

الفصل الثالث عشر

التفاوض حول ملامح المستقبل: الإسلام والشباب والدولة في النيجر

أويلين ماسكليير

تقع دوجوندوتشي، وهي مدينة ريفية صغيرة، في جنوب النيجر^(١). وفي مساء أحد أيام السبت في ديسمبر/ كانون الأول ٢٠٠٤، تجمع جمهور ضخم حول منصة مؤقتة، في أحد ميادين المدينة؛ حيث يلعب الصبية كرة القدم عند الظهيرة، وترقص الفتيات أحياناً وهن في أحسن زينتهن ترحيباً بالمرشحين، الذين يبحثون عن أصوات الناخبين. ويضم الحشد رجالاً في مقتبل العمر ونساء من مختلف الأعمار، غير أن معظم الحضور كانوا رجالاً كباراً في السن، يرتدي معظمهم "الجبة" المحلية - وهي جلباب قصير، يصل إلى الركبة يُلبس فوق السروال - التي أصبحت الزي المعتاد للمسلمين المتدينين. وعلى المنصة، وقف ملام شعيبو، وهو واعظ محلي، يُهاجم في غضب المسلمين "المزيفين" الذين يتعبدون، دون اقتناع كامل". ولام شعيبو عضو في جمعية "إزالة البدع"، الجمعية الإسلامية التجديدية، التي نظمت هذه المناسبة لفترة يومين، يتعاقب فيهما الوعاظ البارزون لإلقاء خطبهم، وهي مناسبة تختلف شكلاً وموضوعاً عن خطب يوم الجمعة في مسجد المدينة، التي هي أقل "زخرفة". ويهدد شعيبو،

أولئك الذين يقولون إنهم مسلمون، ولكنهم مسلمون بلسانهم فقط، وليس بقلوبهم. وإذا كانوا يحلمون بأنهم مسلمون، فليتوقفوا عن التظاهر؛ لأن يوم القيامة قادم حين يكشف الله قائل الحق من الكاذبين.

وتنداح كلماته، وقد ضخمتها مكبرات الصوت، التي وضعت على عجل، عبر الحوائط الطينية للمنازل المجاورة لتسمع حتى الذين لا يوتون سماعها. ويواصل شعيبو خطبته،

"هنالك البعض الذي لا يأتي لسماع الوعاظ مثلنا ولكنهم يهرعون إذا كانت هناك حفلة راقصة. وهم يذهبون للحانات، ويجرون وراء النساء. أولئك هم الذين خلق الله أجسادهم لنار جهنم. وهنالك الوعظ في المسجد وعلى التلفزيون، ولكنهم لا يستمعون للوعظ في المساجد ولا يشاهدونه على التلفزيون. أولئك الناس مجرد حيوانات متوحشة".

وعلى بعد خطوات قليلة، خلف جدران منزل مجاور، يجتمع حشد آخر مختلف، مكون، في غالبه، من الشبان الذين يرتدون سراويل "الجينز"، ويتابعون، في شغف، ما يقوم به أحد الأطفال من حركات راقصة، يبدو أنها نُقلت عن المحطة الفضائية التلفزيونية "إم. تي. في". ويشبه الطفل، وهو في سرواله الأبيض الضيق وقميصه الأحمر و"حمالات" سرواله السوداء، مايكل جاكسون في شبابه شبيهاً عجباً. وحين يرقص الطفل "المشيقة القمرية"، التي اشتهر بها مايكل جاكسون، يصفق له الجمهور الشاب في حماس. ويختلط صياحهم بالموسيقى المشروخة، التي تصدر عن جهاز "الكاسيت" العملاق، ويعلو ليغرق صوت الواعظ، وهو يوبخ الناس على ضعف إيمانهم. وتتتابع فقرات أخرى، بعضها مستوحى من الثقافة الأمريكية الشائعة، وبعضها متجذر في الثقافة النيجرية، بينما يصعد واعظ آخر على المنصة المنصوبة في الميدان؛ محذراً من عذاب جهنم، آملاً في أن يغرس في نفوس سامعيه التزاماً أقوى بتعاليم الإسلام. وفي النهاية، ورغم التشويش الصاخب المتبادل بين المناسبتين، تحقق كلاهما - الوعظ "المارثوني" لتذكير الناس بواجباتهم الدينية، والعرض الذي تقدمه فرقة مسرحية نيجرية؛ لإمتاع جمهور الشباب - نجاحاً باهراً.

قد يخلص المرء، وهو ينظر إلى جمهور المناسبتين إلى أنه حين يبدو جلياً أن البعض مسلمين، فإن البعض الآخر لا يبدو كذلك، أو ربما يبدو مسلمين بدرجة أقل. ورغم أن عدداً من الشباب لا يواظبون على أداء الصلوات، وأنهم - على حد قول ملام شعيبو - يفضلون الذهاب إلى حفلة راقصة على الاستماع للمواظ، أستطيع القول إنه من الصعوبة إدعاء أن الشباب أقل "إسلاماً"؛ لأن مثل هذا الادعاء يعني ضمناً أن الشباب لا يهتم كثيراً بالإسلام لأنهم لا يُظهرون تدينهم علناً عن طريق المواظبة على طقوس التدين. ومثل هذه النظرة تُشوّش أكثر مما توضح أهمية الدين للشباب؛ بعجزها عن أن تفرّق بين الهوية الدينية (الإحساس بالانتماء لطائفة دينية) والتدين (أداء الممارسات الدينية). ومثلما أشار روي (٢٠٠٤) مؤخراً، فإنه ليس من الضرورة أن يُصاحب الدين التدين؛ إذ يعتبر البعض أن الدين جزء لا يتجزأ من هويتهم الثقافية، رغم أنهم لا يلتزمون بالممارسات والطقوس الدينية. وعلى النقيض، يعتبر البعض الآخر أن التدين أكثر أهمية من الدين، وينتمي القدر الأكبر من شباب النيجر الذين التفتيتهم إلى الفئة الأولى، أي إن تحديد هويتهم يشكله - إلى حد كبير - إحساسهم بالانتماء إلى "الأمة" (جماع المسلمين في العالم)، رغم أنهم لا يلتزمون علناً بمظاهر التدين (الصلوات اليومية والصيام والتصدق وغيره). وكما سنرى، فإن هذا الإحساس المشترك بهوية إسلامية، له تداعيات مهمة على صلة هؤلاء الشباب بالدولة، وبالعرب، أثناء سعيهم للتكيف مع الظروف الاجتماعية - الأخلاقية، والاقتصادية الناشئة، في عالم ما بعد الحادي عشر من سبتمبر/أيلول.

وإن كنت قد ألمحت، قبل قليل، إلى ما تم في حدثين متزامنين متجاورين: أحدهما ديني والآخر لا ديني - أو ربما حتى ضرب من الهرطقة في نظر البعض - فإنني لا أعني وجود نظامين متناقضين للقيم، بل قصدت إبراز الكيفية التي يتشكل بها نوعان مختلفان ومتعارضان أحياناً، من أنواع التعبير الديني تحت تأثير التفاعلات المحلية لصراع الأجيال. وإذا سألت بعضاً من الشباب من بين جمهور العرض المسرحي، عما إذا كانوا يعتبرون أنفسهم مسلمين، فإن الإجابة لاشك ستكون "بنعم"، على الرغم من أنهم قد لا يؤدون الصلاة إلا لماماً - كما كان حال بعض الشباب، الذين استجوبتهم في ديسمبر/كانون الأول ٢٠٠٤.

وحين يُستفسرون أكثر عن ذلك، قد يقول أحدهم إن كون الشخص مسلماً لا يمنع من الاستماع إلى الموسيقى، وارتداء الملابس الغربية، وحضور العروض المسرحية. وهم لذلك على خلاف دائم مع كبار السن، الذين يشكون من انصراف شباب النيجر عن الاستماع للمواعظ الدينية، وتفضيلهم الاستماع لموسيقى "الراب"، وارتدائهم للملابس الغربية بدلاً عن الجلباب الأقل تكلفة، الذي يرتديه المتدينون. وفي وجه هذه الاتهامات، يجيب الشباب غير النادم - في تجاهل تام للخطب المخيفة للوعاظ من كل نوع - بأن كون الشخص مسلماً لاصلة له بنوع البرنامج الإذاعية، التي يستمع لها، أو الملابس التي يرتديها. ويشير هؤلاء الشباب أحياناً - وهم ماضون في الانغماس في الثقافة الشائعة، مثل: حضور الحفلات الراقصة، ومشاهدة المسلسلات التلفزيونية، والتشبه في الملبس بمغنيي "الراب" - إلى صغر سنهم دفاعاً عن نمط الحياة الذي ارتضوه، كما يشيرون أيضاً إلى التغيير الذي طرأ على كل شيء، وهو تغيير إلى الأسوأ عادة، في حياة الشباب في النيجر؛ مما أجبرهم على اتباع استراتيجيات جديدة للبقاء، والبحث عن مهن جديدة في الجريمة، وفي ثقافة "الهيپ هوب" الاحتجاجية^(٢) ورغم أن الشباب تحركه، في معظم الأحيان، دوافع قوية للبحث عن حياة أفضل وأكثر أماناً وأخلاقية، يلقي ولعهم بموسيقى "الراب" الشجب من آباؤهم المسلمين، ومن الوعاظ الذين يتخوفون من تهديد الغرب المتزايد للقيم الإسلامية الأساسية.

ويبدو أن الاعتراف بأثر صراع الأجيال حول الاختلافات الناشئة عما يعنيه الإسلام، هو السبيل الوحيد لفهم الطبيعة التعددية للساحة الإسلامية في النيجر، ومدى بروز أنماط جديدة للتدين، تستصحب معها نماذج جديدة للشخصية وللحياة العامة، وأنماطاً جديدة للإنتاج والاستهلاك. ويعني هذا - لأغراض هذا الفصل - تسليط الضوء على الشباب "كمحرك اجتماعي" (دروهم ٢٠٠٤) - وهو وصف لفئة مستقلة عن البيئة، التي يُستخدم فيها هذا الوصف، في الوقت نفسه الذي يفهم فيه في كل حالة، وفقاً للظروف المعينة، التي يُستخدم فيها هذا الوصف. واستخدام مفهوم المُحرك الاجتماعي يساعد، ليس في تفهم الطبيعة المتغيرة

للشباب فحسب، بل أيضاً الطرق التي يكون فيها الشباب "دائماً فئة في حالة إعادة صياغة، في الواقع الاجتماعي السياسي" (درهام ٢٠٠٤، ٦٠١).

عانت فئة الشباب، تاريخياً، من الوصف النمطي في المنظور الشعبي والأكاديمي. وحين لا يوصف الشباب بالتمرد أو بالجريمة أو بالعنف، الذي يهدد النسيج الاجتماعي الهش، يوصفون دائماً بانعدام الحيلة وكضحايا للجوع والعنف والفقر، وسواء اعتبروا عوامل زعزعة، أم ضحايا لا حول لهم، يُحسب الشباب على أنهم "أعضاء في فئة دون المستوى، وخانعة لا ثقافة لها" (شارب ٢٠٠٢، ١٩) وقد بدأ علماء الأنثروبولوجيا - في سعيهم لمناهضة هذه النظرات التقليدية للشباب - تسليط الضوء على الأطفال "كجهات اجتماعية فاعلة في حد ذاتها" (ستيفنز ١٩٩٥، ٢٣). وكما أوضحت البحوث الأنثروبولوجية المتزايدة، حول الشباب في السنوات الأخيرة الماضية، فإن تركيز الاهتمام على الشباب يُعطي منظوراً مفيداً لفهم تفاعلات الإحلال والتغيير بين الأجيال (كول ودرهام ٢٠٠٦، ب؛ وهونانا ودي بويك ٢٠٠٥). ونسبة إلى موضعهم النفسي الانتقالي، ومن خلال طبيعتهم ككائنات اجتماعية، يكون الشباب في وضع فريد؛ لتكوين وجهات نظر جديدة للأشياء، "اتصال جديد" - كما أسماه مانهايم (١٩٥٢)، ويصبحون بذلك جهات فاعلة رئيسة في السعي لإبراز جيلهم والتحدث باسمه.

وفي أفريقيا، برز الشباب كفئة متميزة، في مواجهة قضايا السلطة والوكالة والوعي (كوماروف وكوماروف ١٩٩٩ ب، ديوف ٢٠٠٣ ب، ورينولدز ١٩٩٥، ريتشاردز ١٩٩٦ ب، وايس ٢٠٠٤). والشباب النيجري، على سبيل المثال، لهم ما يقولونه عما هو معني أن تكون مسلماً، وما يترتب على فهم هذه الهوية الإسلامية في القضايا ذات الاهتمام المشترك. وفيما يلي، سأتقصى كيف يبني الشباب المسلم في دوجوندوتشي هويتهم الإسلامية، في ضوء الجدل بين الأجيال الذي يدور حول التدين والبراجماتية، وبين المحلية والعالمية، وبين ما أسميته الدين والتدين. ورغم الدعوات المتكررة من المسلمين المتحمسين للقضاء على الممارسات غير الإسلامية التي هي - على حد قولهم - المسؤولة في النهاية عن مشكلات العالم الحديث، فإن الانتماء للإسلام اتخذ معنىً اجتماعياً -

سياسيًا، وفي بعض الأحيان، معنى "علمانيًا" بالنسبة للشباب في بداية الألفية الثالثة. وهم أقل إحساساً بعدم الأمان بشأن هويتهم الإسلامية، من آبائهم أو إخوانهم الكبار، قبل نحو عقد من الزمان، وأقل انشغالاً بعرض مظاهر التدين علناً - رغم أن هذا كما قيل لي، لا يعني بأي حال من الأحوال أنهم يعرفون أدوارهم كأبناء، وكمواطنين وكأزواج، أو كموسيقيين يتطلعون للشهرة، من خلال نظام إسلامي للقيم.

التجديد الإسلامي في النيجر في نهاية القرن العشرين

وإذا ما عدنا قليلاً إلى الوراء، نجد، قبل عقد ونصف، أن مشهد الخطب الرنانة، التي تتبعث من مكبرات الصوت الموضوعة في مواقع إستراتيجية قد أصبح أمراً مألوفاً في دوجوندوتشي، المدينة التي يبلغ عدد سكانها نحو ٣٨ ألف نسمة، ٩٧ بالمائة منهم مسلمون، ويرتفع صوت الأئمة والوعاظ، في كل أحيائها، يتهمون الشباب بالانحلال الجنسي - وينتقدون الزوجات لإهمالهن لواجباتهن الزوجية، ويحثون المسلمين التقليديين على نبذ الممارسات "غير الصحيحة". وقد تكثفت في كل أنحاء النيجر، في بداية التسعينيات، موجة الخطب والمواظع، وترافقت مع بروز حركة مستقلة مضادة للصوفية، وهي جماعة "إزالة البدع وإقامة السنة"، أو "إزالة" كما أصبحت تُدعى، في بلد، يميل بوضوح حتى ذلك الحين نحو الطرق الصوفية (مونيبه ١٩٩٨). ورغم أن أقلية ضئيلة من سكان النيجر تنتمي رسمياً لإحدى الطرق الصوفية، إلا أن معظمهم يُعرفون عموماً بأنهم "بان طريقة"؛ لأنهم يتمسكون بممارسات صوفية معينة، ويُعارضون الدعوة التجديدية لجماعة إزالة البدع. وبجانب تشجيع التجارب الباطنية الشخصية، يوافق الصوفيون على استخدام الرقي والتمايم، والقيام ببعض الطقوس (مثل الاحتفال بالمولد النبوي)، ويُشجعون - بجانب توقيف الشيوخ - روح التكافل، التي تنتظم حولها الحياة العادية في المجتمعات مثل مجتمع دنجوندوتشي.^(٣)

وقد أنشئت جماعة "إزالة البدع" في نيجيريا، في عام ١٩٧٩، خصيصاً لمحاربة مثل هذه "التقاليد" الوثنية، ولاعتقاد الجماعة أن ما نراه من محن، هو نتاج لفشل الناس في التمسك بالمبادئ الصحيحة للقرآن، وقد أدان قادتها ما رأوه من شطط للطرق الصوفية، ولقراعتها "الفاصلة" للقرآن (جومي ١٩٩٢ ب، كان ١٩٩٩، لويماييه ١٩٩٧، عمر ١٩٩٣). وكما يشير اسمها، فإن جماعة "إزالة" تسعى إلى العودة إلى الإسلام "النقي"، وتحت على اتباع قواعد أخلاقية محافظة للسلوك^(٤). ولأن أعضاء الجماعة يحثون من يدعون أنفسهم مسلمين أن ينبذوا الهرطقة، فإنه يشار إلى هؤلاء المجددين "بالأصوليين" أو "الإسلاميين"، رغم أنني أفضل استخدام كلمة "مجددين" لوصف هذا التيار المعادي للصوفية، الذي برز في النيجر؛ لأن هذا الوصف يقترب من وصف هذه الحركة لنفسها ولدورها، الذي هو القضاء على كل ما يروونه بدعة. كذلك فإنني أشير إلى الصوفييين، وأتباع بعض العلماء المسلمين بكلمة "تقليدي" لأنهم يستندون دائماً إلى التقاليد لإضفاء الشرعية على ممارساتهم ولتبرير عدائهم لجماعة "إزالة". ومع أن مقابلة "التجديدين" "بالتقليديين" قد تتطوي على تبسيط مخل للطبيعة المتشظية للإسلام في النيجر، إلا أن الفهم العام للتعددية الدينية يميل إلى هذا التبسيط، ويستخدم هذه الأوصاف؛ لتحديد ما هو "صحيح" أو "غير صحيح" في الممارسات الإسلامية.^(٥)

وقد انتشرت حركة "إزالة" في وقت وجيز؛ لقدرتها على انتهاج خطاب معارض للدولة وللإسلام "التقليدي" في آن معاً. ورغم أن تطلع جماعة "إزالة" إلى عصر ذهبي ومفقود، احتضنته النخبة المسلمة المتدينة، حصلت الجماعة على معظم مؤيديها من بين صفوف الساخطين على الأوضاع (ماسكيليه ١٩٩٦، ١٩٩٩ يصدر قريباً)؛ إذ إن الشباب الذين يعانون من الإحباط وانعدام الفرص في النيجر، يرحبون بهجوم جماعة "إزالة" ضد الفساد على الطرق الصوفية، والفروقات الاجتماعية، والنمط الاستهلاكي المفرط، ويوافقون رأي جماعة "إزالة" أن شيوخ الطرق الصوفية جشعون، ويحتجون على سلطة الآباء على أبنائهم، وينتقدون الممارسات التي يقوم بها المسلمون غير المستيرين. وعموماً، شهدت التسعينيات نمواً ملحوظاً في انخراط الشبان النيجريين في التنظيمات

الإسلامية؛ مما قاد إلى خطاب أخلاقي جديد، يُعارض فيه الشباب سلطة الدولة وسلطة آبائهم.^(٦)

وإذا انتقلنا قُدماً إلى الألفية الجديدة، نرى أن الاقتصاد الوطني قد تدهور عوضاً عن أن ينمو، بعد عقد من عدم الاستقرار السياسي. وفي عام ٢٠٠٠، واجهت الحكومة المنتخبة الجديدة خزانة خاوية، ومديونية متزايدة، وانخفاضاً في الإيرادات، ونقصاً في الاستثمارات العامة. وفي بلد تبلغ فيه نسبة من هم دون سن الخامسة والعشرين نحو ٧٥ بالمائة، يواجه الشباب تحديات لا قبل لهم بها في البحث عن العمل. وقد نتج عن الإصلاحات العميقة لبرامج الإصلاح الهيكلي، وتراجع دور الدولة في الحياة العامة، انهيار نظم التكافل والرعاية والنظم الاجتماعية الأخرى، التي كانت تضمن الحد الأدنى من إعادة توزيع الدخل، وتقليص شديد لفرص العمالة، ومعه فرص الزواج والنضج الاجتماعي؛ لأن الزواج علامة على النضج. ومثلهم مثل الشباب في أرجاء القارة، الذين خيبت آمالهم في المستقبل، يجاهد الشباب في دوجوندوتشي؛ للحصول على لقمة العيش، دون عشم يذكر في تجاوز التهميش الذي يعانونه. وبغض النظر عن مؤهلاتهم التعليمية، تستطيع القلة من الشباب كسب عيشهم بالاشتغال بالزراعة مثل آبائهم، ولا تستطيع إلا قلة من خريجي المدارس الثانوية والجامعات الحصول على وظيفة في الخدمة المدنية؛ مما يجبرهم على الهجرة إلى بلدان أكثر غنى. وفي ضوء انعدام فرص العمل، وعجز الشباب عن جمع الموارد المالية اللازمة للزواج، يقضي عدد متزايد منهم حياته "كمبتدئ اجتماعي" (أرجنتي ٢٠٠٢).

ديناميات الإشراك والإقصاء

رغم حرمانهم من المشاركة الكاملة في الاقتصاد والمجتمع النيجري، مُنح الشباب قدرًا غير مسبوق من الانعتاق، بفضل التدفق العالمي للسلع والمعلومات وللصور، التي يمكن الحصول عليها، بدرجات متفاوتة من النجاح، حتى في الأماكن النائية في منطقة السهل الأفريقي؛ فانتشار أجهزة الراديو والتلفزيون

الخاصة - وهي وسائط، تُناقش فيها القضايا الإسلامية بعيداً عن سيطرة السلطات الدينية أو الحكومية - وتمكّن الشباب النيجري من المشاركة في الحوار، المحتدم حول الهوية الإسلامية والمواطنة، أو حول المبادئ الأخلاقية للشباب. كذلك أسهمت هذه الوسائط في نشر أنماط الموسيقى، والتعبير السياسي الموجه للشباب.^(٧) وقد وجد الشباب أنفسهم، وهم يعيشون التناقض في هذا الوضع "الذي يجعل كونهم جزءاً من العالم أن يكونوا أيضاً على هامشه" (وايس ٢٠٠٤، ٨) أكثر قدرة على التعامل مع مشكلات السلطة والاستغلال والعنف والاضطراب الاجتماعي، من خلال وسيط أساسي، ولكنه ليس الوحيد، وهو موسيقى "الراب". وقد تزين بعضهم بأزياء فنان "الهيپ هوب"؛ أي السراويل الواسعة والقمصان الفضفاضة، والأحذية التي تصل الكاحل، وقبعات "البيسبول"، وهي أمور لازمة لكل شاب مواكب، لما يحدث في العالم من حوله. وكما هو متوقع، أثارت موسيقى "الراب" وسط الشباب، والأزياء المصاحبة لها، انتقاد رجال الدين المسلمين، واتهامهم لهذه الظواهر بأنها منافية للإسلام. غير أن الشباب المسلم يُشير إلى أن موسيقى "الراب" والأزياء المصاحبة، هي نتاج أخلاقيات جديدة، ويحركها وجود "أزمات" غير معروفة من قبل، مثل: الفساد الحكومي، ووباء الإيدز - وهي قضايا تبرز بوضوح في كلمات أغاني "الراب" المحلية.

وفي ردهم على مزاعم رجال الدين أن الاستماع لمغنيي "الراب"، والتشبه بهم يقود إلى نار جهنم، يزعم أن ذلك قد يلهم الشباب عن أداء الصلاة في مواعيدها - يصرّ الشباب أن "الهيپ هوب" له دور تعليمي، ويسهم في زيادة الوعي، وهو منبر لإثارة التساؤلات، حول الظروف الراهنة في بلد، يشكو الظلم الاجتماعي والفساد والبطالة. وقد ذكر لي جبريل ذو الثمانية عشر عاماً أن "الراب"

هو شكل من أشكال الوعي والاحتجاج أيضاً، فهو ينتقد ما يفعله قادتنا. وأحياناً يحاول مغنوا "الراب" أن يتحدثوا في أغانيهم عن قيم الشباب، فهم يشيرون، مثلاً، إلى أن الحب أصبح سلعة تباع وتشترى.

ويزعم الشباب أيضاً أن أغاني "الراب"، إلى جانب عكسها لمشكلات الشباب كالفقر والبطالة، تُعلم الشباب كيف يجنبون أنفسهم مخاطر العيش، في عالم اليوم الذي يتسم بالقسوة. وخلافاً للأشكال الأخرى من الثقافة الشائعة، التي سادت في النيجر، فإن موسيقى "الراب" هي للشباب وعندهم في آن معا؛ ولذلك فإن معظم الآباء، رغم تدمرهم من نوع الموسيقى، التي يستمع إليها أطفالهم، يتركون الشباب في شأنهم، أملاً في أن تكون موسيقى "الراب" مرحلة يتجاوزونها بعد حين. ويتفق الشباب مع آبائهم في هذا الصدد؛ فهم يبررون انغماسهم في ثقافة "الراب" بزعمهم "أن هذا ما يفعله الشباب"، ثم لا يلبثوا أن يردفوا أنهم حين يتقدم بهم العمر - أي عندما يتزوجون ويرزقون أطفالاً، وتكون لهم السلطة المرادفة للنضج - سيتركون "الراب"، ويهتمون بأمور أكثر "جدية"، كالدين مثلاً. ويقول حميسو ذو التسعة عشر عاماً:

لا يحب كبار السن الموسيقى، وعندما يتقدم العمر فإنه يهجر كل هذه الأشياء
فالموسيقى هي شأن الشباب، وعندما يتقدمون في العمر يتركون الموسيقى؛ لكي
يحترمهم من هم أصغر منهم سناً.

ويعترف بعض الآباء أن هذا الولع بموسيقى "الراب" هو وسيلة، يستطيع الشباب من خلالها "التمرد على التقاليد بانتقاد القديم" (جابل ٢٠٠٠، ١٩٥). وليس في ذلك ما يدهش؛ لأن الشباب كانوا دائماً وسائط نقل الحداثة، ويرتبطون بكل ما هو ثوري وجديد من الأزياء إلى التكنولوجيا. ويتحدى القواعد والأصول في سنوات الطيش، يتعلم الشباب احترام هذه القواعد في سنوات الرشد، ومنعهم من التمرد ضد التقاليد أثناء الشباب قد يكون له ثمنه، والمثل المحلي يقول "إذا لم يستمتع المرء بشبابه في الصغر، فإنه سيفعل ذلك في الكبر"؛ لذلك لا يوبخ بعض الآباء أبناءهم، حينما يهملون واجباتهم الدينية^(٨)، لأنهم يرون أن تمرد الشباب مرحلة ضرورية لاكتساب النضج والحكمة. غير أنهم - رغم اعتقادهم بأن تمرد أبنائهم الموهوسين بموسيقى "الراب" أمر طبيعي - لا يخفون انزعاجهم من أن الممارسات المرتبطة "بالراب" قد تقوّض عالمهم، وهو ما سيحدث كما يصر وعاظ "إزالة البدع"، إذا لم توقّف هذه الممارسات فوراً.

الأخلاقيات الظرفية

والشباب، في المقابل، أكثر انشغالاً بمستقبلهم المادي وليس الروحي، ويزداد أعداد الشباب المتعلمين، غير المتزوجين وشبه العاطلين، تنقل فرص تمكنهم من تحقيق ما يطمح إليه جيل آبائهم من التزامات اجتماعية (ماسكيليه ٢٠٠٥ ب؛ وأوبراين ١٩٩٦). وحينما يتعمق إحساسهم بأزماتهم، يبحث الشباب عن الوسائل، التي تجعلهم يتحكمون في مستقبلهم؛ فقد انخرط بعضهم في العمل السياسي؛ وخاصة في الشهور التي سبقت الانتخابات الرئاسية والسياسية لعام ٢٠٠٤، أملاً في التأثير على السياسات الوطنية، التي قد تتصل بمصالحهم. وإذا أُعتبر الانخراط في العمل السياسي وسيلة لزيادة فرص ضمان المستقبل^(٩) لاينطبق الحكم نفسه على المشاركة في تدعيم مكانة الإسلام؛ إذ إن الإسلام، بالنسبة للشباب المحبط، الذي يرى مستقبل بلاده يتهدده الفقر والفوضى، لا يسهم إلا بقدر محدود في توفير فرص العمل. ووفق أحد أبناء شيخ صوفي، "ليست هنالك فرص عمل في الإسلام، ومن يدرس في المدارس القرآنية لا يجد عملاً أيضاً، وبعضهم انتقل للدراسة بالجامعات". وأحسب أن عجز الإسلام عن تقديم حلول عملية لمشكلة البطالة وسط الشباب يُعزى، إلى حد ما، إلى الشكوك، التي تساور الشباب حول الشيوخ المسلمين "التقليديين"، الذين يوصفون دائماً بالفساد والنفاق وباستغلال الدين لايتراز جيرانهم الفقراء. وقد كانت جماعة "إزالة البدع" عاملاً أساسياً في إدانة السلوك "غير الأخلاقي" للشيوخ، الذين يقبلون الصدقات ممن هم أفقر منهم. ويُعجب معظم الشباب بالأفكار الاشتراكية في مسألة توزيع الثروة، التي تتادي بها جماعة "إزالة البدع"، حتى وإن لم ينضموا إلى عضويتها. ورغم أن هؤلاء الشباب لا يلتزمون بهذه المبادئ، حين يتعلق الأمر باقتناء أحمية رياضية باهظة الثمن، نجد أن معظمهم على استعداد لإثارة التساؤلات، حول أخلاقيات توزيع الصدقات، لضمان وصولها إلى أكثر الناس احتياجاً لها بالفعل.

ورغم أن الإسلام، ما عدا في حالات قليلة، أصبح لا يوفر فرصاً للعمل المهني في التعليم والشؤون الدينية، إلا أنه يظل الوسيلة الرئيسة لإعادة تعريف شروط وحدود النظم الأخلاقية للمجتمع. وباستثناء الأقلية المسيحية، وقلة ممن

يمارسون طقوس "بورري" السحرية، يعتبر شباب دوجوندوتشي أنفسهم مسلمين، سواء أدوا صلواتهم بانتظام أم لم يفعلوا ذلك، وسواء صاموا أم لم يصوموا خلال شهر رمضان، أو سلكوا أم لم يسلكوا عموماً سلوكاً إسلامياً ظاهراً. وهم مؤمنون، بأنهم ينتمون إلى مجموعة تنتشر حول العالم، يوحد بين أعضائها الخضوع لرب العالمين، والقيام بالواجبات الدينية. أما بالنسبة لأعضاء جماعة "إزالة البدع"، فإن التركيز على عالمية الإسلام يعني بروز "جماعة عالمية جديدة تتجاوز وتسمو فوق فشل النماذج السابقة" (روي ٢٠٠٤، ١٣)، كما أنها تقدم بديلاً لنظم القيم الغربية، التي ثبت إفلاسها. والحق يقال إنه بالنسبة للشباب، الذين انضموا لجماعة "إزالة البدع" في بداية التسعينيات، فإن الفكر الوهابي^(١٠) (الذي يركز على تنقية الممارسات الإسلامية) يكمن في رؤيته العالمية لإسلام، يسمو فوق القيود المحلية، ويتماهى مع عالم إسلامي عريض (برينر ١٩٩٣). ويؤكد "التقليديون"، باستمرار، وحدة الإسلام بدلاً عن طبيعته المتشظية، مشيرين إلى أن المسلمين يؤمنون بالرسالة القرآنية نفسها وأن "إزالة البدع" ليست ديناً جديداً (كما كان يُظن)، بل مجرد جمعية.

ويسمو ذلك الإحساس بالهوية الإسلامية المشتركة على الاختلافات الطقوسية والمذهبية لأعداد متنامية من الناس، وقد لخصته بإيجاز امرأة متدينة في الستين من عمرها، بقولها: "ليس هنالك خلافات بل اختلافات" - ربما في إشارة إلى النزاعات بين جماعة "إزالة البدع"، و"التقليديين". ومع أن أعضاء جماعة "إزالة البدع" و"التقليديين" يتفقون، الآن، على أنهم ينتمون للدين نفسه، إلا أن القلة من بين الجيل الأكبر سناً نسوا المواجهات العنيفة، التي حدثت في التسعينيات، والتي أثارتها محاولات جماعة "إزالة البدع" للانتفاص من قدر المسلمين "التقليديين" المحليين (ماسكيليه ١٩٩٩). وفي دجوندوتشي اليوم، اختفت الملابس الجارحة والمواجهات العنيفة، وحل محلها تدريجياً تفاعل أكثر تهذيباً واعتراف بأن على الجميع محاولة التعايش سلمياً، ونبذ الخلافات الدينية - رغم أن عدداً من أحداث الشغب المتصلة بجماعة "إزالة البدع"، قد حدثت مثلاً في المدن المجاورة إدانة للزعي الغربي (ماسكيليه ٢٠٠٢).

ولا يريد الشباب، الذين بلغوا الرشد في زمان أكثر تسامحاً أن يكون لهم أي صلة بالخلافات المذهبية "التافهة"، التي شغلت آباءهم في الماضي، وإيمانهم بوحدة المسلمين أكثر حربية و يقيناً؛ ففي الجيل الذي سبقهم، قاد الانتشار السريع لجماعة "إزالة البدع"، ونشوء الجدل في الوقت نفسه حول صحة بعض الممارسات الدينية (كالاحتفال بالمولد النبوي) إلى تشويش فكر أولئك، الذين لم يكونوا على استعداد للشك، فيما أعتبر "حقائق" إسلامية لا تتغير. أما الآن، فإن الشباب المسلم على ثقة بهويتهم، والعنف الذي استشرى في النيجر قد تجاوزه الزمن، والانتقادات التي يتبادلها الوعاظ من الجانبين غير جادة، وليست ذات أهمية. وقد ذكر لي أحد طلاب المدارس الثانوية. "إن هنالك مشكلات وسط شيوخ الدين، بينما لا توجد مشكلات وسط الشباب". كما يُذكرني الشباب المتعلمون بين الفينة والأخرى، وهم يصرون على أن هنالك ما هو أفضل من إضاعة الوقت في الجدل حول أنماط الصلاة المختلفة، وهو أن سكان النيجر، كما يخبرونني مراراً، متسامحون^(١١)

ويعني كل هذا، بمعنى أدق، أن النيجريين - رغم محافظتهم على نحو واسع بالمذهبية والطقوس - فإن الجيل الجديد من المسلمين لا يشعر بضرورة إضفاء الشرعية على الجذور الطائفية لدينهم بشكل ملحوظ، كما فعل آباؤهم قبل نحو عقد من الزمان. وإذا احتفظ الجيل القديم، ذو الميل التجديدي، من أتباع جماعة "إزالة" بعمائمهم وسراويلهم الطويلة ولحيهم، فإن الجيل الجديد لا يحس بضرورة إبراز مظاهر التدين هذه، وقلة منهم يطلقون لحيهم، وتلبس القلة الأقل العمائم. وإذا لبسوا الجلباب للصلاة، فإن عدداً آخر من الشباب، يفعلون الشيء نفسه، دون ادعاء الانتماء لجماعة "إزالة البدع". ونتيجة لذلك، أصبح من الصعوبة بمكان التفريق - من ناحية المظهر - بين أعضاء جماعة "إزالة البدع" واتباع ما أسميته الإسلام "التقليدي". والشباب، حسب تجربتي، نادراً ما يناقش القضايا الدينية، ولا يتحدى بعضهم البعض، بشأن طريقة أو مواقيت الصلاة، مثلاً. ويكونون لذلك صداقات وعلاقات عمل، وحتى تحالفات سياسية؛ بغض النظر عن الانتماءات الدينية، على أساس إيمانهم بأن الإسلام يجب أن يوحد المسلمين، لا أن يفرقهم، متناسين في كل ذلك الخلافات المذهبية، التي كانت في الماضي

تثير الإحن بين آبائهم. غير أنهم لا يسعون إلى ضم كل مسلم إلى صفوفهم، أو أكثرهم ميلاً للتجديد أو وقف إدانته للاستماع للموسيقى كعمل أثيم وشيطاني. وقد اختار سكان دوجوندوتشي، من الشباب، ألا يلتفتوا إلى ما يفرقهم بسبب الدين أو الزي أو المكانة الاجتماعية، مدركين أن الخلافات السابقة حول ما هو الإسلام "الصحيح" تسببت في تقسيم المدينة. وبالنسبة لمعظم شباب المدينة - بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية - الذين جلسوا بجوار بعضهم البعض في الفصول الدراسية في مدراس المدينة العامة، والذين يدركون حجم المشكلات الاجتماعية، التي تواجههم مثل الإيدز والفقر والبطالة - فإن الخلافات في الممارسات الدينية لا يجب أن تكون سبباً لاقتتال المسلمين، مثلما قال حسن، وهو شاب عاطل، "أنا أصلي، وكل أصدقائي يصلّون، ونحن نتحدث مع بعضنا البعض، بغض النظر عن خلافاتنا (الدينية). وعندما يحين موعد الصلاة، نذهب إلى مساجدنا المختلفة، ولا أرى ثمة مشكلة في ذلك".

ويعترف حسن وأصدقاؤه أنهم يوقفون أنشطتهم، لأداء الصلاة، مثلما يجب أن يفعل كل مسلم "صالح"، غير أن عدداً من الشباب الآخرين، يشك في التزامهم بواجباتهم الدينية. وفي الواقع، يقوم الشيوخ المحليون، من أمثال مالام شعيو، بزرع الشباب بانتظام بتجاهلهم لنداء الصلاة، أثناء مشاهدتهم برنامجهم التلفزيوني المفضل، أو أثناء استماعهم موسيقاهم المفضلة. وقد أُخبرت مراراً أنه إذا تزامنت الصلاة مع عرض برنامج تلفزيوني محبوب، فإن الشباب سيشاهدون البرنامج، "ولا يتذكرون الصلاة إلا بعد نهاية البرنامج"، كما ذكر أحد رجال الدين. وقد نشب خلاف حول مواقيت الصلاة، حين أصرّ أعضاء جماعة "إزالة البدع" أن المواقيت "التقليدية" للصلاة غير صحيحة، وخرجوا بمواقيت أخرى خاصة بهم، تسبق في حالة صلاتين المواقيت "التقليدية" بنحو خمس عشرة دقيقة، مستشهدين بقول الرسول إن "المواظبة على الصلاة في وقتها" من أهم واجبات المسلم، ومحررين أتباعهم وخصومهم، على حد سواء، أن الحرص على الصلاة في موعدها يضمن للمسلم دخول الجنة. ولا غرو أن كبار السن يعتبرون عدم حرص الشباب على أداء الصلاة في موعدها، في بلد يزعم أن هذا الحرص يُحدد مصير المسلم الأبدي، علامة خطيرة على عدم التدين.

ويُقر الشباب أحياناً كثيرة بأن تصرفاتهم تعرضهم للشبهات، غير أنهم رغم ذلك لا يريدون هجر موسيقى "الراب"، لكي يظهروا "أكثر اسلاماً"، ويصرّون على أن ارتداء سراويل "الجينز" الفضفاضة لا تمنعهم من الصلاة. وقد وصف عدد ممن استجوبتهم التدين بأنه أمر غاية في الخصوصية، ولا صلة له بمظهر الشخص، وأنه ليس من المهم نوع الملابس، التي يرتديها الشخص للصلاة مادامت نظيفة، بينما ذكر البعض الآخر أن من حقهم الاستمتاع بملذات الدنيا، ماداموا يؤدون الصلوات الخمس. وبالنسبة لعددٍ منهم، فإن التأقلم مع الظروف الاجتماعية الاقتصادية المتغيرة يعني إشباع حاجاتهم وتطلعاتهم كمستهلكين - حتى وإن اعتُبر مثل هذا السلوك علامة على قلة (أو عدم) التدين والجديّة. ورغم إدراكي لمحدودية النظريات الثقافية، التي تساوي بين الاستهلاك والابتذال (ميلر ١٩٩٤)، فإنني أعتقد أن الانغماس المفرط للشباب في ثقافة "الهيپ هوب" في عصر الانهيار الاقتصادي يجب أن يؤخذ على أنه إستراتيجية لبناء الهوية، تجعل المستهلك جزءاً من واقع آخر متخيل أفضل حالاً. ومثلهم مثل بقية شباب أفريقيا، الذين أولعوا بأزياء وسلوكيات ثقافة "الهيپ هوب" في سعيهم إلى إعادة صياغة علاقتهم بالعالم من حولهم (وايس ٢٠٠٢)، لا يُعبر شباب النيجر عن ميل أو هوية مسبقة بل يسعون لخلقها من خلال اتباع "إسلوب ثقافي" (فيرجسون ١٩٩٩).

ولا تتعارض عملية تكوين الهوية هذه مع إحساس الشباب بأنهم مسلمون، على الرغم من أن الشباب، الذين يتطلعون إلى نمط حياة غربي، هم في أكثر الأحيان من أشد المنتقدين للغرب، وهو أمر نعود إليه بعد حين. وبعبارة أخرى، فإن الشباب المسلم قد يلجأ إلى توازنات مؤقتة ولكنهم لا يرون تناقضاً في الاستناد إلى هويات مختلفة لتبرير أفعالهم - فالعالم، كما يرونه - أصبح خالياً من الفرص؛ لذلك لا بد من التحلي بسعة الأفق؛ لانتهاز أي فرصة من أجل البقاء، ولن يستطيع من تُثقل حركته نظرة جامدة للإسلام العيش في عالم اليوم. فالمرونة - إذاً - أمر لازم لضمان تحقيق الرغبات المتناقضة، وغير الواضحة في عصر الليبرالية الجديدة، الراهن لمن يعيش في أفقر بلدان العالم. وانتظار

انتهاء البرنامج الإذاعي أو المسلسل التلفزيوني المفضل قبل التوجه نحو المسجد للصلاة يعني أن الشباب المسلم يحصر الممارسات الدينية الإسلامية في مكان وزمان معينين، بعيداً عن عالم الممارسات "العلمانية" المتأثرة بالغرب، ويسعى للتوفيق بين هذين العالمين؛ مصححين بذلك مسلمين عمليين (براجماتيين). وبالنسبة للمسلمين البراجماتيين، هنالك وقت لإظهار الإخلاص لله - من خلال الصلاة - كما أن هنالك وقتاً للقيام بالمهام الأخرى، مثل المشاغل العادية للحياة الحديثة. ومن هذا المنظور، يصبح السلوك الأخلاقي أمراً ظرفياً متغيراً، وليس أمراً ثابتاً لا يتغير. وقد سألت ذات مرة أحد الشبان، ممن يعتمرون قبعة "البيسبول" عن رد فعله، تجاه حكم رجال الدين المحليين بمنع الشباب من ارتداء هذه القبعات "الأمريكية"، لأنها غير إسلامية، فنظر إلى نظرة من أهانه السؤال، ثم أجاب في اقتضاب، "هذا ترياق لحرارة الشمس!" وسواء كان رده يسخر من أولئك الذين يبحثون عن قواعد عملية للسلوك المتدين، في كل ما يقومون به، أم أنه كان ببساطة يقول الحق، فإنه من اللافت أنه أنكر وجود أي أثر للخطأ من جانبه بإيراد أكثر الأسباب واقعية، لارتدائه هذه القبعة "الخبثية". ويستند المسلمون دائماً إلى أسباب صحيحة لتبرير ما قد يبدو انتهاكاً لمبادئ قرآنية، فعدم الصيام، مثلاً، ليس خطيئة إذا كان ذلك لأسباب صحية، وشرب الخمر يمكن تبريره لأسباب طبية. وبالإشارة بذكاء إلى ضرورة حماية الرأس من أشعة الشمس، يتجنب الشباب المولع بالأزياء الغربية الاتهام بأن قبعة "البيسبول"، التي يرتديها سلوك "غير إسلامي"؛ ولذلك لم يجئ اختياره لكلمة "ترياق" اعتباطاً. ومثل معاصريه الذين يرددون دائماً أن مشاهدة المسلسلات البرازيلية أو المكسيكية أكثر فائدة من المواعظ؛ لأنها تعليمية (انظر أيضاً لاركن ١٩٩٧) وتواكب هموم الشباب اليوم، يُظهر هذا بلباقة كيف يستطيع الشباب المسلم، جمع التدين بالنواحي العلمية في سعيهم للمشاركة، في تحديد الحداثة الإسلامية. وإذا ظلوا ملتزمين في إخلاص بتعاليم الإسلام من ناحية، فهم من ناحية عملية أخرى ينتمون - مثل معظم شباب النيجر، الذين التقيتهم عام ٢٠٠٤ - إنتماءً تحدده الظروف والمعرفة العملية لمتطلبات الحياة، على تخوم العالم الإسلامي.

من أجل الإسلام وضد الغرب

نجد بين الشباب الذين يؤدون الصلوات بانتظام البعض، الذي لا يلتزم بالصلاة في مسجد بعينه^(١٢)، بل يصلي في أقرب مسجد إذا حانت الصلاة - بغض النظر عن كونه مسجدًا "للتقليديين" أو لجماعة "إزالة البدع". ويتذرع هؤلاء الشباب بطلب اليسر؛ إذ من السهولة الصلاة في أقرب مسجد. غير أنه من الخطأ، في رأيي، ألا نرى في ذلك التصرف جهدًا مقصودًا للسمو فوق الخلافات الدينية لمساجد بيوت الله. وليس "لانتماءات"^(١٣) الشخص أي أهمية، كما أخبرت مراراً، والمهم في أداء الواجبات الدينية هو إقامة الصلاة، وليس المكان الذي تقام فيه هذه الصلاة. وحقيقة أن الشباب لا يعاملون بعضهم البعض على أساس خلافاتهم الدينية، واختيارهم المقصود للارتفاع فوق الحواجز الطائفية، عن طريق اختيار أماكن الصلاة والأصدقاء، يدل على التنازلات التي قاموا بها من أجل تذليل مشاركتهم، فيما يأملون أنه نظام أخلاقي جديد. وينتمي عدد كبير من الشباب إلى حلقات النقاش المعروفة بـ"فاد"، التي تجتمع بانتظام في مكان بعينه. ويقوم الشباب، كأعضاء في حلقات النقاش، التي تحمل أسماء مثيرة مثل "صاحبة الجلالة" أو "الاتحاد الدولي للبطالة" أو "بيل إير"، بالاستماع للموسيقى، وشرب الشاي، وتبادل الهموم والإحباطات والمطامح. وتجمع عضوية حلقات النقاش، هذا الشباب بغض النظر عن وضعهم الاجتماعي أو مستواهم التعليمي أو انتماءهم الديني؛ إذ نجد طلاب الثانويات يختلطون بأندادهم ممن فاتهم قطار التعليم، والذين يعملون في فترات متقطعة، كما نجد الشباب من أسر ميسورة الحال يقتسمون مالهم مع من هم أتعس حظاً من أصدقائهم، ونجد الجميع - بغض النظر عن مذاهبهم - يستمتعون بصحبة بعضهم البعض.

وتعني الهوية الإسلامية المشتركة بالنسبة لمعظم الشباب أنهم، سواء متدينين أم غير متدينين، "مع الإسلام" دون تردد. وهكذا، في وقت تبلورت فيه مشاعر الشباب المعادية لأمريكا؛ بفضل الصراع الفلسطيني-الإسرائيلي وغزو العراق، نجد الشباب النيجري، في كافة أنحاء البلاد، يهللون لأسامة بن لادن. وبعد الحادي عشرين سبتمبر/أيلول، احتفل العديدون بنهاية "إمبراطورية الشر"

وتم بيع كميات كبيرة من القمصان، التي تحمل صورته، واشترى الشباب والشابات الأحذية الخفيفة، التي يزين وجهها صورة أبراج مركز التجارة العالمي المحترقة؛ ليتمكنوا من أن يطأوا لآلاف المرات في اليوم، رمز الهيمنة المالية الأمريكية. ونجد اليوم عددًا من الأطفال الذكور المولودين يوم ١١ سبتمبر/ أيلول يحملون الاسم "أسامة"، والغريب في الأمر أن الاسم لم يُستخدم من قبل، ولكنه يبدو في جرسه "هوساوي". غير أن الآباء لا يكتفون بذلك؛ إذ إن طفلاً ولد في ديسمبر/كانون الأول وأسماه والده "أسامة"، بينما أسمته والدته "أسامة بن لادن"؛ حتى لا يكتنف الغموض على من سمي، بالفعل.

وقد أصبحت الولايات المتحدة بتأكيدها (من خلال دورها المزدوج المستأسد على العالم، والضحية في الوقت نفسه) أن العالم منقسم بين المسلمين وأعدائهم، هدفاً لغضب المسلمين، وهو أمر لم يحدث قبل الحادي عشر من سبتمبر/ أيلول، إلا في خطاب مؤيدي جماعة "إزالة البدع"، الذين رأوا في الغرب مهذاً للكفر والتفسخ. ومناصرة الإسلام قد لا يكون لها في بعض الأحيان أي صلة بالإيمان أو بالتدين، بل تتصل أساساً بالتضامن، كما يتضح في التعليق التالي لشاب في الثامنة عشر من عمره:

حين هاجم بن لادن أمريكا، كان كل المسلمين في النيجر سعداء، وهم يعتقدون أن الأمريكيين وثنيون، وهم يحبون أسامة بن لادن؛ لأنه مسلم مثلهم، وهم يحبون كل ما يقوم به ويساندونه.

ومن هذا المنظور، فإن الانضمام لتنظيم القاعدة - حتى ولو بطريقة معنوية - أصبح واجب كل مسلم؛ لأن المسلمين لابد أن يتوحدوا في مواجهة المعتدين. وكما هو متوقع، فإن الشباب يبررون مساندتهم لبن لادن بالإسلام، لأن كل ما حدث كان بسبب الإسلام: "بن لادن مسلم؛ ولأنه مسلم قام بالهجوم على أمريكا ولهذا فنحن نؤيده".

وفي نظر معظم شباب النيجر، كان الحادي عشر من سبتمبر/أيلول عقاباً مستحقاً للولايات المتحدة؛ لسيطرتها المستبدة على أراضي المسلمين. ورغم أنه

على المستوى الواقعي، لا صلة للدعوة الجهادية التي تنادي بها القاعدة بطموحات عامة المسلمين لتحقيق حياة أفضل، فإن "فشل الفكر الجهادي كمشروع سياسي إيجابي، لا ينتقص من مقدرة هذا الفكر على أن يكون حافزاً للمقاومة"، كما ذكر دي وال (٢٠٠٤، ٥٠). ولذلك فإن بعض الشبان أكدوا لي بأنهم سيتبعون بن لادن إذا دعاهم للجهاد دفاعاً عن الإسلام. وقد أخبرني أحد هؤلاء الشبان "أن بن لادن رجل عظيم، وأقسم أنني إذا كنت هناك، فساكون معه". ورغم أن أعمال بن لادن الإرهابية المذهلة، و"خطابه الذي يضع المسلمين المعدمين في مواجهة أمريكا وصنائعها" (دي وال ٢٠٠٤، ١٩) قد ألهمت الخيال السياسي للمسلمين في كل أنحاء العالم، إلا أنها لم تفلح، على الأقل في دوجوندوتشي، في حفز هجرة واسعة إلى أفغانستان أو الشيشان أو العراق. والغريب أنه من بين الشبان الذين التقيتهم في عام ٢٠٠٤، كان أكثرهم كراهية للولايات المتحدة؛ لأن الأمريكيان "ضد المسلمين"، هم أول من يعبر عن رغبته في الهجرة إلى أمريكا. كيف إذاً نتمكن من موازنة هذه الكراهية للقيم الأخلاقية والسياسية للولايات المتحدة، مع التطلع لدى الجميع للهجرة إلى أمريكا؟

وما يبدو أنه تناقض، قد لا يكون كذلك إذا سلطنا الضوء، مرة أخرى، على فكرة "الأخلاقيات الظرفية"؛ فالهجرة إلى أمريكا بالنسبة للشباب في النيجر لا صلة لها بالمبادئ الأخلاقية، بل إنها تتصل فقط بالاحتياجات الاقتصادية، فإذا عجزت الدولة عن توفير الأمن الاقتصادي لسكانها، فإن عليهم أن يحاولوا البحث عن مصلحتهم وتأمين مستقبلهم، حتى ولو كان ذلك يعني العيش مؤقتاً في بلاد "الوثنيين". وبالنسبة للمسلمين الشبان، الذين ترعرعوا في ظل الهيمنة المترابدة لأمريكا على الشؤون الدولية، فقد تستدعي مثل هذه الإستراتيجية بعض التنازلات من جانبهم، ولكنه لا يجب أن ينتقص من سلامة أخلاقهم. وفي حين يحلم كل شاب بالنجاح الباهر في الولايات المتحدة، فإن قلة منهم تفكر في معنى هذه الخطوة على الصعيد العملي.

وفي الواقع، يحس الشباب بتناقض عميق تجاه ما يمثلته الغرب عموماً، والولايات المتحدة على وجه الخصوص، وفي حين يتوقون إلى الهجرة إلى

البلاد "التي كل سكانها من الأغنياء"، ويعتبرون أمريكا مصدراً أساسياً للثقافة؛ يحس هؤلاء الشبان إحساساً عميقاً بأنهم ينتمون، كمسلمين، "للأمة"، وأن عليهم، وفقاً لذلك، مناهضة هيمنة الولايات المتحدة المفلسة أخلاقياً. وفي خاتمة المطاف، حين يواجهون بهذه الخيارات المتناقضة، تكون الغلبة للاعتبارات العملية؛ إذ إن هناك وقتاً للتعبير عن التضامن الإسلامي وشجب أمريكا الظالمة، كما أن هناك وقتاً آخر، تصبح فيه المصلحة الاقتصادية وتحسين المكانة الاجتماعية أكثر أهمية من التضامن الأخلاقي.

الشباب المسلم والدولة

إذا أردنا فهم الحماس الدافق، الذي أثارته هجمات أسامة بن لادن على الأراضي الأمريكية بين الشباب في النيجر، لابد أن ننظر إليها في إطار سخطهم من السياسات الوطنية لحكومة مدنية، يلومونها لمسئوليتها عن "الأزمة" التي يعيشونها. وبغض النظر عن انتماءاتهم الدينية، يشعر الشباب بالإحباط تجاه فشل الدولة في تحسين النظام التعليمي المنهار، وتوفير فرص العمل لخريجي المدارس الثانوية والجامعات، والتقليص الحاد في ميزانيات أجهزة الخدمة المدنية، كما أنهم يحسون بالظلم؛ نتيجة لسياسات الحكومة الأخيرة لمحاربة البطالة، وبالغضب تجاه معالجتهم للآزمة المزمنة في جامعة نياس؛ مما قاد إلى إلغاء عدد من السنوات الدراسية (ماسكيليه ٢٠٠٤).

وقد شارك العديد من شبان دوجوندوتشي في الانتخابات الرئاسية لعام ٢٠٠٤ أملاً في التأثير على سياسة بلادهم، إذ التف الشباب من أعضاء جماعة "إزالة البدع" حول ماحمدو إيسوفو، المرشح الاشتراكي، وزعيم الحزب النيجري الديمقراطي الاشتراكي، الذي رأوا فيه اهتماماً واضحاً بقضايا الشباب.^(١٤) ولم يكن من المفاجئ أن أعضاء جماعة "إزالة البدع" ساندوا إيسوفو؛ نسبة لنزعهم الشعبوية. ويُعتقد أن الحزب الديمقراطي الاشتراكي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمجديدين الإسلاميين؛ لدرجة أن عدداً من كبار السن "التقليديين" قرروا ألا يساندوا إيسوفو على الرغم من مساندتهم لبرنامج الانتخابي؛ خشية أن يمنح

فوزه مزيداً من السلطة لجماعة "إزالة البدع"، ويفتح الباب تبعاً لذلك لمزيد من الإصلاحات الدينية المتطرفة.

وإذا شارك الأعضاء الشباب في جماعة "إزالة البدع" بنشاط في الحملة الانتخابية لـ"إيسوف"، فإنهم فعلوا ذلك، جنباً إلى جنب، مع شبان مسلمين آخرين، يشاركونهم نفس المشكلات والهموم وهكذا. وفي حين ساندت الجماعة الحزب الديمقراطي الاشتراكي، ساند آخرون ليسوا أعضاء في الجماعة مرشح الحزب، وشاركوا في بعض الأحيان في حملته الانتخابية؛ لإحساسهم بالقلق تجاه المستقبل ولرغبتهم في التخلص من حكومة فاسدة وغير مسئولة في نظرهم. وفي نهاية المطاف، خسر ماحمدو إيسوف الانتخابات، وأعيد انتخاب الرئيس مامدو تاندجا من الحزب الوطني للمجتمع والتنمية. ورغم هزيمة المرشح، الذي ساندته جيل الشباب، أكدت الانتخابات بروز الدور المتنامي للشباب في الساحة العامة، كما أوضحت أيضاً إلى درجة ملحوظة، توحدتهم في النضال المشترك ضد الفقر والبطالة. ورغم أن بعضهم لا يُبدي - مثل أعضاء جماعة "إزالة البدع" - اهتماماً شديداً بإحياء الممارسات الإسلامية المحلية، بتشجيع الالتزام الصارم بالتعاليم القرآنية، إلا أنهم يشاركونهم التطلع إلى حكومة أكثر مسؤولية في النواحي المالية، وإلى مجتمع أكثر رفقا واهتماماً باحتياجات الفقراء والأجيال الشابة.

ويعتبر عدد من الشباب أن المشاركة في العمل السياسي ليست فقط مساهمة في الحياة السياسية للبلاد، بل إنها أيضاً وسيلة لتنمية قدراتهم، وصولاً إلى زيادة فرص إفلاتهم من الفقر. وتكتسب الدعوات إلى التقدم والتنمية شعبية واسعة، في ظل الجدل الدائر حول "مستقبل الشباب"، كما يوضح الرأي التالي لأحد خريجي الجامعات:

يشارك الشباب في العمل السياسي؛ لأنهم يريدون التقدم إلى الأمام. وأولئك الذين لا يشاركون في السياسة، يظلون على فقرهم ولا يستطيعون التقدم، ولذلك عليك أن تشارك في السياسة، إن كنت تتشد التقدم.

ويحرك هذه الرغبة في المشاركة النشطة، في السياسة، الاعتقاد بأن الحكومة تهدر موارد الدولة بفسادها، وأنها يجب أن تُوقف عند حدها، وأن يُعاقب مسؤولوها. ويُقدم النيجريون، شبيهاً وشباباً، خطاباً أخلاقياً من خلال انتقاداتهم العنيفة للحكومة، يجعل الفساد خطيئة يرتكبها المسلمون "السيئون"، كما وضح أحدهم قائلاً:

حين لا ينزل المطر، يقول رجال الدين إن ذلك بسبب غياب التفاهم بين الناس. ولكن حين لا تملك البذور لزراعتها في حقولنا، لا تعطينا الحكومة أي شيء. والمساعدات التي تقدمها البلدان المجاورة للفقراء في النيجر، لا فائدة منها؛ لأننا لا نرى منها أي شيء. وأعضاء الحكومة ليسوا مسلمين جيدين، فهم لا يأبهون بالفقراء، ويحتفظون بكل شيء لأنفسهم.

وفي عالم ما بعد الحادي عشر من سبتمبر/أيلول؛ حيث أصبح التعبير عن تجربة الفقر والأزمات أمراً متلازماً؛ خاصة في خطب الوعاظ، ويشكل الإسلام الرأي العام في النيجر، بتقديم إطار أخلاقي للنظرة النقدية، ليس للأوضاع الاجتماعية فحسب، بل أيضاً للسلوك العام للسياسيين المنتخبين، و"الرجل المهم"، كما ذكر أحد أعضاء جماعة "إزالة البدع"،

يجب على الرئيس أن ينظر خلفه (ليرى تابعيه ممن هم أقل أهمية منه)؛ إذ يجب عليه أن يرى إن كانوا قد أكلوا. إن رئيسنا لا يتبع تعاليم الإسلام.

والإسلام، مثلاً يسمح للشباب المهمش بالإحساس بالارتباط بين لادن والتعاطف مع قضايا الجهاديين، في كل مكان، على أساس أنهم مسلمون "صالحون" ماداموا يعارضون الولايات المتحدة، يوفر أيضاً وسيلة لتقييم الوزن الأخلاقي للمسؤولين في الدولة – الذين بحكم عملتهم لحكومات أجنبية، نادراً ما يعملون لمصلحة مواطنيهم. ويشعر الشباب بأنهم مُحقون في معارضة الدولة؛ لأن الدولة وفق مايرون، تنتهك التعاليم القرآنية الأساسية. وتُعجز الدولة عن تنفيذ تشريعاتها والوفاء بواجباتها تجاه مواطنيها، ويصبح الإسلام – أكثر من أي

وقت مضي - مصدرًا للنظام الأخلاقي وأنموذجاً للعمل الاجتماعي، لدى شباب النيجر.

ورغم أن الإسلام يشكل معارضتهم لدولة فاسدة، إلا أنه نادراً ما يُستخدم كتبرير لإسقاط الدولة. وحين تنامي زخم المطالبة بتطبيق الشريعة في الحوارات المحلية، ركز منتقدو الدولة من الشباب على رداءة مسؤولي الحكومة، أكثر من تركيزهم على عيوب النظام السياسي. ورغم أنهم يدركون عدم فعالية الحكومة، فإنهم يتوقعون أن تفعل الدولة "شيئاً ما" لإنقاذهم من وهدة التردي الاقتصادي والأكاديمي. وحتى حين يفترضون بأن الحكومة عاجزة عن إدخال أي إصلاحات أساسية تفيد الشباب، فإنهم يفترضون أن الدولة قادرة على تحسين أوضاعهم الاقتصادية والتعليمية، ويحسبون أنه إذا لم تتم الاستجابة لمطالبهم، وإذا لم يحدث التغيير، فإن السبب هو تجاهل الحكومة لمحنة الشباب. وباعتراهم بعجز الحكومة عن حل "الازمة"، التي تؤثر على عدد كبير من المواطنين، وبمطالبتهم المتناقضة بتدخلها لإنقاذ الجيل "المهدد"، يصور الشباب النيجري الدولة على أنها مهمة للغاية، ولا صلة لها إطلاقاً بحياتهم في آن معاً.

خلاصة

إن السعي وراء مستقبل مزدهر بالنسبة للشباب النيجري، الذي يواجه فشل الدولة في توفير فرص العمل والتعليم، أمر تكتفه المخاطر رغم الجهود المضنية، التي يبذلها المجددون الإسلاميون؛ لتتقى المجتمع من الممارسات "المُهْدرة" للموارد، ودعوتها للمحافظة على هذه الموارد، وتطوير أنماط جديدة للخدمات الاجتماعية. وبغض النظر عن كيفية استفادتهم من الفرص الجديدة، اضطر عدد كبير من الشباب إلى تقديم بعض التنازلات الاجتماعية والأخلاقية المهمة، والتي نادراً ما تُرضى آباءهم؛ خاصة إذا بدت هذه التنازلات، وكأنها تُهدد القيم الإسلامية. غير أنهم، حتى حين ينتقون بعض مبادئ الإسلام؛ ليلتزموا بها وينبذون البعض الآخر (أو حتى يتجاهلون معظمها)، يظل سعيهم وراء هوية واضحة متجذراً في إحساسهم بالانتماء الإسلامي. وتوضّح هذه التيارات - بجانب إبراز الدور

الرئيسي للشباب في عمليات التحول الاجتماعي والديني - كيف يشكل الإسلام إطاراً أخلاقياً للحكم على المجتمع المعاصر، كما أنها تظهر، من خلال النظرة الموضوعية (إيكلمان وبسكاتوري ١٩٩٦)، كيف أن الدين أصبح عرضة للنظرة النقدية للأفراد. وحين فقدت الدولة السيطرة على تعريف المصلحة العامة، وأصبحت المواطنة في النيجر نهباً للغموض، برز الإسلام كعنصر أساسي في تكوين الهوية لدى سكان دوجونوتشي، من الشباب الذين يجاهدون لاكتشاف هويتهم. ورغم أن الإسلام لا يوفر أي فرص عمل تذكر (رغم تجدد الاهتمام بالتعليم الإسلامي)، يظل وسيلة مهمة لإدعاء التفوق الأخلاقي.

ويلاحظ إيكلمان واندرسون (١٩٩٩، ٧) أنه في أنحاء العالم الإسلامي كافة، "يقود الجدل المحتدم حول معنى أن تكون مسلماً، وأن تعيش حياة إسلامية، في أحيان عديدة، إلى نتائج متباعدة وفق الظروف المختلفة"، وما دام تأكيد الهوية الإسلامية لا يستند الآن إلى "خطاب معرفة الحق والجهل به" (برينر ٢٠٠١)، الذي مزق الساحة الدينية في النيجر، قبل نحو عقد ونصف، فإن هذه الهوية بالنسبة للشباب تتخذ، في أحيان عديدة، شكلاً أقل قيوداً تعرض للتغيير، من خلال صلتها بالثقافة الترفيهية الجديدة (أبولغ ١٩٩٨؛ وفريس وويبر ٢٠٠١؛ ومايير ومورس ٢٠٠٦). ويستند شباب النيجر إلى حقهم في الاختلاف عن آبائهم في تمسكهم بأسلوب وقيم "الهيپ هوب". ورغم أن الآباء يُدينون هذه الممارسات، يرد الشباب بأن هذه الممارسات لا تعارض المبادئ الأساسية للإسلام. ويعني هذا، إذا تمعنا في الطرق المبتكرة، التي يستهلك (أبادوراي ١٩٩٦) الشباب النيجري الحداثي؛ لإعادة صياغة أنفسهم كمسلمين، وكشباب، وكمواطنين، عدم وجود توافق حول تعريف الزي "الإسلامي"، أو حتى النشاط "الإسلامي". ومثلما لاحظت حق (١٩٩٩) في استعراضها للبحوث في بنجلاديش، يُصبح "الإسلام" في هذا الإطار عاملاً متقلّباً، ولكنه رغم ذلك ضروري لتأكيد الهوية وإظهارها.

وفي سعيها لفهم هذه الرؤى الجديدة للإسلام، لا نستطيع أن نُغفل بعد ذلك أثر الهجمات على مركز التجارة العالمي على وعي المسلمين؛ فقد أسهمت

أحداث الحادي عشر من سبتمبر / أيلول في بلورة موقف معارض ضد البطالة والفقر والتهميش. وقد بدأ الشباب - الذين لا صلة لهم بجماعة "إزالة البدع"، أو حتى الذين يعارضونها، في النظر إلى تجربتها ورسالتها، من خلال منظور أحداث الحادي عشر من سبتمبر / أيلول، والعالم "المزدوج" الذي برز في أعقاب هذه الأحداث. وأصبح التعبير عن الهوية الإسلامية لا يتم عن طريق إقامة الصلاة، بل من خلال الوقوف بجانب بن لادن، والأمة الإسلامية حول العالم. وتُشير هذه العلاقات الإستراتيجية، بجانب "إظهارها أن طبيعة الإسلام كدين يعتمد على "غير المسلمين" بالقدر نفسه، الذي تعتمد فيه على المسلمين أنفسهم" (لوني ١٩٩٢، ٧٦)، إلى أهمية فهم الهويات الإسلامية الجديدة، التي تتجاوز الانقسام المعتاد بين الصوفيين و"التقليديين" و"المجديدين".

وقد حاولت - في هذا الفصل - أن أوضح ذلك بتسليط الضوء على تعاقب الأجيال، وما يصحب ذلك من تغيير. والشباب، من المنظور السكاني والسياسي والديني، قوة لا يستهان بها في النيجر. وقد تحددت خطوط المواجهة بين الأجيال حول قضايا رئيسة، مثل: الأزياء والتعليم، وكيفية إظهار الدين، وظل كبار السن ينظرون إلى أنشطة الشباب، على أساس أنها غير إسلامية وثورية. غير أن الشباب إذا تحرينا الدقة، مرحلة عابرة في حياة كل شخص، يتجاوز تجاربها بالتقدم في العمر. وفي الواقع، أكد الشباب الذين تحدثت إليهم أن "عدم تدينهم" الحالي هو مجرد مرحلة مؤقتة، وأنهم ببلوغ الأربعين، سيصبحون مسلمين، أفضل مما كانوا من قبل؛ لكي يكونوا قدوة صالحة للأجيال القادمة. ورغم أن ذلك يعني ألا تغفل عامل الاستمرارية، إلا أنه لا يعني بتاتا أن مستقبل شباب النيجر يمكن التنبؤ به، أو ضمانه. وفي خاتمة المطاف، فإن تطور الإسلام في النيجر يتصل اتصالاً وثيقاً بمقدرة الشباب على تشكيل مستقبلهم، والكيفية التي يتم بها ذلك.

هوامش

كُتِبَ هذا الفصل كجزء من مشروع مركز الدراسات الأفريقية بلاندين، ومركز دراسات أفريقيا السوداء ببيرو عن "الإسلام، وتخلي الدولة عن دورها، والعولمة في أفريقيا جنوب الصحراء"، الذي مولته وزارة خارجية هولندا، لاهاي. وقد أجري البحث في النيجر في نوفمبر/تشرين الثاني وديسمبر/كانون الأول ٢٠٠٤. وأود أن أشكر - بصفة خاصة - بنجامين سواريس ورينيه عتيق؛ لكونهما كانا القوة المحركة وراء هذا المشروع منذ بدايته، وقد أفاد هذا الفصل من مراجعاتهم الدقيقة. وأشكر أيضاً سالفو حامدو لعونه السخي لي في البحث الميداني. وأنا مدين بالشكر لشوشانا جرين لجهدا في التحرير، أما امتناني الأكبر فهو لسكان دوجوندوتشي؛ لحسن ضيافتهم ولتوجيهاتهم وترحيبهم لمشاركتي لهم في حياتهم.

١. سكان دوجوندوتشي في معظمهم "ماوري"، وهي مجموعة فرعية من الكيان العرقي، الذي اصطلح على تسميته بالهوسا. وفي هذا الصدد، ينتمي الماوري إلى سكان شمال نيجيريا المسلمين الناطقين بلغة الهوسا. وفي دوجوندوتشي، على كل حال، يُقصر اسم "هوسا" فقط على النيجريين الشماليين، في مقابل الفئات العرقية مثل الماوري والجورواوا، والتي تنطبق على المتحدثين بالهوسا الذين يسكنون مناطق بعينها.

٢. بينما يشغل معظم سكان دوجوندوتشي من مختلف الأعمار بالتهريب لمقابلة الحد الأدنى من تكاليف المعيشة، عابرين الحدود الجنوبية لجانب البضائع النيجيرية إلى النيجر، أو استيراد السيارات وأنوات المطابخ من بنين، ويشارك بعض الشباب في تجارة المخدرات الرابحة.

٣. الطريقتان الرئيسيتان في النيجر هما التيجانية والقادرية. وكان عثمان دان فوديو، مؤسس سلطنة سوكوتو، منتمياً إلى الطريقة القادرية، التي ينتمي إليها العدد من تجار النيجر الأثرياء. أما الطريقة التيجانية فقد دخلت النيجر لاحقاً بواسطة تيجانية نيجيريا.

٤. وهذا شائع لدى كل الحركات الأصولية والتجديدية، ولاحظ روي (٢٠٠٤، ١١) وآخرون أن ذلك "محاولة لتعريف دين نقي خارج المكان والزمان".

٥. انظر مونييه (١٩٩٨) الذي قدم فئة ثالثة، "العقلانيين". المكونين في الغالب من المسلمين المتعلمين على الطريقة الفرنسية، والذين يعتبرون أن الإسلام دين شخصي.

٦. لا أقصد أن هذين هما البديلان الوحيدان للنيجريين، الذين يبحثون عن هوية إسلامية. وفي دوجوندوتشي على وجه الخصوص، برز شكل جديد من الصوفية يسير في اتجاه معاكس للإسلام "التقليدي" وللحركات التجديدية في آن واحد، يستعير من ممارسات التدين الصوفي التقليدي ومن اهتمام حركة إزالة البدع بالتكشف. وتتسم الساحة الدينية في بقية أنحاء النيجر بالتشطي نفسها.

- وللمزيد عن التعددية في الخطاب والتوجهات الإسلامية، وتعدد المنظمات الإسلامية المتنافسة في النيجر ونيجيريا، انظر شارليك ٢٠٠٤؛ وجلو ١٩٩٦؛ وعمر ٢٠٠١.
٧. تم توثيق دور الإعلام في نشر أنماط التجديد الديني والتجديد المضاد، وفي مناهضة السلطة الدينية في أماكن أخرى. انظر إيكلمان وأنرسون ١٩٩٩؛ وهيرشكند ٢٠٠١ أ و ٢٠٠١ ب؛ وموير ٢٠٠٦.
٨. كما هو متوقع، فإن الذين يمارس أطفالهم العبادات بانتظام غالباً ما يكونوا من أعضاء إزالة البدع؛ لحرصهم على غرس شعور قوي بالتدين في نفوس ذريتهم.
٩. من الصعوبة، على كل حال، تحديد العوامل، التي تشجع على المشاركة السياسية خاصة بين الشباب. وأثناء الحملة الانتخابية في عام ٢٠٠٤، حاول المرشحون الذين يسعون لكسب التأييد، إغراء الشباب بإهدائهم الشاي والسكر وأجهزة الراديو والكاسيت. وقد أخبرني بعض الشبان أنهم صوتوا لبعض المرشحين؛ لأنهم رأوا أن هؤلاء، بفضل ما قدموه من هدايا لشراء جهاز موسيقى أو مبلغ من المال لإصلاح سقف، يحسون بمشكلاتهم.
١٠. استخدم اللفظ "وهايي" لتبيان الطريقة، التي أصبحت بها السعودية نموذجاً للمجتمع الإسلامي يقلده المجددون المحليون. ورغم أنهم لا يدعون أنفسهم "وهايين"، يشيرون دائماً للسعودية كمركز روحي وجغرافي "للأمة" ومصدر للإسلام "الحق". وكما لاحظ سواريس، أسبى استخدام اللفظ في غرب أفريقيا من قبل الإدارات الاستعمارية الفرنسية، التي خشيت التهديد، الذي تمثله شتى الحركات "التجديدية" لاستقرار المستعمرات.
١١. لتوضيح وجهة نظرهم، يقارن المستجوبون بين تهذيب النيجريين، و"فضاظة" جيرانهم إلى الجنوب.
١٢. ليس من الضرورة أن تكون المساجد حسنة البناء، ويمكن أن تكون أماكن متواضعة للصلاة، يحدها صف من الحجارة وتغطيها الحصائر.
١٣. هذه المسألة من الأهمية بمكان علماً بأنه في عام ١٩٩٢ تفجر نزاع عنيف بين الأعضاء المحليين في حركة إزالة البدع والمسلمين "التقليديين" حول ملكية مسجد دوجوندوتشي الكبير، موقع صلاة الجمعة (انظر ماسكليه ١٩٩٩). ولأن المسجد أكثر الرموز بروزاً لدى الطائفة المسلمة، أصبح للسيطرة عليه أهمية سياسية خاصة. وبعد المواجهات العنيفة داخل المسجد بقليل، شرع أعضاء إزالة في بناء مسجد كبير قرب سوق الجمعة بالمدينة.
١٤. شرح لي أحد أعضاء حركة إزالة البدع:
- نحن أعضاء في الحزب الحاكم لأننا نحب هذا الحزب، وليس لأننا تلقينا هدايا أو أشياء أخرى. نحن أعضاء في هذا الحزب لأن إسوفو لديه برنامج جذاب، سيفيد شعب النيجر وخاصة الشباب.