويل هو قيام كل فرد بشعائره

---

(١) ترمنج ٢٠٠ . ولا نجد لبعض هذه الطرق آثاراً اليوم فى السودان . وربما كان ذلك نتيجة الحركة التى قام بها المهدى لإلغاء الطرق . وفى الخطط الجديدة يذكر على باشا مبارك (حـ ٣/١٣٩) أسماء الطرق التى كانت قائمة فى مصر سنة ١٨٨٨ .

(٢) نعوم ٣/٣ ـ ٤ .

(٣) الشرق الإسلامى فى العصر الحديث لحسين مؤنس القاهرة ١٩٣٨ ص ٢٠٠ .

الدينية وبنشر العلوم حسبما يوحى اليه ضميره ، فكنت ترى مساجد المسلمين وكنائس المسيحيين فى أماكن قريبة يقصدها أبناؤها بمطلق الحرية وفى هدوء واطمئنان) (١) .

العلماء والمجتمع السودانى :

ومنذ بداية القرن التاسع عشر ، صارت أفريقية بوجه عام والسودان بنوع خاص ، سوقاً رائجة لدى الرحالة والباحثين والمؤرخين . وكانت الرحلة والدراسة قليلة قبل ذلك التاريخ ، تحدث على فترات طويلة متقطعة. وكان من أشهر من قام بالرحلة إلى السودان أو أجزاء منه فى العصور السابقة ابن سليم الأسوانى (القرن العاشر) وابن بطوطه (القرن الرابع عشر) وألفارز Alvarez السائح البرتغالى (١٥٢٠ — ١٥٢٧) وروبينى اليهودى Reubeni (١٥٢٢ — ١٥٢٣) وبونسيه Poncet الفرنسى (١٦٩٩) وبروس Bruce (١٧٦٩ — ١٧٧٢) . أما فى القرن الماضى فقد تدفق الرحالة وكثر الباحثون فى المجتمعات والبيئات السودانية . وحسبنا أن نشير — على سبيل المثال — إلى الأسماء الآتية :

١ — لايت Light وصف رحلاته فى مصر والنوبة وغيرها فى ١٨١٤ فى كتاب بالانجليزية مطبوع فى لندن .

٢ — بركهارت Burckhardt ، وكتابه (رحلات فى بلاد النوبة) من أحسن كتب الرحلات فى ذلك القرن . مطبوع فى لندن ١٨١٩ .

٣ — فردريك كايو F. Cailliaud وصف رحلته بين مناطق مختلفة من وادى النيل (١٨١٩ — ١٨٢٢) فى عدة كتب ورسائل نشرها بالفرنسية .

٤ — إدوارد ربل E. Rueppel وصف رحلاته فى بلاد النوبة وكردفان وغيرها ، وله فى ذلك كتب قيمة دونها (١٨٢٥ — ١٨٣٦) بالألمانية والفرنسية.

---

(١) سلاطين ٣٣٨ .

٥ — بريم Brehm وصف أسفاره (١٨٤٧ — ١٨٥٢) فى مصر والنوبة وسنار والوصيرص وكردوفان وكتابه بالألمانية .

٦ — كومب Combes قام برحلة إلى مصر والنوبة مخترقاً صحراء بيوضة التى يسكنها البشاريون طبعت رحلته فى باريس ١٨٤٦ .

٧ — السيد محمد عمر التونسى وصف رحلته إلى دارفور فى كتابه «تشحيذ الأذهان» طبع ١٨٥٠ .

٨ — روبرت هارتمان ، وصف بالألمانية رحلة رفيقه البارون أدلبرت فون بارنم إلى إفريقية الشمالية الغربية فى سنتى ١٨٥٩ و ١٨٦٠ «طبع كتابه فى برلين ١٨٦٣» .

٩ — فون هويجلين Von Heuglin وصف رحلته فى إفريقيا الشمالية الغربية ، وعلى طول ساحل البحر الأحمر فى سنة ١٨٥٧ طبع كتابه بالألمانية ١٨٦١ وله كتب أخرى فى موضوع هذه الرحلة .

١٠ — جيوم ليجان G. Lejean وصف رحلته فى وادى النيل ، قام بها من ١٨٦٠ إلى ١٨٦٤ وكتابه بالفرنسية فى مجلدين .

١١ — مارنو Marno وصف رحلته فى مناطق النيل الأبيض والنيل الأزرق من سنة ١٨٦٩ إلى ١٨٧٣ طبع كتابه بالألمانية فى فين .

١٢ — فرن F. Werne وصف رحلته لاكتشاف منابع النيل ١٨٤٠ — ١٨٤١ . وكتابه بالألمانية ومترجم إلى الانجليزية ١٨٤٩ فى مجلدين . وله بحوث قيمة أخرى كتبها فى ١٨٥١ — ١٨٥٢ .

١٣ — نعوم شقير وضع كتابه (تاريخ السودان) كتبه بالعربية ويقع فى ٣ أجزاء .

١٤ — دهيران Deherain كتب بحثاً قيما بالفرنسية عن السودان المصرى فى عهد محمد على . والكتاب طبع ١٨٩٨ .

هذه أمثلة قليلة من نتاج هذه الحركة النشطة التى هبت لوصف البيئات

السودانية من نواحيها المختلفة . ومن أسباب قيام هـذه الحركة فى القرن الماضى اهتمام الأوربيين بدراسة الشعوب الأفريقية ، والالمام بحياة القبائل ؛ أرادوا بذلك أن يفيدوا سياسياً ، وقد دفعتهم نزعة الاستعمار إلى التوسع ، وبسط نفوذهم على الشعوب التى لم تصل بعد إلى مستوى المدنية والحضارة . وهذا بطبيعة الحال قد تطلب منهم معرفة دقيقة لأحوال هـذه الشعوب وخصائص حياتها وعاداتها . هذا من ناحيـة ، ومن ناحية أخـرى أرادوا الفائدة العلمية . فقد نشطت حركة العـلوم ، وقامت على أساس التجربة والشك فى المروى والمنقول ، فاستدعى ذلك قيام العلماء بأنفسهم ببعثات علمية ، يدرسون فيها عن قرب ومشاهدة هذه الشعوب وسلالاتها وأحوالها الاجتماعية ، ومناطقها الجغرافية إلى غير ذلك . وكانت الرغبة إلى اكتشاف منابع النيل فى مقدمة هذه المحاولات .

أضف إلى هذين السببين السياسى والعلمى ، سبباً نفسياً ، مرجعه إلى نفوس الرحالة الأوربيين وغيرهم التى كانت ولا تزال أميل إلى معرفة الأشياء الغريبة على عاداتهم ، غير المألوفة لديهم ، فحفزهم هـذا ، مع وجود المال ، وتيسر المواصلات ، وتهيؤ الوسائل ، إلى التجوال فى أنحاء العالم ، والتنقيب عما تطويه المجتمعات من غرائب وطرائف حتى ينقلوها إلى اخوانهم الذين كانوا يتطلعون بشغف عظيم إلى أمثال هذه الأخبار الغريبة عن الشعوب النائية .

وكان من بين ما وجهت الأبحاث وكتب الرحلات عنايتها اليه ، دراسة المعتقدات والعادات الشعبية . ولعل من الصواب ألا نأخـذ كل ما ذكره هؤلاء ، ولا سيما الرحالة منهم ، قضايا مسلمة . إذ لا تخلو كتاباتهم فى ذلك من الخطأ والهوى . ولا يخلو أن يستقى الواحد منهم أخباره من مصادر غير صحيحة أو مغرضة . وقد يؤدى جهله بلغة السكان أو بعاداتهم إلى فهم كثير من المسائل على نحو غير صحيح . وقد يقصد إلى تشويه الحقيقة أو تفسيرها على نحو خاص لغرض فى نفسه . ولدينا فى بعض ما كتبه بروس، مثلا، شاهد على ذلك .

ومن البديه ، أنه ليس هنالك شعب فى الدنيا ، مهما تكن درجة رقيه وتقدمه . يكاد يخلو من خرافات شعبية قديمة يتوارثها أبناؤه خلفاً عن سلف . ذلك أن أمثال هذه المعتقدات قد تأصلت فى نفوس الناس منذ قرون طويلة ، واستئصالها أو التقليل منها مرهون بمضى الوقت ، وازدياد الثقافة ، وانتشار التعليم الصحيح . ومع ذلك لسنا ننكر أن « كمية » الخرافات تتفاوت بتفاوت حظوظ الشعوب من التعليم والثقافة . فالخرافات فى دارفور مثلا ، أكثر بكثير منها فى السودان الأوسط ، ذلك أن نسبة التعليم فى السودان الأوسط أكبر ، والحركة الثقافية فيه أنشط .

أضف إلى ذلك أن وجود معتقدات قديمة تخالف الاسلام ، فى مجتمع إسلامى ، لا يغير من الحقيقة شيئاً ، وهى أن أفراد هذا المجتمع مسلمون ، غير أنهم فى أولى مدارج العقيدة ، وأن الزمن ، والثقافة ، وانتشار التعليم الصحيح ، كفيل كله بتقوية جذور الاسلام فى نفوسهم ، وتخليصهم من تلك المعتقدات القديمة التى تتعارض معه .

ومما لاشك فيه أن عناية علماء القرن الماضى بتقصى هذه المعتقدات فى المجتمعات السودانية ، مهما تكن الأسباب والبواعث التى دفعتهم اليه ، قد أفادتنا فائدة عظمى . ذلك أن تعريف الناس بهذه المعتقدات أمر ضرورى لازم ، حتى يتسنى للعلماء والباحثين وقادة الشعوب أن يعرفوا مدى ما وصلت اليه الشعوب السودانية من المدنية ، ومدى ماناله من تعاليم الاسلام ، وحتى ينبهوا إلى العناصر العربية والاسلامية والحامية والزنجية فيها ، ويميزوا بينها إن قدروا على ذلك . وفى ذلك ما فيه من حث على الاصلاح الاجتماعى والتخلص من آثار البدائية الأولى ، وتنوير أذهان القادة فى تشخيص أدواء المجتمع ، والتحرر منها .

والذى لاحظناه بوجه عام ، أن من هذه المعتقدات ما هو إفريقى لا يمت إلى العرب بصلة ، بل مرده إلى مؤثرات حامية أو زنجية . ومنها

ما هو عربى ، حمله العرب معهم إلى السودان ، ومنها ما هو مشترك بين العناصر المختلفة .

١ — فمن المعتقدات الافريقية ما رواه التونسى عن قبيلة تيمور كه « وهى من رعايا الفور » من أن الميت منها يقوم بعد ثلاثة أيام من قبره ، ويتوجه إلى بلد آخر ويتزوج بها ويعيش زمناً ، ويبالغون فى نسبة ذلك إلى هذه الطائفة حتى إنهم يقولون إنها تتشكل بجميع أنواع التشكلات حتى الرجل منهم إذا ضاق عليه المجال وخاف من الضبط عليه يبقى ريحاً(١). ومن أعجب ماسمعه التونسى أيضاً فى جبل مرة «بدارفور» أن الجن ترعى مواشيهم التى ترعى فى الكلأ بدون راع معهم . ولقد أخبره عدة رجال ممن يظن صدقها أن الانسان إذا مر بمواشيهم ورأى ألا راعى لها ، ربما طمع فأخذ منها شاة أو بقرة ، أو غير ذلك ، فان ذبحها تلتصق يده بالسكين على منحرها ويعجز عن فكاكها ، حتى يأتى أرباب الماشية فيقبضون عليه . يقول التونسى : (ولقد تكرر على سماع ذلك حتى بلغ مبلغ التواتر مع أنى لا أصدقه)(٢) .

ويروى بركهارت ، أن حجاجاً من الزنوج رووا له فى القاهرة سنة ١٨١٦ — ١٨١٧ أن العادة جرت فى برنو فى وقت الفيضان ، وهو وقت منتظم فى كل عام ، حين يفيض النهر الذى يخترق إقليم برنو متدفقاً فى قوة عظيمة ، أن يأمر الملك بجارية مزينة بأفخر ثياب ، فيلقى بها فى مجرى النهر . وهذه العادة — إن صحت رواياتها — تدلنا على بقاء تلك العادة المصرية القديمة فى هذه المنطقة ، نقصد عادة المصريين القدماء بتقديم عروس عذراء قرباناً لنهر النيل بالقائها فيه فى وقت الفيضان . وقد ألغى عمرو بن العاص هذه العادة حين فتح مصر (٣) .

ويروى نعوم أن بعض العوائد الوثنية تمتزج بالمسيحية فى بعض الجهات فى جبال النوبا ، إذ يروى أن تاجراً من الأقباط الذين كانوا يترددون إلى

---

(١) تونسى ٣٠٥ (٢) نفسه ١٤٥ — ١٤٦

(٣) ماك ١١٧/١

جبال النوبا قال : (إن أهل تلك الجبال إذا ولد لهم ولد وكان عمره أربعين يوماً ، أخذته أمه إلى الكجور ، وهو رئيس ديانتهم ، وسألته أن يخرج منه الأرواح النجسة فيغطسه بالماء ويدفعه إلى أمه . قال: وذلك من التقاليد المحفوظة عن النصرانية والله أعلم) (١) .

ويسود بين قبائل السودان الشرقى ، وإفريقيا الشرقية ، والزنوج النيليين ، عادات خرافية تتعلق باستعمال اللبن فى الحفلات المقدسة واستخدامه فى الأعمال السحرية والغيبية (٢) . وهى عادات ومعتقدات زنجية فى الراجح يتميز العنصر الزنجى بها عن العناصر الحامية (٣) .

ومن الملاحظ أيضاً أن آثار تقديس الشجر والحجر ظاهرة تكاد تكون عامة بين قبائل دارفور ما عدا القبائل العربية . والمظنون أن الفور قبل أن يعتنقوا الاسلام على يد سليمان سلونج كانوا يعبدون الحجر والشجر(٤). وهناك مواضع معينة من ديارهم يقدس فى كل منها شجرة أو صخرة ، ويسمى الموضع عندهم سرجتى Sergitti ، ويعتقدون أن تحت كل شجرة أو صخرة منها شيطاناً . فاذا مر زعيم العشيرة بأى موضع منها وقف أمامه ليقدم قرباناً إلى الشيطان الثاوى تحت الشجرة أو تحت الصخرة . أما الشيطان الثاوى فهو فى اعتقادهم على شكل حية قصيرة سمينة بيضاء ، طولها قدمان ، ولها رأس أسود اللون يكسوه وبر كوبر الصوف ، وهو فى حجم قبضة اليد ، ولها عينان كبيرتان . وتقوم عجوز بالمراسم اللازمة فى هذه المواضع فتقدم للحية اللحوم والدماء ، وهى تتمتم لها بألا تصيب القاصدين إليها بشىء من السوء والأذى ، وتخاطب الحية بقولها (يا ولدى) .

وتقديس الحيات لا يقتصر على دارفور وحدها ، بل يخبرنا سليجمان

---

(١) نعوم ١/١٠٩

(٢) راجع (دائرة المعارف للدين والأخلاق ERE المجلد الثامن مادة Milk) .

(٣) ماك ١/١١٧ (٤) ماك ١/١٠٠

وما كما يكل أنه يوجد فى شمال كردوفان حيث يعتقد أهالى النوبا أن حية عظمى تعيش فى تل يسمى (أبو على) . ويوجد فى الحبشة من قديم اعتقاد مماثل ، إذ عبدوا حية ضخمة هائلة تقرباً إلى إلههم ، اسمها (أروى مدر) أى حية الأرض . وهذه العبادة نفسها توجد فى جنوب كردفان بين النوباويين فى جبال تكيم وترة الخضراء فى الوقت الحاضر (١) .

وفى تلال تجابو (فى دارفور) أو قريباً منها تقام الطقوس مرة أو مرتين فى السنة لنوعين أو ثلاثة من الأشجار والأحجار ، تبدأ عادة قبل نزول الأمطار أو فى موسم الحصاد قبيل نضوج الثمار ، أملا فى الحصول على ثمار جيدة وغلال طيبة . ويقوم بطقوس الاحتفال نساء عجائز يأخذن الحق بالوراثة ، ويقمن بكنس المكان وتنظيفه حول الشجرة بعناية ، وتقدم الخراف قرباناً كما يقدم اللبن والسمن والدقيق ، ثم تؤدى شعائر العبادة(٢).

٢ — وهناك معتقدات عربية ترجع إلى أزمان الجاهلية ولا يزال عرب السودان أو كثير منهم يزاولونها فى البوادى والحواضر ، يقول الشيخ عبد الله عبد الرحمن : (والسودانيون يعتقدون بالمدارك الغيبية كالكهانة والعرافة والعيافة والقيافة والتفاؤل والتشاؤم والطرق بالحصى مما هو مأثور معروف عند العرب) (٣) . فمنها أنهم يعتقدون أن الشياطين والسعالى توقد ناراً بالليل تضلل من يسير بالمفازات والصحارى. وفى ذلك حكايات كثيرة متداولة . وقد ورثوا هذه العقيدة من العرب الذين يسمون هذه النار نار السعالى . ومنها أنهم يعتقدون أن فى الأعصار شيطاناً كما تعتقد العرب الذين يسمون هذا الشيطان زوبعة وأبا زوبعة وأم زوبعة ، والسودان تسمى الأعصار زوبعة أيضاً (٤) . ومنها أن الوليد إذا أثغر يرمى بسنه فى عين

---

(١) نفسه ١/ ١٠٠ — ١٠٢

(٢) ماك ١/ ٦٥

(٣) عربية ١٤

(٤) نفسه ٤٠

الشمس ، ويقول : يا عين الشمس خذى سن الحمار وأعطينى سن الغزال ، ويزعمون أنه بذلك تنبت أسنانه حسنة بيضاء . وهذه خرافة عربية يقولون: إن الغلام إذا أثغر فرمى سنه فى عين الشمس بسبابته وإبهامه ، وقال أبدلينى بها أحسن منها أمن على أسنانه العوج والفلج والنغل. وعليه قول طرفة :

بدلته الشمس من منبته بردا أبيض مصقول الأشر(١)

ومنها أن من دخل بلدة لم يكن قد رآها من قبل فنهق نهاق الحمير يأمن وباء تلك البلدة وأمراضها . وكذلك تعتقد العرب . يروى أن عروة ابن الورد دخل المدينة فقيل له إن لم تعشّر هلكت، فقال :

لعمرى لئن عشرت من خيفة الردى نهاق حمار إننى لجزوع

والتعشير نهيق الحمار عشرة أصوات فى طلق واحد (٢) .

ويقول نعوم شقير : (وأما خرافاتهم فعلى نحو خرافات العرب فى مصر والشام ، إلا أنهم أشد تمسكا بالخرافات من العرب فى كل زمان ومكان . . . وأكثر اعتمادهم فى تفسير الأحلام على كتاب ابن سيرين ، وفى الحيرة على كتاب محيى الدين بن العربى) (٣).

٣ — على أن هنالك معتقدات قديمة يصعب على الباحث أن يردها إلى شعب معين أو جنس خاص ، فهى مشتركة بين العرب وغيرهم ، اعتنقوها منذ عصور قديمة موغلة فى القدم . فمن ذلك الاعتقاد فى رؤية (الجن) ، وممارسة السحر والكهانة والرمل والتداوى بالكتابة والعزائم ، فمن ذلك ما رواه التونسى من أن أهل البادية فى دارفور يتعاطون السحر كثيراً ويتداوون بالكتابة وعندهم أناس مشهورون بذلك، وأكثرهم شهرة الفلاتة(٤). ويروى نعوم شقير أن أكثر المشتغلين فى السودان بالرمل والمندل وضرب الودع وكشف الدفائن وعلم التنجيم هم السحرة والمشعوذون من التكارنة ، وهم من

---

(١) عربية ٣٩ (٢) نفسه ٤٠

(٣) نعوم ١ / ٢٣٧ (٤) تونسى ٢٥٤

الغرب (١) . وحكى التونسى أن رجلا اسمه إسحاق ضرب له الرمل ، فقال له كلاماً كذبه فيه . ولكن لم يلبث أن وقع جميع ما قاله ، وكأنه تكلم من اللوح المحفوظ لم يخطىء فى كلمة (فمن ذلك أنه قال لى : إنك ستذهب إلى دار (وداى) عن قريب بجميع أهل بيتك ما عدا امرأة أبيك فانها لاتذهب معك . وكنت أكذبه وأقول كيف لاتذهب مع أنها أحوج الناس للذهاب . فصدق الله قوله فلم تذهب معنا) (٢) .

ومن ذلك التداوى بالعزيمة والكتابة . ولما مرض سلاطين فى دارفور أتى له برجل طويل أسود له لحية بيضاء يظهر عليه أنه من سكان برنو ، قال سلاطين : « فوضع يده على رأسى وضغط صدغى بابهامه وسبابته ثم تمتم جملة كلمات لم أفهمها ، وبصق فى وجهى» (٣) .

والمسخ أيضاً معروف لدى كثير من الشعوب القديمة ، ويروى الزبير رحمة عندما ذهب إلى بلاد التمائم ومعه حمار ، وهم لايعرفون الحمير فى بلادهم ولا الجمال ولا الخيل ، فلما أراد الزبير أن يهدى الحمار إلى سلطانهم «استغرب هيأته وظنه رجلا ممسوخاً ولم يقبله» (٤) .

وكان من الشائع على ألسنة أهل دارفور أن هناك قبيلتين من رعايا الفور ، إحداهما تسمى المساليط والثانية تيمور كه ، يتشكلان بأشكال الحيوانات ؛ لكن المشهور أن مسلاط تتشكل شكل الضبع والهر والكلب ، وأما تيمور كه فتتشكل شكل السبع لاغير (٥) .

المسائل الفقهية :

ومن المسائل الاجتماعية التى أكثر المؤرخون الحديث عنها فى هذا العصر مسألة الخمر وأضرارها . وفى العصور السابقة كانت هنالك إشارات إلى هذا الموضوع ، ولكنها إشارات قليلة (٦) . وليس معنى هذا أن شرب الخمر كان

---

(١) نعوم ١/٢٣٧
(٢) تونسى ٣٠٨
(٣) سلاطين ٢٠
(٤) نعوم ٣/٦٢
(٥) تونسى ٣٠٤
(٦) مثلا طبقات ٢٤

أكثر فى هذا العصر فهذا ما لاسبيل إلى القول به ، ولكن ربما دلنا ذلك على أن مؤرخى هذه الفترة كانوا أشد التفاتاً إليها من مؤرخى الفترة السابقة . ثم إن كتاب طبقات ود ضيف الله يكاد يكون الكتاب السودانى الوحيد الذى يعتمد الباحثون عليه فى تاريخ الفترة السابقة ، أما فى هذه الفترة فقد كثر التأليف ، وأقبل المؤرخون على شرح أحوال الناس وأخبارهم، ووقائع الحرب والسلم فى تفصيل وإسهاب ، لذلك كان طبيعياً أن يلتفت مؤرخو هذه الفترة إلى هذه الظاهرة ويكثروا الحديث عنها . فسلاطين يلاحظ أن شرب المريسة كان شيئاً لازماً للجنود وللطبقات الدنيا بنوع خاص ، حتى إنه كان يستغل النساء اللواتى كن يصنعن المريسة ويبعنها للجنود لسؤالهن عن الأخبار التى كن يسمعنها من أفواه عساكر جيشه وهم يشربون الخمر (١) . والتونسى يلاحظ أن أهل دارفور يقاومون عوائد ارتكزت فى طبائعهم ، منها شرب الخمر ومعاشرة النساء (٢) . ونعوم شقير يذكر أن قصاص شارب الخمر فى دارفور هو الجلد ثمانين جلدة ؛ ومع ذلك فهم لا ينقطعون عن تعاطى الخمرة لأنهم مولعون بشربها (٣) . ولا ندرى لماذا انتشرت هذه العادة على هذا النحو . ومهما يكن فليست هذه ظاهرة فى السودان وحده ، بل هى متفشية بين كثير من الشعوب الأفريقية وغيرها من شعوب العالم ، فالأحباش مثلا من أكثر الشعوب حباً لشرب الخمر ، يشربونها عوضاً عن الماء ، ويقولون فى أمثالهم : « الماء للضفدع أو الماء للطفل والقرد » . ويظهر أن الأحباش لجئوا إلى شرب الخمر عندما وجدوا أن الماء لا يصلح للشراب طوال مدة الجفاف (من أكتوبر إلى فبراير)(٤) . غير أن الاسلام قد أثر تأثيراً كبيراً بوضع حد لانتشار هذه الظاهرة فى السودان . ولا شك أن الذين يؤمنون بمبادئه إيماناً راسخاً يمتنعون عن شربها .

وفى هذه الفترة تفتح أبواب الأزهر لعدد أكبر من السودانيين ، وكانت فاتحة ذلك حين شجع محمد على علماء مصر على الرحيل إلى السودان ، وصحب

---

(١) سلاطين ٨٣ (٢) تونسى ١٩٩ — ٢٠١

(٣) نعوم ٢ / ١٣٨ (٤) مراد (٢) ٨٦

جيش ابنه اسماعيل إلى سنار عام ١٨٢٠ ثلاثة من نخبة العلماء ؛ أحدهما حنفى والثانى شافعى والثالث مالكى ؛ ويظهر أنهم بقوا فى السودان ماعدا العالم الشافعى المذهب ، وهو السيد أحمد البقلى ، فقد ظل فيه خمس سنوات ؛ ثم عاد إلى مصر لأن مذهب الشافعية كان قد ذهب عن السودان (١) .

ومهما يكن فان فتح الطريق لعدد أكبر من الأزهريين كان له أثر فى توجيه الثقافة الدينية فى السودان إلى الجانب العلمى وتنبيه الناس إلى ضرورة التمسك به .

وقد بلغ ببعض الحكام الصالحين فى السودان أنهم كانوا فى هذه الفترة يستعينون بآراء العلماء فى تصرفاتهم حتى لايحيدوا عما رسمه الاسلام من تعاليم ، فمثلا كان الزبير باشا رحمه الله فى ١٨٧٣ قد صحب معه اثنى عشر عالماً من علماء الشرع فى حملاته على القبائل المعادية ، وكان قد حلفهم على القرآن الشريف أنهم لو رأوا فى أحكامه اعوجاجاً عن الشرع أن ينبهوه إليه . فلما وقع عبد الله التعايشى أسيراً فى يده أمر الزبير بقتله ، فاعترضه العلماء ، وقالوا « إن الشرع لايسمح لك بقتل أسير الحرب فضلا عن أن السياسة تنكر عليك قتل رجل يعتقد الناس صلاحه » لأنه إن قتل نفر القبائل منه وعدوه رجلا ظالماً مخيفاً (٢) .

وفى هذه الفترة أيضاً وجه العلماء والحكام عناية خاصة إلى أحوال الأسرة ونظامها راجين أن يدفعوا بها إلى الأمام ـ نحو النظام الشرعى الصحيح . فيروى أن عبد اللطيف باشا أحد ولاة العهد فى إبطال عادة الختان الفرعونى ، وقاص كثيراً من النساء اللواتى يتولين أمرها ولكنه لم يفلح (٣) . وأخذ العلماء يقلبون وجوه النظر فى مسألة الرق والعتق ومدى مطابقة الواقع فى السودان لما يقره الاسلام منها . وأصبح موضوع النقاش : أيجوز الاسترقاق أم لا ؟ ويجوز الخصاء أم لا ؟

---

(١) نعوم ٣ / ١٧ (٢) نفسه ٣ / ٧٠

(٣) نفسه ١/٢٢٦ .

فيتحدث الشيخ أحمد اسماعيل الأزهرى(١)عن سؤال سأله محمد زايد الكفورى وهو : هل يجوز استرقاق جميع العرب أم لا ؟ والجواب عدم جوازه، وهو قول مالك وأحمد لأن الاسترقاق إتلاف حكماً (٢) . ويتحدث محمد عبد الرحيم (٣) عن اختلاف أئمة الاسلام فى استرقاق من لا كتاب ولا شبه كتاب له كعبدة الأصنام والأوثان من المجوس ، فيذكر أن أبا حنيفة جوز استرقاق العجم منهم دون العرب ، وأن الأئمة مالكا والشافعى وأحمد (فى إحدى روايتيه) لا يجوزون ذلك مطلقاً (٤) . وناقش التونسى فى رحلته إلى دارفور (وقد كتبها فى ١٨٥٠) مسألة الخصاء من الوجهة الدينية ، وجزم بأنه حرام على المسلم أن يرتكب هذه العملية قال : (فان قيل إن فى هذا تعذيباً للحيوان الناطق وقطعاً للتناسل المأمور بكثرته شرعاً فهو حرام ، قلت : نعم قد صرح غير واحد من العلماء بحرمته ، خصوصاً جلال الدين السيوطى رحمه الله ، فانه صرح بالتحريم فى كتابه الذى ألفه في «حرمة خدمة الخصيان لضريح سيد ولد عدنان» لكن الحرمة على الفاعل . وإنما يخصى الخصيان قوم من المجوس ، ويأتون بهم إلى بلاد الاسلام فيبيعونهم ويهادون بهم . ولا يخصى على يد المسلمين منهم إلا القليل النادر . أما استخدامهم بعد الخصى فلا ضرر فيه بل فيه ثواب عظيم لأنهم لو لم يستخدموا لحصل لهم الضرر) (٥) .

ولا شك أن إظهار العلماء هذه الحقيقة التى تبين وجهة نظر الاسلام ، وإفهام الناس بأن الاسلام حارب الرق بأن ضيق من مصادره ومنابعه ، وبأنه وضع العقبات فى سبيل انتشاره وتدفقه ، كل ذلك من غير شك ، كان تمهيداً

---

(١) ولد بالأبيض وهو ينتسب إلى الدهمشية فالبديرية فالجعالين ، ذهب الى الأزهر حوالى ١٨٣٠ — ١٨٤٠ (ماك ٢ / ٦١) .

(٢) ماك ٢ / ٧٣ و ٨٠

(٣) مؤلف معاصر ولكنه أدرك عهد المهدية .

(٤) عبد الرحيم ٧٣

(٥) تونسى ٢٤٠ — ١

صالحاً لتلك الحركة التى أثارها الانجليز للقضاء على الرق فى السودان ، منذ أن طلب البرنس إدوارد إلى الخديوى إسماعيل سنة ١٨٦٩ م أن يوافق على انتداب السير صمويل بيكر للعمل على منع تجارة الرقيق بخط الاستواء . وكان من الممكن أن يقضى على هذه التجارة على الفور لو أن المسألة كانت تقتصر على مجرد تعرف الناس على وجهة نظر علماء المسلمين فى ذلك الحين . ولكن مطاردة تجار الرقيق ، ومحاولة القضاء على ذلك النظام قد استغرقت وقتاً غير قصير ، وليس ذلك راجعاً إلى وجهة النظر الدينية بحال ، بل يرجع فى الغالب إلى أسباب اقتصادية . فان هذه الكبانيات « الجماعات » المساحة ما كان من اليسير أن نترك مورد رزق ثرار كهذا فى سهولة ويسر (١) . بل لقد كان الرقيق بدلا من عملة النقود عند الحكومة التركية ، فكانت تفرض ضرائب من الرقيق الشبان ، وإذا ارتكب شخص جرماً حكم عليه بقدر معلوم من الرقيق يؤديه إلى الحكومة (٢) .

وفى هذه الفترة نجد المرأة أيضاً تلعب دوراً هاماً فى الحياة الدينية . وفى شرق السودان ينتسب عدد كبير منهن إلى طريقة الختمية ويحضرن مجالس السيد محمد عثمان(٣) . وكانت الطريقة القادرية السمانية تسمح للنساء بالاشتراك فى المجالس . وكذلك كانت المرأة فى حلقات الصوفية فى غرب السودان .

غير أن التونسى فى كلامه عن نساء الغرب خاصة والسودان عامة قد تحامل تحاملا ظاهراً ، ولا شك أن حكمه على جميع النساء لاينطبق على الواقع بحال (٤) .

ومع ذلك أورد آراء عن المرأة والزواج المختلط لعلها جديرة بأن نذكر طرفاً منها : فهو يذكر أن الرجال فى دارفور لا يستقلون بأمر ألبتة

---

(١) راجع فى صفة هذه الكبانيات «عبد الرحيم ص ٨٥–٨٩» و«نعوم ٣ / ٤٩–٥١».

(٢) عبد الرحيم ٨٨ (٣) نعوم ٣ / ٣٣٤ – ٥

(٤) تونسى ٢٢٣ و ٢٣٤ – ٥ و١٩٦ و٣٣١ ونعوم ١ / ١٩٤

إلا الحرب ، فليس للنساء دخل فيه ، وما سوى ذلك فهم والنساء سواء ، بل أكثر الأشغال وأشقها على النساء ، وللرجال اختلاط عجيب بهن بالليل والنهار فى جميع الأعمال . ويتعجب التونسى من غلظ قلوب الرجال وجفاوتهم ، مع أنهم ممتزجون بالنساء امتزاجاً كلياً . وهذا ـ كما يقول ـ « خلاف المشاع على ألسنة جميع أهل بلاد أوربا ، من أن الرجال إذا امتزجوا بالنساء تذهب غلاظة قلوبهم »(١) .

وللتونسى رأى طريف آخر فى الزواج المختلط ، إذ يرى أن « الأولاد الذين يتناسلون من أم وأب فوراويين (نسبة إلى الفور) ، مثلا ، أطول أعماراً وأقوى بنية . ولذلك ترى الرجل له عشرة من الأولاد ، وأكثرهم أقوياء أصحاء . ولذلك أعراب البادية هناك ، لا يموت الرجل منهم حتى يرى من ولده عدداً كثيراً ، فلو انعكس الأمر بأن تزوج فوراوى عربية أو عربى فوراوية ترى سلالته ضعيفة نحيفة ، لا يعيش منها إلا ما قل وندر . وهذا مما يدل على أن فى البلد والجنس خاصية لا توجد فى غيرهما ، لأن كل ولد يوجد من أبوين من نوع واحد ، وبلد واحد ، كان أقوى بنية وأعدل صحة ، وترى من انعكس فيه الأمر ضعيفاً ، فاسد اللون ، نحيفاً)(٢) .

التعليم الدينى :

أما التعليم الدينى فى هذه الفترة ، فقد ظل كما كان من قبل من حيث أماكنه وأساليبه ومبادئه . غير أن تشجيع السودانيين للحاق بالأزهر ، وتردد علماء مصر على السودان بدرجة أكثر مما كان قبل ، قد زاد من نشاط التعليم الدينى . ورأينا أروقة فى الأزهر تخصص للسودانيين القادمين من سنار وبرنو وصليح ودنقله ودارفور . ففى عام ١٢٥٣ هـ (١٨٥٠) حضر إلى الأزهر الشريف سنارى يدعى محمد على وداعه ، فوجد بالأزهر ستة من السنارية قد سبقوه اليه ، وبعد حوالى أربع سنوات وافق محمد على على

---

(١) تونسى ١٤٤ (٢) نفسه ٢٤٥

ترتيب خبز لهم ، ورواق سمى برواق السنارية (١) . وكذلك نجد للتكارنة البرناوية رواقا ، ولأهل صليح غرب السودان رواقاً ، وللدناقلة رواقاً ، ولدارفور رواقاً (٢) .

ولما فتح محمد على السودان ظهرت فيه المدنية ، واستلزمت هذه المدنية إنشاء المدرسة الابتدائيـــة بالخرطوم ، وكان ناظرها رفاعه رافع بك الطهطاوى(٣). أنشئت فى عصر عباس ، ولم تلبث أن أقفلت فى عهد سعيد . « ولم يصدر عباس فى سياسته هذه عن رغبة خالصة لنشر العلم والتعليم فى السودان ، ولـكنه كان مدفوعاً فى الدرجة الأولى بالاساءة إلى رفاعه بك وغيره من رجال العلم بابعادهم عن مصر إلى السودان . ولم يتبين لنا الأثر الذي تركته هذه المدرسة ، ولـكن ممـا لا شك فيه ، أن وجود أمثال رفاعه وبيومى (الذى كان مدرساً أول وضابطاً) وغيرهما فى الخرطوم ، كان له بعض الأثر فى الطبقة المتعلمة فى السودان آنذاك ، وقد ذكروا بالخير ، وحزنت الخرطوم على وفاة بيومى افندى فيها»(٤). وكان رفاعة معجباً بالسودانيين ، فذكر « أن لهم قابلية للتمدن الحقيقى ، لدقة أذهانهم ، فان أكثرهم قبائل عربية ، ولاسيما الجعليين والشايقية وغيرهم ، واشتغالهم بما ألفوه من العلوم الشرعية عن رغبة واجتهاد ، ولهم مآثر عظيمة فى حسن التعلم والتعليم ، حتى إن البلدة إذا كان بها عالم شهير يرحل اليه من البلاد المجاورة من طلبة العـلم العدد الـكثير ، والجم الغفير ، فيعينه أهل بلدته على ذلك بتوزيع المجاورين (أى الطلبة) على البيوت بحسب الاستطاعة . فـكل واحد من الأهالى يخصه الواحد أو الاثنـان ، فيقومون بشئونهم مدة التعلم والتعليم » (٥) .

ويحدثنا نعوم بك عن مدارس تنشأ فى المدن الـكبيرة على أيدى العلماء الـكبار الذين تعلموا فى الأزهر ، وكان يعلم فيها العلوم العربية ، كمبادىء

---

(١) عبد الله ٢/٥١٣ (٢) نفسه ٢/٥١٤ — ٥

(٣) عبد الله ٢/٤٩٠ (٤) شبيكة ٥٧

(٥) مناهج الألباب المصرية ٦٢ نقلا عن عبد الله حسين ١/٩٦

النحو والصرف ، وعلم التوحيد ، وعلم التفسير ، وعلم الفقه على مذهب مالك ، وشيء من علم التصوف (١) . وتزداد الزوايا والربط بزيادة الطرق الصوفية . ففى هذا العصر تنتشر طريقة محمد المهدى السنوسى فى الصحراء الكبرى ، وتمتد إلى بلاد واداى وكانم وباجرمى ودارفور . يقول نعوم بك : « وله الآن فى تلك البلاد كلها وفى مصر والحجاز ٣٠٠ زاوية ، وفى كل زاوية خليفة من قبله يدير شئونها ويبايع الناس فيها بدلا عنه ، ومدرسة لتعليم القرآن ومبادىء العلوم »(٢) .

وفى هذا العهد تأسس الجامع العتيق بالخرطوم ، وكان موئلا للعلم ، ومقاماً للذكر ، وكان من بين الذين درّسوا فيه : الشيخ ابراهيم عبد الدافع ، مفتى الديار السودانية ، وتلميذه الشيخ محمد احمد نورالسرورابى ، والشيخ الأمين الضرير ، والشيخ شاكر المفتى (سورى) ، والشيخ مصطفى السلاوى (مصرى من بلدة سلا) والشريف السيد حسين المجدى (مغربى)، والشريف المحروقى الشاذلى (من مكة وهو مصرى الأصل) (٣) .

---

(١) نعوم ١ / ١٤١ (٢) نفسه ١ / ١٢٢

(٣) يروى أحد الذين عاصروا هذا العهد ، وهو الشيخ متولى العتبانى أنه سمع أن عبداللطيف باشا هو الذى قام بتشييده سنة ١٨٤٧ م «جريدة الرأى العام ١٩ يناير سنة ١٩٥٣»

الباب الرابع

فترة المهـــدية

١٨٨١ — ١٨٩٨

نقصر كلامنا فى هذه الفترة على دعوة محمد أحمد المهدى ، لأن فيها فيما نظن الخطوط الرئيسية الكبرى للاتجاهات الثقافية التى ترسمها الخليفة وأتباعه من بعده . وقد لقيت حركة المهدى نجاحاً كبيراً لأسباب كثيرة يذكرها المؤرخون ، يهمنا منها ذلك الاتجاه الدينى الذى صادف هوى فى نفوس الناس . اتجاه استمد المهـدى عناصره من صميم المجتمع السودانى والمزاج السودانى . لهـذا أحس السودانيون عندما دعاهم المهدى إلى مبادئه أنه يخاطبهم بما يحبون ، ويلمس الرغبات الكامنة فى أعماق نفوسهم . أضف إلى ذلك أن دعوات الاصلاح ، فى أقطار كثيرة شرقية ، فى عصور التاريخ ، ما كان يقدر لها النجاح والنفاذ إلى قلوب الناس لو لم تجىء عن طريق الدين . وفى ذلك يقول الأستاذ أحمـد أمين « إن الناس إذ ذاك كانوا لا يخلصون للثورة ولا يؤمنون باصلاح إلا ما كان من قبل الدين ، والذين يدعون إلى الهدوء كانوا يدعون أيضاً من طريق الدين ؛ فالله قسم الأرزاق وكتب فى الأزل على الغنى أنه غنى وعلى الفقير أنه فقير ، فكما أن نتيجة هـذه التعاليم تدعو إلى الهدوء والطمأنينة . وحمد الله على الفقر كحمده على الغنى ، والقناعة بما قسم الله ، والرضى بالقليـل مع الشكر ، فكذلك الأخرى تدعو إلى الثورة وإصلاح الحال ... ومن الغريب أننا لا نجد فى التاريخ الاسلامى قيام مصلح دنيوى يرجع إلى العقل فيطالب باصلاح الفاسد والعـدالة فى توزيع الثروة ؛ وذلك لأن الرأى العام فى تلك العصور كان متأثراً بالدين تأثراً كبيراً ، فهو لا يخضع لدولة إلا إذا مزجت بالدين . وهذا ما لاحظه ابن خلدون

فى العرب إذ قال «إنهم لايخضعون ولا يقادون إلا لرسالة دينية أو نحوها . وكان كالعرب الأمم الأخرى التى خضعت لحكمهم ، وآمنت بتقاليدهم، وسارت على منوالهم» (١) . وفى ذلك أيضاً يقرر أحد كتاب النهضة السودانية الحديثة «أن أثر الاسلام فى هذه البلاد واضح ملموس تكاد تراه فى الغدو والرواح وتلمسه فى كل مايصدر عنه أهل هذه البلاد . وحتى أمس القريب لايمكن أن تنجح أية حركة لاحداث انقلاب أو تغيير بعض الأوضاع إلا إذا كانت حركة دينية أو متشحة على الأقل بثوب الدين ، وما حديث المهدية عنا ببعيد» (٢) .

اتجاهات ثقافة المهدى :

كان للمهدى ثقافة دينية أهلته للتوجيه والقيادة ، ولعل المهدى قد استطاع أن يسخر ثقافته لخدمة غرضين كبيرين :

أولا : إيجاد مجتمع دينى كبير يضم السودان كله .

ثانياً : إيجاد روابط قومية وثيقة بين السودانيين .

الهدف الأول

رأينا فى عهد الفونج أن الروابط الروحية التى أوجدها الدعاة والمشايخ ، قد نجحت فى عمل تجمعات دينية ، كانت بمثابة دوائر صغيرة أو جماعات لم تصل إلى درجة الاتحاد الشامل . فلم يكن هناك مجتمع سودانى كبير بمعنى الكلمة . أما العهد التركى ، فانه «أزال الفوارق التى كانت قائمة بين المملكات الصغيرة فى السودان ، والغارات والحروب التى ظلت سائدة بين كل قبيلة وأخرى ، وأمن المواصلات بين أجزاء القطر بأكمله وقد كانت مضطربة ، والادارة الموحدة التى أعطاها محمد على للسودان قللت نوعاً ما من العصبية القبلية ، وهذا التحاجز وانفصالية الديار التى كانت متحكمة فى عهود الفونج وإن لم تقض عليها تماماً . فالمجموعة المترحلة والمسافر المنفرد

(١) مهدى ٤٨—٤٩ (٢) محجوب ١٤— ١٥

كلهم يشعرون بأنهم فى ظل الحكومة التى تهيمن على البلاد بأجمعها لا فى ظل ملك دار أو شيخ قبيلة» (١) . أما المهدى فقد كان من الطبيعى وقد تربى تربية دينية ، وآلى على نفسه منذ البدء أن ينقى النفس من الأدران(٢)، وخلا للعبادة وسلك طريق الصوفية ، أن يرمى إلى جعل السودان كله مجتمعاً «دينياً» كبيراً . ولم يكن السودان فى عهد الحكم التركى مجتمعاً دينياً كبيراً فقد كانت فيه المذاهب الدينية المتباينة ، والطرق الصوفية ، والديانات المختلفة ، كان حينئذ مجتمعاً مدنياً كبيراً ، له إدارة موحدة وحكومة موحدة . أما المهدى فكان يرمى إلى أكثر من ذلك ، إلى جمع السودانيين على دين واحد ومذهب واحد وطريقة واحدة ، أو قل إنه أراد أن يجعل السودان كله طريقة دينية واحدة . وفى سبيل ذلك رفع المذاهب الفقهية الأربعة ، وتفرد بمذهب اجتهادى خاص به وحد فيه المذاهب بتسوية مابين بعضها من الخلاف وإلغاء البعض الآخر وفرضه على أتباعه . وفرض عليهم أن يتوضأوا كما رأوه يتوضأ ويصلوا كما رأوه يصلى وهكذا فى جميع العادات والعبادات من غير نظر لما تدون بالمذاهب الأربعة» (٣) . وألغى طرق الصوفية . ولكى يفهم الناس أنه لا يريد أن يقيم طريقة صوفية جديدة، بعد أن أطلق على أتباعه «الدراويش» حيناً من الزمن ، أصدر أمره بتسمية أتباعه «الأنصار» اقتداء بأنصار النبى عليه السلام ، وحذر الأتباع من أن يسموا أنفسهم الدراويش(٤) . وكانت قد تعددت الطرق ، كما رأينا ، واختلفت فيما بينها اختلافاً كبيراً ، وانصرف كل إلى شيخه وطريقته ، وأصبحت الطرق حائلا دون تحقيق فكرة المجتمع الدينى الواحد الذى يرجوه . وجمع الناس كلهم على كتب معدودة ، أولها القرآن الكريم وأحرق ماعداها (٥) ، حتى يبعد الناس عن الخلاف والجدال فى وجهات النظر

---

(١) شبيكة ٥٣ (٢) نفسه ١٣٨

(٣) نعوم ٣ / ٢٦٤ سلاطين ١٧٧

(٤) Wingate: Mahdia and the Egyptian Sudan,pp.47-8. 1891.

(٥) شبيكة ٢٢٧

المختلفة التى يغرق المسلم العادى فى لججها المتلاطمة (١) . ووحد الزى ، ففرض على أتباعه لبس الجبة المرقعة التى كان يلبسها هو (٢) . وكان الذين يقعون فى الأسر من الأوربيين والأتراك وغيرهم يلبسون هذا الزى . وأمر أهل البادية الذين كانوا يرخون شعورهم ويدهنونها بالشحم أن يصنعوا صنيع إخوانهم فيحلقوا شعورهم ويلبسوا العمائم (٣) . وخشى أن تحول الفوارق الاجتماعية دون تحقيق ذلك الهدف ، فأبطل الرتب والألقاب الرسمية وغير الرسمية ، وشدد فى المحافظة على الصلوات الخمس جماعة(٤)، وأعلن أشد العقوبة لمن شك فى صحة مذهبه (٥) .

ولما تسامع الناس بأمره ، وفدوا اليه من جميع جهات السودان ، حضراً وبادية ، وعرباً وغير عرب . وتمم فقهاء السودان بانتصاراته على سرايا الحكومة ، فأخذوا يهاجرون اليه من كل الجهات لمبايعته ، وكان أول من هاجر اليه من جزيرة سنار الشيخ أحمد المكاشف من كبار فقهاء الكواهلة (٦) . وأحس المهدى أنه اقترب من الهدف ، وكاد المجتمع الدينى الواحد يلتئم فى قبضته . وكان لابد لهذا المجتمع الكبير من بيت للمال غنى بموارده ، والناس يهرعون إليه زرافات ، ومعظمهم فى فاقة شديدة . كانوا يفدون إليه يطلبون العون والمدد ، بينما كان الأغنياء ، كما حكى الخليفة التعايشى نفسه لسلاطين باشا ، يتجنبونهم أول الأمر (٧) .

---

(١) شبيكة ٢٣٦ (٢) نعوم ٣/٣٦٥

(٣) نفسه ونفس الصفحة . « والهدندوة والفادنية والبشارين يرسلون شعورهم كالأحباش والدنكا والعبابدة » عبد الرحيم ٥٧ .

(٤) نعوم ٣/٣٦٥

(٥) سلاطين ١٧٨

(٦) نعوم ٣ / ١٤١ وكان شيخ المرغنية فى ذلك الحين هو الوحيد من مشايخ الدين الذى قاوم المهدية إلى النهاية « نعوم ٣ / ٣٣٢ » .

(٧) سلاطين ٥٠

ولكن المهدى استطاع أن يجمع من الناس أموال العشور والزكاة والغنائم ويضعها كلها فى بيت المال للانفاق منها على المجاهدين كافة بحسب عددهم وحالهم ، وأصدر منشوراً للناس يحذرهم من الغلول فى الغنائم ؛ قال فيه : (إن من أخذ إبرة من الغنائم تقع يوم القيامة فى قعر بحر من نار ، ويؤمر بأن يخوض فى البحر ليخرجها) (١) . وكثيراً ما كانت مصادرة الأموال عقاب الذين يخالفون تعاليم الدين أو أوامر الدعوة (٢) .

ولم يفتأ المهدى يروض الناس على الزهد فى الدنيا ومجاهدة النفس ، حتى يخفف فيهم نوازع الطمع ، ويصرفهم عن التهالك على ملذات الجسد .

ولكى لا تتعقد مظاهر المجتمع فيحول تعقده دون إمكان التئامه وتناسقه ، حاول أن (يبسط) الحياة ما استطاع ، فبسط الزواج ، وبسط العادات فى الملبس والزينة والاحتفال ، وبسط العبادة والدراسة الدينية .

ولعل هذه الحركة المهدوية كان لها أثر فى قيام محمد بن عبد الله حسان السومالى بين قبائل السومال . إذ ذكر لاتباعه ١٨٩٩ أنه المهدى المنتظر ، وكان من قبل تابعاً لطريقة الصالحية ثم تخلى عنها ، وأخذ يحث أتباعه على إذكاء حرب مقدسة على الأوربيين الذين كانوا قد احتلوا بلاده ، ووقعت الحرب بين الفريقين وأخذ الانجليز يدبرون الحيل للقضاء على حركته(٣) . وكان عبد الله حسان يسعى إلى ما سعى إليه مهدى السودان من تكوين مجتمع دينى كبير يضم قبائل السومال جميعاً . فسعى إلى جعل العقيدة الدينية هى الرابطة التى تجمع بين القبائل الاسلامية ، وكان يتمنى فى قرارة نفسه أن يوحد بين المسلمين برباط الاسلام أو على حد تعبيره (أن يفرش سجادة صلاته على هذا البحر «ويشير إلى البحر الأحمر» لتؤلف بين المسلمين وتؤاخى بينهم) ، وفكر فى تنظيم القبائل تنظيما جديداً لا يقوم على أساس النسب

---

(١) نعوم ٣ / ٣٥٥ و ٣٥٦

(٢) سلاطين ٦٦ و ١٧٨ ونعوم ٣ / ٣٦٥ ـ ٦

(٣) حبعة ٢٤٩

والعصبية وإنما يقوم على أساس الدين والجهاد فى سبيل العقيدة (١) .

وفى الوقت الذى كان يسعى فيه المهدى إلى تكوين مجتمع دينى ، كان جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده فى مصر يدعوان إلى الاصلاح الدينى وينظران إلى حركة المهدى نظرة عطف وتشجيع ، فقد روى أن جمال الدين ومحمد عبده، عندما كانا فى لندن سعيا فى ١٨٨٥ لدى بريطانيا لكى تعدل عن إعادة فتح السودان ، ويروى كذلك أن محمد عبده حين أبعد عن مصر دخلها متنكراً ليتهيأ للسفر إلى السودان حيث كان ينتظر أن يلحق به جمال الدين إذا نجحت الأعمال التمهيدية ، وكان غرضهما العمل فى خفاء على تنظيم قوات المهدى ليتخذا منها أداة لتحرير مصر من الاحتلال (٢) .

الهدف الثانى :

ولعل من أهم ما رسمه المهدى لهـذا المجتمع الدينى الكبير أن يخلق فى نفوس أبنائه التشبث بالقومية ، وأن يشعر كل سودانى بأن له مع إخوانه كياناً مستقلا لايمكن أن يتحقق إلا إذا بالغ فى الاعتزاز بدينه وجنسه وتراثه القومى . فالحضارة التى جاء بها الحكم التركى حضارة دخيلة فى نظره (٣) ، والغريب عنده دخيل حتى ينخرط فى سلك القومية السودانية ، فيعتنق الاسلام إن كان غير مسلم ، أو يدخل فى صفوف الأنصار إن كان مسلماً (٤) . ومرعان ما سرت الروح القوميـة إلى نفوس الناس فوجدوا أن حركة المهدى فيها رفعة لشأنهم وكانوا يفخرون بأنه واحد منهم فترقبوا الوقت الذى يطرد فيه الأتراك من البلاد ويتفرد بالحكم (٥) .

---

(١) حبشة ص ٢١٦ (٢) آدمس ١٢ و ٥٥

(٣) سلاطين ٣٤٩

(٤) راجع قصة محرر الجريدة الفرنسية مع المهدى « سلاطين ١٣٥ ـ ٥٦

(٥) سلاطين ٥٣

ولعل اتجاه المهدى إلى تبسيط الحياة كان يرمى به إلى هدف قومى فوق هدفه الأول . ذلك أنه رأى أن البيئات السودانية ، كالبيئات العربية فى جزيرة العرب ، وكالبيئات البربرية المغربية فى شمال إفريقيا ، كلها بيئات بسيطة لم تكن تتحمل أعباء الحضارات المعقدة . ولهذه البيئات تراث ورث من العرب والسكان الأصليين منذ قديم ، وأصبح يتمثل خاصة فى اللغة العربية ، والدين الاسلامى ، والجنس العربى والمستعرب. فاذا سمح لحضارات غريبة بالتسرب إلى هذه البيئات ، فقد تعرض البلاد ومقوماتها للفساد . لذلك حاول هو كما حاول محمد بن عبدالوهاب ومحمد بن على السنوسى من قبله ، كل فى بيئته الخاصة ، أن يطبق هذه النظرة ، ويبسط الحياة ما استطاع ، ويعود بالناس إلى حياة الاسلام الأولى ، يوم أن كان المسلمون فى البيئة الحجازية التى لا تفترق كثيراً عن البيئة السودانية . وبذلك يكون المهدى قد هدف إلى تثبيت دعائم القومية فى المجتمع السودانى .

ثقافة المهدى ومنابعها :

١ — لاشك أن المهدى كان بشخصه ذا تأثير قوى على أتباعه . فهم نفسيتهم فهما عميقاً ، وعرف كيف يدخل إلى قلوبهم ويستولى على نفوسهم . وكانت كراماته سبباً لانضمام كثير إليه . وكان ذا قدرة على التأثير الخطابى وإثارة الحماس فى الناس ، يعظمهم على المنبر فى الزهد والجهاد لينالوا نعيم الفردوس فيتحمسون ، وتأخذهم النشوة ، فيصيحون بمدائح المهدى (١) . وفى أحد الأعياد رآه سلاطين باشا فى المسجد وهو يبكى بكاء مراً ، ولم تكد قبائل النيل الأبيض تراه وهو يبكى حتى سارعت إلى الانضواء تحت رايته (٢) . وكان فى تصرفه أحياناً مع الأسرى والغرباء ما يؤثر فى نفوس أتباعه ويوحى إليهم بعدله ونبل أخلاقه . من ذلك أن محمد باشا سعيد حين سلم للمهدى بعد

---

(١) سلاطين ١٢٥

(٢) سلاطين ١٤٢ على أن سلاطين كان متحاملا على المهدى تحاملا ظاهراً ، فهو يفسر معظم أعمال المهدى وأقواله تفسيراً ينطوى على روح مناوئه .

حصار الأبيض ، استقبله المهدى ، وكان مع سعيد باشا جماعة من أعوانه ، فالتفت المهدى إلى سعيد باشا وقال : (لست ألومك باعتبارك تركياً لدفاعك عن المدينة ، ولـكنك لم تحسن فى قتل الرسل لأن الرسول لايقتـل) (١) . كذلك كان للمهدى أسلوب يكثر فيه من الاقتباس من القرآن والحديث ، ويضرب فيه للناس الأمثله بما ألفوه فى حياتهم العادية (٢) . أضف إلى ذلك كله أن المهدى قد وجه عنايته إلى رسالة المهدى المنتظر الذى يأتى فيملأ الدنيا عدلا كما ملئت جوراً . لهـذا وضع نصب عينيه أن يصلح ما فسد فى حـدود مقدرته وثقافته ، وتحمس لذلك أشد التحمس وتشدد فيما اعتقد أنه إصلاح ومحاربة للبغى والفساد .

والمهدى كأى طالب إصلاح ، قد لقيت دعوته خلافاً واسع النطاق من الناس ، سودانيين وأجانب ، فحـكموا على دعوته أحكاماً شتى بين مؤيد متحمس لدعوته ، وبين معارض مسرف فى معارضته ، ولـكننا إذا حاسبنا الرجل على ضوء أهدافه التى رسمها ، وعلى ضوء نشأته وثقافته ، فان المؤرخ لايسعه إلا أن يعجب بهـذه الشخصية لأنها استطاعت فى نطاق ما قدرت عليه أن تعبر عن أهدافها وثقافتها تعبيراً صادقاً قوياً .

ب — إلى جانب شخصيته ، هناك منبع آخر هو المنبع الروحى الصوفى . فالنزعة الزهدية التى ورثها المهدى من تربيته ، وانخراطه فى سلك الصوفية زمناً ، قد تجلت فيما بعـد حين دعا إلى الزهد والاقلاع عن ملذات الحياة ، وبساطة المظهر . ولعل اعتماد المهدى على المعرفة الالهامية ، والاستغناء عن كثير من الـكتب كان أثراً من هذه النزعة التصوفية . وقد سبق أن قلنا أن الصوفية يرون أن درجة الـكشف لا تنال بالـكتب والتعلم والاستدلال وإنما هى إلهام أو نفث فى الروع . ويؤيد اتجاه المهدى إلى ذلك أنه أبقى مع

---

(١) سلاطين ٦٥ وكان سـعيد باشا قد قتل رسل المهـدى حين أرسلهم يطلب تسليم سعيد باشا له .

(٢) راجع القسم الثالث من هذا الـكتاب (تاريخ النثر العربى) .

القرآن والصحيحين كتباً تتناول التصوف وتعاليم الصوفية ، كاحياء علوم الدين للغزالى ، وكتب الشعرانى ، وتفسير روح البيان للألوسى (١) . وفى مذكرات عبد الحق الأمين أنه أبقى بالاضافة إلى ماذكرنا تفسيرى البيضاوى والجلال السيوطى . والغالب أن المهدى أبقاها لا لنزعة صوفية فيهما، ولكن لأنهما تفسيران مبسطان ييسران للطالب فهم القرآن الكريم . وكانت عناية المهدى بالقرآن بالغة ، حتى إنه أمر بتدريسه أمراً عاماً إجبارياً (٢) . وفى راتب المهدى مجموعة كبيرة من القرآن والأحاديث النبوية ، كان على كل فرد من أتباعه أن يحفظها عن ظهر قلب ، وأن يتلوها مرتين يومياً بعد صلاتى الصبح والعصر .

على أن هذا الاتجاه الروحى الصوفى فى ثقافة المهدى لم يرض بطبيعة الحال كثيراً من علماء الظاهر ، والنزاع بين الصوفية والفقهاء قديم قدم الصوفية نفسها فى تاريخ المسلمين . وقد رأينا مثالا منه فى عصر الفونج ، وقع بين الشيخ الهميم والقاضى دشين . أما فى هذا العصر ، (فقام شاكر الغزى المفتى، ومحمد خوجلى قاضى عموم السودان ، وأحمد الأزهرى بايعاز من عبدالقادر باشا لتكذيب دعوى المهدى ، وركزوا منطقهم فى ضرورة طاعة ولى الأمر بالآيات والأحاديث... ووضحوا ألا ضرورة لظهور المهدى ، لأن الأرض لم تملأ جوراً وظلماً ، وأن الجميع يرتعون فى بحبوحة الأمن والسلم تحت رعاية أفندينا الخديوى والناظر والحكمدار عبد القادر باشا ، وأن الجميع يدينون بالولاء والطاعة لسلطان المسلمين الذى يخطب باسمه فى المساجد)(٣). ولما قدم الشيخ الحسين الزهراء ، وهو من متخرجى الأزهر، على المهدى بعد واقعة هكس ، وكان يظن أنه سينال فى دولة المهدى مقاماً عالياً لم يعجبه الجو ، واتهم المهدية بأنهم يبغضون العلم والعلماء ولا يولون

(١) سبيكة ٢٣٨ ــ ٩

(٢) نفس المرجع والصفحات. ويقول نعوم بك «وقد كتب كراساً علم فيه أتباعه كيفية صيام رمضان وسهل طرق الوضوء» نعوم ٣/٣٦٥

(٣) شبيكة ١٦٠ وراجع سلاطين ٢٦٥

الوظائف إلا الجهلة الطغام(١). وكان أن انضم فريق من العلماء إلى المهدى ، ولكنهم فعلوا ذلك خوفاً على أرواحهم وأرزاقهم(٢). وتصور لنا قصة الشيخ المضوى عبد الرحمن (وهو من ذرية الشيخ ادريس ود الأرباب) لوناً من الخلاف بين المهدية والعلماء ، فالشيخ المضوى عالم تخرج فى الأزهر ، روى قصة صلته بالمهدى لنعوم شقير قال : (بعد أن أتممت دروسى فى الأزهر ذهبت إلى بلاد كركوج فى أعالى النيل الأزرق ، فأقمت فيها حلقة للتدريس واشتغلت بالزراعة . فلما ظهر محمد احمد بدعواه لم أحفل به ، ولكن لم يلبث أن انتصر على أبى السعود فى جزيرة أبا ، ثم على راشد بك فى جبل قدير . وكثرت أقوال الناس بعجائبه وكراماته ، فاهتممت إذ ذاك بأمره وهاجرت اليه .. فرأيت منه أموراً حملتنى على الارتياب بأمره ، فأولا : أنى رأيته يؤثر أقاربه وأخصاءه بالغنيمة على بقية جيشه ، ولا يقسم بينهم بالتساوى كما يطلب الشرع . وثانياً : أنى رأيت بعض أنصاره نزلوا على تجار سائرين فى تجارتهم فقتلوهم وأخذوا أموالهم ووزعوها بينهم ولم ينكر عليهم ذلك ولا قاصهم . وثالثاً : أنى رأيته يقول إن من أنكر مهديتى فقد كفر مع أن أركان الايمان فى الاسلام التى إذا أنكر الانسان ركناً منها يعد كافراً هى ستة والايمان بالمهدى ليس منها . ورابعاً : أنى لم أر فيه شيئاً من العلامات الاجمالية التى أعرفها عن المهدى ، ولكنى أردت التخلص منه فأظهرت له الاعتقاد التام بمهديته ...) (٣) . (وكتب الشيخ محمد الزاكى أحد علماء هذا العصر إلى المهدى يصرح له فى الأمور التى خالف بها الشريعة واحدة واحدة ، وقال له إنى أكتب هذا إليك على سبيل النصح فأملى أن تعمل به وتخفيه عن أصحابك لأنهم لو علموا به لقتلونى جهلا) (٤) .

حـ — وإلى جانب المنبعين السابقين نجد منبعاً ثالثاً لثقافته ، هو المنبع العلمى الشرعى . فالمهدى لم يقف عند التوجيه الروحى الخالص ، ولم يعرض

---

(١) نعوم ٣/٥٦١ (٢) شبيكة ٢٣٥

(٣) نعوم ٣/١٤٦ (٤) نفسه ٣ / ٣٧٣

عن الفقه ومبادئه ، بل أخذ من علم الشريعة كما أخذ من التصوف . فطبق الحدود الشرعية على شارب الخمر بجلده ثمانين سوطاً والحبس سبعة أيام . وجعل عقاب من شتم بلفظ الكلب والخنزير سبعة وعشرين سوطاً والحبس سبعة أيام (١) . وأبطل السحر والتعزيم وكتابة الأحجبة ، ونفذ حد الزانى والسارق . وأبطل النياحة على الميت ، وجمع الزكاة وصار يأخذ من الغنائم الخمس ، وأمر بالمحافظة على الصلوات الخمس جماعة (٢) . أما الحج ـ وهو فى الشرع لمن استطاع إليه سبيلا ـ فقد قيل إنه منع السودانيين مؤقتاً من الحج حتى يتقى شر الدسائس التى كانت تحدق به خارج بلاده (٣) . وقيل إنه كان يؤثر الجهاد عليه ولكنه لم يمنع أحداً . واستعان المهدى ببعض علماء تخرجوا فى الأزهر كالشيخ أحمد ود جبارة الذى أسند إليه القضاء ولقبه قاضى الاسلام وجعل دونه قضاة ونواباً . أما القضاة فكانوا للحكم فى المسائل الشرعية الأهلية . أما النواب فللحكم فى الغنائم والحقوق المتعلقة ببيت المال (٤) .

ومن ناحية الأسرة السودانية ونظامها فأظن أن أظهر تغيير طرأ عليها فى ذلك العهد هو توجيهات الحكومة المهدية التى كانت تهدف إلى منع اختلاط الرجال بالنساء ، والتشديد على حجاب المرأة ، والدعوة إلى الاقتصاد فى الاحتفال والزينة .

أما حالة الرق فقد عادت إلى ما كانت عليه فى أيام الفونج ، غير أنه نهى عن الخصاء .

أما عن التعليم فقد جعله وقفاً على حفظ القرآن ورواتبه (٥) . وظل الأمر كذلك حتى فاتحة القرن العشرين .

---

(١) نعوم ٣/٣٦٥ـ٦ ويذكر سلاطين ص (١٧٨) أن عقابه ثمانون جلدة لكل كلمة بذيئة . فيكون المهدى قد حمل عقاب القذف بالشتم على عقاب شرب الخمر .

(٢) نعوم ٣ / ٣٦٥ـ٦ (٣) مهدى ٨٣

(٤) نعوم ٣ / ١٤١ (٥) عبد الله ٢ / ٤٩٣

و — أضف إلى ذلك كله منبعاً هاماً من منابع ثقافته ، أعنى به المنبع (لوهابى ـ السنوسى)، فقد لاحظ المؤرخون وجود شبه بين الحركة المهدية والحركة الوهابية وقد عرفنا مما سبق كيف بدأت آثار الوهابية فى أواخر سلطنة الفونج ، وكيف ظهرت فى دعوات بعض الطرق الآتية من الحجاز ومصر فى عهد محمد على ، وقلنا إن السيد محمد بن على السنوسى كان ممن تلقوا الطريقة عن السيد أحمد بن إدريس الفاسى ، الذى كان له فى السودان أثر واضح ، كما كان للوهابية فى دعوة السنوسى نفسها أثر واضح أيضاً . ولعل دعوة السنوسى فى المغرب وإفريقية تلقى ضوءاً قوياً على حركة محمد أحمد المهدى فى السودان . ففى سنة ١٨٣٧ ألف محمد بن على السنوسى جمعية دينية فى برقة تهدف إلى إصلاح شأن الاسلام ، ونشر العقيدة الاسلامية، وتوفى السنوسى ١٨٥٩ بعد أن نجح فى تأسيس دولة دينية بقوة عبقريته الصافية دون أن يريق الدماء(١). أسسها جنوبى ليبيا وإفريقية الاستوائية . وقد قامت هذه الدولة تهاجم فساد الحكومة العثمانية (٢) ، كما قامت توجه أبناء الدعوة توجيهاً روحياً قوامه التشدد فى مبادىء التوحيد ، وجعل التعبد لله وحده ، وتحريم التضرع للأولياء وزيارة قبورهم تحريماً تاماً ، والامتناع عن شرب القهوة والتدخين، وتجنب الاتصال باليهود أو النصارى، والاسهام بنصيب معين من دخل كل فرد منهم يضاف إلى أموال الجماعة، ومقاومة أى لون من ألوان النفوذ الأوربى(٣) . وانتشرت هذه الجماعة فى إفريقية الشمالية كلها وامتد آثارها إلى السودان(٤) .

ولا شك أن حركة محمد أحمد المهدى قد تأثرت بالدعوة الوهابية ، على الأقل عن

---

(١) أرنولد ٢٨١ (٢) جب ٢٧

(٣) أرنولد ٢٨١

(٤) نفسه ٢٨١ ، وكان مركز تنظيمها فى واحة جغبوب . وفى هذه القرية كان يتعلم كل عام مئات من الدعاة ثم يرسلون إلى كافة أنحاء إفريقية الشمالية دعاة للاسلام . وكانت زواياهم الفرعية ، ويقال إنها بلغت ١٢١ زاوية ، تتلقى من زاويتهم الرئيسية فى جغبوب « التعليمات والأوامر » نفسه ونفس الصفحة .

طريق السنوسية . ونلاحظ مشابه بين تعاليم السنوسية التى ذكرنا وبين ما صنعته المهدية :

١ — فقد بسط المهدى مظاهر الحياة الاجتماعية فأنزل قيمة المهر إلى عشرة ريالات ، وثوبين للبكر ، وخمسة ريالات وثوبين للثيب ، وقصر وليمة العرس على طبق من اللبن وآخر من البلح (١) ، ومنع النساء من لبس الذهب والفضة وشعر العارية وخروجهن مكشوفات الرؤس وخروج الحديثات السن منهن بين الناس ، ولكنه سمح لهن بالتحلى فى منازلهن بالسوميت والمرجان والصدف واللؤلؤ (٢).

٢ — ووجه الناس إلى القرآن والسنة أولا وقبل كل شىء .

٣ — وأزال ما رآه من البدع التى طرأت على الحياة الاسلامية منذ انقضاء عهد الرسول عليه السلام والخلفاء الراشدين . فمنع زيارة قبور الأولياء وتدخين التبغ (٣) .

والواقع أن دعوة المهدى — من الناحية النظرية — كان لها أثر فى وضع عدد من المؤلفات المعارضة أو المؤيدة . فقد كانت مجالا لجدال كبير بين الباحثين السودانيين . فأصبحت فكرة المهدى من أهم المسائل الدينية التى شاعت منذ ظهور محمد أحمد ، فشغلت الأذهان ، وقام العلماء ببحث هذه المسألة من مصادرها الدينية ، وألفوا الكتب والرسائل ، فى ذكر الآثار المروية عن المهدى المنتظر ، وأوصافه ، والمقارنة بينها وبين شخصية محمد أحمد وأعماله وأقواله . فألف السيد شاكر الغزى (رسالة فى بطلان دعوى محمد أحمد المهدى) ذكرها نعوم فى تاريخه (٤) . وقام السيد أحمد الأزهرى وألف رسالة فى تكذيب دعواه (٥) . وفى هاتين

---

(١) سلاطين ١٧٨

(٢) نعوم ٣ / ١١٨

(٣) نعوم ٣ / ٣٦٠

(٤) نفسه ٣ / ٧٥٣ — ٣٨٢

(٥) هاملتون ٢١٧

الرسالتين مقارنة مسهبة انتهيا منها إلى إنكار مهدية محمد أحمد مع اعتقادهما بصحة فكرة المهدى المنتظر فى ذاتها . ومن ناحية أخرى قام من أتباع المهدى إسماعيل عبد القادر الكردفانى ، وكان قد قضى فى الأزهر ثمانى سنوات ، وصحب المهدى ، ثم التعايشى الذى عهد إليه بتأليف سيرة المهدى وما كان فى المهدية من الوقائع والفتوحات لتكون شاهدة بفضل المهدية ومؤيدة لملك خليفتها فى السودان . . . . فألف سيرة نفيسة سماها (كتاب المستهدى إلى صراط الامام المهدى) ، وهى تتناول تاريخ سنوات تسع من حياة المهدى ١٨٨٠—١٨٨٨ (١٢٩٨—١٣٠٦هـ) . ويقال إن نسخ الكتاب قد أحرقت . غير أن نعوم بك — كما يقول — قد تمكن من الحصول على نسخة منها . قال عن مؤلف الكتاب إسماعيل عبد القادر إنه (قد تحرى فيه الحقيقة ما أمكن ، ولكنه طلاها بطلاء كثيف من الاطراء والتملق للمهدى وخليفته ، واضطر إلى ذكر كثير من الكرامات والخوارق المنسوبة إليهما مما لم يكن فى اعتقاده)(١) . وقام من أتباع المهدى كذلك فى العصر الحديث الشيخ عبدالرحمن بن حسين الجبرى ، وأصله من ناحية بنى جبر شرقى صنعاء اليمن ، وجبر ينتهى نسبها إلى يعرب بن قحطان ، فألف كتابا سماه (كتاب تاريخ المهدى عليه السلام — النفحات الوردية والمشجرة المهدية والصوارم الهندية حاوى الفضائل وجامع الشمائل بشرح مختصر فى بيان ظهور المهدى) قال فى أوله : (تنبيه — بسم الله الرحمن الرحيم يجب على كل مؤمن بالله واليوم الآخر ، وقد رغب أن يكون رفيقنا فى الدنيا والآخرة أن يطالع فى هذا الكتاب ويشكر الله تعالى على هذه النعمة التى أنعم الله بها على عباده بظهور مولانا الامام المنتظر ، وبتقويم هذا التاريخ الذى لم يكن له نظير . . .) ثم يتحدث المؤلف عن رواة الأخبار الذين نقل عنهم فيقول (فاقتصرت على ثلاثة وعشرين محدثاً منهم من تبع المهدى عليه السلام فى الغار ، ومنهم من تبع

---

(١) نعوم ٣ / ٥٦٠ وترمنج ١٥٧ غير أن ترمنجهام يذكر أن اسماعيل بدأ فى تأليف الكتاب فى زمن المهدى ثم أمره الخليفة باتمامه .

المهدى فى قدير ، ومنهم من تبع المهدى فى اللبيض(١) ، ومنهم من تبع المهدى فى الخرطوم وهم أحياء إلى الآن ، فأول الأخذ الذى أخذته منهم السيد أحمد بن عبد الكريم . . . .) والكتاب نسخة خطية بمكتبة كلية الخرطوم الجامعية ، ويظهر أنه ألف فى الربع الأول من القرن العشرين(٢).

ومع هذا كله فان دعوة المهدى ـ كما يقول الدكتور شبيكة ـ اختلفت عن دعوة محمد بن عبد الوهاب فى أن الثانية أسسها رجل علم ودين وناصرها واعتنقها أمير حمل راية جهادها ، وقدر لابن عبد الوهاب أن ، يتوالى علماء من المذهب يتوفرون على شرحه وتفسيره ، وتأليف الكتب عنه (٣) . أما المهدى فقد طغت الانتصارات الحربية على فترة حياته ، فلم يدون آراءه وتعاليمه . كذلك لم يدونها له أحد من أتباعه لأن معظم العلماء ظاهروه خوفاً على أرواحهم وأرزاقهم . أما المؤمنون بالمهدية فلم يكونوا أهل علم ومعرفة. أضف إلى ذلك أن خليفة المهدى ، التعايشى ، لم يكن على غرار المهدى من حيث العلم والتعمق فى الشئون الدينية (٤) .

خاتمة :

لم تظل حركة المهدية فتية كما بدأت ، بل أخذت الشيخوخة تبادر إليها فى وقت قصير ، وهنا نترك لكاتبين سودانيين تفسير الأسباب التى دعت إلى القضاء على حركة المهدية بهذه السرعة . يقول أحمد يوسف هاشم (غير أن التعصب القبلى والتدهور الخلقى والجهل ، قد أودى بتلك المملكة الفتية التى قامت بيننا فى عهد دخل فيه العالم بأسره دور النور ، وظهرت المدنيات،وعرفت الحريات وحقوق الانسان)(١) .ويقول محجوب (جاءت المهدية لتنقذ الناس من فوضى الأخلاق ومن ظلم الحكام ، فكان

---

(١) أى الأبيض
(٢) رقم المخطوط ١٠/١٩٩٥
(٣) شبيكة ٢٣٥
(٤) نفسه ونفس الصفحة

لها ما أرادت فى عهدها الأول ، ولكن الجهل تعد بذياتها وقضى عليها فى عهدها الأخير بأن تكون مناراً للتفرق القبلى من جديد ، وكان ضغط القائمين بالأمر سبباً فى ضعف الأخلاق بعد أن بدأت تقوى ، فساد الدس، وكثرة الرياء ، وخفت أحلام الرجال إلا الذين وهبوا قوة فى الايمان ، وصبراً على الشدائد)(٢) .

---

(١) فجر ٩ / ٣٩٢ (٢) نفسه ١٢ / ٥١٩

الباب الخامس

العصر الحديث

إلى بداية الحرب العالمية الثانية

يتطلع الاسلام فى هذا العصر إلى بعض قبائل الزنوج فى الغرب والجنوب الذين لم تبلغهم الدعوة . وتمتزج العقائد الوثنية بدقائق حياة هذه القبائل وبصميم نظمها القبلية . كما أن الأفكار والعبادات الوثنية تختلف عندهم من قبيلة إلى أخرى ، لذلك كانت الدعوة الاسلامية بين هذه القبائل تتطلب غير قليل من المهارة والمرانة والجهد . ولذلك أيضاً كانت هذه القبائل أحوج ما تكون إلى دعوة دينية موحدة تجمع شتات عقائدهم ، وتوحد قدر المستطاع بين أسس عاداتهم وتقاليدهم . وقد يبدو هذا العمل عسيراً كما ظن البعض بالنظر إلى تلك القبائل فيما عدا قبائل الشلك (١) . ولكن هنالك من الأمثلة والشواهد مايدل على استعداد هذه القبائل للنظام الموحد إذا ما وجدوا دعوة دينية تسعى إلى الربط بينهم ، وتوحيد صفوفهم جميعاً .

فمعظم هذه القبائل يعتقدون بالله واحد ، غير أن تصور كل قبيلة له يختلف عن تصور الأخرى كما يختلفون فى تسميته . فالدنكا تسميه أحياناً Dengdit أى المطر الأعظم ، والشلك تسميه Juok أى الأرواح السماوية ، كما أن « لوتوكو نايجوك » تطلق عند الشلك على القوة التى فوق الطبيعة المسئولة عن الموت والمرض وعن كل ما يحدث بدون أن يكون له سبب ظاهر يمكن رد الحدث اليه (٢) ؛ فهذا من غير شك ، مما يسهل مهمة الداعى

---

(١) هاملتون ٢٢٤ (٢) نفسه ٢٢٠ ومرشد ٢٩

إلى عقيدة التوحيد ، بل هذا قد حدث فعلا من قبل بين قبائل زنجية فى غرب السودان (١) .

ولقد لاحظ المؤرخون حتى الأوربيين منهم ، أن التجار الدعاة من المسلمين يلقون دائماً استجابة سريعة من أفراد القبائل الوثنية لاعتناق الاسلام . يقول توماس أرنولد : « والداعى المسلم ، كان منذ اللحظة الأولى يسير سيراً عملياً على المبادىء القائمة على إخاء المؤمنين جميعاً ، وتساويهم أمام الله . وهى مبادىء يشترك فيها الاسلام مع المسيحية ، غير أن الداعى المسلم بصفة عامة ، فى سبيل القيام بهذا العمل ، كان يبدو أسرع وأحسم من المبشر المسيحى الذى يشعر فى أغلب الأحيان بأنه مدفوع إلى مطالبة المتنصّر بدليل قوى على إخلاصه قبل أن يصافحه مصافحة التآخى فى المسيحية » (٢) .

وفى مناظرة طريفة أمام الجمعية الانتروبولوجية بلندن حول موضوع «جهود المبشرين بين المتبربرين» ، ذكرت حالة مبشر مسيحى فى أفريقية ، تزوج زنجية ، لذلك كان الشعور ضده قوياً إلى حد أنه وجد نفسه مضطراً إلى مغادرة المستعمرة . أما الداعى المسلم فكان يشتغل بدعوته غير متأثر بأمثال تلك المساوىء (٣) . وقد أجاد شخص كان هو نفسه زنجياً فى توضيح الفارق بين الطريقة التى تقدم بها كل من المسيحية والاسلام إلى الأفريقيين . وذلك فى العبارات الآتية : « ... نجد الدعاة المسلمين ينفذون إلى قلب أفريقية ، ويصلون فى سهولة إلى الوثنيين ، ويحولونهم إلى الاسلام . وبذلك أصبح الزنوج اليوم ينظرون إلى الاسلام على أنه دين السود ، والمسيحية على أنها دين البيض » (٤) . ويورد المؤلف نفسه نصوصاً رائعة عن أثر الثقافة الاسلامية فى زنوج أفريقية بوجه عام . « وهو ينقلها من

---

(١) أرنولد ٢٩٨ (٢) نفسه ٢٩٩

(٣) نفسه ٢٩٩ (٤) نفس المرجع والصفحة

كتاب (الاسلام فى أفريقيا) للكاتب بوزورث سمث Bosworth قال فيها : (إن أقبح الرذائل — وهو أكل لحوم البشر ، وتقديم الانسان قربانا ، ووأد الأطفال أحياء — تلك الرذائل التى نجد ما يبرر الاعتقاد بأنها كانت فى وقت ما منتشرة فى كل أفريقية ولا تزال فى بقاع كثيرة منها . . . قد اختفت فجأة وإلى الأبد . والساكنون الذين كانوا يعيشون حتى ذلك الوقت عراة أو أشباه عراة بدأوا يرتدون الملابس بل يتأنقون فى ملابسهم . والساكنون الذين لم يغتسلوا قط من قبل بدأوا يغتسلون ، بل يكثرون من الاغتسال لأن الشريعة المقدسة تأمر بالطهارة ... وقل السلب المطلق الذى لايقوم على تفرقة بين من يسلبونهم ، كما أصبح تأمين الناس على أملاكهم وأرواحهم أكثر من ذى قبل . وأنشئت مدارس أولية ... وأصبح المسجد الجيد البناء النظيف بما فيه من أذان للصلاة خمس مرات فى اليوم ، والقبلة التى تتجه إلى مكة ، وإمام ، وصلاة جمعة ، مركزاً للقرية بدلا من دار عبادة الفتش أو اليويو Juju ذات المنظر البشع) (١) .

ومما لا شك فيه أن إلغاء تجارة الرقيق قد أعقبه توسع كبير فى نشر الدعوة الاسلامية ، وتوطد السلام والنظام فى الجهات الداخلية ، ومدت السكك الحديدية وأنشئت الطرق ، وحينئذ استطاع التاجر المسلم أن يشق طريقه فى مناطق كانت مغلقة فى وجهه حتى ذلك الحين (٢) .

ويصف القسيس ترمنجهام كيف يتسرب الاسلام إلى قبائل جبال النوبا فى غرب السودان ، وهى قبائل وثنية ، على أيدى التجار والدعاة . فيقول إن عدداً من الجلابة (١) تعودوا أن يذهبوا إلى بعض هذه القبائل للبيع والشراء فى أسواقهم . وقلما يقوم هؤلاء الجلابة بدعوة مباشرة إلى الاسلام. لكن كثيراً ماتأتى بطريق غير مباشر حين يبسط الجلابة حصرهم فى الأسواق العامة لأداء الصلاة أمام مئات من أفراد القبائل الوثنية . وإلى تلك الأسواق يرد عرب البقارة وغيرهم من المسلمين يحملون معهم بضاعتهم ،

---

(١) أرنولد ٣٠٢ (٢) نفسه ٢٨٩

(٣) الجلابة هم سكان الحضر الذين يتوغلون فى البادية لنشر تجارتهم بين سكانها . والأعراب يعجبون بذكائهم وتفوقهم عليهم فى المستوى الاجتماعى (فجر ٨/٢٥٠) .

وهى عدد من التعاويذ والأحجبة لبيعها فى الأسواق (١) . أضف إلى ذلك تجوال عدد من الفقرا (جمع فكى) فى جبال النوبا للدعوة إلى الاسلام . وبالرغم من أن التجوال محظور عليهم ، فان من العسير أن يهتدى إليهم أحد من رجال الادارة لأن زعماء القبائل يأوونهم ويخفونهم عن الأنظار .

ومن أمثلة الدعاية المباشرة ماصنعه مأمور قبيلة (دلامى) السابق بعد أن أدى فريضة الحج وعاد إلى قبيلته متحمساً لنشر العقيدة الاسلامية بينهم ، وقد حول إلى الاسلام زعماء دلامى وكدرى الذين حرصوا بعد ذلك على التمسك بشعائر الدين ،وجعل أتباعهم يصومون رمضان وجعل أولادهم يختتنون حسب الشرع الاسلامى (٢) .

وما زال الحجاج وسيلة من وسائل الدعاية للاسلام فى البقاع السودانية التى يمرون بها . ويؤدى معظم التكارير من أهالى (الغرب) فريضة الحج سعياً على الأقدام . وفى السودان يلتقى عدد كبير منهم فى طريقهم إلى مكة أو فى طريقهم من مكة إلى بلادهم . وفى السودان يقيمون فترة من الزمن يسألون الناس الصدقة ليحصلوا على ما يمكنهم من مواصلة الرحلة ؛ فيطوفون البقاع وهم يضربون الطنبل (وهو طبل صغير من خشب على هيئة الطست مجلد بجلد ماعز ، وله مقبض من جلد يمسك بالشمال ويضرب باليمين) ويتبعهم صبيان العرب قائلين : الطنبل طنبل جدنا ، كيلو لنا مدنا ، يعشينا ويغدينا . وهم يحاكون بهذه السجعات صوت الطنبل (٣) . وهم فى ذهابهم

---

(١) يقول توماس ارنولد عن الداعى الذى يبيع التعاويذ ويزاول الطب: (وأحياناً يزاول الطب، أو على الأقل يكون ذا مهمة عظيمة باعتباره صاحب تعاويذ وآيات من القرآن تطوى فى قطع من الجلد أو القماش ، وتعلق على الأذرع أو حول العنق ، وهى مهمة يستطيع أن يستغلها كوسيلة لاكثار عدد المتحولين إلى الاسلام. مثال ذلك أنه حينما تطلب النساء العواقر أواللائى فقدن أولادهن من البائع أن يهبها أطفالا يفرض عليهن شرطا لنجاح هذه التعاويذ أن ينشئن أطفال المستقبل على الاسلام) أرنولد ٢٩٧ .

(٢) ترمنج ٢٥٠ هامش .

(٣) نعوم ١ / ٢٢٩

وإيابهم على هذا النحو ، إنما يعرفون القبائل الوثنية التى يعبرون عليها فى طريقهم ، بعقيدة الاسلام (١) .

اتجاهات الثقافات الدينية والاجتماعية :

ينشأ اتجاه جديد فى هذا العصر يسير مع الاتجاه القديم جنباً إلى جنب .

١ — فالاتجاه القديم لايزال يتمثل فى الوقت الحاضر فى تعليم الخلوة والمسجد والزاوية ، وفى أثر الأزهر الشريف فى السودان لا من طريق خريجيه فحسب كما كان من قبل ، بل من طريق المعهد العلمي الذى أنشىء على غراره . كذلك يتمثل هذا الاتجاه فيما كتبه العلماء من بحوث ومقالات ، وفيما دافعوا به آراء أنصار الثقافة الحديثة . ويتمثل أخيراً فى تلك الحركات الصوفية التى بعثت من جديد بعد القضاء على حركة المهدية .

٢ — والاتجاه الحديث يتمثل فى موجة الوعى القومى والثقافة الافرنجية التى انتشرت فى المجامع والأندية والمدارس النظامية الحديثة ، ولاسيما كلية غردون . فأثرت فى عقول الشباب المجدد ، فكتبوا المقالات والبحوث التى برزت فيها آثار هذه الثقافة الجديدة ، ودعوا فيها دعوات جديدة للاصلاح الدينى والاجتماعى .

والآن ، نود أن نعرض لكل من هذين الاتجاهين بشىء من التفصيل :

الاتجاه القديم . ورث السودانيون فى العصر الحديث ما ألفوه من الطرق القديمة فى تعليم الخلوة(٢) والمسجد والزاوية .

ولا يزال مذهب مالك هو المذهب السائد فى العبادة وشئون الدين . غير أن الغزو التركى قد أدخل إلى السودان مذهب أبى حنيفة وهو مذهب

---

(١) أرنولد ٢٩٧ .

(٢) يقول عبد الله حسين فى سنة ١٩٣٦ (يبلغ عدد الخلاوى ١٥٠٠ ، وعدد تلاميذها ستون ألفاً ، وهى ليست فى مستوى واحد) ٢/٤٩١ .

البلاد التركية ، واعتبر مذهباً رسمياً للمحاكم الشرعية ، واستمر كذلك فى أيام المهدية .

وقد كان منصب قاضى القضاة إلى وقت قريب (إلى ١٩٤٧) قاصراً على القضاة المصريين الذين ينتدبون لشغل هـذا المنصب بشروط خاصة ، وأول قاض للقضاة فى السودان هو صاحب الفضيلة الشيخ محمد شاكر ، وقد عين فى ٢٨ مارس ١٩٠٠ ، وإليه يرجع الفضل الأول فى وضع أسس القضاء الأولى وهى لائحة ترتيب المحاكم الشرعية ، واللائحة النظامية للمحاكم ، ولائحة الرسوم ، وجعل القضاء من ثلاث درجات ابتدائى ، واستئنافى وتمييزى(١). أما القضاة فكانوا يختارون من خريجى كلية غردون بالخرطوم . أما موظفو المحاكم من غير القضاة فكانوا يتلقون دراساتهم فى منازل العلماء حتى سنة ١٩١٢ . وكان الشيخ أبو القاسم أحمد هاشم حين عين شيخاً للعلماء خلفاً للشيخ محمد البدوى قد أقنع الحكومة ببناء مسجد جديد ، ومعهد دينى يلحق بالمسجد على قطعة أرض موقوفة تحيط بالمسجد القديم بأم درمان . هـذا المعهد أطلق عليه (المعهد العلمى)(٢) ، وجعلت مناهج التدريس فيه تابعة فى نظامها لمناهج الأزهر . ومراحل التعليم فى هـذا المعهد هى ثلاث : الأولية والوسطى والعالية ، تمنح فى كل منها شهادة دراسية . فالأولية أربع سنوات يحصل بعدها الطالب على الشهادة الأولية وهى فترة يقضيها الطالب فى غير المعهد ؛ والمرحلة الوسطى أربع سنوات أخرى يحصل بعـدها على الشهادة الأهلية ؛ والمرحلة العليا مدتها أربع سنوات يحصل بعـدها على الشهادة العالمية ، وقد تفرع من المعهد معاهد دينية أخرى(٣) . ويرجع إلى

---

(١) مرشد ١٠٨ — ١٠٩

(٢) أنشىء المعهد العلمى فى أم درمان سنة ١٩٠١ لتدريس العلوم الدينية فى جامع أم درمان ولكنه بدأ نهضته الصحيحة ١٩١٢ عندما تولى رئاسته الشيخ أبو القاسم . وكان الشيخ أبو القاسم فى شبابه كاتباً للمهدى الكبير وخليفته من بعده . وكان رحمه الله شاعراً . وقد ظل يتعهد المعهد العلمى حوالى عشرين عاماً .

(٣) عبد الرحيم ٤١—٤٢ .

المعهد العلمى وفروعه فضل كبير فى نشر تعاليم الدين الحنيف بين السودانيين وفى إمداد المدارس بعدد من المدرسين . (وبازدياد عدد حملة شهادة العالمية ألحق عـــدد منهم كمدرسين للغة العربية بمصلحة المعارف ، وعين آخرون مدرسين فى المدارس الأهلية ، كما التحق بعضهم لتدريس العلم فى معاهد المديريات التى أدى تطورها وتوسعها أخيراً إلى طلب متزايد وهيأ فرصته لتعيين علماء لتأدية رسالتهم فى هـذه المعاهد الأقليمية التى يبلغ عددها نحو الأربعين معهداً فى مختلف المدن الهامة) (١) . ولا ننسى فضل المعهد فى تخريج فئة عنوا بالأدب ، وكان لهم أثر فى توجيه الأدب العربى فى السودان . ومن طلاب المعهد فئة مجدّة محبة للبحث ، غير أن سوء الحالة المالية لديهم يحول دون رغبتهم فى مواصلة الدرس ، (والطلبة الفقراء الغرباء فى المعهد العلمى يوزعون على كبار تجار أم درمان الذين خصصوا فى منازلهم غرفاً خاصة لايواء هؤلاء الطلبة مع إطعامهم وكسوتهم)(٢) . وقد لاحظ محرر مجلة الفجر السودانية فى سنة ١٩٣٥ أن الفرق كبير بين عدد طلاب كل من الشهادة الأولية وشهادة العالمية ، فطلاب العالمية أقل من سدس طلاب الأولية فى حين كان طلاب العالمية قبل هذا التاريخ بسنوات ضعف هذا العدد إن لم يكن ثلاثة أمثاله ، ويرجح المحرر ان الفقر هو الذى جعل الطلاب لايجدون ما يكفل لهم البقاء والصبر على الدرس الطويل المتواصل ، فلا موئل يعولهم ولا صاحب يسر يفتح لهم داره ، كما أن انعدام الوظائف لمن سبقوهم من خريجى المعهد جعلهم يفكرون فى ترك المعهد قبل إتمام علومهم ليبحثوا لهم عن مرتزق(٣) .

وقد كتب عدد من العلماء عـدة مقالات بينوا فيها وجهات نظرهم فى شتى المسائل الدينية ، فنجد من كتاب المقالات فى الجيل الماضى الشيخ أحمد

---

(١) مرشد ٢٦٧ (٢) عبد الله ٩٦/١

(٣) فجر ٢٤ / ١١١٩

أبو دقن (١) ، والشيخ يوسف ابراهيم النور بالنهود(٢). والشيخ محمد الخضر حسين (٣) . كما أن صحافة ذلك الجيل كانت مسرحاً لمساجلات بين أنصار القديم وأنصار الجديد حول مسائل دينية واجتماعية ، فكتب أحد العلماء ـ مثلا ـ بامضاء (رجعى) ينتقد مهاجمة محمد أحمد محجوب للرجعيين ودعوته إلى (القضاء على حصون الرجعية العتيقة وجيفها البالية الخ . . .) ، وذكر صاحب الامضاء فى مقاله : (أن الدعـــوة إلى القضاء على حصون الرجعية إنما هى كلمات جوفاء محفوظة وليست لها دلالتها فى السودان ، وإلا فأين هى هـــذه الرجعية السودانية التى ضايقتكم إلى هذا الحد ، وما هو الاصلاح الذى شرعتم فيه فوقفنا لكم حجر عثرة فى سبيله . اذكروا لنا شيئاً من ذلك ليعرفه الناس .. أما رأينا فى تعليم البنات من حيث هو فنحن لانعارض فيه ولا نأباه لأن العلم خير من الجهل وإنما نريده أن يكون تعليما دينياً) (٤) . على أن عدداً من الكتاب كانوا يؤكدون أن هنالك فريقين : أحدهما يضم معظم الشيوخ والكهول وشباباً اليهم فى الروح أقرب ، والآخر يضم معظم الشباب وجماعة من الكهول لهم روح الشباب وعزمته ، وبين هذين الفريقين كانت تحتـــدم المعركة ، فالأول يعد من أنصار القـــديم والثانى يزعم أنه من أنصار الجديد(٥). كذلك ألفوا فى العلوم النقلية أو بعضها. فمثلا كتب الشيخ محمد التكينة (محمد أحمد البدوى) رسالة سماها «الدرة الثمينة فى بيان عقيدة الشيخ محمد التكينة» وهى مطبوعة مع ديوانه . وفى أول الرسالة يذكر الصفات العشرين المعروفة عنـــد أهل العقائد وهى : الوجود والقـــدم

---

(١) راجع مثلا مجلة النهضة السودانية فى مقال له عن الكون والانسان ١٥ / ٤ ، ١٦ / ٤ .

(٢) له مقالة عن أبى الحسن الأشعرى رداً على مقال للدكتور مكى شبيكة (فجر ٧ / ٣١٩) ومقال يرد فيه على الدكتور طه حسين ويثبت فيه أن حديث شق الصدر صحيح خلافاً لما زعمه الدكتور (فجر ١١ / ٤٨٣ وما يليها) .

(٣) كتب عدة مقالات فى مجلة النهضة السودانية ١٩٣١ـ١٩٣٢ يدعو فيها إلى التمسك بالفضائل .

(٤) نهضة ٤ / ١١ (٥) فجر ٣ / ١١٧

والبقاء والمخالفه للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية والقدرة والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام الخ ...(١) .

أما الصوفية فقد عاد كثير من الطرق كما كان قبل عهد المهدية ، غير أن بعض مشايخ الطرق حاولوا أن يدخلوا بعض الاصلاح ، كالذى فعله الشيخ ماضى أبو العزايم . فقد كان مدرساً بأسوان يعلم اللغة العربية والديانة فى إحدى مدارسها ، ثم نقل إلى مدارس السودان وثابر فى السودان على إلقاء دروسه ونشر دعوته ، وأحب أن يوحد الطرق ويوفق بين الشيع والجماعات، (ودخل فى طريقته العزمية ألوف من أتباع الطرق المختلفة ثم أقصته حكومة السودان فعاد إلى موطنه باقليم المنيا ، وكل ما أفاده من تبشيره أن طرق الصوفية فى السودان زادت طريقة جديدة لا يزال لها أشياعها ومريدوها) (٢).

الاتجاه الحديث :

يمكن القول بأن السودان ظل منذ استرداده فى سنة ١٨٩٨ إلى ١٩١٩، وهو تاريخ الثورة المصرية ، فى معزل تام عن العالم الخارجى ، تلك الثورة التى شملت القطر المصرى بأجمعه وامتد اشعاعها إلى ربوع السودان الهادىء . فقد تابع السودانيون أخبار الثورة المصرية مما كانت تحمله إليهم الجرائد المصرية ومما كانت تتناقله الألسن من حوادث تسربت عن طريق العائدين من مصر من الموظفين المصريين ، كما تفتحت اذهانهم لما تنطوى عليه تلك الحركة من قصص فيها البطولة والتضحية والاتحاد بأجلى مظاهرها(٣).

كانت تلك الأيام هى بدء الوعى القومى فى السودان الحديث . ولكنه فى أثناء ذلك كان التعليم الحديث بمدارسه النظامية يأخذ طريقه إلى ناشئة

---

(١) تكينه ١٠٢-١٠٣

(٢) عقاد ٧٩٥ ويقول الأستاذ العقاد إنه يعرف الشيخ ماضى ويذكر دروسه فى أسوان وأنه نشب بين الشيخ وبين العالم الأسوانى أحمد الجداوى خلاف فى تفسير بعض الغيبيات فنقل الشيخ إلى السودان .

(٣) مرشد ٣٨٢

السودان . وتنتشر الثقافة الانجليزية بانتشار هـذه المدارس (ولم يكن من محيد من انتشار آداب اللغة الانجليزية بين جمهرة المتعلمين من شبان السودان وساعد على ذلك نشاط المطبعة الانجليزية وكثرة إنتاجها فى شتى الفنون والعلوم وفى كثير من أغراض الحياة العامة) (١) .

ثم إن الجيل الجديد من أبناء هذه البلاد وخاصة من تمخضت عنهم ثورة سنة ١٩٢٤ رأوا حاجتهم الملحة إلى زيادة معلوماتهم ، فكان أول خطوة خطوها أن أقبلوا على قراءة جل ما تخرجه المطابع المصرية (٢) . (وسهلت طرق المواصلات ووسائل نقل الأخبار والمعلومات وتقدم العلوم الطبيعية أن ينصل من فى الشرق بأخبار الغرب وعلومه فى لحظة ، كما سهلت على الغرب أن يتصل بأخبار الشرق وعلومه) (٣) .

إلى جانب ذلك نجد السينما والمذياع والمصالح الحكومية والشركات والمصانع والمستشفيات ، فهذه أفادت السودانى بثقافات جديدة لا يجد الكثير منها فى محيطه العائلى المألوف . وتتدفق على السودان من مصر مقادير هائلة من الصحف والمجلات والكتب على اختلاف أنواعها وألوانها . ونلاحظ فى المقاهى والمجتمعات أنواع الصراع الفكرى تتضارب بين المتحاورين والمتناقشين من محافظين ومجددين ، فى الشئون العقلية والاجتماعية والسياسية والدينية .

الصحافة والأدبية :

وحملت الصحافة العربية(٤) فى السودان أكبر نصيب من الثقافة الجديدة .

---

(١) محجوب ١٩–٢٠

(٢) نفسه ٢٠ (٣) نفسه ٢٢

(٤) «أورد مرشد السودان الحديث» أسماء الصحف السودانية ، مابين مجلة وجريدة سودانية ، ونحن نذكر منها ماصدر بين ١٨٩٩ و١٩٤٠ فيما يلى :

١ – أول جريدة أنشئت هى جريدة الغازيته السودانية ، الجريدة الرسمية ونشرت فى أول أعدادها نص اتفاق سنة ١٨٩٩ ٢ – وبعدها أنشئت فى سنة ١٩٠٣ جريدة السودان =

وفى مقدمة الجرائد والمجلات التى صدرت فى الفترة التى تؤرخها (إلى سنة ١٩٤٠) مجلتان : إحداها مجلة النهضة السودانية التى أصدرها محمد عباس أبو الريش سنة ١٩٣١ وهى أول مجلة سودانية أدبية أخلاقية تاريخية ، وقد قدم العدد الأول منها للجمهور بقوله : (أقدمت على إصدار هذه المجلة آملا خدمة المجموعة ، ولكى يتصل جمهور القراء بعضهم ببعض فى الأفكار

= وكانت تصدر مرتين فى الأسبوع وأصحاب امتيازها هم أصحاب القطم ، توقفت سنة ١٩٢٥ .
٣ ـ مجلة غرفة التجارة السودانية أنشئت سنة ١٩٠٨ وهى اقتصادية ولا تزال إلى اليوم .
٤ ـ جريدة الخرطوم أنشئت سنة ١٩٠٩ لصاحبها أسعد يسى المساح توقفت وأصدر بعدها كشكول المساح وتوقفت أيضاً ٥ ـ جريدة رائد السودان أنشئت ١٩١١ أصحابها يوفانيون وتولى تحريرها الأستاذ عبد الرحيم قليلات من السوريين إلى سنة ١٩١٥ ثم تولى تحريرها السيد حسين الشريف إلى سنة ١٩١٩ ثم توقفت ٦ ـ حضارة السودان «الأولى» أنشئت بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى وأصحاب امتيازها جماعة من السراة على رأسهم السيد عبدالرحمن المهدى والشيخ عثمان صالح التاجر بأم درمان ، والشيخ محمد عكاشة خليل خيال من الخرطوم الخ ... وتولى تحريرها السيد حسين الشريف ولم تعمر أكثر من عام ٧ ـ حضارة السودان «الثانية» قامت على أنقاض الحضارة «الأولى» وأصحاب امتيازها هم السادة على الميرغني وعبدالرحمن المهدى والشريف يوسف الهندى وتولى تحريرها السيد حسين الشريف ثم أعقبه الشيخ عبدالرحمن أحمد والشيخ أحمد عثمان القاضى وتوقفت أخيراً ٨ ـ الجريدة التجارية أنشئت فى سنة ١٩٢٦ لصاحبها ومحررها سليمان داود منديل ثم تحولت إلى جريدة ملتقى النهرين سنة ١٩٣١ ثم اندمجت فى سنة ١٩٣٤ فى جريدة حضارة السودان وتوقفت . ٩ — مجلة النهضة السودانية لصاحبها ومحررها محمد افندى عباس أبو الريش ، وماتت بموته سنة ١٩٣٣ ١٠ — مجلة مرآة السودان لصاحبها ومحررها الاستاذ سليمان كشة توقفت سنة ١٩٣٤ ١١ — مجلة الفجر أنشئت سنة ١٩٣٤ لصاحبها ومحررها الاستاذ عرفات محمد عبد الله توقفت بعد وفاته . ١٢ — جريدة السودان أنشئت سنة ١٩٣٤ وصاحبا امتيازها هما الشيخ عبد الرحمن أحمد والشيخ محمد السيد السواكنى مدير إدارتها ، توقفت . ١٣ — جريدة النيل وهى أول صحيفة يومية ، أنشئت سنة ١٩٣٥ وأصحاب امتيازها « شركة الطبع والنشر » وأول رئيس للتحرير بها الاستاذ حسن صبحى الصحفى المصرى ثم أعقبه عليها الاستاذ أحمد يوسف هاشم صاحب السودان الجديد ومحررها ، وهى جريدة تنطق بلسان آل بيت المهدى وتناصر حزب الأمة . ١٤ — صوت السودان ، صدرت فى مايو سنة ١٩٤٠ ، يحررها رجال الختمية ، طريقة السيد الميرغنى ، وهى لسان حالهم . هذا وقد صدرت صحف أخرى فى فترات متقطعة من ذلك الزمن (مرشد ٣٨٧ — ٣٩٢) وراجع عبد الله حسين ٢ / ٥٣٢ ـ ٥٣٥

والنظريات والاتجاهات والمعتقدات أولا ، وأن تعرف بلادنا فى الأقطار الشرقية خاصة وبلاد العالم عامة ، لأنى أعلم علم اليقين أن ألصق الأمم بنا تكاد تجهلنا كل الجهل بل نحن أنفسنا لا نعرف عن بلادنا أكثر من المحيط الذى نشأنا فيه) . والمجلة الثانية هى الفجر التى أصدرها عرفات محمد عبد الله سنة ١٩٣٤ وقدمها إلى الجمهور بقوله : (رائدنا الاصلاح مااستطعنا ، نقول كلمة الحق لا نبالى مايصيبنا من ورائها . لا ندين لفئة ولا لفرد بتبعية أو خضوع فى رأى أو عمل) ، وهى مجلة قيمة أثارت إعجاب الصحافة المصرية فى ذلك الحين ، وبفضلها عرف المصريون وغيرهم طلائع تلك النهضة السودانية الناشئة . ولعل القارىء قد لاحظ من تواريخ صدور الجرائد والمجلات السودانية التى أوردناها هنا ، أن هذه الفترة كانت فترة قلق واضطراب لم تمكن كثيراً من أصحاب الصحف من البقاء والثبات فى ميدان الصحافة مدة طويلة . وحين عزم أصحاب شركة الطبع والنشر على إصدار جريدة النيل سنة ١٩٣٥ ، نصح محرر الفجر أصحابها بقوله : (إن الجريدة لا تنجح إذا كان غرض منشئيها ربحاً مادياً ؛ ذلك لأن الناس لم يعرفوا بعد قيمة الصحافة ، ولابد أن يوطن أصحابها نفوسهم إلى خسائر لا يستهان بها فى عهدها الأول)(١). وكان محررها صحفياً مصرياً ، وقد استطاع أن يخرج الجريدة إلى حيز الوجود وإن كانت تنقصه الخبرة بالمجتمع السودانى(٢). ولم يلبث أن تولى تحريرها مكانه الصحفى السودانى أحمد يوسف هاشم . وقد تكررت شكوى رجال الصحافة فى ذلك العهد من قلة إقبال السودانيين على قراءة الصحف وشرائها. ويفسر بعض الباحثين ذلك بأن نسبة التعليم الصحيح كانت ضئيلة للغاية ، فكانت ٢½٪ فى سنة ١٩٣٧ و٤٪ فى سنة ١٩٤٢ بين السودانيين(٣) .

ولا ننسى ما كان للأندية العلمية من أثر فى نشر الثقافة الجديدة ، والسودان قبل ١٩١٨ لم يكن يعرف هذه الأندية ، وإنما كانت فى الأقاليم أندية يأوى إليها الموظفون وبعض التجار فراراً من مقاهى الاغريق وسواهم.

---

(١) الفجر ٢١ / ٩٧٩ (٢) موت دنيا ١٦٤

(٣) ترمنجم ٢٦٨

وكانت إلى جانبها أندية خاصة محدودة . وفى سنة ١٩١٨ قام أول ناد فى السودان (نادى الخريجين بأم درمان) يمثل الطبقة المثقفة من الوطنيين الذين يسكنون فى العاصمة المثلثة (التى تتألف من مدينة الخرطوم عاصمة الادارة الحكومية فى البلاد ، ومدينة أم درمان العاصمة الوطنية ، ومدينة الخرطوم البحرية أحد أطراف المثلث) واحتفل بافتتاحه رسمياً وأسندت رئاسته الفخرية إلى نائب مصلحة المعارف آنذاك (وهو المستر سمبسون)، وانتخب السيد حسين شريف نائباً للرئيس، وهو من أوائل الخريجين، والصحفى السودان الأول(١) . ونبتت فكرة تأسيس ناد آخر ١٩٣٦ على غرار نادى (المؤتمر الهندى) ينشأ فى أم درمان ، ويبدا جهوده فى الناحيتين الثقافية والاجتماعية ، ويسمى (مؤتمر الخريجين العام) ، وكان له شعب مختلفة داخلية تعنى بشتى نواحى النشاط الاجتماعى والثقافى والصحى ، ولم يبدأ نشاطه السياسى إلا فى سنة ١٩٤٢ (٢) . وانضوى تحت لوائه آلاف من المتعلمين، وأصبح هيئة يعمل حسابها ، وساهم فى التعليم الأهلى أكبر مساهمة ، وكان دليل الوعى القومى وآية نهوض البلاد(٣) . وسنشير إلى أمثلة من النشاط فى هذين الناديين عند الكلام على أثر التعليم النظامى .

أثر التعليم النظامى فى الثقافة الدينية والاجتماعية :

فى سنة ١٨٩٩ لم يكن فى السودان من المدارس النظامية إلا المدارس القروية ومدرستان حكوميتان ، ثم أنشئت مدارس أولية ووسطى فنية ، وأول مدرسة أولية للبنات افتتحت ١٩١١ فى رعاية موطن المربى السودانى الشيخ بابكر بدرى ، وكانت نواتها كريماته ، وبنات بعض من اهتدى بهديه ، وقد بلغت مدارس البنات خمساً فى سنة ١٩٢٤ ، ثم تدرج العدد فى الزيادة إلى أن بلغ ٦١ فى سنة ١٩٤٢(٤) .

كل هذه المدارس من غير شك كان لها فضل فى نشر الثقافة الجديدة ،

---

(١) مرشد ٣٨١ (٢) نفس المرجع والصفحة

(٣) موت دنيا ١٧٤ـ ٥ (٤) مرشد ٣٦٠

ولكن الفضل الأكبر كان لمعهدين : كلية غردون التى أنشئت فى الخرطوم ، وجامعة بيروت التى كان يرحل إليها السودانيون إلى ما بعد سنة ١٩٣٢ بقليل حين سببت الضائقة المالية وقف إرسال البعثات المختارة من المدرسين إليها (وبهذا وضع حد لنبع من منابع التعليم العالى الذى كان يتلقاه الوطنيون وإن كان مقصوراً على طبقة خاصة) (١) .

أما كلية غردون فقد وضع الحجر الأساسى لها ١٨٩٩ ، وبدأت قصة حياتها عند المرحلة الابتدائية لاتتعداها ، ورؤى فى أساس إنشائها أن تكون عامة لاتختص بطائفة دون أخرى ، وأن يكون التدريس فيها ، على قدر الامكان باللغة العربية (٢) . وفى أكتوبر ١٩٠٣ تلقت الكلية ١٥٠ تلميذاً كان من بينهم ٥٨ من المصريين والشوام ، والباقون من السودانيين (٣). ثم خطت الكلية خطوة نحو المرحلة الثانوية حين أنشىء ١٩٠٥ قسم ثانوى يقضى فيه الطالب أربع سنوات مع دراسات خاصة للمعلمين والمهندسين والقضاة الشرعيين ، كما عاونت على سد حاجة الاداة الحكومية فى تخريج كتبة ومحاسبين نالوا دراسات تخصيصية فى السنتين النهائيتين من القسم الثانوى (٤) تهيىء الطالب لمهنة التدريس والترجمة (٥) . ولهذا القسم أهمية خاصة من حيث نشر الثقافة العربية الدينية بين طلاب الكلية فى ذلك العهد ، فقد أتيح له مدرسون قدموا من مصر وغيرها ووضعوا أسساً صالحة للتعليم ، ولايزال طلبة الجيل الماضى يذكرون آثارهم بخير . نذكر منهم أحمد هدايت أول ناظر لكلية غردون ، وعبد الرؤوف سلام ، والخضرى ، والجداوى ، وفؤاد الخطيب ، وعبد الوهاب النجار وغيرهم كثير(٦) . ولا بد أن تعاليم الشيخ

---

(١) فجر ٢٢ / ١٠٢١ ـ ١٠٢٢

(٢) من كلام اللورد كرومر (نعوم ١/١٧٢)

(٣) من تقويم الكلية ١٩٤٨ ص ٦

(٤) مرشد ٢٦١ ، هاملتون ٣٤٧ (٥) هاملتون ٣٤٧

(٦) ذكر مرشد السودان منهم قرابة الخمسين أستاذاً (صفحة ٢٥٧) ولهم فى نفوس الشعراء والكتاب آثار (مثلا ديوان العباسى ٧٣ ، والفجر الصادق لعبد الله عبد الرحمن ٩١ ـ ٩٢ ، ٨٧)

محمد عبده كانت موضع عناية بعض هؤلاء المدرسين الذين تأثروا بها أو كانوا من تلاميذ الامام(١) ، وإذا عرفنا هذا النشاط العلمى والاجتماعى كان مصدره كلية لم تكن لذلك العهد قد جاوزت المرحلة الثانوية بعد ، استطعنا أن نحكم على نشاط ذلك العهد بين الطلاب والخريجين بعين ملؤها التقدير والاعجاب .

يذكر اثنان من أوائل الخريجين ، محجوب وعبد الحليم ، أن أفكار الطلاب كانت تسمو إلى آراء جديدة ومثل عليا فى الحياة والاجتماع ، ولكنهم كانوا فى أول أمرهم يلقون من الناس سخرية وازدراء ، وما زالوا حتى انضمت الأفواج المتعاقبة من الخريجين إليهم فقويت شوكتهم بتزايد عددهم قالا : (ووجدنا مكاننا فى نادى الخريجين بأم درمان ، وأخذنا نجهر بالدعوة لآرائنا الجديدة ومثلنا العليا ، وكانت حرباً على الرجعية وأوكار الرجعية أدرنا رحاها فى قوة لا تعرف الهوادة . . . . وفى نادى الخريجين بأم درمان اعتلى خطباؤنا المنابر ، وساهمنا فى الحركة الفكرية والثقافية ، وأخذت آراؤنا تجد طريقها إلى الأسماع والأذهان)(٢) وكونوا فى نادى الخريجين (جماعة لمحاربة الرجعية فى المجتمع والحكومة ، ولكن أعضاء النادى من الشباب انقسموا فريقين انضم أحدهما إلى الرجعية وعمل تحت إمرتها(٣) .

وكان من آثار هذه النزعة الجديدة أن قام الخريجون يكافحون الحزبية ، ويدعون إلى التحرر من قيودها ، والتكتل جبهة وطنية تعمل لمصلحة البلاد(٤) ، وكان من آثار ذلك (أن حلت روح التسامح بين الصفوة المثقفة محل العصبية والتحيز ، فضربوا بسهم فى توحيد مصائرهم متحررين من وصمة العصبية وداء الحزبية وربقة التحيز(٥) ، وكان من تقاليد الطلبة أن ينتمى

---

(١) تاريخ الاستاذ الامام للشيخ رشيد رضا ١ / ٨٧٦

(٢) موت دنيا ٩٥ ــ ٩٦ (٣) نفسه ١١٨ ــ ١١٩

(٤) نفسه ١٧٤ (٥) نفسه ١٤٢

الطالب إلى القبيلة إذا سئل عن جنسه. ولكن تلك المسألة البغيضة ، مشكلة القبائل ، قد حاربها الطلاب تحقيقاً لفكرة التكتل القومى . قال الكاتبان : (حاربناها فى دفاتر الكلية الرسمية يوم أن طلب منا أن نقيد أجناسنا فأحصيناها فوجدنا فصلا واحداً به ثلاثون طالباً عدد قبائلهم بلغ اثنتين وعشرين قبيلة ، فكانت فضيحة عقبتها صيحة وثورة دوت بعدها فى الفصل كلمة واحدة (سودانى) ، ولقد أفردت فى حفلة توديع الخريجين بالكلية خطب برمتها لمعالجة تلك المشكلة)(١) ، ويتضح بذلك أن الوعى الذى غمر الطلاب والخريجين فى الجيل الماضى كان متجهاً إلى التكتل القومى، وهو ليس فكرة جديدة فى تاريخ السودانيين . فقد رأينا أن المهدى الكبير كان يهدف إلى هذه الغاية ، وقد نجح فى تحقيق ذلك نجاحاً كبيراً فى عهده ، ثم عادت الأمور إلى ما كانت عليه من قبل بعد وفاته . فلما دعا أولئك إلى القومية ، وفلسفوا الفكرة فسموها (الكينونة الذاتية) اتهموا حينئذ فى وطنيتهم(٢) . وقد ظلت هذه الدعوة تتسع تدريجاً حتى أصبحت فى هذا الجيل هدف الأمة السودانية كلها . غير أن القومية التى دعا إليها هؤلاء كانت فى الغالب هى القومية السياسية . أى جمع صفوفهم تحت هدف واحد وبدافع شعور واحد حتى يصبحوا قوة ضد التدخل السياسى . أما عن القومية الثقافية ، أعنى التمسك بالتراث السودانى القديم وما أنتجته البيئة السودانية والمجتمع السودانى منذ أقدم العصور من تقاليد وعوائد وأساليب فى التربية والتعليم ، فان الدعوة الجديدة كانت ترحب بأن تغزو الثقافات بلادهم ، بل ربما حاربت هؤلاء الذين كانوا يتمسكون بهذه التقاليد والعوائد والأساليب ، وأطلقت عليهم (رجعيين) . فيخبرنا أحد رواد هذه الدعوة الجديدة ـ محجوب ـ بأن (تراث الانسانية الفكرى تراث مشترك ولا تعرف دنيا الفكر التناحر والتنافر والدسائس التى تسود عالم السياسة والاقتصاد) (٣) . ويؤكد الكاتبان فى أكثر من موضع ، أهمية الثقافة

---

(١) موت دنيا ٩٠

(٢) نفسه ١٧٨ (٣) محجوب ٢٢

الغربية والعربية التى استقوها من المصريين والانجليز وغيرهم(١) . غير أنهم فيما يبدو كانوا يدعون إلى تنظيم هذه المعرفة الجديدة وتوجيهها بحيث تتمشى مع المقومات الأساسية للبلاد(٢) .

ومن آثار التعليم الجديد كذلك إثارة مناقشات شتى فى كثير من المسائل الحيوية التى تتعلق بالمجتمع والدين . ويتحدث (موت دنيا) عن ذلك الأستاذ الذى كان يتوسع مع طلبته فى الكلية فى البحث والنقاش ، ويبسط لهم أسباب الحرية (فيقف أنصار الرجعية فى الكلية يناصبونه العداء وينقمون عليه ، فيصبح هدفاً لهجمات متتابعة من معسكرات مختلفة تارة باسم الدين لأن الأستاذ قد تبسط فى البحث العلمى وقد أساء أدب الدين ، وطوراً بقولهم إن الطفرة خطرة وأن الأستاذ يدخل فى الأساليب الأمريكانية . . . وانقسم طلبة الكلية فى ذلك الحين إلى معسكرين وامتد لهيب الحريق إلى الخارج أشد وأعنف ، وأساليبها من نوع جديد ، فكانت حرباً على دعاة الحرية ففرقت بينهم)(٣) .

وفى هذه الفترة شاع بين طلبة الكلية موضوع أكثروا من مناقشته ، وهو (العلم أيكون مقصوداً لذاته أم لوظائف الحكومة) . ومنشأ ذلك أن الهدف الذى رسمته الكلية منذ إنشائها هو أن تخرج من تحتاج إليه لشغل مراكز الدولة ووظائفها(٤). وكانت هذه السياسة نفسها هى التى جرت عليها الحكومة فى مصر فى ذلك الوقت . وفى أواخر القرن الماضى فقد الشيخ محمد عبده وتلميذه رشيد رضا سياسة الحكومة التعليمية فى مصر من حيث أنها جعلت التعليم يرمى إلى إعداد شباب يصلحون للخدمة المدنية

---

(١) مثلا محجوب ٢٠ ـ ٢١ ، موت دنيا ١٧٩ ، ٥٠ ـ ٥١ ، ٨٧

(٢) محجوب ٢٣ ، ٢٦

(٣) موت دنيا ٧٧ ـ ٧٩

(٤) راجع Sir James Currie, The Educational Experiment in the Anglo-Egyptian Sudan, 1900-33)

أو العمل فى مصالح الحكومة بدل أن تجعل التعليم لذاته(١). ثم عولج هذا الموضوع نفسه بين طلبة الكلية وخريجيها فى السودان ، وكان بعض السودانيين يرون أن النظرة السليمة إلى التعليم هى أن يكون لذاته ثم بعد ذلك يستطيع من تروقه وظيفة الحكومة بشروطها المعروضة أن يقدم عليها ، ومن لم يرضه الشروط ولم يرغب فى القيود فلينزل إلى ميدان الأعمال الحرة. ولكن بعضهم الآخر أيد هذه السياسة التعليمية فى اتجاهها إلى تخريج موظفين سودانيين يشغلون الوظائف الكتابية حتى تستغنى بهم عن الموظفين الأجانب الذين اضطرت لاستخدامهم فى السنوات الأولى بعد الفتح(٢). ودارت مناقشات حامية فى نادى الخريجين حول هذا الموضوع(٣). وكان يجتمع الخريجون كذلك للنظر فى مستقبل التعليم والطلاب وتقديم مطالبهم إلى الحكام(٤).

جوانب من الدعوات الجديدة للإصلاح الدينى والاجتماعى :

المتعلم والدعوة الجديدة . فى سنة ١٩٣٢ كتب الأستاذ إسماعيل العتبانى يقول: « إنه لا يوجد فى الغالب رأى ولا تفكير حر بين السودانيين . وصنفهم طبقات . فطبقة تتأثر رأياً خاصاً وتتطرف فى رأيها، وقد يعجبك تمسكهم برأيهم لأن ظاهره يدل على زهو بالنفس، وثقة بها، ولكن إذا تعمقت مع أحدهم فى جدل انقلب إعجابك سخرية وتصغيراً، إذ توقن أنه لا يعلم من الرأى إلا عنوانه ، وأنه ليس إلا بوقاً يردد صدى سمعه من قبل دون أن يتبينه ويمحصه . وطبقة أخرى لهم رأى ولكنهم متساهلون زاهدون فيه ليسوا حريصين عليه مستعدون لنقضه لأيسر الأسباب . وطبقة ثالثة لا رأى لها ، فاذا ضم أحدهم مجلس جدل فهو مع الفائز المنتصر . وطبقة رابعة يملئون الأثير ضجيجاً ويذهبون بجلال الحديث المتزن ، ويشوشون على أصحاب العقول

(١) آدمس ١٨٦ كتب محمد عبده ذلك النقد فى مقال عن نظام التربية فى مصر .

(٢) موت دنيا ١٠٦ ـ ٧ (٣) نفسه ١١٤

(٤) نفسه ١٠٧ ـ ١٠٨

الهادئة المفكرة ، فان تحريث أمرهم لا تجد لهم مبـدأ ولا أساساً ولـكنهم مندفعون مع التيار متحمسون له (١). ويظهر أن امتلاء الأجواء السودانية الثقافية فى ذلك الحين بالأفكار الجديدة فى الأدب والدين والاجتماع ، قد أورث فى نفوس الـكثيرين بلبلة وترددا ، وزعزع من بعض الآراء والعادات والمثل السودانية القديمة . على أن قلة المعرفة ، وتفشى الجهـل ما كان ليعين الـكثيرين على تعمق الآراء الجديدة وتفهم لبابها وحقيقتها . أضف إلى ذلك شيئاً من التسرع كان يدفع الناس إلى اعتناق الجديد قبـل أن يدرسوه أو التعصب للقديم قبـل أن يصغوا إلى حجة المعارضين . ولقد شكى أحد كتاب النهضة من هذه الظاهرة بقوله : «أما هنا ، تحت تأثير الأوهام المجسمة والجهل المطبق لا يكتب الفرد فى موضوع هو الحياة أو الموت ، إلا قامت فى وجهه عاصفة هوجاء ترميه بالالحاد تارة ، وبالخروج عن حـدود الدين طوراً مع سلامة قصده ونبل غايته . فما هكذا تجابه الحجة بالحجة ، ويواجه البرهان بالبرهان وتساق وسائل الاقناع البريئة »(٢). ومن ثم قام رواد النهضة بالدعوة إلى حرية الرأى الحقيقية ، وإلى رفع مستوى التعليم ، وإلى تقبل آراء الغير فى هدوء ، وفحصها فى روية ، والاعتدال فى الحكم عليها أو لها . فألقى عرفات محاضرة فى كلية غردون فى ١٨ مايو ١٩٣٤ تحدث فيها عن ضرورة حرية الفكر وتحديد حرية الفرد(٣) .

ودعا عرفات إلى التوسع فى التعليم إلى أبعد مدى مستطاع . ولاحظ أن التعليم بعـد ١٩٣٢ قد أخذ فى التقهقر ، وطالب بادخال التعليم العالى الفنى والتعليم الجامعى فى السودان ، فالجيل الناشىء يربى على أيدى آباء متعلمين ، وبذلك أصبح الجـو العلمى والبيئة المتنورة أمراً ميسوراً

---

(١) نهضة ٢٤/٧-٨

(٢) نفسه ٢٥/١١

(٣) فجر ٢/٥٥

مما يشجع على تقبل هذا النوع من التعليم فى البلاد(١).

أما عن الدعوة إلى المقابلة بين الآراء ودراستها والتروى فى الحكم عليها، فقد دعا الدعاة إلى إمعان النظر فى تلك الثقافة الطارئة عليهم، وتعرف أسرارها وأهدافها ومدى صلاحيتها لبلادهم ومحاولة الاستفادة منها فيما لايتعارض مع مقومات القومية السودانية . وكانت الدعوة إلى التجديد بالتوفيق بين القديم والجديد ظاهرة غالبة على خريجى الكلية، وعبر عنهم الشاعر الشيخ عبد الله عبد الرحمن بقوله :

أخذنا عن الغرب الحديث معارفاً ... تناقض وضع الهزل فى موضع الجد
وعدنا فحصنا الرواية عنهمو ... فكان لنا علم إلى الحسب العد
قبسنا من العصر الحديث حياتنا ... وكنا أناساً نحسن القدح فى الزند
خرجنا إلى الدنيا وعفنا مقامنا ... على هامش الكتب المؤكلة الجلد
وعدنا أناساً واقعيين همنا ... بعيد ولا نخفى خلاف الذى نبدى(٢)

وكذلك ينتهى أحد الرواد بعد التمحيص والتوفيق إلى تقرير أن (المثل الأعلى للحركة الفكرية فى هذه البلاد أن تكون حركة فكرية تحترم شعائر الدين الاسلامى الحنيف وتعمل على هداه وأن تكون عربية المظهر فى لغتها وذوقها مستلهمة فى كل ذلك تاريخ هذه البلاد الماضى والحاضر مستعينة بطبيعتها وعادات وتقاليد وأخلاق أهلها ٣ . وينصح عرفات الشباب بأن يقدروا عواطف الجماعة وتقاليدهم، فلا يحاولوا وقف تيار نياجرا بأجسامهم وتحطيم

---

(١) بعد هذه الدعوة بسنتين تقريباً قدمت بعثة دولار De La Warr فى عام ١٩٣٧ إلى السودان ووضعت تقريراً ليكون أساساً لتنظيم التعليم الحكومى فى الفترة مابين عام ١٩٣٨، ١٩٤٦ . وأوصت البعثة بالتوسع فى التعليم ، وكان من أهم ما أوصت به انشاء جامعة فى الخرطوم . ثم حالت الحرب العالمية الثانية دون البدء فى تنفيذ هذه التوصية ، حتى عام ١٩٤٥ إذ تكونت نواة لكلية جامعية بالخرطوم ، كانت تتألف من مدارس الحقوق والآداب والعلوم والهندسة والزراعة والطب البيطرى . وبذلك انتقلت كلية غردون من المرحلة الثانوية إلى المرحلة العليا ، وهى الآن تسمى « كلية الخرطوم الجامعية » . وفى سنة ١٩٤٦ أعلن مشروع السنوات العشر الذى ينتهى إلى جعل الكلية الجامعية جامعة تامة ناضجة .

(٢) الفجر الصادق ٦٤

(٣) محجوب ٣٦ ـ ٣٧ لعل الأصح أن يقال عادات أهلها وتقاليدهم وأخلاقهم .

الصخور برؤوسهم العالية(١) ، وبألا يغلوا فى اطراح العرف والتقاليد السودانية ، ولكنه لا يمنعهم من إبداء آرائهم على الصحف حتى تتكشف للنقد ، ويرحب بنشر آرائهم فى مجلة النهضة ما دامت فى دائرة المعقول والمفيد(٢) ، وفى الوقت نفسه يرى أن نجاح الانسان فى الحياة إنما يتوقف على عاملين أساسيين (ا) صفات الشخص (ب) وطبيعة المجتمع الذى يعمل فيه. وبقدر ما يتوافر فى الشخص من الصفات والمميزات ما يصادف هوى فى نفس الجمهور يكون أقرب إلى النجاح والفوز بالتقدير . وهذا يفسر لنا ما نشاهده من أن كثيرين من الكتاب والمصلحين قد يعانون آلام الفاقة ومرارة الاهمال فى حياتهم إن لم يقابلوا بالأذى والسخرية . فاذا ما طووا مرحلة العمر ، وأصبحوا فى ذمة التاريخ ، جاء من بعدهم جيل عرف فضلهم وانبرى إلى ثمرات عقولهم يقطفها بشره زائد)(٣) . ولاحظ عرفات فى ذلك الجيل أن عدداً كبيراً من نوابغ الشباب السودانى يخفقون فى حياتهم العلمية أوالاجتماعية . فكتب يقوى من عزمهم ، ويحضهم على السعى فى هذا المضمار الشائك وإن كان النجاح ليس دائماً مضموناً . وإنما يكون حظ العاملين من النجاح أوفر(كلما تهذبت الجماعات، وتحررت عقائدها من الخرافات، وعقولها من سحب الجهالة والتعصب) ٤) ، ويبث العزاء فى نفوسهم بأن العامل حسبه من عمله ما يشعر به من لذة العمل والارتياح إلى إرضاء عقيدته واشباع كبريائه والاقتناع بأنه على صواب وإن أخطأ الناس فهمه ، ويضرب لهم الأمثال بعظماء التاريخ الذين لاقوا اضطهاداً فى حياتهم(٥).

العلماء والشرع : تطلع السودان إلى ما كان يجرى فى مصر من إصلاحات

---

(١) نفسه ٢٤ / ٥

(٢) نهضة ١٩ / ١٢

(٣) نفسه ١٩ / ١٠ ـ ١١

(٤) نفسه ١٩/١٢

(٥) نفس المرجع والصفحة

فى القضاء الشرعى . ومن قبل مصر كان علماء الدولة العثمانية قد اجتمعوا وسنوا قانوناً سموه مجلة الأحكام العدلية وعمل به سنة ١٢٩٣هـ ، وأخذوا فيه أحكام البيع بالشرط من مذهب ابن شبرمة (وهذه أول ثغرة فى خط التقليد المحصن ، وفاتحة اتجاه جديد لفقه الرأى . ذلك بأن الأخذ برأى فقيه بعينه من الفقهاء الأربعة يعتبر حائلا دون مسايرة التقدم الحديث) (١).

وكانت الشريعة الاسلامية فى مصر — ولا تزال — تطبق فى المحاكم على الأحوال الشخصية ، والوقف ، والهبة ، والوصية . أما المعاملات والجنايات فيطبق فى شأنها قانون أوربى تطبقه المحاكم الأهلية التى أنشئت فى ١٤ يونيو ١٨٨٣ . وتم تعميمها عام ١٨٨٩ ، وتطبق المحاكم الشرعية قوانين الأحوال الشخصية على مذهب الامام أبى حنيفة إلا بعض الأحكام أخذت من مذاهب أخرى . ثم بدأت المحاكم تتحلل من مذهب أبى حنيفة وتنقحه بآراء من المذاهب الثلاثة الأخرى ، فنجد العلماء منذ ١٩٢٠ يعدلون بعض الأحكام الخاصة بولاية البالغ على المال والزواج والطلاق والوقف والوصية ، واعتبر الاختيار بين فقه أبى حنيفة ، وفقه غيره من الفقهاء (خطوة مباركة فى سبيل تحرير الفقه الاسلامى من الآراء العتيقة التى لا تصلح لهذا العصر . وإذا كان أبو حنيفة قد أخذ بفقه الرأى ، إلا أن الرأى فى زمنه لا يوافق الرأى فى زمننا مع تقدم الزمن ، وظهور وقائع لم يعرفها أبو حنيفة)(٢) . وينبغى أن نذكر ما لمحمد عبده وتلاميذه من أثر واضح فى هذه السبيل ، إذ كان مجتهداً فى كثير من المسائل مستقل الرأى ؛ فمن ذلك حكمه بالحبس على من تبين أنه شهد زوراً ولم يكن القانون من قبله ينص على معاقبة شاهد الزور ، وقد أقرت الحكومة عمل الامام وعدلت القانون بعد ذلك ليتمشى مع رأيه(٣) .

---

(١) مختار ٦٨ (٢) نفسه ٦٩

(٣) آدمس ٦٧ ويقول فى الصفحة نفسها إنه « كان يتوخى فى أحكامه تربية الجمهور وإيقاظ ضميره وبخاصة فيما يتعلق بالفسق وشهادة الزور . وكانت براعته فى تحقيق القضايا=

والمعروف أن القضاء فى السودان قد طبق كثيراً من الاصلاحات التى جرت فى مصر، وأنه كان ولا يزال يتابع مصر خطوة خطوة فى هذا التطور، اللهم إلا فى حالات قليلة تفرد فيها التشريع السودانى بأحكام خاصة(١)، ولا تزال بعض التعديلات الخاصة بشروط الوقف والوصية لم تدخل بعد فى السودان(٢).

ولا شك أنه كان لتعيين القضاة الشرعيين المصريين فى السودان، ومنهم تلامذة للامام محمد عبده الفضل الأكبر فى هذا الاصلاح.

ولقد قام رواد النهضة الحديثة من خريجى الكلية وغيرهم بمهمة معاونة العلماء فى ذلك الاصلاح؛ فنجد « عرفات » ينقد الخطب المنبرية المتداولة، ويرى أنها تكاد تكون محفوظة لدى جمهور السامعين، ولذلك كادت الألفاظ تفقد قيمتها، وأصبحت الخطب لا تؤدى الغرض المطلوب منها من وعظ وإرشاد. (وليس ثمت من ضرورة لوضع الخطب فى لغة القرون الوسطى فى سجع مرتل بل فى الامكان وضعها فى لغة عصرية سهلة يفهمها سائر المصلين، ولا بأس من سجعة أو اثنتين عملا بالسنة المأثورة وترويحاً للسامع بادخال قليل من التغيير، والخير كل الخير لو انتشر خريجو المعهد العلمى فى طول البلاد وعرضها، وجعلوا يعظون ويرشدون ويضعون الخطب حسب مايتراءى لهم)(٣)، ويسجل ظاهرة جديدة ويعدها الأولى من نوعها، وهى أن شيخ العلماء يوم ٢٤ مايو سنة ١٩٣٥ قد وزع فى كل مساجد العاصمة المثلثة خطبة موضوعة تناولت بالوعظ والارشاد بعض الحوادث اليومية، والعيوب التى كان يعانيها السودانيون حينئذ، وتمنى عرفات أن يقوم شيخ العلماء بتأليف لجنة من خيرة العلماء، وأجلة القوم

= وفراسته فى التمييز بين البرىء والمجرم أشهر من نار على علم». ويقول فى موضع آخر: «إن الشيوخ لم تجتذبهم مبادىء الشيخ محمد عبده كما اجتذبت طبقة المطربشين المتأثرين بالحضارة الغربية ص ١٩٧».

(١) مدونات ٣١/٩٧ ـ ٩٨ (٢) نفسه ١٠٠

(٣) فجر ٢١/٩٧٨

لوضع خطب منبرية تناسب حالة السودانيين ، وتفصح عن عيوبهم وترشدهم إلى الطريق السوى ، ويختم كلمته بقوله (ورجاؤنا أن تثمر هذه الخطبة فلا نرى فى المولد (المولد النبوى) هـذا العام إلا كل تقى ، وتمجيد لذكر المصطفى، أو لهو برئ لا يعارض أسس الاسلام) (١) .

إصلاح الاسرة : بعث السيد عبد الرحمن المهدى إلى الأمير عمر طوسن بخطاب جاء فيه : (ولقد تفشى الفساد فى النساء والأولاد ، وهـذا يخالف قواعد ديننا الحنيف ، وينافى كرامتنا القومية ، وعوايدنا فى حفظ عروضنا والغيرة عليها . ولا يمكن ملافاة الأمر إلا بتعميم الزواج والتساهل فى المهر، لقوله صلى الله عليه وسلم « أكثرهن بركة أقلهن مهوراً » وقوله «شراركم عزابكم » وقوله : « من تزوج فقـد حفظ ثلثى دينه ، فليتق الله فى الثلث الثالث ») (٢) .

وإلى جانب هذه الدعوة التى أشار اليها السيد عبد الرحمن ، نجد كتاب الصحف يقومون بحملة موفقة للدعوة إلى تغيير نظرة الرجل نحو المرأة وإلى اعتبارها شخصاً مساوياً فى الحقوق والواجبات . ولعل الدكتور محمود حمدى الطبيب السودانى كان من أوائل الذين قاموا بهذه الدعوة على صفحات (النهضة السودانية) ، فحمل حملة شعواء على الاعتقاد السائد بأن الزوجة ملك للزوج ، فهو لذلك يعاملها معاملة السيد لعبده ، من استبداد بالرأى ، إلى توبيخ إلى ضرب، إلى قتل فى بعض الأحيان(٣) .ثم يدعو إلى أن تكون العلاقة بين الزوجين علاقة حب بين نفسين (ينظران إلى جمال الحياة بعين واحدة ، ويسمعان أنغام الأبدية بأذن واحدة ، ويقطبان لآلام الحياة بجبين واحد .

---

(١) فجر ٢١ / ٩٧٨ . وفى ذلك الحين تألفت لجنة من بعض فضلاء سكان الخرطوم وأم درمان للبحث فى المسكرات بقصد التقليل منها إذا استحال منعها . (عبد الله ٢/٥٤٤)

(٢) عبد الله ٣/١٦٧ ويذكر نعوم أن المهدى الكبير كان مهتما بتيسير الزواج (٣/٣٦٥) .

(٣) نهضة ١٠/١٦

فاذا كان الرجل هو الذى يقوم بتغذية جسم المرأة ، فالمرأة هى التى تغذى روح الرجل ، هى التى تبعث فيه شرارة الحياة إذا كانت خامدة) (١) .

على أن الدعوة انتقلت من دور الأمانى العذبة إلى دور التأمل العميق فى مشاكل المرأة السودانية ومحاولة حلها . وكان من أهم المسائل التى عرض لها الرواد فى هذه السبيل ثلاث : إحداها ، تتعلق بتعليم المرأة وتثقيفها . والثانية ، تتعلق بوظيفة المرأة فى المجتمع . والثالثة ، تتعلق بعادات المرأة خاصة ، والاسرة بصفة عامة .

أما عن تعليم المرأة ، فقد كان الرأى السائد لرواد النهضة فى ذلك الحين ، هو الاحتياط فى اختيار العلم المناسب لتثقيف المرأة . فمحجوب يريد أن يعلمها بحيث تصلح زوجاً مدبرة ، وأماً تعنى بتربية الطفل ، وراعية لجسد زوجها وروحه (٢) . وينظر عرفات إلى هذه المسألة نظرة واقعية ، فيقول : « إن كثيراً من عقلاء المحافظين الذين سمحت أفكارهم فوق جو التعصب الأعمى مازالوا يعارضون فى إرسال بناتهم إلى المدارس التى وجدت خلال الربع الأول من القرن العشرين لعدة اعتبارات وجيهة فى ذاتها ، منها مايرجع إلى العادة وما سببه الغيرة على العرض، وما أساسه الدين . ونحن نعلم أن أكثر مدارس البنات كانت للارساليات ، يديرها القسيس والراهبات بأموال التبشير ، ولم تكن برامجها العلمية أو آثارها البادية للعيان لتحمل ابن البلد العاقل ليجازف بفتاته إلى أحضانها ... سيقولون ان هذا العذر كاد يزول بافتتاح كتاتيب حكومية ومدرسة للمعلمات أيضاً . فنقول نعم ، لقد كاد ، ولكنه لم يزل تماماً) (٣) . ويثبت عرفات عن طريق تتبعه لعصور التاريخ ، أن المرأة منذ قديم كانت تتعلم من أمها طهى الطعام

---

(١) نهضة ١٠/١٦ (٢) فجر ١٢/٥٢٠

(٣) نهضة ٣/١٧ وكان هنالك خلوات (تتعلم فيها المرأة وهى توجد فى كل قرية حيث يوجد شيخ الخلوة ويعطى لهن دروسا فى حفظ القرآن ومبادىء القراءة والكتابة) عبد الله ٢/٥٤٣ .

وإعداد البيت ، والعناية بالصغير ، والمريض والجريح ، وأن قليلا من النساء من كانت تضطر ـ لفقد النصير ـ إلى كسب قوتها باحدى المهن . وهذا النظام ظل فى خلال عصور التاريخ كما هو لم يتغير تغيراً أساسياً إلى يومنا هذا . وينتهى من ذلك إلى تقرير أن فى بقاء هذا النظام دون تغيير لدليلا على (مطابقته لمنطق المصلحة والواقع ، ولسنة تنازع البقاء وغزيرة حفظ النوع) (١) . ولكنه يعود فيقرر أن برنامج تعليم المرأة من الصعب حصره وبيانه ، ولا سيما ولم يكن هنالك معاهد صالحة لتعليم المرأة تعليما تقدمياً فى ذلك العهد (٢) . فيظهر من ذلك أن عرفات كان متردداً نوعاً ما فى تقرير نوع التعليم المناسب للمرأة ، وربما كان فى ذلك أقرب إلى رأى عقلاء المحافظين كما يسميهم . على أنهم مهما يكن من اختلافهم فى نوع الثقافة ، لم يبيحوا للمرأة أن تخرج إلى مسرح السياسة والمناصب الحكومية ؛ بل رأى الأغلبية فى ذلك الحين هو أن وظيفة المرأة أن تصير زوجاً صالحة وأماً صالحة ، وعلى هذا الأساس يجب أن يكون تعليمها وتهذيبها (٣) .

على أن عناية الرواد باصلاح عادات الأسرة كانت بالغة . ويمكن أن نلحظ أربعة أصناف من العادات تردد الكلام فيها فى ذلك الحين :

١ — أحدها عادات الملبس : فالنساء العربيات متحجبات عادة ، غير أن الحجاب يكاد يكون منحصراً فى المدن وبين الأسر الكبيرة والمتوسطة . وهنالك جماعات متفرقة فى السودان ، من نساء الطبقة الفقيرة ، وقبائل الغرب والزنوج لا يستعملن الحجاب ولا يعرفنه . وقامت من بعض شباب ذلك العهد رغبة فى الحث على سفور المرأة العربية السودانية حتى تساير النهضة النسوية فى مصر والشرق ، ولكن الرأى السائد كان الاحتفاظ بحجاب المرأة . فأعلن محجوب أنه يريدها متحجبة ليست سافرة ولا متبرجة (٤) . وحين قامت

---

(١) نهضة ٣/١٦

(٢) لا شك أن تعليم المرأة تقدم بعد زمن عرفات تقدما محسوسا فى السودان حتى إنها تدرس اليوم مع طلاب الجامعة فى كلية الخرطوم .

(٣) نهضة ٣/١٧ ، فجر ١٢/٥٢٠ (٤) فجر ١٢/٥٢٠

جريدة حضارة السودان تدعو إلى السفور محتجة بآداب الدين والفضائل والأخلاق ، وحين رأت أن الحجاب سبيل إلى الاختلاط وفى الاختلاط مضار ومفاسد (١) ، سخر بعض كتاب « النهضة » من هذه الدعوة بقوله : «اتجهت فى هذه الأيام (١٩٣١) جهود الشبيبة إلى إصلاح حال المرأة السودانية ولكنهم لا يعنون بهذا الاصلاح تعليمها فحسب ، بل يتوسعون فى تفسير هذه الكلمة «أى كلمة إصلاح حال المرأة» بأكثر من هذا ، ويريدون لها ما لا تريده هى لنفسها . يزعمون أن الحجاب يضايقها إلى حد الاختناق وأن القيد أدمى يدها والساق !!»(٢) .

ودعا « ابن السودان »(٣) إلى التخلى عن (الرهط) و (الكنفوس) و (القرباب) . أما الرهط فهو لباس عربى قح، ولبسه كان شائعاً لدى بنات العرب الصغار ، وهو (نقبة من جلد أحمر مشقق سيوراً ليس له حجزة ولا ساقان ، يشد كما تشد السراويل تلبسه الجوارى قبل إدراكهن فاذا أدركن أو زوجن خلعنه . وهو عام فى جميع السودان عدا البقارة كالمسيرية والهبانية والتعايشة والزيقات فانهم يستغنون عنه بالتنورة) (٤) ؛ «أما الكنفوس فهو لا يخرج عن كونه رهطاً أو سروالا أو هو يشبه الرهط من الأسفل والسروال من الأعلى ونظنه مختصر الاثنين»(٥). «أما لباس القرباب فهو عادة مصرية قديمة . والدليل على ذلك ما نراه فى صور نسائهم المنقوشة على آثارهم القديمة ، والهندوس يشتركون نساء ورجالا مع قدماء المصريين فى لبسه . وقد استبدل به بعض السودانيات لبس السراويل ، وتمسك البعض بالقرباب إلى اليوم » (٦) .

٢ — وصنف آخر من العادات يتناول بعض أعضاء جسم المرأة بالفصد والقطع

---

(١) عبد الله ٢/٥٤٣ (٢) نهضة ١٩/١٤

(٣) أخبرني الدكتور مكى شبيكة أن صاحب هذا الامضاء هو الشيخ عبدالرحمن احمد أحد خريجى قسم القضاء الشرعى بالكلية القديمة وهو صاحب جريدة السودان التى ظهرت ١٩٣٤ .

(٤) عربية ١٨ — ١٩ ، نهضة ٩/١٣ ، ١٤

(٥) نهضة ٩/١٣ ، ١٤ (٦) نهضة ٨/١٣

والتشويه ، ومن ذلك الوشم والختان والتشليخ . أما الوشم فقد ذكر الشيخ عبدالله عبد الرحمن أنه عادة عربية جاهلية ذكرها النابغة وطرفة فى شعرهما(١). وأن «وشم اللثة والشفة السفلى فى النساء عادة عامة فى جميع قبائل السودان ماعدا الكبابيش والكواهلة والشنابلة من عرب كردفان . وقد تغالى بعض القبائل فى هذه العادة فتشم مع اللثة الشفتين معاً كالحمدة وجهينة ، بمديرية دار الفونج، والضباينة (ذبيان) على نهر عطبرة ، والبقارة فى هذا الوشم القدح المعلى»(٢). أما الختان الفرعونى فقد سبق أن دعا الداعون إلى التخلى عنه(٣). وبالرغم من محاربة الحكومة له ، وإفتاء مفتى السودان سنة ١٩٣٩ بأن الطهارة الشرعية مستحبة فى الشرع وليست أمراً واجباً ، وكل ختان خلافها فهو حرام(٤) ، بالرغم من ذلك كله فلا يزال الختان الفرعونى قائماً إلى اليوم فى كثير من الأسر السودانية . أما عن التشليخ فقد كتب الشيخ عبدالرحمن أحمد «ابن السودان» بحثاً قيما فى مجلة النهضة يثبت فيه منشأه وأنواعه وأضراره . يقول إن الشلوخ هى الخطوط الأفقية أو العمودية المطبوعة على الخدود من أثر الفصد بالموسى ، وهى عادة حديثة العهد اخترعها العرب بعد دخولهم السودان واتخاذهم ضفاف النيل موطناً لهم. أما الداعى إلى اختراعهم فهو المحافظة على نسلهم من الاختلاط بالنوبة والاندماج فيهم . وقد امتاز العرب من قديم الزمان بشدة المحافظة على أنسابهم . ومن عادتهم أنهم يتخذون سمة يسمون بها إبلهم فى أفخاذها وأيديها ، وهذه السمة متنوعة إذ لكل قبيلة سمة خاصة بها ، يعرفون بها إبلهم إن ضلت أو سرقت. ولا تزال سمات الابل مستعملة إلى اليوم بينهم . فلما استوطن العرب على ضفاف النيل مع النوبة اختلطوا بهم وعاشروهم ثم صاهروهم ، وخشوا أن ينقرض نسلهم

---

(١) عربية ٩ ــ ١٠ (٢) نفسه ص ٩

(٣) يقول الشيخ عبد الرحمن احمد (وقد كتبت عدة مقالات فى مضار الخفاض فى سنة ١٩١٣ ونشرت فى الرائد) وذكر أن المصلحة الطبية مهتمة بهذا الموضوع (نهضة ٨/١٣) وراجع كذلك صفحة ٧٢ من هذا الكتاب

(٤) جريدة النيل ٣١/٧/١٩٣٩

بالاندماج فى النوبة، ولم يكن هناك مايميزهم عنهم فتواطئوا على تشليخ أبنائهم. واختلفت الشلوخ باختلاف القبائل ، كما اختلفت سمات إبلهم ، فلقبائل الشايقية ثلاثة خطوط أفقية على كل خد ، ولقبائل الجعليين ثلاثة خطوط عمودية على كل خد ، ولقبائل العبدلاب ثلاثة خطوط عمودية ترتكز على خط رابع أفقى من الأسفل يسمونه عارضاً الخ . . . أما سكان البوادى من العرب فنظراً لبعدهم عن الاختلاط وعدم خوفهم من الاندماج لم يستعملوا الشلخ بل إن عادة وشم الشفة مفقودة فى نسائهم ، ثم انتشرت عادة الشلخ حتى عمت العرب والنوبة على السواء ، وتعدتهم إلى المصريين والسوريين الذين استوطنوا فيه سواء أكانوا مسلمين أم مسيحيين ، وتأصلت فى قلوبهم حتى ظنوا أن الشلوخ تكسب المرأة جمالا (وخفى عليهم أنه تشويه للوجه الذى هو مرآة الانسان وأفضل أعضائه ، وتشويه الخلقة الالهية البديعة حرام شرعاً)(١) .

٣ــ صنف ثالث من العادات يشتمل على تزين المرأة ، وقد دعا (ابن السودان) إلى التخلص من عادة صفر الشعر ، وذكر أنها من عادة قدماء المصريين . أما نساء العرب فكن يعقصن شعورهن أو يضفرنها ضفيرتين ، أو يرسلنها على ظهورهن (٢) .

٤ــ صنف رابع من العادات منشؤه الخرافة والوهم ، كالاحتكام إلى الجماد والنبات ، والتطير منه أو التفاؤل به ، وكالاعتقاد فى تأثير الأرواح ، وكتفسير أصول الأشياء ونشأتها على أساس الوهم والخرافة ، وكالتأثر بعقائد قديمة كانت قبل دخول الاسلام ونحو ذلك ، وهذا الصنف كله مشترك بين الرجال والنساء . وقد قام يدعو روّاد النهضة الحديثة(٣) إلى التخلى

---

(١) نهضة ١٤/١٦ (٢) نهضة ١٣/٨

(٣) كدعوة ابن السودان الى التخلى عن عادة رسم الصليب على جبهة المولود يوم ولادته، فهى من عادات المسيحيين، وقد بقيت هذه العادة فى السودان عند بعض السودانيين. وكيفية رسمه هى اتخاذ غائط المولود مدادا يرسم الصليب به على جبهته وعلى حيطان الغرفة التى ولد فيها — نهضة ١٣/٨

عن هذه العادات أو بعضها .

ثم تلاهم جماعة أنصار السنة التى أنشئت فى عام ١٩٣٩ وهى ترمى إلى :

١ — التوحيد الخالص المطهر من جميع أنواع الشرك .

٢ — التزام صريح الكتاب وصحيح السنة .

٣ — مجانبة البدع ومحدثات الأمور .

٤ — التمسك بالرجولة .

٥ — القضاء على الخرافات والتقاليد الرجعية(١) .

ويلاحظ أن من بين هذه الأغراض القضاء على الخرافات والتقاليد الرجعية ، فهذه الجماعة تتفق من هـــذه الناحية مع الدعوة الاصلاحية التى قام بها الرواد فى الجيل الماضى . وقد كتب «الشيخ الزبير المحمود الشيخ الزاكى» كتاباً سماه «إرشاد البدوى للدين النبوى» أراد فيه أن يعلم أهل بادية السودان بنوع خاص تعاليم الاسلام صافية كما يراها . وفى هذا الكتاب ذكر بعض العقائد الشعبية التى رأى أنها مخالفة للاسلام ، ودعا إلى التخلى عنها . فمن هذه المعتقدات ، (عدم أكل قلب الذبيحة) كما تفعل قبيلة المورغماب — و (المشاهرة) ، وهى أن الرجل فى أيام الزواج لا يذهب إلى بيوت الأموات ، والصبى المختون لا يدخل عليه الجنب ، فاذا أصيب أحد المذكورين بأمر قدرى نسب إلى المشاهرة — و(القطيفة) ، وهى النذر لأولياء الله أحياء أو أمواتاً —، و(تبتيك آذان الأنعام) ليزيدوا فى الرزق ولتمنعوا الأنعام من الجرب والعنبه والنحاس والجفار ونحوها . ومن المشاهرة ، القيام من الدار الذى مات بها الميت تشاؤماً ، وتسمية أولاد المرأة التى يموت أطفالها بأسماء العبيد والارقاء فراراً من الموت ، أو تغيير شلخه ؛ مع أن الشلخ هذا محرم فى الدين النبوى حتى فى وجه البهيمة ، فكيف به الآدمى . وقد نقل صاحب كتاب الآداب الشرعية اتفاق المسلمين على تحريم الشلخ فى الوجه(٢) .

---

(١) شخصيات ٩٣

(٢) ارشاد ٣١ — ٣٢

و(التشاؤم)من شهر صفر،فلا يكون فيه زواج ولا ختان، ولا ينزل فيه أحد فى دار الصيف لأنها دار إقامة البدو السنوية . وهذه عقيدة جاهلية لا أصل لها فى الاسلام(١) — (الزار والدساتير)عند ما تكون المريضة مصابة بأوهام يطلبون الشفاء من الجان وأرواح الشياطين ، ويسمونهم أولاد مامة ، أولاد يومى ، جماعة الست خضره ، جماعة عبد القادر ، ويحضرون لهم الثياب إرضاء لهم ، والطيب والحرير ، وكل مايتمنون ، ويذبحون لهم القربان (٢) — و(الاعتقاد فى النجوم) ؛ يسألون عن المنازل عند ما يريدون التزوج ، وربما يطلق أحدهم امرأته إذا تزوجها فى الدبران أو الهقعة . ويقولون فى ذلك أشعاراً كثيرة ، منها : « وفى هقعة تلد الاناث بلا ولى » ومنها : « بشره فى الدبران بموت عاجل » (٣) — (والتشاؤم من يوم الأحد) ، لأنهم يسمعون بعض القصاصين بالبادية ، يقولون بشؤم يوم الأحد ، وبأن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال : من حلق رأسه سبعة آحاد قطع الله رأسه ، وبأن علياً رضى الله عنه أمر بقطع رأس رجل عند ما أخبره بأنه حلق رأسه سبعة آحاد . . وهذه الأحاديث مكذوبة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى أمير المؤمنين رضى الله عنه (٤) . و (الأعتقاد فى الشجر) و (تغيير اسم الطفل خوف الموت) و (اعتقاد الخير فى الغراب) الخ ... (٥) .

فهذه وغير هايرى الشيخ الزبير أنها مخالفة للاسلام ، كما يعتقد أن كثيراً منها من تراث أجدادنا العرب قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم فى زمان الجاهلية ثم جاء الاسلام ومحاها

---

(١) ارشاد ٣٦

(٢) نفسه ٣٧ — ٣٨ .

(٣) نفسه ٤١

(٤) نفسه ٤٤

(٥) نفسه ٤٥ — ٤٧ وإذا أردت أن تعرف مزيدا عن هذه العقائد الشعبية فأرجع الى تونسى ، ١٤٥ — ١٤٦ ، ٢٩٩ — ٣٠٩ عربية ٣٩ — ٤٣ ، ماك ٧٣ — ٧٤ ، ٦٥ ، ١٠٢ ، نعوم ١/٢٣٣ وما يليها .

(٦) ارشاد ٣٦

العبادة : ظهرت النزعة المثالية فى كتابات الجيل الماضى ، فأكثروا من التحدث ، كما عند عرفات ومحجوب ومحمد عشرى وعبد الله عشرى ، عن الحق والخير والجمال ، وعرفوا الناس بهذه المثل ، ودفعهم عدم الرضا بالحياة السودانية المادية ، حينئذ إلى أن يلحوا فى بيان عيوب التعلق بالمادة ، والشره على حطام الدنيا ، وأخذ عرفات يميز للناس بين العرض الزائل والجوهر الدائم ، فيبين لهم : « أن النجاح ، بالثروة ، أو الجاه ، أو الوظائف ، أو حسن الأحدوثة بين الناس أمر اعتيادى ، بل هو فى الحقيقة عرض زائل ، وسراب خلاب » (١) .

وساعد على تفهم هذه المثل ما أقبلوا عليه من ثقافة فلسفية قديمة وجديدة. ولا بد أن عدداً منهم قد درس كثيراً فى الفلسفة الالهية والطبيعية . فاتسعت بذلك آفاق مداركهم وشملت نظرتهم الأكوان وما وراءها ، فجعلوا يبحثون فى الانسانية ، وتمجيد الله ، وأهداف الخلق ، والعلاقة بين المثل العليا بعضها وبعض. وأصبحنا نسمع لأول مرة آراء دارون تمتزج بالوحدانية الالهية فى قول عرفات حين يريد أن يثبت أن كل شىء يعبد الله ويسبح بحمده ، حتى الجمادات : (أما الكائنات الدنيا فأكثر قياماً بواجبها هذا من الانسان وأكثر عبادة لله ، وأصدق تسبيحاً ، فالعناصر اللاعضوية تمشى فى أدوار تغيراتها الطبيعية والكيماوية حسب القوانين الأزلية ، والعصيان هنا مستحيل. والكائنات العضوية من أميبا إلى بكتريا إلى ما سواها من الحيوانات تقوم بدورها فى الحياة خاضعة لنواميسها . وفى هذا تمام قسطها من عبادة الخالق وتمجيده)(٢) . ثم نجده يفلسف الغاية من الخلق فيجعلها تمجيداً لله ، تلك الفكرة المستوحاة من النص القرآنى الكريم « وإن من شىء إلا يسبح بحمده » فيأخذ عرفات فى شرح ذلك مستفيداً من ثقافته الفلسفية فيقول : «يجب أن نسلم مبدئياً بوجود الخالق وحصول الخلق ، لأن موضوعنا الغاية من الخلق لا كيفية حدوثه . والخلق والتمجيد ينصبان على جميع الموجودات،

---

(١) نهضة ١٩/١٢ (٢) نهضة ١٧/٢٠

ومنها الانسان . وعلى هذا يمكننا أن نعرف التمجيد بأنه الخضوع لشريعة الله وطبيعة الكون التى فطره تعالى عليها والقيام بالقسط اللازم من عمران الدنيا عمراناً صالحاً يؤدى بحكم صلاحه واستقامته إلى سعادة الدار الآخرة» (١) .

ولأول مرة فى السودان نجد من يجعل غاية الدين والفن واحدة على نحو جديد ؛فيقول حمزة طنبل :« قال النبى محمدعليه السلام : تفكر ساعة خير من عبادةسنة أتدرى لماذا ؟ لأن التفكر يكشف للمتفكر عن لباب المخلوقات وحقائقها فيدفعه الشعور بعظمة صانعها إلى إجلاله ، والاقتراب من دائرة معرفته ... وإن للأدب مجالا عرضه السموات والأرض خليق به «الذين يتفكرون فى خلق السموات والأرض»، وإنه موصل آخر إلى ماوراء الطبيعة: إلى المولى سبحانه وتعالى ... تذكرت هذه الحالة التى تعترى بعض المخلصين من الأدباء والفلاسفة التى يعبرون عنها بحالة الصفاء والاشراق . فلم أتردد فى الاعتقاد بأنها شبيهة بحالة «البسط» التى تعمر بعض التقاة المتدينين»(٢).

هذه اليقظة العلمية والروحية التى تمتع بها كتاب الجيل الماضى قد جعلتهم من غير شك أشد إحساساً بالدجل العلمى والروحى الذى كان يبدو فى بعض الأوساط السودانية ، كما جعلتهم أقدر من غيرهم على تحسس مواضع الداء فى المجتمع السودانى وتشخيص الدواء له . لذلك وقف الرواد بعصا المعلم المرشد ينبهون الناس إلى طريق الصلاح ليسلكوه وطريق الفساد ليتجنبوه . ولم يسلم صوفية ذلك العهد من نقد لاذع وجهه اليها الأستاذ أحمد يوسف هاشم . وكان يرى أن الطرق الصوفية قد سلكت فى مبادىء أمرها — يعنى أيام الفونج — سبيل الرشد والهداية سائرة على السنن القويمة التى دعمها لها الأولون ، ولكن الطرق بعد أن اتسعت دائرتها وأصبحت مقصد الناس جميعاً (وكانت من قبل مقصد صفوة مختارة من الناس) ، تغير

---

(١) نهضة ١٧/٢٠

(٢) طنبل (١) ١٨ — ١٩

الحال غير الحال وأصبحت فى أشد الحاجة إلى الاصلاح والتقويم . وهو يأخذ عليها تعدد الشيوخ وتفرق الدعايات واستغلال سذاجة الجمهور وجهلهم أحياناً ، وقلة المعرفة الصحيحة بين أصحابها ويختم حديثه بقوله : «لست أعنى مما تقدم أن السودان خال من الرجال الصالحين العابدين لله حقاً ، وإنما أعنى أن الصالحين أندر من الكبريت الأحمر ، وهم على ندرتهم محوطون بجيوش العاطلين المرتزقة يحمونهم فى كنفهم من نصيب العمل ، والبلاد فى حاجة اليهم . ألم يأت الوقت الذى تقدم فيه جمعيات للوعظ والارشاد تهدى هؤلاء الناس الى سواء السبيل» (١) .

ثم قام فريق الوهابية وأنصار السنة ودعوا إلى « التوحيد الخالص المطهر » على حد تعبيرهم ، ولكنهم لم يجدوا من السواد الأعظم من السودانيين آذاناً صاغية . فنجد مثلا الشيخ الزبير فى كتابه (إرشادالبدوى للدين النبوى) يصوغ التعاليم فى صورة سؤال وجواب ، ويوجه فيه الخطاب إلى أهل البادية الذين ألف الكتاب من أجلهم ، ونقتطف للقارئ أمثلة منه للتوضيح :

(س ـ ومن تنادى لشفاء مريضك ؟

ج ـ أكتفى بالذى اكتفى به إبراهيم خليل الرحمن حين حاجه أبوه وقومه ، وقصّ الله علينا قصته . «واتل عليهم نبأ إبراهيم : إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون » . . . . الخ) .

(س ـ ومن تنادى إذا هاجت الريح ؟

ج ـ أقول : محمد معانا لاتنسانا . أقول لك : لاتقل ذلك أيها البدوى ، بل قل ما قاله محمد صلى الله عليه وسلم « اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً ، فان الرياح مبشرات ، والريح لا تأتى إلا بالشر . وقال تعالى (وهو الذى يرسل الرياح مبشرات) ، وقال (وفى عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم) .

---

(١) فجر ١٦/٧٦١

(س ـ وبما تحلف إذا أردت أن تحلف ؟

ج ـ لا أحلف إلا بالله لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال : (من حلف بغير الله فقد أشرك) وقال (ليس منا من حلف بغير الله...)

هذا جانب التأييد . أما جانب المعارضة فهنالك رسالة صغيرة وضعها الشيخ كامل محمد حسون الأحمدى بالخرطوم يرد بها على دروس ألقاها الشيخ حسون أحد دعاة الوهابية فى السودان ، والرسالة عنوانها (كتاب الدر المصون فى الرد على معتقد حسون) . وهى وصف طريف للمحاورة التى وقعت بين صاحب الدرس والمناقشين ، نقتطف منها ما يأتى : (هيأ أحمد يس عبد الرازق الترزى بالخرطوم الاجتماع لسماع درس حسون الموظف بالتلغراف ـ والكل لا يجهل من هو حسون ـ وإذا به يبدأ درسه بمقدمة جذابة خلابة ، ثم يقول : إن الأسماء كرفاعى وقادرى ، وأحمدى ، وشاذلى ، وإدريسى ، وختمى ، وسمانى ، وبرهامى ، وعزمى وضيفى ، وإسماعيلى إلى آخره ، ما هى إلا تفرقة فى الدين ، ولقد حق عليهم قوله تعالى : « إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم فى شىء » (أى أنت برىء منهم يا محمد) . ولا يخفاكم ما فى ذلك من إساءة للاولياء والصالحين مؤسسى هذه الطرق الصوفية ، وأيضاً للمنتمين اليهم ، من لسان هذا الرجل الذى أراد أن يكيد للاسلام باسمه ويخرقه فى الصميم . لا بأس ، فهذه عقيدته . فأجبناه بأن هذه التسمية لم تحدث أى ضرر فى الدين . فهل الأدريسى مثلا أمر بتغيير الصلاة من أوقاتها ؟ أم أن الختمى أمر أن يصلى الظهر خمساً بدلا من أربعة ؟ . أم أن القادرى زاد فرضاً آخر ؟ . أم أن الاسماعيلى أو العزمى أو الأحمدى قال شيئاً ينافى أصول الدين ؟ . قال : وهل حصل مثل هذه التسميات فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم . قلنا له : نعم ، فلشرف صحبته عليه الصلاة والسلام سميت الصحابة . والصحابة أسماء . منهم الأنصار ، والمهاجرون ، وأهل الصفة ،

وبيعة الرضوان ، والبدريون . ومن بعد ذلك : التابعون ، فتابعو التابعين . فهل ترى ان هذه التسميات أيضاً تفرقة فى الدين ؟ فسكت سكتة طويلة » (١).

الاخلاق : ولم تقف الدعوة الاصلاحية عند ما سبق ذكره ـ بل عنوا بابراز الصفات الخلقية السودانية وتصويرها بخيرها وشرها ، حتى يتمسك الناس بالحسن المقبول منها ، كما بينوا لهم مثلا عليا ، ورأوا أن « لا حياة للامة ولا للافراد بغير مثل عليا يسعون للحصول عليها » (٢) . واعتزوا بالأخلاق العربية ، وشادوا بها ، كالكرم والمروءة ، والنجدة ، ومراعاة الجار ، واحترام العرض ، « وليس من شك فى أن العرب أنفسهم كانوا على جانب عظيم من سمو الخلق ورفعة النفس ، وأن هاتين الصفتين كملتا وازدانتا بما وجدوا عليه أهل السودان (حين نزلوا بينهم) من العفة والشرف ، وصدق القول ، واجتناب فحشه ، وكرم الخصال » (٣) .

على أن الرواد لم يترددوا فى إبراز العيوب والدعوة إلى التخلى عنها . فحمل بعضهم على العصبية القبلية التى حملها العرب معهم إلى السودان ، وحدثت من جرائها أضرار بالغة فى تاريخ البلاد ٤) . وحملوا على التسرع فى الحكم ، والغريب أن هذه الصفة قد لفتت أنظار عدد من الكتاب السودانيين ، فيقرر أحدهم أن (السودانى سريع الحكم سواء أ كان ذلك خيراً أم شراً ، فهو يحكم على هذا بالخيانة العظمى لأنه زلت به القدم على غير قصد ، ويحكم لذاك بالعظمة والجلال لأنه بهره فى موقف من مواقفه ، وسرعان ما يغير

---

(١) حسون ٤

(٢) من مقال لمحجوب فجر ١٠/٤٢٣

(٣) من مقال لاحمد يوسف هاشم فجر ١٢/٥٣٣

(٤) نفس المرجع والصفحة .

رأيه فى الاثنين إذا جاءت الأيام بما يدعه يحكم بالضد ، فيفوز الأول بالرضى والثانى بالسخط ، ولهـذا لا نعرف قيم الرجال ، ولا نقدر الأعمال تقديراً صحيحاً)(١) ويرى آخر أن أظهر شىء فى المجتمع السودانى هو التسرع(٢) ، ويرى ثالث أن (التسرع خلق ذميم من أخلاقنا يكاد ينحصر فى الشبان)(٣) واعتـبر عرفات أولى المـكروبات بالمحاربة هو التسرع ودعا إلى الروية فى الحـكم على الرجال والأعمال فى إنصاف وقصد ، دون تأثر بحب أو كراهية او نظر إلى مصلحة ذاتية والاهتمام بالأعمال دون الأقوال . وأرجع سبب فشل بعض الجمعيات فى وقته إلى التسرع فى الحـكم (وهذا عيب فاش فى جميع الأمم حديثة العهد بالأعمال العمومية ، ومنشؤه حماس الشباب والغرور المقترن دائماً بالتعليم الناقص والاستهانة بالصعاب)(٤) .

ويثير عرفات روح النشاط والطموح فى النفوس إذ يقول مخاطباً زميلا له « الداء عندى يا أخى فى نفوسنا ، إنها خوارة ، وإنها جد عاشقة لمهاد الدعة الوثيرة حتى قعدت بنا عن السعى والتحصيل ، وبتنا نقنع باليسير التافه ، لا زهداً فى الزائلة ، ولا نسكا وتقشفاً ، وعفـة وطهارة ، بل عجزاً وكسلا وخوفاً . والعلم ياصاح لا يأتى بالهين وإلا كنا جميعاً أساتذة وجهابذة وعلماء أعلاماً » (٥) « تسائل أصـدقاءك ومعارفك واحداً واحداً : ما رأيك فى مشروع كذا ، فيكاد يجمع الـكل على قول واحد فى صيغ مختلفة : « إنه حرى بكل تعضيد ، جدير بكل نجاح » . فاذا بذلك المشروع يسـير بقدم ضعيفة لا تلبث أن تعجز عن المشى فيقعد فيرقد فيموت . أين أنصار المشروع ؟ »(٦) .

ولا ينسى أحمد يوسف هاشم أن يأخـذ على الناس التغالى والافراط « فى الشجاعة حتى إن الرجل يرمى بنفسه فى أحضان المنون قبل أن ينظر

---

(١) فجر ٨ / ٣٦٧ (٢) نهضة ٢٤ / ٤ — ٥

(٣) طنبل ٩٠ (٤) نهضة ٢٦ / ٥ ، ٦

(٥) فجر ٤ / ١٥٨ (٦) نهضة ٢٦ / ٥

عاقبة إقدامه ، وقبل أن يمحص النتيجة ويمعن فيها، فيذهب كالمنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى - وما أكثر من فقدناهم على هذه الحال ، ثم إنهم تغالوا فى الكرم حتى إن الرجل يعقر ناقته التى هى قوام رزقه لاقراء ضيف ساقه الطريق اليه ، ولا يأبه لما قد ينتابه فى الغد من جوع فاتك . وقد تدرجت بهم هذه الحال إلى أن صارت حياة الاملاق عنواناً لهم) ، وينتهى الى أن هذا التغالى قد مهد لنكبات حلت بالبلاد (١) .

وهكذا نجد الرواد قد أبرزوا للناس محاسنهم كما جهروا بعيوبهم ، وكانوا يرون فى هذه المساوىء والعيوب مايحول دون تحقيق الشعور القومى السليم ، وتمكين الحياة العلمية الصحيحة التى تقوم على الاقبال على العلم ، والاعتدال فى الحكم ، وتطهير النفوس من الضغائن والأحقاد .

(١) فجر ١٢ / ٣٦٥