

تقرير  
2010/2

بقلم تريا أوستيبو  
(Terje Østebø)

محرر سلسلة التقارير  
شديتيل ترون فول  
(Kjetil Tronvoll)

الحركات الإسلامية في القرن الأفريقي  
التوجهات الفكرية، وأهم الجهات الفاعلة، والأهداف



ترجمة: محمد عثمان علي داينا



المعهد الدولي  
للقانون والسياسة

## المعهد الدولي للقانون والسياسة

يقدم هذا المعهد اعمال تحليلية وموجزات قضائية وقانونية ومشورات سياسية في إطار القانون الدولي، وحقوق الانسان والمسؤوليات الإجتماعية المشتركة والحكم وتحليل النزاعات وانظمة الحكم.

وتأسس المعهد الدولي للقانون والسياسة انطلاقا من قناعة مفادها بأن الجمع بين العمل الاكاديمي القيم والخبرة في السياسة العملية تسهل " الحديث عن" الحلول والقدرة على التعامل مع عمليات وقضايا معقدة.

يوجد المقر الرئيس للمعهد الدولي للقانون والسياسة في أوصلو؛ النرويج، ولكن لديه شبكة عمل واسعة وشركاء في أنحاء العالم.

[www.ilpi.org](http://www.ilpi.org)

نشر بالانجليزية في 2010/6/22،  
والنسخة العربية في 2011/7/15  
الحقوق محفوظة للمعهد الدولي للقانون والسياسة

## الحركات الإسلامية في القرن الأفريقي\* تقييم التوجهات الفكرية وأهم الجهات الفاعلة والأهداف المعهد الدولي للقانون والسياسات

4	المقدمة
	شكر وتقدير
	تلخيص موجز
	الجهات الأساسية الفاعلة
13	1. المقدمة:
13	1.1 الأهداف والاطار المفاهيمي
16	1.2 المصادر ومنهج البحث
16	2. الحركات الإسلامية في القرن الأفريقي: أهم الجهات الفاعلة
17	1.2 الحركات الإسلامية في جيبوتي
17	2.2 المجاهدون والمعارضة السياسية في إرتريا
19	2.3 ظهور الاصلاحيين والحركات الإسلامية مجددا في إثيوبيا بعد عام 1991م
20	2.4 الصومال: حركات إسلامية متشرذمة
24	2.5 الحركات الإسلامية والسياسات الحزبية في السودان
25	2.6 الجوانب التي تحتاج الى المزيد من البحث والتدقيق
26	3. الحركات الإسلامية: السياسة والدولة
26	1.3.1 التوجهات الفكرية والمواقف من السلطة السياسية
26	1.3.2 إرتريا: تنامي الحركات الإسلامية
28	1.3.3 إثيوبيا: البحث عن المساواة الدينية أم السلطة السياسية
30	1.3.4 الصومال: تنافس فكري لاقامة الدولة الإسلامية
33	1.3.4 السودان: دور الحركات الإسلامية في اعادة تشكيل البلاد
35	3.2 الحركات الإسلامية والأنظمة السياسية في القرن الأفريقي
35	1.3.2 جيبوتي: إحتواء التمدد الإسلامي من الصومال
36	1.3.2 إرتريا: شمولية النظام وحرية الأديان

\* صلح Islamism الذي يتقدم عنوان هذا الوثيقة له مدلولات عدة ومرادفات بالعربية فيستخدمه كل منا إنطلاقا من الزاوية التي يتعامل بها مع الحراك السياسي الإسلامي والموقف الأيديولوجي من هذه الحركات. ولكن هنالك دوما حاجة للتمييز بين الصفات والمصطلحات خاصة عندما يتعلق الأمر بالبحوث العلمية. فمقابل اسلام ومسلم واسلامي واسلاموي، واسلامي واسلمة مثلا على التوالي نجد

Islam, Muslim, Islamic, Islamism, Islamist, Islamization

ولكن مصطلح Islamism يقابله بالعربية أيضا مصطلح "الإسلاموية" والإسلامويون " وهي مصطلحات اثاره الكثير من الجدل واللغظ بين الكتاب والمتقنين العرب. اذا يحاول البعض استخدامه للتمييز بين الاسلامين " المعتدلين" و " المتطرفين أو الجماعات الجهادية والسلفية". وقد عرف عماد الدين الدباغ مصطلح " إسلاموي " على أنه يتكون من كلمة تت من شقين : إسلامي + دموي لتعطي المصطلح الجديد إسلاموي .

<http://www.marefa.org/index.php> / <http://www.aljsad.net/t57145.html>

ومصطلح Islamism وهو على نسق Judaism اي اليهودية؛ أو Buddhism أي البوذية. أما في العربية فيتحول الى صفة. وبعد الاطلاع على عدد من المراجع والنقاشات فضلت استخدام " الحركات الإسلامية" وهو مصطلح ينسجم الى حد كبير في حياديته مع التعريف الوارد في الموسوعة

البريطانية، هو الاقرب الى روح وجوهر الموضوع الذي نحن الآن بصدد. فالموسوعة البريطانية Encyclopedia Britannica Library 9.0/Deluxe Edition/ Dictionary تعرف Islamism : (1) " الدين ، العقيدة أو قضية الاسلام. (2) "حركة شعبية إصلاحية تدعو إلى

إعادة تنظيم الحكومة والمجتمع وفقا للقوانين التي ينص عليها الإسلام" – (المترجم)

- 37 3. 2. 3 إثيوبيا: حماية التسامح الديني ومراقبة الاسلام
- 39 3. 2. 4 الصومال: الحكومة الفيدرالية الانتقالية نسخة من الحركات الإسلامية
- 41 3. 2. 5 السودان: الاسلام كسياسة للدولة
- 43 3. 3 الجوانب التي تحتاج الى المزيد من البحث والتدقيق
- 44 4. الحركات الإسلامية والرأي العام في القرن الأفريقي
- 44 4. 1. الحركات الإسلامية والحراك الديني الداخلي
- 45 4. 1. 1 إثيوبيا: التوترات والمصالحة
- 47 4. 1. 2 الصومال: الشريعة واقامة دولة أهل التقوى
- 48 4. 1. 3 السودان: الحركات الإسلامية والخطابات الدينية البينية
- 49 4. 2. الحركات الإسلامية والعلاقات البينية للاديان
- 49 4. 2. 1 إرتريا: العلمانية والعلاقات الإسلامية المسيحية
- 50 4. 2. 2 إثيوبيا: تفاقم التوترات الدينية
- 53 4. 3 الجوانب التي تحتاج الى المزيد من البحث والتدقيق
- 54 5. الحركات الإسلامية عبر القرن الأفريقي وما وراءه
- 54 5. 1 الروابط عبر القرن الأفريقي
- 55 5. 1. 1 دور اللاجئين: تأثيرات متبادلة
- 55 5. 1. 2 التجار والشبكة التجارية
- 57 5. 2 الروابط مع ما وراء القرن الأفريقي
- 57 5. 2. 1 المنظمات الإسلامية غير الحكومية
- 59 5. 2. 2 شبكة القاعدة
- 60 5. 2. 3 دور العامل اليمني
- 62 5. 2. 4 المجتمعات الإسلامية في بلدان المهجر
- 63 5. 3 الجوانب التي تحتاج الى المزيد من البحث والتدقيق
- 64 6. الخلاصة والافاق المستقبلية
- المراجع:

## المقدمة:

تجذب ظاهرة تنامي الحركات الإسلامية في القرن الأفريقي إهتمام العديد من الجهات الفاعلة في المنطقة بمختلف مآربها. ويهدف هذا التقرير الى تجاوز الحديث عن الحركات الإسلامية من منظور تفسيرات صيغ " الحرب على الارهاب"، لنتمكن من تقدير حجم التعقيدات التي تصاحب هذه الظاهرة. إذ تلعب الفروق القائمة بين الثقافات المحلية والعادات والتقاليد، والأطر السياسية، والعلاقات الدولية والمسارات التاريخية للأحداث والواقع المعاش، أدواراً مؤثرة في تطور الأحداث وظهور الحركات الإسلامية بمختلف توجهاتها.

ان المعهد الدولي للقانون والسياسة مقتنع بأن التفسير العلمي غير المتحيز للواقع الفعلي سيخدم بشكل افضل صناع القرار بمختلف مستوياتهم عند سعيهم لوضع السياسات واتخاذ القرارات التي تمكنهم من معالجة ظاهرة الحركات الإسلامية في القرن الأفريقي. وفي ظل هذا الإهتمام يحدونا الأمل في ان يكون هذا التقرير بمثابة أداة معرفية ذات صلة بهذا المجال من السياسة. وكذلك فقد حددنا في هذا التقرير جوانب بعينها تحتاج الى إهتمام وهي التي نعتقد بأن المجتمع الدولي يفتقر فيها الى معرفة مبنية على التجريب للعملية الإسلامية في القرن الأفريقي، مما يجعلنا نأمل في ان تسد هذه المصادر تلك الفجوة.

**شكر وتقدير:**

يعبر المؤلف عن إمتنانه لكل الذين شاركوا في انجاز هذه الدراسة. ويخص بالذكر هنا إيناس احمد من مركز الدراسات والتوثيق الإقتصادي والقضائي في الخرطوم لكتابتها القسم المتعلق بالحركات الإسلامية في السودان. كما يشكر المؤلف إسهامات سلمون قاشوي تادسي الذي قضى فترة تحت التدريب في المعهد الدولي للقانون والسياسة وكطالب في جامعة أوصلو، والشكر كذلك موصول لسلمون ابابي بيزابي طالب الدكتوراة في جامعة بيرجين. وقد أعد هذا التقرير بمساعدة المركز النرويجي لبناء السلام.

## تلخيص موجز:

ظهرت الحركات الإسلامية في القرن الأفريقي منذ عقود واصبح لها الآن انعكاسات هامة على الاقليم. ونظرا لقلة الدراسات والبحوث المخصصة لهذه المنطقة، فان ما نعرفه عن الأوضاع الراهنة في المنطقة يُعتبر محدودا. ويهدف هذا التقرير الى تقديم نظرة عامة عن الحركات الإسلامية في القرن الأفريقي، وتحديد الجوانب التي تحتاج الى المزيد من البحوث والدراسات. ويطبق التقرير منهج واسع النطاق على ظاهرة الحركات الإسلامية باعتبارها ظاهرة غير متجانسة تضم العديد من الجهات الفاعلة والتمايز الفكري. وكنقطة انطلاق للمفاهيم، فان التقرير يميز بين الاسلام السياسي وحركات الاصلاح الإسلامي، والاسلام الجهادي، ويناقش هذه الجوانب من خلال علاقتها بالسلطة السياسية والمجتمع بشكل عام.

## أهم الجهات الإسلامية الفاعلة في القرن الأفريقي

تعتبر الجماعات الإسلامية بشكل عام في القرن الأفريقي نشطة وفاعلة اذا استثنينا عن ذلك جيبوتي. ففي إرتريا، كانت حركة الجهاد الإسلامي الارتري أول مجموعة ظهرت عام 1980م، واكتسبت قوة بانضمامها مع حركات إسلامية اخرى في عام 1988م. غيرت هذه الحركة اسمها لاحقا الى حركة الاصلاح الإسلامي. وهناك مجموعات إسلامية ارترية اخرى تتمثل في حركة الخلاص الإسلامي / حزب العدالة والتنمية الارتري، والحركة التي تأسست مؤخرا وهي المؤتمر الإسلامي الارتري. وتعمل هذه المجموعات حاليا تحت مظلة التحالف الديمقراطي الارتري.

وأما في إثيوبيا فقد وفر التحول السياسي الذي شهدته البلاد عام 1991م، مناخا ملائما للنشاط الديني وقاد الى التوسع الإسلامي متمثلا في الحركة السلفية، وجماعة التبليغ، وما يعرف بحركة المثقفين. وقد دخلت السلفية الى إثيوبيا في أواخر الأربعينيات، وبرزت مجددا بقوة في الفترة التي اعقبت إنهيار نظام الدرق. ومنذ ذلك الحين تعرضت الحركة السلفية الى انقسامات داخلية فانشقت عنها جماعة اهل السنة التي تمثل اتجاها سلفيا اكثر صرامة. وتعتبر جماعة التكفير والهجرة الاكثر قوة لما اكتسبته من زخم في منتصف التسعينيات، وهي التي ظهرت مؤخرا في منطقة جمة.

ومن المحتمل ان تكون جماعة التبليغ اكبر الجماعات الإسلامية من حيث العدد في إثيوبيا، وهي حركة تركز جهودها للدعوة في أوساط اتباعها من المسلمين، وخاصة في أوساط مجتمع الجورافي الذي يعتبر حصنها الأساسي في أديس أبابا. ونظرا لكونها جماعة منعزلة في مراكز بعينها وفي إطار شبكة من المساجد المحددة، فانه لا يعرف عنها الا القليل. وليس لحركة المثقفين شكل رسمي وبالتالي ليس لها أشكال تنظيمية. فقد ظهرت في جامعة أديس أبابا في أوساط الطلاب والشباب المتعلمين في الجامعة والمناطق الحضرية حيث يتواجد اتباعها الأساسيون.

وتتميز الحركات الإسلامية في الصومال بتفاوت أنماط تطورها وبتعدد جماعاتها التي تتقاطع أنشطتها بدرجة عالية في ممارسة العنف. وكانت جماعة الاتحاد الإسلامي في مطلع التسعينيات تعتبر أهم قوة نشطة وفاعلة، حيث شاركت في النزاعات المسلحة في الصومال وفي الاقليم الصومالي من إثيوبيا (أغادين)، الى جانب حركة المحاكم الشرعية. وقد برزت المحاكم الشرعية مجددا كقوة في عام 2004م، تحت اسم اتحاد المحاكم الشرعية التي تمكنت من بسط سيطرتها على مقديشو في منتصف عام 2006م، الا ان التدخل العسكري الإثيوبي قد أجهض حكمها في الصومال في ديسمبر من عام 2006.

وتعتبر حركة الشباب وحزب الاسلام القوتان الأساسيتان في الصومال اليوم. إذ انشقت حركة الشباب المجاهدين من اتحاد المحاكم الإسلامية وتنامت قوتها عشية التدخل الإثيوبي، وهي الان تسيطر على

أجزاء واسعة من جنوب الصومال. وكان حزب الإسلام قد تأسس على يد حسن ظاهر عويس في ابريل 2009م، هو عبارة عن تحالف يتكون من مجموعات إسلامية صغيرة. وكانت العلاقة بين الطرفين شاقة لما تخللها من أعمال عنف ونزاع مستمر. ويواجه الطرفان اليوم مشاكل داخلية بسبب تزايد التصدع والإنشقاقات في تحالف حزب الإسلام، وبظهور إنقسام في صفوف قيادة الشباب. ظهرت الحركة الإسلامية في السودان وانتشر نفوذها في بيئة سياسية محافظة، حيث تكاملت مع المؤسسة السياسية إما كمجموعة ضغط، أو كاحزاب سياسية معارضة، وأخيرا كنظام حاكم. وكانت جبهة الميثاق الإسلامي أول حزب إسلامي أسسه حسن عبدالله الترابي في عام 1964م، وتنسب الجماعة من الناحية الفكرية الى الإخوان المسلمين في مصر. وكونت الحركة الإسلامية السودانية في عام 1985 حزب الجبهة الإسلامية القومية، ثم استأثروا بالسلطة عام 1989م، فشرعوا في عملية إقامة الدولة الإسلامية.

### الحركات الإسلامية والسياسة والدولة:

للجماعات الإسلامية في القرن الأفريقي توجهات مختلفة بشأن المسألة السياسية. حيث تتراوح أفكارهم ما بين من يبدو قابلا للديمقراطية الليبرالية، الى من يتبنى فكرة إقامة الخلافة الإسلامية، الى من يفضل كليا نظاما سياسيا دينيا.

وتبقى جيبوتي دائما معنية بإمكانية تمدد التأثيرات الإسلامية إليها من جارتها الجنوبية الصومال. ونظرا لكون جيبوتي المقر الرئيسي لمنظمة الإيقاد، وتستضيف على أراضيها القواعد الأمريكية، ولهذا تدرك السلطات الجيبوتية بأن هذا قد يجعل منها هدفا محتملا للأنشطة الإرهابية. وانطلاقا من هذا الفهم يراقب النظام أنشطة الحركات الإسلامية في الصومال، ويسعى لإحتواء كل ما يعتقد بأنه على صلة بتحركات غير مرغوبة في داخل البلاد.

ومع ان الحركة الإسلامية الإرترية تلحق بإسمها كلمة جهاد، وتتهم بصلتها بالجهاد العالمي، الا ان إهتمامها يتركز كليا في الشأن الداخلي، مما يجعلها تصنف ضمن مفهوم الاسلام السياسي. بالرغم من ان التوجه الفكري للحركة الإسلامية الإرترية غير واضح، وتبدو مواقفها تنزع نحو الإبتعاد عن فكرة الحرب على أساس الدين منها الى القبول بالمبادئ الديمقراطية. ومع هذا فان الحركات الإسلامية في صراع مع النظام في أسمرة، وهو نظام يفرض منذ أكثر من عقد، قيود على المجموعات الدينية مقتصرًا إعرافه بما أسماه الاسلام التقليدي وعدد قليل من الطوائف المسيحية. وبينما نجد الإضطهاد الذي يتعرض له المسيحيون من قبل النظام موثق بشكل مقبول، إلا ان ما يتعرض له المسلمون من إضطهاد لا يعرف عنه الا القليل جداً. ولجهود النظام للسيطرة على المجتمع المسلم في إرتريا صلة ببروز الحركة الإسلامية، مع ان التهميش الذي يتعرض له المسلمون باستمرار يشكل ارضية خصبة للمزيد من التطرف في أوساط المسلمين.

وينظر من قبل العديد من المهتمين الى ظهور الجماعات الإسلامية في إثيوبيا مجددا على إنه نوع من توسع الإسلام السياسي، على الرغم من ان الحقائق على الأرض توحي بخلاف ذلك. فجهود كلا الحركتين السلفية والتبليغ منصب كليا على إصلاح المجال الديني، وتتحفظان عن تقديم أي بيانات سياسية. وبالرغم من الاندفاع المتحمس لجماعة الهجرة والتكفير قد غذى التوترات البيئية للمسلمين ومع غيرهم من الاديان، الا ان افضل توصيف لهاتين الحركتين هو اعتبارهما حركات إصلاح إسلامي. اما حركة المثقفين التي ترتبط فكريا بحركة الإخوان المسلمين، لها رؤية سياسية واضحة بخلاف الحركتين السابقتين. فمع دعم هذه الحركة للنظام العلماني باعتباره أفضل نموذجاً للتعايش في ظل التنوع الديني الإثيوبي، الا انها ايضا تسعى الى ضمان تمثيل عادل للمسلمين في الحياة السياسية والحياة العامة للبلاد، وتتاضل من أجل تحقيق تكافؤ أفضل بين مختلف الطوائف الدينية في البلاد.

و لا شك في ان الفترة التي أعقبت التحول السياسي في 1991م في إثيوبيا شكلت مناخا ملائما لمشاركة المسلمين في الحياة العامة للبلاد، الا ان هذا المناخ من الحرية قد تعرض لإنتكاسة حادة في منتصف التسعينيات بسبب تخوف النظام من الانشطة الدينية المتزايدة للمسلمين، والتي فسرها على إنها تطرف إسلامي. وقد دفعت الاحداث التي وقعت في عامي 1995/96 السلطات الإثيوبية الى القيام بحملة لوقف نشاط بعض المنظمات الإسلامية، وإعتقال العديد من الأفراد. وجعلت هذه الأوضاع الجديدة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في إثيوبيا أكثر إرتباطا بالنظام الحاكم، الذي اضفى بدوره على المجلس صفة الممثل الشرعي والوحيد لمصالح المسلمين في البلاد، فأخذ المجلس يسهم أكثر في تعزيز العمل المؤسسي الذي يميز الإسلام الإثيوبي المعاصر.

تتبنى مختلف الحركات الإسلامية الصومالية أفكار ورؤى متباينة حول العلاقة بين الاسلام والسياسة. فبينما لا نجد موقف واضح ومحدد لإتحاد المحاكم الإسلامية إزاء هذه القضية، فان موقف إقامة الدولة الإسلامية يظل هدفا واضحا للإتحاد الإسلامي. ويعتبر هذا شئ قابل للتحقيق في إطار الأمة الصومالية، لكونه يشير الى جوانب جديرة بالملاحظة تتعلق بالحركة الإسلامية الصومالية التي برزت جنب الى جنب مع فكرة وحدة عموم الصومال، فتبنت فكرة الجهاد وإقامة الدولة الإسلامية في السياق الصومالي. وتسبب ظهور حركة الشباب المجاهدين في الصومال في خلط الأوراق وإعادة ترتيب أولويات الإسلاميين، وجعل فكرة الكفاح المسلح أقرب الى الجهاد العالمي. إذ تطورت هذه الفكرة مع تزايد توافد المجاهدين الأجانب على الصومال، وهي قضية تسببت في حدوث إنقسام بين من يرون بان المقاومة شأن صومالي بحت، ومن يؤمنون بإرتباط جهادهم بالجهاد الإسلامي العالمي. ولا احد كان يشك في علمانية الحكومة الصومالية السابقة، الا ان انتخاب الشيخ شريف شيخ احمد في عام 2009م رئيسا للحكومة الفيدرالية الانتقالية قد اعتبر مؤشرا نحو تبني الخيار الإسلامي. حيث حددت الشريعة لتكون جزء من النظام التشريعي، وزادت تصريحات الرئيس من الشكوك بتأكيده بأن القوانين الإسلامية سوف لن تكون منطلقة من فهم مماثل لما يتبناه حركة الشباب المجاهدين. وبالرغم من إصرار الحكومة الفيدرالية الانتقالية على محاربة الحركات الإسلامية المسلحة، إلا إنها لا تزال في وضعية دفاعية اذا لم يعزز الاتفاق الذي وقعته مؤخرا مع أهل السنة والجماعة من موقفها على الأرض. وهناك إعتقاد سائد بأن أهل السنة والجماعة حركة تمثل الاسلام الصوفي التقليدي في الصومال، الا انها تعتبر حالة فريدة لكونها تمثل جماعة سياسية تتبنى استراتيجية المليشيات.

بتشكل الجبهة الإسلامية القومية في السودان أصبح الخطاب الإسلامي يتحول بإستمرار الى خطاب سياسي، وغدا تطبيق الشريعة وإقامة النظام السياسي الإسلامي من القضايا الجوهرية للحركة. وكان الحركة الإسلامية خلال السبعينيات وثمانينيات القرن العشرين يتبنى رؤية التأثير التدريجي على السياسة السودانية للميل بها نحو التوجه الإسلامي بالتدريج. ولكن منذ عام 1989م أصبحت الاسلام جزء من سياسة الدولة، ومع ذلك فان السياسة الإسلامية السودانية تأثرت بقوة بتوقيع اتفاقية السلام الشامل عام 2005، وهي خطوة أعادت ترتيب العلاقة بين السياسة والدين، وتحديد وضع الدين في الحياة العامة والمكانة الخاصة التي يحظى بها الإسلام في الحياة السياسة للبلاد. وبناء على إتفاقية السلام الشامل، فان حكومة المؤتمر الوطني قد أجبرت على إعادة تقييم موقفها الفكري، ومن ثم تبني سياسة برغماتية تضع الشريعة في خانة مساوية لبقية مصادر التشريع القانوني. ومن ناحية اخرى ادي هذا الى بروز مجموعات إسلامية وشخصيات جديدة على المسرح السياسي تعارض ما يرونه سياسات حزب المؤتمر الوطني المثيرة

للشبهة. وسيتحدد وضع الحركات الإسلامية في السودان في ضوء نتائج الاستفتاء المقرر إجراؤه في مطلع عام 2011م<sup>4</sup>. وهو ما يتوقع ان يزيد من حدة النقاش حول الإسلام وعلاقته بالسياسة.

## الحركات الإسلامية والشعوب في القرن الأفريقي:

ان إنتقادات السلفين للطرق الصوفية في إثيوبيا قد تسبب بجلاء في توتر العلاقات الداخلية للمسلمين. وتفاقم هذا التوتر في التسعينيات عندما أخذت جماعة أهل السنة تنتقد شرب الكحول وتناول القات، والإستماع الى الموسيقى الغربية، في حين اعتبرت تقصير السروال والبنطال، وحجاب المرأة، وإطالة اللحى من الأمور الملزمة. ودفعت التطورات خلال نفس الفترة – والتي لا يعرف عنها شيئا - العلاقات الدينية الداخلية الى إتجاه غير متوقع. ففي عام 2007م قامت منظمة المسلمين الإثيوبيين المقيمين في الخارج بتقديم تسهيلات لتأسيس لجنة من العلماء ضمت السلفيين وذوي التوجهات الصوفية للخوض مع كل الأطراف في نقاشات فقهية. وقد تمكنت هذه اللجنة التي عرفت بمنتدى إتحاد علماء أديس أبابا من التوصل الى إتفاق بشأن عدد من النقاط، ووعدت بازالة التوترات الداخلية بين المسلمين. ومع هذا تم حظر نشاط منتدى إتحاد علماء أديس أبابا في عام 2009 لأسباب غير معلومة.

أما في الصومال فقد تميزت التوترات الداخلية للمسلمين بقدر عالي من العنف، وبمحاولات فرض الشريعة الإسلامية بالقوة. وتتشدد جماعات كالشباب في تبني مثل هذه المبادي لاعتقادها بأنها بالغة الأهمية في مشروع إقامة الدولة الإسلامية. وبالرغم القوة التي صاحبت عملية تطبيق الشريعة بشكل أساسي، وما ترتب على ذلك من إنتهاكات عديدة لحقوق الإنسان، فان قطاعات واسعة من الصومالين أبدت ارتياحها لما وفرته لهم هذه القوانين من نظام وإحترام للقانون. وتضمنت عملية التطبيق خطوات واضحة ومحددة من المفاوضات بين القائمين بالأمر، الا ان التفسير الصارم للشريعة وتضمينها عقوبات جسدية قد ادى في الكثير من الحالات الى ردود أفعال من قبل الشعب، مما أجبر الحركات الإسلامية الى تعديل مواقفها.

وقد أثر تنامي التيارات الإسلامية في دول كإرتريا وإثيوبيا، والسودان على العلاقات المسيحية – الإسلامية الهشة أصلاً. فتزايد الأنشطة الدينية للمجتمعين المسيحي والإسلامي قد تسبب في تبادل الشكوك والإتهامات لبعضهما. ففي إثيوبيا مثلاً، ينتقد المسلمون ويدينون الجهود التنصيرية للبروتستانت، وينتقدون الاثوذكس لإستمرارهم في التوجه التمييزي. ويتهم المسيحيون من جانبهم المسلمين بسعيهم للإخلال بالتوازن الديني لإثيوبيا. وفي الواقع فان معظم المواجهات الفعلية بين الطرفين المسيحي والإسلامي ناجمة عن التنافس في أمور لها صلة بتوسيع القواعد الجماهيرية من خلال بناء الكنائس والمساجد والاحتفالات الدينية.

وكانت المواجهات ذات طبيعة محلية والإصابات التي تنجم عنها بسيطة، الا إن الواقع في النزاعات الدينية حول منطقتي جما وباجي (ولَجَا) كان مختلفاً بعض الشيء، لأن مستوى النزاع وحجم العنف قد

<sup>4</sup> تم استفتاء شعب جنوب السودان حول الوحدة أو الانفصال ابتداء من 9 يناير وحتى 15 يناير 2011م. واعلنت لجنة الاستفتاء في 7 فبراير النتائج النهائية التي اسفرت عن نسبة 98.83% لصالح الانفصال، بينما صوت لصالح الوحدة 1.17% فقط، وبلغت نسبة المشاركة في الاستفتاء أكثر من 60%. وفي 9 يوليو 2011 تم اعلان استقلال جنوب السودان بمصادقة البرلمان وفي حفل بهيج حضره رؤساء وممثلي دول العالم في مدينة جوبا، وبحضور الرئيس عمر البشير انزل علم السودان ورفع علم جمهورية جنوب السودان، فتوالت الاعترافات الدولية بالدولة 193 في عضوية ب الأمم المتحدة. ولا تزال هنالك قضايا عالقة بين الطرفين الشمالي والجنوبي مثل الاستفتاء في اببي الذي اجل لعدم الاتفاق على حدود المنطقة وسكانها، الى جانب قضايا جنوب كردفان والنيل الأزرق، وقضية تقاسم البترول، وقضايا اخرى تتعلق بالدين والقبائل. ( المترجم)

<http://www.sudantribune.com/Final-results-of-south->

[http://en.wikipedia.org/wiki/Southern\\_Sudanese\\_independence\\_referendum,\\_2011](http://en.wikipedia.org/wiki/Southern_Sudanese_independence_referendum,_2011)

فاجأ الناس وأدهشهم. ونظرا لعدم توفر البيانات الموثوقة، فمن الصعب تتبع مسار النزاع الذي يعتقد بان جماعة التكفير والهجرة التي كانت تنشط في المنطقة قد تسببت فيه وعمقت التوترات بين الطرفين.

### الحركات الإسلامية عبر القرن الأفريقي وما وراءه:

تحدد وبدرجة عالية، مستويات التواصل بين الإتجاهات الإسلامية عبر مختلف دول القرن الأفريقي بطبيعة كل جماعة من هذه الجماعات. فمن الواضح بان المجاهدين الإسلاميين لن يتقيدوا بالحدود الوطنية، وينطبق نفس الشيء على الحركات الاصلاحية الإسلامية، بينما يكون تركيز الاسلام السياسي بشكل أكبر على الشؤون الداخلية الخاصة بكل بلد.

وقد برهن اللاجئون على أهمية دورهم في تكوين الجماعات الاسلامية كحركات عابرة للحدود الوطنية. فاللاجئون الارتريون في السودان كان لهم دور مهم في تأسيس الحركة الاسلامية الإرترية، بينما لعب اللاجئون المسلمون العائدون الى إثيوبيا من الصومال دورا حاسما في توسع نفوذ السلفية في إثيوبيا خلال التسعينيات. ومع هذا فإن دراسة الدور الحيوي للاجئين في الربط بين السلفيين عبر دول القرن الأفريقي ظلت دون المستوى المطلوب. وينطبق نفس الشيء على التجار والشبكة التجارية عبر هذه الدول. فالتجارة العابرة للإقليم، - كما هو حال تجارة التهريب المزدهرة بين الصومال وجيرانه عبر حدود تتخللها منافذ عدة ولا تتمتع الا بحماية ضعيفة- وهو وضع من شأنه ان يسهل على الحركات الإسلامية نقل الاسلحة عبر الحدود وتبادل المعلومات الاستخباراتية. وان تحسين البنية التحتية بين دول القرن الأفريقي يمكن ان يعزز التجارة بينها، ولكن من ناحية اخرى أيضا قد يعزز التواصل بين الإتجاهات الفاعلة التي تنبئ أفكار متشابهة في المنطقة ومن ثم يؤدي الى المزيد من تكاثر شبكات الجماعات الإسلامية.

وإجمالا يمكن القول: هنالك حاليا القليل من الإشارات الدالة على وجود تعاون بين مختلف القوى الإسلامية الفاعلة في المنطقة، وذلك لأسباب تعود الى تبني كل منها اهداف خاصة وهو ما يحول دون تركيزها على العمل فيما وراء أطرها الجغرافية. بالإضافة الى ان دول كإثيوبيا وإرتريا وجيبوتي تنشط في إتخاذ إجراءات وقائية لمنع حدوث مثل هذه التطورات. وترتبط العلاقة بين الحركات الإسلامية في القرن الأفريقي وبقية أرجاء العالم الى حد كبير بحكاية " الحرب على الإرهاب". حيث اصبح التركيز على مصادر التمويل الخارجي للناشطين الإسلاميين يعطى أهمية خاصة للدور المتجدد للمنظمات الإسلامية غير الحكومية في إطار الاقليم. ويعتبر تواجد منظمات كهذه في دول كإرتريا وجيبوتي ضئيل جدا، وكانت نشطة نسبيا في إثيوبيا خلال التسعينيات. حيث لعبت المنظمات الإسلامية غير الحكومية في بلد كالصومال دورا مهما للغاية، في تقديم المساعدات الإنسانية لمنكوبي الحرب خلال العقود الماضية. الا ان بعض هذه المنظمات قد اتهم من قبل الحكومة الأمريكية بعد أحداث 9/11 بمساعدة الحركات الإسلامية المسلحة فاغلقت مكاتبها وحظرت نشاطاتها.

وان التقارير الواردة عن وجود القاعدة في القرن الأفريقي متناقضة الى حد كبير. ويبدو جليا بأن القاعدة في التسعينيات كانت نشطة في الصومال، مع ان مستوى هذا النشاط الان يبقى غامضا، بالرغم من تزايد إهتمام القاعدة بالقرن الأفريقي بعد الغزو الإثيوبي للصومال، والتأكيد المتكرر لحركة الشباب والإدعاء بانتمائها الى القاعدة عبر مختلف البيانات الصادرة عنها. والسؤال الأهم يبقى فيما إذا كان هذا الولاء للقاعدة معترف به من قبل جميع قيادة وجنود صف حركة الشباب أم لا؟. فأحدث التقارير، كما تمت الإشارة، توضح بأن هنالك خلافات متزايدة بين صفوف الحركة حول قضايا الإرتباط بالجهاد العالمي والمشاركة الأجنبية في قتالهم ضد الحكومة. وحظيت الاتصالات المحتملة بين الحركات الإسلامية اليمينية والصومالية بإهتمام متزايد خلال السنوات الأخيرة. فقد ظهرت الحركة الإسلامية في اليمن بقوة متجددة بعد تأسيس القاعدة في شبه الجزيرة العربية في عام 2006، وأصدرت الحركة العديد من البيانات التي

تؤكد فيها دعمها لكفاح الحركات الإسلامية في الصومال. وأشارت التقارير مؤخراً بأنهم بعثوا بمجاهدين من اليمن للمشاركة في القتال في الصومال إلا أنه من المبكر جداً معرفة ما ستسفر عنه مثل هذه التطورات. ومن ناحية أخرى، فإن الحركات الإسلامية تربط في أنحاء العالم بمجتمعات المهاجرين المنتشرين في الدول الغربية. وكانت المجتمعات الصومالية في المهجر تنتقد باستمرار نشاطات الحركات الإسلامية في وطنها الأم، ومع ذلك تكدت مشاركة أعداد متزايدة من شبابها بصفوف الإسلاميين في القتال خلال السنوات الأخيرة. وقد يشير هذا إلى تنامي التعصب الديني في أوساط الشباب الصومالي في الغرب، مع أن هذه المشاركة تأتي كرد فعل على التدخل الإثيوبي في الصومال، حيث تسبب هذا التدخل في إيقاظ الحماس الوطني بقوة في أوساط الصومالين. وبعكس الصومالين، فإن المسلمين الإثيوبيين في المهجر، وبالرغم من التوترات في بلادهم، ظلوا يشاركون بفعالية في تعزيز السلام وإنجاح جهود المصالحة في بلادهم. وأكد ممثلي النظام والمجتمع المدني والزماء الدينيين عبر حوارات أجريت معهم بأن المسلمين الإثيوبيين في أوروبا وأمريكا الشمالية يدعون إلى التعاون بين الأديان وإلى الديمقراطية والتنمية في بلادهم. ومع أن هذا يعد تطوراً مهماً إلا أننا سننتظر لمعرفة فيما إذا كان هذا سيجد قبولاً من المجموعات الإسلامية الأكثر عزلة وحماساً في إثيوبيا.

## أهم الجهات الفاعلة في القرن الأفريقي:

### جيبوتي:

حركة الشباب الجيبوتي: جماعة إسلامية نشطت في التسعينيات 1990-

### إرتريا:

منظمة أبو سهيل: جماعة إسلامية (لس لها وجود)  
 المؤتمر الإسلامي الارتري: حزب إسلامي ارتري  
 حركة الجهاد الإسلامي الارتري: أقدام وأشهر المجموعات الإسلامية الارترية  
 حركة الإصلاح الإسلامي الارتري: حلت مكان حركة الجهاد الإسلامي  
 حركة الخلاص الإسلامي الارتري: حركة إسلامية تأسست في العقد الماضي  
 حزب العدالة والتنمية الارتري: حل محل حركة الخلاص الإسلامي  
 الجبهة الوطنية الإسلامية لتحرير ارتريا: جماعة إسلامية (لس لها وجود)  
 منظمة الرواد المسلمين الارتريين: جماعة إسلامية (لس لها وجود)

### إثيوبيا:

منتدى إتحاد علماء أديس أبابا: منتدى حوار بين السلفيين والصوفية (2007-2009).  
 أهل السنة: جماعة سلفية منشقة ظهرت في التسعينيات  
 اتحاد بدر العالمي لمسلمي إثيوبيا: منظمة تابعة للمسلمين الإثيوبيين في المهجر  
 المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في إثيوبيا: جهاز شبه رسمي لمسلمي إثيوبيا  
 الوكالة الإسلامية الإثيوبية للتنمية: أهم منظمة إسلامية غير حكومية  
 حركة المثقفين الإثيوبيين: مجموعة إسلامية تنتمي إلى الإخوان المسلمين.  
 جماعة التبليغ والهجرة: جماعة دعوية  
 المدخلية: جماعة سلفية منشقة تتبع ربيع بن هادي المدخلي (سعودي).  
 شبكة المسلمين الإثيوبيين في أوروبا: منظمة إسلامية في المهجر

تكفير وهجرة:

جماعة سلفية منشقة ومتشددة ظهرت في التسعينيات.

الصومال:

الجماعة الإسلامية:

مجموعة سلفية ظهرت في السبعينيات

التحالف من أجل إعادة تحرير الصومال: مجموعة معارضة للحكومة الفيدرالية الانتقالية، تشكلت في ارتريا، وانقسمت لاحقا الى مجموعة جيبوتي ومجموعة اسمره.

أهل السنة والجماعة:

حركة صوفية انخرطت في محاربة الحركات الإسلامية المسلحة.

الاتحاد الإسلامي:

كانت أهم جماعة إسلامية خلال التسعينيات

الاتحاد الإسلامي في أوغادين قالبيد:

فرع للاتحاد الإسلامي في إقليم أوغادين.

حركة الإصلاح:

أول مجموعة إسلامية ظهرت في السبعينيات، وتنتمي فكريا الى الاخوان المسلمين.

حركة الشباب:

أهم مجموعة تحارب الحكومة الفيدرالية الانتقالية

حزب الإسلام:

جماعة إسلامية يقودها حسن ضاهر عويس وتحارب الحكومة الفيدرالية الانتقالية.

جماعة أهل الإسلام:

جماعة إسلامية ظهرت في السبعينيات، وتنتمي فكريا الى الاخوان المسلمين.

اتحاد المحاكم الإسلامية:

حركة إسلامية تضم اتجاهات عدة وازيل حكمها من قبل إثيوبيا عام 2006م.

وحدة الشباب الإسلامي:

من أوائل المجموعات الإسلامية التي ظهرت في السبعينيات وتنتمي فكريا الى الاخوان المسلمين.

السودان:

انصار السنة:

حركة إسلامية سلفية

جبهة الميثاق الإسلامي:

أول جماعة إسلامية أسسها الترابي عام 1964م

حزب الوسط الإسلامي:

حزب إسلامي تأسس مؤخرا

حزب المؤتمر الإسلامي:

الحزب الحاكم في السودان

الجبهة الإسلامية القومية:

حزب إسلامي استولى على السلطة في السودان 1989

حزب المؤتمر الشعبي:

حزب إسلامي أسسه الترابي عام 2000م

أخرون:

الحرمين:

منظمة إسلامية غير حكومية اتهمت بتمويل الارهابيين

القاعدة في جزيرة العرب:

حركة جهادية تضم الجناحين السعودي واليماني.

منظمة الاغاثة الإسلامية:

منظمة إسلامية غير حكومية تابعة لمنظمة العالم الإسلامي.

الاخوان المسلمين:

منظمة إسلامية تشكلت في مصر في العشرينيات

## 1. المقدمة:

أصبح الإسلام منذ ظهوره جزءاً لا يتجزأ من القرن الأفريقي. حيث لجأ أوائل المؤمنين بهذا الدين الى ملك أكسوم ( إقليم تجراي الحالي في إثيوبيا)، فوجد بذلك الدين الجديد موطئ قدم له على الشريط الساحلي، فتأسست إمارات إسلامية دخلت في مواجهات مع المملكة المسيحية. واستمر انتشار الإسلام عبر الأنشطة التجارية والهجرات فنتج عن ذلك وجود ثقافات إسلامية متنوعة وتراث إسلامي غني بعضه ذا ملامح مميزة والبعض الآخر منه مشترك. كما أن التنوع في الإقليم ناتج الى حد ما عن موقعه الإستراتيجي وإرتباطه بالتجارة عبر المحيط الهندي، وصلاته الوثيقة بالواقع السياسي والديني المعقد للإقليم. حيث هنالك تاريخ طويل من الهيمنة المسيحية التي أنتجت مسارات دينية خاصة بها.

لم تتراجع الأهمية الجيوسياسية للقرن الأفريقي بمرور الزمن، بل تعرض الإقليم باستمرار لحروب وتوترات سياسية بين الدول وأخرى حروب أهلية، الى جانب الجفاف الذي يضرب الإقليم حالياً، مما يستدعي اعتباره واحدة من المناطق الأقل إستقراراً في العالم. فبالرغم من إرتباط العديد من هذه الحروب بأسباب سياسية واقتصادية واجتماعية مباشرة، الا ان هنالك دور مهم للعامل الديني في هذه الحروب على الأقل في التاريخ الحديث، وهذا ما برز جلياً خلال العقود الماضية. ومن الأمثلة ذات الصلة، استيلاء الإسلاميون على السلطة في السودان عام 1989، ودر الحركات الإسلامية في الحرب الأهلية الدائرة حالياً في الصومال. فانها حقائق تتعلق بقرب الإقليم الى العالم الإسلامي، والبيئة السياسية غير المستقرة، وفشل دول الإقليم أو ضعفها، ووجود أنظمة مستبدية فيه، الى جانب حدود واسعة مفتوحة على بعضها، كل هذه الحقائق مجتمعة أدت الى توسع الحركات الإسلامية في القرن الأفريقي.

وبالرغم من كل هذه الحقائق، فان العامل الإسلامي في القرن الأفريقي قد تم تجاهله بشكل كبير، مما جعلنا غير مستعدين لإستيعاب ما يجري من حراك قوي ومعقد في الإقليم. ويعتبر الوضع السوداني الى حد ما أفضل من غيره من حيث إهتمام الباحثين به، الى جانب التطورات الدينية في الصومال التي حظيت مؤخراً بإهتمام عالمي متزايد، في الوقت الذي لا يوجد فيه إهتمام بهذا القدر بالإسلام المعاصر في إثيوبيا، ولا توجد بحوث أجريت فعلاً حول الوضع في إرتريا وجيبوتي.

## 1.1. الأهداف والإطار المفاهيمي:

ستلقي هذه الدراسة نظرة عامة على الواقع الحالي للإسلاميين في القرن الأفريقي، بتغطيتها كل من جيبوتي وإرتريا وإثيوبيا والصومال والسودان<sup>1</sup>. والهدف من هذه الدراسة هو التعرف على اهم الجهات الإسلامية الفاعلة في الإقليم، ومناقشة أهم موقفيها الفكرية والسياسية ورؤيتها لمفهوم السلطة السياسية، ومناقشة مدى تأثير الخطاب الديني على الحياة العامة للمجتمع، ومن ثم إستكشاف الروابط بين الحركات الإسلامية في القرن الأفريقي وما وراءه. وتسعى الدراسة أيضاً وقبل كل شيء الى مراجعة ما هو معروف عن هذه الظاهرة، وثانياً تحديد الجوانب التي تحتاج الى المزيد من الدراسات والبحوث في المستقبل. ونظراً للتداخل القائم بين مختلف الجوانب فان الدراسة ستقدم مقترحات في جوانب يعتقد بأنها ذات صلة ومثمرة في تعزيز الفهم الحركات الإسلامية في القرن الأفريقي.

ووفقاً للسكرتير الامريكى السابق في إثيوبيا، ديفيد شين، فإن القرن الأفريقي " أصبح في السنوات الاخيرة أرض خصبة لتكاثر الارهاب" (2004: 38). وبالإشارة الى الوضع المضطرب في الصومال الذي تكتسب

<sup>1</sup> بالنسبة للوضع في الصومال فان معظم الاهتمام انصب على الجزء الجنوبي منه لكونه المسرح الرئيسي للإسلاميين، مع اهتمام اقل بالوضع في ارض الصومال وبونت لاند.

فيه الحركات الإسلامية المزيد من النفوذ والقوة، فإن وجهة نظر ديفيد شين تعبر عن القلق المتزايد في العالم الغربي. ومن بين الأسئلة ذات الصلة الوثيقة؛ هي فيما إذا كان هذا اتجاه يشمل الاقليم كله، وهل سينظر الي الحركات الإسلامية في القرن الأفريقي ودون تمييز على انها حركاتارهابية. ومن الواضح فان تصريحات كهذه تعكس إتجاها ينظر الى أي حركة في داخل المجتمعات الإسلامية المعاصرة من منظور إرهابي، وهو مفهوم استخدمته جهات لها أجندات متعددة لإعطاء مشروعية للاجراءات التي تتخذها في حربها على الإرهاب. (Elliot and Holzer 2009)<sup>2</sup>. ولا تنكر هذه الدراسة الوجود الفعلي للإرهاب، بل ترى في هذا الفهم منطلق ضيق الأفق جداً، كان من الأجدى التعامل مع الحركات الإسلامية على انها حركات غير متجانسة ومتعددة الأوجه وقوة يربط بينها خطاب سياسي واجتماعي متباين في داخل القرن الأفريقي.

وبينما ما ينظر في اغلب الاحيان الى الحركات الإسلامية على انها تحمل فكراً يقوم على اساس الدين، وتسعى الى الخلط بين الدين والسياسة لايجاد دولة إسلامية، نجد من بين الكتاب (Bayat 1996) من يزعم بأن ما يميز الحالة الراهنة هو، كونها تمثل فترة ما بعد الحركات الإسلامية دون ان تحديد لما سيلي هذه الفترة أي فترة ما يسمونه " ما بعد". في حين يرى آخرون (Roy 1994) بأن الاتجاهات الإسلامية قد فشلت وظهرت الأصولية الجديدة كحركة سياسية تركز على الأخلاق الفردية والتقوى، (Roy 2004). وبشكل عام يمكن القول: من المبكر بعض الشيء السعي لنتاسي (أو محاولة وأد) الاتجاهات الإسلامية كظاهرة، ولهذا يفضل بدل عن ذلك الاعراب عنها على إنها غير متألفة أو متناغمة لكونها تعبر عن توجهات فكرية متعددة وتتكون من حركات متوازية. ويتطلب هذا رؤية تميز بين مختلف الإعتبارات الاستراتيجية وأهداف الجماعات الإسلامية بمنهجية أكثر تأطيراً وشمولاً. ويعني هذا إيلاء إهتماما ملموسا لمسارات تطور مختلف الاتجاهات الإسلامية، والنظر إليها على انها تتشابك مع التطورات الإجتماعية والسياسية الجارية في الأطر الجغرافية لكل حركة، ومن ثم العمل على تحليل البرامج التي تتبناها هذه الجهات الفاعلة في المنطقة.

وانطلاقاً من العديد من النماذج والتصنيفات المقترحة من (Dekmejian 1995; Gerges 2005; Kepel 2003)

الدراسة الحركات الإسلامية الى ثلاث فئات، هي: الحركات الإسلامية السياسية، والحركات الإصلاحية الإسلامية، والحركات الجهادية الإسلامية<sup>3</sup>. وكغيرها من التصنيفات ينبغي ان لا ينظر إليها على انها غير قابلة للطعن، خاصة وان هنالك العديد من الجماعات والعناصر الفاعلة التي يصعب تأطيرها ضمن أي من هذه الفئات. بالإضافة الى ان التغييرات الفكرية والتغيرات في الأوضاع السياسية باستمرار قد تحدث تحولات مع مرور الوقت، وان المجموعة التي تندرج تحت واحدة من هذه الفئات اليوم قد تصنف غدا كمجموعة مختلفة في تقاطعاتها في مراحل تالية.

**الحركات الإسلامية السياسية:** وتعني المجموعات التي يقتصر نشاطها في إطار جغرافي محدد، أو في إطارها الوطني، وتسعى للوصول الى السلطة وفرض نفوذها في تلك المنطقة المعينة. وتشمل هذه المجموعة اتجاهات تسعى لتحسين أوضاع المسلمين والدفاع عن حقوقهم، والمساواة بين الأديان، وكذلك المدافعين عن التعليم والقيم الإجتماعية الإسلامية، والساعين الى اقامة الدولة الإسلامية. فقد يدعو هؤلاء الى استخدام العنف أو قد يلتزمون بالنضال السلمي لبلوغ أهدافهم. ويستلهم الاسلام السياسي احياناً بفكر

<sup>2</sup> ويعتقد مارشال (2007:ص110 وما يليها) بأن مصطلح الارهاب يستخدم للإشارة الى وضعية معينة ، ويكون الاستخدام احيانا غامضاً ليترك وراء العديد من التساؤلات دون اجابة محددة.

<sup>3</sup> يرتبط هذا الى حد ما بالتصنيفات التي وضعتها مجموعة الازمات الدولية (2005) التي تعمل مع الاتجاهات السياسية والدعوية والجهادية، وكذا مع التصنيف الذي وضعه هيجيمر ولاكرويس (2004) للإصلاحيين، والرافضة والجهادين، في إطار الحركة السلفية.

الاخوان المسلمين وتحديداً الأفكار المستخلصة من فكر حسن البناء، او الشيخ يوسف القرضاوي المقيم في قطر. وينظم هؤلاء وفي اغلب الاحيان أنفسهم على شكل حركات، أو أحزاب، أو يميزون أنفسهم بالحقاق كلمة اصلاح باسمائهم. ومن الجدير بالذكر فان حركة الإخوان المسلمين التي تتميز بتبنيها العمل المسلح، قد تراجعت خلال السنوات الاخيرة عن هذا النهج فأخذت تقبل بالعملية الديمقراطية وتشارك في ممارستها.

**الحركات الإسلامية الإصلاحية:** يقصد بها المجموعات التي تركز على إصلاح المجال الديني بمكافحة ما يعتقدون انها ممارسات غير إسلامية ويسعون الى غرس التقوى والصلاح الديني بالتركيز الى الفرد. وتعد جماعة التبليغ والحركة السلفية أهم مجموعتين في هذه الفئة<sup>4</sup>. وحتى اذا كانت هنالك مجموعات ضمن هذه الفئة لم تكن لها برامج سياسية مرئية وواضحة للوهلة الأولى، هنالك حالات أخذت فيها مثل هذه المجموعات هذا المنحى " او منحاً معاكساً له في أحيان أخرى". بالإضافة الى ان مواقفهم الحصرية المتعلقة بنقاء العقيدة قد يكون لها آثار سياسية، خاصة وإنها تثير في بعض الاحيان توترات بين الأديان واخرى داخلية، وبالتالي تتسبب في نوع من عدم الإستقرار في المجتمع<sup>5</sup>.

**الحركات الإسلامية الجهادية:** وعلى النقيض من الاسلام السياسي، فان الحركات الجهادية الإسلامية لها منظور أوسع وأعمق وتركيز أكبر على الكفاح العالمي لتحرير الأمة من هجمة القوات الغربية، وتأسيس دولة الخلافة الإسلامية. وتتمثل هذه الجماعات التي ترتبط ببعضها مباشرة أو بطريقة غير مباشرة من خلال الحركات التي تعمل في ميادين قتال داخل مناطق بعينها أو تستغل النزاعات المحلية، وتتنظر الى نفسها على انها جزء من الجهاد العالمي (Gerges 2005)<sup>6</sup>

وهنالك احتمال قوي في ان يكون لهذا التصنيف علاقة بحقائق اجتماعية على الارض، إذ يتطلب مثل هذا البعد المحلي دراسة وتمحيص للتيارات الفكرية المعلن عنها من قبل الجماعات الإسلامية المحلية، مع التركيز على تحليل كيفية ترجمة هذه الأفكار ومدى القبول الذي تحظى به وكيفية إنتقالها الى السياق المحلي. إنها تحديات كثيرة ما تستخدم التقسيم الثنائي القائم بين "الاسلام في أفريقيا" و " الاسلام الأفريقي" حيث تشير الأولى الى ما ينظر اليه البعض على انه اسلام اجنبي دخيل ومتطرف يتبنى العنف، ويختلف بشكل جلي عن الاسلام الأفريقي الذي يتميز بكونه وطني أصيل ومتسامح (Rosander 1997)<sup>7</sup>. فبينما يستخدم هذا التقسيم الثنائي أحياناً للتمييز بين " المعتدلين " و" المتطرفين"، ولتحديد الجهات التي يمكن للغرب ان "يتعامل معها"، الا ان الدراسة سنتبين في هذا السياق هشاشة هذا الفهم، وان المشهد الديني يتضمن ألوان أكثر من الأبيض والأسود.

<sup>4</sup> تشير السلفية في هذه الدراسة الى التعاليم الدينية للشيخ محمد بن عبد الوهاب، التي تعرف أحياناً " بالوهابية"، وتختلف عن الحركة السلفية المصرية لجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده ورشيد رضا. فبينما كان الأخير أكثر " حداثة" في نظره للمستقبل المنظور، بتفضيله التعامل مع بعض الأفكار الغربية المختارة، كان محمد بن عبد الوهاب يدعو للعودة " للمعتقدات الإسلامية الصحيحة". وللمزيد من التفاصيل راجع ( Halldén 2007: 12)

<sup>5</sup> وقد سماها (Hegghammer 2007: 62) " الاحترازية الدينية " الناجمة عن التركيز الزائد على النقاء الديني، والتميز بين المسلمين وغير المسلمين من ناحية، وبين بقية المسلمين

<sup>6</sup> وان الجذور الفكرية للإسلام الجهادي تعود الى الفكر الإسلامي لسيد قطب ( سيد قطب منظر الإخوان المسلمين المصريين)، وفي السنوات الأخيرة الى الفكر السلفي. حيث ينظر إليهما في بعض الاحيان على ان مواقفهما متناقضة، بينما تظهر رغبة للخلط بينهما بصياغة مصطلح "الجهاد السلفي". لمعرفة المزيد من المناقشات لهذا المصطلح راجع (Hegghammer 2009: 251f.)

<sup>7</sup> ولمعرفة النقد الموجه الى هذا التقسيم الثنائي، راجع. (Otayek and Soares (2007) and Seesemann (2006).

## 1. 2 المصادر ومنهج الدراسة:

إعتمدت هذه الدراسة على المراجع والمصادر المكتوبة والمتاحة حول الحركات الإسلامية في القرن الأفريقي. فهي مستخلصة من أعمال الباحثين، والتقارير ووثائق السياسات العامة، وموجزات إخبارية أينما توفرت، الى جانب تقييم وتمحيص للمواقف والأفاق المستقبلية للجماعات المعنية. بالإضافة الى هذا فقد إستفادت الدراسة من الكتاب الذين لهم معرفة عميقة بموضوع هذه الدراسة، ولهم خبرة طويلة في إجراء البحوث الميدانية، التي تتضمن ملخصاً بأهم النتائج الملموسة من الميدان، ومن ثم القدرة على مراجعة كل المصادر المتاحة بدقة وهو ما ساعد في إثراء الدراسة.

ونظمت الدراسة بالجمع بين محورين؛ الجغرافي والموضوع الأساسي للبحث. وقد ادي النقص في الادبيات احيانا الى عدم التوازن في تناول الموضوعات، حيث تمت تغطية جوانب اكثر من غيرها؛ خاصة وان العديد من المصادر التي أعتمدت لم تكن نتاج بحوث ميدانية مكثفة، مما جعل نتائج الدراسة أحيانا تتضمن تحليلات سطحية لأحداث معزولة تم التعامل معها منفصلة عن سياق الحدث والعمليات المترابطة. كما ان بعض الدراسات خلطت بين مختلف التقارير الإعلامية والمعلومات الثانوية دون تدقيق وتمحيص.

ونتيجة لهذا هنالك العديد من المراجع المتعلقة بإتجاهات إسلامية بارزة، ولكن قلة منها هي التي تربط في نقاشاتها هذه الامور بشكل أوسع بالواقع السياسي والديني والثقافي وبالتطور الاجتماعي. وينسحب هذا بوضوح على بعض التقارير التي اعدتها مراكز فكرية وأخرى تنسب الى مؤسسات أمنية. وقد أعد العديد من هذه التقارير بتكليف من حكومات غربية، وكتب بناء على شروط ومرجعيات تعكس رغبة وتصور هذه الحكومات. وهذا ما يدفعنا الى القول: بأن إعداد هذه التقارير تم تحت وطأة ما بعد أحداث 9/11 التي جعلت البعد الأمني نقطة محورية في الموضوع، وأصبح مصطلح " الإرهاب" يستعمل كمرجعية أساسية، مما جعل هذه التقارير غير معيارية أو لا يُعتمد بها، وينعكس ذلك بجلاء في عناوين مثل " مكافحة الإرهاب" أو " محاربة الإرهاب"<sup>8</sup>.

## 2. الحركات الإسلامية في القرن الأفريقي: أهم الجهات الفاعلة

بينما ينظر الى الظاهرة الإسلامية في القرن الأفريقي على انها ظهرت في تسعينيات القرن الماضي، مع ان تاريخ ظهورها يعود الى الستينيات والسبعينيات. وان ظهورها لأول مرة مماثل لأنماط ظهورها في مناطق أخرى من القارة. حيث اسهمت التغييرات الاجتماعية والإقتصادية وتطور البنية التحتية في ظهور عناصر إجتماعية جديدة فاعلة تتجاوز الأطر المحلية بعد ان تعرفت على مختلف الأفكار الدينية المنتشرة في محيطها العربي والإسلامي. فقد شق العلماء الجدد (Coulon 1987) طريقهم نحو دول الجوار عبر البحر الأحمر، ومصر أو غيرها من المناطق في العالم الإسلامي، فاصبحوا فئة جديدة تختلف عن الرجال الذين تعلموا الدين برطق تقليدية في بلدانهم. فهم إما يمثلون تجارا أو أناس تلقوا تعليماً علمانياً، وأخيرا عمال مهاجرين. وبعودة هؤلاء الى بلدانهم حاملين الأفكار الجديدة فتتعرض مختلف مناطق القرن الأفريقي من خلالهم لأنواع جديدة من الأفكار الدينية المثيرة. وتتمثل الحركات الإسلامية في القرن الأفريقي أحيانا في جماعات وحركات محددة لكل منها إسم خاص وبنية تنظيمية وبرنامج واضح. وفي

<sup>8</sup> وتتجلى أوضح الأمثلة على هذا في التوصيات التي قدمها مجموعة من الباحثين، وتقول: " الإرهابيون" في المنطقة يجب " مطاردهم" " القبض عليهم" و/ أو " قتلهم" (West 2005: 3).

بعض الأحيان نجد العديد من الحركات الإسلامية المبعثرة وغير المنظمة ولكن يجمع بينها فقط إشتراكها في تيار فكري يتبناه عدد من أفرادها. وكثيرا ما ترتبط مشكلة تحديد الإتجاهات الفاعلة بتعدد التوجهات الفكرية والخطابات الداخلية، والأولويات الفردية التي تؤدي مجتمعة الى بروز مجموعات واختفاء أخرى، لتندمج في مجموعات جديدة تغير اسماءها أو تتبنى أفكارا ورؤى مختلفة.

## 2. 1. الحركات الإسلامية في جيبوتي:

لا تتوفر دراسات بهذا الشأن في جيبوتي، ولم تحظى البلاد الا بإشارات عابرة في مختلف التقارير، ومع هذا يمكن القول بأن جيبوتي هي المنطقة الوحيدة في القرن الأفريقي التي لم تظهر فيها فعليا أي حركة إسلامية محددة. ومن الصعب ان تجد تقارير تتحدث عن عمليات عنف ذات طابع ديني لتستدل بها كسبب مقنع على وجود تأثير ولو بسيط للإسلاميين في جيبوتي. والحادث الوحيد والغامض الذي يمكن الإشارة إليه هو حادثة اللقاء قبلتين يدوبتين بجيبوتي في 27 سبتمبر 1990 والذي إدعت حركة الشباب الجيبوتي<sup>9</sup> المسؤولية عنه. وتناول تقرير آخر مثير للشك وهو تقرير معهد السلام الأمريكي، الذي أشار " الى ان رجل دين شاب في أكبر مسجد في مدينة جيبوتي، سبق وان تدرّب في القاهرة في مركز لعلم اللاهوت والذي يعرف بفكره الإسلامي المتطرف (2004؛ 7). هذا كل ما ذكر، ولم تذكر معلومات عن الشخص أو محتوى الفكر الذي يدعو له.

ومن الواضح، فان موقع جيبوتي القريب من شبه الجزيرة العربية، ودورها كمركز تجاري، وحدودها المفتوحة على الصومال المجاور، يجعلها على صلة بعمليات الحركات الإسلامية كمعبر لهم الى المناطق المجاورة. ومثال على ذلك التمويل الذي كان يمر عبر جيبوتي الى المقاتلين الصوماليين من جماعة الاتحاد الإسلامي عبر مواطن سعودي وممثل منظمة الاغاثة الإسلامية المتمركزة في السعودية. وبما ان جيبوتي هي المقر الرئيسي للهيئة الحكومية للتنمية ومكافحة الجفاف "إيقاد"، وبها قاعدة فرنسية كبيرة، وقاعدة رئيسية لقوة المهام المشتركة في القرن الأفريقي التي تقودها الولايات المتحدة منذ عام 2002، كل هذا يجعل منها عرضة لخطر هجمات الحركات الإسلامية. كما انه وضع مقلق لقوة المهام المشتركة في القرن الأفريقي، حيث أدى الى " الوصول الى القلوب والعقول " لمنع كل ما يعتقدون له صلة بالنشاطات الإرهابية بما في ذلك المساعدات الانسانية (Hiel 2009).

## 2. 2. المجاهدون والمعارضة السياسية في إرتريا:

لم يحظى الاسلام بشكل عام والحركات الإسلامية بشكل خاص في إرتريا الا بقدر ضئيل من الاهتمام، شأنهم في ذلك شأن جارتهم جيبوتي. فالدراسات التاريخية المتعلقة بالتنشيط التاريخي محدودة، وتلك التي تبحث في الوضع القائم غير متوفرة فعليا<sup>10</sup>. فتاريخ الاسلام في إرتريا قد تم ربطه لاسباب واضحة بتاريخ إثيوبيا. وان تشكل "إسلام إرتري" خاص، وتنامي الوعي الاسلامي الإرتري لم يتم الا بتحديد إرتريا كمستعمرة ايطالية في نهاية القرن التاسع عشر، وتطورها في ظل السياسات الإستعمارية لكل من الايطاليين والبريطانيين. وقد أدى هذا الى بروز نخبة من المثقفين المسلمين في المناطق الحضرية،

<sup>9</sup> ادى الهجوم الأول على مقهى باريس الى مقتل طفل فرنسي وجرح 15 من الكبار. بينما كان الهجوم الثاني على المقهى التاريخي الذي لم تنفجر فيه القنبلة اليدوية. وان المصدر الوحيد الذي يشير الى حركة الشباب الجيبوتي هو [http://www.berkshirepublishing.com/assets/pdf/pogt/Part4\\_Chronology.pdf](http://www.berkshirepublishing.com/assets/pdf/pogt/Part4_Chronology.pdf) تم الدخول الى الموقعين بتاريخ 29 مارس 2010م.

<sup>10</sup> وللمزيد حول تاريخ الاسلام في إرتريا، راجع تيريمينجهام (1952)، وزوبرمر (1936). وللمزيد حول القضايا المعاصرة للاسلام في إرتريا، راجع (Miran 2005)

وتحديدا أولئك الذين سبق لهم وان جابوا بقاع مختلفة من العالم الإسلامي، وهي نخبة لعبت دورا مهما في المراحل الأولى للحركة الوطنية الإرترية.

تأسست جبهة التحرير الإرترية، وهي أول حركة تحرير إرترية 1960، بأغلبية ساحقة من المسلمين، بينما سيطر المسيحيون على الجبهة الشعبية لتحرير إرتريا التي تأسست عام 1977م. وأدت الإنقسامات الداخلية التي تعرضت لها الجبهة في ثمانينيات القرن الماضي، ورواج الأفكار الإسلامية الى تشكل العديد من المجموعات الإسلامية، وأبرزها حركة الجهاد الإسلامي الإرتري. وما هو متاح من المعلومات المتعلقة بالتطورات خلال هذه الفترة يعد ضئيلا جداً، وما هو متوفر لا يعتبر إلا متناقض الى حد كبير. حيث يدعى البعض بان حركة الجهاد الإسلامي تشكلت في عام 1975 بعد انشقاقها عن جبهة التحرير الإرترية وان تأسسها الرسمي كان في عام 1980م. ويعتقد بأن مجموعات أخرى مثل الجبهة الوطنية الإسلامية لتحرير إرتريا، ومنظمة الرواد الإسلامية الإرترية، ومنظمة أبوسهيل، والصحوه الإسلامية، كلها جماعات يعتقد بانها تأسست في الثمانينيات، ودخلت في وحدة إندماجية لتشكل معا حركة الجهاد الإسلامي في عام 1988م، ( مغامرات القاعدة في القرن الأفريقي 2007، 83)<sup>11</sup>. ويرى آخرون بأن منطمتان فقط هما اللتان تأسستا في عام 1982م وهما الجبهة الوطنية الإسلامية لتحرير إرتريا، وحركة الرواد المسلمين، اللتان شكلتا معا في عام 1988 حركة الجهاد الإسلامي الإرتري ( Connell 2005: 76f Miran 2005: 212f.; Tesfatsion Medhanie 1995: 78f). وقبل تحرير البلاد شاركت هذه الفصائل في الكفاح الوطني، ودخلت بعده في مواجهات مع النظام الحالي لأسمرة، الا ان قوتها العسكرية أصبحت ضعيفة ولم تعد الآن قادرة على تشكيل أي تهديد مباشر للنظام الحالي في إرتريا، حيث لم تسجل منذ عام 2003 أي مواجهات عسكرية لهذه الجماعة ضد النظام.

ومنذ عام 2003 اختفى اسم " حركة الجهاد الإسلامي"، ليحل محله اسم " حركة الاصلاح الإسلامي الإرتري، وفي تلك الاثناء ظهرت حركة الخلاص الإسلامي الإرتري، التي غيرت اسمها هي الاخرى الى حزب العدالة والتنمية الإرتري، (Miran 2005: 212f). ويعتقد بأن هذا الحزب الأخير هو مماثل لحركة الجهاد الإسلامي الإرتري السابقة، (Connell 2005: 81) ويقوده خليل محمد عامر، السكرتير العام لحركة الخلاص الإسلامي الإرتري.<sup>12</sup> ومع ان المعلومات المتوفرة بهذا الشأن تعتبر متناقضة الى حد كبير، الا ان كل من حركة الاصلاح الإسلامي، وحركة الخلاص الإسلامي الإرتري/ حزب العدالة والتنمية الإرتري، كلها أحزاب تنضوي الآن تحت مظلة التحالف الوطني الديمقراطي الإرتري<sup>13</sup>. وفي عام 2008 ظهرت على السطح مجموعة جديدة باسم المؤتمر الإسلامي الإرتري<sup>14</sup>، بقيادة أبو البراء حسن سلمان الذي كان يعرف كنائب لأمير حركة الجهاد الإسلامي الإرتري.

وبكلمة أخرى، هنالك العديد من الشكوك المتعلقة بالوضع الحالي لأهم المجموعات الإسلامية الإرترية. وفي ظل إنعدام دراسات جادة يصعب التأكيد فيما اذا كان بروز حركات بأسماء جديدة يشير الى تشكل

<sup>11</sup> يعتقد بأن الحركة برزت نتيجة لوحدة تمت في مؤتمر عقد ما بين 23 و30 نوفمبر 1988 في السودان، (Tesfatsion Medhanie 1995: 81)

<sup>12</sup> يعتبر خليل محمد عامر واحدة من الشخصيات الهامة في الحركة الإسلامية الإرترية، حيث يشار اليه في العديد من المصادر على انه زعيم حركة الجهاد الإسلامي الإرتري، بينما يشار اليه في مصادر أخرى على انه رئيس حركة الاصلاح الإسلامي الإرتري. وفي احدى المقابلات يقدم نفسه على انه الأمين العام لحركة الخلاص الإسلامي. وفي اخر مراجعة لعضوية التحالف الديمقراطي الإرتري منذ عام 2008م، يشار اليه على انه رئيس حركة الاصلاح الإسلامي الإرتري. (تنظيمات المعارضة الإرترية: New Push Towards Alliance 2008).

<sup>13</sup> يمثل الجماعات الإسلامية الإرترية عناصر قيادية في التحالف الوطني الديمقراطي. حيث انتخب في اجتماع عقد في أديس أبابا في 2002م، طاهر شنجب من حزب المؤتمر الإسلامي (يعتقد بأنها الجناح السياسي لحركة الاصلاح الاسلامي) نائب للأمين العام، وحامد تركي من حركة الخلاص الإسلامي رئيسا للمكتب السياسي للتحالف الوطني الديمقراطي. وقد نشرت اسماء عضوية التحالف الديمقراطي في موقع awate.com (راجع الهامش 15) التي تشتمل على حركة الاصلاح الاسلامي، ولكنها لا تذكر حركة الخلاص الاسلامي. وقائمة اخرى لا تتضمن حركة الاصلاح، بل تتضمن الحزب الاسلامي للتنمية والعدالة (التحالف الوطني الديمقراطي: 2010).

<sup>14</sup> يشار اليها ايضا باسم حزب المؤتمر الاسلامي.

مجموعات إضافية جديدة أم ينبغي النظر إليها كاستمرارية لنفس المنظمات تحت مظاهر ومسميات جديدة. والشئ المؤكد هو " كما سنشير الى هذا لاحقاً" ان الحركة الإسلامية الإرترية شهدت تحولات فكرية هامة.

## 2. 3 إنبعاث الإصلاح الإسلامي في إثيوبيا ما بعد عام 1991م.

أسهمت سياسات حزب الشعب الديمقراطي الثوري الإثيوبي الذي تولى السلطة عام 1991م، في تهيئة مناخ سياسي ملائم للأديان لتعزيز الأنشطة الدينية في إثيوبيا. فقد وضع حداً للقيود التي كان يفرضها النظام السابق على الحج والعمرة، وسمح بدخول الكتب الدينية، ورفع القيود التي كانت تفرض على بناء المساجد والمدارس الدينية، (Hussein Ahmed 1994: 791). وفتحت سياسة الانفتاح التي اتبعتها النظام الباب أمام تطور تنظيمي ملحوظ للمسلمين نتج عنه وعي في أوساط المسلمين الإثيوبيين، وتولدت عنه انتماءات دينية جديدة، وجعلت الاسلام في إثيوبيا أكثر بروزاً مما كان عليه في السابق، (Østebø 1998: 443f). كما أسهمت الفترة التي أعقبت نظام الدرغ في ظهور الحركات الإسلامية في إثيوبيا مجدداً، متمثلة في ثلاث حركات كبيرة، وهي الحركة السلفية، وجماعة التبليغ، ومن يطلق عليهم هنا اسم حركة المثقفين<sup>15</sup>. ومع ان تاريخ هذه الجماعات يعود الى ما قبل التسعينيات الا انها انتشرت بسرعة في هذه الفترة. وتعتبر الحركة السلفية أو الوهابية كما يسميها معظم الإثيوبيين الأوفر حظاً باهتمام الباحثين<sup>16</sup>.

ويعود تاريخ أول ظهور لهذه الحركة الى اواخر الاربعينيات، عندما ظهرت أولاً في هيجيري، ثم في عرسي وبالي في الستينيات. وكان هذا التوسع ناجماً عن سببين رئيسيين: الأول راجع الى ظهور طبقة جديدة من التجار الذين أعدوا مجدداً الانتعاش الى مناطقهم الاصلية من خلال تجارة عابرة لحدودهم المحلية. والسبب الثاني يمثل في عودة المزيد من الخريجين الذين تلقوا تعليمهم في المملكة العربية السعودية<sup>17</sup>. وبالرغم من ان السياسات القمعية لنظام الدرغ قد أعاقت كثيراً أنشطة هذه الحركة السلفية، الا ان النظام لم يتمكن من القضاء عليها. فقد تمكنت الحركة السلفية في عام 1991 من تعزيز وجودها بالتوسع في مناطق جديدة، بالرغم مما تعرضت له من إنشاقات داخلية. حيث انشقت عنها في منتصف التسعينيات جماعة اهل السنة التي قادها جيل من الشباب الذين تبنوا تفسيرات متشددة للمعتقدات السلفية التي كانت مثار خلاف في العديد من المناسبات مع كبار السن من السلفيين. وكانت جماعة التكفير والهجرة أكثر الاجنحة تطرفاً في جماعة اهل السنة. فقد ادخلها الى قنذار عام 1992م شخص يدعى أمين محمد الذي عاد اليها قادماً من السودان<sup>18</sup>. وقد انتقلت هذه المجموعة الى أديس أبابا في عام 1994م بعد ان وجدت موطناً قدم لها في منطقة طيرو في الضاحية الشمالية للعاصمة الاثيوبية أديس أبابا، فتركت بذلك أثراً بالغاً في أوساط الشباب السلفي في السنوات التالية؛ مع انها واجهت استنكاراً من قبل المؤسسة السلفية والعلماء المسلمين بشكل عام. وفقدت الحركة الكثير من الزخم بوفاة أمين محمد في عام 2004م، ومع ذلك لم تتلاشى بشكل كلي. ويعد توسعها الى منطقة جما- وهو توسع لا يعرف عنه شيئاً من الناحية الفعلية- حدث تطور مثير زاد من الشكوك حول دورها المزعوم في المواجهات المسيحية الإسلامية في عام 2006م.

<sup>15</sup> أكثر الدراسات تدقيقاً لهذه الحركات قام بها مؤلف هذا البحث (Østebø 2008b)، والمعلومات المقدمة تعتمد على تلك الدراسة.

<sup>16</sup> هنالك العديد من الدراسات التي تتعلق بالسلفية في إثيوبيا، وللمزيد من المعلومات حول ولو راجع (Abbink (2007)؛ وحول أديس أبابا راجع (Bauer Oumer (2006) وحول هرر راجع (Desplat (2005)؛ حول ارسى راجع (Temam Haji (2002) وحول بالي راجع (Østebø (2008a).

<sup>17</sup> تزايد فرص الاجانب لتلقي العلوم الدينية في السعودية بشكل ملحوظ بعد تأسيس الجامعة الاسلامية في المدينة (1961)، بالإضافة الى العديد من المعاهد العليا منذ الستينيات.

<sup>18</sup> ظهرت حركة التكفير والهجرة أولاً في عام 1977م في مصر، حيث كان زعيمها شكري مصطفى يدعو الى تفسير متشدد للاسلام، حيث كان يصف كل المسلمين باستثناء اتباعه على انهم كفار. وهناك تقارير تشير الى ان هذه الحركة كانت تقف وراء عدد من الهجمات على المساجد في السودان، في التسعينيات، وحاولوا قتل اسامة بن في عام 1994م. وللمزيد من التفاصيل راجع (Carney (2005: 122).

وظهر إنشقاق آخر في صفوف السلفيين بظهور مجموعة " المدخلية" في أديس أبابا عام 2006م. وتمركز هذه المجموعة التي تأسست على يد أحد أطباء الأشعة المعروفين في منطقة سوق ماركاتو، والتزمت بتعاليم العالم السلفي السعودي والمتصوف ربيع بن هادي المدخلي الذي يتشدد في الدعواته لحياة متزمتة، وعرف بنقده الشديد لتعاليم الإخوان المسلمين. وقد انقسمت مجموعة المدخلي لاحقاً إلى فئتين، المجموعة الابرازية (نسبة إلى زعيمها أبرار) وهي الأقوى، ومجموعة أخرى معتدلة. وشجبت المجموعة الابرازية تعاليم ربيع بن هادي المدخلي وارتبطت فكرياً بالسلفيين اليمنيين، وتحديداً بأفكار مقلد بن هادي الوادي<sup>19</sup>

وتعتبر جماعة التبليغ أكبر جماعة إسلامية من حيث العدد في إثيوبيا، إلا أن ما يعرف عن تاريخها ونشاطها الحالي يسير جداً. وتتواجد حركة التبليغ التي أسسها محمد الياس في الهند 1929م، في أي موقع يوجد فيه مسلمون، ولهذا تعد أكبر حركة دعوية في العالم. ويبدو أنها دخلت إلى إثيوبيا في السبعينيات من قبل دعاة التبليغ من كينيا وجنوب أفريقيا. حيث وجدت الدعوة مساعدة من أحد تجار القوراجي ويدعى شيخ موسى، مما مكنها من توسيع نفوذها الديني في أوساط مجتمع القوراجي في أديس أبابا. وكغيرها من الحركات السلفية في إثيوبيا، فإن نشاط جماعة التبليغ كان محدوداً خلال فترة حكم الدرق لتظهر مجدداً في عام 1991م. وبذلت حركة التبليغ جهوداً مكثفة بالتركيز على الأعمال الدعوية بعد خروجها من مركزها في كولفي بأديس أبابا، وارسالها الدعاء إلى مختلف أنحاء البلاد، بتنظيم رحلات تستمر من ثلاثة إلى أربعين يوماً وفي مجموعات صغيرة أحياناً وفي أحيان أخرى في بصاات كبيرة. وتمكن الدعاء بإتباع أسلوب زيارة المساجد وبيوت الجيران من تأسيس جماعات أخرى محلية تضطلع بأعمال التبليغ والدعوة. ووفقاً لمبدأ الإعتدال على الذات الذي تلتزم به حركة التبليغ، كان على الدعاء الحرص في نفقاتهم، وهو ما جعل الحركة مستقلة وغير معتمدة على أي تمويل خارجي.

ومن الصعوبة بمكان تصنيف ما يعرف بحركة المثقفين التي ليس لها أي هيكلية تنظيمية أو شكل رسمي، بل تتمحور حلول شخصيات معينة تدعو إلى مجموعة من الأفكار دون أن تبادر بتشكيل أي حركة منظمة. وكان أول ظهور لها في مطلع التسعينيات في جامعة أديس أبابا والكليات والمعاهد العليا، مما جعلها تكسب شعبية في أوساط الطلاب المسلمين في هذه المؤسسات. فقد بدأت بتشكيلات صغيرة يقود كل منها شخص يعرف بالأمر. وبتنظيم الجماعة للمحاضرات وحلقات الدروس أصبحت تعمل بشكل غير رسمي كحركة للطلاب المسلمين وتضطلع بدور المدافع عن حقوقهم. وأخذت الحركة تبذل جهوداً مؤثرة خارج الحرم الجامعي في تنظيم المحاضرات وإسهام أعضائها بانتظام في مجلة بلال. بالإضافة إلى أن أعضاءها البارزين أخذوا ينشطون في نشر الكتب عبر دار نشر النجاشي. وبالرغم من استمرار أعضاء الحركة في نشر أفكارهم بتنظيم المحاضرات والسمنارات في أديس أبابا والمناطق المحيطة بها، إلا أنها أي الحركة فقدت قوتها في داخل الحرم الجامعي والمعاهد العليا، مع أنها كانت تمثل ظاهرة نخوية بقياداتها وأتباعها من الطلاب والخريجين، والمثقفين في المناطق الحضرية.

## 2.4 الصومال: حركات إسلامية متشردمة:

تمثل الحركة الإسلامية في الصومال العديد من الحركات وتكتل الجماعات المختلفة التي كانت خلال العقود السابقة تتشابه علاقاتها وتنقاطع مصالحها وتحالفاتها، فتتعاون فيما بينها حيناً، وتتقاتل في أحيان أخرى. يضاف إلى هذا المشهد المعقد، الأسلوب المعهود في أوساط الجماعات الإسلامية في كثير من الأحيان، وهو تنظيم هذه الجماعات على أساس العشائر وصلات القرى، في ظل غياب حكومة مركزية تمكن الأفراد والجماعات من الوصول إلى السلطة حتى لمصالحها الخاصة.

<sup>19</sup> يعتقد بأن مقلد بن هادي الوادي هو مؤسس الحركة السلفية في اليمن، وبالرغم من وفاته في عام 2001م، لا يزال مرجعاً أساسياً للحركة فكرياً وسياسياً. وللمزيد من التفاصيل راجع. Bonnefoy (2009a).

وتتعامل الأدبيات على نطاق واسع مع أول ظهور للإسلاميين في الصومال بشكل استراتيجي لتشكل خلفية تاريخية للتطورات الحالية. والمعلومات المتوفرة حول هذه الفترة المبكرة محدودة جداً. حيث يؤكد Roland Marchal (2004: 120) الذي يعتبر مرجعاً في هذه المادة، " إنه لا يوجد تأثير ملموس أو حتى دليل على وجود هذه الجماعات في بعض الأحيان". ومع هذا يشير إلى حركة وحدة الشباب الإسلامي وجماعة أهل الإسلام على أنهما من أوائل الحركات التي مثلت التوجه الإسلامي، وهما الحركتان اللتان تأسستا في ستينيات القرن الماضي وتنسبان فكرياً إلى حركة الإخوان المسلمين في مصر. ونتيجة للهجرة المتزايدة إلى المملكة العربية السعودية في السبعينيات، وعودة العديد من هؤلاء المهاجرين إلى وطنهم وهم يحملون الفكر السلفي ساعد في تأسيس الجماعة الإسلامية. مجموعة أخرى هامة هي حركة الإصلاح التي تأسست في عام 1978م، وتنسب فكرياً إلى حركة الإخوان المسلمين (Marchal 2004: 119f). وكانت سلطات الرئيس سياد بري تقييد مجال تحركاتهم إلا أنهم برهنوا بانهم كانوا يشكلون بداية للتطورات اللاحقة.

تعتبر مجموعة الاتحاد الإسلامي في الصومال المجموعة التي نالت إهتماماً أكثر من غيرها، حيث يعتبر تاخيها الأفضل توثيقاً مقارنةً بغيرها (Marchal 2004؛ Bryden 2003: 28f.; Le Sage 2004: 88f.; Somalia's Islamists 2005). وكانت هذه المجموعة ثمرة لإتحاد بين الجماعة الإسلامية ومجموعة وحدة الشباب الإسلامي، خلال الفترة ما بين 1982 و1984م، فتمكنت من اجتذاب الطلاب والشباب مبكراً في مقديشو. وتعزز نشاط هذه الحركة في التسعينيات وأخذ منحاً عسكرياً بعد أن التحق بها الكولونيل السابق في جيش سياد بري وهو الشيخ حسن ضاهر عويس في عام 1993م. ولكن ربما كان هذا من بين الأسباب التي جعلت أمراء الحرب الأهلية في الصومال يستهدفونها بشكل خاص، فاجبروها على الخروج من قواعدها في شمال شرق بونت لاند وكيسامبو ومن ثم تراجع مقاتليها إلى منطقة لوق التي أقاموا فيها آخر حصونهم العسكرية. وكانت حركة الإتحاد الإسلامي للصومال الغربي التي تعتبر جزءاً من الإتحاد الإسلامي تسعى إلى تحقيق وحدة إقليم أوغادين مع الصومال. وكان نشاط هذه المنظمة ينحصر أول الأمر في أوغادين ولكن في 1995م سرعان ما تبنت تفجيرات بالقنابل في سوق ديراداوا وفندقين بأديس أبابا، وديراداوا (Shinn 2002: 5). ونتيجة لهذا شنت القوات المسلحة الإثيوبية هجوماً على قواعد الحركة في لوق خلال عامي 1996 و1997م، وأدى الهجوم إلى إضعاف الحركة التي لم تعد تحافظ على بنيتها التنظيمية في نهاية التسعينيات.

بعد هزيمة الإتحاد الإسلامي افتقرت الحركة الإسلامية في الصومال للبنية التنظيمية والقيادة الهرمية. ولم تكسب الحركة الإسلامية الصومالية أرضية إلا بعد ظهور حركة المحاكم الإسلامية مجدداً مع بداية الألفية الجديدة<sup>20</sup>. حيث تمكنت مجموعة من المحاكم الشرعية المستقلة في عام 2000 من تشكيل مجلساً مشتركاً للمحاكم الإسلامية ومليشيا خاصة بها مما مكنها تدريجياً من توسيع نطاق نفوذها ومن ثم الحفاظ على الأمن والنظام إلى حد كبير في مجتمع يسيطر عليه أمراء الحرب. وقد تغير هذا الوضع بدخول هذه المحاكم في الحكومة الوطنية الانتقالية المنبثقة عن اتفاقية عرتا في جيبوتي. فأصبح القضاة موظفين تابعين لوزارة العدل الصومالية ودمجت مليشيات المحاكم في قوات الشرطة. وبتسريح الحكومة الوطنية الانتقالية للقضاة وتجريد المليشيات من الأسلحة تضاءل نفوذ الحركة بشكل ملحوظ. (Le Sage 2005: 46)

ولكن فشل الحكومة الوطنية الانتقالية والانقسامات التي حدثت في صفوف الحكومة الفيدرالية الانتقالية أتاح المجال أمام ظهور ما عرف لاحقاً باتحاد المحاكم الإسلامية بقيادة كل من الشيخ حسن ضاهر

<sup>20</sup> كانت أول محكمة شرعية تأسست في الصومال عام 1991م، ولكنها لم تكن الشكل الوحيد لها حتى عام 1994م. فقد تأسست المحاكم ونظمت على نطاق واسع على أساس عشائري، ومع ذلك تمكنت من فرض نوعاً من النظام، ونفذت قواتها الأحكام الصادرة عنها خلال التسعينيات. وللمزيد عن تفاصيل التاريخ المبكر لهذه الحركة يمكن مراجعة (Le Sage (2004: 134f.); Marchal (2004: 132f.); Le Sage (2005: 38f.); Somalia's Islamists (2005: 19f.); Can the Somali Crisis be Contained (2006: 9f.); Barnes (2007).

عويس، والشيخ شريف شيخ أحمد. وبرهنت المنظمة الجديدة على نجاحها ليس لاسباب اقلها إقامة مليشيا مشتركة وسحب كل اسلحة المحاكم. وقد ازعج تنامي قوة اتحاد المحاكم الإسلامية أمراء الحرب فأخذوا ينظمون انفسهم في تحالف تدعمه الولايات المتحدة الأمريكية لمحاربة الارهاب وإعادة السلام والاستقرار، فشرع التحالف في حربه بالهجوم على اتحاد المحاكم الإسلامية. ولكن سرعان ما تعرض تحالف أمراء الحرب لهزيمة فتمكنت المحاكم من بسط سيطرتها على مقديشو في يونيو 2006م. وما ترتب على هذه التطورات من أحداث معروفة جيداً؛ حيث اجتاحت القوات الإثيوبية في ديسمبر 2006 البلاد، في حملة سريعة ومكثفة هزمت فيها الحركة الضعيفة اصلاً، والتي كانت تشعر بثقة مفرطة وبانهيار سلطتها وبدأت عمليات مطارقتها.

وقد لا يكفي تحليل التطورات الى هذه النقطة التي تعتبر افضل كثيراً بالمقارنة مع الفترة التي تؤدي بنا الى الحاضر أي (2010)؛ حيث تستند معظم المعلومات المتعلقة بالحركات الإسلامية والشخصيات والمجموعات التي ظهرت لاحقاً، على مصادر ثانوية وهي تقارير غير مؤكدة ومتناقضة الى حد كبير. والاستثناء الوحيد والأهم في هذه الحالة هي دراسة (Marchall 2009) التي تتعلق بحركة الشباب المجاهدين؛ وهي الحركة الأكثر فعالية في الصومال اليوم<sup>21</sup>. حيث تقدم الدراسة الكثير من المعلومات الضرورية حول الأوضاع الراهنة في إطار سعيها للتعرف على أهم القوى المكونة لهذه الحركة وتاريخ تطورها.

بدأت حركة الشباب كمليشيا تابعة لمحكمة (أفكا حلاني) التي كان يرأسها حسن ضاهر عويس في عام 2000م. وكان أدين حاشي عيرو العنصر الأساسي في تأسيس هذه الميليشيا، وهو شخصية كانت تمتلك أفكار جهادية اكتسبها خلال سنوات تواجده في أفغانستان<sup>22</sup>. ويعتقد بأن أدين حاشي عيرو قد قتل في مايو 2008، وانسحب اتباعه تدريجياً من حسن ضاهر عويس ليشكلوا إطاراً تنظيمياً أكثر استقلالية. وأصبح هذا جلياً في عام 2006، عندما ظهر الشباب كحركة مستقلة في الحرب التي كانت تخوضها حركة اتحاد المحاكم الإسلامية ضد تجمع امراء الحرب تحت مظلة "التحالف ضد الارهاب وإعادة السلام"، وتمكنت في السنة التالية من تأمين اكبر عدد من المقاعد في مؤسسات اتحاد المحاكم الإسلامية في مقديشو (Marchall 2009: 390). وقد أتاح التدخل العسكري الإثيوبي الذي قلص من القدرات العسكرية للاتحاد الإسلامي، مجال أوسع لحركة الشباب المجاهدين. فقد تجمع بعد الغزو الإثيوبي للصومال ما تبقى من اتحاد المحاكم الإسلامية في العاصمة الإرتيرية اسمرة وأسسوا مع مجموعات اخرى معارضة تحالف إعادة تحرير الصومال، ولكن القيادة العسكرية للشباب نأت بنفسها عن هذا التحالف وأخذت تبحث عن دور مستقل لنفسها. ومنذ ذلك الحين أخذ الشباب يعملون بشكل مستقل وكحركة موحدة فتمكنت من السيطرة على مناطق واسعة من جنوب الصومال. ومع صعوبة تحديد قوة حركة الشباب، إلا ان مارشال يقدر عدد أعضاء الحركة بحوالي 100 فرد في سبتمبر 2009، الي جانب أكثر من ثلاثة الف متعاطف يعملون عند الضرورة بإمرتها (Marchal 2009: 397). ومن ناحية أخرى هنالك شكوك كبيرة تتعلق بالبنية القيادية للحركة، حيث يعتقد بأن القائد الأساسي للشباب هو أحمد قوداني وهو رئيس مجلس شورى حركة الشباب. وتبدو القيادة الآن نسبياً أفقية مما يمكن القادة الميدانيين من العمل بشكل مستقل<sup>23</sup>.

ومجموعة أخرى شاركت في الحرب ضد الحكومة الفيدرالية الانتقالية، تتمثل في حركة حزب الإسلام الذي أسسه حسن ضاهر عويس إثر عودته من أسمرة الى الصومال في ابريل 2009م. والمجموعة هي

<sup>21</sup> تحتوي دراسة Hallunbaek و Taarnby (2010) معلومات مثيرة، بينما ساهمت دراسة إيليو و Holze (2009) بتحليل جوهري للتطورات حتى عام 2009م.

<sup>22</sup> شخصية قيادية اخرى هامة في حركة الشباب هو مختار روبو / ابو منصور، أحمد أبو عبيد قوداني، عبدالله معلين (قتل في بداية 2007)، ابراهيم الافغاني وخليفة عادل.

<sup>23</sup> مراسلات بالبريد الالكتروني مع Stig Jarle Hansen في 15 مايو 2010م.

عبارة عن تحالف بين مجموعات صغيرة في جنوب الصومال (Bruton 2010 : 10)<sup>24</sup> تربطها بالشباب علاقات غير ودية. وبالرغم من تعدد المحاولات الرامية لتسوية خلافاتهما فإن حركة الشباب استمرت في هجومها العنيف ضد قيادة الحزب الإسلامي واتباعه، (تقرير رئيس المفوضية الخاصة بالأوضاع في الصومال 2010 : 7). وفي ظل غياب المعلومات الموثوقة، فإن آخر التقارير المتوفرة تشير الى تعرض المجموعة لعملية "تفكيك قاسية"، بتخلي العديد من المجموعات عن هذا التحالف (تقرير مجموعة المراقبة في الصومال المكون بمقتضى قرار مجلس الامن 1853 (2010: 16).

بالإضافة الى هذه المليشيات، هنالك مجموعة اخرى لانصار السنة التي إنشقت عن الإتحاد الإسلامي في 1991م، وجماعة التبليغ. فقد أدانت جماعة أنصار السنة الكفاح المسلح الذي تمارسه جماعة الإتحاد الإسلامي، وأخذت تتراش جهود اصلاحات دينية صارمة بالتركيز على تصحيح الممارسات الصوفية وتحسين أخلاقيات الأفراد. ولكن هذه الحركة لم تعمر طويلا، إذ إختفت عن المسرح بعد سنوات قليلة من بدايتها. وتعتبر جماعة التبليغ التي إحتفظت بموقفها الهادئ نموذجا جيدا "للبقعة الفارغة" في معلوماتنا المتعلقة بالحركات الإسلامية في الصومال. حيث يعتقد بأن لها اكبر عدد من الاتباع بالمقارنة مع غيرها من الجماعات الإسلامية في الصومال، وتدير اكبر عدد من المساجد والمؤسسات التعليمية (Marchal 2004 : 126؛ الحركات الإسلامية الصومالية 2005: 18). ومع هذا يبقى السؤال الأهم حول حجم التأثير الذي أحدثته تطورات السنوات الأخيرة على هذه الحركات الصوفية، وانعكاس ذلك على المواقف والأفكار والإستراتيجيات التي تتبناها.

وتمثل مجموعة أهل السنة والجماعة حالة سياسة غريبة بتبنيها إستراتيجية المليشيات المسلحة للقتال ضد حركة الشباب وحزب الاسلام. فرما تفنقر إطلاق صفة حركة إسلامية على هذه الجماعة الى الدقة، لكونها لا تمثل الا الطرق الصوفية (الإخوان المسلمين) والاسلام التقليدي في الصومال. فقد ظهرت أول الأمر في عام 1991 كفرع ( لجمعية العلماء المسلمين في الصومال) وحصلت على دعم قوي من الجنرال فرح عيديد الذي كان يسعى للموازنة بها أمام تصاعد موجة تأثيرات الحركات الإسلامية في الصومال (Bryden 2003: 38, fn. 45). واعادت الجماعة في 2002 تنظيم نفسها في هيكلية جديدة وشكلت مليشيا خاصة بها لمحاربة ما أسمته "الاسلام الأجنبي أو الدخيل" (Le Sage 2004: 234). وبموازاة موقفها السياسي المبكر، كانت تقدم باستمرار بيانات ذات صبغة سياسية تدعو فيها الى اقامة حكومة تحكم البلاد وفقا للمذهب الشافعي.

وينبغي الإشارة هنا الى أن الجماعات الإسلامية والانشطة التي تمت مناقشتها تقتصر بالاوضاع في الجزء الجنوبي من الصومال. وبقدر ما يعتبر إقليم بونت لاند وجمهورية أرض الصومال معيان بالأمر، إلا انه لا يعرف الا اليسير جدا عن وجود جماعات إسلامية وأنشطة مماثلة في هذين الإقليمين. وقد اجتذبت بعض الاحداث التي شهدتها جمهورية أرض الصومال خلال عامي 2003 و2004 إهتماما متزايدا ودفعت للإعتقاد باحتمال وجود جماعات إسلامية نشطة هناك. حيث قتلت راهبتان إيطاليتان ومعلمان بريطانيان في عام 2003م. وفي مارس 2003 وقع هجوم على ناقلات تابعة لوكالة اغاثة ألمانية أسفر عن مقتل مواطن كيني وجرح آخر ألماني. وقد كشفت التحقيقات حول هذه الاحداث بأن الفاعلين على صلة بجماعة الإتحاد الإسلامي (Le Sage 2004: 238).

<sup>24</sup> هذه المجموعة هي تحالف إعادة تحرير الصومال- اسمره، الجبهة الإسلامية، معسكر رأس كمبوني، ومعسكر ألوني (McGregor 2009: 19).

## 2.5 الإسلام والسياسة الحزبية في السودان

شكل الدين دوماً أساساً للهيمنة السياسية في السودان . فبالرغم من الرؤية العلمانية للنخبة المتعلمة التي قادت الكفاح من أجل الإستقلال في أربعينيات وخمسينيات القرن العشرين، فإن الإسلام ظل مقوماً أساسياً للحزبين السياسيين التقليديين الرئيسيين اللذان ساندوا النضال من أجل الإستقلال؛ وهما حزباً الختمية الصوفي، وتجمع الأنصار، وهما أيضاً حزبان كانا يتلقيان الدعم الكبير من السلطات الاستعمارية<sup>25</sup>. وكانت النخبة العلمانية تدرك بأن التحالف مع هذين الحزبين لا يمكن تجنبه لضمان تأييد الشعب لهم، وإكتساب الشرعية ومن ثم تحقيق الإستقلال. وشكلت القوتان أساساً للأحزاب السياسية الجديدة، وهما حزباً الإتحادي وحزب الأمة القومي على التوالي.

ويبين هذا بجلاء خصوصية وضع الحركات الإسلامية في السودان، بعكس توجهات مماثلة في المجتمعات الإسلامية؛ حيث تشكلت هذه الجماعات وتطورت في ظل بيئة سياسية محافظة منذ السنوات الأولى للإستقلال. وبالرغم من الاختلاف الفكري بين الصوفية والحركات الإسلامية، إلا أنها ظلت دائماً جزءاً من مؤسسة الحكم، كقوة ضغط مؤثرة أول الأمر، ثم كحزب سياسي معارض لأنظمة الحكم السودانية.

كان حزب الميثاق الإسلامي أول حزب إسلامي أسسه حسن عبدالله الترابي في عام 1964م، وكان حينها شاباً ومحامياً ذكياً. حيث قاد إتحاداً مميزاً في إطار المنظمة الأم للإخوان المسلمين في السودان والتي أسسها شبان سودانيون تلقوا تعليمهم في مصر وكانوا أعضاء في جماعة الإخوان المصرية. أما المجموعات الأخرى، فكانت تتكون من المجموعة السلفية لأنصار السنة الأكثر محافظة، والإصلاحيون من الإخوان والجمهوريون بقيادة محمود محمد طه. فقد برز الحزب الجمهوري أول الأمر كحزب سياسي نشط في النضال من أجل الإستقلال في الأربعينيات، ولكنه تحول فيما بعد إلى حركة إصلاح دينية؛ أما المجموعة الأبرز فكان الإخوان المسلمون الذين لم يكن لهم أي برنامج سياسي محدد. وخلال الفترة الديمقراطية التي امتدت ما بين 1985 و1989م، نظم الحزب الحركة الإسلامية نفسها في حزب أسس حديثاً وهي الجبهة الإسلامية القومية، التي أصبحت أكبر مجموعة منظمة ومؤثرة في الساحة السياسية السودانية، بالإضافة إلى كونها أهم حزب معارض، ثم شاركت في الحكومة الائتلافية مع الحزبين التقليديين في عام 1988م.

وبعد إستيلاء الحزب على السلطة عام 1989، شرعت الجبهة الإسلامية القومية في تنفيذ برنامجها السياسي، وأعلنت الشريعة قانوناً للبلاد، والفيدرالية نظاماً للإدارة، واستثنى جنوب السودان من القوانين الإسلامية، وجند العديد من الشباب السوداني باسم الجهاد لمقاتلة الحركة الشعبية لتحرير السودان. وبذلت جهوداً كبيرة لإستبعاد أحزاب المعارضة، وشخصيات في الإدارات بهدف إحكام السيطرة على المجتمع والحياة العامة. هذا بالإضافة إلى تبني الحكومة سياسة خارجية عدائية قدمت على أساسها الدعم لجماعات إسلامية وشخصيات (مثل حركة حماس وأسامة بن لادن)، وخطاب ديني عنيف يصور الغرب على أنه عدو للإسلام.

<sup>25</sup> كانت سياسة إدارة الكولونيل تسعى إلى تحقيق النفوذ، والثروة، وتحسين وضع قيادة الإخوان القاندين.

## 2.3 الجوانب التي تحتاج الى المزيد من البحث والدراسة.

- المشهد الديني لجيبوتي والوجود المحتمل للجماعات الإسلامية.
- التأثيرات المحتملة للإسلاميين الصوماليين على الوضع في جيبوتي.
- الأوضاع الحالية للإسلاميين الإرتريين، أهم الجهات الفاعلة والبنىات التنظيمية، وأسس التجنيد والقيادة.
- السفلية في إثيوبيا مع تركيز خاص على جماعة التكفير والهجرة، وحركة المدخلية.
- جماعة التبليغ وحركات المثقفين في إثيوبيا والجهات الأساسية الفاعلة، البنىات التنظيمية، وأسس التجنيد والقيادة.
- حركة الشباب في الصومال، البنية التنظيمية، والقوة العسكرية والشخصيات القيادية.
- دور حزب الاسلام في الصومال وبنيته التنظيمية والقوة العسكرية والقيادة الداخلية والعلاقة مع حركة الشباب والحكومة الفيدرالية المؤقتة.
- المعارضون للحركات الإسلامية والجماعات الإسلامية في الصومال مع التركيز على أهل السنة والجماعة وحركة التبليغ.

### 3. الحركات الإسلامية، والسياسة والدولة

يستعرض هذا القسم من التقرير؛ أولاً أهم الملامح الفكرية للجهات الإسلامية الفاعلة في القرن الأفريقي مع الإشارة بشكل خاص إلى قضية السلطة السياسية. كما تهتم بالتنوع القائم بين هذه الحركات وفي إطار كل حركة من الحركات الإسلامية المختلفة، ثم يقدم مقترحات حول كيفية تفسير هذه التعقيدات. ثانياً يستكشف هذا الجزء أيضاً سياسات أنظمة الحكم في دول القرن الأفريقي، ويتعرف على أهم أفكارها والاجراءات التي إتخذتها تجاه الجماعات الإسلامية، ومناقشة التأثيرات المتبادلة التي خلفتها هذه السياسات على هذه الحركات بشكل خاص وعلى الأوضاع السياسية في هذه البلدان بشكل عام.

#### 3.1 الأفكار والمواقف تجاه السلطة السياسية

ينظر من الوهلة الأولى إلى الحركات الإسلامية على انها تهدف إلى إقامة دول إسلامية، إلا ان عدم تبلور الفكرة المتعلقة بطبيعة هذه الدولة المنشودة جعل من تحقيقها على الأرض أمر صعب المنال، ولكن ماذا يعني هذا فعلياً. بالإضافة إلى هذا فان عدم تجانس أفكار هذه الحركات جعل الأمر أكثر تعقيداً. حيث تنتوع الأفكار وتتراوح ما بين شبه قبول لليبيرالية الديمقراطية إلى النضال من أجل إقامة دولة الخلافة، إلى الدولة الدينية التي تكون كل مرجعياتها دينية. وتتحدد مثل هذه الأفكار بجلاء وترتبط إلى حد ما بالبيئة السياسية التي تعمل في إطارها هذه هؤلاء الحركات الإسلامية.

#### 3.1.1 إرتريا : تطور الحركات الإسلامية

بالرغم من تشابك الدين مع النضال من أجل الإستقلال منذ بداية الثورة، إلا ان دوافع هذه الثورة لم يكن الإسلام السياسي، أو الرغبة في إقامة دولة إسلامية. وبدل عن ذلك فان جبهة التحرير الإرترية التي تأسست في المهجر بالقاهرة عام 1960، كانت تستلهم أفكارها من رؤية الوحدة العربية للرئيس جمال عبدالناصر، والحركات الوطنية العربية في دول كالجائر وفلسطين (Tekeste Negash 1997). ومع هذا ظلت أفكار العلمانيين الوطنيين تتقاطع مع وجهات نظر الحركات الإسلامية خاصة في جهة تأكيد ان المسلمين قد تم تهمةيشهم وإضطهادهم من قبل المسيحيين مشيرين بذلك إلى بقاء البعد الديني في جميع مناحي الحياة النضالية<sup>26</sup>.

فبينما يرى البعض بأن السبب الرئيس لظهور الحركات الإسلامية أول الامر إلى عدم موافقتهم على تجنيد النساء في الثورة المسلحة (Tsfatsion Medhanie 1995:80)، فان التوجه السياسي لهذه الحركات والدعائم الفكرية لحركة الجهاد الإسلامي الارترري وغيرها من الجماعات الجهادية التي لا تزال تواصل نضالها، يبقى غير واضح المعالم. وفي ظل عدم توفر معلومات موثوقة يكون من الصعوبة بمكان تحديد المظلة الفكرية لهذه الحركات، وكيفية تطورها عبر الزمن. وان ما تشهده هذه الحركات وحدة بين فصائلها وإنماجها وتغييرها للإسماء وإعادة النظر في المرجعيات الفكرية والمواقف، يكشف قدراً من الانسيابية وفروق اقل بين المعالم الأيديولوجية.

<sup>26</sup> Tekeste Negash (1997: 152) ادعى بأن جبهة التحرير الإرترية تبنت ايديولوجية الوحدة الإسلامية والقومية العربية دون ان يميز بين الرؤيتين. ويسهم هذا بدوره في المزيد من الغموض، حيث ان للأولى بعد ديني واضح، بينما تتبنى الثانية فكر علماني. ومن الواضح فان جبهة التحرير الإرترية كانت اقرب إلى فكر القومية العربية العلماني اكثر من قربها إلى الوحدة الإسلامية. ويعتقد ايرليش بأن عثمان صالح سبي زعيم وطني شهير – وعضو قيادي في جبهة التحرير الإرترية كان يحمل بجلاء فكر اسلامي تقليدي (f. 110: 2007). ولكن العلاقة التي كانت تربط عثمان صالح سبي بياسر عرفات والعقيد الليبي معمر القذافي يدفعنا للقول بأن ما قدمه ارليش يبدو متناقضاً

ويرى البعض بأن أول حركة إسلامية ارترية تبنت فكريا جهاديا يهدف الى اقامة ما يسمى " دولة الخلافة الإسلامية" في إرتريا. إلا ان انقسام في صفوف الحركة قاده أبو سهيل ( محمد احمد صالح) وهو مقاتل سابق في أفغانستان، عاد الى إرتريا في اوائل التسعينيات، ويعتقد من خلال بعض الوثائق التي وجدت في أفغانستان، بأن له علاقة بالقاعدة ( مغامرات القاعدة في القرن الأفريقي 2007: 83) <sup>27</sup>. فبينما يقال هذا بهدف ربط الحركات الإسلامية الارترية بالجهاد العالمي، فان البيانات التي تصدرتها هذه الجماعات تؤكد بأن أهدافها تقتصر على الواقع السياسي الإرتري. وفي مقابلة مع موقع نداء الاسلام سابقا، فان (النظام الذي يحكم البلاد نظام إرهابي يتعامل بعدوانية مع الشعب الارتري 1998). ويشير نائب امير حركة الجهاد الإسلامي الارتري، ابو البراء حسن سلمان بأن النظام المسيحي في إرتريا، ونفاق الحكومة يمثل العدو الحقيقي للحركة. ومع ان هنالك اشارات الى اليهود والامبريالية الأمريكية، فان هدف الحركة هو قيادة جهاد ضد حكومة الجبهة الشعبية التي فقدت شرعيتها بسبب الاجراءات التي اتخذتها ضد المسلمين. ويزعم بأن النظام قتل وسجن العديد من المسلمين، واغلق المؤسسات التعليمية الإسلامية، ومنع الحريات العامة.

ومع اننا نجد كلمة جهاد ملحقه باسم الحركة الا انه من الخطأ تصنيفها ضمن الجماعات الجهادية. فبدل من الدعوة للجهاد العالمي والاهتمام بالأمة على المستوى العالمي فان إهتمامهم يتركز نحو الوضع السياسي الارتري والمسلمين الارتريين. وان حقيقة الاشارة الى انفسهم كارتريين ومشاركتهم في النضال من اجل تحرير البلاد ، ومقاومتهم النظام الحالي يتطلب تصنيفهم ضمن حركات الإسلام السياسي.

وان التطورات الفكرية التي حدثت خلال العقد السابق تؤكد صحة هذا التصنيف. حيث أصبح من النادر الاشارة الى الدولة الإسلامية، والنضال القائم على أساس الدين، وبدل عن ذلك تدعو بياناتهم الى الليبرالية السياسية القائمة على مبادئ الديمقراطية. وفي مقابلة عام 2004م رفض السكرتير العام لحركة الجهاد الإسلامي الارتري خليل محمد عامر، وجود جماعة جهادية ارترية، وبدل من ذلك اشار الى وجود حركتين وهما: حركة الجهاد الإسلامي ، وحركة الاصلاح الإسلامي، ولكل منهما توجهها فكريا مختلفا، فاما ينتسبون الى فكر حركة الإخوان المسلمين أو السلفية السعودية. وقد إمتنع خليل عن تحديد الانتماء الفكري للحركة، ومع ذلك يمكن ان نستدل من كلمة " اصلاح" بأن حركة الاصلاح الإسلامي تنتسب الى فكر الإخوان المسلمين. ومن خلال تقييم ما ورد في المقابلة واللغة التي استخدمها تختلف عن الخطاب الذي كان تتبناه الحركات الإسلامية الارترية أول الأمر. ويؤكد ( خليل محمد عامر/ حركة الخلاص الإسلامي 2004) في مقابلة أخرى على اهمية العمل الدعوي والتعليم والتنوير، ويدين الارهاب وممارسة العنف ويؤكد على التعايش المشترك بين المسلمين والمسيحيين، وعلى موامة الاسلام للديمقراطية الليبرالية.

واكد ابو البراء حسن سلمان مؤخرا في ورقة بعنوان " الوثام الوطني ومسألتي الحكومة والدين" <sup>28</sup> على موقف مماثل لما قدمه خليل محمد عامر. وبخلاف ما سبق وان صرح به في مقابلة له مع موقع نداء الاسلام عام 1998م، يؤكد على أهمية تعزيز الوحدة الوطنية والتعايش السلمي بين الديانتين، والحكم الديمقراطي. بالاضافة الى دعوته الى فصل الدين عن الدولة، مما يجعل موقفه الى حد ما غامضا إزاء الدور الذي يمكن ان تؤديه الشريعة. ويشير الى ان القوانين الدينية الشاملة " يجب ان تعمل بمعزل عن الآليات الدستورية" وفي نفس الوقت يضيف قائلا: لكن هذا يجب ان يحدده الشعب عبر عملية ديمقراطية. وكما هو واضح فانه من المستحيل الخروج بخلاصة نهائية بناء على بيانات حملتها وسائل اعلام هذه

<sup>27</sup> ورد اسم ابو سهيل ضمن قائمة للمعارضة الارترية تمت الاشارة الى ابوسهيل على انه الامين العام لحركة الاصلاح الإسلامية الارترية ( حالة المعارضة الارترية والحكومة الارترية 2006م).

<sup>28</sup> قدمت الورقة في مؤتمر نظمته مواطنون من اجل الحقوق الديمقراطية في لندن، 9 يناير 2010. (Michael Abraha 2010).

الجماعات. وان عدم توفر معلومات موثقة ودراسات معمقة لواقع الحركات الإسلامية الارتيرية اليوم جعلنا غير قادرين للاجابة على عدد من الاسئلة. وهنالك حاجة لإجراء المزيد من البحوث والتمحيص للاجابة على هذه التساؤلات المتعلقة بتحديد التوجهات الفكرية لهذه الحركات، ودور الحركات الإسلامية في النضال المستمر، ورؤيتهم للمنظمات السياسية الارتيرية في المستقبل.

### 3.1.2 إثيوبيا : البحث عن مساواة دينية أم سلطة سياسية

ان ظهور الحركات الإسلامية في إثيوبيا مجددا قد اجتذب إهتمام كل من الإثيوبيين وغيرهم من المراقبين الاجانب على حد سواء. ويعتقد (Erich 2005: 4) بأن هنالك امكانية ان تصبح البلاد أرض خصبة لتكاثر الجماعات الإسلامية المسلحة. وقدمت آراء قوية بعض الشئ في النقاشات العامة التي عبر فيها البعض عن خشيتهم بأن لا تصبح المدارس القرآنية " والحصص التي تقدم فيها مواد لغسيل المخ، ومصانع لتفريخ المجاهدين وحاضنة لين لادن". حيث يؤخذ أطفال اثيوبيون ابرياء الى أنحاء مختلفة من دول الشرق الاوسط لتلقي التدريب العسكري ومن ثم يعودون الى وطنهم للمشاركة في جهاد خطط له بدقة ومنسق على نطاق واسع (Alem Zele-Alem 2003). وتدعم هذه الادعاءات بعض التعليقات العابرة حول تزايد التوتر بين المسلمين والمسيحيين، في اشارة الى التوسع السريع في بناء المساجد والى انشطة الإتحاد الاسلامي في الصومال خلال التسعينيات. الا ان ما استخلصه الكاتب وغيره من الكتاب يبين خلاف ذلك.

وان تكريس السلفيين الاثيوبيين لقدر كبير من جهدهم لما يسمونه تنقية الاسلام من ممارسات غير إسلامية، وتركيزهم على إصلاح الممارسات الإسلامية، يدعونا الى القول بان السلفيين الإثيوبيين يمكن ان يصنفوا على انهم اسلاميون اصلاحيون. ومع ذلك يدعي (Haggai Erlich 2007: 176) بأن السلفيين الإثيوبيين يعملون من اجل انتصار الاسلام سياسيا، وهذا ما لا تعكسه خطاباتهم. وانطلاقا من التعدد الديني للدولة، فان موقفهم هو ان الحرية والمساواة بين مختلف المجموعات الدينية لا يتحقق الا من خلال ايجاد حكومة علمانية. وهنالك عناصر ضمن السلفيين ترحب بالتوسع في النظام القضائي الشرعي، بما في ذلك العقوبات البدنية، الا ان الاتجاه العام للسلفيين الإثيوبيين يدرك جيدا استحالة ادخال الشريعة في نظام الحكم في إثيوبيا.

وان الموقف الداعم لسلفي الأرومو واضح للحركة القومية الأرومية. ويعد هذا مؤشرا في غاية الأهمية بالنسبة للسلفية كمرحلة انتقالية لم تتمكن من تجاوز حدود الانتماء العرقي في إثيوبيا. وكان السلفيون في منطقة بالي التي تعد مركزا أساسيا لهم ولجبهة تحرير الأرومو، يدعون خلال فترة التسعينيات الى فكرة القومية الأرومية المبنية كليا على أساس قومي، بدل من الدعوة للأمة الإسلامية القائمة كليا على أساس الدين. ليس هذا فحسب بل يوضح هذا الموقف ارتباطهم القوي بالهوية القومية، انطلاقا من قناعتهم بأن الإيمان والدين شأن شخصي والهوية القومية شأن مشترك بينهم يميزهم عن الآخرين، وان فصلهم للدين عن الحياة العامة والسياسة يؤكد بما لا يدع مجال للشك وجود فكر علماني في اوساط السلفيين الإثيوبيين بشكل كبير. ولكن تطورات السنوات الاخيرة كالانقسام الذي حدث في صفوف جبهة تحرير أرومو قد افقد فكرة الهوية القومية الكثير من بريقها وجاذبيتها، وقلل من صدقية الداعين لها في اوساط الأرومو. والسؤال الذي يتبادر الى الأذهان جراء هذه التطورات هو؛ هل ضعف فكرة الهوية القومية سيعزز من مكانة الهوية السلفية أو الدينية بشكل عام.

ان بروز حركة التكفير والهجرة مجددا في منطقة جما التي حققت فيها انتشارا واسعا، وخاصة في اوساط الشباب المسلم من القرويين يبدو وكأنه يعزز هذا الإتجاه. فبالرغم من الجهود التي بذلها العلماء المسلمين وقادة الحركة السلفية لتهدأة جماعة التكفير والهجرة وللحد من إندفاعها، إلا إنها استمرت في هذا الإندفاع ومن ثم تأجيج التوترات البيئية للأديان والداخلية للمسلمين. فقد لعبوا دورا أساسيا في المواجهات بين

المسلمين والمسيحيين في جما عام 2006 (انظر ادناه)، وعلى نحو يتوافق مع اسمهم، وإتخذوا مواقف حازمة تجاه السلفيين وغير السلفيين من المسلمين على حد سواء. فقد تبنت جماعة التكفير موقفا أكثر تطرفا من الدولة الإثيوبية<sup>29</sup>، وذلك برفض بعض أتباعها حمل البطاقات الشخصية ودفع الضرائب للدولة. وظل هذا مجرد توجه لسنوات عدة الى أن أعلن أتباع الجماعة في منطقة جما عام 2009 هذا الموقف على الملأ. ونتيجة لهذا الموقف بعثت السلطات الإثيوبية قوة عسكرية الى المنطقة فدخلت في مواجهات عنيفة مع الجماعة التي دافع أتباعها عن انفسهم. وبعد ان تمكن النظام من هزيمتهم بسهولة، قام بحملة إعتقالات واسعة يعتقد بانها شملت أكثر من 1500 رجل وإمرأة<sup>30</sup>. وفي الوقت الذي ترى فيه جماعة التكفير بان اقامة نظام اسلامي يعتبر بعيد المنال، فانه من المنطقي ان تختار الجماعة تبني استراتيجية الاعتزال للنأي بنفسها عن نظام الحكم وبنية المجتمع، سعيا منها لايجاد حيز تحقق فيه رؤيتها الفكرية.

وبالمقارنة مع السلفيين، فان حركة التبليغ سعت بوضوح لتفادي المشاركة السياسية، وغدا هذا الموقف من المبادئ الأساسية للجماعة التي دعت بدل من التدخل في الشؤون السياسية الى أسلمة المجتمع من خلال جهود إسلامية فردية لقيادة الآخرين نحو الاسلام، والى التمسك بالقيم الإسلامية الفاضلة<sup>31</sup>. ومن جهة اخرى تم إستغلال شبكة عمل الحركة من قبل مجموعات أخرى في العديد من الجوانب لايجاد واقعا يجعلها تتساوى مع الحركات الإسلامية في بعض الأحيان (Kepel 2002: 45). ففي الصومال ويوغندا تمكنت جماعات من تكوين فرع لحركة التبليغ ذات توجهات سياسية (Chande 2000: 355f)؛ الحركات الإسلامية الصومالية (2005: 18). فقد تمكنت جماعة التبليغ في إثيوبيا من العمل علنا وفق مبادئ الحركة وحافظت على نهجها دون ان تسلط عليها الأضواء. فحصر الحركة نشاطاتها في مراكز وفي مساجد مختارة في أديس أبابا، جعل منها غير محسوسة، وأبقى عليها في منأى عن الانغماس في السياسة والحياة العامة.

أما حركة المثقفين التي تعتبر وجهة نظرها السياسية أوضح من غيرها، هي حركة تنسب فكريا الى جماعة الإخوان المسلمين، ونشرت في أوساط أتباعها فكر حسن البناء وبشكل خاص فكر الشيخ يوسف القرضاوي. ومن الجدير بالملاحظة ان حركة الإخوان المسلمين لم تؤسس رسميا في إثيوبيا بل تم نشر الأفكار بشكل إنتقائي، وهو فكر تم تفسيره ضمن رؤية الإخوان المسلمين ونشر من خلال المحاضرات العامة والمقالات في مجلة بلال. والمثقفون حريصون على عدم ذكر اسم الإخوان أو فكرهم ليجنوا أنفسهم الإرتباط بحركة محددة، وخوفا من ان يشعل ارتباطهم بالإخوان المسلمين شرارة التدخل من قبل الحكومة (Hussein Ahmed 1998: 98).

والحركة مهتمة بشكل أساسي بالمكانة القانونية والشرعية للمسلمين في المجتمع الإثيوبي. حيث يسعى أتباع الحركة إستنادا الى التمييز الذي كان قائما في الماضي الإثيوبي، الى أصحاب الوضع غير العادل، بالعمل على تحقيق المساواة بين المسلمين والمسيحيين في الحياة العامة، ويدعون الى إيجاد بيئة تحقق الإحترام المتبادل والعيش المشترك بين أتباع الديانتين. والمثير للإهتمام هنا هو رؤيتهم القائلة: بأن حكومة علمانية هي وحدها التي يمكن أن تحمي مصالح مختلف الجماعات الدينية في إثيوبيا. وتبين هذه الرؤية إرتباطهم بالأفكار الحالية للإخوان المسلمين الذين يقرون بالنظام العلماني والحكم الديمقراطي، ويدعون المسلمين الى الإندماج فيه.

<sup>29</sup> تطلق كلمة التكفير على قضية تكفير المسلم لآخيه المسلم. وقد ترتب على هذا رفض جماعة التكفير والهجرة الصلاة مع بقية المسلمين في المساجد، وينظمون احتفالات دينية خاصة بهم.

<sup>30</sup> مقابلة شفوية في اديس ابابا في 20 فبراير 2010م.

<sup>31</sup> وللإطلاع على مناقشة مستنيرة لعلاقة حركة التكفير والهجرة بالأنشطة السياسية راجع. (Sikand (2006).

وان رؤية المزيد من المساجد وتمثيل اكبر للمسلمين في الحياة العامة قد لا يكون دليلا قويا على تسييس الاسلام في إثيوبيا. ومع هذا لم يعد من المستغرب أن يطالب المسلمون بالمساواة وتمثيلهم بشكل أفضل في ظل تسييس الاسلام في البلاد. وقد يكون هذا انعكاس للنزعات الحالية للاسلام المعاصر الذي تصاحبه التوترات الجيوسياسية. وبدل من الركون لهذه الاعتبارات، اصبحنا نميل الى تطبيق تصنيف فتوي ضيق، ولسوء الحظ أصبح هذا يحد من قدرتنا على فهم ديناميكية وقوة هذه الظاهرة غير المتجانسة. وفي هذا السياق ينبغي التشديد بأن هذه الخلاصة آنية، لكون العديد من التيارات والخطابات الإسلامية في أرجاء العالم، والتطورات الجيوسياسية في الاقليم، وتعاضم دور الدين والعامل العرقي كلها اصبحت موجّهات لهذه الظاهرة - وهي ايضا عوامل لها صلة بتسييس الدين في هذه المناطق.

### 3.1.3 الصومال: التنافس الفكري لإقامة الدولة الإسلامية

فبينما عدلت الحركات الإسلامية الارترية عن مفهوم الجهاد، فان التطورات في الصومال تجري في إتجاه معاكس الى حد ما. ويكشف التاريخ المبكر للإسلاميين الصوماليين بأنهم كانوا منقسمين بين مجموعتين: إحداهما موالية للإخوان المسلمين والثانية تستلهم بالفكري الذي يستند على السلفية السعودية ( الحركات الإسلامية الصومالية 2005: 2). تركز المجموعة الأولى على رفع مستوى الوعي والتعليم والسعي لإحداث تغيير إجتماعي، تركز الثانية على إصلاح الأمور الدينية. فحركة الاصلاح مثلا كاهم مجموعة ترتبط بفكر الإخوان المسلمين إستمرت في هذا النهج المتدرج، ورفضت اللجوء الى العنف، وتبنت مفهوم الديمقراطية الليبرالية. أما السلفيون فما زالوا ملتزمين بتحقيق نقاء الاسلام، الى جانب انتقالهم نحو الكفاح المسلح أخذين في الاعتبار فكرة الجهاد كنقطة مرجعية لعملهم.

وقد أدت قضية الكفاح المسلح التي ظهرت على السطح في مطلع التسعينيات الى حدوث إنشقاقات داخل الإتحاد الإسلامي، خاصة بعد تزايد اعداد العائدين من الجهاد الافغاني وبالتالي تزايد نفوذهم، وتسلم حسن ظاهر عويس قيادة الجماعة مما جعل الميليشيات المسلحة صاحبة اليد العليا. فقد تبنت جماعة الاتحاد الإسلامي إثر ذلك برنامجا إسلاميا سياسيا واضحا يهدف لإقامة دولة إسلامية تحكم بمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية. وبالرغم من الاشارات المتكررة لفكرة الجهاد وتصنيف الجماعة امريكيًا ضمن الارهاب العالمي، الا انها " لم تتبنى أبدا اجندات الارهاب العالمي " (Marchal 2004 : 140).

وكان ينظر الى تعاضم نفوذ اتحاد المحاكم الإسلامية في وسط الصومال خلال التسعينيات على انه دليل واضح للزحف الإسلامي في الصومال، ولكن الحركة بقيت غير متجانسة الى حد كبير وأخذت تستمد دعمها من أطراف عدة ضمت ( اتباع الطرق الصوفية والسلفيين ورجال الأعمال وأتباع الإخوان المسلمين). ونظرا لضعف البنية التنظيمية للحركة، فان مختلف المحاكم ظلت تحتفظ بمرجعياتها الفكرية المتباينة، وقلة منها كان يمكن تصنيفه على إنها إسلامية متطرفة. وان تشكيل مجلس موحد للمحاكم الإسلامية في 2000م، مكن الحركات الإسلامية من زيادة نفوذها بشكل فعال. فحسن ظاهر عويس الذي أقام العديد من المحاكم الشرعية في غرب مقديشو ومنطقة ميركا، وتولى قيادتها، قد تمكن من نشر أفكار مماثلة لتلك التي كانت تتبناها جماعة الاتحاد الإسلامي. واسفر هذا عن توترات برزت على السطح ما بين 2004 - 2006م، بين الجناح الأساسي الذي كان يترأسه رئيس اتحاد المحاكم الإسلامية الشيخ شريف شيخ احمد والمليشيا المنشقة برئاسة حسن ظاهر عويس<sup>32</sup>. وإستمر هذا الصراع في ظل التطورات التي أدت الى التدخل الإثيوبي في عام 2006م، والذي على إثره فضل الشيخ شريف شيخ احمد التفاوض مع الحكومة الإنتقالية الفيدالية، وعارض أي هجمات ضدها.

<sup>32</sup> ويعتبر الشيخ شريف شيخ احمد رئيس الحكومة الفيدرالية الانتقالية شخصية مهمة. فهو عالم اسلامي وصوفي معروف ارتبط بحركة اهل السنة والجماعة وعلى خلاف واضح مع الشيخ حسن ظاهر عويس.

وثمة جانب جدير بالملاحظة وهو ان بروز الحركات الإسلامية الصومالية قد ترافق مع فكرة وحدة عموم الصومال. فقد نظر الى المشاركة المبكرة للاتحاد الإسلامي في الكفاح من اجل تحرير إقليم اوغادين، وارتباط الجماعة بجهة تحرير اوغادين، كان بدافع الرغبة في إعادة توحيد الإقليم الذي تحتله إثيوبيا مع الصومال الام. وكان هذا جليا في التطورات التي قادت الى التدخل الإثيوبي 2006م. فقد استخدمت كلمة الجهاد في مواجهة إثيوبيا، وكانت المشاعر القومية واضحة بجلاء في البيان الشهير الذي أصدره حسن ضاهر عويس في 17 نوفمبر 2006، والذي قال فيه " سوف لن نألو جهدا وإلا بذلناه من اجل توحيد اشقائنا الصوماليين في كينيا وإثيوبيا، ولتمكينهم من استعادة حريتهم والعيش مع اشقائهم في ارض أسلافهم الصومال" (Mohammed Olad Hassan 2006). وفي تناغم مع صدى "الصومال الكبرى"<sup>33</sup> رفع البعد الديني من وتيرة الحماس في أوساط الصومالين، وهما بعدان يري فيهما الإثيوبيون على انهما يمثلان العداء للذود لهم، لطالما صورهم الصوماليون على انهم كفار يفرضون هيمنتهم على السكان المسلمين. وكان هذا أقل من شن جهاد عالمي، ولكنه مسعى يهدف الى استعادة استقلال الصومال وتوحيد الشعب الصومالي في اطار دولة إسلامية. وهكذا اجح التدخل الإثيوبي في ديسمبر 2006 المشاعر القومية الصومالية النابضة بالحياة (Marchal 2009: 392) والتي تمكنت الجماعات الإسلامية على أساسها من اجتذاب اعداد كبيرة من الشباب الصومالي خلال عام 2006م. ولكن عندما انسحبت القوات الإثيوبية من الصومال في يناير 2009م ترك معظم هؤلاء الشباب الكفاح المسلح.

وكما يبدو الجانب الوطني اكثر وضوحا في اوساط جماعة حزب الاسلام، حيث انتقد زعيمها حسن ضاهر عويس اشراك الاجانب في العمليات الجهادية ونادي بدل عن ذلك بالوحدة الوطنية ( Bruton 2010: 11). ومع انه اي حسن ضاهر عويس يدعو الى اقامة دولة إسلامية، الا ان تعابير "الحرية والوطنية الاستقلال" هي اكثر الكلمات تكرارا في خطباته التي يشير فيها مرارا الى التدخل الإثيوبي في الشؤون الصومالية (Weinstein 2009). وبالرغم من إصرار حزب الاسلام على إنهاء نظام الحكومة الانتقالية الفيدرالية الا انه كان اكثر ايجابية في قبوله لقرار الحكومة لتطبيق الشريعة في الصومال (راجع ادناه). ومن الواضح بأن الوطنية والإسلامية في الصومال ترتبطان بأبعاد عشائرية، وهي اكثر الجوانب تعقيدا في المجتمع الصومالي، ولكن لا يمكننا الخوض في تفاصيلها لكونها خارج نطاق موضوعنا. وبينما حاولت العديد من الجهات الإسلامية الفاعلة كالاتحاد الإسلامي، واتحاد المحاكم الإسلامية والشباب الى إقصاء العشائرية كأساس لتنظيماتهم، الا انه أي العشائرية اثبتت بأنها أقوى من أن يتجاوزها الحركات الإسلامية الذين يسعون الى جعل الإسلام نقطة للإلتقاء والانطلاق. وظلت بعض الجماعات الإسلامية في احيان كثيرة اسيرة لأطر عشائرية بعينها، ولهذا لم يتجاوز نفوذها إطار تلك العشائر. فحركة الشباب مثلا، تشكلت من فرع لعشيرة هبر قير/اير، ومع انها حاولت توسعة نفوذها الا ان قيادتها من هذه العشيرة ظلت تسيطر على الأمور (Marchal 2009: 395)؛ الصومال: الانتقال الى ما وراء الدولة الفاشلة (2008). وفي حالات أخرى كانت الجماعات الإسلامية التي تتمكن من السيطرة على بعض المقاطعات تضطر الى الخضوع للتركيب العشائرية القائمة في المنطقة لضمان إستمرار سلطتها في المنطقة (Holzer 2008: 27).

وتحت تأثير شخصيات لها خبرات قتالية في افغانستان ويعتقد بانها شاركت في هجمات ارهابية في القرن الأفريقي، تبنت حركة الشباب فكريا سلفيا جهاديا، أطر كفاحها المسلح بجلاء ضمن الحركات التي تصنف بانها حركات جهادية (سنعود الى هذا في سياق حديثنا)، وجعلها حليفة لتنظيم القاعدة. وينظر الى التطورات التي شهدتها ولا تزال تشهدها المنطقة مثل الحرب في العراق وافغانستان والاحداث في فلسطين وقاتل الحركة ضد الحكومة الفيدرالية الانتقالية الصومالية، ضد القوات الإثيوبية وقوات الاتحاد

<sup>33</sup> لقد صيغت هذه الفكرة أول الامر من قبل عصابة الشباب الصومالي في عشرينيات القرن العشرين، وقامت على أساس: ان فكرة تكوين دولة صومالية موحدة لا يتم الا بتوحيد الاجزاء التي تحتلها ايطاليا وبريطانيا وفرنسا واقليم اغادين الخاضع لإثيوبيا، واجزاء تابعة لكينيا ( Touval ( 1963: 2, 86f.

الأفريقي لحفظ السلام في الصومال؛ على أنها إطالة لأمد الحرب ضد الولايات المتحدة الأمريكية والقوات الغربية (Marchal 2009: 388). ويعتقد البعض بأن هنالك نوع من الخلاف بين قيادة حركة الشباب المجاهدين حول قضية الجهاد. فبينما يرى (2010) Michael Taarnby و Lars Hallundbaek بأن الجهاد شيء راسخ في فكر حركة الشباب، ينظر (2009) Marcha الى الحركة على أنها غير متجانسة، وان هنالك فوارق بين وجهات نظر قياداتها وضباط وجنود الصف فيها.

وحتى الآن تعتبر العمليات الجهادية موجة ضد القوات الإثيوبية، والحكومة الفيدرالية الانتقالية. وسنعود الى قضية الارتباط بالقاعدة التي عقدت مسألة الجهاد في الصومال. ومع ان الموضوع يحتاج الى المزيد من الدراسة والتمحيص، الا انه يمكن القول بأن هذه الفكرة لا تنال قدر كبير من التأييد في أوساط الشعب الصومالي، وهو ما تقر به قيادة حركة الشباب الصومالية. ويكشف تصريح للناطق باسم حركة الشباب الشيخ مختار روبو في لقاء مع الجزيرة في 3 مارس 2009، عن موقف يمكن ان ينظر اليه على انه إستراتيجية برغماتية. فقد اكد التزام الحركة بتطبيق الشريعة ومحاربة القوات الغربية، واقامة الدولة الإسلامية، الا انه اشار الى ان الهدف الاخير سوف لن يتم في المستقبل القريب بل سيتم على مراحل. كما شدد على الحاجة الى " عدم الدخول في مواجهات مع الشعب" ونصح بعدم إتخاذ إجراءات من قبيل تدمير الأضرحة التي من شأنها ان تبعد الناس عنهم (Weinstein 2009).

وتشير اخر التقارير الى تزايد التوترات في صفوف الشباب، وخاصة بعد استهداف حفل تخريج أطباء في فندق شامو بمقديشو في ديسمبر 2009م (مقتل وزراء صوماليين في تفجير إنتحاري 2009). وقد ادين الحادث الذي اسفر عن مقتل 25 شخصا بينهم ثلاث وزراء تابعين للحكومة الفيدرالية الانتقالية؛ من قبل الصوماليين عامة، وبعض الشخصيات التابعة لحركة الشباب التي اثار غضبها مقتل مدنيين في الحادث. ووفقا لتقرير جماعة الرصد في الصومال؛ هنالك إنقسامات متزايدة في صفوف قيادة الشباب، وخاصة بين جناحين؛ يحث إحداهما على شن حرب جهادية واخر يدعو الى الانفتاح وإجراء حوارات سياسية (2010: 14). ويذهب تقرير آخر الى أبعد من هذا ليؤكد بحقيقة حدوث إنقسام في حركة الشباب الى شطرين، انبثقت عنه جماعة تعرف باسم ميلاتو ابراهيم (الصومال: انقسام الشباب الى مجموعتين 2010). وحتى الان لا يعرف الا اليسير جدا عن هذه التطورات التي نجمت كما يبدو عن إلتحاق المجاهدين الاجانب بصفوف الحركة، مما تسبب في احداث شرخ بين احمد قوداني و ابراهيم جامع الافغاني، وهما شخصيتان قياديتان في حركة الشباب الصومالية<sup>34</sup>.

ويمكن ملاحظة ان الفوارق الفكرية في الصومال تكاد تكون هشة على النحو الذي اشار به Marchal (2004: 127)، حيث نجد المؤيدين لهذه الحركات يتحولون بتأييدهم من مجموعة الى أخرى. والسبب الأهم وراء هذا يعود الى إستمرار الولاء العشائري - كمنافس للانتماء الديني- الى جانب قضية أمراء الحرب والطريقة التي اثرت بها الحرب الأهلية على التركيبة شبه الدائمة للحركات الإسلامية. فبينما يعتقد بأن لهذه الأوضاع تأثير على الخلافات الفكرية بالمعنى التقليدي، الا انه قد تكون هنالك حاجة لطريقة اكثر فعالية تنظر الى الامر على انه عمليات محلية، ولاستكشاف كيف تؤدي حقائق اجتماعية بعينها الى ظهور فئات فكرية إضافية، تتولد عنها فوارق اخرى، وتؤثر على التمييز بينها.

<sup>34</sup> ويعتقد البعض بأن الطرفان اختلفا حول قضية اشراك الاجانب في كفاحهم المسلح، مع الافغان الذين يعتبرون نقطة تجمع للمجاهدين الاجانب، ومع جوداني الداعي لاجنحة وطنية إسلامية اقوى (الرسالة المختلطة للشباب 2010). ويعتقد البعض على ان الانقسام حدث نتيجة لاختلاف انتماءاتهم العشائرية (الصومال: الشباب ينقسمون الى فئتين 2010).

### 3.1.4 السودان: دور الحركات الإسلامية في إعادة تشكيل السودان

كانت أنشطة القوة الإسلامية الأكثر محافظة في السودان تتركز على العمل الدعوي، وان نهج وإستراتيجية جبهة الميثاق الإسلامي كانت مختلفة بوضوح عن مسلك غيرها من المجموعات الإسلامية المحافظة، لكونها كانت أكثر ميلا نحو العمل السياسي. كما كان نهجها أيضا يختلف عن الإخوان المسلمين، بمعنى انها دعت الى إقامة دولة إسلامية، بينما يدعو الإخوان الى إيجاد مجتمع اسلامي<sup>35</sup>.

وان مخطط إيجاد دستور اسلامي قائم بشكل كلي على الشريعة، وتأسيس دولة إسلامية في السودان جاء مفصلا في البرنامج السياسي لجبهة الميثاق الإسلامي. وان المجموعات الدينية الأخرى وتحديدًا الحزبين المحافظين اشارا الى الشريعة الإسلامية ويتوقان أحيانا للدولة الإسلامية ( خاصة الاوائل منهم)، ولكنهما لم يضعوا هذا كهدف واضح في برامجهما السياسية ولا احد منهم له رؤية واضحة حول ماهية الدولة الإسلامية.

وقد حاولت جبهة الميثاق الإسلامي عند تمثيلها في البرلمان خلال الفترة 1964 و1969م الى حشد التأييد لدعوتها لصياغة دستور إسلامي للبلاد. وخاضت معارك سياسية وفكرية ضد الحزب الشيوعي السوداني الذي كان قويا حينها. وبالتعاون مع حزبي الامة والاتحادي تمكنت جبهة الميثاق الإسلامي من فرض حظر على نشاط الحزب الشيوعي في البلاد، وبذلك حققت اكبر انجاز لها خلال تلك الفترة.

وكان الحركة الإسلامية أيضا جزء من التحالف الكبير لاجزاب المعارضة في المنفي والتي قاومت النظام العسكري لجعفر نميري (1969-1985) خلال فترة السبعينيات. وبدأ الحركة خلال فترة السبعينيات في تنفيذ استراتيجيتها الخاصة بتعزيز نفوذها، حيث اصبحت كلمة السر في هذه الاستراتيجية؛ تحقيق السيطرة على المرافق الحيوية للمجتمع والدولة؛ كالاقتصاد والجيش والمجال القانوني والتشريعي وصولا الى السيطرة التامة على الدولة في نهاية المطاف (التراي 1995). وان انفتاح نظام الرئيس نميري على المعارضة في نهاية السبعينيات وإجراء المصالحة الوطنية قد اتاح للإسلاميين مجال اكبر للعمل بحرية. فعين التراي نائبا عاما، وهو منصب اتاح للإسلاميين فرصة اسلمة النظام المالي في البلاد. وبحلول اوائل الثمانينيات تمكنت الجماعة من تأسيس اميراطوريتها المالية من بنوك إسلامية وشركات استثمارية، الى ان نجحت في اختراق المؤسسة العسكرية<sup>36</sup>.

وكجزء من التحالف الكبير، فان الجبهة الإسلامية القومية استهدفت في نهاية الثمانينيات موقعا أساسيا في وزارة العدل بموافقتها على استثناء الجنوب من احكام الشريعة الإسلامية. ويعتبر هذا تحولا مهما في الموقف المتعنت الذي كان يتبناه الإسلاميون في الستينيات والذي كان يصر على اقامة نظام ودستور اسلامي لكل البلاد. وصدرت بعدها وثيقة استراتيجية داخلية حددت صراحة موقف الحزب من النزاع في الجنوب وهي الرؤية الشاملة للحزب والمعبرة عن موقفه الاستراتيجي. وبناء عليه تبني الحزب قرارا يقضي بخيارين اما اسلمة الجنوب كاملا أو حسم النزاع عسكريا. وأضافت الخطابات الحادة والصارمة للإسلاميين خلال هذه الفترة، على النزاع مع الحركة الشعبية لتحرير السودان بعدا دينيا، فعزز هذا من ناحية اخرى الخطاب العلماني والموقف الايديولوجي للحركة الشعبية في الجنوب. وقد أدى هذا الى ميلاد رؤية ومشروع " السودان الجديد العلماني والاشتراكي الذي تتساوى فيه الهويتان الأفريقية والعربية"؛

<sup>35</sup> لم تحدث ولا بد من الإشارة هنا الى ان معظم الشخصيات من الاخوان المسلمين خلال هذه الفترة كانوا يعارضون التراي شخصيا ولطموحه السياسي، ومع ذلك لم يدخلوا معه في مواجهات مفتوحة.

<sup>36</sup> وبالرغم من التأثيرات المتزايدة، لا بد من الإشارة هنا الى حقيقتين تاريخيتين وهما: لم يكن الإسلاميون وراء قرار الرئيس نميري لفرض قوانين الشريعة المتنازع عليها (قوانين سبتمبر)، كما لم يكن تأسيس الحركة الشعبية لتحرير السودان بسبب هذه القوانين، بل بسبب قرار النظام بعدم احترام الحكم الذاتي لجنوب السودان.

وهو المشروع الذي تبناه جون قرنق زعيم الحركة الشعبية لتحرير السودان ومؤسسها في 1983م. وبلغ الصراع بين الرؤيتين " السودان الجديد" و" النظام الإسلامي" ذروته، بمساندة القوى العلمانية لطرح الحركة الشعبية. وتتمثل هذه القوى في الحزب الشيوعي السوداني وحزب البعث العربي الاشتراكي اللذان لا يتمتعان بأي ثقل سياسي هام في الساحة السودانية.

وبعد إستيلاء الحركة الإسلامية على الحكم في عام 1989م شرعت في تنفيذ برنامجها السياسي، فاعلنت الشريعة قانونا للبلاد، وتبنت الحكومة النظام الفيدرالي مستثنية بذلك جنوب السودان من تطبيق القوانين الإسلامية، وتمت تعبأة الشباب باسم الجهاد لمحاربة الحركة الشعبية لتحرير السودان. وبذلت الحركة الإسلامية جهود كبيرة لاستبعاد الأحزاب المعارضة والشخصيات من الجهاز الإداري لفرض سيطرة محكمة على المجتمع والحياة العامة في البلاد. بالإضافة الى تبني سياسة خارجية اتسمت بالعنف والعدوانية، حيث قدمت الدعم للجماعات والشخصيات الإسلامية النشطة ( مثل حركة حماس واسامة بن لادن)، وتبنت خطاب ديني عنيف صور الغرب على انه عدو للإسلام.

وفي مرحلة تالية للنزاع حول مفهوم " السودان الجديد"، تأثر موقف الإسلاميين بقوة بتوقيع اتفاقية السلام الشامل في 2005م بين حزب المؤتمر الوطني الحاكم، والحركة الشعبية لتحرير السودان. حيث أسفرت الاتفاقية عن عوامل وحقائق أثرت بقوة على رؤية الحركات الإسلامية السودانية منها: القيود التي فرضتها الاتفاقية في إدارة البلاد والكفاح من اجل بقاء النظام (كمجموعة مهيمنة) والضغط التي مارسها المجتمع الدولي، والحقائق السياسية الجديدة على الأرض، والحيوية التي أضفتها مشاركة الحركة الشعبية في الحكم. كل هذه العوامل وغيرها مجتمعة أثرت على العلاقة بين الدولة والدين، ومكانة الدين ودوره السياسي في حياة المجتمع، وكذا تأثر البنية السياسية للإسلاميين (من جهات فاعلة، واستراتيجيات واهداف).

ولعبت إتفاقية السلام الشامل في بعض الاحيان كعنصر إعتدال لمجموعات مثل حزب المؤتمر الوطني (راجع ادناه)، ودور في تسييس مجموعات دينية أخرى وإعادة تشكيل الجهات الدينية الفاعلة من خلال مشاركتها المستمرة في الحياة العامة للبلاد. وخلاصة القول فان اكبر المجموعات الدينية كالأخوان المسلمين، وجماعة أنصار السنة، واتجاهات سلفية صغيرة مثل الحزب الإسلامي الليبرالي، وبعض الشخصيات السلفية المتطرفة، كلها وقفت ضد الجبهة الإسلامية لكونها تقلل من المكانة التي حظي بها الإسلام في البلاد، وتجعل جميع المواطنين متساوين في الحقوق والواجبات بغض النظر عن أديانهم وأعرافهم. وإستمرت جميع هذه الجهات في اتخاذ مواقف متشددة، الا انها لم تعبر عن ذلك صراحة امام الجمهور، باستثناء بعض الشخصيات السلفية والحزب الليبرالي الإسلامي. وقد دفعت جماعة أنصار السنة التي تعارض أساسا العمل السياسي اتباعها للاشتراك في حكومة الوحدة الوطنية، وأخذت تضطلع بدور نشط على المستوى المحلي. وشجعت الجماعة بعض من قياداتها المحلية للترشح في إنتخابات 2010، في الوقت الذي أعلنت فيه قيادتها أمام الجماهير تأييدها لمرشحي حزب المؤتمر الوطني.

وقد أدت عملية الاعتدال الى ردود أفعال من قبل اشهر المثقفين السلفين المتصلبين الذين يقودون مؤسسات دينية مثل رابطة علماء الدين في السودان، أو ممن يشغلون مناصب مرموقة في الجامعات الرئيسية. وتبنت كل من جمعية العلماء ورابطة علماء الدين السوداني، مواقف متشددة بالتحريض على العنف وتكفير بعض الجهات مثل الحزب الشيوعي السوداني والحركة الشعبية وجميع مؤيديهم. وهاجموا جوانب أساسية في اتفاقية السلام الشامل مثل حق تقرير المصير والانتخابات، واعتبروا " نشر الإسلام في جنوب السودان واجب كل مسلم " ومن الأولويات. ومع هذا لم تقوم بحملة سياسية نشطة أو تمارس الضغوط للحيلولة دون إجراء الإستفتاء الذي يتوقع على نطاق واسع ان تسفر عن إنفصال جنوب السودان (راجع الهامش 1 ؛ المترجم).

وبالرغم من المواقع الهامة التي يتولاها هؤلاء السلفيون والشخصيات في مؤسسات عامة متشددة الا انهم يعتبرون اقلية في الساحة السياسية والدينية، ولم يكونوا معادين لحزب المؤتمر الوطني الذي تمكن بنجاح من السيطرة عليهم واسترضائهم باستيعابهم في العديد من الأجهزة التي تم إستحداثها مؤخرا. وقد أصدرت هيئة علماء السودان بعد صدور لائحة الإتهام بحق الرئيس البشير من قبل المحكمة الجنائية الدولية، فتوى ترى فيها الهيئة بأن سفر الرئيس خارج البلاد يشكل تهديدا لحياته. وان رابطة علماء الدين التي يرأسها الدكتور عبدالكريم تربطها علاقات بمجموعات وشخصيات سلفية وخاصة في السعودية، الا ان مشاركتها النشطة والواسعة النطاق في أغلب الاحتمالات غير واردة<sup>37</sup>. ويدرك حزب المؤتمر الوطني جيدا بان انشطة كهذه لم تكن في صالحه للاستمرار في السلطة.

وكرد فعل على هذه التطورات ظهر في عام 2004م حزب الوسط الإسلامي الذي اسسه يوسف كودا وهو محام وناشط سياسي كان ينتمي لجماعة انصار السنة<sup>38</sup>. ويتبنى حزب الوسط الإسلامي فكراً يدعو الى " اعادة النظر في الإسلام السياسي في السودان، ومحاربة التطرف والتشدد الإسلامي، والى نشر ثقافة الاعتدال الديني والوسطية بين المسلمين، وتعزيز مكانة المرأة باعتبارها قوة سياسية يصعب تجاهلها<sup>39</sup>. وبالرغم من ان مرجعيته الاسلامية والتراث الإسلامي للحزب، الا ان قادته أكدوا بأن عضويته مفتوحة لغير المسلمين ايضا. ويعتقد قادة حزب الوسط الإسلامي، بأنهم يمثلون " الاغلبية الصامتة " التي ينتمي اليها أغلب المسلمين باعتبارهم معتدلين ومتسامحين.

### 3.2 الحركات الإسلامية والأنظمة السياسية في القرن الأفريقي

تعتبر قوة الحكومات ومستوى إستقرارها السياسي هام لإفساح المجال أمام عمل الجماعات الإسلامية. ويؤدي وجود أنظمة سياسية شمولية في هذه البلدان الى زيادة نفوذ الحركات الإسلامية، حيث ان السلوك العدائي لنظام الحكم تجاه هذه الحركات - وهذا هو الحال في أغلب الأحيان- يضيق مجال مناوراتها فيتولد عن ذلك أوضاع تجعل هذه الحركات وأتباعها يشعرون بالتهميش وهذا بدوره يقود نحو التطرف والتوتر داخل البلد المعني. ومتى ما كان نظام الحكم قويا ويستطيع السيطرة على الحركات غير المرغوبة كما هو الحال في إرتريا وإثيوبيا، مقابل ما ينتج عن عدم وجود حكومة تضطلع بمهامها من ازدهار للقوى غير النظامية، وبالتالي انهيار الدولة كما هو الحال في الصومال.

### 3.2.1 جيبوتي: إحتواء المد الإسلامي الأتي من الصومال

تعتبر جيبوتي نسبيا الدولة الأكثر استقرارا في القرن الأفريقي. ومع هذا فان الأحداث السياسية الأخيرة ربما تعكر صفو ذلك الإستقرار<sup>40</sup>، الذي تتمتع به بفضل وجود قاعدة فرنسية وقواعد لقوة المهام المشتركة في القرن الأفريقي التي تقودها الولايات المتحدة. ويدرك النظام في جيبوتي جيدا أهمية موقع البلاد، وبوجود الثغرات الحدودية مع الصومال ومخاطر إنتقال أنشطة الحركات الإسلامية وإمكانية تأثيرها على البلاد عبر الحدود الجنوبية. ولهذا تقوم أجهزة الإستخبارات الجيوسياسية بالتنسيق مع القوات التي تقودها

<sup>37</sup> هنالك اعتقاد قوي بأنه يتلقى تمويل من دول الخليج وخاصة السعودية. وما هو مؤكد هو انه يحصل على مساعدات من شخصيات سلفية معروفة في هذه الدول. وكان الاعلان الذي يحرم حق تقرير المصير قد وقع عليه العديد من المثقفين السلفيين من هذه الدول.

<sup>38</sup> اخاه عضو في حزب المؤتمر الوطني وكان قد عين مفضا لمحلية الخرطوم حتى عام 2008م، وينتمي الى عائلة تتبع الطريقة الختمية

<sup>39</sup> مقابلة مع يوسف الكودا في فبراير 2010

<sup>40</sup> انتخب الرئيس عمر جيلي لفترة رئاسية ثالثة في 8 ابريل 2011 متقدما على منافسه محمد ورسمًا بنسبة 80%، وهي نتائج شكك تحالف المعارضة في نزاهتها ( المترجم) وجرت الانتخابات في ظل النزاع بين العفر والعيسى العالق دون حل، مما فجر مع غيره من المظالم السياسية معارضة سياسية للرئيس أنظر <http://panafricannews.blogspot.com/2010/06/deterioratingpoliticalatmosphere->

[http://panafricannews.blogspot.com/2010/06/deteriorating\\_politicalatmosphere- in.htmlin.html](http://panafricannews.blogspot.com/2010/06/deteriorating_politicalatmosphere- in.htmlin.html)

الولايات المتحدة، بمراقبة مستمرة لانشطة الحركات الإسلامية والتطورات في ارحاء مختلفة من الصومال. وقد حاول النظام في جيبوتي تبني استراتيجية حل الازمة السياسية في الصومال بتدخله المستمر في الشأن الصومالي ولعبه دورا نشطا كوسيط لمؤتمر إتفاقية سلام عرتا، وفي المفاوضات بين تحالف إعادة تحرير الصومال والحكومة الفيدالية المؤقتة في عام 2008م.

ان سياسة النظام في جيبوتي إتجاه الحركات الإسلامية هي خليط من سياسة الإحتواء وإستيعاب الحركات الدينية. فوزارة الشؤون الدينية والأوقاف تقدم الدعم للمساجد وتدفع المرتبات الشهرية لأئمة المساجد. من ناحية اخرى يقوم النظام بمعارضة قوية لاي تحرك يعتبره " تطرفا اسلاميا" فتراقب اجهزة الامن الداخلي عن كثب تحركات الجماعات الإسلامية المتشددة. (Rabasa 2009: 14, 30)

### 3.2.1 إرتريا: النظام الإستبدادي والحريات الدينية

كان ينظر الى استقلال إرتريا في مطلع التسعينيات بتفاؤل كبير، حيث أعطت الاستعدادات والوعود بمستقبل ديمقراطي جديد آمال كبيرة وتوقعات بدت جلية في أوساط الشعب الإرتري. وقد تبنت الجبهة الشعبية لتحرير إرتريا التي أصبحت في عام 1994م، الجبهة الشعبية للديمقراطية والعدالة سياسة تقرر التعدد الإثني واللغوي والديني للمجتمع الإرتري، في الوقت الذي أكدت فيه فكرة الهوية الإرترية – بالتركيز على الهوية الوطنية المشتركة في إطار مفهوم " الوحدة في إطار التنوع" التي تم العمل بها خلال فترة النضال من اجل التحرير. وتم تثبيت هذا التنوع في الدستور الذي لم يتم تطبيقه، بالتأكيد على ضمان حرية الإعتقاد لكل فرد ( المادة 19. 1)، وحرية ممارسة الشعائر الدينية للجميع (المادة 19. 4). ونظرا لكون المسلمين معنيين بهذا المناخ السياسي الجديد الذي أدي الى عودة الحيوية الى حياتهم العامة ومؤسساتهم. حيث اعيد فتح دار الافتاء الإرترية، وعادت المحاكم الشرعية للعمل ثانية، وفتحت مدارس ومعاهد إسلامية (Miran 2005: 213).

ولكن بدأت أجواء التفاؤل تخبو تدريجيا بعد ان خيب النظام في اسمرأ آمال مواطنيه بالتضييق المستمر على الحريات الديمقراطية. حيث صنف في عام 2009 النظام الإرتري على انه " أسوأ السيئين" واكثر الانظمة قمعا للحريات في العالم. فتوجه النظام نحو المزيد من الشمولية أدى الى الحد من مساحة الحريات الممنوحة للمجتمع المدني – بما في ذلك الأديان (أسوأ السيئين: أكثر المجتمعات إضهادا وقمعا في العالم 2009). وبموجب الأحكام الجديدة، فان النظام يعترف حاليا بالديانتين الإسلامية وثلاثة كنائس مسيحية (بالإضافة الى أتباع الأديان غير السماوية) وهي : الكنسية الارثوذكسية، والانجليكانية او مكاني يسوس، والكنسية الكاثوليكية<sup>41</sup>. اما بقية الأديان كالجوهوفا فقد تم اضطهادهم وسجنهم وتعذيبهم في السجون. وبينما تعد الجرائم ضد الطوائف المسيحية موثقة بشكل كافي الى حد ما، فلا يعرف الا اليسير عن جرائم النظام ضد المسلمين. فقد تم التبليغ عن عدد قليل من الحوادث، وحتى هذه لم يتم توضيح خلفياتها، وإطارها الزمني والمكاني ولا النتائج التي ترتبت عليها. فعندما قطعت إرتريا علاقاتها مع السودان في عام 1994م، تم اعتقال العديد من المسلمين في كل من كرن وغيرها من المدن الإرترية. وجرت إعتقالات مماثلة في عام 2001 و2005، عندما اتهم بعض الشباب بنشر الفكر الوهابي (السلفي) في البلاد ( إرتريا: الاضطهاد الديني 2005). ووقعت اخر حادثة في عام 2008 عندما تم اعتقال أكثر من ثلاثين من الشيوخ المسلمين في مدينة صنعفي. ولا يعرف شئ حتى الان عن اسباب الاعتقال أو حتى مكان وجود المعتقلين (Tronvoll 2009: 92). وعلى نفس النحو لا يعرف الا القليل عن وضع المعاهد الشرعية والمؤسسات الدينية الإسلامية التي يرجح بأن النظام يفرض قيود على حرياتها بشكل كبير. وينبغي النظر الى سياسة

<sup>41</sup> لقد تقلصت الحريات الدينية بشكل حاد في مطلع عام 2001م، حيث قامت الحكومة بحملة سياسية وفي عام 2002م صدر قرار يقضي بان تسجل كل المجموعات الدينية لتتمكن من العمل في البلاد (Tronvoll 2009: 96).

النظام تجاه المسلمين والعلاقة معهم من خلال وجود الحركات الإسلامية. وكما تمت الإشارة اعلاه، فإن بعض هذه الإتجاهات الإسلامية لا تشكل اي تهديد مباشر للنظام، ومع ذلك يظل النظام قلقا من امكانية وجود اي روابط لها مع المواطنين المسلمين في الداخل. ولا بد من متابعة تطور العلاقات الدينية والسياسية في إرتريا عن كثب، خاصة وان هنالك علاقة وثيقة بين مخاطر الإضهاد والتهميش المستمرين للمسلمين، وما يترتب على ذلك من تنامي سهل وسريع للتطرف الديني وهي الحصيلة النهائية التي يمكن ان يجنيها النظام من سياساته. وهنالك مؤشرات قوية بوجود وعي سياسي ونزعة في أوساط المسلمين في المهجر ترى ضرورة ان تلبي الجمهورية الثانية في إرتريا تطلعات السكان المسلمين في المنخفضات الإرترية نحو السلطة (Tronvoll 2009b). وتفاقت الأوضاع الهشة في إرتريا جراء دعم النظام لبعض الحركات الإسلامية في المنطقة، وتحديدًا في الصومال. فهي حالة سياسة تبدو متناقضة في ظل تشابك الأوضاع الجيوسياسية في القرن الأفريقي. فقد أدت هذه السياسة الى فرض العزلة على النظام من قبل المجتمع الدولي (خاصة الغرب)، والى إقترابه من دول أخرى كإيران. ومما لا شك فيه فان اعتماد إرتريا المتزايد على الدعم المقدم من مصادر كإيران، والاستمرار في جعل البلاد ملازماً لمختلف الحركات الإسلامية المعارضة في المنطقة من المحتمل أن يكون لذلك انعكاسات خطيرة على البلاد والمنطقة بشكل عام. (Kfir 2008: 837).

### 3.2.3 إثيوبيا: حماية التسامح الديني ومراقبة الاسلام

وكما تمت الإشارة سابقا فان سياسة الجبهة الثورية الديمقراطية لشعوب إثيوبيا التي تهدف الى ضمان الحريات الدينية والقومية لمختلف المجموعات السكانية برهنت على انها سياسة مكنت المسلمين من المشاركة في الحياة العامة. فقد أتاحت هذه السياسة أمام المسلمين إمكانية تشكيل الجمعيات الإسلامية وإصدار الصحف والمجلات، وتولي المسلمين مناصب حكومية وإدارية في البلاد. ولم تتبلور التطورات نسبيا خلال النصف الأول من التسعينيات، الا ان عام 1995 والى حد ما عام 1996م شكل نقطة تحول هامة في تنظيم الأنشطة الإسلامية.

وقد عبر النظام عن قلقه المبكر من تزايد الأنشطة الدينية التي رأى فيها نزعة نحو تسييس الإسلام. وتعاضم هذا القلق في نوفمبر 1994م حيث خرجت مظاهرة تطالب باعتبار الشريعة واحدة من مصادر التشريع للدستور الوطني<sup>42</sup>. وهنالك ثلاثة حوادث خلال السنوات الثلاثة التالية تسببت في تفاقم القلق ودفعت الحكومة الى اعادة النظر في سياستها تجاه المسلمين. فان حادثة النزاع بين المصلين في مسجد الانوار بأديس أبابا في 21 فبراير 1995، الذي خلفت وراءها تسعة قتلى وجرح أكثر من مئة شخص، قد اتخذ النظام من هذه الحادثة مبررا لشن حملة ضد الإسلاميين في إثيوبيا<sup>43</sup>. وجراء هذه الحملة تم إعتقال المئات من المسلمين للإشتباه في مشاركتهم. وفي 22 فبراير حاصرت شرطة مسلحة مقر جمعية الشباب الإثيوبي المسلم، وتم اعتقال جميع من كانوا فيه، وتم اغلاق مكاتبه. وتفاقت الأوضاع بعد المحاولة الفاشلة لإغتيال الرئيس المصري حسني مبارك عند زيارته لأديس أبابا في 26 يونيو من نفس العام والتي قتل فيها خمسة من المهاجمين حالا. وقد اتضح لاحقا بان الجماعة الإسلامية المصرية المعارضة كانت وراء حادثة محاولة الإغتيال بدعم مزعوم من الحكومة السودانية<sup>44</sup>. وقادت المحاولة الفاشلة الى المزيد من

<sup>42</sup> لعبت جمعية الشباب الإسلامي في إثيوبيا دورا هاما في تنظيم المظاهرات التي تقدمت بالعديد من المطالب الى رئيس الوزراء الإثيوبي ملس زيناوي. (Minister (Muslims Stage Huge Demonstration 1995; Muslims Stage Mammoth Rally 1995)

<sup>43</sup> يعتقد بأن الحادثة وقعت نتيجة للتنافس الداخلي بين اعضاء المجلس الإسلامي الاعلى في أديس أبابا (Abbink 1998: 118; Hussein ( Ahmed 2006: 17).

<sup>44</sup> " ورد هذا في تقرير لجريدة حديث زمن 27 يونيو و5 يوليو 1995م، و Africa Confidential, 7 June, 1995

الإعتقالات والى تسليم المجرمين والمشتبة في تورطهم من المصريين والسودانيين<sup>45</sup>. بالإضافة الى ان الهجوم بالقتال من قبل الإتحاد الإسلامي داخل الاراضي الإثيوبية إبتداء من مايو 1995م وحتى ابريل 1996م - مضاف اليه الإنتقام الإثيوبي- قد زادت بوضوح في توتر الأوضاع.

وقد حرمت ردود افعال النظام على هذه الأحداث المجتمع المسلم من الكثير من هامش الحرية التي تمتع بها منذ عام 1991م، حيث تم حظر المنظمات الإسلامية، وفتح الباب واسعاً أمام المجلس الأعلى للشئون الإسلامية كمثل وحيد لجميع المسلمين في إثيوبيا<sup>46</sup>. وقد مكن هذا المجلس الذي تربطه علاقات واسعة مع أجهزة النظام، الحكومة من السيطرة على أنشطة المسلمين ومن مراقبتها، فبرهن المجلس ولائه التام للحكومة وإستغل نفوذه في فرض قيود على الحركات غير المرغوبة وخاصة الحركة السلفية. وقام المجلس الأعلى للشئون الإسلامية في عام 2004 بالتصويت لازاحة جميع الأعضاء التنفيذيين في المجلس ليحل محلهم اشخاص معاديين للسلفية. والجدير بالملاحظة هو ان جلسة التصويت حضرها ممثل من وزارة الشؤون الخارجية<sup>47</sup>. وان هيمنة المجلس الاعلى للشئون الإسلامية على الاوضاع الإسلامية قد وضعت حدا لإمكانية تشكيل المنظمات البديلة التي أسهمت الى حد كبير وبطريقة غير رسمية وغير مؤسسية في تشكيل ملامح الاسلام الإثيوبي المعاصر. ومن ناحية اخرى زاد هذا من أهمية المسجد - الذي اصبح يمثل الى درجة ما حيزا تستأثر به السلطات - ولكنه على النقيض من ذلك خفف من إمكانية فرض رقابة على تحركات المجتمع المسلم. أخذين هذا في الاعتبار، أصدر في عام 2009 النظام استمارة لتسجيل كل المساجد في البلاد، وطالب بتضمينها المعلومات المتعلقة باوجه إدارة كل مسجد وتسيير شؤونه وتوضيح مصادر دخله، وفيما اذا للمسجد إرتباطات مع مسئولين اجانب أم لا<sup>48</sup>؟

ان سياسة النظام الإثيوبي تجاه الأديان أصبحت أكثر إرباكا بعد تدخله في الصومال. فبينما كان مهتما في الأساس بتنامي الحركات الإسلامية في الصومال، أخذ النظام يدرك إمكانية تأثير هذه الحركات على مواطنيه المسلمين في إثيوبيا ( Barnes and Hassan 2007: 4; Somalia: The Tough Part is Ahead 2007: 4f). وإثيوبيا تاريخ طويل من التدخل في الشأن الصومالي. فمنذ إندلاع الحرب الأهلية الصومالية بذلت جهود لتحديد حلفاء لها للموازنة بهم عند تشكل صومال موحد. ومن الغريب أن نرى إثيوبيا تنتقل من تحالفها مع أمراء الحرب العشائريين الى الدعم المستمر للمجموعات الإسلامية، من خلال تأييدها للحكومة الفيدرالية الانتقالية برئاسة الشيخ شريف شيخ احمد وبالتوسط بين هذه الحكومة وحزب أهل السنة والجماعة في مطلع عام 2010 (راجع ادناه). ويمكن تحديد سببين لهذا الموقف؛ الأول هو نظرتها الإيجابية الى تشكيل الحكومة الفيدرالية الانتقالية وأهل السنة والجماعة، لكونها تدرك أهميتهم في محاربة المليشيات الإسلامية المسلحة. ويتمثل السبب الثاني في ان الفكر الذي تتبناه كل من أهل السنة والجماعة يتوافق مع التصور المزدوج الذي تحمله الحكومة الفيدرالية الإنتقالية عن الإسلام المعاصر. وهو ان هاتين القوتين تمثلان " الاسلام النابع من الداخل" الذي يتسم بالتسامح والسلام والخصوصية، مقابل الفكر غير المتسامح

<sup>45</sup> كان ضمن المعتقلين مواطن سوداني معروف يدعى سراج محمد حسين، ويعتقد بأنه ينتمي الى فرع أديس أبابا لوكالة (Moafak al-Hariya) الاغاثة المباركة، وهي كالة اغاثة سودانية. راجع ايضا " Calling the Shots after Addis Ababa " في *Africa Confidential*، 7 يونيو 1995م

<sup>46</sup> كان المجلس الاعلى للشئون الإسلامية قد تأسس فعليا في عام 1975م، أما التأسيس الرسمي فكان في 1991م، ومنذ ذلك الحين اعيد تنظيمه عدة مرات

<sup>47</sup> وان عملية اعادة تعديل المجلس قدمت الى الشعب في ظل حملة اعلامية جيدة التنظيم، اتهم فيها اعضاء سابقين للمجلس بسعيهم لانفاق اربعة مليون ريال سعودي للتأثير على المجلس. وبناء عليه تم فصل الاعضاء التنفيذيين للمجلس تحت طائلة الاتهام بالفساد. راجع تحت عنوان " تم فصل اعضاء المجلس الاعلى للشئون الإسلامية " في المونيتور 2004م، وكذلك " الوهابيون ينشطون في إثيوبيا باستخدام اربعة مليون ريال في انتخابات المجلس" في الريبوتير 2003م. ونقل عن احد المتحدثين والقريب من المجلس قوله: " ان شبح السلفيين استخدم مرارا لتبرير حل الخلافات داخل المجلس.

<sup>48</sup> ومع ان الاوامر الرسمية صدرت من المجلس الاعلى للشئون الإسلامية ( رسالة موجه الى مكتب الشؤون الإسلامية في المقاطعة 25 مارس 2009)، الا ان المؤكد هو ان النظام هو القوى الحقيقية التي تقف وراء صدور هذا الاجراء. ويمكن الاطلاع على استمارة التسجيل على موقع. <http://blog.ethiopianmuslims.net/negashi/?p=353>, accessed 29 April 2010.

وذو أجنداث توسعية تعبر عنه الجماعات الإسلامية المسلحة. واستخدم نفس المنظور على الصعيد الداخلي، عندما صنف السلفيون على أنهم يمثلون "اسلام دخيل أو اجنبي". وقام النظام بتقديم الدعم العيني للطرق الصوفية في محاولة منه لعزل الحركة وتهميشها<sup>49</sup>. وزادت جهود النظام للاستقطاب الداخلي- الإسلامي، وتضاعفت هذه الجهود بمساعيه لتشويه سمعة مجموعة على حساب اخرى، مما يزيد بجلاء من امكانية تنامي التطرف.

وتعاضمت تدابير النظام تجاه المجتمع الإسلامي منذ عام 2009م. فبالرغم من عدم توفر معلومات تبين دوافع الحكومة الا ان الاسباب قد تتمثل في عدم الاستقرار الاقليمي والتوترات البيئية للأديان، بالإضافة الى ما ولدته مظاهرات الطلاب المسلمين ضد القيود المفروضة على ممارسة الشعائر الدينية في مؤسسات التعليم العالي من توتر في الوضع. ولا يعرف الكثير عن الإجراءات العملية التي اتخذتها الحكومة ازاء هذه الاوضاع، ولكن تقارير غير مؤكدة تشير الى ان الحكومة اصدرت قائمة بنحو مائة مسلم ليتم اعتقالهم<sup>50</sup>. وفي 23 فبراير 2009م اصدر النظام قرارا يقضي بمنع جميع الأنشطة الإسلامية التي لم ترخص لها الحكومة والمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية<sup>51</sup> بشكل مسبق. وخلال حادثة اخرى في يناير 2010م، تم اعتقال عز الدين محمد رئيس تحرير صحيفة القدس، لانتقاده رئيس الوزراء الإثيوبي لوصفه إيثيوبيا على انها " دولة مسيحية ارتثوذكسية"<sup>52</sup>.

### 3.2.4 الصومال: النسخة الإسلامية للحكومة الفيدرالية الإنتقالية:

يصعب الحديث عن سياسات حكومية متسقة في الصومال تجاه الحركات الإسلامية في ظل فشل العديد من محاولات إقامة حكومة مركزية، ومحدودية الشرعية وعدم القدرة على بسط هيبة الدولة في أرجاء مختلفة من البلاد. ومع هذا، فان الجهات الفاعلة التي تدعي تمثيلها للسلطة، وحصلت على الدعم والإعتراف الدولي، قد أصبحت تشارك فعليا في الخطاب الديني. وكان هذا هو الحال بالنسبة للحكومتين الانتقالية الوطنية والفيدرالية الانتقالية، اللتان وضعتا سياسات على اسس دينية، أو اصبحتا هدفا للاتجاهات الإسلامية المسلحة.

وهناك إراء مختلفة حول العلاقة بين الحكومة الانتقالية الوطنية والتوجه الإسلامي. حيث يرى البعض ان هنالك تأثير إسلامي قوي على هذه الحكومة من قبل الحركة الاصلاحية مما يؤكد صفتها الإسلامية. كما يرى بان حركة الإصلاح نفسها كانت تتمثل في الاتحاد الإسلامي (Medhane Tadesse 2002)<sup>53</sup>. وان ما يبدو اكثر اقناعا هو وجهة نظر كل من Marchal (2004) و Le Sage (2004) اللذان يؤكدان على وجود تأثير لحركة الاصلاح، الا ان الحكومة الوطنية الانتقالية لم تكن لها أجنداث إسلامية. ومثلت الحكومة الوطنية الانتقالية نطاق واسع من الجماهير، الى جانب عدد قليل من عضوية الإصلاح ( Le Sage 2004: 173). والجدير بالملاحظة هو ان حركة الاصلاح نفسها كما تمت الاشارة اعلاه، كانت قد تبنت الفكر الإسلامي الذي يفضل المسار الديمقراطي والحرية السياسية.

<sup>49</sup> الحالة الثانية هي تدخل السلطات في قضية ضريح الشيخ حسين في منطقة بالي عند شقها لطريق جديد، وادخال الكهرباء وامدادات المياه المحمولة. والمثير للإهتمام في هذا الشأن هو تقديم السفارة الأمريكية مبلغ 25600 دولار للحفاظ على هذا الضريح ( راجع خلق الوعي بالحفاظ على ضريح الشيخ حسين 2005م

<sup>50</sup> تم نشر هذه المادة الى الموقع (<http://blog.ethiopianmuslims.net/negashi>) وتشير الى النظام يخطط لحملة اعتقالات واسعة في اوساط المسلمين في فبراير ومارس 2009م.

<sup>51</sup> للحصول على معلومات حول الأوامر الصادرة عن المجلس الاعلى للشؤون الإسلامية يمكن مراجعة ( الرسالة من المجلس الاعلى للشؤون الإسلامية 23 فبراير 2009م.

<sup>52</sup> تم اعتقال عز الدين محمد وماريا كيدام (ناشرة القدس) و ابراهيم محمد علي ( محرر السلفية) في فبراير 2008م لانتقادهم القيود المفروضة على ممارسة الشعائر الدينية في المدارس العامة ( إيثيوبيا: اعتقال ثالث رئيس تحرير صحيفة في 2010م.

<sup>53</sup> ان الدراسة التي قدمها مدهني تادسي لابد من التعامل معها بحذر، لما احتوته من مغالطات كثيرة، وان وجهة النظر التي حملها تتطابق الى حد كبير مع وجهة نظر النظام الإثيوبي .

اتخذت الحكومة الفيدرالية الانتقالية منذ الوهلة الأولى موقفاً معادياً للإسلاميين، حيث كان أول رئيس لها عبدالله يوسف الذي سبق له وان حارب جماعة الاتحاد الإسلامي من قاعدته في بونت لاند، وإسثناء من توسع نفوذ المحاكم الإسلامية. واستخدم كرت الارهاب متعمداً لاجتذاب أنظار الغرب، مصورا الحركة الهشة على انها تستمد الدعم من قوات جهادية. وفي الواقع كان الرئيس عبدالله يوسف يرى في توسع نفوذ الحركات الإسلامية بانه يشكل تهديداً للسلطة القائمة على أساس عشيرته (داروت)، وأصبح موقفه جلياً عندما طلب من القوات الإثيوبية مساعدته في دحر اتحاد المحاكم الإسلامية في عام 2006م.

وشكل انتخاب الشيخ شريف شيخ احمد في عام 2009 رئيساً للحكومة الفيدرالية الانتقالية تطوراً ملحوظاً مؤشراً نحو التوجه الإسلامي للحكومة (Preston McGhie 2010: 20f). حيث كانت خطوته الأولى، تشكيل مجلس للعلماء اريد منه ان يتولى السلطة الدينية ويقدم الدعم المعنوي والأخلاقي للمجتمع الصومالي. وقام المجلس الذي ضم أكثر العلماء المسلمين إحتراماً في الصومال، بمحاولات ( دون ان يحقق نجاحاً) للتوسط بين الحكومة الفيدرالية الإنتقالية، ومختلف الجماعات الإسلامية المسلحة، الا انه لعب دوراً حاسماً في تبني الشريعة الإسلامية كأساس للنظام التشريعي في مارس 2010م (Anonymous 2010: 96f). وقد واجه تبني الحكومة للشريعة بالشكوك من القوى الخارجية والعديد من الصومالين، بالرغم من تأكيد الرئيس شريف شيخ احمد بأن ما سيطبقونه من الشريعة لم يكن نسخة متشددة كذلك التي تتبناها حركة الشباب، بل "شكلاً أكثر حداثة" (Weinstein 2009). ولا يعرف الا القليل عن خلفيات هذه الخطوة، فيما اذا كان تبنيها للشريعة نابعا من رغبتها في احتواء الحركات الإسلامية المسلحة، أم هو انعكاس لسياستها الحقيقية. ولا نعرف أيضاً الكثير عن النتائج العملية لهذه الخطوة والجانب القضائي وكيفية تطبيق الشريعة على ارض الواقع، وكيف تقبلها الرأي العام الصومالي.

وقد عبر الشيخ شريف شيخ أحمد عن رغبته في إشراك الحركات الإسلامية المسلحة في المفاوضات، الى جانب إصراره على محاربتهم، مصورا إياهم بانهم دخلاء اجانب، وارهابين مرتبطين بالقاعدة. بالإضافة الى استنكاره التصريحات الصادرة من القاعد بشأن الوضع الصومالي قائل: " نظراً لكوننا لم نتلقى أي دعم منهم، لذا نرجوهم ان يتركونا وشأننا" (Hoehne 2009: 24). وأعلنت الحكومة الفيدرالية الانتقالية مرارا خلال ربيع 2010، بانها ستشرع في عمليات عسكرية واسعة ضد المسلحين الإسلاميين. وتمكنت الحكومة الفيدرالية الانتقالية من الحصول على دعم من الاتحاد الاوروبي تمثل في تدريب جنودها، ومن كينيا التي قالت بأنها تعد الشباب الصومالي سرا لمعركة قادمة، ومع هذا لم يبدا الهجوم حتى الان.

وان حركة اهل السنة والجماعة التي تتفق مع الحكومة الفيدرالية الانتقالية في محاربة حركة الشباب لا تزال حتى فترة قريبة تعمل بشكل مستقل عن القوات الحكومية. ووقع الطرفان مؤخراً في 5 مارس 2010 في أديس أبابا اتفاقية تعاون بعد مفاوضات طويلة وشاقة تمت بوساطة إثيوبية، وضغوط من الاتحاد الأفريقي، ومكتب الامم المتحد للشؤون السياسية للصومال<sup>54</sup>. وتسببت الاتفاقية في حدوث انقسام في صفوف اهل السنة والجماعة بين من يعتقد بأنهم قادة عسكريين وعلمايين و"عدد من علماء الدين". ووصفت مجموعة علماء الدين الاتفاقية بأنها وقعت لخدمة مصالح امراء الحرب الذين يسعون لتحقيق مصالحهم من خلالها، بينما عارضها العسكريون لانهم لا يرون في الحكومة الفيدرالية الانتقالية الا كونها تنشر الفكر الوهابي على نحو ما تفعل حركة الشباب ( لا للمؤامرة الثلاثية: حكومة إسلامية ستأتي قريباً ج2 2010)<sup>55</sup>. ويضاف الى هذه الصورة الضبابية، نمط الانقسام المعهود وهو الانقسام على أساس عشائري. ومن الأهمية بمكان مراقبة التطورات وما ستسفر عنه الاتفاقية وما سيتربط عليها من إنعكاسات.

<sup>54</sup> كانت هنالك اتفاقية اخرى وقعت في أواخر 2009م، وفي 15 فبراير 2010م.

<sup>55</sup> أكدت التقارير بأن الخلاف مع اهل السنة والجماعة قد حل مؤخراً، ولكن لابد من مراقبة الوضع لمعرفة فيما اذا كانت الاتفاقية ستستمر ام لا؟

### 3.2.5 السودان: الإسلام في سياسة الدولة

يختلف السودان عن غيره من دول المنطقة لكون الإسلام فيه أصبح بكل جلاء جزء من السياسة منذ عام 1989م، ليصبح بذلك السودان واحدا من الأمثلة القليلة التي تدير شؤونها حركة إسلامية. ومع هذا هنالك جملة من العوامل التي أثرت على مسار الحركة الإسلامية في السودان، مثل الإنقسامات الداخلية للقيادة السياسية، والحرب الأهلية والنزاع في دار فور، والتنظيم المستقبلي للبلاد.

وقد جرت محاولات لتطبيق الشريعة في السودان قبل عام 1989م، عندما تبنى الرئيس جعفر نميري عام 1983 ما عرف بقوانين سبتمبر. ومع ان القوانين ظلت عمليا غير مطبقة الا ان تلك الخطوة فتحت الباب واسعا امام الفكر الإسلامي بإدراجه ضمن القوانين، بحيث أصبح الارتداد مثلا جريمة يعاقب عليها القانون<sup>56</sup>. كما أدى هذا الى توترات وجدال سياسي بين القيادات السياسية والزملاء الدينيين والمتفقين وشكلت قضايا الشريعة والدولة الإسلامية محورا له. فقد أيد الحزبان المحافظان تجميد قوانين سبتمبر، فضلا عن طرح هذه القوانين لنقاش وطني موسع. بينما دعا الإسلاميون الى مراجعة هذه القوانين المثيرة للخلافات. ومثلت الجبهة الإسلامية القومية خلال تلك الفترة القوى الراديكالية في الساحة السياسية مدعومة من جميع القوى الإسلامية بما في ذلك الإخوان المسلمين وأنصار السنة والعديد من الشخصيات السلفية المثقفة<sup>57</sup>.

وبعد السيطرة على الحكم في عام 1989 وتطبيق البرنامج السياسي الإسلامي، إستمرت الموجة الفكرية والحماس الديني لعدة سنوات، بالرغم من إصطدام النظام الإسلامي بالعديد من المعوقات في بيئة اقليمية معادية، وتحديات الحفاظ على الهيمنة امام الرأي العام العالمي. وان "السودان الجديد" الذي نراه اليوم لم يكن ضمن ما تخيله الإسلاميون ولا الحركة الشعبية لتحرير السودان. انها تجربة مجتمع خاض حرب اهلية امتدت لعقدين من الزمان، وخضع لنظام حكم شمولي، والى سياسة غير مدروسة لتحرير الاقتصاد دون ان تكون هنالك خطط تنموية مترابطة، وتنافس حزبي خطير بين القوى الرئيسية في الشمال والجنوب، وضغوط دولية متزايدة. وكان الإسلاميون وسط هذا التحولات الكبيرة التي أدت بهم الى إحداث تغيير كبير في صفوفهم.

ان اهم ما اسفرت عنه العوامل التي اشرنا اليها اعلاه هي تراجع دور التوجهات الفكرية لصالح البرغماتية السياسية. وهذا لا يعني البتة بأن الإسلام لا يلعب دورا أساسيا في السياسة والحياة العامة، حيث لا يزال وسيظل المصدر الرئيسي للهيمنة واداة لكسب الشرعية السياسية، وكذا المعيار الرئيسي للمكانة الاجتماعية في شمال السودان. ومع هذا تبقى هيمنة الدين قضية تثير الجدل والتساؤلات اليوم.

وفيما يتعلق ببنية الدولة فان السودان اليوم يدار بمقتضى اتفاقية السلام الشامل، التي انبثق عنها الدستور الوطني الانتقالي الحالي الذي يحصر تطبيق الشريعة في الشمال فقط، بينما يبقى الاجماع الشعبي والاعراف والتقاليد والقيم السودانية مصدرا للتشريع في جنوب البلاد<sup>58</sup>. وفي الواقع فان اتفاقية السلام الشامل تضع الشريعة في منزلة مماثلة لبقية مصادر التشريع، ومتى ما تم القبول بمبدأ الدولتان سيكون هنالك نظامان ( احدهما ليس له صلة بالإسلام كليا). ويعد هذا في حد ذاته تراجعا كبيرا عن الأهداف النهائية للإسلاميين الذين كانوا يعتبرونه مبدأ غير قابل للتفاوض. ولهذا فان إعادة النظر في الوضع

<sup>56</sup> فقد مكن القانون من تنفيذ حكم الاعدام بحق زعيم الحزب الجمهوري محمود محمد طه، وبذلك وضعت نهاية لفكره الإصلاحية الغني جدا.

<sup>57</sup> للمزيد من التفاصيل حول مكانة هذه المجموعات بالنسبة للنظام الإسلامي، راجع احمد 2007

<sup>58</sup> كان هذا وفقا للمادة 3.2.3 الواردة في بروتوكول ميشاكوس الموقع 20 يوليو 2002م

الشمولي للإسلام في المجتمع، يعكس جدلاً لإقرار الواقع السياسي، وكان هذا التحول ضرورياً لضمان بقاء النظام.

و تأثرت الحركة الإسلامية بقوة من الناحية السياسية بالإنقسام الذي حدث في صفوفها عام 1999م، وأدى الى تأسيس حزب المؤتمر الشعبي في عام 2000م، وهو واقع عكس تهميش حسن الترابي مؤسس الحزب. ومع أن حزب المؤتمر الشعبي ليس له وزن سياسي يضاهي باقي شكل من الأشكال حزب المؤتمر الوطني، إلا ان الخطوة أساءت بقوة الى مصداقية الحركات الإسلامية أمام المجتمع السوداني. ومن المنظور الفكري فان حزب المؤتمر الوطني وحزب المؤتمر الشعبي يعبران عن وجهة نظر دينية أقل تصلباً عندما يتعلق الأمر بقضايا الدولة الإسلامية ودور الشريعة في المجتمع.

وقد أوجدت قضايا مثل حق تقرير المصير والنزاع الدار فوري واقعا جديداً أعاد ترتيب الأوراق والأولويات مجدداً، وهو ما اتضح جلياً في الحملة الانتخابية الاخيرة للحزبين مما جعلهما يتوسطان ألوان الطيف السياسي. ويعتبر منتدى السلام العادل الذي أسس مؤخراً بقيادة الطيب مصطفى اكثر الفعاليات السياسية شعبية في إطار هذا الطيف السياسي. ومع ان الرجل معروف جيداً كضلع سابق في الجبهة الإسلامية القومية، وحزب المؤتمر الوطني، الا انه من الصعب الجزم بأن حزبه ذا توجه سياسي إسلامي. بالإضافة الى ان اتفاقية السلام الشامل قد منحت الحركة الشعبية لتحرير السودان الشرعية كشرىك أساسي لحزب المؤتمر الوطني، وكقوة سياسية لا يمكن تجاوزها على المستوى الوطني. ان دخول الحركة الشعبية في المشهد السياسي كأهم حزب علماني قد عزز (ولو نسبياً) موقف التيارات العلمانية، ولكن الأهم من كل ذلك هو إبطال مفعول الخطاب السياسي الديني لحزب المؤتمر الوطني<sup>59</sup>. وفي هذا السياق فان الواقعية السياسية لحزب المؤتمر يمكن ملاحظتها بقوة في مجال السياسة الخارجية، حيث تم التخلي عن سياسة دعم الحركات الإسلامية لصالح المزيد من سياسة التعاون مع الغرب في قضية مكافحة الإرهاب.

إن وضع الإسلام ودوره السياسي في السودان سيتحدد في المستقبل القريب في ضوء نتائج الإستفتاء المقرر إجراؤه في مطلع 2011م. فاذا أسفرت نتائج الإستفتاء عن بقاء السودان موحداً (وهو احتمال ضعيف) فان الحكم السياسي الذاتي الحالي لجنوب السودان وبنية الدولة ستستمر وفق مقتضيات اتفاقية السلام الشامل. وقد تتحول مشكلة الدين الى قضية خلافية خاصة في العاصمة الخرطوم حيث توجد مجتمعات كبيرة غير مسلمة (بالرغم من وجود مفوضية لحماية حقوق غير المسلمين في الشمال). وفي هذه الحالة يتوقع ان تكون بعض المجموعات الدينية المشار إليها أعلاه أكثر نشاطاً وفعالية من الناحية السياسية. وإذا كانت نتيجة الإستفتاء لصالح الإنفصال ( وهذا احتمال قوي) فان النقاش حول الدور السياسي للإسلام سيكون أقل حدة، خاصة وإن الساحة السياسية يتوقع أن تهيمن عليها الجماعات المحافظة. ويؤكد تاريخ السودان المعاصر محدودية التحالفات بين الأحزاب السياسية المحافظة والإتجاهات اليسارية. ومع هذا ستبقى قضية غير الجنوبيين غير المسلمين موضع إهتمام ( وكذلك المسلمين في الشمال). وسيعتمد هذا على نوعية المفاوضات التي ستتم بين حزب المؤتمر الوطني والحركة الشعبية التي ستتضمن قضايا مصيرية هامة لضمان إستقرار الطرفين. كما ستعتمد على الكيفية التي سيدير بها الحزبان (المؤتمر والحركة الشعبية) العلاقة مع الجماعات الدينية المتطرفة على الجانبين. وفي كلا الحالتين هنالك ضرورة ملحة لاعادة تحديد أو تعريف دور الاسلام السياسي في السودان.

<sup>59</sup> ومن الغريب ان يركز اتباع حزب المؤتمر الوطني والقيادات الإسلامية في حملة انتخابات الرئيس البشير في عام 2010، في الجانب الاقتصادي (البنية التحتية والخدمات الإجتماعية والمشروعات)، والمجال السياسي بانجاز اتفاقية السلام مع الحركة الشعبية، والحفاظ على سيادة السودان والتهديد الخارجي

### 3.3 الجوانب التي تحتاج الى المزيد من البحث والتدقيق

- دور الحركات الإسلامية في الكفاح من أجل الإستقلال، الإنعكاسات السياسية المحتملة في إرتريا الحالية.
- مسارات تطور الحركات الإسلامية الارتيرية وتوجهها الفكري.
- سياسة النظام الارتيري تجاه المسلمين والمؤسسات الإسلامية، مع تركيز خاص على أوضاع حقوق الانسان.
- عملية إعادة تحديد مشروع " الجمهورية الثانية" في أوساط المسلمين في المهجر، مع الحاجة الى المزيد من التمثيل للمسلمين الارتيريين في السلطة السياسية.
- وجهة نظر المسلمين الإثيوبيين بشأن السلطة بشكل عام، وإتجاهاتهم الحالية نحو النظام بشكل خاص.
- الملامح الفكرية لمجموعة التكفير والهجرة، ورؤيتها السياسية، ونظرتها الى ذاتها في اطار المجتمع الإثيوبي عامة.
- الاجراءات التي إتخذها النظام الإثيوبي ضد الإتجاهات الإسلامية الأساسية الفاعلة، ودوافع هذه الإجراءات
- ملامح التوجهات الفكرية لأهم الإتجاهات الإسلامية الفاعلة في الصومال، مع تركيز خاص على فكرة الجهاد العالمي، والسعي لإقامة نظام سياسي إسلامي.
- الهيكلية التنظيمية والتماسك الفكري للجماعات الإسلامية الصومالية.
- العلاقة بين الجماعات الإسلامية والعشائرية والوطنية في الواقع العملي للحركات الإسلامية الصومالية.
- كيف تنظر الحكومة الفيدرالية الإنتقالية في الصومال الى نفسها، بالنسبة للإسلام وخاصة الموقف من تطبيق الشريعة الإسلامية.
- إنعكاسات إتفاقية السلام الشامل على الحركة الإسلامية السودانية، وتقييم مدى إعتدال النظام وإمكانية بروز فاعلين جدد على الساحة.
- دور الحركات الإسلامية فيما يتعلق بالإستفتاء، والأفاق المستقبلية للعلمانيين، وإمكانية قبول أفكار بديلة.

#### 4. الحركات الإسلامية والرأي العام في القرن الأفريقي:

إن حصر النقاش حول الحركات الإسلامية في القرن الأفريقي في إطار العلاقة مع السلطة السياسية ومؤسسات الدولة، لا يعطي صورة متكاملة عن موضوع بهذا القدر من التعقيد. ولهذا لا بد من أخذ أبعاد إضافية في الاعتبار، كالدور الحاسم الذي لعبته الحركات الإسلامية باتجاهاتها الثلاثة من تأثيرات غير متكافئة في المجتمعات والحياة العامة من خلال أنشطتها وتواجدها على الساحة. والمشهد الآخر المؤلف الذي يفاقم التوترات الدينية الداخلية أو البينية، وفي بعض المناطق التوترات المتفرقة في علاقات الأديان. فأهمية الإسلام لم تعد تقتصر على كونه نقطة انطلاق للتوجهات السياسية بل أيضا أصبح يرتبط بشكل متزايد بالمصادر المكونة للهوية، على المستويين الفردي والجماعي. وقد يكون لعملية كهذه انعكاسات هامة على حياة المجتمعات لما تتسبب فيه من تعميق للشرخ في المجتمعات وبالتالي عدم استقرارها.

#### 4.1 الحركات الإسلامية والحراك الديني الداخلي:

هنالك دائما ظاهرة تصاحب تنامي الإتجاهات الإسلامية في المجتمعات الأفريقية، وهي ظاهرة التوتر الديني البيني، الذي يتحول أحيانا الى مناوشات بين الجماعات الدينية مثل الخلاف بين السلفين المتزمتين، وأتباع الطرق الصوفية الذين يسعون للحفاظ على الواقع الذي ورثوه. وتتمحور الخلافات أحيانا حول بعض الممارسات الدينية مثل زيارة الأضرحة والمقابر، وإجلال وتقديس الأولياء والإحتفال بالمولد النبوي الشريف. ولا تقتصر التوترات مع السلفيين في هذا، بل تتعداه الى الخلاف حول ارتداء شكل معين من الملابس، ورفضهم لبعض الممارسات التي يعتبرونها من الرذائل، مثل الرقص وشرب الخمر ومشاهدة التلفاز. وفي محاولة منه لتوصيف هذه الحالة إقترح أحمد رشيد (2010) استخدام مصطلح "الطالبانية" في إشارة منه الى آليات التطبيق ووسائل السيطرة الإجتماعية المستخدمة بفرض قوانين وأنماط معينة من الممارسات الدينية والسلوك والأخلاقيات، وتطبيق عقوبات قاسية عند انتهاك هذه القوانين. وبينما يعتقد البعض بأن الحركات الإسلامية تفرض مفاهيم ومعايير جديدة على الناس الذين أصبحوا ضحايا هذه الممارسات في مناخ يملأه الرعب والخوف، إلا ان الحقيقة؛ وكما سنرى لاحقا- أكثر تعقيدا. ودون أن ننفي الضغوط الإجتماعية التي تمارس في عمليات الإصلاح، وما يتم خلالها من تبني لممارسات دينية جديدة، وإعادة تشكيل للرموز الدينية، فإنها لم تكن مجرد أشياء يفرضها زعماء قمعيين، بل عمليات تشترك فيها بفعالية العديد من الجهات المؤثرة. وقد أصبح من المؤلف ممارسة عمليات كهذه في أرجاء مختلفة من القرن الأفريقي، ومع ذلك لا تتحدد مساراتها الخاصة إلا بمعرفة طبيعة الجهات المشاركة فيها، والتي تتمازج مع البيئة الدينية والثقافية والإجتماعية، وتتقاطع في العديد من الجوانب مع القوى الإجتماعية والسياسية الفاعلة في الإطار المحلي.

هذا ولا تحدث الخطابات الدينية البينية في العديد من الحالات إلا بعيدا عن ما نعتبره مجال سياسي، بينما في أغلب الأحيان قد يكون لها انعكاسات سياسية على البلاد. ويحدث تدخل السلطات السياسية أحيانا في النزاعات الدينية البينية، إما بحجة الإستجابة لجماعات تطلب الحماية، أو لمنع حدوث توترات دينية بينية. ويمكن ان تخفف تدخلات كهذه من التوترات الدينية، إلا انها من ناحية اخرى يمكن ان تفاقم النزاع، خاصة وان تدخل السلطة رسميا لحماية مجموعة بعينها قد يترتب عليه تهميش مجموعات أخرى.

#### 4.1.1 إثيوبيا: التوترات والمصالحات

لقد اعتبرت مهاجمة السلفيين لعادة زيارة الأضرحة وتقديس الأولياء والصالحين، وغيرها من الممارسات الدينية، على إنها تسيئ الى الدين الصحيح، مما أثار التوترات والإنقسامات في أوساط المسلمين في إثيوبيا<sup>60</sup>. كما نالت قضايا الأخلاق والإستقامة وتدين الفرد، إهتماما متزايدا في أوساط الشباب خلال التسعينيات. وقد رأى نشطاء أهل السنة بأن جهود مكافحة شرب الكحول والسجائر ( التبغ) والقات، وتحريم مشاهدة التلفاز، والإستماع الى الأغاني والموسيقى، كلها جوانب تحفظ الشباب من المؤثرات السالبة للحياة العصرية. فإعتقادهم بضرورة إلتزام كل مسلم باطلاق اللحية، وتقصير البنطال الى أعلى الكاحل، وإرتداء النساء للنقاب، أدى الى جانب حماسهم الزائد ونهجهم المتصلب، الى تفاقم التوترات فيما بينهم (أي اهل السنة) وبين اتباع الطرق الصوفية، بالإضافة الى ما سببته من انقسام في صفوف الحركة السلفية نفسها. فقد ادان كبار العلماء السلفيين النهج المتشدد والتفسير الفقهي الصارم لجماعة اهل السنة، بينما رد نشطاء أهل السنة بتوجيه نقد قاسي اتهموا فيه السلفيين بالتراخي والإنحلال الديني<sup>61</sup>.

وكانت التوترات الدينية البينية بشكل عام لا تتسم الا بقدر ضئيل من العنف، ومع هذا سجلت حالات حدثت فيها هجمات من قبل الشباب المتحمس لمقاومة زيارة القبور فدمروا خلالها أضرحة ومزارات دينية. ويمكن ان يصف البعض مثل هذا العنف على انه صحوة دينية، وفهم على انه محاولة للعودة الى الدين الإسلامي الصحيح، مقابل ممارسات غير إسلامية وأخرى إسلامية. مضاف الى هذا التفرد الديني وتحديد الفروق الفقهية، وعمليات التجزئة، وظهور مختلف الإنقسامات التي يمكن ان تتطور الى إضطرابات تدخل الجماعات جرها في حلقة مفرغة قد تترتب عليها آثار بعيدة المدى. ويرتبط هذا بجلاء مع قضية السلطة التي يؤدي استئثار البعض بها دون آخرين وتهميش البعض الاخر الى تفاقم الصراعات. وتتمثل معضلة ذات صلة بهذا الامر، في خاصية الإسلام الإثيوبي غير المؤسسي، واهمية المسجد فيه باعتباره مكان تاكدت اهميته وملائمته لظهور العديد من الشخصيات المستقلة لتطرح عبره أفكار متباينة. وقد أثرت التوترات الدينية البينية على تصور الرأي العام الإثيوبي للإسلام العاصر، وعلى العلاقات المسيحية الإسلامية كما سنرى لاحقا. حيث دعمت وجهة النظر القائلة: بأن الحركات الإسلامية اصبحت تزيد تطرفا، وانهم يكسبون مواطئ أقدام قوية في أوساط المجتمعات الإسلامية.

ان واحدة من الجوانب الهامة في الصراع الديني الداخلي هو إرتباطه بعوامل اثنية أصبحت تنعكس سلبا على إجماع المسلمين. وفي الوقت الذي وجد فيه الإنتماءات العرقية اهتماما كبيرا من قبل الباحثين، فان العلاقة المتبادلة بين الدين وهذا الإنتماء قد تم تجاهلها بشكل كبير. ومع انها ليست حجة قوية، الا ان هنالك روابط قوية بين الانتماء العرقي، والانتساب الى مختلف الجماعات الإسلامية، فالحركة السلفية مثلا يسيطر عليها الأرومو، بينما يهيمن على جماعة التبليغ الجورافي ( في أديس أبابا)، في حين نجد اغلب المنتسبين الى حركة المثقفين هم من المناطق الشمالية. وأثرت هذه الصورة على الوضع الديني الداخلي، وعززت العداء بين مختلف الحركات- ويتجلى هذا بوضوح في طريقة الطرح الحالي للإنتماء العرقي ووضعه جنبا الى جنب مع الاختلافات الفكرية القائمة. ويتجلى ذلك في طريقة تصنيف الإنتماءات الدينية والخصائص العشائرية التي تؤدي في نهاية المطاف الى تعزيز الاختلافات الدينية والعرقية. وينعكس هذا في التسميات الازدرائية التي تطلقها مختلف الجماعات الإسلامية على بعضها، فاسم التبليغ مثلا عند السلفيين يفقد صفته الدينية كمصطلح ليأتي معبرا عن مجموعة عرقية بعينها. فالجورافي تعادل عندهم

<sup>60</sup> تمت مناقشة هذا الجانب بشكل مفصل من قبل المؤلف (Østebø 2008) and Desplat (2008). See also Abbink (2007) and

Ishihara (1996).

<sup>61</sup> راجع Østebø (2009a) للمزيد حول هذا الموضوع الخلافي

التبليغ، وينظر اليهم كمجموعة عرقية وحركة دينية منحرفة عن الاسلام الصحيح كمتصوفين ومشركين. وتطلق تسمية ازدرائية مماثلة على حركة المثقفين، التي يصنفها السلفيون على انها حليفة للأمهرة، ويصنف كلاهما كمتصوفين ويجهلون تماما الفقه الإسلامي. ويتعرض السلفيون بدورهم الى ازدراء من قبل اعضاء حركة المثقفين الذين يصفونهم بالرجعيين الجهلاء، ويتهمونهم بلعب دور مدمر لتطور المجتمع الإسلامي في إثيوبيا، وبتمزيق وحدة المسلمين في البلاد بخلق خلافات غير ضرورية في أوساط المجتمع.

أخذين هذا في الاعتبار، فان تطورا في غاية الإثارة للإهتمام قد حدث - وحتى الان لا تعرفون فعلا دوافعه- ففي السنوات الأخيرة تحولت العلاقات الدينية الداخلية نحو اتجاه غير متوقع الى حد ما<sup>62</sup>. ففي ابريل 2007 وصل وفد من تسعة اعضاء من المسلمين الإثيوبيين في المهجر وممثلين لاتحاد بدر العالمي للمسلمين الإثيوبيين، وشبكة المسلمين الإثيوبيين في أوروبا الى إثيوبيا. وخلال مدة اقامتهم التي امتدت لشهر واحد قاموا بمبادرة للتوسط بين علماء من السلفيين وآخرين من اتباع الطرق الصوفية. وقد اسفرت المفاوضات عن تشكيل منتدى لاتحاد علماء أديس أبابا، الذي يضم واحد وعشرين شخصية، يمثل فيه كل جانب بتسعة أعضاء وعالمين محايدين من جامعة أديس أبابا يضطلعان بدور الوسيط المحايد. وقاد الجانب السلفي الدكتور جيلان جيلاتا وهو عالم سلفي معروف يقيم في أديس أبابا (ايرتينا). أما الجانب الصوفي فقاده الحاج عمر ادريس، وهو رئيس المجلس الاعلى للشؤون الإسلامية في أديس أبابا، ويشار اليه على انه مفتى إثيوبيا. ويعتقد بأن النقاش استمر لثلاثة اشهر بالتقاء المعنيين كل اسبوع. واشتمل النقاش على تسع قضية، حددت على انها اهم النقاط الخلافية، بما في ذلك الاحتفال بالمولد النبوي، وزيارة الاضرحة. والجدير بالذكر هو ان هذه اللقاءات قد اسفرت عن إتفاق على بعض النقاط الهامة، بالاضافة الى اتفاهم على احترام مواقف وخيارات بعضهم. كما اتفقوا على إتباع نهج حذر عند التعامل مع وجهات النظر المتعارضة لتجنب محاولات الهيمنة والاستقطاب. والشئ المثير للإهتمام هو ان إحتفالات المولد النبوي هذا العام في أديس أبابا قد تمت بموافقة السلفيين بل وبمشاركتهم ايضا<sup>63</sup>. واستمر منتدى علماء أديس أبابا في عمله برئاسة الحاج عمر ادريس حتى مارس 2009م. وبعد عمليات تناوب على رئاسة المجلس بين المجلس الاعلى للشؤون الإسلامية الفيدرالية، وفرع أديس أبابا، أمر المجلس الفيدرالي التابع لأديس أبابا باغلاق المنتدى، وبقيت اسباب الاغلاق مجهولة حتى الان (إغلاق منتدى إتحاد العلماء" أول توجيه للمجلس الجديد 2009").

ومن المبكر جدا الحديث عن إنعكاسات هذه الإتفاقية، الا انها تعبر عن الرغبة والسعي الدؤوبة لتوحيد صف المسلمين الإثيوبيين، وان الدين يكتسب أهمية متزايدة باعتباره اداة جامعة للهوية. وسؤال اخر يتبادر الى الذهن هو فيما اذا كان هذا سيتخطى حدود الإنتماءات العرقية ويحل محلها. وسؤال آخر يتعلق برود فعل الحكومة الإثيوبية والرأي العام الإثيوبي بشأن هذه التطورات؟ ومن ناحية أخرى فان عدم وجود ممارسة للعملية الديمقراطية في البلاد، واستمرار الحكومات في تهيمش المجتمعات الإسلامية، الى جانب التوترات الإقليمية المستمرة والنزاعات الدولية، كلها عوامل تولد بسهولة ويسر أوضاع تقترن فيها وحدة المسلمين بعمليات إستقطاب في أوساط المجتمع الإثيوبي .

<sup>62</sup> تعتمد التوضيحات التالية أساسا على نقاش موجز لأهم الاحداث من قبل (Dereje Feyissa (2010)، وعلى مقابلة شفوية اجراها المؤلف في أديس أبابا في فبراير 2010م

<sup>63</sup> مقابلة شفوية في اديس ابابا ، في 19 فبراير 2010م.

#### 4.1.2 الصومال: الشريعة وإيجاد أمة متدينة

للمصوفية تاريخ طويل في الصومال باعتبارها تمثل عامل توحيد للارث الإسلامي خاصة وانها لعبت دورا كقوة جذب نحو الوحدة المركزية مقابل عنصر التفريق المتمثل في العشائرية. ويعتبر الصومال بلد غني بالتراث الثقافي الإسلامي الذي بقي حيا في ظل السياسات القمعية للرئيس سياد بري، ليظهر مجددا كقوة في مطلع التسعينيات. وان الإصلاحات الدينية التي بدأت في العقود الاخيرة والتي استنكرت الممارسات الدينية القديمة، وقدمت احكام جديدة لاداء الشعائر، قد نظر اليها من قبل العديد من الصوماليين على انها غريبة ولا تمت بصلة للمجتمع الصومالي. وترتبط هذه الإصلاحات بالنسبة للواقع الصومالي في حقيقتها بمحاولات تطبيق للشريعة الإسلامية التي يفرضونها باستخدام قدر كبير من العنف، ويمثل هذا منذ الوهلة الأولى مثالا حيا " للطالبانية".

ومع هذا يبقى الوضع الصومالي أكثر تعقيدا. فقد تدفقت أعداد متزايدة من الشباب الصومالي خلال التسعينيات على المساجد، وبدأت النساء يرتدين ملابس أكثر احتشاماً، فغدا الاسلام بالنسبة لهم قوة دفع تعطيهم الاحساس بالراحة والامن وسط الفوضى المدمرة، واضحى الزي الإسلامي إشارة تدل على ابتعادهم عن أمراء الحرب (Marchal 2004: 123). وان نشر الحركات الإسلامية في ظل الأوضاع المضطربة للنظام والامن اكسبها احترام المحيط الاجتماعي. وأكثر ما يزيد الامر استغرابا هو ان أول محاولة لتطبيق الشريعة في الصومال قوبلت بحرارة، وخاصة من قبل رجال الأعمال الذين وجدوا فيها مناخا ملائما للنشاطات التجارية، ومن قبل المجتمع كافة لما وفرته لهم من الاستقرار والأمن والنظام. وحاولت حركة المحاكم الإسلامية تطبيق الحدود الشرعية بما في ذلك عمليات البتر للسارق، الا انها طبقت بطرق مختلفة في المحاكم المتعددة. وعندما تم تشكيل اتحاد المحاكم الإسلامية في 2004م بدا تطبيق الشريعة بأسلوب أكثر اتساقا، ابتداء من الاحكام القضائية للمجلس الاعلى، حيث اعتبرت الاحتفالات بالسنة الجديدة جريمة يعاقب عليها بالاعدام ولم تقر هذا اليوم حتى كعطلة إسلامية (الحركات الإسلامية الصومالية 2005: 21). وبدأت بعض المحاكم في اغلاق دور السينما في مقديشو، واجبرت النساء في عام 2006 بارتداء الزي الإسلامي، واعتبرت الموسيقى ومشاهدة التلفاز من المحرمات، ومنع تناول القات. وقد ناقش بعض من هذه الجوانب ((Le Sage (2005)، إلا أن هنالك لا تزال حاجة الى المزيد من البحوث والدراسات لمعرفة المزيد حول الاجراءات القضائية والقانونية، والكيفية التي يتم بها تأطير هذه المحاكم في ظل تعدد الإتجاهات الفكرية- على الاقل ظاهريا- والكيفية التي يتم بها تأصيل الارث الثقافي الصومالي، وتكوين المحاكم في ظل الحرب الاهلية المستعرة ومدى تأثير ذلك على خطوات تطبيق الشريعة.

ومن بين الأهداف الأساسية للإتحاد الإسلامي إيجاد أمة صومالية متدينة، ونفذت هذا الهدف في المناطق التي احكمت عليها سيطرتها، حيث وضعت منهج دراسي إسلامي للمدارس بعد تأسيس " جمعيات إسلامية" وفرض القانون والنظام بما يتوافق مع الشريعة الإسلامية. ويعني هذا اشتغال القوانين على العقوبات البدنية، وفرض الحجاب على النساء ومنع القات والتبغ. (Menkhaus 2004: 57f).

ودون ان نتجاهل مسألة استخدام القوة في فرض هذه القوانين، الا انه من الواضح قد تخلل تطبيقها بعض الجولات التفاوضية بين الجهات الفاعلة والمعنية. ومع هذا فان القوانين الجديدة لتهديب السلوك وضبط الأخلاقيات والممارسات واجهت في العديد من الحالات بمظاهرات شعبية اجبرت الحركات الإسلامية على تعديل مواقفها. فعلى سبيل المثال في يناير 2000 في منطقة ميركان، وعندما هاجمت المليشيا التابعة للمحاكم حفل لاحدى المنظمات غير الحكومية بحجة احتوائه على رقصات شعبية، أوقف رجال الاعمال المحليين دعمهم لهذه المحاكم احتجاجا على هذا التصرف، مما اجبرها على تعديل موقفها (Marchal 2004:).

(137). وعندما أصبح الشيخ علي ظهيري رئيساً لعدد من المحاكم في شمال مقديشو واشتملت احكامه القضائية على عمليات بتر في 1993م، واجهه الشعب بمقاومة شرسة مما اجبره على وقف اصدار احكام مماثلة (الحركات الإسلامية الصومالية 20f: 2005). وهناك مسألة اخرى تبدو طريفة الى حد ما، مع انها قضية هامة وهي عملية حظر تناول القات التي فجرت توترات وردود افعال ادت الى اعمال عنف وشغب. وان الجدل الذي يثار حول بعض القضايا ليس بالضرورة ان يكون نابع من قضايا لها صلة وثيقة بالإختلافات المذهبية العميقة بقدر ما هي عادات راسخة في اعماق الثقافة والحياة الإجتماعية الصومالية كموضوع القات مثلاً.

ومع تزايد نفوذ حركة الشباب، يمكن ملاحظ تطبيق المزيد من الاصلاحات الدينية الصارمة. فقد زادت احكام العقوبات البدنية بما في ذلك الجلد والرجم والبتير، بالإضافة الى القوانين الصارمة المتعلقة بمطالبة النساء بارتداء الحجاب، واطالة الرجال للحى. وذهب الشباب ابعد من ذلك بسعيهم لطهير الاسلام الصومالي من البدع باستهدافهم الممارسات الصوفية، وتدمير الأضرحة في المناطق التي يسيطرون عليها. وقد أدت هذه السياسات الى مواجهات عنيفة بين حركة الشباب المجاهدين والمدافعين عن هذه الأضرحة، فاضطر الشباب الى الاعتدال في مواقفهم واجراءاتهم. (Marchal 2009: 399).

ان البنية الهشة لحركة الشباب قد حالت دون تبني سياسة متسقة في معالجة هذه القضايا. فبينما اتخذت بعض العناصر مواقف متشددة، اتخذ البعض الاخر منهم مواقف متساهلة. وهناك إدراك بأن الاهداف التي حققها اعتمدت الى درجة كبيرة على الدعم الشعبي، ولكنهم ادركوا في الوقت نفسه، بأن السير قدما في تحدي الشعب ستكون له نتائج عكسية. ولهذا بدأت حركة الشباب بخطوة ملحوظة في مغازلة المجتمع المدني بتنظيم زيارات للمناطق الريفية والقرى والشيوخ لمعالجة الحشود الشعبية والتفاوض مع زعماء العشائر، وقاموا بتوزيع الاغذية على الفقراء وبمكافحة الجريمة عبر توزيع هواتف المحاكم الشرعية على الناس لنقل الاحكام سريعا (الصومال: الانتقال الى ما وراء الدولة الفاشلة 2008: 12). والجدير بالملاحظة هو ان حركة الشباب لم تتمكن من اتخاذ موقف متسق وثابت من موضوع تناول القات. فبينما دافع البعض من قيادة الشباب عن ضرورة منع القات، اقتصر بعضهم بمنع مضغه في الاماكن العامة (Marchal 2009: 391; Taarnby and Hallundbaek 2010: 13).

وقد وثق اخر تقرير لمراقبة حقوق الانسان (2010) الانتهاكات التي اركبتها حركة الشباب، وكذلك الحكومة الفيدرالية الانتقالية وبعثة قوات الاتحاد الأفريقي لحفظ السلام في الصومال. اخذين هذا بعين الاعتبار، فان القدرة على التعامل مع قضايا كهذه تتطلب فهم شامل للجهات الأساسية الفاعلة، وبرامج عملهم، والأهداف المراد تحقيقها من وراء الإجراءات. وهناك حاجة لاجراء بحوث مستفيضة لتحديد بدقة حالة الإحتقان القائمة بين التيارات الدينية الحالية في أوساط الشعب الصومالي، ولإيجاد تفسير لكيفية إنتاج هذه التيارات لخطابات تتعلق بقضايا اخلاقية، ولفهم الكيفية التي تتعدد بها هذه القوى في ظل التطورات السياسية المتصاعدة.

#### 4.1.3 السودان: الحركات الإسلامية والخطابات الدينية البينية

تتجلى من وراء هذه التحولات الكبيرة على الصعيدين السياسي والديني تغيرات واضحة ورمزية شهدتها الحياة العامة للشعب السوداني. حيث أصبحت الساحة العامة أقل إسلامية، وانتشرت صور الرئيس البشير في كل مكان، وغزت الشوارع الرئيسية في العاصمة الخرطوم اللوحات الضوئية الالكترونية للاعلانات التجارية على النحو المتعارف عليه في المجتمعات الاستهلاكية الحديثة، واحيان بصور قد لا تتلائم مع طبيعة الحياة الإسلامية. يحدث هذا بالرغم من استمرار تواجد شرطة النظام العام بكامل قوتها وتمارس بعض المضايقات العرضية (خاصة ضد النساء)، مع ان الساحات العامة تبدو اقل سيطرة من ذي قبل.

واخذت العديد من المطاعم والمقاهي تفتح أبوابها خلال شهر رمضان، وهي قضية اثار جدل في أوساط الراي العام السوداني قبل سنوات قلائل<sup>64</sup>.

#### 4.2. الحركات الإسلامية والعلاقات البيئية للأديان:

تعتبر قضية العلاقات الإسلامية المسيحية ولأسباب واضحة أكثر أهمية في كل من إرتريا وإثيوبيا والسودان. فبقدر ما اهتمت كل من إرتريا وإثيوبيا بالعلاقات السلسة بين المسلمين والمسيحيين واحتقت طويلا بالسلام الذي ميزها وبالتعايش السلمي الذي تخلل العلاقات البيئية من الناحية الفعلية. الا ان هذه الصورة النمطية تواجه تحديا في ظل الدعوات المستمرة لإعادة النظر في العلاقات المسيحية الإسلامية في كل من إرتريا وإثيوبيا. ووفقا لوجهة نظر هذه الدراسة، فان العلاقات الدينية البيئية في هذين البلدين لها بعدان متوازيان؛ وهما بعدي الصراع والتعاون. وهذا ناجم عن نوع من عدم التناسق بين اتباع الديانتين هو ما يتم اعاده تشكيله برسم حدود للفوارق المحلية المميزة لكل فئة، من خلال الخطابات التي تصدر محليا واقليميا وعالميا.

#### 4.2.1 إرتريا : العلمانية والعلاقات المسيحية الإسلامية

ظل البعد الديني وثيق الصلة بالكفاح الوطني الارترري للاستقلال، وهو جانب قيد الدراسة حتى الان. وكان أول تمرد ضد نظام الحكم الإثيوبي قد بدأه المسلمون في مناطق المنخفضات الإرترية، بسبب سياسات التهميش والعزلة على اسس دينية ( Erlich 1994: 95f.; Erlich 2007: 39f.; Miran 2005: 201f. Seifudin ) (Ahmed Hussein 1998: 164f.; Tekeste Negash 1997: 111f) الإرترية وبالرغم من هيمنة المسلمين عليها الا انها لم تتبنى أفكار إسلامية. ومع ان اقتران الفكر العلماني الوطني مع الاعتقاد السائد بتهميش المسلمين واضطهادهم من قبل المسيحيين، أعطت الصراع المستقل بعدا دينيا، خاصة عندما ادعت الجبهة الشعبية لتحرير إرتريا التي كانت تعارض مواقف الجبهة وتتهم الأخيرة بانها منظمة إسلامية ولها برامج معادية للمسيحيين (Tekeste Negash 1997: 156). وكما سبق وان اشرنا ، فان الجبهة الشعبية تبنت الفكر الماركسي اللينيني مع الهيمنة المسيحية والتأثر بثقافة التجرنية وتصوراتهم والتحيز لهم، بالاضافة الى تأسيسها تحت وطأة التأثيرات موروث العلاقات المسيحية الإسلامية (Bereket Habteselassie 2010). وعلى نفس المنوال، فان هيمنة الكنسية الارثوذكسية قد وضع حدود واضحة للعلاقات الدينية البيئية، وشكلت صورة واضحة وسالبة في بعض الاحيان عن السكان المسلمين. ينتمي المسيحيون الإرتريون تاريخيا الى الدولة الإثيوبية حيث تتحكم الكنيسة في الحياة السياسية والثقافية للمجتمع مما جعل المسلمين في وضعية مواطنين من الدرجة الثانية. وان تولى الجبهة الشعبية لتحرير إرتريا الدور القيادي في النضال من اجل الاستقلال وتبنيها البرنامج الوطني العلماني لم يترك مجال كبيرا للبعد الديني، ولكن هذا لا يعني انها لم تعد غير ذات صلة. فالحركات الإسلامية الإرترية تنظر الى الفكر العلماني للجبهة الشعبية والخلفية المسيحية لقيادتها على انها تعدي على حقوق المسلمين الارتربيين.

واصلت الجبهة الشعبية السياسة العلمانية بعد الاستقلال ممثلة في حزب الجبهة الشعبية للديمقراطية والعدالة، الا ان الطبيعة الاستبدادية للنظام اثرت على المجتمعين الإسلامي والمسيحي على حد سواء. ووفقا لخليل محمد عامر من جبهة الخلاص الإسلامية الإرترية (2004) فان الإنتهاكات تطل المسلمين أكثر من غيرهم. ولكن عدم توفر المعلومات الموثوقة يجعل علينا من الصعب التحقق من هذا الرأي

<sup>64</sup> كان هنالك اجماع بين الشخصيات القيادية الإسلامية، بأن فتح المطاعم في رمضان لم يكن مخالفا للإسلام

ويتركنا مع قدر كبير من عدم اليقين عند محاولة تحديد مستوى سخط المسلمين الارتريين تجاه النظام الحالي في بلدهم. إلا أن تزايد مقاومة المسلمين الارتريين في المهجر لهيمنة المسيحيين التجريبية على الحياة السياسية والحياة العامة يشير إلى أنهم يشعرون بالظلم الذي يطال أهلهم داخل البلاد<sup>65</sup>.

وبقدر ما تثيره الانقسامات الدينية في إرتريا من قلق، فإنها تتقاطع مع الاختلافات الاجتماعية والإقتصادية واللغوية والتوزيع الديمغرافي للسكان<sup>66</sup>. ولهذا يكون من الأهمية بمكان معرفة مدى تأثير قضايا تتعلق بتجاهل حقوق الرعاة واللغة أداة التعليم في المدارس الحكومية، على مواقف المسلمين تجاه شركائهم المسيحيين (Tronvoll 2009b). ومع أن التجريبية والعربية قد حددتا رسمياً كإداة للتعليم في المدارس الحكومية، مع حق كل قومية في استخدام لغتها الخاصة في التعليم، إلا أن هيمنة التجريبية في المؤسسات الحكومية والتعليمية واضحة للعيان. وقد فضل المسلمون التعليم باللغة العربية على لغاتهم الأم مما جعل اللغة العربية تتحول إلى لغة تواصل عامة بين المسلمين الارتريين. وأخذ النظام من ناحيته ينظر إلى هذا على أنه مقاومة لتوجهاته القومية، ودليل على تزايد الولاء للعالم الإسلامي على نطاق واسع (Tronvoll 2009).

#### 4. 2. 2 إثيوبيا: تفاقم التوترات الدينية

شهدت العلاقات الدينية البينية في إثيوبيا خلال العقود الأخيرة تدهوراً ملحوظاً جراء المناوشات والصدامات التي وقعت بين المسلمين والمسيحيين. وبالرغم من تناول العديد من الدراسات لهذا الموضوع إلا أن القليل جداً منها يقدم تحليلاً معمقاً للمشكلة. فقد ربط عدد من المراقبين الأجانب والمسيحيين الإثيوبيين هذا الموضوع بالانبعاث الجديد للإسلام، والنشاط الإسلامي المتزايد. ومع أن هذا يعد جزءاً من الصورة إلا أن القضية في الواقع أعقد من ذلك. حيث تنطوي على نطاق واسع على العديد من الجهات الفاعلة، وترتبط بالآثار الخاص للعلاقات المسيحية الإسلامية في إثيوبيا، وكذا بالخطابات التي يتوالى صدورها عن الطوائف المسيحية والإسلامية على حد سواء.

ونتيجة للمناخ السياسي الذي ساد البلاد وساعد على تنامي الأنشطة الدينية قد تولد شكوك متبادلة واتهامات متزايدة بين أتباع الديانتين. ويدين المسلمون بشكل خاص الجهود البروتستانتية لتنصير المسلمين، ويتهمون الأرثوذكس بإشاراتهم المستمرة إلى إثيوبيا بأنها "كجزيرة مسيحية" مما يعتبرونه استمراراً للمشاعر العنصرية السابقة. ويرى المسيحيون من ناحيتهم بأن النمو السريع للمساجد، وتمثيل المسلمين في الحياة العامة دليل على استراتيجية أسلمة الدولة. وتتمثل قضايا أخرى مثيرة في التدنيس المزعوم للنصوص الدينية، ومسألة التركيبة الدينية، أي التعداد السكاني للمسلمين والمسيحيين في إثيوبيا. وأدت هذه القضايا بالتقاطع مع مسائل أخرى إلى المزيد من الاستقطاب، وتوسيع نقاط الخلاف بين الديانتين. وقد تعمق هذا الخلاف بانتاج كل من المسلمين والمسيحيين لمواد مقروءة ومرئية ومسموعة ينال بها كل طرف من ديانة الآخر. وشملت هذه المواد إصدار كتب وأقراص وأقراص مدمجة وأقراص الفيديو الرقمية ومنها المترجم والمعد محلياً، وقدمت للمجتمع للإطلاع عليها<sup>67</sup>. وقد إعتاد كل طرف على انتاج المواد المرئية والمسموعة عند وقوع حوادث عنف لإستخدامها كدليل لإثبات جرائم الطرف الآخر. ولمثل هذه المواد تأثير عكسي على مشاعر الناس في دائرة من انعدام الثقة والعداء المتبادل. ووقعت العديد من

<sup>65</sup> راجع النقاش الذي أثارته وثيقة "العهد الإرتري" في موقع [www.awate.com](http://www.awate.com)

<sup>66</sup> أغلب المسيحيين في المرتفعات، من المتحدثين التجريبية وفلاحين مستقرين، بينما يسكن أغلب المسلمين مناطق المنخفضات، ويتوزعون بين ثمانية مجموعات لغوية (راجع Tronvoll 1998). ومسلمي المرتفعات وأغلبهم من الجبرته قد حرموا في الماضي من حق ملكية الأرض ولهذا اتجهوا نحو ممارسة التجارة والأعمال الحرفية.

<sup>67</sup> وان واحدة من المساهمات الهامة من الجانب المسيحي الأرثوذكسي، كتبه القس الأرثوذكسي؛ (2007) Abba Samuel بعنوان "هل هنالك تسامح ديني في إثيوبيا"، و (2008) Ephrem Eshete بعنوان "الأصولية الإسلامية في إثيوبيا". وتتمثل إسهامات المسلمين في ترجمة محاضرات أحمد ديدات وزكير نيك. وللمزيد حول هذه المناقشات راجع. (2009) Samson Abebe Bezabeh and (2009) Abbink

حوادث العنف والصراعات بين المسلمين والمسيحيين بسبب التنافس على الفضاءات العامة- بكل ما تحمله الكلمة من معنى- والمتعلقة ببناء المساجد أو الكنائس والإحتفالات الدينية<sup>68</sup>.

وكانت معظم هذه المواجهات ذات طبيعة محلية، وان مستوى العنف فيها كان متدنيا، ولا يعكس وجود جهود دينية منسقة تسعى لإزكاء نار الصراع التي تتنامي. ولهذا كانت النزاعات الدينية التي وقعت في جما وباجي (ولجا) ومستوى العنف الذي صاحبها قد أدهش جميع الأطراف. وإن بحث للماجستير قدمه مؤخرا زيل ألم تمسقن (2010) لجامعة أديس أبابا إحتوى على العديد من المعلومات القيمة حول مسار النزاع في منطقة جما، إلا انه من ناحية أخرى إتسم بمحدودية تحليلاته واشتمل على سوء فهم لبعض الجوانب الهامة. وان واحدة من الأخطاء الكبيرة التي وقع فيها الباحث في هذه الدراسة وغيرها من التقارير حول هذه الحوادث هو إعتقادهم بأن مجموعة تعرف باسم الخوارج هي المسؤولة عن هذا العنف<sup>69</sup>. ويرى بأن هذه مجموعة متطرفة لها عدد قليل جدا من الاتباع، وتحصل على دعم كبير من الخارج وتحديدا من الباكستان والصومال. وان ما فشل زيل ألم تمسقن في فهمه هو ان تسمية الخوارج مستخدمة في التاريخ الإسلامي منذ زمن مبكر وباستمرار بغرض الإشارة الى المتطرفين الإساءة اليهم وللتأكيد على انعزاليتهم وانحرافهم عن المسار الديني<sup>70</sup>. ان الوصف الذي قدمه زيل ألم تمسقن لهذه المجموعة هو " انهم يعارضون دفع الضرائب للدولة" وينأون بانفسهم عن المسيحيين ويدينون غيرهم من المسلمين (2010: 81)، ومن الواضح ان ما يقصدهم زيل ألم هنا هم جماعة التكفير والهجرة التي كانت باستمرار مسؤولة عن الكثير من اعمال العنف. ومع اخذ هذا في الإعتبار، فإن النزاع يعود لأسباب اكثر تعقيدا، مما يتطلب بحث اعمق لمثل هذه الحوادث التي تتسم بالعنف.

ومن الصعب فهم العلاقات الدينية البينية ما لم نعطي إهتمام اكبر للبعد التاريخي. فبعد هزيمة احمد قرانج على يد القوى المسيحية في القرن السادس عشر، تراجع دور المسلمين كقوة سياسية في إثيوبيا، ومهد ذلك الارضية لعلاقات غير متكافئة بين اتباع الديانتين. فقد أدت الهيمنة الدينية والثقافية للمسيحيين الى تعريف الهوية الإثيوبية على أساس الارثوذكسية المسيحية، واعتبرت المسلمين مواطنين من الدرجة الثانية. وبداية الثورة في إثيوبيا 1974م، وخلال الفترة التي تلت نظام الدرق تغيرت الأوضاع بشكل كلي بتغيير الدستور وإجراء اصلاحات سياسية اسفرت عن انبعاث الآمال والتوقعات، مع نوع من عدم الراحة والخوف لدي الطرفين الإسلامي والمسيحي.

ولم يكن الطرف الأرثوذكسي مرتاحا بشكل كلي لهذه الأوضاع الجديدة. وان رؤيتهم لتنامي البروتستانتية والبروز المتزايد للمسلمين ولد لدي الارثوذكس نوع من الاحساس " بالحصار" انطلاقا من مقارنة الحاضر بالماضي، حيث يعتقدون بأنهم فقدوا الأمة. فبالنسبة للعديد من الارثوذكس، ان المساواة الحقيقية والعلاقات الدينية البينية كانت تمارس فعلا في الماضي، ويتأسفون على ما يرونه من "انهيار للتوازن الديني المعاصر بهذا القدر من السرعة" (Medhane Tadesse 2003). ويضاف الى هذا، مخاوفهم واحساسهم بعدم الراحة التي تتعزز جراء " الخطابات التي تصدر عن " الاصولية الإسلامية" المحلية، والتوتر الاقليمي، وحكاية الحرب العالمية على " الارهاب". فبينما يشاركونهم البروتستانت في هذه المخاوف الا انهم يضيفون بعدا روحيا في الحرب ضد قوى الشر في الاسلام، في الوقت الذي يسعون فيه الى تحويل المسلمين الى المسيحية.

<sup>68</sup> تحدث المصادمات عند بناء مسجد أو كنيسة بالقرب من الاخر، أو اذا مرت مراسم دينية بالقرب من مسجد أو كنيسة حيث ينظر الي ذلك على انه استفزاز

<sup>69</sup> راجع نور سيفي كمال في جريدة القدس 6 اكتوبر 2006، وكذا تديلا نينيكال في جريدة الكبتل 8 اكتوبر 2006؛ النزاع الطائفي في اوغارو، في جريدة الريبورت 18 اكتوبر 2006م

<sup>70</sup> ان كلمة " الخوارج" تستخدم للإشارة الى " هؤلاء الذين خرجوا عن الاجماع العام" وتقابل كلمة " الخارج عن القانون". والخوارج في الاصل هم مجموعة كانت تؤيد حق على بن ابي طالب في الخلافة في القرن السابع وانقلبوا عليه بعد تصالحه مع معاوية

وأصبح المسلمون من جانبهم رهينة التوقعات المتزايدة والتفاوض بشأن المناصب العامة. وكما تمت الإشارة اعلاه ، فان العديد من المكاسب التي حققوها في بداية التسعينيات قد تراجعت ابتداء من 96/1995، وفجرت علاقاتهم الهشة مع المسيحيين نقاشات واسعة حول مكانتهم في اطار الدولة الإثيوبية، وعلاقتهم مع بقية المجموعات الدينية. فقد جدد هذا فكرة كونهم ضحايا أمام كلا الطرفين؛ طرف يعرف إثيوبيا على انها ارتوذكسية الهوية، وطرف اخر بروتستانتي ينشط لتتصير مجتمعاتهم<sup>71</sup>. وأتاح هذا الوضع مجال لإعادة تقييم سياسة النظام تجاه الأديان، خاصة بعد ان اصبح المسلمون الذين أيدوا النظام الفيدرالي بقوة، وتمسكوا بفكرة العلمانية لضمان عدم تدخل الدولة في الشؤون الدينية، قد اصبحوا اكثر مقاومة لهذا النظام. وان انعدام التحول الديمقراطي بشكل عام، والتحيز للمسيحيين، والتدخل في الصومال، واخضاع المجتمع المسلم للمراقبة المستمرة، كلها عوامل ينظر اليها على انها استمرارية للسياسات العنصرية تجاه المسلمين. وتتمثل واحدة من أهم القضايا الساخنة في تدخل الحكومة في شؤون المجلس الاعلى للشؤون الإسلامية والتي لا ينظر اليها على انها انتهاك لحقوقهم الدستورية فحسب، بل حتى حرمانهم من التمثيل المستقل لانفسهم وتقسيم مجتمعاتهم.

وإجمالاً فان النشاط الديني الزائد وهشاشة العلاقات الدينية البينية قد اججت الجهود البروتستانتية والارتوذكسية والإسلامية لاثبات كل منهم نفسه، واثارت التنافس والنقاش حول الهوية الإثيوبية. واستناداً الى التاريخ الإثيوبي وبطريقة انتقائية للغاية كون كل منهم لنفسه حكايات واضحة التصنيف للآخر<sup>72</sup>. وهناك دليل قوي على ان الجانب المسلم قد بني وحدة داخلية قوية تبدت جليا في المفاوضات السلفية – الصوفية التي ولدت جبهة اكثر تماسكا في مواجهة الطرف المسيحي. ومن ناحية اخرى فان الإستقطاب المتزايد في العلاقات الدينية البينية قد يدفع المسلمين نحو المزيد من التطرف، والى ظهور جماعات تفضل الإنعزال عن المجتمع كله، وتتخذ لنفسها برامج اكثر خصوصية. وغالبا ما سترتبط مثل هذه التطورات بالأوضاع الجيوسياسية، واكثر من هذا ستعتمد على الطريقة التي ستتعامل بها الحكومة الإثيوبية مع هذه الأوضاع. ويجعلنا هذا نخرج بجملة من الإنعكاسات غير المؤكدة مما يحتم علينا مراقبة التطورات عن كثب.

<sup>71</sup> استفزت الاحتفالات الموسعة جدا بعيد الغطاس لعام 2010 المسلمين لكونهم رؤوا فيها استعراض للقوة الارثوذكسية، ومشاركة السلطة فيها كونه دليل على انحيازها اليهم ( مقابلة شفوية، أديس أبابا 16 فبراير 2010).

<sup>72</sup> ان واحدة من اهم نقاط الخلاف هي التباين حول تفسير قصة النجاشي، وفيما اذا كان الملك قد اسلم بعد هجرة الصحابة الى اكسوم، واثر ذلك على الهوية الوطنية للبلد. راجع Dereje Feyissa (2010) حيث مناقشة مستنيرة للموضوع.

#### 4.3 الجوانب التي تحتاج الى المزيد من الدراسة والتدقيق

- مسار وملامح العلاقات الدينية البينية في إرتريا اليوم.
- الانعكسات السياسية المحتملة للتوترات الدينية المتزايدة في إثيوبيا.
- القوة النسبية للإسلام والارتباطات العشائرية واثرها على وحدة المسلمين الإثيوبيين.
- المناقشات السلفية الصوفية في إثيوبيا: قضايا مؤجلة، الجهات الفاعلة فيها، الاتفاق الذي تم التوصل اليه، وانعكساته على المدى البعيد.
- النقاشات الجارية على مستوى القاعدة الشعبية في الصومال والتي تتمحور حول قضايا تتعلق بممارسة بعض الشعائر، والاخلاقيات وتقوى الافراد، مع تركيز خاص على وضع المرأة.
- تطبيق الشريعة في الصومال ووجهات نظر المجتمع حيالها.
- العلاقات المسيحية الإسلامية في إرتريا، والطريقة التي اضر بها الوضع السياسي الحالي هذه العلاقة.
- اهم الدوافع الاساسية للمهاترات الدينية بين المسيحيين والمسلمين في إثيوبيا والأهداف التي يريد كل طرف تحقيقها من وراء ذلك.
- الخلفيات التاريخية ومسار العلاقات الدينية البينية في إثيوبيا، مع تركيز خاص على العنف المتزايد.

## 5. الإسلام عبر القرن الأفريقي وما وراءه

لقد نظمت الدراسات المتعلقة بالإسلام والحركات الإسلامية في القرن الأفريقي بشكل كبير على أساس حدود كل دولة، مع القليل من الإهتمام بالجوانب الإسلامية العابرة للحدود. وحتى الدراسات الأكثر عمقا والتي سعت الى تغطية الحركات الإسلامية في القرن الأفريقي، قد بنيت على نفس المنوال بتضمينها أقسام لكل من إرتريا وإثيوبيا والصومال... الخ. وعند التطرق لحالات كهذه تعتبر مترابطة داخليا على مستوى الاقليم، تتمحور الرؤية حول الدولة مع تركيز خاص على الإتجاهات السياسية الفاعلة، وليس على الحركات الإسلامية. وهذا يعكس وجود فجوة في الدراسات التي تتناول الحركات الإسلامية التي تعتبر ذات طبيعة تتعدى حدود الدولة وان تمركزت في دولة بعينها لتدير منها علاقاتها الدولية. فالجهاد الافغاني في الثمانينيات؛ قد تشكل بشكل كبير تحت تأثير سياسات الحرب الباردة، وحزب الله اللبناني المرتبط بالنظام الايراني خير دليل على هذا. ويمكن القول بان وجهات نظر كهذه تلف الجوانب المتعلقة بمستويات القاعدة الشعبية للحركات الإسلامية بنوع من الغموض، خاصة وإنها تغض الطرف عن الطرائق التي تعمل بها خارج نطاق السيطرة – والتي غالبا ما تتم وتترابط عبر قنوات غير رسمية وغير مؤسسية. ولفهم الطبيعة العابرة للحركات الإسلامية لابد من أخذ الجهات الفاعلة في الاعتبار وعلى نطاق واسع لنتمكن من تحديد العديد من نقاط الإنقاء، وللتمييز بين مختلف مستويات العبور الى ما وراء الحدود الوطنية.

ويتطبيق هذه الرؤية على النقاشات المتعلقة بالقرن الأفريقي، سنلقي الضوء على الروابط الإسلامية العابرة للحدود على المستويين الداخلي والاقليمي. وستتضمن المناقشات تحليلا لأهم الجهات الفاعلة، وكيف تؤثر الاحداث والتطورات في جزء معين من الاقليم على اجزاء اخرى منه، وما الأثر الذي يمكن ان تتركه مختلف الجماعات الإسلامية على السجال الديني الدائر. ويشير الجانب الأخير الى التأثيرات التي تحدثها التيارات خارج الاقليم، والى قضية الاستنثار بالساحة المحلية، والتأثير المتبادل – مع امكانية نتاج تشابه فكري وتغير في المواقف والرؤى.

### 5.1 العلاقات عبر القرن الأفريقي

تتحدد حجم الإرتباطات بين مختلف الجماعات الإسلامية في القرن الأفريقي وبشكل كبير بحسب طبيعة وخصائص كل جماعة. وهناك مجال واسع لنشاطات الجماعات الإسلامية التي تصنف على انها جهادية. وينطبق هذا ايضا الى حد ما على الجماعات الإسلامية الاصلاحية ذات الطموحات العالمية التي تسعى الى تنقية الاسلام من البدع والممارسات غير المرغوبة ذات الصلة بالعادات والتقاليد المحلية، لتحل محلها أخلاقيات وقيم ممارسات جديدة تكون أقل تقيدا بالحدود الوطنية. بينما نجد مقابل هذا حركات إسلامية سياسية ينصب تركيزها على الشأن الداخلي لبلدانها. وحتى ان تبنت هذه الحركات الكفاح المسلح من اجل اقامة نظام اسلامي في بلدها فان ارتباطها الخارجي يكون ضعيفا، لكون برامجها تحمل احيانا أهداف ذات طبيعة قومية، مما يجعل اهدافها غالبا غير ذات صلة بالآخرين. وتعتبر الحركات الإسلامية في الصومال واحدة من هذه الحالات، حتى وان أخذت تتأطر باستمرار ضمن الأطر الجهادية، فان بروز فكرة وحدة عموم الوطن الصومالي، وانحصار الحركات الإسلامية في الاطار الوطني يجعل من إشراكها في الجهاد العالمي على الاقل حتى الآن ذا طبيعة نظرية.

## 5.1.1 دور اللاجئين: التأثيرات المتبادلة

تسببت النزاعات الداخلية أو العابرة للحدود في القرن الأفريقي خلال العقود الماضية في نزوح اعداد كبيرة في داخل البلد الواحد أو كلاجئين عابرين للحدود الدولية. وبالرغم من الإهتمام بالوضع الكارثية للاجئين وخاصة من منظور انساني، الا ان اثر اللجوء على التطورات الدينية للاجئين ودورهم في بروز الحركات الإسلامية لم يحظي الا بإهتمام قليل جدا. وكما تمت الإشارة اعلاه، فان اللاجئين الارترين الذين يعيشون في مناطق اللجوء بالسودان يشكلون ارضية هامة للحركات الإسلامية الإرتيرية ( Tesfatsion 1995: 78f). كما سعت حركة الشباب الصومالية وغيرها من المجموعات الإسلامية مؤخرا وبقوة لتجنيد المقاتلين من اللاجئين الصوماليين في كينيا (Harsh War 2010: 54f). وقد لاحظ معد هذه الدراسة (Østebø 2008a) عند اعداده لدراسة حول السلفية في شرق إثيوبيا، أهمية الدور الذي لعبه القوايتي من الأرومو في انبعاث السلفية في تسعينيات القرن الماضي<sup>73</sup>. وعندما عاد اللاجئون الأرومو الذين اجبروا على الفرار من ديارهم الى الصومال جراء حرب أوغادين في نهاية سبعينيات القرن الماضي، الى مناطقهم في بالي، وأرسي وهررجي في مطلع التسعينيات، جاءوا متحمسين بشدة لإحداث تغيير وفقا للفكر السلفي. وبالرغم من وضوح تأثيرهم بالتيارات الإسلامية المتصاعدة في الصومال، الا ان المصادر تسلط الضوء على الدور الذي لعبه المعلمون السلفيون في معسكرات هؤلاء اللاجئين (2008a: 236f). ولم تستنفذ إمكانية تأثير اللاجئين المسلمين في القرن الأفريقي باعتبارهم واحدة من القنوات الهامة لإنتقال أفكار الحركات الإسلامية. فالى جانب عمليات التعبئة، فان الوضع غير المستقر والحالة المزرية لحياة المعسكرات، والبطالة وفقدان الامن كلها عوامل تمثل أرضية خصبة للتجنيد في مختلف الجماعات الإسلامية.

## 5.1.2 التجار والشبكة التجارية

للمسلمين في القرن الأفريقي تقليد تجاري عريق، خاصة وان التجارة والشبكات التجارية كان لها دور تاريخي هام في عملية نشر الاسلام عبر مختلف مناطق الاقليم. حيث كان تجاوزه الحدود المحلية ونقل المدخلات من العالم الإسلامي الاوسع الى المنطقة في متناول أيديهم، مما جعل منهم عنصر تغيير حاسم في تسهيل حركة وانتقال الافكار الدينية.

كما لعبت التجارة والشبكات التجارية أدواراً هامة ومماثلة في انتاج وتحديد مسارات الحركات الإسلامية في افريقيا بشكل عام، وفي القرن الأفريقي بشكل خاص<sup>74</sup>. وكان للتجار أهمية مماثلة بالنسبة لظهور السلفية في إرتريا وإثيوبيا بنقلهم الافكار الجديدة من المناطق المجاورة وأديس أبابا ( Østebø 2008a: 135f). حدث نفس الشيء بالنسبة للصومال، ومع هذا لم تحظى هذه القضية الا بقليل من الإهتمام إلا مؤخراً عندما أخذ التجار ورجال الأعمال يدعمون الحركات الإسلامية مثلما فعلوا مع إتحاد المحاكم الإسلامية.

وقد لاحظ بعض الباحثين وجود ميل من قبل التجار في الصومال نحو السلفية ( Marchal 2004; Medhane 2005; Tadesse 2002; Somalia's Islamists 2005). وعادة ما تكون مثل هذه الروابط ذات صلة بتنظيم الشريعة للأنشطة التجارية، ولكنها تتدني احيانا الى مستويات تجعل منها وسيلة لجذب رجال الأعمال في السعودية وغيرها من دول الخليج (Holzer 2008; Le Sage 2005; De Waal 2007). وحتى الان ليس هذا الا جزء من

<sup>73</sup> تعني الكلمة للاجئين باللغة الصومالية، واستخدمت في اشارة الى اللاجئين المسلمين الأرومو العائدين من مناطق اللجوء في الصومال

<sup>74</sup> راجع على سبيل المثال (Brenner (2001), Kaba (1974), Soares (2005) and Warms (1992)

الصورة فقط. وكما هو الحال في اجزاء اخرى من افريقيا الإسلامية، فان التجار احتضنوا بقوة السلفية وتبنوا الفكر السلفي الذي وجدوا فيه ملائما للمساعي التجارية. فعلى سبيل المثال، في إثيوبيا عارض التجار بشدة ما اعتبروه استغلالا اقتصادي، والانفاق السخي على الانشطة الصوفية، فاصبحوا مدافعين اقوياء عن السلفية وتبنى كل منهم عملية نشرها في محيطه الاجتماعي والجغرافي. وتقدم السلفية بالنسبة لهم فكرا عقائديا يبرر تركيزهم على الاعتماد على الذات وتحقيق الارباح. ويسيطر الان على التجارة المزدهرة في الصومال وبشكل كبير جيل من الشباب الاقل ارتباطا بالنظم العشائرية الضيقة وصلات القربى، واكثر التزاما بالسلفية. وقد تعلم عدد كبير من هؤلاء في الخارج وبالتالي هم على دراية بقواعد التجارة الدولية، ولهم تطلعات تجارية تتجاوز محيطهم الضيق (Cassanelli 2010: 43). وتبين هاتين الحالتين كيفية إرتباط السلفية بالاخلاقيات الفردية التي تنتشر في أوساط المجتمعات التجارية في القرن الأفريقي. وان التنقل والترحال كثيرا والطموح الشخصي يحثان المرء على الانفاق السخي والعمل الجاد والاستقلالية الاقتصادية وهي مناقب إسلامية. ومع ذلك، من الخطأ التفكير في مثل هذه المواقف والرؤى على انها تعبر عن البخل، في الوقت الذي يبذل فيه هؤلاء التجار ثرواتهم لتعزيز الاسلام من خلال تمويلهم للمؤسسات الدينية من مساجد ومؤسسات تعليمية<sup>75</sup>.

ترتبط معظم الانشطة التجارية في القرن الأفريقي بالتصدير والاستيراد، الى جانب الانشطة التي تدور في الاسواق المحلية. وهناك شبكة تجارية إقليمية كبيرة، وليس اقلها تجارة التهريب المزدهرة عبر الحدود بين الصومال وجيرانها. ولا يعرف إلا القليل جدا عن هذه التجارة الإقليمية واثرها في تزايد الشبكات الإسلامية العابرة للحدود. ومن الواضح في ان الحدود القابلة للاختراق يمكن ان تمكن الحركات الإسلامية من نقل الأسلحة وتبادل المعلومات الاستخباراتية، مع انه يصعب التأكد فيما اذا كانت هذه الانشطة تنفذ الان عمليا أم لا؟ فبينما يسعى رجال الاعمال الشباب من الصوماليين الى تنشيط وتوسيع التجارة الإقليمية فان البنية التحتية الضعيفة وإنعدام الإستقرار السياسي كلها حقائق تحول دون تحقيق هذه المساعي. وان ما يعتبر وضع متناقض الى حد ما هو، ان السلام والاستقرار في الاقليم الذي من شأنه ان يحسن التجارة العابرة للحدود، يمكن ايضا ان يسهم في إيجاد بيئة ملائمة لزيادة التفاعل بين الجهات النشطة التي تحمل أفكار متشابهة ومن ثم تتم عمليات نقل الفكر الإسلامي بسلاسة، لتؤدي في نهاية المطاف الى المزيد من تكاثر الشبكات الإسلامية في المنطقة.

وحتى الان لا توجد الا اشارات قليلة وعابرة تدل على وجود تعاون وتنسيق كهذا بين مختلف الجماعات الإسلامية العاملة في القرن الأفريقي. حيث لكل من هذه الجماعات اهداف مختلفة، وبنية فكرية خاصة، واهتمامات تتركز بشكل كبير على الشأن الداخلي اكثر من اهتمامهم بالنطاق الجغرافي الأوسع للمنطقة. وبالرغم من ان إرتريا اليوم تعج بالمنظمات السياسية والإسلامية المعادية للنظام الإثيوبي - بسبب حالة الحرب بالوكالة التي تسود العلاقة بين البلدين- فان النظام الارترري ما زال يضيق الخناق على الحركات الإسلامية الإرترية داخل البلاد. بالاضافة الى ان دول كإثيوبيا وجيبوتي تتخذ باستمرار إجراءات وقائية للحيلة دون إستفحال الاوضاع، وهي إجراءات تمنعها القوى الخارجية كالولايات المتحدة. ومن ناحية اخرى فان امكانية المزيد من التنسيق للانشطة بين الحركات الإسلامية المسلحة، وإمكانية إمتداد اثارها عبر هذا الاقليم الاكثر اضطرابا، دون شك لا تزال ماثلة. وان عدم توفر المعلومات الموثوقة تضعنا مرة أخرى في موقف ضعيف لفهم الكيفية التي يمكن ان يتم بها هذا، وانعكاساته المحتملة.

<sup>75</sup> للمزيد من المناقشات المفصلة لهذه القضية راجع Østebø (2009b)

## 5.2 الإرتباطات ما وراء القرن الأفريقي:

ان الطبيعة العابرة للحدود التي تتميز بها علاقات الحركات الإسلامية في القرن الأفريقي مع العالم الإسلامي على نطاق أوسع، ينظر إليها في إطار مدى قوة مشاركة الدول الأجنبية، وتأثير شبكة الارهاب العالمية، وقضية التمويل الاجنبي للانشطة الإسلامية في القرن الأفريقي. ومع ان هذا يعتبر بعدا للعلاقات الإسلامية العابرة للحدود، الا ان ما هو متاح من المعلومات لا يمكن معرفة حجم التعقيدات الكامنة وراء هذه الصلات. والسبب وراء هذا يعود لعدم توفر المعلومات الموثوقة، والرغبة في تبسيطها وحصرها في إطار حكاية ما يعرف " بالحرب على الارهاب".

### 5.2.1 المنظمات الإسلامية غير الحكومية

فقد بذلت العديد من الجهود عشية احداث الحادي 9/11 لتحديد وتتبع مصادر واساليب تمويل النشاطات الارهابية، فترتب على هذا زيادة الإهتمام بالمنظمات الإسلامية غير الحكومية مجددا لإتهامها بتقديم التمويل لهذه الانشطة. وقد تعززت هذه الشكوك عندما فشلت هذه المنظمات غير الحكومية في تطبيق المعايير العالمية للمساءلة والشفافية – وهذا بدوره جعل من استعدادهم للدفاع عن انفسهم ضد إتهامات كهذه ضعيفة. ومن ناحية أخرى، تعتبر قضية التمويل الخارجي حساسة، خاصة وان العديد من الجهات الفاعلة محليا وتلك التي تتلقى الدعم الخارجي لا تبدي استعدادا للكشف عن تفاصيل المعلومات المتعلقة بمصادر تمويلها والمبالغ التي تحصل عليها<sup>76</sup>. وبشكل عام فان مشاركة بعض المنظمات في المساعدات الإنسانية، وتقديمها بوعي منها أو دون وعي في بعض الأحيان مساعدات لمنظمات إرهابية تصنف مباشرة وباحكام عامة كمنظمات ارهابية. وفي أحيان أخرى فان مجرد وجود منظمات اجنبية غير حكومية مثل منظمة الاغاثة الإسلامية العالمية في بلد ما قد يتخذ دليل على تورطها في تمويل حركات غير مرغوب فيها. وخير مثال على هذا التقرير المريب عن التمويل السعودي لمركز اسلامي جديد وبناء عدد من المساجد في جيبوتي. حيث نظر التقرير الى هذه العملية على انها بنفس مستوى توسع الاسلام المتطرف. (Terrorism in the Horn of Africa 2004: 7).

وتتم الاشارة الى المنظمات الإسلامية غير الحكومية في القرن الأفريقي في اغلب الاحيان على شكل تعليقات عابرة مع تحليل بسيط أو دون تحليل معمق لاهدافهم واستراتيجياتهم وانشطتهم. لم تذكر في جيبوتي منظمة إسلامية غير حكومية باستثناء منظمة الاغاثة الإسلامية العالمية، والمنظمة الوحيدة التي اشير الى وجودها في إرتريا هي جمعية الاغاثة الإسلامية الإرترية. وقد قدم حجابي إيرليش معلومات عن دور المنظمات الموجودة في السعودية في دعم العمليات في إثيوبيا، ومع ذلك لم يسفر نهجه الافتراضي الا عن نتائج غير صحيحة. فان دراسة أولية قام بها هذا المؤلف (2008a)، حول هذه النقطة كشفت عن تزايد الجمعيات الخيرية الإسلامية الأجنبية في إثيوبيا في بداية التسعينيات. وان أعداد قليلة جدا من هذه الجمعيات كان له وجود منظم في إثيوبيا، لكونها كانت تعمل عبر منظمات إسلامية محلية<sup>77</sup>. وقد تم اغلاق معظم المنظمات الإسلامية المحلية خلال عامي 1995/96 عندما منعت الحكومة عنها التمويل الخارجي، واتخذت خطوات مماثلة بعد احداث 9/11 التي تم على اثرها منع نشاط منظمة الحرمين التي

<sup>76</sup> يرتبط هذا في بعض الاحيان بالفساد، حيث يكسب بعض الافراد الاموال من التمويل الخارجي، بالتهرب من الضرائب والخوف من الارتباط بمنظمات اجنبية ينظر اليها من قبل الغرب نظرة سلبية

<sup>77</sup> كانت اهم المنظمات الإسلامية تتمثل في جمعية الدعوة والمعرفة، وجمعية الشباب الإثيوبي اللتان تأسستا في عام 1992م. فالأولى كانت مرتبطة بمصالح أفراد سعوديين، والثانية مرتبطة بالجمعية الدولية للشباب الإسلامي والتي مقرها في الرياض. (Ostebø 2008b)

تنسب إلى السعودية (Shinn 2005: 110). وقد منعت منظمة الحرمين عن مزاولة نشاطها في كينيا عام 1998، وأغلق مكتبها في الصومال عام 2003م. وزاد وضع المنظمات الإسلامية غير الحكومية في إثيوبيا تعقيدا بموقف المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية الذي يرتبط بالحزب الحاكم في إثيوبيا. إن الموقف المهيمن للمجلس جعل المنظمات تحت سيطرة الخدمات الإجتماعية الإسلامية، ورهن منشأتها.

لقد وجدت المنظمات الإسلامية غير الحكومية في الصومال اهتماما أكبر خاصة ما يرتبط منها ببروز الحركات الإسلامية المسلحة. حيث زاد عدد هذه المنظمات بسرعة شديدة منذ أوائل التسعينيات وارتبط معظمها بتقديم مساعدات إنسانية للشعب الصومالي الذي انهكته الحرب. وكان بعض هذه المنظمات يرتبط بجماعات إسلامية خارج الصومال، وهي التي كانت تضخ الأموال على الحركات الإسلامية الصومالية المسلحة. ومع هذا فإن الأغلبية العظمى من هذه المنظمات غير الحكومية كانت تتجنب الانغماس في المشروعات السياسية. ووفقا لكل من (Le Sage and Ken Menkhaus 2004)، فإن أهداف وبرامج هذه المنظمات الإسلامية غير الحكومية تتبثق من مدرستين فكريتين. الأولى تسعى إلى إيجاد نظام اجتماعي إسلامي في المستقبل ليحل محل القوى المدمرة للمجتمع والمتمثلة في العشارية وأمراء الحرب. أما الثانية فتعتبر أكثر تشددا، حيث تتبنى أهداف معادية للغرب وتسعى إلى إقامة دولة إسلامية. والجدير بالملاحظة هو أن هذه الأخيرة قد حققت مستويات نجاح أفضل وحصلت على تأييد ودعم أكبر من المجموعات الأولى (2004: 2)، وهو ما يبدو مناقضا للاعتقاد السائد بأن هذه الجماعات المتشددة ليس لها صدى قوي في أوساط المجتمع الصومالي.

وقد قدم كل من لي ساج وكين مينخوس دراسة تحتوي على الكثير من المعلومات والتحليلات الهامة والمتعلقة بدور المنظمات الإسلامية غير الحكومية في الصومال حتى عام 2004م<sup>78</sup>. وإن عدم تنفيذ أي دراسة بعد الأعمال المشار إليها أعلاه، أدى إلى شح المعلومات المتعلقة بدور هذه المنظمات خلال السنوات الأخيرة التي شهدت المزيد من تفاقم النزاعات الدينية في الصومال. وما تجلى بوضوح هو أن العديد من هذه المنظمات قد تعرض لنكسات مؤقتة منذ أحداث 9/11، حيث اتهمت المنظمات الإسلامية غير الحكومية والمحلية وشركات التحويل بأنها قنوات تمويل للأنشطة الإرهابية، وأخضعت لرقابة أمنية مشددة. وبنك البركات هو واحد من هذه المؤسسات التي اتهمتها أمريكا في عام 2001 بالارتباط بتنظيم القاعدة فجمدت جميع أرصدها (الحركات الإسلامية الصومالية: 2005: 25)<sup>79</sup>

ودون أن نتجاهل مشاركة المنظمات الإسلامية غير الحكومية في أنشطة الحركات الإسلامية، وبرامجها السياسية، إلا أن معظم هذه المنظمات تنشط أساسا في تقديم المساعدات الإنسانية وتركز على الخدمات الإجتماعية كالصحة والتعليم ورعاية الأيتام. كما كانت هنالك منظمات تنشط في مجال دعم وبناء المساجد وتوزيع قطع الأرض، وتدريب الدين، وبذلك أصبحت تخدم خطط الأنشطة الدعوية (الحركات الإسلامية الصومالية 2005: 23). ومع ذلك ينبغي أن نلاحظ، بأن المدخلات في قطاع التعليم، ليس بالضرورة أن تكون متساوية مع التلقين المكثف للعلوم الإسلامية. وتقدم المواد الدينية في كل من إثيوبيا والصومال إلى جانب سلسلة من المواد الأكاديمية ذات الطبيعة العلمانية (Le Sage and Menkhaus 2004: 26; Østebø 2008a: 280). علاوة على ذلك أصبحت المنظمات الإسلامية غير الحكومية تتلقى دعما تلقائيا من المانحين المسلمين والغربيين، ومن برنامج الأمم المتحدة للتنمية، ومنظمة اليونيسكو، وهيئة المعونة الأمريكية. وخير مثال على هذا هي الوكالة الإسلامية الإثيوبية للتنمية، وهي أكبر منظمة إسلامية غير حكومية في

<sup>78</sup> ومن بين الجمعيات الخيرية التي كانت تعمل في الصومال في 2004، الوكالة الإسلامية الأفريقية (الكويت) والهلال الأحمر الإماراتي، والجمعية الدولية للشباب الإسلامي (السعودية)، وجمعية الإصلاح الخيرية، ومنظمة الاغاثة الإسلامية العالمية (السعودية)

<sup>79</sup> للمزيد من المناقشات الجادة لهذا الموضوع راجع (Menkhaus 2004: 67)

إثيوبيا تتلقى دعم من منظمة أكشن أيد، ومنظمة باثفايندر وهيئة المعونة الأمريكية (ملف الوكالة الإسلامية الإثيوبية للتنمية 2007: 14).

ان محاولة تفسير دور وأنشطة المنظمات الإسلامية غير الحكومية في القرن الأفريقي يتطلب نهجين متباينين، مع اعطاء إهتمام للاعداد الكبيرة من المنظمات الإسلامية غير الحكومية، والتعرف على الفروق الفكرية الموجودة بينها، ومن ثم الانتقال الى ما وراء الفهم الذي يستهدف هذه المنظمات الى ظاهرة التناغم والانسجام في معاداتها للغرب. وفي الكثير من الأحيان فان الإجراءات التي تتخذ ضد المنظمات الإسلامية غير الحكومية من قبل الغرب، أصبحت تحرم المجتمعات الإسلامية من الدعم الهام الذي تقدمه لهم، وأصبح هذا الحرمان ينعكس في صورة مشاعر سلبية تجاه الغرب<sup>80</sup>.

## 5.2.2 شبكة القاعدة

يشوب التقارير الواردة بشأن تواجد القاعدة في القرن الأفريقي الكثير من التناقض. حيث يرى البعض بأن القاعدة كانت موجودة في القرن الأفريقي خلال فترة التسعينيات، وان أنشطتها زادت بشكل ملحوظ خلال السنوات الاخيرة. بينما يرى اخرون بان القاعدة كان لها وجود هامشي في المنطقة لكون دعوتها المتشددة لا تجد لها أذن صاغية في الاقليم. ومن ناحية أخرى، فإن الطبيعة الهشة والفاصلة للأنظمة الأفريقية، والحدود القابلة للإختراق، وإنعدام المراقبة، والإقتتال الداخلي كلها تعتبر ظروف مواتية لنشاطات القاعدة في شرق أفريقيا، الا انها ايضا يمكن ان تلعب أدوار معاكسة.

ليس هنالك أي تقارير تشير الى وجود القاعدة في إثيوبيا أو إرتباط الحركات الإسلامية الإثيوبية بها. ومع هذا هنالك من يشير الى ان حركة الجهاد الإسلامي الإرترية قد تلقت دعما (على شكل تدريب وتسليح) من شبكة عمل اسامة بن لادن والتي كان مقرها الرئيسي في السودان خلال النصف الأول من التسعينيات (Connell 2005: 77). مرة اخرى نجد الوضع في الصومال مختلف تماما. فهنالك زيارات متكررة وموثقة جيدا، قام بها ممثلي القاعدة من السودان الى الصومال في أوائل التسعينيات، وان الحركات الإسلامية الصومالية كانت على صلة بالهجمات على السفارتين الأمريكيتين في نيروبي ودار السلام، والهجوم على فندق براداييز، وعلى الطائرة الاسرائيلية المستأجرة في مامبسا 2002م (مغامرات القاعدة في القرن الأفريقي 2007: 5). ويعتبر هذا جزء من العوامل التي جعلت امريكا تدرج جماعة الاتحاد الإسلامي الصومالية ضمن قائمة الجماعات التي لها صلة بالارهاب العالمي (الحركات الإسلامية الصومالية 2005: 10). واثر حادثة 9/11 كانت امريكا تعتقد بأن كل من جماعة الاتحاد الإسلامي والقاعدة معا يتمتعان بقدرات تمكنهم من العمل معا، خاصة وانها كانت ترى بأن للمنظمة مركز تدريب في الصومال. وقد اتضح فيما بعد بأن الحقيقة لم تكن كذلك، وبأن الامريكين بالغوا في تقديرهم لقدرات الاتحاد الإسلامي (Le Sage 2004: 26f).

وتزايد تواجد القاعدة في منطقة القرن الأفريقي ابان التدخل الإثيوبي في الصومال في ديسمبر 2006، وفي يناير 2007م. حيث دعا ايمن الظواهري المسلمين للمشاركة في الجهاد ضد القوات الإثيوبية التي وصفها " بالعبودية لامريكان" (Rabasa 2009: 4). واستمر تركيز القاعدة في الصومال وتعاضم نفوذها بتزايد قوة حركة الشباب المجاهدين، وبقدوم المجاهدين الأجانب، والخطابات التي تلقي الضوء على

<sup>80</sup> إجراءات ذات صلة هي تلك التي اتخذت ضد جمعية الحرمين في الصومال والتي ترتب عنها اغلاق ثمانية مراكز لرعاية الايتام، واكثر من 3500 طفل اصبحوا دون دعم او معيل (Le Sage and Menkhaus 2004: 32)

العلاقة بين الحركتين<sup>81</sup>. ونشرت عبر وسائل الاعلام بيانات تؤكد التعاون المتبادل بين المنظمين، وظهرت عدد من أسرطة الفيديو التي بثت عبر شبكة الانترنت الاتصالات التي تمت بين قيادتي القاعدة وحركة الشباب. وكان اكثر هذه البيانات أهمية، التصريح الذي أدلى به مختار علي روبا الملقب " أبو منصور" في مايو 2008م، والتي قال فيها: بأن حركة الشباب هي جزء من حركة الجهاد العالمي الذي تقوده القاعدة<sup>82</sup>. وتم تأكيد هذا لاحقا في بيان أصدرته حركة الشباب في فبراير 2010 (الحركات الإسلامية الصومالية- الشباب ينضمون الى تنظيم القاعدة، 2010).

ومع انه لا يوجد سبب هام يجعلنا نشكك في الإنتماء الفكري لحركة الشباب الصومالية وإرتباطها بالقاعدة، الا ان السؤال الا هم يبقى كيف يترجم هذا التعاون على الأرض، وهي ملاحظة أباها ( Menkhaus 2009: 6) بقوله: بأن القضية الأهم لا تتمثل في علاقة الشباب بالقاعدة بل في تقييم ابعاد هذه العلاقة وأهميتها على الأرض (Menkhaus 2009: 6). ومع ان هذه الدراسة لا تتسع للخوض في تفصيل هذه القضية، الا ان هنالك ثلاثة جوانب وثيقة الصلة وتستحق الاهتمام. الأولى هي مدى تقبل الحركات الإسلامية الصومالية بشكل عام لارتباط حركة الشباب بالقاعدة في الصومال. خاصة وان إهتمام معظم أعضاء حركة الشباب ينصب على الشأن الداخلي وليس لهم رغبة في الإنخراط في الجهاد العالمي. علاوة على ان العديد من قيادة حركة الشباب كانوا لا يعلمون بالعلاقة التي تربط عدد من قادتهم بتنظيم القاعدة، بل بقي بعض اعضاء القيادة بعيدا عن هذه الإرتباطات (Marchal 2009: 283f). والنقطة الثانية هي ان تكرار نموذج الدولة الفاشلة يعتبر ظرفا مواتيا لعمليات القاعدة في الصومال (مكافحة الإرهاب في الصومال: جهود خسرت القلب والعقل 2005: 6). الا ان الحقيقة هي ان عناصر القاعدة في التسعينيات كانوا يواجهون نفس المشاكل التي كان يواجهها الاجانب من عمليات ابتزاز وتضليل وخداع، ونزاعات عشائرية، وانعدام الامن والنقص في التمويل (مغامرات القاعدة في القرن الأفريقي 2007: 14f). وان الأوضاع المحفوفة بالمخاطر قد أجبرتهم لمغادرة الصومال والتركيز بدل عنها على كينيا. والنقطة الثالثة تتعلق بالطريقة التي تأسست بها هذه الإرتباطات التي تأتي إستجابة لخطاب " الحرب على الإرهاب" وهي حكاية تعني للمراقب الأجنبي بأن القاعدة في هذا السياق تعتبر امتيازاً، وتأطير لكفاحهم ضمن الجهاد العالمي تجعل من الإرتباط إستجابة رمزية لقصة " الحرب على الارهاب". بالمقابل يؤدي هذا الى تعميق الشرخ القائم وتعزيز الخلافات بين الحركات الإسلامية والغرب والقوى المتحالفة معها، وبالتالي توجب عمليات الإستقطاب.

وهكذا يمكن القول بأن القاعدة واجهت وستواجه صعوبات في ايجاد موطئ قدم لها في القرن الأفريقي. ومهما الحققت الجماعات الإسلامية كلمة " جهاد" باسماءها، أو ادعت الارتباط بالجهاد العالمي الاوسع نطاقاً، فالمؤكد هو ان برامجها ستزل ذات طبيعة محلية. وهذا ايضا ما لاحظته " كونييل 2005: 66f" بأن الحركات الإسلامية في القرن الأفريقي تسعى الى الانضمام الى معارضات أو شبكات " كالقاعدة" بهدف الحصول على دعم يمكنهم من تحقيق اهدافهم الوطنية.

<sup>81</sup> ان العدد الحقيقي للمجاهدين الاجانب ومدى تأثيرهم على الواقع هي محور الكثير من النقاشات. وفي اخر تقرير تمت الاشارة ان أهمية هذه العناصر قد تم تضخيمها اكثر من اللازم (تقرير قدمه فريق الرصد المكلف من مجلس الامن بشأن الوضع في الصومال بمقتضى القرار (1853) 2008) 2010: 15).

<sup>82</sup> للمزيد من التفاصيل راجع مقابلات القيادة الجديدة لحركة الشباب المجاهدين في الصومال في المواقع الالكترونية (2008).

## 5.2.3 دور العامل اليمني

محرر كتاب "محااربة الارهاب في القرن الأفريقي" (2005) Robert I. Rotberg (ed.) قدم حجة مقنعة وهي ان اليمن يعتبر امتداد طبيعي للقرن الأفريقي من خلال الروابط التاريخية الطويلة. فالتجارة عبر البحر الاحمر يعود تاريخها لقرون طويلة، الى جانب الهجرات المستمرة بين الجانبين. وان الروابط بين اليمن والقرن الأفريقي خلال العقود الماضية قد اخذت شكل الإتجارة بالاسلح بشكل غير قانوني، وتهريب البشر، وأعمال القرصنة. ومع ان الحكومة اليمنية بذلت قصارى جهدها للسيطرة على تهريب الاسلح، الا ان النزاعات الداخلية تزيد من كميات الاسلح المتوفرة في الأسواق المحلية والتي تحول جزء كبير منها الى السوق الاقليمية وخاصة الصومال (Atarodi 2010: 18).<sup>83</sup> وغدت القرصنة مشروعاً صومالياً، الا ان الوضع اليمني الهش قد يعزز من مخاطر إنغماس اليمنيين في هذه التجارة لمعاناتهم الطويلة من الفقر والبطالة.

وبينما تقر الادبيات التي تتحدث عن الاسلام في القرن الأفريقي بشكل عام الروابط التاريخية مع اليمن، الا ان روتبيرغ هو واحد من القلائل الذين يدافعون عن أهمية استمرار هذه الروابط والصلات، مع إشارة خاصة الى توسع الحركات الإسلامية على جانبي البحر الاحمر. واكدت السنوات الماضية والحالية صحة وجهة نظر روتبيرغ.

ونظراً لأهمية الموقع الاستراتيجي لليمن أصبح ينظر اليه على انه منطقة فاصلة بين القرن الأفريقي ومنطقة الشرق الاوسط، وهو بلد صنف امريكا بانه "خط مواجهة في الحرب على الارهاب". وللإسلاميين في اليمن ممثلين كثر، من بينهم حركة جهادية تنسب الى القاعدة واكتسبت في السنوات الأخيرة زخماً كبيراً<sup>84</sup>. وكانت هذه الحركة قد ظهرت في 2006 بقوة تنظيمية جديدة، وقدرات عسكرية، وعادت فشلت في يناير 2009م فرعا موحدا للقاعدة في اليمن والجزيرة العربية<sup>85</sup>. وان محاولة تفجير طائرة تابعة للخطوط الجوية لنورثويست في يوم عيد الميلاد، وحقيقة ان المتهم كان قد قضى فترة من الزمن في اليمن قبيل وقوع الحادثة، قد جذبت إهتمام الحركات الإسلامية في اليمن، وأثارت تساؤلات حول امكانية ارتباط الحادثة بالجماعات الإسلامية في الصومال. وقد تأكد هذا بصور المزيد من البيانات من قبل الجماعات الصومالية واليمنية على حد سواء، وتضمنت وعود بتبادل الدعم<sup>86</sup>. ومن المبكر جدا تقييم الاثار التي سيتركها التعاون المزعوم بين القاعدة في جزيرة العرب، والجماعات الإسلامية الصومالية. وتبدو المزايع بوجود روابط بين الطرفين حتى الان مجرد كلام منمق، ولا يمكن اثبات هذه العلاقة الا باجراء المزيد من البحوث والتحريات المعمقة.

هنالك قضية اخرى تستحق المزيد من الإهتمام وهي العلاقة بين الحركات الإسلامية الإثيوبية والحركات الإسلامية اليمنية التي ينظر اليها من خلال التدفق اليمني على جماعة المدخلية في أديس أبابا. وتشير المعلومات المتاحة الى ان المجموعات المشاركة تنتمي الى الجماعات المصنفة على انها اصلاحية، الا ان التطورات الاخيرة تشير الى ان علاقة الحركات الإسلامية الإثيوبية مع الحركات الإسلامية اليمنية قد

<sup>83</sup> هنالك تقارير تفيد بوجود شبكة من تجار الاسلحة اليمنيين ينقلون شحنات الاسلحة عبر البحر خصيصا الى اتحاد المحاكم الإسلامية بعد سيطرتها على مقديشو في 2006م. (Rabasa 2009: 21)

<sup>84</sup> تعتبر الحركتين السلفية والاصلاح، اهم حركتين على الساحة وتنسبان فكريا الى جماعه الاخوان المسلمين المصرية، للمزيد حول مختلف الجماعات الإسلامية اليمنية؛ راجع بيني فوي (2009b). وحول الحركة السلفية راجع بيون فو (2009a)؛ وحول الاصلاح راجع Hansen & Mesøy (2009: 25f.).

<sup>85</sup> حول مسار القاعدة في جزيرة العرب راجع. Johnson (2010)

<sup>86</sup> حملت اخر التقارير خبر وصول 12 من مقاتلي القاعدة الى الصومال (وصل اعضاء من تنظيم القاعدة الى الصومال من اليمن 2010)

تأخذ منحى اخر، في ظل تنامي نفوذ القاعدة في جزيرة العرب وتأثيرها على الحركات الإسلامية اليمنية بشكل عام قد يكون له انعكاسات على الحركات الإسلامية الإثيوبية.

## 5.2.4 المجتمعات الإسلامية في بلدان المهجر

تعتبر الجالية الصومالية في بلدان المهجر الأكبر في عالم، حيث يعيش حوالي تسعة مليون صومالي خارج حدود بلادهم. ويوجد اغلب هؤلاء في دول القرن الأفريقي وشرق إفريقيا، الى جانب وجود جاليات كبيرة في اوروبا وأمريكا الشمالية. ويعتبر هؤلاء المهاجرين معنيين بالتطورات في الصومال بشكل وأخر، خاصة وان التحويلات المالية لهؤلاء المهاجرين تعتبر من المصادر الأساسية لبلادهم الصومال. كما تستهدف الحركات الإسلامية هذه المجتمعات وتنشط في اوساطها، على نحو ما كانت تفعل جماعة الاتحاد الإسلامي في التسعينيات، حيث كانت تبعث بممثليها الى بريطانيا والسويد وكندا (الحركات الإسلامية الصومالية 2005: 7). وبينما ظل الصوماليون في المهجر ينتقدون تزايد تدخلات الحركات الإسلامية في الحياة السياسية الصومالية، الا ان تعاطفهم مع اتحاد المحاكم الإسلامية، ودعمهم المستمر لجماعات مثل حركة الشباب المجاهدين قد عقد الوضع. وقد دُهِش المراقبون بالآخبار المتعلقة بالتحاق العديد من الشباب الصومالي من الدول الغربية بصفوف حركة الشباب المجاهدين (Marchal 2009: 394; Menkhaus 2009) إبان التدخل الإثيوبي في الصومال 2006م.

فقد تسبب هذا التدخل في اثاره الحماس الوطني الصومالي فدفع بالشباب للالتحاق بصفوف الجماعات المسلحة. ومع هذا يمكن القول بأن الدين اصبح يلعب دوراً محورياً في السنوات الأخيرة، على النحو الذي تمت الإشارة اليه، خاصة في ظل وجود تلازم بين بروز الوطنية الصومالية والتوجهات الإسلامية. وبينما نجد كبار السن في بلدان المهجر ينتظمون حسب انتماءاتهم العشائرية، فان جيل الشباب الذي ولد ونشأ اغلبهم خارج الصومال، وجدوا في الإسلام إطاراً أفضل يجمع بينهم، كمحدد لهويتهم في الدول الغربية ولضعف ارتباطهم بوطنهم الأصلي (Fangen 2008: 97f). وليس بالضرورة ان تكون نظرتهم الى الاسلام مطابقة لتلك التي تحملها حركة الشباب المجاهدين التي ينظر اليها اغلبهم على إنها حركة تدافع عن الصومال أمام الغزو الخارجي.

ومقابل هذا التأطير على اسس قومية ووطنية، نجد المسلمين الارتريين والإثيوبيين في الدول الغربية ينظمون انفسهم في اطار منظمات إسلامية. وتشمل منظمات المسلمين الارتريين في بلدان المهجر، الجمعية الإسلامية الإرترية الكندية، والمجلس الإسلامي الارتري في أمريكا الشمالية، وجمعية الارتريين المسلمين في بريطانيا. وحسب ما هو متاح من معلومات في مواقعهم فان هذه المنظمات تبدو سياسية ومهتمة بأوضاع اعضائها كمسلمين يعيشون في المجتمعات الغربية<sup>87</sup>. وان اهم منظمتين للمسلمين الاثيوبيين هما اللتان اشرنا اليهما اعلاه، وهما اتحاد بدر الدولي للمسلمين الإثيوبيين في أمريكا، وشبكة عمل المسلمين الإثيوبيين في أوروبا.

فبينما ينظر الى تدخل الصوماليين في بلدان المهجر في الشأن الداخلي لبلادهم مماثل لما سماه Terence Lyons(2007)، " مهاجري الشتات المولدين للنزاعات"، حيث ينظر اليهم على انهم يعززون النزاعات في بلدانهم الاصلية، فان التطورات الاخيرة في إثيوبيا تشير الى أوضاع مخالفة للوضع الصومالي. حيث تسعى المنظمات الإسلامية الإثيوبية في المهجر الى تهدئة التوترات في إثيوبيا، وتشارك بفعالية في جهود بناء السلام، على النحو الذي اشار اليه دراجي فيساس (2010) في دراسته الاخيرة. فقد حاول اتحاد بدر

<sup>87</sup> للمزيد حول هذه المنظمات راجع مواقعهم على الانترنت; EMC: [www.erimc.org](http://www.erimc.org); ECIA: [www.eciatoronto.com/index.html](http://www.eciatoronto.com/index.html); EMCA: [www.emca.org/uk/](http://www.emca.org/uk/)

الدولي للمسلمين الإثيوبيين في أمريكا، وشبكة عمل المسلمين الإثيوبيين في أوروبا، إنطلاقاً من التهميش التاريخي للمسلمين في إثيوبيا، وبهدف تحسين الأوضاع المعيشية والاجتماعية والاقتصادية للمسلمين الإثيوبيين، تحاول هذه المنظمات ادخال الحكومة والمجتمع المدني في حوار يحقق التعاون بين الأديان، والديمقراطية والتنمية في البلاد. وقد اصدر الوفد الممثل لهذه المنظمات عند زيارته لإثيوبيا في عام 2007م، " منشورا " من ستة عشرة صفحة تضمن المطالبة بإعادة التفاوض حول الوضع الهامشي للمسلمين، وطالبوا بفهم أوسع " للهوية الإثيوبية"، وكذا الشروع في عملية ديمقراطية شاملة ( Dereje Feyissa's (2010)<sup>88</sup> وعقد الوفد اجتماعات مع المسؤولين الحكوميين بمن فيهم رئيس الوزراء، وزعماء المجتمع الإسلامي. وتضمن جدول اعمالهم الدعوة لضمان استقلالية المجلس الاعلى للشئون الإسلامية، بما يسمح بتأسيس منظمات إسلامية غير حكومية، الحفاظ على علمانية الدولة على النحو الذي نص عليه دستور البلاد، وتعزيز العلاقات مع العالم الإسلامي (Dereje Feyissa 2010: 20f). كما زار الوفد مناطق النزاع مثل منطقة بالي واقليم التجراي، وحاولوا اشراك القيادات الدينية في حوار بين الأديان.

احدى الجوانب المثيرة للإهتمام ويتعلق بالمنظمات الإسلامية في المهجر، والتي اطلق عليها دارجي فيسا اسم " حركة حقوق المسلمين الإثيوبيين" هي ان خطاب هذه المنظمات يندرج في إطار لغة حقوق الانسان المعترف بها عالمياً. وتعكس هذه الرؤية الخبرات الديمقراطية التي اكتسبها في البلدان الغربية التي يعيشون فيها، واهتمامهم باخوانهم المسلمين في وطنهم الام الذين يسعون للمزيد من الإنصاف ومراعاة الخصوصية<sup>89</sup>. فبينما تتوافق لغة حقوق الانسان العالمية مع الرأي العام العالمي، والى حد ما مع السلطات الإثيوبية، الا انه من غير المعروف كيف تتقبلها الاغلبية الساحقة من جمهور الناخبين المسلمين في إثيوبيا. وقد يتسأل المرء فيما إذا كانت هذه اللغة ستجد أذن صاغية من قبل النخبة وسكان المدن والمجتمعات الريفية، واتباع الطرق الصوفية والجماعة السلفية وجماعة التبليغ. وان العمليات التجميلية للمطالب التي يقوم بها مسلمي المهجر قد تكون عند البعض من عوامل الفرقة. وقد تكون لغة حقوق الانسان عند البعض الاخر منافية للإسلام فيعارضونها انطلاقاً من منظور اسلامي بحت.

<sup>88</sup> بالإضافة الى هذا نظمت الجمعيتان نقاشات مباشرة، وعقدت مؤتمرات، واصدرت وثائق حول ما تعتقد انه انتهاك لحقوق المسلمين (Dereje

Feyissa 2010: 19)

<sup>89</sup> نعني بهؤلاء المسلمين في الوطن الام حركة المتقنين التي كانت تنشط منذ مدة.

### 3.5 الجوانب التي تحتاج الى المزيد من الدراسة والتدقيق

- دور اللاجئين في توسع الحركات الإسلامية في القرن الأفريقي.
- مدى تأثير التجار والشبكات التجارية في تسهيل التواصل بين الجماعات الإسلامية عبر دول القرن الأفريقي.
- عمليات المنظمات الإسلامية غير الحكومية والتمويل الخارجي، واثار ذلك على الحركات الإسلامية في المنطقة.
- العلاقات المزعومة بين القاعدة والحركات الإسلامية الصومالية، وحقبة وجود مجاهدين أجانب، ووجود برامج مشتركة بينهم، واثار ذلك على الميليشيات الإسلامية المسلحة.
- امكانية لعب الحركات الإسلامية اليمينية دورا في القرن الأفريقي وخاصة تنظيم القاعدة في جزيرة العرب.
- دور المجتمعات الإسلامية في بلدان المهجر في الخطاب الديني في القرن الأفريقي، والتحاقهم بصفوف الجماعات الإسلامية المسلحة في الصومال، واسهاماتهم في نزع فتيل التوترات في إثيوبيا.

## 6. الخلاصة والافاق المستقبلية

تمثل الجماعات الإسلامية قوة أساسية ونامية في القرن الأفريقي. حيث تنتشر في انحاء متفرغة من الاقليم، وتتبنى أهداف وبرامج مختلفة واستراتيجيات متعددة من اجل بلوغ اهدافها. وبالرغم من هذا فان الحركات الإسلامية لم تكن موزعة في القرن الأفريقي بشكل متساو، لكون بعضها يتمتع بتأثير سياسي قوي، اما لكونها جزء من بنية الحكومة أو كقوة معارضة قوية، في حين بعضها الاخر ضعيف وهامشي. ولبعض هذه الجماعات قدرات عسكرية كبيرة، وتصر على بلوغ اهدافها بقوة السلاح، بينما يفضل البعض الاخر بلوغ اهدافه بالوسائل السلمية. وقد اعطت الدراسة اهتماما كبيرا للجماعات الإسلامية من منظور العلاقة بالسلطة، وهو جانب يعكس تباينات كبيرة في الرؤى والافكار التي تحملها هذه الحركات. فبينما يتبنى البعض من هذه الحركات استراتيجيات واضحة لبلوغ السلطة وتأسيس الدولة الإسلامية، وهناك مجموعات اخرى اقل اهتماما بهذا الجانب، وتسعى بدل من ذلك الى التركيز على الاصلاحات الاجتماعية والدينية في اطار الدولة العلمانية. وكما اوضحنا سابقا، فان قضية الاصلاحات الدينية كان لها اثرا واضحا على العلاقات بين الاديان والعلاقات البيئية للدين الإسلامي نفسه، من حيث الموقف وفهم الاسلام في الاطار العام للمجتمع، وقد يكون انعكاسات سياسية في تقاطعات المراحل القادمة.

وتمثل الحركات الإسلامية في القرن الأفريقي ظاهرة غير متجانسة وقوة ديناميكية. وهذا ما كشفت عنه مسارات تطور هذه الجماعات في القرن الأفريقي. فالى جانب التباينات في التوجهات الفكرية وهناك مراجعات لوجهات النظر الاستراتيجية، واعادة انتاج للغايات والمرامي باستمرار. وعملت هذه القوة من خلال خطابات دائمة التطور بإضافة قضايا جديدة اليها، فرسمت حدود جديدة للفوارق من قبل عناصر جديدة فاعلة متوازية تارة ومتناحرة تارة اخرى. ولا بد من ان ينظر الى هذا في سياق البيئة التي تعمل فيها الجماعات الإسلامية، والارضية السياسية، والبيئة الاحيائية الدينية، والمنظور الثقافي والقومي، وكيف تأثرت كل هذه العوامل بعمليات اخرى وتطورات متصارعة. وكما سبق وان ناقشت الدراسة، فان للعديد من الجماعات الإسلامية أهداف لا تتعدى الشأن الداخلي، وبالتالي وجود اتجاهات ذات توجهات محلية، ولكنها ملمة كثيرا الخطاب الفكرية الإسلامية ذات الطابع العالمي، والتطورات على المسرح الدولي. ومع هذا فان تعقيدات الجماعات الإسلامية العابرة للحدود تكمن في انها تصبح متعدد الواجهه باستمرار، واستحوذت تيارات كهذه على الصعيد المحلي من المرجح ان يولد المزيد من التيارات. خاصة وان التوترات المحلية اصبحت ترتبط في الكثير من الاحيان باخرى عالمية، حيث تشكل الحركات الجهادية والحرب على الارهاب وجهان يصعب الجمع بينهما، في وقت مازال فيه الطرفان يأججان الصراع ويصعدان من وتيرته. ومن خلال العمليات الجارية في الجبهات، يتبنى الطرفان نفس الخطاب البلاغي الذي يؤمن لهم التجنيد، ويمكنهم من تعبئة الجماهير، ويمنحهم قوة الدفع الضرورية من الناحية الفكرية، ويضفي الشرعية على استمرارية النضال ضد الاخر. واجمالا يمكن القول: ان هذا الصراع ذو الطابع المحلي والدولي قد زاد من عمليات الاستقطاب.

وبالرغم من الطابع الشمولي للدراسة، هنالك جوانب لم يتم تناولها. وتشتمل هذه الجوانب التي لم يتم التطرق اليها الوضع في ارض الصومال، وبونت لاند، وقضية القرصنة في خليج عدن، والعامل الايراني وعلاقاته ببعض دول شرق افريقيا، وتدفق الافكار والتأثيرات من القرن الأفريقي نحو الغرب الأفريقي ليمتد الى المغرب العربي، ونحو الجنوب على الساحل السواحيلي. ومن ناحية ذات صلة، كان من المقترض ان يمتد النقاش حول الجماعات الإسلامية من اسس التجنيد، الى قضايا الجنسين، والدور الذي لعبه الجدل الفكري وأثره على مستوى القاعدة الجماهيرية. والسبب الرئيسي لهذا القصور هو عدم توفر المعلومات والدراسات الجادة.

وان توضيح هذه الجوانب يحتاج الى اجراء دراسات معمقة للجماعات الإسلامية في القرن الأفريقي، والمزيد من البحوث الميدانية . وان امكانية اجراء دراسات كهذه في جنوب الصومال محدود؛ ويعد اكثر صعوبة في إرتريا. الا انه من العملي استغلال ما هو متاح من المعلومات لضمان فهم اعمق للوضع القائم. ان تعقيد الساحة الدينية في القرن الأفريقي يتطلب تحقيق فهم دقيق وإهتمام بكل مكونات الاقليم. وكثيرا ما نلجأ الى التعميم المطلق لرؤى وعمليات متكاملة، فنؤخذ في احيان كثيرة على حين غرة مع تصارع الاحداث. ونقطة اخر هامة تتمثل في الروابط الجديدة بين الحركات الإسلامية في اليمن والصومال. وان الدقة في المعلومات والتحليل المتزن يجنبنا التعامل مع الجماعات الإسلامية على أساس مفاهيم " الاعتدال" و " التطرف" ومن نقل الصورة على حقيقتها. وان امتلاكنا لمعلومات محددة وتجريبية ومن ثم تحليل ما هو متاح لنا يجعلنا اكثر استعدادا للربط بين الجماعات الإسلامية والجهات الفاعلة فيها، بطريقة اكثر موثمة ودقة.

ولكن ما الافاق المستقبلية للجماعات الإسلامية في القرن الأفريقي؟ ان حالة عدم الاستقرار التي صاحبت التاريخ الحديث للمنطقة منذ فترة طويلة قد اثبتت صعوبة التنبؤ بما ستؤول اليه الامور مستقبلا. بالاضافة الى ان السرعة التي حدثت بها التطورات الدينية خلال العقود الماضية تتطلب منا الحذر في تقديم التنبؤات المستقبلية. ومع هذا فالمؤكد هو أن الدين سيظل قوة أساسية خلال السنوات القادمة، مع احتمال ان يكون لذلك انعكاسات قاسية. ففي الصومال مثلا لدينا وضع تسيطر فيه الحركات الإسلامية على مقاطعات كبيرة، مقابل الكثير من من المناطق المجزأة بين أمراء الحرب، وتصر بحماس على هدف تأسيس نظام سياسي اسلامي ، وهي قوة تمثل معارضة قوية للحكومة الفيدالية الانتقالية الحالية. اما المجتمع الإسلامي في إثيوبيا فيبدو انه قد بدأ في عملية ادارة شؤونه بعد المناخ السياسي الذي ساد البلاد بعد عام 1991م. وان التعرض المستمر لسيطرة النظام والتحدي الذي يمثله المجتمع المسيحي، جعل المسلمين يستعيدون مفهوم الضحية، ولكنهم في الوقت نفسه يواصلون نضالهم لايجاد حيز يمكنهم من تحقيق المساواة في الحياة العامة للبلاد. و يصر النظام في إرتريا على تهميش المسلمين سياسيا وفي الشؤون العامة للبلاد، وهو وضع يقاومه المسلمون في بلدان المهجر. بالاضافة الى ان نتائج الاستفتاء سيكون لها أثر على التوجه الإسلامي للنظام في السودان.

ان مفتاح حل التحديات الأساسية التي تواجه القرن الأفريقي تقع على عاتق الجهات الفاعلة فيه. ويتطلب هذا عملية واسعة وشاملة تمكن من الاستماع الى هذه الجهات بحيث يتم تمهيد الارضية لادارة البرامج والاهداف المتباينة. ويمكن ان يلعب المجتمع الدولي دورا بناءا بالاشتراك في مثل هذه العمليات. وان المشاركة الخارجية يجب ان تتم على أساس فهم عميق لتعقيدات الاقليم على ان تتجاوز الاعتبارات التي تنطلق من الأهمية الاستراتيجية لموقع القرن الأفريقي في الحرب " على الارهاب".

## References

- Abbink, J. (1998) "An Historical-Anthropological Approach to Islam in Ethiopia: Issues of Identity and Politics", *Journal of African Cultural Studies* 11 (2): 109-124.
- (2007) "Transformation of Islam and Communal Relations in Wallo, Ethiopia" in B. F. Soares & R. Otayek (eds.) *Islam and Muslim Politics in Africa*. New York: Palgrave-Macmillan.
- (2009), "Religion and Politics in Ethiopia: Emerging Muslim-Christian Polemics in a Historical Perspective", paper presented at the *Third European Conference of African Studies (ECAS)*, Leipzig.
- Ahmed, E. (2007) "Political Islam in Sudan: Islamists and the Challenge of State Power (1989-2004)" in B. Soares & R. Otayek (eds.) *Islam and Muslim Politics in Africa*. New York: Palgrave Macmillan.
- Al-Qaida's (Mis)Adventures in the Horn of Africa* (2007), New York: Combating Terrorism Center at West Point.
- Al-Turabi, H. (1995) *The Islamic Movement in Sudan: Evolution, Methodology and Acquirements*. Khartoum: Center for Research and Social Studies. "Al Qaeda Members Land in Somalia from Yemen" (2010), <http://af.reuters.com/article/topNews/idAFJOE63608X20100407>, accessed 19 May 2010.
- Alem Zele-Alem (2003), "Saudi Arabia's Whahabism and the Threat to Ethiopia's National Security", [http://www.ethiomediamedia.com/press/wahabism\\_threat\\_to\\_ethiopia.html](http://www.ethiomediamedia.com/press/wahabism_threat_to_ethiopia.html), accessed 25 October 2007.
- Anonymous (2010) "Islam and Somali Social Order" in M. Bradbury & S. Healy (eds.) *Whose Peace Is It Anyway? Connecting Somali and International Peacemaking*. London: Conciliation Resources.
- Atarodi, A. (2010) *Yemen in Crisis: Consequences for the Horn of Africa*. Stockholm: Swedish Defence Research Agency. "Awareness Creation on Cultural Preservation in Dire Sheikh Hussein" (2005), <http://ethiopia.usembassy.gov/pasnews01.html>, accessed 27 April 2010.
- Barnes, C. & Hassan, H. (2007), *The Rise and Fall of the Mogadishu's Islamic Courts*, Briefing Paper 07/02, London: Chatham House.
- Bauer Oumer (2006) "The Development of Islamic Propagation (Da'wa) in Addis Ababa and Its Surroundings". MA-thesis in History: Addis Ababa University.
- Bayat, A. (1996) "The Coming of a Post-Islamist Society", *Critique Critical Middle East Studies* (9): 43-52.
- Bereket Habteselassie (2010), "State, Religion and Ethno-Regional Politics", <http://www.awate.com/portal/content/view/5509/5/>, accessed 14 April 2010.
- Bonnefoy, L. (2009a) "How Transnational Is Salafism in Yemen" in R. Meijer (ed.) *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*. London: Hurst.
- (2009b) "Varieties of Islamism in Yemen: The Logic of Integration under Pressure", *Middle East Review of International Affairs* 13 (1): 26-36.
- Brenner, L. (2001) *Controlling Knowledge: Religion, Power and Schooling in a West African Muslim Society*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Bruton, B. E. (2010), *Somalia: A New Approach*, Council Special Report No. 52, New York: Council on Foreign Relations.
- Bryden, M. (2003) "No Quick Fixes: Coming to Terms with Terrorism, Islam, and Statelessness in Somalia", *The Journal of Conflict Studies* 23 (2): 24-56.
- "Calling the Shots after Addis Ababa" (1995), *Africa Confidential*, 7 June.
- Can the Somali Crisis be Contained* (2006), Africa Report no. 116, Nairobi/Brussels: International Crisis Group.

- Carney, T. (2005) "The Sudan: Political Islam and Terrorism" in R. I. Rotberg (ed.) *Battling Terrorism in the Horn of Africa*. Washington DC: Brooking Institution Press.
- Cassanelli, L. (2010) "Private Sector Peacemaking: Business and Reconstruction in Somalia" in M. Bradbury & S. Healy (eds.) *Whose Peace Is It Anyway? Connecting Somali and International Peacemaking*. London: Conciliation Resources.
- Chande, A. (2000) "Radicalism and Reform in East Africa" in R. L. Pouwels & N. Levtzion (eds.) *The History of Islam in Africa*. Oxford: James Currey.
- Connell, D. (2005) "Eritrea: On a Slow Fuse" in R. I. Rotberg (ed.) *Battling Terrorism in the Horn of Africa*. Washington D.C: Brookings Institution Press.
- Coulon, C. (1987) "Vers Une Sociologie Des Confréries En Afrique Orientale" in F. Constantin (ed.) *Les Voies De L'islam En Afrique Orientale*. Paris: Karthala.
- Counter-terrorism in Somalia: Losing Hearts and Minds?* (2005), Africa Report no. 95, Nairobi/Brussels: International Crisis Group.
- De Waal, A. (2007), "Class and Power in a Stateless Somalia", <http://hornofafrica.ssrc.org/dewaal/>, accessed 10 May 2010.
- Dekmejian, H. R. (1995) *Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World*. Syracuse, NY: Syracuse University Press.
- Dereje Feyissa (2010) "Setting a Social Reform Agenda in the Homeland: The Identity Politics of the Ethiopian Muslims in the Diaspora", *Diaspeace WP3 Working Paper*.
- Desplat, P. (2005) "The Articulation of Religious Identities and Their Boundaries in Ethiopia: Labelling Differences and Processes of Contextualisations in Islam", *Journal of Religion in Africa* 35 (4): 482-505.
- (2008) "Heilige Stadt - Stadt Der Heiligen: Manifestationen, Ambivalenzen Und Kontroversen Des Islamischen Heiligen in Harar, Äthiopien". PhD-thesis: University of Mainz.
- Elliot, A. & Holzer, G.-S. (2009) "The Invention Of "Terrorism" In Somalia: Paradigms and Policy in Us Foreign Relations", *South African Journal of International Affairs* 16 (2): 215-244.
- Erich, M. (2005) "Al-Qaeda's Threat to Ethiopia", *TerrorismMonitor* 3 (3): 3-6.
- "Eritrea: Religious Persecution" (2005), <http://asiapacific.amnesty.org/library/Index/ENGAFR640132005?open&of=ENGERI>, accessed 14 April 2010.
- "Eritrean Democratic Alliance: About EDA" (2010), [http://www.eritalliance.com/erit/index.php?option=com\\_content&view=article&id=129&Itemid=65](http://www.eritalliance.com/erit/index.php?option=com_content&view=article&id=129&Itemid=65), accessed 12 April 2010. "Eritrean Opposition Organizations: New Push Towards Alliance" (2008), <http://www.awate.com/portal/content/view/4742/3/>, accessed 29 March 2010.
- Erlich, H. (1994) *Ethiopia and the Middle East*. Boulder & London: Lynne Rienner.
- (2007) *Saudi Arabia and Ethiopia: Islam, Christianity, and Politics Entwined*. Boulder & London: Lynne Rienner.
- "Ethiopia: Third newspaper editor jailed" (2010), <http://www.internationalpen.org.uk/go/news/ethiopia-third-newspaper-editor-jailed>, accessed 7 May 2010.
- Fangen, K. (2008) *Identitet Og Praksis: Etnisitet, Klasse Og Kjønn Blant Somaliere I Norge*. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Gerges, F. (2005) *The Far Enemy: Why Jihad Went Global*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Halldén, P. (2007) *Jihad-Orienterad Salafism På Internet*. Stockholm: Swedish Science Press.
- Hansen, S. J. & Mesøy, A. (2009), *The Muslim Brotherhood in the Wider Horn of Africa*, NIBR Report no. 33, Oslo: Norwegian Institute for Urban and Regional Research.
- Harsh War, Harsh Peace: Abuses by a-Shabaab, the Transitional Federal Government, and*

- AMISOM in Somalia*, (2010), Human Rights Watch Report, New York: Human Rights Watch.
- Hegghammer, T. (2007) "Violent Islamism in Saudi Arabia, 1979-2006: The Power and Perils of Pan-Islamic Nationalism". Ph.D.-thesis: Institut d'Etudes Politiques de Paris.
- (2009) "Jihadi-Salafis or Revolutionaries? On Religion and Politics in the Study of Militant Islamism" in R. Meijer (ed.) *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*. London: Hurst.
- Hiel, B. (2009), "Hearts-and-Minds Outreach Part of U.S. Strategy to Counter Terrorism", *Pittsburgh Tribune*, 15 November.
- Hoehne, M. V. (2009), "Counter-Terrorism in Somalia, Or: How External Interferences Helped to Produce Militant Islamism", [http://web.archive.ssrc.org/Somalia\\_Hoehne\\_v10.pdf](http://web.archive.ssrc.org/Somalia_Hoehne_v10.pdf), accessed 15 April 2010.
- Holzer, G.-S. (2008) "Political Islam in Somalia", *Geopolitics of the Middle East* 1 (1): 23-42.
- Hussein Ahmed (1994), "Islam and Islamic Discourse in Ethiopia (1973-1993)", *Proceedings of the 12th International Conference of Ethiopian Studies*, Michigan, The Red Sea Press.
- (1998) "Islamic Literature and Religious Revival in Ethiopia (1991-1994)", *Islam et societies au sud du Sahara* 12: 89-108.
- (2006) "Coexistence and/or Confrontation: Towards a Reappraisal of Christian-Muslim Encounters in Contemporary Ethiopia", *Journal of Religion in Africa* 36 (1): 4-22.
- "Interview: Khalil M. Amer/Eritrean Islamic Salvation Front" (2004), [www.awate.com/portal/content/view/2744/11/](http://www.awate.com/portal/content/view/2744/11/), accessed 15 March 2010.
- Ishihara, M. (1996) "Textual Analysis of a Poetic Verse in a Muslim Oromo Society in Jimma Area, Southwestern Ethiopia", *Senri Ethnological Studies* 43: 207-232.
- "Jihadi Website Interviews New Leader of Somalia's Shabaab al-Mujahideen" (2008), *Terrorism Focus*, vol. 5, no. 20, 19 May.
- Johnson, G. D. (2010) "Aqap in Yemen and the Christmas Day Terrorist Attack", *CTC Sentinel* (January): 1-4.
- Kaba, L. (1974) *The Wahhabiyya: Islamic Reform and Politics in French West Africa*. Evanston: Northwestern University Press.
- Kepel, G. (2002) *Jihad: The Trail of Political Islam*. London: Tauris.
- (2003) *Muslim Extremism in Egypt*. Berkeley: University of California Press.
- Kfir, I. (2008) "Islamic Radicalism in East Africa: Is There a Cause for Concern?" *Studies in Conflict & Terrorism* 31 (9): 829-855.
- Le Sage, A. (2004) "Somalia and the War on Terrorism: Political Islamic Movements & Us Counter-Terrorism Efforts". Ph.D.-thesis: Cambridge University.
- (2005), *Stateless Justice in Somalia: Formal and Informal Rule of Law Initiatives*, *hd Report*, Geneva: Centre for Humanitarian Dialogue.
- Le Sage, A. & Menkhaus, K. (2004), "The Rise of Islamic Charities in Somalia: An Assessment of Impact and Agendas", paper presented at the *45th Annual International Studies Association Convention*, Montreal.
- Lyons, T. (2007) "Conflict-Generated Diasporas and Trans-National Politics in Ethiopia", *Conflict, Security and Development* 7 (4): 529-549.
- Marchal, R. (2004) "Islamic Political Dynamics in the Somali Civil War" in A. de Waal (ed.) *Islamism and Its Enemies in the Horn of Africa*. London: Hurst & Company.
- (2007) "Warlordism and Terrorism: How to Obscure an Already Confusing Crisis? The Case of Somalia", *International Affairs* 83 (6): 1091-1106.
- (2009) "A Tentative Assessment of the Somali *Harakat Al-Shabaab*", *Journal of Eastern African Studies* 3 (3): 381-404.
- McGregor, A. (2009) *Who's Who in the Somali Insurgency: A Reference Guide*. Washington DC: The Jamestown Foundation.

- Medhane Tadesse (2002) *Al-Ittihad: Political Islam and Black Economy in Somalia*. Addis Ababa: Mega Printing Enterprise.
- (2003), "Ethiopia: Religion - a New Breeding Ground for Conflict", <http://www.irinnews.org/Report.aspx?ReportId=43642> accessed 15 February 2008.
- "Members of the Majlis for Ethiopia's Islamic Affairs have been Dismissed" (2004), *The Monitor (Amharic)*, 9 January.
- Menkhaus, K. (2004) *Somalia: State Collapse and the Threat of Terrorism*. London: The International Institute for Strategic Studies.
- (2009), *Violent Extremism: Al-Shabaab Recruitment in America. Hearing before the Committee on Homeland Security and Governmental Affairs, United States Senate*. Washington DC.
- Michael Abraha (2010), "Eritrea: Embracing Unity in Diversity – Islamic Leader's Perspective", <http://www.americanchronicle.com/articles/view/137492>, accessed 12 April 2010.
- Miran, J. (2005) "A Historical Overview of Islam in Eritrea", *Die Welt des Islams* 45 (2): 177- 215.
- Mohammed Olad Hassan (2006), "Islamic Leader Urges 'Greater Somalia'", [http://nazret.com/blog/index.php?title=ethiopia\\_islamic\\_leader\\_urgues\\_greater\\_so&more=1&c=1&tb=1&pb=1](http://nazret.com/blog/index.php?title=ethiopia_islamic_leader_urgues_greater_so&more=1&c=1&tb=1&pb=1), accessed 20 May 2010.
- "Muslims Stage Huge Demonstration" (1995), *Ethiopian Register*, January.
- "Muslims Stage Mammoth Rally" (1995), *Addis Tribune*, 2 December.
- "No to the Tripartite Plot: Islamist Government Soon to Come: Part II" (2010), <http://www.mareeg.com/fidsan.php?sid=15755&tirsan=3>, accessed 21 April 2010.
- Preston McGhie, M. (2010) "Mediating Djibouti" in M. Bradbury & S. Healy (eds.) *Whose Peace Is It Anyway? Connecting Somali and International Peacemaking*. London: Conciliation Resources.
- Profile of Ethiopian Muslim Development Agency* (2007), Addis Ababa: Ethiopian Islamic Affairs Supreme Council.
- Rabasa, A. (2009) *Radical Islam in East Africa*. Santa Monica: RAND Corporation.
- Rashid, A. (2010) *Taliban : Militant Islam, Oil and Fundamentalism in Central Asia*. London: Tauris.
- Report of the Chairperson of the Commission on the Situation in Somalia* (2010), PSC/PR/2(CCXIV), Addis Ababa: African Union.
- Report on the Monitoring Group on Somalia Pursuant to Security Council Resolution 1853 (2008)* (2010), New York: United Nations Security Council.
- Rosander, E. E. (1997) "Introduction: The Islamization Of "Tradition" And "Modernity"" in D. Westerlund (ed.) *African Islam and Islam in Africa*. London: Hurst & Company.
- Rotberg, R. I. (ed.) (2005), *Battling Terrorism in the Horn of Africa*, Washington DC: Brookings Institution Press.
- Roy, O. (1994) *The Failure of Political Islam*. London: Tauris.
- (2004) *Globalised Islam: The Search for a New Ummah*. London: Hurst & Company.
- Rubin, B. (1998) "Islamic Radicalism in the Middle East: A Survey and Balance Sheet", *Middle East Review of International Affairs* 2 (1): 17-24.
- Samson Abebe Bezabeh (2009), *Living across Digital Landscapes: Indian Guru, Hadrami Diaspora and Orthodox Christians in Ethiopia*, Unpublished Ms.
- Saudi Arabia Backgrounder: Who are the Islamists* (2004), Middle East Report, Aman/Riyadh/Brussels: International Crisis Group.
- "Sectarian Violence in Aggaro" (2006), *The Reporter (Amharic)*, 18 October.
- Seesemann, R. (2006) "African Islam or Islam in Africa? Evidence from Kenya" in R. Loimeier & R. Seesemann (eds.) *The Global Worlds of the Swahili: Interfaces of*

- Islam, Identity and Space in 19th and 20th-Century East Africa*. Berlin: Lit Verlag.
- Seifudin Ahmed Hussein (1998) "The Conflict in Eritrea Reconsidered", *Journal of Muslim Minority Affairs* 18 (1): 159-168.
- "Shabab's Mixed Message" (2010), *Jane's Terrorism and Security Monitor*, 27 January.
- Shinn, D. (2002), *Coping with Islamic Fundamentalism before and after September 11*, Africa Notes no. 7, Washington DC: Center for Strategic and International Studies.
- (2004) "Fighting Terrorism in East Africa and the Horn", *Foreign Service Journal* (September issue): 36-42.
- (2005) "Ethiopia: Governance and Terrorism" in R. I. Rotberg (ed.) *Battling Terrorism in the Horn of Africa*. Washington DC: Brookings Institution Press.
- Sikand, Y. (2006) "The Tablighi Jama'at and Politics: A Critical Re-Appraisal", *The Muslim World* 96 (1): 175-195.
- Soares, B. F. (2005) *Islam and the Prayer Economy: History and Authority in a Malian Town*. Edinburgh: Ann Arbor.
- Soares, B. F. & Otayek, R. (Eds.) (2007), *Islam and the Muslim Politics in Africa*, New York: Palgrave Macmillan.
- "Somali Islamists al-Shabab "Join al-Qaeda Fight"" (2010), <http://news.bbc.co.uk/2/hi/8491329.stm>, accessed 22 April 2010.
- Somalia's Islamists* (2005), Africa Report no 100, Nairobi/Brussels: International Crisis Group.
- "Somalia Ministers Killed by Hotel Suicide Bomb" (2009), <http://news.bbc.co.uk/2/hi/8392468.stm>, accessed 23 April 2010.
- "Somalia: Al-Shabaab Split into two Groups" (2010), <http://www.mareeg.com/fidsan.php?sid=14650&tirsan=3>, accessed 11 May 2010.
- Somalia: The Tough Part is Ahead* (2007), Africa Briefing no. 45, Nairobi/Brussels: International Crisis Group.
- Somalia: To Move Beyond the Failed State* (2008), Africa Report No. 147, Nairobi/Brussels: International Crisis Group.
- "“Suspend the Ulema Unity Forum”: the First Directive of the New Majlis" (2009), <http://blog.ethiopianmuslims.net/negashi/?p=333>, accessed 29 April 2010.
- Tedla Yeneakal (2006), "At Least 9 Dead in Religious Clashes in Western Ethiopia", *The Capital*, 8 October.
- Tekeste Negash (1997) *Eritrea and Ethiopia: The Federal Experience*. Uppsala: The Nordic Africa Institute.
- Temam Haji (2002) "Islam in Arsi, Southeast Ethiopia (Ca. 1840-1974)". MA-thesis In History: Addis Ababa University.
- Terrorism in the Horn of Africa* (2004), Special Report no. 113, Washington DC: United States Institute of Peace.
- Tesfatsion Medhanie (1995) *Eritrea & Neighbours in The "New World Order": Geopolitics, Democracy And "Islamic Fundamentalism"*. Münster: Lit Verlag.
- "The Governing Regime is a Terrorist Regime Which Acts With Enmity Against the Eritrea People" (1998), "Interview with the Deputy Amir of the Eritrean Jihad Movement - Abul Bara Hassan Salman with Nida'ul Islam Magazine", <http://www.fas.org/irp/world/para/docs/eritrea.htm>, accessed 12.3 2010.
- Touval, S. (1963) *Somalia Nationalism: The Drive for Unity in the Horn of Africa*. Cambridge, Ms: Harvard University Press.
- Trimingham, S. J. (1952) *Islam in Ethiopia*. London: Frank Cass.
- Tronvoll, K. (1998) *Mai Weini - A Highland Village in Eritrea*, Lawrenceville, NJ: Red Sea Press.
- Tronvoll, K. (2009) *The Lasting Struggle for Freedom Ni Eritrea: Human Rights and*

- Political Development, 1991-2009*. Oslo: Oslo Center for Peace and Human Rights.
- Tronvoll, K. (2009b) "Marginalisation of Minorities in Eritrea – Sustaining Policies of 'Cultural Superiority'" in *Nordic Journal of Human Rights*, Vol. 27, No. 4, pp. 409-426
- Taaraby, M. & Hallundbaek, L. (2010), *Al-Shabaab: The Interpretation of Militant Islamism in Somalia and the Implications for Radicalisation Processes in Europe*, Copenhagen: Danish Ministry of Justice.
- "Update: State of the Eritrean Opposition & Eritrean Government" (2006), [http://www.awate.com/artman/publish/article\\_4576.shtml](http://www.awate.com/artman/publish/article_4576.shtml), accessed 12 April 2010.
- "Wahhabis have been Active in Ethiopia Using 4 Million Riyals for the Majlis Elections" (2003), *The Reporter (Amharic)*, 29 December.
- Warms, R. L. (1992) "Merchants, Muslims and Wahhabiyya: The Elaboration of Islamic Identity in Sikasso, Mali", *Canadian Journal of African Studies* 26 (3): 485-507.
- Weinstein, M. A. (2009), "Somalia: Nation's Contending Islamic Ideologies", <http://allafrica.com/stories/200903210022.html>, accessed 20 May 2010.
- West, D. L. (2005), *Combating Terrorism in the Horn of Africa*, WPF Report no. 40, Cambridge, Ms: World Peace Foundation.
- Wiktorowicz, Q. (2006) "Anatomy of the Salafi Movement", *Studies in Conflict & Terrorism* 29 (3): 207-239.
- "Worst of the Worst: The World's Most Repressive Societies" (2009), <http://www.freedomhouse.org/uploads/WoW09/WOW%202009.pdf>, accessed 14 April 2010.
- Zelalem Temesgen (2010) "The 2006 Religious Conflict in Didessa and Gomma Waradas of Western Oromia". Master-thesis in Ethiopian Studies: Addis Ababa University.
- Zwermer, S. W. (1936) "Islam in Ethiopia and Eritrea", *Moslem World* 26 (1): 5-15.
- Østebø, T. (1998) "Creating a New Identity: The Position of Ethiopian Muslims in a Contemporary Perspective", *Swedish Missiological Themes* 86 (3): 423-453.
- (2008a) "Localising Salafism: Religious Change among Oromo Muslims in Bale, Ethiopia". Ph.D.-thesis: Stockholm University.
- (2008b) "The Question of Becoming: Islamic Reform Movements in Contemporary Ethiopia", *Journal of Religion in Africa* 38 (4): 416-446.
- (2009a) "Growth and Fragmentation: The Salafi Movement in Contemporary Bale, Ethiopia" in R. Meijer (ed.) *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*. New York: Columbia University Press.
- (2009b) "Une Économie Salafi De La Prière Dans La Région Du Balé En Éthiopie", *Afrique Contemporaine* (231): 45-60.

