المسلمون ومشكلات التعددية الدينية والإثنية في جنوب السودان

د. حمدي عبد الرحمن حسن

د. محمد عاشور مهدي

مقدمة:

تعتبر مسألة الأقليات غير المسلمة في العالم الإسلامي واحدة من أعقد القضايا، ومصدرًا أساسيًا من مصادر الصراع والمشكلات المهددة لوحدة واستقرار الكثير من دول العالم الإسلامي.

وتمثل مشكلة "جنوب السودان" واحدة من تلك المشكلات المتعلقة بالأقليات والناجمة عن سوء إدارة النظم الحاكمة لعلاقاتها مع تلك الأقليات.

ولقد تفاعلت العديد من العوامل الداخلية والخارجية تتعلق بالمواريث التاريخية في مرحلة الاستعمار وما بعدها، وكذا تتعلق بالتطور السياسي والاجتماعي والاقتصادي في السودان، علاوة على عوامل أخرى تعود لتداخلات القوى الخارجية إقليمية ودولية على نحو انعكس على طبيعة إدارة العلاقة بين النظم الحاكمة والأقليات القائمة في البلاد وعلى توازنات القوى بين الطرفين.

وقبل الخوض في تفاصيل الموضوع ينبغي الإشارة إلى ملاحظتين حاكمتين **أولهما:** أن تناول مشكلة الأقليات لا ينفك عن تناول مشكلة السودان ككل.

ثانيهما: أن الحديث عن مشكلة الجنوب لا ينفي بحال وجود أقليات أخرى غير جنوبية تنتشر في أنحاء السودان.

المطلب الأول: المسلمون وواقع التعددية في جنوب السودان

أولاً- التعريف بالجنوب السوداني[١]:

أ- التقسيم الإداري: تنقسم منطقة جنوب السودان من الناحية الإدارية في الوقت الراهن (٢٠٠١م) إلى عشر ولايات، نجمت عن تقسيم المديريات الثلاث (الاستوائية في أقصى الجنوب وعاصمتها مدينة جوبا) (بحر الغزال وعاصمتها مدينة واو) ثم (مديرية أعالي النيل وعاصمتها مدينة ملكال)، وهى المديريات التي ظلت منذ عام ١٩٤٨م تشكل معًا ما يعرف بالجنوب السودانى حيث إنه قبل هذا التاريخ كانت المديرية الاستوائية تسمى مديرية (منجلا)[٢] وذلك حتى عام ١٩٣٥م حينما أدمجت بحر الغزال ومنجلا رسميًا بالمديرية الاستوائية، وعليه فإنه من بين عام ١٩٣٥م- ١٩٤٨م كان جنوب السودان يتكون من مديريتين فقط هما المديرية الاستوائية ومديرية أعالي النيل، ثم أضيفت إليهما عام ١٩٤٨م مديرية بحر الغزال، على نحو ما سلف البيان[٣].

وبالنظر إلى أن المديريات العشر الحالية في الجنوب السودانى هى نتاج تقسيم المديريات الثلاث (الاستوائية- بحر الغزال- أعالى النيل)، وبالنظر إلى التماثل بين الأقاليم الناجمة عن التقسيم الأخير لتلك المديريات، ورغبة في التركيز على ملامح التشابه والاختلاف في تلك المنطقة فإنه سوف يتم التعرف بإيجاز على أهم ملامح تلك المديريات الثلاث.

١- المديرية الاستوائية[٤]:

تقع بأقصى جنوب السودان، وتحتل الجزء الأكبر من أرضه، وتشترك في حدودها مع خمس من الدول الأفريقية هي أثيوبيا في الشرق، وكينيا وأوغندا في الجنوب، ثم الكنغو الديمقراطية وأفريقيا الوسطى في الجنوب الغربى.

وقد ضمت المديرية الاستوائية إلى مديريات السودان عام ١٨٦٩م، وذلك حينما أرسل خديوى مصر إسماعيل حملة قوامها ١٧٠٠ رجل من المشاه المصريين والسودانيين لفتح المنطقة والقضاء على تجارة الرقيق بها، وإقامة نقاط عسكرية لحماية الطريق وتنشيط التجارة في هذه الجهات(٥).

وتعتبر المديرية الاستوائية من أخصب مناطق السودان؛ حيث يتخللها عدد من المجارى المائية القادمة من منابع النيل الاستوائية؛ علاوة على مياه الأمطار التى تسقط في معظم شهور العام وتساعد على وجود الغابات ذات الأشجار الضخمة.

وعاصمة المديرية الاستوائية هى مدينة جوبا، وقد أكسبها موقعها أهمية خاصة تاريخيًا حيث اختيرت منذ قرون لتكون نهاية خط مواصلات يبدأ من المحيط الهندى مارًا بشرق أفريقيا بوسطها ومنطقة جوبا –رغم أهميتها– منعزلة عن العالم من ناحية الشمال حيث منطقة السدود النباتية التى تحول دون هذه الصلة.

٢– مديرية بحر الغزال(٦):

تعتبر تلك المديرية أحدث المديريات الثلاث من ناحية التكوين الإداري؛ حيث خططت حدودها الإدارية وأعلن قيامها –كما سلف الذكر– عام ١٩٤٨م.

ويحد المديرية من الشمال بحر العرب وبحر الغزال ويفصلانها عن منطقتى دارفور وكردفان، ويحدها من الشرق بحر الجبل الذى يفصلها عن

مديرية أعالى النيل، ومن الجنوب تتجاور في حدودها مع الكونغو الديمقراطية وأوغندا والمديرية الاستوائية.

وتنقسم المديرية إلى قسمين رئيسيين **أولهما:** القسم الشمالى وهو متسع خصب صالح للزراعة يروى بمياه النهر وفروعه وكذلك بمياه الأمطار التى تسقط تسعة أشهر في السنة تقريبًا، والقسم الثانى هو القسم الجنوبى من المديرية وهو قليل الخصوبة، تتخلله المرتفعات، وتكثر فيه الغابات في بعض مناطقه.

وتنتشر في منطقة بحر الغزال السدود النباتية المتكونة من تكاثف النباتات في مجرى النهر؛ حيث تستهلك كميات كبيرة من مياهه، كما تعوق حركة الملاحة والنقل والمواصلات عبر النهر. وتعتبر مدينة واو هى عاصمة مديرية بحر الغزال.

٣- مديرية أعالى النيل(٧):

تقع تلك المديرية على بعد حوالى ٧٠٠ كم جنوب الخرطوم وقد تكونت تلك المديرية في الثلاثينيات من القرن العشرين، وكانت قبل ذلك تعرف باسم محافظة "فاشودة" وعاصمتها مدينة فاشودة.

ويحد مديرية أعالى النيل من الشرق مديرية النيل الأزرق، ومن الجنوب مديرية بحر الغزال ومن الغرب مديرية كردفان.

وتتميز مديرية أعالى النيل بأهمية كبيرة بالنسبة للسودان؛ فهى النقطة التى يلتقى فيها شماله بجنوبه، ومركز التقاء روافد النهر وتفرعها.

وعاصمة مديرية أعالى النيل هى مدينة "ملكال" التى حلت محل العاصمة القديمة "فاشودة" التى تغير اسمها إلى "كودوك".

وتعتبر مديرية أعالى النيل من أشهر مناطق الصيد في أفريقيا، حيث يوجد بها قطعان كبيرة من الفيلة والتماسيح وفرس النهر والزواحف الضخمة وغيرها.

ب- الجماعات الإثنية في الجنوب[٨]:

يضم جنوب السودان العديد من الجماعات الإثنية المتمايزة الأصول والمتباينة في العادات والتقاليد والمعتقدات، وفيما يلى لمحة موجزة عن أهم تلك الجماعات.

١- الدنكا[٩]:

تعد جماعة الدنكا أشهر الجماعات الإثنية في جنوب السودان وأكثرها عددًا، وينتشر أبناء تلك الجماعة في منطقة واسعة تمتد من مدينة الرنك في الشمال إلى مدينة واو في الجنوب، ومن بحر الغزال شرقًا إلى مديريتى كردفان ودارفور غربًا.

وتنقسم الدنكا إلى مجموعات من القبائل، تنقسم بدورها إلى بطون وفخود وتسمى كل منها بأسماء الأماكن والحيوانات، ويتركز وجود الدنكا في إقليم بحر الغزال وبحر العرب حيث توجد معظم أراضيهم. وبصفة عامة يمكن التمييز بين قسمين رئيسيين لجماعة الدنكا هما القسم الشمالى ويعرف أبناؤه بدنكا الشمال ويميلون إلى الزراعة، والقسم الثانى هو دنكا الجنوب وهم رعاة وأصحاب ماشية.

ويعتنق أغلب "الدنكا" المعتقدات التقليدية، ولكن يوجد عدد من أبناء الدنكا يعتنق الإسلام، وكذا يعتنق آخرون المسيحية التى تنتشر بفعل البعثات التبشيرية على نحو ما سيرد البيان.

٢-جماعة الشيلوك[١٠]:

تأتى جماعة الشيلوك في المرتبة الثانية من ناحية العدد في جنوب السودان ومساحة الأراضى الخاضعة لنفوذها، والتى تمتد على الضفة الغربية من النيل الأبيض من منطقة بحيرة "نو" إلى الشمال حتى مدينة الجبلين على دائرة عرض ١٢ درجة، ويعيش بعض أبناء الشيلوك في المنطقة الممتدة من ملكال حتى نهر السوباط شرق النيل الأبيض. وتعتبر الماشية (البقر) أهم عنصر في الحياة الاقتصادية للشيلوك، حيث إن الرعى هو الحرفة الرئيسية لديهم، علاوة على المكانة الاجتماعية التى يضيفها عدد رؤوس الماشية على صاحبها في ذلك المجتمع، ولا يمنع ذلك من تحول جانب من المجتمع إلى حرفة الزراعة التى لم تعد تقتصر على النساء كما كان الحال سابقًا.

ولمجتمع الشيلوك نظام اجتماعى هيراركى مكون من أربعة أقسام قمته زعيم الجماعة ملك الشيلوك –الذى يعرف بـــ"الرث" وتعنى الملك أو الزعيم– ويشكل الرث وعائلته وعائلات من سبقوه من الزعماء قمة المجتمع يليهم أعضاء الأسرة الحاكمة الذين حرموا –لسبب أو لآخر– من عضويتها مع تمتعهم بأوضاعهم الوظيفية وحق ممارستهم لبعض الطقوس والعادات، والقسم الثالث يتكون من حاشية الرث وأتباعه ثم أخيرًا عامة أفراد الجماعة.

والشيلوك أكثر قبائل الجنوب قربًا واختلاطًا بالعرب وسكان السودان الشمالى الأمر الذى جعلهم أكثر تأثرًا بالدين الإسلامي والعادات والتقاليد العربية، وإن ظل غالب أبناء الشيلوك على معتقداتهم التقليدية وأعتنق آخرون المسيحية، على اختلاف مذاهبها.

٣-جماعة النوير[١١]:

يقطن أبناء جماعة النوير مساحة نحو ثلاثين ألف ميل مربع من الجنوب السودانى، يقع أغلبها في إقليم المستنقعات على ضفتى النيل الأبيض ويمتدون شرقًا إلى حدود الحبشة وغربًا إلى كردفان.

وتنقسم جماعة النوير إلى قسمين شرقى وغربى، يتفرع كل منهما بدوره إلى أقسام أصغر، ويعيشون في قرى متقاربة في القسم الشرقى على عكس الحال في القسم الغربى حيث تتناثر قرى النوير على مسافات تصل في بعض الأحيان إلى ما يزيد عن خمسة وعشرين ميلًا.

وطبيعة مناطق النوير تتسم بالقسوة؛ حيث تعانى من الجفاف والقحولة صيفًا ومن المستنقعات وغزارة الأمطار شتاءً، الأمر الذى جعل حياة الجماعة قائمة على الترحال الدائم بحثًا عن الظروف الملائمة لمعيشتهم وحياة مواشيهم التى تعتبر عماد ثروتهم وحياتهم، حيث تعتبر جماعة النوير أكثر الشعوب النيلية اقتناء للبقر بعد الدنكا.

٤-جماعة الزاندى[١٢]:

تعتبر جماعة الزاندى من أكبر الجماعات الإثنية عددًا، إلا أن نسبة المستقرين من أبنائها في السودان لا تتجاوز سدس تعداد جماعة الزاندى.

وينتشر الزاندى في المنطقة الممتدة من طمبورا غربًا إلى مريدى شرقًا وتشترك حدود مناطق الزاندى مع جمهوريتى أفريقيا الوسطى والكنغو الديمقراطية بمسافات كبيرة: ومدينة "يامبيو" هى عاصمة إقليم الزاندى.

ويشتهر إقليم الزاندى بأنه من أحسن مناطق الزراعة على المطر الذى لا يكاد ينقطع طوال العام باستثناء شهور الشتاء الممتدة من أواخر ديسمبر حتى أوائل فبراير، ولا يمارس الرعى في مناطق الزاندى نظرًا لانتشار ذبابة التسى تسى فيها.

ويخضع أبناء الزاندى لسلطان رئيس القبيلة وساحرها (صانع المطر) كما يؤمنون بالسحر إلى أبعد الحدود.

وقد شهدت مناطق الزاندى نشاطًا مكثفًا للإرساليات والمبشرين المسيحيين التى استطاعت جذب العديد من أبناء الزاندى عبر خدماتها التعليمية والصحية التى تقدمها تلك الإرساليات.

٥- الجماعات الإثنية الأخرى:

علاوة على الجماعات الإثنية الكبرى -سالفة البيان- المنتشرة في جنوب السودان، توجد مجموعة أخرى من جماعات إثنية أخرى أقل عددًا منها جماعة "الينام ينام" التى تنتشر في أقصى جنوب غرب السودان في حدوده المشتركة مع الكنغو الديمقراطية وأفريقيا الوسطى، و يرجح أنهم جزء من الزاندى. وبالاتجاه ناحية الشمال يلاحظ وجود جماعات إثنية أخرى فرعية منها جماعات المبان والبرن والبرتا والانجسنا علاوة على قبائل أخرى تنتشر في المديريات الجنوبية الثلاث أغلبها فروع للجماعات الإثنية الكبرى سالفة البيان ومن أشهر تلك القبائل: اللوتوكو، والجانقى، الفرتيت، المادى، الجور، البانقو، القولو، المورو، الشيرى[١٣].

ج- اللغة[١٤]: يوجد بالسودان بصفة عامة ما يزيد عن ١١٥ لغة ولهجة وبالنسبة لجنوب السودان يذهب علماء اللغات واللهجات إلى أن لهجات الجنوب تنتمى جميعها إلى أسرة لغوية واحدة هى اللغات النيلية أو المجموعة النيلية.

واللغات النيلية بمثابة لهجات، تختص كل جماعة إثنية كبيرة بواحدة، فهناك لهجة الدنكا هى الأكثر انتشارًا و أعم استعمالًا لسهولتها النسبية وكثرة المتحدثين بها.

وإلى جانب اللهجات سالفة البيان فإنه توجد جماعات كثيرة تتقن اللغة العربية، وتحدث الكثيرون -لاسيما من المتعلمين- اللغة الإنجليزية بفعل نشاط الإرساليات الأجنبية والمدارس الملحقة بها، والتى سعت إلى التضييق

على اللغة العربية وانتشارها في الجنوب لما بين العربية والإسلام من صلة وثيقة.

د- الدين والمعتقدات[١٥]: يدين معظم أهل جنوب السودان بالوثنية؛ حيث يعتقدون بوجود إله عظيم قادر خالق -يختلف اسمه من جماعة إثنية إلى أخرى- إلا أنهم لا يجرءون على مخاطبة ذلك الإله مباشرة لذا فإنهم يلجأون إلى البحث عن وسيط يحمل مطالبهم إلى ذلك الإله، ولهذا الوسيط تقام الهياكل وتقدم القرابين.

أما المسيحية فعلى الرغم من دخولها شمال السودان منذ القرن الخامس الميلادى وقيام مملكة النوبة المسيحية واستمرارها لمدة سبع قرون، إلا أنه لم يكتب للمسيحية الانتشار في الجنوب إلا مع المرحلة الاستعمارية وما صاحبها من إرساليات تبشيرية خلال القرن التاسع عشر عملت على نشر المذهبين الكاثوليكى والبروتستانتى بتفرعاتهما المختلفة، الأمر الذى أدى إلى نقل الخلافات المذهبية المسيحية إلى جنوب السودان[١٦].

ورغم كافة الجهود المسيحية سالفة البيان، فإن المسيحية ما زالت تحتل المرتبة الثالثة من حيث عدد المعتنقين بعد كل من الوثنية والإسلام، وبالنسبة للإسلام، فإنه منذ الفتح الإسلامي للسودان منذ القرن السابع الميلادى، أخذ الإسلام واللغة العربية يشقان طريقهما جنوب الوادى على يد التجار والدعاة المسلمين، إلا أنه لم يسجل التاريخ قيام حكم إسلامى موحد في جنوب السودان كالذى قام في "سنار" و"الفاشر" أو "جبال النوبا"[١٧].

ورغم محدودية الاحصاءات الخاصة بتعداد اتباع الديانات المختلفة في جنوب السودان، وضعف مصداقيتها. فإن الراجح أن اتباع المعتقدات التقليدية (الوثنية) يمثلون ما يتراوح بين ٦٠- ٦٥% من سكان الجنوب، ويبلغ تعداد المسلمين ما بين ١٢ إلى ١٥% من سكان الجنوب السودانى[١٨].

المطلب الثانى: التطور التاريخى لمشكلة الجنوب قبل الاستقلال[١٩]

تجمع الدراسات على أن الجنوب السودانى لم يعرف نظم حكم مركزية قادرة على بسط سلطانها ونفوذها على كافة الجماعات الاثنية والقبائل طوال تاريخه، وذلك على الرغم من قيام العديد من الممالك والإمارات واسعة النفوذ إلى الشمال والجنوب والشرق والغرب من منطقة جنوب السودان، ويعزى ذلك في جانب منه إلى الطبيعة الجغرافية الطاردة في جنوب السودان لاسيما في أشهر الأمطار.

ويمكن القول: إنه حتى مطلع القرن العشرين كان جنوب السودان من الناحية الإسلامية دار دعوة على المستوى العقدى حيث اقتصر الوجود الإسلامي على الدعاة من التجار المسلمين، والذين لم يصادفوا كثير نجاح بفعل عوامل عدة أبرزها سيادة التعامل العسكرى والادارى مع مواطنى تلك المناطق في ظل سعى النظام المصرى لتوطيد نفوذه بالمنطقة، علاوة على ما أُلصق بالتجار العرب المسلمين من تهم التجارة في الرقيق، الأمر الذى صنع حاجزًا في العلاقة بين الطرفين[٢٠].

ولم يختلف الأمر كثيرًا في ظل حكم المهدية للسودان حيث نظر الأخيرون إلى سكان الجنوب على أنهم كفرة يخضعون لأحد ثلاثة بدائل الإسلام أو الجزية أو السيف، كما أن الخطاب السياسى لبعض قادة الحركة المهدية شابة نظرة دونية لمناطق الجنوب باعتبارها مناطق عبيد[٢١]، وذلك على الرغم من نجاح الحركة في توحيد الشعب حتى القبائل الجنوبية لأكثر من عقد من الزمان[٢٢].

وتمثل مرحلة الحكم الثنائى التى يؤرخ لها بعام ١٨٩٩م وتوقيع اتفاقية الحكم الثنائى المصرى البريطانى للسودان، نقطة فاصلة في تاريخ تبلور

وتطور مشكلة الجنوب السودانى، في ضوء ما شهدته تلك المرحلة من ممارسات وقوانين كان لها تأثير ممتد وفاعل بشأن قضية الجنوب، وفيما يلى عرض لبعض أهم ملامح تلك المرحلة.

أ- مرحلة الحكم الثنائى وقانون المناطق المقفلة[٢٣]:

يعتبر إبرام اتفاق الحكم الثنائى المصرى البريطانى للسودان عام ١٨٩٩م أول خطوة عملية وقانونية خطتها بريطانيا نحو تقليص النفوذ والحدود المصرية جنوبًا وذلك في أعقاب إخماد الثورة المهدية في السودان عام ١٨٩٨م، وهو ما نجحت فيه بريطانيا من خلال تقنين وضع السودان استنادًا إلى ما أسمته بريطانيا "بحق الفتح" أو مشاركتها الحكومة المصرية في استرجاع البلاد.

وكان استيلاء بريطانيا على مقاليد الأمور في السودان باسم مصر مدخلًا؛ لتنفيذ سياستها الهادفة إلى فصل جنوب السودان عن شماله عبر مرحلتين أساسيتين: **أولهما:** يمكن إرجاعها إلى عام ١٩٠٢م حينما رأت الإدارة البريطانية أن تدير جنوب السودان بصورة مختلفة عن شماله، بدعوى اختلاف ظروف الجنوب عن الشمال.

وقد عرف نظام إدارة الجنوب السودانى بنظام الحكم غير المباشر، والذى اعتمدت فيه الإدارة البريطانية على زعماء القبائل والجماعات الإثنية في الجنوب ليديروا نيابة عنهم الأمور تحت إشراف وتوجيه المفتش الإنجليزى في الإقليم، الأمر الذى حول زعماء الجنوب ورؤساء قبائلها إلى أداة لتحقيق السياسية البريطانية في السودان.

ومن ناحيتها، سعت الإدارة البريطانية إلى معاونة الإرساليات التبشيرية في محاولة لتكريس الاختلاف بين شمال السودان وجنوبه، وبلغت السياسة

البريطانية في هذا الصدد ذروتها مع صدور قانون المناطق المقفلة، الأمر الذى حول سياسة بريطانيا المستترة لفصل الشمال عن الجنوب إلى سياسة سافرة. وكانت بداية هذه السياسة السافرة لفصل الجنوب عن الشمال مذكرة تقدمت بها الإدارة الإنجليزية في السودان إلى لجنة ملنر عقب انتهاء الحرب العالمية الأولى، أوضحت فيها ضرورة إبعاد جنوب السودان عن شماله، وعن أى تأثير إسلامى حفاظًا على طبيعته الخاصة على نحو يسهل معه ضم الجنوب إلى المستعمرات الإنجليزية في شرق أو وسط أفريقيا، أو فصله كمستعمرة بريطانية مستقلة. وقد استجابت لجنة ملنر لمشروع الإدارة البريطانية في السودان وأوصت بتطبيقه، الأمر الذى نجم عنه صدور قانون المناطق المقفلة في عام ١٩٢٢م.

وقد نص قانون المناطق المقفلة على أنه:

"يحرم على غير السودانيين، باستثناء موظفى الحكومة في أثناء أدائهم للعمل والمسافرين العابرين، يحرم عليهم الدخول إلى مناطق معينة أو التجارة فيها –ما لم يكن لديهم ترخيص من وزارة الداخلية أو محافظ المديرية المختصة ويمنع السودانيون أيضًا– في حالات معينة من الدخول إلى هذه المناطق للتجارة فيها. والمناطق المعينة بهذا المرسوم هى الاستوائية، ومديرية بحر الغزال، ومديرية أعالى النيل، وبعض مناطق أخرى مثل جبال النوبا وجنوبى مديرية النيل الأزرق".

وعلى الرغم من أن تفسير الإدارة البريطانية لهذا القانون بأنه شرع لحماية أبناء الجنوب والشمال على السواء[٢٤]. فإن الوثائق والممارسات الواقعية تشير إلى أن الهدف الرئيسى من ذلك القانون هو إقصاء النفوذ الإسلامي العربى؛ حيث تم تشجيع التجار اليونانيين والسوريين ليحلوا محل التجار الشماليين علاوة على السعى إلى الارتقاء باللهجات المحلية لتكون لغة

تعامل بين أهل الجنوب يمكن من خلالها تدريس الإنجيل والتبشير به إضافة إلى اللغة الإنجليزية. يدلل على ذلك مراسلات الإدارة البريطانية في السودان التى أكدت على "ضرورة محاربة استخدام اللغة العربية من أجل تنفيذ الخطة العامة للإدارة". وجنح بعض المفتشين إلى التشدد في ظل تلك السياسة حيث منعوا استخدام الأسماء العربية أو إطلاقها على الأطفال مواطنى تلك المناطق، كما حظروا بيع أو ارتداء الملابس العربية المستخدمة في الشمال، بل بلغ الأمر حد طرد مدير بحر الغزال نحو ٥٠٠ نسمة من أبناء غرب أفريقيا المسلمين من المنطقة الخاضعة له. بهدف إيجاد منطقة خاوية من المسلمين بين دارفور وبحر الغزال، لا يسمح لأحد بعبورها، وأشار مدير بحر الغزال صراحة إلى أن هدفه أن يرى مسجد المنطقة مهجورًا حتى لو حوَّل المنطقة الموجود بها المسجد عن مكانها"[٢٥]. كما قامت الإدارة بإغلاق المحاكم الشرعية بالجنوب.

وتمشيًا مع تلك السياسة تركت الإدارة البريطانية في الجنوب الحرية كاملة للإرساليات في التصرف في شئون التعليم من حيث وضع المناهج واختيار المواد التى تراها، ووضع نظم ولوائح القبول وعدد المدارس في أنحاء الجنوب، وإمعانًا في عملية الفصل رأت الإدارة البريطانية أن تبعث بخريجى مدارس الجنوب التابعة للإرساليات إلى معاهد أوغندا لتلقى تعليمهم العالى هناك بدلًا من الخرطوم. يؤكد ذلك ما ورد في تقرير رسمى كتبه مدير المعارف السودانية من قوله:

"من العبث الفصل بين التعليم والدين... ولما كانت المسيحية أصلح لأهالى الجنوب من الإسلام، فإنه ينبغى والحالة هذه أن تكون اللغة الإنجليزية هى لغة التعليم في الجنوب، كما أنه يتحتم إرسال النجباء من أبناء الجنوب إلى مدارس وكليات أوغندا حتى ترسخ عقيدتهم المسيحية"[٢٦].

وقد استمرت أحوال التعليم في جنوب السودان على هذا النحو حتى عام ١٩٤٨ حينما صدر قرار بضم مدارس الجنوب التابعة للإرساليات إلى وزارة المعارف وجعل اللغة العربية هي اللغة الرسمية في التعليم، وجاء ذلك القرار في العام التالى لعقد مؤتمر جوبا الشهير الذى عقد في ١٨ يونيو ١٩٤٧م لبحث عدد من القضايا الهامة وكان على رأسها موضوع الوحدة بين جنوب السودان وشماله[٢٧].

وبصفة عامة يمكن القول إن قانون المناطق المقفلة وإن فشل في تحقيق غاياته القصوى بفصل جنوب السودان وضمه إلى مستعمرات بريطانيا شرق أو وسط القارة، إلا أن ممارسات الإدارة البريطانية نجحت في بذر بذور الشقاق بين الجنوب والشمال بفعل ما كرسته من تخلف اقتصادى واجتماعى بالجنوب، وما أوجدته من نخب جنوبية ذات تعليم غربى تبشيرى معاد لكل ما هو عربى أو إسلامى. وهى العوامل التى تكاتفت معًا لتخلق حاجزًا نفسيًا وواقعيًا بين جنوب السودان وشماله قدر له أن يكون عاملًا أساسيًا فيما شهدته البلاد من توترات وعدم استقرار في ضوء فشل النظم المتعاقبة على حكم السودان منذ استقلاله في التعامل مع مطالب الجنوبيين وإدارة العلاقة معهم على أسس واضحة ومستقرة[٢٨].

ب- مرحلة المفاوضات وتقرير المصير[٢٩]:

مع قيام ثورة يوليو ١٩٥٢م ظل موضوع السودان بصفة عامة وجنوب السودان خاصة، حجر عثرة في المفاوضات المصرية- البريطانية بشأن استقلال البلاد وتقرير المصير للسودان. الأمر الذى دفع حكومة الثورة إلى تكثيف الجهود للتوصل إلى تسوية بشأن السودان؛ لذا فإنه ردًا على مذكرة لحكومة بريطانيا بشأن الدخول في مفاوضات تستهدف تحقيق الحكم الذاتى وتقرير المصير للسودان، اقترحت مصر البدء في فترة انتقالية لا تتجاوز

ثلاث سنوات يمارس السودانيون خلالها الحكم الذاتى الكامل، وأن يصفى الحكم الثنائى الذى كان قائمًا في السودان وأن ينهى إنهاء فعليًا، وأن تتم عملية " سودنة" للوظائف بمعنى نقل الوظائف التى يشغلها الأجانب إلى السودانيين خلال الفترة الانتقالية أى فيما لا ثلاث سنوات مع البدء بوظائف الإدارة والبوليس والجيش لضمان نزاهة انتخابات تقرير المصير.

ومنذ بدء المفاوضات بدا واضحًا أن ورقة جنوب السودان ستظل أحد أدوات الضغط البريطانية على مصر، من خلال تأليب جماعات الجنوب ضد مساعى وحدة وادى النيل، والتهديد بانفصال الجنوب السودانى حال الإصرار على وحدة مصر والسودان، وذلك بدعوى الخشية من فرض عروبة وإسلامية الشمال على جنوب السودان، وعلى الرغم من توقيع اتفاقية الحكم الذاتى وتقرير المصير في ١٢ فبراير ١٩٥٣م[٣٠]، وتضمنها النص على وحدة السودان بوصفه إقليمًا واحدًا، فإن انتشار الشائعات في الجنوب بأن الاتفاقية قد أغفلت حقوقهم، علاوة على بعض الأخطاء التى شابت أداء لجنة سودنة الوظائف، وكذا المعركة الانتخابية للبرلمان السودانى بمجلسيه، الشيوخ والنواب، كل ذلك أدى إلى حدوث نوع من البلبلة والاضطراب في الجنوب، وأدى إلى تدهور العلاقات بين شمال السودان وجنوبه، خاصة بعد زيارة رئيس الحكومة الانتقالية إسماعيل الأزهرى عام ١٩٥٥ للجنوب وتأكيده التمسك بوحدة البلاد شماله وجنوبه وأن حكومته لن تتهاون وأن لديها الجيش والبوليس وكافة أنواع القوة التى تساند موقفها، الأمر الذى اعتبره زعماء الجنوب تهديدًا صارخًا باستعمال القوة ضدهم، وهو ما قاد عبر تفاعله مع عوامل أخرى إلى تمرد الفرقة الاستوائية الجنوبية في أغسطس ١٩٥٥م حينما تم استدعاؤها للمشاركة في الاحتفال باستقلال البلاد؛ حيث ساد الاعتقاد بأن الغرض من الاستدعاء هو تصفية تلك الفرقة وهو ما قاد إلى سلسلة من

الصدامات الداخلية عبر تاريخ السودان بين متمردى الجنوب على اختلاف انتماءاتهم وتنظيماتهم والنظم الحاكمة في شمال السودان، والتى تباينت مواقفها وسياساتها في إدارة مشكلة الجنوب[٣١]. وهو ما تعالجه النقطة التالية.

المطلب الثالث: سياسات النظم السودانية تجاه مشكلة الجنوب[٣٢]

ليس الغرض في هذا المقام التتبع التفصيلى لسياسات النظم المتعاقبة على السودان في تعاملها مع مشكلة الجنوب، وإنما الهدف تحديد الفلسفة الأساسية والخطوط العريضة لمدركات النخب الحاكمة لسبل حل المشكلة؛ وانطلاقًا من ذلك التحديد يمكن القول إن الحكومة الانتقالية بقيادة رئيس الوزراء إسماعيل الأزهرى ثم خلفه اللواء عبد الله خليل في تعاملهم مع مشكلة الجنوب لم يكونوا على استعداد لتقبل فكرة استقلال الجنوب أو إقامة علاقة فيدرالية معه، لتعارض ذلك مع تاريخهم النضالى من أجل استقلال السودان ووحدته، وتشير الدراسات إلى اعتقاد قادة ذلك النظام أن مطالب النخب المثقفة الجنوبية هى مجرد شطحات ناجمة عن تأثير المبشرين والإداريين البريطانيين، وأن هؤلاء الجنوبيين –من وجهة نظرهم– سوف يقبلون في النهاية حقيقة أن السودان مرتبط حضاريًا بالعروبة والإسلام، وأن الزمن كفيل بتجسير الفجوة الحضارية والتنموية بين شمال البلاد وجنوبه، وأن قادة الاستقلال هم القادرون على تحقيق التنمية الاقتصادية والوحدة الوطنية والعدالة الاجتماعية[٣٣].

ولكن سرعان ما تحطمت تلك النظرة المثالية، في ظل إصرار الجنوبيين على الأخذ بالفيدرالية وتمسكهم بضرورة مناقشة البرلمان لذلك الأمر ومماطلة الحكومة في الاستجابة لذلك المطلب، علاوة على أن ضعف الأداء الاقتصادى ومعاناة البلاد من أزمة اقتصادية قد أسفر عن عجز الحكومة عن

تلبية مطالب الجنوبيين وآمالهم في رفع مستوى معيشتهم، وقاد ذلك متضافرًا مع غيره من العوامل الداخلية والإقليمية إلى وقوع انقلاب عسكرى في ١٧ نوفمبر ١٩٥٨م بقيادة الفريق إبراهيم عبود[٣٤].

جاء النظام العسكرى في السودان بدعوى القضاء على الفساد وتحقيق الديمقراطية وإعادة النظام والأمن إلى البلاد، وتحقيق التنمية الاقتصادية وعلى الرغم من أن اللجان التى درست مشكلة الجنوب قبل مجيء النظام العسكرى قد أجمعت على أنها مشكلة متعددة الأبعاد (سياسية- اقتصادية- اجتماعية...) داخليًا وخارجيًا، إلا أن حكومة الفريق عبود انطلقت في تعاملها مع المشكلة من أنها مشكلة أمنية تتعلق بسيادة القانون والنظام الأمر الذى جعلها تؤمن أن السبيل الوحيد لحل تلك المشكلة هو القوة العسكرية وتصفيه التمرد والعمل على نشر اللغة العربية والإسلام في الجنوب[٣٥]. الأمر الذى استغلته قوى التمرد لتصوير القضية على أنها صراع بين الإسلام والمسيحية، حيث عمدت تلك العناصر المتمردة إلى تكوين تنظيم يجمعها اتخذ اسم الجمعية المسيحية السودانية بهدف جذب تعاطف الإرساليات والمجتمعات المسيحية الخارجية ومؤسساتها المختلفة؛ الأمر الذى وجد استجابة له لدى تلك الجهات حيث أمدت المتمردين بالمال والسلاح، وتصاعدت حدة المواجهة لتصل إلى صدام علنى بين النظام الحاكم والمؤسسات التبشيرية المسيحية العاملة في السودان؛ حيث أصدرت حكومة السودان قانون الجمعيات التبشيرية عام ١٩٦٢م؛ الذى يعطيها حق التدخل في أنشطة تلك المؤسسات وتوجيهها، الأمر الذى رفضته الجمعيات التبشيرية ومراكزها الرئيسية في أوروبا والولايات المتحدة باعتباره تدخلًا في استقلالها، وأرجعت الأسباب الحقيقية لذلك إلى رغبة النظام التضييق عليها لصالح نشر العروبة والإسلام في الجنوب السودانى، وبدأت تلك الجمعيات

العمل على عرقلة مساعى الحكومة ومشاريعها في الجنوب، ودعم قوى المتمردين فيه وقد برزت خلال تلك الآونة عدة تنظيمات للمتمردين منها الاتحاد الوطنى السودانى للمناطق المقفلة، وحزب سانو، وما تفرع عنه من تنظيمات بعد ذلك(٣٦)، وقد مارس الفاتيكان والجمعيات التبشيرية نفوذهما بالتوازى مع الحكومات الغربية وقادة التمرد للضغط على دول الجوار السودانى إلى الإقدام على طرد جميع المبشرين و القساوسة الأجانب وجمعياتهم من مديريات السودان الجنوبية الثلاث، وجاء في تبرير قرارها رفض هؤلاء الالتزام بواجبهم الدينى وتدخلهم السافر في السياسة، وتشجيعهم عمليات التمرد التى قامت هناك، وإمداد المتمردين والعناصر الانفصالية بالمال والسلاح... وأكد البيان الحكومى "أن إبعاد ذلك النفر من الأجانب لا يؤثر على أهالى الجنوب من المسيحيين في شيء.. فسوف تساعد الحكومة الكنائس على تأدية رسالتها السماوية ...كما ستقدم المساعدات المالية للقسس والراهبات السودانيين وتعمل على تأهيلهم لملء المناصب الدينية التى سبق أن احتلها هؤلاء الأجانب"(٣٧).

وعلى إثر القرار الحكومى بطرد الجمعيات التبشيرية الأجنبية من الجنوب، تصاعدت الحملات الدعائية الغربية ضد النظام السودانى وتدفقت المعونات بشتى صورها على المتمردين، وفتحت العواصم الغربية أبوابها لاستقبالهم، وصعدت وسائل الإعلام خطابها العدائى ضد العروبة والإسلام في أفريقيا بعامة والسودان خاصة.

ومع فشل النظام العسكرى في تحقيق حسم عسكرى لمشكلة الجنوب، وفى ظل تضخم تكاليف الحرب السياسية والاقتصادية والاجتماعية، تصاعدت الانتقادات ضد النظام الحاكم وبرزت معارضة عنيفة للحرب الأهلية في الجنوب والمطالبة بفتح باب الحوار وإعادة الحياة الديمقراطية من جديد

والامتناع عن سياسة القهر لفرض الإسلام والعروبة في الجنوب. وبلغت المعارضة ذروتها في أكتوبر ١٩٦٤م وأجبرت الثورة الشعبية العسكريين على التخلى عن الحكم والعودة إلى ثكناتهم لتحل حكومة مدنية انتقالية بقيادة سر الختم خليفة[٣٨].

عمدت الحكومة الانتقالية إلى سياسة الحوار والمفاوضة مع قوى الجنوب بغية التوصل إلى حل للمشكلة الجنوبية، وتحملت في سبيل ذلك الكثير من الاتهامات من الجانبين الشمالى والجنوبى، وبلغت مساعى الحكومة ذروتها بانعقاد مؤتمر المائدة المستديرة ١٩٦٥م الذى ضم للمرة الثانية بعد مؤتمر جوبا ١٩٤٧م معظم القوى الشمالية والجنوبية للنظر في مستقبل البلاد[٣٩].

وعلى الرغم من اتفاق أعضاء المؤتمر على أن مشكلة الجنوب مشكلة إنسانية ذات جوانب اجتماعية واقتصادية وثقافية تقتضى حلها بالطرق السلمية داخل إطار وحدة السودان، تباينت وجهات النظر بين الأطراف المختلفة بالطرق بشأن سبل حل المشكلة.

فالمشروع الذى تقدم به الشماليون دعى إلى قيام علاقة دستورية بين الجنوب والشمال وقيام حكومات إقليمية لمديريات الجنوب الثلاث، مع وضع برنامج عمل لإصلاح اقتصادى سريع ... وفى المقابل تباينت مشاريع وتصورات ممثلى الجنوب بشأن الحلول المقترحة ما بين اتجاهات تدعو إلى الحد من تغلغل النفوذ العربى الإسلامي من خلال استقلال الجنوب، واتجاه يرى الاكتفاء بالأخذ بشكل من أشكال الفيدرالية وتمسك فريق ضعيف بوحدة البلاد وإن اتفق الجميع على حق الجنوب في تقرير مصيره.

وقد قدم مشروع موحد يقضى بإجراء استفتاء لتقرير المصير على أحد ثلاثة بدائل للجنوب هى الوحدة مع الشمال أو الانفصال عنه أو الدخول معه في نظام فيدرالى إلا أن اشتراط الجنوبيين انسحاب الجيش السودانى من

مناطقهم قبل إجراء الاستفتاء قد حال دون نجاح المؤتمر في تحقيق أهدافه لرفض الشماليين هذا المطلب لخطورته، الأمر الذى أعاد من جديد الصراع والمواجهة العسكرية على نحو أشد في الجنوب مع ما ترتب على تلك المواجهات من أعباء وتحديات لم تستطع الحكومة مواجهتها –وهو ما قاد مع عوامل أخرى– لانقلاب عسكرى جديد في الشمال وحلقه جديدة من معادلات تسوية مشكلة الجنوب(٤٠).

وتجدر الإشارة، إلى أن فترة الحكم المدنى الثانى ١٩٦٤– ١٩٦٩م قد شهدت صراعًا سياسيًا (شمالى– شمالى) و(شمالى– جنوبى) حول طبيعة الدستور الدائم للبلاد وهل يكون دستورًا علمانيًا أم إسلاميًا حيث انحازت الأحزاب الجنوبية إلى التيار الشمالى المنادى بدستور علمانى يعنرف بكافة الأديان والمعتقدات وذلك في مقابل حزب الأمة والاتحادى وجبهة الميثاق (أحد أجنحة الأخوان المسلمين)(٤١) التى عملت من خلال سيطرتها على الحكومة والجمعية التأسيسية على إجازة الدستور الإسلامي(٤٢)، وقد أدى قيام انقلاب مايو ١٩٦٩م إلى توارى مشروع الدستور الإسلامي، وذهب البعض إلى أن الانقلاب كان محاولة من أنصار الدستور العلمانى لوضع نهاية لمحاولات إجازة مشروع دستور إسلامى؛ حيث أعلن قائد الانقلاب أن من أول أهدافه تمزيق تلك الوريقة الصفراء (مشروع الدستور الإسلامي) ورميها في سلة المهملات. وعلى صعيد نظرته لمشكلة الجنوب أعلن جعفر نميرى في ٩ يونيو ١٩٦٩ "أن حكومته لا تتهيب الاعتراف بالواقع، وأنها تدرك أن ثمة فوارق تاريخية وثقافية بين الشمال والجنوب... وأن من حق شعبنا في الجنوب أن يبنى ويطور ثقافاته وتقاليده في نطاق سودانى اشتراكى موحد"(٤٣).

وفى ضوء ذلك الإدراك لأزمة الجنوب وانطلاقًا منه، نجحت حكومة السودان بقيادة نميرى في التوصل إلى اتفاق سلام مع قيادة حركة "الانيانيا" الانفصالية في الجنوب، ساعد على ذلك توطيد النظام الحاكم لسلطانه الداخلى عبر تخلصه –بمساعدة مصر– من خصومة الداخليين من القوى التقليدية (لاسيما حزب الأمة المعبر عن جماعة الأنصار) واليمينية (الإخوان المسلمين) واليسار (الحزب الشيوعى)؛ ساعد على ذلك أيضًا انقلاب التحالفات الدولية السودانية لصالح الغرب حيث قامت حكومة السودان بطرد الخبراء السوفييت ومهاجمة سياسات الاتحاد السوفيتى في المنطقة، الذى أكسب النظام تعاطف القوى الغربية ومؤسساتها وحلفائها الإقليميين، وفى مقدمتهم حكومة أديس أبابا ومجلس الكنائس العالمى الذين كان لهم دور فاعل في التوصل إلى اتفاقية أديس أبابا للسلام في مارس ١٩٧٢م التى نصت على جنوب سودان موحد يحظى بالحكم الذاتى في إطار سودان موحد. مع ضمانات دستورية وامتيازات تشريعية للجنوب عكستها مواد دستور البلاد الصادر في مايو ١٩٧٣م(٤٤).

الذى نصت المادة الثامنة منه على الحكم الذاتى الإقليمى للجنوب، واعتبر قانون الحكم الذاتى قانونًا أساسيًا لا يجوز المساس به إلا وفقًا للنصوص الواردة فيه(٤٥).

وكان القانون الأساسى سالف الذكر قد نص على ما يلى(٤٦):

-يضم الإقليم الجنوبى المديريات الثلاث الجنوبية، وأى مناطق تعتبر ثقافيًا وجغرافيًا جزءًا من الإقليم الجنوبى.

-اللغة العربية هى اللغة الرسمية للسودان، في حين تعد اللغة الإنجليزية لغة رئيسية في الإقليم الجنوبى، ولا يحول ذلك دون استخدام لغة أو لغات

أخرى تفرضها الاعتبارات العملية، وأن للأقليات حرية استخدام لغاتها وتطوير ثقافاتها.

-حرية التعبير عن المعتقدات، وحق تأدية شعائرها علناً أو سرًا بما في ذلك الحق في إنشاء مؤسسات دينية.

-تكافؤ الفرص في مجال التعليم، العمالة، التجارة، حق ممارسة أى مهنة بصرف النظر عن العرف أو الأصل القبلى، أو محل الميلاد، أو النوع.

-يمثل القانون والأعراف القبلية التقليدية أحد مصادر التشريع الوطنى.

-وقد نص القانون كذلك على إقامة مؤسسات تشريعية وتنفيذية للإقليم الجنوبى تتولى التشريع وإدارة الإقليم.

وقد نصت المادة التاسعة من الدستور على أن الشريعة الإسلامية والعرف مصدران رئيسيان للتشريع، وأن الأحوال الشخصية لغير المسلمين يحكمها القانون الخاص بهم.

وعلى الرغم من الاتهامات الداخلية والإقليمية للنظام السودانى بالتضحية بعروبة السودان وإسلاميته في ضوء ما قدمه من تنازلات لصالح الجنوب[٤٧]، فإن الاتفاق والإجراءات التالية له قد أثبتا فاعلية كبيرة في التوصل إلى تسوية أوقفت الحرب الأهلية في الجنوب، وأحدثت قدرًا كبيرًا من الاستقرار إلا أن إصرار الرئيس نميرى على البقاء في السلطة عبر سياسة "فرق تسد" وتوازن القوى بين القوى السياسية داخليًا وإقليميًا ودوليًا، في ظل تفاقم أزمة اقتصادية وأزمة شرعية، كل ذلك أدى إلى محاولة النظام استرضاء القوى الداخلية وبعض القوى الإقليمية الخليجية من خلال الإقدام على اتخاذ بعض الخطوات ذات الطابع الإسلامي مثل إنشاء معاهد حفظ القرآن الكريم ورصد جوائز للحافظين، وإلغاء المراهنات وإغلاق النوادى الليلية ودور البغاء ومهاجمة حالات تجارة الخمور وإراقتها إعلاميًا، وبلغت

تلك الخطوات ذروتها مع إعلان حكومة نميرى تطبيق الشريعة الإسلامية وحدودها على جميع أبناء السودان بصرف النظر عن ديانتهم وذلك في ٩ سبتمبر ١٩٨٣م[٤٨]، وكان قد سبق ذلك صدور قرار جمهورى في ٥ يونيو ١٩٨٣م بتقسيم جنوب السودان إلى ثلاثة أقاليم الأمر الذى أعتبر انقلابًا على اتفاق أديس أبابا، وأدى إلى اشتعال الحرب الأهلية في الجنوب من جديد. مع تصاعد المعارضة الشمالية والجنوبية لتطبيق الشريعة الإسلامية مع اختلاف أسباب معارضة كل طرف؛ حيث انصبت معارضة القوى الشمالية بالأساس على توقيت ذلك التطبيق، في حين اتجهت آراء القوى الجنوبية من المسيحيين واتباع المعتقدات الطبيعية إلى ضرورة استثنائهم من الخضوع لأحكام الشريعة. وبصفة عامة يمكن القول أن معارضة الجنوبيين كانت تنبع بالأساس من خشية الجنوبيين أن تكون تلك الخطوة مقدمة لفرض الثقافة العربية الإسلامية عليهم، والقضاء على ذاتيتهم الإقليمية، زاد من تلك المخاوف تزايد تقارب النظامين المصرى والسودانى في أعقاب توقيع ميثاق التكامل بين البلدين في نوفمبر ١٩٨٢م، علاوة على اكتشاف البترول بكميات اقتصادية في بعض مناطق الجنوب[٤٩].

وهكذا فإنه إذا كانت اتفاقية أديس أبابا قد أنهت الصراع الدامى بين الشمال والجنوب طوال الفترة الممتدة من ١٩٥٥ حتى توقيعها ١٩٧٢م، فإن نظام نميرى بانقلابه على تلك الاتفاقية أعاد البلاد من جديد إلى ما هو أبعد من نقطة الصفر حيث رسخ بشدة المخاوف الجنوبية من توجهات وسياسات الشماليين حيالهم؛ وأدى إلى نشأة تنظيمات عسكرية جنوبية أشد بأسًا وأكثر تنظيمًا، في مقدمتها الحركة الشعبية لتحرير السودان. ولقد تضافرت العوامل السابقة مع تفاقم الأزمة الاقتصادية في البلاد بفعل المجاعة والجفاف اللذين ضربا السودان في النصف الأول من الثمانينيات، وكذا ضغوط المؤسسات

الدولية الاقتصادية كالبنك الدولى وصندوق النقد الدولى وما أسفرت عنه من ارتفاع أسعار السلع الأساسية وتخفيض قيمة الجنية السودانى، كل ذلك أدى إلى ثورة شعبية أطاحت بنظام نميرى في أبريل ١٩٨٥م . لتقوم محلة حكومة مدنية[٥٠].

فى أعقاب الإطاحة بنظام نميرى تولى السلطة حكومة انتقالية بقيادة المجلس العسكرى مجلس وزراء مدنى لمدة عام تولى بعدها الحكم حكومة حزبية مدنية، وعبرها أجريت اتصالات مع قادة الفصائل الجنوبية للتشاور بشأن مستقبل البلاد، ووقف إطلاق النار بين الطرفين، إلا أن قادة الجبهة الشعبية لتحرير السودان وفى مقدمتهم جون جارنج أبدو شروطًا وتحفظات حول تحركات بعض الأحزاب الطائفية مثل حزب الأمة والأخوان المسلمين ودعوتهم لتطبيق الشريعة الإسلامية، علاوة على رفض الحركة الاعتراف بخصوصية العلاقة مع مصر ومطالبتهم بإلغاء الاتفاقيات العسكرية التى تمت بين السودان وأى أقطار أخرى (يقصد مصر وليبيا) تمس سيادة السودان[٥١].

ورغم الاتصالات التى دارت بين الحكومة السودانية وقادة الجنوب وبخاصة حركة تحرير شعب السودان بقيادة جون جارنج، فإن الحرب في الجنوب قد استمرت واتسعت دائرة العنف والعنف المضاد، وما ترتب على هذا من تدمير وتدفق اللاجئين ومأساة المدنيين غير المحاربين، ظهرت جهود واتصالات من بين قادة جنوبيين ووسطاء أفارقة منهم الرئيس النيجيرى "أوباسنجو" وقيادات من أحزاب وقوى سياسية أفريقية، علاوة على لقاءات دارت بين الحكومة وبعض أعضاء وقادة التنظيمات الجنوبية عبر بعض رجال الأعمال الأجانب ،إلا أن تلك الاتصالات وما أسفرت عنه في بعض الأحيان من بيانات مشتركة لم يكتب لها التنفيذ[٥٢].

وعلى الرغم من قيام الحزب الوطنى الاتحادى (شريك حزب الأمة في الحكم) بإجراء اتصالات بينه وبين جارنج انتهت بالتوصل إلى مجموعة من الوسائل الاجرائية والخطوات التنفيذية لعقد مؤتمر دستورى، وتحقيق السلام الشامل في البلاد، وتضمن الاتفاق ما يلي[٥٣]:

* تجميد المواد الخاصة بالحدود في الشريعة الإسلامية، وعدم إصدار قوانين تحتوى على بديل لها حتى انعقاد المؤتمر الدستورى ومناقشته للموضوع.
* إلغاء كل الاتفاقيات العسكرية المبرمة بين السودان والدول الأخرى والتى تؤثر على السيادة الوطنية.
* رفع حالة الطوارئ.
* وقف إطلاق النار.
* تشكيل لجنة تحضيرية قومية تتولى التمهيد والتحضير والإعداد لانعقاد المؤتمر الدستورى.
* مناشدة جميع الأطراف السودانية الانضمام لهذا الاتفاق ويسمى الإعلان بمبادرة السلام السودانية من أجل تحقيق السلام والاستقرار.

وكان رد الفعل للاتفاق إيجابيًا على مستوى الرأى العام واستقبلت المبادرة بحماس شديد، وقررت الحكومة تشكيل لجنة وزارية للسلام، وتم إجراء اتصالات مع الدول ذات الاهتمام بالموضوع مثل مصر وكينيا وأثيوبيا، وأوغندا، كما شرعت اللجنة الوزارية في وضع برنامج وتوصيات تتعلق بالمؤتمر الدستورى وموعد انعقاده، إلا أنه بالرغم مما سبق، أدت الخلافات المتنامية بين حزبى الأمة والحزب الوطنى الاتحادى إلى تحفظ رئيس الوزراء الصادق المهدى على المبادرة السودانية لاسيما مع تصعيد جيش التحرير الشعبى لأعماله العسكرية في الجنوب واستيلائه على مدن جنوبية رئيسية، علاوة على المعارضة الشديدة من جانب الجبهة القومية الإسلامية

لأى مساس بالشريعة الإسلامية ومع عرض المبادرة على الجمعية التشريعية لإقرارها لم توافق عليها الأغلبية من الأعضاء، وهو ما أدى إلى انسحاب وزراء الحزب الاتحادى الوطنى من حكومة الوفاق الوطنى، وسقوط المبادرة في ذاكرة التاريخ[٥٤].

ومع جمود الوضع السياسى وتأزمه في الشمال وتدهور أوضاع القوات المسلحة السودانية في الجنوب، تهيأت الأوضاع والظروف الموضوعية لقيام انقلاب جديد الأمر الذى لم يتأخر طويلا حيث حدث الانقلاب العسكرى في ٣٠ يونيو ١٩٨٩م بقيادة الفريق عمر حسن البشير وقيام حكومة ثورة الإنفاذ الوطنى.

المطلب الرابع: ثورة الانفاذ الوطنى وقضية الجنوب

تقتضى فترة ثورة الانفاذ معالجة خاصة وذلك انطلاقًا من عدة ملاحظات واعتبارات أساسية فيما يتعلق بتعامل النظم الحاكمة المتعاقبة في السودان مع مشكلة الجنوب خاصة ومشكلة الاقليات الإسلامية عامة – أولها غياب الرؤية الواضحة للمشكلة وسبل التعامل معها، ذلك باستثناء التقارير التى كانت تقوم برفعها اللجان المعنية ببحث مشكلة الجنوب وما تحتويه تلك التقارير من خطوط عريضة لأسباب المشكلة، وتوصيات عامة لحلها، افتقرت النظم إمكانات تطبيقها في معظم الأحيان

الملاحظة الثانية : أن أيا من النظم المتعاقبة على حكم السودان منذ عام ١٩٥٦ حتى ١٩٨٩م لم ترفع راية النظام السياسى الإسلامي . وبالتالى يصعب القول أن تعامل أى منها مع مشكلة الجنوب يعبر عن نموذج إسلامى للتعامل مع مشكلة الأقليات .

الملاحظة الثالثة : أن الإسلام لم يكن بحال غائبًا فيما يتصل بمشكلة الجنوب، نشأة وتطورًا ذلك أن هاجس السلطة الاستعمارية البريطانية من انتشار النفوذ العربى الإسلامي في جنوب السودان ومنه إلى بقيه مستعمراتها في شرق ووسط القارة، قد أدى –كما سبق الذكر– إلى محاولة عزل جنوب السودان عن شماله، وإطلاق يد البعثات التبشيرية في الجنوب لخلق منطقة عازلة وفاصلة بين الإسلام وانتشاره في الجنوب . وفى ظل الحكم الوطنى ظل الاسلام عاملًا أساسيًا ومتغيرًا هامًا من متغيرات المعادلة السياسية لمشكلة الجنوب، ففى الشمال تبنت النظم الحاكمة على اختلافها (مدنية – عسكرية) نموذج الاندماج القسرى[٥٥] عبر محاولة فرض العروبة والاسلام على الجنوب السودانى، والحسم العسكرى للمشكلة – وذلك باستثناء بعض فترات الحكم المدنى، وكذا الفترة الممتدة من ١٩٧٢–١٩٨٣م من حكم نميرى التى شهدت هدوءً نسبيًا للمشكلة مرجعه في جانب كبير إلى اعتراف النظام السودانى بغياب الأسباب الموضوعية لتطبيق شرائع الشمال ونظمه التعليمية على الجنوب عبر تقسيمه، وتجاهل الظروف الموضوعية ومحاولة فرض تطبيق الشريعة الاسلامية وحدودها في أرجاء البلاد شماله وجنوبه، الأمر الذى قدر له أن يكون أحد العوامل الجوهرية في تدهور الأوضاع من جديد في البلاد وتجدد الصراع .

الملاحظة الرابعة : أن العديد من العوامل الإقليمية والدولية، الحكومية وغيرالحكومية قد لعبت دورًا أساسيًا في جعل أزمة الجنوب السودانى مشكلة هيكلية ممتدة لاسيما مع إصرار أبواق الدعاية الجنوبية والغربية على تصويرها على أنها مشكلة صراع إسلامى – مسيحى، عربى – زنجى على نحو يخالف حقائق الواقع وخريطة التوزيع الاثنى والدينى في جنوب السودان .

الملاحظة الخامسة : أنه في ضوء الاعتبارات والملاحظات سالفة البيان مثل مجئ نظام ثورة الانقاذ وما احتوته من تحالف عسكرى – مدنى اسلامى، بقيادة كل من عمر البشير، وحسن الترابى، نقله نوعية فيما يتصل بتوازنات القوى الداخلية والإقليمية والدولية . في ضوء رؤية ثورة الانقاذ للتعامل مع مشكلة الجنوب والتى احتسبت – في ظل التحالف سالف البيان – على الاسلام، وفى ضوء توجس القوى الإقليمية والدولية لتوجهات النظام السياسى في السودان، خشية أن يؤدى إلى دعم التنظيمات الإسلامية في المنطقة، الأمر الذى جعل التعامل مع مشكلة الجنوب وأدواته أحد المؤشرات الدالة فيما يتعلق بطبيعة التوازنات والتحالفات الداخلية والإقليمية والدولية وهو ما يتطلب أفراد جزء خاص لرؤية ثورة الانقاذ وأدواتها في التعامل مع مشكلة الجنوب .

أ- **نظام الانقاذ ومشروعه الحضارى :**

من الجلى أن نظام الانقاذ منذ ايامه الأولى في السلطة لم يكف عن اظهار توجهاته الاسلامية والعروبية. وبعد أن دانت السلطة للبشير ورفاقه بدا واضحًا أنهم يعدون لتنفيذ مشروع حضارى يهدف إلى إعادة "أسلحة " المجتمع، أى إعادة بناء وتنظيم المجتمع السودانى، ولاسيما يعد اعلانهم عن تطبيق أحكام الشريعة الاسلامية في يناير ١٩٩١.

والسؤال المطروح يدور حول كيفيه تبلور المشروع الإسلامي ولاسيما من قبل القوى الحديثة بعيدًا عن الأنصار والختمية . ولاشك أن الإجابة تتطلب العودة عبر تاريخ الحركة الاسلامية في عهودها الأولى بالسودان . إذ تسعى الحركة منذ الاستقلال إلى طرح مشروع حضارى يقوم على فكرة الحاكمية لله وذلك في سياق تأثر شبابها بكتابات سيد قطب وأبى الأعلى المودودى ومن على شاكلتهم من الكتاب . على أن هذا المشروع في البداية

لم يكن محدد القسمات واضح المعالم وهو ما أدى إلى الخلاف والاختلاف عليه في عام ١٩٥٤ حينما خرجت على الحركة مجموعة بكر كرار . وفى منتصف خمسينيات هذا القرن ركزت قيادة الحركة على مشروع الدستور الإسلامي . وإن كانت فكرة هذا الدستور تظهر عناصر التلفيق المنتزعة من الفكر السياسى الغربى والإسلامي إلا أن القائمين على تأصيلها انتبهوا إلى المسافة الواقعة بين اقرار الشكل الدستورى، والترجمة الحقيقة لهذا الدستور، أو بعبارة أخرى سريان روح الاسلام داخل أجهزة الدولة ومعاملاتها لأن الدولة العلمانية لا تتعبد ولا يكفى الاعلان الدستورى لجعلها دولة عابدة . وقد أثار ذلك الأمر قضية "شوكة" الدولة العلمانية، على حد تعبير حسن مكى، وهى المؤسسة العسكرية، وكيفيه أسلحة هذه المؤسسة كمدخل لإسلام بقية أجهزة الدولة.

وطبقًا لمنظرى الحركة، فإن الحركة الاسلامية في السودان ركنت منذ البداية إلى الواقعية حيث اتجهت بناظريها إلى هموم المجتمع و أوضاعه . ومن أبرز القضايا العملية التى أثارها تاريخ السودان وتناولها فكر الحرية بتوجهه ومنهجه مع الواقع : تصور دستور إسلامى (١٩٥٦-١٩٦٥)، وكيفيه تحرير المرأة المسلمة ونهضتها بالسودان (١٩٧٤)، ومشروع نظام للمعاملات الاقتصادية الاسلامية (١٩٧٧)، وسياسة تطبيق القوانين الشرعية (١٩٨٣)، واقتراح لعلاقات الجنوب السودانى وأوضاع أهله من غير المسلمين (١٩٨٦)، والتصور الدينى لتعاطى الفن الحديث (١٩٨٢)، وفقه السياسة الشرعية في العلاقات الخارجية وفى شئون الأمن والدفاع فيما يخص السودان (١٩٨٧)

لاتمرد إذن أن تعرف الحركة الاسلامية نفسها في دستور فبراير ١٩٨٢ " حركة إسلامية أصولية تجديدية شمولة الأهداف واقعية المنهج تسعى

للاصلاح الدينى والتغيير الاجتماعى بالرفق والتدرج وكذلك بالجهاد، فهى جماعة اسلامية تتريى بالدين وتسعى بالدعوة والجهاد لإحداث تغيير اجتماعى من أجل تمكين قيم الاسلام في المجتمع و إقامه حكمه " . والملاحظة الجديرة بالإشارة أنه على الرغم من أن هذا التعريف يمثل تقدما على تعريف الدستور القديم عام ١٩٥٤ الذى عرف الحركة بأنها " حركة إسلامية مقرها السودان " فإنه لم يشر صراحة إلى هدف الوصول إلى السلطة السياسية والسيطرة عليها . وجاء معنى ذلك خفيًا وراء عبارات غرضها تفادى المساءلة السياسية و المحاصرة القانونية . فقد اكتفى الدستور بالنص على الدعوة والجهاد لاحداث تغيير اجتماعى . وأعلن قيادى الحركة أنهم سيكونون جندًا لكل من يطبق الشريعة .

والمتتبع لتاريخ الحركة الاسلامية وتطورها في السودان يجد أن قضية التمكن مثلث اشكالية محورية في فكر الحركة وبرنامجها وخطابها . ولا شك أن التمكن والسيطرة ارتبط كما ذكرنا آنفًا بفكرة شوكة الدولة، أى كيفيه النفاذ إلى المؤسسة العسكرية واختراقها لتحقيق هذه الغاية بما يسهل في النهاية من مشروع الأسلحة والتغيير الاجتماعى والحضارى . ظهر ذلك واضحًا في مؤتمرات الحركة العامة عام ١٩٨٢ حينما ارتفعت الأصوات عالية مطالبة بنبذ الخيار العسكرى الرسمى كآلية للتغيير والاتجاه نحو البديل العبى . على أن هذا البديل المطروح لم يخل من غموض واضح . فماذا يعنى كونه اسلامى وشعبى ؟ هل يتأتى من خلال خلق بناء عسكرى جديد يتجاوز مؤسسات الدولة القديمة بشعبها المدنى والعسكرى وذلك على غرار ما تفعله الحركة الشعبية لتحرير السودان في الجنوب ؟ أم عوضًا عن ذلك كله يتم تدريب كادر ملتزم إسلاميًا داخل المؤسسة العسكرية الرسمية يقوم بفرض البديل الإسلامي بعد ذلك ؟ لكن السؤال المطروح في هذه الحالة يدور حول

الضمانات التى تحمى هذا الكادر من أهواء السلطة وتقلبات السياسة في حالة الانتصار ؟ " إذ قد يتقوى هذا الكادر ذاته بالحركة في مرحلة معينة ثم ينقلب عليها حسب قوانين السياسة وتحولاتها العاصفة . وكم من ثورة أكلت بنيها ".

إن عملية التمكن السياسى ليست مجرد عملية فنية ولكنها إضافة إلى ذلك تكامل سياسى اقتصادى واجتماعى يتوج باعتلاء عرش السلطة السياسية، كما أنها تضع في الحسبان تأثيرات ومردودات البيئة الخارجية ؛ مواقف الولايات المتحدة والدولة المانحة على الصعيد الدولى، ومواقف مصر وأثيوبيا بشكل خاص على المستوى الإقليمى، وأخيرًا مواقف القوى الداخلية وقدراتها كاليسار والكنيسة والجنوب والأحزاب التقليدية والنقابات وهلم جرا .

وعليه فإن التعويل على المؤسسة العسكرية – طبقًا للدكتور حسن مكى – سيضع السلطة في أيدى العسكريين الذين سيكونون مشتتين بين ولائهم للمؤسسة التى انجبتهم وتحميهم وتدافع عنهم والحركة الإسلامية التى تريد أن تقودهم في اتجاه تجذير المشروع الإسلامي . وإذا ما اصطدم الولاءان فإن الغلبة قد تسير في ركاب المؤسسة العسكرية التى تبحث عن امتيازاتها وتحركها ومصالحها مم قد يعرض المشروع الإسلامي لنكسة خطيرة . وقد لا يستطيع العسكريون في ظروف الاستقطاب الإبحار عكس تيار مؤسستهم إلى عصبية جديدة قد لا تقوى على مجابهة المؤسسة كمؤسسة .

على أن الدكتور حسن الترابى رأى أن التغيير من خلال المؤسسة العسكرية لطرح المشروع الإسلامي آت لا محالة وذلك دون سعى من الجهة الإسلامية القومية لتربية كوادر تنظيمية تابعة لها داخل القوات المسلحة . ويستند رأى الترابى على دعامتين أولاهما أن أغلبية خريجى المدارس الثانوية يدخلون الجامعات أو يلتحقون بالكلية الحربية، وهؤلاء في معظمهم من أفراد الحركة الاسلامية ولذلك يصبح منطقيًا أن يدخل القوات المسلحة

أعداد كبيرة من الاسلاميين وثانيًا أن نظام نميرى كان قد نظم جملة من الدورات الثقافية الاسلامية للضباط في المركز الإسلامي الافريقى، والجامعة الاسلامية وهذه الدورات وسعت دائرة الاسلاميين المثقفين داخل القوات المسلحة مما أدى إلى اتساع نطاق التدين فيها .

وطبقًا للترابى فإن " التيار الغالب في القوات المسلحة أضحى اسلاميًا، فإذا كان التيار الغالب في الستينيات اشتراكيًا لأن غالبية المثقفين كانوا من الاشتراكيين . والتيار الوطنى الغالب في الخمسينيات كان وطنيًا لأن غالبية المثقفين كانوا من الوطنيين، فلذلك جاء انقلاب عبود وطنيًا وجاء انقلاب نميرى اشتراكيًا . وبالضرورة الانقلاب القادم سيكون إسلاميًا "

وهكذا فإن الجهة الإسلامية القومية قد حسمت موضوع التمكن من خلال تأييدها لانقلاب البشير في مقابل العمل على تحقيق المشروع الإسلامي .

إصدار الميثاق القومى للعمل السياسى :

كانت ملامح المشروع الإسلامي واضحة تمامًا في صياغة ولغة هذا الميثاق الذى استهدف إرساء المبادئ وترسيخ الأهداف للنظام السياسى في السودان . وطبقًا لهذا الميثاق فإن البناء السياسى المبتغى ينبغى أن يرتكز على مجموعة من المبادئ أبرزها :

(١) يقوم النظام السياسى في السودان على مفهوم السياسة باعتبارها عبادة وأمانة لله تعالى . وتشمل تدبير أمور الناس في شتى جوانب الحياة . وتكون الحاكمية فيها لله وحده، والسلطة فيها للشعب، والشرعية والعرف مصدران للتشريع .

(٢) السلطة أمانة ومسئولية استخلاف يمارسها الشعب عبر مؤتمراته الشعبية المختلفة في الداخل والخارج تأسيسًا على مبدأ الشورى ووفقًا لأحكام القانون ولوائح النظام السياسى .. ويتم شغل المناصب السياسية على كافة

المستويات بالاختيار الحر المباشر وفقًا لمعايير القوة والأمانة . ومن حق الشعب محاسبة وعزل شاغلى المناصب العامة إذا حادوا عن أمانة التكليف .

(٣) الالتزام بالشورى كمنهاج وأسلوب للحكم . وهو ما يتنافى مع تركيز السلطة في يد فرد أو مجموعة . وتأخذ بالشورى كافة المؤسسات الدستورية ويعتمد عليها الشعب في اختيار حكامه وتكون نتائجها ملزمة لأولى الأمر.

(٤) أن حق الأمة في الرقابة والنصيحة والمحاسبة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر قاعدة من قواعد المجتمع الصالح .

(٥) إعلاء قيم الحق والحرية والكرامة والعدالة ورعاية حقوق الإنسان كما وهبها الله لعباده وأقرتها الشرائع السماوية والمواثيق الدولية والإقليمية التى انضم إليها السودان .

(٦) نصرة المظلومين والمستضعفين حيثما كانوا وهو حق من حقوق الإنسان كما شرعها الخالق سبحانه .

(٧) المساواة بين المواطنين وهى مبدأ نابع من وحدة الأصل الإنساني المشترك، وهى أساس التمتع بالحقوق والتكليف بالواجبات .

(٨) القضاء سلطة مستقلة وعادلة ونزيهة يتولاها من يتوافر فيهم شروط الكفاءة العلمية والخلقية وقوة الشخصية .

(٩) لن يتحقق العدل إلا بتوافر إرادة شعبية قوية تقف خلف المؤسسات العدلية أداءً لواجب الحسبة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

وطبقًا لنص الميثاق فإن " العمل بهذه المبادئ بمضمونها الإسلامي هو الضمان لاستقامة المجتمع كله حاكمًا ورعية ".

أدوات تنفيذ مشروع الأسلحة :

ويلاحظ أن تنفيذ مشروع الأسلمة قد تم بعده طرق من بينها استيعاب كل كوادر الجبهة الإسلامية القومية في المواقع القيادية و أجهزة الخدمة المدنية

والقوات النظامية باتباع سياسة الإحلال . كما تم تدعيم تنظيمات الجبهة الأساسية من خلال ريع الزكاة وتشجيع تواجدها بين مختلف قطاعات الشعب مثل جماعات الشباب والنسوة ...الخ. أضف إلى ذلك فقد تم الاعتماد على مؤسسات وهياكل جديدة لعل من أبرزها اللجان الشعبية وقوات الدفاع الشعبى . تأسست اللجان الشعبية في يوليو ١٩٨٩ وكان من المفترض أن تقوم بتنظيم عمليات توزيع المنتجات المدعمة كالسكر والشاى والزيت والصابون على مختلف الأحياء، في نفس الوقت الذى تروج فيه لمبادئ النظام . وعلى الرغم من الانتقادات الحادة التى وجهتها مصادر المعارضة السودانية لعمل هذه اللجان فإن نتائج الأنشطة والأعمال التى تقوم بها ولاسيما في الخرطوم لم تكن بالضرورة سلبية . أما قوات الدفاع الشعبى فلا يرجع تاريخ إنشائها إلى النظام العسكرى ولكن إلى العام الخير من حكم الصادق المهدى حيث أن هذا الأخير كان يهدف إلى رأب الصدع الذى لحق بجزء من الجيش إزاء تصاعد العمليات العسكرية في الجنوب والغرب . وعليه فإن مؤازرة الجيش في الدفاع عن استقرار البلاد ضد أعمال النهب المسلح في دارفور وكردفان، وكذلك ضد قوات الجبهة الشعبية لتحرير السودان في الجنوب مثلت جميعها عوامل ملحة دفعت في النهاية إلى إنشاء هذه القوات الشعبية، بيد أن الشكوك كانت تثار حول هوية هذه القوات وانتماءاتها الحزبية وخطورة امتلاكها للسلاح . وقد ارتأت حكومة الإنقاذ أن توافق على قانون الدفاع الشعبى في ٥ نوفمبر ١٩٨٩ و دعت جميع أفراد الشعب " الانخراط في صفوفها بنية الجهاد للدفاع عن العقيدة وتطهير البلاد من دنس التمرد ".

وليس بخاف أن التحالف الحاكم في السودان يعول كثيرًا على تنظيمات الدفاع الشعبى في نشر مبادئه وتدعيم قبضته الحاكمة . فإقرار قانون هذه التنظيمات كان يستهدف تحقيق غايتين أساسيتين أولاها إعادة تنظيم

الميليشيات التى تضاعفت في كثير من أنحاء البلاد ولا سيما في كردفان و دارفور والمناطق الجنوبية والتى كانت عادة ما تستخدم من جانب العسكريين لمواجهة المنشقين المتمردين و ثانيهما وهو الأكثر أهمية يتمثل في الاستفادة من معسكرات تدريب هذه القوات وتخصص جانب كبير من الأسابيع الستة (مدة التدريب) في إعداد وتثقيف الطلبة والشباب دينيًا بحيث أضحى التدريب في هذه المعسكرات ذا طابع دينى أكثر منه عسكرى .

إلى جانب الإجراءات التشريعية والمؤسسية السابقة سعى النظام إلى تغيير العادات غير الإسلامية و من أبرز الأمثلة على ذلك :

(١) فرض قانون المظهر العام : فمن المعروف أن " الثوب" يعتبر الرداء التقليدى للمرأة وهو يقترب كثيرًا من الزى الإسلامي . على أن الحكومة أرادت أن تفرض الحجاب على جميع النسوة في الأماكن العامة وهو ما يقترب من الطريقة الإيرانية . وقد أثار هذا القانون جدلًا واسعًا ورافقته حملة إعلامية لحث المواطنين على مراعاة الاحتشام و ارتداء الملابس المطابقة للتعاليم الإسلامية، أما النساء اللائى لم يذعن لهذا القانون فقد كن يتعرضن في الشوارع لانتقادات الشباب من أنصار النظام . وقد استمرت هذه الحملة الإعلامية عدة أشهر ثم توقفت . غير أن ارتداء الحجاب في السودان أضحى شائعًا أكثر من ذى قبل، وإن كانت بعض النساء لا تلتزمن به حتى الآن .

(٢) تشجيع الحفلات الجماعية للزواج، وهو ما يعكس رغبة الدولة في اقتحام المجال الشخصى للمواطنين . ومثل هذه الحفلات كانت موجودة في الخرطوم قبل انقلاب البشير ولاسيما في حى الحاج يوسف المكون من عشش الصفيح وإن كانت بناء على رغبة الأهالى أنفسهم وذلك اقتصادًا في التكاليف . بيد أن حكومة الإنفاذ باتت تدفع مبلغ عشرة آلاف جنية سودانى لكل

عروسين لإجراء حفلات الزواج الجماعية . ويلاحظ أن هذا الإجراء كانت تمتدحه منذ مدة طويلة الجبهة الإسلامية القومية بالنسبة لأعضائها .

(٣) تعريب التعليم . ففى خريف عام ١٩٩١ قررت الحكومة التعريب الكامل والفورى لأنظمة التعليم المدرسية والجامعية وذلك بعد رحيل أو طرد الأساتذة الإنجليز . وقد تسبب هذا الإجراء في خلق مشكلات عديدة لعدد من المدارس الخاصة التى غالبًا ما تكون طائفية المذهب والمنتشرة في البلاد ولكن لم يكن لديها الأطر اللازمة للتعريب، ولا حتى الطلبة الذين يمكنهم تلقى دروسهم بالعربية .

حقيق علينا أن نذكر أن الشعب السودانى ولاسيما في الشمال لا يعارض قوانين الشريعة الاسلامية من حيث المبدأ ولكن المعارضة تأتى من تدخل الدولة ومحاولتها فرض التغيير من أعلى . ومن المعروف تاريخيًا أن السودان قد عرف الإسلام من خلال الفقهاء والدارسين والحركات الصوفية . وهذا يعنى بمفهوم المخالفة أن السودان لم يتم فتحه وفرض الإسلام عليه كرها بصورة فوقية . أى أن المشروع الحضارى الذى يتم تنفيذه على يد التحالف العسكرى المدنى الحاكم يخالف النموذج التاريخى لدخول الإسلام في السودان . ويرى الصادق المهدى أن مشروع الأسلمة الذى انتهجه نظام الإنقاذ منذ يناير ١٩٩١ هو ذو طبيعة فوقية، وقهرية، وحزبية و يماثل في أسلوبه مشروع العلمنة الذى اندفع فيه نظام جعفر النميرى في أول عهده وإن اختلف معه في المضمون .

(ب) نظام الإنفاذ والحرب الأهلية في الجنوب :

بعد انقلاب البشير تدارست الحركة الشعبية لتحرير السودان الموقف وانتهت إلى إدانة الانقلاب باعتباره حركة إسلامية تدعمها الجبهة الإسلامية القومية ويهدف إلى تقسيم الدولة عبر أسس دينية وطائفية وعلى الرغم من

ذلك وافقت الحركة الشعبية على الدخول في مفاوضات سلمية مع الحكومة العسكرية . وثم إجراء عدة جولات غير ناجحة من المفاوضات الأولى في أديس أبابا خلال الفترة من ١٩-٢٠ أغسطس ١٩٨٩ والثانية في نيروبى ١-٥ ديسمبر ١٩٨٩ بعد مبادرة من الرئيس الأمريكى الأسبق جيمى كارتر .

أما الجولة الثالثة من المفاوضات فقد جاءت نتيجة مبادرة من الرئيس النيجيرى السابق إبراهيم بابانجيدا خلال العام ١٩٩١ . على أن الحركة الشعبية لتحرير السودان شهدت انقساماً داخليًا تزعمه اثنان من أعضاء القيادة العليا هى رياك شار (والذى ينتمى لقبيلة النوير) و لام أكول (والذى ينتمى لقبيلة الشلك) . وقد أطلق على هذا الجناح المنشق اسم صباح " الناصر" وجاء في البيان الذى أصدرته هذه المجموعة أنها لجأت إلى ذلك بعد أن فشلت كافة الجهود التى بذلت لاقناع جون قرنق (وهو ينتمى إلى الدينكا) بالتخلى عن نهجه الفردى التسلطى والقبلى في إدارة وتصريف شئون الحركة وتحديد وتوجيه سياساتها وممارساتها وعلاقاتها الداخلية والخارجية و أطلق على مجموعة قرنق اسم جناح " توريت " وانتهت مفاوضات أبوجا دون الاتفاق على أى شئ جدى .

ويلاحظ أن الحكومة السودانية قد صعدت من عملياتها العسكرية في الجنوب باسم سياسة الحسم معلنه الجهاد ضد قوات التمرد . وقد راجت في العمليات بقوات الدفاع الشعبى . ونتيجه لذلك دأبت الحكومة على الإعلان عن تحقيق انتصارات كبيرة ضد قوات التمرد . وفى هذا السياق تبرز مجموعة من المتغيرات ترتبط بطبيعة الصراع في جنوب السودان :

أولًا : الصراع في الجنوب هو ذو طبيعة اجتماعية ممتدة لا يمكن حسمه عسكريًا أو من خلال أدوات تشوية المنازعات المعتادة – وعليه فمن الخطأ

القول بأن أحد الأطراف أحرز انتصارًا عسكريًا ساحقًا على الطرف الآخر وانتهى الأمر .

ثانيًا : أن الجيش السودانى النظامى يواجه مقاومة مسلحة في إطار حرب عصابات، وهذا النمط من الحروب وفقًا للخبرات التاريخية يؤدى دائمًا إلى إنهاك قوى الجيش النظامى واستنزاف موارد الدولة الاقتصادية .

ثالثًا : بات من الواضح أن استقرار أى نظام سياسى في السودان يعتمد بشكل كبير على مسار الصراع في الجنوب . والنظام الحالى لا يخرج عن إطار هذا التصميم، يعنى ذلك أن الحرب الأهلية في الجنوب تشكل واحدة من أهم التحديات التى تواجه نظام البشير .

واستنادًا إلى الحقائق التاريخية وطبائع المكان والسكان في بلاد السودان فإن المدخل الصحيح للتعامل مع مشكلات الحرب في الجنوب والتمرد في الغرب إنما يكون من خلال رؤية شاملة للاصلاح السياسى تشمل شكل الدولة و الحاكم وتوزيع الثروة ومراعاة التنوع اليقافى والحضارى لأهل السودان دون حسم لأى قضية خلافية كبرى من جانب طرف واحد ومحاولة فرضها على الأطراف الأخرى قسرًا وجبرًا . أى أن المنحى السلمى التحاورى من خلال مؤتمر قوى عام يضم كافة الفعاليات القومية هو الأقرب إلى طبيعة الصراع .

إن استمرار التحالف الحاكم في الخرطوم منذ ١٩٨٩ يعتد اعتمادًا كبيرًا على متغيرين أساسيين أولهما عدم فعالية " التجمع الوطنى الديموقراطى "وهو تحالف قوى المعارضة السودانية لنظام البشير وثانيهما أحكام قبضة النظام الحديدية من خلال مؤسسسات القمع والاكراة التى يسيطر عليها .

بالنسبة للمعارضة السودانية نجد أنها دأبت منذ العام الأول للنظام في إظهار الاستهانة بقدرته على الاستمرار في السلطة، وعادة ما كانت تردد

عبارة " النظام الديكتاتورى المعزول داخليًا وخارجيًا " ولم تبين الكيفية التى يمكن بها الإحاطة بهذا النظام . والمتتبع لحركة المعارضة السودانية من خلال صيغة التجمع الوطنى الديموقراطى يجد أنها صيغة واسعة فضفاضة ملأى بالتناقضات وهو ما أدى إلى عدم فعاليتها حتى الآن كمصدر تهديد حقيقى لنظام البشير . ويمكن في هذا السياق أن نرصد بعضًا من العوامل التى نالت من فعالية التجمع الوطنى :

يبدو أن التجمع يخضع لسيطرة مجموعة من السياسيين المحترفين ولم يستفد كثيرًا من قدرات العديد من المثقفين والأكاديميين المنضوين في عضويته وهو ما يعنى أن التجمع يميل عادة إلى تهميش هذه الفعاليات المثقفة تهميشًا واضحًا، ولم يستفد من هؤلاء إلا في إطار ضيق ومحدود .

خاتمة :

وأيًا كان الأمر فإن الأزمة السودانية ارتبطت بالمتغير الدينى حيث أصبح الإسلام والمشروع الحضارى للإنفاذ يمثل أحد أبرز عوامل الانقسام في المجتمع السودانى، على أن الملفت للنظر هو تدويل الشأن السودانى وتدخل أطراف خارجية فيه . فالولايات المتحدة ومنذ البداية ما فتئت تتهم نظام الرئيس البشير بالإرهاب واتخذت مواقف متشددة إزاء السودان حيث طرحت قضايا الرق في الجنوب وأوضاع اللاجئين وانتهاكات حقوق الإنسان . وقد انتهى الأمر بتعيين مفتش أمريكى معنى بالسودان . كما أن السودان تتأرجح كثيرًا بين مبادرات كثيرة تجاذبيه من أطراف شتى بهدف فرض تسوية سياسية مقبولة تنهى الحرب في الجنوب .

فعلى الصعيد الإقليمى طرحت مبادرة الإيجاد والتى تحظى بدعم أمريكى وأوروبى وهى تطرح خيار حق تقرير المصير والذى قد يفتح الباب على

مصراعيه أمام سيناريو الانفصال وتمزيق وحدة الجسد السودانى . وفى المقابل طرحت المبادرة المصرية الليبية المشتركة والتى تكرس مفهوم وحدة التراب السودانى وتدعو جميع الأطراف إلى الجلوس على مائدة المفاوضات من أجل إيجاد تسوية سلمية للأزمة السودانية .

ومع التطورات السودانية التى شهدها التحالف الحاكم في الخرطوم والتى كان أبرزها الانقسام بين قطبى هذا التحالف الترابى والبشير فإن المنظور الأيديولوجى لمشكلة الحرب في الجنوب السودانى بدأ في التراجع لصالح التسوية السلمية . لكن لا تزال قضية الدين ووضع الشريعة الإسلامية أحد القضايا الخلافية الكبرى والتى تعترض أى تسوية حقيقية للمأزق السودانى وتلك هى أحد الملامح المهمة التى يشهدها الواقع الإسلامي في ظل مجتمع تعددى ،!

الهوامش و المصادر

(١) تم الاعتماد في هذا الصدد على المصادر التالية :

- د. محمد المعتصم : جنوب السودان في مائة عام (القاهرة : مطبعة نهضة مصر ط٢، ١٩٧٢.
- د. جميل عبيد: المديرية الاستوائية (القاهرة : دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ١٩٧٠) .
- د. محمد عوض محمد : الشعوب والسلالات الأفريقية (القاهرة : الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٥).
- د. محمد عبد الغنى سعودى : السودان (القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٩٣).
- عبد القادر إسماعيل : مشكلة جنوب السودان : دراسة لدور الأحزاب السياسية (القاهرة : مطابع الفتح، ١٩٩٤).

(٢) د. محمد المعتصم : مرجع سبق ذكره، ص ص ١٥ : ١٦ .، ولمزيد حول تطور التقسيم الادارى في السودان منذ ١٨٢٠ حتى أواخر الثمانينيات انظر :

-يحى جمال عثمان : الحدود الادارية في السودان : دراسة في الجغرافيا السياسية، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير (القاهرة : معهد البحوث والدراسات الأفريقية، ج القاهرة، ١٩٩٠).

(٣) المرجع السابق، وكذلك د. محمد المعتصم، مرجع سبق ذكره، ص ١٦ .

(٤) يستخدم البعض الاسم القديم للمديرية وهو منجلا (منقلا)، انظر يحى عثمان : مرجع سبق ذكره، ص ٢٩ .

(٥) د. جميل عبيد : مرجع سبق ذكره، حيث يحتوى الكتاب على مجموعة من الوثائق القيمة حول تاريخ فتح هذه المديرية وضمها إلى مصر، وانظر أيضًا :

عمر طوسون : تاريخ مديرية خط الاستواء المصرية من فتحها إلى ضياعها (الاسكندرية : مطبعة العدل، ١٩٣٧).

(٦) د. محمد المعتصم : مرجع سبق ذكره، ص ص ٢٣ : ٢٧.

(٧) المرجع السابق، ص ص ٢٧ : ٣١ .

(٨) عبد القادر إسماعيل : مرجع سبق ذكره، ص ص ١٢ : ٢٥ .

(٩) عن الدينكا انظر : المرجع السابق، ص ص : ١٢ : ١٥، وانظر أيضًا : بول قاك : " نظرة تاريخية لثقافات الدينكا [مونجانق] وتراثهم " . في ثقافات سودانية (القاهرة : المركز السودانى للثقافة والاعلام، العدد التجريبى، د.ت) ص ص ٦٢ : ٦٦ .

– ميان ميان جولفكوروول : " قبيلة جانق " : أو حو ل التنمية الصحيحة لقبيلة الدنكا، أقسامهم ومناطقهم الجغرافية " ؛ ثقافات سودانية (القاهرة : المركز السودانى للثقافة والإعلام، العدد التجريبى، د. ت)، ص ٧٢.

(١٠) لمزيد حول الشيلوك انظر : د. أحمد أبو زي د : الانثربولوجيا السياسية (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٢، ١٩٨١)، ص ص ١٣٣ : ١٣٤ . وانظر أيضًا : عرض ندوة : " ثقافة قبيلة الشلك"، في ثقافات سودانية (العدد التجريبى، د. ت) ص ص ٢٩، ٣٨ .

(١١) Evans-Pritchard :"The Nuer of The Southern Sudan"., in M. Fortes and Evans Pritchard (eds.) , African Political Systems (London : Oxford University press , 1970) pp 272: 296.

– وانظر : ينانق لول قاى : " ملامح ثقافة قبيلة النوير " في ثقافات سودانية (العدد التجريبىد. ت)، ص ص ٥١ : ٥٤ . وكذلك : عبد القادر اسماعيل، مرجع سبق ذكره، ص ص ١٥ : ١٦ .

(١٢) محمد المعتصم، مرجع سبق ذكره، ص ص ٤١ : ٤٣، ولمزيد عن الزاندى انظر لويس تاندا سندكيبو : " قبيلة الزاندى"، ترجمة : فيصل وجكون أرتين في ثقافات سودانية (العدد التجريبى، د. ت) ص ص ٣٩ : ٤٣.

(١٣) لمزيد عن الجماعات الأثنية في جنوب السودان وعلاقاتها انظر : عبد القادر اسماعيل، مرجع سبق ذكره، ص ص ١٢ : ٢٥ .

(١٤) حول اللغات والسياسات اللغوية في السودان بعامة انظر : يوسف الخليفة أبو بكر : " السياسات اللغوية في السودان "، دراسات أفريقية (الخرطوم : دار جامعة أفريقيا العالمية للطباعة، عدد ١٢، يناير ١٩٩٥، ص ص ١٢٥ : ١٥٢ . وعن الجنوب بصفه خاصة انظر عبد القادر اسماعيل، مرجع سبق ذكره، ص ص ٢٥ : ٢٩ .

(١٥) انظر في ذلك : محمد المعتصم : مرجع سبق ذكره، ص ص ٥٤ : ٦١ .

(١٦) المرجع السابق، ص ٥٨ وانظر : عبد القادر اسماعيل، مرجع سبق ذكره، ص ص ٣٣ : ٤١ .

(١٧) د. محمد المعتصم : مرجع سبق ذكره، ص ٦٠ . وانظر أيضًا :

د. ياسين مراد : جغرافية العالم الإسلامي (القاهرة : شركة الطوبجى للطبع والنشر ،ط ٢، ١٩٧٧)، ص ص ٥٧ : ٦٩ .

(١٨) من الدراسات الجامعة لتطور مشكلة الجنوب منذ الفتح المصرى حتى ثورة الانقاذ عام ١٩٨٩م دراسة الأستاذ الدكتور عبد الملك عودة : " مستقبل جنوب السودان بين وحدة الدولة أو الانفصال "، السياسة الدولية (القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، عدد يوليو ١٩٩٢م).

(١٩) د. جميل عبيد : مرجع سبق ذكره ،

(٢٠) د. أحمد الأمين البشير : " العلاقة بين السياسة و الدين في السودان "، المستقبل العربى (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، عدد ٧٧، يوليو ١٩٨٥) ص ١٠٥ .

(٢١) حول تلك المرحلة وملابساتها و تطوراتها انظر :

د. عبد الملك عودة : مرجع سبق ذكره، ص ص ٨ : ١١ .

Mohamed A. El- Khawas ; "The problem of Southern Sudan", in African Studies Review (Cairo : Institute of Research and African Studies , vol.4, 1975) pp 23 : 25 .

(٢٢) د. محمد المعتصم :مرجع سبق ذكره، ص ص ٧٨، ٧٩ .

(٢٣) د. عبد الغفار محمد أحمد : " السودان و ديناميكية التنوع : محاولة في استطلاع مستقبل قطر عربى – أفريقى " .، المستقبل العربى (عدد ٨٣، يناير ١٩٨٦م)، ص ١٠٥ .

(٢٤) د. حمدى عبد الرحمن : " الصراع السياسى في شرق أفريقيا وانعكاساته على الأمن القومى المصرى "، سلسلة بحوث ودراسات عربية (القاهرة : المركز القومى لدراسات الشرق الأوسط، العدد ٣، مايو ١٩٩٢)، ص ٨٥ وانظر أيضًا د. محمد المعتصم : مرجع سبق ذكره، ص ٩٣، اسماعيل عبد القادر : مرجع سبق ذكره، ص ٢٨.

(٢٥) المرجع السابق، ص ص ٢٨ : ٤١ .

(٢٦) د. عبد الغفار محمد أحمد : مرجع سبق ذكره، ص ١٠٦.

(٢٧) حول موقع السودان عامة في تلك المفاوضات انظر:

د. يونان لبيب رزق : السودان في المفاوضات المصرية البريطانية (القاهرة : معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٤) د. شوقى عطا الله الجمل : تاريخ سودان وادى النيل وعلاقته بمصر : الجزء الثالث (القاهرة : مكتبة الانجلو ،١٩٨٠)، ص ص ٣٢٤ وما بعدها .

(٢٨) د. حمدى عبد الرحمن : مرجع سبق ذكره، ص ٨٧ وانظر : المعتصم، مرجع سبق ذكره، ص ١٣٢ . وكذلك :

El- Khawas , op.cit., pp 28 : 29 .

(٢٩) لمزيد عن هذه الأحداث وتطوراتها وآثارها انظر :

محمد المعتصم : مرجع سبق ذكره، ص ١٣٢ وما بعدها ، د. اسماعيل عبد القادر، مرجع سبق ذكره .

(٣٠) د. عبد الملك عودة : مرجع سبق ذكره، ص ص ١٢ : ٢٠ .

د. حمدى عبد الرحمن، مرجع سبق ذكره، ص ص ٨٧ : ٩٥ .

د. نيفين مسعد : الأقليات والاستقرار السياسى في الوطن العربى (القاهرة : مركز البحوث والدراسات السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية – جامعة القاهرة، ١٩٨٨)، ص ص ١٥٢ : ١٦١ .

(٣١) د. أحمد الأمين البشير : مرجع سبق ذكره، ص ١٠٨.

(٣٢) El- Khawas , op. cit., pp 32 : 35 .

المعتصم، مرجع سبق ذكره .

(٣٣) د. عبد الملك عودة : مرجع سبق ذكره، ص ص ١٣ :١٤ . وانظر أيضًا :

د. إبراهيم نصر الدين : " الاندماج الوطنى في أفريقيا والخيار السودانى "، المستقبل العربى (عدد ٦٣، مايو ١٩٨٤)، ص ٤٣ .

د. حمدى عبد الرحمن : مرجع سبق ذكره، ص ٨٧.

(٣٤) د. أحمد الأمين البشير : مرجع سبق ذكره، ص ص ١٠٩ : ١١٠ . وكذلك انظر د. عبد الملك عوده : ص ١٣ .د. محمد المعتصم : مرجع سبق ذكره، ص ص ١٤٩ : ١٥١ .

(٣٥) المرجع السابق، ص ١٥٠ .

(٣٦) د. أحمد الأمين البشير : مرجع سبق ذكره، ص ١١١، د. محمد المعتصم : مرجع سبق ذكره، ص ص ١٥٣ : ١٥٥ .

(٣٧) حول وقائع ذلك المؤتمر ومقرراته ونتائجه انظر :

د. محمد المعتصم : مرجع سبق ذكره، ص ص ١٦٠ : ١٦٧ .

(٣٨) El- Khawas , op. cit., p 35.

وانظر أيضًا :

Gabriel R. Warburg : “Islam and State in Numayri's Sudan " Africa (London : International African Institute , vol. 55 No.4 , 1985) , pp 401 : 405 .

(٣٩) لمزيد حول تلك الحركة ونشأتها وتطورها انظر :

د. حسن الترابى : الحركة الاسلامية في السودان : التطور، الكسب، النهج (القاهرة : القارئ العربى، ١٩٩١) .

د. حسن مكى : الحركة الاسلامية في السودان ٦٩–١٩٨٥م (تاريخها وخطابها السياسى) [الخرطوم : بيت المعرفة، ١٩٩٠).

(٤٠) د. حسن الترابى : مرجع سبق ذكره، ص ٣٣.

(٤١) د. أحمد الأمين البشير : مرجع سبق ذكره، ص ص ١١٤ : ١١٥ .

(٤٢) المرجع السابق، نفس الصفحات ولمزيد حول الاتفاق وتقييمه انظر :

د. إبراهيم نصر الدين، مرجع سبق ذكره، ص ص ٤٣ : ٤٨ .

د. عبد الملك عودة، مرجع سبق ذكره، ص ص ١٤ : ١٦ .

(٤٣) د. أحمد الأمين البشير : مرجع سبق ذكره، ص ١١٩.

(٤٤) د. إبراهيم نصر الدين، مرجع سبق ذكره، ص ٤٤.

(٤٥) د. نيفين مسعد : مرجع سبق ذكره، ص ١٥٥، وانظر أيضًا :

د. أحمد الأمين البشير : مرجع سبق ذكره، ص ١١٧.

(٤٦) المرجع السابق، ولمزيد انظر : Warburg, op. cit., pp 405 : 411

(٤٧) انظر في أحداث تلك الحقبة وتطوراتها :

د. عبد الملك عودة، مرجع سبق ذكره، ص ص ١٦: ١٧ .

د. إبراهيم نصر الدين، مرجع سبق ذكره، ص ص ٤٨: ٥٢ .

د. حمدى عبد الرحمن، المنهج الفوقى في التغيير السياسى : دراسة للحالة السودانية (١٩٨٩– ١٩٩٢)، سلسلة بحوث سياسية، يونيو ١٩٩٤ .

(٤٨) Warburg, op. cit., pp 409 : 411

(٤٩) اتسم خطاب الحركات الجنوبية بالمراوغة في كثير من الأحيان رغبة في الاستفادة من كافة القوى والأطراف الداخلية والاقليمية والدولية في صراعهم مع النظام الحاكم في السودان ويعتبر الدكتور جون جارنج قائد الحركة الشعبية لتحرير السودان من أكثر من حاولوا التنظير لمشكلة جنوب السودان ومشكلة السودان ككل من الجنوبيين عبر كتاباته و أحاديثه انظر في ذلك : د. الواثق كمير (تحرير وترجمه): جون قرنق رؤيته للسودان الجديد : قضايا الوحدة والهوية (القاهرة : المجموعة الاستشارية لتحليل السياسات واستراتيجيات التنمية، ١٩٩٨). وحول تبدلات الخطاب والأطروحات المختلفة من جانب حركات المعارضة السودانية لاسيما جون جارنج انظر :

د. إبراهيم نصر الدين : الوضع الراهن في السودان واحتمالاته المستقبلية [ورقة عمل] [القاهرة : جامعة القاهرة معهد البحوث والدراسات الأفريقية – يناير ١٩٩٧م]، ص ٥ وكذلك انظر الحوار الذى أجرى مع جون جارنج حول قضايا الوحدة والانفصال المنشور في : مسارات جديدة كتاب غير دورى يصدره لواء السودان الجديد (اسمرا : لواء السودان الجديد، أغسطس ١٩٩٨)

(٥٠) د. عبد الملك عودة، مرجع سبق ذكره، ص ص ١٨ : ١٩ .

(٥١) حول تفاصيل تلك الاتفاقية وردود الأفعال تجاهها انظر : د. عبد الملك عودة، مرجع سبق ذكره، ص ١٩ .

(٥٢) د. عبد الملك عودة، مرجع سبق ذكره، ص ٢٠ .

(٥٣) حول تفاصيل ذلك النموذج انظر :

د. إبراهيم نصر الدين : الاندماج الوطنى ...، مرجع سبق ذكره.