ردمد
٢٥١٨-٩٢٧١
ردمد الالكتروني
٢٥١٨-٩٢٦٠

ديوان الوقف الشيعي
العتبة العباسية المقدسة
قسم الشؤون الفكرية والثقافية
مركز الدراسات الافريقية

مجلة دراسات افريقية

مجلة فصلية محكمة
تعنى بشؤون القارة الافريقية
تصدر عن مركز الدراسات الافريقية

العدد التاسع عشر
المجلد الثاني
ذي الحجة ١٤٤٦ هـ
حزيران - ٢٠٢٥ م

الهويّة الجماعاتيّة في السودان:
قراءة في مصادر صراع الهويّات

مجلة دراسات إفريقية

Journal Homepage: http://studies.africansc.iq/
ISSN: 2518- 9271 (Print) ISSN: 2518- 9360 (Online)

الهويّة الجماعاتيّة في السودان: قراءة في مصادر صراع الهويّات

أ.د. عبده مختار موسى

بروفيسر في العلوم السياسية/ جامعة أم درمان الإسلامية/ الخرطوم/ السودان

drmukhtar60@gmail.com

تاريخ الاستلام:
٢٥/ ٤/ ٢٠٢٥

تاريخ القبول:
٣٠/ ٤/ ٢٠٢٥

تاريخ النشر:
١/ ٦/ ٢٠٢٥

الكلمات المفتاحية:
الهويّة الجماعاتيّة، التنوّع الإثني، الطائفيّة، الصوفيّة، الهويّات الصغرى ودون الوطنيّة، صراع الهويّات، السودان.

المجلد الثاني العدد (١٩)
شهر ذي الحجة - ١٤٤٦هـ
حزيران ٢٠٢٥م

ملخص البحث:

من منظور الأنثروبولوجيا الاجتماعية يستعرض البحث باختصار مسيرة تكوين الهوية السودانية الأفريقية/ العربية/ الإسلامية، ثم الانحراف عن تحقيق بوتقة الإنصهار بفعل فشل النخب السياسية في حسن إدارة التنوع الإثني-الثقافي حيث تعاملت مع هذا التنوع من منصة الاستقطاب السياسي بدلاً عن تدعيم عوامل الاندماج الوطني. ثم يشرح البحث كيف تشكلت الهويات الصغرى/ دون الوطنية عبر الزمن على حساب بناء الهوية الوطنية الجامعة. ويشير البحث إلى كيف عملت هذه الهويات الصغرى/ الإثنية على تغذية الصراعات المجتمعية بلاعبين غير رسميين (non-state actors) والذي انتهى بفصل الجنوب في ٢٠١١ فضلاً عن انفجار حروب في عدة مناطق في السودان. يرى البحث أن حكومة الحركة الإسلاموية/ العسكرية (١٩٨٩ – ٢٠١٩) قد اشتغلت على الاستقطاب السياسي على أساس إثني/ مناطقي مما زاد من تعميق هذه الانقسامات المجتمعية وأشعل صراع الهويات الصغرى. وعندما اندلعت الحرب بين الجيش والدعم السريع في ٢٠٢٣ استغل الطرف الآخر – قوات الدعم السريع – هذه القبائل المهمشة كحواضن اجتماعية وعمل على تجنيدها للقتال لجانبه. يناشد البحث المجتمع الدولي في دعم عملية تشكيل حكومة تكنوغراط من كفاءات مستقلة لتحقيق سلام مستدام في السودان.

Communal Identities in Sudan: Detecting Sources of the Conflict of Identities

Abdu Mukhtar Musa

Professor of political science,

Omdurman Islamic University - Sudan

drmukhtar60@gmail.com

Received:
25/04/2025

Accepted:
30/04/2025

Published:
1/6/2025

Keywords:
communal identities, sectarianism, conflict of identities, ethnic multiplicity, micro & sub-national identities, Sudan.

Journal of African Studies
volume (2)
Issue (19)
Dhu al-Hijjah 1446 H

Absrract

From a social anthropological perspective this article examines the making of the Afro-Arab-Islamic Sudanese identity, and explains how this process of diverse identity formation was derailed from the goal of achieving a "melting pot" due to the political elite's failure in managing this diversity properly. The Sudanese political elites have been dealing with the ethno-cultural diverse components of the Sudan on the ground of political manipulation and polarization instead of consolidating the factors of national integration. Then the article explains how the sub-national identities have been formed over time at the expense of building a national identity. The article indicates how this conflict of sub-national or ethnic identities have nourished communal conflicts – of non-state actors - that eventually resulted in seceding the South in 2011 – besides igniting further wars in many parts of the country. The article believes that micro identities were deeply developed by the government of the Islamic Movement (1989 - 2019) to gain political support causing social cleavages and triggering conflicts of sub-national identities. When the War of April 2023 broke out between the Sudan's Army and the Rapid Support Forces (RSF) the latter has exploited this situation where those marginalized tribes constituted a social milieu for it. The article calls upon the international community to support the formation of transitional government of independent (non-partisan) technocrats to achieve sustainable peace.

مقدّمة:

ينطلق هذا البحث من **فرضيّة** أساسيّة هي: أنّ السلوك السياسيّ للنخبة السودانيّة الحاكمة مسؤول عن تبلور الهويّة الإثنيّة (الهويّات الصغرى/ الفرعيّة) على حساب الهويّة الوطنيّة.

كما يناقش البحث **سؤال** محوريّ هو: كيف فشلت النخبة السياسيّة السودانيّة في بناء دولة متماسكة ومستقرّة؟

يتبع البحث **منهج** وصفيّ، وتاريخيّ استقرائيّ – من حيث تتبع السيرورات التاريخيّة في التشكيل الأنثروبولوجي للسودان، مع مقاربة سوسيولوجيّة.

ترتبط مسألة الهويّة في السودان بعمليّة تشكيل الدولة السودانيّة وبأزمة القيادة والنخب وضعف الوعي والثقافة. فحينما تضعف عوامل الحداثة تسود الهويّات الصغرى (micro-identities) أو الهويّات الفرعية (sub-identities) – أي الهويّات دون الوطنية بأشكالها المختلفة. وفي الحالة السودانيّة تتكامل عوامل ضعف الثقافة وغياب الوعي وندرة النخب الحداثوية، مع عوامل الهجرات والتاريخ والجغرافيا في انتاج هويّة مأزومة.

لذلك من الصعب تحليل أو دراسة إشكالية الهويّة من منظور التعددية الإثنية والقبلية والطائفية والثقافية في السودان دون الوضع في الاعتبار خصوصية الجغرافيا والتاريخ، مقرونة بتدفق الهجرات من كل الجهات عبر عدة قرون فتشكلت هذه الفسيفساء السودانيّة المعقدة.

هذا من حيث النظر إلى الواقع. أمّا من حيث الدراسة العلمية فمدخل الأنثروبولوجيا الاجتماعية هو الأنسب للتشريح العلمي الدقيق للحالة السودانيّة من حيث معرفة كيف تشكلت الدولة السودانيّة وكيف تبلورت هويات متعددة "سودانوية". كان الأمل في أنّ هذا السودان البلد الأفريقي العربي الكبير مساحةً والمتعدد ثقافة وعرقاً والذي تتفاعل فيه الثقافة العربية الإسلامية والثقافة الأفريقية أن يكون النموذج في

التعايش السلمي والتعايش الديني. ففي داخله تتفاعل ديناميكيات الهويّة التي كان يمكن توظيفها إيجابيا – كما في الحالة الأمريكية – لبناء بوتقة الانصهار (melting pot).

لكن حدث العكس في الواقع. تحولت ديناميكيات الهويّة إلى تناقضات وإلى عوامل تفتيت وإلى مجتمع غير متجانس (heterogeneous). أدى ذلك إلى صراع هويات. والذي بدوره إنتهى إلى حروب وعدم استقرار ودولة مضطربة تم تصنيفها – في أسفل القائمة – ضمن الدول الفاشلة.

أولاً: حول مفهوم الهويّة:

عـرَّفها المعجم الفلسفي بأنّها: "حقيقة الشيء من حيث تميّزه عن غيره."[١] وعـرَّفها الفارابي بأنّ "هويّة الشيء تعني وجوده المنفـرد له الذي لا يقع فيه اشتراك."[٢] وذهب الشيخ محمّد إسماعيل بأنّ "الهويّة هي الماهيّة".[٣] وهي حقيقة الشيء من حيث تميّـزه عن غيـره.[٤]

فالهويّة هي "المفهوم الذي يكـوِّنه الفرد عن فكره وسلوكه الذين يصدران عنه من حيث مرجعهما الاعتقادي والاجتماعي."[٥] أو هي: "تعريف الإنسان نفسه فكراً وثقافة وأسلوب حياة."[٦] وهي نمط الصفات الممكن ملاحظتها واستنتاجها والتي تعـرِّف

(١) مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي،طبعة الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٢٧، ص.

(٢) جميل صليبيا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٣، ٢/ ٥٣ .

(٣) د. علي بن العجمي العشي، الهويّة الإسلامية: مفهومها ومرتكزاتها (ورقة قُدمت في مؤتمر: الهويّة الإسلامية في عالم متغير، كلية الشريعة بجامعة جرش، الأردن، ٣٠/ ١١ – ٢/ ١٢/ ٢٠٠٤م، ص٧٨.

(٤) معجم المصطلحات العلمية والفنية، إعداد: يوسف خياط، دار لسان العرب، ص٧٠ .

(٥) محمد بن اسماعيل: ندوة هويتنا الإسلامية بين التحديات والإنطلاق، مجلة البيان، العد ١٢٨، أغسطس ١٩٩٨.

(٦) المصدر نفسه.

الشخص لنفسه وللآخرين[١]– أي هذا على المستوى الجزئي أو الصغير (المايكرو).

من التعريفات الأشمل إنها: "مجموعة العقائد والمبادئ والخصائص والميزات التي تجعل أمة ما تشعر بمغايرتها للأمم الأخرى." أي هذا على المستوى الكبير (الماكرو). وفي هذا المستوى هي أيضاً: "مجموعة الخصائص والميزات العقديّة واللغويّة والأخلاقيّة والثقافيّة والعرقيّة والتاريخيّة والجغرافيّة والسياسيّة التي ينفرد بها شعب من الشعوب أو أمّة من الأمم."[٢]

ويمكن القول إنّها مجموعة من الأوصاف والسلوكيات التي تميّز الشخص عن غيره.[٣] لكن هناك من يرى ضرورة التلازم بين جانبين أو بُعدين مهمين في الهويّة وهما جانب التصورات والتصرفات، أي الجانب الفكري الإعتقادي الذهني المعنوي والجانب العملي الواقعي.[٤] وكما أنّ للفرد هويّة فكذلك للمجتمع هويّة وللأمة هويّة. وهويّة المجتمع تنطلق من أفراده، إذ للهويّة علاقة أساسية بمعتقدات الفرد ومسلماته الفكريّة وبالتالي تحدّد سمات شخصيته،[٥] وأطر سلوكه وتصّرفاته. ويمكن عدّة إثنيات أن تشكّل هويّة واحدة يجمعها الدين واللغة مثل الهويّة الإسلامية والهويّة العربية والهويّة الزنجية. فمثلاً توجد إثنيات وأقلّيات في الوطن العربي تجمعها الهويّة العربية

---

(١) التعليم والهويّة في العالم المعاصر، في: محمود البخيت، الهويّة الإسلامية في ظل أزمة المصطلحات واختلاط المفاهيم، ورقة قُدِّمت للمؤتمر العلمي السادس "الهويّة الإسلامية في عالم متغير" كلية الشريعة، جامعة جرش، الأردن، ٣٠/ ١١ – ٢/ ١٢/ ٢٠٠٤م، ص ٢٥٠.

(٢) عبد الكريم بكار، "تجديد الوعي": سلسلة الرحلة إلى الذات، دار القلم، دمشق، ط١، ٢٠٠٠، ص ص ٦٩ – ٧٠.

(٣) الشبكة الإسلامية، صراع الهويّات وخصائص الهويّة الإسلامية: www.Islamweb

(٤) صالح القريح، الهويّة الإسلامية: حقيقتها ووسائل الحفاظ عليها، (ورقة مقدمة في المؤتمر العلمي السادس "الهويّة الإسلامية في عالم متغير"، كلية الشريعة، جامعة جرش، الأردن، ٢٠/ ١١ –٢/ ١٢/ ٢٠٠٤)، ص ٣٠.

(٥) إسلام أون لاين، صراع الهويّات، المصدر السابق.

مثل الدروز، العلويين، والموارنة. كما أنّ هناك نماذج من الهويّات، مثل الإسلامية-العربية، يمكن أن يكون قوامها ثقافة واحدة مقرونة مع العناصر الأخرى للثقافة مثل الدين والقيم والأخلاق والتي تشكل أهم ركائز الهويّة.

واضح، إذاً، أنّ للهويّة سمات ثقافية وليست بيولوجية. وأنّها ليست مفهوماً جامداً وإنما هي مفهوم دينامي يتغيّـر مع حركة التاريخ. ومع ذلك يعترف ويتفق العلماء بأنّ مفهوم الهويّة معقد جداً. فجوهر المفهوم يجد تفسيرات في علم النفس وعلم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي. فقد ذهب سيجموند فرويد إلى أنّه يرتبط بخاصية أصيلة في الفرد تتمثل في غريزة الانتماء. فالإنسان حيوان اجتماعي. وينطوي هذا المفهوم على نزعة الإنسان إلى أن ينسب نفسه إلى كيان ما وأنّ هذا الانتماء يقوم على العاطفة وبالتالي يمكن أن تقوم الهويّة على أساس عاطفي (emotional). وتنشأ الهويّة في اللاوعي، ويكون لها قوّة الدافع أو الباعث في سلوك الفرد. ويظهر ذلك من تجلياتها الارتدادية واللاعقلانية (irrational).[1]

لكن يرى آخرون أنّ هذا التفسير الفرويدي لعمليات تشكيل الهويّة، الذي يركّز على العاطفة، متناقض لأنّه يفرز مشكلة في التحليل العلمي مثل التساؤل حول: متى يحدث الفعل الإيجابي؟ ومتى يحدث رد الفعل السلبي؟ وما الذي يسود في النهاية – الفعل الإيجابي أم السلبي؟

جانب آخر من التعقيد يتمثّل في تعدد أشكال الهويّة. ومع تعدد أبعاد الهويّة وأشكالها إلا أنّ البعد السياسي هو الذي يهم هذه الورقة. هذا مع الأخذ في الاعتبار أنّ الهويّة السياسيّة نفسها تتأثّر بالأبعاد النفسيّة والدينيّة والاجتماعيّة والإثنيّة كما هو في الحالة السودانيّة. فانتماء الشخص لجماعة ما – بغض النظر عن كون هذه الجماعة سياسية أم لا – يرتبط بعمليات نفسية لها علاقة بالسلوك السياسي؛ وذلك مثل أن تتحقق هويّة الشعب بانتمائه لأمة nation، أو لحركة آيديولوجية، لحزب سياسي، لطبقة اجتماعية،

(1) David Sills (ed.), Encyclopedia Britannica (London: Macmillan Company, 1972), vol. 7, p. 58

لجماعة إثنية، أو حتى لجماعة مهنية، أو لعقيدة دينية ونحو ذلك. فمن ناحية سياسية فإن الهويّة السياسية تعني "احساس الفرد بالانتماء لجماعة إذا كان ذلك الانتماء (الانتماء على أساس الهويّة) يؤثر في سلوكه السياسي."[١]

من ناحية سايكولوجية، يرى فرويد أنّ الهويّة تعبر عن ارتباط عاطفي للفرد بجماعة ما (emotional ties) وينعكس ذلك على سلوكه[٢] – بما في ذلك سلوكه السياسي. لكن يرى البعض أنّ الطبقة الاجتماعية التي ينشأ فيها الفرد يمكن أن تشكّل تأثيراً على سلوكه. وكذا الدين والإثنية أو العرق. فحتى في الدول الغربية المتقدمة، مثل الولايات المتحدة الأمريكيّة ، كان للدين تأثير في السلوك السياسيّ حيث لعبت الهويّة عامل مستقل كباعث في السلوك الانتخابي (motivating voting behaviour). فمثلاً منذ ثلاثينات القرن العشرين ظلّ الكاثوليك الأمريكان يصوتون للحزب الديمقراطي. هذا التأثير مستقل عن الوضع الاجتماعي/ الاقتصادي أو حتى الانتماء الإثني (ethnic identification).[٣] التأثير الطاغي للانتماء/ الولاء الهويّاتي على السلوك السياسي وعلى السلوك الانتخابي – وبالتالي التصويتي – واضح جداً في الحالة السودانيّة (في الفترات المحدودة التي تمت فيها انتخابات ديمقراطيّة).[٤]

لكن تختلف مكونات الهويّة من دولة إلى أخرى وربما من عصر إلى آخر. فالهويّة

---

(1) David Sills, Ibid., p. 58.

(2) Sigmund Freud,. Group Psychology and the Analysis of the Ego (London: Hogarth, 1921), p. 67.

(3) Lipset, Seymour, Religion and Politics in the American Past and Present, USA, 1964, pp. 69 – 126

(4) Abdu Mukhtar Musa, Ethnic Politics in Sudan: Dynamics of Instability, African Journal of Economics, Politics and Social Sciences, DOI:https://doi.ogr/10.15804/ajepss.2022.1.06. Poland: Adam Marszalek Publishing House in cooperation with GRADO Publishing and Professor Czeslwa Mojsiewicz International Cooperation Fund.

السياسية في دول الغرب مثلاً تختلف أيضاً من دولة إلى أخرى. ففي بعضها يشكل الانتماء لحزب سياسي عصب السلوك السياسي والموقف الانتخابي. فالأحزاب النرويجية تحصل على أنصار ومؤيدين من جماعة دينية ومهنية وطبقات معينة. وهذه الهويّات والانتماءات هي التي تعزز الهويّة السياسية بالمقارنة مع الولايات المتحدة حيث يكون الانتماء للحزب نفسه يشكل قاعدة أساسية للإختيار – مرجعية لاختيار مستقل نسبياً عن تأثير الانتماء للجماعات أو المكونات المختلفة[١]. بمعنى أنّ الفرد يصوّت للحزب الديمقراطي بغض النظر عن انتمائه لجماعة السود أو الأنجلو–ساكسون أو اليهود مثلاً.

يرى البعض أن الهويّة في شموليتها هي ردّة فعل "الأنا" ضد "الآخر" لتأكيد الـ (الأنا) الذات لتحديد الـ (هـو) الموضوع. ومن استقراء الأدبيات نجد أن مفهوم الهويّة يحمل مضامين متعدّدة يمكن التعبيـر عنها من خلال الآتي:[٢]

١. **المكوِّن الاجتماعي**: من حيث الطبقة والمكانة والوظيفة (الدور والمركز) أو عناصر المكوِّن البيولوجي الذي يشتمل على العرق أو اللون أو الدم أو الجنس (النوع). وهنا يمكن التعبير عن الهويّة بطريقة الانتماء والتبعية والعضوية الإثنية أو القبيلة أو العائلة أو الأسرة أو المـوْلِـد (بالميلاد) بالإنحدار الدموي بحق الدم الأسري والعائلي.

٢. **المكوِّن الثقافي**: من حيث الدين أو اللغـة أو العادات والتقاليد والعُـرف أو القيم الاجتماعية المشتركة أو الملبس أو وسائل الانتاج أو طرق الأكل والشُرب أو نظام/ أسلوب الإدارة والتنظيم الهيكلي للقوة والسلطة والقانون المنظم، والأحاجي القصصية والأساطير والخُرافات والمعتقدات الحسية المعنوية والتهيوءات المخيالية والرموز. كما يندرج فيها وحدة المصالح والمصير والتاريخ المشترك.

(١) عبده مختار موسى، مسألة الجنوب ومهددات الوحدة في السودان، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩، ص ١٢٥ .

(٢) سليمان صالح الغويل، الدولة القومية دراسة تحليلية، ط٤، بنغازي، ليبيا، جامعة قاريونس، ١٩٩٠، ص ٨٠؛ في: وائل على المهدي أبو كروق: أثر الهويّات الإثنية في بناء الدولة الوطني في أفريقيا: دول حوض النيل – دراسة حالة (رسالة دكتوراة غير منشورة في العلوم السياسية، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، مارس ٢٠١٥، ص ص ٣١ – ٣٢.

٣. **المكوِّن السياسي**: من حيث الدولة الوطنية أو القومية ونظام الحكم وشكل الدولة ونظام الإدارة والسيطرة على جهاز إدارة الدولة، أو المواطنة والجنسية أو البناء الدستوري والقانوني فيها أو الآيديولوجيا الموجهة للبناء السياسي الرئيسي والفرعي والتنظيمات السياسية كالأحزاب ومنظمات المجتمع المدني والأهلي..

ثانياً: إسقاط مفهوم الهويّة على الحالة السودانية:

١/ الهويّة السودانيّة بين الدين والإثنية:

مقولة أنّ الهويّة مفهوم ثقافي وليس بيولوجي وأنها مفهوما ديناميكي وليست استاتيكي (جامد) يتحرك مع حركة التغيير تتجلى في الحالة السودانيّة بصورة واضحة جداً.

على الرغم من هذه التعقيدات في تعريف الهويّة إلا أنّه في السودان شكّل الدين الإسلامي واللغة والثقافة العربية قاعدة أساسية للهويّة للجماعات المختلفة في شمال السودان. هذه الهويّة العربية/ الإسلامية أضعفت الهويّات الأخرى – مثل الإثنية. غير أنّ الهويّة الإسلامية/ العربية لم تقض على الهويّات الأخرى لكن احتوتها من خلال عملية استيعابية شكلت مصدراً للاستقرار النسبي والتعايش السلمي لمختلف الإثنيات لفترات طويلة. أي أنّ الدين مثل الآيديولوجية يمكن أن يشكل حاضناً للهويّة عندما يكون هو المرجعية في القيم والمواقف والسلوك. وكذلك الإثنية يمكن أن تكون محور للهويّة. وهي بالفعل كذلك في كثير من الدول خاصة المتخلفة حيث ما زالت الإثنية تشكل عصب البناء الاجتماعي والانتماء السياسي إلى درجة أن النخب أصبحت تتمترس بالإثنية في كسب التأييد الشعبي والوصول للسلطة. وأحياناً تطغى الإثنية حتى على العقيدة الدينية في التأثير على السلوك السياسي.[١]

ففي الواقع السوداني على الرغم من أنّ الإثنية والدين يشكّلان مكونات حيويّة للهويّة إلّا أنّه أحياناً يطغى تأثير الإثنيّة على الهويّة – خاصة الهويّة السياسية. وقد طغى

(١) سليمان صالح الغويل، المرجع السابق، ص٨٠.

تأثيرها على العامل الديني عندما تم تسييس الدين ولم يعد هو (الدين) يشكل المرجعيّة أو المظلّة الاستيعابيّة الفاعلة فتحرّكت ديناميّات الهويّة من منصّة الدين إلى منصّة الإثنية. وهناك الكثير من الأمثلة أو شواهد من الواقع السودانيّ في هذا السياق. فقصّة داؤود يحي بولاد المعروفة الذي كان من كوادر الحركة الإسلامية المخلصين والنشطين منذ أن كان طالباً. فقد ترأس إتحاد طلاب جامعة الخرطوم (دورة ١٩٧٥-١٩٧٦). كان بولاد من أبناء دارفور. وبعد أن تخرج رأى أنّ أهله في دارفور يعانون. ويبدو أنّ عاطفة العنصرية ممزوجة بالشعور بالظلم تغلبت على الإنتماء الآيديولودجي. فانسلخ عن الحركة الإسلامية والتحق بالمعارضة المسلحة متحالفاً مع الحركة الشعبية لتحرير السودان التي يقودها (الراحل) العقيد د. جون قرنق. ويُقال أنّه عندما قابل قرنق قال لقرنق "الدم غلب الدين" في إشارة لإنسلاخه عن الحركة الإسلامية وانحيازه لأهله في دارفور إثنياً أو عنصرياً. كذلك هناك حالة د. خليل إبراهيم الذي انسلخ عن الحركة الإسلامية، دينياً أو آيديولوجياً، وانحاز لأهله من خلال قيادته لحركة التمرد الدارفورية (حركة العدل والمساواة) وأصبح من ألدّ أعداء الحركة الإسلاميّة الحاكمة في الخرطوم حيث قاد محاولة إنقلابية ضدّها في ١٠ مايو/ آيار ٢٠٠٨ وفشل.[١]

٢/ خلفيات تشكيل الهويّة السودانية:

إنّ جذور المشكلة الحقيقيّة لمسألة الهويّة في السودان ترجع في الأساس إلى الخلفيات الأنثروبولوجية التي تشكلت منها الدولة السودانية. إنّ التنوع في الهويّة السودانيّة هو نتاج لعملية طويلة من التنشئة والتثاقف (socialization and acculturation تطورت عبر تكيُّف تاريخي وسياسي واقتصادي واجتماعي. الملاحظ أنّ هذا النسيج الاجتماعي-الثقافي للسودان قد تنج عن تعايش سلمي وتسامح ديني بين العرب المسلمين والمجموعات السودانيّة المحلية. وشكلت هذه العملية الأساس والإطار الاجتماعي للثقافة السودانيّة والهويّة لأنّها "مكنت الجماعات المختلفة من الاختلاط

(١) عبده مختار، مسألة الجنوب... المصدر السابق، ص ص ١٢٦ – ١٢٧.

والاندماج برغبة فكونت جماعات أكبر (wider grouping)."[١]

إنّ العرب ليسوا السكان الأصليين في السودان، وكذلك اللغة العربية – مع أنّ الثقافة الإسلامية–العربية اكتسبت السيادة فيما بعد. وهذا يرجع إلى العصر الذي عاشت فيه ثلاث ممالك مسيحية في وادي النيل. تغذّى سكان السودان بنفوذ ديني ولغوي واجتماعي سياسي متنوع من النوبيين، شمال أفريقيا والبحر المتوسط وشمال شرق أفريقيا وغرب آسيا. جاء أثر المسيحية القبطية واليهودية من مصر وإثيوبيا ودول البحر المتوسط. جاء التأثير اليوناني الروماني واللغة والثقافة السامية من إثيوبيا الأكسومية، وشبه الجزيرة العربية، تسربت لغات روما واليونان إلى الممالك السودانيّة المسيحية وتفاعلت مع الثقافات المحلية، انتشرت عبر الزمان ... والمكان ... وأخيراً ساهمت في تشكيل هذا النسيج الإثني المعقد.[٢]

هذه التغيرات التي تمّت عبر هذا التحوّل التاريخيّ الطويل، خاصة في عصر الممالك والسلطنات الإسلاميّة، أنتجت نوعاً جديداً من السودانيّين لهم هويتهم الدينية والإثنية والثقافية. هم الآن "أفارقة مسلمون ... تمثَّلوا الإسلام لكن ليس العروبة. فهم ينتمون ثقافياً (دينياً ولغوياً) للمسلمين المستعربين في الجوار – في الشمال والشرق، وعرقياً ينتمون إلى الجيران الأفارقة غير المستعربين في الجنوب."[٣]

إذن إنّ تغلغل واستيعاب المسلمين العرب في السودان نتج عنه – إضافة إلى أشياء أخرى – تغيرات ثقافية كبيرة خاصة في اللغة والدين. لذلك يصح الافتراض بأن السودان إذا لم يكن به هذا التفوق العربي (على اللغات والثقافات الأخرى) فإنّ

(1) Sayyid Hamid Hurriez, Ethnic Culture and National Identity in the Sudan, in: Sayyid H. Hurriez and El-Fatih Abdel Salam (eds.), Ethnicity, Conflict and National Integration in the Sudan, Sudan Library Series; Institute of African and Asian Studies, University of Khartoum, 1989), p. 77.

(2) Ibid., p. 80.

(٣) المصدر نفسه، ص ٨١.

هذه الدولة ربما صارت دولة ذات تعدد لغوي (multi-lingual) وربما توحدت فقط بلغة المستعمر (اللغة الإنجليزية) – مثلها مثل أي مستعمرة بريطانية أخرى (نيجيريا، الهند ...).

ورغم ظروف الهجرات والحراك الاجتماعي والتفاعل بين إثنيات مختلفة إلا أنّ ذلك لم يؤد إلى قطيعة ثقافية تؤثّر بصورة جذرية في المجرى الرئيس (mainstream) للهويّة للسودان الشمالي. ويعزي الباحثون عملية التواصل الثقافي (cultural continuity) إلى اللغة العربيّة كلغة جامعة (lingua franca) والثقافة الإسلامية الرابطة بين الإثنيات، إضافة إلى التفاعل الاجتماعي والديني في إطار التعايش والتسامح المتبادل. وبذلك استطاع التواصل الثقافي أن يحفظ استدامة الهويّة المشتركة. هذا التداخل (interplay) بين هذه المجموعات العرقية المتعددة أعطى السودان خصوصية بوصفه بوتقة انصهار(melting pot). لكن بوتقة الانصهار هذه تعني أن النظام الاجتماعي الثقافي السوداني هو "مزيج فريد لمجموعات متعددة الأعراق تشكل بناءه."[١] غير أن هذا يعتمد على إلى أي مدى نستطيع تنشيط عوامل الوحدة – مثل اللغة – لتساهم في عملية تحقيق التجانس (أو الهرمنة). مثل هذه العملية لا تتحقق – على نطاق السودان – إلا في المدى البعيد لأنها تحتاج إلى درجة عالية من عملية التمثّل (assimilation) لاستيعاب الجماعات المختلفة أو/ و المهمشة في الثقافة السودانيّة الكلية. وفي ما يخص الشمال فقد حدث حراك اجتماعي مكثّف ريفي–حضري قللّ من هذا التمايز الحاد.[٢] لكن هذا يصدق أو ينطبق على الشمال فقط. أما في ما يخص الشمال مقابل الجنوب فما زال هذا التمايز حاداً جداً (قبل انفصال الجنب) و(كان) يظهر دائماً في السطح كلما تعرضت العلاقات بين جزئي الوطن إلى اختبار حقيقي مثلما وقع من أحداث دامية بين الطرفين في عامي١٩٦٤ و ٢٠٠٥م.

---

(1) El-Fatih Abdel Salam, Ethnic Politics in the Sudan, op.cit., p. 33. In: Ethnicity, Conflict and National Integration in the Sudan, op. cit., p. 77.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٧ .

باستقراء التاريخ نجد أنّ عملية التواصل الثقافي التي ساعدت على تماسك الجماعات السودانيّة في الماضي قد تعززت أيضاً بعدة عوامل أخرى في إطار السودان الحديث مثل: الإسلام الذي تمثل في المهدية ثم المهدية الجديدة،[١] وبالاستعمار الذي شكل عدواً مشتركاً وحَّـد كل الجماعات في السودان. كما أنّ الإدارة المركزية التي أسّستها القوى الاستعمارية قد عزّزت الوحدة الوطنية. هذا يفسر لماذا اندلعت المشكلات الإثنية بعد الاستقلال. السبب هو أنّ الجنوب لم يتم استيعابه أو لم يتمثَّل الثقافة الأم أو المركزية(core culture). فقد بقي الجنوب محافظاً على تمايزه في اللغة والعادات والدين وشكل تحدياً لأطروحة "بوتقة الانصهار". ولذلك تنطبق هذه الأطروحة على الشمال فقط. ويعتقد الباحثون أنّ عملية الانصهار تمّت بنجاح في الشمال حيث "ذابت بعض المجموعات أو الثقافات في الثقافة الكلية."[٢] وبما أنّ هذه الجماعات المستوعَبة في الثقافة الرسمية قد شكلت ثقافاتها الفرعية إضافةً وإثراءً للثقافة الكلية فإنّ ذلك يشكّل دعماً إمبيريقياً لأطروحة بوتقة الانصهار – لكن في الشمال فقط.

إذن في السودان أخذ التغلغل العربي بعداً سلطوياً حاملاً قيماً ومعتقدات سادت على حساب الآخر. وتميّز الوجود العربي بقوّة الدفع التي تتمثّل في النسق الحضاري المتكامل من لغة ودين وثقافة في اتساق مكنها من التجانس والقوّة لتربط فسيفساء عالية التنوع. هذا التنوّع الكثيف في الهويّات (multiplicity of identities) تمازج في السودان عبر فترة زمنية طويلة فكان النتاج حالة فريدة من مركب الهويّات والإثنيات (ethnic multiplicity) وضعت الدولة السودانيّة على مفترق الطرق: إما أن يتمّ نسجه أو نَظْمَـه إيجابياً من خلال عملية اندماج اجتماعي في بوتقة انصهار، وإلا فإنّ هذا التنوّع الكبير في العرقيات والهويّات والدين سوف يضعف الدولة ويهدّد التماسك الوطني.

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٩.

(٢) المصدر نفسه.

٣/ هويّات سودانيّة متعدّدة المستويات:

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

هذه الأطروحة تقودنا إلى تحليل الهويّات الصغرى التي يتشكل منها السودان الشمالي. منطلق التحليل الذي تطرحه هذه الورقة يختلف – جزئياً – عن ما يذهب إليه العديد من الباحثين في السودان الذين يتفق معظمهم بأن الصراع في السودان هو "صراع حول الموارد". مع عدم إنكار دور الموارد كعامل مهم في الصراع، يرى هذا البحث أنّ الصراع في جوهره صراع هويات صغرى ومتوسطة وكبرى. وتقصد الدراسة بهذا التقسيم أنّ الهويّات الصغرى والمتوسطة في السودان الشمالي بين بطون القبائل أو بين قبيلة وأخرى. فالصراع حول المياه أو المشاجرات الفردية بين أفراد قبائل مختلفة (أحياناً حول إمرأة أو أبقار أو مبايعة أو نحو ذلك) يختفي في داخل بطون القبيلة الواحدة أو يتراجع لصالح القبيلة الأكبر أو ينتقل من كونه بين أفخاذ القبيلة الواحدة إلى الفرع الأكبر في القبيلة أو إلى المجموعة القبلية الأكبر. مثلاً الصراع بين قبائل المسيرية الحُمُر (فلايتة وعجايرة) يختفي لتتوحد قبيلة المسيرية الحُمُر ضد قبيلة أخرى من قبائل البقارة مثل المسيرية الزرق وهذه هويات صغرى. ثم تتوحد هذه القبائل – وتتجاوز خلافاتها – في مواجهة مجموعة قبلية أخرى خارج هذه المنظومة. وهكذا يختفي الصراع الداخلي في قبيلة واحدة – على مختلف مستويات تقسيماتها الداخلية – إذا كان الطرف الثاني في الصراع (حول الموارد مثلاً) هو قبيلة أخرى (الرزيقات مقابل المعاليا مثلاً) وهذه

هويات متوسطة.[١]

وهكذا عندما ننتقل في دائرة الصراع حول الموارد إلى أعلى نجده بين هويات كبرى (الشمال والجنوب). فيتجلى هذا الصراع – في ظاهره – على أنه صراع موارد لكنه ينطوي أيضاً على صراع إثني وصراع بين الهويّات – أو هوياتي. ذلك لأنّه إذا كانت هناك مجموعة عرقية في داخل إطار السودان الشمالي شعرت بالغبن والظلم فإن أقصى ما تطرحه هو حركة مطلبية وقد تتحول إلى تنظيم جهوي (مثل جبهة تطوير دارفور) أو حزب سياسي على أساس قبلي مثل (اتحاد جبال النوبة) أو إثنية (البجا – التي تتكون من ٦ قبائل)؛ ولا تثير هذه الجماعات موضوع السلطة أو الانفصال بل كل ما تطلبه العدالة والتنمية الشاملة. لذلك ظهر مصطلح المناطق المهمشة (marginalized areas) وهو يعكس التعبير عن الظلم وينطوي على محاولة لفت انتباه الحكومة المركزية لضرورة معالجة الخلل في التخطيط والتنمية. والملاحظ أن هذا الخلل السياسي والاقتصادي يثير الهويّات الصغرى لذلك تأتي هذه الصرخات والحركات المسلحة في الشرق وجبال النوبة ودارفور.

خلاصة هذا التحليل من زاوية الأنثروبولوجيا الاجتماعية يمكن القول إن السودان الذي يشكل جزءاً كبيراً من بلاد السودان يتمتع بدينامية إثنية وتفاعل ثقافي واسع. إن هذا السودان هو نتاج لعملية تمازج بين النوبيين والعرب والبجا والزنوج السود. وهذه الخصائص أهلت السودان ليكون معبراً (corridor) للثقافة الإسلامية العربية لأفريقيا. كذلك أصبح بوتقة انصهار لإثنيات متعددة وثقافات متنوعة من أصول عربية وأفريقية. كذلك يمكن القول إن صناعة الهويّة السودانيّة الحديثة جاء نتاجاً لعملية أسلمة وتعريب انتشرت سلمياً عبر الرُّحَل والصوفية والتجار والعلماء والتزاوج مع السكان المحليين من العناصر الحامية. وفي تلخيص من منظور تشكيل الهويّة في السودان أن سكان السودان هم مزيج بين: أفارقة استعربوا وعرب تأفرقوا، ثم تأسلم المكونان.

(١) عبده مختار موسى، مسألة الجنوب، المصدر السابق، ص١٥٢ .

ثالثاً: الهويّة (دون الوطنية) في السودان: طائفية أم إثنية؟:

١. الطائفية والأحزاب الطائفية في السودان:

(أ) الطائفية:

في السودان لا توجد طائفية بالدرجة والعمق الذي يشكل هويات. نعم توجد طائفية في السودان، لكنها طائفية سياسية/ حزبية محدودة. بمعنى أن الهويّة في السودان لا تقوم على أساس اصطفاف طائفي/ مذهبي، بل إثني/ عنصري، وإلى حد ما جهوي. فمثلاً أكبر حزبين في تاريخ السودان اللذان قادا البلاد إلى الاستقلال هما حزبا **الأمة** (يقوم على طائفة الأنصار- أنصار المهدي)؛ **والاتحادي الديمقراطي** (يقوم على طائفة الختمية/ الميرغنية – طريقة صوفية) تقاسما مناطق النفوذ في السودان على أساس إثني وجهوي. فمن ناحية جهويّة يتركز الثقل الشعبي لحزب الأمة في غرب السودان (دارفور، وجزء من كردفان) إضافة إلى منطقة النيل الأبيض في وسط السودان. بينما يتركز الثقل الشعبي للحزب الاتحادي الديمقراطي في شرق السودان والشمالية. وهذا الاستقطاب السياسي/ الحزبي على أساس جهوي يكون واضحا في فترات الانتخابات (في فترة الحكم المدني/ الديمقراطي).

أمّا عرقيا/ إثنياً فقد شهد إقليم دارفور (خمس ولايات) صراعا واستقطابا حادا في فترة الحكم الديمقراطي بين حزبي الأمة والاتحادي الديمقراطي (حتى قبيل استيلاء الحركة الإسلامية على السلطة في ١٩٨٩) فقد كسب حزب الأمة ولاء القبائل العربية في دارفور بينما احتكر الحزب الآخر (الاتحادي الديمقراطي) ولاء الأحزاب غير العربية. وقد أدى ذلك إلى زرع بذور الاستقطاب الإثني الحاد في دارفور حيث كان له أثر سئ في تصعيد أزمة دارفور إلى أزمة دولية في فترة حكومة الحركة الإسلامية العسكرية (الإنقاذ) عندما تدخلت بصورة غير محايدة في الصراع وجاءت بما يُعرف بـ "الجنجويد"، وقد دفع ذلك الطرف الآخر (القبائل غير العربية/ الزُرْقة) إلى الاستقواء بالأجنبي وما نتج عن ذلك من تدويل لأزمة وحرب دارفور.

قبل الاستقلال كانت القوميات المختلفة في السودان قد توحدت ضد الاستعمار

من أجل الاستقلال. فتوحدت خلف الأحزاب أو حزب واحد للتحرر الوطني. لكن بعد الاستقلال عجزت الأحزاب السياسية – حتى الموصوفة بالثورية – من أن تتحول إلى أحزاب قومية دون الاعتماد على "الأُطـر التقليدية واستمرار الماضي والعودة إلى اللغة القديمة برموزها وطقوسها وطوائفها وتناقضاتها. وأصبحت هذه الأحزاب تعبر عن الوزن الخاص بالجماعات العرقية والطوائف الدينية والتوجهات الاقليمية. كما ارتبطت عمليات التحديث والتنمية الاقتصادية بمناطق النفوذ السياسي مما أدى إلى تفعيل النزعات الاقليمية على حساب عوامل التوحيد التي تكيِّف البناء القومي..."[١] فمثلًا في السودان فشلت الأحزاب الرئيسية (الأمة والاتحادي الديمقراطي) في التخلص من النزعة الطائفية والتمسك بالتصور التقليدي لنظرية المقدس على الصعيد الديني والموروث الوطني لتجارب المؤسسين التاريخية.[٢]

(ب) واقع الأحزاب الطائفية:

من المسلّمات أنّ الأحزاب السياسية هي جزء لا يتجزأ من بنية المجتمع. لذلك لا يمكن دراسة أو تحليل بنية هذه الأحزاب بمعزل عن طبيعة المجتمع السوداني. فمعظم الأحزاب القديمة والكبيرة – جماهيريا – والتي أُصطلح على تسميتها في السودان بـ "الأحزاب التقليدية" هي أحزاب طائفية. فالحزبين الكبيرين الذين قادا السودان للإستقلال هما حزبا الأمة والإتحادي الديمقراطي. الأول امتداد للمهدية (في نهاية القرن التاسع عشر) وقوامه طائفة الأنصار المهدويين؛ والآخر يقوم على طائفة الختمية (طريقة صوفية) – كما سبقت الإشارة. وقد تبلورت هاتان الطائفتان في حزبين سياسيين في منتصف أربعينات القرن العشرين. وتكمن المشكلة الأساسية في هذه الأحزاب في أنها:[٣]

(١) قيصر موسى الزين وآخرون، ملف المنتدى "الصراعات العرقية والقبلية والجهويّة في السودان وكيفية معالجتها"، الخرطوم: مركز الراصد للدراسات السياسية والاستراتيجية، العدد السادس والعشرون، السنة السابعة، ٢٠١٢، ص ٧٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٧٣.

(٣) عبده مختار موسى، مستقبل الديمقراطية في السودان بعد انتخابات نيسان/ أبريل ٢٠١٠، مجلة المستقبل العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، العدد ٣٨٢، كانون الأول/ ديسمبر

١. لم تستطع أن تطور نفسها وتواكب الأحداث والمتغيرات الداخلية والخارجية – أي أنها جامدة في الفكر وفي الهياكل وتفتقر للمرونة والقدرة على التكيف؛

٢. لم تطبق الديمقراطية في داخلها – بمعنى غياب المؤسسية في صناعة واتخاذ القرار وفي اختيار أجهزة الحزب وكوادرها القيادية، وتجديد القيادة (زعيمها يقود الحزب منذ أكثر من ثلاثة عقود وحتى الآن)؛

٣. وتبعا لذلك أنها لا ينطبق عليها المفهوم العلمي الدقيق لكلمة "حزب". فهي أقرب للجماعة أو الطائفة؛ بل هي تعبير عن – وامتداد – للنظام البطرياركي (patriarchy) الذي يتسم به المجتمع السوداني.

بما أنها – أي الأحزاب التقليدية – كانت تتمتع برصيد جماهيري كبير وتكتسح الانتخابات فقد شوّهت العملية السياسية (شكل وطبيعة المشاركة والممارسة السياسية)، كما أثّرت سلباً على السلوك السياسي للفرد والمؤسسات على حد سواء. فالسلوك الانتخابي للفرد متأثر ومحكوم بانتمائه لزعيم الطائفة الدينية وليس عن وعي وإدراك بالموقف، وبالتالي تراكمت ثقافة سياسية سالبة في السودان أفرزت ديمقراطية غير حقيقية؛ بينما اتجهت الأحزاب لوضع فشلها على شماعة تدخل الجيش في السلطة وأنها لم تجد الفرصة الكافية. وأصبحت لدينا ظاهرة يمكن وصفها بأنها "تسييس القبيلة في المناطق الريفية وقبلنة (tribalization) السياسة في المناطق الحضرية."[1]

ظهرت في وقت لاحق، لتلك الأحزاب، أحزاب أخرى – ينطبق عليها مفهوم الحزب – مثل الحزب الشيوعي السوداني وحزب البعث العربي. غير أن الأول – بتوجهه العلماني، والثاني – بخطابه العروبي – أفقدهما السند الشعبي اللازم في مجتمع

٢٠١٠، ص ١٤٦.

(1) Abdu Mukhtar Musa, "Electoral Systems and Political Behaviour: Challenges Facing Democratization in the Sudan", a paper presented at the Sudan's Studies Association Conference, no. 29, on: "Sudan's Elections and the Referendum: Choices, Last Chances, A Time for Change?," May 28 – 30, 2010, Purdue University, West Lafayette, Indiana, USA.

متديَن من ناحية، وتشكِّل فيه "الأفريقانية" (ببعدها الإثني/ الثقافي) حضورا كبيراً من ناحية ثانية. ومع غياب حزب وسط يجمع بين هذا وذاك صعدت الحركة الإسلامية جماهيريا ونخبوياً.

ترتب على ذلك أن المشهد السياسي السوداني منذ الاستقلال اتسم بالآتي:

أ- عدم وجود أحزاب سياسية جماهيرية حديثة تتجاوز الانتماءات والولاءات الضيقة لتذويب القبلية والطائفية – مثلما ما نجح في ذلك حزب المؤتمر الهندي.

ب- غياب الإعلام القومي والخطاب القومي – الذي يساعد على تذويب تلك الانتماءات في بوتقة انصهار قومية واحدة – مثلما نجحت في ذلك الولايات المتحدة الأمريكية رغم التنوع الذي أصبح نقمة في السودان.

ج- مقروناً مع ذلك عدم وجود النخبة المتجردة والواعية التي تملك رؤية شاملة للتنمية تحقق العدالة مما دفع المواطن إلى الاحتماء مرة أخرى بالعشيرة والقبيلة ككيان يعبّر عن الهويّة ويحقق الذات ويحمي المصالح.

د- أسهمت هذه الأحزاب في أكبر مشكلتين تواجهان الدولة العالمثالثية – المشروعية والهويّة، وذلك من خلال تغييبها للديمقراطية الحقيقية في داخلها من ناحية، وتكريس الطائفية والقبلية والجهويّة من ناحية أخرى، فأثرت سلبا – ضمن عوامل أخرى – في عملية بناء الهويّة الوطنية.

الملاحظة العامة المهمة هنا هي أن هذه الأحزاب الطائفية قد تعرضت لإنشقاقات وفقدت جزء من عضويتها بالإنسلاخ والانضمام لأحزاب أخرى وخاصة حزب الحركة الإسلامية الحاكم في السودان (المؤتمر الوطني) الذي نجح في تقديم إغراءات من خلال المناصب والامتيازات. هذا إضافة إلى تذمر الجيل الجديد من شباب هذه الأحزاب لعدم توافر المؤسسية والديمقراطية في هذه الأحزاب وهيمنة بيوتات طائفية وشخصيات تقليدية على قيادة هذه الأحزاب منذ الاستقلال مما أدى إلى ضعفها وتراجع شعبيتها حيث استطاع الحزب الحاكم اختراق مناطق كانت في السابق دوائر حكرا على هذه الأحزاب من خلال تقديم الخدمات ومشروعات التنمية وغيرها من وسائل

الاستقطاب والتجنيد. وهذا يشير إلى تراجع هذه الأحزاب وضعفها وضعف تأثيرها في العملية السياسية بما يصح معه التنبؤ بانحسار تدريجي في المستقبل لهذه الأحزاب "الطائفية". وهذا يعني ضعف دورها كفاعل في تشكيل الهويّات الجماعاتية في السودان.

٢. الطرق الصوفية:

جاءت هذه الأحزاب الطائفية من رحم الصوفية. ويمكن وصف هذه الطرق الصوفية بأنها نوعاً من الطائفية – طوائف دينية. لكنها لا تشكل مرتكزا للهويّة لسببين: أولاً لأنها غير ناشطة سياسياً وثقافيا وفكرياً فهي ارتبطت بالتدين والتعبد كانت تشكل كيانا دينيا أكثر منه طائفة تعبر عن هويّة مميزة؛ وثانياً أنها جاءت كتعبير لانتشار الإسلام الشعبي المتسامح، وبالتالي لم تطرح نفسها كآيدولوجيا أو أُطر سياسية. فهي مؤسسات دينية/ اجتماعية تقليدية. وقد استفاد محمد أحمد المهدي من هذه المؤسسات الدينية التقليدية لنشر دعوته في البداية، ولكنه سرعان ما تحول من صوفي إلى سني ثوري بحكم مقتضيات الواقع، حيث كان عليه قيادة ثورة ضد الاستعمار البريطاني في السودان. فجاءت دعوته متسامية على الطائفية والقبلية والعنصرية وصهرت دعوته الجميع في بوتقة الهويّة الوطنية الجامعة فقاد بها ثورة نجحت في تحرير السودان من الحكم التركي. وعندما جاء الاستعمار البريطاني استمرت تلك الطرق الصوفية[1] تعمل بعيدا عن

(١) وفدت الطرق الصوفية للسودان من عدة مصادر هي الحجاز ومصر وشمال وغرب أفريقيا. الاتجاه الفردي في التصوف سبق دخول الطرق كمؤسسات منظمة ذات تعاليم وأذكار وأوراد جماعية ومشتركة. وقد جمع الجيل الأول من المتصوفة في السودان بين العلم والتصوف، أو بين الشريعة والحقيقة، أو علوم الظاهر والباطن. وقد ساد ذلك الاتجاه الفردي في التصوف قبل مجئ الشيخ تاج الدين البهاري، أول داعية للطريقة القادرية، والتي تشير معظم المصادر إلى أنها أقدم الطرق دخولاً للسودان. وقد شهد السودان نوعين من الطرق: أولها الطرق القديمة أو التقليدية ذات المشيخات والقيادات المتعددة والإدارة اللامركزية، ومن أمثلتها الطريقة القادرية والشاذلية. أما النوع الثاني فهو عبارة عن الطرق ذات القيادة المركزية والمتأثرة بالحركات التجديدية والإصلاحية التي شهدها العالم الإسلامي في الفترة من أواخر القرن السابع عشر وحتى أواخر القرن التاسع عشر. ومن أمثلة هذا النوع: الطريقة السمانية والطريقة التجانية والطرق المتأثرة بمدرسة السيد أحمد بن إدريس وهي الختمية والإسماعيلية والرشيدية والأحمدية الإدريسية.

تفاعلات السياسة بالرغم من تعرضها لمحاولات الاستقطاب المستمرة لتتفاعل سياسيا مع الواقع.

وعندما جاء الحكم البريطاني (مرة أخرى عام ١٨٩٩) اتبعت الإدارة البريطانية في السودان تجاه الطرق الصوفية والمتصوفة سياسة يشوبها التشكك وعدم الثقة. وتعرّض بعض زعماء هذه الطرق للاستجواب والسجن. ففي عام ١٩٠٥ اتهمت السلطات البريطانية الشريف يوسف الهندي بالعمل على مقاومة الحكومة. فاعتقلته بقرية بالقرب من (بركات) بولاية الجزيرة لمدة تزيد عن ستة أشهر ثم أفرجت عنه وحددت إقامته بالخرطوم، حيث أقام بإحدى أحيائها (بُرِّي) حتى توفي.[١]

في الواقع اعترفت بريطانيا بأهمية الطرق الصوفية وأتباعها الكثيرين وانتشار تنظيماتها الهرمية المتدرجة وقدرتها على تنظيم أعضائها على العمل في منظمات قبلية. وحاولت الإدارة القيام بعملية تقسيم عمل بين العلماء والصوفيين أو بين الحضر والريف، أو المتعلمين والأميين. ووجد الحكام الجدد سنداً قوياً في كثير من الأحيان. ففي ١٩٠١ كوّن الحاكم العام (وِنْجِت) لجنة العلماء برئاسة الشيخ محمد البدوي. وكان هدف اللجنة دعم الإسلام السني في مواجهة الطرق الصوفية من خلال تدريس العلم الشريف في جامع امدرمان، وأن تقوم بدور الاستشارة للحاكم العام والحكومة البريطانية في الشؤون الدينية. وفي عام ١٩٠٢ صدرت لائحة المحاكم الشرعية التي دمجت هذه الفئة في سلك الخدمة المدنية، وجعلت العلماء موظفي حكومة. وأصبح تعيين أئمة المساجد من مهام الحكومة...[٢]

غير أن بريطانيا غيرت سياستها تجاه الطرق الصوفية بقيام الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٤ خوفا من أن تضييقها على المتصوفة قد يدفعهم إلى الوقوق مع تركيا باعتبار

(١) محمد سعيد القدال، تاريخ السودن الحديث: ١٨٢٠ – ١٩٥٥م ، الخرطوم، ٢٠٠٢، ص ص٤٨٢ – ٤٩٢.

(٢) حيدر إبراهيم علي، مقال عن الشريعة في عهد حكومة الانقاذ، صحيفة "الأخبار" السودانية، الخرطوم: ٢٧ مارس ٢٠١١.

أن الحرب دينية بين المسلمين وغير المسلمين. وطلبت من زعماء الطرق الصوفية إقناع أتباعهم بأن الحرب ليست دينية وأن الإنجليز يعملون لمصلحة الإسلام. وسعت الحكومة لاستمالة الطريقة الختمية ومنحت زعيمها السيد علي الميرغني العديد من الأوسمة والألقاب التقديرية، فضلاً عن بعض الأراضي والمشاريع الزراعية. غير أن الإدراة البريطانية خشيت من تعاظم نفوذ السيد علي الميرغني فانتهجت سياسة لحفظ التوازن بين الزعماء فقربت كذلك الزعيم الديني والسياسي السيد عبد الرحمن المهدي، زعيم الأنصار، ومنحته كذلك مشاريع وأراضي زراعية؛[1] وكذلك أغدقت في العطاء إلى زعيم الطائفة (الشريف الهندي).

تصرّف هؤلاء الزعماء الدينيون بحصافة حيث لم يشتغلوا بالسياسة مباشرة، بل اكتفوا بتوجيه الأمور عبر المحبين والمريدين والأتباع. لكن انتهجت بريطانيا سياسة الفتنة بينهم (فرّق تسُد). غير أن الزعماء انقلبوا على بريطانيا لاحقا خاصة بعد أن تكونت الأحزاب السياسية (في أربعينيات القرن العشرين)، وكان التغيُّر الأكبر في موقف الختمية (حزب الاتحادي الديمقراطي) حيث أداروا ظهرهم لبريطانيا وتقاربوا مع مصر. كما أن عبد الرحمن المهدي (حزب الأمة) الذي كان موالياً لبريطانيا رفع شعار (السودان للسودانيين) حيث انتهى الأمر باستقلال السودان.

إذن تلك الظروف الموضوعية والتطورات التاريخية حالت دون تبلور طوائف دينية تسمح بتبلور "هويّة طائفية" في السـودان.

٣. أثر القبلية والإثنية على الهويّة في السودان:

كما سبقت الإشارة أنه في السودان لا توجد طائفية تشكلت حولها هويات كبيرة وإنما تشكلت الهويّات بديناميكيات وعوامل أخرى مثل القبلية والإثنية والجهويّة ("أبناء البحر" مقابل أبناء الغرب أو "الغـرَّابة"). ويمكن القول أن سيادة الهويّة الإثنية يشكل جزءً من أسباب فشل النخبة في المشروع الوطني (بناء الدولة القومية المتماسكة

(١) على صالح كرار، المرجع السابق.

والحكم الرشيد والديمقراطية).. ويؤكـد الواقع السوداني ذلك لا سيما من خلال ما حدث في إقليم دارفور.

٣/ ١: أثر الإثنية على تشكيل الهويّة الجماعاتية في السودان:

تكتسب مسألة الإثنيات في عالم اليوم أهمية كبرى، فبعد أن ساد إعتقاد في خواتيم القرن العشرين بأن الإنسان في ترقيه في سلم الحداثة سيصل إلى درجة تتلاشى فيها الانتماءات الإثنية والثقافية ليحل محلها الانتماء الطبقي – في المفهوم الماركسي – أو ليحل محلها الإنسان الأخير – حسب تعبير فرانسيس فوكوياما،[١] جاءت الوقائع لتثبت خطأ هذه التنبؤات، فشهد العالم تصاعداً في الاهتمام بهذه الولاءات والانتماءات.

يبدو أنه كلما زاد تعرض المجتمعات لموجات التحديث سابقاً أو العولمة حالياً، زاد حماسها للبحث عن جذورها. ومن أمثلة ذلك ما حدث في تركيا ودول آسيا الوسطى وجمهوريات الاتحاد السوفيتي السابق. وتزداد هذه الظاهرة كلما كانت هناك سلطة مركزية قابضة تهمش الثقافات الوطنية الأخرى أو تقصي الثقافات المحلية فتكبتها ولا تجد طريقاً للتعبير عن نفسها فيكون رد الفعل انفجاراً في شكل حروب أهلية أو ظهور حركات متعصبة.[٢]

وقد عمد كثير من الباحثين إلى إيجاد خصائص للإثنية تميزها عن (القومية) وعن العنصرية في آنٍ وتجد لها صياغات كواقع اجتماعي وكأيديولوجيا. وعقدت مقارنات كثيرة بين المجموعة الإثنية (ethnic group)، والأمة (Nation) ، وبين الآيديولوجيا الإثنية (ethnocentrism)، وبين أيديولوجيا الأمة أو القومية (Nationalism). وهناك إجماع على أن المجموعة الإثنية أصغر وأضيق من الأمة. وأن "الإثنية" ألصق

(١) فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة حسين أحمد أمين (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٣)، في: عبده مختار، مسألة الجنوب ومهددات الوحدة في السودان، ص ١٢٧.

(٢) عبد الرحمن الغالي الجعلي، "التعدد الإثني والديمقراطية في السودان" ورقة قُدمت لمؤتمر (التعدد الإثني والديمقراطية في السودان) تحرير حيدر إبراهيم علي، مركز الدراسات السودانية،الخرطوم، ٢٠٠٢.

بالتركيب النفسي والمزاج الاجتماعي من القومية. والمجموعات الإثنية كما يرى سميث "بالضرورة مقصورة على أفرادها الذين ينتسبون إليها وينحدرون من أسلافها بينما تكون الأمة رابطة تقوم على أسس ثقافية وسياسية". على أن سميث ينبه إلى خطورة إمكانية تتبع وارجاع أصول الأمة إلى المجموعات الإثنية القومية، وإرجاع القومية Nationalism إلى الإثنوية ethnocentrism، وخطورة هذا أنه ينتهي إلى "العنصرية"(Racism).[١]

ولهذا فمن الضروري التفريق بين:[٢]

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

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

الإثنوية –كأيديولوجيا ethnocentrism أو التمركز حول الذات. وهي مصطلح نفسي يعبر عن التحيز إلى مجموعة إثنية بعينها ضد المجموعات الإثنية الأخرى وتفضيلها عليها، وتصور خصائص لها تميزها على كل المجموعات الأخرى مما ينتهي بها إلى شئ من العنصرية.

أما العرق أو العنصر(race) هو أحد المكونات الضرورية والأساسية للمجموعات البشرية على أساس بيولوجي وتوجد خصائص مميزة مثل الشكل والتركيب العضوي واللون وافتراض وجود جينات موروثة مشتركة.

في معجم أكسفورد شرح كلمة Ethnicمتعلقة بالعرق (race). والعرقية لا تعني سواء انتماء جيني إلى مجموعة بشرية محددة (سامية أو حامية أو آرية). ولا تعني

---

(١) عبده مختار موسى، مسألة الجنوب ومهددات الوحدة في السودان، المصدر السابق، ص١٢٧.

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

بالضرورة انتماءك الثقافي الذي يحكم آراءك وتصوراتك ونمط حياتك المعيشي، والأهم هويتك. بينما يمكن الاعتراف بأنه ليس بالضرورة أن تحدد الإثنية الانتماء الثقافي بصورة مطلقة، إلا أنه في الواقع – في كثير من المجتمعات النامية أو التقليدية نجد هنالك تلازماً واضحاً بين الانتماء الإثني والواقع الثقافي.[١] فمثلًا في السودان نجد كثيراً من المجموعات الإثنية تحمل خصائص ثقافية متميزة مثل النوبيين في شمال السودان، والنوبة في جنوب كردفان، والأنقسنا في جنوب شرق السودان، وكذلك قبائل الجنوب. فكلها لها تراثها وتقاليدها وعاداتها وقيمها وأنماط سلوكها التي تميزها عن بقية المجموعات الإثنية في السودان. وجود هذه المجموعات في ظل الدولة السودانيّة حتمته ظروف تاريخية موضوعية وتعايش جغرافي بحت.

غير أن مفهوم الإثنية ظل من أكثر المفاهيم إثارة للخلافات وعدم الاتفاق حول مضامينه ودلالاته حيث يستخدمه البعض أحياناً لوصف جماعة فرعية أو أقلية والإفصاح في الوقت نفسه عن جماعة أساسية أو أمة، كما أنه يتسع ليشمل كل أشكال التمايز لتصبح الجماعة الإثنية بمثابة "خط متواصل يبدأ بالقبيلة وينتهي عند الأمة."[٢] كما أن دراسته لا يمكن أن تتم بمعزل عن الظواهر أو الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية السائدة في المجتمع مثل طبيعة النظام، والمهن، والطبقات الاجتماعية، والثقافة.

لقد أصبحت الإثنية بتعدد دلالاتها تشكل تهديداً للاستقرار السياسي لكثير من الدول لأنها تهدد بخلق كيانات سياسية جديدة وتؤدي إلى انقسامات أو تحالفات جديدة. وبعض هذه الوحدات الصغرى (الإثنية) التي تقوم على روابط العرق، الدين – وفي داخلها أيضاً الإنتماء القبلي – بدأت بتقوية علاقاتها الداخلية مؤكدة وجودها، مؤثرة في سياسيات الحكومات. وفي حالات محددة يكون وجود الحكومات مرتبطاً

(١) عبده مختار، المصدر السابق، ص ١٢٩ .

(٢) عبد السلام إبراهيم بغدادي، الوحدة الوطنية ومشكلة الأقليات في افريقيا، بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠، ص ٩٧.

بالتوجهات السياسية لهذه الوحدات الاجتماعية.[١]

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

٣/ ٢: أثر القبلية على الهويّة والسلوك السياسي:

هناك من يميِّـز بين القبيلة بوصفها "كيان اجتماعي" و "القبلية" بوصفها عصبوية وتنطوي على ولاء وليس انتماء فقط.

بصورة عامة القبيلة – كمؤسسة اجتماعية – ما زالت فاعلة في كثير من مناطق السودان ولها تأثيرها في السلوك السياسي وفي مكونات الهويّة (الهويّات الصغرى)؛ لذلك ينبغي التعامل معها بوعي وحذر ووضعها في سياقها الاجتماعي/ التاريخي بحيث لا يجب أن يتجاوزها التحليل عند التعاطي مع جذور الأزمات ومشكلات الهويّة في السودان. ويمكن أن تؤدي القبيلة دوراً إيجابيا في الاستقرار من خلال كونها تقوم على قواعد الضبط الاجتماعي وخاصة أن البديل اجتماعيا غير متاح حالياً – لا سيما مع عدم نضوج التكوين الطبقي أو اكتمال بناء القوى الحديثة ومنظمات المجتمع المدني عدا بصورة محدودة في العاصمة وبعض المدن الكبرى.

قبل الاستقلال لم تكن هناك مشاكل سياسية بين القبائل على أساس الهويّة بل على أساس قبلي محدود – صراع حول الأرض، المرعى والمياه. وأن معظم هذه المشكلات مرتبط بالتنمية (التعليم والخدمات) مقرونة بتفشي الجهل أو غياب الوعي، بما يشير إلى أن النخبة السياسية الحاكمة هي المسؤولة عن ذلك من ناحيتين: أولاً، من خلال فشل النخبة في تحقيق التنمية الشاملة والعادلة؛ وثانياً، من خلال تسييس النخبة للقبيلة وإثارة

(١) شفيق الغبرا، الإثنية المسيسة: الأدبيات والمفاهيم، مجلة العلوم الاجتماعية، السنة ١٦، العدد ٣ (خريف ١٩٨٨)، ص ٤٤.

النعرات العنصرية والاستثمار سياسياً في العصبوية القبلية.

وتشكل القبيلة نوعاً من وعي الذات ما قبل القومي أو دون الوطني. وقد بدأت تتراجع العصبوية القبلية نسبيا في كثير من مناطق السودان في العقود السابقة لمجيء حكومة الإنقاذ وذلك بسبب انديا‌ح الوعي بسبب انتشار التعليم. غير أن القبلية عادت بصور أكبر منذ التسعينات وحتى الآن بسبب تسييس الإثنية وقبلنة السياسة على يد المؤتمر الوطني (الحركة الإسلامية) في صراعها مع الأحزاب الأخرى. وهذا أدى إلى "إحياء الهويّات الصغرى" بدرجة كبيرة وشكل انتكاسة في مسيرة بناء الدولة المتماسكة والمستقرة.

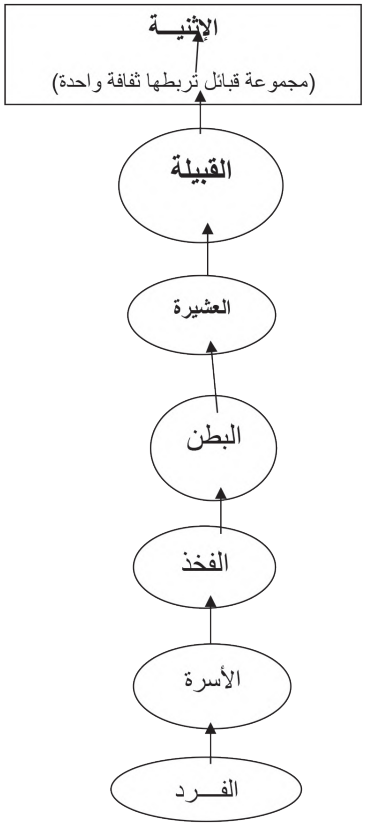
فمثلاً في دارفور أن حكومة الحركة الإسلاميّة لم تتدخل بحياد، وعملت على استقطاب بعض النخب إلى جانبها. هذا الاستقطاب السياسي الحاد تلازم مع استقطاب إثني وتمايزت الهويّات العربية مقابل الأفريقية (عرب مقابل زرقة). ومع ظهور الحركات المسلحة حدثت تقاطعات بين ما هو سياسي وما هو قبلي فكانت النتيجة تصاعد أزمة دارفور وتعقيدها وتدويلها.

وتعبِّـر عودة الولاءات القبلية والإثنية والجهويّة والطائفية والعشائرية في السودان عن انهيار إطار التضامن الوطني الذي يجمع الأفراد على فضاء أعم وأشمل هو وعاء الدولة.

وتظهر القبيلة بوجهها السياسي المستهجن، المتمثل في علاقات الهيمنة والخضوع عندما تتوقف عن نموذجها الاجتماعي المثالي وتسخر ولاء وتضامن أعضائها وتوجهه إلى سلوك عنصري وآيديولوجيا سياسية في مجتمع الدولة فتحدث توترات في بنية الدولة الوطنية التي تتشكل من قبائل متعددة.[١]

(١) قيصر موسى الزين، المصدر السابق، ص ٥٥.

يمكن تصور تشكيل الهويّات الصغرى وعلاقة القبيلة بالإثنية من خلال الرسم التالي:



يوضح هذا الشكل الانتماءات الهويّاتية للفرد في المراحل المختلفة وصولا للإثنية. وهي رابطة ثقافية أكثر منها جينية/ بيولوجية – أي ليس بالضرورة تدفق سلالتها من جـد واحد، كما هو الحال في القبيلة. ومع ذلك يمكن الحديث عن هويّة عشائرية وهويّة قبلية وهويّة إثنية – في مستويات مختلفة للهويّات الصغرى ودون الوطنيّة في المجتمعات التقليديّة – كما هو الحال في السودان. لكن تختلف الهويّة القبلية عن الهويّة الإثنية في أنّ الأولى تقوم على أساس رابطة بيولوجية بينما الأخيرة – الإثنية – تقوم على الرابطة الثقافية وروابط أخرى، مثل التاريخ والجغرافيا وربما الدين أو المعتقدات المحليّة – لا سيما بالنسبة للمجتمعات البدائية primitive societies وبعض المجتمعات المتخلفة backward أو تلك التي لم تنتقل إلى مرحلة الحداثة بعد.

مقاربة في معالجة إشكالية الصراع الهويّاتي:

يمكن النظر في الصراع الهويّاتي في السودان باعتباره تجليات لفشل النخبة والطبقة السياسية في السودان في تحقيق الآتي:

١. فشلت في حُسن إدارة التنوع.
٢. فشلت في حُسن إدارة الموارد وتحقيق التنمية الشاملة العادلة equitable and comprehensive development
٣. فشلت في تحقيق التكامل الوطني/ القومي national integration
٤. تفاقمت تلك السلبيات بأزمة الشرعية.

كل هذه العناصر متداخلة ومكملة لبعضها البعض في ما وصل إليه السودان من اضطرابات وعدم استقرار سياسي وانقلابات وأزمات وحروب إلى حد الإنفصال (الجنوب في ٢٠١١). فمثلاً، فشل النخبة السياسية في إدارة التنوع بحياد – دون انحياز لجهة أو عنصر أو إثنيات/ قبائل محددة في الفرص والتنمية والسلطة والثروة – أدى إلى تحريك النعرات العنصرية والقبلية والجهويّة. وإزاء الشعور بالظلم والحرمان والتمييز على أساس هوياتي صارت القبيلة والعشيرة والإقليم أو المجتمع المحلي هو الملاذ – وجودياً ونفسياً واجتماعيا وسياسياً. أدى ذلك إلى نمو وتبلور وتعزيز الهويّات الصغرى بأشكالها المختلفة – على حساب تشكيل الهويّة الوطنية أو خصما على عملية بناء الهويّة الجامعة الشاملة. مقروناً مع هذا جرى الاستقطاب السياسي على هذا الأساس (الإثني/ الجهوي/ العنصري) فنتج عنه انقسام مجتمعي وجماعاتي communal عميق. وعندما اندلعت الحرب بين الجيش السوداني وقوات الدعم السريع في ابريل ٢٠٢٣ ظهر أثـر هذا الانقسام الهويّاتي فأدى إلى ظهور حواضن اجتماعية/ إثنية للدعم السريع الذي وجد في الإثنيات المهمشة والخاضعة لتمييز على أساس عنصري، وجد فيها مصدر تجنيد مستمر لقواته وهذا أدى إلى تعقيد الأزمة وإلى إطالة أمـد الحرب. فالنخبة السياسية الحاكمة تزرع ما حصدته من سياساتها التمييزية العنصرية.

الفشل في إدارة الموارد أيضاً يرتبط عضوياً بالفشل في إدارة التنوع – من منظور الاقتصاد السياسي – ذلك لأنّ النخبة السياسيّة الحاكمة تعاملت مع الموارد من منظور مناطقي/ إثني، ولم تهتم باستثمار الموارد والتنمية في مناطق إثنيات بعينها رغم أنّ هذه المناطق تتمتع بأغنى الموارد في السودان. كمثال لذلك دارفور وجنوب كردفان (منطقة إثنية النوبة) وولاية النيل الأزرق، إضافة إلى الجنوب – قبل الانفصال. فمنذ الاستقلال ظل تركيز التنمية (مشروعات وصناعات وبنية تحتية) في "الوسط النيلي" وفي المركز. فظلت القبائل تتقاتل حول المصادر المحدودة للمياه. فلو أن الحكومة المركزية اهتمت بمشاريع المياه والخدمات في تلك الأقاليم لمنعت الكثير من النزاعات والصراعات القبلية. وبعد عقود من الصراعات القبلية أدركت نخب تلك الأقاليم بأن سبب الصراعات هي الحكومة المركزية بالإهمال والظلم وتكريس التخلف والحرمان، اتجهت في صراعها من صراع داخلي إلى تنظيم نفسها في شكل حركات مطلبية موجه للحكومة المركزية. كان الاحتجاج في البداية سلميا (الكتاب الأسود نموذجاً)[1] ثم عندما واجهت الحكومة المركزية المطالب بالتجاهل ثم بالحسم العسكري اضطرت نخب تلك المناطق لحمل السلاح. فكان نتاج ذلك حرب الجنوب حتى انفصل وحروب مناطق أخرى ما زالت مستمرة (جنوب كردفان ودارفور) وإن كان في سياق حرب شاملة منذ ابريل ٢٠٢٣. إذن الفشل في حسن إدارة الموارد ارتبط بغياب التنمية العادلة وأدى ذلك إلى تظلمات اقتصادية وغبن اجتماعي ساعد في تغذية التمرد والحروب.

كذلك فشلت النخبة الحاكمة في تحقيق الاندماج الاجتماعي والتكامل القومي الذي يشكل الأساس لبناء الهويّة القومية الواحدة. هذا التكامل القومي يقوم على

(١) "الكتاب الأسود" ضدر في أواخر تسعينات القرن العشرين – بدون مؤلفين. لكن لاحقا اعترف (خليل إبراهيم زعيم "حركة العدل والمساواة" بأنهم هم الذين أعدوا هذا الكتاب. ويحوي الكتاب أرقاما واحصائيات توضح احتكار قبائل (شمالية/ نيلية) للسلطة في السودان على حساب قبائل السودان ومناطقه الأخرى. أنظر: عبده مختار موسى، دارفور من أزمة دولة إلى صراع القوى العظمي (الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات؛ وبيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠٠٩)، ص ص ٤٤ – ٤٨.

الاستيعاب بدلا عن الاقصاء assimilation and inclusion. وكان يمكن أن يتم ذلك من خلال سياسات حكيمة تعزز من ميكانيزمات بناء الهويّة والتي تتمثل في الميكانيزمات الداخلية للمجتمع مثل القيم الجوهرية المتأصلة في المجتمع والتي تتمثل في قيم التسامح، والتكافل الاجتماعي و(النفير) والكرم و المروءة. هذه القيم مشتركة بين كل قبائل وإثنيات السودان فكان يمكن توظيفها – مع المشتركات الأخرى كالدين – لتحقيق التماسك الاجتماعي الكلي وقبول الآخر. فكن ذلك من شأنه أن يعزز عملية بناء الهويّة القومية الشاملة. وكان يمكن الاستفادة من بعض الشخصيات كمفاتيح أو أدوات في هذه العملية مثل زعماء القبائل وقادة الرأي في المجتمعات التقليدية مثل إمام المسجد والشيخ و(الهدَّاي والحكَّامات)،[1] إضافة إلى أدوات التربية والإعلام والوعاظ والإرشاد الديني لا سيما في مجتمع متدين ومحافظ مثل المجتمع السوداني. لكن بدلاً عن ذلك طفقت النخبة السياسية في السودان تستغل الولاءات الضيقة والانتماءات المحلية في عملية الاستقطاب السياسي من أجل الحصول على التأييد السياسي والتصويت في الانتخابات. أدى كل ذلك إلى تكريس هذه الانتماءات والولاءات القبلية والإثنية لتشكل محور لتبلور هويات صغرى عرقلت مسيرة بناء الدولة وتشكيل الهويّة الوطنية.

في ما يخص "أزمة الشرعية" فالملاحظ أن من أسباب صراع الهويّات هو أن أقاليم الهامش ظلت عبر السنوات تتهم النخب السياسية الحاكمة – التي تنتمي للوسط النيلي – بأنها تحتكر السلطة والثروة على أساس مزدوج جهوي/ إثني. فعزز ذلك من إضفاء بعداً هوياتياً للصراع على السلطة والثروة. كما ترى تلك الأقاليم أن نخب الوسط النيلي

---

(١) "الهدّاي" هو الشاعر الذي ينظم شعراً في الحماسة والكرم والشجاعة في المجتمع القبلي ولا يخلو من الفخر بقيم القبيلة ومكانتها. و "الحكَّامات" – جمع "حكَّامة" وهي المرأة التي تنظم شعر في الحماسة لفرسان القبيلة خاصة في حالة النزاع والحروب. وفي حالة السلم تنظم الشعر في مجال الإشادة بشخصية في القبيلة حققت انجازا ما. وهي أيضا تثير الحماس في حالة الحروب. وهؤلاء الشعراء التقليديين موجودون في كل القبائل تقريبا غير أن هذه المصطلحات معروفة لقبائل رعاة البقر (البقارة) مثل المسيرية. يمكن أن تكون هنالك توعية للحكامات والهداي بما يخدم إعادة توجيه القيم value re-orientation في الاتجاه الإيجابي لغرس الولاء الوطني وربط الفرد بالانتماء القومي.

(والشمال) – فضلاً عن احتكارها للسلطة على أساس عنصري/ جهوي/ إثني هي أيضا تفتقر للشرعية لا سيما أن معظم سنوات الحكم الوطني في السودان منذ الاستقلال في ١٩٥٦ (٥٧ من ٦٨سنة) كانت تحت حكم عسكري سيطرت فيها على السلطة قبائل قليلة (لاسيما ثلاثة فقط: الشايقية والدناقلة والجعليين) من جملة ٥٠٠ قبيلة في السودان. وبما أن ذلك الاحتكار تم تحت حكم عسكري فهي فاقدة للشرعية؛ فعزز ذلك من الصراع على أساس هوياتي.

يرى الباحث أن حل هذه الأزمات يعتمد على عدة عوامل على رأسها تطبيق الديمقراطية الحقيقية والفدرالية الكاملة والتنمية الشاملة العادلة. فالديمقراطية تعالج مشكلة الشرعية وتحقق العدالة وبالتالي تنتفي التظلمات وتحقق الرضاء الشعبي وتعالج مشكلة التهميش والاقصاء وعدم التمثيل أو ضعفه underrepresentation في مؤسسات الدولة التشريعية والتنفيذية والبيروقراطية. فإذا تحقق ذلك فسوف يتم تجفيف ينابيع التمرد والحروب. لكن هذه المعالجات تستلزم التزام أخلاقي بتحقيق العدالة والتعامل بحيادية مع مكونات المجتمع، مع جهود مكثفة في التوعية تجاه محاربة النعرات القبلية. كما يشمل ذلك إصلاح الأحزاب السياسية، وإصدار قانون يمنع تأسيس حزب على أساس قبلي أو إثني أو جهوي. يجب أن تقوم الأحزاب على برامج وطنية وعلى طرح قومي national appeal يتجاوز الانتماءات والولاءات الضيقة إلى رحاب الفضاء الوطني بما يعزز بناء الهويّة الوطنية في إطار دولة المواطنة والقانون والحكم الرشيد.

خاتمة:

يمكن إجمال الملاحظات حول القبلية في ما يلي:

أولاً: لم تكن القبيلة في معظم الأحوال التاريخية أو الحالية وحدة عرقية أو بيولوجية محضة، كما لم ليكن لها شكل جامـد ومحدد، وإنما هي وحدة اجتماعية/ بيولوجية تلعب – حتى في أبسط أشكالها – أدواراً سياسية، أي "متصلة بتوزيع القوة وما يتصل بذلك من وظائف سياسية واقتصادية واجتماعية."(١)

ثانياً: تستند القبيلة في تكوينها على عناصر ثقافية تحدد صورة الآخر والموقف منه، كما أنها تحدد صورة الذات الجمعية وبالتالي يمكن أن تشكل إحدى تكوينات الهويّة وبخاصة وسط الجماعات المتخلفة backward communities

ثالثاً: تمثل القبيلة في السودان منظومة اجتماعية إدارية متكاملة (ناظر، عمدة، شيخ، مك، شرتاي، إلخ) تقع عليها مسؤولية الضبط الاجتماعي والتوازن والاستقرار بين مكونات القبيلة/ الجماعة community ولديها سلطة اجتماعية/ إدارية يتم توارثها وهذا ما يمنح القبيلة السلطة السياسية وبالتالي تصبح القبيلة لاعب أساسي في الفضاء السياسي.

رابعاً: يرتبط استمرار قوة دور القبيلة باستمرار قوة الحاجة الوظيفية لها، فإذا قويت الدولة في مجتمع ما وقامت بوظائف الضبط والحماية تراجع دور القبيل، والعكس.

خامساً: علاقة القبيلة بالسياسة قديمة في السودان، لكنها كانت تُمارس في إطار هيكل اجتماعي تقليدي وهو نسق أداري يستند الأعراف والعادات والتقاليد القبلية المعروفة. وقد انتقلت القبيلة في السودان من مرحلة ممارسة السياسة وفقاً للأعراف القبلية إلى تكوين تحالفات قبائل وهو انتقال من القبلية إلى الإثنية.

سادساً: أضعفت الطوائف الدينية الانتماء القبلي من جهة ثم جاءت الأحزاب من جهة أخرى لتصبح طائفية. وكانت النتيجة أن طغى الاحساس بالقبلية على الانتماء

(١) قيصر موسى الزين وآخرون، المصدر السابق، ص ص ٨١ – ٨٥ .

الطائفي. ثم انتقل الصراع من الانتماء القبلي الطائفي إلى الجهوي.

إذن، فشلت النخبة السياسية في إدارة التنوع لأنها لم تنجح في إدارة التنوع بحياد وعدالة وشفافية. وكذلك فشلت الأحزاب السياسية السودانيّة في تشكيل هويّة سودانية قومية جامعة، بل أسهمت في ظهور هويات دون الوطنية. كما أن سلوك النخب السياسية بتوظيف القبلية سياسياً وأثننة السياسة أدى إلى تكريس الانتماءات التقليدية الضيقة وأدى إلى صعود هذه الهويّات الصغرى على حساب الهويّة الوطنية. ويبقى الحل في يد النخبة السياسية والطبقة المستنيرة في محاربة الانتماءات الضيقة والولاءات دون الوطنية وذلك من خلال نشر الوعي والثقافة من ناحية، ومن خلال تطبيق الديمقراطية والعدالة والتنمية الشاملة من ناحية أخرى.

فإذا لم تفلح النخبة في نقل التعددية الاجتماعية في أشكالها الدينية والقبلية إلى تعددية سياسية، فإن المناخ يكون مواتياً لتنامي وصعود الهويّات الصغرى – دون الوطنية: مثل الطائفية والإثنية.

المصادر والمراجع:

١. جميل صليبيا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٧٣

٢. حيدر إبراهيم علي، مقال عن الشريعة في عهد حكومة الانقاذ، صحيفة "الأخبار" السودانية، الخرطوم: ٢٧ مارس ٢٠١١

٣. سليمان صالح الغويل، الدولة القومية دراسة تحليلية، ط٤، بنغازي، ليبيا، جامعة قاريونس، ١٩٩٠

٤. شفيق الغبران الإثنية المسيسة: الأدبيات والمفاهيم، مجلة العلوم الاجتماعية، السنة ١٦، العدد ٣ (خريف ١٩٨٨)

٥. عبد الكريم بكار، "تجديد الوعي": سلسلة الرحلة إلى الذات، دار القلم، دمشق،ط١، ٢٠٠٠.

٦. عبده مختار موسى، مسألة الجنوب ومهددات الوحدة في السودان، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩

٧. عبد الرحمن الغالي الجعلي، "التعدد الإثني والديمقراطية في السودان" ورقة قُدمت لمؤتمر (التعدد الإثني والديمقراطية في السودان) تحرير حيدر إبراهيم علي، مركز الدراسات السودانية،الخرطوم، ٢٠٠٢.

٨. عبده مختار موسى، مسألة الجنوب ومهددات الوحدة في السودان(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩).

٩. عبده مختار موسى، مستقبل الديمقراطية في السودان بعد انتخابات نيسان/ أبريل ٢٠١٠، مجلة المستقبل العربي، بيروت: مركز درسات الوحدة العربية، العدد ٣٨٢، كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٠.

١٠. عبده مختار موسى، **دارفور من أزمة دولة إلى صراع القوى العظمي** (الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات؛ وبيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠٠٩).

١١. عبد السلام إبراهيم بغدادي، الوحدة الوطنية ومشكلة الأقليات في افريقيا، بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠.

١٢. علي بن العجمي العشي، الهويّة الإسلامية: مفهومها ومرتكزاتها (ورقة قُدمت في مؤتمر: الهويّة الإسلامية في عالم

متغير، كلية الشريعة بجامعة جرش، الأردن، ٣٠/ ١١ – ٢/ ١٢/ ٢٠٠٤م

١٣. فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة حسين أحمد أمين (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٣).

١٤. قيصر موسى الزين وآخرون، ملف المنتدى "الصراعات العرقية والقبلية والجهويّة في السودان وكيفية معالجتها"، الخرطوم: مركز الراصد للدراسات السياسية والاستراتيجية، العدد السادس والعشرون، السنة السابعة، ٢٠١٢

١٥. محمد بن اسماعيل: ندوة هويتنا الإسلامية بين التحديات والإنطلاق، مجلة البيان، العد ١٢٨، أغسطس ١٩٩٨.

١٦. محمود البخيت، الهويّة الإسلامية في ظل أزمة المصطلحات واختلاط المفاهيم، ورقة قُدِّمت للمؤتمر العلمي السادس "الهويّة الإسلامية في عالم متغير" كلية الشريعة، جامعة جرش، الأردن، ٣٠/ ١١ – ٢/ ١٢/ ٢٠٠٤م.

١٧. محمد سعيد القدال، تاريخ السودن الحديث: ١٨٢٠ – ١٩٥٥م، الخرطوم، ٢٠٠٢٤٩٢.

١٨. مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي،طبعة الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٢٧.

١٩. وائل علي المهدي أبوكروق، أثر الهويّات الإثنية على بناء الدولة الوطنية في أفريقيا: دول حوض النيل دراسة حالة، (رسالة دكتوراة في العلوم السياسية غير منشورة، جامعة امدرمان الإسلامية، الخرطوم، السودان، مارس ٢٠١٥.

20. David Sills (ed.), Encyclopedia Britannica (London: Macmillan Company, 1972), vol. 7

21. El-Fatih Abdel Salam, Ethnic Politics in the Sudan, op.cit., p. 33. In: Ethnicity, Conflict and National Integration in the Sudan, op. cit., p. 77.

22. Lipset, Seymour, *Religion and Politics in the American Past and Present*, USA, 1964

23. Musa, Abdu Mukhtar. *Eth-*

Ethnic Culture and National Identity in the Sudan, in: Sayyid H. Hurriez and El-Fatih Abdel Salam (eds.), Ethnicity, Conflict and National Integration in the Sudan, Sudan Library Series; Institute of African and Asian Studies, University of Khartoum, 1989)

26. Sigmund Freud. *Group Psychology and the Analysis of the Ego* (London: Hogarth, 1921)

٢٧. الشبكة الإسلامية، صراع الهويّات وخصائص الهويّة الإسلامية: www. Islamweb

nic Politics in Sudan: Dynamics of Instability, African Journal of Economics, Politics and Social Sciences, DOI:https://doi.ogr/10.15804/ajepss.2022.1.06. Poland: Adam Marszalek Publishing House in cooperation with GRADO Publishing and Professor Czeslwa Mojsiewicz International Cooperation Fund.

24. Musa, Abdu Mukhtar. "*Electoral Systems and Political Behaviour: Challenges Facing Democratization in the Sudan*", a paper presented at the Sudan's Studies Association Conference, no. 29, on: "**Sudan's Elections and the Referendum: Choices, Last Chances, A Time for Change**?," May 28 – 30, 2010, Purdue University, West Lafayette, Indiana, USA.

25. Sayyid Hamid Hurriez,