

الفصل الثالث

التغيرات في الإسلام والعلاقات المجتمعية في اللو، إثيوبيا

جان آبنك

مقدمة

تحتل إثيوبيا مكاناً خاصاً في تاريخ العلاقات بين المسلمين والمسيحيين في أفريقيا، وللإسلام تاريخ طويل في هذه البلاد يرجع إلى عهد النبي محمد صلى الله عليه وسلم (كوك، ١٩٨١، ٢٨). ورغم الخلافات والعنف، في السنوات الخمسمائة أو الثمانمائة الماضية، أصبحت العلاقة بين الطوائف الدينية في إثيوبيا، خاصة في عهد الإمبراطور منليك الثاني (حكم بين ١٨٨٩ و ١٩١٣)، تتسم بالتصالح والتوافق، وليس بالعداوة والصراع. وينتمي المسلمون في إثيوبيا إلى مجموعات عرقية ولغوية شتى، واكتسب الإسلام طابعاً محلياً قوياً.

يبحث هذا الفصل في التحولات التي حدثت للمسلمين في إقليم اللو بإثيوبيا، والذي تسكنه إحدى أقدم المجموعات المسلمة وأكثرها عدداً في البلاد، ويقيم كيف أثرت هذه التحولات على الصلات المجتمعية على المستوى المحلي، وعلى السياسات على المستوى القومي، في ضوء خلفية تتسم بتسارع العولمة والانفتاح السياسي، والذي يعني في إثيوبيا ازدياد لامركزية سلطة الدولة وقدرًا من الحكم الذاتي المحلي. والدراسة المتعمقة لإقليم اللو أمر مثير للإهتمام (نسبة لطبيعة العلاقات الإسلامية والمسيحية المتشابكة والمتسامحة)، ووثيق الصلة بما يحدث الآن (نسبة إلى التطورات الأخيرة التي قد تدخل بالتوازن القائم وتختلف آثاراً سياسية محتملة).

حظيت إثيوبيا، والقرن الأفريقي عمومًا، باهتمام جديد في إطار الهيمنة العالمية للقوى الدولية،^(١) والترابط الديني عبر الحدود، والتوتر في العلاقات بين الطوائف المسلمة والمسيحية، في أفريقيا والشرق الأوسط، وما يسمى بالارهاب الإسلامي، والذي يعتبره البعض تهديدًا حقيقيًا للأمن في شمال شرق أفريقيا وشرقها (مارشيسن ٢٠٠٣؛ وماكورماك ٢٠٠٥؛ وشن ٢٠٠٤؛ ووست ٢٠٠٥؛ وپان ٢٠٠٣) وقد أسهم هذا التخوف في ضبابية الآراء حول الثقافة والمجتمع الإسلامي في شمال شرق أفريقيا، كما أنه قد يقود إلى مفاهيم خاطئة لسياسات الهوية، والإسقاطات السياسية للإسلام في المنطقة.

وللوصول إلى التقييم الصحيح للإسلام، وعلاقاته بالمسيحية والدولة في القرن الأفريقي، فإنه من المهم فهمه كنمط حياة قديم ومرجعية لمجموعات كبيرة من الناس، وليس فقط كمصدر محتمل لتصوّر مسيئ ومتشدد للعالم. وسأحاول بيان ذلك في تقديم مختصر لإقليم اللو، وهو إقليم في شمال إثيوبيا يمثل حالة خاصة للتمازج الديني (أبتك ١٩٩٩؛ وبرهانو ١٩٩٨، يصدر قريبًا؛ وفيكيت، يصدر قريبًا). ولا اعتزم تأكيد الطبيعة الفريدة لهذا الإقليم فحسب، بل أسعى لبيان التنوع والثراء الممكن في العلاقات بين الطوائف في إطار أفريقي. ويمثل إقليم اللو والذي يسكنه نحو أربعة ملايين نسمة، نمطًا فريدًا في التمازج الاجتماعي-الاقتصادي، والتسامح الواقعي وقبول التنوع. ومن المفيد هنا أيضًا الرجوع إلى مساجلات العلوم الاجتماعية حول سياسة الهوية والتمازج الثقافي (كاپشان وسترونج ١٩٩٩، وانتياش ٢٠٠١)، أي توليف عناصر من تقاليد ثقافية ممتازة في كيانات جديدة كاملة.

وفيما يلي، سأشرح الأصول التاريخية للثقافة الدينية في إقليم اللو، والإطار الاجتماعي والثقافي للمجتمع المحلي، والخطوط العريضة للتغيرات الحاسمة في العقد المنصرم، ومن المهم أن نلاحظ أن هنالك تنوعًا كبيرًا داخل المجتمعات المسلمة في إثيوبيا، كما أنني سأناقش مستقبل ممارساتهم الدينية وهويتهم ومكانتهم داخل المجتمع ككل، وصلتهم بالعالم الإسلامي خارج إثيوبيا. فهنالك تنوع إقليمي ملحوظ في أوساط المسلمين؛ ووضع المسلمين خارج اللو

وتجاربهم، مثلاً في هرر وأرسي وچيما وإقليم العفر والمنطقة الصومالية، قد يشوبه اختلاف واضح. غير أن كل مسلمي إثيوبيا لابد أن يتصدوا للتأثيرات الإصلاحية التجديدية (التي يشار إليها غالباً بالوهابية)، وهي تيارات إسلامية "صفائية" تستند على (حرفية النص الديني)، أتت في غالب الأحيان من المملكة العربية السعودية، وتعارض روح الإسلام السارية في شمال شرق أفريقيا. وأثناء المقابلات التي أجريتها في نهاية ٢٠٠٤ مع مصادر من اللو، ومسلمين ومسيحيين على حد سواء، كان هذا الأمر دائماً مثاراً للحديث.^(٢)

وسألتق أيضاً إلى مسألة القبول والتسامح الديني في اللو، وما إذا كان وضعا دائماً أم أنه كان على الدوام وضعا مؤقتا، وعرضة لما تتمخض عنه التفاعلات التاريخية، مع استمرار التوتر الكامن تحت السطح. وبعبارة أخرى، هل كانت "التنازلات" أو التعاون بين المسيحيين والمسلمين توازناً هشاً فقط، أم أنه كان يستند إلى نمط حياة مشتركة، ومعتزف بها من قيادات المجتمع، مثلاً، كمخرج من تحديات التنوع الديني؟ ولهذا السؤال أهميته؛ نتيجة للحركة التجديدية الحالية من جهة، ولحقيقة أن حركة جهادية كبرى عصفت بالإقليم في القرن السادس عشر، ولا تزال تمثل مرجعية مسكوت عنها للأراء والمواقف من جهة أخرى. وسأدلل على أن خليطاً معيناً من السياسة، وسلطة الدولة، والهوية الدينية في اللو أدى إلى بروز تكوين علاقة هجين بين الطوائف، تم التوصل إليها عن طريق التفاوض، وأن هذا التوازن لا يزال هشاً وعرضة، أولاً، للتغيرات في النظام السياسي وموقف الدولة من دور الدين في الحياة العامة، وثانياً، للتدهور الذي طرأ على اللو في أسس التعايش الديني والسلوك المتحضر. وقد تؤدي مثل هذه التحولات إلى سياسات دينية معادية وسياسات إقصائية في الطائفتين المسلمة والمسيحية على حد سواء، لها نتائج سياسية وخيمة على الصعيد الوطني (ابنك ١٩٩٨).

ويشكل القبول المتبادل في اللو نمطاً فريداً في إثيوبيا، رغم أنه لا يجب تضخيم درجة التمازج والتعايش الديني. ورغم أن الصورة الشائعة في إثيوبيا عن سكان اللو أنهم متساهلون أو سطحيون في تدينهم، إلا أنه كان هناك دائماً توتر خفي ومنافسة بين الطوائف الدينية في اللو، منذ القرن السادس عشر.

ولعل القضية الرئيسية التي تواجه مجتمع واللو، هي الفقر الطاحن وانعدام الأمن (انظر ليثل وآخرين ٢٠٠٤). وقد اشتهرت واللو أثناء المجاعات الرهيبة في إثيوبيا في الأعوام ١٩٧٤-١٩٧٥ و ١٩٨٤-١٩٨٥؛ حين دفعت المجاعات وانعدام الأمن سكان واللو للبحث عن خيارات أخرى، ووسائل جديدة للبقاء، ولمحاولة العثور على مصادر بديلة للدخل. وقد أثرت مشكلات الحصول على الأرض، والمال، والمعالجين والمرشدين الدينيين، أو لأي شيء آخر يحسن ظروف حياتهم، على تمسكهم بالدين لأن مثل هذه المشكلات يمكنها - تحت ظروف معينة - خلق روابط اجتماعية وشبكات للدعم المتبادل - والمسيحيون والمسلمون في واللو - وفي إثيوبيا عموماً - أميون يعتمدون على وسائل النقل الشفاهي والطقوسي للدين، وربما كان اشتراكهم في الفقر واليأس قد ساهم في خلق التعايش والصلات الاجتماعية بينهم.

الإسلام في واللو: نظرة تاريخية

دخل الإسلام إلى إثيوبيا في القرن السابع الميلادي؛ حين بعث النبي محمد صلى الله عليه وسلم عددًا من أتباعه إلى إثيوبيا المسيحية الأرثوذكسية للاستجارة بعدما تعرضوا لمضايقة قريش، واستقبلهم ملك أكسوم المسيحي، وأحسن معاملتهم. وقد عاد أولئك المسلمون لاحقاً إلى الجزيرة العربية، وإن بقي بعضهم في إثيوبيا واعتنق المسيحية. وقد أشار الموروث الإسلامي إلى حديث أورده الطبري، أنه بعد سنوات قليلة (عام ٦٢٨ ميلادية)، اعتنق الملك الإثيوبي (النجاشي) الإسلام، وإن كنا لا نجد ما يؤكد ذلك،^(٣) ووفق النظرة الإسلامية، فإن إثيوبيا هي "دار حياء" أعفيت من الجهاد (انظر أيضاً إرليك ٢٠٠٣).

ازداد عدد المسلمين في المناطق الساحلية لإثيوبيا، في القرن التاسع الميلادي، وتوسّع تدريجياً من خلال الطرق الصوفية والمعلمين المتجولين والشيوخ والتجار. والطرق الصوفية الرئيسية، هي: الختمية والسمانية والتيجانية والشاذلية والقادرية. وقد وصلت هذه الأخيرة إلى إثيوبيا في القرن السادس عشر، بينما وصلت الطرق الأخرى خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر،

ولكن تظل الطريقة القادرية هي الأكثر شيوعاً؛ خاصة في هرر وواللو (حسين ٢٠٠١، ٦٧-٧٠).

والمسلمون في إثيوبيا سُنّة، معظمهم على المذهب الشافعي (وبعضهم على المذهب الحنفي)، ومعرفتهم باللغة العربية محدودة. ويشكل المسلمون في إثيوبيا نحو ٣٥ إلى ٤٠ بالمائة من السكان (استقراءً من نتائج تعداد ١٩٩٤)، يعيشون في كل أنحاء إثيوبيا، وإن كانوا يتركزون بصفة خاصة في الشرق، وبعض أجزاء وسط إثيوبيا، وفي الجنوب الغربي. ونجد المسلمين، يشكلون أقلية في مراكز الثقل المسيحي في إثيوبيا، أي جوندار والتجراي وشوا الغربية، وجُجام، مما يدل على أن الإسلام دين أصيل في إثيوبيا.

أما في جنوب واللو، فإن الإسلام قد تجذر منذ أمد بعيد، ربما منذ القرن العاشر الميلادي^(٤)؛ لأن الإقليم يقع على طرق تجارية مهمة، تربطه بالمناطق الساحلية، وهي طرق سلكها التجار المسلمون والمسافرون إلى داخل إثيوبيا، وقد عُرفت منطقة غرب واللو باسم (بيت الامهرا)، وكانت على مرّ التاريخ الإقليم المركزي للإمبراطورية المسيحية. وقد قدم العلماء من سلطنة العفر في شرق إثيوبيا؛ للتبشير في المنطقة في القرن الرابع عشر، غير أن الأسلمة لم تبدأ بقوة إلا أثناء الجهاد (الأعوام ١٥٢٩-١٥٤٣)، الذي قاده أحمد بن إبراهيم (جراجن)، وهو إمام ثائر من هرر.^(٥) وقد تمت الأسلمة القسرية لعشرات من المسيحيين المتحذثين بالأمهرية، وكادت هذه الفترة من الحرب المدمرة أن تقضي على المملكة الاثيوبية المسيحية، وخلفت جرحاً غائراً في إثيوبيا، وعداوة كامنة متغلغلة في نفوس سكان الهضبة من التوسع الإسلامي العنيف. ثم نزحت أعداد كبيرة من الأورومو، من الجنوب إلى واللو، وفي نهاية ذلك القرن توقف انتشار الإسلام بصفة مؤقتة. وفي القرن السابع عشر، اعتنق الأورومو في واللو الإسلام، وتحولوا كذلك إلى الحديث باللغة الامهرية المحلية، ونجد أن واللو اليوم هي خليط عرقي من سكان الأمهرا والأرجوبا والأجاو والأورومو والعفر. وفي بداية القرن الثامن عشر، برزت سلالة حاكمة قوية (حسين ٢٠٠١، ٢٧) هم "المامادوك"، والذين أصبحوا - فيما بعد - على صلة بالحكومة الإمبراطورية،

واعتمدت سلطة الإمبراطور في إثيوبيا، منذ أواخر القرن السابع عشر إلى أواخر القرن التاسع عشر، إلى حد كبير، على السيطرة على إقليم واللو.

يتسم الإسلام في اللو بكثرة وتوقيع الأولياء والأضرحة والتصوف والمذاهب^(٦)، ومعظم المزارات والأضرحة الإسلامية المعاصرة في اللو، أسسها شيوخ الطريقة القادرية، ما عدا الأضرحة في جيتا والتي أسسها التيجانية. وفي القرون الأولى لانتشار الإسلام في شرق إثيوبيا، استقرت مجموعات من المسلمين والتجار والعرب واليمنيين في البلاد، واختلطوا بالسكان المحليين، غير أن أعداد العرب لم تكن من الكثرة بحيث تصبح اللغة العربية شائعة. وقد أصبح الأرجوبا المحليين وسيطاً مهماً في انتشار الإسلام. كذلك أسس المسلمون الأوائل المؤسسات الدينية ومراكز العلم، وكونوا الأسر الحاكمة المحلية، وبعد موتهم أصبحت قبورهم مزارات وأضرحة مثل ضريح أبائي شوتكي^(٧)، أحد مشاهير زعماء المسلمين في اللو وأولياهم، والذي لا يزال في قرية بوكوكي في منطقة الأرجوبا. ويلجأ الناس أيضاً للأحياء من سلاله الأولياء وخلفائهم؛ طلباً للمساعدة. ويرتبط شيوخ الصوفية في اللو بروابط القرابة أو التلمذة، ويصنفون في تسلسل هرمي حسب مكانتهم. ويوجد الضريح الرئيسي في أنواع (في منطقة رايا)، تليه الأضرحة الأخرى في دافار ودانا وجامع النجاشي وجيتا، ووريوايو وشالي. وهي مراكز للتعليم الإسلامي، يطوف الطلاب على عدد منها؛ للأخذ بفروع المعارف الدينية، التي سيتخصصون فيها مثل التوحيد والفقه. وقد تأسست هذه المراكز، في غالب الأحيان، في مناطق محايدة على الحدود الفاصلة بين المجموعات العرقية أو المحلية، فمثلاً يقع ضريح شالي في منطقة محايدة، بين مناطق العفر والأمهرا في شرق واللو.

تمتع زعماء اللو المحليين بالقوة الاقتصادية، ونافس بعضهم للحصول على العرش الإمبراطوري. وكانت اللو، عمومًا، منطقة تتنازع تمزقها الخلافات الداخلية. وفي نهايات القرن التاسع عشر، تحالف زعيم أسرة المامدوك، محمد علي، مع اثنين من الأباطرة المسيحيين الإثيوبيين، أولاً مع يوهانس، ثم مع منليك الثاني، وقد اعتنق محمد علي المسيحية، وتم تعميده ومنح

اسم "مايكل" ولقب "راس"، وضمن بذلك دعم حلفائه الجدد ضد منافسيه في اللو. وقد أصبح محمد علي نصيرًا للدين المسيحي، وبنى عدة كنائس. وفي ١٩٠٩، أصبح ابنه إياسو وليًا لعهد منليك الثاني، ولكنه حكم فقط لمدة ثلاثة أعوام (١٩١٣-١٦)، قبل أن يُعزل بالقوة.

فقدت اللو في القرن العشرين أهميتها السياسية والاقتصادية السابقة بتحول مركز الثقل في إثيوبيا إلى الجنوب. وعلى أية حال، فقد تحالف الامبراطور هيلا سلاسي الأول (حكم بين ١٩٤٥ و ١٩٧٤) مع نبلاء اللو، وتزوج حفيدة راس مايكل، كما قاد أيضًا حملات عسكرية لإخضاع اللو. وأثناء الاحتلال الإيطالي (١٩٣٦-٤١)، ساند الإيطاليون الطائفة المسلمة سعيًا لكسر شوكة المسيحية، وإنهاء دورها المؤسسي، بعد أن رأوا فيها تجسيدًا للحس القومي الإثيوبي، الذي حسبوا أن التزام المسلمين به ليس بالقوة ذاتها. وقد شجع الإيطاليون بناء المساجد (ترمينجهام ١٩٥٢، ١٣٧، وبورسو ٢٠٠١)، وعملوا عمومًا على خدمة مصالح المسلمين في محاولة لإدخال التوازن بين الديانتين. وقد أعاد ذلك العداءات القديمة إلى السطح في بعض مناطق داللو، وخاصة في غربها (منطقة أمارا ساينت المسيحية المتشددة والمعزولة)، دون أن يتحول ذلك إلى صدامات. وبعد أن أعيد هيلا سلاسي للحكم في عام ١٩٤١، أهملت منطقة اللو في سياسات التنمية، ربما لتقاعس مواطنيها عن مقاومة الاستعمار الإيطالي. وبفاخر سكان اللو الآن بتسامحهم ومرونتهم في المسائل الدينية، التي ربما كانت نتيجة للتمازج العرقي فيها، وهم يستخدمون دائمًا التعبير الأمهري "مشاتال ابرعمانور"، الذي يعني "نعيش جنبًا إلى جنب؛ ولذلك نتقبل بعضنا البعض، ونصل إلى وفاق".

الإسلام والمجتمع والسياسة في إثيوبيا ١٨٨٧-١٩٩١

ظلت المسيحية الأرثوذكسية الديانة السائدة في إثيوبيا، منذ القرن الرابع الميلادي، غير أن القرون التي أعقبت "جهاد" أحمد جرانج، شهدت توازنًا في العلاقات الدينية، فقد تمكن النظام الإمبراطوري - إلى حد كبير - من منع

المواجهات العنيفة بين الطائفتين، كما أن التطورات الاجتماعية والاقتصادية والتشابه الثقافي ساهم في احتواء الخلافات بينهما. ورغم ذلك ظل التوتر باقياً تحت السطح، وقد حدثت آخر الصدامات العنيفة بين المسلمين والمسيحيين في اللو، في الفترة ١٨٧٨-١٨٨٢، بعد أن أصدر الإمبراطور يوهانس أمراً بالالتزام بالوحدة الدينية في الإمبراطورية وبتنصير المسلمين. وقد أعادت هذه السياسة القسرية البلاد إلى النزاع الذي شهدته القرون الوسطى، وفشلت في خاتمة المطاف نسبة لمعارضة المسلمين المحليين، وحتى معارضة المسيحيين، الذين لم ترضهم القلاقل (المشاكل) التي تثيرها هذه السياسة. وقد نظم القادة المسلمون المحليون (أمثال: شيخ طلحة بن جعفر، ومحمد كانكي، وأمادي تصادق، وحسين جبريل) مقاومة مسلحة؛ مما يدل على وجود إحساس قوي، وإن كان كامناً، بالهوية الإسلامية والتجديد الإسلامي، متجذرة في البلاد، وليست وافدة من الخارج.^(٨) وقد توافق ذلك مع مواقف المسلمين في أماكن أخرى، ورفضهم قبول معاملتهم كمواطنين من الدرجة الثانية. وقد كان العديد من شيوخ الصوفية - في ذلك الوقت - قد تلقوا تعليمهم الديني في البلاد العربية كاليمن والسودان ومصر (قارن. حسين ٢٠٠١). وقد فشلت ثورات هؤلاء الشيوخ، واضطر العديد من المسلمين إلى اعتناق المسيحية، وإن عادوا إلى الإسلام في عهد الإمبراطور منليك الثاني، الذي أعلن أنه يحترم رغبتهم في "اعتناق دين آبائهم".

وخلال الغزو الإمبراطوري، في الأقاليم الجنوبية، في نهاية القرن التاسع عشر، اعتبرت المسيحية عادة جزءاً من سياسة الإمبراطور الغازي، واستخدمت راية الإسلام في أقاليم مختلفة لتوحيد المقاومة ضد الغزو، وتشكيل أيديولوجيته ومقاومة بين المجموعات، التي تعرضت للغزو (انظر عباس ١٩٩٩ب، وحسن ١٩٩٤)؛ مما دفع العديد من معتقلي الديانات التقليدية إلى اعتناق الإسلام^(٩). وبعد قيام إمبراطورية منليك في تسعينيات القرن التاسع عشر، والتي نتج عنها إخضاع الجنوبيين واستغلالهم اقتصادياً، ساد التعايش السلمي مرة أخرى، وأوقف المسيحيون والمسلمون حملاتهم التبشيرية، ولم يُد المسيحيون الإثيوبيون رغبة قوية في مواصلة التبشير، واكتفوا ببناء الكنائس في الأقاليم الجديدة، وخاصة في المدن^(١٠).

أما الإمبراطور هيلاسلاسي، فقد حافظ على غلبة الكنيسة الأرثوذكسية الإثيوبية في البلاد، ولم يشجع، أو يحظر، مشاركة المسلمين في مناصب الدولة العليا، ولم يوافق على مطالب المسلمين بمنحهم الأراضي أو الاعتراف بأعيادهم الدينية غير أنه في عام ١٩٤٤، اعترف قانون المحاكم المحمدية بالقانون والشريعة الإسلامية في الأحوال الشخصية والأسرية والميراث، كما أمر الإمبراطور بترجمة القرآن إلى اللغة الأمهرية (وُطِّعَ في ١٩٥٨). وقد استندت سياسة الإمبراطور الدينية إلى مبدأ مشهور نسب له يقول "إن الوطن شأن عام والدين شأن خاص" (بالأمهرية: "هاجار يا جارا ناو، هايمانوت ييجل ناو"). ورغم أن الإسلام في إثيوبيا حافظ على علاقاته بالمراكز الإسلامية خارج البلاد بإرسال زعماء الطائفة والمعلمين إلى مصر أو لبنان أو العراق للتعليم الديني، إلا أنه انكفأ على نفسه في الغالب.

وقد قادت الثورة الإثيوبية في عام ١٩٧٤ إلى تغييرات عديدة، ففي أبريل (نيسان)، أي بعد أشهر من قيام الثورة، تظاهر نحو مائة ألف مسلم في أديس أبابا، مطالبين بالمساواة وبالاعتراف بهم في ظل القانون، وانضم عدد من المسيحيين إلى هذه المظاهرة. وبالفعل سرعان ما تمكّن "الدرق" (لجنة الضباط الثورية التي قادت الثورة) من مساواة الأديان والاعتراف بالأعياد الإسلامية، وسُمح ببناء المساجد والمؤسسات التعليمية، وزاد عدد الأشخاص الذين يذهبون للحج، كذلك عيّن "الدرق" مسؤولين ذوي خلفية إسلامية في الجهاز السياسي، والاعتراف بحقوقهم. وقد كان لكل ذلك أثر في خلق نوع من التوازن الديني، إن لم يكن قد أضعف الكنيسة الأرثوذكسية القوية. ولكن حين اتخذ النظام الثوري أيديولوجية ماركسية صارخة بعد عام ١٩٧٧، صحب ذلك اتباع سياسة مضادة للأديان والمسلمين، أجبرت المسلمين الإثيوبيين على أن يكونوا أكثر حذرًا في التعبير عن هويتهم الدينية، وقاد ذلك إلى انحسار علاقاتهم الخارجية، وانكفائهم على ذاتهم وانغلاقهم.

تزايد قمع قادة الجيش والإدارة المحلية في النظام الجديد، وكذلك عنفهم ضد المتدينين والمعارضين السياسيين على حد سواء، ولم يتم التفريق في ذلك بين المسلمين والمسيحيين. وقد اشتهر على موسى، قائد المليشيا في ديسي عاصمة اللو، بممارساته الوحشية^(١١)، وقد أثر العنف السياسي للنظام على سكان اللو

من الديانتين؛ مما أدى إلى زيادة التضامن بين المسلمين والمسيحيين، وتعاونهم في أعمال المقاومة. كذلك أسهمت السياسات الاقتصادية الفاشلة للنظام في زيادة إفقار المنطقة، وفي التدهور الاجتماعي، مما عمق هذا التعاون.

وفي ١٩٩١، أطاحت الجبهة الإثيوبية الشعبية الثورية الديمقراطية بنظام منجستو هايلي مريام. وكانت الجبهة تحالفاً لأربع مجموعات، بينها جبهة التحرير الشعبية للتجرايين، والتي مازالت في الحكم حتى الآن. وقد التزمت الجبهة بأن يقوم النظام الجديد في إثيوبيا على الديمقراطية "والفيدرالية العرقية"، وفتحت الباب أمام العمل السياسي المبني على "العرق"، وأمام التجديد الثقافي والديني. وقد شهدت الخمس عشرة سنة الماضية توسعاً ملحوظاً في الآفاق، وفرصاً جديدة للتنقل، والاحتكاك للزعماء الدينيين، وتدفقاً في أعداد المنظمات غير الحكومية والتبشيرية إلى إثيوبيا؛ مما كان له الأثر في تغيير الطائفة المسلمة^(١٢). وقد أدت عملية العولمة إلى زحزحة أشكال العقيدة، وسمحت بازدياد الضغوط من أشكال التدين الوافدة والمدعومة مالياً مثل الكنائس البروتستانتية التبشيرية والإسلام التجديدي؛ خاصة الوهابية القادمة من الجزيرة العربية المجاورة. والوهابية ظاهرة ذات أهمية بالغة، وحركة ضخمة ممولة تمويلًا جيدًا تهدف إلى إعادة صياغة الإسلام الشعبي التقليدي في أفريقيا، في شكل جديد، أكثر "التزاماً"، أو ما يسميه الوهابيون الإسلام "الصحيح". غير أنه من الصعوبة تناول هذه الظاهرة بالبحث؛ لأن أساليب الحركة الوهابية غير رسمية وغير مرصودة. ورغم أن أهداف الحركة لا تزال محل اختلاف وانتقاد، إلا أنها تعتبر نفسها مركز الثقل للدين الإسلامي^(١٣).

الثقافة المسيحية والإسلامية في اللو

تتعارض هذه الأشكال الجديدة للتدين مع المسيحية والإسلام المحليين في اللو، وتشكل تحدياً اجتماعياً وفكرياً وسياسياً خطيراً لنمط التعايش والوفاق السائد هناك. وسأحاول في هذا الجزء أن أصف هذا النمط، كما هو موجود اليوم بتركيز خاص على الإسلام^(١٤).

للإسلام في اللو طبيعة "شعبية" محلية، ولمسلمي واللو طقوس ومعتقدات غنية ومتنوعة، لم تنشأ من النصوص الدينية، ولكنها تكتسب معتقدات ثقافية أقدم، تمت مواعمتها مع المنظمة الإسلامية. ويختلف الإسلام في اللو عن الإسلام، كما يُمارس في مصر أو السعودية أو إندونيسيا، حيث يتم توفير الأولياء، الذين يتوسطون بين العبد وخالقه، وكذلك توفير أضرحتهم وزيارتها، بالإضافة إلى طقوس أخرى، مثل: الاحتفالات المنظمة للمولد (مولد النبي محمد صلى الله عليه وسلم)، والصلوات الجامعة، التي تسمى "ودجة" (انظر برهانو، يصدر قريباً) والإعجاب الشديد بالصوفيين والمداح الذين ينشدون "النكر" والشعر الديني، ويمارسون طقوسه لأغراض تعليمية للبسطاء من الناس (برهانو ١٩٩٨). كما يحتفي مسلمو واللو بذكرى موتاهم في مناسبات تسمى "الصدقة" (تمائل نفس المناسبة نفسها عند المسيحيين المسماة "تذكار")، ويؤدون صلاة الاستسقاء حين تشح الأمطار، ويعالج الشيوخ المرضى الذين بهم من الجن. وهناك دور مهم آخر يقوم به ما يسمى "أباجار"، أي "أب الأرض"، وهو وسيط مسلم في الأرياف، يُصلح بين الناس باسم الله، ولكن ليس على أساس الشريعة. ويلجأ المسلمون والمسيحيون على حد سواء إلى خدمات "الأباجار".

ومعظم المسلمين، خاصة في أرياف إثيوبيا، ينتمون إلى هذا الشكل "الشعبي" للإسلام، الزاخر بالروحانيات والطقوس، الذي يحدد طريقة حياتهم وهويتهم الدينية. ومن المهم أن نشير هنا إلى أن الأمية والجهل باللغة العربية كانتا دائماً سائدتين في تلك الأوساط؛ مما حتم النقل الشفاهي والطقوسي للدين. وحقيقة، شهدت الثقافة الإسلامية (باللغة الأمهرية) نمواً ملحوظاً في واللو. وفي ظروف الفقر والمرض وانعدام الأمن، يزداد التمسك بالمعتقدات والطقوس الدينية، حين تثبت فعاليتها في تخفيف عنت الحياة اليومية. ويزعم الإصلاحيون أن معظم هذه الممارسات "غير إسلامية"، متجاهلين بذلك حقيقة أن بسطاء الناس شحنوا هذه الممارسات والطقوس غير الإسلامية بمعانٍ إسلامية. ويلاحظ الآن هذا الخلاف المتزايد بين الفهم الصوفي للإسلام، والإسلام التجديدي-الإحيائي في أفريقيا، ولكن الوضع يختلف في واللو؛ نتيجة لنمط "الردّة" (المتبادلة)

والمتكررة بين المسلمين والمسيحيين والتشابه في الخصائص الثقافية واللغوية لاتباع الديانتين، والتشابه بين الدين (الإسلام والمسيحية)، والسياسة في إثيوبيا عامة، وفي اللو على وجه الخصوص.

حين يرى المراقبون من خارج اللو هذه الأمثلة للممارسات الدينية "غير الإسلامية"، يظنون أن المسلمين في اللو ضعاف الإيمان، وأنهم "لا يؤدّون الشعائر الإسلامية على الوجه الصحيح"، أو أنهم "جهلة" يرتدون بسهولة عن الإسلام إلى المسيحية عدة مرات. ورغم أن هذه الاتهامات بها شيء من الصحة، إلا أنها تنفي عن مسلمي اللو العاديين حسهم الديني والتزامهم الروحي، رغم أن بعض خصائص هؤلاء المسلمين لها جانب إيجابي؛ ففي مثل هذا الوضع الذي يختلط فيه المسلمون والمسيحيون - وكلاهما متأصل في المنطقة، وله عادات مشتركة - تنشأ ممارسات اجتماعية تتسم بالانفتاح والتوافق؛ فالمسلمون والمسيحيون كثيراً ما يتزاجون ويختلطون اجتماعياً، ويشاركون في احتفالات بعضهم البعض، ويقومون بأنشطة مشتركة. وفي بعض الأحيان، يقبل المسلمون وساطة القساوسة المسيحيين، ويؤمنون بمقدرة القساوسة والقسيسين على شفاء الأمراض (ولهم أضرحة في المنطقة). وفي المقابل، يزور المسيحيون أضرحة الشيوخ المسلمين (مثلاً أثناء المولد)، ويلجأون إلى شيوخهم؛ للمساعدة في حل المشكلات والمرض والنوازل الأخرى، وأكثر ما يبعث على الانتباه الحالات العديدة لترك دين وإعتناق الدين الآخر، ثم العودة لاعتناق الدين الأول، ويؤدي هذا التغيير المتكرر إلى وجود أسماء مختلطة مثل "إدريس ماکونن" أو "تيفاري يمانى".

ويمثل هذا نمطاً، أسميته من قبل "التأرجح الديني" (أبنيك ١٩٩٩)، وهو نمط يتميز بأنه لا يطبع حياة الأفراد فحسب، بل يميز العلاقات الاجتماعية التي قد يقوم فيها المسيحيون بمساعدة المسلمين في ممارسة شعائرهم وطقوسهم، كما قد يحدث العكس. وقد قدم كالكلاشيو (١٩٩٧، ٨٣، ٨٥) أمثلة ممتازة لهذه الظاهرة، أحدها مساعدة مسيحيين لجارهم المسلم في بناء مسجد، وقيام المسلمين بالعمل في حملة لإبقاء كنيسة قروية مهددة بالإغلاق. ويشارك المسلمون

والمسيحيون في جمعيات "الدفن" (كبير) وأندية الادخار، ويمكننا أن نرى في كل ذلك دلالة على أسلوب حياة عملي متسامح في ظروف الفقر وانعدام الأمن، وتعبير عن التزام بالدعم المتبادل والتضامن الاجتماعي بين أتباع الديانتين. ولم يمنع هذا الوضع الطائفتين المسلمة والمسيحية وقادتهما من الإحساس بالهوية، بل عُرف البعض بتمسكه الشديد بدينه، بل وبالتعصب، وتشمل أمثلة ذلك مسلمي القرن التاسع عشر: كالشيخ حسين جبريل^(١٥)، ولبن أميدي، والشيخ محمد كانكي، والحاج بشرى محمد والشيخ طلحة بن جعفر، وهو مسلم محافظ، عارض حملة التنصير، التي قادها الإمبراطور يوهانس الرابع.. كذلك أخرجت واللّو عددًا كبيرًا من علماء المسلمين (انظر حسين وأوافهي وواجتر ٢٠٠٣).

وليس هناك أدنى شك في وجود اختلافات بين الديانتين، في: القانون الديني والطقوس، ومفهوم الإله والطبيعة الإلهية أو البشرية للمسيح، ومراسم الدفن، وطريقة الصلاة، والعادات الغذائية، وعلى وجه الخصوص في "تحريم" أكل اللحوم المذبوحة من جانب أتباع الديانة الأخرى، الذي يُتبع بصرامة، ويشكّل الخط الفاصل، والواضح بين الطائفتين^(١٦). أما الموقف من مضغ القات (الذي يبيحه المسلمون، ويحرّمه المسيحيون)، ومن شرب الخمر (يشربها المسيحيون ويحرّمها المسلمون)؛ فهو أقل إلزامًا. ومن ناحية عامة، فإن مزيجًا من العوامل التاريخية والتوزيع السكاني لإقليم واللّو - والذي يشكل فيه المسلمون والمسيحيون أعدادًا متقاربة - جعل حدوث التفاعل الاجتماعي والدعم المتبادل أمرًا حتميًا^(١٧). ويتبادل المسلمون والمسيحيون المزاح حول الاختلافات الدينية، وتوصلوا إلى وضع ما يمكن وصفه "بالغموض المؤسسي".

إن القيم الإسلامية الجوهرية، كما يعبر عنها مسلمو واللّو، هي: تقوى الله والعدل، ومعرفة القرآن والشريعة، والتعليم والوعي الديني، واحترام علماء وشيوخ الدين العارفين (الأولياء وشيوخ الصوفية والمذاحون) والمعالجون والوسطاء، والتقدم المادي، واتساع الصدر في التعامل مع الخلافات مع الآخرين؛ بمعنى تقبل اختلافاتهم. ويمكن اعتبار مكانة المسلمين في واللّو بالجيدة؛ نظرًا لسيطرتهم على التجارة وقبولهم للاندماج الاجتماعي؛ إذ لم

يُحرّموا قط من امتلاك الأرض مثل المسلمين في بقية إثيوبيا. وباختصار، تمثل واللو أنموذجاً للإسلام الذي لا يتسم بالعداء ولا يسعى لزرع الفرقة في الوطن، والذي يستند إلى شخصيته المتأصلة وتفاعله التاريخي مع المسيحية، وإلى التكامل الاقتصادي والتسامح، أو - على الأقل، إلى إدماج مبتكر للخصائص العرقية- الثقافية الموجودة، في الحياة الإسلامية، ونبذ الهويات الإقصائية المتشددة.

الدين والمجتمع

في الوضع السياسي لاثيوبيا ما بعد ١٩٩١

سمح الوضع السياسي الذي أقامته جبهة إثيوبيا الشعبية الثورية الديمقراطية، منذ ١٩٩١، على أساس حركة تمرد عرقية جهوية، ببروز الأديان المنظمة، التي قمعها نظام، "الدرج" لأمد طويل. ورغم أن "الدرج" أنهى الوضع المميز للكنيسة الأرثوذكسية الإثيوبية، وأمم كل ممتلكاتها، وألغى كل المساعدات الحكومية لها، واعترف بالمكانة المتساوية للإسلام، وسمح بالاحتفال بأعياده، إلا أنه اعتبر الديانتين المسيحية والإسلامية إرثاً تاريخياً غير مرغوب فيه.

رحب النظام الحالي بالاستثمارات من كل نوع، بما في ذلك استثمارات المنظمات الدينية، وسمح بتقوية الأواصر مع البلدان الإسلامية، وبانتشار المنظمات الإسلامية غير الحكومية. ويزعم صالح (٢٠٠٤، ١٥٦) أنه في عام ٢٠٠٠ كان باثيوبيا ١٣ منظمة إسلامية غير حكومية (من مجموع ١٥٦ منظمة)، مقارنة بعام ١٩٨٠ حيث لم تكن بالبلاد أي منظمات مماثلة. ولا يُعرف الكثير عن أنشطة هذه المنظمات، سوى أنها تركّز بشكل أساسي على الشؤون الدينية ومساعدة المسلمين. وأصبح للإسلام بذلك وجود بارز على الساحة الوطنية، وانعكس ذلك في وسائل الإعلام؛ خاصة الصحف مثل "سلفية" و"هجرة" و"فلس"^(١٨)، وعُرضت للبيع الكتب الإسلامية والمنشورات التعليمية، بالإضافة إلى الأشرطة المسجلة، وأشرطة الفيديو الخاصة بالصلوات والمواعظ، خاصة في المنطقة المحيطة بالجامع الأنور (جامع أديس أبابا الكبير)، كما فُتحت

مكتبات في المراكز الحضرية، التي أصبحت تعرض الكتب الإسلامية المنشورة باللغة العربية، أكثر من أي وقت مضى.

تعمقت عملية العولمة في السنوات الخمس عشرة الماضية - بشكل ملحوظ - خاصة في المجال الديني، فقد أعادت الطائفة المسلمة في إثيوبيا بعد عام ١٩٩١ صلاتها بالعالم الإسلامي، من خلال الأسفار والدراسة بالخارج، وأنشطة المنظمات الإسلامية غير الحكومية في إثيوبيا، والتجارة الدولية والأنشطة الاقتصادية^(١٩). ونتيجة لذلك تواترت أنباء البعث الإسلامي بإثيوبيا. وأطلق بعض المراقبين على هذا التحول تعبير "خروج الاشتراكية (بعد سقوط الدرج) ودخول الإسلاموية" (جابلونسكا ٢٠٠٤). وقد تدفقت موارد مالية ضخمة من مصادر غير رسمية ودوائر خاصة في السعودية، ودول الخليج؛ لتمويل هذه النهضة الإسلامية والتوسع في إثيوبيا (إريك ٢٠٠٣، ٣؛ فيكيث، يصدر قريباً). وقد رأيت مساجد جديدة، في نحو عشرين مدينة وقرية في اللو، واستمعت إلى أحاديث مماثلة من المواطنين العاديين. يذهب أحد أعضاء منظمة غير حكومية، أو أحد المسلمين المحليين (عادة عامل مغترب أو طالب دين أو معلم) إلى المملكة العربية السعودية، أو إلى بلد عربي آخر، ويقيم علاقة مع مُمول ديني خاص أو منظمة، ثم يعود بالمال لبنى مسجداً أو مدرسة.

وعلى الصعيد الوطني، يبدو أن الحكومة الإثيوبية - والتي تحمي الحريات الدينية - لم تهتم كثيراً بالتأثير التدريجي الزاحف للإسلام الوهابي التجديدي، خلال السنوات الخمس عشرة الماضية، أو بالنزاع الداخلي وسط المسلمين، وانحصر اهتمامها في السيطرة على العناصر النشطة سياسياً؛ إذ إن هنالك منافسة حادة في المجالس الإسلامية (وهي مجموعات للممثلين المحليين، المعترف بها من جانب الحكومة) بين التقليديين والتجديديين (واشتهر الأخيرون باستخدام كل الوسائل، بما في ذلك دفع الرشاوي للناخبين). وفي ديسمبر/كانون الأول من عام ٢٠٠٤م، على سبيل المثال، خصصت مبلغ ٤ ملايين ريال سعودي (حوالي ٧٥,٠٠٠ جنيه استرليني) لإنجاح مرشحها في انتخابات المجالس الإسلامية؛ ليكونوا الصوت الطاغى للإسلام المنظم في إثيوبيا^(٢٠).

غير أن ثمة تفاعلات اجتماعية معينة في إثيوبيا، أسهمت في نمو هذا التيار التجديدي، منها: أن الجيل الجديد في المراكز الحضرية احتضن، وهو يواجه البطالة المتزايدة، والفقر، والمشكلات الصحية واليأس، ورسالة الإسلام التجديدي، والإسلاموية، لأسباب سياسية في بعض الأحيان. وقد اتجه شباب المدن، في وجه الإحباطات الحادثة في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية - والتي مازالت غير ديمقراطية، وتتسم بعدم احترام الحقوق، وغياب المشاركة المحلية في الحكم - نحو الإسلام للبحث عن خطاب مختلف، وبحثاً عن الانتماء إلى مجموعة ما^(٢١). وقد أصبحت النزاعات بين أتباع الديانتين المسيحية والإسلامية من جهة، وبين أتباع المفهوم الصوفي للإسلام والتجديديين من جهة أخرى، أكثر حدوثاً مما كانت عليه في الفترة قبل عام ١٩٩١^(٢٢) ويبدو أن الإجراءات الحكومية والقانونية لم تكن، في غالب الأحيان، كافية لمنع هذه الأحداث أو معالجتها.

"التوازن المتأرجح": المسلمون المحليون والتجديديون

والمسيحيون وتحول في الهوية في اللو

من الواضح أن التحولات التي طرأت على الإسلام والعلاقات المجتمعية المحلية، في إثيوبيا، تجري في خضم خطاب معولم، حول الإسلام العالمي وحول المسيحية أيضاً. وكما هو الحال في عديد من البلدان الإفريقية الأخرى، يحتدم جدل مفتوح بين الإثيوبيين، يتسم بعض الأحيان بالسفسطة، عن الديانتين؛ خاصة عن الوهابية (عالم ٢٠٠٣؛ ويوهانس ٢٠٠٤؛ وهيرت ٢٠٠٤). والوهابية هي الوصف الفضفاض، الذي تجمع تحته مختلف أشكال الإسلام التجديدي، "الأصولي" الإصلاحية كما يُمارس في إثيوبيا، ويهدف إلى إبعاد المسلمين عن المؤسسات والمجموعات "غير الإسلامية"؛ حيث يرفض الأشكال الشائعة للمعتقدات والممارسات، أو العادات الجديدة غير الشرعية التي يروجها "الجهلة" ويرى أنه يجب القضاء عليها. ويهدف هذا النوع من الإسلام المحافظ الجديد إلى "تنقية" الدين وإعادة صياغته. والإشكال القائم هو أن الإسلام الصوفي الذي تميز

بعمق الالتزام، يدعوا إلى السلوك الأخلاقي القويم والثراء الروحي، وهي الأسباب الرئيسة التي جعلت الإسلام مرغوباً وناجحاً في اجتذاب الأتباع الجدد خلال القرون الماضية.

والسؤال هو: هل يتجه مسلمو واللو إلى قبول رسالة الإسلام التجديدي المستندة إلى التفسير الحرفي للنصوص القرآنية (ديسيلات ٢٠٠٢) وإلى إعادة تعريف الهوية الإسلامية؟ لا يمكننا الإجابة على هذا التساؤل إلا بتحليل عمليات التفاعل الاجتماعي بين المسلمين والمسيحيين، وإعادة صياغة المجتمع المحلي والعلاقات المجتمعية، وأنماط الارتداد عن الدين، والدعم المتبادل والزيجات المختلطة، واحترام شيوخ الصوفية والوسطاء والشيوخ والأضرحة وممارسة الطقوس الإسلامية الشعبية، ولا يمكنني إلا أن أقدم إجابة متواضعة هنا على هذه التساؤلات.

- يتضح من البحث الميداني أن سكان الريف، في واللو، لم تؤثر فيهم كثيراً هذه الرسالة التجديدية؛ أما سكان المدن والقرى من الصفوة فربما يطالبون بممارسة أكثر حرفية وأفضل للإسلام، ولكن حتى هؤلاء لا يوافقون على قطيعة اجتماعية مع الدولة العلمانية أو مع المسيحيين. بيد أن الازدياد المضطرب في التأثير الوهابي-التجديدي، والأنماط الأخرى المتشددة للإسلام، في واللو، قد يؤدي إلى حدوث التغيير. ويمكنني، بناء على المسوحات والمقابلات، التي أجريتها في ديسمبر في ديسي، وفي أرياف جنوب واللو، تأكيد التوجهات التالية:
- يجري بناء أو إعادة بناء المساجد في كل مدينة ومركز ريفي في واللو، في السنوات الأربعة عشرة الماضية (كما تم بناء، أو إصلاح الكنائس).
 - الزيجات المختلطة في تناقص تدريجي، ولكن هذا يحدث أساساً في المدن فقط.
 - يوجد المعلمون الإسلاميون التجديديون والزعماء الريفيون في العديد من المدن في المدارس، وأنشطة المنظمات غير الحكومية الإسلامية.
 - يترك الشيوخ في الأضرحة والمزارات الريفية التحدي، الذي يمثلته المسلمون التجديديون لممارساتهم، والمبنى على التفسيرات الحرفية للنصوص القرآنية، ويتصدون لهذا التحدي، من خلال تأكيد أهمية محو الأمية في

- اللغتين الأمهرية والعربية، ودراسة القرآن والحديث والكتب التعليمية عن الإسلام، ولكنهم يرفضون ما يسمونهم بالمتشددين و"الوهابيين".
- يتناقص عدد جمعيات الدفن (كبير) المشتركة في المدن (خاصة في ديسي عاصمة واللو): ويهجر المسلمون هذه الجمعيات لتكوين جمعياتهم الخاصة (رغم أن المسيحيين لا يفعلون ذلك).
 - يجتذب الإسلام التجديدي الشباب المسلم في المدن، الذين أصبحوا أقل ميلاً إلى تكوين صداقات مع المسيحيين، أو إلى الزواج منهم، وبدأوا في تجاهل أو الابتعاد عن غير المسلمين، بما في ذلك أصدقائهم القدامى.
 - يزداد عدد المدارس الإسلامية والمدارس النظامية، كما يزداد عدد الطلاب، وتزداد أعداد الدارسين للغة العربية.
 - يُظهر الناس في واللو - وفي إثيوبيا عامة - رغبة متزايدة في معرفة التاريخ الإسلامي، والدور المستقبلي للإسلام والمسلمين، ويؤدي هذا أحياناً إلى إعادة كتابة التاريخ. ويتضح ذلك في روايات تاريخ واللو؛ خاصة التي تصدر عن قادة المجتمع والدين.
 - يزداد تأثير المغتربين المسلمين من واللو (وإلى حد أقل من المسيحيين)، فهم يرسلون إلى ديارهم التحويلات المالية والتبرعات للمقاصد الدينية، وقد يفدوا إلى واللو ليروها من خلال هويتهم الجديدة الأحادية النزعة.
- تشير هذه التحولات إلى إعادة النظر في العلاقات المجتمعية، وإلى انفتاح على الإسلام التجديدي. وتصر صفة واللو المسلمة على هويتها الإسلامية، أو تعيد اكتشافها في الإطار السياسي والديني الجديد في إثيوبيا الفيدرالية، مستفيدين من الفرص، التي وفرها العهد الليبرالي لفترة ما بعد ١٩٩١. ولكنهم لا يسيئون هذه الهوية الإسلامية صراحة، بل يسعون نحو ترسيخها اجتماعياً وتأكيد غلبتها في الظروف المحلية، ويختلف ذلك باختلاف نوعية السكان؛ فالشباب من المدن - الذين تم تدريبهم حديثاً كمعلمين للدين وقادة ناشطين - لهم أجندة سياسية قد تتحقق بعد حين، بينما يواصل المواطنون العاديون - والذين يعيشون في ظروف تتسم بالدعم المتبادل والتفاعل الاجتماعي - الاقتصادي - مساندة الثقافة

الهجين والصلوات المجتمعية التي تميز مجتمع واللو. والحق يقال إن جوهر الإسلام في واللو، والذي يخضع للتساؤل في الجدل الدائر، مع المجددين في المراكز الحضرية والمنظمات الإسلامية غير الحكومية، يبقى كما هو، ويبعث على استمرار الالتزام به: توقيير الأولياء والأضرحة والإعجاب بالمُذاح والشعراء الشعبيين المسلمين، والمعالجين الشعبيين المسلمين ووسطاء النزاعات (أباجار) وممارسة "الوداج" والطقوس الحياتية كالصدقة. وبواصل معظم المواطنين العاديين بناء علاقات متسامحة مع المسيحيين. غير أن ممثلي الإسلام "الشعبي" قد لا تكون لهم إجابات مستنيرة للتحديات الدينية والنصية، التي تضعها الصفوة الجديدة الناشئة من المحافظين الجدد، أو حتى التجديد بين المتشددين.

والخلاف الجوهرى بين الفهم الوهابي للإسلام، والفهم الصوفي المحلي له، هو أن الوهابيين يصرون على أن المرجعية الوحيدة هي القرآن والحديث والطقوس الرسمية و"صفاء" العقيدة. أما الصوفية، فيبرزون التجربة الروحية والالتزام بالأفكار والأخلاقيات الأساسية، المنظمة للإسلام، والمفسرة بمرونة. ويعترف الناس بالمعرفة الإسلامية النظامية، وبأهداف المعلمين والأئمة المتأثرين بالوهابية، ولكنهم لا يفهمون لماذا يُطالبون بنبذ الممارسات، التي تعطي معنى روحياً لهويتهم، أو لماذا يديرون ظهورهم لجيرانهم وأصدقائهم المسيحيين. وقد تساءل بعض من استجوبتهم في ديسي، وفي قرى أرياف واللو: لماذا يُطالبون بعدم زيارة أضرحة الأولياء، أو بالتوقف عن الاحتفال بالمولد النبوي، أو بكراهية المسيحيين، الذين عايشوهم لزمن طويل، وتلقوا منهم المساعدة في أحيان عديدة. وقد قال أحد المزارعين في منطقة تانتا: "إن معرفة القرآن والشريعة أمر محمود، ولكن هل تطالبنا التعاليم الجديدة بنبذ أصدقائنا وإنكار شيوخنا؟ من قال أننا لسنا مسلمين؟"^(٢٤)، وكثيرون مثله يرفضون من يسمونهم "المتطرفين" (أكراريوش باللغة الأمهرية ومفردها أكراري). كذلك تحدث المستجوبون من واللو مستنكرين وغير مصدقين لما يحدث في منطقة جيما في جنوب إثيوبيا؛ حيث تم إحراق أكثر من مائة مسجد من مساجد الطرق الصوفية، في خلال العامين الماضيين بواسطة متشددين دينيين تحت تأثير الوهابية، ويرفضون كذلك تحطيم شواهد قبور المسلمين، التي يعارضها الوهابيون. ويثير الوهابيون في

إثيوبيا التشكك؛ نتيجة لموقفهم الرافض لمساواة المرأة سياسياً وقانونياً، ودورها في الحياة العامة، ففي أرياف إثيوبيا ربما لا يُنظر إلى المرأة على أساس أنها مساوية للرجل، ولكن دون شك يُنظر إليها على أساس أن لها رأيها المستقل. وللنساء في مناطق عديدة، في إثيوبيا، حقوقاً واضحة في الملكية تحت القانون العرفي، ولهن دور حيوي في الاقتصاد وفي الحياة الأسرية. كذلك لا يُحذ الحجاب؛ إذ قال أحد المستجوبين من مدينة كيمس "لماذا الحجاب؟ لم يقل القرآن قط أن على النساء ارتداء الحجاب - اننا لانبه"^(٢٥). ومثل هذا الرأي شائع في اللو.

إن الوهابية ليست هي التيار التجديدي - الإصلاحية الوحيد في إثيوبيا المسلمة، ولكنها أكثر التيارات ثراءً ونفوذاً نسبة لارتباطها بالخارج، وبمصادر التمويل مما يجتذب الأتباع الجدد^(٢٦). كذلك توفر الكنائس التبشيرية (البروتستانتية) الموارد في شكل بعثات دراسية ومساعدات مجتمعية. والتحدي الذي تمثله التيارات الميالة للفكر الوهابي في إثيوبيا تحد خطير، له أثر مباشر على السلام الاجتماعي والنظام العام؛ لأن النظرة الوهابية تكفر المسلمين الذين لا يتفقون مع المذهب الوهابي في آرائه، وهي نظرة يرفضها المسلمون الآخرون في إثيوبيا، وفي اللو على وجه الخصوص. وكما ذكر ديفيد شين، الخبير الإقليمي، والسفير السابق للولايات المتحدة في إثيوبيا، في أحد تحليلاته لسياسة الإسلام في شمال شرق أفريقيا قائلاً: "مما لاشك فيه أن التبشير الوهابي قد أسهم في زيادة التوتر الديني" (٢٠٠٤، ٢).

لقد ازدادت أنشطة التيارات التجديدية المسيحية والإسلامية، في إثيوبيا، بعد الانفراج المفاجئ في بداية التسعينيات في الجو السياسي، ولكن هذه الحركات ارتكبت عدداً من الأخطاء في حملاتها الشرسة، وأثارت الكثير من التشكك والرفض؛ غير أنها أصبحت الآن تعمل في صبر وأناة وتتجنب الظهور، كما عدلت رسالتها أيضاً؛ لأن أجهزة الأمن الإثيوبية أحكمت مؤخراً مراقبتها على الناشطين الإسلامويين واعتقلت "مثيري المشاكل"، ومنعت بعض المناسبات العامة، ووضعت المدارس الإسلامية تحت السيطرة المتزايدة لوزارة التعليم القومي، والتي تشرف على المناهج والتدريس.

ولا بد لأي دراسة أوفى للتوازن الديني المتغير، في إثيوبيا، أن تتناول بالتحليل رد فعل الكنيسة الأرثوذكسية الإثيوبية الرسمية، وأكتفي هنا بالإشارة إلى أن البناء المتزايد للمساجد والمدارس والمنظمات غير الحكومية الإسلامية أثار رد فعل مماثل من الكنيسة، التي بنت مزيداً من الكنائس ونشّطت المنظمات الشبابية، ونظمت المزيد من المسيرات والمواكب، واحتجت على مواقع بعض المساجد الجديدة. ومن الواضح أن الضلع الثالث في هذه المعادلة، هو الحركة التبشيرية البروتستانتية، التي تنمو في سرعة وتجذب الشباب؛ خاصة من طائفة الأورثوذكس، وتثير كذلك المشاعر السالبة لدى الكنيسة الرسمية، فقد قال أحد أتباع الكنيسة الأرثوذكسية في ديسي "إن البروتستانت هم وهابيوننا"، فهم متعصبون وغير عادلين ومخادعين، ويعملون تحت دعاوى غير صحيحة. ونحن نرفض انفصاليّتهم وعداوتهم للكنيسة الأرثوذكسية".

يمتد هذا التنافس الديني داخل الطائفتين المسلمة والمسيحية إلى مجالات أخرى، مثل: النشاط التبشيري، ومشاريع العون المجتمعي للفقراء ولضحايا مرض الإيدز والأيتام، وجهود الاتصال وممارسة الضغوط على السلطات.

خاتمة: سياسية جديدة تحت السطح؟

لاحظ هاجاي إرليك في ورقة ممتازة، نُشرت في عام ١٩٨٠، أن الاتجاه العام هو تسييس الإسلام من جهة، وإبعاد الكنيسة عن السياسة من جهة أخرى في إثيوبيا. وقد دعمت عملية العولمة في العقدين الأخيرين هذا الاتجاه. كما استفاد الإسلام في إثيوبيا من الاتصالات الخارجية ببلدان إسلامية أكثر ثراءً ونفوذاً، في حين أن الكنيسة الأرثوذكسية ليس لها صلات خارجية مماثلة؛ لأن الكنائس في الخارج تفضل أن تدعم الكنائس التبشيرية البروتستانتية الصاعدة (والتي يشكل أتباعها الآن نحو عشرة بالمائة من السكان). وكما ذكرت سابقاً، لا تتدخل الحكومة الحالية في الحياة الدينية وحملات التبشير وأنشطة المبشرين إلا للسيطرة على أي تعبير سياسي مكشوف؛ ولضمان ولاء الصفوة الدينية للنظام. وقد ضمت إلى كنفها القيادات الدينية المحلية مثل بابوية الكنيسة الأرثوذكسية،

(التي يسيطر عليها مؤيدو النظام)، والمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في أديس أبابا (الذي يعتبره كثير من المسلمين مؤسسة حكومية تقريباً). وقد أثارت المؤسسات الدينيّتان الرئيّسيتان تشكك، بل واحتقار أتباعهما. ومنذ عام ١٩٩١، أصبحت المؤسسات والمجالس الإسلامية حلبة تنافس بين مجموعات صفوية تريد أن تطبع هذه المؤسسات بطابعها، وكان من نتيجة ذلك تركيز الأهمية على الإيمان والعقيدة؛ مما يحول دون التعدد والتنوع. وعلى المستوى القومي، أصبحت الهوية الدينية لدى المسلمين أكثر أهمية من المواطنة (أوستيو ١٩٩٨، ٤٤٥-٤٥٠). ويحدث هذا بدرجة أكبر عند المسلمين؛ نتيجة لارتباطهم القوي مع مراكز العلم والتمويل الإسلامية في الخارج، مقارنة بالكنيسة الأورثوذكسية، التي لا علاقة لها بالكنائس الأخرى في الخارج.^(٢٧)

وفي اللو، لا تزال العلاقات بين الطائفتين تبتعد عن النزاع، وتتحو منحى التسامح. والحق يقال إن العلاقات بين المسلمين والمسيحيين في اللو خلال القرن المنصرم، كانت علاقات نموذجية؛ نظراً للاعتراف الصريح بالخلاف على خلفية ثقافية متشابهة. ويميل سكان اللو إلى تقديم تاريخهم في هذه الصورة، وهم فخورون بذلك. وربما أدت مكانة اللو الحالية كإقليم ثانوي، مهمش في إثيوبيا، إلى زيادة التضامن المحلي بين المسلمين والمسيحيين. غير أن مجتمع اللو ليس مجتمعاً جامداً أو معزولاً أو لا يتغير، وكانت التيارات التجديدية فيه تمر تحت السطح، منذ القرن التاسع عشر على الأقل. بيد أن التحدي الحالي للإسلام المحلي، لا يأتي من داخل مجتمع اللو نفسه، ولكنه يأتي من خارجه، فالمنظمات الإسلامية والأفراد من البلدان الغنية مثل المملكة العربية السعودية لهم تأثير عميق؛ فهم يقدمون الموارد المالية وصورة ملحة، ولكنها خلافية للإسلام، ويزرعون بذلك بذرة التجديد والإصلاح. وبالإضافة إلى ذلك صرح أعضاء أرفع مؤسسات المسلمين؛ أي المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في أديس أبابا - رغم أنهم لا ينتمون للمذهب الوهابي - "أن مسلمي اللو، نسبة لمزيج من العوامل الثقافية غير الإسلامية، ليسوا مسلمين حقيقيين، وهم أميون ويفتقدون المعرفة الدينية الصحيحة"^(٢٨). ومثل هذه الآراء تشير إلى أن المؤسسة

الإسلامية الرسمية والحركات التجديدية كذلك، لن تترك إقليم واللّو يحتفظ بنمطه الخاص للإسلام، وستعمل على إحداث التغيير فيه. وعليه، فإنه ليس من المؤكد استمرار أسلوب التسامح والتوافق، وتأرجح الهوية الدينية في واللّو، ومجتمع واللّو، والذي يراه أهل الإقليم إنجازاً تاريخياً وتجسّداً للتسامح وتقبّل الآخر، يواجه خطر الاضمحلال. وإذا حدث هذا، فسوف نرى المزيد من التوتر الديني، وربما النزاع، (بين طوائف المسلمين أنفسهم، وبينهم وبين المسيحيين)، وتقويض شكل فريد من أشكال التعايش يميّزه وفاق، نما على مر العصور، يعترف بالتنوع الديني والتكامل. ويحاول المسلمون "التجديديون" تقليل أهمية عناصر الإسلام الشعبي بتحديد تعريف المسلم فقط، بالالتزام بالنصوص الدينية، وعكس صورة عالمية للهوية الإسلامية، خالية من المحتوى الثقافي المحلي، وسيكون لكل ذلك، لاشك، نتائج سياسية على مستوى الإقليم، والنظام السياسي العلماني في إثيوبيا، وأنشطة المجموعات الإسلامية، التي تنشط في تجنيد الأتباع في القرن الأفريقي (معهد الولايات المتحدة للسلام ٢٠٠٤)، وإذا استمر تدهور العلاقات المجتمعية، فإن ذلك سيؤثر على علاقة إثيوبيا بمجموعة المانحين الدوليين، وبالعالم الإسلامي.

يمكن للدولة الإثيوبية والمجتمع الدولي دعم التطور في مجتمع واللّو، والعلاقات بين الأديان في إثيوبيا عامة، من خلال إتباع أجندة تنمية غير طائفية، وإقليم واللّو - مثله مثل معظم المناطق الريفية في إثيوبيا - يعاني من فقر مزمن وانعدام للأمن، وهي مسائل ذات أولوية لدى أي شخص، مهما كانت معتقداته الدينية، والسياسات التي تحسن الاقتصاد المحلي وظروف المعيشة تدعم الثقة بين الطوائف، أما مخاطبة الناس على أساس أنهم مسلمون أو مسيحيون، بدلا عن مخاطبتهم عبر أدوارهم الاقتصادية (كمزارعين وتجار وعمال وأمهات وزوجات وأرباب أسر.. إلخ)، سيدفعهم إلى وضع هويتهم الدينية في المقدمة، حتى وإن كانت هوية ظرفية أو جزئية، وهو وضع لا يساعد على التعايش.

وربما تستمر الدولة الإثيوبية في التزامها بالعلمانية في المجالات القانونية العامة، بينما تعترف بالقوانين الدينية في الأحوال الشخصية، التي لا تمس

الشؤون العامة. وفي حقيقة الامر، فإن مجال الشؤون العامة لا يمكن أن يكون إلا علمانيًا أو "محايدًا" نسبة لتنوع المجتمع. وحرّيّ بالمجتمع الدولي والدول المانحة، ومشروعاتها، أن تتجنب وضع نفسها في موضع المؤيد لأي أجندة تنموية دينية أو طائفية، وأن تحرص على المشاريع الموجهة نحو مشكلات محددة، تفيد كل الطوائف، ونابعة من المجتمع المحلي نفسه.

هوامش

ارتكز هذا الفصل على العمل الميداني في إثيوبيا في أكتوبر - نوفمبر ٢٠٠٤. وأشكر مجموعة من الأشخاص في أديس أبابا وديسي وأرياف جنوب واللو لاستعدادهم للتحدث عن العلاقات الدينية في إثيوبيا ولمشاركتهم لي حكاياتهم وأفكارهم. وأخص بالشكر الشيخ إنريس محمد، والشيخ سيد محمد والسيد محمد علي وقيس تاي تماجا والشيخ آدم حسين والسيد سراج محمد. كما أعرب عن امتناني لمساعدتي الميداني الرئيسي السيد حسين محمد، والسيد برهاتو جيببيهو من جامعة أديس أبابا، وأشكر كذلك معهد الدراسات الإثيوبية في جامعة أديس أبابا وخاصة مديرتة إليسابت ولدجورجيس لتسهيل مهمتي.

١. تشمل هذه القرى ليس فقط الولايات المتحدة والإمارات العربية، ولكن أيضاً الصين والسعودية وبلداناً أخرى.
٢. السعوديون غير محبوبين في إثيوبيا، ولا يتمتعون بسمعة طيبة، ويصفهم العديد من الإثيوبيين من مختلف الطوائف، بأنهم "مغرورون" "زيار نساء" ويعاملون آلاف الإثيوبيين، الذين يعاملون بالسعودية، كعمال وخدم بالمنازل معاملة مهينة.
٣. كان للملك الإثيوبي وقتها (أرماء) قطع نقود تحمل علامة الصليب (سيرجو ١٩٥٠، ١٩٧٢)؛ مما يضعف مصداقية الرواية. ولا ينكر أي مصدر إثيوبي أو غيره واقعة الارتداد (انظر كوك أيضاً ٣٤، ٣٣، ١٩٨١).
٤. توجد دراسة أساسية للإسلام في واللو في (حسين ٢٠٠١، وانظر أيضاً تريمينجهام ١٩٥٢).
٥. انظر رواية شاهد عيان للمرحلة الأولى من هذه الحرب، كتبها أحد مؤيدي أحمد (عرب فقيه ٢٠٠٣). وتشبه الرواية الكتابات الإسلامية المعاصرة بآرائها المتطرفة عن القيمة الدينية لتحطيم (دور العبادة لغير المسلمين)، وإعلان الحرب على الكفار.
٦. المادح هو مغني شعبي للملاحم والأشعار والنصوص الدينية بالعامة (وأحياناً باللغة العربية) عن الأولياء والعلماء والشخصيات الإسلامية المهمة في التاريخ المحلي.
٧. أبّاي شونكي هو الاسم الشائع للشيخ جوهر بن حيدر بن علي (١٨٣٧-١٩٣٧). انظر حسين ٢٠٠٥ لسيرة حياته.
٨. من المحتمل أن شيخ طلحة بن جعفر تحالف سياسياً مع المهديين السودانيين، الذين غزوا إثيوبيا في ثمانينيات القرن التاسع عشر، وخرّبوا مدينة جوندرا (حسين ٢١، ١٩٨٩).
٩. لن أحاول تعريف "الارتداد"، كما أفرق بينه وبين "الانتماء" أو "الانضمام" لديانة جديدة. وهناك تواصل في الالتزام الديني والممارسة.
١٠. كما لاحظ أ.ب. وايلد نائب القنصل البريطاني في عام ١٩٠١ "إن الإثيوبي لا يُلوحَ بدينه مثل الأوروبي، وتجربتي أن رجل الدين الإثيوبي يريد أن يُترك شأنه ليصلي في سلام".
١١. أصبح لاحقاً حاكم منطقة جامو-جوا. وبالصدفة كان على موسى أيضاً من أعيان الأسرة المسلمة الحاكمة في وراهيمانو. وقد انتحر في عام ١٩٩١ حين سقط "الدرج".

١٢. يحتوي صالح ٢٠٠٤ على سجل ممتاز لأنشطة المنظمات الإسلامية غير الحكومية في ١٢- إثيوبيا والقرن الأفريقي.
- وفق شهادة أليكس أليكسييف في يونيو ٢٠٠٣ أمام لجنة الكونجرس الفرعية حول الإرهاب.
١٣. والتكنولوجيا والأمن القومي، نقلاً عن الصحيفة السعودية الحكومية "عين النقيس" أن السعودية وحدها تستثمر عشرات الملايين من الدولارات في أفريقيا، في السنوات العشرين الماضية، في شكل "مساعدات خارجية" كبناء المساجد والمدارس الدينية وتوزيع القرآن وتدريب المعلمين والمبشرين الإسلاميين. وقد حدث هذا تحت إشراف رابطة العالم الإسلامي، التي تأسست عام ١٩٦٢ -.
١٤. باستخدام تعبير "الإسلام الشعبي" لا أقصد بأن هناك "إسلاماً أفريقياً" يختلف عن أشكال الإسلام الأخرى ولكن الإسلام تم التعبير عنه بطريقة مختلفة. فقد شكلت الثقافة والمجتمع، إلى حد ما، التجربة الإسلامية في أفريقيا" واضحة إياها في اتجاه التعدد والتنوع. أنظر أيضاً الانسايكلوبيديا بريتانكا، الطبعة الخامسة عشرة، مجلد ٩، صفحة ٩٢٢-٩٢٣ (القسم الخاص بالإسلام الشعبي). والاسهامات الجديدة تشمل لويس ١٩٩٨ ودي منك ٢٠٠٥ وماهد ٢٠٠٣ وديوال ٢٠٠٤.
١٥. أنظر ابوجالا ٢٠٠١ وهو كتاب عن تنبوءات حسين جبريل، كما سجلت من الموروث الشفاهي في اللو.
١٦. في الاحتفالات المشتركة والأعراس، يأكل المسيحيون والمسلمون فقط اللحم الذي ذبح على طريقة ديانتهم، ويوفر المضيف للطاقتين الطعام المناسب، ومازالت هذه الطريقة سائدة.
١٧. ولكن وفق التعداد السكاني لإثيوبيا لعام ١٩٩٤، بلغ عدد سكان جنوب والو ٧٠ بالمائة مسلمين و ٣٠ بالمائة مسيحيين. أما الأجزاء الشرقية لجنوب والو مثل ريك وكالو ووراجو وتيهولادير، فتبلغ نسبة المسلمين من ٩٠ إلى ٩٥ بالمائة.
١٨. بعض الصحف القديمة مثل "بلا" والتي كانت تصدر بالعربية والأمهرية غير موجودة الآن، كما توقفت "سلفية" عن الصدور في عام ٢٠٠٥.
١٩. محمد العمودي، أغنى رجل في إثيوبيا، ينظر إليه أحياناً كمثال للمسلم التجديدي" لكن ليس بالمعنى الروحي أو الديني. ولا شك أن نجاح هذه الشركة السعودية الإثيوبية -يمتلك عدة أشياء بينها فندق شيراتون أديس أبابا، أحد أفخم فنادق الشيراتون في العالم، قد أثار البعث الإسلامي عن طريق تمويل بناء المدارس الإسلامية والمساجد في أماكن عديدة، ولكنه يدعم أيضاً القضايا المسيحية والقضايا الإثيوبية الأخرى عن طريق مؤسسته الخيرية. وله رؤية لعموم إثيوبيا مفترق متعدد الهويات الدينية، وليس من الغريب إذا علمنا أنه أصلاً من والو.
٢٠. "ذا روبرتر" - صحيفة بالأمهرية ٢٩ ديسمبر ٢٠٠٣.
٢١. العامل الإضافي "التوجه للدين" قد يكون خيبة الأمل المتكررة في السياسة، كما حدث بعد الانتخابات البرلمانية عام ٢٠٠٥، والتي أعقبتها سياسات قمع عنيف وضعف للثقافة الديمقراطية الوليدة.

٢٢. في عامي ٢٠٠٤ و ٢٠٠٥ مثلاً، احتج المسلمون المحليون ضد المسيحيين المتبقيين في مدينة الأبا كما هو منشور على مواقع إلكترونية تابعة لجهات كنسية، قد تجنح إلى المبالغة، غير أن معظم المعلومات المنشورة تم تأكيدها.
٢٣. للردود المنتقدة للوهابية انظر باشا ٢٠٠٤ وكاها وإيرليك ٢٠٠٤.
٢٤. مقابلة، ٨٨ أكتوبر ٢٠٠٤.
٢٥. مقابلة مع سراج محمد، ١٦ أكتوبر ٢٠٠٤.
٢٦. زعم عدد من المستجوبين أن المنظمات غير الحكومية الإسلامية تقدم الاموال عن؟؟ عن المسيحية (بين ٣٠٠ الى ٤٠٠ جنيه إسترليني للشخص).
٢٧. حرب الهويات التي تتم على الكمبيوتر تساهم بقوة في ذلك. وتعمل المواقع الإلكترونية المخصصة للمجموعات العرقية والسياسية والدينية على خلق فضاءات مغلقة، تمجد هذه الهويات، وتستحق الطريقة التي تقدم بها هذه المواقع، ويدعم تكوين الهويات والدراسة. وفي ٢٠٠٦-٢٠٠٧، كان هنالك ١٢ موقعاً على الأقل عن وصول المسلمين الإثيوبيين، تعطي تليلاً واضحاً على توجه عالمي، يقلل من أهمية التاريخ الإثيوبي والثقافة لصالح هوية إسلامية أوسع، ولكنها متزمتة- انظر موقع شبكة مسلمي اثيوبيا في اوربا، والمواقع الأخرى المرتبطة بها، وكلها معادية للمسيحيين واليهود ومتزمتة دينياً.
٢٨. مقابلة مع سكرتير المجلس، ١٣ أكتوبر ٢٠٠٤، أديس أبابا.