

الفصل الثاني

هموم دولية وحقوق محلية:

الإسلام والإسلاموية في دولة صومالية تحت الإنشاء

مارلين رندرز

مقدمة

الصومال هو خير مثال "للدولة الفاشلة"؛ فمنذ عام ١٩٩١، لم تر البلاد حتى الحد الأدنى من الحكم المركزي الحقيقي. وفي عام ١٩٩٣، فشل تدخل عسكري دولي تحت مظلة الأمم المتحدة، كان يهدف إلى مساعدة الدولة على الوقوف على قدميها، وتم سحب قوات الأمم المتحدة للمرة الثانية، بينما كانت العاصمة مقديشو تغرق في أوحال مليشيات العشائر المتناحرة، وغدت الصومال نسياً منسياً، وعيون العالم واهتمام ساسته تتجه نحو الحرب الأهلية في يوغسلافيا، التي نشبت في العام نفسه. غير أن ساسة العالم تذكروا الصومال فجأة بعد أحداث ١١ سبتمبر/أيلول ٢٠٠١، إذ إن الفوضى في الصومال، والدولة تمر بأخر مراحل التفكك، كانت تبعث على القلق، خاصة وأن جلّ سكانه (ما يقارب المائة بالمائة) من المسلمين.

كانت الصومال آنذاك تتصدر قائمة المخابئ المحتملة لأسامة بن لادن، المطارِد الأول عالمياً. كذلك جذبت المنظمة الصومالية "الاتحاد الإسلامي" اهتماماً خاصاً فيما سُمي الحرب على الإرهاب، وازداد الاهتمام تدريجياً بالبعد

العالمي للإسلام منذ ١١ سبتمبر/أيلول، واصبح الإسلام السياسي، أو الإسلاموية، ظاهرة تُحلل على أساس أنها حركة عالمية أو ربما معولمة. وللوهلة الأولى يبدو ذلك منطقياً: فالحركات الإسلامية أو الإسلاموية تستخدم خطاباً متشابهاً أكثر فأكثر، وتشير إلى المظالم التي يتعرض لها المسلمون في فلسطين وكشمير والبوسنة وفي غيرها. غير أن الواقع أكثر تعقيداً، والأحداث والنزاعات الدولية لا تثير اهتماماً كبيراً لدى الإسلامويين المحليين، خلافاً لما قد يُقرأ من خطابهم.

وفي خضمّ الانشغال الحقيقي أو المتخيل بما يسمى الإرهاب الإسلامي الدولي، يبدو أن التحليلات السياسية أغفلت البيئة المحلية، التي يوجد فيها الإسلام والإسلاموية. وفي حالة الصومال، لا يمكن إغفال عوامل مثل العشيرة والدولة (أو غيابها)، ويبرز هنا أمران، أولهما: أن الصومال شهد نشوء عدد من الكيانات السياسية المحلية، بعضها أقر على البقاء من البعض الآخر، تستند كلها على العامل العشائري. ومن ضمن ذلك أرض الصومال، التي تقع في المنطقة الشمالية الشرقية من الدولة الفاشلة، والتي استحالَت إلى وضع متعدد العشائر، له شكل ورائحة ومذاق الدولة^(١). فلها حكومة، وسيطرة على الأرض، وبرلمان من مجلسين يصدر التشريعات؛ كذلك يفرض هذا الكيان الضرائب، ويصدر لوائح السيارات وينظم الانتخابات. والأمر الثاني هو أن العشيرة - في أرض الصومال وبقيّة الصومال - تظل العامل الأساسي الأكثر تأثيراً على الإسلام والحركات الإسلاموية.

يُبرز هذا الفصل الترابط بين الإسلام والإسلاموية، والمجتمع المحلي والسياسة في أرض الصومال. ويعتمد شكل وفكر والدور الاجتماعي-السياسي للإسلام والإسلاموية في هذا الإطار. والإسلام والإسلاموية - مثلها مثل كل المرجعيات (دينية أو غير ذلك) - هما نتاج للسياسة في كيان سياسي معين^(٢). وحقيقةً، يؤثر الإسلام والإسلاموية على المجتمع والسياسة، وعلى قرارات وأفعال الأفراد، ولكنهما في الوقت ذاته يتأثران بالمجتمع وبأفعال الجهات السياسية الفاعلة، التي تستند إلى المرجعيات نفسها. وعلى الرغم من أن الجماعات الإسلامية أو الإسلاموية قد تستخدم خطاباً "معولماً"، إلا أن أفعالها يُشكلها ويحركها إطارها المحلي.

الإسلام والدولة والعشيرة في الصومال

لا يمكن فصل النظام العشائري في الصومال عن الإسلام. وحين دخل الإسلام الصومال من الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي، امتزج سريعاً بالنظام العشائري الوليد. وكان النظام العشائري في المجتمع الصومالي قبل الاستعمار البريطاني والإيطالي، الذي لم يعرف الدولة بعد، هو النموذج الأساسي لتنظيم المجتمع. وكانت العلاقات في إطار العشائرية، في غياب نظام مركزي شامل (كالدولة)، هي التي توفر للناس الحماية والأمان. وفي النظام العشائري، يعرف كل شخص نفسه أو نفسها، بأحد بطون العشيرة، أو بعشيرة فرعية، أو حتى بفرع من عشيرة فرعية، وصولاً إلى مستوى القرابة من الدرجة الأولى. ويتحتم على أفراد العشيرة أن يساعدوا بعضهم البعض مالياً، وبأي وسائل أخرى.

ويحكم القانون العرفي (حير) العلاقات بين العشائر. وحين يُخرق القانون العرفي، فإنه لا بد من دفع الدية لعشيرة المتضرر، بينما تتحمل عشيرة المذنب بكاملها دفع الدية. ويترك لشيوخ العشائر الاتفاق على كيفية تسوية انتهاكات القانون العرفي ومقدار التعويض في كل حالة. كذلك يُحدد شيوخ العشيرة الرد المسلح لما يلحق بالعشيرة من أذى. ويرأس العشائر والعشائر الفرعية ما يسمى بالزعماء ذوي الألقاب، رغم أنهم لا يمتلكون سلطة القسر. وتختلف هذه الألقاب، ويمكن أن يلقب زعيم العشيرة، مثلاً، بالسلطان (سلطان)، أو "جراد" أو "بوكر".

وكما أشار لويس (١٩٥٥)، لم يعتنق الصوماليون الإسلام العقلاني القانوني المعروف في الغرب، بل اعتنقوا إسلاماً غيبياً صوفياً. ووفق لويس، فإن الفهم الصوفي للإسلام أكثر ملائمة للنظام العشائري في الصومال؛ لأنه لا يشدد على القانون الإسلامي (والذي يتعارض إلى حد ما مع القانون العرفي "حير"، بل على التجربة الدينية والعلاقة بين العبد وخالقه. وتنشأ هذه العلاقة تحت الرعاية الأخلاقية لمعلم روعي، في إطار طريقة صوفية، والطريقة القادرية، والتي أدخلت في الصومال في القرن الخامس عشر، هي أقدم هذه الطرق الصوفية.

وفي النصف الأول من القرن التاسع عشر، أسس شيوخ الطريقة القادرية قرى لأتباعهم في داخل البلاد (تُسمى "جماعة" أو "إخوان" باللغة الصومالية)، وهي مجتمعات دينية، يعيش فيها الصوماليون من مختلف العشائر كإخوة، يشتغلون بالزراعة وتربية الأنعام ودراسة العلوم الدينية والعبادة (كابنتز ٢٠٠٠، ٢٣٥). وقد أصبحت "جماعة" مضر في الشمال الغربي للصومال نواة لما أصبح الآن هرقيسا، عاصمة أرض الصومال.

وفي القرن العشرين، دخل مفهوم الدولة إلى الأراضي الصومالية، ونشأ الحس القومي الصومالي في الكيان السياسي الصومالي، الواقع تحت الحكم الإستعماري البريطاني والإيطالي في المناطق التي احتلتها الدولتان، على التوالي^(٣). وقد أراد الوطنيون الصوماليون إنهاء نظام العشيرة، الذي رأوا فيه عقبة أمام جهود التحديث والتقدم. وقد تبني هذا الرأي وحوّره النظام العسكري لسياد بري، الذي استولى على السلطة بعد حكم مدني قصير، بين عامي ١٩٦٠، و١٩٦٩^(٤). وقد ظن النظام العسكري أن بناء الدولة والهوية القومية، المصاحبة لذلك، يتطلب القضاء على كل أشكال الانتماءات المحلية؛ خاصة التكافل والروابط القانونية المستمدة من روابط الدم، وعليه حظر النظام الانتماء للعشيرة، بينما رأى في الإسلام أيديولوجية وطنية مفيدة، على الرغم من توجهه الاشتراكي المعلن. واستخدم الإسلام - رغم صبغته "السيادية" - أداة للتلاعب السياسي والدعاية. ورغم خطابه المعلن، فعل النظام الشيء نفسه بالانتماء العشائري، إذ اتبع سياسة "فرق تسد"، مقرباً بعض العشائر ومبعداً البعض الآخر. وقد أفلح النظام الدكتاتوري، بتلاعبه بالدين والنظام العشائري، في اكتساب عداوة هاتين الجهتين.

المعارضة الإسلامية

برزت في بداية السبعينيات مجموعات صغيرة، متأثرة بالحركات الناشطة في المملكة العربية السعودية (الوهابية) وفي مصر (الإخوان المسلمين). وقد عززت هذه الحركات الإسلامية الفهم والتفسير الحرفي والأخلاقي للإسلام، وعلى إقامة المجتمع والدولة على الشريعة الإسلامية، وأدانت العلمانية

والصوفية بوصفهما ضلالاً عن الصراط المستقيم. وقد انتقد الإخوان المسلمون الصوماليون الفساد في الحكومة، وشاركوا في احتجاجات عام ١٩٧٥ ضد قانون الأسرة - الذي منح حقوقاً متساوية في الميراث للمرأة. وقد سارع سياد بري باعتقال عدد من القادة الإسلاميين (تم إعدامهم بعد أسبوع)، مؤكداً أن تفسير الرسالة المحمدية هو من صميم سلطة الدولة أو - بالأحرى - سلطة رأس الدولة. وعلى الرغم من أن عدداً من المنظمات الإسلامية السرية تكونت أثناء السبعينيات، مثل: النهضة والأهلي (عبد الرحمن ٢٠٠١)، إلا أنها كانت من الضعف؛ بحيث لم تستطع تحدي النظام (مارشال ٢٠٠١، ٤) .

وقد استغل سياد بري نفسه العامل الديني، فأشرك خلال الثمانينيات القرى الدينية، التي أنشأتها الطرق الصوفية في تجاربه الاجتماعية والاقتصادية، وأجبر بعضها على تسمية نفسها "تعاونيات"؛ لتضخيم نجاح الحركة التعاونية، التي بدأها (هيلندر ٢٠٠١، ٤٦). وفي بعض الحالات، مُنح قادة هذه القرى سلطات وامتيازات في مقابل ولائهم لنظام سياد بري. وأحد أمثلة هذه القرى هي جماعة الشيخ رعي، الملقب بـ "تيمو وين" ("الشعر الكثيف")، بالقرب من ياجوري. ويبدو أن رعي بدأ كفرع من الطريقة القادرية، غير أن اهتمامه انتقل، مع مرور الزمن، من الروحانيات إلى السلطة الاقتصادية والسياسية المرتبطة بذلك. وقد اهتم نظام سياد بري بجماعة رعي، لما للشيخ من نفوذ قوي في منطقة إستراتيجية على حدود عدوه اللدود إثيوبيا، والتي يرغب بري في إحكام السيطرة عليها.^(٥) وقد أشيع أن أعضاء جماعة تيمو وين مُنحوا أموالاً وسيارات وأسلحة من جانب الحكومة، وتحولت الجماعة إلى منظمة حسنة الإدارة والتنظيم، لها أنشطتها المُدرة للدخل؛ مما مكنها من البقاء بعد سقوط نظام سياد بري، وبعد انهيار الدولة الصومالية.

ومن المثير للدهشة أن الحركات الإسلامية أدانت النظام العشائري، مثلما فعل نظام بري؛ لأن النظام العشائري في رأيها يحول دون وحدة المسلمين، كما أنه نظام متخلف، يضر بمستقبل الدولة الإسلامية. وحين أصاب الوهن نظام سياد بري في نهاية الثمانينيات، تساءلت جماعات المدارس الإسلامية

والمجموعات الناشطة عن كيفية مواصلة نشر أفكارها، وثار الجدل في أوساط الطلاب الإسلامويين، في جامعة مقديشو الوطنية، عما إذا كان من المفيد والمشروع حمل السلاح والاستيلاء على السلطة،^(٦) غير أن الأحداث سرعان ما تجاوزت مثل هذه التساؤلات؛ إذ سقط نظام سياد بري في يناير/كانون الثاني ١٩٩١. ولم يسقط النظام على يد الإسلامويين، بل على يد مليشيات العشائر، التي قادها السياسيون الذين فقدوا مناصبهم، أو استعادهم النظام، وما عادوا ينالون نصيبهم من مغنم السلطة.

وحين سيطرت مليشيات العشائر على البنيات التحتية الاستراتيجية وأصول الدولة، نظم الإسلامويون مليشياتهم، وحاولوا السيطرة على أجزاء من التراب الصومالي، غير أنهم نادراً ما استطاعوا الوقوف في وجه مليشيات العشائر: فلما سيطرت مليشيا عشيرة الهوية (تحت اسم المؤتمر الصومالي المتحد) على مقديشو، أجبر الإسلامويون، الذين لا ينتمون إلى عشيرة الهوية على الالتجاء إلى عشائريهم أو الهروب إلى كسمايو؛ حيث اشتبك بعض منهم مع محمد فرح عيديد، أمير الحرب المنتمي إلى عشيرة الهوية.^(٧) وفي ٢٢ سبتمبر/أيلول ١٩٩١، أعلن عن قيام حركة مسلحة إسلاموية اسمها الاتحاد الإسلامي.^(٨) وقد جاء في دستورها، "مانفستو لحزب إسلامي"، أن هدفها الرئيسي هو إقامة الدولة الإسلامية، بالإضافة إلى إرساء دعائم النظام القضائي الإسلامي، والإصلاح الاقتصادي، ونشر الإسلام ومحاربة المعتقدات المنحرفة. كذلك أعلن الاتحاد أنه سينشئ جيشاً قوياً بعد إقامة الدولة الإسلامية. وإلى حين تحقيق كل ذلك، أعلن الاتحاد رفضه لعقد لأي تحالفات مع القوى غير الإسلامية (عبد الرحمن ٢٠٠١، ٢٣٦). غير أن المانفستو لم يوضح بجلاء أيديولوجية الجماعة.

أصبح الاتحاد فصيلاً مسلحاً آخر في الحرب الأهلية الصومالية يسعى - مثله مثل العشائر - إلى السيطرة على الأرض والمواقع الاستراتيجية. غير أنه لم يلق إلا نجاحاً محدوداً، ففي يناير/كانون الثاني ١٩٩١، سيطر الاتحاد على ميناء كسمايو، ولكنه ما لبث أن طُرد منها بواسطة مليشيات المؤتمر الصومالي. ثم تكرر الشيء نفسه في بوساسو؛ حيث هُزمت قوات الاتحاد بواسطة مليشيا

عشيرة مجرتين، جبهة إنقاذ الصومال الديمقراطية، تحت قيادة عبد الإله يوسف (لو ساج ٢٠٠١). وحيثما فشلت المليشيات الإسلامية في بناء تحالفات عسكرية مع إحدى الفصائل القوية المدعومة عشائريًا، فإنها فشلت كذلك في الاحتفاظ بالمواقع العسكرية. وقد انسحب الاتحاد من مجال العمل العسكري المباشر في الصومال، بعد أن مُني بهزائم عسكرية متتالية، وعاد مقاتلوه وقادتهم إلى عشائرتهم وحياتهم السابقة.

المعارضة المستندة على العشائر

كانت الحركة الوطنية الصومالية - والتي أسست في النهاية جمهورية أرض الصومال - مثلها مثل المؤتمر الصومالي المتحد، نتاجًا لسياسات القمع واستراتيجية "فرق - تسد"، التي اتبعتها نظام سياد بري. وقد أسس الحركة في عام ١٩٧٧ عدد من المثقفين المهاجرين المنتمين لعشيرة الإسحق المقيمين في المملكة العربية السعودية والمملكة المتحدة، الذين أرادوا لها أن تكون حركة للمعارضة في كل الصومال، ضد النظام العسكري الدكتاتوري^(٩). وقد سميت الحركة في البداية الحركة الصومالية الديمقراطية الإسلامية، غير أن كلمة "إسلامية" أسقطت من الاسم. ورغم أن بعض الأعضاء المؤسسين أخذوا على النظام احتكاره واستغلاله للإسلام، في سبيل إحكام سيطرته السياسية الكاملة، لم يكن هذا هو تظلمهم الوحيد ضد النظام؛ إذ انضم للحركة - إلى جانب الصوماليين نوي الميول "الإسلامية" - آخرون لهم دوافع مغايرة، مثل السياسيين الذين جرى تهميشهم، أو الضباط الذين تركوا الخدمة. وأصبحت الحركة الوطنية الصومالية بذلك خليطًا من قوى المعارضة، لها خلفيات وأهداف متباينة؛ مما قاد لاحقًا إلى انقسامات فكرية في داخلها (لويس ١٩٩٤؛ وكومبانون ١٩٩٢).

بدأت الحركة العمل العسكري ضد نظام سياد بري في عام ١٩٨٢، وقد حول العمل العسكري الحركة الصومالية من تنظيم نخبوي يسمو - على الأقل نظريًا - فوق الولاءات العشائرية، إلى حركة جماهيرية حقيقية متجذرة في عشيرة الإسحق، إذ أن عشائر الإسحق هي التي زودت الحركة بالمقاتلين وبالدعم اللوجستي.. ومن ثم أصبحت السلطة، في الحركة الصومالية، في يد

هياكل وقيادات عشيرة الإسحق. وغدت الخلافات الفكرية بين كوادر الحركة الأصلية لا أهمية لها، بينما ازدادت أهمية الولاء للعشيرة. وحين أصبح لزعماء عشيرة الإسحق دور حاسم في الحرب، فإنهم تقلدوا المناصب الرفيعة في الهياكل الإدارية للحركة الصومالية، المتمثلة في مجلس الشيوخ (الجورتي). وقد كَوّن المجلس أساساً ليكون هيئة استشارية للجنة المركزية للحركة الصومالية، ولكنه اكتسب وزناً سياسياً معتبراً بفضل بعض أعضائه، مثل: رئيسه الشيخ إبراهيم شيخ يوسف شيخ مضر، مؤسس "جماعة هرجيسا". ومع أن المكانة الدينية لشيخ إبراهيم زادت لا شك من مكانته السياسية، إلا أن مكانته في العشيرة وحنكته هما ما أعطاه الوزن السياسي.^(١٠) وقد أطلق مقاتلو الحركة على أنفسهم لقب "مجاهدين"، وهو لقب خادع؛ لأنه يُعطي الإحساس بأن الجميع جزء من قوة عسكرية إسلامية أو "إسلاموية" موحدة، وهم قطعاً ليسوا كذلك، والإسلام كان صيحة حرب ودافعاً معنوياً، ولكنه لم يكن ذا أهمية تذكر كأيدولوجية للحركة.^(١١)

ومع أن الحركة الصومالية لم تشارك مباشرة في إسقاط نظام سياد بري في ١٩٩١ (فمليشيات عشيرة الهوية التابعة للمؤتمر الصومالي، هي التي اكتسحت مقديشو)، إلا أنها وجدت نفسها تسيطر آنذاك على الشمال الغربي، وقد قررت الحركة وقيادات عشيرة الإسحق التركيز أولاً على الشمال الغربي، بدلاً من انتظار ما تسفر عنه الأحوال في الجنوب من فرص سياسية. وقد دُعيت العشائر من خارج عشائر الإسحق، التي تقطن الشمال الغربي، والتي ساندت نظام بري ضد الإسحق، إلى المشاركة في عملية سلام محلية في الشمال الغربي. وحين انعقد المؤتمر الجامع لشعوب الشمال في مايو/أيار ١٩٩١، قررت وفود عشائر الإسحق وجدابورسي وارسنجيلي ودلبننتي إعلان استقلال الشمال الغربي تحت الاسم السابق للمحمية البريطانية، أرض الصومال.

وقد خول المؤتمر الجامع للحركة الوطنية الصومالية إدارة أرض الصومال لفترة انتقالية مدتها عامان، وبعد انقضاء هذه الفترة، اعتمد مؤتمر آخر للعشائر ميثاقاً انتقالياً، حدد جمهورية رئاسية وبرلماناً من مجلسين، أحدهما للنواب والآخر للشيوخ (جورتي). ويُعين أعضاء المجلسين وفقاً لانتماءاتهم العشائرية،

وحسب التّقل السكاني (وفق تقدير متفق عليه) لكل عشيرة. وقد استتب تدريجيًا سلام هش، وبدأت هياكل الدولة تترسخ في الأقاليم، الواقعة تحت السيطرة الرسمية للحكومة. وفي عام ١٩٩٧، تمت صياغة الدستور، الذي اعتمد من خلال صناديق الاقتراع في عام ٢٠٠١. وقد جرت انتخابات محلية ورئاسية وبرلمانية في الأعوام ٢٠٠٢ و ٢٠٠٣، و ٢٠٠٥، على التوالي، اعتبرها المراقبون الأجانب "حرة ونزيهة".

تزعم حكومة أرض الصومال أنها تبسط سيطرتها على كل الأراضي، التي كانت تشكل المحمية البريطانية السابقة. وقد ركزت سلطتها بداية على مثلث هرجيسا- بربرة- براما، ثم امتدت بعد ذلك إلى برعو. وإلى الشرق من برعو، لا تتضح الصورة تمامًا، وسيطرة الحكومة على برعو في غاية الضعف، كما أن سيطرتها على الأقاليم الشرقية في سول وسناج تنازعها عليها دولة بونتلاندا الصومال، التي أسسها عبد الإله يوسف في عام ١٩٩٧. غير أن أجزاء كبيرة من أرض الصومال لم تشهد أي نزاع يذكر خلال العقد الماضي. ورغم أن أرض الصومال لم تتل إعتراف الأسرة الدولية بعد، إلا أنها - بلاشك - تتمتع بكل مقومات الدولة. ومن الغريب أن الإسلاميين لم يكونوا هم الذين أسسوا هذا الكيان السياسي، وتتعترف "دولة" أرض الصومال أنها قامت على الولاء العشائري، الذي يُعد إحدى العقبات الأساسية أمام بناء الدولة.

ورغم أن أرض الصومال هي ترتيب سياسي، يقوم على النظام العشائري، إلا أنها، ومنذ مولدها، قدمت نفسها كدولة إسلامية، يجعل دستورها الإسلام دين الدولة، ويُعد أي قانون يتعارض مع الشريعة الإسلامية لاغيًا، ويشرف مجلس مكون من أحد عشر عالمًا على صياغة القوانين؛ لضمان ألا يُجاز أي قانون جديد يتعارض مع الشريعة. كذلك يُحظر التبشير بأي دين آخر، ويُشترط في أي مرشح للانتخابات البرلمانية والرئاسية أن يكون مسلمًا. وتفسر الحريات الدينية في الدستور على أساس حق المسلم في أن يزال على دينه (فالشريعة تحظر الردة)، وحقوق غير المسلمين (إن وجدوا) هي أن يعتنقوا الإسلام (دستور أرض الصومال).

الإسلام والإسلاموية في إطار حكم الصومال

يبدو الإسلام ويُمارس في أرض الصومال بطرق شتى، وليس من الواضح دائماً تلك الخصائص، التي تجعل الشخص "إسلامياً"؛ فهناك عدد كبير من الأشخاص المتدينين النقاء الذين يعملون باجتهاد، ويحكم الدين تصرفاتهم الاجتماعية والاقتصادية. وهناك اهتمام خاص بالدين، لدى النخبة المتعلمة في أرض الصومال، فقد أسست أمران علي، سيدة الأعمال المحلية وزوجة أحمد حاشي العمدة السابق لهرجيسا، مجموعة دراسات إسلامية للنساء. وتصف أمران نفسها بأنها "مسلمة ولدت من جديد"، نذرت نفسها لتعليم الناس "الإسلام الصحيح" الخالي من الشوائب التاريخية والتشوهات المحلية. ولا تنتقد أمران الممارسات الدينية لدى الصوفيين، بل تركز على الآثار والتبعات الاجتماعية للصوفية؛ كما تنتقد استخدام الانتماء الصوفي ذريعة للسلوك السيئ؛ إذ تشتمل الممارسات الدينية للصوفية، مثلاً، تعاطي المنشطات العشبية لشحن القرحة وتعميق التجربة الدينية، رغم أن الصوفية - عكس ما يعتقد الرجال - لا تعني الجلوس مع الأصدقاء، ومضغ القات طوال اليوم؛ فالرجال الذين يمضون سحابة يومهم في مضغ القات لا يعتنون بأسرهم. وتؤكد أمران أن مثل هذا السلوك غير إسلامي، ويتعارض مع الصوفية أيضاً، كما تصرّ أنه يجب على معظم الناس زيادة معرفتهم بالإسلام؛ حتى لا يكونوا فريسة لخداع المعلمين السيئين، أو لفهمهم الخاطئ للدين ومعرفتهم المحدودة به. وينطبق هذا أكثر على النساء اللاتي حُرمن في الماضي من تلقي التعليم النظامي في أمور الدين. وتجتمع مجموعة الدراسة مساء كل يوم خميس للاستماع لمحاضرة يلقيها شيخ، أو مشاهدة فيلم، أو قراءة كتاب، وتبادل الآراء حول استنتاجاتهن وتساؤلاتهن.^(١٢)

وتحظى "السيدة" أمران بالاحترام في هرجيسا كمسلمة نقيّة، وذات معرفة واسعة، وكذلك الحال بالنسبة لزوجها أحمد حاشي، الذي هو أحد المهاجرين السعوديين، الذين أسسوا الحركة الوطنية الصومالية. وقد أصبح عمدة لهرجيسا في عام ١٩٩٥، واكتسب سمعة طيبة لكفائه ونزاهته، وإجباره موظفي العمودية على العمل في فترة الظهيرة (بدلاً من تمضيّتها في مضغ القات)، كما

حسنَ مقدرة المدينة على التخلص من النفايات وتقيّة المياه. وقد كان الاحتفال الذي اقتصر على النساء فقط في فندق مان- سور في هرجيسا، مناسبة جمعت النساء البارزات في المدينة، وضمّ إلى جانب سيدات الأعمال ذوات الميول العلمانية، شابة هجرت مهنتها كمهندسة؛ لأنها تعتقد أن العمل مع الرجال تصرف غير إسلامي.^(١٣) وبعد أشهر من هذا الاحتفال، عُيّن أحمد حاشي وزيراً للتجارة.

ويُذكر خطاب وأخلاقيات أحمد حاشي وزوجته أمان علي بالخطاب الأخلاقي "التجديدي" "الإسلاموي"، غير أنهما لا يُعتبران نفسيهما "إسلاميين"، ولا يعتبرهما أُنادهما من النخبة كذلك، وإنما يُعتبران مجرد مسلمين نموذجيين. وفي حقيقة الأمر، يبدو الجو الاجتماعي - بالفعل - في أرض الصومال أكثر محافظة مما كان عليه إبان نضال الحركة الوطنية الصومالية، أو قبلها، فهناك إصرار على الاحتشام في الملبس، خاصة بعد الثمانينيات. ورغم أن النساء الصوماليات، مثلهن مثل السنغاليات وبقية نساء غرب أفريقيا المسلمات، لا يلبسن "الحجاب" عادة، إلا أنهن يفعلن ذلك الآن. وفي الشرق من بربرة، في برعو ولاس عانود، فإنه من المعتاد رؤية النساء منقبات بالكامل، ويُمنع بيع وتعاطي الخمر، ويعترض بعض الشيوخ على عزف الموسيقى أمام جمهور مختلط.

ورغم أن حاشي وأمان لا يُعرفان نفسيهما "كإسلاميين"، فإن أفراد وجماعات أخرى يعرّفون أنفسهم بهذه الصفة علناً. ويبدو أن ذلك مقبول لدى حكومة أرض الصومال، وكذلك لقيادات المجتمع (وعلى الأخص زعماء العشائر) مادام الأمر لا يتضمن استخدام العنف. وهناك جماعات إسلاموية في هرجيسا، إلا أننا لا نعلم الكثير عنها أو عن نشأتها ودينامياتها وأنشطتها وعضويتها. وبينما كان نظام سياد بري يقمع أي نشاط ديني أو سياسي، فقد توقف ذلك الآن؛ إذ اعترف أحد أعضاء المجموعات الإسلامية، الذي التقيناه في هرجيسا بأن لهم حرية عقد الاجتماعات، والترويج لأفكارهم وتعاليمهم، ولا يبدو أن هناك أي قيود حكومية تذكر على أنشطتهم.^(١٤) وفي الواقع، فقد نظم مسجد جماعة التبليغ في شرق هرجيسا في سبتمبر (أيلول) ٢٠٠٢، مؤتمراً كبيراً (أمته سبعة آلاف صومالي وثلاثمائة من المشاركين الأجانب)، وخاطبه

متحدثون من الأعضاء السابقين للاتحاد الإسلامي (مجموعة الأزمات الدولية ٢٠٠٥ ب، ١٨). وعلى أية حال، فإنه في الفترة ٢٠٠٣ - ٢٠٠٤م، وضمن سلسلة من الأحداث ذات الصلة، قامت خلية صغيرة من الجهاديين، بتوجيه من مقديشيو، باغتيال عدد من موظفي العون الأجنبي في أرض الصومال. وقد قام القرويون فيما بعد باعتقال المهاجمين وسلموهم لسلطات أرض الصومال للتحقيق معهم ومحاكمتهم (مجموعة الأزمات الدولية ٢٠٠٥ أ، ٥).

وكانت أول مجموعة إسلاموية، فيما أصبح أرض الصومال، هي الوحدة (وحدة الشباب الإسلامي) التي أسسها في هرجيسا عام ١٩٦٩ محمد حاج دوعالة شيخ، وكانت عضويتها أساساً من الطلاب. ورغم أن الوحدة عارضت النظام الاشتراكي، فإن موقفها اتسم بعدم الوضوح؛ ففي حين أن الكفاح المسلح لمليشيات الحركة الوطنية الصومالية كان يهدف، لا شك، إلى تحرير الشمال الغربي بجيش من عشيرة الإسحق، بدت الوحدة وكأنها تتأرجح بين دواعي التضامن العشائري، ودواعي التضامن الإسلامي، ولم يشارك أعضاؤها في الكفاح المسلح. ووفق إفادات البعض، فإن المجموعات الإسلامية في أرض الصومال كانت لها صلات قوية بنظيراتها في الجنوب، وفي أماكن أخرى، ويبدو أن ارتباط الحركة الوطنية الصومالية بعشيرة الإسحق، لا يتسق وأيديولوجية الوحدة الإسلامية التي يؤمنون بها. ورغم ضغوط قيادات الحركة الوطنية الصومالية، فإن الوحدة لم تشارك في القتال ضد نظام سياد بري.^(١٥) وفي الجانب الآخر، يزعم أعضاء الوحدة أنهم قدموا الدعم المعنوي، والمادي أحياناً، للاجئين من عشيرة الإسحق في معسكرات اللجوء في إثيوبيا، كما قدموا الوعظ والإرشاد للمقاتلين، وأنشأوا المدارس، وجمعوا التبرعات لرعاية الأطفال اللاجئين.^(١٦)

وتشكل الخدمات الاجتماعية - وخاصة التعليم - جزءاً مهماً من أنشطة الإسلامويين المنتمين للوحدة. ويقال إن المجموعات المحلية أنشأت عدداً من المدارس لتدريس العلوم الإسلامية واللغة العربية، بالإضافة إلى المواد الأخرى، مثل: الرياضيات. والمعلمون في هذه المدارس هم صوماليون، تخرجوا في جامعات مصر والسودان والمملكة العربية السعودية، ويستخدمون اللغة العربية كلغة تدريس. ويقال إن هنالك خمساً وستين مدرسة من هذا النوع، بينها ثلاث

أو أربع مدارس ثانوية، في هرجيسا وحدها، يومها نحو عشرة آلاف طالب. وهناك مدرسة أخرى في بوراما (مدينة غربية قرب الحدود الإثيوبية) بها نحو ألف طالب، بينهم خمسون فتاة.^(١٧) ولا يُعرف من أين تحصل هذه المدارس على الموارد المالية اللازمة. ووفق الناشطين الإسلامويين، الذين يروجون لهذه المدارس وينظمونها ويديرونها، يتم جمع هذه الموارد محلياً، وهي معلومة لم أستطع التثبت منها، ولكني لا أستبعد صحتها؛ لأن هرجيسا شهدت - وسط بطالة متفشية - بروز جيل جديد من المهنيين الشباب المتدينين، الذين يعملون (ويجنون الثروات) في شركات الاتصالات الكبرى، وخدمات تحويل الأموال، ولا يخفون، بلحيثهم وسراويلهم القصيرة، انتماءهم الديني والسياسي. غير أن ذلك لم يقد إلى نشوء حركة سياسية بالمعنى الضيق للكلمة، وقد ذكر لي أحد الذين استجوبتهم أنه حاول تكوين حزب سياسي، بعد أن تأثر بأفكار إسلامويي شمال أفريقيا، مثل راشد الغنوشي^(١٨)، ولكن مشروعه لم ينجح.^(١٩)

وخلاصة القول، أن الولاء للعشيرة يبدو أكثر مئانة من الولاء لفكرة وحدة المسلمين. ورغم أن الجماعات الإسلامية هي خليط، يجمع أفراداً من عشائر مختلفة بالمدينة، إلا أن من استجوبتهم أشاروا إلى أن صلة القرابة تظل العامل الأهم، وإذا حدث خلاف بين عشيرتين، لهما أعضاء في المجموعة الإسلامية نفسها - حتى ولو كان الخلاف لا صلة له بالمجموعة - فإن المجموعة تنقسم وفق الولاء العشائري. ومع أن التنظيمات الإسلامية، مثلها مثل العشائر، هي شبكة للضمان الاجتماعي، إلا أنها لا تستطيع قط أن تحل محل العشائر، وفي حين يمكن لأعضاء الجماعات الإسلامية من رجال الأعمال أن يمنحوا أعضاء هذه الجماعات معاملة تفضيلية في فرص التوظيف، إلا أن الأولوية تُمنح دائماً للأقرباء وللولاء العشائري^(٢٠). وعموماً، لا تُعتبر الجماعات الإسلامية ذات تأثير مهم على الحياة السياسية في هرجيسا، كما أكدت كتابات رولاند مارشال (٢٠٠١) ومارك - أنتوان بيروس دي مونتكولوس (٢٠٠٣).

ومثل الإسلامويين، نظم المسلمون الصوفيون أنفسهم بطرق، تلائم واقعهم الاجتماعي - السياسي في أرض الصومال. وتاريخ أحد الذين استجوبتهم جدير بالاهتمام، فأصوله تنتمي إلى بوراما، الواقعة في غرب أرض الصومال، وهو

ينتمي لأسرة من المشايخ. وبعد أن أكمل دراسته الثانوية، عمل بالبنك الوطني في مقديشو؛ حيث عاش حياة "علمانية"، ثم بعثته الحكومة إلى إيطاليا لدراسة الشؤون المصرفية، وحصل على شهادة في علم الاجتماع من جامعة جرينتش، وشهادة الدكتوراه في الأنثروبولوجيا الاجتماعية من جامعة لندن. وأثناء إعداده لرسالة الدكتوراه، عمل بالقسم الصومالي في هيئة الإذاعة البريطانية (بي.بي.سي.)، واستعاد حينها اهتمامه بالصوفية. وعند عودته إلى أرض الصومال، بعد أكثر من عقد من الزمان، اتجه نحو تدريس العلوم الدينية، وله الآن مجموعة من الطلاب، يدعوهم لحلقات القادرية في منزله؛ لإنشاد الذكر، الذي ورثه عن والده، شيخ بوراما.

وعلى الصعيد المهني، يريد هذا الشخص أن يظل مشتغلاً بالصحافة، كما أنشأ، مثل العديدين من المثقفين الصوماليين، منظمة غير حكومية؛ بغية استقطاب الدعم المالي الخارجي لمشاريعه. ويخطط كذلك لافتتاح مقهى أدبي في هرجيسا، يوفر الصحف الأجنبية والحواشيب لتيسير استخدام الإنترنت. وهو مولع بالكتاب الفرنسيين أمثال سارتر ولاكان وديريدا وفوكو، كما أخبرني. وهو يعتقد أن مثل هذه الاهتمامات تتعارض مع الإسلام؛ لأن الصوفية، في رأيه تعنى بالحب والمعرفة وليس بالسياسة. أما الإسلامويين، في المقابل، فلمهم أهداف سياسية، ويهتمون بالمال والسلطة؛ مما يهدد الصوفيين، الذين هم المسلمون الحقيقيون في الصومال. وقد استجلبت الإسلاموية من السعودية، وهذه الأيديولوجية المستجلبة في صراع الآن مع الإسلام الأصيل، الذي ينظم نفسه ضد هذا الدخيل. وحسب رأيه، فإن عدداً كبيراً من الجماعات القادرية تأسس الآن في الصومال، بواسطة "أشخاص معتدلين من أبناء الشيوخ" - أي ليس بواسطة انتهازيين، حديثي عهد بالساحة، وهو ينوي أن يساند هذا التوجه، كما ذكر لي، وأنه سيهتم "بتأديب أتباعه" حينما يسيئون للصوفية بتصرفاتهم، كما يفعل "ماضغو القات الفوضيون، عديمو الفائدة".^{٢١}

هكذا يصف الإسلامويون أتباع الطرق الصوفية، وأحد أمثلتهم المفضلة هو الشيخ القادري رعبى أو "تيمو وين"، الشيخ الصوفي الذي جاء ذكره آنفاً.^(٢٢) ويُعجب به - بشدة - معظم من استجوبتهم، ويرددون في شغف الروايات عن

زيارته إلى ياجوري. ولكن حسب رأي الإسلامويين، كان الشيخ رعبى زنديقاً أشعث الشعر يتعاطى المخدرات. ولكن رغم التنافس المحتدم بين الصوفيّين والإسلامويين، إلا أن الرهانات غالباً ما تكون سياسية واقتصادية. وحين تُنظم الصوفية صفوفها - كما هو الحال بالنسبة لمجموعة الشيخ رعبى - فقد تصبح المنافسة أشدّ ضراوة. ويحدث هذا على مستوى القرية؛ إذ إن من يسيطر على المسجد والمدرسة الدينية، يسيطر على المجتمع المحلي بامتلاكه لوسائل الدعاية الوحيدة المتوافرة. ويتطلب الأمر كثيراً من المناورات السياسية لكسب دعم شيوخ العشيرة^(٢٣)، فهم الذين يُحددون في نهاية المطاف من سيكون القادة الدينيين المحليين (ومن أي طريقة سيأتون).

ووفق أحد المصادر الإسلامية في هرجيسا، حلّ الإسلامويون مكان الصوفيّين في المدن، بينما حافظ الصوفيّون على مكانتهم في الأرياف. ويُقال إن جماعة تيمو وين، مثلاً، تتصرف كطائفة دينية، وتسيطر على موارد ضخمة، وهي سلسلة من الجماعات التراتبية داخل الطريقة القادرية، وتشمل ممتلكاتها: الشاحنات وسيارات الدفع الرباعي، وألف بعير على أقل تقدير في طالح، شرق لاس عانود، وقد تلقت الدعم في الماضي من حكومة سياد بري، غير أنها تحصل على مواردها الآن من خلال أنشطتها: فقد بنى الشيخ رعبى مزاراً للشيخ ضارود، يُدر بعض الدخل، كما يتلقى الهبات من المريدين من مختلف أنحاء الصومال، ومن الخارج أيضاً. وينتقد الإسلامويون هذا "التسول" وتبجيل الشيوخ، ولا يخفون ذلك، إذ إن الشخص المتدين - في رأيهم - لا بد أن يكسب قوت يومه بعمله، بدلاً عن تلقي الهبات من الآخرين. وللإسلامويين أنشطة اقتصادية، خاصة في مجال التجارة، والتي لاشك تتنافس الأنشطة الاقتصادية لجماعة تيمو وين، والتي حين أحست أنها قد أهينت، وأن مصالحها قد تضررت، انضمت إلى عبد الإله يوسف في الشرق، ولحكومة أرض الصومال في الغرب؛ لاستغلال الطرفين ضد الإسلامويين. وقد ذكرت مصادر أخرى أن لجماعة تيمو وين صلات بأشخاص في حكومة أرض الصومال، وإن لم يكن من الواضح من هم؟ وما طبيعة ومدى هذه الصلات؟^(٢٤)

في غياب الحكومة

لا يحب عامة الناس مجموعات الميليشيات المسلحة (إسلاموية أم عشائرية)^(٢٥)، وحيث تمتلك الحكومة السلطة السياسية والعسكرية، فإنها تحظر هذه الجماعات وتقمعها. ورغم أن كل صومالي بالغ في أرض الصومال يحتفظ بمدفع رشاش في داره، أو أي أسلحة صغيرة أخرى، فإن وجود ميليشيات مسلحة حقيقية غرب بُرعو قد انتهى؛ فقد استطاع زعماء العشائر المحلية القضاء على عصابات الشباب المسلحين، الذين كانوا يجوبون الأرياف، ويقبضون الحواجز في الطرقات؛ لتحصيل الضرائب من العابرين. وفي معظم الأحيان، يتم التوصل إلى اتفاق بين شيوخ العشائر وقادة الميليشيات، تخلي بموجبه رجالها عن سلاحهم وعادوا إلى أسرهم وعشائرهم، وخضعوا لسلطة شيوخها. وفي بعض الحالات، غادروا حين أخطرهم الشيوخ بأنهم غير مرغوب فيهم، ووفق بعض التقارير المحلية، فإن أراضي جامعة بوراما الحالية كانت تحتلها ميليشيات الاتحاد عام ١٩٩٣. وقد طلب شيوخ العشائر في بوراما - والذين كانوا بصدد إنشاء إدارة محلية، ويريدون إنهاء ظاهرة الميليشيات المتفلفة - من قوات الاتحاد أن تغادر المكان، ففعلت (منكهاوس ١٩٩٧، ١٣).

وفي حالات أخرى، تبرات العشائر من رجال الميليشيات المنتمين إليها، وإذا قتل هؤلاء الرجال أحداً أو آذوه، فإن عشائرهم ترفض أن تتكفل بدفع التعويضات اللازمة، بل إنهم يقتلون المتهم. ولا ينطبق ذلك فقط على الميليشيات العشائرية، بل ينطبق أيضاً على الميليشيات التي تسمى نفسها "إسلامية"، وحينما تعززت المؤسسات الحكومية في هرجيسا بعد نهاية الحرب الأهلية الصومالية، سيطرت حكومة أرض الصومال على السلطات المحلية. وحسب الروايات الرسمية، لم تعامل الميليشيات الإسلامية معاملة تختلف عن بقية الميليشيات، وبالتالي اختفت هذه الميليشيات من المناطق الواقعة تحت سيطرة الحكومة، مثلما كان الحال بالنسبة لميليشيات العشائر.^(٢٦)

وعلى كل حال، تبدو العشيرة مصدر السلطة السياسية الأكبر، حين تتصارع المصالح. وفور نهاية الفوضى العارمة، التي صاحبت الحرب الأهلية، طُردت الميليشيات المستقلة من المناطق، التي قويت فيها السلطة العشائرية "التقليدية".

وقد انطبق هذا حتى في حالة المناطق، التي لم يقل فيها شيوخ العشائر بأن يُحكموا من هرجيسا، وحين طُرِدَت مليشيات الاتحاد من بوساسو بواسطة عبد الإله يوسف في عام ١٩٩٢، لجأت إلى الغرب الأقصى، واستولت على ميناء لاس كوراي الصغير في المنطقة، المتنازع عليها بين أرض الصومال وبنتلاند المجاورة. وقد ظل الميناء والمدينة تحت سيطرة مليشيات الاتحاد لمدة عام كامل، ويقال إن الميليشيا حاولت مساندة عشائر ورسنجلي الفرعية؛ مما أغضب سلطانها. وقد أخبرت أن جهداً قد بُذِلَ لإجلاء مليشيات الاتحاد من المنطقة،^(٢٧) بدعم من منظمة غير حكومية، تستند على الدعم العشائري (الوكالة الصومالية للتنمية والإغاثة).

ويبدو أن وجود سلطة الحكومة، في أرض الصومال، ساهم في سرعة التخلص من الميليشيات (الإسلامية) أو في حلها، أما حيث لم تكن القيادات التقليدية بالقوة اللازمة، واصلت الميليشيات المستقلة نشاطها، وينطبق هذا على مناطق سول وسانانج؛ خاصة بعد وفاة سلطانها العجوز، الذي كان محل احترام خاص. وتعاني القيادات التقليدية في سول وشرق سانانج من الانقسام، خاصة حول التحالف مع أرض الصومال ومع بنتلاند. وتزعم أرض الصومال وبنتلاند، على حد سواء، أن لها مؤسسات حكومية عاملة في المنطقة. وحين زرت المنطقة في ربيع عام ٢٠٠٢، وجدت مركزين للشرطة والييين في المنطقة، شاغلها الوحيد هو إثبات وجودهما؛ إذ إن أي نشاط آخر قد يثير رد فعل الطرف الآخر، ويقود إلى النزاع.^(٢٨)

ويُشاع أن القيادات التقليدية المحلية، في سول، قد تم "شراؤها" إما من قبل أرض الصومال، أو بنتلاند، أو من كليهما. وتتهم هذه القيادات بأنها تعمل لخدمة مصالحها الخاصة فقط، ويبدو أن هذه القيادات لا تعتبر نفسها مسئولة أمام مجتمعاتها، كما تفعل قيادات عشائر الإسحق والجادابورسي. وفي غرب أرض الصومال، يبدو أن الحرب شجعت اندماج القيادات التقليدية والسياسيين المحدثين ورجال العشائر وعامة المواطنين، في الحركة الوطنية الصومالية بداية، ثم في عملية بناء الدولة التدريجي فيما بعد. بينما حدث العكس تماماً في الشرق؛ حيث كان للحرب وتبعاتها أثر مدمر على المجتمع، إذ إن عشائر الشرق (التي كانت

أقرب الحلفاء لسياد بري) خسرت الحرب، وأحسّت بأنها معزولة عن عملية بناء الدولة (والمغانم المرتبطة بها) في مثلث بوراما - بربرة - هرجيسا. وعليه، أصبحت القيادات التقليدية في الشرق، بانقساتها وانتهازيتها، من الضعف؛ بحيث لم تستطع فرض سلطتها على المنطقة. ويقال إن المليشيات الإسلامية مازالت نشطة في هذه المنطقة، غير أننا لا نعلم الكثير عنها. وعلى كل حال، يبدو أن القيادات التقليدية أفلحت في بناء الدولة، والقضاء على المليشيات الإسلامية (وكل المليشيات الأخرى في الواقع).

وفي هرجيسا يُنكر وجود الاتحاد الإسلامي، ويقال إنه اختفى بعد هزيمة عبد الإله يوسف. وفي لاس عانود، مال المستجوبون إلى إطلاق اسم "الاتحاد" على كل المتدينين، وليس من الواضح ما هو الاتحاد؛ أهو مجرد ائتلاف فضفاض لأفراد، أم هو منظمة، أم ائتلاف منظمات، أم مجرد كلمة تعني "إسلامي"؟ وقد أبدى المستجوبون، في غالب الأحيان، عدم الرغبة في توضيح هذه النقطة، أو ربما لم تكن لديهم المعرفة الكافية به. ويقل بعض "الجاراد" (الشيوخ ذوي الألقاب) في منطقة سول من أهمية الوجود الإسلامي، مدعين أن "الإسلاميين" هم مجرد أشخاص على درجة من العلم، يُدرسون القرآن للأطفال، وأن عامة الناس لا يحبون الأشكال الجديدة للإسلام؛ لأنها لا تناسب الثقافة الصومالية. وفي المقابل، يتهم البعض الآخر من "الجاراد" نظرائهم بالعمل مع الإتحاد لفقدانهم سند عشائريهم.^(٢٩) وقد تصح مثل هذه الاتهامات؛ غير أن تأكيدها أمر صعب؛ خاصة وأن اتهام الخصوم والمنافسين السياسيين "بالأصولية" أصبح أمراً معتاداً، أملاً في الحصول على دعم خارجي لمحاربتهم.

وقد اعترف بعض المستجوبين أنهم لا يعرفون من هو "الإسلامي"، ومن هو غير "الإسلامي". وزعم أحدهم "أن أعضاء الاتحاد لا يختلفون عن المتدينين الآخرين، بل هم مجرد أشخاص على قدر من العلم، يلجأ إليهم الناس بحثاً عن إجابات عن بعض تساؤلاتهم". وحسب رأي أحد السياسيين القدامى، فإن عضوية الاتحاد لم تكن ذات أهمية، حتى بعد وقوع هجمات ١١ سبتمبر/أيلول ٢٠٠١. وعلى الجانب الآخر، أكدت عضوة في مجموعة نسائية،

أنه من السهولة معرفة أعضاء الاتحاد، "فلهم كل يوم جمعة خطبة في الطريق العام، يتبادل فيها خمسة أو ستة رجال مكبر الصوت، ويأتي الرجال والنساء للإستماع إليهم"، غير أنها أوضحت أنه "لا يوجد من يعارضهم، وهم يحظون باحترام المجتمع؛ لمعرفتهم بأمور الدين ومقدرتهم على شرحها".

ومنذ نهايته كمليشيا، أصبح الاتحاد صعب المتابعة. وتختلف الآراء حول ما إذا كان لا يزال موجوداً، أم لا ويبدو أن اسم "الاتحاد" أصبح يُطلق على مجموعات ومنظمات شتى، ترتبط ارتباطاً فضفاضاً ببعضها البعض. ويؤكد منكهاوس (٢٠٠٢، ٨) أن حركات الاتحاد تختلف من منطقة إلى أخرى، ويبدو بعضها أكثر اعتدالاً، ويبدو البعض الآخر أكثر تشدداً؛ وأهدافها في الصومال، وفق منكهاوس، محلية بحتة وليست عالمية. وتشير الأدلة التي حصلت عليها في لاس عانود إلى أهمية الظروف المحلية. ومن المعروف أن الاتحاد يسيطر على موارد اقتصادية ضخمة، تشمل: المتاجر والشركات في لاس عانود. وقد اكتسب الأشخاص المنتمون للاتحاد سمعة طيبة كشركاء في العمل ومقاولين، ويحصلون في معظم الأحيان على فرص العمل (حتى مع منظمات العون الأجنبي)، ويشتهرون بجديتهم في العمل وحفاظهم على المواعيد، وعدم مضغهم للقات؛ مما يوفر وقتاً ومالاً يمكن إعادة استثمارهما؛ ولا يرى بينهم عاطلون أو متبطلون لا عمل لهم، ومعظمهم في وضع اقتصادي جيد، ويتمتعون بالاحترام.^(٣٠) كذلك يلعب الإسلامويون، في لاس عانود، دوراً مهماً في توفير الخدمات الاجتماعية، فهم يديرون عدداً من ملاجئ الأيتام، التي تمول من دول الخليج، وهي ملاجئ - كما سمعت - حسنة التشييد والإدارة لدرجة أن المواطنين يحضرون أطفالهم لها، وإن لم يكونوا أيتاماً. وفي حالات الطوارئ، مثل حوادث السير، يُقدم الاتحاد للمصابين وأسره الطعام والمواصلات، وهي خدمات لا تستطيع المستشفيات تقديمها.^(٣١)

ورغم أن الاتحاد يبدو قادراً - إلى حد ما - على تجاوز انقسامات النظام العشائري، تظل قدرته هذه محدودة. ووفق رأي إحدى عضوات المجموعات النسائية في لاس عانود، يبدو أن أعضاء الاتحاد محل ثقة كمفاوضين وصناع

سلام في بيئة، تشظت بفعل السياسات العشائرية؛ ذلك لأنهم لا يستخدمون العشيرة كاستراتيجية خلاف.^(٣٢) وعلى الرغم من كل ذلك، لا يعمل الاتحاد والمجموعات الإسلامية الأخرى بمعزل عن النظام العشائري، وهم لا ينتقدون النظام ولا قياداته، كما كانوا يفعلون قبل عام ١٩٩٢، بل يستخدمون النظام لمصلحتهم، ويسعون للتأثير على هياكله؛ وإحدى وسائل تحقيق هذا الهدف هي التأثير على اختيار قياداته التقليدية، مثل السلاطين. وربما يحاولون استخدام طرف ضد الأطراف الأخرى؛ ففي عام ٢٠٠١، لعب الاتحاد دوراً أساسياً في مؤتمرات العشائر، التي أعقبت خلافاً على الزعامة في ينتلاند.^(٣٣) بيد أن الاتحاد حاول، في الوقت ذاته، السيطرة على ميناء بوساسو، وعرض أن يدير الميناء لمصلحة جامع علي جامع، منافس عبد الله يوسف، مقابل نصيب معقول من إيرادات الميناء. ويتلقى الاتحاد الدعم من تجار عشائر مجرتين الصغيرة؛ لعجز هؤلاء عن الوقوف في وجه عبد الإله يوسف.

ويشير مارشال - بحماس - إلى أن الإسلاميين أصبحوا، راضين أم مجبرين، جزءاً من السياسة العشائرية في الإقليم. وحين تساندهم الجهات السياسية الفاعلة، فإنها تفعل ذلك ليس دعماً لفكرهم التجديدي، بل لمواجهة خصومهم (مارشال ٢٠٠١)، ويأتي إغفال دور العشيرة في هذه الحالة على حساب المكانة السياسية، أو مصدر الدعم لمن يفعل ذلك. وقد بلغني أن واحداً من أبرز المتحالفين مع الاتحاد، وهو الشيخ علي وارسمى (ومقره بُرعو)، استدعي لمقابلة زعماء عشيرته، وأمر أن ينسحب من العمليات العسكرية في إثيوبيا؛ لأن أقارب لبعض من قُتلوا هناك، قدموا إلى بُرعو لطلب التعويض من عشيرة علي وارسمى. وقد خيّر الشيخ علي بين الانحياز لصف العشيرة ومصلحتها، أو الرحيل إلى مقديشو.^(٣٤)

ولا تتوافر لدينا معلومات عن وضع الاتحاد الآن، وعن قوته أو نفوذه. غير أنه من الواضح - على كل حال - أن الإسلاميين أُجبروا على التخلي عن إستراتيجية العمل بمعزل عن النظام العشائري. وحين تجنح العشائر للسلم، يحاول الاتحاد أن يُشارك كوسيط أو صانع للسلم؛ للتأثير على شروط الصلح

واختيار القيادات الجديدة، وقد يحاول أيضاً إطالة أمد النزاع على الزعامة في داخل العشيرة. وقد أشار بعض من استجوبتهم في منطقة سول أن الاتحاد يسعى لإبقاء الخلافات المحلية مستعرة؛ ليحول دون ترسيخ الهياكل الإدارية في هذه المناطق، لأن أي شكل من أشكال السلطة المحلية أو الإقليمية قد يهدد مصالحه،^(٣٥) فالسيطرة الحكومية وضرائبها تُقلل أرباح ونفوذ الاتحاد. وللحيلولة دون حدوث ذلك، فإن الاتحاد يدعم الميليشيات المستقلة في سول، ويُسلحها ويمولها لزعة الأمن، كما يُشاع.

خلاصة

للإسلام والإسلاموية مظاهر وأدوار شتى في أرض الصومال. وفي حقيقة الأمر، فإنه ليس من الواضح دائماً من هم الأفراد والمجموعات، التي قد نسميها إسلاميين؛ إذ لا يستخدم سكان أرض الصومال هذه الصفة في بعض الأحيان. وإطلاق الصفات جزء من اللعبة السياسية، ووصف أحد الأشخاص بأنه إسلامي قد يكون مناورة سياسية. وفي حالات أخرى، فإن صفة "الإسلامي" خيار شخصي، وقد لا يعني ذلك بالضرورة موقفاً سياسياً محدداً، ويعتمد كل شيء - في نهاية الأمر - على خصائص الوضع المحلي.

وتبقى فكرة "الدولة الإسلامية" التي آمنت بها الحركات "الإسلاموية" - في الثمانينيات - في جامعة مقديشيو حلماً بعيد المنال. وبانهيار الدولة الصومالية، جُوبه الإسلاميون بتنشيط النظام العشائري، الذي أثر على صفوفهم. وقد أثبتت التجربة أن الإسلاموية فشلت تماماً كأيدولوجية توحيد، في ضوء تفتت البلاد وفق الولاء العشائري، وزوال كل الهياكل والمؤسسات الوطنية، والولاء العشائري حقيقة سياسية، لا يستطيع الإسلاميون (وكل الساسة الصوماليين) إغفالها. وقد نشأ من حطام الحرب الأهلية كيانات سياسية جديدة، بعضها هش سرعان ما ذوى، والبعض الآخر، مثل أرض الصومال، أثبت أنه أكثر صلابة، ولكن كلها تستند، على كل حال، إلى النظام العشائري؛ مما أجبر الإسلاميين على التأقلم مع هذا الوضع.

ويبدو أن الإسلاميين في، عاصمة أرض الصومال، هرجيسا ووطنوا أنفسهم على قبول جمهورية أرض الصومال؛ فهم يديرون أنشطتهم الاجتماعية والتجارية والخيرية بموافقة حكومة أرض الصومال الضمنية، واندمجوا في هياكل السلطة المستندة إلى العشيرة، وشاركوا في اللعبة السياسية المحلية. وتتعايش شبكات التضامن الإسلامية، في هرجيسا مع نظيراتها العشائرية. أما في شرق أرض الصومال - حيث لا وجود لحكومة فاعلة - فربما تحاول الجماعات الإسلامية - وخاصة الاتحاد- جاهدة منع تجذر مؤسسات الدولة، أو أي هياكل إدارية أخرى. وفي المناطق التي تغيب عنها سلطة الدولة وتضعف فيها القيادات التقليدية، يحاول الإسلاميون ابتلاع هذه القيادات.

ولا يثير ذلك الدهشة، حينما نأخذ في الاعتبار ما يحدث في غرب وشرق أرض الصومال، فحين شجعت الحرب في الغرب إدماج القيادات التقليدية والساسة المحدثين ورجال العشائر والمواطنين عموماً في الحركة الوطنية الصومالية في بادئ الأمر، ثم في عملية بناء الدولة فيما بعد، حدث العكس في الشرق؛ مما أفرز وضعاً مختلفاً، فحيث تسيطر الدولة نتيجة لوفاق عشائري، يقبل الإسلاميون، الذين يخضعون لدرجة كبيرة للنظام العشائري، المشاركة في الوضع القائم. أما حين يغيب التوافق العشائري وترتيبات الحكم المستندة إلى النظام العشائري، يستمر النزاع (العشائري وغيره)، ويشارك فيه الإسلاميون.

وللظروف المحلية، إذاً، الأثر الأكبر في طبيعة ونفوذ الحركات الإسلامية في أرض الصومال. وتهتم قلة من الإسلاميين بما يحدث خارج النطاق المحلي المباشر، كما يتفق معظم المراقبين أن الإسلاميين (سواء في داخل الدولة أو خارجها) يمكنهم التأثير على توازن القوى فقط، حين يقتصر ذلك بالنظام العشائري أو البنية العشائرية..

وبينما تأقلمت الحركات الإسلامية مع النظام العشائري، ومع وجود (أو غياب) هياكل الدولة المدنية والبيئة الاجتماعية - السياسية، المتغيرة دوماً في أرض الصومال، أفلحت المنظمات الصوفية مثل تيمو وين في التأقلم أيضاً. ولم تستطع المنظمات الإسلامية أن تحل محل كل المنظمات والشبكات الصوفية، كما أن كل المنظمات والأيدولوجيات الصوفية ليست "تقليدية"، أو متخلفة أو محلية، أو غير قادرة على الابتكار في مجال الدين والتنظيم والنشاط السياسي.

والمنظمات والأفكار الإسلامية والصوفية على حد سواء، هي نتاج للتطور التاريخي لكيان أرض الصومال السياسي، وكذلك الحال بالنسبة لمفاهيم العشيرة والزعيم التقليدي والدولة.

ومن الخطأ افتراض أن النظام العشائري لم يتطور؛ فهو ليس مؤسسة جامدة، فقد تأثر بالحكم الاستعماري، وبقدوم الدولة الحديثة، وبالنمو الحضري، وبالعلمة، وبالحرب الأهلية. كما تغيرت الزعامات التقليدية، وتزايد عدد السلاطين، وأصبح المنصب أكثر صلة بالمراكز الحضرية، وأصبح الجنود السابقون، وموظفو الخدمة المدنية، وحتى رجال الأعمال، زعماء "تقليديين" أو "رجال دين". ويسود إحساس عام بأن كلا الدورين قد أصبحا أكثر تسييساً (في الشرق كما في الغرب)؛ بفضل تأثير الدول والحكومات الصومالية.

والإسلامية والعشائرية والدولة يمكن أن تمتزج فيما بينها، كما هو الحال في شرق الصومال، لتكوّن وضعاً معقداً يصعب على المراقب - أو حتى المشارك فيه - سبر غوره. فقد نجد "زعيم عشيرة تقليدياً" في سول، والذي هو - في الغالب - قائد مليشيا سابق، يتلقى راتباً من حكومة أرض الصومال لتضمن ولائه، ويسعى، في الوقت نفسه، للتعاون مع الاتحاد لتدعيم مكانته في عشيرته الفرعية. كذلك يمكن أن يسعى أحد الإسلاميين إلى الحصول على منصب "تقليدي"، بلعب دور الوسيط بين العشائر المتناحرة، أو يحاول الصعود في سلم زعامة عشيرته؛ ليحصل على منصب حكومي.

ورغم أن جلّ سكان جمهورية الصومال من المسلمين السنة، إلا أن ذلك لم يقد إلى استيلاء جماعة إسلامية إرهابية على السلطة. ومع أن الدلائل تشير إلى وجود مجموعات إسلامية ميالة للعنف (مثلما هو الحال في بلجيكا وفرنسا وإسبانيا والمملكة المتحدة وهولندا وألمانيا)، فإن تلك الدلائل - نفسها تشير إلى أن هذه المجموعات أقلية صغيرة (مجموعة الأزمات الدولية ٢٠٠٥ ب). وعليه، فإن الإخفاق في فهم التعقيد الذي يحيط بالإسلام والإسلامية، في الصومال وغيره، قد يؤدي إلى اتخاذ إجراءات غير واعية، وغير حكيمة، من جانب صانعي السياسات الدوليين، كما قد يجعل هذه المجموعات الهامشية أكثر قوة وجماهيرية.

هوامش

البيانات والمقابلات لهذا الفصل جمعت خلال البحث الميداني في أرض الصومال ونيروبي ولندن في الفترة بين ٢٠٠٢ و ٢٠٠٤. وعلى وجه التحديد، تمت مقابلات مع زعماء تقليديين، وموظفي منظمات غير حكومية محلية وعالمية، وأعضاء في منظمات نسوية وشبابية، وعاملين في الحقل الصحي، وسياسيين محليين، ومتقنين، في لاس عانود في يونيو /حزيران ٢٠٠٢. وقد انتهت كتابة الفصل في بداية ٢٠٠٦.

١. استعرت هذه العبارة من مات براين.
٢. لا أنوي وصم الإسلام كدين أو معتقد روحي يؤمن به أفراد ومجتمعات مسلمة، بل أتحدث عنه كأيدولوجية، وطريقة تنظيم اجتماعي وليس كلاهوت.
٣. كان لبريطانيا العظمى محمية في الشمال الشرقي لما أصبح لاحقاً الصومال المستقل، بينما حكمت إيطاليا الأقاليم الواقعة في الجنوب والوسط، بداية كمستعمرة، ثم لاحقاً بعد نهاية الحرب العالمية الثانية، كإقليم تحت الوصاية.
٤. استولى سياد بري على السلطة في انقلاب أبيض غير دموي في أكتوبر /تشرين الأول ١٩٦٩. وقد اتهم النظام السابق بأنه فاسد وبخضع لنفوذ العشائر.
٥. صحفي صومالي وشيخ صوفي، مقابلة.
٦. مثقف إسلاموي، مقابلة.
٧. مثقف إسلاموي، مقابلة.
٨. هذا الاسم يعني "الوحدة الإسلامية"، وربما يشير إلى المفهوم الإسلامي عن وحدانية الله (التوحيد).
٩. محمد حاشي، مقابلة؛ سعد نور، مقابلة.
١٠. عثمان أكسمد كسن، مقابلة، ٢٧ يونيو (حزيران) ٢٠٠٤.
١١. مثقف إسلاموي، مقابلة، أكدها برونبيه.
١٢. أمران علي، مقابلة.
١٣. أخبرتني بهذه القصة امرأة أخرى حضرت الاحتفال.
١٤. رجل أعمال ودين، مقابلة.
١٥. رجل أعمال ودين، مقابلة؛ مثقف إسلامي.
١٦. رجل أعمال ودين، مقابلة.
١٧. ناشط إسلامي، مقابلة. أكد لي من استجوبتهم، من غير الإسلاميين، وجود المدارس، ولكنني لم أتأكد من عدد الطلاب. ومثل هذه الأعداد عرضة للتخمين.. لم تستطع إدارة أرض الصومال أن تحتفظ بسجلات أو إحصاءات عن التعليم الخاص، كما أن أصحاب المدارس الخاصة يميلون إلى تضخيم أهمية مؤسساتهم.

١٨. أسس راشد الغنوشي منظمة الاتجاه الإسلامي التونسية، التي سميت فيما بعد النهضة.
١٩. ناشط إسلامي، مقابلة.
٢٠. مثقف إسلاموي، مقابلة.
٢١. صحفي صومالي وشيخ صوفي، مقابلة.
٢٢. توفي رعي في خريف ٢٠٠٥.
٢٣. مثقف إسلاموي، مقابلة.
٢٤. رجل أعمال صومالي، مقابلة.
٢٥. عثمان أحمد حسن، مقابلة، ٢٧ يونيو /حزيران ٢٠٠٤.
٢٦. عثمان أحمد حسن، مقابلة، ٢٧ يونيو /حزيران ٢٠٠٤.
٢٧. الرئيس السابق للوكالة الصومالية للتنمية والإغاثة، مقابلة.
٢٨. سحبت أرض الصومال موظفيها من المنطقة، بعد وقوع حادث أثناء زيارة لرئيس أرض الصومال إلى لاس عانود في ديسمبر /كانون الأول ٢٠٠٢، ولكن الوصف صحيح، على كل حال.
٢٩. جارد جاني، جارد أبشير، جارد سوليمان، مقابلة.
٣٠. موظف في منظمة غير حكومية تعمل في سول، مقابلة. وقد أكد ذلك بعض الصوماليين المحليين الذين استجوبتهم في لاس عانود.
٣١. مهني في الحقل الصحي يعمل في مستشفى لاس عانود الإقليمي.
٣٢. عضوة مجموعة نسائية، مقابلة.
٣٣. يخص هذا إقليم سول أيضا لأن القادة التقليديين من سول، الذين ناصروا بونتلاند، شاركوا أيضا في مؤتمرات العشائر كممثلين لعشائر دولبا هانتي.
٣٤. عثمان أحمد حسن، مقابلة، ٢٧ يونيو /حزيران ٢٠٠٤.
٣٥. عضو منظمة شبابية، مقابلة.

المقابلات

- أمران علي، سيدة أعمال، ٣ يونيو (حزيران) ٢٠٠٢، هرجيسا.
- رجل أعمال ورجل دين وعضو سابق في الوحدة، ٩ يونيو (حزيران) ٢٠٠٢، هرجيسا.
- موظف في منظمة غير حكومية تعمل في سول، ١٧ يونيو (حزيران) ٢٠٠٢، لاس عانود.
- الرئيس السابق للوكالة الصومالية للتنمية والإغاثة، إحدى منظمات ساناق غير الحكومية، ٨ يونيو (حزيران) ٢٠٠٢، هرجيسا.
- سياسي سابق، ١٨ يونيو (حزيران) ٢٠٠٢، لاس عانود.
- جاراد أبشير، شيخ عشيرة ملقب، ١٦ يونيو (حزيران) ٢٠٠٢، لاس عانود.
- جاراد لاثي، شيخ عشيرة ملقب، ١٥ يونيو (حزيران) ٢٠٠٢، لاس عانود.
- جاراد سوليمان، شيخ عشيرة ملقب، ٢٠ يونيو (حزيران) ٢٠٠٢، لاس عانود.
- مهني في الحقل الصحي يعمل في مستشفى لاس عانود الإقليمي. ٢٢ يونيو (حزيران) ٢٠٠٢، لاس عانود.
- متقن إسلاموي، ٣ أبريل (نيسان) ٢٠٠٣، هرجيسا.
- محمد حاشي، العمدة السابق لهرجيسا ومن مخضرمي الحركة الوطنية الصومالية، ٣ أبريل (نيسان) ٢٠٠٣، هرجيسا.
- ناشط إسلامي، ٩ يونيو (حزيران) ٢٠٠٢، هرجيسا.
- عثمان أحمد حسن، ممثل أرض الصومال الرسمي في المملكة المتحدة، ٢٧ و ٢٩ يونيو (حزيران) ٢٠٠٤.
- سعد نور، ممثل أرض الصومال الرسمي في الولايات المتحدة، ومن مخضرمي الحركة الوطنية الصومالية، ١٤ أبريل (نيسان) ٢٠٠٣، هرجيسا.
- رجل أعمال صومالي، ٢٩ يونيو (حزيران) ٢٠٠٢، لندن.
- صحفي صومالي وشيخ صوفي، ٢٣ مارس (آذار) ٢٠٠٣، هرجيسا.
- عضو منظمة شبابية، ٢٠ يونيو (حزيران) ٢٠٠٢، لاس عانود.
- عضوة مجموعة نسائية، ٢٢ يونيو (حزيران) ٢٠٠٢، لاس عانود.