المجتمع السوداني في العهد السناري

١٥٠٥ – ١٨٢١م

عثمان السيد محجوب

مـــدخل:

من مسلمات الفكر السياسي والاجتماعي إن الإنسان بفطرته تواق للانتماء، وأنه بطبعه ميال للاجتماع مجبول عليه، وذلك ليس فقط ضماناً لقوته وحماية لحياته وإشباعاً لمختلف حاجاته، بل أيضاً تنمية لمواهبه وملكاته وتحقيقاً لإنسانيته وذاته[١]. فالإنسان مدني بطبعه، لابد له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم وهو معني العمران[٢].

وبطبيعة الحال فإن علم الاجتماع يهتم بما يحدث عندما يقابل إنسان إنساناً أو عندما يشكل الناس جموعاً أو جماعات أو عندما يتعاونون أو يقتتلون أو يتحكم بعضهم في بعض أو يتحالف بعضهم ضد البعض الآخر أو يطورون الثقافة أو يقوضونها. إن وحدة الدراسات السوسيولوجية ليست على الإطلاق فرداً واحداً، ولكنها تتمثل على الأقل في فردين – يكونان معاً علاقة بشكل ما[٣].

كذلك فإن الباحث في مجال المجتمع الإنساني لا يمكنه أن يتجاهل الثقافة. فالثقافة تتخلل كل جزء من أجزاء حياة الإنسان الاجتماعية، وتزحف على كل نشاط يقوم به وكل تفكير يخطر له، وكل سلوك يقوم به. ومن أجل هذا ذهب الكثيرون من علماء الاجتماع إلى القول بأن دراسة المجتمع تتضمن دراسة الثقافة، مهما كان

---

(1) مدثر عبد الرحيم: فكرة الوحدة الوطنية، في العجب الطريفي، إعداد دراسات في الوحدة الوطنية في السودان، مجلس دراسات الحكم الإقليمي جامعة الخرطوم ١٩٨٨، ص١١.

(2) عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، دار البلد، الخرطوم بدون تاريخ، ص٤٤.

(3) نيقولا تيماشيف: نظرية علم الاجتماع. طبيعتها وتطورها، ترجمة عاطف غيث وآخرون، الإسكندرية ١٩٧٦م، ص٢٩.

الجانب الذي يدرس في المجتمع[1].

والحقيقة إن علم الاجتماع لا يدرس العقل في حد ذاته لكنه يهتم بالنتائج المتراكمة والمتجمعة عند استخدام العقل وممارسته[2].

التركيب الاجتماعي:

كان المجتمع السوداني قبل الفتح التركي - المصري مجتمعاً مغلقاً[3] وحسب ما كمايكل لا شيء يعرف على وجه الدقة عن ما كان يجري فيما يعرف الآن بأرض المليون ميل مربع قبل الغزو التركي – المصري في عام ١٨٢١م. وفي القطاع الصحراوي العريض الممتد عبر السودان من أثيوبيا وحتى أفريقيا الاستوائية كان يوجد منذ القرن السادس عشر عدة ممالك صغيرة أهمها دارفور وكردفان وسنار. أما في مستنقعات وأحراش الجنوب فلا شيء يعرف سوى ماكنية علماء الأجناس[4].

إن العوامل التي أنتجت السودان الحديث والمقومات التي أسهمت في بناء المجتمع السوداني وتعميق المحتوى الفكري لانتمائه وتأكيد شخصيته القومية، لم تكن كلها وليدة التاريخ الإسلامي والعربي كما هو الحال في كثير من البلاد العربية. فالسودان مع ارتباط جل أبنائه ارتباطاً وثيقاً بالأمة العربية الإسلامية، فأنه مرتبط أيضاً بتيار الكيان الإفريقي موطناً وعرقاً. فالسودان شعب هجين لم تكتمل له عناصر الوحدة الوطنية والتجانس العرقي في كل أجزائه. وهو بصورته الراهنة محصلة عوامل حضارية كثيرة، فجل أبنائه مسلمون ديناً وعرب ثقافة وأسلوب حياة، وهجن الأفارقة تكويناً ووجوداً. وقد ساعد تفرد البلاد العربية في السعة وتباين بيئاتها بين الصحراء الكبرى والغابات الاستوائية على تأثرها بهجرات بشرية متعددة وتيارات

---

(1) هدى مبارك ميرغني: مدخل لدراسة الثقافة السودانية، مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية، جامعة أم درمان الأهلية أغسطس ١٩٩٨ ص٦

(2) نيقولا تيماشيف، مرجع سابق، ص٢٩.

(3) محمد الأمين سعيد: عصري عباس وسعيد في السودان (١٨٤٨-١٨٦٣م) رسالة دكتوراه جامعة الخرطوم، ١٩٧٦م، ص٣٣٥.

(4) Mac Michael, Harold, Historical Back ground, in Hamilton, 3. A. The Anglo Egyptian Sudan from with in (London 1935).

ثقافية وحضارية متباينة. ونتيجة لتفاعل هذه المؤثرات وتلاقحها مع المورثات الوطنية تبلورت شخصية السودان[1].

وبقيام مملكة الفونج – والتي عرفت بالسلطنة الزرقاء – في عام ١٥٠٥ يبدأ الميلاد الحقيقي لغلبة الثقافة العربية الإسلامية. ففي سلطنة الفونج الإسلامية التي أنشأها عمارة دنقس تمازج العنصران العربي والسوداني الأفريقي وتكاملاً ثقافياً في بوتقة الحضارة الإسلامية. وقد اتسم انتشار الإسلام بالتدرج، فقد دخل العرب المسلمون مزودين بالقيم الإسلامية واختلطوا بالسكان الوطنيين مصاهرة، ثم توالدوا معهم وتغيرت طبيعة المجتمع لشعب تغلب عليه العقيدة الإسلامية والثقافة العربية (من لغة وعادات وتمثل للنسب) ويحمل في أحشائه كثيراً من السمات الإفريقية ممثلة في سحنته وعاداته وممارساته وفنونه[2] وحسب شقير، فإن السودان من شعوب مختلفة وقبائل شتى تجمعهم خمسة أصول وهي (السود – وشبه السود – والبجة – والنوبة والعرب). ما عدا الأجانب والمولدين[3]. غير أن المكونات الثقافية التي أنجبت هذا الهجين واحدة الجوهر وهي الدين الإسلامي والثقافة العربية والتلاقح بين العرب والوطنيين[4].

كان أول مظهر للتكوينات القبلية الكبيرة هو التحالف الذي قاده عبد الله جماع وأنهي به الوجود السياسي لمملكة علوه وحاضرتها سوبا. وهذه الوحدات القبلية لم تظهر فجأة بل مرت بمراحل متعددة من النماء والتفكك والتحالف والاندماج بين العرب أنفسهم من جهة وبين الشعوب التي خالطوها السكن حتى كبر حجمها وعظم قدرها[5].

هذا ويقسم المؤرخون عرب السودان إلى مجموعتين كبيرتين:

---

(1) يوسف فضل حسن: دراسات في تاريخ السودان، دار جامعة الخرطوم للنشر، ١٩٨٩، ص١١١-١١٢.

(2) نفسه، ص١٢٠.

(3) نعوم شقير: جغرافية وتاريخ السودان، دار الثقافة (بيروت ١٩٦٧)، ص٥٣.

(4) يوسف فضل حسن، مرجع سابق، ص١٢١.

(5) يوسف فضل حسن، مرجع سابق، ص١٢١.

إحداهما المجموعة الجعلية الدنقلاوية، وهي تقابل المجموعة العدنانية في التقسيم العربي التقليدي، وهذه المجموعة تمثل القسم الأكبر من سكان السودان الشمالي ويعيشون في الأقاليم النهرية لتي تشتمل على المراكز الرئيسية للحياة بمختلف مظاهرها. ومنها القبائل النهرية وأهمها الجعليون والميرفاب والرباطاب والمناصير والشايقية والجوابرة والركابية والجموعية والجمع. ومنها قبائل مقسمة بين النهر وكردفان وأهمها البديرية. ومنها قبائل تبعد عن النهر وأهمها الجوامعة والغديات والبطاحين. والثانية المجموعة الجهنية. وهي تقابل قحطان أو عرب الجنوب في التقسيم العربي القديم، وهم يسكنون في مواطن متفرقة من السودان تمتد من الشرق إلى الغرب. منهم من سكنوا في النصف الشرقي من السودان في أقاليم النيل الأزرق والبطانة كرفاعة والشكرية ومنهم من يعيشون في الجهات الشرقية والوسطى من كردفان مثل مجموعة فزارة – دار حامد – بني جرار – الزبادية – البزعة – الشنابلة والمعاليا. ومنهم من انتشروا في كردفان ودارفور مثل البقارة والمحاميد والكبابيش والحمرة[1].

ولعل أثر المجموعة الجعلية في نشر الثقافة الإسلامية في خلال العصور الوسطى كأن أقوى وأشد بالرغم من أن عدد المجموعة الجهنية أكثر وأوفر. ذلك أن المجموعة الجعلية تكون السواد الأعظم من المتعلمين في السودان إلى اليوم. ثم أن الجهنيين قد ظلوا على بدواتهم ولم يمتزجوا كثيراً بالسكان الأصليين، واحتفظوا بوحدتهم وتبعيتهم للقبيلة. أما الجعليون فقد اختلطوا اختلاطاً شديداً بالسكان السابقين لهم الذين كانوا مستقرين ويمثلون جماعات مختلفة من الناس[2]. وقد شاركت هذه المجموعة – بحكم موقعهم – مصر في المدنية والثقافة.

وقد حافظ أهلها على لغتهم وأسس مجتمعهم وتقاليده[3]. وحسب بيركهاردت – يحرص عرب الميرفاب حرص غيرهم من القبائل العربية في هذه الأرجاء من أفريقيا

---

(1) عبد المجيد عابدين، تاريخ الثقافة العربية في السودان، دار الثقافة (بيروت ١٩٦٧)، ص٣٠.

(2) عبد المجيد عابدين، مرجع سابق، ص٣١.

(3) الشاطر بصيلي، معالم تاريخ سودان وادي النيل في القرن التاسع عشر، (القاهرة ١٩٥٥)، ص٣٣.

على حفظ سلالتهم نقية خالصة. ولن تجد رجلاً من أحرارهم يتزوج بجارية من الحبش كانت أو من الزنوج، فهو لا يرضى بغير عربية من قبيلته أو قبيلة مجاورة[١]. أضف إلى ذلك أن الجعليين أو معظمهم قد اشتغلوا بالزراعة والتجارة[٢].

وقد أدى ازدهار التجارة بالتدريج إلى اندثار الثقافة المحلية لبعض القرى نتيجة لهجرة مجموعات قبلية للعمل في بعض النشاطات الحرفية التي أوجدها النشاط التجاري. ومثل هذه القرى تحولت من مجتمعات زراعية إلى مدن تعتمد اقتصادياتها على النشاط التجاري والسوق، وتحددت فيها علاقات قانونية بين المشتري والبائع، وتطورت السلطة القبلية من الأبوية المطلقة إلى مرحلة السلطة المنظمة لإدارة وحماية النشاط التجاري. وشندي خير مثال للقرى التي تحولت إلى مدن بفضل نشاطها التجاري[٣]. يصفها بيركهاردت قائلاً: تجارة بربر أقل من شندي لأنها لا تتصل اتصال مباشر بغير شندي بأقاليم الجنوب. أما شندي فتفد عليها القوافل من كل فج. ولعلها اليوم أول بلد تجاري في أفريقيا جنوبي مصر وشرقي دارفور. وما يباع من رقيق في سوق بربر أو سلع يجلب إليها من شندي[٤] – وإن حكومتها أقوى من حكومة بربر، فلملكها سلطة مطلقة لا تحد منها عصبية الأسرة القوية التي لا هم لها في هذه البلاد إلا الإخلال بالنظام[٥]. وقد أدى النشاط التجاري أيضاً إلى ربط المدينة بالقرى المجاورة فأخل بتوازن المجتمعات المغلقة وجعلها تفقد الكثير من عصبيتها القديمة وانغلاقها الاقتصادي القائم على الاقتصاد الاكتفائي المعيشي[٦].

---

(1) ج. ل. بوركهاردت، رحلات في بلاد النوبة (١٧٨٤-١٧١٨م)، ترجمة فؤاد اندراوس، مطبعة المعرفة، (القاهرة ١٩٥٩)، ص٢١٥.

(2) الشاطي البصيلي، مرجع سابق، ص٣٣.

(3) عوض السيد الكرسني، مجلة الثقافة السودانية، السنة الخامسة، العدد التاسع عشر، ١٩٨١، ص١٨.

(4) ج. ل. بوركهاردت، مرجع سابق، ص١٨٦.

(5) نفسه، ص٢١٥.

(6) عوض السيد الكرسني، مرجع سابق، ص١٨.

وقد لعبت التجارة الخارجية دوراً فعالاً في السياسة السودانية في عهد مملكة الفونج، فساهمت في خلق المدن وربط أجزاء المملكة المختلفة وإلى دخول السودان إلى المرحلة التجارية. ولكن الخلافات التي تناهشت جسد الدول بجانب القصور الذاتي للمؤسسات التجارية أدى إلى عدم قدرتها على لعب دور الطبقة التجارية في أوربا والتي تم على يديها انهيار الإقطاع[1]. وبجانب ذلك فقد ظلت التجارة السودانية تعاني من ضروب شتى من الصعاب أهمها: انعدام الأمن والحماية بالنسبة للقوافل التجارية. فقد تعرضت تلك القوافل لخطر داهم تمثل غارات السلب والنهب التي اعتادت بعض القبائل شنها على الطرق الصحراوية التي ربطت شمال الوادي بجنوبه[2]. هذا بالإضافة للحروب والمنازعات التي أضرت كثيراً بسير الحركة التجارية وهذا ما لاحظه بيركهاردت حيث ذكر: (فليس هنالك إلا أقل اتصال بين بربر ومقرات وكذلك بين بربر وبلاد الشايقية إلا بواسطة الحجاج السودانيين الذين يسيرون بحزاء ضفاف النيل الآهلة بالسكان في طريقهم إلى مصر، فالحرب المستعرة بين الشايقية والمماليك في دنقلا تضر بسير التجارة) [3].

وكان لتلك الوحدات القبلية دور كبير في الحياة السياسية في البلاد خاصة وأن السلطنات الإسلامية لم يكن لها من أجهزة الحكم ما يمكنها من إدارة البلاد دون الاعتماد على التكوينات المحلية. كما أن تلك السلطنات رغم سيطرتها على رقعة كبيرة من الأرض كانت تمثل إطاراً إدارياً أشبه بالحكومة الكونفدرالية. وقد ساعدت هذه العوامل على بناء تلك الوحدات وازدهارها وعلى تمتعها بدرجة من الاستقلال خفف من غلوانه تدخل رجال الطرق الصوفية وفرضهم ولاء آخر فوق الولاء للقبيلة[4]. ويرى بعض الباحثين أن ازدهار تلك الوحدات وما صاحبها من عصبية حال دون وجود شعور قومي بتنظيم البلاد. ويدللون على ذلك بكثرة المناوشات وفشل

---

(1) نفسه، ص٢٢.

(2) نسيم مقار، الأسس التاريخية للتكامل الاقتصادي بين مصر والسودان (١٨٢١-١٨٤٨) الهيئة المصرية للكتاب (القاهرة ١٩٨٥م) ص٢٧-٢٨.

(3) بيركهاردت، مرجع سابق، ص١٩٤.

(4) يوسف فضل حسن، مرجع سابق، ص١٢٢.

الحكومة المركزية في كبح تلك العصبيات[1]. وكانت الحروب لا تنقطع بين القبائل في داخل الدول بين سنار وجارتها دارفور. وبينها وبين أثيوبيا[2]. وكان الشلك يغيرون على ديارها ناهبين ومخربين[3]. كما كانت المجاعات تجتاح البلاد أحياناً فيأكل الناس كل ما تعافه النفس ويموتون بالآلاف. كل هذا أضعف قدرتهم على العمل المثمر، وزادهم فقراً، وطبع حياتهم بطابع صارم وحببهم في الزهد والانصراف عن الدنيا، هذا فضلاً عن الأوبئة الكاسحة الحاصدة[4].

وإذا حدثنا المؤرخين عن ثروة سنار وما يملأ أسواقها من السلع وخزائن ملوكها من الذهب، وأطنبوا في هذا الحديث، فإن مظاهر الفقر كانت بادية على الناس بصفة عامة، وأن الحصول على الطعام لم يكن سهلاً ميسوراً. فالذي يقرأ طبقات ود ضيف الله ويرى احتفاءه بالكسرة "خبز بالذرة" التي يقدمها المشايخ إلى التلاميذ والمريدين والضيفان وكان إدامها – في معظم الأحوال – الماء القراح، الذي يري احتفاءه بوصفها ووصف الماء عليها يعلم أنها كانت شيئاً عزيزاً، ولذلك كانت صفة الكرم من أرفع الصفات وأعظمها. ويؤيد ما نقول ما جاء في الخطاب الذي أرسله عمارة دنقس رداً على خطاب السلطان سليم العثماني الذي بعثه طالباً منه التسليم والدخول في طاعته، جاء فيه: (إني لا أعلم ما الذي يحملك على حربي وامتلاك بلادي، فإن كان لتأييد دين الإسلام فإن أهل مملكتي مسلمون، ندين بدين الله ورسوله (ص) وإن كان لغرض مادي فاعلم أن أكثر أهل مملكتي عرب بادية هاجروا إلى هذه البلاد في طلب الرزق، ولا شيء لديهم تجمع منه جزية سنوية[5].

وبجانب ذلك الفقر وُجد المرض، فحسب بيركهاردت كان الجدري يفتك بالقوم

---

(1) نفسه، ص١٢٢.

(2) نعوم شقير، مرجع سابق، ص٣٩٦- ٣٩٧

(3) محمد النور ضيف الله، كتاب الطبقات، تحقيق يوسف فضل، دار جامعة الخرطوم للنشر، ١٩٧٤، ص٢٩.

(4) محمد محمد علي، الشعر السوداني في المعارك السياسية (١٨٢١-١٩٢٤)، دار البلد، الخرطوم ١٩٩٩، ص٢٨-٢٩.

(5) نعوم شقير، مرجع سابق، ص٣٨٨.

فتكاً ذريعاً حيثما حل. وقد جاءهم خلال مجاعة (١٨١٤-١٨١٥) فكان ضغثاً على إبالة. وازداد عدد ضحاياه زيادة كبيرة. ثم انتشر في أعالي النيل طولاً وعرضاً، وكان يصاب به الكبار والصغار على السواء. والتطعيم أو (دق الجدري) معروف في هذه الأرجاء لكنهم ضعيفوا الثقة في جدواه. ويظهر الوباء، بينهم كل ثمانية أعوام أو عشرة. فإذا أضفنا إلى ذلك جهلهم بالري الصناعي، سهل علينا أن ندرك السر في كثرة تعرضهم للقحط[١].

هذا وقد لعبت طبقة الرقيق دوراً هاماً في الحياة الاقتصادية والاجتماعية بالبلاد فبجانب كون الرقيق – على رأس الصادرات آنذاك – ومن أهم الموارد السودانية التي جذبت التجار والمغامرين[٢]. فقد كان أساساً من أسس الحياة الاقتصادية والاجتماعية في السودان. إذ لا نجد أي مظهر من مظاهر النشاط إلا نجد الرقيق يقوم به أو يشارك فيه[٣]. وهكذا بقي الرقيق وتغلغل في كيان السودان الاقتصادي، وصار دعامة النشاط في حياته اليومية[٤]. وحسب عبد العزيز أمين: لم يكن في مصر العليا ولا في مصر السفلى بيت لا يعتمد على خدمة العبيد. وأن حقول السودان كان تفلح بأيديهم وأن الحريم في منازل الأغنياء ومتوسطي الحال كن محوطات بالعبيد والأرقاء يقومون على خدمتهن. ولم يكن للزوجة الفقيرة مطمع أعظم من أن يكون لها أمة[٥]. ولهذا كان الجميع يحرص على اقتنائه بشتى الطرق[٦].

لقد أحضر العرب معهم نوعاً من الوحدة لشمال السودان وربطوه برباط رقيق

---

(1) بيركهاردت، مرجع سابق، ص١٨١-١٨٢.

(2) Davies, A, Economics and Trade, in Hamilton, the Anglo Egyptian Sudan from with in (London 1935), PP (296-297)

(3) محمد الأمين سعيد، عصر عباس وسعيد في السودان (١٨٤٨-١٨٦٣) رسالة دكتوراه جامعة الخرطوم، ١٩٧٦، ص٣٧٠.

(4) الشاطر بصيلي، مرجع سابق، ص١٥٩.

(5) عبد العزيز أمين عبد المجيد، التربية في السودان، الجزء الثاني، المطبعة الأميرية (القاهرة (١٩٤٩)، ص٤٨.

(6) محمد الأمين سعيد، مرجع سابق، ص٣٧٣.

إلى مجتمع أوسع، ورغم أنه قد تم هضمهم عرقياً بواسطة الشعوب المحلية، إلا أن لغتهم ودينهم وإلى حد كبير هيكلهم القبلي، كل ذلك طغى على كل المنطقة مميزاً إياها بشكل واضح عن مملكة الحبشة وعن خليط القبائل الوثنية في الجنوب. لكن برغم هذه الدرجة من التجانس الثقافي التي تحققت في الشمال إلا أن التباين الإيكولوجي والفقر والاتساع الشاسع للبلاد قد حال دون تطوير وحدة اجتماعية وثيقة. وحتى في الشمال نفسه، فقد كانت رؤى المزارعين الدناقلة والنوبيين وأسلوب حياتهم في الشريط النهري الضيق تختلف كثيراً عن أصحاب الإبل الرحل من أهل الصحراء أو قبائل البقارة في مناطق السافنا المعشوشبة في كردفان، بقطعان ماشيتهم الكبيرة وعبيدهم الكثيرين من الزنوج[1].

وتشاء الظروف تكون شبه جفوة بين سكان النيل وأهل الغرب منذ القدم. فأهل النيل بما عرف عنهم من تقدم نوعاً ما في المدنية ودراية بالعلم والدين ومعرفة بفنون التجارة يتعالون على أهل الغرب لجلافتهم. وكان من الطبيعي. خلال فترة المهدية – أن يرى أهل النيل في البقارة غاصبين، وهم أحق بالحكم والولاية إذ أنهم أهل علم ومعرفة أولاً وذوي صلة رحم بالمهدي ثانياً[2].

الثقافة والتعليم:

لما انتشر الإسلام في السودان في القرن التاسع عشر الميلادي شهدت البلاد ثقافة جديدة في الشمال، تلك هي الثقافة العربية الإسلامية[3]. وكان لقيام ممالك إسلامية في سنار ودارفور وكردفان في القرن السابع عشر الميلادي أن شهدت البلاد فترة ازدهرت فيها التجارة والعلاقات الثقافية مع كل من مصر والحجاز[4]. وباستقرار الوضع السياسي في البلاد كثر عدد الوافدين من العلماء ورجال الطرق

---

(1) Gray, Richand, Ahistory of the southern sudan, (1839-1889), (London 1969) P.2.

(2) مكي شبيكة، السودان عبر القرون، دار الجيل (بيروت ١٩٩١، ص٢٨٧-٢٨٨).

(3) محمد عمر بشير، تطور التعليم في السودان (١٨٩٨-١٩٥٦)، دار الثقافة (بيروت ١٩٧٠، ص٢٣.

(4) Trimingham, Islam in the sudan (London 1965), P. 83.

الصوفية[1] بتشجيع من الملوك والزعماء وكثر عدد السودانيين ممن نالوا تعليما رفيعاً خارج البلاد، ومن ثم زاد الاهتمام بنشر التعليم[2]. والحقيقة إن الثقافة السودانية العربية تدين بالفضل للأزهر الشريف، فقد كان المعهد الإسلامي الأول الذي رحل إليه الطلاب من السودانيين طلباً للعلم منذ أن ظهرت سلطة دارفور عام ١٤٤٥م ومملكة الفونج سنار ١٥٠٥م. كما أن عدداً غير قليل من علماء السودان ومنذ القرن التاسع الهجري، كان يتلقى العلم في الحرمين فيذهب للحج والمجاورة هنالك ثم يعود للتدريس في مساجد السودان وخلاواته. وكذلك كان يفد بعض العلماء من المغرب وتمبكتو على مملكتي دافور وسنار في طريقهم إلى الحج ويقيمون في بلاد السودان مدة التدريس ونشر العلم ثم يرتحلون أو يستقرون نهائياً[3].

وقد وجد التصوف – أو ما يسميه البعض الإسلام الشعبي قبولاً من عامة الناس أكثر من الفقه. بل إن كثيراً من العلماء جمعوا بين علمي الظاهر والباطن وصاروا من أتباع الطرق الصوفية. ولم يقف حب رجال الطرق الصوفية على العامة، بل شاركهم في ذلك الملوك. وبهذا التلاقح بين النهجين الفقهي والصوفي وضعت النواة الأولى للخصائص المميزة للثقافة الدينية في السودان. ولعل انتشار القباب

---

(1) نشأ التصوف كنتيجة لنزعة الزهد في القرن الأول الهجري. وسموا بالصوفية نسبة للباسهم الصوف وفي ذلك يقول ابن خلدون: هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة، وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، طريقة الحق والهداية، وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخارف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة. وكان ذلك عامة في الصحابة والسلف فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية، والأظهر أن الاشتقاق من الصوف وهم في الغالب يختصون بلبسه لما كانوا من مخالفة الناس في لبس فاخر للثياب.

ابن خلدون، المقدمة، مرجع سابق، ص٥١٧، انظر كذلك Trimingham, op.cit, P.187.

(2) محمد عمر بشير، مرجع سابق، ص٢٣.

(3) سليمان كشه، سوق الذكريات، الجزء الأول (بدون تاريخ)، ص٢٧.

والأضرحة وما جاء في طبقات ود ضيف الله خير دليل على هذا التمييز عملياً[١].

وهكذا كانت الفقهاء المتصوفة على أيام دولة الفونج يتمتعون بمكانة روحية عالية امتثل لهم بموجبها الحكام والسلاطين لإضفاء الشرعية على سلطانهم وانكب عليهم العامة رجاء قضاء حوائجهم وتفريج كربهم والحصول على بركتهم[٢].

إن الحديث عن الإسلام الشعبي في السودان يقود بالضرورة للحديث عن الظروف التي أدت إلى تفشي وانتشار هذه الظاهرة في أواسط البلاد ونشوء مدارس وطرق صوفية تعج بالكرامات وخوارق الأفعال[٣] وفي التعليل لهذه الظاهرة يقول ترمنجهام: لقد ساهمت الظروف الاجتماعية والسياسية والفكرية في نمو وازدهار الإسلام الشعبي في السودان. فقد عجز رجال العلم الديني بتعصبهم وانتماءاتهم الضيقة على ملء الفراغ الروحي لدى العامة هذا فضلاً عن الحروب والطغيان السياسي[٤]. وقد ورث ذلك في نفوس الناس رغبة وشوقاً إلى حياة هادئة بعيداً عن السياسة والعصبية[٥]. أما الشاطر بصيلي فيرى أن ظاهرة أصحاب السجاجيد ورفعهم إلى مراتب الكشف عن الغيبيات والإتيان بالمعجزات وخوارق العادات تصور لنا ما كان عليه المجتمع من تدهور في حياته المعيشية، الأمر الذي دفع أفراده إلى الالتجاء إلى هؤلاء الرؤساء الروحانيين طلباً للنجدة والغوث في قضاء الحاجات، ومن دفع الأذى والضر وجلب للمنفعة والخير والمثوبة عند الله تعالى[٦].

وهكذا أخذ السودانيون يتحلقون حول هذه الطرق الصوفية وبمرور الوقت ازداد مؤيديها ومريدوها ووجدوا فيها ضالتهم المنشودة[٧]. وحسب هللسون أنه

---

(1) يوسف فضل حسن، مرجع سابق، ص١٢٠.

(2) محمد النور ضيف الله، مرجع سابق، ص١٤.

(3) عوض السيد الكرسني، مرجع سابق، ص١٩.

(4) Trimingham, op.cit. P. 118.

(5) عبد المجيد عابدين، مرجع سابق، ص٦٥-٦٦.

(6) الشاطر بصيلي، مرجع سابق، ص٤٦.

(7) حمدنا الله مصطفى، التطورات الاقتصادية في السودان (١٨٤١-١٨٨١)، القاهرة ١٩٨٥، ص٤٢٧.

يصح القول بأن كل مسلم سوداني – يكاد يكون منضوياً تحت طريقة صوفية، يتطلع إلى زعيمها في المسائل الروحية والأخلاقية، ولهذا كان تأثيرها عظيماً[١]. ولقد كان انتشار الطرق الصوفية في السودان أوسع منه في أي مكان آخر، فقد كان الوتر الأفريقي في العقلية السودانية يستجيب للصوفية بأذكارها وأناشيدها وجوها المسحور وقد ظلت الصوفية تحكم البلاد وتوجه أقدارها منذ القرن الخامس عشر الميلادي وحتى سنوات ما قبل الاستقلال[٢]. وفي هذا السياق يقول د. أحمد شلبي: تزدهر الطرق الصوفية وتنمو معها حلقات الذكر أو ما يسمى بالحضرة في البيئات البسيطة حيث يوجد فراغ روحي، وحيث لا تبتلع الأعمال أوقات الناس، في مثل هذه البيئات يوجد المتصوفة ويوجد الدراويش. فمن الطبيعي أن تزدهر الطرق الصوفية في أفريقيا حيث بساطة الحياة وفراغ الوقت، وحيث أفاقت القارة من الوثنية وأخذت تتطلع إلى ما يملأ فراغها الروحي فوجد الناس في التجمع حول الشيخ وفي الانضمام لحلقات الذكر ما يشبع هذا الظمأ ويسد هذه الحاجة[٣].

وعلى الصعيد الاجتماعي فقد كان لمشايخ الصوفية في السودان القدرة على تسكين الخواطر وبث الطمأنينة في نفوس الناس وقضاء مصالحهم وزجرهم عما يلحق الضرر بالفرد والجماعة.

ومن الأمثلة على ذلك ما قام به الشيخ الحسن[٤] نجل محمد عثمان الميرغني في عام ١٨٦٥م في عهد الحكمدار موسى باشا حمدي (١٨٦٣-١٨٦٥)م حين

---

(1) Hillelson, S. Religion in the Sudan in Homilton. I. A. op. cit. P2089.

(2) محمد المكي إبراهيم، الفكر السوداني أصوله وتطوره، الخرطوم ١٩٨٩م، ص١٨-١٩.

(3) أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، الجزء السادس، مكتبة النهضة المصرية ١٩٩٨، ص٢٠٧.

(4) ارتبط تاريخ هذه الأسر بتأسيس الطريقة الختمية – والتي تعتبر من أكبر الطرق الصوفية في السودان. ويرجع الفضل للسيد محمد عثمان الميرغني (١٧٩٣-١٨٥٣) في تأسيسها في السودان – حيث توطنت في شمال وشرق البلاد. غير أنها لم تصبح مكتملة التنظيم وذات نفوذ إلا في عهد ابنه الحسن الميرغني الذي توفي في عام ١٨٨٦ Trimingham, op.cit, P. (231-234).

تمرد الجهادية السود في كسلا تمرداً أدى إلى سفك الدماء وظل متأججاً لعدة شهور احتجاجاً على سوء معاملة القواد وتأخر المرتبات. وقد نجح السيد الحسن في تهدئة الخواطر واستسلم الجنود وعادوا إلى ثكناتهم[1].

ولا يمكن للمرء أن ينكر الأثر الثقافي الديني الذي تركته الصوفية على تفكير الرجل السوداني حيث وجدت عقله مرتعاً خصباً لنشر أفكارها وتقاليدها. لقد جاءت الصوفية إلى السودان ولم يكن السودانيون في ذلك الوقت كسائر سكان المنطقة المجاورة يهتمون بمسألة التفكير العلمي أو المنطق الفلسفي. وإنما كان عهد تقليد قرره السابقون تلقي أذاناً صاغية. وكان على الناس أن يتقبلوا تعاليم الصوفية الثقافية والتي كانت ممزوجة بالخرافات. اعتقاداً منهم أنهم فئة مخلصة وصالحة لا يأتون منكراً[2].

وكان للطرق الصوفية دور كبير في إضعاف روح العصبية والولاء القبلي التي غلبت على المجتمع، وذلك بتشجيع الإخاء والتعاون بين مريدي الطريقة الواحدة الذين كثيراً ما ينتمون لأكثر من قبيلة أو شعب[3]. فقد جاء الناس من كل جنبات السودان إلى زوايا الطرق الصوفية للاتصال بالشيوخ والاستماع إليهم وتلقي الطرق عنهم فهذا أحد الذين دخلوا على الشيخ عمار الصوفي يصف ما رآه فيقول: إنه وجد زاوية الشيخ محاطة بالدواب التي حملت الناس من جهات بعيدة ووجد عند مدخل الزاوية نعال الفونج والعرب متراصة. ولما دخل الزاوية وجد الناس حلقات منهم من يتحدث بتجارة الغرب ومنهم من يتحدث بتجارة الصعيد[4]. ومن تلك الرواية يتبين لنا أن الزاوية كانت تتسع لكل القبائل والأجناس حين يلتقون سوياً تحت لواء الطريقة التي تجمع شملهم وتوحد بين أذواقهم ومشاربهم بالرغم من الاختلاف القبلي والعرفي بل والاختلاف في اللهجات، كما أنها أصبحت ملتقى التجار

---

(1) نعوم شقير، مرجع سابق، ص٤٥٥.

(2) حمدنا الله مصطفى، مرجع سابق، ص٤٥٥.

(3) يوسف فضل، مرجع سابق، ص٤٢.

(4) طبقات ود ضيف الله، مرجع سابق، ٤٦٢، وكذلك حمدنا الله مصطفى، مرجع سابق، ص٤٥٩.

من كافة أنحاء السودان[1].

كما كانت للصوفية بأفريقيا عامة جوانب نجاح واسعة فقد انتقل التحول إلى الإسلام على يد الطرق الصوفية من حالات فردية إلى حالات جماعية، وذلك لأن الطرق الصوفية لم ترتبط بالخطوط التجارية والمسالك المعروفة والمدن الكبيرة، بل اندفعت إلى الناس في القرى والنجوع هنا وهناك. وهي مآثر لا تنافسها سواها في مجالها[2].

أما عن سلبيات الإسلام الشعبي فيكتب محمد المكي إبراهيم قائلاً: «كان تيار الثقافة الفقهية في السودان من الضعف بحيث لم يستطع الصمود أمام بدع الصوفية وغيبياتها فانتشرت بلا مقاومة في ميدان مفتوح وأرض ممهدة. وأياً كان الأمر فقد أفلحت خمسة قرون من التصوف في طبع الفكر السوداني بطابع غير عملي مازلنا نجد رواسبه في أكثر من مجال. فهو المسؤول عن قلة احتفال الفكري السوداني بالبحث العلمي، وهو المسؤول عن ظاهرة قصر النفس الكتابي والخطابي لدى أجيال السودانيين، وهو المسؤول عن السذاجة العاطفية التي تتجلى في ضعف الأداة المنطقية والميل إلى تقرير الإيمان بالرأي بدلاً من الإقناع به. كما أنه المسؤول أيضاً عن معظم مظاهر الحياة الأخلاقية – كالقناعة والزهد والعزوف عن طيبات الدنيا. لقد خلق التأثير الصوفي لدي الفكر السوداني استعداداً رومانتيكياً وعاطفياً لم يتخلص منه حتى اللحظة سوى قليل من المفكرين السودانيين بالذات الذين تلقوا دراسات غريبة المصادر[3]».

أما التعليم الديني فقد كان أمراً لازماً للمسلم في كل المجتمعات الإسلامية إذ يتعين على المسلم حفظ القرآن أو جزء منه الأمر الذي يفرض عليه معرفة القراءة والكتابة لغرس وتقوية العقيدة[4]. وقد الحاجة ملحة ليهتم ملوك الفونج بنشر الفكر الإسلامي والتشريع الإسلامي، لأن المسلمين في بلاد السودان كانوا يجهلون أمور

---

(1) حمدنا الله مصطفى، مرجع سابق، ص٤٥٩.

(2) أحمد شلبي، مرجع سابق، ص٢١٩.

(3) محمد المكي إبراهيم، مرجع سابق، ص١٩.

(4) عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، ص٧٩٩.

دينهم حسب ما وصفهم كاتب الشونة. لأنهم كانوا يتزوجون المرأة قبل اكمال عدتها من زوجها السابق[1].

وكان التعليم الذي شهدته البلاد في تلك الفترة من تاريخها على غرار التعليم في مصر وشمال أفريقيا والحجاز، ويعنى أساساً بدراسة القرآن والتصوف الإسلامي، وعليه فقد كانت أهداف التعليم هي التفقه في الدين والتصوف وقد انتقلت الوحدات التعليمية إلى المساجد والخلاوي. وكانت المساجد تتخذ مراكزاً للتدريس في العالم الإسلامي جميعه زيادة على ما كانت تؤديه بطبيعة الحال كمحل للصلاة والعبادة. ولما زاد عدد المتعلمين على مر الزمن وعظم الإقبال على التعليم، أنشئت المدارس لتستوعب طلاب العلم، أصبحت هي الوحدات والمؤسسات التعليمية وأصبح المسجد مكاناً للصلاة فحسب. بيد أن هذا التطور في إنشاء المدارس وقيامها كوحدات تعليمية في بعض البلاد الإسلامية لم يجد سبيله إلى السودان، إذ ظلت المساجد في دنقلا ونوري والدامر والحلفاية وتوتي مثلاً أمكنة للدراسة والعبادة معاً[2].

وكان من أشهر مراكز العلم بالبلاد آنذاك مدرسة أولاد جابر[3] بالشايقية ومدرسة سوار الذهب[4] بدنقلا. ومساجد الدامر التي قال عنها بيركهاردت بأنها بلد ذات صيت ذائع في هذه الأقطار. وفي البلدة مدارس يؤمها الطلاب من دارفور وسنار وكردفان وغيرها من أنحاء السودان[5]. وكان فقهاؤها يعلمونها تلاوة القرآن

---

(1) الحاج أحمد بن علي، مخطوطة كاتب الشونة، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ص٥ (انظر كذلك محمد النور ضيف الله)، مرجع سابق، ص٤١.

(2) محمد عمر بشير، مرجع سابق، ص٢٧.

(3) وصفهم صاحب الطبقات بأنهم كالطبائع الأربعة: أعلمهم إبراهيم، وأصلحهم عبد الرحمن، وأورعهم إسماعيل وأعبدهم عبد الرحيم، وأختهم فاطمة نظيرتهم في العلم والدين، الطبقات مرجع سابق، ص٤٧.

(4) هو الشيخ محمد عيسى سوار الدهب، كان والده صاحب مدرسة مشهورة، تتلمذ على يد أولاد جابر وهو أحد الواصلين لدرجة القبطانية في العلم والصلاح، يحيى إبراهيم، تاريخ التعليم الديني في السودان، دار الجيل، بيروت ١٩٨٧، ص١٩٩.

(5) بيركهاردت، مرجع سابق، ص٢٠٥.

والتجويد. وشملت الدراسة علوم القرآن والفقه ومحاضرات في التفسير والتوحيد حتى ذهب البعض إلى القول بأنها كانت أقرب ما تكون إلى جامعة إسلامية[١] وكانت بربر أيضاً مركزاً للتعليم في السودان إذ كانت مركزاً تجارياً هاماً في طريق القوافل الغادية والرائحة إلى البحر الأحمر وأواسط السودان. وكان أول من أنشأ مدرسة للتعليم في بربر هو الشيخ محمد المصري الذي قدم من مصر. وكانت هذه المدرسة ذات فائدة قصوى لطلاب العلم من قبيلتي الرباطاب المناصير وجنوب بربر[٢]. وقد اشتهرت مدارس شندي بتدريس الفقه والتصوف والعقائد[٣]. وهناك أيضاً مدارس الحلفاية حيث أن مسجد أسرة ود ضيف الله[٤] وغيره من المساجد وضعت الأساس لنهضة علمية دينية[٥]. أما كردفان ودارفور ومنطقة البحر الأحمر، فيبدو أنها كانت لها مدارسها الخاصة والتي لم تكن كثيرة أو ذات أهمية كالخلاوي الأخرى في شمال ووسط البلاد[٦].

وقد برزت الخلوة كمؤسسة تعليمية في السودان وهي في ا لأصل مكان للعبادة أي المكان الذي يختلي فيه العالم ليتعبد ولكنها في السودان صارت مطابقة لمكان التدريس، ومن هنا نشأت العلاقة بين التصوف والتعليم[٧]. وفي هذا الصدد يقول يوسف فضل: «ونلاحظ أن ود ضيف الله يستعمل كلمتي مسجد (أو مسيد) وخلوه في شيء من الخلط للدلالة على معهد التعليم. ولكن الخلوة اشتهرت في العالم

---

(1) يحيى إبراهيم، مرجع سابق، ص١٢٣، انظر كذلك عبد العزيز أمين، مرجع سابق، ص٢٠٦.

(2) بيركهاردت، مرجع سابق، ص٢٢٧.

(3) يحيى إبراهيم، مرجع سابق، ١٢٦.

(4) ينتسب الضيفلاب الذين يسكنون حلفاية الملوك – إلى ضيف الله – أحد الذين درسوا في مسجدها وجلس للتدريس فيه. والمتواتر عنهم أن آباءهم قدموا من أم الطيور – بالقرب من الدامر – وذلك منذ عهد بعيد – ولما كانت منطقة الحلفاية قد شهدت بوادر الدعوة الدينية في وقت مبكر فقد حفلت بنشاط واسع في تأسيس الخلاوي والمساجد، يحيى إبراهيم، مرجع سابق، ص١٣١، وكذلك كتاب الطبقات، ص١٦-١٧.

(5) يحيى إبراهيم، مرجع سابق، ص١٣٢.

(6) محمد عمر بشير، مرجع سابق، ص٣٧.

(7) نفسه، ص٢٨.

الإسلامي بأنها مكان للتعبد يخلو فيه العبد إلى ربه في عزلة عن الناس. فلما انتشر التصوف في السودان انتقلت فكرة الخلوة بمفهومها التعبدي إليه وصار دخول الخلوات أمراً شائعاً بين الأولياء والفقهاء[1]. وقد بدأت الخلوة كمعهد لمعالجة فروع الثقافة الإسلامية، ولكنها بالتدريج تخصصت في تدريس القرآن. وكانت القراءة والكتابة بمثابة الوسيلة لتلك الغاية[2]. هذا فضلاً عن دورها الاجتماعي فقد كانت الخلوة مكان للضيافة، ودار للشكوى، وملجأ للفارين من سلطة السلاطين وعقوبات القتل[3]».

أما عن نصيب المرأة السودانية من التعليم فالشاهد أن مؤلف الطبقات لم يترجم لأي امرأة ضمن الذين ترجم لهم من العلماء والشعراء والصالحين وليس هذا دليلاً على أن المرأة السودانية لم تساهم بأي نصيب في حياة البلاد كلا، فالمرأة السودانية ساهمت بنصيب – ولو محدود جداً – في العلم – والتعليم.

ويبدو أن ود ضيف الله لم يجد من أثر للمرأة السودانية ونصيبها في التعليم لأسباب من أهمها أن مركز المرأة الاجتماعي كان ولا شك دون مركز الرجل – كما هو الحال في أغلب البلاد العربية آنذاك – فنصيبها إذاً قليل.

ومنها أنه لم يكن منهن من برزن ووصلن إلى مستوى الرجال مما يستحق تخليد الذكر. غير أننا نعثر في الطبقات على بعض الحالات الفردية لنساء أخذن حظهن من العلم والمعرفة. وعلى سبيل المثال فاطمة بنت جابر وهي أخت أولاد جابر التي اشتهرت بالعلم والصلاح. وكانت تدرس القرآن بمسجد أخوتها بجزيرة ترنح بأرض الشايقية. ومن النساء الشهيرات أيضاً عائشة بنت القدال التي كانت تدرس القرآن في جزيرة توتي. ومن تعلم عندها الشيخ خوجلي بن عبد الرحمن صاحب ا لقبة المشهورة في حلة خوجلي بالخرطوم بحري[4].

وكان التعليم في ذلك العهد في جملته مجاناً، وذلك أنه كانت للمساجد وغيرها

---

(1) محمد النور ضيف الله، مرجع سابق، ص١٣.

(2) محمد عمر بشير، مرجع سابق، ص٢٨.

(3) عبد العزيز أمين عبد المجيد، مرجع سابق، ص٩٨-٩٩.

(4) نفسه، ص٢٢٤، وكذلك كتاب الطبقات مرجع سابق، ص١٩١.

من دور العلم أحباس من الأوقاف كما كان الفقهاء والأولياء معفيين من الضرائب إكراماً وتشجيعاً لهم على نشر العلم والثقافة. كما كان ملوك الفونج وشيوخ البلاد يساهمون من آن وآخر في إنشاء المساجد والإنفاق عليها[1].

وهنالك شخصيتان مهمتان كان لهما أكبر الأثر في تطور الحياة الدينية في السودان. أولاهما شخصية الشيخ إبراهيم بن جابر البولادي المصري الأصل الذي كون مدرسة اتجهت نحو العلوم الظاهرية، فعلمت علوم الشريعة الإسلامية والفقه، وأخرجت ا لفقهاء ورجال الفتوى. والشخصية الثانية هي الشيخ تاج الدين البهاري الذي اتجه بمدرسته تجاه الحياة الباطنية والنظم الصوفية. فأدخل إلى السودان طريقة الشيخ عبد القادر الجيلاني[2] سنة ١٥٤٥. واشتد النزاع أحياناً بين المدرستين. وعلى الرغم من أن علماء الشريعة كانوا يعاملون بكل تجلي واحترام فإن التأثير الأكبر في المجتمع السوداني – كما أسلفنا – كان للصوفية لشدة ارتباط الشيخ بمريديه وارتباطهم به وهو حي وبضريحه وخليفته بعد موته[3]. على أن هنالك طبقة من العلماء ورجال الدين أخذت من التصوف نصيباً كبيراً فنالت الحسنيين وكان تأثيراً واضحاً في المجتمع السوداني[4].

لقد خرجت الثقافة السنارية من المؤسسات الشعبية من خلاوي القرآن

---

(1) عبد العزيز أمين عبد المجيد، مرجع سابق، ص١١٣-١١٤.

(2) عبد القادر الجيلاني ١٠٧٧-١١٦٦، من أشهر رجال الصوفية، ومؤسس الطريقة القادرية. يعرف بالقطب الجيلاني ولد في جيلان في عام ١٠٧٧ وانتقل إلى بغداد في عام ١٠٩٥ حيث تتلمذ على يد كبار الشيوخ واشتغل بالوعظ والتعليم في مال للتصوف. وانضم له مريدون كثيرون نهجوا نهجه وساروا مسيرته. كتب كتباً كثيرة أهمها: فتوح الغيب والفيوضات الربانية. انتشرت طريقته في كل العالم الإسلامي. وقد دخلت القادرية السودان على يد تاج الدين البهاري خلال النصف الثاني من القرن العاشر الميلادي الهجري، توفي الجيلاني ببغداد عام ١١٦٦م وله بها ضريح يعتبر من أهم مشاهد المدينة – أحمد شلبي. مرجع سابق، ص٢١١-٢١٢، انظر كذلك Trimingham, op. cit, pp (217-218).

(3) مكي شبيكة، مملكة الفونج، معهد الدراسات العربية العالمية، القاهرة ١٩٦٣، ص٥٠-٥١، انظر كذلك كتاب الطبقات، ص١٢٨، ونعوم شقير، مرجع سابق، ص٣٩١.

(4) أحمد شلبي، مرجع سابق، ص٣٢٠.

وحلقات العلم وطرق الصوفية والأغاني، فقد أخذت فنونها الشعبية من إلهامها من قصص البطولة والذود عن القبيلة أو العائلة ومن إغاثة الملهوف والجائع وخاصة في أغاني الدلوكة حيث نجد أغاني العبدلاب التي تقص هذه البطولات على ضفاف النيل الأزرق بين أربجي القديمة وحلفاية الملوك. ولكل منطقة أغانيها التي تحكي قصص بطولات رجالها لتكون حافز للشباب يقتفون آثار هؤلاء الرجال. وأخيراً كانت القبيلة هي المجتمع الصغير الذي تدور حوله الوطنية بالذود عن حياضه والتضحية في شأنه[١].

وبالرغم من أن دولة الفونج إسلامية ولغتها العربية فقد ورث العرب الوافدين تقاليد وطقوس كان معمولاً بها في السودان من قبل[٢]. ولم يتمكن الإسلام من التغلب تماماً من الممارسات الدينية والاجتماعية القديمة بين عامة الناس. إذ ظلت تلك الممارسات الفعلية لغالبية المسلمين غير متأثرة نسبياً بالبنيات الفكرية للعلماء. ولا بتأملات مثقفي الصوفية[٣]. لقد كانت الممارسات الدينية في البلاد السناري هي من تأثير الزواج بين الوافد الجديد (الإسلام) والثقافة المحلية[٤]. وفي ذلك يقول بروفيسور شبيكة: إن طقوس التولية بتفاصيلها العديدة للملك وللمانجل والأرباب والجلوس على الكرر (كرسي صغير من الخشب) والطاقة أم قرون، كلها عرفت في هذه البلاد في الحاضرات التي سبقت دخول العرب للسودان. وكثير من هذه العادات والتقاليد تتعارض مع عادات وتقاليد العرب. والغريب في الأمر أن هذه الطقوس والتقاليد من التبعية وتعظيم الرئيس، امتدت إلى الزعامات الدينية حيث أصبح شيخ الطريقة أو الولي يدخل عليه تابعه حاسر الرأس حافي القدمين متمنطقاً بثوبه مقبلاً يديه وربما رجليه، ولا يرفع بصره نحوه ولا يرتفع صوته في حضرته. والعادات والطقوس التي مازالت جارية في مناسبات الزواج والختان والولادة والموت طابعها

---

(1) مكي شبيكة، مملكة الفونج الإسلامية، مرجع سابق، ص١١٧.

(2) مكي شبيكة، السودان عبر القرون، مرجع سابق، ص٨١.

(3) د. جون أوبرت فولي، تاريخ الطريقة الختمية في السودان، ترجمة محمد سعيد القدال، مركز الدراسات السودانية (القاهرة ٢٠٠٢)، ص٦١.

(4) عوض السيد الكرسني، مرجع سابق، ص١٩.

قديم ورثناها من سكان البلاد ا لأصليين السابقين لدخول العرب في الإسلام[1]. وفي هذا الصدد يقول بيركهاردت: ولم يطل مكثي بربر زمناً يتيح لي أن أشاهد عادات القوم في الأفراح والختان وما إليها وليست أشك في أنها تخالف العادات الإسلامية الأصلية كما نص عليها الشرع[2]. والشاهد أن هنالك طائفة من الممارسات الشائعة ألبست لباساً إسلامياً. فأصبحت المسبحة والتعاويذ والأشجار المقدسة وأشياء كثيرة أخرى متداولة في الإسلام الشعبي. ولعل أهم مفهوم دخل الإسلام بهذه الطريق هو الاعتقاد في الأولياء. وهم رجال يعتقد أنهم قريبون جداً من الله. وكلمة ولي تعني في الاستعمال العربي الحامي والمسعد والنصير... وهذه المهام يؤديها الولي في الحياة الدينية، فهو يغيث المكروب، ويعالج المريض، ويمنح الأطفال للعاقر، والطعام للجائع، والبركة لكل من يزور قبره ويدعو الله باسمه[3].

وفي شرقنا العربي عامة مازالت رؤى الثقافة البدائية تسيطر عليه في أنظمة حياة الناس، ووصل من هذا لسوداننا الكثير وذلك بجانب ما نبع من أصل شعبه من عادات وطقوس وتقاليد تصاحب مناشط حياة أهله. ولا يستوقفني على الدوام من ذلك شيء إلا التفكير الخرافي في تفسير الظواهر الطبيعة تفسير مغرق في العفوية وبعيد عن الحقائق العلمية[4].

ومن الآفات الاجتماعية التي كانت فاشية في المجتمع آنذاك تعاطي المسكرات والاستخدام للجواري وهو إطلاق الفواحش والتكسب من ورائهن[5]. ويؤكد ذلك ما لاحظه بيركهاردت عند زيارته لبلدة الدامر، وأدهشني أن اكتشف عدداً كبيراً من مشارب البوظة وبيوت اللهو منبثة في أرجاء المدينة برغم تزمت الفقهاء وصرامتهم[6].

ولم تكن الحالة التي كان عليها المجتمع، من معتقدات وتقاليد وطقوس وما

---

(1) مكي شبيكة، السودان عبر القرون، مرجع سابق، ص٨١-٨٢.

(2) بيركهاردت، مرجع سابق، ص١٧٩.

(3) جون أوبرت فول، مرجع سابق، ص٦٢.

(4) عبد الله أحمد سعيد، قبسات النقابة، المطبعة الحكومية، الخرطوم ١٩٧١، ص٢١.

(5) محمد الأمين سعيد، مرجع سابق، ص٣٧٢.

(6) بيركهاردت، مرجع سابق، ص٢٠٧.

إلى ذلك وليدة الهجرات العربية بل عريقة في القدم توارثها القوم من آبائهم وأجدادهم من أقدم العصور[1].

وبهذا تكونت ركائز مجتمعنا الحالي في عهد الفونج حيث تفاعلت الطقوس والتقاليد القديمة مع مؤثرات النعرة القبلية والدين الإسلامي مع تغلب ناحية الطرق الصوفية عليه[2]. ولقد أدى التحول الاجتماعي والثقافي والديني والذي استمر بضعة قرون بالبلاد إلى خلق نوع من الترابط والتماسك بين قبائل السودان وشعوبه وممالكه المختلفة، كما أسهم في بذر مقاومات وحدة وطنية وثقافية وبداية لبلورة القومية السودانية وهي تدخل في مرحلة الوحدة السياسية. وبهذا التطور صارت البلاد امتداد للعالم الإسلامي ولكنها تتميز عن سواها من دول المنطقة وتختلف عنها في بعض الخصائص الاجتماعية والثقافية[3].

بيد أن الثقافة الإسلامية لم يقدر لها الوصول إلى جنوب السودان لتؤثر عليه، إذ ظلت لظروف المناخية لا تلائم العرب وحيواناتهم، كما وقفت السدود حائل أمام العرب وفضلاً عن ذلك فقد ارتبطت الثقافة الإسلامية بأذهان الجنوبيين بتجار الرقيق، ومن ثم وجدت من الإعراض والمقاومة ما لم يسمح لها بالانتشار. وينطبق ذلك على ما حدث بمنطقة النوبة بكردفان حيث اضطر الأهالي للاحتماء بالجبال والكهوف من غارات تجار الرقيق، ولم تجد الثقافة العربية والحال هذه سبيلاً إلى أذهانهم ووجدانهم[4].

والشاهد أن تلك الثقافة الدينية التي استكملت عدتها في عصر الفونج وتركزت في المجتمع السوداني مدة تزيد عن القرنين، لا تزال تعمل عملها في المجتمع السوداني[5].

---

(1) الشاطر بصيلي، مرجع سابق، ص٤٩.

(2) مكي شبيكة، مرجع سابق، ص٨٢.

(3) يوسف فضل، دراسات في تاريخ السودان، مرجع سابق، ص٤٥.

(4) محمد عمر بشير، مرجع سابق، ص٢٤-٢٥.

(5) مكي شبيكة، مملكة الفونج الإسلامية، مرجع سابق، ص٥٥.

أ- الوسائل العلمية غير المنشورة:

١. محمد الأمين سعيد: عصري عباس وسعيد في السودان (١٨٤٨-١٨٦٣)م رسالة دكتورة – جامعة الخرطوم، ١٩٧٦م.

ب – المراجع العربية:

١. أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، الجزء السادس، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٩٨م

٢. الحاج أحمد بن علي، مخطوطة كاتب الشونة، داء إحصاء الكتب العربية (القاهرة ١٩٦١م).

٣. الشاطر بصيلي عبد الجليل، معالم تاريخ سودان وادي النيل في القرن التاسع عشر، القاهرة، ١٩٥٥م.

٤. ج. ل. بوكهاردت، رحلات في بلاد النوبة (١٧٨٤-١٨١٧) ترجمة فؤاد اندراوس، مطبعة المعرفة، (القاهرة ١٩٥٩).

٥. حمدنا الله مصطفى، التطورات الاقتصادية والاجتماعية في السودان (١٨٤١-١٨٨)، القاهرة ١٩٨٥م.

٦. د. جون أوبرت فول، تاريخ الطريقة الختمية في السودان، ترجمة محمد سعيد القدال، مركز الدراسات السودانية، القاهرة، ٢٠٠٢م.

٧. سليمان كشه، سوق الذكريات، الجزء الأول (الخرطوم بدون تاريخ).

٨. عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، دار البلد، (الخرطوم بدون تاريخ).

٩. عبد العزيز أمين عبد المجيد، التربية في السودان، الجزء الثاني، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٤٩م.

١٠. عبد المجيد عابدين، تاريخ الثقافة العربية في السودان، (دار الثقافة بيروت ١٩٦٧م).

١١. محمد المكي إبراهيم، الفكر السوداني، أصوله وتطوره، (الخرطوم ١٩٨٩).

١٢. محمد النور ضيف الله، الطبقات، تحقيق يوسف فشل (دار جامعة الخرطوم للنشر ١٩٧٤).

١٣. محمد عمر بشير، تطور التعليم في السودان (١٨٩٨-١٩٥٦م) ترجمة هنري رياض وآخرون.

١٤. محمد محمد علي، الشعر السوداني في المعارك السياسية (١٨٢١-١٩٢٤)، دار البلد، الخرطوم ١٩٩٩م.

١٥. مدثر عبد الرحيم، فكرة الوحدة الوطنية، في العجب الطريفي، دراسات في الوحدة الوطنية في السودان، مجلس دراسات الحكم الإقليمي، (جامعة الخرطوم ١٩٨٨م).

١٦. مكي شبيكة، مملكة الفونج الإسلامية، معهد الدراسات العربية والإسلامية، جامعة الدول العربية، القاهرة ١٩٦٣.

١٧. مكي شبيكة، السودان عبر القرون (دار الجيل بيروت ١٩٩١م).

١٨. نسيم مقار، الأسس التاريخية للتكامل الاقتصادي بين مصر والسودان الهيئة المصرية للكتاب، (القاهرة، ١٩٨٥).

١٩. نعوم شقير، جغرافية وتاريخ السودان، (دار الثقافة بيروت ١٩٦٧م).

٢٠. نيقولا تيماشيف، نظرية علم الاجتماعي، طبيعتها وتطورها، ترجمة عاطف غيث، وآخرون، الاسكندرية ١٩٧٦م.

٢١. هدى مبارك ميرغني، مدخل لدراسة الثقافة السودانية، مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية (جامعة أمدرمان الأهلية ١٩٩٨م).

٢٢. يحيى إبراهيم، تاريخ التعليم الديني في السودان، دار الجيل، بيروت ١٩٨٧م.

٢٣. يوسف فضل، دراسات في تاريخ السودان، دار جامعة الخرطوم للنشر ١٩٨٩.

ج. المراجع الأجنبية:

1. Davies., A, Economics and Trade, in Hamilton, the Anglo Egyptian Sudan from with in (London 1935).
2. Gray, Richand, A History at the southern sudan, (1839-1889).
3. Hillelson, S, Religion in the Sudan in Hamilton, L. A, op. cit.
4. MacMichael, Harold, Historical Back ground, in Hamilton, L. A, op. cit.
5. Trimingham, Islam in the sudan, (London 1965).

د. دوريات عربية:

- مجلة الثقافة السودانية – السنة الخامسة العدد التاسع عشر (الخرطوم ١٩٨١).