

# السودان بعيون غربية

بلال الدين حامد الهاشمي



مكتبة جزيرة الورد



## إهداء

إلى والدى ... كما ربياني صغيرا  
وإلى كل من علمنى حرفا  
وإلى وطنى الكبير وعائلتى الصغيرة...

oboiikan.com

## الجزء الثالث

تقديم : الدكتور عبد السلام نور الدين



- ١ -

بدر الدين حامد الهاشمي : الأستاذ الدكتور الذي يكتفى بكتابة اسمه مجردا من الألقاب العلمية التي بذل جهدا وذكاء وصبرا وسنين عددا لنيلها - أكاديمي مرموق في علوم الأدوية ومحاضر جامعي ومشرف على طلاب الدراسات العليا ومع ذلك لم أكن أعرف من كل ذلك شيئا حينما بعثت له قبل أكثر من ستين برسالة متأججة الإعجاب لترجمته الرصينة لمقالات وأبحاث ومدونات ذات عمق وأبعاد وجدوى وفي ذات الوقت بعيدة عن متناول غير المتخصصين في شعابها الضيقة فانتقاها بعناية من مظانها وترجمها بجزالة، ولخص بعضها دون ابتسار أو اختزال بعد تقديم موجز مصوب ومعلق بين معقوفتين دون تدخل في بنية النص .

- ٢ -

ليس كثير الورد أن تعثر في الفضاء الكتابي الذي يجوب فيه السودانيون بأقلامهم جيئة وذهابا وعلى وجه أدق على متن الصحف الورقية والأخرى الإلكترونية بكتاب مثل بدر الدين الهاشمي ، وقد اختار بعد نظر وتدبر " الترجمة " كمعادل موضوعي أو مقابل موازي لعرض التصور والتصديق لديه لذا يحرص دائما " كقارئ " على انتقاء مختاراته و " ككاتب " على تجويد اللغة كحامل لفكرة جلبابها الجدية والطرافة في سياق أطروحة أخلاقية أو جمالية أو اجتماعية أو تاريخية أنثروبولوجي أو اقتصادية لا تكاد تبين للوهلة الأولى ولكنها تنداح شيئا فشيئا اتساعا كلما تقدم بها إيضاحا لإضاءة النفق المظلم

يحسن بنا إذا رغبتنا في سبر غور مكابدة بدر الدين الذي يجمع بين القارئ والكاتب والمترجم في واحد أن نستعين بالبيرتو مانويل في سطور في تاريخ القراءة " كان ..... يقرأ من أجل " المعنى أعلى مراحل الفهم، والذي يقرأ نصا بقصد ترجمته يشغل بأكثر عمليات

"الأسئلة والأجوبة" نقاء في سبيل اصطيداد (تصيد) أكثر الأفكار غموضاً ومراوغة. أقول: "اصطيداد" الفكرة وليس "نقلها"، فإن من طبيعة "كيمياء" هذا الضرب من القراءة أن المعنى فيها يستحيل فور ترجمته إلى معنى آخر مواز ومختلف. يَمْضَى المعنى عند الشاعر في التقدم كلمة إثر أخرى، متحولاً من لغة إلى أخرى".

—٣—

يبدو من مختارات ترجمات بدر الدين الهاشمي (انظر سودانايل منبر الرأي ٢٦٨ مقالا وروايتي المثمنة وحارة المغنى ومحتويات هذا الكتاب -السودان بعيون غربية الجزء الأول والثاني) أنه يسعى بدأب متصل "مع سبق الإصرار والترصد" إذا جاز لنا استخدام هذا التعبير القانوني في سياق جد متباين - لإضاءة الوجود والطابع القومى للذات السودانية من زوايا وأركان وأبعاد وأزمنة وأمكنة متباينة ومتعددة دون أن يغفل أو أن يتجاهل سدول الضباب التى تحجب تلك الرؤية بتدبير له مقاصد مصلحية أو بتداعيات عفوية .

—٤—

هل يمثل بدر الدين حامد الهاشمي الأكاديمي غير مجهول المكان في ميدانه الواسع والمثير الجاذب -علم الأدوية - الذى أطل على الثقافة والفكر في السودان من بوابة الترجمة المتواصلة ظاهرة جد جديدة في عالم تراجم السودانيين ؟ تشق الإجابة على هذا السؤال دون تلمس لبعض معالم ومسار التراجم في السودان الذى لا يقع في هذا الحيز المحدود لمقدمة لا تحتل الإطالة - ومهما يكن من أمر فقد أبدع الدبلوماسى صلاح هاشم في نقل بعض عيون الاستشراق الروسى إلى العربية (أغناطيوس كراتشوفسكى - تاريخ الأدب الجغرافى العربى )، وسار على ذات المنوال بتوجه مغاير الشعراء الكبار تاج السر الحسن ( ١٩٣٠ - ٢٠١٣ م) وجبلى عبد الرحمن ( ١٩٣١ - ١٩٩٠ م) وعبد الرحيم أبو ذكرى ( ١٩٤٤ - ١٩٨٩ م) في نقل إبداعات بارزة من مستحسن الأدب السوفيتى والرومانى الحديث إلى قراء العربية، ولا يخطر في بال أحد بالطبع إغفال ترجمات جمال محمد أحمد ( ١٩١٦ - ١٩٨٦ م) وفي ذراها "أفريقيا تحت أضواء جديدة"، وقد أضاف على الملك ( ١٩٣٤ - ١٩٩٢ م) إلى المكتبة السودانية العربية "نماذج من الأدب الزنجي الأمريكى ١٩٧١ م: قصص وأشعار ومقالات مع مقدمة تعريفية". تشمل المختارات

أعمالاً أدبية بداية بعام ١٨٩٠ م وحتى ١٩٦٠ م، و"الأرض الآتمة" لباترك فان رنبرج: ترجمة بالاشتراك مع صلاح أحمد إبراهيم ١٩٧٢ م و"المختارات من أساطير الهنود الأمريكيين وحكاياتهم" ظهرت أجزاء منه في الصحف.

لم تتخلف المدرسة الاشتراكية السودانية بشقيها الماركسي والبعثي وعلى رأسها عبد الخالق محجوب (١٩٢٧ - ١٩٧١ م) والجنيدي على عمر وهنري رياض ومحمد على جادين بإثراء تلك المدارس بمدد فكري كانت في أمس الحاجة إليه (الماركسية وعلم اللغات- الأدب في عصر العلم - قرامشي - صراع الثروة والطبقة في السودان).

كان لتفرق الشعراء والكتاب والدبلوماسيين وأساتذة اللغة الانجليزية في المدارس الثانوية والجامعات أيدي سباً منذ انقلاب مايو (١٩٦٩ م) وهزيمة حركة ١٩ من يوليو (١٩٧١ م) وقد استصحب نزاعات الانقلابين فصلاً بالجملة من الخدمة العامة وتدهورا في مستوى الحياة المعيشية، اقتضت هجرات جماعية إلى الجزيرة والخليج، ثم وقع الخروج الكبير لكل شرائح وفئات المتعلمين والمهنيين السودانيين بعد انقلاب الثلاثين من يونيو (١٩٨٩ م) إلى كل أركان الكوكب الأرضي، وأضحت الاستعانة بخبرات السودانيين في الترجمة من العربية وإليها من ضرورات ونوافل وسائط الإعلام ليس في الجزيرة والخليج فحسب، ولكن في كل أصقاع العالم، ثم انبثقت في خواتيم الألفية الثانية الوسائط الصحفية والتواصل الإلكتروني حيث عثر السودانيون في مواقعها على آلية جد مبتكرة لتجميع شتاتهم، ولم طاقاتهم الفكرية وكانت منفذاً جديداً للبحث والتواصل مع كل ثقافات العالم عبر الترجمة التي أضحت الواشجة الوثقى بين مبدعى وكتاب السودانيين في المهاجر مع بعضهم البعض ومع الأمة السودانية التي تبحث عن مكان يليق بها في القرية العالمية.

وفي هذا السياق يبرز الترجمان الممتاز بدر الدين حامد الهاشمي، ليس كظاهرة جديدة ولكن تواصلاً صاعداً لصلاح هاشم وجمال محمد أحمد وتاج السر الحسن وجيلي وأبو ذكري وعلى المك وكتعزيز إيجاي لمشروعه الخاص في بلورة الوجود الفاعل لذاتية السودانيين القومية، الذي ينبغي أن يكون حاضراً بعيون مفتوحة وعقل شجاع لا كما يتصورون أنفسهم تحت أثر مخدر من التفكير الرغائبي، وليس بالخضوع لرغائب عيون

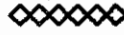
الآخرين - بل بالاحتكام إلى الموضوعية بشرائط العلم الطبيعي والاجتماعي الذي توفر عليه هذا الأكاديمي العالم الترجمان وفي هذا السياق علينا أن نقرأ بتفحص راشد: "السودان بعيون الكتابات الغربية".

عبد السلام نور الدين

ليدز - بريطانيا - فبراير ٢٠١٤م

## تقديم

د. عبد الله جلاب



لقد سبقني إخوة أجلاء في التعريف بالأخ البروفسور بدر الدين حامد الهاشمي من خلال تقديم كل منهم للأجزاء السابقة لهذا الجهد المتميز الذي بلغ الآن بهذا الكتاب جزأه الثالث. وبهذا وتلك الأجزاء السابقة قدم بدر الدين الهاشمي نفسه كواحد من أهم المترجمين السودانيين لتراث هام في مجال الدراسات السودانية. فهو بجهد المتصل في هذا المجال يقدم للقارئ السوداني ما كتب عنه ونظر إليه بعيون غربية لينظر إليه هو الآن بعيون سودانية في المقام الأول، وينظر إليها بعيون غير سودانية من قراء اللغة العربية، ومن المهتمين بالشأن أو الدراسات السودانية.

ولعل ما يميز بدر الدين دون غيره من المترجمين هو أنه قد دخل هذا المجال لا من باب التخصص الأكاديمي أو المهني، وإنما دخله من باب الهواية والتكليف الشخصي. لذا فهو يلج هذا المجال متحرراً من كل القيود، لذا ولعل كل الذين ظلوا يتابعون ما يقدم من ترجمات مختارة للدراسات متنوعة في المجال السوداني قديمه وحديثه كتبها جماعات أجنبية يحمدون، ويشكرون له الدقة في ترجمة هذه الأعمال والسلاسة في صياغة معانيها وأسلوب كتابتها وكتابته لها.

فهو يقوم بعمل إبداعي في إطار ما يقدم باقتدار وأمانة علمية أجزاء هامة من تراث ضخمة كتب على مدى السنين بلغة أخرى تعتبر اللغة الثانية بالنسبة للسودانيين وقد ترقى إلى اللغة الأولى في مجال البحوث والدراسات عن وحول السودان الكبير. هذا ومن جهة أخرى يعطى بدر الدين الترجمة السودانية شكلاً ومنهجاً آخر يضيف إلى قام به من قبل المرحوم عبد الله رجب وما يقوم به منذ وقت طويل محمد علي محمد صالح. ولعل ما يجمع ما بين ثلاثتهم مع اختلاف المهن والأعمار هو ذلك الحب الخاص والصبر على مثل هذا العمل الشاق والممتع لمن يهواه.

ولعل تطور وسائل الاتصال والنشر الإلكتروني وما تيسر منها للسودانيين وغير  
السودانيين قد أعطى هؤلاء وأولئك فرصة نادرة للاطلاع على بعض من أعمال هامة كان  
لها الأثر والخطر في تكون وجهات نظر، وربما سياسات بعينها تجاه السودان والسودانيين  
ذات يوم. لذا فقد أضافت مثابرة الأخ بدر الدين على التواصل مع هذا العالم الجديد من  
القراء السودانيين في داخل البلاد، وعلى مختلف مواقع انتشارهم في المهاجر وعلى مدى  
أعمارهم واهتمامهم بعدا جديدا، وهاما لتراث هام كان بعيدا عن بعضهم إن لم نقل  
معظمهم وغير معروف للبعض الآخر. وقد لا تقف أهمية هذا العمل الكبير جدًّا ويكل  
المقاييس عند هذه الحدود، بل تتجاوزها إلى تنبيه وتذكير العاملين على أمر الثقافة  
والبحث الأكاديمي السودانيين بأن هناك ما يجدر النظر إليه بعيون بحثية جديدة.

لقد شمل كتاب "السودان بعيون غربية" في أجزائه الثلاثة مجالات واسعة في إطار ما  
كتب عن السودان من قبل أجيال من الباحثين في مجالات ودوريات الدراسات السودانية  
وغيرها من الدوريات الأكاديمية. جمعت تلك الكتابات فأوعت وضمت بعض علماء  
الأنثروبولوجيا الأولى والآثار والإداريين البريطانيين الذين تحولوا بشكل أو بآخر إلى  
مؤرخين أو دارسين أو كتاب لبعض ملاحظاتهم، وذكرياتهم أيام الخدمة في السودان.  
هذا تحتوى مختارات وترجمات بدر الدين أيضا على دراسات أو أوراق كتبها بعض علماء  
ودارسي المراحل اللاحقة إبان مراحل الدولة الوطنية في تلك المجالات وغيرها من  
مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية واللغات.

لا شك أن الدراسات السودانية قد حفلت برصيد وافر من الكتابات التي كان جلها  
لا يحفل أو يحفل بمن كتبت عنهم تلك الدراسات، وأجريت عنهم البحوث، ولم يتيسر  
لمن كتبت عنهم وقتها مراجعة حقائقها أو ما جاء فيها. إضافة إلى أن تلك البحوث قد  
كتبت باللغة الانجليزية ولم يتيسر لها من ينقلها إلى اللغة العربية فظلت حبيسة صحتها  
ومكتبات الجامعات، لذا فإن هذه الترجمات تقدم للأجيال الوسيطة والجديدة إفادات  
جديدة بالتأمل لما كتبت ذات يوم عن مجتمعات سودانية عاشت حياتها بالشكل الذي  
أرادت.

وما اختاره بدر الدين هو جزء من كل من شارك فيه من رواد الأنثروبولوجيا

الاستعمارية والباحثين في مجالات التاريخ والآثار في تلك المرحلة وقد دخلوا بدراساتهم تلك مداخل شتى على مثل تلك الحيوانات ووصفوها ووصفهم بأوصاف شتى لا تختلف عن ما تميز به ذلك العلم الوليد مع بداية المرحلة الاستعمارية في وصفه لتجمعات بشرية مشابهة. فقد قامت قواعد علم الأنثروبولوجيا وقتها باعتبار أنه علم يتحدث أو يقوم بدراسة أقوام لم تتدرج في مراقى التقدم الإنساني عن طريق التكنولوجيا والمعارف الحديثة، وما ظل ينتج من ذلك من التطور الإنساني والاجتماعى ما تجلى أو يماثل ما حدث في مجتمعات أولئك الدارسين الأوربية.

ويقوم علم الأنثروبولوجيا في أطواره الأولى على منطلقات عنصرية تعتبر معظم الذين خضعوا لمثل تلك الدراسات بأنهم على جهل بالمعرفة بالكتابة والقراءة وأنهم قبائل لا تتعدى معارفهم وعما رساتهم الدينية والطقسية حدود تلك المواقع الجغرافية المحدودة والمحددة بعالم تلك القبيلة، وهم بذلك جماعات متخلفة أو بدائية في إطار سلك التطور الإنساني، وبذلك فإن بعض تلك الترجمات تلفت نظر الدارسين الجدد أو الأجيال اللاحقة في مجال تلك العلوم والدراسات إلى المشاكل التى أصبحت تلك العلوم في مراحلها الأولى وما ترتب على ذلك من مشاكل كبرى على تجارب الحكم والأحكام المطلقة الناتجة من تلك المنطلقات العرقية التى لم تر في تلك المجتمعات إلا قبائل متخلفة وجماعات بدائية.

وبذلك فقد خصصت علم الأنثروبولوجيا لدراسة مثل تلك المجتمعات وعلم السوسولوجيا لدراسة مجتمعاتهم باعتبارها المجتمعات المتقدمة، وبذلك وضعت تلك المدرسة وقتها مقاييسها الخاصة لدرجات التطور أو عدمه لدى تلك الجماعات، كما تنقل إلينا كيف تطور ذلك العلم على أيدي آخرين إلى مراق أرحب وأوسع في مجالات البحث والدرس للمجتمعات الإنسانية.

يأتى هذا الجهد الجبار وهو يدخل مرحلته الثالثة من قبل بدر الدين ويمجهوده الفردى في وقت أخذت فيه الدراسات السودانية في المهجر تسع لتضم أعدادا كبيرة من الأكاديميين السودانيين وغير السودانيين في جامعات العالم المختلفة ومراكز البحوث لتضيف إلى الذين ظلوا في تلك المجالات لسنين عديدة وإلى ما ظلت تتجه المطابع

والدوريات البحثية والأكاديمية وما يقدم في المؤتمرات العلمية ، وبقدر ما ساهمت النظم الشمولية وضعف الإمكانيات والموارد للجامعات السودانية في مجال البحوث عامة والبحوث في مجالات الدراسات الإنسانية والاجتماعية والسياسية خاصة فقد اتسعت دائرة ومنابر تلك البحوث في خارج السودان ، ومما لا شك فيه أن ذلك الأمر قد ألقى بظلاله السالبة على شامل مستويات الحوار السوداني وأشكال الخطاب السياسي والثقافي والاجتماعي . في ذات الوقت نرى انفصاما كاملا بين الذي يجري في داخل السودان وخارجه في مجال البحوث والدراسات السودانية . إذ نرى الآن جمعيات الدراسات السودانية في شمال أمريكا وبريطانيا وألمانيا تستقطب دارسين من السودانيين وغير السودانيين من جميع أنحاء العالم إضافة إلى ذلك نجد ما تقدمه مراكز البحوث المختلفة في مجالات الدراسات الشرق أوسطية والإفريقية وغيرها من أعداد الباحثين القدامى والجدد بحيوية أكبر من أي وقت مضى ..

في ظل كل ذلك نتطلع الجزء الرابع من "السودان بعيون غربية" من إعداد بدر الدين حامد الهاشمي.

**د. عبد الله جلاب**

أستاذ الدراسات الإفريقية والدينية

جامعة ولاية أريزونا

رئيس جمعية الدراسات السودانية لشمال إفريقيا

فينكس - أريزونا - فبراير ٢٠١٤م

## ألفة الترجمان ونشر الوعي بالتاريخ

خالد موسى دفع الله



ما أرتج على وصف واضح المعنى في صدري، شحيح الإبانة على لساني مثل ترسمي وصف الجهد المعرفي المبدع للبروفيسور بدر الدين الهاشمي في سلسلة ترجماته "السودان بعيون غربية". وقد سبقتني ثلة من أرباب القلم وأساطين الكتابة في تقديم الكتابين السابقين من هذه السلسلة، ولم يتركوا في تقديمهم قولاً لمستدرك، أو نغسة طرف لمستفيق، ولكن حسبي أن أسدد وأقارب على حواشي الإبداع الموشى للبروفيسور بدر الدين الهاشمي، وهو قلم سيال المنبع، غزير الإنتاج، جم النشاط، وافر الحيوية في تتبع ما يكتب عن السودان في مظانه الغربية، وظل يرفدنا على نحو دارج بمتعة المعرفة ودهشة الاكتشاف والسياحة عبر التاريخ. والبروفيسور بدر الدين الهاشمي، ليس ترجمانا نابها فحسب استجد صنععتها، وأتقن فنها وحذق أدواتها، ولكنه فذلهم في هذا الضرب من المعرفة، إذ دخل إلى أبواب الترجمة من باب الهواية لا الاحتراف، فهو عالم مجيد في حقل تخصصه العلمي في علم الأدوية والسموم، منذ يفاعته الأكاديمية الباكورة بجامعة الخرطوم حتى نيله درجة الدكتوراه من جامعة أدنبرا، وهو يصدر في إبداعه الترجمان عن مشروع أصيل لنشر الوعي بالتاريخ، حسبه في ذلك وعي عميق برسائله وتعلق بإعادة نشره واختيار موضوعاته وترجماته التي خصصها لما يكتبه الغربيون عن السودان. وهو بهذا الوعي لا يصبق على التاريخ ولكن يعيد بعثه حيا يسعى بين الناس من حيث إعادة نشره وتعريبه بعد أن استطال مكثه في أرشيف الوثائق وأضابير الكتب وحواشي المدونات ومتون الحوليات. للبروفيسور الهاشمي أياد سابغات لا تنقبض، وجفن لا يطرف ومثابرة لا تكل عن تتبع ما كتبه الغربيون عن السودان في مظانه قديما وحديثا على سعة نشرها في مساقات معرفية مختلفة وتخصصات متباينة ودوريات ومطبوعات متفرقة، ومكتبات موزعة في شتى أنحاء المعمورة.

إن المتأمل في سيرة إنجازاته العلمية يكتشف أنه قد حاز مجداً مؤثلاً يكفيه بحسن الذكر إن كانت تلك بغيته ومضرب خيمته ومبرك راحلته، وذلك بما حقق من إنجازات، وبما نشر من أوراق وبحوث، ونال من جوائز وأوسمة، وبما حازت بحوثه وأوراقه من صيرورة التداول المرجعى والاقتباس العلمى من طلاب العلم في جامعات العالم المختلفة والدوريات المتخصصة. هذا إضافة إلى خبرة أكاديمية متميزة في جوانب التدريس والبحوث والإشراف العلمى والخبرات الاستشارية والإدارية، والتحكيم وتصميم القرارات وإدارة المؤسسات الأكاديمية على مستوى العالم. وهو قد عمل طيلة ثلاثة عقود من الزمان في جامعات ومؤسسات مرموقة في مختلف القارات وأستاذًا زائرًا أو مقيمًا في بريطانيا، وأمريكا، والإمارات وليبيا، وتايلاند، والسعودية، واستقر به المقام الآن في جامعة السلطان قابوس بمسقط. لو أراد البروفيسور بدر الدين الهاشمى أن يستأثر بهذا المجد لكفاه، ولكن أرقه العلمى وتقانيه في خدمة قضية المعرفة، واستغراق همه لرفد المجتمع بخبرته، جعلته يستفرغ طاقته المبدعة في مشروع ثقافى موسوم بنشر الوعى بالتاريخ. وهو يقدم على ذلك النشاط الحيوى بألفة وحيمية، وهذه الألفة هى اختيار استسغت اقتباسه من البروفيسور عبد الله على إبراهيم لتعريب كلمة (باشون) الإنجليزية بعد أن استحسن نقلها من تأملات الدكتور المرحوم محمد عبد الحى. وهو فى مشروعه الذى يضع لبتته الثالثة فى هذا الكتاب يصدر عن وعى مطلق بذاته إزاء ما يجب أن يفعله المثقف تجاه مجتمعه. قول سقته من قبل وأنا به زعيم، وهو متنزع من حواشى أوراق السجن لغرامشى إذ يقرر أن المثقف العضوى ليس من يخزن معارفه وتأملاته وأفكاره مع نفسه وخاصته، ولكن هو من يستطيع أن يقوم بوظيفة المثقف فى المجتمع. وذلك عين ما يقوم به البروفيسور الهاشمى فى نشر ترجماته فى الجزء الثالث من هذا الكتاب من سلسلته المعروفة "السودان بعيون غربية".

جاء بروفيسور الهاشمى من قلب البندر إذ ترعرع فى حاضرة السودان الأولى الخرطوم، وشهد فى مدارج وعيه الباكر مخاضات السودان الكبرى وفتح أعينه على تحديات الثقافة الماثلة حينها، فشب على حب المعرفة والمطالعة، وكان لشغفه بالقراءة الحرة أثر باكر لاكتشاف موهبته المخبوءة لحب الترجمة التى تعهد بها بعد ذلك بالمثابرة والدرية حتى استقامت مطوعة الرسن، سلسلة القيادة لطموحه العلمى ومشروعه الثقافى

والمعرفي. وتلمس موهبته البكر وهي تنمو حثيثا إذ كتب القصة القصيرة وهو في عهد الطلب بالمرحلة الثانوية في ستينات القرن المنصرم، وظنى أن توجهاته العلمية وخوضه معركة التحضير للدراسات العليا وهموم التدريس والبحث العلمى قد أجلت تفتق موهبته بشكلها الزاهر التى نستمتع بفيض ثمرها ونضير غرسها الآن، وهو قد شارك في ترجمة كتب المقررات الأكاديمية في جامعة الملك سعود. والمتأمل في سيرته الترجمانية يقف أمام مشروع شاق المبنى، فهو لا يحفل بالترجمة كعمل أداتى ميكانيكى، ولكن باعتبارها عمل مبدع يشكل الوعي العام وينقل الثقافة ويثرى المعرفة. وما يقوم به البروفيسور الهاشمى من عمل في فن الترجمة واختيار مادته تنوء بإنجازة المؤسسات ذوات العدد، وهو جهد فردى يستحق الاحتراف والإشادة والتكريم. واختار لمشروعه بحسه الترجمانى المبدع، ووعيه الثقافى المتقدم أن يكون محوره تاريخ السودان قديما وحديثا، وما كتبه الغربيون عن بلادنا الحبيبة في مختلف أنواع المعارف والنشاطات والتخصصات، مثل حقول الحكم والإدارة، والقضاء والمحاكم، والمعارك والعلوم العسكرية والدراسات الإنسانية والأنثروبولوجية والتاريخ والجغرافيا والثقافة واللغات والمذكرات والسياحة والمذكرات والسير الذاتية والتراجم وغيرها.

وهو كذلك كاتب شامل إذ نشط منذ منتصف عقد الثمانين في نشر مقالات دارجة في الصحافة السودانية تعلق بعضها بشرح ما التبس على العامة في شأن الأدوية والعلاج وفوائد المنتجات الطبيعية، هذا إضافة إلى مقالات متعددة الاهتمامات والموضوعات في الأدب والثقافة والعلوم. ومن ثم استمر في كتابة زاوية صحفية ثابتة منذ منتصف عقد التسعين إلى يوم الناس هذا. وله كذلك سهم وافر في تأسيس ورعاية الجمعيات العلمية والثقافية.

وبروفيسور الهاشمى لا يقبل على الترجمة بحثا عن المقابل اللغوى لنقل المعنى، ولكن ينقل إلى القارئ روح النص، كأنك تقرأ النص بلغته الأصل، وذلك يتطلب حذقا لغويا ومهارة بلاغية عالية في لغتى الترجمة، وكما قال الجاحظ: "ولا بد للترجمان من أن يكون بيانه في نفس الترجمة، في وزن علمه في نفس المعرفة، وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها، حتى يكون فيها سواء وغاية"، وذلك ما أشار إليه حديثا في نظرية

التكافؤ الديناميكي العالم اللغوي يوجين ناديا ويعنى بها " جودة الترجمة في نقل الرسالة من النص المصدر للنص الهدف فتكون استجابة قارئ الترجمة كاستجابة قارئ النص المصدر"، وعلى ذات السياق يساوى الشاعر الألماني العظيم غوته بين خاصية النبوة ووظيفة الترجمة إذ يقول: "يقول القرآن بأن الله يبعث لكل أمة نبيا يتحدث لغتها، كذلك كل مترجم هو بمثابة نبي في أمته".

إن النشاط المبدع الذى يقوم به البروفيسور الهاشمى لا يركز على نقل المعارف والثقافات وتفاعلهما في الفضاء الكونى، فحسب بل هو ضرب من الوعى بالتاريخ، والتربية الوطنية. فهو مثلا لا يقدم النص المعرب من ترجمة المقابل باللغة الإنجليزية فحسب بل يعمل على ربطه بأحداثه والتعليق عليه وإجلاء غوامضه ووضعها في سياقه التاريخي. كما يقوم بالتعريف بالكاتب وتوضيح مصدر النص وتاريخ النشر. كما يوضح على نحو دقيق طبيعة المادة المترجمة هل هي (ترجمة وتلخيص، أم ترجمة وعرض، أم ترجمة فقط). وتلك دقة علمية اشتهر بها البروفيسور الهاشمى مستقاة من ميسم تفوقه البحثي وتميزه العلمي. وللبروفيسور خاصية أخرى في إضاءة النص المترجم وهى ربطه بنظائره ومتشابهاته من حيث الموضوع أو تاريخ الكتابة. إن من آيات إبداع الكاتب في هذا السياق مثلا مقاله عن الدور الذى لعبته حيوانات السودان مع الجيوش المتحالفة يقول: "ذكرنى هذا المقال القديم بمقال نشر في صحيفة "كريستيان سينس مونتور" في عام ٢٠٠٧م بعنوان "الخمير في دارفور" يصف فيه الكاتب الحمار في سنوات الحرب في دارفور بأنه ليس فقط دابة للنقل والحمل، بل هو سيارة "بيك أب" حية لحمل الماء والخطب، وللفرار من أتون القذائف وجحيم المعارك، ولإنقاذ الأرواح... ولعله بهذا التوصيف يفضل بعضا من بنى البشر من مختلف الملل والنحل والألوان".

إضافة إلى كل هذا التميز الباذخ، فهو أيضا صاحب خاصية أخرى في الترجمة وهو اختيار المفردة المعبرة بحس لغوى بديع سواء كان من المقابل اللغوى الفصحى أو الإيحاء من المخزون الشعبى المعبر، فمثلا يقول في الجزء الثانى من كتابه "السودان بعيون غربية" في مقال عن الأمثال الشعبية بقلم هنرى جاكسون. يقول الكاتب: إن السودانيين يجيدون المرح والردود السريعة المفحمة ويفهمون لغة "المطاعنات". وهى عبارة موهلة في الثقافة

## السودانية.

شرفنى البروفيسور بدر الدين الهاشمى بالمشاركة فى تقديم الجزء الثالث من سلسلة كتابه "السودان بعيون غربية". وهذه أريحية العالم وديدن المثقف الأصيل. فهو عالم ومحقق ثبت فى ميدان تخصصه الأكاديمي، ومبدع متفرد فى نشاطه الترجمانى وهو يصدر عن رؤية ثاقبة ومشروع ثقافى لنشر الوعى بالتاريخ، وتعميق التربة الوطنية. وهو فى ترجماته لا يسلم بالمزاعم والأوصاف التى تقدح فى السودانيين، مهما علا كعب كاتبها بل ينتقدها ويفندها ويرد عليه بحس وطنى أصيل مثل تعليقه على تقرير اللورد كرومر الوارد فى الجزء الثانى بعنوان "السودانيون فى بداية القرن العشرين"، إذ يقول: وما ورد فى التقرير مثير للغىظ وداع للكراهية".

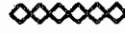
وهو كاتب نجم المواهب متعدد الاهتمامات وافر النشاط بريع الاختيارات فى كل ما يصدر عنه. تحفظ له المكتبة السودانية إضافة إلى الأجزاء الثلاث من كتاب "السودان بعيون غربية" أيضا ترجمات هامة للرواية السودانية العالمية ليلى أبو العلا "حارة المخني" و"مثلثة فى ريجنت بارك" التى طرزها إضافة إلى براعة الترجمة بروح سودانية أليفة تكاد تحسها تسرى بين السطور والرواية تدور معظم أحداثها فى السودان، هذا إضافة إلى الكتاب التوثيقى إلهام عن يوميات ثورة أكتوبر للبروفيسور الأمريكى "كلايف طومسون" وكتاب عن "أتبرا: مدينة الحديد والنار للبروفيسور لأحمد سيكنجة. يمثل النشاط الترجمانى المبدع للبروفيسور بدر الدين الهاشمى فى كتابه الذى بين يديك عزيزى القارئ ركنا أصيلا فى مسودة مشروع الوعى والنهوض الثقافى الخلاق فى السودان.

**خالد موسى دفع الله**

برلين - ألمانيا - فبراير ٢٠١٤م

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المترجم



هذا هو الجزء الثالث من كتابي (السودان بعيون غربية)، وهو كسابقيه مجموعة من المقالات المترجمة التي أنشأها كتاب غربيون باللغة الانجليزية في أغوار القرن الماضي تناولوا فيها مختلف شؤون الحياة السودانية في علوم التاريخ والسياسة والاجتماع والاقتصاد والأنثروبولوجي (الأناسة) وغيرها.

وقد شملت مقالات هذا الجزء من الكتاب بعض أوجه التاريخ من التأصيل التاريخي تارة، والإحاطة بذكره ومعرفته تارة أخرى، كما أنها ضمت مقالات تتناول التاريخ السياسي، والعسكري، والاقتصادي والفكري، وغير ذلك مما سجله كتاب غربيون عن بعض قبائل السودان مثل قبيلتي الكبابيش والبجا، وعن تطور التعليم في العهد الاستعماري مثل مقالة مدرسة كشنر الطبية، وعن فترات سياسية كفترة حكم المهديّة مثل مقالة القس الإيطالي الأسير س. روزيقونولي عن أم درمان في عهد الخليفة عبد الله، وعددا آخر من المقالات عن محمد أحمد المهدي ومهديته وطرفا من صراعه مع حلفائه، مما لا يقربه غالب الكتاب السودانيّين المعاصرين، ولا يواجهونه لأسباب بعضها معلوم. وكما ذكرت في مقدمة الجزأين الأول والثاني من هذا الكتاب أود أن أؤكد هنا أيضا أن ما جلبته من المصادر المختلفة ليس تاريخا منهجيا بالمعنى المعروف، فلست بمؤرخ، ولكنه محض اختيارات لقليل مما كتبه في عهود سابقة بعض الغربيين ممن عملوا في السودان أو تخصصوا في تاريخه أو تراثه.

وكثير مما كتبه قد لا يوافق ما درسناه في المدارس وحفظناه كحقائق لا يتطرق إليها الشك. وهذه - في اعتقادي المتواضع - هي ميزة هذا الكتاب - إن كانت له من ميزة على الإطلاق - فهو يهدف إلى لفت أنظار القراء السودانيّين وغيرهم ممن قد لا تتاح لهم بسبب حاجز اللغة أو عدم توفر المصادر الغربية، خاصة القديمة منها، إلى أن هنالك آراء

وأفكارا وتفسيرات للأحداث التاريخية غير ما نؤمن به أو ما قد جبلنا عليه.

ولا يشك عاقل في أن تاريخ كثير من الشعوب والدول (ومنهم بلا أدنى ريب بلادنا) مليئة بكم هائل من الروايات التي يتضح عند البحث المعمق والتمحيص الدقيق أنها مكذوبة أو موضوعة أو متحولة أو مدسوسة، إما بقصد أو بغيره.

وكثيرا ما نسمع من بعض الكتاب (والمسؤولين كذلك!) عن ضرورة ما سموه إعادة كتابة تاريخ السودان، وتلك دعوة مضللة وخاطئة وباطلة إن كان القصد منها إعادة كتابة تاريخ السودان لتمجيد سير بعض من حكمونا على مختلف العصور، أو لتزيين أو طمس أو إخفاء مواقف قد لا تشرف من قاموا بها.

فبما أن التاريخ كما كتب أحدهم هو "مرآة الأمم، يعكس ماضيها، ويترجم حاضرها، وتستلهم من خلاله مستقبلها، كان من الأهمية بمكان الاهتمام به، والحفاظ عليه، ونقله إلى الأجيال نقلاً صحيحاً، بحيث يكون نبراساً وهادياً لهم في حاضريهم ومستقبلهم"، ولعل أهم ما جاء في هذه المقولة هما كلمتا (نقلاً صحيحاً)، ولا يكون النقل الصحيح إلا بالقراءة و(إعادة القراءة) بصورة راشدة ونزيهة ومتجردة (بقدر ما يمكن بشريا).

بيد أنه من الواجب أيضاً أن نذكر أننا قد لا نكون قد أبعدنا النجعة إن قلنا إنه ما من مؤرخ (مستقل تماماً)؛ فربما كان وجود هذا الصنف من البشر من رابع المستحيلات، غير أن ما لا يدرك كله لا يترك جله بالطبع.

فالتمعن في تاريخ البلاد القريب والبعيد قمين بتجنيبنا تكرار أخطائه، وقديماً قيل: إن التجارب الخاطئة التي لا تورث حكمة ولا موعظة تعيد إنتاج نفسها كرة أخرى، ودونك ما ترى وتحس وتسمع وتعلم مما يجري في العالم الآن.

وأخيراً أتقدم بالشكر والامتنان لكل من أكرموني من أصدقائي العديدين المستشرين في قارات العالم المختلفة بتزويدي بأصول بعض المقالات النادرة التي تعذر على الحصول عليها، ومشاركتهم إياي بأرائهم واقتراحاتهم وتصويباتهم اللغوية لما جاء في هذا الكتاب، أما ما قد طرأ من تقصير أو خطأ قد يجده القارئ هو بالطبع من مسؤوليتي وحدي.

وأشكر كذلك نفرا كريما من مثقفينا من مختلف الاتجاهات الفكرية والسياسية الذين

اقتطعوا من أوقاتهم الثمينة للكتابة عن هذه المقالات المترجمة والتنويه بها من دون أن أحظى بمقابلة أى منهم كفاحا حتى يومى هذا.

والشكر موصول كذلك لأفراد عائلتى الصغيرة والممتدة لمؤازرتهم إياى أشد المؤازرة، خاصة فى عام حزننا المنصرم، وهو العام الذى ترجمت فى غضونه معظم هذه الدراسات.

والله من وراء القصد وهو سبحانه المستعان

بدر الدين حامد الهاشمي

مسقط، عُمان

فى أول مارس ٢٠١٤م

**وَدَّ مَدَنِي**  
**من بعض ما جاء في فصل**  
**من كتاب: "السودان: أيام وعادات"**  
**تأليف: هنري سيسيل جاكسون**



تقديم: نعرض هنا لجزء يسير من فصل بعنوان "وَدَّ مَدَنِي" نشر في كتاب للإداري البريطاني هنري سيسيل جاكسون بعنوان "السودان: أيام وعادات" عن دار نشر ماكميلان البريطانية عام ١٩٥٤م. للمؤلف كتب عديدة أخرى أشهرها "تاريخ مملكة سنار"، و"الزبير باشا وتجارة الرقيق" و"الأمير عثمان دقنة"، و"القس ليلوين قوين"، ومقالات عديدة تم نشرها في مجلة "السودان في مذكرات ومدونات".

\*\*\*

بعد قضائي لعامين في أم درمان صدر قرارى بنفى لمدة قصيرة إلى الجيلي القريبة من شمال الخرطوم، ثم أرسلت بعد ذلك لعامين كاملين للعمل في الكاملين، والتي وصلتها في أسوأ ظرف يمكن تخيله. لقد وقع على عبء التعامل - بمفردي - مع وباء خطير يسمى spotted fever إضافة لمجاعة ضربت المنطقة وسببت زيادة مهولة في سرقات الماشية. كنت أفضى-وقتي في التعامل مع عقايل ذلك الوباء وتصريف أعمال المكتبية اليومية العادية، ثم أفرغ من بعد ذلك لفض المنازعات بين الجيران حول ملكية البهائم، وأظل أفصل في ما هم فيه يشجرون حتى ساعة متأخرة من الليل.

كنا -نحن معشر رجال الإدارة- نمج العمل في المراكز الكبيرة، ليس فقط لأن حرية العمل فيها أقل من ما هو متوفر في سواها، بل لأن العمل في تلك المراكز الكبيرة عمل مكتبي بحث لا يدع للإداري وقتا كافيا للطواف الميداني على كافة مناطق عمله. رغم هذا فقد تمثنت فعلا هذه المرة أن أنقل للعمل في وُدَّ مَدَنِي حيث يعمل فيها وبالقرب منها عدد كبير من البريطانيين في مجال الإدارة وفي مشروع الجزيرة، والذين كانوا يمثلون مجتمعا سعيدا في مدينة عامرة بوسائل الترفيه وأنواع الألعاب الرياضية مثل البولو والبريدج

والتنس. قبل سنوات كانت أرضية ملعب التنس بود مدنى لا تصلح للعب فى موسم الأمطار، إلا أن الملعب الآن مجهز للعب فى كل المواسم، ولا ينغص على اللاعبين غير هجوم بعض القروء الرمادية التى تتخذ من أشجار لبخ ضخمة قرب ملعب التنس مسكنًا لها.

لم تكن ود مدنى مدينة بهيجة المنظر، بيد أن تخطيطنا لها كان عمليا جدا. تخاشينا عمل دوارات ومنحنيات فى الطرق، وآثرنا أن تكون الطرق واسعة ومتعامدة مع بعضها، ذلك تقريبا لفرص امتداد الحرائق بين المباني والأحياء، ولتسهيل عملية حفظ الأمن فى المنطقة خاصة تحت جناح الظلام فى تلك الطرق غير المضاءة. كانت بعض بيوت التجار ومحالهم مبنية بالطوب الأحمر، بينما كانت معظم بيوت المدينة مشيدة بالطين اللبن. كانت هنالك أيضا بعض القطاطى المبنية من القش والمحاطة بزرائب من الشوك. فى تلك الأيام لم يكن لدينا فائض أموال لنعين بها عمال لنظافة المدينة، لذا فقد ألزمتنا كل مواطن بتنظيف نصف الشارع المقابل لبيته أو محله التجارى يوميا، وحافظنا بذلك على المدينة نظيفة طوال الوقت.

كان هاجس انتشار الحرائق فى قططى القش يحول دوما فى خاطري، وحاولت -دون جدوى- إقناع السكان بالانتقال إلى منطقة أخرى. حلت المشكلة من حيث لا أدرى بأن تصادف أن شب حريق ضخم أتى على كامل المنطقة التى كنا أجاهد -دون جدوى- من أجل إزالتها! دهشت عندما وجه الأهالى المتضررون أصابع الاتهام لى بالتسبب فى ذلك الحريق. يبدو أن ذلك كان انعكاسا لفشلنا فى إقناع الأهالى بطرقنا فى العمل وبمقاصدنا وأهدافنا، وانعكاسا أيضا لفشلنا فى فهم ما يحول فى رؤوسهم. كان القصص التى تذيب بين عوام الأهالى عن المفتشين البريطانيين تشجع على سيادة روح الشك وعدم الثقة. فقد سمعت قصة (مختلقة دون ريب) عن باشمفتش بريطانى كان يركب حصانه ويعدو به فى شوارع ملكال بينما كان أحد شباب النوير العراة يظل متعلقا بلبجام الحصان الحديدى، وسمعت أيضا عن باشمفتش بريطانى آخر كان الأهالى فى بربر يسمونه "أبو سبعة سنين" لأنه لا يحكم على أحد من المتهمين الذين يحضرون أمامه بغير السجن لمدة ثابتة لا تتغير هى "سبع سنين"! وظلت تلك الفرية ثابتة على الرجل بعد مرور عشرين

عاما على مغادرته لبربرا كم من الأعوام سيمر قبل أن ينسى الناس تهمة إحراق حى القطاطى التى ألصقت بى زورا وبهتانا؟!

كانت ثكناتنا واسعة فسيحة لا تحدها أسوار وتبعد قليلا عن المدينة، وكانت حيواناتنا الأليفة تتجول حرة طليقة حول الثكنات. كان أحد تلك الحيوانات أرييل له قرون حادة كان يثير غضب لاغى التنس عندما يقتحم عليهم ملعبهم بغتة، وكانت هنالك أيضا لبوة صغيرة كنا نسميها "فاطمة" كنا نلاعبها كقطعة أليفة بيد أنه سرعان ما تقرر ترحيلها مع كتيبة الجيش المنقولة للعاصمة وكان من المقرر وضعها فى حديقة الحيوانات بالخرطوم بيد أنها نفقت فى الطريق، ربما بسبب إجهاد النقل والازعاج الذى يصاحبه. وعلى ذكر الحيوانات، أذكر أنى وزوجى أخذنا غزالا صغيرا من سنكات إلى بورتسودان معنا فى عربة النوم بالقطار. كان كمسارى القطار فى حيرة من أمره: أيفرض على تلك الغزالة قيمة تذكرة كاملة أم نصف تذكرة؟!

كان كل الموظفين البريطانيين تقريبا يحتفظون فى منازلهم بحيوانات أليفة من كل الأنواع، فهذه الحيوانات كما يقول الروائى جورج أورويل: "لا تترك بكثرة الأسئلة ولا ترعجك بالانتقاد". كانت الغزلان الأربعة التى كانت عندى فى أم درمان، ثم أتت معى للجيلى هى أقرب حيواناتى الأليفة إلى قلبى.

لعله من أشق الأمور على نفس الباشمفتش أن يحكم على أحد المتهمين بالإعدام. كانت مداولات المحاكمة تتم بلغة أجنبية لا يجيدها الباشمفتش، وعادة ما يكون المتهم من غير المتعلمين ولا يحسن الدفاع عن نفسه، وليس له من محام أو نصير يدافع عنه، وليست هنالك هيئة محلفين. كان على الباشمفتش البريطانى أن يقوم بنفسه بإعداد ملف القضية من الألف إلى الياء، ثم يقوم من بعد ذلك بلعب دور القاضى ليفصل فى القضية! من أسوأ التجارب التى مررت بها اضطرارى للتحقيق فى قضية غامضة معقدة وجدت فيها جثة مجهولة يبدو أنها لرجل قتل عمدا (مضى الكاتب يسرد قصة طويلة من صفحتين عن تفاصيل هذه القضية والتى انتهت بالحكم بالإعدام على المتهم، ثم خفف الحكم للسجن المؤبد. بعد عشرة سنوات من السجن تم الإفراج عن الرجل بعد مراجعة الحكم، بيد أن أهل القتل لم يمهلوا الرجل فاغتالوه فور خروجه من السجن فى عام ١٩٢٦م. المترجم).

من أغرب الحالات التي مرت بى هى حالة رجل دخل مكتبى فجأة وعرفنى باسمه وأعلن عن تسليم نفسه للسلطات، تذكرت أن اسم ذلك الرجل قد ورد فى قضية مقتل كولن اسكوت مون كريف نائب المفتش فى رفاة فى عام ١٩٠٨ م. كان الرجل قد هرب عقب مقتل الإدارى البريطانى ولجأ إلى دارفور (والتي كانت مستقلة عن دولة الحكم الثنائى تحت قيادة السلطان على دينار). بعد هزيمة ومقتل ذلك السلطان فى عام ١٩١٦ م قرر المتهم الرجوع لموطنه (ربما لأن المجرم - لسبب ما - يعود دوماً لمكان الجريمة!). لما شعر الرجل بأن الشرطة تتعقبه أثر تسليم نفسه إلى الباشمفتش!

لا بد من الإشارة إلى أن قصاصى الأثر فى شمال السودان يتمتعون بمهارة فائقة فى تعقب الجناة والوصول لأمكنة اختبائهم، وشهادتهم - عندما يشهدون بالحق - لا تقل صدقا وموثوقية عن الشهادات التى يصدرها مكتب بصمات اليد. لا ريب أن هؤلاء دورا مقدرا فى حل أسرار كثير من القضايا الجنائية فى شمال السودان منذ عقود طويلة.

كانت قوة الشرطة فى ذلك الزمان تستعين بجنود معاشيين يسمون "خفراء" أو "حراس ليليين"، وهو نظام يشابه ما كان سائدا فى إنجلترا فى ما قبل عهد رئيس الوزراء البريطانى السير روبرت بيل (١٧٨٨ - ١٨٥٠ م). إن وصف هؤلاء الرجال بأنهم "حراس ليليون" هو وصف مجامل ملطف، إذ إن هؤلاء يقضون غالب ليلهم يغطون فى نوم عميق، بل ويشاهدون عند مغيب الشمس يحملون عناقريهم الصغيرة وهم فى طريقهم لعملهم! شهد أحد هؤلاء الخفراء ذات مرة أمامى بأنه سمع صوت استغاثة يصيح "حرامى... حرامى" فاستيقظ من نومه (العميق) ولحق باللص وأمسك به! كان من المفترض أن يقوم هؤلاء الحراس الليليون بالمرور على عدد من النقاط لتسجيل أرقامهم (وهذا الأمر مما ورثته الحكومة من نظام الخليفة السابق). كان الناس يسمعونهم ليلا وهم يصيحون "نمرة واحد" و"نمرة اثنين" وهكذا.

كنت أجد أحيانا فرصة للتجوال خارج مدينة مدنى لتفتيش مناطق مديرية النيل الأزرق. كانت أسعد تلك الجولات هى التى لقيت فيها الشيخ (الرباطي) بابكر بدرى فى رفاة. حكى لى الشيخ بابكر عن أيام حبسه بعد هزيمة معركة "توشكى" فى عام ١٨٨٩ م، وتسليم البريطانيين له للمصريين والذين استعبدوه لعامين كاملين، تم إطلاق

سراحه عن طريق الصدفة المحضة، إذ سمعه عمدة البلدة التي كان مسترقا فيها وهو يرتل القرآن بصوته الندي، فاستخلصه ذلك العمدة لنفسه وبقي في بيته لعامين آخرين لتعلم حرفة دبغ الجلود قبل أن يسمح له بالعودة لموطنه.

لما عاد بابكر بدرى لأم درمان وجد أن المهدي قد توفي وحل محله في سدة الحكم الخليفة عبد الله. كان الرجل لا يزال مؤمنا بالمهدية بيد أنه بدأ مع مرور الأيام يفقد الثقة في الخليفة عبد الله، عمل بابكر بدرى في البدء كسمسار مع رجل اسمه "مهدى أحمد". منحه ذلك الرجل ذات مرة أربعين قرشا ليبدأ عمله الخاص، بيد أن بابكر بدرى رفض ما عده "إحسانا" وعوضا عنه طلب من مخدمه أن يضمه عند تاجر يهودي اسمه نيشين. اشترى بابكر بدرى بعض ياردات من قماش وبمشاركة شقيقه صار يتاجر في القماش بين رفاة وكر كوج واكتسب سمعة طيبة كتاجر أمين وصادق. عندما افتتحت أول مدرسة في رفاة تقدم طالبا التعيين كناظر (مدير) لها فقبل طلبه ومنحته المديرية جنيهين كراتب شهري، تم تخفيضها إلى جنية واحد بسبب الضائقة المالية التي ألّمت بالمديرية في تلك السنوات. بيد أنه في عام ١٩٠٣م زار العقيد ديكنسون المدرسة، وأعجب جدا بالتقدم الذي حدث فيها فنفعه من جيبه الخاص ثمانية جنيهات تعويضا عن ما أنقص من مرتبه، ووعده بالنظر في رفع راتبه لثلاثة جنيهات شهريا، بعد ذلك غدت مدرسة رفاة الابتدائية واحدة من أفضل وأشهر المدارس في السودان، وفي عام ١٩٠٧م زار مفتش التعليم رفاة فطلب منه بابكر بدرى السماح له بفتح مدرسة للبنات، رحب المفتش بالاقترح شريطة ألا يقل عدد التلميذات في الفصل عن اثنتي عشرة في تلك المدرسة المقترحة، وافق بابكر بدرى على ذلك الشرط ونجح في جمع العدد المطلوب من التلميذات (منهن أربع من بناته وخمس من بنات أخواته وبنات أقربائه الآخرين).

في عام ١٩١٧م تم تعيين بابكر بدرى كمفتش للتعليم، وبعد تقاعده عن العمل الحكومي أنشأ مدارس الأحفاد في أم درمان، والتي نجحت نجاحا فائقا للحد الذي بلغ فيه عدد طلابها في عام ١٩٥٠م نحو ٨٠٠ طالب، كانت آخر مرة أسمع فيها عن بابكر بدرى هي عندما كان ذلك الشيخ التسعيني يطوف بمناطق السودان المختلفة في محاولة منه لجمع ٦٠٠٠٠ جنية لبناء مدرسته الجديدة. منحه الحكومة البريطانية وسام

الإمبراطورية البريطانية وهو في نظري يستحق هذا الوسام وأكثر. تم تعيين ابنه كأول وزير صحة في السودان، وتقلد عدد من أفراد عائلته وظائف مهمة في البلاد. تعرفت في كمبرج على "ثابت حسن" أحد طلابه السابقين، والذي تحصل على دبلوم في علم الآثار في عام واحد (بينما يحتاج الطالب البريطاني إلى عامين للحصول على نفس الدبلوم). لا شك عندي في أن السودان يدين بالكثير لبابكر بدرى لرؤيته الرائدة الثاقبة.

## أم درمان أيام المهديّة: ملخص لبعض ما جاء في كتاب

للأسير الإيطالي س. روزيقونولي

Farnham Rehfish ريفش



تقديم: هذه ترجمة مختصرة لبعض ما جاء في مقال طويل للأكاديمي الراحل فارنهام ريفش (والذي عمل لسنوات طويلة أستاذاً للمادة الأنثروبولوجيا الاجتماعية في جامعة الخرطوم في ستينيات القرن الماضي). يلخص فيه ما كتبه أسير المهدي الإيطالي س. روزيقونولي في مؤلفه:

### I miei Dodici Anni di Prigionia in Mezzo ai Dervisci

والصادر في عام ١٨٩٨م عن الحياة في أم درمان بين عامي ١٨٨١م و١٨٩٤م. يلاحظ أن ما جاء به المترجم باللغة الإنجليزية هو عبارة عن شذرات متفرقة من كتاب القس الإيطالي لا يربطها تسلسل تاريخي معين، بيد أنها عظيمة الفائدة في معرفة الحياة الاجتماعية في أم درمان بعيون أسير مسيحي لا يخلو من تعصب (ضد المسلمين واليهود أيضاً!) وبغض لأسريه وثقافتهم، ورغم ما فيها من حكايات يصعب تصديق بعض تفاصيلها أو الوثوق بصحة وقوعها.

نشر هذا المقال في مجلة "السودان في مذكرات ومدونات" العدد ٤٨ الصادرة في عام

١٩٦٧م.

المترجم

استعرض هولت (هو البروفيسور البريطاني الراحل ب. م. هولت المتخصص في تاريخ السودان والشرق الأوسط والأدنى. المترجم) كثيراً من المصادر المكتوبة عن تاريخ المهديّة في السودان، واتضح له أن الكتب التي "ألفها" سجناء المهديّة من أمثال سلاطين والأب أوهرفالدر قد قام بتحريرها السير وينجت باشا (خليفة كشنر في حكم السودان بين عامي ١٨٩٩م - ١٩١٦م. المترجم)، ربما لأنه كان يرى أن وظيفته تحتم عليه أن يشيع الدعاية المضادة للمهديّة، بيد أن كتابات سيوزي ونيوفلد وروزيقنولي (وهم ثلاثة أوروبيين قضوا في أسر الحكم المهدي مددا متفاوتة) هي من المصادر الأوروبية المكتوبة عن المهديّة التي لم تمتد إليها يد ونجت بالتحرير أو الحذف أو الإضافة.

وجدت في كتابات القس الإيطالي روزيقنولي عن مدينة أم درمان فائدة عظيمة، فقد سجل وبدقة متناهية الأحوال اليومية لسكان أم درمان في عهد المهديّة بأكثر مما فعل أي كتاب أوروبي آخر، إذ إن المؤلف ركز معظم كتاباته على أحوال السكان الاجتماعية، بينما خصص الآخرون جل كتاباتهم لتحليل الأوضاع السياسية والعسكرية في دولة المهديّة. ويبدو أن السبب في ذلك هو أن روزيقنولي كان متحرراً من القيود التحريرية التي كان سيفرضها ونجت إن امتدت يده لما كتب ذلك القس الإيطالي. صرم روزيقنولي ثمانية أعوام من حياته في أم درمان حيث سمح له بالعمل في تجارة متواضعة بالسوق مما أتاح له الالتقاء بـ "رجل الشارع" بصورة يومية. كان بالفعل رجلاً دقيق الملاحظة، بيد أنه يجب القول أيضاً بأنه من الواضح أن الرجل كان متحاملاً على الإسلام والنظام المهدي. سمحت لنفسه بحذف كل ما أورده روزيقنولي من أحكام قيمية إذ أنها لا تضيف شيئاً يذكر لمعلوماتنا عن تلك الفترة.

وصل القس الإيطالي روزيقنولي للخرطوم يوم ٢٨/١/١٨٨١م بناء على دعوة من كمبوني (هو القديس المشهور دانيال كمبوني المولود بإيطاليا في ١٥/٣/١٨٣١م والمتوفى السودان في ١٠/١٠/١٨٨١م. المترجم) وأرسل على الفور لكردفان حيث عمل مبشراً في إرسالية الدلنج، ثم سافر للأبيض في ذات العام الذي حاصر فيه المهدي المدينة وأسقطها. أحضر روزيقنولي لأم درمان مع جيش المهديّة في يوم ٢٦/٥/١٨٨١م وبقي بها حتى تمكن من الهرب في عام ١٨٩٤م.

جاء في بعض ما كتبه روزيقنولى عن تلك الرحلة من الأبيض لأم درمان ما نصه:

"وصلت قافلتنا مساء يوم ١٨٨٦/٥/٢٥ م لمشارف أم درمان، حيث بتنا ليلتنا خارجها، وصادف وصولنا هبوب عاصفة رملية كثيفة كان بمثابة نذير لنا بما سنلقاه في تلك المدينة المترية. كانت عاصفة رملية قوية لم تكف بحجب الرؤية تماما أمامنا، بل كانت تلفح وجوهنا، ويعنف شديد، بالرمال وكل ما كانت تجده في طريقها، مما جعل التنفس الطبيعى أمرا عسيرا بل ومؤلما. في صبيحة اليوم التالى دخلنا أم درمان بعد مسيرة شهر كامل من الأبيض. كانت القلعة القديمة قد تحولت لمعسكر ضخم يصل طوله لنحو ستة كيلومترات، وكان مزدحما بالأكواخ التى بنيت على عجل وتناثرت كيفما اتفق في المكان دونما تخطيط أو تنسيق. وما أن حل عام ١٨٨٨ م حتى امتدت أم درمان لمسافة كيلومترين في اتجاه تلال كرري، وبلغ عدد سكانها المتباينى الملامح والأشكال والألوان نحو ١٢٠٠٠٠ إلى ١٣٠٠٠٠ نسمة، أتوا من جميع بقاع السودان. في الوقت الحالى (المقصود بالطبع في ١٨٨٨ م. المترجم) أخذت المدينة طابعا عربيا واضحا، إذ بنيت بيوتها من الطين وعرشت سقوفها بسيقان الذرة. كانت بيوت الأغنياء مسورة بحيطان، بينما كان الفقراء يحيطون بيوتهم بزرائب للبهائم، وكان مدخل كل دار يحمى ليلا بطريقة غريبة وبدائية حيث تقطع شجرة صغيرة مليئة بالشوك وتوضع بحيث تكون أغصانها الشوكية أمام المدخل وجذعها للداخل، وبذا يمنع المتطفلون واللصوص من الدخول، ويمكن لصاحب الدار أن يضع أو يزيح الشجرة متى شاء. كانت الشوارع في أم درمان ضيقة وملتوية وقذرة وكثيرة الانحناءات ومليئة بالحفر والجداول الصغيرة. لا تكاد تجد بقعة في أم درمان ليس فيها جيفة متحللة تصدر منها رائحة كريهة لا تطاق. يصعب على المرء أن يبتدى ليبت أحد من الناس إذ إن البيوت جميعها متشابهة وليس للشوارع أسماء تميزها.

عند بلوغنا لأم درمان عوملنا في البدء كأسرى حرب. كنا أحرارا في التجول في المدينة بيد أن الخروج منها ونحن على قيد الحياة كان محرما علينا. اهتبلنا فرصة الحرية النسبية التى منحت لنا فمضينا نجوس في المدينة بحثا عن رفاقنا القدامى. رأينا في تجوالنا معسكر المهديّة القديم، والذي لم يبق منه غير حائط مبنى من الطين اللبن. شاهدنا أيضا بقايا جثث بقيت منذ أيام الاستيلاء على أم درمان بعضها لم تدفن، والبعض الآخر مغطى فقط

بطبقة رقيقة من التراب. كانت أرض المكان مغمورة البياض من كل تلك العظام البشرية الكثيرة المتناثرة. من تلك البقعة كان يمكن للمرء رؤية النيل الأبيض وضفافه الخضراء، وبعيدا على الجانب الآخر يمكن رؤية النيل الأزرق أيضا. بدت الخرطوم لنا من بعيد تثير الشجون ببقايا مبانيها خلف كتلة كثيفة من النباتات.

مررنا بالمسجد الذى شيد بالطوب المحروق، والذى يعتبر مبناه صرحا كبيرا بالمقارنة بما كان مبنيا فى ذات المكان أيام حياة المهدي، إذ لم يكن حينها غير أرض خالية مفروشة بقماش فقير النوعية ومحاطة بسياج من بضع شجيرات، دلفنا إلى السوق آمليين أن نلقى فيه أحدا من معارفنا، وكان السوق بالنسبة لنا متاهة حقيقية، إذ كان يموج بالمشات من العاطلين المتفرجين والفضوليين والمشتريين والباعة والصوص، مما جعل السير فى وسط تلك الجموع أمرا عسيرا لا يخلو من المخاطر، وكانت أصوات وجلبة تلك الجموع عالية صاخبة تصم الأذان. كان التجار يرجعون لبيوتهم مساء وهم يحملون بضاعتهم معهم وذلك لانفراط عقد الأمن. كانت معظم البضاعة المعروضة بالسوق مصرية الصنع، إذ لم يكن الخليفة قد فرض عليها بعد تلك الضرائب العالية التى فرضها فى سنوات لاحقة، فبيت المال كان ما يزال يحوى حينها كمية كبيرة من الذهب والفضة التى غنمت من المدن التى تم الاستيلاء عليها.

سألنا تاجرا يهوديا قابلهنا فى السوق عن مكان أخواتنا الراهبات. عرض علينا الرجل فى دمائه عالية القهوة وهو يجيب على أسئلتنا. ما إن جمعنا من الرجل من المعلومات ما يلزمنا حتى خلصنا أنفسنا منه ومن تهذيبه الاحتفالى المصطنع وأسرعنا الخطو نحو "الفريق" حيث يسكن جمع من الأسرى المسيحيين. هنالك قابلنا القسيسين بولنارى ولوكاتالى والراهبتين اللتين أوكل أمرهما الخليفة لرجلين أغريقي (فى الواقع زوجهما لهما قسرا. المترجم). كان لدينا الكثير لتحدث عنه بعد فراقنا الطويل، فجلسنا نتسامر لساعات، ودعونا لقضاء الليل كضيوف عليهم، فذهب ريجتو مع لوكاتالى بينما ذهب الأب أوهرفالدر مع الرجل الإغريقى كوكورامباس الذى عهد إليه رعاية إحدى الراهبتين، وأخذت أنا لبيت رجل سورى اسمه نعوم كان يدعى أنه طبيب.

رأينا العديد من الأغاريق والسوريين واليهود الذين كانوا قبل سنوات قليلة تجارا

أثرياء فغدوا اليوم فقراء يشتغلون بأعمال يدوية بسيطة ليحصلوا بالكاد على ما يسد رمقهم. أتى جوستاف كلوتز لمقابلتنا، لم يكف الرجل عن الحديث عن رغبته في الفرار من أسر الخليفة، وقام بالفعل بتنفيذ ما عزم عليه لاحقا وكانت النتيجة مأساوية، إذ بلغنا في سبتمبر من ذات العام أنه وجد ميتا (أو مقتولا) في نواحي القلابات وهو في طريقه لاثيوبيا. لم تقابل سلاطين إذ إن الخليفة كان قد بعث به مع الأمير يونس ود الدكيم في مهمة حربية في "ود عباس" (قبالة سنار).

في اليوم الأول لوصولنا لأم درمان أخذنا الأمير المسؤول عنا لمقابلة الخليفة عبد الله. كان أول سؤال وجهه لنا الخليفة هو عن ما نعلمه عن هروب الأب بونومي (والذي كان قد نجح في الفرار من قبضة المهديين في الأبيض عقب سقوطها على أيديهم)، ثم أمر بوجود بقائنا في "الفريق" المخصص للأسرى تحت إشراف ذلك الأمير الذي أحضرنا أمامه، وأخطرنا أيضا أنه لن نتلقى أى عون مادي من الدولة بعد الآن، وأن علينا أن نكسب عيشنا بأنفسنا منذ ذلك اليوم. في مساء ذلك اليوم دعانا الأغاريق لحفل عشاء كان متواضعا جدا، بيد أنه بالقياس إلى شظف العيش التي كابدها كأسرى للمهدي في الأبيض فقد كان ذلك الحفل مترفا بهيجا.

لم تمر إلا أيام قليلة على وصولنا لأم درمان حتى شهدنا فيها عرضا ضخما كان يقوده الأمير حمدان أبو عنجة العائد لنوه من الأبيض. غادر الخليفة داره مع طلوع شمس تلك الجمعة وهو يسير بتؤدة بين حراسه متفقدًا طائفة من الجنود، ثم جلس فوق سرج جمل ضخم يراقب الصفوف المتحركة من جنوده وسط أصوات التهليل والتكبير والحمد. بعد الفراغ من العرض أدى صلاة الجمعة، ثم قاد الجموع في موكب كبير لا يقل أفراداه عن ستين ألفا محارب. كان الجميع بإشارة واحدة منه ينحنون ويلتفون برؤوسهم أو وسطهم، ثم يقفزون وهم يرفعون سيوفهم وحراهم نحو السماء. كانوا خلال تلك الحركات يصعدون أصواتا صاخبة وهتافات رتيبة. وبالنظر إلى العدد الهائل من الرجال الذين كانوا يصيحون عاليا فقد بدت لي تلك الأصوات وكأنها أصوات وحوش ضارية يتردد صداها من بعيد. وقفنا مشدوهين بل مذعورين مرعوبين من ذلك المشهد الرهيب الذي استمر لساعات ثلاث والذي لم نر له من قبل نظيرا. راقبنا الجميع وهم يصلون.

كانوا يركعون ويقعون ساجدين مرددين بصوت واحد: "الله أكبر". كنا نعلم أن المصريين ينغمون (في الأصل يغنون. المترجم) القراءة في الصلاة بأصوات ندية، بيد أن الخليفة أمر بأن تكون القراءة في الصلاة والابتهالات كلها على نغمة رتيبة واحدة لا تتغير.

بعد انقضاء الصلاة أمر الخليفة بإطلاق البنادق. أثار صوت إطلاق النيران بعض المتفرجين بنوبة تعصب مفاجئة فألقوا بأنفسهم إلى مرمى النيران فلقوا مصارعهم على الفور. لم يبد على الخليفة أدنى توتر أو قلق مما حدث أمامه بل قال: إن أولئك الضحايا هم شهداء سيدخلون الجنة مباشرة، فأثار قوله موجة من الرضاء والحبور في أوساط الجموع المتراصة. بعد انتهاء الاستعراض العسكري أمر الخليفة قائد كل علم بأن يحضر أمامه ليقدم فروض الولاء والطاعة وليجدد البيعة. فعل الجميع ذلك بحماس وتزاحم مفرط حتى إن الجموع المتدافعة كادت أن تسحق الخليفة نفسه، كانت نتيجة تلك الفوضى أن قضى بعضهم دوساً تحت حوافر الخيل أو اختناقاً بين الحشود، بعد أن هدا الجميع تم دفن من ماتوا دون إظهار أدنى شعور بالحزن أو ملمح بالفقد بينما كان الجميع يرددون أن "لا إله إلا الله محمد رسول الله".

قضينا في ضيافة الإغريق والسوريين قرابة شهر كامل، وكان لا بد من أن نجد لنا بعد ذلك عملاً نقتات منه ويكفينا تضييف الناس. بدأنا ببناء بيوت صغيرة لنا، وساعدنا في ذلك بعض الشباب الذين كانوا يقيمون في السابق معاً في إرساليتنا، وكانوا يأتون لمساعدتنا في البناء في أوقات فراغهم بعد الفراغ من الخدمة في بيت الخليفة. عندما اكتمال بناء بيوتنا أثرت العمل في مجال نسج حصائر القش، وهو العمل الذي كنت أمارسه من قبل، بينما أقبل الأب أوهرفالدر على صناعة الأنوال المستخدمة في نسيج أوشحة وأقمشة قطنية مختلفة. وجد ريقتوله عملاً مع الإغريق كوكورامباس.

سرعان ما هجرت مهتي بعد أن أيقنت أنني لن أكسب منها ما يكفي لسد الرمق حتى إن وصلت الليل بالنهار في العمل. وجدت رجلاً مسلماً طيباً وعدني بإيجاد عمل لي في مجال خياطة ملابس الدراويش البسيطة في منزلي. بيد أن هذه المهنة لم تدر على ما يقابل نفقات الحياة اليومية ودفع "الفطرة" التي فرض على دفعها في شهر رمضان (وقيمتها نحو قرشين مصريين) وإخراج الزكاة، والتي كان من الواجب علينا دفعها في منتصف كل سنة

وهي نسبة ثابتة من الدخل الصافي، ومنصوص عليها في القرآن. كانت الزكاة و"الفطرة" هما الضريبتان الوحيدتان التي فرضهما المهدي على الناس، بيد أن الخليفة فرض لاحقاً مزيداً من الضرائب بحسب مزاجه وهواه.

في كل ما مارسناه من مهن لم نكن نكسب أكثر من ثلاثة قروش مصرية في اليوم. ولكن ذات يوم اقترح على خادم أمير الأبيض أن أجرب التجارة والشراكة معه، واختار لي بيع الفاصوليا المطبوخة والخبز (لعلها الكسرة. المترجم) في السوق. استشرت الأب أوهرفالد في الأمر فصدني عنه وقال ما معناه إنه يجدر بي ألا أشرك مسلماً في عمل تجاري، فهم قوم تعوزهم الأمانة وحسن النية والطوية. خسر ريقتنو مالاً كثيراً من عمله مع جورج استانبولي (لاحظ أن الكاتب كان قد ذكر في فقرة سابقة أن الرجل وجد عملاً مع الإغريقى كوكورامباس. المترجم). اقترح الأب أوهرفالد على أن تشترك معا في عمل تجارى ما، وراقت لى الفكرة. أسرعنا الخطا لييت المال للحصول على الموافقة وتحديد الموقع الممنوح في السوق. أجيب طلبنا بسرعة فائقة إذ إن الخليفة كان قد أمر بتسهيل أمر حصولنا على سبيل لكسب العيش. بيد أن حصولنا على قطعة أرض خالية في السوق لم يكن كافياً، إذ كنا نفتقر للمال لبناء عشة صغيرة نستخدمها كمتجر صغير لنا. اقترح على الأب أوهرفالد أن نلجأ للاستدانة من رجل يهودى يقال له: بسيونى كنا قد سمعنا عنه ما سرنا. لم أكن على معرفة بالرجل، وأثارت في نفسى فكرة مدى السؤال لرجل يهودى الكثير من المتعاض، وأمضيت عدة أيام وأنا أقلب الأمر وأفكر فى ما يجب على فعله. تخلصت أخيراً من شعورى بالامتعاض من أن أبدو كشحاذ ملح أمام يهودى فذهبت لبسيونى وطلبت منه قرضاً بعشرة طالر (يبدو أنه نقد جرمانى فضى كان سائداً فى أوروبا لأربعمائة عام. المترجم). حدثنى بسيونى أثناء المقابلة أنه من أصل إيطالى ومن مدينة ليفورنو تحديداً. كان يجيد التحدث بلغتى (الإيطالية) على نحو متوسط، وهو متزوج لامرأة من مدينة سيميرن (الواقعة على بحر إيجة فى الأناضول. المترجم). أبدى الرجل لطفاً زائداً وهو يوافق على منحه القرض المطلوب، بل وزاد أنه يعتبر ذلك المال هدية منه لي، وظل يرفض وبإصرار فى ما أقبل من شهور أن أرد له ما استدنته منه.

قمنا بتجهيز المحل بثبيت أربعة أعمدة خشبية عليها غطاء من قماش، وسورنا المحل

بحوايط قصيرة لا تتعدى ستمترات قليلة استخدمناها كمقاعد للزبائن. ربحت تجارتنا من يومها الأول، بيده أن العمل كان شاقا، إذ كان على القيام بخدمة عدد كبير من الزبائن في وقت واحد. أصبت كذلك بنوبة حزن وكآبة شديدة من كوني، وأنا القس المسيحي، أعمل خادما هؤلاء الناس. كان للقساوسة في سنوات الاحتلال المصري للسودان سلطة ونفوذ قويين على هؤلاء الناس، واليوم انقلب الحال فصرت خادما أطيع أوامرهم! كان علينا توفير الماء للزبائن، وكانت المياه عزيزة المنال في أوقات كثيرة، فثمنها كان يحدد بحسب عدد النساء العاملات في بيع المياه في السوق وقتها. في بعض الأحيان كنا نضطر لدفع ما يصل لخمسة ليرات ثمنًا للبرمة الواحدة".

في تلك الأيام أصدر الخليفة أمرا صارما لأمير دنقلا عبد الرحمن النجومي بالهجوم على مصر واحتلالها. كانت تلك هي أواخر عام ١٨٨٨م ونذر عام جذب ومجاعة تلوح في الأفق. كانت لحملة النجومي هدفان مزدوجان أولهما: هو الحفاظ على هبة المهدي بعد أن كاد صيتها يذهب بين الناس، وثانيهما: هو صرف الأنظار عن المجاعة التي بدأ الناس يحسون آثارها بالفعل. كانت تلك المعركة في نظر الخليفة فرصة لنهب غنائم ومؤن من العدو، بيد أن الرجل لم يكن يحمل فعلا أمر تلك الحملة على محمل الجد، وإلا لكان قد أخذ لها عدتها، ووحد كل الرايات ولقادها بنفسه. كان يقال: إن النجومي من أشجع أمراء المهدي وكان يلقب بـ "باب الفتوح". وبالإضافة لشجاعته الفائقة فقد أظهر ذلك الأمير في غضون حصار الخرطوم (والذي كان من أبرز فرسانه) روحا عسكرية شديدة الانضباط. قيل: إنه سمع أحد القادة المشاركين في حصار الخرطوم يقول من فرط الإحباط: إن الحصار لم يظهر فائدة، وأن غردون ليس مثل هكس باشا، فما كان من النجومي إلا حزر رأسه بالسيف. قتل النجومي وهو لما يبلغ الثانية والأربعين من العمر في المعركة التي جرت ضد السردار قربنفل قائد الجيش البريطاني - المصري في الثالث من أغسطس ١٨٨٩م في توشكي شمال وادي حلفا، وقتل معه في تلك المعركة ما يربو على ١٥٠٠ من الجنود (الدراويش) بينهم ١٢ من الأمراء و٥٠ من حملة الرايات.

عندما غادرت الحملة أم درمان في طريقها للشمال ألقينا أنفسنا في وضع عسير إذ كسدت تجارة مطعمنا الصغير لقلة الزبائن. كان علينا التخلي عن بيع الفاصوليا المطبوخة

وأن نتخذ لنا حرفة صغيرة أخرى لكسب حفنة قروش في نهاية كل يوم. ولزيادة الطين بلة في حالتنا، فقد أمر الخليفة بإعادة تنظيم السوق، تلك العملية التي كانت من نتائجها أن فقدنا المحل الذي كنا نستخدمه كمطعم صغير. كانت الخطة الجديدة تقضي بتجميع كل أصحاب الحرف الواحدة في جانب واحد من السوق، فمنحنا قطعة أرض صغيرة في مكان في السوق خصص لبائعي الأغذية. كان هذا يعني زيادة حدة المنافسة، وجعل حياتنا التعيسة أصلاً أكثر عتاً ومشقة. وفوق هذا وذاك كان يجب علينا الحصول على تمويل آخر لبناء محلنا الصغير، ولم يكن أمامنا من بد غير طرق باب الاستدانة المذل تارة أخرى. اتفقت مع "روقتو" (أسير إيطالي آخر. المترجم) على أن أستخدم المحل أسبوعاً، ثم يستعمله هو أسبوعاً آخر، وهكذا دواليك، إذ إن حجم العمل لم يكن ليستوعبنا معاً في ذات المكان. كان كل منا خلال أسبوعه "الحر" يقوم ببيع وشراء حب البطيخ وزيت السمسم وبعض الأشياء البسيطة الأخرى، وصنع الأحذية وحياكة الثياب ونسج المفارش وما إلى ذلك.

سأحاول هنا أن أعطي فكرة مبسطة عن السوق الذي قامت السلطات بتنظيمه بالقوة. أزيلت كل البيوت والعشش التي كانت موجودة في داخل السوق، وأنشئ في طرفه سجن ومحكمة، وسور المبنيان بزرية لتحديد مكانهما. كانت مساحات المحلات المخصصة لكل حرفة تتفاوت بحسب عدد المشتغلين بتلك الحرفة، وكان على صاحب كل محل القيام بتشييد محله وتظليله حماية له وللزبائن من حر الشمس. شيدت في السوق شوارع ضيقة متقاطعة وغير منتظمة، صارت متاهة حقيقية وفي غاية القذارة بعد أيام قليلة من افتتاحه. غدا ذلك السوق مركزاً لكل أوجه النشاط في المدينة.

كنا بين حين وآخر نؤمر بالعمل دون أجر (كعمال سخرة) ويضاعف ذلك من محنتنا الثقيلة، إذ كان الخليفة قد أمر ببناء قبة ضخمة في المكان الذي قبض فيه المهدي. وللحصول على مواد البناء اللازمة كان الخليفة يرسل العمال للخرطوم لهدم بعض مبانيها المبنية بالطوب المحروق، ونقل ذلك الطوب بالمراكب لأم درمان واستخدامه في بناء القبة في أم درمان. قرر الخليفة أن يشارك جميع سكان أم درمان في بناء قبة المهدي، ووعد أنهم سيجزون اللجنة نظير ذلك العمل. قسمت الأعباء بحيث يظفر كل حي ببناء قسم من

القبة. افتتح الخليفة المشروع بنفسه حيث سار في موكب مهيب ومعه كل الأمراء إلى النهر ليحضر الماء ومواد البناء لموقع العمل.

كان هدف الخليفة هو جعل قبة المهدي مزارا يحج إليه : "مكة السودان". كان من ضمن تصميم المشروع تشييد ساحة ضخمة حول المسجد والذري كان مقبرا له أن يسع ل ٧٠٠٠٠ مصل، ويمكن لنصف ذلك العدد أن يستظل بظل مفارش موضوعة على أعمدة منصوبة.

افتتح الخليفة مشروع بناء القبة بنفسه، وزاد من حماسة الناس له ذلك الوعد الذي أطلقه الخليفة بدخول اللجنة لكل من يساهم في البناء. كان أكثر الناس تحمسا للمشروع هم الذين يقطنون في الأحياء يقطنها في الغالب البقارة والمتعصبون الآخرون، والذين توافدوا رجالا ونساء وأطفالا للعمل في البناء، بيد أن الآخرين كانوا أقل حماسا للعمل دون أجر، وتقادى بعضهم تلك السخرة برشوة الأمير، مما ضاعف من حجم العمل على من لا قبل لهم بدفع تلك الرشوة. كنا نجبر على ذلك العمل المجاني لمدة يومين أو ثلاثة في الأسبوع، وكان العمل يتلخص في حمل الطوب والماء لمسافة كيلومتر كامل من النهر لموقع بناء القبة وذلك تحت لهيب شمس حارقة، وفي بعض الأحيان كنا نساعد البنائين في عملهم. كان مما زاد أعباءنا المالية، ونحن على فيه من فقر وبؤس، فرض الخليفة لضريبة إضافية لتكملة بعض الآثار الأخرى، ففرض بيت المال على كل أمير أن يجمع ممن تحته من السكان مبلغا محددًا بأي وسيلة يراها. حدث ذات مرة أن عجزت عن الدفع، فألقى بي في السجن.

كانت "قبة المهدي" تتكون من قاعدة مربعة يبلغ طولها أربعة أمتار وارتفاعها ستة أمتار، ويدخلها توجد غرفة لها أربعة أبواب، ويدخلها الضوء عبر ١٢ نافذة دائرية، ثلاثة في كل جانب، وهي موضوعة عاليا تعلو أقواس الأبواب. صنعت زوايا الركائز من مربعات حجر جيرى أخذت من مبنى الإرسالية التبشيرية بالخرطوم، مثلها مثل الأبواب التي أحضرت من بعض مباني الخرطوم المهدامة. كانت القبة نفسها ترتفع لسبعة أمتار وبنيت على شكل "رأس السكر" وفي أعلى نقطة فيها وضعت حربة. حلت تلك الحربة محل الهلال الذي كان قد وضع في البدء، إذ إنه قيل أن الهلال هو رمز مصري. كانت القبة

الخالية قد بنيت فوق قبر المهدي. بنيت على كل جانب من أركان قاعدة المبنى أربع قباب صغيرة تقوم على أربع أعمدة صغيرة ووضعت في أعلى كل منها حربة (ربما لتستخدم فيما بعد لقبور خلفاء المهدي الأربعة). كانت كل المباني مبنية من الطوب والملاط والرمل والكلس، ومدهونة بخليط من الرمل والكلس، وكان المبنى من الداخل مزخرفاً من الداخل بأشياء متنوعة غنمت من القادة الأجانب والمحليين الذين هزمتهم جيوش المهديّة، بعضها مصري والبعض الآخر سوداني، والباقي كان قد غنم من جون ملك أثيوبيا. صمم المبنى وأشرف عليه مهندسون كانوا يعملون سابقاً في الحكومة المصرية. كانت الضرائب التي سبقت الإشارة لها تستخدم كرواتب للبنائين. كانت كل مباني أم درمان، عدا القبة وما حولها، ذات طابق أرضي ومبنية بالطين، إذ إن الخليفة منع منعاً باتاً البناء بالطوب المحروق والملاط، حتى يكون مبنى القبة مميزاً وفريداً ويمكن رؤيته من كل مكان في أم درمان.

لقد شهدت مبنى تلك القبة وهو يبنى، ثم رأيته من بعد ذلك من على البعد، ولم أجد في نفسي الرغبة في أن أقرب منه إذ إن ذلك كان سيعرضني لأولئك المتعصين والذي كانوا يتوافدون عليه بالآلاف للصلاة.

ما إن تم الفراغ من بناء القبة حتى فكر الخليفة في التخطيط لبناء سور حجري مدهون بالطين والكلس حول القبة وكذلك حول بيته. ومن أجل تلك الغاية طرد الخليفة ساكني البيوت الذين شاء حفظهم العاثر أن يمتلكوا منازل حول بيته. أرسل الخليفة رجاله فجأة ودون سابق إنذار لطرد جميع من كل في تلك المنازل المجاورة لبيته، بل ومنعهم من أخذ أبواب وأخشاب بيوتهم وأغراضهم الأخرى، ولم يسمح لهم بأخذ شيء من منازلهم تلك غير بعض الأدوات المنزلية. أحل الخليفة البقارة التعايشة المخلصين له والقبائل السوداء محل أصحاب تلك البيوت، إذ كان الخوف قد بدأ يساوره والشك يملؤه فيمن حوله من غير هؤلاء من سكان أم درمان وغيرها، فبدأ يأخذ حذره من رعيته ويبدأ عهداً طويلاً من الإرهاب. بلغ طول السور الضخم الذي بناه الخليفة أكثر من ثمانية أمتار، وعرضه يزيد عن مترين، وتم تشييده بالطريقة المعتادة، أي بنظام العمل بالسخرة، وبصعوبة بالغة إذ كان من اللازم تكسير الصخور للحصول على الحجارة وجلبها لموقع العمل من موقعها.

البعيد. والعادة أيضا كلف سكان كل حي في أم درمان بتشديد جزء من السور، لذا تفاوت تقدم العمل بحسب همة ونشاط أفراد الأحياء المختلفة. كنت قد أجبرت على أداء ذلك العمل حتى تمكنت من الفرار من المدينة، ولم يكن العمل قد اكتمل حيثئذ. كنا عندما يحين دور حينا في المشاركة في بناء السور نعمل طوال اليوم دون أجر، ولولا ما كان يتفضل به على الإيطالي سوجارو لمست بالقطع من الجوع وفرط الإرهاق. كنت كثيرا ما أستدين قرضا ربويا فاحشا فقط حفظا للحياة، وتمكنت بعون من سوجارو من رد كل تلك الديون ذات الفائدة العالية.

جمع الخليفة في بيته والبيوت التي من حوله من يثق فيهم من أهله وأفراد عشيرته، وكانوا يحتفظون بكميات كبيرة من الأسلحة والمؤن والذخائر واللافتات. للسور بوابة واحدة حراسها مشددة، وكان يحرم على "الغرباء" دخول تلك القلعة الحصينة، والتي كانت أشبه بقرية صغيرة وبها سوق منفصل. بعد معركة أقور دات أحس الخليفة بمزيد من القلق والخوف والتوجس فأضاف حائطا طينيا جديدا وجلب حوله مزيد من جنود الحراسة (أقور دات هي مدينة تقع الآن في دولة أرتريا على الطريق بين كسلا ومصوع، وكانت في ٢١/١٢/١٨٩٣ م مسرحا لمعركة دامية بين الجيش الإيطالي وجيش الخليفة، انتصر فيها الجيش الإيطالي. المترجم).

عشت في أم درمان في مشغبة وبؤس شديدين، وكثيرا ما كنت أحاول النوم ليلا وأنا أتصور من الجوع. وكان الحرمان المادي الذي كنا نكابده لم يكن كافيا، فكنا هدفا سهلا ودائما للسخرية والإساءات أيضا. فعلى سبيل المثال حدث أن ألغى الخليفة استخدام العملة المصرية من التداول في الأيام التي كنا نبيع فيها الفاصوليا والخبز في مطعمنا الصغير بالسوق، واستبدلها بقطع من القماش المحلي (يمكن الرجوع للمقال الذي قمنا بترجمته عن "سك العملة في عهد المهدي والخليفة" بقم اتش. س. جوب وعن المشاكل التي نجمت عن استخدام قطع قماش الدمور عوضا عن النقد. المترجم). كان طول تلك القطعة القماشية يبلغ نحو ذراع وهي تعادل ربع تالر (عملة جرمانية. المترجم). لم يكن أحد من الناس يقبل استخدام تلك القطعة من القماش كبديل للنقد رغما عن إصرار "بيت المال" على ذلك. كان من نتائج ذلك أن قام بعض المضاربين بشراء تلك القطع القماشية

بنصف قيمتها الاسمية واستخدامها لاحقا في شراء بضائع من "بيت المال" حيث تقبل تلك القطع بكامل قيمتها كنقد مبرئ للذمة. وفي آخر المطاف أوقف استخدام تلك القطع القماشية كنقد بعد أن تبين للخليفة خطل الفكرة وتسببها في ما لا يحصى من المشاكل والخصومات.

حدث ذات مرة أن أتى لمطعمى بعض الزبائن ويعد فراغهم من تناول الفاصوليا (الطبق الوحيد الذى أقدمه) دفعوا لى قيمة ما تناولوه بقطع من الدمور، بل وأصروا على أن أدفع لهم "الباقى" بالعملة المصرية. لم يكن ذلك باستطاعتي فاقترحت عليهم أن يأخذوا من الفاصوليا ما يرغبون نظير القيمة الرسمية للقماش الذى دفعوه. أجابونى بسيل من اللعنات والشتائم المقتدعة. غضبت بالطبع ونقد صبرى فرددت عليهم - ولأول مرة فى حياتى - ووصفتهم بالقذارة، ولم يكن ذلك من مألوف طبعي. حضر حاجب المحكمة وأخذنى لأقف أمام القضاة الأربعة المختصين بشؤون السوق والتجار فيه. كانوا جالسين على حصيرة وأمامهم نسخة من القرآن الكريم كانت تستخدم لأداء القسم. تم الحكم على بأربعين جلدة بالكرباج (سوط من جلد وحيد القرن). وكما هو الحال مع أحكام ذلك النوع من المحاكم تم تنفيذ الحكم على الفور. ثم طرعى أرضا ويدا أحد العاملين بالمحكمة فى جلدى على ظهري. شهد عقوبتى طائفة من المتسوقين والمتسكعين والذين - والحق يقال - لم يسخروا منى أو يعيروني، إذ أننى احتملت الجلد دون إظهار أى قدر من الجزع أو الصراخ أو التلوى من الألم.

مضت أيام حياتنا القاسية البائسة تمر فى ببطء رتيب قاتل، ليس فيها من لحظة فرح أو حبور واحدة. كانت تخرق أحيانا رتابة تلك الأيام ما كنا نظنه أحداثا قد تبعث فىنا بعض الأمل فى فرج قريب... بيد أنه سرعان ما كانت آمالنا فى النجاة تتبخر وتتبدد، بل وتسوء حالنا أكثر وأكثر.

فى يوم ٢٤/١٠/١٨٩١م حدث تمرد ضد الخليفة وأفراد قبيلته المسيطرة على مقاليد الأمور فى البلاد بسبب المعاملة السيئة التى كان يلغاها الخلفاء الآخرون من الأشراف وأفراد عائلة المهدي. كان أفراد عائلة المهدي فى حالة من الفقر والبؤس الشديد إلى الحد الذى كانوا لا يجدون فيه ما يكفيهم من الطعام. كان الحال بالنسبة لنساء المهدي أشد

بؤساء، فقد كن قد منعن من الخروج أو الزواج، وفرض عليهن ارتداء ثياب الحداد بصورة دائمة. دعت تلك الحالة بعض الخلفاء (الأشراف) وأفراد عائلة المهدي لحمل السلاح ومحاولة قتل الخليفة. لم يكلل ذلك التمرد الدموي والذي أودى بحياة الكثيرين من الطرفين بالنجاح. كانت أيام ذلك الصباح العبدية أيام رعيه شامل قضاها سكان أم درمان في بيوتهم لا يخرجون على مدرؤوسهم خارجها. بدت أم درمان في تلك الأيام وكأنها مهجورة تماما، وعاث فيها البقارة والعرب من خارجها نهباً وسلباً وقد أمنوا العقوبة. بدا وكأن حكم الخليفة قد آذن بزوال رغم أنه كان يبعث بين حين وآخر بجماعات من فرسانه لتطلب من السكان التزام الهدوء والسكينة، وتطمئنهم بأن الوضع تحت سيطرته. دعت تلك الفوضى سكان كل حي لتنظيم أنفسهم وتكوين فرق للحراسة والدفاع عن حيهم، بينما شدد الخليفة الحراسات على مخازن سلاحه وعتاده واستقدم المزيد من رجال عشيرته المخلصين لأم درمان. دعا الخليفة معارضيه للتفاوض في قبة المهدي، وتم اللقاء بين الطرفين مثمرا عن هدنة ووعد من الخليفة بعطايا ومنح وتكريم للمعارضين لحكمه. أوفى الخليفة بوعده خلال أيام الهدنة، بيد أنه انقلب عليهم في صبيحة يوم من أيام بداية عام ١٨٩٢م فاعتقل الخليفة محمد شريف وأبناء المهدي وأتى بهم للسجون مصفودين. لم يفت عليه أن يشير إلى أن تلك هي مشيئة الله التي رآها في منامه. استثنى الخليفة واحدا من هؤلاء وكان هو الخليفة ود حلوا لأنه كان كبيرا في السن وغيبا لا خوف منه ولا خطر (هكذا! المترجم). أمر الخليفة بوضع ثمانية أغلال على كل واحد من المعتقلين من الخلفاء والأشراف لمنعه من الحركة، بيد أنه كان ينعم على الواحد منهم بإزالة الأغلال واحدا بعد الآخر بصورة دورية. وذات ليل قام الخليفة بنفى بعض معارضيه لجبل الرجاف حيث لقوا حتفهم هنالك بعد زمن قليل بسبب وخامة الهواء، وقام بنفى البعض الآخر لفاشودة حيث أمر أميرها الزاكي طمل بأن يقتلهم ضربا بالعصى بمجرد وصولهم وأن يترك جثثهم في العراء أو أن يلقي بها في النهر كطعام للتماسيح. ألقت أخبار تلك البربرية في معاملة سجناء الخليفة الرعب في قلوب سكان أم درمان فسرى الخوف في نفوسهم على سلامتهم الشخصية. سمعت وتأكدت شخصيا من أخبار تلك الممارسات البربرية من أحد عبيد الزاكي طمل السابقين (واسمه كارلو)

وهو من السود الذين كانوا يعملون تحتنا في السابق، وبعد وفاة الزاكي طمل عين كأحد حراس الخليفة. كان كارلو، مثله مثل كل من كان يعمل في خدمتي قبل المهدية، يحفظ لي الود ويزورني بصورة شبه يومية تقريبا ويسر إلى بيا كان يجري في أوساط عائلة الخليفة. كذلك علمت من كارلو بالطريقة التي تخلص بها الخليفة من القائد القوى الزاكي طمل، والذي كان الخليفة يغار منه ويخشاه، خاصة بعد أن خاض عدة معارك في القضايف صد فيها تقدم الجيش الإيطالي وصار بطلا في نظر الكثيرين. استدعى الخليفة الأمير الزاكي لأم درمان بعد أن عين قريبه أحمد على في مكانه، واستقبله في أم درمان استقبال الأبطال بيد أنه استخدم حيلة ما لفصله عن حرسه الشخصي، ثم قام يعقوب شقيق الخليفة بدعوة الزاكي لمنزله حيث كان في انتظاره ثمانية من عبيد يعقوب السود الأشداء قاموا بتقييده وربط يديه بالسلاسل الطوال حتى إن كتفيه خلعتا من مكانها، ثم شلت يداه تماما. كان الخليفة يخشى بأس الزاكي وقوته لذا ظل في أثناء عملية اعتقال الأمير يقف على باب داره ممتشقا سيفه ويندقيته خوفا من أن يحرر الزاكي نفسه من الاعتقال، ويحدث ما لا يحمد عقباه، ثم أخذ الزاكي إلى سجن "الساير" (سجن مبنى من الحجر دون نوافذ وله باب واحد صغير) على ظهر حمار حيث حبس في زنزانة صغيرة مربوطة بسلسلة حديدية حول عنقه وممتدة إلى أعلى الباب بحيث لا تسمح للأمير المسجون بالرقاد أو الجلوس. بعد ثلاثة أيام وجد الأمير الزاكي ميتا، فأخذت جثته ليلا وألقيت في النهر. تلك كانت هي نهاية رجل طاغية مستبد أوغل في دماء الكثيرين. وكان يحكم على ضحاياه دون أن ينطق بكلمة، بل يكتفى ببرم شاربته!

لم يكن الخليفة يولى حال شعبه البائس أدنى اعتبار، وأنصب كل اهتمامه على مصالحه الشخصية. أكد لي كثير من المقرئين له أنه كان يحتفظ لنفسه بغرف مكدسة بالتالارات (مفردتها تالرو) وهي عملة جرمانية) والتي بدأت تتناقص شيئا فشيئا من "بيت المال". كانت تلك الأموال مخبوءة في صناديق ذخيرة كانت تحص الجيش المصري، ولمنع سرقتها كانت تحاط حول تلك الصناديق قطع من جلود الأبقار، وترك لتجف، فيصعب فتحها بعد ذلك. قيل أن الخليفة كان يحتفظ لنفسه بقدر كبير من النقد تحسبا لليوم الذي قد يضطر فيه للهروب من أم درمان، وأجد نفسي الآن متفقا مع هذه الفرضية.

يحكم الخليفة السودان اليوم بالحديد والدم، ولم تعد عنده شعارات "حكم العالم" و"عودة الدين الحق" إلا أهدافاً ثانوية. لم يكن ميسوحاً للمسيحيين بدخول البلاد خوفاً من "التأثير الأجنبي"، بينما بقى قليل من الأسرى الأوربيين في أم درمان هم أربعة إيطاليين وألماني واحد وتسعة عشر إغريقيا وثمانية من اليهود وثمانية سوريين (لم عددهم كاتب المذكرات من الأوربيين؟ المترجم). كان هؤلاء الأسرى ممنوعين من مغادرة البلاد حتى لا تغلم القوى المتحضرة حقيقة حالة الاهتراء والانحطاط التي يمر بها السودان. ولذات السبب منع الخليفة المسلمين من السفر لمكة لأداء فريضة الحج. كان سكان وادي النيل يأملون ويتربون في شوق عودة المصريين لحكم السودان بصورة من الصور بعد أن أضر بهم اضطهاد الخليفة، والذي كانوا يرونه يعمل لطردهم من أرضهم وإحلال عشيرته البقارة مكانهم.

بلغ السودان اليوم الدرك الأسفل من الفقر والعزلة، فقد أودت به الحروب والمجاعة والأمراض وأهلكت الحرث والنسل، وقضت بالكلية على بعض القبائل، بل وتضاعفت أعداد الحيوانات الوحشية مئات المرات نسبة لانخفاض أعداد الصيادين، وصارت تتجاسر وتهاجم القرى بالعشرات وتفتك بالأطفال والعجزة والمرضى الذي لا يستطيعون الدفاع عن أنفسهم أمام تلك الوحوش الجائعة.

تكون أم درمان من خليط من كل الأعراق والقبائل الموجودة في السودان، وكان يوجد فيها كذلك مصريون وهنود وعرب من مكة وسوريون وأغاريق وإيطاليين وأتراك وإثيوبيون وأفارقة من أكل اللحوم البشرية من قبيلتي "نيام نيام" و"المانقبوتو" (لعل المقصود بالنيام نيام قبيلة الزاندي، والمانقبوتو قبيلة أصلها في الكنفو. توجد كثير من الكتابات الأوربية عن القبائل التي يزعم أنها تمارس أكل لحوم البشر، وفي الأمر أخذ ورد ونظر. المترجم). تتراوح سحن الناس وألوانهم في أم درمان ما بين اللون الأسود الداكن إلى الأقل دكنة حتى نصل للون الأبيض، يمكن القول بأن أم درمان هي متحف حقيقي لكل أنواع البشر، تجد فيها أناسا عراة وآخرين يزينون أجسادهم في مواضع مختلفة بمختلف أنواع الوشم، وترى نسوة لا يبدن من أوجهن غير العينين، وأخرى يسرن عاريات إلا من خرقة بالية تغطي بالكاد أفخاذهن. كان من بين السكان ساميون أنوفهم

معكوفة ولحاهم كثة، وزنوج/ زنجانينذوو وسامة وأجساد قوية رشيفة وأنوف فُطُس وشفاة غليظة ممتدة. ويقطن متسبو كل عرق من الأعراق المختلفة في أم درمان في الغالب في جيههم الخاص، ويصعب التداخل والتصاهر بينهم. تتعدد كذلك الألسن واللهجات التي تتحدث بها تلك المجموعات السكانية المختلفة، بيد أن لغتهم المشتركة التي يفهمونها ويتحدثون بها جميعا هي العربية، والتي كان لها طابع مقدس ورسمي كذلك. يزعم أتباع المهدي أن آدم وحواء كانا يتحدثان العربية، وأنها لغة أهل الجنة، حيث لا توجد هنالك لغة أخرى.

أقدر عدد سكان أم درمان في تلك السنوات ب ١٥٠ ألف نسمة، بيد أن هذا العدد لا بد أنه قد زاد زيادة مقدرة بعد أن أمر الخليفة كل سكان المدن والقرى والدساكر التي تهدمت خلال سنوات الحرب وما بعدها بالهجرة لأم درمان، ولكنه كان عندما يشك في احتمال حدوث تمرد أو انتفاضة ضد حكمه، يأمر أتباعه باجتثاث مستوطنات كل من يظن أنه متورط بصورة ما في تلك الانتفاضات أو التمرد.

وتناقص عدد السكان بشكل مريع أثناء المجاعة التي حاقت بالبلاد في عام ١٨٨٩ م. وكانت مخازن "بيت المال" مملوءة بالذرة التي استولت عليها القوات المهدية أثناء الحرب أو تلك التي كانت موجودة في مخازن الإدارة المصرية حتى عام ١٨٨٧ م. إلا أنه سرعان ما بدأت تلك الكميات تتناقص ويسرعة دون أن تعوض، إذ إن النشاط الزراعي كاد أن يتوقف بعد أن شارك المزارعون في التمرد والانتفاضات التي قامت ضد حكم الخليفة وتم قتلهم أو اعتقالهم، أو تم تجنيدهم في جيش الخليفة للمشاركة في حروبه الكثيرة. وجعلت حروب المهدية المستمرة تلك الناس يفضلون عدم الانتظام في عمل معين والعيش على القليل الذي كان يجوده "بيت المال" اعتمادا على شعارات المهدية التي كانت تنادى بالمساواة للجميع، وظل العمل الزراعي من الأعمال غير المرغوب فيها وذلك لاستمرار حالة الحرب وكذلك بسبب ما كان يقوم به أتباع المهدي من سرقات ونهب للمحاصيل. وكذلك انقطعت الصلات التجارية التي كانت تربط السودان بجيرانه بسبب انقراط عقد الأمن في البلاد والضرائب الباهظة. ولم يكن الناس يزرعون غير الذرة، وكان إنتاجها قليلا لا يكفي حاجة كل السكان. ومن قوانين المهدية التي

عوقت الإنتاج الزراعى أنه كان مفروضا على من يرغب فى الزراعة من سكان أم درمان أن يحصل على إذن خاص من الخليفة قبل الخروج من أم درمان، ومعلوم أن الخليفة كان لا يرغب فى أن يغادر أحد من السكان أم درمان حتى لفترات قصيرة، علما بأن ممارسة الزراعة فى تلك الأيام كانت قصرا فى الغالب على الغييد.

حدثت الكارثة فى عام ١٨٨٨م عندما نفذ مخزون الذرة من "بيت المال" وكان من المستحيل الحصول على أى كمية من الذرة بسعر رخيص وزمن معقول من أى مصدر. سرعان ما غدت أم درمان مسرحا لأحداث رهيبية. كان أنصار المهدي فيما مضى يسخرون من المصريين الذين حاصروهم فى مدينة الأبيض وأجبروهم على أكل الكلاب والحمير والجلود والقاذورات، واليوم أجبرتهم المجاعة هم أنفسهم على فعل كل ذلك، بل وأكل حتى أطفالهم.

نجا الأغنياء من آثار تلك المجاعة بشرائهم، وفى الوقت المناسب، لكميات كافية من الذرة. بيد أن الفقراء لم يكن يوسعهم التحسب أو الاستعداد لتلك الكارثة، فقد قفز سعر إردب الذرة من ٦٠ ليرة إلى ٢٥٠ ليرة. رأيت فى عيون تلك الحشود الهزيلة ذات الغور الذى رأيت فى عيون الناس، وهم ييمون على وجوههم وهم تحت الحصار فى الأبيض، ولكن فقط مع اختلاف الأعداد. رأيت فى أم درمان أيضا جموعا كثيرة من البشر يبحثون عن أى شيء يدخلونه فى أفواههم فقط لمجرد حفظ مهجهم، وشاهدت مئات من جثث من قضاوا جوعا ملقاة على الطرق لم تجد من يلقها فى النهر أو لذلك المكان الذى اختاره الخليفة كمقبرة. اليوم هنالك تلال من العظام المبيضة هى كل ما بقى من أولئك الذين ماتوا من الجوع. تكاثرت الضباع فى أم درمان واكتسبت جراءة عجيبة فصارت تجوس خلال شوارع المدينة، وذكرى الأب أورفالدر أن ضبعة وجدت طريقها ذات مرة للعشة الحقيرة التى اتخذها سكنا له. كذلك تكاثرت الجوارح والطيور الأخرى فغطت سماء المدينة المنكوبة. كذلك شاعت عمليات خطف الأطفال، فقد حدث ذات يوم أن أفلحنا فى تخليص طفل من "برائن" رجل جائع، ولم يكن ذلك ليتم لولا أنه طرقت مسامعنا صرخات ذلك الطفل اليائسة. وحدث أيضا أن اقتحمت المحكمة امرأة وهى فى أشد حالات الفزع تطلب الحماية من والدتها التى زعمت أنها قد التهمت ولدها الأصغر،

وذكرت أنها ستكون الضحية المقبلة دون ريب. قبض على تلك الأم البائسة وأودعت السجن حيث فقدت عقلها وفارقت الحياة بعد أيام قلائل. تقاطرت علينا عذبة من الأمهات يعرضن أطفالهن (للبيع أو الإهداء) بعد أن عجزت أشداؤهن المتغضنة عن إطعامهم، وجاءت ذات يوم امرأة للاب أوفالدر وعرضت عليه شراء أطفالها فأبى ولكنه أعطاها قليلا من الذرة وصرفها بعد أن دعا الله أن ييسر حالها، عادت المرأة في اليوم التالي ومعها طفلان فقط بعد أن مات الثالث من الجوع، ثم أتت في اليوم الذي يليه ومعها طفل واحد. تلك كانت آخر زيارة لها لنا.

شاع بين الناس في الأقاليم البعيدة الذين أضرت بهم المجاعة أن الغذاء متوفر في مدينة الخليفة، فظل يتوافد على أم درمان يوميا مئات الجياع من بربر وكسلا والقلابات وكركوج والأمل يحدوهم في أن يتناولوا أول إقطار لهم فيها بعد طول صيام. بيد أن كل ما فعلوه هو زيادة عدد الجثث الملقاة في الطرقات. وعجز الحراس عن إيقاف السرقات التي تكاثرت في تلك الأيام.

يا لها من أيام جهنمية تلك التي كابدناها!

وكان المبشرون من أمثالنا يتلقون بين حين وآخر عوناً إلهياً يأتينا من الإرسالية، حين كان يبعث لنا مثلاً بنحو ٢٠٠ تالر، ولكن كان من يسلمنا إياها يعطينا نصفها أو أقل بعد خصم ما يسميه "تكاليف الترحيل"، رغم أنه كان علينا أن نوقع على استلام المبلغ كاملاً غير منقوص. بسبب تلك الإعانة كان لدينا ما يكفيننا من ذرة لحفظ أرواحنا، بل وتوفر لدينا أحياناً بعض القليل لتعطيه للفقراء والمساكين.

ونجا من الموت جوعاً بعض الشباب الزوج من أتباعنا من الذين قبض عليهم المهديون في إرسالية الدلنج وفي الأبيض، وكان عزاؤنا في تلك الأيام العصيبة هو تمكثنا من تعميد الأطفال الذين كانوا يأتون إلينا طلباً للتعميد وهم على شفا الموت من فرط الجوع. لم يكن بمقدورنا بالطبع أن نطيل من أعمار أجسادهم، بيد أننا بتعميدهم قد أعطينا الحياة لأرواحهم (التعميد في المسيحية بحسب ما جاء في موسوعة الويكيبيديا هو سر من أسرار الكنيسة السبعة تمارس بطقس معين هو التغطيس في الماء بغرض إزالة الخطيئة الأصلية، ومن يجري تعميده يصبح تابعاً ليسوع المسيح وتابعاً للكنيسة المسيحية.

(المترجم). ذاع بين الناس في أم درمان مثل يقول: إن "من لم يمت في مجاعة سنة ستة (١٨٨٩م) لن يموت أبدا".

كانت واحدة من أخطاء الخليفة العديدة هو فرضه على تجار المحاصيل بيع الذرة للبقارة بسعر متدن لا يزيد عن ٣٠ ليرة للأردب، بينما كان سعره لغيرهم يبلغ نحو عشرة أضعاف ذلك الثمن. عد التجار ذلك نهبا مقتنا لثروتهم.

قبل وقوع نازلة المجاعة، وفي غضون حرب ود النجومى ضد الإنجليز قرب وادى حلفا، كان نحو ٨٥٠٠٠ من الدراويش بقيادة الأمير الزاكي طمل يحاربون جيش الملك جون (يوحنا) ملك إثيوبيا والبالغ تعداداه ١٥٠٠٠٠ على الحدود الشرقية وذلك في معركة وقعت في يوم ٩/٣/١٨٨٩م. كانت الأمور تتجه نحو هزيمة ماحقة للدراويش لولا أن رصاصة طائشة اخترقت قلب الملك الإثيوبي فخر صريعا، وتراجع بعدها الجيش الإثيوبي. لاحق الدراويش الجيش الإثيوبي المتقهقر وبعد يومين ألحق به الهزيمة في معركة على الشاطئ الأيمن لنهر أتبرا، وظفر بجثمان الملك القاتل وحز رأسه وبعث به للخليفة في أم درمان. لم يكن الخليفة يدرك مقدار الخسائر البشرية التي حاقت بجنده في اليوم الأول للمعركة بل سر سرورا عظيما لرؤية رأس ملك إثيوبيا، وأمر بعرضه على كل سكان المدينة، وإقامة الاحتفالات ابتهاجا بذلك الانتصار، بل وكان يؤمل أن يبعث برأس عدوه الإثيوبي لأعدائه في الشمال كرسالة تحذيرية لحكامها تنذرهم بما ينتظرهم من سوء المصير لولا أن أخبار المعركة وخسائرها البشرية في يومها الأول قد وصلته.

وجد الخليفة نفسه محاصرا ومنقطعا عن العالم الخارجى إلا من شاطئ البحر الأحمر، فهناك الصحراء من جهة، وأعدائه الأثيوبيين من جهة أخرى، وهناك محطة وادى حلفا، والتي أغلق بابها الجيش البريطاني. عمل ذلك الجيش أيضا على إغلاق منفذ البحر لمنع دخول السلاح والذخائر والأغذية، وهاجم جنود العقيد هوليد اسميث حاكم بيواكن معسكر الأمير عثمان دقنة يوم ١٩/٢/١٨٩١م وقتل ٧٠٠ من الجنود و١٧ من الأمراء مما دعا عثمان دقنة للانسحاب من معسكره، وبذا اكتمل حصار السودان. سرعان ما بان أثر ذلك الحصار في أم درمان، فقد ارتفعت أسعار البضائع بصورة جنونية، واختفت بودة الذخيرة مما حفز أحد الأغاريق لاقتحام عالم صنع الذخيرة، بيد أنه قتل عندما

انفجر محله في يناير ١٨٩١م، ونشر ذلك الانفجار الفزع في قلوب المواطنين. لجأ "بيت المال" لتصنيع الذخيرة من مناجم رصاص في دارفور، بيد أنها كانت ذات نوعية متدنية، ولجأ الخليفة للتهريب من مصر، وكذلك أغرى بعض التجار اليهود في المدينة لشراء ما عند المواطنين من أسلحة مخبأة فجمعوا منهم ما زاد على ألف بندقية. عندما تجمع ملاك البنادق أمام الخليفة لينالوا أثانها ذكرهم بأن حيازة الأسلحة محرمة على الأفراد، وأمر بالتجار اليهود فزجوا في السجون. ولم يكن ذلك الفعل بمستغرب من الخليفة والذي كان عهده عهد رعب وإرهاب، ولا قيمة عنده لقانون، وكانت القرارات تصدر من فمه بحسب مزاجه في تلك اللحظة. لم يتبق لجيش المهدي بعد نفاد الذخيرة سوى السيوف والحراب، بينما حفظت البنادق في المخازن العسكرية.

كان الخليفة يختلف عن المهدي في أنه كان أكثر اقتصادا فيما يتعلق بالطعام، بيد أنه كان لا يتورع عن الانغماس في الشهوات الأخرى، فقد قيل: إنه كان في بيته أكثر من نصف ألف من الحريم، وكان ما إن يسمع عن امرأة جميلة في مكان ما حتى يأمر بضمها لحريمه. كان الجواسيس والبصاصون من أتباعه ينقلون إليه ما يقوله (ولا يقوله) سكان المدينة، وأخبار من لا يحبونه ويتحدثون عنه بياكره، وكان أولئك يلقون جزاء نكرا.

نزع الخليفة منذ أن تولى حكم البلاد سلطات الأمراء وأسلحتهم وشاراتهم العسكرية، وخالف توجيه المهدي بأن تصلى كل مجموعة من الناس خلف أمير معين، فأمر بأن يصلى كل الناس في مسجد واحد تحت إمامته في جميع الصلوات، وكان يرسل الحراس للبحث في المدينة عن المتخلفين عن أداء الصلاة خلفه دون سبب مقنع، والقبض عليهم وجلدهم، كان أولئك الحراس مسؤولين عن مراقبة التزام الرجال بزي الدراويش المرقع، وكان السجن هو عقوبة كل من لا يلتزم بالزي المقرر المعتاد.

في البدء كان يراد لنا أن نشهد الصلاة في المسجد، وذقنا بسبب امتناعنا عن ذلك الجلد والسجن، وكنا أحيانا نلوذ بالفرار والاختباء في أوقات الصلاة، ثم لجأنا لرشوة الحراس بالهدايا ليترونا في سلام. بيد أن ذلك لم يجد إلا عندما خفف تطبيق اللقوانين التي كانت تحتم أن يشهد الجميع الصلوات جميعا في مسجد الخليفة.

كان تنفيذ عقوبة الجلد على الرجال والنساء من المشاهد اليومية المألوفة، حيث كان

الرجال يجلدون على باطن الرجلين (بواسطة الفلقة)، بينما كانت النساء يجلدن على أيديهن، وكان يشهد عمليات التعذيب تلك الشيوخ والشباب على حد سواء، ويطلقون صيحات السخرية والاستهجان إن أظهر المجلود أدنى تملل أو صرخة ألم. كانت الآلة المستخدمة في الجلد هي الكرياح وهو سوط مؤلم جدا، وأقول هذا عن تجربة شخصية، خاصة إن أجبر الرجل على السير فوق الحصى الساخن بعد الجلد إمعانا في التعذيب. أما عمليات الإعدام فقد كانت تتم بسرعة فائقة، إذ يحضر المدان يجرجر أغلاله ويشد وثقه، ثم يقاد للمكان المخصص للإعدام، وينخز بالسيف فيركع فتحز عنقه بسرعة فائقة. تزال بعد ذلك منه الأغلال والخرق التي كانت تغطيه، وتترك الجثة ملقاة دون دفن كطعام للضباع والجوارح.

من أمثلة العقوبات الجماعية التي نفذها الخليفة كانت إعدامات البطاحين الذي رفضوا دفع الجزية. فقد أحضر ٦٩ رجلاً منهم للمثول أمام الخليفة في أم درمان، فأمر بإعدام ١٨ منهم في ساحة السوق على ثلاثة دفعات، ثم تم إعدام ٢٤ منهم في ساحة العرض وأمر بقطع أيادي وأرجل البقية في ساحة مسلخ الحيوانات، وتركوا يتزفون حتى الموت، والخليفة قائم ينظر. وفي يوم ١٧ مايو ١٨٨٧م أمر الخليفة بإعدام ١٠٠ من رجال الكبابيش في ساحة السوق لاتهمهم بالقيام بمساعدة البريطانيين في حملة الإنقاذ النيلية.

كانت دولة الخليفة مقسمة إلى ثماني إمارات على رأس كل منها أمير، ويكون الأمراء عادة من البقارة المخلصين الخاضعين مباشرة للخليفة، ويقومون في عواصم إماراتهم وهي دنقلا وبربر والمتمة وكر كوج والأبيض وفاشودة والفاشر والرجاف. يوجد في كل إمارة بيت للمال، وقاضى يبت في شؤون السكان، وجباة للضرائب لا يسألون عما يفعلون، ويبارسون أشد أنواع الظلم والابتزاز من أجل استخلاص أقصى قدر ممكن من المال لمصلحتهم الشخصية. كانت كل أموال بيوت المال في الإمارات المختلفة تصب في النهاية في "بيت المال" في أم درمان والذي كان يتولى إدارته يعقوب وعثمان شيخ الدين (شقيق الخليفة عبد الله وولده) وغيرهما من أقرباء وخلصاء الخليفة، والذي كان يستأثر لنفسه بعشر ما يرد لبيت المال من كل عاصمة عدا دنقلا، والتي كان يخصص دخل ضرائبها كله له دون غيره.

كان إخلاص الناس وعاطفتهم نحو الخليفة (والذى كانت السلطات تبقيه بالقوة والتخويف) يتناقض ويضطرب كلما بعد المرء عن أم درمان، وكان السكان في أطراف البلاد الذين كانوا يحافظون على نوع ما من الاتصالات مع القوي الأوربية ينتظرون ويؤملون حل ربقتهم على أحر من الجمر.

كان بيت المال بأم درمان يحوى مخزنا لما ورثه الحكم المهدي من التركية مثل أدوية قديمة، ومطبعة حجرية، وآلة لصنع الصابون، وكانت هذه الأشياء نادرا ما تستخدم. كذلك كان فيه متحف يعرض غنائم وتذكارات كل حروب المهدي، مثل سرير يوحنا ملك أثيوبيا. أقيم (حديثا) بيت المال مكتب للتلغراف مهمته الأصلية الاتصال بمخزن الأسلحة في الخرطوم، وليسهل الاتصال بالخرطوم وبيت الخليفة، وهو مفتوح - نظريا - للعمامة أيضا.

يساعد القاضى (وهو بمثابة رئيس المحكمة العليا) أربعة أو خمسة قضاة يجلسون على الأرض في قاعة المحكمة، ويجانبهم كتبة يسجلون ما يقال أثناء المحاكمة. كانت "العدالة" عند هؤلاء سلعة تباع وتشترى، مثلها مثل أى بضاعة، ولكن كان الخليفة يوقع بمن يسمع بخيائته للأمانة أشد العقوبات.

كانت الذرة هى الطعام الأساس لسكان أم درمان، وهى ذات أنواع وألوان مختلفة، وأفضل أنواع الحبوب عندهم هى الدخن الذى يزرع في كردفان، ومنه نوع أبيض يسمى القصايبى والمارىق، ونوع أصفر يسمى الصفرا (علمت من خبر أن ما أورده القس الإيطالى ليس صحيحا، إذ إن القصايبى والمارىق ليستا من أنواع الدخن، بل هى من أنواع الذرة. المترجم). من أنواع الذرة الأخرى في أم درمان الفترية وهى ذات لون رمادى شاحب. أما أردأ أنواع الذرة فهى الذرة الحمراء، وهى ما يستهلكه فقراء السكان والعبيد. تخزن الذرة في حفر في التربة تحاط بمادة لزجة غرورية من الطين وروث الإبل وذلك لحفظها من النمل الأبيض (الأرضة). لصنع الكسرة تطحن الإماء الذرة أولا بين حجرين خشنين بالمرحاة (وهنا شرح القس الإيطالى لقائه كيفية صنع الكسرة بشيء من التفصيل. المترجم) أو العصيدة (والتي شبهها بالثرید الإيطالى المعروف بالبوليتا) التي تصب في قداحة (الجمع الدارج لكلمة قدح. المترجم). يبدو أن كل شيء في السودان

يجب أن يسحق أولاً ويحول لبودرة قبل أن يؤكل، حتى اللحم يقطع لقطع صغيرة ويخفف تحت حرارة الشمس ويدق، ويستعمل مسحوقه لاحقاً كملاح للشرموط. أما اللبن فيشربه السودانيون عادة مخمرًا. عندما كنا نعمل في الإرسالية في غرب السودان كان طعامنا يحضر على الطريقة الأوربية، ولم يكن يتقصدنا شيء، ورغم ذلك كنا نعانى من الإسهال المستمر والحمى والتي كنا نعزوها للملاريا، والتي فشلت كل الأدوية التي جربناها في مداواتها. تبينت من خبرتي أن سبب علتنا كانت فينا نأكله، ووصلت لقناعة مفادها أننا يجب أن نتناول فقط ما يأكله الأهالي أنفسهم، فالخبز المصنوع من عجينة القمح والخمر واللحم واللبن الطازج كلها كانت تسبب أجسادنا. في أحد أيام الأسر في أم درمان تحصلت بطريقة ما على لسان ثور، فقممت بسلقه والتهامه وأنا في غاية الاستمتاع. ما هي إلا دقائق إلا والمغص المعوي يكاد يفتك بي. لاحظت أن الأهالي يزدردون أحشاء الحيوانات كالأبقار والإبل وأكبادها ورثاتها وقلوبها دون طهي، ولا يصيبهم من ذلك أدنى مكروه، بل هم يعدون أكباد الإبل النيئة من أعز أنواع الطعام، خاصة إن أكلت مع كثير من الشطة الحمراء والبصل. يضاف السائل الصفراوي (المرارة) للثة عبر الرغامى (قصبه الرئة)، ثم تنفخ وتقطع وتؤكل نيئة مع البصل. لم أعود في البدء على ذلك النوع (الغريب) من الطعام، وكنت أتحاشاه بقدر الإمكان، بد أنى تعودت بعد مرور السنوات على أكل اللحم نيئاً كما يفعل الأهالي دون أن يصيبني ضرر، وصرت أشتهيه عندما لا أجده، بل غدوت مغرماً بأكل الجراد السمين الشهوي، والذي كان يغزو البلاد بين حين وآخر ويتساقط بعضه على الأرض فيلتقطه الناس ويقطعون منه الأجنحة والسوق والرؤوس فتخرج معها الأحشاء، ثم يشوونه على ألواح فخارية أو معدنية على النار، ثم يبيعونه في الأسواق بالأكوام، أذكر أن الأب أوفالدر عاد للمنزل ذات مساء سعيداً بعد تناوله لوجبة جراد لذيذة دعاه لها سلاطين.

كان أغنياء أم درمان يأكلون في بعض المناسبات حوماً طازجة للدواجن والأغنام والإبل، وطريقة طهيها تكون بتقطيعها لقطع صغيرة وطهيها مع بصل سبق قليه في زيت سمسم أو سمن حتى يحمر، ويؤكل "الملاح" مع الكسرة وحدها، ويؤكل اللحم بمفرده. كان فقراء أم درمان يأكلون وجبة واحدة في اليوم بينما كان الأغنياء يتناولون عادة وجبتين

في اليوم، الأولى هي وجبة خفيفة في الصباح مكونة من العصيدة (وقد تضيف لها بعض الأسر الثرية كبد الإبل) مع شرب البقنية أو المريسة، ثم وجبة كاملة بعد ساعة أو ساعتين من غروب الشمس. عادة ما يشرب المرء مع وجبة الطعام الماء من أقداح مصنوعة من قرع مجفف، وتوضع فوق القرعة طبقة من أوراق الذرة لتخفف من تسرب طعم القرع المر للماء.

يتناول سكان أم درمان مختلف أنواع المشروبات مثل المريسة والبقنية من الذرة والنبيد (الشربوت) من التمر (شرح القس الأسير ويتوسع طرق صناعة المريسة والبقنية والنبيد مما لا داعي لذكره هنا. المترجم)، وهذه المشروبات جميعها تصيب الرجل الغربي بالغثيان. المريسة شديدة الإسكار، وتختلف عن البقنية في القوام والكثافة. أما النبيد عندهم فله حلاوة غير مستحبة (في الأصل مقرقة. المترجم) وهو مرغوب بشدة رغم ارتفاع ثمنه. يصنع البعض ليلاً الكحول (العرقى) من الذرة، ويتم تقطيره في أوان فخارية. كل ما ذكره مشروبات محزنة قانوناً ومن يقبض عليه وهو يصنعها أو يتناولها فسيلقى عقاباً قاسياً (غالباً بالجلد بالكرباج)، مع الغرامات المالية لزيادة إيرادات بيت المال.

يتناول الرجال والنساء وجباتهم اليومية بصورة منفصلة، وتكون غالباً في مجموعات من الجيران، بينما يأكل الأحرار طعامهم بعيداً عن العبيد (الذين كانوا يتناولون أكثر أنواع الأطعمة بؤساً). اكتسبت مع مرور الأيام في الأسر العادة المحلية في عدم تناول المرء للطعام بمفرده فصرت أتناول طعامي مع رفيقي الإيطالي ريجتو دائماً، إما في عشته أو عشتي.

يمر اليوم عند غالب الناس بصورة رتيبة مملّة. فمن يفرض عليهم العمل مثل العبيد والآخرين يعملون طوال اليوم دون انقطاع، أما الثرى منهم فيستيقظ مبكراً ويذهب للصلاة في المسجد، ثم يعود لمنزله لتغسله زوجته الأولى وتعطره، وتقدم له وجبة اليوم الأولى. بعدها يقوم الرجل بعدة زيارات لمن لديه معه أمور تجارية أو غير ذلك، ويذهب للمسجد أربعة مرات أخرى خلال اليوم لأداء بقية الصلوات جماعة. بعد صلاة العشاء قد يقضى الرجل بعض الوقت في قراءة القرآن وتفسيره قبل أن يعود لداره ليتناول الوجبة

الثانية ويخلد إلى النوم، إذ إن الخليفة كان يمنع الطواف في المدينة ليلاً.

يعيش العربى أيامه يوماً بيوم دون نظر أو تدبر للمستقبل، ويعمل في هذه الصنعة أو تلك التجارة التى أتاح له الذكاء أو الصدفة العمل فيها في تلك اللحظة، وإن كسب بعض المال من صناعته أو زراعته تلك، يبدأ في الاستمتاع بمباهج الحياة دونها عمل، إلى أن ينفذ ذلك المال فيعود للعمل من جديد. إن أول ما يفعله العربى إن وجد مالا هو أن يتزوج، ثم يشتري عدداً من العبيد، ويذا يضمن لنفسه الراحة والرفاه، فالزوجة ستولى إدارة شؤون البيت، بينما سيقوم العبيد بالخدمة (المجانية) في غير ذلك من الأمور. يستمرى الرجل حياة الدعة والخمول إلى أن تسوء حالته المادية فيقوم ببيع عبيده أو العودة للعمل لتمكن من جمع مبلغ صغير من المال يمكنه من إعادة الكرة والعيش مرة أخرى كسيد عاطل. كان من نتائج ذلك النوع من السلوك أن ضعفت الثقة عند غالب التجار، فصاروا يطمعون في الأرباح السريعة، وكثرت السرقات، ولم تجد معها العقوبات الرادعة ولا العسس. يقوم اللصوص بقطع محافظ الناس الجلدية المعلقة على رقابهم بدقة وحرفة عالية خاصة في الأسواق، وفي هذه الأيام صاروا يتسورون جدران البيوت، ولم تسلم حتى عشتى الصغيرة من السرقة في عديد المرات.

لا تقوم النساء الحرائر بأى أعمال تذكر، وقلما كن يغادرن المنزل أو يقمن من "العناقريب" التى ينبطحن عليها طوال اليوم (حتى عند تناول الطعام)، فالخدم يقمن بكل ما لزم عمله بينما هن يقضين غالب اليوم في الاعتناء بأنفسهن بمساعدة بعض صغار الفتيات الرقيق. وفي بعض الأحيان تمارس هؤلاء الفتيات الصغيرات مكرًا أثوياً يسرقن به اهتمام ملاكهن عندما لا يكن مشغولات بنسج الأقمشة والبسط، وصنع أشياء بسيطة من سعف النخل.

للزوجة الأولى سلطة نسبية تتحكم بها - لحد ما - على بقية زوجات الرجل، بيد أن العلاقات بين الزوجات عادة ما تكون علاقة خصام، إلى الحد الذى ينبغى على الزوج فيه التدخل والفصل بين الزوجات، وأول ما يفعله الزوج في هذا الصدد هو أن يجعل كل زوجة "توقد نارها" بمفردها (أى أن تطبخ طعام عائلتها الصغيرة بمعزل عن بقية الزوجات الأخريات).

تعرض صغار البنات للختان، وتقضى البنت منهن ما لا يقل عن أربعين يوماً وهى مقيدة على السرير، بينما كان ينظف جرحها بالماء الحار. لا تضع المرأة الحامل مولودها فى بيت زوجها، بل فى بيت والدها، وبعد الولادة تتعرض لعملية تشابه الختان الذى تعرضت له كطفلة صغيرة، ويلزم أن تبقى طريحة "العنقريب" لأربعين يوماً قادمة تؤوب بعدها ليبت بعلمها. لا تكشف المرأة المتزوجة عن وجهها للرجال الغرباء خلا العينين، ولا تغادر بيتها إلا فى موكب فيه عدد من النساء الرقيق. وعلى الرغم من قواعد السلوك الصارمة المتعارف عليها بالبلاد فإن الحيل التى كن يمارسهن أولئك النسوة لبلوغ ما يرغبن فى عمله لا حصر لها، بل وكان بعضهن كثيراً ما لا يتورعن عن "القوادة" لأزواجهن.

تتحلى النساء فى أم درمان بأنواع مختلفة من الحلي، فيضعن مثلاً أقراطاً ثقيلة تتطلب ربطها بخيط حول الرأس، أو قلادات مصنوعة من حلى صغيرة غالية الثمن يقال: إنها نمساوية الصنع. توجد أيضاً قلادات من المرجان أو الكهرمان أو الزجاج، وبعض القلادات من العملات الذهبية والفضة الأوربية الصغيرة، كذلك كانت النساء فى أم درمان يضعن أساور من الفضة الثقيلة أو العاج أو النحاس، أما الأساور الذهبية فهى لثريات النساء فقط.

تتم عملية التنظيف الشخصى عند النساء بمسح كامل الجسد بالدهن أولاً، ثم ذلك من بعد ذلك بمسحوق الكسرة وخميرة الخبز، وهذا من شأنه أن ينظف البشرة ويطرى الجسم. بعد ذلك يقمن بدهن أجسادهن بمختلف أنواع الدهون والمراهم العطرية التى تجبأ فى أوان فخارية صغيرة وتحرس بعناية. تتكون هذه الدهون العطرية من زيت السمسم المغلى مع دهن حيوانى يضاف إليه خليط من مساحيق خشب الصندل والقرنفل وصدف البحر السوداء (الصفرة) والمحلب. وقبل أن يبرد كل ذلك الخليط تضاف إليه عطور مستوردة من جدة. تقدر النساء (الحرائر) تلك العطور المخلوطة تقديراً عالياً للحد الذى يقمن فيه بتحضيرها بأنفسهن ولا يتركن عملها لرفيقهن من النساء (يلاحظ هنا أن القس الإيطالى لا يفرق كثيراً بين ما تسميه النساء "اللخوخة" للتنظيف، و"الدلكة" للتعطر. المترجم).

يرتدى الرجل بنظالا متوسط الطول (سروال) وقميصا طويلا (عراقي)، بينما تلف المرأة قطعة قماش متوسطة الطول حول وسطها، وإن كانت المرأة من الحرائر فستغطي كامل جسدها (ويشمل ذلك الوجه عدا العينين) بقماش قطنى أبيض يأتى من بربر.

توجد فى أم درمان مدارس (خلاوى) للأطفال يعطمون فيها القرآن والقراءة وهم جلوس على الأرض، ولا يستفيد من خدمات الخلاوى تلك إلا أبناء الأثرياء الذين بمقدورهم نفخ الشيخ بالعطايا.

لم يكن حال المسترقين بالسوء الذى هو عليه الآن. ففى عهد التركية (الذى كان أكثر رخاء ورفاه من العهد المهدوى الحالى) كان مالكو العبيد يعاملونهم معاملة إنسانية، بيد أنه ونتيجة للفقير الذى عم البلاد فقد صار السادة يطعمون عبيدهم أقل القليل الذى يكفيهم للبقاء أحياء وقادرين على العمل (بأكثر مما كانوا يعملون فى العهد السابق). يعد الناس هنا العبد والعبدة أقل شأنًا من الرجل الحر والمرأة الحرة، إذ هما لم يخلقا إلا لخدمة وإسعاد مالكيهما. كان الملاك يأمرون رقيقهم من الجنسين بالعمل فى المدينة أو خارجها فى الحقول أو غير ذلك من شاق (أو فاسق) الأعمال ويطالبونهم بتسليمهم ما يحصلون عليه من أجور كاملا غير منقوص وإلا سيتعرضون لأشد العقوبات. كنت كثيرا ما أرى أولئك المسترقين الأشقياء يسرون حفاة وشبه عراة على الرمال الساخنة فى حر الصيف وهم يتكلفون مشقة أعمال ثقيلة والعرق يسيل من أجسادهم، كان باطن أقدام هؤلاء المساكين فى خشونة لحاء الأشجار. فى الشتاء يتعرض هؤلاء العبيد للبرد الشديد وهم شبه عراة فتشقق جلودهم دون أن يحصلوا على قطعة دهن صغيرة يمسحون بها الشقوق فى أجسادهم. كانت مفروضا على النساء المسترقات أداء كثير من الأعمال التى كان يقوم بها العبيد، ولكن بالإضافة لذلك كان على هؤلاء النسوة العمل على "المرحاكة" ليلا وتحضير العشاء للسيد. ولضمان ألا تغفو العبيدة أثناء عملها أو أن تدخل بعض حبوب الذرة فى فمها كان عليها أن تواصل الغناء أثناء عملية طحن الذرة. وكان السادة يضعون حول عبيدهم الذين كانوا يشكون فى أنهم يفكرون فى الإبقاء سلاسل حديدية حول أرجلهم، ثم يأمرهم بمواصلة ذات العمل الذى كانوا يقومون به. وكان هؤلاء السادة ينكحون عبيدهم ما يملكونه من رقيق النساء طلبا للذرية وزيادة أعداد ما يملكونه من رقيق، دون

اعتبار لأي علاقة إنسانية بين الاثنين. ولا يعتق العبد إلا إذا انضم للجيش، ولا تعتق العبيدة إلا إذا حملت من رجل حر. ولا مجال للعبد للهرب من سيده، فقد جرب ذلك الكثير من المسترقين (خاصة الشباب) الذين حاولوا الهروب نحو أثيوبيا ومصر، وتم القبض عليهم عند الحدود مع الدولتين وأعيدوا لسادتهم حيث لقوا معاملة أسوأ مما سبق وجلدوا بالسياط وشرطت جلودهم وحشيت جروحهم بالفلفل الحار، وأثقلت أرجلهم بالسلاسل الحديدية.

وازدهرت تجارة الرقيق في عهد الخليفة عبد الله. وكان بيت المال وتجار الرقيق يعرضون العبيد (من الجنسين) على المشتريين في "سوق العبيد" في أم درمان بالقرب من بيت المال، والذي كان يتلقى العبيد كعوض عن الغرامات المالية أو العقوبات أو الضرائب التي يفشل بعضهم في دفعها، فتم مصادرة عبيد المتخلفين عن الدفع بعد تقييم أئمان رقيقهم. كذلك كان بيت المال يتلقى العبيد الأبقين الذين تم استعادتهم ولم يتم التعرف على سادتهم لفترة أطول من ٤٠ يوما، ويتلقى كذلك العبيد الذين يغنمون من الحروب. يقيم بيت المال مزادا لبيع وشراء العبيد مرتين أو ثلاثة في الأسبوع، وكان تجار الرقيق يحاولون بأقصى ما لديهم إثناء المشتريين من عملة السكان عن شراء العبيد في تلك الأيام، ليظفروا هم بشرائهم لأنفسهم وبالسعر الذي يريدونه، وليحافظوا على مهنتهم كساسة رقيق. ويجب أن نذكر كذلك أن بعض الملاك كانوا يعرضون رقيقهم من الجنسين للبيع في السوق بمجرد بلوغهم لسن تجعل أسعارهم مجزية اقتصاديا.

كان تجار الرقيق يعرضون يوميا بضاعتهم من العبيد، بعد أن تدلك أجسادهم/هن بالدهن (حتى تغدو لامعة جذابة). كذلك يدرّب العبيدة على الإجابة على أسئلة يعلمون أن المشتري المحتمل قد يسألها للعبيدة، وهذا مما يرفع من قيمتها في السوق. كان العبد والعبيدة يجردان في وسط السوق من كل ملابسهما عدا خرقه صغيرة تربط حول وسط الجسم، وكان المشتري يتفحص في تودة وحرص سائر أغصاء العبد (والعبيدة على وجه الخصوص!) دون حياء من الرأس إلى أخمص القدمين، إذ إن كل عيب في الجسد يقلل من قيمة "البضاعة". كان اللون الأسود الغامق هو اللون المفضل للمشتريين، وتتناقص قيمة العبد أو العبيدة مع انخفاض سواد البشرة. كانت العبيدة التي بلغت الحلم لتوها هي ما

يرغب فيه كثير من المشتريين لجعلها "سرية/ محظية" وكان سعر الواحدة منهم يتراوح بين ١٥٠ و ٣٠٠ فرنك (سبق أن قمت بترجمة مقال نشر في موقع سودانايل-والجزء الأول من هذا الكتاب بعنوان "سلاطين والخليفة" لبايرون فارويل تطرق فيه الكاتب لتفاصيل دقيقة لما كان يجري في سوق العبيد بأم درمان، وذكر فيه أن سعر الفتاة المسترقة "السرية" كان يبلغ ١٨٠ - ٧٠٠ دولار، وذكر للمقارنة أن سعر جمل الركوب كان يتراوح بين ٢٠٠ - ٤٠٠ دولار. المترجم).

ليس في السودان أطباء، بل يعتمد المرضى كلياً على "الفكي" وما يكتبه من آيات قرآنية أو كلمات سحرية غامضة على ورقة صغيرة كعلاج شامل وعام لمختلف أنواع الأمراض، ويستخدمون أحياناً بعض أجزاء نباتات مختلفة مثل "التمر هندي" و"القوتقوليس" كان الرجال والنساء، وربما بسبب الحر الشديد، يعمدون للحجامة مرة كل شهر لإخراج الدم الفاسد، ويقوم بهذه العملية أحد العبيد بوسائل بدائية (هنا وصف القس الإيطالي تفاصيل العملية الدموية بتوسع وبعض الأخطاء أيضاً. المترجم).

جربت شخصياً العلاج الشعبي في أم درمان مرتين، إذ كنت قد أصبت بالآلام شديدة في ظهري من حمل الأثقال لمسافات طويلة في أيام بناء قبة المهدي. استلقيت على بطني وربط الطبيب الشعبي (البصير؟) منديلاً كبيراً مليئاً بالرمال على ظهري ورش عليه في أركانه الأربعة زيت السمسم، ثم أشعل المنديل بالنار وغطى المنديل بإناء فخاري، بعد فترة قصيرة صارت الحرارة غير محتملة، فنقل الطبيب الشعبي المنديل والغطاء الفخاري لمنطقة أخرى في ظهري وهكذا دواليك. نجح ذلك العلاج في تخفيف آلام ظهري نجاحاً كبيراً. في مرة أخرى وفي أحد أيام رمضان من عام ١٨٩٤ م (أي في عامي الأخير كأسير في أم درمان) أصبت بإرهاق وإحباط وارتباك عظيم، بل فقدت القدرة تماماً على النطق في عديد المرات أثناء حديثي مع زياتن مطعمي الصغير، وأحسست بشيء يخنق صوتي بداخلي، نصحتني البصير السوداني بتناول نبات السنامكي للتخلص من ما في جوفي لمدة ثلاثة أيام مع أكل قليل من الطعام غير المملح، ثم من بعد ذلك مباشرة تناول نبات يسمى الفشاغ المغلى مع السكر مرة في الصباح ومرة في المساء لتسعة أيام متصلة، لم يسمح لي خلالها بأكل شيء عدا التمر والعسل. بعد ذلك سمح لي ببعض اللحم واللبن. ما هي إلا

أيام قليلة وكنت قد تخلصت تماما مما كنت أشكو منه من علة.

كان هنالك مرض مروع وشائع في كردفان خاصة في منطقة جبال النوبة يسميه الأهالي "فرنثيت" يسميه كائن دقيق (ميكروب) يسمى "فلاريا ميدمنيسز" يعيش في مياه البرك التي يتراكم بها الأمطار، ويصيب من يدخل أحد أطرافه في تلك المياه الملوثة. يغزو هذا الكائن الدقيق جلد المريض في الأطراف السفلى وينمو ويطول ليصير مثل الخيوط أو أوتار الكمان. لا يسبب وجود هذا الكائن الدقيق أى ألم للمريض إلا في موسم الأمطار التالي، حيث تتضخم هذه "الخيوط" وتكون كيسا متكوراً تحت الجلد في أى منطقة بالجسم مثل الخصية أو اليد أو القدم، ويلتهب الجسم فيشعر المريض بحمى وألم شديد (بحسب ما هو معلوم الآن فلا صحة لكثير ما ذكره الكاتب قبل أكثر من مائة عام عن هذا المرض ونقله المترجم). رأيت في أم درمان (حيث لا يستوطن هذا المرض) عددا كبيرا من المصابين بمرض الفرنثيت، وكانوا يعالجون بروت الأبقار، والذي اعتقد أنه مسكن فقط للمرض وليس علاجاً جذرياً له. يمكن علاج الفرنثيت جذرياً بطريقتين: أولهما جذب طرف الدودة وسحبها برفق وربطها بقصبة صغيرة، فتقوم الدودة بعد أيام بالخروج وتلف نفسها حول القصبة إلى أن تخرج بالكامل من جسم المريض. لهذا الضرب من العلاج محاذيره، فقائدته لا تقع إلا بعد مرور وقت طويل، وعادة ما لا يحس المريض بأى تحسن في هذه الفترة، وإن تم جذب الدودة بقوة، فستقطع ويبقى جزء منها في داخل الجلد قد يحدث غرغرينا. قمت بمساعدة كثير من المصابين بهذا المرض بهذه الطريقة، ولم أكف عن حمد الله أن عافاني من الإصابة بهذا المرض الخبيث. أما الطريق الثاني فهو الكى بالنار، رغم أنها قد تصيب المريض بعجز دائم في العضلات أو الأعصاب إن كان البصير المعالج غير مجيد لصنعتة. ساعدت كثيراً من المصابين بالفرنثيت عندما كنت قسيساً في إرسالية الدلنج، بيد أنى شهدت أيضاً موت الكثيرين بهذا المرض. كذلك يتعرض كثير من سكان أم درمان (خاصة صغار الأطفال) للسعات العقارب القاتلة. تكثر العقارب (خاصة الصفراء أو الصفراء المخططة باللون الأسود) في شوارع أم درمان، خاصة عند مغيب الشمس، وتستهدف من يمشون حفاة (وهم كثر). كان كثير من الفقراء الذين لا يجدون حذاءً يستعيرون أحذية الآخرين من أجل السير في شوارع

المدينة بعد المغيب. يذهب سم العقرب والورم الذى يصحبه بسرعة من القدم إلى الساق، ولعلاج ذلك يجب ربط الموضع المصاب وشقه بموسى أو سكين ومسحه بمسحوق البوتاس الكاوي، ويمكن أن يذاب قليل من هذه المادة ويعطى للملدوغ ليشربه من أجل إيقاف القيء الذى يصاحب عادة لدغ العقارب. إن استخدم هذا العلاج فور حدوث اللدغة، فالشفاء مضمون.

يؤمن العرب بالخرافات، ورغم أن الخليفة عبد الله قد منع الناس لبس التماثيل والأحجية، إلا أنه كان يخاف السحر ويخشى عين من كانوا يمثلون في حضرته، فسمح مؤخرًا ببعض التماثيل ومنع بعضها. قام الخليفة بمنع عادة تزيين عتبة أو باب الدار أو مدخل الزريبة برأس حمار أو تمساح. بيد أنه سمح باستخدام بعض الآيات القرآنية ونثر دم البهيمة الذبيحة على مدخل الدار درأً للعين والحسد، لا يفرط العربى في قلامة ظفر من أظفاره أو شعرة من شعر رأسه، فكل هذه يدفنها العربى بحرص شديد في ركن من أركان البيت أو تحت جذع شجرة لأنه يؤمن بأن الله سيسأله عنها يوم القيامة. إن حدث وقام أحدهم بالثناء على صحة الرجل الممتازة أو صحة أطفاله أو بهائمهم فإن الرجل سيخاف العين وسيأمره في انزعاج عظيم أن يقل بصوت عالٍ: "ما شاء الله" وكأنه نطق بكفر عظيم. كذلك لا يقوم الزوج أو امرأته بعرض المولود الجديد للغرباء لذات السبب، ويتظران لشهور عديدة قبل عرض المولود عليهم بعد أن يقوم "الفكي" بتحصينه بعدد من الأحجية التى تعلق على عنق المولود. ويعلق البعض جزءًا من مشط شعره أو عود أسنانه في سبخته طلبًا للحماية من الحسد والعين الشريرة.

ويخاف كل الناس في أم درمان من الظواهر الطبيعية كالسوف والخسوف، فعند حدوث أحدهما يبدؤون في الصباح وضرب "النقارة" والأوانى المعدنية وكل ما يصدر صوتًا عاليًا وحادًا. ويتواصل هذا الهرج والمرج حتى ينجلى الكسوف أو الخسوف، ويوزعون في اليوم التالى "كرامة" النجاة من شروبه على الفقراء والمساجين والأطفال.

وتجد أن قزحية عين كل أهالى أم درمان سوداء اللون، ولعل هذا ما يدهشهم ويخيفهم إن رأوا أناسًا لهم لون قزحية مختلف، فيسمون المرء "عين كديس". كان ذلك الوصف ينطبق علي، وقد وصفت به مرارًا في معرض السخرية والازدراء والإساءة، بل كانت

النساء (أكثر من الرجال) يقلن عندما يروننى فى الطريق "يا شناتك" أى ما أقبحك! وكانت المرأة التى تجلب لى برمة الماء من السوق تتركها عند باب عشتى وتبرول مسرعة بالابتعاد خشية أن تقع عينها على عيني (ذات القزحية المختلفة اللون) فقد شاع عند العامة إن الرجل "عين كديس" هذا ملك السحرة أو حتى من آكلة لحوم البشر! وبالنظر إلى كل هذا الجهل والتعصب الدينى فإنه من اللافت للنظر ألا يسمع المرء أى مقولة تدل على الكفر، فالكل يبدأ أى عمل يريد القيام به باسم الله!

وكان من الواجب على كل منا، نحن الأسرى المسيحيين، أن نساند بعضنا البعض ماديا وروحيا فى بيتنا المعادية تلك. وقد فعلنا ذلك، كل بقدر طاقته. إلا أننى تلقيت صدمات عنيفة فى غضون سنوات أسرى المرة. من ذلك وفاة سيستر كونسيتا يوم ٣/١٠/١٨٩١م بعد أن أصيبت بداء التيفوس الذى كانت تداوى مريضا سودانيا كان مصابا به. رحلت فى هدوء وبجنبها الأب أورفالدر والسيسترات الأخريات. إن امتد أجلها قليلا فقد كان يمكن لها أن ترى العالم المتحضر مجددا. وفى ليلة الثلاثين من نوفمبر من ذات العام كنت ورفيقي ريجيتو فى محبنا الصغير بالسوق (بعد أن تأكدنا من أن التمرد على الخليفة قد أخذ تمامًا) عندما أقبلت علينا خادمة ريجيتو وهى تلهث وسألتنا إن كنا قد رأينا "أبونا يوسف" (وكان ذلك هو الاسم المهدوى للأب أورفالدر). رددنا عليها بالنفي، وقلنا لها: إنه ربما يكون قد ذهب للخرطوم لزيارة موطنه الأسير نيوفيلد. أصرت الخادم على أن ذلك مستحيل بسبب أن بيته مغلق من الداخل والخارج، وأن أحدا لم ييجها عندما طرقت الباب مرارا عما يعنى أن كل السيسترات اللواتى كن يسكن معه قد غادرن البيت. هزنا أكتافنا للتدليل على عدم أهمية الأمر، وواصلنا فى عملنا ولم نخطر ببالنا أبدا أن الرجل قد فر من أم درمان. بعد سويعات كنا نغلق محبنا فى سلام عندما أحاط بنا فجأة عدد من الأسرى السوريين والأعاريق وكانوا فى غاية الانزعاج والضيق. ذهبوا بنا لبيت الأسير منولى حيث وجدنا عنده أمير الحي، والذى سألنا عن أخبارنا ومكاننا الأب أورفالدر وبقية السيسترات وهم موقفون بأننا نعرف الإجابة. وكانوا يخشون من عواقب غضب الخليفة الوخيمة إن علم بهروب الأسرى المسيحيين. أنكرنا - وكنا صادقين - معرفتنا بكل ما سألوا عنه، فلم يصدقونا أو تظاهروا بعدم التصديق. وانطلق الأمير

لإخبار سيده بخبر الهروب فأمر الخليفة بإرسال الدوريات في كل اتجاه للبحث عن الهارين، وبعث برسالة خاصة للأمير بربر للقبض عليهم إن عبروا إمارته. لو نفذت كل أوامر الخليفة بسرعة كافية لتم القبض على الأسرى الهارين دون شك، بيد أن الله كان معهم. وفي تلك الأيام كان الخليفة وأنصاره قد فرغوا للتو من إخماد تمرد الأشراف، وخلال تلك الصدمات خسر الخليفة معظم جماله، فاستغرقت عملية شراء ثلاثة جمال لمطاردة الهارين خمسة أيام كاملة. وكفى معرفة ذلك لتبين مقدار الضعف الذي كانت عليه الدولة المهدية في تلك الأيام.

وقام بقية الأسرى باحتجازنا معهم حتى منتصف الليل، ثم أعادونا لبيتنا المتجاورين حيث وجدنا أن الخليفة أمر بوضع حراسة مشددة على بابنا خوفاً من أن نلحق بمن هرب من الأسرى. كان الأب أورفالدر قد استغل وفاة سيستر كونسيتا فطلب من سيستر كاثارين أن تأتى لمنزله لتحل محلها وتعمل على النول، وكان موكب الهارين يضم بالإضافة للأب أورفالدر والسيسترات فتاة سوداء اسمها عديلة كانت قد اعتقلت عند سقوط الخرطوم، وبما أنها كانت فتاة وحيدة بعد وفاة والدتها، فقد بيعت كرقيق فاشتراها أمير القصارف مورجان بانسريزو (أحد طلابنا السابقين) وأهداها للأب أورفالدر، حيث بقيت في خدمته.

في صبيحة اليوم التالى ذهبت مع رفيقى ريجتو للعمل في السوق كالعادة، فأتانا من طلب منا الذهاب معه لمحل أغاريق أدخلونا منه لبيت الأب أورفالدر حيث وجدنا رئيس المحكمة في انتظارنا مع عدد كبير من الأنصار، أخذت بعيداً ريثما يتم القراغ من استجواب رفيقى، ثم استوجب أنا مراراً في غيابه، ثم تم استجواب كل من له أدنى علاقة بنا. وأخذنا للمحكمة حيث أوتى بامرأة كبيرة السن تسكن في البيت الذى يقابل بيت الأب أورفالدر، وسئلت عن ما رآته ليلة السبت (ليلة هروب الأب أورفالدر والسيسترات) فأجابت بأنها رأت اثنين من رفقاء الأب الهارب يدخلون داره في ذلك اليوم عديد المرات. وسئلت إن كانت قد تعرفت على هذين الشخصين فأشارت دون أدنى تردد بأصبعها لى ولرفيقى ريجتو، وعلى إثر ذلك أمر القاضي بوضعنا في الأغلال، وأخذنا للسجن بعد أن أخبرنا بأنه قد حصل على إذن مؤقت من الخليفة لنا بالذهاب لمحلنا

بالسوق وبيع ما يحتويه من بضاعة، كان من حسن حظنا أن شهادة امرأة واحدة عند العرب لا يعتد بها، وإلا لكنا من الهالكين. لم نكن في واقع الأمر قد زرنا الأب أورفالدر يوم السبت، بل كنا قد زرناه يوم الخميس للتأكد من أن التمرد قد أخذ تمامًا، وزارنا هو في اليوم التالي في محلنا وطلب منا قرصًا مقلده تالر واحد. علمنا لاحقًا أن بعض الأسرى السوريين (ولإبعاد التهمة عن أنفسهم) قد أغروا تلك المرأة بالكذب في شهادتها عن اليوم الذي زرنا فيه الأب أورفالدر. في اليوم التالي تمت إعادتنا للمحكمة بعد عدد من الاستجوابات المنفردة والمتكررة، وعلمنا بأن محلنا وممتلكاتنا قد تمت مصادرتها كلها. وأخذ الجند رفيقى ريجيتو لزربية تم فيها تعذيبه بالكرباج كى يعترف بما يعلم. ثم أتى دورى فحاولوا خداعى بالقول بأن ريجيتو قد اعترف وأنه من الخير لى أن أعترف أيضًا، لم يكن لدينا ما نعترف به فأخذنا للسجن مجددًا. وبعد أيام أمر الخليفة بإطلاق سراحنا فذهبنا لمحلنا وبيتنا فوجدنا أن كل شيء قد تمت سرقة. خسرنا كل ما نملك. وفي اليوم التالي أخذنا للمحكمة مع كل المسيحيين الآخرين حيث طلب من كل واحد الحصول على ضامن يتعهد بعدم هروينا وإلا أخذنا للرجاف قرب قوندكورو (محطة تجارية على الشاطئ الشرقى للنيل الأبيض على بعد ٧٥٠ كيلو جنوب الخرطوم. المترجم) حيث ينفى عتاة المجرمين. وضمننا إغريقيان (ندما بعد ذلك على ضماننا لتأكدهم من عزما - إن عاجلا أو آجلا - على الهرب) وكانا ينامان عند بابنا حتى لا نهرب و"نخرب بيتهما" كما كانا يقولان لنا فى استعطاف.

وبعد هروب الأب أورفالدر كنت القسيس الوحيد المتبقى، لذا بدأت فى القلق والخوف من أن أقع فريسة للمرض ولا أجد من يعتنى بى وأن أعجز عن مساعدة نفسى، أو أن أموت فى هذه الديار دون أن أجد من يصلى على.

وعدت للعمل من جديد مع عدد من المخدمين السودانيين، والذين تفتنوا فى خداعى واستغلالي، ولم أشأ مقاومتهم خوفا على حياتي.

وفى عام ١٨٩٠م سمعت بأن الإيطاليين قادمون، وسمعت بمعركتهم مع جيش الدراويش. علمت لاحقًا أن النقيب الإيطالى فارا جهز جيشا لتخليص البنى عامر من الحكم المهديوي. وبعد عامين سمعت بانتصار الجيش الإيطالى بقيادة النقيب هيدالو على

عشرات المئات من الدراويش في سهول سيرويتي على بعد ١٠٠ ميل من أغوردرات (جرت تلك المعركة في ١٦/٦/١٨٩٢م في سيرويتي في أرتريا. المترجم). كذلك وصلتنا الأنباء عن معركة سنهت في نهاية عام ١٨٩٥م وهجوم الأوربيين ضد القوات المهدوية في بحر الغزال وفازو غلي. بيد أن كل تلك الأنباء لم تكن مصدر أمل عظيم لنا لتضاربها الشديد. وأفزعت هزائم الدراويش المتتالية الخليفة عبد الله فشدد الحراسة على بيته وزاد عدد حراسه الشخصيين المخلصين من ١٣ إلى ١٥، واستدعى فرقة من جنوده المتمركزين في الجزيرة لحراسته في أم درمان. كذلك أحدث سقوط كسلا في أيدي القوات الإيطالية صدمة كبيرة لدى الخليفة وجنوده، فقد كان تكتيك الجيش الإيطالي مختلفا عن تكتيك الجيش البريطاني والمصري (والذي كان مألوفاً للدراويش)، واستخدم الإيطاليون في معركتهم ضد الدراويش قوة ضاربة بوابل من الرصاص والمتفجرات أودت بحياة عدد كبير منهم. كنت أسمع الدراويش في أم درمان يتحدثون بإعجاب وشيء من الرهبة عن قوة الجيش الإيطالي ورجاله، ورغم أنهم لم يسمعوا من قبل بإيطاليا من قبل إلا أنهم بعد هذه المعارك صاروا يعدونها من القوى العظمى. وعلى المستوى الشخصي شعرت ببعض الفخر، إذ لم أعد ضحية للسخرية والهزاء، وصرت أعلن بفخر أنني إيطالي، بعد سقوط كسلا كثر الحديث بين السكان في أم درمان بأن الإيطاليين قادمون (بالتعاون مع البريطانيين)، بل وكثر عدد المترددين على بيتي (كرجل إيطالي) من الذين يطلبون أن أقول عنهم قولا حسنا أو أزيهم عند قادة الجيش الإيطالي عند استيلائه على أم درمان (لعل القس الإيطالي هنا يبالغ كثيرا في تقدير قوة الجيش الإيطالي وقدرته على الاستيلاء على عاصمة المهدية، ولو كان ذلك بمقدوره لفعل! المترجم). أعلن الخليفة بعد سقوط كسلا حالة الاستنفار العام في البلاد، ودعا سكان أم درمان للصلاة والدعاء في أقدس مكان بها (قبة المهدى)، بل إن بعض المتعصبين مسحوا أوجهم بترابها بعد أن حضهم الخليفة على الجهاد والتطوع عندما ذهب بهم جميعا للنهر حيث أمرهم بالوضوء والشرب من مائه، وخطب فيهم مذكرا إياهم بالجهاد وبالجنة التي سيدخلونها، وكال السباب واللعنات على الإيطاليين وحث على قتالهم والثأر منهم. بعد ذلك مباشرة أمر بصرف البنادق المخزنة وذخيرتها للمتطوعين (يجب ملاحظة أن القس الإيطالي كان قد

ذكر في بداية كتابه إن الذخيرة التي ورثها الحكم المهدوى من الأتراك كانت قد نفدت كلها، ولذا كانت البنادق قد جمعت ووضعت في المخازن. المترجم). ارتفع ثمن الحرية من ٥ - ٦ قروش فجأة إلى ٤ - ٥ تالرات، وغدت المدينة أشبه بمعسكر حرب ضخم. وفي محاولة منه لتجميع وتقوية الصف الداخلى قام الخليفة كذلك بإطلاق سراح أبناء المهدي من السجن، وأمر بإعادة أقرباء المهدي من المنفى الذى كان قد أرسلهم إليه وأقام الاحتفالات لتكريمهم والتي شملت سباق المهجن والخيول وإطلاق الصواريخ والألعاب النارية والموسيقى (يصعب تخيل وجود صواريخ وألعاب نارية وموسيقى في عهد الخليفة عبد الله! المترجم). دعا كذلك كل الأمراء في الأقاليم المختلفة للعودة لأمر درمان وتجديد البيعة له. رغم كل ذلك سمعت الكثيرين في أم درمان يضحكون ساخرين من دعوة الخليفة لاستعادة كسلا من الإيطاليين، ويؤكدون أنهم لن يقاتلوهم أبداً، بل سيستقبلونهم كمحررين.

كانت هنالك في أم درمان أماكن لبيع القهوة، وكما هو الحال في بقية أنحاء العالم، كانت تلك المقاهي (القهاهوي) مكاناً للعطلين والكسالى. كان الحديث بين هؤلاء يمتد لقسوة الخليفة وهزيمة الجيش الإيطالي له في عدد من المواقع. وصلت أحاديث الغيبة تلك إلى مسامع الخليفة فأمر بإغلاق تلك المقاهي وهدمها في اليوم التالي. منع كذلك الطواف في المدينة ليلاً، بل وحرم استعمال الإضاءة في المنازل. ولخشيتته من الإصابة بالعين، فرض الخليفة أقصى العقوبات على من يجرؤ على أن ينظر إليه في عينيه، فقد فعلها جندي مثل أمامه ذات مرة فلقى بسبب ذلك جلداً عنيفاً بالكرباج. أضاف الخليفة لتلك العقوبة القاسية أخرى أشد نكالا وكانت تسمى "القاضى الأطرش" وهو عمود طويل يقيد عليه الرجل من رجليه ويديه ويترك تحت هجير الشمس طوال اليوم دون نقطة ماء واحتدة، متعرضاً للنكز (فقدان السوائل) وضربة الشمس، وغير قادر على هش الذباب والهوام الأخرى التي تتداعى على جسده المثخن بالجروح التي تتركها ضربات السياف.

وفي أحد الأيام استدعى الخليفة كل المسيحيين بالمدينة إلى داره، وخاطبهم وهو جالس فوق عتقريب ضخم. تحدث إليهم بنوع من التهذيب (ورؤوسهم منحنية ينظرون إلى الأرض كما كان يفعل الكل أمامه) محذراً إياهم من التورط في أمور السياسة، والعيش

في أم درمان في جماعة وعدم الاختلاط بالأهالي والالتزام بالقوانين. وبعيد هروبي من أم درمان سمعت بأنه كان يريد تجميع كل الأجانب في مكان قريب من حراسه لمراقبتهم.

من بعض العوامل الكثيرة التي عجلت بسقوط حكم الخليفة عبد الله في نظري هي إهمال الزراعة و"طق" الصمغ العربي، واحتكار الأعمال التجارية مثل التجارة في ريش النعام والذهب والعاج في يد قلة قليلة من المواليين للخليفة، وكذلك بسبب التجنيد الإجباري والحروب المتصلة، وتحويل بيت المال من مركز "اشرافي" يوزع ثروة البلاد بعدل، ويحصل منه كل مواطن على نصيب معقول من ثروة البلاد، إلى مصدر لإثراء فئة محددة من السكان، هم أقرباء الخليفة وعشيرته الأقربون. وكان تفضيل الخليفة لهؤلاء (من أفراد قبيلتين معيتين ذكرهما المؤلف ووصفها بسوء الخلق وانعدام الأخلاق والقسوة والغرور. المترجم) على قبيلة محمد أحمد المهدي وبقية القبائل النيلية سببا في خلق حالة من عدم الرضاء والتمرد. شحت العملة من الأسواق مما دعا الخليفة ليصدر عملة من قماش الديمور لم تجد القبول عند السكان، فسك عملة معدنية عديمة القيمة الحقيقية. اختفت كذلك العملات من الفئات الصغيرة من التداول تماما للحد الذي كان يترك فيه الزيتون عندي تالر واحدا ويتناول "على الجسلب" طعلمه في محلي لعدة أيام قادمات. أدت الأزمات في العملة للاختلال في الميزان التجاري والتجارة الخارجية. ساهم كذلك تزوير العملة الذي كان شائعا في أيام الخليفة (حتى كانت النساء يقمن به!) في تفاقم الأزمة المالية الطاحنة. كذلك ارتفعت الضرائب والعوائد والمكوس بصورة أعجزت الكثيرين عن دفعها فلقوا أشد العقاب (ولم تسلم من ذلك حتى بائعات الماء المسكينات في السوق)، وكانت الضرائب تجبى أحيانا قبل موعدها بشهر أو شهرين، ثم ينسى أو يتناسى المسؤول ذلك ويعود للمطالبة بها من جديد! كان على التاجر الذي يسافر إلى سواكن لجلب بضاعة لأم درمان أن يدفع عليها رسوما باهظة في كوكري (قرب حدود الدولة المهدوية) وفي بربر، ثم في أم درمان حيث يتلقاه الجند ويأخذونه وقافلته لبيت المال حيث يدفع على الختم الذي يوضع على البضائع المستوردة، ثم يفرض على التاجر أن يترك جزءا معلوما مما جلبه من بضاعة عند المسؤول في بيت المال، والذي سيعوض التاجر عنها قيمتها (حسب ما يراه) بالعاج والصمغ العربي (وهما مما احتكرت الدولة التجارة فيه). كان ذلك التعسف الحكومي من أسباب إضعاف التجارة والمعاملات المالية وأدى في النهاية لإفقار البلاد وإفلاسها تماما.

## من تاريخ الختمية

## مقتطفات من كتاب "قاموس السودان التاريخي"

## Historical Dictionary of the Sudan



نشرت بعض سطور مختصرة عن تاريخ الختمية / الميرغنية والسيد على الميرغنى وآخرين من قادة هذه الطائفة الدينية في كتاب عنوانه "قاموس السودان التاريخي" قام بتأليفه ريتشارد لوبان وروبرت كرامر وكارولين فلور لوبان، وصدر عام ٢٠٠٢م من دار نشر سكير كرو في الولايات المتحدة. لا ريب أن القاموس موجه في الأساس للغربيين وغيرهم ممن لهم اهتمام بتاريخ السودان، بيد أنى رأيت أن أنقل هنا بعض ما جاء في ذلك القاموس الغربى المختصر تعميماً للفائدة، وربما للمقارنة بما هو متداول أو معروف أو مسجل في الأدبيات المكتوبة بأقلام سودانية عربية، وهو بالطبع شديد الاختلاف والتباين لأسباب معلومة.

## ١. عائلة الميرغنى:

عائلة الميرغنى هي عائلة بارزة ذات نفوذ وتأثير دينى عظيم في السودان. سكنت تلك العائلة في القرن الثامن عشر في مكة وكانت من العائلات التى يعترف بأن نسبها يمتد للرسول محمد، أدخل مؤسس العائلة السيد محمد عثمان الميرغنى (١٧٩٣ - ١٨٥٣م) والذي كان طالبا عند أحمد بن إدريس (والذى ولد في المغرب وعاش بين عامى ١٧٥٠ - ١٨٣٧م وكان له طلاب ومريدون كثر) الطريقة الختمية ونشرها في زيارة له للسودان عند قرب نهاية سلطنة الفونج في حوالى ١٨١٧ - ١٨٢١م واقرن في تلك السنوات بامرأة سودانية أنجب منها ابنه الحسن (والذى عاش بين ١٨١٩ - ١٨٦٩م). عاد السيد الحسن للسودان حيث استقر هو وعائلته وأسس الطريقة الختمية / الميرغنية، وأتى كان لها فروع في الجزيرة العربية ومصر وأتريا. (كما لم يرد ذكره في القاموس هو أن السيد الحسن معروف عند مريديه بأنه "راجل كسلا" أو "الحسن أبو جلاية"، وتفسير "الجلالية" هنا هو أن بعض الروايات التى تقدس السيد الحسن تذهب إلى أنه ولد بجلالية مضيئة لا

تتسخ ولا تضيق وإنما تنمو مع نموه الجسماني، ولذلك يقولون: "أبو جلاية نور أبو جدًا الرسول". الشكر موصول للمصديق الذي أفادنا بهذه المعلومة. (الكاتب).

كان مراغنة السودان على صلة وثيقة بالحكم المصري - التركي في السودان، ويكون عداوة شديدة للمهدي والمهدية. لعب محمد عثمان بن الحسن (١٨٤٨ - ١٨٨٦ م) دوراً مهماً في الوساطات والتنظيم، وتوفي بالقاهرة بعد أن قاد مقاومة لم تكلل بالنجاح ضد الحكم المهدي في مناطق وادي النيل وكسلا. عاش ولده أحمد (١٨٧٧ - ١٩٢٨ م) وعلى (١٨٧٨ - ١٩٦٨ م) خارج السودان حتى دخلت القوات البريطانية المصرية السودان (وأطاحت بالحكم المهدي). (عما لم يذكره القاموس أن أحمد محمد عثمان بن الحسن ربما كان يعيش في السودان إبان حكم المهدي. الكاتب).

شارك عدد من أفراد عائلة الميرغني بأفرعها الكثيرة في إدارة شؤون البلاد الدينية والسياسية في غضون سنوات القرن العشرين، وأجمع كلهم على رفض إعادة "المهدية" وبقاء أي أثر أو تأثير لها بأي صورة من الصور. من أجل ذلك تعاونوا في البدء مع البريطانيين، ثم تحولوا عنهم لتأييد مصر، ربما بسبب تخوفهم وتشككهم في نوايا بريطانيا وتعاونها مع السيد عبد الرحمن المهدي، وخشيتهم من أن يكون ذلك التعاون مقدمة لدولة مهدية جديدة. ساند المراغنة الأحزاب التي تدعو لوحدة وادي النيل. ساعد محمد عثمان بن أحمد (ابن أخ السيد علي الميرغني) الجبهة الوطنية (وهي مجموعة سياسية تكونت في عام ١٩٤٩ م من الختمية بمباركة السيد علي الميرغني، كان تعارض مواقف حزب الأشقاء المتشددة المنادية باتحاد كامل مع مصر) وعرف بمساندته للحزب الوطني الاتحادي الذي تكون في عام ١٩٥٦ م. كان للمراغنة بعض النفوذ أثناء حكم نظام إبراهيم عبود العسكري (١٩٥٨ - ١٩٦٤ م)، وفي سنوات حكم الأحزاب التي تلتها (١٩٦٤ - ١٩٦٩ م) أيضاً.

عقب وفاة السيد علي الميرغني في ١٩٦٨ م خلفه ولده محمد عثمان (١٩٣٦ م -) في قيادة العائلة ورعاية الطريقة الختمية. تعاونت العائلة والطائفة الختمية مع نظام جعفر نميري العسكري الذي أتى مع انقلاب مايو ١٩٦٩ م، ثم عادت أيضاً لتلعب دوراً في الحياة السياسية في الفترة الديمقراطية بين ١٩٨٦ - ١٩٨٩ م.

## ٢. علي الميرغنى (١٨٧٨-١٩٦٨م) :

السيد علي محمد عثمان الميرغنى من أبرز القادة الدينيين والسياسيين في السودان خلال القرن العشرين، ومن عائلة الميرغنى وراعى طائفة الختمية التى تتسيد السياسة والاقتصاد فى شرق السودان. عاش فى القاهرة إبان الحكم المهدي، وكان من أشد المناوئين له. كان كذلك، ولعقود طويلة، منافسا صليدا للسيد عبد الرحمن المهدي، وسبق له أن تعاون مع البريطانيين فى حملة "استعادة" السودان بواسطة الجيش البريطانى-المصرى فى بدايات القرن العشرين، وكان البريطانيون يعدونه "المتحدث الرئيس" باسم السودانيين ولسان حال الرأى العام فى البلاد. ظل منافسا للسيد عبد الرحمن المهدي فى مؤتمر الخريجين فى الثلاثينيات والأربعينيات، ومن خلال صحيفة الختمية "صوت السودان"، وفى الانتخابات، وفى السعى لنيل الاستقلال فى سنوات الأربعينيات والخمسينيات. دفعه كل ذلك للتعاطف مع مصر والوحدة معها، على النقيض من موقف المهديين الذين كانوا يؤثرون الاستقلال التام. ربما كان السيد علي الميرغنى لا يقل وطنية (وحبا فى استقلال السودان عن مصر وبريطانيا) عن السيد عبد الرحمن المهدي، بيد أن خشيته من عودة المهديية من جديد فى السودان ظلت ملازمة له، لذا سعى للتحالف مع مصر، إذ أنها كانت تشاركه ذات المخاوف من احتمال عودة المهديية لحكم السودان.

كان البريطانيون يتخوفون أيضا من احتمال عودة المهديية لحكم السودان من جديد، ويؤيدون موقف الميرغنى فى هذا الصدد، بيد أن خشيتهم من "وحدة وادى النيل" كانت أكبر، لذا صاروا من المؤيدين لرأى السيد عبد الرحمن المهدي فى أمر استقلال السودان عن دولتى الحكم الثنائى. عندما قويت شوكة المهديين فى مؤتمر الخريجين وأحرزوا نجاحا كبيرا فى انتخاباته عام ١٩٤٣م، أيد الختمية بصورة تكتيكية جناحا صغيرا فى المؤتمر هو "حزب الأشقاء" فى عام ١٩٤٤م لإضعاف أنصار السيد عبد الرحمن المهدي فى المجلس الاستشارى لشمال السودان (الذى أنشأه البريطانيون بين عامى ١٩٤٤ - ١٩٤٨م، ثم تم حله وأنت مكانه "الجمعية التشريعية). لا ريب أن انقسامات مثقفى السودان على أساس طائفى كانت ذات فائدة عظيمة للإدارة البريطانية.

فى سنوات الحرب العالمية الثانية وقف السيد علي الميرغنى مساندا وداعما للأحزاب التى بدأت فى الظهور، منادية بوحدة وادى النيل، مثل "الجبهة الوطنية" بين عامى ١٩٤٩

-١٩٥٢م، ثم الحزب الوطني الاتحادي، والذي نجح في كسب الانتخابات البرلمانية التي أجريت عام ١٩٥٣م بفضل التنسيق والتحالف السياسي بين المنادين بوحدة وادي النيل مع الحتمية وغيرهم. وعلى الرغم من أن من تولى رئاسة الوزراء عقب تلك الانتخابات الأولى كان من حزب الأشقاء، إلا أن "الحزب الوطني الاتحادي" ظل هو المتسيد للمشهد السياسي في البلاد، وظل للسيد على الميرغنى كبير الأثر في الحياة السياسية وفي مواقف حزب الأشقاء وزعيمهم إسماعيل الأزهرى. في عام ١٩٥٦م انشق بعض الحتمية عن حزب الأشقاء وكونوا حزبا جديدا هو "حزب الشعب الديمقراطي" ونجح التحالف بين ذلك الحزب الجديد وحزب الأمة (المسنود من السيد عبد الرحمن المهدي) في إسقاط حكومة إسماعيل الأزهرى.

بعد انقلاب إبراهيم عبود العسكرى في ١٧ من نوفمبر ١٩٥٨م حلت الأحزاب السياسية ومنعت من ممارسة أى نشاط، بيد أن السيد على الميرغنى ظل محتفظا ببعض النفوذ السياسى خلال حكم عبود، ربما بسبب اتجاهات وتعاطف بعض قادة ذلك الانقلاب مع طائفة الحتمية.

لما قامت ثورة أكتوبر عام ١٩٦٤م كانت صحة السيد على قد أقعدته عن المشاركة المباشرة في مجريات الأحداث السياسية، بيد أن نفوذه في ما جرى (أو لم يجر) في انتخابات عام ١٩٦٥م كان واضحا. في عام ١٩٦٧م أعلن عن اندماج الحزب الوطني الاتحادي وحزب الشعب الديمقراطي في حزب جديد أطلق عليه "الحزب الاتحادي الديمقراطي". توفي السيد على الميرغنى في عام ١٩٦٨م، أى بعد تسعة أعوام من وفاة منافسه اللدود السيد عبد الرحمن المهدي.

### ٣. محمد عثمان بن أحمد الميرغنى:

هو أحد أفراد عائلة الميرغنى الذين لعبوا دورا كبيرا في إدارة شؤون طائفة الحتمية في كسلا (حيث مركز العائلة) بعد وفاة والده أحمد الميرغنى في عام ١٩٢٨م. لم يقم الرجل بدور سياسى وطنى منفصل، إذ إنه كان من أتباع عمه السيد/ على الميرغنى، بيد أنه كان من النشطاء السياسيين في الأيام الباكورة للحزب الوطني، وكان من المؤسسين للجبهة الوطنية في عام ١٩٤٩، وأصدر صحيفة مستقلة فيما بعد. تقاعد عن العمل العام في الخمسينيات لأسباب صحية وخلافات كثيرة مع بعض الساسة من قادة الحتمية.

**منهجية المهدي القانونية في أمور النكاح والطلاق في  
السودان (١٨٨١ - ١٨٨٥م)**

**The legal Methodology of the Mahdi in the Sudan: Issues in  
Marriage and Divorce**

بروفيسور أهارون لايشش Professor Aharon Layish



هذه ترجمة لبعض ما جاء في مقال للبروفيسور هارون لايشش عن منهجية مهدي السودان في أمور النكاح والطلاق، نشر في العدد الثامن من مجلة "Sudanic Africa" في عام ١٩٩٧م عن دار نشر جامعة بيرجن بالنرويج. يعمل الكاتب البولندي الأصل الإسرائيلي الجنسية أستاذا فخريا للدراسات الإفريقية والآسيوية في كلية الدراسات الإنسانية بالجامعة العبرية بالقدس، وتخصصه البحثي الرئيس هو في قوانين الشريعة الإسلامية والأعراف في المجتمعات القبلية المستقرة. نشر كتباً ومقالات عديدة عن الوقف والمواثيق والقوانين والتشريعات الإسلامية في لبنان (وبخاصة عند الدروز) وفي ليبيا والسودان (في عهدي المهدي ونميري) وغير ذلك.

المترجم

تزعّم محمد أحمد بن عبد الله (المهدي) حركة دينية سياسية لبعث وتجديد (في الأصل إصلاح). المترجم) الإسلام، عرفت بـ "المهدية" وكان هدفها هو إعادة الشورى الديمقراطية الإسلامية على أساس من القرآن والسنة، مثلما كان عليه الحال على أيام النبى محمد وخلفائه الراشدين. وظهرت فكرة الدعوة للمهدية في السودان أول ما ظهرت في القرن السابع عشر، وكان الباعث على حركة مهديّة السودان توقعات أخروية يمكن تتبع مصدر إلهامها إلى مصر في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

وكانت لتلك الدعوة في مراحلها المبكرة سمات الحركات السياسية والاجتماعية المحتجة على ما هو قائم من أوضاع. ولقيام الحركة المهدوية في السودان أسباب نجمها في الآتي:

- استيلاء مصر - تحت قيادة محمد علي باشا - على السودان.
- تدهور الوضع السياسي - الاجتماعي لرجال الدين التقليديين في البلاد، وقيام الحكومة بتعيين "علماء" يناصرونها.
- ضم مصر لدارفور في الربع الأخير من القرن التاسع عشر.
- محاولة إلغاء تجارة الرقيق بمساعدة المسيحيين الأمريكيين والأوروبيين، وكان إلغاء تلك التجارة يتعارض مع مصالح السودانيين (الاقتصادية).

كان القانون العرفي القبلي راسخا في المجتمع السوداني، والذي كان يرتكز على موروثة طرق صوفية عديدة. ويشدد المؤرخ (البريطاني) ب. ه. هولتينا على ضرورة التفريق بين القبائل النيلية المستقرة والأكثر رعيًا وحضارة، وبين قبائل الرحل في المناطق الداخلية في البلاد خاصة في غرب السودان. وأمدت القبائل النيلية المهدية بغالب أطقم بيروقراطيتها وشؤونها المالية والقضائية، بينما قدمت قبائل الرحل للمهدية غالب أفراد جيشها الثوري، وطبقته الحاكمة من التعايشة (في عهد الخليفة).

وكان لزاما على المهدي إن أراد النجاح لثورته الهادفة لتأسيس دولة دينية (ثيوقراطية) راديكالية في مجتمع مثل مجتمع السودان الذي ذكرنا، أن يفعل ما في وسعه كي يضعف من قبضة علماء الشريعة التقليديين (الأرثوذكس)، وأن يتنازل قليلا في أمور الأعراف والتقاليد عدا تلك التي تمس الأخلاق والأخلاقيات، والتي كان يتشدد في تطبيق

أحكامها. وكان عليه أيضا أن يترك لنفسه كقائد صاحب جاذبية "كارزما" مساحة من الحركة لحل المشاكل السياسية والاجتماعية اليومية التي قد تنشأ في دولته الثيوقراطية. ولكل ما تقدم تبني المهدي منهجية قانونية مميزة منحتة سلطة غير محدودة لسن قوانين وأحكام وضعية (positive laws) دون أى قيود مؤسسية قد تأتي من علماء الدين التقليديين.

تبدو منهجية المهدي القانونية في ظاهرها شديدة التبسيط (وربما السذاجة)، بيد أنها كانت شديدة الفعالية في الوصول به لمبتغاه وفي بلوغ أهدافه. وتجاهل المهدي ومنذ البداية كل التراث القانوني للمدارس القانونية والمذاهب المعروفة، وأزاح عن كاهله عبء التقليد، والقوانين الوضعية المتضمنة في تلك المدارس.

اعتمد المهدي في قوانينه وأحكامه وتشريعاته على ثلاثة مصادر، على الرغم من أنه لم يعرضها كمنهجية قانونية موحدة. وكانت تلك المصادر الثلاثة وبحسب ترتيب عرضها هي السنة النبوية والقرآن والإلهام الذي ينقله له النبي محمد. (أثبت هنا ما ذكره لى أحد المؤرخين السودانيين أن المهدي كان يعتمد على الإلهام مصدرا أولا ويخضع له القرآن والسنة وكان يتبع سنة النبي ﷺ فيما اختص به ولذا جمع المهدي في عصمته تسع نساء! المترجم).

وقد يستتج من هذا الترتيب أن السنة بالنسبة للمهدي - كمصدر للتشريع - أهم من القرآن. ويعضد هذا الاستنتاج ما عرف عن فهم المهدي لمفهوم النسخ (والذي هو إبدال نص بنص آخر)، ومبعثه هو إظهار إرادة الله في حالة الشك الناتج عن التناقضات في مصادر النصوص (معلوم أن النسخ والناسخ والمنسوخ من الأمور الخلافية والتي ألفت عنها الكتب الكثيرة، وقد أنكره بعض المتأخرين، ولكن الثابت عند غالب الفقهاء أن النسخ يقع في الأحكام وليس في الإخبار. المترجم). يجب على المرء أن يستنفذ الصحيح أولا المصادر الرئيسة للتشريع قبل اللجوء إلى آلية الاجتهاد. وبحسب الطريقة التقليدية والمقبولة عند غالب العلماء فإن حذف أو تعديل نص قرآني بحديث سني أمر غير مقبول (والعكس صحيح أيضا). ويبدو أن فهم المهدي لأمر النسخ شابه كثير من التردد، إذ إنه أقر ذات مرة بأن حديثا صحيحا قد يلغى أو يغير من ما ورد في حديث صحيح آخر، وأن

آية قد تلغى أو تغير ما ورد في آية أخرى، بيد أنه في حالة أخرى يقول: بأن القرآن ينسخ القرآن، وأن الحديث ينسخ القرآن (اعتمد الكاتب هنا في مراجعته على بعض ما جاء في كتابين بريطانيين عن الناسخ والمنسوخ وعلى بعض مؤلفات بروفسور أبو سليم عن منشورات المهديّة، المترجم).

وكان المهدي من أنصار المدرسة الظاهرية الذين يأخذ رجالهم بالمعنى الحرفي للنصوص متهايا مع مدرسة ابن حزم ومدرسته القانونية (الفقهية) والتي أسسها داؤود ابن علي بن خلف (بحسب ما ورد في موسوعة الويكبيديا فإن المدرسة الظاهرية تنادي بالتمسك وفق رؤيتها بالقرآن الذي هو كلام الله سنة الرسول وذلك بحسب الدلالة المتيقنة منها وإجماع الصحابة، وطرح كل ما عدا ذلك من الأمور التي تعتبرها ظنية كالرأى والقياس واستحسان ومصالح مرسلة وسد الذرائع وشرع من قبلنا. المترجم).

وينفى المهدي عن نفسه تهمة احتكار حق الاجتهاد. ففى ذات مرة طلب منه أن يفتى في أمر الخلع (الذى هو فراق الزوج لزوجته بحسب طلبها بعوض يأخذه منها مثل المهر وغيره). وكان السؤال هو: هل يعد الخلع طلاقاً من ضمن الطلقات الثلاث التي تحرم بعدها الزوجة إلا بعد تزوج من آخر. وأفتى المهدي في هذه المسألة بأن الزوج إن لم يلفظ بكلمة الطلاق فإن الخلع لا ينبغي أن يعد طلاقاً، وأن بمقدور الزوج أن يرجع زوجته دون اللجوء لزواجه من رجل آخر، بعكس ما سيكون عليه الحال لو كان قد تفوه بكلمة "طلاق"، وأكد المهدي هنا أيضاً أنه لم يأت بهذه الفتوى كراى شخصى أو اجتهاد من عنده، بل استند - كما ذكر - إلى مصادر التشريع المعروفة المذكورة آنفاً. وفي حالة أخرى أفتى المهدي في أمر توزيع الغنائم بما يفيد بأن الحديث يمكن أن ينسخ الآية، وكرر أيضاً أنه ليس بمجتهد.

لا تتوافق "اجتهادات" المهدي مع النظرية الكلاسيكية للاجتهاد، بيد أن "نسخته الاجتهادية" لا تكاد تختلف كثيراً عن ما كان يؤكد عليه السلفيون المجددون والإصلاحيون من قبله (مثل السنوسى ومحمد بن عبد الوهاب) من أن القرآن والسنّة النبوية هما مصدر التشريع، مع ملاحظة أن المهدي قد استبدل الإلهام المباشر عن النبى محمد بالقياس (المبنى على مصدرى التشريع من قرآن وسنة نبوية)، إذ كان يعد نفسه هو

"الوارث" للنبي محمد وخليفته من بعده، وكان يزعم أنه على اتصال مباشر به بـ "الخطبة".

ولعل المهدي قد قصد من هذا الزعم أن يخرج نفسه من دائرة النقد من العوام ومن تحكم العلماء أيضا. وبعبارة أخرى كان المهدي ينسب الأحكام الوضعية التي يفتى بها للإلهام الذي يتلقاه من النبي محمد مباشرة، وهي بالطبع أحكام لا تخضع لإجماع الفقهاء كما تقتضي نظرية القانون الإسلامي.

ويذكر هذا الوضع بما حدث من منافسة قديمة يعود تاريخها لسنوات العهد الإسلامي الأول بين "أهل الرأي" والذين اشتهروا بأعمال القياس والمنطق أكثر من غيرهم، وبين "أهل الحديث" والذين تميزوا بالاهتمام بالأحاديث المنسوبة للنبي محمد والتي بها يقرضون آراءهم في النزاعات القانونية بين الفقهاء.

ويبدو كذلك أن "الإلهام" عند المهدي يفوق في المرتبة الأحاديث النبوية، لأن الإلهام (بعكس ما هو الحال مع الأحاديث) يستحيل أن يتطرق شك في صدقيته وموثوقيته بما يعرف بعملية "الجرح والتعديل" بالقدح في رواية الحديث أو القول بعدم مصداقيتهم.

أما فيما يتعلق بمنهجية المهدي القانونية، إن كان لنا أن نعيد تصور تشكيلها هنا بناءً على الأحكام التي أصدرها المهدي، فيلاحظ الغياب الكامل فيها لكلمتي "العرف" و"العادة"، على الرغم من أن عادات وتقاليد المجتمع السوداني القبلي الطابع تتحكم في كثير من أمور الحياة في البلاد.

ولكن هذا ليس بمستغرب إذ إنه حتى في النظرية الكلاسيكية للقوانين الإسلامية لا تكاد تجد للأعراف أو العادات موقعا كمصدر رسمي وأصيل للقوانين على الرغم من أهمية مساهمتها في التطور المادي للقانون الإسلامي.

وقد يعزى هذا الأمر لحقيقة أن النظرية الكلاسيكية لم تلق بالاً للجوانب التاريخية، بل كانت مهتمة فقط بالجوانب المنهجية للقانون الإسلامي.

وكما هو متوقع لم يكن الفقهاء على استعداد لقبول الأعراف والعادات (والتي تتأتى من السلوك الاجتماعي للبشر) ومساواتها بالنصوص الخالدة المتمثلة في القرآن والسنة النبوية.

وكذلك كان لاعتقاد الأعراف والعادات كمصدر للتشريع أن يسلب الفقهاء القدرة على التحكم، وأن يقوض طبيعة القانون الإسلامي كـ "قانون فقهاء". ولكن في الوقت ذاته يمكن القول بأنه من المحتمل ألا تكون العادات قد اختفت تماما من الشريعة في نسختها المهدوية كما هو الحال مع الشريعة التقليدية (الأرثوذكسية) والتي استوعبت العادات والتقاليد بألية الاجتهاد.

ويعبارة أخرى كان الفقهاء يصوغون أحكامهم القضائية الجديدة بناءً على سوابق قضائية من المصادر النصية آخذين في الاعتبار الضغوط الاجتماعية الآتية من القاعدة الشعبية. ومن البدهي أن تأثير العادات والتقاليد على القوانين الوضعية التي صاغها المهدي وفق احتياجاته السياسية والاجتماعية يمكن تمييزه من البيانات والأحكام والاجتهادات والقرارات القضائية التي أصدرها، والأقوال التي نسبت له بعد وفاته. وفي هذا فالمهدي يحاكي السنة النبوية المتمثلة في أقوال النبي وأفعاله.

ويمكن تلخيص الأمر بالقول أننا بصدد نسخة متفردة من الاجتهاد الشخصي المعتمد على المصادر النصية، وعلى الإلهام، وليس على القياس كما تقتضى أصول النظرية الكلاسيكية. ويضفى هذا النوع من الاجتهاد على المهدي قدرا من "حرية التصرف" أوسع مما هو مسموح به في التفكير القياسي.

بالإضافة إلى ذلك فقد كانت أحكام المهدي (وخلافا لما تقتضيه أصول الاجتهاد) فاصلة ونهائية لا يمكن إلغاؤها، وليست ظنية تنتظر إجماع العلماء، بل لقد وصف أحد أتباع المهدي الرجل بأنه "معصوم من الخطأ" نسبة لتلقيه الوحي مباشرة من النبي (كان مرجع الكاتب لهذه النقطة هو الشاعر (و"العالم الثائر" بحسب وصف أ.د. أبو سليم، والمولود ببربر الحسن بن سعد بن محمد العبادي في ما كتب في "الأنوار السنية الماحية لظلام المنكرين على الحضرة المهدية" في عام ١٨٨٨م).

تأثرت منهجية المهدي القانونية دون شك بالحركات الإصلاحية والتجديدية في جزيرة العرب (مثل الحركة الوهابية) وشمال أفريقيا (مثل السنوسية) في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، على التوالي، وكذلك بعدد من "العلماء" الذين قابلهم كفاحا، أو من الذين قرأ لهم في سنوات تكوينه الفكرى الباكر. (لعل الصحيح عند غالب المؤرخين هو

تأثر المهدي بالغزالي وابن عربي وليس بالفكر السلفي التيمى القيمي الوهابي).

وربما كان ذلك الإلهام منقولاً عبر وسطاء مثل عبد الله الدافوني والذي لعب دور الوسيط بين المهدي والشيخ الصوفي المغربي أحمد بن إدريس، وعلم المهدي أوراده وأحزابه قبل أن يعلن أنه "المهدي المنتظر".

تأثرت منهجية المهدي القانونية دون شك بالحركات الإصلاحية والتجديدية في جزيرة العرب (مثل الحركة الوهابية) وشمال أفريقيا (مثل السنوسية) في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، على التوالي، وكذلك بعدد من "العلماء" الذين قابلهم كفاحاً، أو من الذين قرأ لهم في سنوات تكوينه الفكري الباكر، وربما كان ذلك الإلهام منقولاً عبر وسطاء مثل عبد الله الدافوني، والذي لعب دور الوسيط بين المهدي والشيخ الصوفي المغربي أحمد بن إدريس، وعلم المهدي أوراده وأحزابه قبل أن يعلن أنه "المهدي المنتظر".

ولا ريب أن خلفية المهدي الصوفية قد ساهمت في توجيهه القانوني (الفقهي) الإصلاحية، ولا غرو إذ إن ارتبطت غالب الحركات التجديدية في القرن الثامن عشر وبدايات القرن التاسع عشر، بطريقة أو بأخرى بتراث "الطريقة" وتقليدها. ويبدو أن ثمة صلة وعلاقة سببية بين حركة المهدي القانونية (الفقهية) الإصلاحية وارتباطه بطريقة السمانية الصوفية. وتشدد الطرق الصوفية الحديثة على التخلق بأخلاق النبي، ويزعم معتقوها أنهم قابلوا النبي كفاحاً (مثلاً فعل المهدي)، ولعل في هذا ما يفسر شدة تعلق أتباع الحركات التجديدية بدراسة الأحاديث النبوية. وهنا يجب أن نشير إلى أن المهدي كان يعد نفسه خليفة للنبي ويتلقى الإلهام عنه مباشرة. ولتفسير ذلك يجب معرفة المنهجية القانونية للحركات التجديدية، ولدور العلماء الذين شكلوا عالم المهدي الروحي.

لم تجمع - مبلغ علمي - تطبيقات المنهجية القانونية/ التشريعية للمهدي في دراسة واحدة جامعة (أشار الكاتب هنا لورقة من أعمال البروفيسور أحمد إبراهيم أبو شوك عنوانها "منهجية التشريع المهدوي بين الظاهر والباطن" كان قد قدمها لمؤتمر "الدراسات الصوفية" الذي انعقد بجامعة الخرطوم في ٢٨/١٠/١٩٩٥ م، وشكره على السماح له بقراءة النص المكتوب لتلك الورقة، وكان قد أثنى عليه أيضاً في مقدمة ورقته لمراجعته لهذا المقال. المترجم". كانت تلك المنهجية قد أتاحت للمهدي حرية التشريع دون أي

عوائق أو قيود، وأتاحت له أيضا ابتداع ما لم يرد في الشريعة التقليدية (الأرثوذكسية). فعلى سبيل المثال كفر المهدي في مرات عديدة الأتراك العثمانيين (والذين أعلن ضدهم الحرب)، وصرح بأنهم خرجوا عن الإسلام. ولهذا السبب لم يتردد المهدي أبدا في القول بأنه إن وجدت المرأة في داخل حدود الدولة المهدية بينما ظل زوجها داخل دولة الترك، فإن عقد زواجها منه يصبح باطلا بغض النظر عن ما إذا كانت تلك المرأة قد شرعت في إجراءات الطلاق أم لا، وتبريره لذلك الحكم هو أن المرأة المسلمة لا يجوز لها الارتباط بغير المسلم، بحسب ما جاء في القرآن بخصوص "المهاجرات" (لعل الكاتب يشير إلى هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَهْنَّ إِلَيْكُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَأَنفُسُهُنَّ مَّا أَنفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْنَهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُتَسَاوَى بَعْضُ الْكَافِرِينَ وَسَلِّمُوا مَّا أَنفَقْتُمْ وَلَسْتُمْ لَهُمْ أَفْقَادٌ عَلَيْكُمْ اللَّهُ يَعْلَمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (المتحنة: ١٠) المترجم)، إذ إن ممتلكات الزوج "الكافر" تعد بالطبع من الغنائم. وكذلك أبطل المهدي صحة الطلاق المعلق (بقوله: على الطلاق أو على الحرام...) ومنع التفوه به لعدم توفرية الطلاق فيه، وهذا مما يوافق ما جاء في القرآن والسنة النبوية. ولقد سنت في القرن العشرين تشريعات قانونية في بعض البلاد الإسلامية قضت بإبطال الطلاق المعلق رغم صحته عند كل المدارس القانونية /الفقهية (في الأمر تفصيل، ولكن القاعدة العامة هي أن الطلاق إذا عُلّق على شرط يقع إن حصل ما عُلّق عليه لفظ الطلاق، ولا عبرة بنية صاحبه أو قصده؛ سواء قصد التهديد أو غيره، وإليه ذهب جمهور العلماء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة. المترجم). وقام المهدي بدور المشرع حسب مقتضيات الأحوال السياسية والاجتماعية والشخصية، وهو بهذا يحاكي آلية ما سنه النبي محمد من تشريعات. وكذلك سن المهدي أحكاما وقوانين تحرم كثيرا من الأمور التي تتعلق بالسلوك الشخصي والأخلاقيات، خاصة فيما يتعلق بالنساء وعفتهم.

لقد وضع الانحراف عن "القانون الوضعي المعيارى Normative positive law" المهدي في مواجهة العلماء التقليديين (الأرثوذكس) المناصرين للحكم المصري التركي، والذين وصفهم بأنهم "علماء السوء".

تشكل آراء المهدي في قضايا الطلاق وتعدد الزوجات (والتي هي الموضوع الرئيس في هذا المقال المختصر) مثالا وتوضيحا ملموسا لبعض تطبيقات منهجية المهدي القانونية / التشريعية المتفردة، ومثالا توضيحيا للطريقة التي كيف بها الشريعة لتوافق احتياجاته وأغراضه.

### خلفية الفتوى (الرأي القانوني) : The Background of the Legal Opinion

كان القصد من الفتوى التي نحن بصدها حل المشاكل التي نشأت في غضون المراحل الأولى من توسع الحركة المهدوية وتثبيت أقدامها. وبما أن المهدي كان قد كفر الترك فقد برز سؤال حول الوضع القانوني للعائلات التي كان بعض أفرادها موجودا في داخل المناطق التي يسيطر عليها المهدي، بينما بقي أفراد آخرون منها في المناطق التي يحكمها الأتراك. أيعامل من بقي مع الأتراك معاملة المسلمين الذين لهم حقوق معلومة في الشريعة؟ أجاب المهدي على هذا السؤال بالنفي. كان القصد من تلك الفتوى حل مشاكل المهدي الشخصية فيما يتعلق بالطلاق وتعدد الزوجات.

تفرق المذاهب السنية الأربعة تفريقا واضحا بين الطلاق "الرجعي" والطلاق "البائن"، فالطلاق الرجعي هو الطلاق الذي لا يحتاج فيه لعودة الزوجة إلى زوجها إلى تجديد العقد ولا المهر ولا الإشهاد ولا ترفع أحكام النكاح الزوجية قائمة مادامت المرأة في العدة، والتي تبلغ مدتها عند المالكية ثلاث حيضات، وتنقطع الرجعة وتملك المرأة عصمتها إذا ظهرت من الحيضة الأخيرة (الثالثة) بكل ما يعنيه ذلك من نتائج قانونية ومالية. ويجوز للزوج إرجاع مطلقتها، ولكن فقط بعد الحصول على موافقتها ويعقد جديد وصحيح وكامل الأركان وبمهر جديد أيضا. وأما بعد الطلقة الثالثة (في النوعين من الطلاق) فلا يجوز شرعا إرجاع المطلقة لمطلقها إلا بعد أن ينكحها رجل غيره، ثم يطلقها وتقضي عديتها، وبعد ذلك فقط يجوز أن ترجع لزوجها الأول. لا يميز المذهب المالكي (والحنبلي أيضا. المترجم) بتاتا زواج المطلقة من رجل ثان بقصد التحليل. وبمعنى آخر يجب أن يكون زواج المطلقة من رجل آخر غير زوجها الذي طلقها ثلاث طلاقات زواجا حقيقيا. اشترط الإسلام فترة العدة لضمان خلو الرحم وإزالة أي شك حول بنوة المولود، واشترط زواج المطلقة من رجل آخر غير زوجها لتنفيذ الأزواج من مغبة

الاستعجال في الطلاق. ولكن أفسد الفقهاء هذه القاعدة بقبولهم بأن يكون الطلاق بالثلاث بلفظ واحد وفي ذات الجلسة (في الأمر تفصيل واختلاف بين العلماء من مختلف المذاهب. المترجم).

ولذا فإن عدد الطلقات ونوعها من الأمور المهمة في حياة المسلمين اليومية. وبغض النظر عن عدد الطلقات، ووجود زواج شرعى في الحالات التي يكون فيها أحد الزوجين موجوداً في الأراضي التي يسيطر عليها الأتراك، فقد خلقت حالة من البلبلة القانونية في أمر "الحالة الاجتماعية" للزوجين، فلجأ بعضهم للمهدى من أجل الحصول على فتوى شافية في أمر زواجهم والبحث عن مخرج لهم من تلك الورطة. ويبدو من فتوى المهدي (انظر الفتوى في نهاية المقال) أن الأمر كان يهم المهدي في خاصة نفسه أيضاً، غداً أنه كان قد استفاد حصته من طلقات ثلاث لبعض نسائه. وفي حالة واحدة منهم على الأقل كان المهدي يرغب في إرجاع زوجته المطلقة ثلاث طلقات وأن يتجنب إحراج أن ينكحها زوج غيره.

أما مسألة تعدد الزوجات فهي مسألة تخص المهدي وحده. تسمح الشريعة الإسلامية للرجل بالزواج من أكثر من واحدة (بحد أقصى أربعة أزواج) شريطة أن يقيم بينهم العدل في الأمور المادية (العديدية) مثل المبيت والمسكن والطعام، ولا يشترط العدل في أمور عاطفية مثل الميل القلبي، والتي لا نستطيع نحن البشر التحكم فيها. ويتضح جلياً من فتوى المهدي أنه كان يسعى للحصول على "رخصة" تسمح له بالاحتفاظ بأكثر من أربعة نساء في عصمته في ذات الوقت.

تستند فتوى المهدي (والتي تخالف كثيراً مما هو مقبول عند علماء الشريعة) إلى آيات وأحاديث يفسرها بوحى من "الإلهام" الذي يقول: إنه يأتيه في حالتي اليقظة والمنام، والتي كثيراً ما يصاحبها أحاسيس جسدية حادة تظهر للمهدي بواسطة النبي أو "ملك الإلهام"، والذي فشل المهدي في الكشف عن هويته (يكتب المؤلف في مرجعه لهذه النقطة أن "ملك الإلهام" هذا هو جبريل، وأشار إلى قصيدة العبادى المادحة للمهدي والتي ورد ذكرها سالفاً. المترجم). وبعبارة أخرى وفيما يخص تفسير النصوص الفقهية لم يلزم المهدي نفسه لا بالنظرية الكلاسيكية لأصول الفقه، ولا بالقوانين الوضعية للشريعة.

وبالإضافة إلى ذلك يبدو أن المهدي سعى للحصول على سند لحل مشاكله الشخصية في سوابق من أفعال أختص بها النبي في بعض أمور النكاح والطلاق، مثل الإمساك بأكثر من أربعة أزواج في وقت واحد، وإرجاع من طلقها ثلاث طلاقات دون أن ينكحها زوج غيره.

إن فتوى المهدي ليست مجرد "أداة" لتوضيح ما غمض من الأمور الدينية - القانونية والتي لا يجد الناس لها حلا في القانون الوضعي الإسلامي، بل هي أداة سياسية - مثلها مثل المنشور أو الأمر أو الحكم أو الإنذار... والقصد منها بالقطع هو فرض قاعدة قانونية على المجتمع بأسره، ومبعثها الرئيس هي اعتبارات سياسية واقتصادية واجتماعية خاصة بالمهدي نفسه. وكانت فتوى (أو حكم) المهدي بالطبع ليس فقط موجها للمستفتي وحده، بل هو أمر واجب التنفيذ لسائر العباد، ورفض القبول به قد يودي بالفرد المهالك والالتهام بالكفر، وليس اختيارا شخصيا للفرد كما هو الحال مع فتاوى العلماء.

ولا يعترف الإسلام بسلم ترابي (hierarchy) للمفتين، ولكن المهدي لا يعد نفسه قائدا سياسيا ودينيا أعظم فحسب، ولكنه يعد نفسه أيضا السلطة الدينية والقانونية الأعظم في البلاد. وإن التكامل بين كل تلك الجوانب والوظائف في شخصيته يعطينا بعدا قسريا (coercive dimension) لأرائه القانونية وفتاويه.



وهذه هي عينة من الفتاوى ذات الصلة بالمقال كما وردت في مؤلف أ.د. أبو سليم "الأثار الكاملة للمهدي"، وقد أثبتتها في نهاية مقالة بلغتها العربية الأصلية، ثم قام بترجمتها للغة الإنجليزية. المترجم)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الوالى الكريم والصلاة على سيدنا محمد وآله مع التسليم

ويعد....

فمن عبد ربه محمد المهدي بن السيد عبد الله أنه قد كثر الضرر والتشكى إلى وطلب الغوث من الأنصار الحاصل منهم الطلاق قبل زمن المهديّة، ولا يخفى ذلك من الضيق والخرج منهم ومن نسايتهم، وقد تابوا وإلى الله أنابوا، وللألفة والاجتماع في دين الله طلبوا، ومرارا أعرض عن ذلك وأقول: أليسوا كانوا مؤمنين؟ وأفتى للبعض إن عدم الحسبة في الطلاق لأهل القيقر والنساء اللاتي لم يكن مؤمنات لأنهن لا عصم لهن فلا يكن لهن حسبة طلاق، حتى كثر الضرر في ذلك والتردد فاهتمت بذلك وتضرعت وابتهلت إلى الله في ذلك ليحصل فرقان من كتاب الله تعالى، لأنه سبحانه قد وعد بالفرقان والمخرج للمتقين.

وفوضت الأمر إلى الله وتركته حتى ورد على آخر ورد الراتب. وقد كان هذا الأمر خارجا من بالي، فوردت لي هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ (الحج : ٧٨) مع الإلهام أنها المخرج من ذلك الضرر الحاصل في الطلاق قبل المهديّة.

وإن الطلاق قبل المهديّة لا يحسب لمن تمت الثلاثة ولو بعد المهديّة، وسبق طلاق قبل المهديّة. وبعد المهديّة لا تكون الفتاوى التي كان العلماء يفتون بها في مطلقة الثلاث وقد وقع في قلبي حيثئذ - أعنى في ذلك الوقت الوارد لنا من رسول الله ﷺ - إننا لما نخرج

من إبا إلى الغرب فالناس يدخلون في دين الإسلام جديدا على أو كما قال.

وقد وقع لبعض نسائي تمام عدد الطلاق، وقد وقع بعضها قبل المهدية وقد تضرروا بأنفسهم وبأهلهم بعض الأصحاب وأمرتهم بأن يتزوجوا فلم يرتضوا حتى ورد الخبر بمنع ذلك بالخصوصية التي يأتي ذكرها. ولا زالوا يتضررون فقلت لا سبيل إلى ذلك إلا بشيء يأتي لنا من الله ورسوله ﷺ مع وقوع بعض حضرات في حسبتها من نسائي ووقوفها معهم في التصفية، وبعض حضرات حصل فيها الأمر برجوعها مع كثير من راوى صالحة في حسبتها من نسائي

ويكل ذلك كنت أجد في نفسى الحرج من الرجوع لها مع تمام حصة الطلاق حتى ورد لي الوارد فيها مع ذلك الوارد المتقدم ذكره، وهو قوله تعالى: ﴿يَتَايَأُ إِلَيْهَا النَّبِيُّ إِنْ أَحَلَّ لَنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي أَتَيْتَ أَجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتٍ عَمَّكَ وَبَنَاتٍ عَمَّتِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ الَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِنَّ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (الأحزاب : ٥٠) الآية. فلا أدري غلا وقد انفرج ما بي من ذلك الخوف وانشرح لها صدرى بغير ما أعهدته والأمر لله، والله تعالى في كل وقت شان. وقد جاء الإخبار من رسول الله ﷺ أن ملك الإلهام من الله يسدنى وعينه. فمن هذا الخبر النبوى علمت ان الذى يلهمنى الله به بواسطة ملك الإلهام لو كان رسول الله ﷺ حاضرا لفعله.

وقد ورد لي مرارا الخصوصية التي كانت له ﷺ في نسائه مع التوصية من ﷺ أن تنزل نسائي كمترلة نسائه ﷺ ولما أهديت إلى النساء مع الوارد لي من رسول الله ﷺ فيهن أخذنى خجل من ربي سبحانه في أمرهن. وأنا في ذلك فجاءنى سلام سمعته بجميع جسدى من غير حرف ولا صوت ولا سر ولا جهر ولا قرب ولا بعد. ولا أقدر على تكيف شيء منه، فدلنى على أسرار كثيرة، والله المثل الأعلى، وتعالى الله عن كل ما يخطر ببال، وأمر ذلك مرض إلى الله تعالى.

ولكن ما حصل لي، مع ذلك الإلهام الذى يحصل لي، فانشرح لي به الصدر وانحل قلبي مما كنت مهتما به، وحصلت لي أسراراً كثيرة يغمض فهمها. وقد حصل لي مثل واقعة

هذا السلام شيء يشبه ذلك في كيفية بعض النساء بشاره نسبتها مع تسمية الولد والبنت الذين يعيّلها الله تعالى منها، فسمعتة بسائر جسمي باطنا وكل ذلك بحول الله وفضله لا لشغف بالنساء ولا أبرئ نفسي إلا أن يزكيني ربي، وأعلم أن ظن المؤمنين بى حسن ولكن الخوف دخول الشيطان على من ضعف قلبه مع العلم أن خلافتى لرسول الله ﷺ لا كخلافة الخلفاء السابقين. وسأبين بعض النصوص المذكورة في بعض التفاسير في قوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ الْإِنْسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بَيْنَ مَنْ أَزْوَجَ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهَا إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَرَقِيبًا﴾ (الأحزاب : ٥٢) لينحل قلب بعض الإخوان الذين تقع في قلوبهم عداوة الشيطان بسبب النساء اللاتي أرادهن لى ربي سبحانه، وإنما الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم. فإذا فقد العبد كثرت أنوار المحبة واليقين بالحقيقة التي نحن عليها أخاف أن يضره الشيطان.

قال عكرمة والضحاك: لا تحل لك النساء من بعد، أي: إلا اللاتي أحللتنا لك وهى قوله: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنْ أَحَلَّ لَنَا لَكَ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ ءَاتَيْتُ أَجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَمَا آفَأَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتٍ عَمَّكَ وَبَنَاتٍ عَمَّتِكَ وَبَنَاتٍ خَالَكَ وَبَنَاتٍ خَالَكَ الْبَنَاتِ هَاجَرْنَ مَعَكَ وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (الأحزاب : ٥٠). ثم قال: لا تحل لك النساء من بعد، أى اللاتي أحللتنا لك بالصفة التي تقدم ذكرها. وقيل لأبى كعب: لو مات نساء رسول الله ﷺ أكان يحل له أن يتزوج؟ قال: وما يمنعه من ذلك؟ قيل قوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ الْإِنْسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بَيْنَ مَنْ أَزْوَجَ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهَا إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَرَقِيبًا﴾ (الأحزاب : ٥٢) قال: إنما أحل الله ضربا من النساء فقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنْ أَحَلَّ لَنَا لَكَ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ ءَاتَيْتُ أَجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَمَا آفَأَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتٍ عَمَّكَ وَبَنَاتٍ عَمَّتِكَ وَبَنَاتٍ خَالَكَ وَبَنَاتٍ خَالَكَ الْبَنَاتِ هَاجَرْنَ مَعَكَ وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (الأحزاب : ٥٠) وبين بعضهم في هذا المقام أنه ﷺ تجاوز له ثلاثمائة امرأة.

وقال مجاهد ما معناه: لا تحل لك اليهوديات ولا النصرانيات بعد المسلمات. ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ الْإِنْسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾ (الأحزاب : ٥٢) ويقول: ولا أن تبدل بالمسلمات غيرهن من اليهود والنصارى. يقول: لا تكون أم المؤمنين يهودية ولا نصرانية، ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ الْإِنْسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾ (الأحزاب : ٥٢). أحل الله له ما ملكت يمينه من الكتابيات أن يتسرى بهن، وروى عن الضحاك: ﴿وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾ ، يعني: ولا أن تبدل بأزواجك اللاتي هن في حبالك أزواجا غيرهن بأن تطلقهن فتكح غيرهن. فحرم عليه طلاق اللواتي كن عنده وحرمنهن على غيره حين اخترنه فأما نكاح غيرهن فلم يمنع عنه. وغير ذلك من نحو هذا.

أقول وبعد هذا قد حصلت لى فى هذا المعنى أسراراً كثيرة يطول ذكرها، والحمد لله على خاصيتنا برسول الله ﷺ وعنايته بنا ودعائه لنا قديماً وحديثاً، فإن شرف التابع من شرف المتبوع، والسلام.

١٨ من ربيع الأول سنة ١٣٠٢ هجرى.

## مهدي السودان: رائد أصولي

The Sudanese Mahdi: Frontier Fundamentalist

بروفيسور جون فول Professor John Voll



هذا عرض وتلخيص لبعض ما جاء في مقال للبروفيسور جون فول عن مهدي السودان نشر في العدد العاشر من المجلة الدولية لدراسات الشرق الأوسط "International Journal of Middle East Studies" في عام ١٩٧٩م عن دار نشر جامعة كيمبردج البريطانية. ويعمل بروفيسور فول الأمريكي الجنسية أستاذا للتاريخ الإسلامي في جامعة جورج تاون بواشنطن، ونائبا لمدير معهد الأمير طلال بن الوليد للتفاهم المسيحي - الإسلامي بالجامعة نفسها.

تخصص بروفيسور في التاريخ الإسلامي في الشرق الأوسط وقضى سنوات من عمره في بيروت والقاهرة والخرطوم، وكان بحثه لنيل درجة الدكتوراه من جامعة هارفارد عن طائفة الختمية بالسودان، وألف وحرر خلال أكثر من أربعين عاما عددا كبيرا من الكتب والمقالات (منفردا أو بالاشتراك) في مختلف موضوعات التاريخ الإسلامي والعالم الإسلامي المعاصر، حرر الكاتب المقال إيان عمله بالجامعة الأمريكية بالقاهرة في منتصف سبعينيات القرن الماضي.

الشكر موصول للمؤلف لتكرمه بمدى بنسخة كاملة من المقال، ولمن تكرم من الأصدقاء بمراجعة هذا التلخيص له.

ملخص المقدمة: في مقدمة بحثه يشير المؤلف أن الكتاب والمؤرخين، وعلى امتداد عقود طويلة، قد صوروا مهدي السودان على أنه إما رجلاً شريفاً، أو بطلاً، أو رجعيًا أو ثورياً معادياً للإمبريالية أو غير ذلك. وأوحت مهدية القرن التاسع عشر برومانسياتها وإثارتها للكتاب والمؤرخين والعلماء بكثير من الروايات والأفلام والدراسات المعمقة عن أصول ظاهرة "المهدية". وفي السنوات الأخيرة نشر بعض المؤرخين أبحاثاً عن المهدي وصفوه فيها بأنه "قائد كاريزمي"، و"زعيم ثورة الألفية" و"الأفريقي الثائر ضد

الغزو الأجنبي" و"مسيح السامية الأفريقي" وأول من أنشأ حزبا سياسيا- دينيا في "العالم الثالث".

يبد أن كثيرا مما كان يعد من "الثوابت التاريخية" لم يعد كذلك عند المؤرخين المعاصرين، وإن كثيرا مما كان يحسب من القضايا المركزية لا يعد الآن إلا قضايا فرعية لا أثر لها ولا خطر، والعكس صحيح أيضا. وتظهر على السطح في زمننا هذا قضايا مثل "الصحة الإسلامية" وعودة الثقة للمسلمين في أنفسهم، وبروز قادة مسلمين ومصلحين ينادون بأشكال مختلفة وصور عديدة بعودة الإسلام للحياة المعاصرة مثل الحكام الوهابيين في الجزيرة العربية، والقذافي في ليبيا (لاحظ أن المقال كان قد كتب في أوائل السبعينيات عند تبني القذافي للشرعية. المترجم).

ومع تمدد ظهور الأصوليين الإسلاميين في الحياة الدينية والسياسية في العالم الإسلامي يبدو جليا أن الحضارة الإسلامية لم يعد ينظر إليها كحضارة محتضرة تلفظ أنفاسها الأخيرة.

ولعل هذا ما يجدد الدعوة لإعادة النظر في تاريخ مهدى السودان تحت ضوء جديد، وعن مكانه في أوساط "الأصولية الإسلامية"، وهو الأمر الذي لم يظفر بدراسات أكاديمية جادة إلا في حالات نادرة جدا.

ولعل عودة نشاط الإسلام للظهور في السنوات الأخيرة يؤكد أهمية الجهود المبذولة لفهم الأصولية الإسلامية لمهدى السودان. فبينما يرى كثير من الكتاب مهدى السودان مصلحا تطهريا متزمتا "puritanical reformer"، يبدأ بعض هؤلاء مقالاتهم بالكتابة عنه في معرض مكانته في التاريخ الإسلامي ك"المهدي" (معرفا بالألف واللام). وبهذه الطريقة، وعوضا عن البدء في مناقشة التقليد التليد للأصولية في الإسلام في إطارها الأوسع، تجدهم عادة ما يبدؤون بالكتابة عن مفهوم المهدي عند الشيعة، وهذا ما يحرف النقاش عن "الأصولية الإسلامية" والتي تعادى الشيعة دوما.

التقاليد الأصولية / التراث الأصولي The Fundamentalist Tradition

يشمل تعريف "التقاليد الأصولية" كل الحركات الأصولية، وهذه الحركات ذات أوجه تنظيمية مختلفة لا يجمع بينها غير اشتراكها في "الأصولية". ولا يكتمل ذكر قائمة

هذه الحركات بغير الإشارة إلى "الوهابية" أو "ابن تيمية"، فالأولى هي حركة محكمة التنظيم لنشطاء مسلحين، والثاني هو عالم مفرد ألهم الكثيرين غيره. ولذا فإن اللقب الذى يخلع على أسلوب القيادة ليس له تلك الأهمية الكبيرة والحاسمة كغيره من العوامل التى يؤخذ بها عند تعريف "الأصولية الإسلامية" إذ إن بعض أساليب القيادة فى الإسلام لا ترتبط عادة بالنزعات الإصلاحية - الإحيائية (reformism - revivalism) عند الأصوليين. وبذا فإن لقب "المهدي" يرتبط عادة برموز العودة / المسيحية messianic figures عند الشيعة، ولا ينظر لـ "المهدي" كفائد يدعو لإحياء المجتمع (الإسلامي) القديم. ومن الممكن جدًا أن يخلع على فرد من الناس لقب "المهدي" ويكون أقرب للنسخة الأصولية للإسلام من غيره.

ويعرض هذا التحليل لنوع من التصورات البديهية لمن ادعوا المهديّة مثل محمد أحمد فى السودان وابن تومرت (✽) للتعريف بالرجل انظر آخر المقال. المترجم) كقادة أصوليين، ويعرف ويُفسر أوجه التشابه بين الأفراد والمجموعات الأصولية المتباينة والتى تشمل أتباع ابن تيمية، ومهدى السودان، والوهابية، والموحدين فى شمال أفريقيا، وربما أحمد بن إدريس الفاسي.

ومن الطرق المفيدة فى وصف التقاليد (التراث) الأصولية فى الإسلام طريق التأمل فى علاقة هذا التراث بسلسلة من التوترات الخلاقة التى هى أساسية ضمن التجربة الإسلامية. ولأغراض التحليل، فإن ثمة ثلاثة أزواج من البدائل تقدم لنا النقاط النهائية لثلاثة أطراف من التجربة الإسلامية، كما تقدم لنا المعايير لهذه التوترات الخلاقة، ألا وهى التوترات والبدائل المتعلقة بالجوهر والتسامي، والتنوع والوحدة، والانفتاح والأصالة.

#### المهدي فى السودان The Mahdi in the Sudan

ينظر المؤلف لمحمد أحمد (مهدى السودان) على أنه جزء من التراث الأصولي فى الإسلام. وفى تحليله لفت النظر إلى النقاط التالية:

إن هنالك تصورا بديلا للأساس الذى أقام عليه "المهدي" سلطته، ولا ريب أن البعض يعد الرجل قائدا صاحب كاريزما عانية. بيد أن عبارة "صاحب كاريزما" أضحت تطلق على كل شخص له صفات قيادية دراماتيكية أو رسالة شعبية أو جماهير وأتباع.

إننا إن أردنا استخدام تعريفات "السلطة الكاريزمية" و "القائد صاحب الكاريزما" بحسب ما سكها ماكس فيبير فيجب علينا إعادة تقييم محمد أحمد "المهدي" إن كنا نعهده جزءاً من التراث الأصولي. ويعرف ماكس فيبير "السلطة الكاريزمية" بأنها "القدرة التي يتمتع بها شخص معين للتأثير على الآخرين إلى الحد الذي يجعله في مركز قوة بالنسبة لهم، ويحيث يمنحه الواقعون تحت تأثيره حقوقاً تتيح له التسلط عليهم كنتيجة لقدرته التأثيرية هذه. فالقدرة على التسلط التي يتمتع بها القائد الكاريزمي (الكاريزما تي) ويارسها على الآخرين تنبع أساساً من خلع الآخرين عليه صفات وقدرات خارقة مثل الإيمان بأنه صاحب مهمة إلهية مقدسة أو بأن لديه قدرات إدراكية غير طبيعية ونفاذ بصيرة لا يبارى، أو بأنه يتحلّى بفضائل خلقية تسمو به إلى مرتبة أعلى من مرتبة البشر العاديين".

لا تنطبق كل هذه الصفات المذكورة على محمد أحمد "المهدي" حتى يمكن اعتباره قائداً كاريزماً بحسب تعريف ماكس فيبير المذكور إذ إنه لم يدع أن وحياً (جديداً) قد أنزل عليه سيخلف ما أنزل على النبي محمد، وكان الرجل يكرر دوماً عبارات من شاكلة "ما جاء في الكتاب..." و "ما أنزل على النبي..." وكان يدعو لاتباع ما أنزل من الله على النبي محمد. ولم يفرض محمد أحمد (المهدي) أى نوع من الفروض غير تلك التي أتى بها نبي الإسلام في القرآن والسنة، وبهذا فهو لم يرفض الماضى وإنما حاول إرجاعه أو "إعادة خلقه" بمعارضة الحكم المصري - التركي والذي - بحسب زعمه - كان معارضاً لما جاء في القرآن والسنة النبوية. ولذا فإن سلطة محمد أحمد (المهدي) (رغم صفات الرجل القيادية الدراماتيكية) يمكن أن تعد سلطة "تقليدية" أكثر منها "كاريزمية"، وهذا يتماهى تماماً مع كون حركته حركة أصولية الفلسفة والتوجه والممارسة.

٣- إن اعتبرنا حركة محمد أحمد (المهدي) ضمن حركات التراث الأصولي فيجب أن نتوخى الحذر عند تصنيف "مهديته" كحركة عودة *messianism*. وربما كانت تلك الحركة نوعاً خاصاً من اليسوعية "التجديدية" مرتبطة بالتراث والتقاليد السنية. وتكتسب هذه النقطة أهمية كبيرة لفائدتها في فهم محمد أحمد (المهدي)، بل والمجتمع السوداني بأسره في نهاية القرن التاسع عشر.

وقد كانت الحركة المهدية في السودان حركة ذات نوع خاص، لزم لقيامها نضج ظروف خاصة، واستلزم قيامها (كحركة أصولية) ما هو أكثر من مجرد "وجود أفراد من الشعب يحسون بالضيق والإذلال ويتوقون للإنعتاق والخلاص" (كما أورد أحد الباحثين الغربيين). وكذلك ينبغي تذكر أنه لا يكفي لقيام مثل تلك الحركة أن "يعانى المجتمع من التفسخ وفساد العلاقات الاجتماعية واضمحلال القيم التقليدية" (كما زعم باحث آخر). لا بد لقيام حركة أصولية يترعما "مهدي" من أن يكون لمجتمعها قدر عال من القبول للتراث والتقاليد الإسلامية، ودرجة معينة من "الأسلمة".

ويلاحظ أن الحركات الأصولية التي لا يقودها "مهدي" تظهر عادة في المناطق التي للإسلام فيها حضور قديم وراكن (وأفضل أمثلة لذلك هي حركة محمد بن عبد الوهاب في جزيرة العرب، وابن تيمية والذي قام بالتدريس في القاهرة ودمشق، وحركة "الإخوان المسلمين" وظهورها الأول في دول المشرق العربي). ومن جهة أخرى، نجد أن الحركات الأصولية التي يقودها "مهدي" (مثل محمد أحمد في السودان وابن تومرت في المغرب العربي والمثلاً محمد عبد الله حسن في أرض الصومال) قامت عادة في المناطق الإسلامية الطرفية.

يمثل مهدي السودان طورا معينا في مراحل أسلمة السودان النيلي. وإن قيل هنا: تصويرنا له كـ "مسيح الأصولية fundamentalist messiah"، فيمكن اعتبار نهايات القرن التاسع عشر نقطة أساسية في فترة الانتقال في الإسلام السوداني (أى في المرحلة التي تحول فيها الإسلام من مجرد طقس محلي في مجتمع وثني لحّد كبير، إلى مجتمع تسود فيه قيم ومثل إسلامية عالمية الطابع ومقبولة من الجماهير والقادة على حد سواء). وفي المجتمعات المكتملة الأسلمة لا يستدعى قيام الحركة ظهور "مهدي" كقائد للحركة أو مجدد للدين. ففي المناطق التي دخلت في الإسلام قديما (مثل جزيرة العرب) يعد المجدد محيا حقيقيا لما هو موجود أصلا من الدين، ولا يلزم أن يكون "مهديا". ويمكننا أن نعد من ظهر في السودان "مهديا أصوليا".

دخل الإسلام للسودان النيلي منذ زمن طويل، وكان كل السودانيين أو غالبهم في هذه المنطقة في فترة حكم الفونج (بين القرن السادس عشر وإلى القرن الثامن عشر) يعدون

أنفسهم مسلمين، لكن تأثير الإسلام وقوته في تلك الفترة الباكرة كان - بحسب بعض المؤرخين - مبالغاً فيه. بل إن بعض أولئك المؤرخين (مثل أوفاهي وأسبودلتق في كتابهما المعنون "ممالك السودان" الصادر في عام ١٩٧٤م) يزعمون أن سلطنة الفونج لم تكن في واقع الأمر سلطنة إسلامية حقة، وأن أحد أسباب تدهورها وزوالها في نهاية المطاف هو تحول قيادتها للإسلام (والذي أدى وبالتدريج لزوال النظم المتوارثة في أمور الزواج والتحالفات بين الحكام والتي كانت قائمة قبل أن يلتزم هؤلاء الحكام بنظم الحكم الإسلامية التقليدية، وكان الدين الإسلامي في ذهنية العامة في عهد الفونج خليطاً من الطقوس والعادات المحلية المتحررة (latitudinarian) لبعض الأنساب، بل ولبعض التجار وبعض أصحاب المهن الأخرى من المتنفذين.

دخل الحكم المصري - التركي للسودان في عام ١٨٢١م، ورغم ممارساته العلمانية فيما أقبل من سنوات، إلا أنه يصح القول بأنه أتى بالكثير من الأمور الإسلامية الصحيحة في التعليم والقضاء ومجالات أخرى. ولهذا السبب أيده - وبدون تحفظ - كثير من الشيوخ الإسلاميين على رأسهم زعماء الحتمية، بينما اكتفى آخرون من هؤلاء الشيوخ والزعماء الدينيين بالوقوف تجاهه على الحياد.

وأخيراً وبعد ستين عاماً من الحكم المصري - التركي ظهر زعيم أصولي محاولاً إنشاء مجتمع إسلامي نقى في السودان، وبخلاف ما هو حادث مع الأصوليين السودانيين الآخرين توجب على محمد أحمد "المهدي" أن يصارع في جبهتين مختلفتين في آن واحد: كان عليه أن يحارب العادات والتقاليد والثقافة المحلية غير الإسلامية، ولكنه (وخلافاً للأصوليين السودانيين الآخرين) كان عليه أيضاً معارضة الحكومة المصرية - التركية (والتي كانت دون شك إسلامية الاسم والتراث) بل وقتالها. وبالتالي فقد كان محمد أحمد "المهدي" يخوض معارك مسلحة مثل تلك التي خاضها المصلحون الإسلاميون في غرب أفريقيا، ويخوض أيضاً معارك من نوع آخر مثل تلك التي خاضها الأصوليون في جزيرة العرب. وربما كان هذا هو السبب الذي افترض به أن لقب "المهدي" كان ضرورياً لقائد الحركة الأصولية السودانية.

قدم محمد أحمد للسودان في مراحل أسلمته المتتابعة مثالا (أفريقيا) للمصلح

الأصولي، كان يتبع في منهجه منهج وتراث الرواد من المصلحين المسلمين القدماء، وكان يحمل أيضا الهموم ذاتها التي حملها الأصوليون في جزيرة العرب.

وبذا يعتبر محمد أحمد مثالا ممتازا لـ "المهدي" وكذلك لـ "الأصولي" في العالم الإسلامي، وربما يكون الرجل بهذا النهج المزدوج قد سبق نشطاء الحركات الإسلامية المعاصرة والذين يحسبون "راديكاليين" و "أصوليين" في الوقت عينه. أحمد

\*\*\*

(\*) بحسب ما جاء في موسوعة الويكيبيديا العربية فإن أبا عبد الله محمد بن تومرت (١٠٨٠-١١٢٨م) عالم وقائد أمازيغي مسلم من جنوب المغرب الأقصى ادعى المهذوية، ويعد المؤسس والزعيم الروحي لحركة الموحدين، وهي حركة إصلاحية وسياسية قامت في مواجهة دولة المرابطين، بدأت دعوته بين قبائل مصمودة في جبال الأطلس، ثم انتشرت أفكاره بفضل أحد أتباعه وهو عبد المؤمن بن علي الكومي الذي قضى على المرابطين ووطد دعائم الدولة الموحدية لتشمل أجزاء شاسعة من المغرب العربي و الأندلس. المترجم).

## القيادة الكاريزمية في الإسلام: مهدي السودان

### Charismatic Leadership in Islam: The Mahdi of the Sudan

بروفيسور ريتشارد ديكجيهان و بروفيسور مارجريت ويزميركسي

Richard H. Dekmejian and Margeert J. Wyszomirski



مقدمة: هذا عرض وتلخيص موجز لمقال طويل عن كاريزمية القيادة عند مهدي السودان نشر في عام ١٩٧٢م بالعدد الرابع عشر من الدورية العالمية "دراسات مقارنة في المجتمع والتاريخ" Comparative Studies in Society and History

يعمل بروفيسور ريتشارد ديكجيهان أستاذًا للعلوم السياسية بجامعة جنوب كاليفورنيا بالولايات المتحدة، وتدور أبحاثه المتنوعة حول دراسات الشرق الأوسط والعالم الإسلامي، والأمن القومي والإبادة الجماعية المقارنة وغير ذلك. وتعمل بروفيسور مارجريت ويزميركسي أستاذة في جامعة أوهايو الأمريكية ولها عدد من المؤلفات المتنوعة في مجالات السياسات الثقافية والفنون.

المترجم

\*\*\*

يعزى الاهتمام المتزايد والمتجدد لما أتى به المفكر وعالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر (١٨٦٣ - ١٩٢٠م) عن السلطة الكاريزمية إلى قدرة تلك الأفكار على تقويم وتفسير الحركات الثورية التي حدثت في النصف الأول من القرن العشرين. وطبقت في السنوات الأخيرة أفكار فيبر عن السلطة الكاريزمية (الملهمة) على الدول غير الغربية (النامية) في مراحل تاريخية وسياقات ثقافية ودينية وسياسية مختلفة كذلك، مما يؤكد على القدرة التحليلية الفائقة لتلك لأفكار، وعلى التشابه بين تلك الأنظمة المتباينة وقياداتها (الكاريزمية) رغم كل الاختلافات المذكورة.

رسالة المهدي **The Mahdi's Message**: أعلن محمد أحمد عن مهاديته صراحة في يونيو من عام ١٨٨١م عندما أرسل لكثير من الأعيان وزعماء القبائل والمريدين داعياً إليهم للانضمام إلى دعوته التي أنزلها عليه المولى، زعم الرجل أن الرسول محمداً أخبره في رؤية منامية بأنه المهدي وخليفة رسول الله (جاء في رسالة "من المهدي لأحبابه في الله" وردت ضمن ملاحق كتاب دكتور عبد الله على إبراهيم "الصراع بين المهدي والعلماء" ما نصه: "، كما أراد الله في أزاله وقضائه تفضل على عبده الحقير الذليل بالخلافة الكبرى من الله ورسوله وأخبرني سيد الوجود ﷺ بأنني المهدي المنتظر وخلفني عليه الصلاة والسلام بالجلوس على كرسيه مرارا بحضرة الخلفاء الأربعة والأقطاب والخضر عليه السلام وأيدني الله تعالى بالملائكة المقربين وبالأولياء الأحياء والميتين من لدن آدم إلى زماننا هذا...". المترجم).

سجل بروفسيور ب. م. هولت في كتابه "الدولة المهدية في السودان، ١٨٨١ - ١٨٩٨م" أن إعلان محمد أحمد للمهدية قد سبقته فترة زمنية تميزت بعمل سرى قام فيه محمد أحمد بإعلان مهاديته لعدد قليل من حواريه المقربين، ثم مضى لاختبار مناخ الرأي العام واستعداده لقبول دعوته في منطقة غرب السودان المعزولة نسبياً. ولم تكن الحكومة - فيما يبدو - على دراية تامة بالموقف على الرغم من تزايد أعداد الذين بايعوا سرا المهدي (قائدهم الثوري الجديد). ولم تبدأ السلطات الحكومية أى جدية في القبض على الرجل إلا بعد مرور ستة أسابيع على إعلانه صراحة عن مهاديته (في يونيو ١٨٨١م).

كانت الدعوة العلنية للمهدي واضحة وبسيطة وجاذبة، وكانت أيضاً ملائمة وذات

صلة وثيقة بحقائق الأوضاع السودانية في تلك السنوات. وفي البدء دعت مهدي محمد أحمد إلى الرجوع للإسلام المتزمت / التطهري (puritanical Islam)، بيد أنها لم تبلغ حد إعلان الجهاد (المسلح) ضد الحكومة.

**النخبة المهديّة The Mahdist Elite:** أبان تحليل للقيادة المهديّة اختير فيه ١٤٠ رجلاً من أهم الشخصيات من القادة العسكريين ورجال الدين وأمراء القبائل والمقرين من المهدي والخليفة عبد الله وتجار الرقيق وغيرهم، الذين ورد ذكرهم في كتاب بروفيسور ريتشارد هيل "قاموس الشخصيات السودانية" مدى التزام هؤلاء القادة بالمهدية. ففي غضون ١٨ عاما من الحكم المهدي لم ينشق عنها أو يهجرها إلا ١٤ رجلاً (من جملة ١٤٠، أى ما نسبته ١٠٪ فقط)، ولم يفر هؤلاء إلا في سنوات حكم الخليفة عبد الله الأخيرة، حين بدا شبح سقوط الدولة المهديّة في الظهور، ولم يكن انبهارها في نظرهم إلا مسألة وقت (جدول رقم ١). ولعل هذا الالتزام الصارم عند أولئك القادة كان يمثل مؤشرا مهما من مؤشرات قوة السلطة المهديّة وتماسكها، ووحدة الجبهة الداخلية أمام الأعداء رغم الصراعات الداخلية المستمرة التي حاقت بتلك السلطة، ورغما عن الرحيل المبكر لقاتلها محمد أحمد "المهدي"، ورغم قوة نيران الجيش البريطاني / المصري الغازي. وتشير النسبة العالية للذين قتلوا من هؤلاء القادة في المعارك (والذين يبلغ عددهم ٥٢ من جملة ١٤٠، أى بنسبة ٣٧,١٪) وكذلك نسبة الذين صمدوا معها حتى النهاية في معركتي كررى وأم ديبكرات (والذين يبلغ عددهم ٧٠ من جملة ١٤٠، أى بنسبة ٥٠٪) إلى شدة التزامهم بالعقيدة المهديّة وبالتضحية من أجلها.

كذلك يلاحظ أن ما من أحد من رجال "الدائرة الضيقة" المحيطة بقائد السلطة المهديّة (وعددهم ١٨) فر من أى معركة خاضتها، وظلوا كلهم مخلصين للمهدية، حتى بعد هزيمتها في ١٨٩٩م، ويقوا على موقفهم معارضين صليدين للحاكم الغازي.

يبين جدول رقم (٢) البيانات الأساسية عن الـ ١٤٠ رجلاً من قادة المهديّة أن أكثر هؤلاء (٣٠,٧٪) كانوا من سواد الناس، مما يؤكد أن دعوة محمد أحمد "المهدي" قد وجدت لها استجابة كبيرة وشعبية عظيمة عند غمار الشعب. وكانت الفئة الثانية التي أتى منها قادة المهديّة هي زعماء القبائل (٢٩,٣٪)، مما يشير إلى عظيم ضيق هؤلاء الزعماء

بالحكم التركي السابق، وتمردهم عليه. ومثل الزعماء الدينيين والزهاد ascetics الفئة الثالثة من قادة المهديية (بنسبة ١٧,١٪) وهذا يشير إلى الاستياء العميق عند هؤلاء من نسخة "الإسلام التقليدي/ الرسمي" الذي فرضته الحكومة. وشكل أقرباء المهدي والخليفة الفئة الرابعة من النخبة المهديية الحاكمة (بنسبة ١٤,٥٪)، بينما شكل التجار وتجار الرقيق نسبة قليلة من نخبة المهديين. ويجب ملاحظة أن نسبة تجار الرقيق بين هؤلاء القادة كانت متدنية نسبياً مقارنة بالنسب التي أوردها المؤرخون الأوروبيون والعرب على حد سواء، ومن الجائز جداً أن يكون بعض زعماء القبائل المذكورين تجاراً للرقيق أيضاً.

### جدول مكونات النخبة المهديية

| النسبة<br>المئوية | العدد | النسبة<br>المئوية | العدد                                    |
|-------------------|-------|-------------------|------------------------------------------|
|                   | ٢٢,١  | ٣١                | العدد الذي قتل قبل ١٨٩٨ م                |
| ٣٧,١              | ٥٢    | ٢١                | العدد الذي قتل في أم درمان<br>وأم ديكرات |
|                   | ٣٥    | ٤٩                | عدد من قاتلوا للنهاية ونجوا (٩/١٨٩٨)     |
|                   | ١١,٤  | ١٦                | عدد من قتل أو سجن بواسطة الخليفة         |
|                   | ٦,٤   | ٩                 | عدد من مات موتاً طبيعياً                 |
|                   | ١٠,٠  | ١٤                | العدد الذي فر من حكم المهديية            |
|                   | ١٠٠   | ١٤٠               | المجموع                                  |

جدول البيانات الأساسية عن النخبة المهدوية الحاكمة

| التصنيف                | العدد | النسبة المئوية |
|------------------------|-------|----------------|
| رجال دين               | ٢٤    | ١٧,١           |
| زعماء قبائل            | ٤١    | ٢٩,٣           |
| العوام (من عامة الشعب) | ٤٣    | ٣٠,٧           |
| أقرباء المهدي          | ٧     | ٥,٠            |
| أقرباء الخليفة         | ١٤    | ١٠,٠           |
| تجار الرقيق            | ٥     | ٣,٦            |
| التجار                 | ٦     | ٤,٣            |
| المجموع                | ١٤٠   | ١٠٠,٠          |

الخلاصة: لقد أبرز تحليل الثورة المهدية وقائدها وفقا لنظرية فيبر عن "القيادة الكاريزمية" عن جوانب عديدة لم تك لتظهر إن تمت دراسة تلك الثورة تحت ضوء مختلف. ولقد أبان ذلك "التحليل الفيبري" الكثير عن طبيعة العلاقة بين تجارب القائد المهدي التكوينية المبكرة وما تلى ذلك من سلوك ثوري، وكذلك عن التداخل والتفاعل بين دعوة القائد "المهدي" ومناخ/ بيئة الأزمة، وعن خصائص التهميش عند أتباع ذلك القائد "المهدي" في مرحلة المهدية المبكرة وعند نخبها أيضا. بيد أنه يجب القول أيضا أن دراسة كاريزمية القيادة المهدوية محفوفة دوما بصعوبة الحصول على المعلومات الموثوقة الكاملة والكافية عن تلك القيادة وتركيب نخبتها المميزة.

كذلك يصعب في بعض الأحيان تحديد الدوافع الحقيقية لمن أيدوا الثورة المهدية،

ويحسب ما ذهب إليه المؤلفان فإنه من غير المستبعد أن يكون كثيرًا من تجار الرقيق وبعض أفراد القبائل التي ناصرت القائد "المهدي" منذ وقت مبكر كانوا قد انضموا لتلك الثورة طلبًا للغنائم وليس سعيًا للشهادة. ولكن تبقى حقيقة أن الغالبية الغالبة من أنصار المهدي (١١ ألفًا على الأقل) ظلوا على نصرتهم لها، بل وآثروا الموت في معركتهم (غير المتكافئة) ضد أسلحة الغزاة المتطورة.

توفي "المهدي" بعد شهور قليلة من نجاح ثورته دون أن يكمل مهامها القاصدة لإعادة بناء المجتمع التي بدأت لتوها. وكان من نتائج ذلك الرحيل الباكر لقائد تلك الثورة الكاريزمي الملهم أن لم ير مشروعه الروحي - الاجتماعى المتكامل النور. وبعبارة أخرى لقد فشل المشروع المهدي المصيرى الهادف لإحداث تكامل اجتماعى وتجانس روحى بين القبائل السودانية بعد تولى الخليفة عبد الله لمقاليد الحكم بالبلاد. وعلى ضوء تحليل ماكس فيبر عن القيادة الكاريزمية فإن الثورة المهدية بعد رحيل "المهدي" لم تعد المرحلة الثالثة فى "نموذج model" نظرية فيبر، وأحبط الغزو البريطانى / المصرى من بعد ذلك أى تطور فى تلك الثورة.

اختتم الكاتبان مقالهما بالتأكيد على أن دراسة الشخصيات القيادية فى التاريخ الإسلامى باستخدام نظرية ماكس فيبر عن القيادة الكاريزمية تتطلب تقليل الاعتماد على المصادر الغربية (النصرانية) والاستعاضة عنها بالمصادر المحلية. وليس بالإمكان تقويم المطلوبات والشروط المسبقة لفهم "السلطة الكاريزمية" إلا بعد الفحص الدقيق لتاريخ تلك الفترة من قبل المؤرخين المحليين.

## العقيدة المهدوية وإضفاء الشرعية على الثورة الشعبية في غرب السودان

Mahdist faith and legitimation of popular revolt in Western Sudan

ليدوفين كابتيجز Lidwien Kapteijns



تقديم: نشر هذا المقال للدكتورة ليدوفين كابتيجز في عام ١٩٨٥م بالعدد الخامس والخمسين من الدورية البريطانية العريقة "أفريقيا Africa" والتي تصدر عن دار نشر جامعة أدنبرا. المؤلفة هولندية الأصل درست في جامعتي أمستردام ولندن، وتخصصت في تاريخ السودان (خاصة تاريخ مساليت دارفور بين عامي ١٨٧٠ - ١٩٣٠م) واتجهت مؤخرا لدراسة تاريخ الصومال. تعمل الآن كبروفيسور في جامعة وليزلي الأمريكية حيث تتولى تدريس مادة تاريخ الشرق الأوسط وأفريقيا.

الشكر موصول للدكتور محمد حسن تاج الدين لتصحيحه لبعض أسماء المدن والقبائل الدارفورية.

يعتمد هذا المقال على دراسات أوسع وأشمل لتاريخ غرب السودان خاصة في المنطقة الواقعة بين سلطتي دارفور ووادي بين عامي ١٨٨٢ - ١٩٣٠ م، ويبحث في أمر أيديولوجية مهدي السودان وثورته من واقع وثائق أرشيف المهديّة والمعلومات المستقاة من أفواه الناس والوثائق البريطانية والفرنسية. تعتب الكاتبة على كثير من الكتاب المستشرقين إغفالهم للفروقات الهائلة بين الظواهر السياسية والظواهر الاجتماعية - الاقتصادية في المجتمعات الإسلامية بتركيزهم على التعابير الإسلامية الشائعة والتي عن طريقها تقوم تلك المجتمعات بتفسير ونقد وإضفاء الشرعية على الوضع (الحاكم) القائم. تدور هذه الورقة باختصار حول بعض الحالات التي ثار فيها المسلمون مستخدمين أيديولوجية إسلامية (مهديّة في الغالب) لإضفاء الشرعية على تحويل السلطة للقيادة الجدد - على الرغم من أن تلك الثورات والهبات نشأت في سياقات سياسية مختلفة، واندلعت أساساً بسبب الضيق والعنت الاقتصادي والاجتماعي الذي كان يربح الناس تحت غوائله لأسباب مختلفة.

قدمت المؤلفة في بداية بحثها تلخيصاً جغرافياً وتاريخاً للمنطقة جاء فيه ما يلي:

كانت السلطانان المسيطرتان في المنطقة قبل غزو الأتراك لها في عام ١٨٧٤ م هما وداي (في أقصى تشاد الحالية) ودارفور (في أقصى غرب السودان)، وتفصل بين السلطتين عدة دويلات صغيرة منها التاما والقمر والسنيجار، ثم قامت سلطنة للمساليت بعد ثمانينيات القرن التاسع عشر، كانت اقتصاديات تلك السلطنات والدويلات تعتمد بشكل رئيس على الزراعة المطرية ورعى الحيوانات، وينقسم السكان (والذين كانوا من أصول عرقية مختلفة) في المنطقة لطبقتين لا ثالث لهما: طبقة الحكام وطبقة المحكومين (ويطلق عليهم لفظ "المساكين") ويتحدث جميعهم بلغات يطلق عليها الآن عائلة اللغات النيلية - الصبغراوية.

كان الإسلام هو دين كل دويلات غرب السودان حيث ارتبط الدين فيه في البدء بالتقاليد المحلية للفرور ووادي بسبب أن هؤلاء هم من أدخلوا الإسلام لكامل المنطقة في أعوام القرن السابع عشر. رغم ذلك ظل عوام السكان يؤدون فرائض الإسلام (باعتبارهم رعية لحاكم مسلم، أي أن "الناس على دين ملوكهم") ولكنهم يارسون

عاداتهم وتقاليدهم المعتادة والتي كان بعضها يخالف صحيح الدين مثل شرب مريسة الدخن كغذاء يومي، وتوريث الحكم في الذكور من عائلة الحاكم. كان الحكام في تلك السلطنات والدويلات يسوغون لشرعية حكمهم بالالتزام بـ (مظاهر) الدين وبأصول عربية (مزعومة)، ويستخدمون اللغة العربية في كل المكاتبات الدبلوماسية الرسمية.

وخلافا لوادى النيل والذي خضع للحكم التركى المصرى في ١٨٢١ م لم يخضع إقليم غرب السودان لذلك الحكم إلا في ١٨٧٤ م، بيد أن الصراع والنضال ضد ذلك الحكم وفساده بدأ في وادى النيل حيث قام الفكى / الصوفى محمد أحمد (المهدي) بإعلان الجهاد (والحرب المقدسة) ضد الأتراك. لم يشر المهدي في ثورته الدينية تلك للحكم الوطنى (سلطنة الفوننج) الذى كان قائما قبل الغزو التركى بل كان يشير دوما للجهاد ضد الكفرة الطغاة والواجب على كل مسلم قادر. أضفى محمد أحمد الشرعية على قيادته لتلك الثورة الدينية بتأهيله ووضع الدينى كـ "مهدي"، فوجدت تلك الدعوة ضد الحكم التركى المصرى قبولا وحامسا منقطع النظير في غرب السودان، حيث كان يعانى عوام الناس من الضرائب الباهظة والمعاملة المهينة. أقنع المهدي هؤلاء الناس بأن ما يحيق بهم من ظلم وجور وعسف إن هو إلا بسبب ذلك الحكم الأجنبى الكافر، وأيضا بما اقترفته أيديهم من انحراف عن تعاليم الدين القويم. رحب الحكام المحليون في دويلات وسلطنا تغرب السودان بدعوة المهدي لإزاحة الحكم التركى المصرى بسبب سلبه لهم لغالب سلطاتهم، ولما كابدهو في سنوات حكمهم من ضيق وعنت وعسف وجور. بيد أن هؤلاء الحكام المحليون اكتشفوا في ثمانينيات القرن التاسع عشر (وخاصة بعد تولى الخليفة عبد الله للحكم خلفا للمهدي في ١٨٨٥ م) أنهم إنما استبدلوا مستبدا بآخر يشابهه، وحكومة مركزية جائرة بأخرى تماثلها لا ترغب إلا في سلبهم لسلطاتهم المحلية المشروعة. كتب سلطان "وداي" في أغسطس من عام ١٨٨٥ م للأمير المهدي فى دارفور خطابا يفيد الآتي: "تؤمن ونصدق تماما فى ما ورد فى خطابكم لنا من حجج قوية وأدلة دامغة. صحيح أن هذا الزمن هو زمن المهدي وليس زمن حكم دنيوي، وبحسب ما أمرتونا به فقد أعطينا البيعة لسيدنا محمد يوسف سلطان وداي... نطيع أوامره فالمهدي سلطان زمانه وليس بالضرورة أن يكون السلطان ولدا لسلطان".

كانت مقدم المهدية للمشهد في دارفور يعنى نهاية نظام الحكم بالتوريث كأساس لشرعية الحكم. وفي الخطاب الذى بعث به السلطات المهدوية لسلطان ودائ خير مثال على ذلك: "ما الفرق بين رجل يؤمن بأن الأرض هى لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين، وبين آخر يقول: بأن الأرض هى أرض أبى وأسلافى".

لما ظهر لأول مرة للمساليات سلطان (لم يكن له بالطبع عائلة حاكمة ورث منها الحكم) عدت السلطنات المجاورة كودائ ودارفور ذلك حكم ذلك السلطان الجديد وسلطته فاقدة للشرعية ومرفوضة بالكلية. تبنى سلطان المساليات المفهوم المهدوى لإضفاء الشرعية على حكمه فوصف نفسه بأنه سلطان (مسلم / مهدوي) ووصف جيرانه بأنهم "سلاطين أتباع الطقوس الوثنية الذين لا يؤمنون بالعقيدة المهدوية".

كان الحكم المهدوى يهدد سلاطين غرب السودان بطرق مادية أكثر وضوحاً مثل جمع الضرائب والمكوس الباهظة والتجنيد الإجبارى والتهجير القسرى للسلاطين وأتباعهم لأم درمان لتلقى "مقررات / كورسات تجديدية / تنشيطية" فى أصول الفكر المهدوى، وليبقوا فى المدينة كـ "ضيوف على الخليفة" لفترات غير محددة من الزمن. وإضافة لكل ذلك كانت هنالك ممارسات الجيش المهدوى الموجود فى غرب السودان والتى لم تجد القبول من عامة السكان هنالك فأطلقوا - من باب التهكم - على أنصار الجيش المهدوى "كبو كلو" لأنهم كانوا يهاجمون منازل المواطنين بغتة بحجة البحث عن المسكرات ويأمرون أصحاب كل دار بدلق محتويات كل القدور التى لديهم، ويصادرون من مقتنيات السكان ما يعجبهم. وفى ذلك قال: (قالت) شاعرهم (شاعرتهم):

كبو دا هم جو

فى "إيرجى" دامرو (أى عسكريا)

"درب شلال" بقى لينا مدة

مسكين جهجهو

كان السكان المحليين (المساكين) يشعرون بأن الأنصار القادمين لمنطقتهم يتعالون عليهم ولا يكونون لحكامهم غير الاحتقار ويسومون من يجدون عندها مادة مسكرة

(مريسة أو غيرها) أشد صنوف العقاب مما جعل الفرق في نظرهم بين الحكم التركي- المصري والحكم المهدي معدوما.

في سبتمبر من عام ١٨٨٨م بلغ النسخة بين سكان غرب السودان مداه فأدى لهبة قادها فكى لم يكن معروفا لدى الكثيرين اسمه "محمد زين" وعرف أيضا بـ "أبو حمزة". أعلن أبو حمزة صراحة تمرد على الدولة المهدوية ومثليها في دارفور ووصفهم بأنهم حكام قمعيون و"كفار" أيضا ودعا لحرب مقدسة لطردهم. لم يزعم أبو حمزة أنه "المهدي المنتظر" أو "النبي عيسى" والذي يفترض أن يأتي بعد المهدي في نهاية الزمان، بيد أنه زعم أن الله قد دعاه لقيادة الأنصار ضد ذلك "الدعي الكذاب في أم درمان". جمع أبو حمزة خلفه خلقا كثيرا من المساليت والتاما وإبرنجا استطاعوا هزيمة فرق جيش الأنصار في مناطق عديدة، وأفلح الرجل في نيل دعم سلاطين المنطقة فبعث إليه سلاطين دار تاما ودار زغاوة ودار مساليت ودار قمر ودار فور (وكان الأخير هاربا من المهديين) بأعداد كبيرة من الجنود ليحاربوا معه ضد جيش المهدية. ويتأيدهم لهبة أبو حمزة حصل سلاطين المنطقة تلقائيا على تأييد شعوبهم في هبته السياسية وتقادوا مأزق الحسد بينهم الذي كان يمكن أن يحدث نتيجة للمنافسة مع ذلك الفكى الواسع الشعبية. في نوفمبر من عام ١٨٨٨م أفلح جنود غرب السودان بقيادة أبو حمزة في هزيمة الجيش المهدي والمهدي كان مكونا من ١٥٢٥٣ رجلا مما مهد سلطة المهدية في دارفور تهديدا جديا. بيد أن حركة أبو حمزة هزمت في نهاية المطاف في يوم ٢٢ / ٢ / ١٨٨٩م، فأتباعه (من "الصالحين") لم يكن باستطاعتهم الموازنة بين الأجنحة المتصارعة في وسطهم وتنازعتهم الولاءات المتعددة لسلاطينهم القبيلين ولأبى حمزة قائدهم الشعبي والذي توفي متأثرا بمرض الجدري قبل أن يشهد المعركة الفاصلة (غير المتكافئة) قرب الفاشر بين جنده ضعيفي التدريب والتجهيز وجنود المهدية المتمرسين والذي بلغ عددهم ٣٦٤١٩ منهم ٧٦٥٦ كانوا مزودين بأسلحة نارية و٣٥٩١ على ظهور الجياد.

وكما فعلت المهدية من قبل (بإغفالها لما سبقها من نظام وطني)، لم تكتسب حركة "أبو حمزة" شرعيتها عند من شاركوا فيها باعتبار "النظام القديم" والذي كان سيعيدونه إن انتصروا، بل بتركيزهم على العسف الاجتماعي والقمع الديني لحكم خليفة المهدي،

وكذلك على وضعية قائد هبتهم الدينية كفكى صالح واجب الاتباع. لذا فقد كان لدعوة المهدي "أثر مرتد" في غرب السودان لأن "أبو حمزة" قائد الانتفاضة ضد المهديّة أفلح في استخدام ذات اللغة والمعاني التي كان يستخدمها المهدي وبذات سلاحه الأيديولوجي.

ليس من المعروف إن كانت هنالك أي حركة شعبية حقيقية أو ثورة دينية المنشأ ذات أثر قد اندلعت في غرب السودان غير حركة "أبو حمزة". بيد أنه في أخريات أعوام القرن التاسع عشر والرّبع الأول من القرن العشرين قامت عدة حركات من ذلك النوع، ورغما عن أن المعلومات عن تلك الحركات ظلت شحيحة إلا أنه يمكن القول بأن تلك الحركات -وعلى وجه الإجمال- تؤيد الرأي القائل بأن "الدعوة النبوية" أو "العقيدة المهديّة" صارتا طريقا شائعا لتبرير الثورة وإضفاء الشرعية عليها ضد السلطات القائمة. من الذين ظهوروا في تلك السنوات كدعاة دينيين أحد أفراد المساليت والذي ادعى في فبراير من ١٨٩٢م النبوة/ المهديّة، وسرعان ما حكم عليه سلطان المساليت وأبكر إسماعيل بالإعدام. وفي عام ١٨٩٥م تشير وثائق المهديّة إلى ظهور من سمته "الشيطان" أو "النبي عيسى" أو "دعى سمي نفسه النبي" في دار تاما دعا للثورة ضد المهديّة ممثلة في سلطان التاما (الذي كان يعد دمية في يد النظام المهدي في أم درمان). لا يعرف مصير ذلك المتهدي/ المتنبئ بيد أنه من الثابت أن ذلك السلطان الدمية هرب من البلاد. وفي عام ١٩٠٥م (ذلك العام الذي هزم فيه سلطان الفور سلطان المساليت) ظهر في دار مساليت رجل آخر زعم أنه "النبي عيسى" وسرعان ما قبض عليه وأعدم في الفاشر حاضرة دارفور. وتارة أخرى ظهر في دار مساليت -بحسب ما ورد في وثائق فرنسية- فكي آخر اسمه "أبو" وعرف بلقب "دقلق" زعم أنه "النبي عيسى". قاد "دقلق" عوام السكان في شرق دار مساليت واللاجئين في كيباكية وفقراء العاصمة للثورة على الصفوة الحاكمة من عشيرة السلطان، بيد أنه هزم وقتل.

في عام ١٩١٣م الذي شهد جفافا وقحطا مروعين تكاثر المتنبئون والمفقهاء / الفكيّا (جمع كلمة فكي). ففى ذلك العام قام رجل مسلاتي في "قوران" (تلك المنطقة من دار مساليت التي كانت تحت الحكم الفرنسي) بمهاجمة الحامية الفرنسية في منطقة تمنة لاعتقادهم أن التليسكروب الضخم الذي وضعه الفرنسيون في جبل قوران قد منع عنهم

نزول الغيث من السماء. وفي نوفمبر من ذات العام هاجم ثلاثة من المتبئين /الفقهاء/ الفكيّا وأحد السحرة المشعوذين الحامية الفرنسية في "أبشي" عاصمة سلطنة وداي ولكنهم قتلوا جميعا. بعد ذلك سجل في بعض الوثائق الفرنسية ظهور اثنين من المتبئين في دار مساليت في ذات الشهر، وسميت المعركة التي خاضهاها ضد التسلط السياسى لعشيرة الجيرينغ بـ "معركة الفكيّا". أو "هبة المساكين" في جنوب السلطنة في مناطق ميستري وكنوز وكوينج وحجر جابوك وشاراو. كان سبب تلك الهبة هو أن حكومة وداي استسلمت للفرنسيين ووافقت على دفع جزية لهم وللحصول على مبلغ تلك الجزية تم فرض ضرائب إضافية على سكان المنطقة الجنوبية من دار مساليت مما أثار غضبهم، خاصة وأن ذلك العام كان عام جدب وقحط وجفاف في سائر مناطق دارفور عدا تلك المنطقة الجنوبية والتي نعمت بقدر معقول من المحاصيل. شعر أهالى تلك المنطقة أن ثروتهم تضيق من بين أيديهم وتمنح كجزية لـ "الكفار". قام شقيق سلطان المساليت بقمع هبة سكان الجنوب ووصف قادتهم بأنهم "أنبياء كذبة". نجاب بعض قادة تلك الهبة من القتل والتعذيب المهول الذى مورس على من قبض عليهم، وقاموا بعد سنوات من ذلك التاريخ بالمشاركة في ثورة أخرى لـ "النبي عيسى".

تغير السياق السياسى الذى حدثت فيه تلك الثورات (الدينية؟) بعد سقوط المهديّة في ١٨٩٨ م، وهو ذات العام الذى كان يخطط فيه الخليفة عبد الله لشن حملات جديدة ضد سلاطين غرب السودان. واجه هؤلاء السلاطين تحديا جديدا بإعادة على دينار الحياة لسلطنة دارفور (١٨٩٨ - ١٩١٦ م) قبل أن يستعدوا لمواجهة الخطر القادم من الشرق وبعد سيطرة الفرنسيين على "وداي" غربا وسعيها لضم بقية الدويلات الصغيرة في دارفور. وفي عام ١٩١٦ م ضمت السلطات البريطانية الحاكمة للسودان سلطنة دارفور للبلاد وبدأت في التفكير في الاستيلاء على ما ضمه الفرنسيون إلى مستعمراتهم في غرب إفريقيا، وامتد الصراع بين فرنسا وبريطانيا حول الحدود السودانية - الشادية حتى عام ١٩٢١ م حين تم الاتفاق بين الدولتين على ضم دار مساليت ودار قمر وجزء من دار زغاوة للسيادة البريطانية.

تعرض الحكم البريطانى في غرب السودان لنصيب غير قليل من ثورات وهبات

الفكيا والمتنبئين (أو "المهدين الجدد" كما كان يسميهم البريطانيون)، وكانت الصفات العامة لتلك الثورات والهبات مشابهة في الأسباب والنوازح (والنتائج أيضا) لما سبقها في غضون سنوات الخليفة عبد الله. تتوفر لأسباب معلومة وثائق ومعلومات تاريخية عن ما حدث من ثورات وهبات في سنوات الحكم البريطاني - المصري بأكثر مما هو متوفر عن الثورات والهبات التي حدثت في سنوات عهد الخليفة.

جعل البريطانيون سلطنات دارفور معملا لتجربة "الحكم غير المباشر" في السودان، فتركوا للسلطين المحليين مهمة إدارة البلاد، خاصة في سلطنة دار مساليت، والتي منحت ثروة وسلطة أكثر وأكبر مما كان لديها قبل دخول البريطانيين للسودان، وساهم إجزال البريطانيون العطاء لسلطان المساليت براتب سنوي ضخيم في كسبه لمعسكرهم.

أحدث الحكم الاستعماري ثورة اقتصادية عميقة الأثر شملت إدخال دفع الضرائب نقدا وجلبت للمنطقة طبقة وسطى من الجنود والتجار للمنطقة قاموا بإنعاش اقتصادها وخلق سوق رائجة للبضائع مثل السكر والشاي والأقمشة في أوساط عوام الناس. أدخلت تلك التحولات الاقتصادية سكان غرب السودان في سوق العمل القومي، ولأن فرص العمل في الوظائف الحكومية وفي الزراعة والتجارة في غرب السودان كانت جد محدودة فقد اضطر كثير من العاملين للهجرة إلى مناطق وادي النيل للعمل في الزراعة، خاصة زراعة القطن. وبهذا وضع الأساس لتهميش غرب السودان سياسيا واقتصاديا، وهي العلة التي لا تزال تراوح مكانها في ذلك الإقليم حتى اليوم.

ظل سلطان المساليت موزع الفكر والبال بين ثورات وهبات المتمهدين والمتنبئين من جهة وبين شكه في البريطانيين حلفائه الجدد من جهة أخرى. كتب السلطان في عام ١٩٢٠م للسيد / عبد الرحمن المهدي طالبا النصيحة فيما يمكن له عمله إزاء تلك التحديات. وفي العام التالي لذلك قامت ثورة دينية بقيادة "عبد الله السحيني" زعم فيها أنه "النبي عيسى" وتمرد على سلطة الحكم البريطاني - المصري فتولى أمره أفراد عائلة سلطان المساليت وقضوا عليه وتم شنقه في نبالا بجنوب دارفور. ويإيعاز من السلطات الاستعمارية الحاكمة أصدر سلطان المساليت في عام ١٩٢٢م منشورا لكافة أتباعه جاء فيه ما يفيد بأن هنالك عددا كبيرا من الأدعياء والأنبياء الكذبة و"الفكيا" الفاسدين... وأن

سلاطين المساليت عبر السنين ظلوا يتعقبون أولئك الكفرة بالعقاب المناسب... وأضاف: "بهذا نذكر كل أمراء وأفراد عشيرتنا بمسؤوليتهم عن أى فوضى أو شغب قد يثره هؤلاء المنحرفون فى مناطقهم. إن أى تحريض من هؤلاء الناس يجب أن يقابل بالحزم اللازم، وأن أى محاولة من هؤلاء "الفكيا" لجمع الناس من حولهم أو وصف أدوية لهم بغرض العلاج يجب أن تبلغ فوراً للسلطات الحكومية..."

وفى عام ١٩٢٧م انشغل سكان جنوب شرق دار مساليت بمتنئى آخر اسمه "الفكى مهاجر" ظهر فى المناطق القريبة من زالنجى وزعم لمن جمعهم حوله من الأتباع أن عنده من التائم ما يحميمهم من الأعيةر النارية، وأن بمقدوره جعل عصيهم تتحول إلى حراب حادة عند رميها ضد "العدو"، وأنهم سيطفرون بمغانم كثيرة عند غزوهم لزالنجى، وأنهم سيعفون من دفع ضرائب ذلك العام. لعل ما منى به "الفكى مهاجر" عوام الناس يعكس مدى عمق مظالمهم وشكواهم من ممارسات حكامهم. كانت هبة "الفكى مهاجر" والتي تم إخمادها بسهولة هى آخر الثورات (الدينية) المسجلة فى تاريخ من ثاروا فى غرب السودان فى عهد الخليفة والحكم الاستعماري.

بعد أن فقد عوام سكان غرب السودان أى أمل فى "منقذ" لهم صنوبوا أنظارهم لمنقذ/ "نبى عيسى" آخر فى النيل الأبيض هو السيد/ عبد الرحمن المهدي فتدافعوا للهجرة إليه فى ١٩٢٣م والسنوات التالية. كانت لتلك الهجرة شرقاً أبعادا سياسية واقتصادية كبيرة، فكثير من حجوا لمناطق نفوذ السيد/ عبد الرحمن المهدي انتهى بهم الأمر للعمل فى مزارعه بأجور بخسة ويقوا تحت " حمايته ". كذلك بعث السيد/ عبد الرحمن المهدي بأتباعه لغرب السودان لتجنيد أكبر عدد من سكان غرب السودان لمهديته الجديدة، وكان من بين هؤلاء بعضاً من أتباع "دندق" الذى سبقت الإشارة إليه. انزعج سلطان المساليت (والبريطانيين كذلك) من هجرة أتباعه من موطنهم للعمل فى مزارع السيد/ عبد الرحمن المهدي مستغلا عواطفهم وميوهم الدينية، بينما كان سبب انزعاج البريطانيين من تلك الهجرة فى حقيقة الأمر هو خشية أن يجمع السيد/ عبد الرحمن المهدي حوله عددا يكفى من المساليت (وغيرهم) للثورة عليهم وإعلان نفسه ملكا للسودان. كان سلطان المساليت هو الأصدق فى تخوفه من تلك الهجرة (بحسب رأى ب/ حسن أحمد إبراهيم)

إذ إن السيد/ عبد الرحمن المهدي كان يعول سياسيا على طبقة الانتلجنسيا والطبقة الوسطى أكثر من تعويله على المهاجرين من غرب السودان رغم إن تبرعاتهم المادية وجهد عملهم جعله واحدا من أثري أثرياء السودان. لم يزعم السيد/ عبد الرحمن المهدي أبداً أنه "النبي عيسى" ولم يعط لأنصاره في أى وقت من الأوقات أى إشارة للقيام بحرب مقدسة ضد الحكم البريطاني.

خلصت الكاتبة في نهاية مقالها إلى أن هنالك قواسم مشتركة بين كل من زعموا أنهم أنبياء أو مهديين أو "النبي عيسى" وهى أن كل واحد منهم كان يعمل كـ "فكي" في منطقته قبل أن يعلن للناس أنه "النبي عيسى" أو "المهدي". لقي جميعهم - من جمع حوله عددا كبيرا أو صغيرا من الأتباع أو من لم يفعل - مصيرا دمويا في نهاية المطاف. كانوا جميعا من فقراء الناس (طبقة المساكين) ولم يتبعهم غير الفقراء أيضا. كانت الطريقة التى يبدأ بها كل واحد من هؤلاء "الفكيا" دعوته متشابهة جدا، فعادة ما يبدأ الواحد منهم دعوته في المناطق الجبلية العالية أو المنعزلة وينصح الناس بترك شرب الخمر (المريسة) وبمقاومة وحرب الكفار، ويعددهم بالحماية من الأذى في الدنيا (مثل الأعيرة النارية)، وبالنعيم المقيم في الدار الآخرة. كان كثير من هؤلاء الأدعياء يؤمنون بمحمد أحمد المهدي ويقتفون أثره ويحاولون تقليد أفعاله. كانت هبات كل "الفكيا" في غرب السودان تختلف في أمر واحد عن ثورة "أبو جميزة"، فالأخيرة ظفرت بتأييد كل سلاطين المنطقة، بينما عارض أولئك السلاطين كل دعوات ومزاعم الفكيا الدينية اللاحقة.

## رسالة السيد/ عبد الرحمن المهدي لمجلة "السودان في مدونات ومذكرات"

وقعت مصادفة على رسالة أرسلها السيد/ عبد الرحمن المهدي إلى مجلة "السودان في مدونات ومذكرات" نشرت في عددها الرابع والعشرين والذي صدر في عام ١٩٤١م، تعقياً فيما يبدو على مقال نشر في ذات المجلة عن والده وغوردون. أرفق السيد/ عبد الرحمن مع رسالته للمجلة تلك نص الخطاب الذي بعث به والده محمد أحمد المهدي إلى الجنرال غوردون في ١٢/١/١٨٨٥م الموافق للخامس والعشرين من ربيع الأول من العام الهجري ١٣٠٢. قامت المجلة بنشر نص رسالة السيد/ عبد الرحمن المهدي المكتوبة باللغة الإنجليزية، ونشرت أيضاً خطاب المهدي لغوردون بلغته الأصلية (العربية) ونشرت أيضاً ترجمة إنجليزية مختصرة له.

مما يلفت النظر إلى أن المجلة أضافت إلى ما جاء ذكره وتحت عنوان "تعليق من المحرر" ملحقا صغيرا من خمسة سطور جاء فيه ما ترجمته الآتي: "لقد كانت بحوزة مكتبة سكرتارية التحرير عةقنسخ من هذه الرسائل، ولكنها -كثير من الأوراق والوثائق القيمة الأخرى- قد اختفت.

لقد قيل: إن هذه الرسالة قد هربت إلى الخرطوم بواسطة رجل تخفى في زى سيدة، إذ إن كل الذين كانوا قد بعثوا برسائل في السابق قد تم قتلهم قبل وصولهم لمقصدهم (في الأصل: قبل وصولهم للأسوار).

وما يلي محاولة لترجمة رسالة السيد/ عبد الرحمن المهدي للمجلة، ثم نص رسالة محمد أحمد المهدي لغوردون (كما وردت تماما).

\*\*\*

إلى سكرتارية تحرير مجلة "السودان في مدونات ومذكرات" بالخرطوم  
يا سيدي:

قد يهم قراء مجلتكم أن يطلعوا على الرسالة المرفقة والتي بعث بها والدى إلى الجنرال  
غوردون قبل أيام قليلة من سقوط الخرطوم.

يتضح من الرسائل الثلاثة (السابقة) التي بعث بها المهدي لغوردون أنه كان حريصا  
على الاتصال به، وعلى سلامته، وعلى أن يعود آمنا إلى بلاده وأهله. بيد أن غوردون رفض  
كل عرض تقدم به المهدي له، ويؤسفني أنني هنا لست قادرا الآن على العثور على نسخ  
من ردود غوردون في هذا الشأن.

أرفق لكم الآن رسالة بعث بها المهدي لغوردون مستلة من الجزء الثاني لمنشورات  
المهدية والتي عثر عليها في مطبعة (مخزن) غوردون، بعد أن تم الاستيلاء عليها. قامت  
على نشر تلك الإصدارات من مخطوطات الإمام المهدي الأصلية لجنة خاصة من الكتبة في  
عهد الخليفة عبد الله. يجدر بالذكر هنا أن بعضا من مراسلات المهدي مع غوردون  
موجودة في كلب (نعوم) شقير عن تاريخ السودان، الجزء الثاني، في صفحتي ٢٨٩  
و٢٩٠.

مخلصكم

عبد الرحمن المهدي

١٩٤١/١١/١٣ م

\*\*\*

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الوالى الكريم والصلاة على سيدنا محمد وآله مع التسليم، ويعد

فمن المفتقر إلى الله محمد أحمد المهدي بن عبد الله إلى غوردون باشا، وقاه الله كل شر لا شاء. فإن أراد الله سعادتك وقبلت نصحننا ودخلت في أماننا وضماننا فهو المطلوب وإن أردت أن نجتمع على الإنقليز فنوصلك اليهم فيلى متى تكذينا وقد رأيت ما رأيت وقد أخبرنا رسول الله ﷺ بهلاك من في الخرطوم قريبا إلا من آمن وسلم ينجيه الله. ولذلك أحبيت إليك ألا تهلك مع الهالكين، لأننا قد سمعنا مرارا فيك الخير ولكن على قدر ما كاتبناك للهداية والسعادة ما أجبنا بكلام يؤدى إلى خيرك كما نسمع من الواردين والمترددين. والآن ما آيسنا من خيرك وسعادتك ولما سمعنا من الفضل فيك سنكتب لك آية واحدة لمن أن ييسر الله هدايتك بها إذ جعلنا من باب الرحمة والدلالة إلى الله ولذلك طال ما كاتبناك لترجع إلى وطنك وتحوز فضالتك الكبرى ولثلا تياس من الفضل الكبير أقول لك قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطُلِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بِحُكْمٍ عَنْ بَرَائِصٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (النساء: ٢٩)

والسلام.

٢٥ من ربيع أول سنة ١٣٠٢ هـ

وقد بلغنى في جوابك الذى أرسلت إلينا أنك قلت: الإنقليز يريدون أن يفدوك وحده مناب ٢٠ ألف جنيه، ونحن نعلم أن الناس يقولون من البطال كلاما كثيرا ليس فينا وذلك لصدود من أراد الله شقاوته ولا يعلم نفيه إلا من اجتمع بنا وأنت إن قبلت نصحننا فيها ونعم وإلا أن فبدون خمسة فضة نرسلك إليهم.

## نبي السودان المزيف

### The False Prophet of the Sudan

#### مقال تاريخي في مجلة "العلم" الأمريكية

هذه ترجمة لمقال قصير وقعت عليه مصادفة في المجلة العلمية الأمريكية "العلم Science" وهي كانت ولا تزال وبلا منازع المجلة العلمية الأولى في أمريكا (وبالتالي في العالم بأسره).

نشر المقال في العدد الثالث لتلك المجلة في يوم ١٥/٢/١٨٨٤م دون أن يذكر اسم كاتبه. ورأيت ترجمته لفائدته التاريخية، ولا يفوت بالطبع على أحد أن المقال قد كتب في عام ١٨٨٤م (أي قبل عام على اكتمال نجاح الثورة المهدية بسقوط الخرطوم في يناير من عام ١٨٨٥م) ويعرض لجزء من تاريخ المهدية بصورة تختلف قليلاً أو كثيراً عما هو معلوم الآن، ويحفل ببعض الأخطاء التاريخية وغيرها. المتوجهم

\*\*\*

تثير الحركة الإسلامية في السودان اهتماما خاصا عند علماء الأجناس (ethnologists) لتمامها مع الأحداث التي صاحبت انتشار الدين الإسلامى منذ ظهوره. علمت من خطاب وصلنى من الخرطوم حديثا بأن قائد تلك الحركة هو محمد أحمد (المهدي) والذي ولد في دنقلا في عام ١٢٦٠ هـ لأبوين فقيرين (هو عبد الله وأمينه)، وكان هو الثالث بعد ولدين آخرين (تضاربت الأقوال في تاريخ مولد المهدي فمنهم من قال: إنه ولد عام ١٢٥٩ هـ، وورد أيضا في موسوعة السودان الرقمية أنه ولد في عام ١٢٥٠ هـ. المترجم). بدأ في حفظ وتعلم القرآن في سن السابعة في مدرسة إسلامية، وأكمل حفظ القرآن كاملا وهو في الثانية عشرة من عمره، وكان ذلك في ذات العام الذي توفي فيه والده. وكفله إخوانه من بعد ذلك ليكمل تعليمه في علوم الشريعة وقوانينها ويحقق بعض ما كان يصبو إليه من علو شأن ورفعة مكانة. بعد وفاة أمه ارتحل إلى "الجزيرة أبا" في النيل الأبيض ليقى مع أخويه ويعمل معهما في صناعة بناء القوارب. قضى تلك الجزيرة نحو خمسة عشر عاما عرف خلالها عند كل من عرفه بأنه رجل دين (مقدس) قبل أن يعلن أنه صار "المهدي المنتظر". قام الرجل بالكتابة لكل شيوخ الدين و"كبار الدراويش" في المنطقة بأن النبي محمدا قد أتاه في المنام (واهواتف في حالة اليقظة أيضا. المترجم) وأخبره برسالة (من الله) مفادها أنه هو "المهدي المنتظر"، وأن سيطرة الترك قد حان أوان زوالها، وأن عهد "المهدية" قد أقبل زمانه، وطلب منهم في رسائله العون والسند والتأييد والمبايعة، إذ كان يدرك أن الحكام الترك لن يدعوه وشأنه وسيحاربوه. وعبر في إحدى رسائله عن عزمه التوجه لمكة في مستقبل قريب للحصول على مبايعة شريفها. كانت أخبار ذلك المهدي ونواياه قد فشت في الخرطوم قبل نحو عام من معرفة السلطات المحلية بالأمر. وقرر أخيرا (محمد) رؤوف باشا حاكم البلاد العام إرسال وفد برئاسة "محمود أبو السعود" للقاء النبي الجديد في جزيرة أبا. التقى "أبو السعود" الرجل في عشته محاطا بأنصاره، وعرض عليه أن يعود في معيته للخرطوم ليقوم بعمل خارق أمام الناس يثبت فيه صحة دعواه. أبى المهدي قبول ذلك التحدى فهده "أبو السعود" بأنه سيرغمه بالقوة على العودة للخرطوم. عندها أشهر أنصار المهدي سيوفهم فراجع "أبو السعود" عن تهديده وآب مع بقية الوفد على ظهر باخرته الصغيرة

للخرطوم. وأمر بعد ذلك اللقاء "أبو السعود" بالعودة إلى الجزيرة أبا في جيش صغير مؤلف من نحو ٢٠٠ من الجنود لإحضار المهدي قسرا للخرطوم. وقد نزل الجنود على شاطئ الجزيرة ليلة ١٨/٨/١٨٨١م وفي وحل كثيف وقعوا فيه ضحية كمين نصبه لهم الدراويش قضى عليهم جميعا. وحاول الدراويش مهاجمة البانخرة التي أتى بها "أبو السعود" وجنده، فأسرعت بالهرب إلى Cava. في يوم ١٨/٨/١٨٨١م جمعت الحكومة عددا كبيرا من الجنود لسحق حركة المهديّة قبل أن يستفحل أمرها، بينما خرج المهدي من جزيرته متوجها إلى "جبل قدير" تحت سمع وبصر جنود الحكومة لم يجرؤ أحد منهم على منعه أو محاولة القبض عليه. وفي نوفمبر من عام ١٨٨١م هاجمه في "قدير" راشد بيك ومعه جيش من الشلك مكون من ٥٠٠ من المحاربين. قضى المهدي وجنده في دقائق معدودة على محاربي ذلك الجيش المتحالف إلا واحدا منهم! وبعد تلك الهزيمة تم تعيين موظف أوروبي هو جقلمر باشا للإشراف على حملة عسكرية هدفها الأول هو القضاء على المهدي وأنصاره. رفض جقلمر باشا هذا أي عون أو مدد إضافي من الحكومة وزعم أن ما تحته من الجنود كاف للقضاء على المهدي وأنصاره، وجمع جنودا بلغ عددهم نحو ٧٠٠ من حاملي كرتوفان وسنار وفشودة (في الأصل كلشودا. المترجم) والخرطوم، وعين يوسف باشا قائدا لتلك الحملة. كان أولئك الجنود من المستجدين قليلي التدريب، ولا يحملون من الأسلحة الفعالة غير ٦ مدافع فقط.

وبعد ثلاثة أيام من وصول أولئك المجندين لقدير هاجمهم نحو خمسين ألفا من أتباع المهدي المتمردين بقيادة أخوين للمهدي. وقضى المتمردون على جنود الحكومة ولم ينج منهم سوى ٢٤ مجندا، بيد أن المتمردين تعرضوا أيضا لخسائر فادحة في الأرواح كان أبرزهم أخو المهدي. شجعت هزيمة جنود الحكومة تلك الحاميات التي جمع منها الجنود على التمرد، فقام تمرد في سنار قتل فيه عدد من الجنود ونهبت ممتلكات الأوربيين. أرسلت الحكومة "كريم بيك" مع ٣٠٠٠ من الجنود العرب لإنقاذ ما يمكن إنقاذه، بيد أنه هزم هزيمة نكراء وقتل معظم جنوده وفر من نجا منهم من النوت. وأعقبت ذلك عمليات حرق للقرى وسلب ونهب وقطائع لم تراع سنا ولا نوعا ولا جنسا.

في غضون تلك الأيام تم تعيين عبد القادر باشا حاكما عاما للسودان، بينما صوب

المهدى رحله نحو الأبيض عاصمة كردفان مهاجما بالسيف كل من يعترض طريقه من سكان القرى في المنطقة. وقد أسر المهدى قسيسين وراهبتين وعاملين آخرين في بعثة كاثوليكية في المنطقة وقام بتعذيبهم لثلاثة أيام متصلة بلا رحمة - وبدون جدوى أيضا - حتى يرتدوا عن دينهم ويصبحوا مسلمين. وفي سبتمبر هاجم المهدى الأبيض بجيش بلغ عدد أفراده ١٩٢٠٠٠ من المتمردين بعد أن صمد من كانوا تحت الحصار المهدوى بفضل خندق بنوه حول المدينة. قد أنك ذلك الحصار المدينة وعرضها للجوع والتلف والموت، واضطر عندئذ كل الأوربيين بالمدينة لإعلان إسلامهم حفظا لأرواحهم وأرواح من معهم، رغم مصادرة كل ما كانوا يملكونه من مال وتجارة وغيرها، وتم أيضا تدمير البعثة الكاثوليكية تماما وحرق كل وثائقها. وبيع كثير من سكان المدينة عبيدا واغتصبت النساء. وقبل سقوط الأبيض وحدث كل ما ذكرنا كانت الحكومة قد بعثت على بيك بجيش لإنقاذ المدينة. تصدى لذلك الجيش الفكى المنا (سماء الكاتب Mama) كبير وزراء المهدى فهرب من جيش على بيك نحو ١٠٠٠ جندي نحو بارا واستسلموا للمتمردين بعد نحو أسبوعين. لم يكن النصر دوما حليفا لأولئك المتمردين في كل معاركهم، فعلى سبيل المثال كلان المتمردين قد استكنوا من الاستيلاء على كاركودى / كركوج (سماءها الكاتب Karkodi) (والتي هي مركز مهم لتجارة الصمغ العربى والعسل وتقع على النيل الأبيض) وقتلوا نحو ٤٠٠ من جنودها وتجارها. ولكن بعد مرور ٣٠ يوما على تلك المجازر تمكنت القوات المصرية من طرد أولئك المتمردين وأفلحت في إعادة القانون والنظام للمدينة. كذلك تمكنت القوات الحكومية من سحق قوات المتمردين في قريتين كبيرتين على النيل الأبيض تقعان على بعد ١٠ ساعات عن الخرطوم، وقتلت قائد المتمردين وثلاثة من أبنائه.

إلى ذلك التاريخ كان ذلك التمرد قد أفقد السودان نحو مائة ألف من الأنفس، وفي الوقت الذى كتب فيه ذلك الخطاب الذى وصلنى كان هكس باشا قد وصل وكان من المتوقع قيامه بالقضاء على التمرد وإحلال القانون والنظام محل القوضى والخراب، بيد أنه هو الآخر تعرض لهزيمة ماحقة وأعقبت هزيمة جيشه مجزرة كبيرة.

والآن تتعرض الحكومة المصرية لضغوط كثيرة من إنجلترا للتخلي عن السودان

لجحافل المهدي، وسيترك التعساء عن كتب عليهم البقاء في مراكزهم الحدودية البعيدة أن يظلوا فيها وأن يبقوا على أمل أن يتم إنقاذهم في أوقات لاحقة.

هكذا تبدو قصة هذا المهدي وكأنها نسخة مكررة من قصص العصور الوسطى، ويصعب تخيل حدوثها ونحن في نهايات القرن التاسع عشر. وما لم تتدخل يد الحبيشة القوية ضد قوات هذا النبي الكاذب، فلا يستبعد أبدا أن تلقى مصر على يديه نهايتها.

**المنّا إسماعيل: فكي وأمير في كردفان**  
**El Menna Ismail; Fiki and Emir in Kordofan**

أ. ر. بولتون A. R. C. Bolton

تقديم: هذا عرض مختصر لما ورد في مقال عن أمير المهديّة الشيخ المنّا إسماعيل بقلم البريطاني الكساندر رولو كولن بولتون (١٩٠٠ - ١٩٩٣ م) والذي عمل في مجال الإدارة بشرق كردفان والنيل الأبيض والنيل الأزرق والخرطوم منذ أن كان في الثالثة والعشرين من عمره وحتى بلوغه الرابعة والخمسين حين بدأت عمليات سودنة الوظائف. للمؤلف أيضا مخطوطات ووثائق وصور محفوظة في جامعة درام البريطانية تشمل مقالات عن القبائل في شرق كردفان مثل الهبانية والمسيرية، إضافة لمقالات في مواضيع متباينة مثل الطب البيطري والزراعة والإدارة والتعليم والطب والقانون وغير ذلك من الموضوعات. الشكر موصول للدكتور عبدالله جلاب ودكتور خالد فرح لعونهما في رسم أسماء بعض المناطق والقبائل.

نشر المقال في مجلة "السودان في مذكرات ومدونات" العدد ١٧ الصادر في عام

١٩٣٧ م.

المترجم

ترقد مدافن الفكى الشيخ المتأ إسماعيل وثلة من أقربائه في قرية "التيارة" في شرق كردفان على بعد نحو ٣٨ ميلاً من الأبيض. دفعنى الاحترام الذى كنت أحس به عند الأهالى عند ذكرهم لخبر ذلك الفكى لتتبع لسيرة عائلة الرجل التى يقال: إنها من الجمع (بكسر الجيم) فى النيل الأبيض، والتى ساقتهما الأقدار لتندفن فى تلال كردفان الرملية حيث أرض الجوامعة. يرتبط تاريخ ذلك الفكى بسنوات المهدية الدرامية الباكرة على أرض كردفان.

يتمى المتأ إسماعيل للمساعداد (وهم فرع من فروع الجمع)، ويزعم ماكمايكل فى سفره المعنون "تاريخ العرب فى السودان" أنهم بقارة من "دار محارب" فى النيل الأبيض، وهم فرع مختلف عن الجمع، بيد أنهم جميعاً من مجموعة الجعليين الكبرى، وجدهم الأكبر هو إبراهيم جعل. يعد "المساعداد" أقرب للجعليين "الأصليين" proper الذين يقتطون على ضفاف النيل وشمال الخرطوم حتى أتبرا، منهم للبقارة فى النيل الأبيض. يحتفظ إبن الشيخ المتأ إسماعيل (الشيخ خالد المتأ) بشجرة عائلتهم والتى تفيد بأن جد العائلة الأكبر هو "سعد أبو دبوس" الذى منه جاء كل السعداد الجعليين. وقد زعم أن رجلاً سعدايا يدعى "حسن الأحمر ود محمد جبريل" تشاجر مع عائلته وخاصمهم وتغلى عن قبيلته بقوله: "أنا مو سعداي" ومن هنا أطلقت تسمية "مسعاداد" على كل ذرية الرجل.

فى بداية القرن الثامن عشر هاجر الفكى المتبحر فى علوم الشريعة حسن الأحمر لحفرة النحاس بدارفور حيث أستقر مع عائلته هناك مع الفور، بيد أن سلطان الفور -ويعد إقامة ثلاثين عاماً- قام بطرد المسعاداد من مملكته فانتقل حسن الأحمر وقبيلته لكردفان، وصادف ذلك هجرة الجمع وقبائل بقارة أخرى لها على امتداد سنوات عديدة. كان ذلك فى حوالى منتصف القرن الثامن عشر، حين اشتداد الصراع بين المسبغات والفونج لفرض السيادة على البلاد.

توزع المسعاداد الذين انتقلوا مع البقارة إلى كردفان إلى ثلاثة أقسام، فالقسم الأول كانوا من الرعاة الذين انتسبوا لـ "دار محارب" فى شرق النيل الأبيض. رحل القسم الثانى من المسعاداد مع الجمع للأراضى التى كانوا قد انتزعوها من سكان المسلمية وتوجد

الآن (في عام ١٩٣٤م) عشر مشيخات للمساعدات شمال تندلتي تحت إمرة العمدة مالك يس، وهو أحد المنحدرين من صلب حسن الأحمر. أما القسم الثالث فهم أولاد الفكى يس أحد أبناء حسن الأحمر، وهؤلاء كانوا قد استقروا شمال "أم رواية". سمي المكان الفكى استقر فيه الفكى يس وهفن فيه باسمه. عرف الفكى يس بالعلم والورع وبذرية بلغ تعدداها ٩٩ ولدا (أشهرهم إسماعيل). يعتقد بأن الفكى يس توفي قبل وصول "الكنجرا" قبل عام ١٧٨٤م.

عندما طعن الفكى إسماعيل يس في السن، تولى أخوه المنا إسماعيل شؤون خلوة يس، فقام بتدريس العشرات من "الحيران"، وبلغ عدد هؤلاء في عام ١٨٨٠م ما يزيد عن ١١٢ حوارا فطبقت شهرته العلمية والدينية الآفاق.

من القصص التي تناقلها الناس أن إدريس الدابي (وهو أخ للفحل بن الملك نصر مك تقلي) كان قد اتهم الفكى المنا إسماعيل بخيانة الأمانة، إذ إنه ادعى أن أخاه الفحل كان قد ترك عنده سروجاً وذهباً بيد أن الفكى أنكر كل ذلك، استدعت السلطات الفكى المنا إسماعيل للأبيض حيث قيدت أرجله بالسلاسل الحديدية وألقى به في السجن. ظهرت "كرامات" الفكى عندما كانت تساقطت السلاسل ثلاث مرات من رجله، بل وكان حراس السجن يجدونه كل صباح جالسا خارج زنزاناته منتظرا الحارس ليفتح له بابها المغلق بإحكام! أطلق سراحه بعد حين لعدم ثبوت التهمة المنسوبة إليه فقفل عائدا لقريته يس.

في عام ١٨٨١م لم يكن هنالك فكى بغرب النيل الأبيض يائل في الشهرة وذويع الاسم الفكى المنا إسماعيل، بل فاقت شهرته الفكى محمد الخليفة ودوليب من الدواليب القاطنين في "خرسي" شرق بارا. كانت قرية "خرسي" هي مركز الناظر عبد الهادي صابر في سنوات الحكم التركي، وكان الدرديري محمد خليفة عمدة القبائل الرحل حول بارا حتى مقدم المهدي وإلى الآن (عام ١٩٣٤م).

يتنمى الفكى المنا إسماعيل إلى الطريقة السانية التي كان على رأسها محمد شريف نور الدائم. كان أحد طلاب محمد شريف نور الدائم هو محمد أحمد (المهدي) فكى "الجزيرة أبا" الذي ذاعت شهرته في أرجاء كردفان. كان من المحتم أن يلتقى الفكى المنا إسماعيل

بمحمد أحمد (المهدي) ، فقد جمعتها الطريقة السانية والشهرة العلمية وصحبة شيخهما المشترك محمد شريف نور الدائم. قيل أن صداقة عميقة قد جمعت بينهما، وعند هجرة محمد أحمد (المهدي) من الجزيرة أبا للأبيض في عام ١٨٨٠ م مر في طريقه بـ "يس" قرية صديقه المتأ.

عندما أعلن محمد أحمد (المهدي) عن معارضته وتحديه للحكومة، لم يلق عونا من الفكى المتأ إسماعيل في بادئ الأمر، إذ إن العلاقة بين محمد أحمد وشيخه محمد شريف نور الدائم كانت قد بلغت حدا من الجفوة للحد الذى دفع محمد أحمد ليتخذ له شيئا آخر هو القرشى شيخ المسلمية، والذي كان بدوره على خصام مع محمد شريف نور الدائم. يبدو أن ارتباط الفكى المتأ إسماعيل بشيخه نور الدائم جعله لا يظهر مساندة لمحمد أحمد في دعوته. بيد أن محمد أحمد (المهدي) ، وبعد انتصاره على قوات الحكومة التركية بقيادة يوسف بيه الشلالى في معركة "قدير" في يونيو من عام ١٨٨٢ م أرسل كتابا لصديقه القديم الفكى المتأ إسماعيل طالبا منه قبول منصب الممثل الشرعى له في منطقته ودعوة الناس من حوله للجهاد باسمه. قبل الفكى المتأ إسماعيل بذلك العرض، فتدافع رجال الجمع والبزعة والجموعية نحو قرية "يس" للانضمام لمحمد أحمد (المهدي).

كانت هنالك دوما هجمات متصلة على قرى كردفان المنعزلة وعلى مراكز القوات التركية تشنها مجموعات صغيرة من رجال القبائل، فعلى سبيل المثال قام هؤلاء في مايو من عام ١٨٨٢ م بمهاجمة قرية "أسحف" قرب بارا وقتلوا أهلها. فر في تلك الأيام النور بيه عنقرة، والذي كان صديقا لغردون وحاكما لغرب دارفور، ولجأ إلى بارا، وصار فيما بعد أميرا في المهديية في عهد الخليفة عبد الله، وبقي في أم درمان حتى توفي فيها (في حوالى عام ١٩٢٨ أو نحو ذلك).

هوجمت بارا في يوم ٢٣ من يونيو، فقامت حامية مكونة من ٢٠٠٠ من الجند بقيادة على بيه شريف بطرد المهاجمين من رجال القبائل العربية من المدينة بعد أن أوقع بهم خسائر جسيمة. ولكن بعد يوليو من ذات العام طوق رجال القبائل مدينة بارا، وفي التيارة، والتي كانت مركزا عسكريا، قام الباشيزوق تحت قيادة النيوزباشى محمد أفندى شافعى بالتحصن في القرية وبناء خنادق بين تلين رملين لصد الغزاة من رجال القبائل،

ولا تزال بقايا هذه التحصينات (القيقر) باقية إلى اليوم (١٩٣٤م). وبينما كان محمد أحمد المهدي يمضى بجيشه نحو الأبيض في أغسطس، كان الفكى المتأ إسماعيل يقود جيشه المتكون حديثاً للهجوم على الطيارة "التيارة". كتب إلى قائد الجيش التركي محمد الشافعى من قرية "أم قرينات" يدعوه للاستسلام. رفض ذلك القائد (المعروف بالشجاعة والاقدام) عرض الاستسلام وأثر الثبات وقاتل قوات الفكى المتأ إسماعيل المتقدمة نحو جيشه، والمحاصرة لقواته من كل جانب. بعد محاولة فاشلة صدها قوات محمد الشافعى أفلح جنود الفكى المتأ إسماعيل فى دخول التيارة والقضاء على أفراد الجيش الحكومى فيها، وكان من بين القتلى إدريس ولد عبد الهادى صبر ناظر "خرسي" والتيارة وشرق العقبة.

وصلت قوات محمد أحمد المهدي للأبيض فى الفاتح من سبتمبر من عام ١٨٨٢م وحاصرتها وحاولت، وعلى مدى يومين، دخول المدينة بثلاث موجات من الهجوم على تحصيناتها، محدثة الكثير من الخسائر فى صفوف جندها بقيادة محمد باشا سعيد، بيد أنها لم تتمكن من دخول المدينة. على إثر ذلك أرسل المهدي للفكى المتأ إسماعيل فى التيارة ليحلق به مع جنده فى الأبيض. تزعم عائلة المتأ إسماعيل أن الفكى وجيشه قد وصلوا للأبيض مع بداية حصار المهدي لها، بيد أن الوقائع تثبت أن التيارة قد سقطت فى أيدي رجال الفكى المتأ إسماعيل فى نهاية سبتمبر، مما يعنى أن الفكى وجنده قد وصلوا للأبيض بعد الهجوم الأول الذى شته قوات المهدي على المدينة وليس قبل ذلك.

هنالك قصة تروى عن ذلك الهجوم على الأبيض مفادها أن رجلاً جعلياً يقال له: عبد الله إبراهيم (وهو يمت بصلة القرابة لأحمد بيه دفع الله الضابط بالقوات التركية) كان قد كلف بقتل محمد أحمد المهدي. نجح الرجل فى الوصول إلى المهدي وكان حينها يؤدى الصلاة وصوب مسدسه نحوه. يقول البعض: إن الطلقات الست التى أطلقها عبد الله إبراهيم أخطأت كلها الهدف المقصود، بينما يزعم آخرون أن الطلقات أصابت هدفها بيد أنها لم تترك أى أثر على المهدي. تقدم الخليفة عبد الله شاهرا سيفه ليقول الرجل، بيد أن المهدي أشار له ألا يفعل وقال له: "لا تقتله. سيكون الرجل مفيداً لنا فى المستقبل، فهو رجل شجاع". رد الرجل بالقول "لقد حاولت قتلك فلم أفلح، لذا فسنأخضم لقواتك"

قيل أن الرجل انضم للقوات المهدية وغدا أميراً في جيش حمدان أبو عنجة، وقتل في أحد المعارك ضد الأحباش.

كان الفكي المتأ إسماعيل قد غادر التيار مع ثلة من أهله وأفراد عائلته الممتدة من الرجال والنساء متجهاً للأبيض للحاق بالمهدي الذي كان يحاصرها. كان من بين هؤلاء غلام مراهق هو "حسن محمد تميم الدار". أوكلت إليه مهمة رعاية خيول المقاتلين. الآن (عام ١٩٣٤م) حسن تميم الدار هو عمدة قرية يس، ومنه علمت الكثير عن قصة صعود نجم الفكي المتأ إسماعيل، ثم سقوطه من بعد ذلك.

كانت قوات المهدي مقسمة بين الأبيض وبين بارا التي استعصت على الفاتحين وقاومت ببسالة. كان المهدي قد أرسل لبارا عدداً من كبار قواده منهم المحارب الشرس حمدان أبو عنجة (وأصله من البازنقر المسترقين) والجعلى عبد الله نور، والجعلى الآخر عبد الرحمن النجومى. لم يوفق هؤلاء القادة العظام في فتح بارا، إلى أن أتت قوات الفكي المتأ إسماعيل والتي كانت تماثل في العدد كل جنود المهدي الأخرى. ذكر وينجت باشا في كتابه الممتع والمعنون "المهدية والسودان المصري" والصادر في عام ١٨٩١م أن حامية بارا قد ضعفت جداً بسبب حريق هائل سببه "أحمد وملك" قضى على كامل مخزون المدينة من الحبوب. وجاء في ذات الكتاب أن النور يبه عنقرة كان قد كتب للمهدي عارضا الاستسلام لأي شخص سوى الفكي المتأ إسماعيل، إذ إنه كان يخشى قسوة انتقامه. أمر المهدي عبد الرحمن النجومى بالتوجه لبارا حيث نجح في "تهريب" النور عنقره والعودة به للأبيض وذلك بعد نجاحه في يناير من عام ١٨٨٣م في الاستيلاء على بارا المحاصرة بعد استسلامها.

من قصص عائلة الفكي المتأ إسماعيل أن أحد شيوخ الشنخاب (واسمه شيخ عبد الرحمن سليمان) سأل الفكي وهو يتأهب لأداء صلاة الظهر خارج بارا عن سبب تأخره في فتح بارا بعد أن أمره المهدي بفتحها. أجاب الفكي المتأ إسماعيل بهدوء "أنا بصلى ركعتين وبعدين بصلى الظهر". قبل أن يكمل الفكي صلاته اندلعت النيران في معسكر الجيش التركي، وانهارت تحصينات ذلك الجيش ومعنوياته فدخلت قوات الفكي المتأ إسماعيل للمدينة دون إراقة نقطة دم واحدة. عد الناس ذلك تديراً ربانياً وكرامة عظيمة

للفكي. أجد أنه من الغريب أن تسقط حامية كحامية بارا بفعل كارثة الحريق تلك، وأن كرامة الفكي المتأ إسماعيل كانت سببا في الحريق ابتداءً.

بعد سقوط بارا توجه الفكي المتأ إسماعيل بجيشه نحو الأبيض حيث دخلها من جهة الشرق، بينما دخلها المهدي بقواته من الجهة المقابلة بعد استسلام المدينة في ١٦/١/١٨٨٣م وتم القبض على الضابطين أحمد بيه دفع الله ومحمد باشا سعيد كأسرى حرب. التقى أحمد البقارى (وقريب الفكي المتأ إسماعيل) مع أحمد بيه دفع الله وعرض عليه الدفاع عنه إن أعلن إيمانه بمهدية محمد أحمد. قال له أحمد بيه دفع الله متحديا: "أنا لست جباناً مثل عبد الله إبراهيم، والذي ما إن فشل في قتل محمد أحمد حتى قبل بالانضمام إليه". حكم محمد أحمد المهدي على أحمد بيه دفع الله ومعه محمد يس ناظر بارا بالقتل ضرباً بالعصى، أوكل لناظر الرزيقات مأمور تنفيذ العملية حيث أخذ الرجلين إلى غابة مجاورة ونفذ فيهما ما أمر به المهدي. دارت الأيام وتم تنفيذ حكم قاس مشابه على مأمور بيد حمدان أبو عنجة. وبحسب رواية وينجت فقد أمر المهدي الفكي المتأ إسماعيل بقتل قائد الجيش التركي محمد باشا سعيد، وتم تنفيذ الحكم عليه في "علوبة"، بينما ينفي أقرباء الفكي المتأ إسماعيل أن للرجل أى علاقة بمقتل ذلك القائد التركي.

بعد مشاركة الفكي المتأ إسماعيل لمحمد أحمد المهدي في الاستيلاء على مدينة الأبيض غدا من المقرين له، إما بسبب صداقتها القديمة على أيام الطلب على يد الشيخ محمد شريف نور الدائم شيخ الطريقة السمانية، أو ربما بسبب القوات الضخمة التي كانت تحت إمرة الفكي المتأ إسماعيل! وكندليل على تقدير المهدي للفكي المتأ تقدم للزواج من كريمته "حواء الجلالة"، وكان تبلغ من العمر عشرة أعوام، بيد أنها كانت تقرأ القرآن والذي درسته على يد والدها الشيخ، وواصل المهدي في تعليمها حتى وافته المنية كي تتولى تعليم نسله ومن معهن من الحرير.

قبل انتقال المهدي من الجزيرة أبا إلى قدير قام بتعيين الخليفة عبد الله محمد التعايشي كخليفة له (مقابلاً للخليفة الأول أبو بكر الصديق) وعلى ود حلو (مقابلاً للخليفة الثاني عمر بن الخطاب) ومحمد الشريف (مقابلاً للخليفة الرابع علي بن أبي طالب)، وبعد سقوط الأبيض قرر المهدي تعيين الشيخ محمد السنوسي كخليفة ثالث (كمقابل للخليفة

عثمان بن عفان). في تلك الفترة كان الخليفة عبد الله محمد التعايشي واحداً من خلفاء المهدي ولم يتم إعلانه "الخليفة" إلا في نهاية عام ١٨٨٣م حين أعطت له مزيداً من السلطات كخليفة للمهدي كانت تفوق ما هو ممنوح للخلفاء الآخرين.

كانت للفكي المنّا إسماعيل دون ريب طموحات (سياسية؟) باعتبار ما لديه من سمعة وشهرة كشيخ ديني ومعلم، وأيضاً كقائد شعبي يحظى بتأييد رجال الجمع والجوامعة، والذين كان يحلو لهم مناداته بـ "منّا أبو البتول خليفة الرسول". لا ريب في أن المنّا إسماعيل كان يساوره شعور بأن الخليفة عبد الله المستنود من أهله التعايشة قد "خطف منه الأضواء" واستحوذ على قلب وعقل المهدي وسلطاته أيضاً، ولم يكن الأمر يحتاج لأكثر من شرارة لتشعل نار العداوة والبغضاء بين القائدين الكبيرين، وخلف كل منهما قبيلته وسنده الشعبي.

يروى أنه وبعد سقوط الأبيض غشى الفكي المنّا مسجد المهدي ذات جمعة لأداء صلاة الجمعة، وبعد انتهاء الصلاة أخذ المهدي بيد الفكي المنّا حتى أدخله معه بيته. علق أحد التعايشة (واسمه عثمان آدم) على ذلك المشهد بالقول: "المنّا مسكو المهدي من أيّدو عمل نفسو الخليفة الفاروق". رد ابن للفكي المنّا اسمه محمد على على الرجل التعايشي بالقول: "لو المنّا ما الخليفة الفاروق، الخليفة عبد الله ذاتو ما الخليفة الصديق". أجاب الرجل التعايشي على تلك المقارنة بعصاه، فأوسع ابن الفكي المنّا ضرباً، وتبعه في ذلك رجال آخرون من التعايشة، ولم يتوقف الضرب حتى تدخل أحمد البقاري (الذي سبقت الإشارة إليه لتوسطه لفك أسر أحمد بيه دفع الله الضابط السوداني في الجيش التركي بالأبيض إن أعلن إيمانه بمهدية محمد أحمد). سعى محمد على بن الفكي المنّا لمقابلة المهدي عند صلاة العشاء فمثل أمامه وملابسه ملطخة بالدماء واشتكى من الرجل التعايشي.. أمر المهدي من هاجموا الرجل بالوقوف فقام نحو ثلاثين رجلاً من التعايشة، فسالت دموع المهدي - كما هي عادته - وأمر بحبسهم جميعاً. حينها بدأ محمد على في خطبة طويلة هاجم فيها الخليفة ورهطه وكال لهم السباب. رد المهدي بهدوء أن قوموا لصلاة العشاء يرحمكم الله.

بعد مرور يومين على تلك الحادثة استدعى المهدي محمد أحمد الفكي المنّا إسماعيل

لداره. في ذلك اللقاء طلب الرجل من المهدي السماح له بالأوبة مع جنده إلى دياره، فسمح له بالسفر بعد سبعة أيام. في اليوم الثامن زار المهدي معسكر المنا لوداع الفكى ورجاله والذين كانوا ينوون الرحيل للتيارة حيث موطنهم. من بعد ذلك تفرق الجنود، ورجع الفكى إلى قريته الأصلية يس. هنالك قام الفكى بتعليق سلسلة حديدية مربوطة بإحكام في السقف حول عنقه، ووضع في ماء شرابه بعض جذور الأشجار حتى يغدو مر الطعم، ولم يكن يتناول غير الدخن والذي كان يضيف إليه بعض القطران عوضاً عن الملح. ظل على تلك الحالة لشهر كامل من الزهد والتعب وطلب التوبة والغفران. وبينما هو على تلك الحالة هاجم جنود جيش المهدي بقيادة حمدان أبو عنجة وعبد الرحمن النجومى قرية يس دون سابق إنذار فقتلوا ٤٢ من رجال المساعدا وألقوا القبض على الفكى المنا ٢٢ من أقربائه. بعد يومين من ذلك حوكم "أحمد البقارى" بمتى جلدة، وضرب على باطن قدميه مائة سوطا كى يسلم الجيش المهدي ما عنده من ثروة. قبل تلقى العقوبة سخر الرجل البقارى من حمدان أبو عنجة، وقال له متحكما: "أحضرت حزمة سياطك لتخيفني؟". كانت عادة أمراء المهدي أن يطوفوا بين الناس وفي رقعة كلهم منهم حارس مهمته حمل حزمة ضخمة من سياط العنجد يبلغ تعددها خمسين سوطا. ظل البقارى يصيح في وجه حمدان أبو عنجة بالسباب حتى وهو يتلقى ضربات السياط، وأبى أن يفصح عن مخبأ ثروته. نال والد الفكى المنا (الشيخ الكبير إسماعيل حسين) نصيبه من العذاب فضرب مائة جلدة، بينما كان نصيب "فاطمة محمد" زوجة الفكى المنا من السياط نصف نصيب والده المسن.

نقل المعتقلون جميعا للتيارة حيث بقوا يومين في انتظار البديرى أحمد التلية (El Teleia) المختص بعمليات الشنق. عندما وصل ذلك الشانق استعد الفكى المنا للقاء ربه وأمر خادمه الصغير حسن محمد تميم الدار بأن يخبر بقية البقارة المعتقلين بأن يحلقوا شعورهم ويغسلوا ثيابهم لأن الرجل البديرى قد أحضر "عامود الشنق"، وغدا سيلقون المهدي. ذهب الخادم الصغير ونقل لأحمد البقارى ما قاله الفكى فأمره أحمد بعدم إخبار البقارة المعتقلين الآخرين بما قاله الشيخ وقال له: "نحن نظيفون ولا نهاب الموت". في صباح اليوم التالى نفخ في الأبواق وتحلق الجمع في مربع كبير وأحيط المعتقلون

بسياج من حملة البنادق أمامهم، وبحملة الخراب من خلفهم. أحضر أربعة من المعتقلين هم الفكي المتأ (وعمره ٦٥ عاما) ووالده الشيخ الكبير (٩٥ عاما) وولده محمد علي وابن عمه أحمد البقاري لوسط ذلك الحشد وأمروا بالجلوس أرضا. نادى حمدان أبو عنجة على الكاتب (وهو رجل دنقلاوى يقال له: شيخ إدريس) ليقرا ما أمر به المهدي. قرأ الرجل ما نصه: "فلما أتى أحمد التلية لقتله هو ومعه والده وابنه والبقاري، أدبرت عنكم وأقبلت إليكم". بعد ذلك مباشرة حز الرجل بالسيف عنق الفكي المتأ ومن معه. بعد ذلك أمر حمدان أبو عنجة بإحضار أخ للفكي المتأ اسمه عبد الباري فتقدم أحد إخوة الفكي المتأ وجلس ينتظر السيف، ولكن حمدان قال له: "ليس أنت. اذهب. أريد عبد الباري... الأسود". رفض الرجل المغادرة وقال لحمدان: "لن أذهب. كلنا واحد". أمر حمدان عبيدين من عبيده بإبعاد الرجل فجراه من قيوده الحديدية خارج الساحة، وأحضرا عبد الباري. ضربه السيف ثلاث مرات دون أن تترك أدنى أثر فيه، فأمر حمدان جنديا بضربه بطلقة نارية في صدغه فأرداه قتيلًا.

تركت الجثث في مكانها ليوم كامل إلى أن أتى رسول المهدي يحمل أكفانا غطيت بها الجشامين، ودفنوا جميعا قرب جذع شجرة هجليج ذابلة في أرض زراعية، بعد أن استخلصت القيود الحديدية من أقدام الرجال المقتولين بربطها بحبل مربوط في جذع تلك الشجرة. أرسل رأس الفكي المتأ للأبيض حيث أمر المهدي بتعليقه بمسيار ضخيم على بوابة المدينة الرئيسة. قيل أن جذع شجرة الهجليج تلك التي دفن بقرنها الرجال الأربعة أخضرت وأينعت في خلال عشرة أيام، ونبت كذلك قرب القبر أشجار هجليج أخرى ظلت كل تلك القبور.

أخذ جنود المهدي المعتقلين من أقرباء الفكي المتأ للأبيض، حيث مثلوا بعد ثلاثة أيام أمام المهدي والذي بادرهم بالسؤال ودموعه تسيل: "راضين بيا فعل الله؟" ردت عليه في شجاعة بشيرة بنت البدوى (عمة / خالة حسن محمد تميم الدار) قائلة: "راضين بحكم الله، مش (ما) راضين بحكم الناس". أخذ المهدي وهو يتحب سيفًا ووضعته على المصحف وقال للمعتقلين: "احلفوا إنكم تابعين للمهدي وخليفته". ردوا ما قاله لهم المهدي، ثم أخذوا للخليفة عبد الله والخليفة على الحلو والخليفة شريف، على التوالي،

حيث أعادوا نص ما أمروا بقوله. بعد ذلك أطلق المهدي سراحتهم وطلب منهم البحث عن عبيدهم وبهائمهم وممتلكاتهم الأخرى في الأبيض، ثم العودة لقريتهم يس ففعلوا بقدر ما تيسر لهم.

عين المهدي الشيخ موسى ود الأحمر (من المشيخاب) كأمر عليهم. كان هو ذات الشخص الذي أمر بجلد يس يوسف (والذي صار ناظرا للجوامعة في ظل الحكومة الحالية) ألف جلدة لأنه كان من أتباع الفكي المتأ إسماعيل. بقيت حواء الجلالة (ابنة الفكي المتأ إسماعيل) زوجة للمهدي رغم حزنها الشديد على فقد والدها وأهلها، ورغم كل ما قدمه لها المهدي من ترضيات لم تعد سعيدة بالبقاء تحته.

أورد وينجت باشا في كتابه "المهدية والسودان المصري" نص رسالة كان المهدي قد بعث بها للفكي المتأ إسماعيل (مع مجموعة من الوثائق الأخرى كان الجيش البريطاني قد عثر عليها إثر معركة حربية مع جيش الدراويش) جاء فيها أن المهدي أمر الفكي المتأ إسماعيل بعدم الأسف على عدم توليه منصبا قياديا في المهدية، وأن الأمانة قد تحطته وأعطيت لأخ له. بررت الرسالة ذلك الفعل بأن الفكي قد استحوذ -دون وجه حق- على بعض الغنائم، لذا سحبت منه الإمارة وأعطيت لأخيه. بيد أن الحقائق تقول بأنه ما من أخ للفكي المتأ كان قد عين كأمر في تلك الأيام، بل كان كل من يمت بصلة قرابة للفكي المتأ ينظر إليه بعين الشك والريبة، حتى بعد إعدامه. قد تفسر كلمة "أخ" هنا بمعنى آخر، ولعل المقصود بها هو الخليفة عبد الله التعايشي.. كان ذلك الخليفة هو العقبة الكأداء التي تحطمت عليها كل آمال الفكي المتأ في نيل حظوة القرب من المهدي، ولا يشك كثيرون في أن الخليفة هو من كان وراء سقوط الفكي المتأ ونهايته الدموية. ذكر المهدي في رسالته للفكي المتأ بأنه له من الناصحين فقط لأنه يرغب في ما فيه "مصلحته وسعاداته الأبدية"، ونصحه أيضا في خطابه بعدم الندم على فقدان المنصب، وبهجر الدنيا فهي "عرض زائل وظل مؤقت سيزول سريعا" والالتفات للعلم والدين، وترك المنصب "لأخيك" فإن الله لا يحب المرء الذي يؤثر نفسه على أخيه. ذكره المهدي أيضا بأنه يعرف مصلحته بأكثر مما يفعل هو، وأن عليه شكر الله لإعفائه من مسؤوليات الإمارة فهو رجل متدين ومخلص في العمل من أجل الله.

جل ما ذكرته من خبر الفكى المتأ أخذته من أفواه أقرائه مثل عمدة يس حسن محمد تميم الدار وشيخ خالد (أحد أبناء المتأ) وهو شيخ خلوة بالقرب من تندلتي، ومن "حواء الجلالة" والتي مات عنها زوجها المهدي وترملت وهي صغيرة السن وتعيش الآن (١٩٣٤م) بالقرب من تندلتي. لم يكن أحد من هؤلاء الناس يعلم شيئاً عن رسالة المهدي للفكى المتأ، والتي كانت بمثابة "أمر بالإعدام" للفككي. ولعله من سخرية القدر أن يكشف لأبناء وبنات الفكى المتأ عن مضمون ذلك الخطاب (من النص الإنجليزى له) الذى تحصلت عليه القوات البريطانية وهى ذات القوات التى قدر لها أن تزيج عن سدة الحكم الخليفة عبد الله، وهو ذات الرجل الذى أثره المهدي على الفكى المتأ عندما اضطر للمفاضلة بينهما.

**إمبراطورية النيل البريطانية والقصة المجهولة للاحتلال  
البريطاني المصري للسودان  
مقدمة تاريخية : إمبريالية بلا دافع**

**The British River Empire & the Unknown Story of the Anglo-  
Egyptian Occupation of the Sudan**

**A historiographical Introduction: An Imperialism without  
impetus**

**تيرجي تيفدت Terje Tvedt**



هذا عرض مختصر لمقال لتيرجي تيفدت بروفسور مادة الجغرافيا بجامعة بيرجن ومادة تاريخ العلم في أوسلو بالنرويج والمنشور بدورية "الدراسات السودانية Sudan Studies" العدد ٣٦ والصادر في نوفمبر من عام ٢٠٠٧ م. للرجل عدة مقالات وكتب عن موضوعات متنوعة تشمل علاقات المجتمع بأنظمة المياه، وتاريخها خاصة في حوض النيل و"إمبراطورية النيل البريطانية"، وتشمل أيضا دائرة اهتماماته البحثية تاريخ نمو أنظمة العون الدولي والتاريخ المعاصر للذهنية وأفكار وآراء النرويجيين المتعلقة بـ "العالم الثالث/ النامي". كذلك أنجز بروفسور تيفدين كتابا وشريطا (فيديو) وثائقيا عن نهر النيل وتاريخه.

بدأ بروفسور تيفدين مقاله بالسؤال التالي: لماذا قام البريطانيون والمصريون بإعادة احتلال السودان؟ ويحجب على سؤاله بالقول أن ذلك له علاقة مباشرة وصلة وثيقة بروايات ونظريات الإمبريالية على وجه العموم، ويتقسيم القارة الإفريقية في القرن التاسع عشر على وجه الخصوص، ويفهمنا كذلك لتاريخ السودان الحديث وللعلاقة بينه وبين السودان ومصر. يقدم البروفيسور النرويجي تفسيراً لتصورات وأهداف بريطانيا ومصر في تسعينيات القرن التاسع عشر (خاصة فيما يتعلق بمسألة المياه) تختلف جذريا عن

التفسيرات التقليدية السائدة التي تدور حول "تقسيم أفريقيا" وعن "السياسات البريطانية" في وادي النيل. يعتمد الرجل في تفسيره - ذلك المختلف - على تقارير ورسائل لم يلتفت لها كثير من الدواوين، ويعيد تفسير التقارير التقليدية التي عكف عليها الباحثون منذ عقود بصورة مختلفة. تتميز تفسيرات بروفيسور تيفدين أيضا عن ما سبقها من تفسيرات "التاريخ الدبلوماسي" المعتادة في أنها تركز وتحلل وتكامل العوامل الجغرافية والخواص الهيدرولوجية للنيل، والتي كثيرا ما كانت هي التي أمّلت على متخذي القرار البريطانيين طرائق تفكيرهم وقراراتهم وأفعالهم. يستند الكاتب في مقاله إلى عدد من أعماله المنشورة وكتاب "عمدة" في موضوعه هو كتاب "أفريقيا والفيكتوريين" لرونالد روبنسون وجون جالاهاار والصادر في ١٩٨١م، والذي يشرح النظرية العامة للإمبريالية، خاصة في أفريقيا، ويضرب مثلا لها بحادثة فشودة المشهورة في تسعينيات القرن التاسع عشر. في ذلك الكتاب يقول المؤلفان: إن ما دعا بريطانيا لغزو واحتلال أفريقيا هو سعيها لتقوية وتحصين أمن إمبراطوريتها والسيطرة على قناة السويس، والتي تعد "شريان الحياة" الاقتصادية والاستراتيجية الأساس وعماد الإمبراطورية والهند، وكذلك تأمين حدود الإمبراطورية جنوب مصر لمنع القوى الأوربية الأخرى من الزحف على دلتا مصر والسيطرة عليها، ومن ثم طرد بريطانيا من مصر بكاملها وحرمانها من السيطرة على قناة السويس. بهذا الفهم يعد المؤلفان احتلال السودان مجرد "خطوة استباقية" فرضت على الإمبراطورية البريطانية فرضا، وقد كانت تلك الإمبراطورية في لندن والقاهرة غير راغبة في الأصل في الدخول في معارك حربية لولا أنها كانت "تدافع" عن وجودها ضد "الأطماع التوسعية" للدول الأوربية الأخرى! وبعبارة أخرى كان البريطانيون - بحسب نظرية المؤلفان رونالد روبنسون وجون جالاهاار - يعدون السودان مجرد منطقة عازلة buffer zone لحماية المصالح البريطانية في مصر، ويشبهونه تاريخيا بـ "أفغانستان أخرى". يزعم المؤلفان أيضا أن قيام دولة مهدوية / إسلامية في السودان بين عامي ١٨٨٤ - ١٨٩٨م (حتى وإن أظهرت العداء لبريطانيا) لم يكن يشكل في حد ذاته خطورة أو حتى إزعاجا للبريطانيين، بل ربما كانوا راضين عن قيامها، فوجودها كان مفيدا لهم من طرق عديدة. كانوا يدركون جيدا بأن

هؤلاء "الدرائش" لا علم لهم بأمور الهندسة والمياه ولم يكن بوسعهم قطع إمدادات مياه النيل عنهم في مصر. كان البريطانيون يؤمنون أيضا بأن ضعف الحكم المهدي سيغري القوى الأوروبية الأخرى بغزو السودان، ولم يقوموا هم بإعادة احتلال السودان (رغم عدم الفائدة الاقتصادية من حكم ما كانوا يطلقون عليه "تلك الصحراء الممتدة") إلا بعد أن تيقنوا من ضعف وتآكل سلطة النظام المهدي الحاكم في السودان، ولو أن ذلك النظام حافظ على قوته وقدرته على صد الأعداء من القوى الأوروبية لظل السودان محتفظا باستقلاله التام. هكذا لخص بروفيسور تيفدين نظرية رونالد روبنسون وجون جالاهار في نوازع وأسباب إعادة البريطانيين (ومن خلفهم المصريين) لاحتلال السودان. وكما ذكرنا آنفا فإن لبروفيسور تيفدين نظرية تحالف ما يطرحه رونالد روبنسون وجون جالاهار من آراء في كتابها "العنزة" المذكور مخالفة تامة والتي تخلص إلى أن أهداف إعادة احتلال السودان لم تكن من أجل "أطماع توسعية" أي أنها كانت في واقع الأمر إمبريالية بلا دافع *An Imperialism without impetus*

يؤكد بروفيسور تيفدين في نظريته في هذا المقال أن للإمبريالية البريطانية في احتلالها للسودان دافع وأي دافع! وكيف لا وهو يصفها بأنها "إمبراطورية المياه" ويصف استعمارها بأنه "إمبريالية المياه". لا يستبعد بروفيسور تيفدين بالكلية الرأي الذي يقول: بأن تخوف البريطانيين من أطماع الدول الأوروبية الأخرى في التوسع في أفريقيا والاتجاه شيئا لفيها هو ما قد دعاهم لإعادة احتلال السودان، بيد أنه يعد ذلك عاملا واحدا فقط من عدة عوامل لعلها أكثر أهمية منه بما لا يقاس. يعتقد بروفيسور تيفدين أن السبب الرئيس في إعادة احتلال السودان هو طبيعة الزراعة المصرية وطرق ريها وحاجتها لمصدر مستمر وآمن للمياه، وتحسب مصر (وبريطانيا) من أزمة مياه مستفحلة في نهايات القرن التاسع عشر، وتوفر هذه المياه في المناطق جنوب مصر.

كانت تقارير البريطانيين تزعم دوما أن جنوب السودان منطقة عديمة القيمة ويصفونها حرفيا بأنها حثالة تقع في "قاع البرميل"، بينما يعتقد بروفيسور تيفدين أن خبراء الإستراتيجية البريطانية يؤمنون بعكس ذلك تماما ويعدون جنوب السودان "برميلا يطفح بالمياه"، وأنه منطقة غنية بمياه وفيرة غير مستغلة تحتاجها للزراعة مصر (وبريطانيا التي

تستعمرها) وتعد "أعلى من الذهب". لذا فإن اعتبار السودان مجرد "منطقة عازلة buffer zone" بين القوى الأوربية التوسعية المتصارعة ليس من المنطق في شيء. إن مرد اهتمام بريطانيا بإعادة احتلال السودان في حقيقة الأمر هو أن هذا البلد بالغ الأهمية للتخطيط الزراعي في مصر خاصة فيما يتعلق بزراعة وصناعة القطن، وليس في الأمر "سيكولوجية دفاعية" كالتى مارسها المستعمرون البريطانيون في شمال الهند مثلاً. يزعم بروفيسور تيفدين في نظريته أن خطط البريطانيين لوضع أيديهم (أى الاستيلاء) على أطول وأشهر أنهار العالم واستغلال التقنية العصرية المتوفرة لديهم نابعة من شعورهم بالتفوق والقوة الإمبريالية والرغبة (والقدرة) على التحديث واستخدام أدوات واختراعات علمية قاموا بها. لذا أطلق بروفيسور تيفدين على تلك الإمبريالية البريطانية وصفاً جديداً هو "الإمبريالية السياسية - المائية ذات الطابع العملى الحضارى (promethean)" والتى تتعدى حالة كونها فقط اقتصاداً توسعياً وتسعى لخدمة ونمو الاقتصاديات الزراعية المصرية (وبالتالى البريطانية). بين بروفيسور تيفدين أن الاستعمار البريطانى للسودان لم يكن خطوة في الظلام أو خبطة عشوائية بل كان عملاً مدروساً يمتاز بنظرة إستراتيجية إمبريالية بعيدة المدى خاصة في نواح جيولوجية وهيدرولوجية تأخذ في الاعتبار عوامل اقتصادية وسياسية عديدة وبالأغة التعقيد.

يعزو بروفيسور تيفدين أسباب احتلال بريطانيا لمصر في ١٨٨٢م بحسب تفسيره لكثير مما جاء في الوثائق البريطانية والمصرية إلى رغبتها في التحكم في قناة السويس، ذلك الشريان الحيوى الأشد أهمية بالنسبة لبريطانيا ومستعمراتها، وخوفها من احتمال قيام حكومة مصرية معادية بإغلاق ذلك الشريان. أدرك قادة المستعمرون البريطانيون في مصر ومنذ زمن بعيد أهمية التحكم في مصادر النيل وذلك لارتباط مياه النيل بالزراعة في مصر وباستقرارها السياسى ونموها الاقتصادى، خاصة وأن مصر غدت مورداً رئيساً للقطن الرخيص الممتاز النوعية لمصانع النسيج في لانكشير بعد أن قللت تلك المصانع من اعتمادها على القطن الأمريكى. لخص نوبار باشا رئيس الوزراء المصرى ما ظل البريطانيون يؤمنون به في جملة قصيرة معبرة شهيرة جاء فيها أن "المسألة المصرية هى مسألة ري".

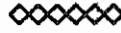
اهتمت الإدارة البريطانية في مصر بقيادة اللورد كرومر (١٨٨٣ - ١٩٠٧ م) أول ما اهتمت بشؤون الاقتصاد وكان على رأس تلك الاهتمامات هو تطوير المشاريع المائية بالبلاد. لم تكن تلك السياسة - بحسب نظرية بروفيسور تيفدين - من بنات أفكار تلك الحكومة بل كانت سياسة عليا مفروضة عليهم من المتنفذين من كبار ملاك الأراضي في مصر ومن شركات تجارية وصناعية في مصر وبريطانيا. كانت للمصارف البريطانية مصلحة عظيمة في أن يزدهر الاقتصاد المصري فقد كانت مصر مدينة لبريطانيا بأكثر من ١٠٠ مليون من الجنيهات وتبلغ قيمة الفائدة السنوية عليها أكثر من ٥ ملايين جنيه. لم يكن هنالك من مورد أمام مصر لدفع أصول وفوائد تلك القروض غير تصدير أكبر كمية من القطن، وذلك يتطلب بالضرورة امدادات مائية كافية. بلغ من اهتمام بريطانيا بمناسيب النيل حدا كانت تقوم فيه صحيفة التايمز اللندنية بنشر تلك المناسيب بصورة دورية على صفحاتها! علق الساسة البريطانيون آمالا عراضا على مهندسى الري كى يقوموا بتنفيذ خطط ومشاريع من شأنها توفير أكبر قدر من المياه لزراعة القطن في مصر ولتحسين طرق الزراعة والري وبناء منشآت جديدة لتوفير أكبر قدر ممكن لزراعة القطن بها. ولهذا قام مهندسو الري البريطانيون في عام ١٨٩١ م بتشيد سد في منطقة الدلتا بشمال القاهرة ساهم في زيادة الأراضى المزروعة قطنا. ولضمان توفر مياه كافية لري المحاصيل (خاصة القطن) في فترة الصيف فكر البريطانيون في تشيد سد آخر في منطقة أسوان، واستغرق إنجاز ذلك العمل أربعة أعوام كاملة (١٨٩٨ إلى ١٩٠٢ م). رغم كل تلك الإنجازات المائية في مصر لم تعد المياه التى يوفرها ذلك السد وغيره كافية لسد حاجات مصر الزراعية فتواصل التفكير في التوجه جنوبا ووضع اليد على منابع النيل. جاء في تقرير حكومى عام ١٨٩٤ م أن صفات وخواص النيل الهيدرولوجية وزيادة احتياجات البلاد (أى مصر) من المياه خاصة في فصل الصيف تتطلب التحكم في النيل جنوب الحدود المصرية وتحديدًا عند بحيرة البرت وبحيرة فيكتوريا (والبحيرة الأخيرة هذه يعادل حجمها مساحة أسكوتلندا). وفي هذا الصدد كتب أحد البريطانيين في عام ١٨٩٤ م ما نصه: "البحيرات الإيطالية هى لسهول لومباردي، بينما بحيرة البرت هى لأرض مصر". وبإقامة سدود تحجز مياه تلك البحيرات كان البريطانيون يؤملون الحفاظ

على إمداد مائي وفير خلال شهور فصل الصيف، فقدّر أحد الخبراء أن رفع مياه بحيرة فيكتوريا لمتراً واحداً فقط كفيل بانسياب المياه بنحو ٣٠ مرة أكثر مما تحتاجه مصر. بالطبع لم تكن تلك الأفكار والطموحات لتجد طريقها للتنفيذ لو ظل السودان تحت سيطرة الحكم المهديوي، لذا كان لا بد من احتلال السودان.

خلص بروفيسور تيفلين إلى أن الاستعمار البريطاني ظل يخطط ومنذ أعوام تسعينيات القرن التاسع عشر لإقامة "إمبراطورية النهر" على النيل. وفي هذا المسعى حصل الاحتلال البريطاني - المصري للسودان على تأييد ومساندة الصفوة المصرية، وتم تمويله بالكامل من أموال الخزانة المصرية، وفي هذا دلالة أكيدة على الفكرة السائدة في مصر من أن النيل هو "نهر مصري" خالص. كانت الإستراتيجية البريطانية تركز في جانب منها على قيام وتطوير منشآت للري من مياه النيل في مصر لتزيد من إنتاج القطن ولتنعش من الاقتصاد المصري، وفي جانب آخر وفي ذات الوقت تقوم تلك الإستراتيجية البريطانية على قيام السودان كدولة مستقلة عن مصر واستغلال المياه فيه للزراعة (خاصة في مشروع الجزيرة). كان ذلك موافقاً تماماً لمصالح لوبي القطن في بريطانيا، ولكن كانت الإستراتيجية البريطانية تهدف أيضاً لخلق طبقة من الصفوة من متعلمي السودان يعيشون من خير استغلال مياه الأنهار فيه للزراعة والعمران. أدت تلك السياسة وفي أكثر من مرة لصدام وتناقض وتضارب في المصالح بين مصر والسودان. ساند البريطانيون في نهاية الأمر السودانيون في نضالهم (الابتدائي) من أجل حكم مستقل عن مصر، وحققوا إستراتيجيتهم التي كانت تهدف خلال سنوات حكمهم لحوض النيل "لجعل القوة التي تحكم السودان تحكم مصر أيضاً وتجعلها تحت رحمتها، وعن طريق حكمها لمصر تتحكم (بالطبع) في قناة السويس".

## من بعض ما ورد عن آراء الجنرال غوردون عن الإسلام

ن. أ. دانيال N.A. Daniel



هذا تلخيص موجز لبعض ما أورده ن. أ. دانيال عن بعض آراء الجنرال غوردون (والذى حكم السودان في عهد التركية السابقة بين فبراير من عام ١٨٨٤ إلى يناير من عام ١٨٨٥م) عن الإسلام والمسلمين، وأيضاً عن آراء بعض المسيحيين في السودان وبريطانيا، وذلك في مقال نشر في مجلة "السودان في مذكرات ومدونات" العدد لعام ١٩٦٦م. قارن الكاتب بين آراء الجنرال غوردون وآراء الأسقف قوين أول رئيس للكنيسة الإنجليزية في السودان، وعلق على الاختلافات الفكرية بين الرجلين في النظرة للإسلام والمسلمين. ولد الأسقف لويلن قوين في ويلز ببريطانيا عام ١٨٦٣م وتوفي بها في ١٩٥٧م. ويعسب ما هو مبذول في الشبكة العنكبوتية فهناك الآن كلية جامعية مسيحية في مدينة جوبا بجنوب السودان اسمها "كلية الأسقف قوين".

اعتمد الكاتب في مقاله على المقال الصغير (والرائع كما وصفه) للبروفيسور ر. ل. هيل والذى نشر في مجلة جامعة درم في عام ١٩٥٥م بعنوان "أدبيات غوردون The Gordon Literature".

ذكر الكاتب أن أهم ما يجب ذكره عن الجنرال غوردون هو أنه كان يشجع المسلمين في السودان على ممارسة شعائر دينهم، بل وكان يقبل - من ناحية عقيدية مسيحية بحتة - الإسلام كدين مخلص (يمكن أن يتقذ روح المرء). في ذلك كتب الجنرال غوردون الآتى عن المسلمين في ١٢/١٠/١٨٧٤م: "لقد شجعتهم على تشييد مسجد لهم، وعلى الصيام في رمضان، وهو أمر لم يكن يلقبون إليه بالأقبل مجيء للحكم". وكتب أيضاً في ١٧/٧/١٨٧٧م: "عندما استولى المصريون على هذه البلاد قاموا بمصادرة مبنى المسجد وتحويله إلى مخزن للذخيرة. قمت أنا بتنظيف المبنى وإعادةه لسابق عهده كمكان للعبادة وأمرت برواتب للقساوسة (هكذا وردت في النص الأصلي) والمؤذنين (سمى في الأصل المؤذنين

بـ"الصباح"). كتب أيضا في يوم ٢٢/٢/١٨٨٤ م: "اليوم هو يوم أحد المسلمين (لعله يقصد يوم الجمعة)... سأمّر الجنود (السودانيين) بالصلاة بانتظام صباحا ومساء كما يفعل الجنود الأتراك. عندما يتعلق الأمر بالتضحية بالجسد فإن المسلمين يفوقون حتى الروم الكاثوليك (وبالطبع البروتستانت)". وكتب في مرة أخرى في يوم ١٢/١٢/١٨٨٤ م يقول: "إنه لأمر مزعج جدا أن تنادى خادمك لأمر ما فيخبروك دوما بأنه مشغول بتأدية الصلاة، فهذا ليس بعذر ولا يمكن قبوله طوال الوقت (إلا إذا كنت طبعاً من المؤمنين بتلك الصلوات)".

كان غوردون وهو محاصر في قصره يشاهد من بعيد جموع أعدائه الأنصار وهم يؤدون الصلاة فيهمهم ساخرا: "استعراض الكنيسة".

منذ نهاية القرن السابع عشر لم تكن هنالك أى قلة في أعداد الأوربيين الذين كانوا يكيلون الثناء على الإسلام، ولكن هؤلاء الناس كانوا في الغالب من المعادين للمسيحية أو على الأقل من المتشككين فيها من ضمن هؤلاء يمكن أن نعد كارلايل واستوبى وود ريد. وفي القرن الثالث عشر اعتبر وليام طرابلس وشارلس فوستر في القرن التاسع عشر أن اعتناق الإسلام هو "نصف الطريق إلى المسيحية". بيد أن غوردون (وهو المسيحي الشديد الإيمان) كان يؤمن أيضا بأن المسلم يمكنه أن يجد "الخلاص" في دينه. لا بد أن رأيه ذلك كان أكبر تنازل يمكن أن يقدمه أى مؤمن يدين بدين منزل. كتب غوردون في ١٧/٧/١٨٨٧ م يقول: "يبدولى أن الرجل المسلم يعبد الله مثلى تماماً، وبطريقة مقبولة مثل طريقتى بالتأكيد، إن كان مخلصاً مثل أى مسيحي". وفي ١١ من سبتمبر من عام ١٨٧٧ م كتب يقول: "تحدث عن الرجل المحمدى وكأنه على خطر عظيم. لا أعتقد ذلك. أو من بأن الرجل المسلم مسيحي جيد مثله مثل الكثير من المسيحيين وليس على أى خطر. كلنا نحن وثنيون بدرجات مختلفة ... أنا أحب الرجل المسلم. إنه لا ينجل من ربه،، وحياته بريئة نقية. بالتأكيد يسمح الرجل المسلم لنفسه بهامش واسع في مجال الزوجات، بيد أنه لا يحاول أبدا اصطيداء نساء غيرهن. هل بمقدور رجالنا المسيحيين ادعاء ذلك؟: يصغر غوردون على أن "رب المسلمين هو ربنا أيضا. أنهم يعبدون إلهها واحدا (هو جاهوفا)". هنا يعلق الكاتب ن. أ. دانيال على مقولة غوردون

بأن هذا التحديد بالذات هو عادة ما يحذرهُ المسيحيون. يضيف الكاتب أيضاً أن غوردون كان يحكم على المسلمين بالمقاييس والمعايير الإسلامية، وليس بغيرها. لعل سبب كره غوردون للمهدى (والذى تنامى فى الخرطوم) هو شعوره بالتعاطف مع علماء الخرطوم (المعادين للمهدى وللمهدية). كان كثيراً ما يردد أنه لا يمكن أن يعتمد فى الخرطوم إلا على العلماء. يزعم كاتب المقال أن غوردون كان يقصد بمقولته تلك أنه سيعتمد على مساندة "الإسلام التقليدي" ضد المهدية. كان الجنرال غوردون يؤمن بأن قبول المهدى هو بمثابة "إلحاد" بالتأكيد بالنسبة للمسلمين كما هو الحال بالنسبة للمسيحيين، وكانت قناعته تلك نابعة من "عقيدة" مشتركة، وكان يأسى كثيراً على "التدهور" الذى حاق بالديانتين الإسلامية والمسيحية عند معتقيهما، ويأسف لأن المهدية لم تكن "متعصبة" فى الواقع.

أما بالنسبة إلى تجارة الرقيق، وعلى الرغم من معارضة غوردون لها وشكوكه القوية بشأن نوايا المصريين حيالها، فإنه لم يكن يلوم الإسلام كدين (Islam qua religion) بشأنها.

رغم ذلك فقد كان غوردون يحكم فى أمور الرقيق بالشرع الإسلامى. كتب فى ١٨٧٧/٧/٢٨ م الآتى: "إن كانوا مسلمين فيجب إطلاق سراحهم، وإن كانوا رقيقاً استعبدتهم القبائل المهزومة، فلا يلزم إعادتهم". كان غوردون يرفض - كغيره من كثير من الرجال "العصريين" - القيام بغزوات للحصول على رقيق أكثر من رفضه لمؤسسة الرق والتى سببته فى الأساس. يقول غوردون فى ذلك: "أفهمنى الآن. سأشتري عبيداً إن كان ذلك يلائمنى. سأسمح للعبيد المقبوض عليهم بالعبور إلى مصر ولن أزعجهم، بل سأفعل ما يحلو لى وما يقدر الله برحمته لى أن أفعله بخصوص خدم منزلي. بيد أنى سأكسر عنق كل من يقوم بغارة لجلب العبيد ولو كلفنى ذلك حياتي. سأشتري عبيداً لأجندهم فى جيشي. ومن أجل هذه الغاية سأقوم بتجنيد هؤلاء رغماً عنهم من أجل منع غزوات تجار الرقيق".

كان غوردون يؤيد المقارنة المألوفة بين مالكى الرقيق المسلمين ومالكى الرقيق من أصحاب المزارع فى غرب الهند، وكان يقر بأن معاملة المسلمين للرقيق كانت أرق من

الآخرين. لم يكن غوردون يلوم بوجه خاص العرب على قيامهم بغزوات لجلب الرقيق. كتب للمبشرين في الخرطوم بتاريخ ١١ / ٨ / ١٨٧٨ م: "هل تعلمون أن كل تجار الرقيق هؤلاء قد تعلموا على يد الرحالة والمغامرين الإنجليز والفرنسيين وغيرهم؟ العرب هنا فقط استغلوا هؤلاء القادة الأوربيين." يقول دانيال في مقاله هذا: إن لغوردون عدة رسائل عميقة المعاني يبرئ فيها الإسلام من تلك التجارة، ويصف موقفه هذا بـ "التسامح".

وفي مجال المقارنة بين آراء غوردون وآراء الأسقف قوين أول رئيس للكنيسة الإنجليزية في مصر والسودان يقول الكاتب: إن الأخير أتى للسودان دون أى معرفة أو خبرة سابقة بالبلاد ودينها أو بالعالم الإسلامى عموماً. أتى ذلك الأسقف للسودان حاملاً أفكاراً وآراءً وافتراضات أى رجل مسيحى بريطانى عادى فى تلك الأعوام، وكان كل ما يتوقعه من العمل فى البلاد هو تدريس الإنجيل للسودانيين. إن المفارقة والتناقض بين آراء الرجلين حيال الممارسات الإسلامية واضحة تماماً. قال الأسقف قوين فى إحدى خطبه ذات يوم أحد من عام ١٩٠٥ م: "إن الحديث عن أن حرمان المرء لنفسه يرفع قدره عند خالقه هو حديث خرافة. هذه هى روح رمضان ... شهر الصيام الإسلامى. رأينا نحن الذين عشنا ونعيش فى البلاد المحمدية كيف يقاسى الأطفال المسلمون من وطأة الجوع والعطش فى الأيام البالغة الحرارة أملاً فى إرضاء الله... ونحن نعلم أن تلك ليست هى روح الصيام الحقيقى". ظلت تلك الفكرة تعشعش فى عقله، ويعد ست سنوات من ذلك قال الأسقف فى يوم ٢٦ / ٢ / ١٩١١ م: "إذا حدث رجل نفسه وقال لها: "أنا بخير. لقد صمت كثيراً وعذبت نفسى من أجل الجنة" فإنه سيكون فى مرتبة من التطور تماثل حالة مسلم يحرص على الصيام فى رمضان، أو رجل يرتدى قميصاً من الشعر. ولكن إن قال الرجل لنفسه: "إن أكل وشربى أمر ممتع (ولكنه) يسرع بمرور الدم فى جسدى حتى يتراكم فى دماغى ويجعله أكثر بطأً، وتضعف صلاتى وتفتقد الخشوع والحرارة اللازمة، وتتأبنى الأفكار الشيطانية... ولذا فساقل من المطعم والمشرب". حيثذ أقول لك: إن مثل ذلك الرجل يعمل من أجل إرضاء ربه فعلاً".

قال الأسقف فى إحدى خطبه فى كاتدرائية الخرطوم فى ذات العام: "ماذا يمكن

للإسلام قوله في فكرته عن الرب كعقل لا يمكن تغييره وعن كونه "عقلا حديديا" وعن أن الإنسان غير حر ... وعن ملذات الجنة الحسية التي تهوى بتطلعات المرء الروحية إلى درك سحيق؟" قال الأسقف في القصر ذات مرة مؤكدا التفوق المسيحي على غيره من الديانات الإبراهيمية: "لا يتوقع من المحمدي (أو اليهودي) أن يرتقى روحيا لمستوى المسيحي".

كان الأسقف قوين، وخلافا للجنرال غوردون، شديد الإحساس والحساسية تجاه عداوة المسلمين. فقد قال في إحدى خطبه: "إن التعصب والكراهية غير المسيية التي يكنها (المسلمون) ضد المسيحيين كبيرة جدًا - مثل عائق ضخيم لا يمكن تجاوزه. إنني مندهش جدًا من أنه حتى عند رجل الشارع العادي تحس وترى المرارة والكراهية والاحتقار للمسيحيين". ومن ناحية أخرى كان الأسقف قوين يعارض ويشدة منع التبشير المسيحي في أوساط المسلمين السودانيين. فقد كتب في مذكراته ذات مرة في عام ١٩٠٢م أنه كان عليه أن يحسم أمر خلاف نشب بين ثلاثة من صبيته الذين يخدمون في منزله كان أحدهم (واسمه جوزيف) من الأحباش المسيحيين، وكان الآخران سودانيين مسلمين. قال: "أفهمت الصبيين المسلمين إنني أحبهما مثلما أحب جوزيف المسيحي تماما، بيد أنه إن لم يتوقفا عن اللجاج والشجار ويتعايشا سلميا معي فإنني سأضطر لطردهما من خدمتي إذ إن الحكومة لا تسمح لي بتدريسهما تعاليم المسيحية كما تسمح لي بتدريس ذلك الصبي الحبشي". وكتب في اليوم الثاني لذلك: "لقد ضربت اليوم الصبي عزيز لمضايقته للحبشي جوزيف. لماذا يصعب على هؤلاء الأولاد فهمنا؟ إن طريقة عيشنا وتربيتنا ومفهومنا للصحيح والخطأ مختلفة جدًا عما يستلزم التحلي بالصبر. لكم كنت أتمنى أن أعلم هذين الولدين مبادئ التعاليم المسيحية وأن أبذر في روجيهما بعض الحب والخير. كانت تلك ستكون. هي الطريقة الوحيدة لإتقاذ روجي أولئك السودانيين التمساء. فليساعدهم الرب. إن الحكومة قصيرة النظر فعلا".

أما فيما يتعلق بتجارة الرقيق، فقد كان الأسقف قوين (خلافا للجنرال غوردون) يلقي باللوم كاملا على الإسلام. كتب الأسقف يقول: "ليس من المستغرب أن هذه القبائل الزنجية في غرب - شرق أفريقيا (وفي أعلى النيل) لم تدخل في الإسلام على الرغم

من عيش المسلمين بجوارها لأكثر من ٦٠٠ عام. إن السبب في ذلك هو أن هذه القبائل ظلت تتعرض لغزوات متكررة من العرب. إن الكثيرين (مثل بيكر وغوردون واشفايفورث وغيرهم) يشهدون بفظائع تجارة الرقيق. لقد كانت الخرطوم أكبر سوق للرقيق. إن النظرة الإسلامية القديمة من أن الله قد خلق الأسود ليصير عبده، وأن العربي أفضل من الزنجرى قد بدأت في الازمحلال ببطء. في الواقع كانت تلك الآراء أقل حدة من آراء بعض القساوسة المعاصرين للأسقف قوين. قال ذلك الأسقف ذات مرة: "إن قلاع الإسلام قوية وعميقة الجذور في نفوس معتقيه...." وقال أيضا: "لقد قال لي صديق من أصدقائي من الشيوخ المسلمين خلال دردشة ودية: "ولكنكم تريدون سلبنا ديننا". نفيت ذلك قطعيا فسارع بسؤالي: "إذن ماذا تريد؟" رددت عليه: "أريد فقط أن أمنحكم حياة روحية أكثر..." هذا ما تحتاجه كل الأديان". ليس من المعروف ما هو المقصود عمليا من مقولة الأسقف قوين تلك، بيد أنه من الواضح الآن أنه كان يقصد التسامح الثقافي. لقد كانت أفكار ذلك القسيس محدودة بحالة كونه من "المتصرين" ومحدودة أيضا بثقافته وتربيته وعمله وكذلك بيا ورثه من تعصب وعدم تسامح مسيحي بقى من ضمن ما بقى من مخلفات الماضي.

خلص الكاتب إلى أن التناقض بين آراء الجنرال غوردون والأسقف قوين بين جلي. كانت آراء الأسقف قوين متسقة مع آراء معاصريه وزملائه وتتفق بالتأكيد مع التقاليد والأفكار المسيحية الراسخة (حينها) عن الإسلام، والمتأثرة بالعزلة الثقافية والتبرير الذاتى لغازى أجنبى قوى ومتصمر. بيد أن أفكار الجنرال غوردون المفهمة والمتساحة عن الإسلام لم تكن مؤبسة على تقاليد سابقة وليس فيها أثر لشعور بتفوق ثقافى أو تعصب ديني، وكانت مصادمة ومتناقضة مع آراء القساوسة (والذين "قدسوه" فيما بعد). ربما كان لذاتية غوردون المفرطة وشخصيته المتفردة أو لأسفاره المتعددة في كثير من البلدان، أو لتمثيله لدولة مسلمة أثر في بعض أفكاره وآرائه عن الإسلام، بيد أنه لا يصح أن نقول: إن ذلك كان هو سبب تبنيه لتلك الأفكار، فقد كان معارضا دوما لكثير من سياسات الحكومة (المسلمة) التى كان يمثلها.

## إدارة السودان فى عام ١٩٣٧م

## The Administration of the Sudan in 1937

E. N. Corbyn أى إن كوربن



هذه ترجمة موجزة لمقال نشر فى مجلة الجمعية الإفريقية الملكية (التي تصدرها دار نشر جامعة أكسفورد) فى عددها رقم ٣٨ الصادر فى عام ١٩٣٩م، وهو يستعرض أهم ملامح التقرير السنوى الخامس للسير / ستيوارت سايمس الحاكم العام للسودان فى تلك السنوات (١٩٣٦ - ١٩٣٧م).

كان أهم حدثين وقعا فى السودان عام ١٩٣٦م هما التوقيع على الاتفاقية بين بريطانيا ومصر (والمسماة رسميا بـ "الاتفاقية البريطانية - المصرية للصدقة والتحالف)، وكذلك الشكل الذى اتخذته العلاقة بين السودان ومصر وبريطانيا من جهة، وإيطاليا من جهة أخرى. ولقد توج ذلك كله فى إبريل من عام ١٩٣٨م بتوقيع اتفاقية بين بريطانيا وإيطاليا، حول ما سمي وقتها "الأجزاء التي تهم مصر".

ففى ما يتعلق بالاتفاقية بين بريطانيا ومصر فقد جاء تقرير الحاكم العام فى عام ١٩٣٦م مرحبا بها باعتبار أنها "ضمنت مصالح السودان، ومهدت لتعاون اقتصادى أوثق بين دولتى وادى النيل وبريطانيا لما فيه مصلحة الدولتين أى مصر والسودان"، إلا أن الكاتب لم يغفل ذكر أن كثيرا من المحافظين والذين تحتزن ذاكرتهم الخرافات المتأصلة لم يعجبهم كثيرا مما جاء فى تلك الاتفاقية المبتكرة، إلا بعد أن يروا رأى العين ثمارها أمامهم حاضرة وملموسة.

وحول تنفيذ الاتفاقية يقول تقرير الحاكم العام: "وفى ديسمبر وصل للخرطوم عدد من الجنود المصريين والذين وضعوا تحت تصرفى للدفاع عن السودان بموجب اتفاقية الصداقة والتحالف البريطانية - المصرية. وكان أولئك الجنود يمثلون الكتيبة السابعة فى الجيش المصري، وقمت بتوزيعهم على مدينتى الخرطوم وبورتسودان".

جاء إنشاء خزان جبل الأولياء على النيل الأبيض في نهاية عام ١٩٣٧م، وعلى بعد أميال قليلة من الخرطوم، كدليل عملي على الفائدة المادية التي جنتها مصر من علاقتها الحسنة بالسودان.

لقد شهد كاتب هذا المقال عندما كان مديرا للمديرية التي يقع فيها هذا الخزان يوم الاحتفال ببدء العمل في إنشائه في عام ١٩١٩م. إلا أن العمل في إنشاء الخزان توقف أحيانا بسبب عدم الثقة والشك بين الطرفين. وتجنّى الآن مصر ثمار تعاونها مع بريطانيا بزيادة ثروتها ورفاهيتها وضمان أمنها (المائي) بهذا الخزان الذي يقيها شر نزوات النيل.

ولعله من حسن الطالع أن صادف عام ١٩٣٧م عيد جلوس ملكي الدولتين البريطانية والمصرية. فقد أعقب تتويج الملك جورج السادس والملكة إليزابيث الاحتفال بتولى الملك فاروق لعرش مصر في يوليو من عام ١٩٣٧م.

وعلى الرغم من أن حدود السودان تمتد مئات الأميال إلا أن الغزو الإيطالي للحبشة لم يترك أثرا ضارا على السودان. وفي أواخر عام ١٩٣٥م وبدايات عام ١٩٣٦م قمنا بزيادة القوات المرابطة في المناطق الإستراتيجية التي قد يهاجمها الأعداء، إلا أنه وبنهاية عام ١٩٣٦م لم يعد ذلك ضروريا. وأعقب تفهقر المقاومة الإثيوبية أمام تقدم القوات الإيطالية نجاح الإيطاليين في احتلال نقطة بعد أخرى على الحدود، بل وأقلحوا في الاستيلاء على نقطة مقابلة لمديرية كسلا في مارس وإبريل. ونتج عن سقوط نقطة أمام منطقة الفونج عقب هزيمة الحكومة الإثيوبية قيام نزاعات متعددة بين زعماء القبائل في مناطق الحدود تلك. وما أن انصرم عام ١٩٣٦م حتى كانت كل مناطق الحدود في قبضة الجيش الإيطالي، والتي وصلت منطقة "قامبيلا" المقابلة لمديرية أعالي النيل وذلك في السابع عشر من ديسمبر. وساد الغموض الموقف (العسكري) في مناطق جنوب غرب الحبشة مما استلزم إرسال فرقتين من جنود قوة دفاع السودان في الاستوائية إلى هضبة بوما وذلك في شهر يوليو، وبقيت تلك القوات هنالك حتى ديسمبر من ذات العام وبعدها سحبت إحداها.

لم يشر تقرير الحاكم العام في ١٩٣٧م للحدود إلا في فقرة واحدة من ثلاثة سطور فقط، مما يدل على أن الأحوال عند حدود البلاد مع إيطاليا (مثلها مثل الحدود مع بلجيكا

وفرنسا) كانت هادئة مستقرة.

لقد أدت عملية إعادة تنظيم السودان إداريا ودخول السيارات والطائرات للبلاد إلى تقسيم السودان إلى ثماني مديريات، وهى المديرية الشمالية وتمتد من الحدود مع مصر إلى قرب مدينة الخرطوم، ومديرية كسلا، وهى تشمل كل مناطق شرق السودان حتى البحر الأحمر، ومديرية الخرطوم، وهى المديرية الصغرى حجما ولكن بها العاصمة والحكومة المركزية، ومديرية النيل الأزرق فى قلب البلاد بين النيلين الأبيض والأزرق، وتضم الآن أيضا ما كان يعرف بمديرية النيل الأبيض ومديرية كردفان فى منطقة الغرب الأوسط، ومديرية دارفور فى أقصى الغرب. هنالك أيضا مديريتين تسكنها القبائل الزنجية هما أعلى النيل فى وسط الجنوب والاستوائية فى أقصى الجنوب.

وظل الناس يتحدثون عن إعادة تنظيم المديريات منذ زمن طويل، وفى النهاية ترك الأمر لهذا الحاكم العام ليحسمه.

وفى شأن العلاقات مع الدول الأخرى جاء فى التقرير أن دخول الطيران قد جعل الوصول لكل مناطق السودان ممكنا، على الأقل بمجرد النظر من عل، إن لم يكن بالزيارة الفعلية على الأرض. وبلغت عدد المرات التى حطت فيها طائرات فى وادى حلفا فى عام ١٩٣٧م ما يفوق الألف مرة، وكانت عدد تلك المرات فى ١٩٣٦م ٨٢٥ مرة.

وأنشئت فى يوليو من عام ١٩٣٧م شركة الخطوط الملكية لتوزيع البريد كانت تصل بخدماتها حتى جوبا (والتي حولت للمكالمات عاصمة مديرية أعلى النيل فيما بعد لخطورة الهبوط فى جوبا). وقامت الخطوط الإيطالية المعروفة باسم ليتوريا Littoria بزيادة عدد رحلاتها الأسبوعية بين روما وأديس ابابا (عن طريق السودان) إلى أربع رحلات.

للسودانيين عادة "سعيدة" هى نسبة الرفاه الذى ينعمون به إلى ما حياه الله سبحانه وتعالى لحكومتهم من خير وبركة، فتراهم يرددون أمام حكماهم أن "الله راضى عليكم". ولا غرو، فقد عادت الأمطار للهطول فى السودان فى عام ١٩٣٤م (بعد طول جفاف)، وفاض النيل كذلك، ولازم "الحظ السعيد" الحكومة! وكان تأثير ذلك الحظ السعيد تراكميا. فقد جاء فى تقرير الحاكم العام سنة ١٩٣٦م أن ذلك العام كان عاما للرفاة والنماء، ثم تلى ذلك فى تقريره لعام ١٩٣٧م أن حالة السودان الاقتصادية جيدة

جدا. لم يكن هنالك جانب من جوانب الحياة في القطاعين العام والخاص لم يحدث فيه تقدم ملحوظ، وفي بعض الحالات تقدم باهر.

جاء في ذلك التقرير: "لقد ظهر الرخاء في البلاد وكثر النقد المتداول في أيدي الناس، وازداد معدل استهلاك السكر، وكثرت البنايات في الخرطوم وأم درمان والمدن الكبيرة الأخرى، وارتفعت معدلات الادخار في المصارف وازدادت كذلك أعداد المسافرين في مناطق البلاد المختلفة مما شكل عبئا ثقيلا على طاقة النقل بالسكة الحديد...."

وارتفعت قيمة تجارة البلاد الخارجية من ١٠,٥ مليون جنيه سوداني في عام ١٩٣٥م إلى ١١,٧٥ مليوناً في العام الذي تلاه، وارتفعت كثيراً في عام ١٩٣٧م إلى ما يقارب ١٥ مليون جنيه سوداني. وبلغت الزيادة في قيمة الصادرات مليوناً من الجنيهات في ١٩٣٦م، و ٢,٥ مليون في ١٩٣٧م.

وقد كان نصيب بريطانيا من صادرات السودان يعادل ٤٣,١٪، ونصيبها من واردتها ٢٤,٢٪، بينما كانت صادرات السودان لمصر واليابان تعادل ١٩,٣٪ و ١٨,٩٪ على التوالي من جملة صادراته، ومثلت وارداته منها ٨,٥٪ و ٣,٦٪ على التوالي من جملة وارداته.

وكانت تلك الأعوام أعوام رخاء غير مسبوق، ولا عجب، إذ إن دخل البلاد قد فاق ما كان متوقعا بنحو ١٣٦٠٩٧٥ جنيها سودانيا نتيجة لزيادة مبيعات قطن الجزيرة. وبما أن أسعار القطن في الأسواق العالمية كانت تارجح بين صعود وهبوط، فقد قامت الحكومة وبحكمة كبيرة بتخصيص حساب خاص سمته حساب تسوية القطن Cotton equalization account وتوضع في هذا الحساب الأموال الفائضة من بيع القطن في السنوات السمان، ويستفاد من تلك الأموال في السنوات العجاف، عندما يكسد سوق القطن. وبهذا فإن حساب تسوية القطن قد يعد مؤشرا لحال الوضع الاقتصادي بالبلاد، والذي يعتمد بصورة شبه كاملة على إنتاج مشروع الجزيرة من القطن.

وقد كان لاستخدام نتائج الأبحاث الزراعية أثر كبير في زيادة إنتاج الفدان الواحد من القطن. إذ بلغ إنتاج الفدان الواحد ١,٩٢ قنطاراً من القطن في موسم ١٩٣٢-١٩٣٣م، وبفضل اكتشاف نوع بذرة قطن محسنة (سموها ١٥٣٠ X) في الأبحاث الزراعية

بمشروع الجزيرة ارتفع إنتاج القنطار إلى ٤,٦ قنطارات في موسم ١٩٣٥ - ١٩٣٦ م، ووصل في بعض المناطق إلى ٥,٤ قنطارا للفدان الواحد (لزيد من المعلومات يمكن الاطلاع على مقال للدكتور سليمان محمد أحمد سلمان بعنوان "أضواء على مشروع الجزيرة" مبذول في الشبكة العنكبوتية. المترجم).

وصاحب استغلال العلم في خدمة المشاريع الزراعية التنمية في تلك السنوات جهود من الحكومة للنهوض بالتعليم التقني والفنى بالبلاد.

ففى عام ١٩٣٧ م صادف أن كان هنالك وفد بريطاني من خبراء في التعليم مشهود لهم بالعلم والخبرة والكفاءة في زيارة لأوغندا لتقييم التعليم في شرق أفريقيا. فطلبت حكومة السودان من أعضاء ذلك الوفد أن يعرجوا على السودان لدراسة أوضاع التعليم في السودان ومستقبله. فاقترح أولئك الخبراء رفع كلية غردون التذكارية إلى "جامعة السودان" تقام فيها كليات علمية مثل كلية الطب والطب البيطري والزراعة. واختير - ولأول مرة بالسودان - في عام ١٩٣٨ م ستة طلاب لدراسة الطب وثلاثة طلاب للدراسة في كليتي الزراعة والطب البيطري. وتقرر أيضا فتح كلية للهندسة في عام ١٩٣٩ م، وبدأت منذ عام ١٩٣٧ م كلية القانون في قبول الطلاب.

وأنشئت كذلك مدرسة للشرطة تخرج فيها أربعة من بين ستة كانوا قد التحقوا بها، وتم تعيينهم كمساعدى مأمير. وتم تعيين عدد من السودانيين للعمل ضباطا للجيش في قوة دفاع السودان. وبهذا فقد ساد الارتياح أوساط السودانيين بأن لهم فرصا في التوظيف والعمل في الوظائف العسكرية والمدنية بالبلاد.

وفي عام ١٩٣٧ م تم تعيين ٤١٤ سودانيا في وظائف كتابية، وبذا ارتفع عدد الكتبة السودانيين إلى نحو ٦٣٪ ممن يعملون في الخدمة المدنية بالبلاد، وكانت تلك النسبة تبلغ نحو ٣٧٪ في عام ١٩٢٠ م.

وقد ذيل الحاكم العام تقريره بسرد تاريخي (ومن زاوية شخصية) لما مر بالسودان من أحداث منذ حرب أم درمان في يوم ٢ / ٩ / ١٨٩٨ م، والتي دخل السودان بعدها في "ملدار الحضارة". وحتى يوم كتابة التقرير في مايو من عام ١٩٣٨ م (أى بعد مرور أربعين عاما من بدء الحكم الثنائي).

يقول الحاكم العام: إن ما تم إنجازه في تلك السنوات يبعث على الفخر "المشروع" بأهل البلاد من السودانيين، وكذلك بالذين قدموا لمساعدتهم، والذين قاموا أولاً بإحلال النظام محل الفوضى، ثم من بعد ذلك قاموا بإرشاد المواطنين ومساعدتهم في التقدم والتطور بخطوات متتالية ومحسوبة.

ويقف الآن في صفوف بناء السودان الحديث ثلة من أبنائه من القادة الدينيين (هكذا! المترجم) وزعماء القبائل، والجنود الشجعان ورجال الشرطة، وآخرين كثير.

## التنمية الاجتماعية في مشروع الجزيرة في العهد الاستعماري

سي. دبليو. بير



هذا عرض وتلخيص لمقال كتبه السيد/ سي دبليو بير المفتش البريطاني للتنمية الاجتماعية بمشروع الجزيرة في خمسينيات القرن الماضي، ونشر بالمجلة البريطانية "الشؤون الإفريقية" في عددها رقم ٥٤ الصادر في عام ١٩٥٥ م. وكان هذا المقال في الأصل خطاباً ألقاه السيد / بير في اجتماع مشترك للجمعية الإفريقية الملكية مع جمعية المستعمرات الملكية بلندن في ٢٢ / ٧ / ١٩٥٥ م.

في بداية خطابه شكر المتحدث أعضاء الجمعيتين وذكر -ربما من باب التواضع- أنه يشعر بقلّة الثقة في قدرته على الحديث عن مشروع الجزيرة إذ إن من بين الحضور السيد/ آرثر قيتستاسكل وهو مدير سابق للمشروع، وخبير بتاريخه، وهو من أسس برنامج الخدمات الاجتماعية فيه في ١٩٥١ م (وفي عام ١٩٥٩ م نشر السيد / قيتستاسكل كتاباً كاملاً عن مشروع الجزيرة وتاريخه. المترجم).

وقبل الدخول في تفاصيل برنامج التنمية الاجتماعية في مشروع الجزيرة، وعن المشاكل الاجتماعية التي نشأت بسبب تأثير التغيرات الاقتصادية التي أحدثها المشروع في تلك البقعة الصغيرة من أفريقيا، قدم المتحدث وصفاً مبسطاً عن المشروع فقال: إنه مشروع زراعي أقيم في شبه جزيرة تقع جنوب الخرطوم بين النيلين الأبيض والأزرق، يروى بمياه النيل الأزرق التي يحجزها سد سنار. ويزرع في هذا المشروع القطن محصولاً رئيسياً، وتزرع فيه بالتناوب في أربع دورات متعاقبة محاصيل الدخن واللوبياء، والتي تستخدم في طعام البشر والحيوانات المزرعية أيضاً.

وتغطي قنوات الري الممتدة مساحة يبلغ طولها ١٢٠ ميلاً وعرضها ٣٠ ميلاً، ويقطنها نحو نصف مليون فرداً موزعين على قرى متفرقة يتراوح عدد سكانها بين عشرات الأشخاص إلى نحو ٥٠٠٠ فرد، وعلى طرفها الشرقي تقع مدينة واد مدني والتي يبلغ عدد سكانها نحو ٦٥٠٠٠ نسمة، وبها رئاسة المديرية، وتعد النقطة المحورية

للمشروع، رغم أن رئاسته تقع في منطقة صغيرة تبعد نحو ٨ أميال عن واد مدني. وتقع مساحة مشروع الجزيرة ضمن المسؤولية الإدارية والمالية للخمس مجالس بلدية، وتقسم المنطقة المروية إداريا إلى منطقتين ضمن مديرية النيل الأزرق.

يفخر السودان بمشروع الجزيرة، والذي أكسبه اهتماما عالميا مقدرا. ولا غرو، فهو المشروع الاقتصادي الأول الذي يعتمد عليه السودان اعتمادا شبه كامل كمصدر للدخل. ففي عامه الأول (١٩٢٥ - ١٩٢٦ م) جلب تصدير القطن للسودان دخلا صافيا تجاوز ٢,٣ مليون جنيه (وبلغت مساحة الأرض المزروعة في ذلك العام ٨٠ ألف فدان)، وتساعدت أرباح الإنتاج من بعد ذلك حتى بلغت في موسم ١٩٥٠ - ١٩٥١ م نحو ٥٠ مليون جنيها (من زراعة ٢٠٧ ألف فدان)، وكان نصيب المزارعين (وعدهم ٢٤٧٩٤) من تلك الأرباح مبلغا تجاوز ١٨ مليون جنيه. وهنا يجب ذكر سنوات الثلاثينيات البكرة التي مرت بالمشروع (وبالعالم بأسره)، فقد بلغ نصيب المزارعين (وكان عددهم ١٩٦٠٢ مزارع) في تلك السنوات نحو ١٥٧٠٠٠ جنيه فقط. ولقد ظل المزارعون من بعد تلك السنوات العجاف يتماضون مبالغ مالية ضئيلة نسبيا، إلا أن معيشتهم (خارج إطار المشروع) كانت مؤمنة، فللمشروع كان يضمن لهم (ولبقية المواطنين في أرجاء السودان المختلفة) في أعوام ربع القرن الماضي الصحة والتعليم ومشاريع حكومية صغيرة تدر عليهم دخلا معقولا.

كان لنشوء الظروف الملائمة لتطور الخدمات الاجتماعية في مجتمع مشروع الجزيرة المستقر سببان يتعلق الأول منهما بملكية الأرض والتحكم فيها. فقد نظم قانون تسوية الأراضي وتسجيلها أمر ملكية أرض مشروع الجزيرة، وقامت الحكومة بإصدار قانون في بدايات القرن العشرين ينظم ويحسم عملية تأجير الأرض بغرض الصالح العام لأربعين عاما، وظلت الحكومة تدفع سنويا لملاك الأرض الأصليين عشر (١/١٠) ثمن الأرض (بسعر السوق السائد) إيجارا. وبذا أزيلت - وبضربة واحدة - أول عقبة اعترضت سبيل قيام المشروع كان من الممكن أن تعرقل قيامه بسبب الجشع وما أسماه الكاتب بحب التملك العقاري (Land lordism)، ثم قامت الحكومة وعن طريق شركات امتياز (concessionaire companies) بتخصيص وتقسيم الأراضي على المزارعين،

وأعطيت الأولوية لملاك الأراضي وأقربائهم، وذلك تحفيزاً وتشجيعاً لهم على العمل في "أرضهم"، ولإزالة أو تخفيف مشاعر الضيم عندهم لقسرمهم على تأجيرها للحكومة. ومع مرور السنوات ابتاعت الحكومة بسعر السوق الكثير من الأراضي من المزارعين حتى غدت تمتلك الآن (أى عام ١٩٥٥م) نحو ثلث مساحة المشروع. وقامت الحكومة كذلك بإصدار تشريعات لمنع تفتيت مساحات الأراضي بتوزيعها للوراث، وضمان شراء الحكومة للأرض عند وفاة مالكيها الأصليين.

كان ذلك هو السبب الأول في نشوء الظروف الملائمة لتطور الخدمات الاجتماعية في مجتمع مشروع الجزيرة. أما السبب الثانى فقد كان يتمثل في أن الأرباح التى كانت تجنى من زراعة القطن كانت تقسم مناصفة بين الحكومة (والتي كانت تنال ٤٠ ٪ من تلك الأرباح لأنها قامت بتشيد البنيات الأساس للمشروع من قنوات رى وغير ذلك) والمزارعين (والذين كانوا يحصلون على ٤٠ ٪ أيضاً)، بينما تحصل إدارة المشروع على ٢٠ ٪ من الأرباح. وكانت إدارة المشروع فى الماضى (والتي كانت تسمى "مزرعة السودان التعاونية Sudan Plantation Syndicate" و "شركة أقطان كسلا") مسؤولة عن التخطيط الزراعى والإشراف، وعمليات حلق القطن وتسويقه لمدة ٢٥ عاماً خلت. وتم من بعد ذلك نقل مسؤولية إدارة المشروع لمجلس إدارة مشروع الجزيرة فى عام ١٩٥٠م.

من العسير جداً على من لم ير أرضاً فقراً كالجزيرة تغدو مخضرة بفعل علوم الرى والهندسة والزراعة أن يتصور المدى الذى تغيرت به الحياة الاجتماعية لآلاف من سكان تلك الأرض بسبب قيام مشروع كمشروع الجزيرة. ولفهم المشاكل الاجتماعية التى نجمت عن قيام المشروع يجب أن نرسم صورة ذهنية لما كان عليه الحال قبل وبعد قيام المشروع.

لقد أتى سكان تلك المنطقة من قديم مهاجرين من شبه الجزيرة العربية، وظلوا شبه بدو (رحل) وعاشوا مستقرين فى قرى صغيرة فى الأراضي التى أقيم عليها الآن مشروع الجزيرة، وظل بعضهم يزرع الدخن (الطعام الأساس للسكان) فى سهولها ويسقون محصولهم الوحيد بمياه سدود أرضية تحجز الأمطار الموسمية وغير المنتظمة والتى تهطل

بين شهرى يوليو وأكتوبر وتتراوح معدلاتها بين ١٠ إلى ٢٦ بوصة سنوياً. وكان السكان يضمّنون محصولاً معقولاً من الدخن ٣ مرات فقط من بين كل ٥ مواسم للأمطار. وفي الشتاء يرحل الرجال جنوباً بحثاً عن الماء والكأ، بينما يعيش من يبقى من السكان في بؤس وسغب بين شهرى نوفمبر إلى يونيو، ويحصلون على الماء بعد جهد جهيد من آبار يبلغ عمقها ١٢٠ قدماً تكفى بالكاد لرى السكان ومغزهم القليلة، والتي لا تجد لها من مرعى غير أوراق أشجار شوكية صغيرة هزيلة تبقىها على قيد الحياة.

وكانت مساكن الذين يقطنون تلك القفار عبارة عن "قطايط" من الطين معروشة بالقش، وكان معظم الرجال يتجولون في المنطقة على ظهور الحمير أو على أرجلهم، عدا القليل من ذوى الحيشة منهم، والذين كانوا يركبون الخيول. ولم تكن تشاهد السيارات في المنطقة إلا لماماً. وكان الناس هنالك لا يقدمون لضيوفهم سوى الماء المخلى بالسكر في "قرع"، إذ إن الشاى والقهوة كانت من المواد الكمالية العزيزة المنال، وكان تناول اللحم أمراً نادر الحدوث، وقد يتناوله القادرون مرة أو مرتين كل شهر إن وجدوا لذلك سبيلاً.

وبعد مرور ربع قرن من زراعة القطن في المشروع تبدل الحال بصورة كاملة، فصارت سبعة أقدام من المياه تتدفق على الأرض فترويهها على مدى تسعة أشهر متصلة كل عام، تجرى خلال ٣٥٠٠ ميل من الأنابيب، مع عشرات الآلاف من القنوات الفرعية التى توفر المياه مجاناً ودون عناء للإنسان والحيوان.

وزرعت حوالى ١٢٥٠٠٠ فدان بالحبوب، و٥٠٠٠٠ فدان أخرى بالأعلاف الحيوانية والمحاصيل النباتية.

ويعيش من / على خير هذا المشروع نحو ٢٩٠٠٠ مزارع يعول كل منهم فى المتوسط ٧ إلى ١٠ أشخاص (ويزعم بعضهم أنهم يعولون حتى عشرين فرداً!)، ويحصلون على دخل نقدى يعادل ما يناله أى فلاح فى أى منطقة أخرى فى العالم. فعلى سبيل المثال حصل مزارع مشروع الجزيرة فى موسم ١٩٥٠ - ١٩٥١م (بعد خصم كل ما عليه من التزامات وديون) على حوالى ٨٠٠ جنيه نقداً.

ولكن تناقص هذا المبلغ فى السنوات الأخيرة، إلا أن متوسط ما كان يناله المزارع ظل يعد بمئات الجنيهات، بالإضافة بالطبع إلى ما يناله من دخل إضافى من نشاطه الاقتصادى

في غير أرض المشروع. وصار كثير من المزارعين يركبون الحافلات وعربات الأجرة (عوضاً عن الدواب)، ويرتدون مفتخر الثياب القطنية، ويأكلون اللحم بصورة شبه يومية، ويشربون الشاي والقهوة والعصير في أكواب من الصيني الملون والقوارير الزجاجية، والتي تقدم على صنوف معدنية. وتبدلت كذلك البيوت وحلت الدور ذات الغرف المربعة والأبواب والنوافذ المبنية بالطوب والأسمنت محل العشش والقطاطي المسقوفة باليابس من النباتات. وشيدت في القرى كذلك المدارس الصغرى والمساجد والأندية. وعلى وجه العموم ارتفع مستوى المعيشة في المنطقة بفعل قيام المشروع ارتفاعاً كبيراً.

ولكن لا يجب إغفال أن ذلك التغير الاقتصادي قد جلب معه أيضاً الكثير من المشاكل الاجتماعية. فبسبب إنشاء المشروع قلت قسوة الحياة وخشونتها ويؤسها، واختفى تقريباً القلق والخوف من هم الحصول على الطعام، وكثر النقد في الجيوب، فصار كل فرد تقريباً قادراً على شراء احتياجاته العادية، بل واقتنى بعضهم المبردات (الثلاجات) والسيارات، وانتشرت الخدمات التعليمية والصحية في مناطق الجزيرة. غير أن هذا التطور السريع أجبر السكان من المزارعين على التكيف مع نظم طرق الزراعة الجديدة ومواقيتها المحددة بدقة شديدة، فبعض العمليات الزراعية كانت تتطلب الأداء في ساعات وأيام محددة وفق تقويم بشري دقيق يخالف ما ألفه السكان قبل إنشاء المشروع من اعتماد على متغيرات الطبيعة والمواسم من أمطار ورياح.

وكذلك تعين على المزارعين التعود على السيطرة على حيواناتهم وحركتها في داخل أراضي المشروع المزروعة قطناً ومحاصيل أخرى. وتغيرت حياة المزارع فصارت تنظم بعوامل كثيرة لا سيطرة له عليها. وبالطبع كان كل مزارع يرى بأم عينيه الفوائد والمزايا التي يجنيها من اتباعه لتلك القيود والنظم والقوانين. ولم يلحظ أى أثر لإجهاد أو ضغوط نفسية عند المزارعين في سنوات المشروع المبكرة. ولكن مع مرور السنوات تبين أنه من الضروري القيام بخطوات إيجابية لمساعدة المجتمع كله على التأقلم على حياة جديدة بالكلية.

وقد تشابهت المشاكل الاجتماعية التي حدثت في مشروع الجزيرة مع تلك التي وقعت

في مناطق كثيرة في أفريقيا حيثما أنشأت مشروعات تنمية اقتصادية، حيث صاحب قيام تلك المشروعات تفتت البنية الاقتصادية والاجتماعية التقليدية بسرعة تفوق القدرة على التأقلم والاستيعاب. وصار من اللازم إعادة تنظيم نشاطات أعداد كبيرة من الناس، وتأهيلهم للتأقلم على نمط عمل وحياة مختلفة، وكذلك مساعدة مجتمعات العالم النامي على التأقلم بالسرعة المعقولة على التغيرات العميقة والمتسارعة وذلك بكل الطرق الممكنة.

إن محاولة المساعدة في التأقلم وإعادة التأهيل هي أساس تخطيط التنمية الاجتماعية، وهي تتخذ أشكالا وصورًا مختلفة، إذ ليس هنالك من حلول جاهزة أو وصفات سحرية، وقد تكون تلك الحلول مكلفة جدًا كما عبر عنها بروفيسور فرانكل بقوله: "ليس هناك وقت للتطور البطيء المطلوب من أجل حصول التكامل المستقر في بنية اقتصادية واجتماعية متكاملة".

إن طبيعة العملية الزراعية في مشروع الجزيرة لا تتيح للمزارع حرية واسعة في عمله، ولا تسمح له الإدارة بابتداع طرق ووسائل جديدة أو اختيار مواد ومعينات زراعته، فهو ملزم بالسقيا ونثر البذور وإزالة الحشائش والحرث وجنى المحصول في أوقات محددة ووفق ما يقرره المفتشون الزراعيون دون نقاش أو مشورة... أي أن كل شيء معد سلفا له، وما عليه إلا أن يتبع القطن كما يراود له أن يفعل. وفي الوقت ذاته فهو مواطن تجوس في صدره مشاعر الوطنية، فهو - كغيره من السودانيين - له تطلعات قومية، ويأمل في أن يرى تحقيق تغيرات دستورية وتطورات في الحكم المحلي وفي خدمات الإذاعة والصحافة وفي توسيع دائرة التعليم لأبنائه وأقربائه، فكل هذا له بالغ الأثر في حياته. ويزعجه أن يظل حبس النظم والقوانين والإجراءات الزراعية الصارمة التي تفرضها عليه إدارة المشروع، فهو لا يفهم في أمور التقلبات العالمية في أسعار القطن وقوانين العرض والطلب، ولكنه يرغب في معرفة لماذا يحدث ما يحدث أمام ناظريه وكيف تسير الأمور في عالم اقتصاديات المحصول الذي ينتجه.

وعندما تم تأميم المشروع في عام ١٩٥٠م جرى تعديل قانون مشروع الجزيرة للتعامل مع تلك المشاكل الاجتماعية، وقامت إدارة المشروع بمحاولة لتوسيع مشاركة

المزارعين في أعمال المشروع المختلفة وتعليمهم عادات عملية وحياتية جديدة، ويشرح أوليات تنظيم الأعمال الاقتصادية والتجارية المعقدة. وأنشأ المشروع مجالس محلية في القرى لإدارة شؤون المزارعين في مختلف نواحي الحياة.

وقد كانت إحدى أهم أعمال الإدارة الجديدة للمشروع بعد عام ١٩٥٠ م تخصيص ٢٪ من أرباح المشروع لبرنامج التنمية الاجتماعية (وكانت ميزانية هذا البرنامج تتراوح بين ٦٠ - ٢٥٠ ألف جنيه في السنوات اللاحقة). وتم تعيين مجلس محلي من ٢٦ فردا (على رأسه حاكم المديرية، الذى هو - ويحكم وظيفته - رئيس مجلس إدارة مشروع الجزيرة، وبه ١٠ من ممثلى المزارعين) للصرف من هذه الميزانية على التنمية الاجتماعية بحسب ما توصى به لجنة التنمية الاجتماعية بالمشروع، والتي يرأسها رجل سودانى مؤهل.

وقد قسمت الأعمال الاجتماعية بالمشروع إلى أربع أنواع تتعلق بالتعليم والصحة والزراعة والبحوث والتجارب. ففى موسم ١٩٥٣ - ١٩٥٤ م مثلاً خصص لهذه الأعمال الاجتماعية مبلغ ٢٧٢٤٢١ جنيهاً صرفت على المباني والإسكان والمناشط الرياضية والنقلات والمدارس وبرامج محو الأمية وإنشاء مشتل ومزارع تعليمية للشباب وغير ذلك.

وكان طلب إنشاء وصيانة المدارس كبيراً جداً، ويمتددة الجزيرة اليوم، والتي يبلغ عدد سكانها نصف مليون نسمة نحو ١٢٠ مدرسة مختلفة يدرس بها ١٦٦٠٢ طالب. وهذا يعنى أن بالجزيرة نحو ٧٪ من مدارس السودان كافة، و ١٠٪ من أعداد كافة طلاب البلاد. وكثيراً ما يتكفل الأهالى في بعض القرى ببناء مدرسة صغرى بقريتهم، ثم يطالبون بترقيتها لمدرسة أولية كاملة.

ومما يجب ذكره أن برنامج التنمية الاجتماعى قد ساهم في ابتعاث بعض المزارعين في زيارات تعليمية وثقافية لمصر وبريطانيا والهند والباكستان للوقوف على ممارسات وتجارب المزارعين في تلك البلدان ولتبادل الخبرات معهم (لو حدث هذا في زماننا هذا ربما سافر المدير ونوابه وتركوا المزارعين من خلفهم! المترجم). وأصدر البرنامج أيضاً صحيفة عربية (غير سياسية) يرأس تحريرها صحفي مستقل تُعنى أساساً بأخبار المشروع والأعمال الاجتماعية به، ويكتب فيها أحياناً بعض المزارعين متقدين لإدارة المشروع

## ولإدارة البرنامج الاجتماعي به!

ولبرنامج التنمية الاجتماعية خطة عشرية لزراعة أشجار الأخشاب للحصول على الوقود ولأغراض البناء، وأقيمت لهذا الغرض مزرعة مساحتها ٥٠٠٠ آلاف من الفدادين على أرض قليلة الخصوبة لم تعد تستخدم لزراعة القطن.

ويقوم برنامج التنمية الاجتماعية بأبحاث (ليس لها علاقة بالأمور الزراعية الفنية التي تتولاها الأبحاث الزراعية) مثل البحث الميداني الذي يتناول أمور التنمية الريفية والزراعة في القرى، وتدريب الشباب، وبحث آخر عن المواد المحلية المستخدمة في البناء، وبحث عن التعليم غير النظامي عند المزارعين وغير ذلك.

وقد خلص السيد بير إلى أن مشكلتي التنمية الاجتماعية في المشروع تتلخص في كلمتين: التأقلم والتسويات، وتسعى خطة التنمية الاجتماعية في المشروع إلى حل المشكلتين عن طريق تفهم ومساندة المزارعين أنفسهم، وأخذ مشورتهم في الأمور كلها.

## إنشاء خزان سنار في السودان

### The Construction of the Sennar Dam, Sudan



هذه ترجمة موجزة لمقال وقعت عليه مصادفة في المجلة الطبية البريطانية BMJ (والتي تعد من أقدم المجلات الطبية في بريطانيا والعالم، إذ ظلت تصدر وبلا انقطاع كدورية أسبوعية منذ عام ١٨٤٠م). نشر المقال في العدد رقم ١ - ٣٣٩٤ من تلك المجلة في يوم ١٦/١/١٩٢٦م دون أن يذكر اسم الكاتب، ويبدو أن الدافع لنشر هذا المقال (التاريخي) في مجلة طبية صرفة هو الحديث عن الإجراءات الصحية والطبية المتخذة لدرء خطر مرض الملاريا في الفترات التي سبقت وصحبت وأعقبت إنشاء خزان سنار، ويمكن أن تؤخذ تلك التجربة الناجحة كمثال لطرق الوقاية من الأمراض المعدية في العالم النامي. المترجم

\*\*\*

### منظمة مكافحة مرض الملاريا:

اكتمل في الصيف الماضي العمل في مشروع خزان سنار ومد القنوات لمشروع الجزيرة، وفتحت في الخامس عشر من يوليو بوابات ذلك الخزان لتتدفق منها المياه عبر تلك القنوات لرى أرض الجزيرة. يبلغ طول الخزان ميلين وارتفاعه ١٠٧ أقدام في أعماق نقطة للنهر. وتكون فوق ذلك السد مخزون من المياه يبلغ طوله خمسين ميلا، حجمه يبلغ ١٤٤٣٧٥ مليوناً من جالونات المياه. ويرتفع مستوى النيل بمقدار خمسين قدماً عند امتلاء النهر، وتكفي مياه الخزان لرى نحو ٣٠٠٠٠٠ فدان.

استغرق العمل في بناء الخزان خمسة أعوام، وقد أقيم في منطقة بالبلاد مشهورة بتفشي مرض الملاريا فيها في فصل الأمطار. ولم تكن تلك الحقيقة غائبة عن المسؤولين عن قيام الخزان فقاموا باتخاذ إجراءات صحية عديدة للردء أخطار تفشي ذلك المرض.

### إنشاء الخزان ومدينة العاملين في مكوار:

اختيرت "مكوار" كموقع للمدينة الجديدة لسكن العاملين في إنشاء الخزان، فأقيمت بها مباني سكنية للأوريين ومعسكر لسكن العمال المحليين ومحطة للسكة الحديد ومستشفى وورش ومصنع للأسمنت، وكل ذلك على أرض مرتفعة على الشاطئ الغربى للنيل تقع على بعد ميل واحد من النهر.

يوجد بين مكوار والنيل خور طوله خمسة كيلومترات وعرضه نصف كيلومتر، يمتلئ بالماء في فصل الأمطار، ويغدو مستنقعا غامضا بالحشائش الطويلة والشجيرات وبرك الماء الآسن. يتوالد البعوض في تلك البيئة بكثرة ويعم مناطق المستنقعات هذه والأراضي المرتفعة أيضا. وكانت الأحوال في المنطقة الواقعة شرق النيل تشابه منطقة المستنقعات ولكنها أقل سوءا.

وبالإضافة إلى مكوار، كانت هنالك ثلاث محطات ثانوية، أولاهما تقع في غابة على بعد عشرين ميلا جنوب المدينة، وهى مخصصة لقطع الأخشاب وصناعة المراكب، والثانية والثالثة أقيمتا في مناجم تستخرج منها الأحجار، وتقع على بعد ثلاثين ميلا غرب مكوار وتفصل بينهما مسافة عشرة أميال. وكانت تدار من مكوار كل الإجراءات الطبية والصحية لهذه المناطق.

**العمال:**

جلب للعمل بالخزان عمال مصريون أتوا في الغالب من جنوب مصر لفترات قد تمتد لستة أشهر، وكان هنالك أيضا عمال سودانيون تم تعيينهم محليا. بلغت جملة أعداد العمال في ذروة موسم ١٩٢٣ - ١٩٢٤ م نحو ١٩٠٠٠ عامل.

للسودانيين قدر محدود من المناعة ضد مرض الملاريا، بيد أنه ليس كافيا لمنع تعرضهم لهذا المرض الذي يقعدهم عن العمل تماما، إلا إذا تمت حمايتهم من الإصابة بالمرض. في المقابل نجد أن المصريين أقل مناعة وأكثر تعرضا للإصابة بالمرض، وتتطلب حمايتهم منه جهدا أكبر.

عمل في إنشاء الخزان ٧٠ من البريطانيين من مهندسين وفنيين وكتبة وسائقى مرفاع (كرين)، ويعمل تحت هؤلاء عدد من الإيطاليين الذين تخصصوا في قطع الأحجار، والأغاريق الفنيين الميكانيكيين، والكتبة المصريين، وسائقى القطارات الماطين والعمال المهرة المصريين.

**الصحة العامة:**

كانت خطة العمل في مكافحة الملاريا في منطقة الخزان تتلخص في ثلاث نقاط:

القضاء على الملاريا بمكافحة البعوض وذلك بتزويد أماكن السكن بـ "نمليات" تمنع دخول البعوض، ومنع اختلاط العمال السودانيين (الذين يتمتعون بقدر معقول من المناعة) مع العمال المصريين (ضعيفى المناعة) في معسكر السكن، وصرف دواء "كونين" للوقاية من المرض في حالات خاصة.

القضاء على الزحار (الدوسنتاريا) بتجفيف مياه البرك والمستنقعات التى يتوالد فيها الذباب، ومضاعفة أعداد المراحيض و "الجرادل" التى يقضى فيها العمال حاجتهم، وإن لم يكن ذلك ممكنا القيام بتطهير المراحيض بدخان الحريق لمنع تطاير بقايا البراز في الغبار أو نقلها عن طريق الحشرات، ومد أنابيب (مواسير) المياه لتوفير المياه النقية.

منع انتشار طفيل الأنكلستوما بفحص العمال المصريين المجلوين للعمل في الخزان في المحجر الصحى بوادى حلفا.

تم تعيين مفتش طبي بريطاني متخصص للعمل في مجال الصحة العامة، ويساعده في العمل مفتش للصحة العامة، وكانت مهمتها الرئيسية هي مكافحة الملاريا في مكوار وما حولها من القرى والداكر، وقيادة فريق من العاملين السودانيين. بنيت في مكوار مستشفى به ١٢٠ سريرا يعمل فيه بالإضافة للبريطانيين طييبان سوريان يقومان بالإشراف على بقية العاملين بالمستشفى. وكذلك أنشأت عدد من نقاط الغيار والشفخانات في عدد من المحطات الخارجية.

### مكافحة الملاريا:

كانت أولى خطوات أعمال مكافحة الملاريا هي تصريف المياه في الأراضي المرتفعة وهي المناطق التي أقيمت فيها مساكن الذين يعملون في الخزان ، وكذلك الورش. وتم أيضا تنظيف البيوت من الحشائش والشجيرات. وتم بعد ذلك تصريف المياه من المستنقعات وتنظيفها وعمل العديد من الإجراءات الأخرى، والتي عملت بتدرج ، وعلى مدى سنوات، لإيقاف توالد البعوض الناقل للملاريا.

### الحجر الصحي بوادي حلفا:

افتتحت في وادي حلفا في شمال السودان محطة حجر صحي خصصت لحجز العمال المصريين القادمين للعمل في السودان لمدة تتراوح بين ٣٦ و٤٨ ساعة. كان المصابون منهم بفقر دم حاد أو حمى مرتفعة أو مرض معدى كالزهرى (السفلس / الأفرنجي) أو أى مرض معدى آخر ممنعون من دخول البلاد. وشمل ذلك الحظر أيضا العمال صغار السن والمتقدمين في العمر. كانت ترش على بقية العمال الصالحين للعمل مضادات الهوام لتطهيرهم من القمل وغيره من الهوام، وتغمس ملابسهم في مواد مطهرة، ثم يتم الفحص عليهم بعد ذلك لأعراض طفيلية متعددة مثل البلهارسيا والإصابة بالديدان المعوية خاصة دودة الأنكلستوما، ومعالجة من تكتشف عنده الإصابة. بتلك الدودة. وبعد اكتمال تلك الإجراءات الصحية يفتح لكل عامل مضرى قادم للبلاد ملف به تفاصيل وضعه الصحي ويعطى للعامل كى يحمله لمكان عمله. عند وصول العامل لمقر عمله يعطى جرعة ثانية من دواء يعالج المرض المعوى الذى تسببه دودة الأنكلستوما.

يمر عبر محطة الحجر الصحي بحلفا نحو ٥٠٠ من العمال المصريين كل يومين، وقد

يرتفع أحيانا ذلك الرقم إلى ٦٠٠. كان أكبر عدد من هؤلاء العمال يمر على حلقا في عام واحد هو ١٤٣٣٦، وكان مجموع من مروا على حلقا بين عامي ١٩١٩ و ١٩٢٥م هو ٤٥٠٢٩. ولم تسجل أى حالة تيفويد أو "حمى راجعة" عند أى من العمال المصريين القادمين للسودان.

وجد أن أكثر الطرق نجاعة وأقلها تكلفة لتطهير البرك والمياه الراكدة هي وضع زيت المحركات الخام الثقيل في تلك المسطحات المائية. ويتم ذلك بغرس أوتاد ملفوفة بقطع جوانات / أكياس مغموسة في ذلك الزيت الثقيل، والذي ينضج ببطء لمدة أربعة أو خمسة أيام مكونا طبقة زيتية تغطي سطح المياه الراكدة (يجب تذكر أن ما كان مقبولا يئثيا في عشرينيات القرن الماضي قد يعد "كارثة بيئية" بمقاييس اليوم. المترجم).

### النتائج العامة:

ثبت أن هنالك تناقصا تدريجيا ومستمر في معدلات حدوث الملاريا مع تواصل اتخاذ الإجراءات الصحية والطبية السالف ذكرها. بيد أن خطر حدوث وباء بهذا المرض يظل قائما في أى وقت، إذ ثبت أن أعداد عينات المياه الملوثة بالعوض والمأخوذة من مختلف المناطق في وحول المنطقة كانت تزداد مع التقدم في عملية إنشاء الخزان.

### الكوينين كدواء وقائي ضد الملاريا:

لم يكن دواء الكوينين (لعله دواء "الكينا" المعروف عند المخضرمين من السودانيين. المترجم) يعطى لكل الناس من أجل الوقاية من مرض الملاريا، بل كان صرفه يقتصر على حالات خاصة مثل من سيذهبون لفترات قصيرة فقط لمنطقة موبوءة بالمرض. وكمثال على ذلك نضرب مثالا بمائة وسبعين من العمال المصريين الذين كانوا يعملون في محطة "سقدي" في موسم الأمطار. وأثبت الفحص الطبي هؤلاء قبل بدء موسم الأمطار أن ٣٪ فقط منهم كانوا مصابين بتضخم الطحال، مما استلزم إعطائهم ٦٥٠ ميلي جراما من دواء الكوينين يوميا. لم يصب من هؤلاء غير عاملين اثنين بالملاريا (ينبغي ملاحظة أن ٣٪ من ١٧٠ عاملا تعنى أن العدد الذى يتحدث عنه كاتب المقال هو خمسة عمال فقط، وأن الكاتب يذكر هنا أن هنالك عمالا مصريين يعملون في فصل الأمطار ولكنه يذكر في موضع آخر في المقال أن جميع العمال المصريين يغادرون السودان مع بداية فصل الأمطارا المترجم)، بينما أصيب بالملاريا اثنان من البريطانيين في "سقدي" وهما بالقطع كانا يعيشان

في ظروف أفضل من العمال المصريين، ربما لأنها لم يكونا يتناولان دواء الكونينين الواقى من الملاريا.

### إنشاء القنوات فى الأراضى المروية:

استلزم إنشاء قنوات للرى حفر القناة الرئيسية من الخزان إلى نقطة تبعد ٣٥ ميلا إلى الشمال، والتي منها يخرج أول فرع للقناة الرئيسة، ثم تتفرع لتروى ٣٠٠٠٠٠ فدان من الأراضى الزراعية. وبلغت مساحة المنطقة التى تتوزع منها القناة الرئيسة ٦٢٤ ميلا مربعا (٥٢ ميلا طولا و ١٢ ميلا عرضا)، بينما بلغ طول القناة الرئيسة ٧١ ميلا. وتمتد القنوات الفرعية لمسافة طولها ٧١١ ميلا، ويمتد طول القنوات المتفرعة منها إلى طول ٨٧٥٠ ميلا.

كان الحفاظ على مستوى معقول من الصحة العامة فى هذه المناطق أشد عسرا منها فى المناطق المحيطة بمنطقة السد فى مكوار وذلك لأن الناس فى مكوار وما حو لها - بعكس المناطق المروية فى الجزيرة بمياه الخزان - كانوا يعيشون فى مركز صغير ومحدد المساحة تسهل السيطرة على الصحة العامة فيه. بدأت عمليات شق القنوات فى عام ١٩٢٠م بيد أن عملية شق القنوات الفرعية لم تبدأ إلا فى يناير من عام ١٩٢٣م، وتحت ظروف قاسية وشح فى العمالة، إذ إن كل العمال المصريين كانوا يرجعون لبلادهم عند بدء موسم الأمطار، وكان اشتداد الأمطار يعيق عمليات حفر القنوات الفرعية والقنوات المتفرعة منها.

### التنظيم الصحى والطبى:

جعلت مدينة واد مدنى الواقعة فى شرق المنطقة المروية بمياه خزان سنار مركزا لإدارة العمل الصحى والطبى فى المنطقة.، وتم توسيع مستشفاهما ليقابل الزيادة الكبيرة على الخدمات الطبية. واستدعت تلك الزيادة فتح مراكز صحية مساعدة فى "الحاج عبد الله" (فى جنوب المنطقة المروية) وفى "كيلو ١٤" إلى الشمال الشرقى من واد مدنى. واستجلبت للمنطقة أيضا ست عيادات متحركة كانت تجرها الحمير، كانت مهمتها الطواف على القرى لعلاج الحالات البسيطة وتوزيع المواد الصحية والطبية.

خصصت لمشروع الخزان عربتا إسعاف كان مركزهما فى شمال وجنوب مكوار، وكان

منوطا بهما إحضار حالات الطوارئ للشفخانات والعيادات، ونقل المرضى الذين هم في حالة حرجة أو خطيرة مباشرة إلى مستشفى واد مدني، وإرجاع من شفى من المرضى لقراهم، وكذلك إحضار الأدوية والغيارات ومبيدات الحشرات.

كانت كل الشؤون الطبية والصحية في كل المنطقة تدار بواسطة مفتش طبي بريطاني يتخذ من واد مدني مركزا له، وكانت له سيارة يطوف بها على المرافق الصحية والطبية في منطقته مرة واحدة على الأقل كل عشرة أيام، ويطمئن على سلامة صحة سكان المنطقة وفعالية مكافحة الأوبئة فيها، وخاصة صحة العاملين بمشروع إنشاء خزان سنار. كان ذلك المفتش يحرص أيضا على مداومة زيارة فريق العمال والسائقين البريطانيين والمهندسين الأوربيين والأجانب.

ويساعد المفتش الطبي في عمله مفتش بريطاني آخر موكل بالاهتمام بشؤون الصحة العامة، وكان لذلك المفتش "لوري" يجلب به المواد اللازمة لمكافحة الملاريا ويجوب به مختلف المناطق ومعه ثلة من "رجال البعوض" للعمل المستمر في مكافحة الملاريا عن طريق رش مبيدات الهوام أو غير ذلك من الأعمال الهادفة لتقليل توالد البعوض مثل ردم برك المياه الآسنة. وكان مناطاب "رجال البعوض" أن يطوفوا مرة كل عشرة أيام على كل المناطق وأن يضمّنوا خلوها من البعوض.

أثمرت كل الإجراءات السالفة الذكر عن تحسن تدريجي في صحة العاملين بالمشروع، خاصة فيما يتعلق بالملاريا. بيد أنه في الشهور الأولى لعام ١٩٢٤م كادت السلطات تعجز عن مكافحة الملاريا بسبب زيادة تسرب المياه وركودها مما خلق بيئة صالحة لتوالد البعوض الناقل للمرض. تفشى مرض الملاريا في ذلك العام بصورة وبائية كادت أن توقف العمل في إنشاء الخزان، وبلغ معدل الإصابة عاميئذ نحو ٦٠٪. تمت محاصرة المرض باتخاذ إجراءات طبية وصحية صارمة أدت لانحساره ومن ثم القضاء عليه.

تقوم السلطات الصحية بالمراقبة الدقيقة لموقف كل الأمراض في المنطقة، خاصة مرض البلهارسيا وذلك خشية أن تنتشر في البلاد مع دخول العمال المصريين للبلاد. ولم يثبت إلى الآن حدوث حالات من ذلك المرض في البلاد.

**مدرسة كيتشنر الطبية بالخرطوم - السودان**  
**The Kitchener School of Medicine at Khartoum, Sudan**

أى إن كورين E. N. Corbyn



هذه ترجمة مختصرة لما حرره السيد/ إي. أن. كورين مدير مديرية الخرطوم في عشرينيات القرن الماضي عن تاريخ إنشاء مدرسة كيتشنر الطبية، وذلك في مجلة التاريخ الأفريقى الملكية، والتي تصدرها "الجمعية الإفريقية الملكية" عن دار نشر جامعة أكسفورد، في عددها رقم ٤٣ الصادر في أبريل من عام ١٩٤٤م.

ويشير المقال أيضا إلى تطور التعليم في السودان بصورة عامة في تلك السنوات.

وهو هنا يقدم بالطبع صورة أحادية (وزاهية) لتاريخ ذلك التعليم تختلف كلياً أو جزئياً عن آراء من يرون للاستعمار مآرب (وأى مآرب!) في إنشائه وتطويره للتعليم الغربى بالبلاد.

وهناك مصادر عديدة لآراء تختلف جذريا عن آراء ومرامى هذا الكاتب الإنجليزى مثل كتاب **How Colonialism Preempted Modernity in Africa** لمؤلفه أوليفمى تايبو **Olufemi Taiwo**

وكتاب **How Europe Underdeveloped Africa** لمؤلفه دبليو رودنى **W. Rodney** وغيرها كثير. المترجم

\*\*\*

عندما آب اللورد كتشنر الحاكم العام الجديد للسودان لموطنه في إنجلترا في عام ١٨٩٨م ظافرا بعد معركة أم درمان، كانت أول مهمة يضعها على كاهله هي مناشدة جمهور لشعب البريطانى للتبرع لإنشاء كلية غردون التذكارية في الخرطوم وذلك من أجل تعليم السودانيين.

كانت فلسفته تقوم على أنه لا يجب أن يغلق أمام السودانيين باب أى مصدر من مصادر المعرفة يمكن لحكومتهم المتمدنة الحديثة أن تقدمه لهم، بل إنه من واجب هذه الحكومة أن تعمل على تدريب السودانيين في مختلف ضروب المهن والحرف عن طريق التوسع في التعليم.

غادر اللورد كتشنر السودان متوجها إلى جنوب أفريقيا في نهاية عام ١٨٩٩م وخلفه السير ريجنالد وينجت كحاكم عام جديد للسودان، والذي ظل وفيما لتلك الفلسفة، ووضعها نصب عينيه هدفا ساميا وسياسية ثابتة مستقرة.

والآن، وبعد مرور ستة وأربعين عاما نجد أن السودان قد اجتاز تلك المراحل الأولى من التعليم، وأقيمت عدد من المدارس فوق- الثانوية تقوم بتدريب أعداد من السودانيين في مختلف المهن، ومن ذلك مثلا مدرسة الآداب (والتي تشمل مدرسة الإدارة) وكلية القانون، ومدرسة لمن سيتخرجون ويعملون في مصلحة التعليم، ومدرسة للعلوم (والتي تدرب الطلاب للعمل مدرسين لمادة العلوم) ومدرسة المهندسين ومدرسة الزراعة، ومدرسة الخرطوم البيطرية ومدرسة كتشنر الطبية.

ويقف نجاح تلك المدارس العليا شاهدا ودليلا أمام العالم كله على أن السودانيين قد نالوا حقهم في التعليم كاملا غير منقوص على يد البريطانيين، والذين وهبوا زهرة شبابهم من أجل خدمة مصالح السودان وتطويره. وفي عام ١٩٤٤م ستجتمع تلك المدارس تحت اسم مكرم واحد هو كلية غردون التذكارية، تحت نظام أساس توطئة لقيام أول جامعة في السودان.

كانت إحدى أنجح مدارس السودان المهنية العليا هي مدرسة كتشنر الطبية، والتي سميت بهذا الاسم تكريما للذكرى لوزد كتشنر. وكما ذكرنا فإن إنشاء كلية غردون التذكارية قد تم بفضل مناشدة كتشنر للبريطانيين بالتبرع، بينما قام السودانيون أنفسهم في

عام ١٩٢٤م بالتبرع لإنشاء مدرسة كشنر الطبية لتعليم أبنائهم، وكان تمويل تسير تلك المدرسة يأتي من الأموال التي وقفها بعض المحسنين (منهم الرجل العراقي أحمد محمد هاشم بغدادي. المترجم) إضافة لمبلغ ألف جنيه من "صندوق لورد كشنر التذكاري الوطني" في لندن، ومبالغ إضافية من الإيرادات العامة للحكومة.

وظل اللورد كشنر حتى وفاته في عام ١٩١٦م يؤكد للناس على أهمية تلك المؤسسة للبلاد، وكانت أهداف المدرسة شاهدة على حكمته وبعد نظره.

وقد تلخصت تلك الأهداف في التالي:

بناء كادر طبي سوداني مؤهل للعمل على مكافحة الأمراض الوبائية والمتوطنة بالبلاد، والتي أضرت بصحة ورفاه المواطنين وأضعفت النمو السكاني وأقعدت البلاد عن التقدم والنهـاء.

منح المتعلمين من الأهالي في السودان الفرصة كاملة ليلعبوا أدوارا مهمة في تنمية وتطوير بلادهم.

تقديم منح لمن أكمل الدراسة والتدريب في السودان لعمل دراسات عليا وأبحاث.

تكونت الدفعة الأولى التي بدأت الدراسة في عام ١٩٢٤م من سبعة طلاب، وخرجوا بنجاح في عام ١٩٢٨م. ومنذ ذلك التاريخ وحتى عام ١٩٤٣م التحق بالمدرسة ١٣٨ طالبا نجح منهم ٨٢ طالبا، وهم الآن يمارسون مهنة الطب في بلادهم كأطباء عاملين في مصلحة الخدمات الصحية.

وقد تألف منهاج الدراسة من مقررات عام ونصف يقضيها الطالب في مدرسة العلوم، ويقضى-بعد نجاحه في الامتحان النهائي أربعة أعوام ونصف في مدرسة كشنر الطبية، مما يعني أن الطالب يقضى على الأقل ستة أعوام في الدراسة الجامعية.

وكان من حسن حظ مدرسة كشنر الطبية أن وجدت الرعاية اللصيقة والمساندة الدائمة من كليتي الطب والجراحة الملكيتين في إنجلترا، واللذان كانتا تبعثان سنويا بمرشحين خارجيين للمدرسة في الخرطوم من أجل التثبت من مستويات الطلاب وملائمة الامتحانات وغير ذلك. وقامت الكليتان بمنح اعتماد/ اعتراف جزئي

بالدبلومات التي كانت المدرسة تمنحها لطلابها.

وجاء في شروط منح ذلك الاعتماد/ الاعتراف ما نصه:

"لقد وافقت الكليات الملكية على اعتماد كامل الفترة التي يقضيها الطالب في كلية الطب، والتي تؤدي عند نجاحه إلى منحه دبلوما مشتركا (conjoined Diploma) في إنجلترا شريطة أن يكون الطالب قد حصل على معدلات عالية في الامتحانات التي تسبق دخول كلية الطب مباشرة، وأن تجرى تلك الامتحانات تحت إشراف أستاذ زائر من قبلهم. ويغدو الطالب الذي يصل إلى المعيار الأكاديمي المطلوب ويتحصل على دبلوم مدرسة كتشنر الطبية مؤهلا للجلوس للامتحان النهائي الذي يضعه مجلس مشترك بعد أن يقوم الطالب بالدراسة لمدة عام إضافي في مستشفى جامعي معترف به في بريطانيا العظمى حتى تتوافق المدة التي يقضيها الطالب في دراسة الطب مع المتطلبات البريطانية في ما يتعلق بطول مدة دراسة منهاج الطب، والذي يزيد على ما يدرس في مدرسة كتشنر الطبية بعام كامل".

لقد أتاحت تلك الدرجة من الاعتماد / الاعتراف، وعلى الفور، ضمانا لمستوى مهني عال للدبلوما السودانية، وسمحت للأطباء السودانيين بالحصول على تأهيل بريطاني إضافة لما حصلوا عليه من مدرسة كتشنر الطبية وذلك بعد قضاء فترة دراسية وتدريبية قصيرة في بريطانيا العظمى.

ويلاحظ المرء مبنيين بارزين ومتشابهين أمام محطة السكة الحديد بالخرطوم، ويقعان على الجانبين الأيسر والأيمن على الشارع المؤدى للقصر وضفة النيل الأزرق. وهذان المبنيان هما لمدرسة كتشنر الطبية ومعامل إستانك التذكارية لأبحاث علم الأمراض. ويتم تدريب طلاب المدرسة الطبية في مستشفين كبيرين بالعاصمة أحدهما في الخرطوم والآخر في أم درمان.

ترقى للمناصب العليا من خريجي تلك المدرسة حتى عام ١٩٤٤م خمسة عشر طبيا من جملة اثنين وثمانين طبيا يعملون في مصلحة الخدمات الصحية.

ولولا وجود تلك المدرسة لشغل تلك الوظائف أطباء أوروبيون، ولما انتشر في أرجاء المليون ميل مربع أطباء سودانيون في درجات صغرى وعليا يعملون على الحفاظ على صحة مواطنيهم.

## زيارة إلى الخرطوم A Visit to Khartoum

بروفيسور ف. ر. ستاممرز Prof. F. R. Stammers



مقدمة: هذه ترجمة لبعض ما جاء في تقرير لممتحن خارجي بريطاني قدم لكلية الطب بجامعة الخرطوم موقداً من الكلية الملكية للأطباء لامتحان طلاب تلك الكلية في صيف عام ١٩٦١ م. ونشر هذا التقرير في العدد رقم ٢٩ من مجلة كلية الجراحين الملكية بإنجلترا لعام ١٩٦١ م.

سيلمس القارئ أن ذلك الممتحن الخارجي سرباً رأى من مستويات أكاديمية عالية للطلاب، ولعل غيره من الممتحنين الخارجيين لكليات الجامعة الأخرى في تلك السنوات كانوا أيضاً من المشيدين بمستويات طلاب جامعة الخرطوم. وهذا لم يتأت بالصدفة بالطبع، فكل شيء سبب، فكان لا بد أن يتميز أولئك الطلاب بسبب عملية المنافسة الحادة و"الاختيار/ الانتقاء الطبيعي"، وقلة عدد الطلاب المقبولين، وجودة الكادر التعليمي، وظروف وبيئة العيش الممتازة في جامعة الخرطوم والبلاد عموماً آنذاك. وهذا بالطبع ليس من باب البكاء أو التباكى "على الأطلال" أو "النوستالجيا الحادة" على "زمن جميل" غابر، فمن يدري فقد كان يمكن لطلاب اليوم أن ينالوا من الثناء من الممتحنين الخارجيين (إن كان هذا النظام لا يزال معمولاً به) مثل ما ناله من سبقوهم من "المحظوظين" لو توفرت لهم ذات الظروف الموضوعية والذاتية؟! المترجم



كان النظام المتبع للممتحنين الخارجيين - ومنذ سنوات - هو أن يقوم هؤلاء في غضون الأيام الأولى لزيارتهم بمقابلة رؤساء الأقسام بالجامعة وقادة الوحدات بوزارة الصحة، ومدير المستشفى المدني ورئيس معمل إستانك. وكان من فوائد تلك المقابلات

إعطاء الممتحن الخارجي فكرة عامة عن خلفية ومنطلقات سياسات الدولة فيما يخص الرعاية الصحية للمواطنين، وعن مقدار الحماس والرغبة عند المسؤولين لتقديم أفضل الخدمات الطبية والصحية. ويقوم الممتحنون الخارجيون بعد ذلك بزيارة لبعض أقاليم البلاد (كان نصيبى هذه المرة الجزيرة والاستوائية) ليروا بأعينهم الأحوال والظروف التي يعمل فيها الأطباء وغيرهم من مسؤولي الصحة. وأخيرا يعود الممتحنون الخارجيون ليشهدوا امتحانات الطلاب، وليناقشوا الأساتذة ورؤساء الأقسام عن عمليات التدريس في الأقسام والمستشفيات، ويراقبوا الطلاب وهم تحت التدريب.

أود أن أشكر البروفيسور هـا بتلر عميد كلية الطب ورئيس قسم التشريح فيها، والمسؤولين في وزارة الصحة لتكرمهم بتنظيم هذه الزيارة لي، وفي وقت وجيز نسياء، للعمل كممتحن خارجي لطلاب الطب، وللتعرف على الخدمات الطبية المقدمة وتقييم عمل الأطباء والعاملين في وزارة الصحة في بلد كبير كالسودان به نحو ١١٥٠٠٠٠٠ نسمة.

وعلى الرغم من الوصف الدقيق لأقاليم السودان الذي تجده مفصلا في الكتب والمجلات والخرائط، فإنه من المستحيل أن يتخيل المرء الظروف والأحوال الحقيقية للسودان إلا بعد أن يراها رأى العين. ولقد كنت مهياً ومستعداً تماماً لما أنا مقبل على زيارته، خاصة وقد سبق أن تعرفت على بيئة أفريقيا وخبرتها في غضون سنتين قضيتها في خدمة دولة أفريقية مدارية في الأربعينيات (أثناء الحرب العالمية الثانية)، وكابدت طقسها الحار ورأيت - على الطبيعة - تأثيرات الأمراض المدارية الشائعة وسوء التغذية وسوء الاتصالات وفشو الأمية على مجمل الأوضاع الصحية والطبية في تلك الدولة الإفريقية الفقيرة. وإذا أضفنا لقائمة مصاعب الدول الإفريقية الفقيرة نجد أيضاً الوضع المتخلف لبعض القبائل في جنوب السودان، وعادات الترحال المستمر عند بعض القبائل في مناطق أخرى، وسيول المهاجرين من دول أخرى في غرب أفريقيا وهم يعبرون السودان في سفرهم البطيء للحج في مكة (ويحملون أحيانا من الأمراض ما الله وحده بها عليهم)، إذن لأدركنا صعوبة بل وحرَج الوضع الصحي والطبي في السودان. وعند حدوث وباء كالتهاب السحايا أو مرض النوم أو الحمى الصفراء يتشر المرض سريعا ويصيب أعدادا

كبيرة من السكان في وقت وجيز. وتنتشر الملاريا في الجنوب والمادورا (النبت) والبلهارسيا في الشمال، والسل بأنواعه في سائر أنحاء البلاد، والجزام (في مناطق محدودة وبأعداد قليلة من المرضى). وعلى الرغم من كل تلك الأعداد من الأمراض الفتاكة فإنه ليس بالبلاد حالياً سوى ٢٥٠ طبيباً فقط (بمعدل طبيب واحد لكل ٧٠ إلى ٨٠ ألف نسمة)، يقبع معظمهم في العاصمة بمدنها الثلاث. (بحسب سجلات المجلس الطبي حتى أبريل ٢٠١٢م يوجد بالسودان الآن ٤١٨١٢ طبيباً. المترجم). ولعل هذه الأرقام تؤكد أن الإستراتيجية الأمثل للدفاع ضد هذه الأمراض الفتاكة هي الوقاية بالحفاظ على مستوى معقول من الصحة العامة والنظافة واتخاذ كل الإجراءات المعروفة للحد من انتشار الأمراض المعدية. ويبدو لي أنه من البدهية القول بأنه في هذه المرحلة من تطور البلاد فإن الاهتمام بالطب الوقائي سينقذ أرواحاً من الموت والأمراض الفتاكة بأكثر مما تفعل آخر صيحات الطب العلاجي والجراحة المتقدمة، وأنه من الواجب زيادة أعداد الأطباء المؤهلين حتى يمكن الاستجابة لكل احتياجات المواطنين في العلاج والوقاية من الأمراض، خاصة وأنه توجد أيضاً بالبلاد كثير من الأمراض الأخرى (غير الأمراض المدارية). وهنا لا بد لي من أن أشدد على دور مساعدي الأطباء في عمليات العلاج والوقاية ضد كثير من الأمراض. وعادة ما يتم اختيار هؤلاء من بين أفضل المرضى المجيدين، ويتم تأهيلهم لمدة عامين كاملين. وتعاني البلاد كذلك من شح خطير في الاختصاصيين في مختلف فروع الطب. ولهذا تعمل الدولة على نقل من يحتاجون لجراحات خاصة إلى الخرطوم بالطائرات، لأن معظم المستشفيات الإقليمية لا يوجد بها ما يكفي من التجهيزات أو الأخصائيين للقيام بتلك الأنواع من الجراحات. فعلى سبيل المثال لا يوجد (ولعدد من السنين) جراح واحد بمستشفى مدينة جوبا، ولم يصلها ومنذ ستة أعوام اختصاصي أمراض نساء وتوليد. إلا هذا العام رغم أن بالمدينة مستشفى يسع ٤٠٠ سرير.

### الخرطوم:

تتكون الخرطوم -بحسب ما تقول كتيبات السياحة الرسمية- من ثلاث مدن يربطها جسران (لم يكن كبرى شمبات قد شيد بعد. المترجم) هي الخرطوم وأم درمان والخرطوم

بحري. وتعد أم درمان أكبر مدينة في السودان، وبها أكبر سوق شعبي كذلك، وغالب مبانيها من بيوت بنيت بالطين، خلا عدد قليل من المباني الحكومية. والخرطوم على العكس من أم درمان لها طابع عالمي، وهى المقر الرئيس للوزارات والمؤسسات المالية والتجارية والحكومية الأخرى، وبها عدد من المدارس الجيدة ومستشفى ممتاز ومنازل جميلة، بل ومسرح مكشوف (open -air). وتزايد العمران في المدينة في السنوات الأخيرة فكثرت فيها العمارات ذات الطوابق الخمس أو الست. وتوسعت جامعة الخرطوم منذ أن رأيتها لآخر مرة منذ تسعة أعوام (١٩٥٢م)، فزادت المباني في كلية الطب وبنى مستشفى مدنى تدريسي جديد مثير للإعجاب ويشير لروح تقدم لا تعرف التراخي أو الجمود. أعجبنى في هذا المستشفى الحديث حسن تخطيطه وجودة تأثيثه وارتباطه الوثيق بالعملية التدريسية والتدريبية بكلية الطب. وكما هو الحال في بلادنا، فيساعد في التدريس للمواد السريرية (الإكلينيكية) مثل الطب والجراحة والتوليد بعض الاختصاصيين في وزارة الصحة. ولا تزال عمليات التطوير والتجديد في هذا المستشفيات تم حثيثا، فقد أنشئ قبل عام بنك للدم وأضيفت عدة أجهزة لقسم الأشعة به (بما في ذلك جهاز متقدم لتصوير القلب والأوعية الدموية angiocardiography). واستمرارا لعملية التطوير والتحديث بدأت الفتاة السودانية تقتحم بقوة مجال دراسة التمريض. وكانت آخر التطورات التى تعرفت عليها خلال زيارتى هى تعيين اختصاصيين اثنين في مجال التخدير، أحدهما في كلية الطب والآخر في وزارة الصحة.

كان أكثر شيء أعجبنى في كل ما رأيت من أعمال مجيدة ومفيدة للمواطنين هى البيئة المحفزة للعمل التى لمستها عند كل من قابلتهم من العاملين في الحقل الطبى والصحي، وجلهم من المتميزين في تعليمهم وتدريبهم وتخصصهم. بيد أنه ما إن تغادر العاصمة لأميال قليلة فقط حتى تصدمك الصحراء الواسعة وقراها التى تعيش عيشة بدائية وبالغة البساطة. ولا يخفى على أى مراقب ملاحظة مدى التفاوت المريع في كم ونوع الخدمات الطبية والصحية المقدمة للمواطن الذى يقيم خارج حدود العاصمة المثقلة. ففى خارج العاصمة يعمل الطبيب العمومى في مختلف التخصصات (Jack of all trade).

سررنى أن علمت أن كلية الطب بصدد زيادة عدد المقبولين بها إلى أربعين طالبا، وإلى

خمسین فی الأعوام المقبلة، وهی تعمل أيضا على تأهيل أعداد أخرى من الأطباء للتخصص فی فروع الطب الأخرى. وفی هذا الأثناء يمكن العمل على استجلاب من يرغب من الأخصائيين الشباب من بريطانيا العظمى للعمل فی مساعدة السودانيين فی المجالات الطبية المختلفة، ولا شك عندی أن هنالك رغبة كبيرة عند هؤلاء للمجيء للسودان لعامين أو ثلاثة للعمل فی مناطق مختلفة.

**بعيدا عن الخرطوم:**

**الجزيرة**

تملكنی الإعجاب لما لمستہ من روح التقدم فی هذه المنطقة، فمشروع الجزيرة توسع بها یزید عن ضعف مساحته القديمة، وسيزرع فیہ قریبا مليون من الأفدنة بالقطن، ذلك المصدر الوحيد للدخل فی البلاد. ويقطن فی الجزيرة نحو نصف مليون من الأنفس، منهم ٣٠ ألفا من المزارعين، و٢٠٠ ألف من العمال الموسمين. ولعجابه هذه الزیادة السكانية تفكر إدارة المشروع فی إنشاء قرى جديدة بها كل ما يلزم لحياة معقولة من إضاءة فی الشوارع وآبار ومدارس.

فی الطريق إلى واد مدنی عرجنا على مركز صحی متمیز بالحصاحيصا يقوم بتدريب القابات والعاملات فی مجال رعاية الطفولة والأمومة.

يقطن بمدينة وادی مدنی حوالي ٣٥ ألفا من السكان، وبها مستشفى ممتاز یسع لنحو ٦٧٠ سریرا، ويتوقع زیادة سعته بـ ٤٠٠ سریر. وبذلك المستشفى اختصاصی للطب وللجراحة وللتولید كذلك، وبها مركز یتبع لمنظمة الصحة العالمية لمكافحة مرض السل، ومختبر مجهز تجهیزا طیبا، وقسم متقدم للأشعة.

وإلى الجنوب توجد مدينة سنار (وهی تحتضن الخزان الشهير الذى یغذى مشروع الجزيرة بالماء اللازم لرى القطن). ویتلك المدينة مستشفى أصغر وأبسط مما هو موجود بمدنی وبه ٤٠٠ سریر، وبه أيضا جراح مختص وطیب أمراض نساء وولادة. وملحق بالمستشفى قسم مختص بمكافحة الملاريا یتبع لمنظمة الصحة العالمية.

ومن الآثار الضارة لمشاریع الرى هی انتشار مرض البلهارسيا، وترى فی كل مكان لوحات إرشادية تحث الناس على عدم الاغتسال أو الاستحمام فی قنوات الرى، وتشاهد

كذلك وسائل المكافحة المعتادة من أكياس كبريتات النحاس وغيرها. لقد رأيت في زيارة خاطفة لمستشفى سنار حالات متنوعة شملت على سبيل المثال لا الحصر حالات فتاق وكسور وحروق (من حرائق الغابات) وسل وبلهارسيا ومادورا (النبته) وسوء تغذية وجزام وحالة نادرة من جحوظ عين واحدة.

### الاستوائية:

تختلف الاستوائية جدًا عن ما شاهدته في الخرطوم والجزيرة. فطبيعتها الجغرافية ليست صحراوية، ولكن بها تلال وأشجار كثيفة ومجاري نيلية تمتلئ بعد هطول الأمطار فتغدو سيولا عارمة. وتعدد اللغات والأعراق في الاستوائية، وتختلف عن ما هو متداول في الشمال، فبالجنوب قبائل أكثر بدائية مما في الشمال، وتعانى من مشاكل تواصل فيما بينها بسبب اختلاف اللغات واللهجات. وتمثل اختلافات اللغات حاجزا قويا لدى المساعدين الطبيين (الذين هم عماد الخدمة الطبية في الجنوب) مما يجعل توزيعهم في مناطق الجنوب المختلفة معضلة كبيرة.

لقد كان دكتور عثمان إبراهيم نعم الدليل والمرشد لى في أيامى في الجنوب، وقد أتى حديثا للجنوب وسيحل محل دكتور عباس حامد نصر حكيمباشى مستشفى جوبا (ذوال ٤٠٠ سرير)، والذي سينقل إلى كسلا قريبا.

(سجل الكاتب بعد ذلك وبعض التوسع ما رآه من تطور وتوسع في مباني كلية الطب، خاصة قسم الجراحة. المترجم).

### اجتماع المتحنيين:

شكرنا مدير الجامعة في اجتماعه بالمتحنيين الخارجيين للجامعة، وقمت بالرد عليه شاكرًا إنابة عن بقية المتحنيين.

قلت له: إن الامتحانات قد مرت كلها بيسر وسلاسة، ووجدنا أن الطلاب يتمتعون بمقدرات ومهارات جيدة، وفي قليل من الحالات برز بعضهم بصورة لافتة تتنوع الإعجاب. وذكرت له أن هذا انعكاس لنوعية المدرسين والتدريس بالجامعة ولحسن اختيار الطلاب بها.

كان من ثمار امتحاناتنا تلك أن زادت ثروة السودان باثنين وعشرين طبيبًا مؤهلًا!

## العودة إلى السودان: يناير ٢٠٠٦م - ملاحظات شخصية

A personal View :Sudan Revisited: January 2006

Philip Bowcock فيليب بوكوك



مقدمة: هذا مقال صغير بقلم أحد الموظفين البريطانيين الذين عملوا في خدمة حكومة السودان (الإنجليزى -المصري) عن زيارته مع بعض زملائه السابقين للسودان بعد مرور نصف قرن على مغادرتهم له. نشر المقال في المجلة البريطانية "الدراسات السودانية" التى صدرت فى عام ٢٠٠٧م. المترجم

\*\*\*

احتفل السودان باستقلاله عن بريطانيا في الأول من يناير عام ١٩٥٦م، لكن أحدًا من العائلة المالكة البريطانية لم يشهد احتفالات السودانيين بذلك اليوم بسبب الوضع القانوني المعقد للحكم الثنائي (الإنجليزي-المصري) للبلاد آنذاك. بيد أن حضور فرد من أفراد العائلة المالكة لاحتفالات استقلال كل مستعمرات ومحميات بريطانيا غدا لاحقًا تقليدًا ملكيًا ثابتًا. كان غالب المسؤولين البريطانيين قد غادروا السودان قبل حلول تلك المناسبة، وبدا ذلك اليوم وكأنه يوم احتفال السودان بطلاقه (من بريطانيا) وليس يومًا للاحتفال ببلوغه سن النضج! كان التمرد المسلح قد بدأ قبل عام في المديرية الاستوائية تلتته خمسون عاما من التناحر والمصائب والمحن.

حدثت للأقدار أنها أتاحت لي (مع ثلة من الموظفين البريطانيين الذين خدموا في السودان الإنجليزي المصري) زيارة تلك البلاد في عيد استقلالها الخمسين. أتت دعوة الزيارة من "الجمعية السودانية لتوثيق المعرفة" وهي جمعية لها من الأهداف والطموحات، الثقافية ما يتعدى - ويكثير - مجرد أرشفة الوثائق كما قد يتوهم البعض عند قراءتهم لاسم تلك الجمعية والتي يترأسها السيد/ إبراهيم عبد المنعم منصور الوزير السابق للمالية والتخطيط الاقتصادي، وهو يشغل حاليًا منصب رئيس لجنة المخصصات المالية والحسابية والتي كونت بموجب البند ١٩٨ من الدستور الانتقالي الذي أجاز عقب التوقيع على اتفاقية السلام الشامل. عمل ابنه محمد كمضيف كريم ومرشد خبير لوفدنا في غضون أيام تلك الزيارة.

شملت الدعوة الكريمة أيضًا أبناء وبنات أولئك الموظفين البريطانيين إذ إن غالب هؤلاء كانوا قد بلغوا أو تخطوا الثمانين من العمر. وفي نهاية المطاف تمكن واحد فقط من هؤلاء الموظفين المعاشيين (الحقيقيين) من السفر للسودان ألا وهو السير / دونالد هاولي (١٩٢١م - ٢٠٠٨م) والذي عين كرئيس لما أطلق عليه السودانيون "الوفد البريطاني الزائر" (السير دونالد هاولي عمل بعد تخرجه من الجامعة كضابط في الجيش في سنوات الحرب العالمية الثانية، ثم التحق بخدمة حكومة السودان كإداري، ثم قاضيًا بالمحكمة العليا إلى مطلع عام ١٩٥٦م. المترجم). ضم الوفد أيضًا أربعة موظفين سابقين عملوا في سلك الإدارة والسياسة تم تعيينهم بعد إيقاف العمل بتعيين موظفين ينالون معاشًا بعد

انتهاء خدماتهم. من بينهم كان هنالك البروفسيور بيتر وودورد وبيتر إيفرينتقن (اللذان عملا كمدرسين في المدارس الثانوية بعد استقلال السودان) وعقليتهما بالإضافة للسيدة جين هوقان.

جاء في خطاب الدعوة الذي تلقاه البروفسيور بيتر وودورد رئيس رابطة الموظفين المعاشيين البريطانيين أن "الجمعية السودانية لتوثيق المعرفة ولقيف من السودانيين المتشرين في مختلف بقاع البلاد يكون أعلى آيات التقدير والامتنان للموظفين البريطانيين الذين عملوا في السلكين الإدارى والسياسى فى السودان وساهموا فى تشكيل تاريخه المعاصر وفى تطوره وازدهاره. لقد حظيت هذه الدعوة لكم بمباركة وتعزيد نائب الرئيس السيد/ على عثمان طه، والذي وافق مشكورا على رعاية الزيارة."

وضح لنا حتى قبل مغادرتنا للندن أن المعلم الأبرز لهذه الزيارة هو الكرم السودانى الفياض، وذلك عندما ودعنا فى المطار سفير السودان بريطانيا بنفسه، وعندما منحنا تذاكر السفر على درجة الأعمال فى الطائرة المتوجهة للخرطوم. كان أمرا بديعا أن يؤوب المرء للبلاد التى عاش فيها ردحا من الزمن قبل خمسين عاما. استقبلتنا الخرطوم فى منتصف الليل بطقس معتدل لطيف، وسعدنا بلقاء مضيفينا من أعضاء "الجمعية السودانية لتوثيق المعرفة" بابتساماتهم العريضة وجلايبهم الواسعة وعائهم الناصعة البياض. أدخلنا لصالة كبار الزوار حيث قدمت لنا المشروبات المرطبة ريثما تكتمل إجراءات الدخول الروتينية. ركبنا سيارات الضيافة يتقدمها عدد من رجال الشرطة فى موكب من الدراجات البخارية حتى وصولنا لمقر إقامتنا (والتي ستمتد لأسبوع كامل) فى فندق الهيلتون على ضفاف النيل الأزرق.

كان منظرا مؤثرا جدًا ذلك الذى رأيته وأنا أزيح ستارة النافذة وأمامى النيل الأبيض يعانق النيل الأزرق وجزيرة توتى ترقد فى سكون بمزارعها الصغيرة الأنيقة البالغة الجمال. لا أزال أذكر حفل العشاء الذى أقامه لى كبة مديرية الخرطوم فى حدائق المقر عندما تقرر نقلى من العاصمة إلى أعالى النيل. كنت فى تلك السنوات البعيدة أرافق الفتاة التى تزوجتها لاحقا فى جولة باكرة قبل بدء العمل فى غابة السنط إلى الغرب من الهيلتون الحالى. لاحظت أن قاعات الفندق قد زينت بديكورات عيد الميلاد (الكريسماس) وكان

ذلك بمثابة البشارة لى للأجواء المتساهلة التى شهدناها فيما أقبل من أيام.

حللنا بالخرطوم دون أن نكون على دراية بما يمكن لنا أن نتوقعه، بيد أننا وجدنا أن هنالك برنامجا حافلا قد وضع لنا. كانت أولى زيارتنا هى للكاتدرائية الأنجليكانية وهى بناء ضخم من الطوب الرملى الأحمر اللون، ومن تصميم مهندس معمارى إيطالى. كان حال تلك الكاتدرائية الممتاز مصدر راحة لى فليس هنالك بها أثر لما كنت أخشاه من التدنيس أو حتى مجرد الإهمال.

كان واضحا أن المبنى ظل -ولسنوات- محاطا بالرعاية والعناية، وأنه يستخدم الآن كمتحف إذ إن فيه من التماثيل والنصب التذكارية الشيء الكثير. شهدنا فيه معرضا عن اجتماع الاتحاد الأفريقى الذى كان مقررا له أن ينعقد فى الأسبوع التالى لزيارتنا. رغم ذلك فقد أسفت جدّا لإزالة برج الساعة الأنيق من مبنى الكاتدرائية. خبرت لاحقا بأن ذلك البرج كان مخبأ لجنود قناصة استخدموه لمهاجمة القصر الجمهورى فى سنوات الرئيس السابق جعفر نميرى ورأت الحكومة ضرورة إزالته. بعد زيارتنا للكاتدرائية دلفنا على القصر الجمهورى (مقر الحاكم العام البريطانى سابقا) ووقعنا فى سجل تشريفات الرئيس فيه. بعدها قمنا بزيارة المتحف القومى وتمتعنا برؤية ما استقذ من آثار مناطق النوبة التى غمرتها مياه السد العالى. ولاحقا قمنا بزيارة المبنى البديل للكاتدرائية الأسقفية، والتى علمنا أن الصلوات تقام فيها سبع مرات متتالية بلغات مختلفة بسبب ازدحام اللاجئين الجنوبيين الراغبين فى أداء الصلوات بها.

قمنا كذلك بزيارة ثلاث جامعات هى الأحفاد والأهلية والخرطوم. فى جامعة الأحفاد أخبرنى أحد الأساتذة السودانيين كم هو مدين لدكتور أودال (الملقب بدوجي) عميد كلية غوردون فى سنوات ماضية. أفلحت لاحقا فى أن أجمع بين ذلك الأستاذ السودانى وابن أودال جون وحفيده جونا... وهم -للاغربة- يمثلون ثلاثة أجيال بريطانية متعاقبة عملت -ويجد وتجرّد- فى خدمة السودان وأهله. تعمل جونا أودال الآن كمساعدة لمطران الكاتدرائية الأسقفية. رافقتنا جونا فى جولاتنا المتعددة فى الخرطوم وكانت محل ترحيب وتقدير أينما ذهبنا. جامعة الأحفاد مخصصة للنساء وهى استمرار لنهج شيخ بابكر بدرى فى تعليم البنات. وجدنا فى تلك الجامعة طالبات من كل

أنحاء السودان المختلفة، بل ومن مناطق بعيدة كتنزانيا يتعايشن في ود وألفة ومرح. إن مشروع جامعة الأهلية هو مشروع جريء وطموح، فهي "جامعة الشعب" ولا علاقة لها بالحكومة. أما جامعة الخرطوم فهي بالطبع الجامعة الرائدة والقائدة إذ إنها تطورت عبر سنوات طويلة لجامعة من كلية غوردون التذكارية. زرتها وحظينا فيها بسياح محاضرة قيمة من د/ محاسن عبد القادر الصافي عن "السودان والكونولث" مستخلصة من بحث قامت به في بريطانيا والسودان. ساد بين المستمعين للمحاضرة شعور عام بأن السودان كان سيكون في حال أفضل لو انضم إلى مجموعة الكونولث... إن كان بإمكان دولة موزمبيق أن تنضم للكونولث فلم لا يمكن للسودان فعل ذلك؟ بيد أن تقرير أمر كهذا هذا لا بد من يتظر بالطبع ما تسفر عنه اتفاقية السلام الشامل بعد انتهاء الفترة الانتقالية.

أخذنا لزيارة معالم ومواقع خارج الخرطوم فذهبنا جنوبا إلى مصنع مثير للإعجاب هو مصنع سكر كنانة قرب كوستي، وشالا إلى البجراوية حيث الأهرامات. فيها شاهدا أثارا وكتابات ونقوشا مروية يرجع تاريخها ما بين عامي ٢٠٠ ق.م. و ٣٠٠ ق.م. من المحير فعلا أن تلك الكتابات والرموز لم تحل شفرتها بعد رغم أنه قد شاع بين كثير من الناس أن أحد الأكاديميين كان قريبا من تحقيق ذلك قبل أن يلقي حتفه (لعل الرجل يقصد الدكتور بريال هيوك أستاذ علم الآثار البريطاني الذي كان يعمل في كلية الآداب بجامعة الخرطوم في الستينيات وأوائل السبعينيات من القرن الماضي والذي لقي مصرعه ليلا في حادث سير في شارع النيل وهو على دراجته الهوائية، وأشيع حينها أن الحادث كان مدبرا من جهة ما بسبب "خطورة" الأبحاث التاريخية التي كان يقوم بها الرجل. المترجم).

استمتعت على وجه خاص بنزهتين، إحداهما على ظهر باخرة في النيل الأزرق والأخرى حفل غداء بديع تحت أشجار حديقة كمال والتاج محمد عثمان صالح. لقد أدى التوسع العمراني للخرطوم والرغبة في نيل مستوى حياة راقٍ إلى زيادة الطلب على الحدائق والأشجار والزهور.

كنا ندعى في الأمسيات لحفلات استقبال أقامتها "الجمعية السودانية لتوثيق المعرفة" و"جمعية الصداقة السودانية - البريطانية"، وحفلات استقبال أخرى أقامها لنا أيضا

السفير البريطاني والسيد/ أنيس حجار. كانت تلك فرص مواتية لوفدنا للقاء عدد كبير من الناس من مختلف الجنسيات والاتجاهات والمذاهب. شهدنا أيضا ذات ليلة عرضا ثقافيا في أم درمان، وشهد بعضنا -خارج نطاق البرنامج الرسمي- في عصر يوم جمعة حلقة ذكر الطريقة القادرية في أم درمان. استقبل رجال الصوفية أعضاء الوفد البريطاني بسماحة وترحيب كبيرين مما يؤكد أن الكرم والانفتاح الإسلامى ما زال موجودا في السودان.

قمنا كذلك بزيارة غير مضمنة في برنامج الزيارة الرسمي إلى معسكر لاجئين في غرب أم درمان، وشهدنا المصاعب والحياة القاسية التي يعاني منها اللاجئون (الجنوبيون) الذين لم يفقد بعضهم في الأمل في الأوبة لديارهم، بينما وطن البعض الآخر أنفسهم على العمل في وظائف هامشية كخفراء وحمالين وغسالين وغيرها من الأعمال اليدوية التي يقوم بها هؤلاء الناس عادة الآن. أسعفتني ذاكرتي ببعض كلمات من لغة النوير (والتي تعادل أو تفوق بقليل لغتي العربية في الضعف) فنطقتها في حضرة بعض اللاجئين الجنوبيين فأشاعت في أوساطهم بعض الجبور.

قمنا أيضا بزيارة بيتين لهاري في الخرطوم، أحدها للصبيبة اليتامى، والآخر للبنات. وجدناهما بيتين عاديين بسيطين. تقوم على كل بيت امرأة (تسمى الأم) ولجنة من الأخصائين الاجتماعية. يذهب الأطفال إلى المدرسة ثم إما إلى الكنيسة أو المسجد، ويزور أولئك الأطفال بصورة منتظمة أفراد من عوائلهم الممتدة الموجودين في المنطقة. لقد وجدناهم أطفالا مرحين في غاية التهذيب والأدب والطاعة، فقد لاحظنا أنهم أغلقوا التلفاز الذي كانوا يشاهدون فيه برنامج رسوم متحركة بمجرد أن طلبت منهم "الأم" ذلك! يرجع سبب تسمية المنزلين باسم "هاري" إلى أن عائلة هندريسون البريطانية كانت قد فقدت ابنتها "هاري" في حادث سير فخلدت ذكرى فقيدتها بإقامة ذلك البيت للأيتام. كان من ضمن أعضاء وفدنا أحد أفراد عائلة هندريسون.

لاحظت أن أشجار المهوقنى الضخمة ما زالت واقفة على ضفاف النيل الأزرق (أهى أشجار لبخ أم مهوقنى؟ المترجم) وأن وزارة الطاقة والتعدين قد تمددت إلى ما وراء تلك الأشجار وفوق مياه النهر. في ذلك المكان سعدنا بليلة أخيرة لا تنسى. عرضت لنا ليلتها

بعضاً من الأبحاث العلمية والأدبية المنشورة في عهد الحكم الثنائي، وشهدنا أيضاً عرضاً عن التغيرات الكثيرة التي حدثت في حياة السكان في المناطق التي تم اكتشاف النفط بها. بدا جلياً لنا أن ذلك الاكتشاف أتى بالكثير من الصينيين والماليزيين للبلاد. وضح لنا أيضاً التمدد المهول لمدينة الخرطوم، وبناء الكثيرين لقصور وفلل في مناطق بعيدة منعزلة عن المدينة. لا ريب أن أصحاب تلك القصور والفلل يؤملون في أن تمتد إليهم المدينة وتضمهم إليها في غد قريب! لاحظنا أيضاً تجمعات لقطعان من الضأن في أماكن كثيرة متفرقة في المدينة في انتظار صبور للمشاركة في عيد يوم النحر.

ما هي الخلاصة التي خرجت بها من تلك الزيارة؟

خلصت إلى أن البلاد يسودها الآن (المقصود هو عام ٢٠٠٦م. المترجم) جو من الانفتاح والسلام وعدم التضيق. لم نلاحظ أن هنالك ازدحاماً مفرطاً يبطئ من حركة السيارات ولا أثر لوجود قوات أمن تنتشر في الطرقات. لا تزال "حكومة الوحدة الوطنية" قائمة تؤدي عملها وكذلك الحال بالنسبة لحكومة جنوب السودان في جوبا. سافر فردان من وفدنا لتلك المدينة ليشهدا احتفالات الحكومة هنالك بتوقيع اتفاقية السلام الشامل. لا تزال مشكلة دارفور هي المعضلة الكبرى التي تواجه البلاد ويبدو أن سبب بقاء تلك المشكلة المزمدة دون حل هو تفرق الحركات المتمردة والفشل في جمع تلك فصائل تلك الحركات في جبهة واحدة. مما لم يفت على أي فرد من وفدنا ملاحظته هو تغير وضع المرأة في المجتمع، فما من حفل أو لقاء شهدناه إلا ورأينا المرأة تشارك فيه وتصول وتجول بحرية وثقة وظرف، لاحظنا أيضاً أن النساء قد هجرن لبس ثوب "الزراق" والأسود من الثياب وتحولن عن ذلك إلى أزياء ذات ألوان بهيجة، رافقتنا في كل زيارتنا المتعددة الصحفية السودانية الأستاذة فوزية يوسف جلال الدين، وهي أيضاً من أعضاء "الجمعية السودانية لتوثيق المعرفة".

لا أجد من تشبيه لائق لعودتي للسودان بعد خمسين عاماً من الغياب إلا بالقول بأن تلك العودة تماثل قصة عشق قديم تم طمره في غياهب النسيان، ثم تم بعثه من جديد.

## مناخ السودان المصري

### The Climate of the Egyptian Sudan

سى بى إستون C. P. Stone



مقدمة: هذه ترجمة لمقال تاريخي قصير للبريطاني سى بى إستون نشر في العدد الخامس من الدورية العلمية الأمريكية الشهيرة "العلم Science" والصادرة في الثالث من أبريل عام ١٨٨٥ م، وهي تستعرض في إيجاز مناخ مديريات السودان المختلفة قبيل الغزو المصري البريطاني لـ "استعادة" السودان من الحكم المهدي. المترجم

\*\*\*

لا عجب أن كان مناخ بلد شاسع مترامي الأطراف مثل السودان المصرى يتسم بالتنوع الشديد، فهو يمتد إلى نحو ١٧ إلى ١٨ درجة من خطوط العرض، ومثلها في خطوط الطول، وتتفاوت في مختلف أرجائه الارتفاعات بأكثر من ٦٠٠٠ قدم في خط عرض واحد. ولا يمكن بالطبع مناقشة كل هذه الأنواع من المناخات في مقال صغير كهذا، بيد أن الجزء من السودان المصرى الذى يشغل بال العالم هذه الأيام بسبب وجود جنود أوربيين فيه، والعمليات العسكرية التى يبدو أنهم سيقومون بها جدير بالدراسة في جوانبه المناخية المتنوعة.

ويحتل الجنود البريطانيون موقعين في السودان المصرى الآن هما مديرية دنقلا الواقعة على النيل، ومدينة وميناء سواكن على ساحل البحر الأحمر.

وتحتل القوات الإيطالية ميناء مصوع على ساحل البحر الأحمر وما حوله، وخليج عصب والمناطق من حوله على نفس الساحل بالقرب من باب المندب.

ومهما يكن من نوايا لدى الإيطاليين من احتلالهم لهذه المناطق على ساحل البحر الأحمر، فإن نوايا الاحتلال البريطانى هى وبوضوح شديد تلخص في إعلان الحرب على المهدي، ولذا فإن دراسة مناخات مناطق السودان المصرى التى تحتلها قوات المهدي تكتسب أهمية عظيمة.

ويحتل المهدي الآن ويتحكم في المناطق التالية: مديريات الخرطوم ودارفور وكردفان وسنار وبربر والقلابات والتاكا (عدا عاصمتها كسلا) والمناطق الصحراوية الشاسعة الواقعة بين النيل قرب بربر وساحل البحر الأحمر قرب سواكن وعقيق. ولهذا يجب معرفة مناخ هذه المديريات والمناطق المذكورة آنفا.

ويوجد الآن في المديرية الأولى التى تحتلها القوات البريطانية المستكشفة (مديرية دنقلا) نحو ٩٠٠٠ من الجنود البريطانيين بقيادة اللواء (لورد) ويلزلي، ومعلوم أن هذه المديرية هى من أغنى مديريات السودان المصرى إنتاجا، وهى تمتد من وادى حلفا شمالا إلى حدود مديرية بربر على ضفاف النيل جنوبا. ولقد جعلت الرسائل التى بعث بها أفراد من جيش اللورد ويلزلي خلال الشهور الماضية أسماء غالب قرى ودساكر هذا الجزء من البلاد معروفة للعالم حيثما وجدت صحف تقرأ.

١. مديرية دنقلا: إن المناخ في هذه المديرية (والتي تقع الآن تحت سيطرة القوات البريطانية) ليس محتملا فحسب، بل هو في الواقع لطيف جدًا في أربعة شهور من السنة هي نوفمبر وديسمبر ويناير وفبراير، رغم أن رياح الخماسين تهب أحيانا في فبراير فتضايق البريطانيين، وحتى السكان المحليين كذلك. ولا يكون الطقس عادة في شهور مارس وأبريل ومايو والنصف الأول من يونيو بالغ السوء وغير صحي (كما هو الحال في مناطق أخرى) ولكنه يضايق الجميع خلا السكان المحليين! وعادة ما تكون الحرارة في تلك الشهور عالية خلال النهار إذ تصل درجاتها في الظل بين ٩٥ - ١١٠ فهرنهايت، وتهبط في الليل إلى ٦٥ إلى ٧٠ درجة مئوية. إن هذا الفرق الكبير بين درجات الحرارة ليلا ونهارا يوجب على المرء أن يجهد في المحافظة على صحته، ورغم الأخذ بكل الاحتياطات الواجبة فإن الإصابة بأمراض الحمى المتقطعة كثيرا ما تصيب سكان تلك المديرية، وإن أهمل علاجها قد تغدو هي تيفويد. وتهب في تلك الشهور رياح مربة شديدة العنف وكثيرة الحدوث، وعلى الرغم من كونها مثيرة للضيق والمعاناة إلا أنني أعتقد أن لها دورا قاتلا للبكتريا التي تسبب الحمى، وهي بهذا تحمي إلى حد ما الأوربيين الموجودين في تلك المنطقة في تلك الشهور الحارة من الموت. (يجب تذكر أن هذا الزعم غير المسنود بدليل علمي قد كتب في عام ١٨٨٥م. المترجم). تهب من شهر يونيو إلى سبتمبر رياح جنوبية وجنوبية غربية مشبعة بالرطوبة قليلا ما تسبب في هطول الأمطار، وتريح الأوربيين من الهبوب المترية، ولكنها في ذات الوقت قد تصيبهم بالحمى.

هذا هو المناخ المعادي الذي سيكابد الجنود البريطانيون في الشهور الخمسة القادمة قبل التقدم للقاء أعدائهم من الأديمين. ولا ريب أن بقاء هؤلاء الجنود البريطانيين تحت رحمة ذلك العدو الخفي، حتى في ظل توفر عناية طبية ممتازة، سيهلك عددا كبيرا منهم، وسيكون قائدهم محظوظا إن بقى ٩٠٪ من جنوده على قيد الحياة عندما يحل شهر أكتوبر، وسيكون عدد آخر منهم (يبلغ نحو ١٠٪) في حالة من الوهن الشديد بسبب الحمى المتكررة، وسيحتاجون لشهر إضافي من الراحة حتى يعتدل الجو قليلا ويستعيدوا بعضا من صحتهم استعدادا لما سيخوضونه من معارك شرسة.

٢. مديرية سواكن: لا يمكن للمرء أن يعتبر أن المناخ غير صحي في سواكن رغم أنه

مفرط الحرارة في غالب شهور العام عدا شهور ديسمبر ويناير وفبراير. وتمتد الصحراء في هذه المنطقة إلى شاطئ البحر الأحمر، وهوائها حارق لا يمكن للأوروبي الذي لم يزر المنطقة من قبل أن يتخيل مقدار حرارته، لكنه ليس ضارا بالصحة. ومن المؤكد أن تعرض الأوروبي لمثل تلك الحرارة العالية دون أخذ الاحتياطات الواجبة سيعرضه دون ريب لضربة شمس واحتقان دموي. وتبلغ درجة الحرارة في شهر إبريل في الظل ١٠٠ إلى ١٠٥ فهرنهايت، وبمثل هذه الحرارة يتأثر الجنود المشاة بحرارة أشعة الشمس المباشرة، والصهد والحرارة المنعكسة على الصخور أكثر من الجنود الذين يمتطون الخيول أو الإبل.

لا يختلف المناخ في سواكن عنه في المنطقة بين سواكن وبربر، وهذا يؤكد استحالة أن يسير البريطانيون جنودا مشاة على أقدامهم في الطريق من سواكن لبربر خلال شهور الربيع والصيف، إلا إذا اقتصر سيرهم على ساعات الليل والفجر الباكر.

٣. مديرية بربر: لا يختلف المناخ في بربر عنه في دنقلا، ولكن ونسبة لتأثير مياه نهر أتبرا، فقد نجد أن الحمى أكثر انتشارا في بعض المناطق في شهور الصيف بأكثر مما هو موجود في دنقلا.

٤. مديرية التكا: عادة ما يكون المناخ في التكا ومناطق القلابات من يونيو إلى أكتوبر قاتلا للأوربيين. وفي تلك الشهور تهطل الأمطار بغزارة، ويختلط مائها بباء الفيضانات القادمة من مرتفعات الحبشة فتغدو التربة الغنية مثل الإسفنج المشبعة بالماء، وتنمو الحشائش عاليا، ويغدو الهواء الصادر من بين ذرات تلك التربة مسموما. ويهجر كثير عائلات السكان المحليين قراهم في موسم الأمطار مصطحبين معهم بهائمهم هربا من وباء الحمى التي تنتشر في ذلك الفصل، ومن لسعات الحشرات التي تضرب بصحتهم وبصحة بهائمهم كذلك، ويصوبون وجهتهم شمالا نحو الصحراء، ويقفون بها حتى أواخر شهر أكتوبر. وبعد ذلك يعودون لقراهم حيث يجدونها خضراء زاهية، والجو فيها صحي لطيف. وتظل الأحوال الجوية هكذا خلال فترة الشتاء وحتى شهر إبريل.

٥. مديرية الخرطوم: الطقس في الخرطوم في شهور إبريل إلى أكتوبر حار ورطب وغير صحي. وأما فصل الشتاء فالمناخ فيه ليس سيئا جدا، رغم أنه لا يعتبر صحيا. ولعل السبب في سوء مناخ الخرطوم هو وقوعها في مقرن النيلين الأبيض والأزرق، وعدم

مراعاة الشروط الصحية عند إنشاء الطرق والمباني. لقد شهدت العشرون عاما الماضية بعض التحسن والعناية بالمباني السكنية في الخرطوم، وأدى ذلك لتحسن الأحوال فيها.

٦. مديرية كردفان: تقل الأمطار في كردفان عنها في الخرطوم أو التاكا. وفي فصل الشتاء (من أواخر أكتوبر وحتى بداية مارس) يغدو الجو لطيفا وصحيا، وتهب الرياح على المنطقة من الشمال. ولا ترتفع الحرارة كثيرا عن ٨٠ - ٨٨ درجة فهرنهايت، ويكون الهواء منعشا ومنشطا، والليالي باردة لطيفة. وفي المقابل تكون شهور مارس وأبريل ومايو شديدة الحرارة ويصعب احتماها. وفي يونيو يبدأ فصل الأمطار ويستمر حتى نهايات سبتمبر وبدايات أكتوبر. وتتحول في تلك الشهور الرياح إلى رياح جنوبية وجنوبية غربية. وتصب الأمطار بشكل يومي وتهطل أحيانا كل يومين أو ثلاثة. ويكون الجو في ذلك الفصل وخيما يسبب الحمى المتقطعة التي تصيب الأجانب خاصة، بيد أن السكان المحليين قلما يتأثرون بها.

وعلى الرغم من أخذ كل الاحتياطات الممكنة، فإن الأمراض المفضية للموت في أوساط الجنود في ذلك الفصل المطير أمر يستحيل تحاشيه. وقد علمت من تجربة شخصية بعثت فيها بحملة استكشافية لتلك المنطقة وهي مزودة بكل ما يلزم من أدوية ومعدات طبية أن نحو ٦٪ من الجنود لقوا حتفهم في الشهور الأربعة الأولى لهطول الأمطار، بينما لم تفقد إلا عددا يسيرا جدا منهم في بقية شهور العام.

٧. مديرية دارفور: يشابه مناخ دارفور المناخ في كردفان إذ تهطل الأمطار في المديريتين في ذات الشهور، وتشابه الظروف الصحية فيهما في موسم الأمطار. ولكن - وبحسب ما جاء في تقارير المفتشين الطبيين في دارفور - فإن الحمى في دارفور أشد تأثيرا مما هو مشاهد في كردفان.

**أول رشفة من ماء النيل**  
**من مذكرات باتريك كولنسون أستاذ التاريخ بجامعة الخرطوم**  
**في الخمسينات والستينات**  
◆◆◆◆◆

تقديم: هذه ترجمة لشذرات متفرقة ومختصرة من فصلين عن السودان وردت في مذكرات البروفسيور الإنجليزي باتريك كولنسون (١٩٢٩ - ٢٠١١م) والتي أعطاها عنواناً طويلاً هو: "تاريخ رجل التاريخ أو نظرة إلى القرن العشرين من مسافة آمنة". عمل البروفسيور لبضع سنوات في جامعة الخرطوم في خمسينات وستينيات القرن الماضي، حيث كان يكمل أطروحته لنيل درجة الدكتوراه، ثم عمل من بعد ذلك في جامعات لندن وسيدني وكمبردج وشيفيلد. يعد بروفسيور كولنسون حجة في التاريخ المسيحي في العصر الإليزابيثي.

صدرت المذكرات في عام ٢٠٠٧م، وهي مبذولة في الشبكة العنكبوتية، وضمناها المؤلف كثيراً من الصور النادرة والفريدة عن السودان، مثل حفل تخريج طلاب جامعة الخرطوم في عام ١٩٥٩م في حضور أعضاء من المجلس الأعلى للقوات المسلحة، وصورة تضم عدداً من طلاب الجامعة وكتب عليها تفسيراً ساخراً هو "تقسيم بالغ الدقة لمجموعة من طلاب جامعة الخرطوم: ثلاثة طلاب من شمال السودان وطالب جنوبي واحد وطالبة شمالية واحدة وطالب أغريقي وحيد". تسود غالب ما سطره المؤلف عن أيامه بالسودان روح الدعابة والسخرية السوداء وبعض العنصرية والتعصب الديني، بيد أنه يزعم في أكثر من موضع اهتمامه وحبه للسودان وأهله، ويتقصد بمראה عشيرته الإنجليزية على ابتعادهم عن حياة سكان البلاد الأصليين وعزلتهم المجيدة في "نادى السودان" الذي تقتصر عضويته عليهم. المترجم

\*\*\*

بدأت في سبتمبر من عام ١٩٥٦م في جمع ما سأحتاجه من ضرورات الحياة في الخرطوم... حقيرة صفيح سوداء، وسراويل (أردية) قصيرة وجوارب طويلة تصل للركبة. وفي السابع والعشرين من ذات الشهر كنت وللمرة الأولى في حياتي على متن طائرة الخطوط البريطانية المتجهة لأستراليا وغالب ركابها من المهاجرين البريطانيين مع عدد من الرياضيين المشاركين في أولمبياد ملبورن بستراتهم المميزة. توقفت بنا الطائرة في روما ثم في القاهرة حيث كان بإمكاننا أن نرمق الأهرامات من عل، في القاهرة تحولنا لطائرة داكوتا تابعة للخطوط الجوية السودانية توقفت بنا في مطار حلفا. لن أنسى ما حييت تلك السموم التي لفحتني عند نزولنا في مطار حلفا... لا شيء يشبه ذلك الهواء للتهب غير ما يلفح وجهك عندما تفتح باب فرن مشعل.

وصلنا للخرطوم واستقبلني في المطار الآن ثيوبولود وهو زميل قديم متخصص في تاريخ السودان. عند خروجنا من المطار لاحظت لافتة كبيرة مكتوب عليها: "مرحبا في السودان: جنة الصيادين"... قال لي زميلي: إنهم كانوا يتندرون على ما هو مكتوب في اللافتة بالقول أن ذلك يعتمد على ما تود صيده! أخذني زميلي للفندق الكبير على ضفاف النيل. في الفندق كان بلثعو التحف والتذكارات يصيحون في من يشكون أنه ألباني: "بسمارك عظيم... هتلر شديد!"

كنت أقضي أمسياتي في فرندا الفندق أكمل كتابة أطروحتي للدكتوراه، والتي كانت زوجتي "إيشر" تحث والدتي كي تحضني على إكمالها، وكأنني كنت في حاجة لذلك. كنت في الواقع مصمما على تقديم الأطروحة عند عودتي في العطلة السنوية في صيف ١٩٥٧م، وقد نجحت في ذلك المسعى بالفعل رغم كل شيء، فكم كنت أقضي الساعات الطوال في الكتابة والقراءة في جم الظهيرة والناس نيام. كنت أحيانا أعجب بما أفعل، وأنا أكتب عن تاريخ العصر اليزابيثي وأنا محاط بكل ما هو في غاية الغرابة والبعد ما ألقته... القطط الضالة فوق سطح الغرفة، والعناكب تعدو على أرضيتها، والوزغات (السحالي) تتخبر طعامها المفضل من ما هو أمامها من عشرات الحشرات، والنموس تجوس في مسطح الحديقة الأخضر، بينما مروحة السقف تدور بطينيتها المزعج وتجبر المرء على وضع أثقال من الحجارة على الأوراق كي لا تتطاير في كل مكان. الجلبة في الخارج لا تطاق، والرجال

بعمائمهم وجلابيبهم البيضاء الطويلة يخيؤون ويذهبون أو يركضون صعودا وهبوطا على ظهور الحمير.

منحتنى الجامعة بيتا صغيرا كان فى السابق أحد مساكن الجنود، ويجاور بناية تسمى "السراية الصفراء" كان قد بناها زعيم دينى من أصل هندى على ضفاف النيل الأزرق (لعله يقصد "الشريف الهندى" وهو ليس بهندى. المترجم) تقع بالقرب من محطة توليد الكهرباء فى بري، وكانت مقرا للإمبراطور هيلاسيلاسى فى أعقاب غزو إيطاليا لإثيوبيا عام ١٩٤١م. كان بذلك المبنى ملعب للإسكواش وكنا نمارس تلك اللعبة ليلا تحت الأضواء الكاشفة حتى قبيل منتصف الليل. قضيت أياما أشد الرحال لأم درمان لشراء أثاث خشبية من النجارين، وللحصول على خادم يقوم على شؤونى. طلبت من أحد النجارين أن يصنع لى سريرا وكرسيين وثيرين وأريكة وطاولة قهوة وطاولات صغيرة وكراسى متحركة لأضعها فى الفرندا. طلب ذلك النجار إمهاله عشرة أيام لصنع ما أردت ويتكلفتها إجمالية قدرها خمسون جنيها. كذلك عثرت على خادم لى هو شاب نوبى من جهة دنقلا اسمه محيى الدين، سيتولى خدمتى فى كل شيء من غسيل وطبخ وذلك للسنوات الخمس القادمة. كلما تذكرت المرتب الذى كنت أمنحه لمحبيى الدين تصيبنى عقدة الذنب، فقد كنت لا أمنحه أكثر من جنيهين أسبوعيا. لم أكن أعلم شيئا عن كيفية معيشة ذلك الشاب وعائلته الصغيرة التى كانت تتكون من زوجته وطفله الصغير.

كان السودان قد نال استقلاله للتو من بريطانيا ومصر فى يناير ١٩٥٦م، وكان من بقى من البريطانيين يداومون على قراءة صحيفة "الجارديان" ربما لإقناع أنفسهم بأنهم لا يعيشون ولا يعملون فى بلد مستعمر! حرصت على ألا أقرب "نادى السودان" والذى تقتصر عضويته على البريطانيين. غير أن طابع حياتنا كان ما زال - حتى بعد استقلال السودان - استعماريًا بحثا. كتبت لزوجتى أقول لها ذات مرة: "الغالبية العظمى من الإنجليز هنا، ويشمل ذلك الأساتذة فى الجامعة، لا يعينهم من أمر هذه البلاد أو سكانها شيء، فهم يعيشون فى عزلتهم المجيدة فى وسط مجتمعهم الضيق." أقول هذا رغم أن أكثر من نصف الأساتذة كانوا من السودانيين. كان البعض يتهم من يحاول منا كسر الحاجز الجليدى بين الطرفين بأنهم "سودانيون بيض"، وأتأنا نحاول تملق الوطنيين للحفاظ على

وظائفنا. يجب القول بأنه كان لنا بعض الامتيازات فمثلا لم تكن نقف في طابور المصرف أو مكتب البريد، ولم تكن نحتاج كذلك لمعرفة اللغة المحلية، فمعرفة القليل منها يكفي للتبضع في السوق، بينما كان التدريس يتم باللغة الانجليزية. كنا نستمتع بالزيارات المتبادلة مع الزملاء البريطانيين وغيرهم من الأجانب وبالسباحة في مسبح نادى طلاب الجامعة والذي خصص لنا فيه مساء يوم واحد في الأسبوع. أقمنا فيه ذات مساء حفلا للشواء (باربيكيو) واحتساء البيرة، فأتانا جمع غاضب من المتظاهرين من الطلاب المحافظين المسلمين يحتجون على ما كنا نفعله. عندما أخبرناهم بأننا قد تحصلنا على إذن رسمى لإقامة حفل ردوا بالقول بأنهم لم يكونوا يعلمون بأن الإذن قد منح لإقامة "حفل غير أخلاقي فيه خمر ونساء". فهمت بعد ذلك أن الحفلات على ثلاثة أنواع: رسمية وغير رسمية وأخيرا "غير أخلاقية"!

كان عدد طلاب جامعة الخرطوم (والتي ولدت مع ميلاد جمهورية السودان المستقل في ١٩٥٦م) لا يتجاوز ١٢٠٠ طالب كلهم عدا ٤٠ - ٥٠ من طلاب شمال السودان العرب المسلمين. كان أفضل طلابنا القادرين على استيعاب ما نقوم بتدريسه هم من الجنوبيين المسيحيين الذين كانت معرفتهم باللغة الإنجليزية أفضل من غيرهم. نسبة لتلقيهم دراستهم على يد المبشرين المسيحيين (علمت من طالب سابق لهذا البروفسيور أنه كان يدرس مادة "تاريخ العصور الوسطى"، وكانت من أصعب المواد وأكثرها جفافا، ويزيد صعوبة النجاح فيها هو بخل البروفسيور الشديد في إعطاء الدرجات. المترجم). ذات مرة أتاني طالب في إحدى الدفع التي كنت أقوم بتدريسها (وعدد الطلاب في تلك الدفعة كان خمسة فقط) وكان يرغب في استعارة كتاب معين. أخبرته أنى قد أعرت قبل أيام ذلك الكتاب لطالب اسمه "هيلارى نايقولوبول" (والذى صار وزيرا في إحدى الوزارات في عهد من عهود الديمقراطية قصيرة الأجل)، فرد قائلا: "هيلارى بول... هل تقصد ذلك العبد؟" ... من مثل هذه العقلية بدأ الطور الجنينى للتاريخ السودانى التراجيدى الطويل. قال لى زميل يحمل درجة الدكتوراه وهو ينظر إلى صورة رجل جنوبى ينشر شبكة صيده فى النهر: "انظر ما فعلت الإمبريالية ببلادنا! هذا الرجل يسير عربانا بين الناس ويصيد السمك."

ذات عام وفي احتفال اليوم المفتوح لاتحاد الطلاب كان من المقرر أن يتحدث ضمن المتحدثين الآخرين طالب قانون جنوبى اسمه أيل الير كيواي. انسحب أيل في اللحظات الأخيرة إذ إن لغته العربية كانت في غاية الضعف، وكان هذا مصدرا للسخرية من جمهرة الطلاب. عند المساء رأيته في النادي فعرض أن يأتيني بمشروب. عاد ويده زجاجة كوكاكولا فرأني أتجاذب أطراف الحديث مع مجموعة من الطلاب الشاليين فآثر الانسحاب بهدوء. معلوم بالطبع أن الرجل صار في ما أقبل من أعوام وزيرا ثم نائبا للرئيس بين أعوام ١٩٧١ - ١٩٨٢م، وصار شخصية عامة يشار إليها بالبنان، وشارك في عام ٢٠٠٥م في محادثات السلام بين الشمال والجنوب. كان بالفعل من أفضل أبناء جيله.

كان كل الطلاب في الجامعة من الذكور خلا ٣٠ من الإناث، حيث كن يسكن في داخلية منفصلة تقوم عليها سيدة إنجليزية صارمة في منتصف العمر اسمها نانسي مولر، كنت ضمن مشيى جثمانها بعد سنوات من عملها في السودان إثر إصابتها بداء التهاب الكبد. الطالبات يرتدين الثوب السودانى الأبيض في غالب الأوقات عدا في ساعات الدراسة العملية في المختبرات حيث كن يخلعن ثيابهن ويرتدين المعاطف البيضاء، وكان ذلك مما يشير اهتمام الطلاب! كنا نقوم بالتدريس من السابعة حتى التاسعة، وبعد ذلك يذهب الطلاب لتناول الإفطار ويعودون عند العاشرة لمواصلة المحاضرات حتى الثانية ظهرا. تعود الحياة للجامعة بعد ذلك عند الخامسة مساء حين تبدأ محاضرات أخرى. كنت أحاضر الطلاب دوما بنوع من البطء، ولكن رغم ذلك كانوا يكثرون من الاحتجاج على أننى أتحدث بسرعة فائقة! كان الطلاب يصرون على كتابة كل كلمة أتقوه بها ليقوموا بإعادتها لي في ورقة الامتحان كما هى دون زيادة أو نقصان! كان تعليما يعتمد على الحفظ دون غيره من الأساليب الأخرى مثل الفهم والمناقشة والاختيار والأخذ والرد. قلت لهم ذات مرة أننا يجب أن نأخذ ماركس (Marx) على محمل الجد، فسجلها الطلاب في كراساتهم خطأ على أنها (Marks) بمعنى درجات، وكانت الدرجات فعلا هى ما كان يشغل بالهم!

كان الطلاب يرتدون في الجامعة قمصانا بيضاء وسراويل (بناطيل) رمادية اللون، وعندما يخرجون منها في الأمسيات أو العطلات يرتدون ما هو أكثر راحة: جلايب

بيضاء واسعة. كان الدخول للجامعة بعد تصفيات عسيرة من المدرسة الأولية فالوسطى فالثانوى هو غاية مطمح كل طالب، فقد كانت أشبه بعملية تجارية شديدة الطموح، إذ إن الخريج الجامعى كان لا يهتم أو يبالى بالتفكير فى المستقبل، فهو يعلم سلفاً بأنه سيحصل على وظيفة ما فى إدارة بلاده عند التخرج.

كان العام الدراسى يبدأ من يوليو وينتهى فى مارس، وفى النصف الثانى من العام الأكاديمى عادة ما يضرب الطلاب قرب نهاية العام الدراسى. فى العام الذى أتيت فيه للجامعة (١٩٥٦ - ١٩٥٧م) كان سبب الإضراب هو الدعوة لطرده من تبقى من الإداريين البريطانيين (الإمبرياليين) وكانوا ثلاثة: مدير الجامعة مايكل جرانت، والمراقب المالى والمسجل. كان نحو ٩٧٪ من الطلاب يؤيدون ذلك النوع من الإضرابات عدا غالب طلاب كلية الطب، والذين كانوا يعدون "صفوة" الحرم الجامعى.

دعوت طلابى لتناول الشاى فى منزلى ذات مساء، بيد أنهم غادروا المنزل على عجل بعد أن شكرونى على الدعوة حتى يتمكنوا من حضور اجتماع عاجل فى دار اتحاد الطلاب، ورفضوا فى تكتم شديد إخبارى بسبب ذلك الاجتماع. فى الصباح أتيت بدراجتى الهوائية - كما هى عادتي - ميكرا للمحاضرة الأولى ففوجئت بالقاعة خالية من الطلاب. علمت من أحد الموظفين أن الطلاب قد دخلوا فى إضراب عن الدراسة. كان أقصى ما يمكن للجامعة أن تفعله بهم هو أن تصرف لهم بالمجان تصاريح السفر بالقطار إلى مناطقهم التى أتوا منها. بيد أنه بعد عام أو عامين حقق الطلاب انتصاراً باهراً ومجيداً عندما اقتحمت قوات الجيش (الصحيح الشرطة بالطبع. المترجم) الحرم الجامعى وقتلت منهم طالبا، وتسارعت الأحداث من بعد ذلك لتؤدى لسقوط حكومة عبود العسكرية. كان تلك أول مرة فى التاريخ الأفريقى تقوم فيها حكومة عسكرية بالإذعان لمطالب الجماهير وتعود بالجيش إلى ثكناته.

لقد عينت فى جامعة الخرطوم لتدريس مادة "تاريخ الاقتصاد الانجليزى" والتى كان يقوم بتدريسها السيد/ ويلشر عميد كلية الخرطوم الجامعية قبل أن يعود لبريطانيا للعمل مسجلاً فى إحدى الجامعات. لم يكن ذلك تخصصى فذهبت إلى مدرسة لندن للاقتصاد لمقابلة بروفيسور جاك فيشر طلباً للنصح والعون. أوصانى الرجل بأن أحصل على كتاب

كلا قام المعنون "تاريخ إنجلترا الاقتصادي" بمجلداته الثلاثة. حاولت في محاضراتي بث الحياة في تلك المادة الجافة بتدعيمها بوثائق أصلية وصور متفرقة عن الثورة الصناعية والقنوات والسكة الحديد والمطاحن وغيرها. ذات مرة كنت أحاضر الطلاب عن بعض النظم الزراعية في العصور الوسطى حين فاجأني طالب اسمه عبد الرحمن بسؤال عما إذا كنت أتحدث عن النظام الذي لا زال متبعاً في لاكسيتون في مقاطعة نوتنجهامشير. أخذت على حين غرة وأجبت بالإيجاب. تبين لي أن والد عبد الرحمن واحد من الأثرياء الذين يعملون في مجال الأصداف التي تصنع منها أزرار القمصان، وقد استضافني ذات مرة في بورتسودان. كان الرجل قد بعث بولده عبد الرحمن لقضاء عام كامل في كلية ريجنت إستريت، والتي أرسلته مع آخرين في رحلة علمية إلى لاكسيتون. يجب القول بأن مثل تلك المفاجآت كانت نادرة الحدوث في قاعة المحاضرات!

في عامي الأول لم يكن الطلاب يلقون بالالمحاضراتي ولم أدر ما السبب حتى ذهبت ذات يوم لمخزن الجامعة من أجل الحصول على شيء ما فوجدت أعداداً من مذكرات السيد ويلشر (من خلفته في تدريس مادة "تاريخ الاقتصاد الانجليزي")، وفيها من الخزعبلات ما كنت أجاهد في محاضراتي لإزالته من عقول الطلاب.. كانت تلك المذكرات ما زالت توزع على الطلاب الراغبين. لا بد أنهم كانوا يرون أن مذكرات عميد كلية الخرطوم الجامعة أعزّر علماً وأشد نفعا من محاضرات شاب غريب متعین لثوه في الجامعة. بعد ذلك عهد إلى بتدريس تاريخ العصور الوسطى في أوروبا وتاريخ بريطانيا الدستوري المعاصر وحتى تاريخ أفريقيا. كان حظي من التوفيق في تلك المواد أفضل قليلاً من حظي مع ما كان السيد/ ويلشر يدرسه!

من أغرب التجارب التي مررت بها في السودان هي زيارتي ذات مساء مع زميل لي لساحة المولد بأم درمان (ومساحتها تعادل عشرة أضعاف مساحة ميدان الطرف الأغر بلندن) حيث ذهلت من الأعداد الهائلة من رجال الطرق الصوفية وهم يضربون النوبات ويرجخون وكأنهم في غيبوبة ونشوة صوفية عميقة ويرددون بلا انقطاع وعيونهم مغمضة كلمة "الله الله الله". في السودان طريقتان رئيستان هما الختمية (وزعيمها السيد/ على الميرغني) والأنصار (وزعيمها السيد/ عبد الرحمن المهدي). يطلق على كل طريقة من

الطريقتين كلمة "طائفة sect"، وهذه الكلمة لا تعبر تعبيراً دقيقاً عن معنى الكلمة الحقيقي، فمعناها أعمق من ذلك بكثير. دلفت وصاحبي نحو سرادق الأنصار حيث وجدناه بالغ الفخامة والبهاء وتكسو أرضيته عشرات من فرش السجاد الناعم. كنا الأوروبيين الوحيدين في المكان فأحسن راعي السرادق استقبالنا وأخبرنا بأن السيد/ عبد الرحمن المهدي كان قد غادر المكان لتوّه، وأجلسني على الكرسي الذي كان يجلس عليه سيده كنوع من التكريم، وأمر لكيلنا بالمرطبات. قال لنا في حماس: "نحن نشرف بزيارتكم لنا. سأخبر السيد / عبد الرحمن بأن اثنين من بروفسورات الجامعة - الذين يعلمون طلابنا- قد زارا سرادقنا وجلس أحدهما على كرسيه." في الخارج كانت هنالك ملايين الثريات الكهربائية الصغيرة، والبالونات الملونة وسحابة كثيفة من الغبار الناعم، ومئات الأطفال وهم يحملون في جزل "عرائس المولد" السكرية الوردية اللون. كانت بالحق ليلة تشبه ليلة من ليالى "ألف ليلة وليلة".

في ما أقبل من شهوور صرت مدرسا خصوصيا للابن الأكبر لراعى الطائفة الأخرى... طائفة الختمية واسمه محمد عثمان الميرغني. الآن محمد عثمان الميرغني هو راعي الطريقة الختمية وزعيم جناحها السياسى "الحزب الاتحادى الديمقراطى". يتمتع الرجل بعلاقة "غير مريحة" بعض الشيء مع النظام العسكرى القائم الآن، إذ إنه كان قد سجن ونفى لمصر، ثم غدا رئيسا للتحالف الوطنى الديمقراطى، بيد أن الحكومة الحالية أفلحت في جعله يعبر للصفة الأخرى. كتبت لزوجتى عند تعيينى معلما خصوصيا لمحمد عثمان قائلا: إن ذلك يعادل تعيينى مدرسا خصوصيا لابن البابا... هذا بالطبع إن كان هنالك بايين وأحدهما قد رزق بولدا! خصصت العائلة منزلا فخيا في أحد ضواحي العاصمة لتكون مقرا للحصص التى طلب منى أن أقدمها لمحمد عثمان الميرغني والتى كانت عن "التاريخ الأوروبى المعاصر" تحضيرا لامتحان الشهادة الثانوية العليا. أثبتت غرفة التدريس على طراز "الإمبراطورية الثانية" ولكن بصورة متقشفة، وكانت -كما ذكرت لزوجتى في أحد الخطابات - أقرب لغرفة تبديل الملابس في كنيسة صغيرة غنية، ولا ينقصها غير صور القساوسة السابقين معلقة على الجدران. كانت تقلنى لدار السيد الميرغنى سيارة من طراز كاديلاك ثلاثة مرات في الأسبوع، وكانت كتبه المدرسية

(القديمة الطبع) تأتينا في الغرفة بطريقة احتفالية يحملها خادم صموت. كنت أشعر بالأسى على طالبى محمد عثمان وهو في زيه التقليدى الثقيل، فهو لم يذهب لأى مكان في العالم، بينما كان أبناء عائلة المهدي يتعلمون في الجامعات البريطانية ويرتدون الملابس الأوربية.

كلنا يعلم ما جرى في نوفمبر من عام ١٩٥٦م في السويس. صادف اليوم الذى قصصنا فيه السويس يوم الافتتاح الرسمى لاتحاد طلاب جامعة الخرطوم، وكان ذلك يوماً مشهودا حضر فيه للجامعة عدد من الوزراء. كان الطلاب يستمتعون بتعداد الأخطاء اللغوية التى يقع فيها من قاموا بمخاطبة الحفل، ويبدو أن أحداً لم يسلم من تلك الأخطاء! كان على بروفسيور قرانت (وهو يجهل العربية) أن يستمع في صبر لعشرات الخطب الحماسية التى تدين إسرائيل وبريطانيا، وكان عليه أن يرد على كل ذلك! كان الطلاب قبل ذلك المساء يسألوننى عما إذا كان "إيدن" (رئيس الوزراء البريطانى حينها) سيفعلها، وكنت أجيب بالنفي. لاحقا في ذلك المساء في "السراية الصفراء" علمت من نشرة الأخبار في البى بى سى أنه فعلها، وكنت أتخيل سماع أصوات تلك القنابل وكأنها ستصينى في بري.

بقينا في أمان، خلافا لما حدث لكثير من البريطانيين في أرجاء العالم العربي. ظل الطلاب على ذات تهذيبهم الشديد نحونا (حتى وهم في ملابس التدريب العسكرى تطوعا للقتال في السويس)، بيد أن معاملتهم لنا غدت باردة نوعا ما. ولكن حدث في مرة واحدة أن ترجل واحد عن سرج دراجته الهوائية وهتف في وجهى بسقوط إيدن. عمت المظاهرات المعادية لبريطانيا وسط العاصمة وأمام سفارتنا، وكنت أرى وأنا في طريقي لمنزلى الجنود في حالة استعداد وهم يحرسون محطة برى الحوارية. انقسم الأساتذة الأجانب في الجامعة ما بين مؤيد ومعارض للحرب، مثلما انقسم مجلس الوزراء البريطانى في ١٠ شارع داونتن. كنت أتشارك في المكتب مع أستاذ للغة الإنجليزية أصله من ويلز، وكان مؤيدا متعصبا للحرب، بينما قمت أنا وآخرين بكتابة خطاب إلى صحيفة الجاردين في مانشستر ندين الحرب ونصفها بأننا نراها مخطئة من حيث تقف. بعد أيام وجدنا أسماءنا في قائمة بيضاء في السفارة المصرية بالخرطوم، وتم منحنا تأشيرات دخول لمصر...يا

للحظ السعيد! كانت أيام الحرب تلك مقلقة لأمى لأن أختى هيلدا كان تعمل في مدينة الناصرة كمبشرة، وكان أخى بيرنارد وزوجه يعملان كمبشرين في جبال بلاد القبائل بالجزائر.

في عطلة عيد الميلاد (الكريسماس) طفنا من بيت لبيت ونحن نؤدى التراتيل المعتادة، ودعانا السير إيدون شايان إندروز سفيرنا في الخرطوم لتناول المشروبات في حفل أقامه في دار السفارة. وقفت بجانبه وقلت له إنه لا بد أن يكون قد مر بأيام عصيبة، فرد بالقول: "نعم، ولكن الحمد لله لدينا رئيس وزراء من الطراز الأول". لم يكن السفير يعنى إيدون بل كان يقصد عبد الله خليل رئيس وزراء السودان، عرضت دور السينما في الخرطوم أفلاما تدعى أنها تقدم دلائل أكيدة على إسقاط المصريين لمئات الطائرات البريطانية. قال لي زميل سودانى يحمل درجة الدكتوراه متسائلا: "لماذا تصرون على موقفكم، وقد خسرتم ٧٠٠ طائرة حربية وثلاثين ألفا من الجنود؟" كان ما عرض في دور السينما يومها هو من أفلام الحرب العالمية الثانية، ونجح سفيرنا في الخرطوم في سحب تلك الأفلام بعد أن هدد بعرض أفلام بريطانية تظهر ما حدث فعلا. نجحت حكومة عبد الله خليل في مقاومة دعوة المعارضة (المدعومة من قبل المصريين) لطرد كل العاملين في السودان من البريطانيين (وكان هذا سيشملنا بالطبع). رغم ذلك بقينا على أهبة الاستعداد للرحيل في أى وقت!

مع بداية العام التالى (١٩٥٧م) زار الخرطوم نائبا في مجلس العموم عن دائرة أبشيوتش السيد ديك استوك، وهو رجل اشتراكى التوجه وكاثوليكي الديانة، وكان صديقا للعرب وله معهم مصالح تجارية. قدم النائب محاضرة في "دار الثقافة" أوضح فيها أن مصر قد خسرت حرب السويس وفقدت فيها الكثير، وإنه من الأفضل لها مواجهة تلك الحقيقة. أعجبت بالرجل وهو يصرخ بصوته الجهورى في وجه شاب غريب من أحد طلابنا الثوريين قدم له سؤالاً مطولا جدا ويقول: "صه! Shut up". لقد استمعت إليك بما فيه الكفاية. دعنى أرد عليك الآن. "بعد شهور قليلة توفي السيد/ استوك وأدلت والدتى بالإنبابة عنى مصوطة للنائب العمالى د. فوت، والذي نجح في الانتخابات.

قبل حلول أول عيد للميلاد أشهده في السودان قمت بعدة رحلات لا تنسى في

مناطق مختلفة ووعرة من البلاد لا يمكن الوصول إليها إلا بسيارة من نوع خاص. انضمت مع ثلاثة زملاء آخرين لبعثة طبية كانت متوجهة لجبال الأنقسنا في أقصى مناطق مديرية النيل الأزرق على الحدود مع أثيوبيا. كان غرض البعثة هو البحث في ذلك المرض القاتل: الكلازار. كان البعثة تضم طلابا من كلية الطب، وفي تلك الرحلة تبين لي أن طلاب الطب هؤلاء أكثر ثقافة واطلاعا وغمرسا في ضروب الحياة المختلفة من طلابنا في كلية الآداب. ومع مرور الوقت في رحلة الذهاب لتلك المنطقة البعيدة والغبار يغطي أجسادنا وكل شيء آخر حولنا كنت أناقش مع طلاب كلية الطب روايات أندريا جيدا! بيد أن كل ما كان خارج تلك السيارة كان يؤكد أننا في السودان الحقيقي: قرى مبانيها عبارة عن قطاطى متناثرة من القش، وسكانها من النساء يجلبن الماء وهن غير متحجبات، ورعاة إبل أكرمونا بلبن طازج حار من ضروع النياق مباشرة. مررنا في مسيرتنا تلك بقوم رحل يقوم اقتصادهم على جمع الصمغ من شجر الأكاسيا. لا يمكنك بالقطع أن تجد مثل هذه الأشياء في بيرمنجهام! رأينا آلاف من "القلق"، ذلك الطائر الأوروبي الذى يهاجر لهذه المناطق هربا من صقيع الشتاء القارس. كم من مرة غرزت إطارات سيارتنا في الرمال! كنت مغرما بصيد الفراشات مستخدما شبكة، وكان معنا في تلك البعثة - لسبب ما - طبيب أسنان سودانى أعجب بقدراتى في صيد الفراشات فطفق ينادىنى بـ "الصيد الأبيض العظيم"!

لم يطلق السكان "الأنقسنا" على أنفسهم هذا الاسم، ولكن يقال: إن كلمة "الأنقسنا" تحريف لكلمة عربية تفيد معنى "complete bastards" (لم أجد لما ذكره المؤلف أصلا، وللمزيد عن الأنقسنا يمكن قراءة كتاب "أثنوجرافيا الأنقسنا" للدكتور فاروق مصطفى إسماعيل الصادر عام ١٩٨٠ م. المترجم). لا عجب أنهم يعتقدون الأخير يرجى في جيرانهم الفونج المتحدثين بالعربية. يطلق الأنقسنا على أنفسهم اسم "جوك جام" أو "رجال الجبال"، وكان اسما المستوطنتين اللتين كانت تدار منهما المنطقة (وهما "ويسكو" و"سودا") مثار تنذر الحكام البريطانيين (لعل المؤلف يشير هنا إلى قرب نطق الكلمتين من الويسكى والصودا. المترجم). علمنا أن سكان "ويسكو" (الواقعة في منطقة باو جنوب غرب الدمازين. المترجم) و"سودا" مختلفون جدا، ولا يتصاهرون أبدا ولكل

منهم لهجته وإلهه الخاص. وذات مرة وأنا أبحث عن فراشات البيضاء عند قاع نهر جاف لقيت شابا مع حبيبة له، وأثار منظري وأنا أحاول اصطيد الفراشات عندهما عاصفة من الضحك. كان الأنقسنا يعاملوننا بتسامح وطيبة كبيرة، وبما أننا لم نكن نحمل أى سلاح فقد كنا في نظرهم مجرد عبيد! تعرفنا في زيارتنا تلك على بعض ممارسات الشباب قبل الزواج عند الأنقسنا، وكيف أنه يجب على الشاب الذى يود التقدم للزواج من فتاة أن يخدم والدها لمدة عامين أو أكثر قبل أن يسمح له بالزواج منها (تماما كما فعل يعقوب بحسب رواية الإنجيل!). لا يتم الزواج إلا بعد طقوس معقدة (توسع المؤلف فى أكثر من صفحة فى وصف تقاليد الزواج عند الأنقسنا وما يسبقه من طقوس وسلوك، وعن حفلات غنائهم ورقصهم وآلاتهم الموسيقية، وخصص صفحة أخرى للحديث عن اضطهاد المسلمين للأنقسنا ومحاولة أسلمتهم قهرا. المترجم).

كانت إحدى مزايا العمل فى جامعة الخرطوم هى العطلة الصيفية الطويلة والتى تمتد لثلاثة شهور متصلة مدفوعة الراتب، مع تذاكر سفر بالطائرة مجاناً لمواطن المتقاعد. وبإمكان المرء أن يدفع من جيبه قليلا لتغيير التذكرة ومسار سيرها لأى مكان فى منطقة البحر الأبيض المتوسط. كنت دوما أقضى شهرين من عطلتى فى بريطانيا لعمل بعض الأبحاث وممارسة هوايتى المفضلة فى تسلق الجبال قبل العودة للجامعة فى يوليو، حيث أكون قد نسيت أسماء طلابى والذين كانت غالب أسماؤهم هى أحمد أو محمد أحمد ومحمود أو أحمد أحمد ومحمود.

أكملت فى عطلتى الصيفية كتابة أطروحة الدكتوراه والتى عنوانها عنوانا لم يعجبني فبدأ بعد وهو

### The puritan classical movement in the reign of Elizabeth I

ولم يعجبني أيضا عنوان الكتاب الذى نشرته فى عام ١٩٦٧م نقلا مما أوردته فى تلك الأطروحة. لقد أرهقت أطروحة الدكتوراه تلك أمدى أكثر منى، إذ أنها تولت طباعة كامل صفحاتها (وربما كان عدد كلماتها يصل إلى نحو ٨٠٠٠٠ كلمة)، ولما لم تجد تلك الأم الحانية شيئا أفضل تفعله قامت بعمل فهرس مجود لها! بعد نجاحى فى امتحان الدكتوراه الشفهى قمت مع زوجتى وزميل بولندى يعمل معى فى جامعة الخرطوم وزوجته الجميلة

برحلة في منطقة البحيرات البديعة، وسعدت برفقة أمي لعدة مناطق قبل أن أعود للخرطوم بطائرة الخطوط الجوية السودانية والتي توقفت في مالطا لساعتين. قلت لزميل سوداني كان معي في الطائرة وفي الفندق بـمالطا إنني سوف أقوم بجولة في المدينة في هاتين الساعتين. رد في يسر وهو جالس على أريكة الفندق بأنه ما من شيء في مالطا يستحق المشاهدة!!!

بعد يومين من وصولي للخرطوم شهدت المدينة أكبر غزو للجراد عرفته البلاد. رأيت بلايين الجراد يغطي السماء بسحابة سوداء. خاف الناس ومضوا في دق الصحون والقذور وهم عاجزون عن فعل شيء أمام ذلك، الغزوا

كانت للحياة في الخرطوم أبعادا ومستويات مختلفة. كان هنالك المستوى السياسي العام، والذي كان ينعكس على الحياة في الجامعة (عدا في عام ١٩٦٨م) على نحو لا يعرف في الديمقراطيات الغربية، على الأقل في بريطانيا (لم يوضح المؤلف لماذا استثنى عام ١٩٦٨م من تعميمه الكاسح. المترجم). كانت هنالك أيضا الحياة الأكاديمية الرتيبة من محاضرات وبرامج دراسية أخرى وامتحانات في قسم التاريخ، وإشراف على امتحانات الشهادة السودانية في مادة التاريخ، إضافة للدروس الخاصة التي كنت أعطيها لأمرى السيد/ محمد عثمان الميرغني، وتدرّس مادتي التاريخ والموسيقى في المدرسة الكنسية الاتحاد العليا، ومناقشة عدد من قضايا العمل العام مع عدد محدود من الفتيات لإقناعهن بالتدريب في كلية للتمريض كانت منظمة الصحة العالمية تسعى لإنشائها بالخرطوم تحت إشراف راهبات كنديات، فالتمريض كان في تلك السنوات مهنة محترمة تكاد تعد بابا من أبواب الدعارة.

كان لي نشاط مجتمعي آخر في الجامعة فقد أقمت جمعية أسميتها "جمعية الثقافة المسيحية" كانت اهتمامها اجتماعية أكثر منها مسيحية أو ثقافية، وكان أعضاؤها من فئات وأجناس متباينة ففيهم أقباط وجنوبيون وأغاريق (ولكن ليس بينهم بالطبع كاثوليك، فأولئك كان لهم عرضهم الخاص!). قدمت في مدرسة وادي سيدنا الثانوية ذات مرة محاضرة عامة تحت ضوء بدر مكتمل أمها ألف طالب من المسلمين وكان موضوعها "وجود الله". أثارت تلك المحاضرة جدلا كبيرا ونقاشا مستفيضا بين الحضور. قال لي

ناظر المدرسة: "لو كنت قد درست القرآن لوجدت فيه الإجابات عن كل الأسئلة التي طرحتها". من الصعب تصور أن ذلك يحدث مثل هذا في القرن الحادى والعشرين. وأكثر من هذا فلا يتصور مقدار "الثقة بالعمول" على مستوى العلاقات الشخصية الذى شهدته فى ذلك اليوم، فقد كان المتحدثون هم من "الخبراء" من الأوربيين العاملين بالسودان (وكنى واحد منهم)، وكان المستمعون هم من الطلاب السودانيين المسلمين. تلقيت من أحد الطلاب المستمعين سؤالاً عجبياً جاء فيه: "ما هو الدافع للزواج من أجل الحب إن كان الوقت الذى تقضيه فى الحب يقل عن الزمن الذى تقضيه فى الخلاقة؟". آن للسودان أن يفى على حقيقة أنه لم يعد مستعمرة.

كنت فى سنواتى فى جامعة الخرطوم أحاول قدر طاقى مواصلة البحث والنشر فى التاريخ الإليزابيثى، بيد أن عدم الاستقرار الوظيفى كان هو هاجسى الأكبر. كنت أعلم أن عقدى - كغيرى من الأجانب - لن يجدد إلى ما لا نهاية، إذ لم يكن الأساتذة الأجانب محبوبين أو حتى مرحباً بهم. وعلى كل حال أعترف بأننى لم أكن شديد الثقة فى أننى سأغدو فى يوم من الأيام مؤرخاً أكاديمياً عظيماً أو أستاذاً جامعياً مشهوراً، فقد تعلقى روحى بمنذ أمد طويل بالعمل فى "كنيسة إنجلترا" أو - كما كنت أحلم فى رومانسية بالغة - فى "كهنوت الأبرشية" فى أطراف لندن أو مدينة فقيرة فى شمال إنجلترا.

كانت الحياة فى الخرطوم، والتى تنعدم فيها الطرق ووسائل النقل (المريح)، ويعطى العاملون فيها يوماً واحداً فقط (الجمعة) عطلة أسبوعية سجعنا لطيفاً نوعاً ما. بيد أن هنالك دوماً عطلة قصيرة فى ديسمبر كان يزيد من طولها إضرابات الطلاب وقفل الجامعة لأبوابها، وكنت أستغل تلك العطلة فى القيام برحلات بعيدة وغريبة. من تلك المناطق كانت إثيوبيا هى البلد الذى وقعت فى شباك عشقه. صرت مهياً بتاريخ ذلك البلد وحضارته المسيحية القديمة وجمال طبيعته الخلاب. وكانت هنالك أيضاً مصر بآثارها العتيقة فى أسوان والأقصر والكرنك ووادى الملوك. كنت فى كل إبريل وأنا بين الخرطوم ولندن أزور الناصرة (حيث يعمل شقيقى كمبشر) ودمشق وبيروت وأسطنبول وأثينا، وأسافر بقطار الشرق السريع إلى فينيسيا وإلى الجزائر (حيث تعمل شقيقتى كمبشرة) وتلك البلاد كانت حينها تخوض فى أتون حرب متوحشة استمرت لسبعة أعوام. كل

تلك المناطق البعيدة وكل تلك الأحداث لا تراها عن قرب وأنت تدرس في بيرمنجهام! وبالعودة للسودان في تلك الفترة فقد حكم البلاد منذ الاستقلال (في ١/٢/١٩٥٦م) بنظام يفترض أنه برلماني ديمقراطي، بيد أنه مر بعواصف جارفة وصراعات حزبية عنيفة، وربما كان فاسداً، لكنه كان فساداً أقل - وبدرجة كبيرة - من الفساد الذي عرفته أفريقيا لاحقاً. السودان لم يكن كالكنغو مثلاً. كل من يعرف شيئاً عن السودان يعلم أنه دولة اصطناعية (أو مصنوعة) بها شمال يسكنه قوم يتحدثون العربية ويدينون - في الغالب - بالإسلام، وبه عالم مختلف آخر هو الجنوب بسكانه الأفارقة السود من الدينكا والشلك والنوير وقبائل أخرى أصغر من البانتو (وكان هؤلاء قد تنصروا منذ سنوات على يد المبشرين الكاثوليك والبروتستانت). لم يكن الشلك على وفاق مع الدينكا أبداً، ولا حتى مع بعضهم البعض. كانت هنالك في الخمسينات الكثير من الإشارات المحذرة والنذر الواضحة للحرب بين الشمال والجنوب التي اشتعلت مجدداً في الثمانينيات.

تقوم السياسة في السودان على طائفتين، ويصح القول أيضاً أنها تعتمد على رجلين لا ثالث لهما: زعيم الأنصار وزعيم الحتمية. مما أذكره من عالم السياسة ورجالها في شمال السودان تلك الليلة التي توفي فيها السيد/ عبد الرحمن المهدي، وهي ليلة انخسف فيها القمر خسوفاً كلياً، وعمت البلاد موجة حزن خيمت طويلاً. شاهدت كيف أنه بمقدور أي من الطائفتين حشد عدد مهول من التابعين والمريدين بإشارة صغيرة من الزعيم. فقد دعيت لحضور حفل زواج أميري (محمد عثمان الميرغني) كان بحق "أم الحفلات" فقد أمه ما لا يقل عن ٤٠٠٠ فرد يرتدون الملابس التقليدية للحتمية ذات اللونين الأخضر والأبيض. كنت مدعواً كذلك (مع الحتمية!) لحفل استقبال جمال عبد الناصر عند زيارته للسودان في عام ١٩٦٠م. ذبحت الثيران في الطريق عند دخول عبد الناصر لمكان الاحتفال. بيد أن ما قدمه الحتمية من عرض مبهر عند استقبال عبد الناصر لم يكن شيئاً يذكر بالمقارنة ما قدمه الأنصار عند مقدم ذلك الزعيم لقبه المهدي في أم درمان. ملأ الأنصار جانبي الطريق من جسر النيل الأبيض حتى قبة المهدي وصنعوا جداراً حول الشارع بعصيتهم الطويلة. لما هتف الصادق المهدي (أم لعله يقصد الصديق؟ المترجم) وهو بجانب عبد الناصر بـ "الله أكبر" ردد الآلاف من خلفه وبأعلى أصواتهم "ولله

الحمد"، ولعل ذلك كان كافياً ليوضح لعبد الناصر من هو صاحب الأغلبية في البلاد! تميز العامان اللذان أعقبا الاستقلال بعدم الاستقرار السياسى والصراع المحتدم بين الحزبين السياسيين المسنودين (والمصنوعين) من الطائفتين الدينتين: الحتمية والأنصار وهما "الوطني الاتحادي" و"الأمة"، على التوالي. صنع البريطانيون الحزب الأول في بداية الخمسينيات للوقوف ضد المد الوطني المهدوي، بيد أن ذلك الحزب سعى بعد ذلك (لأكثر من سبب) لتلقى العون من مصر وتبنى شعار "وحدة وادى النيل". لعل ذلك هو مصدر حب البريطانيين لعبد الله خليل، حيث وصفه سفيرنا في الخرطوم في غضون أزمة السويس عام ١٩٥٦م بأنه "رئيس وزراء من الطراز الأول" أبدى عبد الله خليل إصراراً وعزماً كبيرين للتصدى لمصر إبان أزمة حلايب الحدودية وذلك عندما أرسل جيشاً لتلك المنطقة في فبراير من عام ١٩٥٨م. في تلك الأيام تظاهر الطلاب ضد مصر ومزقوا صور ناصر وهم يهتفون "أرض السودان لشعب السودان". تمخض الجمل فولد فأراً في نهاية المطاف، وعاد الوضع بين البلدين إلى حالة السلم بعد أيام قليلة. كان في الساحة السياسية لاعبون آخرون (أقل تأثيراً من الحزبين الطائفتين) أشهرهم هو الحزب الشيوعى ومن خلفه الحركة النقابية العمالية ذات القوة والتفوذ.

كنا في الجامعة نقسم الطلاب بحسب ولاءاتهم السياسية إلى ثلاثة أحزاب متساوية القوة تقريباً: الإخوان المسلمون، والشيوعيون، وأنصار حزب "الكوكاكولا"، ولم يكن يجمع بين هذه المجموعات المتنافرة غير شيء واحد هو بغضهم وإدانتهم للإمبريالية. وعلى ذكر "الإمبريالية" كنت قد طلبت ذات يوم من طالباتى في مدرسة الاتحاد العليا أن يعرفوا لى كلمة "إمبريالية" فقامت ابنة وزير الخارجية السودانى محمد أحمد المحجوب وعرفتها بأنها "حالة أن تقوم دولة ما بتحطيم دولة أخرى". في سنوات خمسينيات القرن الماضى كان الطلاب - مع غيرهم من السودانيين - مهمومين بحرب السويس وأيضاً بما كان يجرى في الجزائر، واعتاد السفراء العرب أن يقاطعوا حفلات السفارة الفرنسية بالخرطوم احتجاجاً على ما كانت تفعله في الجزائر، بيد أن هذا كان من حسن حظنا، إذ إن تلك المقاطعة قد وفرت لنا قدراً أكبر من الشمبانيا الفاخرة في تلك الحفلات! وفي عام ١٩٥٨م وفي حفل يقيمه الطلاب سنوياً في اتحاد الطلاب ويطلقون عليه "Bean feast"

قام رئيس الاتحاد بإلقاء خطبة روتينية هاجم فيها إدارة الجامعة البريطانية (أهم أركان الإمبريالية بالبلاد) وعلى رأسها البروفسيور قرانت (والذى كان قد استبدل في ذلك العام برجل سودانى هو نصر الحاج علي. المترجم) وغيره من الأساتذة الأجانب، وصرح بأن الامتحانات في كلية القانون في ذلك العام قد وضعت بحيث يرسب فيها أكبر عدد من الطلاب (كان لذلك الأمر أبعاد لها علاقة بالعداء للسامية). كرد فعل تلقائى لما قاله رئيس الاتحاد نهضت سريعا من مقعدى وانصرفت من الحفل مغاضبا، وأتبع ذلك في اليوم التالى بخطاب نارى لرئيس الاتحاد (وكان أحد طلابي) وحذرت من أننى لو سمعت منه تكرارا لمقولاته الفارغة في ذلك الحفل فسوف يكون له الشرف في توديع ركن آخر من أركان التسلط الإمبريالي! قلت هذا رغم أننى كنت من القلائل الذين كانوا يؤمنون بضرورة مشاركتنا في النشاط الطلابي، وفي حضور ذلك الاحتفال بالذات.

في صبيحة يوم ١٧ / ١١ / ١٩٥٨م توجهت من بيتى الذى استأجرته مع زميل لى في "حى المطار" للجامعة على دراجتى الهوائية ، وفي الطريق أحسست على الفور أن شيئا ما قد حدث، فالدبابات العتيقة تجوب الطرقات وهناك حاملات المدفع برين تعطلت عند تقاطع خط السكة حديد. علمنا بعد ساعات أن انقلابا عسكريا قد وقع. لم يكن ذلك الانقلاب يشبه الانقلابات التى وقعت فيما أقبل من سنوات في السودان وفي غيره من الدول. فقيادة الانقلاب كانوا من كبار الضباط المتقدمين في السن على رأسهم إبراهيم عبود بوجهه الحزين الطويل، والذى خلدهت صحيفه "ديلى ميل" بنشره في الصفحة الأولى مع مانشيت كبير يقول: "سر الجنرال الأصلع". عاش عبود في المنزل رقم ١ في شارع البرلمان، وفيه كانت معزة ترعى في عشب حديقته الأمامية. كان قادة الانقلاب أقرب لحزب الأمة، والذى يقال: إنه صنع ذلك الانقلاب (لعل المؤلف قد ذكر في بداية هذا الفصل أن قادة الانقلاب أقرب للختمية! المترجم). شكر قادة الانقلاب وزراء الحكومة السابقة (التي انقلبوا عليها) على ما قدموه من خدمات جليلة إبان توليهم الوزارة، ولم يتكرر مثل ذلك الفعل في ليبيريا وغيرها من الدول الإفريقية.

الآن صار لدينا رئيس دولة واحد عوضا عن "مجلس السيادة" المكون من خمسة أفراد يتبادلون الرئاسة، وواحد من هؤلاء كان رجلا جنوبيا كاثوليكيا له خمس زوجات! (لعل

المقصود هو السيد / سرسيو إيرو. المترجم). كنت أمر يومياً بدار ذلك الرجل الجنوبي المرموق وأراه جالسا وحيدا في شرفة بيته وحريمه في الخلف يشغل في القيام بأعماله المنزلية التقليدية. كان رأس الدولة هو -بحكم المنصب- رئيس الجامعة، وقد تصادف أن كان ذلك الرجل الجنوبي هو رئيس الجامعة عندما خرجنا أول دفعة. في العام التالي كان رئيس الجامعة بالطبع هو عبود، والذي أثر أن يأتي للجامعة في حفل التخريج مرتديا زيه العسكري تحت ما كان يلتفقه من روب جامعي وواضعا قبعة التخرج المخملية فوق قبعته العسكرية العالية!

تملق النظام الجديد عواطف الجماهير وسعى لتحقيق شعبية في أوساطه فأزال تمثالي غردون وكشتر من شارعين رئيسين في الخرطوم. لا أعتقد أن كثيرين قد أسفوا على إزالة تمثال كشتر الذي كان يمتطي جواده ويرنو نحو "كرري" التي قتل فيها آلاف السودانيين. بيد أن لغردون قصة أخرى. فتمثاله كان على ظهر جمل وموضوع قرب القصر الجمهوري الحالي. يا ترى ما هو الضرر الذي سببه غردون للبلاد وسكانها؟ قمت بتصويرا تمثاليين وهما يزا لان من مكانهما، وأيضا في محطة سكة حديد الخرطوم بحري عند وضع التمثالين في صناديق تمهيدا لنقلهما لبريطانيا. لم تنجح حيلة عبود وجنده في كسب شعبية رخيصة لدى الجماهير فقد أظهر له طلاب جامعة الخرطوم شديد العداء منذ أول يوم، حتى إن الجامعة كانت تعدل في تقويم العام الدراسي لتتفادى وجود الطلاب يوم ١٧ من نوفمبر يوم "عيد الثورة المباركة". كنت أنا قد كسبت أيضا بعض الشعبية الرخيصة بين الطلاب وأنا أحاضرهم عن يوم تنصيب الملكة إليزابيث الأولى في يوم ١٧ من نوفمبر ١٩٥٨م!

لم تنعم حكومة عبود العسكرية بالاستقرار الذي زعمت أنها قد أتت من أجله فتعرضت لمحاولات انقلابية عديدة، أعدم في أحدها (تحيديا في عام ١٩٥٩م) عدد من الضباط. كان ذلك بداية العنف السياسي في البلاد. كذلك تدهور الوضع السياسي والأمني في جنوب السودان، وثار الطلاب والعمال (خاصة في السكة حديد) ودخلوا في موجة من الإضرابات، وسقط النظام أخيرا في أكتوبر ١٩٦٤م إثر ثورة شعبية.

بالعودة إلى جامعة الخرطوم، أستطيع القول أنها لم تصب نجاحا كبيرا... لا للطلاب ولا للأساتذة. لم تستطع الجامعة أن تتوصل لمعادلة تتيح للسودانيين من جهة وللأساتذة

الأجانب (وغالهم من البريطانيين والمصريين) من جهة أخرى العيش والعمل معا في سلام (استطرد المؤلف هنا في قصص صغيرة لا رابط بينها ولا صلة تصب كلها في مدح زملائه الأوروبيين وانتقاد الأساتذة السودانيين وسوء تعاملهم مع الوقت وغير ذلك، فحكى مطولا عن عراكه اللفظي مع أستاذ سوداني قام بإخراج يده من نافذة سيارته الروسية ولمس ظهره وهو يقود دراجته الهوائية مما كان سيسبب له في إصابة خطيرة لولا أن الله سلم! ثم عرج على يوسف فضل دون مناسبة وكيف أنه كان أحد طلابه. المترجم).

كان لي زميل مصري (قبطي) لطيف هو فوزي جاد الله كان يدرس مادة تاريخ العرب، بينما كنت أقوم أنا بتدريس تاريخ العصور الوسطى في أوروبا، وكان فوزي كريما في منح الدرجات لا يعطى أقل من ٦٥٪ لأضعف طالب، بينما كنت لا أمنح أكثر من ٦٠٪ لأفضل طالب عندي! وكان الطلاب ينجحون غالبا بسبب أخذ متوسط ما كنا نعطيه من درجات في المادتين! وفشلت في مجلس الكلية فشلا ذريعا في أن أجعل النجاح في المادتين معا إلزاميا.

## سيدات هولنديات في السودان - مغامرات القرن التاسع عشر

أنا ماريا أبو شامة - ريد مايكر



هذا عرض وتلخيص مختصر لكتاب صدر في عام ٢٠١٠م عن دار نشر ترافورد في فيكتوريا بكندا للمؤلفة أنا ماريا أبو شامة - ريد مايكر عن قصة سيدات هولنديات (من طبقة النبيلات من ذوات الصلة الوثيقة بالبلاط الملكي في لاهاي) قمن بمغامرة الترحال في غالب بلاد السودان ولمدة عامين كاملين في القرن التاسع عشر. كتبت المؤلفة في مقدمة كتابها إنها بقيت بالسودان عدة سنوات قبل أن تسمع لأول مرة بقصص هؤلاء النسوة الهولنديات النبيلات المغامرات، ومضت تقارن بين حال السودان - الحالي - وحاله وأحواله فيما سجلته هؤلاء النساء في القرن التاسع عشر، فوجدت أن كثيرًا مما سجلته النسوة الهولنديات عن الريف السوداني في تلك السنوات - خلافا لما هو حادث في المدن الكبيرة - لم يصبه كبير تغيير.

كان الفريق الهولندي في تلك الرحلة يتكون من: هينريتي ماريا لويس فان ستينقراتش كامبلين وابنتها الوحيدة وأختها أدريانا فان ستينقراتش، وألكسندرونا بيترونيا فرانسينا، وخادمين وخادمتين هولنديتين. حل الفريق بالخرطوم في الرابع من أبريل عام ١٨٦٢م، وغادرها في الرحلة الأولى - بكامل أفرادها - متجهًا لجنوب البلاد في الأول من مايو من ذات العام. وفي الرحلة الثانية التي قام بها ذلك الفريق تخلفت السيدة / أدريانا عن السفر مع الفريق إذ بقيت بمفردها في الخرطوم لمدة عام وشهرين ونصف إلى أن توفيت. غادرت الكسندرونا الخرطوم نهائيًا متجهة إلى القاهرة في يوليو من عام ١٨٦٤م حيث بقيت هنالك لعدة شهور للتحضير لرحلة أخرى.

سجلت المؤلفة فقرات مطولة عن الحياة في "لاهاي" في تلك السنوات، وعن التاريخ الشخصي - لبعض النساء اللواتي قمن بتلك المغامرة، وعن البلاد الأجنبية التي زرنها، وتبين أن معظمهن كن قد زرن عواصم كل الدول الأوروبية تقريبًا، خاصة دول غرب

## أوروبا والدول الإسكندنافية.

وصلت هينريتي وجماعتها إلى الإسكندرية في يوم ١٧/١٢/١٨٥٥م حيث سجلت في كتاب مذكراتها اليومي ما رآته من "زفة الألوان" التي شاهدها فكتبت تقول: "تحيلوا... قرابة الخمسين مركبا صغيرا تثن بحمولتها من المخلوقات السوداء التي ترتدى كل ما قد يخطر ببالك من الأزياء الملونة، وبعضهم لا يرتدى شيئا يذكر. يا للتنوع! الكل يتكلم أو يصيح محاولا فتح الطريق أمام القادمين من السفينة التي رست لتوها على الميناء. قابلهن في الميناء القنصل العام لهولندا بمصر (وزوجه التي تجيد اللغة العربية) معبرا بذلك عن احترامه للملك وملكة بلاده. لبث هينريتي وجماعتها دعوة نقلها لها ذلك القنصل من الأميرة زوجة سعيد باشا خديوى مصر لزيارتها في قصر المعمورة. في تلك الزيارة رحبت بهم الأميرة وأبدت إعجابها بشجاعتهم في زيارتهن السابقة للسويد. قامت أيضا بالطواف معهن على أجنحة القصر وأرضيته التي صنعت من خشب المهوقنى والعاج المجلوين من جنوب السودان.

سافرت جماعة السيدات الهولنديات من الإسكندرية للقاهرة في يناير من عام ١٨٥٦م بقطار السكة حديد، والذي كان قد افتتح في العام السابق وأقاموا في الفندق الأشهر في ذلك الوقت "فندق شبرد" في حي الأوزيكية بوسط البلد. من القاهرة سافرت تلك المجموعة مع رجلين هولنديين آخرين تصادف أن كانوا من نزلاء فندق شبرد إلى القدس للحج أثناء إتمام الإجراءات للرحلة إلى السودان.

بدأت رحلة السيدات الهولنديات على ظهر باخرة نيلية "دهية" في يوم رائع الجو من أيام يناير من عام ١٨٥٦م. كن يرتدين شالات صوفية أحضرهن من هولندا اتقاء لبرد الصباح إلى أن وصلت الباخرة إلى أسوان في السادس عشر من فبراير. شاهدن ويشديد الانبهار كثيرا من الآثار والمعابد الفرعونية وشواطئ النيل الخضراء التي تقف شاهدا على حضارة تليده كان الناس فيها يؤمنون بأن ملوكهم آلهة، وزاروا معبد "أنس الوجود" الرائع. في أسوان شاهدوا مقياس ارتفاع منسوب النيل الرائع في جزيرة فيلا. كانت تلك هي رحلتهم الأولى، والتي بعدها سافرن للحج في القدس.

بدأن بعد ذلك في التحضير لرحلتهم الكبرى... إلى أرض السودان، وتشاورن مع

عدد من "الخبراء" الذين زاروا السودان من قبل. رشح لهم القنصل العام لهولندا مهندسا إنجليزيا كان يعمل في خدمة محمد علي باشا اسمه لينانت باشا ديلفوند (١٨٠٠ - ١٨٨٣م) كان قد زار سنار بين عامي ١٨٢١ - ١٨٢٢م، ثم زار السودان مرة أخرى في عام ١٨٢٧م لاستكشاف حدود الشلك، وعمل بين عامي ١٨٣١ - ١٨٣٢م في التنقيب عن الذهب في منطقة أبيي، وقام بمسح للمنطقة الواقعة بين وادي العلاقي وشندي. اقترن الرجل أثناء وجوده في السودان بسيدة حبشية، وفي السنوات التي تلت عام ١٨٣٢م عمل كموظف خدمة مدنية في الحكومة المصرية والتي منحتة لقب "بيه" في عام ١٨٤٧م. قدم ذلك المهندس خبرته الطويلة للنساء الهولنديات فيما يتعلق بالمراكب وطاقتها وما يجب عليهن أخذه من زاد ومؤونة في تلك الرحلة الطويلة.

في رحلتهم النيلية جنوبا توقفت النساء الهولنديات في "الأقصر" حيث قضين فترة للاستراحة والاستجمام، ومررن بأسوان حيث شاهدن سيج بواخر نيلية بالغة الفخامة تتبع للخديوى محمد سعيد (والذى تولى مقاليد الحكم بعيد اغتيال ابن عمه عباس الأول في عام ١٨٥٤م). كانت السيدات الهولنديات يرغبن في عبور الصحراء من أسوان إلى داخل السودان بيد أنهن أصبن بخيبة أمل كبيرة في "كورسكو" على الحدود السودانية عندما رغبن في شراء إبل تقلهن عبر الصحراء ولكنهن أخبرن أن الخديوى قد اشترى كل ما هو معروض من تلك الإبل، وأخبرن أيضا بأنهن قد يجدن ضالتهن من الإبل في وادي حلفا. استأجرن قوارب صغيرة لعبور الشلال الأول والوصول لوادي حلفا، وأصبن بخيبة أمل جديدة إذ لم يجدن في تلك البلدة أى حيوانات للنقل، ولم يكن أمامهن من بد غير الرجوع لمصر إذ إن مواصلة السفر جنوبا والوصول للشلال الثانى كان أمرا يشبه المستحيل. استغرقت رحلتهم لوادي حلفا قرابة الشهرين، بينما استغرقت رحلة عودتهن من وادي حلفا للقاهرة أربعة عشر يوما فقط! حللن بالقاهرة في يوم ٢٧ من مارس ١٨٥٧م. كان هذا يعنى أنهن كن قد قضين بعيدا عن وطنهن ما يزيد على تسعة عشر شهرا (إذ كن قد بدأن رحلتهم في ١٩ سبتمبر ١٨٥٥م وسبق أن وعدن أسرهن والأسرة المالكة بإتمام الرحلة والعودة في عامين فقط)، لم يفث ذلك من عضدهن للوصول لمدينة الخرطوم فجددن العزم على السفر إليها في وقت آخر في المستقبل القريب.

بعد ثلاثة أسابيع من عودة النساء الهولنديات من رحلتهم النيلية الثانية قررن السفر إلى بيروت في طريق عودتهن للاهاي. غادرن بيروت في سبتمبر ١٨٥٧ م على ظهر سفينة صغيرة إلى قبرص ومنها إلى "نيقوسيا - رودوس - سمرانا" (تسمى الآن أزمير)، ومنها إلى "كونستانتابول" (تسمى الآن إسطنبول) للسفر بسفينة أخرى إلى براغ ودرسدن ومنها وصلن إلى موطنهن لاهاي بعد غيبة استمرت لعامين كاملين. بدأن على الفور في التحضير لرحلتهم النيلية الثالثة ولكنهن في ذات الوقت قمن برحلة سريعة إلى ألمانيا وبولندا وموسكو. في عام ١٨٥٩ م قمن بزيارة سريعة أخرى إلى عائلتهن في إنجلترا، وفي العام الذي أعقبه بدأن في التحضير جدياً للرحلة النيلية الثالثة.

من كتب الرحلات التي كانت شائعة في تلك السنوات كتاب البريطاني جيمس بروس المعنون: "رحلات لاستكشاف منبع النيل في الأعوام ١٧٦٨ - ١٧٧٣ م". كان ذلك من أهم الكتب التي قرأها بتمعن أولئك النسوة الهولنديات. قبل ذلك كان الأوروبيون قد بدؤوا في محاولة الدخول لأفريقيا فقامت مجموعة من القساوسة البرتغاليين بالسفر لإثيوبيا حيث نجحوا في تنصير العائلة المالكة هناك في بداية القرن السادس عشر الميلادي. وبعد مائة عام من ذلك قام دكتور فرنسي في رفقة قسيس بزيارة غوندار في إثيوبيا وسنار في السودان. كتب هؤلاء الرحالة عن ما شاهدوه في رحلاتهم، وكانت تلك الكتب مما أثار شهية أولئك المغامرات الهولنديات للقيام برحلتهم النيلية المزمعة.

بدأ التحضير للرحلة الثالثة للسيدات الهولنديات بقيام قنصل عام هولندا في مصر بالحصول على تصريح من خديوى مصر محمد سعيد شخصياً يطلب فيه من الجميع تسهيل مهمتهن في الرحلة التي كان من المقرر أن تبدأ في يناير من عام ١٨٦٢ م.

جرت أحداث كثيرة بمصر أثناء وجود السيدات الهولنديات بها كان من أهمها تولى خديوى جديد لحكم مصر هو سعيد باشا محمد على (١٨٥٤ - ١٨٦٣ م) والذي حل محل عباس باشا والذي اغتيل اغتيالاً بشعاً في ١٨٥٤ م. وصلت السيدات الهولنديات للإسكندرية في ١٧/١٢/١٨٥٥ م حين كان عهد سعيد باشا (الغربي التوجه) قد بدأ لتوه، وكان عهد ازدهار ونمو ظل يستمتع فيه الخديوى لنصائح أصدقائه الغربيين، ومنهم

فريدناند - ماريا ليسى والذي نصحه بشق قناة السويس ومنحه حق امتياز إدارتها لتسع وتسعين عاما بعد إكمال إنشائها.

في فصلين صغيرين سجلت المؤلفة زيارة السيدات الهولنديات لجامعة الأزهر (والتي وصفتها بأنها أقدم جامعة في العالم) وتاريخا مختصرا لتاريخ فندق شبرد والذي شيده رجل إنجليزي يحمل ذات الاسم على أرض كان مقاما عليها قصر الألفي، وأقامت فيه السيدات الهولنديات لفترة قصيرة انتقلن بعدها (مع ٣٦ صندوقا من الأمتعة) إلى فيلا على النيل.

بدأت رحلة النسوة الهولنديات من القاهرة للسودان في ١٤/١/١٨٦٢ على ظهر ثلاثة قوارب: الأوريون والطاهي المصري وخادمان عربيان وخمسة كلاب وصندوقان لأدوات المائدة وزاد يكفي لعام كامل في المركب الأول، وصناديق الأمتعة الثقيلة مع الحراس في المركب الثاني، وحصان وحمار وخيمة كبيرة وبقيّة الأمتعة في المركب الثالث. كانت أقصى مراحل الرحلة النيلية هي المرور عبر الشلال الأول حيث استلزم عبور المراكب أن تفرغ من محتوياتها تماما وأن تحمل حملا عبر الشلال بمساعدة ما لا يقل عن ٢٠٠ من الرجال الأقوياء يشدون المراكب بالحبال من على الشاطئ. سجلت واحدة من النساء الهولنديات إعجابا ظاهرا بالرجال العرب الأقوياء ويمزاحهم وروحهم المرحّة وهم يقذفون بأجسادهم الرياضية في المياه المندفعة بقوة ويقودون المراكب عبر الصخور الخطرة بيسر مدهش ومهارة فائقة (تمت إزالة هذا الشلال الأول بقيام سد أسوان الذي شيّد بين عامي ١٩٠٢ - ١٩٣٣ م).

وصل النسوة الهولنديات إلى كورسيكو وأقمن معسكرهن تحت رعاية شيخ من العبدلاب اسمه شيخ أحمد. كانت كورسيكو هي نقطة البدء لكل من يرغب في السفر جنوبا للسودان، وهي عبارة عن قضاء واسع مزدحم يبشر من مختلف الأثنيات والأشكال والألوان واللهجات، وحيوانات من كل نوع. كانت هنالك بعض الخيام المنصوبة لمن يرغب في انتظار القوافل المتجهة نحو السودان. شملت أصناف المتظرّين في كورسيكو تجار إيل ومستعبدين أبقيين يمتنون أنفسهم بالأوبية لمواطنهم الأصلية، وعمال زراعيون يعملون في مزارع مصرية ويرغبون في العودة لقراهم في السودان. هنالك أيضا

تجار حبوب وأغذية أخرى وبائعى بروش وقرب مياه وسروج وأدوات ترحال مختلفة. كانت هنالك أيضا مجموعات نساء محليات في أطراف السوق يبعن الشاي والقهوة، ويتجمع حولهن الزنائن وهم يجلسون القرفصاء. بدأت قافلة النسوة الهولنديات رحلتهم يوم ٢٥/٢/١٨٦٢م (بقيادة شيخ أحمد العبدلابي) عبر الصحراء من كورسيكو إلى "أبو حمد" والتي تبعد نحو ٣٧٠ كيلومترا، ولا توجد في كل تلك المسافة غير نقطة واحدة يمكن فيها التزود بالمياه وإرواء عطش الناس والحيوانات (هى آبار مراد). كان من المقرر الوصول إلى "أبو حمد" في نحو ١٦-١٨ يوما. كانت تلك الرحلة -دون زيب- أقصى رحلة تكابدها أولئك النسوة الهولنديات وأكثرها إجهادا، فالحر بالغة الشدة، والهواء سموم مغيرة لا تكاد تحتمل، وما من مجال للاستحمام أو نيل أى قدر من الخصوصية. كانت القافلة مكونة من ١٠٢ جمل و٦ خيم كبيرة مع ستة من المرشدين و٣٠ رجلا مسؤولين عن الإبل، وكلهم مسلحين بالبنادق للحماية من قطاع الطرق. كان شيخ أحمد يرسل أمام القافلة عددا من العيون لاستكشاف الطريق وأمنه خشية هجوم غير متوقع من لصووس الصحراء وهم كثر. رغم المشقة البينة فقد سجلت أحد النساء الهولنديات في مذكراتها أنها وجدت الصحراء "جميلة" و"رومانسية" وأعجبت -كفنانة- بألوان الصحراء المختلفة فصخور جبالها سوداء، وألوان حصاها فيها الأحمر والأصفر والغامق والفاتح، ورمالها الصفراء الناعمة تمتد عبر الأفق. في بعض أجزاء من الصحراء النوية كانت توجد بعض الخضرة والأشجار الكثيفة التى تذكر المرء بالحدائق العامة في إنجلترا. لا ريب أن تلك المنطقة كانت تنعم بقدر من الأمطار غير يسير. كان روتين الرحلة واحد لا يتغير: من الفجر يسرون دون انقطاع حتى منتصف النهار (حين تشتد الحرارة) فيريحون جمالهم وينصبون خيامهم ويطبخون طعامهم ويشربون الشاي إلى أن يحل المساء ويرد الجو فيعاودون السير مرة أخرى إلى منتصف الليل حين ينصبون خيامهم تارة أخرى ويأكلون وجبتهم الثانية والأخيرة.

من الأشياء التى بحثوا عنها في طريقهم ووجدوها أخيرا هى قبر الأوروبى أندرو ميلى والذى مات في الصحراء وهو يحاول الوصول للسودان في ١٨٥١م. وصلت القافلة إلى "أبو حمد" بعد مسيرة ١٨ يوما حيث استقبلتهم المدينة بهبوب عظيمة

أعقبها أمطار غزيرة ذات برق ورعد. بعد أيام قليلة مضت القافلة نحو مدينة "بربر" أهم مدينة في ذلك العهد في المنطقة، فحلوا بها في يوم ٢٣ من مارس ١٨٦٢م حيث كان في استقباهم الحاكم (التركي) وكان رجلاً في حوالى الستين من العمر. حلوا ضيوفاً عليه في بيته ذى الحديقة الواسعة ولكنهن لم يقبلن مضايقته في بيته فأثرن الإقامة في خيام نصبوها في حديقة داره. ومن باب المجاملة زرن حريمه واللواتى قدمن لهن المشروبات المحلاة والشاي، وأتين بأطفالهم الكثيرين (والشديدى الأدب) للسلام عليهن. احتفلت السيدات الهولنديات مع أفراد عائلة الحاكم بعيد الأضحى (ذكرت الكاتبة خطأ أنه العيد الذى يعقب نهاية شهر رمضان)، واحتفلن بعد ذلك في يوم ١/٤/ ١٨٦٢م سرا بعيد ميلاد هينرى الرابع والستين بكؤوس من الخمر.

غادرن "بربر" بعد أن ودعن حاكمها وشكرنه على كرمه وتركن لأطفاله بعض الهدايا. استأجرن خمسة مراكب نيلية لحمل متاعهن عبر نهر أتبرا. مروا بالمدينة المقدسة "الدامر" حيث شاهدوا من بعيد مسجدها الضخم وطلبوا من شيخ أحمد أن يروى لهن كل ما يعرفه عن ذلك المسجد. ذكر لهم أن المسجد يتبع الطريقة الشاذلية وهى من الطرق الصوفية المعروفة وتقودها فى الدامر عائلة المجاذيب، وغالب أتباعها من الجعليين. بعد ذلك وصلت القافلة إلى "شندى" وكانت تتكون من ٢٥ بيتاً فقط. كان بها سوق كبير وفيها أيضاً "زريبة" كبيرة تستخدم كسوق للرقيق. ذكر شيخ أحمد للنسوة الهولنديات أن تلك "الزريبة" هى واحدة من أربعة زرائب فى السودان توجد فى كاكافى بلاد الشلك، وغندوكورو فى أقصى الجنوب، وفى ميناء سواكن فى الشرق. كان الرحالة والمستكشف البريطانى جيمس بروس قد وصل إلى شندى فى عام ١٧٧٢م وكتب يقول: إنها المكان الذى كانت تنطلق منه كل القوافل المتجهة لمصر، وأن البضائع فيها أرخص ثمناً من تلك التى تباع فى سنار إلى الجنوب.

فى رحلة الوصول للخرطوم لاحظت النسوة الهولنديات أن التجمعات السكانية على ضفاف النيل كانت تزداد مع مرور الوقت، وكن يمرن بقرى سمعوا بها وهم فى مصر، وكان حراسهم السودانيون يصيحون محيين كلما مروا بمزارعين يعملون فى مناطق يعرفونها. بعد مرورهم من شندى وصلوا لشلال السبلوقة ثم جبل شيخ الطيب (جبل أم

مرحي) ثم تلال كررى وجزيرة توتي وأخيرا فى الخرطوم. كانت القبائل التى تقطن تلك المنطقة غرب النيل هم الجعليون (حتى شلال السبلوقة) والشهيناب (حتى جبل شيخ الطيب) والسوروباب (حتى الخرطوم)، أما شرق النيل فقد مررن ببجبال صغيرة جرداء سوداء ثم بـ "قري" عاصمة قبيلة العبدلاب (على سفح جبل يسمونه جبل الرويان) ثم بحلفاية الملوك، ثم وصلن لجزيرة توتي (والتي يفصلها عن الخرطوم النيل الأزرق). فى الحدود الغربية يلتقى النيلان الأبيض والأزرق ليكونا نهر النيل.

أخيرا تحقق حلم السيدات الهولنديات الثلاث فى يوم ١١/٤/١٨٦٢م حين حططن رحالهن فى الخرطوم. كان منظر المدينة بحدائقها الخضراء الكثيفة وبيوتها الطينية الملونة مصدر دهشة وعجب أولئك النسوة. عندما قربن من مكان رسو مركبهن شاهدن عددا من المراكب القادمة من الشمال والجنوب تفرغ حمولتها من البضائع المختلفة، وأعجبن أيضا إعجاب بمنظر الباعة المتجولين والنساء اللواتي يحملن قدور المياه وحراس القصر فى زيهم الأحمر الفاقع. ترجلن عن مركبهن على ضفة النيل الأزرق حيث نصبت لهن خيمة كبيرة، إذ لم يكن بالخرطوم أى فندق رغم وجود استراحة حكومية. كان الجو لطيفا فى النهار يبد أنه بالليل كان مشعبا لربطية والحرارة (والتي كانت تتراوح بين ٣٥-٤٥ درجة مئوية). كذلك كانت العقارب والثعابين تجوس فى المكان، وتعذر على الطباخين والحلدم الحفاظ على الطعام والماء بعيدا عن هجوم النمل والحشرات الأخرى. كان على الحراس "تنظيف" ما حول خيمة السيدات لتفادى هجوم أى ورل أو تمساح جائع. لاحظت السيدات الهولنديات أن الحياة تتوقف تماما بين الساعة الثانية والرابعة عصرا حين يخلد الجميع لأخذ فترة راحة طويلة. كان مما أفرح النساء الهولنديات إمكانية أخذ حمام (فهن قرب النيل) وكانت الخيمة مزودة بحوض ماء تملؤه خادمتان، أوكل إليهما أيضا مهمة التحريك المستمر لمروحة مصنوعة من قطعة صغيرة من السجاد وغلى الماء ووضعه فى "برم" أو "أزيار" تضمن برودته. تمتعت السيدات الهولنديات بتناول الشاي عند مغيب الشمس مع الكيك الذى أحضرنه من هولندا قبل شهر، واحتفالا بمرور أسبوع على وصولهن للخرطوم قامت السيدات الهولنديات بارتداء مفتخر ثيابهن وتناولن عشاءهن على أطباق الصينى الفاخر الذى أحضرنها معهن، واستخدمن أدوات مائدة

فضية على طاولة غطيت بدمقس (قماش حريري مشجر) وفوقها شموع مضيئة منصوبة على شمعدانات حديدية. كان ذلك عشاء رومانسيا لا ينسى.

تقرر مؤلفة الكتاب - بناءً على ما ورد في مذكرات أولئك السيدات الهولنديات اليومية - أن الخرطوم التي شاهدها في عام ١٨٦٢م كانت تشابه إلى حد كبير بعض أحياء أم درمان اليوم، فيبوتها مصنوعة من الطين اللبن وشوارعها غير مرصوفة. كثيراً ما كانت بعض الشوارع في الخرطوم في تلك السنوات لا تقود إلى شيء سوى باب أحد السكان، وهو أمر محير جداً لمن يرغب من زوار المدينة في الذهاب إلى السوق مثلاً فيجد نفسه أمام باب أحدهم!

كانت الخرطوم حينها تتكون من عدة أحياء تبدأ من "مقرن النيلين" الأبيض والأزرق التي توجد فيها "المنجرة" حيث تصنع المراكب، وتنتهي على شاطئ النيل الأزرق عند "العرضي" حيث يقع الحى العسكري، وفي ما بين المنطقتين كانت تقع بيوت التجار والحدائق. لم يكن هنالك شارع يحاذي النيل الأزرق بيد أنه كان هنالك طريق مشاة أمام تلك الحدائق، وكان الشارع الرئيس (والذي تقع عليه قنصليات الدول الأجنبية) يقع خلف صف المباني التي بنيت على شاطئ النيل.

قدم المستكشف البريطاني جرانت في عام ١٨٦٣م وصفاً وافياً للكنيسة القبطية بالخرطوم بقبابها الثلاث وسورها العظيم ومدفنتها التي كانت تضم ٢٠ - ٣٠ قبراً.

طافت هينريتي واليكسين والعمة أيدى بأحياء الخرطوم كلها وشاهدن كل ما يمكن رؤيته (ولم يكن هنالك الكثير ليشاهدنه!). كان قناصل الدول الأجنبية يعيشون مع زوجاتهم أو عشيقاتهم (من السراري) ويتبادلون إقامة حفلات العشاء والاستقبال لزملائهم وإقامة العروض المسرحية، ويحكم قريهن من البلاط الملكي الهولندي في لاهاي كانت السيدات الهولنديات يدين لتلك العروض والحفلات الدبلوماسية. كانت هنالك في الخرطوم قنصليات لعدد من الدول الأجنبية مثل دول بريطانيا وفرنسا وإيطاليا (ساردنيا) والنمسا وألمانيا واليونان وبروسيا وأمريكا. كان أول قناصل الدول الأجنبية الذين زاروا خيمة السيدات الهولنديات هو السيد/ جورج ثالبوت نائب قنصل فرنسا (والذي كان يشتغل بالتجارة أيضاً ويرتدى الزي التركي) في رفقة زوجته وبنته صوفي

ورجل إغريقى اسمه ديمتري. من الذين زاروا أولئك النسوة تاجر فرنسى اسمه ديلفين بارثاميل وزوجه، وإيطالى يعمل فى صناعة الطوب اسمه بيترو أغاتى أتى للسودان كعضو فى بعثة الكاثوليك الروم، والسيد تايرنت كبير الصيادلة الحكوميين. وللترحيب "الرسمى" بالسيدات الهولنديات أحضر نائب القنصل الفرنسى معها الحاكم الإقليمى محمد رشيق (راسخ) بيه (المولود فى "حلة يونس" قرب بربر فى حوالى ١٨٣٤م والمتوفى بحسب رواية د/ أبو سليم غرقا فى النيل وهو فى طريقه للقاهرة فى ١٨٨٣م). دعا هن الرجل لزيارته فى المديرية بعد نحو أسبوع من زيارته لمن حيث أتت قوة عسكرية لمراقبتهم للمديرية حيث استقبلن بموكب عسكري، وقمن بتفتيش حرس الشرف الذى اصطف لاستقبالهن. كتبت هنرييتى فى مذكراتها يوم ١٧/٤/١٨٦٢م أنهن أدخلن فى غرفة جميلة لطيفة الهواء، ثم أتى محمد رشيق (راسخ) بيه وخاطبهن فى ود بالألمانية (إذ لم يكن يجيد الفرنسية) ولم ينس أن يذكر لمن أنه بصدد بناء بيت آخر لحريمه أمام منزله الحالى!

ذكرت الكاتبة أن مجتمع الخرطوم التجارى فى تلك السنوات كان يتكون من ثلاثة مجتمعات: التركى والمصرى والسودانى، ولكل منهم -بحسب التقليد التركية- قائد ومندوب عند السلطات يسمى "سز التجار". احتكرت الدولة التجارة منذ عام ١٨٢٤م ولم يفض ذلك الاحتكار إلا فى عام ١٨٤٠م. شملت البضائع فى الخرطوم الصمغ العربى وريش النعام والذرو والخضروات المجففة والتوابل. كان التجار السودانيون فى الخرطوم من المديرية الشمالية ويعملون فى تجارة الجملة، وهم ينتقلون من مكان لآخر ويتمتعون بسمعة طيبة لنشاطهم وأمانتهم.

بنى أحمد باشا أبو ودان سوق الخرطوم وكان عبارة عن عدة شوارع ضيقة على جانب كل منها بنيت عدة "دكك" (جمع "دكة") وهو بناء طينى صغير يرتفع عن الأرض لمسافة قدمين، تعرض عليه البضائع للشارين. يفتح السوق مع بزوغ الشمس ويغلق عند الغروب، وتباع فيه مختلف أنواع البضائع مثل الجبنات الفخارية (المصنوعة فى "ود الفادنى") والشيشة وأدوات المطبخ المجلوبة من غرب السودان والخضروات الطازجة والحبوب. أدخل الحكم المصرى - التركى (وبعض قناصل الدول الأجنبية) فى السودان

غالب ما هو معروف الآن فيه من الحضرات والفواكه.

من بعض طريف ما ورد في الكتاب أن اثنين من خدم السيدات الهولنديات (ساكار وهندريك) قررا الاستقالة من خدمتهن بعد أن عادا من رحلة للنيل الأبيض وهما في غاية السقم. قبلت هينريتي الاستقالة على مضض وكتمت غضبها عليهما، بل وأعطتهما سكنا وطعاما ومكافأة بلغت ٨٠ جنيها لكل واحد منها. اكتشفت السيدة الهولندية هينريتي فيما بعد عدم أمانة الخادمين عندما صار كثير من الزوار يشكرونها على "الهدايا" التي يفترض أنها أمرت الخادمين بتقديمها لهم. كان الخادمان يتصرفان في المواد الغذائية التي جلبتها معهن السيدات الهولنديات دون استئذان.

أوردت المؤلفة رأى السيدات الهولنديات في الحكم التركي - المصري للسودان والذي كان لا يخفى الإعجاب بسياسات ذلك الحكم خاصة في عهد الخديوى محمد سعيد باشا والذي زار السودان في ١٨٦٥م برفقة مستشاريه الأوربيين، وكان يأمل في تحريم الرق وتخفيف عبء الضرائب الثقيل على المواطنين السودانيين وإشراكهم في جبايتها. كان ذلك الخديوى يؤمن بلامركزية الحكم فقام بتقسيم البلاد إداريا إلى أربع مديريات هي مديرية التاكا (شرق السودان) ومديرية كردفان (غرب السودان) ومديرية دنقلا (والتي تشمل بربر) ومديرية الخرطوم (والتي تشمل سنار ومناطق النيل الأبيض). حكم المديرية الأخيرة بين عامى ١٨٦١ - ١٨٦٢م رجل سودانى قابله السيدات الهولنديات وتم تقديمه لهن على أنه "محمد أفندى المدير".

في فصل صغير حككت المؤلفة قصة إنشاء أول كنيسة كاثوليكية بالخرطوم في يوليو من عام ١٨٤٣م بواسطة بلونديل فان كيولينبروك قنصل بلجيكا في الإسكندرية مع قسيس اسمه ليوجى مونتيورى طرده ملك الحبشة من مملكته. كان بالخرطوم عدد كبير من المسيحيين ولم تكن لديهم كنيسة يقيمون فيها الصلاة أو مراسم الزواج، وعند الوفاة كانوا يدفنون في مقابر المسلمين. لكل ذلك قرر مونتيورى الاستقرار في الخرطوم وبناء كنيسة ومدرسة ومقبرة مسيحية فيها. اتصل القسيس بأحمد باشا أبو ودان حاكم دار السودان وطلب منه التصديق له بأرض لبناء المؤسسات المذكورة. وافق الحاكم على ما طلبه القسيس نظير رشوة صغيرة. من الطريف أن القسيس مونتيورى جهز مدرسة الكنيسة

لافتتاحها في أكتوبر من عام ١٨٤٣ م بيد أنه فوجئ بأن أحدًا من السكان لم يسجل أى تلميذ في المدرسة. وحل المشكلة حفر القسيس مكانا معينًا في حديقته لاستخراج خزانة أمواله، ثم توجه من فوره لسوق الرقيق واشترى ٢٠ طفلاً مستعبداً وابتاع لهم ملابس وأغذية وأدخلهم من فوره كأول دفعة لمدرسته الكاثوليكية في السودان.

في بقية فصول الكتاب تحكى المؤلفة عن رحلة النساء الهولنديات إلى جنوب السودان خاصة مناطق كاكا وغوندوكورو وبحر الغزال.

أخيرا عادت السيدات إلى الخرطوم في طريقهن لموطنهن عن طريق بربر وسواكن في أغسطس من عام ١٨٦٤ م ومنها إلى السويس وإلى بلادهن.

**مسيحيون في أوساط المسلمين: الجمعية الكنيسة  
التبشيرية في السودان الشمالي**

**Christians among Muslims: The church missionary society in  
the northern Sudan**

**Heather Sharkey هيزر شاركي**



تقديم: هذا عرض وتلخيص موجز لمقال للدكتورة الأميركية هيزر شاركي (الأستاذة المتخصصة في تاريخ ولغات وحضارات الشرق الأوسط والأدنى في جامعة بنسلفانيا) نشر في العدد رقم ٤٣ من "مجلة التاريخ الأفريقي" التي تصدرها دار نشر كمبردج في عام ٢٠٠٢م.. للكاتبة عدة كتب ومقالات عن السودان ومصر منها كتاب "العيش مع الاستعمار: الوطنية والثقافة في السودان الإنجليزى المصري"، وكتاب "الإنجيليون الأمريكيون في مصر" و"الهوية والمجتمع في الشرق الأوسط المعاصر" و"تاريخ الصحافة العربية في السودان". كنت قد عرضت لعدد من كتابات الدكتورة شاركي في مقالات سابقة.

أتقدم بالشكر للدكتورة شاركي لإرسالها لي المقال.

\*\*\*

تعرض الكاتبة في مقالها تاريخياً يتسم بالحياد لجمعية الكنيسة التبشيرية (CMS) والتي حلت بالخرطوم بعد عام واحد فقط من دخول الاستعمار البريطاني -المصري للسودان (أى في عام ١٨٩٩م)، بيد أنها لم تغلح إلا في تنصير فرد مسلم واحد بعد ستين عاماً من العمل التبشيري النشط. وقف وراء تلك النتيجة المخيبة لآمال رجال التبشير المسيحي موقف الحكومة الاستعمارية التي لم تشأ أن تثير متاعب مع مجتمع إسلامي متحفظ كانت في غنى عنها، فمنعت التبشير في أوساط المسلمين إيثاراً للسلامة. كان لفشل عمليات التنصير تلك سبب مهم آخر إلا وهو شدة معارضة المسلمين لأى محاولة لردهم عن دينهم، وحرمة تبديل المعتقد الدينى عندهم وعقابها بالقتل (مع ترحيبهم الشديد بمن يصبأ عن دينه ويسلم). تأكد ذلك ليس في السودان الشمالى فقط بل في مناطق إسلامية أخرى مثل إيران وأفغانستان وشمال نيجيريا، بينما نجحت عمليات التنصير تلك في مناطق أخرى مثل جنوب آسيا.

حاولت الجهات الكنسية التبشيرية المختلفة كسر الحظر الذى فرضه الحكم الاستعماري على عمليات التنصير (المباشر) عن طريق القيام بأعمال خيرية إنسانية كفتح المدارس والمستشفيات تضمن جذب قلوب وأفئدة المستفيدين من تلك الخدمات وتشر العقيدة المسيحية بطريق غير مباشر. بالطبع لم تغلح تلك المحاولات التنصيرية بيد أنه من الواجب القول أن تلك المدارس والمستشفيات كانت هى السابقة في تقديم خدمات تعليمية وطبية لكثير من السكان خاصة فيما يخص تعليم البنات.

لم تغلح مدارس الكنيسة التبشيرية بالسودان في خلق طبقة صفوية مميزة كما حدث في مناطق أخرى من العالم (كجنوب آسيا) إذ إن غالب طلاب تلك المدارس كن من بنات فقراء المدن المهمشين اجتماعياً ومن ذوات الأصول الاجتماعية المتواضعة. كان تعليم هؤلاء يركز في الأساس على التدبير المنزلى أكثر منه على القراءة والكتابة. شمل ذلك لاحقاً تعليم الصبية (الوثنيين) في جبال النوبة من الناطقين بغير العربية أيضاً، حيث كانت تلك المدارس تصر إصراراً غريباً على تعليم التلاميذ بلغة عربية دارجة (من تأليفهم) مرسومة بالحروف اللاتينية، وهو أمر عديم الفائدة العملية، ويزيد طين خريجي هؤلاء المدارس بلة، فقرصهم في التوظيف والتقدم الاجتماعى محدودة أصلاً بسبب عوامل

## الإثنية أو الجندر أو المكانة الاجتماعية.

تكونت جمعية التبشير المسيحية في ١٧٩٩م كواحدة من عديد المؤسسات التبشيرية التي صوبت نحو أفريقيا وآسيا في القرنين التاسع عشر والعشرين مع توسع الإمبراطوريات الأوروبية، وهي موقنة بأن لها دورا "رساليا" لنشر المسيحية في أوساط المجتمعات الإفريقية والآسيوية وغيرها بمن فيها من مسلمين ويهود وهندوس وبوذيين وأقباط وأرمن. ولضمان وصول رسالتهم لتلك الشعوب كان عليهم تعلم اللغات والديانات المحلية، بل وقاموا بترجمة الإنجيل والكتب المسيحية الأخرى إلى اللغات المحلية. كانت تلك الكتب تحمل عناوين موحية من قبل "المسيح من أجل الهند" و"الماخذ على الإسلام". كان نجاح الجمعية في عمليات تنصير غير المتعلمين من ممارسي الديانات المحلية أكبر مما عند سواهم، وأتاحت لهم الجمعية لغة أجنبية ولغة محلية (هجنية) وفرصا للصعود والترقي في السلم الاجتماعي. وفي المقابل تعذر على مبشري الجمعية تنصير من لهم كتب سماوية يقرؤونها مثل يهود المغرب والشيوخ المسلمين في جنوب غرب نيجيريا وساحل كينيا ومصر، وهؤلاء كان بمقدورهم أيضا أن يضايقوا أو يهددوا أو يحاكموا من يتنصر من جماعتهم، ويل وكان بمقدورهم فتح مدارس خاصة بهم تغنيهم عن المدارس الكنسية البريطانية.

مع نهاية القرن التاسع عشر ازداد نشاط الجمعية التبشيرية بفعل تمدد سطوة الإمبراطورية البريطانية، وتوهم أفراد الجمعية أن بمقدورهم العمل بسهولة في تنصير المسلمين، خاصة وأنهم تحت "حماية" المستعمر القوي. بل إن بعض غلاة المتحمسين في بريطانيا كانوا يؤمنون أن سيطرة المستعمر الأوروبي العسكرية على بلدان مثل شرق أفريقيا والجزائر وشمال نيجيريا وسينغامبيا (دولة تجمع السنغال وقامبيا أنشأتها بريطانيا وفرنسا) كفيلة بالقضاء على الإسلام فيها. ولكن على العكس ازداد مبشرو الجمعية على أرض الواقع الأفريقي قلقًا وهم يرون الإسلام يزداد انتشارًا في هذه المناطق وغيرها. فشهدت تلك الفترة منافسة وصراعًا محمومًا بين أنصار الكنيسة والمسلمين امتد للصحف، والتي كتب بعضها ينادى بأن تختار أفريقيا بين الإسلام أو المسيحية فليس ثمة خيار آخر، ووصفت صحيفة أخرى في عام ١٨٨٥م المحمدية (الإسلام) بأنه "ليس

حليفاً مشكوكاً في أمره، بل خصم معلن".

كانت لدى الجمعية الكنيسة التبشيرية الرغبة في الدخول للسودان منذ أن قتل في عاصمتها غردون (الحاكم المبشر والشهيد عند مسيحي وصحافة بريطانيا) في عام ١٨٨٥ م، وكان ذلك الاستشهاد دافعاً لتأييد الرأي العام البريطاني لفكرة استعادة (أو غزو) السودان، فقام أفراد الطبقات الدنيا والمتوسطة بجمع التبرعات لحملة استعادة السودان "إحياء لذكرى غردون الشهيد المسيحي". وكإجراء مؤقت سعت الجمعية لاستخدام وجودها في مصر (التي احتلتها بريطانيا في ١٨٨٢ م) من أجل التنصير، فقد كانت في منتصف القرن التاسع عشر تؤمل أن يقوم أقباط مصر - بعد "تأهيلهم" - وعوضاً عنها بتنصير المسلمين، بيد أنها في آخر ذلك القرن غدت تهدف لتنصير المسلمين والأقباط معاً خدمة لمصالح الإمبراطورية البريطانية، أو كما كانت تزعم. في أعقاب استعادة السودان حانت الفرصة للجمعية كي تبدأ نشاطها في السودان فأعلنت عن فتح الباب لتعيين مبشرين جدد.

ساهم المبشرون في إعطاء الاستعمار واجهة أخلاقية وذريعة للقيام باحتلال البلدان "غير المتمدنة / المتحضرة" بإنشائهم - ودون عون حكومي - للمدارس والعيادات والمستشفيات خدمة للمتنصرين المحتملين. بيد أن العون الذي كان يتوقعه المبشرون من السلطات الحكومية لم يأت، فقد كان المستعمرون سعداء بأن يعمل المبشرون فقط في أوساط معتنقي الديانات المحلية ويساهموا في توطيد أركان السلم السياسى في مناطقهم النائية، ويعملوا من أجل مصلحة الحكومة من على البعد. بيد أن الأمر مختلف جداً في مناطق المسلمين، إذ أنها لها تقاليد دولة قديمة ذات تنظيم عسكري، وكان المستعمرون - وعلى رأسهم اللورد كرومر وكيتشنر - يخشون - إن سمح للمبشرين بتنصير المسلمين أو حتى مجرد مناقشة الأمور الدينية معهم - من إثارة مشاعرهم الدينية والثورة عليهم، وربما إعادة إحياء روح الجهاد ضد الأمبريالية التي دعت لها المهديّة في نهايات القرن التاسع عشر. زاد المستعمرون البريطانيون على ذلك بتطمينهم للقيادات الدينية في السودان الشمالى بأنهم يحترمون الإسلام وشعائره ومؤسساته، وأتبعت القول بالعمل فقامت بتدريس اللغة العربية والدين الإسلامى في المدارس الحكومية، ودربت بعض خريجيهما

للعمل في سلك القضاء الشرعي، وسهلت أداء فريضة الحج لمكة. ومن جانب آخر، ولكسب ود المبشرين أيضا سمح كرومر وكتشنر لهم بالعمل في الجنوب (تحت خط العرض ١٠) حيث لم يكن الإسلام منتشرًا، وخصوصًا بالذكر فشودة، والتي كانت محل صراع بين بريطانيا وفرنسا قبيل تلك السنوات. رضيت الجمعية الكنيسة التبشيرية بتلك القسمة فافتتحت أول إرسالية لها في ملكال في أواخر عام ١٩٠٥ م. سمح كرومر وكتشنر أيضًا للجمعية بفتح مدارس ومستشفيات في شمال السودان لخدمة المسيحيين الأجانب كالأقباط واللبنانيين والإغريق الذين تقاطروا على السودان من أجل العمل في خدمة الحكومة الجديدة أو لبدء أعمال تجارية فيه. ولتقليل فرص التنافس الحاد بين المذاهب المسيحية المختلفة ولضمان توزيعها توزيعًا عادلًا تولت الحكومة أمر تفريق المبشرين من مذاهب مختلفة على سائر الأجزاء الجنوبية من البلاد، ومنحتهم الحق في إنشاء المدارس والمستشفيات، فتخلصت بذلك من عبء مالي ثقل، وجسدت وعضدت أيضًا كيان السودان الجنوبي ككيان منفصل عن السودان الشمالي، وفصلت بين شعبيه.

أنتج النشاط التبشيري الطويل المدى في أوساط القبائل الجنوبية "الوثني" نظامًا تعليميًا أثمر عن طبقة صفوية مؤثرة من المتعلمين المسيحيين خرج من بين صفوفهم فيما بعد متحدثون وسياسيون وقادة للحرب الأهلية بين أعوام ١٩٥٥ - ١٩٧٢ م و ١٩٨٣ - ٢٠٠٥ م، وكما ذكرنا فقد منع البريطانيون النشاط التبشيري في البدء، ثم سمحوا ببعضه بصورة متواضعة، لم يسمح فيها بغير نشاط متواضع للكنائس في أمور التعليم والصحة والحياة السياسية أو الاجتماعية، وظلت المدارس التي أنشأها المبشرون في الشمال تخدم أبناء وبنات الجاليات الأجنبية المسلمة والمسيحية واليهودية، وتخدم أيضًا السودانيين المسلمين من ذوى الأصول المستركة (والذين بلغ تعدادهم بحسب أحد الإحصائيات ثلث سكان السودان الشمالي في نهاية القرن التاسع عشر)، وساهمت مساهمة كبيرة في تعليم البنات (خاصة أولئك اللواتي كن من طبقات فقيرة وأصول متواضعة) في وقت لم يكن فيه تعليم البنات أمرًا مقبولًا. بدأت الجمعية الكنيسة التبشيرية عملها في السودان الشمالي بفتح عيادة طبية في أم درمان في عام ١٩٠٠ م، بينما قام النمساويون الكاثوليك وكذلك المشيخية الأمريكية بافتتاح مدرستين للبنين لها في الخرطوم أثارت غير الجمعية

الكنيسة التبشيرية فلهجت بهم وافتتحت مدرسة لها في الخرطوم في عام ١٩٠٢ م. ولما كانت تلك المدرسة التي أنشأتها المشيخية الأمريكية مخصصة للبنين، كان لزاماً على الجمعية الكنيسة التبشيرية أن تقيم مدرستها تلك للبنات. صادفت سنوات إنشاء تلك المدرسة اقتحام النساء البريطانيات للعمل في مجال التبشير في المناطق الإدارية، وكان هذا أمراً مشجعاً للطالبات في تلك المناطق للالتحاق بمدارس منفصلة للبنات تقوم بالتدريس فيها نساء راهبات. لم تعمر المدرسة التي أنشأتها على عجل الجمعية الكنيسة التبشيرية طويلاً بعد أن بدأت بـ ١٣ طالبة من بنات الحبوش من ذوات الأصول المسترقة اللواتي ولدن مسيحيات، ثم أجبرن على اعتناق الإسلام خلال فترة المهدية، وكانت المعلمة في تلك المدرسة امرأة أثيوبية ملونة اسمها ست نور دستا كانت قد بيعت في سوق الإسكندرية المفتوح للنخاسة، ثم قبض لها أن يشتريها قسيس أمريكي ويلحقها بالعمل في الكنيسة كطاهية أولاً ثم كمعلمة. افتتحت من بعد ذلك مدرسة قبطية لتدريس بنات الموظفين المصريين. كان البريطانيون آنذاك يرون أن الوقت لم يحن بعد لاستقدام راهبات بريطانيات (عزباوات بالطبع) للعمل في السودان، فقاموا بتعيين سيدة سورية تدعى ست سعدة حداد للعمل كمدرسة في تلك المدرسة للقيام بمفردها بتدريس البنات من عمر ٥ إلى ١٥ سنة.

بعد سنوات من افتتاح تلك المدارس أنشأ القائد المهدوي السابق الشيخ بابكر بدرى أول مدرسة سودانية لتعليم البنات، وازداد إقبال الآباء السودانيين على تعليم بناتهم خاصة عند معرفتهم أن المدارس تقوم بتعليم البنات شؤون التدبير المنزلي وأعمال الإبرة والرعاية الحديثة للمنزل والطفل، وهذا مما يزيد فرص تزويجهن! كانت النتيجة هي تقاظر البنات المسلمات السودانيات للالتحاق بمدارس البنات المسيحية. ذكرت المؤلفة أن ناظرة مدرسة الجمعية الكنيسة التبشيرية بين عامي ١٩٠٤ - ١٩٣٠ م أوردت في كتاب مدرسة الاتحاد العليا المعنون "واحد وعشرون عاماً من التقدم" مقالاً بعنوان "اجعلوا من بتي سيدة إنجليزية

Make my daughter like an English sitt

. سمحت الحكومة - بعد تمنع - لمدرسة الجمعية الكنيسة التبشيرية بتدريس التلاميذ

المسلمين مادة "الدين" شريطة أن يحصل ناظر المدرسة منذ البداية على تصريح كامل وصريح من ولي أمر التلميذ، بغض النظر عن جنسيته وعرقه ودينه. وكان ذلك الشرط عائقاً للجمعية ومصدر إحباط شديد لها، فتدريس مادة "الدين" ظل يشكل لتلك المدرسة منذ إنشائها معضلة محيرة. في البدء تقبل أولياء أمور التلاميذ السودانيون قيام أبنائهم بصلوات عامة وحصص عن "الدين"، بيد أنهم رفضوا أن تقدم لهم دروساً عن المسيحية - تحديداً - في حصص الدين تلك، خاصة في أمور مثل ألوهية يسوع. وكحل وسط قامت المدرسة بتدريس "العهد القديم" للتلاميذ ولكنها جعلت حضور الحصص التي يدرس فيها "العهد الجديد" اختيارياً للطلاب [ "العهد القديم Old Testament" هو الجزء الأكبر من الكتاب المقدس ويحتوي على جميع كتب اليهود بما فيها التوراة (الكتب الخمسة الأول) و "العهد الجديد New Testament" هو الجزء الثاني من الكتاب المقدس لدى المسيحيين، ويحتوي على ٢٧ سفرًا وهي الأنجيل الأربعة: إنجيل، وإنجيل مرقس، وإنجيل لوقا، وإنجيل يوحنا، بالإضافة إلى أعمال الرسل وأربعة عشر رسالة لبولص وسبع رسائل لرسل وتلاميذ آخرين وسفر الرؤيا]. رغم ذلك لم تستطع بعض المعلمات من الراهبات مقاومة لإغراء دس بعض ما هو متعلق بـ "العهد الجديد" من تراتيل وصلوات في مقرر "الدين". بل لقد حدث في عام ١٩١٢م أن تم تدريس التلميذات المسلمات في المدرسة الجمعية بأثرا - وبصورة سرية - التعاليم المسيحية ومن ضمنها ألوهية يسوع. قامت الجمعية بعمل تحقيق في المسألة، وأمرت بعدم تكرارها، رغم أنها أشارت إلى أن أحداً من الآباء لم يحتج (أو يلحظ) ذلك! كان الآباء في حالات نادرة يكتشفون أن بناتهم يدرسن المسيحية في حصص "الدين"، ويقومون عندئذ بسحب بناتهم، وقد حدث هذا في عامي ١٩٠٣م و١٩١٦م.

في عام ١٩٢٦م قام المسلمون باحتجاجات ضخمة ضد كل المدارس التبشيرية المختلفة بالسودان (دون تفريق بينها) لما يسمعون من قصص عن تدريس التلاميذ المسلمين لتعاليم المسيحية في حصص "الدين"، فقلت أعداد التلاميذ المسجلون بتلك المدارس، خاصة في أم درمان، وقام الوطنيون من قادة المتعلمين والأثرياء بحملة مظاهرات أيدتها بعض الصحف السودانية لإنشاء مدارس "أهلية" تلبى رغبات

وطموحات آباء التلاميذ السودانيين لنيل تعليم عصرى يراعى معتقدتهم الدينى. كان من بعض قادة تلك المظاهرات بحسب رواية محمود أبو العزائم فى كتابه "كنت قريبا منهم" الضابط عبد الله خليل (رئيس الوزراء فيها بعدين يوليو ١٩٥٦م - نوفمبر ١٩٥٨م).

كان هدف الجمعية الكنسية التبشيرية من إنشاء المدارس والعيادات والمستشفيات هو أن تغدو تلك المنشآت مركزا للتبشير بالمسيحية، بيد أنه وكما ذكرنا آنفا فإن القيود التى وضعتها الحكومة على تنصير المسلمين، وأهم من ذلك، نفور المواطنين المسلمين من الارتداد عن دينهم حالتا بين تلك الجمعية وما تشتهى، وجعلت من مهمة التنصير مهمة شبه مستحيلة. رغم ذلك لم تحل تلك الكنائس والمدارس أبدا من بعض المسلمين الذين كانوا يشهدون تلك الدروس المسيحية بدافع الفضول أو الرغبة فى المعرفة أو الاستفسار عن بعض الأمور. لم تكن عزائم القائمين على أمر الجمعية الكنسية التبشيرية فشلها الذريع فى تنصير السكان فى شمال السودان، فواصلت جهودها فى فتح المدارس والعيادات، فافتتحت (تحت شعار: تدريب "أمهات وزوجات أفضل") مدرسة ثانية للبنات فى أم درمان عام ١٩٥٥م ومدرستين أخريين فى أتبرا ووادمدنى فى عامى ١٩٥٨م و١٩١٢م، على التوالي. تم قفل نشاط مدرسة الخرطوم وقررت الجمعية أن تجعل أم درمان (عاصمة دولة المهديّة الدينيّة) مركزا لنشاطها فأقامت فيها مستشفى فى عام ١٩١٢م، توسع فى عشرينيات القرن الماضى ليضم أقساما لرعاية المجذومين والعمى والمعدمين. افتتحت الجمعية كذلك مدرستين فى الموردة وأب روف، وأقامت كذلك عيادة للطفولة والأمومة فى أب روف فى عام ١٩٢٦م، وأسست أيضا داخلية لسكن البنات اللواتى ليس لهن عائل فى أم درمان، استقبلت عشرين من المسترقات اللواتى تم تحريرهن فى راجا بجنوب السودان. وفى الثلاثينيات من القرن الماضى أنشأت الجمعية كذلك مدرسة للتمرّض كانت تستقبل خريجات مدارسها، وبذا تكاملت خدمات الجمعية التعليمية والطبية.

لا شك فى أن مجهودات وإنجازات تلك الجمعية - بغض النظر عن الهدف النهائى منها - قد عادت الطريق لجعل تعليم البنات مقبول اجتماعيا، ووضعت اللبنات الأولى لكل تقدم فى هذا المجال. بيد أن الجمعية لم تكن تتوقع - بالطبع - أن تثمر مجهوداتها فى أوساط البنات والنساء عن تنصرهن، وكما كتب أحد القساوسة فإن "البنات المسلمة كى

تتنصر ينبغي عليها ألا استئذان والدها، وهو لن يوافق بالطبع!" لا عجب إذن إن علمنا إن كل من نجحت الجمعية في تنصيرهم في أفريقيا وآسيا كانوا في الغالب الأعم من الذكور (تطرق حسن نجيلة في "معالم من المجتمع السوداني" لقصة تنصير ست فيث Sitt Faith وهي فتاة إثيوبية كانت مسيحية ثم استقرت، ولوصول الأمر للقضاء حيث حكم قاضيان سودانيان بجواز أن تنصر تلك الفتاة إن أرادت).

تطرقت الكاتبة لاستخدام القساوسة في الجمعية الكنسية التبشيرية بالحروف اللاتينية لكتابة اللغة العربية الدارجة، وكيف أنه لا توجد دراسات أو أبحاث توثق لتاريخ ذلك الضرب من الكتابة في السودان، رغم أن هنالك الكثير مما كتب عنها في أدبيات المبشرين المسيحيين مثل الأبحاث التي أجريت على لغة الهوسا المكتوبة بالحروف اللاتينية. بيد أن الكاتبة تناولت وثائق تثبت أن تلك اللغة العربية الدارجة المرسومة بحروف لاتينية كانت قد استخدمت فعلا في السودان، فأوردت تلك الرسائل التي كتبها القابلة السودانية المسلمة "كتيرة عبد الله" في عام ١٩٣٥م إلى أستاذتها في بريطانيا ميل وولف مديرة مدرسة تدريب القابلات بأم درمان عن أخبار "عيادة ما قبل الولادة" والعاملين بها. كان المبشرون البريطانيون يستخدمون تلك اللغة العربية الدارجة المرسومة بحروف لاتينية لسبيين اثنين: السبب الأول (والأهم) هو أنهم لم يكونوا يعرفون غيرها، فهم لم يدرسوا العربية الفصحى، بل كان على دراية (متوسطة) فقط بما يسمعون من عربية دارجة من أفواه المتحدثين بها. والسبب الثاني هو إيمانهم بأن قراءة الإنجيل بلغة المرء الدارجة أسير له / لها من أي لغة فصحى. يجب تذكر أنه لم تتوفر لتلميذات الجمعية الكنسية التبشيرية في السودان الشمالى أى كتب مدرسية باللغة الدارجة مكتوبة بالحروف اللاتينية، بيد أن هذا لم يكن بالأمر المستغرب، ففى تلك السنوات كان هذا هو الحال في كل مدارس السودان الحكومية لعدم وجود مطابع ودور نشر عربية، ولم يلق أمر استخدام اللغة الدارجة بالحروف اللاتينية أى دعم رسمى من الحكومة بعكس ما حدث في شمال نيجيريا مثلا حيث وجد مشروع كتابة لغة الهوسا بالحروف اللاتينية الذى تبته الكنيسة دعم السلطات البريطانية الرسمية.

انتبه أحد القساوسة في الجمعية التبشيرية الكنسية (واسمه س. موريسون) لعدم

جلوى كتابة العربية الدارجة بالحروف اللاتينية فكتب في عام ١٩٣١م حاضا الجمعية على طباعة كتب الأدب العربي باللغة الدارجة بحروف عربية وليس لاتينية لمقابلة احتياجات الأطفال السودانيين والكبار أيضا، والذين كانوا بالكاد يقرؤون العربية، ودعا لتوفير كتب أدبية عربية بلغة مبسطة لهم. لم يجد ذلك الاقتراح أذنا صاغية، ريبا بسبب قلة التمويل عند الجمعية والتي كانت تجاهد كي توفر ما يكفي لمقابلة مرتبات المدرسين.

كان غالب الأساتذة في مدارس الجمعية الكنسية التبشيرية من المصريين والعرب الآخرين، بيد أنه بعد حركة ١٩٢٤م فصلت الإدارة البريطانية جل هؤلاء "الأفندية"، ومع زيادة عدد الطالبات المتقدمين للتسجيل في تلك المدارس كان لزاما على الجمعية الاهتمام بتخريج طالبات يجدن القراءة والكتابة باللغة العربية الفصيحة. كذلك كانت من نتائج أحداث حركة ١٩٢٤م أن زاد الاهتمام بمناهج الدراسة وإصلاحها لجعلها أقرب للمحلية السودانية منها إلى ما كان يدرس من مناهج بريطانية أو مصرية، خاصة بعد أن ضعفت ثقة الحكم الإنجليزي في المتعلمين المصريين (والسودانيين كذلك)، وتحول اهتمامهم إلى وجهاء القبائل والشخصيات التقليدية.

شغل التعليم في مناطق جبال النوبة حيزا كبيرا من اهتمامات الجمعية الكنسية التبشيرية منذ أن دعت الحكومة في عام ١٩٣٣م الكنائس لدخول مجالات التعليم هناك، خاصة لتدريس أبناء رؤساء القبائل (المكوك) وتدريبهم لاحقا للعمل كموظفين وكنبة في خدمة الحكومة. كانت المعضلة هي في اختيار النمط التعليمي المناسب لجبال النوبة: أهو ذات النمط التعليمي المستخدم في الشمال حيث تدرس اللغة العربية الفصيحة، أم من الأفضل استخدام ما هو سائد في الجنوب حيث تدرس اللغة الدارجة المحلية إضافة للغة الإنجليزية. وبما أن اللغة العربية كانت هي اللغة الرسمية في أعمال الإدارة، وجبال النوبة تقع في جنوب كردفان (وهي مديرية من مديريات شمال السودان) كان من رأى فريق من الإداريين البريطانيين أن يتم التدريس في مدارس جبال النوبة باللغة العربية، بينما كان من رأى فريق آخر أن جبال النوبة (وهي منطقة غالب سكانها من غير المسلمين) كانت هدفا لتجار الرقيق الشماليين في القرن التاسع عشر، وتشابه في كثير من النواحي التاريخية والثقافية جنوب السودان لذا ينبغي إعطاؤها "سياسة الحماية" المطبقة في الجنوب التي

تشجع على استخدام اللغات المحلية والإنجليزية كلغات تعليم.

قبل وصول الجمعية الكنسية التبشيرية إلى جبال النوبة كانت الحكومة قد استقرت على أن تكون اللغة العربية (وليس اللغات المحلية ولا الإنجليزية) هى لغة التعليم فيها لتسهيل التجارة والإدارة والتواصل مع مناطق كردفان، بيد أنها سمحت أيضا لتلك للجمعية بإنشاء مدارس لتطوير الثقافة النوبية المحلية دون تدخل أو تدخل من/مع الثقافة العربية الإسلامية، وأن يقتصر دخول تلك المدارس الكنسية على التلاميذ غير المسلمين. نشأ خلاف جديد بين خبراء التعليم والإدارة في أى أنواع العربية ستستخدم تلك المدارس الكنسية: أهى اللغة العربية الفصحى (الكلاسيكية) أم الدارجة؟ وكان لكل فريق حججه وأسبابه. وافقت الحكومة أخيرا على أن يتم التدريس في مدرسة الجمعية الكنسية التبشيرية باللغة العربية الدارجة المكتوبة بالحروف اللاتينية، ووفرت الأموال والعون الفنى لطباعة كتيبات بلغة النوبة لاستخدامها فقط في تلك المنطقة. كان هذا بالطبع مما أسعد تلك الجمعية ورجاها، وأغضب المسلمين الذين عدوا تلك السياسة عائقا ثقافيا ووسيلة من وسائل إيقاف انتشار المد الإسلامي. وكان هذا هو ما قاله ج. ماثيو مدير التعليم في الجمعية في رسالة (خاصة) له إلى السير إيدوارد ميدونتر في السادس من أكتوبر عام ١٩٣٤م بأن الغرض من استخدام اللغة العربية بالحروف اللاتينية هو "قطع صلة التلاميذ بالقرآن". لخصت امرأة فرنسية اسمها OdetteKeun زارت المنطقة (في عام ١٩٣٠م أو نحو ذلك) تلك السياسة التعليمية في كتاب لها بعنوان "السودان البريطاني بعيون أجنبية" *Foreigner looks at the British Sudan* بقولها إنها سياسة تحاول إبعاد النوبة عن "البنطال والإسلام" لم يستمر سماح الحكومة لمدرسة الجمعية الكنسية التبشيرية بالتدريس باللغة العربية بحروف لاتينية إلا لمدة خمسة أعوام (١٩٣٠ - ١٩٣٥م) عندما أتى لحكم كردفان دوقلاس نيوبولد (وهو رجل مثقف ويحمل أفكارا أقل خوفا من الإسلام ممن سبقه) وتوصل إلى قناعة مفادها أن كتابة اللغة العربية الدارجة بالحروف اللاتينية أمر غير عملي، وأمر بالتدريس بالعربية الفصحى في سائر أنحاء كردفان أسوة ببقية مديريات السودان الشمالي. لم يتم تنفيذ ذلك الأمر على الفور بل استغرق عدة سنوات إذ إن معلمى مدرسة الجمعية لم يكونوا يجيدون قراءة

وكتابة العربية الفصحى، دك عن التدريس بها. كان جون إسبنسر ترنجهام (١٩٠٤ - ١٩٨٧م)، واحد من أهم الأكاديميين في مجال الدراسات الإسلامية في أفريقيا في القرن العشرين، وسبق له العمل في الجمعية الكنسية التبشيرية في الثلاثينيات) من أنصار استخدام اللغة الدارجة بالحروف اللاتينية، فهو يرى أن "استخدام الحروف العربية معيق لإعطائها أصواتاً لغة حية"، ومنح هذا الرأي ذريعة للمبشرين للاستمرار في استخدام الحروف اللاتينية في كتابة اللغة العربية إلى حين.

ختمت الكاتبة مقالها بالقول: إن الساسة الشماليين في خمسينيات وستينيات القرن العشرين كانوا ينادون باتخاذ الحروف العربية لكتابة اللهجات / اللغات الجنوبية، وكان المبشرون المسيحيون يدعون قبل ذلك لكتابة العربية بالحروف اللاتينية (للحد من النفوذ الإسلامي)، بينما ظهرت في السنوات الأخيرة دعوة من بعض الساسة الشماليين لاستخدام اللهجات العامية العربية في المدارس الأولية كخطوة ثقافية (acculturative step) نحو دراسة اللغة العربية الفصحى، وربما الإسلام. وقد أجريت بالفعل بعض التجارب لكتابة لغة الشلك بالحروف العربية في بعض مدارس أعلى النيل الابتلائية عوضاً عن ما كان مكتوباً بالحروف اللاتينية. وأوردت الكاتبة أيضاً ما قاله الخبير اللغوي السوداني البروفيسور يوسف الخليفة أبو بكر من أن "الحكومة المركزية تأمل في أن يؤدي توحيد الأبجدية إلى تقليل التنوع اللغوي، وأن يفرض ذلك بالتالي إلى تقريب الشقة (الاجتماعية) بين الشمال والجنوب." بالطبع لم يحالف ذلك الأمل أدنى توفيق، بل حدث - كما هو معلوم - ما هو أسوأ.

أبرز ما يميز هذه المقالة هو احتشادها بالتوثيق الدقيق لكل معلومة أو رأى يرد على لسان من تأتى الكاتبة على ذكرهم، واستعانتها بالمختصين في مجالات متعددة تطرقت لها في بحثها. وبالنظر إلى أنها (مبلغ علمنا) ليست مسلمة، فإن مقالها يتميز بالتوازن ويعرض الآراء المتضاربة وتحليلها دون تحامل أو ميل. لا ريب أن بعض مما جاء في المقال عن محاولة استخدام حروف اللغة العربية في كتابة بعض لغات جنوب السودان لم يعد له أهمية كبيرة الآن بالنظر إلى انفصال الجنوب، بيد أن هنالك مناطق أخرى بالسودان ليست بالقليلة لا يتحدث فيها الناس باللغة العربية، مما يجعل ما أثير في هذا البحث أمراً حيويًا وله من النتائج السياسية والاجتماعية ما له.

## ساتى ماجد: مؤسس سودانى للدعوة الإسلامية فى أمريكا

Satti Majid: A Sudanese Founder of American Islam

باتريك د. بوان Patrick D. Bowen



نشر هذا المقال فى الجزء الثانى من العدد الأول للدورية الأمريكية "مجلة الديانات الإفريقية" والتى تصدر عن دار نشر جامعة بنسلفانيا فى عام ٢٠١٣م. لم تذكر المجلة كما هى العادة دوماً فى المجلات الأكاديمية وغيرها عنوان المؤلف و/أو جهة عمله، بيد أنه بحسب المعلومات الموجودة بالشبكة العنكبوتية من مقال لذات الكتاب عن "ملون عبقري" من الزعماء التاريخيين للمسلمين الملونين (من أصل أفريقي) فى أمريكا يتضح أن المؤلف هو طالب دراسات عليا فى مدرسة اللاهوت فى جامعة دينفر بالولايات المتحدة.

يبدن المؤلف فى هذا المقال عن ذات ما كتب ونشر من قبل عن ساتى ماجد (مثل ما جاء فى عملين سابقين لمحمد عبد الحميد أحمد وكتاب للدكتورة رقية م. أبو شرف عن أوائل المهاجرين السودانيين لأمريكا، ومقال للدكتور أحمد أبوشوك وآخرين عن "ساتى ماجد" فى دورية "سودانك أفريكا" الصادرة عام ١٩٩٧م) بيد أن باتريك بوان يسجل على أنه قد ركز فى مقاله الحالى على الإنجازات المؤسسية والتأثيرات الفكرية التى خلفها ذلك الداعية الإسلامى الأول فى أمريكا منذ سنوات الحرب العالمية الأولى وحتى عام ١٩٢٩م، وينجاحه فى أن يجعل من الإسلام فى أمريكا ديانة معترف بها فى سنوات عشرينيات القرن الماضى، وفى خلقه لمنظمات خيرية اجتماعية خدمت جمهرة المسلمين فى تلك القارة (وكثير منهم كانوا من فقراء الناس) وألفت بين قلوب عدد كبير من الأمريكيين من أصل أفريقى للإسلام السني، وترك من بعده من هؤلاء عدداً من قادة العمل الدعوى الإسلامى من أمثال داوود أحمد فيصل. من مناقب "ساتى ماجد" التى خصها المؤلف بالذكر هى قدرته على مجادلة ومناظرة خصومه من القساوسة وغيرهم (بالتى هى أحسن).

لتبرير قيامه بهذا البحث يقرر الكاتب بثقة وجزافية ويسر فى مبتدأ بحثه أن ما سبقوه بالكتابة عن "ساتى ماجد" لم يسجلوا إلا شذرات متفرقة وصورة غير مكتملة عن

العشرين عاما التي قضها "ساتي ماجد" في أمريكا، ويزعم أنه بمقاله هذا سيكشف عن الدور الذي لعبه "ساتي ماجد" في جعل الإسلام "دينا مؤسسيا وعاما ومهيا" في أمريكا أكبر مما سجله من سبقوه بالكتابة عن الرجل، ويقرر في الجملة التالية أن الجمعيات الأمريكية الإنسانية والدعوية التي أنشأها "ساتي ماجد" قد انضمت وحلت واختفت في نهاية المطاف وأن عمله قد طواه النسيان!

بدأ المؤلف مقاله بتاريخ موجز لتاريخ "ساتي ماجد"، وذكر أنه عاش في أمريكا بين عامي ١٩٠٤ - ١٩٢٩م، متنقلا بين مدن كثيرة أهمها ديترويت وبيترسبرج ونيويورك وبفلو، وحمد له نظراته الإستراتيجية للإسلام في أمريكا وضرورة تقديمه بصورة "عصرية" وعدم تكرار الأساليب الدعوية لإسلام القرون الوسطى "التقليدي" واعترافه بحرية الأديان ومحاربه للعنصرية، بل ونقله لكل تلك الأفكار والممارسات "الجديدة" لأفريقيا عند عودته لها! كرر الكاتب ما هو معروف الآن من أن "ساتي ماجد"، مولود في ١٨٨٣م في دنقلا المعجوز لعائلة معروفة بالتدين عمل كثير من أفرادها في القضاء (الشرعي) والإفتاء، ودرس العلوم الشرعية في الخلاوى بمنطقته، وكان يأمل في الاستزادة من العلوم الشرعية في الأزهر بمصر فشد الرحال إليها في نهاية القرن التاسع عشر أو بدايات القرن العشرين. يبدو أن من حفزه أكثر لمغادرة السودان هو رغبته في نشر الإسلام خارج السودان وما تنأى لسمعه من دعاية مضادة للإسلام في نيويورك، فشد الرحال أولا إلى بريطانيا حيث بدأ الدعوة (ذكرت د/ رقية أبو شرف في كتابها المذكور آنفا أن سبب ذهابه لبريطانيا أولا هو رغبته في تعلم الإنجليزية "على أصولها").

لا يعرف على وجه الدقة - بحسب الكاتب - التاريخ الذي حط فيه "ساتي ماجد" على الأراضي الأمريكية، فهو يذكر في مقابلة صحفية له في العشرينيات أنه وصل لأمريكا في ١٩١٢م أو ١٩١٥م بيد أن بطاقة السفر التي عثرت في مقتنيات الرجل تفيد بأنه وصل لميناء نيويورك أوليانز البحري في ١٩٠٤م، ويتحدث الرجل في مقابلة أخرى أجريت معه في عام ١٩٣٥م عن عمله الدعوى الإسلامى بأمريكا في سنوات ١٩٠٨م و١٩١٢م. وثق "ساتي ماجد" من علاقاته مع المسلمين في الساحل الشرقي للولايات المتحدة في العقدين الأولين من القرن العشرين، خاصة مع "شيخ محمد علي" إمام سفارة

الإمبراطورية (الخلافة) العثمانية بواشنطن، والتي قامت في عام ١٩١٠م باستئجار شقة في الطابق الثالث بشارع ريكاتور في مانهاتن لاستخدامها كمقر لمسجد "ساتي ماجد" ونشاطه الدعوي. كان للشيخ التركي "محمد علي" مكانة كبيرة عند المسلمين في أمريكا إذ التف حوله عديد من الأتباع والمريدين في مختلف المدن الأمريكية والتي كان يداوم على السفر لها. يزعم الكاتب أن نجاح الشيخ التركي قد أثار إعجاب "ساتي ماجد" فمضى يحاول محاكاته متنقلا بين المدن الأمريكية بين عامي ١٩١٢ - ١٩١٣م، وخاصة بعد نهاية الحرب العالمية الأولى وسقوط الخلافة العثمانية (والتي تحالفت مع الحلف النمساوي - المجرى الذي خسر الحرب). بدأ "ساتي ماجد" في العمل الاجتماعي فأنشأ "الجمعية الخيرية الإسلامية" وساعد في شراء أكثر من ٢٠٠ مقبرة إسلامية في مدافن المدن المختلفة، وفي ديترويت أقام فرعاً للجمعية "أهللال الأحمر"، وفي نيويورك وغيرها حاول مساعدة من فقدوا وظائفهم من البحارة المسلمين (من السودانيين واليمنيين والآسيويين الجنوبيين) الذين كانوا يعملون في سفن بريطانية بالكتابة إلى القنصلية البريطانية لإعادتهم للعمل. وفي ديترويت أنشأ "ساتي ماجد" جمعية أخرى سماها "الجمعية الخيرية الإسلامية" كان من نوازع إقلمته لها هو النقد العنيف الذي كان يلققه الإسلام وجماعات المسلمين في صحف تلك البلاد المحلية باعتبارهم جماعات تؤمن بالعنف والراديكالية السياسية، بينما كان هو يؤمن بأن مرد ذلك هو ما كان يقوم به "الإمبرياليون الأوروبيون" تجاههم من عسف وجور واضطهاد.

لعب "ساتي ماجد" أيضاً دوراً في التوسط بين الجماعات الإسلامية المتشاكسة في ديترويت من أمثال "الأحمدية" والبربر (Moorish) والمسلمين الأوائل من أصل أفريقي، وكان يسعى جاهداً لتوطيد الإسلام السنّي في أمريكا كدين جامع لكل المسلمين في أمريكا.

كل ما ذكر مسجل - وباستفاضة - في ما كتب من قبل عن تاريخ "ساتي ماجد" الدعوي في أمريكا، ولم يأت فيه المؤلف بجديد سوى تسجيله لصوت لوم للرجل من أنه خاض في الصراعات بين الجماعات المسلمة (المتباينة) في أمريكا وناقسها في الحصول على إعانات من الدولة، وأنه كان يعمد أحياناً لتضخيم إنجازاته حتى يثبت نجاح مجهوداته. لم

يبدل الكاتب هنا مجهودا يذكر ليدعم هذا الزعم بوقائع ووثائق محددة توضح أين وكيف ومتى ضخّم "ساتى ماجد" من مجهوداته، وعن أى "مجهودات" يتحدث المؤلف، فلساتى ماجد "مجهودات" متنوعة في مختلف ضروب العمل العام الاجتماعي والديني والسياسي، كما أشار كاتب المقال نفسه. اكتفى المؤلف بإيراد ما جاء في صحيفة تصدر في مدينة بفلو في شرق الولايات المتحدة في عام ١٩٢٤م من أن "ساتى ماجد" زعم أنه وحتى عام ١٩٢٤م قام بإدخال ألف فرد في الإسلام منهم امرأة واسعة الثراء عالية التعليم في نيويورك، بينما زعم في موضع آخر أنه نجح في إدخال ما يزيد على ٤٥٠٠٠ فرد للإسلام (بحسب ما جاء في كتاب الدكتور رقية أبو شرف ومقال أبو شوك وآخرين). كذلك أشار المؤلف لطموح "ساتى ماجد" الزائد والذي تعدى وظيفته كشيخ لديترويت، ورغبته العارمة في أن يغدو شيخا لكل الأراضى الأمريكية، وهذه خوض بالغيب في النوايا ودعوى عريضة لا يؤيدها ما أورده المؤلف من أن "ساتى ماجد" أنشأ "جمعية المسلمين المتحدة" والتي يدعى أن عضويتها تبلغ مائة ألف أو يزيدون، بينما كانت عضويتها الحقيقية لا تزيد على بضعة آلاف. رغم ما زعمه مؤلف المقال من أن "ساتى ماجد" بلغ في تقدير قوته وضخم دوره أكثر مما يجب، إلا أنه يعترف بأنه كان أول من سعى لإنشاء كيان (ديني) جامع للمسلمين في أمريكا، معارضا بذلك من يزعمون أن عبد الله أقرام / أجرام القاطن في مدينة سيدار رابيد (في ولاية أيوا) هو أول من سعى لتكوين مثل ذلك الكيان في غضون سنوات الحرب العالمية الثانية.

سجل المؤلف طرفا من تاريخ "ساتى ماجد" في مدينة بفلو بولاية نيويورك فذكر أنها كانت مكانا مثاليا لساتى ماجد ليثبت جدارته وقدرته على قيادة المجتمع الإسلامي في تلك المدينة، والتي تقاطر عليها منذ بداية القرن العشرين عدد كبير من المهاجرين المسلمين. كان المهاجرون هؤلاء يتجمعون في مقهى يملكه أحدهم، وكان "ساتى ماجد" يقيم (ربما مع عائلته) في شقة تقع فوق ذلك المقهى نفسه بين عامي ١٩٢٤ - ١٩٢٧م منها كان يدير عمله الخيري في أوساط المسلمين ومساعدتهم بأعمال الترجمة لهم وتعليمهم اللغة الإنجليزية والعادات الأمريكية.

من قصص الصراعات (المثيرة) التي خاضها "ساتى ماجد" مع غيره من قادة العمل

الإسلامي في أمريكا في تلك السنوات التي وردت في المقال قصة خصومته مع مسلم اسمه "أحمد علي" ويبلغ من العمر ٤٧ عاما (لم يذكر عنه غير اسمه وعمره) والتي هدد فيها المذكور "ساتي ماجد" بالقتل، وتمت محاكمته لهذا السبب وأدين وحكم عليه بالسجن لنصف عام. كان الشاهد في المحكمة رجل مصري اسمه رمضان أحمد شهد بأن المتهم أحمد علي قد أعطاه مبلغ ٣٠٠ دولار في القهوة التي يتجمع فيها المسلمون في "بفلو" لقتل "ساتي ماجد"، وأيد رجل آخر ما ادعاه ذلك الشاهد. قال المتهم في دفاعه عن نفسه: إن "ساتي ماجد" دعى (faker) اختلق أنه رجل دين وإصلاح ويخدع بني وطنه. ذكر المؤلف أن الصحيفة التي غطت تفاصيل تلك المحاكمة ذهبت إلى أن لذلك الصراع بين "ساتي ماجد" و"أحمد علي" جذورا عنصرية وربما دينية أيضا، وصورت الأمر كله على أنه صراع حول قيادة "ساتي ماجد" للعمل الإسلامي في أمريكا ومحض منافسة له. قال القاضي الذي نطق بالحكم: "يجب على هؤلاء الرجال عند مغادرتهم لأرض العرب (sic هكذا وردت) ووصولهم إلى هنا أن يتركوا صراعاتهم (السابقة) خلفهم. يجب أن نوقف هذه الانتفاضة المسلمة". كانت تلك أول مرة تفصل فيها المحاكم الأمريكية في أمور تتعلق بالقيادات الإسلامية بالبلاد. يعتقد المؤلف أن قسوة الحكم الصادر قد يعبر عن تخوف (مبكر) من ذلك الدين القادم ومن أن تتطور الصراعات بين المسلمين إلى ما هو أسوأ. لم تغب تلك الحقيقة عن "ساتي ماجد" والذي عين له محاميا (وكان اسمه صمويل فلايشمان) ليمثله في تلك المحكمة. من طريف (بل غريب) ما ذكره ذلك المحامي هو أن "ساتي ماجد" هو سليل مباشر (رقم ٢٩) للعترة النبوية الشريفة، وهو من "السادة الأشراف". كانت تلك أول مرة -بحسب المؤلف- تتناول محكمة أمريكية أمر النظر في سمعة وقوة حجة الشخصيات القيادية للمسلمين في أمريكا.

أفرد المؤلف الجزء الأخير من مقاله لمناقشة تركيز "ساتي ماجد" في دعوته الإسلامية السننية على الأميركيين من أصل أفريقي، وعبر عن إيمانه بأن نجاح الرجل في ذلك المسعى سيبقى هو إرثه (legacy) الأكبر. تشير سجلات مكتب التحقيقات الفيدرالي أن عضوية الجمعيات التي أسسها "ساتي ماجد" كانت تتألف أساسا من الأميركيين من

أصل أفريقى مع قليل من العرب المهاجرين. كان من أهم أسلحة "ساتى ماجد" في دعوته للفتنة الأولى هو محاربة الإسلام للتفرقة العنصرية المبينة على العرق واللون. لعل أبرز من نجح "ساتى ماجد" في خلقهم كدعاة وتابعين لدعوته هو "داوود أحمد فيصل" ذلك الرجل الملون الذى ولد مسيحيا باسم ديفيد أ. دونالاد في جرينادا (جزيرة في الكاريبي) وهاجر لأمريكا وعمره ٢١ عاما، وكان حينها موسيقيا بارعا ويحاربا أيضا. عمل الرجل كـ "ممثل" لساتى ماجد في حى هارليم بنيويورك، وساهم معه في إدخال عدد من البشارة للإسلام، وورث لاحقا أعمال شيخه "ساتى ماجد" بعد مغادرته لأمريكا في ١٣ من يناير ١٩٢٩م، وظل يقود العمل الإسلامى في منطقته حتى ستينيات القرن الماضى حيث صرم سنواته في الدعوة والعمل الخيرى والتأليف والنشر أيضا.

عند وصول ساتى ماجد للقاهرة في طريق عودته النهائية للسودان اتصل بالأزهر لإصدار فتوى ضد أحد منافسيه السابقين في مجال الدعوة الإسلامية وهو نوبل درو علي، والذى قيل أنه ادعى النبوة، ونزل عليه وحى بقرآن جديد في عام ١٩٢٧م. وبالفعل أصدر الأزهر فتوى باللغتين العربية والإنجليزية تؤيد ما قاله ساتى، ونجح الشيخ أيضا في استصدار ذات الفتوى من بلاده عند عودته لها. بيد أن تلك الفتوى كانت نصرا "فارغا عديم الجدوى" لساتى - بحسب قول المؤلف - إذ أنها لم تصل أبدا للأراضى الأمريكية حتى كشف الباحثون النقاب عنها في تسعينيات القرن الماضى. كان "ساتى ماجد" يؤمل أن يعود للولايات المتحدة محملا بتلك الفتوى حتى يزيع من أمامه ذلك المتنبئ المنافس نوبل درو علي، وكان يؤمل أيضا أن يعينه الأزهر رسميا كإمام للمسلمين في أمريكا، بيد أن الأزهر رفض ذلك الطلب بلريعة أن الرجل غير متخصص (بطريقة نظامية) في علوم الشريعة الإسلامية (ورد في مصادر أخرى منها ما ذكره الأستاذ/ محمد عبد الحميد أحمد من أن في خروج "ساتى ماجد" من أمريكا وعودته لمصر والسودان شبهة خديعة لعل الأزهر كان ضالعا فيها، إذ كان رجالات الأزهر - بحسب زعم الأستاذ محمد عبد الحميد - يحسون بالغيرة والحسد من نجاح جهود "ساتى ماجد" الدعوية في أمريكا والتي لم يكن للأزهر فيها وجود في تلك الأيام).

قضى "ساتى ماجد" سنوات الثلاثينيات متنقلا بين السودان ومصر ليشهد المؤتمرات

ويلقى المحاضرات وشارك في إنشاء مجلة وجمعية إسلامية مقرها الأزهر بالقاهرة.

يقول المؤلف: إن "ساتى ماجد" خرج من وطنه وهو في شرخ الشباب بعلم (شرعي) متواضع القدر وخبرة قليلة بهذا العالم، وعاد إليه بعد سنوات وهو متمكن من العلوم الشرعية وأساليب الدعوة الحديثة، وغدا (إلى أن توفي في عام ١٩٦٣م) خطيبا مفوها وداعية ماهرا وقائدا اجتماعيا محنكا وصاحب قضية (apologist) أيضا إذ أحل بدلوه في قضايا زمانه الملحة مثل نضال الدول الإفريقية (مثل أثيوبيا) ضد الاستعمارى الأوروبى وظل يتواصل مع أتباعه في أمريكا للتبرع المادى لتلك القضايا. كان "ساتى ماجد" سباقا أيضا للدعوة لإقامة نوع من التعاون الاقتصادى بين مصر والسودان وأثيوبيا والأمريكيين من أصل أفريقيا في الولايات المتحدة.

لا شك أن الاهتمام والعودة إلى تاريخ "ساتى ماجد" وغيره من الأفارقة في أمريكا (مثل دىوس محمد على [محمد على دوس] أوفليكس دارفور وغيرهما) بالدراسة والتحليل (مثلا حاول هذا الطالب الأمريكى) أمر محمود ومطلوب، خاصة عندما يتناول الأمر بحيدة وموضوعية بعيدا عن التعظيم والإكبار والمشاعر العاطفية المتحيزة (إيجابا أو سلبا) ودون ميل أو هوى. وهنالك - مبلخ علمي - من الذين يمكنهم التوسع في التصدى لمهمة تتبع وتحليل تاريخ هؤلاء المهاجرين الأوائل والكتابة التاريخية الموثقة عنه، خاصة في أوساط الأكاديميين الأمريكيين من أصل سوداني. وأخيرا تجدر الإشارة لكتاب في ذات الموضوع لفت نظرى له أحد الأصدقاء وهو كتاب "السودان والأفريقية" للأستاذ الراحل / عبد الهادى الصديق نشر عن مركز الدراسات الإستراتيجية بالخرطوم في عام ١٩٩٧م، وهو يتناول سير بعض الإعلام من السودانيين الذين ساهموا بأقدار متفاوتة في "حركة الزنوجة" في أمريكا.

## عرض لكتاب "الكبابيش: قبيلة سودانية عربية"

The Kababish, a Sudan Arab Tribe

شارلس جبرائيل سيلقمان وبرندا زي. سيلقمان

C.G. Seligman and Brenda Z. Seligman

R. Davis بقلم: آر. ديفيس



مقدمة: هذه ترجمة لبعض ما جاء في عرض بقلم المفتش الإداري البريطاني آر. ديفيس عن كتاب عنوانه "الكبابيش: قبيلة سودانية عربية" للبروفسيور شارلس جبرائيل سيلقمان وزوجه برندا زي. سيلقمان، وقامت بنشره "الجمعية الإفريقية" بهارفارد في ماساتشوستس في عام ١٩١٨م. وبحسب ما جاء في الموسوعة البريطانية للأكاديميين، فإن لهذا العالم البريطاني المشهور والمتخصص في الطب البشري، ثم في علم الأنثروبولوجيا والذي عاش بين ١٨٧٣ و ١٩٤٠م أعمالا مشتركة أخرى مع زوجته (المتخصصة في المجال ذاته أيضا) منها كتاب "القبائل الوثنية في السودان النيلي" الصادر في بريطانيا عام ١٩٣٢م، ولهما أعمال عن السكان الأصليين في بلاد أخرى كالفيدياس في سيلان (تسمى الآن سيرلانكا) ومينليزيا (تسمى الآن غينيا الجديدة في المحيط الهادي)، ونشر أيضا كتابا عمدة عن "الأعراق في أفريقيا" و"مصر والشعوب الزنجية في أفريقيا". عاش المؤلفان في السودان بين عامي ١٩٠٩ - ١٩١٢م، ثم بين عامي ١٩٢١ - ١٩٢٢م.

كان أهم ما لفت نظري في هذا العرض أنه جاء من مفتش إداري خبر الكبابيش جيدا في غضون سنوات عمله بينهم وتعلم لغتهم، ولم تمنعه (وترهبه) شهرة وعلم وريادة الأكاديمي شارلس جبرائيل سيلقمان، وكونه "أيقونة" في علم الأنثروبولوجيا، من النظر الفاحص الناقد لما كتب عن تلك القبيلة بعد أن قضى بين ظهرانيها أسابيع قليلة. فيما كتب ذلك الإداري مثال جيد على الدور الذي لعبه الإداريون البريطانيون في عهد الحكم الثنائي في التعريف بالسودان من نواح قد لا تخطر على بال أحد من نظرائهم اليوم من

الذين انحصرت جل اهتمامات معظمهم في الحصول على مزايا الوظيفة والسلطة وتحصيل الضرائب والعوائد وتوزيع المواد الغذائية دون الاهتمام بالكتابة التوثيقية عن طرق عيش الناس الذين يحكمونهم ولغاتهم وتقاليدهم وعاداتهم وثقافتهم. **المتوجع.**

\*\*\*

## من محور المجلة:

لقد قام بروفسور شارلس جبرائيل سيلقمان وزوجه برندا زي. سيلقمان بنشر العديد من الأوراق العلمية المهمة عن مختلف القبائل في جنوب السودان، والتي سلطت الضوء على كثير مما كان مجهولا عن تلك القبائل. بيد أنها قاما في هذا العمل الذي نحن بصددته بدراسة واحدة من أشهر القبائل العربية في السودان، والتي زارها في شتاء عامي ١٩١١ - ١٩١٢م. لقد نجح المؤلفان في دراستهما هذه في تطبيق الطرق الأنثروبولوجية التي لطلما أبدع في استخدامها من قبل بروفسور سيلقمان من قبل في دراسة القبائل "المجهولة" التي لم تتم دراستها من قبل. لا غرو إذن إن اكتشفا ما لم يسبقهما عليه باحث أنثروبولوجي. لا يمنع هذا بالطبع أن يقوم موظفون حكوميون عاشوا بين ظهراني هذه القبيلة سنين عددا (وليس أسابيع قليلة) ويتحدثون بلغتهم المحلية بإضافة بعض المعلومات إلى ما سجله المؤلفان، وتصويب بعض ما وقع فيه من هنات وأخطاء في بعض الأحيان. لذا نعد أنفسنا محظوظين بتلقى هذا العرض للدراسة بروفسور شارلس جبرائيل سيلقمان وزوجه برندا زي. سيلقمان من السيد آر ديفيس، والذي عمل مفتشا لمنطقة الكبايش لسنوات طويلة.



جمعت مادة هذه الدراسة في غضون زيارة قصيرة قام بها المؤلفان لبداية الكبايش في شتاء عامي ١٩١١ - ١٩١٢م. وبالنظر إلى الصعوبات الجمة التي واجهها المؤلفان، والتي كان من أهمها جهلها باللغة العربية، وضخامة المعلومات التي جمعها كما ونوعا، كان من المحتم أيضا أن تأتي الصورة التي أخذها عن الكبايش ناقصة ومبتورة، وفي بعض الأحيان غير دقيقة تماما.

يعترف د/ سيلقمان رسميا بأن الكبايش ليسوا قبيلة بالمعنى المعروف (إلا من ناحية سياسية) بل هم مجموعة من القبائل أصولها متباينة، وكانت تضم في الماضي قبائل عديدة لم تعد الآن تعد نفسها من قبيلة الكبايش. بيد أن المؤلفين يذكran في دراستهما هذه بعض العادات والتقاليد والأعراف التي لا توجد في الواقع إلا في الجزء الذي يعيش فيه ناظر الكبايش، وفي الجزء الذي يقطنه "برارة" (ذوى أصول جعلية) من الذين لم يلتحقوا

بالكبايش إلا أخيرا. يصف المؤلفان من جهة أخرى شكل خيام الكبايش وبعدها خاصية تميزهم عن غيرهم، بينما هي في الواقع لا تختلف عن خيام كل رعاة الإبل الرحل في كردفان وربما في غيرها كذلك. في ما جاء به المؤلفان تعميم كاسح في بعض النواحي واختصار مخل في نواح أخرى. فعلى سبيل المثال نجد أن فرع الكبايش "أولاد عقبة" الذين يسكنون في شرق دار كبايش ويربون الأغنام يختلفون في لغة حديثهم عن الكبايش رعاة الأبل في الغرب، ولا أرى غرابة في أن تكون عاداتهم وتقاليدهم مختلفة أيضا. كتب د/ سيلقمان أن الكبايش "لهم مناسبة خاصة هي هجرتهم السنوية إلى الشمال الغربي ويطلقون على تلك المناسبة كلمة "نشق". أعد هذه الجملة مثالا جيدا على نوع الأخطاء (اللغوية) التي وقع فيها الكاتب إذ إن "النشق" ليس حكرا على قبيلة الكبايش، وهي لا تعنى على أية حال عملية هجرة بعض أفرع قبيلة الكبايش إلى منطقة "الشمال الغربي" فقد سمعتها عند بعض أفراد الكبايش بمعنى "الرحيل شمالا"، فالهجرة السنوية إذن تشمل كل الكبايش إلى مناطق مختلفة. فأولاد عقبة مثلاً يرحلون نحو مناطق الجنوب الغربي حيث يقع جبل أبو تبر. و"النشق" كما يجب أن يكتب (وليس "النشق") لا يعنى البتة الرحيل نحو الشمال الغربي، بل تعنى - كما جاء في قاموس "محيط المحيط" - أن يفيض الماء في الأودية بعد هطول الأمطار (بحثت في ذلك القاموس فوجدت أن نشع الماء هو سيلانه، وأن النشوغ هو جريان المياه في الوادي. المترجم).

يذكر د/ سيلقمان أمرين أجد صعوبة في تقبل أى منهما. يدعى د/ سيلقمان أن اللاحقة التي تضاف إلى آخر الكلمة "أب āb -" في اسم فرع القبيلة يشير إلى أن أصلها من الشرق (وبالتحديد من البجا) ولكنه يقول أيضا في معرض نقاشه عن بعض العادات غير الإسلامية في أوساط الكبايش: إنها من بقايا عصور ما قبل الإسلام في جزيرة العرب أو من تأثير قبيلة البجا، ثم يضيف إن "ليس هنالك من أدنى سبب لتبنى النظرية الأخيرة" ويقصد بها بالطبع تأثير البجا على عادات الكبايش. إن كان لنا أن نقبل السابقة، فإن تأثير البجا يجب أن يشمل أكثر من ثلث قبيلة الكبايش، وهذا يعنى بالضرورة أن هنالك سببا قويا لنعزى وجود عادات غير إسلامية مشابهة عند الكبايش للبجا. لا شك عندى في أن منظور الكاتب لهذا الأمر يحتاج لبعض الإصلاح.

يضخم د/ سيلقمان من ثروة الكباشيش تضخيمًا مفرطًا ويفترض أن الثروة عندهم موزعة توزيعًا عادلاً، وهذا مما يجافي الحقائق. فالواقع يقول: إن ثروة الكباشيش لا تزيد ولا تنقص عما هو معهود عند أي قبيلة في السودان، وقد يعزى ذلك لكثرة عدد أفراد هذه القبيلة (لا يخفى خطئ هذا التعميم الكاسح وعدم منطقية ما خلص إليه هذا المفتش البريطاني. المترجم). ففي المتوسط فالكباشيش يعد أفقر حالاً من متوسط رجال المسيرية والحمر، وأشد فقراً من أفقر رجال الكواهلة. يمتلك الكباشيش أعداداً من الأغنام تعادل ستة أمثال ما تملكه من الإبل (لا غرو أن كان اسم القبيلة "الكباشيش"!) وأعداداً ما لديهم من الإبل تعادل ضعف ما لديهم من أبقار. زعم د/ سيلقمان في مقاله أن من عادات الكباشيش أن يقدم الأب الموسر لابنه عند زواجه مائة ناقة هدية عرس، بينما يقدم الأب الفقير ١٠ إلى ١٥ من الضأن، ويقدم متوسط الحال منهم نحو ٥ إلى ٦ من النوق لولده عند عرسه. لا أعتقد أن ذلك يمكن أن يكون صحيحاً فبحسب خبرتي في المنطقة فعدد الأثرياء الذين يمتلكون مائة ناقة في كامل قبيلة الكباشيش قد لا يصلون إلى ١٢ رجلاً، وهنالك رجال كثيرون من مختلف أفرع قبيلة الكباشيش لا يملكون حتى حواراً واحداً، وبحسب معايير الكباشيش فإنه لا يمكن أن نصف من يقدم لولده ٥ إلى ٦ من النوق بأنه رجل فقير بأية حال من الأحوال. يذكر د/ سيلقمان أيضاً أن الدية عند الكباشيش تصل إلى ٣٠ ثوراً، والواقع يقول: إن بعض أفرع الكباشيش لا تمتلك ثوراً واحداً.

ما ذكره د/ سيلقمان عن التنظيم والتركيبية الاجتماعية عند قبيلة الكباشيش فيه نظر. فالكاظم لم يوف ناظر القبيلة حقه باعتباره زعيم القوم وأهم شخصية في قبيلته، ويعمل تحت إدارته عدد من الشيوخ والعمد وغيرهم. قد يكون صحيحاً أن بعضاً من هؤلاء قد تكون لديهم بعض السلطات (المفوضة من قبل الناظر)، وبعضهم قد يكون مهاباً مسموع الكلمة في أوساط فرع قبيلته، بيد أنه من الواجب التنبيه على أن هؤلاء الشيوخ والعمد عادة ما يكونون من عوام الناس وعرضة للفصل أو العقوبة بالغرامة أو حتى بالسجن (سراً) من قبل الناظر. عادة ما يتم اختيار هؤلاء العمد والشيوخ بالانتخاب المباشر من أفراد فرع القبيلة، بيد أن أمر تعيينهم في مناصبهم رهين بموافقة الناظر ولا اعتبارات يراها هو (وليس غيره) عند اختيار من ينوب عنه في إدارة شؤون أفرع القبيلة، خاصة في

## جوانب التورث.

ربما تسببت حقيقة أن أحد كبار مخبري دكتور سيلقمان كان هو الشيخ / محمد التوم، ولا يخفى ما لهذا الاختيار للمخبرين من تأثير في المعلومات عن ناظر القبيلة ومدى سلطته الفعلية وسلطة الشيوخ والعمد الآخرين، والحقيقة هي أن كل من يعيشون في "فريق" شيخ / محمد التوم إنما يعتمدون اقتصاديا بصورة شبه كاملة على ما يجود به عليهم ذلك الشيخ. لقد كان الرجل يعطيهم الحيوانات التي يملكونها، ويمدهم بالطعام والملبس، بل ويدفع المهر لمن يرغب منهم في الزواج.

لقد وقع المؤلفان بسبب جهلها بلغة الكبايش في أخطاء لفظية وأخطاء في تفسير ما سمعا (يذكر المفتش البريطاني هنا، ولأول مرة في نقده، أن للمقال كاتبان وليس كاتب واحد هو دكتور سيلقمان كما ظل يكرر! المترجم). من أمثلة ذلك خلطهما في الأسماء المحلية للخيّم والإبل والنجوم، وتخليطهما في أمور متشابهات آخر. كذلك انتقد الكاتبان اختيار الكبايش لمعسكر إقامتهم قرب بئر الماء وتجمع أعداد كبير من البهائم في مكان واحد مما جعل المكان ملوثا بعد أيام قليلة. لعل المؤلفين لا يدركان أن الاعتبار الصحية ليس لها من كبير اعتبار عند الكبايش والذين تأتي عندهم راحة ورفاه حيواناتهم وتوفير المياه والمرعى لها في المقام الأول.

كذلك خلط دكتور سيلقمان في وصف العلاقة بين الشيخ و"الغريب" الذي يقدم على الشيخ من فرع آخر من القبيلة ويقيم كضيف في "فريق" الشيخ. زعم دكتور سيلقمان أن مثل ذلك الرجل يسمى "محنة الشيخ" بينما نعلم إن تلك الكلمة لا تطلق على الرجل ولكن على المشاعر الطيبة بين الشيخ وضيفه، ويتعدى بالطبع استعمال تلك الكلمة لغير العلاقة بين الشيخ وضيفه. يمكن أن تطلق كلمتي "سيد محنة" عند الكبايش على أى شخص بغض النظر عن عيشه مع الآخر أم لا. لعل ما يقصده دكتور سيلقمان فعلا يطلق عليه الكبايش "خيران الشيخ"، بينما يسمون الضيق الثقيل "الملزق بالقوم" والذي يطيل المكوث بـ "القعيد" (من وراء ظهره بالطبع!).

ذكر دكتور سيلقمان في مقال ترجمة لعدد من الأغاني الشعبية عند الكبايش، وحفل ما جلبه الرجل من ترجمة ونسخ لحروف العربية باللغة الإنجليزية (transliteration) جملة

من الأخطاء. وهذا مثال واحد للأغاني المعروفة عن الكبايش والتي جانب المؤلفان في نقلها الصواب :

إن مشت مو سريعة

وإن ضحككت مو قريعية

ضيفة بهم القبيعة

تقول نوار في صقيعة

لا يسمح المجال هنا للتعرض الناقد والمفصل لكل فصول الدراسة الثانية عشر عن حياة الكبايش المختلفة ، ولا أزعم أنى لى من العلم ما يجعلنى أنتقد بعض ما ورد فى كل الفصول. بيد أن بعض ما ورد فى تلك الدراسة يستأهل الرد. فعلى سبيل المثال يقول المؤلفان :إن "ليس الكبايش ألعاباً منظمة للأطفال والبالغين" وهذا قول باطل ، فالكبايش يقومون - خاصة فى أيام رمضان - بتناسى الجوع والعطش بالقيام بألعاب تستمر لساعات وساعات، ولهم ألعاب مميزة لا توجد عند غيرهم فى كردقان مثل "أم البقرة" و "المتقلا" و أم البنات". ولهم ألعاب مبتكرة أخرى تدور فى معظمها حول العصي وأخرى عن سباقات الإبل (والثيران أيضاً).

كذلك أغلقت الدراسة فى الفصل الثانى عشر ذكر ضريح "أبو غربية" الموجود على حدود دار كبايش، وذكر المؤلفان "الحاج اللين" وكأنه من الكبايش (بينما هو قرية فى ضواحي أم كردم ببادية دار حامد. المترجم). كان على المؤلفين ألا يأتيا على ذكر "سيدى الحسن" ضمن ما ذكره من قائمة الأضرحة إذ إن ليس لذلك السيد أى علاقة بالكبايش. كذلك فإن فى ما ذكره دكتور سيلقمان عن الحلف بالأولياء والصالحين وبالقرآن وبالحنث بالقسم عند الكبايش فيه كثير من التخليط، فالكبايش لا يرون بأساً من الحنث بقسم على "مصحف الحكومة" باعتبار أن ذلك أمر قليل الخطر والضرر. كذلك أنكر المؤلفان أن الكبايش يمارسون أى نوع من العرافة (scrying) وهذا ليس بصحيح، فهم يضربون الرمل خاصة لمعرفة من سرق بهائمهم وممتلكاتهم الأخرى.

من المعروف أن أول ما يوصى به عالم الأجناس (ethnologist) هو أن يكون دقيقاً

في عمله كله، وأن يهتم غاية الاهتمام بالتفاصيل الدقيقة. بالنسبة لى فإن ما كتبه دكتور سيلقمان يقصر عن بلوغ تلك الغاية. بيد أننا نلتمس العذر للدكتور سيلقمان والسيدة سيلقمان للأسباب التى ذكرناها آنفاً ولقصر المدة التى قضياها فى دار كبايش، بيد أن ما ذكرناه من نظريتين حول أصل الكبايش وعاداتهم وتقاليدهم ذات الأصل غير الإسلامى سيثير بالقطع شهية الباحثين الآخرين (والمسؤولين كذلك) لمتابعة هذا البحث والتنقيب فى شأن هذه القبيلة المتفردة والتى هى فى الواقع تمثل مجموعة متعددة من القبائل.

## مذكرة عن تاريخ قبيلة الكبابيش

### A Note on the History of the Kababish Tribe

بروفيسور طلال أسد

Professor Talal Asad



مقدمة: هذه ترجمة مختصرة لبعض ما جاء في مقال للبروفيسور طلال أسد (١٩٣٣م) نشر في العدد السابع والأربعين من مجلة "السودان في مدونات ومذكرات" الصادر في عام ١٩٦٦م. وبحسبها ورد في مصادر مختلفة في الشبكة العنكبوتية فإن هذا البروفيسور هو رجل سعودي / أمريكي الجنسية (والدته سعودية ووالده هو الرجل المشهور محمد أسد (ليوبولد فايس سابقا) اليهودي من أصل نمساوي والذي دخل الإسلام في عشرينيات القرن الماضي، ويعتبر من أكثر مسلمي أوروبا في القرن العشرين تأثيرا). يعد البروفيسور طلال أسد الآن من أشهر علماء الاثنولوجيا (علم الإنسان) المختصين بدراسات الإسلام والمسيحية في مرحلة ما بعد الاستعمار. درس بجامعة أديبرا وأكسفورد، ثم عمل بجامعة الخرطوم في ستينات القرن الماضي، وأصدر في عام ١٩٧٠ كتابا شهيرا عن "عرب الكبابيش". يعمل الآن أستاذا غير متفرغ في مركز الدراسات العليا بجامعة نيويورك. المترجم.

\*\*\*

من الثابت منذ أمد بعيد أن القبائل العربية في شمال السودان ليست متجانسة عرقياً، وأنه توجد في دماء كل قبيلة من هذه القبائل عناصر متباينة من أصول مختلفة. بيد أن التداخل بين تلك العناصر وآثارها الاجتماعية والسياسية لم تحظ بكثير من الاهتمام البحثي، إذ أنصب غالب جهد الباحثين على دراسة أنساب القبائل وفروعها وبطونها وأفخاذها مثل دراسة ماكايكل الصادرة عام ١٩١٠م عن أصول وأنساب الكبابيش. في هذه المقالة القصيرة سأستعرض وبإيجاز ما هو معروف عن البناء السياسي في تاريخ قبيلة الكبابيش الباكر في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلادي.

إن البناء السياسي المعاصر للكبائيش حديث العهد نسبياً، وهو يدور بصورة رئيسة حول أول ناظر للقبيلة الشيخ الداهية / على التوم بعد استعادة المصريين والبريطانيين لحكم السودان في عام ١٨٩٨م. إن معظم المعلومات التي سأوردها في هذا المقال هي مستقاة من كتابات الرحالة الأوروبيين، وهي كتابات شحائح في العدد والمحتوى، ولكن هنالك من الدلائل ما يكفي للقول بأن النظام السياسي للكبائيش كان مختلفاً جداً عما تلاه بعد ذلك عام ١٨٩٨م.

إن الكبابيش رعاة رحل يقطنون منطقة تشبه الصحراء الواقعة في شمال كردفان على أطراف الصحراء الليبية، وتسمى منطقتهم تلك رسمياً "المنطقة الريفية لدار كبابيش"، ويقوم على إدارتها "مجلس ريفي دار كبابيش". يشارك الكبابيش في السكن بهذه المنطقة عدد من القبائل الصغيرة، بعضها مستقر والبعض الآخر يرحل من مكان لآخر (بحثاً عن الماء والكلأ)، ولكل قبيلة من تلك القبائل الصغيرة نظام حكمها التقليدي الخاص من ناظر أو عمدة، ولكن للكبائيش "ناظر عموم" يرأس جميع نظار وعموم الكبابيش والقبائل الأخرى التي تشاطرهم السكن في المنطقة. وبهذا فإن "ناظر العموم" هذا يعد في واقع الأمر (ويحكم المنصب) نائباً لرئيس المجلس الريفى المحلي، والذي عادة ما يكون المفتش الحكومى لشمال كردفان، ورئيس المحكمة الأهلية أيضاً في منطقته.

إن سيادة ناظر العموم على كامل المنطقة (والتي أكدتها المحكمة العليا في عام ١٩٥٣م بعد صراع نشأ بين الكبابيش والهاوير) تستند على الاعتراف الصريح من الحكومة بأن منطقة "دار كبابيش" هي للكبائيش، مع ملاحظة أن لبعض القبائل الأخرى التي تعيش

في ذات المنطقة "حقوقاً تقليدية" للانتفاع ببعض أجزاء من "دار كبايش". وللتدليل الرمزي على سيطرة وغلبة وسيادة "ناظر العموم" فقد اتخذ ذلك الناظر له طوبولا تسمى "النحاس" تفرع في المناسبات الاحتفالية.

تنقسم قبيلة الكبائيش في الوقت الحالي إلى ١٨ فرعا منهم النوراب وأولاد عقبة وأولاد حوال وأولاد سليمان وأولاد طريف والحمداب والحمداد والرواحلة والريجات والكيشاب والطوية والحواراب والريقاب وبررة والطوال والعويضة. يجب ذكر أن ليس لأي من هذه الفروع "هوية مؤسسية" غير فرع النوراب الذي يتمي له ناظر عموم القبيلة. تنتشر سائر أفرع قبيلة الكبائيش في كل أرجاء مناطقهم ويختلطون ببعضهم البعض وينعمون بحقوق في الماء والمرعى مكفولة لكل فرد في القبيلة بحكم أنه فرد في القبيلة بغض النظر عن فرع القبيلة التي يتمي إليها. تعد "العائلات الأولية" هي الوحدات الاقتصادية الأساسية في القبيلة، بحيث يعمل أفراد العائلة الواحدة بشكل جماعي مترابط في رعى الحيوانات التي يمتلكها كل فرد منهم بصورة فردية. تسند عند الكبائيش كل الأمور السيادية السلطوية وتلك المتعلقة بالقضاء والتقاضى إلى "أولاد فضل الله" وهم جماعة من النوراب (الفرع المهمين في القبيلة). ليس لشيوخ القبيلة الآخرين أى سلطة سياسية وينحصر عملهم فقط في جمع العشور والضرائب المفروضة على البهائم. يجدر بالذكر أن من لا يرغب من أفراد فرع من أفرع القبيلة في تسليم ضرائبه إلى شيخ منطقته - لأى سبب أو آخر - فيمكنه تسليمها مباشرة للناظر أو أحد مساعديه.

يتضح من هذا عدم أهمية الانتماء لفرع من أفرع القبيلة، فللقبيلة تنظيم للسلطات معن في المركزية له اليوم هوية سياسية واضحة، من أهم معالمها ترك الحكومة للسلطة الفعلية فيما يتعلق بأمور الرعى والسقاية بـ "دار كبايش" لناظر عموم القبيلة. كثيراً ما يعبر قادة "النوراب" عن وحدة أفراد قبيلة الكبائيش وإخلاصهم الشديد لناظرهم الذي يمثلهم. يقولون - وبصوت واحد - للحكومة وللقبائل الأخرى: "يقف الكبائيش وقفة رجل واحد".

كان أول مرجع أعتز عليه عن الكبائيش مخبوء في كتاب بروس "الرحلات" (المقصود هو الرحالة الاسكتلندي جيمس بروس ١٧٣٠ - ١٧٩٤م الذي سعى لاكتشاف منابع

النيل. المترجم). كان بروس موجودا في سنار عاصمة مملكة الفوننج في عام ١٧٧٢م عندما أخبره أحدهم عن وجود قبيلة الكبابيش (وأيضا "بنى جرار" و "بنى فزارة") في صحراء بيوضة. كتب الرحالة بروس ما يفيد بأن: "الطريق عبر هذه الصحراء... غير سالكة.... ففيها تجد الكبابيش وبنى جرار وبنى فزارة، وجميعهم من العشائر العرب الأقوياء القادمين من جهة الغرب بالقرب من كردفان... وقد استولى هؤلاء جميعا على كل الآبار الموجودة على الطريق الصحراوي، فلا مجال إذن لتحاشيهم." مضى بروس في القول "الكبابيش كثيرو العدد ويتشرون بعيدا في جل أصقاع صحراء سليا حتى الحدود مع مصر".

ويعد نحو عقدين من ذلك التاريخ أشار براون (هو الرحالة البريطاني د. ج. براون والذي كان أول أوروبي توطأ قدمه دارفور بين عامي ١٧٩٣ - ١٧٩٦م، ونشرنا ترجمة لمقاله بذات العنوان في الجزء الأول من "السودان بعيون غربية". المترجم) إلى أن الكبابيش يوجدون بالقرب من بير (بئر) المألحة (النطرون) حيث يقومون بنهب ما يطبقونه من القوافل التي تمر على تلك المنطقة.

يتضح من المراجع السالفة الذكر أن الكبابيش كانوا يعيشون بالقرب من ثلاثة من طرق القوافل الممتدة في الصحراء من مصر إلى دارفور والغرب: درب الأربعين، ووادي الملك ووادي المقدم، وجميعها طرق تسلكها كثير من القوافل. أظن الرحالة براون وثلة من الرحالة الآخرين الذين أتوا من بعده في وصف البضائع التي كانت تنقلها تلك القوافل وكمياتها. لا ريب أن الكبابيش كانوا يستفيدون من وجود تلك التجارة وطرقها حيث يتنقلون، ليس فقط بنهب بعض القوافل المحملة عندما يجردون القرصة مواتية، بل أيضا بتأجير الإبل، وتوظيف بعضهم كمرشدين يدلون القوافل في طرق تلك الصحراء. من المحتمل جدًا أن الكبابيش كانوا يمارسون التجارة أيضا بصورة من الصورة، مثل نقل "العطرون" من واحة النطرون، ويعملون أيضا في تجارة الرقيق، حيث ينقلون المستعبدين من دارفور إلى أسواق مديرية دنقلا.

يجب القول هنا بأن الكبابيش لم يكونوا وحدهم هم سادة طرق الصحراء إذ نازعهم في تلك السيادة حكام سنار، ثم حكام مملكة كردفان (بزعامه هاشم المسبعاوي) وأخيرا

سلطان دارفور، وجميعهم كانوا قد أعلنوا - وفي فترات تاريخية مختلفة - سيادتهم على كل أو على الأقل جزء من المناطق التي يقطنها الكبابيش. كان للبابيش بالإضافة لذلك بعض المنازعات مع قبائل أخرى تشاطرهم السكن في ذات البقعة من الأرض. بلا شك كان أشهر تلك القبائل هي "بنى جرار" والذين كانت لهم عداوة تقليدية مع الكبابيش.

أورد المفتش الإنجليزي ه. سي. جاكسون في كتابه "سن النار: مملكة سنار القديمة" والصادر عام ١٩١٢م رواية أدلى بها له ملك قبيلة الجموعية عن كيف أن "بنى جرار" كانوا قد ضيقوا الحناق على الكبابيش في منتصف القرن الثامن عشر، فطلب الكبابيش العون من قبيلة الجموعية لقتال "بنى جرار". كان ملك الجموعية في تلك السنوات هو "أبو لكيلك" والذي استولى على مملكة كردفان وضمها للملك سنار في حوالى عام ١٧٤٧م، وليس من المستبعد أن يكون دخول جزء من أفراد قبيلة الكبابيش إلى ما يسمى الآن "شمال كردفان" قد تزامن مع ضم كردفان لمملكة سنار. إن ما سجلته أنا شخصيا من التاريخ الشفاهي من بعض رجال الكبابيش يؤيد في معظمه أقوال ذلك الملك الجموعي، والتي تخلص إلى أن "الكبابيش كانوا في دنقلا، وبنى جرار كانوا في كردفان بالقرب من الأبيض". كان ذلك في أيام السلطنة الزرقاء في سنار. غزا "بنى جرار" دنقلا فتراجع الكبابيش جنوبا بمحاذاة النيل حتى وصلوا لمنطقة الجموعية، حين عقدوا معهم اتفاقا توقفوا بموجه عن الهروب جنوبا. بدأ أحرق الكبابيش سفنهم وامتطوا إبلهم وتقدموا في عام ١٧٨٠م لقتال "بنى جرار" والمسبعاتفى منطقة "الحنيك" الواقعة شمال غرب جبل أولياء.

[تطرق الأستاذ حسن محمد صالح في مقال له بصحيفة "الصحافة" يوم ٢٤/١٠/٢٠١٢م لتلك الواقعة مستندا على كتاب الدكتور عبد الله على إبراهيم "فرسان كنجرت- ديوان نوراب الكبابيش وعقالاتهم في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر" الصادر عن دار نشر جامعة الخرطوم في ١٩٩٩م. ومن المفارقات المحزنة (والمعتادة للأسف) ما جاء في ذات الصحيفة يوم ٢١/١٠/٢٠١٠م ما نصه: "شهد معتمدو سودرى وجبرة بشمال كردفان وأم درمان ووزير الأوقاف والإرشاد بولاية الخرطوم عثمان البشير الكباشى أمس في منطقة الحريقة بشمال كردفان مؤتمرا للصلح بين قبيلتى الكبابيش والجموعية بعد مقتل

رجل من الكبايش مؤخرا على يد شخص من الجموعية . وحضر الصلح ناظر الكبايش وعمدة الجموعية ورجال الإدارة الاهلية وسط حشد كبير من القبيلتين اللتين أعلنتا فتح صفحة جديدة في علاقاتهما وتجاوز ما حدث "... وليس في السودان تحت الشمس من جديد! (المترجم).

انتصر الكبايش في موقعة "أم حنيك" ومضوا في التقدم غربا عبر وادي مجر ووادي أم سدر، ثم انتقلوا إلى "الصفافية" و"كجر" وجبرة الشيخ" ومناطق أخرى في الغرب تتوفر بها آبار مياه.

وفي نهاية القرن الثامن عشر، ومع التدهور الذي حاق بمملكة سنار، سقطت شمال كردفان على يد هاشم المسبعاوي. يبدو أن الكبايش كانوا من أنصار هاشم في صراعه مع دارفور، والذي أدى لسقوطه في نهاية المطاف.

بعد ذلك لم يعد هنالك ما يمكن تسجيله عن تاريخ الكبايش حتى تاريخ غزو الجيش المصري - التركي للسودان في عام ١٨٢١م عدا القليل الذي سجله الرحالة بيركهاردت (هو المستشرق والرحالة السويسري جون لويس بيركهاردت الذي عاش بين ١٧٨٤ - ١٨١٧م . المترجم) في مذكراته المعنونة "رحلات في بلاد النوبة" والصادرة في عام ١٨١٩م، والذي أشار فيها إلى ضلوع الكبايش في تجارة الرقيق والتي كانت تتم بين دنقلا ودارفور.

جاء أول ذكر للكبايش بعد انتصار الغزو المصري - التركي للسودان في عام ١٨٢١م في ما أورده كلود في كتابه "رحلات في مروي" (المقصود هو فيريدريك كلود الرحالة والعالم الطبيعي الفرنسي المتخصص في علم المعادن والقواقع والذي أتى للسودان مع حملة جيش محمد علي باشا كخبير معادن للبحث عن الذهب. المترجم). كتب كلود أن الكبايش استسلموا طواعية للجيش الغازي بيد أنهم امتنعوا عن دفع أي ضرائب أو مكوس لحكومتهم بعد أن أبوا لصحرائهم. لا يعلم إن كان امتناعهم هذا أو العداء الذي أبدوه للجيش الغازي هو سبب قيام "مخوييه" وجنده، ويأوامر مباشرة من محمد علي باشا، بمهاجمة تجمعات الكبايش (والحسانية أيضا) في صحراء بيوضة في عام ١٨٢٢م. نال الكبايش الحمداب النصيب الأكبر من تلك "الحملة التأديبية" للجيش

## المصري - التركي.

أفرد كذلك اقاتس بالمى والذى عاش في كردفان بين عامى ١٨٣٧ - ١٨٣٨ م فصلا صغيرا عن الكبايش في كتابه "رحلات في كردفان". وصفهم ذلك الكاتب بأنهم قبيلة صغيرة مترحلة وفقيرة تسكن في منطقة غرب النيل الأبيض، وذكر عرضا بأنهم مجموعة من القبائل المتحالفة في صحراء بيوضة. يشتغل الكبايش بحسب وصف اقاتس بالمى بالتجارة، ولكنهم لا يربون (أو يكاثرون) الإبل، بيد أنهم يحصلون على ما يستخدمونه من هذه الحيوانات باستجارها من قبيلة الحمر المجاورة. يعمل بعض أفراد الكبايش في مجال إرشاد القوافل في طرق الصحراء وفي نقل البضائع عبرها، وبهذا فقائدتهم للحكومة وللقوافل التي تعبر الصحراء عظيمة.

يعد الصمغ العربى والذى ينتج غالبه في كردفان هو المحصول الرئيس للبلاد وتحتكر تجارته الحكومة، بينما يقوم الكبايش بنقله من الأبيض إلى دنقلا. وصف اقاتس بالمى بعض التفاصيل كيف كانت الحكومة المصرية - التركية تتخـع وباستمرار تجار الصمغ العربى وتسليمهم أرباحهم المستحقة. أدى ذلك بحسب ما يعتقده إقاتس بالمى لاستياء وامتناع هؤلاء التجار وهجرة بعضهم إلى دارفور في عام ١٨٣٨ م بقصد الاستقرار فيها. لم ترق تلك الهجرة لسلطان دارفور آنذاك فقام بصددهم وإخراجهم عنوة من مملكته ورددهم من حيث أتوا. بدأ الكبايش في قبول الأمر الواقع والتعايش مع النظام القائم خاصة مع زيارة الخديوى محمد على باشا للخرطوم في عام ١٨٣٨ م. في تلك الزيارة استدعى الخديوى زعيم قبيلة الكبايش سالم للمثول أمام حضرته وأثنى عليه وبذل جهدا واضحا في التقرب منه وكسب جانبه. بلغ من حسن استقبال الخديوى لزعيم الكبايش أن أجلسه إلى يمينه واستمع باهتمام لشكواه مما يلقاه الكبايش على يد جنود وعمال الحكم المصرى - التركى. طيب الوالى خاطره ووعدته بالعمل على إصلاح الأمور كلها. لا ريب أن الخديوى كان يدرك جيدا ضرورة كسب ود الكبايش واتقاء شرهم لما لذلك من بالغ الأهمية في حفظ أمن طرق التجارة عبر الصحراء من الأبيض لدنقلا. كان أفراد من قبيلة "بنى جرار" يغيرون على القوافل التجارية بين الأبيض ودنقلا وذلك بحسب ما أورده مانسفيلد باركتز في مقال له نشر في المجلة الجغرافية الملكية في عام ١٨٥١ م. اضطرت

الحكومة بعد تكاثر هجمات "بنى جرار" على القوافل التجارية لتعيين بعض أفراد قبيلة الكبابيش كجنود حماية لتلك القوافل يجوبون الصحراء على ظهور الإبل والخيول بحثاً عن "قطاع الطرق" من "بنى جرار". لا ريب أن الحكومة المصرية - التركية أفلحت بهذا التخطيط في الاستفادة القصوى من العداء التقليدي بين القبيلتين ووظفته بذكاء لخدمة مصالحها.

جاء في أقوال بعض من قابلتهم من كبابيش اليوم عن ما حدث بعد طرد الكبابيش لبنى جرار من كردفان ودفعهم للاستقرار في دارفور في غضون سنوات النصف الثاني من القرن التاسع عشر:

"حدث ذات مرة أن هاجم أفراد من قبيلة بين جرار قافلة كانت في طريقها لدنقلا تخص سلطان دارفور (جد على دينار). عندما بلغ السلطان ذلك الخبر أرسل في أعقابهم جيشاً عرمرماً ردهم إلى "الصافية" بكردفان. كان ذلك في عهد زعامة فضل الله بيه سالم لقبيلة الكبابيش، والذي ضم بنى جرار لقبيلته فصارت قبيلة الكبابيش بذلك قبيلة كبيرة العدد والقوة، وظلت كذلك حتى رحل فضل الله عن الدنيا. حدث ذلك قبل ظهور المهديّة بستة عشر عاماً".

ليس هنالك من كتابات معلومة عن الكبابيش حتى منتصف القرن التاسع عشر غير كتاب إقناتس بالمى ومقال مانسفيلد باركتز الذى سبقت الإشارة إليه. يزعم مانسفيلد باركتز أنه عاش مع الكبابيش لفترة طويلة (بين أعوام ١٨٤٤ - ١٨٥٠ م) مما أتاح له تصحيح كثير من الأخطاء التى وردت عن تلك القبيلة في كتاب إقناتس بالمى المذكور آنفاً. يقسم مانسفيلد باركتز الكبابيش بحسب طرائق عيشهم إلى ثلاثة أقسام:

فريق من الكبابيش يقضون كامل عامهم في الصحراء، ولا يغشون المناطق المستقرة إلا لما لشراء الذرة.

فريق آخر يقضى موسم الجفاف في المناطق المستقرة ويترحل في موسم الأمطار للصحراء.

فريق أخير مستقر بصورة دائمة أو شبه دائمة ويربى الأبقار وي مارس الزراعة.

خلافًا لما زعمه اِقناتس بالمى فى كتابه المذكور فإن المجموعة الأولى والثانية من الكبايش تمتلك وتربى أعدادا كبيرة من الإبل، عدد باركتز ٣٢ فرعا للكبايش وقدم وصفا دقيقا لأماكن وجودهم. لا بد من ذكر أن تصنيفه ذاك قد لا ينطبق على كبايش اليوم، فبعض أفرع تلك القبيلة الموجودة اليوم لم يأت باركتز لها على ذكر.

كتب مانسفيلد باركتز أن أفراد قبيلة الكبايش لا يخشون من زعماء أفرع قبيلتهم ويصرحون أمامهم بكل ما يريدون قوله بحرية، ولا يأبهون بغير كبير قومهم. خص بالذكر هنا فضل الله ود سالم والذي كان يسود كل أفرع القبيلة عدا قليل منها فى نواحي دنقلا حيث كان زعيمهم هنالك هو حاكم ود الديب.

من المؤكد أن أفراد الكبايش لم يقوموا إلا نادرا بعمل (سياسي) موحد يجمع كامل القبيلة، ولعل السبب فى ذلك هو اتساع الرقعة الجغرافية التى كانوا يتشرون فيها مما يجعل العمل الموحد شبه مستحيل. ضرب مانسفيلد باركتز لهذا مثلا بقيام بعض أفرع الكبايش بالهجوم على "بنى جرار" ورفضهم لطلب المساعدة من أفرع القبيلة الأخرى فى ذلك الهجوم بدعوى أن "الغرياء الذين يحاربون إلى صفك دون أن يكون لهم معك مصلحة مشتركة سيكونون أول الهاريين من المعركة، وسيضعفون بذلك الروح المعنوية للمقاتلين الآخرين" كما قال لى أحد رجال الكبايش.

من الرحالة الأوربيين الذين كانوا يجوبون كردفان فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر أحصى الفرنسى الكونت دادكايراك فى كتابه "صحراء السودان" ٢٦ فرعا للكبايش تختلف قليلا عما أحصاه باركتز. وقام كولستون (والذى جاب كردفان فى بدايات سبعينيات القرن التاسع عشر) بنشر ورقة عن الكبايش فى غرب النيل وقيلتى العبادلة والبشاريين فى شرق البلاد. زعم كولستون أن الكبايش يتحدثون ذات اللغة التى يستخدمها العبادلة والبشاريون والتى تسمى البداويت أو التبداوية. (يبدو أن هنالك خلطا ما فى هذا الجزء إذ إن تلك اللغة هى لغة البجا، بيد أن خبيرا أنبأنى بأن أحد فروع العبدلاب وهم "الأتمن" يقال: أنهم فى الأصل أبناء عثمان بن الشيخ عبد الله جماع جد العبدلاب وأمهم بجاوية يتحدثون بهذه اللغة. المترجم). لا بد أن الرجل قابل رجالا من الكبايش فى دنقلا يتحدثون بهذه اللغة، بيد أنه يجب التأكيد على أن ما من أحد من

الكبابيش اليوم يتحدث بغير العربية، ولم يقل أحد من المؤرخين السابقين بغير هذا. أما فيما يخص وضع الكبابيش في غضون سنوات المهدي فاهم حدث فيها هو مقاومة الكبابيش (خاصة فرع النوراب) لحكم الخليفة عبد الله وهي مقاومة لم يكتب لها النجاح. سطر أحداث تلك المقاومة اوروفالدروسلاطين ونيوفلد وروسيقونولى (وجميعهم من أسرى ذلك الخليفة، المترجم)، وتجد تلخيصا لكل تلك الكتابات في مؤلف هولت الشهير "دولة المهدي في السودان". يجب القول هنا بأن حكم الخليفة عبد الله قد وجد قبولاً مبدئياً عند بعض أفرع قبيلة الكبابيش في بداية عهده. لخص لى أحد المخبرين من نوراب الكبابيش موقف الكبابيش من المهدي بما معناه: "عندما حز المهدي رأس التوم زعيم قبيلتنا في الأبيض أشعل بذلك الحرب بيننا وبين المهدي. صرح المهدي بعد قتله لزعيماً بأن الكبابيش أنفسهم وما يملكون هي غنائم له، مما اضططر معه بعض أفراد بعض أفرع الكبابيش كالكواهلة والعوضية والجهينة وآخرين للتكسر لأصلهم والتصريح علناً بأنهم ليسوا من الكبابيش. فقد الكبابيش في تلك الأيام كل شيء وفرقوا في الأرض واستدعى بعضهم لأم درمان".

جاء في تقرير للمخابرات رقمه ٥٠ صدر في مصر عام ١٨٩٨م أن للكبابيش فرعين: كبابيش دنقلا وكبابيش أم درمان، والفرع الثانى هو الأكبر عدداً وينقسمون لثلاثة أفرع هم النوراب (ولهم شيخان) وأولاد عقبة والسراجاب (ولكل منهما شيخ واحد). اتفق هؤلاء جميعاً على مناهضة تقدم الجيش الإنجليزي المصرى في غزوه للسودان، وشاركوا مع الخليفة عبد الله في معركة أم درمان في عام ١٨٩٨م بأكثر من سبعمائة مقاتل.

يتضح من روايات المؤرخين والرحالة المذكورين، رغم قلة أنواعها، أن "الكبابيش" اسم جامع لكونفدرالية فضفاضة من القبائل التى تعيش في شمال غرب السودان، وليس لتلك القبيلة أى حدود سياسية محددة، ولا يمكن تحديد منطقة بعينها يمكن الجزم بأنها تخص الكبابيش وحدهم دون غيرهم. عدت بعض القبائل في فترات تاريخية معينة فروعا لقبيلة "الكبابيش" بينما لم تعد الآن كذلك. من تلك القبائل من تتحدث اللغة التبادوية على ضفاف النيل بالقرب من دنقلا. من أمثلة تلك القبائل هي "الكواهلة" وهي ليست قبيلة الكواهلة (المعروفة) التى تقطن شمال كردفان، ويزعم

أفرادها أنهم قبيلة منفصلة ولم يكونوا يوماً من "الكبابيش". من القبائل التي عدت في فترة من الفترات (خاصة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر) من "الكبابيش" يمكن ذكر بنى جرار والبطاحين والهواوير.

في حوالى منتصف القرن التاسع عشر صرنا نسمع عن قسمين للكبابيش: كبابيش دنقلا وكبابيش كردفان، والقسم الأخير هو الأكبر انتشاراً وعدداً، ويتزعمه "شيخ المشايخ". كان ذلك بالطبع في غضون الحكم المصري-التركي، والذي فرض على كل قبيلة أن تتخذ لها شيخاً واحداً ليسهل عليها أمر إدارة البلاد وقبائلها الكثيرة. في تلك السنوات منحت الحكومة المصرية-التركية لقب "بيه" لشيخ الكبابيش فضل الله سالم، وأعطته أيضاً عدداً من طبول النحاس رمزا لسلطته. بيد أننا -كما أسلفنا- نجهل للأسف مدى سلطة الشيخ أو "شيخ الشيوخ" في هذه القبيلة، لأن الحكومة لم تقم أبداً بتعريف تلك السلطات ولا حدودها، إذ إنها لم تكن في حاجة لذلك، فقد كانت قد أوكلت أمر إدارة الرحل بالكامل إلى شيوخ القبائل، ولم يكن يعينها من أمرهم غير ضمان دفع الضرائب والمكوس والعوائد بصورة منتظمة، واستتباب الأمن والسكينة في مناطق الدولة الاستراتيجية. لا بد أن قدرة "شيخ الشيوخ" على إرضاء الحكومة والإبقاء بمتطلباتها كان يعتمد بصورة كبيرة على قدرات ذلك الشيخ في إقناع وتخويف كل أفراد كوفندرية القبائل الفضاضة التي يتزعمها، وهى قبائل قد لا تكون في واقع الأمر في حالة وحدة سياسية مع بقية القبائل، وهذا مما يجعل إدارتها أكثر صعوبة.

من الحقائق اللافتة للنظر هو عدم احتفاء كبابيش اليوم بتاريخ قبيلتهم. كانت الفترة الذهبية في تاريخ تلك القبيلة هى فترة الناظر شيخ على الكريم في العقود الأربعة من هذا القرن. وهذا أمر يمكن فهمه، خاصة بعد معرفة ما حاق بقبيلة الكبابيش من كوارث في عهد المهديّة، وعلو قدرها من بعد ذلك في غضون سنوات الحكم الثنائي (الإنجليزي-المصري). بيد أن هذا التفسير قد لا يكون كافياً أو مقنعاً. في اعتقادى فإن قبيلة الكبابيش لم تبرز تماماً إلا في عهد ناظرها الشيخ على التوم. كان هذا بسبب توضيح هوية الكبابيش القبلية، وتحديد أماكنهم بدقة أكثر، وتنظيم عمليات جمع الضرائب منهم، وتركيز الحكومة للسلطات في يد الشيخ على التوم دون منازع، مع منحة امتيازات إدارية ومالية واسعة.

أفصح الشيخ على التوم في جمع شتات وبقايا أفرع الكبابيش القديمة ، ونجح أيضا في إزالة ما كان لهذه الأفرع من القبيلة من هويات سياسية متباينة. صار في عهده كل حق أو منفعة تأتي للفرد الكباشي تكون بسبب أنه من قبيلة "الكبابيش" وليس بسبب انتمائه لفرع معين منها. قد يفسر لنا هذا غياب أى ذكر لسلسلة نسب أو أنساب genealogy للكبابيش ككل، وذلك على العكس مما هو حادث عند القبائل الكردفانية الأخرى مثل الكواهلة ودار حامد و الحمر ، والذي يعتزون بسلسلة طويلة من الأنساب، قد يفسر هذا الاختلاف ببساطة في أن الكبابيش لا يمتلكون "وحدات نسب lineage units" ذات أهمية سياسية، وبذا تنعدم الحاجة لتبرير وحدة أفرع القبيلة في قبيلة كبيرة موحدة بناءً على سلسلة نسب. لا تعتمد هوية الكبابيش على وحدة سياسية بين أفرع القبائل التي تكون قبيلتهم الكبيرة، بل تعتمد في الأساس على احتكار السلطة القبلية وتركيزها في يد شخص واحد هو ناظر القبيلة. كانت فترة زعامة الشيخ على التوم كما ذكرنا هي فترة ذهبية بالفعل، فبفضله ظهر الكبابيش كـ "قبيلة" واحدة ومميزة ضمن النظام البريطاني للحكم غير المباشر في السودان.

من بعض ما ورد في كتاب "  
نظريات المرض وسوء الطالع عند بجا الهدندوة"

Theories of sickness and misfortune amongst the Hadandowa Beja

فرودة ف. جي كوبسون Frode F. Jacobsen



هذا عرض موجز لبعض ما أورده البروفيسور النرويجي فرودة ف جي كوبسون وينطق اسمه كما علمت من خبير لغوي "فخوذة" عن بعض نظريات المرض وسوء الطالع عند بجا الهدندوة في كتاب صدر في عام ١٩٩٨ م عن دار نشر كيجان بول العالمية (لندن - نيويورك). يبحث الكتاب في المعرفة الثقافية وتعلمها ونقلها وحفظها عند أفراد قبيلة البجا، وهي من القبائل التي تتمتع بذخيرة باذخة الغنى والتنوع في مجالات التقاليد الثقافية الشفهية. كان هذا الكتاب ثمرة لبحت امتد لثلاث سنوات أنجزه المؤلف في منطقتي سنكات وبيورتسودان، وقام بتمويله مجلس الأبحاث النرويجي وجامعة بيرجن.

لمؤلف هذا الكتاب سجل تعليمي مثير للانتباه، فبحسب سيرته المبذولة في الشبكة العنكبوتية فقد تخرج الرجل في البدء ممرضاً من جامعة بيرجن في عام ١٩٨٧ م، ثم نال درجة البكالوريوس والماجستير في الأنثربولوجيا الاجتماعية والماجستير في عام ١٩٩٠ م، ثم انتقل لدراسة الطب في جامعة بيرجن بين عامي ١٩٩٠ - ١٩٩٤ م، ثم نال درجة الدكتوراه في الأنثربولوجيا الاجتماعية من ذات الجامعة عام ١٩٩٧ م، ثم درس علم الأحياء وطرق البحث العلمي في مجال الأحياء بين عامي ١٩٩٧ - ٢٠٠٢ م.

يمكن تصنيف بحث فرودة جي كوبسون ضمن أبحاث "علم الأنثربولوجي الطبي" و"علم النفس المعرفي" وحول مفاهيم "المرض" و"الصحة" وعمل "المعالجين الشعبيين/الروحانيين"، إذ طاف في بحثه هذا على كل الجوانب السابقة ووصف وحلل جوانب متنوعة من حياة البجا وتقاليدهم الشفهية ومروياتهم في أمور الصحة والمرض وسوء الطالع.

جاء الكتاب في تسعة فصول كان أولها محاولة لتقديم العمل ووصف المكان والزمان الذي أجرى فيه. أعجبتني المقولة التي اقتبسها المؤلف من ك. بوير وابتدأ بها مقدمته الصغيرة وجاء فيها: "تقع على كل مثقف مسؤولية خاصة، إذ إنه قد حظى بامتياز الحصول على فرص للتعليم والقدرة على البحث، يجب على المثقف رد الجميل بأن ينقل لشعبه (أو لمجتمعه) نتائج دراساته وأبحاثه بأقصر وأبسط الطرق وأكثرها تواضعا. إن أكبر جرم يمكن للمثقف أن يرتكبه هو أن يتصور أنه أكبر قدرا وأجل مكانة من مواطنيه العاديين، وأن يتعالى ويتذكى عليهم بفلسفات محيرة. إن كل من يعجز عن التحدث (مع الناس) ببساطة ووضوح يجب أن يخرس تماما ويواصل عمله إلى يتمكن من فعل ذلك." لعل المؤلف يود أن يقول: إنه من هؤلاء المثقفين الذين يهملهم أن ينقلوا معارفهم (في هذه الحالة المقصود هو بالطبع نتائج أبحاث ثلاثة أعوام - ١٩٩٣ إلى ١٩٩٥م - عاشها في وسط البجا) بصورة مبسطة وواضحة لقطاع واسع من جماهير القراء غير المتخصصين. لا أدري كيف كان سيكون عليه هذا الكتاب إن جاء بخلاف ما زعمه المؤلف من التبسيط والوضوح، فمادة الكتاب في نظري المتواضع ليست بتلك البساطة والوضوح الذي يدعيه المؤلف، فهو عندى كتاب للمتخصصين في علوم الأنثروبولوجي الطبية وعلم النفس والاجتماع، أو على الأقل للمهتمين بها، ويصعب تصوره ككتاب "شعبي" واسع التداول.

يقول الكاتب: إن من أسباب اهتمامه البحثي بتجربة "الصحة والمرض" ومفهومها عند البجا هو ملاحظته لما يوليه البجاويون (كغيرهم من خلق الله!) من اهتمام بالغ بهذين الأمرين، وسعيهم الدؤوب واستثمارهم لكثير من الوقت والمال والموارد الثقافية للتخلص من المرض وبلوغ الصحة.

في الفصل الثاني من الكتاب يطالب المؤلف في تعريف بعض المفاهيم الأساسية المستخدمة في دراسته، وفي مناهجه البحثية وطرق تحليل نتائجه. يتميز هذا الفصل عن كل الفصول الأخرى بالعسر البالغ (لغير المتخصص) وبالجفاف الشديد والتخصص العميق في دقائق منهجية البحث مما يثير الشك في أن الكتاب موجه بالفعل للقارئ غير المتخصص.

أما في الفصل الثالث فيقدم المؤلف عرضاً جغرافياً مبسطاً للمنطقة التي يقطن فيها البجا، ووصفاً أثنو جرافياً واضحاً (نسبياً) لثقافة البجا ومجتمعهم، ويحاول إيجاد تفسير لاستخدامهم لطيف ضيق فقط من جوانب ثقافتهم لتفسير الحالات الحقيقية للمرض وسوء الطالع.

يتفق الكاتب مع من يقول: بأن البجا أفلحوا في العيش في منطقة شدة لا تصلح للعيش الأدمي، وظلوا يدافعون عنها وكأنها أرض أسلافهم منذ آلاف السنين. لقد قاوم البجا كل من غزاهم من الرومان والمصريين والبريطانيين ودافعوا عن أرضهم رغم بؤسها الشديد. يؤيد المؤلف كذلك ما سجله كثير من الباحثين من أن البجا قوم تقليديون يتمسكون بطرقهم التقليدية في حالات الصحة وفي حالات المرض أيضاً. يؤكد هذا مقاومتهم للعناية الطبية "المعاصرة" خلال عهد الاستعمار البريطاني وإصرارهم على مواصلة طرقهم التقليدية في طلب التداوى.

تناول الكاتب أيضاً في هذا الفصل ديانة البجا، فذكر أن بجا اليوم يعدون أنفسهم مسلمين، وأشار إلى أن دخول الإسلام إلى بلادهم جاء متأجراً نسبياً (في حوالى القرن السابع عشر)، رغم أن بعض أفراد البجا كانوا قد بدؤوا في الدخول إلى الإسلام بصورة فردية منذ القرن العاشر الميلادي. لم ينس المؤلف أن يورد رأى القسيس المؤرخ ترنجهام الذى نفى صفة التدين عن البجا، ووصف تدينهم بأنه "محض قشرة خارجية" وأنهم - مثل غالب السودانيين - قوم شديدو الإيمان بالخرافات ويسارعون في تصديق أى فكى يزعم أن "البركة" قد حلت عليه. يقول المؤلف: إن هنالك من يعارض رأى ترنجهام ويؤمن بأن الإسلام (كغيره من "ديانات الكتب السماوية") يحدث في كل مكان ك"ظاهرة محلية" تخالطها في غالب الأحيان كثير من العادات والخصائص المحلية، وبما أن الأمية متفشية في أوساط البجا فليس من سبب لأن نتوقع منهم الالتزام الدقيق بكل ما جاء في القرآن والسنة. ضرب المؤلف هنا مثلاً بما شاهده شخصياً من تعليم شيخ دينى في سنكات لجماعة من رجال أميين قادمين ريف سنكات. كان ذلك الشيخ يعلمهم مبادئ الصلاة الأساسية ومواقيتها، ولاحظ المؤلف حماس وحرص هؤلاء الأميين على تصحيح أخطائهم في مواقيت الصلاة، وعد ما شاهده دليلاً مؤكداً على شدة تدينهم (الفطري)، ولم

يتابع ويصدق ما زعمه ترنجهام عن رقة الدين عندهم. بيد أن المؤلف أضاف أن هذا لا ينفي بالطبع حقيقة أن البجا يؤمنون أشد الايمان بالأولياء والصالحين، ولا يلقون بالا لما يقوله شيوخ وعلماء الدين، فإيمانهم ببركة الصالحين ثابت غير قابل للتغيير إذ هي فكرة مركزية في المعتقدات الدينية عندهم.

لخص المؤلف التنظيم الاجتماعي للبجا وذكر أنهم يتكونون من عدة وحدات قبيلة رئيسة وفرعية، أهمها البشاريين (الذين يسكنون في شمال وشمال غرب الإقليم) والأمرار (القاطنين في السهول الساحلية شمال بورتسودان وسفوح التلال) والهندوة (وهي أكبر قبائل البجا وتسكن بين تلال البحر الأحمر ونهر أتبرا). يتحدث البجا باللغة الكوشية الشمالية المسماة Tu Bedawie بينما يتحدث البنى عامر لغة "التقري" السامية. هنالك اختلاف آخر بين القبيلتين في أن البجا لديهم تنظيم اجتماعي يتسم بالمساواة، بينما البنى عامر نظام اجتماعي تقليدي طبقي.

لكل فرع من فروع قبيلة البجا أرضهم المحددة، يكون فيها جار المرء دوما هو أقرب الأقربين له. يحرص كل فرد من أفراد البجا على الزواج من فتيات ذات القبيلة وشعار كل بجاوى هو "لا تتزوج الغربية... فتياتكم أفضل"، ولديهم في ذلك حكاية فلكلورية عن طائر الغراب والذي تزوج طائرا ليس من نوعه هو الكركي. عقب الزواج طلبت الزوجة (طائر الكركي) من زوجها الغراب أن يطير بعيدا عن بلادهما عبر محيطات عديدة. ولما كان الغراب لا يجيد الطيران لمسافات طويلة فقد طلب من زوجته الكركي المساعدة. أقنع أهل الزوجة ابنتهم بمساعدة الزوج في المرة الأولى، ولكن مع مرور الوقت بدأت الزوجة تضج من مساعدة زوجها وهجرته في نهاية المطاف وتركته غريبا عن دياره.

لكلمة "ديواب" البجاوية أهمية قصوى في جانب التقسيم القبلي فهي وحدة اجتماعية/اقتصادية لا يتعدى عدد أفرادها ٥٠ - ٢٠٠ عائلة، وهي كلمة ذات معان مختلفة، قد تفيد معنى كلمة "وطن" أو "عشيرة" أو "عائلة" أو "بيت" أو "أقارب" أو "مجموعة" أو حتى "زوجة". تنقسم كل "ديواب" مجموعة حقوق عديدة في الأرض والممتلكات والمواريث والموارد الأخرى، وهذا من باب حفظ الثروة في الـ "ديواب" الواحد. يحرص الرجل البجاوى على عدم إعطاء معلومات عن "ديوابه" خشية أن

يلحقهم أذى من قبل من هم من غير عشيرته الأقربين.

عما ذكره المؤلف نقلا عن صديق له من البجا أن البجاويين قوم كرماء مع ضيوفهم، فهم يضيفون القادم عليهم ويعاملونه كملك في الثلاثة أيام الأولى لزيارته، بيد أنه يظل عندهم مجرد "ضيف" وليس "صديقا موثوقا به"، وهو بهذه الصفة يتلقى من المعلومات من مضيفيه ما يردون له أن يعرف وليس أكثر من ذلك. في هذا يستوى عندهم الأجنبي (غير السوداني) والسوداني من غير البجا، والبجا من غير "ديوابهم".

تطرق المؤلف أيضا للموضوعات التي يتناولها البجا في أشعارهم الغنائية التقليدية فقال: إنها تدور أساسا حول حب امرأة معينة والتغزل في جمالها وشبابها وأعضاء جسدها خاصة عيونها السوداء الواسعة، وطريقة مشيتها مرفوعة الرأس، ولونها الفاتح، بيد أن ذكر اسم المرأة من المحرمات عندهم. يقرض البجاويون أيضا الشعر في حيواناتهم خاصة الإبل، والتي يعشقونها ويتزولونها منزلة عظيمة في قائمة ممتلكاتهم، فهي رمز مهم من رموز حياتهم البدوية ولبنها بالنسبة لهم غذاء ودواء يعالج ويحمي من الأمراض أيضا، وشربه يزيد من الباءة.

للعمل وتقسيمه عند البجا طرقا وطقوسا محفوظة. قال رجل منوط به الرعى بحيواناته وسقايتها وحلبها، بينما تقضى المرأة جل وقتها في خيمتها حيث تقوم بتحضير الطعام وطحن الذرة لتحضير الإوتم o'tam (وهي نوع من "العصيدة" التي هي الطعام الرئيس عند البجا) وخض اللبن لإنتاج السمن، والذي يستبدل أو يباع عادة للحصول على نقود لشراء مستلزمات أخرى. تصنع المرأة البروش وتغزل الصوف لصناعة المفارش الأرضية، وتهتم على وجه العموم بمحتويات الخيمة، بيد أن أهم واجباتها على الإطلاق هي رعاية أطفالها والعناية بهم. كثيرا ما كان المؤلف يسمع في غضون إقامته في مدينة سنكات لبعض النساء والواحدة منهن تحمل سلة وتغني وهي في طريقها لخارج البلدة. عرف من مخبريه أن المرأة من هؤلاء تحمل مشيمة (تبيعة) طفل مولود حديثا، حيث ستعلقها على غصن شجرة بعيدة. عرف المؤلف أن مشيمة المولودة (خلافا للمولود) تدفن في صمت في داخل الخيمة أو البيت. خلص المؤلف أن ذلك يعكس بجلاء الأدوار المتوقعة لاحقا من الذكور والإناث عند البجا، فالمرأة مكانها البيت

(الخيمة)، والرجل يعمل في الخارج (أو العالم الخارجي) حيث الأشجار والزراعة.

بحسب ما سجله المؤلف فإنه بالنسبة للرجل فالطبخ أو نصب الخيمة والعناية بها عمل "مخجل" يندرج تحت خوارم مروة الذكر. ليس من عادات الرجال المستحبة البقاء مع النساء وهن يقمن بنصب وأعداد الخيام بل يفضلون الذهاب مع رفقاتهم خارج معسكرهم حيث يستمتعون بشرب الجبنة تحت ظل شجرة أو في خيمة "رجالية"، أو في مقهى أو سوق إن كانوا موجودين في المدينة، فالسوق عندهم منطقة رجالية صرفة لا ينبغي للمرأة الاقتراب منها بتاتا، بل عليها أن تكلف زوجها أو أحد أقرائه بشراء ما يلزمها منه.

تظل المرأة الهدندوية تحت حماية أهلها الذكور (الأب والإخوان والأبناء والأزواج) طوال حياتها، وهو أمر مقلق لهؤلاء الحماة، فشرف العشيرة "الدباب" الجماعى معلق بسلوك المرأة عندهم. تحرص نساء البجا على ختان المرأة ختاناً فرعونيا في الغالب (بحسب ما جاء في كتاب دكتورة أساء الضيرير الشهير عن الختان في السودان) وفي سن مبكرة جدًا قد تكون الشهر الأول من عمر الطفلة، بيد أنه حدث تغيير في ذلك المنحى في السنوات الأخيرة من قبل الرجال والذين كثيراً ما يوهمون زوجاتهم بأن ختان البنت سيكون "فرعونيا/ كاملاً" بينما يقنعون الخاتنة سرا بأن تقوم بعمل الختان السننى (الأخف وطأة).

خلص المؤلف إلى أن البجاوى يعيش في عالمه (الذكوري) الخاص، بينما تعيش البجاوية منعزلة كذلك في عالمها (الأنثوي) الخاص بها. رغما عن ذلك فقد ذكر المؤلف أيضاً أن بعضاً من مخبريه من البجا أخبروه بأن المرأة البجاوية هي الناظم الرئيس لاقتصاد العائلة ورفاهيتها، إذ أنها تمارس برغم تلك العزلة أدواراً اجتماعية مهمة في تحديد العلاقات الاجتماعية للزوج وعلاقاته والزيارات الواجبة في المناسبات إلهامة عند أفراد "الدباب" مثل الأعراس والمآتم (الفراش) والولادات. تلعب الزوجة البجاوية كذلك دوراً مهماً في أمور "الصحة والمرض والعلاج" في العائلة، وفي أمور زواج الأبناء والبنات والختان وميزانية البيت.

أعجبني المثل البجاوى الذى أورده المؤلف في خواتيم فصله الثالث الطويل وهو:

"ابحث عن الأشياء الجميلة، فالأشياء القبيحة تأتي وحدها دون دعوة".

في الفصل الرابع قدم المؤلف عرضاً أولياً للوضع الصحي وأكثر الأمراض انتشاراً في منطقة تلال البحر الأحمر معتمداً على ما يعتقده الأهالي الهدندوة وليس بحسب ما يرد في التقارير الطبية والصحية التي يعدها الأطباء بناءً على "أبحاث" و "دراسات علمية". لا يعير المؤلف فيما يبدو كبير اهتمام أو تصديق لتقارير وأرقام السلطات الطبية والصحية الرسمية (وربما كان محقاً في ذلك!). أورد المؤلف قائمة بأكثر الأمراض والحالات شيوعاً في منطقة البحر الأحمر زوده بها دكتور محمد أبو آمنة في بورتسودان، ويتصدر تلك القائمة النقص الغذائي (خاصة في البروتين والفيتامينات) وفقر الدم (الأنيميا)، ربما لعدم تناول البجاء للخضروات والفواكه في طعامهم. أورد الكاتب أن سبب الأنيميا عند البجاء سببه هو شربهم لألبان المعز لعدم توفر لبن الأبقار والتي زعم أنها مصدر غنى للحديد، وهذا ليس بصحيح فمعلوم أن ألبان الحيوانات على وجه العموم فقيرة في الحديد، ومن هنا جاءت المقولة "المشهورة" من أن اللبن كان سيعد غذاءً كاملاً لولا افتقاره للحديد. وفي هذا الصدد نذكر أنه قد نشر في عام ٢٠١١م مقال علمي عنوانه: "تناول لبن البقر سبب من أسباب فقر الدم عند الأطفال

### Consumption of cow's milk as a cause of iron deficiency in infants and toddlers.

شملت القائمة أيضاً أمراض الجهاز الهضمي خاصة الإسهالات، ثم أمراض الجهاز التنفسي البكتيرية والسعال الديكي والحصبية والسيل (في الصدر والعظام والجلد) والالتهابات الصدرية والكزاز (التتنس). ذلك ما يقوله الأطباء. أما الهدندوة فلهم رأي آخر رغم إحراجهم - على وجه العموم - لارتباط التغذية بالصحة. عبر عن ذلك العمدة العجوز "أبو عاشة" بقوله: "لقد زاد المرض الآن. في الماضي كان المرض نادراً. في الماضي إذا جرح واحد منا كنا نعالجه هنا بوضع سمن على الجرح ولا نأخذه للمستشفى. الآن يموت الإنسان من أقل خدش! إن أعطيت مريضاً لحماً وسمناً فإنك ستضره. الآن ازداد المرض. قد يكون السبب هو السعوط والقهوة التي يستخدمها الناس بأكثر مما في السابق. الآن الناس يأكلون اللحم والسمن بأقل مما كانوا يفعلون في الماضي...". يبدو أن

الهندلوة يربطون بين نقص الغذاء والأطعمة الجديدة التي دخلت على مجتمعهم وكثرة الأمراض التي "نزلت" عليهم في السنوات الأخيرة. يقسم البجا الأمراض (تماما كما يفعلون في كثير من بلاد الشرق الأوسط) إلى أمراض "حارة" وأمراض "باردة". يعزو البجا الأمراض "الباردة" إلى برودة الجو أو الماء أو غير ذلك، بينما يردون الأمراض "الحارة" إلى الأطعمة الحارة أو الحريفة. يعالج البجا الأمراض "الحارة" بعكسها (أي بتناول الأشياء الباردة) والأمراض "الباردة" بتناول الأشياء الحارة.

أورد المؤلف قائمة مطولة بالأمراض كما يسميها البجا وشرح لمعانيها، وفي هذا الجزء استعنت بالأستاذ محمد عثمان إبراهيم فأمدني بالترجمات التالية لأسماء بعض الأمراض والحالات التي ذكرها المؤلف. يجب ملاحظة أن بعض الأمراض المختلفة قد تشترك في ذات الاسم، فكلمة "كوليت" مثلا ترجمها المؤلف بمرض السيلائن، وهى الكلمة البجاوية المقابلة لمرض الزهري (يسميه القاموس الطبى الموحد "الإفرنجي")، وعند البجا فإن السيلائن هو البجل. وتعدد الترجمات العربية للمرض الواحد معهود في القواميس الطبية في مختلف الدول العربية.

|               |         |                       |
|---------------|---------|-----------------------|
| Kosult        | كسولت   | قتر الدم              |
| Hemineit      | همينيت  | زيادة الحموضة         |
| Gurda         | توردة   | والتهاب المفاصل الحمى |
| Koleit        | كليت    | السيلائن/ السكري      |
| Tafiam/ Afram | تأفلم   | العصيا القولون        |
| Watab         | واتاب   | فقدان الشهية          |
| Herar         | هيرار   | يرقان                 |
| Haf           | هاف     | مرض الكبد             |
| Sirr          | سر      | الإرهاق               |
| Mirquay       | ميركواي | المرضي/ الخوف والرهاب |
| Haale         | هالى    | الجنون                |

أفرد المؤلف صفحتين كاملتين لمهنة نسوية صرفة هي مهنة الوداعية (وهي سيدة تنبأ بها سيحدث لمن يطلب منها معرفة المستقبل). تستخدم "وداعية" سنكات (مثل عيشة المرأة المسنة من الحمداب) ٧ قواقع / ودعات معكوفة ترميها على الأرض وتحلل المواقع التي تقع عليها تلك الودعات وعلى أي جانب تستقر وتستنج منها ما تريده أو تظنه. يؤمل المريض أو الطالب أن تتعرف الوداعية على تشخيص مرضه أو طريقة علاجه أو أفضل المعالجين لعلته. أخبرت عيشة الوداعية المؤلف بأنها ورثت مهنتها عن والدتها وأن الزبائن يتقاطرون عليها يوميا في الحى الذى تقطنه في سنكات (لعل اسمه ديناييت) وأيضا من كل أحياء سنكات وما حولها من القرى. أخبرته أيضا أن زوراها في تزايد مضطرد دوما. أورد المؤلف في هذا الفصل أيضا طرقا من سيرة آمنة وهي امرأة طيبة متدينة كثيرة الكلام تقوم الآن بدور "الفكي" للنساء بعد أن هجرت مهنتها القديمة كوداعية. حكى للمؤلف أنها كانت قبل أن تعمل في رمى الودع امرأة فقيرة معدمة. ازدادت حالتها سوءا بعد طلاقها فقررت أخذ قرض (لم تحدد مصدره) مقداره خمسون جنيها استخدمته في تجارة البيض، وكان تنوى رد ذلك الدين من أرباح تجارتها بيد أنها أصيبت بملاريا أقعدتها عن العمل. في أيام مرضها أتاها في المنام حلم رأت فيه طائرا كبيرا يحمل بين منقاره ورقة نقلية من فئة الخمسين جنيها. قال لها ذلك الطائر: "خذى هذه الورقة النقدية وسلميها لمن استندت منه، وبعد ذلك اعملى كوداعية". وبالفعل فعلت ذلك رغم معارضة إخوانها وزوجها (الثاني). بعد نجاحها الداوى كوداعية "صادقة لا تتوانى عن إخبار زيوها بحقيقة ما تراه" تحولت للعمل كفقيرة تعالج بالمحايات والأعشاب الطبية وبالآيات القرآنية، وتمارس أيضا مهنة "البصارة". لاحظ المؤلف أن ما قالته تلك "الفقيرة" يتكرر عند كثير من قابلهم. يرددون دوما أن "رؤيا منامية" معينة هي ما ساقتهم للعمل "فقير" أو "فقيرة". من الممارسات التي يقوم بها الفقير (أو الفقيرة) ما يلي:

١. وصل: هي آيات قرآنية مكتوبة على ورقة تحرق بالنار ويخلط رمادها مع الماء وتعطى للمريض ليشربه.

٢. محاية: سبعة آيات من القرآن تكتب بالخبر على ورقة أو قطعة من الخشب، ثم تغسل بالماء، ويجمع ذلك الماء ويعطى للمريض ليشربه.

٣. حجاب: قصاصة ورقة مكتوب عليها آيات قرآنية ملفوفة في "حجاب" (في الأصل تيممة) تستخدم في الحماية ضد الأرواح الشريرة. يستخدم الحجاب والحماية بصورة واسعة في كل أرجاء السودان وكثير من أنحاء العالم الإسلامي الأخرى.

٤. تلاوة القرآن: يتلو الفقير (أو الفقيرة) آيات من القرآن وهو يضع يده اليمنى على رأس المريض، وقد يصبق على الأرض بعد تلاوة كل كلمة، أو يصبق على وجه المريض مباشرة.

لاحظ المؤلف أن "البصير" يختلف عن "الفقير" في أن الأول عادة ما يكون أمياً، بينما يكون "الفقير" متعلماً أو على الأقل ملماً باللغة العربية كتابة ومخاطبة.

يلجأ البجاء "الفقير" في حالات الإصابة بأمراض نفسية أو عقلية تعزى دوماً للجن، ويلجؤون لـ "البصير" في غير ذلك من الأمراض، غير أن لهذه القاعدة استثناء واحد في حالة البصير الذي يعالج "التألم" والذي هو "مرض القولون العصبي". يؤمن البجاء بأن "بصير التألم" قادر على التعامل مع "الجن غير المسلم" الذي يعتقدون بأنه يسبب ذلك المرض. يختص "بصير التألم" بعلاج كثير من أمراض الجهاز الهضمي مستخدماً أعشاباً طيبة أو بالكى في منطقة البطن أو بتلاوة بعض الآيات القرآنية أثناء المسح على البطن. كذلك يعالج هذا البصير نوعاً من إصابات الثدي يسمىها البجاء "توديه Toodih" يعتقدون أن سببها هو ذلك "الجن غير المسلم". يعالج البصير هذا المرض بالهمس في ثدي أو أذن المريضة بآيات قرآنية "محذرة" للجن أو بكى المنطقة حول الثدي بالنار. لاحظ المؤلف أن هذه الممارسات تشابه ممارسات المعالجين الشعبيين في أثيوبيا والصومال.

تطرق المؤلف إلى استخدام "الزار" وشيخاته وذكر أن حفلات الزار في سنكات تنقسم إلى نوعين:

١/ حفلات الجالوكة (لعل المقصود الدلوكة "١٩") وهي ترمز للألة الموسيقية المستخدمة في الحفل والذي قد يستمر من ٣ إلى ٧ أيام ويذبح فيه كبش ضخم في اليوم الأول ويتواصل فيه تقديم الوجبات الغذائية لكل الحضور طوال أيام الحفل. يلزم في هذا الزار أن يتم تزيين المريضة (والكبش أيضاً) بالحناء، ويطلق على المريضة لقب "العروسة"

والتي تزف إلى عريسها "روح/ جن الزار". تعطى المريضة / العروس كمية من دم الكباش المذبوح لتتجرعها. يعقب ذلك غناء صاحب ورقص شديد الانفعال على قرع البدلوكة المتعالي، مع شعور عام بالانتشاء يصاحبه معرفة "الجنان" المسبب للمرض وطلباته، والذي تكون الاستجابة لها هي سبب الشفاء. يتقمص الجان المسبب للمرض شخصيات متباينة، فقد يكون عقيدا في الجيش البريطاني أو موسا إثيوبية، وتختلف طلبات الجان المتلبس للمريضة بحسب الشخصية التي يتقمصها ذلك الجان.

٢/ الطيب Tayyab: هو حفل أصغر ليس فيه قرع لأي نوع من الطبول، وهو على نوعين: نوع يمارس في المدينة وآخر (أكثر بساطة) يمارس في القرية. في "الطيب" قد يكون العلاج ببساطة هو شراء بعض أشياء خاصة للمريض / المريضة. يعالج هذا النوع من الزار من يعاني من سوء طالع في أي أمر من الأمور.

توسع المؤلف في بقية فصول الكتاب في نظريات أنثروبولوجية وفلسفية ونفسية متقدمة عن نظرة البجا للأمراض ومسبباتها وطرق التداوى منها، وحللها تحليلًا أكاديميًا معمقًا مقارنة بإياها بما هو منشور في الأدبيات العالمية عن مناطق أخرى من العالم معتمدا على إفادات ما قابلهم من عينات من أفراد مجتمع البجا في سنكات وبورتسودان، وكذلك على دراسات حالات case studies، فعلى سبيل المثال لخصت امرأة أمية بجاوية هي "حواء علي" نظرة البجا إلى الأعشاب الطيبة والتداوى بها فقالت: "يجب على المرء الحرص عند حصد الأعشاب الطيبة، فهذه الأعشاب قد تكون مفيدة بطريق واحد، بينما تكون مضرّة بتسعة طرق أخرى"، وهذا باب في "حكمة الشعب الفطرية" توسع فيها المؤلف في جوانب أخرى من بقية فصول كتابه.

ختم المؤلف كتابه بسبعة ملاحق كان أولها ثبت الأسماء العربية (السودانية) للكلمات المهمة الواردة في بحثه. أورد في الملحق الثاني معاني الكلمات البجاوية الواردة في الكتاب. ما لم أجد له مسوغا هو ما أوردته المؤلف عن طائفة الختمية في الملحق الثالث. فما أوردته الكاتب هو سرد تاريخي بالغ التبسيط لنشأة وتطور تلك الطريقة الصوفية في السودان وصراعها مع المهدية والتطورات التي حدثت فيها في القرن العشرين والحكومات (الديمقراطية) التي تألّف فيها الختمية مع الأنصار (حزب الأمة) كل ذلك

دون أن يبذل المؤلف جهداً يذكر في الربط بين الأسس العقيدية والفكرية لتلك الطائفة الدينية (والتي يتبعها كل أو غالب البجا من شملهم بالدراسة في منطقتي سنكات ويورتسودان) وتعاليمها وممارساتها وبين اعتقاداتهم وممارساتهم في أمور المرض والتداوي. من أكثر المعلومات إثارة للصدمة ما أورده المؤلف من نسب وفيات الأطفال والتي تحصل عليها من الاستبيانات التي أجراها في غضون السنوات الثلاث التي قضاها في شرق السودان في أوساط ثلاثين عائلة بجاوية. ذكر المؤلف أنه من بين ٢٨٤ طفلاً ولدوا في خلال السنوات الماضية (١٢٨ ولداً و٨٤ بنتاً) عاش منهم ٢١٢ وتوفي ٧٢ (أي أن أكثر من ربع المواليد فقدوا حياتهم بعد الولادة). تبين للمؤلف أن تلك الوفيات حدثت في الغالب في سنوات الجفاف الذي ضرب المنطقة في عامي ١٩٨٤م و١٩٩١م. أورد المؤلف أيضاً ما ذكره أحد الخبراء من أن احتمال موت المولود في السودان على وجه العموم هو ١٧٪، وأن هذه النسبة تنخفض في الخرطوم إلى ١٢٪. بينما ترتفع في منطقة البحر الأحمر إلى أكثر من ٢٥٪.

رغم الملاحظات العابرة وغير المتخصصة التي أوردناها عن هذا الكتاب فلا شك أنه يمثل إضافة حقيقية للدراسات الأكاديمية (المحدودة) عن عرقيات السودان المختلفة، والتي قام ويقوم بها علماء من العالم الغربي في غالب الأحوال، مما يشير إلى أن "عبء الرجل الأبيض" ربما لا يزال ماثلاً ينتظر من يقوم به! قد يجد المتخصصون في الجوانب التي تطرق إليها المؤلف (وهي عديدة متنوعة) في هذا الكتاب مجالا خصبا للتمحيص والمراجعة والنقد، بيد أن الجوانب العامة التي لمسنا طرفا يسيرا منها في هذا المقال تؤكد أن الكتاب - على الأقل في بعض فصوله وملاحقه - لا يخلو من بعض الفائدة (وربما المتعة أيضا) حتى لغير القارئ المتخصص، ففيه بعضا من قصص البجا وحكاياتهم الفلكلورية المثيرة للدهشة ومقدرتهم على التكيف مع العيش في بيئة بالغة القساوة وكما قيل فإن "كل امرئ في عيشه ثاقب العقل".

أختم بتعليق سريع على غلاف الكتاب الخارجي. ففي الغلاف الأمامي تجد صورة معبرة ومؤثرة (بالأبيض والأسود) لثلاثة أولاد وسيمى الطلعة ما تعدت أعمارهم الخامسة إلى السابعة يجلسون فيمكان صخرٍ مجذب على سفح تل مقفر، وأجسادهم

الناحلة ونظراتهم تذكرك بمقولة النميرى فى نهايات ستينيات القرن الماضى عن "الجزائى فى الشمال والجوعى فى الشرق إلخ"، وفى الغلاف الخلفى صورة (بالأبيض والأسود أيضا) لبيت من السعف وأسرة من عشرة أفراد لعلهم تجمعوا لأخذ تلك الصورة، وتلك الصورة تلخص فى مرارة بالغة حالهم الذى يغنى عن كل سؤال. كان ذلك قبل نحو عقد من الزمان... فهل تغير الحال يا ترى؟

\*\*\*

أود تسجيل شكرى للمصديق (البجاوي) محمد عثمان إبراهيم لملاحظاته المفيدة على هذا المقال.

## حول عادة وضع الحصى على المقابر عند النوبيين

م. دبليو كافندش M. W. Cavendish



هذا تلخيص موجز لبعض ما أورده م. دبليو كافندش عن عادة وضع الحصى على المقابر عند النوبيين، وذلك في مقال نشر في مجلة "السودان في مذكرات ومدونات" العدد ٤٧ لعام ١٩٦٦م.

الشكر موصول لكثير من الأصدقاء من النوبيين (وغيرهم) لمراجعة هذا المقال. المترجم

\*\*\*

لاحظ بيركهاردت (هو المستشرق والرحالة السويسرى جون لويس بيركهاردت الذى عاش بين ١٧٨٤ - ١٨١٧م وألف كتاب "رحلات في بلاد النوبة" والذى صدر فى ١٨٢٢م. المترجم) عند زيارته لمنطقة النوبة السودانية فى عام ١٨١٣م أن السكان فى تلك المنطقة (وهم من المسلمين الذين يمارسون عباداتهم الإسلامية دون غلو أو تعصب) يزينون قبور موتاهم بأكوام من حجارة صغيرة أو بحصى - كوارتز (الكوارتز هو معدن يوجد فى كثير من مختلف أنواع الصخور ويتألف من ثانى أكسيد السيلكون. المترجم). كتب ذلك الرحالة ما معناه: "يضع النوبيون وعاء فخاريا بجانب كل قبر يملؤونه بالماء لحظة موارة الجثمان الثرى، ويتركونه هنالك. ويغطون القبر نفسه بحصى صغيرة مختلفة الألوان، ثم يغرسون سعفتى نخيل كبيرتين عند طرفى القبر. وقد جعل النوبيون من رمز النصر ذاك رمزا للموت".

ولا تقف تلك الممارسة عند حدود النوبة بل تنتشر على امتداد النيل جنوبا. وقد سجل بيركهاردت عند زيارته لأم داوود بشرق أتبرا ما نصه: "أنهم يغطون قبور موتاهم بحسب العادة النوبية بحصى كوارتز بيضاء، ويضعون عمودا على جانبي كل قبر". عندما

واصل ذلك المؤرخ سيره جنوبا وحل في الدامر كتب ما مفاده: "عندما صرنا على مقربة من تلك القرى الصغيرة مررنا بعدد كبير من القبور الجديدة في وسط الصحراء وعليها "شواهد" تتصب حزينة تشهد بما حصده وباء الجدرى من أرواح. وبحسب العادة التى لاحظتها من قبل في أرض البرابرة، فقد كانت تلك القبور مغطاة هى أيضا بقطع صغيرة من الحصى الأبيض وقطع من الكوارتز".

وفي الدامر لاحظ بيركهاردت العادة نفسها تمارس، بيد أن القبور في تلك المدينة تغطى بالحصى الأبيض فقط. وكتب يقول: "في عصر أحد الأيام وبينما أنا أحمل بضاعتى من الخرز بادرنى "الفكى" بالسؤال عما إذا كنت أستطيع القراءة... شاهدت بعيد ذلك عددا كبيرا من الناس في مأتم أحد المتوفين حديثا، ورأيت عددا من الرجال يتلون القرآن بصوت خفيض. ثم أتى بعد ذلك شيخ كبير كان يجيئه إيدانا للقراء برفع أصواتهم بالتلاوة كما هو مألوف في بلدان الشرق. استمرت القراءة نحوا من ثلاثين دقيقة حتى أتى بعضهم بصوانى العشاء، أحضروا طعاما وفيرا إذ إنهم كانوا قد ذبحوا لتلك المناسبة في ذلك اليوم بقرة. وبعد أن تناول الجميع طعامهم في عجل شديد استأنفنا التلاوة. جلب أحد الشيوخ للقراء سلة مليئة بحصا صغيرة بيضاء قاموا بالتلاوة عليها مرات عديدة. تبين لى أن تلك الحصى ستشر على قبر ذلك المتوفى، تماما كما رأيت الناس في أماكن أخرى يضعونها على قبور الأموات حين يوارونهم الثرى. أخذ العجب والتعجب منى كل مأخذ من شيوخ تلك العادة والتى لم أرقط مثلها في أى قطر إسلامى أزره من قبل، فسألت الفكى عن ذلك فرد على بالقول: إنها "مجرد عادة مستحبة، ولكنها ليست واجبة ولا ملزمة لأحد، ولكن يظن الناس أن روح الميت (والتى ستزور القبر بعد دفنه) ستسعد لوجود ذلك الحصى، وستستخدمها كالخرز للتزين عندما تصل لبارئها".

لقد غمرت المياه كثيرا من القبور التى تشابه القبور التى شاهدها بيركهاردت عند زيارته للسودان وذلك عقب قيام سد أسوان. يلاحظ المارة أن تلك القبور كانت توجه جهة الجنوب، بينما يسجى الميت على شقه الأيمن ووجهه يستقبل القبلة. ويوجد على طرفى كل قبر علامة (شاهد) مصنوعة من الحديد أو الحجر، وبين الشاهدين هنالك كوم تراب تتناثر عليه حصى صغيرة بيضاء اللون كثيرة العدد، وجريد نخل مغروس عند

موضع الرأس والقدم. (أورد الكاتب هنا رسماً توضيحياً لما وصفه، وكتب تحت الرسم شرحاً له يقول: بأن القبر هو قبر في أرض النوبة بعمودية دويشات، مشيخة دويشات وفي حلة عشير. المترجم). من المثير للانتباه وجود إناء ماء فخارى أو معدنى مفتوح يوضع على القبر ويجانبه طاس (أو ما يشبه الصحن العميق) عند موضع رأس الميت، وكنهه وظيفته. يسكب بعض ذلك الماء على الحصى الأبيض المشور على قبر الميت (شبيهه الكاتب بما يعرف بال Libation وهو طقس من الطقوس يمارس في كل الديانات القديمة منذ عهد الفراعنة. المترجم). يقوم شيخ من الشيوخ بتلاوة آيات من القرآن في غضون عملية سكب الماء على القبر، من الملاحظات المثيرة للانتباه أيضاً غرس أوراق خضراء من نبات الذرة المحلية عند موضع رأس الميت. شرح لى سكان "مقافيل Mugaffil" بعمودية ومشيخة صرصص الأمر بأنه من الواجب في نظرهم وضع "شيء لين رطب" قرب القبر.

قام رجال "مقافيل" بشرح عادات القبور عندهم عند زيارتي للمنطقة في ديسمبر من عام ١٩٦٤م شرحاً عملياً، فجلسوا القرفصاء على الأرض وقاموا بأيادهم الخبيرة السريعة المدربة بتحضير نموذج قبر نوبى بلغ طوله نحو ٦ بوصات (أرقق الكاتب هنا شكلاً توضيحياً لما قام به رجال حلة "مقافيل" في مشيخة صرصص -تهال بعمودية صرصص). تذكرت في تلك اللحظات ما سجله الرحالة بيركهاردت من ملاحظات في ذات البقعة من أرض النوبة والتي أورد فيها الطريقة التي يتحصل رجال النوبة على أى "هدايا" صغيرة من المسافرين الذين يمرون ببلادهم. كتب يقول: "إنهم يتزلون من نقاط معينة في جبل "عقبة البنات" ... ويتسولون هدية (من المسافرين العابرين). وإن لم يقبل أحد من المسافرين العابرين لمناطقهم أن يعطيهم شيئاً فإنهم يقومون وعلى الفور بجمع كوم من الرمل وتشكيله على هيئة قبر صغير ويضعون على طرفيه حجرتين. وبهذا العمل يبلغون (أو بالأحرى يهددون) المسافر الذى يمتنع عن أن يعطيهم شيئاً أن "قبره قد جهز" وأن لا أمن له ولا أمان في هذه البرية الصخرية. يستجيب أغلب المسافرين العابرين للمتسولين، ويؤثرون التبرع بهدية ضئيلة مما يملكون على أن يروا قبورهم تحفر أمام أعينهم."

لم يكن ثمة دليل على أن هنالك أى شيء يدور فى خلد أولئك الرجال من "مقافيل" وهو يرونى ذلك القبر المصغر غير "الدقة العلمية" أقاموا بوضع عصاتين صغيرتين عند طرفى القبر تمثل شاهدى القبر. ويعيدا عن العصاة المغروسة فى الجزء الجنوبي من القبر رسموا برؤوس أصابعهم دائرتين على الأرض، كانت الدائرة القريبة تمثل صحن الماء، بينما تمثل الدائرة الثانية الحبوب. ذكروا لى أن سكب الماء على القبر يستمر لأسبوعين بعد الدفن، ويأتى أقرباء الميت أيضا لسكب الماء على القبر فى أيام عيد الفطر ولقراءة آيات من القرآن، تنمو حبوب الذرة التى يثرها المشيعون على القبر بفعل الماء المسكوب فى الأيام الأولى التى تعقب الدفن، ثم لا تلبث أن تذبل النبتة، ثم تموت بعد أن ينقطع عنها الماء. يقومون كذلك بوضع جريد النخيل على القبر فى الأعياد.

لرجال حلة "مقافيل" تفسير لوضع الحصى الصغيرة على القبر يختلف قليلا عن التفسير الذى قدمه بيركهاردت فى الدامر. فإنيهم يقولون: إن تلك الحصى تستخدم لحساب عدد الصلوات، ليست التى يؤديها الفقيد، بل أقربائه. كانت هنالك ١٠٠٠ من الحصى. بالتمام والكمال، لا تزيد ولا تنقص. بُعيد مواراة الجثمان الثرى، يقوم المعزون بوضع كل ذلك العدد من الحصى. واحدة بعد الأخرى، وبعد كل مرة يكررون شهادة ألا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، بعد ترديد الشهادة للمرة الألف ينصرف المعزون كل إلى حال سبيله. فى صباح يوم العيد يأتى أقرباء الميت إلى القبر ويجلسون حوله على الأرض على شكل دوائر متقاربة يرسمونها على الرمل بأصابعهم، ومع كل دائرة يرسمونها يرددون شهادة ألا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله. بعد ذلك يصبون الماء على القبر، ثم ينصرفون.

هنالك عادة أخرى يمارسها النوبيون فى الأعياد، ألا وهى إعطاء الأطفال بعض الذرة وهى على هيئة تشبه الذرة الشامية المتفتقة (الفشار). يعطى كل طفل منديلا واحدا مملوءا بهذه الذرة يأخذها معه حين يزور القبور، يفرش طفل منهم منديله على حصى القبر البيضاء ويتبعه الآخرون، ثم يبدؤون فى أكل تلك الذرة.

وتحبس المرأة النوبية فى دارها أربعين يوما حدادا على زوجها المتوفى، وفى اليوم الحادى والأربعين تخرج لتزور قبر بعلمها تحمل ذرة تقوم بمنحها لمن يتصادف وجوده فى المقابر

صدقة يأكلها قرب قبر زوجها بينما تجلس هي عند القبر وهي تتحب لعدة دقائق تنصرف بعدها لدارها.

وفي مناطق النوبة الجنوبية وتحديدًا في عمودية دويشات بمشيخة أم بكول وتحديدًا في قرية تنقسي (في الأصل Engsi المترجم) يقوم الناس أيضًا بأخذ حبوب الذرة والقمح للقبور ويتصدقون بها على الأطفال.

ولا تختلف مظاهر العيد في هذه المنطقة عما سواها من مناطق النوبة، بيد أن القبور هنا تغطي بجريد النخيل وليس بالحصى الأبيض. وفي هذه المناطق تعلمت شيئًا جديدًا عن الحصى التي توضع على القبور. أنهم لا يضعونها أبدًا على قبور الأطفال ولا يمارسون طقوس وضع بصمات الأصابع على ترابها. السبب في ذلك هو أن وضع تلك الحصى البيضاء وبصمات الأصابع تعد بمثابة صلوات ودعوات للرحمة والغفران من الخطايا والذنوب، ومعلوم أن ليس للأطفال من خطايا أو ذنوب تستدعي طلب الرحمة والغفران. وكذلك تعلمت أنه في هذه المنطقة ورغم أنهم قد حافظوا على عملية اختيار ١٠٠٠ من الحصى البيضاء الصغيرة، تمثل كل حصاة واحدة منها دعاء أو صلاة، إلا أنهم لا يجيرون بالصلاة أو الدعاء أو الشهادة عند وضع الحصى على قبر الميت، ولكنهم يضعونها في داره التي فارقتها (بينما هم يتلون القرآن) في اليوم السابع لوفاته. ويترك تلك الحصى بدار المتوفى ليومين أو ثلاثة قبل أن تؤخذ للمقابر لتشر على قبره دون أن يصاحب ذلك الفعل أى تلاوة. وتمارس ذات الطقوس في مشيخة "ملك الناصر" وقرية "الحوالة" الكائنة بالدويشات عدا أن الأطفال هنا يحملون الذرة للمقابر في صحون خشبية يبلغ طول قطر الواحد منها نحو ٣٠ بوصة.

وقد تبين لي أن النوبة يقومون بممارسة طقوس عند دفن الميت لا توجد في بقية العالم الإسلامي، فالنوبيون هنا يختارون حجارة صغيرة (من نوع كوارتز عادة) يقومون بالصلاة فوقها، ثم يثرونها على الجثمان والقبر. بعد ذلك يصبون الماء على القبر فتنبث أرض القبر نباتًا أخضرًا، إما بطريق مباشر من حبوب الذرة التي يزرعونها بأيديهم على أرض القبر عقب الدفن، أو بطريق غير مباشر مما يقع من الحبوب التي يعطونها للأطفال كى يأكلوها وهم يتحلقون حول القبر.

وتوجد مثل هذه الطقوس على امتداد شاطئ النيل شمالاً أو جنوباً. يمارس النوبيون في مصر أيضاً عادة وضع الحصى على القبور ولكن بصورة أقل كثيراً مما هو حادث عند نوبي السودان.

وقد ذكرت الدكتورة جين فيليس من جامعة هاورد الأمريكية أنها شاهدت مثل تلك العادة تمارس فقط في "دهمت" بجنوب أسوان، وشاهدت الحصى على بعض (وليس كل) القبور في "سيالة" على الجبل المقدس المسمى قرني، فسرت الدكتورة جين فيليس وضع الحصى على القبور بأنه يشبه بما يفعله الحجاج من رمي للجمرات في عرفات بمكة في نهاية الحج (لا يخفى على القارئ بالطبع خطأ المعلومات الواردة في تفسير هذه الدكتورة في أمور الحج. المترجم).

وقد كتبت إميلي إيدوارد التي جابت مناطق النوبة على طول النيل في عام ١٨٨٨ م عن مقبرة تقع في منطقة دير Derr (وبها معبد بناء رمسيس الثاني وأهداه لإله للشمس، ثم حوله المسيحيون بعد قرون لكنيسة. المترجم) فقالت: إن كل القبور في تلك الجبانة كانت مسورة بسور صغير من الصخور، وكانت عُقلاً من الأساء، وقليل منها فقط ما كان في حالة جيدة، أما البقية فكان الإهمال بادياً عليها.

وقد كانت جميع القبور مغطاة بحصى صغيرة مرقشة لامعة، وعند موضع رأس كل ميت في القبر وضع كوب فخاري، وذكرت إميلي إيدوارد أنها شاهدت الجنائز تحضر لذلك المدفن وينوح الناس حولها، وقيمون عزاءً يمتد لأربعين يوماً، يحضر أقرباء الميت للقبر كل صباح جمعة، ويملؤون ذلك الإناء الفخاري الموضوع عند موضع رأس المتوفى بالماء حتى تشرب منه الطيور، صدقة لروحه. لم تذكر إميلي إيدوارد عادة صب الماء على القبر (كما هو مشاهد عند النوبيين السودانيين)، بيد أن برو فيسور أميرى يذكر في كتابه المعنون "كنز النوبة" هذه العادة عند النوبيين في مصر، ويؤكد أن كل النوبة الآن يدينون بالمحمدية بيد أن طقوس الموت والدفن وما يتعلق بهما (مثل وضع الماء والطعام داخل وفوق القبر حيث موضع قدمي الميت) عندهم لا تزال وثنية الطابع لم تتغير منذ قرون سحيقة في القدم (بحسب موقع أمازون فإن كتاب "كنز النوبة" لمؤلفه والتر براين أميرى صدر في عام ١٩٤٨ م). وأرى أنه من المستبعد أن يضع نوبة مصر الطعام والماء عند

قدمى الميت، وأرجح أنهما يوضعان عند موضع رأسه، ولا أرى ثمة علاقة بين ما يضعه أهل الميت فوق القبر وما يضعونه بداخله كما ذهب إلى ذلك بروفيسور أميرى .

ويذكر بروفيسور أميرى أنه شاهد كثيرًا من نساء النوبة من اللواتى يتلقين العون من المسؤولين البريطانيين يقمن بشراء الخمر الإغريقية الرخيصة من الباعة المتجولين ويسكنبها على قبور أقربائهن! وقد استدرك بروفيسور أميرى وكتب ما نصه : "ولكن يجب القول بأن الرجال كانوا لا يشجعون نساءهم على ذلك الفعل".

ولاحظ الرحالة بيركهاردت فشو عادة وضع الحصى على القبور فى المناطق التى تقع جنوب أرض النوبة مثل بربر والدامر وأتبرا، وهى مشاهدة أيضا فى قرى الجزيرة (بحسب ما قاله لى الأستاذ مصطفى إبراهيم طه بجامعة الخرطوم)، ولكنهم لا يلتزمون بأن يبلغ عدد الحصى ألفا، ويقومون بحفر القبر وإدخال جثمان الميت داخله، ثم يهيلون عليه التراب وينون بعد ذلك تلا صغيرا من الطين يثرون عليه بعض الحصى البيضاء. بعد ذلك (وحرصا منهم كما يقولون على عدم إهدار وتبديد الماء) يسكبون ما تبقى لهم من الماء الذى استخدم فى عمل الطين على الحصى المتناثر على القبر.

ولا يرى الناس فى الجزيرة حاجة أو سببا معينا لوضع الحصى على القبر ولكنهم يداومون على وضعها ولكن دون أن يصبح ذلك أى دعاء مخصوص.

وقد يحضر بعض الناس عندما يزورون القبور أجزاء مما يفضلون من سور القرآن لتلاوتها عند القبر، ولكنهم لا يحضرون أى نوع من الأطعمة لتناولها فوق القبر كما قد يفعل فى مناطق النوبيين السودانيين. فى سنوات خلت كان أهل الميت يقومون ببيع كبش وتوزيع لحمه للفقراء كصدقة لروح ميتهم، بيد أنهم فى السنوات الأخيرة صاروا يوزعون ملابس الميت عوضا عن اللحم.

(عرض المؤلف بعد هذه المقارنة لمقارنة أخرى بين عادات وطقوس الدفن عند النوبيين السودانيين وعند قبيلة الباري. المترجم)

وربما لا تكون عادة وضع الحصى على قبر الميت عند النوبيين أكثر من تقليد لرمى الجمرات فى عرفة فى مكة، وهى تأكيد على حبه وإخلاصهم لدينهم. ولكن تبقى حقيقة

أن هذه الممارسة ليست موجودة في أى منطقة من العالم الإسلامي، وتقتصر على مناطق النوبيين بالسودان والمناطق التى تقع جنوبها على شاطئ النيل، ويندر أن تشاهد عند النوبة فى مصر.

وقد يرى البعض أن لتلك الممارسة صلة بالطعام والحبوب، ولكنها بلا أدنى شك ذات صلة بالماء، وتشبه رمى الجمرات فى عرفات، وتشبه كذلك بعض الممارسات الروحية عند قبيلة البارى النيلية، والتى يتم فيها استدعاء أرواح أجداد الميت للتفاعل مع أحجار الكوارتز من أجل زيادة خصوبة القبيلة.

## حياة وعمل قابلة "داية" حبل في دارفور

رامونا دينك

## The Life and Work of a Rope Midwife in Darfur

Ramona Denk



مقدمة: هذا مقال وقعت عليه مصادفة خلال بحثي عن بعض ما نشر في الأدب العلمي والطبي والصحي عن / في السودان، وهو بقلم قابلة أمريكية أتت للعمل متطوعة كرئيسة لبرنامج "الصحة الإنجابية" في منظمة تعمل في مجال العمل الإنساني بدارفور. وهي كما جاء في سيرتها شغوفة بأمر تدريب القابلات، ولها موقع في الشبكة العنكبوتية عن الولادة الآمنة والخالية من الألم. مما ذكرته في موقعها هذا أن شغفها بالولادة والتوليد بدأ منذ أن شهدت - وهي في الخامسة عشر من عمرها - ولادة أحد أشقاتها.

كتب المقال - كما قد يلاحظ القارئ بأسلوب مبسط في شكل يحاكي قصص الأطفال، بيد أنه يلخص - ويفعالية - المشاكل الصحية في المنطقة، خاصة في أمور "الصحة الإنجابية". نشر المقال في مجلة "العدد ٨٩ عام ٢٠٠٩. Today Midwifery."



هذه حكاية خيالية مركبة عن حياة وعمل قابلة تقليدية متخيلة في قرية بدارفور. تركز الحكاية على عدة مصادر للمعلومات تشمل الخبرة المباشرة والملاحظة والمقابلات الشخصية وأبحاث الآخرين. لم تأت في الواقع المعلومات الواردة في هذه المقالة عن التقاليد (الدارفورية) من مكان واحد أو شخص بعينه.

نبذة قصيرة عني:

اسمى هو "محظوظة" وأعمل كقابلة تقليدية في القرية الصغيرة التي أعيش فيها في منطقة ريفية بدارفور في غرب السودان، ذلك القطر الواقع في شمال شرق القارة الإفريقية.

أنا أرملة ولى سبعة من العيال البالغين (صاروا الآن ستة بعد موت إحدى بناتي في العام الماضي). أقوم بكفالة أطفالها الثلاثة اللواتي تركتهن لي. أعمل كقابلة بالإضافة لعملى الآخر كمزارعة للدخن والخضروات التى نستهلكها كغذاء لنا فى العائلة. فى السنوات التى كنا ننعّم فيها بأمطار غزيرة كنا نزرع ونحصد ما يفيض عن حاجة عائلتنا ونبيعة. أما فى سنوات الجفاف فكنا نعانى ما نعانى ونكتفى بوجبة يومية واحدة فقط. نزرع كذلك نبات الكركدى ونبيعه للحصول على تقود نشترى بها الزيت والشاى والسكر والصابون، معزتان وعدد قليل من الدجاجات هو كل ما نمتلكه الآن من الحيوانات الأليفة، ولكن كان لدينا فى سنوات مضت قطع كبير من الضأن ويقرات ثلاث نهب جميعها فى غضون الحرب الأهلية المستعرة إلى يوم الناس هذا، يقوم أحفادى بجمع حطب الحريق للطبخ وبعض الأعشاب لتغذية حمارىنا الصبورين، يركب أكبرهم على أحد الحمارين ليملاً أربعة "جراكن" من البثر، وتستغرق رحلته اليومية تلك كامل اليوم إذ إن البثر تبعد كثيراً عن مكان سكنتنا.

عشت طويلاً ورأيت كثيراً، بيد أن بصرى قد بدأ يضعف مع مرور السنوات، بل لقد فقدت البصر تماماً فى إحدى عيني، لا أدرى كم أبلغ من العمر الآن، فليس لدى شهادة ميلاد، بيد أنى أعلم أن أهلى قد زوجونى وأنا فى سن الطفولة، وربما لم أكن قد أكملت الخامسة عشر من عمري. الآن لبنتين من بناتى حفيدتان.

#### تدريب القابلة:

أعمل كقابلة أو ما يسمونه محليا "داية جبل" لأن القابلة فى هذا النوع من الممارسة الطبية تطلب من المرأة التى فى حالة المخاض أن تمسك بجبل يتدلى من السقف. بدأت فى ممارسة مهنتى من تلقاء نفسى دون سابق علم أو تدريب أو خبرة. كنت ذات يوم فى الحقل أكد فى عملى حين سمعت صوت امرأة فاجأها المخاض فصارت تصرخ متألمة وتطلب العون. لم يكن معنا أحد ليساعدها، فتذكرت ما فعلته القابلة التى ساعدتني فى ولادتي المتعددة وقمت بذات الشيء ووضعت المرأة حملها. هكذا غدوت -وببساطة- قابلة.

أذكر أنه فى سنوات ماضية كانت وزارة الصحة تتولى تدريب عدد من النساء لعدد من

الشهور في أقرب المدن لقراهن ليصبحن قابلات، وكان بعض من هؤلاء المتدربات يتعثن للتدريب في "مدرسة القابلات" لمدة تمتد إلى عام ونصف. للأسف لم أحظ بأى من فرص التدريب تلك. في تلك الأيام كان على كل امرأة ترغب في العمل كقابلة أن تتدرب في تلك المدرسة وألا يزيد عمرها عن ثلاثين عاما عند بدء التدريب، وأن لا تكون حاملا أو مرضعا، وتفضل عادة من لها إلمام بالقراءة والكتابة. كل تلك الشروط تستبعد في الواقع كل من في القرى من نساء يرغب في العمل في تلك المهنة عدا واحدة أو اثنتين في كل قرية. كانت القابلة المؤهلة الوحيدة في منطقتنا الشاسعة تسكن على بعد مسيرة ساعتين بالحمار، لذا فقد كان عبء توليد النساء في قريتنا يقع على كاهلى وحدي. لكم أود أن أتلقى تدريبا في مهنتي، بيد أنى الآن أبذل -رغم عدم تلقى لأى تدريب - كل ما وسعى لتأدية مهنتى على أكمل وجه ممكن.

#### تقاليد الزواج وما قبله:

لعل الزواج وإنجاب الأطفال هو غاية ما تتمناه غالب الفتيات في ثقافتنا، إن رزقت المرأة برحة عظيمة من خالقها فقد تنجب سبعة أو ثمانية أو خمسة عشر من الأطفال. يتزوج الرجال عادة من بنات أعمامهم أو أخوالهم، وتمثل العائلة الممتدة لنا أمرا بالغ الأهمية. يعدد كثير من الرجال في الزوجات، ويكمل قليل منهم الأربعة زوجات التي يسمح بها الدين الإسلامي.

يعد شرف العائلة في أمور الجنس أمرا مهما وقيمة عالية، لذا فإن تزويج الفتيات يتم عادة بعد سنوات قليلة من بدء الحيض الشهري عندهن، لهذا السبب أيضا نقوم بختان (أو ما نسميه "طهارة") البنات بين سن الخامسة والثانية عشرة، يسمى البعض ممارستنا التليدة هذه "تشويه الأعضاء التناسلية". في كثير من مناطق دارفور لا يتزوج الرجل امرأة غير مختونة، لأنها في نظره "غير نظيفة"، وأيضا لأن سلوكها قبل الزواج قد لا يكون منضبطا أخلاقيا.

في أيام مضت كانت القابلة التي تقوم بعملية الختان تقطع كامل البظر والشفرين مستخدمة الموسى وتخييط جانبي ما تبقى من العضو التناسلى تاركة فقط فتحة صغيرة للتبول وخروج الدم الشهري. كان هذا ضحانا للمرأة من الاعتداء (الجنسي) عليها إلى أن

تتزوج فيقوم بعلمها بالدخول عليها بالطريق المعتاد (أو قد يلاقى عتاً في تلك العملية مما يلجته لاستخدام آلة ما). ترقد البنت المختونة على ظهرها في السرير لمدة لا تقل عادة عن أسبوعين كاملين إلى أن تبرا، وقد تمرض وتصاب بالحمى والهزال والضعف من كثرة الدم الذي فقدته في العملية مما يؤدي لوفاها. قامت الحكومة بتحريم إجراء ذلك النوع من الختان قانوناً، بيد أن هذا لم يمنع غالب الناس من مواصلة ممارسته، وإن كان بصورة أخف وطأة، تصبر والددة الطفلة أو جدتها على عمل الختان حتى لو كان الوالد من المعارضين لإجرائه، تقوم الخاتنة الآن بإزالة البظر فقط أو تخدشه خدشاً خفيفاً، وفي هذه الحالة تبرا الطفلة بسرعة فائقة، بينما يطمئن جميع الحاضرين لحفل الختان إلى أن الطفلة قد ختنت بالفعل.

### تقاليد الحمل:

تميز النساء الدارفوريات بالقوة والقدرة على العمل الشاق وتحمل مسؤوليات الأسرة وتربية الأطفال ورعاية حيواناتهم ومزارعهم، تشمل مسؤوليات المرأة الدارفورية أيضاً التأكد من أحداً من أفراد العائلة قد ذهب ليجلب الماء من البئر، والتي قد تكون على بعد ساعات سيرا على ظهر حمار، يساعد الزوج في بعض الأعمال الشاقة في المزرعة؛ ويبدأ الأطفال في المساعدة في الزراعة ورعاية الحيوانات عند بلوغهم سن الثالثة أو الرابعة من العمر، تحمل المرأة الدارفورية طفلها خلف ظهرها بعد أن تلفه بقطعة من القماش أثناء عملها في المزرعة أو غيرها أو عندما تذهب للسوق الأسبوعي.

تظل المرأة الدارفورية الحامل تعمل بصورة عادية إلى أن تحين ساعة وضعها لحملها. عادة ما ننصح المرأة الحامل ألا تنام طويلاً وألا تقلل من ساعات نومها أيضاً. ننصح المرأة الحامل كذلك بعدم تناول البيض لأنه يسبب لها التورم.

إن حملت المرأة وهي ترضع صغيراً لها فيجب عليها التوقف عن الإرضاع فوراً وأن تقطع صغيرها لما يسببه الحمل من ضرر على رضيعها.

تذهب بعض النساء الحوامل إلى عيادة النساء في مدينة قرية. هنالك يعطونها حبوب حديد مجانية وبعض الأدوية الأخرى التي قد تحتاجها، وعند قرب موعد ولادتها قد يصرفون لها - إن كان متوفراً - طقمًا للولادة في المنزل (Homebirth delivery kit)

يحتوى على أشياء مثل قطعة فرش بلاستيكية وموسى وخيوط لربط الحبل السرى وقطعة صابون صحي. لا أقوم عادة بالكشف الدورى على النساء الحمل إلا حين يطلب منى تقدير شهر الحمل عند سيدة ما، أو معرفة وضع الجنين عندما تكون الحامل فى شهرها التاسع.

### تنظيم الأسرة والاجهاض:

تتعاطى نساء المدن أحيانا حبويا لمنع الحمل لفترات محددة. لا علم لنا بتوفر مثل هذه الحبوب، ولا حاجة لنسائنا بها على أية حال إذ إنهن يرغب فى مزيد من الأطفال بحسب مشيئة خالقهن، ربما تحمل فتاة قبل زواجها بسبب نزوة عابرة وطيش شباب من خطيئها، أو تحمل سفاحا من أحد "الجنجويد" وهى تجمع الخطب من خلاء السافانا، وربما تحمل امرأة وزوجها غائب فى مدينة أخرى. فى كل تلك الحالات، ويسبب "العار" الذى قد يلحق بسمعة العائلة تحاول الحامل إسقاط ذلك الحمل بأية وسيلة. شاع بين النساء أن شرب محلول الغسيل الأزرق أو الحقن الوريدى لأدوية الملاريا أو تناول عدد كبير من حبوب الأسبرين، قد تنجح فى إسقاط الجنين، قد تحاول أخرى أن تقوم بعمل يدوى أو مجهود عضلى عنيف مثل الجرى لإسقاط الجنين، أحيانا تقوم القابلة التقليدية بإدخال جسم غريب فى داخل جهاز الحامل التناسلى مثل قسطرة بولية مستعملة أو أنبوبة بلاستيكية من النوع الذى يدخل فى الأوعية الدموية أو حتى فرع شجرة صغير، وقد تدخل بعض الأعشاب أو الحبوب النباتية فى رحم الحامل.

### تقاليد المخاض والولادة:

عندما يحين موعد وضع امرأة لحملها تأتى إحدى أفراد عائلتها لتأخذنى لبيت الحامل، ويأتى لذلك البيت عدد كبير من الأهل والجيران لشهود الحدث أو للتعبير عن التضامن والمساندة. عادة ما تكون هذه فرصة مواتية لتدريب النساء على تقاليدنا. فى ثقافتنا لا تبدى المرأة الكثير من الجزع والصراخ عند المخاض، وتجاهد كى تبدو صبورة متماسكة. أقوم بتعليق حبل فى سقف القطية حتى تجد المرأة شيئا تمسك به عندما تجثو على ركبتها فى أثناء عملية التوليد. يفضل الناس استدعاء "قابلة حبل" تقليدية حتى فى القرى التى توجد بها قابلات مدربات، وذلك لأن القابلة العصرية المدربة تقوم بتوليد المرأة

وهى مستلقية على ظهرها، وشاع بين النساء أن ذلك يترك حفرة (أو فراغا) في الظهر! من طرق عمل القابلة التقليدية المهمة هو أنها تقوم بتكرار المسح بيدها اليمنى، ثم اليسرى (بالتتابع) على ظهر المرأة حتى تصل لعضوها التناسلى في المقدمة. يعتقد أن هذا المسح يعجل بإخراج الجنين من رحم أمه. عندما يظهر رأس المولود أقوم بفتح موضع ختان المرأة على الجانبين بالموس. بعد خروج الجنين تضم المرأة ساقها وأضع بعضا من ملح الطعام على الموضع لأعجل ببراء الجرح. عادة ما تقوم القابلة المدربة بخياطة الجرح.

عند خروج المولود أمسك به وأعطيته لوالدته، ثم آخذه منها مرة أخرى، ثم أعيدته لها تارة أخرى وأكرر ذلك ثلاث مرات عندما يكون المولود ذكرا وأربع مرات عندما تكون أنثى.

#### تقاليد ما بعد الولادة

بعد الولادة يتقاطر كل الأهل والجيران على بيت المرأة لتهنئتها وزوجها بالمولود. تظل النساء في البيت لا تغادره أربعين يوما، ولا تفعل شيئا غير الاستلقاء على السرير وإطعام مولودها، بينما يقوم على خدمة بيتها في أيام النفاس هذه بعضا من أقربائها. عند قيامى بتوليد واحدة من النساء أظل بجانبها لعدة أيام من أجل تقديم العون والنصح، نعتنى بغذاء النساء فنسقيها مديدة دخن ولبن به كثير من السكر، عند إكمال المولود الأسبوع الأول من حياته تقام وليمة يشهدها الأهل والجيران احتفالا بتسمية المولود.

لا أطالب بأى مبلغ محدد من المال نظير خدماتي، ولكنى أتلقى من أفراد العائلة عادة هدايا تشمل النقود والطعام أو غير ذلك. أوقن أننى سألقى الجزاء الوافى يوم الحساب نظير ما أقوم به من عمل خير، لذا لا ألقى بالا لأمر النقود والهدايا.

#### مضاعفات الولادة:

إن لدينا طرقنا التقليدية للتعامل مع المشاكل التى قد تطرأ في أثناء الحمل أو النفاس. إذا كان وضع الجنين معكوسا أو سيئا (مثل أن يأتى بعجزته أو قدميه أولا وليس برأسه breech) فعادة ما يمسك عدد من الحضور بالمرأة من قدميها رأسا على عقب ويمزونها هزا، ولعلاج الحمى قد يذهب الزوج أو من يوفده للعيادة لجلب حقن بنسلين. إذا لم

يتنفس المولود حديثاً فيمكن أن تدخل حقنة (من غير إبرة) في فتحة أنفه ويسحب منها الهواء، وإذا أصيبت النفساء بنزف أو تورم فالعلاج هو كي جبهتها.

يأمرني الأطباء والممرضون بأن أرسل أو أحضر لأقرب مستشفى كل من تتعسر ولادتها أو تصاب بمضاعفات، وأن تحضر مولودها أيضاً، وضربوا لي مثلاً بحالات النزف الشديد، أو إذا تأخر المخاض كثيراً أو إذا لم يخرج المولود بعد أن تتمزق الأغشية ويسيل داؤها، أو إن كانت حالة المولود سيئة أو وضعه لا يساعد على خروجه من أمه. أحاول بقدر الإمكان أن أفعل ذلك لكن الأمر ليس بهذه البساطة. تدلل القصة التالية على صدق ما أقول.

#### قصة نقل (متعسر)

أصيبت "فاطنة"، تلك السيدة التي تسكن في قرية تجاور قريتنا، بحمى شديدة في العام الماضي. حدث ذلك بعد أربعة أو خمسة أيام من وضعها لمولودها. قامت بتوليدها والدة زوجها، إذ إن تلك الولادة أتت بغتة ولم يكن بالإمكان انتظارى حتى أتى لتوليدها. فكرت في أن تلك الحمى قد تكون بسبب الملاريا، فلموسم كان موسم الأمطار. أعطيتها حبوباً لعلاج الملاريا، لكن حالتها زادت سوءاً، فطلبت من زوجها أن يأخذها للمستشفى في المدينة. رفض في البدء فعل ذلك فهو رجل فقير وليس لديه ما يدفعه نظير نقل زوجته للمدينة. كذلك كانت كل العائلة منشغلة بالحصاد، وليس بمقدورها التخلّي عن فرد من أفرادها ليقم بالمستشفى بقرب "فاطنة". أقنعت في نهاية المطاف أن الأمر مهم جداً فاقنعت بالذهاب. ركب حماره وذهب لقرية أخرى بها رجل يمتلك شاحنة نقل "بيك آب" قديمة. لم يجده في داره، فقد خرج الرجل للزراعة في حقل بعيد، فأرسل في طلبه أحد أولاد القرية. عندما وصل صاحب العربة وزوج النفساء المريضة للقرية لأخذ "فاطنة" للمدينة حيث المستشفى كانت الشمس قد غربت وحل الظلام. لم يوافق صاحب شاحنة النقل على أخذ "فاطنة" فالطرق غير آمنة وعصابات النهب المسلح في كل مكان. وفوق هذا وذاك فقد كانت مصابيح سيارته لا تعمل!

في الصباح بدأنا سيرنا نحو المستشفى. ركب زوج "فاطنة" وجار له في المقدمة مع السائق، بينما ركبت مع "فاطنة" وأمها وأختها في الخلف بعد أن غطينا "فاطنة" بعدد من

البطانيات. أحضر أقرباء "فاطنة" لها بعض التهام والتعاويد و"حجاب" به آيات قرآنية خطها شيخ في القرية وضعوه حول عنق "فاطنة" طلبا للحماية والسلامة. تركنا المولود في رعاية امرأة في القرية تعهدت بإرضاعه. عادة ما تستغرق الرحلة عبر الطريق الرمل في الصحراء ساعة كاملة بيد أن الرحلة إستغرقت هذه المرة ثلاث ساعات وذلك لأن أحد الإطارات انفجر ولزم تغييره، وكذلك لأن إطارات السيارة، علقّت في الوحل الذي خلفته الأمطار.

طالب صاحب الشاحنة زوج "فاطنة" بدفع ٦٠٠ جنيه سوداني (تعادل ٣٠٠ دولار أمريكي في الوقت الذي تتحدث عنه هذه الكتابة. المترجم) نظير تلك الرحلة، بيد أن الزوج نجح في تقليل المبلغ إلى ٥٠٠ جنيه. في العادة يطالب السائقون بمبلغ لا يتجاوز ٣٠٠ جنيه في موسم الجفاف، ويزيدون المبلغ في موسم الأمطار. وافق السائق بعد لأي على قبول ١٠٠ جنيه تدفع فورا على أن يسدد الزوج بقية المبلغ حين يتمكن من جمعه من تبرعات أفراد عائلته وجيرانه. لفاطنة أخ يعمل في مجال البناء في المدينة ويحصل على ٢٦٠ جنيها شهريا وفي استطاعته تقديم بعض العون.

في العيادة قرر مساعد الطبيب أن "فاطنة" مصابة بعدوى فأعطاه مضادا حيويا بالوريد، وأخرج منها دما متجلطا متعفنا، ونصح الزوج بأخذها لمستشفى المدينة فحالتها الصحية العامة كما قال سيئة جدًا، وهي مصابة بفقر شديد في الدم. وافق صاحب الشاحنة على أخذنا للمدينة والتي بها المستشفى الوحيد في كامل الولاية المتخصص في أمراض النساء والتوليد. عاتبنا الطبيب بعنف على تأخرنا في الوصول للمستشفى بعد أن قرر لها العلاج اللازم عن طريق الوريد. فارقت "فاطنة" الحياة في منتصف الليل. أحيانا تصيبنا الأقدار بكموارث عنيفة، لكن علينا الرضا والقبول التام بما هو مقدر علينا.

أنا شاكرة ومقدرة لمعظم النساء الذين قمت بخدمتهم وسهرت من أجل راحتهم، وللأطفال الذين يسعدني أن أراهم في تمام الصحة والعافية. ليس لدى أدوات طبية متقدمة ولا قفازات مثل تلك التي تستخدمها القابلات المديرات، لكني لدى قلب وعقل وشجاعة وخبرة ويدان مدربتان على العمل منذ سنوات طويلة مضت.

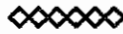
## قلاقل في دارفور

## Trouble in Darfur

## من فصل في كتاب "المحاربون السودانيون"

## "The Fighting Sudanese"

H. C. Jackson هـ. س. جاكسون



مقدمة: هذا تلخيص لما ورد في فصل بعنوان "قلاقل في دارفور" في كتاب صغير الحجم عنوانه "المحاربون السودانيون" صدر عام ١٩٥٤م عن دار نشر ماكميلان بلندن لمؤلفه ها. س. جاكسون، الذي عمل في السلك الإداري في دولة الحكم الثنائي الخمسة وعشرين عاما متصلة في بربر وحلفا ومدني وغيرها من مدن السودان.

يشيد الكتاب بالسودانيين كشعب محارب شجاع، ويذكر طرفا عما شهده من حروبهم، وأهدى لهم كتابه هذا بقوله: "إلى شعب السودان، والذين خدموا بإخلاص وحاربوا بشجاعة من أجل حرية البشرية". ونشر المؤلف أيضا كتابا أخرى عديدة عن السودان منها "عثمان دقنة" و"السودان: أيام وعادات" و"الزبير باشا السلطان تاجر الرقيق" و"السودان الحديث" ومقالات متنوعة منها مقال شهير عن الأمثال السودانية سبق لنا ترجمته. المترجم



انطلقت في نهاية أغسطس عام ١٩٢١م إشاعة غامضة في أوساط رجال القبائل حول مدينة نيالا بقرب حدوث قلاقل في المنطقة. وفي الخامس من سبتمبر وصلت لأسباع السيد/ تيننت ماكنيل باثمنفتش المديرية أنباء عن تزعم الفكي عبد الله ود السحيني لقوة كانت تنوى مهاجمة مدينة نيالا، والتي هي من أقصى النقاط الإدارية في السودان، فهي تبعد نحو ١٢٠ ميلا جنوب الفاشر (عاصمة مديرية دارفور)، ويفصلها عن الأبيض (آخر مدينة تصلها السكة حديد في غرب البلاد) منطقة شبه صحراوية طولها ٣٩٦ ميلا،

وتبعد الأبيض عن الخرطوم مسافة قدرها ٤٢٨ ميلا.

كانت دارفور هي آخر المديریات التي ضمت لدولة الحكم الثنائي (المصري - البريطاني)، إذ إن الحكم الجديد بعد تسنمه لسدة الحكم في عام ١٨٩٨ م كان قد سمح لعلی دينار بحكم دارفور مقابل دفعه لجزية رمزية. إلا أن على دينار استجاب في عام ١٩١٦ م لإغراءات ومداهنات الألمان والأتراك وتخلّى عن حلفه مع الحكم الثنائي، والذي لم يتردد في الإطاحة بحكمه في حملة قصيرة لكنها ناجزة، ومن بعد ذلك ضمت دارفور لدولة الحكم الثنائي بصورة تدريجية. وأثار هذا الضم بالطبع بعض المشاعر العدائية عند كثير من الدارفوريين الذين ساء لهم أن تحرمهم الحكومة من فرص سابقة كانوا يزادون بسببها ثراءً على حساب جيرانهم.

كان يقطن في نبالا أناس من أعراق مختلفة، ولا يجمع بينهم غير كرههم لأي سلطة تفرض عليهم من قبل حكومة مسيحية. ومما زاد الطين بلة وصعب من مهمة الحفاظ على الأمن والنظام هو نقص عدد الموظفين الحكوميين في كل المجالات بنبالا. فقد كان من المتعذر على المفتش البريطاني زيارة كل المناطق البعيدة الواقعة تحت سلطته بالتواتر المطلوب، وكان غيابه عن تلك المناطق البعيدة - كما تبين لاحقاً - يشجع البعض، وبصورة متزايدة، على القيام بانتهاكات وفظائع. وكان بعض الشيوخ والعمد ممن أوكلت إليهم مهمة تقدير وجمع الضرائب والعوائد يأكلون أموال المواطنين بالباطل. وكان كثير منهم يخلو حذو من سبقهم من المصريين والأتراك في استخدام وسائل غير إنسانية في جمع الضرائب، بل وقاموا بتقييد وضرب بعض زعماء القبائل البارزين وجلدهم بالسياط علناً من أجل ابتزاز مزيداً من الأموال منهم. وكما كان الحال في عهد التركية، كان بعضاً من هؤلاء يستغلون بعض نساء القرى التي كانوا يجمعون منها الضرائب. وبهذا تنامت المظالم الاقتصادية والسياسية عند الأهالي واختلطت بمشاعر التعصب الديني فخلقت مزيجاً خطيراً شديد الانفجار.

وعندما سمع السيد/ تينيت ماكنيل باشمفتش المديرية بأنباء تلك القلاقل لم يجد أمامه سوى خيارات أحلاها مر. فقد كان يمكن له أن يفترض أن تلك الأنباء كاذبة أو مبالغ فيها، وأن لا يفعل شيئاً البتة ويتنظر إلى أن تتضح صورة الموقف ويحصل على مزيد من

المعلومات. غير أن ذلك التأخير قد يجعل من فعل أى شيء لاحقاً أمراً مستحيلاً. وكان يمكن أيضاً للباش مفتش أن يرسل طلباً لتعزيزات عسكرية، بيد أن ذلك كان سيهز الثقة في سلطاته الإدارية إن ثبت خطأ تلك الأنباء عن تمرد ذلك الفكي، لا سيما وأن الثقة في النظام الإداري كانت تركز على هبة (prestige) المسؤول البريطاني المنعزل الوحيد الذي تسنده قوة غامضة على بعد أميال وأميل.

قرر السيد/ تيننت ماكنيل ألا يتسرع في طلب مدد عسكري حتى يتيقن من عدم إمكانية العثور على حل آخر ممكن. كان يدرك أن الفكي Fekis (جمع فكي) ظلوا دوماً مصدر كل القلاقل وحالات التمرد في السودان، بيد أن كثيراً من تلك الحالات لم تكن تسبب غير إزعاج مؤقت للسلطات ليس له من كبير تأثير أو خطر. فقد كانت طلقة نارية واحدة من بندقية شرطى في اللحم كفيلة بأن تثبت بأن طلقات الحكومة النارية لن تستحيل ماءً كما كان الفكي يعد أتباعه، وكانت تلك الطلقة النارية تنجح دوماً في تفريق الجموع. هل سيصدق هذا السيناريو في هذه المرة يا ترى؟ صعب على السيد/ تيننت ماكنيل أن يبت في الأمر، فقد كان رجلاً مريضاً وفي حاجة عاجلة لاستراحة طويلة، وكان مسؤولاً في منطقة تبعد حوالي مائة ميل من أقرب مكان به رجل أبيض، ويذا لم تكن لديه الفرصة لمشاورة أى إنسان من بنى جلدته. ولعل الرجل قد اعتقد بأن مرضه قد يؤثر سلباً على قدرته على الحكم على الأشياء ويضخم له من المشكلة التي تواجهه. ولم يتضح إلا بعد ذلك التاريخ بكثير أن الفكي عبد الله ود السحيني كان مثالا نموذجياً للقائد المتعصب دينياً والذي كان قد أفلح في إقناع أعداد كبيرة من التبعية الجهلاء بأنه مجدد للدين، ويملكه لقدرات هائلة معجزة. وكان بعض من مريديه يزعمون أنهم قد سمعوا بأذانهم طبول الجنة تدق فوق رأسه، وبأن ثمانية من النور البيضاء تهبط من السماء وتحرسه من الأمام ومن الخلف حين يقوم بفرش فروته على الأرض، وبأنه إن غرز حريته العريضة في أرض ماء، فلن يكون بمقدور كائن من كان أن يتزعها عنها، وبأن له القدرة على تحويل طلقات رصاص الحكومة النارية إلى ماء لا يضر. وكان ذلك الفكي قد قام بعمل استعراض لبعض "معجزاته" أمام بعض أتباعه بعد أن استبدل سرا الرصاص الذي كان محشوا في طلقة نارية وملاها بالماء، وأطلق الرصاص فسال الماء أمام أعين المريدين

فازدادوا به إيماناً

سمع السيد/ تيننت ماكنيل بقرب حدوث الهجوم على نبالا فأرسل العيون لمحاولة معرفة تحركات الفكى المتمرد ونواياه. وأثبتت الأيام لاحقاً بأن أولئك البصاصين لم يكونوا مخلصين أو مجيدين في عملهم. وفي يوم ١٧ من سبتمبر قرر السيد/ تيننت ماكنيل أن الفكى عبد الله عاقد العزم على الهجوم على نبالا فأرسل رسولا إلى الفاشر يحمله رسالة مفادها أن هنالك رجلاً اسمه عبد الله قد أعلن الجهاد ضد الحكومة، وأنه يزعم أنه "النبي عيسى"، وأن له ٢٠٠ من الأتباع، وأكد لمدير المديرية أنه بصدد القبض على ذلك الفكى المتمرد. وتبين فيما بعد أن السيد/ تيننت ماكنيل كان يجهل في الواقع العدد الحقيقي لاتباع ذلك النبي المزعوم.

بعد ثلاثة أيام على بعثه لتلك الرسالة جاءه من يبلغه بأن نبالا استهاجم في تلك الليلة فأصدر أوامره لمن تحته من رجال الشرطة وحرس السجون (ولم يكن عددهم يزيد على الأربعين رجلاً) بالاستعداد، وصرف للموظفين السبعة العاملين في إدارة محطته (مثل القاضى وعامل البناء والحلاق وغيرهم من العاملين) بنادق صغيرة (carbines) وذخيرة إضافية. وقام أيضاً بتزويد التجار ببنادق عتيقة كانت قد غنمت من جيش على دينار في عام ١٩١٦م وذلك لحماية ممتلكاتهم في سوق المدينة.

ويحلول الساعة الثامنة من ليل ذلك اليوم كان الجميع في أقصى حالات الحذر والترقب والاستعداد لهجوم ذلك الفكى المرتقب. ولكن شيئاً من ذلك لم يحدث، ومرت تلك الليلة بسلام. وفي صبيحة اليوم التالى انشغل الجميع بحفر خندق حول المدينة لمنع دخول المتمردين القادمين على ظهور الخيل، وقاموا أيضاً بوضع أسلاك شائكة كثيفة على بعد ثلاثين ياردة من مكاتب الحكومة حماية وتأميناً لها، إلا أنه سرعان ما تكشف ضعف تلك التحصينات عندما قام حصان شرطة هائج بالاندفاع نحو السلك الشائك واختراقه لحظة الانتهاء من نصبه!

ظل الجميع في حالة من القلق والتوتر والتوجس لأربعة أيام بلياليها وهم ينتظرون الهجوم المحتمل إلى أن قدم أحد بصاصى الحكومة وجواسيسها يوم ٢٤ من سبتمبر وأعلن أن الفكى عبد الله وجنده على بعد مسيرة يوم ونصف من نبالا، أى أنهم

سيهاجمون نيالا في ليل السادس والعشرين. وهنا دعنا نترك أمر تلك الحامية الصغيرة المؤلفة من نحو خمسين رجلاً تنتظر هجوما كاسحا من جيش قدره بعضهم من فرط القلق والتخوف والرعب بعشرة آلاف مقاتل متمرد، ولنذهب لمعرفة ما حدث للرسل الذين بعث بهم السيد/ تيننت ماكنيل إلى الفاشر لإبلاغ المسؤولين هنالك بأنباء ذلك الغزو المحتمل.

في ١٧ من سبتمبر غادر المندوب الأول الذي بعثه مفتش نيالا إلى الفاشر مدينته حاملا أنباء التمرد، وقطع المسافة بين نيالا والفاشر والبالغة ١٢٠ ميلا في المدة المعتادة وهي خمسة أيام.

وعلى الرغم من أن السيد ماكنيل مفتش نيالا لم يطلب عوناً عسكرياً، إلا أن السيد نكلوس نائب مدير مديرية دارفور أحس بأن الأخبار الواردة من نيالا خطيرة بما فيه الكفاية وأن عليه إرسال تعزيزات عسكرية لنيالا.

وعلى الفور أمر بأن تغادر الفاشر قافلة مكونة من أربعة وستين جندياً من فيلق عرب الغرب (Western Arab Corps) عند الساعة الثالثة من صباح يوم ٢٣ من سبتمبر. وأعطيت لها أوامر صارمة بأن تكون في نيالا في أو قبل يوم ٢٨ من سبتمبر.

وتصادف أن كان الضابطان البريطانيان الوحيدان في الفاشر مريضين فتولى القيادة ضابط سوداني هو النقيب بلال أفندي رزق، في رفقة ضابط سوداني آخر هو ملازم ثاني سعد أفندي عمر كئاثب له.

وفي غضون الأيام القليلة التالية بعث السيد ماكنيل من نيالا بخمس رسائل إضافية وصلت إحداها للفاشر في يومين فقط.

وكان واضحاً أن السيد ماكنيل كان في حالة كرب شديد وخطر عظيم. فقد جاء في رسالته ما يلي: "لقد حصنت مبانى المركز ونصبت أسلاكاً شائكة حولها. وإلى الآن لم أتبين حقيقة الفكى السحيني أو أتلقى أى معلومات عنه. يبدو الأمر غريباً الآن، وأخشى أن تكون هنالك مؤامرة شاملة، وأن الأهالى بالمدينة والذين يدعون أنهم سيحاربون بكل ما لديهم من قوة على علم مسبق بهذه المؤامرة ... لدى الآن خطاب بعث به إلى الناظر أبو

الحميرا مع مندوبين يفيد بأن لهذا الفكى عدداً كبيراً من الأتباع، وسمعت من المندوبين أن للرجل نحو ثمانمائة أو تسعمائة من الجنود. ولدى شعور عميق بأن هؤلاء المندوبين من الخونة، بيد أنى أصدق تقديرهما لعدد أتباع الفكى. حسن... إن كان عدد هؤلاء كما زعم هذان الرسولان فسوف تكون أمامنا معركة حامية الوطيس. إن سمعة الدارفورين أمام نيران البنادق ليست حسنة، وسنديقهم إياها نارا لهبا، وليس أمامهم من سبيل غير إضرام أسقف بيوت المركز، ولكننا سنصمد حتى النهاية.... آسف جداً لأننى أشعر الآن بالاكثاب، ولكن يجب ألا تقلقوا علينا، وأن تدركوا أن كل فرد منا هنا سيفعل أقصى ما فى وسعه.... وإن بعثتم لنا بتعزيزات فستجرب الأمور على ما يرام."

وبدأت فرقة المشاة المحمولة سيرها ببطء نسبي، وقبل أن تقطع مسافة طويلة قابلت أحد رسل السيد ماكنيل وهو يحمل للمسؤولين فى الفاشر رسالة مكتوبة باللغة الإنجليزية لم يستطع أحد قراءة كلمة واحدة منها.

ولكن خمن النقيب بلال أفندى رزق، وبعد أن رأى بعض الكلمات مكتوبة بالقلم الأحمر على ظرف الخطاب، أن الأمر جد خطير فجد فى السير.

وعند منتصف الليل، وبعد أن كان الجنود قد ساروا ثمانى ساعات، توقفوا لأخذ استراحة قصيرة، ولكن سرعان ما جاءهم مندوب يحمل رسالة إلى النقيب بلال أفندى رزق تنبئه بأن الحالة فى نبالا حرجة جدا، وأن عليه أن يصلها ليلة الأحد أو قبلها.

وهب الجنود من فورهم عقب سماعهم لفحوى تلك الرسالة لمواصلة مسيرتهم القاصدة نبالا دون توقف ولم يضيعوا دقيقة واحدة إلا لتناول لقيحات، ولإطعام خيولهم وسقيها.

وفى العاشرة من مساء يوم السبت وصلت فرقة الجنود إلى منواشى وحينها لم تعد البغال التى كانت تحمل المؤن قادرة على مواصلة السير، ولم يكن هنالك من بد من إنزال ما عليها من أثقال، ووضعت على قليل من تلك البغال الذخيرة وملابس الضباط.

وواصل بعد ذلك الجند مسيرتهم وهم يرددون الأهازيج الحماسية فى روح معنوية عالية وفى شوق عارم لخوض المعركة المنتظرة. وعند الثالثة صباحا من يوم الأحد لاح لهم من بعيد معالم نبالا، والتى وصلوها بعد ٤٨ ساعة من تحركهم من الفاشر، ودون أى

خسارة في الرجال أو الخيول.

وفي الفاشر، وبعد مغادرة تلك الفرقة لها بساعات قليلة آب الرائد شون (وهو من الفيلق البيطري الملكي) إلى مطعم الضباط بعد يوم طويل قضاءه في صيد البقر الوحشي.

وعندما سمع بأنباء القلاقل في نبالا تطوع من فوره للذهاب لنبالا، حيث إنه كان قد وعد زميلا له بزيارة السيد ماكنيل في نبالا في أقرب فرصة تتاح له.

كان الرائد شون يدرك مقدار الأخطار التي قد يتعرض لها في نبالا، بيد أنه لم يلق لها بالا وقام بتوديع الرقيب الذي يعمل معه وهو يقول: "من الممكن ألا أعود ثانية... فلا تبتس!".

بدأ الرائد شون رحلته في رفقة رجل شرطة وخادمين عند منتصف الليل، وقطع في اثنتين وعشرين ساعة مسافة قدرها اثنان وسبعون ميلا قبل أن تنهار الجبال التي كانت تحمل الأمتعة.

عندها أركب شون خادمية على جمل واحد، ومضى مواصلا الرحلة الطويلة إلى أن انهارت قوى حصان رجل الشرطة الذي كان يرافقه، وبدأ حصانه هو في العرج.

لم يثنه كل ذلك فمضى في سيره مشيا بالأقدام تحت حر قائف حتى وصل نبالا قبيل الساعة الثامنة من صباح يوم الاثنين ٢٦ من سبتمبر بعد رحلة عسيرة استمرت دون انقطاع ستين ساعة كاملة.

دلف إلى المدينة من الناحية الشمالية الشرقية فوجدها مهجورة خاوية على عروشها، إلا أنه وجد على الأرض بعض قصاصات من أوراق مكتوب عليها: "لا تخافوا... هذه التعويذة (البخرات) ستحيل رصاص الحكومة إلى ماء" مما أكد له أن العدو كان قد حل بهذه المنطقة. سار شون نحو مبنى المركز حيث وجد السيد ماكنيل، وأفراد فرقة المشاة المحمولة ورجال الشرطة وبعض الكتبة والتجار، وكلهم في حالة من اليقظة والحذر والاستعداد لصعد الهجوم المرتقب.



تقع نبالا على الخط الذي يفصل شمال السودان القاحل عن جنوبه الوافر الخضرة.

وتعد تربتها الرملية الحصبائية امتدادا للظروف المناخية التي سادت المنطقة، إلا أن وجود أشجار الأكاسيا الصغيرة ومجموعات أشجار الدوم والتبلدى الضخمة تبين أن المياه الجوفية ليست غورًا تحت الأرض، وعادة ما تمطر في فصل الصيف أمطار

تكفى لجنى محصول وافر من الذرة والدخن والسمسم يسد حاجة سكان لا يقومون بكثير من الأنشطة البدنية.

وعلى بعد مائة وألف ياردة إلى الجنوب من مبنى المركز يوجد خور لا تجري فيه المياه. إلا عقب هطول أمطار غزيرة، بينما تحيط بالمكان من جهتي الغرب والجنوب أشجار اللعوت الكثيفة.

وأما من جهة الشرق فتوجد مساحة خالية مفتوحة ليس فيها غير بعض قطاطى الأهالي وشجرة تبلدى ضخمة (ستين لاحقاً أهميتها في المعركة التي دارت بالمكان). وإلى الشمال يقع السوق، والذي بعث له ملازم ثانٍ سعد أفندى عمر مع خمسة عشر من الرجال من أفراد فرقة المشاة المحمولة.

قديداً للهولة الأولى أن تشيت قوة صغيرة كهذه ليس من الحكمة في شيء، ولكن - وكما أثبتت الأحداث لاحقاً - فقد أنقذ ذلك التحرك الموقف في ذلك اليوم.

لم تكن لنيالا في أيام التمرد تلك أي نوع من الدفاعات، إذ لم تكن في أي مبنى فيها حلقات تحصين، وكانت أسقفها من القش اليابس والذي يسهل إضرام النار فيه.

ولا يوجد في السودان قاطبة إلا فيينا ندر أي مبنى يمكن أن نطلق عليه بحق اسم "قلعة"، وحتى عند وجود هذه "القلعة" فهي في حقيقة الأمر لا تعدو أن تكون زريبة من نبات شوكي يحيط بمعسكر حربي.

وكانت سياسة الحكومة تعتمد على الدخول المسالم (الناغم) لضابط أو موظف مدني يطوف مع رجل أو رجلين من الجيش أو الشرطة. ولم تكن القوة العسكرية تستخدم إلا عندما تتورق قبيلة جامحة (wild) وتتحدى السلطات أو تغير على جيرانها وتنهب أبقارها وعبيدها كما كان يفعل كثيراً منهم في الأيام الخوالي.

كانت نيالا مدينة تصعب السيطرة عليها، إذ لم يكن فيها ما يعرف عند العسكريين

بـ (field offire) فعند الخور في جهة الجنوب يمكن لجند العدو أن يحتشدوا دون أن نراهم، ولا يمكن لنا رؤيتهم وهم على بعد سبعمائة ياردة إلا بعد أن يعبروا بسلام التلال الرملية. ولا يمكن لمن وضعناهم من جنود الاستطلاع على سقف السجن أن يعلموا شيئاً عن تحركات العدو إلا بعد أن يكون على بعد أربعمائة ياردة فقط منا.

وبعد عشرين دقيقة من وصول الرائد شون ثار النقع وغطت موجة عاتية من الغبار المكان معلنة عن بدء المعركة المنتظرة، وتعالّت صيحات الدراويش وطبولهم وهم يرددون: "الدين منصور... منصور الدين.... نجاهد في سبيل الله" ويندفعون للقاء جنود الحكومة. وكان ملازم ثاني سعد أفندي عمر مع خمسة عشر من جنوده يجرسون منطقة السوق في شمال شرق المدينة، بينما تمركز في جهة الغرب نحو ثلاثمائة وأربعمائة جندي من "قوات صديقة" كانوا (وباستثناء قوات سلطان بكبييه) لا يعتمد عليهم. كان السيد ماكثيل قد صرف لهؤلاء الجند شارات حمراء ليميزهم عن قوات الفكى المهاجمة، إلا أن معظمهم أطلق ساقيه للريح لحظة المعركة، بينما نزع آخرون شاراتهم الحمراء وانضموا للمتمردين.

وفي مبنى المركز نفسه بقى السيد ماكثيل والرائد شون مع أربعين من المدنيين وحرس السجن بقيادة الملازم أول حسن محمد الزين مسلحين بالبنادق الصغيرة، وخمسين من رجال فيلق عرب الغرب بقيادة النقيب بلال أفندي رزق.

كان المتمرّدون يحملون الحراب والسيف العريضة ويتقدمون على ثلاثة محاور وتحث رايات تسع نسج أو كتب على كل منها آيات قرآنية،، بينما أتى الفكى عبد الله السحيني مع مائتين إلى ثلاثمائة من الحiale وتقدموا شرقاً حتى يقطعوا الطريق على كل من يضطر للانسحاب والتراجع للفاشر. تقدم بعض المتمردين شمالاً نحو قطايط الأهالي فأضرموا فيها النيران.

وفي هذه العملية فقد المتمرّدون المئات من رجالهم، وكانت خسائرهم ستكون أفدح لولا خشية ملازم ثانٍ سعد أفندي عمر من أن تصيب نيرانه بالخطأ من هم بالمركز. كذلك أفلح سلطان بكبييه في صد المعتدين من جهة الغرب، ولكن كانت الكثرة هي الغالبة فتدفق المتمرّدون عبر الأسلاك الشائكة واستولوا في أقل من عشرة دقائق على المركز،

وقتل في ذلك الهجوم الرائد شون وثلة من رجال فيلق عرب الغرب. وقتل كذلك السيد ماكثيل وهو يحاول التسلل للإسطل مع بعض رجاله من أجل الانسحاب ومعاودة الكبة مع العدو في يوم آخر.

وعند الساعة التاسعة إلا ربعا صباحا كان الموقف كالتالي: كان نحو خمسين من الدراويش يعيشون فسادا في المركز ويسلبون ويحرقون مباني الحكومة، (! المترجم) وكانت قطاطى الأهالى تحترق، بينما تمرركز الفكى عبد الله تحت شجرة التبلى الضخمة في شرق المدينة.

ويبقى ملازم ثانٍ سعد أفندى عمر في منطقة السوق مع رجاله الخمسة عشر (والذين لم يهاجمهم المتمردون) دون ذخيرة بعد أن استنفدت بالكامل. وكان بقاؤهم في تلك المنطقة يعنى الموت المحقق فقرر الرجل أن يغامر بمحاولة استعادة مبنى المركز، والذي كان جزء منه يحترق ربما بسبب نيران كان حراس السجن قد اشعلوها لطبخ طعامهم وذلك قبيل هجوم المتمردين.

وهكذا انتهى الفصل الأول من معركة نيالا.

عند تقدم الملازم ثانٍ سعد أفندى عمر نحو المركز فر المتمردون وهم يسابقون الريح محاولين النجاة من زخات طلقات البنادق التى كان يقذفهم بها رجال الشرطة وحراس السجن (وبعضهم كان مصابا بجراح خطيرة). واتخذ النقيب بلال رزق والملازم ثانى سعد أفندى عمر وجندهما (والذين بلغ عددهم الآن ستة وأربعين رجلا) وعدد آخر من الموظفين موقفا دفاعيا في جهة الشرق على بعد مائة ياردة من مباني الحكومة، بينما كانت طبول نقارة الفكى السحيني تدق منادية جنده للتجمع حوله تحت شجرة التبلى.

صدم الملازم ثانى سعد أفندى عمر عند استرداده للمركز عندما وجد أن ما كان عند فيلقه من الذخيرة قد أشرف على النفاد، بيد أنه سر أيا سرور عندما أخبره ابن لأحد الكتبة أن بالمخزن نحو أحد عشر ألفا من الطلقات النارية.

ساد الصمت مسرح المعركة لدقائق معدودة، ولم يكن الملازم ثانى سعد أفندى عمر يريد أن يتيح للفكى السحيني ودراويشه فرصة إعادة تنظيم قواتهم ففتح عليهم نيرانا

كثيفة لاستفزازهم كي يهاجموا قواته. وبالفعل فعلوا ما أراد لهم فعله، وكانت قوة نيرانهم بسبب عددهم الضخم كبيرة جدا.

والآن بدأت أكثر حوادث تلك المعركة بطولية، إذ شاركت زوجات رجال الشرطة وحراس السجون الرجال في القتال. ومع أصوات الزغاريد العالية الحادة كن يقاتلن، ويحشن الرجال على الصمود، ويجلبن الذخيرة والماء من حوض كان على بعد خمسين ياردة جنوب سور الأسلاك الشائكة المحيطة بالمركز.

لم يحفظ لنا التاريخ غير أسماء قليل من هؤلاء البطلات (بطلات من منظور الكاتب بالطبع.. المترجم) بكل، وهن: حمدة زريقة ومريم أم ديرا. وفي تلك المعركة استولت مريم على صندوق للذخيرة وحاولت فتحه برميها على الأرض مررا، إلى أن عثرت على فأس حطمت به الصندوق. وفي قصة أخرى من قصص بطولات النساء قامت حمدة زريقة بمساعدة رجل اسمه زيتون كان يحرس نساء مدينته بسيف وحيد. جمعت تلك المرأة عددا كبيرا من الحراب، وظلت تقدم للرجل تلك الحراب واحدة بعد أخرى ليقذفها في وجوه المهاجمين. وكذلك أبدت شجاعة فائقة عندما تصدت لمن سرق متاع سيدها وناقته وحماره، وجرت خلفه وأفلحت في إجباره على التخلي عن ما سرقة!

لم تكن هنالك لحظة من لحظات المعركة لم تشارك فيها النساء بجهد ما. وعندما كانت البنادق تصبح حارة لا يمكن مسها، كن يجلبن الماء في جرار ويقمن بتفريغها على البنادق حتى تبرد.

ورغم صمود المدافعين، فقد ظل المتمردون يتقدمون رغم خسارتهم لأرواح بعض منهم مع كل ياردة يكسبونها، ولكن بدأ تقدم المتمردين برغم كثافة النيران المصوبة تجاههم وكأنه تصديق لنبوءة الفكي السحيني بأن رصاص الحكومة سيستحيل ماء.

ومضت المعركة تزداد أوارا، ومع مرور الدقائق والساعات أخذت ذخيرة جند الحكومة في النفاد، حتى حدث فجأة ما قلب موازين القوى، وكانت تلك من اللحظات العابرة والتي كثيرا ما غيرت نتيجة الحرب في كثير من أرجاء العالم عبر تاريخه. شاهد أحد جنود الحكومة الفكي السحيني من على بعد مائة وخمسين ياردة في رفقة حامل الراية وضارب النقارة ونافخ البوق (البروجي). أطلق الجندي طلقتين ناريتين على ضارب

النقارة والبروجى فصمتا وإلى الأبد فترزع المهاجون لهنية إلا أنهم استفاقوا بعيد تلك الصدمة واستأنفوا الاندفاع. وانتهاز الملازم ثان سعد أفندي عمر السانحة وأمر أحد رقبائه المجيدين بالتصويب على الفكى السحيني وحصانه، وما هي إلا لحظات وقد هوى الفكى جريحا من على فرسه، والذي أصيب هو الآخر في مقتل.

وجم المهاجون عندما رأوا رأى العين زعيمهم مجندلا على الأرض، فلم يكن الرجل بالنسبة لهم قائدا عسكريا فحسب، بل كان رجلا ذا قدرات غير طبيعية نجح باستغلالها في غسيل أدمغتهم وإيهامهم بأنه النبي عيسى. ويسقطه سقطت همهم وانحسر هجومهم. ولم يبق أمام المتمردين إلا أن ينسحبوا ليتبعهم جنود قوات سلطان بكبييه الصديقة، ويمطرونهم زخات من نيران طلقات البنادق التي ورثها هؤلاء من رجال الشرطة الذين سقطوا صرعى.

وعند العصر وارت قوات الحكومة جثث قتلاها الثرى، وظل رجال الحامية المنهكون واقفين وسط أكوام قتلى المتمردين وجرحاهم وهم في ضيق من أنيهم وتأوهم، يحرسون المركز ويتربعون هجوما جديدا من المتمردين لم يقع أبدا (لم يذكر المؤلف ما فعل بمن قتل أو جرح من أتباع الفكى السحيني. المترجم).

وكانت فرقة المشاة المحمولة قد سارت في غضون الخمسة وسبعين ساعة الأخيرة نحو عشرين ومائة ميلا، وقضت ليلة كاملة دون نوم أو راحة وهي في أقصى درجات الاستعداد، وخاضت معركتين شرستين، ومع ذلك فقد توجب عليهم مكابدة ليلة أخرى ملؤها السهد والترقب. ولم يكن حال المدنيين الذين كتب عليهم القتال بأحسن حالا من العسكريين، فقد كانوا قد قضوا الأسبوع الماضي كله في كرب وضيق وتحسب.

ونفخ جندي حكومي بوقه ليعلن للناس أن المركز ما زال في يد الحامية، وأن النصر كان حليف الحكومة.

لم يعرف العدد الحقيقي لمن قتل من أتباع الفكى السحيني في تلك المعركة، إلا أن حقيقة أن ستة عشر الفا من الطلقات (rounds) قد صبت نيرانها عليهم تكفى للتدليل على أن عدد القتلى لا بد أن يكون كبيرا.

ولم يبق من الناجين من أتون تلك المعركة كثير من الرجال ليحكوا تفاصيل ما حدث وكم كان عددهم.

غير أن شهادة أحد سجناء سجن نيالا واسمه الغالي تاج الدين (وقد ثبت فيما بعد أنه كان قد أتهم زورا وبهتانا بخيانة الأمانة وأدين بها) قد تلقى بعض الضوء على ما حدث في غضون ساعات ذلك الهجوم والذي كان السجنين يراقبه من باب السجن المصنوع من الأسلاك.

ذكر ذلك السجنين أن عدد الدراويش الذين هاجموا المركز يساوى تقريبا ضعف عدد أفراد قبيلته عندما يخرجون في استعراض عسكري (parade)، مما قد يعنى أن عدد المهاجمين كان يتراوح بين أربعة وخمسة آلاف رجل. ولكن لا ينبغي افتراض أن كل هؤلاء كانوا مشتركين فعليا في المعركة، فمعلوم أن بعضهم كان قد وضع كقوة احتياطية في الخور. ويعنى هذا أيضا أن نسبة عدد جنود الفكى الحسينى إلى عدد جنود الحكومة ومن معها كان أربعين إلى واحد في الهجوم الأول، وربما ثمانين إلى واحد فيما تلاه من هجوم.

لقد انتصرت القوات الحكومية حقا، إلا أنه كان انتصارا مأساوى الكلفة.

فقد قتل في المعركة الرائد شون والسيد ماكنيل مع أربعة من الكتبة. وقتل سبعة عشر من فرقة المشاة المحمولة، وكان عدد أفرادها خمسة وستين جنديا. وقتل نصف عدد رجال الشرطة الأربعين.

وبالجملة يمكن القول بأن نصف عدد المدافعين قد قتل في تلك المعركة، وكان عدد القتلى يساوى ضعف عدد الجرحى مما يشير إلى ضراوة المعركة وإصرار المحاربين من الجانبين على انتزاع النصر.

وتم فيما بعد منح قواد المعركة مثل بلال رزق وحسن محمد الزين نيشان الخدمة الممتازة (Distinguished Service Order) بينما نال الضابط سعد عمر "الصليب العسكرى The Military Cross"، ومنح الآخرون ما يستحقونه من تكريم نظير إيقافهم لتمرد كان من الممكن أن يقود لو كتب له النجاح إلى تمرد واسع الانتشار. وبالفعل كانت قد سرت في بعض مناطق كردفان ودارفور إشاعات عن هزيمة الحكومة

شجعت قيام ثلاث حوادث محدودة للتمرد، إلا أن الحكومة قامت، وبسرعة، بإخماد تلك الحركات في مهدها فلم تقم لها قائمة.

لم تنس الحكومة دور النساء اللواتي شاركن في تلك المعركة فتم منحهن من أبقار كانت الحكومة قد صادرتها من المتمردين الذين ساهمت أولئك النسوة في دحرهم. وبذا تم تأمين أمر معاشهن في مستقبل الأيام.

\*\*\*

من أحداث تلك الأيام الغربية قصة مندوب كان قد أرسل للفاشر فور انتهاء المعركة وحمل صندوقا مغلقا به قائمة بأسماء من قتلوا أو جرحوا في المعارك خشية أن تصل لعاصمة المديرية أنباء كاذبة وإشاعات مغرضة عن أعداد قتلى وجرحى المعركة. ولكن كان ذلك جهدا ضائعا إذ إن أحد خدم السيد ماكتيل كان قد انسل خلسة من نيالا مع أول إشارة لبدء المعركة وهرب للفاشر التي تبعد مائة وعشرين ميلا يسابق الريح فوصلها في أربعين ساعة فقط، وهناك أشاع أخبارا وأرقاما كاذبة عن حصاد تلك المعركة. كانت حكاية ذلك الرجل وجبهه مصدرا للتندر والأغاني السفيهة، والتي عاشت بعد علمته لسنوات وسنوات، وظلت متداولة حتى بعد أن طمر النسيان اسم ذلك الخادم.

وظل الناس لعهد طويل يتداولون في جلسات سمرهم المسائية قصص تلك المعركة ويتحدثون عن شجاعة من شاركوا فيها وعن من قاتلوا ببسالة رغم جروحهم النازفة حتى نفدت ذخيرتهم، ويحكون حكاية الغالي تاج الدين، ذلك السجين البريء، والذي جلبت له زوجه سيفا له مقبض فضى منع به من أراد من المسجونين الهرب والالتحاق بجنود الفكي السحيني، وهو يصبح فيهم: "الدين منصور".

وبقى الناس يذكرون حامد طمبل، ذلك الصبي الغض الذي كان أحد حراس خيول المركز، والذي قتل بمفرده اثني عشر من جنود الأعداء (من وجهة نظر الكاتب بالطبع. المترجم.)، ولم يفقد حصانا واحدا مما كان يحرسه.

أما حارس السجن العريف موسى رحمة فقد أبى بشم أن تتزع من فخذة اليمنى إلا بعد انتهاء القتال حرية من النوع الذي يشابه صنارة صيد السمك، وتمتلك الجسد عند

دخولها وعند إخراجها أيضا. وطلب الرجل من رفيق له أن يكسر رمح الحربة، ثم ربط فخذه بلفافة قماش ومضى يزحف على مؤخرته مستندا على يده اليمنى وساقه اليسرى حتى وصل خط إطلاق النار على بعد ثلاثين ياردة.

كانت تلك بعض لمحات لصور من البطولة والبسالة التي سجلتها ذاكرة من شهدوا تلك الموقعة، ولا ريب أن هنالك ما يماثلها أو يفوقها من صور بديعة قبرت مع من فقدوا أرواحهم وهم يقاومون ذلك التمرد.

\*\*\*

طافت بخاطري ذكرى تلك المعركة وأنا في زيارة لمدينة أبى حمد بمديرية بربر حين طلبت زيارة قبور الجنود السودانيين والبريطانيين الذين قتلوا في المعركة التي دارت في السابع من أغسطس من عام ١٨٩٧م أثناء حملة النيل. وكما نبه من قبلى السير رينال روود (شاعر ودبلوماسى وبرلمانى بريطانى شهير. المترجم) فقد نبهت أنا أيضا إلى ضرورة أن تكون زيارتى لتلك القبور في النهار، إذ إنه (وكما يعتقد بعض الأهالي) ما إن يرخى الليل سدوله فإن الجنود السودانيين الأحد والعشرين يقومون على حراسة قبرى الضابطيين البريطانيين الراحل هـ. م. سيدنى والملازم أى فيتزكلانس المدفونين بقربهم ويطلقون النار على كل من يقترب من المقبرة!!!

## الجندر والتحالف في وسط السودان

Gender and Alliance in Central Sudan

Susan M. Kenyon بروفيسور سوزان كنيون



هذا عرض وتلخيص لبعض ما ورد في مقال لبروفيسور سوزان كنيون الأستاذة الفخرية لمادة الأنثروبولوجي (علم الأجناس) بجامعة بتلر بولاية إنديانا الأمريكية، والذي نشر في العدد التاسع من مجلة علم الشيخوخة بين الثقافات *Journal of cross-cultural gerontology* لعام ١٩٩٤م.

تناقش بروفيسور كنيون هنا أمر المصاعب التي تكابدها المرأة السودانية في مجتمع تسوده ثقافة ذكورية، وتناقش في أصول المشاحنات التي عادة ما تنشأ بين الزوجة السودانية وأصهارها (أم وأخوات الزوج)، وذلك في إطار التوتر المتأصل في المجتمع الذي تسود فيه الزيجات التقليدية المدبرة سلفاً، خاصة بين الأقارب. وتزعم الكاتبة أنه قد صاحبت وأعقبت التطورات المهمة التي حدثت في السودان في عديد الجوانب الاقتصادية والاجتماعية كم هائل من التغيرات الكبيرة في تركيب الأسرة السودانية، وكذلك في الفرص المتاحة أمام المرأة مما قلل من آثار ذلك الصراع القديم (بين الزوجة وأصهارها)، وأدى لقيام تحالفات جديدة بين النساء.

تعرض ورقة بروفيسور سوزان كنيون لقصص سمعتها من أفواه النساء في غضون سنوات ثمانينات القرن الماضي الأولى (١٩٧٩ - ١٩٨٥م) والتي قضتها بمدينة سنار في ولاية النيل الأبيض، وكانت تلك القصص هي مدخلها لمناقشة التغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي حدثت في السنوات الأخيرة في ذلك المجتمع.

بدأت الكاتبة مقالها بقصة تراجيدية (لا تخلو من غرابة) وقعت في قرية تقع بالقرب من سنار وتوضح - بالنسبة لها على الأقل - نوع العلاقة السائدة بين الزوجة وحمايتها. جاء في القصة أن فتاة صغيرة متزوجة من رجل مغترب بالسعودية رزئت به "نسيية" غاية في اللؤم والشراسة لا تكف عن تقريعها ومضها بالقول، وكانت تلك الزوجة الصغيرة

تكتفى بالصمت الكريم وتتجاوز عن كل ما لحق بها من أذى من حمايتها الشريرة. وعندما عاد الابن من مهجره بعد غياب عامين شكت له أمه من زوجه وطالبته بتطبيقها على الفور. وعند سماع الزوجة بذلك قامت بوضع صبغة حناء سامة (وليس زرينخا كما ذكرت الكاتبة خطأ. المترجم) في قهوة حمايتها فماتت العجوز بعد نحو ساعتين من تناولها لذلك السم. ودل بحث وتحريات الشرطة على أن القتيلة قد تناولت سماً في قهوتها، وأشارت يد الاتهام للزوجة الصغيرة. وما إن سمع الزوج بذلك حتى طلق زوجته وهب من فوره وذهب لقاتلة أمه وأطبق يديه على عنقها وقتلها. لم تفعل الشرطة شيئاً لمن أخذ القانون في يده باعتبار أن الرجل قد اقتصر لنفسه من قاتلة أمه.

في مثل هذا النوع من القصص يميل الناس عموماً (والنساء على الخصوص، حتى المسنات منهن) في وسط السودان إلى التعاطف مع الزوجة الصغيرة أكثر من الحماية. ومن المسلمات عند النساء في مجتمع وسط السودان أن أهل الزوجة (خاصة أم وأخوات الزوج) عادة ما يسيئون معاملتها، ولعل هذه هي من الموضوعات الأثيرة للنساء من مختلف الأعمار عند تجمعهن في جلسات الغيبة "القطيعة" والمؤانسة، فهي من الاهتمامات والقواسم والهجوم المشتركة والتي قلما تنجو منها إحداهن.

ولا ريب أن مثل قصة الزوجة الصغيرة التي ذكرت آنفاً تبين مقدار عدم المساواة بين الرجال والنساء في مجتمع وسط السودان، فهو مجتمع أبوى (patrilineal) أو من الناحية الإيديولوجية على الأقل مجتمع يميل إلى عائلة الزوج (patrilocal) أو مجتمع بطريركي (patriarchal) أكثر ما يميزه هو الفصل بين الجنسين، وهيمنة الرجال على النساء، والزام المرأة أن تبقى فيه مستكنة أو معزولة (على الأقل في حضرة جمع من الناس). ولكن يجب أيضاً القول هنا أن هذا الأمر في واقع الأمر ليس بهذه البساطة ويختلف مثل هذا السلوك بحسب عوامل عديدة. وكما توضح القصة التي ذكرت في بداية المقال فإن عدم المساواة ينطبق على النساء فيما بينهن أيضاً، ويختلف بين النساء والرجال. فمن الناحية السلوكية فإن بعض النساء ينلن حظاً من المساواة أكثر من غيرهن، وربما يكون مرد ذلك هو أعمارهن الاجتماعية (social age). فالمرأة الصغيرة يجب عليها إبداء كامل الاحترام للمرأة المسنة، وهذه المرأة المسنة يجب عليها في المقابل إظهار الاحترام

للرجل حتى وإن كان صغيرا في السن.

وفما يتعلق بعلاقة النساء والرجال في الأمور الاجتماعية فإن مجتمع وسط السودان يمتاز بالاهتمام بالسن والقرابة، وهما عاملان مهمان يحددان دور كل من الجنسين في مجتمعي النساء أو الرجال المصغرين. وفي المناطق الحضرية، والتي يكثر فيها تحرك الناس وتقلهم بين الأماكن (mobility)، تظهر أيضا عوامل أخرى تحدد التراتيب الاجتماعية مثل الوضع الاجتماعي والتعليم والرتبة وغير ذلك.

وفي موضع آخر حكّت عن قصة مخالفة للقصة الأولى، إذ أننا نجد في هذه القصة الثانية الحماة (النسبية) وهي توصف هذه المرة بالمرأة "المسكينة" والتي تعاملها زوجة ولدها الموظفة المتعلمة بتعال وغرور وقلة احترام، وترفض مساعدتها لها إيان أيام وضعها، بل وتشتكى منها لزوجها (المحب لها)، فيتصر الزوج لها ضد والدتها!

حدثت في السودان خلال السنوات الثلاثين الماضية (١٩٥٥ - ١٩٨٥ م) تغيرات اقتصادية واجتماعية وبيئية وسياسية وثقافية عديدة، فقد دخلت في البلاد بعض الصناعات. أسرع بعملية الانتقال لمجتمع حضري تساهم فيه المرأة بدور نشط. ولمست الكاتبة بحسب ما تقول من خلال عملها في منطقة فقيرة تقطنها نساء من مناطق ريفية مجاورة لسنار (والتي عدتها المدينة السابعة عشر في ترتيب المدن السودانية) أن أولئك النسوة لديهن مشاعر إيجابية تجاه الحياة الحضرية، بسبب ما توفره لهن شخصيا من مزايا، وللفرص العديدة التي تتيحها تلك الحياة لأولادهن في مجالات الصحة والتعليم والتوظيف والحياة الاجتماعية على وجه العموم. ولم تبد إلا قلة منهن الندم أو الأسف على الهجرة من قراهن الأصلية (والتي يزرنها بانتظام على كل حال) إذ قد أفلحن حيث أقمن بالمدينة في بناء شبكة علاقات اجتماعية وقرابات مصطنعة/ زائفة (pseudokin) ليس بها أو عليها قيود. وكانت الميزة الكبرى لسكنهن بالمدينة هي حصول كل واحدة منهن على منزل مستقل يحررها من السكن الجماعي في وسط عائلة الزوج في القرية.

لا يزال الزواج بحسب رأى الكاتبة هو الحدث الأعظم في حياة كل رجل وامرأة في وسط السودان، ولا تبقى دون زواج عادة إلا قلة من الجنسين. بيد أن نمط الزواج قد تغير في العقود الماضية، فلم يعد الشاب يترك أمر اختيار زوجته لوالدته، وقلت نسب

الزواج بين الأقارب، وتلعب الآن المرأة دوراً في اختيار زوجها وفي تنظيم عملية الزواج. وهناك أيضاً عامل الاستقلال الاقتصادي للمرأة (إما بسبب الحاجة أو الرغبة أو كليهما)، وعامل اغتراب الأزواج في دول الخليج العربي بسبب سوء الأحوال الاقتصادية بالسودان، مما يترك الزوجة هي "رأس العائلة" في كثير من الأحوال، على الرغم من وجود رمز "بطريكي" كالأخ أو الولد أو أى قريب من الذكور.

يبدأ فصل الجنسين في منطقة سنار (ووسط السودان عموماً) في مرحلة مبكرة في عمر الأنثى، قسمت الكاتبة دورة حياة الأنثى إلى خمس فترات هي الميلاد إلى سن البلوغ، ثم سن البلوغ إلى سن الزواج، وسنوات الزواج، ومن نهاية سنوات الإنجاب إلى سن انقطاع الطمث، ثم أخيراً سنوات العجز، وفصلت خصائص كل فترة كما يلي.

فترة الميلاد إلى سن البلوغ: يلعب الأطفال من الجنسين في هذه الفترة سوياً دون قيود، ويتوقف ذلك بعد الختان (عادة بين سن الرابعة والثامنة). وتعرض كثير من البنات للختان بأنواعه المختلفة ومن بينها ما يسمى بالفرعوني (وهو بعكس الختان السنّي الأخف وطأة) غير مقبول قانوناً، بيد أنه لا يزال يارس.

تقوم صغار الفتيات بمساعدة أمهاتهن وأخواتهن الكبار في عمليات النظافة وغسيل الملابس والاعتناء بالصغار وخدمة الضيوف (ويتعلمن هنا إبداء الاحترام للكبار). بينما يقوم الأولاد في هذه السن بالظهور علناً للمجتمع، ويبحث بهم لقضاء الحاجات وجلب الأغراض من الجيران ومن السوق وغيره.

فترة سن البلوغ إلى سن الزواج: بعد عملية الخفاض يجب أن تكف البنت عن اللعب مع الأولاد وأن تلبس لبوس التواضع والتحفظ أمام العامة، أو عندما تقابل كبار النساء، حيث يجب عليها أيضاً تغطية شعر رأسها، ولا تفرض عزلة على البنت في هذه السن، بيد أن حركتها خارج الدار تظل محسوبة ومراقبة، وتتولى البنت بعض أعمال البيت تحت إشراف أمها وقريباتها اللواتي يكبرنّها سناً. وعند بلوغ البنت سن البلوغ (حتى وإن كانت في المدرسة) تبدأ العائلة تفكير جدياً في أمر تزويجها. وعادة ما تكون حفلات الزواج والمناسبات الاجتماعية الأخرى فرصاً مواتية للشباب للبحث عن فتاة أو شاب للزواج. وتبادل الأمهات والخالات والعلمات عندما لقاء الصديقات سير الشباب المقبلين على

الزواج واحتمال تقدمهم لخطوبة فتاة بعينها.

فترة الزواج والإنجاب: هنالك تمييز واضح جداً في مجتمع وسط السودان بين المرأة المتزوجة وغير المتزوجة. وفي المدن كسنار يكون العريس عادة في أواخر العشرينيات ولكن قلما يتم تزويج بنت يقل عمرها عن ١٦ سنة. ويكون احتفال العرس هو أهم احتفال في المجتمع السوداني، وأهم احتفال للرجل وللمرأة على المستوى الشخصي، وتكون الليلة التي تسبق العرس محتشدة بالإنارة والدrama عند عائلتي العريس. وتتولى أخوات وقرابات العروس من المتزوجات تجهيزها وتعليمها ما يجب عليها فعل في أمور الرقص وحركات الجسد والسلوك وغير ذلك.

أفاضت الكاتبة بعد ذلك في وصف أحوال المرأة المتزوجة وزيتها وعطورها (مما لا يسمح به لغير المتزوجة)، وما يفعل بها بعد كل ولادة لطفل من ما أسمته "إعادة الختان" وعن عودتها لزوجها وهي كـ "العروس الجديدة".

عند إنجاب المرأة لعدد كبير من الأطفال تقوم أخواتها وقرباتها من غير المتزوجات بالمساعدة في رعايتهم. ومن هنا يبدأ ظهور "سلطة" المرأة المتزوجة على من يصغرها من النساء، وسيشمل ذلك فيما بعد بناتها وزوجات أولادها أيضاً.

يتوقع من الزوجة الصغيرة السن - كما يتوقع عند غيرها من النساء - أن تظهر الخضوع والتواضع والتحفظ مع الجميع، وأن توفر كل جهدها وطاقاتها لخدمة بيت زوجها (بيت العائلة). وينظر المجتمع للمرأة المتزوجة على أنها امرأة مسؤولة، وتظفر عادة بقدر معين من الاستقلال إذ أنها لم تعد عالة على بيت أبيها.

نهاية فترة الإنجاب وبداية سن انقطاع الطمث: مع تقدم المرأة في السن وعندما يكبر أطفالها تحصل المرأة على قدر أكبر من الحرية وتتحلل تدريجياً من ما هو مفروض عليها في المرحلة السابقة من عمرها (انظر رقم ٣ أعلاه)، وتدع بعضاً أو كثيراً من مسؤوليات البيت والعائلة لبناتها، وتتحرك حيث تقطن، وتسافر بحرية خارج دارها مشاركة بفعالية أكثر في شبكة العلاقات الاجتماعية النسائية الواسعة. وفي هذه المرحلة من الحياة تحصل امرأة وسط السودان على قدر من السلطة والنفوذ في دائرة النساء من حولها وأيضاً في عالم المجتمع الواسع. ويجب عليها في هذه المرحلة من عمرها أن تسدى النصيحة والإرشاد

لصغار الفتيات في داخل وخارج عائلتها في أمور الحياة العامة والخاصة، وغالبا ما تكون هي "صاحبة القرار" في بعض أو كل هذه الشؤون. وبالإضافة للاستقلال الاجتماعي يتاح للمرأة في هذه السن أيضا استقلالا اقتصاديا، إذ يمكنها العمل في مهنة لا تقبل مجتمعا عادة من يصغرها في العمر.

فترة كبر السن (العجز): تسمى المرأة في هذه السن "حبوبة" (ويسمى الرجل "جد"). تنال المرأة والرجل في هذه السن قدرا كبيرا من الاحترام والاستقلالية، رغم اعتمادهما الكبير على أولادهم البالغين. وفي حالة النساء يكون الاعتماد الأكبر في رعاية مسنات العائلة على الأخوات اللواتي يكن عادة في الثلاثينيات والأربعينيات والخمسينيات من العمر.

## تحالفات جديدة في مجتمع مدني

### New Alliances in Urban Society

منح العيش في الحضر النساء السودانيات فرصا جديدة لم تكن متاحة لهن في القرى، وقامت نساء الحضر بعقد تحالفات (غير رسمية) وشبكات رعاية وحماية (patronage) لمن يصغرن في السن، وشبكات أخرى للاتصال مع الجيران والصدقات والمجموعات ذات المصالح الخاصة (special interest groups). سمت الكاتبة تلك الشبكات والتحالفات بـ "الواسطة" والتي تفهم على إنها استفادة المرء من علاقته أو صلته بمن يحقق له رغبة أو هدف معين. وفي حالة كبار السن من النساء فإنهن في موقف من يمكنه تقديم النصيح والإرشاد والمساعدة لمن يصغرن من النساء الأخريات.

عددت الكاتبة أنواع التحالفات الممكنة وشملت التحالفات الاجتماعية والاقتصادية والمالية والتعليمية والدينية تلك المتعلقة بالعادات والطقوس التقليدية.

التحالفات الاجتماعية: تربط نساء وسط السودان في مجال العلاقات الاجتماعية شبكة متداخلة وبالغة التكامل ومستقلة تماما عن عالم الرجال. وتزاور النساء أحيانا عند الضحى وغالبا في فترة الظهيرة، ويعد رد الزيارة أمرا لازما لاستدامة الصلات بينهن.

وتكون الزيارات إما "غير رسمية"، وهذه تكون يومية تقريبا لصديقة مقربة بغرض تناول القهوة أو الشاي وتبادل الأخبار أو المشاركة في حمام البخار (لعلها تقصد "الدخان" السوداني المعروف. المترجم) واستعراض إنجازات اليوم السابق (خاصة في مجال الحنة) أو غير ذلك. وقد تكون الزيارات "شبه رسمية" بغرض تبادل التهاني بمناسبة ما كسراء سيارة أو وصول ضيف من مكان بعيد، أو شفاء مريض أو غير ذلك. وقد تكون الزيارات "رسمية" مثل أداء فروض العزاء في من رحل أو حضور "كرامة" أو حفل ختان أو زواج أو غير ذلك. ويتوقع في مثل هذه الزيارات الرسمية المساهمة في تكاليف المناسبة (إما بدفع مبلغ معين أو شراء مادة كثيرة الاستخدام مثل السكر) أو بالخدمة اليدوية مثل النظافة أو الطبخ أو غيره.

التحالفات الاقتصادية: رغم أن الصرف على الزوجة والأطفال يعد من واجبات الزوج، إلا أننا نجد أن الزوجات في المدن والمناطق الحضرية عموماً يعملن خارج البيت للحصول على دخل يذهب جله على العائلة. ويستعاض الآن بتقديم النقد (الكاش) عوضاً عن الخدمات التي كانت النساء تؤديها للعائلة الممتدة بيديها، وسمت الكاتبة هذا بـ "اقتصاد الظل / الاقتصاد الخفي Shadow economy"، وهو اقتصاد شائع لم يتب له كثير من الرجال، ولم يعوا بعد لأهميته في جلب مداخيل متنوعة.

وتعتمد النساء على أنفسهن وصديقاتهن في قيام مشاريعهن الاقتصادية الصغيرة. ففي سنار مثلاً تقوم بعض النساء ببيع كميات قليلة من الخضراوات والمشروبات مثل القهوة والشاي على جانبي الطريق. وهناك نساء أخريات في منتصف أعمارهن، كن أكثر طموحاً إذ نجحن في إنشاء سوق نسائي في أطراف المدينة بعد أن حصلن على التصديقات اللازمة عقب زحفهن على مكاتب المسؤولين الإداريين ومطالبتهن بالحصول على سوق (أكشاك) مستقل للنساء. وفي السنوات الأخيرة بدأت بعض النساء من صغار السن (وتحت ضغط الحاجة) في العمل في ذلك السوق تحت رعاية من تكبرهن سناً.

وهناك مهنة أخرى كانت تعد من المهن التقليدية، مثل مهنة القليلة (الداية). وهناك الآن عدد من القابلات (في منتصف العمر) اللواتي أكملن تدريبهن في مدرسة القابلات التابعة لوزارة الصحة، ولكنهن (وخلافاً للممرضات) لا يعملن بأجر ثابت من الحكومة نظير التوليد وعمليات الحثان. وفي عام ١٩٨٢ تجمع عدد من القابلات في سنار لمطالبة السلطات الصحية المحلية بمنحهن مرتبات ثابتة أسوة بالممرضات. وكما هو متوقع لم تنجح محاولتهن تلك إذ إن قرار منح القابلات مرتبات ثابتة هو قرار مركزي وليس محلي، بيد أن الدرس المستفاد من مطالبتهن تلك هو أن القابلات قد بدأن في تقدير قوة وفعالية العمل التعاوني الجماعي.

التحالفات المالية: تمارس النساء (خاصة من متوسطات وكبار السن) في المناطق الحضرية وسيلة ادخارية فعالة تسمى "الصندوق" وهي نوع من نظام الائتمان المتناوب (rotating credit system). وللكاتبة - ولغيرها أيضاً من الغربيين - عدد من الأوراق عن هذا "الصندوق" كوسيلة ادخارية مبتكرة. وتدير "الصندوق" عادة امرأة

موثوقة ومتفرغة من الأعباء العائلية وذات مال (لتغطية أى خسارة قد تحدث) ومعرفة بالقراءة والكتابة والحساب لمسك الدفاتر.

عملت الكاتبة مع امرأة في سنار كانت تدير عدة صناديق لمدة ١١ عاما منذ أن أتت للمدينة قادمة من قرية مجاورة. ومن ما إدخرته تلك المرأة في تلك الصناديق نجحت في مساعدة عائلتها في إقامة مشروع صغير للنقل وشراء منزل. وكانت تلك المرأة تدير صناديقها بوعى تام بمن من النساء كانت تحتاج للمال فتعطيها "صرفتها" قبل الأخريات. عادة ما تكون "ستات الصناديق" من قادة النساء في أوساط مجتمع النساء في وسط السودان.

٤. التحالفات التعليمية: لا شك أن تعليم الأولاد والبنات ضرورة هامة بالنسبة لنساء المدن. ومع شيوع تعليم المرأة صار دخولها لمجال العمل (خاصة في المجالين الأكثر احتراما في نظر المجتمع: التعليم والطب) أكثر انتشارا، رغم أنه ما زال قليلا دون الطموح. ولا شك أيضا أن قلة عدد النساء في مجال الطب يحوق استفادة أعداد كبيرة من النساء من الخدمات الطبية. وكذلك تعوق قلة أعداد النساء في سلك التدريس الجامعي وجود "قدوة" للنساء في هذا المجال الحيوي، وتسبب أيضا في قلة أعداد المشرفات الأكاديميات الكافيات لأعداد الطالبات المتزايدة في الجامعات.

كذلك ترتاد النساء الأميات مدارس "محو الأمية" بأعداد كبيرة لإيمانهن بأهمية القراءة والكتابة. وتقوم بالتدريس في فصول "محو الأمية" مدرسات ينلن مرتبات قليلة، تتم زيادتها من القليل الذي يؤخذ من الطالبات. ويتعدى تأثير مدرسات "محو الأمية" على طالباتهن مجرد تعليم القراءة والكتابة، فهن يعتبرن بمثابة "قدوة صالحة" لهؤلاء النساء الفقيرات، ويقدمن أيضا لهن معرفة فنية ومهارات تسويقية تكون عوناً لهن في حياتهن العادية، وفي سوق العمل أيضا.

٥. التحالفات الدينية: تعتبر الكاتبة أن للدين الإسلامي تأثيراً كبيراً على نساء سنار. فالإسلام يحدد نظام اليوم لهؤلاء النساء ويتخلل أفكارهن وكلماتهن، بيد أنه لا يوفر لهن قيادة أو تدريباً منظماً. وتقبل النساء بالدور الذي حدده لهن الدين، بيد أن معظمهن لم يتلقين إرشادا وتعلما كافيا عن الإسلام نفسه. وفي سنواتها في سنار رأت الكاتبة عدداً

كبيراً من "رجال الدين" و"الشيخ" الذين كانوا يتولون أمور المعالجات الروحية عند السكان، ولكنها لم تصادف إلا امرأة واحدة، كانت عالمة متدينة في منتصف الخمسينيات من عمرها تسمى "بت الجميل"، وكانت تتولى وعظ النساء وإرشادهن، وتداوى المريضات منهن بالعرافة ومختلف أنواع المعالجات الروحية. تعرفت الكاتبة عليها وعلمت منها أنها متزوجة من ابن عمها منذ أربعين عاماً، وقد أدت فريضة الحج ٩ مرات من قبل. قالت لها: إنها ظلت تدخل ومنذ ٢١ عاماً خلت في مرحلة انجذاب مرضى (trance) حتى تتصل بالله عن طريق خادم روحى يسمى بشير. توسعت الكاتبة بعد وصفها الموسع لما كانت تمارسه "بت الجميل" من معالجات روحية، وناقشت تفاصيل ومعاني الطقوس الشائعة عند النساء مثل "الزار" وغيره.

نختم بالقول بأن كثيراً مما أتت به هذه العالمة الأمريكية في مقالها قد يبدو عادياً ومألوفاً للقارئ السوداني، بيد أنه بالقطع ليس كذلك لغير السودانيين. وعادة ما تجذب كتابات "الأجانب" عن السودان أبعاداً قلباً يتطرق إليها من يتصدى للكتابة عن مثل هذه الأمور الاجتماعية من السودانيين (وهم قلة على كل حال).

يلاحظ، وعلى وجه العموم، أن كثيراً مما أوردته الكاتبة قبل أكثر من ربع قرن قد تغير في زماننا الحالي، وغدت المرأة السودانية في كثير من مدن السودان (وسنار ليست استثناءً) تشارك بفعالية أكثر في مختلف ضروب الحياة، وعلى قدم المساواة مع الرجال في غالب الأحيان. بيد أن هذا لا يعنى بالطبع أن المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات قد تحققت، فالكثير من النساء (وربما بعض الرجال أيضاً) يرون أن "عازة ما زال مشوارها طويلاً". وربما سيكون من المفيد أن تجرى أبحاث أنثروبولوجية عن ذات المنطقة بعد مرور كل هذه السنوات لتقويم مدى التغيرات التى حدثت في أحوال المرأة الاجتماعية والاقتصادية غيرها.

## الجنس والعبودية والسوق: ظهور البغاء في شمال السودان (١٧٥٠ - ١٩٥٠م)

Sex, Bondage & the Market: the emergence of Prostitution in  
Northern Sudan (1750 - 1950)

ج اسبولدينق و س بيسويك J. Spaulding & S. Beswick



هذا عرض وتلخيص لقليل مما ورد في مقال نشره جاي اسبولدينق واستفنى بيسويك عن تاريخ البغاء في شمال السودان بين عامي ١٧٥٠ - ١٩٥٠م في العدد الخامس من الدورية الأكاديمية الأمريكية "مجلة تاريخ الممارسة الجنسية (الجنسانية) Journal of the Sexuality History of" والصادر في عام ١٩٩٥م عن دار نشر جامعة تكساس. ويعمل بروفيسور جاي إسبولدينق الأمريكي الجنسية الآن أستاذًا للتاريخ في جامعة كين بولاية نيو جيرسي، وله عدد كبير من المقالات والكتب عن السودان (خاصة الدولة السنارية). وتعمل الدكتورة إستافنى بيسويك أستاذة مشاركة في علم التاريخ بجامعة بول بولاية أنديانا الأمريكية، ولها عدد من المقالات والكتب عن أوضاع المرأة وعن الرق في جنوب السودان.

ويدور المقال حول دور اقتصاديات السوق وعلاقات رأس المال في تاريخ البغاء في مختلف المجتمعات السودانية منذ عام ١٧٥٠م (أي في عهد الدولة السنارية "السلطنة الزرقاء") وحتى منتصف القرن العشرين، وعلاقة ذلك بالتأثير الأجنبي وبلاسترقاق لبعض الإثنيات، ففي مجال التأثير الأجنبي يذكر المؤلفان مثلاً نفى محمد على باشا لبعض الرافضات المصريات للسودان، ومرافقتهن للجيش المصري / التركي في غزوه للسودان، ومن ثم استقرارهن بالبلاد وتقديمهن لخدماتهن لعلية القوم من المواطنين والأجانب. واعتمد المؤلفان في هذه النقطة على عدة مصادر ذكرت أن هؤلاء الرافضات قد طردن عام ١٨٢٢م من حامية الجيش الغازي في دنقلا العرصى بواسطة القائد التركي (الذي أشيع أنه شاذ جنسياً)! كذلك أورد المؤلفان عدداً من المراجع التي تحدثت عن تاريخ مدينة الخرطوم في عهد التركية (السابقة) وعن مناطق سكنية معزولة / غيتو

ghettos كانت توجد بها بيوت للبغاء يديرها رجال ونساء من شمال وغرب السودان، وكانت النساء في الغالب من المسترققات، بيد أنه كانت هنالك أيضا نساء سودانيات غير مسترققات (حرائر) مارسن تلك المهنة تحت ضغوط الظروف الاقتصادية الصعبة في سنوات الحكم المصري - التركي الأولى. وذكر أيضا أن ذلك الحكم الغازي سمح وصرح لجنوده في قليل من الحالات باغتصاب وخطف من يرغبون من النساء في القرى الواقعة على النيل، وإجبارهن على ممارسة البغاء والتكسب من وراء ذلك، وعدم إرجاعهن لأهلن إلا بعد دفع فدية مقدرة. ولا يخفى صعوبة عيش أولئك النسوة بصورة عادية مرة أخرى في وسط مجتمعهن القديم بعد ما عانينه في غضون الفترة التي خطفن فيها، وقد يغدو البغاء هو الوسيلة الوحيدة المتاحة لهن للعيش، وأورد المؤلفان ما ذكر في كتاب جرره بول سانتى وريتشارد هيل عن "الأوروبيين في السودان" من أمثلة لبعض أولئك النساء، منهن واحدة اسمها عائشة كانت تسكن بمدينة تقع على شاطئ النيل الغربي، فاسترقها الجيش المصري - التركي الغازي وبعث بها - مع ابنتها آمنة - لمصر حيث أجبرت على ممارسة البغاء حينما من الدهر إلى أن أعتقت فأبت مع ابنتها لمدينتها القديمة حيث افتتحت البنت بيتا للبغاء يرتاده "علية القوم". وخلص مؤلفا المقال الذى نستعرضه إلى أن أمر البغاء في تلك الفترة عند أولئك النساء وغيرهن أمر معقد تتداخل فيه عوامل العنف والاسترقاق والتهجير والقرص المتخيلة (المفترضة) في الحياة.

وما أن انتصف ذلك القرن حتى صارت غالب المدن، بل وحتى القرى التى تمر بها الطرق السفريّة تقبل (مع بعض الحذر والتستر) بوجود بيوت للبغاء تديرها نساء، وتقدم خدماتها من طعام وشراب وغير ذلك للمسافرين العابرين. وعرفت المدن الكبيرة أحياء معلومة (red-light districts) بها بيوت بغاء تعمل فيها نساء حرائر ومسترققات.

كانت عشرون عاما من الحكم المصري التركي الاستعماري كافية لإيجاد نوع مميز أو طبقة من النساء في كثير من مدن السودان كن يمين خارج البناء المجتمعي للعائلة، ويعشن على ما يكسبهن من مال نظير تقديم خدمات جنسية لطالبيها. وكانت بعض هؤلاء النسوة من المسترققات (قانونا) وكان بعضهن الآخر (من الناحية القانونية على الأقل) غير مسترققات. غير أن هؤلاء النسوة كن يشكلن في نظر الدولة معضلة وخطرا متعاظما للنظام

الاجتماعى القائم ، وذلك لأن دخول البلاد لعهد "اقتصاد السوق Market economy" كان قد "حرر" هؤلاء النسوة من صور الاعتماد التقليدى المعتادة على الرجال. ولجأت الحكومة فى مواجهة ذلك الخطر المتمدد إلى اتخاذ إجراءات عديدة منيت جميعها بالفشل الذريع. وكان من أمثلة تلك الإجراءات ما أصدره أحمد باشا الشاملى (لعله هو أحمد باشا جركس (أبو ودان) مؤسس مدينة كسلا، وحاكم السودان بين عامى ١٨٣٨ - ١٨٤٣م) بعد أن لاحظ أن الأسواق مليئة بالنساء اللواتى يؤثرن البغاء على الزواج والبقاء تحت قيود الزواج، أصدر أمرا بضرورة تزويج كل امرأة غير متزوجة، وأصدر أيضا أمرا بتقليل المهور ومصاريف الزواج الأخرى، وبعث بعماله لمراقبة تنفيذ الأمرين. وبعد مرور بعض الشهور أصدر حاكم الخرطوم، بحسب ما أورده بروفسيور ريتشارد هيل فى كتابه *Frontiers of Islam* أمرا إضافيا يحرم الختان الفرعوني، وأبطل التقليد المعتاد والذى كانت تطالب بموجبه الزوجة (المختونة فرعونيا) بعلمها بمبلغ مالى نظير "إعادة فتح" الندبة التى تسد مهبلها بعد الولادة.

انتزع المهديون الحكم من الأتراك فى عام ١٨٨١م وحكموا معظم مناطق السودان لمدة سبعة عشر عاما، وحافظوا فى غضون تلك السنوات على ذات النظرة والسياسة التى كان يتبعها سلفهم. ومارس الخليفة عبد الله بعد عام ١٨٨٥م أكبر عملية لتجميع وإعادة توزيع الزوجات، مما يذكر بما كان يفعله سلاطين الفونج فى سنار، وواصل أيضا فى اتباع السياسة التى وضعها أسلافه من الحكام الترك (والفونج أيضا) بفرض الزواج جبريا على النساء. بيد أن ما كان يميز ما فعله الخليفة فى هذا الصدد هو ذلك الاضطراب والخلخلة العنيفة التى أحدثها فى المجتمع العادى باسم الإسلام وخدمة مثله وتعاليمه، فقد جند آلاف الشباب لحروبه الداخلية والخارجية، وجلب كثيرا من سكان الأرياف لعاصمته أم درمان حتى تضخم عدد سكانها فقارب بحسب بعض التقديرات ٢٥٠ - ٤٠٠ ألف نسمة كان ثلاثة أرباعهم من النساء. وكان من نتائج ذلك الاختلال فى أعداد الذكور والإناث، والالتزام بتنفيذ أمر تزويج الفتيات أن فشا تعدد الزوجات بصورة متسلسلة خاصة بين جنود الخليفة. وكان هنالك أيضا بعض الخامسرين جراء تلك الإجراءات، منهم تجار الرقيق والذين كانوا يستخدمون المسترققات فى البغاء وصنع وبيع المريسة، فقد

كسدت تجارتهم واضطروا لإطلاق سراحهن ليكسبن عيشهن بأى طريقة يعرفنها، شريطة دفع جعل معلوم لهم (لعله من المستبعد تماما أن تكون صناعة الخمور البلدية وبيعها علنا من الأمور التى يتساهل فيها الخليفة ورجاله، لذا فإن النقطة الأخيرة المذكورة قد لا تكون دقيقة تماما).

ونتيجة لسياسات الخليفة (المعلومة) أصابت البلاد مجاعة عظيمة (مجاعة سنة ١٣٠٦ هجرية الموافقة لعامى ١٨٨٨ - ١٨٨٩ م)، وكانت نساء المدن أكثر الناس تضررا فى تلك المجاعة. وكان من جراء تلك الكارثة أن هجرت كثير من النساء فى أم درمان (وغيرها من المدن) الرجال و"تحررن" من قيود سادتهن (والذين انشغلوا بأنفسهم)، وسحن فى الأرض بحثا عن لقمة العيش والتى وجدنها فى البغاء. ضرب المؤلفان هنا مثلا بامرأة اسمها حسينة جلبت لأم درمان كخادم مسترقة، وزوجت قسرا لأحد الأوربيين فى أم درمان وكان اسمه شارلس نيوفيلد. وعندما حبس الخليفة عبد الله زوجها فى السجن لم تجد حسينة ما تعول به نفسها فامتهنت السرقة، وسمع بذلك زوجها فطلقها وتركها تجابه مصيرها بنفسها. وبعد مرور عدد من السنوات استرد نيوفيلد حريته فغادر أم درمان فى طريقه لمصر، وشاءت الأقدار أن يمر بمدينة بربر فإذا به يصادف مطلقة حسينة تعمل بغيا فى تلك المدينة. يزعم المؤلفان أنه فى بداية القرن العشرين كانت هنالك العديد من النساء مثل حسينة فى كل مكان بالسودان، اضطرون اضطرارًا لاتخاذ البغاء حرفة من أجل البقاء على قيد الحياة.

خصص المؤلفان بابا منفصلا لمناقشة أمر البغاء فى السودان فى غضون سنوات الاستعمار الثانى (١٨٩٨ - ١٩٥٦ م)، وناقشا فى استفاضة الآثار والتغيرات التى تركها نظام الحكم الجديد فيما يخص أمور النظام الاجتماعى والثقافة والقيم والزواج وبقية المؤسسات الاجتماعية الأخرى. وكان من إفرازات تلك التغيرات ارتفاع تكاليف الزواج (المدير فى الغالب من قبل الأم أو الأب أو العائلة مجتمعة) عند أبناء العائلات "المحترمة". وهنا برزت عند هؤلاء الحاجة لإشباع رغباتهم الجنسية خارج إطار الزوجية، فى إطار ما أسماه المؤلفان "القيم العربية - الإسلامية البرجوازية المهيمنة" والتى سجل السويدي تور نوردناشتام فى كتابه "الأخلاق السودانية" الصادر فى عام ١٩٦٨ م أنها "تفرض قيودا

صارمة على السلوك والنشاط الجنسي للأثني، وتعرف شرف العائلة بمدى عفة نساها وبعدهن عن اقتراف المعاصي". بيد أن المجتمع السوداني يدرك (ويتغاضى عن) أن الشباب من الذكور يغشى دور البغاء، وقد لا تنقطع زيارته تلك بعد الزواج أو عند كبر السن.

نشأ كذلك طلب محدود (ولكنه مرن) للجنس التجاري مجهول الهوية anonymous commercial sex من الرجال الذين لديهم ميول شاذة (سواء مثلية الجنس أو للجنسين) والذين لم يعودوا يجدون ذات القبول النسبي الذي كان موجودا في المجتمع في غضون سنوات الحكم المصري - التركي. كذلك كان هنالك طلب (صغير الحجم والتأثير) عند الجنود السودانيين والمصريين والموظفين الأجانب على الخدمات التي توفرها بيوت البغاء.

ونشأت كذلك مع مرور أعوام القرن العشرين الأولى طبقة سودانية وسطى، وبدأت المرأة السودانية تتحرر / تتخلى بالتدريج عن دورها التقليدي في الإنتاج الزراعي، وبدأت تلك الطبقة المتوسطة تؤمن بأن المرأة "المحترمة" ينبغي ألا تعمل خارج أسوار بيتها، وبدأت الروابط القوية التي كانت تشد أفراد العائلة الممتدة في التراخي تحت تأثير التحديث، وانحصرت العائلة في "قوى القرى" الأقربين، وبدأت النساء في فقدان الحماية التقليدية والرعاية التي كانت تقدم لجداتهن نظير انتمايتهن - ولمدى الحياة - لتلك العائلة الممتدة. ولم يعد الزواج لامرأة القرن العشرين أمرا حتميا ومضمونا، فثلث الزيجات تنتهي عادة بالطلاق (وهو سهل نسبيا للرجل المسلم)، خاصة إن كان للزوجة ضرات أخريات، وهنالك ما هو أسوأ من الطلاق، ألا وهو الهجر، والذي حاق بكثير من النساء السودانيات واللواتي هجرهن أزواجهن من المصريين والأتراك مع بداية الحكم الثنائي. وكان هنالك أيضا التحرر التدريجي للمسترققات السودانيات في السنوات بين ١٩٠٠ - ١٩٤٠م، ودخول الرجال إلى "سوق العمل الاستعماري" والذي أدخل النساء في طور من "الإهمال الاجتماعي" خاصة وأن النساء اللواتي حررن من العبودية والنساء اللواتي هجرن أزواجهن لم يكن قد تلقين أي نوع من التعليم. لم يكن هنالك أمام أولئك النسوة من مفر غير الاتجاه نحو مهنة البغاء للبقاء على قيد الحياة.

كان الاستعمار حذراً جداً عند تعامله مع "مؤسسة البغاء"، وذلك لخشيته من إثارة مشاعر الغضب أو الاحتجاج عند من يحكمهم من المسلمين، وكان ينظر للبغاء من منظور طبي محض بالنسبة لجنوده وموظفيه، وخوفاً من تفشى الأمراض المنقولة جنسياً بينهم كان هؤلاء ينصحون بالامتناع التام عن ممارسة الجنس، وكان يصدر للمومسات اللواتي يقدمن خدمات جنسية لجنوده وموظفيه تصاريح خاصة ويطلب منهن الخضوع لكشف طبي منتظم. بيد أن كل هذا كان على الورق ولم يعر أحداً لتنفيذه بالاً.

أصدرت الحكومة في عام ١٩٠٥م مرسوماً ضد "التشرد" يشمل من ضمن ما يشمل تحريم ارتداء ملابس الجنس الآخر، وتجريم البغاء والتكسب منه. وأنشأ كذلك معسكرات تدريب يرسل إليها العطالين والعاطلات (ومنهم البغايا) لمساعدتهم/ لمساعدتهن في إيجاد مهن ووظائف يتعيšون منها. بيد أن التكلفة العالية لتلك المعسكرات أجبرت الحكومة بعد وقت قصير على التخلي عن ذلك البرنامج.

توضح إحصائيات الشرطة في الخرطوم بحرى أنه بين عامي ١٩٢٣ - ١٩٢٥م تم اعتقال ٢٧١٤ شخصاً بتهمة الدعارة، وكان معظمهم (تحديداً ٢١٥٩) من الرجال المتهمين بممارسة الشذوذ الجنسي. وكذلك نظمت الحكومة أعمال دور البغاء وبيئتها بطريق غير مباشر بتنظيم بيع وشراء المشروبات الكحولية. ولعل هذه الإجراءات تشير إلى أن الحكومة كانت تتقبل البغاء كأمر واقع لا بد من التعايش معه، خاصة بعد أن انتشرت دوره في المدن والقرى.

وبعد الحرب العالمية الثانية أخذت مؤسسات البغاء تتخذ لها مناح ومعان ثقافية جديدة. فبعد انتشار الأندية الثقافية والفئوية والتي كانت تتنوع بحسب الأعراق والمهن والمكانة الاجتماعية غدت بيوت البغاء (والأنادي) هي المؤسسة البديلة لتلك الأندية للساخطين والفضوليين ومن لف لفهم، إذ ليس فيها تفرقة أو قيود عرقية أو ثقافية أو مهنية. وكانت هنالك أيضاً صالة للموسيقى (كابريه) اسمها "صالون غوردون للموسيقى" تشابه بعض كباريات القاهرة البائسة، ولم تكن سمعتها فوق الشبهات، إذ كانت تستقدم راقصات (بيض) من بلدان مختلفة من شرق وجنوب أوروبا مرة كل شهرين، وكان الأثرياء من المواطنين والأجانب يتسابقون على "استضافة" و"مرافقة"

واحدة أو أكثر من هؤلاء الراقصات في خلال فترة إقامتها في الخرطوم نظير أجر يتفق عليه مع إدارة الصالة. ولعل تلك الصالة كانت المكان الوحيد المتوفر بالسودان في تلك السنوات لرجل أسود للالتقاء بامرأة ييضاء نظير أجر.

تناول المؤلفان أيضا تاريخ وتطور الأنادى وبيوت البغاء في مديرية النيل الأزرق عقب سنوات الركود العظيم الاقتصادي الذي ضرب العالم في الثلاثينيات، وكيف أن تلك الأنادى والبيوت (والتي كان البريطانيون يطلقون عليها تندرا اسم Cat Houses) ترقى مع السنوات وصار يرتادها موظفو مشروع الجزيرة من السودانيين، ومن الأجانب أيضا الذين كانوا يعانون من الوحدة والعزلة ويتوقون لـ "تواصل بشري". كانت تلك البيوت لبعضهم أيضا مكانا لتناول الطعام وشرب الجعة وتبادل الأخبار والغيبة والتعرف على أشخاص جدد (سودانيين وأجانب) في إطار اجتماعي طليق ليس به حواجز، وللأنس بمختلف ضروبه، أى أنها كانت كما عبر عن ذلك موظف بريطاني "نادى متكامل"!

أتاحت أجواء تلك البيوت الحرية في التعامل مع البريطاني بندية وثقة، فقد حدث ذات مرة أن تقدمت إحدى العاهرات بشكوى ضد أحد زبائنها من الموظفين البريطانيين واتهمته بسرقة شيء من ممتلكاتها، وفي المحكمة أدين الموظف بما اتهم به وفصل من عمله وأبعد خارج السودان. وهناك أيضا قصة الموظف البريطاني والذي اتخذ له صديقة (دائمة) من السودانيات العاملات في المهنة التي نحن بصدددها، ولكنه هجرها فجأة وبعد ثلاثة سنوات من الصحبة بعد قدوم زوجته من بريطانيا. تقدمت المرأة السودانية بشكوى ضد صديقها السابق مطالبة بإياه بتعويض مادي، وكان أن حكمت المحكمة لصالحها وأمرته بدفع ما طلبت من تعويض (بمعدل ثلاثة جنيهات في كل شهر)، يجب ملاحظة أنه لا يتصور أبدا أن تقدم امرأة سودانية "محترمة" على التقدم بمثل ما ورد في مثل تلك الحالات القضائية.

كذلك فتح الاتصال بين بيوت البغاء والبريطانيين مجالات مهن جديدة للنساء لم تكن مطروقة من قبل. فمع توسع المؤسسات العلاجية في السودان في سنوات الاستعمار الأخيرة ازداد الطلب على خدمات الممرضات، وكان غالب السودانيين يستهجنون عمل

المرأة ممرضة لتعارضه - بحسب قولهم - مع الإسلام، والذي يمنع اختلاط الجنسين. وجد البريطانيون في النساء اللواتي كن يمتهن تلك المهنة في السابق رغبة وقدرة على العمل كممرضات مجيدات (اعتمد المؤلفان في هذا الجزء على ما أورده دكتور أحمد يومي في كتابه "تاريخ الخدمات الصحية في السودان" والصادر بنبروي في عام ١٩٧٩م، وكتاب الإكسندر كروكوشانك عن "المغامرات الطيبة في جنوب السودان" والصادر عام ١٩٦٢م).

اختتم المؤلفان مقالهما بذكر ظروف الحرب في بداية الخمسينيات بين الأثيوبيين والإريتريين، والتي نتج عنها دخول عدد كبير من اللاجئين من نساء البلدين إلى شرق السودان، وعن امتحان هؤلاء النسوة مهنة البغاء كوسيلة لكسب العيش. وظفرت هؤلاء النسوة بنسبة مقلدة من "سوق العمل" في هذا المجال. وكانت لكثير من النساء اللواتي اضطرن للعمل في هذه المهنة أحاسيس وطنية عميقة مضادة للمستعمر، حتى إنهن قد رفضن يوم استقلال السودان واليوم الذي يليه (١ و ٢ يناير ١٩٥٦م) تقديم أى نوع من الخدمات لزياتنهن من الرجال البيض!

## عرض مختصر لكتاب "بكرة إن شاء الله

بعض عادات أهل السودان"

بقلم: ألين إسماعيل



تقديم: هذا عرض مختصر لكتاب السيدة الألمانية / السودانية الفاضلة ألين إسماعيل "بكرة إن شاء الله: نظرة لثقافة أهل السودان"، والصادر في طبعته الثانية في عام ١٩٨٦ م عن دار نشر ألمانية هي Hundt Druck في مدينة كولون. وكنت قد سمعت عن الكتاب في عام صدوره ولم تيسر لي فرصة الحصول عليه، إلا أن شهدت الشهر الماضي زوج المؤلفة البروفيسور الماحي إسماعيل (الخبير الموسيقي المشهور ومؤسس معهد الموسيقى والمسرح) يذكره في لقاء تلفزيوني فسعيت للحصول عليه وعرض بعضا مما ورد فيه تكميلا للفائدة وسعيا لتتبع ما كتب عن "السودان بعيون غربية".

يلاحظ أن كثيرا من العادات في السلوك وتفاصيل الحياة اليومية السودانية التي ذكرتها الكاتبة في بداية ثمانينات القرن الماضي قد تغيرت جدا في سودان اليوم، مما يجعل كثيرا مما ورد في هذا الكتيب يتطلب المراجعة والتحديث، ولكنه يوفر أيضا موضوعا لدراسة ومقارنة التغيرات الاجتماعية المتسارعة التي حدثت في البلاد في العقود الأخيرة.

المؤلفة حاصلة على الدكتوراه في علم الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) من جامعة كولون، وقد عملت لفترات مختلفة بالتدريس في جامعة الخرطوم وبالصحافة.

كاتب المقال

\*\*\*

هذا كتيب صغير مكون من ٩٠ صفحة (مع ١٠ صفحات للصور الأبيض وأسود) من القطع الصغير بقلم الكاتبة الألمانية ألين أسماعيل، خصصته كما جاء في مقدمتها "لمساعدة الأجنى الزائر للسودان لفهم أهل البلاد وثقافتهم" ووصفت فيه بعضاً من أنماط سلوكهم وتركيباتهم وعاداتهم الاجتماعية ومعاييرهم وقيمهم، وتعرضت لما اعترى المجتمع السوداني من تغيرات وهو "يترنح على حافة التقليد والحداثة" كما جاء في تعبير لصحفي من صحيفة الأسكوتسمان معلقاً على رواية "حارة المغنى" لليلي أبو العلا. فالمؤلفة تؤمن - كما قالت - بأن التفاهم بين الشعوب المختلفة لن يتأتى إلا بفهم (وتقدير) ثقافة كل شعب للآخر، ومعرفة واحترام ثقافته وعاداته. ولعل دافع الكاتبة لكتابة ونشر هذا الكتيب كان هو ما سمعته ولمسته لما يعثرى الأجنى الزائر للسودان من حيرة حيال بعض ما يراه ممارساً ومألوفاً عند سكان البلاد. بيد أن الكاتبة - وبحكمة وتواضع وذكاء - تتحسب من الإدعاء بأنها قد أحاطت علماً بكل العادات السودانية رغم طول احتكاكها المباشر بالسودانيين في بلادهم، فسجلت محذرة الزائر الأجنى أنها لا تضمن أن يتصرف كل سوداني ذات التصرف الذي ذكرته في كتيبها إذ إنه لا صحة للنظرية التي تقول بأن لكل حافز أو منبه في الحياة الواقعية استجابة محددة، وأصلفت معذرة عن التبسيط (المخل) بأنه من المستحيل الإحاطة في كتيب صغير كمؤلفها هذا بكل عادات "المجتمع السوداني" وهو مكون من خليط (غير متجانس) من مثات القبائل والمجموعات السكانية يتحدثون بأكثر من ٥٠٠ لغة مختلفة.

اختارت المؤلف لكتيبها عن عمد عنواناً غامضاً للقارئ الأجنى هو "بكرة إن شاء الله"، يلخص في نظرها كثيراً من أنماط سلوك الإنسان السوداني، ولا مشاحة عندى في أن المقصود هي خصل السوف والمطل والتأني (تقرأ البطء القتال. كاتب المقال) حتى غدت "إن شاء الله" عند البعض لا تحمل إلا معنى عدم احتمال الحدوث! ويجدر بنا كسودانيين الإقرار بهذه الصفات والعمل على التخلص منها عوضاً عن الإنكار والغضب على من يتجرأ على ذكرها. تقول المؤلفة في آخر كتيبها أن قصدها من ذلك العنوان الغريب هو "خذ الأمور ببساطة Take it easy ليس أكثر!

كان الكتيب ثمرة ملاحظات الكاتبة الشخصية بعد أن عاشت لعقود طويلة مع

زوجها السوداني في بلاده، واحتكاكها المباشر مع السودانيين والأجانب فيه، وكذلك كان مبنيا على المعلومات التي استقتها من استبانات ومقابلات شخصية مع بعضا من عامة السودانيين وصفوتهم ومع بعض المسؤولين بالدولة كذلك. من أهم ما تناولته الكاتبة أيضا أوضاع بنات جنسها السودانيات في ظل مجتمع تتنازع بواعث التجديد والمعاصرة من ناحية، وتشده التزامات بقيم وتقاليده محافظة من جهة أخرى.

في صفحات الكتيب الأولى قدمت المؤلفة نبذة تاريخية وجغرافية عن السودان (وأشارت فيه لبدء حركة تمرد جنوبية جديدة اسمها "أنانيا ٢"، مدللة على الفترة التي كتبت فيها هذا الكتاب في عام ١٩٨٣ م أو نحوه). عند الحديث عن تاريخ البلاد لم تنس أن تذكر "تجارة الرقيق" وكيف أن شمال السودان بدأ يستقبل فيضاً متوالياً من "العبيد" من جنوب السودان، وكيف أن كلمة "عبد" لا تزال تستعمل أحيانا في دارج لغة الشماليين العربية للإشارة للسودانيين الجنوبيين. أشارت المؤلفة إشارة مقتضبة لأن بعض المسترقين من جنوب السودان قد وجدوا طريقهم للبيع في مصر وأجزاء أخرى من الإمبراطورية العثمانية، بيد أنه كان من الواجب في نظري أن تتوسع الكاتبة في أمر الرق قليلا، إذ إنه أمر يجرح ويؤرق الآن بال الكثيرين ممن ولغوا في مستنقعه من عرب وأفارقة وأوربيين، أو أن تشير إلى مصدر موثوق في ثبت مراجعها عن تلك التجارة البغيضة. كذلك لم أفهم ما كتبه المؤلفة عند الحديث عن المهديّة من أن الخليفة عبد الله وبعد أن تمكن من هزيمة أعدائه "قام باستعدادات لإضعاف مجموعات قبيلة بعيدة عن المركز he made.... preparations to weaken the centrifugal tribal groups" فربما كان العكس هو الصحيح! حفل كذلك ما كتبه المؤلفة عن تاريخ الأحزاب السياسية في السودان قبل وبعد الاستقلال ببعض الأخطاء، وما كان أغناها عن الخوض في كل ذلك في كتيب يهدف لإعطاء الزائر الأجنبي فكرة مبسطة وسريعة عن بعض أنماط سلوك وعادات رجال ونساء شمال السودان. فعلى سبيل المثال ذكرت المؤلفة وفي سر وجزافية بأن نميري قد حل بعد انقلابه في ٢٥ من مايو ١٩٦٩ م جميع الأحزاب السياسية عدا الحزب الشيوعي السوداني، والذي لم يحل بزعمها إلا بعد فشل انقلاب ١٩ من يوليو ١٩٧١ م! كذلك وصفت ما حدث في ٦ من أبريل عام ١٩٨٥ م بأنه "انقلاب أبيض بعد

## أسابيع من المظاهرات!

من غريب ما ذكرته المؤلفة وهي تصف السودانيين، هكذا جملة واحدة وقولا واحداً، ويتفسير أغرب بأن لديهم "كرامة طبيعية وثقة بالنفس - natural dignity and self-confidence" بيد أنها تضيف بأنهم من ناحية أخرى وعند النظر إليهم كشعب، فإن لديهم أحياناً نوع من أنواع عقدة النقص inferiority complex بسبب الاحتكاكات الكبيرة بين الشمال والجنوب!

لعل حدس المؤلفة قد صدق حينما ذكرت بأن سكان جنوب السودان وعلى الرغم من عدم وجود سمات ثقافية مشتركة وبنية اجتماعية واحدة عندهم، فإنهم متفقون على أمر واحد ألا وهو ضرورة قيام دولة موحدة تضمهم جميعاً.

اختارت المؤلفة عند الحديث عن المجموعات العرقية في السودان أربعة عناصر تمثل كل واحدة قبائل الغرب والشرق والجنوب والشمال ووصفت ببعض التفصيل عاداتهم وتقاليدهم ولغتهم وما إلى ذلك من الخواص. اختارت الكبابيش (كماش لقييلة من الغرب) وأسهب في سرد بعض عاداتهم في الزواج والطلاق وغير ذلك. ومن طريف ما ذكرته أن العريس عندهم يحرص على أن تكون علاقته جيدة بوالد زوجته، ولكنه يتحاشى ما وسعته الحيلة والدتها (وهو أمر قالت المؤلفة أنه شائع عند سائر القبائل الإفريقية). لخصت المؤلفة أمر الشايقية (كماش لقبائل الشمال) في صفحتين، ومما أثار انتباهي في مقالها هو ما ذكرته من أن الوضع الاجتماعي والعرق أهم بالنسبة للشايقية من الغنى، وضربت لذلك مثلاً بالقول بأنهم يعتبرون أن المنحدرين من نسل المسترقين السابقين أقل شأنًا منهم رغم أن هؤلاء مسلمين وظلوا يقيمون معهم لأجيال خلت! كذلك أشارت لشيوع الحتان الفرعوني في أوساط بناتهم رغم أنه ممنوع قانونياً منذ عام ١٩٤٦م (وكان مصدرها هو كتاب الدكتور أساء الضيرير الصادر في عام ١٩٨٢م).

أما القبيلة التي اختارتها المؤلفة كمثلة لجنوب السودان فقد كانت قبيلة الدينكا. قالت بأن الدينكا قبيلة مكونة من نحو ٢٥ مجموعة عرقية مستقلة، يعرفون أنفسهم جميعاً بأنهم جينغ jieng (ومفردها جائق jang) ويسمون كل ما سواهم جوور Juur، وهو لفظ - بحسب ما قالته - لا يخلو من احتقار.

ذكرت المؤلفة أن الأبقار تستخدم عوضاً عن النقد كمهر للعرس، والذي يتراوح بين ٤٠ - ٢٠٠ ثورا، ويرتفع المهر إن كانت العروس متعلمة. ذكرت كذلك أن عمر العريس غالبا ما يكون فوق الثلاثين عاما بسبب طول أمد فترة المفاوضات بين أهل العروس والعرس ودخول كثير من أهل الطرفين كوسطاء. أشارت المؤلفة مستعينة بكتاب دكتور فرانسيس دينق عن قومه أن الدينكا لهم رب واحد يسمونه Nhialik، وهم أناس تقليديون يفضلون أن "يتركهم الآخرون في حالهم" ويكرهون تدخل أو دخول الآخرين في أوساطهم خشية ضياع ذاتيتهم التقليدية المميزة.

كتبت المؤلفة عن الأنقسنا كمثلة للقبائل في شرق السودان فقالت أن ليس للأنقسنا اسم واحد في لغتهم، وأن اسم "الأنقسنا" هم اسم أعطاه لهم العرب أيام مملكة الفونج. لهذه القبيلة لهجات مختلفة ليست لها علاقة بلغات المجموعات العرقية التي تسكنهم أو تجاورهم.

تزعّم المؤلفة أن الإسلام والمسيحية لم يصلا بعد لتلال الأنقسنا (كتب هذا القول في بدايات ثمانينات القرن الماضي. ككتب المقال) وتقول معتمدة على كتاب ديليو جيمس عن الفونج والصادر في عام ١٩٦٩ م: إن الأنقسنا لهم ديانتهم الخاصة، فعندهم أن "تل Tel" يمثل الشمس التي يعدونها هي خالق الكون، وأقدس معابد الأنقسنا يوجد في بوننغ قرب وسكا، وعند سكان كل جبل من جبالهم قائد ديني يظفر بالاحترام والتقديس وله دور سياسى أيضا.

عند الحديث عن التعليم في السودان أوردت المؤلفة جدولا عن عدد طلاب المدارس الثانوية من الجنسين في ١٥ ولاية / محافظة عن كتاب الإحصاء السنوى للسودان لعام ١٩٧٧ م يذكر المرء بما جاء في "الكتاب الأسود" مجهول المؤلف. فذكرت مثلا أن عدد طلاب المدارس الثانوية الذكور والإناث في الخرطوم مثلا بلغ ٣٥٠٨ و ٢١٤٦ على التوالي، بينما بلغ في الجزيرة ٦٠٣٧ و ٢١٥١، وفي جنوب كردفان ١٣٠٠ و ٢٧١ على التوالي وكأنها تلمح لعدم تساوى الفرص في التعليم بين مناطق السودان المختلفة، بيد أنها أغفلت ذكر عدد السكان الكلى في المناطق التي ذكرتها. ذكرت الكاتبة أيضا أنه في عام ١٩٨٤ م وجد أن ٨٠٪ من خريجي الجامعات السودانية قد تقدموا للعمل في دول الخليج

## العربى الغنية بالنفط.

أفردت المؤلفة فصلا كاملا من ١٠ صفحات عن الدين في السودان، أفردت فيه أقساما للحديث عن الإسلام التقليدى والإسلام الشعبوي، والشرعية، وأركان وقواعد الإسلام والعبادات مثل صوم رمضان (والذى تطرقت فيه لبعض أنواع المأكولات والمشروبات التقليدية فيه مثل الحلومر والأبرى واللقة وغير ذلك) والحج والطقوس التى تصاحب العودة من الحج وما يزين به بيت الحاج عند قدومه من الأراضى المقدسة. كتبت أيضا عن المسيحية وعن أن اللورد كشنر (والذى حكم السودان بين عامى ١٨٩٨-١٨٩٨م) لم يشجع على التبشير المسيحى فى شمال السودان خشية استفزاز المسلمين، بيد أن الحكومة ونحت ضغوط من رأى العام البريطانى حينها سمحت بالتبشير المسيحى لأول مرة فى جنوب السودان عام ١٩٠١م. وفى العام الذى يليه قامت الإرسالية الأميركية بفتح أول بعثة تبشيرية لها وسط قبيلة الشلك.

والآن (حوالى عام ١٩٨٤م) يقدر عدد المسيحيين فى السودان بمليونين غالبيتهم من متعلمى الجنوب. كذلك توجد بالبلاد كثير من الديانات التقليدية المختلفة، والقاسم المشترك الأعظم بين معتققي هذه الديانات والمسلمين والمسيحيين فى السودان هو أن سلوك وتصرفات معتققي هذه الديانات مرتبط أشد الارتباط ببعيدتهم، وتنصح المؤلفة الأجنى بتوخى الحيلة والحذر عندما يشاهد تصرفا غير مألوف له من أصحاب تلك الديانات!

فى فصل آخر ركزت المؤلفة على البنية الاجتماعية لكثير من السودانيين وعن اهتمامهم الشديد بالأنساب والأصل العرقى، وعن أن الإسلام يمثل "الإطار الهيكلي" لحياتهم، ويعلمهم القبول (السالب) بالقضاء والقدر. تصنف الكاتبة لإسلام السودانيين بكل المقاييس على أنه "إسلام ليبرالى" مع استثناء الأصوليين (وذكرت أنها تقصد "الجهة الإسلامية") والذين وصفتهم بأنهم أقلية متحمسة وذات دافعية عالية ويمثلون حركة فاعلة ونشطة سياسيا.

قدمت المؤلفة فى فصل آخر عرضا مختصرا عن العائلة ودورها فى السودان، وعن طقوس الزواج والختان (للجنسين) والطلاق فيه مما قد يجده الأجنى أمورا غريبة غير

مألوفة. كتبت أيضا عن التغيرات الثقافية التي اعترت المجتمع خاصة في المدن الكبيرة، والتي تصيب كبار السن من السودانيين بالامتعاض والترقب والخوف، خاصة تلك التي تعد من تأثير الحضارة الغربية.

من ما ذكرته الكاتبة - وهي صادقة - ضعف إحساس السودانيين بالوقت وقيمتها، وترى أن الأجنبي في السودان يجب أن يتحلى بالصبر كي يتمكن من قضاء أبسط الأمور، فلا سبب يدعو للعجلة، وأن من الحكمة ألا يفقد المرء كرامته وهو يحاول استعجال أمر ما، فالأمور كلها تؤخذ بترث وتطويل و"مهلة" حبلها يربط ويفضل كما يقولون. تعتقد الكاتبة إن كثيرا من المنازل ليست بها ساعات (حائطية) وإن وجدت فهي مجرد ديكور.

يستخدم الكثيرون الشمس للمواقيت، فإن قال لك السوداني إنه سيزورك في ما بعد الظهيرة فسيزورك في وقت ما بين الساعة الخامسة إلى الثامنة مساء، أو حتى الساعة الحادية عشر ليلا! وفي بعض الحالات قد يزورك دون سبب وفي أي وقت فقط لأنه وجد نفسه بالقرب من الحى الذى تسكنه.

يحد السودانيون صعوبة شديدة في فهم أن هنالك أناسا في هذا العالم "يعيشوا ليعملوا" بينما الحال عند معظم السودانيين أن "يعملوا ليعيشوا"! فالطقس في السودان يعيق معدل سرعة العمل (مقارنة مع طقس البلدان الباردة والمعتدلة الجو).

لاحظت الكاتبة أن كثيرا من السودانيين يعافون العمل الذى لم يطلب منهم تحديدا، بينما هو مما يعد متوقعا من العاملين من أمثالهم في المناطق الأخرى، فالموظف مثلا لا ينظف سيارة الدولة التى يستخدمها، والطباخ لن ينظف (من تلقاء نفسه) أرضية المطبخ الذى يعمل فيه، وهكذا. قد يرى البعض في مثل هذه الأقوال الصريحة بعض العنصرية والشعور بالفوقية أو الأبوية، ولكن يجب في الوقت ذاته الاعتراف بأن ما ذكرته المؤلفة في هذا الجانب صحيح ومشاهد ومعلوم لكل من أتاحت له فرصة الدراسة أو العمل في السودان وفي غيره من البلدان.

قدمت المؤلفة بضع نصائح للأجنبي في أمور يومية مثل التحية (بالعناق أو المصافحة أو هز الرأس). مما ذكرته الكاتبة أن الرجل يمكن أن يسأل عن صحة عائلته من يصافحه، ولكنه لا ينبغي أن يسأل تحديدا عن صحة زوجته إذ أنها جزء من "العائلة" قد تستغرق

عملية التحية وقتنا طويلا تتعالى فيه الأصوات ويكون مصحوبا بلفتات وحركات معينة، وكل ذلك ينبغى أن يتم قبل الدخول في الغرض الذى أتى الشخص الزائر من أجله! تطرقت أيضا لأمر "الزيارة" وطقوسها ووصفت التزاور في البلاد بأنه من أهم الوسائل لترجيح الوقت وعدته "هواية وطنية / قومية"، ويأنه أمر لا عجلة فيه ولا سرعة، بل يجب أن يتم في تمهل وأناة وبكل الطقوس والشكليات الواجبة، مثل تقديم المشروبات الباردة أولا والتي يعقبها القهوة أو الشاي. تكون أغلب زيارات النساء (المبادلة) لبعضهن في الصباح بين الساعة الحادية عشرة صباحا والواحدة ظهرا، بينما تكون أغلب زيارات الرجال بين الخامسة والسابعة ليلا، وقد يصير المضيف على تقديم العشاء لزائره إن تأخر الوقت عن ذلك! (صار كل ما ذكر "أثرا بعد عين" عند غالب سكان المدن الكبرى في العقدين الأخيرين لأسباب معلومة. كاتب المقال).

من أطرف ما ذكرته الكاتبة عن عادات السودانيين هو طريقتهم في قيادة السيارات، وهى طريقة أقل ما توصف به هو أنها مروعة (لعل المؤلفة لم تر سلوك السائقين في بعض الدول العربية. كاتب المقال). وتساهم المؤلفة في إنقاذ حياة الأجنى الذى ينوى الدخول في مغامرة قيادة سيارة في المدينة بنصحه بحس فكاهى بالتالى:

لا تتق أبدا في الإشارات الضوئية (إن صادف أنها كانت تعمل!) فيجب أن تعيد النظر كرتين (أو أكثر) في الشارع والشارع المتقاطع معه حتى تتأكد من خلوه من المارة أو الحمير أو الكلاب أو غير ذلك من المخلوقات. ولأن تلك المخلوقات قد تظهر فجأة ودون سابق إنذار فينبغى التقليل من السرعة لأقصى حد عملي.

لا تنس أن تركز في التصرفات المحتملة للسائق خلفك والسائق أمامك، فالسيارات في الغالب ليست في أفضل حالاتها، وقد لا تعمل إشاراتها وكوابحها الخ

يجب فهم الإشارات الجسدية التى يقوم بها السائقون، فهناك إشارة تعنى "اصبر قليلا" وأخرى تعنى "أعطني مساحة لأمر من أمامك" وأخرى تعنى "دعنى أدخل في مسار العربات أمامك"، ولا تنس أن ما يقوم به السائق أمامك أحيانا من حركات بيده إن هو إلا جزء من نقاش حام دخل فيه مع من يركب بجواره!

من أجمل فصول الكتيب هو تلك الصفحات الأخيرة التى عرضت فيها لصور قامت

المؤلفة بالتقاطها في أماكن متفرقة من السودان، فهناك مثلاً صورة لكنيسة في القضارف، وقبة في الأبيض، وبيت مهتر في سواكن، وأخرى لبص كادقلى - الأبيض يقف في الطريق الصحراوي، وصورة لشارع في الجينة بدارفور. بيد أن أجمل الصور وأكثرها تعبيراً في نظري هي للأطفال خاصة تلك التي كانت لأم تقوم في اجتهاد بائن بتسريح شعر إحدى بناتها وأخواتها ينتظرن دورهن وقد علت وجوههن البريئة بساعات مشقات.

في الختام لا شك أن المؤلفة قد قامت بجهد مشكور في زمن تثاقل الناس فيه عن الكتابة الموثقة بعد أن انقضيه الكتاب الأوربيين الأوائل من ذوى الأغراض (الأكاديمية وغيرها)، ولا ريب أن لهذا الكتيب، على علته (وأي كتاب يسلم من العلل!) فوائد جمة للزائر الأجنبي للسودان (هذا إذا وقع تحت يده، فالكتاب الآن من الكتب النادرة، ولعل نسخه القليلة التي كانت متوفرة في منافذ البيع الإفسيرية للكتب الجديدة والمستعملة مثل "أمازون" قد نفذت الآن)، ولكن مما قد يؤخذ على هذا الكتيب، كما قد أوردنا في أماكن متفرقة في هذا العرض، التبسيط (المخل أحياناً كثيرة) في شرح بعض الأمور السياسية والاجتماعية المعقدة، والتعميم المفرط في أمور تتباين كثيراً في أقاليم السودان المختلفة. أرى هذا أن الكتيب - وبعد التحديث والتصويب والتقيح والإضافة - يصلح كمقدمة مختصرة للقارئ الأجنبي الذي يرغب في الحصول على معلومات وانطباعات شخصية لسيدة أوربية عاشت في السودان سنين عدداً (فهى كما ورد في كتيبها متزوجة من سودانى منذ عام ١٩٥٧م)، وأتمنى أن تجد المؤلفة أو من تثق به الوقت لتقوم بإصدار طبعة محدثة ومصوبة لهذا الكتيب، تماماً كما أتمنى أن نقرأ كذلك في المستقبل القريب للأستاذة جوهرة (جريز لدا) عبد الله الطيب كتاباً يحكى عن تجربتها في العيش في السودان، وسيكون ذلك بلا ريب من أمتع الكتب وأغناها في مجاله.

شذرات متفرقة ما جاء عن السودان  
في كتاب "أغنية الضياء: قصة عملية موسى"

Redemption Song

لويس رابوبورت

Louis Rapoport



مقدمة: هذا عرض وترجمة مختصرة لقليل مما جاء عن السودان في كتاب بعنوان من تأليف الصحفي الأمريكي لويس رابورت الذي كان يعمل محررا في صحيفة "جوريسلم بوست". والكتاب كما هو واضح من العنوان يتناول العملية السرية المسماة "عملية موسى" والتي قامت بها إسرائيل في منتصف ثمانينات القرن الماضي لترحيل اليهود الفلاشا من أثيوبيا إلى إسرائيل عبر أراضي وأجواء السودان. صدر الكتاب عن دار نشر HBJ في الولايات المتحدة عام ١٩٨٦ م. للمؤلف مقالات كثيرة وكتبا عديدة أخرى تتناول في غالبها قضايا اليهود في مختلف أنحاء العالم مثل كتابه "اليهود الضائعون" و"تاريخ المحرقة" و"تاريخ اليهود" وغير ذلك. المترجم.

\*\*\*

في الفصل الثالث للكتاب (والمعنون "المدرس") حكى المؤلف عن قصة اليهود الفلاشا وعن تاريخ المجهودات التي قام بها نفر من اليهود في الذهاب لهؤلاء في مناطقهم في إثيوبيا وفي اختيار الصغار النابهين منهم وإرسالهم للتعليم في فلسطين ودول أوربية أخرى عديدة. توسع المؤلف في وصف تاريخ حياة واحد من هؤلاء الصبية الإثيوبيين اليهود (من "بيتا إسرائيل beta Israel" الذين هم جماعات اليهود الذين يعيشون في شمال وشمال غرب إثيوبيا) لم يكن لديهم في خمسينيات القرن الماضي قائد يتحدث باسمهم غير شخص اسمه يونا بوقولا والمولود في قوندار في عام ١٩٠٨ م. كان ذلك الرجل الإثيوبي اليهودي رجلاً مثقفاً ومجيداً لعدد من اللغات منها العربية والإنجليزية والإيديش والإيطالية والألمانية، بالإضافة لعدد من اللغات الإثيوبية. كان الرجل، وفي السنوات التي سبقت عام ١٩٧٩ م (حين هاجر إلى إسرائيل وهو في سن الواحدة والسبعين) يداوم على إثارة قضية يهودا إثيوبيا في أوساط المحافل والتجمعات الرسمية والشعبية لليهود. أثمرت جهود يونا بوقولا وأستاذه فيت لوفيتش وغيرهم عن اقتناع كبار رجال الدين اليهودي بصحة "يهودية" الفلاشا بحسب القانون اليهودي المعروف باسم هالاشا، وإصدارهم لبيان بذلك المعنى في ١٩٧٣/٢/٩ م. جاء في ذلك البيان أن "الفلاشا هم من نسل قبيلة إسرائيلية هاجرت للجنوب لتستقر في إثيوبيا". قرر المسؤولون الإسرائيليون في ١٤/٣/١٩٧٧ م أن قانون "عودة اليهود لدولة إسرائيل" ينطبق على اليهود الإثيوبيين أيضاً فقاموا بين عامي ١٩٧٩ و ١٩٩٠ م بترحيلهم عبر السودان في عملية سموها "عملية إخوان Operation Brothers" كانت أضخمها "عملية موسى Operation Moses" التي هي موضوع هذا الكتاب.

أدى الجفاف والتصحر والمجاعة لموت عدد كبير من الفلاشا في إثيوبيا، وتكتمت إثيوبيا بقيادة الإمبراطور هيلاسلاسي على تلك المجاعة وعلى موت آلاف الفلاشا ونفوق بهائمهم، وتعذر القيام بمد يد العون والمساعدة لهم حيث هم لصعوبة الوصول لأماكنهم النائية القصية. كذلك تعرض الفلاشا للاضطهاد والتهجير القسري من بعد سقوط الإمبراطور في عام ١٩٧٤ م وتولى حكومة يسارية التوجه مقاليد الحكم في البلاد. ازدادت معاناة الفلاشا مع مرور السنوات، فكتبوا للمجلس اليهودي العالمي خطاباً يناشدون فيه

يهود العالم لإنقاذهم "من المسيحيين الذين يقتلوننا ويهجروننا من أرضنا ويزعمون أننا نمص دماءهم..." بحسب ما ورد في ذلك النداء المستغيث.

\*\*\*

في عام ١٩٨٢م أعلن نميرى عن بدء العمل بقوانين الشريعة الإسلامية (الصحيح بالطبع أن تلك القوانين أعلنت في ١٩٨٣م. المترجم) والتي تضمنت عقوبات الشق في الميادين العامة، وقطع أطراف اللصوص والمهرين. رغم توجهه الإسلامى مضى نميرى في محاربة المسلمين الأصوليين بقيادة الإخوان المسلمين (والذين كان يسميهم "إخوان الشياطين"). وما أن أتى عام ١٩٨٤م حتى وقعت البلاد في قبضة موجات جفاف وتصحر ومجاعات، وانكمش الاقتصاد بأكثر من معدل هبوط منسوب النيل لأقل مستوى مسجل له في التاريخ، ووجهت الحكومة كل ما تبقى لها من موارد شحيحة لقتال المحاربين الوثنيين والمسيحيين في الجنوب. تدفق آلاف اللاجئين على حدود السودان من أثيوبيا وتشاد، وتمادت ليبيا وإثيوبيا في التدخل السافر في شؤون السودان، وطلق رجال البنوك الخليجية يجلبون ما بقى في البلاد من مال ولا يقدمون لها شيئا يذكر. باختصار، كان عند نميرى ما يشغله وأكثر عن متابعة أمر الفلاشا وترحيلهم من بلاده.

مضت إسرائيل ودون عون من المانح الأكبر للسودان (أى الولايات المتحدة) تخطط لترحيل يهودها الفلاشا من السودان إلى أن بقى على تنفيذ عملية ترحيلهم جوا (والتي أسميت عملية موسى) بضعة شهور قليلة. في غضون تلك الشهور ظلت الاتصالات مع المسؤولين السودانيين عشوائية وغير منتظمة.

في السنوات الست التى قضاهـا مناحم بيجن على رأس الحكومة الإسرائيلية والتي انقضت في نهاية ١٩٨٣م اكتمل ترحيل ٣٠٠٠ من يهود الفلاشا إلى إسرائيل. بيد أن الأهم من ذلك هو أن ما فعله بيجن قد بدأ عمليات الترحيل ومهد الطريق لمزيد من عمليات النقل والتي رحلت أعداد أضخم فيما أقبل من أعوام.

\*\*\*

تعد الخرطوم، تلك المدينة الصحراوية المترية، مكانا لالتقاء الناس، ولالتقاء النيلين الأبيض والأزرق أيضا. تأتي غالب مياه النيل من النيل الأزرق الذى توجد منابعه في أثيوبيا حيث تمر سريعا على الأرض التى ظل الفلاشا يقطنونها منذ عقود سحيقة القدم. تعد الخرطوم كذلك ملتقى طرق للعرب والأفارقة والمسلمين والمسيحيين كذلك. كانت الخرطوم بكل صفاتها تلك هى مركز عملية تهجير اليهود الفلاشا لإسرائيل. كان "يهودا" من ضمن عدد قليل يعد على أصابع اليد الواحدة من العملاء الذين بعثت بهم إسرائيل للسودان في أوقات معينة بالغة الحرج لمتابعة "عملية موسى". كانت أهم إنجازات "يهودا" في الشهور العشرة التى صر بها بالسودان في عام ١٩٨٠م هى نجاحه في ترحيل مجموعات صغيرة من اليهود الفلاشا خارج السودان، وتمهيد لعمليات قادمة تم فيها بنجاح إخراج أعداد ضخمة نسييا من هؤلاء الفلاشا.

كان الخرطوم تبدو كمشروع بناء ضخم لم يكتمل العمل فيه بعد، فهى مغبرة وواهنة ومتعفنة. الحرارة فيها بالغة الارتفاع (قد تصل إلى التسعين بمقياس فهرنهايت) وتصيب المرء بالإعياء حتى في شهر يناير، والذى يعد أبرد فصول العام. كان طقس الخرطوم بالنسبة ليهودا، والذى ألف جو مرتفعات إثيوبيا البارد وطقس مدينة القدس اللطيف، حارا لا يطاق. كان يستأجر -كغيره من زوار المدينة من الأجانب- سيارة أجرة غالية الأجرة لأقل المشاوير قصرا وذلك تفاديا لضربات الشمس. رغم ذلك لم ينقطع عن تذكر حال مئات الآلاف من قومه في المعسكرات شرق الخرطوم، وهم جوعى وعراة ومصابين بمختلف أمراض سوء التغذية.

كان يهودا يستخدم بالطبع أوراقا مزيفة واسما مستعارا، فقد كانت مهمته بالغ الحرج والخطورة وكان يغامر فيها بحياته. حتى ذلك الوقت (وإلى صيف ١٩٨٤م) لم يكن جهاز الأمن والمخابرات السودانى قد بدأ التعاون بعد مع إسرائيل، ولم يتعاونوا إلا لاحقا بعد تدخل ووساطة أمريكية كانت تتحدث باسم الإسرائيليين. أتى بعد يهودا الذى عمل كمنسق عام لعملية ترحيل الفلاشا رجل آخر اسمه "تقرين فلاشا" بيد أن ذلك الرجل اليهودى التقراى لم يكن مدربا بما يكفى لذلك النوع من العمليات، فنجحت السلطات السودانية في اعتقاله بعد وصوله بوقت قصير، وتطلبت عملية إطلاق سراحه المعقدة

تدخل جهات عديدة في أماكن متفرقة. يجب أن نذكر هنا أن يهودا لم يكن أيضا عميلا محترفا، بيد أنه بدأ يمارس ذلك النوع من العمل منذ عام ١٩٧٧، وتدريب على العمل في غضون سنوات مهمته، وكان رجلاً بالغ الحرص يدرك تماما حدود قدراته وإمكاناته، ويتذكر دوما ما فشل من محاولات سابقة لترجيل الفلاشا.

أحس يهودا براحة عظيمة في عمله وهو محبوب في الخرطوم بشوارعها المغبرة المكتظة بالبشر من كل جنس ولون في أزيائهم المتنوعة. كان عمله يسير دون ضغوط تذكر، إذ إن كل من قابله من السودانيين كانوا جد لطفاء وكرماء معه، وكانوا يعاملونه بحرارة ومودة. كان من بين هؤلاء مسؤول كبير استخرج له إقامة (visa) نظير "بقشيش" مقدر! رغم ذلك فقد كان يهودا يلزم دوما جانب الحذر ولا يختلط بالسودانيين أو غيرهم كثيرا، وقلما يقابل أحدا ليس له عنده من حاجة.

ذات مساء كان يهودا يجرد في طريقه نحو فندقه المتواضع المسمى "الأكربول" في وسط الخرطوم عندما سمع من خلفه صوتا يناديه باسمه. تجاهل يهودا ذلك المنادي، وكان رجلاً يهوديا إثيوپيا يعرف يهودا من أيامه في أديس أبابا. تبه الرجل إلى أن تجاهل يهودا له يعنى أن في الأمر سرا فتوقف عن مناداته ومضى في طريق آخر وابتلعه زحام السابلة. شاءت الأقدار أن يلتقي يهودا بذات الرجل بعد ذلك بسنوات وهما في مطار "بن غوريون" وكانت تلك الحادثة في الخرطوم مصدر تنذر ضاحك لهما. لم يقبض على يهودا في الخرطوم غير مرة واحدة، حين قام من قبض عليه بتفتيشه فوجد في جيبه مبلغ ٢٥٠ دولار، فاتهمه على الفور بأنه لا بد أن يكون قد سرق ذلك المبلغ. نفى يهودا ذلك وقال إنه يعمل مدرسا، وهو يقيم في السودان كلاجئ سياسي، وأن ذلك المبلغ كان قد بعث به إليه قريبه في إيطاليا. وكالعادة حسم الأمر بالطريقة التقليدية (والمتوقعة) بأن تنازل يهودا عن معظم المبلغ لمن قبض عليه واستبقى لنفسه (درءا للشبهة) مبلغا قليلا من ما وجد عنده. في الواقع كان يهودا لحظة القبض عليه يحمل مبلغ ٢٠٠٠ دولار في حذائه! كان الرجل الحرص يحتفظ بمبالغ كبيرة من الدولارات في أماكن متفرقة من العاصمة، وفي القضايف أيضا، حيث كانت تعد مركزا للاجئين.

\*\*\*

في ربيع عام ١٩٨٠م اكتمل وصول بضعة آلاف من الفلاشا لمعسكرات اللاجئين. قام حينها يهودا بالتشاور مع العملاء الإسرائيليين الآخرين الذين دخلوا للسودان عن طريق جوبا في الجنوب، أو بالطيران للخرطوم من كينيا للاتصال بهؤلاء الفلاشا وإخبارهم بأنهم سيرحلون خارج البلاد في مجموعات صغيرة لا تزيد الواحدة عن ١٥ - ٣٠ فردا كل أسبوع بالحافلات أو الشاحنات أو بسيارات "لاند روفر". أخبرهم أيضا بأنهم سيقضون بعض الوقت بالقضارف ريثما يتم نقلهم للخرطوم للسكن في "بيوت آمنة" إلى أن يمكن تسفيرهم جواً إلى أثينا أو باريس.

في غضون شهرين فقط استطاع يهودا أن يساعد الجهات الأمنية الإسرائيلية على بناء شبكة متكاملة من العملاء تقوم بالعمل على تسهيل الترحيل الداخلي واستخراج وثائق وتصاريح المرور من وزارة الداخلية والشرطة والصليب الأحمر والموظفين السودانيين من العاملين في شؤون اللاجئين. كان يمكن - وبسهولة - تغيير الصور والأسماء في تلك الوثائق والتصاريح وإضافة صور عوائل كاملة عوضاً عن صورة شخص واحد في كل وثيقة. كانت العقبة الكأداء هي توفير "بيوت آمنة" في الخرطوم. كان من المتعذر استئجار منازل ليعيش فيها عشرات من اللاجئين الأثيوبيين دون أن يشير ذلك الانتباه. إضافة لذلك فقد كان سوق استئجار المنازل المناسبة محدوداً جداً في الخرطوم. ولكن نجح يهودا أخيراً - وبمساعدة سيدة من دولة مجاورة للسودان تعمل في "أقدم مهنة في التاريخ" - في استئجار بيت واسع يلاصق بيتاً للدعارة. كان ذلك "البيت الآمن" يضم في بعض الأوقات ما لا يقل عن خمسين شخصاً، وكان من المتعذر أحياناً الحفاظ على سرية المكان. كان كثيراً ما يشتكى الجيران من الضجة التي يحدثها ذلك العدد الكبير من السكان، بل قامت ذات مرة إحدى العاهرات في البيت المجاور بتقديم شكوى للشرطة من إزعاج سكان ذلك البيت الكبير! كان يهودا يتولى بطرقه الخاصة تسوية تلك الشكاوى، بيد أنه اضطر في نهاية المطاف للبحث عن بيت أكثر أمناً وخصوصية. كذلك حرص يهودا على التنقل المستمر بين الفنادق، فسكن لمبد مختلفة في فنادق فخمة (مثل فندق قاعة الصداقة) وفنادق أخرى متواضعة موبوءة ببعض الملاريا، بيد أن اجتماعاته السرية مع العملاء الإسرائيليين كانت تتم دوماً في المطاعم والسيارات حيث يتم فيها تبادل مبالغ ضخمة من

الأموال محشوة في أكياس بلاستيكية سوداء. كان يهودا يحصل كل أسبوعين على ٩٠ ألف جنيه سوداني (تعاادل حينها ٢٠ ألف دولار) ليوزعها على قادة اللجان المصغرة الذين عينهم يهودا لتوزيع الأموال على زملائهم اللاجئيين والذين كان يبلغ عددهم نحو ٣٠٠٠ من اليهود الأثيوبيين. حل توزيع تلك الأموال على اللاجئيين مشاكل عديدة، بيد أنه خلق مشاكل من نوع جديد تمثل في الصراع حول المبالغ المعطاة وعدالة توزيعها، وأثار كذلك الشك (والغيرة) في نفوس بعض اللاجئيين الآخرين من غير الفلاشا.

كانت أصعب مراحل العملية هي توفير وسائل النقل الكافي والمناسب لهؤلاء اللاجئيين، فقد كان السودان يمر بحالة حرجة من النقص في المواد البترولية حتى أن طائرة نميري رئيس البلاد نفسه كانت تحمل بكثير من الوقود الإضافي عندما يستقلها للسفر لجوبا، خوفاً من عدم وجود وقود كافٍ في تلك المدينة! تحتم شراء كل شيء في "السوق الأسود" وبأسعار مضاعفة. كان استئجار سيارة "لاند روفر" لبضعة أيام يكلف قرابة الألف من الدولارات، وكان الوصول للقضارف يستغرق نحواً من خمس ساعات كاملة. كانوا يغادرون الخرطوم للقضارف في الفجر الباكر حتى يضمّنوا رجوعهم منها للخرطوم قبل المغيب حين تقل السابله في الطريق ولا يثير إنزال أعداد كبيرة من اللاجئيين في ذلك "البيت الآمن" أي شبهة من أحد المارة. لم تكن نقاط التفتيش التي يقيمها الجيش أو الشرطة تمثل أي عقبة حقيقية ليهودا فقد تعلم أن الرشوة بالمال يمكن أن تحل أي مشكل طارئ.

أشاد يهودا بحرفية العملاء الإسرائيليين الذين عملوا في تلك المهمة الخطرة، فهم يجيدون اللغة العربية باللهجة السودانية، ويميدون كذلك التخفي والعمل تحت مختلف الظروف، فقد تجد أحدهم يرتدى يوماً حلة أنيقة ورياط عنق حريري وهو يناقش في تفاصيل عقد ما، ثم تراه بعد أيام وهو يجوب شوارع الخرطوم المغبرة في ثياب رثة وكأنه متشرد بائس. حكى يهودا قصة عجيبة عن حادث وقع لهم وهم في طريقهم بسيارتهم "لاند روفر" حيث تعطلت إحدى السيارتين ولم يجدوا سلسلة حديدية لجرها. اضطر عميل اسرائيلي للمشي لمدة ١٠ أميال للقضارف حيث لجأ لتسليق سور كنيسة هناك و"صادر" سلسلة حديدية من مخزن سياراتها. قال فيما بعد ضاحكاً: "يدين الفاتيكان

للإثيوبيين عن طريق الخطأ في طائرة الخطوط العربية السعودية (وليس الخطوط اليونانية المعروفة باسم "أولمبيك" كما كان مقدرًا) ، وتم اكتشاف الأمر وإصلاحه في آخر لحظة!

\*\*\*

ذكرت بعض المصادر أن المكتب السامي لشؤون اللاجئين في السودان لعب دورا مهما في إخراج الفلاشا لإسرائيل عبر السودان، وذلك بتسهيل استخراج التصاريح والتأشيرات، بيد أن الإسرائيليين ينفون ذلك نفيا قاطعا وقال: إن ذلك المكتب لم يكن ليساعد في خروج اليهود الفلاشا فقط دون غيرهم من كل اللاجئين، فإنه إن فعل ذلك فسيعرض نفسه للتهم التحيز ومخالفة القانون.

\*\*\*

لم تقم أى جهة رسمية أو مسؤول حكومي سوداني بالتعاون الصريح في عملية نقل الفلاشا لإسرائيل، بل لقد قامت السلطات السودانية في بعض الأحيان بين عامي ١٩٨٠ - ١٩٨٤م باعتقال من يشكون أنه من عملاء الفلاشا. يجب القول هنا أن الحكومة السودانية لم تكن على علم كامل بمدى تورط جهاز الاستخبارات الإسرائيلية في تلك العملية، بيد أنهم لا بد أن يكونوا قد أحسوا بأن هنالك "شيئا ما" يجري التحضير له، وظل الرئيس نميري - مع كان يحيط به من مشاكل - يغض الطرف عن حقيقة أن اليهود الفلاشا كانوا ينقلون من بلاده إلى إسرائيل، مثلما حدث حين حطت طائرة "هيريكلوليس" ضخمة في صباح يوم ١٦ مارس ١٩٨٢م في أرض يباب بمنطقة مغبرة تقع في منتصف الطريق بين معسكري اللاجئين في "تواوا" و "أم راكوبة" (التي أطلق عليها الكاتب في الفصل الخامس "أم الطاعون". المترجم). كان من المفروض أن تقل تلك الطائرة مائة من الفلاشا، بيد أن عدد من كانوا في انتظارها بلغ ألفا، وتسببت الفوضى التي حدثت عقب ذلك في حادث سيارة مات فيها بعضهم. تكرر هبوط تلك الطائرات الكبيرة التي تنقل الفلاشا حتى آخر رحلة لهل في يوم ٤ مايو ١٩٨٤م، ولفت ذلك نظر بعض رعاة الأبل في المنطقة، ومن بعد ذلك ذاع نأ ترحيل الفلاشا فوصل إلى أسماع الأوساط الدبلوماسية والمخابراتية في الخرطوم. بيد أنه من الثابت أن ما من أحد خارج الدوائر الإسرائيلية كان

على علم كامل بكل تفاصيل العملية.

\*\*\*

قمت في تلك السنوات بزيارة للخرطوم ومعسكرات اللاجئين. لم أفصح بالطبع عن اهتمامي بالفلاشا، بيد أن بعض المتعلمين السودانيين كانوا كثيراً ما يسألونني عن ما إذا كنت أنوى الكتابة عن الوضع العام في البلاد أم عن عملية ترحيل اليهود الفلاشا تحديداً. كان كثير من السودانيين يلخصون رأيهم في تلك العملية بطريقة ساخرة/ عاتبة cynical ويقولون: إن تلك العملية لا بد أن تكون قد أدخلت في جيب النميري ونائبه ع.م. الطيب ما لا كثيراً. لم يكن ذلك بصحيح.

لم يصرح أحد من المسؤولين السودانيين بشيء عن أمر نقل الفلاشا سوى ما أطل به متحدث عسكري لم يقل إلا ما يعرفه الجميع سلفاً. صرح الرجل فيما بعد بالقول: "يكرهنا العرب الآن بسبب الفلاشا". وفر ترحيل الفلاشا لمعارضى نميري الكثر أسلحة إضافية لمهاجمة نظامه، وأدت تداعيات الأحداث السياسية والاقتصادية في السودان للإطاحة بنميري في انقلاب عسكري في أبريل من عام ١٩٨٥ م، بيد أنه ما من أحد في السودان يعتقد جاداً أن لـ "عملية موسى" دخلاً في سقوط نميري.

تلت "عملية موسى" عملية أخرى سميت "عملية سبأ" Operation Sheba شاركت في وضع لمساتها الأخيرة في أوائل عام ١٩٨٥ م أطراف من المخابرات السودانية والأمريكية لاستكمال تهجير الفلاشا من السودان (بحسب بعض المصادر سميت تلك العملية أيضاً بعملية يوشع بن نون Operation Joshua وتم فيها ترحيل ٤٩٤ من اليهود الفلاشا لإسرائيل. المترجم).

## حول كتاب "حياتي وبلادي وعالمي" للدبلوماسي الأمريكي السابق بالخرطوم

جيمس ليونارد ماك

My Life My Country My World by James L. Mack



هذا عرض وتلخيص مختصر لبعض ما ورد في فصل عن السودان بين عامي ١٩٦٤ - ١٩٦٧م فيمذكرات السيد/ جيمس ليونارد ماك الدبلوماسي الأمريكي السابق في الخرطوم عن أيام عمله في سفارة بلاده في الخرطوم في منتصف ستينات القرن الماضي، وعن بعض آرائه وخواطره ونظراته للأحداث في السودان وما حوله في تلك السنوات. صدرت المذكرات في كتاب من ١٤٠ صفحة من القطع الكبير من دار "دورانس" بفلادلفيا في طبعته الأولى عام ٢٠٠٨م. قسم المؤلف الأمريكي (وهو شاعر ومن أصل أفريقي) كتابه إلى عشرين فصلاً صغيراً بدأه بمقدمة قصيرة عن حياته (١٩١٦م) وعن أمريكا وعن تطورها في كل المجالات بفضل النابيين والعباقرة من رجالها مثل إبراهيم لينكولن وتوماس أديسون وهنري فورد وهلبرت رايت على سبيل المثال لا الحصر، ونوه بمساهمة أمريكا المهمة والحاسمة للحلفاء في الحرب العالمية الثانية، ومشروع مارشال بعد نهاية تلك الحرب، وكيف أنه أنقذ أوروبا واليابان، وأشد بالوكالة الأمريكية للتنمية الدولية التي تساعد الدول النامية في أفريقيا وآسيا على تنمية مجتمعاتها اقتصادياً، و"فيلق السلام" والذي أنشئ في عهد الرئيس الأمريكي جون كيندي لمساعدة شعوب العالم النامي من قبل متطوعين من الشباب الأمريكي. بعد تلك المقدمة المادحة تطرق المؤلف لحياته بترتيب زمني منذ أن كان طالباً، ثم سفره بالبحر لأوروبا (باريس وروما وتحديداً) لمدة شهر كامل في عام ١٩٥١م وعودته لبلاده لتلقى التعليم العالي، حيث حصل على درجة الدكتوراه في التربية من جامعة هارفارد في بدايات الستينيات. التحق المؤلف بالعمل الدبلوماسي في عام ١٩٦٣م، وكانت الخرطوم أول محطات حياته الدبلوماسية في ١٩٦٤م، ومن هنا يبدأ الفصل الذي سنستعرض طرفاً مما جاء فيه.

بدأ الفصل بالقول أنه - وزوجه مارجري - قرر أن يزور بلداً آخر وهو في طريقه للسودان فحط الرحال في القاهرة. كتب بعض السطور عن تاريخها القديم، وعن تدين أهلها منذ عهد الفراعنة حتى مجيء الإسلام. لفت نظره ما يرتديه الرجال من جلابيب والنساء من أثواب تغطي رؤوسهن، وقال: إنه انزعج من الصوت الحاد والمتواصل للملّة (بقصد المؤذن) وهو يدعو الناس للصلاة. كان منظراً غريباً بالنسبة له أن يرى - وللمرة الأولى فيما أحسب - مئات المصلين يصطفون متجهين نحو جهة الشرق ويركعون معا ويقعون ساجدين "لرب لا يروونه" كما ذكر. عند الصلاة تتوقف الأعمال والتنافس السياسى (وأضاف متطارفاً "والمضاجعة أيضاً")!

بعد أيام قليلة في القاهرة سافر السيد/ ماك بالطائرة إلى الخرطوم مساء يوم ١١/٥/١٩٦٤م، أول محطة خارجية له في مسيرة عمله الدبلوماسي. كان السوداني الوحيد الذى يعرفه من قبل هو القاضى محمد يوسف مضموى (كتب الاسم الأخير خطأ)، وبحسب ما قاله السيد/ ماك فإن معلوماته عن أفريقيا (وهو من أصل أفريقي) لم تكن تزيد على ما شاهده في أفلام طرزان! بل كانت والدته تخشى عليه من أن تأكله الحيوانات الوحشية، أو أن تقوم قبيلة من أكل اللحم البشرى بسلقه والتهامه في السودان، وقال بأنه عندما أخبر زنجياً من أصحابه بأنه سيسافر للسودان رد عليه الزنجى بلا كثير مبالاة بأنه سيبدأ في قراءة شيء عن أفريقيا إن وجد وقتاً لذلك!

رأى السيد/ ماك من نافذة الطائرة أنوار العاصمة المثلثة فأطمئن قلبه وذكرته تلك الأنوار بأنوار لوس أنجلس، أو كما قال! عندما حط في أرض الخرطوم كانت درجة الحرارة ٨٠ درجة فهرنهايت (٢٧ درجة مئوية) فحمد الله على أنه وصل الخرطوم في منتصف الليل! أصيب الرجل وزوجه كما قال بصدمة ثقافية، وهو يرى الناس يتجولون بجلابيب بيضاء ذكرته بما يرتديه أفراد المجموعة العنصرية المعادية للسود "مكو كلوكس كلان"! ذكر بأن أول شيء أثار عجبه هو أن السودانيين أناس مهذبون وودودون وأكفاء، ويتحدثون العربية والإنجليزية! كان أول من قابله في المطار هو القاضى محمد يوسف مضموى مع مجموعة من القضاة السودانيين وسبقوا بذلك طاقم السفارة الأمريكية الذى كان يقف بالخارج في انتظار خروجه من المطار، وسبب العناق السوداني التقليدى الذى

حياه به مضوى صديقه الأمريكى القديم فقد ظن طقم السفارة الأمريكية الذى كان يقف بعيدا أنه رجل سودانى وليس هو الدبلوماسى الأمريكى الذى جاؤوا لاستقباله فى المطار! أخيرا تقدم السيد/ ماك إلى منتظره الأمريكين وعرفهم بنفسه! أخذوه لبيته الجديد وفى الصباح تعرف الرجل على أعضاء السفارة (السفير وضابط العلاقات العامة ونائب رئيس البعثة ورئيس الوكالة الأمريكية للتنمية الدولية بالسودان، والمسؤولين عن القسم السياسى والاقتصادى ووكالة الاستخبارات المركزية وبقية الموظفين الأمريكين والسودانيين). تسلم السيد / ماك شؤون مكتب الملحق الثقافى الذى كان على وشك العودة لأمريكا، وكان يساعده فى العمل السودانى أحمد عمر (لست متأكدا من أن المقصود هو الأستاذ أحمد عمر والذى عرفناه أمينا للمكتبة الأمريكية فى الخرطوم فى أعوام ١٩٦٨ و ١٩٦٩م ونحن فى مرحلة المدرسة الثانوية. الكاتب). أطنب السيد/ ماك فى الثناء على أحمد عمر ووصفه بأنه "جوهرة"، وأشار لفوائد تعيين موظفين محليين فى السفارات الأمريكية وذكر من تلك الفوائد أنها تقوى العلاقات مع الدولة الميعنة، وتسهل عمل السفارة لما هو لاء الموظفين المحليين من معرفة وعلاقة بكبار المسؤولين فى البلاد، وتساعد حكومة الدولة المستضيفة للسفارة بتعيين موظفين بمرتبات عالية نسبيا (مقارنة مع الدخول المحلية) وتوفر المال للحكومة الأمريكية وذلك لارتفاع أجور الأمريكين، بيد أن لها فى نظره عيبا خطيرا، وهو احتمال إطلاع حكومة البلد الذى توجد فيه السفارة الأمريكية على ما يدور فيها من نشاط فى بلادهم. يجب ملاحظة أن ذلك كان فى أيام الحرب الباردة والخوف من انتقال المعلومات (التي كانت تعد سرية) بواسطة من لا تحوم حولهم الشبهات.

أخبرت السفارة السيد / ماك منذ البداية أنه لا توجد قواعد معينة فيما يتعلق بالتعرف على كبار المسؤولين والشخصيات المتنفذة من ذوى الهيئات بالدولة، فالأمر كله متروك لذكاء الدبلوماسى ومبادراته واستعداده للتضحية بساعات طويلة من يومه لمقابلة العديد من الشخصيات، وأنه لا توجد أى قيود على دعوة هذه الشخصيات على حفلات الغداء أو العشاء أو الاستقبال. بعد أن استقر السيد/ ملك قليلا فى الخرطوم أقام مدير العلاقات العامة بالسفارة حفل استقبال كبير لوداع المغادرين واستقبال القادمين الجدد للسفارة،

وكانت فرصة طيبة مواتية له للتعرف على عدد كبير من الشخصيات السودانية والأجنبية من الدبلوماسيين الأجانب بالخرطوم، وبذل جهدا كبيرا - كما قال - لحفظ أسمائهم كاملة.

كان أول من سعى للتعرف عليهم من شخصيات المجتمع السوداني هم من عائلة المهدي. وقدم المؤلف لقصة هذا التعارف بشرح مختصر (في نصف صفحة) للمهدية وتاريخها منذ مولد مؤسسها محمد أحمد في حوالي عام ١٨٤٨ م، ولخص فلسفتها في أنها كانت تدعو لوحدة شاملة ومساواة كاملة ودين وقانون موحد لكل العالم، وكل من يعترض أو يعارض ذلك فيجب القضاء عليه سواء أكان مسلما أو يهوديا أو مسيحيا أو غير ذلك! لخص الدبلوماسي الأمريكي رأيه في تلك الفلسفة بكلمتين لا ثالث لهما: يا للخطرسة! وشرح ما يعنيه بأنه ما من دولة مهما توفرت لها من أسباب القوة والمنعة استطاعت أن تنجح - وبصورة دائمة - في فرض كامل سيطرتها على العالم بأسره وعلى شعوب العالم على اختلاف معتقداتهم الدينية والمذهبية والسياسية.

كان أول فرد من عائلة المهدي يلتقيه الدبلوماسي الأمريكي هو السيد/ إسحاق شريف الخليفة. قاد إسحاق سيارته من أم درمان ذات يوم للقاء السيد/ ماك في مكتبه بالخرطوم لدعوته وزوجه لحفل عشاء عائلي صغير في فيلته بأم درمان. وصفه الدبلوماسي الأمريكي بأنه رجل ممتلئ الجسم، مربوع القامة، وشديد الأناقة في زيه الأنصاري ذي "العزبة" المميزة والجلباب الناصع البياض. تمت الزيارة في يوم الجمعة، حيث أخذها سائق السفارة (والذي كان بعنوان بيت الرجل خبيرا) ولقيا السيد إسحاق وحرمه في فيلتهم (والتي وصفها الدبلوماسي وصفا دقيقا). جلسوا جميعا في الحديقة، ولمنع الذباب من إفساد الحفل أمر المضيف أحد الخدم بإشعال أعواد من الصندل لم تطرد الذباب فقط بل أشاعت في المكان عبقا طيبا. خلال العشاء ذكر إسحاق بأنه يرغب في الذهاب للولايات المتحدة للدراسة نظم الحكم والإدارة فيها، وخاصة فيما يتعلق بفصل الدين عن الدولة، والعلاقات بين الأعراق المختلفة، إذ إن "للسودانيين (مثلهم مثل الإسرائيليين) مشكلة في عدم الفصل بين الدين والدولة". ليس من الواضح في النص إن كانت الجملة الأخيرة من أقوال السيد/ إسحاق أم الدبلوماسي الأمريكي. ذكر السيد/ ماك أن مضيفه السوداني كان يعلم أن الملحق الثقافي الأمريكي هو صاحب القرار الأخير فيمن يحصل

على منحة أمريكية للدراسة في أمريكا، فرد على طلب إسحاق بالقول بأن هنالك عددا كبيرا من كبار موظفي الدولة الذين تقدموا للحصول على منح للدراسة في أمريكا، وأن هذه المنح محدودة للغاية، بيد أنه لم "يقطع عشم" الرجل تماما، فهو كما قال: قد تعلم باكرا أنه في العالم العربي يجب على المرء ألا يجيب بالنفي مباشرة، بل عليه أن يترك الباب مواربا على أمل أن شيئا إيجابيا قد يحدث.

بعد تلك الزيارة دعت السيدة/ سارة المهدي (الزوجة الثانية للسيد/ الصادق المهدي) السيد / ماك وزوجه مارجرى إلى حفل عشاء في سراي المهدي. كان الدبلوماسي الأمريكي يعلم أن السيدة/ سارة قد تخرجت حديثا في جامعة أمريكية هي Western College for Women، وأنها ترغب في أن يقابل الدبلوماسي الأمريكي زوجها وبعض أفراد عائلة المهدي الآخرين. قبل أن يقبل السيد/ ماك الدعوة قام بمشاوره السفير الأمريكي راوينتري بخصوص تلبية دعوة معارض سياسي للحكومة العسكرية القائمة (برئاسة الفريق إبراهيم عبود)، وكان من رأى السفير أن يلبي الرجل الدعوة، فهو مجرد ملحق ثقافي، ولا علاقة له بالأمور السياسية. استقبلتهما السيدة/ سارة أمام السراي وأخذتهما لفراندا ضخمة وضعت فيها مائدة الطعام. وجدا في استقبالهما هنالك أيضا الدكتور حسن الترابي (والذي حصل على درجة الدكتوراه من جامعة السوربون بفرنسا) ويعمل أستاذا بكلية القانون بجامعة الخرطوم وهو أيضا رئيس "جبهة الميثاق الإسلامي" الأصولية. وصفه المؤلف بأنه نحيل الجسم، مربع القامة، وله لحية مشنبة بعناية وكان ليلتها يرتدي جلبابا أبيض وعمامة، وله طبع سهل وابتسامة أخاذة لا تقاوم. وجدوا مضيفهم السابق السيد/ إسحاق وزوجه، والذين حكيا للحضور عن دعوتهم السابقة للدبلوماسي الأمريكي! كان السيد/ الصادق المهدي يرتدي جلبابا أبيض وفوقه عباءة مصنوعة من قماش خفيف، وعمامة ذات "عزبة"، وكان يرتدي صندلا خفيفا تبرز منه أصابع قدميه، وكان ينحني من وقت لآخر ليحك أصبع قدمه الكبير وهو يناقش أهم القضايا. كان أهم أمر تم مناقشته خلال العشاء هو كيفية التخلص من الحكم العسكري الديكتاتوري وكيفية استعادة الديمقراطية. ذكر السيد/ ماك بأن السيد/ الصادق سأله فجأة ودون مناسبة إن كان يعرف دبلوماسيا أمريكيا في السفارة اسمه "جويل"، ولما جاءت الإجابة بالتأكيد لم يخض السيد/ الصادق في مزيد من الأسئلة، بل

مضى. يحك أصبح قدمه الكبير، فأدرك الأمريكي أن السيد /الصادق لم يلق الإجابة التي كان يرغب في سماعها. لم يشرح السيد/ ماك أمر الشخص الذي سأل عنه السيد /الصادق ولا أهمية السؤال، بل ترك القارئ في حيرة من أمر هذا ال "جويل". وصف الدبلوماسي الأمريكي ما قدم في العشاء من طعام فقال: إنه كان يتكون من شرائح من لحم ضأن وكسكس وسلطة خضراء مع صلصة لحم لوزجة، وكانت آتية المائدة من الفضة الخالصة. بعد العشاء وبرودة الجو قليلا أمر السيد /الصادق أحد خدمه بإحضار عباءة أخرى أكثر دفئا، ولما أحضرت العباءة أبدى السيد/ ماك إعجابه بها فقدمها له السيد /الصادق كهدية. ذكر الدبلوماسي الأمريكي بأنه لم يكن يعلم بأنه من العادة أن يهبك العربي فورا ما عبرت عن الإعجاب به، ورفض الرجل الهدية في تمهيد، بيد أن زوجته لامته لاحقا على تضييعه لتلك الفرصة الذهبية وقالت له: إنها تعلم أن السيد /الصادق يحتفظ بدولاب كامل مملوء بالعباءات! قدم الدبلوماسي الأمريكي وصفا لما درسته السيدة /سارة المهدي في أمريكا وعن السيدة/ أنا لورد إشتراوس رئيسة "الرابطة الأمريكية للنساء الناجيات" التي كانت ترعاها في أثناء سنوات دراستها هنالك، وعن زيارة تلك السيدة الأمريكية للسودان بدعوة من السيدة سارة المهدي، والتي قال: إن السفارة الأمريكية بالخرطوم تلقت رسالة عاجلة من واشنطن للاهتمام بأمر تلك السيدة الأمريكية المهمة في الخرطوم، بيد أنها آثرت أن تبقى في ضيافة السيدة / سارة، والتي أخذتها في جولة لمدة ثلاثة أيام في أقاليم السودان للتعرف على أحوال النساء الاجتماعية في الريف السوداني.

عاد السيد/ ماك للحديث عن الدكتور حسن الترابي (والذي وصفه بأنه أحد أفراد عائلة المهدي) وعن اتجاهه السياسي الإسلامي الأصولي وعن عداته (هو وبقية الإخوان المسلمين) للشيوعيين لإيانه بأن هدفهم النهائي هو تقويض سلطة الإسلام بالبلاد. ذكر الدبلوماسي الأمريكي أن تلك الجماعة كانت مصدر راحة كبيرة له

"they proved to be a great comfort to me...."

بعد يوم ٣٠ / ١٠ / ١٩٦٤م عندما أجبر الفريق عبود وزمرته على التخلي عن السلطة والعودة للثكنات، وذكر أن حكومة عبود العسكرية كانت قد استطاعت احتواء الشيوعيين وتحجيم نفوذهم، بيد أن الشيوعيين بعد سقوط حكومة عبود العسكرية ظهورا كقوة سياسية لا يستهان بها على صغر عدد عضويتهم، ربما بسبب حسن تنظيمهم

وقدرتهم على الخطابة والمناظرة وأيضاً بسبب التمويل الجيد الذى كانوا يحصلون عليه من الروس. ذكر السيد/ ماك بأن الحزب الشيوعى السودانى كان يداوم على الادعاء بأنه له دورا مهما في أحداث ثورة أكتوبر ١٩٦٤م وفي إسقاط نظام عبود، ويتخذ من ذلك ذريعة للمطالبة بتمثيل في الحكومة والجمعية التأسيسية يناظر ذلك الدور. للإخوان المسلمين في رأى المؤلف - الآن عدد كبير من المتعلمين من الشباب المتحمس ضد الحزب الشيوعى السودانى.

ذكر المؤلف من هؤلاء شاب اسمه يوسف كان عضوا بالحزب الشيوعى السودانى ودرس لعدة سنوات في جامعة لومامبا بموسكو، ثم هجر الشيوعية وترك الدراسة في روسيا وعاد للخرطوم، حيث طلب مقابله للحصول على منحة للدراسة في جامعة أميركية، بعد أن شكا من أن الروس لا يعاملون الطلاب الأجانب معاملة حسنة، ويعزلونهم عن العالم مما سبب لهم الاكتئاب، ولا يدعونهم - كما زعم - يصادقون فتياتهم، ولا يعلمونهم شيئا يذكر غير اللغة الروسية والدعايات الشيوعية الفجة. كان يوسف خطيبا مفوها على النبرات ومجيدا للمناظرات ضد الشيوعيين (بحكم تدريبه السابق معهم)، وكان يدافع عن أمريكا إن حاول الشيوعيون إلصاق أى تهم بهاتعلق بكيدها للسودان وحكومته.

زار السيد/ ماك الدكتور حسن الترابى في مرات عديدة في داره وفي مكتبه بجامعة الخرطوم دون سابق موعد، ويادله الترابى الزيارات في داره حينما كان يأتى للغداء أو العشاء في صبحه عدد من رجال القانون حيث كان النقاش يدور غالبا حول المقارنة بين القوانين الأمريكية والبريطانية. كان غالب كبار رجال القانون في السودان قد تلقوا دراساتهم العليا في بريطانيا، لذا كان السيد/ ماك يرى أن من واجبه توفير عدد من البعثات والمنح الدراسية لرجال القانون السودانيين الشباب للدراسة العليا بأمريكا وتطبيق بعض ما درسوه في السوابق القضائية في المحاكم السودانية، والتي تستخدم الآن القوانين العرفية والقوانين البريطانية وقوانين الشريعة.

ذكر الدبلوماسى الأمريكى أنه لمس من جميع لقاءاته مع الدكتور حسن الترابى أن همه الأول كان هو الإطاحة بحكم عبود العسكرى وقيام حكم ديمقراطى بالبلاد، بيد أنه لم

يكن يؤمن بأن الترابى يسعى لمنح ذلك الحق للجنوبيين أيضا لأنه انصرف عندما غدا نائبا في الجمعية التأسيسية لمناقشة حل المشاكل الاقتصادية التى تواجه البلاد ولم يستثمر جهدا يذكر فى حل مشكلة الجنوبيين الذين - بحسب رأيه - فقدوا الثقة فى الإسلام والمسلمين ويفضلون الاستقلال التام بدولتهم. لم يلحظ الدبلوماسى الأمريكى أى ميل عند الترابى لأسلمة أفريقيا، على الأقل حتى عام مغادرته للسودان فى عام ١٩٦٧م حين أغلقت السفارة الأمريكية فى الخرطوم عقب حرب الأيام الستة.

كان المؤلف قد التقى معظم أفراد عائلة المهدي ولم يتبق له إلا أن يلتقى إمام الأنصار السيد/ الهادى المهدي. ظل المؤلف يخطئ فى كتابة كلمة إمام Immam فيكتبها خطأ إمان Imman، ولعل هذا من باب التصحيف السمعي! سهل له السيد/ يحيى المهدي، والذي كان مسؤولا عن ترتيب المقابلات مع الإمام لقاء السيد/ الهادى فى سرايته بالخرطوم التى لا تبعد كثيرا عن مبنى السفارة الأمريكية بالخرطوم (كانت السفارة وقتها فى عمارة قرب تقاطع شارعى الجمهورية والقصر، وسراى المهدي فى شارع الجمهورية. الكاتب). قدم الدبلوماسى الأمريكى وصفا دقيقا للإمام ومكتبه وزيه، وتعرض للاختلافات (الجسدية وغيرها) بينه وبين السيد/ الصادق المهدي، وذكر بتفصيل دقيق نوع إبريق وأقداح القهوة المميزة التى قدم له فيها القهوة (التى لا تتوفر فى الأسواق إذ انها صممت وصنعت خصيصا لقصر المهدي). بعد المقابلة طاف به الإمام على بقية أرجاء القصر ودعاه لزيارة قبة المهدي فى أم درمان.

من الطريف أن المؤلف ذكر لاحقا أنه كان يرى من نافذة بيته الإمام الهادى وهو متجه نحو الخرطوم بحرى مرة فى سيارته الأمريكية الليموزين الكاديلاك، ومرة أخرى فى سيارته البريطانية الرولرز رويس الصفراء، وكان يمزج مع زوجته فى مع من يكون الإمام فى ذلك اليوم: أمع بريطانيا أم مع أمريكا؟ بحسب السيارة التى كان يستقلها فى ذلك اليوم! لم ير الدبلوماسى الأمريكى الإمام وجهها لوجه مرة أخرى طوال فترة وجوده فى السودان إلى أن أتى يوم كان هو وزوجته يتمشيان فى شارع الشانزليزيه بباريس حين لمحا من بعيد رجلا وسيا يرتدى جلبابا ناصع البياض فوقه عباءة حريرية بالغة الأناقة ويمشى متبخترا فى ذات الشارع وكأنه وما يحوى ملك خالص له. انتظرا حتى قرب الرجل منها

فأدركا بأنه الإمام الهادي. أسرعا للسلام عليه وهما في غاية السرور بلاقائه مصادفة هكذا في الشانزليزيه!

تطرق المؤلف للمعونة الأميركية التي كانت حكومة عبود العسكرية قد قبلتها (بعد تمنح الحكومات السابقة لأسباب مختلفة). وشملت مختلف أنواع العون لجامعة الخرطوم والمدارس الثانوية وبناء الطرق البرية وإرسال العديد من طلاب الدراسات العليا للحصول على درجات علمية عليا. كان بعض السياسيين في السودان والولايات المتحدة يعارضون تلك المعونة، ويعدونها موافقة ضمنية على النظام العسكري الديكتاتوري الحاكم، وإطالة لعمره، بل إن المظاهرات الطلابية المناهضة لحكومة عبود (والتي يقول المؤلف: إن الشيوعيين هم من قاموا بتنظيمها) كانت تهاجم أول ما تهاجم السفارة الأميركية وتهتف بالشعار المعروف

### Down Down with the USA

تعرف السيد/ ماكلي أوجه بعض الطلاب المتظاهرين ضد أمريكا حين شاهدتهم في اليوم التالي يجلسون في المكتبة الأميركية يطلعون دروسهم. تقدم لبعضهم وسألهم لماذا يتظاهرون ضد أمريكا، ثم يجلسون في مكتبها؟ كانت إجابتهم جميعا أنهم لا يخلطون بين موقفهم السياسي ودراساتهم! يقول المؤلف: إن هؤلاء الطلاب كانوا يرددون فقط ما يمليه عليهم قادتهم السياسيون دون كبير تبصر. حكى المؤلف أيضا عن حادثة حاول فيها نحو ثلاثين أو أربعين من الطلاب المتظاهرين ضد أمريكا التسلل لمبنى السفارة عن طريق سلم الحريق، وكان جنود البحرية المكلفين بحراسة السفارة على أهبة الاستعداد للقيام بما يلزم لصددهم. قام السيد/ ماك بفتح النافذة ومخاطبة المتظاهرين الغاضبين وقال لهم: "الصادق المهدي لن يكون راضيا عما تفعلونه. جماعة المهدي يرغبون في مظاهرات سلمية وليس غزو السفارة". تعرف عليه أحد الطلاب فنصح جماعته بالانسحاب، ونال السيد/ ماك تقديرا من الحكومة الأميركية لحسن تصرفه في ذلك اليوم!

كانت إحدى أوجه نشاط الملحق الثقافي الأمريكي بالخرطوم هي محاولة إشاعة الثقافة الأميركية الغنية في البلاد لمجابهة الدعاية القوية التي كان يقوم بها الاتحاد السوفيتي في دول العالم الثالث، فقام بدعوة عدد من مشاهير الأميركيين في مختلف ضروب الثقافة

والعلم والشعر والطب والفن لزيارة السودان. كان من هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر البروفيسور وليام ليو هانزيري، الخبير بتاريخ أفريقيا وثقافتها في جامعة هاورد بواشنطن. كان البروفيسور هانزيري مهتما بتاريخ النوبيين في منطقة وادي حلفا والنوبة في جنوب كردفان كذلك. أقيم حفل استقبال للبروفيسور الزائر في حديقة مقر الملحق الثقافي في يوم الجمعة ١٦/١٠/١٩٦٤ أمه عدد كبير من مثقفي السودان (رغم أن "اليوم أكان جمعة!") منهم بروفيسور النذير دفع الله مدير جامعة الخرطوم، ودكتور مكى شبيكة المؤرخ الشهير وعميد كلية الآداب، وعدد من أصدقاء السيد/ ماك مثل الوزير اللواء المقبول الأمين الحاج والقاضي محمد يوسف مضوى والصحافي بشير محمد سعيد وغيرهم. أشاد السيد/ ماك ب اثنين من الصحافيين السودانيين الذين أتوا -دون موعد سابق!- لعمل مقابلة مع المؤرخ المشهور دون أن يحمل آلة للتسجيل أو أى أوراق وأقلام لتسجيل ما يقوله الرجل، وظلا ينصتاهما باهتمام لكل كلمة يتفوه بها. فوجئ السيد/ ماك في صبيحة اليوم التالي بتلخيص شامل وواف في صفحة كاملة باللغة العربية للحدث الذي أدلى به البروفيسور، وغزا ذلك للتدريب على الحفظ الذي يكتسبه السوداني من حفظ القرآن في الصغر، وأرسل ذلك التقرير الصحفي (أوريا ترجمة له) للبروفيسور والذي أشاد به كذلك دعا السيد/ ماك القانوني الأميركي دكتور هنري شيرد لإلقاء بعض المحاضرات بكلتي القانون والاقتصاد والعلوم السياسية في جامعة الخرطوم ونادي اللوتري، والتقى بعض خريجي كليات القانون الأميركية مثل خلف الله الرضى والأمين التاتى وحسن عمر أحمد، وأمضى وقتا لس بالقصير يناقش دكتور حسن الترابي مقارنا بين قوانين الشريعة والقوانين الأميركية.

من أبرز من دعاهم السيد/ ماك لزيارة السودان كان الشاعر الأمريكي (من أصل أفريقي) لانجستون هيويز. وضع السيد/ ماك ضيفه في غرفة في "فندق السودان" لا تبعد كثيرا عن حديقة الحيوان. انزعج الشاعر الكبير من أصوات الطواويس وزئير الأسود فقال لمضيفه -ربما مازحا- إنه لم يقطع تلك المسافة الطويلة ليأتي للسودان لتزدرده الحيوانات الوحشية! لعل القارئ لهذه المذكرات كان يؤمل في أكثر مما سجله السيد/ ماك عن زيارة ذلك الشاعر الضخم، وعن نشاطه في غضون زيارته تلك، لا سيما وأنه كان

معروفا لكثير من المثقفين السودانيين (الذين اكتسبوا حب الشعر من العرب كما قال). ذكر المؤلف إنه وبمساعدة إسحاق الخليفة شريف وأحمد عبد الحليم قام بتحضير لقاءات للشاعر مع أساتذة وطلاب جامعة الخرطوم، والتقى بمدير الجامعة بروفيسور النذير دفع الله المحب للشعر. شهد محاضرات الشاعر أفرادا من الإخوان المسلمين والحزب الشيوعي السوداني وما من رابط يجمعهم غير حب الشعر! التقى كذلك في حفل للشاي الشاعر الأمريكي بمجموعة من شعراء السودان، والذين أذهلوه بقدرتهم الفائقة على قراءة مطولات من أشعارهم وشعره هو بالعربية والإنجليزية والفرنسية أيضا! دفع نجاح ذلك الحفل الشعري السيد/ إسحاق الخليفة لدعوة الشاعر لحفل ضخم آخر في داره في اليوم التالي (ذبح من أجل تحفيزه ثورا ضخمًا!) حضره السيد/ اسماعيل الأزهرى رئيس البلاد، ورئيس الوزارة السيد/ الصادق المهدي ودكتور حسن الترابي ولقيف من ذوى الهيئات والحيثية. كذلك جلب السيد/ ماك للسودان فرقة أمريكية اسمها The De Paur Chorus لقيت قبولا منقطع النظير عند طلاب الجامعة، بيد أن حفلها في الإستاذ الرياضى كان كارثيًا لضعف الاستعداد التقنى عند فننى الصوت، فأغضب وأثار ذلك جمهور الحضور الذين لم يكن بمقدورهم سماع ما ترده الفرقة.

كذلك جاء في مذكرات السيد/ ماك رصد مختصر لزيارة دبرها لخمسة من الجراحين الأمريكيين لإجراء بعض العمليات الجراحية المعقدة وإلقاء بعض المحاضرات للأطباء والطلاب في كلية الطب بجامعة الخرطوم، وتعرض لأسلوب المحاضرات التى قدمها المختصون الأمريكيون واختلافه عن أسلوب الإلقاء والتدوين الذى كان يمارسه البريطانيون (والسودانيين كذلك) منذ عقود طويلة (كان هذا بالطبع فى منتصف ستينيات القرن الماضى، ولكن يبدو أن العالم الآن بأسره قد تبنى الطرق التعليمية والتدريسية الأمريكية. الكاتب). عبر الجراحون الأمريكيون عن إعجابهم بقدرة الأطباء السودانيين على العمل تحت ظروف قلة الأجهزة الحديثة وضعف تأهيل الكوادر الطبية المساعدة، وأخذ العجب منهم كل مأخذ عندما أخبرهم أحد الجراحين السودانيين بأنه قد أجرى ذات مرة عملية جراحية دون الاستعانة بطبيب تخدير أو فنيين مساعدين أو جهاز لنظر القلب!

حكى المؤلف عن أول حفل يلتقى فيه باللواء ١.١.١. (عضو المجلس الأعلى للقوات المسلحة، وصديق الرئيس إبراهيم عبود وأحد أهم وزراء حكومته) وكان ذلك الحفل قد أقامه رجل سودانى من أصل إغريقى اسمه إيفى باسولى وكان يعمل موظفا بشركة بنترول بالخرطوم وزميل دراسة فى المدرسة الثانوية لذلك اللواء. لاحظ السيد / ماك أن كثيرا من كبار ضباط الجيش كانوا ضيوفا دائمين على حفلات إيفى المشهورة بعامر الطعام وفاخر الشراب والسهر حتى خيوط الفجر الأولى. كانت تلك الحفلات فرصة ذهبية للدبلوماسى الأجنبى الذى يتمتع بقدرة على احتمال السهر الطويل لينصت لما يتفوه به أولئك الضباط بعد أن تنحل عقد ألتستهم (بفعل ما تجرعوه) بمعلومات عن الحكومة والصحافة والسياسة، مثل من من الصحفيين يشكون فى أنه عميل للروس، ومن من الضباط له اتجاهات اشتراكية؟ خلص السيد / ماك إلى أن هؤلاء الضباط كانوا يهدفون لحماية بلادهم من الحكومات الخارجية المعادية والقادة السياسيين عديمى الضمير. بعد نهاية حفل إيفى دعا اللواء ١.١.١. الدبلوماسى الأمريكى وزوجه لمواصلة السهرة فى ما أسماه "نادى ليلى" فى طرف المدينة، وأخذها معه فى سيارته الرسمية والتى كان يقودها سائقه الرسمى نحو الخرطوم بحري. تاه السائق وهو يقود السيارة فى الظلام على شارع تراي، فتولى اللواء ١.١.١. القيادة بنفسه مثيرا فزع الدبلوماسى وزوجه، خاصة وأنه كان مخمورا، ولكنه نجح أخيرا فى الوصول لذلك "النادى الليلي" المغمور. عند الواحدة صباحا أعادها اللواء ١.١.١. لدارهما (فى شارع المطار) سالمين وودعهما بعد أن وعدهما بالاتصال بها هاتفيا فى اليوم التالي. أخبره السيد / ماك بأنه لا يمتلك هاتفا، وأنه ما زال فى قائمة المنتظرين لتركيب هاتف فى داره، فرد الوزير بسرعة بأنه سيدخل له هاتفا بعد ساعات قليلة. ظن الدبلوماسى أن الرجل يعرف بفعل ما ظل يحتسبه طوال الليل. ما إن أشرقت الشمس إلا وعمال الهاتف يطرقون الباب ومعهم هاتف جديد لتركيبه فى بيت الدبلوماسى! وكان ذلك لم يكن كافيا لإدهاشهم حتى ظهر خلف العمال الوزير اللواء الهمام وهو يطلب من العمال سرعة إنجاز تركيب هاتفين (وليس هاتفا واحدا) فى بيت الدبلوماسى. ذكر السيد / ماك أن زوجته طلبت من الوزير الكريم أن يجلس ويتناول كوبا من القهوة أو الشاي، ففاجأها بطلب مشروب "أكثر قوة" ! سجل الدبلوماسى أن ذلك

اللواء ظل صديقا وفيا لعائلته حتى بعد سقوط حكومة عبود، ويداوم على زيارتها إلى حين غادرا البلاد، ووصفه في مكان آخر في مذكراته بأن له "قلب من ذهب".

حكى المؤلف في موضع آخر وهو يرصد سجل علاقاته مع الوزراء وكبار المسؤولين السودانيين عن تجاوز بعضهم لقواعد البرتوكول أحيانا، وضرب لذلك مثلا بحفل عشاء أقامه صديقه محمد إبراهيم خليل (عميد كلية القانون السابق ووزير الحكومات المحلية ثم الخارجية في عدد من الحكومات التي تلت حكومة عبود) وداعا للسفير البريطاني الذي كان عليه مغادرة السودان بعد قطع العلاقات الدبلوماسية بين البلدين. تعجب المؤلف من أن الوزير لم يقيم - كما هي العادة - بدعوة سفراء أو وزراء آخرين لذلك الحفل، وبداء غريبا أن يودع وزير الخارجية السوداني سفير أهم دولة ذات تاريخ وصلات مشتركة مع السودان بتلك الطريقة، بينما قام بدعوة الملحق الثقافي الأمريكي وزوجه لذلك الحفل بحكم علاقته الشخصية السابقة معها. كذلك أخذ المؤلف على الوزير السوداني عدم اهتمامه بإجلاس الحضور بأي نوع من الترتيب بحسب المكانة أو العمر أو الجنس، بل كان الحاضرون يجلسون وكأهم في عشاء عائلي. أصابت الدهشة الجميع عندما حضر الطعام فطلب الوزير من السفير البريطاني وزوجه تناوله بالطريقة الشعبية السودانية، وأتبع القول بالعمل فشمريدى جلبابه الأبيض الناصع وبدأ في قطع اللحم بيده اليمنى. رفض السفير البريطاني بحجارة مضيقه ومحاكاته وقال له في دبلوماسية وتهذيب إنجليزية صميم بأنه يفضل أن يأكل بالشوكة والسكين، وانسحب بهدوء بعد العشاء مباشرة. كانت المرة الأخرى التي يرى فيها المؤلف ذلك الوزير بعد أن صابر - كما قال - شريكا قانونيا للسوداني اليهودي قرنفل هي عندما دعاه لتجربة سيارته المرسيدس الجديدة على الطريق الجديد الذي بنته المعونة الأميركية (لعل المقصود هو شارع الخرطوم - مدني. الكاتب).

كذلك تطرق المؤلف للدعوة التي تلقاها من السيد/ عبد الرحمن النور، القاضي السابق والقيادي في حزب الأمة ووزير الإعلام والعمل للعشاء في داره بأم درمان، والذي كان قد التقاه ذات مرة في بيت صديقها المشترك محمد يوسف مضوي. اقترح عليه النور أن يحضر معه من يرغب من أعضاء السفارة (والتي كانت قد أغلقت عمليا

بعد قطع العلاقات بين البلدين عقب حرب الأيام الستة) خاصة وأن حفل العشاء سيحضره أيضا السيد/ الصادق المهدي وثلة من كبار رجال حزب الأمة وعائلة المهدي مثل إسحاق الخليفة شريف والدكتور حسن الترابي وأحمد إبراهيم دريج من الأبيض (هكذا أورد المؤلف!). أجلس المضيف السيد/ ماك بجانب السيد/ الصادق (كنوع من التكريم دون شك) وتبادلا الحديث عن زوجة السيد/ الصادق سارة والتي كان الدبلوماسي الأمريكي قد زارها عندما وضعت مولودها بالمستشفى، وعن والدته والتي قابلها الرجل عند زيارته لقصر السيد الصادق. ذكر الدبلوماسي الأمريكي بأنه قال للسيد/ الصادق: إنه من المؤسف أن تلام الولايات المتحدة على هزيمة العرب في حرب الأيام الستة، وقبل أن يجيب السيد الصادق، عاجله الدبلوماسي الأمريكي بسؤاله إن كان يرغب في مقابلة المسؤول الأعلى في السفارة الأمريكية (السيد/ كليو ويل) فأوماً بالإيجاب. يبدو أن السيد/ ماك معجب للغاية بالسيد/ الصادق المهدي، فاسمه يرد في كل صفحة تقريبا في هذا الفصل عن السودان. أتى على سيرته مرة أخرى وأعاد ما قاله في أكثر من موضع عن بياض جلبابه وأناقة عباؤه وعباءته ذات "العزية" ولمعان عصاه وذلك عند الحديث عن رياضة محبة لبعض السودانين وهي سباق الخيل، وأن السيد/ الصادق يمتلك إصطبلًا للخيول العربية الأصيلة، وذكره أيضا عند الحديث عن احتفالات السفارة الأمريكية بالخرطوم بعيد الثورة الأمريكية في الرابع من يوليو عام ١٩٦٤م. شهد ذلك الحفل اللواء حسن بشير نصر ممثلا للرئيس عبود، وظهر في الحفل أيضا السيد/ الصادق رغم أنه - كما ذكر المؤلف - كان يحرص على عدم حضور المناسبات العامة خلال فترة الحكم العسكري. بعد شهر من ذلك الحفل شهد السيد/ ماك حفل عيد استقلال السودان في القصر الجمهوري، وقدم وصفا مختصرا للقصر وما يحتويه وأشاد بالمحافظة على كنوزه التاريخية لامة كأنها صنعت بالأس. الطريف أن عينا السيد/ ماك التقطت من بين ٥٠٠٠ مدعو لذلك الحفل الرجل السوداني/ الإغريقي الأصل إيفي باسولي (الذي ورد اسمه آنفا عند الحديث عن اللواء ا.ا.ا.)، والتقطت كذلك العقيد عثمان حسين، والذي قال: إنه يمتلك عربة من نوع إيدزل يحافظ عليها دوما نظيفة لامة!

من الشخصيات الاجتماعية اللامعة التي التقاها السيد/ ماك في غضون سنواته القليلة بالسودان الدكتور بشير البكري، مرة عندما كان الرجل يعمل مديرا لمصرف النيلين بالخرطوم (وهو بنك فرنسي سابق)، وقبل ذلك في باريس في عام ١٩٦١م عندما كان سفيراً للسودان في فرنسا. من طريف ما ذكره البكري عندما سأله السيد/ ماك في الخرطوم عن الفرق بين الوظيفتين، وأيهما يفضل أجاب بذكاء بأنه كان في أيام السفارة يحيل كل مشكلة تجابهه للخارجية في الخرطوم، بينما تتوقف كل المشاكل عنده كمدير للمصرف! تماماً كما قال الرئيس الأمريكي ترومان وهو يشير لطاولة مكتبه: "هذه هي المحطة النهائية لكل المشاكل!"

أورد المؤلف في هذا الفصل عن السودان بعض أوجه نشاط زوجه ماريجري في المجال الاجتماعي وتنسيق الزهور وغير ذلك من النشاطات الاجتماعية والخيرية مثل "دار المايقوما لمجهولي النسب" و"مدرسة فاقدى البصر" في الخرطوم بحري.

لا شك أن المؤلف - وكما هو واضح من إنجازاته في خلال فترة عمله بالسودان - قد أفلح في عمل ما بعث من أجله، وكما قال هو بنفسه في ختام كتابه: "عندما يبعث بالموظف الأمريكي لعمل ما في الخارج فإن أهدافه يجب أن تكون هي ذات أهداف بلده الذي بعثه." ولكن إن كان من تعليق على هذا الفصل من مذكرات الرجل (البالغة الصراحة) فهي أنه جنح فيها دون فائدة تذكر لسرد قصص كثيرة يغلب على بعضها النقد الساخر، أو هتك أسرار البعض عن قصدوا (بل وبالغوا) في إكرام الرجل وزوجه. ولعل تلك القصص تؤيد رأي من يقولون بأن السوداني - وعلى وجه العموم - ضعيف أمام الأجنبي، ولديه استعداد غريب للقيام بإكرامه والعناية به لدرجة قد تثير استغراب (بل وأحياناً امتعاض) المكرم نفسه.

لا علم لكاتب هذه السطور بتاريخ كتابة هذه المذكرات (والتي صدرت لأول مرة في عام ٢٠٠٨م، والمؤلف من مواليد ١٩١٦م) إذ أنها تحفل بكثير من الأخطاء في كتابة الأسماء والأماكن. ولعل طول العهد بتلك الأيام كان هو سبب تلك الأخطاء والهتات.

كذلك يفتقد المرء في هذه المذكرات الوحدة والتناسك، وكأن من جمعها قام فقط بجمع ولصق مذكرات صغيرة مبثرة كتبت في أزمان مختلفة. كان المرء يتمنى أن لو أتت

هذه المذكرات بأكثر مما أتت به من تحليل للأحداث التي عاصرها المؤلف وما ورائها، وليس فقط تسجيلاً متقطعاً لبعض ما شاهده أو تذكره المؤلف من مقابلات لبعض الشخصيات السودانية. بيد أن المرء قد يجد للمؤلف بعض العذر في ذلك على اعتبار أنه كان يعمل ملحقاً ثقافياً صغير السن وعديم التجربة بالعالم الخارجي، ولم تكن له علاقة له مباشرة بالأحداث السياسية في السودان، وبالتالي تصعب مقارنة مذكراته بالمذكرات الغنية بالمعلومات والتحليل التي نشرها مثلاً السفير الأمريكي السابق دونالد ديتريسون والذي عمل بالسودان بين عامي بعنوانه (وكنا قد عرضنا لكتابه "في داخل السودان: الإسلام السياسي والصراع والكوارث" في مقال سابق تم نشره في كتاب "السودان بعيون غربية - الجزء الثاني")، خاصة وأن ذلك السفير قد أتى للسودان في عهد تميز بعداء سياسي وأيديولوجي مستعمر بين السودان والولايات المتحدة الأمريكية، بينما عمل السيد/ ماك كملحق ثقافي في عهد مختلف الهوية والتوجه.

دعم المؤلف في نهاية كتابه تلك المذكرات بصور فوتوغرافية قديمة (بالأبيض والأسود) عن أيامه في السودان، ثم في الصومال (وهي الدولة التي عمل فيها بعد مغادرته للسودان) وعن بعض أوجه نشاط زوجه في مجال تنسيق الزهور وغير ذلك، وبعض هذه الصور قد تعد الآن صوراً نادرة. من تلك الصورة صورة أخذت لعربات الجيش تجوب شارع القصر في أيام ثورة أكتوبر ١٩٦٤م، بالإضافة لصور أخرى للإمام الهادي والرئيس إسماعيل الأزهري والوزراء في مناسبات مختلفة.

كما ذكرنا من قبل فكتاب المذكرات شاعر، وقد أورد في نهاية مذكراته بعضاً من قصائده، وقصيدة واحدة للشاعر الشهير الذي دعاه للخرطوم لانجستون هيوز في مدح الإمبراطور الإثيوبي هيلاسيلاسي بمناسبة عيد استقلال إثيوبيا في ٥/٥/١٩٦٦م (زعم المؤلف أنه اقترح على الشاعر أن يخفف فيها من المدح الزائد للإمبراطور وذكره باضطهاده للإرتريين ولشعبه كذلك). تشرح كثير من قصائد السيد/ ماك وتبين مواقفه السياسية مثل قصيدته التالية والمعنونة "السودان"، والتي لم يسجل تاريخ تأليفها:

## THE SUDAN

Sun baked with rich African soil.

Unconscionable slaving by the North,

Guns ringing out as Southerners recoil,

Conversely, can freedom ever spring forth?

Oil glowing underground on Southern soil,

Northerners eager to see the oil run,

Kill in the name of religion and spoil,

Will blacks profit when the rigs have begin?

A lone bullock straining on the Nile bank,

While for most black back breaking work goes on.

Southerners still fighting as the sun sank.

Will Southern dignity ever be won?

Freedom and democratic government

Will it in this tormented land be sent?

Southerners to Northerners:

Ask Allah -

Where's humanity?

## الدور الذى لعبته حيوانات السودان مع الجيش المتحالفة ١٩٤٠ - ١٩٤٦م

The part played by the animals of the Sudan with the allied  
armies, 1940 - 1946

بي زى ماكينزى P. Z. Mackenzie



هذه ترجمة موجزة لمقال نشر عام ١٩٤٧م فى "مجلة الفيالق البيطرية فى الجيش الملكى" والذى كان يصدرها فرع الطب البيطرى فى الجيش الملكى البريطانى، والذى تم إنشاؤه فى ١٧٩٦م. وكاتب المقال هو أحد أعمدة الطب البيطرى فى السودان فى أربعينيات القرن الماضى.

ذكرنى هذا المقال القديم بمقال نشر فى صحيفة "كريستيان سينس مونثور" فى عام ٢٠٠٧م بعنوان "الحمير فى دارفور" يصف فيه الكاتب الحمار فى سنوات الحرب فى دارفور بأنه ليس فقط دابة للنقل والحمل، بل هو سيارة "بيك أب" حية لحمل الماء والخطب، وللفرار من أتون القذائف وجحيم المعارك، ولإنقاذ الأرواح... ولعله بهذا التوصيف يفضل بعضا من بنى البشر من مختلف الملل والنحل والألوان. المترجم



لعبت الحيوانات بالسودان فى غضون سنوات الحرب العالمية الثانية دورا مهما يستحق التوثيق فى تاريخ حملات الجيوش فى أقطار الشرق الأوسط وغيرها من الدول.

استخدمت القوات المتحالفة فى تلك المعارك واحدا أو أكثر من أنواع الحيوانات المستأنسة فى السودان، والتى شملت الخيل والبغال والحمير والإبل وذلك للنقل وحمل الأمتعة وغيرها، وكذلك الأبقار والمعز والأغنام (الضأن) كمصادر للحوم.

كانت تصدر تلك الأنعام لبلدان بعيدة مثل إيطاليا (وفىها مركز قيادة منطقة وسط

البحر الأبيض المتوسط) وإلى سوريا وفلسطين ومصر وواحات الصحراء وإريتريا والحبشة (حيث قيادة منطقة الشرق الأوسط)، وإلى عدن (حيث توجد قيادة شرق أفريقيا). ومن المحتمل جدًا أن حيوانات الركوب السودانية قد نقلت أيضا من الشرق الأوسط إلى بلاد فارس والعراق في عام ١٩٤٢م، بل وإلى جنوب شرق آسيا حيث اشتدت الحاجة لمزيد من التعزيزات في بورما في عامي ١٩٤٤ و ١٩٤٥م.

لم تنشر - مبلغ علمنا - أى دراسة هدفها تتبع حركة ومسار الحيوانات السودانية لتلك الدول البعيدة، ولا عن مصير ما بقيت منها على قيد الحياة، ولا عن كم من أفواه الجنود والضباط أطعمت. والغرض من هذا المقال هو القاء بعض الضوء على قليل من هذه الجوانب.

### الأبقار والمعز والأغنام:

من المهم دراسة الأحداث التي أدت إلى أن يقوم السودان بتصدير أعداد كبيرة من الأبقار والمعز والأغنام من أجل إطعام جنود الحلفاء بين نوفمبر ١٩٤١م وأغسطس ١٩٤٦م، وذلك لأهميتها السياسية وكذلك لكبر الأعداد التي صدرت.

كان مصدر اللحوم الوحيد لجيوش الحلفاء في مصر في نهايات الأربعينيات هو السوق المدني المصري، والذي كان يعتمد بدوره على لحوم الحيوانات السودانية المستوردة. ويطلب من الحكومة المصرية امتنع جيوش الحلفاء عن الاعتماد على هذا المصدر المدني إلا في حالات الضرورة القصوى.

وفي يوم ١٦/١٢/١٩٤١ تمحرك قطار شحن من مدينة الأبيض وهو يحمل أبقارا مصدرة للجيش البريطاني في مصر. كانت تلك أول شحنة لتجار سودانيين تصدر من السودان، وأعقبها شحنات أخرى عديدة، كان تعداد كل شحنة فيها ٣٥٠٠ رأس من البقر و ١٠٠٠٠ من الأغنام ترسل شهريا لمصر. وازدادت من بعد ذلك أعداد الحيوانات في كل شحنة فبلغت ٥٠٠٠ رأس من البقر و ١٢٠٠٠ من الأغنام.

ولم يكن ثمة عائق أمام تدفق تلك الشحنات الشهرية لمصر إلا عدم توفر عربات الشحن الكافية. وفكر المسؤولون في استخدام النقل البحري عن طريق بورسودان

وسواكن، إلا أن الأخطار الأمنية في البحر الأحمر وقلة السفن التجارية حالت دون ذلك، فظل النقل البرى عن طريق السكة حديد هو الوسيلة الوحيدة المتاحة للنقل، خاصة مع توفر مواقع للحظر الصحى البيطرى (المحاجر/ الكرتينات) قرب الحدود مع مصر.

تواصلت عمليات تصدير الأنعام السودانية تجاريا لمصر بوتيرة غير مسبقة دون أى انقطاع لخمس سنوات متصلة، ونجح تجار الماشية السودانيون في توفير ذلك المدد المتصل من الحيوانات دون صعوبات تذكر، وبانتظام وكفاءة، وحرص الجميع على ألا يصدروا إلا الذكور من الحيوانات، ولم يحدث أبدا أن تم تصدير الحيوانات غير البالغة أو الهزيلة أو المريضة.

كان عقد توريد لحوم هذه الحيوانات يعطى لشركة واحدة في كل مرة، تعمل وبصورة وثيقة مع الحكومة والجيش السودانى. ويفضل هذا الترتيب ظلت أسعار اللحوم المعدة للتصدير وتلك المستخدمة محليا مستقرة دوما.

كانت الأبقار المشتراة للجيش تأتى من مناطق البقارة في جنوب كردفان وجنوب دارفور. وأتت عبر السودان أيضا أعداد كبيرة من الأبقار من أفريقيا الوسطى (المستعمرة الفرنسية)، وكذلك جلبت للأبيض أبقار حمراء لونها ذات قرون طويلة من مناطق الفلاتة، وكذلك أبقار استوائية من مناطق أويل بالجنوب بعد عبورها لبحر العرب في أبيي. وحملت كذلك قاطرات الشحن في كوستى بأبقار أعالي النيل التى تسمى "ماجوك"، والتى قدمت لكوستى على ظهور البواخر النيلية.

وجمعت أعداد كبيرة من الأغنام من مختلف السلالات من المناطق الرعوية في شمال السودان، خاصة منطقة الكبابيش في شمال كردفان، ومن مناطق المیدوب في شمال دارفور. وكانت تلك الأغنام تأتى لأم درمان مشيا على الأقدام، بينما كان بعضها يتوقف في الأبيض. وجمع عدد قليل من هذه الأنعام من مناطق الجزيرة والنيل الأبيض والبطانة والفونج، وأتت أيضا أعداد من أغنام الزغاوة السوداء في شمال دارفور، تلك التى تتميز بغزارة الشعر وطول القرون، إلا إن سلطات الجيش طلبت لاحقا عدم جلب الأغنام الزغاوية لعدم مناسبتها لاحتياجاتهم. وربما كان ذلك بسبب شكلها (conformation) أو بسبب وصولها لمناطق الحدود في حالة صحية سيئة بسبب طول

السفر والإجهاد. وهنا تروى قصة طريفة عن تاجر مغامر أصابه الإحباط من رفض سلطات الجيش للضأن الذي جلبه لهم، فقام بإجراء عمليات تجميل جراحية (plastic surgery) قطع فيها أذيال أغنامه في محاولة منه لجعلها تبدو كالمعز بعد أن سمع أن الجنود الهنود مغرمون بأكل لحم المعز!

وعند سقوط أرض الصومال البريطانية (British Somaliland) توقفت إمدادات اللحوم عبر ميناء عدن، فأرسلت حكومة عدن طلباً عاجلاً للسودان والهند لتوفير حيوانات اللحوم. أرسل السودان في سبتمبر من عام ١٩٤٠م سفينة شحن ملكية من بورتسودان وعلى ظهرها ١٢٠ من الأبقار و ١٢٠٠ من الأغنام و ٣٠٠ من المعز، وكانت تلك هي المرة الأخيرة، إذ إن حكومة عدن رأت أن ما يأتيها من الهند يناسبها أكثر.

أنشئت عدة مسالخ في مدن مضر (كالقاهرة والإسكندرية والسويس والإسماعيلية وقنا وسفاجة) لاستقبال البهائم السودانية، وكانت لحومها تستخدم لإطعام جنود الحلفاء في مصر، وكذلك لإطعام أسرى الحرب في المعسكرات التي أنشئت في مصر. ونقلت أعداد كبيرة من الحيوانات السودانية عبر صحراء سيناء حيث ذبحت في فلسطين.

وفي عامي ١٩٤٤ و ١٩٤٥م نقلت أغنام سودانية حية إلى إيطاليا لإطعام الجنود الهنود في ساحات المعارك هناك، ونقلت كذلك من وادي حلفا لحوم بالشاحنات المبردة إلى جنود الحلفاء في الكفرة بليبيا.

الإبل:

ابتاع الجيش في نهايات عام ١٩٤١م ويدايات العام الذي تلاه نحو ١٥٠٠٠ من الإبل لحمل ونقل أثقال للقوات المكلفة بغزو الحبشة، ولنقل الإمبراطور وجنده من مناطق الحدود مع السودان إلى مرتفعات الحبشة. كانت تلك الحيوانات قد جمعت أساساً من الأبيض والهنود في كردفان، وجمع بعضها أيضاً من مديرية النيل الأزرق، وقدم الكواهلة (وهم فرع من قبيلة الكبابيش) مائة من الإبل هدية للجيش.

تعيش إبل السودان عادة في مناطق سهلية رملية، وهي لم تألف العيش والترحال في

المناطق الجبلية. ولذا فقد نفقت أعداد كبيرة منها في أرض الحبشة، أو تعذرت الاستفادة منها بسبب البرد والأمراض التي أصابت مفاصلها وأقدامها وظهورها، ولعدم توفر الغذاء الذي اعتادت عليه، وبسبب نقشى وباء طفيل المثقيبات (يسمونه في السودان مرض الجفار). وقدرت الإبل التي نفقت في أرض الحبشة بتسعة آلاف، وكثيرا ما كانت جثث تلك الجمال النافقة تشاهد وهي تملأ سفوح الجبال والتلال.

ورغم كل تلك الخسائر الكبيرة فقد أتمت تلك الدواب مهمتها في نقل ما أريد لها حمله، ووصلت بعض الجمال الناجية لأديس أبابا.

وبعد اختتام المهمة نقل ما بقي من الإبل التي عادت لسفوح الجبال والجروف، وتلك التي وصلت متأخرة من السودان ولم يتسن للجيش استخدامها، إلى السوق المحلي، وبيعت أعداد منها في مناطق جنوب شرق السودان (ذكر الكاتب أنه شاهد ذات مرة جملا كباشيا وعليه وسم الجيش يعمل في منطقة كرن بإريتريا في عام ١٩٤٤م).

استخدمت كذلك الإبل السودانية المجلوبة لحملة الحبشة في أعمال الحراسة التي كان يقوم بها الجنود على ظهور الإبل (الهجانة) في جبهتي كسلا والفونج في الفترة الأولى من الحرب حين كانت قوات دفاع السودان والقوات المتحالفة ما تزال في مرحلة الدفاع عن الحدود. ومن بعد ذلك، وتحديدًا في أعوام ١٩٤٢ - ١٩٤٦م استخدمت قوات الهجانة تلك في إريتريا لحفظ الأمن الداخلي في الأراضي المحتلة، ولصد هجمات "الشفقة" ولمنع الاحتكاكات والصراعات الدموية بين القبائل على الحدود. وكانت غالب الإبل المستخدمة في هذه الحملة في إريتريا قد جلبت من منطقة قبيلة الشكرية في مديرية كسلا.

مما يجدر بالذكر نقل مئات الإبل لوقود الطائرات المعبأ في علب من الصفيح سعة الواحدة منها أربعة جوالين للمطارات في دارفور في عام ١٩٤٢م. فبعد أن أغلقت أمام الحلفاء، كان على إمدادات الطائرات المخصصة لقوات الشرق الأوسط أن تحمل جوا من ساحل أفريقيا الغربية عبر أجواء السودان، وأن يعاد تزويدها بالوقود في الجنيينة والفاشر. وكان وقود الطائرات متوفرا في الأبيض، بيد أن ترحيله بالشاحنات إلى دارفور كان محفوا بالمخاطر نظرا لطول المسافة وسوء حال الطريق وقلة الشاحنات. ولكل ما تقدم لجأ الجيش لاستخدام الإبل في حمل الوقود. ولم يكن ذلك بالأمر السهل، فقد كانت كمية

كبيرة من الوقود (تصل إلى نصفه) تتسرب من تلك الصفائح بسبب اهتزازها وهى على ظهور الإبل، إلا أن نصف الكمية التى تصل للجنينة والفاشر كانت كافية لتسيير تلك السفريات الجوية الحيوية.

كانت القبائل التى تربي الإبل تصدر لمصر فى غضون سنوات الحرب مئات آلاف التياق السمينة من أجل بيع لحومها. ولعل مرد ذلك الطلب المتزايد على لحوم الإبل فى مصر هو ارتفاع دخول الأسر المصرية مع توافد القوات الأجنبية لمصر، وعجز الدولة المصرية عن مقابلة الطلب الكبير على اللحوم من قبل مواطنيها من المدنيين والعسكريين والقوات الأجنبية من مصادرها المحدودة من الأبقار، مما استدعى الاعتماد على الإبل السودانية.

#### الخيل والبغال والحمير:

بدأت الحكومة فى عملية واسعة لشراء أعداد كبيرة من الخيول من البقارة بجنوب كردفان وجنوب دارفور فى عام ١٩٤٠م، وصحبت تلك العمليات الواسعة محاولات أخرى لشراء أعداد أقل من الخيول من مديريات أخرى. وفى ذلك العام تم تجميع نحو ١٤٠٠ حصانا فى إسطبلات ضخمة فى الأبيض وواد مدنى والخرطوم. وكانت كل الخيول المشتراة تخصى (جراحيا) فور دخولها لتلك الإسطبلات، ولم يحدث أبدا أن اشترت أفراس (إناث الخيل). ولم يسبق لتلك الخيول التعود على نوع السروج واللجامات الأوربية الطراز، واستلزم تدريبها عليها وقتا.

حاول ضابط مشتريات بريطانى شراء مائة من الخيول من قبيلة الرزيقات للجيش، فقدمتها القبيلة هدية كريمة منها للمجهود الحربي. واستخدم الجيش أيضا ما كان عند الشرطة وكردفان من خيول كإجراء عاجل، على أن يتم تعويضها كلما تيسر شراء خيول من ملاكها.

واستخدمت البغال والخيول القزمة فى حملة الحبشة لحمل المؤن والعتاد خاصة فى معركة كرن الشهيرة. ويعد انتهاء حملة الحبشة (والتي قدر أن كثيرا من الخيول التى شاركت فيها قد سارت لمسافة لا تقل عن ألفين من الأميال) وجد أن هنالك فائضا كبيرا من خيول الجيش فى السودان، فتم بيع كثير منها فى مصر لاستخدامها فى عربات النقل

"الكارو"، أو تم منحها للشرطة وغيرها من المؤسسات في فلسطين ولبنان والسودان، واستخدمت لحوم الخيول المذبوحة لإطعام أسرى تلك الحرب، وأشيع أن كميات من تلك اللحوم وجدت طريقها لإيطاليا ويوغسلافيا.

لا يعد السودان من الأقطار التي تربي فيها البغال، بيد أنه يجاور الحبشة، وهو قطر مشهور بتربية هذا النوع من الحيوانات حيث يستخدم في حمل الأغراض الثقيلة، وكان يشتري بكثرة في القلايات والكرمك على حدود السودان مع الحبشة. وبعد انتهاء الحرب وجد أنه قد تبقت من البغال التي استخدمها جيش الحلفاء ١٢٠ بغلا حبشيا، فتم التخلص منها بالبيع في مزاد علني أو بذبحها واستخدام لحومها لإطعام أسرى الحرب.

وتحسبا لاحتمال تسليح قوات من الأحباش للدخول في حرب عصابات في حالة قلبت امبراطورية شرق أفريقيا المجن وغدت قوة معادية اشترت الحكومة السودانية مئات من الحمير من الخرطوم والأبيض ووضعتها في منطقة القصارف بمديرية كسلا. واستخدمت تلك الحمير في حمل وإرسال بنادق وذخائر للأحباش الذين قدموا لمناطق الحدود مع السودان لاستلامها والسير بها خلف خطوط الأعداء.

وكذلك اشترت حكومة السودان أعدادا كبيرة من الحمير لحمل الحطب للمحطات بين كوستي وجوبا حيث كانت البواخر النيلية (والتي تلعب دورا كبيرا في تقديم المواد المختلفة من شرق أفريقيا إلى الشرق الأوسط) تتوقف من أجل التزود بالحطب (مما لم يذكره كاتب المقال هنا وذكره أحد كبار ضباط الجيش السوداني الذين اشتركوا في معركة كرن أن الحمير كانت تستخدم في حروب الحبشة ككاشفات للألغام، إذ ترسل في مقدمة الجيش للتأكد من أمن الطريق وخلوه من الألغام. المترجم".

لعله من الطبيعي أن يعد المرء وطنه ومنطقته التي دارت فيها الحرب منطقة بالغة الأهمية، رغم أنها قد تكون منطقة صغيرة وليست بذات خطر أو ذكر كبير. ورغم هذا التحيز فإنني أزعم هنا أن حيوانات السودان قد لعبت أدوارا خلفية مهمة في الحرب العالمية الثانية بين عامي ١٩٣٩ و ١٩٤٦م في مجالات توفير اللحوم وحمل المؤن والذخائر، وفي مجال النقل والتنقل بين مسارح العمليات في الأماكن المختلفة.



## محتويات الكتاب

| الموضوع                                                                     | الصفحة |
|-----------------------------------------------------------------------------|--------|
| إهداء .....                                                                 | ٣      |
| تقديم للمؤلف بقلم الدكتور عبد السلام نور الدين .....                        | ٥      |
| تقديم للمؤلف بقلم الدكتور عبد الله جلاب .....                               | ٩      |
| تقديم للمؤلف بقلم الدكتور موسى خالد دفع الله .....                          | ١٣     |
| كلمة المترجم .....                                                          | ١٨     |
| وَدَّ مَدَنِي: بعض ما جاء في فصل من كتاب: "السودان: أيام وعادات" .....      | ٢١     |
| أم درمان أيام المهدي بقلم الأسير الإيطالي س. روزيقونولي .....               | ٢٧     |
| من تاريخ الختمية .....                                                      | ٦٥     |
| منهجية المهدي القانونية في أمور النكاح والطلاق .....                        | ٦٩     |
| المهدي رائد أصولي .....                                                     | ٨٤     |
| القيادة الكاريزمية في الإسلام: مهدي السودان .....                           | ٩١     |
| العقيدة المهدوية وإضفاء الشرعية على الثورة الشعبية في غرب السودان .....     | ٩٧     |
| رسالة السيد/ عبد الرحمن المهدي لمجلة "السودان في مدونات ومذكرات" .....      | ١٠٧    |
| نبي السودان المزيف .....                                                    | ١١٠    |
| المنّا إسماعيل: فكى وأمير في كردفان .....                                   | ١١٥    |
| إمبراطورية النيل البريطانية والقصة المجهولة للاحتلال البريطاني المصري ..... | ١٢٧    |
| من بعض ما ورد عن آراء الجنرال غوردون عن الإسلام .....                       | ١٣٣    |
| إدارة السودان في عام ١٩٣٧ م .....                                           | ١٣٩    |

| الموضوع                                                         | الصفحة |
|-----------------------------------------------------------------|--------|
| التنمية الاجتماعية في مشروع الجزيرة في العهد الاستعماري         | ١٤٥    |
| إنشاء خزان سنار في السودان                                      | ١٥٣    |
| مدرسة كتشنر الطبية بالخرطوم - السودان                           | ١٦٠    |
| زيارة إلى الخرطوم                                               | ١٦٤    |
| العودة إلى السودان: يناير ٢٠٠٦م                                 | ١٧٠    |
| مناخ السودان المصري                                             | ١٧٧    |
| أول رشقة من ماء النيل                                           | ١٨٢    |
| سيدات هولنديات في السودان - مغامرات القرن التاسع عشر            | ٢٠١    |
| مسيحيون في أوساط المسلمين: الجمعية الكنيسة التبشيرية في السودان | ٢١٣    |
| ساتي ماجد: مؤسس سوداني للدعوة الإسلامية في أمريكا               | ٢٢٥    |
| عرض لكتاب "الكبايش: قبيلة سودانية عربية"                        | ٢٣٢    |
| مذكرة عن تاريخ قبيلة الكبايش                                    | ٢٤٠    |
| بعض ما ورد في كتاب "نظريات المرض وسوء الطالع عندبجا الهندوة"    | ٢٥٢    |
| حول عادة وضع الحصى على المقابر عند النوبيين                     | ٢٦٥    |
| حياة وعمل قابلة "داية" جبل في دارفور                            | ٢٧٣    |
| قلاقل في دارفور                                                 | ٢٨١    |
| الجنندر والتحالف في وسط السودان                                 | ٢٩٦    |
| تحالفات جديدة في مجتمع مدني                                     | ٣٠٢    |
| ظهور البغاء في شمال السودان (١٧٥٠ - ١٩٥٠م)                      | ٣٠٦    |
| عرض مختصر لكتاب "بكرة إن شاء الله: بعض عادات أهل السودان"       | ٣١٤    |
| شذرات متفرقة عن السودان في كتاب "أغنية الفداء: قصة عملية موسى"  | ٣٢٣    |
| كتاب "حياتي وبلادي وعالمي" للدبلوماسي الأمريكي السابق بالخرطوم  |        |
| جيمس ماك                                                        | ٣٣٢    |
| الدور الذي لعبته حيوانات السودان مع الجيوش المتحالفة            | ٣٤٩    |