



مجلة نسوية تصدر بشكل غير دوري
العدد 02 الجزء الثاني
ديسمبر 2025
www.faridamagazine.com
كتيب ملحق مع العدد



بازات بلا حدود

إعادة اختراع الجيرة والتضامن الروحي عند انهيار المكان

قراءة في الخُتمة الجماعية للقرآن وحق غير المُتخيّلات في النسويّة

نجلاء عثمان التوم



جارات بلا حدود

إعادة اختراع الجيرة والتضامن الروحي عند انهيار المكان

قراءة في الختمة الجماعية للقرآن
وحق غير المتخيلات في النسوية

نجلاء عثمان التوم

شاعرة ومترجمة، صدرت لها ثلاثة دواوين شعرية هي:
منزلة الرمق (2007)،
الجريمة الخالدة ذات الأقراط (2019)،
وألحان السرعة (2021).

الشاشة، حيث نُسكن

أضاء إشعار دخول رسالة جديدة شاشة الهاتف، إنها مجموعة واتساب «جارات الصحافة»¹. إحدى الجَارَات تُبلغ بقية المجموعة بأنّ السيدة «ميم» على وشك الدخول في جراحة معقّدة. ها وَقَعَ ما حاذرنه وتأكّدت مخاوف الجميع. فما زالت جهود التبرّع لدعم المريضة جارية، وما زالت الدعوات اليومية بسلامتها تتّرى. سرعان ما شَرَعَت المجموعة في تنسيق ختمة القرآن الجماعية بنية الشفاء السريع للمريضة وتخفيف آلامها. ثَمّة ابتهالات وتضرّعات تُتلى في السرّ، تتصاعد من بقاع مختلفة في الأرض، من مناطق النزوح واللجوء. دعوات آتية من شتات الحرب، لكنها متّحدة، فهناك جماعة من النساء يدخلن الحياة يومياً على قلب امرأة واحدة، كأنّ الحرب لم تفرّقهن، وكأنّ البيوت التي هُجّرُن منها ما تزال قائمة لا ريب، فبُنيانها لم يكن حجراً وأسمناً فقط، إنّما صلات وصادقات وثقة ليس بوسع الشتات تدميرها.

من خلف الشاشة، أتابع كيف تحوّلت مجموعة «جارات الصحافة»، على تطبيق واتساب، من وسيلةٍ إلى نسيج حياةٍ بديل. هنا، في هذا الفضاء الرقمي، لا تُدار تفاصيل النزوح والتهجير فحسب، بل تُعاد هندسة مفهوم الجيرة نفسه، في ظلّ انهيار المكان المادي. في هذا المشهد اليومي الذي تتحوّل فيه الختمة الجماعية للقرآن من عبادة فردية إلى شبكة حياة جماعية، عبر مجموعة الواتساب، أصبحت هذه الختمة شعيرةً مركزيةً لمقاومة العزلة والخوف والاقتلاع.

أحاول الإصغاء إلى هذه العلوم الجديدة: كيف تُحوّل النساءُ الخسارة اليومية، خبر فقدان عزيز، أو تدمير بيت، أو تشتت عائلة، إلى فضاءٍ للدعم المتبادل. فالختمة الجماعية للقرآن، التي تنسّقها المجموعة بنظام دقيق، فوق كونها شعيرة روحية، تُمثّل أيضاً مجالاً لإدارة الحزن الجماعي، واستراتيجية وجودية لمواجهة العجز ومشاعر الحداد والفقد. وفي هذا المشهد، حيث يتحوّل الفضاء الافتراضي

1 تُرد الإشارة العاكة «حي الصحافة»، دون تخصيص رقم المرجع مراعاةً لخصوصية هذه المجموعة.

إلى حيّزٍ للتماسك الاجتماعي، تُظهر هؤلاء النساء كيف يمكن تحويل الشّتات إلى شبكة علاقات جديدة، وكيف تتحوّل الرعاية الروحية إلى شكل من أشكال المقاومة اليومية عندما تتهاوى جميع أشكال الحماية المؤسسية.

لم تكن هذه الرّوح الجماعية لتصمد لولا أنها تقف على تاريخ من التعاون والرعاية والثقة قام عليه سكّان حي الصحافة منذ تأسيسه في ستينيات القرن العشرين، بوصفه حيّاً ينتمي إلى مشروع الحداثة المُسوّدن، الذي، من داخل علاقات سُلمة معقدة، يحاول الفكّك من تاريخ برنامج الحداثة الاستعماري الأوروبي الذي أُسّست وفقاً له مدينة الخرطوم أول القرن الماضي. في مسيرة هذا الحي الجديد، انعكست محاولات بناء الهوية الحضرية الجماعية عبر التعاونيات والأندية والجمعيات، فنشأ منها تاريخ مشترك يربو على الخمسين عاماً من الجيرة والصّلات الاجتماعية تخلّقت منها مجموعة واتساب «جارات الصحافة»، فهي ابنة ذاكرةٍ ولغةٍ ومصالحٍ مشتركة تقوم على جماعية عضوية. فما هو مجال حركة هذه الجماعية، ومن أين أتت؟ وما هي الخرطوم التي خلّقوا منها مأوىً ثم انقضّت عليهم بالجيوش؟

المجزرة بوصفها منشأ القانون

في الثاني من سبتمبر 1898 أُعيد جيش أنصار المهدي في سهول كرري على يد جيش السردار هربرت كتشنر. غطّت صحيفة النيويورك تايمز (New York Times) الخبر في عدد 5 سبتمبر 1898 بعنوان [«جيش الخليفة يستسلم»](#). كما غطّت صحيفة أسترالية في 28 نوفمبر 1899 مقتل الخليفة عبد الله التعايشي في أم دبيكرات بالعنوان التالي: [إعلان السودان منطقة مفتوحة](#) «للتجارة العالمية»². كانت الخرطوم هي المكان الذي ستُدار عبره عملية إكمال دخول السودان في النظام الرأسمالي العالمي. على ذلك، بدا وكأنّ إعادة بناء المدينة، التي دمّرتها الدولة المهديّة، هي معركة كتشنر التالية.



الصورة التقطها فرانسيس غريغسون يوم 2 سبتمبر 1898، الساعة 11:30 صباحاً. جندي جريح من أنصار جيش الخليفة في معركة كرري.

يمكننا اختصار كرري، معركة الساعات الخمس³، بقسوة إحصاءاتها كما أثبتتها بي. إم. هولت في كتابه «المهدية في السودان»: سقط قرابة 11 ألف شهيد من الأنصار، بينما وصلت أعداد الجرحى إلى 16 ألفاً. في المقابل، لم تتعدّ خسائر الجيش الإنجليزي المصري 48 قتيلًا، و380 جريحاً⁴ تلقوا جميعهم العلاج الفوري. ترك جرحى جيش الخليفة، حيث سقطوا، ينزفون حتى الموت⁵، وكان المستشفى الحربي البريطاني منصوباً على حافة النيل. تحوّلت سهول كرري إلى مقبرة جماعية، إذ إنّ معظم الجرحى قد لقوا حتفهم في الأيام التالية، ليصل إجمالي القتلى إلى 22 ألف شهيد، على أقلّ تقدير⁶. في «حرب النهر»، وُصف ونستون تشرشل، المراسل الحربي وقتها، المعركة بأنها مجزرة لا مناص منها⁷. بينما وُصف مراسل «الديلي ميل»، جي. دبليو.

3 تشرشل، ونستون. حرب النهر: تاريخ الثورة المهدية، ترجمة عز الدين محمود. الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2002. ص 268.

4 هولت، بي أم. المهدية في السودان، ترجمة نبيل عبيد، دار الفكر العربي. ص 272.

5 Surridge, Keith. *Onwards to Omdurman: The Anglo-Egyptian Campaign to Reconquer Sudan, 1896-1898*. Helion & Company. 2022. P. 129.

6 بينما تُقرّ معظم المراجع بعدد القتلى والجرحى، وبأنّ الجرحى تركوا بلا إسعاف ينزفون حتى الموت، إلا أنها تُخجّم عن إجراء المعادلة الحسابية البسيطة التي تضيف عدد المقتولين قتلًا فوراً إلى عدد المقتولين ببطء، ليكون هناك إحصاء أخير لجميع الأنصار الذين قضوا في تلك المجزرة.

7 تشرشل، ونستون. حرب النهر: تاريخ الثورة المهدية، ترجمة عز الدين محمود. الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2002. ص 324.



عمليات النهب التي قام بها الجيش الإنجليزي المصري بعد معركة كرري
كما وثقت في مقال [استعراض عنف الامبراطورية البريطانية](#).

ستيفنز، ميدان المعركة بأنه «مسلخ»، وأقرّ بقتل الجرحى من أنصار المهدي قائلاً
«بالفعل، قُتل العديد من الجرحى، لكن هذا أيضاً كان أمراً لا مفرّ منه»⁸.

في تفسير قدرة الاستعمار على المجزرة في المستعمرات، يُعرّف أشيل مبيفي
المستعمرة بوصفها فضاءً مُستثنىً من القانون «فالمستعمرات، بحدّ ذاتها،
هي الموقع الذي يمكن فيه، بامتياز، تعليق سيطرة النظام القضائي وضماناته؛
المنطقة التي يُعتبر فيها عنفٌ حالة الاستثناء عاملاً في خدمة «الحضارة»»⁹.
لذلك عندما أدخل جيشُ كتشنر السودانَ إلى النظام الرأسمالي، عندما ذبح جنود
الجيش الإنجليزي المصري آلاف الأنصار، فإن الغزاة «لم يكونوا مدركين، على نحوٍ
ما، أنهم قد ارتكبوا جريمة قتل»¹⁰.

8 STEEVENS, G. W. *With Kitchener to Khartoum*. DODD, MEAD & COMPANY, New York, 1898. P. 285 (my translation).

9 مبيفي، أشيل. **نيكروبوليتيكس: نيكروسياسة ونصوص أخرى**. ترجمة عقار جمال، بكري محمد صالح، محمد النحاس، وأحمد النشار. مشروع الفكر الديمقراطي، سلسلة قراءة من أجل التغيير رقم (69)، 2018، ص 29.

10 المصدر السابق.



رفع علمي الاحتلال على أنقاض قصر غردون. الصورة التقطها فرانسيس غريغسون يوم 4 سبتمبر 1898.

في 19 يناير 1899، جرى تأطيرُ عنف مجزرة كرري بغطاءٍ قانونيٍّ عبر «اتفاقية الحكم الثنائي» بين بريطانيا ومصر، التي أعلنت ميلاد السودان الاستعماري. ليست صدفةً أن يكون أول قانون رئيسي نُشر في الجريدة الرسمية «غازيتة السودان»، بعد نشر نصّ الاتفاقية في العدد الأول، هو «قانون أراضي مدن الخرطوم وبربر ودنقلة سنة 1899»، الذي خوّل للسلطات الاستعمارية الحقّ في نزع ملكية الأراضي وتسجيلها باسم الدولة. فقد أمهل القانون كلّ من يدّعي حقّاً في ملكية أرض، أو في جزء شائع في أراضي المدن المعنية، ستة أشهر للتقدّم بطلب إثبات ملكيته إلى لجنة حصر الأراضي، وكلّ من يفوته الموعد تعتبر أرضه ملكاً للحكومة. كما اشترط القانون على مُلاك الأراضي «تشديد بناء على الأرض المعطاة إليهم يكون موافقاً

THE SUDAN GAZETTE.

Published by Authority of the Sudan Government.

الغازية السودانية

الصادرة بتصريح الحكومة السودانية

PRICE OF ADVERTISEMENTS EACH INSERTION. 6 P.T. a line in the body of the Gazette. 1 P.T. a line on last page.

سنة غروش صاغ عن كل سطر في وسط الجريدة
اربعة الاعلانات من كروضة
واربعة غروش صاغ عن كل سطر في الصحيفة الاخيرة

No. 1. March 7th, 1899. Price 2 P.T.

نمرة ١ (٧ مارس سنة ١٨٩٩) ثمن النسخة الواحدة غروشين صاغ

OFFICIAL.

القسم الرسمي

AGREEMENT between Her Britannic Majesty's Government and the Government of His Highness the Khedive of Egypt, relative to the future administration of the Sudan.

(وفاق)

WHEREAS certain provinces in the Sudan which were in rebellion against the authority of His Highness the Khedive have now been reconquered by the joint military and financial efforts of Her Britannic Majesty's Government and the Government of His Highness the Khedive ;

بين حكومة جلالة ملكة الانكليز وحكومة الجنباب العالي خديوي مصر
بشان ادارة السودان في المستقبل
حيث ان بعض اقاليم السودان التي خرجت عن طاعة الحضرة الفقيهة
الخطيبة قد صار اقتسامها بالتوسائل الخيرية والمالية التي بذلتها بالاعمال
حكومتها جلالة ملكة الانكليز والجنباب العالي الخديوي

AND whereas it has become necessary to decide upon a system for the administration of and for the making of laws for the said reconquered provinces, under which due allowances may be made for the backward and unsettled condition of large portions thereof, and for the varying requirements of different localities ;

وحيث قد اصبح من الضروري وضع نظام مخصوص لاجل ادارة
الاقاليم المتغلبة المذكورة ومن القوانين اللازمة لها مراعاة ما هو عليه
الجناب العظيم من تلك الاقاليم من التاخر وعدم الاستقرار على حال الى
الآن وما تستلزمه حالة كل جهة من الاحتياجات المتنوعة

AND whereas it is desired to give effect to the claims which have accrued to Her Britannic Majesty's Government, by right of conquest, to share in the present settlement and future working and development of the said system of administration and legislation ;

وحيث انه من المقاضي التصريح بمطالب حكومة جلالة الملكة المرتبة
على ما لها من حق الفتح وذلك بانفس تشترك في وضع النظام الاداري
والقانوني الاتفد ذكره وفي اجراء تنفيذ منعه وتوسيع نطاقه في المستقبل
وحيث انه نراي من جملة وجوه اصبوية الحاق وادي حلما
وصواكن ادريا بالاناليب المنتهجة المجاورة لها

AND whereas it is conceived that for many purposes Wadi Halfa and Suakin may be most effectively administered in conjunction with the reconquered provinces to which they are respectively adjacent ;

فلذلك قد صار الاتفاق والافرار فيما بين الموقعين على هذا بمسألهما
من التفويض اللازم بهذا الشأن على ما باقي وهو-

NOW, it is hereby agreed and declared by and between the Undersigned, duly authorized for that purpose, as follows :-

(المادة الاولى)

ART. I.

The word "Soudan" in this agreement means all the territories South of the 22nd parallel of latitude, which:

تطلق لفظة السودان في هذا الوفاق على جميع الاراضي الكائنة الى
جنوبي الدرجة الثانية والعشرين من خطوط العرض وهي:-

1. Have never been evacuated by Egyptian troops since the year 1882 ; or
2. Which having before the late rebellion in the Soudan been administered by the Government of His Highness the Khedive, were temporarily lost to Egypt and have been reconquered by Her Majesty's Government and the Egyptian Government, acting in concert ; or
3. Which may hereafter be reconquered by the two Governments acting in concert.

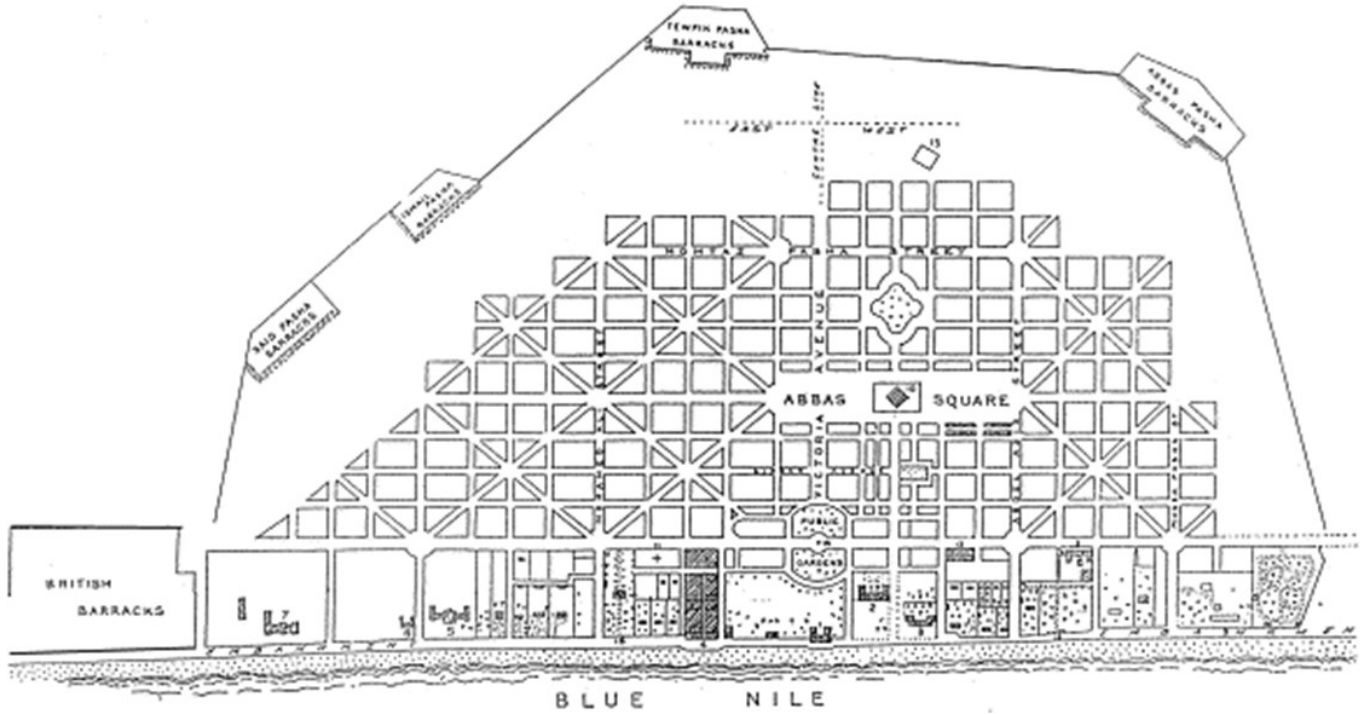
- (اولاً) الاراضي التي لم تغلبها قط الجنود المصرية منذ سنة ١٨٨٣ او
- (ثانياً) الاراضي التي كانت تحت ادارة الحكومة المصرية قبل ثورة السودان الاخيرة وقدت منها وقتياً ثم افلتحتها الآن حكومة جلالة الملكة والحكومة المصرية بالاتحاد او
- (ثالثاً) الاراضي التي قد تفتتها بالاتحاد الحكومتان المذكورتان من الآن فصاعداً

ART. II.

(المادة الثانية)

The British and Egyptian flags shall be used together both on land and water, throughout the Soudan, except in the town of Suakin, in which locality the Egyptian flag alone shall be used.

يستعمل العلم البريطاني والعلم المصري معاً في البر والبحر بجميع انحاء
السودان ما عدا مدينة سواكن فلا يستعمل فيها الا العلم المصري فقط

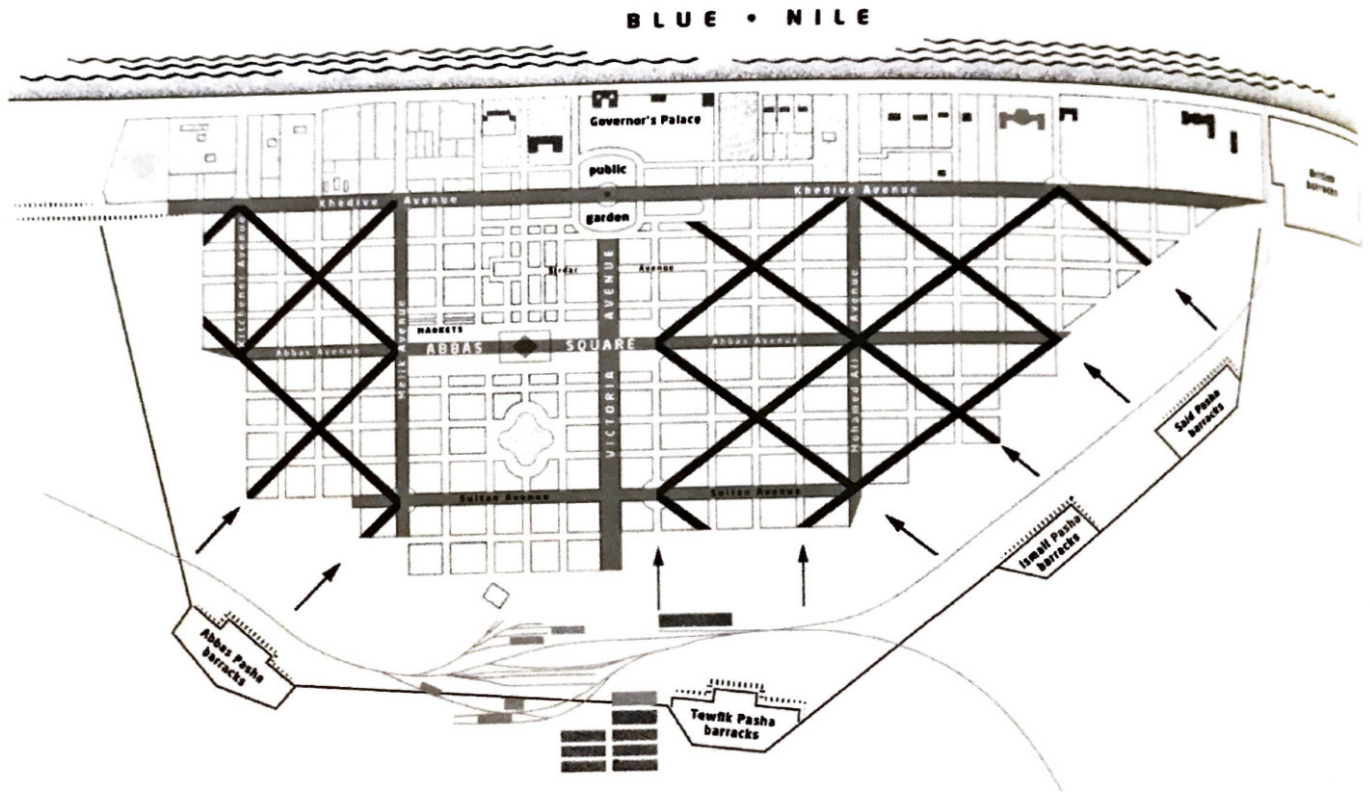


مخطط خريطة الخرطوم الذي رسمه كتشنر حسب مقال عثمان الخير وآخرين [Khartoum Urban Planning](#).

لأوامر التنظيم التي ستصدر بهذا الشأن، وذلك في ظرف سنتين من التوزيع، أو في ظرف سنة واحدة في الأكثر من تاريخ إعطاء الأراضي لصاحب الشأن»¹¹. مهدّت هذه الإجراءات، وقوانين أخرى مشابهة، لمصادرة واسعة النطاق لأراضي السودانيين وتحويلها إمّا إلى أملاك التاج البريطاني، أو إلى مستثمرين أوروبيين.

بعد المجزرة، أعاد كتشنر بناء الخرطوم عاصمةً للحكم الجديد. حسب تحليل مارينا د إيريكو في كتابها «**اليوتوبيا الاستوائية: الخرطوم: مستعمرة بريطانية 1898 - 1910**»، الصادر في 2015، كانت مجهودات السردار المحمومة تتجاوز إعادة تعمير مدينة مهذّمة. كان يسعى إلى فرض الهيمنة الاستعمارية على أنقاض جرح إمبريالي غائر. هو مصرع غردون، في قصر الحاكم العام نفسه، على أيدي الثوّار الأنصار في 1885. لقد صُمّمت الخرطوم الجديدة بكاملها حول هذا الجرح، خوفاً منه، وردّاً عليه.

بهذا المعنى، كانت «الخرطوم 1» حصناً عسكرياً، قلبه قصر غردون الذي تتموضع حوله ثكنات الجيش الرئيسة في أربعة مواقع استراتيجية: ثكنات سعيد باشا من

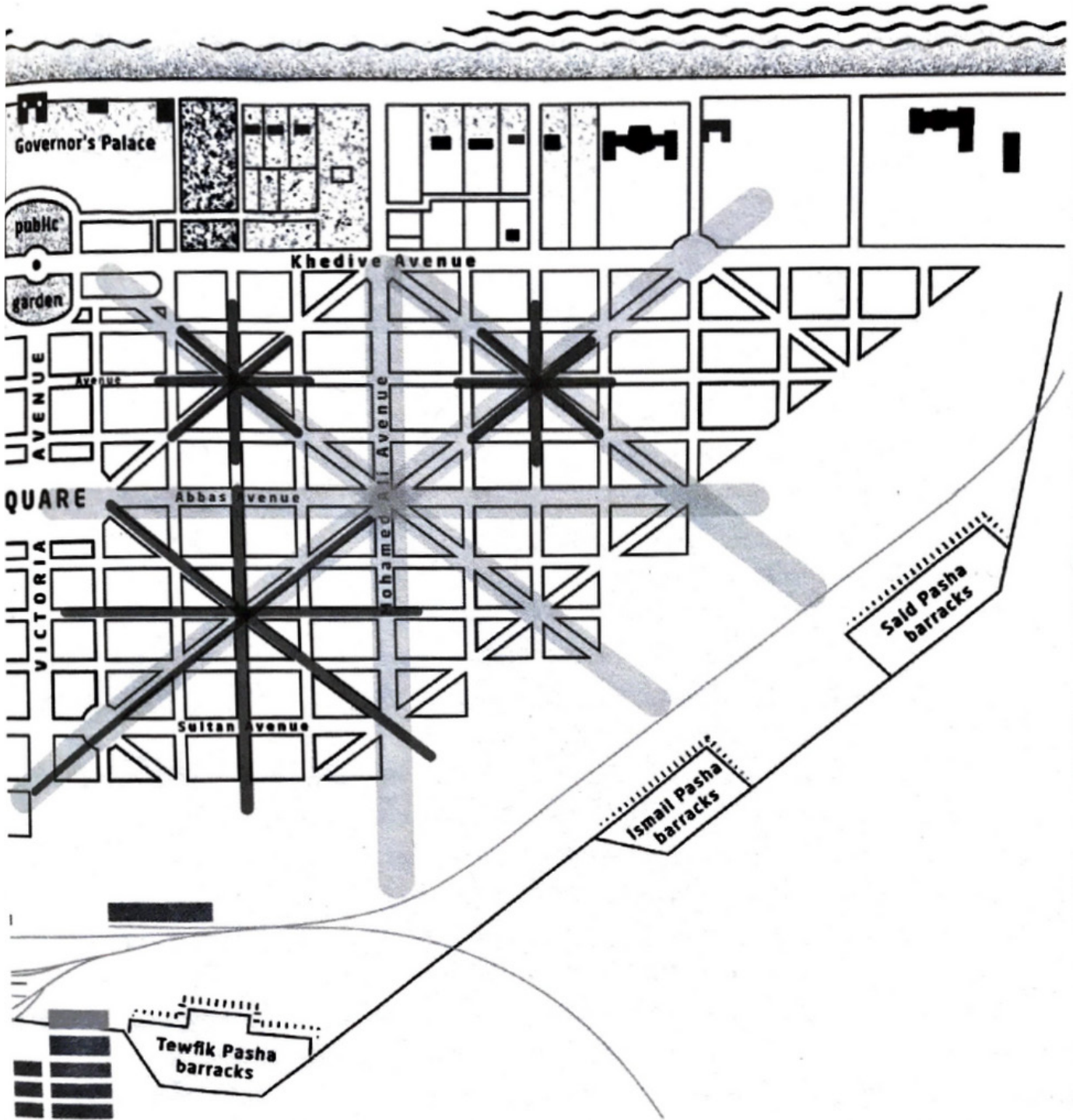


مخطط خريطة الخرطوم، يُظهر توزيع الثكنات العسكرية على أربعة مواقع حول محيط المنطقة المخصصة لمساكن الموظفين الأوروبيين وقصر الحاكم العام. الصورة من مقال كتبه ريان ليب وهيرواتسا فوكودا.

الشرق، وثكنات إسماعيل باشا من الجنوب الشرقي، وثكنات توفيق باشا من الجنوب، وثكنات عباس باشا من الغرب، بينما حَمَاه النيل الأزرق والبواخر الحربية من الشمال. صُمِّمت شوارع الخرطوم متعامدةً ومعقّدةً لضمان هدفين حيويين: وصول الحماية العسكرية إلى القصر بأسرع فرصة، ومراقبة بصرية مستمرة وجليّة لكل حركة في تلك الشوارع التي يجب أن تظلّ مفتوحة ومكشوفة وبلا عوائق تعرقل الرؤية.

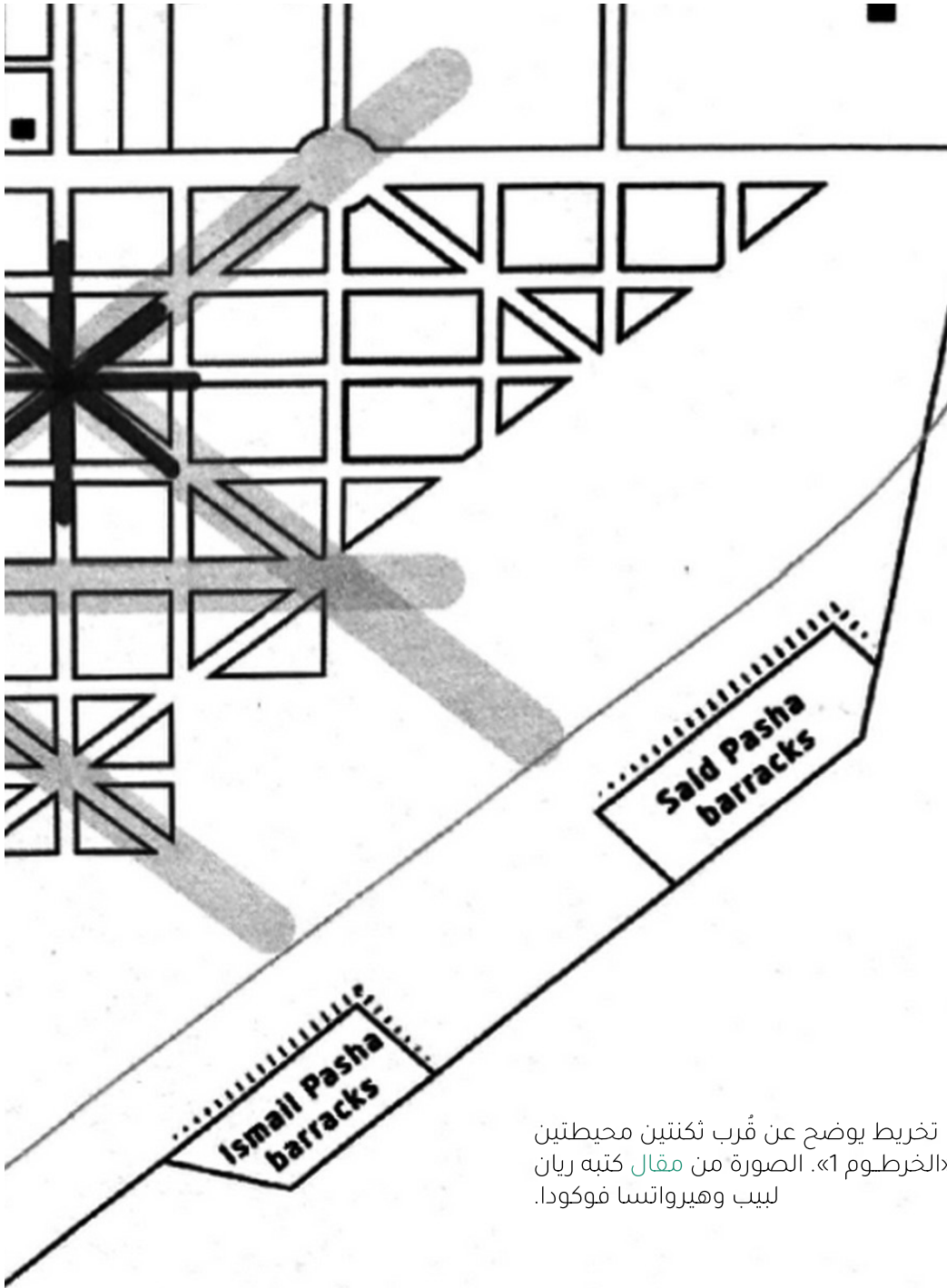
تُجادل د إيريكو بأنّ التصميم الذي قُدِّم للعالم في مؤتمر للمهندسين البريطانيين عام 1910، بوصفه «نموذجاً للمدينة الأوروبية الحديثة داخل العمق الاستوائي»، و«يوتوبيا تجارية» منفتحة على تصدير القطن، كان في حقيقته، كما يحلّله الباحثون لاحقاً، واحداً من أشدّ النماذج تطرّفاً لتصميمٍ حضريٍّ غرائبيٍّ مفروض من قبل سلطة استعمارية. تقول د إيريكو: «واضعين الاعتبارات الجمالية جانباً، وبافتراض أن الهدف الأساسي كان هو تهيئة الخرطوم لأن تصبح مركزاً كبيراً لتجارة القطن، فإنه مثير للدهشة أن كتشنر، وجورنج، وماكلين، أغفلوا فرصة وضع مداخل

BLUE • NILE



التضليل يوضح إمكان الوصول السريع إلى القصر، ومجال الرؤية المفتوح بين الشكات العسكرية وشارع الخديوي حيث يوجد قصر الحاكم العام، الصورة من مقال كتبه ريان لبيب وهيرواتسا فوكودا.

الدكاكين والمتاجر على تقاطعات الشوارع الثمانية الكبيرة»¹². لماذا جرّت التضحية بالواجهة الجمالية والتجارية؟ لماذا تتعامد الشوارع لتنتج مباني ذات واجهات تُشوّهها الزاوية الحادة بدلاً عن واجهات تجارية عريضة مرّجة تسرّ الناظرين؟



تخطيط يوضح عن قُرب ثكنتين محيبتين
«الخرطوم 1». الصورة من مقال كتبه ريان
ليبب وهيرواتسا فوكودا.

شغلت هذه الأسئلة جماعةً من دارسي التخطيط الحضري. كذلك، التفتت د إيريكو إلى غرابة قلة الجسور في مدينة مشيدة عند التقاء نهرين، وكيف أنه «عندما تقرر توصيل المدينة بمعدية المقرن، تم ذلك بواسطة خط السكة حديد، الذي اكتمل في 1912، وليس الشارع القائم الذي كان يقود لذلك الاتجاه»¹³. لكن، بتأمل الباحثون للخرائط والمناقشات في الأرشيف الاستعماري، توصلوا إلى الحقيقة: كانت الخرطوم الاستوائية التجارية قناعاً لخرطومٍ أخرى، خرطوم عسكرية:

«أول الاكتشافات هو أن الشوارع القطرية إنما هي محاور شبكة أخرى من الطرق.. هذه الشبكة مصطفة مع الأولى باستدارة قدرها 45 درجة ومحمية بالبركس، تحيط بالقطاع الوسطي والأكبر لمركز المدينة بين جناحين، كأنه مسار يصل الممر الوسطي لقصر الحاكم العام مباشرة عبر سلسلة من الفراغات المفتوحة: الحدائق، ميدان عباس، السوق والميدان خلفه... الاكتشاف الثاني أن النظامين، غرض النظر عن داوِغ المشروع الكامنة، يؤخذان على أنهما مطابقة لشبكتين حضرية وعسكرية تكون مقروءة بشكل ممتاز حالما عكسنا المنظور: الشوارع لا تقود إلى خارج المدينة بل إلى داخلها، تستطيع القوات في الثكنات الوصول في برهة إلى قصر الحاكم العام، وإلى المباني الحكومية المجاورة له ولميدان عباس، وإذا طرأت الحاجة فإن الأخير يمكن تحويله بسهولة إلى نقطة تمرکز عسكرية»¹⁴.

لقد أُنشئت الخرطوم لتكون مدينةً مُعسكرّة، فهذا التقسيم الشبكي الذي يحمل دلالات عسكرية واضحة مستمدّة من التكتيكات الاستعمارية، لا يقتصر على تسهيل الحركة أو تمثيل علم الاتحاد رمزياً، بل يحوّل المدينة بأكملها إلى قفص مراقبة واسع النطاق يشبه البانوبتيكون panopticon¹⁵، ما يتيح سيطرة خيالية وأمنية شاملة على السكّان والمنطقة¹⁶. لقد استتبّنت شبكة الشوارع المتعامدة فلسفة الخريطة العسكرية لجيش كانت لديه مهمة وحيدة: لن يصل أيّ تائر، مهما كانت قوّته، إلى ذلك القصر. لن ينقضّ أحدٌ على رأس الدولة، لن يسقط غردون آخر.

عندما طارَدَت قوات الشرطة والجيش والأمن والاستخبارات في الخرطوم ثوَار ثورة ديسمبر على مدى سنوات أربع، وصادتهم قنصاً، وسحلتهم بالمدرّعات، لمنعهم

14 المرجع نفسه، ص 59.

15 البانوبتيكيون: مفهوم معماري فلسفي يعني «مراقبة الجميع». ابتكره الفيلسوف الإنجليزي جيريمي بنثام أواخر القرن التاسع عشر عندما اقترح تصميم سجن دائري الشكل له برج مراقبة مركزي واحد يسمح لحارس واحد بمراقبة جميع السجناء في زنازين محيطة به دون أن يعرف السجناء ما إذا كانوا مراقبين فعلياً أم لا. استخدّم ميشل فوكو هذا المفهوم بوصفه مجازاً لآليات السلطة في المجتمعات الحديثة.

16 D'Errico, Marina. "The Urban Fabric between Tradition and Modernity (1885-1956): Omdurman, Khartoum, and the British Master Plan of 1910." In *Ordinary Sudan, 1504-2019: From Social History to Politics from Below*, edited by Elena Vezzadini, Iris Seri-Hersch, Lucie Revilla, Anaël Poussier, and Mahassin Abdul Jalil, 289-334. Vol. 1. Berlin/Boston: De Gruyter, 2023, P. 312. (my translation).

من الوصول إلى القصر. كان شارع فكتوريا يحارب من أجل غردون، كانت أشجار النيم وأسطح البنايات، واليونيون جاك¹⁷ يحاربون. كانت الزوايا الحادة تكشف لهم الحشود. وعندما **وَصَلَ** الثَّوَار أخيراً إلى القصر، كانوا يدوسون بأقدامهم العارية على تلك الخريطة الاستعمارية، كانوا يشاهدون لحظة سقوط غردون، إلى ما لانهاية.

البرزخ الطبقي

في خدمة أغراض الحكم الاستعماري، كان لا بدّ للخرطوم أن تكون أيضاً مدينةً للفصل العنصري والطبقي. فمنذ تأسيسها، قُسمت المدينة هيكلياً إلى «درجات» تكرّس الهيمنة الاستعمارية. احتلت «الخرطوم 1» قمة هذا الهرم، بوصفها منطقة حصريّة للحُكّام الاستعماريين، محدّدة بشارع النيل شمالاً وخط السكة الحديد جنوباً. وثّق الشيخ بابكر بدري في الجزء الثاني من مذكراته «**تاريخ حياتي**» المنشورة في العام 1960، نَزْع كتشنر ملكية الأرض من السودانيين بشارع النيل. يصف الشيخ بابكر بدري لقاء اللورد كتشنر بجماعة من التجّار في أمدرمان، وكان السردار يحسن العربية السودانية. يقول بابكر بدري: «وصل اللورد كتشنر، سلّم علينا فحييناه بما يليق... ثم بدأ مسألة منازل الخرطوم بقوله الخرطوم صار ملك الحكومة باستيلاء الدراويش عليه ونزعته الحكومة منهم، ولكن الحكومة لا تنزعه نزعاً كاملاً إلا شارع البحر فهذا لا تكون فيه لأحد ملك».¹⁸

يشرح الباحثان محمد بابكر إبراهيم، وعمر عبد الله عمر، التركيبة الهندسية الباكورة للخرطوم الاستعمارية:

«تنقسم الخرطوم إلى ثلاث مناطق: النواة، والقسم المخطط، والحزام الطرفي، وتمثل النواة (المنطقة 1) أقدم أجزاء المدينة، صممها وشيدها البريطانيون مطلع القرن العشرين. وتمتد المنطقة الإدارية على طول ضفة

17 غلم المملكة المتحدة، وهو صورة دمج ثلاثة صليبان: صليب القديس جورج الذي يمثل إنجلترا، وصليب القديس أندرو ممثلاً لاسكتلندا، وصليب القديس باتريك ممثلاً لأيرلندا. والقلم في سياق خريطة الخرطوم رمز للسيادة الإمبريالية.

18 بدري، بابكر. **تاريخ حياتي**. الجزء الثاني، ص 6.



قطار في محطة ود بانقا، ريفي شندي، 1976، المصدر: مجموعة «صور السودان القديمة» على فيسبوك.

النيل الأزرق، فيما تتركز المناطق التجارية في المركز، والمناطق السكنية في الأجزاء الشرقية والغربية من المنطقة. عند بناء المدينة، كان سكان هذه المنطقة حصرياً من البريطانيين والأقباط ومجموعات دولية أخرى، أما السودانيون فمساكنهم جنوب خطوط السكك الحديدية. ويتكرّر هذا التوزيع النموذجي للسكان في المدن ذات الطراز الأوروبي والاستعماري في بقية القارة الإفريقية، والذي كان قائماً على الفصل العرقي»¹⁹.

كان خط السكة الحديد، الذي يمرّ من الشمال الشرقي إلى الغرب، حاجزاً مادياً، وفي الآن ذاته برزخاً بين عالمين متنافرين. خلافاً لـ «الخرطوم 1» المخصصة للأوروبيين، عملت الخرطوم جنوب خط السكة الحديد «كمستودع للعمالة يغذي مناطق الإنتاج الريفية»²⁰. في مرجعه الحجّة «من مسترقّين إلى عمّال: التحرير والعمل في

19 Ibrahima, Mohamed Babiker and Abdalla Omer. Evolution and changes in the morphologies of Sudanese cities. *Urban Geography*, 2014 Vol. 35, No. 5, 735-756, See the link: <http://dx.doi.org/10.1080/02723638.2014.919798>

20 Sikainga, Ahmed Alawad. *Slaves Into Workers: Emancipation and Labor in Colonial Sudan*, University of Texas, Press Austin. 1996. P. 15. (my translation).



شارع في حي الديم 1940.
المصدر: مجموعة «صور
السودان القديمة»، فيس بوك.

السودان الاستعماري المنشور عام 1996، يتتبع المؤرخ أحمد سكنجة تعقيدات النسيج الطبقي في الخرطوم الاستعمارية في السنوات البكرة للغزو الإنجليزي المصري. حسب سكنجة، كانت المدينة ملاذاً للمسترقّين المحرّرين ومجالاً للتنافس بين جماعاتٍ شتى تسعى لإثبات وجودها في الاقتصاد الحضري، حيث «شكّلت الإثنية عاملاً حاسماً في هذا الصراع»²¹، وكوّنت هذه التجمّعات السكنية النواة الأولى لما عُرف لاحقاً بديوم الخرطوم. مع بدء تدفق السكّان إلى المدينة الجديدة بحثاً عن العمل وتحسين ظروف المعيشة، تحوّلت المساكن المؤقتة إلى حيّ شعبي ضخم جذب أعداداً متزايدة من القادمين من أمدرمان والمسترقّين المحرّرين من المناطق الريفية.

تتأفرّح حيّ «الأهالي» هذا مع معايير المدينة الاستعمارية قيد الإنشاء. وبعد عام من الغزو، فرضت الحكومة لائحة أراضي المدن لتسوية ملكية الأراضي. مكّنت تلك اللائحة الحكومة من الحصول على أيّ أرض مطلوبة عن طريق الشراء أو التبادل. وأمر مُلّاك الأراضي ببناء مبانٍ تتوافق مع «معايير جديدة» خلال عامين، مع تحويل جميع الأراضي غير المطوّرة أو غير المملوكة إلى الحكومة. اقتصرّت عمليات إعادة التخطيط الحضري على منطقة سكن وعمل الأوروبيين، وبحجّة نقص الصرف الصحي، قرّر المسؤولون البلديون عام 1902 إزالة ما سمّوه «العشوائيات»، جنوب التحصينات القديمة. أطلق السكّان على الموقع الجديد لقب «طردونا»، ثم عُرفت المنطقة لاحقاً باسم «الديوم»²².

وقّر سكّان الديوم العمالة اليومية للخرطوم وما حولها، كما احتوت على مساكن العمالة الدائمة التي توظّفها الإدارات الحكومية والمقاولين، حيث لم يُسمح لهؤلاء بالعيش داخل الخرطوم نفسها. تعاملت الإدارة الاستعمارية مع الديوم ككيانات قائمة بذاتها لتجنّب أي مسؤولية مالية تجاهها. وباعتبارها «مساكن الأهالي»، بقيت خارج نظام التخطيط الحضري الرسمي، وحُرمت إذّاً من الخدمات الأساسية

21 Ibid (my translation).

22 Ibid. P. 77 (my translation).

كالمياه الجارية والكهرباء. عاش السكّان في «منازل صغيرة تتراوح مساحتها بين 30 إلى 60 متراً مربعاً، بأسقف منخفضة وفتحات تهوية محدودة محشوة بخرق لمنع الضوء والهواء البارد. في ظلّ هذه الظروف المهيئة، وبلا مراحيض في المنازل، اضطرّ السكّان لاستخدام المناطق المفتوحة المجاورة. ليس من المستغرب أن عانى سكّان الديوم من تفشّي أمراض مثل السل، الذي أصبح السبب الرئيسي للوفاة في الخرطوم خلال السنوات الأولى من القرن العشرين»²³.

فضلاً عن كونه حاجزاً مادياً، وبرزخاً طبقيّاً وعنصريّاً، كان خطّ السكة الحديد في جوهره تجسيداً لاستمرارية اقتصاد سياسي استعماري صارم، صُمّم لخدمة آلة استخراج الثروة. في مواضع عدة يؤكّد المؤرخ الاقتصادي تاج السر عثمان أن «الخرطوم 1» كانت مركز إدارة هذا الاقتصاد، إذ إنها احتكرت الشركات البريطانية والبنوك الأجنبية التجارة والسيولة النقدية. لاحقاً، عملت المنطقة المخصصة للأجانب بوصفها قاعدةً لطبقةٍ وُسطى من الأجانب المُتَسودِّين، الذين سيطروا على الجزء الأكبر المتبقي من تجارة الصادر والوارد. بينما ترك الجزء الضئيل المتبقي من النشاط التجاري «للرأسمالية السودانية الناشئة»²⁴.

أما الديوم، التي صُنِّفت كمساكن للأهالي العمّال من الطبقة الدنيا، فقد ظلّت تُمثّل مستودع العمالة اللازم لتشغيل مشاريع القطن وتصدير الفائض الاقتصادي. لقد حوّل القانون والتخطيط الحضريّ المجتمعَ إلى تراتبية وظيفية: قمة إدارية ومالية أجنبية، ووسط تجاري وسيط شبه أجنبي، وقاعدة عريضة من ناس «طرّدونا»، المنتجين المطرودين إلى الغيتوهات الفقيرة. بكفاءة، ما يزال بعض السودانيين يحتّون إليها، عمل خطّ السكة الحديد من ناحيةٍ بوصفه شرياناً لنقل الثروة المنهوبة، ومن ناحيةٍ أخرى فاصلاً طبقيّاً يضمن بقاء العمّال والسل في جهة، وكانزي الأرباح والبنوك في جهة.

23 Ibid. P. 78 (my translation).

24 عثمان، تاج السر. كيف تم تقويض تجربة الديمقراطية الأولى. سودانيل. انظر [الرابط](#).



موكب تشييع الشهيد القرشي، 22 أكتوبر 1964. الصورة: وزارة الثقافة، السودان.



«السودان يقاطع بريطانيا»، جريدة الصحافة، عدد 19 ديسمبر 1965.
المصدر: مجموعة «صور السودان القديمة» على فيسبوك.

حلم الجماعة المتخيّلة

في هذا السياق الطبقي المتجذّر، شكّل حي «الصحافة» عند إنشائه في العام 1968 علامةً فارقةً: حيّ جديد في خرطوم ثائرة. إنها خرطوم ثورة أكتوبر 1964 التي استعادت الديمقراطية مطيحةً بانقلاب 1958، ومحاولةً كسر ذلك الإرث الاستعماري الطويل. تحكي قصّة تأسيس حي الصحافة انقسام ضمير الدولة التي تحاول العدالة الاجتماعية بيدٍ وتنزع الرحمة بيدٍ. ففي أواخر الستينيات، مع تباطؤ الحكومة في تنفيذ وعودها السكنية لموظفي الخدمة العامة، التقطت جريدة «الصحافة» (أسّست عام 1961) شكاوى المواطنين المستحقّين للإسكان وحولتها إلى قضية رأي عام.

حسب رواية أحمد محمد خليفة مساعد، عن شقيقه الراحل سيد أحمد خليفة، في تقرير صحفي نشرته جريدة «[المجهر السياسي](#)» في مارس 2015، وضع الأخير ثقله وراء المواطنين المتضرّرين. ويصف تقرير «المجهر السياسي» قصة تراخي حكومة ثورة أكتوبر في توزيع الأراضي على مستحقّيها من العاملين في القطاع العام الذين سدّدوا الرسوم المقرّرة، والتي كانت تبلغ 61 جنيهاً سودانياً. وعلى صفحات جريدة «الصحافة» قاد سيد أحمد خليفة حملة انتقادات متواصلة ضد هذا التراخي. وتطوّرت حملة الانتقادات إلى اجتماعات علنية، ثمّ تظاهرات شعبية، كان أبرزها اجتماع ميدان المولد النبوي بحي السجّانة، الذي انتهى بمسيرة حاشدة إلى منزل رئيس الوزراء وقتها محمد أحمد المحجوب. أجبر هذا الضغط الشعبي المنظم الحكومة على الاستجابة، ووُزعت عقود الأراضي على المستحقّين. ومنذ هذه اللحظة التأسيسية، ارتبط الحي باسم الجريدة، إذ أصبحت «الصحافة»، بنشرها قوائم المستحقّين في صفحاتها الداخلية، وسيطاً بين المواطن والحلم المدني. ولم يكن هذا الارتباط رمزياً فحسب، بل مثّل تحوّلاً في دور الصحافة من محض منصّة إخبارية إلى فاعل في تشكيل المجال العام وبناء «الجماعة المتخيّلة» للسودانيين، حسب مناقشات بينديكت أندرسون في كتابه «**الجماعات المتخيّلة: تأملات في أصل القومية وانتشارها**»، طبعة 2006.

كانت الصحف اليومية ترفد الحلمَ الحداثيَّ في فضائه الأوسع؛ فضاء بناء العُرى المشتركة بين جماعات السودانيين. وسَهَّم الصحف في حلم الجماعة المتخيَّلة أنها تجعل مفردات الحياة الحضرية مبذولةً للجمهور عبر تغطية الحياة السياسية وأخبار الرياضة والاقتصاد وأسعار المنتجات في الأسواق والأنشطة الثقافية إلى جانب أخبار المشاهير والجرائم. وساهمت الصحف الكبيرة، مثل «الصحافة» و«الأيام»، في صناعة لغة مشتركة تُعين السودانيين على التفاوض والتفكير الجماعي في تعريفات وجودهم السياسي والاجتماعي من أجل إعادة اختراع أنفسهم كجماعة واحدة في الفضاء الحداثي المجلوب مع جيوش الغزو التركي المصري والإنجليزي المصري.

إنَّ تجربة الضغط على الحكومة، بالتظاهر والمتابعة الصحفية، كانت اختباراً لمعاني سيادة الشعب والأهليَّة السياسية، وهي مَعَانٍ ذات صلة بروح ثورة أكتوبر 1964 ومناخها؛ فعبر الثورة استبعاد جزءٍ من المواطنين قدراً من هامش حُرِّيات سَمَح لهم بالتأثير في دوائر صنع القرار السياسي. كما سَمَحَت تجربة تأسيس حي «الصحافة» باختبارٍ لحدود العلاقة بين الشعب والحكومة ولمساحة التفاوض الممكنة حول قضايا محلية. وعلى نحوٍ ما، كان تأسيس الحي تمريناً في السياسة المدنية سَمَحَت به فكرة سيادة الشعب. وعلى ذلك، وخلافاً للأحياء التاريخية العريقة، لم ينحدر حي «الصحافة» من تراث الدولة المهدية أو النخبة الاستعمارية، إنما من تفاعلات العقل السياسي الجديد الذي يحاول إرساء نموذج سكنيٍّ للدولة الوطنية قائم على توزيع قطع أراضي مخططة لفئات مهنية مرتبطة بهيكل الدولة الحديث. فإذا كانت «الخرطوم 1» الاستعمارية مستوطنةً حضريةً للإداريين الاستعماريين، وتشكَّلت اليوم، كيفما اتفق، مستودعاً للعمالة الرخيصة، فإنَّ حي الصحافة، على غرار مشروع مساكن حي الشعبية بالخرطوم بحري (1958-1963) المخصَّص لعمَّال المنطقة الصناعية، مثَّل محاولة وطنية منظمة لدمج طبقة وسطى وعاملة مستقرة في نسيج المدينة.

وكما تُظهر سجلّات سياسات الإسكان الخاصة بخطة الإسكان الحكومي في منطقة مساكن الشعبية بالخرطوم بحري، كان الاستحقاق للسكن المخطّط يُحكّم بشروط صارمة: أن يكون ربّ الأسرة سودانياً عاملاً بالدولة أو القطاع العام براتب شهري ثابت (بين 12 و25 جنيهًا)، وأن يكون عائلًا لأسرة لا تقلّ عن خمسة أشخاص، مقيمة بصفة دائمة²⁵. بمرور الوقت استقرّت السياسات الحضرية القائمة على منطق التفضيل والتصنيف الجغرافي والطبقي كما يتكشّف لاحقاً بوضوح في الوثائق الرسمية التي تحكم «نظام الدرجات» لتوزيع الأراضي في تسعينيات القرن العشرين، حيث يحصل الموظّف المولود في العاصمة على 4 درجات، مقابل درجتين لضواحي العاصمة، ودرجة واحدة للمناطق الأخرى²⁶، وهكذا مُنحت الأفضلية لربّ الأسرة المولود في العاصمة والمقيم الدائم بها، ذي الوظيفة الثابتة، على الوافد الجديد وعمّال القطاع غير النظامي.

بالعودة إلى نهاية الستينيات، لم يتّبع مشروع إسكان حي الصحافة نموذج برنامج الإسكان الحكومي الذي يبنّي وحدات جاهزة، مثل مشروع حي الشعبية ببكري، إنما كان مشروع تملك وتخطيط، تولّت فيه الدولة دور المُوزّع الحصري للرخصة الحضرية عبر عقود الأراضي، بناءً على الولاء لمنظومة الدولة الرسمية بمؤهل الوظيفة وثبات الدخل. وهكذا، حوّلت الدولة العاملين في القطاع العام من موظّفين إلى مُلاك/سكّان، لهم حصّة في المدينة وحقّ في تشكيل مجتمعتها. لكنّ هذه العدالة السكنية المخطّطة والمحدودة، رغم جذريتها مقارنةً بخرطوم كتشنر وديومه، كانت في جوهرها آليةً لفرز السكّان وإقصاء الأغلبية، إذ إنها توجّهت كفاح فئة تملك بالفعل شروط الدخول إلى المنظومة الحضرية، وإن كان دخولاً مرهقاً، بينما استبعدت العمّال غير النظاميين، والرعاة، والمهاجرين الجدد من الأرياف الذين لا يقيمون على نحو دائم، ولا يتحرّون هلال الراتب الشهري، أي أولئك الذين اعتبرهم «نظام الدرجات» اللاحق في التسعينيات الأقلّ استحقاقاً لا لشيء سوى أنهم من خارج العاصمة.

25 ضيف الله، منيرة حمد النيل. سكّان ومساكن، استخدام وتوزيع الفراغ: العوامل الاجتماعية المؤثرة على تصميم مساكن الدرجة الثالثة بالخرطوم، السودان. ترجمة عثمان الخير. مدارك للطباعة والنشر، 2016. ص 90.

مع ذلك، كان الأمل قائماً. كان يمكن لتمرير الوعي المدني لثورة أكتوبر أن تتقدم وتتسع لتشمل دوائر أكبر من القواعد. كان يمكن أن يتوقف المشروع الوطني بمعاني سيادة الشعب على أرضه بدستور وعقد اجتماعي يؤسس لرؤية جماعة من الوطنيين الأفذاذ في مطلع العشرينات، الذين بشّروا بوطن كان في الغيب وتنزل لأنهم حلموا به واعطوه اسماً، ثم عرفوه بالثورات في 1924 و1964. لكن، قضى انقلاب مايو 1969 على الحلم وأخرس لغة الحقوق والمطالب الشعبية. انقطعت دروس التفاوض. بسرعة، بدأت السياسات الاقتصادية للدولة، التي توّكت على منسأة «قانون الأراضي غير المسجلة لعام 1970»، تُجرّد قطاعات واسعة من الفلاحين في جنوب كردفان من حقوقهم التقليدية في الأرض، لمصلحة مشاريع الزراعة الآلية التي يمولها البنك الدولي، وتدفع بهم إلى أطراف العاصمة هرباً من الإملاق.

وهكذا، بينما كان عمّال القطاع العام في الصحافة يتملّكون مساكن شعبية من الدرجة الثالثة، حسب موقعهم الطبقي من جغرافيا الخرطوم المعسكرة، كان جزء آخر من العمّال يُجرّدون من أدوات الإنتاج، وتنتزع منهم الأرض، ويدفعون، بلا «درجات» ولا استحقاق، إلى هوامش المدينة. هناك، أعادوا إنتاج أحياء عشوائية، أحياء الديوم المعاصرة، أو ما سُمّي لاحقاً «الحزام الأسود»، خارج نطاق أي تخطيط أو اعتراف. لقد ظلّت الخرطوم، حتى في ذروة حلمها الحداثي، مدينة ذات درجتين: واحدة مخططة، مُنظمة، تنتمي إلى منظومة الدولة وتوزّع وفق معايير تفضلية، وأخرى غبشاء غبراء، قادمة من تاريخ العنف الاقتصادي والتهجير القسري. لم يكسر حي الصحافة هذا الانقسام المانوي²⁷ حسب تعبير فرانز فانون، إنما عقّده بطبقة وسطى حضرية، تُناظر السلطة وتناوشها وتحاول ترويضها؛ مرّة بالثورة ضدها، ومرّة بالتحالف معها، ومرّة بالأمرين معاً.

27 الانقسام المانوي ممّا جاء به فرانز فانون في تشريح البنية الثنائية التي هي عماد الوعي الاستعماري. يُعتبر فانون أنّ الفضاء الاستعماري مقسوم بطريقة نهائية وجذرية إلى عالمين نقيضين: عالم المستعمر: حيث النور والحضارة وال عمران والأحياء المخططة والقانون، وعالم المستعمر: موضع الظلام والوحشية والفوضى. راجع فرانز فانون، **معذبو الأرض**.



نساء في اعتصام نيرتتي، 2020، المصور: فائز أبو بكر

النجاة، الجماعة، وما تحاول الحرب تدميره

النجاة هي شغل النساء الشاغل في كلّ مكان معرّض لمخاطر تُهدّد سلام الإنسان. وفي حي «الصحافة»، عملت النساء، عبر عقود، على بناء شبكات الحماية الاجتماعية، وترسيخ تدابير النجاة، وإدارة الموارد المحدودة. كانت الثقة والتفاهم والمصلحة المشتركة هي الأدوات التي استُخدمت لبناء هذه الشبكات. فقد تواصغن على طرق توفير المال عبر «الصندوق». كما حافظن على تراثٍ تعاوني عبر إدارة «جمعية العدة»، التي ورثنها من جيل الأمهات، والحفاظ عليها.

لتضامن نساء الصحافة نَسَبُ في سعي الناس لترويض الخطوم التي اضطرتهم لها الحداثة اضطراراً. كانت الخطة الإسكانية في الخطوم الثائرة تضمير الولاء للأسرة النووية. المساحات محدودة، عدد الغرف صغير، وتغيب رحمة التوسّع التي تُميّز بيوت أمدلمان ذات الحيشان الكبيرة التي تعمّرها الأسرة

الممتدة. في نقاشها لطبيعة المساكن في أمدرمان تقول مارينا د إيريكو أن نموّ الأسر الأمدرمانية كان يُترجم مباشرةً إلى بناء حوش جديد ملاصق للحوش الكبير، سوى أن هذه القرارات غير خاضعة لأي جهة مركزية، وتتخذها الأسر حسب الحاجة إليها²⁸. كعنصر هندسيّ حاسم، في قراءة مارينا، يحلّ النّفاج معضلة المداخل بفتح ممّرات داخلية بين الحيشان. في هذه الخريطة الحميمة يتحوّل النّفاج إلى نظام ذكي لإدارة العلاقات والملكيّات. يَسمح النّفاج، عبر فتحه أو إغلاقه، بتشكيل كتلة سكّانية متجانسة تستجيب للتحوّلات الأسرية، كالزواج والميراث، إذ إنه يربط بيوت الأهل في شبكة نقل خاصّة تحافظ على الخصوصية وتتفوّق على الشوارع من حيث سرعة الانتقال من مكان إلى آخر. في الأحياء ذات الكثافة العالية، يصبح النّفاج شريان حياة للبيوت التي لا منفذ لها إلى الشارع، ما يتيح الانتقال بين الحيشان عبر حيّ كامل دون مغادرة الفضاء الخاص، مجسّداً بذلك نموذجاً فريداً للتكيّف العمراني والتماسك الاجتماعي²⁹.

في المقابل بنّت الأسر بيوتها في حي الصحافة وفق الخطة المصمّمة للأسرة النووية. انتقلت الأسر إلى حي الصحافة بلا عشيرة، في عملية بتر جماعيّ عن الاستمرارية والارتباط بأرض الأجداد وصلة الدّم. وبينما تفتّحت نفاجات بيوت أمدرمان القديمة عروفاً نابضةً بالحياة في استبقاءٍ للأهل والخالات والأعمام، انغلقت مساحات بيوت الصحافة على شكل الأسرة الجديدة، الأسرة التي عليها مواجهة العالم منفردة، وعليها تدبير النجاة، بينما تحلم بالالتحام بالطبقة الوسطى المدنية، إن لم يكن بغرق الآباء فبتعليم الأبناء والبنات.

كان هذا الشرط ممّا يقتضي تدبيراً جديداً، وَجَدَ له ناس الصحافة درباً يخصّهم في بناء الشبكات الاجتماعية البديلة. أشار المؤرّخ أحمد سكنجة إلى أهمية بناء

28 D'Errico, Marina. "The Urban Fabric between Tradition and Modernity (1885-1956): Omdurman, Khartoum, and the British Master Plan of 1910." In *Ordinary Sudan, 1504-2019: From Social History to Politics from Below*, edited by Elena Vezzadini, Iris Seri-Hersch, Lucie Revilla, Anaël Poussier, and Mahassin Abdul Jalil, 289-334. Vol. 1. Berlin/Boston: De Gruyter, 2023, P. 308. (my translation).

29 Ibid. P. 329.

الشبكات الاجتماعية في أحياء الخرطوم الفقيرة التي بدأت شيئاً فشيئاً بتبني أشكال دعم متبادل مثل «الصندوق». يقول سكونجة إن «جمعيات «الصندوق» التي ظهرت في أربعينيات القرن الماضي ضمت رجالاً ونساءً، وعزّاباً ومتزوجين»، وعملت على مبدأ تجميع مدّخرات صغيرة، حيث «كان الصندوق هو سبيل أسر الطبقة العاملة الوحيد لتحقيق فائض يسمح بتغطية النفقات الهامة مثل صيانة البيوت، ومراسم مناسبات الولادة، والختان، والخطبة، والزواج»³⁰. لقد حوّل الصندوق التضامن من قيمة أخلاقية إلى أداة اقتصادية قاعدية للبقاء والاستمرار في المدينة. وفي مثل هذه الأحياء، حيث وجدت روابط اجتماعية أخرى مثل الجوار أهميتها، تجاوزَ التضامن الروابط العرقية لمصلحة روابط المكان والمصلحة المشتركة.

في حي الصحافة تمثلت تدابير النجاة في جمعيات مختلفة من بينها «جمعية العدة». وهي قائمة على اشتراكات شهرية، يساهم واحد لكل أسرة، مقابل الحق في استعارة الأواني المنزلية، الكافية لخدمة مئات الضيوف، في المناسبات المختلفة. وتسلم هذه الاشتراكات إلى سيدة تُختار دورياً، كما يُناقش ما يلزم شراؤه لدعم مخزون الأواني وتجديدها. وتحفظ هذه السيدة بمفتاح المخزن، ويقع في مبنى تعاوني صغير قبالة المدرسة الابتدائية. وهي، ضمن أخريات، مُكلّفات بقوائم تحصر ممتلكات الجمعية، والإشراف على عمليات التسليم والتسليم متى طرأت الحاجة إلى استعارة الأواني.

في طفولتي كنتُ في ملاحظةٍ مستمرةٍ للمناكير الأزرق الذي تُختم به ظهور الأواني وقعر الكؤوس حتى لا تختلط بالممتلكات الشخصية للأسر. وكان تسليم «عدة الجمعية» وتسليمها في المناسبات من أشدّ الأوقات سحراً، إذ تسمح لنا، نحن الفتيات الصغيرات، أخيراً، بالدخول إلى المخزن الغامض والتجسس

30 Sikainga, Ahmed Alawad. *Slaves Into Workers: Emancipation and Labor in Colonial Sudan*. University of Texas, Press Austin. 1996. P. 163. (my translation).

على محتوياته من كُؤُوسٍ جميلة تبدو، في ذلك المكان بالذات، أشدَّ غرابةً مما هي عليه في الواقع. ثم الصفوف العمودية لمئات الأطباق المُنظَّمة حسب الأحجام والأشكال، بحيث يبدو كلُّ شيء مضخَّماً ولا مِعْماً. ينفتح مشهد القُدور الكبيرة وأباريق الشاي الضخمة نحاسية اللون على خيالنا، ولا بدَّ أنَّ الواحد منها يصنع ألفاً أو ألفي كأسٍ من الشاي، دفعةً واحدة!

إلى جانب «مخزن العِدَّة»، ثمة مخزن آخر يديره الرجال، مُخصَّص لسرادق العزاء، ومقاعد الضيوف، وسجَّاد صلاة الجماعة، ومصابيح الإضاءة الكاشفة، وحافظات الماء والثلج. باختصار، كلُّ ما قد تحتاج إليه الأسر في المناسبات الكبيرة والطوارئ، بما في ذلك أدوات حفر القبور وحفر قنوات تصريف المياه عند اشتداد الأمطار وجريان السيول. كان ثمة تدبير محليٍّ جماعيٍّ لكل معضلة، وكلِّها تدابير قائمة بالكامل على الثقة المشتركة. وتحوَّلت هذه الحلول، مع مرور الوقت، إلى تقاليد راسخة.

في مقابلة³¹ مع السيدة «س أ»، وهي سيدة في مطلع الستين قضت الجزء الأعظم من حياتها في حي الصحافة، أوضحت أنَّ إدارة الحياة في الحي تقوم بشكل رئيسي على التعاونيات. بالجهود الجماعية، شُيِّدت المدرسة الابتدائية، والعيادة، والمعمل الطبي الملحق بها، والمسجد الكبير، والزاوية (مُصلَّى صغير) والنادي، وهو مبنى مكوَّن من ثلاثة أقسام: متجر صغير يُسمَّى «الجمعية التعاونية» لبيع السلع الأساسية تعاونياً، ومبنى حضانة أطفال، ومخزن جمعية العدة. بناء المخزن مثلاً، أشرف عليه مقاول بناء يسكن المربع، والعمل تبرَّع به الشباب، بينما جُمِعت تكاليف مواد البناء من الجيران.

عندما استفسرتُ عن البدايات المبكرة لجمعية العدة في الصحافة، أفادت السيدة «س.ع» بأنَّ البداية كانت بصندوق السراير. واجهت معظم الأسر

صعوبات في تأثيث بيوتها، وحلّ صندوق السرير جزءاً من المشكلة. اتّفقت النساء في الحي مع نجّار في سوق السجّانة وحصلن على صفقة جيدة. كلّ شهر تستلم إحدى الجارات صرّفة الصندوق وتشتري بها سريراً بسعر مخفّض من النجّار، وهكذا تبادلاً. كان النجّار يصنع الأسرة من نوع الخشب ذاته وبالتصاميم ذاتها. تقول محدّثتي ضاحكة: «كنت صغيرة ولم أعرف الكثير حول صندوق السرير، لكنني كنت أرى السرير نفسه موجوداً في بيوت صاحباتي، لقد كبرت وأنا أعتقد أنّ جميع الأسرة في العالم تشبه سريري».

تختزل هذه الصورة قوة الاختراع الجماعي، لقد حوّلت تلك الجماعة من النساء ضرورة اقتصادية إلى أداة لخلق عالم مادّي مشترك غرّسن عبره في أطفالهنّ الإحساس بالانتماء إلى جماعة متجانسة. كان ذلك هو النفّاج السريّ الذي يفتح البيوت جميعها على بعضها البعض.

بعد انقضاء الحاجة إلى الأسرة تحوّلت تلك الطاقة التعاونية إلى أشكال تنظيم مختلفة تلبي احتياجات جماعية أوسع. «صندوق البكا» هو شكل آخر من أشكال جمعيات الصمود التعاونية، فهناك «صندوق بكا» للنساء وآخر للرجال. عند الوفاة تتحرّك النساء مباشرة، بمعزل عن أهل المتوفى، يأخذن ما كان مجمّعاً في صندوق البكا من أموال ويتجهن إلى السوق المحلي جنوب الحي لشراء مستلزمات الوجبة الأولى التي يتعيّن تقديمها للمعزّين. تجلب الأواني من «جمعية العدة» إلى المنزل المجاور لبيت المتوفى، وتتولّى النساء مهام تحضير هذه الوجبة رافعين عبء الضيافة عن كاهل أهل المتوفى. «جمعية البكا» الخاصة بالرجال تموّل الوجبة الثانية التي تُحضّر بالطريقة نفسها.

روّت لي شقيقتي سلوى أنّ عزاء والدي عليه الرحمة تكفل به الجيران من الألف إلى الياء. تقول «عندما عدنا من المستشفى مفجوعين، وجدنا أن سراق العزاء منصوب أمام منزلنا، والجيران يتلقّون العزاء في أبي. كان مشهداً مهيباً تشارك



الناس فيه ملكية الفقد، أصبح الجميع أهل المتوفى وأهل العزاء. بعد الدفن، جاء عمي، محاولاً السيطرة على دموعه، ليقول لي إنّ واجب إكرام الضيوف معقود علينا، ونحتاج إلى الحديث معك حول ترتيب أمر الضيافة، وقبل أن أردّ عليه سبقتني جارتنا نعمات وقالت: أمر الضيافة بيد الجيران والترتيبات جارية فاتركها تحزن على أبيها ولا تزعجها بهذه الأمور».

كنّا في بيوت العزاء نرى الوجوه ذاتها تحمل الجناز إلى المقابر، كما كان نُصَب سرادق العزاء اختصاص مجموعة معروفة من الشباب يتولّون المهمة بلا ضجيج. وبينما تذهب مجموعة لاستخراج شهادة الوفاة وتصريح الدفن، تتطوّع جماعة أخرى لحفر القبر. ولا يهمّ إن كانت ليلة زهير شتائية أو كان نهاراً جيمي القيظ.

في حالات الفقد، تتصدّى سيّدات وقورات للمهام المرهقة روحياً، مهام الوداع؛ مثل تحضير الحنوط وغسل جنازة المتوفيات والإشراف على عمليات الانتقال من الألف إلى الياء. أما في المناسبات السعيدة، فكلّ شيء مُخطّط سلفاً. المهام الاستثنائية، مثل صناعة عطور العروس ومواد التجميل المحلية، تُسند إلى ذوات الخبرة المعتمّدة ولا يتجرأ عليها كل من هبّ ودبّ. هذه التقاليد القاعدية عوّلت على الجماعة في كلّ شيء، بحيث حوّلت علاقات الجيرة إلى درع حماية، درع مُدرّب ومُسْتَعَدّ لجميع السيناريوهات، جميعها، إلّا الحرب.

يبدو أنّ الوجدان والذاكرة وما اخترعه الناس من تقاليد على مدار عقود هو ما تريد الحرب تدميره. فعلى غرار الانقلابات العسكرية والحروب الأخرى، تُدَمِّر هذه الحرب سعي سكّان المدن إلى صنع هويّاتهم الحضرية ذات المنشأ التعاوني والديمقراطي. إنه سَعْيٌ باتجاه احتضان علاقات القبيلة، لكن، في الوقت نفسه، خلخلة القبيلة بروح جماعة حضرية جديدة تُنسب نفسها إلى المصلحة المشتركة وحُسن الجوار، حكمة عبّرت عنها الثقافة المحلية بأمثال من قبيل «الجار قبل الدار»، و«جارك القريب ولا ود أمك البعيد».



مواكب مناهضة الانقلاب العسكري، الخرطوم، يوليو 2022. المصور: فائز أبو بكر

لكن، ظلّت هذه المساعي التعاونية تُقَابِلُ بعنف الانقلابات العسكرية، والحروب، وميزانيات العنف، وسياسات الخصخصة وتجريف القطاع العام، وموجات التهجير القسري من الريف التي استقبلتها الخرطوم بخرائط الفصل العنصري القديمة. في هذه الخرائط كان «الأهالي» هذه المرة هم أهل الريف الهاربون من الحرب والجفاف والتصحر والعطالة وضعف الخدمات الأساسية، فحدّدت سكنهم في أحزمة تمييز عنصري وطبقي حول الخرطوم حوّلت حي الصحافة، الذي كان طرفياً في السبعينيات، إلى امتدادٍ لخرطوم كتشنر؛ المركز الاستعماري القديم. انقطع حلم الحقّ في المدينة بالأنظمة الديكتاتورية التي تتكلّم لغة الحرب.

السودان الحربي

في السّاعات الباكّرة من منتصف أبريل 2023، استيقظ سكَان حي «الصحافة» جنوب مدينة الخرطوم على أصوات انفجارات واشتباك نارّي من الجهة الجنوبية الشرقية للحي. كانت أصوات الاشتباك القادمة من ناحية المدينة الرياضية، التي تبعد نحو كيلومترين من حي «الصحافة»، هي أول نقطة مواجهة عسكرية بين الجيش السوداني ومليشيا الدعم السريع في الخرطوم؛ لقد بدأت الحرب التي ظلّ اندلاعها مُتوقَّعاً لأسابيع. انفجر العنف، ووجد السكّان أنفسهم على خطّ النار، خاصّةً مع تمركز مليشيا الدعم السريع - بما في ذلك المقرّات السكنية للقادة وأُسْرهم - في حي «جَبْرة» المجاور.

رافق اندلاع الحرب إظلامٌ إعلاميٌّ تامّ، وانقطعت الأخبار الرسمية ووجدَ سكَان «الصحافة» أنفسهم، مثل بقية المواطنين، في حالة شكٍّ وتخمينات بشأن ما يجري. لقد عمّ شعور مبهم بأن ما يحدث، مهما كان، سينتهي خلال ساعات أو أيام. وبينما غادر بعضهم المدينة خلال ساعات من انطلاق الرصاص الأولى، فضّل أغلب سكَان الخرطوم الانتظار ومراقبة التطوّرات. لكنّ الأنباء تواترت من دارفور، حيث تزامنت، مع اندلاع القتال بين القوات المسلحة ومليشيا الدعم السريع في الخرطوم، أعمالٌ عنفٍ واسعة النطاق في غرب دارفور. ثمّ أعلنت مليشيا الدعم السريع في 16 أبريل 2023 سيطرتها على مطار «مروي» شمالي السودان. وبحلول 21 أبريل تزايد القصف والضربات الجوية وعمليات النهب في العاصمة، ورصدت المنابر الإعلامية أعداداً متزايدة من السكّان يفرون من الخرطوم، وأيقن السودانيون من أنّ الأمور خَرَجَتْ عن السيطرة، عندما تواترت أخبار عمليات إجلاء الدبلوماسيين؛ ففي السبت، الموافق 22 أبريل 2023، أعلنت القيادة العامة للقوات المسلحة عن بدء عملية إجلاء البعثات الدبلوماسية. وكان هذا الإعلان يحمل معنىً مبطناً؛ ليست هذه مناقشات عابرة ستُحسَم بسرعة؛ لقد بدأت حربٌ جديدةٌ في السودان، ومن مكانٍ جديد هو الخرطوم ذاتها.

يُكشف حُسن ظنِّ سكَانِ مدينة الخرطوم بالحرب، وتوقّعاتهم بنهاية سريعة خلال أيام، عن تاريخٍ مُعقّد من الاختلالات السياسية، قادت، أخيراً، إلى التطبيع مع فكرة أنّ الحرب، إنّ حَدَثَتْ، فإنّها لا تحدث هنا، في العاصمة. في ظلّ تاريخ طويل من الحرب، كُرس العنف في الأقاليم البعيدة عن مركز السلطة السياسية والاقتصادية في الخرطوم. لقد سبق اندلاع الحرب الأهلية، التي عُرفت بـ «حرب الجنوب» استقلال السودان في 1956، ما جعل الحرب لبنّةً في تأسيسات دولة السودان القومية المستقلّة ومحدّداً من محدّدات وجودها. في عام 2003، وبينما كانت محادثات السلام جاريةً لإنهاء «حرب الجنوب»؛ أطول حرب في أفريقيا، شهد إقليم دارفور صراعات عنيفة بين الجيش السوداني النظامي، مسنوداً بمليشيات الجنجويد، ومجموعات مسلّحة متمرّدة على السُلطة المركزية في الخرطوم. كان حصادُ تلك الصراعات أكبر جرائم حرب وموجات نزوح وتهجير قسري تسجّلها الذاكرة السودانية الحديثة. في الوقت ذاته، كانت أقاليم جنوب كردفان والنيل الأزرق بؤراً متوتّرة عسكرياً وفضاءً للعنف والتهجير. لذلك، وعندما اشتعلت الحرب الأخيرة في قلب العاصمة، لأول مرة، بدا كأنّ ذلك الشعور الخفيّ بالإنكار يحمل تصوّراً مُبطّناً بشأن وجود «سودانٍ حربيّ» في مكان آخر، طرفيٍّ وناءٍ.

«السودان الحربي»، عبارة سنّها «وينستون تشرشل» الذي رافق حملة الغزو الإنجليزي المصري (1896-1899) للسودان بوصفه مراسلاً حربياً شاباً، ودَوّن رحلته في كتاب «**حرب النهر**»، المنشور في 1899. تعني عبارة تشرشل السودان المستباح عسكرياً بحملة الغزو الثنائي، بذرائع تتراوح ما بين استعادته ملكيّة لمصر الخديوية، وإدخاله في الحضارة، وفتحه للعالم، أي التجارة العالمية، كما تقدّم.

تعلّمتُ المناطق الحربية في السودان أنّ الحرب، متى بدأت فإنّ عليك الفرار فوراً. روى لي الصديق مأمون التلب بعض مشاهداته في مدينة «الرُّنك» الحدودية مع دولة جنوب السودان، وهي إحدى محطات رحلة فراره من الموت في الخرطوم بعد اندلاع حرب أبريل، وكيف تصرّف أولئك الذين كانوا في الخرطوم من مواطني جنوب

السودان استجابةً لهذا الدرس. لقد نزحوا إلى الخرطوم منذ عقود، بسبب الحرب، ثم عادوا إلى دولتهم الوليدة، بعد استقلال جنوب السودان في العام 2011، ثم دفعتهم الحرب الأهلية التي اندلعت في بلادهم بعد عامين إلى الفرار شمالاً في رحلة عكسية أخرى. وفور اشتعال الحرب في السودان، أخبرتهم خبرتهم بالفرار جنوباً، بحثاً عن منازلهم التي هُجروا منها قبل عقد، فجاءوا إلى مدينة «الرنك» ومعهم مفارش وأوانٍ ودواجن وأسرة وشاشات تلفاز وأغطية وحبال غسيل بلاستيكية نشروها في مكان إقامتهم الطارئ، بينما كان مأمون وصحبه، الذين ليس لديهم تماسٌ سابقٌ مع الحرب، يجلسون على الأحجار بوفاضٍ خالٍ وعقول يشلّها الرعب.

شمل ذلك الرعب حي «الصحافة»، حين انهارت الأمانى بتوقف الحرب في الأسبوع الأول من شهر مايو 2023، وأصبحت الهجرة القسرية مما لا بدّ منه. كانت أسرتي الكبيرة من بين الأسر المهجرة. ومثل الغالبية العظمى من سكّان الحي، عبروا باتجاه المنفذ الوحيد الذي ظلّ مفتوحاً، وهو الطريق السفري بين الخرطوم ومدينة «ود مدني» عاصمة ولاية الجزيرة.

كشفت الحرب أنّ الفرار طلباً للنجاة لم يكن متاحاً للجميع، على ضرورته، وبدا أنّ القدرة على الهرب في حدّ ذاتها امتياز؛ إذ اضطرّ بعض سكّان الخرطوم إلى البقاء في بيوتهم بسبب ارتفاع تكاليف السفر، ومخاطر النهب والعنف والجبايات المرتجلة على طرق السفر، أو مرض أحد أفراد الأسرة، أو تعذّر الوصول إلى وسائل نقل مريحة للمتقدّمين في السنّ. رصّدت تقارير صحفية، من بينها تقرير لصحيفة «التغيير» أنّ ارتفاع كلفة السفر ومخاطر الطريق مثلت تحديات حقيقية أمام الهرب من ساحة الاشتباكات العسكرية في الخرطوم إلى ولايات أخرى داخل البلاد. بذلك، كان على العديد من الأسر البقاء ومواجهة المجهول.

سَلَكَت الغالبية العظمى من الفارين من حي «الصحافة» طريق الخرطوم - ود مدني، وتفرّق شمل الجيران، لأول مرة، بين مدن ولاية الجزيرة وقراها ومناطق

محيطه كانت تُعدّ آمنةً وقتها. وفي ديسمبر 2023، سقطت مدينة «ود مدني»، عاصمة ولاية الجزيرة، في يد مليشيا الدعم السريع. وفي استباحة صادمة لحرمة الجسد والأرض، ارتكبت مليشيا الدعم السريع سلسلةً من المجازر والاغتصابات ونهب الغلال وتدمير المزارع والتهجير القسري لسكان الولاية والنازحين الذين فرّوا من الحرب في الخرطوم. وسلّط [تقرير](#) مصوّر أجرته قناة «الجزيرة» مع نازحين ونازحين من سكان قرية «تمبول» شرقي ولاية الجزيرة، الضوء على معاناتهم في الفرار ليلاً من جحيم الحرب مشياً على الأقدام لساعات عديدة على طرق غير ممهّدة ومليئة بالأشواك، بينما وثّقت منظمة العفو الدولية في [تقرير](#) بعنوان «لقد اغتصبونا جميعاً: العنف الجنسي ضد النساء والفتيات في السودان» جرائم الاغتصاب المُشينة التي وقعت في ولاية الجزيرة وولايات في شمال وجنوب دارفور في الفترة بين 17 أبريل 2023 وأكتوبر 2024.

بعد ثلاثة أيام من اجتياح «الدعم السريع» مدينة «ود مدني»، فرّت أسرتي، مرةً أخرى، متّجهةً إلى مدينة سنار، ثم مرةً ثالثة إلى مدينة بورتسودان التي كانت المحطة الأخيرة قبل مغادرتهم السودان. من مهاجرنا البعيدة، تابعنا، بهلعٍ، ما يحدث لأهلنا وما يحدث في بلدنا. اتصالاتٌ محمومة ورسائل نصّية لا تصل أحياناً. كنا نسأل عن أحوال الجميع، الأهل والأصدقاء والجيران. هل أمّي بخير؟ أين أنتم الآن؟ هل وصلتم بخير؟ هل الطريق آمن؟ هل معكم أغذية وأكل للأطفال؟ هل في الطريق أو في المنطقة مسلّحون؟ ابتعدوا عن المقرّات العسكرية! ابتعدوا عن البنايات العالية! نظّفوا ذاكرة الهاتف ولا تقاوموا التفتيش! الزّموا الطرق الفرعية!

هَرَبت أسرتي، عبر طرق مهجورة وقرى لم نعرف بوجودها إلا في أطلس «السودان الحربي»، وسلّكت طُرُقاً سفرية تمتدّ أياماً قضوا لياليتها في العراء. كانوا يرسلون صوراً سيئة الإضاءة وهم يبتسمون وكأنهم يعتذرون لنا عن آلامهم. لقد انهار كلّ شيء ولم يَعدّ الواقع امتداداً لأية تجربةٍ معروفة، فقد بدأ فصلٌ جديدٌ شديد الغموض، وتعيّن على السودانيين مواجهة مجهول تتغيّر خريطته لحظياً.

في الأثناء ظَهرت على وسائل التواصل الاجتماعي خريطة جديدة أُخرى تُعرَف بـ «خريطة السيطرة» الحربية. إنها خريطة مناطق سيطرة كلٍّ من الجيش والدعم السريع المتاحة لعامة الجمهور، حيث نشطت بعد الحرب الأوكرانية الروسية شبكات تُعرف بشبكات الاستخبارات مفتوحة المصدر وتعمل على متابعة التطورات العسكرية اللوجستية والميدانية للحروب حول العالم، بما في ذلك الحرب في السودان. كانت تلك المواقع هي مصدر معلومات حيوية للمهتمين بما يدور في السودان. بنهاية شهر يوليو 2023 أصدر أحد تلك المواقع [خريطة](#) السيطرة على الخرطوم كاشفاً سيطرة مليشيا الدعم السريع تماماً على معظم أحياء الخرطوم، بما في ذلك الأحياء الجنوبية، مثل حي «الصحافة». ومن مربّعنا السكني، تواترت أنباء عن نهب المنازل والسرقات، وعن العنف الشديد في الشوارع التي شهدت طفولتنا، وفي المدارس التي رَعَت الجانب الأعظم من تلك الطفولة.

قليل لنا إنَّ الشوارع شبحيّة خالية ترتادها خطوات عناصر «الدعم السريع» بوقعها المخيف، الأشجار حَرَقها العطش ولهب الشمس، والمنازل بعضها قُصِف، وبعضها تحوّل إلى ثكنات عسكرية. أمّا الجيران فقد تفرّقت بهم السُّبل بين القرى والمدن والبلدان، فمنهم من استجار بأهله في الريف، ومنهم من أُجبر على الإقامة في دُور الإيواء في المدارس، بإشراف من تنظيمات قاعدية مثل «غرف الطوارئ»، بينما قَطَعَت قَلّة من الجيران الحدودَ إلى مصر عبر طُرق التهريب الخطرة. وبقيت المنازل الخاوية. وهكذا، مثل معظم أحياء الخرطوم، تحوّل حي «الصحافة» إلى منطقة مهجورة بلا سَكّان، عدا قلة قليلة من الأسر.

تعاونيات الصّمود

كانت تلك هي المرة الأولى التي ينفرط فيها عقد الجارات في ذلك الحي الذي فاق عمره نصف قرن. تعذّر التواصل المباشر، وأصبحت هؤلاء النساء، فجأةً، بلا بيوت، وبلا جارات؛ لقد فَقَدَنَ شبكة الرعاية والسند التي عكفن عليها لسنين عديدة. وغادرت الأيام التي كنّ يلتقين فيها في زيارات طليقة بلا تكلف، تُعينهن صُدَف

اللقاء في الشارع والسوق. تتقاطع طرق نساء الحي في جميع النقاط الجغرافية والروحية، فقد كُنَّ في حالة تلاقٍ مستمرة، ورعاية حميمة. ما تقوله هؤلاء الجارات، بتاريخهن المشترك وجهودهن المستمرة: إنَّ ما يجمعنا هو سعي أشدَّ جذريَّة: سعي من أجل النجاة، النجاة معاً.

لهذا، ومن بين أنقاض البيوت المشتتة في مدن السودان وخارجه، لم تنقطع روابط الجيرة، إنما هاجرت إلى فضاء افتراضي. فبعد الحرب مباشرة، شكَّلت مجموعة «واتساب» ضمت الغالبية العظمى من نساء الحي، لتصبح نسيجاً بديلاً يحاول تعويض انهيار المكان المادي. وفي هذا الحيز الرقمي، أعادت النساء اختراع أشكال التضامن اليومي، محوِّلات الشاشات إلى فسحة للرعاية المتبادلة.

في مواجهة آلة الحرب المصمَّمة على تمزيق النسيج الاجتماعي، تشنَّ مجموعة الواتساب حرباً مضادة هادئة، لكنها عنيدة. وإذا كانت الحرب تهدف إلى قطع استمرارية المجتمع وتحويله إلى قبائل متناحرة وضحايا عاجزين، فإنَّ هذه المجموعة الافتراضية تصرَّ على خلق الاستمرار من رحم الانقطاع؛ فهي ترفض منطق الحرب الذي يخاطبهنَّ كأنهنَّ أجساد معزولة للعنف أو أرقام في سجلات النزوح، وتعيد تأكيد هويتهنَّ بوصفهنَّ جارات وجماعةً وتاريخاً وذاكرةً مشتركة. وتتجلى هذه المقاومة اليومية في أبسط التفاصيل: رسالة مطمئنة مع شروق الشمس، أو تبرُّع بسيط لعلاج مريضة، أو مجرد استفسار عن أحوال أطفال إحدى السيدات. إنها معركة ضد النسيان والتصدّع، تتحوَّل فيها كلُّ رسالة إلى جسر فوق هوة الاقتلاع، وكلَّ خَتمة قرآن إلى إعلان بأنَّ الرعاية والتضامن هما السبيل الوحيد إلى النجاة. ففي زمن السَّلم أسعفت تدابير «الصندوق» و«جمعية العِدة» نساءً الحي. والآن، في زمن الحرب، يلزم اختراع «جمعيات عِدة جديدة». لذا، فإنَّ المجموعة في جوهرها تعاونية صمودٍ تقول إنَّ الانتماء الحقيقي ليس إلى المكان الجغرافي، إنما إلى وعي مشتركٍ بالذات الجماعية الراضية للهزيمة.

لم تكن هذه التفاعلات محض محادثات عابرة، إنما استمراراً عضوياً لنُظم الرعاية الاجتماعية المتجذرة. مع كلّ منعطفٍ حياتيٍّ، تتحرّك نساء المجموعة وفق «أدب الرعاية» المتعارف عليه، غير عابثات بتغيُّر شروط الواقع. وعندما تُرد أخبارُ الفقد تتحوّل المجموعة إلى «بيت عزاءٍ رقميٍّ»، وتحلّ التسجيلات الصوتية الحميمة محلّ الحضور الجسدي في «بيوت البكا». ويتّضح، بعد كلّ شيء، أنّ الأجساد ليست سوى وسيلةٍ وفاءٍ بالتزامٍ روحيٍّ أعمق هو السند العاطفي الذي طالما شكّل نواة التضامن المجتمعي في مواجهة الموت. على ذلك، فإنّ مجموعة الواتساب هي أرشيف حيٍّ، قوامه الرسائل الصوتية، والدعوات، وقوائم ختم القرآن.

في «بيت البكا» الرقمي هذا، نرى إعادة ابتكارٍ للتقاليد المعقّدة التي طوّرتها الثقافات السودانية في التعامل مع الموت. كما يفقد الشخص اسمه ويتحوّل إلى «جنازة» في بيت البكا التقليدي - في محاولة لنسبة الموت إلى هذا الاسم العام، بينما يبقى الاسم الشخصي مبعداً ومحمياً - يتحوّل مجال الرعاية في مجموعة «واتساب» إلى مهمّة التغلّب على المسافة المادّية ومواصلة السعي لحفظ ذكرى الموتى وحمايتهم من النسيان. ونرى هنا كيف تتحوّل التفاصيل الشخصية المؤلمة للوفاة إلى مادة جماعية ميتافيزيقية، وتصير، بسبب الموت، ذات أهمية بالغة، كأنها متعلّقات مقدّسة تتعيّن حمايتها جماعياً عبر الرسائل الصوتية.

وهكذا، بينما تحاول الحرب تعميم الموت وجعله حدثاً يومياً ومهيناً، عبر المقابر الجماعية وتعفنّ الجثث في الطرقات، تنفّذ المجموعة عملية تخليد مضادّة؛ لا يوجد قبر جماعي، كلّ فقيد يجب أن يُنعى ويُعاد تذكُّره جماعياً دون أن يفقد فرادته ودون أن تتحوّل خسارته إلى حزن مختلط بخسائر أخرى. وهذه المعايير هي إعادة ضبطٍ لاقتصادٍ قيميّ للحياة والموت، تتحوّل فيها كلّ رسالة تعزية وكل ختمة قرآن إلى عملة في هذا الاقتصاد، مؤكّدة أنّ الاستمرار والذكرى هما أعلى القيم في مواجهة المحو والتجريف الذي تفرضه آلة الحرب. لكنّ التطوّر الأكثر دلالة

هو تحوُّل الختمة الجماعية للقرآن إلى النشاط الأكثر استقراراً وقوةً في حركة المجموعة. لقد حوّلت النساء شعيرة تلاوة القرآن إلى ممارسةٍ جماعيةٍ مقاومةٍ تصنع المعنى، بينما تتهاوى جميع المعاني وتتلاشى أعمدة الثبات.

ويمكن قراءة الختمة الجماعية للقرآن، التي تنتظم فور الإعلان عن أيّ وفاة أو مرض أو إصابة، بوصفها إعادة موضوعة لأدائية اللغة المقدّسة في اليوميّ والشخصيّ والحميم؛ إذ تُستعاد اللغة المقدّسة بوصفها درع حماية في مواجهة العدم. وتصبح كلمات القرآن ملاذاً جماعياً من الألم والفقد، وربما هي تحويل للألم من حالة سلبية إلى فعل مقاومة، ليس بالرفض، إنما بالقبول والصبر.

ثمة نظامٌ دقيق للختمة الجماعية يُبرز بناءً نسقيّ أخلاقيّ بديل في زمن الفوضى؛ إذ تبدأ الختمة بدعوة من إحدى السيدات تحدّد فيها نية الختمة - للشفاء أو الرحمة أو لنصر القوات المسلحة - فيصبح الرجاء، كونه محدّداً بالتسمية المباشرة وبالتوافق، أقرب إلى عقد اجتماعي روحيّ بين المشاركات. تستمر الختمة ثلاثين يوماً، بعدد أجزاء القرآن، وتقوم على تنسيقها سيّدة شُغلها إعلان بدء الختمة، واكتمالها. تسجّل النساء أسماءهن طواعيةً في قائمة القارئات. ولأنّ كل سيدة تقرأ منفردة، يُعدّ تسجيل الاسم هو الضمان الوحيد والكافي للوفاء بوعده قراءة الجزء المتفق عليه في كلّ يوم من أيام الختمة. إنّ هذه العملية قائمة على ثقة مطلقة هي سلاحهنّ الوحيد بالواقع؛ وبينما تُتلى الآيات في جغرافيات متباعدة، وكلّ سيدة على حدة، يأتي إعلان «تمّ بحمد الله قراءة الجزء الرابع والعشرين» للتأكيد فحسب. ليست هناك حاجة إلى رقيب، فالثقة المتينة بين الجارات هي الضامن الوحيد لاكتمال الختمة.

هنا يحدّث التحوُّل الأعماق؛ لأنّ هزّمت الحربُ الوجودَ المادّي للنساء في مكان واحد، فإنّ لحظة اكتمال جميع القراءات تخلق وحدةً روحيةً فريدة. إنّ ختم القرآن

يصبح المكان المشترك الجديد الذي توجد فيه جميع المشاركات في اللحظة ذاتها. هكذا، وبينما تنتظرهنّ الحرب في جغرافيا النزوح، يخترعن جغرافيا موازية للتلاقي؛ ليس في حيّز مكانيّ، إنما في فضاء المعنى. إنها هجرة جماعية من جغرافيا الدمار إلى جغرافيا القداسة.

في كتابها «**سياسات التقوى**»، المنشور في العام 2005، تُسعفنا صبا محمود، باحثة الأنثروبولوجيا الأمريكية الباكستانية، بمفهوم «الأهلية الأخلاقية»، الذي تُكوّن خيارات الممانعة فيه فعلاً جذرياً أعمق من مجرد مقاومة سلطة خارجية، إنها بالأحرى عملية متواصلة لبناء الذات. ففي حالة نساء حي «الصحافة»، لا تنحصر الأهلية في مواجهة واضحة للحرب فحسب، بل تتجلى في ذلك الجهد اليوميّ لإعادة تشكيل الذات والمجتمع عبر الالتزام بطرق العزاء المستحدثة والختمة الجماعية. وهذه الأهلية الأخلاقية - كما تحتاج صبا محمود - هي الشرط الأساسي لفهم الأهلية السياسية في سياقات كهذه، يصبح فيها الحفاظ على التماسك الروحي والاجتماعي عملاً سياسياً في حدّ ذاته، وإن لم يتّخذ شكل الاحتجاج العلنيّ أو المطالبة الحقوقية المباشرة. وهكذا تغدو الختمة الجماعية تجسيداً لهذه الأهلية: إنها ليست محض ردّ فعل على الحرب، بل ممارسة تأسيسية تُعيد إنتاج العالم المعنوي، وتصنع فضاءً للكرامة والإنسانية في وجه آلة التدمير.

في المقاومة الهادئة لهذه المجموعة، تكمن إجابة صامتة عن عنف الحرب الذي يهدف إلى تمزيق النسيج الاجتماعي. إنهنّ يَقلن، بوضوح، إنّ الاستمرار نفسه شكلٌ من أشكال المقاومة. إنّ الوجدان المشترك، وليس المكان وحده، هو ما يحفظ تماسك الجماعة، حتى في زمن التهجير القسري. هذا البرنامج غير المعلن، والذي لا يحتاج إلى «هاشتاقات» أو شعارات سياسية، قائمٌ على الصمود عبر التضامن، انتظاراً لصباحٍ تتيسّر فيه العودة إلى مكان تُسمّى فيه الشوارع بأسماء سكّانها، فتقول مررتُ بشارع «ناس عكاشة» وتكون قد بلّغت، وهو في الوقت ذاته «شارع ناس نفيسة»، ولا ريب.



الحقّ في النسويّة

وفي قلب هذه الشبكة الافتراضية من التضامن، حيث تتحوّل الختمة الجماعية إلى سلاح يوميّ ضد الانكسار، تقع مفارقة صارخة: بينما تنسج النساء أدقّ أشكال المقاومة عبر الاستمرار والرعاية المتبادلة، تظلّ هذه الممارسات غائبة أو «مُغَرَّبة» في الخطاب النسويّ السودانيّ السائد. وما تفعله هؤلاء النساء، في جوهره، تأويل عمليّ ومجتمعيّ حيّ للإسلام؛ إنهن لا يخضعن لنصّ جامد، إنما يُحوّلن النص القرآني إلى أداة للتماسك الروحي والاجتماعي في مواجهة الدمار، ويمارسن «إسلاماً قاعدياً تعاونياً»، قائماً على التضامن والعاطفة والرعاية، وهو ما يتعارض مع كلّ من التمثيلات الذكورية الجافة للدين، والصورة الاستشراقية للمرأة المسلمة التي تغذي الخيال النسوي الليبرالي.

إنّ الإصرار على تلاوة القرآن جماعياً، وإن كانت كلّ سيدة تتلوه منفردة، هو ممارسة مختومة بختم الحرب وعنفها. وتعمل هذه الثقة المتبادلة آتياً على خلق معنيين جذريين، أوّلهما، كونها شفرة لتشكيل ذاتية جماعية متجذّرة في مقاومة الاقتلاع وهدم الصلة الإنسانية، بما يحوّل الشعار ذاتها إلى مقاومة سياسية: الجيران مستمرّون، وإن ضاع المكان. والثاني، كونها آلية إنتاج لآخر داخلي، داخل الحقل النسوي ذاته، بحيث تتحوّل خيارات هؤلاء النساء إلى فعل من أفعال «إفساد السعادة»، بطعنه في استقرار الخطاب النسويّ السائد واطمئنانه إلى مقولاته بشأن التحرّر والأهلية.

أستعير هنا مفهوماً طرحته المنظّرة النسوية البريطانية سارة أحمد، وهو مفهوم «المرأة النسوية المُفسِدة للبهجة». طوّرت سارة أحمد هذا المفهوم مستلهمةً بيل هوكس. وعندهما، مُفسِدة البهجة النسوية، خرابة الحفلات، هي من يُنظر إليها بوصفها مفسدة لبهجة الآخرين، لمجرّد وجودها وليس بالضرورة بفعل متعمّد. وهي تفسد تلك البهجة بقدر ما تسبّبها من اختلال في الانسجام العاطفي السائد في المكان. في مثال لبيل هوكس أنّ اجتماعاً نسوياً تشوبه البهجة والانسجام، بفضل تشابه الحاضرين والترابط حول التجربة المشتركة،

يمكن أن يتعكّر فجأة بحضور سيدة سوداء، فيصبح الجوّ مشحوناً بلا مبرر، لأنها تذكر الجميع بالعنصرية المستترة. يكون على عاتق هذه الدخيلة بذل جهد عاطفي إضافي لتهدئة الآخرين وجعلهم مرتاحين لوجودها، وهو جهد مرهق. ترى سارة أحمد أنّ المرأة السوداء التي تقتل فرح النسوية البيضاء هي طاقة سياسية هائلة تكشف الاستعداد لعرقلة أيّ سعادة قائمة على الإقصاء³².

في سياق هذا المقال، مُفسدة البهجة النسوية هي امرأة من فئة محجوبة، يمثل حضورها أو صوتها إزعاجاً لكلّ ما هو مستقرّ وسائد، لأنها تفضح الإقصاء وتكشف علاقات القوة المستترة، ما يؤدي إلى «قتل» بهجة المنتفعين من تغييبها. ترفض «مُفسدة البهجة النسوية» الصّمت، فتتحدّى السرديات المريحة وتكشف الحقائق المزعجة. وتؤطر سارة أحمد هذا الموقف بوصفه فعل مقاومة يقطع الطريق على التواطؤ مع الأنظمة والسرديات المهيمنة.

تُشكّل مجموعة واتساب «نساء حي الصحافة» - في ضوء مفهوم «إفساد البهجة» - شكلاً جماعياً من أشكال التحدي للنموذج النسوي السائد. فبينما يستقرّ الخطاب النسوي الرسمي في السودان على صور نمطية تقوم على القطيعة مع التقاليد، تأتي هذه المجموعة لتعكّر صفو هذه المعادلة المريحة. إنّ وجود كيان نسوي شعبي يستمدّ قوته من إعادة تخيل الأدوار الاجتماعية للموروث الديني، ويظهر فاعلية عبر الممارسات الروحية الجماعية، يمثل إزعاجاً حقيقياً للقوالب النسوية المهيمنة. سواءً أكان ذلك على مستوى الخطاب أو الأدائيات الاجتماعية. وتجاهل هذه الجيوب «المفسدة للسعادة» يحرم النسوية السودانية من مغامرة الاكتشاف والعجب والالتفات إلى غرابة كل ما هو مألوف وحميم.

أجدني في دهشة الطفولة، أعيدُ اكتشاف عالم نساء الحي، فعند سارة أحمد «الدهشة هي أول الانفعالات». أعيد اكتشاف عالم نساء الحي، ليس من موقع

المراقبة المحايدة، إنما من السعة والتفاؤل الجذري، والعجب. فكما كانت كؤوس «جمعية العدة» تبدو لي، في طفولتي، مضخمة ولماعة وعالية ومختلفة عما اعتدته، ها أنا اليوم أمام دهشة مماثلة وأنا أراقب الختمة الجماعية في هذه المجموعة الأثرية. وهذه الدهشة، كما تقول سارة أحمد، «توسّع مجال رؤيتنا ولمسنا»، وهي ما يسمح لنا برؤية الاستثنائي في العادي: «لم تحضرني علاقتي بالنسوية بتاتاً بوصفها علاقة نفي: لم تكن قابلة للاختزال في مشاعر الألم أو الغضب أو الحنق، والتي رغم ذلك ضحّت في سياستي شعوراً بالإلحاح، في أحيان. لقد شعرتُ بأنها شيء أكثر إبداعاً، شيء يستجيب للعالم بالفرح، بالعناية، وكذلك بالانتباه للتفاصيل المدهشة والمفاجأة. يصف ديكارت الدهشة بأنها العاطفة الأولى والأساسية، إذ تتعلّق بالعجب مما هو قُبالتنا، ما هو أماننا»³³.

الدهشة التي نتوق إليها ليست دهشة استشراقية تُحوّل المجتمع إلى موضوع نَحُوز عليه بالصلة، إنما هي شاشة استقبال تُغيّرنا بينما نغيّرها نحن أيضاً، بالترحاب والانفتاح. في هذا الترحيب بتجدّد النظر، نتمكّن من فكّ الشفرات وقراءة ما هو محجوب بسُلطة الخطاب الليبرالي. إنّ تجاهل الإطار النظري التقليدي للنسوية السودانية لهذه الجماعيات الشعبية القاعدية، يؤشّر إلى الاستسلام لفقدان الفضول الطفولي، فقدان القدرة على المرح، ربما بسبب سيطرة فكرة المُنقذ والمخلص.

هنا بالضبط يُضيء نقد ليلي أبو لغد، وهي باحثة نسوية أمريكية من أصول فلسطينية، لـ «خطاب الإنقاذ»، جذر هذه المفارقة. فالنسوية الليبرالية التي تحتكر صناعة الخطاب النسوي في السودان، وتعمل ضمن خطاب إنقاذ المرأة، من نفسها ومن ثقافتها، لا تستطيع فكّ شفرة ختمة القرآن الجماعية، مجسّدة بذلك الموقف الذي يتصوّر المرأة المسلمة «ضحية» يتعين تحريرها. ويحوّل هذا

العمى النظريّ دون رؤية أشكال المقاومة من داخل التقاليد والدين. ففي سياق الحرب والتهجير، تحوّلت الختمة إلى أداة مقاومة حديثة ضد انهيار العالم، وباتت تجسيدا صارخاً لأهلية نسائية لا تحتاج إلى المرور عبر نقاط التفتيش الليبرالية لتكون فاعلة أو مشروعة.

هذه الأسئلة، حول التأسيسات الفلسفية للنسوية السودانية، هي محاولة للتفكير المشترك بشأن مستقبل النسوية في السودان، والبحث عن جذور بعض الفرضيات والمعطيات التي نتحرّك وفقها، بما في ذلك مهمّة إنقاذ النساء من الثقافة المحلية، هكذا، كما «تُسَلّ الشعرة من العجين»، وكأنهنّ عنصر معزول بلا تاريخ أو سياق. إنّ مهمّة الإنقاذ الحضاري ذات أصلٍ استعماريّ، والاندرأج فيها تعميّة على الاختلالات الهيكلية التي يضمن وجودها استمرار العنف الإمبريالي بأشكاله الاقتصادية والثقافية. عندما تكتفي النسوية بسؤال التمثيل السياسي النخبوي، واقتسام السلطة والثروة مع أنظمة غاية طموحها التطبيع مع صندوق النقد الدولي ومُخاواة الكيان الصهيوني المغتصب، وتَسلك في ذلك مسالك المعاهدات الدولية الاستعمارية وحملات «الحق في الثورة القصيرة»، وعندما تصمت في الوقت ذاته عن الحق في التحرّر من الاستعمار، والحق في السيادة الشعبية الوطنية على الموارد والقرار السياسي، والحق في العدالة الاجتماعية، تتحوّل إلى أداة إخضاع إمبريالي.

في مسألة الجسد، ربما يساعدنا الهلع الفرنسي من الحجاب على فهم موقف النسوية الليبرالية الحقيقي من الجسد بوصفه موضعاً للصراع. فالجسد الليبرالي المثالي جسد مُعوّلم، معزول من السياق، لاتاريخي (ahistorical)، وخارج الثقافة. إنه ليس جسداً محرّراً، إنما مزعة مبتورة عن التدافع والصراع التاريخي. إنه جسدٌ خاو، مخدّر بخوائه.

لجأت فرنسا في 2004 إلى قوّة القانون الرادعة، وأصدرت [قانوناً](#) يمنع ارتداء الحجاب

في المدارس الحكومية، لأنه يقوِّض علمانية المجال العام الفرنسية. وفي 2023 صدر **قانون** منع «العباية» بذريعة أنها «تؤشّر» على ديانة الفتيات اللاتي يرتدينها، والأصل أنّ المدرسة فضاء علماني محايد. وبينما استخدمت فرنسا القانون، الذي هدّد حقّ الفتيات المسلمات في التعليم قبل أن ينسف فكرة الجسد المستقل، استخدمت الولايات المتحدة قوّتها الرادعة القصوى: الجيش الأمريكي. لنذكر أنّ «الحقّ في التّورة القصيرة» كان واحداً من العناوين الإعلامية القوية في بروباغندا التّدخل العسكري الأمريكي في أفغانستان 2001-2021؛ ها أتت جحافل الجنود المخلّصين براً وبحراً وجواً، لدحر الإرهابيين وإنقاذ الأفغانيات من طالبان التي فرضت الحجاب عليهن!

في مراجعتها للنسوية الأميركية البيضاء التي تحاول إنقاذ النساء الأفغانيات من «طالبان»، تتوجّه ليلي أبو لغد بسؤال: «لا أعرف كم من النسويات اللاتي شعرن بالرضا من إنقاذ النساء الأفغانيات من طالبان، يطالبن أيضاً بإعادة توزيع الثروة عالمياً، أو يفكّرن في التضحية باستهلاكهنّ، على نحوٍ جذريّ، حتى تتمكّن النساء الأفغانيات أو الإفريقيات من الحصول على ما أوّمن بأنه يجب أن يكون حقاً إنسانياً عالمياً؛ الحقّ في التحرر من العنف الهيكلّي لعدم المساواة العالمية ومن ويلات الحرب»³⁴. يفضح هذا السؤالُ التناقضَ في الخطاب النسوي الليبرالي الذي يتعامل مع النساء في جنوب العالم بوصفهنّ «ضحايا بلا أهليّة»³⁵. فبينما تفشل النسوية في قراءة شفرة الحياة اليومية، وتنصرف عن التأمل في الشعائر الروحية، مثل الختمة الجماعية للقرآن، لأنها لا تتوافق مع صورة «الناشطة النسوية»، نجد أنّ هذا الخطاب ذاته لا يقدّم البديل الحقيقي الذي تصفه ليلي أبو لغد بـ «الحقوق اليومية للنساء في الحصول على الغذاء الكافي، والمساكن، وامتلاك القوة والأمان للعمل داخل مجتمعاتهن»؛ أي، بعبارةٍ أخرى، الحقّ في النجاة والاستمرار.

34 Abu-Lughod, Lila "Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others," *American Anthropologist*, 104, no. 3 (September 2002): 783-790, <https://www.jstor.org/stable/3567256.p> 787. (my translation).

35 Ibid.

يسرا: التنوّع ثراء، وقبل ذلك جمال

حول الصورة النمطية التي كُرّست للناشطة النسوية عبر الخطاب والأدائيات الاجتماعية تقول يسرا محمد، وهي كاتبة نسوية شابة، في مقابلة³⁶ أجريتها معها بينما كنت أعمل على هذا المقال:

دخلتُ في حالة من الإحباط السياسي عقب توقيع اتفاق «الوثيقة الدستورية» في 2019، بين المجلس العسكري الانتقالي وممثلي الأحزاب والحركات المسلحة، فانصرفتُ إلى قراءة تاريخ السودان، والتنظيرات الأساسية حول تأويل الإسلام، وقراءات حول النسوية. بعدها انضمتُ مع أخريات إلى المدرسة النسوية في «مركز رؤيا للدراسات النسوية». كنتُ وما زلتُ ارتدي بنطلون وبلوزة، ولا أرتدي غطاءً للرأس، ومظهري عموماً كان مظهر «بنات العاصمة»، كلنا شابات ولا نرتدي الثوب السوداني. لفترة لم تكن الصورة النمطية المهيمنة للناشطة النسوية واضحة في ذهني. لكن، هناك لحظة انتبهتُ فيها إلى التنوّع، ليس فقط من باب ضرورته، بل من جماله. بالصدفة، في مجموعة نسوية على فيسبوك تسمّى «منبرشات» شاهدتُ محاضرة للكاتبة النسوية سهام المجر تتحدّث عن النسوية بلغة واضحة، لغة بسيطة وحنينة، فالمحتوى عندي لا يفصل عن الإنسان الذي يقدّمه. أعجبتني حديثها، وشعرت بأصالتها. كانت سهام ترتدي الثوب السوداني، وغمرتني مشاعر فرح. احتفلتُ وحدي بهذه اللحظة. حسّيت بسعادة، شوفوا الجمال دا، شوفوا اتّسع النسوية، وجمال النسوية. التنوّع ثراء، وقبل ذلك جمال. بعدها بدأت أبحث من هي سهام المجر، وعثرت عليها، وتابعت مقالاتها. أذكر بالخصوص مقالها [صف بنزين خاص للنساء](#)، الذي تعرّضت فيه، ضمن قضايا أخرى، لمسألة اختزال المطالبة بالمساواة الشاملة للأنواع الاجتماعية متعدّدة الهويات للمساواة بين المرأة والرجل فقط.

إنّ السؤال الذي تطرحه ليلى أبو لغد، ربما نيابةً عن النسوية ذات النزوع الليبرالي في السودان، هو «هل يمكننا قبول أن نساءً مختلفات قد يرغبن، أو يخترن، مستقبلاً مختلفاً عما نتخيله نحن على أنه الأفضل؟»³⁷ ويضعنا هذا السؤال أمام المسؤولية الأخلاقية والعملية التي تسمّيها الباحثة «العمل الشاق» المطلوب لفهم مواقع الآخرين، بحيث تكون خياراتهم «مظاهر لرغبات ذات هياكل مختلفة»³⁸. فمستقبل النسوية السودانية الذي تختاره نساء حي «الصحافة»، والمتجسّد في فضاءاتٍ خلقٍ للمعنى مثل الختمة الجماعية، قد يختلف عن المستقبل الذي تصوّره النخب النسوية. والقبول بهذا الاختلاف ليس استسلاماً، إنما بداية «العمل الشاق» الحقيقيّ نحو نسوية أكثر تعديدية وتجذراً.

من الجليّ أنه لا يمكن تفكيك شفرات مقاومة نساء مجموعة «واتساب» باستخدام أدوات نسوية تعمل ضمن منطق «المُنقذ». لذا، لا يكفي أن نقف عند حدود نقد خطاب الإنقاذ؛ فالمهمة الأصعب هي مواجهته بالقراءة الحميمة للواقع. وإحدى القراءات المحتملة أنّ الحرية الحقيقية ليست ذلك الفعل المنقطع عن جذوره، إنما هي قدرة عضوية على الاستمرار، والتكيّف، والتعلّم، والإصغاء. والختمة الجماعية، في هذه القراءة، صناعةٌ للنجاة الجماعية.

إنّ فتح باب تعريفات الحرّية يستوجب تفكيك احتكار الخطاب النسوي الرسمي لسلطة الخطاب. علينا فتح النوافذ والمداخل جميعها، لاستقبال الواقع، كما هو، بلغاته المختلفة. ويعتمد ذلك على قدرة النسوية على الاتساع بعمقٍ كافٍ للإصغاء إلى هذه اللغات، بما فيها لغة الدعاء والذكر، إلى جانب لغة المطالبة، فالتضرّع كان وما زال لغة نساء الفاشر المجوّعة التي ظلت محاصرةً لأكثر من خمسمائة يوم، رأينا أكفهن المرفوعة «بحق الله، بجاه الله، أعينونا بعون الله»،

37 Ibid. P. 788 (my translation).

38 Ibid. P. 787 (my translation).

وحسبهنّ الله زُغم الوكيل. ويلزم أيضاً الاعتراف بأشكال تعبير مغايرة، مثل الخَتمَة مقابل البيان، والرسالة الصوتية مقابل «الهاشتاق». وهكذا ننتقل من نسوية «تُنقذ» إلى نسوية «تتعلّم»، عبر العودة إلى الدهشة المستمرة، دهشة الطفولة. ولن تكون الحرية هي الانعتاق من الماضي، إنما كيف نخترع الصمود، حتى عندما ينهار العالم من حولنا.

مثلما تقف اللغة هنا جسراً للتواصل عند نساء الصحافة والفاشر، وحاجزاً أمامه في الآن ذاته عندما نصغي إليها بأذن المنقذ، فإنها تجلّ لعلاقات القوة المعرفية. فالمعرفة النسوية المؤسّساتية تتحوّل، هي ذاتها، إلى سُلمَة، إلى «حجاب» عازل يمنع رؤية منطق المقاومة الشعبية الخاص. ولذلك، فإنّ بناء جسور حقيقية يقتضي تفكيك هذه السُلمَة المعرفية، والاعتراف بأنّ «لغة الدعاء» و«لغة المطالبة» هما تعبيران عن حاجات إنسانية متقاطعة، وإن اختلفت اللهجات. والمستقبل الذي نُنشده هو مستقبل تُعاد فيه صياغة العَقْد بين النسوية والمجتمع، لا على أساس التصحيح والإنقاذ، إنما على أساس التفهّم والتضامن، بحيث تصبح مَهْمَة النسوية الأساسية هي الإصغاء إلى التاريخ المحكيّ بلغة أهله، قبل أن تحاول كتابته بلغتها هي.

ولتحقيق هذا التحوّل، علينا أن نعترف بأنّ الحواجز بين الخطاب النسوي والقواعد الشعبية ليست لغوية فحسب، إنما هي، في جوهرها، معرفيّة. إنّ الانصراف عن فهم التشكّلات التاريخية للمجتمع وتحوّلاته - تلك الديناميّات المعقدة التي تُنتج الممارسات وتشكّل المواقف - يُحوّل النسوية إلى قاضٍ يُحاكم المجتمع والثقافة، دون أن يكون قادراً على فهم الكيفيات التي جعلت الممارسات أو المفاهيم الاجتماعية على ما هي عليه. يبدأ حلّ هذه المعضلة بالعودة إلى التواريخ المحليّة الخاصة، إلى النفاّجات السريّة، إلى الظروف التي حكمت على مجتمع، مثل مجتمع حي «الصحافة»، أن يتبنّى أشكالاً محدّدة من التضامن، وأن يُحوّل الختمَة من شعيرة دينية إلى سلاح وجودي.

يتيح النظرُ في التاريخ المحليّ للحيّ، وفي علاقته بالمحيط الوطني الأوسع وبالعالم، مجالاً للتعرف على الهياكل والبنى التي تُنتج علاقات القوة، والتحيّزات، والقيم الاجتماعية. ففي الصحافة، منذ تأسيسه في ستينيات القرن الماضي، لم يكن جزيرةً منعزلة، إنما موضعَ تفاوضٍ اجتماعيٍّ مستمرٍّ وفضاءَ تحولاتٍ محلية وإقليمية وعالمية، من حلم التحديث الاستعماريّ النَّسب، إلى صعود الصحف والعمل المدني، إلى الانهيارات الاقتصادية والتحوّلات الاجتماعية التي أعقبت خضوع نظام المخلوع جعفر نميري لإكراهات صندوق النقد الدولي، وما ترتّب عليها من انهياراتٍ أرسلت موجات هجرة غير مسبوقّة إلى الخليج العربي، والعالم. كما شهد حي الصحافة التحوّلات الاقتصادية والاجتماعية العميقة في سنوات الفترة الانقلابية (1989-2023) التي شهدت حروباً قاسية وانهيارات على جميع الأصعدة قادتنا مباشرةً إلى حرب أبريل الجارية.

استدراكات حول هوية الجارة: اقتصاديات التضامن

كما أجبرت الحرب والتدهور الاقتصادي المواطنين السودانيين على الهجرة، استقبلَ السودان، **حسب** المفوضية السامية لشؤون **اللاجئين**، أكثر من مليون لاجئ من دول الجوار. غدّت هذه الهجرات جغرافيات ما يعرف بـ «الأحياء العشوائية». يقرأ البعض هذه التحوّلات بوصفها أزمة ديمغرافية، وجوهرها هو تحوّل بنيوي في اقتصاد المدينة وتركيبها الطبقي عمّقه الصّدمات الإقليمية المحيطة. يشرح **تقرير** «حدود المدينة: عمليات التمدين الحضري والانكشاف في السودان- دراسة حالة الخرطوم» الصادر في 2011 أن هذه الديناميكيات بدأ باكراً، مُد جذبت الخرطوم «على مدار النصف الأول من القرن العشرين أعداداً متزايدة من الأشخاص من المناطق الريفية بحثاً عن الفرص الاقتصادية والتعليم»³⁹. وتصاعّدت موجة الهجرة الحادّة بعد الاستقلال مع إلغاء القيود الاستعماريّة على حرّية التنقل. لكنها أخذت منعطفاً نوعياً مع تدفّق اشتعال حرب الاستقلال الإرترية إذ قُدّر أنّ

39 Sara Pantuliano, Manzul Assal, et al., "City Limits: Urbanisation and Vulnerability in Sudan - Khartoum Case Study" (London: Humanitarian Policy Group, Overseas Development Institute, January 2011), p. 6. See [link](#). (my translation)

«أكثر من مليون عائلة لاجئة إثيوبية كانت تعيش في الخرطوم بحلول 1984»⁴⁰. أدخل هذا التدفق شريحة سكانية جديدة ذات خلفيات حضرية وسياسية معقدة إلى نسيج المدينة، وغذّى الأحياء الشعبية والعشوائية جغرافياً وديموغرافياً.

استضاف حيّ الديم أعداداً كبيرة من الأسر الهاربة من جحيم الحرب في إرتريا وإثيوبيا. في الوقت ذاته، تصاعدت موجات الجفاف والتصحر والمجاعات بنهاية السبعينيات وصولاً إلى ذروة المجاعة التي ضربت ملايين السودانيين في غرب السودان. في 1983 اشتعلت الحرب الأهلية في السودان من جديد، وفرّ السودانيون شمالاً من السودان الحربيّ في الجنوب، لينتهي بهم النزوح في حزام خرطوم التفرقة العنصرية. وهكذا، بينما كان سكان حيّ الصحافة يجاهدون في اختراع أشكال النجاة الجماعية وتنظيماتها، ويناضلون لبناء جماعتهم المتخيلة على أعتاب الطبقة الوسطى ذات المساكن المخططة، كانت الخرطوم الكبرى تستوعب واحدةً من أكبر موجات الهجرة في تاريخها الحديث، ما عمّق الفجوة بين المدينة المخططة الوطنية والمدينة العشوائية التي تتشكل على محيطها.

من تلك الأحزمة، تدخل نساءٌ جديداً إلى المشهد الطبقي بوصفهنّ عاملات منازل، وبائعات كحول، وبائعات شاي، وأطعمة. إنه سوق العمل الحضريّ المقسّم جندياً وعرقياً. فهنّ يشغلن الأدوار الخدمية التي تُعرض عنها نساء الطبقة الوسطى، ويعملن في القطاع غير المنظم الذي لا حماية له. يكشف هذا السوق الفروقات بين السكان والوافدين، بين الجيران والغرباء، بين الخطة الإسكانية ومناطق إزالة العشوائيات.

في هذا التاريخ الطبقيّ، تنشأ معادلات قوة جديدة لا تظهر فيها الروح التضامنية بوضوح. فحي الصحافة، برغم روحه التضامنية الفريدة، يحمل في داخله جميع تناقضات محيطه القومي الأوسع وتحيزاته. فالتضامن العضوي القاعدي الذي

بناه، والمتمثّل في «صندوق البكا» و«جمعية العدّة»، كان ممكناً، لأنّ قاعدته الاقتصادية متجانسة نسبياً: موظّفو دولة لهم دخل محدود لكنه ثابت إلى حدّ ما، وضمانات تسمح بالادّخار التعاوني. في النصف الآخر من هذا الفضاء المانويّ، تعتمد العاملات المنزليات على أجور يومية، شحيحة وغير مستقرّة، ما يضعهنّ خارج دائرة هذه الاقتصادية الأخلاقية المحلية.

لكنّ، في الأحياء التي تضمّ هؤلاء الوافدين الجدد، نشأت أشكال أخرى من التنظيم والتماسك، بطبيعة الحال. حيث يكشف التقرير المشار إليه أعلاه أنّ موجات النزوح المتلاحقة إلى الخرطوم قادت إلى ظهور هياكل حكم مزدوجة. حيث، مع هجرة البشر، تهاجر أنظمة مثل نظام الإدارة الأهلية، ويعاد اختراعها في المكان الجديد:

على الرغم من عدم وضوح المهام والميزانيات، فإنّ نظام الإدارة المحلية في الخرطوم يلعب دوراً هاماً، سواء في مناطق النازحين أو في الأحياء القديمة مثل الجريف شرق في شمال الخرطوم وجزيرة توتي في الخرطوم. وقد أخبرنا سلطان أنجولا في حي مانديلا في منطقة مايو أن الإدارة المحلية تعد جزءاً لا يتجزأ من المجتمع، وأن دورها يتمثل في حل المشكلات الاجتماعية وتسوية النزاعات، وتنظيم وتقديم الإرشاد في مسائل الزواج والطلاق. وفي حي الحلة الجديدة بأمدردمان، تمتلك الإدارة المحلية محكمتها الخاصة لتسوية النزاعات. ويتم الاعتراف على نطاق واسع بدور محاكم الإدارة المحلية، لدرجة أن الشرطة ترسل أحياناً الأفراد إليها حيث يمكن معالجة القضايا بسرعة أكبر.⁴¹

كذلك يتتبع التقرير دور منظمات المجتمع المحلي وانخراطها في تقديم خدمات أساسية في الأحياء الطرفية. هذه الشبكات، التي تعمل غالباً على نحو غير رسمي، كانت البديل العملي لغياب الدولة، وخلّقت منطقاً تضامنياً مختلفاً، قائماً على

الضرورة المباشرة والانتماء الإثني أو الجغرافي الأولي، أكثر منه على الانتقال الحذر من علاقات العشيرة إلى علاقات المجتمع المحيط، علاقات الجيران، التي يتيحها الاستقرار طويل الأمد الذي ميّز حي الصحافة.

يتمثّل قُبالتنا الآن، على نحو جليّ، انقسام عميق في أشكال التضامن الاجتماعي، يعكس بدرجة يصعب قياس دقّتها الانقسام الحضري والطبقي للمدينة. فمن جهة، نهّل ونكّبر للتضامن العضوي الداخلي الذي تُمثّله مجتمعات الأحياء المخطّطة المستقرّة، مثل حي الصحافة. ونفهم هذا التضامن بوصفه محصّلة عمليات تفاوض مختلفة بين مجموعات ذات خلفيات إثنية متباينة لكنها بوجهٍ ما تنتمي إلى الدولة الحديثة عبر دولاّب العمل، فجدهم المشترك هو الماهيّة، والتخلّي عن انتظار الدولة في الوقت ذاته. لكنهم، في عمليات تخيّل الجماعة، أعادوا إنتاج أنفسهم في هويات جديدة لا يمكن إنتاجها إلا عبر المصلحة المشتركة والاستقرار طويل الأمد نسبياً. تقوم هذه الشبكات على ثقة متراكمة وتماثل طبقيّ نسبيّ، وتهدف في جوهرها إلى تدبير الأنفس اليومية وترسيخ النسيج الاجتماعي وخلق ذاكرة جماعية، متخذةً من الجيرة أساساً لهوية مجتمعية منسجمة. وهو تضامن يستمدّ شرعيّته وموارده من داخله، ويحافظ على علاقة استقلالية أو تفاوضية مع هياكل الدولة الرسمية.

وفي الجهة المقابلة، ينشأ التضامن الوظيفيّ ذو الطبيعة الطارئة والملحة في أحياء العشوائيات ومخيّمات النازحين على أطراف المدن. حسب التقرير المشار إليه، يمثّل هذا التضامن استجابةً ملحةً لحالة انكشاف وهشاشة هيكلية. إذ تعمل منظمات المجتمع المحليّ واللجان المحلية التي غالباً ما تتلقى دعماً من مانحين خارجيين كبديل شبه رسميّ لغياب الدولة، مركّزةً على تلبية الاحتياجات العاجلة من صحة وتعليم. تعتمد هذه الشبكات على هياكل أكثر رسمية، كجمعيات التجّار أو لجان بناء المساجد، وتتقاطع مع السُلطة المحلية أحياناً عبر قنوات غير رسمية وتقوم مقامها في بعض المهامّ، مثل جمع الرسوم. إنه تضامن موجّه نحو البقاء وإدارة الأزمة، أكثر منه نحو بناء عالم مشترك.



فصل محو أمية نسائي، مدينة عطبرة، الصورة من استطلاع لمجلة العربي، 1971.

وليس هذا التباين محض اختلاف في الآليات، بل هو انعكاس للشرط المادي والطبقي المؤسّس لكل مجتمع. فبينما يحافظ تضامن الأحياء المستقرة على حدوده الموروثة، نجد أن تضامن الهوامش يكافح لسدّ ثغرات نظام حضري قائم على الإقصاء. وفي زمن الحرب، تتعرّض هذه الحدود للاختبار، إذ إنّ جماعات التضامن العضوي، كما في حالة «جارات الصحافة»، تضطرّ إلى النزوح إلى الفضاء الرقمي وتبني أساليب الطوارئ، محاولةً إنقاذ روح الجماعة في مواجهة انهيار المكان الذي كان حامياً الأول. لكنّ عضوية مجموعة واتساب الحصرية على النساء ممن جمعهنّ أواصر الجيرة قبل الحرب، لم تتسع لتشمل العاملات المنزليات ولا اللاجئات اللاتي كنّ من نسيج الجيرة اليومي على الأرض، وإنّ جزئياً.

إنّ هذا الاستبعاد هو الوجه الرقمي للاستبعاد الاقتصادي الأقدم: فمجموعة الواتساب هي امتداد لشبكة الائتمان الاجتماعي والذاكرة المشتركة، التي تُبنى على

مدى عقود من الاستقرار والتمكّن. تُستبعد منهاعاملات المنزليات، اللائي يجسّدن العمالة المؤقتة والسكن المؤقت، لأنّ منطق التضامن العضوي نفسه مبنيّ على حدود مادية أصبحت الآن مرئية في حدود المجموعة الافتراضية. فهنّ ينتمين إلى دوائر تضامن أخرى، ربما أقلّ وضوحاً للعين الخارجية، تديرها منظمات المجتمع المحلي (CBOs)، وتركّز على الاحتياجات المباشرة ضمن جغرافيات التهميش نفسها.

هذه التناقضات ذاتها هي ما يجعل من هذه الحضرية مختبراً حقيقياً للتحوّل الاجتماعي، حيث تتنافس هوية «الجارة» مع الهويات التقليدية التي يتطابق فيها الموقع الطبقي مع التهميش العنصري في معظم الأحوال. وفهم هذه التعقيد هو المدخل الحقيقي لاكتشاف كيف يمكن لهوية «الجارة» أن تكون، رغم كل شيء، أرضيةً لفرض التحوّلات وتجاوز الهويات الضيقة. لكنّ هذا التجاوز لا يحدث تلقائياً؛ إنه يقتضي تحوّلاً في العلاقات التي تُنتج تلك الهويات، وهو ما أظهرته لحظات الأزمات الكبرى، عندما انهارت الحدود القديمة تحت وطأة التحدّي المشترك.

إنّ كان ثمة مختبر تحسّن العودة إليه لرؤية هذا الأمل متحقّقاً ثابتاً، فهو تجربة لجان المقاومة في الصحافة أثناء ثورة ديسمبر، ثمّ تجارب غرف الطوارئ التي أنجبتها الثورة لتعالج مشكلات الحرب والنزوح أثناء الحرب الحالية، تليها تجارب التكايا والمطابخ المشتركة التي توفر وجبات طعام بالجهد التعاوني الطوعي الذاتي. في هذه اللحظات، تحوّلت «هوية الجارة»، من هوية قائمة على الاستقرار والتماثل الطبقي، إلى هوية قائمة على التضامن في مواجهة الخطر المشترك. لقد فُتحت المطابخ المشتركة أمام الجميع لأنّ الجوع لا يميّز بين موظّف الدولة وصاحب الملك والمستأجر الوافد. هنا، ولو مؤقتاً، أمكن اختراق الحدود الطبقية، لأنّ منطق البقاء المشترك قد غلب على منطق التمييز الاقتصادي. تثبت هذه التجارب أنّ إمكان التحوّل يكمن في خلق مؤسسات تضامنية جديدة، لا تعيد إنتاج البنى الاقتصادية القديمة، إنما تقوم على مبدأ الحاجة الإنسانية المشتركة. لقد وسّعت تجربة الحرب والثورة، ولو لوهلة، دائرة الوافد والنازح لتشمل كلّ من يعاني من ويلات الحرب.



حولية الست مريم الميرغنية (أم المساكين)، سنكات 2020، المصور: فائز أبو بكر

ما تقوله النساء للحرب

أعودُ إلى النساء العظيمات اللائي حوّلن تجربة الحرب إلى فضاء رعاية. أعود إلى نساء الصحافة، عندما تتحوّل المدن إلى خرائط للدمار والقسوة، والبيوت إلى غصص، فأجدهنّ يبحثن عن لغةٍ للمقاومة والصمود. من بين أنقاض ما كان يوماً فضاءً مشتركاً للسعي الجماعي نحو النجاة، من بين شوارع وذكريات وجهود ومساعي لم تنقطع على مدار خمسين عاماً. الآن، تشتّتت الجارات ما بين نازحةٍ ولاجئة، لكن لم تنقطع روابط الجيرة، إنما هاجرت إلى فضاء افتراضي. هناك، في مجموعة واتساب نسائية، أعدن اختراع التضامن والنجاة، معاً. بإصرارهن على الحفاظ على الجماعية، تدخّل هؤلاء النساء في حالةٍ من التفاوض الوجودي مع واقع الحرب. فبينما يسعى العنف، عبر التهجير والتشتيت، إلى إنهاء «اللعبة» الاجتماعية بهزيمة نهائية، ترفض المجموعة قبول قواعد هذه المعادلة. فهنّ لا ينتظرن نهاية الحرب ليُعدن إلى الحياة، إنما يخرعن أشكالاً للحياة تستمرّ رغم

الحرب. وبذلك، يَدْخُلُ من جديد إلى ساحة المعركة، لا بوصفهنّ ضحايا، إنما بوصفهنّ فاعلات في أشرس الجبهات: جبهة الذاكرة غير الرسمية والتواريخ الحميمة المشتركة. وبينما تحاول الحرب محو التاريخ الخاص وطمس معالم حيّ كامل وعلاقاته الإنسانية، تصرّ النساء، من خلال تبادل الذكريات في المجموعة، على ولادة هذا التاريخ من جديد كلّ يوم. إنها معركة ضد الإبادة الثقافية والاجتماعية، سلاحُ المواجهة فيها هو التذكُّر المستمرّ، ليس التذكُّر السلبيّ لماضٍ انصرم، إنما التذكُّر بوصفه حقّاً في المستقبل.

تقول الحرب للنساء: أنتنّ قبائل. وتقول النساء للحرب: إنما نحن جارات. وتقول الحرب: أنتنّ «فأس لا تكسر الرأس»، فتقول النساء: نحن النجاة والحيلة والتدبير، ونمكر عليك كما نمكر على الفقر. وتقول الحرب: أجسادكنّ لي، لرجالي؛ فتقول النساء: قرأنا المعوذتين، وآية الكرسي، ويس، ولن يضرّنا شيء. وتقول الحرب أنتنّ نازحات ولاجئات، فتقول النساء: إنما نحن جارات، وسنعود. وتقول الحرب: أنا الحرب الأهلية، أنا الجيوسياسية، أنا الإمبريالية، فتقول النساء: ونحن «عدّة الجمعية».



المصادر

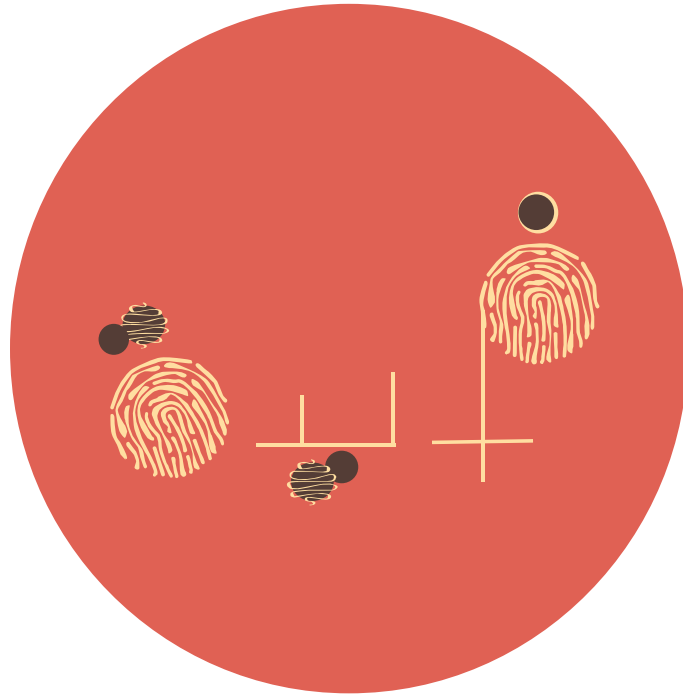
أولاً: المصادر في العربية

- بدري، بابكر. **تاريخ حياتي (الجزء الثاني)** تاريخ النشر مغفل.
- تشرتشل، ونستون. **حرب النهر: تاريخ الثورة المهدية**. ترجمة عزالدين محمود. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2002.
- د إيريكو، مارينا. **اليوتوبيا الاستوائية: الخرطوم مستعمرة بريطانية 1898-1910**. ترجمة عثمان الخير. الخرطوم: دار مدراك للطباعة والنشر، 2016.
- الغازيتة السودانية. العدد 2، 27 مايو 1899.
- الهاشمي، بدر الدين. **السودان بعيون غربية، الجزء السابع**. الخرطوم: دار المصورات، 2019.
- ضيف الله، منيرة حمد النيل. **سكّان ومساكن، استخدام وتوزيع الفراغ: العوامل الاجتماعية المؤثرة على تصميم مساكن الدرجة الثالثة بالخرطوم، السودان**. ترجمة عثمان الخير. الخرطوم: مدارك للطباعة والنشر، 2016.
- عثمان، تاج السر. «كيف تم تقويض تجربة الديمقراطية الأولى». منبر سودانايل الإلكتروني، نوفمبر 2025.
- قناة الجزيرة. «شهادات لفارين من «تمبول» عن انتهاكات الدعم السريع في قرى الجزيرة بالسودان». تقرير مصور. 25 أكتوبر 2024.
- مبيضي، أشيل. **نيكروبوليتيكس: نيكروسياسة ونصوص أخرى**. ترجمة عقّار جمال، بكري محمد صالح، محمد النّحاس، وأحمد النشار. مشروع الفكر الديمقراطي، سلسلة قراءة من أجل التغيير رقم (69). 2018.
- صحيفة التغيير. «هرباً من جحيم الخرطوم.. السفر إلى الولايات مخاطر النهب وقطاع الطرق». بقلم الفاضل إبراهيم. 28 يونيو 2023.
- صحيفة القدس العربي. «ماذا فعلت 20 سنة من حظر الحجاب لفرنسا؟» 13 أبريل 2024.
- صحيفة الشرق الأوسط. «بعد 20 سنة على منع الحجاب في المدارس... فرنسا تحظر العبادة». 23 أغسطس 2023.
- صحيفة المجهر السياسي. «(الصحافة).. تفاصيل ميلاد حي اختارت اسمه (صاحبة الجلالة)!!» لهويدا موسى. 16 مارس 2015.
- هولت، بي. أم. **المهدية في السودان**. ترجمة نبيل عبيد. القاهرة: دار الفكر العربي



ثانياً: المصادر في اللغة الإنجليزية

- Ahmed, Sara. The Cultural Politics of Emotions. 2nd ed. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014.
- Amnesty International. Sudan: "They Raped All of Us": Sexual Violence Against Women and Girls in Sudan. London: Amnesty International, 10 April 2025.
- Control Map of Sudan, War Mapper. «Sudan Conflict Map.» ArcGIS StoryMaps. Last modified 19 July 2023.
- D'Errico, Marina. «The Urban Fabric between Tradition and Modernity (1885-1956): Omdurman, Khartoum, and the British Master Plan of 1910.» In Ordinary Sudan, 1504-2019: From Social History to Politics from Below, edited by Elena Vezzadini, Iris Seri-Hersch, Lucie Revilla, Anaël Poussier, and Mahassin Abdul Jalil, 289-334. Vol. 1. Berlin: De Gruyter, 2023.
- «Khalifa's Force Surrenders.» The New York Times, September 5, 1898.
- Ibrahima, Mohamed Babiker, and Abdalla Omer. «Evolution and Changes in the Morphologies of Sudanese Cities.» Urban Geography 35, no. 5 (2014): 735-56.
- Lughod, Lila Abu. "Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others." American Anthropologist 104, no. 3 (September 2002)
- Pantuliano, Sara, Manzul Assal, et al. City Limits: Urbanisation and Vulnerability in Sudan - Khartoum Case Study. London: Humanitarian Policy Group, Overseas Development Institute, January 2011.
- Sikainga, Ahmed Alawad. Slaves Into Workers: Emancipation and Labor in Colonial Sudan. Austin: University of Texas Press, 1996.
- Steevens, G. W. With Kitchener to Khartoum. New York: Dodd, Mead & Company, 1898.
- Surridge, Keith. Onwards to Omdurman: The Anglo-Egyptian Campaign to Reconquer Sudan, 1896-1898-. Warwick: Helion & Company, 2022.
- «The Soudan Declared Open.» The Murchison Times and Day Dawn Gazette (Murchison, WA), November 28, 1899, 3. <https://trove.nla.gov.au/newspaper/article/233226818>.



مجلة نسوية تصدر بشكل غير دوري

العدد 02 الجزء الثاني
ديسمبر 2025

www.faridamagazine.com