الفصل التاسع

السياسة والشريعة الإسلامية في شمال نيجيريا

سندوسي لاميرو سندوسي

مقدمة

سبق انتخاب الحكومات المدنية في جمهورية نيجيريا الفيدرالية في عام ١٩٩٩، حملة سياسية كانت أهم مكوناتها: الهويات والخلافات العرقية والدينية. وقد ظلت قيادة الحكومة الفيدرالية في يد ضباط مسلمين، من شمال البلاد معظم تاريخ نيجيريا الحديث؛ خاصة أثناء فترات الحكم العسكري الطويلة. وبحلول عام ١٩٩٨، عندما تسلم الجنرال عبد السلام أبوبكر السلطة (بعد وفاة الجنرال أباشا)، وأعلن أنه سيُسلم السلطة لحكومة منتخبة بعد عام واحد، طالبت حملة قوية في الجنوب بما دعته "تحول السلطة" بعيدًا عن الشمال. وقد توصل السياسيون بعد كثير من تبادل الاتهامات إلى توافق للآراء، وقرر سياسيو الشمال، عدا واحداً أو اثنين،[1] ألا يقدموا مرشحين لأحزابهم لرئاسة الجمهورية، وأن يقبلوا ويساندوا - عوضاً عن ذلك - مرشحين مسيحيين للرئاسة من الجنوب.

وفي مايو/أيار ١٩٩٩، انتُخب أوليشيجن أوباسانجو - وهو جنرال مسيحي متقاعد ورئيس سابق للجمهورية (١٩٧٦-٧٩) من الجنوب الغربي للبلاد - رئيساً للجمهورية. وبعد أقل من عام، أعلن ساني يريما، حاكم ولاية زامفارا في الشمال الغربي، التطبيق الكامل للشريعة الإسلامية في ولايته، وتبع ذلك إعلانات مماثلة من إحدى عشرة ولاية من ولايات الشمال، ذات الأغلبية المسلمة. وفي معظم هذه الولايات، جاء تطبيق الشريعة نتيجة - في الظاهر

على الأقل – لمطالب شعبية واسعة النطاق، يقودها علماء مسلمون؛ خاصة من خريجي الجامعات العربية. وما تبع ذلك أمر معروف؛ ففي بعض ولايات الشمال، أدى تطبيق الشريعة الكامل إلى بتر أيادي بعض الأشخاص، الذين أدينوا بالسرقة، وإلى أحكام مثيرة للجدل ضد مطلقات في ولايات سوكوتو وكاتسينا أُتهمن بالحمل سفاحًا وحُكم عليهن بالرجم، وإنْ نُقض الحكم لاحقًا من قِبَل محاكم الإستئناف في النظام القضائي الشرعي. وفي ولايتي چيجاوا وكانو، حُكم على رجال بالإعدام رجمًا بعد إدانتهم باللواط. وقد عُطّل حكم محكمة چيجاوا، بعد أن شهد أقارب أحد المتهمين أنه يُعاني من فقدان عقله منذ مدة، بينما لا تزال قضية كانو قيد الاستئناف.

وعمومًا، فإنه رغم أن تطبيق الشريعة صاحبه عدد من الأحكام القاسية المثيرة للضجة، خُففت هذه الأحكام لدرجة كبيرة الآن، وهناك كثير من التردد تجاه تنفيذ بعض الأحكام مثل الرجم. وليس من الواضح تمامًا ما إذا كان ذلك نتيجة لضغوط الأسرة الدولية، أم للقبول المتأخر للرأي (المتأصل في فلسفة التشريع الإسلامي)، أن مثل هذه الأحكام نادرًا ما تُنفّذ نظرًا لشبه استحالة مقابلة شروط الإثبات الصارمة، التي يتطلبها القانون (سنوسي ٢٠٠٢ ب). وعلى كل حال، يظل الأمر مثيرًا للاهتمام في عالم شهد حربين في العراق، وحرب أمريكية في أفغانستان، وهجمات الحادي عشر من سبتمبر/أيلول على الولايات المتحدة.

في هذا الفصل، سأقدم صورة عامة للوضع في شمال نيجيريا والصلة بين مشروع تطبيق الشريعة، كما أسميه، والسياسة الدولية والمحلية. وسأستعرض في القسم التالي تاريخًا مختصرًا للإسلام في المنطقة؛ خاصة في القرنين التاسع عشر والعشرين، وستسهم هذه الخلفية في توضيح دور الإسلام القوي، في تشكيل الهويات في المنطقة، ودور الإدارة الاستعمارية البريطانية في ذلك. ثم أدلف بعد ذلك إلى مناقشة الاقتصاد والعولمة والشريعة في شمال نيجيريا، وأحاول تسليط الضوء على عوامل السياسة المحلية والعالمية المُعقدة، التي تلعب دورًا في التجديد الإسلامي، وفي النزاعات الدينية في المنطقة. وسيستعرض القسم الأخير تحولات المستقبل، وفرص تخفيف التوترات الدينية في هذا البلد الأفريقي الكبير.

خلفية تاريخية موجزة

نيجيريا أكثر بلدان أفريقيا سكانًا، وغالبية سكان شمالها من المسلمين، رغم أنهم ينتمون إلى مجموعات عرقية شتى، والهوسا هي اللغة الغالبة هناك. وقد وفد الإسلام إلى شمال نيجيريا مبكرًا، بداية بمملكة كانم- برنو، مباشرة بعد وفاة النبي محمد صلى الله عليه وسلم. وتُشير المصادر إلى أن التأثيرات الإسلامية بدأت في إقليم تشاد، حوالي عام ٤٦ من الهجرة (٦٦٦-٧ ميلادية)، بوصول المجموعة الأولى من المسلمين بقيادة عُقبة بن نافع (أ. كان ١٩٨٧،١٣). بيد أن ملوك كانم - برنو لم يعتنقوا الإسلام، حتى القرن الحادي عشر الميلادي. وقد دخل الإسلام ديار الهوسا في وقت لاحق، ويُقرن تغلغله هناك عادة بأحد ملكيْن من ملوك كانو، إمّا ياجي دان تساميا (١٣٤٩ - ٨٤)، أو محمدو رُمفا (١٤٦٣-٩٩). وعلى كل حال، هناك اتفاق عام بأن الإسلام دخل إلى ديار الهوسا، قبل القرن الرابع عشر الميلادي (أ. كان ١٩٨٧،٣٣).

وفي الفترة بين ١٨٠٤ و ١٨٠٨، شن العالم الفولاني عثمان بن فوديي (دان فوديو) حربًا جهادية ضد حكام الهوسا، الذين اتهمهم بعدم صفاء العقيدة وبالشرك، وأقام إمارات إسلامية، مؤسسة على القانون الإسلامي التجديدي،[٤] كما أنشأ - بمساعدة شقيقه عبد الله وابنه محمد بيللو - نظاما اجتماعيًّا-سياسيًّا واقتصاديًّا وقانونيًّا على نسق الخلافة الإسلامية، في العهود العباسية والعثمانية. وقد أصبحت الأسس الأخلاقية-القانونية للنظام السياسي والاقتصادي في هذه الفترة مادة لعدد من الدراسات العلمية، أبرزها أعمال توكور (١٩٩٩). وبعد فترة وجيزة من جهاد الشيخ عثمان، سيطر شيخ منافس من برنو، هو الشيخ محمد أمين الكانمي، على إمبراطورية كانم-برنو إلى الشرق، وأدخل إصلاحات عميقة، رمت إلى تنقية النظام من البدع والشرك.[٥] ونتيجة لهذين الحدثين، ظل شمال نيجيريا - أو الجزء الأكبر منه - تحت سيطرة إمبراطوريتين إسلاميتين لقرن كامل، قبل وصول الاستعمار البريطاني. وقد اشتملت خلافة سوكوتو نفسها على عدة إمارات، يصل عددها إلى أكثر من ستة وثلاثين إمارة (أبوبكر ١٩٧٧، ١)، وامتدت رقعتها الجغرافية إلى ما بعد الحدود الحالية لشمال نيجيريا

حتى الكاميرون والنيجر وبنين المجاورة، كما امتد نفوذ برنو أيضًا إلى تشاد الحالية.

وقد تمخض اجتماع هذا العدد من المجموعات العرقية، تحت سلطة سياسية واحدة، تربطها أيديولوجية مشتركة متجذّرة[٦] في الإسلام والشريعة، وبقاء هذا النظام لأكثر من قرن، بالضرورة عن مجتمع موحد في معظم شمال نيجيريا، وتشابهت الهياكل السياسية والإدارية للإمارات إلى حد كبير، وكانت الشريعة هي القانون الأساسي، في كل الإمارات، التي تتبع كلها *المذهب المالكي*. أما النظام التعليمي – والذي يقوم على دراسة معمقة لنصوص *الفقه المالكي*، واللاهوت الأشعري، والصوفية، وقواعد اللغة والبلاغة والتفسير – فقد ظل دون تغيير، يُذكر منذ القرن الرابع عشر حتى يومنا هذا. وقد اتخذ أمراء الخلافة الإنتاج الغزير لثلاثي سوكوتو (عثمان وبيللو وعبد الله) مصدرًا للإرشاد والهداية. وكانت اللغة العربية هي لغة البلاط، بينما تحدث معظم السكان بلغة الهوسا أو الفولاني، رغم أن الخلافة ضمت مسلمين، يتحدثون لغات شتى مثل النوب واليوروبا.

قرر البريطانيون – بعد محاولة أولية فاشلة لفرض الحكم المباشر – قبول سياسة الحكم غير المباشر، التي اقترحها لورد لوجارد. ومن العجيب أن هذه السياسة أعادت للأمراء سلطتهم، بعد أن اضمحلت، وعمقت نظم القيم الثقافية لفترة ما قبل الاستعمار، في مقابل الولاء السياسي للطبقة الأرستقراطية، وقبولها لبعض التعديلات في النظام، تهدف إلى تحسين الحوكمة وحقوق الإنسان، ومقابلة الحد الأدنى من القواعد، التي وضعها البريطانيون وفق معاييرهم. ويبدو أن ذلك كان ما توقعه *وزير* سوكوتو، محمد بخاري؛ حين وقع معاهدة سلام مع البريطانيين؛ إذ يبدو جليًا من تفكيره أنه اختار التخلي عن السلطة "الزمنية" لصالح البريطانيين، مقابل المحافظة على الدين الإسلامي والشريعة في الأراضي الواقعة، تحت سيطرة سلالة الجهاديين.[٧] وفي الواقع، حين أعلن لورد لوجارد عام ١٩٠٠ قيام محمية شمال نيجيريا، تعهد صراحة "بألا يتدخل في الشؤون الدينية للمسلمين" (ع. كان ٢٠٠٣، ٣٥). غير أن لوجارد أدخل بعض التعديلات على التشريع في الوقت نفسه الذي شجع فيه الأمراء على اتباع قانون إيجابي النزعة. وقد أفلح لوجارد – عن طريق حثّ الأمراء على نبذ

العقوبات الجسدية – في اتخاذ الخطوة الأولى نحو اعتماد قانون الإدارة الأهلية لعام ١٩٣٣، وقد ألغيت آخر بقايا *الحدود* الأسلامية عشية الاستقلال (ع. كان ٢٠٠٣، ٩٣).

ومن المهم – رغم ذلك – أن نلاحظ أن قانون الأحوال الشخصية، كما هو الحال في مناطق أخرى من العالم الإسلامي، ظل إسلاميًّا حتى تحت الحكم الاستعماري، وأن قوانين العقوبات في شمال نيجيريا استندت – إلى حد كبير – إلى القانون الإسلامي، ما عدا العقوبات الجسدية. وأخيرًا، حين يضطر الأمراء إلى الحكم بطريقة تخالف أحكام الإسلام، فإنهم يجاهدون لإبعاد أنفسهم عن مثل هذا الحكم. وتكشف وثائق مجلس قضاء أمير كانو عباس، مثلاً، أنه كان حين يُصدر حكمًا وفق القواعد التي وضعتها الحكومة الإستعمارية، فإن ذلك يسمي عادة "حكم زماننا"، وهو ابتكار قانوني يُستخدم على مضض (مجلس قضاء كانو ١٩٩٤، خاصة ١١–١٧).

وعموماً، رسّخ الحكم الاستعماري سلطة الأمراء، وتكوّن حلف طبقي بينهم وبين الإدارة البريطانية والشركات التجارية. كما استمدت سلطة الأمراء شرعيتها من "السلطة الدينية للإسلام، واكتسبت المؤسسية، من خلال إدارات بيروقراطية وقضائية معقدة" (دياموند١٩٨٨، ٣٤). ووفق ددلي، عزّز نظام الحكم غير المباشر سلطة الأمير الإدارية (بجعله السلطة المحلية الوحيدة في إقليمه)، وأمنه الاقتصادي (بجعله أداة الحكم الاستعماري لجمع الضرائب)، وسلطته القضائية (من خلال سلطات جديدة للتعيين ومحاكم أميرية جديدة؛ ددلي ١٩٦٨، ١٦). وقد كانت نتيجة ذلك أن الحكم غير المباشر قوّى سلطة الأمير؛ بإزالة القيود التقليدية على السلطة المركزية. وحسب أحد الباحثين، فإن الحكومة الإستعمارية خوّلت الأمراء "سلطات.....لم تكن معروفة قبل العهد الاستعماري". وعلى كل حال، فنظرًا لأن حرية الأمراء فيما يخص الضرائب والرعاية (خلال الهبات الإعتباطية) قد قُيّدت، اضطر الأمراء إلى اللجوء إلى الإجراءات القسرية لضمان الامتثال لأوامرهم. وهكذا شكل الحكم الاستعماري نقطة تحول، فاصلة في العلاقة بين الأمراء والرعية، وعمّق الفروقات بين الطبقات، وقوّى الحكام

التقليديين، الذين فرضوا إرادتهم عن طريق أدوات القسر (إبراهيم ١٩٨٨، خاصة ٧١ –٧٥).

كانت إحدى نتائج التحالف بين البريطانيين والإمارات المسلمة، هي أن سلامة الهياكل السياسية والاجتماعية، في الشمال، لا يمكن المحافظة عليها، إلا بعزل الشمال تمامًا عن التأثيرات الغربية، بما في ذلك من جنوب نيجيريا. وفي سبيل عزل الشمال تمامًا، لم يُسمح إلا بانتشار قدر محدود من التعليم الغربي هناك؛ بغية تجنب ما أسماه لورد لوجارد "عدم احترام المُثل البريطانية والمحلية على حد سواء"، الذي بدأ يظهر في الجنوب (كولمان ١٩٥٨، ١٣٧). وبحلول عام ١٩٤٧، وفق كولمان، بينما كان الشمال يمثل أكثر من نصف سكان نيجيريا، لم تتجاوز نسبة الالتحاق بالمدارس الابتدائية فيه ٢,٥ بالمائة (١٣٤). وعند الاستقلال، لم تتجاوز هذه النسبة ١٠ بالمائة، بينما لم تتجاوز نسبة الالتحاق بالمدارس الثانوية في الشمال ٥ بالمائة (ددلي ١٩٦٨، ٢٨١). وحتى عام ١٩٥١، "لم يكن بالشمال إلا شخص واحد، أكمل التعليم الجامعي، وهو من فولانيي زاريا الذين تنصروا" (كولمان ١٩٥٨، ١٣٩).

وقد جاء هذا الوضع نتاجًا لسياسات متعمدة، هدفت إلى الحد من أعداد الشماليين، الذين تلقوا التعليم الغربي؛ إذ إن البريطانيين عزموا على الإبقاء على النظم الاجتماعية والسياسية السائدة في الشمال، وعلى جعل "الأهالي" هناك عاجزين عن التفكير المستقل، الذي قد يُصاحب تلقّي التعليم الغربي. وحتى عام ١٩٥٨، لم يكن بشمال نيجيريا مدرسة ثانوية واحدة، توفر التعليم حتى الصف السادس، بينما كان بجنوب نيجيريا ست عشرة مدرسة كاملة الصفوف. ونتيجة لذلك، كان عدد الشماليين إبّان الاستقلال في عام ١٩٦٠، في الجامعتين الوطنيتين، ٣٠٠ طالب من مجموع الطلاب، البالغ عددهم ٢٢٩٠ (تبنديرانا ٢٠٠٣، ٢٥). وحين أنشئت المدارس، كان هدفها تنمية واستمرار "نمط للإنتاج والسلطة يفتقد المساواة والعدالة". (٢٨) ووفق تبنديرانا، "كان النظام التعليمي الإستعماري الذي أسسه البريطانيون في شمال نيجيريا من أكثر نظم التعليم الإمبريالية لؤمًا وأقلها فائدةً"(٢٨).

كانت الأهداف الأساسية للتعليم الاستعماري، في شمال نيجيريا، التي أرساها هانس فيشر، أحد موظفي الحكم الاستعماري، كما يلي:

١. تنمية الخصائص الوطنية والعرقية "للأهالي" على نحو، يمكنهم من استخدام مقدراتهم الأخلاقية والجسدية، على أفضل وجه.

٢. توسيع آفاقهم الفكرية، دون الإضرار باحترامهم للأعراق والأنساب.

٣. إمداد الإدارة الأهلية بالموظفين.

٤. الحيلولة دون ترسّخ فكرة أن الجلوس في المكاتب، أفضل من العمل اليدوي (تبندير انا).

ولم يُسمح بتعليم اللغة الإنجليزية لأطفال الفقراء، بينما كان أطفال النخب يُدربون لتحقيق حلم لوجارد بأن تكون الصفوة في الشمال المسلم "خير عون للإدارة البريطانية" (تبندير انا ٢٠٠٣، ٢٨).

كان الإقليم الشمالي الذي انضم للاتحاد المعروف الآن بنيجيريا - إذًا، كيانًا متجانسًا إلى حد كبير؛ إذا استثنينا العدد الكبير من مجموعات الأقليات العرقية في جنوبه، التي اعتنقت المسيحية إبان الحكم الاستعماري، وكان نظامه التعليمي متخلفًا، ونظامه السياسي رجعيًا، ونظامه الاجتماعي تراتبيًّا، واتسم بعقلية تواكلية تفتقد الاستقلالية. أما زعماؤه المسلمون، فلم يشاركوا - رغم تمسكهم القوي بهويتهم الإسلامية - في فورة الحماس الثوري، التي اتصفت بها آنذاك، مثلا، الصفوة المصرية الحضرية المسلمة الأكثر تعليمًا. وقد ساندت الصفوة الشمالية الإدارة الإستعمارية بشدة، وسيطرت سيطرة كاملة على عدد كبير من السكان، المحرومين من التعليم، وفرص الحراك الاجتماعي.

وعند استقلال نيجيريا في أكتوبر/تشرين الأول ١٩٦٠، كانت هناك مؤشرات لوجود انقسامات محتملة في الكيان السياسي لشمال نيجيريا، بين المسيحيين في ما عُرف، لاحقًا، بالحزام الأوسط وسكان برنو من جهة، والخلافة في سوكوتو، التي يهيمن عليها الفولاني، من جهة أخرى.[٨] غير أن الأزمات الدينية، التي تتخذ شكل الصدامات العنيفة بين المسلمين والمسيحيين، هي ظاهرة حديثة نسبيًا يكمن سببها في فشل الدولة النيجيرية، وبروز

المجموعات المسيحية التبشيرية والإسلاموية المتطرفة. وقد درس ماثيو حسن كوكاه (١٩٩٣)، وعثمان كان (٢٠٠٣) سياسة المواجهات المسلمة-المسيحية، في شمال نيجيريا، دراسة متعمقة.

وبيت القصيد هنا - على كل حال - هو أن الإسلام والشريعة متجذرتان في تاريخ وثقافة الإقليم، وأن مسلمي شمال نيجيريا قد استبطنوا هوية دينية، كبتت الهويات العرقية والقبلية بمساعدة نشطة - ولا بد أن نضيف - وتحكّم من بريطانيا الإمبريالية. وخلافًا للمجموعات العديدة في جنوب نيجيريا؛ حيث تغلُب الهويات العرقية والقبلية على ما سواها (اليوروبا والإيبو والإجاو والإتسكيري، على سبيل المثال)، يعتَبر الهوسا والفولاني والنوب والكانوري، وبقية المجموعات المسلمة في شمال نيجيريا أنفسهم - منذ القرن التاسع عشر - مسلمين أولاً وأخيرًا. وفي المقابل، كوّنت مجموعات غير المسلمين، التي تقطن ما يُسمى بالحزام الأوسط، هوية مضادة، في غالبها مسيحية، تستصحب أيضًا القصص عن الظلم التاريخي، والتهميش على يد الهوسا والفولاني المسلمين. وعليه، فإن الدين يلعب دورًا متعاظمًا في سياسة الإقليم، أكثر مما يفعل في أي إقليم آخر في نيجيريا، ويجب وضع ذلك في الحسبان - ضمن عوامل أخرى - عند دراسة ما يحدث الآن.

تخلّي الدولة عن دورها، والعولمة، والشريعة في شمال نيجيريا

حاولت مجموعة من الدراسات توضيح الصلة بين فشل النُخبة السياسية النيجيرية، وبروز الدين السياسي، أو - بعبارة أخرى - إثبات أن الدين السياسي له جذور علمانية في قلب الصراع على النفوذ الاقتصادي والسياسي.[٨] ويبدو أن "الازدهار النفطي" في منتصف السبعينيات تزامن مع بروز السياسة المشحونة دينيًا في شمال نيجيريا. ومنذ نهاية السبعينيات، شهد شمال نيجيريا عددًا من أحداث الشغب والصدامات الدينية. وقد انحصرت هذه - في البداية - على النزاعات داخل المجتمع المسلم نفسه بين المجموعات المنشقة الناشئة، التي تنتقد التفسيرات والممارسات التقليدية للإسلام في نيجيريا؛ خاصة بين الجماعات

التجديدية (ما يسمى بالوهابيين) مثل: جمعية إزالة البدع (المعروفة عامة ب "يان إزالة"، والجماعات الأصولية العنيفة مثل "يان تاتسين"، التي فجّرت الأوضاع في كانو في ديسمبر/كانون أول ١٩٨٠، من جهة، وبقية الجمهور من ناحية أخرى. وفي الوقت نفسه تقريبًا، حدثت صدامات بين الإخوان المسلمين، وهي مجموعة إسلاموية أفرختها الثورة الإيرانية، تسعى لإقامة دولة إسلامية في نيجيريا، وبين القوات الحكومية. أما الشق الأخير، فتمثله الصدامات الطائفية بين المسلمين والمسيحيين.

ويُجادل البعض بأنه لا يجب ربط الصدامات الدينية بالخطاب المُطالب بالشريعة، وتستند هذه الحُجّة إلى محاولة ساذجة نوعًا ما لإغفال - على أقل تقدير - العلاقة القوية المتبادلة بين الاثنين؛ فقد سبق انتخابات ١٩٧٩ جدل حاد حول دور الشريعة في الدستور، كما أصبحت الأسئلة المتعلقة بعضوية نيجيريا في منظمة المؤتمر الإسلامي، وتوزيع المناصب على اتباع كل معتقد نقاط خلاف، على مدار سنوات عديدة. كذلك.. فإن تطبيق الشريعة في ولايات الشمال المسلمة صاحبته عدة مشكلات، ففي الولايات التي يوجد بها أعداد كبيرة من غير المسلمين، أدى اعتزام تطبيق الشريعة، إلى صدامات خطيرة وإراقة دماء، كما حدث في ولاية كادونا، مثلاً، والتي لها تاريخ طويل من العنف الطائفي كأحداث الشغب في كافانشان (١٩٨٧)، وفي زانجون- كاتاف (١٩٩٢).

وتتتبع الدراسة، التي أجراها عثمان كان عن النزاعات الطائفية في نيجيريا، (٢٠٠٣، ٢٠٣-٤) جذور هذه الظاهرة إلى ما يُمكن إيجازه في ثلاثة مصادر، أولها: أن الأقليات المسيحية في الشمال، والتي تلقت التعليم؛ بفضل الحكم الاستعماري، أصبحت واعية سياسيًا، وصممت على تغيير النظام الاجتماعي القائم، الذي أحسوا أن المسلمين يهيمنون عليه؛ والمصدر الثاني هو أن قيادات الجمعية المسيحية لنيجيريا وجماعة نصر الإسلام - المنظمتين الجامعتين للمسيحيين والمسلمين في نيجيريا - أصبحتا مسيستين، وقد تجسد هذا التسييس في شخص كبير الأساقفة (الكاردينال الآن) أولولبونمي أُكوجي، والشيخ الراحل أبوبكر جومي؛ وآخرها، كما أوضحت روث مارشال (١٩٩٥؛ أنظر أيضًا هاكيت ١٩٩٩)، هو لجوء الكنائس البروتاستنية الجديدة للتبشير العدائي، و"أبلسة" المسلمين؛ مما أدى إلى نمو الأصولية الإسلامية.

يشير معظم أجزاء دراسة كان المفصلة إلى أن الإحساس العام، لدى سكان الجزء الجنوبي من الحزام الأوسط بالحرمان الاقتصادي، هو مصدر كل هذا التوتر. غير أن هذا هو جانب واحد فقط من الوضع؛ إذ إن الفقر والحرمان في الشمال يحيطان في الواقع بالمسلمين والمسيحيين على حد سواء، وأصبح الشعور السائد بالإحباط سببًا رئيسًا للنزاعات. وقد شكك عدد من الباحثين المسلمين – مثلاً – في صدق نوايا الساسة المسلمين، الذين يطبقون الشريعة في ظروف تتسم بالفقر المدقع والأمية والتوزيع غير العادل للثروة.[٩] وقد كان لبرنامج الإصلاح الهيكلي، الذي فرضه على نيجيريا دائنوها الأجانب، والاعتماد على قوى السوق لتوزيع الثروة في عصر العولمة، والتطلعات البرجوازية التي لا تحدها حدود، أثر مدمر على الاقتصاد النيجيري. فقد انخفضت قيمة العملة النيجيرية، وانهارت الصناعات الصغيرة، وتدهورت شروط التجارة، وارتفعت نسبة التضخم. وقد شهدت الفترة منذ عام ١٩٨٦ زيادة في إفقار النيجيريين، حتى بلغت نسبة الذين يعيشون تحت خط الفقر نحو ٩٠ بالمائة.[١٠] فالوضع الاقتصادي العام هو، إذًا، من العوامل الرئيسة، التي تسهم في النزاعات الدينية.

وهناك أيضًا عوامل خارجية؛ فالثورة الإيرانية، في نهاية السبعينيات، أدت إلى موجة جديدة من الحركات الإسلاموية، انتظمت العالم الإسلامي بأكمله، كما أن ثروة المملكة العربية السعودية النفطية جعلت لهذه المملكة الصحراوية من الموارد، ما يمكنها من تكوين المؤسسات، القادرة على تشكيل الأفارقة، الذين سينشرون الفكر الوهابي في أفريقيا.[١١] ويقف العديد من العلماء في طليعة المُطالبين الآن بتطبيق الشريعة في نيجيريا – وهي في رأيهم تطبيق الحدود الشرعية – هم من المتمسكين بالمذهب الوهابي، رغم أن لهم ارتباطات بالطرق الصوفية، التي تدعم أيضاً مشروع الشريعة. ومعظم هؤلاء أتوا من خلفيات اجتماعية فقيرة، ولم يتلقوا غير قدر يسير من التعليم الغربي، وهم عادة من الوافدين على المجتمعات التي تستضيفهم، ويستخدمون الوهابية مطية للترقي الاجتماعي، ولتحدي السلطة القائمة.[١٢]

ولعل أفضل منظور هو ذلك الذي يضع الجدل، حول الشريعة في إطار الصراع الدائر؛ من أجل السيطرة بين مجموعات النخب السياسية المختلفة. ولايمكن لأية دراسة للسياسة النيجيرية المعاصرة أن تُغفل طبيعة الدولة النيجيرية الغنية بالنفط، التي أصبحت حلبة لصراع حاد، داخل نخبة سياسية، اشتهرت بأنها الأكثر فسادًا في العالم، وتظل السلطة التي في يد الدولة عامل جذب للنخبة. وكما لاحظ جايتانو موسكا، فإنه ما دام الحصول على "الفوائد المعنوية والمادية يعتمد على القلة التي تمسك بمقاليد السلطة، لا يتورع الآخرون عن النزول إلى أي درك لإرضاء هؤلاء، أو عن اللجوء إلى أي عمل من أعمال الخداع والعنف للاستيلاء على هذه السلطة. وبتعبير آخر.. فإن الانتماء إلى المجموعة الصغيرة، التي تُوزع المغانم أفضل من الانتماء للمجموعة الأكبر، التي تقنع بالفتات الذي يُلقى إليها" (١٩٣٩، ١٤٤).

يسعى هذا التحليل إلى إبراز التفاعل المُعقد والجدلي، بين العناصر الدينية والعناصر العلمانية المادية، الذي يقود إلى الصراع الديني في نيجيريا.، وأن فشل النخب السياسية النيجيرية فى صياغة شعور قومي حقيقي، والفساد وغياب شبكة للضمان الاجتماعي للفقراء، والهويات المتجذرة في التاريخ، والبحث عن التأصيل، والخلافات بين الأديان وداخلها، كلها عوامل تساهم في تأجيج ذلك الصراع. كذلك، من المهم أن تذكر أن هذه العوامل كلها تحدث في ظروف دولية، تُصوّر الإسلام والغرب كقوتين في حالة عداء، وتصوّر أي نزاع أو كارثة، من الصراع الفلسطيني والحرب في إيران إلى أحداث الحادي عشر من سبتمبر/أيلول، بصفة أساسية، كحلقة أخرى من حلقات هذه المواجهة بين الإسلام والغرب.[١٣] وفي الوقت نفسه، لا بد أن يتم التشديد على أن الخطاب المُطالب بالشريعة ليس أحادي الصوت، إذ إن أفرادًا ومجموعات شتى، تتخذ أساليب مختلفة في تطبيق الشريعة، ومن الخطأ – بمكان – الظن بأن الولايات الاثنتى عشر، التي طبقت الشريعة على اتفاق كامل أو حتى شبه كامل، حول ما تعنيه الشريعة. كذلك ليس من المؤكد أن الذين أعلنوا تطبيق الشريعة، هم – في الواقع – على درجة من الصدق في إعلانهم هذا، بل على العكس؛ أظهر حكام هذه الولايات درجات متفاوتة من الالتزام – وفي بعض الأحيان غيابًا صارخًا له.

خاتمة: تحولات المستقبل

عندما شرعت ولاية زامفارا في تطبيق الشريعة تطبيقًا كاملاً في عام ٢٠٠٠. أبدى المراقبون مخاوف شديدة من تبعات مثل هذا القرار على بقاء نيجيريا دولة موحّدة. وقد كان مصدر هذه المخاوف التوتر المتوقع بين دستور ليبرالي، وقوانين تختص بدين معين في مجتمع تعددي، وعمّق هذه المخاوف تاريخ الصراعات الدينية في هذه المنطقة، بالإضافة إلى العنف الطائفي والعرقي، ليس في أفريقيا والشرق الأوسط فحسب، بل في وسط وشرق أوروبا أيضًا. وفي نيجيريا نفسها، تفجّرت المواجهات العنيفة، بين المسلمين والمسيحيين في ولايات كادونا وكانو والهضبة. ورغم أن هذا العنف لم يكن له دائمًا صلة بتطبيق الشريعة، إلا أنه إحدى نتائج تسييس الهويات الدينية في الإقليم.

حظي تطبيق الشريعة في البداية بسند جماهيري جيّاش. وكان سكان الشمال غير راضين – عمومًا – عن حالهم؛ فقد أجبروا على التخلي عن السلطة السياسية وشعروا بعدم الأمان، وبأنهم، مثل النيجيريين الآخرين، ضحايا لنظام فاسد سيئ الإدارة، قاد إلى انتشار الفقر والقنوط. وقد منحهم الدين إحساساً بالأمل وتوقعًا بتحسين أحوالهم المزرية. كذلك جعل موقف المجتمع الدولي المسلمين يشعرون بأنهم تحت الحصار؛ خاصة وأن المسلمين اعتبروا أن حكومة الولايات المتحدة، بقيادة جورج و. بوش، تتبع معايير مزدوجة في تعاملها مع القضايا الدولية، وأجندة معادية للإسلام يصعب إخفاؤها. وقد أدى وجود مفكرين، يشجعون التطرف المسيحي والإسلامي، إلى تعقيد هذا الوضع وتعميق التوتر في المنطقة.

وبعد أربعة أعوام، يبدو أن فورة الحماس للشريعة قد خمدت، واكتشف الناس – بعد الأحكام المثيرة بالبتر والجلد والرجم حتى الموت (الذي لم يُنفّذ) – أن واقعهم لم يتغير، وأن الفقراء وحدهم هم، الذين تطالهم نقمة هذه القوانين.[١٤] وانصب الاهتمام الآن على المشكلات الحقيقية التي تواجه الناس، وأصبحت

الأسئلة تدور حول الحكم الرشيد والكفاءة والالتزام الصادق بمصالح الجماهير ورفاههم.

ويتواصل الحوار بين المسلمين وبقية النيجيريين، وبين المسلمين أنفسهم. ولكن لا بد من الإجابة – على الصعيدين النظري والعملي – عن بعض التساؤلات. إذ لا بد من تعريف دور وحدود الدين والقوانين الدينية؛ فالعلاقة بين الدولة المدنية الليبرالية والدين لا تزال تُشكل معضلة تواجه كل المجتمعات، والليبرالية السياسية، كما كتب هابرماس في هذا الصدد، "تعتبر نفسها المبرر اللاديني واللاغيبي للأسس القانونية للدولة الديموقراطية الدستورية" (هابرماس ٢٠٠٥، ٣٤٠). وتجد الدولة، التي يتوجب عليها اتخاذ "نظرة محايدة"، نفسها على طرفيْ نقيض، مع افتراض الاعتماد على تقاليد دينية محلية، أوحتى على أي تقاليد أخلاقية أخرى مُلزمة جماعياً (٣٣٩). وقد طُرحت هذه الحجة في إطار الحوار بين المسلمين أنفسهم، من قبل مجموعة من المفكرين أمثال عبد الله النعيم، الذي أشار إلى أن الشريعة – وفق فهم النيجيريين وغيرهم من الإسلامويين لها كقانون عام – كانت دائمًا قانونًا علمانيًّا؛ نتيجة لتوسط البشر في تفعيلها، وأن فكرة الدولة الإسلامية في حد ذاتها "غير متناغمة مفاهيمياً، وخطيرة على سلامة التجربة الدينية للمسلمين أنفسهم" (عبد الله النعيم ٢٠٠٥، ٣٤١). والقضية الرئيسة بالنسبة للنعيم، إذًا، هي أن المسلمين في شمال نيجيريا لم يتبينوا بوضوح ماذا يريدون، ولم يعوا التبعات الحقيقية لمطالبتهم بتطبيق الشريعة في دولة تعددية، يفترض فيها الحياد في مسألة الأديان. ورغم أن نظرية النعيم لا زالت تُثير الجدل، فإنه من المهم أن نتذكر أنه ليس الوحيد الذي يتخذ هذا الرأي، فقد تابع وليد حلاق، في مقال نقدي ثاقب، حول الدعوة لتطبيق الشريعة، "تدهور" القانون حتى مرحلة صياغته، وهي عملية "ليست في حقيقتها شكلاً محايدًا من أشكال القانون، أو أداة قانونية مبرأة، خالية من الأهداف السياسية أو غيرها" (حلاق ٢٠٠٤، ٢٣). ويقول حلاق – بشكل حاسم – أن "هذا الخطاب السائد والمهيمن يُغفل نقطة مهمة، هي أن الشريعة لم تزل أمرًا ممكنًا، وأنها قد لاقت حتفها منذ مائة عام، وأن مثل هذا الخطاب يتموضع في حالة إنكار لا فكاك منها" (٢٢).

ومن ناحية أخرى، هناك مفكرون مسلمون، يؤمنون بإمكانية تطبيق الشريعة، ولكنهم يُصرون على إتاحة الفرصة لإعادة التفسير للمجتمعات المختلفة في الأزمان المختلفة. ويعتمد هؤلاء المفكرون – عادة – على المصادر التقليدية للقانون، ونشر الآراء والتفاسير، التي أسكتت، وتم تهميشها من قِبل التيارات الثقافية والسياسية المهيمنة. ويسعى البعض الآخر إلى تفسير القانون وفق مبادئ الحرية والمساواة والعدالة – وهي مبادئ حديثة- بينما يُشكك البعض الآخر في سلطة مصادر قانونية معينة، كالأفراد والمدارس والتقاليد.

ويبدو لي أن العرض المتزايد لوجهات النظر هذه، والنقاش المفتوح الحر حولها سيقود إلى وفاق جديد بين المسلمين أنفسهم، وبينهم وبين الآخرين حول مكانة الشريعة في نيجيريا؛ فواقع العالم الذي نعيش فيه، ومطالب النساء لمزيد من الحرية، ومتطلبات الحكم الرشيد، والوعي المتزايد بمقدرة أدعياء الدين على خلق المشكلات ستدفع الحوار نحو مجالات أكثر علمانية، وتخفض من حدة التوتر الديني. وفي نهاية الأمر، فإن تعميق فهم المسلمين، ليس للقانون فحسب، بل لمعاني المواطنة وأهمية الحريات الشخصية أيضًا، أمر حيوي لمستقبل هذا الحوار. وعندها، فقط، سيصبح من الصعوبة استغلال الدين لتحقيق الأهداف السياسية.

هوامش

أشكر مركز الدراسات الأفريقية في لايدن، ومركز دراسات أفريقيا السوداء في بوردو لدعوتهم لي للمشاركة في المؤتمر في باريس في ١٢-١٣ مايو (أيار) ٢٠٠٥. والآراء التي يتضمنها هذا الفصل هي آرائي الشخصية، ولا تعكس بالضرورة رأي فيرست بانك أوف نيجيريا أو مجلس إدارته.

١. حاكم ولاية كانو المدني (١٩٧٩-٨٣) والوزير الفيدرالي لاحقًا. وفي عام ١٩٩٩ وعام ٢٠٠٣، أصر ريمي على أن التقسيم رجعي وظل في المنافسة حتى اقتراب موعد الانتخابات الأولية، ولكنه لم يحصل على مساندة الحزب. والمثال الثاني هو الحاج عمرو شنكافي، النائب السابق للمفتش العام للشرطة والمدير العام لجهاز الأمن النيجيري، الذي يأتي من الشمال الغربي. وفي عام ١٩٩٩، ظل مرشحًا للرئاسة حتى اللحظات الأخيرة، حين وافق على أن يكون المرشح لمنصب نائب الرئيس مع الزعيم أولو فالي عن القائمة الموحدة لحزب الشعب لعموم نيجيريا، والائتلاف من أجل الديموقراطية. وقد خسرا الانتخابات، وفاز بها أوباسانجو وأبوبكر أتيكي.

٢. هذه، مثلاً، وجهة نظر كارولين فوريست في نقدها الحاد في كتابها عن طارق رمضان "الأخ طارق" (فوريست ٢٠٠٤). وأعتقد أن معظم الأحكام، التي وردت في الكتاب، تعكس قفزات في المنطق تفتقر إلى البراهين، غير أن ذلك ليس بيت القصيد هنا.

٣. يبدو أن ذلك هو وجهة نظر فاطمة مرنيسي وعبد الله النعيم ونصر أبو زيد.، مثلاً. وفي رأيي أن هذا مبسط بعض الشيء، وإن كان لا تنقصه الصحة.

٤. للمزيد عن تاريخ الجهاد، انظر لاست ١٩٧٧.

٥. للمزيد حول الحوار بين زعماء جهاد سوكوتو والكانمي، انظر أ. كان ١٩٨٧، ٧٨-١٠٦؛ برنر ١٩٩٢.

٦. لدفاع الوزير عن نفسه وتبريره لتوقيع اتفاقية السلام مع البريطانيين، انظر رسالته المعنونة "رسالة إلى أهل العلم والتدبير"، التي نُشرت بكاملها في جالادانسي ١٩٨٢، ٢٦٤-٦٧.

٧. انتقل هذا التوتر إلى السياسيين؛ مما قاد إلى تكوين مؤتمر الحزام الأوسط، المتحد بقيادة جوزيف تاركو، وحركة شباب يرنو بقيادة إبراهيم إمام.

٨. يشمل هؤلاء كوكاه ١٩٩٣ وعثمان ١٩٨٧.

٩. لمثال ممتاز لذلك، انظر محمد وآدامو وأيًا ١٩٩٩.

١٠. لإستعراض نقدي مفصل للسياسة الاقتصادية النيجيرية في هذه الفترة وأثرها، انظر سنوسي ٢٠٠٥ أ.

١١. لتحليل الوهابية وكيف تولّد عدم التسامح، وكذلك للجذور العلمانية للتطرف، انظر سنوسي ٢٠٠٤.

١٢. لدراسة عن القاعدة الاجتماعية للمفكرين الوهابيين في كانو، انظر عثمان كان ٢٠٠٥، الفصل الرابع، خاصة ص ١٠٤-١٠.

١٣. استعرضتُ في مكان آخر هذا الحوار بين الثقافات، وقدمتُ مقترحات محددة لتحسين فهمنا له، انظر سنوسي ٢٠٠٥ ب.

١٤. غطت عدد من الكتب هذا البعد، والأبعاد الأخرى للمشروع. انظر، مثلا، سنوسي ٢٠٠٢ أ وإبراهيم ٢٠٠٤.