بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة شندي

كلية الدراسات العليا والبحث العلمي

بحث مقدم لنيل درجة دكتوراه الفلسفة في التاريخ

بعنوان :

تاريخ مدينة شندي الثقافي و الاجتماعي في فترة الحكم الثنائي (1898 م – 1956م)

إعداد الطالب:

هاشم بابكر محمد أحمد علوب

إشراف الدكتور :

محمد سعد محمد سالم

نــوفــمبـر 2016م

بسم الله الرحمن الرحيم

استهلال

﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً ، قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً ﴾

الآية ﴿109-110﴾ من سورة الكهف

إهداء

إلى كل من يعرف معنى الوفاء والعرفان .

شكر وعرفان

الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف خلق الله سيدنا محمد بن عبد الله . وبعد. الشكر موصول لجامعة شندي التي منحتني هذه الفرصة بدعمها المادي والمعنوي متمثلةً في كلية الدراسات العليا ، أمانة الشئون العلمية ، وكلية الآداب .

يطيب لي أن أتقدم بجزيل الشكر وفائق التقدير للدكتور / محمد سعد محمد سالم والذي تولى أمر الإشراف على هذا البحث منذ أن كان فكرة حتى أصبح شيئاً محسوساً ، أشكره على ما قدمه لي خلال فترة هذا البحث من المساعدات الجليلة والنصائح والإرشادات العظيمة ، والتي كان لها الأثر العميق في إثراء هذه الدراسة. وأيادي الشكر موصولة أيضاً للدكتور جعفر محمد دياب على وافر المساعدات التي جاد لي بها والتي كانت بمثابة خير معين لي في هذه الدراسة . كما يسعدني أن أتقدم بالشكر لأسرة المكتبة المركزية ومكتبة جعفر حامد البشير " الدراسات العليا "جامعة شندي ، دار الوثائق القومية ، أسرة مكتبة السودان ، مكتبة الدراسات الآسيوية والإفريقية ، مكتبة الدراسات الاجتماعية جامعة الخرطوم ، وكذلك لإخوتي الأساتذة بأقسام : التاريخ ، الجغرافيا ، اللغة العربية ، العلوم التربوية ، اللغة الفرنسية بكليتي الآداب والتربية بجامعة شندى .

ويثلج صدري أن أتقدم بجزيل الشكر لأشقائي زوجتي هند هاشم التي ساندتني وحثتني على المضي قدماً في اتمام هذا البحث ، ولا أنسى أن أشكر كل من ساهم في إنجاز هذا البحث .

مستخلص البحث

العنوان: تاريخ مدينة شندى الثقافي والاجتماعي في فترة الحكم الثنائي 1898م – 1956م .
الاسم : هاشم بابكر محمد أحمد علوب .

يتناول هذا البحث تاريخ مدينة شندي الثقافي والاجتماعي في فترة الحكم الثنائي (1898–1956) ، بدراسة مجتمع المدينة بكل مكوناته من قبائل وشرائح وأحياء سكنية حيث التقت عدة قبائل في مدينة شندي وانصهرت في بوتقة واحدة ، وسادت بينها روح الكتلة الواحدة وظهر ذلك بجلاء في السراء والضراء . ثم يدلف إلى دراسة العادات والتقاليد التي صاحبت تلك الفترة ، وهي تجليات ضاربة الجذور في القدم ، إلا أن الباحث ركز عليها في فترة الحكم الثنائي ، حيث ظهرت بصورة أكثر فاعلية ، ومما ساعد على ذلك نظام الإدارة الأهلية محكم الحلقات من جهة وطبيعة المجتمع المحافظ من جهة أخرى ، وفي ذات الوقت عالج البحث آثار المؤسسات التعليمية والدينية الأخرى والأندية الثقافية الاجتماعية والرياضية على مجتمع مدينة شندي ، إذ عملت هذه الصروح على تبصير إنسان شندي وتفتيح أذهانه بواسطة الندوات والمحاضرات التي قدمتها.

يهدف هذا البحث إلى دراسة تاريخ مدينة شندي الثقافي والاجتماعي بإبراز مكونات المجتمع وتجلياته التي تتعلق بعاداته وتقاليده ، والإشارة للأدوار المهمة التي لعبتها الصروح التعليمية والدينية والثقافية الاجتماعية والرياضية على مجتمع المدينة .

استندت في هذه الدراسة على المنهجية التاريخية الاستقصائية التحليلية وفق منهجية تراعي الترتيب الزمني والمنطقي للأحداث بدراسة مجتمع مدينة شندي من حيث التركيب ومدى تأثير الهجرات عليه وعاداته وتقاليده والتأثيرات الإيجابية التي أحدثتها المؤسسات التعليمية ، المساجد ، زوايا الطرق الصوفية والأندية .

من أجل انجاز هذه الدراسة استقى الباحث المعلومات من خلال الوثائق الموجودة بدار الوثائق القومية تحت الرمز(Nothern Province ,4/N/P) ومتنوعات Sudan Notes and Records) ، وزيادة على ذلك بعض الصحف والمجلات والمقابلا ت الخاصة والكتب المصدرية والمرجعية وأهمها على الإطلاق مذكرات الرحالة الأجانب الذين زاروا السودان في الفترة مابين القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين .

توصل الباحث إلى عدة نتائج :

1- تعدد أصول اسم مدينة شندي أعطاها زخماً كبيراً ، وكلما تعددت أصول تسمية الموصوف كلما علأ شأنه .

2- انبعثت مدينة شندى في فترة الحكم الثنائي (1898-1956) كواحدة من المدن الفريدة في السودان حيث شاعت روح المجتمع الواحد على الرغم من اختلاف القبائل والشرائح والأحياء السكنية ، وسادت الصلات وعم التكاتف والتعاضد وبالتالي تكاملت الأدوار.

3- هاجرت عدة قبائل إلى مدينة شندي قبل وأثناء تلك الفترة وكانت تأثيراتها ايجابية على مجتمع المدينة الذي تمثله قبيلة الجعليين وبالتالي اختلطت ثقافة القادمين مع القدامى فأفرزت نمطا حضارياً ألا وهو نمط ثقافة الشمال .

4- ألبست المدينة نفسها حلية زاهية بممارستها كثير من العادات والتقاليد والطقوس مما أعطاها بعداً إيجابياً ملموساً.

5- برزت المؤسسات التعليمية في تلك الحقبة كنوافذ حقيقية أضافت لمجتمع شندي الكثير، حيث بصرته بما يدور من حوله من أحداث كما قامت بتخريج الكوادر التي كانت لها بصمة خاصة على مجتمع المدينة بكافة تخصصاتهم وذلك عندما عملوا على تشجيع وتقوية أواصر الوحدة والإخاء والمساواة بين جميع أطياف المجتمع ، كما نادوا بضرورة محاربة بعض العادات الذميمة كالتي تصاحب المآتم من لطم للخدود وتلطخ بالرماد وغيرها من الأفعال الأخرى. نادى المثقفون بالمساواة بين جميع أفراد المجتمع بشرائحهم المختلفة والمقصود هنا زواج الأقارب من بقية قبائل المجتمع الأخرى، وعلى الرغم من محاولاتهم المتكررة في هذا المضمار إلا أن تأثيرهم كان محدوداً بسبب طبيعة المجتمع المحافظ.

6- هذا ما انطبق تماماً على المؤسسات الدينية الأخرى كالمساجد وزوايا الطرق الصوفية التي كان لها القدح المعلى في توجيه المجتمع وحثه على إفشاء روح التسامح والتواصل .

7- ظهرت الأندية الثقافية الاجتماعية والرياضية لتضيف بهاءً جديداً للمدينة وهكذا عملت على تبصير إنسان شندى عن طريق الأنشطة والبرامج التثقيفية المختلفة كالندوات والمحاضرات.

Abstract

Title: The Social and Cultural History of Shendi Town During the Condominium Rule (1898—1956).
By: Hashim Babikir Mohammed Ahmed Aloub.

This study handled the social and cultural history of Shendi town during the Condominium Rule in the period (1898—1956). It fathomed the deeply rooted customs and traditions of Shendi tribes and ethnic groups in that time. These customs and traditions were activated by the domestic administration, from one hand, and the conservative nature of the community from the other. The study hinted at the enlightening role of the educational, religious institutions and the cultural and sports clubs. The lectures and symposiums delivered by the aforesaid institutions helped in unifying the social fabric of Shendi.

The study focused on the community components, customs and traditions, besides the social roles of the educational, religious and sports institutions.

The study adopted the analytical inductive historical method that observed the chronological order of the events. It started with the components of Shendi town community and how this community was influenced by the migrations and the orientations of the educational and religious institutions.

The sources of the data were: the National Records Office under the code: Northern Province, 4/N/P/Shendi; Sudan Notes and Records, Papers, Magazines, Articles, Interviews, references and the memoirs of the foreign explorers who visited Sudan in the 17th and 18th centuries.

Of the results of the study:

1. **The many names of shendi town indicate its importance.**

2. **The community of Shendi Town in the condominium period had shown a unity of diversity.**
3. **The tribes' migrations to Shendi positively enriched Jalieen culture.**
4. **The cultural diversification adorned the town of Shendi.**
5. **The educational institutions were really enlightening centres that helped in strengthening the ties of unity, fraternity and equality among the community spectra.**
6. **The religious institutions supported the spirit of tolerance and liaison.**
7. **The cultural and sports clubs also had a great role in raising the cultural awareness of Shendi people.**

المحتويات :

الموضوع	أرقام الصفحات
البسملة	أ
استهلال	ب
إهداء	ج
شكر وعرفان	د
مستخلص الدراسة	هـ
Abstract	و
محتويات الدراسة	ز
المقدمة	1-7
الفصل الأول : شندي الجغرافيا والتاريخ	8-50
المبحث الأول : أصل التسمية والموقع الجغرافي	8
المبحث الثاني : (شندي في التاريخ القديم والوسيط)	16-35
نشأة مدينة شندي	16
شندي في العصر المروي	17
شندي مملكة الجعليين	24
المبحث الثالث: شندي في العصر الحديث(1821م-1898م)	27-50
شندى في حقبة الحكم التركي المصري	27
شندي في حقبة المهدية (1885-1885م)	35
التطورات السياسية والإدارية في شندي (1898-1956)	40
الفصل الثاني : التركيبة السكانية لمجتمع مدينة شندي في فترة الحكم الثنائي (1898-1956م)	51-89
المبحث الأول : مجتمع مدينة شندي في فترة الحكم الثنائي(1898-1956م)	51
قبيلة الجعليين في شندي	55
قبيلة الشايقية	60

الموضوع	أرقام الصفحات
قبيلة العبابدة	62
النوبيون (نوبا الشمال)	67
نوبا الجبال	68
المصريون	69
الرقيق	71
تأثير الهجرات الوافدة على مدينة شندي	73
الأحياء السكنية في مدينة شندي	75
المبحث الثاني: شرائح المجتمع في مدينة شندي	79
الأعيان	79
المزارعون	84
الموظفون	85
عمال السكة حديد (الدريسة)	86
أرباب الحرف والصناعات	88
الرقيق	89
الفصل الثالث :العادات والتقاليد في مدينة شندي إبان فترة الحكم الثنائي (1898 – 1956م)	90–127
المبحث الأول : الختان والشلوخ	90
الختان في الأديان	92
المبحث الثاني : الزواج والبطان والمآتم	102– 118
طقوس الزواج	105
المناحة	116
المبحث الثالث : اللهو والترفيه والمسكن والملبس	119
التقفي (قص الأثر)	127
الفصل الرابع: أثر التعليم و المؤسسات الدينية الإخرى والأندية على مجتمع مدينة شندي في فترة الحكم الثنائي (1898–1956م)	128–174

الموضوع	أرقام الصفحات
المبحث الأول : أثر التعليم على مجتمع شندي (1898–1956)	128
التعليم النظامي في مدينة شندي في الفترة (1898 – 1956م)	131
أثر المؤسسات الدينية الأخرى على مجتمع مدينة شندي	144
الزوايا	146
الكنيسة	150
المبحث الثاني : أثر الأندية الثقافية الاجتماعية والرياضية على مجتمع شندي (1898م–1956م)	153
قيام الأندية في شندي (1898م–1956م)	157
نادي شندي	157
نادي الوطن	161
نادي عمال السكة حديد	163
نادي النيل	164
النادي الأهلي	166
السينما الوطنية	169
الخاتمة	171
المصادر والمراجع	175–193

المقدمة :

يعد التاريخ الثقافي والاجتماعي من الجوانب الحياتية المهمة التي تشكل وجدان المجتمع في ظل اتجاهات ورؤى وأفكار وأنماط وعادات تحدد مسار المجتمع، كما أن هذه الجوانب تكمل حلقات التاريخ السياسي والاقتصادي للمجتمع . وفي الوقت عينه فإن التركيز على دراسة هذه الجوانب من شأنه أن يثرى الفكر الإنساني و يضع حداً للتساؤلات خاصة فيما يتعلق بأصل القبائل التي شكلت المجتمعات المحلية ومن أين جاءت ؟ وكيف تطورت عجلة الحياة من خلال الأنماط الثقافية والاجتماعية . كانت مدينة شندى من أعرق المدن السودانية حيث لعبت دوراً مهماً في تاريخ السودان إذ أنها شهدت استيطاناً بشرياً خلال مرحلة التحول من العصر الحجري القديم إلى العصر الحجري الحديث ، حيث عرف إنسان شندي الزراعة وتربية الحيوانات على ضفاف النيل . كانت شندي بمثابة قاعدة عسكرية لمملكة مروى (البجراوية) أي عين لها من ناحية الجنوب في الفترة من (350 ق . م – 350 م) ، كما أن أهميتها التاريخية وضحت بجلاء في فترة حكم السلطنة الزرقاء بإحتضانها لمملكة الجعليين الذين شيدوا حكماً دام قرابة القرنين والنصف حتى تم إقتلاعه عن طريق الإحتلال التركي المصري في سنة 1821م.

ظَلت مدينة شندي تحتفظ بأهميتها في فترتي الحكم التركي المصري والحكم الثنائي بالرغم من أن مدينة بربر سحبت البساط من تحت أقدامها في كثير من الجوانب . ومهما يكن فإن هذه الأهمية جعلتها حلقة وصل بين مدن السودان من ناحية ومفتاح طرق إلى البلدان المجاورة من ناحية أخرى .

تشكل المجتمع في مدينة شندى من تيارات قادمة وأخرى محلية، وتمثلت هذه التيارات في هجرة القبائل على مر العصور الى شندى وعندما احتكت بالقبائل المحلية أفرزت نمطاً حضارياً متقدماً أضفت عليه مناهل التعليم والأندية والمؤسسات الدينية الأخرى في شندى بعداً إيجابياً مما ساعد على بروز مجتمع أكثر تطوراً وتنوعاً.

مشكلة الدراسة :

تكمن مشكلة الدراسة في ماهية أهم جوانب الحياة الثقافية والاجتماعية في مدينة شندي في الفترة مابين (1898–1956) . الإجابة على هذه الجوانب تجعل من الدراسة معيناً ومرشداً في فهم كثير من أوجه الحياة في المدينة . وهذا السؤال يقودنا إلى الآتي :–

1– كيف تشكل مجتمع مدينة شندي في فترة الحكم الثنائي ؟ .

2– إلى أي مدى تحمل القدامى القادمين ، وماهي التأثيرات الثقافية والاجتماعية التي نجمت عن إحتكاك العناصر القادمة مع العناصر المحلية .

3– كيف مُورست العادات والتقاليد في المدينة وماهو منشأها ، وكيف تفاعل المجتمع معها ؟ .

4– الأثر الإيجابي الذي أوجدته الوحدات الثقافية كالمؤسسات التعليمية والمؤسسات الدينية الأخرى كالمساجد وزوايا الطرق الصوفية ، وهل كانت قوة دفع مثلت برداً وسلاماً على مجتمع مدينة شندي ؟.

5– ماهو الأثر الإيجابي الذي الذي جاءت به الأندية الثقافية الاجتماعية والرياضية على مجتمع المدينة ؟ .

أهمية الدراسة :

ظلَت الدراسات السياسية والاقتصادية تأخذ حيزاً كبيراً من اهتمامات الباحثين، كل حسب ميوله واتجاهاته الفكرية، مع العلم بأن جوانب تاريخ المدن لن تكتمل إلا بالإشارة للمجتمع، ومن هنا تأتى أهمية الدراسة، حيث أن التاريخ الثقافي و الاجتماعي له إسهاماته في بناء الشعوب خصوصاً مع وجود حضارة فريدة في شندى، ويمكن إجمال الأهمية التي ارتكزت عليها هذه الدراسة في الآتي :

1– أول دراسة تاريخية مستقلة تتناول التاريخ الثقافي والاجتماعي لمدينة شندى في فترة الحكم الثنائي (1898 – 1956م) .

2- تعد دراسة متعمقة لمجتمع مدينة شندى بشرائحه وعاداته وتقاليده المختلفة.

3- تُبين تفاعل المجتمع مع الوحدات التعليمية والثقافية والدينية.

4- تعطى صورة أوضح عن تطور المدينة اجتماعياً وثقافياً .

5- تحدد الأثر الذي أحدثته المؤسسات التعليمية والدينية والأندية على مجتمع مدينة شندي .

أهداف الدراسة :

تهدف هذه الدراسة للبحث والتقصي عن تاريخ مدينة شندى الثقافي والاجتماعي في الفترة ما بين (1898 – 1956م) وذلك عن طريق إبراز الأهمية التاريخية للمدينة بصورة عامة وأهميتها الثقافية والاجتماعية بمنظور أخص، من خلال الدور الذي يضطلع به المجتمع من توجيه وبث الوعي الثقافي في المدينة، كذلك من خلال هذه الدراسة حرصت أن أحقق الآتي :

1- التقصي عن تاريخ مدينة شندي الثقافي والإجتماعي في فترة الحكم الثنائي .

2- توضيح التركيبة السكانية وشرائح المجتمع والأحياء السكنية .

3- شرح العادات والتقاليد المتعلقة بالختان ، الشلوخ ، الزواج ، البطان ، المآتم، المأكل والمشرب ، الملبس والمسكن واللهو والترفيه .

4- إبراز أثر التعليم والمؤسسات الدينية الأخرى والأندية في تطوير مجتمع مدينة شندي .

منهج الدراسة وأدواته :

تستند هذه الدراسة على المنهج التاريخي مع محاولة الاستقصاء والاستقراء والتحليل، وفق منهجية تراعى الترتيب الزمني والمنطقي للأحداث، من حيث توضيح التركيب الاجتماعي وابراز الدور الثقافي وانعكاساته على واقع الحياة في المدينة، ومدى تأثير الهجرات على هذا المجتمع

بالإضافة إلى دراسة آثار دُور التعليم والمؤسسات الدينية الأخرى والأندية على المدينة .

بهدف انجاز هذه الدراسة استقيت المعلومات المتعلقة بها من خلال المصادر الآتية :

1- الوثائق الموجودة بدار الوثائق القومية المحفوظة تحت الرمز(4/N/P/Shendi)، ومثلها المدونة في متنوعات (Sudan Notes and Records) ومع قلتها إلا أنها مثلت جزءاً أصيلاً في الدراسة . زيادةً على ذلك بعض الصحف الموجودة بإرشيف نادي شندي .

2- المقابلات الخاصة :

مثلت المقابلات الشخصية حجر الزاوية في هذه الدراسة، بحيث أن جميع من قابلتهم كانوا شهود عيان لتلك الفترة، وقد أجريت معهم حوارات عن الحراك الاجتماعي والثقافي في مدينة شندي ، وكانت معلوماتهم خير معين للدراسة وبها أستطعت أن أملأ الفراغات التي عجزت عن أيجاد مادة كافية عنها من دار الوثائق القومية التي لم تحفل كثيراً بالوثائق الثقافية والاجتماعية

3- المراجع الثانوية :

اعتمدتُ على مكتبة السودان في جمع جزء كبير من المادة العلمية من خلال بعض المراجع والرسائل الجامعية التي ذخرت بها جنباتها العامرة . وكذلك المعلومات المستقاة من مكتبة معهد الدراسات الآسيوية والافريقية ومكتبة قسم علم الاجتماع جامعة الخرطوم والمكتبة المركزية جامعة شندي . بالإضافة إلى كتب تاريخ السودان بصفة عامة، وتاريخ منطقة شندي بصفة أخص و كتابات الرحالة الأجانب الذين زاروا السودان في الفترة مابين القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين خصوصاً جون لويس بوكهاردت " رحلات بوكهاردت في بلاد النوبة والسودان " ، وبعض المقالات التي زخرت بها المجلات .

الحدود المكانية للدراسة :

الحدود المكانية مدينة شندى بولاية نهر النيل، التي يحدها من الشمال مربع (1) ومن الجنوب حلة قريش . أما من الشرق فيحدها مربع (11) ومن الغرب النيل. وتقع مدينة شندي في النصف الجنوبي لولاية نهر النيل بين خطي الطول (23-33 و30-33) درجة شرق ،

ودائرتي العرض (41–16 و43–16) درجة شمال على ارتفاع 360 متر (1181 قدم) فوق سطح البحر.

الحدود الزمانية للدراسة :

تتناول الدراسة التاريخ الثقافي والاجتماعي لمدينة شندى في فترة الحكم الثنائي (1898 – 1956م).

الحدود الموضوعية للدراسة :

القاء الضوء على التاريخ الثقافي والاجتماعي للمدينة في تلك الحقبة من خلال دراسة مجتمعها من سكان وأحياء سكنية وشرائح وعادات وتقاليد، وكذلك تسليط الضوء على أثار مؤسساتها التعليمية والدينية الاجتماعية الثقافية والرياضية (الأندية) على مجتمع المدينة .

مكانة الدراسة من الدراسات السابقة :

لم يحظ التاريخ الثقافي والاجتماعي في مدينة شندى باهتمام وعناية الباحثين حيث أنهم وبحسب دوافعهم الشخصية ركزوا على الجوانب السياسية والاقتصادية، وإن كانت هناك بعض الإشارات في عدد من الكتب والرسائل الجامعية في مواضيع ذات صلة بالمجتمع والثقافة في المدينة ومن بينها :

1/ دراسة ناصر محمد عثمان بعنوان: تاريخ مدينة شندي (1500–1900م) ، وهى رسالة ماجستير غير منشورة، قدمت لجامعة شندى كلية الآداب سنة 2002م . وتناولت هذه الدراسة تاريخ مدينة شندى في الفترة ما بين (1500 – 1900م) وقدمت صورة مجملة لتاريخ المدينة السياسي والاقتصادي والثقافي والاجتماعي في تلك الفترة .

2/ دراسة عبد الله على حمودة تحت عنوان: التطور والنموء الحضري لمدينة شندي، وهى رسالة ماجستير غير منشورة، قدمت لجامعة النيلين سنه 2000م وتناولت هذه الدراسة التطور والنموء الحضري لمدينة شندى . وقد أعطت تصوراً كاملاً للمدينة بطريقة غلب عليها الطابع الجغرافي .

3/ دراسة ناصر محمد عثمان التي عنوانها: تاريخ التعليم في منطقة شندي في الفترة مابين (1900–1969م)، وهي عبارة عن رسالة دكتوراه غير منشورة قدمت لجامعة شندي، كلية الآداب سنة 2012م وتناولت تاريخ التعليم في منطقة شندي في الفترة ما بين (1900–1969 م)، وقدمت هذه الدراسة عرضاً وافياً لتطور التعليم في تلك المنطقة .

الصعوبات التي واجهت الدارس :

هناك صعوبات واجهت الدارس تمثلت في ندرة الوثائق وقلة المصادر التي تحدثت عن الثقافة والمجتمع في شندى في حقبة الحكم الثنائي في الوقت الذي انعدمت فيه الصحف. وفي الواقع هذه الندرة لا تتعلق بشندي وحدها إذ أن أغلب التاريخ الثقافي والاجتماعي في غالبية المدن السودانية يكتنفه الغموض، ما عدا بعض المعلومات والإشارات المُبعثرة هنا وهناك ، إذ أن سجلات الحكم البريطاني كانت تهتم أكثر بالنواحي السياسية والاقتصادية في السودان.

هيكل الدراسة :

تقع هذه الدراسة في مقدمة وأربعة فصول وخاتمة ، الفصل الأول شندي : الجغرافيا والتاريخ مقسماً إلى عدد من المباحث :

المبحث الأول: أصل التسمية والموقع الجغرافي .

المبحث الثاني : شندى في التاريخ القديم والوسيط.

المبحث الثالث: شندي في العصر الحديث 1821–1898 م) .

أما الفصل الثاني فيعنى بالتركيبة السكانية لمجتمع مدينة شندى في فترة الحكم الثنائي (1898 – 1956م)، وقد قسم إلى مبحثين على النحو التالي :

المبحث الأول : سكان مدينة شندى .

المبحث الثاني : شرائح المجتمع في مدينة شندى .

الفصل الثالث : تناول العادات والتقاليد في مدنية شندى في فترة الحكم الثنائي من خلال المباحث الآتية :

المبحث الأول :الختان والشلوخ .

المبحث الثاني. طقس الزواج والبطان والمآتم .

المبحث الثالث: اللهو والترفيه والمسكن والملبس .

وأخيراً تناول الفصل الرابع أثر التعليم والمؤسسات الدينية الأخرى و الأندية على مجتمع مدينة شندى في فترة الحكم الثنائي (1898–1956) متناولاً مبحثان:

المبحث الأول : أثر التعليم .

المبحث الثاني : أثر الأندية الثقافية الاجتماعية والرياضية .

الفصل الأول

شندي الجغرافيا والتاريخ

المبحث الأول

أصل التسمية والموقع الجغرافي

شندي اسم يدل علي علم، وهو قديم، ولا يشير إلى معني متعارف عليه في السودان حالياً سوى أنه اسم لهذه المدينة ولا يبدو أنه عربياً[1]. وباستقراء بعض أسماء مدن السودان نجد أنها تحمل أسماء غير عربية أو ليس لها ما يقابلها من معنى باللغة العربية مثل مدينة كوستي وأصلها كوستا وهو اسم إغريقي ومدينة بورتسودان واصلها port Sudan وهو إنجليزي[2].

اختلفت الآراء في تفسير اسم شندي: يقول عون الشريف قاسم إنها اسم لجارية كانت تبيع المريسة* وتقول للمشترين : الدفع شندي التي تعني بالنوبية (الدفع بالمال الحاضر).

يتفق محمد البشير محمد عثمان من سكان مدينة شندي المهتم بتاريخ المدينة والباحث في تراثها مع عون الشريف قاسم إذ يرى أن شندي كلمة نوبية تعني البيع حاضراً وهذا ظاهر قوله البيع شندي أي البيع بالحاضر[3].

هناك رأي آخر ذهب إلى أن كلمة شندي نوبية تعني الشفة أو الزلومة أو المنطقة المنحنية، وهذا التفسير يتناسب مع طبيعة جغرافية مدينة شندي التي يميل نهر النيل عندها إلى جهة الشرق عند مروره بها بعد أن كان متجهاً نحو الشمال فينحني في منطقة شندي انحناءاً أشبه

---

[1] / عون الشريف قاسم، موسوعة القبائل والأنساب في السودان وأشهر أسماء الأعلام والأماكن ،ج3، آفروقراف للطباعة، الخرطوم،ط1، 1996، ص 1261 .

[2] / التجاني عامر، السلالات العربية السودانية في النيل الأبيض، الدار السودانية، الخرطوم، ط2، 1971م، ص، 74 .

*/ المريسة شراب محلي يستخرج من الذرة .

[3] / محمد البشير محمد عثمان، من مواطني شندي العارفين بتاريخها والباحثين في تراثها، مقابلة خاصة، شندي،السوق، 2014/6/10م .

بالزلومة (بروز مؤخرة الرأس)، وبالتالي يمكن أن نصف المنطقة التي انحنى عندها النيل بالمنحنى أو الشفة أو الزلومة أو شندي[1] .

أما الفحل الفكي الطاهر فيرى أن شندي كلمة عربية عامية سودانية تتكون من مقطعين الأول: (شني) وتقابلها (ما) في اللغة العربية والمقطع الثاني : (دي) وتقابلها (هذه) في اللغة العربية والمقطعان معاً هما (شن دي) بالعامية أو (ما هذه) بالفصحى، حيث يسوق أدله تعضد من رأيه منها دهشة وتعجب واستغراب أهل البادية من رؤية منارة المسجد الذي شيده الأمير ضواب بن غانم، حيث أن البدو كانوا يتساءلون عند رؤيتها بقولهم: (شني دي) وظلوا يرددون هذا القول كثيراً حتى سميت به المدينة وعرفت بشندى[2] .

يرى عباس محمد مالك أن شندي كلمة عربية فصحى أصلها كلمة "شندخ " واستبدلت إلى شندي حيث جعلت الخاء ياءاً [3]. وشندخ كلمة عربية فصحى تعني الوقاد من الخيل ، وفي ذات الوقت تعني الطعام أو الوليمة أو مايعرف "بالكرامة" التي يتخذها من ابتنى داراً أو قدم من سفر أو وجد ضالته ، وربما سميت المدينة "بشندخ" والتي تعني الوقاد من الخيل بسبب تمتع المدينة بقطعان من الخيول القوية ذات الفصيلة الدنقلاوية وهي أكثر أنواع الخيول أصالةً في السودان [4].

أما جعفر حامد البشير يرجع أصل اسم شندي إلى الأصل المصري حيث يعتقد أن بعض من المصريين الصعايدة يحمل اسم شندي وبشندي وعليه أن كلمة شندي منسوبة إلى جزيرة شندويت، وأن أحد رعايا هذه الجزيرة وفد إلى مدينة شندي وأقام فيها فسميت باسمه[5] .

---

[1] / عبد الله علي حمودة، التطور والنمو الحضري لمدينة شندي، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الجغرافيا، كلية الآداب، جامعة النيلين،2000م، ص20 .

[2] / الفحل الفكي الطاهر، تاريخ وصول العرب في السودان، دار الطابع العربي، الخرطوم ط1، 1976م، ص 24 .

[3] / عباس محمد مالك، العرب العباسيون في السودان، دار الطابع العربي، الخرطوم،ط1، 1978، ص 209 .

[4] / **ابن منظور** ، محمد بن مكرم بن علي بن منظور، لسان العرب، الجزء الثالث، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 1414ه، ص31 .

[5] / جعفر حامد البشير، مملكة الجعليين الكبري (السودان في القرية والمدينة)، مطبعة مدبولي، الخرطوم،ط2، 1995. ص 197 .

وبالرجوع إلى المصادر الفرعونية المصرية القديمة، نجد أن اسم (شند) ورد في اللغة الهيروغليفية، وكان قدماء المصريين يطلقونه علي شجر السنط، ومعروف أن منطقة شندي يكثر بها هذا النوع من الشجر .

من التفسيرات الأخري لمعنى كلمة شندي أنها كلمة مروية تعني (الكبش) لأن المكان كان يشكل مرتعاً للخراف التي كان يتم تربيتها في مملكة مروي[1]. وهو ما يظهر بوضوح في آثار التماثيل الموجودة في كل من البجراوية والنقعة والمصورات. والبعض يقول أن اسم شندي مأخوذ من لغة الداجو التي تستخدم اللفظ للخراف، جازماً بأن قبيلة الداجو استوطنت المنطقة قبل خروجها منها متوجهة إلى كردفان ودارفور جراء الغزو الحبشي بقيادة عيزانا حاكم اكسوم الحبشية [2].

هناك رواية أخري مغايرة تقول أن كلمة شندي مشتقة من لفظ (شاندا) وهي الشتاء الطويل عند البجة الذين استوطنوا المنطقة منذ قديم الزمان[3] .

بقراءة هذه الفرضيات عن تسمية مدينة شندي نجد أن كل من عون الشريف قاسم ومحمد البشير إتفقا على أن اسم شندي أصله نوبي مع اختلاف في التفاصيل ، أما الفحل الفكي الطاهر وعباس محمد مالك فيتفقان على أن أصل الكلمة عربي مع اختلاف في التفاصيل .

يتفق الباحث مع كل من عون الشريف قاسم ومحمد البشير محمد عثمان اللذان يرجعان مدلول اسم شندي إلى الأصل النوبي، والذي يعني الدفع نقداً أو حاضراً هو ما يتناسب مع طبيعة المدينة وما كان يدور فيها من نشاط اقتصادي وفي نفس الوقت لا يختلف الباحث مع الرأي الذي يرجع أصل الكلمة إلى طبيعة جغرافية شندي، حيث يشكل النيل منحنى أشبه بالزلومة. ولكن السؤال الذي يفرض نفسه متى أطلق لفظ شندي علي المدينة ؟ أغلب الظن أنه أطلق عليها في وقت ما قبيل ظهور الممالك المسيحية في منتصف القرن السادس الميلادي .

[1] / سامية بشير دفع الله، تاريخ مملكة كوش " نبتة ومروي " ، دار الأشقاء للطباعة والنشر ، الخرطوم ، ط1 ، 2005 م ، ص 359 .

[2] / نفس المرجع ، ص312 .

[3] / موقع قوقل، معالم مدينة شندي، 2013/12/12م .

بمعنى آخر أنه عندما أطلت المسيحية على السودان وجدت مدينة شندي مدينة عامرة ومزدهرة تجارياً . وهذا ما يضعف رأي الفحل الفكي الطاهر حيث أنه يرجع بداية ظهور مدينة شندي إلى عهد الأمير ضواب بن غانم في القرن السادس عشر وهي فترة متأخرة بعض الشئ .

الموقع الجغرافي:

تقع مدينة شندي في النصف الجنوبي لولاية نهر النيل في أواسط السودان تقريباً[1]. بين خطي الطول (23-33 و 30- 33) درجة شرق ودائرتي العرض (41-16و 43-16) درجة شمال علي ارتفاع 360 متر (1181 قدم) فوق سطح البحر، وتبعد عن العاصمة الخرطوم بحوالي 150 كيلو متر (93 ميلاً) في الاتجاه الشمالي الشرقي و45 كيلو متر (27,9 ميلاً) من منطقة البجراوية [2]. وتقع المدينة علي الضفة الشرقية لنهر النيل علي سهل رملي يبعد قليلاً عن نهر النيل الذي يحيط بالمدينة من جهة الشمال والشمال الغربي . أضف إلى ذلك وقوع شندي في النطاق الممتد من شرق السودان وحتى المنطقة جنوب غرب الصحراء الكبرى، والذي يضم حوض شندي الرسوبي الممتد من مقرن النيلين -الأبيض والأزرق - في الخرطوم وحتى مصب نهر عطبرة . وتعرف المنطقة بأراضيها المنخفضة التي تغمرها مياه النيل وتسمى بالكرو، وتتميز تربتها بأنها طينية ثقيلة سوداء يحفها سهل رملي يبعد عن شاطئ النيل مسافة ميل ونصف تقريباً ، تتجدد خصوبتها كل عام بواسطة الطمي، وتتغير طبيعة التربة وتقل خصوبتها كلما ابتعدنا عن النيل وتتغير من طينية إلى طينية رملية حتى تصبح رملية تماماً في بعض أجزاء المنطقة، وتخلو المدينة من المرتفعات والوديان [3].

وتعتبر شندي من أهم المدن الواقعة في أواسط السودان من حيث موقعها الرابط بين شمال وشمال شرق السودان بالعاصمة في وسط السودان وقربها من التجمعات الحضرية في تلك

---

[1] / ناصر محمد عثمان، تاريخ مدينة شندي (1500م -1900م)، قسم التاريخ، كلية الآداب،جامعة شندي، 2002م، رسالة ماجستير غير منشورة، ص 4 .

[2] / نعوم شقير، جغرافية وتاريخ السودان، دار الثقافة، بيروت، ط2، 1978م، ص106 .

[3] / جون لويس بوكهاردت، رحلات بوكهاردت فى بلاد النوبة والسودان، ترجمة فؤاد دندراوس، مطبعة دار المعرفة، القاهرة، ط1،1959م،ص 214 .

المناطق، ومن حيث موقعها التجاري المهم في تاريخها القديم والمعاصر[1] . توسطت شندي ثلاثة مراكز حضرية مروية مهمة حيث وقعت في شمالها البجراوية ذات المكانة السياسية والدينية، وفي شرقها توجد المراكز الدينية والتعليمية في النقعة والمصورات، وفي جنوبها قامت المراكز الدينية والتجارية في ود بانقا[2].

أضف لذلك وجود ثروة حيوانية معتبرة في المنطقة تتمثل في الضان والماعز والماشية، وكان امتلاك قطعان من هذه الحيوانات هو المقياس الحقيقي للثروة وعامل من عوامل ارتفاع مكانة الفرد الاجتماعية،بجانب ذلك استغل أهل شندى كل الأراضي الصالحة للزراعة سواء تلك التي تعتمد في ريها على مياه النيل (الفيضان والساقية) أو تلك التي تعتمد على مياه الأمطار، ومن أهم محصولا تهم من الخضروات البامية والبصل والليمون ومن الفواكه الجوافة والبرتقال والمانجو[3] .

تتمتع شندى بخاصية جغرافية مكنتها بحكم موقعها المميز من السيطرة على الطرق التجارية المؤدية إلى مصر شمالاً وإلى سنار والحبشة جنوباً،وعلى طريق القوافل الذي يربطها بالأجزاء الشمالية من البلاد وبمصر، وكانت شندي معبراً للصادرات والواردات والتي أهمها الجلود والألبان والرقيق والمواشي وسن الفيل وريش النعام والنبيذ و والعسل وغيرها من المنتجات الأخرى [4].

لمدينة شندي تاريخاً حافلاً بالأحداث لعب فيه موقعها الذي يتوسط عدة مناطق حضارية وكيانات قبلية لعبت أدوراً سياسية اقتصادية وثقافية واجتماعية كبيرة ، حيث تقع المدينة بالقرب من مواقع الحضارات السودانية القديمة ومن بينها حضارة مروي . كانت شندي ملتقي طرق تجارية أهمها الطريق التجاري المؤدي إلى شبه الجزيرة العربية والهند والشرق الأقصى عبر

---

[1] / صحيفة الإنتباهة ، العدد ، 2016/6/26م .

[2]/ شوقي الجمل، تاريخ سودان وداي النيل حضارته وعلاقاته بمصر منذ أقدم العصور إلى الوقت الحاضر، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1969، ج1، ص 187 .

[3] / سامية بشير دفع الله، مرجع سابق ، ص 309.

[4] / موقع قوقل، معالم مدينة شندي .2013/12/10م.

سواكن، وطريق النيل المتجه نحو مصر في الشمال والطريق الجنوبي نحو الحبشة عبر البطانة وسنار إلى غندار في الحبشة والطريق القادم من كردفان ودارفور، وتمر عبره قوافل التجارة والحجيج القادمة من غرب وأواسط أفريقيا متجهة نحو الحجاز عبر سواكن[1]. فهي بالتالي تعد من أكبر المدن في السودان الشرقي . كما أنها كانت ميناءً صالحاً لرسو السفن ، وغنية بمعدن الحديد الذي يصهر في حُفَر باستخدام قطع الخشب التي كانت متوفرة هناك، بالإضافة إلى غزارة مراعيها حيث تجوبها الحيوانات البرية المختلفة[2] .

تُعد مدينة شندي من أكبر المدن في السودان الشرقي وهي تلي من حيث الأهمية التاريخية سنار، وبجانب ذلك فهي أقرب مدينة علي النيل لميناء سواكن علي البحر الأحمر والموانئ المطلة عليه في شبة الجزيرة العربية، الأمر الذي هيأ لها في الماضي أن تلعب دور الوسيط التجاري بين بلاد السودان ومصر ووسط وغرب إفريقيا من جهة وبلاد العرب والهند والشرق الأقصى من جهة أخري . كما أن وقوعها بين مدنتيي بربر في الشمال وسنار في الجنوب مكنها أيضاً من لعب دور الوسيط التجاري بين مصر ودنقلا وبربر من ناحية وسنار والحبشة وكردفان من ناحية أخري[3].

المناخ :-

يسود المناخ الصحراوي الجاف في مدينة شندي حيث ترتفع درجة الحرارة في فصل الصيف و تسجل درجات الحرارة أعلى معدلاتها في شهري مايو ويونيو وتبلغ في المتوسط 45 درجة مئوية وتنخفض درجة الحرارة في فصل الشتاء الممتد بين شهري نوفمبر ومارس، حيث يبلغ أدنى معدل لها في المتوسط 22 درجة مئوية[4].

---

[1] /S.N.R/16/2/1، 1980م ، ص4 ، دار الوثائق القومية .

[2] / جون لويس بوكهاردت، مصدر سابق، ص 214 .

[3] / نفس المصدر ، ص215.

[4] / انظر: سامية بشير دفع الله، تاريخ الحضارات السودانية القديمة منذ أقدم العصور وحتى قيام مملكة كوش، دار هايل للطباعة والنشر، الخرطوم ، ط1، 1999م، ص7.

تتأثر مدينة شندي بالتغير الذي يطرأ علي توزيع الضغط الجوي علي مساحات الأرض حولها وبالاختلاف الكبير بين حالة الضغط الجوي من فصل إلى آخر، والذي يتسبب في تغيرات طفيفة في حركة الرياح واتجاهاتها وما تحدثه من تأثير بين فصل تسيطر عليه الرياح الجنوبية الغربية الرطبة التي تتسبب في هطول الأمطار في المدينة ، وفصل شتوي تسود فيه الرياح الشمالية الشرقية الجافة التي تحدث الجفاف وتهبط بدراجات الحرارة في المدينة إلي أدني معدلاتها لتصل إلى 7 درجات مئوية في فصل الشتاء القارس[1].

يكون الغطاء النباتي الطبيعي في منطقة شندي مزدهراً في فصل سقوط المطر القصير الذي لا يتجاوز بضعة أشهر، حيث تنمو المروج الخضراء والحشائش والشجيرات في أعقاب سقوط المطر، وتظل محتفظة بخضرتها وازدهارها إلي أن ينتهي موسم المطر[2].

أما الرياح التي تؤثر علي مناخ شندي فهي الرياح الشمالية الشرقية في معظم فصول السنة فيماعدا الشهور التي تتساقط فيها الأمطار (يوليو – أغسطس – سبتمبر) ورياحها جنوبية غربية، والأمطار في شندي خفيفة ونادرة أحياناً وسبب ذلك وقوع المدينة في المناخ شبه الصحراوي[3] . الذي تتراوح أمطاره السنوية (100– 150سم) في العام، والفصل المطير في شندي لا يتجاوز تسعين يوماً وقمة المطر في شهر أغسطس. ثم يتراجع هطول الأمطار في شهر سبتمبر ويصل إلي أدني معدلاته بسبب تناقص سرعة الرياح الجنوبية الغربية ومن ثم تنمو الأشجار من الأنواع المختلفة ومنها أشجار من الفصيلة السنطية مثل الهشاب والطلح والكتر والسدر والدوم، ويمكن القول: أن الثراء بالأشجار في هذا النطاق والذي يزداد في الاتجاه العام نحو الجنوب تماشياً مع زيادة المطر أي كلما اتجهنا جنوباً كلما زادت كمية الأمطار، وتكشف النظرة المباشرة عن زيادة الثراء والكثافة والتنوع في القطاع الجنوبي جنوب خط العرض10درجة شمالاً، كما أن زيادة كمية المطر السنوي وسقوطه علي امتداد فصل يتضمن

[1] / صلاح الدين الشامي، السودان دراسة جغرافية، منشأة المعارف، القاهرة، د.ت، ص 174 .
[2] / نفس المرجع ، ص 175 .
[3] / سامية بشير دفع الله، مرجع سابق، 7 .

بضعة أشهر في السنة يكفل هذا الغنى المتزايد، ويشمل الثراء ارتفاع الحشائش حتى تعلو عن قامة الرجل وتكون من الأنواع دائمة الخضرة[1].

يمثل النيل ينبوع الحياة لدي أهل شندي وهو من أهم المعالم التضاريسية في المدينة حيث ينحني مجري النيل عند المدينة إلي جهة الشرق ويحيط بها من جهتي الشمال والشمال الغربي، ويتراوح اتساع مجراه في المدينة مابين (500–1000) ياردة وهو يمثل أكثر مناطق السطح انخفاضاً في المدينة حيث ينحدر السطح من الشرق إلي الغرب، كما أن ضفتي النيل في شندي مرتفعتان ولا يعلوهما النيل ونادراً ما يمثل النيل خطراً علي المدينة في موسم الفيضان[2]. وبين مدينة شندي ونهر النيل أراضٍ زراعية تروى عادة بالسواقي، وفي موسم الفيضان تغطي مياه النهر السهل لفترة قصيرة [3].

[1] / محمد آدم عبد الرحمن، علاقات مروي الخارجية (البطالمة والرومان ومملكة أكسوم 332 ق.م – 350م)، قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة الخرطوم، 2010م، رسالة ماجستير غير منشورة، ص17 .

[2] / نعوم شقير، مصدر سابق، ص 14 .

[3] / نسيم منار، الرحالة الأجانب في السودان (1730م-1851 م) ، مركز الدراسات السودانية ، القاهرة، ط1، 1995، ص 13 .

المبحث الثاني

شندي في التاريخ القديم والوسيط

حظيت مدينة شندي بتاريخ حافل بالأحداث نظراً لموقعها الذي يتوسط عدة مناطق حضارية وكيانات قبلية لعبت أدواراً مهمة في تاريخ المنطقة على مر السنين .

نشأة مدينة شندي :-

بدأ أول ظهور للمراكز الحضرية في دلتا وادي النيل بمصر والسودان، ومنطقة ما بين النهرين في العراق، ثم توالى بعد ذلك ظهور المراكز الحضرية في أنحاء المعمورة [1].

من المرجح أن شندي ظهرت مع بدايات استقرار الإنسان القديم على ضفاف النيل خلال مرحلة التحول من العصر الحجري القديم إلى العصر الحجري الحديث الذي بدأت فيه تربية النبات والحيوان ومن ثم الاستقرار وتكوين التجمعات الحضرية [2].

درج علماء التاريخ على تسمية العصور التي عاشها الإنسان منذ أن وجد على وجه البسيطة وحتى 7000 سنة مضت بالعصور الحجرية وقد أطلق العلماء هذا الاسم لأن استعمال الإنسان للأدوات كان قاصراً على الحجر [3].

عثر في مدينة شندي على أدوات حجرية أرجعها علماء الآثار إلى فترة العصر الحجري القديم في السودان (300000-40000 ق . م)، ولم يتم العثور في المدينة على مخلفات بشرية تدل على وجود الإنسان مثل المقابر أو الهياكل العظمية، ولكن هذه الآلات الحجرية التي كانت تصنع وتستعمل بواسطة الإنسان تمثل دلالة واضحة على وجود المدينة في تلك الفترة .

يرى الباحث أن إنسان شندي في تلك الحقبة لم يدجن الحيوان ولم يعتمد على الزراعة، وإنما أعتمد في توفير غذائه على صيد الحيوانات البرية والبحرية وعلى جني الثمار الخلوية.

---

[1] / السيد الحسيني،المدينة "دراسة في علم الاجتماع الحضري"، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط1، 1981م، ص 11 .

[2] / عبد الوهاب محمد وهيبة، الجغرافية التاريخية بين النظرية والتطبيق، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1980 م، ص 119 .

[3] / سامية بشير دفع الله، مرجع سابق، ص17 .

عرف إنسان شندي الزراعة في أواخر العصر الحجري الحديث الذي بدأ في حوالي (5000 ق . م) ، لأن ظروف الطبيعة جعلته يلجأ لهذه الحرفة عندما أضطر لذلك حيث حدثت متغيرات مناخية نجم عنها الجفاف واستقرار مجرى النيل، مما حدا بإنسان شندي أن يستقر بالقرب من النيل وأصبح يمارس حرفة الزراعة والرعي وأصبح أكثر ارتباطا بالأرض [1].

اكتشف في موقع قلعة شنان على مقربة من شاطئ النيل بشندي والآن(شندي فوق) علي مخلفات بشرية وأثرية عبارة عن هياكل عظمية وفخار وأدوات زينة، وبعد إجراء الكشف عليها تبين أنها تعود للفترة مابين عامي (600 ق.م– 400 ق.م) وتفيد هذه المخلفات أن مدينة شندي قد شهدت في الماضي ظواهر استيطانية طابعها الاستقرار في المناطق القريبة من النيل خاصة وأن إنسان هذه الفترة كان يدفن موتاه بالقرب من أماكن السكن بوضع قرابين وأدوات زينة وأكل وشرب تعين الميت على حياته الأخرى بحسب معتقدهم الديني[2] .

بدأ أول استيطان بشري في شندي بين المنطقة الواقعة حالياً بين فندق الكوثر في شمال المدينة وحتى قلعة شنان جنوباً قبل 400 ق.م، وهو ما كشفت عنه بقايا وآثار مخازن حبوب وثمار ومدافن علاوة عن وقوع هذه المنطقة بالقرب من نهر النيل حيث مورد المياه الدائم وارتفاعها نسبياً عن الأرض المنخفضة مما يعني صلاحيتها للفلاحة المستمرة وتوفير الحشائش التي تساعد على تربية الحيوان ومن ثم الاستقرار [3].

شندي في العصر المروي :-

مملكة مروي هي امتداد لنبتة، هناك بعض الروايات تحدثت عن انتقال العاصمة من نبتة في الشمال إلى مروي "البجراوية " في الجنوب وعزت هذا الانتقال لعدة أسباب أهمها: الداعي الأمني حيث أن الكوشيين أرادوا أن يكونوا بمأمن من الجيوش الغازية من الشمال حيث تتردد

[1] / سامية بشير دفع الله ، مرجع سابق ، ص46 .
[2] / نفس المرجع ، ص 102 .
[3] / عبد الوهاب محمد وهيبة، مرجع سابق، ص75.

في ذاكراتهم أصداء حملة بسماتيك الثاني 591ق.م، كما أن مروى تتميز بمزايا اقتصادية هائلة[1].

تقع مروي على الضفة الشرقية لنهر النيل مابين الشلال الخامس والسادس إلى الشمال قليلاً من مدينة شندي، وهي منطقة شبه منبسطة تخترقها عدة أودية عريضة(الهواد والعوتيب والعروسة [2]) . عَبَدَ المرويون العديد من الآلهة مثل الإله آمون والإله أبيدماك (الإله الأسد)[3] وكانت لهم آلهة محلية صرفة كسبوي مكر وآرنس نوفس [4].

لغتهم المروية وهي أقدم لغة مكتوبة في إفريقية جنوب الصحراء . كانت هي اللغة المستخدمة في السودان على طول وادي النيل التي كان يطلق عليها المصريون أسم (بلاد كوش)، هذه المنطقة التي كانت تمتد جنوب الشلال الأول حتى حدود الخرطوم الحالية [5]. ظهرت اللغة المروية بحروف مختزلة في المعابد كمعبد الإله آمون بالبجراوية ومعبد الأسد بالنقعة والمصورات الصفراء [6]. تدهورت مروي نتيجة لعدة عوامل خارجية تمثلت في ضغط الرومان على مروي من الشمال بجانب استيطان القبائل البلمية (أسلاف البجة الحاليين) حتى فنائها على يد عيزانا حاكم اكسوم عام 350م[7].

لم تبين الأدلة الأثرية على وجود أى أثر لحضارة مروي في مدينة شندي بالتحديد على الرغم من أنها تقع في وسط الإقليم الذي شهد قيام مملكة مروي (البجراوية) وكذلك قربها من الأماكن الدينية في النقعة والمصورات والقرب من ود بانقا التي كانت تُؤَمِنُ معيشة أهل مروي من الذرة، هذا بجانب موقعها المميز الذي يربطها بالطرق المؤدية إلى كردفان والحبشة ومصر

---

[1]/ صلاح الدين الشامي، مرجع سابق، ص 87 .

[2]/ خضر آدم عيسي، السودان القديم، تاريخه وثقافاته وحضارته، دار جامعة الخرطوم للنشر، الخرطوم، ط1، 2010م، ص126 .

[3] شمس الدين يونس نجم الدين، الطقوس السودانية عبر التاريخ، مؤسسة أروقة للعلوم والثقافة، الخرطوم، ط1، 2003م، ص27 ,

[4]/ سامية بشير دفع الله، تاريخ مملكة كوش "نبتة ومروي" ، مرجع سابق ، ص 154 .

[5] / فردريك كايو، خمس محاضرات عن الآثار في السودان، الوحدة الفرنسية التابعة للهيئة القومية للآثار والمتاحف السودانية، المكتبة الوطنية، الخرطوم، ط1، 2006م، ص27 .

[6]/ S.N.R /177/2/1، 1979م، دار الوثائق القومية .

[7]/ فردريك كايو ، مرجع سابق ، ص 314 .

والجزيرة العربية. وعليه فإن شندي ربما كانت بمثابة استراحة للتجار القادمين إلى مروي. أو هي قلعة عسكرية تحرس المدينة من ناحية الجنوب[1] .

على كلٍّ ظلت مملكة مروي قائمة في الفترة مابين (350ق.م – 350م)، ولكنه سرعان ما أصابها الضعف . ويرجع علماء الانثربولوجي والتاريخ هذا الضعف إلى النظرية التي تقول أن الحضارات والدول مثل الكائن الحي تمر بمرحلة طفولة، قوة، شيخوخة، ثم يصيبها الهرم والوهن فتفنى شخصيتها و يبقى إرثها تستفيد منه الأجيال القادمة هذا ما ينطبق علي مروي تماماً[2] .

من المؤكد أنه بينما كانت مروي تلفظ أنفاسها الأخيرة أجهز عليها الجنرال عيزانا حاكم أكسوم الحبشية وقام بتدميرها والقضاء عليها في عام 350م والذي حدثت في عهده بعض الانجازات وعلى رأسها اعتناق الأسرة الحاكمة في الحبشة الديانة المسيحية [3]. ومنها كذلك تقوية أواصر الصداقة بين أكسوم والإمبراطورية الرومانية، وقد ترتب على ذلك امتداد نفوذ أكسوم إلى ممالك جنوب الجزيرة العربية .[4]

بعد سقوط مروي دخلت المنطقة في حقبة مظلمة نجهل بدورنا ما دار فيها من أحداث وهى الفترة التي سميت في التاريخ بفترة الخلو أو الفراغ التاريخي، وبما أن التدمير ألحق الضرر بكل أجزاء المملكة ومدنها فمن المحتمل أن يكون هذا التدمير قد طال مدينة شندي سواء كانت هي مكاناً للاستراحة أو قلعة عسكرية، وهذا بدوره أدى إلى فرار معظم أمراء المملكة غرباً نحو كردفان ودارفور [5].

---

[1] / ناصر محمد عثمان، مصدر سابق، ص27 .

[2] / سامية بشير دفع الله، مرجع سابق، ص 207 .

[3] / أسامة عبد الرحمن النور، دراسات في تاريخ السودان القديم، مركز عبد الكريم ميرغني، الخرطوم،ط1، 2006م، 495.

[4] / سامية بشير دفع الله، مرجع سابق، ص 214 .

[5] / الشاطر بصيلى عبد الجليل، تاريخ وحضارات السودان الشرقي الأوسط منذ القرن السابع عشر إلى القرن التاسع عشر، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة،ط1، 1972، ص36 .

يعتقد بعض علماء الآثار بأن الفترة التي أعقبت سقوط مروى بقرنين، ظهر فيها عنصراً جديداً قدم إلى المنطقة وتغلب عليه المسحة الزنجية، وفي الوقت ذاته يرى آخرون أن فترة ما بعد مروى هي امتداد للحضارة المروية[1] .

يرى الباحث أنه قد تكون حلت محل مملكة مروى وحدات استيطانية من عناصر مختلفة من عناصر سكان مروى، ولكن هذا لا يمنع من وصف الفترة بفترة الفراغ التاريخي الإداري، إذ أن هذا الفراغ هو فراغاً إدارياً وليس استيطانياً .

تسبب سقوط مروي في حدوث نوع من الفوضى والاضطراب في الإقليم حيث دمرت النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وبالتالي فقدت شندي هيمنتها كوسيط تجاري بين أنحاء السودان المختلفة من ناحية، وبين شندي والأقطار المجاورة من ناحية أخرى.

دخلت المسيحية مصر في القرن الأول الميلادي علي يد القديس مرقس وبعدها تسربت إلى بلاد النوبة بسبب الاضطهاد الذي وجده أقباط مصر من الأباطرة وخصوصاً دقلديانوس (284م- 305م) . وعندها فر الأقباط بدينهم الجديد واستقروا بطيبة وأسسوا عدة كنائس في فيلة وفرس[2].

جاءت المرحلة الحاسمة في تنصير بلاد النوبة عندما أرسل الإمبراطور جستنيان(527-565م) بعثة تنصيرية لبلاد النوبة على المذهب الملكاني، وفي الوقت ذاته أرسلت زوجته ثيودورا بعثة على المذهب اليعقوبي وعهدت بقيادتها إلى القس جوليان الذي وصل قبل بعثة جستنيان وآنذاك كانت ممالك النوبة ثلاث (نوباتايا وعاصمتها فرس المقرة وعاصمتها دنقلا العجوز وعلوه وعاصمتها سوبا). في حوالي القرن السابع الميلادي اتحدت كل من مملكة نوباتيا والمقرة تحت راية واحدة وهي مملكة المقرة، استعمل السكان اللغة القبطية واللغة المروية،

[1] / فردريك كايو، مرجع سابق، ص27 .

[2]/ جيوفاني فانتيني، تاريخ المسيحية في ممالك النوبة القديمة والسودان الحديث، الخرطوم، ط1، 1978م، ص 55 .

وفي مجال الاقتصاد اعتمدوا علي الزراعة وخصوصاً البقوليات، كما اعتمدوا على الرعي والتجارة و كانت لهم علاقات تجارية مع الحبشة – بيزنطة – مصر – وغرب إفريقيا[1].

زالت مملكة المقرة نتيجةً لنزاع حول العرش بين أفراد البيت الحاكم، وذلك عندما اغتصب داوود العرش . قام بعدها داوود بنهب ميناء سواكن ومرفأ عيزاب وهما ضمن حدود مصر.

أرسل حاكم بلدة قوص المصرية حملة عسكرية قتلت داوود ونصبت شكندة ملكاً على بلاد النوبة، وفي سنة 1316م جاء المماليك يساندهم الكنوز الذين استفادوا من نظام وراثة العرش عن طريق الأم في الوصول ألى عرش النوبة بأمير نوبي مسلم ترعرع مع المماليك وهو سيف الدين عبد الله برشمبوا. تمكن الكنوز من قتل سيف الدين واستأثروا بالسلطة في بلاد النوبة وشيئاً فشيئاً تحولت إلى الإسلام[2].

بإلقاء الضوء علي الفترة المسيحية نجد أن شندي كانت تتبع لمملكة علوة المسيحية، ضمن حدود مقاطعة الأبواب (كبوشية) التي خضعت لعلوة ، يبدو أن الأبواب تمتعت بنوع من الاستقلال في علاقتها بعلوة المسيحية التي انحصرت مهامها في تعيين الملوك، وقد تعرضت هذه المنطقة إلي موجات من الهجرات العربية المكثفة التي جذبتها المراعي الواسعة والأراضي الصالحة للزراعة خلال عدة قرون من التغلغل في الاقليم بصورة سلمية[3].

انسياح العرب في هذه المنطقة لم يكن مدروساً من قبل زعيم سياسي، بل كان عفوياً ومتفاوتاً في اتجاهاته وأزمنته، وبعد ذلك تزاوجوا مع سكان الإقليم وتكاثرت أعدادهم حتى تمكنوا من القضاء علي مملكة علوة المسيحية في عام 1504م[4].

وقامت على أنقاض مملكة علوة سلطنة الفونج الإسلامية أو السلطنة الزرقاء نسبة لسواد بشرة الحكام أو سلطنة سنار نسبة للعاصمة . امتدت حدودها من الشلال الثالث شمالاً إلى

---

[1]/ تاج السر عثمان، تاريخ النوبة الاقتصادي والاجتماعي 500م – 1500م، دار عزة للنشر، الخرطوم، ط1، 2003م، ص 53 م .

[2]/ مصطفى محمد مسعد، الاسلام والنوبة في العصور الوسطى، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة ، ط1، 1968 م، ص38 ..

[3] / بدري محمد فهد، الصلات بين العرب وإفريقيا الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، دار المناهج، عمان، ط 1، 2002، ص62 .

[4] /Yusif Fadl Hassan The Arbas and the Sudan ,Khartoum ,1967,P.146

جبال فازوغلي جنوباً ومن سواكن على البحر الأحمر شرقاً إلى النيل غرباً وأحياناً إلى كردفان ودارفور[1]. تربع على عرش الفونج خمس وعشرون ملكاً، وتبعت شندي لنفوذ العبدلاب في ذلك العهد الذين بسطوا نفوذهم على تلك المنطقة نيابة عن الفونج[2].

يختلف علماء الانثربولوجي في أصل الفونج فالبعض يردهم إلى الأصل الحبشي، والبعض الآخر ينسبهم إلى الأصل البرناوي، وآخرون يقولون أنهم من الشلك، كما ينسبهم النسابة السودانيون إلى الأصل الأموي[3].

تاريخ الفونج حافل بالحروب مع القبائل العربية ومملكتي الفور وتقلى، كما كانت لهم حروب خارجية مع الحبشة، عنيت مملكة الفونج بالعلم وكرمت رجال الدين واستعانت بهم، وكانت لها علاقات ثقافية مع مصر بإنشاء رواق السنارية في الأزهر الشريف، وأضف إلى ذلك لها صلات تجارية مع كردفان، دارفور، مصر، الحبشة [4].

انتشر الإسلام في مملكة الفونج بفضل العلماء المسلمين الذين قدموا من الحجاز، مصر، اليمن، العراق، كانم، برنو، غانا، وشهدت سنار دخول الطرق الصوفية كالقادرية، الشاذلية، السمانية، وكانت الخلوة والمسجد والزاوية من أهم مراكز الثقافة الإسلامية[5].

بدأ التعب يدب في أوصال مملكة الفونج منذ بدايات القرن السابع عشر الميلادي بسبب التنافس على العرش بين أبناء البيت الحاكم، الطغيان السياسي وانغماس البلاط الحاكم في حياة الترف والملذات وعوامل أخرى، وبينما هي تلفظ أنفاسها الأخيرة وجدها إسماعيل باشا لقمة سائغة ودخل العاصمة سنار في يونيو 1821، وبسقوط سنار زالت معالم السلطنة الزرقاء في السودان، الذي أصبح تحت راية الحكم التركي المصري[6].

---

[1] / هارولد مكمايكل، السودان، ترجمة محمود صالح عثمان، مركز عبد الكريم ميرغني ، الخرطوم، ط2، 2009م، ص 53 .

[2]/ يوسف فضل حسن، مقدمة في تاريخ الممالك الإسلامية في السودان الشرقي (1450م- 1821م) ، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، ط2 1972م، ص 53 .

[3]/ نفس المرجع ، ص 54 .

[4]/ نعوم شقير، مصدر سابق، ص 127 .

[5]/ بدري محمد فهد، مرجع سابق، ص 70 .

[6]/ يوسف فضل حسن، مرجع سابق، ص 54 .

كانت مدينة شندى في تلك الفترة واحدة من كبريات الأسواق في شمال شرق إفريقيا حيث كانت تتقاطع فيها طرق القوافل المتجهة إلى البحر الأحمر، بما فيها قوافل الحجيج القادمة من غرب إفريقيا كما كانت تستقبل القوافل التجارية القادمة من جنوب ووسط السودان ومن ممالك الحبشة محملة بالرقيق [1].

وصف الرحالة الإنجليزي جيمس بروس شندي في كتابه "سياحة للكشف عن منابع النيل" عندما توقف فيها لفترة قصيرة سنة 1772م وهو في طريق عودته من الحبشة؛ وصفها بالمدينة المزدهرة ذات التجارة الرائدة وأشاد بسوقها الحافلة بالسلع والبضائع، وتحيط بها البساتين والحقول الزراعية الواقعة على ضفاف النيل ' وذكر بأن السوق الأسبوعية هي الأكبر من نوعها في بلاد النوبة ' كما أن شندي تقع على تقاطع طرق تجارية عدة،حيث تصل إليها الماشية والخيول والصمغ العربي وسن الفيل والرقيق والتبغ وعسل النحل والبن وجلود الأغنام وغيرها من السلع من أواسط وجنوب السودان والمنخفضات الغربية للحبشة عبر سنار، ومن دارفور وكردفان، بينما يصل إليها السكر والقطن والنحاس من مصر عبر بربر، والتوابل والبهارات من الهند والأواني الزجاجية والحلوى من أوروبا عبر ميناء سواكن على البحر الأحمر[2].

كانت العملة المتداولة آنذاك في سوق شندي هي ريال ماريا تريزا الأسباني الفضي،أو بالمقايضة بالمنتجات المحلية مثل الذرة أو القطن الخام أو القطن المُصَنَّع في شكل أقمشة تعرف محلياً (بالدمور)، و كانت المدينة تشتهر بإنتاجه ويرتديه سكانها وتعرف هذه المنتجات بعدة أسماء مثل (الفردة، الطرحة، الشال) [3].

يصف بوكهاردت شندي عندما زارها في عام 1814م بأنها أكبر بلد في شمال السودان[4]' وتتألف من عدد من الأحياء يفصلها عن بعض الميادين العامة والأسواق وعلى رأس الحكومة ملك اسمه نمر وتنتمي أسرته لنفس العشيرة التى تحكم سنار واسمها ود عجيب وهي من عشائر

[1] / جون لويس بوكهاردت ، مصدر سابق ، ص213.
[2] / Bruce James ,Travel to discover the source of the Nile , London , 1813 , vol3 , p 443 .
[3] / محمد البشير محمد عثمان، مقابلة ورد ذكرها.
[4] / نسيم منار، مرجع سابق، ص60 .

الفونج . أبدى بوكهاردت دهشته من التشابه الكبير في قسمات الجعليين وسكان شبة الجزيرة العربية[1] . وأبو نمر من الجعليين الأحرار، أما أمه من عشيرة ودعجيب الحاكمة ويبدو أن للنساء الحق في وراثة العرش، وهذا يتفق مع قصة بروس الذي يروي أنه وجد على عرش شندي امرأة تدعى ستنا التي قابلته من وراء ستار على الرغم من أنها ملكة ويبدو أن الأعراف الإجتماعية تمنع محادثة المرأة للشخص الغريب إلا من وراء حجاب ، وقد يرد هذا الأمر إلى وازع ديني . وملك شندي خاضع لملك سنار ’ولكنه في واقع الأمر مستقل كل الاستقلال، إذا استثنينا ما يؤديه من أتاوة منذ ارتقائه العرش وما يرسله للملك ووزيره في سنار[2].

وأضاف بوكهاردت احتواء شندي على عدة أحياء مبنية على سهل رملي على مسيرة ساعة من النهر وتضم هذه الأحياء من (800–1000منزل)، ومنازلها تشبه منازل بربر وشوارعها غير منتظمة إلى درجة كبيرة ومنازل الرئيس وأقربائه تتميز عن الأخرى حيث تحتوي على أفنية مساحتها عشرين قدماً تحيط بها جدران مرتفعة[3].

شندي مملكة الجعليين :

أول إشارة إلى مملكة الجعليين أوردها الرحالة ديفيد روبيني الذي زار سنار قادماً إليها من الجزيرة العربية وهو في طريقه إلى مصر مرً على ما أسماه بمملكة الجعليين وكان ذلك في عام 1532م[4].

استطاع الجعليون أن يؤسسوا حكماً منتظماً في شندي دام 235 عاماً على وجه التقريب ساروا عليه وساسوا به كل مناطقهم. بدأ تقريباً في عام 1588م،أي فى أخريات القرن السادس عشر الميلادي وانتهى بالاحتلال التركي وماتبع ذلك من دمار للجعليين قام به الدفتدار بعد

---

[1]/ جعفر محمد دياب، تاريخ الإدارة الأهلية في منطقة الجعليين (1898 – 1955م)،رسالة دكتوراه غير منشورة ، قسم التاريخ ، كلية التربية،جامعة الخرطوم، 1998م، ص 31 .

[2]/ جون لويس بوكهاردت، مصدر سابق، ص 214 .

[3] / نفس المصدر، ص 215.

[4]/ Hilson,S : David Rubeni , An Early visitor To Sinner , 1933, p 61.

حادثة حرق إسماعيل باشا، حيث أحل بهم الدمار والخراب وبعاصمتهم شندي التي عمرت بعد ذلك ولكنها لم تعد لها أهميتها التجارية السابقة [1].

بعد حادثة حرق إسماعيل في 1823/10/16م هاجر المك نمر إلى الحبشة ومعه كثير من عشائر الجعليين حيث أسست المتمة الحبشية [2].

تعاقب على ديار الجعليين ستة عشر ملكاً ، كما اتَّبع نظام الحكم عند الجعليين وراثة العرش بأن ينتقل الحكم إلى الابن بعد وفاة الأب أو إلى الأخ بعد وفاة أخيه إن لم يكن له ابناً يرثه في سن الرشد ، ولكن يبدو أن هذا النظام في أواخر أيام حكم الأسرة لم يكد يلبي مطامع وطموحات بعض أبناء الأسرة الطامحين إلى كرسي الحكم فاضطروا إلي استخدام وسائل أخري للفوز بالسلطة كالانشقاق أو استخدام القوة [3]. وكان تنصيب الملك الجديد يتم بواسطة مباركة الأسرة الحاكمة وموافقة العبدلاب [4].

تمتعت مدينة شندي في ظل حكم الجعليين بحكمٍ مستقرٍ وازدهارٍ اقتصادي وجاهٍ واسعٍ، وهذا ما حدثنا عنه Bruce قائلاً أن هذه المدينة قبيل زيارته لها كانت مدينة ذات شهرة عظيمة.

لم يكن سوقها في ذلك الوقت ذا وفرة كبيرة، ولكن أسعارها كانت منخفضة ونوعية البضائع جيدة ، وكانت تلتقي عندها القوافل التجارية مما مكنها من لعب دور الوسيط التجاري المهم حتى الربع الأول من القرن التاسع عشر الميلادي والذي شهد غزو محمد علي باشا للسودان ومن ثم حملات الدفتردار الانتقامية التي كانت وبالاً على شندي [5].

أفاد الرحالة جون لويس بوكهاردت الذي زار شندي في سنة 1814م بتطور سوقها الذي كان يتوسط المدينة إذ كثرت فيه المتاجر والمظلات لبيع السلع الداخلية من سكاكين وحراب وقرب ماء ، وكذلك التي يأتي بها التجار الحضارمة وغيرهم من سواكن ، مصر ، الحبشة ، كردفان

---

[1] /. نعوم شقير، مصدر سابق، ص 107 .

[2] / أحمد عبدالله آدم، مرجع سابق، ص 32 .

[3] / الفحل الطاهر الفكي، مرجع سابق، ص 37 .

[4] / محمد صالح محي الدين، مشيخة العبدلاب وأثرها في حياة السودان السياسية، الدار السودانية للكتب، الخرطوم،ط1، 1972، ص 210 .

[5] / Bruce , op. cit , p444.

ودارفور كالعطور الجلود ، الأقمشة وغيرها من البضائع . لم يكن لتلك المتاجر أبواب لتحميها من تعدي اللصوص خصوصاً في الليل ، فيأخذونها إلى مساكنهم ويعودون بها في الصباح الباكر[1] .

[1] / جون لويس بوكهاردت ، مصدر سابق ، ص224 .

المبحث الثالث

شندي في العصر الحديث(1821م-1898م)

شندي في حقبة الحكم التركي المصري :

شهدت مصر في بدايات القرن التاسع عشر الميلادي أحداثاً عاصفة، وشكل غزو السودان فصلاً من فصول تلك الدراما التي تداخلت فيها طموحات الطبقة الوسطى المصرية مع طموح محمد علي الشخصي، واصطدمت كلها بالمسألة الشرقية وبالدافع الاستعماري الأوروبي، فتم غزو السودان عام 1820م في إطار ذلك الواقع التاريخي، وفي وقت كان فيه غزو دولة لأخرى خارج نطاق المناطق الحساسة التي لا تؤثر علي التوازن الدولي لا يتعارض مع عرف العالم ولا يهز قيم الحضارة [1].

رغب محمد علي في غزو السودان عندما قرأ عن ثروته وبخاصة المادية والبشرية ، في وقت نمت فيه سوق الرأسمالية العالمية التي دفعتها مصالحها لتمد يدها إلي ما وراء البحار[2].

فكر محمد على باشا في التوسع جنوباً نحو السودان بغرض أن تكون لمصر تحت قيادته شخصية مستقلة . ولولا إلحاح تركيا على محمد علي باشا بإرسال حملة لإخضاع الوهابيين، ربما كان غزو السودان أول حروبه بعد تنصيبه والياً على مصر في 1805م [3].

إن الحصول على العبيد والتنقيب عن المعادن كانا أهم سببين للغزو، ومن المرجح أن الحصول على العبيد كان أهم بكثير من التنقيب عن الذهب والحاصلات الأخرى [4]. ويظهر ذلك في مكاتبات الباشا إلى أبناءه إسماعيل وإبراهيم وصهره محمد بك خسرو مذكراً إياهم بضرورة الاهتمام بالحصول على العبيد، بدلاً من تضييع الوقت في التراخي والتكاسل خاصة

---

[1] / محمد سعيد القدال، تاريخ السودان الحديث (1821-1955م) ، مركز عبد الكريم ميرغني ، أم درمان ، ط1 ، 1992م ، ص27 .

[2]/ أ . ب . تيولولد، تاريخ السودان الانجليزي المصري (1812-1899) الكلية الجامعية، الخرطوم، ترجمة محمد المصطفي. حسن، مركز عبد الكريم مرغني، أم درمان ، ط1، 2010م، ص 33 .

[3]/ حسن أحمد إبراهيم، محمد على في السودان، دار جامعة الخرطوم، الخرطوم، ط1، 1973م، ص 23 .

[4]/ أ . ب . ثيويولد، مرجع سابق، ص 33 .

وأن سير الحملة كلف الخزينة المصرية المال الكثير، وكان يهدف من الحصول على العبيد ليستنجد بهم كجيش قوي يستطيع أن يبني به إمبراطوريته التي كان يحلم بها(أي نهب واستنزاف موارد السودان [1].

اهتم محمد علي باشا بأمر غزو السودان لاحتكار الحاصلات الزراعية والحيوانية كالصمغ العربي والقطن والعاج وسن الفيل وجلود المواشي، لذلك فكر في تأمين طريق القوافل التجارية من قطاع الطرق والجبايات، ولكي يحقق الباشا مشروعاته التوسعية كان لابد أن يخضع ملوك وأمراء السودان لحكم مصر [2].

أراد محمد علي باشا التخلص من الجنود الأرناؤوط بإرسالهم مع حملة غزو السودان، إذ أنهم يشتهرون بحب الشغب والنفور من النظام والرغبة عن الطاعة، ولتكوين الجيش النظامي لابد للباشا أن يتخلص من الجنود الأرناؤوط ليحل محلهم الجنود السودانيون المعروف عنهم الانضباط والصبر والطاعة والمجالدة .

كما أراد تطهير حدوده الجنوبية من خطر المماليك الذين هربوا جنوباً بعد مذبحة القلعة 1811م، واستقروا في ديار الشايقية، حيث وجدوا الترحيب والحفاوة [3].

استقبل كبير الشايقية محمود العدلانابي المماليك و رحب بهم وأكرم وفادتهم، إلا أنهم بعد شهر من إقامتهم غدروا به وقتلوه ومعه نفر من حاشيته، وانتشروا بعد ذلك في ديار الشايقية فدمروا ممتلكاتهم واستولوا على أراضيهم ومنذ ذلك الحين نشب صراع بين الحاشيتين وانتهى الصراع باتفاق سُمِحَ بمقتضاه للمماليك بالاستقرار في أرقو، وظلوا على هذه الحالة حتى قضت عليهم حملة إسماعيل. كما ادعى بعض المؤرخين أن محمد علي هدف من غزوه السودان الرفاهية لنفسه من ناحية والخير لمصر والسودان معاً من ناحية أخرى [4].

---

[1]/ا.ب.ثيوبولد، مرجع سابق، ص 25 .

[2]/ بشير كوكو حميدة، ملامح من تاريخ السودان في عهد الخديوي إسماعيل، مطبوعات كلية الدراسات العليا، جامعة الخرطوم، 1987م، ص 70 .

[3]/ نفس المرجع، ص 25 .

[4]/ حسن أحمد إبراهيم، مرجع سابق، ص 31 .

وقد ذهب هؤلاء المؤرخون أبعد من ذلك عندما ادعوا أن غزو السودان تم بناءً على رغبة أهله عندما انتشرت الفوضى والفساد في ربوع السودان في أواخر عهد السلطنة الزرقاء. لجأ كثير من زعماء السودان إلى مصر ملحين على محمد علي بضرورة وضع حد لسوء الأوضاع، ومن هؤلاء الزعماء إدريس ود ناصر وهو من البيت السناري ونصر الدين ملك الميرفاب وبشير ود عقيد أحد زعماء الجعليين، ولم يستنجد هؤلاء بمحمد علي حباً في السودان وأهله وإنما رغبة في تحقيق مطامع شخصية. كما أراد محمد علي من غزوه السودان لأهميته الإستراتيجية وليشتهر ويزيع صيته في البلاد الإسلامية ويصبح قائد الإسلام الأول وكأنه الناصر صلاح الدين في زمانه [1].

يعتقد فريق آخر من المؤرخين من أسباب غزو السودان هو اكتشاف منابع النيل ومعرفة أسباب فيضانه والشعوب التي تقطن على ضفافه، إذ يؤدي ذلك إلى خدمة جليلة للعلم، كأنه يريد أن ينشئ مجمعاً علمياً جديداً كالذي أنشاه نابليون في مصر .

ويتابع هؤلاء أن الباشا كان لابد له من الاستيلاء على منابع النيل ليؤمن إمداد مصر من الماء، خصوصاً وأنه نما إلي مسامعه معلومة تفيد بأن الأحباش يريدون تحويل مجرى النيل صوب الشرق [2].

يرى الباحث أن جوهر فكرة غزو محمد علي للسودان تتمثل في المهمة المزدوجة التي تتعلق بالحصول على الرجال لكي يلحقهم بجيشه الذي يريد أن يؤسس به امبراطوريته، والحصول على المال من ريع الذهب والحاصلات التجارية، خصوصاً وأن أراضي السودان غنية بهذه المنتجات، أما دون ذلك من أسباب الغزو التي ساقها المؤرخون فهي تعد أسباب ثانوية . أوكل محمد على مهمة غزو السودان لإبنه إسماعيل الذي كان في السادسة والعشرون من عمره وصهره محمد خسرو باشا (الدفتردار) لغزو السودان في الفترة ما بين (1821 –

[1]/ بسام العلي ، صلاح الدين الأيوبي ، دار النفائس ، بيروت ، ط1 ، 1978 م ، ص196 .
[2]/ حسن أحمد إبراهيم ، مرجع سابق ، ص 39 .

1822) حيث أراد أن يوسع سلطانه ليشمل السودان والحجاز والشام من ناحية، وينهب موارده وخيراته من ناحية أخرى [1].

نجح إسماعيل والدفتردار من إنجاز مهمتهما وتم غزو سنار وكردفان، بعد مقاومة بعض القبائل السودانية خصوصاً في معركة كورتي نوفمبر 1820م، و مقتل إسماعيل باشا في شندي في 1823/10/16م[2].

أدخل الحكم الجديد العصبية القبلية عن طريق تنفيذ سياسة فرق تسد فحاب بعض القبائل على الأخرى، وكذلك فعل مع بعض الطرق الصوفية دون الأخرى . وجاء الحكم الجديد بنظام الضرائب (Taxations)، وكانت باهظة،وهذا فضلاً عن أن طريقة جمعها أتسمت بالفظاظة والقسوة والإذلال[3].

ونشطت تجارة الرقيق بشكل ملحوظ، وخصوصاً في مناطق النوبة والاستوائية والنيل الأزرق، بالرغم من اجتهاد الخديوي إسماعيل في محاربة تجارة الرقيق وكان يعتبرها نظام شنيع كما أن القضاء عليها ضرورة ملحة[4].

عملت الحكومة على تحسين المواصلات وشقت الترع وحفرت قنوات الري، وأدخلت محاصيل جديدة، كما أدخلوا التلغراف وأشركوا العناصر السودانية في الحكم، تأرجح الأتراك في الحكم بين النظام المركزي واللامركزي، حتى زوال حكمهم على يد محمد أحمد المهدي .

بعد انتصار إسماعيل باشا علي الشايقية في معركة كورتي 1820/11/19م آلت مدينة بربر إلى الحكم الجديد في مارس 1821م، وفي نفس الشهر سلم المك نمر ملك شندي وباستسلامه دخلت مدينة شندي تحت مظلة ما يعرف بالحكم التركي المصري .

بعد أن استتب الأمر في شندي قرر إسماعيل أن يخضع رمز السلطة في البلاد والذي تمثله السلطنة الزرقاء في سنار وعندما تحرك من شندي إلى سنار اصطحب معه المك نمر

---

[1]/ محمد سعيد القدال، مرجع سابق، ص 26 .

[2]/ نعوم شقير، مصدر سابق، ص 209 .

[3]/ ضرار صالح ضرار، تاريخ السودان الحديث،الدار السودانية للكتب،الخرطوم،ط2،1975م، ص 112 .

[4] / بشير كوكو حميدة،مرجع سابق، ص 140 .

والمك مساعد، لعدم ثقته فيهما ورغبته في تأمين المدينة من ناحية، ولكي يمعن في ازلالهما من ناحية أخري، وربما كانت هذه بداية مسلسل الحنق الذي نما عند مكي الجعليين الذي انتهت آخر حلقاته بذلك الحريق الشهير في يوم 1823/10/16م[1] .

اختلفت الآراء حول الأسباب التي دفعت المك نمر إلي اغتيال إسماعيل وبهذه الطريقة التي توضح المدى الذي وصل إليه مكي الجعليين من الحنق والغضب فتخبرنا إحدى الروايات: أن إسماعيل وفي طريق عودته إلي مصر توقف عند شندي وطلب من مكيها مطالب باهظة وفي مدة محدودة، وعندما اعتذر نمر عن تلبية هذه المطالب انتهره إسماعيل وضربه بغليونه في وجهه مع ملاحظة أن نمر كان في العقد الخامس من العمر، فهم بقتله في الحال، إلا أنه وبإيعاز من مساعد دبرت له مكيدة أدت إلى قتله[2].

هناك رواية أخري تقول إن إسماعيل قد وصلته أخبار مفادها أن المك نمر يخطط للقيام بثورة ضد الحكم التركي المصري فجهز قوة وأرسلها بالمراكب من مدني إلى شندي، ولحق بها هو الآخر، هنا قصد اسماعيل شندي واستدعى المك نمر ثم فرض عليه جزية ضخمة لم يستطع المك نمر أن يزيحها عن عاتقه إلا باغتياله وكان له ما أراد ، وهذه الرواية ضعيفة نسبياً لأن مكا الجعلييين كانا تحت أعين اسماعيل باشا وحراسته في سنار ، وربما تكون الرواية صحيحة عندما شعر اسماعيل بضعف موقف نمر ومساعد فسمح لهما بالتوجه إلى شندي [3].

تتحدث رواية ثالثة عن هذه الواقعة قائلة : أن إسماعيل باشا عندما وصل شندي، طلب من نمر عدد مخصوص من العبيد ليجندهم، وطلب منه دمور وذهب وإبل وجواري، ولما اجتمع بأهله العقلاء نصحوه بإجابة المطالب، وقالوا له الإبل نطلبها من أهل البادية، والرقيق من

---

[1] / مكي شيبكة، تاريخ شعوب وادي النيل، دار الثقافة، بيروت،ط1، 1965م، ص 338 .

[2] / Hill, Richard, Egypt In The Sudan ,(1820 -1885) , London , 1958. P 16 .

[3]/ ناصر محمد عثمان، مصدر سابق، ص 94، انظر: مكي شبيكة، السودان عبر القرون، دار الجيل، بيروت، ط2، 1991م، ص 121 .

النخاسين والذهب من أهله، وكذلك الدمور، فأستبد برأيه الذي كانت عاقبته وخيمة وقال لن أدفع له ، بل أحرقه[1].

ذهبت رواية رابعة في القول: أن إسماعيل باشا وبعد أن أتم رحلة البحث الشاقة نزل ضيفاً علي الملك نمر في شندي، فوقع بصره ذات يوم علي شقيقته أو إبنته، فطلب إسماعيل باشا أن يعطيه مائة من الجواري مثلها، فلم يحتمل الملك نمر هذا الكلام فقتله شر قتلة[2].

اتضح بعد أن خمدت نيران الحريق أن إسماعيل لم يمت حرقاً بل مات مختنقاً لأن مماليكه ارتموا عليه عند اندلاع النيران، حيث وجدت جثته كاملة وتم تسليمها لجماعة من التجار الدناقلة الذين كانت تربطهم صلات تجارية مع مصر، فكفنوه وحفروا له قبراً ودفنوه في موقع قبة أبو فراج الموجودة في وسط مدينة شندي وهي مكان دفن معظم ملوك السعداب، ولكنها الآن اندثرت تماماً وأصبحت تتوسط المنازل السكنية [3].

يذكر أن محمد علي باشا عندما زار السودان مر بشندي ووقف علي قبر ابنه وحمل رفاته إلى مصر . حيث أنه لم يبد تأثراً ، بل قال لبعض خواصه (لا ألوم الملك نمر في قتل ولدي لأنه صغير تصرف بالعنف والقوة مع أناس قريبي عهد بالحرية المطلقة. ويعتقد مكي شبيكة أن إسماعيل باشا لو عرف طباع الشعب السوداني الذي أخضعه لما ارتكب تلك الغلطة، ولكان مد في عمره أياماً أخرى وأنقذ البلاد من الخراب والدمار[4]. وفي هذا قيل :

وا حسرة يا سُمَاعيل الجِّنَيْ *** سَلَّتُوك• ودُّوك الحِدَيْ .

يري الباحث أن الدافع الرئيس وراء حرق إسماعيل باشا، هو الغرور والزهو الذي اتسمت به شخصية إسماعيل صغير السن، حيث أنه قدَّم هذه المطالب بطريقة استفزازية، في الوقت الذي بلغ فيه الملك نمر العقد الخامس من العمر، كما أنه الزعيم الشعبي لقبيلة للجعليين.

---

[1] / محمد سعيد معروف و محمود محمد علي نمر، الجعليون، دار السودان الحديث، الخرطوم، ط2،1994م، ص15

[2] / إبراهيم فوزي، السودان بين يدي غردون وكتشنر، ج1، منشأة دار المعارف، القاهرة، ط1، 1319هـ ، ص61.

[3] / .محمد سعيد معروف ومحمود محمد علي نمر، مرجع سابق، ص 17 .

[4]/ مكي شبيكة، مرجع سابق، ص 121 .

• / سلتوك: أي حرقوك .

وعن الحديث عن المكان الذي تم فيه الحريق فأنه في الغالب يكون قد وقع في أحد منازل الملك نمر التي نزل فيها إسماعيل ضيفاً عليه، وبناء علي ذلك فإن الحادثة وقعت في الجزء القديم من شندي الحالية المعروفة اليوم بشندي فوق بالقرب من شاطئ النيل[1].

ألقت هذه الحادثة بظلالها القاتمة على المدينة وسكانها ومستقبلها السياسي وتجلى ذلك عند ما قام محمد بك الدفتردار من كردفان قاصداً شندي للثأر والانتقام من قتلة صهره حيث أحدث دماراً ومذابحاً هائلة، راح ضحيتها عدد مهول من الأبرياء وهجر السكان منازلهم وتحولت المدينة إلي خراب بعد أن كانت مدينة عامرة قبل مجئ الحكم التركي المصري[2]. وهكذا فقدت أهميتها كعاصمة للجعليين وحلت محلها المتمة المقابلة لها في الشاطئ الغربي للنيل[3].

أصبح من الملح إيجاد زعيم موالي يرتكز على قاعدة اجتماعية واقتصادية وسياسية لملء الفراغ الذي نجم عن فرار الملك نمر إلى الحبشة، فوقع اختيار الدفتردار على بشير ود عقيد لتمثيل تلك القاعدة. وكان بشير قد سافر إلى مصر عقب عودة الوفد المصري الذي أرسله محمد علي باشا لاستطلاع أحوال السودان لكي يلتقي بمحمد علي باشا ويعينه على خصمه الملك نمر، وأبقى محمد علي باشا الشيخ بشير في مصر وأكرم وفادته حتى أعد العدة لغزو السودان وأرسله مع الجيش عام 1820م[4]. أصبحت شندي بعد ذلك خاضعة لشيخ المتمة بشير ود عقيد الذي عينه الدفتردار نكاية في النمراب، كما تحول مركز الثقل الإداري و الاقتصادي في الإقليم من شندي إلى بربر التي تأتيها البضائع من مصر وجزيرة العرب والهند عن طريق النيل والبحر الأحمر[5].

---

[1] / إبراهيم فوزي، مرجع سابق، ص 44 .
[2] / الزبير ود ضوة وآخرون، تاريخ ملوك السودان، تحقيق مكي شبيكة، الخرطوم، ط1، 1947، ص 14 .
[3] / ب .م . هولت، المهدية في السودان، ترجمة د. نبيل عيد، دار الفكر العربي، بغداد،ط2، 1987 م، ص 11 .
[4]/ موقع قوقل، معالم مدينة شندي، 2014/1/5 م.
[5] / نعوم شقير،مصدر سابق، ص105 .

ابتكر الأتراك منصب ولقب شيخ المشايخ للمجموعات القبلية الكبيرة كالشكرية والكبابيش والجعليين[1]. وعُدِّلَ هذا المنصب في ما بعد إلى ناظر لإدراك الأتراك منذ البداية المكانة المرموقة للقادة القبليين السودانيين، وكانت العلاقة بين الحكومة والنظار تتم في إطار القهر المركزي وتسلطه[2].

ولد بشير ود عقيد بقرية أم الطيور على الجانب الغربي لنهر عطبرة على الأرجح في العام 1780م . وفي الفترة التي سبقت مجئ الأتراك كان شيخاً لقسم المسلماب من الجعليين، واتصف بالذكاء والدهاء وكان يدفع الجزية علي مضض للمك نمر، تزوج من إحدى بنات المك نمر في إطار سياسة ربط التابعين إلى زعمائهم، وهرب إلى مصر على إثر محاولة فاشلة من مساعد لقتله بحجة عصيان الأوامر[3].

وعندما هرب المك نمر بعد تلك المذبحة التي راح ضحيتها إسماعيل باشا، وقصد الدفتردار شندي بغرض الانتقام. فهنا قدم بشير الطعام والمعدات للدفتردار وخان النمراب وأتباعهم بالادلال إلى منازلهم، وعلى إثر التعاون مع الحكومة تم اختياره لتمثيل الجعليين باعتباره شيخاً لمشايخ الجعليين[4].

كان بشير رجلاً ثرياً، إلا أنه لم يكن مرغوباً لدى السعداب وعدد آخر من الجعليين باعتباره خائناً وزعيماً غير شرعياً، ولكسب مزيداً من الثروة أصبح يتطلع إلى ضم أراضي زراعية ليست تحت يده، مستنداً على دعم الحكم التركي له، وكأنه إعادة مؤتمر برلين(1884 – 1885م) للواجهة من جديد [5].

وصلت الأتراك معلومات تفيد بأن بشير اشتط كثيراً في إحداث القلاقل بين المزارعين، وفي عام 1826م ذهب خورشيد إلى شندي لاعتقال بشير، وقام بانتزاع ثروة كبيرة منه بحجة

---

[1] / عادل عبد الماجد فرج، ارهاصات الثورة المهدية والتاريخ الاجتماعي والاقتصادي للجعليين وجيرانهم (1821-1885 م)، كلية الآداب، جامعة الخرطوم، 1995م، رسالة ماجستير غير منشوة، ص86 .

[2]/ محمد سعيد القدال، مرجع سابق، ص 78 .

[3]/ محمد سعيد القدال، مرجع سابق، ص 37 .

[4]/عادل عبد الماجد فرج، مصدر سابق، ص87 .

[5]/ السيد رجب حراز، إفريقيا الشرقية والاستعمار الأوروبي، دار النهضة العربية، القاهرة، ط1، 1968م، ص 301 .

أن هذه الأموال استولى عليها بشير من المزارعين بدون وجه حق ومن ثم أرسل بشير مقيداً إلى القاهرة، إلا أن محمد على عفا عنه وأرجعه إلى شندي لمزاولة أعماله بسبب الاحتجاجات والشكاوي التي أرسلها مؤيدو بشير إلى القاهرة [1].

استمر كره الشيوخ الذين يسكنون حول شندي لبشير ود عقيد بسبب علاقاته مع الحكومة، وفي الوقت ذاته تكشفت حقيقة للأتراك مفادها أن بشير لم يعد الحليف المناسب لهم، فكان لابد لهذا الرباط أن ينقطع، لم تذكر الوثائق بعد ذلك ما جرى لبشير ومن الواضح أنه ارتفع شأن السعداب مرة أخرى (أحفاد سعد أبو دبوس) ، وعادوا إلى الزعامة من جديد [2].

ومهما يكن فإنه في فترة الحكم التركي المصري (1821-1858) تحول مركز الثقل الاداري والإقتصادي في الإقليم من شندي إلى بربر .

شندي في حقبة المهدية (1885-1898م) :-

اندلعت الثورة المهدية في السودان منذ العام 1881م بقيادة محمد أحمد المهدي، كرد فعل للمساوئ التي جاء بها الحكم التركي المصري، وقد تحدث عنها الباحث في ثنايا هذا البحث . على أن الأسباب التي أدت إلى نجاحها هي التي تتعلق باستخفاف الحكومة في بدايات الثورة، والانشغال بثورة عرابي في مصر[3]. والضعف المادي والمعنوي للحكومة، وهكذا استغل المهدي ضعف كل من الخديوي توفيق في مصر والحكمدار محمد رؤوف في السودان، يضاف إلى ذلك وجود حركة قوية في السودان يقودها الإمام المهدي الذي سعى إلى إقامة دولة إسلامية تسير على خطى الشريعة الإسلامية[4] .

بانتصارات الثورة المهدية المتتالية على جند الحكومة الترك تدافعت الوفود على المهدي في كردفان زرافاتٍ ووحداناً لمبايعة المهدي في قدير , ولما كان من الصعب على الجعليين نسيان ما فعله بهم الدفتردار من خراب ودمار بهم وبمدينتهم شندي، وجدوا في الثورة المهدية

[1]/ موقع قوقل، معالم مدينة شندي .،2014/1/8م.
[2]/ الفحل الطاهر الفكي ، مرجع سابق ، ص37 .
[3] / ناصر الأنصاري، مرجع سابق، ص223 .
[4] / ضرار صالح ضرار، مرجع سابق، ص157.

سانحة وفرصة لإدراك ثأرهم القديم من الحكومة التركية، وكان أول من تجاوب وتفاعل مع دعوة المهدي من الجعليين أحمد حمزة السعدابي وهو من أسرة المك نمر الذي التحق بالمهدي في كردفان وشهد معه معركة شيكان في عام 1883م، بعد نهاية المعركة أرسله المهدي أميراً علي قومه في مدينة شندي ليدعوا إلى المهدية ويشعل الثورة بها، ذهب أيضاً عبد الله ود سعد من السعداب مع جماعة من قومه إلى كردفان فعينه محمد أحمد المهدي أميراً للمهدية لعموم ديار الجعليين[1].

عمل أثنين من كبار زعماء قبيلة الجعليين علي ود سعد وأحمد حمزة السعدابي فور عودتهما من كردفان على محاصرة حامية الحكومة في شندي بمساعدة مجموعة من البطاحين وأخلاط من العرب وظلت الحامية المصرية في مدينة شندي تحت الحصار إلي إن جاء محمد الخير عبد الله* من كردفان إلى المتمة وبايعته جموع الجعليين علي طاعة المهدي وانخرطت تحت لوائه، ولما سمعت حامية الحكومة بقدوم محمد الخير إلى المتمة حاولت الخروج من مدينة شندي والتوجه شمالاً إلى بربر، ولكن محمد الخير باغتها بالهجوم بينما كانت تحاول الخروج من مدينة شندي، فوقعت شندي في يد الأنصار في عام 1884م[2] . ومثَّل تحريرها ضربة موجعة لغردون في الخرطوم لأنه تم القضاء على أمل وصول النجدة بقيادة اللورد ولسلي، وتم عزله وحيداً في الخرطوم، خصوصاً بعد أن قام الجعليون بقطع خطوط التلغراف بين بربر وشندي في 1884/3/15م[3]. وللتضحيات التي قدمها الجعليون واستبسالهم أكرمهم المهدي بأن جعل أحد أمراء المهدية الأفذاذ أحد أبطالهم وهو الأمير عبد الرحمن النجومي [4] .

---

[1] / عباس محمد على الفاضلابي، صفحات من تاريخ منطقة الجعليين موقعة المتمة، ج2، دار جامعة الخرطوم، الخرطوم، ط1، 2009م، ص 23.

*/ أستاذ المهدي في خلاوى الغبش .

[2] / زاهر رياض، السودان المعاصر منذ الفتح المصري حتى الاستقلال، (1820م- 1853م)، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط1، 1961م، ص129 .

[3] / ونتسون تشرشل، حرب النهر، ترجمة عبد الله محمد سليمان، دار جامعة القرآن الكريم، الخرطوم، ط1،1999م، ص61 .

[4] / أحمد عبد الله آدم، مرجع سابق، ص 37 .

تعددت مشكلات الجعليين مع الخليفة عبد الله عندما تولي السلطة، ولكن القشة التي قسمت ظهر البعير تمثلت في العداء المستحكم بين كل من الخليفة وعبد الله ود سعد بسبب استدعاء الخليفة لزعيم الجعليين وتبليغه بخبر مرور جيش محمود ود أحمد بمناطق الجعليين بغرض تسهيل مهمة صد قوات الجيش البريطاني الغازي، وعموماً يبدو أن حكم الخليفة قد أصبح مكروهاً لدى قبائل الجعليين وأخذوا يتطلعون إلى مقدم الجيش الغازي ليخلصهم من الضيق الذي ألم بهم [1].

نظر الخليفة إلى الجعليين بعين عدم الرضا وكان يريدهم أن ينضموا إلى عمالة دنقلا حيث كان عليها محمد الخير عبد الله . تسربت دعاية مفادها أن للجعليين أمارة معزولة عن دنقلا عليها علي سعد فرح ، وبناءً على ذلك قسم الخليفة المنطقة من حجر العسل إلى بربر على قسمين القسم الأول : قبائل الجعليين وجعل عليهم عبد الله ود سعد زعيماً، أما القسم الثاني يضم الشايقية وغيرهم من سكان المنطقة (المناصير، الميرفاب، الرباطاب) وأضافهم إلى نفوذ محمد الخير عبد الله . وقصد الخليفة بذلك الإجراء تشتيت القبائل المتمركزة في تلك المنطقة، لكي لا يتم بينها تحالف مشترك ضد سلطة الخليفة في أم درمان[2].

عمل الخليفة على تشتيت قادة الجعليين كما فعل مع محمد الخير عبد الله وكذلك مع عبد الرحمن النجومي حيث جعله على قيادة الجيش المتجه إلى مصر بغرض ضمها إلى حظيرة الدولة المهدية، إذ بدأت الاستعدادات منذ العام 1886م، والحق أن بدء الهجوم على مصر قد تعطل بسبب الأحداث الداخلية في السودان عامة والمشاكل التي واجهتها حملة النجومي والتي تتعلق بالنقص في المؤن والأغذية والاستعدادات، بجانب توتر العلاقة بين النجومي ووكيله

[1] / أحمد عبد الله آدم ، مرجع سابق ، ص37 .

[2] / البشير مصطفي حمزة، العلاقات بين الجعليين ودولة المهدية (1881_1898)، رسالة ماجستير غير منشورة ، قسم التاريخ، ، كلية الآداب ، جامعة شندى، ص 46 .

مساعد قيدوم (من قبيلة الهبانية) وكل ذلك مع تفوق العدو في العدة والعتاد مما أدى إلى هزيمة قوات المهدية في سهل توشكي 1889م [1].

لعل الخلاف الذي نشب بين الأشراف والخليفة عبد الله بسبب أحقية الخلافة، وما أعقبه من الثورات الداخلية التي تعرض لها حكم الخليفة عبد الله، هذا الأمر ألقى بظلال كثيفة على المشهد السوداني بصفة عامة وعلى المشهد عند الجعليين بصفه خاصة، وذلك عندما أيد علي ود سعد موقف الأشراف من معارضة الخليفة، بل كان تواقاً لدخول المصريين السودان، وأصبح يستخف بأمر المهدية من قادتها و من الخليفة نفسه[2] .

أخذ علي ود سعد يتصل بالقادة الجعليين سراً ويدعوهم لعصيان الخليفة، وصارحهم بضرورة التوجه شمالاً والاحتماء بمصر، وأن نقاتل مع الجيش المصري ضد قوات الخليفة الذي نعته علي ود سعد بالعربي . تناهت إلى مسامع الخليفة هذه الأخبار فأمر قادة الجعليين بالحضور إليه في أم درمان فحضروا إليه وبعد أن أفرغ جعبته مما فيها أمرهم بالانصراف، وقبيل الخروج أذن مؤذن ينادي ويطلب علي ود سعد، فرجع علي إلى الخليفة متوجس خيفة وهو يردد(الله اكفينا شر الطلب الخصوصي ده) [3].

يبدو أن الخليفة قام بدس السم له، وعندما عاد علي ود سعد إلى جماعته بعد فترة وجيزة كانت تبدو عليه ملامح الإعياء والتعب، أُخذ علي ود سعد إلى التاية (مكان بعيد من الناس يعذب فيه الشخص المذنب)، وهنا أخبر جماعته أن الخليفة سقاه سماً، وفي اليوم التالي إلى أدركته المنية وكان ذلك في العام 1890م[4].

خلفه بعد ذلك على إمارة الجعليين أخوه عبد الله ود سعد، كان عدم الثقة والخوف لا يبارحان مكانهما في نفس كل من الخليفة وعبد الله ود سعد الذي لم ينس اغتيال الخليفة لأخيه علي ود سعد، إلى أن انتهى الأمر بأحداث المتمة العاصفة.

---

[1]/ نعوم شقير، مصدر سابق، ص 1004 .
[2]/ ضرار صالح ضرار، مرجع سابق، ص 212 .
[3]/ عباس محمد عثمان الفاضلابي ، مرجع سابق،23.
[4]/ نفس المرجع، ص 24 .

اعترض عبد الله ود سعد على قرار الخليفة عبد الله بإخلاء المتمة لجيوش محمود ود أحمد والسبب بحسب رأي عبد الله ود سعد أن الجعليين بمقدورهم رد الجيش الغازي، فلا داعي لإثقال أهل الشمال بجيوش كهذه في وقت يشكو فيه الناس ندرة المؤن[1] .

اقترح عبد الله ود سعد على أهله معصية الخليفة فوافق كثيرون بينما نصحه الآخرون بتنفيذ أمر الخليفة لأنهم لا يقدرون على مواجهته أو الانسحاب شمالاً إلى دنقلا ، فرد عبد الله قائلاً (من الله خلقنا نسويها عوجة وربنا يعدلها)، لعل هروب المك نمر إلى الحبشة كثيراً ما أرَّق مضاجع عبد الله ود سعد وكان دائماً يردد (حارقاني قومة نمر من شندي) وعندما أتذكر حادثة فراره من الدفتردار تضيق علي الأرض بما رحبت فتمنيت الموت [2].

أبدى الخليفة استيائه من عبد الله وسعد واتهمه بالخروج عن المهدية، وأصبحت الحرب لا محال. وطالب عبد الله ود سعد المصريين بالمدد عندما كتب خطاب إلى الجنرال رندل في مروي يونيو 1897م، معلناً فيه ولائه للحكومة المصرية ، ونتيجة لذلك أمر الخليفة محمود ود أحمد بسحق الجعليين في المتمة التي أحاط جيشه من جميع جهاتها في يوليو 1897م ، ووقعت مذبحة في حق الجعليين لم يكن لها مثيل سوى مذبحة الدفتردار التي أقامها في تلك الديار، وهى ما عرفت (بكتلة المتمة) ، حيث قتل من الجعليين حوالي الألفين بما فيهم عبد الله ود سعد، كما سبيت النساء ووزعت غنائم على الأنصار وبعضهن انتحر غرقاً خوفاً من المصير المشئوم [3].

علي الرغم من ذلك ظلت شندي علي حالها حيث أنها لم تظهر مدينة ذات شأن كما في السابق، علي أمل أن ترجع للجعليين وشندي مكانتهما السابقة التي حرمها منها الأتراك وظلت مدينة بربر المدينة الرئيسية في الإقليم [4].

---

[1] / البشير مصطفي حمزة، مصدر سابق، ص 89 .

[2]/ نعوم شقير، مصدر سابق، ص 1252 .

[3]/ عباس محمد عثمان علي الفاضلابي، مرجع سابق، ص 33 .

[4]/ نفس المرجع، ص787 .

لم تكن لمدينة شندي– من وجهة نظر قادة المهدية – أي أهمية إدارية أو عسكرية . لذلك وجدت إهمالاً شديداً في تلك الحقبة خاصة وأن فترة المهدية في السودان كانت في معظمها فترة حروب خارجية وفتن ومشاكل داخلية ، علي أن مدينة شندي تأثرت أيضاً بكونها مقابلة لمدينة المتمة وقريبة منها وهي المدينة التي أصبحت نقطة الحشد والتجمع لجيوش المهدية التي حاولت عرقلة تقدم جيوش هربرت كتشنر في معركة النخيلة أبريل 1898م[1] .

التطورات السياسية والإدارية في شندي (1898 – 1956م) :-

قاد كتشنر باشا حملة غزو السودان، والتحم مع الأنصار في معركة كرري 1898/9/2، وكانت الغلبة للجيش الغازي بسبب استخدام السلاح الناري، أما نهاية حكم الدولة المهدية كان باستشهاد الخليفة عبد الله في معركة أم دبيكرات في 1898/9/16م[2] .

فور الفراغ من غزو السودان أعدت خارطة طريق لحكم السودان بين بريطانيا ومصر وهي ما عرفت باتفاقية الحكم الثنائي، والواقع يقول أنها اتفاقية الحكم البريطاني، بدليل مصر تندرج تحت مظلة الحكم البريطاني[3].

اختار كتشنر الخرطوم لكي تكون مقراً للحكم، كما خوَّل لحكام المديريات حق استخدام قوانينهم الخاصة بعد أن أرسى لهم المبادئ العامة [4].

عمل الإنجليز على نهب خيرات البلاد من خلال المشاريع التي أشادوها كمشروع الزيداب 1905م، ومشروع الجزيرة 1924م.

عمل ونجت باشا (1900 – 1916م) الذي خلف كتشنر على توطيد دعائم النظام الجديد، إذ طاف على أنحاء السودان ووزع على الزعماء ورجال الدين كساوي الشرف وأقام معهم علاقات حميمة[1].

---

[1] / محمد سعيد القدال، مرجع سابق، ص92 .

[2]/ محجوب عمر بشري، مرجع سابق، ص 100 .

[3]/ محمد سعيد القدال، مرجع سابق، ص 327 .

[4] / جبرائيل ويربيرق، السودان في عهد ونجت " النظم الادارية للحكم الثنائي الانجليزي المصري على السودان(1899-1916)، ترجمة محمد الخضر سالم، مكتبة الملك فهد الوطنية، مكة، ط1، 1224هـ، ص5 .

قدم هؤلاء خدمات جليلة للإدارة البريطانية من خلال كسب ولاء الشعب وسخروه لخدمة الحكومة، ونشأت علاقات ودية مع الحكومة وبعض الزعماء، ويظهر ذلك جلياً في وفد التهنئة الذي سافر إلى بريطانيا في العام 1919م ، مباركاً انتصارها في الحرب العالمية الأولى[2].

قسم السودان إلي مديريات وكانت شندي واحدة من أكبر مراكز المديرية الشمالية، حيث وجدت نفسها كغيرها من مدن السودان قابعة تحت نير الحكم الثنائي . اهتمت الإدارة البريطانية في شندي بأمر الاقتصاد حيث أولت الحكومة اهتماماً كبيراً بالأنشطة الاقتصادية وعملت على تنظيم اللوائح والقوانين، وفي إطار ذلك عملت على تشييد مؤسسات الحكم والإدارة[3] . كما عنيت بأمر الصحة فقامت بتشييد المستشفى في العام 1943م ، وآنذاك كانت عبارة عن جناحين أحدهما خصص لحالات النساء والولادة ، والآخر لعلاج جميع الأمراض المستعصية كالحميات الخبيثة ، النزلات المعوية ، الصدرية ، الجروح الخطيرة وغيرها [4]. بتشييد المستشفى تلقي قسم كبير من سكان المدينة العلاج ونجوا نسبياً من الموت بسبب الأمراض الفتاكة التي يمكن أن تقعد بهم عن الإنتاج ، وقبل ذلك كانت الخدمات الصحية تقدم لأفراد الوحدات العسكرية حيث ألحقت بها وحدات صحية بهدف خلق مناخ صحي يسمح للبريطانيين بالبقاء في السودان [5]. وفي ذات الوقت أبدت الحكومة اهتماماً بالبيئة ويظهر ذلك جلياً في التقارير الصحية التي تحث على إصحاح البيئة بغرض محاربة الأوبئة ، كما نجد يوميات المفتش الطبي تشير إلى حالة الاستفتاء والتحري عن عدد المواليد من الذكور والإناث، وذلك بغرض معرفة حالة تعداد السكان ومايترتب عليها من زيادة في الموارد[6].

شهدت فترة الحكم الثنائي عدة مراحل من الحراك الوطني، إذ شهدت الأيام الأولى من الحكم البريطاني اندلاع المقاومات الدينية، القبلية والاقليمية، على أن أهم حدث في تلك الفترة هو ثورة

---

[1] / جبرائيل ويربيرق مرجع سابق، ص8 .

[2] / محمد سعيد القدال،مرجع سابق، ص 343 .

[3] / 15/434, 1928, General Instructions .Relive clubs ، دار الوثائق القومية، ص 17 .

[4] / حبيب محمد الفكي يوسف ، مقابلة ورد ذكرها .

[5] / محمد سعيد القدال ، مرجع سابق ، ص390 .

[6] / 57/c3, Civil Secretary Monthly Diaries1958, Northen Province ,دار الوثائق القومية، ص 11 .

1924م، وتواصل المد الثوري من خلال بروز فكرة مؤتمر الخريجين ومذكرته الشهيرة في عام 1942م، وبعدها نشأت الأحزاب السودانية التي كان لها القدح المعلى في استقلال السودان[1] . لعل الفترة التي أعقبت نهاية الحرب العالمية الثانية شهدت تطور الحركة الوطنية في السودان، وبدأ ذلك عندما ظهر علي سطح الحركة الوطنية في السودان حزبان كبيران من طائفتي الأنصار والختمية (وهما الحزب الوطني الاتحادي وحزب الأمة)، حيث تأثرت مدن السودان بهذين الحزبين فنجد في شندي الحزب الوطني الاتحادي الذي تأسس في عام 1953م بقيادة عبد الكريم السيد وحزب الأمة وكان من دعاته خالد حسن حسين ، وكان للاخوان المسلمين صيت يتردد بقيادة سيد أحمد العدسي، وكذلك الجبهة المعادية للاستعمار واشهر أعضاؤها عثمان بادي[2].

لم تكن الخرطوم وحدها التي يعج فيها نشاط الحركة الوطنية فهناك مدن كانت مسرحاً للحراك الوطني بذلت جهداً كبيراً من أجل نيل الاستقلال كبورتسودان، الأبيض، مدني،عطبرة شندي وغيرها. لم تقع في أيدينا أي معلومات تخبرنا بنشاط الحراك الوطني في شندي قبل العقد الثاني من القرن العشرين، كان لجمعية اللواء الأبيض نشاطاً في مدينة شندي، حيث كانت تقيم الندوات والجمعيات الأدبية ومن خلالها تنتقد الإدارة البريطانية . كان من قادة الجمعية في شندي الطيب بابكر (المظاهر)• ، وفي الوقت ذاته شغل منصب رئيس جمعية اللواء الأبيض بالمدينة وكان من أعضاء تلك اللجنة حاج جلاب بشير، محمد إدريس عبد الرحيم ، علي جاد

[1] / درية عبد الله ميرغني، عبد الله ميرغني " أ حد رواد الحركة الوطنية في السودان "، دار جامعة القرآن الكريم، الخرطوم، ط1، 1999م، ص75 .

[2] / محمد البشير محمد عثمان، مقابلة خاصة،ورد ذكرها .

• / الشيخ الطيب بابكر، أول من قاد مظاهرة سياسية في تاريخ شندي 1919م، من أوائل خريجي المعهد العلمي، من مؤسسي جمعية الاتحاد السوداني 1920م وجمعية اللواء الأبيض 1923م ومؤتمر الخريجين العام 1938 في الإقليم الشمالي، كانت له أنشطة سياسية وثقافية ودينية وتعليمية في مدينة شندي، سجن عدة مرات لمعارضته الاحتلال البريطاني، حاربه الإنجليز في تعليم أبنائه في السودان وساعده مؤتمر الخريجين في جلب منح لدراستهم بمصر ومنهم التجاني الطيب وأحمد الطيب وكلاهما تعرض للتعسف والاعتقال .

الله ، عبد الكريم السيد، أحمد الشيخ الذي يأوي المتظاهرين عندما يطاردهم رجال الشرطة في منزله[1].

عندما اعتقلت الشرطة الطيب بابكر تجمع أهل شندي وبعثوا ببرقية لمفتش المركز البريطاني يطالبون فيها بإطلاق سراح الطيب بابكر خلال أربعة وعشرين ساعة وإلا فإن شندي ستخرج عن بكرة أبيها لإطلاق سراحه بالقوة محملة مفتش المركز العواقب، وتحت الضغط الشعبي المتفاقم أطلق سراح الطيب بابكر[2]. وفي ذات السياق قام الخماسي المكون من : الشيخ محمد مدني، حسين حسن أبورأس، عثمان بادي، حاج جلاب بشير، أحمد حكيم بإنزال العلم البريطاني من المركز، واتفقوا إذا ما السلطات قبضت عليهم يكون كبش الفداء أحدهم بواسطة القرعة، التي اختارت الشيخ محمد مدني[3] .

قاد الحركة الوطنية في شندي في أربعينات القرن العشرين رعيل من الوطنيين الخلص رافعين شعار السودان للسودانيين أمثال عطا السيد سيد أحمد، عبد الكريم السيد، خالد حسن حسين، محمد الحسن محمد سعيد، بشير القاضي، الأرباب أحمد إدريس، وكان لهؤلاء وضعهم الخاص في الإدارة البريطانية كعبد الكريم السيد الذي ترأس مجلس بلدية شندى في الفترة مابين (1942-1947) [4] . وفي منتصف الخمسينات ظهر الرعيل الثاني بقيادة سيد أحمد العدسي الذي تلي علي الحضور الذين تجمعوا أمام مبنى مركز المفتش، خطاب الاستقلال مشيداً بمجاهدات الوطنيين بصفة عامة ونضال أهل شندي بصفه خاصة، وكان ذلك في صبيحة 1956/1/1م[5].

[1] / جعفر حامد البشير : السودان في القرية والمدينة،ذكريات وشخصيات وتاريخ، دارة عزة للنشر، الخرطوم،2005م، ص 9 .
[2] / مصطفي محمد الحسن، رجال ومواقف في الحركة الوطنية، د.ت، ص 202.
[3] / علي حسين حسن أبو رأس، عمل معلماً بالمرحلة المتوسطة، الآن بالمعاش، مراسل الاذاعة والتلفزيون ولعدد من الصحف اليومية، مقابلة خاصة، نادي شندي الثقافي الاجتماعي، 2016/3/4 م .
[4] / 1/ 81/11، مجلس بلدية شندي ، 1949/8/27، دار الوثائق القومية، ص 107 .
[5]/ محمد أحمد علي أبوجوخ ، مقابلة ورد ذكرها .

التطورات الاقتصادية في شندي (1898-1956):-

هي التي تتعلق بالأنشطة الاقتصادية، والنشاط الاقتصادي Economy Activity هو المجهود الذي يبذله الفرد من أجل الحصول على الأموال والخدمات، ويتميز النشاط الاقتصادي بصفتين إحداهما اجتماعية والأخرى فردية، وتتمثل الصفة الاجتماعية بتبادل الأدوار بين الشخص وأفراد الهيئة الاجتماعية مع بعضهم بصفتهم منتجون، كما تقوم رابطة التبعية أيضاً بدور بين أفراد الهيئة الاجتماعية بصفتهم مستهلكون تماماً كالأسرة ، حيث يعيش أعضاؤها معاً ويتعاونون فيما بينهم حول عمل مشترك تفرضه عليهم الضرورة الاجتماعية، أما الصفة الفردية في النشاط الاقتصادي فمصدرها أن الفرد كعنصر اقتصادي يعتمد إلى درجة كبيرة على صفاته الشخصية كالذكاء وحب النظام والرغبة في العمل، وخدمة المجتمع وغيرها من الصفات الخاصة[1] .

لعل أهم مايميز عناصر المجتمع هو اشتراكها وتفاعلها مع بعضها البعض من أجل تحقيق أهداف وغايات معينة، ويعيش أفراد المجتمع معاً ويتعاونون فيما بينهم حول أنشطة تمكنهم من تسيير دفة حياتهم بحيث تتوزع بينهم الأدوار والمهام ، وإذا استقرت الأنشطة الاقتصادية لمجتمع ما زادت منجزاته الثقافية والاجتماعية. والأنشطة المقصودة هي الأنشطة الاقتصادية التي تعنى بالزراعة وتربية الحيوانات والتجارة والصناعة [2].

الزراعة : -

عملت الحكومة البريطانية على تنظيم ملكية الأراضي الزراعية فأصدرت قانوناً في العام 1899م والذي نص علي الأتي :-

1- الامتلاك المستمر لمدة خمس سنوات والحصول على ريعها يعطي الشخص الحق المطلق في ملكيتها ضد أي شخص [3].

---

[1]/ محمد الجوهري، علم الاجتماع الريفي والحضري، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط1، 1996م، ص 48 .

[2] / نفس المرجع، ص48 .

[3] / N/P/Shendi/23/2/1/ 4/ دار الوثائق القومية .

2- أي شخص يدعي فقدان ملكيته للأراضي في المهدية عليه أن يقدم الأدلة الكافية بأحقيته لتلك الملكية .

3- الاحتلال المستمر للأراضي منذ مجيء الحكم الجديد يعطي الشخص حقاً أولياً لملكيتها.

4- قيام لجان لسماع النزاعات الخاصة بالأراضي، وفى عام1903م صدر قانون آخر يعطي الحكومة حق الاستيلاء على أي أرض يمكن أن تحتاج إليها للصالح العام،على أن يعوض المالك بقطعة أخرى بعد الاتفاق معه[1].

أدخلت الإدارة البريطانية نظام تسجيل ملكية الأراضي بشكل منظم، ففي الماضي كان الناس حريصين على شغل وتسجيل الأراضي على ضفاف النيل، وهو ما حدث تماماً في شندي فكل المساحات المزروعة كانت على النيل وتروى عادة بالسواقي ومياه الفيضان[2].

على الرغم من ضيق الرقعة الزراعية في مدينة شندي، إلا أن قسم من سكان المدينة اشتغل بحرفة الزراعة [3]، وهؤلاء يمثلون أصحاب الحيازات والأراضي الزراعية الواقعة بالقرب من النيل والذي يحاذي المدينة من جهتي الشمال والغرب . في الوقت الذي تزرع فيه بعض الجزر النيلية التي تظهر بعد انحسار النيل ببعض المحاصيل التي تتناسب مع مناخ شندي، وهى في الغالب محاصيل مدارية تتحمل الحرارة ولا تنمو أو تنضج إلا إذا توافرت لها درجات حرارة مناسبة، بالإضافة إلى بعض المحاصيل المعتدلة التي تتطلب الدفء المائل للبرودة ويحتاجها السكان ، مثل الذرة الذي يمثل الغذاء الرئيس لأهل شندي[4]. بجانب عدد من المحاصيل التي تنتجها منطقة شندي مثل الفاصوليا، اللوبيا،البصل، الخيار، الترمس، البطيخ وبعض الموالح البرتقال، والقريب فروت والمانجو[5].

---

[1]/ محمد سعيد القدال، مرجع سابق، ص 380 .

[2] / 1/ 12 / 91/ 4/N/P/Shendi/ دار الوثائق القومية .

[3]/ تاج السر عثمان، تاريخ النوبة الاقتصادي والاجتماعي (500– 1500) دار عزة للنشر، الخرطوم ،ط1،2003م، ص 53 .

[4] / Nothern Province , Monthly Diaries, 1938 , 57.c3، دار الوثائق القومية، ص27.

[5] / سامية بشير دفع الله، مرجع سابق، ص351، أنظر : محمد عبد الرحيم، العروبة في السودان،المطبعة التجارية الجديدة،الخرطوم، ص 11 .

من الواضح أن الزراعة في مدينة شندي لم تجد القدر الكافي من الاهتمام من قبل السكان بحيث تكون منشطاً اقتصاديا مربحاً يعتمد عليه كغيرها من الأنشطة الأخرى، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى اتجاه سكان شندي إلى العمل بالتجارة التي عرفتها المدينة منذ قرون بعيدة، أضف إلي ذلك ضيق المساحات المزروعة وكانوا يتخوفون بسبب المخاطر العديدة التي تنطوي عليها ممارسة حرفة الزراعة كتعرضها للتخريب أو لتعدي الحيوانات والآفات،أضف إلي ذلك الجفاف الذي تميزت به المنطقة لقلة أمطارها بسبب وقوعها في الإقليم الصحراوي . كذلك من أسباب تدني الزراعة في شندي هو هجر الرجال الحقول منذ عهد الدولة المهدية ملتحقين بالجهاد وتبعتهم نساؤهم وأولادهم وبالتالي فقدت الزراعة الأيدي العاملة وقل الإنتاج . وظل هذا التدني باقياً حتى أخريات الحكم الثنائي[1].

تربية الحيوانات :-

يعود نشاط تربية الحيوانات الأليفة في مدينة شندي إلي ما قبل الحقبة المروية، حيث أن التصاوير والرسومات التي وجدت علي جدران المعابد وحجرات الدفن الملكية في منطقة البجراوية بالقرب من شندي تدل علي الأهمية التي كانت تحظى بها الحيوانات الأليفة في تلك الفترة، وهذه الرسومات تحتوي علي أنواع مختلفة من الحيوانات المنتجة مثل الأبقار بجانب قطعان الماشية الكبيرة التي كان المرويون يجوبون بها منطقة البطانة بحثاً عن الكلأ والماء، ورث أهل شندي هذا المنشط من العرب الذين اعتادوا علي تربية هذه الحيوانات في الجزيرة العربية واعتمدوا علي ما تقدمه لهم من عون في مختلف جوانب الحياة[2] .

امتلك أهل شندي العديد من المواشي وكانت تربي بغرض ألبانها وفي العام 1941م تم إنشاء حظيرة مواشي غرب الباستيل*، لكي تلبي احتياجات سكان المدينة من ألبانها أو للحومها

---

[1] / ناصر محمد عثمان، مصدر سابق، ص132 .

[2] سامية بشير دفع الله، مرجع سابق، ص 351 .

*/ اتخذ تسميته متأخراً في الستينيات من القرن العشرين ، عندما أصبح داخلية لطلاب مدرسة شندي الثانوية . كان المبنى عبارة عن ثكنات عسكرية ثم أصبح مستشفى حتى أيلولته إلى المدرسة . وسمي بالباستيل لعلو جدرانه .

أو لجلودها أو لجر السواقي، وعلى إثر فيضان 1946م رحلت المزرعة إلى عطبرة[1]. اشتغل بهذه الحرفة الرقيق الملوك لدى أسياد المواشي واعتنوا بها في المنازل وكانوا يتنقلون بها في السهول والوديان التي تنمو فيها الحشائش بعد هطول الأمطار لتقتات من هذه الحشائش، وملازمتها وحراستها من السرقة والحيوانات المفترسة وكان سكنهم الأكواخ والخيام[2] .

عمل أهل شندي علي تربية الإبل ولكن بأعداد قليلة وتستخدم في المدينة للحمل والركوب وفي الأسفار الطويلة في الصحراء، حيث كانت تؤجر للتجار وأصحاب القوافل وأحياناً تذبح بغرض اللحوم إلا أن لحومها تأتي في المرتبة الثالثة بعد الضان والأبقار، والجدير بالذكر أن الإبل تعتبر من السلع المهمة حيث كانت تباع بالعملات لتجار القوافل لا بالمقايضة للتجار القادمين إلى مدينة شندي[3] .

هذا الأمر ينطبق علي الخيول حيث يقوم السكان بتربيتها والعناية بها لأغراض الركوب والحمل والتنقل من مكان إلى آخر، وتعتبر خيول شندي من أجود فصائل الخيول في السودان وهي الفصيلة الدنقلاوية، أضف إلى ذلك كميات كبيرة من الحمير والبغال وهما الوسيلة المثلى لنقل الأفراد والبضائع من مكان إلى آخر داخل شندي، وكذالك حمل المحاصيل إلى المتاجر والمنازل ثم بيعها أو تخزينها[4] . اهتمت مصلحة البطري بتحصين الخيول ومعالجتها من الأمراض لأن قوات الحكومة " السواري" كانت تعتمد على الخيول داخل المدينة والمحاور المحيطة [5].

التجارة :-

توفرت عدة عوامل أدت إلى تطور النشاط التجاري في ظل الإدارة البريطانية،إذ تحققت درجة عالية من الأمن والاستقرار، كما أدخلت المواصلات الحديثة في مناطق الإنتاج الحيواني

---

[1] / حبيب محمد الفكي يوسف ، مقابلة ورد ذكرها ..
[2] / جون لويس بكهاردت، مصدر سابق، ص 228 .
[3] / نعوم شقير، مصدر سابق، ص 45 .
[4] / ناصر محمد عثمان، مصدر سابق، ص133.
[5] / 23/1/ 145/ Shendi /4/N/P/ دار الوثائق القومية .

والزراعي . لعل وقوع مدينة شندي في ملتقى الطرق التجارية القادمة إليها من الشرق والغرب من سواكن والبحر الأحمر ودار فور ومن مصر ودنقلا وسنار والحبشة .أعطي هذا الموقع المدينة دوراً مهماً بأن جعلها تلعب دوراً حيوياً وعظيماً، وبالتالي مكنها من أن تزدهر اقتصادياً وتجارياً ابتداءً من القرن الثامن عشر، وحتى بداية الحكم التركي المصري، بعد ذلك تحولت شندي إلي سوق صغير بأن سحبت منها البساط مدينة بربر في فترة الحكم الثنائي، و معظم التجار الذين يمارسون النشاط التجاري من سكانها المقيمين فيها خصوصاً من الجعليين والدناقلة والحدارية (الحضارمة) القادمين من اليمن، وكان هؤلاء يقومون بمهنة مزاولة النشاط التجاري في المدينة من بيع وشراء سواءً كانت البضائع الداخلية أو القادمة من الخارج [1] .

أضف إلي ذلك وفي فترة الحكم الثنائي حاولت الحكومة تنظيم أماكن لبيع الخضروات والفواكه واللحوم في جملونات من الزنك، بجانب متاجر البهارات والمواد البقولية التي تتكون من أبنية مستطيلة أو مربعة الشكل مبنية بالطوب اللبن وبسيط منها بالطوب الأحمر مسقوفة بالحصير ، وكان هناك سوق مخصص للنساء في وسط السوق إلى الغرب قليلاً من المسجد الكبير " يسمى بسوق الزنك " يتم فيه عرض الأواني المنزلية ، المكانس ، البروش ، متطلبات الزينة من روائح وعطور ، العسل، السمن ، الودك ، الطيور كالدجاج و الحمام بجانب مستلزمات مواد طقوس العرس ، وأغلب البائعات من القرى المجاورة لشندي من السيال والكمير وقلة منهن من حلة قريش في وقت كان فيه مجتمع مدينة شندي ينظر إلى وجود النساء في السوق عيباً كبيراً ناهيك عن عملهن فيه كبائعات . عمل النقادة المصرين بالتجارة في المنسوجات بجانب الملبوسات والتجارة في الأثاثات المنزلية والمكتبية[2].

امتاز سوق مدينة شندي كغيره من الأسواق الكبيرة في السودان بدوام النشاط طيلة أيام الاسبوع ، خصوصاً الإثنين والخميس لتلبية احتياجات سكان المدينة من اللحوم، الخضر،

[1] / جون لويس بوكهاردت، مصدر سابق، ص134 .
[2] / محمد البشير محمد عثمان، مقابلة ورد ذكرها .

الفاكهة، البهارات، العطور، الأواني، الملابس، الأثاثات، المحلب ، الصابون ، الأبواب الخشبية وبنسبة قليلة أبواب الحديد وغيرها من المنتجات الزراعية والحيوانية . يؤم سوق شندي العديد من الناس لا للبيع والشراء فقط إنما للأنس ومتابعة أخبار المجتمع والسياسة ولحضور منتديات الشعر. وهذا يذكرني بأسواق جزيرة العرب (عكاظ، ذي المجاز، ذي المجن)، حيث يتطارح الشعراء قصائدهم، وفي هذا أنشد الشاعر الجاهلي علقمة الفحل قصيدته التي مطلعها:-

هل ما عملت وما استودعت مكتوم أم حبلها إذ نأتك اليوم مصروم .

وقال النقاد في هذه القصيدة "سمط الدهر"، وتعني الكلمة القلادة التي يتزين بها[1].

الصناعة :-

اشتغل قسم من سكان شندي في فترة الحكم الثنائي ببعض الحرف والصناعات البسيطة، التي يحتاجها الناس كأقداح الطعام، الصنادل، أغماد السيوف، الحبال، السكاكين، الأواني الفخارية والمنسوجات، الأبواب الخشبية، الأثاثات بجانب السروج، وغيرها من الصناعات والحرف وبالتالي زخرت المدينة بالعديد من الحرفيين في أعمال صناعة المراكب والأثاثات المنزلية كالعناقريب [2] .

وقعت مهمة الاشتغال بهذه الحرف والصناعات علي بعض السكان والبدو والغجر والنقادة وأولاد الريف الذين قدموا من مصر بعد الحكم التركي المصري للسودان، بعد أن انهارت مقاومة السناريين في الرمق الأخير[3].

وكان أولاد الريف يشتغلون ببعض الحرف الصناعية مثل حياكة الملابس وصناعة الأسلحة والأثاثات المنزلية والبروش والأطباق والسلال، والملاحظ أن الثروة الحيوانية ساهمت بقدر كبير في مد المدينة بقدر كبير من الجلود التي كانت تستعمل في صناعة بعض الصناعات مثل الصنادل والحبال والقرب وغيرها من الصناعات التقليدية التي تدخل فيها الجلود

[1] / المفضل بن يعلي الضبي، المفضليات، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف القاهرة، ط6، د.ت، ص397 .
[2] / نعوم شقير، مصدر سابق، ص 175 .
[3] / محمد سعيد القدال، مرجع سابق ، ص 46 .

بصفة عامة، هذا بجانب معرفة أهل شندي في تلك الفترة بصناعة قدور الطعام وآنية لتخزين بعض المواد كالسمن والعسل[1].

عمل النقادة بصناعة المنسوجات خاصة الدمور• كما كانوا يشرفون علي بيع الملابس، العطور، الأثاثات المنزلية والمكتبية والأجهزة الإلكترونية كالراديوهات والساعات .

معظم هذه السلع كانت تستهلك بغرض الاكتفاء الذاتي في المدينة، أي لتلبية احتياجات سكان شندي، حيث أن عقلية التجار آنذاك لم تكن تعرف أهمية التصدير بقدر ما يهمهم الاكتفاء الذاتي[2] .

[1] / سبنسر تريمنجهام، الإسلام في السودان، ترجمة فؤاد محمد عكود، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2001م، ص29 .

• الدمور : قماش خشن يحاك من القطن .

[2] / ناصر محمد عثمان، مصدر سابق، ص 127 .

الفصل الثاني

التركيبة السكانية لمجتمع مدينة شندي في حقبة الحكم الثنائي

المبحث الأول

مجتمع مدينة شندي في فترة الحكم الثنائي(1898- 1956م)

المجتمع هو مجموعة من الناس تعيش في شكل منظم ضمن جماعة منظمة، وهذه المجموعة تعيش في موقع معين ترتبط فيما بينها بعلاقات ثقافية واجتماعية واقتصادية، يسعي كل فرد منها لتحقيق المصالح والاحتياجات [1]. وبالتالي يتيح المجتمع لأبنائه الاستفادة بطرق قد لا تكون ممكنة على مستوى الأفراد كالذي يحدث في عملية الزراعة من مرحلة نظافة الأرض حتى عملية جني المحصول، مع العلم بأن للزراعة أثراً كبيراً في زيادة عدد السكان[2].

تقابل كلمة مجتمع في الإنجليزية كلمة society التي تحمل معنى التعايش بين الأفراد، وأهم ما يميز المجتمع أن الأفراد يتشاركون هموماً أو اهتمامات تعمل على تطوير ثقافة ووعي مشترك يطبع المجتمع بصفات مشتركة تشكل شخصية هذا المجتمع، إذ تكون هذه المجموعة المتنوعة من الأفراد البنية الأساسية للمجتمع سواءً كانت اقتصادية، اجتماعية أو ثقافية . مع العلم بأن أعضاء هذا المجتمع من مجموعات عرقية مختلفة، ولكنها في رقعة جغرافية معينة في إطار الوحدة المادية (الأدوات، الوسائل، الأكل والشرب)، والوحدة المعنوية تمثل(النوازع، الأهداف الغايات، العادات والتقاليد [3]. ينطبق هذا التباين في الأعراق على السكان في مدينة شندي، حيث تأقلمت مع بعضها البعض طوال تاريخها الطويل كما شهدت المدينة وفود الجماعات العربية التي بدأت تفد إلى أرض السودان بطريقة منظمة بدءاً من القرن السابع الميلادي، ومما ساعد على توغل العرب إلى داخل هذه المناطق هو البحث عن الأرض الخصبة من جانب ووجود كيان سياسي قوي في مصر من جانب آخر. نتج عن هذا الخليط

---

[1] زين العابدين علي صقر، جغرافية المدن، دار الوضاح للنشر، عمان،ط1، 2015م،ص19.

[2] / عبد الفتاح محمد وهيبة، مرجع سابق، ص 196 .

[3]/ عادل مختار الهواري، أسس علم الاجتماع، نهضة الشرق للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت، ص 87 .

بين العرب والسكان المحلين هجين مثل الجعليين الذين يعدون من أوائل القبائل السودانية التي استوطنت مدينة شندي والمناطق من حولها للاستفادة من ضفتي النيل في عملية الزراعة وتربية الماشية[1] .

كما أن الهجرة ظاهرة قديمة، فقد انتقل الإنسان من مكان إلى آخر عبر عصوره التاريخية لأسباب عديدة، تترتب على ذلك نتائج ديموغرافية واجتماعية واقتصادية في المناطق التي هاجروا إليها، وتعكس معظم الحركات السكانية رغبة الإنسان في مغادرة منطقة ما تصعب معيشته بها إلى منطقة أخري تؤمن له سبل العيش بصورة أفضل وأحسن[2] .

وقد ينطبق هذا على الهجرات المحلية كانتقال الأيدي العاملة من إقليم إلى آخر كانتقال السكان من الريف للعيش في المدن، وانتقال السكان من المناطق المزدحمة إلى المناطق الأقل ازدحاما[3].

الهجرة الداخلية هي التي تتم داخل حدود الدولة بصرف النظر عن المسافة التي يقطعها المهاجرون، فقد تكون انتقالا من مسكن إلى آخر داخل الحي الواحد أو المدينة أو من مدينة إلى أخري، أو من الريف إلى الحضر أومن المناطق المأهولة إلى مناطق غير مأهولة لتعميرها [4]. والهجرة الداخلية في معظمها تتم في إطار مسافات قصيرة نسبياً ويظل المهاجرون في أطرهم الحضارية، إذ أنه لا يترتب على انتقالهم مشكلات التأقلم والتلاؤم كما هي الحالة في الهجرة الدولية وذلك لأن المهاجر الداخلي لا يختلف في اللغة عن أبناء شعبه ولا في عاداته وتقاليده، وربما كانت المشكلات الرئيسية التي يواجهها المهاجرين الداخليين هي اقتصادية وبشرية مثل صعوبة الحصول على فرص العمل والسكن وكذلك الابتعاد عن الأسر والأقارب في المناطق الأصلية[5].

---

[1] / شوقي الجمل، مرجع سابق، ص 254 .
[2] / فتحي محمد أبوعيانة، دراسات في الجغرافيا البشرية، د.ت ، ص 133.
[3] / نفس المرجع ، ص 138 .
[4] سعاد عبد الرازق، جغرافية السكان، د.ت، ص155.
[5] فتحي محمد أبو عيانة، مرجع سابق، ص139.

دوافع الهجرة :-

الهجرة عملية تتطلب جهداً وتخطيطاً وإنفاقاً سواءً على مستوي الأفراد والجماعات، وتتعدد الدوافع وراء اتخاذ قرار الهجرة فقد تكون عوامل طبيعة أو اجتماعية أو سياسية، ويقسم الديموغرافيون هذه العوامل إلى قسمين : أولهما عوامل الطرد التي تدفع بالإنسان إلى التفكير في الهجرة والانتقال من مكان إلى آخر، وثانيهما عوامل الجذب في الهجرة التي تجذب المهاجر إليها [1].

لعل أول إشارة عن السكان في مدينة شندي هو ماجاء في مزكرات الرحالة جيمس بروس الذي زار المدينة في النصف الأخير من القرن الثامن عشر حيث مكث فيها فترة قصيرة، لم يعطينا بروس إشارات تحدد لنا عدد سكان مدينة شندي آنذاك ، ولكنه ذكر بأن المدينة تحتوي على250 منزلاً وتقطنها قبائل الجعليين والشكرية [2]. فإذا افترضنا أن كل أسرة يتراوح عدد أفرادها مابين 8-10 أفراد بما فيهم الرقيق العامل فإن من المحتمل أن يتراوح عدد سكان المدينة آنذاك ما بين (2000-2500) نسمة تقريباً، وعندما زار الرحالة جون لويس بوكهاردت شندي في حوالي عام 1814م تزايد عدد السكان حتى وصل إلى 6,000 نسمة، وهذه الزيادة نتجت عن تمدد سكان المدينة نفسها أو بسبب الهجرات الوافدة إلي المدينة، فخلال تلك الفترة وفدت إلي المدينة مجموعات من قبيلة الدناقلة، ومن كثرتهم استوطنوا حياً بأكمله [3] . وكان أحد الأحياء الرئيسة في المدينة بالإضافة لهجرة جماعات من الجعليين من القرى المجاورة لمدينة شندي بعد أن نشطت حركة التجارة والصناعة فيها، علي أن غالبية السكان في مدينة شندي كانت من قبيلة الجعليين، حيث أن أعدادهم كانت تزيد عن أعداد السكان من القبائل الأخرى مجتمعين، على أن الحال سرعان ما تبدل عقب المجازر التي تعرض لها الجعليين عقب مقتل إسماعيل باشا في شندي، حيث هاجرت أعداد كبيرة من الجعليين نحو الشرق والجنوب،

[1] فراس عباس البياتي، الانفجار السكاني والتحديلت المجتمعية، دار غيداء للنشر والتوزيع،عمان،ط1،2010م، ص33 ,
[2] / نسيم منار، مرجع سابق، ص 13.
[3] /. جون لويس بوكهاردت، مرجع سابق، ص 215 .

فتناقصت أعداد السكان من الجعليين في المدينة غير أن هذا النقص سرعان ما عوض عن طريق الشايقية حيث وفدت منهم أعداداً ضخمة عقب مقتل إسماعيل باشا [1].

في فترة المهدية انحسر تعداد مدينة شندي إلى أدني مستوى له منذ القرن الثامن عشر الميلادي حيث وصل إلى 500 نسمة، ولعل هذا النقص الكبير في تعداد السكان يرجع إلى نزوح أعداد كبيرة من الجعليين والدناقلة والشايقية خصوصاً مع انحسار الحركة التجارية فيها نحو العاصمة والنيل الأبيض وكردفان وأعالي النيل وبحر الغزال للعمل بالتجارة، وبسبب هجرة عدد من الجعليين لكي يلحقوا بالمهدي في كردفان كمقاتلين، وكذلك بسبب نقص الموارد البشرية نتيجة لظروف الحروب والمجاعات التي حدثت في البلاد في عهد الخليفة عبد الله (1885-1898م) [2].

أما في فترة الحكم الثنائي (1898- 1956م) فقد شهدت مدينة شندي العديد من الهجرات الوافدة كالعاملين في دواوين الحكومة المختلفة من موظفين ومعلمين وجنود وضباط بالوحدات العسكرية المختلفة، وهؤلاء كان لهم دور كبير من خلال وجودهم في المجتمع كمستنيرين وشكلوا أحد أركان المجتمع في شندي، وبالتالي قادوا الحركة الفكرية والحركة الوطنية وكانوا وقودها وحجارتها، هذا بجانب اشتراكهم في الأعمال الخيرية في مدينة شندي من خلال إنشاء عدد من الصروح التعليمية والصحية بالعون الذاتي[3].

وكانت الأندية الثقافية وأندية المصالح الحكومية تعج بالموظفين الذين يعقدون الاجتماعات الفكرية و السياسية والاجتماعية، لعلها تدعم مسيرة مدينة شندي التي شهدت آنذاك عودة الروح إلى جسدها بعد أن عانت كثيراً خلال حقبتي التركية السابقة والدولة المهدية .

[1] / ضرار صالح ضرار، مرجع سابق، ص43 .
[2] /نفس المرجع ، ص 189 .
[3] / محمد البشير محمد عثمان، مقابلة ورد ذكرها .

شكلت مجتمع مدينة شندي خلال العهد الثنائي (1898- 1956م)، العديد من القبائل وفي خضم استعراضنا لهذه القبائل نبدأ بالقدامى باعتبار أن هناك قادمين. مع العلم بأن القبيلة في الأيام الأولى للحكم الثنائي برزت كمؤسسة اجتماعية ضعيفة[1].

تعرف القبيلة بأنها جماعة من الناس ترتبط مع بعضها عرقياً بانحدارها من سلف مشترك، ولها كيان يخلو نسبياً من التمايز، وتعيش ظروف بدائية تحت زعامة رئيس يدير شؤون قبيلته باستقلالية تامة وفي ظل اقتصاد معيشي معين[2]. كما أن معظم المجموعات القبلية السودانية تسكن في مناطق متباعدة ولكل قبيلة ذاكرتها الخاصة وأحداثها التي تحتفظ بها أو تفتخر بها، ولكل قبيلة لغتها ومرعاها وحاكورتها، كأنما هي دولة، لا تعرف إلا الشيخ وزعيم القبيلة ومجلسها[3].

قبيلة الجعليين في شندي:

ذهب بعض النسابة السودانيين ومنهم نسابة الجعليين أنفسهم أن لفظة الجعليين لها معنيان خاص وعام أما المعني العام الذي يطلق على كل المجموعة الجعلية وهم أصلاً سكان النيل الأوسط من دنقلا العجوز شمالاً وحتى مشارف الخرطوم جنوباً ، أما المعنى الخاص أو المحدد فالجعليون هم الذين تربطهم صلات رحم قوية وهم الذين يعيشون بين ملتقى نهر عطبرة شمالاً الى حجر العسل جنوباً[4].

الجعليون من أشهر قبائل السودان وقد عرفوا بالشجاعة واقتحام الأخطار وحب الأسفار فنراهم منتشرين في جميع أنحاء السودان والحبشة بحيث يذهبون يستوطنون يتوالدون وينشئون حلة

---

[1]/ عثمان السيد محجوب، ملامح من تاريخ السودان الحديث (1821-1898م) ، مركز عبد الكريم ميرغني ، أم درمان ، ط1 ، 2010م ، ص 103 .

[2] / عبد الوهاب عبد الله يوسف، تأثير التنوع والتعددية الثقافية علي التعايش الاجتماعي في السودان، دراسة بالتطبيق علي مجتمع عطبرة، رسالة دكتوراه غير منشورة،مقدمة إلى جامعة النيلين، 2013م، ص 39 .

[3]/ yousif fadl Hassan,op.cit , p 17

[4] / أحمد عبد الله آدم، مرجع سابق، ص 29 .

تنسب إليهم وهم أهل ككر وطاقية• ، وكانوا في حروب مستمرة مع الشايقية وأهل البادية المجاورين كالشكرية والكواهلة .

انقسم الجعليون إلى أكثر من ثلاثين خشم بيت منهم (العمراب ، المجاذيب، العبابسة، الرازقية) وفقهاؤهم وملوكهم السعداب والعوضية وإليهم ينسب الهمج وزراء الفونج ومنهم النفيعاب أمثال علي ود سعد وعبد الله ود سعد واليأس باشا أمبربر. والنافعاب ومنهم عبد الرحمن النجومي قائد المهدية الشهير الجبلاب،الكبُّوشاب،المحمداب،العبوداب ؛الصلوعاب، العالياب،المكابراب والزيداب [1] .

ينتسب الجعليون إلي المجموعة التي يطلق عليها مجموعة الجعليين الكبرى، عدنانية الأصل وهي أكثر المجموعات العربية في السودان نفوذاً وأكثرها عدداً وهي تنتسب إلي جد أكبر اسمه إبراهيم ولقبه الجعل حيث وصل إلى السودان في القرن العاشر الميلادي[2].

يعتقد يوسف فضل حسن أن عملية تعريب وأسلمة السودان سارت جنباً إلى جنب، وسيكون من الصعب الفصل بين العمليتين، وكان ذلك نتاج هجرات عربية أدت إلى نشوء نظام قبلي عربي كان فيه سكان شمال السودان مستعربين ومتأسلمين [3].

ومن هنا صارت كلمة جعلي مطابقة لكلمة عباسي أي منتهي النسب إلي سيدنا العباس بن عبد المطلب . يعتقد عبد الله محمد الخبير أن انتساب الجعليين إلى العباس بن عبد المطلب عم سيد الناس اعتقاد لا يتخلله الشك [4]. كما زعم مكمايكل في كتابه تاريخ العرب في السودان أن انتساب الجعليين إلى العرب لا تسنده أدلة قاطعه [5]. لعل المرجعية التي يستند عليها

• الككر والطاقية رمزان للحكم والسلطة .

[1]/ نعوم شقير، مصدر سابق، ص 64 .

[2]/ محمد عوض محمد، السودان الشمالي سكانه وقبائله، القاهرة، ط1، 1951م، ص 166 .

[3] . Yousif Fadl Hassan, op .cit, p175

[4]/ عبد الله محمد الخبير، هذا جامع نسب الجعليين، تحقيق عبد الله على إبراهيم، الدار العالمية للطباعة، د.ت، ص 25 .

[5]/ Macamicheal , A history of the Arabs In The Sudan, London , 1922 , p 197.

مكمايكل صاحب التجارب الثرة في المستعمرات البريطانية قاطبة والسودان بصفة خاصة هي التي خولت له أن يساوره الشك في إنتساب الجعليين إلى العرب [1].

انتساب الجعليين إلى العباس بن عبد المطلب عم سيد الناس أثار جدلاً واسعاً، كما أن معظم القبائل الجعلية في السودان والتي تضم معظم القبائل العربية تعتبر هذا النسب من المسلمات التي لا تقبل الجدل [2]. أما الفحل الفكي الطاهر يرى أن أول من دخل من أسلاف الجعليين هو إدريس الذي هاجر إلى مصر قادماً من بغداد بعد دخول التتار عام 656هـ، وهو من العباسيين، بيد أنه ليس من الأسرة الحاكمة ومن مصر هاجر جنوباً واستقر ببلاد السودان في 658هـ [3].

الجدير بالملاحظة أن موضوع النسب كثيراً ماشغل بال السودانيين، ونلاحظ ذلك من خلال العادات والتقاليد العربية التي دخلت السودان مع وصول القبائل العربية، إذ أن العرب كثيري الاهتمام بأنسابهم . مكث إدريس بكردفان وأصبح زعيماً لسكان المنطقة ومن كردفان انتقل شرقاً إلى منطقة العرشكول على النيل الأبيض، وانضم الجعليون إلى القبائل الأخرى التي أخضعت مملكة علوة في سنة 1504م، ومنها انتشروا شمالاً حتى دخلوا شندي، ويعتبر الأمير ضواب بن غانم أول من حكم شندي من الجعليين [4].

رأى يوسف فضل حسن أن عملية التعريب والأسلمة لسكان السودان تمت بطريقة سلسة عبر الهجرات القادمة من ناحية الشمال والشرق أي عبر سيناء والبحر الأحمر[5]،على أن تساؤله المتعلق بأي مدى تَتَوَّبَ العرب؟ وإلى أي مدى تَعَرَّبَ النوبة؟، هذا مرده إلى الاعتقاد الجازم بأن العناصر العربية القادمة إلى السودان عبر الطرق والأزمنة المختلفة عندما اختلطت بالعناصر المحلية، سادت العناصر العربية وسادت ثقافتها منذ القرن السابع الميلادي[6].

---

[1] /S.N.P,127/2/1 ، 1981م ، دار الوثائق القومية .
[2]/ جعفر محمد ديا ب، مصدر سابق، ص 7 .
[3] نفس المصدر، ص 107 .
[4]/ الفحل الفكي الطاهر، مرجع سابق، ص 24 .
[5]/ Yousif Fadl Hassan, op. cit , p17.
[6]/ التجاني عامر المرجع السابق، ص 37 .

يرى البعض أن الزحف العربي إلى السودان لم يبدأ في القرن السابع الميلادي بغزوة عبد الله بن سعد بن أبي السرح سنة 652 م، ولكنه في الحقيقة بدأ عن طريق البحر الأحمر وأثيوبيا منذ حوالي ألف عام قبل ميلاد سيدنا المسيح عليه السلام، ولكنه لم يكن زحف إقامة وتوالد كما حدث في مصر عندما غادرتها القبائل العربية في تجمعات كبيرة إلى الجنوب جراء ضغط وتسلط المماليك منذ 1175م [1].

يرى الباحث أن هذا النسب تشوبه كثير من الشكوك. يمكننا أن نلتمس العذر لهؤلاء، في حدود الانتماء إلى الأصل القرشي ونصل معهم إلى نهاية المطاف وهو الانتساب إلى سيد البشرية عليه أفضل الصلاة والتسليم، ولكننا نتساءل لماذا الانتساب إلى العباس بن عبد المطلب تحديداً أين سلالة أبي لهب وأبي جهل ؟ وحتى هذه اللحظة لم تقع في أيدينا أي أدلة مادية قاطعة على هجرة أياً من هذه السلالات .

يري البعض أن جد الجعليين إبراهيم جعل كان زعيماً كبيراً ومشهوراً بالكرم فقيل لما توافدت قبائل العرب وكثرة التفافها حول ديار الجعليين كان يخرج برجاله ويرحب بقدومهم بقوله (جعلناكم منا) أي ألحقناكم بقبيلتنا فلقب بإبراهيم الجعل، وهناك رواية تقول لقب بالجعل لسواد لونه فالجعل هو الجعران الأسود وربما يكون صادف سواد لونه قوله للقادمين جعلناكم منا [2].

هنالك بعض الروايات تشير إلي أن الجعليين خليطاً من عدة قبائل تنتسب إلى عدنان حقاً ولكنها لا تنتهي إلي جد مشترك، بحيث أن الهدف الأسمى للجعليين الانتساب إلى عدنان حتى ولو كان المنتسب إلى الجعليين ممن ارتبط برباط المصاهرة معهم ، حيث أن كل ما يدخل في قبيلة ال جد، يقال له (جعلناك منا) .

[1]/ محمد عبد الرحيم، العروبة في السودان، المطبعة التجارية الجديدة، الخرطوم، د.ت ، ص16 .
[2] / أحمد عبد الله آدم، قبائل السودان نموذج التمازج والتعايش، مطابع السودان للعملة المحدودة، الخرطوم،د .ت، ص 28 .

انتشرت هذه المجموعة العباسية في السودان قبل مجئ الإسلام نتيجة للهجرات المتعددة عبر البحر الأحمر والسويس والمحيط الهندي[1]. ويلاحظ أن هذه المجموعة كانت أحرص علي النزول في ضفاف النيل حيث الحياة المرتكزة علي الانتفاع بالأرض من خلال الزراعة وذلك عندما تمركزوا بالمنطقة من ملتقى نهر عطبرة شمالاً على الضفتين الشرقية والغربية حتى حجر العسل جنوباً، ثم أخذت تنتشر من مكان التجمع هذا نحو البطانة والنيل الأزرق والنيل الأبيض وكردفان ودارفور[2] .

كثير من أهل السودان يؤكدون انتمائهم للجعليين أصلاً ولكنهم يسكنون في أماكن متفرقة من السودان . اشتهرت قبيلة الجعليين بظاهرة انفصال فروعها عن بعضها واتخاذها إدارات قبلية منفصلة. أرجع البعض ذلك لكبر حجم القبيلة والبعض الآخر أرجع تلك الظاهرة للصراعات الداخلية عبر تاريخ القبيلة، كما أن كبر حجم القبيلة أصبح فوق إمكانياتها للسيطرة علي كل فروع القبيلة وبطونها. فجاءت بالضرورة إدارات قبلية مستقلة عن بعضها البعض وتغلب عليها روح الندية والمساواة وحرية العيش، فنجد ديار الشايقية،البديرية،الميرفاب،المناصير وغيرهم[3].

يصف الجعليون أنفسهم بأنهم أعز نفراً ، وأنهم أهل حمية وأنفة وأهل صبر علي المكاره ولا يقعدون عن الحرب ولا يتربصون بعدوهم بل يهاجمونه في جرأة ويقتحمون صفوفه بصدورهم، وهيهات يوليك الجعلي ظهره في ساعة الوغي. يشتغل الجعليون بالزراعة النيلية و المطرية ويستعملون الساقية والشادوف، كما دخلت بلادهم الطلمبات منذ العصر التركي المصري ومن أهم منتجاتهم: الذرة ، القطن ، البصل والبقوليات ، البرتقال ، الجوافة ، المانجو[4].

---

[1] / حسن إبراهيم حسن ، تاريخ انتشار الاسلام في افريقيا ، د.ت ، ص 36 . انظر: بدري محمد فهد، الصلات بين العرب وإفريقيا،مرجع سابق ص 12.

[2] / حسن أحمد محمود، السلام والثقافة العربية في أفريقيا، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 2006م، ص 257 .

[3] / يوسف أبوقرون ، لمحات عن حياة وعادات قبائل السودان، د. ت، ص 81 .

[4] / شوقي الجمل، مرجع سابق، ص 16 .أنظر : محمد رياض وآخرون ، رحلة في زمان النوبة " دراسة للنوبة القديمة ومؤشرات التنمية المستديمة " ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ط1 ، 2010 م ، ص172 .

شكل الجعليون في شندي في فترة الحكم الثنائي– مع عناصر المجتمع من القبائل الأخرى – وحدة سكنية وتداخلوا معهم فشكلوا مجتمعاً غلبت عليه صفة التعاضد والتكاتف الذي اشتهرت به سائر مدن السودان، فنجد أن الجيران في الحي متضامينين في السراء والضراء وكما يقال في المثل "جارك القريب ولا ود أمك البعيد " وفي هذا دلالة علي أن الجار هو الذي يكون جنباً إلى جنب مع جاره منذ الوهلة الأولى في حالتي الفرح والكره، واختلط الجعليون مع الدناقلة، الشايقية، العبابدة، البطاحين، الحامدية (والحامدية هم أقرباء للعرب الذين يحملون هذا الاسم ويقطنون بجوار الأقصر والكرنك في مصر، ومن هنا اتخذت الأقصر اسم الحامدية)[1]. ومن أشهر أسر الجعليين آل البي وهم أهل النظارة ، الأرابيب "آل الأرباب أحمد إدريس " والتناقرة . ذكرت إحصائيات المديرية الشمالية أن سكان شندي بلغ تعدادهم حتى عام 1950م حوالي أربعة ألف وخمسمائة نسمة[2] .

بجانب الجعليين السكان الأصليين لشندي وفدت إلى المنطقة جماعات من القبائل الأخرى كنتيجة مباشرة للظروف الطبيعية السيئة في مناطق تلك القبائل، حيث تندر الأرض الصالحة للزراعة، أو بسبب البحث عن الأمن[3]. ومن القبائل التي وفدت إلى السودان في فترة الحكم الثنائي :

قبيلة الشايقية :-

ينتسبون إلى شايق بن حمدان، وتقع ديارهم مابين أمري والدبة على شاطئ النيل، أول حضور لهم من جزيرة العرب إلى مروي كان في القرن العاشر الميلادي، وكانت مروي آنذاك مأهولة بالنوبة الذين كان لم ملك نافذ، فأقطع أولاد شايق أرض زراعية ووقع اختيارهم على كدنقا

[1] / نسيم منار، مرجع سابق، ص 61 .

[2] /301/36/ Nothern Province , Chvil Secretary، دار الوثائق القومية .

[3] / بخيت عبد الحميد بخيت، من أقدم سكان البيان وهو سليل أسرة المقدم، مقابلة خاصة بمنزله بحلة البيان، شندي 2015/11/17م .

وكان أكبرهم سناً فاتخذوه ملكاً لهم وجعل من كجبي عاصمة لهم[1]. وهم مشهورون بنزعتهم الإستقلالية [2].

يلتقي الشايقية مع الجعليين في الجد الأكبر الملقب بالجعل، وهم كغيرهم من العناصر العربية التي هاجرت إلى المنطقة قادمة من جزيرة العرب عن طريق البحر الأحمر وبرزخ السويس ووادي النيل بحثاً عن رغد العيش[3] . ينتشر أبناء هذه القبيلة في الولاية الشمالية بشكل خاص في (نوري، مروي، كريمة، القرير، تنقاسي، الزومة، الدبة، أرقي، أم بكول، مساوي، كورتي، جلاس، دويم ودحاج والبخيت[4].

لم يكن من الممكن أن يفكر الشايقية في الهجرة إلى مدينة شندي بسبب الحروب التي دارت بينهم وبين الجعليين في شندي، غير أن هناك إشارات ذكرت أن هناك مجموعة صغيرة نزحت إلي مدينة شندي قبل القرن التاسع عشر الميلادي فراراً من تعسف بعض حكام الشايقية تجاههم، بالإضافة إلى بعض مشايخ الخلاوي من الشايقية الذين هاجروا إلى مدينة شندي واستقروا بها وعملوا على تعليم أهاليها[5].

أصبح الشايقية في ظل الحكم التركي المصرى جنوداً للحكومة الجديدة وتوزعوا في أنحاء السودان وبقيت رابطة الولاء القبلي قوية، ولكن الشايقية دعموا قوة قبيلتهم بوسائل جديدة فبدلاً من الحفاظ على قبضة قوية في موطن قبيلتهم الأم وتوسيع نفوذهم من هذه القاعدة، أندمج الشايقية في البناء السياسي الجديد، ونتيجة لذلك أصبح لهم نفوذ على امتداد السودان كله، وقد انعكس هذا المسرح العريض أيضاً علي عملية الاندماج الديني حيث ارتبط الشايقية ارتباطاً وثيقاً بالطريقة الختمية[6] .

---

[1] / عون الشريف قاسم، مرجع سابق، ص 1199.

[2] / . Rudolf C. Slatin Pasha, Fire and Sword In The Sudan (1879-1895) , Edward Arnold , London ,1898 ,P 213

[3] / عبد المجيد عابدين، تاريخ الثقافة العربية في السودان منذ نشأتها إلى العصر الحديث(الدين، الاجتماع، الأدب)، مطبعة التمدن، الخرطوم، ط2، 1967م، ص7 .

[4] / ويكيبيديا الموسوعة الحرة، قبيلة الشايقية، الانترنت، 2016/4/30 م .

[5] / محمد عمر بشير، تطور التعليم في السودان (1898- 1956م)، ترجمة هنري رياض وآخرون،دار جامعة الخرطوم للنشر، الخرطوم، ط1، 1968م، ص 36 .

[6]/ عثمان السيد محجوب، مرجع سابق، ص 32 .

عمل الشايقية في مدينة شندي في مجال الزراعة والخدمة العسكرية، حيث التحقت جماعات منهم جنوداً في مسارح القتال في شمال إفريقيا في الكفرة والعلمين وطبرق، والبعض الآخر عمل في حاميات الحكومة في شندي وخارجها ، ومن هنا برزت مقولة " الشايقي إن نجح هجاني وإن فشل طياني"[1] .

أضاف الشايقية مساحات واسعة من الأرض المجاورة للنيل حيث كانت تنمو الغابات بعد أن قاموا بنظافتها وزرعها وتم إعفاءهم من الضرائب. على أن ذروة وجودهم في مدينة شندي كانت في النصف الأول من القرن التاسع عشر حيث تراوحت أعدادهم مابين (4000-5000) نسمة على أنهم بدأوا يتراجعون عن المدينة في نهايات الحكم التركي المصري، وتوجهوا جنوباً نحو العاصمة الخرطوم والنيل الأبيض وكردفان[2].

ظهرت مجهودات الشايقية من خلال دورهم العسكري في جبهات الحرب العالمية الثانية، وبعد العودة من الحرب فضلت مجموعة منهم الرجوع إلى الموطن الأصلي في ديار الشايقية، والبعض الآخر آثر البقاء في شندي ومنهم القرداب والصبيراب وأولاد شنان ، فشكلوا أعداداً ضئيلة إذ بلغ تعدادهم ما بين 400 – 500 نسمة [3].

قبيلة العبابدة :-

هم أحد(بطون) قبيلة الكواهلة، وهم أبناء عبادة بن محمد بن كاهل بن عابد بن يحيى بن عبد الله بن الزبير بن العوام، ينتشر العبابدة في السودان في ولايات النيل الأبيض (الدويم)، الشمالية (حلفا القديمة) نهر النيل (بربر، عطبرة، شندي)، البطانة، شمال كردفان في مناطق بارا، سودرى، أم بادر وأم روابه .

تنتشر قبيلة العبابدة في صعيد مصر في محافظة أسوان وسوهاج وبعضهم يسكن الاسكندرية، الجدير بالذكر أن مصر كانت حلقة الوصل بين الجزيرة العربية والسودان في أغلب

[1]/ محمد البشير محمد عثمان، مقابلة خاصة، السوق 2015/5/23م .
[2]/ حبيب محمد الفكي يوسف، مقابلة ورد ذكرها .
[3]/ محمد البشير محمد عثمان، مقابلة ورد ذكرها،

الأحيان، وهذا يعنى أن مصر هى القنطرة التى عبرت بها غالبية القبائل العربية إلى السودان . العبابدة عرب رحل حيث يترحلون من صعيد مصر الى شرق وشمال السودان والعكس، كما تواجد العبابدة بالمملكة العربية السعودية (مكة، المدينة، الطائف). وهي واحدة من أكبر قبائل الكواهلة ولهم فخوذ كثيرة تنتشر معظمها بين مصر والسودان، وينقسمون إلى عدة أفخاذ منها: (الشافعاب، العابديناب، الحميداب، المكيلاب، الشقراب) [1] .

نحن بدورنا لانعرف على وجه التحديد متى وصلت جماعات العبابدة من مصر إلى شندي وربما ذلك يكون قد حدث بعد القرن السادس عشر الميلادي، وعليه فأن العبابدة تبوأوا مكانة عالية بين القبائل الوافدة إلى شندي من حيث الأهمية والمكانة الاجتماعية ، وربما التقوا مع الجعليين في نسبهم العربي لكونهم عرباً مثلهم يرجعون إلى أحد كبار الصحابة وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، وواحد من أهل الشورى، وهو الزبير بن العوام، وبالتالي ينتسب إلى جد الجعليين العباس بن عبد المطلب[2].

ساهم العبابدة في سوق شندي مساهمة ضئيلة لم تكن ترتقي لمستوى الجعليين والحدارية والدناقلة، على أن مساهمتهم كان أكثر فعالية مع مصر، حيث ظلوا يعملون كخبراء ومرشدين، وحراس للقوافل التجارية التي تعبر صحراء النوبة في طريقها من مصر إلى بربر وشندي وبالعكس، وفي مقابل ذلك يتقاضي شيوخهم ضريبة على كل بعير، وجدت في تلك الحقبة أسر معدودة من العبابدة في مدينة شندي والقرى المجاورة لها[3].

قبيلة الرباطاب :-

هي عنصر من عناصر المجموعة الجعلية الكبرى، تسكن بين أبوحمد والقدواب إلى الشمال من بربر، مركزهم أبو حمد ومقرات، ينتسبون إلى رباط بن بشارة بن ضواب بن غانم بن

[1] / ضرار صالح ضرار،هجرة القبائل العربية إلى وادي النيل "مصر والسودان"،مكتبة التوبة،الرياض،ط2،2001م،ص28.
[2] / ناصر محمد عثمان، مصدر سابق، ص 84 .
[3] / Civil Secretary,Nethern Province, Monthly Diaries, 1938 57, c3, .دار الوثائق القومية، ص 31.

حميدان بن صبح بن أبو مرخة بن مسمار بن سرار بن حسن كردم [1]. وهي واحدة من قبائل سودان وادي النيل الأوسط كالشايقية والجعليين، وتتشكل بصورة رئيسة من مزارعين يفلحون أراضيهم علي ضفاف النيل[2].

تتوافر في منطقة الرباطاب التربة الخصبة، وتتوفر سبل العيش القائمة على الزراعة، وتعتبر مناطق وحواضر أبوحمد ومقرات مركز ثقل الرباطاب، الذين يتصفون بسرعة الخاطر والبديهة الحاضرة والذكاء، حتى صاروا مضرب مثل في الوصف والتشبيه، وصار اسم الرباطاب محطاً لكثير من الطرائف والنكات المستوحاة من قدرتهم على التعبير والوصف والتشبيه، وبالإضافة للأسباب آنفة الذكر: اشتهر الرباطاب بالشجاعة، فقد شهد لهم التاريخ بمواجهتهم للجيش الإنجليزي المار بالنيل المتجه لنجدة غردون، حيث هزموا ذلك الجيش هزيمة نكراء، فقتلوا قائده سندرسن ولم يفلت من ذلك الجيش إلا القليل[3].

ربما تعود صلة الرباطاب بمنطقة شندي منذ القرن الثامن عشر الميلادي، شأنهم شأن القبائل الشمالية الأخرى التي هاجرت إلى شندي كنتيجة مباشرة لضيق الرقعة الزراعية أو بسبب التطلع لعيش أفضل، واستمر توافدهم على مدينة شندي وفي القرن العشرين أصبحوا جزء من مدينة شندي، ولو أن تواجدهم كان قليلاً نسبياً إذا ما قورنوا بالقبائل الأخرى، وجلهم التحق بالسكة حديد (عمال الدريسة)، وبالضرورة سكنوا في حي المحطة وبعضهم عمل كموظفين بالإدارات الحكومية المختلفة، وبعضهم عمل في السوق ففتحوا محلات تناول الشاي والقهوة، وفي هذا العهد برزت قهوة أبو سبعة*. من مقاهي شندي المشهورة آنذاك قهوتي "التيمان وبابو فاتح " ، ويجتمع في هذه المقاهي المقثفون ويتناقشون في جميع ضروب الحياة ، كما يستمعون لأغاني الحقبية والإذاعات المحلية والعالمية [4].

---

[1] / عون الشريف قاسم، مرجع سابق، ص 931.

[2] / محمد سليمان، السودان، حرب الموارد والهوية، تحقيق صلاح آل بندر، دار عزة، الخرطوم، ط2، 2006م، ص 115 .

[3] / موسوعة التوثيق الشامل، قبيلة الرباطاب، الانترنت ، 2016/5/2 م .

[4] / حبيب محمد الفكي يوسف، مقابلة ورد ذكرها .

*/ أطلق عليه هذا الاسم لأنه كان ينادي على المارة سبعة أكواب شاي بخمسة مليم .

قبيلة المناصير :-

تقع دار المناصير في ولاية نهر النيل في شمال السودان، وبالتحديد في منطقة الشلال الرابع، تحد ديار المناصير من الشمال قبيلة الرباطاب في منطقة أبوحمد، وتفصل بينهما جزيرة الشامخية، ومن الجنوب تحدهم قبيلة الشايقية، ويتكون قلب جزيرة دار المناصير من 14 جزيرة، تنقسم المناصير إلى قسمين، مناصير النيل ومناصير الدبة .

تتعدد الروايات حول أصل اسم المناصير، فالبعض يرجعهم إلى الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور تشتتوا خارج العراق، قبل فقدان بني العباس لدولتهم في القرن الثالث عشر بحثاً عن السهول الزراعية والرعوية الواسعة، وهؤلاء تفرقوا في عدة أنحاء ومنهم من وصل إلى مصر والجزيرة العربية، ونجدهم اليوم منتشرين في أكثر مناطق الخليج العربي ، وينسب البعض المناصير إلى المنصورة التي تقع جنوب مصر، حيث أنهم دخلوا السودان عقب توقيع معاهدة البقط في عام 652 م الموقعة بين العرب والنوبة ، كما ذهبت بعض الروايات إلى أن المناصير فرع من قبيلة الكواهلة[1] .

ينتمي المناصير إلى المجموعة الجعلية العباسية كسائر قبائل السودان الشمالي، وعلى ذلك يكون المناصير قد هاجروا من موطنهم الأم العراق حتى وصلوا إلى الجزيرة العربية ومنها إلى مصر، وبعد ذلك بدأوا يهاجرون كسائر المجموعات العربية التي وفدت إلى السودان عن طريق النيل أو البر واستقرت في شمال السودان .

وجد المناصير أنفسم تحت نير الاحتلال البريطاني، والذي شهد سطوة الإدارة الأهلية في ديارهم، وتبعت عمودية المناصير لمجلس ريفي بربر، يعتمد المناصير في أوطانهم على الزراعة، ومنتجاتهم (البلح، الفول، اللوبيا وبعض الفاكهة والخضروات، وبدءاً من القرن الثامن

---

[1] / جيوفاني فانتيني، مرجع سابق،ص 66 .

عشر اتجهوا جنوباً للبحث عن سبل عيش أفضل، ووصلوا شندي وفي فترة الحكم الثنائي برعوا في مجال البناء بالجالوص[1].

الحدارية :-

هم عرب من ربيعة نزلوا بسواكن منذ القرن الثامن الميلادي وتفرقوا ببلاد البجة، في السودان وإرتريا ومصر، ولهم شيخ يسمى الأمير سمرة بن مالك وكان ينهب الحبشة ويأتي بالسبايا. هاجروا إلى شرق إفريقيا عقب سقوط الدولة الأموية، ومن ملوكهم بشير بن إسحق. كان يلقب أمير البجة بالحدربي.

بقيت مملكة البجة في العائلة الحدربية إلى عهد السلطان سليم، حيث قام بفصلها عن تركيا وولى عليها أمراء وأتبعها لمصر. وهناك رواية أخري تقول إنهم حضارمة نسبة لحضرموت موطنهم الأصلي اليمن. عملوا بالتجارة في شرق السودان في سواكن، حيث نزلوا على هذه المنطقة منذ القرن السابع عشر الميلادي وتصاهروا مع عناصر البجة ، فتمكنوا من تكوين طبقة حاكمة فرضت نفسها بفضل تقاليد نظام وراثة العرش عن طريق الأم[2] .

اقتصر وجود الحدارية في شندي على أعداد قليلة من التجار كانت ترتاد سوق شندي قادمة من الشرق لبيع بضاعتها، وظلت جماعات منهم تلعب دوراً مهماً في اقتصاد شندي بسبب تواجدهم الدائم في سوق المدينة، حيث أن البعض فضل البقاء في شندي ، أما الآخرين فضلوا التجوال ببضائعهم في بوادي السودان المختلفة مثل كردفان ودارفور وسنار، ومع مرور الزمن تقلص وجودهم بداية من النصف الثاني من القرن التاسع عشر عندما فقدت شندي أهميتها التجارية فارتحل بعضهم إلى سواكن وبعضم إلى بربر، وفي فترة الحكم الثنائي اقتصر وجودهم علي جماعات قليلة مقسمة على أحياء شندي ومنهم آل حدربي، كان الحدارية أكثر الجماعات نشاطاً في سوق المدينة وكانت تأتي بضائعهم من سواكن محملة بالتوابل والسكر

[1] / محمد أحمد علي أبوجوخ، من تجار وأعيان مدينة شندي، مقابلة خاصة السوق، 2015/1/4م.
[2] / جون لويس بوكهاردت، مصدر سابق، ص85 .

وخشب الصندل وتعود إلى سواكن محملة بالذهب والصمغ العربي، وبعض الجياد الدنقلاوية الأصيلة التي كانت تصدر لليمن[1] .

النوبيون (نوبة الشمال):

أناس سكنوا شمال السودان وأقاموا حضارة قديمة، وكانت لهم ممالك، المريس أو نوباطية ومملكة المقرة، ولغتهم النوبية في أربع لهجات هي الكنزية، السكوتية، المحسية والدنقلاوية، ولفظ نوبي فرعوني الأصل ويقصد به الذهب أو بلاد الذهب، ومن ثم أطلقت على السكان[2].

بدخول الإسلام إلى بلاد النوبة في القرن الرابع عشر، عندها اختلط العرب بالنوبة، ولكن الحضارة النوبية تمكنت في كثير من أقاليم النوبة وحافظت على طابعها التقليدي، حيث قبلوا الإسلام ديناً وأبقوا على لغتهم. اعتناق النوبة للإسلام أخرجهم من العبودية وساوى بينهم وبين إخوانهم العرب في المركز الاجتماعي[3].

ونظراً لضيق الرقعة الزراعية ابتدأ نزوح النوبيون إلى الجنوب منذ القرن الثامن عشر،وفي شندي اشتغلوا بالتجارة، ومع مجيء الإنجليز، التحقت هذه المجموعة بالبحر(كسائقين وميكانيكيين للمعديات) وكان أشهر السائقين محمد أحمد البربري[4] .

الدناقلة :-

الدناقلة أحد فروع النوبة الأربعة، لغتهم الدنقلاوية، هي أحد اللهجات النوبية الأربع، لفظ دنقلا قد يكون من الدانقيل وهو الطوب الأحمر الذي بنيت به مدينة دنقلة[5]. ومن هنا أطلق اسم المكان علي السكان، تمتد ديار الدناقلة ما بين الشلال الثالث والرابع من أبي فاطمة إلي الدبة وينحسر وجودهم في الدبة باعتبارها آخر نقطة لحدودهم، ويشتغلون بالزراعة مستعينين

[1] / S.N.R,16/2/1، 1980م، دار الوثائق القومية ص2 .
[2] / عون الشريف قاسم، مرجع سابق، ص 889 .
[3] / مكي شبيكة، مرجع سابق، 57 .
[4] / محمد أحمد علي أبوجوخ، مقابلة ورد ذكرها .
[5] / عون الشريف قاسم، مرجع سابق، ص889 .

بالسواقي، ويسكنون على ضفتي النيل وهم أهل حضارة ومدنية حيث كانت لهم ممالك دنقلا العجوز وأرقو والخندق[1] .

تركوا أوطانهم ونزحوا جنوباً إلى شندي بسبب المضايقات التي تعرضوا إليها من الشايقية، مما دفعهم بأن يتركوا ديارهم إلى مكان بعيد من نفوذ الشايقية من ناحية، ومكان يؤمن لهم العيش الكريم من ناحية أخري، فاختاروا شندي لأن بها نشاط تجاري يؤمن لهم هذه الحياة في مجال لطالما برعوا فيه وألفوه[2] .

مارس الدناقلة مهنة التجارة في شندي فكان معظمهم يعمل في سوق المدينة في تجارة الجملة بخاصة في البلح، واشتغالهم بالتجارة در عليهم أرباحاً طائلة وثرواتٍ ضخمة . أكثر الدناقلة الذين وفدوا إلى شندي اشتغلوا بالتجارة، على أنهم لم يظهروا اهتماماً بالزراعة، إما لأنها لاتدر عليهم أرباحاً كأرباح التجارة، وإما لم تكن لديهم أرض كافية ليفلحونها، إذ أن معظم الأراضي الزراعية استأسد بها الجعليون ومن بعدهم الشايقية عقب حملات الدفتردار، أو بسبب عدم رغبتهم في تكرار الحرفة التي مارسوها في موطنهم الأم دنقلا، وذلك عندما وفدوا إلى شندي كان تركيزهم منصب نحو العمل بالتجارة التي برعوا فيها، وبلغ تعدادهم تقريباً في فترة الحكم الثنائي ما بين700 إلى 800 نسمة[3].

تواجد الدناقلة في سوق المدينة وامتلكوا مناطق لبيع الشاي والقهوة، حيث برزت قهوة التاكسي التي كان يمتلكها أحمد محمد النور، وسميت بقهوة التاكسي، لأن روادها كانوا من سائقي التاكسي، وأشهرهم الشيخ مدني ، نعيم فضل المولى وعبد الشكور*. جل الدناقلة كانوا يسكنون حي الدناقلة بحلة قريش. ونذكر منهم عائلة أبو قميص كالنور حميدة أبو قميص**[4].

---

[1] / نعوم شقير، مصدر سابق، ص61 .

[2] / جون لويس بوكهاردت، مصدر سابق، ص514 .

[3] / حبيب محمد الفكي يوسف، مقابلة خاصة، 2014/12/19م .

[4] / نفس المقابلة .

* / من أهالي كبوشية استقر في شندي وكانت تثار عنه رواية تقول بأنه متزوجاً من جنية.

**/ النور أبو قميص من كبار زعماء الدناقلة الذين احترفوا الزراعة .

نوبا الجبال :-

نوع آخر من أنواع النوبا يسكن جبال النوبة بجنوب كردفان، وهم ينقسمون إلى نوبا الجبال الشرقية، ونوبا الجبال الغربية، وهم قبائل ومجموعات متعددة تتخذ من الجبال أسماء لها ومنهم الكواليب والغلفان والنيمانج، وتتكون هذه القبائل من مجموعتين مختلفتين لغة وعادات وهما:

1/ أجانج وهم على صلات وثيقة بالقبائل الشمالية وتتصل جذورهم بالدناقلة والمحس والكنوز[1].

2/ مجموعة كادوقلي وتشمل عدة قبائل : كمدة، تلشي وتيما،ولهم علاقات حميمة مع بعض بطون المسيرية الزرق ولاسيما أولاد سليم والدريهمات .

تأثر النوبة الذين وفدوا إلى منطقة شندي بالثقافة الإسلامية، واعتنقوا الإسلام بعد أن تخلوا عن الديانة المسيحية ، وعن علاقتهم بالإقليم نجد أنهم كانوا مع العناصر التي أزاحت مملكة علوة، وبعد سقوط ممكلة علوة المسيحية تفرقوا في جهات السودان المختلفة نحو فازوغلى و كردفان وشندي .

شهدت مدينة شندي في عام 1917م ترحيل جماعات كثيرة من النوبة النيمانغ الذين سكنوا في حي الديم ، وذلك علي خلفية الثورة التي قاموا بها في جبال النوبة ضد الحكم الثنائي، وذلك عندما تبلورت الكينونة الوطنية التي بدأت تظهر منذ بداية القرن التاسع عشر . وسبب ترحيلهم إلى شندي لمراقبتهم كما أن شندى قريبة من العاصمة الخرطوم، ومن عناصر النوبة من جاء إلى العمل في المدينة كموظفين أو من يعملون في الجيش والشرطة وكان أغلبهم من السوراي[2].

المصريون :-

يمكن أن نطلق على هؤلاء أقلية اجتماعية، بحيث أن المصريين مجتمع فرعي خاص يتصف نمط حياته الخاص، بميزة تميِّزه عن المجموع الكلي، تجعله بصورة ما منعزلاً أو

[1] / عون الشريف قاسم، مرجع سابق، ص 881 .

[2] / Nothern Province /37/5/2 ، دار الوثائق القومية .

منفصلاً في عدة أشياء على أساس الفرق في اللغة والدين ، أو نمط حياة وثقافة مختلفان عن نمط وثقافة باقي مجتمع المدينة[1].

من جماعة المصريين في مدينة شندي أُسر راشد ومشعال وبيومي الذي عمل محاسباً في بلدية شندي طيلة أربعينات وخمسينات القرن العشرين. تصاهر هؤلاء المصريون مع سكان مدينة شندي حتى أصبحوا جزءاً أصيلاً في مجتمع المدينة وهم يقيمون بحي الزهور مربع 12[2].

هناك نوع آخر من المصريين وهم النقادة ، وفي الواقع أن نقادة هي مدينة ومركز بمحافظة قنا التي اشتهرت بصناعة الفركة وهي من المنسوجات اليدوية، يعود اسم نقادة إلى أصل قبطي، (ني كادا) وهي كلمة تعني الفهم أو المعرفة وبما أن أهلها من ذوي المعرفة والفهم لهذا اطلقوا عليها هذا الاسم، و قيل أيضاً أنها مشتقة من الكلمة العربية (نجادة) وتعني النجدة والإنقاذ من آثار فيضان النيل المدمر ثم حرفت بعد ذلك إلى نقادة [3].

في ظني أن الاسم القبطي (ني كادا) والذي عرب إلى نقادة التي تعني الفهم والمعرفة هو المدلول الأقرب إلى اسم " نقادة " بحيث أن هؤلاء النقادة عندما أتوا إلى السودان عقب دخول الجيش المصري، جاؤوا محملين بفنون الصناعات والحرف .

كما أن لمدينة نقادة حضارة فرعونية امتدت في الفترة مابين(4400 ق . م – 3000 ق .م)، وقد قسمها العلماء إلى ثلاثة حقب حضارية، متميزة وهي حضارة نقادة الأولى، حضارة نقادة الثانية، حضارة نقادة الثالثة، تطورت تلك الحضارة بخطوات سريعة حيث اشتهرت بالتقدم الاقتصادي والصناعي والفني والتكوين الاجتماعي والسياسي المحكم، الذي أدي فيما بعد إلى

[1]/ عادل مختار الهواري، مرجع سابق، 119 .
[2] / محمد البشير محمد عثمان، مقابلة ورد زكرها .
[3]/ ويكيبيديا الموسوعة الحرة، مصطلح كلمة نقادة ، الانترنت،2016/5/1 م .

وحدة الوجهتين البحري والقبلي تحت حكم الملك مينا خلال الأسرة الأولى وتميزت حكومة تلك الفترة باتصال حلقاتها مع بعضها البعض[1].

وصل النقادة شندي في وقت ما بعد مجئ الحكم التركي المصري إلى السودان في عام 1821م ، وقد تكون هجرتهم إلى السودان استغرقت قرابة القرن تقاطروا فيها زرافاتاً ووحداناً. النقادة عكس بني جلدتهم من المصريين إذ أنهم لم يتزاوجوا مع أهل شندي وربما يعود السبب في ذلك إلى اختلاف معتقداتهم الدينية، أو ربما بسبب عدم رغبتهم في الزواج خارج المحيط الأسري، نجح النقادة في خلق علاقات ودية مع أهل شندي وكانوا يمثلون حضوراً دائماً في المناسبات الاجتماعية . كان مدخل النقادة إلى مجتمع شندي رموز محلية مثل الأرباب سعد الزين عبد الله ود سعد الذي عمل على تذويب النقادة في النسيج الاجتماعي في المدينة[2].

لعب النقادة دوراً كبيراً في التاريخ الاجتماعي والاقتصادي لمدينة شندي في تلك الحقبة، حيث برزوا كقوة حقيقية لها دور فعَّال في سوق المدينة، وأسهموا إسهاماً فاعلاً في دفع عجلة اقتصاد مدينة شندي من خلال الأنشطة التجارية التي كانوا يقومون بها ويلبون بها احتياجات أهل المدينة، ونقصد هنا بيع الملابس والأثاثات والأجهزة الإلكترونية ، هذا فضلاً عن دورهم الاجتماعي الظاهر والخاص بالتواصل والتفاعل مع عناصر المجتمع الأخرى . ويتركز وجودهم في مربع1.

الرقيق :-

لعل تجارة الرقيق فى السودان كانت من المصادر المربحة التي تكالب عليها تجار الرقيق، وكانت لهم أسواق لهذه التجارة كوكالة النخاسين بالقاهرة، وكانت تُرْسَل الحملات جنوباً إلى مواطن العناصر الزنجية في مناطق الجبال والمستنقعات لصيد البشر[3]، وكانت تلك التجارة

[1]/ ناصر الأنصاري، مرجع سابق، 15 .
[2] / محمد البشير محمد عثمان ، مقابلة ورد ذكرها .
[3]/ آلان مورهيد، النيل الأبيض، ترجمة محمد بدر الدين خليل، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ط2، 2011م، ص 206 .

محور النشاط الاقتصادي بالنسبة للتجار الأوروبيين والمصريين والشوام وبعض الجلابة السودانيين[1].

كان اقتناء العبيد والإماء في شندي أشبه بالعرف التفاخري ، إذ كان بعض المواطنين يكثرون منه لمجرد العظمة والمباهاة ليضفوا على أنفسهم شيئاً من المكانة المرموقة، وهكذا كان الرقيق يشكل حجر الزاوية في الحياة الاقتصادية والاجتماعية .إذ يعملون في الأعمال المنزلية والزراعية[2].

بدأ وجود الرقيق في شندي منذ القرن التاسع عشر و استمر حتى منتصف القرن العشرين.

جيء بالرقيق إلى مدينة شندي كسلعة تباع أو تشترى، وكانت أغلب الأسر تمتلك أعداداً كبيرةً منهم، ونجدهم يعملون في الدور أو الحقول أو يرعون الماشية . ويقسمهم الجلابة حسب أعمارهم إلى ثلاث، الخماسي دون العاشرة أو الحادية عشرة، السداسي فوق الحادية عشر إلى الخامسة عشر، والبالغ وهو من الخامسة عشرة فصاعداً وأغلى هؤلاء ثمناً السداسي[3] .

وكانت الجارية يرتفع سعرها إذا تجاوزت سن الصبا والجمال، وتعمل إما في الحياكة وإما في الطهي، وما إلى ذلك من أعمال البيوت، على هذا النحو عاش هؤلاء الرقيق في شندي في تلك الحقبة الممتدة من القرن الثامن عشر حتى منتصف القرن العشرين في خدمة أسيادهم وهناك مناطق في أحياء شندي اشتهرت بهم كحلة الزراقنة في حي شندي فوق مربع (9) وكذلك عدد كبير منهم سكن حلة البحر[4].

لم يحظ العبيد في شندي بشرف الأسماء التي تطلق على الأحرار كحسن ومحمد ومصطفي، وما إلى ذلك فجلهم يحمل أسماء كجبر الله وفضل الواحد وخير السيد، وخادم الله وأم الخير، ومع أن أصولهم من منحدرات وثنية إلا أنهم اتخذوا من الإسلام ديناً لهم[5].

---

[1] / محمد سعيد القدال، مرجع سابق، ص86.

[3]/ حبيب محمد الفكي يوسف، مقابلة ورد ذكرها .

[3] / جون لويس بوكهاردت، مصدر سابق، ص254 .

[4] / حبيب محمد الفكي يوسف، مقابلة ورد ذكرها .

[5] / جون لويس بوكهاردت، مصدر سابق، ص255 .

لعل تقاليد المصاهرة والزواج عند الجعليين والقبائل الجعلية الأخرى بصورة عامة في تلك الفترة أجبرت الرقيق على الاحتفاظ بنظامهم الاجتماعي الخاص كطبقة أدنى مرتبة ، فهم يتزاوجون فيما بينهم، ويعيشون مع بعض في شكل وحدة لعلها تعوضهم الشئ المحرومين عنه والذي يتعلق بالزواج والمصاهرة مع باقي العناصر العربية، عاش هؤلاء الأرقاء في شندي حياة يسودها الاحترام والتقدير المتبادل لدرجة أنهم وصلوا مرحلة أن سيدهم أصبح كأبيهم لايرضى فيهم كأبنائه تماماً، وبالتالي صاروا جزءاً لا يتجزأ من الأسرة، كما كان لهم دورهم الاجتماعي، من خلال اكتسابهم عادات المجتمع من حولهم، وهو التواصل في السراء والضراء، بجانب مردودهم الاقتصادي المميز حيث عملوا في الحقول والمباني حتى كعمال أجرة وحمالين ومنهم من امتهن الحدادة والنجارة وغيرها من المهن التي أدت إلى الازدهار الاقتصادي .

يعامل الأرقاء في شندي بالحسنى، وكانت الحرة ترضع أبناء خادمتها وكذلك تفعل الخادمة بأبناء سيدتها، فينشأ الأبناء إخواناً في الرضاعة في أحايين كثيرة، وبالتالي تسود بينهم المودة والمحبة[1].

إذا نظرنا نظرة عامة للقبائل التي هاجرت إلى شندي قبل وفي فترة الحكم الثنائي نجد أن الشايقية والدناقلة كثيري العدد إذا ما قورنوا بالقبائل الأخرى، ويمكن القول أن حوالي 40% من عناصر مجتمع شندي كانت تؤلفها قبيلتي الشايقية والدناقلة[2].

تأثير الهجرات الوافدة على مدينة شندي:

باستقرار جماعات الجعليين في مدينة شندي واتخاذهم منها موطنا لهم قبيل وفود القبائل الأخرى، شهدت مدينة شندي حياة اجتماعية تكاد تماثل إلى حد كبير نمط الحياة في المجتمعات القبيلية الذي كان سائداً بين أوساط القبائل العربية المعروفة في شبة الجزيرة العربية، وهذا ليس غريباً لأن جماعات الجعليين هي في الأصل جماعات عربية وفدت إلى السودان في

[1] محمد عبد الرحيم،مرجع سابق،ص89.
[2]/ محمد عثمان البشير، مقابلة ورد ذكرها .

القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين عن طريق البحر الأحمر وبرزخ السويس والمحيط الهندي[1]، وتمثل وجه الشبه في نمط الحياة الاجتماعية بين هاتين الجماعتين في البناء القبلي، حيث أن الجعليين في شندي والمجتمعات القبلية في الجزيرة العربية تنتسب جميعاً إلى سلالة العدنانيين، مما جعل وشائج التماسك والتضامن قائمةً بين أفراد القبيلة، حيث أوجدوا مجتمعاً متماسكاً تسوده روح التعاون والترابط بين أفراده[2].

على أن هذه الصلات في تلك الفترة خيمت عليها النظرة القبلية الضيقة أحياناً، وذلك عندما تداخلت أسر الجعليين مع بعضها البعض، وعاش أفرادها متحدين ومتضامنين مع بعضهم البعض لخدمة قضاياهم الاجتماعية الخاصة بالأسرة أو القبيلة، دون الإخلال بالنظم الاجتماعية القبلية التي كانت تراعي وتعترف بوجود الفواصل الطبقية، سرعان ما تغيرت هذه النظرة القبلية الضيقة وذلك عندما بدأت تفد جماعات من المهاجرين إلى المدينة للإقامة والعمل، ونتيجة لتلك الهجرات تغيرت صورة وتركيبة المجتمع الاحادي. كما أن تأثير الهجرات يرتبط أساساً بعاملين: العامل الأول يعنى بطبيعة المجتمع المضيف، أما العامل الثاني فهو يتعلق بمدة الاقامة في البلد وفرص التعايش اليومي مع المضيف .

أصبح بجانب الجعليين هناك جماعات وعناصر من قبائل أخري، التقت وتجمعت في شندي بفضل التقاء وتجمع هذه القبائل في شندي حدث نوع من التواصل والاحتكاك بينها سواءً كان على مستوي الفرد أو الجماعة، عن طريق الاحتكاك في الحي أوفي العمل أو عن طريق المصاهرة، حيث يستحيل على أي جماعة من هذه الجماعات المختلفة من الجعليين، الشايقية، الدناقلة أن تنعزل وتنأى بنفسها عن الآخرين، في الوقت الذي بقيت فيه مجموعة النقادة متقوقعة حول نفسها خصوصاً فيما يتعلق بموضوع المصاهرة، ولكنها نشطت في مجالات التواصل الاجتماعي الأخرى، حيث عمل النقادة على اكتساب علاقات ودية وحميمة مع عناصر

[1] / حسن إبراهيم حسن، مرجع سابق،ص 36 .
[2] / ناصر محمد عثمان، مصدر سابق، ص 92 .

المجتمع الأخرى بكافة قبائله، أما رباط المصاهرة مع عناصر المجتمع الأخرى فهذا الباب لم يطرقوه أبداً، وذلك ربما لسبب عدم وحدة الدين[1].

شهدت مدينة شندي في فترة الحكم الثنائي نمطاً من أنماط الحياة الاجتماعية للمجتمع الكلي لمدينة شندي، الذي يمثله جماعات السكان في المدينة إذ نشأت بينهم صلات مجاورة وعمل ومشاركة وعلاقات مصاهرة وتزاوج، مع ملاحظة تباين واختلاف في بعض العادات والتقاليد والأفكار والمفاهيم، وعموماً يمكننا القول أن مدينة شندي بعد وفود جماعات قبلية أخرى غير الجعليين فقدت طابعها الاجتماعي الضيق وأصبحت تضم في تكوينها مجتمعات قبلية متعددة داخل مجتمع واحد هو مجتمع مدينة شندي[2].

اختلط كثير من الجعليين مع الشايقية والقبائل الأخرى عن طريق المصاهرة، الأ أن نسبة اختلاطهم بالشايقية فاقت اختلاطهم مع القبائل الأخرى والسبب في ذلك ربما يكون بسبب قناعة الجعليين بأن الشايقية هم أبناء عمومة لهم بحيث أنهم ينتمون إلى المجموعة العباسية أي أكثر قرباً للرحم من المجموعات الجعلية الأخرى[3]. أو سبب آخر وذلك عندما أحس الجعليون بكثرة أعداد الشايقية وسيطرتهم على معظم أراضي الجعليين فاتخذوا من هذا الزواج وسيلة سلمية لاسترجاع أراضيهم التي استولى عليها الشايقية بعد مذابح الدفتردار سنة 1823م[4].

عاشت هذه الجماعات التي شكلت مدينة شندي فى فترة الحكم الثنائى مع بعضها البعض في أمن وسلام، كما انصهرت في بوتقة واحدة بسبب الزواج أو القرابة أو العمل فتقسمت بينهم الأدوار والمهام، كما انعدمت بينهم الصراعات والمنازعات، وهذا بدوره انعكس إيجاباً علي المدينة وبالتالي تَفرَّغ جميع السكان إلى مزاولة أعمالهم الزراعية والتجارية والصناعية والمهنية الأخرى[5].

---

[1] / محمد البشير محمد عثمان، مقابلة ورد ذكرها .

[2] / حبيب محمد الفكي يوسف، مقابلة ورد ذكرها .

[3] / .محمد سعيد معروف ومحمود محمد علي نمر، مرجع سابق، ص 6.

[4] / ناصر محمد عثمان، مصدر سابق،ص97 .

[5]/ محمد الجوهري، علم الاجتماع الريفي والحضري، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط1، 1996م، ص 84 .

الأحياء السكنية في مدينة شندي :

ينشأ الحي السكني داخل حدود المدينة بخصائصها الوظيفية والثقافية والاجتماعية [1]. والمدينة سجل لحضارة الإنسان المتطور إذ تعبر عن الفن بكل فروعه، كما أنها مستقر كبير[2]. الجدير بالذكر أن أصلح منطقة للسكن في المدن النيلية، هي التي تطل على النيل لأسباب عديدة منها انخفاض درجة الحرارة، وجمال المنطقة وسحرها، وتوفر المياه للاستخدامات المختلفة[3].

لذلك نجد الوحدات الإدارية مثل مكاتب رئاسة المديرية والبوليس والبيطري والمساحة، ومباني الخدمات والمستشفى، والسوق، وأندية الموظفين، إلى جانب مباني سكن كبار الموظفين والإداريين، وهذه المباني أقيمت من الحجارة والطوب الأحمر[4]. وأحياء شندي السكنية في فترة الحكم الثنائي :

حي شندي فوق : هو أكبر الأحياء السكنية وأقدمها ويتكون من ثلاثة مربعات سكنية هي (مربع7، مربع8، مربع9)، تسكن هذه المربعات عناصر مختلفة الجنس واللون في شكل وحدة متضامنة منها: في مربعي(8،7) حلة الحجازة نسبة لبابكر الحجازي رجل الدين القادم من الحجاز إلى شندي منذ القرن السادس عشر الميلادي*، وحلة التناقرة، وحلة القرداب الذين ينتمون إلى قبيلة الشايقية وبالقرب منهم تسكن مجموعة من الزنوج تسمى بالزراقنة، وعاش هؤلاء حياة يسودها الود والوئام، حتى أن القبائل التي وفدت إلى شندي عندما أتتها فرصة الرجوع إلى مواطنها الأصلية، لم تشأ أن تفارق مدينة شندي، لأنها تعودت على طبائع أهاليها ووجدت فيها أواصر القربي والحسنى، أما مربع9 فسكانه كانوا من الحضور القادمين من اليمن الذين

---

[1] / فاروق عباس حيدر، تخطيط المدن والقرى، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط1، 1994م، ص 96 .

[2] باسم عبد العزيز عمر وآخرون،الجغرافية الاجتماعية "مبادئ وأسس وتطبيقات "،دار الوضاح للنشر، عمان،ط1، 2014م، ص145 .

[3] / علي وهب،الجغرافيا البشرية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1986م، ص 306 .

[4]/ عبد الله علي حامد العبادي، أنماط نماذج المدن الكبرى في السودان، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة،ط1، 1975م، ص 71 .

* / قدم الشيخ بابكر الحجازي من الحجاز إلى السودان في القرن السادس عشر لنشر تعاليم الطريقة التجانية ، دخل عن طريق البحر الأحمر ووصل إلى شندي التي طاب له المقام بها .

يتركذون في الحلة ومعهم مجموعة كبيرة من الجعليين كأولاد عمران وبعض الأرقاء[1] .

حلة البحر وهي خليط من العناصر الزنجية المسترقة والعرب الأحرار، وتشمل حلة البحر مربعات (2،3،4،5)، أما حي مربع 13 الذي يقع شمال مربع (9) فأبرز معالمه سوق الشجرة الذي سكنته مجموعات مختلفة، كذلك من أحياء شندي في تلك الحقبة نلاحظ وجود مربع (1)، كان هذا الحي بؤرة للرقيق الأبيض، وعندما لاحظن مالكات هذه البيوت محافظة الأسر من حولهن قمن ببيع بيوتهن وارتحلن إلى حي ديم عباس[2] .

حي المحطة ويقع إلى الشمال من حي مربع (1)، وأغلب سكانه من منسوبي السكة حديد، وأهم معالمه الكنيسة التي أنشئت في نهاية أربعينات القرن العشرين[3] .

من أحياء شندي في تلك الحقبة نجد حي بكتور وهو إغريقي، كان له متجر لبيع مشروب الليمونادة، وكان يعرف حي بكتور بالبيوت الزرق•.

أما فيما يتعلق بديم عباس فهو الحي الذي رحل إليه أصحاب السكن العشوائي في المنطقة الصناعية الحالية، إذ احتارت الحكومة في أمر اختيار أنسب مكان لترحليهم، هنا تدخل متحصل العوائد عباس صبحي واقترح أن يسكنوا هذا الحي، الذي صار فيما بعد يتخذ اسمه (ديم عباس) وهذا الحي كان مرتعاً لشرب الخمور، وبدأ السكان يؤمون هذا الحي منذ العام 1940م .

كذلك نجد خلال حقبة الحكم الثنائي مربع (11) وهو ما يعرف بمصطلح أربعين بيت وربما تعود تلك التسمية لطريقة تخطيط منازله والبالغ عددها أربعون، أما في الشمال الشرقي نجد حي قشلاقي الجيش والبوليس، وكانت هذه المنطقة قبل أن تؤول للحكومة استراحة للمواشي

---

[1] / حبيب محمد الفكي يوسف، مقابلة خاصة، شندي مربع 18، 2014/12/14م

[2] / محمد البشير محمد عثمان، مقابلة خاصة، شندي، السوق، 10/15/ 2014 م .

[3] / نفس المقابلة .

• / البيوت الزرق مقصود بها البيوت ذات اللون الأسود لان أغلبية السودانيين درجوا علي استخدام لفظ اللون الأزرق علي اللون الأسود .

القادمة إلى شندى من السهول البعيدة، والتي تأتى ليلاً ليتم بيعها في صباح اليوم التالي في سوق المدينة، وكانت تعرف بمشرع الدقايقة[1].

حلة قريش وهو اسم لرجل سكن هذه المنطقة قديماً، وإلى الشرق من حلة قريش نجد حلة الدناقلة الذين غمرت السيول مزارعهم ومنازلهم المطلة علي النيل وكان ذلك في عام 1946م، فاقترح عليهم المفتش الإنجليزي ترحيلهم إلى المنطقة التي تقع شرق سوق شندي، فرفضوا بحجة أنهم مزارعون يعملون في حقولهم المطلة على النيل، وليس من الجيد أن تأتي نساؤهم محملات بالفطور ويخترقن السوق . عرض المفتش الإنجليزي الأمر على أقطاب من حلة قريش الذين وافقوا على إسكان الدناقلة بالقرب منهم، وهي الحلة التي تحمل الآن اسم حلة الدناقلة شمال حلة قريش[2] . وأخيراً حلة البيان، أول استيطان في هذه الحلة كان في العام 1942م تمثل في أسرة المقدم المرحلين من المنطقة التي أنشئت فيها المدرسة الأهلية الوسطى في العام 1944م إلى حلة البيان* حتى يتسنى بناء المدرسة الريفية الوسطى.

[1] / حبيب محمد الفكي يوسف، مقابلة ورد ذكرها .

[2] / Nothern Province, 1/4/2 ، دار الوثا ئق القومية.

* يعتقد أن الشيخ حسن ود حسونة وضع بياناً أي: علامة في هذه المنطقة وهو في طريقه إلى كدباس غرب مدينة بربر.

المبحث الثاني

شرائح المجتمع في مدينة شندي

يختلف الأفراد والجماعات كل منهم عن الآخر في الجنس والعمر والحجم والقدرة العقلية، كما يختلفون في المهنة، الأجر، الممتلكات، السلطة، العادات، الاهتمامات، الميول، وكذلك المستويات التعليمية[1].

ويترتب على هذه الاختلافات انقسام الناس إلى شرائح بناءً على معايير محددة قد تكون السلطة، المهنة، الخ ... إذ هنالك فرق بين المهنة اليدوية والمهنة العقلية، كذلك نجد أن هنالك اختلاف كبير في مستوى الدرجات العلمية[2].

استوطنت العديد من العناصر السكانية مدينة شندي في فترة الحكم الثنائي كما رأينا في المبحث السابق ، وعلى ضوء ذلك يمكن تقسيم المجتمع إلى عدة شرائح :

الأعيان :-

هي أولى شرائح مجتمع مدينة شندي، وتتكون من صفوة المجتمع من أعيان المدينة وعلية القوم، منهم آل البيه أهل النظارة في شندي، وهم من الجعليين النافعاب، ويظهر منهم الناظر حاج محمد إبراهيم فرح، الذي ولد في عام، 1899م، ويبدو أنه تلقى تعليماً غير منتظماً بالخلوة، ثم أدخل المدرسة ولكنه لم يستمر فيها، كما عمل بالتجارة لبعض الوقت في غرب السودان، رجع إلى المتمة واستقر بها في العام 1925 .آلت إليه النظارة بعد وفاة والده في العام 1938م وكان حينها عمره 39 عاماً، وهو أول ناظر للجعليين وكانت قبلها زعامة . منحته الحكومة سلطات إدارية وقضائية واسعة، وكانت تربطه مع الحكومة علاقات طيبة[3]. كان شغوفاً بالحركة الوطنية والتعليم في شندي، وهو شخصية قوية وغيورة ومهابة، منح في العام، 1939م،

---

[1]/ حسين عبد الحميد رشوان، الطبقات الاجتماعية والمجتمع،دراسة فى علم الاجتماع ، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ط1، 2008م، ص 189 .

[2] / نفس المرجع ، ص 189 .

[3] Shendi /1/1/3/ 4/N/P / دار الوثائق السودانية .

كسوة شرف اعترافاً من الحكومة البريطانية بخدماته الجليلة[1]. ويروي عنه حبيب محمد الفكي يوسف أنه عندما أشتد عود الحركة الوطنية، وعندما نشطت حركة مؤتمر الخريجين، دعا الناظر حاج محمد إبراهيم فرح إلى قيام المدارس الأهلية، وعندما منعت الحكومة البريطانية نصرة دعاة المؤتمر في شندي وعدم التعاون معهم، تصدى لها الناظر حاج محمد إبراهيم فرح وشق عصا الطاعة، بل تبرع بمبلغ ثلاثمائة جنيه للمؤتمر، و الشاهد هنا ليس تبرعه بهذا المبلغ الضخم فحسب بل أبعد من ذلك، وهو قوة شخصيته، ولم يهمه موقف الإنجليز منه بقدر ما كان يهمه رضاءه عن نفسه ودعمه للحركة الوطنية السودانية من خلال دعم فكرة مؤتمر الخريجين في عام 1942م[2].

اتصف حاج محمد إبراهيم بأنه كان أبا للكل، وكان مهتماً بشؤون الرعايا وحادباً على مصالحهم[3]. وعندما توفي في الخرطوم وكان وقتها في رحلة العلاج في العام 1959م، حملت جثمانه باخرة السيد عبد الرحمن المهدي (الطاهرة) من الخرطوم إلى شندي ومنها إلى المتمة حيث ووري الثرى، وبعد وفاته آلت النظارة لابنه إبراهيم، والذي سار على نهج أبيه، وبإلغاء نميري الإدارة الأهلية انتهى عهد النظارة الجميل، وجاء ذلك الإلغاء محققاً لمطالب قبائل الأقليات التي ظلت تناضل ضد الإدارة الأهلية منذ تكوينها، كما جاء القرار محققاً لآمال وتطلعات الشباب من أبناء الجيل الحديث والذين تشربوا بثقافة العصر الحاضر الذي لا يفهم أسلوب النظارات والمحاكم الأهلية، وإلغاء الإدارة الأهلية بهذه الطريقة كانت خطوة جريئة من حكومة مايو[4].

تضم شريحة الأعيان الخواص والمقربين من زعماء العشائر والبطون والأسر الكبيرة، ويدخل فيها الزعماء الدينيين، الذين كان لهم نفوذاً، وعلاقات ودية مع النظار، وعلاقات تحوم

---

[1]/جعفر محمد دياب، مصدر سابق، ص 106 .

[2] / فدوى عبد الرحمن على طه، السودان في عهد الحكم الثنائي (1898-1956م)، مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية، د.ت . ص42 .

[3] / إبراهيم محمد حاج أبراهيم فرح، آلت إليه النظارة بعد وفاة والده حاج مخمد ابراهيم فرح، وكان وقتها ضابطاً إدارياً بمجلس بلدية شندي، وظل هكذا حتى أخريات عهد الرئيس نميري، مقابلة خاصة بمنزله بشندي، حلة البحر، مربع 5، 2016/5/12 م .

[4]/ التجاني عامر، مرجع سابق، ص 38 .

حولها هالة من القداسة مع عامة الناس، وذلك لما اشتهروا به من كرامات كان لها تأثير كبير في حياة الناس، ومن رجال الدين الذين برزوا في تلك الحقبة الشيخ المأمون الحاج جابر والذي يعد من أعلام التعليم الديني في منطقة شندي، كذلك نجد الشيخ ود البدري وهو من الشايقية وفد إلى شندى في تلك الحقبة لتعليم أهالي شندى المزيد من علوم الدين ، وكان الشيخ عمر الخواض المأذون الشرعي لمنطقة شندي[1] . بجانب هؤلاء نجد قضاة المحاكم المدنية والشرعية على غرار عمر الخواض وأبو قصيصة ، وكانت معظم المشاكل هي التي تتعلق بالنزاع حول ملكية الأرض والتعدي على أرض الغير" مثال لذلك أن يتعدى أحدهم على أرض جاره بمنع وصول الماء إليه أو دخول ماشيته حرم حقل جاره أو ماشابه " ، ويتم الفصل فيها بواسطة العمد والمشايخ الذين خولت لهم الحكومة سلطات قضائية واسعة ، وفي حالة عجزهم عن حل المشكلات تحال إلى السلطات القضائية وهذا شئ نادر الحدوث [2] . عموماً تمتع المنتمون إلى هذه الشريحة بالثروة والسلطة والنفوذ والمكانة الاجتماعية المرموقة، ونالت احترام وتقرب عامة الناس إليها[3].

رجال الطرق الصوفية :-

يرجع تاريخ الصوفية إلى السنوات الأولى من الاسلام، ويعرف التصوف بأنه الكمال في الايمان والسلوك، وكلمة صوفي تعني صفاء القلب والروح، تماماً كأهل الصفة، والبعض فسرها بأنها من لباس الصوف، وآخرون أشتقوها من الكلمة اليونانية صوفيا أي الحكمة[4].

من المعلوم أن الطرق الصوفية في السودان عملت على التقريب بين القبائل والأجناس ، وامتزج الإسلام بالصوفية [5]. كما هاجر وارتحل الناس من مختلف بقاع السودان للاتصال

---

[1] / بشير حاج أحمد، من أعيان شندي، يعمل قاضياً بالمحاكم الأهلية، مقابلة خاصة، شندي بمنزله، مربع 18، 2014/6/20م..

[2] / 101/15/1 /4/N/P/Shendi/ دار الوثائق القومية .

[3] 4/N/P/Shendi/113/17/1/ 1951م / دار الوثائق القومية .

[4] / قاسم عثمان نور، أوراق سودانية، الطرق الصوفية في السودان ، العدد التاسع، مركز قاسم للخدمات ، الخرطوم ، ط1، ص11 .

[5] / محمد المكي إبراهيم ، الفكر السوداني " أصوله وتطوره " ، دار النشر الثقافي ، الخرطوم ، ط1 ، 1976م .

بالشيوخ، وتلقي العلم على أيديهم ومن بينهم المهدي الكبير الذي تصوف على يد شيوخ كترانج والغبش وطيبة واعتنق، مبادئ الطريقة السمانية [1].

ساعدت الطرق الصوفية على بذر بذرة الإسلام في السودان، كما حافظت علي قيمه على مر السنين، ومدن السودان كلها تنبض بمثل هذه النزعة الصوفية التي تضفي على المريد السكينة والسلام، ويصحب تلقي العلوم الدينية والأذكار والأوراد حلقات الذكر وتقديس الأولياء والصالحين، ويقوم نشاط الطرق الصوفية في الغالب على الإرشاد وعلى حب الجار والتسامح الديني، واستخدام كل وسائل الترغيب في نشر الدعوة إلى الإسلام[2].

جبل المجتمع السوداني على حب أولياء الله الصالحين يندهونهم عند الكرب، وكان أهل شندي ينادون الشيخ حسن ود حسونة القادم إلى السودان من المغرب ، لكي ينفس عنهم كربهم[3] . أشهر الطرق الصوفية في شندي وأهمها على الإطلاق التجانية و الختمية اللتان كانت لهما أعداداً كثيرة من المؤيدين والأتباع، وكانوا يقرأون المولد ويحيون ليلتي الاثنين والخميس بالذكر، وكذلك تفعل الطريقة القادرية التي وجدت عدد مقدر من الأتباع، ومن الطرق الصوفية الأخرى، السمانية والأحمدية ، وإن كان نشاط هاتين الطريقتين كان مرتبطاً باحتفالات المولد النبوي الشريف [4].

قام رجالات الطرق الصوفية في شندي بدور مهم في الحياة الدينية وذلك عندما عملوا على ترسيخ معاني الدين الإسلامي وشرحه لعامة الناس، وذلك من خلال إبراز عنصر السهولة في مبادئه ومن ثم التكيف معه، لأنه دين الفطرة السليمة، كما كانت لرجالات الطرق الصوفية نشاطات دينية تظهر في ليالي المولد النبوي الشريف أو ليلة الإسراء والمعراج، ويظهر منهم خلفاء الختمية أمثال الأمين ود عمر وأحمد حكيم ومن شيوخ الأحمدية أحمد فرج المولود بطنطا في سنة 1911م، تلقى تعليمه الأولي بطنطا التي درس علوم القرآن الكريم بها، انتقل مع والده

[1] / محمد سعيد القدال، مرجع سابق، ص 165.
[2] / حسن إبراهيم حسن، مرجع سابق، ص 42 .
[3]/ محمد ود ضيف الله،مصدر سابق، ص 44 .
[4]/ محمد عبد الرحيم، مرجع سابق، ص 41 .

الى السودان في سنة 1920 تقريباً واستقرا بشندي حيث أدخلا تعاليم الطريقة الأحمدية إلى شندي، بعد وفاة والده آلت إليه شياخة الطريقة وكان ذلك في العام 1930م. عمل تاجراً بسوق الشجرة بشندي إلى أن توفاه الله في العام 1962م)[1].

التجار :-

تلي شريحة التجار من حيث الأهمية طبقة الأعيان من حيث المكانة الاجتماعية بين عامة الناس في مدينة شندي وتضم كبار التجار في المدينة والذين جنوا ثروات طائلة من وراء اشتغالهم بالتجارة، هذه الأموال ضمنت لهم العيش الرغيد وأكسبتهم قدراً كبيراً من الاحترام . ضمت هذه الطبقة خليط من القبائل كالجعليين والدناقلة، المصريين (النقادة).

من التجار الذين اشتهروا في تلك الحقبة أحمد جمال الدين وهو سر تجار شندي لفترة طويلة، وكذلك على كريم الدين و إبراهيم النعيم المسؤول عن التموين، وهناك محمد أحمد طه تاجر المحاصيل وأشهرها البقوليات، وكانت تصدر عن طريق ميناء بورتسودان بعد أن تزال منها الشوائب بواسطة الغربال الذي كان موجوداً بالقرب من المرسى، وكان يمتلك خط سكة حديد أنشأها خصيصاً لنقل هذه المحاصيل، ومن التجار خالد حسن حسين الذي عمل بالمقاولات . وعبد الكريم السيد هو أول من قام بتصنيع صابون الفنيك في شندي في أربعينيات القرن العشرين * كما عمل رئيساً لبلدية شندي في 1943 [2] . وظل لصيقاً بدولاب العمل إلى تقاعده بالمعاش في الستينيات [3]. وهو من أوائل الذين اهتموا بضرورة وجود معدية تربط شندي بالمتمة لنقل الركاب والبضائع ويظهر ذلك في خطابه لمدير المديرية الشمالية بتاريخ 1948/3/15م [4] .

1/ زين العابدين أحمد فرج،خليفة الطريقة الأحمدية في شندي، مقابلة خاصة بمنزله ، شندي ، مربع 9، 2016/4/30م.

[2]/ Nothern Province, 37/5/2 , دار الوثائق القومية .

*ولد بالمتمة عام 1908م، تنقل في أنحاء السودان المختلفة مع والده الذي كان موظفاً بالحكومة،تلقى تعليماً دينياً بخلاوى القرآن،عندما اشتد عوده اختار الزراعة والتجارة مهنتين له،كان من أعضاء لجنة مؤ تمر الخريجين في شندى، اسهم في تأسيس عدد من الصروح التعليمية في شندى، توفى فى العام 1968م

[3]/ 8/27/1/8، مجلس بلدية شندي 1949 م، دار الوثائق القومية،ص 107 .

[4] /130/20/1/ /4/N/P/Shendi/ 1948 م، دار الوثائق القومية .

برز خلال تلك الحقبة التجار من الجاليات الأجنبية كالإغريق والأرمن والنقادة ومنهم إدوارد سمعان الذي امتلك متجراً لبيع الراديوهات والساعات، وفي مضمار بيع الكتب وأدوات المكتبة برز أولاد هابيل، اما النقادة الذين جاءوا إلى شندي في القرن التاسع عشر الميلادي فكانوا يصنعون ثياب القطن المصبوغ بالنيلة، وهي صبغة زرقاء تصبغ بها ثياب الدمور وتسمى (بثياب الزراق) [1].

وكانوا ينسجون الفرك والفراد بواسطة النول اليدوي، وأشهر من اشتغل في هذا المجال عزمي وأولاده، والجدير بالذكر عند مجيئهم إلى شندي كان الأهالي ينظرون إليهم نظرة احتقار ودونية، وذلك لطريقة لبسهم ومعاشهم وسكنهم ومن خلال مهنهم التي امتهنوها، وهذه النظرة موجودة في جزيرة العرب، حيث نظروا إلى المهن والحرف نظرة استخفافية مرد هذه النظرة إلى الفقر الذي جاء به هؤلاء النقادة بحثاً عن ظروف عمل وعيش أفضل في شندي، ولو أن هؤلاء جاءوا برؤوس أموال من أجل توظيفها في شندي لاختلفت نظرة الناس إليهم .

لعبت هذه الطبقة دوراً مقدراً وأسهمت بنصيب وافر في الحياة الاجتماعية والاقتصادية في مدينة شندي في حقبة الحكم الثنائي، حيث وقعت على عاتقهم أعباء عديدة نيابة عن بقية أفراد المجتمع من واقع توفير المستلزمات الضرورية لسكانها وذلك تحقيقاً للربح والمنفعة [2].

المزارعون :-

تحتل شريحة المزارعين المكانة الثالثة في حياة مجتمع شندي، بعد طبقتي الأعيان والتجار وتتكون هذه الطبقة من المزارعين أصحاب الأراضي الزراعية التي يقومون بفلاحتها بأنفسهم وهم في الغالب من زعماء قبيلة الجعليين أمثال آل البيه وأولاد جمال الدين، وبعض زعماء قبيلة الشايقية كالقرداب وأولاد شنان الذين انحسر تواجدهم في مدينة شندى في تلك الحقبة، إذ نجدهم ارتحلوا جنوباً وغرباً . أو من المزارعين الذين يعملون بالزراعة في أراضي

[1] / حبيب محمد الفكي يوسف، مقابلة ورد ذكرها .
[2] / ناصر محمد عثمان، مصدر سابق، ص99.

الآخرين بالأجرة أو المشاركة بأخذ نسبة من المحصول الذي تخرجه الأرض . وأغلب هؤلاء من العرب الرحل الذين كانوا يجوبون سهول البطانة بحثاً عن الماء والكلأ ، وذلك لأن غالبية المجتمع السوداني مجتمع رعوي متنقل بحثاً عن ظروف حياتية مناسبة وسبب مجيئهم ألى المدينة هو إشتغالهم بالبساتين التي تقع في الشريط المحازي للنيل قبالة شندي ، إذ أن البساتين تفصل بين قسمي مشروع قندتو الزراعي الذي شيد في 1917م في محاولة من الحكومة لتوفير الغزاء وتشغيل أكبر قدر من عمال المنطقة ، هذا فضلاً عن مايعود إليها من فائدة عقب بيع فائض المحاصيل[1] .

فرض الحكم الثنائي ضريبة عل كل فدان من الأرض، الأمر الذي جعل بعض المزارعين يعزفون عن فلاحة أراضيهم، ولكن مع كل ذلك تواصلت فلاحة الأرض، هؤلاء المزارعون وعلى الرغم من أنهم لم يمثلوا شريحة مرموقة كشريحتي الأعيان والتجار في نظر عامة الناس في مدينة شندي، إلا أنهم كانوا يقدمون خدمات جليلة لسكان المدينة حيث أنهم يتكفلون بإطعام كل سكان المدينة بما تنتجه حقولهم ومزارعهم من حبوب وخضروات وفاكهة يحتاجون إليها يومياً، بجانب ما تنتجه مزارعهم من ألبان ولحوم، تباع في جملونات الحديد والمساطب الأسمنتية التي أنشئت في السوق خصيصاً لبيع الخضروات والفاكهة واللحوم[2].

الموظفون :-

يقصد بالموظف الشخص الذي توظفه حكومة السودان بحسب شروط مصلحة العمل .

وقام الموظفون السودانيون بأدوار رائدة في تاريخ السودان السياسي،الاقتصادي، الاجتماعي، الثقافي، وذلك من خلال تجوالهم في أقاليم السودان المختلفة، حيث عملوا على نشر الوعي الثقافي بين العامة خصوصاً وأن التوظيف كان لا مركزياً فيتسنى للموظف أن يجوب كل القطر السوداني، عمل الإنجليز علي توظيف المثقفين السودانيين لأن الإدارة الأهلية

[1] / 4/N/P/Shendi /17/3/1/ دار الوثائق القومية .

[2] / حبيب محمد الفكي يوسف، مقابلة ورد ذكرها .

لم تستطع أن تقف أمام طموحات الطبقة الوسطي الصاعدة ، كما كانت الأوضاع الداخلية والخارجية تحتم على المسئولين في الحكومة الاتصال بهؤلاء المثقفين وتشغيلهم في دواوين الدولة المختلفة لكي تأمن جانبهم[1] .

رفد الموظفون القطر السوداني بأفذاذ الرجال في المجالات المختلفة، وفي مدينة شندي برز عدد من الموظفين كان لهم الدور الفعال في دعم الأنشطة السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية، وتضم شريحة الموظفين الأطباء، القضاء، المهندسون، المعلمون وغيرهم، والذين عملوا على خلق صلات جيدة مع المجتمع المحلي لمدينة شندي، وعلى الرغم من أنهم شكلوا وحدة سكنية خاصة، عرفت بحي الموظفين والذي كان يقع جنوب السوق، إلا أن جزءاً كبيراً منهم فضل أن يسكن في أحياء المدينة المختلفة لكي يكون أكثر انفتاحاً وتواصلاً مع عناصر المجتمع الأخرى[2].

عمال السكة حديد (الدريسة) :-

ظهرت السكة حديد في السودان بدخول الجيش البريطاني بغرض خدمة المجهود الحربي، امتد خطها من حلفا إلى الخرطوم، وفي العام 1906م انتقلت إدارة السكة حديد من حلفا إلى عطبرة بعد أن اكتشف الخبراء أن هذا الموقع هو الأصلح لمركزية السكة حديد[3] .

يمكن القول أن السكة حديد ساهمت في نمو السودان بأكمله، فمنذ أن أنشئت في نهاية القرن التاسع عشر وحتى نهاية العقد السابع من القرن العشرين كانت وسيلة النقل الرئيسية للبضائع والركاب إلى جميع الاتجاهات، لذا اقترن النمو الاقتصادي والسياسي بنمو السكة حديد والذي يدل على ذلك المشاريع الزراعية الكبرى والمصانع التي شيدت . فقد اعتمدت في نموءها وازدهارها بصفة أساسية على خدمات السكة حديد، وعلى رأس تلك المشاريع مشروع الجزيرة ومشاريع الزراعة الآلية بالقضارف والنيل الأبيض وكذلك المصانع التي قامت بالخرطوم وبحري،

[1] / محمد سعيد القدال، مرجع سابق، ص301 .
[2] / محمد البشير محمد عثمان، مقابلة ورد ذكرها .
[3] / علي محمد بشير موسى، تاريخ عمال السكة حديد والحركة النقابية في السودان (1906م-1961م)، دار عزة للنشر والتوزيع، الخرطوم،ط1، 2006م، ص9 .

أضف إلى ذلك ربط السكة حديد لمناطق إنتاج الصمغ العربي في الأبيض بمناطق التصدير حيث تم إنشاء ميناء بورتسودان في عام 1909م[1].

عملت السكة حديد على ترسيخ ثقافة الانضباط في العمل والمواعيد والالتزام بها، من خلال صافرة السكة حديد والتي مثلت تذكير لبداية ونهاية الدوام، حيث انعكست تلك الدقة على سائر فئات المجتمع في المدن العمالية .

يمكن القول أن السكة حديد أثرت تأثيراً كبيراً في حياة المجتمع السوداني الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية وغيرها، كما ساعدت على تنمية وتطوير تلك النواحي[2]. كانت السكة حديد عامل من عوامل الوحدة الوطنية إذ ضمت تحت جناحها عناصر من بقاع السودان المختلفة . نشط عمال السكة حديد وكذلك عمال النقل النهري والنقل الميكانيكي في شندي في فترة الحكم الثنائي (1898-1956م) في مختلف مجالات الحياة خصوصاً السياسية منها عندما شاركوا في أحداث ثورة 1924م، ومن خلال مؤازرتهم فكرة تكوين مؤتمر الخريجين، حيث أثارت شندي اهتمام المؤتمرين وتكالبت عليها الأحزاب السياسية واختارتها لممارسة نشاطاتها السياسية خاصة الحزب الشيوعي السوداني، لأن بها تجمع عمالي كبير، وهذا أدى إلى انتشار الشيوعية وسط كماسرة وسائقي القطارات والوابورات وأصبحوا رسل الشيوعية إلى بقية أصقاع البلاد، وحاول الحزبان الكبيران (الاتحادي الديمقراطي والأمة) غرس مبادئهما وسط عمال السكة حديد، إلا أن نجاحهما في هذا المجال كان محدوداً[3].

تفتحت أذهان عمال السكة حديد على إثر انتزاع حقوقهم المشروعة بإنشاء هيئة شئون العمال في سنة 1948 م ، والتي مهدت لصدور قانون العمل والعمال وبموجبه أصبحوا قيمين على أنفسهم يختارون رؤساء إداراتهم عن طريق الإنتخابات دون أدنى تدخل من الحكومة [4] .

---

[1] / محمد سعيد القدال،مرجع سابق، ص 364 .

[2] / حبيب محمد الفكي يوسف، مقابلة ورد ذكرها.

[3] / عبد الرحمن قسم السيد، الأندية العمالية والحركة الوطنية في السودان، مطبعة التمدن، الخرطوم، د.ت، ص24 .

[4] /4/N/P/Shendi/97/10/1/ دار الوثائق القومية .

عمل عمال السكة حديد في شندي على دعم الأنشطة الرياضية والثقافية والاجتماعية من خلال الندوات واللقاءات التي كانت تعقد في الأندية الثقافية، كنادي السكة حديد الذي أنشئ في أربعينيات القرن العشرين ، وظهر أثرهم الإيجابي بصفة خاصة بإفتاح مدرسة أبو الذهب الأولية[1] .

أرباب الحرف والصناعات :-

ظهرت هذه الشريحة في شندي في حقبة الحكم الثنائي كشريحة ماهرة [2]. تتكون من الحدادين والنجارين والحائكين و الصرماطة وغيرهم من أهل الحرف والصناعات الأخرى، الذين يمارسون نشاطهم في سوق شندي تحت مظلات من الحصير ، ويقومون بصناعة الأثاثات المنزلية من أبواب وشبابيك وأسرة "عناقريب" وسكاكين للراغبين في شرائها . علماً بأن الحيازة على الأسحلة ومن بينها السكاكين تعبر عن جانب تراثي بالنسبة لغالبية السودانيين والذين توارثوها عن أجدادهم حيث كانوا يلبسونها في أعلى الذراع، ومعظم المنتمين لهذه الطبقة من البدو القادمين من القرى المجاورة وبعض الغجر القادمين من مصر، أو من أهل شندي أنفسهم الذين لم تتسن لهم فرصة الالتحاق بالمدرسة الأولية، مدت هذه الشريحة المدينة بقدر وافر من الأدوات الضرورية[3].

الرقيق :-

وهي الشريحة الأخيرة من بين شرائح المجتمع في مدينة شندي، وقد احتلت هذه الشريحة أدنى مكانة اجتماعية بين شرائح المجتمع الأخرى بسبب مكانة عناصرها الذين ينظر إليهم على أساس أنهم خدم وعبيد، ولذلك أوكل المجتمع إليهم القيام بالكثير من الأعمال الشاقة كالخدمة في المنازل والعمل في الحقول ورعي الماشية[4].

---

[1] / عبد الوهاب عبدالله يوسف، مصدر سابق ، ص 218

[2] / محمد سعيد القدال، مرجع سابق، ص 402 .

[3] / ناصر محمد عثمان، مصدر سابق، ص 101 .

[4] محمد ابراهيم نقد،علاقات الرق في المجتمع السوداني "النشأة،السمات،الاضمحلال "، دارعزة للنشر والتوزيع، الخرطوم،ط2،2003م،ص351 .

كما أن هذه الشريحة وعلى الرغم من قيامها بكل تلك الواجبات، إلا أنها كانت محرومة من كل الامتيازات التي تمتعت بها الشرائح الأخرى، مثل حرية الزواج والعمل وظلت في أسفل السلم الاجتماعي، ولذلك أجبرت هذه الشريحة على أن تعيش في هذا الوضع البائس دون التصاهر مع عناصر المجتمع الأخرى برغم تواجدهم مع تلك العناصر في وحدة سكنية واحدة . ومنهم الزراقنة الذين يعيشون جنباً إلى جنب مع الجعليين والعناصر العربية الأخرى في حي شندي فوق، وأيضاً الرقيق الذين يسكنون مربع (1) مع الجعليين والقبائل الأخرى[1].

بغض النظر عن المكانة الاجتماعية المتدنية لهذه الشريحة إلا أنها قامت بدور كبير في حياة مجتمع مدينة شندي في تلك الحقبة، وذلك عندما قدمت الخدمات الجليلة المتعلقة بالخدمة في الدور والمزارع [2]. ولا يزال أحفاد هذه الشريحة موجودين في مجتمع المدينة حيث تداخلوا وانصهروا في المجتمع ، خصوصاً وأن النظرة الضيقة للعبودية والرق أخذت في التلاشي، مع ظهور الوعي الديني والحضاري لدى المجتمع في شندي كنتيجة مباشرة لتطور التعليم. التحق أبناء الرقيق الذين يمثلون جيلاً حديثاً بالوظائف الحكومية، والتي أسهمت بدرجة فاعلة في ظهورهم كعناصر فاعلة في المجتمع[3] .

[1] / حبيب محمد الفكي يوسف،مقابلة ورد ذكرها.
[2] / ناصر محمد عثمان،مصدر سابق،ص102.
[3] / محمد البشير محمد عثمان، مقابلة ورد ذكرها .

الفصل الثالث

العادات والتقاليد في مدينة شندي إبان فترة الحكم الثنائي (1898 – 1956م)

المبحث الأول : الختان والشلوخ

العادات هي أنماط السلوك الجماعي التي تنتقل من جيل إلى جيل، وتستمر فترة طويلة حتى تثبت وتستقر، وتصل إلى درجة اعتراف الأجيال المتعاقبة عليها، وفي بعض الأحيان تقوم العادة مقام القانون في الجماعة، وتعد هذه العادات معايير ينظر إليها على إنها ذات قيمة اجتماعية من شأنها أن تحدث رد فعل في المجتمع، يتمثل في الاستياء والاستهجان، الأمر الذي يؤدى إلى توقيع جزاءات على المخالف الذي يعتدي على حرمتها[1].

على ضوء ذلك فإن العادات الجمعية مكتسبة عن طريق الأفراد وهم في نفس الوقت أعضاء الجماعة التي ينتمي إليها الفرد، كما أن العادات الاجتماعية سلوك متكرر يكتسب ويتعلم ويمارس ويتوارث عبر الأجيال . كما أن العادات الاجتماعية وما تؤديه من وظائف حيوية وفعالة تساعد على ضبط المجتمع وتنظيمه، وتعد كذلك وسيلة مهمة من وسائل استقرار المجتمع والمحافظة على كيانه وتماسكه ووحدته وسلامة بنيانه، إذن فالعلاقات ملزمة وجبرية، أي أن لها سلطات على الأفراد، حيث يشعر كل فرد منهم أنه مضطر للخضوع لها، ففي الوقت الذي نجد فيه أن العادات مفروضة علينا نجد أنفسنا متمسكين بها، فهي تلزمنا، وفي الوقت ذاته نجد راحتنا في التمسك بها[2] .

أما التقاليد فهي ذكريات الماضي والتجارب التي مرت بالجماعات في ماضيها والتي يتناقلها الخلف عن السلف وجيل بعد جيل، ومع ذلك فإن التقاليد هي طرائق جمعية السلوك تفرض نفسها وتعين على تقوية الشعور الجمعي وتحقيق الاندماج التام بين عناصر المجتمع، وهي صنع الماضي ودعامة الحاضر، فهي حصيلة التجربة الاجتماعية ومقياس مهم للنظم

---

[1] / عبد السلام إبراهيم محمد، الضبط الاجتماعي في المجتمعات القبلية (دراسة سسيوانتربولوجية على قبائل الكنوز عرب العقيلات – البشارية – عبابدة البحر الأحمر)، الدار العالمية للنشر والتوزيع، الجيزة، ط1، 2010م، ص 60 .

[2]/ نفس المرجع، ص 61 .

والقيم الاجتماعية. إذن هناك فرق بين العادات والتقاليد، فالعادات مقتبسة اقتباسا أفقياً في الجيل الواحد، أي تنتقل بين الأفراد من واحد إلى آخر عن طريق الاختلاط والتجاور في زمن معين، أما التقاليد فهي عادات مقتبسة اقتباسا راسياً أي من الماضي إلى الحاضر، فهي تنتقل أو تورث من جيل إلى جيل ومن السلف إلى الخلف على مر الزمان[1].

في رأيي أن كل من العادات والتقاليد تكتسب عمقاً ومعنى بالرجوع إلى أنماط السلوك الجماعي للمجتمع، وكذلك بالنظر إلى تجارب الماضي التي تدعم الحاضر، وفي نهاية المطاف كل من العادات والتقاليد هما حصيلة متراكمة للتجربة الاجتماعية وفي نفس الوقت تمثل إحدى دعامات المجتمع .

لعبت العادات والتقاليد دوراً مهماً في حياة المجتمع السوداني من خلال بروزها كإحدى المكونات التي سار عليها المجتمع، ويظل ارتباط المجتمع بالعادات والتقاليد حاضراً إلى يومنا هذا، وكلما كان المجتمع أكثر محافظة وتضامناً كلما زاد التمسك بها، وكلما كان المجتمع أكثر انفتاحا كلما قل التمسك بها[2] . ظهرت مدينة شندي في فترة الحكم الثنائي (1898-1956م) كواحدة من المدن المحافظة إجتماعياً ودينياً ، وبهذا تكون أكثر التزاما بالعادات والتقاليد التي تصحب مسيرة الإنسان منذ صرخته الأولى، فإذا كان ذكر هلل وكبر له، ووصف الأب بشيم الرجولة وإذا كانت المولودة أنثى يظهر على محيا الأب عدم الرضا ولكنه في النهاية يرجع لمشيئة المولى عز وجل.

وفي اليوم السابع تذبح الذبائح إيذاناً بيوم السماية[3]. وهو اليوم الذي يختار فيه الوالدان أسماً لوليدهما، وتقدم على الموائد أفخر الأطعمة والمشروبات خصوصاً إذا كان المولود ذكراً، وإذا كانت أنثى أصبح بعض الآباء عابسي الوجه، وفي ذلك يقول الله عز وجل : " وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ * يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ

[1] / عبد السلام إبراهيم محمد ، مرجع سابق ، ص62 .
[2] / محمد البشير محمد عثمان ، مقابلة ورد ذكرها .
[3] / حبيب محمد الفكي، مقابلة خاصة ورد ذكرها،

عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ"[1]. عند قدوم المدعوون يلقون التحية والمباركة على الوالد وينعتونه بأبو فلان[2] .

نحن بصدد دراسة بعض العادات والتقاليد والطقوس في مدينة شندي إبان تلك الحقبة، وهذا لا يعني حصر تلك الممارسات في المدينة وحدها مع العلم بأن هذه التجليات تزخر بها كثير من المدن السودانية بخاصة المحافظة منها، كما أن هذه العادات والتقاليد ليست وليدة تلك الحقبة فهي قديمة قدم الإنسان منذ أن كان يقدم القرابين للآلهة والضحايا الآدمية للنيل ومع مرور الوقت ندرت القرابين البشرية وأصبحت تقدم الحيوانات والفواكه [3]. على الأقل هذه العادات ترجع إلى حقبة النوبة في السودان إن لم تكن قبل ذلك، والدليل أن طقس الجرتق في الزواج هو نوبي الأصل، ولفظ جرتق بالنوبية يعني التحلي بالزينة[4].

الختان في الأديان :-

لم يقل أي من الفقهاء في الإسلام بأن خفاض الفتيات حرام أو مكروه تحريماً أو تنزيهاً، وله مشروعية وجواز في الجملة عند الجميع، وإن تجاوز الحدود المتفق عليها يحرم، اختلف علماء الفقه والمذاهب في حكم الخفاض بين من يوجبه ومن يستحبه ومن يقول أنه مكرمة للمرأة، فعند الأحناف مكرمة، وعند المالكية مندوب وعند الشافعية واجب وعند الحنابلة مكرمة غير واجب.

يعرف النووي الختان في المرأة قطع جزء أدنى من الجلدة في أعلى الفرج، وهو فوق مخرج البول تشبه (عرف الديك) وقال الحافظ العراقي، الختان هو قطع الغلفة التي تغطي الحشفة من الرجل وقطع بعض الجلدة التي في أعلى فرج المرأة [5].

---

[1] / سورة النحل، الآيتان: 58-59 .

[2] / محمد البشير محمد عثمان ، مقالة ورد ذكرها .

[3]/ ناصر الأنصاري، المجمل في تاريخ مصر (النظم السياسية والإدارية)، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1993م، ص 52 .

[4]/ محمد عبد الرحمن أبو سبيب، أدوات الزينة عند الشايقية وأصلها (دراسة في الجمالية الشعبية) مركز عبد الكريم، أم درمان، 2004م، ص 118 .

[5]/ السيد سابق، فقه السنة، مج 3، صححه محمد الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، دار فاتح للإعلام، القاهرة، ط2، 1999م، ص 158 .

يتفق العلماء في مشروعية الخفاض ولكن يكون محرماً في حالة تجاوز الإشمام إلى الهتك أي الاستئصال والمبالغة في القطع التي تحرم المرأة من لذة مشروعة بغير مبرر وهو ما يسمي بالخفاض الفرعوني وهذا النوع كان شائعاً في شندي في تلك الحقبة، أما الختان السني للبنات يكون بقطع الجلدة التي تغطي البظر ويبقى أصلها الذي يشبه (النواة) والغاية منه تهذيب الشهوة والطهارة والنظافة . في الديانة المسيحية يمارس خفض الفتيات القبطيات، أما في الديانة اليهودية، فإن الفرقة الوحيدة التي تمارس خفاض الفتيات هم اليهود الفلاشا[1].

الختان في السودان تاريخياً مناسبة اجتماعية إضافة لكونه جزء من عقيدة المسلمين، ويتم في مرحلة متأخرة بعد تجاوز الطفل سن السابعة، وكانوا لا يحبون الطهور الباكر، والختان هو عملية قطع الغلفة التي تغطي الحشفة من ذكر الرجل، وقطع بعض من الجلدة التي في أعلى فرج المرأة، ويتم تطهير البنات على نوعين، تطهير فرعوني فهو قطع أفظع العادات البربرية المتخلفة في عصور الجهل والخشونة، وهي تقضي على البنات بالعذاب المر وقت الطهور والزواج وكل ولادة، والنوع الآخر هو طهور السنة، أي إزالة جزء من البظر[2].

أدلى مفتي الديار السودانية في شهر جمادي الثانية سنة 1358هـ أنه يفهم من النصوص المأخوذة من الكتاب والسنة وأقوال الائمة والمجتهدين أن الخفاض الفرعوني يخالف الخفاض الذي وصفه علماء المسلمين ، وأن الواجب على المسلمين اتباع أحكام دينهم وترك العادات الذميمة التي لا تستند إلى الكتاب والسنة وآراء علماء المسلمين ، كما وصف كل من علي الميرغني وعبد الرحمن المهدي عادة الختان بالعادة الذميمة وطالبا المجتمع السوداني بترك الخفاض الفرعوني واستبداله بالسنة ، وهذا مانال إجماع أعضاء المجلس الإستشاري لشمال السودان ، وبحسب رأيهم أن الخفاض الفرعوني عملية قاسية لا يقرها الإسلام وفي ذات السياق ابتهل الأعضاء إلى جميع السودانيين ابطال هذه العادة [3].

---

[1]/ ويكيبيديا الموسوعة الحرة،الخفاض، الانترنت ، 2016/5/1 م .

[2]/ إبراهيم محمد حسن الجمل، فقه المرأة المسلمة، دار الفضيلة، القاهرة، ط1، 2006م، ص 27 .

[3] / 4/N/P/Shendi /19/18/1/ دار الوثائق القومية .

ختان الفتيان في شندي :-

ختان الفتيان فوق أنه واجب فهو من خصوصيات وسمات المسلمين أي تحتفي به أمة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وملة سيدنا إبراهيم عليه السلام [1].

انتشرت عادة الختان بين معظم شرائح المجتمع في مدينة شندي في تلك الحقبة، وهي عادة ذات جذور عميقة، فأصبحت من العادات الملزمة لأي شخص يريد بالا يوصف بالعيب والمنقصة وهذه النظرة قد تلازمه طول الوقت، إذا لم يقم بختن أولاده عادة في سن السابعة، كما أنه سنة مؤكدة،، ويقوم بها الحلاق (المزين) أو الطهار، وكان أشهر الطهارين (عبد الله فرج، ود النويري، وعيسي بروزا) . والطهار في الغالب شخص لا علاقة له بالطب سوى ختان الأولاد، والتي يبدو أنها لا تحتاج لمعرفة في الطب . بقدر ما تحتاج إلى شخص له خبرة في المجال، وكان الطفل أحياناً يقوم بالغيار لنفسه دون مساعدة من أحد حتى يثبت لأقرانه رجولته وشجاعته [2].

تقام الاحتفالات بهذه المناسبة كأنها عرس مصغر . يرتدي المختون العراقي والسروال الأبيضين ويضع الحريرة والهلال على معصمه وجبينه و وتصبغ أيديه وأرجله بالحناء، ويقوم الناس بتهنئته قائلين له" أبشر يا عريس" مقدمين بعض الأموال والتمر، ويقوم المزين باستخراج اللفافة من ذكره مرة على الأقل كل يوم مستعملاً الزيت والسمن إلى أن يندمل الجرح[3].

خفاض الفتيات في شندي :-

خفاض الفتيات عبارة عن تشويه الأعضاء التناسلية الأنثوية، وهي إزالة جزئية أو كلية للأعضاء الأنثوية التناسلية، دون وجود سبب طبي يدعو للإزالة، يمارس تشويه الأعضاء التناسلية في شندي في تلك الفترة باعتباره أحد الطقوس الدينية كالطهارة (النظافة) أو الثقافية، دون أي تخدير موضعي وقد تستخدم موس أو سكين بدون أي تعقيم أو تطهير لتلك الأدوات

[1]/ إبراهيم محمد حسن الجمل، مرجع سابق، ص 27 .
[2] حبيب محمد الفكي يوسف،مقابلة ورد ذكرها .
[3] / نفس المقابلة .

المستخدمة في هذه العملية، يختلف العمر الذي تجرى فيه هذه العملية بين الخامسة والعاشرة أي قبل سن البلوغ[1] .

قول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) للخافضة " أشمى ولا تنهكي " يعني لا تبالغي في القطع وذلك أن المقصود بختان الرجال تطهيره من النجاسة المحتقنة في الغلفة والمقصود من ختان المرأة تعديل شهوتها فإنها إذا كانت غلفاء فهي شديدة الشهوة [2].

قال ابن القيم الختان من محاسن الشرع التي شرعها الله تعالى لعباده، وهي علم الدخول في ملة سيدنا إبراهيم عليه السلام، أي تعديل الشهوة إذا أفرطت [3].

لايخرج الختان الفرعوني من دائرة الموروث الثقافي المتفق عليه من جميع سكان المجتمع، لذلك فالموروث الثقافي السوداني يستند على قاعدة وبنية قوية مستمدة من الدين الإسلامي، فلا عجب أن وجد هذا الموروث سنداً وترغيباً دينياً، ولولا ذلك لرفضه الناس وانصرفوا عنه، وقد عرف السودانيين بغيرتهم الزائدة و الحفاظ على الشرف، ويعتبر شرف المرأة هو شرف القبيلة كلها لذا وجدوا في الختان الفرعوني ضالتهم[4].

تعددت المسميات التي تطلق على هذه الممارسة واختلفت باختلاف المناطق، الدوافع والمعتقدات، في السودان تسمى هذه العادة بالخفاض الفرعوني وفي مصر الخفاض السوداني وكليهما نسبه للآخر، وكأنه إثم تكره النفس أن تنسبه إليها[5].

أنواع الخفاض في شندي :-

النوع الأول : يتضمن إزالة غشاء البظر (السنة) أما النوع الثاني فهو الذي يتم فيه إزالة جزء أو كل البظر بالإضافة إلى الغلفة، أما النوع الثالث ما يعرف بالختان الفرعوني، وهو أحد أسوأ أنواع الختان السائد في شندي فى تلك الحقبة، حيث يتم فيه إزالة كل الأعضاء التناسلية

[1] / صحيفة الإنتباهة ، العدد 6013 ، 2016/1/16م .
[2]/ أبن تيمية" أحمد بن عبد الحليم" ، الفتاوي الكبرى، ج1، د.ت، ص 221 .
[3]/ أبن القيم الجوزية" شمس الدين أبي عبد الله أحمد" ، تحفة المودود بأحكام المولود، د.ت، ص 109 .
[4]/ ست البنات خالد محمد على، القول الفصل، ختان البنات الشرعي، المكتبة الوطنية، الخرطوم، ط1، 2006م، ص 154 .
[5]/ محمد عبد العزيز، اتجاهات طلاب بعض الجامعات والكليات السودانية نحو البتر التناسلي، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب جامعة الخرطوم، 2000م، ص 34 .

الخارجية وترك فتحة صغيرة لمرور البول والدم، الفتحة التي تترك يتم بها إدخال شيء في الفرج باستخدام أدوات تقليدية كخشبة اوغيره، وقد يتم استخدام الخيوط الجراحية للخياطة، وتقوم بتلك العملية داية أو قابلة تستعمل موسها غير المعقمة وتكون الضحية بنت يافعة تنتهك أعضاؤها التناسلية بتلك العملية الشنيعة[1]، ومن ثم توثق الفتاة من قدميها لتقيد حركتها بغرض إلتآم الجرح الناجم عن عملية الخفاض، وتتراوح فترة الالتآم مابين شهر إلى أربعين يوماً، وبعدها تستخرج الخشبة ، فلا يبقى في موضعها سوى ثقب صغير يسمح بمرور البول والدم[2].

وهى صورة حية لما يعرف بالخفاض الفرعوني، وموروست في شندي في تلك الحقبة من قبل قبائل الجعليين، الدناقلة الشايقية والمصريين بخاصة صعايدة الجنوب، وهي عادة فرعونية قديمة سربت إلى بلاد السودان وتأثرت بها معظم القبائل المنتشرة مابين دنقلا وسنار[3].

الغرض الأساسي من عملية الخفاض الفرعوني، هو إجبار الفتاة على المحافظة على عفتها وهذه الطريقة قد لا تكون فاعلة، فمن الممكن أن تمارس الفتاة الجنس من غير زواج مع العلم بأن أول اتصال جنسي للمختونة فرعونياً تلازمه القسوة والآلام وبعدها تصبح الطريق سالكة، وعندما تنوي الفتاة الزواج تقوم بخفض نفسها فلا يتم التعرف عليها فتظهر كالعذراء، إذن فإن ممارسة العملية بغرض الحفاظ على العفة أو بغرض النظافة . ففي هذا مجانبة عن الصواب الذي أتبعه السودانيين عصوراً طويلة وقبلهم المصريين الذين كانت لهم صلات بسكان السودان الشمالي منذ القدم، الدليل على ذلك أنه كلما كان المجتمع أكثر التزاماً وتزمتاً كلما أوجب على عرضه المزيد من الحراسة الزائدة بحيث أنها عندما تختتن تكون أكثر خوفاً على نفسها، فتمتنع عن ممارسة الجنس لكي لا تفقد عذريتها[4].

ظاهرة خفاض الفتيات ليست سوى ظاهرة وافدة وفيها كثير من المحاكاة لفراعنة المصريين . الختان فيه ضرر شديد للفتاة وهو عادة مستفحلة في المجتمع ولا يمكن مكافحتها إلا إذا قدر

[1] / 156/12/1، مصلحة الرعاية الاجتماعية، الخفاض والمجتمع، الكتاب الثاني، أبريل، 1984م،دار الوثائق القومية، ص 13 .
[2] / ريتشارد هل، مرجع سابق، ص 78 .
[3] / نعوم شقير مصدر سابق، ص 273 .
[4] / ناصر محمد عثمان، مصدر سابق، ص 107 .

السودانيين خطرها عليهم وعلى بناتهم . طفقت كتابات مفتش مركز شندي بتاريخ 1949/5/24 م تهيب برجال الدين وأئمة المساجد والطبقة المستنيرة بحث المجتمع على ترك الختان الفرعوني[1].

خفاض الفتيات ليس له أي فوائد صحية، كما أن له مضاعفات مباشرة وأخري متأخرة، تعتمد تلك المضاعفات على عدة عوامل، منها نوع الخفاض الذي تم إجراؤه، وطبيعة المكان الذي أجريت فيه العملية، ومهارة الشخص الذي قام بها، وهل الأدوات المستخدمة معقمة أم لا وكذلك توفر المضادات الحيوية والخيوط الجراحية وإلى أي مدى كانت فتحة البول والدم في الخفاض وخاصة الفرعوني، هل تلك الفتحة كافية لعبور السوائل المهبلية ، كما أن هذه العملية قد تحدث ناسور بين المسالك البولية والتناسلية، كما يحدث ضرر لمجرى البول مما يؤدي إلى الاحتباس الحاد، وهو عملية منع مرور البول نتيجة لتدخل جراحي [2]. وكذلك تحدث الالتهابات المتكررة للجهاز التناسلي والجهاز البولي، وكذلك آلام الحوض والسلس البولي[3]. بجانب آلام متكررة خلال أيام الدورة الشهرية، وألام أثناء الجماع، قد يؤدي ذلك إلى كره الفتاة للعملية الجنسية والتمنع عنها وهو بدوره يؤدي إلى عدم الإنجاب، وعند المخاض تكون هناك آلاماً عادة تسبب فيها الخفاض، وقد يؤدي ذلك إلى تعثر الولادة ومن ثم موت الجنين، أو الأم أو الاثنين معاً[4]. أضف إلى ذلك قلة الإحساس بالمتعة المشروعة والشهوة الجنسية أثناء الجماع، وفي إطار النصح والإرشاد اتخذت تقارير المفتش الطبي في شندي تحذر من تبعات عملية الخفاض الفرعوني[5]. وتقوم بتلك العملية الداية. فظهرن من الدايات في تلك الحقبة: فاطمة أحمد، وآمنة مختار و التاتورية•.

---

[1] /119/18/1/ 4/N/P/Shendi/ 1949 م ، دار الوثائق القومية .

[2] / جون بلاندي، الموجز الإرشادي عن المسالك البولية، ترجمة محي الدين صدقي، المركز العربي للوثائق والمطبوعات الصحية، القاهرة، ط1، 1995، ص 485 .

[3] / معاذ عثمان، المعين في التوليد وأمراض النساء، ترجمة فراس الرياحي، دار القدس للعلوم، ط1، 2003م، ص 49 .

[4] / معاذ عثمان ، مرجع سابق ، ص 403 .

[5] / s7.c.3, Cvil l Secretary , Nothern Province , Monthly Diaries، 1938م، دار الوثائق القومية، ص 11 .

•/ التاتورية : اختلفت المسميات حول اسمها الحقيقى، البعض يقول خادم الله وآخرين يقولون بخيتة، ولكن الثابت عنها أن أمها من الشايقية وأبوها من الجعليين السناهير .

الشلوخ:

ترجع عادة الشلوخ إلى ملوك بابل وآشور في بلاد ما بين النهرين، وقد دفعهم لممارستها وقتئذ الاختلاط بالأمم والشعوب، ورواج تجارة الرقيق، فخشيوا أن يباع نسلهم رقيقاً في سوق النخاسة فاتخذوا لأبنائهم وأحفادهم وسماً مميزاً[1].

الشلوخ هي الخطوط الأفقية والعمودية المطبوعة على الخدود من اثر الفصد بآلة حادة من موس وغيرها، وهي عملية مؤلمة تصيب الطفل بنزيف وربما تحتاج من عشرة إلى عشرين يوماً لكي يندمل الجرح، ويبقي اثر الفصد ظاهراً على محيا الطفل إلى أن يموت، ولا يشمل هذا المفهوم العلامات المرسومة كما هو الحال عند القبائل النيلية في جنوب السودان أو العلامات الناتجة عن الكي بالنار، والشلوخ عادة ابتدعها العرب بعد دخولهم السودان، و الداعي لهذه العادة هو محاولة المحافظة على نسلهم من الاختلاط بالعناصر المحلية وعدم الاندماج معهم[2].

عرفت الشلوخ في الجزء الشمالي من السودان خاصة في بلاد النوبة منذ العهد الكوشي (في نبتة ومروي في الفترة مابين 750ق.م- 350 م) إذ اكتشف علماء الآثار بعض التماثيل والنقوش لأشخاص مشلخين ترجع إلى ذلك العصر[3].

أجريت هذه العملية في شندي في فترة الحكم الثنائي (1898م-1956م) في سن مبكرة للذكور لا تتجاوز الخامسة على الأرجح وتؤخر عند الإناث حتى يبلغن العشر سنوات، وليس هنالك أخصائي معلوم ينفرد بإجراء عمليات الفصادة، حيث يقوم بهذه العملية الحجام أو المزين أو البصير البلدي أو القابلة ، تجاوزت الشلوخ اهتمام القبيلة بأفرادها حتى شملت ماشيتها فلكل قبيلة أو فرع منها شلوخه الخاصة [4].

---

[1]/ ويكيبيديا الموسوعة الشاملة، الشلوخ، الانترنت .2016/5/1 م .

[2]/ عبد الوهاب عبد الله يوسف، مصدر سابق، ص 170 .

[3]/ محمد عبد الرحمن أبو سبيب، أدوات الزينة عند الشايقية وأصولها التفا فية (دراسة في الجمالية الشعبية،) مركز عبد الكريم ميرغني، أم درمان،ط1، 2004م، ص 118 .

[4]/ نفس المرجع، ص 15 .

أخذت الشلوخ أشكالاً مختلفة وذلك باختلاف القلبية، اعتمد الجعليين في مدينة شندي في تلك الحقبة ثلاثة خطوط عمودية على كل خد، كما أن الشايقية، اقتبسوا نظام الخطوط الأفقية الثلاث على كل خد، حيث أن هذه الشلوخ قد صارت مع اختلاف في التفاصيل سمة تميز بين قبيلة وأخرى وتصمم الخطوط العمودية لدى الجعليين أي 111 مائة وأحدي عشر تعني كلمة كافي والكافي أحد أسماء الله الحسنى، وكذلك فإن الجعليين لم يكتفوا بهذا الشلوخ العمودية حيث أنهم عرفوا علامات أخرى ومن أشهرها السلم ذو الدرجة الواحدة H، وينسب البعض هذه العلامة بسلم الشيخ أحمد الطيب البشير (1784 – 1824م)، منشئ الطريقة السمانية في السودان، وربما لهذه الشلوخ مدلول ديني معين، ومن شلوخ الجعليين كذلك الواسوق • وهو كالحرف T ويسميه البعض درب الطير أو عكاز ود حسونة أو المرقاق، علاقة حسن وحسونة – القادم من المغرب – بمنطقة شندي أن أحد أحفاده انتقل إلى منطقة الجزيرة كجوج** جنوب منطقة شندي[1].

لعل هذا الشلخ يقودنا إلى تساؤل هل له علاقة بالصليب، وإذا كانت له علاقة فهذا يعنى أن هناك صلة تجمع أهل المنطقة بالدين المسيحي من واقع قيام مملكة المقرة المسيحية في تلك المناطق من حوض وادي النيل الأوسط، والتشيلخ عند النوبيين في شندى ثلاثة خطوط طولية رفيعة على هذه الشاكلة "111"[2] .

تكسب الشلوخ وجه المرأة جمالاً ساحراً وجذاباً [3]. والنساء الجعليات في شندي وفي حقبة الحكم الثنائي كن يفضلن الثلاثة شلوخ المطارق وكذلك العارض**• .

•/ الواسوق هو معول يستخدم في الأعمال الزراعية، كتوسيع جدول الماء،كما يستعمل في عملية إهالة التراب على القبور .

**/ إحدى الجزر بمحلية حجر العسل.

[1]/ محمد ضيف الله الجعلي، الطبقات في خصوص الأولياء والصالحين والشعراء في السودان، الدار السودانية للكتب، الخرطوم ، ط1، 2009م، ص 63 .

[2]/ يوسف فضل حسن، مرجع سابق، ص 63.

[3]/ محمد عبد الرحيم، مرجع سابق، ص 57 .

**•/ العارض، عبارة عن ثلاث خطوط أفقية عليها خط عرضي . المطارق : جمع مطرق أي العصاة الصغيرة وهي عبارة عن ثلاثة خطوط أفقية .

أما الارتباط الديني بالشلوخ في مدينة شندي في تلك الفترة فمرده أحياناً إلى إعجاب الأهالي بأحد الشيوخ ويتخذ هؤلاء علامة الشيخ حباً فيه، كما أن الارتباط الديني يختلف عن المضمون القبلي التقليدي ، وقد ارتبط هذه التحول في بادي الأمر ببعض إتباع الطريقة القادرية الجيلانية وكذلك أتباع الطريقة السمانية[1].

كذلك ارتبطت عادة الشلوخ في شندي آنذاك بالنجدة ، إذ تعتبر الشلوخ من صعوبة إزالتها بمثابة إثبات انتماء لا يقبل الحذف، بمعنى انه إذا وقع أحد أفراد قبيلة ما في الأسر يتعرف عليه بني قبيلته من خلال شلوخه فيهبون لنجدته [2].

كذلك تتخذ الشلوخ فى المدينة بغرض التخلص من العارض أو السبر " نوع من السحر يعرقل على الإنسان حياته فالطفل الذي يولد بعد عدد من الأطفال الذين ماتوا في مهدهم في سن معينة فإن والديه قد يغيرون شلخه القبلي التقليدي بوضع شلوخ قبيلة أخرى، ويعتبرون أنهم بهذه الطريقة ربما يغيرون ملامح الطفل ويتوهونه على ملك الموت لأنه لا يجد الشلوخ التقليدية التي يتوقعها ، وربما هذه العادة هي عكس عادة التحنيط عند قدماء المصريين الذين يعتبرون روح الأنسان ماهي إلا طائراً يذهب بعيداً كالإنسان الذي يسافر بعيداً وعندما يرجع إلى منزله لأبد أن يجده بدون تغييرات علي الأقل ليست جذرية . وإذا ولدوا طفل بعد موت والده قد يشلخونه شلخاً مختلف من شلخ والده حتى لا تتعرف عليه الروح الشريرة التي أخذت روح أبيه[3].

نخلص إلى أن الشلوخ ظاهرة قديمة ذات جذور بعيدة، كما أنها تختلف في مدلولها فنجدها تارة ذات مدلول قبلي وهو المسيطر وتارة ذات مدلول ديني وتارة ذات مدلول جمالي، وتارة أخرى بغرض التخلص من العرض والسبر، على أن هناك حقيقة مفادها أن العرب عند دخولهم

---

[1]/ محمد عبد الرحيم، مرجع سابق، ص 64 .

[2] / نفس المرجع ، ص65 .

[3]/ يوسف فضل حسن، مرجع سابق، ص 83 .

السودان المنظم منذ القرن السابع الميلادي إذ جلبوها معهم[1]. كما أننا لا نغفل الرأي الذي يقول أن الشلوخ عرفت في السودان منذ العصر الكوشي (750ق.م– 350م)، وعليه يمكننا القول أنه من الممكن أن تكون عادة الشلوخ قدمت إلى بلاد السودان من العراق منذ ما قبل ميلاد المسيح عليه السلام خصوصاً وأن بلاد شرق إفريقيا والسودان كانت محط أنظار العرب منذ قديم الزمان[2]. اقتبس النوبة من المهاجرون العرب الشلوخ عندما اختلطوا بهم وألبسوها عمقاً جديداً فيه تأسى واضح بالعرب حتى أصبحت سمة تدل على عروبة المرء، إذ أن غالبية أهل السودان الشمالي مفتونون بنسبهم العربي[3].

[1]/ Yousif Fadl Hassan. Op. cit , p90 .

[2]/ نهي عبد الحافظ عبد العزيز، الدراسات الأثنواركيولوجية ودورها في تفسير الآثار السودانية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب جامعة الخرطوم، 2005م، ص 68 .

[3]/ نفس المصدر، ص 119 .

المبحث الثاني

الزواج والبطان والمآتم:

الزواج :

طقس الزواج في الحقيقة عدة إجراءات وعادات، وهى العادات التي تم تداولها وتناقلها مثلها مثل غيرها من العادات السودانية الأخرى، في الغالب تختلف هذه الطقوس باختلاف المناطق والقبائل نظراً إلى أن السودان بلد متعدد الأعراق والأجناس، كما أن الأصول التي تنبع من هذه الطقوس مختلفة منها الفرعوني، كما هو بائن في مناطق شمال السودان ومنها ما هو أفريقي كلما تعمقنا جنوباً وغرباً، تمثل هذه العادات تألقاً في السودان نظراً لاختلاط العرب بالزنوج[1] . وفي الوقت ذاته فإن الزواج عبارة عن ظاهرة فولكلورية تعتمد على طقوس وعادات وتقاليد وأدوات على أساس عنصري الزمان والمكان على أن تأخذ تلك الممارسات الموافقة الإجتماعية. وأدوات طقس الزواج هي : الملابس ، الزينة ، الروائح، العطور بنوعيها السائل والجاف ، سبحة اليسر ، عقد السوميت ، العقود ، الخرزة الزرقاء أو الخضراء " تعبر عن خصوبة الرجل" ، الهلال " للحماية من العين" ، الخلاخل ، الجدلة ، فركة القرمصيص ، الرحط والحق الذي يوضع بداخله المحلب والصندل بعد تكسيره إلى قطع صغيرة [2] .

الزواج في الشرع هو رباط بين الرجل والمرأة بعقد شرعي وهو بدوره يقوم على تراضي كل من الطرفين. للنكاح ركنان : وهما جزآه اللذان لا يتم بدونها أحدهما الإيجاب وهو اللفظ الصادر من الولي أو من يقوم مقامة وثانيهما القبول وهو اللفظ الصادر من الزوج أو من يقوم مقامه[3]. ويسمى الزواج في اللهجة السودانية بالعرس، على أن أهم ما يميز الزواج في مدينة شندي في

---

[1]/ السر سيد أحمد العراقي، ملامح في تاريخ إفريقيا، رصد حضاري منذ فجر الحضارة الإسلامية إلى عصرالتحريرو الاستقلال، د ت،ص 43 .

[2] / أمل عمر أبوزيد خليفة ، دراسة لبعض الأدوات والمواد المرتبطة بمراسيم وطقوس الزواج في مدينة أم درمان ، رسالة ماجستير غير منشورة ، قسم الفلكلور، معهد الدراسات الآسيوية والإفريقية ، جامعة الخرطوم ، 1991 م ،ص24 .

[3]/ عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، دار إحياء التراث العربي، القاهرة،ط1، 1946، ص 18 .

فترة الحكم الثنائي كغيرها من المدن السودانية الأخرى ذات النمط القبلي هو الزواج القريبي[1]. حفاظاً على تماسك الأسرة وتضامنها من جهة واعتبار زواج بنت العم أو بنت الخال سنداً لهم من جهة أخرى[2]. وهذا لا يمنع من حدوث حالات زواج خارجية، إلا أنها نادرة وقليلة، حيث يتم تزويج الأولاد والبنات في سن مبكرة، حيث يكون عمر الفتاة ما بين (11 – 16) عاماً والفتى ما بين (15 – 18) عاماً، كما أن الفتاة التي تتجاوز العشرين من عمرها تكون فرص زواجها نادرة، وكذلك المطلقة أو التي مات عنها زوجها وعادة ما يكون مهرها أقل ، كذلك الشاب الذي يتأخر في الزواج غالباً ما تصيبه نيران النقد اللاذع ووصفه بأنه لا قيمة له، كانت معدلات الزواج مرتفعة بسبب انخفاض المهور وقلة التكاليف ومساعدة الأسر بجانب الرغبة الشديدة في زيادة النسل وخاصة الذكور[3].

مراحل الزواج :-

يمر الزواج في شندي بعدة مراحل :-

أولاً : مرحلة الخطبة وهي أولى خطوات الزواج، وغالباً ما تقع على عائق كبار السن حيث يختارون زوجة أبنهم، وفي بعض الأحيان يقوم بهذه المهمة الخاطب نفسه، وذلك عندما يرى البنت التي ينوي خطبتها ولو بالحيلة ، أو من حلقة رقص أو من نظرة خاطفة من وراء خدر ، أو عندما يلمحها تتجول في أزقة الحي وشوارع المدينة وهو شئ كان نادر الحدوث [4].

ومن ثم يرسل إلى بيت العروس بعض النسوة المؤثرات كالأم والأخت للإطلاع على الفتاة ومعرفة ما أذا كانت سليمة البدن والحواس، وفي الجانب الآخر تدفع الأم الفتاة للقيام بالأعمال المنزلية لترضي عنها الخاطبة[5].

---

[1] / قاسم عثمان نور، عادات الزواج والنفاس ، مصدر سابق، ص110.

[2]/ مختار عجوبة، المرأة السودانية، ظلمات الماضي وإشراقاته، القاهرة، ط1، 2001م، ص 67 .

[3]/ عبد الوهاب عبد الله يوسف، مصدر سابق، ص 166 .

[4] / قاسم عثمان نور، مصدر سابق، ص 110.

[5] / عبد الوهاب عبد الله يوسف، مصدر سابق، ص67.

ثم تلي هذه المرحلة خطبة الرجال، وفي أحيان كثيرة لا يكون للفتاة والفتى رأي في مسألة اختيار شريك الحياة، وخصوصاً والد الفتاة إذا أعطى لأهل الزوج الضوء الأخضر مع ملاحظة أن الشرع يعطيها الحق في ذلك، وذلك لأن العادات والتقاليد السائدة في المجتمع تمنع الفتاة من الخوض في تلك المسالة ثم تأتي المرحلة النهائية وهي مرحلة العقد بعد أن يتم تحديد يوم معلوم[1].

أعتقد أن الزواج ظاهرة اجتماعية ترتبط بمجموعة طقوس وعادات وتقاليد تتشابك خيوطها مع عاملي الزمان والمكان، والمقصودة بالزمان هو اليوم المحدد للزواج وفي العادة تتم مراسم الزواج في أربعين يوماً، أما المكان فالمقصود به بيت العرس . يرتبط تحديد الزواج في السودان عادة بالأعياد، وبعد مواسم الحصاد عند المجتمعات الزراعية، ليلة السابع والعشرين من رجب (ليلة الإسراء والمعراج)، وفي أحيان كثيرة يكون يوم الجمعة بحكم أنه يوم مبارك.

هناك شبه اعتراف بطقوس الزواج في المجتمع، حيث أن هذه الطقوس تجد السند التام من قبل المجتمع . تحرم العادات والتقاليد على الخطيبين في مجتمع شندى إبان حقبة الحكم الثنائي مقابلة بعضهما [2]. وعلى الفتاة إذا أرادت خطيبها أن تخبر أخيها، فالأخ إذا كان صارماً يمنعها وإذا كان ودوداً معها يستدعي الخطيب إلى المنزل بأي حجة، ومن خلال فتحة ضيقة ومن وراء ستار، تلقي عليه الخطيبة نظرة دون أن يشعر بها، ويمكن ألا يعجبها، ولكن في اغلب الأحيان لا يكون للفتاة إلا الموافقة على الزواج[3].

بعد أن تتم موافقة أهل الفتاة على الزواج، تبدأ استعدادات أهل العريس الفعلية فيما يتعلق بالمهر وحاجيات العروس الأخرى من ملابس وروائح بالإضافة إلى المواد الغذائية وهو ما يعرف في الأدب السوداني " بالشيلة و المال " [4].

---

[1] / حبيب محمد الفكي يوسف، مقابلة ورد ذكرها.

[2]/ نفس المقابلة .

[3]/ إيمان أحمد محمد على، نسق الأسرة والقرابة والزواج،الدار العربية للنشر والتوزيع،د.ت ص 80 .

[4] / فوزية يوسف جمال الدين ، ربة منزل ، مقابلة خاصة ، شندي ، مربع 18 ، 8/12/ 2016 م .

يعد العريس دابة محملة بالشيلة" بعض الملابس ثوبان في الغالب من نوع الزراق أو الطرقة أو البنغالي وقماشان ليتم تفصيلهما فستانان وحزاءان والعطور مثل المحلبية والسرتية وفرير الدمور ، ومعها المأكولات الناشفة والمال وهدية لوالدة العروس في الغالب ثوب وحزاء ، ويستدعي بعض النساء لحمل الشيلة والمال في أطباق ويضربن الدفوف ويرقصن ويغنين ووراءهم الشباب من الأقارب والجيران يرقصون ويتباطنون بالسياط، إلى أن يبلغوا بيت العروس فيتم استقبالهم بالترحيب ويقدمون لهم الطعام والشراب[1]. كثيراً ماكانت تحتفي الفتاة بالشيلة لأنه سوف تدخل مرحلة جديدة علي الأقل تستطيع منها إرتداء الثياب والأقمصة لأنها قبل ذلك كان كل ماترتديه الرحط فقط أي تغطي مكان عورتها علماً بأن صدرها مكشوفاً [2].

طقوس الزواج :-

طقوس الزواج هي الممارسات التي تتبع عادة الزواج منذ البداية وحتى النهاية، وتمر عملية الزواج في شندي بعدة طقوس :-

تبدأ طقوس الزواج عند أهل العروس في مدينة شندي، بعادة دق الريحة، حيث يجتمع النسوة ويقمن بدق الدلوكة والتغني وإطلاق الزغاريد معلنات بدء مراسم الزواج، وعادة ما يكون هذا الطقس قبل الزواج بفترة لا تقل عن شهر بأكمله . أما العروس فتتخذ معزلاً ومعها بعض قريناتها لكي تبدأ في التزين استعداداً ليوم الزواج وتبدأ إجراءاتها بدق الشلوفة*، بغرض تغيير لونها إلى الأخضر الداكن المائل إلى السواد لإضفاء الحيوية والجمال على تقاسيم المرأة، مع تزيين عينيها بالكحل ومن ثم تستلم العروس الماشطة •* وتلبسها أحدث الثياب مع تحليها بالحلي في رأسها وصدرها [3].

---

[1] /عبد الوهاب عبد الله يوسف، مصدر سابق، ص68.

[2] / فاطمة عبد الله فرح سعد ، من أوائل المعلمات بشندي ، الآن بالمعاش ، مقابلة خاصة شندي ، مربع 8 ، 2016/8/8 م .

•/ المشاط عبارة عن شكل معين من أشكال تصفيفات الشعر، هو عادة إفريقية لا توجد عند القبائل العربية .

[3]/ حبيب محمد الفكي يوسف، مقابلة ورد ذكرها .

**/ دق الشلوفة هو عملية غرز الإبار في الشفاه بعد طمسها في محلول أسود أو أخضر .

هناك بعض أشكال الطقوس السودانية التي تجانب الأسلوب المحافظ لغالبية أهل شندي في تلك الآونة مثل رقص العروس، إذ يتم الغناء بواسطة مغنية متخصصة في لونية معينة تعرف " أغاني البنات " مفردات الغناء تدور حول الزواج والجمال والحب ومدح صفات النساء وشيم الرجال والمقصود من رقص العروس أسباب سيكولوجية واجتماعية، وفيه إثبات الذات بطريقة أنثوية بحته تكشف ما خفي من جسدها لإثبات عدم إصابتها بأي نوع من المشاكل الصحية والجمالية [1].

وعلى الرغم من ذلك تعتبر رقصة العروس من أهم مراسم الزواج، حيث يتم تعليم الفتاة فنون الرقص وتتجمع الفتيات، ويتم تدريب العروس بواسطة مجيدة في الغناء والموسيقي والرقص على إيقاع الدلوكة والتصفيق ويصحب عملية التجهيز للعرس الدخان وهو عبارة عن حمام بخاري تكتسب به المرأة لوناً جميلاً ورائحة زكية، كما يساعدها على نظافة جسمها، وهو من العوامل المريحة للجسم إذ يخترق طبقات الجلد والبشرة الخارجية [2]. ومن الطقوس الأساسية وضع الحناء على الأيادي والأرجل بلونها الأسود اللامع ورائحتها الزكية مصدراً للفرح والتفاؤل[3].

وتكون الحناء في صحن كبير تحيط به شموع مضاءة، والغرض من هذه الطقوس هو طرد الروح الشريرة وذلك لاعتقادهم في مقدرة النار على طرد الأرواح الشريرة، والاعتقاد في النار ذو جذور وثنية وهذه العادة موجودة في الديانات الوثنية ولا سيما المجوس .

وفي خضم تلك التجهيزات تعمل العروس على زيادة وزنها قبل الزواج، فالعروس المفضلة آنذاك هي الممتلئة الجسم، المكتنزة لحماً، حيث تتغذي العروس على نوع معين من الغذاءات التي تمتاز بكثرة النشويات والسكريات[4].

[1] / عبد الوهاب عبد الله يوسف ، مصدر سابق ، ص69 .
[2] / أمل عمر أبوزيد ، مصدر سابق ، ص46 .
[3]/ إيمان أحمد محمد على، مرجع سابق، ص 82 .
[4] محمد البشير محمد عثمان، مقابلة ورد ذكرها .

طقوس العريس :-

أما فيما يتعلق بالعريس فإنه يخضع لبعض التجهيزات التي تسبق الزواج، وتبدأ طقوسه بحلق رأسه عند الحلاق أو المزين، ومن ثم تقوم بعض النسوة بوضع الحناء على يديه وأرجله ويجلس على عنقريب تكسوه ملاءة الجرتق، متزيناً بثوب السرتي• الملفوف حول جسمه حاملاً سيفاً أو سوطاً للدلالة على الشجاعة والفروسية ويقف بجانبه الوزير وأصدقاؤه لكي يشدوا من أزره . وتنشد في الجرتق أهازيج عدة أشهرها[1]:-

الليلة العديلة ويا عديلة الله

وإن شاء الله العديلة تقدمه وتبراه

الليلة العديلة ويا عديلة الله

وإن شاء الله العديلة في المرح ترجاه

الليلة العديلة ويا عديلة السيد

يبكر بالوليد والفايدة تملا الأيد

وإن شاء الله العديلة للأولاد جملة

هذه الأهزوجة كالموشح الديني، فهي ابتهال ودعاء لله تعالى بالتوفيق ، فطبيعة وصفه الريفي يبين حقائق رب الطبيعة المتعلقة بجلاله عز وتعالى من جهة ، ومن جهة ثانية اشتمل التضرع الغنائي أن يكون البكر من الأبناء ولداً ، يوضح التضرع الغنائي القيمة الاجتماعية الواضحة للذكر في المجتمعات الشمالية ، حسب وضع الأفراد في الأسرة وأدوارهم الاجتماعية في مستقبل حياتهم، كما أن هذا التفكير له جذوره الجاهلية نحو تحقير الأنثى[2].

وفي اليوم المعين للدخلة يرتدي العريس أجمل ما عنده من ثياب نحو جلابية وغيرها وفي يده سواراً من الحرير فيه خرزه زرقاء تسمي " الحرشاية ومعها الجبيرة وفي رأسه طوق من

•/ ثوب السرتي، عبارة عن ثوب قطني أبيض تزين أطرافه شريط أحمر .

[1]/ عبد الله أحمد سعيد محمد، عرس الشايقية، مؤسسة أروقة للثقافة والفنون، الخرطوم، د.ت 27 .

[2]/ نفس المرجع، ص 28 .

الذهب المعروف بالجرتق ويبقي عليه لمدة أربعين يوماً عد الزواج وذلك لكي يحرسه ويمنعه من العين[1].

يقوم أهل العريس في شندي بدعوة الأهل والأقارب والجيران لتناول وجبة الفطور أو الغداء "الكرامة"، لإشهار الزواج فتذبح الذبائح وتقدم الأطعمة والمشروبات وبعد الكفاية يجتمع الأهل والأصدقاء و يساهمون مع العريس في تكاليف الزواج، فيدفعون مبلغاً من المال يعرف بالنقطة القدح ، المغرم كل حسب قدرته وكان الدفع مابين خمسة وعشرة قروش حتى بداية الستينات [2].

وفي المساء يجتمع أهل العريس نساءً ورجالاً فيزفونه إلى بيت العروس ويسير النساء أمامه فيغنين ويضربن الدفوف والطبول والرجال وراءه يتباطنون ويكررون نفس شريط طقس الشيلة والمال، والعريس يهز سوطه في الهواء استحسانا للراقصات والمغنيات وأصدقاؤه المتباطنون وهذه التظاهرة تسمي "بالسيرة" ، ويسير الموكب الهوينى حيث لم تكن تتوفر السيارات لنقل أهل العريس إلى بيت العروس فالبعض يمشي راجلاً والبعض الآخر على الدواب، أما العريس ففى أغلب الأحيان يمتطي جواداً إلى أن يصل إلى بيت العروس، فيستقبلهم أهلها بالترحيب والإكرام، ويعد الاستقبال الحافل يقدم الشراب للجميع وفي الغالب عصير الليمون وبعض المشروبات البلدية من كركدي وغيرها، وتقدم الأطعمة كاللحم المحمص والنواشف والنشويات وهي العملية التي تعرف بالكفاية، ويجلس العروسين بأبهى حلتهما ، وبخاصة العروس حيث تكون في أبهى زينتها وهي تتزين من رأسها إلى أخمص قدميها، أما رأسها يتوج بالشريفي (الجدلة) وترتدي في عنقها ويديها الأساور الذهبية "الغوائش" أما أرجلها فتزينها الحجول ومعهما الحضور يترنمون بأنغام المغني أو المغنية . وكانت تقام الحفلات خارج المنازل والحضور جلوس على الأبسطة والإضاة كانت عبارة عن "الرتائن*" [3] .

---

[1]/ نعوم شقير، مصدر سابق، ص 270 .

[2]/ حبيب محمد الفكي يوسف، مقابلو ورد ذكرها .

[3] / عبد الوهاب عبد الله يوسف مصدر سابق، ص69.

*/ جمع رتينة وهي نوع من أنواع المصابيح .

في صبيحة اليوم التالي يكون طقس رقيص العروس وهو اليوم الذي يكون فيه طقس قطع الرحط •، وبعد الانتهاء من تلك الطقوس يدخل الجرتق بالنسبة للعروسين ويجري الطقس بغرض الحماية من العين الشريرة والأخطار حيث توضع الضريرة على رأس العريس كما تلبس الفتاة حجاباً خاصاً للحماية من العين عليه تعاويذ احد أولياء الله الصالحين بربط الحجاب حول الذراع أو العنق، وطقس الجرتق من العادات المتفق عليها في مجتمع شندي وذلك لإرتباطه بمفهوم أو معتقد معين هو ضمان استمرار النسل ، يتبادل العروسان الذرة والبلح لضمان الخصوبة وإستمرار الحياة . وعليه فإن عدم إجراء مراسم الجرتق يؤدي إلى عدم الإنجاب ، ولما كان حفظ النسل من أهم دوافع الزواج كان لابد من طقس الجرتق[1] .

تعتبر الفركة أو القرمصيص من الأدوات اللازمة للعروس خاصة في أيام الزواج الأولى وأي مراسم أخرى تقتضي وجود العروس مع عريسها . قبيل انفضاض السامر يهدي العريس الماشطة والمرأة التي علمت العروس فنون الرقص والوزيرتين بعض المال، وفي أثناء ذلك تغني النساء بكلمات يصفن فيها العريس بالسخاء والمروءة والعروس بالجمال ورفعة النسب[2].

تبدأ مراسيم ليلة الدخلة بما يعرف بفك الحزامة أو بفك القيد وهذا يعني إذا أراد العريس أن يمارس مع زوجته الجنس عليه أن يفك القيد أو الحزامة المربوطة حول وسطها وفي مكان فرجها وهي تتمنع ويشجعنها بعض النسوة كبيرات السن من أقاربها اللاتي يراقبن الموقف من الخارج في رمزية إلى صونها لشرفها وعزتها وكرامة عشيرتها ، وهؤلاء النسوة يمنعن العريس من أخذ عروسه للدخول بها ألا أذا أنعم عليهن بشئ من المال [3] .

أغلب الظن أن طقس فك الحزامة ليس سوى مشهد تمثيلي ، فالعروس لاتستطيع أن تمكن زوجها منها مع إنها حلاله الذي شرعه له الدين الحنيف ليس بسبب رفعتها وعزتها وغيرها من هذه الألفاظ ، ويبدو أنها كانت تخشى الإتصال الجنسي الأول بسبب ختانها الفرعوني ،

•/ الرحط عبارة عن جلد من الماعز أو الضان المدبوغ يربط على خصر العروس فيقوم العريس بقطعه للتدليل على قوته .

[1] / أمل عمر أبو زيد خليفة ، مصدر سابق ، ص27 .

[2]/ فوزية يوسف جمال الدين ، مقابلة ورد ذكرها .

[3] / أمل عمر أبوزيد ، مصدر سابق ، ص58 .

كما أن الزوج حينها كانت من أهم علامات فحولته إصابة العروس بنزيف في يوم الدخلة " أي فض غشاء البكارة " ، وبعضهم يخرج به علي النسوة الحاضرات ليبرهن لهن فحولته ويكون حاملاً منديلاً عليه آثار الدماء . وفي أثناء الأربعين يوماً الأولي لا تكلم العروس عريسها ولا تجبه على خطاب بل إذا طلب منها طلباً أو غازلها بكلام لطيف أجابته بابتسامة أو بإشارة منها، وإذا أراد أن يستنطقها نقدها شيئاً من المال فأجابته بما قل ودل ويسمى ذلك " كروة الكلام "[1].

وفي يوم السبوع تكون " القيلة " أو ما يعرف بيوم البشة، حيث يذهب العريس إلى السوق فيأتي باللحوم والخضروات والفاكهة والحلوى، والبلح والصابون ومعها مبلغاً من المال فيقوم بتقسيم هذه الأشياء على كل من شارك في طقوس الزواج من الفتيات والجيران والأهل والأقارب. ومن أقوالهم عن العريس الهمام " العريس من بشته والمطر من رشته "، أي العريس الهمام من كثرة الحاجيات التي جلبها، ورشاش المطر إذا كان وفيراً فهذا يعنى مياه الأمطار ستكون وفيرة . ومن ثم يأخذ العريس عروسته ويذهبا ليقيما في مكان عش الزوجية و في الغالب تكون غرفة في منزل أهل العريس بها عنقريبين وسحارة لوضع الملابس والأحذية في وقت لم يعرف فيه تقليد شهر العسل [2].

في اعتقادي أن الداعي إلى عدم تحدث العروس مع عريسها مرده إلى شيء من باب التقديس والاحترام، وهي نفس العادة التي انتشرت في مملكة غانا الوثنية وذلك عندما منع الرعية من التحدث إلى الملك مباشرة، مع الأخذ في الاعتبار شخصية المقدس .

البطان :

هو الضرب بالسوط على الظهر أو الكتف بغرض إظهار الشجاعة والفروسية والاحتمال وتكون في الاحتفال بالزواج[3]. تلك العادة التي يتجرد فيها الشخص المراد جلده من الثياب،

---

[1]/ محمد البشير محمد عثمان، مقابلة ورد ذكرها .

[2]/ نعوم شقير، مصدر سابق، ص 271 .

[3]/ محمد سعيد معروف ومحمد محمد على غر، مرجع سابق، ص 52 .

وتدفعه الحماسة على إيقاع الدلوكة، حيث تخترق السياط جسده (حتى تعالج آثاره بالملح والزيت الساخن) وهو ثابت لا يتزحزح تصم أذنه أصوات الزغاريد وهو يردد "*أنا أخو البنات عشرة*" وفي هذه العبارة تعبير دال على شجاعته وفروسيته خصوصاً إذا كان من ضمن الحضور الفتاة التي ينوي خطبتها، وتسبق وصوله إلى ساحة الجلد عدة طقوس، حيث يقوم برمي نعليه، كما يخلع ما يرتديه في رأسه نحو الطاقية أو الشال، ثم يتكئ على عصاه إيذاناً ببداية الجلد، ويقوم بالجلد العريس أو من ينوب عنه[1].

وقد يكون البطان للمباهاة بالقوة فيطلب أحدهما من الآخر البطان فإن أبي يعد جباناً ورفضت البنات زواجه، وإذا رضي اخذ كل منهما سوطاً، ووقف الواحد تجاه الأخر، ويجتمع الناس للمشاهدة فيبدأ أحدهما بجلد الأخر سوطاً على ظهره أو كتفه ثم يصبر فيجلده رفيقه سوطاً، وهكذا يتناوبان بضرب السياط وهما لا يتحركان من مكانهما، بل لا يحركان كتفاً أو جفناً إلى أن يقع أحدهما من شدة الجلد فيحمله أقاربه إلى المنزل، فيزوره مصارعه ويصالحه [2].

ويمكن أن يدخل في البطان أكثر من أثنين، ويقف الكل صفاً واحداً ثم يبرز أحدهم فيضرب كل من في الصف سوطاً ويضع السوط ويعود إلى الصف، فيبرز آخر فيتناول السوط ويفعل كما فعل الأول وهكذا حتى يأخذ كل واحد نصيبه سوى كان ضارباً أو مضروباً.

البطان عادة قديمة منتشرة في قبيلة الجعليين بصفة خاصة و بعض القبائل ذات الأصول العربية بصفة عامة شب عليها الكبار ونشأ فيها الصغار، وهي عادة ذات جذور عميقة وبعيدة بخاصة عند الجعليين في شندي الذين مارسوها في حقبة الحكم الثنائي[3].

عادة ما تسيل الدماء من الظهر والكتف، وهذه الممارسة بمثابة إثبات رجولي على الفروسية، وخطاب تطميني للفتيات الحاضرات مفاده أنتن في رعاية الرجال الفرسان[4].

---

[1]/ محمد البشير محمد عثمان، مقابلة ورد ذكرها .

[2]/ نعوم شقير، مصدر سابق، ص 245 .

[3]/ عبد الوهاب عبد الله يوسف، مصدر سابق، ص 168 .

[4] / محمد البشير محمد عثمان، مقابلة ورد ذكرها .

هذه العادة التي تنم عن الشجاعة والاحتمال حيث ألهبت حماس الشعراء ومنهم ابن المتمة الراحل عمر الطيب الدوش الذي صدح قائلاً في قصيدة سعاد والتي تغنى بها الفنان عبد الكريم الكابلي :-

دقت الدلوكة .... قلنا الدنيا ما زالت بخير .

أهو ناس تعرس وتنبسط .

تككت في الراكوبة بالحنقوقة سروالي الطويل .

سويتلو رقعات في الوسط .

في خشمي عضيت القميص .

أجرى وإزبد شوق وإنط .

لا من دخلت الحفلة فجيت الخلوق .

وركزت، عشان البت سعاد .

أصلي عارف جنها في زولاً اركز وينستر .

لكن عارف إنها لو كل زول في الحلة بالسترة انجلد .

ياني لأذاها وحينها .....

برضي عارف أظنها ... ديمة في صرة وشيها .

يلفحني شوق نافر لبد .

وركزت للحرقة المشت فوق الضلوع ... تحت الجلد .

على كل هذه العادة تحمل في طياتها ضروب شتى من أنواع الفروسية [1].

البطان ظاهرة محلية اصطبغت بالجعليين دون غيرهم من القبائل الأخرى مع وجودها عند بعض القبائل كالبطاحين، عموماً هذه العادة إلى حد كبير تعبير دال على الفروسية والشجاعة

[1]/محمد البشير محمد عثمان ، مقابلة ورد ذكرها .

واحتمال الآلام، وإذا نظرنا إلى المجتمعات العربية والأفريقية حولنا لا نجد شئ يشبه هذه العادة، اللهم إلا عند الشيعة في مناسباتهم الدينية[1].

الزار:

مورست في شندي في فترة الحكم الثنائي وبنسبة أقل عادة الزار أو الريح الأحمر ، والزار عادة دخيلة على العالم الإسلامي قادمة من الحبشة ومصر وكلمة الزار في الأصل أمهرية وتعني من زاره النحس أي الأرواح ، وهو واحد من الطقوس المرتبطة بالجن أيضاً ويمارس بين النساء أكثر من الرجال ، والزار يؤثر على سلوك النساء وعلى صحتهن البدنية والنفسية ولا يشفين إلا بإستجابة هذه الأرواح يطلق مصطلح الزار على من تتملكه الأرواح وعلى الأمراض التي تسببها الأرواح ، ويتم استرضاء هذه الأرواح بمراسيم معينة تتخلل حفلات الزار والتي تتم في بيت الشيخة الطبيبة ، أو في منزل المصابة بالأرواح وإن جاز التعبير يمكن أن نسميها المريضة[2]. تعرف الأرواح المرتبطة بالزار بأولاد ماما[3]. تقام الإحتفالية ويعرض بها نوع خاص من الموسيقى والرقصات واطلاق البخور علي أنغام الدلوكة وهناك ملابس خاصة بتلك المناسبة ، وتتأثر النساء المصابات بالزار على أنغام الدلوكة و الرقص ويسقطن في حالة من الإنجذاب تتملكهن أرواح تعبر عن مطالب ورغبات لابد من تحقيقها كشرط مسبق لخروجها مثال ذلك ذبح ديك أحمر أو أسود وشرب دمائه أو ماشابه. قد تمتد هذه الإحتفالية لثلاثة أيام حتى تخرج هذه الأرواح وبخروجها يمكن للمرأة المصابة أن تمارس حياتها الطبيعية[4].

المآتم :

يعرف المأتم في السودان ببيت البكاء أو " الفراش " والبكاء عنصر مهم ساعة رحيل عزيز فيبكونه رجالاً ونساءً بصوت عال ، وللنساء باع طويل إذا حلت هذه المصيبة . قال تعالى:

---

[1]/ بدري محمد فهد، مرجع سابق، ص 66 .

[2] / شرف الدين الأمين عبد السلام ، كرامات الأولياء " دراسة في سياقها الأجتماعي والثقافي " ، المكتبة الوطنية ، الخرطوم ، ط1، 2006 م، ص74 .

[3] / فاطمة عبد الله فرح سعد ، مقابلة ورد ذكرها .

[4]/ نفس المقابلة .

(وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ)[1].

تبكي النساء على الميت وتصفه، للكبير وصف، وللشاب مثل ذلك أو أشد، للفتى والفتاة بكاء خاص وللعروس بكاء مر[2].

للمآتم في السودان ضجة عظيمة وجلبة، إذ تعتبر التعزية واجب كما أنَّ الأخوان لا يُعْرَفون إلا عند الشدائد. ويشترك في هذا الأمر سائر أهل السودان، حيث أن الإنسان يمر في حياته ببعض المحطات الرئيسية عابراً من مرحلة إلى أخري، على أن رحلة العبور تحفها بعض الطقوس والعادات والممارسات من مكان لأخر، إذ أن الموت هو أخر عبور في سلسلة حلقات دورة حياة البشر[3].

في مجتمع شندي وعند احتضار الميت يجتمع أهله من الرجال ويقوموا بإبعاد النساء، ويحيطوا به حتى يفارق الحياة فيضعونه على عنقريب ويغطونه في انتظار مزيد من الأهل والأقارب، ثم يرسلون لشخص متخصص في غسل الموتى، وغالباً ما يكون إمام البلدة، حيث يغسل ويعطر جسده بالحنوط "عدة روائح عطرية " وعندما تعلم النساء بموته يصحن وينتحبن، وفي الجانب الآخر يجلس الأهل خارج غرفة تحضير الميت لاستقبال المعزيين يهللون ويقرأون الفاتحة والإخلاص[4].

وعادة ما يتصدي لهذه المناسبة الجيران باعتبار أن ذوي الميت في حالة انشغال بالمعزيين فيقع على عاتق الجيران إعداد مكان العزاء والذهاب للمقابر وتجهيز قبر الميت .

وبعد أن يتم غسله وتحنيطه يدفن في المقابر وتقام الصلاة والترحم عليه، ينفض السامر لكي يأتي إلى بيت البكاء، وتمتد مراسم العزاء أربعين يوماً وتقدم الوجبات والمشروبات "القهوة والشاي ". وهنالك عادة فريدة قل ما توجد في البلدان العربية والإسلامية الأخرى، وهي طريقة

[1] / سورة البقرة، الآيتان: 155- 156 .
[2]/ الطيب محمد الطيب، بيت البكاء، هيئة الخرطوم للصحافة والنشر، الخرطوم، ط2، 2013، ص 35 .
[3] / ضرار صالح ضرار، هجرة القبائل العربية إلى وادي النيل، مرجع سابق، ص50 .
[4]/ الطيب محمد الطيب، مرجع سابق، ص 36 .

التعزية السودانية وتتلخص في أن القادم لمكان العزاء وقبل التحية والجلوس يتوجب عليه رفع يديه إلى أعلى ويقول بصوت عال الفاتحة فيقوم باستقباله ذوي المتوفى، وتقرأ الفاتحة سراً أو جهراً، ويدعون للمتوفي بالرحمة حسب الأدعية المأثورة[1].

أول من أبتدع الفاتحة في السودان هم أهل المنطقة الواقعة ما بين دنقلا والخرطوم . كما تنعدم في مكان العزاء مظاهر البهجة والفرح ويتحدث الناس بصوت منخفض، وعند المغادرة يتوجب على المغادرة أن يرفع قارئاً صورة الفاتحة[2].

مارس أهل شندي في تلك الفترة عادة الشوقار، والشوقار هو التقاء صفين من الناس خارج البلدة صف لأهل الميت وآخر يمثل المعزيين القادمين من أماكن بعيدة، فهنا تتم التعزية حيث تقرأ الفاتحة والأدعية المأثورة ثم يتسابق الفرسان بخيولهم أو هجنهم ويتصارع المشاة بالسيوف ، وتردح النساء بالسيوف إلى أن يكل الجميع ويذهبون إلى بيت المتوفي ويطوفون عليه عدة مرات حتى يقدم لهم الطعام ، وأما أهل البلدة فإنهم يبقون مع أهل الميت يشاركونهم النوم على الأرض إلى نهاية السبعة أيام الأولي، وأما أقارب الفقيد فإنهم يشاركون ذويه النوم على الأرض حتى اليوم الأربعين وهو يوم الكرامة أو الصدقة[3].

وبعد الأربعين لا ينقطع المعزيين عن بيت البكاء ويقال في المثل " البكاء لحولو بجيب زولو " وأكثر العلاقات الاجتماعية يقويها البكاء فالذي تقع عليه مصيبة كهذه يقف معه الأقارب وذوي الرحم والجيران والمعارف بالحضور والمال كل حسب استطاعته "يسمي الكشف " المعوان، القدح، الواجب و الموجب هو الاسم الأكثر شيوعاً[4].

---

[1]/ عبد الوهاب عبد الله يوسف، مصدر سابق، ص 171 .
[2]/ الطيب محمد الطيب، مرجع سابق، ص 74 .
[3]/ نعوم شقير، مصدر سابق، ص 283 .
[4]/ عبد الوهاب عبد الله يوسف، المصدر، ص 172 .

في خلال أيام العزاء في شندى يأتي الجيران بقداح الطعام الجاهز، وحمل الطعام معمول به كل مدن السودان وهناك إعانات عينية كالخراف، الذرة، الدقيق، السكر، الشاي، الزيت، وغيرها[1].

أما من جانب النساء، فالبكاء يصحبه ضرب من الرقص يسمى الردحي، إن كان الميت رجلاً ضربن النحاس وهو عبارة عن طبل كبير مصنوع من النحاس ومن فوقه جلد ويقرع النحاس بواسطة عصي قوية ، وأن كانت إمرة اكتفين بالنقارة وهي عملية ضرب البخس الموجودة بطشت عليه ماء بالعصي . مع ملاحظة حتى في مفارقة الحياة الرجل مقدم على المرأة، وكلما أقبل شوقار أطلقت الزغاريد من بعيد من باب التنبيه فيتجاوبن نساء الفقيد ويلتحم الجمعان ويتعانقن ثم يفترقن ليبدأ الردحي على إيقاع ضربات النحاس " حي حي ووب، حي حي ووب "[2].

وفي وسط الحلبة تغرس السيوف فتمسك كل واحدة منهن سيفاً وتردح حتى يدركها التعب، فتستلم منها السيف أخري، وفي كل مجموعة من الشواقير توجد ذوات البلاغة البكائية الساجعات، الماهرات، وهن يسجعن بعبارات يذكرن فيها مآثر الميت[3] .

المناحة :-

لعل لفظ المناحة آتي من النوح، وهي ذكر مناقب ومحاسن الميت بطريقة بكاء شديد عند فقد شخص عزيز [4]. وهي وصف لاهث سريع يصاحب البكاء في حرارته الأولي، ثم يتحول بعد ذلك إلى مناحة التي تصحبها بعض الأدوات كطشت الماء وفي الغالب يكون النحاس فيزيد الرنين والإيقاع قوة بضرب العيدان والنقارة، ويكلن النسوة أنفسهن بالرماد [5]. ويلوحن بالسيوف والمناحة شعر قوي يجري مجرى الرجز، ويتضمن رثاء المتوفي ومدحه وهجاء أعدائه، وقد تنشد

[1]/ حبيب محمد الفكي يوسف، مقابلة ورد ذكرها .
[2] / الطيب محمد الطيب، مرجع سابق، ص 65 .
[3] / فوزية يوسف جمال الدين ، مقابلة ورد ذكرها .
[4]/ فاطمة عبد الله فرح سعد ، مقابلة ورد ذكرها .
[5]/ حبيب محمد الفكي يوسف، مقابلة ورد ذكرها .

بعض المناحات التي قيلت في زمن ماضي وهي ذات صلة بالفقيد كمناحة أبيه أو أخيه أو عمه أو خاله أو جده، وأجمل ما قيل في أدب الرثاء الشعبي "المناحة "، مناحة الشاعرة الرثائية بنونة بت المك نمر في وفاة أخيها عمارة الذي توفى على فراش المرض وهي ميتة سهلة لم تكن تريدها لأخيها وهو الفارس المغوار وكانت تتمنى موته في ساحة الوغى ويتوشح بدمائه قائلة :-

ما هو الفا فنوس • ما هو الغليد•* البوص

ود المك عريس خيلاً بجن عركوس

أحي على سيفه البحد الروس

ما دايرة لك الميتة أم رماداً شح

دايراك يوم لقي بدماك تتوشح

الميت مسولب والعجاج يكتح

أحي على سيفه البسوي التح

إن وردن بجيك في أول الواردات

مرنا مو نشيط إن قبلن شاردات

أسد بيشة المكرمد قمزاته متطابقات

ويرضع في ضرائع العنز الفاردات

كوفيتك الخودة أم عصا بولاد

ودرعك في أم لهيب ذي الشمس وقاد

وسيفك من سقايته أستعجب الحداد

وقارحك غير شكاك ما بقربه الشداد

يا جرعة عقود السم

•/ الفافنوس نوع من النبات الرخو ينمو على ضفاف النيل ويسهل قطفه، وربما كانت الكلمة نوبية .

*•/ الغليد البوص تعنى بها القصبة الجوفاء .

يا مقنع بنات جعل العزاز من جم

الخير عركسن ما قال عدادهن كم

فرتاق حافلن ملاي سروجهن دم

فى هذه المرثية رثاء يخبرنا عن شخصية عمارة الذى اتصف بعدة مزايا حميدة، تمثلت في قوته وصلابته في ساحة الحرب، وفى الوقت ذاته تتحسر بنونة على وفاة عمارة في فراشه.

مارس مجتمع شندي في تلك الحقبة عادة ما يعرف بعادة الرحمتات [1]. وهي احتفال سنوي يكون في عشية الخميس الأخير من شهر رمضان، حيث أنه يدخل في ليلة الجمعة اليتيمة، وهو ما يعرف بعشاء الميتين[2]. ويظن الأهالي أن أمواتهم تخرج من قبورها وتحضر عند الغروب فتتناول معهم هذه الرحمتات ، وتمكث معهم حتى الفجر ثم تنصرف . وعشاء الميتين يحضر له منذ نهار الخميس فيخبزون ويجهزون التمر المبلول، ويعرف يوم الرحمتات (بيوم الحارة) وهو يوم يباح فيه التسول للصغار من الجنسين فيخرجون ويجوبون الحي ويتصايحون " أدونا الحارة "[3].

كذلك من ضمن الممارسات التي تتعلق بالميت، زيارة قبره عند العيدين، حيث تخرج النساء من أهل الميت في صباح يوم العيد الفطر أو الأضحى، وكل أسرة تحمل سلالاً من الخبائز واللقيمات وبعض الحلاوة والتمر، وتوزع هذه الأطعمة على الصبيان والمساكين الذين يخرجون باكراً نحو المقابر ليجمعوا تلك الصدقات، وأحياناً يقدم النسوة هدايا نقدية و يزرفن الدموع ويترحمن على الميت، ويعتقدون أن هذه الزيارة و تلك الصدقات يذهب أجرها إلى الميت[4].

[1] / محمد البشير محمد عثمان، مقابلة ورد ذكرها .

[2]/ الطيب محمد الطيب، مرجع سابق، ص 133 .

[3]/ محمد البشير عثمان، مقابلة ورد ذكرها .

[4] / فاطمة عبد الله فرح ، مقابلة ورد ذكرها .

المبحث الثالث

اللهو والترفيه والملبس والمسكن

تشرب المجتمع السوداني بالقيم الإسلامية والسلوكية المنضبطة وخاصة في شمال ووسط السودان، منذ فترة حكم السلطة الزرقاء وحتى مجيء الحكم التركي المصري في عام 1821م الذي دخلت معه بعض الثقافات والمؤثرات الأجنبية الوافدة، فوجدت المجتمع السوداني ممسكاً بقيمه وتقاليده الموروثة، وأن أحدثت بعض التأثير الحضاري حتى مجيء الإنجليز وفتحوا البلاد أمام مؤثرات أكثر انفتاحاً[1].

الأندايات أو الأنادي هي الحانات المنتشرة في معظم أنحاء السودان، وهي مكان عام يؤمه طلاب اللذة والطرب، وهي مكاناً مهماً للأخبار التجارية والمصالح المتبادلة بين الأفراد والجماعات. يرتادها كل أطياف الشعب من بسطاؤه، مثقفيه، مفكريه، ساسته، وكذلك الموظفين، التجار، العسكريين، والشيوخ والشباب[2] .

فيها يجد التجار وأصحاب الحاجات كل الأخبار الدقيقة التي تهمهم في معاشهم وحياتهم وفوق ذلك يرتادها العمد والمشايخ وأصحاب الحرف "السرماطة، الجزارون، النجارون، الخياطون، الحدادون، النجارون، النساجون، الحمالون ، الخياطون وغيرهم"[3].

عرفت الأندية منذ القرن السادس عشر الميلادي أي في أيام السلطنة الزرقاء (1504 – 1821م)[4]. الذين امتد نفوذهم من الشلال الثالث حتى جنوب عاصمتهم سنار، ثم امتد ملكهم ليشمل أجزاء كبيرة من بلاد البجة في الشرق وكردفان ودار فور في الغرب، فظل نفوذ الفونج يتضاءل حتى انتهت مملكتهم بالاحتلال التركي المصري 1821م[5].

---

[1]/ عبد الوهاب عبد الله يوسف، مصدر سابق، ص 226 .

[2]/ الطيب محمد الطيب، الاندية، هيئة الخرطوم للصحافة والنشر، الخرطوم، ط1، 2010م، ص 37 . وانظر : سبنسر تريمنجهام مرجع سابق، ص119 .

[3]/ مختار إبراهيم عجوبة، مرجع سابق، ص 34 .

[4]/ يوسف فضل حسن، مرجع سابق، ص 53 .

[5]/ الطيب محمد الطيب،مرجع سابق، ص 43 .

وفي فترة حكم المهدية ضَيَّق عمال المهدي على مرتادي الأندايات، حيث أن تعاليم المهدي حرمت هذه المنكرات، مما حدا بهؤلاء شرب المسكرات في الجزر البعيدة عن تناول يد السلطة [1].

تقدم الحانات المنتشرة في حي الديم المريسة، وهي تصنع من الخامات المحلية المتوفرة في كل منطقة، في الغرب تصنع من الدخن والذرة وفي الجنوب من البفرة والذرة والموز والعسل، في الشمال والشرق، من التمر والذرة والدخن، وعليه فإن أندايات شندي خلال حقبة الحكم الثنائي قدمت المريسة من الذرة والدخن وأشهر الأندايات أندانية عطا منو والحميراء [2].

لم تكن الأندايات في شندي مكاناً للسكر واللهو وإرتكاب الجنح فقط ، بل كانت ملتقى جامعاً لكافة الناس يتناولون فيها الاهتمامات الأدبية والسياسية، كما كانت لها أصول وآداب، فمثلاً ترفع ست الأندانية راية بيضاء " بيرك " على سطح الأندانية، و لا تزال هذه الراية إلا في حالتين، أما لنفاذ المشروبات، أو أن تحضر مجموعة من الناس ويأمرون صاحبة الأندانية بإنزال الراية ودفعهم قيمة المشروبات ، حتى تكون لهم خصوصيتهم وجلستهم الخاصة دون مخالطة الزبائن الآخرين[3]. وعلى الرغم من ذلك أوردت سجلات محاكم شندي بعض جرائم القتل في تلك الأوكار ويبدو أن أغلب الجرائم تكون عادة بسبب المهاترات عقب الشرب[4] .

كلما قابلت مالكة الأندانية الزبائن ببشاشة ووجه طلق كلما أقبلوا عليها، كذلك الجودة والإتقان عاملان أساسيان في إقبال الزبائن، كما يكون الرضا أيضاً حسب نوعية الخدمة التي تقدم في الأندانية، ومدى جمال من يخدمن الرواد من عاملات الأندانية اللاتي تتعدد مهامهن إلى درجة ممارسة المتعة مع الزبائن[5].

---

[1]/ الطيب محمد الطيب، مرجع سابق، ص72 .
[2] / علي الطيب جاد الرب ، مقابلة ورد ذكرها .
[3] / الطيب محمد الطيب ، مرجع سابق ، ص73 .
[4] / 4/N/P/Shendi/144/23/1 / 1941 م، دار الوثائق القومية .
[5]/ بشير حاج أحمد، مقابلة ورد ذكرها .

عمل الإنجليز على تشجيع هذه الموروثات، منها وجود حانات الخمر بطريقة مقننة ومصرح بها، حيث شهدت شندي أماكن بيع الخمور " البارات " كغيرها من مدن السودان في تلك الحقبة، ولكن هذا لا ينفي حقيقة معرفة الخمور في طول البلاد وعرضها قبل مجيء الإنجليز، بل أن في بعض المناطق كان الذي لا يتناولها يعد منقوص من الرجولة والشهامة، فعرفوا الخمور البلدية " كالمريسة والعرقي " أضفى الإنجليز على أماكن بيع الخمور حماية قانونية صناعة وإعداداً وشراباً بإصدار عدد من التشريعات والقوانين[1].

كذلك من تلك الممارسات ظاهرة البغاء والدعارة المنظمة، حيث ساعدت ظروف الأزمة الاقتصادية العالمية في عام 1929م، ونشوب الحرب العالمية الثانية، في هجرة كثير من النساء الأجنبيات من بلادهن إلى المدن السودانية ومن بينها شندي، والعمل في بيوت الدعارة في مربع (1) وفي منطقة الديم[2].

شجع قانون إجراء الرزيلة بإيجاد أماكن خاصة للمتعة يمكن الوصول إليها بسهولة وتحت حماية القانون، واتصفت تلك الحانات والأنادي بأنها أوكار لكثير من الجنح والجرائم، إلا أنها في نفس الوقت ظلت واحات للإبداع الفني بمختلف ضروبه . بقيت الأندية على حالها حتى إعلان جعفر نميري قوانين سبتمبر 1983م المسماة بقوانين الشريعة الإسلامية [3].

يقضي بعض الشباب من أهل شندي نهارهم في الحقول أو المهن أو الحرف المختلفة، وبعد الفراغ من العمل يأخذوا قسطاً من الراحة، وفي المساء كان عليهم أن يروحوا ويرفهوا عن أنفسهم بالوسائل المتاحة أمامهم، وكان الشباب منهم يتدافعون نحو حانات الشرب وهؤلاء الشباب ممن تربط بينهم أواصر الصداقة والهوى المشترك، ويقدمون مقابل ذلك شيئاً من المال، ومن المشروبات التي تقدم المشروبات المسكرة كالبيرة، الشري، العرقي والمريسة، حيث تجلب هذه المشروبات النشوة لشاربيها، وكانت مجالس الشراب تزخر بالمهتمين بالثقافة والفن والأدب

[1] / عبد الوهاب عبد الله يوسف، مصدر سابق، ص 227 .
[2]/ محمد البشير محمد عثمان، مقابلة سبق ذكرها .
[3]/ طه إبراهيم، السودان إلى أين؟، بين تفريط نميري وإخفاق الأحزاب، د.ت، ص 262 .

والسياسة، ينتشي الجميع ويتغنون بالأغاني ويظلوا يرددون هذه الأغاني والمقاطع حتى دخول منازلهم في أوقات متأخرة من الليل وبجانب الشراب تقدم هذه الأنادي•، الرقيق الأبيض بغرض المتعة واللذة [1].

ومن وسائل الترفيه الأخرى التي ابتدعها الشباب في مدينة شندي ممارسة ألعاب الفروسية والاستعراض بالسيوف والتباري بالخيل والهجن، أو تعليم هذه المهارات لأبنائهم الصغار لكي يشبوا على الفروسية، أو حمل الأثقال، كذلك الخروج للصيد من البراري، أما كبار السن والذين لم يكونوا في وضع صحي يسمح لهم بممارسة هذه الأنواع من اللهو والترفيه كانوا يجتمعون في باحات المنازل وتحت ظلال الأشجار يتسامرون وينشدون الأشعار والدوبيت، وينصرف البعض لممارسة الألعاب التي لا تتطلب قوة بدنية كالسيجة.

أما النساء وبعد الفراغ من أعمال المنزل الروتينية من إعداد الطعام والشرب و غسل الأواني والملابس، كان لابد من اقتطاع جزء من وقتهن للهو والترفيه، فيقمن بتبادل الزيارات والاجتماع في منزل أحداهن حيث يشربن القهوة ويتآنسن ويتناقلن الأخبار فيقضين وقتاً ممتعاً، وفي المواسم والأعياد تنشط زيارات النسوة إلى شاطئ النيل للاستمتاع بمنظر النيل الخالد[2] .

وفي هذه أنشد الشاعر محمد عوض الكريم القرشي عندما زار شندى في فترة الأربعينات قصيدة ربوع شندي التي صدح بها ابن شندي الفنان عثمان الشفيع قائلا:-

في الشاطئ يا حبان

ساهرتو بينا

وبين النهر والنور

والساقية بينا تدور

والخمر ريحو يفوح

•/ الأنادي مفردها أندايا وهي مكان شرب الخمر وقضاء الوقت مع بائعات الهوى.

[1]/ محمد البشير محمد عثمان، مقابلة ورد ذكرها .

[2] / نفس المقابلة .

وبرأي أنا الفنان

الموج يداعبنا

والحب يقربنا

والشادي يطربنا

بي عودو معاهو كمان

نذكر وطناً دوام

وحدة وعمل وسلام

في كل خلاف علشان

ما يقولوا لينا

ياحليل ربوع شندي

بلد الجمال عندي

الفيها نغم فني . وفي المتمة أمان

أما بالنسبة للأطفال من الجنسين فكان لديهم المزيد من الوقت لكي يقضونه في اللهو والترفيه، وكانوا يمارسون ألعاب الصبية الصغار مثل الحجلة[1] . وغيرها من الألعاب التي تجلب التسلية والمتعة داخل المنازل وخارجها، وكان بعض الفتية يقصدون النيل بغرض السباحة أو صيد الأسماك بواسطة السنانير[2].

بإنشاء الأندية الثقافية والاجتماعية كنادي السكة حديد ونادي شندي الثقافي الذي أسس في عام 1930م وكذلك الأندية الرياضية الأخرى كنادي الوطن، النيل، والأهلي، تحصل الناس على وسائل أخرى لقضاء أوقات ممتعة، حيث يتآنس الجميع ويتفاكرون في شؤون الحياة أو يقومون ببعض الألعاب المسلية . على أن انفتاح الباب على مصراعيه لقضاء أوقات في

---

[1]/ حبيب محمد الفكي يوسف، مقابلة ورد ذكرها .

[2]/ ناصر محمد عثمان، مصدر سابق، ص 122 .

التسلية والترفيه عن النفس تمثل في افتتاح كل من المدرسة الريفية المتوسطة عام 1944م، ومعهد التربية في عام 1952م، وكانت تقدم في هذين الصرحين العلميين المنتديات الثقافية والفكرية، التي تقدم فيها الأشعار والمسرحيات وغيرها من الموضوعات التي تضفي على المشاهد المتعة والتسلية[1].

المأكل والمشرب :-

أما عادات أهل شندي المتعلقة بالأكل والشرب في تلك الحقبة، بحيث إنها ضرورة من ضروريات الحياة . وطعام أهل شندي الذرة والدخن والقمح والأخير يأكله الشايقية والدناقلة بكثرة كما يصنعون من الذرة والدخن العصيدة، بعد أن يطحنون الحبوب على المحراكة، يأكلون من الخضر البصل والبامية اللينة والبامية الناشفة " الويكة " واللوبيا والملوخية، وهم يأكلون لحم البقر والضان وقليلاً من لحم الإبل إلا في حالة مناسبات الزواج والمآتم، كما أنهم يستعملون اللحم الناشف " الشرموط" في طبخهم بعض إضافة الخضروات، ومواد الطبخ البصل والزيت والبهارات، ويتناولون الطعام على أربع وجبات "فكة الريق" خصوصاً عند المزارعين في وقت شروق الشمس "، والفطور و الغداء عند الظهر والعشاء بعد الغروب، كما أنهم لا يأكلون في السوق والشارع العام لأنهم كانوا يرونه من العيب[2].

أما في ما يتعلق بالشرب فإن أهل شندي يشربون الشاي والقهوة بكميات كبيرة على مدار اليوم، وأشهر مشروباتهم الحلومر ، الليمون ، الكركدي وغيرها ، كما يشربون الدخان بالغلايين أو من غيرها وأنهم يتعاطون ما يعرف بالتمباك، وكذلك أنهم كسائر أهل السودان كانوا مغرمون بشرب المريسة والعرقي خصوصاً مع توفر حانات الشرب "الأندايات التي انتشرت بحي الديم والبارات" التي انتشرت بالسوق . وأشهر البارات بارا ميخائيل و فؤاد عاذر ، ومع ذلك تمنع

[1]/ حبيب محمد الفكي يوسف، مقابلة ورد ذكرها .
[2]/ نعوم شقير، مصدر سابق، ص 266 .

الكثير عن شرب الخمرة بداعي الوازع الديني، وتستخرج هذه المسكرات من البلح والذرة والدخن، ومن أشهر مشروباتهم المريسة ، الشربوت ، الجنزاية والعرقي[1].

الملبس و المسكن :-

أما فيما يتعلق بنمط أهل شندي في الملبس والمسكن فنجد أنها لا تختلف كثيراً عن بقية أنحاء السودان في سنار وكردفان والنيل الأبيض، إلا أنهم كانوا أكثر تأنقاً وأغلب ملابسهم من الكتان[2]. كما كانوا يلبسون سراويل، ومعها قميص " عراقي " وفوق ذلك ثوب من الدمور الذي اشتهرت به شندي، وفي الأفراح والأعياد يلبس الرجال القفاطين وجلابيب الدبلان ويلبسون أحذية من جلد أسود أو أحمر " المراكيب "، ويلبسون خواتم الفضة مفصصة بالعقيق، ويحملون العصي ويلبسون سكيناً في أعلي الذراع [3].

أما النساء فكن يصففن شعرهن على هيئة الضفائر وهذا ما صدح به الشاعر عبيد عبد النور في إشارة واضحة للنهوض من أجل طرد المحتل في وقت تأجج فيه الشعور القومي على خلفية أحداث ثورة 1924 م عندما قال :

يا أم ضفائر قودي الرسن ******* وأهتفي فليحيا الوطن[4]

هذا للفتاة أما المتزوجة فتكون تصفيفة شعرها في الغالب على هيئة المشاط ، كذلك يكثرن من وضع الذهب في جيدهن مثل عقد الفرج الله ، وفى أنوفهن الزمام أبو رشمة وآذانهن يزينهن •الفداء وهو ضرب من الذهب يكون مستديراً أو مربعاً، وأزرعهن ملأي بالغوائش، وفي أرجلهن الحجول، ويرتدين أقمصة من الدمور والكتان والدبلان يعلوها الثوب وأشهر الثياب آنذاك ثوب " الزراق "•* الطرقة، البنغالي وينتعلن الأحذية وهي مصنوعة من سيور جلدية رفيعة وجميلة[5].

---

[1]/ بشير حاج أحمد ، مقابلة خاصة، شندي مربع (18)، 2015/8/18م .

[2]/ نسيم منار، مرجع سابق، ص 62 .

[3] / فوزية يوسف جمال الدين ، مقابلة ورد ذكرها .

[4] / محمد سعيد القدال ، مرجع سابق ، ص448 .

•/ الزمام أبو رشمة، نوع من الذهب يضع على الأنف ويوصل بحلقات ذهبية إلى الأذن .

*•/ ثوب من الدمور أو الكتان يصبغ بالنيلة ويمتاز باللون الأزرق الغامق .

[5] محمد البشير محمد عثمان، مقابلة ورد ذكرها .

مع تطور عجلة الحياة وبروز المؤسسات التي أشادها الحكم الثنائي أصبح الأفندية والطلاب يلبسون ملابس أكثر تطوراً وتحضراً وذلك عندما ارتدوا القميص، البنطال، الحذاء، الطرابيش، الكرافتات القادمة من الخارج سوى كان من الجزيرة العربية عن طريق ميناء بورتسودان بعد إنشائه في العام 1909م، أو عن طريق الشمال من مصر[1].

أما المساكن فكانت غالبيتها من الطين (الجالوص) ، تحيط بها أفنية ضخمة ، مع قلة منها مبنية بالطوب الأحمر " منازل الموظفين ". تحتوي المساكن على عدد من الغرف تبلغ مساحة الواحدة 5×5 متر، كما توجد بها غرفة أكبر حجماً (الديوان) وهو مكان لإقامة الضيوف، بالإضافة إلى وجود غرفة أخرى صغيرة الحجم تستخدم كمخزن تسمي " القاطوع "، أما السقف عبارة عن القش " التبن " والتراب وهو يلاءم طبيعة مناخ شندي الصحراوي، حيث تقل نسبة هطول الأمطار، والزنك الذي يسبقه الخشب " البوسنايد " ليكون طبقة عازلة من الحرارة ويوجد هذا النوع من السقف في منازل موظفي الحكومة[2].

الطب الشعبي :-

اتبع أهل شندي في تلك الفترة الطب الشعبي والذي توارثوه عن السلف برغم المدخلات الصحية التي جاء بها الحكم الثنائي، وكان أهل شندي نادراً مايحيلون مرضاهم إلى المستشفى [3]. فإذا مرض أحدهم زاره أهله وجيرانه في داره بداعي التخفيف عنه والترويح عليه من شدة الألم، وكانوا يتداوون بالأدوية البلدية، كان السمن هو العلاج الناجع للجروح الغائرة، أما الجروح البسيطة فيعالجونها بالملح أو البن وإذا شعر أحدهم بثقل في رأسه وعينه طلب الحجامة في رأسه التي يقوم بها الحلاق أو المزين ، وكانوا يشربون السمن، العسل، الجردقة، السنمكة، الحرجل ، المحريب لعلاج أمراض البطن، ولعلاج أمراض الجهاز التنفسي يغلون ورق شجر البان والجوافة، كما أنهم يقصدون البصير لمداواة الكسور أو الانخلاعات العظمية، وفي مجال

[1]/ محمد سعيد القدال، مرجع سابق، ص 364 .
[2]/ صلاح الدين الشامي، مرجع سابق، ص 190 .
[3] / محمد البشير محمد عثمان ، مقابلة ورد ذكرها .

علاج العيون ظهر الشلاق، وهو الذي يقوم باستخراج الماء الأبيض من العين، كما يعالجون العين، السحر وكذلك لدغة العقرب و الثعبان، بواسطة الرقية أو العزيمة[1].

التقفي (قص الأثر) :-

شاعت في شندي خلال الحكم الثنائي عادة تمتاز بنباهة عالية، وهي ما يعرف بالقيافة[2]. أي قص الأثر ويقوم بها بالقصاص[3]. أي الاستدلال بالأقدام والحوافر، فإذا هرب منهم هارب أو دخل عليهم سارق تبعوا أقدامه أو أقدام دابته حتى يظفروا به، في وقت لم تعرف المدينة شرطة المباحث فكان القصاص يقوم بمهمة شرطي المباحث الشاطر، وكان القصاصين يعرفون قدم الشيخ من الشاب، المرأة من الرجل، البكر من الثيب، الغريب من المستوطن، الحامل من غير الحامل، الأعور من سليم العينين، الأسود من الأبيض، وبرز من القصاصين في شندي ود الكندو • الذي تم تعيينه قصاصاً لمركز شندي في سنة 1941 م [4] .

---

[1]/ محمد سعيد القدال، مرجع سابق، ص 279 .

[2] شهاب الدين الأبشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف، دار المنار، القاهرة، ط1، 2004م، ص347 .

[3]/ نعوم شقير، مصدر سابق، ص 289 .

•/ هو عبد الله ود الكندو، من الجعليين العالياب، استخدمه البوليس البريطاني كقصاص للأثر في شندي ، وبعد خروج الإنجليز واظب على هذه المهنة إلى أن توفاه الله في سنة 1982م .

[4]/ 1/10/127/ /4/N/P/Shendi 1941 م، دار الوثائق القومية .

الفصل الرابع

أثر التعليم والمؤسسات الدينية الاخرى والأندية على مجتمع مدينة شندي في فترة الحكم الثنائي (1898-1956م)

المبحث الأول : أثر التعليم

إن صلة السودان بالتعليم النظامي الحديث لأول مرة كانت في فترة الحكم الثنائي في العام 1898م، حيث قامت بعض جمعيات التبشير المسيحي بفتح مدراس نظامية على النهج الغربي في بعض المدن في السودان الشمالي، وفي قليل من المدن بالجنوب، كما أن السودان لم يكن حديث عهد بالاتصال مع العالم الخارجي، وليس المرة الأولى التي تتسرب إليه الأفكار الغربية في مطلع القرن العشرين، بل لقد كانت للسودان صلة قديمة بالعالم الخارجي وتعرض لمؤثرات ثقافية خارجية منذ العصور القديمة[1].

وبدخول الإسلام وانتشاره في ربوع السودان شهد نظاماً تعليمياً تقليدياً، بيد أن النواة الأولى للتعليم على النهج الغربي وضعت إبان الحكم التركي بواسطة إدارته وجمعيات التبشير المسيحي[2].

جاءت المهدية وقضت على التعليم الغربي الذي أدخله الحكم التركي المصري، وساد نظام خلاوي القرآن باعتبار أنها ثورة دينية في المقام الأول[3].

يعتبر التعليم النظامي الحديث من أهم البنيات الأساسية التي أدخلها البريطانيون، وكانوا يتخوفون منه ويدركون خطورته، فوصفه كرومر بأنه شر لابد منه، فهو بالنسبة للبريطانيين سلاح ذو حدين، لأنه ضروري لنظام الإدارة في السودان، ولكنه في نفس الوقت معيناً في رفع درجات الوعي[4].

---

[1]/ بدوي محمد فهد، مرجع سابق، ص 11 .
[2]/ محمد عمر بشير، مرجع سابق، ص 21 .
[3]// عثمان السيد محجوب، مرجع سابق، ص 90 .
[4]/ محمد سعيد القدال، مرجع سابق، ص 383 .

للثقافة العديد من الأوعية كالمراكز التعليمية ، ومن خلال تلك المنابر التي تعبر عن حضارة المجتمع، وفي أتون الأوعية الثقافية يتشرب المجتمع بمعين ثقافي يستطيع به أن يعتلي مراقي التطور الحضاري .

يسير التعليم وأهدافه قريبة المدى والبعيدة أمام التطور ويرتقي بأنماطه السائدة إلى أنماط أكثر تطوراً، كما أن التعليم يسعى إلى تنمية الطاقات العقلية والأخلاقية والاهتمامات الفكرية في ظل واقع إنساني يمتاز بالغنى والتنوع[1] .

كما أن أثر التعليم على مجتمع ما، في الواقع ما هو إلا نتائج لأهداف التعليم الرئيسية والتي تتعلق باكتساب المعارف والمهارات التخصصية وتنميتها، والقدرة على توظيفها لحل مشكلات الحياة العامة ومعوقاتها، إذ يرتبط التعليم إلى حد كبير بتركيب المجتمع وتطوره سواء من الناحية السياسية أوالأقتصادية[2]. يعمل التعليم على إحداث تغير في السلوك والاستجابة لمختلف المنبهات الخارجية " الاستجابة الخارجية " . وفي الوقت عينه يساعد في توظيف مختلف المكتسبات المعرفية للتكيف مع البيئات السلوكية المختلفة [3].

رفدت الصروح التعليمية مدينة شندي أبان تلك الحقبة، وهم من خريجي الخلاوي والمدارس الذين انخرطوا في سلك العمل داخل دولاب الدولة في المدينة أو خارجها، وحتى الذين تفرقوا للأعمال الخاصة كالتجارة وغيرها كانوا على درجة عالية من الإلمام بشتى فروع المعرفة، بجانب الانضباط الذي ميز حياتهم [4].

انعكس التعليم على مجتمع شندي إيجاباً، حيث أن المتعلم يحسن التعامل والتصرف في كل مكان وزمان، مما جعل الآباء كثيري الاهتمام بتعليم أبناءهم، لأنهم التمسوا نتائجه وتأثيراته

---

[1]/ الفاضل حسب النبي محمد على، مدير إدارة التعليم مرحلة الأساس مدينة شندي ، مقابلة خاصة، مكتب التعليم 2015/2/5.

[2] / محد عمر بشير، مرجع سابق، ص5 .

[3] / نفس المقابلة .

[4]/ سيد أحمد محمد على عمران، خريج معهد التربية شندي العام 1959م، معلم بالمعاش، مقابلة خاصة، شندي،حوش بانقا، 2014/6/13م .

الإيجابية، فأصبح الرجل من فرط اهتمامه بتعليم الأبناء يقتطع من ريع محصوله أو من ماشيته لصالح تعليمهم، وبالتالي مد التعليم المدينة بالأفذاذ في مختلف المجالات[1].

وفي خضم حديثنا عن أثر التعليم في مدينة شندي في فترة الحكم الثنائي(1898-1956م) ينبغي علينا أن نفرق بين نوعين من التعليم. أما التعليم الأول هو التعليم الديني والنوع الثاني فهو الذي يعرف بالتعليم النظامي والذي بدأت بوادره منذ العهد التركي المصري ومع أنها كانت محاولات مبتورة إلا أن الثورة المهدية قضت عليه وحلت محله خلاوي القرآن الكريم.

التعليم النظامي في فترة الحكم الثنائي :-

المقصود بالتعليم النظامي، هو ذلك النوع من التعليم الذي تنفق عليه وتديره الدولة وفق رؤى ومناهج وأفكار تحكم مساره .

حدد اللورد كرومر أهداف حكومته من التعليم بتلقين بعض المهارات في القراءة والكتابة والحساب لعدد من الشبان حتى يتمكنوا من احتلال بعض المناصب الصغرى في إدارة القطر، مبيناً الحاجة الملحة لهؤلاء الشبان ، وعلى ضوء هذه الإشارة بدأت أولى لبنات التعليم[2] .

رأى كتشنر أن البريطانيين إذا أرادوا أن يصمدوا في وجه الدول الأوربية الأخرى المنافسة لهم، والتي تطمع في الحلول مكانهم، أو إذا أرادوا ألا تدهمهم مرة أخرى غيمة مظلمة من البربرية •، أن ينشئوا مراكز للتعليم بسيط في البداية تقني بالدرجة الأولي، لكنه يؤمن أيضاً لأولئك الناس ما يريدون أي أن يكون لهم دوراً كبيراً في الحكم[3]. واسترسل كتشنر في رؤيته للتعليم في السودان بأنه لا يمكن أن يكون مجاني على مر السنين، إذا أن البلاد عندما تزدهر سيكون باستطاعة الناس أن يدفعوا نفقات تعليم أبنائهم[4].

---

[1]/ الفاضل حسب النبي، مقابلة ورد ذكرها .

[2]/ ضرار صالح ضرار، مرجع سابق، ص 226، وأنظر : محمد عمر بشير، مرجع سابق، ص 65 .

•/ يقصد كتشنر من قوله الشعوب التي تحررت من نير الاحتلال البريطاني .

[3]/ ناصر محمد عثمان، مصدر سابق، ص 106 .

[4]/ نفس المصدر ، ص 110 .

وهذا الرأي أقره جيمس كري أول مدير للتعليم في السودان، حينما عدد أهداف التعليم في أنه ونسبة لفقر السودان، واعتماده في دخله على مصر يجب تجنب الصرف، على أي مؤسسة اجتماعية غير مرتبطة باحتياجات السودان .

كانت رؤية الحكومة للتعليم تطابق رأي جيمس كري، الذي يضع الأهمية الأولى المدارس الأولية، والأهمية الثانية للتعليم التقني والمهني، الذي تقوم به المدارس العليا في كلية غردون، وبالإضافة لذلك لأبد من إنشاء مدارس أولية لكي تغذي المدرسة العليا في كلية غردون، ولإعداد موظفين لتولي المناصب الدنيا في الجهاز الحكومي، ثم نظمت المدارس الأولية على أساس أن تكون وسيلة لنشر المعرفة العامة الكافية بين سكان السودان المزارعين[1].

التعليم النظامي في مدينة شندي في الفترة (1898 – 1956م) :-

دخلت المديرية الشمالية في أتون الحكم الثنائي منذ العام 1896م، وبالتالي شهدت أولى لبنات التعليم النظامي، نالت مدينة شندي نصيبها من التعليم بافتتاح مدرسة شندي الأولية عام 1912م، في الجزء الشمالي من المدينة بالقرب من محطة السكة حديد [2]. والتي أفتتحت في بادئ الأمر بالمتمة في منزل ناظر الجعليين حاج محمد إبراهيم عام 1907م ' وكان الغرض منها تعليم أبناء زعماء الجعليين وأبناء زعماء القبائل والمشايخ، إلا أنها لم تجد العدد الكافي من الطلاب بحيث تضمن استمرارها، وذلك لأن الآباء امتنعوا عن إرسال الأبناء للمدرسة لعدم ثقتهم بالنظام التعليمي، حيث كانوا يشعرون بأن هذا النظام يجلب الضرر لأبنائهم[3].

ولكي تضمن وزارة المعارف استمرارها نقلت المدرسة إلى مدينة شندي لتجد العدد الكافي من أبناء الأعيان والمشايخ والإداريين والعسكريين .

ظلت مدرسة شندي الأولية منذ افتتاحها في العام 1912م هي الوعاء التعليمي الوحيد في شندي واستمرت ريادتها لسنوات طويلة، ويتم التنافس بين جميع فتيان المنطقة ممن بلغوا

[1]/ ناصر السيد، مرجع سابق، ص 116 .
[2]/ ناصر محمد عثمان، مصدر سابق، ص 93 .
[3]/ الفاضل حسب النبي، مقابلة ورد ذكرها .

السابعة، وينجح في الالتحاق بالمدرسة أربعون طالباً سنوياً، بعد الخضوع لامتحان شفهي في القدرات بواسطة لجنة القبول بالمدرسة وأحياناً كثيرة يتساوي المتنافسون في الدرجات، ويتم الفصل بينهم بالقرعة[1].

شهدت هذه المدرسة إقبالاً كبيراً من الفتيان الملتحقين بها من داخل وخارج المدينة، وظلت تلعب هذا الدور المتعاظم، فترة طويلة من الزمن حتى توسع التعليم بعد الاستقلال .

تأخر تعليم البنات الأولي في مدينة شندي مقارنة بتعليم الأولاد وذلك نسبة لطبيعة المجتمع المحافظ على التقاليد من ناحية، وعدم رغبة الحكومة في الزج بنفسها في أتون مشاكل هي في غنى عنها، خاصة وإنها تسعى لكسب ثقة الأهالي، وكان تعليم البنات قد وجد دفعة هائلة بافتتاح مدرسة رفاعة الأولية للبنات في العام 1906م، على يد الشيخ بابكر بدري[2].

تم افتتاح مدرسة شندي الأولية للبنات في العام 1930م، وهي رابع مدرسة من نوعها تم افتتاحها بالمديرية الشمالية بعد مدارس (حلفا، دنقلا، ومروي)[3]. وافتتاح مثل هذه المدرسة خطوة جريئة لأنها افتتحت في بلد راسخ في التقاليد والمحافظة . على كل لم تؤدي المدرسة دورها المنوط منها لاصطدامها بطبيعة المجتمع المحافظ والذي يعتبر تعليم البنات خزي وعار، وافتتحت بفصل واحد، وكان اغلب من التحق بهذه المدرسة من بنات المصريين المقيمين بمدينة شندي، كذلك بنات الموظفين والإداريين بدواوين الحكومة وهؤلاء أكثر تفهمنا لضرورة التعليم، وعندما لم تجد المدرسة التأييد الشعبي أغلقت في العام 1935م، ليعود افتتاحها من جديد في العام 1949م تحت اسم مدرسة شندي الجنوبية للبنات، في وقت عرفت فيه المديرية الشمالية فوائد ومبررات التعليم[4].

عقب خروج القوات المصرية من السودان على إثر ثورة 1924م الدامية، حلت فرقة السواري محل القوات المصرية، وكانت الحاجة ملحة لإنشاء مدرسة توفر التعليم المناسب

[1]/ محمد البشير محمد عثمان، مقابلة ورد ذكرها .
[2]/ مكمايكل، مصدر سابق،ص 97 .
[3]/ ناصر محمد عثمان، مصدر سابق، ص 97 .
[4]/ جعفر حامد البشير، مرجع سابق، ص 109م .

لأبناء عساكر السواري، فتم إنشاء مدرسة السواري بشندي في عام 1924م، إلا أنها لم تكون مدرسة أولية بالمعنى المعروف، ولكنها كانت مجرد مجهود تربوي إضافي[1]. قامت به فرقة السواري في مدينة شندي رغبة منهم في نيل أبنائهم قسطاً من التعليم يؤهلهم للالتحاق بالمدرسة الأولية بشندي[2].

كذلك وجدت السكة حديد نفسها مجبرة على أن تحذو حذو فرقة السواري بإنشاء مؤسسة تربوية، قامت السكة حديد بإنشاء مدرسة أبو الذهب في منتصف أربعينيات القرن العشرين نسبة إلى الأستاذ عثمان أبو الذهب تقديراً لدوره الفاعل في مجال التربية والتعليم *. تغير أسم المدرسة إلى مدرسة النهر الصغرى، وقد أنشئت المدرسة خصيصاً لتوفر قدراً من التعليم لأبناء عمال السكة حديد ' ومدرسة النهر الصغرى مدرسة أولية تتكون من ثلاثة فصول ومدة الدراسة ثلاث سنوات، وبقيت المدرسة على حالها تؤدي رسالتها حتى عام 1954م، حيث تم تجفيفها والحق التلاميذ بالمدارس الأولية الأخرى[3] .

ساهم مؤتمر الخريجين العام منذ قيامه في عام 1938م، والذي هيمن على الساحة السياسية السودانية كما تصدى لقضايا الوطن، ومن بينها التعليم الذي انتشر في السودان بفضل المؤتمر، وذلك عندما قدم له الدعم المتواصل، بإنشاء المدارس الأهلية بمختلف مراحلها في مدن السودان المختلفة وتقديم الإعانات للمدارس الأهلية القائمة والمساعدة على إنشاء المدارس عبر إنشاء صندوق التعليم، حيث تبنى المؤتمر فكرة ما عرف بيوم التعليم، كما أن المؤتمر عمل على كسب تأييد الشعب حتى تعرفوا على المؤتمر بدليل محسوس متصل بحاجتهم الملحة، وهي أطفالهم فلزات أكبادهم، كما وجد القائمون على أمر المؤتمر في يوم التعليم ضالتهم المنشودة فلفتوا أنظار الجمهور وكسبوا نفوذاً شعبياً واسعاً[4] .

---

[1]/ ناصر محمد عثمان، مصدر سابق، ص 97 .

[2]/ جبر الله محمد الحسن عبد الماجد، خريج المدرسة الجنوبية الأولية،1951م، عمل معلماً بالسودان واليمن، حاصل على درجة الدكتوراة في التربية،الآن أستاذ مساعد بكلية التربية شندى، مقابلة خاصة،جامعة شندي، كلية التربية،2015/2/2م.

*/ عثمان أبو الذهب من أهالي حلفا ، من أوائل الذين عملوا في حقل التعليم بمدينة شندي ، وكانت له اسهاماته الفاعلة في ذلك المضمار .

[3]/ حبيب محمد الفكي يوسف، مقابلة ورد ذكرها .

[4]/ أحمد خير المحامي، كفاح جيل، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، ط2، 2002 م، ص 70 .

كان الهدف من المؤتمر إنشاء المدارس لتسليح أبناء الشعب السوداني بالعلم لمواجهة الاحتلال وتقرير المصير، رأي المؤتمر ضرورة إيجاد مال يصرف في أوجه التعليم بنوعيه الديني والنظامي للبنين والبنات[1]. ويصرف المال على النحو الآتي :-

1/ مساعدة المدارس الأهلية والقائمة والتي في مرحلة الإنشاء .

2/ إنشاء مدارس جديدة .

3/إعانة الطلبة الذين لا يستطيعون الإنفاق على أنفسهم حيث يعود تعليمهم بفائدة على البلاد .

4/ تدريب مدرسين ومدرسات لنشر التعليم الأهلي.

5/ إرسال بعثات تعليمية إلى خارج السودان.

6/ عمل المؤتمر على تحقيق انجازات كبيرة وأهمها الانفتاح في مجال التعليم، والذي ساعد على مد البلاد بالكوادر التي شغلت الجهاز الإداري[2] .

شهد العام 1944م قيام أول مدرسة وسطى للبنين ، وهي مدرسة شندي الريفية الوسطى [3]. وهي ثالث مدرسة وسطى للبنين بالمديرية الشمالية، يتنافس إلى دخولها أبناء المنطقة من خريجي المدارس الأولية، وفي السابق كانوا يلتحقون بالمدارس الوسطى في كل من الخرطوم ، أم درمان وبربر، وكانت تستوعب أربعون طالباً، بالتالي خطت الحكومة خطوات متقدمة في سبيل تقدم التعليم .

لم تكن الحكومة وحدها التي أولت اهتماماً بالمدرسة الريفية الوسطى، فنجد أن رجالات شندي المهتمون بأمر التعليم في المدينة أسهموا بدرجة فعالة في إنشاء هذه المدرسة[4]. وجلهم

---

[1]/ بشير محمود بشير، مؤتمر الخريجين، دار جامعة الخرطوم للنشر، الخرطوم، ط1، 1988م، ص 86، وأنظر:
عبد اللطيف الخليفة، مذكرات عبد اللطيف الخليفة، وقفات في تاريخنا المعاصر بين الخرطوم والقاهرة(1931– 1948م) ج 1، الخرطوم، ط1، 1988م، ص 377 .

[2]/ جعفر حامد البشير، رجال ومواقف، دار البلد، الخرطوم، ط1،1998م، ص 31 .

[3]/ محمد عثمان محمد البشير، مقابلة ورد ذكرها .

[4]/ عباس حسين صالح، خريج المدرسة الريفية الوسطى ، من رجالات التعليم بشندي ، الآن بالمعاش، مقابلة خاصة بمنزله، شندي ، مربع 18،2014/6/3.

من رجالات الحركة الوطنية ومنهم " عبد الكريم السيد، جلاب بشير[1]. أحمد القاضي، خالد حسن حسين، عطا السيد سيد أحمد، الشيخ أحمد إبراهيم، أحمد أفندي الشيخ، الذي كان يفتح ديوانه لإيواء الطلاب الوافدين إلى شندي، قامت مدرسة شندى الريفية بأدوار عظيمة تجاه المجتمع، وذلك من خلال المنتديات والليالي الثقافية والأدبية التي كانت تحييها المدرسة وتقدم فيها المسرحيات التي تعالج القضايا الاجتماعية والوطنية[2].

نتيجة لنشاط مؤتمر الخريجين مدفوعاً برغبة الأهالي المهتمين بأمر التعليم في مدينة شندي، تم افتتاح المدرسة الأهلية الثانوية في العام 1947م و أصحاب هذه الفكرة محمد النور جمال الدين و أحمد أفندي الشيخ• والد القطب الشيوعي الشفيع أحمد الشيخ•[3].

شهد نفس العام افتتاح مدرسة شندي الأهلية الوسطى بنين، وهي ثاني مدرسة وسطى للبنين في منطقة شندي[4]. كذلك دفع التعليم في المدينة دفعة هائلة، عندما تعاون أهالي شندي الحادبين على أمر التعليم مع لجنة مؤتمر الخريجين الفرعية بمدينة شندي والتي كانت تقدم الإعانات المالية للمدارس الأهلية، تعاون الطرفان على إيجاد صيغة مشتركة تؤدي إلى حل مشكلة فتح مدرسة أولية أخرى بالمدينة لاستيعاب الإعداد المتزايدة من الراغبين في التعليم، إلا أن هذا المشروع لم يرى النور إلا في العام 1949م بإنشاء مدرسة شندي الجنوبية الأولية بنين.

شهد العام 1951م قيام معهد شندي العلمي . وفي العام 1952م، تم إنشاء معهد التربية لإعداد المعلمين بمدينة شندي، كثالث معهد من نوعه في السودان بعد معهد التربية بخت

---

[1]/ عباس حسين صالح ، مقابلة ورد ذكرها .

[2]/ حبيب محمد الفكي يوسف، مقابلة ورد ذكرها .

•/ أحمد أفندي الشيخ، من مواليد التميراب في العام 1896م غربي الدامر ، تلقى تعليمة الديني بخلاوي المجاذيب . ارتبط أسمه بالحركة التعليمية والحركة الوطنية السودانية من خلال ثورة 1924م، ومؤتمر الخريجين 1942م، انتقل إلى جوار ربه في العام 1966م .

•/ ولد محمد النور جمال الدين في أواخر 1895م، بمنطقة شندي، تلقى تعليمه الديني بخلوة حوش بانقا جنوب شندي، كان شيخ لخط شندي شمال من المسيكتاب حتى جبل أم علي، له أسهاماته في دعم الحركة الوطنية والتعليمية في المنطقة . تؤفي في ديسمبر 1949م .

[3]/ محمد البشير محمد عثمان، مقابلة ورد ذكرها .

[4]/ ناصر السيد،مرجع سابق، ص 164 .

الرضا في العام 1934م بمنطقة الدويم الذي غطت مناهجه كافة فروع المعرفة [1]. أما المعهد الثالث هو معهد الدلنج وتم افتتاحه في العام 1948م . تم إنشاء معهد التربية شندي بغرض سد حاجة البلاد من مدرسي المدارس الأولية ومواكبة التطور الذي طرأ على عملية التعليم في السودان، فكانت هذه الطفرة ايجابية وثرة على مجتمع المدينة حيث أسهم المعهد في تبصير المجتمع بالقضايا من حوله من خلال المحاضرات والندوات. كان المعهد يقبل ثلاثون طالباً من الناجحين في امتحانات المدارس الوسطى من المديرتين الشمالية وكسلا [2].

كما تأسست مدرسة المعهد الأولية في العام 1954م، بغرض توفير بيئة تدريبية لطلاب السنة السادسة بمعهد تدريب المعلمين بشندي، يقوم هؤلاء الطلاب بالتطبيق العملي المكمل لتدريسهم النظري في مجالات التربية، وطرق التدريس وعلم النفس التربوي[3].

تأسست في العام 1953م مدرسة تدريب معلمي المدارس الصغرى، بغرض تأهيل المدرسين من خريجي المدارس الوسطى، أو المدارس الأخرى المناظرة لها، وفي ذات الوقت يعمل هؤلاء في المدارس الصغرى، فيتحسن مستواهم الأكاديمي عن طريق تلقيح أفكارهم بالأساليب التربوية الحديثة، وإخضاعهم لتدريب عملي ونظري لمدة أربعة أشهر، وبعد اجتياز هذا الفترة بنجاح يصبحوا مؤهلين تماماً للعمل كمدرسين في المدارس الأولية[4] .

مثل معهد التربية مركزاً من مراكز الإشعاع الثقافي، الاجتماعي، السياسي، ومن أساتذة المعهد الأستاذ الشاعر إدريس جماع والأستاذ محمد الأمين الغبشاوي . أقام المعهد الليالي الثقافية والأدبية، والتي تحفها القصائد القومية و المسرحيات التي أسهمت في معالجة القضايا الوطنية كالتي تعني بالتعايش السلمي بين الثقافات المحلية والثقافات الوافدة على مجتمع شندي،

---

[1] /42/6/ 683/ تربية وتعليم ، دار الوثائق القومية ، ص3.

[2] / الطيب المجذوب محمد باهي، عميد معهد التربية شندي (1988م-1992م)، مقابلة خاصة بمنزله، شندي فوق، شندي، 2016/2/10م .

[3] / 97/24/2، تربية وتعليم، المديرية الشمالية، دار الوثائق القومية،ص 601،

[4] /4/N/P/Shendi /60/8/1/ دار الوثائق القومية .

كثقافات قبائل الشمال، قبائل الجنوب، قبائل الشرق وقبائل الغرب . كما تم تمثيل المسرحيات الأجنبية، وتلك التي تعنى بالإرث التاريخي المحلي كمسرحيتي "المك نمر وبنونة بنت المك"[1].

قدم المعهد لطلابه فرصة بأن يطوفوا على المديريات السودانية المختلفة، بتسييره رحلتين في العام " الشتاء والصيف " وبذلك يتسنى للطلاب معرفة العادات والتقاليد في المديريات المختلفة، وبجانب ذلك يتم تدريب الطلاب على تحمل المسؤولية، من خلال إعطاء أحدهم مبلغاً من المال لتصريف شئون داخليته من مأكل ومشرب وإصلاحات وغيرها لمدة معينة، وبعد الفراغ من هذه المدة يعرض الطالب ميزانيته "الوارد والمنصرف"، وهذه الطريقة تجعل الطالب أكثر قدرة على مجابهة الحياة، وبعد التخرج يصبح بإمكانه تحمل المسئولية والاعتماد على نفسه ومن ثم يصبح أكثر قدرة على التعامل مع قضايا المجتمع[2].

قام المعهد بتخريج العديد من الكوادر في مختلف المجالات : السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية ، ومن أبرزهم الدكتور محمد عطا السيد سيد أحمد *. كان الانضباط في الحياة العامة سمة خريجي هذا الصرح الشامخ، حيث شغلوا الوظائف الحكومية داخل وخارج المدينة بل وفي خارج السودان وتفانوا في خدمة البلاد، حتى الذين انتهت بهم خاتمة المطاف في الأعمال الخاصة كان ديدن حياتهم هو حسن التصرف ويمثل هؤلاء رجل الأعمال محمد عبد الكريم السيد[3].

---

[1]/.عباس حسين صالح، مقابلة ورد ذكرها.

[2]/ جبر الله محمد الحسن عبد الماجد ، مقابلة ورد ذكرها .

*/ أستاذ لمادة التشريع الاسلامي لعدد من الجامعات والمعاهد العليا في داخل وخارج السودان .

[3]/ عباس حسين صالح، مقابلة ورد ذكرها .

التعليم الديني في فترة الحكم الثنائي (1898-1956م) :

المقصود بالتعليم الديني ذلك النمط من التعليم الذي يعني بدراسة القرآن الكريم وحفظه، والتعرف على مبادئ الفقه، بجانب القراءة والكتابة بواسطة اللوح، ومعرفة الحساب، كما أن التعليم الديني مفتوح للكبار الذين لم يلتحقوا بالمؤسسات التعليمية بالمدينة في صغرهم[1].

ويمثل المسجد والخلوة المراكز الرئيسية لتدريس القرآن الكريم وعلومه، وأول ظهور للخلوة أو المسجد كمؤسسة تعليمية كان في صدر الإسلام، وبعدها انتشر خارج الجزيرة العربية في الشام والعراق واليمن ومصر وبلاد العرب وبلدان شرق وغرب إفريقيا، وشكلت الخلاوي والمساجد حضوراً دائماً خصوصاً مع تدفق الهجرات من الجزيرة العربية ومصر[2].

أبقى الإنجليز بعد احتلالهم السودان في العام 1898م على نظام التعليم الديني، كما أبقوا على خلاوي القرآن الكريم لتؤدي دورها الأساسي، لأنها لا تكلف الدولة شيئاً يذكر كما أن التدخل في شئونها قد يثير الأهالي، وذلك عندما قررت الكنيسة الإنجليزية يسندها مجلس العموم والحكومة تنصير الشمال المسلم بكل الفرص الممكنة، ولكن كتشنر وونجت وكرومر وقفوا في وجه ذلك المخطط خوفاً من التدخل في مشاعر السودانيين المسلمين الجياشة[3]. وكلمة خلوة تعني الانقطاع للعبادة، ويعتمد أسلوب التعليم فيها على التلقين، كما أنها تفتقد مقومات المؤسسة التعليمية الحديثة، ولكنها حافظت على التراث العربي الإسلامي، وملأت فراغاً تعليمياً خاصة في المناطق التي لم تصلها مؤسسات تعليمية أخرى[4].

أدت ثورة 1924م إلى ردة في مجال التعليم، فقلصت الحكومة التعليم لمحاربة المثقفين، فأنفتح الباب أمام الخلاوي وأزداد عددها،وجاءت الأزمة الاقتصادية في عام 1929م لتحد أيضاً

---

[1]/ ناصر محمد عثمان، تاريخ التعليم في منطقة شندي في الفترة مابين (1900م _1969 م)، قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة شندي ، 2012 م، رسالة دكتوراة غير منشورة، ص 47 . وانظر: سبنسر تريمنجهام، مرجع سابق ص127 .

[2]/ يحيى محمد إبراهيم، تاريخ التعليم الديني في السودان، الخرطوم، ط1، د.ت ص 24 .

[3]/ أحمد محمد الصادق الكاروري، للحقيقة والتاريخ من التعليم الديني السودان، دار جامعة أم درمان الإسلامية، الخرطوم، ط1، 1993م، ص 16 .

[4]/ محمد سعيد القدال ، مرجع سابق، ص 384 .

من توسع التعليم، فأعطت الخلاوي دفعة أخرى وبقيت على هذا النحو حتى النصف الثاني من القرن العشرين .

أدخلت وزارة المعارف على الخلاوي بعض التعديلات، لكي تواكب مناهجها مناهج الدراسة بالمدارس النظامية، على أساس تكون في مسافة معقولة من التعليم النظامي القائم آنذاك، فأدخل الحساب وتعليم مبادئ الصحة والنظافة إلى جانب القراءة والكتابة، وحفظ القرآن الكريم ومعرفة علومه[1].

من أجل تحقيق تلك الأهداف أنشأت مصلحة المعارف قسماً خاصاً بها لتفتيش الخلاوي وذلك لمساعدة سلطات التعليم بالمديريات في تتبع تلك الخلاوي، والمساهمة في تطوير مستوى التدريس في تلك الخلاوي[2].

سرعان ما لبثت مصلحة المعارف أن أصبحت تتدخل في أمر الخلاوي النظامية، التي أضحت تتلقي دعماً شهرياً عبارة عن راتب الفقيه الذي يقوم بتدريس المنهج المحدد[3].

لم تترك الخلاوي تؤدي دورها من دون متابعة ومراقبة، فكانت تخضع لتفتيش مصلحة المعارف السنوي، الذي يقوم به مفتش التعليم بالمديرية الشمالية، ومن خلال التقرير تتخذ الإجراءات المناسبة تجاه الخلوة المعينة، وتصل إلى درجة إيقاف الإعانة المالية، أو تحديد قيمتها أو إلغائها، وتخضع الإجراءات للآتي :-

أ- القدرات المعرفية التي يتمتع بها الفقيه .

ب- مدى قدرة الخلوة على توفير العدد المطلوب من الفتيان .

ج- إلى أي مدى المباني صحية بدرجة لا تضر بصحة الفتيان[4].

على ضوء ما سبق نخلص إلى أن الخلاوي بشقيها التقليدي والنظامي، أصبحت وعاءً تعليمياً أساسياً حتى النصف الثاني من القرن العشرين.

---

[1]/ جعفر حامد البشير مرجع سابق، ص 109 .

[2]/ محمد عمر بشير، مرجع سابق، ص 126 .

[3] / ناصر محمد عثمان، مصدر سابق، ص129.

[4] / نفس المصدر ، ص 130.

التعليم الديني في مدينة شندي (1898-1956م) :-

لعبت الخلاوي دوراً كبيراً في الحياة التعليمية في مدينة شندي منذ ظهورها حتى منتصف القرن العشرين، وظلت تحمل العبء الأكبر، وتشكل العمود الفقري للتعليم، وذلك بسبب ندرة المؤسسات التعليمية آنذاك، والمنافسة التي يجدها الطالب الذي يريد الالتحاق بالمدرسة الأولية الوحيدة التي افتتحت في العام 1912م . اشتهرت مؤسستان تعليميتان في المدينة خلال تلك الحقبة هما[1]:-

1/ خلوة الشيخ أحمد محمد إبراهيم:

ولد الشيخ أحمد محمد إبراهيم الفلاتي في العام 1889م، بنيجيريا ، درس علوم القرآن الكريم فيها وطاف على بقاع العالم الإسلامي حاملاً لواء العلم أين ما حل ، ومن بين الأقطار التي انتقل إليها شمال أفريقا ومنها انتقل إلى شندي في الربع الأول من القرن العشرين.

بدأ الشيخ أحمد محمد إبراهيم حياته بتدريس القرآن الكريم والعلوم الدينية بأبنائه وأقرانهم، ثم فتح ديوانه بحي شندي فوق كخلوة لتعلم مبادئ القرآن الكريم في العام 1929م، وبعدها حول الخلوة لفصول نظامية، وكان يساعده أبناءه الكبار في التدريس وأدخلت إلى الخلوة مناهج وفق رؤية مناهج مصلحة المعارف[2] .

كان الشيخ أحمد يقوم بتدريس معظم مواد المنهج المقررة، وكانت الخلوة تجمع أبناء المدينة والريف، وكانت الخلوة تقوم مقام المدرسة الأولية، وبعد أن يكمل الطالب فترته في الخلوة يلتحق بالمدارس الوسطى، ألحق بالخلوة مكتبة ضمت أمهات الكتب، وهب الشيخ أحمد هذه المكتبة إلى معهد التربية شندي، أتصف الشيخ أحمد بأنه براً وعطوفاً وسباقاً للخير، وكان نعم الأب والمعلم، و لا ننسي أدواره الوطنية من خلال ثورة 1924م، كذلك من خلال دعم فكرة التوسيع في مجال التعليم حيث ساهم في بناء المدرسة الأهلية والمعهد العلمي، وكانت داره مكان لإيواء

[1] / حسن عوض الكريم علي وناصر محمد عثمان ، خلوة الشيخ خلف الله ، مجلة جامعة شندي، العدد 213، يوليو، 2013م، ص51 .

[2]/ بشير حاج أحمد، مقابلة ورد ذكرها .

التلاميذ القادمين من خارج شندي للدراسة بمراحلها التعليمية والأولية والوسطى، والجدير بالذكر أن بعض من رجال شندي احتضنوا الطلاب الوافدين إلى شندي بغرض التعلم حيث آووهم وجعلوهم كأبنائهم تماماً، بل وأنفقوا عليهم[1].

نالت خلوة الشيخ أحمد سمعة طيبة، وكان كبار رجالات التعليم يحضرون لمتابعة سير الدراسة بالخلوة، تتلمذ على يد الشيخ أحمد العديد من الرجال الذين كانت لهم بصمات واضحة في مستقبل أيامهم من خلال المناصب التي تقلدوها بفضل تفوقهم العلمي الذي ارتكز على الخلوة، وهكذا قدموا الخدمات الجليلة للمجتمع داخل شندي وخارجها وبرز منهم : محمد الشيخ مدني "أب القوانين*" وعز الدين محمد عثمان وميرغني سنهوري، وهما من كبار الأطباء الاختصاصيين وآخرون . وبقي حاج أحمد خادماً للعلم والمعرفة والوطن إلى أن توفاه الله في عام1984 م[2].

2/ خلوة الشيخ خلف الله :-

ينتمي الشيخ خلف الله أحمد بشير ود توير إلى الجعليين العوضية، وهو من أعيان منطقة الجوير غرب شندي . ولد الشيخ خلف الله في العام 1883م ' ونشأ في بيت شرف ودين، تلقى تعليمه الديني بخلوة الفكي الحاج جابر بالجوير . فحفظ القرآن وبعد إدراكه سن الشباب ارتحل إلى أم درمان و عمل بتجارة العناقريب، كان شغوفاً بالعلم حيث طاف عدة مناطق داخل السودان بخاصة في شماله ، حتى استقر به المقام في شندي، وعمل مدرساً لمادة التربية الإسلامية بمدرسة شندي الأولية في العام 1919م، قبض عليه مع مجموعة من المواطنين الذين تظاهروا في مدينة شندى تأييداً لثورة 1924م، التي افتقدت الإمكانيات والتنظيم مما مكن الحكومة من السيطرة على الموقف[3].

---

[1]/ محمد عثمان محمد البشير، مقابلة ورد ذكرها .

*/ لقب محمد الشيخ مدني بأب القوانين على خلفية اصلاحاته في مجال قوانين كرة القدم عندما كان وزيراً للشباب والرياضة.

[2] / بشير حاج أحمد، مقابلة خاصة، بمنزله، شندي، مربع 18، 2016/2/9م .

[3] / محاسن عبد القادر حاج الصافي، مرجع سابق، ص33 .

وبعد أن أفرج عنه فصل من سلك التدريس، بسبب انغماسه في العمل السياسي المناوئ للاحتلال، ولما كان قلب الشيخ خلف الله قد تعلق بمهنة التعليم وبمدينة شندي معاً لم يفكر في العودة إلى أم درمان لمزاولة تجارة العناقريب، فقرر ضرورة أنشاء خلوة تقوم بمهمة تعليم أبناء المدينة، وبالفعل أسس الشيخ خلف الله هذه الخلوة في العام 1924م[1]. وكان مؤمناً بدوره الذي يساهم في تطوير ورفعة المجتمع الذي أحس بالانتماء إليه ، وكان مقر الخلوة في بادي الأمر بالقرب من مدرسة البنين الأولية، وكانت تعرف هذه الخلوة باسم خلوة الشيخ خلف الله أو خلوة شندي النظامية[2].

نجحت الخلوة إلى حد كبير في مل الفراغ التعليمي في المدينة، والذي تسببت فيه ندرة المؤسسات التعليمية فيها، احتلت الخلوة مكاناً متقدماً بين المؤسسات التعليمية بمدينة شندي، وذلك من حيث رفع المستوى العلمي وإعداد الصبيان الذين التحقوا بها، ونتيجة للمستوى العلمي الرفيع الذي تمتعت به كانت تحظى بإقبال كبير من صبيان المدينة الذين لم تتسنى لهم فرصة الالتحاق بالمدرسة الأولية الوحيدة . ظل الشيخ خلف الله يقوم بهذا الدور الجليل حتى وافته المنية سنة 1967[3] .

إذن نخلص إلى أن أثر المؤسسات التعليمية على مجتمع مدينة شندى في الفترة مابين (1898-1956) يكمن في الآتي :-

1- أضحت المدارس مراكز يفد إليها الطلاب، وكلما ارتفعوا درجة إلى أعلى نشأت بينهم روابط تشدهم إلى التراث القومي، كما غدت المدارس في المدن والأرياف مراكز إشعاع قومي وثقافي، كان المتعلمون في شندى قيادات فكرية في محيطهم، وعن طريقهم تسربت بعض المعارف والقيم الجديدة إلى تلك المجتمعات[4].

---

[1] / علي الطيب جاد الرب ، حفيد الشيخ / خلف الله أحمد ، أستاذ بقسم المناشط بكلية التربية ، جامعة شندي ، مقابلة خاصة ، شندي ، كلية التربية 2016/8/9 م .

[2] / حسن عوض الكريم علي وناصر محمد عثمان ، مصدر سابق، ص40 .

[3] / نفس المصدر، ص 52 .

[4] / سيد أحمد محمد علي عمران، مقابلة ورد ذكرها .

2- أضف إلى ذلك أن التعليم في تلك الفترة عمل على تقوية أواصر الوحدة القومية بين مواطني شندي، كما أن مشاعر الانتماء والترابط والتماسك نمت وتعززت في ظل المؤسسات التعليمية التي أشادها الحكم الثنائي، وفى الوقت نفسه نعم مجتمع شندى بالسلام والأمن لأن التعليم وحد الأطياف المختلفة[1].

3- عمل المثقفون في مدينة شندي على مكافحة العادات الذميمة كالتي تحدث في بيوت العزاء خصوصاً من جانب النسوة كالتلطخ بالرماد والطين ولطم الخدود ، والصرف البزخي في المناسبات ، بالإضافة إلى عادة الزار [2] .

4- تحققت التنمية في شندي في تلك الفترة باحداث تغييرات في النمط الاقتصادي والاجتماعي أي بمعني حدوث تغيير إيجابي في السلوكيات والطاقة الوظيفية، وهنا أتى دور التعليم لأحداث هذا التغيير المنشود، ولعل ما جاء في بعض من آيات القرآن ما يؤكد بأن تغير أحوال الناس مرتبطاً تماماً بتغير ما بأنفسهم .

فقال تعالي "إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ"[3]. فتغيير ما في نفوس ضروري وأساسي لتتغير السلوكيات نحو الأفضل، وهذا لن يتحقق إلا عن طريق منظومة التربية والتعليم . لذلك فإن الإهتمام بالتنمية البشرية التي عمادها التعليم وأهدافه وخططه وبرامجه، وذلك انطلاقاً من مبدأ أن الإنسان هو هدف ومحور التنمية المستدامة[4].

5- كما أن التعليم في شندي كان وسيلة للحراك والتغيير الاجتماعي والتميز والتفوق في مواجهة التحديات، أضف إلى ذلك أنه قوي أواصر الوحدة القومية بين المواطنين في مدينة شندي، وعمل التعليم في فترة الحكم الثنائي على تثقيف أهالي شندي في شتى المجالات فظهر منهم الساسة والقادة والشعراء[5].

---

[1] / عباس حسين صالح، مقابلة ورد ذكرها .
[2] / نفس المقابلة .
[3]/ سورة الرعد، الآية11 .
[4] / الطيب المجذوب محمد باهي، مقابلة ورد ذكرها .
[5]/ محمد عمر بشير، مرجع سابق، ص 12 .

6- برز عنصر التعليم في شندي كمحفز للشعور بالانتماء للمجتمع، من خلال منظومة من القيم تعزز وتساند أنماط السلوك الاجتماعي والفردي المرغوبة والتي تهدف إلى جعل الفرد عضواً في المجتمع يتكيف ويتأقلم مع التغيرات المحيطة به ، مع الأخذ في الاعتبار الاختلاف في المستويات التعليمية[1].

7- وهكذا فإن مشاعر الانتماء والترابط والتماسك نمت وتعززت في شندى إبان فترة الحكم الثنائي ضمن المؤسسات التربوية ، فضلاً عن أن التعليم يعد محوراً مهماً من محاور التنمية والتغيير عن طريق الثقافة وهي أحد المكونات الأساسية في عملية بناء الإنسان وتنميته فهو يساعد على إذكاء السلوك والرفع من مستوى الوعي والقدرة على المشاركة والعمل ضمن الفريق الواحد لذلك ينظر دائماً إلى الجانب الاجتماعي من التربية كعملية يتم من خلالها إنتاجية المواطنة النافعة والمتوازنة، تقوم مهمة بناء الأوطان على عاتق المتعلمين في جميع المجالات الاقتصادية والاجتماعية، في إطار القومية دون الركون إلى القبلية و الجهوية ومثال لذلك وقوف المتعلمين في وجه كثير من الأعراف السائدة التي تمنع زواج الأرقاء من العناصر الأخرى والعكس صحيح ، مرجحين في ذلك الدين القويم والخلق الرفيع لدي الطرفين" الزوج والزوجة" . هذا ما حدث تماماً لمجتمع شندى في تلك الحقبة وكان السبب وراء ذلك كله المؤسسات التعليمية التي كان لها القدح المعلى في زيادة الوعي الثقافي والإدراك البعدي لأنسان شندي الذي أصبح متفتح الذهن متجدد الوعي يستطيع أن يرى ببصر ثاقب كنه الأشياء ، ومثال لذلك مشاركته الفاعلة في جميع المجالات ولا سيما السياسية (1924-1956 م) [2].

أثر المؤسسات الدينية الأخرى على مجتمع مدينة شندي (1898-1956م) :

هناك العديد من المؤسسات الدينية الأخرى غير التعليمية كان لها دوراً فعالاً في حياة مجتمع شندى، إذ أنها أحدثت تأثيراً فعالاً في حياته والمؤسسات هي :

[1]/ حسين عبد الحميد أحمد رشوان، مرجع سابق، ص 189.
[2]/ محمد البشير محمد عثمان ، مقابلة ورد ذكرها .

المساجد :-

معلوم أن للمسجد أهمية سامية، فهو المكان الذي يتفرغ فيه المسلم لعبادة ربه، وفيه يقف بين يدي خالقه يناجيه ويستشعر عظمته أثناء صلواته، وأول مسجد وضع الدنيا على وجه الكرة الأرضية لهذه الغاية، ولغايات أخري سامية هو بيت الله الحرام الذي قال فيه جل جلالته " إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ [1]" .

يخطى من يظن أن دور المسجد يقتصر على أداء الصلوات الخمس فحسب بل أن المسجد مكان لالتقاء المسلمين وتقوية الأواصر بينهم، ويذيب الفوارق بينهم، فالحاكم بجوار المحكوم، والوزير بجوار الفقير، المسجد يتعاون فيه المسلمون على البر والتقوى دون النظر إلى الفوارق الطبقية التي بينهم[2] .

لم يكن المسجد مقراً للحكم والسياسة وللقضاء فحسب، بل كان المسجد أيضاً مكان لإعلان الأفراح، ومكاناً لتربية الأطفال، ومأوي للفقراء وعابري السبيل، بما كان مكاناً لمداواة المرضى " الرقية الشرعية " [3]. وإصلاح ذات البين وتعريف بحقوق الجار وغيرها[4].

يجتمع المصلون بعد أداء الصلوات للتفاكر في شئون الخدمات الاجتماعية على مستوى الحي أو المدينة فأغلب المشاريع الخدمية كبناء المدارس و المستشفيات انطلقت من هذه المساجد، وجهت المساجد اهتمامها بالقضايا الاجتماعية مثل تبسيط الزواج عن طريق الأدلة في قول الرسول الكريم " أقلهن مهراً أكثرهن بركة "[5].

والمنابر التي نتحدث عنها هي مسجدا شندي العتيق والفكي يوسف أو ما يعرف بمسجد الحجازة، وهي الحلة التي يوجد فيها المسجد، وهما ليسا وليدا فترة الحكم الثنائي، فمسجد شندي العتيق شيد منذ القرن الثالث عشر الميلادي، وظل قائماً في مكانه حتى مجيء الدفتردار

---

[1]/ سورة آل عمران، الآية 96 .

[2] / فتح الرحمن عبد الله أحمد، أمين أمانة العقيدة والدعوة، مقابلة خاصة بمكتبه بشندي، 2015/10/21م .

[3]/ حبيب محمد الفكي يوسف، مقابلة ورد ذكرها .

[4]/ محمد البشير محمد عثمان، مقابلة ورد ذكرها .

[5]/ فتح الرحمن عبد الله أحمد، مقابلة ورد ذكرها.

بحملته في العام 1823م، ثم أعاد الأتراك بناءه من جديد في العام 1853م [1]. كانت شندي في العهد المسيحي مركزاً تجارياً ودينياً كبيراً، بها عدد من الكنائس العامرة وعندما تكاثرت أعداد المسلمين استأذنوا حاكمها المسيحي في أن يكون لهم مسجداً يؤدون فيه شعائرهم الدينية، فاذن لهم وأقطعهم في طرف المدينة الشرقي مكاناً، أي في آخر البلدة من جهتها الشرقية عند مقابر المدينة، كان ذلك المكان هو المسجد الحالي الذي يتوسط المدينة الآن ويوجد في مركز السوق وكان اه دوراص اجتماعياً ملموساً في مناقشة القضايا الاجتماعية المختلفة وأشهر ائمته أحمد سمساعة وخلف الله أحمد . وبجانب ذلك المسجد أنشأ مسجد الحجازة في القرن السادس عشر الميلادي في أيام حكم السلطنة الزرقاء[2].

وبما أن هذه المساجد شيدت قبل دخول الحكم الثنائي إلى البلاد، إلا أنه لابد لنا أن نعرف دورها الاجتماعي والثقافي في مدينة شندي أبان تلك الفترة، من خلال القضايا والخدمات الاجتماعية الجليلة التي قدمتها .

الزوايا :-

ارتبط مصطلح الزوايا كثيراً بالطرق الصوفية التي عرفتها بعض الدول العربية الإسلامية منذ القرن السادس عشر الميلادي، وللزوايا في شندي عدة مهام تشتمل في إيواء المريدين والغرباء والمساكين والضيوف وإطعامهم، وإقامة الشعائر الدينية كالصلوات الخمس في جماعة وتلاوة القرآن الكريم وذكر الأوراد، ودراسة علوم الدين، وتعليم النشء اللغة العربية، والاحتفال بالمناسبات الدينية والمولد النبوي الشريف والأعياد الاسلامية [3] . ويعتمد نشاط الطرق الصوفية أساساً على الترغيب في نشر التعاليم الإسلامية فهي من الممارسات السائدة في المجتمع السوداني [4].

---

[1]/ موقع قوقل، معالم مدينة شندي، 5/6/ 2016م .

[2]/ حبيب محمد الفكي يوسف، مقابلة ورد ذكرها .

[3] عبد الله حسن رزق، التصوف وأثره في المجتمع، المكتبة الوطنية، الخرطوم، ط1، 2015م، ص 170 .

[4]/ حسن إبراهيم حسن، مرجع سابق، ص 43 . أنظر : شرف الدين الأمين عبد السلام ، مرجع سابق ، ص39 .

نحن بصدد دراسة أثر زوايا الطرق الصوفية في شندي على الجماهير في حقبة الحكم الثنائي، مع تسليمنا بأن هذه الزوايا قامت منذ وقت بعيد . ومع هذا ندرس أثرها في تلك الحقبة من خلال تواجدها الدائم في حياة غالبية أهل شندي . ولعل وقوع المدينة في وسط مناطق متقدمة علمياً ودينياً على غرار منطقتي قوز المطرق " قوز العلم " في الجنوب وجبل أم علي في الشمال مكنها من المضئ قدماً في نهضتها العلمية الدينية[1].

زاوية الطريقة التجانية :

تعتبر الجزائر مهد الزاوية التجانية ومؤسسها هو الشيخ أبو العباس أحمد التجاني الجزائري المولود في قرية عين ماضي بالجزائر كما حفظ القرآن الكريم ودرس العلوم الشرعية وارتحل منتقلاً بين فأس وتلمسان، وتونس والقاهرة والمدينة المنورة وبغداد [2].

للطريقة التجانية أتباع في مصر، فلسطين، الشام، السودان، موريتانيا، نيجيريا، تنظم الطريقة التجانية أتباعها في شكل هرمي يتربع الخليفة العام على قمته ويحيط بها المقدمون ومريدو الطريقة " الأحباب " ويقوم هؤلاء بمهام التنسيق ويشرف المقدم على الأعضاء في القرى والمدن والأحياء ويتم تقسيم المدينة إلى عدد من الدوائر تضم الواحدة منها عدداً من الأتباع يتعاونون فيما بينهم ويدرسون حياة الطريقة[3].

دخلت الطريقة التجانية السودان عن طريق دارفور في القرن التاسع عشر الميلادي، وشهدت منطقة خرسي ميلاد الطريقة التجانية في السودان ومنها انتقلت إلى باقي أجزاء السودان ومن بينها قرية المريخ جنوبي شندي حيث يوجد ضريح الشيخ أحمد المختار التيجاني ووصلت بعدها إلى شندي والمتمة [4]. تأسست زاوية الطريقة التجانية في حلة الحجازة بالقرب من مسجد الفكي يوسف الذي شيد منذ القرن السادس عشر الميلادي . قامت الزاوية بأدوار اجتماعية

---

[1] / محمد عثمان محمد البشير ، مقابلة ورد ذكرها .

[2]/ بدري محمد فهد، مرجع سابق، ص 114 .

[3] / حسن إبراهيم حسن، مرجع سابق، ص 45 .

[4]/ عبد الرحمن أحمد عثمان، الصوفية بالسودان "مصدات ثقافية وأوعية للعمل الاجتماعي "، مركز الاستشارات العلمية والإعلامية، دار جامعة أفريقيا العالمية، ط1، 2004م، ص 15 .

هائلة، وشجعت على القيام بأعمال الخير إذ كانت تدعم المبادرات الإيجابية كبناء الصروح التعليمية . كما حثت الأتباع على إشاعة روح التواصل الاجتماعي في السراء والضراء[1].

زاوية الطريقة الختمية :

إحدى الطرق الصوفية، نشأت في العام 1815م، ومؤسسها محمد عثمان الميرغني الختم، وهي أسرة من أشراف مكة . انتشر أبنائه في كل من مصر، اريتريا، السودان، حيث جاء ابنه الحسن في منتصف القرن التاسع عشر وأسس أول طريقة للختمية بكسلا حيث أسس فيها قرية الختمية، وبعد قليل وصلت تعاليمها إلى مدينة شندي وهي ثاني أكبر تجمع للختمية في السودان بعد كسلا، وتأسست زاوية الختمية بحي شندى فوق[2].

وسميت بالختمية لاعتقاد مؤسسها بأنها خاتمة الطرق الصوفية التي انتشرت في ذلك الزمان، بمثل ما كانت عليه الدعوة المحمدية كخاتمة للديانات السماوية، وهذا إذا أضفنا للاعتبار انحدار مؤسسها من البيت النبوي الشريف، وهذا النسب ربما أعطى الطريقة الختمية حضوراً وسط السودانيين عموماً وأهل شندي بصفة خاصة الذين عرفوا بتعلقهم بآل البيت عامة، كتعلقهم بالعباس عم النبي (ص) في النسب [3]. عملت زاوية الختمية في شندى في تلك الفترة على تربية المريدين على إفشاء روح التسامح، وحثتهم على التواصل الاجتماعي من خلال ليلتي الاثنين والخميس ، ومن خلال الزيارات التي كان يقوم بها زعماء الطريقة الختمية إلى شندي على غرار السيد علي الميرغني الذي زار المدينة في حوالي العام 1948م ، وتبرع بمبلغ من المال مساهماً في تعفف شباب الطريقة الختمية في شندي عن طريق الزواج . يوجد ضريح ستي كلثوم في شندي فوق مربع 7 وكان أهالي شندي ولاسيما المنتسبون لطائفة الختمية يقصدونه في مناسبات الزواج والختان [4].

---

[1] / الأمين محمد أحمد سليمان قناقن، من مريدي الطريقة التجانية بشندي، مقابلة خاصة ، شندي مربع8، 2015/12/4م.

[2] / عباس الطيب أبراهيم أبوشورة، معلم بمرحلة الأساس شندي، من أقطاب الطريقة الختمية بشندي، مقابلة خاصة بمنزله شندي فوق مربع9، 12/5/ 2015م

[3]/ شوقي الجمل، مرجع سابق، ص 256.

[4] / عباس الطيب إبراهيم، مقابلة ورد ذكرها .

زاوية الطريقة السمانية :

أشهر من نشر الطريقة السمانية بالسودان الشيخ أحمد الطيب البشير (1155 – 1239هـ) المدفون بأم مرحي على مسافة 40 كيلو متر شمال أم درمان، و لأثره في الطريقة، عرفت بعده باسم الطريقة السمانية الطيبية[1].

تلقى مبادئ تعاليم الطريقة السمانية بالحجاز على يد القطب محمد السمان، وبعد مضي سبع سنوات أمر القطب محمد السمان أحمد الطيب البشير بالتوجه إلى بلاده لتربية المريدين وإظهار معالم الدين على الطريقة السمانية بعد أن أعطاه إجازة الطريقة، ووصل السودان حوالي سنة 1760م، وبدأ تعاليمه الدينية فكثر أتباعه وانتشروا في أصقاع السودان المختلفة، كمنطقة طيبة بالجزيرة حيث تتلمذ على يده الشيخ القرشي ود الزين ووصلت تعاليمه، إلى مدينة شندي في حوالي سنة 1942م ، وتم إنشاء زاوية الطريقة السمانية في العام 1949 م، بمربع (1)، ومن خلال هذه الزاوية شاع التواصل بين سائر أهالي شندي[2].

زاوية الطريقة الأحمدية :

تنتسب هذه الطريقة إلى الشيخ أحمد البدوي، كما تعرف أيضاً بالطريقة البدوية، المولود بمصر في أواسط القرن الثامن عشر الميلادي ، وقد نشر طريقته من طنطا، وبعد ذلك انتشرت الطريقة في أقطار العالم الإسلامي مثل تركيا، ليبيا والسودان وغيرها من الدول العربية والآسيوية الأخرى، دخلت هذه الطريقة إلى السودان في أيام الحكم التركي المصري وبالتحديد في سنة 1827م، أي في أيام حكم الحكمدار على خورشيد (1826 – 1838م)[3].

تأسست أول زاوية للطريقة الأحمدية في السودان بود مدني في العام 1879م، وبعدها انتشرت في باقي مدن السودان، وأغلب الظن أنها وصلت شندى متأخرة بعض الشيء في أربعينات القرن العشرين تقريباً . لذلك لم يكن للطريقة أتباع كثر، احتضن حي شندي فوق مربع

[1] / محمد علي فضل، من أتباع الطريقة السمانية في شندي، مقابلة خاصة، شندي، السوق، 2016/1/5 م .
[2] /محمد علي فضل ، مقابلة ورد ذكرها .
[3]/ نعوم شقير، مصدر سابق، ص 214 .

9 مبنى هذه الزاوية بالقرب من سوق الشجرة. عملت هذه الزاوية على افشاء روح التسامح بين الناس[1].

زاوية الطريقة القادرية :

أسسها الشيخ عبد القادر الجيلاني بالحجاز، ورائدها الأول في السودان الشيخ تاج الدين البهاري، الذي قدم إلى سنار في القرن السادس عشرالميلادي، وهي من أوائل الطرق الصوفية التي دخلت السودان، ووجدت رواجاً وقبولاً بين عامة الناس، وانقسمت إلى عدة فروع : الصادقاب، العركيين، اليعقوباب[2].

وصلت هذه الطريقة إلى شمال السودان في العام 1890 م، بواسطة الشيخ أحمد الجعلي العباسي الكبير، ووصلت إلى شندي على وجه التقريب في أوائل الثلاثينات، وهي طريقة متاصلة في منطقة شندي، وفي بداية الأربعينات تأسست زاوية الطريقة القادرية بشندي فوق مربع 9، وكان تأثيرها شاملاً على المجتمع من خلال توجيه الأتباع والمريدين إلى اصلاح ذات البين والتواصل فيما بينهم من ناحية، ومع بقية الأهالي من ناحية أخرى. من الملاحظ أن حي شندي فوق أحتضن غالبية زوايا الطرق الصوفية، وهذا يؤكد اصالة هذا الحي وعراقته[3] .

لعبت زوايا هذه الطرق أدواراً اجتماعية متعددة في حياة أهل سندي آنذاك، كما أن هذه الطرق الصوفية ليست وليدة فترة الحكم الثنائي حيث أنها قبل ذلك بكثير، ولأن محور دراستنا عن تأثيرها على المجتمع في ذلك الحقبة لأبد لنا أن نعرف الأثر الذي أحدثته في مجتمع شندي حيث أنها عملت على تحقيق الإصلاح الاجتماعي وتذكية النفس وبث روح التكافل والتعاضد والمشاركة في دعم التعليم ، فالحياة في الزوايا آنذاك مثلت الحياة الصوفية التي عملت على

[1] / زين العابدين أحمد فرج، مقابلة خاصة بمنزله، مربع 9، 1/4/ 2016.

[2] / حسن محمد الفاتح قريب الله، التصوف في السودان "إلى نهاية عصر الفونج"، رسالة ماجستير غير منشورة، شعبة اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الخرطوم، 1965م، ص140 .

[3] / زين العابدين أحمد فرج، مقابلة ورد ذكرها.

تمتين من العلاقات الشخصية . وفى الوقت ذاته قومت السلوك الاجتماعي للمنتمين إليها من أهل شندى[1].

الكنيسة :-

هي المكان الذي تؤدي فيه النسك المسيحية، وبما أن الحديث عن الكنيسة في مدينة شندي إبان فترة الحكم الثنائي، فهي مبنية على تعاليم القديس مارمرقس الذي بشر بالمسيحية في مصر خلال فترة حكم الحاكم الروماني " نيرون " في القرن الأول الميلادي . ومارمرقس هو أحد الإنجيليين، وانتشرت المسيحية في كل أنحاء مصر بفضل جهوده، كما اتبع مذهب الكنسية الأرثوذكسية[2].

إن الكنسية القبطية وعمرها الآن أكثر من تسعة عشر قرناً من الزمان، مثلت هذه الفترة اندماج الأقباط في النسيج الاجتماعي المصري وأصبحوا كيان ديني قوي وكونوا شخصية مسيحية واضحة المعالم .

ساهمت الكنيسة القبطية ولعبت أدوار مهمة في اللاهوت المسيحي، ووقفت في وجه الدعاوي التي تقلل من شأنه، وقدمت الكنسية القبطية آلاف النصوص والدراسات اللاهوتية والإنجيلية، كما أنها قامت بترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة القبطية، في القرن الثاني الميلادي[3].

وتعتبر مدرسة الإسكندرية المسيحية هي أول مدرسة من نوعها في العالم حيث أنشئت على يد العلامة المسيحي بانتينوس، وغدت الإسكندرية أهم معهد للتعليم الديني المسيحي . نشأت الرهبنة في مصر وكانت ذات تأثير كبير في تكوين شخصية الكنسية القبطية في التواضع والطاعة والشكر[4].

---

[1]/ عبد الله حسن زروق، مرجع سابق، ص 171 .
[2]/ جيوفاني فانتيني، مرجع سابق، ص 11 .
[3]/ ناصر الأنصاري، مرجع سابق، ص 10 .
[4] / نفس المرجع، ص 89 .

بدأ اضطهاد الرومان لأقباط مصر المسيحية منذ القرن الأول الميلادي[1]. وبالفتح العربي لمصر سنة 641 م بدأت مرحلة جديدة من حياة أقباط مصر، وذلك عندما صالحهم المسلمين وبدأوا يعاملونهم بحرية وكانوا مستقلين بدرجة كبيرة بعد دفعهم الجزية لحمايتهم أو اعتناق الإسلام وإلا فقدوا الحماية من المسلمين، والتي كانت تعني أحياناً الموت[2].

تسامح محمد علي باشا في فترة حكمه لمصر (1805 – 1848م) مع الأقباط، وهذه النظرة نفسها وجدها نقادة مصر المسيحيون في السودان عندما جاءوا مع الجيش الغازي بقيادة إسماعيل باشا إلى السودان، حيث تفرقوا في أنحاءه فقصدوا العديد من مدن السودان ومنها مدينة شندي[3]. ربما لم يجد مسيحيو شندي في فترة حكم الدولة المهدية الجو الملائم لممارسة نسكهم الدينية بسبب تزمت القائمين على الأمر ، والدليل على ذلك تأخر إنشاء مكان عام لأداء الشعائر الدينية . ظلت طقوس النقادة في شندي تؤدي في أماكن خاصة قبل العام 1948 وهو العام الذي تم فيه إنشاء الكنيسة القبطية في شندي، أنشئت الكنيسة عن طريق التبرعات من الجهات الكنسية الرسمية داخل وخارج السودان، وساهم مسلمو شندى بقدر كبير في تشيد هذه الكنيسة عندما جمعوا التبرعات، عرفاناً لدور النقادة عندما كانوا يدعمون تشييد المساجد[4].

بجانب الدور الديني الذي تقوم به الكنيسة لعبت دوراً اجتماعياً رائداً من خلال الاهتمام بالقضايا الاجتماعية مثل قضية تبسيط الزواج، إذ أن المهر عند النقادة عبارة عن صليب وخاتم من ذهب[5].

---

[1]/ جيوفاني فانتيني، مرجع سابق، ص 43 .
[2] / ناصر الأنصاري، مرجع سابق، ص96 .
[3] / موقع قوقل، معالم مدينة شندي ، 2016/5/7 م .
[4]/ حزقيال توفيق حزقيال، من تجار شندي النقادة، مقابلة خاصة سوق شندي، 2015/10/17م .
[5]/ نفس المقابلة.

المبحث الثاني

أثر الأندية الثقافية الاجتماعية الرياضية على مجتمع شندي (1898م-1956م)

النادي : هو مكان للتجمع[1]. كما تعتبر الأندية مكان للتداول السياسي، الثقافي، الاجتماعي، الرياضي. بحيث أنه من الواجب على الأندية السعي لتحقيق الأهداف الوطنية السامية والأندية منابر تعنى بإقامة الندوات والمحاضرات، والاحتفالات بالمناسبات الدينية والوطنية، بجانب تأبين بعض الشخصيات، كما تمارس فيها الحقوق الدستورية والانتخابات[2].

يرتاد المنتديات والأندية بعض البسطاء، كما يرتادها بعض علية القوم من نخب المفكرين والمبدعين والتجار، والموظفين والعسكريين، وأشهر المنتديات هما منتديا الهاشماب وأبوروف[3]. افتتحت دار فوز وهي صالون في الموردة بأم درمان للفنانين والأدباء والمفكرون ورجالات السياسة منهم على عبد اللطيف، توفيق صالح جبريل، الأديب الشاعر عبيد حاج الأمين، محمد أحمد محجوب، عبد الحليم محمد وآخرون[4].

وفوز صاحبة الصالون إمرأة مثقفة اتخذت هذا الاسم استعارة كأنها تتمنى العزة للسودان وكسر جبروت الاحتلال، كما تجمع الأصدقاء في المنازل والمتاجر، وعادة ما يكون هؤلاء زملاء دراسة أو رفاق درب أو شركاء في العمل أو في السكن، ومثال لذلك جمعية روضة الشعر التي تكونت في العام 1914م ومن أعضائها : إبراهيم يوسف بدري وعبد الرحمن علي طه. ظهر جيل المثقفين نتيجة للظروف الطبيعية التي أفرزتها الفترة الممتدة ما بين " 1900م- 1918م " وهي تشمل بطبيعة الحال الجيل الحديث في السودان، باعتبار الترتيب

---

[1]/ عون الشريف قاسم، مرجع سابق، ص 2449 .

[2]/ محمد سعيد القدال، مرجع سابق، ص 429 .

[3] / خضر فضيل، أديب وشاعر، من المهتمين بتراث شندي، مقابلة خاصة، نادي شندي الثقافي الاجتماعي، 2016/3/4 م .

[4]/ معاوية السر أحمد علي ، الجمعيات الأدبية والأندية ودورها في الحركة الوطنية في السودان (1914-1956م) ، رسالة دكتوراة غير منشورة ، قسم التاريخ ، كلية التربية ، جامعة الخرطوم ، 2012م ، ص438 .

الزمني، كما أنه الجيل الذي نال قسطاً من العلوم العصرية، ونال حظاً وافراً من التدريب والصقل في دواوين الحكومة[1].

اتضح للمثقفين منذ البداية أن الثقافة هي مفتاح للإصلاح الاجتماعي وسلاحهم البتار للتحرير من الاحتلال، وتعمير الوطن بعد الظلام الدامس الذي حل به، عن طريق المسرح والأدب والأنشطة الثقافية المختلفة، إذ أن هذه الأوعية هي التي تدفع المجتمع للخير أو الشر وفي ذات الوقت حاملة للرؤى والأفكار الثورية. كما عبرت الحركة الوطنية الناشئة في السودان عن نضالها تماماً من خلال صياغة فكرها الاجتماعي، الثقافي، السياسي عن طريق الثقافة، التي كانت منابرها محدودة خصوصاً في الفترة من 1914 – 1924م، إذ تمثلت في كلية غردون، المعهد العملي، نادي خريجي المدارس، وجمعية اللواء الأبيض 1924م[2].

نادي الخريجين :-

نشر في العام 1911م، حسين شريف في جريدة السودان مقالاً متحدثاً فيه عن ضرورة قيام نادي للخريجين على غرار نادي الخريجين بمصر مؤكداً فوائده، تجددت الفكرة مرة أخرى في العام 1913م عندما تجمع الخريجون من كل أنحاء البلاد للاحتفال بيوم الملك، وشكلت لجنة لمتابعة الإجراءات مع المستر سمبسون مدير كلية غردون ونائبه بإنشاء ناد للخريجين بأم درمان لتوثيق الصلات والروابط بين الخريجين اجتماعياً وثقافياً، بيد أن الفكرة ظلت حبيسة الجدران طيلة فترة الحرب العالمية الأولى (1914 – 1918م)[3].

تأسس النادي في العام 1918م، وكان منبراً بسيطاً يعبر عن تلك الروح الجديدة، إلا أن البريطانيون سمحوا بقيام النادي شريطة أن يكون تحت مراقبتهم، فعينوا موظفاً بريطانياً رئيساً له ومشرفاً عليه[4].

---

[1]/ أحمد خير المحامي، مصدر سابق، ص 14 .

[2]/ معاوية السر علي أحمد، مصدر سابق، ص 53،

[3]/ نفس المصدر، ص 82 .

[4]/ محمد سعيد القدال، مرجع سابق، ص 429 .

بدأ النادي يمارس نشاط ثقافياً واجتماعياً لا علاقة له بالسياسة والقومية والوطنية، يحتفلون بالمناسبات العامة كالأعياد الدينية، أو تأبين بعض الشخصيات العامة ذات الوزن الاجتماعي بحجة أن الشخصيات اللامعة تساعد في بلورة الشعور بالقومية، على أن النادي سرعان ما أقحم نفسه في مجال السياسة منذ العام 1919م، حيث تكونت جمعية سرية ضمت ستة من المصريين وبعض الخريجين، ومعهم بعض الضباط السودانيين، وهذه الجمعية معنية بمسيرة الحركة الوطنية إذ عملت على نشر أفكار صحيفتي الأخبار والأهرام في أرجاء البلاد، وكانت الصحف المصرية تنادي بوحدة وادي النيل[1].

وفي خضم تلك الأحداث أعجب المثقفين السودانيين بالحركة الوطنية المصرية، كما أصبحوا يتطلعون لتطبيق ما يحدث في الساحة المصرية على السودان[2].

بهذه الخطوات تأسس أول نادٍ للخريجين ليقوم بمسئولية قيادة البلاد إلى الوجهة السياسية بواسطة الثقافة والآداب، حيث أنه عمل على ربط الخريجين في كل أنحاء البلاد حيث اعتبروه كياناً جامعاً لهم سواء اً كانوا في العاصمة أو الأقاليم[3].

بدأ هذا الجيل ينظر إلى الحياة وإلى المجتمع السوداني بمنظار العصر، وهو مزيج بين الثقافتين الدينية السليمة والأوروبية الجارفة، مع قلة هذا الجيل بدأت مشاعرهم تتجه صوب من حولهم نتيجة لاطلاعهم على كتب الثقافة وكانوا يحسون دون غيرهم بمالهم من حقوق وواجبات وما يقع على عاتقهم من مسئوليات وأعباء تستهدف انتشال المجتمع واستشراق أفق أفضل .

بتأسيس هذا النادي بدأت طلائع المثقفين تشعر بأن لها كياناً مستقلاً في المجتمع السوداني وقد تركز جهودهم بادي ذي بدء في التصدي لنفوذ الزعماء الشعبيين الدينيين، من خلال شن الحرب على الصوفية، حيث اعتمدوا في سلاحهم على المنطق والجدل العقلي، كانوا ينادون

---

[1] محجوب عمرباشرى، مرجع سابق، ص 178، وأنظر : عبد الرحمن المهدي، مذكرات الإمام عبد الرحمن المهدي، مركز الدراسات السودانية، القاهرة، ط2،1996م، ص 44،

[2]/ محمد عمر بشير، مرجع سابق، ص 96 .

[3]/ حسن نجيلة، ملامح من المجتمع السوداني، ج2، الخرطوم،ط1، 1959م، ص 383 .

بتحرير الفكر وانطلاقه من قيود العادات ورواسب التقاليد الفاسدة وأوهام الخرافات التي ليست لها صلة بالدين[1].

أدرك المثقفون أهمية القضايا العالمية والاهتداء بها بغرض طرح ورقتهم البديلة في مواجهة الحكومة البريطانية، وأصداء الثورات بخاصة في مصر لا تزال تتردد في ذاكرتهم كثورة 1919م المصرية، وعصيان المهاتما غاندي في الهند، وأحداث الثورة الفرنسية لا تزال ماثلة أمامهم رغم أنها وقعت أحداثها في القرن الثامن عشر، أفرزت الثورة الفرنسية مفكريها الذين انتقدوا الأوضاع وبشروا بالعالم الجديد ورسموا أفق المستقبل[2] .

عبر المفكرون الذين بشروا بالثورة الفرنسية عن طموح الطبقة البرجوازية والتي تتألف من المثقفون " المعلمون " الأطباء، المهندسون، المحامون، والتجار. والمفكرون الذين برزوا في عصر الاستنارة وهم فولتير، مونتسيكو وجان جاك روسو، لذا وجد مثقفو شندي ضالتهم المنشودة في تتبع خطى هؤلاء المفكرون من خلال المنتديات التي تقيمها الأندية[3].

يفرز الصراع الاجتماعي دوماً المفكرين الذين يعبرون عنه، فليس ثمة ثورة دون أن يكون لها معينها النظري وخلفيتها التاريخية، وذلك الفكر ليس عملاً تنظيمياً بل هو رؤية عقلية، ولكنها رؤية نابعة من واقع اجتماعي[4].

تداول المثقفون تلك الأفكار، ومنهم وصلت للعامة وعملت تلك الأفكار على بلورة شعور مشترك حيث صاغوا تلك الأفكار في شعارات عامة يفهمها العامة، والشعار عبارة عن تركيز حاد في كلمات لمجمل أفكار المرحلة، ويصاغ الشعار من وعي الناس عامة وليس من مقولة فرد، ويكتسب صيرورته من الوعي العام الذي صاغه، وعلى الرغم من أن أفكار الثورة تمثلت

---

[1]/ أحمد خير المحامي، مصدر سابق، ص 15 .

[2]/ أحمد حمروش، مصر والسودان " كفاح مشترك "، دار الهلال، القاهرة، ط1، 1970 م، ص 14 .

[3]/ محمد احمد على أبوجوخ، مقابلة ورد ذكرها .

[4]/ محمد سعيد القدال وآخرون، المرشد في تاريخ أوروبا، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، عدن ط1، 2000م، ص 81 .

في ثلاث شعارات هي الحرية، المساواة، الإخاء، إلا أن المثقفون الذين قادوا الحركة الوطنية في شندي كان تركيزهم ينصب نحو الحرية ونيل الاستقلال [1].

قيام الأندية في شندي (1898م-1956م):

أنشئت الأندية في شندي في حقبة الحكم الثنائي لممارسة الأنشطة الثقافية الاجتماعية الرياضية ، منها من ركز جل اهتمامه بالنشاط الثقافي الاجتماعي ولم يعط الدور الرياضي حقه، ومنها ما كان اهتمامه منصب نحو ممارسة نشاطه الرياضي، ولم يغفل دوره الثقافي الاجتماعي.

الأندية الثقافية الاجتماعية في شندي(1898-1956م):-

مثلت تجربة نادي خريجي المدارس الذي أنشئ في العام 1918م أرضية ثابتة ارتكز عليها المثقفون في كل أنحاء السودان[2] . كما تأثر المثقفون في شندي بالأفكار القومية التي عبرت عنها المقالات في مجلات النهضة، الفجر، مرآة السودان، وامدرمان في فترة الثلاثينيات، وهي فترة نضوج الفكر الوطني بمدارسه وتياراته المختلفة[3]. وكانت هذه المجلات تصل إلى شندي قبل وصولها إلى الخرطوم عن طريق القطار القادم من حلفا[4]. شهدت مدينة شندي في حقبة الحكم الثنائي قيام عدد من الأندية الثقافية وهي:-

نادي شندي :-

تأسس في العام 1930م وكان مقره حي مربع 2، ويعتبر النادي الشامل، كما يسميه البعض بنادي الاستقلال[5]. وكان موظفو الدولة، مفتش المركز، المأمور، القضاة، وغيرهم أعضاء في هذا النادي، وكان رئيسه من البريطانيين، تماماً كنادي خريجي المدارس الذي أنشأ

[1]/ محمد سعيد القدال ، مرجع سابق ، ص 82 .
[2] / أحمد خير المحامي، مرجع سابق، ص14 .
[3] / معاوية السر علي أحمد، مصدر سابق، ص39 .
[4] / علي حسين أبو رأس، مقابلة ورد ذكرها .
[5] /سيد أحمد العدسي، قائد جماعة الأخوان المسلمين بشندي، مقابلة خاصة، نادي شندي الثقافي، شندي،2016/1/18 م .

في أم درمان، ويبدو أن الحكومة، لم توافق في بادي الأمر على قيام هذا النادي لأنه يمكن أن يكون منبر لنقد الإدارة البريطانية وخير معين لتوهج القومية ومن ثم النضال[1].

تحت الضغط الشعبي، وافقت الإدارة البريطانية على قيام النادي، ولكنها ربطت هذه الموافقة بأن يكون رئيسه من البريطانيين، مثل النادي حلقة وصل بين المواطنين وصناع القرار، أي القائمين بأعمال الحكم في شندي[2].

عبر النادي عن الروح الثقافية والاجتماعية والوطنية، عندما احتفل بأعياد الاستقلال، والمناسبات الدينية والوطنية الأخرى، ومثال لذلك ذكرى تحرير الخرطوم في عام 1885م.

أديرت الحركة الوطنية من نادي شندي، كان من رواده الطيب بابكر، عطا السيد سيد أحمد، أحمد أفندي الشيخ، محمد إدريس الطريفي، محمد الحاج سنجر، الناظر محمد إبراهيم فرح، بشير القاضي، محمد عثمان محجوب، عبد الكريم السيد، محمد الحسن محمد سعيد، الأرباب أحمد إدريس، حاج جلاب بشير، عبد المطلب شيخ العرب وآخرون، كما ضم النادي أعضاء لهم وزنهم السياسي والأدبي والاقتصادي أمثال، محمد أحمد المحجوب، بابكر عوض الله، حسن نجيلة، الشاعر إدريس جماع، داوود عبد اللطيف[3].

تجلى موقف الوطني للنادي في العام 1948م ، عندما مر أحد القطارات بشندي وهو يحمل الحاكم العام اليسر روبرت هاو (1947 – 1955م) ، قادماً من الخرطوم في طريقة إلى عطبرة ، فإذا بجمهور من المحتجين من أهل شندي يغلقون الطريق أمامه مطالبين بسقوط نظام الاحتلال، كما ألقيت عليه الحجارة[4].

في السياق المتصل باهتمام النادي بالقضايا الوطنية، أقام مسرحية في العام 1939م، وكانت سياسية والغرض الأساسي منها تبصير المشاهدين بحقوقهم الوطنية من ناحية ومن

---

[1]/ عبد الرحمن أحمد عبد الرحمن، من رواد نادى النيل ، مدير الثقافة والإعلام بشندى (1975_2000)،مقابلة خاصة،شندي،مربع 18،2015/1/27م .

[2]/ محمد أحمد على أبو جوخ، مقابلة ورد ذكرها .

[3]/ محمد عثمان محمد البشير، مقابلة ورد ذكرها .

[4]/عبد الرحمن أحمد عبد الرحمن، مقابلة ورد ذكرها .

ناحية أخرى يعود ريعها لصالح مؤتمر الخريجين الذي بدا خطوات حقيقية للتوسع في مجال التعليم . وفي مجال دوره في خدمة المجتمع نظم النادي في منتصف أربعينيات القرن العشرين محاضرة بعنوان " التسامح الديني" وكأن المتحدثون اقتبسوا شخصية الشاعر الفذ التيجاني يوسف بشير الذي نظر إلى الأديان نظرة تسامح [1]عندما قال:

كلها في الثرى دوافع خير ****** بنت وهب شقيقة العذراء

اهتم النادي بتكريم بعض الشخصيات، مثل تكريم الفنان عثمان الشفيع، وبرز من المغنيين علي الأمين عمر، الخير الأمين، محمد خير قوار، مصطفى ود النزيهة، مصطفى عبد الرحمن، آدم الزاكي، عباس وعوض الاسيد من حلة قريش و الأرباب أحمد إدريس، كما كان النادي منبراً يتداول فيه الشعراء القصائد الوطنية والعاطفية وغيرها[2].

الشعر في نادي شندي (1930-1956 م) :-

ألقيت في نادي شندي في الفترة مابين (1930-1956 م) القصائد الوطنية مما كان له الأثر البالغ في إذكاء روح القومية لدى جماهير النادي ، كما ألقيت أيضاً القصائد العاطفية التي أمتعت الحضور حيث لامست فيهم وتراً حساساً وجعلتهم يترنمون على أنغام تلك الكلمات الرائعة . ارتاد نادي شندي في تلك الفترة من الشعراء بحكم عضويتهم فيه الطيب حاج عبد القادر" وهو من شعراء حقيبة الفن " الذي طبع له لاحقاً ديوان شعر بعنوان " الدر النادر في شعر الطيب عبد القادر " وفي مطلع قصيدة غزلية اسمها "سكونك فوق غصون الزهرة وزحل" قال* :-

سكونك فوق علي غصون الزهرة وزحل

ضعف الأمل في رؤيتك

حب ياحبيب جسمي انتحل

[1] / محمد أحمد علي أبوجوخ ، مقابلة ورد ذكرها .

[2] / نفس المقابلة .

*/ مناسبة القصيدة قيل أنها نظمت في حسناء من المتمة إسمها الجودلية .

شكل الشعراء الطيب ود ضحوية ، علي إبراهيم خليل حضوراً دائماً وكذلك الشاعر حمدان ودحاج الأمين الذي قال في مدح أحد أعيان الجعليين وهو إدريس عبد القادر :-

فحل الضمر ... الفوق الدبادب•* رشك

الجود والكرم ... ياهن زراعتك وحشك

في رزق أم قدود ... ما تضيق وتخرب وشك

يروى أن حمدان ود حاج الأمين طلب من إدريس عبد القادر مبلغ من المال ولم يكن في مقدوره الاستجابة، وكان له عجلاً فطلب من حمدان أن يبيعه ويسد رمقه ويأتيه بالباقي، فلم يفعل حمدان وتوارى عن الأنظار فترة من الزمن، فغضب إدريس . عرف حمدان بغضب إدريس فأنشده الأبيات السابقة[1].

وبرز من الشعراء الوطنيين الشاعر خضر فضيل الذي امتدح مدينة شندي قائلاً :-

شندي وما شندي سوى

وطني بدمي أفتديه وأنفق

فالشين شاب شب في أحضانه

كرم على جل الورى يتدفق

والنون ناعسات جلبننا

بجمال حور ضمهن المشفق

والدال درٌ بات فيها هاذجاً

ضيف يلقاه المضيف يصفق

والياء يا إسماعيل الخائن

فلقيت حتفك عند نمر مرفق[2]

---

*•/ الدبادب : الربا، أم قدود : الدنيا .

[1]/ عبد الرحمن أحمد عبد الرحمن، مقابلة ورد ذكرها .

[2] / خضر فضيل ، مقابلة ورد ذكرها .

ضم النادي ظرفاء المدينة أمثال عباس أبو السعود وكان يعتبر فاكهة المجالس[1]. قام نادي شندي الثقافي الاجتماعي بدورين، الأول والأهم هو كونه مقر الحركة الوطنية بشقيها السري والعلني، أما الدور الثاني، وهو أنه كان مكاناً لاتخاذ القرارات التي تسير دولاب عمل المدينة، بحكم وجود كل قيادات الخدمة المدنية داخل النادي بجانب وجود المثقفين، الأعيان، التجار من أهل شندي، حيث أن كل القضايا الاجتماعية بجانب قضايا الحكم والإدارة كانت تناقش في النادي[2].

نادي الوطن :-

إن فكرة الوطنية لم تنشأ إلا بعد أحداث الثورة الفرنسية، بحيث أن العالم العربي كان في إطار الخلافة الإسلامية في تركيا، وأوروبا كانت في إطار الفكرة المسيحية المقدسة بشقيها الروماني و البيزنطي[3].

بدأت فكرة نادي الوطن بتكوين بعض الترزية فريق كرة قدم أسموه المقص، ومن أشهرهم الأرباب أحمد إدريس، ماهل عبد الرحيم، سلمان عبد الله بخيت، عبد المنعم عوض الله . وحدث هذا على وجه التقريب في عام 1939م ، وكان رئيس النادي" المقص" عبد الكريم السيد ، وبعد مرور أربعة أعوام تحول إلى أسم نادي الوطن الثقافي تاركاً نشاطه الرياضي وتاركاً أيضاً مؤسسيه ، ويبدو أنهم اجبروا على تركه بسبب رغبة بعض الأعضاء الجدد الذين آثروا أن يتحول نشاط النادي من رياضي إلى ثقافي إجتماعي [4].

تأسس نادي الوطن في العام 1943م ، وهو نادي ثقافي اجتماعي لا يعني بالنشاط الرياضي، الأعضاء المؤسسون هم، أحمد الحسن القاضي، الشيخ أحمد محمد، عطا السيد سيد أحمد، حاج أحمد محمد إبراهيم، بشير جميل، محجوب الرفيق، عبد السلام الطامح، بابو أحمد إبراهيم، عبد القادر مشعال، وآخرون . وأول رئيس للنادي هو خليل إبراهيم وكان عطا السيد

[1] / محمد أحمد علي أبوجوخ، مقابلة ورد ذكرها .
[2]/ عوض الكريم بخيت سلمان، نائب رئيس نادي شندي الثقافي والاجتماعي، مقابلة خاصة، جامعة شندي، 2015/2/2م .
[3]/ ناصر الأنصاري، مرجع سابق، ص 87 .
[4]/ عبد الرحمن أحمد عبد الرحمن، مقابلة ورد ذكرها .

سيد أحمد أول سكرتير للنادي . كان مقر النادي" المقص وحتى بعد تحوله إلى الوطن " في بادي الأمر بشندي فوق، مربع (7) ، بالقرب من قبة أبو فراج وتحول لموقعه الحالي في شندي فوق مربع 9 في العام 1959م[1].

حتى العام 1956م، كان اشتراك العضو 10 قروش شهرياً، ويعتبر النادي مكاناً لتكريس الحق الديمقراطي في اختيار الإدارة والعضوية، حيث تقام الجمعيات العمومية ويعرض فيها خطاب الدورة وخطاب الميزانية، ضم النادي عدد من الأعضاء البارزين في ديوان الحكومة كمحمد حامد الجمري وهو مفتش البلدية في خمسينيات القرن العشرين، اللواء أحمد المك مأمور مركز شندي، الجدير بالذكر أن جل مؤسسي النادي ممن تلقوا تعليماً دينياً في الخلاوي، ولم تتسنى لهم الفرصة الالتحاق بالمدارس الأولية، ورغم ذلك كانوا على دراية كاملة ووعي تام ببواطن الأمور[2].

أغلب مؤسسو النادي كانوا ممن تربطهم علاقات بالزعيم الأزهري من خلال عضويتهم في حزب الأشقاء الذي ينادي بالوحدة مع مصر، ومنهم عطا السيد سيد أحمد، محجوب الرفيق وعبد السلام الطامح[3]. اشترطت عضوية النادي الفئة العمرية الأكثر من ثمانية عشر عاماً، كان رواد النادي يتسامرون فيه يومياً منذ الرابعة عصراً إلى العاشرة مساء، كانوا يستمعون للأخبار والبرامج الثقافية والترفيهية التي تبثها الإذاعات المحلية والإقليمية والعالمية المختلفة ومثال لذلك إذاعة أم درمان ، الاذاعة الفرنسية "مونتكارلو " وهيئة الإذاعة البريطانية " B.B.C " .

أقام النادي الاحتفالات الثقافية والدينية في بادي الأمر ليلتين في الأسبوع تقلصت إلى ليلة واحدة، والندوات التي تقدم في النادي كانت تناقش فيها قضايا المجتمع كالتي تتعلق بغلاء المهور والختان، العنصرية، احتكاك الثقافات الوافدة مع الثقافة المحلية وغيرها من المواضيع ذات الصلة وأحياناً يتم تمثيل الروايات الهادفة، وكان أغلب الممثلين من المعلمين من مختلف

[1]/ عثمان أحمد على، رئيس نادي الوطن (1975 – 1985 م)، مقابلة خاصة، شندي فوق، مربع 7، شندي، 2015/2/13م.
[2]/ نفس المقابلة .
[3]/ محمد سعيد القدال، مرجع سابق، ص 457 .

المدارس، ومن تجليات النادي الثقافية، تلك المكتبة العامرة التي ألحقت به لكي يستفيد منها القراء[1].

نادي عمال السكة حديد :

قام العمال بمزاولة نشاطهم الاجتماعي والثقافي، من خلال الأندية العمالية، وتطورت المناقشات العمالية في قضايا العدالة الاجتماعية، وقضايا الأجور وغير ذلك . انبثقت فكرة قيام الأندية العمالية من خلال مناقشات العمال في المقاهي وحانات الشرب، وأول نادي أنشأ هو نادي عمال الخرطوم الذي افتتح في العام 1946م، وفي بادي الأمر لم توافق السلطات على منح القائمين على أمر النادي التصديق، بدعوى أن بعض المتقدمين كانوا ممن اشتركوا في مظاهرات 1924م، وبالضغط على السلطات وافقت السلطات وتأسس النادي بواسطة التبرع بالكراسي والطاولات حتى اكتمل أثاث النادي[2] .

تأسس نادي السكة حديد في شندي في العام 1946م [3]. وأنشأ كنادي يعبر عن وجهة الحكومة في تلك المرحلة، وكان يعني بالثقافة والرياضة معاً، وبعدها قلص دوره الرياضي وانصرف للاهتمام بالثقافة . ومن المرجح أن النادي وبعد العام 1947م، أصبح يلعب دوراً سياسياً مناوئاً للحكومة، وذلك بفضل جهود الزعيم الماركسي عبد الخالق محجوب [4]. الذي استطاع أن يكون نواة قوية للعمل الشيوعي وسط العمال، وكان من ابرز عناصر النواة الشفيع أحمد الشيخ، إبراهيم زكريا، الحاج عبد الرحمن . مثل الشفيع حلقة الوصل بين عمال السكة حديد في كل من شندي وعطبرة، ووجد استجابة من العمال الذين انتشر مدهم النضالي المتقد خاصة بعد تكوين هيئة شئون العمال في شندي، وبحسب طبيعة عمل المنتسبين إلى السكة حديد، كانوا موظفين من قبل حكومة السودان وبالتالي كانوا دائمي التنقل بين أنحاء السودان

[1] /عثمان أحمد علي ، مقابلة ورد ذكرها.
[2]/ حسن على الساعوري وآخرون، عمال السودان والسياسة، دار الفكر، الخرطوم، د.ت، ص 44 .
[3]/ محمد عثمان محمد البشير، مقابلة ورد ذكرها .
[4]/ حسن علي الساعوري، مرجع سابق، ص 78.

المختلفة لذلك لم تكن نقابة السكة حديد قوية كالتي قامت في الخرطوم وعطبرة، وعملت النقابات العمالية والأحزاب السياسية على استخلاص السودان من بريطانيا[1].

عمل نادي السكة حديد على التأثير في أهل شندي في تلك الفترة من خلال اشاعة مفهوم الأشتراكية وضرورة وجوب روح الجماعة واستفادتها من الموارد ، وكانوا دائماً مايرددون في ندواتهم التي كانت تنعقد من حين إلى آخر " الواحد للكل والكل للواحد "[2] . ساند النادي قيام التعليم في المدينة عندما قدم الدعم المادي والمعنوي لمدرسة أبو الذهب الأولية .

الأندية الرياضية الثقافية الاجتماعية (1898م-1956م):

حظيت الرياضة باحتفاء واهتمام على كافة الأصعدة والمستويات، ربما لعبت الرياضة دوراً كبيراً في إزالة الغبن القائم بين الدول، كما أن الرياضة بتاريخها ومنجزاتها وبأبعادها الاقتصادية والاجتماعية على السواء، شكلت ملمحاً إنسانياً فاعلاً، وتجاوزت كل مفاهيمها الثانوية إلى مفاهيم أساسية لا يمكن تجاوزها، حيث أصبحت داعماً اقتصادياً وإعلامياً بمسابقاتها، وبأحداثها البارزة، بل أنها دعمت السياسة الدولية، ووحدت أطيافها على أساس أكثر تسامحاً، وفي كثير من الأحيان قادت الرياضة إلى المصالحة بين الشعوب، حيث أن للرياضة مفعول السحر في إزالة الغبار الكثيف الناتج عن التوترات السياسية بين الدول، ناهيك عن أنها نقطة إيجابية داخل القطر، حيث أدت إلى المصالحة بين أبناء الوطن الواحد " المصالحة الوطنية[3] .

نادي النيل :

لعل مفهوم النيل ارتبط إلى حد كبير بالخصوبة والنماء والعطاء، ففي مجال الزراعة يعتمد المزارعون على النيل في ري محاصيلهم . يؤمن النيل للرعاة ما يحتاجونه لسقي مواشيهم وفي

[1] / حسن علي الساعوري ، مرجع سابق ، ص80 .
[2] / حسين النور حميدة ، مقابلة ورد ذكرها .
[3] / ويكيبيديا الموسوعة الحرة، المنافسات الرياضية، الانترنت، 2016/5/5 م . .

مجال الصيد يوفر النيل الأسماك، كما تقوم عليه السياحة النيلية، التي كانت دافع الرحالة الأجانب الذين زاروا السودان[1].

تأسس نادي النيل الرياضي في شندي في العام 1936م، ومؤسسو النادي في الأصل هم من المنتمين إلى الجمعيات الثقافية التي كانت تمارس نشاطها في نادي شندي والجمعيات الأدبية التي أنشئت في الخرطوم[2]. كان الاسم المقترح للنادي أسم الجهاد، وطالب القائمون على أمره السلطات بالتصديق إلا أن المفتش رفض التصديق، وطالب بتغيير الاسم، فجاء اقتراح آخر وهو النيل وهنا وافقت السلطات [3].

أعضاء النادي المؤسسون هم : الشيخ محمد مدني، مختار عمر فضل الله، سلمان عبد الله بخيت، ماهل عبد الرحيم، سعيد حجازي، حسين حسن أبو رأس، إبراهيم جميل، بابو فاتح، أبراهيم بركات، سالم عبد الرحمن، وفي الوقت ذاته كان هؤلاء الأعضاء نفسهم أعضاء في نادي شندي الثقافي الاجتماعي[4] .

اهتم النادي بالحراك الثقافي الاجتماعي كسائر الأندية الثقافية التي ظهرت في البلاد وذلك من خلال الاحتفال بالمناسبات الوطنية والدينية والاجتماعية ، على الرغم من أن النيل نادي رياضي في المقام الأول، إلا أنه ظل يعطي الثقافة دوراً مساوياً للدور الرياضي، حيث كانت تلقي فيه القصائد الشعرية . وكان للفنان عثمان الشفيع علاقات ودية مع أعضاء النادي[5]. وهو صديق شخصي لسلمان عبد الله بخيت، وكان عثمان الشفيع يحي الحفلات ويلهب حماس الجماهير بالأغاني الوطنية " كوطن الجدود، النداء، ياغريب يالله لبلدك لحسن خليفة العطبراوي، وبعدها إلى العلا " ثم تنطلق المظاهرات[6].

---

[1]/ نسيم منار، مرجع سابق، ص 285 .
[2]/ محجوب عمر باشري، مرجع سابق، ص 117 .
[3]/ عبد الرحمن أحمد عبد الرحمن،مقابلة ورد ذكرها.
[4] / صحيفة الوطن ، العدد ، 5011 ، 2012/1/18 .
[5] / صحيفة الوطن ، العدد، 5197 ، 2012/4/24م .
[6]/ عبد الرحمن أحمد عبد الرحمن ، مقابلة ورد زكرها .

دعم نادي النيل مسيرة الحركة الوطنية من خلال الأدوار الجليلة التي قام بها. كما احتضن بعض الخطباء المفوهين أمثال عبد الله الحسن ، الذي عمل معلماً بالمرحلة الأولية، ففي واحدة من احتفالات المولد النبوي الشريف التي أقامها النادي[1]*. ألقى عبد الله الحسن قصيدة انتقد فيها صراحة الإدارة البريطانية، ودعا دعوة واضحة للنهوض والثورة، وكان متأكدا من القبض عليه لأن السلطات آنذاك عملت على إتباع أسلوب العصا الغليظة في مواجهة الثوار، من أجل تكميم الأفواه، وفي الوقت ذاته كان ينوي السفر إلى القاهرة، فتسلل خفية إلى كبوشية، ومنها إلى حلفا حيث لحق بالقطار المتجه إلى أرض الكنانة في وقت كانت فيه أفئدة المثقفين تهوي إلى التلاحم مع مصر[2].

النادي الأهلي :

لعل ظاهر اسم الأهلي يدل على المجتمع الذي يرتكز في بنيته على أسس ووعي وانسجام الرؤى وتوحدها في إطار عام يعكس تماسك المجتمع، وهذا التماسك من شأنه أن يذيب جميع الانتماءات الدينية والمذهبية . أصاب المؤسسون نجاحاً عندما اختاروا اسم الأهلي للنادي لأن مفهوم الأهل هم الجماعة التي ترتبط بعلاقات الزواج، التبني، القرابة، الجيرة، الإخاء، المحبة، ويعيشون معاً ويتعاونون فيما بينهم حول عمل معين تفرضه الضرورة الاجتماعية ويتحقق لهم مزيداً من توزيع الأدوار والمهام ومن خلالها تبرز روح الجماعة مما يبلور الانتماء الأهلي ويصعد به سلم الانتماء الأكبر و هو حب الوطن[3].

أنشأ النادي الأهلي في العام 1943م، في شندي فوق مربع (7)، والأعضاء المؤسسون الأرباب أحمد إدريس، الأمين القاضي، محمود حسن مرزوق، إبراهيم جميل، أحمد المحجوب، حاج جلاب بشير، عطا السيد سيد أحمد، إبراهيم بادي، مع ملاحظة اشتراك أكثر من مؤسس

---

[1] / صحيفة الوطن ، العدد، 1097 ، 2009/1/10م

*/ ولد عبد الله الحسن بشندي في عام 1918م ، تخرج في مدرسة العرفاء ، عمل معلماً بمدارس شندي الأولية ، هاجر إلى مصر قسراً حيث درس الحقوق ، عاد إلى السودان عقب الإستقلال واستقر في العاصمة ممارساً مهنة المحاماة .

[2] / محمد سعيد القدال، مرجع سابق، ص 434 .

[3] / محمد الجوهري، مرجع سابق، ص 48 .

في تأسيس الأندية الأخرى . وهذا إن دل على شئ فإنما يدل على أن هؤلاء النفر كانوا يعملون بيد واحدة لهدف واحد وهو خدمة المجتمع[1] . الجدير بالذكر أن أول رئيس للنادي الأهلي هو محمد الحسن محجوب ، وأول سكرتير هو عبد الرازق عبد الله مكي[2].

انشطر النادي الأهلي عن نادي الوطن كنتيجة مباشرة لتجمع الشباب من أبناء مربع (7) بشندي فوق حيث رأوا ضرورة ممارسة النشاط الرياضي، أي تفعيل الدور الرياضي ليبقى جنباً إلى جنب مع الأدوار الثقافية والاجتماعية الأخرى، إلا أن مجموعة من كبار السن رأوا ضرورة عدم زج النادي في الرياضة، لذا انسلخ الشباب عن نادي الوطن، وقاموا بعقد جمعية عمومية أقرت ضرورة قيام نادي يحقق مقاصدهم الرياضية، فكان النادي الأهلي الذي تنقل في أماكن متعددة تارة في حي شندي فوق، وتارة أخرى في حي مربع (1)، وفي العام 1952م، استقر به المقام في موقعة الحالي مربع (3)[3].

تم بناء النادي بواسطة الجهد الشعبي، حيث جمعت التبرعات ، وأقيمت الحفلات الخيرية ليعود ريعها لصالح بناء النادي .

بجانب نشاطه الرياضي اهتم النادي بالأنشطة الثقافية والاجتماعية شأنه في ذلك شأن كافة الأندية الأخرى، كما لعب دوراً مهماً في محاربة الاحتلال البريطاني، وكان منبراً لنقد الإدارة البريطانية وظل يمثل صداعاً مزمنا للسلطات، حتى تم احتلاله في العام 1949م *.أشعل عدد من أعضاؤه أوار الحركة الوطنية حتى زجوا في السجون، منهم عثمان بادي " أحد قادة الجبهة المعادية للاستعمار"، خليل إبراهيم، الأرباب أحمد إدريس ومحمد الحسن الأمين عمر[4].

مثل النادي الأهلي نقطة وصل بين الوطنيين، ومورست فيه الأنشطة المتعددة كالليالي الثقافية التي تذخر بالمسرح والغناء، وفي هذا الصدد تم تكوين جمعية ثقافية تعنى بإقامة

---

[1]/ A/1/4 /38 /4، Shendi,A ، المديرية الشمالية، دار الوثائق القومية، ص 90 .

[2]/ محمد احمد علي ابوجوخ، مقابلة ورد ذكرها .

[3]/ خضر أبو السعود، سكرتير النادي الأهلي، مقابلة خاصة، السوق، 2015/1/4م .

*/ رأت السلطات البريطانية ضرورة احتلاله لكي لا يؤرق مضاجعها .

[4] / خضر أبو السعود ، مقابلة ورد ذكرها .

الأنشطة الثقافية والاجتماعية، ارتاد النادي من ظرفاء المدينة عثمان بادي، عباس أبو السعود، عبد الرحمن حاج عمر[1].

ومهما يكن فإن من آثار الأندية الإيجابية أنها شغلت أوقات فراغ إنسان شندي وعادت عليه بالفائدة والنفع، وليس هنالك مثال أدق وأشمل لهذا النفع من أندية الخريجين الذين عملوا على نشر الوعي بين العامة، وأغلبيتهم من خريجي كلية غردون التي افتتحت في العام، 1902م[2].

كانت الأندية الثقافية الاجتماعية الرياضية في تلك الحقبة من أبرز الوسائل التي أسهمت في تنمية المجتمع وعرفت أطيافه بما يدور حوله، ولعل أبرز ما قدمته هذه الأندية من دور فعال هو تنمية المعارف الثقافية والعلمية لدى المجتمع في شندي، وهكذا عملت على توعية المواطن بمسئولياته الاجتماعية والثقافية والسياسية بالإضافة إلى دعم الوحدة الوطنية وتحقيق الترابط الاجتماعي بين أبناء الوطن الواحد .

للأندية بجميع تخصصاتها أذرع، وهذه الأذرع قامت بوظيفة نقل المعلومات إلى الجمهور وتبصيره بما حوله، كما أن هذه الأندية كانت تقوم بدور مهم في جمع الشمل خصوصاً الخريجين، ومن ثم تواصل نشاطها إلى باقي أطياف المجتمع[3].

كانت للأندية في مدينة شندى صور مختلفة ومتنوعة تبعاً لمستوى وعي وثقافة المجتمع وظروفه المختلفة، فمن الأندية ما كان مخصصاً للرياضة البدنية وممارسة ألعابها ونشاطاتها المختلفة، ومنها ما عني بالجوانب الثقافية والأنشطة الأدبية والفعاليات الفكرية، ومنها ما هو اجتماعي اهتم بخدمة المجتمع ولبى احتياجات أفراده، إلا إنها اشتركت جميعها في أن لها آثاراً

[1] / محمد البشير محمد عثمان ، مقابلة ورد ذكرها .
[2]/ محجوب عمر باشري، مرجع سابق، ص 172 .
[3]/ معاوية السر على أحمد، مصدر سابق، ص 181 .

مهمة في بناء الإنسان، وحددت اتجاهاته وكونت ثقافاته وأفكاره ولا سيما في فترة الشباب من العمر التي يكثر الإنسان خلالها من تواصله مع هذه المؤسسات بصورة أو بأخرى[1].

السينما الوطنية :

لم تقتصر دُور الثقافة على الأندية الرياضية الثقافية الاجتماعية وحدها، بل تعدتها لتشمل السينما التي أنشأت في شندى على وجه التقريب في العام 1945م في حى شندى فوق مربع (6) بالقرب من مكان التنمية الحالي، وكان يملكها أحد نقادة مدينة عطبرة ويدعى جون اسكندر ويديرها نيابة عنه في شندى سعد ميلاد صاحب محلات بيع الأجهزة الكهربائية بالسوق . عرضت السينما الأفلام المصرية وأشهرها فيلم عنتر وعبلة، الذي عمل على تثقيف المشاهدين بأوضاع الجاهلية وحروبها الطاحنة، كذلك العلاقة العاطفية التي جمعت بين عنتر وعبلة والتضحيات الكبيرة التي بذلها عنتر من أجل الظفر ببنت عمه عبلة[2].

من الأفلام التي عرضتها سينما شندى آنذاك فيلم الرسالة والذي بين للمشاهدين بدايات الدعوة المحمدية، وكيف أن المسلمين الأوائل وجدوا المشقة والعنت والتعذيب من أجل نصرة الدين الجديد وامتداداً لمجاهدات المسلمين تم عرض فيلم الناصر صلاح الدين، وهذا الفيلم بدوره عكس للمشاهدين نضال صلاح الدين الأيوبي ودوره الكبير في دفع الخطر الصليبي عن بلاد الأسلام[3].

في بداية الخمسينات من القرن العشرين تم ترحيل السينما إلى جنوب سوق شندى والذي بقيت فيه لنصف قرن من الزمان أو ينوف، وأسميت حينها بالسينما الوطنية على غرار مثيلاتها في عطبرة وامدرمان إلى أن هُدمت والآن أصبحت موقفاً لمواصلات الريف الشمالي لشندى . بجانب الأفلام المصرية كانت تعرض الأفلام الأمريكية وأشهرها افلام رعاة البقر Gowboys التي عملت على تبصير الحضور بالأوضاع في أمريكا وحروب الأمريكيين المستمرة مع الهنود

[1] /عوض الكريم بخيت سلمان، مقابلة ورد ذكرها .

[2] / حبيب محمد الفكي يوسف، مقابلة خاصة بمنزله، شندي، مربع 18، 2016/1/3 م .

[3] / بسام العلي، صلاح الين الأيوبي، دار النفائس، بيروت، ط1، 1978 م، ص197 . وانظر : محمد موسى البر، التنصير – الاستشراق – الاستعمار والصهيونية العالمية، مطابع السودان للعملة المحدودة، د. ت .

الحمر، هذا فضلاً عن أن الأفلام المترجمة إلى اللغة العربية تعمل على تعريف الحضور باللغة الإنجليزية ومن ثم استخدام مصطلحاتها . عموماً عملت السينما في مدينة شندى في حقبة الحكم الثنائي على تثقيف المشاهدين من خلال تقديمها لأفلام ساعدت على رفع وعي أهالي شندى[1].

وخلاصة الأمر يعتقد الباحث أنَّ الأندية الثقافية الاجتماعية الرياضية والسينما، أسهمت إسهاماً فاعلاً في دفع مسيرة إنسان شندي في فترة الحكم الثنائي (1898–1956م) ، وذلك عندما قدمت هذه المنارات ثمار إبداعاتها وتجلياتها القومية والثقافية والاجتماعية .

[1] / عبد الرحمن أحمد عبد الرحمن، مقابلة خاصة بمنزله، مربع 18، 2016/1/2 م .

الخاتمة

يعطي التاريخ الثقافي والاجتماعي للمدن بعداً أشملاً إذ أنه يركز على أهم جوانب المدينة وبالتالي لا تقل أهمية التاريخ الثقافي والاجتماعي عن نظيريه السياسي والاقتصادي.

نبعت عراقة مدينة شندى من عدة مشارب، أما المشرب الأول فهو ظهورها على مسرح الأحداث عندما بدأ إنسانها يستقر على ضفاف النيل والإستفادة من هذا الموقع في مسايرة حياته اليومية طالما يوفر النيل مايلزم لنموء بعض النباتات التي يقتات عليها هو وماشيته ، بالإضافة لما يوفره النيل من أسماك وغيرها . أما المشرب الثاني هو وقوعها في قلب الإقليم الذي شهد ميلاد حضارة مروى بكل تفاصيلها الماثلة، من ديانة لها كثير من مقوماتها الفلسفية وآلهة محلية كسبوي مكر وآرنس نوفس وأخرى قادمة من الخارج مثل الإله آمون إله طيبة ، بجانب لغة خاصة ألا وهي اللغة المروية . والمشرب الثالث تمثل في احتضان شندى لأكبر حكم في المنطقة دام لثلاثة قرون ألا وهو حكم الجعليين السعداب الذين ينقسمون إلى أكثر من ثلاثين خشم بيت وهم ينتسبون إلى المجموعة التي يطلق عليها مجموعة الجعليين الكبرى وفي الواقع تنسب هذه القبيلة نفسها إلى العباس عم النبي عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم . تجلى المشرب الثالث في موقعها الجغرافي المميز حيث لعبت دور الوسيط التجاري بين أجزاء السودان المختلفة من ناحية والأقطار المجاورة من ناحية أخرى وظهر ذلك جلياً في تاريخها الوسيط .

إنَّ تعدد القبائل في مدينة شندي في فترة الحكم الثنائي وتلاحمها مع بعضها البعض أعطاها بعداً ايجابياً واضحاً، وهكذا شاع التكاتف والتواصل في السراء والضراء، كما أن تعدد شرائح المجتمع أفرز مجتمعاً سادت فيه روح الكتلة الواحدة ، وبالتالي انصرفت كل شريحة لتأدية دورها في الحياة مما كان له الأثر الواضح في تطور المدينة على كافة الأصعدة .

تطور الأنشطة الاقتصادية في شندي مكنها من النماء فلا غرو أن نشطت زراعة الذرة والدخن والقمح وهي الأغذية الرئيسة لغالبية أهل شندي، بالاضافة للموالح " البرتقال والليمون والقريب فروت " ، وبعض الفاكهة كالمانجو . وفي الوقت ذاته نشطت عملية تربية الحيوانات في المنازل أو تلك التي تجوب سهول البطانة بحثاً عن الماء والكلأ ، وهي تربى من أجل اللحوم أو الألبان أو من أجل التناسل ، كالأغنام، الأبقار، والإبل بدرجة أقل.

تطورت الصناعة في تلك الحقبة لتشمل صناعة الأثاثات المنزلية والبروش وآنية حفظ الطعام والماء (القرب)، بجانب صناعة السيوف والسكاكين. ازدهر النشاط التجاري نتيجة لتوفر الأمن ووجود المواصلات الحديثة، ليشمل بيع المواد الاستهلاكية والملبوسات والأجهزة الكهربائية. التجارة عامل مهم في نقل الحضارة والثقافة من مكان لآخر، فلا عجب أن استفادت المدينة من موقعها المميز في التعرف على الكثير من الثقافات الوافدة إليها، ازدانت شندى تجلياً عندما ظهر إنسانها كمبدعاً في شتى المجالات سوى كانت حرفية أو مهنية، وهذا بدوره أدى إلى إنتعاش المدينة مما انعكس إيجاباً على أوضاعها الثقافية والاجتماعية.

نتائج الدراسة:

توصلت الدراسة إلى عدة نتائج:

1- يفيد تعدد أصول تسمية شندي بعظم المدينة، لأنه كلما تعددت المسميات والأوصاف بشأن مسمى أو موصوف كلما علا شأنه.

2- نتيجة لتطور المد النضالي الذي اشتعل في نفوس السودانيين قاطبة، كان لمدينة شندي نصيب من المد، إذ احتضنت فرع جمعية اللواء الأبيض، وكان لرجالاتها دور في أحداث ثورة 1924م، بالاضافة لاحتضانها فرعية لجنة مؤتمر الخريجين منذ العام 1938م، وماتبع ذلك من تدفق سيل التعليم.

3- تمتعت مدينة شندي بوجود أنشطة إقتصادية مكنتها من زيادة منجزاتها الثقافية والإجتماعية ، ونعني بالأنشطة الإقتصادية "الزراعة ، تربية الحيوانات ، التجارة والصناعة ".

4- انبعثت مدينة شندى في حقبة الحكم الثنائي (1898 – 1956) كواحدة من المدن السودانية الفريدة، إذ أنها ظهرت ككتلة متضامنة تمثلت في مجتمع المدينة الكلى ، بغض النظر عن قبائله وشرائحه وأحيائه السكنية .

5- شهدت أحياء مدينة شندي السكنية تلاحماً وتكاملاً للأدوار بين جميع العناصر السكانية سواءاً كانت من العناصر المحلية أو العناصر الوافدة على المدنية من داخل السودان وخارجه كاليونانيين والمصريين" المسلمين والنقادة ".

6- ألبست المدينة نفسها حليةً زاهية من خلال ممارستها لكثير من العادات والتقاليد والطقوس التي كان لها بالغ الأثر في ظهور المدينة كدُرة فريدة، ومما ساعد على تمُسك عناصرها بهذه العادات والتقاليد والطقوس هو نظام الإدارة الأهلية ذو الحلقات المحكمة من جهة وطبيعية مجتمعها المحافظ من جهة أخرى .

7- برزت المؤسسات التعليمية في تلك الحقبة كمنابر حقيقية أضافت الكثير لمجتمع شندى إذ أنها بلورة وعيه وفتحت أذهانه وخرجت الكثير من الكوادر التي كانت لها الأثر الايجابي على مجتمع المدينة من جهة وعلى المجتمع السوداني من جهة أخرى .

8- وهذا الأمر ينطبق على زوايا الطرق الصوفية التي كان لها القدح المعلى في حث مجتمع شندى على افشاء روح التسامح والتواصل الاجتماعي وتشجيع أعمال الخير كبناء المدارس والزواج .

9- وفي الوقت ذاته ظهرت الأندية الثقافية الاجتماعية الرياضية لتضيف بهاءً جديداً لمجتمع المدينة ، وهكذا عملت على تبصيره بما يحدث من حوله عن طريق البرامج والأنشطة المختلفة .

10- وضح أثر التعليم على مجتمع مدينة شندي في تلك الفترة عندما عمل على تقوية أواصر الوحدة والإخاء وإشاعة روح المودة بين أطياف المجتمع . وعمل المتعلمون على محاربة بعض العادات الذميمة التي تصاحب المآتم من لطم النساء لخدودهن وجعل الرماد على أجسادهن وغير ذلك من أفعال.

11- ناضل المثقفون من أجل المساواة بين جميع شرائح المجتمع خصوصاً فيما يتعلق بزواج الأرقاء من بقية شرائح مجتمع شندي ، وإن كان جهدهم في هذا المجال ظل محدوداً بسبب طبيعة مجتمع شندي الأكثر حفاظاً على الموروثات .

التوصيات:

1- أن حلقات التاريخ محكمة بدرجة أن التاريخ السياسي لاينفك عن التاريخ الأقتصادي وهو بدوره يرتبط بالتاريخ الاجتماعي وهكذا، وعليه ينبغي على الباحثين أن ينصرفوا لدراسة التاريخ الاجتماعي والثقافي للشعوب .

2- لعل تاريخ المدن الاجتماعي والثقافي لم يحظ بالقدر الكافي من الدراسات، وعليه أوصي المهتمين بكتابة التاريخ أن ينصب اهتمامهم نحو تاريخ المدن داخل وخارج السودان .

3- دراسة حيثيات التاريخ الاجتماعي والثقافي للأمم والشعوب تتطلب توفر معلومات مصدرية كافية بواسطة دُور الوثائق والمراكز المتخصصة في الدراسات الاجتماعية والثقافية (تراث، فلكلور، طقوس ، عادات وتقاليد) في داخل البلاد وخارجها .

4- تقوم المؤسسات التعليمية والدينية والثقافية والأجتماعية والرياضية بأهداف سامية تتمثل في الوظائف التعليمية والتثقيفية والروحية . وعلى ضوء ذلك ينبغي على القائمين بأمر المؤسسات بزل جهد إضافي ، وذلك من أجل نشر الوعى بين الجماهير عن طريق المواد والبرامج .

5- اضطلاع أقسام التاريخ بالجامعات السودانية بمهمة جمع وحفظ الروايات الشفهية في وسائط سمعية ، لأن الروايات الشفهية إرث ينبغي الحفاظ عليه قبل أن يندثر بموت شهود العيان لأنهم المرجعية الأساسية للحقب التاريخية المختلفة .

المصادر والمراجع

أولاً : المصادر.

1- وثائق غير منشورة ، من دار الوثائق القومية:

تقارير مصلحية ومتنوعات :

1- 80/14/1، تربية وتعليم، خلاوي المديرية الشمالية .

2- 80/15/1، تربية وتعليم، خلاوي المديرية الشمالية.

3- 97/24/2، تربية وتعليم، خلاوي المديرية الشمالية

4- 38/1/4، شندى، خلاوي المديرية الشمالية .

5- 156/12/1، مصلحة الرعاية الاجتماعية، الخفاض والمجتمع، الكتاب الثاني، ابريل 1984 م .

6- 4/1/A/ 38, Shendi,A، المديرية الشمالية .

7- 57/C3, Civil Secretary, Monthly Diaries, Northern Province 1938.

8- 36/301, Northern Province, Civil Secretary.

9 - 15/434, Relive Clubs, General Instruction, 1928.

10- 57/C3, Civil Secretary, Northern Province, Monthly Diaries, 1939.

11- 1/4/2, Northern Province.

12 - 8/27/1/11/81/4, Northern Province, 1948.

13- 2/5/37, Northern Province.

14- 1/8/60/Shendi/ N/P/4.

15- 1/1/3/Shendi/ N/P/4.

1/18/119/ Shendi/ N/P/4, م1951. -16

1/ 10/27/Shendi/ N/P/4, م 1941 . -17

1/23/ 144/ Shendi/ N/P/4 . -18

1/130/ Shendi/N/P/4, م1948 . -19

1/10/79/ Shendi/ N/P/4 , م1950. -20

1/ 8/ 60 / Shendi/ N/P/4. -21

1/12/ 91/Shendi/ N/P/4, م1949 . -22

1/ 15 /101/Shendi/ N/P/4 . -23

1/ 15 /101 / Shendi/ N/P/4 . -24

1/23 /145/ Shendi/ N/P/4 , م 1951. -25

6/42 / 683/ Shendi/ N/P/4. -26

1/3/17/ Shendi/ N/P/4 , 1941 . -27

1/ 19 /123 / Shendi/ N/P/4. -28

1/17/113/ Shendi/ N/P/4, م1941 . -29

1/ 2/ 23 / Shendi/ N/P/4. -30

1 /2/177,S.N.R,1979. -31

1/2/127,S.N.R,1981. - 32

1/2/16,S.N.R,1980. - 33

2- الصحف :

1- الإنتباهة ، العدد ، 4016 ، 2016/6/26م .

2- الإنتباهة ، العدد 6013 ، 2012/1/16 م .

3- الوطن ، العدد ، 1097، 2009/1/10 م .

4- الوطن ، العدد ، 5011 ، 2012/1/18 م .

5- الوطن ، العدد ، 5197 ، 2012/4/24 م .

3- الرسائل الجامعية :

1- أمل عمر أبو زيد خليفة : دراسة لبعض الأدوات والمواد المرتبطة بمراسيم وطقوس الزواج في مدينة أم درمان في الفترة (1885-1995 م) ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة الخرطوم ، 1991 م .

2- البشير مصطفى حمزة عبد الله : العلاقات بين الجعليين ودولة المهدية (188م-1898م) رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة شندى،2006.

3- جعفر محمد دياب: تاريخ الادارة الأهلية في منطقة الجعليين (1898م-1955م)، رسالة دكتوراة غير منشورة ، جامعة الخرطوم ، 1998 م.

3- حسن محمد الفاتح قريب الله، التصوف في السودان " إلى نهاية عصر الفونج " ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة الخرطوم، 1965م.

4- عادل عبد الماجد فرج، ارهاصات الثورة المهدية والتاريخ الاجتماعي والاقتصادي للجعليين وجيرانهم (1821-1885م)، رسالة ماجستير غير منشورة، ، جامعة الخرطوم، 1995م.

5- عبد الله على حموده: التطور والنمو الحضري لمدينة شندى، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة النيلين 2000م.

6- عبد الوهاب عبد الله يوسف، تأثير التنوّع والتعددية القافية على التعايش الاجتماعي في السودان، دراسة بالتطبيق على مجتمع عطبرة، رسالة دكتوراة غير منشورة، جامعة النيلين،2013م.

7- محمد آدم عبد الرحمن: علاقات مروى الخارجية (البطالمة والرومان ومملكة اكسوم 332 ق.م-350م)، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة الخرطوم، 2010م.

8- محمد عبد العزيز: اتجاهات طلاب بعض الجامعات والكليات السودانية نحو البتر التناسلي للمرأة، رسالة دكتوراة غير منشورة ، جامعة الخرطوم،2007م .

9- معاوية السر على أحمد: الجمعيات الأدبية والأندية ودورها في الحركة الوطنية في السودان (1914 -1956م)، رسالة دكتوراة غير منشورة ، جامعة الخرطوم، 2012م.

10- ناصر محمد عثمان : تاريخ مدينة شندى (1500-1900م)، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة شندى،2002م.

11-ناصر محمد عثمان : تاريخ التعليم في منطقة شندى (1900 -1969م) رسالة دكتوراة غير منشورة ، جامعة شندى،2012م .

12- نُهى عبد الحافظ عبد العزيز : الدراسات الإثنواركيولوجية ودورها في تفسير الآثار السودانية ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة الخرطوم،2005م .

4- المقابلات الخاصة :

1- إبراهيم حاج محمد إبراهيم فرح : ناظر قبيلة الجعليين في شندي 1959 م - 1982 م ، عمل ضابطاً إدارياً حتى تقلده النظارة، شندي ،مربع 5، 2016/5/12 م .

2- الأمين محمد أحمد قناقن : من قصاد الطريقة التجانية المداومون على قراءة أورادها، شندى، مربع8، 2015/12/5م .

3- بشير حاج أحمد : من أعيان شندى : عمل قاضياً بالمحكمة الأهلية، شندى، مربع18، 2014/6/20م، 2015/8/18 م، 2016/2/9 م .

4- جبر الله محمد الحسن عبد الماجد : خريج المدرسة الجنوبية الأولية شندى،عمل معلماً بالسودان واليمن حاصل على الدكتوراة في العلوم التربوية، شندى ، كلية التربية ،2015/2/22م .

5- حبيب محمد الفكى يوسف : من أعيان شندى، معلم بالمعاش، شندى ، مربع 18،2014/6/18 م، 2014/12/14 م، 2016/1/20 م .

6- حزقيال توفيق حزقيال : من نقادة شندى العاملين بالتجارة ، شندى ، السوق ، 2015/10/17م.

7- حسين النور حميدة : من أقطاب الحزب الشيوعى في شندى مرشح الحزب في عدد من الانتخابات منذ 1961م ، شندي، حلة قريش ، 2015/8/22م .

8- خضر أبو السعود : سكرتير النادى الأهلى شندى، شندى، السوق ، 2015/1/4م .

9- خضر فضيل، أديب وشاعر من المهتمين بتراث شندي، مقابلة خاصة، نادي شندي الثقافي الاجتماعي ، شندي ، 2016/3/4م.

10- زين العابدين أحمد فرج، خليفة الطريقة الأحمدية بشندي، شندى مربع 9 2016/1/4م.

11- سيد أحمد العدسى : قائد جماعة الأخوان المسلمين في شندى،، نادى شندى الثقافى الإجتماعى، شندي ، 2016/1/18م .

12- سيد أحمد محمد عمران : خريج معهد التربية شندى في العام 1959م عمل بالتعليم الإساسى شندى، حوش بانقا،2014/6/13م .

13- الطيب مجذوب محمد باهى :عميد معهد التربية شندى، 1988- 1992م، مربع 7 ، شندى 2016/2/10م .

14- عباس الطيب إبراهيم أبو شورة : قطب الطريقة الختمية المحجوبية، معلم بالتعليم الإساسى، شندى ، مربع 9، 2015/12/8م .

15- عباس حسين صالح : خريج المدرسة الريفية الوسطى سنة 1950، عمل معلماً بوزارة التربية والتعليم في شندى، شندى، مربع 18 ، 2014/6/3م.

16- عبد الرحمن أحمد عبد الرحمن : من مثقفى شندى، من أقطاب نادى النيل شندى، شغل مديراً لأعلام المدينة في الفترة ما بين (1975–2000م) الآن بالمعاش، شندي ،مربع 18، 2014/6/28م و2016/1/2 م.

17- عبد الرحيم محمد أحمد : مقدم بالطريقة القادرية، شندى، 2015/12/23م.

18- عثمان أحمد على: رئيس نادى الوطن (1975–1985م)، شندى، مربع 9، 2015/2/13م.

19- علي الطيب جاد الرب : حفيد الشيخ / خلف الله أحمد ، أستاذ بقسم المناشط بكلية التربية ، جامعة شندي ، شندي ، كلية التربية ، 2016/8/9 م .

20- علي حسين حسن أبو رأس: عمل معلماً بالمرحلة المتوسطة، الآن بالمعاش، مراسل للاذاعة والتلفزيون ولعدد من الصحف اليومية، نادي شندي الثقافي ، شندي، 2016/3/4 م.

21- عوض الكريم بخيت سلمان : نائب رئيس نادى شندى الثقافى الاجتماعى، شندى، 2015/2/5م.

22- الفاضل حسب النبى محمد على : مدير إدارة التعليم مرحلة الإساس محلية شندى ، مكتب التعليم، شندي ، 2015/2/5م .

23- فتح الرحمن عبد الله أحمد : أمين أمانة العقيدة والدعوة، محلية شندى، شندى، مكتب الأمانة ،2015/10/21م.

24- فوزية يوسف جمال الدين ، ربة منزل ، شندي ، مربع18، 2016/8/12 م .

25- فاطمة عبد الله فرح سعد ، من أوائل المعلمات بشندي ، الآن بالمعاش ، مقابلة خاصة ، شندي ، مربع ، 8 ، 2016/8/8 م .

26- محمد أحمد على أبو جوخ : من تجار وأعيان مدينة شندى ، السوق،2015/1/4م .

27- محمد البشير محمد عثمان : من مواطني شندى العارفين بتاريخها والباحثين في تراثها، شندى، السوق، 2014/6/10م، 2015/5/23 م .

28- محمد علي فضل : من أتباع الطريقة السمانية، معلم بالمعاش، شندى، السوق 2016/1/5م .

5- المصادر العربية :

1- ابن القيم الجوزية "شمس الدين أبي عبد الله بن أحمد ": تحفة المودود باحكام المولود، د . ت .

2- ابن تيمية "أحمد بن عبد الحليم " : الفتاوى الكبرى، ج1، د. ت .

3- أحمد خير المحامي: كفاح جيل، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، ط2، 2002م.

4- جون لويس بوكهاردت : رحلات بوكهاردت في بلاد النوبه والسودان، ترجمة فؤاد دندراوس، مطبعة المعرفة ، ط1،1959م.

5- سلاطين باشا:السيف والنار في السودان، عالم الكتب، الخرطوم، ط3، 1978م.

6- فردريك كايو : رحلة إلى مروى والنيل الأبيض وما وراء فازوغلى ووملكة سنار وإلى سيوة وفى خمس واحات أخرى في السنوات (1819–1820–1821– 1822 م) ، ترجمة فضل الله اسماعيل على ، دار جامعة السودان المفتوحة، الخرطوم ط 1، 2012م.

7- إبن منظور ، محمد بن مكرم بن علي : لسان العرب، الجزء الثالث، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ط3، 1414 هـ.

8- محمد ود ضيف الله بن محمد الجعلى الفضلى : طبقات ود ضيف الله، مطبعة المقتطف و المقطم، القاهرة، ط3، 1960م .

9- المفضل بن يعلى الضبى : المفضليات، تحقيق : أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ط6، د. ت.

10- شهاب الدين الأبشيهى : المستطرف في كل فن مستظرف، دار المنار، القاهرة، ط1، 2004م.

11- نعوم شقير : جغرافية وتاريخ السودان، دار الثقافة، بيروت، ط2، 1978م .

6- المجلات والدوريات :

1- حسن عوض الكريم وناصر محمد عثمان : خلوة الشيخ خلف الله ، مجلة جامعة شندى، العدد 13، مطابع السودان للعملة المحدودة ، الخرطوم ، 2013م .

2- قاسم عثمان نور : أوراق سودانية" الطرق الصوفية في السودان" و"عادات الزواج والنفاس " ، الـ عدد التاسع ، مركز قاسم للخدمات ، الخرطوم ، 2007م .

7- المواقع الألكترونية: الانترنت .

1- موقع قوقل، معالم مدينة شندى .

2- ويكيبيديا الموسوعة الحرة

ثانياً : المراجع :

1- الكتب باللغة العربية:

1- إبراهيم فوزى : السودان بين يدي غردون وكتشنر، ج 1، منشأة دار المعارف ، القاهرة، ط1،1319 هـ.

2- إبراهيم محمد حسن الجمل : فقه المرأة المسلمة ، دار الفضيلة، القاهرة، ط2 2006م .

3- أحمد حمروش : مصر السودان (كفاح مشترك)، دار الهلال، القاهرة،ط1، 1970م .
4- أحمد عبد الله آدم : قبائل السودان نموذج النماذج والتعايش، مطابع السودان للعملة، الخرطوم، د. ت .
5- أحمد محمد الصادق الكاروري : الحقيقة والتاريخ من التعليم الديني في السودان ، دار جامعة أم درمان الإسلامية ، الخرطوم، ط1993،1م .
6- أسامة عبد الرحمن النور : دراسات في تاريخ السودان القديم، مركز عبد الكريم ميرغنى، الخرطوم، 2006م .
7- إيمان أحمد محمد : نسق الأسرة والقرابة والزواج، الدار العربية للنشر والتوزيع ، الخرطوم ، د. ت .
8- أ. ب. ثيوبولد : تاريخ السودان الإنجليزي المصري(1821- 1899م) ، ترجمة محمد المصطفى حسن ، الكلية الجامعية ، الخرطوم، ط1، 2010 م .
9- ألان مورهيد : النيل الأبيض، ترجمة محمد بدر الدين خليل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2، 2011م .
10- باسم العلى : صلاح الدين الأيوبي ، دار النفائس ، بيروت، ط1978،1.
11- باسم عبد العزيز عمر وآخرون: الجغرافيا الاجتماعية (مبادئ وأسس وتطبيقات) ، دار الوضاح للنشر، عمان، ط1، 2014م.
12- بدري محمد فهد : الصلات بين العرب وإفريقيا (الثقافة والسياسية والاقتصادية والاجتماعية) ، دار المناهج، عمان، ط1، 2002م .
13- بشير كوكو حميدة : ملامح من تاريخ السودان في عهد الخديوى اسماعيل، مطبوعات كلية الدراسات العليا، جامعة الخرطوم، 1981م .
14- بشير محمود بشير: مؤتمر الخريجين، دار جامعة الخرطوم للنشر، ط1، 1988م.

15- ب . م . هولت : المهدية في السودان، ترجمة هنري رياض وآخرون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1982م.

16- تاج السر عثمان : تاريخ النوبة الاقتصادي والاجتماعي (500 - 1500 م) ، دار عزة للنشر، الخرطوم، ط1، 2003م .

17- التجاني عامر : السلالات العربية في النيل الأبيض، الدار السودانية للكتب، الخرطوم ط2 ، 1971م.

18- جعفر حامد البشير :رجال ومواقف، دار البلد، الخرطوم،ط1998،1م .

19- " " ": مملكة الجعليين الكبرى (السودان في القرية والمدنية)، مطبعة مدبولي، الخرطوم، ط1، 1995م .

20- جون بلاندى : الموجز الإرشادى عن المسالك البولية، ترجمة محى الدين صدقى ، المركز العربى للوثائق والمطبوعات الصحية، القاهرة، ط1995،1م .

21- جيوفانى فانتيني : تاريخ المسيحية في ممالك النوبة القديمة والسودان الحديث، الخرطوم،ط1978،1 م .

22- جبرائيل ويربيرق : السودان في عهد ونجت،"النظم الإدارية للحكم الثنائي الإنجليزي المصري على السودان(1899-1916)، ترجمة محمد الخضر سالم، مكتبة الملك فهد الوطنية، مكة، ط1، 1424هـ.

23- حسن إبراهيم حسن : تاريخ انتشار الإسلام في إفريقيا،د . ت .

24- حسن أحمد إبراهيم : محمد على في السودان، دار جامعة الخرطوم للنشر، الخرطوم ، ط1، 1973م.

25- حسن أحمد محمود : الإسلام والثقافة العربية في إفريقيا ، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 2006م.

26- حسن على الساعورى وآخرون : عمال السودان والسياسة، دار الفكر، الخرطوم، د. ت.

27- حسن نجيلة : ملامح من المجتمع السوداني، الجزء الأول، دار الخرطوم للطباعة والنشر، الخرطوم، ط1994،1م.

28- حسين عبد الحميد رشوان : الطبقات الاجتماعية والمجتمع، دراسة في علم الاجتماع ، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ط1، 2008م.

29- خضر آدم عيسى : السودان القديم تاريخه، ثقافاته وحضارته، دار جامعة الخرطوم للنشر، الخرطوم، ط1، 2010م.

30- درية عبد الله ميرغنى : عبد الله ميرغنى (أحد رواد الحركة الوطنية في السودان)، دار جامعة القرآن الكريم، الخرطوم، ط1، 1999م.

31- زاهر رياض : السودان المعاصر منذ الفتح المصري حتى الاستقلال (1828-1953م) مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة،ط1، 1961م.

32- الزبير ود ضوة وآخرون : تاريخ ملوك السودان ، تحقيق مكى شبيكة ط1، 1947م.

33- زين العابدين على صقر : جغرافية المدن، دار الوضاح للنشر، عمان، ط1، 2015م.

34- سامية بشير دفع الله : تاريخ السودان القديم منذ أقدم العصور حتى قيام مملكة نبتة، دار جامعة السودان المفتوحة، الخرطوم، ط1، 2011م.

35- " " " : تاريخ مملكة كوش (نبتة ومروى)، دار الأشقاء للطباعة ، الخرطوم، ط1، 2005م .

36- ست البنات خالد محمد على : القول الفصل (ختان الإناث الشرعى)، المكتبة الوطنية، الخرطوم، ط1، 2006م.

37- سعاد عبد الرازق: جغرافية السكان د. ت .

38- سبنسر ترمنجهام : الإسلام في السودان، ترجمة فؤاد محمد عكود، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة، ط1، 2001 م .

39- السيد الحسينى: المدنية (دراسة في علم الاجتماع الحضري)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط1، 1981م .

40- السيد رجب حراز: إفريقيا الشرقية والاستعمار الأوروبي، دار النهضة العربية، القاهرة، ط1968،1م .

41- السيد سابق : فقه السنة، المجلد الثالث صححه الشيخ ناصر الدين الإلبانى، دار الفاتح للإعلام العربي، القاهرة،ط1، 1999م .

42- الشاطر بُصيلى عبد الجليل : تاريخ وحضارات السودان الشرقى والأوسط منذ القرن السابع عشر إلى القرن التاسع عشر، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 1972م.

43- شرف الدين الأمين عبد السلام : كرامات الأولياء " دراسة في سياقها الإجتماعي والثقافي"، المكتبة الوطنية ، الخرطوم ، ط1 ،2006 م .

44- شمس الدين يونس نجم الدين : الطقوس السودانية عبر التاريخ، مؤسسة أروقة للثقافة والعلوم، الخرطوم، ط2003،1م.

45- شوقي الجمل : تاريخ سودان وادي النيل (حضارته وعلاقاته بمصر منذ أقدم العصور إلى الوقت الحاضر)، ج 1، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط1 1969م .

46- صلاح الدين الشامي: السودان، دراسة جغرافية، منشأة المعارف، القاهرة، د. ت.

47- صلاح عمر الصادق وآخرون: من حضارات افريقيا القديمة، دار جامعة افريقيا العالمية، الخرطوم، ط1، 2009م.

48- ضرار صالح ضرار : تاريخ السودان الحديث، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، ط1، 1975م .

49- " " " : هجرة القبائل العربية إلى وادي النيل "مصر والسودان "، مكتبة التوبة، الرياض، ط1، 2001 م.

50- طه إبراهيم: السودان إلى أين، بين تفريط نميرى وإخفاق الأحزاب، د. ت.

51- الطيب محمد الطيب : الأندادية، هيئة الخرطوم للصحافة والنشر، الخرطوم، ط1، 2010م.

52- " " : بيت البكاء هيئة الخرطوم للصحافة والنشر، الخرطوم،ط1، 2013م.

53- عادل مختار الهواري : أسس علم الاجتماع، نهضة الشرق للطباعة والنشر، القاهرة ، د. ت.

54- عباس محمد مالك : العرب العباسيون في السودان، دار الطابع العربي، الخرطوم، ط1، 1978م.

55- عباس محمد علي الفاضلابي : صفحات من تاريخ منطقة الجعليين " موقعة المتمة " ، ج2 ، دار جامعة الخرطوم ، الخرطوم ، ط1 ، 2009 م .

56- عبد الرحمن أحمد عثمان : الصوفية بالسودان(مصدات ثقافية و أوعية العمل الاجتماعي) مركز الاستشارات العالمية والإعلامية، دار جامعة إفريقيا العالمية، ط1، 2004م.

57- عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيرى : الفقه على المذاهب الأربعة، دار إحياء التراث العربى، القاهرة، ط1، 1996م.

58-عبد الرحمن قسم السيد : الأندية العمالية والحركة الوطنية في السودان، مطبعة التمدن، الخرطوم، د. ت.

59-عبد السلام إبراهيم محمد : الضبط الاجتماعى في المجتمعات القبلية (دارسة سسيونثربولوجية على قبائل الكنوز، عرب العقيلات ، البشاريين ، عبابدة البحر الإحمر) ، الدار العالمية للنشر والتوزيع، الجيزة، ط1،2010م.

60- عبد اللطيف الخليفة : مذكرات عبد اللطيف الخليفة، وقفات في تاريخنا المعاصر بين الخرطوم والقاهرة (1931- 1948م)، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة،ط1، 1988م .

61- عبد الله احمد سعيد: عرس الشايقية، مؤسسة أروقة للثقافة والفنون، الخرطوم ، د.ت.

62- عبد الله حسن زروق : التصوف وأثره في المجتمع، المكتبة الوطنية، الخرطوم، ط1، 2015م.

63- عبد الله على حامد العبادي : أنماط ونماذج المدن الكبرى في السودان، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ط1 1975م .

64- عبد الله محمد الخبير : هذا جامع نسب الجعليين، تحقيق عبد الله علي إبراهيم، الدار العالمية للطباعة ، د . ت .

65- عبد المجيد عابدين، تاريخ الثقافة العربية منذ نشأتها إلى العصر الحديث في السودان (الدين، الاجتماع، الأدب)، مطبعة التمدن، الخرطوم، ط2،1967م .

66-عبد الوهاب محمد وهيبة : الجغرافية التاريخية بيّن النظرية والتطبيق، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1980م .

67- عثمان السيد محجوب : ملامح من تاريخ السودان الحديث (1821- 1898م)، مركز عبد الكريم ميرغنى، الخرطوم، ط1،2010م .

68- على محمد بشير موسى : تاريخ عمال السكة حديد والحركة النقابية في السودان (1906 – 1961 م) دار عزة للنشر والتوزيع ، الخرطوم، ط1،2006 م .

69- على وهب : الجغرافية البشرية، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع،بيروت، ط1،1986م .

70- عون الشريف قاسم : موسوعة القبائل والأنساب في السودان وأشهر أسماء الأعلام والأماكن، الجزء الثالث ، أفروقراف للطباعة ، الخرطوم، ط1، 1996م .

71- فاروق عباس حيدر : : تخطيط المدن والقرى ، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط1،1994م .

72- فتحي محمد أبو عيانة : دراسات في الجغرافية البشرية، د. ت .

73- فردريك كايو : خمس محاضرات عن الآثار في السودان، الوحدة الفرنسية التابعة للهيئة القومية للآثار والمتاحف السودانية، المكتبة الوطنية، الخرطوم، ط1، 2006م .

74- الفحل الفكي الطاهر : تاريخ وصول العرب في السودان، دار الطابع العربي، الخرطوم، ط1، 1976م.

75- فدوى عبد الرحمن على طه : السودان في عهد الحكم الثنائى (1898 – 1956م)، مركز محمد عمر بشير للدراسات السودانية، د. ت .

76- فراس عباس البياتى : الانفجار السكاني والتحديات المهنية، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2010م .

77 -فيصل محمد موسى : موجز تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر، مطبعة جامعة النيلين، الخرطوم، ط2، 1999م .

78- محاسن عبد القادر حاج الصافي : الحركة الوطنية السودانية (ثورة 1924م)، سلسة الدراسات السودانية 18، مطبعة جامعة الخرطوم للنشر، د. ت .

79- محجوب عمر باشري: معالم تاريخ السودان، الدار السودانية للكتب، الخرطوم،ط1،2000م.

80- محمد إبراهيم نقد : علاقات الرق في المجتمع السوداني (النشأة، السمات، الاضمحلال) دار عزة للنشر والتوزيع، الخرطوم، ط2، 2003م .

81 – محمد الجوهري : علم الاجتماع الريفي والحضري، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط1، 1996م .

82- محمد الخطيب : حضارة أوروبا في العصور الوسطى، دار علاء الدين للنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2006م .

83- محمد المكي إبراهيم : الفكر السوداني " أصوله وتطوره "،إدارة النشر الثقافي ، الخرطوم ، ط1 ، 1976م .

84 -محمد سعيد القدال : تاريخ السودان الحديث (1821 – 1955م) مركز عبد الكريم ميرغنى، الخرطوم، ط1، 1992م .

85- " " " وآخرون : المرشد في تاريخ أوروبا، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، عدن، ط 1، 2000م .

86- محمد سعيد معروف ومحمود محمد على نمر : الجعليون، دار السودان الحديث، الخرطوم،ط2،1994م .

87-محمد سليمان : السودان، حرب الموارد والهوية، تحقيق صلاح آل بندر، دار عزة للنشر، الخرطوم، ط1، 2006م .

88 -محمد صالح محي الدين : مشيخة العبدلاب وأثرها في حياة السودان السياسية، الدار السودانية للكتب، الخرطوم،1972 م .

89 -محمد عبد الرحمن أبو سبيب : أدوات الزينة عند الشايقية وأصولها الثقافية (دراسة في الجمالية الشعبية) مركز عبد الكريم ميرغنى، الخرطوم،ط1، 1842م .

90- محمد عبد الرحيم : العروبة في السودان، المطبعة التجارية الجديدة، الخرطوم، د. ت .

91- محمد عمر بشير : تاريخ الحركة الوطنية السودانية (1900 – 1969م)، ترجمة هنري رياض وآخرون، الدار السودانية للكتب، د. ت .

92- " " " : تطور التعليم في السودان (1898 – 1956م)، ترجمة هنرى رياض وآخرون، دار جامعة الخرطوم للنشر، الخرطوم، ط1،1967م .

93- محمد عوض محمد : السودان الشمالي، سكانه وقبائله، القاهرة، ط1،1953م .

94 – محمد موسى البر، التنصير – الاستشراق – الاستعمار والصهيونية العالمية، مطابع السودان للعملة المحدودة، د. ت .

95- محمد رياض وآخرون : رحلة في زمان النوبة " دراسة للنوبة القديمة ومؤشرات التنمية المستقبلية " ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ط1 ، 2010 م .

96- محمود عابدين صالح : الصراع على السلطة في السودان، المطبعة الحكومية، مدني، ط1،1999م.

97- مختار عجوبة : المرأة السودانية، ظُلمات الماضى واشراقاته، القاهرة، ط1،2001م .

98- مصطفى محمد مسعد : الاسلام والنوبة في العصور الوسطى، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط1، 1968 م .

99- معاذ عثمان : المعين في التوليد وأمراض النساء ، ترجمة فراس الريحانى، دار القدس للعلوم، ط1،2003م .

100- مكى شبيكة : السودان عبرالقرون، دار الجيل، بيروت ، ط 2، 1964م .

101- " " : تاريخ شعوب وادى النيل، دار الثقافة ، بيروت ، ط1،1965 م .

102- مصطفى محمد الحسن : رجال ومواقف في الحركة الوطنية ، د. ت .

103- ناصر الأنصارى : المجمل في تاريخ مصر "النظم السياسية والإدارية "، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1993م .

104- هارولد مكمايكل : السودان، ترجمة محمود صالح عثمان، مركز عبد الكريم ميرغنى، الخرطوم، ط 2 : 2009م .

105- نسيم منار : الرحالة الأجانب في السودان (1730 م – 1851 م)، مركز الدراسات السودانية، القاهرة، ط1، 1995م .

106- ونتسون تشرشل : حرب النهر، ترجمة عبد الله محمد سليمان، دار جامعة القرآن الكريم، الخرطوم ط1 1999م .

107- يحى محمد إبراهيم : تاريخ التعليم الدينى في السودان، دار الجيل،بيروت، ط، د. ت .

108- يوسف فضل حسن : الشلوخ أصلها ووظيفتها في سودان وادى النيل الأوسط، دار جامعة الخرطوم للنشر، الخرطوم، ط1،1976م.

109- " " ": مقدمة في تاريخ الممالك الاسلامية في السودان الشرقي (1504-1821م) ، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، ط2 ، 1972م.

110- يوسف أبو قرون : رجال ومواقف في الحركة الوطنية ، د . ت .

2- الكتب باللغة الإنجليزية:

1- Bruce,James :Travel To Discovrers The Source of The Nile, London, 1813.

2- Hill, Richard :Egypt In The Sudan 1820 -1885, London ,1958.

3- Macamichel ,Harold : Ahistory Of The Arabs In The Sudan , London , 1922 ,p197.

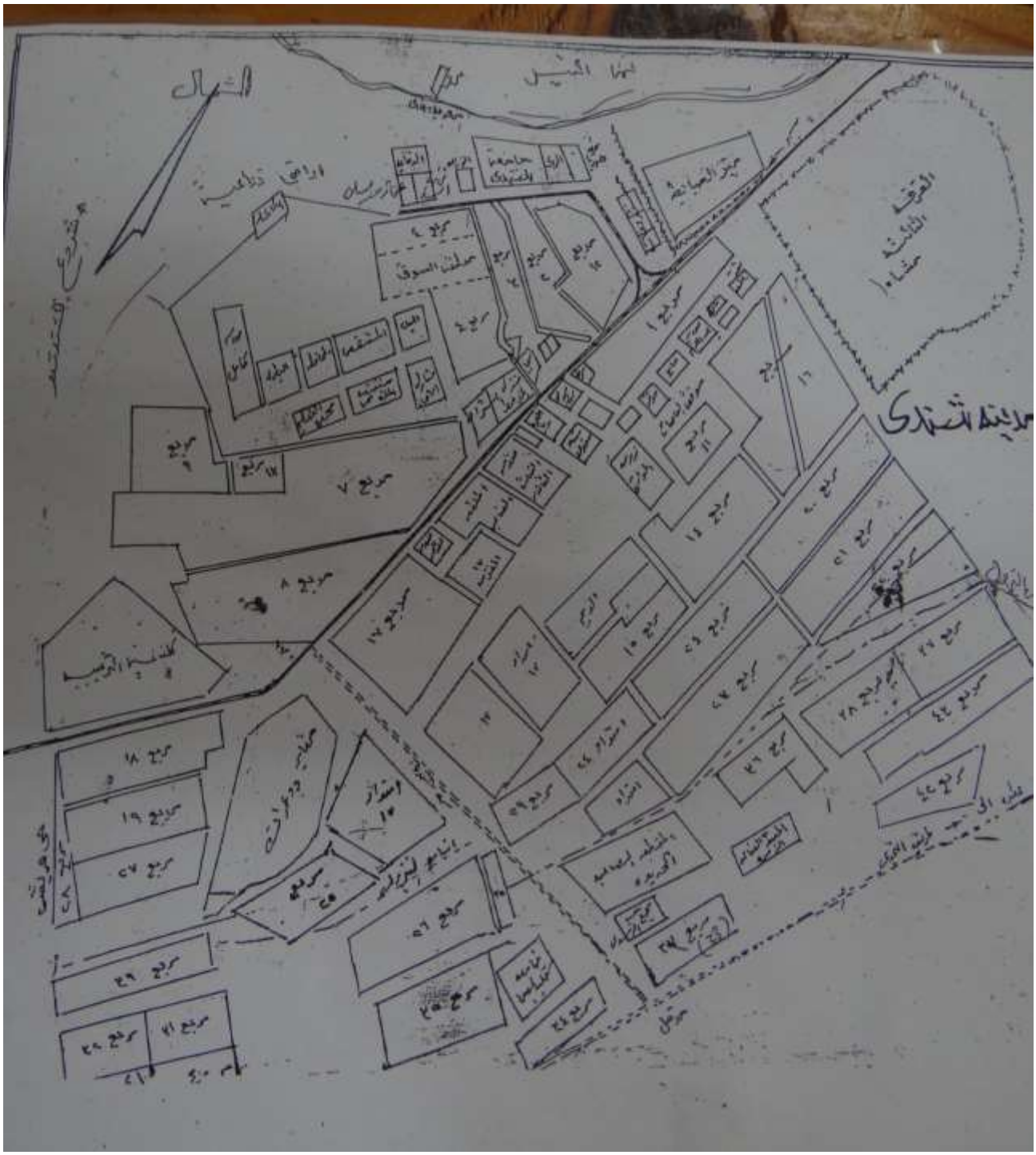
4- Hilson,S : David Rubeni, An Early Visitor To Sinnar, London, 1933.

5- Hassan Yousif Fadl : The Arabs and The Sudan , Khartoom 1967.

6- Slatin Pasha, Rudolf C: Fire and Sword InThe Sudan(1879-1895) , Edward Arnold,London,1898.

الملاحق .

ملحق (1)

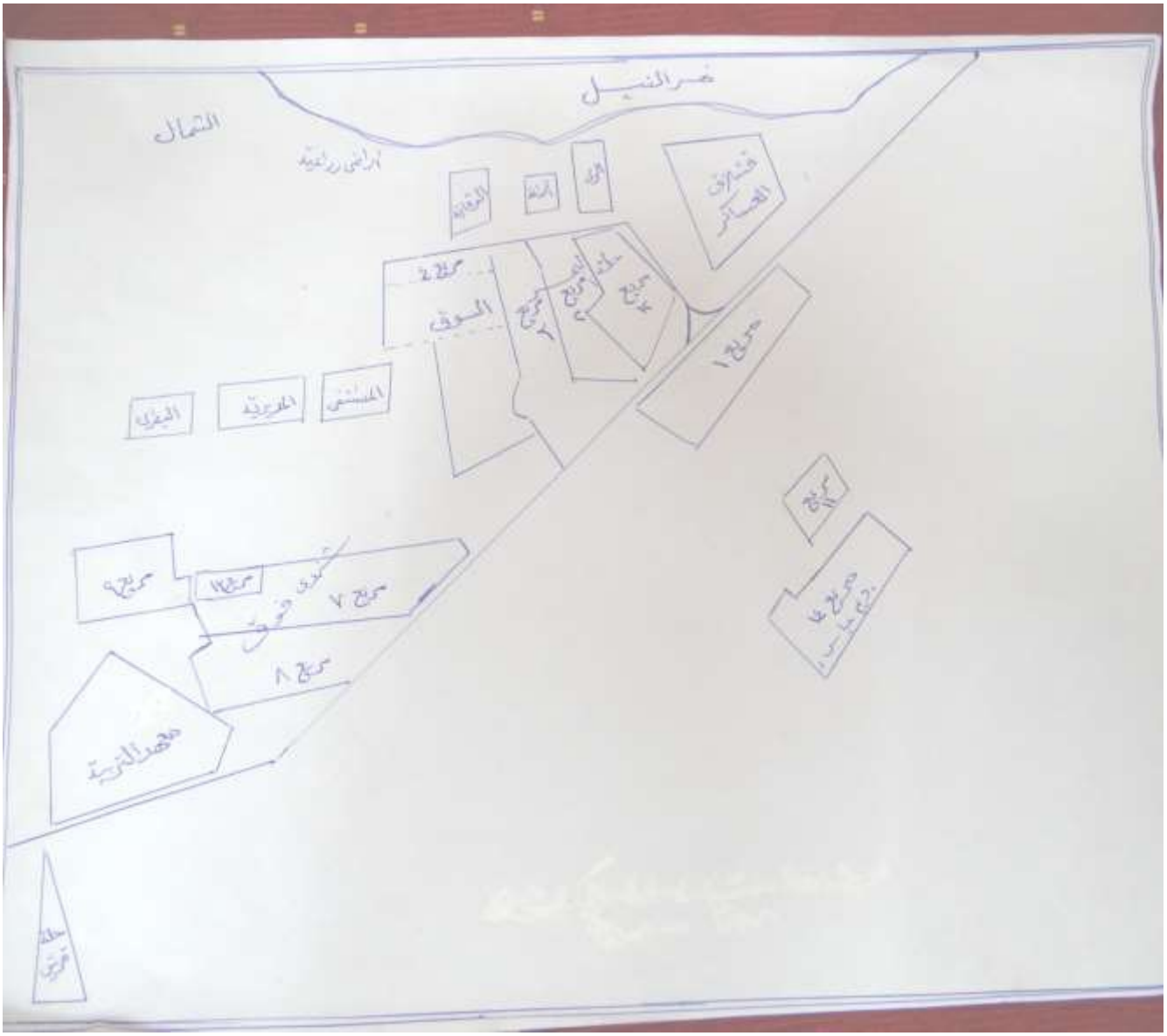


خريطة مدينة شندي

ملحق (2)

أحياء مدينة شندى في حقبة الحكم الثنائى 1898 -1956م.

إدارة المساحة شندى .



ملحق (3):

مسجد شندي الكبير

كاميرا الباحث

ملحق (4):

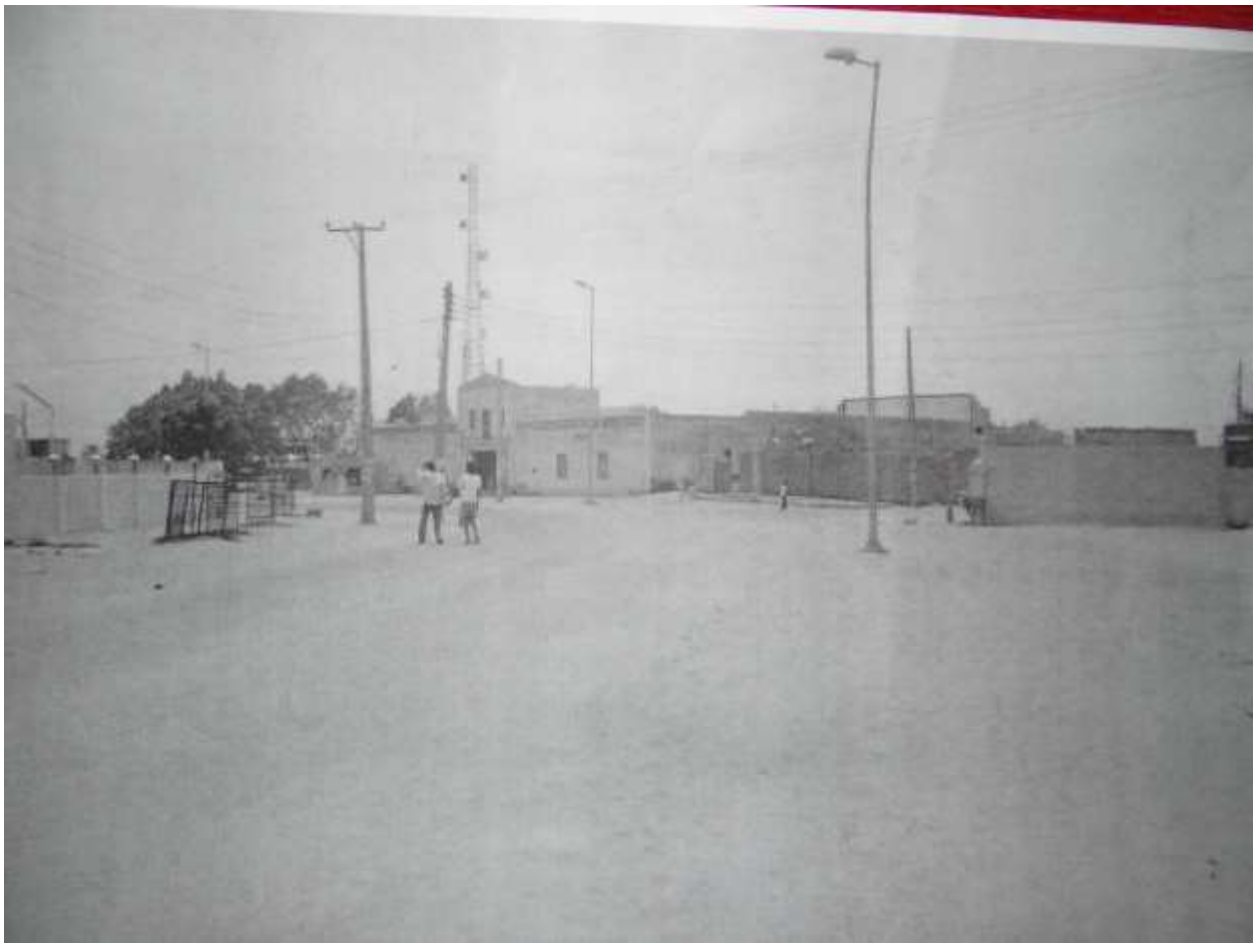
الكنيسة القبطية : شندي

كاميرا الباحث

ملحق (5):

السينما الوطنية، شندي

موقع قوقل، معالم مدينة شندى .



ملحق (6):

نادي شندي

كاميرا الباحث

ملحق (7):

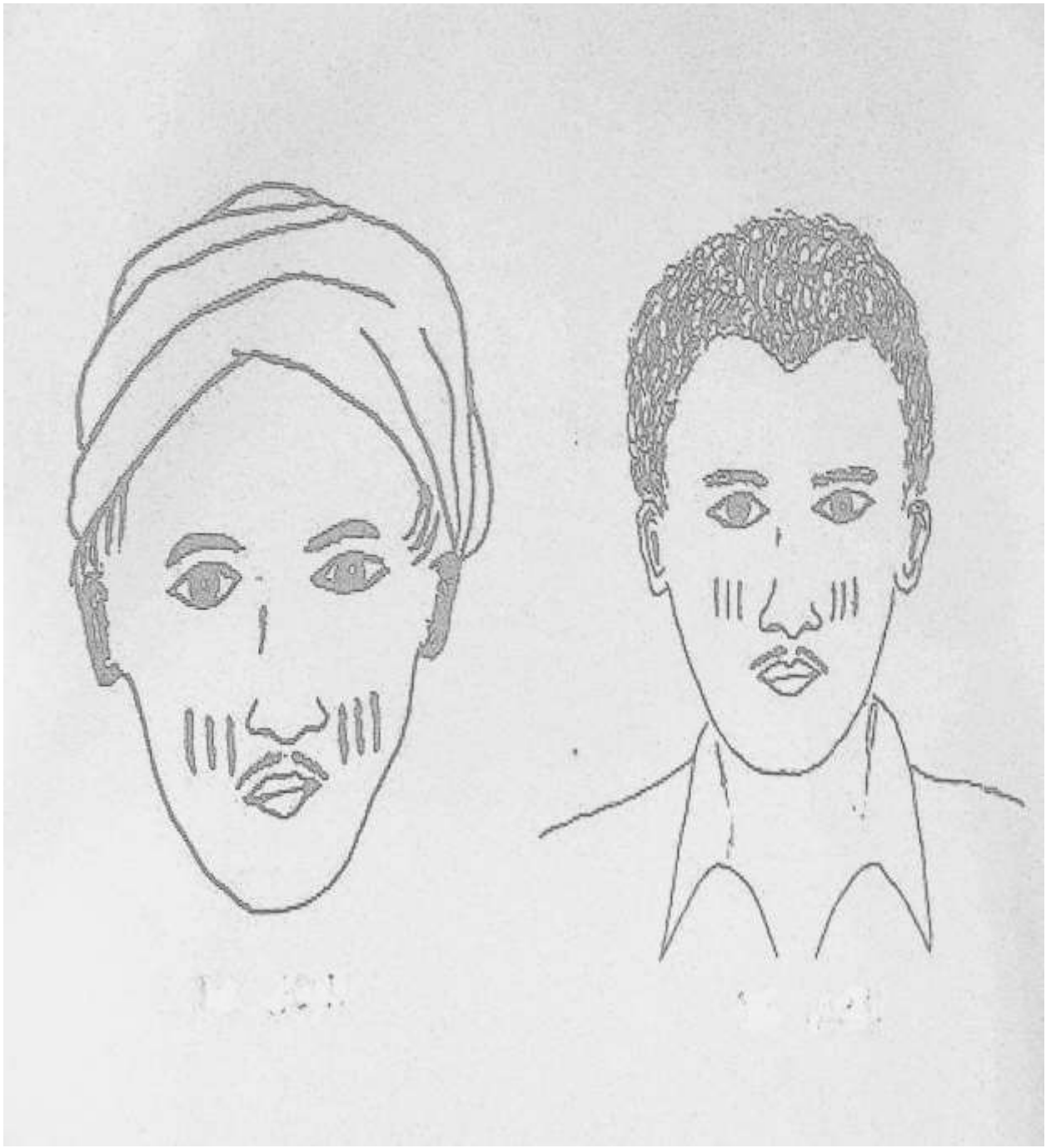
النادي الأهلي : شندي

كاميرا الباحث

ملحق (8):

الشلوخ ذات الثلاثه خطوط العمودية

يوسف فضل حسن، الشلوخ، 1976م .



ملحق (9):

الشلوخ المطارق .

ويكيبيديا الموسوعة الحرة، الشلوخ، الانترنت .

ملحق (10):

شلخ السلم ذو الدرجة الواحدة

الشلوخ، يوسف فضل حسن،1976م.

ملحق (11):

الشفيع أحمد الشيخ

ملحق (12):

الفنان :عثمان الشفيع