عام ٢٠٠٣، والحرب الحالية في دارفور في بدايتها، نشر المؤرخ دوغلاس جونسون كتاباً اسمه "جذور الحروب الأهليةِ في السودان ". وكان استعماله لصيغة الجمع في عنوان كتابه — 'حروبِ'، وليسَ 'حرباً'— أمرا هامّاً للغاية، إذ جادلَ جونسون بأن الحرب الأهلية التي عانى منها السودان بين ١٩٥٥ و ١٩٧٢ (وعرفت بالحرب الأهلية 'الأولى')؛ والحربُ التي مرت بها البلادَ مِنْ ١٩٨٣ حتى (نظريا) تَوْقيع معاهدة السلام بين حكومة السودان والحركة الشعبية لتحرير السودان عام ٢٠٠٥ (ما عرف بالحرب الأهلية 'الثانية')؛ والنزاعات الداخليةِ الأخرى في السودان في الفترة الأخيرة، كُلّها ذات صلة طبيعية ببعضها البعض.

وسهل إطاره الأمر على الدارسين عند تَحديدهم لمكانة النزاع الحالي في دارفور ضمن تعددِ النزاعاتِ الأهلية السودانيةِ، وإظهار الترابطِ بين دارفور، وجبال النوبة، وجنوب السودان. هناك علاقتان بارزتان: أولاً، يَقترحُ العديد مِنْ المراقبين بأنَ الخطاباتَ السياسية لجون قرنق ألهمتْ وشجّعتْ متمردي دارفور في جيش تحرير السودان الذين قيل بأن هجومهم على الحاميات الحكوميةِ في الفاشر عام ٢٠٠٣ عجل بالعنفَ الحاليَ.

مجّدَ قرنق حلم ' السودان الجديد ' — سودان متعدد عرقياً وشاملَ اجتماعيا، أفريقي بدلاً مِنْ مُستعربَ. وقد حسد زعماءَ المتمردين في دارفور قرنق و والحركة الشعبية لاحقاً على ما فازوا به في ' اتفاقية السلام الشامل ' التي وقعوها مع نظام البشير في عام ٢٠٠٥: وعودُ بالمشاركة في السلطة والثروةِ، ودرجةِ من اللامركزيةِ السياسيةِ (مثلما كانت في اتفاقية ١٩٧٢)، ولكن الآن مرتبطة بفقرةِ تراجع - بمعنى التخطيط لحدوث استفتاء شعبي في المستقبل حول بقاء جنوب السودان جزءَ من الدولة الحالية أو انفصاله عنها.

وإقترحَ أليكس دي وال وجولي فلنت في كتابهما "دارفور" بأنّ وفاة قرنق في حادث تحطّم المروحيةِ في ٢٠٠٥، بعد أسبوعين فقط من تَوْقيع المعاهدةِ، كَانَ أيضاً ضربة لدارفور؛ لأنه لو لم يمت لوَضعَ حدا على جُهودِ النظامِ في الخرطوم لتحريض ميليشيات العرب في دارفور.

أما العلاقة البارزةُ الثانيَة فهي أن كل النزاعاتِ - في جنوب السودان، جبال النوبة، ودارفور - تقع ضمن سياق التسليح العربي. ففي منتصفِ الثمانينات، قررت الحكومةِ السودانيةِ تَسْليح ميليشيات العشائر العربيةِ لتَشْنّ بدلا عنها حرباً ضدّ سودانيي الجنوبِ و"متمردي" النوبة وأهالي الجبال. وكانت هذه الميليشيات الأهلية هي الشكل الأول للجانجويد الذين يُدمّرونُ دارفور اليوم، بالرغم من اختلاف التركيب القبلي لهذه الميليشيات.

ومثلما كان الأمر في أواخر الثمانيناتِ والتسعينياتِ في جنوب السودان وجبال النوبة، هو الآن في دارفور: الميليشيات الأهلية في مواقع المعارك كانت ولا تزال مدعومة من قبل استخبارات الحكومةِ المركزيةِ العسكريةِ وحملاتِ القصفِ الجوي. إلا أن تسليح القبائل في دارفور كان لها عامل مؤثر خارجي آخر: ففي الثمانيناتِ، بَدأت الحكومة الليبية بتَسْليح العرب في دارفور لاستعمالهم في إسقاط الحكومة التشادية برئاسة حسين هبري.

وفي حركة تعكس عقيدةُ التعريب الشاذّةِ لمعمر القذافي الذي راودته أحلام بخَلْق حزامَ إسلاميَ عربيَ في الساحل الأفريقي، قامت الحكومة الليبية بتجنيد بعض عرب دارفور أيضاً إلى التجمع العربي، وهو ما وصفه أليكس دي وال وجولي فلنت ببوتقة العقيدةِ العرقيةِ العنصريةِ العربيةِ. وفي عام ٢٠٠٤، أصدرَ التجمع العربي بزعامة موسى هلال (أحد أقوى زعماءِ ميليشيات الجانجويد) توجيهاً دَعا فيه مؤيديه إلى "تغيير المعالمَ السكانية في دارفور وتفريغُه من قبائلِه الأفريقيةِ".

متى تتحول الهويَّة الإثنية العربية إلى عنصرية عربيَة؟

أوضح أمير إدريس، الأستاذ بجامعة فوردهام الأمريكية، إلى أنّ التمييز العنصري في السياق السوداني متجذّر في تاريخ العبوديةِ بالبلاد وفي التوزيع غير المتساوي للثروات والسلطة بين المناطق والمجموعاتِ الاجتماعية. ولكن في الفترةِ ما بعد الاستعمار، وخاصة الآن في سياق أحداث دارفور، جادلَ إدريس بأنّ التمييز العنصري قد صار أكثر حدة ضمن مناخ من الخوفِ الذي يُحيطُ البدو العرب — الذي يحيطهم الجفافِ والتصحر، والذين يملكون الكثير من الأسلحةِ ويفتقرون إلى مراعي مَسْقيةِ بشكل جيد، يحرضهم نظامِ مصمّمُ على الاحتفاظ بسلطته من خلال سَحْق التمرّداتِ الداخليةِ. ازدهر التمييز العنصري وسط العنفِ بين العرب المُسلّحين جيداً بشكل يسمح لهم القتْل بحرية. ولربما أمكننا أن نوسع المقولة القائلة بأن "اللغةِ هي لهجةٌ لها جيش" لنقول أنه في سودان اليوم، الأجناس العربية والأفريقية هي انتماءات إثنية لها جيوش.

ولكن ليسَ كُلّ الخبراء في شؤون السودان على استعداد لقُبُول الحجة القائلة أن التمييز العنصري العربي أو السيادةِ العرقيةِ العربية هي عاملُ حقيقيُ في نزاع دارفور الحالي،

أو في السياسةِ السودانيةِ الداخليةِ بشكل أوسع. فعلى سبيل المثال شكك اقتصادي التنميةِ مايكل كيفان في مراجعته لكتاب جيرارد برونيير عن دارفور عام ٢٠٠٥، في زعمِ بريونيير أن الصراع العربي الأفريقي في دارفور ليسَ محليًا أو إثنيا بل هو بالأحرى "وطنيَ وعرقيَ ". وكتب كيفان قائلا أن بريونيير يبالغ بشدة في إدِّعاءه "بأنّ النخبةِ الشماليةِ تُعمّقُ مفهومَها الذاتي كجماعة عرقية، تميّزها العروبةِ"، وأبدىَ شَكَّه حول ما أسماه بميول برونيير إلى السكلجة في نسب حدة أجندة التعريبِ الخاصة بالحكومةِ السودانية إلى إحساسِها بالنقص ضمن العالم العربي الأكبر — أي إلى إحساس العرب السودانيين بأنهم ليسوا عربا بالشكل الكافي بسبب سمار بَشَرَتهم وتجاربهم مِنْ مُوَاجَهَةَ التمييز في الشرق الأوسطِ.

وبالرغم من ذلك يتفق العديد مِنْ الباحثين والناشطين مع برونيير في الإصرار على أنّ نوع مِنْ الوعي الذاتي العرقي يكمن وراء أيديولوجية الاستعراب لدى حكومةِ السودان العربية. وقال الباقر العفيف مختار، الخبير بالمعهد الأميركي للسلام و مسؤول الشرق الأوسط بمنظمة العفو الدولية متحدثا عن أزمة الهوية في السودان: "الشماليون يَعتبرونَ أنفسهم عرب، بينما العرب يَعتقدونَ عكس ذلك. إن تجربة الشماليين في العالم العربي، وخصوصاً في الخليج [حيث هاجر الكثيرون بحثا عن العمل]، أثبتَت لهم بما لا يحتمل الشكّ إن العرب لا يَعتبرونَهم عرب حقا، بل بالأحرى يعتبرونهم ((عبيد)). . . . كُلّ شمالي تقريباً في الخليج مر بهذه التجربةُ غير السارةُ، أي إطلاق لقب ((العبد)) عليه."

استنتجَ الباقر بأن السودانيون الشماليون يتمنون الانتماء الكامل إلى الجالية العربيةِ، إلا أن تجاربَهم في العالم العربي بالخارج، بالإضافة إلى تصنّيفهم مَع "السودِ" كمهاجرين إلى أوروبا أو أمريكا الشمالية، زادت من شعورهم بالقلق الوجودي. وما قد يعمق من شعور الشماليين بالضيق هو وعيهم المباشر بعدم هيمنة اللغة العربيةِ في السودان - وهي حقيقة يُمْكِنُ لأي شخص أنْ يعقلها بمجرد أن يقضي بعض الوقتِ في حافلةِ نقل عام في الخرطوم، منصتا إلى تعدّدِ اللغاتِ.

في مقدمتِهن لمؤلف حول العرق والهويةِ في وادي النيلَ (٢٠٠٤) لاحظت كارولين فلويهر لوبان وخريسا رودز بأنّ دراسة التمييز العنصري في وادي النيلَ كانتْ موضوعَا حسّاسًا لدرجة أن أحد لم يتطرق له. فالمتَّهمون بالعنصرية يَميلُون إلى إنْكار الأمر، بينما أولئك الذين يَدّعونَ أنّهم تعرضوا إلى التمييز العنصري يشعرون بحدّة وغزاته ويَشْهدونَ بوجوده في الحياةِ اليوميةِ بشوارع القاهرة والخرطوم . أما إلقاء نظرة ولو سريعة على الكتاباتِ السودانيةِ ما بعد فترة الإست عمار باللغتين العربيةِ والإنجليزيةِ يبين أنَّ هذا الموضوع يحتاج إلى دراسة أعمقَ بكثير، لأن الحديث عن العرق بصفته فئة اجتماعية في المجتمع السوداني ما بعد الاستعمار ، بشكل عام بين ((العرب)) و((الأفارقة))، وحول المكانة السامية للعروبةِ في مراتب السودان الثقافية، أمر شديد الشيوع.

الإشاراتُ إلى التفوق الثقافي العربي تكثُرُ في الأعمال السودانية العربيةِ. فلنأخذ مثالا عملَ أحد خيرة المثقّفين السودانيين الشماليين، محمد المكّي إبراهيم. في دراسته (الفكر

السوداني: أصوله وتطوره) التي كَتبتها عام ١٩٦٥ ونُشرتْ على الأقل في طبعتين لاحقتين (في ١٩٧٦ و١٩٨٩)، وَصفَ محمد المكي الثقافة العربية السودانية كُنتَاج "التلقيح المتبادل" التاريخي ظهر من خلاله مخلوق جديداً هو السوداني الحديثَ، الذي لم يكن لا عربيا صافي ولا زنجيا صافيا، بل واحدا جَمعَ بلا شك في أنسجتِه دماءِ كلاهما، وفي دماغِه إنتاج الثقافةِ الأكثر قوة وكمالا، إلا وهي الثقافةُ العربيةُ. ويري محمد المكي إن الاستعراب مضى قدما من الناحية التاريخية عندما بدل الأفارقة أديانَهم الوثنية والمسيحية ودخلوا الإسلام أو عندما انسحبوا إلى الغاباتِ الاستوائية، فخمد صدى ثقافاتِهم الوطنيةِ.

كما إن التلميحات إلى الغزو الثقافي العربي شائعة أيضاً. ففي ١٩٧٩، وَصفَ أحد المؤرخَين السودانيَين الشماليَين أقاليم البلادَ بالمناطق التي غزاها في أوائل القرن العشرين مثقف المسلمين السودانيينَ الشماليَين المسلمين ناشرين فيها الإسلام (أحمد إبراهيم نصر، الإدارة البريطانية والتبشير الإسلامي والمسيحي في السودان، ١٩٧٩)، بينما مدح مؤرخ آخر في أوائل التسعينيات موظفي الحكومة السودانية الشماليين الذين، عند إرسالهم إلى أقاليم السودان، هبوا إلى المعركةِ ملوحين بأسلحة العِلم الحديثِ وسط البيئة المحيطةِ التي كانت تشبه شيئا من العصر الحجري (مرغني حسن على، شخصيات عامة من الموردة، ١٩٩٠).

وهناك وفرة من القراءات حول العرق، حتى في تلك الحالاتِ التي يقلل الكتاب من أهميتها. ففي أواخر الستّينات، على سبيل المثال، أعلن المؤرخُ مدثر عبد الرحيم عدم أهمية الفاصل العربي - الأفريقي، وجادلَ بأنّه يجب فهم السودان كمركّب أفرو-عربي. وكتب يقول أن المفهوم العامي لكلاهما [العربي والأفريقي]، يدل على نوع من المجموعاتِ العرقيةِ وبالتالي تعتبرا متعارضة، في حين إن العروبة علاقة لغوية وثقافية غيرُ عرقيةً تَربْطُ بين أعراق عديدة: الأسود، والأبيض والأسمر .

وفي عام ١٩٧٢ وبنبرات شبيهة كتب الباحث المصري في الأدبِ العربي السوداني، عبد المجيد عابدين، عن خليط السودان العربي - الأفريقي، جازما بأن العرب ببساطة هم من يتحدثون العربيَة، وبعدم وجود اختلاف بين عربي أصيل ومُسْتَوْعب، وبأنه يمكن للسودِ أنْ يَكُونوا عرباً أيضاً. " وجادل عابدين بأنّ العروبةِ قد تَجاوزتْ القبليّة والتمييز العنصري، وأن الهوية العربية كَانتْ هي القوة الوحيدة القادرة على ربط المجموعات المختلفة في السودان معا، بل وتمادى أكثر من ذلك مصرحا بأنّ التزنج أمر انقسامي لأن الزنج مختلفون كثيرا عن بعضهم البعض ويفتقرون - حسبما ادعى - إلى أسس اللغةِ أو الحضارةِ. "إن الدعوة إلى التزنج تقود إلى دعوة للانقسام، والتجزؤ، والقبليّةِ في هذه البلادِ."

والمهم بالطبع هو شكل الاستعراب والعروبة في واقع السودان وليسَ ما يَجِبُ أنْ تَكُونَ عليه طبقاً لمنظريها. وقد علق البروفيسور بورانج نيومبي من جامعة نيروبي في مقالته "البقاء أم الهلاك: مستقبل اللغات المحلية في جنوب السودان" فيما يتعلق برغبة القوميين السودانيين الشماليين في نشر اللغة العربية والإسلام، فقال بأنها ما كَانتْ بأهدافَ سيئة في حد ذاتها، ولكن حماسَ الشماليَين المفرط في أسلمة الجنوبيين

وتحويلهم إلى متكلمين باللغةِ العربية بأسرع ما يمكن كثيرا مُا انجرف نحو السياساتِ المتطرّفةِ وعديمة التسامح.

كما أشار الدكتور أمير إدريس إلى أنّ أنظمةِ الحكم السودانيةِ التي أعقبت الاستعمار عاملت غير العرب والعرب كما ولو كانت لهم استحقاقات مختلفةً. فالذين اعتبرتهم الحكومة المتعرقة عربا عملوا كمواطنين، بينما عومل من ارتأتهم من غير العرب كرعايا. وهناك آخرون يرَفضون الإدّعاءاتَ الشمولية للعروبةَ: البعضُ منهم لم يرد أن تكون للسودان وحدةِ ثقافية؛ وبعضهم فضّلَ أن يعترف السودان بالاختلاف ويقبل به. هذا الرفض للثقافة الواحدة والاستيعاب هو ما دَفع بجون قرنق في النهاية الأمر إلى المطالبة بالسودان الجديد، "متعدد الأديان واللغات والأعراق وديمقراطي وعلماني ومتحد".

اعتزت الحكوماتُ السودانية المتعاقبة ـــ البرلمانيُ منها والدكتاتوريُ على حد سواء ـــ كثيرا بمثال السوداني العربي لدرجة أنها أصرّت على أن يكون الاستيعاب، بدلاً مِنْ التعدّدية الشمولية والقبول بالتنوع، هو المنظور الأوحد لا غير للوحدةِ الوطنيةِ. وفي مُحَاوَلتها مُتَابَعَة أجنداتها في إطار الحروب الأهلية، قامت هذه الحكومات بتحويل الاستعراب والأسلمة إلى سياساتِ عسكريةِ. وكان نظامُ البشير واضحَ جداً فيما يتعلق بهذا الأمر: فقد أعلن البشير أعلنَ في التسعينياتِ بأنّ نظامَه "يكافح في سبيل وجودَ السودان العربي المسلم"، وبأنّ سياساته لفرْض الشريعة واللغة العربية ما هي سوى انعكاس لإرادة الله، وبأنّ حربُه ضدّ المنشقّين جهادَ.

لكن السياساتَ التي نسبها البشير إلى الله لم تولد سوى الغضب، خصوصاً لأن نظامَه دعم التعريب في بلادِ ذات ثقافةً سياسية واقتصادية أخذ فيها العرب كل شيء بعد الاستقلال. وفي مايو عام ٢٠٠٠، وزع في الخرطوم خلسة كتاب مجهول المؤلف عنوانه "الكتاب الأسود" بعد أن تخطى الرقابةَ الحكومية. وقال مؤلفه أن يريد أن يبين "ما يعرفه الجميع ولا يتحدث به أحد"، وهو أن الأغلبية الساحقة من الوظائف الحكوميةِ في الخرطوم، مِنْ وزراءِ إلى سائقي سياراتهم وكُلّ ما بينهما من البيروقراطية، يملؤها أفراد مِن ثلاث قبائل عربية لا يمثل إجمالي أعضائها سوى ٥,٤ بالمائة مِنْ السكان. البعضَ تَدّعي بأنّ مؤلفيَ الكُتُاب على علاقة بحركةِ المساواةَ والعدالة، إحدى المجموعاتِ المتمردة التي حملت السلاح في دارفور عام ٢٠٠٣.

بلغ عمقُ الامتعاض اليوم حدا بات العديد مِنْ السودانيين غير العرب يتطلعون معه إلى نُخَبِ القبائل النيلية العربيةِ في الشمال على أنهم غرباء، أعداء، ومستعمرين ومغتصبين لأرضهم ـــ وليس بالتأكيد كالمواطنين مثلهم. وتواصل اللغةِ العربيةِ انتشارها كلغة مشتركة، خصوصاً في دارفور (بما في ذلك داخل معسكراتِ النازحين)، وبين اللاجئين السودانيين الجنوبيين، وفي القرى الجنوبيةِ، مع أن الهويةِ العربية والأيدلوجية العربية قد فقدت جاذبيتها أكثر من أي وقت مضى. . . .