

أثر الصراعات العرقية والإثنية على هوية الأقلية المسلمة في جنوب إفريقيا وفقاً للظاهرة الاجتماعية "حلال"

The Impact of Racial and Ethnic Conflicts on the Identity of
the Muslim Minority in South Africa according to the Social
Phenomenon 'Halal'

إعداد

بلال عبدالقادر محمد علي صباح

إشراف

الأستاذ الدكتور: يوسف دادو

قُدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في تأصيل الهوية
الإسلامية في جنوب إفريقيا وعلاقتها بمصطلح "الحلال" وفق مقررات علم الاجتماع
السياسي.

كلية الدراسات العربية والإسلامية

جامعة جنوب إفريقيا "يونيسا"

بريتوريا، 2020

المخلص

تُعتبر ظاهرة مصطلح "الحلال" من أكبر وأهم الظواهر الاجتماعية في المجتمع الإسلامي بجنوب إفريقيا، حيث اعتقد الباحث بأن الحلال جزء من الثقافة وجزء من مكونات الهوية من خلال فرضية بأن للصراعات العرقية والإثنية في جنوب إفريقيا أثر على هوية الأقلية الإسلامية وثقافتها.

وقام الباحث باستخدام مجموعة من المؤشرات الاجتماعية وربطها ببعض الدراسات السابقة للبحث في مجتمع جنوب إفريقيا قبل الفصل العنصري، وخاصة المجتمع الهندي قبل هجرته إلى جنوب إفريقيا، ثم قراءة أحوال المسلمين في فترة الفصل العنصري، ثم كيف تعامل مسلمو جنوب إفريقيا مع الحياة الاجتماعية الجديدة بعد نهاية الفصل العنصري.

وفي نهاية الدراسة توصل الباحث إلى أن الهوية الإسلامية تعرضت للإضطراب منذ اللحظة الأولى لهجرتهم إلى جنوب إفريقيا، وأن هناك مجموعة من الظواهر بدأت بالظهور كنوع من الحفاظ على العرق والثقافة، ومنها مصطلح الحلال ومفهومه الفقهي والثقافي كجزء من الهوية الإسلامية.

Abstract

The term "halal" is considered as one of the most important social phenomena in the Muslim community in South Africa (SA) as the researcher believes that the halal is part of Muslims' identity and culture. The hypothesis proposes that the past racial and ethnic conflicts in South Africa has affected the Muslims' identity and its culture.

The researcher used a set of social indicators and correlated them to some previous studies related to the Indian community prior to their immigration to South Africa as well as prior to the apartheid regime. Then analysing the Muslims' condition and their social life during and post-apartheid.

It was concluded that the Islamic identity was affected from the first moment of their migration to SA subsequently further phenomenon began to evolve such as the hala phenomenon toward preserving race, culture, and the general Islamic identity.

نموذج تفويض

أنا بلال عبدالقادر محمد علي صباح، أفوض جامعة جنوب إفريقيا "يونيسا" بتزويد نسخ من رسالتي/ أطروحتي للمكتبات أو المؤسسات أو الهيئات أو الأشخاص عند طلبها.

Authorization

The information contained in this report may be freely quoted, distributed, and reproduced, provided that the source is acknowledged, and it is used for non-commercial purposes.

Date: 1/4/2020

Signature:



نموذج إقرار الإلتزام بتعليمات إعداد الرسالة

أقر بأنني قمت بإعداد رسالتي الجامعية المعنونة أعلاه وفق تعليمات جامعة جنوب إفريقيا الخاصة بإعداد رسائل الدكتوراه، وذلك بما ينسجم مع الأمانة العلمية المُتعارف عليها في كتابة الرسائل العلمية. كما أنني أعلن بأن رسالتي هذه غير منقولة أو مستلة من رسائل أو كتب أو أبحاث أو أية منشورات علمية تم نشرها. وبناء على ما تقدم، فإنني أتحمل المسؤولية بأنواعها كافة فيما لو تبين غير ذلك. كما قمت بالتواصل مع بعض الجمعيات العاملة في مجال صناعة "الحلال" لإجراء بعض المقابلات الشخصية وطرح الأسئلة ذات العلاقة، والتي تم الاستفادة منها في الفصل الخامس مع التحليل النهائي.

Declaration

I, Mr Belal Sabah have read the Unisa: Ethics in Health Research: Principles, Structures and Processes for the preparation of doctoral theses. I have prepared this thesis with due cognizance of its content and adherence to the principles expressed.

Student signature: 4163-426-8

Date:1/4/2020

الشكر والتقدير

الشكر لله سبحانه وتعالى الذى وفقنا لإكمال هذه الرسالة، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين.

أتقدم بجزيل الشكر وعظيم التقدير لإدارة جامعة جنوب إفريقيا التي منحتني هذه الفرصة، وأخص بالشكر أستاذي الفاضل سعادة البروفسير يوسف دادو الذي تفضل مشكوراً بقبول الإشراف على هذه الرسالة وحرصه على اكتمالها، وفي سبيل ذلك زودني بنصائحه ومنحني وقته الثمين وعلمه الغزير وكرمه الفياض، فأسال الله تبارك وتعالى أن يبارك له في وقته وأن يمد له في عمره ويجزل له الثواب ويسهل له الصعاب إنه كريم عطاء وهاب.

كما أتقدم بالشكر والتقدير والإحترام للسادة الأفاضل في لجنة المناقشة على ما بذلوه من جهد في قراءة الرسالة وتقييمها.

كما أتقدم بالشكر والتقدير لكل من ساهم ومد يد العون بشكل مباشر أو غير مباشر لإكمال هذه الرسالة.

قائمة المصطلحات

المجتمع: هو عبارة عن مجموعة من الناس التي تشكل النظام نصف المغلق، والتي تشكل شبكة العلاقات بين الناس.

الهوية: إنها كل شيءٍ مُشترك بين أفراد مجموعة محددة، أو شريحة اجتماعية تُساهم في بناء محيط عام لدولة ما.

الثقافة: "ذلك الكل المُركب"، أو المُعقد، الذي يضم المعرفة، والمعتقدات، والفن، والأخلاق، والقانون، والتقاليد، وكل العادات والقدرات التي يكتسبها الإنسان كونه عضو في المجتمع.

الحضارة: النظام الاجتماعي المتبع، والذي يُعين الإنسان على زيادة الناتج الثقافي، أو هي مجموعة من التطورات التي تحدث داخل المجتمع، وتؤدي إلى حدوث تغييرات فيه.

الصراع: ظاهرة اجتماعية تتضمن حالة من الضغط النفسي أو عدم الارتياح الناتج عن عدم الإتفاق بين رغبتين أو أكثر أو قد يكون تعارضاً بين إرادتين أو أكثر.

الاستعمار: يُعتبر أكثر ظاهرةٍ سياسيّةٍ تأثيراً على صورة وشكل العالم المعاصر، وتهدف ظاهرة الاستعمار إلى سيطرة الدول القويّة على الدول الضعيفة، وبسط سيطرتها ونفوذها.

الهجرة: الإنتقال من البلد الأمّ للاستقرار في بلدٍ آخر، وهي حركة أفراد يتمّ فيها الإنتقالُ بشكلٍ فرديٍّ أو جماعيٍّ من موطنهم الأصليّ إلى وطن جديد.

الأقليات: هي مجموعات بشرية ذات سمات وخصائص تختلف عن مثيلاتها في مجتمع الأكثرية، ولكل أقلية منها سمات قومية أو إثنية أو دينية مشتركة بين أفرادها.

العنصرية: هي الأفكار والمعتقدات والقناعات والتصرفات التي ترفع من قيمة مجموعة معينة أو فئة معينة على حساب الفئات الأخرى.

البناء الاجتماعي: هو النظام الاجتماعي العام، وهو عبارة عن مجموعة النظم الاجتماعية الرئيسية والفرعية داخل المحيط البيئي لأي مجتمع.

التعددية: يصف تعدد الثقافات الوجود أو القبول، أو التعزيز للتقاليد الثقافية المتعددة ضمن اختصاص واحد، والذي يرتبط عادة بالثقافة الخاصة بالجماعات العرقية.

الاندماج: التوحد والإنصهار وهي معاني تناقض العزلة والصراع والانقسام والتناقض.

الهوية الوطنية: مفهوم الهوية الوطنية في كل أمة هي الخصائص والسمات التي تتميز بها، وتُترجم روح الانتماء لدى أبنائها.

الظاهرة الاجتماعية: تُعرف الظاهرة الاجتماعية بأنها ما يمارسه الناس في مجتمع ما كسلوك جماعي، أو هي ما يُصابُ به مجموعة من البشر، فيعانون من نتائجه ومن تبعاته.

الحلال: موضوع في أصول الفقه، وأهم شيء في الإسلام بعد العقيدة.

GLOSSARY

1. **Society:** It is a group of people that make up the semi-closed system, which forms the network of relationships between people.
2. **Identity:** It is everything shared between members of a specific group, or a social class that contributes to building a public environment for a country.
3. **Civilization:** the social system used, which helps a person to increase cultural output, or is a group of developments that take place within society and leads to changes in it.
4. **Conflict:** a social phenomenon that includes a state of psychological pressure or discomfort resulting from the lack of agreement between two or more desires of desire, or it may be a conflict between two or more wills.
5. **Colonialism:** It is considered the most political phenomenon that affects the image and shape of the contemporary world. The colonial phenomenon aims at controlling powerful states over weak states and extending their control and influence.
6. **Immigration:** The move from the home country to settle in another country, which is the movement of individuals in which the transfer takes place individually or collectively from their country of origin to a new country.
7. **Minorities:** They are human groups with characteristics that differ from those in the majority community
8. **Racism:** Racism is the belief that groups of humans possess different behavioral traits corresponding to physical appearance and can be divided based on the superiority of one race over another.

9. **Social structure:** is the patterned social arrangements in society that are both emergent from and determinant of the actions of the individuals.
10. **Pluralism:** Multiculturalism describes the existence, acceptance, or promotion of multiple cultural traditions within a single discipline, which is usually considered a culture associated with ethnic groups.
11. **Integration:** refers to consolidating of basic concepts, facts and knowledge in subjects that are related from recognizable parts to form whole.
12. **National identity:** is a person's identity or sense of belonging to one state or to one nation
13. **Social phenomenon:** the individual, external, social, construction that influences our lives and development and are constantly evolving as we age
14. **Halal:** Halal is an Arabic word meaning lawful or permitted and it is the most important believe in Islam after the Aqidah which is the firm belief that one's heart is strongly attached to and which is settled and fixed in the heart without any wavering or doubt approaching it.

الفهرس

Table of Contents

14	المقدمة:
17	التمهيد للدراسة:
24	حدود الدراسة:
24	فرضية الدراسة:
25	نوعية الدراسة:
26	منهج الدراسة:
28	المقابلات الشخصية (IDIs):
28	مجتمع البحث:
28	معايير الإختيار:
28	حجم العينة:
29	جمع البيانات:
29	تحليل البيانات:
29	المعايير الأخلاقية:
30	أهمية الدراسة:
31	أهداف الدراسة:
32	الفصل الأول
33	الإطار النظري
34	أولاً- المقدمة:
36	ثانياً- المجتمع:

42	ثالثاً - المؤشرات:
69	رابعاً - المؤثرات:
108	خامساً - الظاهرة الاجتماعية:
113	سادساً - الحلال:
127	سابعاً - الخلاصة:
128	الدراسات السابقة.....
129	أولاً- دراسات حول التأثير والتأثير بين الأقلية والأغلبية:
132	ثانياً- مشاكل الأقليات المسلمة في العالم:
137	ثالثاً- مشاكل الأقلية المسلمة في جنوب إفريقيا:
147	رابعاً- دراسات مفهوم الحلال وارتباطه بالهوية:
151	خامساً- الخلاصة:
153	الفصل الثاني (جنوب إفريقيا ملتقى الحضارات المتعددة)
154	أولاً- المقدمة:
155	ثانياً- مجتمع جنوب إفريقيا:
172	ثالثاً- المجتمع الأوروبي:
181	رابعاً- المجتمع الهندي:
200	خامساً- القراءة:
205	الفصل الثالث (جنوب إفريقيا... صراع الأعراق)
206	أولاً- المقدمة:
207	ثانياً- الاستعمار الأوروبي:
217	ثالثاً- هجرة الآسيويين:
244	رابعاً- الفصل العنصري:

251	خامساً - القراءة:
256	الفصل الرابع (جنوب إفريقيا... البناء الاجتماعي الجديد)
257	أولاً- المقدمة:
258	ثانياً- التعليم:
269	ثالثاً- الاندماج الثقافي:
273	رابعاً- الشيوعية والاشتراكية:
293	خامساً- المقاومة:
304	سادساً- البناء الاجتماعي الجديد:
312	سابعاً- القراءة:
318	الفصل الخامس (النتائج)
319	أولاً- المقدمة:
321	ثانياً- المقابلات الشخصية:
328	ثالثاً- التحليل:
337	رابعاً- الخاتمة:
339	قائمة المراجع العربية

المقدمة:

من مجتمع الأقلية المسلمة في جمهورية جنوب إفريقيا مجموعات "آسيوية" مهاجرة من عدة بلاد آسيوية إلى منطقة جنوب إفريقيا، وكان لبقائهم بشكل مُستقر ودائم في جنوب القارة وعدم عودتهم إلى الأوطان الأصلية بعض التأثيرات على "الهوية الآسيوية" ومكوناتها الثقافية والحضارية. وعادة ما يُمكن ملاحظة هذه المُتغيرات عبر مجموعة من الأفعال المُنتشرة بين الناس، والتي تُسمى بـ"الظواهر الاجتماعية". ولكل ظاهرة مجموعة من الخصائص والعناصر. ولتشخيص الظاهرة الاجتماعية حسب ما توصل إليه عالم الاجتماع الفرنسي "إيميل دوركايم" يستدعي منا ذلك أن نتصيّد أسلوب التشخيص العرضي لواقع المشكلة، بمعنى تتبع المسافة الجغرافية التي تتمدد على نطاقها هذه المشكلة الاجتماعية. كما ويتوجب علينا أن نتبع الأسلوب الطولي لجذور وتاريخ المشكلة.

الظاهرة الاجتماعية المُراد دراستها تدور حول مصطلح "الحلال"، حيث استشعر الباحث بأن المصطلح أخذ يرتبط بثلاث جوانب متساوية: الأول هو "الفقهي" المُستند على العقيدة الإسلامية، الثاني هو "الحضاري" القائم على الربح المادي، الثالث هو "الثقافي"، وهو المراد دراسته من حيث أن مصطلح "الحلال" هو بمثابة غلاف لثقافة الأقلية الإسلامية في جنوب إفريقيا، أو أن المصطلح أصبح جزءاً تعريفاً لهوية مُسلمي جنوب إفريقيا.

من أهم الأسباب التي ألهمت الباحث لاختيار مصطلح الحلال والبحث فيه كظاهرة اجتماعية أكثر منها فقهية هو تداول المصطلح بكثرة في مجالس المجتمع المدني بين مسلمي جنوب إفريقيا، وأن تناولها لم يكن محصوراً في أطر الفقه الإسلامي، بل تجاوز الأمر للحديث عن الحلال من خلال ربطه بالنقاط التالية: (1) التجارة والمال. (2)

الترايط الإسلامي المحلي. (3) العلاقة مع غير المسلمين. (4) الاستحواذ على المنتجات التي لا علاقة لها بالطعام والشراب. (5) رفض مسلمو جنوب إفريقيا تناول طعام اليهود والنصارى على الرغم من إباحته فقهيًا في جميع المذاهب الإسلامية.

أما الجانب الثالث ليس من السهل دراسته بشكل مباشر، وذلك لقلة الدراسات السابقة حول الربط بين مصطلحي "الحلال" و"الهوية"، كما أن مجتمع الأقلية المسلمة في جنوب إفريقيا لم ينشأ وفق التسلسل الاجتماعي الطبيعي القائم على "الأفراد، المؤسسات والبيئة"، وإنما هم مجموعات مهاجرة من ماليزيا والهند مع الاحتلال الهولندي والبريطاني، حاملين معهم "الهوية، الثقافة والحضارة" فقط، فقد رحلوا عن شعوبهم وتركوا مؤسساتهم الوطنية وبيئتهم الآسيوية إلى البيئة الإفريقية. لذلك اتبعت الدراسة منهجية العالم الفرنسي "دوركايم" في متابعة الظاهرة الاجتماعية عبر رحلة الآسيويين جغرافياً وتاريخياً إلى أن انتهى بهم المطاف كـ"أقلية مسلمة" في جنوب إفريقيا. كما يُعول الباحث في دراسته على أن الصراعات التي وقعت على ساحة جنوب إفريقيا كان لها الدور الأكبر كـ"مؤثرات" على الهوية الإسلامية في جنوب إفريقيا. وللتوسع في تحديد ملامح الصراع الذي لحق بالآسيويين المهاجرين إلى جنوب إفريقيا، فقد بدأت الدراسة بالصراع الذي دار في بلادهم الآسيوية، إضافة إلى ما حدث على أرض جنوب إفريقيا عبر مرحلتين، ما قبل الفصل العنصري وما بعده. فبعض الدراسات بحثت في أوضاع الأقلية المسلمة بعد وصولهم إلى جنوب إفريقيا دون الالتفات إلى ما قبل ذلك. والمشكلة الحقيقية بدأت منذ الاحتلال البريطاني للهند والهولندي لبعض الجزر الآسيوية. فمرحلة الهجرة إلى جنوب إفريقيا كانت أكثر المراحل تأثيراً على الآسيويين من حيث المكونات الاجتماعية. ويحتوي الفصل الأول "الإطار النظري" على مجموعة من التعاريف والمفاهيم المعتمدة وفق بعض الدراسات

والأبحاث المنشورة لتوضيح مكونات المجتمع "الفكرية"، وهي الهوية والثقافة والعلاقة بينهما في المجتمع. ثم تعريف الحضارة بأنواعها ودورها في خلق الصراعات الحضارية. ثم العلاقة بين الصراع والاستعمار والهجرة ونشأة الأقليات وسياسة الفصل العنصري على أثرها. ثم دور المصالحة السياسية في البناء الاجتماعي الجديد وبداية التعددية والاندماج. ثم تفسير الظاهرة الاجتماعية "الحلال" لدورها المؤثر على الهوية المضطربة بعد الهجرة والصراع. كما احتوت الدراسة على مجموعة من "الدراسات السابقة" الباحثة في العلاقة بين الأقلية والأغلبية، على محورين رئيسيين: "تأثير" الأقلية بالأغلبية، وهي الدراسات المتعلقة بـ"امتثال" الأقليات للأغلبية، أي مشاكل الأقليات المسلمة. والمحور الثاني "تأثير" الأقلية على الأغلبية، وهي الدراسات المتعلقة بـ"إبتكار" الأقلية لمفهوم "الحلال" أو رأي يخضع له الأغلبية أو يقبله كجزء من المجتمع بعد فرض التعددية والاندماج. وتكمن أهمية الإطار النظري في ضبط ملامح المتغيرات على الهوية الآسيوية على جميع المراحل المطروحة في الدراسة من خلال التقيد والإلتزام بالتعريفات والمفاهيم المتعارف عليها في الدراسات المنشورة. ويبحث الفصل الثاني موضوع "المجتمع" ومؤشرات "الهوية، الثقافة والحضارة"، وما هي أوجه التوافق بين المجتمعات الثلاثة قبل الالتقاء في جنوب إفريقيا، وهي مجتمع جنوب إفريقيا، المجتمع الأوروبي، والمجتمع الهندي. والفصل الثالث يبحث موضوع "الصراع" ومؤشرات "الاستعمار، الهجرة، الأقليات"، وأسباب الخلاف بين المجتمعات الثلاثة بعد الالتقاء على أرض جنوب إفريقيا. والفصل الرابع يبحث موضوع "البناء الاجتماعي الجديد" وأثره على الأقلية الآسيوية بعد نهاية حقبة الفصل العنصري. واعتمدت الدراسة في هذا الفصل على قراءة "التعددية والاندماج" كمؤثرات على الهوية الآسيوية. والفصل الخامس والأخير يحتوي القراءة الشاملة لجميع الفصول بالمقارنة مع

نتائج الدراسات السابقة حول العلاقة بين الصراع والمظاهر الاجتماعية وخاصة ظاهرة الحلال.

التمهيد للدراسة:

يرى "كلود ليفي شتراوس" أن مسألة الهوية تقع إلبوم على مفترق طرق، فهي ترتبط بمختلف الميادين العلمية. ويرى "شتراوس" أنها قد أصبحت تُمثل "الداء الجديد" الذي يُميز عصرنا، وهذا لا يعني الإلتفات إلى المظاهر الذاتية لهذه الأزمة بقدر ما يعني النظر إلى الشروط الموضوعية التي تعكسها أزمة الهوية أو تشكل عرضاً من أعراضها.

إن لم يكن "الفكر الاجتماعي" وثيق الصلة بواقع حياة الناس، أو لم يكن ذا تأثير محفز على تغيير سلوكهم وعلاقاتهم ببعضهم، فإنه يكون بلا جدوى، وإلا ما قيمة فكر لمجرد كونه فكراً، معزولاً عن البيئة الاجتماعية، لا يؤثر فيها ولا يتأثر بها. فهناك ثمة "واقع"، وهناك أيضاً "فكر"، وهناك دائماً تفاعل بين هذين القطبين، وتأثير متبادل بينهما، فالواقع يُعني الفكر، والفكر يُطور الواقع، حتى إنه يمكن القول: إن تاريخ البشرية، أو تطور المجتمع البشري، بقدر ما ينطوي على تطور للواقع المادي، فإنه ينطوي في الوقت ذاته على تطور للوعي الإنساني، أي "الفكر".¹

كما أن الحديث عن التداخل بين الثقافات يُشير إلى دعم الحوار عبر الثقافات، ومواجهة نزعات الإنعزالية الذاتية داخل الثقافات.² وينطوي التداخل بين الثقافات على تخطي

1 عبدالجبار، نبيل عبدالميد. تاريخ الفكر الاجتماعي، نظرية الفكر الاجتماعي. ص1، 2009. دار دجلة للنشر.

2 Nagle, J. 2009. *Multiculturalism's Double-Bind: Creating Inclusivity Cosmopolitanism and Difference*. Ashgate Publishing, Ltd.

القبول السلبي المجرّد لحقيقة تعدد الثقافات فيما يتعلق بالكثير من الثقافات الحائلة الموجودة في مجتمع ما بصورة فعّالة، وبدلاً من ذلك يدعم الحوار والتفاعل بين الثقافات.³ لقد ظهر التداخل بين الثقافات كرد فعل لإنتقاد السياسات القائمة المتعلقة بالتعددية الثقافية، مثل الإنتقادات التي تُشير إلى أن سياسات التعددية الثقافية الحائلة قد فشلت في دمج الثقافات المختلفة في المجتمع، أو أنها قسّمت المجتمع عن طريق تقنين وضع المجتمعات المنعزلة المنفصلة التي عزلت نفسها وأكدت على خصوصيتها.⁴ ويعتمد هذا المفهوم على إدراك كلٍ من الاختلافات والتشابهات الموجودة بين الثقافات.⁵ وقد عالج خطر خلق نسبية مطلقة داخل نطاق ما بعد الحداثة وفي التعددية الثقافية.⁶ وقد وصفت الفيلسوفة "مارثا نوسباوم" في كتابها "تعزيز الإنسانية" التداخل بين الثقافات بأنه ينطوي على "إدراك الاحتياجات الإنسانية المشتركة عبر الثقافات والتناظر والحوار الجاد داخل الثقافات"، وأن المشتغلين بالتداخل بين الثقافات يرفضون إدعاءات "سياسات الهوية"، والتي تشير إلى أن المنتمين لمجموعة محددة هم فقط من يكون لديهم القدرة على فهم آراء وأفكار تلك المجموعة.⁷ ولتوضيح سياسات الهوية؛ فهي عبارة عن مجموعة من الحجج السياسية التي تركز على وجهات النظر الخاصة والمصلحة الذاتية، وهي إتخاذ الوسائل

3 Ibanez, B., Penas, Ma., & Carmen López Sáenz. 2006. *Interculturalism: Between Identity and Diversity*. Bern: Peter Lang AG.

4 Nagle, J. 2009. *Multiculturalism's Double-Bind: Creating Inclusivity Cosmopolitanism and Difference*. Ashgate Publishing, Ltd.

5 Van Ewijk, H. 2010. *European Social Policy and Social Work: Citizenship-Based Social Work*. New York: Routledge.

6 المصدر نفسه.

7 Kolapo, F.J. 2008. *Immigrant Academics and Cultural Challenges in a Global Environment*. New York: Cambria Press.

التي من خلالها يتم تشكيل سياسات الدولة ومظاهرها من خلال الهوية، والتي يتم تحديدها على أسس معينة مثل العرق أو الدين أو الثقافة أو الجنس أو العملة أو التاريخ والكثير من الأمور التي تركز عليها سياسات الهوية. وقد أتت هذه السياسات لتمكين أولئك الذين يشعرون بالإضطهاد في دولة معينة أو عدم القدرة على التعبير واستخراج الطاقات، والتي ظهرت بشكل كبير في دول الليبرالية الديمقراطية والتي اعتبرتها حقاً من حقوق الإنسان. ولهذه السياسات أهداف كثيرة مثل تجنيس الأشخاص الذين لهم أهداف يفيدون فيها الدولة أو سياسات أخرى؛ فمثلاً أمريكا تستقبل العلماء والمفكرين وعمالقة العلم في مجالهم وتجنسهم، أو من يمتلكون ثروات كبيرة بمبالغ طائلة يحق لهم أن يُجنسوا، ومنهم من يعيش فترة معينة تحدها الدولة بسياساتها، فإذا قضى هذه المدة أو تزوج من امرأة داخل الدولة فلها إجراءاتها لأخذ الهوية. سياسات أوروبا نموذج على ذلك، حيث قامت مجموعة من الدول بتنظيم إتحاد أوروبي قد ضم ما يقارب 28 دولة والتي يهدف من خلالها الإتحاد الأوروبي إلى توحيد العملة، وفتح جميع الحدود بين الدول المشاركة للتنقل من منطقة إلى أخرى وفتح التجارة فيما بينها، وانفتاح ثقافات الشعوب فيما بينها.⁸ وهناك مؤيدون ومعارضون على حد سواء بين من يحملون فكر التداخل بين الثقافات، والذين يتبنون التعددية الثقافية.⁹

يرى "جيرالد ديلانتي" أن التداخل بين الثقافات قادر على دمج التعددية الثقافية داخله.¹⁰ وترى "نوسباوم" التداخل بين الثقافات متميزاً عن التعددية الثقافية، وتشير إلى أن العديد

8 المصدر نفسه.

9 Nagle, J. 2009. *Multiculturalism's Double-Bind: Creating Inclusivity Cosmopolitanism and Difference*. Ashgate Publishing, Ltd.

10 Delanty, G. 2009. *Community*. 2nd edition. Routledge.

من أساتذة "علم الإنسانيات" قد فضلوا التداخل بين الثقافات على التعددية الثقافية، وذلك نظراً لأنهم يرون التعددية الثقافية "مرتبطة بالنسبية وسياسات الهوية".¹¹ وقد أقرت هيئة "اليونسكو" التابعة للأمم المتحدة إتفاقية حماية وتعزيز تنوع أشكال التعبير الثقافي في عام 2005، والتي أعلنت دعم التداخل بين الثقافات.¹² وفي ألمانيا، تلتزم جميع الجامعات بأن يكون لديها قسم حول كفاءة التفاعل بين الثقافات في برامج العمل الاجتماعي الخاصة بها، ويشتمل هذا القسم على الطلاب القادرين على الاستماع والانفتاح والتواصل مع الأفراد الذين ينتمون لخلفيات ثقافية مختلفة، ولديهم معرفة حول خلفيات المجموعات الثقافية، فضلاً عن معرفة الصور الذهنية النمطية القائمة والعصبية المتعلقة بالمجموعات الثقافية، وغير ذلك من المعايير.¹³

في هذا الإطار، تحدث "سلمان شيما" رئيس قسم التسويق والاتصالات في المجلس البريطاني في مقالة تحت عنوان "من التعددية الثقافية إلى التفاعل بين الثقافات، منظور بريطاني" عن إستضافة المجلس البريطاني بالتعاون مع معهد أبحاث السياسات العامة "IRPP" في كندا لحدث تم عقده عام 2013، حيث أعلن المدافع عن شؤون التداخل بين الثقافات "فيل وود" أن التعددية الثقافية قد واجهت مشكلات خطيرة تحتاج لحل عن طريق تداخل الثقافات، ورفض موقف خصوم التعددية الثقافية الذين يسعون لإستعادة المجتمع

11 Kolapo, F.J. 2008. *Immigrant Academics and Cultural Challenges in a Global Environment*. New York: Cambria Press.

12 UNESCO Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions, Article 4 Paragraph 8.

13 Hans van Ewijk. 2010. *European Social Policy and Social Work: Citizenship-Based Social Work*. New York: Routledge.

الأحادي الثقافي في فترة ما قبل التعددية الثقافية.¹⁴ وبعد عدة أيام، أعلن الحزب الديمقراطي الجديد في كندا "NDP"، والذي يقع مقره في "مونتريال"، عن دعمه للتداخل بين الثقافات في تمهيد قوانينه الأساسية التي أقرها الحزب في مونتريال في 14 أبريل 2013. وي طرح بعض علماء الاجتماع مرحلة ما بعد الانتقال من التعددية الثقافية إلى التداخل الثقافي، والتي تُسمى بـ"عقدة الهوية الاجتماعية" "من نحن"؟. يثير إدراك انتماء الأفراد للعديد من المجموعات الاجتماعية ذات الهويات الاجتماعية المتعددة المتشابهة سؤالاً مهماً؛ ألا وهو "كيف يدمج الأفراد في الهويات الجماعية بعد تعريف مجموعتهم الخاصة"؟. والسؤال الأكثر تحدياً، هل تؤدي زيادة عدد أعضاء المجموعة إلى تكوين مجموعات خاصة أكثر شمولاً أو أقل شمولاً، وذلك مقارنةً بهويات مجموعة واحدة؟. إن مفهوم عقدة الهوية الاجتماعية لـ"روكاس وبروير" 2002 عبارة عن نظام نظري يشير إلى التمثيل الشخصي للفرد للعلاقات الداخلية بين الهويات الجماعية المتعددة.

وتعكس عقدة الهوية الاجتماعية درجة التداخل المدرك وجودها بين المجموعات التي يكون فرد واحد عضواً فيها في وقت واحد. هذا بالإضافة إلى أن الإنتساب إلى العديد من المجموعات المختلفة "العديد من الهويات الاجتماعية" ربما يؤدي إلى تقاوم عقدة الهوية الاجتماعية؛ وهو ما يمكن أن يعزز تطور هويات اجتماعية تفوقية وهوية عالمية، وذلك من شأنه زيادة احتمالات تطور الهوية الدولية في الثقافات الفردية ". ترتبط عقدة الهوية الاجتماعية أيضاً بأهمية أعلى للانفتاح نحو التغيير وقيم المذهب الخلاصي، وأهمية أقل لمذهب المحافظين وقيم القوة، وتحمل أكبر للتنوع. وقد تكون عقدة الهوية الاجتماعية

14 <http://www.britishcouncil.ca/from-multiculturalism-to-interculturalism-a-british-perspective>. <http://www.britishcouncil.ca/our-team> (background on Salman Cheema).

عنصرًا مهمًا ينبغي وضعه في الإعتبار عند تطبيق النماذج الفلسفية لانخفاض الإنحياز¹⁵.

يبحث علم "الإجتماع السياسي" في العلاقة بين السياسة والواقع الاجتماعي الذي يعتبر الحاوي للأحداث السياسية وتأثير الأحداث السياسية على البنية الاجتماعية والعكس؛ فمثلاً عند دراسة ظاهرة سياسية كالحرب أو الثورة، يبحث علم الإجتماع السياسي تأثير ذلك على المجتمع، كما يدرس أيضاً تأثير "البنية الاجتماعية" على السياسة. ويدخل ضمن ذلك دراسة "الظاهرة الاجتماعية". وهذا التوجه الأكاديمي جديدٌ نسبياً، وقد تطور في أوائل القرن التاسع عشر، ويهتم بالقواعد والعمليات الاجتماعية التي تربط وتفصل الناس ليس فقط كأفراد، لكن كأعضاء جمعيات ومجموعات ومؤسسات.¹⁶ كما تساعد نتائج البحث في علم الإجتماع السياسي قادة المجتمع من أكاديميين وخبراء تربوية ومشرعين ومديرين وسياسيين وغيرهم ممن يهتمون بحلّ وفهم المشاكل الاجتماعية وصياغة سياسات عامة مناسبة.¹⁷ كما أن نتائجه ليست تأملية، بل تفسر العلاقات بين موضوعات البحث الاجتماعي تفسيراً علمياً. وهو ليس علماً أخلاقياً، بمعنى أن عالم الإجتماع لا يسأل عما إذا كانت الأفعال الاجتماعية خيراً أم شراً، ولا يصدر أحكاماً أخلاقية؛ ولكنه ينشد تفسيرها.¹⁸ ومن أهم القضايا التي يدور حولها علم الإجتماع هو العلاقات الاجتماعية المتبادلة بين الناس، من خلال عمليات التفاعل الاجتماعي، من أجل معرفة مظاهر التماثل والاختلاف، والمجتمع وظواهره وبنائه ووظيفته ومكونات

15. Roccas, S. & Brewer M. B. 2002. Social identity complexity. *Personality and Social Psychology Review*. 6, 88 - 106.

16 راشد، محمد جمال. علم المتاحف: نشأته، فروعه وأثاره. ص240.

17 العيثاوي، وسام حسين علي. العلاقة بين علم الإجتماع وعلم السياسية. 2014م. ahewar.org

18 المصدر نفسه

الأبنية الاجتماعية المختلفة، مثل الجماعات العامة. وأخيراً المقارنة بين الظواهر والحقائق الاجتماعية المختلفة.¹⁹ والعناصر الأساسية لعلم الاجتماع تدور حول جماعات من البشر تعيش على قطعة محددة من الأرض لفترة طويلة من الزمن تسمح بإقامة علاقات مستمرة ومستقرة مع تحقيق درجة من الإكتفاء الذاتي. ومقومات المجتمع تكون بالأرض المحددة، والبشر "السكان"، والاستمرار في الزمن أي علاقات تاريخية، والحد الأدنى من الإكتفاء الذاتي.²⁰

وبذلك نقول أن التمهيد للدراسة حرص على توضيح أن ثمة علاقة بين الهوية والفكر، وأن الهوية تتعرض لأزمة عالمية ويجب النظر إلى الشروط الموضوعية التي تعكس هذه الأزمة كما قال "شترابوس". وقد يعود ذلك إلى أن تطور المجتمع البشري يرجع إلى التطور المادي أو الوعي الإنساني حسب ما أشار "نبيل عبدالجبار". وتوسع الباحث في الحديث عن العلاقة بين التعددية الثقافية والتداخل بين الثقافات ووجه الخلاف بينهما، والتي تعبر عن رفض البعض للتعددية الثقافية ومطالبتهم بمرحلة جديدة وهي التداخل بين الثقافات، أو بناء هوية عالمية واحدة مشتركة. ثم توضيح سلبيات هذه الخطوة التي تكمن في مفهوم "عقدة الهوية الاجتماعية". بمعنى أن التعددية هي إقراراً بهوية معينة وحقوقها في الحفاظ عليها، وهذا يتنافى مع التداخل الذي يؤثر سلباً على جزء من هذه الهوية وحقوقها.

19 المصدر نفسه.

20 يوسف، حمد حامد. علم الاجتماع: النشأة والمجالات. المكتب العلمي للنشر والتوزيع، الإسكندرية، 1995.

b-sociology.com

وكانت نهاية التمهيد في تحديد توجه الباحث في دراسته إلى أن علم الإجتماع السياسي الذي يبحث في دراسة تأثير الأحداث السياسية على المجتمع وتأثير البنية الاجتماعية على السياسية، وهذا هو المُتعلق بالأقلية المسلمة في جنوب إفريقيا وهو الطريق الأفضل للوصول إلى النتائج المرجوة.

حدود الدراسة:

رسم الباحث مجموعة من الحدود أو الحواجز ليلتزم بالوقوف عندها في البحث الذي يقوم بكتابته، وهي الحدود الموضوعية التي لن تتجاوز الساحة الجغرافية لجمهورية جنوب إفريقيا، من حيث الأعراق والهويات المُتواجدة عليها. بينما يبقى الآسيويون المتواجدون في جنوب إفريقيا هم محور وهدف الدراسة مع كافة رحلاتهم ما بين آسيا وإفريقيا.

فرضية الدراسة:

سوف تبحث هذه الدراسة في صحة المعلومة أو الفرضية التالية: (للصراعات العرقية والإثنية في جنوب إفريقيا أثرٌ على هوية الأقلية المسلمة وثقافتها). كما أن الفرضية تتدرج تحت نوع "الفرضية البحثية" وهي التي تصف العلاقة المباشرة بين المُتغيرات. أو بين الثابت بُمُتغير آخر. وتكمن أهمية الفرضية بأنها الأفضل لتحديد المجال الدقيق للدراسة، وللوصول إلى تفسير مؤقت لبعض "الظواهر الاجتماعية" عند مسلمي جنوب إفريقيا، وسوف تُرشد الباحث إلى علاقة مُعينة بين ظاهرة "الحلال" والصراع العرقي عبر قراءة بعض من مشاهد التاريخ في جنوب إفريقيا. وقد تمت صياغة الفرضية بناءً على أفكار الباحث الشخصية التي أسهمت في بناء بعض الملاحظات من خلال الحدس والتخمين على وجود مؤثرات على الهوية الإسلامية وفق مجموعة من

المؤشرات التعريفية. كما أن القاعدة الفقهية "الحلال" ثابتة لا تتغير بزمان معين أو مكان آخر، ولكن عادة ما تقع المُتغيرات على "الهوية" أو "الثقافة" وخاصة في مناطق الصراعات. وتم إعتقاد المؤثرات التالية:

(1) الصراع. (2) الاستعمار. (3) الهجرة. (4) الأقليات. (5) العنصرية. (6) التعددية. (7) الاندماج. والتي سوف تخضع للمؤشرات المعرفة علمياً ونظرياً بشكل ثابت ومُقنن وهي: (1) الهوية. (2) الثقافة. (3) الحضارة.

كما تم إدخال بعض المؤشرات الجديدة وهي التي استخدمها الأشخاص المبحوثين في المقابلات الشخصية، كالتالي: (1) العرق. (2) التاريخ. (3) التعليم والتلقين. (4) الحريات الدينية. (5) الحاجة. (6) العضوية. (7) الإستقلالية.

نوعية الدراسة:

تندرج الدراسة تحت مُسمى البحوث الأكاديمية، والتي تُجرى في الجامعات والمعاهد والمؤسسات الأكاديمية، وتُصنف كـ"بحوث الدراسات العليا" لمُتطلبات رسائل الدكتوراه.

اعتمدت الدراسة من حيث النوع على "البحوث النظرية" التي تعتمد على التأمل النظري للبحث وعلى الإستدلال العقلي المَحض. ويندرج تحت هذا النوع "البحوث النظرية الإنسانية" التي تعمل في حقل العلوم الإنسانية من خلال وضع "فرض" مُعين مُستوحى من قراءته السابقة في موضوع ما، ثم يجتهد الباحث في التدليل على صدقه ببعض الشواهد والبيانات والأدلة التي يجمعها من بحوث سابقة ويقوم بترتيبها على نحو منطقي يؤدي إلى إثبات الفرض. ولا يُشترط فيها التجربة أو القيام بدراسة ميدانية أو إجراءات

عملية؛ فالواقع أن كل العلوم الإنسانية تعتمد على البحوث النظرية اعتماداً كبيراً. وتندرج الدراسة من حيث "الهدف" إلى "البحوث الإستطلاعية" من حيث أنها تتناول موضوعات جديدة، قد لا تتوافر عنها معلومات أو بيانات كافية. وهي تهدف إلى الكشف عن حلقات غامضة أو مفقودة في تسلسل التفكير الإنساني، مما يساعد على التحليل والربط والتفسير العلمي. وتندرج أيضاً إلى "البحوث الوصفية" التي تهدف إلى اكتشاف الوقائع ووصف الظواهر وصفاً دقيقاً وتحديد خصائصها تحديداً كفيماً أو كميماً، كما وتقوم بالكشف عن الحالة السابقة للظواهر وكيف وصلت إلى صورتها الحالية، وتحاول التنبؤ بما ستكون عليه في المستقبل. وباختصار، هي تهتم بماضي الظواهر وحاضرها ومستقبلها.²¹ ومن خصائص "المنهج الوصفي" لهذا الدراسة أنه الأنسب في التعامل مع الظواهر الإنسانية والاجتماعية. وسوف يستخدمه الباحث وفق ما تتوفر لديه من معرفة ومعلومات كافية عن الظاهرة. كما يتصف المنهج الوصفي بأنه واقعي، لأنه يدرس الظاهرة كما هي موجودة في الواقع.²² ويتميز أيضاً بأنه عادة ما يتوصل إلى رأي مُبتكر أصيل لم يسبقه إليه أحد، ويُضيف إلى المعرفة الإنسانية ركائز جديدة.²³

منهج الدراسة:

اعتمدت الدراسة على منهج البحث العلمي القائم على "المنهج النظري"، وهو الأسلوب المثالي للوصول إلى النتائج والتوقعات. وهو يقع ضمن "المناهج العقلية" في

21 ابراهيم، مروان عبدالمجيد، أسس البحث العلمي، ص38. الأردن، 2000.
22 العبد، نسرين. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016. mawdoo3.com
23 ابراهيم، مروان عبدالمجيد، أسس البحث العلمي، ص37. الأردن، 2000.

الأساس، وتعتمد على الوصف والاستنباط. وهدفها إشباع حاجة الباحث إلى المعرفة وإيضاح الغموض المحيط بالظاهرة محل البحث.²⁴

من أهم أسباب اختيار الباحث المنهج النظري القائم على الوصف والاستنباط هو أن مصطلح "الحلال" ليس محلياً نابعاً من الثقافة الإفريقية، بل مستورد، وصل جنوب إفريقيا مع هجرة الإندونيسيين والهنود، وهو الأمر الذي ألزم الباحث باختيار المنهج الذي اتبعه عالم الاجتماع الفرنسي "إيميل دوركايم" في تفسيره للظواهر الاجتماعية من خلال تتبع الظاهرة المُراد دراستها عرضياً (جغرافياً)، وطولياً (تاريخياً)، وهو الأسلوب المثالي للوصول إلى النتائج والتوقعات المرجوة هنا.

وهو المنهج العقلي القائم على (الوصف والاستنباط)، أي وصف الحالة الاجتماعية ثم استنباط الظواهر الاجتماعية، مع صناعة تعريفات جديدة لهذه الظواهر، إن أمكن ذلك.

لقد تم تطبيق المنهج الوصفي في الفصل الثاني الذي وصف حال الإندونيسيين والهنود قبل الهجرة لجنوب إفريقيا، وكذلك الفصل الثالث الذي وصف أحوال المسلمين أثناء فترة الفصل العنصري في جنوب إفريقيا.

بينما كان الإستنباط في الفصل الرابع من خلال الكشف عن بعض الظواهر الاجتماعية التي حافظت على الهوية الإسلامية قبل وبعد الفصل العنصري. وقد تم تقوية الاستنباط بصناعة تعريفات علم اجتماع جديدة وإسقاطها على أحوال مسلمي جنوب إفريقيا في التحليل.

24 عزيز، ليلي. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2015. mawdoo3.com

حيث تمت تسمية الهوية الإسلامية في الخاتمة بعد الهجرة من إندونيسيا والهند بالهوية المعلقة، وأثناء فترة الفصل العنصري تمت تسميتها بالهوية المضطربة، ثم الهوية الجديدة مع بداية التعددية الثقافية.

المقابلات الشخصية (IDIs):

من أجل توثيق هذه الدراسة، قمنا بعمل ميداني عبر بعض المقابلات الشخصية مع الأشخاص ذوي العلاقة المباشرة بصناعة الحلال في جنوب إفريقيا، وتم توزيع الأسئلة بما يتوافق مع الطرح المراد دراسته.

مجتمع البحث:

اختر الباحث مجتمعاً لدراسته من العلماء والباحثين والمختصين، خاصة العاملين في مؤسسات صناعة الحلال المعتمدة في جنوب إفريقيا.

معايير الاختيار:

تضمنت الدراسة المعايير الأخلاقية المعتمدة في التعامل مع المشاركين بمجتمع الدراسة، وهم الذين عملوا في المناصب التنفيذية الإدارية والفقهاء في مؤسسات الحلال لمدة لا تقل عن ستة أشهر، لضمان مخرجات بحث منهجي وفق أسس البحث العلمي القائمة على الخبرة العملية والمعرفة العلمية.

حجم العينة:

اعتمدت الدراسة مجموعة من العينات بما لا يتجاوز خمسة أشخاص، ضمن المعايير المتبعة أعلاه، تم اختيارها بناءً على خصائص تتناسب مع أهداف الدراسة.

جمع البيانات:

اعتمد الباحث خمسة أسئلة منهجية متوافقة مع أهداف الدراسة، كان السؤال الأول تمهيداً للخروج من الجانب الفقهي المتعلق بقضية الحلال، ومحاولة ربط الشخص بالجانب الثقافي وفترة الفصل العنصري.

بينما احتوى السؤالان الثاني والثالث العلاقة مع غير المسلمين من حيث رؤيتهم لمفهوم الحلال الإسلامي في جنوب إفريقيا. وكان السؤال الرابع حول منهجية مؤسسات الحلال في تعليم الأطفال والشباب أهمية الحلال وطرق غرسه في عقولهم.

بينما السؤال الخامس حول تحديات سوق الحلال في جنوب إفريقيا، كان بمثابة تمهيد للسؤال السادس حول علاقة الحلال بالهوية الإسلامية في جنوب إفريقيا، وهو الهدف الرئيسي لهذه الدراسة.

تحليل البيانات:

تم تسجيل جميع المقابلات الشخصية مع تفرغ النصوص كتابةً، ثم تم ربط الإجابات بما يتوافق مع المفاهيم والتعريفات الاجتماعية المذكورة في الإطار النظري بشكل دقيق وبما لا يتعارض مع روح الإجابة.

مثال على ذلك: ذكر أحد الأشخاص أن مفهوم الحلال فيه حنين إلى الماضي القديم، وهنا تم إدراج هذه الإجابة وتصنيفها بالحاجة إلى الانتماء لهوية معينة خوفاً من الذوبان في المجتمع متعدد الأعراق.

المعايير الأخلاقية:

امتثالاً للقوانين المعمول بها ولوائح المعايير المهنية التي تدعو إلى الحصول على الموافقة الأخلاقية قبل إجراء البحوث التي تشمل الأشخاص، حيث تم إبلاغ جميع المشاركين

بشكل مناسب بأغراض الدراسة وطرقها. وتم الحصول على توقيع جميع المشاركين على نماذج الموافقة.

كما لم تعمل المقابلات على جمع المعلومات الخاصة بالأشخاص بما يتوافق مع القوانين المعتمدة في مناهج البحث العلمي في جنوب إفريقيا.

أهمية الدراسة:

شهدت جنوب إفريقيا على أرضها مجموعة من الصراعات الدموية بين الأعراق غير المتجانسة في اللون واللغة والدين. وكان لهذا دور مؤثر على جميع الهويات والثقافات التي تواجدت على هذه الأرض إبان تلك الحقبة المظلمة، ولاسيما الهوية الإسلامية. وتأتي "الأهمية الأولى" من خلال البحث عن بعض "الظواهر الاجتماعية" المختزلة في مجموعة من المشاهد السياسية "التاريخ السياسي" التي رافقت الأقلية المسلمة منذ هجرتها إلى جنوب إفريقيا ومروراً بحقبة الفصل العنصري، وما بعد عهد المصالحة الوطنية. وهي مرحلة البحث عن "المؤثرات" المؤثرة على هوية وثقافة الأقلية المسلمة في جنوب إفريقيا. بينما تكون "الأهمية الثانية" في قراءة المؤثرات ذات العلاقة ومدى تأثيرها في أحوال مسلمي جنوب إفريقيا من حيث التوازن بين الشراكة في التحرر من الفصل العنصري والحفاظ على الهوية العرقية وثقافتها. وما هي مؤثرات الإنعزال العنصري على العقيدة الإسلامية، ومؤثرات الاندماج على مستقبل المسلمين بعد التحرر من الفصل العنصري. أما "الأهمية الثالثة" تأتي من رغبة الباحث في النظر للدراسة ك"قضية" وليست مشكلة. لأن المشكلة هي ظاهرة سلبية تحدث في المجتمعات البشرية، وتمثل إضطراباً أو تعويقاً لسير الأمور، وهي مرفوضة عند جميع المستويات الاجتماعية. بينما القضية هي حدث معين يحدث في مجتمع ما نتيجة تغيرات طارئة عليه بفعل عوامل خارجية أو

عوامل دخيلة. وليس هناك في كثير من الأحيان من حل منطقي لمثل هذه القضية، ويكمن السبب الرئيس في ذلك إلى انقسام الجمهور إلى قسمين؛ قسم يتفق مع القضية ويعتبرها تطوراً أو تغييراً لا بد أن يحدث للمجتمع، وقد يتفق هذا القسم من الناس معها طمعاً في الحصول على مكتسبات لأنفسهم. أما القسم الثاني وهم المعارضون الذين يرون أن هذه القضية طرأت على المجتمع بفعل عوامل دخيلة وجديدة، ويرفضون مجرد تجربتها لأي سبب من الأسباب.²⁵ والغاية هنا أن تكون نتائج الدراسة محل نظر وليس خلاف، وهو الطريق الأفضل لاعتبارها مرجعية للكثير من القضايا والمشاكل، وبمعنى آخر أن تكون مظلة الإستدلال العقلي والفكري لبعض النوازل في المجتمع الإسلامي. وحول "الأهمية الرابعة"، وهي رغبة الباحث على المدى البعيد في استكشاف محاولات السابقين ورؤية المعاصرين من الأقلية المسلمة، وتصنيفها وتنظيمها وجعلها كإطار مرجعي تستفيد منه الهيئات الفكرية والثقافية في الشرق الأوسط العربي كنوع جديد من البحث العربي المنطلق من جنوب إفريقيا، ولضرورة الاطلاع والاستفادة من أثر الصراعات العرقية على الهوية الإسلامية كنموذج غير عربي.

أهداف الدراسة:

الهدف الرئيسي هو رصد العوامل السياسية المؤثرة على الهوية العرقية لمسلمي جنوب إفريقيا منذ بدء هجرتهم إلى جنوب إفريقيا. وقراءة هذه العوامل كمؤثرات لظهور بعض الظواهر الاجتماعية ك"ظاهرة الحلال".

الأهداف المحدودة، وتشمل:

25 خضر، أحمد ابراهيم. إعداد البحوث والرسائل العلمية: من الفكرة إلى الخاتمة، ص96. القاهرة، 2013.

1. رصد المفاهيم الفكرية الجديدة على الأقلية المسلمة في جنوب إفريقيا.
2. رصد الضوابط الفقهية المستحدثة على صناعة الحلال في جنوب إفريقيا.

الفصل الأول

أولاً: الإطار النظري

ثانياً: الدراسات السابقة

الإطار النظري

أولاً: المقدمة

ثانياً: المجتمع

ثالثاً: المؤشرات

1. الهوية

2. الثقافة

3. الحضارة

رابعاً: المؤثرات

1. الصراع

أ. الاستعمار

ب. الهجرة

ت. الأقليات

ث. العنصرية

2. البناء الاجتماعي الجديد

أ. التعددية

ب. الاندماج

خامساً: الظاهرة الاجتماعية

سادساً: الحلال

سابعاً: الخلاصة

أولاً- المقدمة:

في هذا الفصل الذي يحتوي على الإطار النظري، والذي من خلاله سوف نستقصي مجموعة مُوسعة من التعريفات والمفاهيم المُتعلقة بمكونات المجتمع، والتي تم اختيارها وفق التسلسل الزمني لرحلة الآسيويين من القارة الآسيوية إلى جنوب إفريقيا. ويبدأ الإطار النظري بتعريف "المجتمع" وأهم خصائصه ونظرياته وأقسامه، ثم توضيح مفهوم المجتمع المُسلم وسماته. ثم عرض المؤشرات الرئيسية التي سوف تُساعدنا في قراءة كافة المجريات حول هوية الآسيويين المهاجرين إلى جنوب إفريقيا وفق الضوابط العلمية، وأهمها: "الهوية" وأنواعها ووظائفها والمؤثرات عليها. ثم "الثقافة" وخصائصها ومكوناتها. ثم العلاقة بين الهوية والثقافة ومفهوم الهوية الثقافية وعناصرها ومستوياتها. والمؤشر الثالث هو "الحضارة" ومصادرها وعوامل قيامها وأسباب اندثارها مع توضيح بعض خصائص الحضارة الإسلامية. إن العلاقة بين المؤشرات الثلاث (الهوية، الثقافة، الحضارة) بالدراسة سوف يفيدنا بأن الآسيويين عانوا من اضطراب الهوية في بلادهم "الهند" التي تسودها الحضارة الهندوسية أو البوذية قبل الهجرة إلى جنوب إفريقيا. ثم ننطلق من المؤشر الثالث "الحضارة" والذي هو بدوره سبب كافة الصراعات العالمية، والتي تُسمى بصراع الحضارات إلى المؤثرات الناتجة عن الصراعات. ويشمل التسلسل

الآتي: (الاستعمار، الهجرة، الأقليات، العنصرية). و"البناء الاجتماعي الجديد" والذي يشمل (التعددية، الاندماج).

وتأتي المؤثرات متناسبة مع تاريخ الآسيويين وفق التسلسل المذكور؛ فمن الاستعمار الأجنبي لبلادهم ثم هجرتهم إلى جنوب إفريقيا، والتي كانت بداية لنشأة الأقلية الآسيوية التي خاضت حربها مع العنصرية. وما يدخل من ضمن الصراع أيضاً هو ما بعد نهاية الفصل العنصري والذي يُسمى بـ"البناء الاجتماعي الجديد"، من حيث الحفاظ على مكونات الأقلية المسلمة الناشئة وفق معطيات الحياة في جنوب القارة من خطر التعددية والاندماج.

وفي نهاية المؤثرات تم تعريف وتوضيح "الهوية الوطنية" و"الهوية الحضارية" للبحث في مكانة المسلم الحقيقية ضمن سلم البناء الاجتماعي الجديد. ثم الانتقال إلى تعريف وتوضيح الظواهر الاجتماعية قبل الانتقال إلى الدراسات السابقة التي اقتبست نتائج تفيد في علاقة التأثير والتأثير بين الأقلية والأغلبية، ثم علاقة الهوية بمصطلح "الحلال" وفق نتائج بعض الدراسات السابقة لتفيدنا في نتائج الدراسة.

ثانياً - المجتمع:

هو عبارة عن مجموعة من الناس التي تشكل النظام نصف المغلق، والتي تشكل شبكة العلاقات بين الناس. المعنى العادي للمجتمع يشير إلى مجموعة من الناس تعيش سوية في شكل منظم وضمن جماعة منظمة. والمجتمعات أساس ترتكز عليه دراسة علوم الاجتماعيات. أو مجموعة من الأفراد تعيش في موقع معين ترتبط فيما بينها بعلاقات ثقافية واجتماعية، يسعى كل واحد منهم لتحقيق المصالح والإحتياجات. وإلى حد ما هو متعاون، فمن الممكن أن يُتيح المجتمع لأعضائه الاستفادة بطرق قد لا تكون ممكنة على مستوى الأفراد، وكلا الفوائد سواء الاجتماعية والفردية منها قد تكون مميزة، وفي بعض الحالات قد تمتد لتغطي جزءاً كبيراً من المجتمع. تُقابل كلمة مجتمع في الإنكليزية كلمة society التي تحمل معاني التعايش السلمي بين الأفراد، بين الفرد والآخرين. والمهم في المجتمع أن أفراده يتشاركون هموماً أو اهتمامات مشتركة تعمل على تطوير ثقافة ووعي مشترك يطبع المجتمع وأفراده بصفات مشتركة تُشكل شخصية هذا المجتمع وهويته. ويميل العلماء في العلوم الاجتماعية لإعتبار المجتمع نظاماً شبه مغلق تشكله مجموعة من الناس، بحيث أن معظم التفاعلات والتأثيرات تأتي من أفراد من نفس

المجموعة البشرية. وتذهب بعض العلوم أشواطاً أبعد في التجريد حين تعتبر المجتمع مجموعة علاقات بين كيانات اجتماعية.

تبرز في الإنكليزية كلمة أخرى قريبة في المفهوم هي الجماعة المشتركة community التي يعتبرها البعض التجمع أو الجماعة بدون العلاقات المتداخلة بين أفراد الجماعة، فهو مصطلح يهتم بأن جماعة ما تشترك في الموطن والمأكل دون اهتمام بالعلاقات التي تربط بين أفراد الجماعة. بعض علماء الاجتماع مثل "تونيز" يرى هنالك اختلافاً عميقاً بين الجماعة المشتركة والمجتمع، ويعتبر أهم ما يميز المجتمع هو وجود بنية اجتماعية تتضمن عدة نواحي أهمها الحكم والسيطرة والتراتب الاجتماعي.²⁶

إنّ المجتمع البشري عبارة عن منظومة معقدة غير متوازنة تتغير وتتطور باستمرار، حيث تدفع تعقيدات وتناقضات التطور الاجتماعي الباحثين إلى الاستنتاج المنطقي التالي: "إنّ أي تبسيط أو تقليل أو تجاهل لتعددية العوامل الاجتماعية يؤدي حتماً إلى تكاثر الأخطاء وعدم فهم العمليات المبحوثة". وقد استقرّ الرأي على أنّ اكتشاف القوانين العلمية العامة مستحيل في مجال دراسات التطور الاجتماعي؛ فطريقة بحث المجتمع البشري كمنظومة بالغة التعقيد هي أن نعترف بمستويات مختلفة من التجريد ومقاييس الزمن. فالمهمة الأساسية للتحليل العلمي هي إيجاد القوى الرئيسية التي تؤثر على أنظمة معينة لاكتشاف القوانين العلمية المبدئية عن طريق التجرد من التفاصيل وانحرافات القواعد.

طبعاً المجتمع البشري هو عبارة عن منظومة بالغة التعقيد بالفعل. فهل يمكننا وصفها بقوانين علمية بسيطة؟ إنّ المنجزات الحديثة في مجال "النمذجة الرياضية" تمكّنا من أن

26 عبدالكريم، عصمت تحسين. علم الاجتماع المعاصر. ص46.

نجيب على هذا السؤال جواباً إيجابياً محدّداً - فمن الممكن وصف التطوّر الاجتماعي بواسطة "ماكروقوانين" دقيقة وبسيطة بشكل مقبول. وعلى نطاق واسع، فإن المجتمع قد تُمثل بُنيته الأساسية، اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية أو صناعية، مجموعة متنوعة من الأفراد. وقد يكون أعضاء المجتمع من مجموعات عرقية مختلفة. المجتمع قد يكون مجموعة عرقية معينة كـ"الساكسون" أو قد يكون دولة قومية كـ"البوتان" أو قد يكون تجمعاً ثقافياً أوسع كالمجتمع الغربي. كلمة مجتمع أيضاً قد تشير إلى رابطة تطوعية منظمة من الناس معنية بالأعمال الدينية، الخيرية، الثقافية، العلمية، السياسية، الوطنية أو لأغراض أخرى. كلمة المجتمع أيضاً لها معانٍ أخرى مجازية تشير إلى المجتمع الحيوي كمستوطنة النمل أو أي تعاون إجمالي، على سبيل المثال بعض الصيغ في الذكاء الاصطناعي.²⁷

خصائص المجتمع: توجد مجموعة من الخصائص، التي يتميّر بها المجتمع، وهي:²⁸

(1) **التكيف:** هو قدرة الأفراد على تحمل كافة العوامل المؤثرة داخل المجتمع، سواءً أكان تأثيرها على مجتمعهم، أم على كافة المجتمعات المحيطة بهم داخل الدولة الواحدة، وفي حال كانت تلك العوامل ذات تأثيرات سلبية يجب أن يتم الوصول إلى حلول لها. (2) **الاستقلالية:** هي عدم وجود أي سيطرة على المجتمع، من قبل جهات غير قانونية، ولا ترتبط مع سياسة الدولة التي يتبع لها المجتمع، مثل: سيطرة عصابة ما على بعض الأحياء الفقيرة في بعض الدول. (3) **التعايش:** هو تقبّل الأفراد لبعضهم البعض داخل

27 المصدر نفسه.

28 خضر، مجد. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016. mawdoo3.com

المجتمع الواحد، أي تقبل الاختلافات الموجودة بينهم، مما يساهم في تحقيق مبادئ التعايش الإنساني. ومن أهم النظريات التي اهتمت بدراسة المجتمعات:²⁹

(1) **النظرية الكلاسيكية:** ظلت أفكار هذه النظرية متداولة بين الناس حتى القرن الثامن عشر للميلاد، والتي اهتمت بدراسة العلاقة بين الأفراد، والدولة المحيطة بهم، وتتنظر إلى المجتمع على أنه مجموعة بشرية، تعيش وفقاً لحياة مدنيّة، ويمتلك كل فرد فيها القدرة على التعبير عن نفسه بحريّة، ولا يوجد أي تمييز بين الأفراد، أو الطبقات الاجتماعية.

(2) **النظرية الليبرالية:** ربطت وجود المجتمع بوجود دولة تحيط به، وأنّ الأفراد داخل المجتمع الواحد يهتمون بمصالحهم الشخصية، وأن علاقتهم معاً مبنية على العمل، من أجل تحقيق الحاجات الماديّة، لذلك يجب أن تتم متابعة المجتمع بشكل دائم من قبل السلطات القانونيّة؛ للمحافظة على تطبيق القانون فيه. (3) **النظرية الماركسيّة:** اعتمدت على وجود اختلاف بين طبقات المجتمع، قبل أن تجمعهم دولة واحدة، وقسمت المجتمع بالإعتماد على الأفكار السياسيّة والاقتصاديّة، بصفتها مؤثرة في الحياة الاجتماعية داخل المجتمع الواحد، فيهتم الأفراد بطبيعة العلاقات التي تربط بينهم، والتي تعتمد على وجود عوامل الإنتاج، وتوفر العمل من أجل الوصول إلى الإكتفاء الذاتي.

أقسام المجتمع: حسب ما ورد على ويكيبيديا إلى: (1) **المجتمع الإسلامي:** أكد الإسلام في مواضع كثيرة من القرآن والسنة، بأن المسلم أخو المسلم، والمؤمن أخو المؤمن، وأنه لا فضل لعربي على عجمي، ولا فضل لأبيض على أسود إلا بالتقوى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ).³⁰ هذه الآية قد قضت على العصبية، وقضت على العنجهية القبلية. فالتقوى هي مقياس

29 المصدر نفسه.

30 سورة الحجرات، القرآن الكريم. آية رقم 13.

التفاضل عند الله؛ فأكرم الناس عند الله أكثرهم تقوى، سواء كان هذا الإنسان عربياً أم فارسياً أم رومياً أم مهما كان. وهنا يتضح لنا أن من أهم مميزات المجتمع الإسلامي أنه قائم على الأخوة الإيمانية.³¹ (2) **المجتمع الغربي**: أدى التطور في العالم الغربي إلى جلب مفاهيم ناشئة من الثقافة الغربية، السياسة والأفكار، والتي غالباً ما يشار إليها ببساطة بالمجتمع الغربي. جغرافياً، هي تغطي بلدان أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية وأستراليا ونيوزيلندا، وأحياناً تشمل أيضاً أمريكا الجنوبية وإسرائيل. ثقافات وأنماط حياة جميع هذه المناطق تنبع من أوروبا الغربية. تتمتع جميعها باقتصادات قوية نسبياً وحكومات مستقرة، والسماح بحرية الدين، فقد اختاروا الديمقراطية كشكل من أشكال الحكم، ومصالح الرأسمالية والتجارة الدولية، وتتأثر بشدة من جراء "القيم اليهودية-المسيحية"، وشكل ما من أشكال التحالف السياسي والعسكري أو التعاون.³²

مفهوم المجتمع المسلم: يُطلق مصطلح المجتمع على مجموعة الناس الذين يعيشون على شكل جماعة منظمة تحكمها مجموعة من القوانين والأعراف والتقاليد الخاصة، بحيث يشتركون في البقعة الجغرافية والإعتقادات والدين، أما المجتمع المسلم فهو المجتمع الذي يحمل خصائص تميّزه عن باقي المجتمعات الأخرى.

سمات المجتمع المسلم:³³ (1) الإلتزام بقواعد الدين في كل التصرفات والسلوكيات، ويشمل ذلك العبادة، والعلاقات، والمشرب، والملبس، والعمل، وكلّ تفاصيل الحياة الأخرى، فمن المعروف بأنّ المجتمع المسلم هو مجتمع منظم وحياته قائمة ومبنية على

31 الرفاعي، محمد. أخلاق ودعوة، شبكة الالوكة الإسلامية. 2010. alukah.net

32 المصدر نفسه.

33 السعو، صابرين. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016. mawdoo3.com

القواعد والأصول والقوانين التي فرضها الدين الإسلامي، حيث إنّ هذا الدين رسم المنهج والحياة العامّة بالإضافة إلى التفاصيل الدقيقة لحياة المسلمين. (2) الجدية في الأعمال والتصرّفات، وتتمثّل هذه الجدية بشكلٍ واضحٍ في إقبال الإنسان المسلم وتكريس حياته للعلم والتعلّم، والدليل على ذلك الكمية الهائلة من العلوم المختلفة التي أنتجها المجتمع المسلم في أوج حضارته، والتي بُنيت عليها العلوم الحديثة المعاصرة. كما تتمثّل جدية المجتمع المسلم أيضاً بالتزامه بالأعمال الصالحة بكافة أشكالها وصورها، كالعطف على الصغير والكبير، ومساعدة الفقراء والمساكين، وبر الوالدين، والإحسان إلى الآخرين، وكذلك ابتعاده عن كل الأعمال السيئة كالزنا، والسرقه، وشرب الخمر، والربا، وأي شكل من أشكال إيذاء الآخرين. (3) التسامح مع غير المسلمين، وإعطائهم حقوقهم المختلفة، وحمايتهم، وحفظ حقوقهم، واحترام دينهم، ومنحهم حرية ممارسة شعائرهم الدينيّة دون أن يتعرّض لهم أحد بأذى. (4) الأمن والأمان من الميزات التي تميّز هذا المجتمع عن غيره، فقد عُرف عنه بأنّ المرأة تسافر من دولة إلى دولة لا تخاف إلّا الله، حيث وقّر هذا المجتمع الأمن والطمأنينة لكافة أفرادهِ. (5) الترابط والتكافل والمحبة بين أبنائه، ويرجع ذلك إلى التعاليم الإسلاميّة المختلفة التي تحثّ على ترابط المسلمين ومحبتهم ومودتهم، والإبتعاد عن كل ما يُفسد التآلف في مجتمعهم كالحقد، والحسد، والغيبة، والنميمة، والقذف، فقد وضع الإسلام قوانين وحدود لرسم العلاقات المترابطة في المجتمع. (6) الهوية الخاصة المتميزة للمجتمع المسلم، فهو معترز بهويته وحضارته وتاريخه و متمسك به لأقصى الحدود، وهو لا ينساق وراء الحضارات الأخرى ويُقلدها، بل كان المجتمع الإسلامي موضعاً للأنظار والتقليد من قبل الأمم والمجتمعات الأخرى. (7) الأخذ بكل أسباب القوة، فهو مجتمع يحرص على أن يكون كالدّر بين الأمم وأن يظلّ دوماً في

المرتبة الأولى، ومن أسباب قوته الإعداد البدنيّ والماديّ للجيش المسلم، وصناعة الأدوات الحربية والآلات المتقدمة التي لم يعرف العالم لها مثيلاً في ذلك الوقت.

ثالثاً - المؤشرات:

(1) الهوية: حرصت شعوب العالم منذ بداية البشرية حتى هذا اليوم إلى المحافظة على تميزها وتفردتها اجتماعياً، وقومياً، وثقافياً، لذلك اهتمت بأن يكون لها هوية تُساعد في الإغلاء من شأن الأفراد في المجتمعات. وساهم وجود الهوية في زيادة الوعي بالذات الثقافية والاجتماعية، مما ساهم في تميز الشعوب عن بعضهم بعضاً، فالهوية جزء لا يتجزأ من نشأة الأفراد منذ ولادتهم حتى رحيلهم عن الحياة. ساهم وجود فكرة الهوية في التعبير عن مجموعة من السمات الخاصة بشخصيات الأفراد؛ لأن الهوية تُضيف للفرد الخصوصية والذاتية، كما أنها تعتبر الصورة التي تعكس ثقافته ولغته وعقيدته، وحضارته وتاريخه، وأيضاً تُساهم في بناء جسورٍ من التواصل بين كافة الأفراد سواء داخل مجتمعاتهم، أو مع المجتمعات المختلفة عنهم اختلافاً جُزئياً مُعتمداً على اختلاف اللغة أو الثقافة أو الفكر، أو اختلافاً كلياً في كافة المجالات دون استثناء.³⁴

34 موسوعة المعاني الرقمية، معجم اللغة العربية. معنى الهوية. almaany.com

الهوية في اللغة: مصطلح مُشتق من الضمير "هو"؛ ومعناها صفات الإنسان وحقيقته، وأيضاً تُستخدم للإشارة إلى المعالم والخصائص التي تتميزُ بها الشخصية الفردية،³⁵ أما اصطلاحاً فتُعرفُ الهوية بأنها مجموعة من المميزات التي يمتلكها الأفراد، وتساهم في جعلهم يحققون صفة التفرد عن غيرهم، وقد تكون هذه المميزات مشتركة بين جماعة من الناس سواءً ضمن المجتمع، أو الدولة.

ومن التعريفات الأخرى لمصطلح الهوية أنها كل شيءٍ مُشترك بين أفراد مجموعة محددة، أو شريحة اجتماعية تُساهم في بناء محيط عام لدولة ما، ويتم التعامل مع أولئك الأفراد وفقاً للهوية الخاصة بهم.³⁶ وحول مفهوم الهوية، يُعرف المعجم الوسيط الصادر عن مجمع اللغة العربية الهوية فلسفياً بأنها حقيقة الشيء أو الشخص التي تميزه عن غيره، أو هي بطاقة يثبت فيها اسم الشخص وجنسيته ومولده وعمله، وتسمى البطاقة الشخصية أيضاً.³⁷ وأما في اللغة الإنجليزية فتعني الهوية تماثل المقومات أو الصفات الأساسية في حالات مختلفة وظروف متباينة، وبذلك تشير إلى الشكل التجميعي أو الكل المركب لمجموعة من الصفات التي تكون الحقيقة الموضوعية لشيء ما، والتي بواسطتها يمكن معرفة هذا الشيء وغيره على وجه التحديد.³⁸

ومن أبرز آراء المفكرين حول مفهوم الهوية، عرفها "سعيد إسماعيل علي" بأنها جملة المعالم المميزة للشيء التي تجعله "هو هو"، بحيث لا تخطئ في تمييزه عن غيره من الأشياء، ولكل إنسان شخصيته المميزة له، فله نسقه القيمي ومعتقداته وعاداته السلوكية

35 المصدر نفسه.

36 بن جماعة، محمد. التعددية الثقافية ومفهوم الهوية المتعددة الأبعاد، ورقة بحث، ص84. جامعة الملك سعود، 2009.

37 موسوعة المعاني الرقمية، معجم اللغة العربية. البطاقة الشخصية. almaany.com

38 طعيمة، رشدي أحمد. الثقافة العربية الإسلامية بين التأليف والتدريس. ص35. دار الفكر العربي 1998.

وميوه واتجاهاته وثقافته، وهكذا الشأن بالنسبة للأمم والشعوب.³⁹ وأشار "محمد عمارة" بأن هوية الشيء ثوابته التي لا تتجدد ولا تتغير، وتتجلى وتفصح عن ذاتها دون أن تخلي مكانتها لنقيضها طالما بقيت الذات على قيد الحياة، فهي كالبصمة بالنسبة للإنسان يتميز بها عن غيره وتتجدد فاعليتها، ويتجلى وجهها كلما أزيلت من فوقها طوارئ الشمس، إنها الشفرة التي يمكن للفرد عن طريقها أن يعرف نفسه في علاقته بالجماعة الاجتماعية التي ينتمي إليها، والتي عن طريقها يتعرف عليه الآخرون بإعتباره منتمياً لتلك الجماعة.⁴⁰ ويرى "محمود أمين" بأن الهوية ليست أحادية البنية، أي لا تتشكل من عنصر واحد، سواء كان الدين أو اللغة أو العرق أو الثقافة أو الوجدان أو الأخلاق أو الخبرة الذاتية أو العلمية وحدها، وإنما هي محصلة تفاعل هذه العناصر كلها.⁴¹ وأشار "محمد إبراهيم عيد" بأن الهوية مفهوم اجتماعي نفسي يشير إلى كيفية إدراك شعب ما لذاته، وكيفية تمايزه عن الآخرين، وهي تستند إلى مسلمات ثقافية عامة، مرتبطة تاريخياً بقيمة اجتماعية وسياسية واقتصادية للمجتمع.⁴² وعرفها "إسماعيل الفقي" بأنها مجموعة من السمات الثقافية التي تتصف بها جماعة من الناس في فترة زمنية معينة، والتي تولد الإحساس لدى الأفراد بالانتماء لشعب معين، والإرتباط بوطن معين، والتعبير عن مشاعر الإعتزاز، والفخر بالشعب الذي ينتمي إليه هؤلاء الأفراد.⁴³ وأوضح "شهيب عادل" أن الهوية الاجتماعية تُحدد هوية المجموعة التي تضم أعضاء متشابهين فيما بينهم بشكل من الأشكال. في هذا

39 إسماعيل، سعيد. التربية الإسلامية وتحديات القرن الحادي والعشرين، ص 95. 2017.

40 عمارة، محمد. مخاطر العولمة علي الهوية الثقافية. ص6. دار نهضة مصر 1999.

41 العالم، محمود أمين. الهوية مفهوم في طور التشكيل. مؤتمر العولمة والهوية الثقافية، ص376. القاهرة، 1998.

42 عيد، محمد إبراهيم. الهوية الثقافية العربية في عالم متغير، مجلة الطفولة والتنمية، ص110. 2001.

43 الفقي، اسماعيل. مفهوم العولمة وعلاقته بالهوية، ص205. 1999.

المنظور تبرز الهوية الثقافية باعتبارها صيغة تحديد فئوي للتمييز بين "نحن وهم"، وهو تمييز قائم على الاختلاف الثقافي.⁴⁴

أنواع الهوية: تُقسم الهوية إلى مجموعة من الأنواع، ويُساهم كل نوع منها في الإشارة إلى مُصطلح، أو فكرة مُعينة حول شيء ما، ومن أهم أنواع الهوية:⁴⁵ (1) **الهوية الوطنية:** وهي الهوية التي تستخدم للإشارة إلى وطن الفرد، والتي يتم التعريف عنها من خلال البطاقة الشخصية التي تحتوي على مجموعة من المعلومات والبيانات التي يتميز بها الفرد الذي ينتمي إلى دولة ما. (2) **الهوية الثقافية:** وهي الهوية التي ترتبط بمفهوم الثقافة التي يتميز بها مجتمع ما، وتعتمد بشكل مباشر على اللغة؛ إذ تتميز الهوية الثقافية بنقلها لطبيعة اللغة بصفاتها من العوامل الرئيسية في بناء ثقافة الأفراد في المجتمع. (3) **الهوية العُمرية:** هي الهوية التي تُساهم في تصنيف الأفراد وفقاً لمرحلتهم العُمرية، وتُقسم إلى الطفولة والشباب والرجولة والكهولة، وتُستخدم عادةً في الإشارة إلى الأشخاص في مواقف مُعينة، مثل تلقي العلاجات الطبية.

وظائف الهوية: وتتمثل أهم الوظائف للهوية في المجتمعات:⁴⁶ (1) ضمان الإستمرارية التاريخية للأمة، إذ لا يمكن التشكيك في انتماءاتها. (2) تحقيق درجة عالنة من التجانس والانسجام بين السكان في مختلف جهات الوطن الواحد. (3) تمثل الهوية الجنسية والشخصية الوطنية التي تحافظ على صورة الأمة أمام الأمم الأخرى، وذلك من خلال الحفاظ على الكيان المميز لتلك الأمة.

44 عادل، شهاب. الثقافة والهوية: إشكالية المفاهيم والعلاقة. aranthropos.com
45 بن جماعة، محمد. التعددية الثقافية ومفهوم الهوية المتعددة الأبعاد، ص84. جامعة الملك سعود، 2009.
46 بولعشب، حكيم. تحديات الهوية الثقافية العربية في ظل العولمة. جامعة جيجل، الجزائر. 2011.
aranthropos.com

حالات الهوية: وهناك مجموعة من الحالات التي قام عالم النفس "أريكسون" بصياغتها حول المفهوم العام للهوية، وتُقسم إلى أربع حالات:⁴⁷

(1) **تحقيق الهوية:** هي إدراك الأفراد للهوية الفردية الخاصة بهم، والتي تهدف إلى تقدير الذات، واحترام الصفات الشخصية، وزيادة الإنتاجية العامة في المجتمع. (2) **تعليق الهوية:** هي مُعاناة بعض الأفراد من أزمةٍ في هويتهم الفردية؛ إذ يفقدون أية قدرة في التعرف على الهوية الخاصة بهم بسبب تعرضهم لاضطراباتٍ نفسية. (3) **انغلاق الهوية:** هي حالة تُصيب الأفراد عندما يتم فرض بعض الأشياء عليهم، مثل: نوع الملابس، أو التخصص الدراسي، أو موعد النوم، مما يؤدي إلى انعدام شعورهم بالهوية الخاصة بهم. (4) **تفكك الهوية:** هي حالة تنتج عن ضعف في فهم الهوية؛ وتنتج عن تعرض الأفراد للاضطهاد والظلم الناتج عن سوء المعاملة، خصوصاً في مرحلة الطفولة، مما يؤدي إلى تفكك الهوية.

العوامل المؤثرة في الهوية: وتوجد مجموعة من العوامل التي تؤثر على بناء الهوية عند الأفراد؛ ومن أهمها:⁴⁸

(1) **المجتمع:** هو أول العوامل المؤثرة على بناء الهوية؛ إذ يُساهم المجتمع في بناء هوية الأفراد وتشكيلها بناءً على طبيعة البيئة المحيطة بهم، ويتأثر الأفراد بسلوكيات الأجيال السابقة لهم سواءً في العائلة أو الحي أو المجتمع عموماً، وتُساهم في بناء الهوية الفردية الخاصة بهم، ومُساعدتهم على فهمها بطريقةٍ أوضح. (2) **الانتماء:** هو الإرتباط بالمكان، الذي يعتمد على دور الهوية في تعزيز مفهومه؛ إذ ينتمي الفرد للدولة التي يعيش فيها،

47 مؤسسة لجان العمل الصحي. مفهوم الهوية. فلسطين. 2016. hirbawi.jimdo.com
48 ابوخليف، محمد. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016. wikipedia.org

ويُعتبر مواطناً من مواطنيها، وله حقوق وعليه واجب تنظيمها أحكام الدستور، وعليه، فإن الهوية عبارة عن وسيلة لتعزيز من هذا الانتماء عند الأفراد، والجماعات.

مفهوم الهوية الإسلامية: نفتخر كلُّ أمةً بهويتها التي تعبّر عن كيانها ووجودها، والهوية الإسلامية هي الإيمان والتصديق بعقيدة الأمة الإسلامية، مع الإعتراز بالانتماء الوجداني إليها، واحترام قيمها الحضارية والثقافية، وإظهار الشعائر الإسلامية، مع الإعتراز والتمسك بها، إضافة إلى الشعور بالتميز والإستقلالية الفردية والجماعية". وللهوية الإسلامية مكونات، ويترتب على المسلم التمسك بها والحفاظ عليها، وهي:

(1) **العقيدة الإسلامية:** وهي من أهم مكونات الهوية، وهي تجمع بين التصديق والإعتقاد بالله سبحانه المقرون بالعمل والسلوك، سواء كان ذلك على مستوى الفرد أم على مستوى الجماعة، فهي تجمع بشكل عام بين الفكر والشريعة والسلوك، ومن أعظم مظاهرها تحقُّق معاني الحاكمية الحقيقية لله سبحانه، وتحقُّق مفاهيم عقيدة الولاء بكلِّ مظاهرها. (2) **التاريخ:** وذلك بحفظ عناصره وأحداثه، والوقوف على عبره والاستفادة منها في شتى نواحي الحياة والعلاقات البشرية، فتاريخ الأمة يجب أن يكون كالأضواء التي تنير لها الطريق وتقيها من عثرات السقوط. (3) **الثقافة:** هي نسيج معرفي من علوم المجتمع، وقيمه، وآدابه، ولغته، ومنجزاته العلمية والحضارية، ومكتسباته في النسق والاتجاه ذاته، أي ما يكتسبه من قيم، وآداب، وثقافات في تفاعله مع المجتمعات الأخرى، فالثقافة مرنة قابلة للامتداد وليست جامدة. (4) **الأخلاق:** هي ركيزة أساسية من ركائز الأمة وهويتها، وغاية عظيمة للرسالات السماوية.⁴⁹

49 العبيدي، ابراهيم. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016. wikipedia.org

(2) الثقافة: كلمة الثقافة في اللغة العربية من أكثر الكلمات التي أخذت معانٍ متعددة حسب مكانها من الجملة؛ فالثقافة من الفعل "تقف" وهي في اللغة بمعنى "أسرع في أخذ الشيء وأدركه"، وثقف بمعنى أدب وربى وعلم، وفي القاموس المحيط نجد أن تَقَفَ بمعنى أصبح "حاذقًا فطينًا مُلمًا بالموضوع من كافة جوانبه"، كما نجد فيه أن تَقَفَ بمعنى ظَفِرَ به وألقى القبض عليه، والثِّقَاف هو الشيء الذي تُسَوَّى به الرِّماح. كلمة الثقافة كلمة عامة، ولتخصيصها في مجالٍ ما وتحديد ماهيتها تُضاف إلى علمٍ أو فنٍ خاصٍ كأن يُقال الثقافة الشرعية، والثقافة الأدبية، والثقافة الطبية، والثقافة الفلسفية.⁵⁰

أما الثقافة في الاصطلاح، فهي جميع ما يكتسبه الإنسان من صنوف المعرفة النظرية والخبرة العملية طوال عمره، وتحدد بالتالي طريقة تفكيره ومواقفه من الحياة والمجتمع والدين والقيم، بغض النظر عن الجهة التي حصل منها على تلك المعرفة أو الخبرة، سواءً كانت من البيئة أو المحيط أو القراءة والاطلاع أو من التعليم المدرسي والأكاديمي أو من أي طريقٍ آخر. والثقافة في حياة الأمم؛ في حياة كل أمة على مر الأزمان والعصور، هي مجموعة من المفاهيم والقيم والمبادئ الراسخة في شتى مناحي الحياة الفكرية والاجتماعية والاقتصادية، وهو ما يُعرف بثقافة هذه الأمة ويميزها عن غيرها من الأمم، فتعمد إلى توثيق هذه الثقافة عن طريق تاليف الكتب والرسومات والمخطوطات. وفي العصر الحديث تعمد إلى وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمكتوبة واستخدام التكنولوجيا ومواقع التواصل الاجتماعية لنشر ثقافة أمةٍ ما، فنجد أن هناك الثقافة العربية والإسلامية وما تتميز به من التزامٍ وانضباطٍ ومحافظةٍ على القيم والعادات والتقاليد، كما

⁵⁰ موسوعة المعاني الرقمية، معجم اللغة العربية. الهوية. almaany.com

أن هناك الثقافة الغربية وما تتميز به من التزامٍ وانضباطٍ على الصعيد العملي مقابل الإنحلال والإنفلات على الصعيد الاجتماعي والأخلاقي.

مفهوم الثقافة: هو من المفاهيم المُلتبسة في كل اللغات، لأنه يراد التعبير بكلمة واحدة عن مضمون شديد التركيب والتعقيد والتنوع والعمق والاتساع، ويضاعف الإلتباس أن علم الثقافة والإنثروبولوجيا الثقافية وعلم اجتماع المعرفة وعلم البرمجة العصبية اللغوية ما زالت تُدرس على نطاق ضيق كتخصصات فردية ولم تصبح من العلوم التي يقرؤها كل الدارسين كالفيزياء والجغرافيا والكيمياء والتاريخ لذلك ظل معظم الناس لا يعرفون الحقائق الهامة التي توصلت إليها العلوم الإنسانية.⁵¹

وأبرز التعريفات الغربية للثقافة التي تردد صداها لدى الغربيين ثم لدى العرب كثيراً هو تعريف "دوارد تايلر" عام 1871م في كتابه "الثقافة البدائية"، الذي يقول فيه "ذلك الكل المُركب"، بعض الترجمات تقول المُعقد، الذي يضم المعرفة، والمعتقدات، والفن، والأخلاق، والقانون، والتقاليد، وكل العادات والقدرات التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع. وفي هذا التعريف عناصر مهمة، هي أن قضايا الثقافة هي القضايا ذات البُعد الإنساني لا المادي، عقائدياً، وقيماً، وفنوناً، ونظماً، وأعرافاً. إن هذه القضايا تتمثل في صورة بناء متكامل وليست جزئيات منفصلة عن بعضها. إنها ليست تمييزاً فردياً لشخص وإنما هي اجتماعية؛ فالشخص يعيشها في ظل مجتمع أو أمة تعيشها كذلك. إنها ليست معارف نظرية فلسفة أو فكراً مجرداً، ولكنها حياة اجتماعية، وواقع فكري وسلوكي يتحرك به الناس. إنها بمجموعها مميزة لأهل ذلك المجتمع، أو لتلك الأمة عن مجتمعات

51 عادل، شبيب. الثقافة والهوية: إشكالية المفاهيم والعلاقة. aranthropos.com

وأهم أخرى، وهذا هو الواقع، فإن التمايز بين الأمم إنما هو بهذه القضايا: العقائد والقيم والنظم والأعراف، أي: الثقافة.

وهناك تعريفات كثيرة للثقافة لكن هذا أشهرها، ثم أنها تكاد تتفق على مضمون ما ذكر في التعريفات السابقة.⁵² ومن مفاهيم الثقافة أيضاً أنها تشكل ضمن النُسق الاجتماعي العام نسقاً فرعياً متميزاً ومستقلاً، لكنه يتفاعل مع بقية الأنساق الفرعية الأخرى ويتطور معها وبها، وتقوم الثقافة بتكوين جملة الطرائق والمعايير التي تحكم رؤية الإنسان للواقع، لذلك فإن الثقافة هي مجموع القيم والقواعد والأعراف والتقاليد والخطط التي تبذل وتنظم الدلالات العقلية والروحية والحسية، وتعمل على الحفاظ على توازن النُسق الاجتماعي واستقراره ووحدته وتوحيد الأنساق الفرعية للنُسق الاجتماعي عن طريق توحيد الأنماط العقلية التي تحكمها؛ فالثقافة تغذي الأنساق الفرعية للنُسق الاجتماعي بقيم مماثلة فتخلق نسيجاً اجتماعياً واحداً قادراً على إعادة إنتاج نفسه. لذلك فإن الثقافة في الحقيقة ليست إلا المجتمع نفسه، وقد أصبح مظهراً للوعي أو وعياً، وهذا الوعي هو في ذات الوقت وعي للذات.⁵³

خصائص الثقافة: ومن الخصائص الرئيسية لمفهوم الثقافة:

(1) هي أنها من اكتشاف الإنسان باعتبارها مكتسبة وليست وراثية أو غريزية، وبالاستناد إلى ذلك لا يمكن أن نجد أية ثقافة لدى الحيوان لاعتماده على الغريزة، إذ أن الثقافة إنسانية الملامح، ولا مجال لقيام أية ثقافة دون الوجود الإنساني الذي ينمي هذه الثقافة ويكتسبها عن الغير من خلال تطور حياته الاجتماعية فناً وفكراً وسلوكاً. (2) الثقافة تنتقل من جيل

52 الزبيدي، عبدالرحمن بن زيد. المثقف العربي بين العصرية والإسلامية: مقومات الفاعلية الثقافية للمثقف المسلم. 2011. ص 14.

53 عادل، شهاب. الثقافة والهوية: إشكالية المفاهيم والعلاقة. aranthropos.com

لآخر، ومن مجتمع لآخر، من خلال العادات والتقاليد والقوانين والأعراف، وعملية النقل هذه تتم من خلال التعلم، مع إضافة كل جيل لما يكتسبه مما يطرأ على حياته من قيم ومبادئ وأفكار وسلوكيات جديدة نتيجة لتغير الظروف. (3) الثقافة قابلة للتعديل والتغيير من جيل لآخر، حسب الظروف الخاصة بكل مرحلة، ويمكن للأجيال الجديدة أن تضيف قيماً ومفاهيم جديدة لم تكن موجودة لدى الأجيال السابقة.⁵⁴

مكونات الثقافة: تتكون الثقافة وتتبلور من خلال عدة مكونات أبرزها:⁵⁵

(1) **الأفكار:** هي مجموعة النتائج التي يتوصل لها العقل بعد التفكير والتمحيص الطويل للمعلومات التي تلقاها. (2) **العادات والتقاليد:** وهي الأسلوب المُتبع لدى أي أمة أو شعب في الحياة الاجتماعية وقوانينها. (3) **اللغة:** وهي مجموعة الحروف والرموز التي يتمكن أفراد المجتمع من خلالها من التواصل فيما بينهم، وتنتقل كل ما يتعلق بهم لمن بعدهم. (4) **القانون:** وهي مجموعة الأحكام التي تضبط المجتمع وتحميه من الداخل والخارج. (5) **الأعراف:** هي مجموعة الأحكام والضوابط التي تعارف عليها مجتمع ما، فأصبحت بمثابة القانون يلتزمون بها التزاماً كاملاً، بحيث تكون هذه الأعراف عوناً للقانون في منع الجريمة والانحراف والمساعدة على نشر الفضيلة والخير.

العلاقة بين الهوية والثقافة: ثمة علاقة وثيقة بين الهوية والثقافة، بحيث يتعذر الفصل بينهما، إذ أن ما من هوية إلا وتختزل ثقافة، وقد تتعدد الثقافات في الهوية الواحدة، كما أنه قد تتنوع الهويات في الثقافة الواحدة، وذلك ما يعبر عنه بالتنوع في إطار الوحدة، فقد تنتمي هوية شعب من الشعوب إلى ثقافات متعددة، تمتزج عناصرها، وتتلاقح مكوناتها،

54 المصدر نفسه. ص8.

55 المصدر نفسه. ص8.

فتتبلور في هوية واحدة. وعلى سبيل المثال، فإن الهوية الإسلامية تتشكل من ثقافات الشعوب والأمم التي دخلها الإسلام سواء اعتنقته أو بقيت على عقائدها التي كانت تؤمن بها، فهذه الثقافات التي امتزجت بالثقافة العربية الإسلامية وتلاحقت معها، العربية الإسلامية، فهي جماع هويات الأمم والشعوب التي انضوت تحت لواء الحضارة العربية الإسلامية، وهي بذلك هوية إنسانية، متفتحة وغير منغلقة.⁵⁶

والعلاقة بين الهوية والثقافة، فإنها تعني علاقة الذات بالإنتاج الثقافي، ولا شك أن أي إنتاج ثقافي لا يتم في غياب ذات مفكرة، دون الخوض في الجدل الذي يذهب إلى أسبقية الذات على موضوع الإتجاه العقلاني المثالي، أو الذي يجعل الموضوع أسبق من الذات، وإن كل ما في الذهن هو نتيجة ما تحمله الحواس وتخطه على تلك الصفحة "ذهن الإنسان" كما يذهب "لوك"، والإتجاه التجريبي بشكل عام.⁵⁷ ويرى "بارث" أن الأهم في عملية اكتساب الهوية هو إرادة وضع حد بين "هم ونحن". وبالتالي إقامة ما يسميه بـ"الحد" والحفاظ عليه، وبشكل أدق، فإن الحد في الموضوع ينجم عن اتفاق بين ذلك الحد الذي تزعم الجماعة بأنها وضعتة لنفسها وبين الحد الذي يريد الآخرون وضعه لها، طبعاً الحد المقصود هنا هو "الحد الاجتماعي الرمزي"، وإن ما يفصل بين مجموعتين عرقيتين ثقافيتين ليس الاختلاف الثقافي كما يتصور الثقافيون؛ إذ يمكن للجماعة أن تعمل تماماً وفي كنفها شيء من التعددية الثقافية، ويعود السبب في هذا الفصل، أي وضع "الحد"، إلى إرادة الجماعة في التميز واستخدامها لبعض السمات الثقافية كمحددات لهويتها النوعية، ومن شأن الجماعات القريبة من بعضها ثقافياً أن تعدّ نفسها غريبة تماماً عن

56 التويجري، عبدالعزيز. الحفاظ على الهوية والثقافة الإسلامية. ص9. 1998.
57 عادل، شهاب. الثقافة والهوية: إشكالية المفاهيم والعلاقة. aranthropos.com

بعضها بعضاً، بل ومتعادية حينما تختلف حول عنصر منعزل في المجموعة الثقافية.⁵⁸ إن تحليل "بارث" يتيح التخلص من الخط الشائع بين الثقافة والهوية والتطبع بطابع ثقافة معينة لا يقتضي امتلاك هوية خاصة بشكل إلى، والهوية العرقية الثقافية تستخدم الثقافة لكنها نادراً ما تستخدم الثقافة كلها، ويمكن للثقافة نفسها أن تجرّ بشكل مختلف، أي متعارض في الإستراتيجيات المختلفة لاكتساب الهوية على عكس قناعة واسعة الانتشار، فإن العلاقات التي تدوم فترة طويلة بين المجموعات العرقية لا تؤدي بالضرورة إلى الإلغاء المتدرج للاختلافات الثقافية، بل غالباً ما تنتظم هذه العلاقات بشكل تحافظ معه على الاختلاف الثقافي بل أحياناً تزيد هذا الاختلاف عن طريق لعبة الدفاع "الرمزي" عن حدود الهوية، ولكن هذا لا يعني أن الحدود لا تتبدل.⁵⁹ ويعتبر "بارث" أن الحد يشكل فرزاً اجتماعياً يمكن تجديده بإستمرار من خلال التبادلات، وكل تغير يصيب الحالة الاقتصادية أو السياسية من شأنه التسبب في انزياحات الحدود، ودراسة هذه الانزياحات ضرورية إذا أردنا تفسير تنوعات الهوية، وبالتالي فإن تحليل الهوية لا يمكن أن يكتفي بمقاربة تزامنية، بل عليه أيضاً أن يخضع لمقاربة تطورية، وبالتالي ليس هناك هوية ثقافية بذاتها لها تعريف ثابت، وينبغي على التحليل العلمي أن يكف عن زعمه في إيجاد تعريف صحيح للهويات الخاصة التي يقوم بدراستها، والمسألة ليست معرفة من هم "الكورسيكيون" بالفعل على سبيل المثال، بل هي معرفة دلالة اللجوء إلى اكتساب الهوية "الكورسيكية"، وإذا اتقنا على أن الهوية هي بناء اجتماعي فإن السؤال الملائم الوحيد

58 كوش، دنيس. مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، 2007. ترجمة منير السعيداني. المنظمة العربية للترجمة. ص110.
59 المصدر نفسه. ص111.

الذي يجب طرحه هو "كيف ولماذا وبواسطة من، وفي وقت ما وفي سياق معين حصلت، واحتفظ بها، أو أصبحت عرضة للنقاش والجدل، إحدى الهويات الخاصة".⁶⁰

ومن المفاهيم التي قدمت للهوية الثقافية ما تبنته "منظمة إلونسكو" بقولهم أن الهوية الثقافية تعني "أولاً وقبل كل شيء أننا أفراد ننتمي إلى جماعة لغوية محلية أو إقليمية أو وطنية، بما لها من قيم أخلاقية وجمالية تميزها، ويتضمن ذلك أيضاً الأسلوب الذي نستوعب به تاريخ الجماعة وتقاليدها وعاداتها وأسلوب حياتها، وإحساسنا بالخضوع له والمشاركة فيه، أو تشكيل قدر مشترك منه، وتعني الطريقة التي تظهر فيها أنفسنا في ذات كلية، وتعد بالنسبة لكل فرد منا نوعاً من المعادلة الأساسية التي تقرر "بطريقة إيجابية أو سلبية" الطريقة التي ننتسب بها إلى جماعتنا والعالم بصفة عامة".⁶¹

وبعد أن اطلعنا على مجموعة من الآراء المؤكدة على وجود علاقة بين الثقافة والهوية، والتي أقرتها منظمة إلونسكو، فكان من الضروري أن نطلع على الهوية الثقافية والتي هي من نتاج هذه العلاقة.

الهوية الثقافية: تعرف باللغة الإنجليزية بمصطلح Cultural identity، وهي مجموعة من الصفات الثقافية التي تميز مجموعة من الأشخاص عن غيرهم، وتعرف أيضاً بأنها منظومة تتكون من العديد من القيم والعادات والتقاليد التي تنفق عليها مجموعة من الأفراد، والتي تعكس الثقافة السائدة في المجتمع الذي يعيشون فيه. إن الهوية الثقافية من المصطلحات التي تجمع بين علم الاجتماع والثقافة البشرية، والتي تشير إلى كافة الأحداث التي يتأثر فيها الأفراد داخل مجتمعهم، وتصبح جزءاً من ثقافتهم مع مرور

60 المصدر نفسه. ص112.

61 المحروقي، حمدي حسن. دور التربية في مواجهة تداعيات العولمة على الهوية الثقافية، ص164. 2004.

الوقت، لذلك تساهم الهوية الثقافية بعكس طبيعة مجتمع ما، وكيفية قبوله، أو رفضه للأفكار، وهذا ما يؤدي إلى تحديد درجة تأثره المرتبطة بالعوامل الخارجية، والتي تعتمد على ثقافات المجتمعات الأخرى.⁶² وفي تعريف آخر، الهوية الثقافية هي عبارة عن ثقافة ما أو هوية لمجموعة ما أو شخص ما نظراً لإمكانية تأثر هذا الشخص بهوية المجموعة الثقافية أو ثقافته التي ينتمي إليها. مصطلح الهوية الثقافية يماثل أو يتقاطع مع مصطلح سياسة الهوية؛ حيث إن الهوية هي ذات الفرد، وتتضمن في معناها عدداً من القيم والمعايير، وتشكل ثقافة الإنسان ومدى معرفته في عددٍ من المجالات المختلفة، إضافةً إلى إلمامه ووعيه بالقضايا المحيطة به في المجتمع، حيث إنها تمثل التراث الفكري له.⁶³

مفهوم الهوية الثقافية: تعرف الهوية الثقافية على أنها مجموعة من الملامح والأشكال الثقافية الأساسية الثابتة، إضافة لهذا فهي تعني التناسق بين العقل والهوية عن طريق نبذ التعصب والتطرف العرقي والطائفي في شتى صوره وأشكاله، وتعرف أيضاً على أنها مركب متجانس من التصورات والذكريات والرموز والقيم والإبداعات والتعبيرات والتطلعات لشخص ما أو مجموعة ما، وهذه المجموعة تشكل أمةً بهويتها وحضارتها التي تختلف من مكانٍ لآخر في العالم.

الهوية الثقافية هي المعبر الأساسي عن الخصوصية التاريخية لمجموعة ما أو أمة ما، إضافةً إلى نظرة هذه المجموعة أو الأمة إلى الكون والموت والحياة، إضافةً إلى نظرتها للإنسان ومهامه وحدوده وقدراته، والمسموح له والممنوع عنه. إذاً فإن الهوية الثقافية عبارة عن عددٍ من التراكمات الثقافية والمعرفية، سواء كانت تلك المعارف تأتي انطلاقاً من تقاليد وعادات في العائلة والمجتمع المحيط به، عاشها الفرد منذ لحظة ميلاده فكانت

62 خضر، مجد. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016. mawdoo3.com
63 حلايقة، غادة. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016. mawdoo3.com

الأساس في تكوينه طيلة أيام حياته، وأصبحت جزءاً من طبيعته، أو انطلاقاً من الدين.⁶⁴ ومن تعريفات الهوية الثقافية نستنتج أنه يستحيل وقوعها تحت مقولة العولمة، وذلك لتعدد الثقافات حول العالم، حيث إنها لا توجد هناك ثقافة عالمية واحدة، ويستحيل أن تتواجد في يومٍ من الأيام، لكن المتواجد عدداً من الثقافات المتعددة والمتنوعة على مستوى الأفراد والجماعات والأمم، وتعمل كل ثقافةٍ من هذه الثقافات بصورةٍ عفوية وتلقائية، أو عن طريق تدخلٍ من أصحاب هذه الثقافة بهدف الحفاظ على مقوماتها وكيانها الخاص، ومنها ما يميل إلى الانكماش والإنغلاق، ونوعٌ آخر من الثقافات يهدف إلى التوسع والانتشار. إذاً فإن الهوية الثقافية تغطي ثلاثة مستويات فردية وجماعية ووطنية أو قومية؛ بحيث يتم تحديد العلاقة بين هذه المستويات بنوع الآخر المواجه لها، والعلاقة بين أطراف الهوية الثقافية وهم الأفراد والجماعات والمجتمع أو الأمة تأخذ شكل المد والجزر. الهوية الثقافية عبارة عن كيانٍ يمكن أن يتطور، ولا يمكن تحديدها كمُعطى نهائي؛ حيث إنها يمكن أن تسير في اتجاه الإنكماش والنقلص أو باتجاه الانتشار، وتمتاز هذه الهوية بغناها الناتج عن تجارب أصحابها وكم المعاناة التي مروا بها ونجاحاتهم وانتصاراتهم وتطلعاتهم، إضافةً إلى احتكاكها الإيجابي أو السلبي بالهويات الثقافية الأخرى التي تتداخل معها بشكلٍ أو آخر.⁶⁵

عناصر الهوية الثقافية: تتكون الهوية الثقافية من العناصر التالية: (1) **الوطن:** تعرف الهوية الثقافية الوطن بأنه الأرض التي يعيش عليها الإنسان، أو المساحة الجغرافية التي يشغلها الفرد في دولة ما، فيصبح الوطن مع الوقت جزءاً من هوية الأفراد، والذين يطلق عليهم مسمى المواطنين؛ لأن الوطن يساهم في تشكيل هويتهم الثقافية بكافة مكوناتها

64 خضر، مجد. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016. mawdoo3.com.
65 المصدر نفسه. 2016.

الفكرية، والاجتماعية، والأخلاقية، وغيرها. (2) **الأمة**: تعرف الهوية الثقافية الأمة بأنها التكامل، والتوافق الفكري بين مجموعة من الأفراد الذين يعيشون في وطنٍ ما، وينتمون له انتماءً فكرياً، وعاطفياً، واجتماعياً، ويتفق الأفراد داخل الأمة الواحدة على مجموعة من الأمور الأساسية، والتي ترتبط بطبيعة عادات المجتمع، ومنها: احترام الأديان، وتطبيق الأخلاق، والتواصل بلغةٍ مشتركة. (3) **الدولة**: تعرف الهوية الثقافية الدولة بأنها الوحدة القانونية بين الوطن والأمة والتي تحرص على المحافظة عليهما، وتوفير كافة الوسائل اللازمة لحماية الوطن والأمة من التعرض لأية مخاطر داخلية، أو خارجية، والعمل على تمثيلها أمام الدول الأخرى، في كافة المنظمات، والمؤتمرات الدولية.⁶⁶

مستويات الهوية الثقافية: تتوزع الهوية الثقافية على مجموعة من المستويات، وهي: (1) **المستوى الفردي**: يعرف أيضاً بإسم الهوية الفردية، وهي التي تشير إلى ثقافة كل فرد من أفراد المجتمع بصفته الشخصية، أي أن الفرد الواحد يعكس الثقافة السائدة في المجتمع الذي يوجد فيه؛ فالفرد داخل الجماعة الواحدة سواءً كانت عائلة أو قبيلة أو جمعية أو غيرها من الجماعات يعد عنصراً من العناصر المميزة، والمستقلة والذي يساهم في التأثير في الثقافة السائدة تأثيراً مباشراً، أو غير مباشر. (2) **المستوى الجماعي**: يعرف أيضاً باسم الهوية الجماعية، وهي التي ترتبط بتأثير مجموعة من الأفراد الذين يمثلون جماعةً معينة في الهوية الثقافية السائدة في المجتمع الذي يوجدون فيه، فيعتبرون كالأفراد داخل الجماعة الواحدة، وينظر إليهم على أنهم عنصر واحد يتميز بهوية ثقافية مشتركة ترتبط مباشرةً بالهوية الثقافية للمجتمع. (3) **المستوى القومي**: يعرف أيضاً باسم الهوية الوطنية، وهي التي تجمع بين الهوية الفردية، والهوية الجماعية في مجموعة واحدة تعد

66 حلايقة، غادة. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016. mawdoo3.com

المكون الرئيسي للهوية الثقافية التي تشير إلى الأفراد والجماعات داخل الدولة الواحدة، وتحرص الهوية القومية أيضاً على تعزيز التعايش الاجتماعي بين الأفراد داخل المجتمع الواحد.⁶⁷

الثقافة الشرقية:⁶⁸ هي مجموعة متكاملة من المعتقدات والعادات والتقاليد التي يتميز بها الشعب الذي يعيش في الجزء الشرقي من العالم، والتي تتكون من الشرق الأقصى لغرب آسيا وآسيا الوسطى وشمال آسيا وجنوب آسيا. تستند معظم الثقافة الشرقية على الإسلام والبوذية والهندوسية والكونفوشيوسية. تشجع الثقافة الشرقية على السيطرة على المشاعر والحالة الذهنية من خلال التأمل وممارسات مبدأ الفضيلة في جميع جوانب الحياة، كما أنها أيضاً الثقافة التي بنيت على المجتمع والجماعة، ويعتقد أن ثقافة الشرق للإنسان هو مخلوق اجتماعي وجزء لا يتجزأ من المجتمع.

الثقافة الغربية:⁶⁹ هو مصطلح يشير إلى تراث القيم الأخلاقية والتقاليد والعادات والمعتقدات والتكنولوجيات والمصنوعات اليدوية التي تحدد أنماط الحياة والمعتقدات من الناس الذين يعيشون في الجزء الغربي من العالم. جذور الثقافة الغربية في أوروبا تحمل تراث الجرمانية، وسلتيك الأسكتلندي، الإيونانية، والسلافية، اليهودية واللاتينية، والمجموعات العرقية واللغوية الأخرى. استمرت الثقافة الغربية بالتطور مع المسيحية خلال العصور الوسطى، ابتداءً من إيونان القديمة وروما القديمة، والتي تغذت على تجارب التنوير والاكتشافات العلمية في جميع أنحاء العالم بين 16 و 20 قرن نتيجة العولمة والهجرة البشرية.

67 المصدر نفسه. 2016.
68 سعد الدين، أسماء. مقال الفرق بين الثقافة الشرقية والغربية. 2017. almrsl.com.
69 المصدر نفسه. 2017.

أوجه الاختلاف بين الثقافة الغربية والثقافة الشرقية:⁷⁰ تستند الثقافة الشرقية على المدارس الأساسية في الإسلامية والبوذية والهندوسية والكونفوشيوسية، في حين أن الثقافة الغربية تستند في الغالب على المسيحية والعلمية والمنطقية والمدارس العقلانية. الثقافة الشرقية هي وجهة نظر تستند على تكرار التصور الأبدي، في حين أن الثقافة الغربية هي وجهة نظر خطية من الكون والتي تقوم على الفلسفة المسيحية في كل شيء له بداية ونهاية. تستخدم الثقافة الشرقية للنهج الروحي والإرساليات من البحث داخل الذات للحصول على إجابات من خلال التأمل، في حين تأخذ الثقافة الغربية على نهج عملي وعاطفي في البحث خارج الذات من خلال البحث والتحليل. يعتقد أن الثقافة الشرقية تعتمد على مفتاح النجاح من خلال الوسائل الروحية، كما يعتقد أن الثقافة الغربية تعتمد على مفتاح النجاح من خلال الوسائل المادية. يعتقد أن الثقافة الشرقية هي جزء لا يتجزأ من المجتمع، فضلاً عن الكون والممارسات الجماعية، ويعتقد أن الثقافة الغربية تعتمد بقوة على الفردية، معتبراً أن أي إنسان لديه فردية ويشكل جزءاً مستقلاً عن المجتمع والكون. هناك اختلافات كبيرة بين الثقافتين الشرقية والغربية والهياكل الاجتماعية ومواقف الأفراد والجماعات والفلسفات والعديد من الخصائص الأخرى التي تختلف بين الشرق والغرب. هذه الاختلافات بين الشرق والغرب تعود إلى خلافاً جوهرية في الطريقة التي تعتمد على محور بناء العلاقات بين المحورين. استخدم نيسبت Nisbett تعاليم أرسطو وكونفوشيوس كأمثلة من النظامين الفكريين المختلفين. هناك أكثر من مليار شخص إلوم يمكن أن يدعي التراث الحضاري من الإغريق "بما في ذلك الأمريكتين"، وأكثر من 2 مليار يستطيع أن يدعي التراث الحضاري من الصين القديمة وكونفوشيوس. هذه الحضارات لديها لوائح تنظيمية مختلفة في الحياة. ويتم إنجاز هذا إلى حد كبير من خلال

70 المصدر نفسه. 2017.

العلم والتكنولوجيا، وزيادة القدرة على الاستفادة من العلم من أجل الحصول على أكبر قدر من الراحة والارتياح للأفراد. فرق آخر بين الشرق والغرب هو التوجه نحو مجموعة ضد الذات، وتؤكد الفلسفة الشرقية مسؤوليات الفرد تجاه الجماعة، في حين يتم توجيه العقل الغربي تجاه الذات أو الأنا. توجه الشرق نحو المجموعة ليعمل بشكل جيد نحو تحقيق الهدف في مجموعة الانسجام. ويتم التوجه الغربي الذي يؤدي نحو مزيد من الإثارة بين الأفراد وبين ضغوط المنافسة، ليوثر التركيز الغربي على الفرد في أكبر فرص للمساهمات الفردية والتي سيتم تنفيذها على مستوى المجموعة ليدعم هدف التقدم.

(3) الحضارة: الحضارة لغةً تعني "الحضر" أي عكس معنى البداوة، وهي تدل على نوع خاص من الحياة والرقي بالإضافة إلى الاستقرار، أما بالنسبة للحضارة اصطلاحاً فيقصد بها النظام الاجتماعي المتبع، والذي يُعين الإنسان على زيادة الناتج الثقافي، أو هي مجموعة من التطورات التي تحدث داخل المجتمع، وتؤدي إلى حدوث تغييرات فيه، وتعرف أيضاً، بأنها: كافة التأثيرات الإنسانية التي تحدث داخل منطقة ما، ويظل سكانها يتواجدون فيها، أو يتم اكتشافها بعد فترة زمنية، للتعرف على الإنجازات التي أدت إلى إضافة شيء ما إلى التاريخ البشري.

ترتبط الحضارات بكافة المفاهيم، الإنسانية والسياسية والثقافية والاجتماعية وغيرها، وتعتمد على دور الإنسان بالنهوض بمجتمعه، والعمل على بنائه باستخدام كافة الوسائل التي تساعد على ذلك.⁷¹ كما أن الحضارة تمثل جميع الأمور المرتبطة بالاستقرار المادي وكذلك المعنوي، بحيث تتضمن كلاً من الأنظمة الفكرية والاجتماعية والثقافية وغيرها، ويتم تناقلها بين الأجيال، وتتباين الحضارات البشرية التي ظهرت منذ القدم وحتى وقتنا

71 مجد، خضر. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016.

الحاضر، وذلك بسبب الخصوصية النابعة من الأديان، والمعتقدات، والتقاليد، والتوجهات، والنظم لكل حضارة، وعلى الرغم من ذلك تميّزت هذه الحضارات بعلاقات تفاعلية، أي أنّ كلاً منها استفادت وأفادت من إنجازات وإبداعات الأخرى، وبنيت عليها وطوّرتها في تشكيل حضارتها الخاصة، ما جعل الحضارة الإنسانية ليست حكراً على أي أمة من الأمم، وتمتاز الحضارة بالعديد من المظاهر، الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والدينية والفكرية، وتفاعلها يتخذ وجهين هما:

(1) الحوار الإيجابي والبناء، وهذا يؤدي إلى النفع والتطور. (2) الصراع والتنازع، وهذا يؤثر سلباً على البشرية.⁷² ويوجد العديد من التعريفات التي تخص الحضارة والثقافة، لذلك يجب علينا الإلمام بها وكذلك التفريق بينها، ومعرفة الفروقات الرئيسة بينها لنستطيع التمييز، فكثير من الناس يخطون بين تعريف الثقافة وتعريف الحضارة، فالحضارة تعبر عن أسلوب معيشة الإنسان الذي يعتاد عليه سواء أكان بتفاصيل صغيرة أو بتفاصيل أكبر، ولا يقصد بها استخدام الوسائل الحديثة في المعيشة إنّما التعامل مع الأشياء المادية والمعنوية التي يدور حولها الشعور الإنساني.

مصادر "عناصر" الحضارة: (1) الموارد الاقتصادية. (2) التقاليد الخلقية؛ حيث يبدأ الإنسان في تشييد حضارته المنشودة بمجرد انتهاء الخوف والحروب والمعارك وانتشار الأمن والأمان (3) النظم السياسية. (4) متابعة العلوم والفنون.

معنى الحضارة يثير جدل الكثيرين؛ لأنّ استخدام هذا المصطلح يستدعي قيماً سلبية وإيجابية، فكثير من المتميزين في الحضارات المختلفة أصبحوا ينظرون إلى أصحاب الحضارات الأخرى الأقل تميّزاً بأنهم دونيون وأقلّ شأناً منهم. أمّا تعريف الثقافة فظهر

72 أبوغياضة، مريم. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016. mawdoo3.com

لأول مرة في أوروبا وتحديداً في القرن الثامن عشر والتاسع عشر، وكان مقتصرًا على التطور وتحسين المستوى في العملية الزراعية، أما في القرن التاسع عشر فأصبح يشمل الأفراد ومهاراتهم وتدريبهم من خلال التعليم والتربية، وفي القرن العشرين أصبحت تصف وتبين الخبرات والتجارب بطريقة رمزية.⁷³ كما تركز الحضارة كمفهوم على (1) الفنون التشكيلية، (2) الأبحاث العلمية بالدرجة الأولى. فالجانب العلمي يمثل الابتكارات والاختراعات في المجالات المختلفة وخاصة مجالات التكنولوجيا، أما الفنون التشكيلية فهي تتمثل في التحف الفنية والفنون المعمارية التي تساهم في زيادة رقي مجتمع ما، فلو أمعنا النظر في أكثر الحضارات تقدماً عبر التاريخ سنجد الحضارة الرومانية وسنلاحظ أنه كان فيها الكثير من الفنانين والعظماء والعلماء، فالفن والعلم هما حجرا الأساس لإقامة أية حضارة.

أساسيات الحضارة: توجد مجموعة من الأساسيات المهمة التي تقوم عليها الحضارة، وهي: (1) الأفراد: هم الأساس الأول، والمحرك الفعال لقيام الحضارة بكافة مكوناتها، من خلال تفاعلهم مع بيئتهم، وعملهم على تطويرها. (2) البيئة: هي المنطقة أو المساحة الجغرافية التي تقوم فيها الحضارة، ولكل بيئة عوامل معينة تحدد طبيعة الحضارة التي ستقوم عليها. (3) المجتمع: هو مجموعة من العلاقات والمكونات التي ترتبط معاً بالاعتماد على الأفراد والبيئة من أجل الوصول إلى قيام حضارة متكاملة.⁷⁴

نظريات التطور الحضاري: اهتم مجموعة من المفكرين والعلماء والفلاسفة بدراسة التطور الحضاري البشري، فقاموا بوضع مجموعة من النظريات لتوضيح آرائهم حول الحضارات، ومن أهم هذه النظريات:

73 المصدر نفسه. 2016.

74 المصدر نفسه. 2016.

(1) **نظرية ابن خلدون:** يرى في نظريته أن الحضارة تبدأ من البيئة البدوية، ثم مع الانتقال من مكان إلى آخر والاستقرار في مكان ما يحدث التطور الحضاري، من خلال التخلي عن الخيم كمساكن، واستبدالها بالمنازل المبنية. وربط ابن خلدون دراسته هذه مع علم الاجتماع، ودوره في نشوء الحضارات. (2) **نظرية توينبي:** يرى في نظريته أن الحضارة تبدأ من تحدي البشر للبيئة المحيطة بهم، أو استجابتهم للتغيرات البيئية، والتي تدفعهم للبحث عن الوسائل التي تساعدهم في إنشاء الحضارة الخاصة بهم.

عوامل قيام الحضارات: تختلف عوامل قيام الحضارات في الغرب عن الشرق في عدة نقاط، فقد نشأت الحضارات الغربية على محاولة التوفيق بين أمرين أساسيين وهما الإنسان والطبيعة، من خلال فهم كل منهما على حدة وفهم طبيعة العلاقة بينهما، فظهرت المدارس الفكرية الفلسفية المختلفة كالمثالية والمادية، والتي صاحبها العديد من الاكتشافات العلمية. نحى الإنسان الأوروبي والغربي بصفة عامة البعد الغيبي والإيماني عن بناء الحضارة، واتجه إلى العلمانية والمذاهب العقلية التي ترى الصراعات الذهنية والتطور الطبيعي هما أساس تقدم البشرية، الأمر الذي ضخم من قدر الإنسان ومنحه المكانة الأهم والمرجعية الأولى في عملية بناء الحضارة. يعد مقياس التقدم والتفوق في الحضارة الغربية مقدار تحضر أخلاق الجماعة البشرية وسعيها إلى نشر مبادئ القيم الإنسانية بصورة شاملة، ورغم ذلك فإن العديد من المفكرين الغربيين قد حصروا تلك الفكرة في حدود ضيقة اقتصرت على المجتمعات الأوروبية، وظلت المجتمعات الخارجة عنها مجرد أنماط تابعة للنموذج الأوروبي.

تاريخ الحضارة: مرت الحضارة بثلاث مراحل مختلفة وهي: (1) **الحضارات القديمة:** نشأت الحضارات القديمة كنوع من الاستجابة للتحديات التي واجهت الإنسان من العوامل

البيئية، فاستطاعوا عن طريق العمل إقامة المدن وأنظمة الري والزراعة، وبعد مرحلة استخدام الأحجار للدفاع عن النفس والصيد بطرق بدائية أصبح بمقدور الإنسان تطوير الأدوات اللازمة لسد احتياجاته. نشأت حضارات العالم القديم بالقرب من مجاري الأنهار والأراضي الخصبة المجاورة لها. ومن أمثلة الحضارات القديمة، السومرية في العراق، والكنعانية في فلسطين، والفرعونية في مصر، والإغريقية في اليونان. (2) الحضارات المدنية: عندما بدأت الموارد تزيد عن حاجة الإنسان ازدهرت الحضارات عن طريق تخزين الغلال والثروات ونشأت فكرة التجارة، ثم شن الحروب للاستيلاء على أراضٍ جديدة وموارد أكثر، ورغم ما نتج عن تلك الحروب من سلبيات، إلا أنها أسهمت في الانتقال الحضاري بين الشعوب، عن طريق سيادة حضارة المنتصرين وتأثرها بالحضارة التي احتلت أراضيها في ذلك الوقت، مما أخرج العديد من الشعوب من مراحل بدائية إلى مراحل أكثر تطوراً بصورة تدريجية. (3) الحضارة الحديثة: يمكن القول بأن الحضارة الحديثة تدين إلى العالم القديم بالكثير من الفضل، لأن جذور الاكتشافات والتطوير الذي قام به الإنسان وانتقال المظاهر الحضارية وتراكمها هو ما أدى إلى دخول الإنسان العصر الحديث باكتشاف قوة البخار، ثم الاتجاه إلى التصنيع. ظهرت الحضارة الحديثة في القارة الأوروبية بعد معاناة لقرون عديدة في العصور الوسطى من الأمراض والجهل والتخلف مقارنة بجيرانها العرب والآسيويين، وأدى تكديس الثروات في الدول الأوروبية إلى ظهور الحضارة كما نعرفها اليوم وانتشارها بنفس طريقة العصور القديمة، من احتلال أراضٍ جديدة واستغلال الشعوب الأقل تمدناً، والتطور البطيء لتلك الشعوب عبر تعرفهم على مظاهر الحداثة الأوروبية، وصولاً إلى اليوم في ظل حدوث ثورة حضارية جديدة في مجالات الاتصالات والنقل.

تقسيم الحضارات: قسم أستاذ العلوم السياسيّة "صامويل هتنتون" حضارات العالم إلى تسع حضارات تميزت بنفوذها الثقافي، وهذه الحضارات هي: (1) الحضارة الغربيّة: وهي الحضارة التي تتميز بثقافتها المسيحيّة الغربيّة بشكليها الكاثوليكيّة والبروتستانتية، حيث تمتد هذه الحضارة من دول أوروبا الغربيّة إلى دول البلطيق وأمريكا، وأستراليا، ونيوزيلندا، وتقوم الحضارة الغربيّة على أساسين ومصدرين هما الحضارة الرومانيّة والإلوانيّة، والديانة المسيحيّة. كما تُحدّد الحضارة الغربيّة بثلاث نزعات رئيسيّة وهي الديانة المسيحيّة، والقانون الروماني، والنزعة الإنسانيّة في الفلسفة إلوانيّة. (2) الحضارة الأمريكيّة اللاتينيّة: وهي الحضارة التي تستخدم اللغات الرومانيّة، خصوصاً كلاً من اللغة الفرنسيّة والإسبانيّة والبرتغاليّة بنسبٍ مختلفة، كما أنّ الديانة الرومانيّة الكاثوليكيّة هي الديانة المسيطرة في هذه الحضارة. (3) الحضارة اليابانيّة: وهي الحضارة التي يعتبرها الباحثون واحدة من الحضارات المختلفة والمميّزة؛ ولعل السبب في ذلك يعود إلى خصوصيّة الثقافة اليابانيّة كجزء أساسي من حضارة الشرق الأقصى. (4) الحضارة الصينيّة: والتي يعتبرها الباحثون حضارة فريدة ومميّزة، وهي تعتمد بشكل أساسي على الفلسفة الكونفوشيوسيّة. (5) الحضارة الهنديّة: وهي الحضارة القائمة بشكلٍ أساسي على التعلّم الهندوسيّة، وتعتبر واحدة من أقدم الحضارات الموجودة في عالمنا الحالي. (6) الحضارة الإسلاميّة: وهي الحضارة التي تمتد في العديد من البلدان، والتي لها صلة تاريخيّة وحضاريّة واجتماعية مع الإسلام بشكلٍ أساسي، وتمتد هذه الحضارة في مناطق الشرق الأوسط وشمال إفريقيا وآسيا الوسطى وباكستان وبنغلادش وإندونيسيا وماليزيا، كما أنّ هذه الحضارة تتفرد بخصوصيّة ثقافيّة أساسها تعلّم الدين الإسلامي الحنيف. ومن اللغات الموجودة في هذه الحضارة هي اللغة العربيّة والفارسيّة والتركيّة والماليزيّة. (7)

الحضارة الإفريقيّة: حيث تمتد هذه الحضارة إلى إفريقيا جنوب الصحراء. (8) **الحضارة البوذيّة:** وهي الحضارة التي تركز بشكلٍ أساسي على التعاليم البوذيّة.

مظاهر الحضارة: للحضارة مظاهر عدة تدل على قيامها في مجتمع ما، وتساهم في التعرف على طبيعتها، ومن هذه المظاهر: (1) **الموقع الجغرافي:** وهو المكان الذي ترتبط الحضارة فيه، وتنسب إليه في بعض المصطلحات والمفاهيم التاريخية، ومن الأمثلة على ذلك: حضارة ما بين النهرين، والتي قامت بين نهري الفرات، ودجلة، والتي تكون الآن جزءاً من بلاد الشام، وتحديداً العراق وسوريا وأجزاءً من تركيا، ومن أمثلتها أيضاً: الحضارة الفرعونية التي ما زالت معظم الآثار التي تدل عليها موجودة في مصر إلى الآن. (2) **التجارة:** هي الوسيلة التي ساهمت في ربط الحضارات القديمة معاً، واعتمدت على طرق التجارة البرية، والبحرية، ولم تكن وسائل الطيران الجوي التجاري مكتشفة في ذلك الوقت، فكان الربط بين كل حضارة وحضارة يعتمد على الاستيراد والتصدير بينهما، كوسائل تجارية ناجحة.

أسباب اندثار الحضارة: توجد مجموعة من الأسباب التي أدت إلى اندثار الحضارات القديمة، ومنها: (1) **تشتت المجتمع:** والذي يحدث عند رحيل الأفراد عن المجتمع الحضاري الذي يوجدون فيه، فيهجرون مساكنهم وأراضيهم ويذهبون إلى أماكن أخرى. (2) **التغيرات الفكرية:** وهي التي ترتبط بالتطور الفكري عند الأفراد، فتجعلهم يغيرون من طبيعة الحياة التي يعيشونها، وتنقلهم إلى مرحلة حضارية جديدة، تؤدي إلى اختفاء الحضارة التي كانوا يعيشون فيها. (3) **انتهاء نظام الحكم:** وهو من الأسباب المرتبطة بالعوامل السياسية، والتي انتشرت في العصور القديمة، وخصوصاً عند وقوع الحروب والمعارك، والتي تؤدي إلى الاستيلاء على الحضارات وتدميرها. (4) **حدوث أزمات:**

ويرتبط هذا السبب بانتشار الأمراض المميتة والكوارث الطبيعية، والتي تؤدي إلى القضاء على الوجود الإنساني في الحضارة.⁷⁵

الحضارة الإسلامية: وهي على العكس من النموذج الغربي، فقد ركزت الأسس الإسلامية لقيام الحضارة على الموقف الإنساني وإرادته، فقد خلق الله الإنسان لأداء دوره في عبادة الله وتعمير الأرض، وهو ما يعدّ أساس الحضارة في الإسلام. كما أن النظرية المعرفية التي تحدد النموذج الفكري في الإسلام تختلف تماماً عن النموذج الغربي الذي ترك العالم الغيبي واهتم بالعلاقة بين المادة والعقل. والدين في الإسلام يمثل منهجاً وأحد أسس التفكير العقلي عند المسلمين، وهو يجمع بين جميع المؤمنين بالإسلام في كافة أنحاء العالم، ما يعطيه ميزة أكثر شمولية من الأفكار الغربية المختلفة. على الرغم من أن الإيمان في الإسلام يبدأ بالقلب، إلا أن تمثيل ذلك الإيمان لا يكون إلا بالفعل الصالح والذي هو إعمار الأرض ونشر تعاليم الإسلام السمحة، والأخلاق في الإسلام تمثل حجر الزاوية في بناء المجتمع، وهي على العكس من النموذج الغربي.⁷⁶

مظاهر الحضارة الإسلامية: الحضارة الإسلامية لم تكتفِ فقط بالجانب الديني كما يعتقد البعض فقد غطت جميع الجوانب المهمة في حياة الإنسان، والمجالات التي برزت فيها الحضارة الإسلامية والتي تدرّس في جميع أنحاء العالم لما فيها من مبادئ لا توجد في أي حضارة أخرى. هذه الجوانب تشمل الجانب الإقتصادي، الجانب السياسي، الجانب العلمي، الجانب الاجتماعي، النظام التشريعي والقضائي، الجانب العسكري والمعماري.

75 المصدر نفسه. 2016.
76 العاجيب، ليلي. تاريخ الحضارة الإسلامية. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع 2016.
mawdoo3.com

أنواع الحضارة الإسلامية: تصنّف الحضارة الإسلاميّة إلى عدة أنواع، وهي: (1) **حضارة التاريخ:** وتسمّى أيضاً حضارة الدول، وهي تلك التي جاءت بها الدول الإسلاميّة سعياً لرفع الشأن الإنساني وتقديم الخدمة له، وشملت المجالات الزراعيّة والصناعيّة والتعليم، وركزت على طبيعة العلاقة بين الدولة الإسلاميّة والدول الأخرى. (2) **الحضارة الإسلاميّة الأصلية:** قام هذا النوع من الحضارات خصيصاً لتقديم الخدمة للإنسان بكافة أشكالها، وتشمل على ما أتى به الدين الإسلاميّ من عقيدة وسياسة واقتصاد والتربية والقضاء. (3) **الحضارة المقتبسة:** ويطلق على هذا النوع مسمّى البعث والإحياء، ويعتبر قيام هذه الحضارة بمثابة خدمة كبيرة للبشرية، وتمثّلت بقيام المسلمين بإحياء ما مات عبر السنين من علوم وحضارات، وتمثّلت بالجوانب الأخلاقية.

خصائص الحضارة الإسلاميّة: تتفرد الحضارة الإسلامية بجملة من الخصائص التي تميّزها عن غيرها من الحضارات المتعاقبة على مرّ العصور، وهي: (1) **حضارة إيمانية:** استمدت الحضارة الإسلاميّة إيمانها من العقيدة الإسلاميّة، إذ تحلّت بمبادئها وأخلاقها وأفكارها كاملة، فهي حضارة مؤمنة بوحداية الله سبحانه وتعالى. (2) **حضارة إنسانية:** وهي تلك التي جاءت لتحتضن جميع الشعوب والأمم، ولا تقتصر على جنس بشري أو إقليم جغرافي معين، وتركز جل اهتمامها على الإنسان وتحقيق الرفاهية والسعادة له. (3) **حضارة معطاء:** ويشير مفهوم هذه الخاصية إلى أن الحضارة قدّمت للعالم ومدت له يد العون في إمداده بالعلم والمعرفة الزاخرة، ما يضمن الرقي والفائدة. (4) **حضارة متوازنة:** وهي تلك الحضارة التي حافظت على توازن الجانبين المادي والروحي وتحقيق العدالة بينهما، ويعتبر التوازن أحد خصائص الفكر الإسلاميّ. (5) **حضارة باقية:** أنّها لا يمكن لها الفناء وباقية إلى يوم القيامة، ويعزى السبب في ذلك إلى تكفل الله سبحانه وتعالى

بحفظ الدين الحنيف. (6) حضارة ربانية: وهي تلك التي جاءت وتطوّرت بعد نزول الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم.⁷⁷

رابعاً - المؤثرات:

(1) الصراع: يمكن تعريف الصراع على أنه ظاهرة اجتماعية تتضمن حالة من الضغط النفسي أو عدم الإرتياح الناتج عن عدم الإتفاق بين رغبتين أو أكثر من رغبة أو قد يكون تعارضاً بين إرادتين أو أكثر. أما الصراع الدولي فيعكس حالة التعارض بين المصالح أو اختلاف بالقيم بين مجموعتين أو أكثر. أما المفهوم الشامل للصراع فهو حالة يكون سببها التعارض الحقيقي أو التخيلي للمصالح والقيم والاحتياجات، وقد يكون الصراع داخلياً "في نفس الشخص" أو صراعاً خارجياً "بين شخصين أو أكثر". مفهوم الصراع يُفسر العديد من جوانب الحياة الاجتماعية مثل التعارض بالمصالح والاختلاف الاجتماعي والحروب بين الأشخاص أو المنظمات أو الجماعات، ومن الناحية السياسية يشير إلى الثورات أو الحروب أو النضالات والتي تستخدم بها القوة مثل الصراع المسلح. تتجلى الفكرة الأساسيّة في القول "أنّ قضية الصراع بين المجموعات البشريّة هي في واقعها ظاهرة عضويّة في الحياة الإنسانيّة بشكلٍ عام"، حيث يسود التوتر - الذي تتمخض عنه تلك الصراعات - الكثير من العلاقات السائدة بينهم.⁷⁸

موضوعات الصراع: (1) الثروة: أو الموارد؛ كالصراع على المال والأقبالم والغذاء ومصادر الطاقة وكيفية توزيعها. (2) السلطة: حيث يكون هناك صراع وتنازع في كيفية تقسيم الحكم والمشاركات السياسية وصناعة القرار. (3) الهوية: وتتضمن العلاقة بين

77 المصدر نفسه. 2016.
78 الجازي، هابل. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016.

المجموعات الاجتماعية والثقافية والسياسية. (4) الأوضاع السياسية والاجتماعية: وتتضمن مدى شعور الأشخاص بأنهم يعاملون باحترام وتقدير. (5) القيم: التي تتعلق بأنظمة الحكومات والأيدولوجية والدين.

أنواع الصراع: يُعرف علماء الاجتماع والنفس الصراع على أنه كل تنافس بين الأشخاص والمجموعات في المجتمع، وبناءً على ذلك قسموا الصراع لثلاثة أقسام:

(1) الصراع السلمي: يتمثل في تحقيق المطالب والمصالح باستعمال إليات منضبطة ومقننة، مثل: القوانين والداستير ونظم التحاكم والأعراف والتقاليد والتكوين الأسري والعشائري والمؤتمرات والحوارات. ويمكن تبسيط ذلك كمثل الانتخابات التي يكون فيها الصراع بين عدّة أطراف ضمن القانون والدستور. (2) **الصراع العنيف:** يصبح الصراع عنيفاً في حال تخلي الأطراف المتنازعة عن الوسائل السلمية في الصراع، بحيث تحاول تلك الأطراف تدمير المخالف لها من أجل تحقيق أهدافها ورغباتها ومصالحها.

(3) الصراع الاجتماعي: هناك مصطلح يعرف باسم "الرموز الثقافيّة"، وهو أحد الأسباب المؤدية إلى انسجام البشر أو خصامهم. يتجلّى الخصام هنا في الاختلاف على مفهوم "السلطة الماديّة"، فمن يملك الحقّ في السلطة وتملّكها، ولماذا؟، والإجابة عن هذا السؤال تؤدّي إلى اشتعال الصراعات.

قضية العدالة الاجتماعية من وجهة نظرٍ ماركسيّة تعتبر متغيّراً بنيويّاً في عمليّة إثارة الصراعات الاجتماعية. تركز النظريّات "السوسيولوجيّة" اهتمامها بالبحث لاستكشاف أسباب الصراعات الاجتماعية، وانعكاسات تلك الصراعات، محاولةً طرح عدد من الرؤى الفكرية بخصوص إمكانيّة نفي هذا المفهوم أو محاولة التحكم به، وذلك من خلال البحث

في استخدامات المفهوم وتوظيفها، لتبرير مجموعة من الغايات السياسيّة والاجتماعية والاقتصاديّة والفلسفيّة، ويعتبر الفكر النظري حول هذا المفهوم قديماً للغاية. أمّا النظريّة الماركسيّة حول الصراع الطبقي فقد نشأت نتيجة حصيلة تراكم الزاد المعرفي بخصوص هذه النظريّة، حيث إنّ الصراع الاجتماعي من وجهة نظر "ماركس" له جذور اقتصاديّة أساسه يتشكل من الطبقات الاجتماعيّة في المجموعات البشريّة، ومن هنا فإنّ الصراع الطبقي بحسب ماركس" هو القوّة المحرّكة للتاريخ. أمّا البعض الآخر مثل "روبرت مالتوس"، يرون بأنّ ثروات البلاد وقتل الملايين من الناس باستخدام وسائل العنف المختلفة والمتنوّعة، هي مسألة ضروريّة للتقدّم البشري، وبمعنى آخر فإنّ الصراع الاجتماعي يعتبر ضرورياً وأساسياً في سبيل إحداث تغييرات اجتماعية إيجابيّة.

مراحل الصراع: (1) التناغم: وهو العلاقة بين الأطراف سواء دينية أو عرقية أو سياسية أو اجتماعية وثقافية وغيرها في حال عدم وجود قيم متناقضة أو صراع مصالح، ويظهر من خلال التعاطف بين الأطراف في حال مواجهة أزمة أو مشكلة ما. (2) **السلام الدائم:** يميّز هذا المستوى في الإتصال والتعاون بين الأطراف وإدراك إلسة تحقيق الأهداف والمصالح المتعارضة، بحيث يقوم كل طرف بتحقيق مصالحه بشكل سلمي ومؤسسي بدون استخدام العنف. (3) **السلام الثابت:** ويطلق عليه أيضاً السلام البارد، بحيث يكون الإتصال والتعاون بين الأطراف قليلاً بغياب عام للعنف مع بقاء القيم المتعارضة، بحيث يكون التنافس بطرق عديدة بضوابط مقبولة وبدون عنف. (4) **السلام غير الثابت:** وهو الحرب الباردة، بحيث تكون فيه اتهامات وتوترات ملموسة بين الأطراف وقد يتطور إلى عنف منقطع، وتكون فيه العلاقات متوترة ترتفع وتنخفض بين الحين والآخر. (5) **الأزمة:** وهي عبارة عن المواجهة المتوترة بين الأطراف وقد يستخدم فيها السلاح وقد

تتطوّر إلى حرب. (6) الحروب: هي النزاع الشامل الذي يستخدم فيها مجموعات مسلحة بشكل منظم مثل حرب العصابات والفوضى السياسية.

نظرية الصراع الاجتماعي: هي نظرية اجتماعية مبنية على الماركسية والتي تقول بأن الأفراد والجماعات "الطبقات الاجتماعية" داخل المجتمع لديهم كميات مختلفة من الموارد المادية وغير المادية، "الأغنياء مقابل الفقراء"، وأن الجماعات الأكثر قوة تستخدم نفوذها من أجل استغلال الجماعات الأقل قوة. يحدث هذا الاستغلال من خلال القوة الغاشمة التي عادة ما يستخدمها البوليس والجيش والاقتصاد. ويقول أصحاب نظريات الصراع الاجتماعي الأوائل أن المال هو الإلانة التي تخلق الفوضى الاجتماعية. كما توضح أيضًا نظرية أن المجتمع يتم إنشاؤه من الصراع الاجتماعي الدائر بين الجماعات المختلفة. وهناك نظريات أخرى عن الإنحراف، النظرية الوظيفية ونظرية التحكم ونظرية الضغط. كما أنها تشير إلى أنواع مختلفة من التفاعل الاجتماعي الإيجابي الذي قد يحدث في إطار العلاقات الاجتماعية. ففيما يتعلق بدفع إيجار للإسكان، يجادل صاحب نظرية الصراع أن هذه العلاقة غير متكافئة وتفضل أصحاب المنازل، فقد يدفع المستأجرون إيجارًا لمدة 50 عامًا وبرغم ذلك لا يكون لهم أي حق أو استعادة اقتصادية من الملكية. وهذا النوع من العلاقة هو ما يستخدمه صاحب نظرية الصراع لإظهار أن العلاقات الاجتماعية هي حول النفوذ والاستغلال. يواصل "بادجيت" حديثه قائلاً "يجادل ماركس أنه من خلال عملية جدلية، كان التطور الثقافي الاجتماعي نتيجة صراع الطبقات الاجتماعية. وتجادل الماركسية أن التاريخ البشري يتحدث كله عن هذا الصراع، وهو أنه نتيجة لاستغلال الأغنياء الأقبياء للفقراء الضعفاء.

ومن هذا المنظور، يُصنع المال من خلال استغلال العامل. وهناك من يقول أنه من أجل كسب صاحب مصنع للأموال، يجب عليه دفع أجور للعاملين أقل مما يستحقونها. وبالتالي، تقول النظرية الاجتماعية أن الجماعات داخل المجتمع الرأسمالي تميل إلى التفاعل بطريقة مدمرة، والتي لا تسمح بأي منفعة متبادلة أو القليل من التعاون. ويتمثل الحل الذي تقترحه الماركسية في ثورة العمال لكسر الهيمنة السياسية والاقتصادية للطبقة الرأسمالية بهدف إعادة تنظيم المجتمع على أسس من الملكية الجماعية والرقابة الديمقراطية الشاملة. ووفقاً لكارل ماركس، هناك فئتان اجتماعيتان رئيسيتان في جميع المجتمعات الطبقيّة وهما: "الطبقة الحاكمة والطبقة المحكومة"، حيث تستمد الطبقة الحاكمة قوتها من ملكيتها وسيطرتها على قوى الإنتاج. وتستغل الطبقة الحاكمة الطبقة المحكومة وتضطهدها، ونتيجة لذلك هناك صراع رئيسي في المصالح بين الطبقتين. تعد مؤسسات المجتمع المختلفة مثل النظام القانوني والسياسي أدوات لهيمنة الطبقة الحاكمة، كما أنها تعمل على تعزيز مصالحها.

ويعتقد ماركس أن المجتمع الغربي تطور على مدار أربعة عصور رئيسية وهي: (1) الشيوعية الأولية: وهي ما قبل التاريخ وهي تقدم المثال الوحيد للمجتمع اللا طبقي. (2) المجتمع القديم: وفيه تقسيم جميع المجتمعات إلى طبقتين رئيسيتين السادة والعبيد. (3) المجتمع الإقطاعي: وفيه تقسيم الجميع إلى اللوردات والعبيد. (4) المجتمع الرأسمالي: وفيه تقسيم الجميع إلى رأسمالين والعمال العاملين بالأجور. ويرى "ويبر" طبقة من الناحية الاقتصادية، فيقول إن الطبقات تتطور في اقتصادات السوق التي يتنافس بها الأفراد لتحقيق مكاسب اقتصادية. يعرف ماكس فيبر الطبقة بأنها مجموعة من الأفراد الذين يتشاركون موقفاً مماثلاً في اقتصاد السوق، وبحكم هذا الواقع يحصلون على مكافآت

اقتصادية مماثلة. وبالتالي فإن وضع طبقة الشخص يمثل بشكل أساسي وضعه في السوق. وأولئك الذين يتشاركون وضع طبقة مماثلة يتشاركون أيضاً في فرص حياة مماثلة. ويؤثر وضعهم الإقتصادي بشكل مباشر على فرصهم في الحصول على تلك الأشياء المعروفة بأنها مرغوبة في مجتمعهم. يجادل ماكس فيبر أن الانقسام الطبقي الرئيسي يحدث بين أولئك الذين يملكون قوى الإنتاج وأولئك الذين لا يملكونها. وصنف الطبقات التالية في المجتمع الرأسمالي: الطبقة العليا المالكة، وطبقة العمال المهنيين الأقل ملكية الذين يعملون بأجر، والطبقة البرجوازية الصغيرة، وطبقة من يمارسون العمل البدوي.

صراع الحضارات: يُعرف صراع الحضارات أيضاً بـ"صدام الحضارات"؛ يُشير هذا المصطلح إلى الاختلافات السياسية والاقتصادية والمُندلعة بين الدول القومية خلال الفترة التالية للحرب الباردة، وتشمل كلاً من الحضارات الإسلامية والصينية واليابانية والهندية والغربية والإفريقية وأمريكا اللاتينية. وتُعزى الأسباب بالدرجة الأولى لهذه الخلافات إلى الاختلاف الثقافي فيما بينها. يُمكننا تعريف صراع الحضارات بأنه عبارة عن إطار تحاوري بين عددٍ من الثقافات المختلفة فيما بينها، نظراً لسعي كلٍ منها إلى فرض ذاتها وثقافتها على الأخرى، وبالتالي يُهيمن الصراع الرهيب والطغيان الإنساني على هذه الحضارات.⁷⁹

نظرية صراع الحضارات: قدّم الدكتور المغربي "المهدي المنجرة" 1991م شرحاً عميقاً لمفهوم صراع الحضارات؛ مُعتبراً أنّ الحرب الحضارية الأولى تقتصر على حرب الخليج الأولى، وقال بأنّ صراع الحضارات قد تأسس بعد مروره بثلاث مراحل رئيسية لها أثر

79 الحباري، ايمان. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع 2016. mawdoo3.com

على مر التاريخ، وخاصةً خلال العقود الأخيرة. جاء مُصطلح صراع الحضارات في أطروحة "صدام الحضارات وإعادة تشكيل النظام العالمي" لمؤلفه العالم السياسي الأمريكي صامويل هنتنجتون، نشرها عام 1993م؛ حيث قَدَمَ نظريّةً ليصف ما يدور حول الحضارات الكبرى المُشاركة في الحرب الباردة، وجاءت هذه النظرية بمثابة ردِّ مباشر لما قدمه تلميذه "فرانسيس فوكوياما" من أطروحة تحت عنوان نهاية التاريخ والإنسان الأخير.

الأنظمة المؤثرة في صراع الحضارات: (1) النظام الأول: يتمثّل هذا النظام بالمرحلة التي تمكّن فيها الإنسان من اكتشاف النظام الزراعي، وبناءً عليه فقد نشأت أعدادٌ من الإمبراطوريات الزراعية الكبرى وخاصةً في المنطقة القائمة حول البحر الأبيض المتوسط ومصر واليونان ورومانيا، وعُرفت هذه الحضارات بأنها من أولى الحضارات المتصارعة فيما بينها. **(2) النظام العالمي الثاني:** شمل هذا النظام ما عاشه الإنسان من استبداد وطغيان على مر التاريخ، وتخللَ هذه الفترة قدوم الرسالات السماوية. **(3) النظام العالمي الثالث:** أثرت الحركة التجارية في هذا النظام بشكل كبير؛ حيث أفضى هذا النظام إلى نشأة الفوائض المائلة، وتمكّن الإنسان من تحقيق الاكتشافات الجغرافية والقارية وغيرها الكثير. **(4) النظام العالمي الرابع:** تُعتبر الثورات من أبرز سمات هذا العصر؛ حيث شرعت أمريكا بإقامة المُستعمرات والظهور بشكلٍ جليّ، وجاء ذلك على هامش ما حققته أمريكا الجنوبية من ثورات. **(5) النظام العالمي الخامس:** يعتبر العصر الشاهد على نشأة الإمبراطوريات الصناعية الكبرى؛ حيث انتقل العالم فيها من استخدام البخار بنقله نوعيّة إلى اكتشاف الطاقة الكهربائية والنووية، وظهور كلِّ من الرأسمالية والليبرالية أيضاً.⁸⁰ ومن مؤثرات الصراع المراد دراسته ما يلي: (الاستعمار، الهجرة، الأقليات، العنصرية).

أ. الاستعمار: ويطلق عليه اسم "استعمار" من قبل عدد من منتقديه، يُشير هذا المصطلح إلى ظاهرة سياسية اجتماعية ثقافية، وتعني إقامة عددٍ من المستوطنات الأوروبية خارج الدول الأوروبية، واستيلاء هذه الدول اقتصادياً وسياسياً على مساحاتٍ واسعة في مناطق وقارات أخرى، وإخضاع شعوبها لتسيير حكمها والسيطرة عليها واستغلال كنوزها ومواردها، وتسخير شعوب تلك البلاد المحتلة للعمل لصالحها. على الرّغم من انتهاء حقبة الاستعمار في القرن العشرين، إلا أنه يُعتبر أكثر ظاهرةٍ سياسيةٍ تأثيراً على صورة وشكل العالم المعاصر. وتهدف ظاهرة الاستعمار إلى سيطرة الدول القويّة على الدول الضعيفة، وبسط سيطرتها ونفوذها واستغلال خيراتها في جميع المجالات، إضافةً إلى سلب ونهب معظم ثروات الدول الضعيفة المستعمرة، إضافةً إلى تدمير تراث تلك الدول الثقافي والحضاري، وتحطيم كرامة شعوبها عن طريق فرض ثقافة الاستعمار على اعتبار أنّها الثقافة الوحيدة التي تمكّن البلاد المستعمرة من الانتقال إلى مرحلة الحضارة.

أسباب الاستعمار: ترتبط أسباب الاستعمار بعددٍ من الأهداف للدول المستعمرة، ومن أهمّها تحسين مركز الدول المستعمرة في عملية التنافس على المراكز المتقدّمة في سلّم القوى الدولية، والذي يؤدي إلى توسيع دائرة نفوذ تلك الدول في المجتمعات الدوليّة والمحليّة، إضافةً إلى تمكّنها من التحكم في القرارات الدوليّة وتوجيهها لمصلحتها. ويمكن توضيح أسباب وأهداف الاستعمار في عددٍ من النقاط، هي: ⁸¹ (I) قلب الوضع القائم على الساحة العالميّة، والقيام بمراجعة علاقات القوى بين دولتين أو أكثر، في سبيل الوصول إلى تفوّق محلي، أو من أجل إقامة إمبراطوريّة قاريّة، أو من أجل فرض هيمنة عالميّة، وهذا ما يحدث مع الدول التي تملك شهوة القوة حسب رأي العالم الأميركي "هانس

81 سليمان، سمر حسن. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع 2016. mawdoo3.com

مورغانتو" في تفسيره لمعنى الإمبريالية - هي الرغبة في تحسين وضعها بشكل مستمر دون الاقتناع بالوضع القائم - . (2) تمكّن الدول الاستعمارية من تعزيز مركزها على الساحة الدولية؛ ففي ظلّ التنافس على تلك الساحات لا بد لتلك الدول من البحث عن موارد جديدة لزيادتها، مما يستدعي البحث عنها خارج إطار حدودها بعددٍ من الطرق، ومنها تمويل عددٍ من البعثات الاستكشافية الجغرافية التي تهدف إلى البحث عن مناطق يمكن الاستثمار بها لغنى مواردها، كتمويل رحلتي البرتغالي "فاسكو دي غاما" مكتشف طريق رأس الرجاء الصالح، وتمويل بعثة "كريستوفر كولمبوس" مكتشف السواحل الأميركية، وتوضح تلك الرحلات الخطوة الأولى لبدء الاستعمار في عددٍ من مناطق العالم. (3) احتلال المناطق الغنية بالموارد بشكلٍ مباشر، وإرسال مستوطنين إلى المناطق المسيطر عليها؛ كاحتلال البريطاني لعدن ومصر ونيجيريا، واحتلال فرنسا للجزائر وفيتنام، واحتلال إسبانيا لعددٍ من مناطق المغرب العربي، ومن الدول التي تمّ استعمارها والاستيطان فيها الاستيطان الصهيوني في فلسطين، إضافة للاستيطان الهولندي لجنوب إفريقيا. (4) الحصول على المواد الخام التي تملكها الدول التي تمّ استعمارها، وذلك لاعتماد الصناعات الجديدة عليها، وهذا ما حدث في الدول الأوروبية إبان الثورة الصناعية، إضافةً لسدّ حاجة المصانع من تلك المواد، الأمر الذي أدى بتلك الدول إلى السعي للبحث عنها في أرجاء العالم، كمادة القطن من مصر، والألماس والذهب من جنوب إفريقيا. (5) أسباب دينية تتمثل في إعادة تشكيل المنظومة الثقافية للمجتمع المستعمر، لجعله وثيق الارتباط بالمستعمرة.⁸²

ب. **الهجرة:** يغادر العديد من الناس سنوياً من بلادهم والأراضي التي يعيشون عليها إلى بلادٍ أخرى، وعادةً ما تختلف بالتقافة والعادات والتقاليد الاجتماعية عن بلادهم، فيجبرون على التأقلم حتى يتمكنوا من العيش في المجتمع الجديد الذي وصلوا له، وخصوصاً في حال كانت إقامتهم فيه دائمة بعد مشاركتهم في رحلة طويلة للسفر من دولتهم إلى الدولة الجديدة التي سيعيشون على أرضها. ويطلق على هذه الرحلة التي تُؤدّي إلى استقرار الأفراد في دولةٍ ما بشكلٍ دائمٍ مُسمّى الهجرة.

تعريف الهجرة: الهجرة لغةً لفظٌ مشتقٌّ من الكلمة الثلاثية "هَجَرَ"، ومعناها الرّحيلُ عن المكان، أو التّخليّ عن شيءٍ ما، وأيضاً تُعرفُ الهجرة بأنّها انتقالُ الأفراد من مكانٍ إلى الآخر بغرضِ الاستقرار في المكان الجديد.⁸³ أما اصطلاحاً تعرفُ الهجرة بأنّها الانتقالُ منَ البلدِ الأمِّ للاستقرار في بلدٍ آخر، وهي حركةُ أفرادٍ والتي يتمُّ فيها الانتقالُ بشكلٍ فرديٍّ أو جماعيٍّ من موطنهم الأصليِّ إلى وطنٍ جديد. وعادةً ما توجدُ ظروفٌ عديدةٌ تُؤدّي إلى الهجرة، مثل انتشار الحروب الأهلية أو الخارجية في الدّول، أو سوء الأوضاع الاقتصادية والتي تُعتبرُ من المُحفّزات للهجرة. وتحرصُ دول المَهجر على تطبيقِ مجموعةٍ من الإلّات القانونيّة والتشريعيّة، والتي تضمّن حماية واحترام كامل حقوق المُهاجرين. ووفقاً للتّعداد العامّ للهجرة عام 2013م وصلَ عدد المُهاجرين من دولهم الأصليّة إلى 247 مليون نسمة.⁸⁴

83 موسوعة المعاني الرقمية، معجم اللغة العربية. تعريف الهجرة. almaany.com

84 The World Bank, *Migration*. Washington: The World Bank, Retrieved 26-10-2016.

أسباب الهجرة: توجد مجموعة من الأسباب التي تؤدي إلى الهجرة، وهي:⁸⁵ (1) البحث عن عمل أفضل من العمل السابق، وهو غالباً الهدف والسبب الرئيسي للهجرة من الدول الأم إلى دول أخرى. (2) الهروب من حالات الحرب في الدول التي تعاني من الحروب بشكل دائم. (3) اللجوء السياسي أو الإنساني عند المعاناة من اضطهاد فكري أو ديني أو اجتماعي. (4) الهروب من الكوارث الطبيعية، مثل الأمراض والمجاعات والزلازل والبراكين. (5) الهجرة القسرية، مثال على ذلك الشعب الفلسطيني الذي هاجر من أرضه بسبب الاحتلال الإسرائيلي. (6) الحروب الداخلية، فيكثر الموت، ويهرب الشخص أو الجماعة إلى بلد آخر يجدون به الأمن والسلامة، مثل ما يتعرض له الشعب السوري، وما تعرض له من قبله الشعب العراقي. (7) بعض الدول تعاني من كثافة سكانية عالية مما يقلل من مستوى الخدمات التي تقدم للفرد، فيهاجر إلى بلد آخر يستطيع فيه الحصول على خدمات أكثر له ولأفراد أسرته في دول يظهر فيها الازدهار الاقتصادي السريع وثقافة الحريات، واحترام حقوق الإنسان. (8) الاضطهاد الديني أو العرقي، إذ تمارس بعض الأنظمة السياسية لبعض الدول التمييز بين أفراد شعبها، فيعاني الشخص ضغوطاً نفسية واجتماعية مما يجبره لترك هذا البلد والعيش في بلد آخر يوفر له الاحترام والحرية. (9) هجرة العقول وأصحاب المؤهلات العليا الذين لا يجدون العمل الذي يلائم تخصصاتهم في بلدهم، فيهاجرون إلى بلد آخر يوفر لهم العمل بتخصصاتهم. (10) العنصرية، وهي تجارة الرقيق والعمل بالجيش.

85 الموسوعة العربية العالمية، ط2. مؤسسة أعمال للنشر والتوزيع. ص73، ج26.

أنواع الهجرة: تقسم الهجرة إلى مجموعة من الأنواع، ومنها:⁸⁶ (1) **الهجرة الداخلية:** هي هجرة السكان من منطقة إلى أخرى في نفس وطنهم؛ أي في داخل حدود الدولة، ومن الأمثلة عليها الهجرة من الريف إلى المدينة؛ (2) **الهجرة الخارجية:** هي هجرة الأفراد من وطنهم؛ أي خارج حدود الدولة إلى دولة أخرى قريبة أو بعيدة عن دولتهم الأصلية. (3) **الهجرة السرية:** هي من أخطر أنواع الهجرة؛ إذ تعتمد على الهروب السري من دولة إلى أخرى دون استخدام وثائق ثبوتية، أو أي أوراق رسمية، وغالباً ينتج عن هذا النوع من الهجرة العديد من النتائج السلبية على المهاجرين، مثل القبض عليهم، أو تعريض حياتهم للخطر، والذي قد يؤدي بهم في النهاية إلى الموت.

نتائج الهجرة: تترتب على الهجرة مجموعة من النتائج، وهي:⁸⁷ (1) **النتائج السياسية:** هي مجموعة من النتائج التي تؤثر على الدول المستقبلية للمهاجرين بشكل مباشر؛ إذ تساهم في التغيير من الواقع السياسي العام، وتفرض ضم المهاجرين إلى المجتمع عن طريق منحهم العديد من الامتيازات الخاصة بالمواطنين العاديين، مما يؤدي إلى التأثير على الفكر السياسي السائد في الدول، وجعلها أكثر قدرة على تقبل دمج المهاجرين ضمن سكانها؛ (2) **النتائج الاقتصادية:** هي من أكثر النتائج تأثيراً على الدول التي تستضيف المهاجرين؛ إذ يتأثر الاقتصاد بشكل ملحوظ مع زيادة أعداد المهاجرين، والتي تظهر نتائجها على ارتفاع نسبة الطلب على المواد الأساسية، والذي يؤدي في النهاية إلى زيادة حاجة الدول إلى توفير دعم اقتصادي، عن طريق الاعتماد على المساعدات الخارجية من الدول الأخرى، والتي تساهم في دعم اقتصاد الدول المستضيفة للمهاجرين، من أجل

86 أمين، عبد الحكيم. الهجرة: إشكاليات وتحديات. الجزيرة نت. 2008. aljazeera.net.
87 بول كولبير. الهجرة كيف تؤثر في عالمنا؟، سلسلة عالم المعرفة. الكويت، 2016.
ص115،116،183،184.

تحمل نفقات استقبالهم، وخصوصاً إذا كان السكان من ذوي الدخل المحدود في تلك الدول فسوف يتأثرون تأثيراً سلبياً بالتغيرات الاقتصادية التي ترافق الهجرة. الخلاصة، يسعى الأفراد عموماً إلى البحث عن حياة أفضل، لذلك يختار معظمهم الهجرة إلى دول وأماكن جديدة تساعدهم على تحسين مستوى حياتهم المعيشي، أو للهروب من الاضطرابات السياسية والحروب، ولكن قد تشكل الهجرة مجموعةً من الآثار على المهاجرين والدول التي يتوجهون لها، فتؤثر الهجرة على بعض الأفراد من خلال صعوبة تأقلمهم مع طبيعة الحياة في البلد الجديد، وخصوصاً مع ظهور الاختلافات الثقافية والاجتماعية، وأيضاً لا يجد الكثير من المهاجرين سوى الأعمال الصعبة للعمل بها، والتي تستغرق ساعات عملٍ طويلة، وأجوراً منخفضة، وظروف عمل صعبة. تؤثر الهجرة على الدول ذات الكثافة السكانية المرتفعة، مما يؤدي إلى زيادة معدلات البطالة والفقر، وظهور العديد من النتائج السياسية والاقتصادية التي تُؤثر سلباً على معدلات الدخل العام في الدولة، لكن يعتبر هذا التأثير متبايناً ويعتمد على قياس الأوضاع الاقتصادية والسياسية بين البلدان؛ فالدول التي تتميز باستقرار اقتصادي وسياسي هي الأفضل لاستقبال المهاجرين.

(ج) الأقليات: هي مجموعات بشرية ذات سمات وخصائص تختلف عن مثيلاتها في مجتمع الأكثرية، ولكل أقلية منها سمات قومية أو إثنية أو دينية مشتركة بين أفرادها. تختلف الأقليات فيما بينها نوعاً وهويةً وانتماءً، كما تأخذ تسميات مختلفة مثل: جالبة أو فئة أو طائفة أو ملة أو فرقة أو مجموعة وغيرها من تسميات تدل في الغالب على جذور الأقلية وأصولها، وهويتها الاجتماعية والبشرية. وتتضوي تحت مفهوم الأقليات أنماط وأنواع مختلفة منها: الأقلية العرقية والأقلية الدينية والأقلية اللغوية والأقلية المذهبية والأقلية القبلية العشائرية والأقلية الإقليمية والأقلية الثقافية والأقلية السياسية والأقلية الاقتصادية-

الاجتماعية والأقلية القومية متعددة الجذور. وما عداها مشتق منها ومتفرع عنها أو جامع لها بصيغة أو بأخرى، مثل القول بأقلية إثنية أو عنصرية وغير ذلك. ومع ذلك فإن الأقليات العرقية والإثنية العنصرية، هي والأقليات الدينية المذهبية، أكثر أنماط الأقليات ظهوراً في العالم، وتكمن وراء أغلب الصراعات التي تنشب من حين إلى حين بين الأقليات والأكثرية في بلد ما.⁸⁸ أو هي جماعة فرعية تعيش بين جماعة أكبر، وتكون مجتمعاً تربطه ملامح تميزه عن المحيط الاجتماعي حوله، وتعتبر نفسها مجتمعاً يعاني من تسلط مجموعة تتمتع بمنزلة اجتماعية أعلى وامتيازات أعظم تهدف إلى حرمان الأقلية من ممارسة كاملة لمختلف صنوف الأنشطة الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية، بل تجعل لهم دوراً محدوداً في مجتمع الأغلبية. وتختلف الأقليات من حيث العدد والمنزلة الاجتماعية، ومدى تأثيرها في مجتمع الأكثرية. ومهما كانت هذه المنزلة، فإن مجتمع الأكثرية ينظر إليهم على أنهم غرباء عنه، أو شائبة تشكل عضواً شاذاً في كيانه. وقد بلغ الأمر إلى حد العزل الكلي لجماعات الأقلية، حيث نجد أن لجماعات الأقلية أحياء خاصة بهم بل ومؤسسات خدمية مختلفة كما في جنوب إفريقيا. ومحور قضية الأقلية بُني على صفات خاصة نتج عنها عدم التفاعل الاجتماعي مع مجتمع الأكثرية. وهذه الصفات قد تكون عرقية، وهي سمات واضحة في مجتمع جنوب إفريقيا والأمريكيتين، أو قد تكون لغوية مثل جماعات "الوالون" في بلجيكا، أو تُبنى على فوارق ثقافية كحال جماعات "اللاب" في الدول الإسكندنافية. وأبرز هذه السمات الملمح الديني، وهذا شأن الأقليات المسلمة في بعض أنحاء العالم وبصفة خاصة في شعوب جنوب شرقي آسيا،

88 غليون، برهان. المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، ص54. مؤسسة الفكر العربي. 1979.

فالأقليات المسلمة تنتمي إلى أصول عرقية واحدة تربطها بالأغلبية، لكن التفرقة هنا تأتي من الفوارق الدينية، والقضية هنا عقائدية.⁸⁹

الأقليات في القانون الدولي: كما لا يوجد تعريف دقيق للأقلية في القانون الدولي، ولكن تعترف منظومة الأمم المتحدة بالأقليات القومية أو الإثنية أو الدينية أو اللغوية، وحق الأشخاص المنتمين إلى هذه الجماعات في التمتع بثقافتهم الخاصة أو المجاهرة بديانتهن وممارستها، واستخدام لغتهن الخاصة في المادة 27 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والمادة 2 من إعلان الأمم المتحدة بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية. على الرغم من أن المادة 27 تحدد الأقليات التي تنطبق عليها هذه المادة، إلا أنها لا تقدم أي تفسير لمعنى كلمة أقلية. لن يستطيع أي تعريف واحد على الأرجح أن يحدد تعريف الأقليات بسبب التنوع الكبير للأقليات الموجودة في جميع أنحاء العالم، ولكن يمكن تحديد بعض الخصائص المشتركة، وغالبا ما يكون هنالك عوامل مشتركة بين الأقليات وهي:

(1) لا تكون في موقع سلطة أو تكون المهمشة، نسبة إلى بقية السكان. (2) تختلف خصائصها العرقية أو الدينية أو اللغوية عن تلك الخاصة ببقية السكان. (3) الرغبة في الحفاظ على ثقافتهم المتميزة والتقاليد واللغة والدين، بالإضافة إلى المعايير العامة التي تحدد الأقليات، هناك أيضا معايير شخصية مثل: على أعضاء الجماعة تعريف أنفسهم على أنهم ينتمون إلى جماعة عرقية أو دينية أو لغوية متميزة.

وهذا أمر مهم نظراً لعدم وجود تعريف رسمي ولأنه يمنع الدول من اختيار لمن تعطى صفة الأقلية بصورة تعسفية. ومن المهم أيضاً أن نلاحظ أن الأقليات هي عادة أقل عدداً

89 ويكيبيديا الموسوعة الحرة. قسم العنصرية، الأقلية. 2016. wikipedia.org

من غالبية السكان، ولكن من غير الضروري أن يكونوا كذلك ليعتبروا من الأقليات. على الرغم من عدم الاتفاق على تعريف مصطلح الأقليات إلا أنه يجب التمييز بين الأقليات والفئات المهمشة الأخرى، فالتمييز بينها أمر مهم لأن التباحث بأمر الأقليات يتطلب وجود هيئة محددة تابعة للقانون الدولي، والتي تنظر في سياق معين وحقوق الأقليات العرقية والدينية واللغوية.⁹⁰

نشوء الأقليات:⁹¹ تنشأ الأقليات عادة نتيجة عمليتين أساسيتين هما: (1) الهجرة و التهجير: أي تحرك مجموعة بشرية من مواطنها الأصلية وانتقالها إلى مكان آخر تعيش فيه مجموعة بشرية تؤلف أكثرية، طوعاً، بدوافع اقتصادية أو اجتماعية أو غيرها، مثل هجرة الأتراك للعمل في ألمانيا، وهجرة الهنود والباكستانيين وغيرهم إلى دول الخليج العربي، وهجرة أبناء مستعمرات آسيوية وإفريقية سابقة إلى بلدان الاستعمار السابقة "المملكة المتحدة وفرنسا وهولندا". أما التهجير فحركة قسرية يُطرد فيها السكان من ديارهم بالقوة إلى مكان آخر يصبحون فيه أقلية، مثل تهجير الأرمن من شرقي الأناضول، والشركس من القفقاس الشمالي على يد القيصرية الروسية في القرن التاسع عشر، وكذلك تهجير المسلمين من شعب الروهينغيا وطردهم إلى بنغلادش من قبل السلطة البوذية الحاكمة في ميانمار "بورما"، التي هجرت أيضاً شعب الكارن المسيحي من ميانمار إلى تايلندا في العقد الأخير من القرن العشرين. والأمثلة على هذا النمط من نشوء الأقليات كثيرة في التاريخ القديم والمعاصر وفي أنحاء شتى من العالم، ولاسيما في بلدان العالم

90 غليون، برهان. المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، ص40. مؤسسة الفكر العربي. 1979.
91 جبر، محمد. المركز الدولي للأقليات في القانون الدولي العام مع المقارنة بالشرعية الإسلامية. دار المعارف، الإسكندرية 1990.

الثالث. (2) **الغزو والاحتلال:** والاستعمار الاستيطاني من قبل أكثرية لإقليم أو بلد، تفرض سيطرتها على سكانه وتضمّمهم وأراضيهم إلى أراضيها بالقوة، مع إغراق الإقليم المحتل بمستوطنين من الأغلبية الغازية بهدف الدمج النهائي، أو القضاء النهائي على السكان المحليين الأصليين، كما هي الحال في جزر الكاريبي والأمريكيتين وأستراليا وأقاليم الاتحاد السوفييتي السابق والصين، إذ تحول أبناؤها من تئاء "أي أصحاب البلد الأصليين" إلى أقليات في موطنهم وأرضهم. والغزو الاستيطاني الصهيوني لفلسطين نموذج حديث على هذا النوع من نشوء الأقليات، إذ كان إلهود أقلية بين العرب، الذين تحولوا بعد قيام الكيان الصهيوني إلى أقلية في بحر المستوطنين الصهاينة. ويقدر عدد السكان الذين غزت بلادهم هجرات استيطانية وتحولوا إلى أقليات محلية لاتزيد على 5 - 6% من عدد السكان، ما يعادل 300 مليون نسمة من سكان العالم عام 1996، في أكثر من 70 بلداً. ومن الأقليات ذات المنشأ المحلي-الجغرافي، الأقليات الدينية والمذهبية، إذ تتحول فئة من سكان من أصل واحد وسمات واحدة إلى مذهب ما، أو تعتنق ديانة مغايرة مختلفة فتصبح أقلية. وهذا النموذج شائع في البلدان التي يسود فيها الإسلام أو المسيحية أو البوذية. ويدخل تحت هذه المجموعة من الأقليات الأقليات التي تنشأ نتيجة تغيير الحدود السياسية بزوال سلطة وظهور سلطة أو قوة جديدة، فالسكان العرب في جنوب شرقي تركيا أصبحوا أقلية إثنية بعد رسم الحدود السورية-التركية 1923-1939م، وألبان إقليم كوسوفو تحولوا إلى أقلية قومية في يوغسلافية بعد قيام دولة ألبانية عام 1912، وبالمقابل بقي قسم من السكان اليونان في الدولة الألبانية أقلية إثنية بعد رسم الحدود. إن الأمثلة على نماذج الأقليات وأسباب نشوئها في العالم أكثر من أن تحصى، نشأت في السابق والماضي البعيد، وتنشأ في الحاضر وستنشأ في المستقبل، كما أن النزاعات الإثنية، سواء حددت هويتها باللغة أو العرق أو المنشأ الإثني أو الطائفة

أو الدين أو الطبقة أو القبيلة، لن تزول نتيجة الولاءات المتجذرة في المجموعات نفسها، والسياسات الحكومية التي تميز الناس بعضهم من بعض. فمن أصل أكثر من واحد وثلاثين نزاعاً مسلحاً كبيراً في عقد التسعينات من القرن العشرين، كانت نسبة كبيرة منها ناشئة عن جذور إثنية أو شبيهة بها كالبوسنة والهرسك، وناغورنو-كاراباغ، وسيرالون، ورواندا والكونغو الديمقراطية، وكردستان والمسألة الكردية في تركيا والعراق وإيران وغير ذلك. وقد تبين أن انهيار الدول ولاسيما الكبيرة منها، يؤدي إلى نزاعات إثنية تزداد حدة وعنفاً بازدياد تفتت الدولة كالاتحاد السوفييتي السابق.

الأقليات في العالم: تقدر الدراسات وجود 223 جماعة إثنية-أقلية كبيرة في العالم مجموع أفرادها يقرب من 900 مليون نسمة، تخضع للتمييز في المعاملة والتصنيف الدولي بأسلوب أو بآخر. ولا تشمل هذه الدراسات الأقليات والجماعات الإثنية المتوسطة والصغيرة في عقد التسعينات، وهي كثيرة، لانعدام الأقاليم والبلدان والدول ذات الانسجام والتجانس الإثني - "المفهوم السياسي المعاصر لكلمة إثني يشمل الانتماءات المحددة باللغة أو العرق أو الدين أو الطائفة أو الطبقة أو القبيلة وغيرها".- وفيما يلي استعراض لبعض البلدان والأقاليم ذات الأقليات في العالم على سبيل المثال لا الحصر:

(1) **الولايات المتحدة الأمريكية:** وهي من أغنى الدول بالأقليات، ففيها ممثلون لجميع أعراق العالم تقريباً. كما تضم أجناساً وفئات مختلفة الهويات الإثنية. ومع ذلك يبقى التمييز الأساسي فيها محصوراً بالأقليات العرقية بالدرجة الأولى، إذ يؤلف البيض الأكثرية 74%، والسود 10% من السكان، يليهم السكان من أصول إسبانية- لاتينية 9% نصفهم من الشيكانو المكسيكيين، ثم من الهنود الأمريكيين فالأسكيمو فالآسيويين وغيرهم. وفيها أكثر من 250 طائفة دينية مذهبية مسيحية، إضافة إلى الأقلية اليهودية 8.1%،

والإسلامية والسيخية والبهائية والبوذية وغيرها. وتعد مسألة التمييز العرقي من أهم المشكلات في الولايات المتحدة. (2) **المملكة المتحدة**: تعيش فيها أقليات أوروبية ووافدة من مستعمراتها السابقة، فإلى جانب الأكثرية الإنكليزية 80% توجد أقلية اسكوتلاندية 10% وإيرلندية 4%، وويلزية 2%، وهندية 1%، ووافدة متنوعة 3%. أما الأقليات الدينية فيؤلف المسلمون أكبرها 4.1% يليهم السيخ فالهندوس، إضافة إلى عشرات الطوائف المذهبية- العرقية الأخرى (3) **الصين الشعبية**: أكبر مجموعاتها هي قومية الهان ذات الفروق اللغوية والاجتماعية وتؤلف 91% من السكان، أما الأقليات فهي قومية الجوانغ 4.1% والهوي 0.8%، والمنشووالميا والويغور والمنغول والكوريون والتبتيون وغيرهم. وتعترف الصين بـ 55 أقلية قومية. أما الأقليات الدينية فكثيرة، أهمها الفرق البوذية، والكونفوشية والطاوية واللامية-التبتية، والمسلمون هم أكبر أقلية دينية في الصين، ويأتي المسيحيون بعدهم. (4) **روسيا الاتحادية**: يصل عدد الأقليات القومية العرقية فيها إلى أكثر من 128 مجموعة من التتار والأوكرانيين والتشوفاش والبشكير والروس البيض والموردوف والألمان، ومن الداغستان والتشتشان والأوسيت والأديغة وغيرهم من الشركس. ويعد المسلمون أكبر أقلية دينية إضافة إلى ديانات ومذاهب صغيرة أخرى، نشطت بعد زوال الحكم الشيوعي. (5) **الوطن العربي**: وهو موطن الحضارات القديمة وقلب العالم الإسلامي، لذا كثرت فيه الأقليات المحلية والوافدة العرقية واللغوية والدينية. مثل: الأمازيغ-البربر "هناك رأي يقول بأنهم عرب"، والأكراد، والأتراك-التركمان، والإيرانيون، والبلوچ، والهنود والأحباش والباكستانيون والفيليبينيون، والشركس والأرمن والنونان وغيرهم. وإلى جانب الأكثرية الإسلامية تعيش أقليات دينية متعددة المذاهب يسودها جو التسامح. (6) **تركية**: تؤلف الأقليات العرقية فيها أكثر من 30% من السكان، أهمها الأكراد 20% ثم العرب 3% فالشركس 2%، ثم أقليات قفقاسية أخرى

ويونان وبلغار ويوغسلاف وألبان وغيرهم. أما الأقليات الدينية فلا تزيد على 1% من السكان، ممثلة بالمسيحيين واليهود، إلى جانب الكثير من الطوائف المذهبية الإسلامية وغير الإسلامية. وتعد المسألة الكردية أخطر ما تواجهه الحكومة التركية في مشكلة الأقليات. (7) **بوروندي**: وغالبية سكانها من الهوتو 85%، وأقلياتها من التوتسي 14% والتوا 1% وقبائل وأقليات صغيرة أخرى. وقد أدت أعمال التمييز التي تمارسها أقلية التوتسي الحاكمة إلى اندلاع النزاع وأعمال التصفية والمذابح والقتل والتهجير التي امتدت إلى رواندا وزائير سابقاً.

(ث) **العنصرية**: هي الأفكار والمعتقدات والقناعات والتصرفات التي ترفع من قيمة مجموعة معينة أو فئة معينة على حساب الفئات الأخرى، بناءً على أمور مورثة مرتبطة بقدرات الناس أو طباعهم أو عاداتهم، وتعتمد في بعض الأحيان على لون البشرة، أو الثقافة، أو مكان السكن، أو العادات، أو اللغة، أو المعتقدات.⁹² كما أنها يُمكن أن تعطي الحق للفئة التي تم رفع شأنها بالتحكم بالفئات الأخرى في مصائرهم وكيوناتهم وسلب حقوقهم وازدراءهم بدون حق أو سبب واضح.⁹³ ظهرت العنصرية منذ بداية خلق الله للحياة على هذه الأرض، وتعدُّ أحد أسباب الفتنة، وأبرز أسباب الحروب والتفرقة، وهي من أشد الأمراض فتكاً بالمجتمعات، ولم يخلُ عصر من العصور منها. ومن الأمثلة عليها تجارة الرقيق التي تمارسها بعض الدول على الأفارقة ذوي البشرة السوداء؛ حيث يصبحون عبيداً بلا سبب إلا للاختلاف في اللون.⁹⁴ وفي مفهوم آخر للعنصرية بأنها مجموعة من الممارسات الخاطئة بحيث يتم من خلالها معاملة مجموعة معينة من الناس بشكل مستبد

92 الفصل العنصري. الجزيرة الوثائقية. 2017. aljazeera.net

93 الديوان، هشام. داء متوارث في جينات الأخلاق. جريدة الشاهد، ص زاوية المجتمع 2016.

alshahedkw.com

94 كاظم، عمار. أشكال التمييز العنصري. النهار، ص زاوية إيمانيات. عدد 2718. 2016.

ومختلف، وتسلب حقوقهم وتتحكم بهم بمجرد أنهم ينتمون لدين ما وعرقٍ آخر. وتُعدّ العنصريّة من الأمراض المتفشية في عصرنا هذا مع العلم بأنّها موجودة منذ القدم وتسببت في تفرقة الناس واندلاع الحروب، فتتعرض الفئة المظلومة إلى أقصى درجات التمييز والتهميش والاستبداد، فقط لاختلاف الدين والعرق وحتى اللون وغيرها من الأسس التي وضعها البشر واعتمدها في تطبيق عنصريتهم كاللغة والعادات والمعتقدات والثقافات والطبقات الاجتماعية، والتي يتمّ من خلالها سطوة وسيطرة الأغنياء على الطبقة الفقيرة المُعدمة. وللعنصرية مصطلحات أخرى تشترك معها في المعنى والدلالة مثل الإثنية والعرق.

أسباب نشوء العنصرية في العالم: خلال مراحل التاريخ التطوري للإنسان عندما كان الإنسان جامعاً للصيد، حيث أن ظهور صياد آخر في نفس البقعة يؤدي إلى انخفاض عدد الحيوانات والنباتات التي يمكننا الحصول عليها. إذا كانوا أقرباء فإنه من الممكن أن يتشاركوا ذلك الطعام أو على الأقل يمكن لجيناتهم المشتركة عبر القرابة أن تستفيد من هذا الاختلاط. لكن أي شخص تبدو عليه علامات ثقافة مختلفة فإنه من المرجح سيكون منافساً لنا بحسب رأي الدكتورة "فكتوريا ايسس" من جامعة ويسترن اورانيو في لندن.⁹⁵ غرائزنا أيضاً تجعلنا حذرين من التواصل مع الغرباء أو الناس المختلفين، لأننا نعتقد بأن في ذلك حماية لنا من بعض الإصابات المرضية، كما فعل أسلافنا في الماضي، كما يقول "مارك سكلر" من جامعة برتش كولومبيا في كندا. المجاميع المنعزلة عن بعضها تمتلك تاريخاً حافلاً بأمراض مختلفة تعرضت لها ثم اكتسبت المناعة لتلك الأمراض. على سبيل المثال، المرض الذي يحمله شخص بدون أن يؤذيه قد يسبب المرض والهلاك لآخر

95 نعمة، علاء. كيف جعلنا التطور نخاف من الاجانب. مجلة العلوم الحقيقية.2016. real-sciences.com

من مجموعة مختلفة "لاختلاف انظمة المناعة"، كما حدث لسكان أمريكا المحليين بعد وصول الأوروبيين إليهم.⁹⁶ أيضاً لاحظ "ستيفن نيوبيرغ" من جامعة ولاية اريزونا أن الجماعات طورت فيما بينها وسائل خاصة بها للنجاة، حيث يقول "الغرباء القادمون لهم قواعدهم وقوانينهم الخاصة التي ربما تعيق التنسيق المجتمعي السائد للقيام بفعاليات مهمة للمجتمع، أو ربما بدلاً من ذلك، يقوم عدد من أعضاء المجتمع المضيف باتباع قوانين وقواعد أولئك الغرباء. قد تحدث الفوضى إذا قامت المجموعة المضيفة باتخاذ قرار بالإجماع يتناسب مع ثقافتها السائدة، بينما هذا الأمر قد يعتبره الغرباء القادمون نوع من أنواع الاستبداد. كخلاصة فإن المناعة والأمراض ستشكل نوعاً من الانتقاء الطبيعي الذي سيغربل ويقتل الأشخاص المرشحين بالغرباء عن طريق الأمراض التي سيأخذونها منهم، بينما سيبقى العنصريون. وجهة نظر الموارد الاقتصادية والمنافسة أيضاً واردة وكذلك ما يتعلق بالقوانين والتقاليد المشتركة التي قد تتعرض للفوضى عند دخول الغرباء وهذا ما سيؤدي إلى نوع آخر للانتقاء عبر التاريخ.⁹⁷

أسس العنصرية: هناك عدة أسس تستند عليها العنصرية وممارسوها، ومنها: (1) **لون البشرة:** وهذا ما يعانيه السود في جنوب إفريقيا وأمريكا بشدة عبر عدة حوادث حصلت ولا زالت تحصل، حيث تُشير التقارير إلى أنّ الأحداث العنصرية زادت بشكل ملاحظ في كل أركان جنوب إفريقيا، في المدارس والجامعات والمطاعم، وعلى مواقع التواصل الاجتماعي وفقاً لأقوال لجنة حقوق الإنسان في جنوب إفريقيا، مما أدى إلى شعورٍ بخيبة الأمل لدى السود بسبب العنصرية المُعلنة. (2) **القومية:** نسبة إلى القوم، أو الجماعة التي تتصل

96 نفس المصدر. 2016.

97 نفس المصدر.

ببعضها بصلات معينة، كالقومية اليهودية. (3) اللغة. (4) العادات. (5) المعتقدات كالرأي السياسي. (6) الثقافات. (7) الطبقات الاجتماعية: حيثُ يحتقرُ الأغنياءُ الفقراءُ ويتحكّمون بهم، فمُعاملة الفرد واحترامه مبنية على مكانته الاجتماعية.⁹⁸

مصطلحات مرتبطة بالعنصرية: (1) العرق والإثنية: إنّ الفرق بين العرق والإثنية هو أنّ العرق يهتمّ بالخصائص البيولوجية، في حين أنّ الإثنية تتجاوز هذه الخصائص لتهتمّ بالأبعاد الثقافية والجوانب المادية المشكّلة للإنسان والهوية. (2) **التمييز العنصري:** التمييز العنصريّ هو معاملة الناس بترفة وشكل غير متكافئ، وتصنيفهم اعتماداً على انتماءاتهم إلى عرق، أو قومية معينة، وإنشاء جو عدائي ومُهين ومُذل بناءً على أسس العنصرية آنفة الذكر.

أنواع أو صور التمييز العنصري: (1) التمييز المباشر: أو الوجيهي، وهو التعامل بأسلوبٍ دوني، والتقليل من شأن الشخص واحتقاره، وتفضيل شخصٍ آخر عليه في المقابل، ويتمّ بين الطرفين الممارس للتمييز والطرف الممارس التمييز عليه بشكلٍ مباشر ومُعلن دون نوايا خفية، مثل أن يرفض محلّ تجاريّ ما خدمة زبون بسبب انتمائه لقومية أو أقلية ما. (2) **التمييز غير المباشر:** أو غير الوجيهي، ويكون عند وضع شروط وقوانين يتم تطبيقها على فئة معينة من المجتمع دون أخرى وبدون سبب واضح لذلك، وتكون هذه الشروط لصالح فئة أخرى، مما يسبب ضرراً وإيذاءً للفئة الأولى، كأن يطلب صاحب العمل شرطاً في الشخص المتقدم للعمل لا يؤثر في سير العمل ذاته، إنما بداعي العنصرية والتمييز، فيطلب إتقان اللغة الصينية مثلاً دون أن يكون العمل نفسه بحاجة

98 العنصرية وأشكالها في المجتمعات العربية والغربية. الجزيرة. 2017. aljazeera.net.

للغة الصينية. (3) الإزعاج: أو التظلم، ويتمثل بممارسة الإيذاء من قبل فئة على أخرى لأسباب عنصرية، مثل أن يؤدي زميلٌ زميلَه في المدرسة لأجل لونه أو لغته، أو عرض بضائع ومواد مهينة لفئة معينة في المحلات التجارية.⁹⁹

أشكال العنصرية: للعنصرية والتمييز العنصري أشكالٌ عدّة، هي:¹⁰⁰ (1) **التمييز الفردي:** تكونُ العنصرية فيه موجّهة للفرد ذاته، ويُشير هذا التمييز إلى عدم التكافؤ في معاملة الفرد بسبب كونه فرداً. (2) **التمييز القانوني:** تكونُ العنصرية فيه موجّهة لجماعة لحساب جماعات أخرى، حيثُ يُستخدم القانون ويُفرض بشكل جائر لتحقيق عدم المساواة، ومن الأمثلة الواضحة على ذلك الفصل العنصري، وحرمان الأفارقة السود من حقوق الملكية، والعمل، وممارسة الحقوق الدستورية إبان الحرب الأهلية في جنوب أمريكا. (3) **التمييز المؤسسي:** تكونُ العنصرية فيه موجّهة لإفادة وتحقيق أهداف مجموعة واحدة على حساب مجموعات أخرى، حيث يؤدي ذلك إلى حرمان هذه المجموعات من حقوقها، ومثال ذلك نظام الطبقات في المجتمع الهندي.

2. البناء الاجتماعي الجديد

هو الإطار التنظيمي العام الذي تندرج تحته كافة أوجه السلوك الإنساني في مجتمع ما، ويتضمن مجموعة النظم الاجتماعية ذات القواعد السلوكية المستقرة التي تحكم الأنشطة الإنسانية المتعددة في مجتمع ما. وبمعنى آخر يمكن تعريف البناء الاجتماعي بأنه مجموعة الأطر التنظيمية التي تنتظم في إطارها كافة العلاقات الإنسانية، سواء تلك

99 عيسى، حنّا. مقال التمييز العنصري وأسبابه. جريدة الوطن 2014. alwatan.com.sa
100 التمييز العنصري. الموسوعة العربية. 2017. wikipedia.org

العلاقات البينية بين الأفراد أو الأشخاص داخل مجتمع ما، أو تلك العلاقات التبادلية بين الأفراد في مجتمع ما وغيره من المجتمعات.

ويمكن القول أن البناء الاجتماعي هو النظام الاجتماعي العام، وهو عبارة عن مجموعة النظم الاجتماعية الرئيسية والفرعية داخل المحيط البيئي لأي مجتمع. ومفهوم البناء الاجتماعي بما يتضمنه من نظم اجتماعية رئيسية وفرعية هو مفهوم يرتبط بالسلوك الإنساني أو بتلك الظواهر التي تتأثر بالسلوك الإنساني. والنظم الاجتماعية التي تشكل في مجملها البناء الاجتماعي هي في حد ذاتها عبارة عن مجموعة مترابطة من الظواهر الاجتماعية المرتبطة بالسلوك الإنساني، وتحدد طبيعة كل نظام اجتماعي بموجب هذا الترابط بين مجموعة الظواهر الاجتماعية المتعلقة بناحية معينة من السلوك الإنساني التي تميز كل نظام اجتماعي عن النظام الآخر. كما يطلق مصطلح النظام الاجتماعي على أي من الأنشطة والتفاعلات الإنسانية النمطية والمستقرة. وعبر الترابط بين الظواهر الاجتماعية المتسقة ينشأ النظام الاجتماعي. ثم عبر الترابط بين النظم الاجتماعية ينشأ البناء الاجتماعي. ويرتبط النظام الاجتماعي بأحد أنماط السلوك الإنساني المقنن، والذي من خلاله تتولد مجموعة من الظواهر السلوكية المترابطة. وإذا كان البناء الاجتماعي يعني بمجمل أنماط وأنماط السلوك الإنساني داخل المجتمع، فإن النظام الاجتماعي يعني بنوع واحد أو بنمط محدد من هذا السلوك.¹⁰¹ ويأخذ البناء الاجتماعي الجديد شكله السياسي باسم "الدولة متعددة القوميات" وهي دولة مستقلة ينظر إليها على أنها تتكون من أمتين أو أكثر. وليس كالدولة القومية التي تكون فيها الأغلبية الساحقة من قومية واحدة. ومن الأمثلة المعاصرة للدول متعددة القوميات هي المملكة المتحدة، الفدرالية الروسية،

101 رقيقي، أحمد صلاح. فن الممكن. 2017.

الهند، جنوب إفريقيا وكندا. بينما النمسا، هنجاريا، الإتحاد السوفيتي ويوغوسلافيا أمثلة على دول تاريخية متعددة القوميات تقسمت على عدد من الدول المستقلة. وبعض المحليين وصفوا الإتحاد الأوروبي بأنه دولة متعددة القوميات أو كمرشح لتكون كذلك.¹⁰² وحسب تعريف "قوم" أو "أمة"، فإن الدولة متعددة القوميات قد تكون أو لا تكون متعددة الثقافات أو متعددة اللغات.¹⁰³ وحول العلاقة بين البناء الاجتماعي الجديد والدولة متعددة القوميات على الجانب الثقافي يكون عبر (التعددية، والاندماج).

أ. التعددية

يصف تعدد الثقافات الوجود أو القبول، أو التعزيز للتقاليد الثقافية المتعددة ضمن اختصاص واحد، والذي يعتبر عادةً بالثقافة المرتبطة بالجماعات العرقية. يمكن أن يحدث هذا التعدد الثقافي عندما يتم إنشاء سلطة قضائية أو توسيعها عن طريق المناطق المدمجة بثقافتين أو أكثر، مثال ذلك كندا مثل "كندا الفرنسية وكندا الإنجليزية" أو عن طريق الهجرة من ولايات مختلفة من جميع أنحاء العالم، "مثل كندا، الولايات المتحدة الأمريكية، المملكة المتحدة، والعديد من الدول الأخرى". كما تختلف الأيديولوجيات والسياسات لهذه الثقافات المتعددة اختلافاً واسعاً، تتراوح ما بين الدعوة إلى احترام متساوٍ لجميع الثقافات المختلفة في المجتمع، وإلى سياسة التشجيع للحفاظ على التنوع الثقافي، بحيث تصل إلى السياسات والسلطات التي تخاطب الناس ذوي الجماعات العرقية والدينية المختلفة كما هو محدد من قبل المجموعة التي ينتمون إليها. تعزز التعددية الثقافية الحفاظ على التميز الذي يحصل بين الثقافات المتنوعة والذي غالباً ما يختلف مع

102 McNamara, Oxford University Press.

103 رقيقي، أحمد صلاح. فن الممكن. 2017.

سياسات الاستيطان الأخرى مثل "الاندماج الاجتماعي والاستيعاب الثقافي والفصل العنصري".

كما وصفت التعددية الثقافية بأنها "صحن السلطة" (لأنها شبيهة بالاختلاف الحاصل بالمجتمع) والفسيفساء الثقافية. طورت السياسات والاستراتيجيات الحكومية المختلفة استراتيجيتين مختلفتين وعلى ما يبدو أنهما غير متناسقتين أيضاً، بحيث تركز الاستراتيجية الأولى على التفاعل والتواصل بين الثقافات المختلفة، وهذا ما يعرف باسم "التفاعل الثقافي". بينما تركز الأخرى على التنوع والتفرد الثقافي الذي يمكن أن يؤدي في بعض الأحيان إلى التنافس بين الثقافات. تحمي العزلة الثقافية تفرد الثقافة المحلية لدولة أو منطقة معينة، كما تساهم أيضاً في التنوع الثقافي العالمي. كما أنها تتجنب العديد من السياسات التي تتبع المنهجية الثانية بتقديم أي قيم عرقية أو دينية أو ثقافية في المجتمع على أنها قيم رئيسية، وهذا يعتبر جانباً مشتركاً للعديد من السياسات. تركز التعددية الثقافية على فكرة الفلسفة السياسية التي تدور حول طريقة الاستجابة للاختلافات الثقافية والدينية، حيث ترتبط ارتباطاً وثيقاً مع "سياسة الهوية"، و"سياسة الاختلاف" و"سياسة الإعراف". كما أن للتعددية أهمية في المصالح الاقتصادية والسلطة السياسية. على الرغم من حقيقة أن التعددية الثقافية تستخدم كمصطلح رئيسي لتحديد الفئات المتضررة، التي تشمل الأمريكيين من أصل إفريقي، المثليين والمثليات جنسياً، والمعوقين. كما يميل الكثير من المنظرين في نقاشاتهم إلى التركيز على المهاجرين الذين ينتمون إلى الأقليات العرقية والدينية، كما تركز على الأقليات الدولية والسكان الأصليين. يمكن أن تشير التعددية الثقافية إلى الحقائق السكانية "الديمغرافية" أو إلى مجموعة معينة من الأفكار الفلسفية، أو تشير إلى توجه معين من قبل الحكومة أو المؤسسات تجاه مجموعة متنوعة من السكان،

كما تدور معظم النقاشات حول التعددية الثقافية في ما إذا كانت التعددية الثقافية العامة هي الطريقة المناسبة أم لا للتعامل مع تنوع المهاجرين واندماجهم. الاعتراف في التعليم متعدد الثقافات هو مطلب ليس فقط للاعتراف في جوانب الثقافة الفعلية للمجموعة ولكن أيضاً هي مطلب لتاريخ المجموعة التبعية وخبرتها بأكملها.

وغالبا ما يستخدم مصطلح التعددية الثقافية للإشارة إلى الدول القومية الغربية، التي حققت هوية وطنية حقيقية واحدة خلال القرن الثامن عشر والتاسع عشر، حيث كانت التعددية الثقافية سياسة رسمية في العديد من الدول الغربية منذ عام 1970، وذلك لأسباب تختلف من بلد إلى آخر بما في ذلك أن العديد من المدن الكبرى في العالم الغربي قامت بصنع فسيفساء من الثقافات على نحو متزايد. توصف الحكومة الكندية كثيراً باعتبارها المحرض على أيديولوجية تعدد الثقافات بسبب تركيزها العلني على الأهمية الاجتماعية للهجرة. وغالبا ما يشار إلى الهيئة الملكية الكندية فيما يتعلق بازدواجية اللغة والثقافة بأنها منشأ الوعي السياسي الحديث في التعددية الثقافية. بدأت التعددية الثقافية في البلدان الناطقة باللغة الإنجليزية في الغرب، كسياسة وطنية رسمية في كندا في عام 1971، تليها أستراليا في عام 1973 حيث تم الحفاظ عليها إلى اليوم. كما اعتمدت بسرعة كسياسة رسمية في معظم أعضاء دول الاتحاد الأوروبي في الآونة الأخيرة. ألغت العديد من الدول في مراكزها الحكومية السياسة الوطنية وعادت إلى ثقافتها الرسمية في الدول الأوروبية خصوصاً هولندا والدنمارك. وباتجاه معاكس هو موضوع النقاش في المملكة المتحدة، من بين أمور أخرى، بسبب الأدلة المتوافرة على بداية التمييز العنصري والقلق بشأن الإرهاب الداخلي. وقد أعرب عدد من رؤساء الدول عن الشكوك حول نجاح سياسة تعدد الثقافات، منهم رئيس وزراء المملكة المتحدة "ديفيد كامرون" والمستشارة الألمانية "أنجيلا ميركل"

ورئيس وزراء أستراليا السابق "جون هوارد" ورئيس وزراء أسبانيا السابق "خوسيه ماريَا أثنار" والرئيس الفرنسي السابق "نيكولا ساركوزي" الذي قد أعرب عن المخاوف بشأن فعالية سياساتها متعددة الثقافات لدمج المهاجرين.

تتنوع العديد من الدول القومية في إفريقيا وآسيا والأمريكتين ثقافياً، وهي "متعددة الثقافات" بالمعنى الوصفي. تعتبر الشيوعية قضية سياسية كبرى في بعض الدول، كما اعتمدت هذه الدول سياسات متشابهة مع سياسات التعدد الثقافي في العالم الغربي، ولكن الخلفية التاريخية لهم مختلفة، بحيث قد يكون الهدف هو بناء أمة أحادية ثقافية أو أحادية الأعراق.

الاندماج

أحد أبرز مجالات العمل الاجتماعية ذات الأولوية والمُحددة في مؤتمر القمة العالمي للتنمية الاجتماعية الذي عُقدَ في "كوبنهاغن" عام 1995، حيث أعرب رؤساء الدول والحكومات عن التزامهم بإعلان كوبنهاغن لجهة تعزيز الاندماج الاجتماعي عبر تقوية المجتمعات المستقرة والأمنة والعادلة، التي تعتمد على تعزيز جميع حقوق الإنسان وصونها، وعلى عدم التمييز والتسامح ومشاركة جميع الشعوب. منذ ذلك الحين، بات يعتبر الاندماج الاجتماعي كهدف قاطع للتنمية الاجتماعية والاقتصادية في العالم يهدف بصورة رئيسية إلى خلق "مجتمع للجميع"، حيث يتمتع كل فرد، بحقوقه ومسؤولياته بدورٍ فعلي وناشط لتأديته. وحيث أن الحاجة إلى اندماج كافة الشرائح، بما فيها النساء والفئات المحرومة، باتت حاجة معترف بها في العالم العربي، إلا أنّ الخطوات الحقيقية التي بُذلت من قبل هذه الدول في هذا الصدد ما زالت ضئيلة وموضع التباس.

مفهوم الاندماج: يتضمن معانٍ عديدة تدل على التوحد والإنصهار، وهي معاني تناقض العزلة والصراع والانقسام والتناقض. وعادة ما يحيل مفهوم الاندماج على الحرية واكتساب السيادة وهو ما يحيل بالضرورة إلى حرية الأفراد والجماعات في الانتماء بمنأى عن عمليات الاندماج القسري والتسلط. وهكذا يطرح مفهوم الاندماج في علاقة بالسيادة قاطعاً مع كل احتمالات الاقصاء والتهميش. ويلعب مفهوم "الثقاف" دوراً أساسياً في تشكيل عملية الاندماج، وهي عملية تمتد في الزمان والمكان بحيث يصعب حصرها في حدود معينة، لأن الثقاف يحصل من تبادل التأثيرات بما يؤدي إلى الاتصال بين المجموعات وإضعاف عمليات الاختلاف بينها كلياً.

مفاهيم الاندماج: إن الاندماج له مفاهيم عديدة: (1) الاندماج من وجهة "علم النفس الاجتماعي" يعني النظر إلى "الإنسان كوحدة نفسية جسمية لا تتجزأ".¹⁰⁴ (2) الاندماج "الفيزيولوجي" ويعبر عنه بالتكامل العضوي وهو تتسق نشاطات عدة أعضاء لتأدية عمل معين". (3) الاندماج "البيكولوجي" وهذا النوع من الاندماج يعبر عنه في علم النفس الاجتماعي بالتجاذبات والتفاعلات والميول بين مختلف أعضاء مجموعة معينة، بحيث تبدو هذه المجموعة في تكاملها أو تتناسقها "كوحدة نفسية جسمية لا تتجزأ".¹⁰⁵ (4) الاندماج "الاجتماعي" وهو الذي يتكامل فيه أعضاء المجموعة الواحدة من حيث الوظائف التي يؤديونها لبعضهم بعضاً، مثلهم في ذلك مثل تكامل أعضاء الجسد السليم في أداء وظائفها، وبعبارة أخرى فإنّ الاندماج الاجتماعي يمكن أن نعرّفه بأنه الإدغام أو هو "تماثل واتساق في الفكر والعمل بين المواطنين". بحيث يخلق ذلك الاتساق أو التماثل أو الإدغام بين أعضاء المجموعة الوطنية أو القبلية أو العرقية إرادة جماعية تمكّنها بفضل

104 إدريس، سهيل. قاموس المنهل، ط9 ص561. 1986.

105 المصدر نفسه. 1986.

التصميم على التّعاون بينها من أن تنهض بكلّ أمر من الأمور تتطلّبه المصلحة العامّة اللازمة لحياتها. فالاندماج يكون برغبة ذاتية داخلية من المُندمج، بحيث تجعله هذه الرّغبة سرعان ما ينسجم مع المجموعة، فيعاضدها بكلّ جهده فيما تسعى إليه وترغب فيه، لأنّ اندماجه إرادياً لا يكون إلا برغبته في الانتماء إليها.¹⁰⁶

حالات الاندماج: أما الإندماج فإنّه يحصل عادة من خارج الإرادة مثل: (1) حالة "عدم الرّشد" كأن تدمج صبياً صغيراً غير راشد في ملّة معيّنة. (2) حالة "الإضطرار" كأن تفرض البلدان المُضيفة على المهاجرين إليها مسألة الإندماج، وإلا فإنّ المهاجر يفقد الإقامة وحقّ العمل. (3) حالة "انعدام الحرّية" وفي هذه الحالة فإنّ الفرد الذي يفقد حرّيته لا يكون له الاختيار، فهو رهن إرادة سيده الذي له القرار في أن يدمجه في أيّ وضع يشاء، أو يُقحمه في أيّ حالة يريد، أو يُحمّله أيّ مشقّة يرتضيها.

أنواع الإندماج: (1) **الإندماج الكامل:** إن الإندماج الكامل لا يكون إلا على مستوى الأشياء والعلم والبيان، وذلك لأن هذه المجالات تكون رهن أو طوع القائم بإدماجها، كأن يقوم بعض الناشطين في المجتمع المدني بإدماج جمعيتين في واحدة. (2) **الإندماج النسبي:** ويكون على مستوى تجديد الأنواع الحيوانية كتلقيح الحمار للفرس فينتج عن ذلك نوع البغال، أو تلقيح الحصان للأتان فينتج عن ذلك نوع آخر من الحيوانات يسمى الجغل. (3) **الإندماج المظهري:** ويكون هذا النوع من الإندماج ممارساً على الإنسان، ويبدو هذا واضحاً في محاولة الدّول المستضيفة دمج المهاجرين في السكّان الأصليين للبلد المضيف. ووصفنا هذا الصّنف من الإندماج بالإندماج المظهري لأن هناك حواجز ثقافية وحضارية تقف حائلاً بين المرغوب في إدماجهم من المهاجرين وبين الوسط الاجتماعي

106 المصدر نفسه. ص561.

الراغب في استيعابهم، ولذلك فإنّه مهما وقعت محاولة الإدماج بمعناها الإدغامي فإنّها تبقى مظهرية. وفي حالة الإدماج يتم استحضار القوانين الدينيّة وما تشير إليه دوماً من مسألة الثواب والعقاب، وذلك حتى لا يتشبّث المندمج في النسيج الاجتماعي بمصلحته الفرديّة ويهمل مصلحة الجماعة¹⁰⁷.

وسائل ومجالات الاندماج: إقناع المندمج بأنّ مصلحته هي من ضمن مصلحة الجماعة يمكن أن يحصل بجملة من الوسائل منها: (1) إقرار إعلام نزيه، وحرّ يكون له الدور الفاعل في جذب المندمجين. (2) تطبيق المنظومة القانونيّة على كلّ الفئات مهما كان موقعها في الهرم الاجتماعي تطبيقاً حقيقياً نزيهاً، وذلك لتحقيق عدالة القضاء من ناحية، والبرهنة على ثبات القانون على الحق من ناحية أخرى، والدّاعي إلى ذلك كلّهُ هو أن لا يتوهّم أيّ فرد في المجتمع أنّه بإمكانه أن يخرج عن القانون ويمرّ بدون عقوبة، إذ أن خروج الفرد عن القانون دون أن يعاقب من شأنه أن يشجّعه ويشجّع غيره على عدم الاندماج. ومجالات الاندماج هي العائلة، المدرسة والجامعة، مكان السكن "الحي-القرية".

شروط الإدماج الأساسيّة: تتوفر من خلال شروط السّلام الاجتماعي بين طوائفه ومكوّناته، ولا يكون ذلك ممكناً إلاّ بوجود التّسامح بين مختلف المتعاشين، وهذا التّسامح لا يتوقّف إلاّ بتوقّف تربية سليمة في مستويات ثلاثة: الأسرة والمؤسسة أو الإدارة والشارع، بحيث تنشئ هذه التربية المدروسة الفرد على حسن الظنّ بالآخرين، وتربيته على الإيثار لا الأثرة، وعلى أن يحبّ للآخرين ما يحبه لنفسه. إذ من أسباب البعد عن الاندماج لأيّ فئة كانت في محيطها الأضيّق أو الأوسع هو انتشار الأمراض النفسيّة والاجتماعية التي حاربتها الأديان السماوية مثل: الحسد والنفاق وحبّ الذات والغيبة والتجسّس وغيرها. وما

107 المصدر نفسه.

يقال في اندماج مكونات الوطن الواحد يقال في اندماج التجمّعات القبلية الجماعية الاقتصادية منها والسياسية. فمجريات الوقائع الدائرة من معارك وصراعات مسلحة دامية بدعوى الحرب على الإرهاب من شأنها أن تفقد الثقة للطرفين المتصارعين، وأن توقف الحوار بينهما، وتمنع التقارب فضلاً عن منع الاندماج. وإنّ ادعاء الغرب للحرب على ما سماه بـ "الإرهاب" جعل السمة الغالبة على الحياة الاجتماعية في العالم الإسلامي هي سمة المواجهة، إمّا مع عدوّ خارجي يتسلط باسم الإرهاب على الدولة ورعاياها، أو عدوّ داخلي يثير الفرقة وينشر الفوضى باسم الجهاد للكفر والكافرين.¹⁰⁸

مراحل الاندماج: (1) التضامن الاجتماعي: هو شبكة الروابط الاجتماعية التي تشد أفراد المجتمع إلى بعضهم البعض. وحسب تقسيم "دوركايم" للتضامن الاجتماعي، "التضامن الميكانيكي أو الإلّهي" الذي يحصل بشكل طبيعي عفوي في شبه غياب لإرادة الفرد، مثلاً الانتساب إلى الجماعة الأولية والعشيرة والطائفة وتبني قيمها ومعتقداتها. و"التضامن العضوي" هو نتيجة تقسيم العمل الاجتماعي، حيث تبرز أهمية الإنسان الفرد وتشابك المصالح الاقتصادية التي تركز على الفرد. (2) **التكيف الاجتماعي:** هو إلتفات لانخراط الفرد داخل الجماعة والمشاركة في قيمتها، آراءها ومواقفها. كالأستجابة لشروط التكيف الأسري من حيث السلوك واحترام التراتب واللباس وغير ذلك. وينقسم إلى نوعين: (أ) **جماعة الانتماء:** هي الجماعة التي ينتمي إليها الفرد منذ ولادته كالعائلة والمجتمع المباشر. (ب) **"جماعة المرجع"** أو المرجعية هي الجماعة التي ينخرط فيها لاحقاً للدراسة والعمل أو غيرها، ويتبنى قيمها كالجماعة والنقابة والحزب وغيره. العلاقة بينهما، جماعة الانتماء طابعاها إلزامي، جماعة المرجع طابعاها اختياري. (3) **الاندماج الاجتماعي:**

108 بنمليح، عبد الاله. الرق في بلاد المغرب والأندلس، ط1. مؤسسة الانتشار العربي، بيروت. 2004

وتعريف آخر للاندماج الاجتماعي هو عملية التنسيق بين مختلف الطبقات والجماعات مختلفة السلالة وغيرها من أنماط المجتمع في وحدة متكاملة، أو هو عملية ضم مختلف عناصر الحياة الاجتماعية في مجتمع ما لتشكيل علاقة واحدة متناسقة أو إزالة الحواجز القائمة بين المجموعات المختلفة. يعني مجموعة التدابير التي يتبناها المجتمع والجماعة لقبول عضو جديد في صفوفه وتسهيل عملية القبول. الاندماج يجب أن يكون شاملاً متكافئاً لا يمكن أن ينجح في مستوى معين ويفشل في مستوى آخر، لا يمكن تأمين تربية للجميع وعدم تأمين عمل، لا يمكن تأمين عمل دون إلهة للترقي الاجتماعي أو دون مساواة أمام القانون.¹⁰⁹

الاستطاعة عامل مساعد على الاندماج: إن من شروط الاندماج كذلك هو التزام المطالب به "بكسر اللام" بالقاعدة التربوية القائلة "إذا أردت أن تطاع فاطلب ما يستطاع"، فلا يمكن للمجموعات المهاجرة مثلاً أن يطلب منها الاندماج الكلي في صلب المجتمعات التي هاجرت إليها. إذ ليس مطلوباً لكي تكون هذه المجموعات المهاجرة مندمجة أن تكون متماثلة مع الوسط الاجتماعي التي هي فيه، إنّما المطلوب أن تكون مختلفة، وأن يكون اختلافها وتنوعها ضمن وحدة المجتمع التي هي فيه. فالاختلاف لا ينفي التكامل بل يعززه، ويثري التفاعل الثقافي والحضاري، ولكن التماثل أو بالأحرى الإدغام الذي يحاول الغرب فرضه على المجموعات المهاجرة إليه هو الذي سيؤدي إلى التفكك الاجتماعي في تلك البلدان، لأن نوعية الاندماج بمفهوم التماثل في كل شيء في "الأكل، اللباس، العادات.." هو الذي سيجعل تلك المجموعات المطالبة "بفتح اللام" بالإنسلاخ عن أصلها بحيث يجعلها ذلك تلتفت حول نفسها وتتغلق عن محيطها لاستشعارها بخطر الدوبان الذي

109 إدريس، سهيل. قاموس المنهل، ج 2 ص 52. 1986.

يهددها، وبالتالي يعطي هذا النوع من الاندماج فعلاً عكسياً، وسبب ذلك أنّ الخلقة الإنسانية من أسسها الطبيعية. ودلالة الاختلاف هنا الذي تطالب به المجموعات المهاجرة لا يعني الفرقة، وإنما يعني البقاء على الوحدة في نطاق التنوع. كذلك فإن محاولة الآباء إدماج الأبناء في المنظومة القيمية العامة للمجتمع تقع أحياناً باستقطاب الجيل السابق الذي انبنت شخصيته وفقاً لتفاعلها مع قيم معينة عاش في ظلها، ولذلك فإن الأبناء عادة لا يستجيبون لرغبة آبائهم في الاندماج، لأنهم وجدوا في عصر غير عصرهم، فهم لهم قيمهم الخاصة التي معها يتفاعلون، لأنها مسايرة لواقعهم المعيشي، ولمحيطهم الحضاري الذي وجدوا فيه.

العلاقة بين الاندماج والتكيف الاجتماعي: التكيف عملية فردية ذاتية، والاندماج عملية اجتماعية. والتكيف مرحلة من مراحل الاندماج الاجتماعي. ومثال على ذلك؛ يتكيف الطالب بالمحيط الجامعي ثم يندمج فيه. أو يتكيف العامل في أوساط عمله ثم يندمج فيه.

العلاقة بين التفاوت والاندماج الاجتماعي: حالة التفاوت تولد صراعاً، وحالة الصراع تولد سلوكاً آخر هو التضامن الاجتماعي. والتضامن أول مرحلة من مراحل الاندماج الاجتماعي.

من نتائج الإدماج: ينتج في الإدماج الخارج عن إرادة الفرد حالات عديدة من الظواهر الاجتماعية السلبية مثل التهميش والإقصاء والانحراف بكل أنواعه، وعادة ما يحدث هذا في ظل الأنظمة السياسية الدكتاتورية الشمولية، حيث تتلاشى الإرادات الفردية لتحل محلها إرادة السيد المدير لشؤون الرعايا كما يشاء، والذي لا يرى الناس إلا ما يرى. ففي هذا الإطار تحدث حالة "الأنوميا" وهي حالة اجتماعية فوضوية لا نظامية ناجمة عن فقدان النظام الطبيعي أو الشرعي الذي يمكن أن يسكن إليه الناس، ويندمجون ضمن

مجتمع، يتقاسم أعضاؤه نفس القيم والمعايير والرؤى. كما أن لرفض الاندماج نتائج مختلفة منها أنه يؤدي بالفرد إلى الإنعزال وإلى الغربة النفسية والاجتماعية وهو ما يؤدي إلى أمرين: إما الإنسلاخ من المحيط الاجتماعي والإغراق في الإنس والإحباط. وإما مواجهة المحيط الاجتماعي باعتباره محيطاً معادياً له تجب محاربتة والثورة عليه. وهذا الموقف المناهض من دوافعه إثبات الذات والمراهنة على الوجود ولو بالفعل المناهض للقانون. وأما رفض الاندماج من قبل مجتمع بأسره فإنه يؤدي به إلى التقاتل والتقتيل والتهجير والطرْد، وأكبر مثال على ذلك في التاريخ الإسلامي يتمثل في المجتمع الأندلسي الذي عاش في شبه الجزيرة الإيبيرية ما يقارب الثمانمئة وخمسين عاماً، وبالرغم من طول هذه المدّة، وبالرغم من حاجز البحر الفاصل للأندلسيين عن امتدادهم الطبيعي وهو العالم الإسلامي، فإنهم بقوا طوال تاريخهم يحسون بأنّ أندلسهم هي الإمتداد الغربي للوطن الإسلامي، وبالرغم من ذلك" كان شعور أهلها بالاطمئنان إلى تلك الأرض باعتبارها دار قرار شعوراً ضعيفاً، لأنهم كانوا يستشعرون بأنّ عدم اندماجهم في المحيط المسيحي الذي كان متهافتاً عليهم بشتى الطّرق سيؤدي بهم إلى التقتيل والتشريد ثم إلى الطرد وهو ما كان. ونخشى ما نخشاه الآن هو أن يكون المثال الموالى للتشريد والتهجير والتقتيل هو مآل المجتمعات الإسلاميّة النابتة حالياً في مختلف البلدان الغربيّة، نتيجة لرفضها الاندماج بالمفهوم الغربي في المجتمعات الغربية. فالغرب يطالب هذه المجتمعات باندماجها الكليّ فيه، معنى ذلك أنّه يطالبها بالتخلّي عن قيمها وثقافتها وخصوصياتها لتتماثل مع الأوساط الاجتماعية التي هي فيها تماثلاً إدغامياً. بينما تفهم هذه المجتمعات الإسلاميّة النابتة بالانتقال في غير أوطانها أنّ الاندماج هو التعايش مع الآخر، ومشاركته في المواطنة، ومؤازرته في بناء الوطن الجديد مع الحفاظ على الثقافات

الخصوصية والهويات المستجبة إلى الوطن الجديد، فتحافظ بذلك هذه المجتمعات أو التجمعات الإسلامية على الوحدة ضمن التنوع.¹¹⁰

القوى الناجمة عن الإدماج والاندماج: وتتولد عن عملية الإدماج قوى شريرة وهي التي سماها "إدغاموران" بـ (1) **قوى التفكير:** وهي قوى لا تؤمن بالقيم لأنها قوى دكتاتورية تسكن في رحم المجتمعات ورحم الطوائف وفي دواخل الأفراد أنفسهم، إنها قوى الجذب إلى الورا بكل ما يعنيه هذا التعبير من أبعاد. وفي ظلّ قوى التفكير يحدث عادة في الدولة أمران: الإفراط في السلطة والتفريط في الحق، مما يجعل الأفق السياسي الاجتماعي العام يفتح على المجهول، لأن الناس في ظلّ دولة قوى التفكير أو قوى الإدماج لا يكونون مواطنين أحراراً بقدر ما يكونون رعايا. (2) **قوى التجميع:** وهي تقابل قوى التفكير، وهي قوى خير،. لأنها تنضوي تحت لواء القيم الإنسانية النبيلة التي قالت بها الأديان السماوية، وقال بها أهل الفكر والفلسفة العظام مثل الحرية والنبيل والفضيلة والعدالة والإنصاف والقانون والواجب والأخلاق والخير وغيرها، فقوى الاندماج هي التي تعمل على سيادة هذه القيم وغيرها لكي يكون الفرد مندمجاً مع نفسه، ويكون أفراد الأسرة مندمجين فيما بينهم حتى يكونوا نواةً صالحة في الأسرة الأكبر وهو المجتمع، والذي هو بدوره يكون مندمجاً اندماجاً بطوائفه وأعرافه ونحله وملله فيما بينه. إن هذا الاندماج لايعني التماثل وإنما يعني الانسجام والتوافق بين كافة التيارات الفكرية والسياسية لتحقيق تقدّم الجميع بجهود الجميع، وذلك حتى تحصل المنفعة الشاملة، على أساس الضوابط الأخلاقية العامة في المجتمع، تلك التي يلتزم بها الجميع دون إلزام، ويطبقونها تطبيقاً إرادياً دون إخضاع. وهذه المرحلة من هذا السلوك لا تكون إلا في مرحلة بلغ فيها

110 بن بلقاسم، نور الدين. الإدماج والاندماج: المفهوم والدلالات والشروط الموضوعية. جامعة تونس. 2017. meknespress.com

المجتمع من النضج ما يستطيع به أن يسمو على نفسه، بحيث تخضع فيه الأغلبية إلى قانون المدينة لا خوفاً من العقاب، وإنما حباً في الاجتماع المدني. وفي هذه المرحلة يكون الناس في مثل هذا المجتمع بما هو عليه من سموٍ قد وصلوا إلى ما أسمّيه بـالعقل الشامل أو العقل الكلّي، وهو الذي سمّاه كذلك "نيكولامالبرانش" بالعقل الكوني الذي هو القاسم المشترك بين جميع البشر، إذ به تهتدي كلّ الإنسانية إلى ما يشدّ أزرها، ويبنى مصيرها، ويوفّر منافعها في ظل الإخاء والحوار.¹¹¹ وما يُحدد طبيعة البناء الاجتماعي الجديد وفق الدولة متعددة القوميات، بمعنى كيف يمكن معرفة وقياس مدى تأثر المجتمع أو الأقلية بالتعددية أو الاندماج يكون عبر مقياس الهوية الوطنية والهوية الحضارية.

الهوية الوطنية: مفهوم الهوية الوطنية في كل أمة هي الخصائص والسمات التي تتميز بها وتُترجم روح الانتماء لدى أبنائها، ولها أهميتها في رفع شأن الأمم وتقدمها وازدهارها، وبدونها تفقد الأمم كل معاني وجودها واستقرارها، بل يستوي وجودها من عدمه، وهناك عناصر للهوية الوطنية لا بد من توفرها، وقد يختلف بعضها من أمة لأخرى:¹¹² (1) **الموقع الجغرافي:** حيث إن من يشتركون فيها يضمهم موقع جغرافي محدد. (2) **التاريخ:** وهو التاريخ المشترك الذي يربط من يشتركون في الهوية الوطنية الواحدة، وهو الأحداث التي مرت بأبائهم وأجدادهم وأجداد أجدادهم بصفتهم الجماعية على هذه الأرض. (3) **الاقتصاد:** ويربطهم كذلك رباط اقتصادي واحد، ونظام مالي واحد، كنظام العملات الموحد، ونظام التسعيرة الموحد لبعض السلع الاستهلاكية. (4) **العلم الواحد:** وهو الرمز المعنوي الذي يجمع كل أبناء الشعب الواحد والقضية الواحدة، وهو شيء مادي ملموس، له رسم وشكل محدد بألوان محددة، ولكنه يرمز إلى قيمة معنوية، وهي الهوية الوطنية

111 المصدر نفسه.

112 العبيدي، إبراهيم. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2013. mawdoo3.com

والانتماء للوطن. (5) **الحقوق المشتركة:** حيث يتمتع أبناء الهوية الوطنية الواحدة بالحقوق ذاتها، كحق التعليم، وحق التعبير عن الرأي، وحق الحياة بكرامة وعزة على أرضهم، وحق الملكية، وحق البناء فوق أرضهم، وحق العمل، وغير ذلك من الحقوق التي تجسد معاني الهوية الوطنية. (6) **الواجبات:** وهي الواجبات الفردية والجماعية التي يتعين على المجموع الوطني القيام بها، إما بصفة الفردية، كالأفراد كلٌّ في مجال عمله وتخصصه ونشاطه، وإما بصفتهم الجماعية، وذلك مثل ما يتعين على المؤسسات القيام به نحو مواطنيها وفق إليات محددة، كمؤسسات التربية والتعليم ومؤسسات الصحة والبيئة والاقتصاد والبنى التحتية كسلطة المياه ووزارة العمل والدفاع وسلطة المواصلات والسلطة الحاكمة بكل مؤسساتها التشريعية والتنفيذية، وغير ذلك من مسميات وطنية تحمل روح العمل الجماعي لخدمة الوطن والمواطن، فهذه كلها بعملها والتزامها به على خير وجه تعبر عن الهوية الوطنية.

الهوية الحضارية: علاقة اعتمادية وتكاملية بين الثقافة والحضارة، فكلٌّ منها يؤدي إلى وجود الآخر، ورغم هذه العلاقة إلا أنّ كل واحدة تختلف عن الأخرى، إذ تنمو الثقافة مع نمو المجتمعات وتطورها، فكلّ مجتمع ثقافته التي تعكس شخصيته وهويته. وأصبحت تحظى الثقافة والتنمية الثقافية في وقتنا هذا باهتمام كبير، فالثقافة هي أساس التقدم والازدهار وثمره الجهود التي كوّنت الحضارات البشرية المتعاقبة. اجتهد العلماء ليجدوا الفرق بين الحضارة والثقافة بسبب الخلط العام بين هذين المصطلحين، حيث قال العالم "توماس مان" أنّ الثقافة هي الروح الحقيقية، أمّا الحضارة فهي الإلانة والعمل، بينما أبدى "الفيرد فيبرالي" رأيه وقال أنّ الحضارة هي المجهود الإنساني، بينما الثقافة هي الحياة الروحية والأخلاقية.

الفروقات الرئيسية بين الثقافة والحضارة: (1) الثقافة هي نتاج الفكر المجتمعي سواء كان بسيطاً أو معقداً، أما الحضارة فهي النواحي العلمية والمادية. (2) الثقافة مكتسبة وتتراكم وتنتقل من جيل إلى آخر، أما الحضارة فهي نتاج مجتمع معين ولا تنتقل من جيل إلى آخر. (3) الثقافة هي معرفة فردية ذاتية داخلية، أما الحضارة فهي نتاج جماعي خارجي غير ذاتي. (4) الثقافة تشمل المجتمعات كافة بسيطها ومعقدها، المادية وغير المادية، والشعوب المتخلفة والمتقدمة، أما الحضارة فهي مقتصرة على الشعوب الراقية ذات المستوى العالى والمنجزات المادية والمعنوية¹¹³.

خامساً - الظاهرة الاجتماعية:

الظاهرة الاجتماعية:¹¹⁴ تُعرف الظاهرة الاجتماعية بأنها ما يمارسه الناس في مجتمع ما كسلوك جماعي، أو هي ما يُصابُ به مجموعة من البشر، فيعانون من نتائجه ومن تبعاته، وتكاد تكون الظاهرة الاجتماعية مشكلة إذا ما كانت ذات بعد سلبي أو ذات نتائج سلبية، تلقي بظلالها على المجتمع بشكل عام، وعلى الفرد بشكل خاص، إذ إن كثيراً من الظواهر الاجتماعية تغدو مشاكل ونقاط خلل يواجهه الفرد في المجتمع، أو حتى يواجهها المجتمع ككل، وتكون الظاهرة الاجتماعية مشكلة اجتماعية في حال وجود خلل أو عدم اتزان في بعض اتجاهات المجتمع أو سلوكياته الاجتماعية، وبالتالي فإنه يتوجب علينا أن ندرك تمام الإدراك هذه التشابكات والتعقيدات التي تتم بين الأفعال، والتي تُشكل في عمومها ظاهرة اجتماعية، لأن هذه الأفعال إذا ما انتشرت على هيئة وشكل فعل سلبي منتشر فإنها تُكوّن ظاهرة اجتماعية. ويُشار إلى أن "إيميل دوركايم" وهو عالم اجتماع

113 المصدر نفسه. 2013.

114 رباح، خالد. الظاهرة الاجتماعية. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع 2015.

mawdoo3.com

فرنسي، من أكثر العلماء التفاتاً لهذه الظاهرة، حيث قام بدراسة الظاهرة الاجتماعية وفق أسس وقواعد منهجية وعلمية واضحة ومحددة، وربما تبلور هذا الاهتمام في مؤلفه المعروف "قواعد المنهج في علم الاجتماع"، هذا المؤلف الذي حدد خصائص وعناصر الظاهرة الاجتماعية، كما وتحدث بإسهاب عن قوانين الظاهرة الاجتماعية. هذه وإن تشخيص الظاهرة الاجتماعية يستدعي منا أن نتصيد أسلوب التشخيص العرضي لواقع المشكلة، بمعنى تتبع المسافة الجغرافية التي تتمدد على نطاقها هذه المشكلة الاجتماعية. كما ويتوجب علينا أن نتبع الأسلوب الطولي لجذور وتاريخ المشكلة، مع الانتباه إلى أنه يتوجب علينا إقصاء جميع التفسيرات والتحليلات التي من شأنها أن تكون خاطئة، لكي لا نقول بنا لمعالجات غير صائبة وحلول غير ناجعة، يتراكم علينا أخطاء أكبر من المشكلة الاجتماعية ذاتها.

خصائص الظاهرة الاجتماعية: تتميز الظاهرة الاجتماعية بمجموعة من الخصائص التي تختص بها، وهي:¹¹⁵

(1) أنها جماعية، وتعتبر هذه الخصيصة من أهم خصائص الظاهرة الاجتماعية، وقد سبق الإشارة إلى أنها سلوك جماعي، يمارسه الناس في مجتمع ما من المجتمعات، وباعتبارها سلوكاً، فإنها تختص بسلوك الجماعة لا الفرد نفسه، وبالتالي فإن الظاهرة الاجتماعية تبرز بشكل متنسق ومنسجم في سلوكيات الجماعة، وهي ذات بعد منهجي يتعلق بعلم الاجتماع بالدرجة الأولى. (2) ذات سلطة قهرية وجبرية يمارسها السلوك الجماعي، وهذه السلطة تنتقل على هيئة تقاليد وسلوكيات اجتماعية تصيب المجتمع، وهذا ما يُعرف بـ "الالتزام". (3) تأخذ شكلاً إنسانياً، بمعنى أنها ظاهرة إنسانية، تصيب المجتمع الإنساني دون غيره من المجتمعات الحية، ويفترق منهج الظاهرة الاجتماعية

الذي يطال البحث الاجتماعي الإنساني عن غيره من البحوث والمناهج البحثية الأخرى. (4) التلقائية، حيث تعتبر الظاهرة الاجتماعية حالة تلقائية عفوية وطبيعية في معظم الأحيان، من خلال الحياة الاجتماعية ووجود نمط التفاعل الاجتماعي بين أفراد المجتمع الواحد. (5) ترابط عناصرها ترابطاً عضوياً، بمعنى أنها عناصر مترابطة لا تكاد تفترق عن بعضها البعض، كما وتتصف بأنها مرتبطة ببعضها البعض ترابطاً عمومياً، لأنها تتسلل من بين المظاهر الجماعية ومن المعتقدات الجماعية، ومن بين الممارسات التي تمارسها الجماعة ككل، ويمكن الاستدلال عليها من خلال السلطة القهرية والجبرية التي تمارسها وتفرضها على الجماعة، هذه السلطة التي تتمثل وتتجسد في شكل أنماط سلوكية.

إفرازات الظاهرة الاجتماعية:¹¹⁶ تفرز الظاهرة الاجتماعية ما يُسمى بالمشكلة الاجتماعية، فالمشكلة الاجتماعية إحدى إفرازات الظاهرة الاجتماعية، ولكنها تسلك مسلكاً سلبياً لا إيجابياً، وتكون غير مرغوبة في معظم الأحيان، وتتبلور في صورة صعوبات ومعوقات ومُثبطات تعيق سير الشؤون المجتمعية التي من المفترض أن تسير وفق خط طبيعي ومنطقي. وتُعد المشكلة الاجتماعية خلاصة ظروف مؤثرة أصابت شريحة واسعة من أفراد المجتمع، تجعلهم يسلكون مسلكاً غير مرغوب فيه، لا يمكن ترميمه بشكل فردي، وإنما يتيسر علاجه عن طريق الفعل الاجتماعي الجمعي، ومع ما تقدم فإن المشكلة الاجتماعية والظاهرة الاجتماعية يُصبحان وجهان لعملة واحدة، فلهما نصيب كبير من الترادف والالتقاء.

ويكاد يكمن الفرق بين المشكلة الاجتماعية والظاهرة الاجتماعية، في أن الظاهرة الاجتماعية لها نمط مجتمعي متقدم، كبيت العزاء مثلاً، فإذا أفرزت هذه الظاهرة حكماً

116 نفس المصدر. 2015.

مجتمعياً بأنها سلبية أصبحت مشكلة اجتماعية لا ظاهرة اجتماعية، لأن المشكلة الاجتماعية لها حكم غير مرغوب فيه، كمشكلة المخدرات أو السرقة أو القتل وما إلى ذلك من المشاكل الاجتماعية غير المرغوب فيها. وفي مجتمعنا العربي، نواجه الكثير من الظواهر الاجتماعية التي تحولت فيما بعد إلى مشاكل اجتماعية، لعل من أبرزها ظاهرة الهجرة، هذه الظاهرة التي بدأت تنتشر ويتوسع نطاقها بشكل أكبر، وهذا الانتشار يتناسب طردياً مع سوء الأحوال السياسية والاقتصادية التي تعصف ببعض المجتمعات العربية، هذه الأحوال التي تحولت إلى دوافع أساسية وقوية لهجرة الشباب والعقول العربية المفكرة، الأمر الذي دفع بهذه الظاهرة إلى أن تتحول إلى مشكلة اجتماعية باعتبارها ظاهرة تهدد المجتمع العربي، وتؤثر بشكل أو بآخر على بناء ورقي المجتمع العربي، الذي يعتمد بدوره على هذه الكفاءات وهذه الطاقات التي وجدت الهجرة كحل بديل وجذري لما يعانيه في مجتمعاتهم. من أخطر الظواهر الاجتماعية التي أصبحت بمثابة مشكلة اجتماعية ظاهرة الأمية المنتشرة في أوصال المجتمع العربي، وخاصة المجتمعات النامية منها، هذه المشكلة التي تفاقمت نتيجةً لكثير من العوامل والمسببات الاقتصادية والسياسية والثقافية، منها الزيادة السكانية والكثافة السكانية للمجتمع العربي، ومنها العادات والتقاليد في بعض المجتمعات النامية، التي تفرض على المولود الأنثى عدم الالتحاق بالمدارس، ومنها الفقر الذي يمنع البعض من التمكن من الالتحاق بالمدارس والمؤسسات التعليمية، إضافة إلى عجز أو ضعف كفاءة أنظمة التعليم الداخلية، الأمر الذي يؤدي إلى تسرب الأطفال من المدارس والمؤسسات التعليمية المختلفة.

إن هذه المشاكل الاجتماعية، مثل الهجرة أو الأمية، لها بالأساس ظواهر اجتماعية، تحولت إلى مشاكل اجتماعية لأنها ذات طابع سلبي، وذات مردود سلبي على المجتمع،

ومن ثم على الفرد نفسه، وهي بطبيعة الحال تؤثر بشكل أو بآخر على السلوك الجماعي، وعلى استقرار المجتمع واتزانته.

دراسة الظاهرة الاجتماعية:¹¹⁷ أصبحت الظواهر الاجتماعية محط اهتمام واسع وكبير، وذلك بفعل شموليتها، الأمر الذي أدى إلى أن تكون ظاهرة تستدعي دراستها، خاصةً أنها قد تأخذ طابعاً سلبياً في بعض الأحيان. ولدراسة الظاهرة الاجتماعية فإنه يتوجب علينا توظيف المنهج العلمي في مجال علم الاجتماع، وذلك لتدارك خصائص هذه الظاهرة وكيفية معالجتها وسرعة انتشارها ونفوذها في المجتمع، وهذه الدراسة تستدعي منا دراسة البؤر الاجتماعية التي أنتجت وأفرزت هذه الظاهرة أو تلك، والتي بدورها تكون فاعلة في إنتاج الظاهرة الاجتماعية وتكوينها، حيث تحاول المجتمعات المعاصرة، من خلال المناهج العلمية المنهجية ذات التخصص، أن تفسر وتحلل هذه الظواهر، كما تحاول جاهدةً أن تراقب تطورها وتأرجحها من حالةٍ إلى أخرى، وذلك من خلال إجراء مسح دائم ومستمر، والأمر مشابه لقياس سلوكيات الفرد أو المجتمع، أو هو مشابه لدراسة مشاكل اجتماعية كالهجرة أو الأمية أو البطالة أو السرقة مثلاً. ولدراسة الظواهر الاجتماعية أهمية بالغة وكبيرة، باعتبارها ظواهر تخص المجتمع والفرد، وباعتبارها ظواهر قابلة للتحويل إلى مشاكل اجتماعية معقدة وصعبة، وهذا ما دفع بعض المجتمعات المعاصرة إلى عدم الاكتفاء بإجراء البحوث والدراسات فقط، بل السير باتجاه خطوات عملية لمراقبة الظواهر الاجتماعية مراقبةً جادة، خاصة وأن هذه الظواهر أصبحت تنتشر انتشار النار في الهشيم، وذلك بفعل التطور التكنولوجي الهائل، والانفتاح الكبير الذي أفرزته وسائل التواصل الاجتماعي، وتقريب المجتمعات وثقافات بعضها من بعض.

سادساً - الحلال:

الحلال والحرام في الإسلام: ¹¹⁸ هو موضوع في أصول الفقه، قواعد الحلال والحرام؛ الحلال والحرام أهم شيء في الإسلام بعد العقيدة، فإذا كانت عقيدتك صحيحة بقي عليك أن تلتزم منهج الله عز وجل، وما لا يتم الفرض إلا به فهو فرض، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

قواعد الحلال والحرام: (1) "الأصل في الأشياء الإباحة" ولا يحرم شيء إلا بالنص، هذا في المعاملات، أما في العبادات الأصل في الأشياء الحظر ولا يشرع شيء إلا بنص. فرق كبير في الأشياء وفي المعاملات. الأصل الإباحة، والتحرير يحتاج إلى نص، فالذي يقول لك هذا حرام قل له اثنتي بالدليل، لأن الأصل في الأشياء الإباحة، أما العبادات في الصلاة والصوم والحج والزكاة وسائر العبادات الأصل هو الحظر، ولا تشرع عبادة إلا بالدليل. وتتعلق القاعدة الأولى من أن الأصل في الأشياء الإباحة، ما كان الله عز وجل ليخلق هذه الأشياء كلها ثم يحرمها علينا، الذي يحرمه، يحرمه لعله راجحة نعرف أو لا نعرف حكمتها. (2) أن التحليل والتحرير من حق الله تعالى ولا يستطيع إنسان كائن من كان أن يحرم من عنده أو أن يحلل؛ ما أحله الله فهو حلال وما حرمه الله فهو حرام، فالتحليل والتحرير من حق الله تعالى، هذا ليس من شأن الإنسان، فالإنسان يتبع ما يوحى إليه، النبي عليه الصلاة والسلام يتبع ما يوحى إليه ونحن نتبع الوحي الذي أوحى إليه عليه الصلاة والسلام، إذ يقول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكُذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَقْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾. ¹¹⁹

فالتحليل والتحرير من شأن الله جل جلاله. (3) الحرام حرام والحلال حلال، لكن من أكبر

118 النابلسي، محمد راتب. قواعد في الحلال والحرام، أحاديث رمضان. 1998. nabulsi.com.
119 سورة النحل، القرآن الكريم. آية 116.

الكبائر أن تحلل الحرام أو أن تحرم الحلال، إذاً الإنسان قبل أن يقول هذا حرام يجب أن ينتبه لذلك. كان السلف الصالح لا يصفون شيئاً في الحرمة إلا إذا كان فيه دليل واضح صارخ قطعي الدلالة وقطعي الثبوت. ما سوى ذلك يقول: أكرهه لا أحبه، لعله مكروه. أما إطلاق حرام ببساطة بجرأة من دون دليل هذا من أكبر الكبائر لأن بعض الناس يضيعون واسعاً أو يوسعون ضيقاً وهذان الأمران كلاهما محرم أشد التحريم. (4) أن الله لأنه خالقنا ولأنه مربينا ولأنه هو الذي أنعم علينا، من حقه أن يأمرنا أو أن ينهانا من دون تعليل، ولكن الله سبحانه وتعالى رحمة بنا أمرنا وأعطى لهذا الأمر علةً ونهانا وأعطى لهذا النهي علة فهذا من رحمة الله بنا. مثلاً قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ﴾¹²⁰ أمرك لماذا؟ ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾.¹²¹ قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾¹²² هذا من رحمة الله بنا، القوي يعطي الأمر وكفي لا يتبعه بتعليل. أما التعليل فيه رحمة، التعليل فيه تكريم لهذا الإنسان. ربنا عز وجل جعل الحلال هو الطيب والحرام هو الخبيث، بمعنى أن التحليل والتحريم مبني على مصالح الإنسان لأن الشريعة كلها مصلحة والشريعة أيضاً كلها رحمة والشريعة كلها عدل والشريعة كلها حكمة، وكل أمر خرج من الحكمة إلى خلافها ومن الرحمة إلى القسوة ومن العدل إلى الجور ومن المصلحة إلى المفسدة. إن الله سبحانه وتعالى له أن يأمرنا وكفي وأن ينهانا وكفي ولكن أمره ونهيه معلان، إذاً أمرنا بالخير وأباح لنا الطيبات وحرّم علينا الخبائث قال تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ

120 سورة العنكبوت، القرآن الكريم.

121 المصدر نفسه.

122 سورة التوبة، القرآن الكريم. آية 103.

المُفْلِحُونَ ﴿١٢٣﴾ . (5) في الحلال ما يغني عن الحرام، ما من شهوة أودعها الله في الإنسان إلا وجعل لها قناة نظيفة تسري خلالها، فالذي يتوهم أن في الإسلام حرمان إنسان واهم وجاهل؛ ليس في الإسلام حرمان إطلاقاً إنما في الإسلام تنظيم كل شهوة أودعها الله فينا لها نظام دقيق ولها نظام مسعد. مثال ذلك علاقتك بالمرأة فإن كانت علاقة وفق منهج الله فشيء مسعد، زواج طيب إخلاص شديد محبة متنامية أولاد أبرار. هذه من نتائج علاقة الرجل بالمرأة من خلال منهج الله عز وجل، وأية علاقة أخرى تخص علاقة الرجل بالمرأة من غير منهج الله عز وجل هي علاقة وبيلة فيها شقاء لكلا الطرفين، ففي الحلال ما يغني عن الحرام. وما ترك عبد شيئاً لله إلا عوضه الله خيراً منه في دينه ودنياه. الآن ما أدى إلى حرام فهو حرام، فالخلوة تؤدي إلى الزنا فهي حرام؛ صحبة الأراذل تؤدي إلى الزنا فهي حرام؛ الحديث أو إطلاق البصر يؤدي إلى الزنا فهو حرام؛ كل ما أدى إلى حرام فهو حرام، فالحرام حرام والطريق إليه حرام. هذه قاعدة أيضاً من قواعد الحلال والحرام. شيء آخر فضلاً عن ذلك هو التحايل على الحرام حرام، هذه الحيل التي يرويها الناس ويستعملونها هذه أيضاً محرمة، يريد الإنسان أحياناً مخالفة يغطيها بغطاء شرعي، أي مثلاً إنسان يريد أن يقرض بالربا فجاء بصيغة مشروعة حيث باع حاجة ديناً بثمن ثم اشتراها من الذي اشتراها منه نقداً بثمن أقل سجل عليه الثمن الأعلى وأعطاه الثمن الأقل والفرق هو الفائدة. أما الصورة الشكلية بيع وشراء، فالتحايل على الحرام حرام وما أدى إلى الحرام فهو حرام. (6) النية الحسنة لا تبرر الحرام إطلاقاً، لأن الله جل جلاله لا يقبل العمل إلا إذا كان خالصاً وصواباً؛ خالصاً ما ابتغي به وجه الله وصواباً ما وافق السنة، فإن كانت النية طيبة ولم يكن العمل موافقاً لشرعية الله عز وجل فهو مرفوض، وإن كان موافقاً لشرع الله عز وجل ولم تكن النية صالحة فهو مرفوض. هذه قاعدة أساسية، قال

تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾¹²⁴ فالعمل الصالح مقيد بإرضاء الله عز وجل والله لا يرضى عن عمل صالح إلا إذا كان وفق منهجه ووفق شريعته. (7) الحلال بيّن والحرام بيّن، ولا خلاف في الحلال والحرام. الحلال صارخ والحرام صارخ. لكن الشيء الذي يمتحن به الإنسان هي الشبهات، فيها وجه حلال وفيها وجه حرام، فالعلماء قالوا: ترك الشبهة أولى، لست ورعاً إلا إذا تركت ما لا بأس به حذراً مما به بأس، فترك الشبهات أولى من أن يقع الإنسان فيها، ومن وقع فيها فقد وقع في الحرام، لماذا؟ عندما اجترأ الإنسان ووقع في الشبهة صار عنده جرأة أخرى أن تمتد حركته إلى الحرام، من وقع فيما اشتبه عليه كان لما استبان أوقع، ومن ترك ما اشتبه عليه كان لما استبان أترك. (8) الحرام حرام على الجميع، لا يوجد إنسان مستثنى ولا يوجد إنسان له معاملة خاصة ولا يوجد إنسان مرفوع عنه التكليف هذا كله وهم وباطل، الحرام حرام على الجميع من دون استثناء. وشيء آخر لدينا قاعدة في كسب المعاش: أي كسب للمال لا تتحقق فيه منفعة لكل الأطراف فهو كسب حرام، قد تكسب مالاً و تحقق به نفعاً لك على حساب إيقاع الضرر بالناس، فالقاعدة الكبرى الأساسية المركزية في كسب المال: أن كسب المال لا يكون حلالاً إلا إذا حقق النفع لكل الأطراف أما إذا انتفع إنسان لوحدته على حساب إيقاع الضرر بالآخرين فهذا الكسب حرام. هذه القاعدة الكلية يتفرع عنها أشياء كثيرة فالإنسان إذا غش و ربح ربحاً كبيراً حقق مصلحته على حساب الذي اشتري هذه البضاعة.

124 سورة الأحقاف، القرآن الكريم. آية 15.

هذه بعض القواعد المتعلقة بالحلال والحرام، طلب الحلال فريضة. الآن، بعد أن يعرف الإنسان الله، كيف يتقرب إليه بطاعته؟ كيف يطيعه؟ بمعرفة أمره ونهيه. فإذا القواعد الرئيسية في الحلال والحرام هي قواعد مصيرية لأن الإنسان محاسب على عمله، ومعرفته بالله ثمرتها طاعته، فمن لم يطع الله عز وجل لم يستفد من معرفته، والمعرفة كل ثمرتها في طاعة الله عز وجل، وطاعة الله عز وجل تحتاج إلى معرفة أمر ونهي. لذا فإن الوقت الذي تمضيه في معرفة الحلال والحرام هو وقت مستثمر به وليس ضائعاً لأنك إن أردت أن تطيع الله يجب أن تعلم أن هذا هو الأمر وهذا هو النهي. وتعريف الحرام ما يعاقب فاعله ويثاب تاركه إذا امتثل في تركه لنهي الله سبحانه وتعالى، وأما الحلال فلا إثم في فعله كما أنه لا إثم في تركه إلا إذا قصد في فعله التقوي به على طاعة الله سبحانه وتعالى فهو مثاب بهذه النية. والتحليل والتحرير من حق الله تعالى "فإن أقواماً استحلوا بعض ما حرمه الله، وأقواماً حرموا بعض ما أحل الله تعالى، وكذلك أقواماً أحدثوا عبادات لم يشرعها الله بل نهي عنها. وأصل الدين "أن الحلال ما أحله الله ورسوله، والحرام ما حرمه الله ورسوله، والدين ما شرعه الله ورسوله، ليس لأحد أن يخرج عن الصراط المستقيم الذي بعث الله به رسوله، قال الله تعالى: (وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون). وقد ذكر الله تعالى في سورة الأنعام والأعراف وغيرهما ما ذم الله به المشركين حيث حرموا ما لم يحرمه الله تعالى، كالبخيرة والسائبة، واستحلوا ما حرمه الله كقتل أولادهم، وشرعوا ديناً لم يأذن به الله، فقال تعالى: (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) ومنه أشياء هي محرمة جعلوها عبادات كالشرك والفواحش، مثل الطواف بالبيت عراة وغير ذلك.¹²⁵

شروط الأكل من ذبيحة إلهودي والنصراني: (1) التسمية شرط لحل الذبيحة، لا تسقط سهواً ولا جهلاً، على الراجح من أقوال أهل العلم. (2) تحل ذبيحة الكتابي (الإلهودي والنصراني) بشرطين: الأول: أن يذبح الذبيحة كما يذبحها المسلم، فيقطع الحلقوم والمريء، وينهر الدم، فإن كان يقتلها بالخنق أو الصعق الكهربائي أو الإغراق في الماء، فلا تحل ذبيحته، وكذلك المسلم لو فعل ذلك، لم تحل ذبيحته. الثاني: ألا يذكر عليها اسماً غير اسم الله تعالى، كاسم المسيح أو غيره؛ لقوله تعالى: (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ). الأنعام/121، وقوله في المحرمات: (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ) البقرة/173. قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: "والمراد به هنا ما ذكر عليه اسم غير الله عند ذبحه، مثل أن يقول: "باسم المسيح"، أو "باسم محمد"، أو "باسم جبريل"، أو "باسم اللات"، ونحو ذلك. انتهى من تفسير سورة البقرة. ويدخل في التحريم: ما ذبحوه تقريباً للمسيح أو للزهرة، ولو لم يذكروا عليه اسماً غير الله، فهذا محرم أيضاً. قال شيخ الإسلام رحمه الله: "وأما ما ذبحه أهل الكتاب لأعيادهم وما يتقربون بذبحه إلى غير الله نظير ما يذبح المسلمون هداياهم وضحاياهم متقربين بها إلى الله تعالى، وذلك مثل ما يذبحون للمسيح والزهرة، فعن أحمد فيها روايتان أشهرهما في نصوصه أنه لا يباح أكله وإن لم يسم عليه غير الله تعالى، ونقل النهي عن ذلك عن عائشة وعبد الله بن عمر... انتهى من "اقتضاء الصراط المستقيم" (1/251). ثالثاً: إذا ذبح المسلم أو الكتابي ذبيحة، ولم يُدر أذكر اسم الله عليها أم لا، فيجوز الأكل منها، ويسمي من أكل؛ لما روى البخاري (2057) عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ قَوْمًا قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ قَوْمًا يَأْتُونَنَا بِاللَّحْمِ، لَا نَدْرِي أَذَكَّرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ أَمْ لَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (سَمُّوا اللَّهَ عَلَيْهِ وَكُلُّوهُ). قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: "ولا يلزم السؤال عما ذبحه المسلم أو الكتابي كيف ذبحه، وهل سمي عليه أو لا؟ بل ولا ينبغي، لأن ذلك من التنطع في الدين، والنبي

صلى الله عليه وسلم أكل مما ذبحه إلهود ولم يسألهم. وفي صحيح البخاري وغيره عن عائشة رضي الله عنها أن قوماً قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم: إن قوماً يأتوننا بلحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا، فقال: (سموا عليه أنتم وكلوه) قالت: وكانوا حديثي عهد بكفر. فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بأكله دون أن يسألوا مع أن الآتين به قد تخفي عليهم أحكام الإسلام، لكونهم حديثي عهد بكفر "انتهى من رسالة في أحكام الأضحية والذكاة، للشيخ ابن عثيمين رحمه الله. (4) بناء على ما سبق، فمن سافر إلى بلاد غير مسلمة، وكان الغالب على من يذبح فيها أنهم نصارى أو يهود، فإنه يحل له الأكل من ذبائحهم، إلا إن علم أنهم يصعقون الذبيحة أو يسمون عليها باسم غير الله، كما سبق. وإن كان الذابح وثنياً أو شيوعياً، فإنها لا تحل ذبيحته. وحيث كانت الذبيحة محرمة، فإنه لا يجوز الأكل منها بحجة الاضطرار، ما دام أن الإنسان يجد ما يحفظ به حياته، من أكل الأسماك أو البقوليات ونحوها. وقال الشيخ عبد الرحمن البراك حفظه الله: "ما يعرض من اللحوم في بلاد الكفار أنواع: أما السمك فهو حلال بكل حال لأن حله لا يتوقف على تذكيته ولا على التسمية. وأما بقية الأنواع فإن كان الذين ينتجون اللحوم من شركات أو أفراد هم من أهل الكتاب من إلهود أو النصارى ولا يعرف من طريقتهم أنهم يقتلون الحيوان بالصعق الكهربائي أو الخنق أو ضرب الحيوان على رأسه مثل ما هو معروف في الغرب فهذه اللحوم حلال، قال تعالى: (النوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم). وإن كانوا يقتلون الحيوان ببعض هذه الطرق فاللحوم حرام لأنه حينئذ تكون من المنخنقة والموقوذة، وإن كان الذين ينتجون اللحوم من غير إلهود والنصارى فاللحوم التي يعرضونها حرام، قال تعالى: (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم

الله عليه وإنه لفسق). فعلى المسلم أن يجتهد في اجتناب الحرام البين وانقاء المشتبهات حرصاً على سلامة دينه، وسلامة بدنه من التغذية بالحرام.¹²⁶

حكم استعمال الأغذية التي تحتوي على مواد خنزيرية: الخنزير محرّم نجس، لا يحل أكل لحمه ولا شحمه، ولا يحل قليله ولا جزء منه، فإذا وجدت بعض أجزاء من لحمه أو شحمه في خبز، أو طعام، أو دواء، حرم تناول ذلك كله. قال علماء اللجنة الدائمة للإفتاء: "إذا تأكد المسلم، أو غلب على ظنّه أن لحم الخنزير أو شحمه أو مسحوق عظمه دخل منه شيء في طعام أو دواء أو معجون أسنان أو نحو ذلك فلا يجوز له أكله، ولا شربه ولا الادهان به، وما يشك فيه فإنه يدعه؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)".¹²⁷ وحول السؤال والتحري قبل تناول المنتجات التي يشك بوجود شيء محرّم فيها. سبق في كلام علماء اللجنة الدائمة قولهم: "وما يشك فيه فإنه يدعه"، وفي موضع آخر (285/22) قالوا: "يستفصل لوجوب الحرز من أكل الحرام. وهذا هو الواجب حيث كان البلد المصنّع لتلك الأطعمة والأشربة لا يمانع من استعمال المصانع لأجزاء الخنزير، فمثل هؤلاء يكثر في بلادهم بقايا الخنزير من الشحوم فيستعملونه في أشياء كثيرة من المطاعم والمشروبات والأدوية والمعاجين وغيرها. وحيث كان البلد المصنّع إسلامياً يمنع استعمال لحم الخنزير وأجزائه، فلا يجب على المسلم البحث والتحري والسؤال والاستفسار عن المنتج المباح في ذاته؛ لاستبعاد وجود مثل تلك المحرمات فيها. وبحسب البلاد المنتجة والمصنعة يكون جواب أهل العلم في التحري وعدمه. وحول سؤال أهل العلم والخبرة بالتركيبات الكيماوية والمواد العضوية، ومن التحري: قراءة المحتويات

126 المصدر نفسه. 2000.

127 بن باز، عبد العزيز. عفيفي، عبدالرزاق. بن غديان، عبد الله. بن قعود، عبد الله. فتاوى اللجنة الدائمة، (281/22).

المكتوبة على الأطعمة، وهي كافية للتأكد، حتى لو كانت من بلاد كافرة؛ لأن مثل هذه الكتابات تراعى خوفاً من القوانين والغرامات، وهم عبدة أموال فلا يورطون أنفسهم بالكذب غالباً، وما يجده عليها من رموز وأسماء مواد لا يفهم معناها فليسأل عنها من هو أهل لذلك، والعلم متوفر الآن بطرق كثيرة، فمن اطمأن لهم من هذا الجانب ووثق بكتابتهم فليكتف بقراءة قائمة المحتويات، وإلا فيلزمه التأكد أكثر، أو الاجتناب الكلي، وهو الأسلم له. وقد سئل علماء اللجنة الدائمة للإفتاء: هل تجب قراءة قائمة المحتويات المكتوبة على الأطعمة للتأكد من عدم وجود المنتجات خنزيرية أو كحولية؟. فأجابوا نعم، يجب ذلك.¹²⁸ وكل ما سبق ذكره هو في حال وجود لحم الخنزير أو شحمه قليلاً كان أو كثيراً في الأطعمة أو الأشربة أو الأدوية. وهل إذا صنّعت تلك اللحوم والشحوم بما أحالها عن هيئتها يرفع عنها التحريم، أو تظل محرّمة واجبة الاجتناب؟ اختلف في ذلك أهل العلم، فرأى علماء اللجنة الدائمة للإفتاء أن التصنيع لا يرفع التحريم، ولا يغيّر من الحكم شيئاً، وخالف في ذلك آخرون فرأوا كـ"المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية" حل الأعيان المحرّمة النجسة إذا استحالت إلى شيء آخر يرفع نجاستها واسمها، وهو يوافق ما رجحه ابن القيم رحمه الله (وهو الذي نراه راجحاً). ونضيف هنا: أن هذا هو أيضاً ترجيح "هيئة كبار العلماء" في المملكة العربية السعودية، ففي كتابهم "البحوث العلمية" (467/3) قالوا: "ونظير ذلك: طهارة ما سمّد من الأشجار، والزرع بالنجاسات، وحل ثمارها بسبب الاستحالة، ونظيره أيضاً: طهارة ما تخلل بنفسه من الخمر، وحل الائتدام به وبيعه وشرائه

128 المصدر نفسه. (285/22).

وغيرها من أنواع الانتفاع، بعد أن كان خمراً محرماً شربها وبيعها وشراؤها، وذلك بسبب الاستحالة".¹²⁹

حكم استعمال المواد المضاف إليها مادة "الجليسرين الحيواني": (1) المواد التي تستعمل في صناعة الكريما والشامبو ومعاجين الأسنان والصابون، إما أن تكون أدهان وشحوم حيوانات، وإما أن تكون مواد أخرى نباتية أو مواد صناعية. وفي حال كون المواد من شحوم وأدهان حيوانات فهي على نوعين: إما أن تكون من حيوانات مباحة الأكل، وتكون قد دُبحت وفق الشرع، أو تكون حيوانات بحرية لا تحتاج لتذكية، وحكمها هنا الإباحة، دون شك وريب. والنوع الثاني أن تكون من حيوانات يحرم أكل لحومها وشحومها، كالخنزير، أو تكون من مباحة الأكل، لكن لم تذكَّ التذكية الشرعية فتكون ميتة، وحكمها هنا جميعها التحريم دون شك وريب. إذا تأكد المسلم أو غلب على ظنه أن لحم الخنزير أو شحمه أو مسحوق عظمه دخل منه شيء في طعام أو دواء أو معجون أسنان أو نحو ذلك فلا يجوز له أكله ولا شربه ولا الادهان به، وما يشك فيه فإنه يدعه؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك).¹³⁰ ومن قرارات "المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية" وقد بحثت موضوع "المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء" بدولة الكويت، وذلك في مايو 1995، أن المواد الغذائية التي يدخل شحم الخنزير في تركيبها دون استحالة عينه، مثل بعض الأجبان وبعض أنواع الزيت والدهن والسمن والزبد وبعض أنواع البسكويت والشكولاته والآيس كريم هي محرمة، ولا يحل أكلها مطلقاً؛ اعتباراً لإجماع أهل العلم على نجاسة شحم الخنزير، وعدم حل أكله؛ ولانتفاء الاضطرار إلى تناول هذه

129 المصدر نفسه. (285/22).

130 المصدر نفسه. (281 / 22).

المواد. (2) قد تصير حلالاً في حال أن تستحيل الشحوم والأدهان إلى شيء آخر غيرهما، فلا تأخذ هذه المادة اسم الشحوم والأدهان ولا تكتسب صفتها، فإن كان الأمر كذلك، فإنها لا تأخذ حكمهما، وهو ما يسميه العلماء "الاستحالة"، وهو معتبر من الجهتين، فما كان طيباً حلالاً وصار نجساً خبيثاً فإنه يصير محرماً، وما كان نجساً خبيثاً وصار حلالاً طيباً فإنه يصير مباحاً حلالاً. قال ابن القيم: وعلى هذا الأصل، فطهارة الخمر بالاستحالة على وفق القياس فإنها نجسة لوصف الخبث، فإذا زال الموجب زال الموجب، وهذا أصل الشريعة في مصادرها ومواردها، بل وأصل الثواب والعقاب. وعلى هذا: فالقياس الصحيح: تعدية ذلك إلى سائر النجاسات إذا استحالت، وقد نبش النبي صلى الله عليه وسلم قبور المشركين من موضع مسجده" ولم ينقل التراب، وقد أخبر الله سبحانه عن اللبن أنه (يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ)، وقد أجمع المسلمون على أن الدابة إذا علفت بالنجاسة، ثم حبست وعلفت بالطاهرات حلَّ لبنها ولحمها، وكذلك الزرع والثمار إذا سُقِيَتْ بالماء النجس ثم سقيت بالطاهر حَلَّتْ؛ لاستحالة وصف الخبث وتبدله بالطيب، وعكس هذا أن الطيب إذا استحال خبيثاً صار نجساً كالماء والطعام إذا استحال البول وعذرة، فكيف أثرت الاستحالة في انقلاب الطيب خبيثاً ولم تؤثر في انقلاب الخبيث طيباً، والله تعالى يخرج الطيب من الخبيث والخبيث من الطيب؟! ولا عبرة بالأصل، بل بوصف الشيء نفسه، ومن الممتع بقاء حكم الخبث وقد زال اسمه ووصفه، والحكم تابعٌ للاسم والوصف، دائرٌ معه وجوداً وعدمًا، فالنصوص المتناولة لتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر لا تتناول الزرع والثمار والرماد والملح والتراب والخل، لا لفظاً، ولا معنىً، ولا نصاً، ولا قياساً، والمفترقون بين استحالة الخمر وغيرها قالوا: الخمر نجست بالاستحالة فطهرت بالاستحالة، فيقال لهم: وهكذا الدم والبول والعذرة إنما نجست بالاستحالة، فطهرت بالاستحالة، فظهر أن القياس مع النصوص، وأن مخالفة القياس في الأقوال التي تخالف

النصوص.¹³¹ ومن قرارات "المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية" وقد بحثت موضوع "المواد المحرمة والنجسة في الغذاء والدواء" في مايو 1995: الاستحالة التي تعني انقلاب العين إلى عين أخرى تغيورها في صفاتها، تحوّل المواد النجسة أو المتنجسة إلى مواد طاهرة، وتحوّل المواد المحرمة إلى مواد مباحة شرعاً. وبناءً على ذلك، فإن الصابون الذي يُنتج من استحالة شحم الخنزير أو الميتة يصير طاهراً بتلك الاستحالة ويجوز استعماله. الجبن المنعقد بفعل انفحة ميتة الحيوان مأكول اللحم طاهر ويجوز تناوله. المراهم والكريمات ومواد التجميل التي يدخل في تركيبها شحم الخنزير لا يجوز استعمالها إلا إذا تحققت فيها استحالة الشحم وانقلاب عينه. أما إذا لم يتحقق ذلك فهي نجسة. (3) إذا لم يُعلم شيء عن الحيوانات مباحة الأكل التي تحتاج لتكثيرة لتصير حلالاً أنها دُبحت وفق الشرع أم لا، فالأصل هو عدم الاستعمال؛ لأن الأصل في الذبائح هو التحريم، ما لم يتبين حلّها، وقد منع النبي صلى الله عليه وسلم من الأكل من الصيد الذي يغرق في الماء؛ لأنه لا يُدرى هل مات من الصيد أم من الغرق، ومنع صلى الله عليه وسلم من الأكل من صيد كلبٍ أرسله صاحبه وذكر اسم الله عند إرساله، لكنه وجده مع كلاب أخرى، وعلل ذلك بكونه لا يُدرى من صاده كلبه أم غيره. عن عدي بن حاتم رضي الله عنه عن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال: (إِذَا أُرْسِلَتْ كَلْبُكَ وَسَمَّيْتَهُ؛ فَأَمْسَكَ وَقَتَلَ: فَكُلْ، وَإِنْ أَكَلَ: فَلَا تَأْكُلْ، فَإِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ، وَإِذَا خَالَطَ كِلَابًا لَمْ يُذَكِّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهَا، فَأَمْسَكَ، وَقَتَلَ: فَلَا تَأْكُلْ؛ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَيُّهَا قَتَلَ، وَإِنْ رَمَيْتَ الصَّيْدَ فَوَجَدْتَهُ بَعْدَ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ لَيْسَ بِهِ إِلَّا أَثَرُ سَهْمِكَ: فَكُلْ، وَإِنْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ: فَلَا تَأْكُلْ).¹³² قال ابن القيم رحمه الله: ثم النوع الثاني: استصحاب الوصف المُثَبِّت للحكم حتى يثبت خلافه، وهو حجة، كاستصحاب

131 الجوزية، ابن القيم. إعلام الموقعين. ج2، ص 15، 14.
132 البخاري، محمد بن اسماعيل. حديث رقم 5167.

حكم الطهارة وحكم الحدث واستصحاب بقاء النكاح وبقاء الملك وشغل الذمة بما تشغل به، حتى يثبت خلاف ذلك، وقد دل الشارع على تعليق الحكم به في قوله في الصيد (وإن وجدته غريقاً فلا تأكله؛ فإنك لا تدري الماء قتلته أو سهمك)، وقوله (وإن خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل؛ فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره. (لما كان الأصل في الذبائح التحريم، وشك هل وجد الشرط المبيح أم لا، بقي الصيد على أصله في التحريم.¹³³ (4) في حال كون المواد صناعية أو نباتية، فإنه يجوز استعمالها في تلك المصنوعات إلا في حال أن تكون ضارة أو سامة، إما بذاتها أو باجتماعها مع غيرها من المواد. قال الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله: تحمير الشفاه لا بأس به؛ لأن الأصل الحل، حتى يتبين التحريم، ... ولكن إن تبين أنه مضر للشفة، ينشفها ويزيل عنها الرطوبة والدهنية، فإنه في مثل هذه الحال ينهي عنه، وقد أُخبرت أنه ربما تتشقق الشفاه منه، فإذا ثبت هذا، فإن الإنسان منهي عن فعل ما يضره.¹³⁴ (5): يجب على المسلم التحري لطعامه وشرابه ولباسه وسائر شؤون حياته، فيتحرى أن يكون ماله حلالاً طيباً، ويتحرى أن يكون ما يأكله ويشربه مما أباحه له ربه تعالى، ويتحرى في سائر شؤون حياته أن لا يخالف في شيء منها الكتاب والسنة. وينبغي التفريق بين المواد المستعملة في الحياة وبين الذبائح، فالأصل في الأولى الإباحة إلا أن يثبت عكس ذلك، والأصل في الذبائح أنها محرمة (كما سبق في كلام ابن القيم) إلا أن يثبت عكس ذلك. قال علماء اللجنة الدائمة؛ وقد سئلوا عن وجود شحم خنزير في بعض أنواع الصابون ومعاجين الأسنان: لم يصلنا من طريق موثوق أن بعض آلات التنظيف يوجد فيها شيء من شحم الخنزير كصابون "كاماي" وصابون "بالموليف" ومعجون الأسنان "كولكيت"، وإنما يبلغنا

133 الجوزية، ابن القيم. إعلام الموقعين. ج1، ص339، 340.
134 فتاوى منار الإسلام. ج3، ص831.

عن ذلك مجرد إشاعات. ثانياً: الأصل في مثل هذه الأشياء الطهارة، وجِل الاستعمال، حتى يثبت من طريق موثوق أنها خلطت بشحم الخنزير أو نحوه في النجاسة وتحريم الانتفاع به، فعند ذلك يحرم استعمالها، أما إذا لم يزد الخبر عن كونه إشاعة ولم يثبت، فلا يجب اجتناب استعمالها. ثالثاً: على من ثبت لديه خلط آلات التنظيف بشحم الخنزير أن يجتنب استعمالها، وأن يغسل ما تلوث منها، أما ما أداه من الصلوات أيام استعمال هذه الآلات فليس عليه إعادتها، على الصحيح من أقوال العلماء.¹³⁵ الجبن الصناعي الذي كثر القول فيه على أن فيه شحم الخنزير، فنحن لم يثبت عندنا أن فيه شحم خنزير، والأصل في الأشياء الحِل، ومن تيقن أن فيه شحم خنزير أو غلب على ظنه: لا يجوز له استعماله.¹³⁶ وسئل الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله: وجدنا بعض المنشورات تقول: إن بعض الصابون يصنع من شحم الخنزير. فأجاب: أرى أن الأصل الحِل في كل ما خلق الله لنا في الأرض؛ لقول الله تعالى: (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً) البقرة/29، فإذا ادَّعى أحدٌ أن هذا حرام لنجاسته، أو غيرها فعليه الدليل، وأما أن نصدق بكل الأوهام، وكل ما يُقال: فهذا لا أصل له، فإذا قال: إن هذه الصابونة من شحم خنزير: قلنا له: هات الإثبات، فإذا ثبت أن معظمها شحم خنزير أو دهن خنزير: وجب علينا تجنبها.¹³⁷

135 بن باز، عبد العزيز. عفيفي، عبدالرزاق. بن غديان، عبد الله. بن قعود، عبد الله. فتاوى اللجنة الدائمة، (385،386/5).

136 المصدر نفسه. (111/22).

137 لقاءات الباب المفتوح. السعودية. سؤال 31، رقم 10.

سابعاً - الخلاصة:

احتوت الدراسة على العديد من المفاهيم والتعريفات، والتي تم تقنينها كإطار نظري للدراسة، للاستفادة منها في جميع فصول الدراسة وتطبيقها على مراحل الدراسة الباحثة في هوية الآسيويين المهاجرين إلى جنوب إفريقيا، بالإضافة إلى هوية من يعيش على أرض جنوب إفريقيا من السود والبيض.

يبدأ الإطار النظري بتوضيح مفهوم "المجتمع" ومكوناته المؤثرة بالهوية وصناعاتها وأدواته للحفاظ عليها، ثم تناول الإطار النظري أهم المؤشرات المتعلقة به كالهوية والثقافة والحضارة. ويأتي أهمية ذلك للوصول إلى مكونات الهوية الآسيوية قبل الهجرة من البلاد الأم، وما هي المكتسبات الاجتماعية التي هاجرت مع الآسيويين إلى جنوب إفريقيا، وخاصة الثقافية والحضارية.

ثم تناولت الدراسة أهم المؤثرات على الهوية، من حيث "الصراع" في جنوب إفريقيا، ويتزامن ذلك مع هجرتهم إلى جنوب إفريقيا برفقة الأوروبيين. ويحتوى الإطار النظري على نشأة الأقليات ودورها في التأثير على جميع الهويات المقيمة في جنوب إفريقيا.

وأخيراً، يتناول الإطار النظري البناء الاجتماعي الجديد، وهو يتعلق بمرحلة ما بعد نهاية الفصل العنصري في جنوب إفريقيا، ويفيدنا في قراءة موقف الهوية الآسيوية في تلك الفترة، وخاصة في عملية إعادة رسم الهوية الجديدة من أجل الحفاظ على الهوية الآسيوية من خلال مجموعة من الظواهر التي أخذت تمثل الهوية الإسلامية، وخاصة ظاهرة "الحلال"، وهي محور الدراسة.

الدراسات السابقة

أولاً: التأثير والتأثير بين الأقلية والأغلبية.

ثانياً: مشاكل الأقليات المسلمة في العالم.

ثالثاً: مشاكل الأقلية المسلمة في جنوب إفريقيا.

رابعاً: الحلال.

خامساً: الخلاصة.

أولاً- دراسات حول التأثير والتأثير بين الأقلية والأغلبية:

1. دراسة آش (1952)¹³⁸

حول "العوامل المكانية" أوضحت بعض الدراسات أن مكان المرء قد يؤثر على مستوى تأثير الأقلية. على سبيل المثال، الشخص القريب من شخص آخر يزيد احتمال تأثيره على رأي أو سلوك هذا الشخص. بالإضافة إلى ذلك، مَنْ يجلسون على رأس المائدة يكون تأثيرهم أكبر ممن يجلسون في موقع أقل أهمية. يمكن أيضاً لقرارات الآخرين التأثير على قوة تأثير الأقلية.

2. دراسة موسكوفيتشي ونيميث (1974)

وصلت الدراسة إلى أن أهم العوامل المؤثرة في تأثير الأقلية هو "حجم الأقلية"، وفكرة أن الأقلية المكونة من أكثر من فرد يكون لها تأثير أكبر، وذلك بناءً على الإيمان بأن الأقلية التي يبلغ عدد أفرادها اثنين أو أكثر (إذا اتسما بالاتساق) تتمتع بمصداقية أكبر، ومن ثم يزيد احتمال تأثيرها في الأغلبية. فالأقلية الكبيرة والمتزايدة في عددها تتمتع بالتأثير. وحول "النمط السلوكي" فإن تأثير الأقلية يكون مؤثراً طالما هناك امتثال على مدار الوقت، واتفاق بين أفراد الأقلية. وفي حال غياب الامتثال، تفقد الأقلية مصداقيتها.

139

3. دراسة كلارك ومائس (1988).¹⁴⁰

138 Asch, S. E. 1952. *Social psychology*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

139 Moscovici, S. & Nemeth, C. 1974. *Social psychology: Classic and contemporary integrations* (7th Ed.). Oxford: Rand McNally.

140 مكلفين، روبرت. غروس، ريتشارد. المدخل إلى علم النفس الاجتماعي. acofps.com

كما يزداد تأثير الأقلية كلما بدت مشابهة للأغلبية من حيث العمر والجنس والوضع الاجتماعي، وبخاصة إذا تم تصنيف أعضاء الأقلية كأعضاء من جماعة داخلية لا كأعضاء من جماعة خارجية.

4. دراسة سامبسون، ئي (1991).¹⁴¹

وصلت الدراسة إلى قدرة تأثير أفراد أقلية ما على الأغلبية لقبول معتقدات أو سلوك هذه الأقلية، واعتبرت الدراسة أن تأثير الأغلبية يعتبر "الامتثال" وهو محاولة الأغلبية لامتثال الأقلية لها، بينما يكون تأثير الأقلية بـ"الابتكار". وهو تحويل الأغلبية لتبني تفكير الأقلية. ويُعد تأثير الأقلية كذلك مكونًا محوريًا في سياسات الهوية.

5. دراسة وود، لوندجرين (1994).¹⁴²

يقع تأثير الأغلبية عندما يمثل الناس لمعتقدات وسلوكيات محددة ليتقبلهم الآخرون. وللتأثير في الأغلبية، ينبغي على الأقلية تبني اتجاه التأثير الاجتماعي المعلوماتي أو العقل الجمعي من خلال تقديم معلومات لا تعلمها أو تتوقعها الأغلبية، تلفت هذه المعلومات الجديدة أو غير المتوقعة انتباه الأغلبية ليفكروا في وجهة نظر الأقلية أو يدرسوها.

6. دراسة إنزابيث مانيس ومارجريت نيل (2005)¹⁴³

141 Sampson, E. 1991. *Social worlds, personal lives: An introduction to social psychology*. San Diego: Harcourt Brace.

142 Wood, W., Lundgren, S., Ouellette, J., Busceme, S., & Blackstone, T. (1994). Minority influence: A meta-analytic review of social influence processes. *Psychological Bulletin*, 115-323-345.

الحصول على دعم من زعيم الأغلبية يمكن أن يمثل عاملاً محوريًا في الاستماع إلى رأي الأقلية وقبوله. فدعم الزعيم يمنح الأغلبية ثقة أكبر في جدارة رأي الأقلية، مما يؤدي بدوره إلى احترام الأقلية بوجه عام. وفي تأثير الأقلية، يمكن لعدد قليل من الزعماء المؤثرين التأثير في الأغلبية المعارضة لأسلوب تفكير الأقلية. وأخيرًا، فإن الأقلية الداعمة والفعالة يمكن أن تؤدي إلى صناعة قرارات مبتكرة وأكثر جودة.

7. دراسة مانيكس ونيل (2005) ¹⁴⁴

لا يقتصر ظهور تأثير الأقلية على الجماعات الاجتماعية فحسب، وإنما يظهر هذا النوع من التأثير الاجتماعي في مكان العمل أيضًا. وتضمن مفهوم تأثير الأقلية يمكن أن يشجع على التنوع والتغيير في المنظمات المؤسسية.

8. دراسة آرنوسن، ولسون (2007) ¹⁴⁵

يزداد احتمال وقوع تأثير الأقلية إذا اتسمت وجهة نظر هذه الأقلية بالاتساق والمرونة، ولاقت استحسانًا من الأغلبية، فتبني رأي مُتسق وغير متردد يزيد من استحسان الأغلبية

143 Van Avermaet, E. 1996. *Social influence in small groups* In M.Hewstone, W. Stroebe and G.M Stevens (Eds). *Introduction to social psychology: A European perspective*. (2nd Ed.). Oxford, UK: Blackwell.

144 Mannix, E. & Neale, M. 2005. What Differences Make a Difference? The Promise and Reality of Diverse Teams in Organizations. *Psychological Science in the Public Interest*. Vol 6, No 2, pp. 31-55.

145 Aronson, E., Wilson, T.D., & Akert, A.M. 2007. *Social Psychology* (6th Ed.). Englewood Cliffs: Prentice Hall.

له، مما يؤدي إلى زيادة فرص التكيف مع رأي الأقلية. لكن أي آراء مترددة للأقلية قد تؤدي إلى استبعاد الأغلبية لآراء هذه الأقلية وادعاءاتهم.

ثانياً - مشاكل الأقليات المسلمة في العالم:

1. دراسة أوزبورن، كين (2000): بعنوان "التعليم من أجل المواطنة".

حيث تناول الباحث مفاهيم المواطنة والتعليم من أجل المواطنة وحقوق وواجبات المواطنة وعناصر التربية المدنية المرتبطة بالمواطنة ومؤسسات تنمية المواطنة وتطور وسائل الاتصال وآثارها على المواطنة والقطاع الخاص والمواطنة. وتوصل الباحث إلى أن التعليم من أجل المواطنة اختفي منذ 1980 وأصبح التركيز على المواد العلمية الأخرى، ويرى أنه من الضروري استعادة المواطنة لمكانتها في التعليم. وسائل الإعلام وتطورها أصبحت تهدد قيم المواطنة في المجتمعات في ظل غياب رؤية واضحة لدولة لتنمية مفهوم المواطنة وتعميقه لدى الأفراد. القطاع الخاص الذي بدأ يجتاح كل شيء من أجل تحقيق الأرباح يهدد العديد من القيم التي تقوم عليها المواطنة.

2. دراسة أبو داود، السيد (2006) بعنوان "الإزدواجية الثقافية وتأثيرها على الشباب المسلم".

يقول الباحث في دراسته أن الإزدواجية انعكست على شخصية المسلم، فعاش نوعاً من التمزق والثنائية والازدواجية وعاش صراعاً نفسياً رهيباً. وهذه الحالة من الصراع النفسي وعدم الاستقرار والازدواجية تولد السلبية والانسحاب وعدم القدرة على الإبداع والإنجاز. وللخروج من هذه الإشكالية الثقافية، يجب أن يكون للثقافة العربية الإسلامية

إلبد العلىا والهلمنة والسلمطرة داخل البلاد الإسلامفة على جمفع المستوفات الإعلامفة والأدبفة والثقافة والاجتماعفة والسفاسفة.

3. دراسة طه، رمضان (2008). بعنوان "رمضان فف برطانيا انقلاب إسلامف على الفرقة".

دراسة حول المؤثرات والأخطار المحدثة بهوفة المسلمف فف الغرب وهف: (1) "المعتقد" حفث وجود الأقلفات الإسلامفة فف وسط خلفط متنوع من المعتقدات الفف غلب عليها اللادفنفة، وفضلاً عن الدفانة المسفحة وبعض دفانات شرق أسفا، هو إضعافٌ لأهم مكون فف تشكلف هوفة هذه الأقلفات وهو عقفدتها الإسلامفة. (2) "التصفر" هو أحد المخاطر الكبرف الفف تحقق بعقفة المسلمف فف الغرب، وهو أحد المشاكل الفف تواجه الهوفة الإسلامفة هناك فف الغرب. (3) تأفر الثقافة الغربفة والفف تبدف ففها الأفكار والمعتقدات اللادفنفة، هذه الثقافة هف معول هدم فف عقفة الأقلفات ومن ثم فف هوفتهم.

4. دراسة البغدافف، فاطمة (2010). بعنوان "بفن الطموحات والتحدفات.. الإسلام فف جنوب إفريقيا".

أن المعتقدات التقليدية والأرواحفة فف إفريقيا تتفق مع الإسلام على الربوبفة فف أن الله هو خالق الكون والتوحد، ولكن لدفها من الوسائط الكفر بفنفا وبن إله الكون، وقد أفرت هذه المعتقدات على الممارسات الدفنفة والاجتماعفة فف بعض أنحاء إفريقيا، فنجد أن المسفحف فف قبائل الدفنكا مثلاً بجنوب السودان فمارس تعدد الزوجات، كما أن تحول الأفارقة المسلمف من العلاج بالسحر إلى العلاج بالقرآن حسب ما فعتقد البعض هو فرر خالٍ أيضاً من ممارسات تعود إلى المعتقدات الأرواحفة القديمة، كما فشكل الإعتقد فف

الأضرحة والأموات امتداداً لهذه المعتقدات في إفريقيا التي تقدر كل الأسلاف. ففي مصر والسودان مثلاً تنتشر هذه العادة، فهناك ضريح السيد البدوي في طنطا والشيخ حمد النيل بأم درمان الذي يزورهما أعداد غفيرة من كل طبقات المجتمع. وبطبيعة الحال لعبت كل من التجارة على وقت انتشار الديانة المسيحية والطرق الصوفية، وأيضاً للتجارة أدوار أساسية في نشر كل من المسيحية والإسلام في الوقت الراهن، وهي أديان تواصل الانتشار في إفريقيا مع جهود التنمية والتحديث في الوقت الراهن، على أن غياب هذه العمليات التنموية أو تراجعها من شأنه أن يسهم في خلط الأوراق في إفريقيا، ويجعل فهم الأديان السماوية هشاً وضعيفاً وهو سبب من أسباب انتشار الإرهاب في وسط إفريقيا.¹⁴⁶

5. دراسة البشاري، محمد (2011). الموقع الرسمي لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

الحفاظ على هوية الأقليات من التغريب والذوبان والدمج القسري هو حفاظ على جزء هام من هوية الأمة الإسلامية، ويقدر ما يتاح لهذه الأقليات من حرية العقيدة وحرية العبادة، يقدر ما يمكنها المحافظة على تراثها وهويتها الثقافية، والحفاظ على الهوية الإسلامية في الغرب ضرورة وجود وبقاء ولا مجال للتفريط في ذلك.

6. دراسة بوشيخي، محمد (2015) بعنوان: "تحدي الثقافة المزدوجة على الشباب العربي".

146 الطويل، أماني. حكايا من النهر والبحر: الأديان الأصلية لإفريقيا. الأهرام للفنون والآداب والتراث، acpss.ahram.org.eg .2016

تحدث عن أزمة الهوية، وحسب قوله، أنها تعاني منها خاصة فئة الشباب "الباحث عن هوية هي أصلاً متأرجحة بين البناء والتفكك في ظل ثورات إعلامية تعمل على تشكيل الوعي الجماعي للمجتمع والتنشئة الاجتماعية للشباب"، مضيفاً أنّ الشاب "الذي تستهدفه العولمة الإعلامية غير قادر على مواجهة هذا الغزو الإعلامي، وعليه أن يحصن ذاته"، وتردّف الباحثة قائلة: وفي ظل هذه الثقافة المزدوجة "تضيع الهويّات والقيم التي لم تعد تقوى على الصمود أكثر في ظل طوفان العولمة، خاصة على وقع انتكاسة عربية وضعف واهن مسّ جميع المستويات الحياتية.

7. دراسة عبدالعزيز، زينب (2015): بعنوان "التأثير والتأثر بين الثقافة الإسلامية والثقافات الأخرى عبر العصور".

حيث دعت إلى إزالة الحرج لدى بعض المسلمين الذين صار لديهم نفور شديد من ثقافات الآخرين التي لا غنى لنا عن بعضها. في مقابل الفريق الآخر من المسلمين الذي يرحب ويروج لنقل كل ما يتعلق بثقافة الغير، بغض النظر عن ملاءمتها لمعتقدنا وأخلاقنا أو غير ملاءمتها، وبينت أن المسلمين في العصور السابقة كانوا منفتحين على ثقافة الآخرين؛ مما ساعد على سرعة نهضتهم وتطورهم في زمن قياسي، وأن تمسكهم بتعاليم دينهم ومحافظتهم على سلامة ونقاء عقيدتهم لم يمنعهم من الاستفادة مما عند الآخرين أيّاً كانت ملتهم. وهذا التأثير والتأثر بين الثقافة الإسلامية والثقافات الأخرى لن ينتهي، بل سيزداد يوماً بعد يوم؛ نتيجة الطفرة التي حصلت في وسائل الاتصال، وجعلت من العالم كله كأنه حارة واحدة وليس قرية كما كان يقال، والمسؤولية الكبرى على علماء الإسلام ودعاته ومفكره في محاولة توظيف هذا التلاقي أو التأثير توظيفاً يفيد الإسلام والمسلمين مع تجنب الآثار السلبية له على مستوى الفرد والمجتمع.

8. دراسة عبدالغني، أحمد عبدالغني. بعنوان "مشكلة الأقليات المسلمة في الغرب".

خرجت الدراسة بمجموعة من النتائج والتوصيات، ومن أهم النتائج هي: (1) تواجه الأقليات المسلمة في الغرب محاولات "سواء بشكل مقصود أو عفوي" لمحو الهوية، أو ما يسميها البعض باغتيال الهوية، وتشمل هذه التحديات المستويات الثقافية والاجتماعية والإعلامية والتربوية والتعليمية. (2) تنشأ وتعيش الأقليات المسلمة هناك في ظل ثقافتين متعارضتين، فينشأ من جراء ذلك ازدواج في شخصية الأقلية المسلمة وما يترتب على ذلك من إضعاف للهوية والتشويش عليها. (3) الانتماء والولاء وهو موضوع وثيق الصلة بالدين، حيث يصيب كثيراً من المسلمين تشتت بين الولاء لدينه والولاء للبلد التي يقيم فيها، هذه الإشكالية تكاد تُمزق نفسية المسلم هناك. وفي كثير من الأحيان يجد المسلم نفسه ممزقاً بين ثلاث هويات (الهوية الإسلامية-الهوية القطرية لبلده الأصلي-الهوية الجديدة للبلد الغربي). (4) تفرق الأقليات أو انشغالهم من جانب آخر، وفقدان المعين وسند العالم الإسلامي من جانب آخر. (5) تتسبب الأعراف والتقاليد الاجتماعية السائدة في البلدان الغربية في سلوكيات غير شرعية لدى الأقليات المسلمة. ومن أهم التوصيات: (1) صنع إعلام إسلامي. (2) طرح فكرة "المدرسة الإسلامية" كحل بديل للمدرسة الغربية. (4) تأهيل وإعداد شخصيات مؤهلة من كوادر من علماء ودعاة وباحثين وإعلاميين. (5) ترسيخ هوية الأقليات المسلمة عن طريق اغتنام المناسبات الدينية "الأعياد- الجُمع- رمضان- الحج،... إلخ". وتفعيل المناسبات الإسلامية كمواسم تربوية وتعليمية للمسلمين هناك. (6) تعلم اللغة العربية والحرص على التحدث بها مهم جداً للحفاظ على الهوية الإسلامية، فاللغة هي العنصر الثاني من عناصر تكوين الهوية،

ونتيجة لهذا فليس هناك لغة موحدة للتواصل بين أعضاء الأقليات إلا لغة البلد الغربي المقيمين فيه وعلى الأرجح تكون الإنجليزية. (7) تعليم تاريخ الإسلام والمسلمين.

9. دراسة عادل، شيهب. بعنوان: "الثقافة والهوية - إشكالية المفاهيم والعلاقة".

إن الهوية لا تعني الانغلاق على الذات أو على التراث والثبات وعدم التغير والتطور مما لا يقود إلا إلى التعفن والاندثار والموت، فالهوية ليست كيانياً دائماً وثابتاً لا يحول ولا يزول. لذلك فإن تعزيز الهوية يعني القدرة على الاستمرار والتجدد الدائم والحوار النقدي الإيجابي مع المتغيرات الجديدة ومع الثقافات الأخرى، لأن الهوية بغير ذلك مجرد ذكرى، ولأن الثقافة التي لا تحاور وتتجدد وتتغير هي ثقافة خالصة من الإبداع، وميتة لا محالة، ولا نريد لثقافتنا أن تكون كذلك. هنا يضيف مفهوم الهوية الثقافية التباساً آخر إلى صلة الخصوصية بالكونية حين تجري الدعوة إلى الانغلاق على الماضي ورفض التجديد، وإثارة الخوف من أن المزيد من التغيير سوف يؤدي في النهاية إلى نسيان ماضينا وتراثنا والقضاء على أصالتنا وخصوصيتنا وهويتنا الثقافية.

ثالثاً - مشاكل الأقلية المسلمة في جنوب إفريقيا:

1. دراسة الخطيب، معاذ (2006). بعنوان "الأقليات المسلمة".

خلصت الدراسة إلى أسباب نجاح الاستعمار الفكري بين الأقليات المسلمة في القارة الإفريقية، وهي: (1) الفقر العقائدي الإسلامي كمحطة للاستعمار الطويل وعدم وجود التعليم الإسلامي الشامل. (2) السيطرة بالتعليم على عقول الأجيال وزرع الثقافة الغربية فيهم جيلاً بعد جيل. (3) توجيه البعثات التعليمية إلى البلاد الأوروبية واستقطاب العائدين بكل ما لديهم من قوة. (5) التركيز على ثنائية التعليم ليكون لديهم الفرصة للقضاء على

الدين الإسلامي ووقف انتشاره بين أبناء القارة. (6) آثار الجهل والمرض والشعوذة والخرافة والسحر التي حاول المستعمر بثها في عقول الشباب. (7) انعدام وسائل الاتصال بين الدول الإسلامية أو المنظمات الشعبية وصعوبة الاتصالات بين الدول الإسلامية وبخاصة بين عاصمتين إفريقيتين. (8) التبعية الإعلامية الكاملة أو شبه الكاملة للأجهزة الإعلامية الكبرى في العواصم الأوروبية وإنشاء إذاعات محلية صغيرة ولا تتجاوز الاستفادة منها نطاقات محدودة جداً. (9) نشر العُلمانية حيثما كانت الأغلبية للمسلمين والغلبة لغير المسلمين وكذلك العمل على نشر الكتب والأفلام والصحف والمجلات التي تفسد القيم الإسلامية وتروج للفكر الغربي والحياة الماجنة من خلال أفكارها ومبادئها. (10) تشويه الإسلام وتعويق انتشاره والاستفادة من غيبته في تطوير أفكاره والترويج لمبادئه. (11) نشر الفكر الإلحادي والماركسي والصهيوني والصليبي.

2. دراسة البغدادي، فاطمة (2010). بعنوان "بين الطموحات والتحديات.. الإسلام

في جنوب إفريقيا".

وجاء في دراسة البغدادي أن أبرز القضايا والتحديات التي تواجه المسلمين والدعوة الإسلامية في جنوب إفريقيا هو الخروج من قيد العزلة التي فرضت عليهم في ظل الحقبة العنصرية، وهو تحدٍ ذو شقين: (1) يرتبط بالحفاظ على التماسك العضوي بين أفراد المجتمع الإسلامي على أسس جديدة أثناء فترة العنصرية، حيث أدى زوال العزل المفروض عليهم إلى نزوح العديد من أبناء المسلمين من مناطقهم التقليدية إلى مناطق أخرى، خاصة تلك التي كانت مقصورة على البيض، الأمر الذي يهدد بذوبان أولئك الأفراد في قيم ومعتقدات تلك الجماعات، آخذاً في الاعتبار الفارق الضخم في عدد السكان، ما يجعل من المسلمين النازحين إلى تلك المناطق نقطة في بحر. (2) التحدي

الناجم عن التحول عن الحكم العنصري يتعلق بمدى قدرة المسلمين على الاستفادة من ذلك الانفتاح في نشر الدعوة الإسلامية بين الجماعات الأخرى ولاسيما جماعات السود على نحو يجعل الوجود الإسلامي ممثلًا بدرجة أكثر واقعية لتركيبية المجتمع الجنوب إفريقي، ويعالج الاختلال الهيكلي السالف الإشارة إليه والممثل في النظر للمجتمع الإسلامي باعتباره مجتمع الهنود والمالايين. وعلى الرغم من أن التحدي سالف البيان يتطلب تضافر جهود المؤسسات والمنظمات الإسلامية المختلفة في جنوب إفريقيا، فإن المشاهد هو تنامي ظواهر الخلاف بين تلك الجماعات في ظل انفتاحها على بعضها البعض وانفتاحها كذلك على الخارج على نحو أتاح تعميق الخلافات القائمة ونقل بعض الخلافات الخارجية إلى ساحة جنوب إفريقيا، الأمر الذي يهدد ميراث استقلالية العمل الإسلامي والخيري في جنوب إفريقيا. ومن أكبر المشكلات التي تواجه المسلمين هناك أيضًا قضايا فقه الواقع والنوازل وما يستجد من مستحدثات العصر كقضايا الربا والتأمين على الحياة والقضايا الطبية ومشكلات اجتماعية مثل الزواج وغيرها، خاصة مع وجود بعض الاجتهادات الشاذة جدًا نتيجة الانغلاق والبعد عن دائرة الاجتهاد الشرعي.

تقرير ديدات، أحمد. بعنوان "الإسلام والمسلمون في جنوب إفريقيا".¹⁴⁷

وجاء في التقرير المنشور بأن النظام العنصري هدف عن طريق مجموعة القوانين إلى وضع كل مجموعة عرقية داخل إطار معين، بحيث تنغلق على نفسها وتعمل على تطوير نشاطها الثقافية والاقتصادية والاجتماعية، حتى تأخذ شكلاً متميزاً يطلق عليه عبئاً كلمة (شعب). وكان المسلمون أكثر الناس تضرراً بهذا النمط التعسفي من القوانين، لأنه يحول بينهم وبين التوحد في كيان عقدي وثقافي واحد يمنعهم من الذوبان والتلاشي في خضم

147 ديدات، أحمد. الإسلام والمسلمون.

الكيانات الثقافية الأخرى، ونخص بالذكر القوانين الآتية: (1) قانون تسجيل السكان. (2) قانون الزواج المختلط. (3) قانون مناطق المجموعات. (4) قانون التوظيف. (5) مجموعة اللوائح التي تنظم السياسة التعليمية والاجتماعية والثقافية.

3. تقرير ديدات، أحمد. بعنوان "مشكلات الأقلية المسلمة في جنوب إفريقيا".¹⁴⁸

أشار التقرير إلى تشابه المُشكلات والصعوبات التي واجهها المسلمون في جنوب إفريقيا مع المشكلات والصعوبات التي تعاني منها الأقليات المسلمة في غالب قارة إفريقيا إلى حد كبير، وهي مشكلات متعددة فرضتها طبيعة هذه القارة، وما مرت به من ظروف سياسية أوقعتها فريسة الاستعمار لفترات طويلة من الزمن. وهي: (1) يعزل البلاد عن بعضها البعض ويمزقها. (2) يشجع عوامل التفرقة القبلية والإفساد. (3) يبني ما أمكنه من المسلمين أو يحاول تنصيرهم أو تجهيلهم. (4) يضع الفئة الوطنية وخاصة المسلمين في ظروف من الفقر والجهل والحاجة. (5) يضيق السبل والموارد الاقتصادية على المسلمين حتى تتدهور أحوالهم الاقتصادية. (6) يحرص على تكوين طبقة موالية له ويكوّن كوادر نصرانية للعمل على التنصير. وعرض التقرير المشكلات والصعوبات التي واجهت هذه الأقلية المسلمة في جنوب إفريقيا تاريخياً، والتي انعكست آثارها على حياتها، حتى ولو كانت هذه المشكلات اندثرت وتغير واقعها الآن، فهذه المشكلات أصبحت مؤثرات على البيئة المسلمة في جنوب إفريقيا، وهي: (1) التفرقة العنصرية. (2) سوء الأحوال المعيشية. (3) تعشي الأمية، وقلة المدارس والدعاة. (4) عدم إجادة اللغة العربية. (5) كثافة الحركات التنصيرية. (6) مشكلات متعلقة بالحياة الإسلامية في مجتمع الأقلية المسلمة في جنوب إفريقيا، وهي: فقه الواقع والنوازل، انتشار القبورية من أضرحة وغلاة

148 المصدر نفسه.

المتصوفة، التمزق والافتراق بين طوائف المسلمين، قضايا حياتية متعلقة بمحرمات شرعية، مثل الربا والتأمين على الحياة والقضايا الطبية ومشكلات اجتماعية.

4. ورقة عمل واحد، غلام (2005). بعنوان "مجتمعات متعددة: المسلمون في ما

بعد الفصل العنصري في جنوب إفريقيا".¹⁴⁹

تحدث الباحث الجنوب إفريقي غلام واحد حول أهم المشاكل التي تواجه الأقلية المسلمة في جنوب إفريقيا، حيث قال بأن بداية الديمقراطية غير العنصرية والعولمة كان لها دور في العديد من المتغيرات في الجوانب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، كما أن حكومة المؤتمر الوطني الإفريقي (ANC) لم تتبنى النظرة الإسلامية من حيث السماح للمحرمات الإسلامية كالإجهاض والدعارة، هذه المتغيرات أدت إلى تعديل السلوك بين الكثير من مسلمي جنوب إفريقيا. ومن أهم التحولات التي أثارت الانتباه: (1) التسامح بين المذاهب الإسلامية في جنوب إفريقيا كالديوباندية وجماعة السنة. (2) انتشار الحجاب. (3) مراقبة النظام الغذائي. (4) تحريم استخدام شاشات التلفزة. (5) زيادة أعداد المدارس الإسلامية. (6) الارتباط بالشيوخ الموجهين للمجتمع الإسلامي.

كما تحدث الباحث عن مشكلة وصول المهاجرين من الهند وباكستان ومن بعض الدول العربية في العقد الأخير، والذين يعملون في المحلات الصغيرة، كباعة الدجاج ومحلات تشغيل الهواتف المحمولة والشركات الصغيرة، كان ينظر الهنود إلى المهاجرين الجدد

149 Goolam V. & Jeppe, S. 2005. Multiple communities: Muslims in. post-apartheid South Africa. In J. Daniel, R. Southall and J. Lutchman. *State of the nation, South Africa 2004-2005*, pp.252. Cape Town: HSRC Press.

ولاسيما القادمين من باكستان بشكل "كراهية الأجانب" الذين ينظر إليهم على أنهم غير أمناء، مثل الذين يعيشون في شقق مكتظة، مما يؤدي إلى تقويض التجار المحليين، والانخراط في الزواج الزائف للحصول على جوازات السفر (بما في ذلك الزواج من النساء الإفريقيات).

وتحدث الباحث أيضاً عن مشكلة الأفارقة المسلمين الذين تم تصنيفهم على أنهم "آسيويون آخرون"، ووضعوها في جزء من بلدة هندية بنيت حديثاً من تشاتسوورث (Ooshuizen)، ويرجع انتشار الإسلام بين الأفارقة السود في جنوب إفريقيا إلى دور الطلاب الأفارقة من موزمبيق وملاوي والتجار العرب المهاجرين، بالإضافة إلى دور المنظمات الإسلامية التي ترجمت القرآن الكريم إلى لغة الزولو. بينما بقي هنود جنوب إفريقيا في عزلة عن الأفارقة حيث اعتبروا أن الإسلام هندي وهو نوع من الاستغلال بسبب ارتباط الدين بالتجار الهنود. وُجد أن 94% من اللاجئين الأفارقة يشعرون أنهم عوملوا معاملة حسنة من قبل المسلمين الهنود، وكانت شكواهم الرئيسية أنهم لم يتم النظر فيهم كـ "مسلمين حقيقيين" رغم أنهم كانوا يجيدون اللغة العربية، والعديد منهم قد تدربوا مثل الأئمة. تعزز وجود الإسلام في سويتو منذ أواخر السبعينيات منذ وصوله مع المهاجرين التجار من ملاوي وموزمبيق، وكان معظم السود لا يحبون الهنود بصفتهم أرباب العمل ولا يعاملون السود بشكل عادل. كانت العلاقة بين اللاجئين والمسلمين الهنود متوترة، حيث زعم اللاجئون الصوماليون أن الهنود مُتحيزون نحو التونسيين والجزائريين في الطرود الغذائية والإنسانية، بينما يرى أصحاب المنظمات الإنسانية بأن اللاجئين السود عندهم جشع. ومن أهم مطالب السود الأفارقة هو التعاون بين المسلمين الأفارقة ومناقشة العلاقة بين العلماء بشكل يدعو إلى تطوير القطاع الإسلامي الإفريقي وفق رؤية الشعوب الأصلية

المسلمة في المناطق الإسلامية التي لم توف احتياجاتها الاقتصادية والاجتماعية التي تذهب إلى خارج جنوب إفريقيا كالבوسنة وغوجارت وفلسطين والجزائر وأفغانستان والعراق. حيث أجبرت التبعية المسلمين الأفارقة على الاستمرار في تغيير هويتهم الإسلامية ما بين التبليغية والصوفية من أجل الغذاء. مع تطور التوترات العرقية، قاطع بعض المسلمين الأفارقة المساجد "الهندية"، في حين سار فريق إلى مباني الاتحاد، وقدمت خطاب شكوى إلى الرئيس ثابو مبيكي في عام 2002. شكواهم تشمل العنصرية والاستغلال والتوزيع غير العادل للأعمال الخيرية (زكاة) التي جمعت من المسلمين خلال شهر رمضان. يرفض المسلمون الأفارقة "الخطاب المتعالى" حول المسلمين الأفارقة ودعوا إلى "الهوية الإسلامية التي يوجد مقرها في إفريقيا بدلاً من البحث عن مأوى في لغة البلاغة الإسلامية في غير محلها، من خلال تطوير قيم المسلمين السود الخاصة بهم ودراسة التأثير الهندي على الإسلام الإفريقي بعد أن احتكر الهنود المؤسسات التعليمية الإسلامية وفرضوا تعبير الهوية الهندية على المسلمين الأفارقة، واعتبارها "إمبريالية ثقافية". الشعب الهندي فخور بثقافته وهويته حتى في الشتات، لماذا لا نكون كذلك في وطننا الأم.

5. ورقة عمل واحد، غلام (2005). بعنوان "مجتمعات متعددة: المسلمون في ما

بعد الفصل العنصري في جنوب إفريقيا".¹⁵⁰

تحدث الباحث الجنوب إفريقي غلام واحد حول بعض مشاكل الأقلية المسلمة في جنوب إفريقيا، وهي كالتالى:

المناطق المحررة: من خلال تشكيل مساحات قانونية، حيث يمكن للمسلمين تطبيق المثل الإسلامية العليا دون التعارض مع دستور جنوب إفريقيا، والمناطق المحررة لا تعني العداوة للدولة ولا هي جانب تبشيري في المجتمع، إنما هي جزء من الحريات السياسية الجديدة في جنوب إفريقيا ضمن الدستور الليبرالي وضمان حقوق المسلمين.

الزواج الإسلامي: وهي محل خلاف بين المسلمين الذين يتبعون الليبرالية وعلماء المسلمين، من حيث السماح بالتعدد أو الالتزام بالزواج الواحد والمساواة بين الجنسين.

الاقتصاد الإسلامي: حاول المسلمون تجنب المشاركة في الأنشطة الاقتصادية ذات الصلة بالفوائد البنكية، وذلك لإدخال الإسلام في حياتهم الشخصية. وكان العلماء يحظرون المشاركة في الأنشطة الاقتصادية الربوية وغيرها من المحرمات كالمشاركة في صناديق التقاعد والتأمين. ثم أدرك البعض ضرورة توفير بدائل للمسلمين للمشاركة في الاقتصاد الحديث، وهي جهود رائدة في الشريعة الإسلامية المألنة لتطوير مجموعة القوانين المتوافقة مع الشريعة الإسلامية، التي لا تستثمر في أسهم الشركات العاملة في القمار أو الأغذية غير الحلال أو الكحول أو المعاملات الربوية.

الإعلام الإسلامي: اقتصرت الوسائل الإعلامية الإسلامية في جنوب إفريقيا على الإذاعة والمجلات والمواقع الإلكترونية والكتب والصحف التي انتشرت على مدى العقد الماضي. والتي تمركز حديثها عن قضايا المرأة المسلمة المثالنة والقصص الإسلامية للأطفال والأغاني الإسلامية. كانت هذه الوسائل تتبع المنظمات الإسلامية، لذلك كانت تحت إشراف العلماء المسلمين. كما لعبت هذه الوسائل دوراً حاسماً في رسم هوية المسلم على الصعيد الدولي وعلى سبيل المثال؛ البث المباشر لجنازة مؤسس حماس الشيخ أحمد

ياسين، ومناقشة مضايقات الغرب للمسلمين، وهو أعطى انطباعاً بأنها وسائل تقع تحت هيمنة مجموعات إسلامية محافظة.

حياة المرأة المسلمة: تعيش المرأة المسلمة في جنوب إفريقيا عدة اتجاهات مُتناقضة، وقد ظهرت هذه المشاكل على وسائل الإعلام الإسلامية، خاصة فيما يتعلق بالحجاب والملابس السوداء وعزل النساء عن الأماكن العامة وتغطية الوجه ومنعها من الظهور على وسائل الإعلام. ومن جملة المشاكل حول المرأة المسلمة هو إرسال الفتيات إلى المدارس العلمانية أو المدارس الإسلامية التي تضم المنهج العربي والأوردية والفقهاء الإسلامي. ظهر في العقد الأخير فريق يتحدى سلطة العلماء التقليديين، حيث ناقش قضايا المرأة وحقوقها في الإسلام للتوفيق بين الإسلام التقليدي والنشاط الاجتماعي، حيث تم توجيه الاتهام لعلماء جنوب إفريقيا بمحاولة فرض الأعراف القمعية المستوردة من الهند وباكستان.

الحرب على الإرهاب: أدانت معظم المنظمات الإسلامية في جنوب إفريقيا الهجمات على المركز التجاري والبنكاغون في 11 سبتمبر 2001، وعلى الرغم من ذلك لم يسلم المسلمون من بعض التحرشات المسيئة لهم، وتوافق علماء جنوب إفريقيا على تحريم التفجيرات الانتحارية. ولكن لم يشمل هذا الأمر الصراع في فلسطين، حيث كان الفلسطينيون يُعتبرون ضحايا العدوان الإسرائيلي، وقد وُصفت أعمالهم بالعمليات الاستشهادية الشرعية تحت الاحتلال والظروف الحربية. كما تبدد التعاطف مع أمريكا بعد أن هاجمت أفغانستان عام 2001.

ظهرت بعض الفرق الموالية لحركة طالبان، كما ظهر فريق يقوده نعيم جينا يؤيد مشاركة الشيوعيين في نضالهم من أجل فلسطين، وأيد ذلك إحسان هندريكس وابراهيم رسول

ووصفه بالنضال مع حزب المؤتمر الوطني ضد الفصل العنصري. اعتقد المسلمون بأنه لا يوجد بينهم "متطرفون" و"أصوليون" و"إرهابيون" في سياق جنوب إفريقيا، بينما تهدف إلى الحفاظ وتعميق الهوية الدينية الثقافية.

التعددية السياسية: لقد ناقش المسلمون منذ فترة طويلة ما إذا كانوا سيتبنون الديمقراطية أو تشكل قوة إسلامية مستقلة، ومقرها بورت إليزابيث، حيث أدانت الجمعيات الإسلامية التعاون مع غير المسلمين في مناهضة الفصل العنصري خلال الثمانينيات، لأنه كان يعني العمل مع المشركين والكهنة والشيوعيين الملحدين، وكان هذا رأي الأغلبية عند مسلمي جنوب إفريقيا. ولكن كان فريد اسحاق وإبراهيم رسول من كبار أعضاء الجبهة الديمقراطية المتحدة، وقد شجعا المسلمين على التعاون والمشاركة في مناهضة الفصل العنصري، وظهر الجدل حول مشاركة المسلمين في العملية السياسية بعد عام 1994 و1999، حيث رفضت أكثر من 600 منظمة إسلامية المشاركة في الانتخابات، حيث أن المشاركة في التصويت في دولة غير إسلامية سيجعل المسلمين شركاء في الإجهاض القانوني وحقوق المثليين والبعاء وغيرها من الممارسات غير الإسلامية. ومع ذلك فشل المسلمون في الوصول إلى البرلمان عبر حزب إسلامي في عام 1999، حيث صوت المسلمون لصالح الأحزاب غير المسلمة في الغالب. وكان تصويت المسلمين لحزب البيض لاعتبارات المخاوف على حقوق الأقليات ولحد من انتشار الجريمة، بينما صوت البقية مع حزب السود لاعتبارات اقتصادية وليس لمناهضة العنصرية.

ولكن تميزت انتخابات عام 2004 بثلاثة تطورات مهمة، وهي: غياب النقاش حول ما إذا كان يُسمح للمسلمين بالمشاركة في الديمقراطية، كما لم يكن هناك حزب إسلامي يخوض الانتخابات، ويرجع ذلك إلى الإستقرار الاقتصادي والتفاوض بمستقبل جنوب إفريقيا على

الصعيد العالمي والخوف من ظهور العنف ضد المسلمين والكرهية. وصوت رجال الدين بصوت خفي لحزب السود.

رابعاً - دراسات مفهوم الحلال وارتباطه بالهوية:

1. دراسة الشيخ زعتري، علاء الدين. (2010). بعنوان "الحفاظ على ثوابت الهوية الإسلامية".

خلصت الدراسة إلى أنه لا يمكن لأي فكر تجديدي أن يُمارس بدون الحفاظ على ثوابت الهوية الإسلامية، وإلا كان تجديداً فاسداً، واجتهاداً لا محل له، وأن هناك قواعد كلية يجب الحفاظ عليها من قبل المسلمين، وهي الإطار الثابت الذي لا يجوز المساس به بحال وهي التي شكلت ثوابت الحياة الإسلامية والشخصية الإسلامية على مر العصور. وثبات هذه الأركان دعمٌ للهوية الإسلامية، ولا يجوز بحال أن نناقش فرضية هذه الأركان، وهي العبادات المحضة. وحول الثوابت في الفكر الاقتصادي الإسلامي تتمثل في المحافظة على التمييز بين الحلال والحرام وعدم استغلال الغير. ومن الثوابت التي يجب أن يحترمها أي مفكر وأي مجتهد: (1) الاعتصام بالقاعدة القرآنية الخاصة بحل البيع والشراء وتحريم الربا. (2) وجود حقوق ثابتة للفقراء في أموال الأغنياء. (3) وجوب أن يتميز الاجتهاد في مجال المعاملات بقواعد شرعية أساسية وحول التكامل الاقتصادي الذي هو من الثوابت الإسلامية التي تحافظ على الهوية في المجال الاقتصادي.

2. دراسة كيرن، سورين (2012). بعنوان "الجدل حول أبعاد توفير وتجارة اللحوم الحلال بفرنسا".

واصل التقريرُ كشفه مضيئاً أن: "أحد التحوُّلات الكبرى في فرنسا في ربع قرنٍ هي وجودية الحلال في كل شيء، والتي لا يمكن أن تُختزلَ في القضية الشائكة حول وجبات الغداء بالمدارس، فالحلال صار أبعد من اللحم الظاهر، وتعمق ليصل إلى الداخل، فالحلال يتضمَّن مقاييس لتحديد المشروع وغير المشروع، وهذه التشريعات تتميز بفاعلية مستمرة، وتتعلق بالمراقبة المجتمعية والنظام الأخلاقي". وعلى هذا كان استنتاج الباحث في تقرير ما يلي: "الانفجار الكميِّ للأشياء "الحلال" أحدُ أكثر الظواهر المهمة في التحول والتأكيد على الهوية الإسلامية في فرنسا في العقد الأول من القرن الواحد والعشرين". وذلك طبقاً لدراسة كبيرة حديثة حول صعود الإسلام في المدن الفرنسية، فإن قضية الأغذية الحلال تُستخدم بصورة متنامية للتأكيد على الهوية الإسلامية المستقلة؛ فالتقرير الصادر في 2200 صفحة تحت عنوان "ضواحي الجمهورية" يعتبر نتيجةً لجهدٍ بحثيٍّ امتد لعام حول العناصر الأربعة التي تشكِّل أصل المعركة حول الهوية القومية الفرنسية: الإسلام، الهجرة، الهوية، عدم الاستقرار.

3. تقرير عبدالرحيم شريفة، (2014). بعنوان "صناعة الحلال.. الحصان الرابع".

خلص التقرير إلى أن المنتجات الحلال لم تعد مجرد التوافق مع الشريعة الإسلامية، بل باتت تحظى بقبول وطلبٍ متنامٍ في الدول الغربية أيضاً، ابتداءً من الأغذية الحلال وملابس المحجبات، إلى التمويل الإسلامي ودعم الموضة في لندن وعروض الأزياء للمحجبات في باريس. حتى انتشرت الفنادق الحلال وروادها ليسوا من المسلمين فقط. أصبح كل ما يتعلق بـ إسلامي في مجال الأعمال بات رابحاً. إسلامي تحولت إلى ماركة وتحظى باهتمام عالمي متزايد لتصبح جزءاً أساسياً من أي مجال أعمال. ونشرت مجلة الايكونوميست تقريراً عن مجال الأعمال الموضة الإسلامي، الذي أشار إلى رغبة عدد

متزايد من النساء المسلمات في الظهور بمظهر حديث في الحجاب أيضاً، وهو ما أرجعه التقرير إلى تحسن مستوى المعيشة في العالم الإسلامي، إضافة إلى عامل نفسي وهو زيادة الحس بأهمية الهوية الإسلامية التي تعطي دفعة قوية للنموذج الإسلامي، والنتيجة ازدهار صناعة الموضة الإسلامية.

4. دراسة زعفان، الهيثم. (2016). بعنوان "الأسرة والهوية الإسلامية للأبناء".

ربطت الدراسة بين مصطلح الحلال بالهوية من خلال توضيح ارتباط عميق بين اكتساب المال الحلال وقوة الهوية الإسلامية؛ فكلما كان الأب متمسكاً بهويته الإسلامية كان حرصه على تحري الحلال في أعماله المتعددة، وكلما تولدت لديه نعمة التحري، كان حرصه على تكريس الهوية الإسلامية في نفوس أبنائه.

5. دراسة دويدار، رشا. (2016). بعنوان "السياحة الحلال: حاجة شرعية أو

بيزنس لكسب المزيد من المال؟".

تقول الباحثة أنه بمرور الوقت وانتشار المسلمين في شتى بقاع الأرض، إذ قدر تعدادهم بـ1.6 مليار مسلم عام 2010، وفق لمركز "Pew" للأبحاث، أصبحت كلمة حلال مرادفة لكل ما هو موافق للشريعة الإسلامية، أو لتقاليد المسلمين. هي لا تعني بالضرورة أن غيرها من الخيارات حرام، لكنها الخيار الأسهل لمن يلتزم بالشريعة الإسلامية. وأن السياحة بشكل عام مصدر مهم من مصادر دخل الدول، ولإنعاشها تحاول المؤسسات والشركات المختصة تقديم أفضل الخيارات للسائح. وفقاً لموقع World Travel and Tourism Council، وقد باتت شركات السفر والسياحة والمواقع الخاصة بذلك تبتكر حلولاً في مجال السياحة، تتجاوب مع احتياجات المسافر وتذليل ما يراه عائقاً

عن الاستمتاع والاسترخاء، وإن كان طلبه سياحة حلال، أو السياحة الإسلامية، ومنها: (طلاء الأظافر الحلال، الحب الحلال، الإجازات الحلال، تحويل الأموال بشكل حلال، بالإضافة إلى المنبع التقليدي وهي الأطعمة الحلال). وحول أقسام السياحة الحلال، هي: (1) المستوى الخفيف أو ما يعرف بـ"Halal light"، وهو موجود بالعديد من فنادق أوروبا، وعليه إقبال عال، ويشمل توفير المأكولات الحلال، وعدم وجود خمر بتلاجة الغرفة، ووجود قرآن فيها. (2) هو ما يعرف بـ "Halal Normal" فيشمل أوقاتاً خاصة للنساء بحمامات السباحة والنوادي الصحية وغيرها. (3) ما يعرف بـ"Halal Strong"، وهو صعب أو يكاد يستحيل توفره في أوروبا، يكون في الفنادق المعدة بالأساس لهذا النوع من السياح، فتكون أماكن الإقامة منفصلة للرجال والسيدات، كذلك المرافق كحمامات السباحة وغيرها.

6, دراسة بلاكلر، فلورانس بيرغود. (2017). بعنوان "الحلال.. اختراع لا علاقة للدين به وإنما ابتكرته العولمة" في كتاب أوروبا الغربية.

مصطلح الحلال لم يولد ما يعرف بـ"سوق الحلال" من رحم التقاليد الدينية الإسلامية القديمة، ولكنه أتى من لقاء إيديولوجيتين، النيوليبرالية مع الأصولية. حيث أكد الباحث أن سوق الحلال ابتكار لتقليد جديد. وأشار في كتابه أنه وحتى سنوات الثمانينيات من القرن الماضي كانت الغالبية من السلطات الإسلامية تعتبر أن كافة أطعمة أهل الكتاب من يهود ومسيحيين ومسلمين أطعمة حلال باستثناء لحم الخنزير، وكيف أنه خلال أقل من 30 سنة، مع بروز ما يعرف بسوق الحلال، يمكن القول أن مجال وفضاء الأطعمة عند المسلمين تم إغلاقه. وأن هذا الوضع أصبح أكثر حساسية أو صعوبة مع ابتكار ما يسمى سوق الحلال مع نهاية سنوات السبعينيات من القرن الماضي، وبالتحديد

سنة 1979 عندما تلاقت الحركات الأصولية مع النيولبرالية المعولمة، ونتج عن تلاقي هاتين الإيديولوجيتين تخصيص فضاء خاص لأغذية المسلمين، بعضها لإقامة حدود رمزية بين المسلمين وغير المسلمين، وبعضها الآخر للنفوذ إلى أسواق الدول الإسلامية. وذكر الباحث الدور الإيراني إبان الثورة الإسلامية سنة 1979 عندما قام "الخميني" بمنع استيراد اللحوم من الدول الغربية بحجة أنها غير قانونية، إلا أن هذا القرار لم يلاق شعبية واسعة وخاصة في أوساط الطبقة الوسطى الإيرانية، ولكن كان للزعيم الجديد للبلاد آنذاك فكرة السيطرة الإسلامية مباشرة على مسالخ المصدرين، ووافقت كل من أستراليا ونيوزيلاندا على هذا القرار مع إيران في توقعات منهم للحصول على ميزة تنافسية للتصدير إلى إيران والدول الإسلامية الأخرى تحت مسمى "خط إنتاج الذبح الحلال" الذي يمر تحت سيطرة المسلمين ولكن في بلاد "الكفار". وكانت هنا ولادة "الحلال" وبداية توسعها في وقت لاحق إلى كل من مصر وماليزيا والمملكة العربية السعودية التي قامت بدورها أيضاً في فرض سيطرتها على تجارة الذبح الحلال. ويتضح من انشاء معايير الجودة (ISO) عبر المنظمة الدولية للمقاييس والجودة ولجنة المقاييس الأوروبية والجمعية الفرنسية لتوحيد المقاييس، أنه انعكس بالفائدة لمصالح الحركات الأصولية، بينما تبقى المكونات الأخرى من المجتمع الإسلامي مثل الصوفيين والليبراليين محرومين من تطوير معايير خاصة بهم لما يسمى "الصناعة المتعلقة بالدين".

خامساً - الخلاصة:

احتوت الدراسات السابقة على مجموعة من الدراسات والمقالات الموثقة والتي تعنى بالعلاقة بين الأقلية والأكثرية من حيث التأثير والتأثير. بالإضافة إلى مشاكل الأقليات في العالم والتي لا تختلف عن مشاكل الأقلية المسلمة في جنوب إفريقيا. واتضح

أن العلاقة متبادلة بين الأقلية والأكثرية من حيث تأثير الأقلية، ويُسمى بالابتكار وله شروطه من حيث أن يكون الشيء الجديد يتصف بالاتساق والمرونة والتوافق عليه بين جميع أفراد الأقلية. وأن تكون الأقلية قريبة من السيادة في الدولة وأن تكون جزءاً من الدولة غير تابعة لجهة خارجية. سوف نستفيد من هذه العلاقة في تفسير ظاهرة الحلال والتي هي الأقرب لأن تكون الشيء الجديد والمبتكر عند مسلمي جنوب إفريقيا، كما سوف يتبين في الفصل الخامس والأخير.

الفصل الثاني (جنوب إفريقيا ملتقى الحضارات المتعددة)

أولاً: المقدمة.

ثانياً: مجتمع جنوب إفريقيا.

ثالثاً: المجتمع الأوروبي.

رابعاً: المجتمع الهندي.

خامساً: القراءة.

أولاً- المقدمة:

انطلاقاً من الإطار النظري الذي احتوى على مجموعة من المفاهيم والتعريفات التي تتناسب مع سؤال الدراسة الذي يدور حول الهوية الإسلامية في جنوب إفريقيا من خلال فرضية تأثير الصراعات العرقية على الظواهر الاجتماعية عند مسلمي جنوب إفريقيا، وخاصة ظاهرة "الحلال".

وما يُناسب الفصل الثاني من مفاهيم الإطار النظري هو "المجتمع" والمؤشرات التالية "الهوية، الثقافة، الحضارة". حيث سوف يبحث الفصل عن أوجه التوافق بين المجتمعات الثلاث قبل الالتقاء في جنوب إفريقيا، وهي المجتمع الإفريقي ثم المجتمع الأوروبي والمجتمع الهندي من خلال البحث في المكونات الثقافية والحضارية لكل مجتمع.

كما أن نتائج الفصل الثاني سوف تدور حول الجوانب التالية وهي الأديان السماوية، والحياة المادية، والعادات والتقاليد والأعراف الاجتماعية.

ثانياً - مجتمع جنوب إفريقيا:

اتضح من خلال دراسة قدمها الباحث الإيطالي "سفورزا"، بأن بعض الدراسات والأبحاث المتخصصة في حقول علم الأرض ودراسة تاريخ الآثار أثبتت بأن الحياة البشرية كان لها وجود على أرض القارة الإفريقية من شمالها إلى جنوبها، والتي تُسمى بـ"حياة الشعوب القديمة" أو "ما قبل التاريخ". وهناك عدد كبير من الحفريات التي جرت في عدد من الأماكن على مستوى القارة الإفريقية، والتي أعطت الانطباع العام بأن هناك خمسة من أقدم الاكتشافات الأثرية لأحافير قريبة لإنسان عاقل من أصل 12 أقدم الاكتشافات الأثرية في العالم، وهي في القارة الإفريقية وجارتها شبه الجزيرة العربية. وذكر الباحث بأنه في بداية سنة 1964 اكتشف الباحث "ادواردز" ثلاثة تجمعات سكانية في إفريقيا، ووصفها بالمتربطة مع بعضها البعض، ولكنها تتمايز قليلاً بالمعلومات الجينية، وقد سُمي هؤلاء السكان بقبائل "التجراي"، وهم من الإثيوبيين وقبائل "البانتو" في جنوب إفريقيا، والغانيون غرب إفريقيا. وكان لظهور علم قياسات الجسم البشري العام كمعيار للتجمعات السكانية، فقد اتضح أن السكان الأفارقة ينقسمون إلى ثلاث مجموعات مختلفة، وتُشير الدراسات إلى أن قوم "الأقزام" هم الأكثر ارتباطاً بتلك التجمعات البشرية في القارة الإفريقية، ومنهم قبائل مباتي والبوشمن مثل خويسان والبانسو.

ومنذ بداية عام 1988 أخذ العلماء والخبراء المتخصصون في علم الجينات في اكتشاف تفاصيل جينية جديدة، حيث بدأ بالإمكان تمييز الجماعات البشرية على أسس من تلك المعلومات الجينية.¹⁵¹ ولكن العلاقة بين تلك الجماعات تُفسر بشكل مختلف حسب ما

151 Cavalli-Sforza, L.L. Meozzi, P & Piazza A. 1994. *The History and Geography of Human Genes*. Princeton, New Jersey: Princeton Press.

تُحلله تلك البيانات، فالمجموعات التي حُللت في ذلك الوقت كانت لقبائل البانتو والبربر وشمال أفارقة وأثيوبيون والأقزام المبوتي والنيليون والبوشمان غرب إفريقياين.

كما شكك الباحث "كيتا" في كتابه تفسير التنوع الوراثي في إفريقيا 1999 بتلك البحوث القائمة على المعلومات الجينية، ورفض تصنيف بعض الأفارقة كإثيوبيين على أنهم يعودون إلى مجموعات القوقاز الأوروبية، باعتبار أن نسبة ضئيلة من التنوع الوراثي البشري يُعزى إلى العرق، واعتبر تجميع الشعوب الإفريقية بهذه الطريقة هو عمل مزاجي ومُعيب. واعتبر "كيتا" بأن وجود الخصائص الجسمانية كلون البشرة والشعر وملامح الوجه هي بمثابة ميزات أكثر من كافية للتمييز بين البشر، ونظر إلى أهمية تحديد التجمعات الجغرافية بدلاً من التحديد المزاجي لتلك المجموعة الإفريقية ونسبها إلى العرق الأوروبي.

وهناك بعض الروايات تقول أن ما يُقارب 130 ألف سنة لظهور الإنسان العاقل في شرق وجنوب القارة الإفريقية، وكان يعيش وقتها في العصر الحجري، وقد مارس بعض الصناعات اليدوية من العظام والحجر الرقيق، وكانوا يجمعون الثمار ويصطادون الأسماك والحيوانات البرية. وفي المصدر نفسه، بأنه قبل 90 ألف سنة نزح بعض الأفارقة إلى منطقة الشرق الأوسط وإلى أوروبا، وهناك من نزح إلى وسط قارة آسيا وما وراءها.¹⁵²

كما صدر في جامعة "ميشيغان" كتاب للباحث " روبن هالنت" 1970 حول التاريخ الحديث، وورد فيه بأن شعوب إفريقيا ما قبل التاريخ كانوا يتحدثون بلغات البانتو، والتي ترجع إلى لغات نيجرية كنغوية، واعتبرهم الأغلبية الأصلية في جنوب ووسط وشرق إفريقيا، وكان ذلك بعد توسع البانتو من غرب إفريقيا. وبين بأن هناك عدة مجموعات

152 ويكيبيديا الموسوعة الحرة. تاريخ إفريقيا. wikipedia.org

نيلية في شرق إفريقيا، وأيضاً مجموعات قليلة من بقايا السكان الأصليين الخويسان أو "البوشمن" في جنوب إفريقيا، إضافة إلى شعوب "الأقزام" بوسط القارة الإفريقية. كما يكثر عدد الأفارقة الناطقين بلغات "البانتو" في الغابون وغينيا الإستوائية، وتوجد مجموعات بجنوب الكاميرون وجنوب الصومال، وشعب "البوشمن" حضور قديم في صحراء "كالاهاري" بإفريقيا الجنوبية، وكذلك شعب "سان"، حيث بينهم الروابط القوية والوثيقة، ولكن يختلفون عن "خوي خوي". ويختلف شعب الـ"سان" جسمانياً عن الأفارقة الآخرين، حيث أنهم سكان ما قبل "البانتو" الأصليين في إفريقيا الجنوبية، والأقزام هم أيضاً شعوب ما قبل البانتو الأصليين بوسط إفريقيا.¹⁵³

وفيما يتعلق بمجتمع جنوب إفريقيا على مر التاريخ الحديث والمؤثق وقبل وصول الأجانب إليها وخاصة الأوروبيين والآسيويين، فهم مجتمع يتكون من العناصر السكانية المحلية "الإفريقية"، وهي المجموعات الإفريقية بمختلف قبائلها، وأولهم البوشمن Bushmen والهوتنتوت Hottentot ويعرفون بالخويسان Khoisan ينتشرون في منطقة الكيب والأورانج الحرة والترانسكي وغرب مرتفعات جريكالاند. يتميز البوشمن بأنهم قصار القامة ذوو جلود صفراء أو بنية. ومجتمعهم يفتقر إلى التنظيمات الاجتماعية والسياسية، ويسود بينهم نمط الحياة البدوية المنعزلة ويعيشون في قرى متباعدة. وبذلك يُعد مجتمع البوشمن بأنه بسيط في تكوينه الاقتصادي والاجتماعي. أما الهوتنتوت فهم جماعة ذات صلة بالبوشمن إلا أنهم أطول قامة، وكانوا يعيشون في خليج "سالدانا" وخليج "تيل" وخليج "موسيل"، مما يدل على نمط اقتصادهم الذي يتمثل في رعي الماشية.

153 Hallett, R. 1970. *Africa to 1875: a modern history*. Michigan: University of Michigan Press.

ثم جاءت هجرات قبائل "البانتو" Bantu وهم مجموعات من الشعوب الزنجية التي جاءت من أواسط إفريقيا الإستوائية لتؤثر تأثيرات سلبية على مجتمع البوشمن والهوتنتوت، فاضطرت هذه المجموعات إلى الهروب والانسواء في الصحاري ومن بقي منهم فإنه قد ذاب في مجتمعات البانتو وأصبح جزءاً منها.¹⁵⁴ حيث قدمت إلى جنوب إفريقيا في شكل مجموعات مختلفة وأزمنة مختلفة، ابتداءً من القرن العاشر، وبحلول القرن السابع عشر كان البانتو قد استقروا في مناطق ناتال والكاب.¹⁵⁵ وبرغم أن البانتو جاءوا من وسط إفريقيا إلا أنهم من حيث البنية الجسمية يتميزون عن البوشمن والهوتنتوت. كما أن الأنماط الاقتصادية والاجتماعية عندهم أكثر تعقيداً وتطوراً؛ حيث كانت القبيلة عند البانتو تعتبر وحدة سياسية واقتصادية واجتماعية قائمة بذاتها.¹⁵⁶ انقسم البانتو إلى ثلاثة أقسام بحسب اللغة التي يتكلمون بها: القسم الأول القبائل الناطقة بلغة نجوني Nguni وهي التي تسكن أجزاءً مختلفة من خاوتينج وامبومالانغا وناتال والكاب الشمالي وتشمل قبائل الزولو Zulus الذين يعيشون في ناتال والندبيلي وبعضهم في امبومالانغا ولمبوبو وبعضهم في موزمبيق. وتشمل أيضاً قبيلتي الكوسا Xhosas والسوازي Swasi اللتين تعيشان في المنطقة التي تقع شرق الكاب. والقسم الثاني يشمل بانتو جنوب إفريقيا من قبيلة التسوانا Tswana الذين يعيش أغلبهم في بوتسوانا، بينما يعيش القليل منهم في مناطق الشمال الغربي وخاوتينج ومناطق الكاب الشمالي. هذا بالإضافة إلى السوتو Sotho وينقسمون إلى شماليين وجنوبيين، ويعيش السوتو الشماليون في الترانسفال، بينما

154 Thompson, L. 1972. *African Societies in South Africa: Historical Studies*. London: Heinemann.

155 جديون س. وير. تاريخ جنوب إفريقيا، ص20. ترجمة عبد الله الشيخ. دار المريح للنشر، الرياض. 1986.

156 المرجع نفسه. ص20.

يعيش الجنوبيون منهم في الأورانج الحرة. أما القسم الثالث فهم بانتو الجنوب الغربي ويشمل هذا القسم الهيريرو Herero والأقامبو Avambo الذين يعيشون في ناميبيا.¹⁵⁷

الثقافة الإفريقية: يمثل التراث الشعبي الإفريقي والدين في جنوب الصحراء الإفريقية مجموعة متنوعة من الجوانب الاجتماعية للثقافات المختلفة في إفريقيا، فالثقافة والدين يتشاركان المساحة، وهما متداخلان بعمق في الثقافات الإفريقية. ففي إثيوبيا، المسيحية والإسلام من الجوانب الأساسية للثقافة الإثيوبية، والعادات الغذائية أيضاً من الطقوس والشعائر، وبعض الأساطير كأسطورة الأقرام التي تتحدث عن ضوضاء الحرباء. كما تلعب القصص الشعبية دوراً هاماً في الثقافات الإفريقية، حيث تعكس هذه القصص هوية جماعة عرقية، ولها دور في الحفاظ على مكونات القبيلة أو العرق. وتعمل القصص على تأكيد الإعتزاز بالهوية في الثقافات الإفريقية، حيث تؤلف جماعة عرقية القصص لأنفسهم، وهناك مجموعات عرقية مختلفة في إفريقيا تمارس طقوساً مختلفة أو احتفالات للقصص مما ينمي الشعور بالانتماء إلى جماعة ثقافية.¹⁵⁸

ما زال هناك أديان لم تتغير، وبشكل عام فإن جميع القبائل الإفريقية تؤمن بوجود إله واحد خالق، وتختلف الديانات باختلاف انتماء أبناء القبائل. التواصل والعلاقات مع الإله في المعتقدات الإفريقية تأتي عن طريق الجن وآلهة الخلق والأسلاف، والتواصل القائم على القرابين والأشياء التي تشكل دعائم الحضور الروحاني، مثل الأقنعة والتماثيل الصغيرة "الأيقونات" والمعابد وأشكال التعبير الأخرى الفنية الرمزية. يؤمن بعض

157 Thompson, L. 1972. *African Societies in South Africa: Historical Studies*. London: Heinemann.

158 ويكيبيديا الموسوعة الحرة. ثقافة إفريقيا، الفن الإفريقي.

الأفارقة بالإله الأسمى، فهناك إله أسمى أوحى في الفكر الإفريقي. ويتوزع ممارسو الديانات التقليدية في إفريقيا جنوب الصحراء الكبرى بين 43 دولة، ويقدر عددهم بنحو 70 مليون نسمة، أي 12% من سكان إفريقيا، في حين أن أكبر الأديان في إفريقيا هي المسيحية والإسلام، وهو ما يمثل 45% و40%، على التوالي. كما هو الحال في كل مكان، لا يستبعد أتباع أي دين اتباع بقايا الدين الشعبي، حيث تبقى تقاليد الإسلام والمسيحية موجودة ومتجذرة. ولا بد في هذا السياق أن نتعرف على بعض المعتقدات الأرواحية في جنوب القارة الإفريقية:

(1) **الإله فارو:** تؤمن بعض القبائل الإفريقية بالإله "فارو"، ويعتقد هؤلاء أن "فارو" خلق من السديم الأزلي في الفضاء، ثم صار إله الماء، وبعد ذلك قام بالانتصار على إله الأرض "بمبا" واستطاع تدبير شؤون الكون، وهو أقرب لعروس بحر لها رأس بيضاء، ويتغذى على دم الأضاحي والطماطم وحساء الذرة. وتعيد قبائل "البامبارا" السماء، وأركان الأرض الأربعة والجن، ويتخذون من الحجر أو الشجر أو أماكن وجود الماء محاريب لذبح الأضاحي، وكل بالغ أهلاً لأن يقوم بأداء الأضحية.

(2) **الإله أمّا:** يعتقد أتباعه أن الإله "أمّا"، خلق النجوم بقذف كرات الطين في الفضاء وخلق الشمس والقمر بصنعه لكرتين، أحاط واحدة بالنحاس الأصفر والأخرى بالنحاس الأبيض، وخلق جنسين من البشر، الجنس الأسود والأبيض، الأول خلق في الشمس والآخر خلق في القمر، بعد ذلك رمى كرة من الطين لتتحول إلى الأرض، وبسطها من الشمال والجنوب في صورة أنثى لتلد له بعد ذلك ابن آوى، ثم ولدت عدداً من الجن يسمون "نومو"، أحد هؤلاء الجن رأى أمه عارية فصنع لها كساءً من لحاء الشجر، إلا أن

ابن آوى عندما رآها عارية اغتصبها فسال منها دم الطمث، وهي الخطيئة الأولى التي دنست الأرض إلى الأبد.

الحضارة الإفريقية: أول ما ظهر من الحضارة الإنسانية في القارة الإفريقية كان في مصر القديمة بشمال شرق إفريقيا قبل 7 آلاف عام، ومع الزمن أخذت المدن المزدهرة والأسواق العامرة بالظهور في بعض المناطق الإفريقية، كما ونشأت وقتها بعض المراكز الناهضة بالتعليم.¹⁵⁹ تتميز القارة الإفريقية بأنها صاحبة حضارة أبهرت البشرية، وخاصة في مصر، وأكد أن آراء العلماء تتفق الآن أن الظهور الأول للإنسان كان في قارة إفريقيا. الظروف الطبيعية للمناخ الإفريقي الذي يتميز بالجفاف الشديد عمل على حفظ الرسوم الإفريقية المتنوعة، والتي تعد سجلاً وثائقياً يقص لنا حياة الإنسان الإفريقي التي عاشها منذ آلاف السنين. الرسوم تصور مجموعات من الحيوانات التي عاش الإنسان الإفريقي إلى جانبها، وتماسيح ووعول وزراف وغيرها من الحيوانات التي عاشت في هذه البيئة الطبيعية منذ أكثر من ستة آلاف عام. وللفن الإفريقي التشكيلي تاريخ عريق متصل بمختلف نواحي الحياة الإنسانية، من حلي تنوعت طرق تشكيلها وزخرفتها، وأدوات للزينة، ولاسيما التي أمدتنا بها منطقة ساحل العاج، بالإضافة إلى اللوحات الفنية المتنوعة والتماثيل المصنوعة من مواد متنوعة، كالطين والحجر والمعادن النفيسة والعاج لأغراض مختلفة، بعضها خاص بالطقوس الدينية والعقائد عند الإنسان الإفريقي وبعضها اتخذ للزينة واللهو.¹⁶⁰

159 عوف، أحمد. موسوعة حضارة العالم. 2007. wikibooks.org
160 سراج الدين، إسماعيل. الفن الإفريقي. 2014. albayan.ae

كما كتب الباحث الأمريكي "كارينغا" وهو من أصول إفريقية (1997م) في كتابه "الثقافة الإفريقية والسعي المستمر للتميز"، بأن ثقافة إفريقيا متنوعة ومتعددة، والتي تتكون من مزيج للقبائل الإفريقية التي لدى كل منها خصائصها الفريدة، وهي من نتاج التنوع السكاني ما بين من يعيش في القارة الإفريقية والشتات الإفريقي. كما أن للثقافة الإفريقية ظهور واضح في الفنون الإفريقية وحرفها، وفي المآثورات الشعبية، وكذلك الدين والأزياء وأسلوب الطبخ والموسيقى واللغة. وأشار في المصدر نفسه إلى أن إفريقيا تنقسم إلى عدد كبير من الثقافات العرقية، واعتبر تجديد ثقافة القارة جزءاً من بناء الدولة في مرحلة ما بعد الإستقلال، من خلال خلق بيئة تمكينية بعدة طرق مع الاعتراف بالحاجة إلى تسخير ثروة إفريقيا الثقافية لإثراء التعليم. وأشار أيضاً إلى حياة الأوروبيين أثناء فترة الاستعمار على الأفضلية في جميع التصرفات والبعثات، حيث كان باستطاعة الفرنسي قبول الإفريقي كمواطن فرنسي بعد أن يتخلى عن ثقافته الإفريقية، ويتبنى الأسلوب الفرنسي في جميع جوانب الحياة. وأيضاً كان يطلق على من لديه المعرفة باللغة البرتغالية وثقافتها بعد أن يتخلى عن الطرق الإفريقية التقليدية بالمتمدن. وفي المصدر نفسه، أن الثقافة الإفريقية لها من الأخلاقيات المتمثلة بالفكر والممارسة، وقصد بالأخلاقيات مستوى الفهم الذاتي للناس وتقديم الذات للعالم من خلال أفكار هذه الأخلاقيات وممارساتها في المجالات الست الأخرى للثقافة، وقبل كل شيء هي تحدٍ ثقافي.¹⁶¹

يقول المعلق الاجتماعي الكيني "مويتي ميوغامبي" أن مستقبل إفريقيا يمكن صياغته فقط من خلال قبول وإصلاح الحاضر الاجتماعي والثقافي، وأن الآثار الثقافية الاستعمارية والاجتياح الثقافي الغربي السائد وتقديم المعونات والضغط على الجهات المانحة سوف

161 كارينجا، مولانا. الثقافة الإفريقية والسعي المستمر للتميز. 1997. wikipedia.org

تستمر، ولا يمكن أن يبعدها التنقيب في ماضي إفريقيا. كما لدى إفريقيا تراث غني بالفنون والحرف، حيث تمثلت الفنون الإفريقية وحرفها في مجموعة متنوعة من المنحوتات الخشبية وأعمال فنية بالنحاس والجلود. تتضمن الفنون والحرف الإفريقية أيضاً على فن النحت والرسم والشعر وملابس وقبعات احتفالية دينية. كما تركز بعض الثقافات الإفريقية على المظهر الشخصي، كالمجوهرات والإكسسوارات الشخصية المصنوعة من قذائف الصدف ومواد مشابهة.

المُستوطنين الجُدد: وهم المجموعات الجديدة التي استوطنت القارة الإفريقية على مر التاريخ القديم من غير العرق الأسود، ونخص بالذكر القدماء كالعرب والمسلمين، الأوروبيين، الهنود، ثم بعض الجنسيات الأخرى:

(1) الإغريق والرومان:¹⁶² استولى الإغريق على مصر عام 332 ق.م، فربطوها بثروات البحر الأبيض المتوسط، وتكيفوا مع الثقافة المصرية آنذاك. وذلك حسب ما ذكره "أندريه" في "مقدمة المक्रوديناميا الاجتماعية" حيث أصبحت اليونانية لغة الدواوين والتجارة، وأقاموا في الإسكندرية كعاصمة لهم، والتي أصبحت بعد عدة قرون من أهم المراكز التجارية في العالم القديم. ثم استولى الرومان على مصر عام 31 ق.م، وكانت مصر تمتد روما بالقمح، كما استولوا على شمال إفريقيا منذ 150 ق.م، وكان الرومان يطلقون على إقليم تونس الخاضع لهم كلمة إفريقيا. وكان بغرب القارة الإفريقية ممالك قبائل البربر التي كانت تعمل بالرعي بالجبال، واستقروا للزراعة على السواحل في شمال الجزائر وموريتانيا وشمال مراكش. وكان الرومان يطلقون عليها نوميديا. وهذه المناطق حافظت على استقلالها، لكنها دخلت في معاهدات تجارية مع الرومان، وبحلول

162 كاراطائف، أندريه. مقدمة المक्रوديناميا الاجتماعية. ص148 2008.

عام 200م أصبحت هذه البلدان خاضعة للرومان، وكان شمال إفريقيا الروماني يمد الإمبراطورية الرومانية بالقمح والزيتون الذي كان ينمو على الساحل، وظهرت مزارع شاسعة يعمل بها العبيد البربر.

ولما انقسمت الإمبراطورية الرومانية، خضع شمال إفريقيا للفندال الجرمانيين ثم للإمبراطورية البيزنطية بالقسطنطينية عام 533م. دخلت الديانة المسيحية على مصر، ومنها انتشرت وانتقلت للنوبة وإثيوبيا بالجنوب وبالغرب بلغة البربر بشمال إفريقيا، وكان الرومان قد أدخلوا الجمل سنة 200م، ويعتبر ثورة في المواصلات عبر رمال الصحراء بالشمال الإفريقي. وكانت قوافل الجمال التجارية تعبر الصحراء في شهرين وتتوجه من واحة لأخرى، فانتعشت التجارة بسبب ظهور الجمال بين غرب إفريقيا، حيث تُصدر العبيد والذهب والملح والمنتجات الحيوانية، وبين ساحل البحر الأبيض المتوسط حيث كان يجلب منه الخيول والملابس والأسلحة.

(2) العرب والمسلمون:¹⁶³ دخل العرب المسلمون إلى مصر وأدخلوا معهم الإسلام عام 641م، الذي انتشر بشمال القارة الإفريقية بالقرن السابع الميلادي، ثم دخل الإسلام إلى منطقة النوبة بالقرن 14م عن طريق التجار العرب. ثم ظهرت مملكة "غانا" في منطقة "بينية" بين الصحراء الكبرى والغابات بجنوب شرق موريتانيا، وكان الهدف من قيامها من أجل التجارة في الذهب الذي يُنتج في جنوبها وتشتريه قوافل بدو الصحراء التجارية، لتحمله الجمال لشمال إفريقيا. كما وقامت إمبراطورية سونغاي "سونجهاي"، في الجانب الشرقي لمنحنى نهر النيجر، وعاصمتها "جاو"، وكانت أول دولة تتفصل عن استعمار مالي، وكانت تمتد من ساحل المحيط الأطلنطي حتى وسط النيجر. وفي أواخر القرن

163 جاسم، ظاهر. إفريقيا ما وراء الصحراء. 2003.

16م، عانت الإمبراطورية من الصراعات والنزاعات، مما أضعف السلطة المركزية، حيث نشأت عدة دول بالشرق كبورنو ودول مدن الهوسا وسلطنة الطوارق، واستولت عليها مراكش عام 1591م. لذا فالغالبية من شعوب شمال إفريقيا هم من الناطقين باللغة العربية، مع وجود أمازيغ منتشرين بكثرة في تلك المناطق.

كما وفدت القبائل العربية لمنطقة شرق إفريقيا، مثل زنجبار وجزيرة "لامو" الكينية، وقدم إليها أيضا مسلمون وأناس من جنوب غرب آسيا كمستوطنين وتجار خلال العصور الوسطى وحتى في العصور القديمة، مما أدى إلى ولادة اللغة والثقافة السواحلية.¹⁶⁴ وقد أدى ظهور الإسلام في القرن السابع الميلادي إلى ازدياد الاتصال العربي الإفريقي، فقد أمد الإسلام العرب بسياج ديني وفكري ساعدهم على خلق وحدة وطنية وعلى ازدهار النهضة الثقافية، وخرج العرب لنشر الدين في الشمال والغرب والشرق، وتمكنوا من نشر الإسلام في أجزاء كبيرة من القارة الإفريقية، وأدى هذا التطور إلى حدوث نقلة نوعية في تاريخ العلاقات الثقافية بين العرب والأفارقة. وبالإضافة إلى دعم التعامل التجاري والهجرات البشرية، قام العرب بدور إيجابي في نشر العقيدة الإسلامية وبسط نفوذهم السياسي في إفريقيا. وساعد انتشار الإسلام على رواج كثير من مظاهر الثقافة العربية في القارة السمراء. وبصفة عامة يمكن الحديث عن ثلاث ركائز إقليمية في القارة الإفريقية تواصلت فيها العلاقات العربية الإفريقية في هذه المرحلة: (أ) "الحبشة وشرق إفريقيا" فقد كانت هجرة المسلمين للحبشة أول اتصال رسمي للإسلام بإفريقيا، حيث وجد المسلمون الحماية والرعاية في كنف ملك الحبشة المسيحية، وكانت العلاقات السلمية سائدة بين الطرفين، وأنشأ العرب مراكز تجارية في تلك المنطقة، وكثر عدد الوافدين

164 توفيق، راوية. الجذور التاريخية للعلاقات العربية الإفريقية، 2004. aljazeera.net

العرب إليها لأسباب اقتصادية "عمال الزراعة باليمن وتجار حضرموت وعمان والحجاز". وأدى الاختلاط بين العرب المسلمين وسكان هذه المنطقة إلى انتشار الإسلام في الهضبة الحبشية وإريتريا وبلاد البجة، وقامت بعض الإمارات الإسلامية على ساحل البحر تمتعت بنفوذ سياسي كبير مما أدى إلى اصطدامها في حروب متواصلة مع ملك الحبشة منذ القرن الرابع عشر، وتدخلت بعض القوى الاستعمارية لدعم الأحباش. ورغم هذا الصدام اتسعت دائرة الإسلام بفضل جهود التجار والعلماء، واعتنقت بعض الجماعات الدين الإسلامي "القالا في الهضبة الحبشية والتقى في إريتريا". ولكن معارضة الدولة الرسمية لتلك الجهود ومقابلتها بسياسة تبشيرية وتمسك الأحباش بدينهم حد من فرص انتشار الإسلام بصورة أعم خاصة مع سعي الدولة الإثيوبية إلى تحجيم دور المسلمين في المجتمع. وفي الشرق الإفريقي تردد العرب على الساحل الشرقي للقارة الذي أطلقوا عليه ساحل "الزنج" بقصد الاتجار بالعاج والذهب والرقيق، أو هروباً بمعتقداتهم الدينية التي تجد معارضة من بعض الحكومات. وقد أدى توافد العرب من جنوب الجزيرة ومنطقة الخليج العربي إلى اختلاطهم بالوطنيين وقيام عدد من المراكز التجارية العربية في زنجبار وكلوه وممباسا. وبين القرنين الثاني عشر والخامس عشر شهد الساحل الإفريقي ازدهار ثقافة عربية إسلامية عرفت بالثقافة السواحلية التي ظهرت منذ القرن الثامن الميلادي. وفي إطار هذا التواصل كانت تجارة الرقيق تحتل حيزاً مهماً، ولكنها لم تكن القاسم المشترك في التعامل التجاري كما يزعم الأوروبيون. وقد ازدهرت تجارة الرقيق في فترتين مهمتين أولاهما بين القرن الثامن والعاشر الميلاديين ونقل خلالهما عدد كبير من الأفارقة لاستصلاح الأرض في المنطقة الجنوبية من العراق، وأدى ذلك الوجود الإفريقي إلى ثورة الزنج المشهورة. وارتبطت الفترة الثانية بالتوسع العُماني في شرق إفريقيا حيث جلب عدد كبير من الزنوج للعمل في المزارع الكبرى التي يمتلكها العرب على الساحل الشرقي. ومن

الساحل الشرقي لإفريقيا توغلت المؤثرات العربية الإسلامية إلى منطقة البحيرات الاستوائية التي تضم تنجانيقا "تنزانيا حالياً" وكينيا وأوغندا ورواندا وبوروندي والكونغو، وحققت نفوذاً كبيراً خاصة في منطقتي تنجانيقا وزنجبار حتى أن الأوروبيين بصفة عامة والبلجيكين بصفة خاصة استفادوا من جهود العرب في إنشاء محطات تجارية، كما استفادوا من معرفتهم بالمنطقة لإكمال عمليات الكشوف الجغرافية التي قادها الأوروبيون، حيث استعان البرتغاليون بالملاحين العرب في القرن الخامس عشر الميلادي للإبحار في المحيط الهندي. (ب) "مصر والسودان" فقد كانت مصر من أول الأقطار الإفريقية تمثلاً للعقيدة الإسلامية والثقافة العربية، ومنها تسربت كثير من المؤثرات العربية، وجعلها موقعها الجغرافي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالكيان الإفريقي تؤثر فيه وتتأثر به. وكان لصلاتها التجارية الواسعة بالأقطار الإفريقية أثر كبير في دعم العلاقات العربية الإفريقية، فعن طريق مصر وعبر البحر الأحمر تدفقت المؤثرات العربية الإسلامية بقوة إلى السودان وادي النيل. وقد أدى دخول العرب في أعداد كبيرة إلى غلبة الثقافة العربية واللسان العربي على أجزاء كبيرة من البلاد، وانتشر الإسلام بين الوطنيين الذين كانوا يؤمنون بالمسيحية وبعض المعتقدات الإفريقية. وصار الإسلام عامل ربط مهم بين شعوب السودان وادي النيل ذات الجذور العرقية المتباينة والثقافات المتنوعة. وقد ساعدت تلك المؤثرات على إعطاء الجزء الشمالي من السودان درجة كبيرة من التجانس الثقافي والاجتماعي. وهياً هذا التطور السودان وادي النيل ليكون مركز إشعاع للثقافة العربية الإسلامية في قلب القارة الإفريقية. أما الجزء الجنوبي من السودان الذي لحق بالبلاد إبان العهد التركي المصري في منتصف القرن التاسع عشر فكان يعيش في شبه عزلة عن الإقليم الشمالي، وعندما فتحت الإدارة التركية المصرية تلك المنطقة للتجارة المنظمة بدأ العرب والمسلمون في التوغل إليها والعمل على نشر الإسلام إلى أن خضعت للسيطرة البريطانية. (ج) "الغرب

والشمال الإفريقي " انتشر الإسلام والثقافة العربية في بلاد المغرب على يد المسلمين العرب الذين اشتركوا في موجة الفتوحات الإسلامية. واختلط العرب مع البربر مما أدى إلى ظهور جيل من البربر المستعربين، وحمل العرب والبربر مشعل الإسلام والثقافة العربية عبر أربع طرق تجارية من شمال إفريقيا إلى غربها ووسطها، أولها ربط ليبيا وتونس بمنطقة بحيرة تشاد، وثانيها ربط تونس ببلاد الهوسا، وثالثها ربط الجزائر بأواسط نهر النيجر، ورابعها ربط المغرب الأقصى بأعالي نهر النيجر. ويمكن تقسيم توغل النفوذ الإسلامي العربي إلى غرب إفريقيا وأواسط بلاد السودان إلى ثلاث مراحل:

الأولى: يغلب عليها الاحتكاك السلمي وكان تجار العرب والبربر دعامة. **الثانية:** يغلب عليها جهاد المرابطين الذين أعطوا النفوذ الإسلامي المتنامي اقتصادياً وثقافياً سناً سياسياً. **الثالثة:** تجمع بين السلم والجهاد، وترتبط بالدعوة للعقيدة الإسلامية وتعميق مفاهيمها بين المواطنين.

وقد اقترنت المرحلة الأخيرة بقيام عدد من الممالك الإسلامية تعاقبت على حكم المنطقة بين القرنين الثالث عشر والسابع عشر، ومنها مملكة مالي وصنغاي وإمارات الهوسا التي تأثرت بالتدهور العام الذي حل بحوض النيل الأبيض المتوسط مع بداية القرن السادس عشر نتيجة سيطرة البرتغاليين على مصادر التجارة الشرقية. إذاً يمكن القول بصفة عامة أن المرحلة السابقة على العهد الاستعماري اتسمت بازدهار العلاقات العربية الإفريقية، وانتقال المؤثرات العربية إلى شرق القارة وغربها، مما أدى إلى ظهور حضارة عربية إسلامية واضحة المعالم في تلك المناطق.

(3) الأوروبيون: وفي القرن السادس عشر بدأ البرتغاليون والهولنديون بإقامة مراكز تجارية وحصون على طول السواحل الغربية والجنوبية لإفريقيا، ثم استقرت أعداد كبيرة من

الهولنديين ومعهم الهوغونوت الفرنسيون والألمان في ما يعرف اليوم بجنوب إفريقيا. وتعتبر نريتهم من الأفريكان والملونين من أكبر المجموعات المنحدرة من أصول أوروبية في إفريقيا اليوم. وبالمرحلة الثانية في القرن التاسع عشر أحضر الاستعمار معه أعداداً كبيرة من المستوطنين الفرنسيين والبريطانيين لإفريقيا. وتركز استقرار البرتغاليون في أنغولا إضافة إلى موزمبيق، أما الإيطاليون فقد استقروا في ليبيا وتونس وإريتريا وإثيوبيا والصومال، واستوطن الفرنسيون بأعداد ضخمة في الجزائر والمغرب حيث أصبحوا يعرفون جميعاً باسم الأقدام السوداء، واستقرت أعداد قليلة منهم في مناطق من شمال وغرب إفريقيا إضافة إلى مدغشقر. أما البريطانيون فقد استقروا بكثرة في جنوب إفريقيا وأيضاً في مستعمرة روديسيا (زيمبابوي)، وفي مرتفعات ما تعرف الآن بكينيا، أما الألمان فقد استقروا في تنزانيا وناميبيا، ولا يزال بناميبيا بعض الناميبيين البيض الناطقين بالألمانية. وهناك أعداد قليلة من الهنود ورجال الأعمال والمسؤولين الأوروبيين الذين أنشأوا لأنفسهم في مراكز إدارية مثل نيروبي وداكار. أدى إنهاء استعمار إفريقيا خلال عقد الستينات إلى نزوح وهجرات جماعية للمستوطنين الأفارقة المنحدرين من أصول أوروبية، خاصة من الجزائر وكينيا وأنغولا وروديسيا. ولكن ظلت الأقلية البيضاء في جنوب إفريقيا وناميبيا مهيمنة على الساحة السياسية بعد الاستقلال من أوروبا، ولا تزال أعداد كبيرة من سكانها الأوروبيين موجودين في هذين البلدين حتى بعد بداية عصر الديمقراطية ونهاية الحرب الباردة، وأيضاً أضحت جنوب إفريقيا هي الوجهة المفضلة للأنغلو زيمبابويون البيض، والمهاجرين من أنحاء إفريقيا الجنوبية.

(3) الهنود:¹⁶⁵ جلب الاستعمار الأوروبي "البريطانيون بالذات" إلى مستعمراتهم الإفريقية مجموعات كبيرة من الآسيويين، خصوصاً من شعوب شبه القارة الهندية، فيما يتعلق بهنود دول شرق إفريقيا، مثل أوغندا وكينيا وزامبيا وتنزانيا، فقد بدأت هجرة الهنود إليها ابتداءً من عام 1895، حينما هجرت بريطانيا نحو 37 ألفاً، معظمهم من ولاية "البنجاب" المقسمة حالياً ما بين الهند وباكستان، إلى تلك المناطق من أجل بناء خط حديدي يربط ممباسا التنزانية بكمبالا الأوغندية. ولما كانت عملية البناء تلك شاقة ومحاطة بظروف طوبوغرافية ومناخية صعبة، فقد لقي آلاف الهنود المهجرين حتفهم أثناء العمل. أما من بقي منهم على قيد الحياة فقد استقر في تلك الديار وتنازل، لكن دون أن يحصل على حقوق سياسية أو يُسمح له بشغل الوظائف الحكومية. بل اتهم في أحايين كثيرة بتأجيج الأوضاع السياسية طلباً لديمقراطية مشابهة لتلك المعمول بها في وطنه الأصلي. وهكذا انتهى هنود شرق إفريقيا كباة على الأرصفة أو كمالكين لمتاجر وضيعة، مع استثناءات جد قليلة. وباستقلال أوغندا في الستينيات، رفضت السلطات منحهم جنسية البلاد أو هويتها؛ مما دفع الكثيرين منهم إلى الاستعادة من ورائتهم البريطانية للهجرة إلى بريطانيا. أما من فضّل البقاء فقد كان ضحية للوثة الجنرال "عيدي أمين" الذي قفز إلى السلطة في عام 1972، وبدأ عهده بتأميم ممتلكات كل الآسيويين وطردهم من أوغندا دون رحمة. علماً أن وجهة نظر المحليين تختلف عن المؤرخ حول ما حدث عام 1972.

ولا تختلف حالة المهاجرين الهنود في كينيا وتنزانيا وزامبيا عنها في أوغندا؛ إذ مورس ضدهم شتى أنواع التمييز بمجرد استقلال هذه البلاد، وهو ما أجبرهم على الهجرة إلى بريطانيا ليلتحقوا بمواطنيهم من أفراد الهجرات الأولى التي بدأت في الخمسينيات

165 مدني، عبدالله. تقرير منشور على صحيفة الاقتصادية. 2011.

والستينيات من القرن العشرين. وما نشره موقع "ويكيبيديا" بأن هناك مجتمعات هندية كبيرة ظهرت في جنوب إفريقيا، وهناك مجتمعات أصغر في كينيا وتنزانيا وبعض البلدان الأخرى في جنوب وشرق القارة الإفريقية. ويشكل سكان جزر المحيط الهندي بالمقام الأول من شعوب ذات أصول جنوب آسيوية، وأحياناً يكون خليطاً من الأفارقة والأوروبيين. تعتبر أصول المالاجاس في مدغشقر هي الأسترونيزية، ولكن تخالط عموم من كانوا يسكنون بالساحل مع البانتو والعرب والهنود والشعوب الأوروبية. والمعروف أن الحكومة الهندية شجعت مواطنيها على الذهاب إلى الخارج لأسباب كثيرة، منها تعزيز روابطها بهذه الدول عبر تلبية احتياجاتها من العمالة لأغراض المشاريع التنموية، وحاجتها إلى تحويلات هؤلاء المالية من أجل ردف خزنتها من العملة الصعبة، وتخفيف الضغط على بنيتها التحتية الهشة. ويوجد مجتمع من الناس في جنوب إفريقيا يسمى بـ"الملونين"، حيث تعود غالب أصولهم إلى السود المحليين والبيض المستعمرين "وهم أناس لهم جذور من عرقين"، ويشكل الشعب الهندي الأغلبية في موريشيوس وهي جزيرة صغيرة في المحيط الهندي، وتعتبر جزءاً من إفريقيا.

(5) آخرون خلال الفترة من القرن الماضي ظهرت مستعمرات لبنانية وصينية صغيرة، ولكنها مهمة اقتصادياً، حيث ساعدت على تطوير مدن ساحلية كبرى في إفريقيا وخاصة في غربها وشرقها.

ثالثاً - المجتمع الأوروبي:

يمكن وصف ثقافة أوروبا على شكل سلسلة من الثقافات المتداخلة، والتي تحوي مزيجاً من الثقافة الموجودة في جميع أنحاء القارة الأوروبية، وأغلب الباحثين يتفقون على أن الثقافة الأوروبية أو الحضارة الغربية بمعنى أوسع تقوم على أساسين ومصدرين هما: الحضارة "اليونانية-الرومانية" والديانة المسيحية.¹⁶⁶ كما حدد رئيس المفوضية الأوروبية الأسبق "جاك ديلو" هوية أوروبا بثلاثة أبعاد: الديانة المسيحية، القانون الروماني، والنزعة الإنسانية في الفلسفة اليونانية. على الرغم من التميز السياسي والاجتماعي للدول الأوروبية فإن المساهمات الأوروبية في التراث الثقافي والتاريخي للعالم لا يزال هائلاً.

أوروبا هي موطن لأكبر عدد من مواقع التراث العالمي لليونسكو حتى الآن وتمتلك مجموعة غنية من الأعمال الفنية والثقافية والأدبية من فترات مختلفة. وتأتي إيطاليا في مقدمة الدول الأوروبية لأكبر عدد من مواقع التراث العالمي لليونسكو، تليها إسبانيا وفرنسا وألمانيا والمملكة المتحدة. كما امتلكت أوروبا تأثيراً ثقافياً واسعاً في جميع أنحاء العالم، يرجع ذلك أيضاً إلى الاستعمار والهجرة الأوروبية. يوجد في أوروبا عموماً ما يقدر بنحو الآلاف من الآثار من أي نوع "المتاحف والقصور والمباني والتماثيل والكنائس والمعارض الفنية والفيلا والنوافير والمنازل التاريخية والمواقع الأثرية". كما ينقسم إرث الهوية الثقافية في القارة الأوروبية إلى:

166 السلسلة التاريخية، مقال عن الحضارة الغربية في جوانبها الاقتصادية، ص40. جامعة كامبريدج.

(1) "أوروبا الغربية" وهي ذات الخلفية الثقافية "الكاثوليكية-البروتستانتية"، والتي يعود مهدها إلى اليونان، ثم انتشرت على يد الرومان، وبعدها أعيدت صياغتها وطُورت خلال عصر النهضة والإصلاح البروتستانتية، وعصر الأنوار في القرن الخامس عشر. وفي النهاية انتشرت عالميًا عقب عصر الاستكشاف والثورة الصناعية على يد الإمبراطوريات الاستعمارية، والتي نشرت ثقافة ونمط حياة الأوروبيين خلال فترة القرن السادس عشر والقرن العشرين. (2) "أوروبا الشرقية" وتعود جذور إرث الهوية الثقافية في أوروبا الشرقية إلى تراث وإرث الإمبراطورية البيزنطية.¹⁶⁷ وحضارة الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية وثقافة الأمم السلافية إلى جانب الإرث العثماني الإسلامي في دول البلقان.¹⁶⁸ وقد وضعت الأساس للثقافة الأوروبية من قبل اليونانيين، وعُززت من قبل الرومان، واستقرت وتشكلت من قبل المسيحية. تم إصلاحها خلال عصر النهضة في القرن الخامس عشر، والإصلاح البروتستانتية، وتم تحديثها خلال القرن الثامن عشر من التنوير والعولمة من قبل الإمبراطوريات الأوروبية المتعاقبة بين القرنين السادس عشر والعشرين.

كما تُعتبر اليونان القديمة وروما القديمة هي مهد الحضارة الغربية المؤثرة على العالم، وقد لعبت دورًا بارزًا في الشؤون العالمية بدءًا من القرن الخامس عشر، وخاصة عقب بداية الاستعمار. حيث أن بين القرنين السادس عشر والعشرين، سيطرت الدول الأوروبية في أوقات مختلفة على الأمريكتين، ومعظم إفريقيا وأوقيانوسيا، وأجزاء كبيرة من آسيا. ما أدى إلى انتشار الثقافة الأوروبية عالميًا. ووفقًا للمؤرخ هيلير بيلوك، لقرون عدة شعوب أوروبا اعتمدت على تحديد هويتها الذاتية الجامعة بناءً على آثار ما تبقى من الثقافة الرومانية،

167 Dimitri, O. 1971. *The Byzantine Commonwealth: Eastern Europe, 500-1453*.

168 Ramet S.P. & Hassenstap. C.N. 1998. *Eastern Europe: Politics, culture, and society since 1989*. Cambridge: Cambridge University Press.

وعلى مفهوم العالم المسيحي، وذلك لأن العديد من الأوروبيين تحالفوا على صعيد تحالفات عسكرية نتيجة لطابع ديني كالحروب الصليبية 1095-1291، وحروب الإسترداد 711-1492، ومعركة ليبانتو 1571.¹⁶⁹

وتعتبر المسيحية ركن القاعدة الثقافية الأوروبية، وأحياناً هي الركن الوحيد للهوية الأوروبية، خاصة عندما سعت الكنيسة الرومانية الكاثوليكية لسط نفوذها الثقافي ومن ثم السياسي على الغرب الأوروبي، فالأممية المسيحية أو مفهوم العالم المسيحي ظلت قوة سياسية ودافعاً فكرياً وعقائدياً وسياسياً أثر مباشرة على مسيرة السياسة الأوروبية، بل إنه أصبح لب فكرة "المفهوم الغربي"، وقام باستبدال المفهوم الجغرافي الأوروبي الضيق أو الروماني المحدود وأصبح يمثل شرعية جديدة بدأت تترسخ داخل الشعوب الأوروبية والوجدان السياسي فيها، وأصبح هذا المفهوم يمثل الشرعية السياسية والدينية على حد سواء.¹⁷⁰

ويقول الشاعر والمسرحي والناقد الأدبي والحائز على جائزة نوبل في الأدب توماس ستيرنز إليوت في علاقة المسيحية مع الثقافة الأوروبية: "ثقافة أوروبية المسيحية هي التي جعلت أوروبا على ما هي عليه، وهي التي جلبت لأوروبا العناصر الثقافية المشتركة. وفي المسيحية نمت الفنون، وتأصلت قوانين أوروبا. وليس لتفكيرنا عن أوروبا معنى أو دلالة خارج الإطار المسيحي". ويتمم إليوت كلامه في هذا الشأن بقوله: "قد لا يؤمن فرد أوروبي بأن الإيمان المسيحي حق، ولكن ما يقوله ويصنعه ويأتيه كله من تراثه في الثقافة المسيحية، ويعتمد في معناه على تلك الثقافة". ما كان يمكن أن تخرج فولتير أو نيتشه إلا

169 ثقافة أوروبية. ويكيبيديا الموسوعة الحرة. wikipedia.org
170 البدرى، محمد عبدالستار. من التاريخ: شارلمان والبابا ومولد الأممية المسيحية. 2014. web.archive.org

ثقافة مسيحية، وما يظن أن ثقافة أوروبا تبقى حية إذا اختفي الإيمان المسيحي اختفاءً تاماً، وإذا ذهبت المسيحية فستذهب كل الثقافة الأوروبية، ولو بددنا أو طرحنا تراث أجدادنا من الثقافة المشتركة فلن يغنينا، ولن يقرب بيننا كل ما عند أبرع العقول من تنظيم وتخطيط.¹⁷¹

الهوية الثقافية الأوروبية: الثقافة الأوروبية متجذرة بشكل كبير وغالبًا ما يشار إليها باسم "التراث الثقافي المشترك". ونظرًا لوجود عدد كبير من وجهات النظر التي يمكن اتخاذها في هذا الموضوع، فإنه من المستحيل تشكيل مفهوم موحد حول هوية الثقافة الأوروبية. ومع ذلك، هناك عناصر أساسية يتفق عمومًا على أنها تشكل الأساس الثقافي لأوروبا الحديثة، من بينها قائمة من هذه العناصر الأساسية التي شكّلت مفهوم الثقافة الأوروبية والتي قدمها الباحث ك. بوكمان والتي تشمل ما يلي:

(1) التراث الثقافي والروحي المشترك المستمدة من العصور القديمة اليونانية والرومانية والديانة المسيحية وعصر النهضة وحركة الإنسانية التي رافقتها، والفكر السياسي في عصر التنوير، والثورة الفرنسية، وتطورات الحداثة، بما في ذلك جميع أنواع الاشتراكية.¹⁷²

(2) الثقافة المادية الغنية والديناميكية التي وجهت إلى القارات الأخرى نتيجة التصنيع والاستعمار خلال "المعجزة الأوروبية". (3) تصور معين للفرد الذي يعبر عنه من خلال احترام الوجود، والشرعية التي تضمن حقوق الإنسان وحرية الفرد.

واعتبر عدد من الباحثين أن هذه النقاط تتناسب مع "الإنجازات الأكثر إيجابية في أوروبا". ويرتبط مفهوم الثقافة الأوروبية عمومًا إلى التعريف الكلاسيكي للعالم الغربي. في هذا

171 الميلاد، زكي. مقال الثقافة والدين قراءة في نظرية توماس إيبوت. kalema.net.
172 ثقافة أوروبية. ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

التعريف، حدود الثقافة الغربية هي مجموعة من المبادئ الأدبية والعلمية والسياسية والفنية والفلسفية التي تميزها عن غيرها من الحضارات. تم جمع الكثير من هذه المعارف والمجموعة من التقاليد والمعرفة في القانون الغربي.¹⁷³ ولا تقتصر حدود الثقافة الأوروبية على القارة بل وصلت بفعل الهجرة الأوروبية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، إلى الأمريكتين وأستراليا.

الحضارة الأوروبية: تُعرف أيضاً بالثقافة الغربية أو الحضارة الغربية، وتشير إلى ثقافات القارة الأوروبية. تعود جذور هذه الحضارة إلى أكثر من 9000 سنة قبل الميلاد، حيث اكتشفت حرفة الزراعة عند ضفاف أنهار الفرات ودجلة والأردن. ومنها انتشرت إلى القارة الأوروبية، مما أدى إلى إنشاء وتطوير أولى المدن والدول والإمبراطوريات في العالم.¹⁷⁴ ومع ذلك، فإن الثقافة الأوروبية المتطورة ضمن الحدود الجغرافية للقارة التي بدأت من اليونان ثم انتشرت على يد الرومان، وبعدها أعيدت صياغتها وطُورت خلال عصر النهضة في القرن الخامس عشر. وفي النهاية انتشرت عالمياً على يد الإمبراطوريات الاستعمارية، والتي نشرت ثقافة ونمط حياة الأوروبيين خلال فترة القرن السادس عشر والقرن العشرين. كما تطورت تلك الثقافة لتشمل مجالات متكاملة من الفلسفة ومن طرق التربية والتعليم خلال العصور الوسطى، ومع تطور الديانة المسيحية بشكل خاص وازدهار العلوم الإنسانية، شمل أيضاً تطور جذري في طرق التفكير المنطقي، حيث شملت انفتاح العقل والتنوير وظهور مبادئ ومصطلحات جديدة مثل ديمقراطية، رومانسية، العلم. وتطور النظام الاجتماعي وغيرها بفعل الانفتاح العالمي، حيث أن الثقافة الغربية قد تواصلت مع ثقافات أخرى مما أدى إلى تأثير متبادل بينهم. مصطلح

173 المصدر نفسه.

174 الحضارة الغربية. ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

"الثقافة الغربية" يستعمل للإشارة إلى مجموعة التراث الثقافي الذي يشمل المبادئ الاجتماعية والأخلاقية، العادات والتقاليد المحلية والمعتقدات الدينية، الأنظمة السياسية ومجموعة الآثار والأعمال التاريخية وأيضاً التقنية. ومن أهم أسس الحضارة الأوروبية:¹⁷⁵

(1) النتاج الثقافي لحضارات الإغريق والرومان وعصر النهضة، وتشمل الأعمال الفنية، الفلسفية، الأدبية، مجموعة القوانين والتقاليد الشعبية. وتشمل التأثير الثقافي المكتسب من هجرة الجماعات العرقية الأخرى المكونة للقارة مثل السلاف، الألمان، الغجر وغيرهم من الشعوب. وكذلك تأثير العالم الإسلامي المباشر على تلك الثقافات. (2) تأثير الثقافة المسيحية الإنجيلية في طرق العيش اليومية من الإيمان الروحي والأسرة والملبس والمأكل والعادات والتقاليد الشعبية إضافة إلى مبادئ الأخلاق، بالأخص في فترة ما بعد العصور الوسطى. كما كانت حياة وتعاليم المسيحية من أهم المؤثرات على الحضارة الغربية بمختلف فروعها، لاسيما الوصايا العشرة. (3) تأثير ثقافة أوروبا الغربية والتي تشمل التأثير الفني، الموسيقي، الفلكلوري، الأخلاق والعادات المتناقلة شفويًا خاصة في العصر الرومانسي. هذا المصطلح يشير للدول التي أثرت بشكل كبير على تلك الحضارة، بالأخص على تلك التي شكلت إمبراطوريات وقامت باحتلال أو استعمار مناطق أخرى من العالم مثل الأمريكيتين وأستراليا، ولكنها ليست حصراً بدول أوروبا الغربية.

في فترة العصور القديمة، لم تكن الحضارة الغربية ذات تميز أو أثر واضح، بحكم أنها تطورت من الشرق الأوسط وبلاد اليونان فإن أثر تلك المناطق كان أكبر.¹⁷⁶ الحضارة الإغريقية لم تكن مختلفة كثيراً عن حضارات جيرانها مثل شعب منطقة الأناضول، وكانت منتشرة خاصة بعد حملات الإسكندر الأكبر في العالم القديم ومن ثم ظهور

175 غنيم، أسمت محمود. تاريخ أوروبا في العصور الوسطى. 1976.
176 الحضارة الغربية. ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

الإمبراطوريات الرومانية ومن ثم البيزنطية التي تتصف بطابعها الديني المسيحي، حتى فترة ظهور الإسلام حيث سقطت معظم تلك الإمبراطوريات بيد المسلمين وتراجع تأثير تلك الحضارة اليونانية بشكل واضح.

وفي أواخر القرن العشرين وبعد ظهور مصطلح مثل "العولمة" أصبح من الصعب تصنيف كل ثقافة وحضارة وتحديد مكان الأفراد فيها، وأصبحت ثقافات الشرق في خلاف مع الغرب حول طرق التصنيف ونسبيتها وانتقاد بعضها البعض في هذه القضية.^{177 178} بعد نهاية الحرب الباردة، قام مصطلح العولمة بنشر الأفكار الغربية حول العالم. حيث أصبحت الدول المتقدمة مصدر تلك الأفكار التي هي بدورها قد تبنتها من العصور السابقة، مما أدى إلى نشوء مصطلحات جديدة تُقسم العالم إلى مناطق حسب التطور. منها مصطلح "الاستغراب" الذي يشير إلى "الغرب" كدول متقدمة، وهو عكس مصطلح الاستشراق المشير لدول "الشرق" والذي استخدم خلال القرن التاسع عشر واصفاً لدول تلك المنطقة.

الحضارة الغربية في العصر الحديث: في العصر الحديث تراجعت الديانات في أوروبا الغربية وظهرت حركات مثل اللاأدرية الإلحاد، حيث تقريباً 18.2% من سكان الدول الغربية لم يتبعوا ديناً واتبعوا الحركات المذكورة سابقاً. ومع ذلك فما تزال الديانة المسيحية الديانة السائدة في العالم الغربي وما يزال غالبية الأوروبيين يعرفون أنفسهم كمسيحيين.

177 Cheng, Y.C. New Paradigm for Re-engineering Education.. *International Journal of Educational Management*, 14(4), 156–174.

178 Embree, A.T. & Gluck, C. *Asia in Western and World History: A Guide for Teaching*. NEH Institute: State University of New York.

تأثير المسيحية على الحضارة الغربية: فقد أثرت المسيحية بشكل كبير على المجتمع ككل بما في ذلك الفنون واللغة والحياة السياسية وحياة الأسرة والموسيقى وحتى طريقة التفكير الغربية تلونت بتأثير المسيحية.

الحضارة الأوروبية في العصر الحديث: بدأ الصراع بين الغرب والشرق في بداية العصور الحديثة يضعف، وبدأت المسيحية تفقد مكانتها وأهميتها كديانة، حيث بدأ الأوروبيون بالتواصل مع شعوب العالم الأخرى، والمفهوم القديم للعالم الغربي تغير حتى وصل لوضعه الحالي. في أوائل العصر الحديث، بدأ عصر الاستكشاف من قرون السادس والسابع عشر بالتحول إلى عصر التنوير، وذلك حتى أواخر القرن الثامن عشر. وقد تميز هذان العصران بتطور قدرات الأوروبيين العسكرية وصناعة الأسلحة، مما جعل هذا الاختلاف الكبير بينهما. العالم الغربي كموطن للعلوم وقيام الثورات الصناعية والتقنية. انتشرت أيضاً أنظمة السياسة الغربية حول العالم. في بداية القرن التاسع عشر بدأ ما يسمى بـ"عصر الثورات" وظهور الإمبراطوريات العالمية والتقدم التقني والعلمي الهائل، بالإضافة إلى الصراعات الدموية في شتى بقاع الأرض والتي امتدت حتى القرن العشرين. تغيرت بعض المفاهيم الجغرافية باكتشاف أوروبا للعالم كله، فبعد أن كان العالم الإسلامي معروفاً بكونه يمثل "الشرق"، أصبح يعرف بمصطلح "الشرق الأدنى"، وذلك بعد اكتشاف الأوروبيين مناطق مثل الصين.

بعد زوال الإمبراطوريات الغربية السابقة، اعتبرت الديمقراطية وحرية التعبير أحد مميزات الحضارة الغربية الحالية والتي تميزهم عن جيرانهم الشرقيين. تطورت فكرة فصل الدين عن الدولة أواخر العصور الوسطى وفي بدايات العصور الحديثة، مما مكن عملية فصل سلطات الدولة بعضها عن بعض، مما يجعل الديمقراطية بمفهومها الغربي مختلفة عن

باقي الديمقراطيات بشكل عام. بالمقارنة مع عدة ثقافات أخرى، فإن الثقافة الغربية ترفع مرتبة الفرد وتحترم حقوقه. يقوم المجتمع الغربي بتشجيع الأفراد على الابتكار والإبداع والتعبير عن آرائهم بحرية، مما يؤدي إلى تطور الفنون والعلوم بشكل واضح. كما تشجع الرأسمالية إيديولوجية الأفراد بشكل كبير وذلك في كل الدول الغربية تقريباً.¹⁷⁹ تبنت الحكومات الغربية في الوقت الحاضر نموذج المجتمع الاقتصادي الليبرالي والرأسمالي والتي تتصف بتعدد الأحزاب السياسية، والنظام الرئاسي والبرلماني أو حتى نظام مجلس الشيوخ (في بعض الدول) والتي تعمل بنظام الانتخابات، والتي بشكل عام تلخص معنى كلمة "ديمقراطية" والتي تقوم بتفضيل آراء الأغلبية عندما يتم وضع القوانين وتقرير القرارات التي تهم الدولة.

التأثير العالمي: أثرت معظم العناصر المكونة للثقافة الغربية على ثقافات العالم أجمع، حيث قامت شعوب الثقافات الغربية وغير الغربية بإرفاق مصطلح "الحدثة" أي تبني التطور العلمي والتقني بالمصطلح "التغريب" أي تبني الثقافة الغربية. اقترح بعض أفراد المنتمين للثقافة الغربية الفصل بين مفهوم الحدثة والقيم السلبية للحضارة الغربية والتي تتناقض مع القيم والمميزات التي تميز تلك الحضارة بمنظورهم الشخصي. القيم السلبية برأيهم تشير للإمبريالية وتقوض مبادئ الحرية، ويجب معاملة جميع الثقافات والحضارات بصورة متكافئة، وهذه الفكرة موجودة في الفلسفة الغربية. الذي لا خلاف فيه هو أن صور التقدم التقني والتطور والمفاهيم الاجتماعية التي تحدد مفهوم "الحدثة" قد تطورت في العالم الغربي.

179 Osborne, R. 2006. *Civilization: a new history of the western world*. London: Jonathan Cape.

رابعاً - المجتمع الهندي:

الموقع وأهميته: تقع الهند جنوب قارة آسيا، في الشمال تحدها جبال هماليا وهضبة التبت، ومن الشرق الهند الصينية وخليج البنغال "أكبر خلجان آسيا"، ومن الجنوب المحيط الهندي وجزيرة سيلان، ومن الغرب باكستان وأفغانستان. تتمتع الهند بموقع ممتاز نظراً لكونها تتوسط جنوب آسيا، الأمر الذي يسهل عليها الاتصال بغرب وشرق القارة، مثل ممر خير، كما تساعدها المياه على الاتصال بالعالم الخارجي.¹⁸⁰

سكان الهند: تعتبر الهند من أكبر الدول من حيث عدد السكان من الدرجة الثانية، حيث يبلغ عدد سكانها 1.028.610.325 مليار نسمة، أي تبلغ الكثافة السكانية 349 نسمة لكل كيلومتر مربع، وذلك حسب إحصائيات عام 2001م، إذ يمثل سكانها نسبة 17% من سكان العالم.

اللغة والديانة: لغة السكان الرسمية هي اللغة الهندية الآرية، واللغة الإنجليزية، أما ديانة السكان، فيدين غالبية السكان بالديانة الهندوسية، لكن هناك بعض الديانات الأخرى التي يدين بها السكان فمثلاً: تبلغ نسبة الهندوسيين 80.4% من السكان، والمسلمون تبلغ نسبتهم 13.4% من السكان، والمسيحيون تبلغ نسبتهم 2.3% من السكان، والسيخيون تبلغ نسبتهم 1.9%، والبوذيون تبلغ نسبتهم 0.8% من السكان.¹⁸¹

تاريخ الهند: هاجرت العناصر الآرية والفارسية إلى الهند في منتصف الألف الثاني قبل الميلاد، وضغطوا على "الديرافيديين" وهم السكان الأصليون للهند ودفعوهم نحو الجنوب، واستقرّوا هم في السهول الشمالية، وأسسوا بها العديد من الممالك، وحاولت كل مملكة أن

180 بظمة، إيمان. الثقافة الهندية. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016. mawdoo3.com
181 خليف، سميحة ناصر. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016. mawdoo3.com

تتوسع على حساب جيرانها، الأمر الذي أدى إلى قيام عدة حروب كان لها الأثر الكبير في ظهور الأبطال والأساطير البطولية والممالك الكبيرة. ومن أشهر هذه الممالك، مملكة "راكوتتا" 185ق.م. ولعل أشهر ملوكها هو الملك "أصوكا" الذي اشتهر بالإصلاحات العظيمة كبناء المستشفيات، والحدائق العامة، والمؤسسات الثقافية، والعناية بتطوير الطب الذي خصصت له مزارع خاصة للعقاقير الطبية، والعناية بشؤون الطوائف المنبوذة في الهند، ونشر التعليم بين أفراد الشعب، وتشجيع البحوث العلمية، والتبشير بالبوذية خارج الهند. وبعد وفاته تمت السيطرة للبرهمانية والهندوسية في الهند. وظهرت فيها المستوطنات البشرية المستقرة قبل 9000 عام؛ بدأت في وادي نهر السند، وبعدها برز العصر الفيديّ الذي تأسست فيه الهندوسية، بالإضافة إلى العديد من الجوانب الثقافية الأخرى. انتهى العصر الفيديّ في عام 500ق.م. تأسست على أرضها عدّة جمهوريات وممالك مستقلة عرفت باسم "ماهاجاناباداس". توحدت أراضي الهند مع الإمبراطورية المورية في القرن الثالث قبل الميلاد من خلال "شاندرأغوبتا ماوريا"، وازدهرت كثيراً أيام حكم "أشوكا الأكبر". حكمتها سلالة "جوبتا" في القرن الثالث للميلاد، وعرفت الهند بحكمهم بالعصر الذهبي، وما بين القرن العاشر والقرن الثاني عشر للميلاد فتح المسلمون أراضيها، ثم حكمتها الإمبراطورية المغولية. وقعت تحت سيطرة الاحتلال البريطانيّ في عام 1856م، وفي القرن العشرين للميلاد نالت الهند استقلالها، وتحديداً في عام 1947م في يوم الخامس عشر من أغسطس.¹⁸²

الديانات في الهند:¹⁸³ تعج الهند بالكثير من الأديان والمعتقدات، ولم يتم التعرف حتى هذه اللحظة على الديانات الهندية التي سبقت الديانة الفيديّة، ولم تكن الديانة البوذيّة هي طبيعة الديانات على تلك الأرض بل سبقتها دياناتٌ عدّة ومختلفة لم يتمّ التعرف منها إلا ما وجد في العصر الفيدي. وتتوزع الهند ما بين طوائف عرقيّة ودينيّة بحيث يحمل كلّ منها تاريخاً غنياً ثرياً بالأحداث والجذور العميقة القديمة قدم الإنسان نفسه.

الطوائف العرقيّة: تقسم هذه الطوائف إلى: (1) "الدرافيديّة" هي ديانة برهميّة، أخذت كلمة "فيدا" من اللغة "السنسكريتيّة" وتعني علماً أو معرفة أو قانوناً. ولهذا الدين كتب أربعة سميت "أناجيل البراهمة"، وتختلف الآراء في الفترة التي وجدت أو وضعت فيه تلك الأناجيل، وقد قيل بأن هذه الفيدا أقدم من التوراة بألاف الأعوام، وهي مؤلفة من أسفار أربعة، وهي: الساما فيدا. الريجا فيدا. الأثارا فيدا. الباجورا فيدا. قد أطلق الغربيّون على تلك الديانة اسم "الهندوكيّة". ويعتقد بأن يكونوا من شعوب البحر الأبيض المتوسط ذوي البشرة السمراء. وقدموا إلى الهند من الجهة الشمالية الغربيّة، حيث عملوا على تأسيس حضارةٍ مدنيّةٍ هناك وتحديداً في وادي نهر السند والتي ازدهرت سنة ألفين وخمسمئة قبل الميلاد. (2) "الآريّة" وصلت إلى الهند عن طريق البنجاب سنة ألف وخمسمئة قبل الميلاد، ووصلت أولى القبائل الآريّة على الأرجح من المناطق الواقعة إلى الجنوب من روسيا واستوطنت الهند، وقد تميّزت عن الشعوب الأصليّة التي تقطن المنطقة بلون بشرتها الفاتح، والتنظيم الاجتماعي الذي كانت تتبعه وتقدمها في آلية استخدام الأدوات الزراعيّة والصناعيّة. تمكّن الآريون بعد فترةٍ زمنيّة من السيطرة على المناطق الواقعة إلى الشمال من الهند، وامتدّ انتشارهم إلى الجنوب حيث عملوا على إقامة حضارةٍ برهميّة

183 الحلايقة، غادة. المسلمين في الهند. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع 2016.
mawdoo3.com

تشكّلت منه الأصول الأساسيّة للمذهب الهندوسي. بالإضافة لما ذكر فهناك عددٌ من العرقيّات الصغيرة الأخرى والتي لا تتجاوز في انتشارها الثلاثة بالمائة من سكان الهند، ومن أهم هذه العرقيّات المنغوليّون.

الطوائف الدينيّة:¹⁸⁴ تقسم إلى: (1) "الهندوسيّة" تعتبر من أقدم الديانات الهندية وأوسعها انتشاراً، ويقسم الهندوس إلى ثلاثة أقسام أو جماعات، هي: عبدة الآلهة "شيفا"، وعبدة الآلهة "فيشنا"، وعبدة الآلهة "شاكتي". لهذه الديانة عددٌ من الجماعات والفرق، وكل منها شكّلت عبادة خاصة بها، وتقوم الحياة الاجتماعية لأتباع هذه الديانة على نظامٍ قديم في الهند يطلق عليه فارنا أو الطبقات، وبناءً عليه فإنه يتم تقسيم المجتمع إلى عدد من الطبقات، هي: الطبقة البيضاء "البرهمنين": وتضمّ العلماء والقساوسة. الطبقة الحمراء "الكاشتري" وتضم الإداريين والجنود والحكّام. الطبقة الصفراء (الفيزيّة) وتضم التجار والمزارعين والفلاحين. الطبقة السوداء (السودرا) وتضم العمّال المهرة كالنساجين والخزافين والخدم وصانعي السلال. (الشودرا) وتضم القائمين بالخدمات الدنيّة والحقيرة، والذين يعاملون بقسوة من قبل البراهميين لدرجة تجنب الاقتراب منهم أو لمسهم، ويعرف هؤلاء أيضاً بالمنبوذين. (2) "البوذيّة" هي ثاني أقدم ديانة في الهند، وتعتبر حركةً دينيّة إصلاحيةً أبصرت النور في القرن السادس قبل الميلاد بالتزامن مع ظهور أوّل إمبراطوريّة هندية وهي إمبراطوريّة "موريا"، وقد أصبحت البوذية هي الديانة الرئيسيّة في الهند، وقد اختلطت مظاهرها بالهندوسيّة. يقوم المذهب البوذي على عدم الاعتراف بالآلهة، لكنهم بدؤوا يتقربون إليها لاحقاً، لهذا لم تكن مواقف أتباع هذا الدين خالصةً له، بل كانت عبارة عن خليط منها ومن الديانة الهندوسيّة، وقد أسهم هذا الأمر في تلاشيها بشكلٍ تدريجي

184 المصدر نفسه. 2016.

واندماج أتباعها في الطقوس والتقاليد الهندوسية وآلهتها، حتى أدى هذا الأمر إلى ظهور الديانة البوذية بمظهر الهندوسية، وأدى هذا الأمر إلى استعادة الديانة الهندوسية لمكانتها التي كانت عليها قبل ظهور البوذية. (3) "الجينية" تعتبر واحدة من الديانات المنتشرة في الهند، لكن عدد أتباعها قليلون، وقد كان قيام هذه الديانة كالبوذية في وقت ثورة الطبقة المحاربة على طبقة البراهمة لسيطرتهم واستحواذهم على كافة الامتيازات في البلاد، فقام مهاويرا الذي ينتمي إلى الطبقة المحاربة بتأسيس الديانة الجينية التي تختلف عن الديانة الهندوسية البراهمية، وعلى وجه الخصوص في طريقتهم في التقسيم الطبقي للناس، بالإضافة لعدم الاعتراف بالآلهة الهندوسية ولا بموضوع تناسخ الأرواح. دعت الديانة الجينية إلى التجرد من شرور الحياة وأنانيتها وشهواتها، حتى تصل النفس الإنسانية إلى حالة من الجمود والخمول فلا تشعر بعدها بأي أمر يحدث حولها. على الرغم من قلة أتباع معتققي هذه الديانة، إلا أنهم من أكثر شعب الهند نجاحاً وثراءً، وقد اعتبر أتباع هذه الديانة في يومنا هذا من الطبقة العليا اجتماعياً واقتصادياً، كما وأن لها إسهامات لا يستهان بها في التراث الهندي العقلي والثقافي. (4) "السيخ" تعني كلمة السيخ (التابع)، وهذا المعنى يعرّف بهدف الديانة التي تتبع تعاليم عشرة من المعلمين الروحيين، ويحتوي الكتاب المقدس للسيخ على تلك التعاليم. (5) "المسيحية" انتشر الدين المسيحي في الهند بعد دخول الإنجليز إليها وتردد البعثات التجارية القادمة من الغرب، ويكثر معتققي الدين المسيحي في جنوب الهند بشكل خاص أكثر من الشمال، ولا يعني انتشار الدين المسيحي في الهند من قبل الإنجليز بأنه لم يكن موجوداً في السابق. يشكل عدد المسيحيين في الهند ما نسبته 2.3% من المجموع العام للسكان في الهند يقطن معظمهم في المناطق الحضرية من البلاد، والتركيز العالي لهم في ولايات كيرالا، وتاميل نادو، وجياو، بالإضافة لهذا فإن المسيحيين يشكلون الغالبية العظمى في عدد من الولايات الصغيرة

الواقعة في شمال البلاد وهي ميغالايا، وناجلاند، وميزورام. (6) "الإسلام" دخل الإسلام على الهند في القرن الحادي عشر للميلاد، حيث قدم من إيران وآسيا الوسطى وأفغانستان، حيث توجه الحجاج بن يوسف بحملةٍ قويّةٍ إلى الهند بغرض فتحها، وقد ترأس تلك الحملة ابن أخيه محمد بن يوسف الثقفي، واستطاع من خلالها ضم العديد من الأجزاء الهنديّة. كما وصلت إلى الهند من خلال التجار العرب الذين كانوا يتعاملون مع الموانئ الساحلية للهند، حيث إنّ كلّ ميناء في البلاد كان فيه عدد من الجماعات العربيّة المسلمة، لكن بقي الإسلام منتشراً فقط في المناطق الجنوبيّة من البلاد، ثم بدأت الجماعات المنبوذة في البلاد والضعيفة تعتنق الديانة الإسلاميّة، وبعد فترة قصيرة دخلت قبيلة "تشرومن"، وقبيلة "تيان" إلى الإسلام، مما خلصهم من القيود الطبقيّة المفروضة عليهم، ثم انتقل الإسلام إلى مناطق الساحل الشرقي والساحل الغربي وإلى هضبة الدكن وإلى الجزر الهنديّة، وبذلك أصبح سكان المناطق الجنوبيّة ذوي أغلبية إسلامية. وفي العام 92 هـ دخل الإسلام إلى المناطق الشماليّة الغربيّة من الهند من خلال الغزوات التي قادها القائد المسلم "محمد بن القاسم الثقفي"، فأصبح إقليم السند وشمال أراكان وجنوب البنغال مناطق إسلامية، وازدهر الدين الإسلامي في البلاد خلال عصر الخلافة الإسلاميّة والخلافة الأموية والخلافة العباسية وحكم المغول، وبهذا انتشرت الديانة الإسلاميّة بكافّة مناطق وأرجاء الهند، واليوم أصبح عدد المسلمين أكثر من مائتين مليون نسمة، أي أكثر من ربع سكان الهند. ومن أعظم الملوك المسلمين الذين حكموا الهند: الملك "جلال الدين محمد أكبر". الملك "شاه جهان". الملك "أورنك قريب".¹⁸⁵

185 خليف، سميحة ناصر. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016. mawdoo3.com

جذور العلاقة بين المسلمين والهندوس في الهند: في معظم دول العالم التي تضم أقليات داخل أراضيها تبرز العديد من المشكلات، في محاولات لتحقيق معادلة "الصراع من أجل البقاء"، فنتج عنها عواقب دينية وسياسية وحتى اقتصادية، كما جرى خلال القرون الماضية بين المسلمين والهندوس. وترجع الصدامات بين المسلمين والهندوس إلى جذور تاريخية قديمة ارتبطت بدخول الإسلام إلى شبه القارة الهندية، حيث سيطر حينها المسلمون على معظم أجزاء المنطقة ودخل الهندوس في الإسلام حتى شكلوا أقلية مسلمة كبيرة ضمت حوالي ثلث سكان شبه القارة الهندية قبيل استقلال المنطقة عن بريطانيا. وشكل الدخول في الإسلام بداية خيبة أمل وتحذ من قبل الهندوس؛ حيث بقي في تلك الفترة المسيحيون في الهند أقلية صغيرة جدًا مقارنة بالمسلمين، وكذلك الأمر بالنسبة للطائفة "السيخية" التي انشقت عن الهندوسية وشكلت ديانة خاصة جمعت بها بين بعض الأسس الهندوسية والتعاليم الجديدة التي أخذت بعضها من الإسلام. وبالتالي، حكم المسلمون الهند ستة قرون وتشكلت صورة الهند عالميًا عبر حكامها المسلمين من "الغوريين والخلجيين وآل تغلق والمغول"، الذين لم يتركوا الساحة للاحتلال البريطاني إلا في منتصف القرن التاسع عشر.

والجدير ذكره أنه عند تقسيم شبه القارة الهندية عام 1947 هاجر عدد كبير من المثقفين المسلمين وموظفي الحكومة والأطباء ورجال القانون إلى باكستان، ما أدى إلى حدوث تغيير في البنية الاجتماعية للمسلمين، وتردي أوضاعهم بشتى مضامينها. ذلك العام شب صراع دموي على "الجغرافية المقدسة" للبلاد، بعد أن أفضى الاستقلال إلى تكوين دولة إسلامية في فضاء جغرافي يسميه القوميون في الهند بـ"التراب الهندوسي المقدس"، حيث قامت باكستان "الغربية آنذاك" في ذات الأرض التي جاءت منها واستقرت فيها قبائل

هندوسية. ولكن، لم تلعب "الأقلية المسلمة" منذ تقسيم الهند عام 1947 أي دور من أدوار جماعات الضغط والمصلحة، وليست لها تنظيمات حزبية أو سياسية فاعلة، فهي منشغلة بأزمة الهوية والمواطنة والدفاع عن نفسها ضد الاتهامات الهندوسية، حتى يومنا هذا.

إن حالات الصراع والنزاع بينهما لا زالت فصولها مستمرة، ويشكو المسلمون في الهند من تعرضهم لأشكال من التمييز الديني، ووفقاً للمصادر فإن هناك جملة من الأمور استقاها الهندوس كتبرير في التمييز ضد المسلمين. إن مسلمي الهند لا يتطلعون إلى الهند كوطن لهم بل إلى باكستان، الدولة المتأصلة في العداء للهند، التي يراها الهنود دولة ذات الفكر السياسي المتحجر وأنها تتشكل من مجتمع سكاني يحكمه متطرفون. يعزو الهندوس إلى التطور الاقتصادي في بعض ولايات الهند خلال الثمانينات من القرن الماضي إلى التحيز الذي اتبعته الدول العربية السلفية في استقدام العمالة المسلمة "غير الهندوسية"، ما أدى إلى تهديد السلم الاجتماعي في البلاد. ينظر الهندوس إلى المسلمين على أنهم طائفة منشقة تستحق نفس السحق الذي لقيته حركة الانشقاق السيخية في عام 1984م.

بعض الممارسات التمييزية بحق مسلمي الهند: (1) الاضطهاد الديني من خلال اتهام الشباب المسلم بخرق فتيات هندوسيات وإجبارهن على اعتناق الإسلام، وشن حملات على مستوى الولاية ضد الزواج المختلط بين الطوائف و ضد اعتناق الهندوس للإسلام. (2) تعبئة الهندوسيين على مقاطعة اقتصادية للمنتجات والخدمات الإسلامية وتوزيع ملصقات ناصعة اللون تحمل علامة OM والتي ترمز إلى آلهة الهند الكبرى براهما و فيشنا و شيفا، على سيارات "الريكشا"، وهي سيارات النقل الشعبي صغيرة الحجم. (3) إغلاق المدارس الدينية التي تعمل بشكل مواز للتعليم الهندي و"ترضع" أبناء المسلمين الأفكار الانعزالية وتمثل "مفارخ للإرهابيين". (4) تبجيل واحترام الرموز الهندوسية

الأساسية وفي مقدمتهم الإله "رام" وتبجيلهم كأبطال لحضارة البلد الذي يعيشون فيه، وليس مجرد النظر إليهم كشخصيات دينية هندوسية. (5) الإقرار بأن حكام المسلمين "الغزاة" قاموا خلال الفترة من 1000 إلى 1875 بتدمير أعمدة الحضارة الهندية وخاصة المعابد الهندوسية في مختلف أرجاء البلاد. (6) سحب كافة الادعاءات حول الأحقية في خصوصيات دينية مثل الخضوع لقوانين إسلامية خاصة بمجال الأحوال الشخصية أو مطالبة الدولة بمنح مالية لدعم مؤسساتهم التعليمية فضلاً عن حظر ذبح الأبقار.

تأثر بعض المسلمين بالهندوسية: وليت أمر الهندوسية ظلّ محصوراً في الهند، فقد تأثر بعض المسلمين بأفكارهم، فكان ذلك سبباً في انحرافهم عن المنهج الإسلامي الصحيح، لكنّ العلماء المسلمين استطاعوا تفنيد كلّ انحراف أُدخِل إلى الإسلام وهو منه براءً كالاعتقاد بالتناسخ الذي فضحه العلماء، كالإمام ابن حزم الذي نبّه على بطلانه، فقال: "افترق القائلون بتناسخ الأرواح على فرقتين: فذهبت الفرقة الأولى إلى أن الأرواح تنتقل بعد مفارقتها الأجساد إلى أجساد أخرى، وإن لم تكن من نوع الأجساد التي فارقت، وهو قول أحمد بن حنبل تلميذ النّظام، وأحمد بن مانوس تلميذه، وأبي مسلم الخراساني، وغيرهم، وتسربت معتقدات البراهمية كذلك إلى بعض فرق الشيعة، خاصّة ما يتعلّق بالرجعة (وهو شبيهه بالتناسخ عند الهندوسية) فهي عودة الرّوح لحياة جديدة، ولكنها في الرجعة تعود إلى الجسم، أي أن الشخص نفسه جسماً وروحاً يعود للحياة بعد الموت، وقد قال بعض الإمامية بعودة علي بن أبي طالب، وقال أكثرهم بعودة الإمام الثاني عشر وسمّوه المهدي. وانحرف بعض عامّة المسلمين الذين أدخلوا في عقائدهم بعض

الاتجاهات الهندوسية تسبَّب في إخراجهم من الإسلام، مثل بعض اتجاهات الأحمديَّة وغيرهم. 186

محنة المسلمين مع الهندوس: إنَّ للمسلمين تاريخ ومكانة كبيرة في الهند منذ بزوغ فجر الإسلام؛ حيث انتقل التجَّار المسلمون من بلد إلى آخر ينشرون فيه تعاليم الإسلام بسلوكهم وأخلاقهم، ومن ثَمَّ تكوَّنت في الهند دول إسلاميَّة؛ مثل: الدولة الغزنوية والغورية وغيرهما، فنشأت حضارة إسلامية راقية عاش فيها المسلم بجوار الهندوسي في سلام إلى أن جاء الاحتلال الإنجليزي فغدَّى الصراع الطائفي بين المسلمين والهندوس. ومن أشكال هذا الصراع ادِّعاء الهندوس أن مسجد بابري في مدينة أيوديا، والذي بُني عام 1528م، قد بُني في المكان الذي وُلِدَ فيه (رام شاندر) أحد آلهة الهند، وعالج المستعمر البريطاني آنذاك صدام طائفتي المسلمين والهندوس بأن سمح للهندوس بالصلاة في الساحة الخارجيَّة للمسجد، الأمر الذي يُذَكِّرنا بمطامع الصهاينة في ساحة المسجد الأقصى وحائطه الغربي الذي يسميه اليهود باسم حائط المبكى. وفي عام 1984م شكَّل الهندوس لجنة من غلاة المتطرِّفين لتحرير مسقط رأس الإله المزعوم رام، وأشرفت اللجنة على وضع حجر أساس معبد رام في الأرض المجاورة لمسجد بابري عام 1989م، وأقدم الهندوس المتعصبون عام 1992م بزعامة منظمة VHP المتطرِّفة على تدمير المسجد بصورة كاملة، ممَّا أدَّى إلى اشتعال الصدام الطائفي في ولاية أوتار براديش بكاملها، وسقوط ألفين من المسلمين والهندوس صرعى التعصب الهندوسي المقيت، وفي يناير 1993م امتدَّت الاضطرابات إلى بومباي، وقد فرضت الحكومة الهنديَّة سيطرتها على أرض المسجد، وتركت للمحكمة العليا الهنديَّة البتَّ في تحديد إلى من تُنْول ملكيَّتها،

186 حلمي، مصطفى. الإسلام والأديان: دراسة مقارنة، ص68. 2004.

وقرارها صدر في 19 مارس، مؤكِّدًا ملكيتها للمسلمين بعد أن تأخَّر عشر سنوات كاملة، تُنْبِئُ قصور التشريعات الحالية عن مواجهة الخلافات الطائفية بالسرعة والحسم المنشودين. ومع انتشار الفاقة إلى حدِّ أن 42% من الهنود يعيشون تحت خطِّ الفقر، ومع ارتفاع ديون الهند الخارجية إلى أكثر من مائة مليار دولار، واستمرار 67% من قوَّة العمل في مجال الزراعة - تبدو سهولة استقطاب الجماعات الهندوسية المتطرِّفة للأُنصار، الذين يثيرون الفتن من أن إلى آخر مستغلين الحالة الاقتصادية المزرية التي يُوجد عليها المسلمون خاصَّة والهنود عمومًا. وبعد أحداث واشنطن ونيويورك في 11 سبتمبر سنة 2001م بدأ غلاة الهندوس إشعال العداء ضدَّ الإسلام كدين، والمسلمين الهنود كمواطنين في بعض ولايات الهند، واعتبر المتطرفون الهندوس أنَّ عليهم الانتصار لثقافة وقيم الهندوس، كما يفعل الأمريكيون في أفغانستان دفاعًا عن حضارة الغرب وتقدُّمه، ودعا بعضهم الولايات المتحدة لنصرة الهند في جامو وكشمير، والقضاء على المقاومة الوطنيَّة التي تدعو إلى استقلال كشمير أو إلى انضمام أغلب أراضيها إلى باكستان، وبدأت حكومة دلهي بالفعل إعادة النظر في تدريس المناهج الدينيَّة في المدارس والمعاهد الإسلاميَّة في الهند؛ لتتبعَدَ عمَّا يرتبط بالعنف والإرهاب كما يزعم الأمريكيان!! كما قدَّمت الهند دعمًا كبيرًا لقوَّات تحالف المعارضة الشمالي في أفغانستان بالسلاح والمال والاحتياجات الإداريَّة، بشكل أسهم بصورة مؤثِّرة في إسقاط نظام طالبان في كابول في وقت وجيز، ولا تزال حكومة دلهي تطالبُ الولايات المتحدة بالضغط على إسلام آباد لوقف تسلُّل المجاهدين عبر الحدود الهنديَّة الباكستانيَّة التي يحتشد على جانبيها حاليًا نحو مليون جندي من قوَّات الدولتين¹⁸⁷!! هذا، ولا يزال الاضطهاد الديني من قِبَل الهندوس تجاه المسلمين مستمرًّا إلى وقتنا الحالي، وعلى الرغم من اقتراب تعداد المسلمين

187 المسلمون ومحنة الصراع الطائفي في الهند. جريدة البيان الإماراتية. 2002.

في الهند من 141 مليون نسمة، لكنهم ما زالوا أقلية داخل الهند، التي يزيد تعداد سكانها على المليار نسمة بقليل، وتنادي هذه الأقلية في كثير من الأحيان بالمساعدة من الدول الإسلامية التي تربطها بالهند علاقات اقتصادية وسياسية قوية، وكذلك المناداة بتدخل منظمة المؤتمر الإسلامي التي من شأنها حماية الأقليات المسلمة في البلدان المختلفة.

الثقافة الهندية: تحتوي الهند على أقدم آثار بشرية على مستوى العالم، وهي واحدة من أكثر الدول التي توالى عليها الحضارات المختلفة، فهي مهد حضارة وادي السند التي يرجع تاريخها إلى العام 3000 قبل الميلاد، هذا عدا عن الحضارة الفارسية والإغريقية والآرية والإسلامية وغيرها. وجميعها استقرت في الهند نتيجة لموقعها الاستراتيجي، ومكانتها التجارية والاقتصادية الكبيرة منذ القدم. لكن فيما يخص الثقافة الهندية، فإن المؤثر الأكبر عليها كان نتيجة للأعمال التي قام بها ملوك الإمبراطورية المورية والذين قاموا بترسيخ الهوية الثقافية للهند، من خلال تطوير العلوم المختلفة كالفلسفة والدين والأدب وغيرها، لدرجة أطلق على تلك الفترة بالعصر الذهبي الهندي، وقد تواصل هذا النمو الثقافي بعد أن تم احتلال الهند من قبل المغول، وخاصة في الفترة التي حكم فيها الإمبراطور "شاه جهان" الذي قام بتشديد تاج محل، ولكن من أكثر ما يميز الثقافة الهندية هو تأثيرها بثقافات وحضارات الدول الأخرى، لكن بدون أن يؤثر على موروثها الأصلي.

أقسام الثقافة الهندية: تزخر الحضارة الهندية بالتنوع في مختلف المجالات، التي يمكن اختصارها بالنواحي التالية:

(1) **الدين:** ظهرت منذ القدم في الهند أربعة أديان أساسية وهي: الهندوسية والبوذية والجاينية والسيخية، هذا بالإضافة إلى الديانات التي ظهرت نتيجة الفتوحات والدعوات التبشيرية؛ كالإسلام والمسيحية واليهودية، ولكن تبقى الهندوسية هي التي تحظى بالنسبة

الأكبر من التابعين، حيث تتميز الأعياد الدينية في الهند بأنها احتفالات تزخر بالألوان، ويتخللها العديد من الرقصات، ومن أشهر الأعياد في الهند عيد ديوالي، غانيش، بونغال، وبوذا جاينتي وغيرها. (2) **المطبخ:** تعتمد الهند بشكل كبير على الأرز والقمح كغذاء أساسي في يومهم، هذا بالإضافة إلى تميزهم بطعامهم المليء بالتوابل الحارة، ومن أشهرها؛ الكاري والفلفل الأسود. (3) **الأزياء واللباس التقليدي:** يعتبر الساري الهندي اللباس التقليدي للنساء هناك، بالإضافة إلى الدوهتي واللونجي للرجال، حيث تختلف ألوانها وتصاميمها بحسب المناسبة أو الحالة الجوية. (4) **الفنون:** مما لا شك فيه بأن الهند متميزة من ناحية الفنون التي تقدمها، سواء كان في الموسيقى، الرقص، الأفلام السينمائية أو حتى الأدب، فبالنسبة للموسيقى الهندية ذات الطابع الكلاسيكي، فقد تم تصنيفها إلى نوعين؛ وهما الهندستانية لأهل الشمال، والكارناتيك لأهل الجنوب، بالإضافة إلى الموسيقى الشعبية والموسيقى الخاصة بالمناسبات الدينية، كما وأن الهنود يمتازون بالرقص كرقصة البانجرا، والبيهو، كاتهاك وغيرها. أما في ما يخص السينما، فهي تعتبر الأكبر على مستوى العالم، حيث يطلق عليها اسم بوليوود، ومن الجدير بالذكر أن في الهند أكثر من 13 ألف صالة لعرض الأفلام، ومن ناحية الأدب فإن من أكبر الشعراء في الهند والعالم هو طاغور.

نشأة الحضارة الهندية: تدل الحفريات الأثرية التي أجريت في أكثر من منطقة واحدة في الهند على قدم وأصالة الحضارة الهندية التي تعود إلى العصور الحجرية، واتضح معالمها بصورة جلية في الألف الثالث قبل الميلاد بوادي السند وروافده الخمسة، ولذلك يعرفها البعض بحضارة السند. ومن أسباب ظهور الحضارة الهندية على نهر السند هو

وفرة المياه وملائمة المناخ والتربة الخصبة ووفرة اليد العاملة وتفتح للحضارات الأجنبية كحضارة وادي الرافدين والحضارة الهلينية وغيرها.

مظاهر الحضارة الهندية: تتمثل مظاهر الحضارة الهندية في الحالة الاجتماعية والاقتصادية والدينية:

(1) "الحياة الاجتماعية" كان على رأس المجتمع الملك وأسرته، ثم طبقة المحاربين "الكساتريا" ثم طبقة الكهان "البرهمان" الذين لم يكن نفوذهم عظيماً في بادئ الأمر، وإنما كانوا مجرد مساعدين للملوك، لكن ما إن مال المحاربون إلى حياة الإستقرار واشتغلوا بالزراعة والصناعة والتجارة حتى حل الكهان محل المحاربين في الطبقة الاجتماعية، ثم طبقة التجار فالصناع فالمزارعين فالعمال وأخيراً المنبوذون. (2) "الحياة الاقتصادية" كانت الحياة الاقتصادية في الهند راقية، الأمر الذي يدلنا على مدى ازدهار المدنية عندهم، وكانت الزراعة تمثل العمود الفقري للاقتصاد الهندي قديماً، لذلك اعتنوا بها عناية فائقة، فشقوا القنوات والترع لري الأراضي، كما استخدموا الأسمدة والمحراث الذي تجره الحيوانات، ولذلك ازدهرت المنتجات الزراعية وأهمها على الإطلاق الأرز وهو الغذاء الرئيسي للسكان، والشعير والقمح، وبعض الخضر، وقضب السكر، وبعض الزهور التي استخرجت منها العطور "الروائح" والبخور. أما الصناعة فإنها كانت متقدمة نسبياً ومنها صناعة العجلات والآلات الزراعية... الخ. كان لهذه الصناعات أثر كبير في تنشيط التجارة الداخلية والخارجية. أما التجارة فإنها كانت رائجة ومربحة، وهي على نوعين: برية وتعتمد على القوافل، وبحرية وتعتمد على الأسطول التجاري، وكان لهذه التجارة القائمة بين الهند والهند الصينية والصين وفارس أثر كبير في تقارب فنون جنوب شرق آسيا عامة. (3) "الديانة" عبد الهنود بعض الحيوانات مثل: الأفاعي، القروذ، الثيران... الخ كما

عبدوا بعض المظاهر الطبيعية، مثل: الجو، ويسمى إله الجو "قارونا"، والأرض "بريثيقي"، وإله النار "أجيني"، وإله الصواعق "اندار"، وإله الشمس "فشنوا". على أن الحركة الفكرية التي قادها الفلاسفة الهنود في القرن السادس ق.م أدت إلى ظهور وتبلور عدة ديانات أشهرها: "الجينية" ومؤسسها مهاقيرا (القرن الخامس ق.م) ويدعو مذهبه (الجينية) إلى تقديس قديسي العصور الماضية. "البراهمانية" تقوم العقيدة البرهمانية على ثلاثة أركان أو ثالوث، الإله المقدس، الإله الأعلى البراهمان وهو الخالق المنتصف بالمعرفة والحكمة. "فشنوا" المتميز بالحب والمحافظة والعاطفة والتدبير. "شيفا" وهو المخرب المدمر. "البودية" أسسها "غوتاما" ابن أحد أمراء الهند، وقد ساعده مركزه الاجتماعي على أن يطلع على حياة الأغنياء، وقارن بينها وبين حياة الفقراء المحرومين، وفكر في اتباع حياة التقشف، ودفعه هذا إلى ترك أهله والبحث عن الحقيقة والحكمة. وأخذ ينتقل من قرية إلى أخرى، والتف حوله الأنصار يعلمهم أسس فلسفته القائمة على ضبط النفس والقول بمبدأ العقاب.

اقتصاد الهند: (1) القطاع الصناعي: من أهم صناعاتها: الصناعة الغذائيّة، والبتترول، والنسيج، والتعدين، والإسمنت، والصناعة الكيماويّة. **(2) القطاع الزراعي:** من أهم محاصيلها الزراعيّة: الشاي، والحبوب الزيتيّة، وقصب السكر، والبطاطا، والقمح، والقطن، والأرز. **(3) تربية المواشي:** كالجوامس، والأغنام، والأبقار، والدواجن. **(4) القطاع السياحي:** تضم العديد من المعالم التاريخيّة والسياحيّة؛ كتاج محل، والحصن القديم بورانا قيلا، والقلعة الحمراء، وقطب مینار.

العلوم الهندية: كانت الهند من الأمم القديمة التي اخترعت نوعاً من الكتابة الصورية، ولم تحل رموزها بعد، ونظراً لصعوبتها وكثرة اللغات واللهجات التي كانت منتشرة في الهند ولا

تزال إلى يومنا هذا، اخترع "الآريون" الكتابات المقدسة المعروفة باسم الفيدا "باللغة السنسكريتية" وفي القرن من (8-9) ق.م دخلت الحروف السامية إلى الهند بواسطة التجارة، وبذلك تطورت وازدهرت الحضارة الهندية ازدهاراً عظيماً. ففي الأدب نجد المهابراتا والرامينا، وهما بمثابة الأوديسة والإلياذة عند اليونان، كما اشتهر بكتابة التاريخ الذي كان يعتمد أساساً على الأساطير على الأكثر. أما في الفلسفة فقد ظهر عدة فلاسفة حاولوا معالجة الأوضاع الاجتماعية والروحية. وأما في العلوم فإنهم اشتهروا بالعلوم الفلكية والحساب والهندسة، وكانت الهند من جملة الأمم التي أخذ عنها العرب بعض العلوم وترجموها في العصر العباسي الأول خاصة. وكان التعليم في الهند منتشراً بين طبقات الشعب، وشاركت المرأة كذلك في النشاط الثقافي.

النظام الطبقي في الهند: ينقسم المجتمع إلى عدة فئات. العديد من علماء المجتمع يتفقون على استحالة توصيف نظام الطبقات في الهند بشكل واضح، بسبب تعقده بشكل أساسي، يعتمد النظام الطبقي على التاريخ والأصول الدينية، وقد تأثر بالتطور الاجتماعي والاقتصادي في عهد الاستيطان. كلمة طبقة Casta أصلها برتغالي وتعني العنصر أو الأصل أو التهجين. اللامساواة الناتجة عن الطبقة الاجتماعية والولادة ما زالت موجودة في الهند.¹⁸⁸

التعريفان الأساسيان للطبقة: هناك مفهوم حول تواجد طبقات في المجتمع الهندي تعتمد على الفئة الاجتماعية، بدءاً من نص "فيدا القديم"، وتدعى بـ"السنسكريتية": فارنا. كما هناك الميلاد، مما يعني وراثته المهنة، وهو ما يدعى جاتي والفئة الاجتماعية والميلاد مرتبطان بشكل وثيق. الطبقات الحالية عبارة عن نتاج التغييرات الاجتماعية التي حصلت

188 الطبقات الاجتماعية في الهند. موقع أخبار أوروبا. 2016. arabic.euronews.com

في القرن التاسع عشر، والتي شجعها الاحتلال البريطاني الذي أعطى امتيازات معينة لمن عمل مع الإدارة الاستيطانية من الفئات الاجتماعية.

نظام فارنا للطبقات: كلمة فارنا تعني اللون، وهذا هو النظام القديم الموجود في الأدب الهندوسي، ويصنف الهنود إلى أربع طبقات، في مجتمع الفيدا: (1) رجال الدين أو المعلمون "براهميون". (2) الحكام والمحاربون "كشاتريا". (3) الحرفيون والتجار "فايشيا". (4) العمال والخدم "شودرا". من لا ينتمون إلى أي من تلك التصنيفات هم أبناء القبائل، أو غير القبليين للمساس "داليت" وهم يدعون أيضاً باريا، من كلمة ضارب الطبل في التاميل، ولكنهم يكرهون تلك التسمية التي تعطيهم تصنيفاً سلبياً. الطبقات الثلاث العليا تبدأ في نهاية البلوغ، وذلك يعد ولادة ثانية. الشودرا ليس لديهم بداية ثانية بل عند الولادة فقط.

نظام طبقات جاتي: بعض علماء المجتمع يعتبرون أن تعدد المهن طريقة لإيجاد طبقات صغيرة "جاتي" ضمن الطبقات الكبرى "فارنا". كلمة جاتي تعني الولادة. وهناك الآلاف من مجتمعات جاتي التي تعتمد على حقوق الولادة أو المهنة، هذه الطبقات تتواجد بشكل أسهل اليوم، رغم الإجراءات الصارمة كما في حصر الزواج الموروث من العصور الوسطى والذي يصعب تركه، هذه الطبقات تصعد وتهبط في التصنيف الطبقي، وتختفي طبقة لتظهر أخرى. في فترة ما قبل الاستقلال، كان بإمكان الفقراء تجاوز حدود جاتي، ولكن يمنع عليهم الانتقال عبر فارنا.

أثر النظام الطبقي يتحكم النظام الطبقي في العلاقات بين أعضاء المجتمع، وخصوصاً في مواقع التراتبية. وهناك محظورات أهمها: (1) **التواصل الاجتماعي:** من المحظور تواصل الطبقات العليا بالطبقات الدنيا. (2) **الفصل الجغرافي:** الطبقات العليا تعيش في

المراكز، وتعيش الطبقات الدنيا محيطة بها. تستغل المجموعات الغنية العليا المجموعات الفقيرة الدنيا. تواجه الهند عنفاً ناتجاً عن التقسيم الطبقي.

تعايش الهند العصرية مع نظام الطبقات: ينص الدستور الهندي على لا شرعية التمييز ضد الطبقات الدنيا. وباستقلال الهند، طبقت عدة سياسات حكومية لتجاوز حدود الطبقات عبر تحسين الانتقال الاجتماعي. هذه السياسات تتضمن التمييز الإيجابي، عن طريق الكوتا في الحكومة، والتوظيف والتعليم لأعضاء الطبقات الدنيا. لتطبيق هذه السياسات بشكل فعال، يعطى وضع مدعو "بالطبقة المضافة"، "والقبيلة المضافة"، وبقية الطبقات الخلفية من الفقراء الذين تحسنت أوضاعهم قليلاً ولكن ما زالوا فقراء. ضمن هذا النظام، كلما كان الوضع الاجتماعي أدنى، كلما استفاد الشخص من الامتيازات. وبكل غرابة، تتاضل الطبقات لإبقاء ارتقاء هؤلاء بالقدر الأدنى الممكن.

طبيعة الجماعات الإسلامية في الهند: تتواجد داخل الهند الجماعات السلفية والوعظية والوسطية، والتي تتنوع أنشطتها بين الدعوي والتعليمي والتثقيفي والطبي والإغاثي، لذلك فإن الحركات الإسلامية الهندية الكبرى يكون لها أفرع محلية في الولايات، كما أن بعض المنظمات الإسلامية تكون منظمات محلية أو إقليمية تنشط في ولاية واحدة فقط أو في عدد من الولايات المتجاورة.

(1) الجماعة الإسلامية: التي أسسها الإمام أبو الأعلى المودودي، وهي تدرس الإسلام على طريق ومنهج الإخوان المسلمين في جميع أنحاء العالم، ووجودها فعال، وهي تهتم بمشاكل المسلمين في الهند، وتجميعهم وتوحيد صفوفهم. وللجماعة قبول واسع لدى مسلمي الهند، كما أنها تحظى باحترام السلطات الحاكمة والفصائل العلمانية، وتمتلك العديد من المشاريع الإسلامية والمدارس والجامعات ومراكز تحفيظ القرآن، وتشارك في

توجيه القرار في الهند، وتصدر العديد من الصحف والمجلات باللغات المحلية. (2) **جماعة التبليغ والدعوة:** وهي حركة عالمية لها تواجد في جميع أرجاء العالم وخاصة في الأماكن التي بها تواجد هندي مثل جنوب إفريقيا وبريطانيا، وأسسها الشيخ محمد إلياس الكاندهلوي عام 1925 ومركزها الرئيسي في دلهي، وهي حركة لا تتدخل في السياسة ولا تتحدث عن الجهاد والحث عليه، وتركز جهودها على دعوة المسلمين إلى الالتزام بالعبادات والأخلاق الإسلامية ولا تنشط بين غير المسلمين، ويتبع جماعة التبليغ ملايين من الأشخاص في الهند. (3) **جمعية أهل الحديث المركزية:** وهي جمعية سلفية أنشئت في الهند عام 1906. (4) **جمعية علماء الهند:** التي أنشئت في العشرينيات من القرن الماضي وبدأت كتجمع لعلماء المسلمين، وهي مرتبطة بالجامعة الإسلامية في ديوبند، إذ يهيمن عليها منذ إنشائها حتى الآن العلماء الذين تخرجوا في هذه الجامعة، وعارضت الجمعية استقلال باكستان في حينه. وتتمتع الجمعية بتأييد كبير في أوساط مسلمي الهند، ويتجلى ذلك في حجم الحضور في المؤتمرات والتجمعات التي تعقدتها الجمعية.

خامساً - القراءة:

يتضح لنا من خلال عرض الفصل الثاني بأن هناك ثمة من الاختلافات الكبيرة بين المجتمعات الثلاث ومن كافة الجوانب. فهم أجناس غير مُتقاربة من حيث العرق واللون واللغة والدين. وكذلك الاختلاف في العادات والتقاليد والأعراف. وهي على ثلاثة جوانب:

(أولاً) المجتمع: فمجتمع جنوب إفريقيا هو امتداد تاريخي للقارة الإفريقية، وهي المنطقة الوحيدة التي حافظت على كافة مكوناتها الإفريقية من حيث العرق واللون والدين واللغة، ويرجع ذلك إلى عدم وصول العرب أو الأوروبيين إلى جنوب القارة على مر التاريخ القديم. مجتمع قائم على مجموعات من قبائل التي تفتقر التنظيمات الاجتماعية والسياسية. بينما المجتمع الأوروبي قائم على حضارة غربية غنية بالأفكار والاكتشافات، وتحتوي الثقافة الأوروبية على مجموعة من المبادئ الاجتماعية والأخلاقية، العادات والتقاليد المحلية والمُعتقدات الدينية المرتكزة على الديانة المسيحية. كما يحمل صفة الأنظمة السياسية المُتطورة. في حين أن المجتمع الهندي والذي يتميز بموقعه البعيد عن القارتين الإفريقية والأوروبية، فهو مجتمع غني بالطوائف العرقية واللغوية والدينية. وهو مجتمع غني بتاريخ الدول الحضارية ما قبل التاريخ الميلادي. واستطاع الشعب الهندي ابتكار أنظمة اجتماعية واقتصادية لم يعرفها التاريخ من قبل. كما عانى الكثير من صراعات عرقية وطائفية وخاصة بين المسلمين والهندوس.

خصائص المجتمعات الثلاث من حيث: (1) التكيّف: فجميع المجتمعات المذكورة حققت عامل التكيّف فيما بينها، وهو عامل فطري يتحقق بالطبيعة البشرية. ولكن هناك تفاوت أو درجات في أسباب التكيّف؛ فمجتمع جنوب إفريقيا مُتكيّف لأسباب الشراكة في المأوى والبحث عن الطعام، بينما الأوروبي يرجع إلى الحضارة الأوروبية القائمة على الحياة

المادية والإرث المسيحي. في حين المجتمع الهندي يحمل أسباب تكثيف تعود إلى الروابط العرقية ثم الطبقية، وللدين دور كبير جداً في هذا العامل بسبب الصراعات في الهند. (2) **الإستقلالية:** يُمكن القول بأن الاستقلالية التي تحققت في مجتمع جنوب إفريقيا كانت على المستوى الاجتماعي أو الإقتصادي، ولكن ليس هناك مؤشرات على وجود دولة ذات أنظمة سياسية. في حين أن استقلالية المجتمع الهندي كانت مسلوحة اجتماعياً بحكم الأنظمة الطبقية السائدة هناك، وسياسياً بسبب الاستعمار البريطاني. بينما المجتمع الأوروبي كان يتمتع باستقلالية حتى خارج قارته. (3) **التعايش:** ساد نمط الحياة البدوية المنعزلة في مجتمع جنوب إفريقيا كقبائل "سان وكوي"، وكان لهجرة قبائل البانتو من نيجيريا والكونغو تأثيراً سلبياً على قبائل جنوب إفريقيا، حيث انعزل البعض في الصحراء والباقي انغمس في ثقافة البانتو. بينما كان التعايش قائماً بين الأوروبيين إلى حد المصالح المتبادلة. ولم يكن متكافئاً بين الهنود بسبب التفاوت الطبقي، وكان مُتحققاً بين أفراد الطائفة الواحدة أو بين أتباع الديانة.

ووفق النظريات التي اهتمت بدراسة المجتمعات؛ فالمجتمعات الثلاث لم تكن تحتوى النظرية الماركسية. بينما الليبرالية هي السمة الأكبر والسائدة في المجتمع الأوروبي. في حين مجتمع جنوب إفريقيا والمجتمع الهندي قائمين على النظرية الكلاسيكية، وهي الحياة المدنية الطبيعية، ولاسيما أن الكلاسيكية الهندية كانت متطورة أكثر من الإفريقية بحكم الفروقات في التاريخ والحضارة.

وحول أقسام المجتمعات ووفق تصنيف شبكة ويكيبيديا بأن العالم ينقسم إلى مجتمع إسلامي ومجتمع غربي. وبذلك يكون الأوروبيون من ضمن المجتمع الغربي والآسيويون

ضمن المجتمع الإسلامي. بينما مجتمع جنوب إفريقيا لم يكن ضمن هذه التصنيفات نظراً لاعتقاد أفراد العديد من الديانات المحلية ذات الخصوصية الإفريقية فقط.

(ثانياً) الثقافة: هي جميع ما يكتسبه الإنسان من صنوف المعرفة النظرية والخبرة العملية طوال عمره، وتحدد بالتالي طريقة تفكيره ومواقفه من الحياة والمجتمع والدين والقيم. والثقافة في المجتمع الإفريقي قائمة على الترابط بين الدين والأساطير، وتعتبر بعض العادات والتقاليد جزءاً من الهوية الثقافية. بينما العادات الغذائية هي جزء من الحفاظ على هوية جماعة عرقية معينة. بينما ثقافة المجتمع الأوروبي قائمة بحد ذاتها على الديانة المسيحية مع الحفاظ على التراث الأوروبي الشرقي والغربي من القارة الأوروبية والتي تُسمى "التراث الثقافي المشترك". بالإضافة إلى الثقافة المادية التي تسببت باستعمار الكثير من بلدان العالم وثقافة حقوق الإنسان. وحول ثقافة المجتمع الهندي الغنية بالكثير من الأفكار والمعتقدات، ما يهمننا هو الاقتراب من ثقافة الآسيويين المهاجرين إلى جنوب إفريقيا والتي تركز على: الدين والمطبخ واللباس التقليدي والفنون. كما أن الأنظمة الطبقية بين الآسيويين لها دور في تنظيم العلاقات الاجتماعية حتى بين أفراد الطائفة الواحدة.

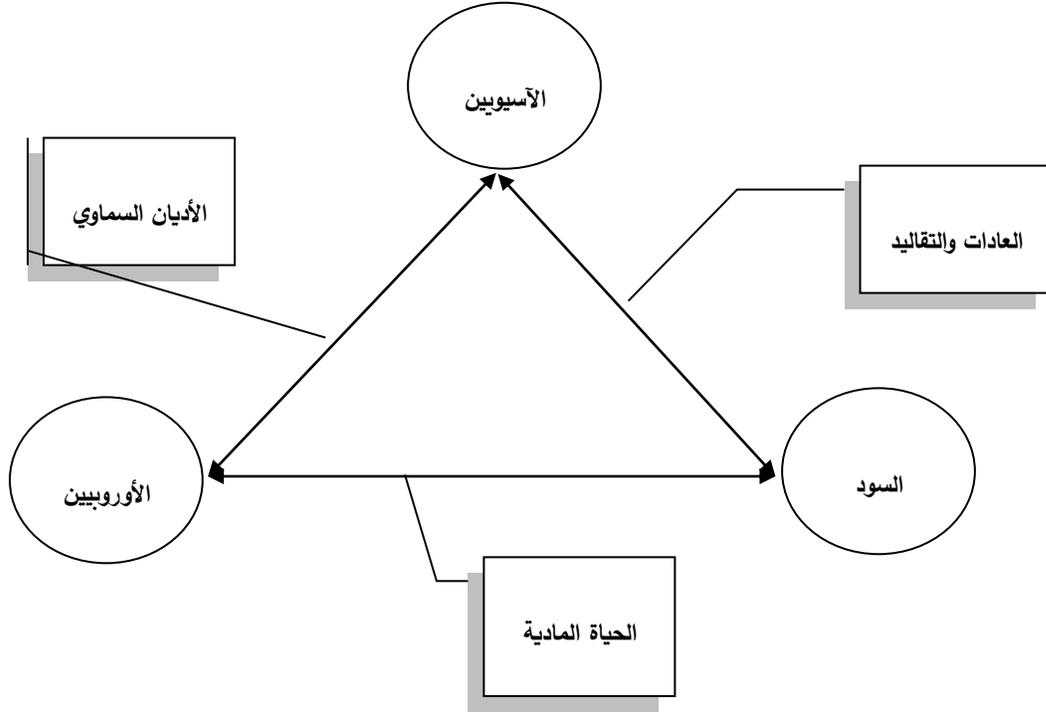
(ثالثاً) الحضارة: ينتمي مجتمع جنوب إفريقيا إلى الحضارة الإفريقية جنوب الصحراء، وهي بدائية قائمة على موارد اقتصادية بسيطة كالرعي والصيد. بينما ينتمي المجتمع الأوروبي إلى الحضارة الغربية وهي غنية قائمة على الكثير من الموارد الاقتصادية والنظم السياسية الممتدة والعلوم والفنون. في حين أن المجتمع الآسيوي ينتمي إلى حضارتين وهما الهندية القائمة بشكل أساسي على التعاليم الهندوسية والحضارة الإسلامية القائمة على العقيدة الإسلامية.

الخلاصة: إن طبيعة المجتمع الآسيوي قريبة من المجتمع الأوروبي، وتُقابل كلمة مجتمع في الإنكليزية كلمة society أي أن أفرادهم يتشاركون هموماً أو اهتمامات مشتركة تعمل على تطوير ثقافة ووعي مشترك. ويرجع ذلك إلى دور الدين السماوي في هذه تحقيق هذه الخاصية؛ وعليه يتفق كلٌّ من الآسيويين والأوروبيين البيض في مسألة الأديان السماوية قبل الالتقاء في جنوب إفريقيا.

بينما المجتمع الإفريقي ينطبق عليه كلمة مجتمع بالإنكليزية community أي جماعة ما تشترك في الموطن والمأكل دون اهتمام بالعلاقات التي تربط بين أفراد الجماعة. ويرجع ذلك إلى فقدان الدين السماوي الذي يحقق خاصية الشراكة في الحقوق والواجبات.

وبما أن للآسيويين تاريخ غني جداً بالثقافات والعادات والتقاليد، وكذلك الأفارقة الذين اعتبروا العادات والتقاليد جزء من الدين الروحاني؛ فعليه يتفق كلٌّ من الآسيويين والأفارقة بأن العادات والتقاليد لها دور هام في تمييز الهوية الدينية والعرقية، وخاصة نوع اللباس والطعام.

كما أن الحياة المادية هي ما تبقى من الفصل الأول، وهي الأقرب في وجه الشبه بين الأفارقة والأوروبيين قبل الالتقاء في جنوب إفريقيا، من حيث أن الغاية من الحضارة الأوروبية هي البحث عن الموارد الأرضية وهي ليست بعيدة عن الغاية الإفريقية في جنوب القارة في البحث عن المأوى والطعام في الحروب القبلية. ويُمكن توضيح خلاصة الفصل الثاني من خلال الرسم الآتي:



وبذلك نقول أن الرسم أعلاه يفيدنا في تحديد العلاقة بين الأطراف المعنية بالدراسة، وقبل الالتقاء في جنوب إفريقيا من حيث أوجه التشابه. نلاحظ أن العادات والتقاليد هي جزء مترابط إلى حد ما في تكوين الهوية بين الآسيويين والسود، بينما الجزء الذي يربط الآسيويين مع البيض من حيث الهوية هو الاعتقاد المشترك بالأديان السماوية. ولكن تنتقي صفة الترابط بالهوية بين السود والأوروبيين، ولكن هناك ترابط حضاري من حيث الحياة المادية فقط.

الفصل الثالث (جنوب إفريقيا... صراع الأعراق)

أولاً: المقدمة.

ثانياً: الاستعمار الأوروبي.

ثالثاً: هجرة الآسيويين.

رابعاً: الفصل العنصري.

خامساً: القراءة.

أولاً- المقدمة:

انطلاقاً من الإطار النظري الذي احتوى على بعض المفاهيم والتعريفات ذات العلاقة بصراع الأعراق في جنوب إفريقيا. وما يُناسب الفصل الثالث من مفاهيم الإطار النظري هو "الصراع" والمؤشرات التالية "الاستعمار، الهجرة، الأقليات".

وعليه سوف يبحث الفصل الثالث أسباب الخلاف بين المجتمعات الثلاث بعد الالتقاء على أرض جنوب إفريقيا من خلال قراءة الهجرة الأوروبية أو الاستعمار الأوروبي إلى جنوب إفريقيا وهجرة الآسيويين من آسيا إلى جنوب إفريقيا. ثم البحث في مرحلة الفصل العنصري.

كما سوف تكون قراءة الفصل الثالث في أثر الصراع بين كل من الآسيويين والوطنيين السود والأوروبيين البيض على الدين والهوية والأرض.

ثانياً- الاستعمار الأوروبي:

يعود تاريخ هجرة الأوروبيين لجنوب إفريقيا إلى عام 1652م، حسب ما ذكره الباحث "رولاند اوليفر" و"جون فيج" في كتاب "موجز تاريخ جنوب إفريقيا" 189 عام 1965م، عندما تمكن "يان فان ريببوك" الموظف الهولندي في شركة الهند الشرقية الهولندية من تأسيس محطة تموين لسفن الشركة في منطقة "الكاب"، ولأجل إنتاج المواد التموينية للسفن. حيث قام "ريببوك" بجلب العمالة من بلاده هولندا، وكان هناك العديد من الأسباب والدوافع للهجرة والاستيطان في جنوب إفريقيا بالنسبة للعمال الهولنديين، والتي ترجع لخمسة أسباب رئيسية، وهي كالتالي: (1) الحاجة إلى العمل خارج هولندا وقارة أوروبا. (2) الهرب من الملاحقة القانونية، والابتعاد عن السلطات القانونية في بلادهم. (3) البحث عن الحريات السياسية. (4) البحث عن الفرص التجارية. (5) التبشير بالديانة المسيحية. 190

عندما عجزت الشركة عن استيعاب الإنتاج المتزايد للمستوطنين مع تزايدهم الطبيعي خلال قرون، بدأ الكثير منهم في البحث عن رزقه داخل البلاد جنوب إفريقيا، وبعيداً عن سيطرة الشركة، ومن ثم العمل كصيادين أو تجار مع السكان الأصليين من قبائل الهوتنتوت السود، الذين تبادلوا معهم ما ينتجون من منتجات زراعية وحيوانية. وبالتالي أصبحوا هم أنفسهم زراعاً ومربي ماشية، وهكذا ظهر خلال القرن الأول من الاستيطان ما أطلق عليهم تاريخياً اسم "البوير الرحل Trek-Boer". 191 ولم يكن خلال هذه المرحلة

189 عبداللطيف، مها. المجتمع والتحول السياسي في جنوب إفريقيا، ص66. 1999.

190 المصدر نفسه. 1999.

191 اوليفر، رولاند. فيج، جون. موجز تاريخ إفريقيا، ترجمة دولت صادق. الدار المصرية للتأليف والترجمة. 1965. ص175.

من الاستيطان أي تصادم بين المستوطنين البيض والسكان الأصليين، فلم يستخدم المهاجرون الهولنديون القوة فور وصولهم إلى المجتمع الجديد، وإنما تم استقبالهم سلمياً في ذلك المجتمع، حتى تم بناء كياناتهم الاستيطانية. وذلك حسب ما قاله الباحث "مجدي حماد" في كتابه "النظام السياسي الاستيطاني" عام "1981"م.¹⁹²

وفي رأي آخر؛ أن مشاكل عديدة واجهت الشركة، إذ أن السكان المحليين رفضوا التعاون مع هؤلاء المستوطنون الجدد، كما أن الأراضي التي زرعها هؤلاء المستوطنون كانت لا تكفي حاجة الشركة لتزويد السفن؛ مقابل ذلك سمحت الشركة بتسريح تسعة من موظفيها وسمحت لهم باستزراع الأراضي والرعي فيها. وينبغي أن نضع في الاعتبار أنه حتى ذلك الوقت كانت العلاقة بين المستوطنين الهولنديين والسكان المحليين علاقة متكافئة. ومن جانبها قامت الشركة أيضاً بتهجير عدد من العائلات الهولندية التي كانت تعمل بالزراعة هناك لتقوم بتوفير الحبوب واللحوم. وقد تم هذا التهجير بالفعل سنة 1657 م وقام هؤلاء بدورهم بامتلاك الأراضي والتوسع، فيها وبسبب نقص الأيدي العاملة ورفض السكان المحليين العمل في مزارع البيض لجأت الشركة إلى استجلاب عمال زنوج من غرب إفريقيا للعمل في مزارع المستوطنين وبدأوا يعاملونهم معاملة الرقيق، ثم جاءت مجموعة أخرى من المعارضين من جزيرة مالقا وجاوة وغيرها من الجزر التي كانت خاضعة للاستعمار الهولندي.¹⁹³

192 حماد، مجدي. النظام السياسي الإسطيطاني: دراسة مقارنة اسرائيل وجنوب إفريقيا، ص35. بيروت 1981.

193 Lacour-Gayet, R. 1977. *A History of South Africa*. London.

وعندما جاء البريطانيون أصدروا بعض القوانين تجاه السود كقانون التشرد في سنة 1809 وقانون احتجاز أطفال الهوتنتوت الفقراء في سنة 1811 حتى يتمكنوا من القضاء على ظاهرة التشرد وحالات السلب والنهب المتكررة، وحرصت السلطات أيضاً على الاستعادة من أبناء الأفارقة المشردين وتدريبهم على العمل في مزارع البيض وفي المنازل.¹⁹⁴ وقد شهدت فترة العشرينات من القرن التاسع عشر هجرة أعداد كبيرة من البريطانيين كانوا أكثر تحرراً من البوير ويحملون أفكار الثورة الصناعية، وقد أسهم هؤلاء في تحسين أوضاع العمال والرقيق الأفريقي.¹⁹⁵ ثم أصدرت السلطات البريطانية اللائحة الخمسينية وبموجبها أعطيت العديد من الحقوق للسكان الوطنيين خصوصاً بعدما شنت بريطانيا والمُبشرون البريطانيون حملة شعواء ضد البوير الذين كانوا يسيئون معاملة العمال والخدم. كما قامت السلطات بالغاء تصاريح المرور بالنسبة للهوتنتوت. وقد مثّل هذا القانون ضربة لنظام الرق في جنوب إفريقيا. ثم جاء بعده إلغاء قانون الرق عام 1833م. ونتيجة لهذه السياسات قام البوير بمعارضة ذلك ورفضوا فكرة المساواة بين الأجناس، بل وأنهم كانوا يفضلون عدم دخول الأفارقة أصلاً إلى المسيحية حفاظاً على نقاء ديانة البوير وحفاظاً على بقاء التمايز بين الأجناس المختلفة.¹⁹⁶

الصراع بين الهولنديين والبريطانيين والسود: بعد تزايد توافد المهاجرين الأوروبيين إلى منطقة "الكاب" من هولنديين، فرنسيين، ألمان وإنكليز، فضلاً عن العمالة الآسيوية التي جلبتها حركة الهند الشرقية الهولندية للعمل، وبالنظر لاتساع حجم الهجرة بدأت موجة

194 نفس المصدر.

195 Rhodie, NJ & Venter, HJ. 1959. *Apartheid: A socio-historical exposition of the origin and development of the Apartheid*. Cape Town: Haum.

196 Lacour-Gayet, R. 1977. *A History of South Africa*. London.

التحرك إلى الداخل الجنوب الإفريقي بعيداً عن سواحل "الكاب" من قبل البوير الهولنديين. ومن ضمن أسباب التحرك الهولندي نحو الداخل كان بعد تفاقم الوضع واحتلال بريطانيا لمنطقة "الكاب" عام 1795م، وبعد هزيمة هولندا أمام فرنسا في سلسلة الحروب الأوروبية، وتخوف بريطانيا من وقوع منطقة "رأس الرجاء الصالح" بيد "تابليون"، وبالتالي قُدرته على قطع المواصلات البريطانية إلى الهند، واستخدام المنطقة للوصول إلى الهند واحتلالها. كما دفعت بريطانيا التعويضات مقابل احتلالها لمنطقة الكاب إلى ملك هولندا بموجب معاهدة فيينا عام "1814م"، وبذلك بدأت مرحلة التدفق الواسع مع المهاجرين الإنكليز والاسكتلنديين، الذين كانوا على العموم أكثر ثقافة وثروة وتماساً مع أوروبا الصناعية من المهاجرين "البوير"، فأصبح الناطقون بالإنكليزية هم النخبة في مستعمرة "الكاب".¹⁹⁷

ألغت الحكومة البريطانية نظام الرق في عام 1833م، ووضعت قوانين حددت من إمكانية البوير من الاستحواذ على أراضٍ جديدة لهم، وحرمتهم من التوسع، فتجمع البوير الذين أطلق أبنائهم على أنفسهم تسمية "الأفريكانز" في عملية هجرة واسعة من مستعمرة الكاب إلى داخل البلاد منذ عام 1834م، وانضموا إلى ما يُسمى في التاريخ بـ"الهجرة الكبرى".¹⁹⁸ مندفعين نحو إيجاد أراضٍ جديدة لهم، والتحرر من السيطرة البريطانية، وإنشاء مجتمعات جديدة بعيداً عن تدخل الحكومة البريطانية، حيث يُمكن أن ينمو المجتمع وفق مبادئ الأفريكانز التقليدية. وعند مسيرة الهجرة الكبرى أخذ البوير في

197 Schiff, B. 1996. The Afrikaners after Apartheid. *Current History*. Vol. 95, No.601, 217.

198 اوليفر، رولاند. فيج، جون. موجز تاريخ إفريقيا، ترجمة دولت صادق. الدار المصرية للتأليف والترجمة. 1965. ص179.

طريقهم بانتزاع الأراضي من سكانها الأصليين، وجرت مذابح ضد قبائل الهوتنتوت والبوشمن، وعرضوا سيطرتهم على عشب "الشونا"، ودخلوا في معارك طاحنة مع قبائل "الزولو". وكانت معركة "نهر الدم" التي وقعت في 1834م من أشهر تلك المعارك بين المستوطنين الجدد البوير وقبائل الزولو،¹⁹⁹ والتي انتهت بانتصار البوير، وأصبح يوم المعركة يمثل "يوم العهد" في تاريخ الأفريكانز، لأن الروايات تذكر بأن الأفريكان عاهدوا الرب على عبادته إذا ما انتصروا في هذه المعركة.²⁰⁰ ولم يقتصر الصراع بين البوير والقبائل الإفريقية، وإنما حدث التصادم بين تلك القبائل نفسها، والتي كانت تتعايش فيما بينها عندما كانت الأرض مفتوحة أمامها عند تزايد أعدادها وحاجتها للتوسع من أجل الزراعة والرعي. إلا أنه وبعد مجيء البوير أصبحت الأراضي الأكثر خصوبة تحت سيطرتهم، فكونوا عقبة أمام توسع القبائل الإفريقية، فنجم عن ذلك أن كل قبيلة ترغب في توسيع أراضيها لا تجد أمامها إلا أراضي جاراتها من القبائل الأخرى، فبدأت سلسلة الصراعات بين القبائل الإفريقية للحصول على الأرض، وقد أدت هذه الصراعات إلى تحطيم النظم السياسية للكثير من تلك القبائل، وفقدانها لقياداتها أمام ضغط القبائل الأخرى وضغط البوير.²⁰¹

قد أضاف الصراع بين البيض أنفسهم نمطا ثالثاً من أنماط الصراع داخل جنوب إفريقيا، والذي اندلع بين المستوطنين الجدد من الناطقين بالإنكليزية والمستوطنين القدامى من

199 الفهد، عبد الرزاق مطلق. حركة التحرير الوطنية الإفريقية. الموصل، ١٩٨٥، ص٣٨٩.

200 Schiff, B. 1996. The Afrikaners after Apartheid. *Current History*. Vol. 95, No.601, 217.

201 اوليفر، رولاند. فيج، جون. موجز تاريخ إفريقيا، ترجمة دولت صادق. الدار المصرية للتأليف والترجمة. 1965. ص176.

البوير، وكان السبب الرئيس لاندلاعه هو الخلاف في كيفية اقتسام ثروات البلاد. وعندما أعلنت الحكومة البريطانية أن البوير يفقدون رعويتهم البريطانية بمجرد عبورهم حدود مستعمرة الكاب، حيث رفضت أن تعترف بنظام سياسي مستقل للبوير قد يهدد خطوط مواصلاتها البحرية إلى الهند، فقامت بضم إقليم ناتال الساحلي²⁰² إلى حكمها رسمياً عام 1845م.

وقادت هذه السياسة البوير إلى التحرك وعبور جبال "داركنزبرج" والتوسع نحو الهضبة الداخلية للبلاد، ودفعتهم الحاجة إلى حكومة مركزية لمواجهة القبائل الإفريقية إلى تأسيس جمهوريتين، هما جمهورية جنوب إفريقيا في إقليم "الترانسفال" عام 1852م وبين نهري الفال واللمبوبو، ودولة "اورانج الحرة" بين نهري الأورانج والفال عام 1845م.

سعى الأفريكانز منذ بداية استيطانهم إلى إقامة مجتمع خاص بهم متمركز على مجموعة دعائم متميزة، دعوا من خلالها إلى بناء قومية الأفريكانيز لمواجهة الأجناس والطوائف الأخرى. وبدأت عملية ولادة هذه القومية منذ مراحل الاستيطان الأولى عندما سلخ المستوطنون الهولنديون أنفسهم عن تيار النمو الأوروبي، ووطنوا أنفسهم على الملاءمة مع الظروف الجديدة. ثم قطع صلتهم مع المجتمع الام وطبقوا على أنفسهم سياسة العزل عن باقي الأجناس، وبدأت هذه السياسة منذ هبوط الرعيل الأول من البوير، عندما بنت شركة الهند الهولندية سوراً هائلاً يمنع السود من الاقتراب من أملاك الشركة وموظفيها، فكان هذا السور رمزاً لما أصبح فيما بعد سياسة ثابتة ترمز إلى الفصل التام بين الأجناس البيضاء والسوداء. لقد أدت سياسة الانسلاخ عن الموطن الأصلي، وما تبعها من انعزال عن السكان الاصليين في البلاد الجديدة إلى تمييز الأفريكانز بنزعتهم الفردية الشديدة.

202 المصدر نفسه. ص181.

فعارضوا منذ البداية أية قيود على حقوقهم الفردية ومصالحهم، وأضاف الأفريكانز عنصراً آخر في دعم تمايزهم وفرديتهم، وهو اعتمادهم على الدين في بنائهم القومي، عندما استندوا على عقيدتهم المسيحية الكالفينية التي نشأت في القرن السابع عشر، والتي استوحوا منها اعتقاداً راسخاً نما مع ظروف نشأتهم بأنهم شعب اختاره الله، وأن السود الوثنيين لا حق طبيعي لهم في أنفسهم ولا حق لهم في امتلاك الأرض، التي بدأ هؤلاء البيض في اغتصابها. إن المواجهة بين الأفريكانز والحكم والاستيطان الإنكليزي أضافت عنصر دعم آخر في بناء قومية الأفريكانزر، فقد أصبحت المصاعب التي واجهت "الهجرة الكبرى"، هي الفكرة التي بُنيت عليها القومية الأفريكانية.²⁰³

حيث نجح البوير في تأسيس مستعمرتين تابعتين لهم هما الترانسفال والاورنج الحرة ومارسوا فيهما التفرقة العنصرية بصورة متكاملة. وقد ازدادت حاجة المستوطنين والمهاجرين الجدد إلى العمال بخاصة عندما تحول اقتصاد جنوب إفريقيا من اقتصاد زراعي إلى تعديني صناعي بعد اكتشاف الذهب سنة 1886؛ فكان المهاجرون الجدد يهتمون بكيفية الحصول على العمال الملونين والسود للعمل في المناجم والمزارع. الأمر الذي جعل السلطات تشجع سياسة العامل المهاجر، وذلك بإقامة معازل *homelands* خاصة بهم حتى تضمن بذلك تنظيم وضبط تدفق العمال الأفارقة، وكانت فكرة المعازل هذه تمثل البداية الفعلية لتنفيذ سياسة التفرقة العنصرية التي كان ينادي ويطالب بها المستوطنون البوير.²⁰⁴

203 عبداللطيف، مها. المجتمع والتحول السياسي في جنوب إفريقيا، ص68. 1999.

204 Collins, C. & MargetLegum. 1963. *South Africa in Crisis of the West*. London: Pall Mall Press.

وقد اعترفت بريطانيا باستقلال هاتين الجمهوريتين عندما وجدت أن قيامهما لا يشكل خطراً على المصالح البريطانية، وأنها تفتقران إلى المقومات الاقتصادية المهيئة لقوة مستقبلية محتملة.²⁰⁵ كما دفع اكتشاف "الماس" عام "1867"م، على ضفاف نهر الأورنج البريطانيين إلى ضم جمهوريتي "الترانسفال" و"أورنج الحرة" إلى حكمهم رسمياً، وكرد فعل على جهودهم في إحكام السيطرة عليهما، ثار البوير وهزموا التاج البريطاني في أول حرب "انكلوا- بوير" بين عامي "1880-1881"م. وبعد اكتشاف "الذهب" في عام "1886"م، بالقرب من مدينة "جوهانسبرغ" في جمهورية الترانسفال، تحرك البريطانيون من جديد للسيطرة على الموارد الطبيعية وإخضاع البوير، فاندلعت حرب "الانكلو-بوير"، والتي استمرت ما بين عامي "1899-1902"م، وفيها استخدم الجيش البريطاني تكتيك الأرض المحروقة لقهق البوير. وكان "26" ألفاً من ضحايا الحرب، الذين قدر عددهم الكلي بـ"30" ألفاً من النساء والأطفال الذين هلكوا بسبب نقص التغذية وانتشار الأمراض.

التوافق بين الهولنديين والبريطانيين:²⁰⁶ بالرغم من خسارة البوير في حربهم الثانية، إلا إنهم تمكنوا من إفهام البريطانيين بأنهم المنافسون الأساسيون لهم على السلطة السياسية والاقتصادية في البلاد. بالإضافة إلى ذلك فقد أدرك البريطانيون ضرورة تهدئة دعاة القومية الأفريكانية، وبالتالي تخليهم عن سياسات العنصر الليبرالي التي تم المناداة بها كواحدة من دوافع حرب "الانكلو- بوير"، واستبدالها بحكم "بريطاني- هولندي" مشترك في إطار قانوني صدر عام 1910م، والذي على ضوئه أنشأ الإنكليز اتحاد جنوب إفريقيا مانحاً سلطات واسعة لمقاطعات البوير. لقد اتسم الاتفاق "الانكلو-هولندي" بتحرير

205 المصدر نفسه. ص181.

206 عبداللطيف، مها. المجتمع والتحول السياسي في جنوب إفريقيا، ص68. 1999.

الأفريكانز ومشاركتهم البريطانيين في الإدارة السياسية والاقتصادية للبلاد، إلا أن هذا الاتفاق تم على حساب الإفريقيين أنفسهم، والذين لم يسمح لهم بحق المواطنة والمشاركة السياسية داخل الاتحاد.

وأخذت كل مجموعة لها خصائصها الثقافية واللغوية والدينية والحضارية. فمن البيض من الهولنديين والبريطانيين يقع ضمنهم مجموعة يهودية كبيرة. كما أن هناك مجتمعات برتغالية ويونانية صغيرة، وبعض من مهاجري أوروبا الشرقية الذين نزحوا إلى البلاد بعد انهيار المعسكر الاشتراكي.

بالرغم من أن أصول المهاجرين البيض من الأفريكانز والإنكليز تعود إلى جنس واحد، وينتمون إلى حضارة واحدة هي الحضارة "الانكلو-سكسونية"، إلا أنهما يعتبران مجتمعين مختلفين، لكل منهما لغته الخاصة وثقافته وتقاليدته التاريخية، ويتحرك كل منهما في أجواء عقلية وروحية مختلفة. ويعد الاختلاف اللغوي من العوامل الأساسية في وجود هذا الانقسام الاجتماعي بينهم، إذ كان من الممكن اندماج كلا المجتمعين لولا وجود الحاجز اللغوي، وذلك لانعدام الفاصل الديني بينهما. وبالرغم من أن الأفريكانز يتحملون مسؤولية سياسة الفصل العنصري وجرائمها، إلا أن نظامهم السياسي نشأ من هياكل قانونية تطورت تحت ظل الحكم البريطاني في القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين. كما أن سياسة التمييز العنصري كانت سارية في ممارسات الحكومات البيضاء، إنكليزية كانت أم أفريكانية، فكلا الجماعتين تعاونتا ضد السكان الأصليين، واشتركتا منذ قيام الاتحاد عام 1913، عندما حددت حكومة الاتحاد نسبة 13% فقط من مساحة الأرض للإفريقيين، ضمن ما يسمى بـ"المستوطنات المحلية"، في حين إنهم يشكلون ثلاثة أرباع السكان. كذلك اتفقهم على إلغاء حق التصويت للإفريقيين الذي نفذ عام "1936م"،

وكانت هذه القوانين تلقى التأييد من قبل البرلمان متحداً، وكانت معارضة الأحزاب الإنكليزية معارضة شكلية تبحث في مناقشة تفاصيل التفرقة العنصرية دون التعرض للتفرقة نفسها.

عانى السكان الأصليون "البانتو" في جنوب إفريقيا من سياسات التفرقة العنصرية منذ بداية هجرة البيض إلى بلادهم والاستيطان فيها، وتعرضوا إلى سلسلة من الحروب العنصرية مكنت البيض، نتيجة لتفوقهم الحربي، من الاستيلاء على أراضي القبائل الإفريقية. وقد أدى التوسع الاستيطاني الأفريقي والإنكليزي إلى إحداث اضطراب عميق بين قبائل "البانتو"، فعملية الاستيلاء على أراضيهم حطمت آخر معالم الاستقلال الزراعي الإفريقي، وأجبرت الأفارقة على حياة التشرد، والعمل كأجراء في خدمة المجتمع الأبيض. بالإضافة إلى ذلك فقد حطم ذلك التوسع النظم الاجتماعية للقبائل الأفريقية وعزل قادتها، مما أدى إلى خلو المجتمع الإفريقي من زعامات تقليدية قادرة على قيادته في مواجهة الخطر الأوروبي. وتم القضاء على فرصة اتحاد الأفارقة في عملية المواجهة باندلاع الحروب والصراعات بين القبائل نفسها من أجل الحصول على الأرض، وبالتالي تشتت وحدة المجتمع الإفريقي وبقائه في إطار قبلي متعددي متصارع.

كما شكل فوز الحزب الوطني الأفريقي في انتخابات عام "1948"م وانفراده بالسلطة مرحلة جديدة من مراحل الصراع الاجتماعي، عندما أضاف هذا الحزب إلى الممارسات العنصرية في المجتمع طابعاً سياسياً وقانونياً. وذلك من خلال جعل سياسة الفصل العنصري الإيديولوجية الحاكمة للدولة، والتي تقوم على فكرة بقاء الإفريقي في معزل عن الأبيض، حتى تقل فرصته في التقدم عن طريق التقليد ويظل الدم الأبيض نقياً. فأصدر الحزب الوطني سلسلة من التشريعات نظمت عملية الفصل، ولم تقتصر هذه التشريعات

على تصنيف السكان عنصرياً وحرمان الأفارقة من حقوقهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وتم عزلهم حضارياً وجغرافياً واجتماعياً، من خلال تحديد أماكن إقامتهم في ثماني مستوطنات تشكل "13%" فقط من مساحة البلاد، والتي أطلق عليها اسم "ارض البانتو"، وذلك بموجب قانون البانتو الذي صدر عام "1951م"، وقد امتازت هذه المستوطنات بفرها الاقتصادي، بينما امتك السكان البيض الأراضي الغنية بثرواتها المعدنية والزراعية. وتبع هذا القانون قانون التوطين الصادر عام "1954م"، الذي خول الحكومة بنقل آلاف الإفريقيين من أماكن تواجدهم إلى داخل البانتوستانات، وقد نقل قانون تعليم البانتو عام "1955" سلطة تعليمهم من يد المبشرين ليضعها بيد الحكومة التي أعدت برنامج التعليم وفق خطوط التمايز الثقافي القبلي. لقد أدت سياسة الفصل والعزل العنصري إلى حرمان الأفارقة من فرص التقدم والتطور، وإلى أن يصبح في داخل جنوب إفريقيا عالمين، الأول عالم أبيض متقدم، وعالم إفريقي متخلف يعاني من أوضاع اقتصادية واجتماعية وثقافية متردية.²⁰⁷

ثالثاً - هجرة الآسيويين:

الآسيويون أو الشعوب الآسيوية بشكل عام هم السكان الأصليون أو الذين تتحدر أصولهم إلى بلاد آسيا، يختلف المصطلح باختلاف المكان. يدين معظم هؤلاء الآسيويين بالإسلام أو الهندوسية أو السيخية أو البوذية أو المسيحية وفقاً لما نشره موقع "هو صوت إفريقيا" حول أعراق سكان جنوب إفريقيا والذي يتكون من عناصر عديدة ذات اللون المتعدد والأعراق المختلفة، كما يتشكل أيضاً المسلمون في جنوب إفريقيا من العناصر الملونة، وهم يتكونون إما من خليط نتج عن تزاوج بين الهوتنتون بالأفريكانز، أو من

207 عبد اللطيف، مها. المجتمع والتحول السياسي في جنوب إفريقيا، ص71. 1999.

خليط نتج عن تزاوج بين الآسيويين والوطنيين أو الأوروبيين.²⁰⁸ كما تتكون العناصر الآسيوية من المهاجرين إلى جنوب إفريقيا تحت سُخرة العمل من الماليزيين والهنود والباكستانيين. كما ويُشير موقع الداعية الجنوب إفريقي الشيخ أحمد ديدات الذي تناول عن الحياة في جنوب إفريقيا حول الأعراق المُقيمة فيها، ومن خلال الثلث الأخير من القرن 20م، إلى أن السكان يُصنفون إلى أربع مجموعات عرقية، وهي، "اللون الأسود، اللون الأبيض، الملونون، الهنود". حيث تم تصنيف الماليزيين في إطار الملونين من أجل التفرقة العنصرية ولتغريبهم عن وطنهم وأصلهم العرقي. والمسلمون في جنوب إفريقيا ينتمون إلى كل هذه الفئات العرقية، ولكن انتماءهم الأساسي يتجذر في مجموعتي الملونين والهنود لأسباب تاريخية متعلقة بأسباب وجودهم في تلك البلاد.²⁰⁹

وفي دراسة لـ"فاطمة البغدادي" المنشورة في مجلة "المعرفة" أنها لاحظت هيمنة عناصر الملونين خاصة ذوي الأصول الإندونيسية المالوية والهنود على التركيب الإثني للمسلمين في جنوب إفريقيا. حيث يمثلون 96% من إجمالي المسلمين. ويستقر المسلمون بشكل مكثف في مقاطعات "الكاب، ناتال وترنسفال"، ويقل وجودهم في مقاطعة "الأورنج الحرة"، وذلك نتيجة لأسباب تاريخية ترتبط بظروف هجرتهم. كما يعيش 90% منهم في المدن الكبيرة، مثل، "كيب تاون، جوهانسبرج وديربان".²¹⁰

وحول تاريخ الأقلية المسلمة في جنوب إفريقيا، فهو ينقسم إلى هجرتين، هجرة الأندونيسيين وهجرة الهنود، لكل فترة ملامحها وخصائصها التي اكتسبتها من الحالة السياسية العامة في البلاد، والمرحلة الأولى تتحدث عن هجرة الأندونيسيين، والثانية عن هجرة الهنود.

208 جون. إذاعة صوت إفريقيا. 2007.
209 ديدات، أحمد. الإسلام والمسلمون.
210 البغدادي، فاطمة. مجلة المعرفة. 2010.

هجرة الأندونيسيين: وذلك عندما أخذ الهولنديون يفرضون سيطرتهم على جزر إندونيسيا وشبه جزيرة الملايو، وقاوم المسلمون في هذه المناطق الاحتلال الهولندي. ومن ثم قبض الهولنديون على المناضلين المسلمين ورحلهم إلى جنوب إفريقيا، حيث وُضعوا تحت سيطرة الشركة الهولندية التي كانت تحتل هذه البلاد، وكان من بينهم الشيخ "يوسف" شقيق ملك جاوا وزعيم المقاومة ضد الاحتلال الهولندي، وجاء معه 49 من المهاجرين المسلمين باعتبارهم سجناء إلى جنوب إفريقيا، وكان ذلك في سنة 1690م. فكان هؤلاء هم الرواد الأوائل للمسلمين في جنوب إفريقيا. هكذا كان أول قدوم للإسلام إلى جنوب إفريقيا.

وعلى الرغم من رواية الشيخ أحمد ديدات، إلا أن هناك خلط أو عدم وضوح حول تاريخ وصولهم إلى جنوب إفريقيا أو حول نسبة أعدادهم الحقيقية. فبعض المراجع ذكرت أن بداية وصول المسلمين كان بين عامي 1652 و1818 وكان عددهم يتراوح بحدود 4890. وهذه الأرقام تغطي فترة تقارب 18 عاماً بعد انهيار شركة الهند الشرقية الهولندية في أواخر القرن الثامن عشر. وحسب هذا المرجع فإن هؤلاء العبيد والمنفيين أُنقِدِموا من آسيا وإفريقيا وفق النسب التالية:

اسم المنطقة	النسبة المئوية
الهند	36,40
أرخبيل ملايو	31,47
إفريقيا	26,83
سيلان	3,10
شبه جزيرة الملايو	0,49
مناطق أخرى	1,71

وهناك روايات أخرى تقول أن الهولندي "فان ريبك" استقدم معه إلى محطة التموين في الكاب بعضاً من العبيد الشرقيين؛ وقد أكد هذه الرواية "ج. س. مايسون" في كتابه المنشور عام 1865 أنه في عام 1652 جلبت شركة الهند الشرقية الهولندية بعض الملاويين من بتافيا Batavia، فاستقروا في رأس الرجاء الصالح. لذلك من المحتمل أن هؤلاء الملاويين هم طلائع المسلمين الذين قدموا إلى تلك الديار.²¹¹

وحسب ما ورد على موقع تاريخ جنوب إفريقيا بأن عام 1652 شهد وصول الفوج الأول من مسلمي آسيا. وكان قادماً باسم Malays of Batavia إلى منطقة رأس الرجاء الصالح عبر الشركة الهولندية الهندية الشرقية²¹²، ثم تم استقدام المسلمين على عدة فترات زمنية مختلفة، نذكر أهمها:

الفرضية الأولى: الوصول الأول والرسمي لمجموعة آسيوية إلى منطقة الكاب عبر الشركة الهولندية الهند الشرقية عام 1654، والتي كانت تُبحر ما بين أوروبا والهند. وأخذت منطقة الكاب لتكون المنفي لبعض معارضي الاستعمار الهولندي لإندونيسيا، ويعتقد أن السجناء السياسيين هم أول المسلمين الذين قدموا إلى جنوب إفريقيا²¹³.

الفرضية الثانية: بأن عام 1658 شهد وصول أوائل المسلمين الذين وطئوا أرض رأس الرجاء الصالح، وهم المارديكرز Mardyckers أو الأحرار. وهم قوم لم يخضعوا للعبودية

211 اسماعيل، محمد صادق. تجربة جنوب إفريقيا. نيلسون مانديلا والمصالحة الوطنية، ص. 11. 2014.

212 www.sahistory.org.za/archive/history-muslims-south-africa-introduction-ebrahim-mahomed-mahida.

213 Seedat, H. 1980. The First Recorded Settler was a Political Prisoner in Post Natal. In A. Davids (Ed.) *The Mosques of Bo-Kaap: A Social History of Islam at the Cape* University of California: South African Institute of Arabic and Islamic Research.

في بلادهم. فجلبتهم شركة الهند الشرقية الهولندية من جزيرة أمبوينا Amboyna واستخدمتهم مقابل أجر لصد هجمات السكان الأصليين، وتأمين اليد العاملة في محطة التموين. وكان هذا الاستخدام معمولاً به في موطنهم الأصلي من قبل البرتغال ثم هولندا فيما بعد، التي منعتهم من ممارسة شعائرهم الدينية علانيةً تحت عقوبة الموت. أما في حال اعتناق الدين المسيحي فُيُسمح لهم ممارسة الصلوات في الكنائس المسيحية، وذلك وفق إلى قرار (drafted by Van Dieman in 1642). إلا أنه من غير المؤكد أن المارديكرز قد وصلوا بالفعل إلى رأس الرجاء الصالح.^{214 215}

الفرضية الثالثة: وصول المنفيين السياسيين من أندونيسيا الذين جلبهم الاستعمار الهولندي في إندونيسيا عام 1667. وكان المنفيون السياسيون من أصحاب الثروة والنفوذ في الشرق، واعتبرهم الهولنديين تهديداً لهيمنتهم السياسية والاقتصادية. وكان أول المنفيين السياسيين حكام سومطرة الشيخ "عبد الرحمن ماثي شا" Abdurahman Matahe Sha والشيخ "محمود"، وقد دُفنا في "كونستانتيا" Constantia إحدى ضواحي مدينة الكيب تاون في كل من كونستانتيا، وقد نُصبت لهم أضرحة وعرفت باسم الهضبة أو التلة الإسلامية Islam Hill. وفي عام 1681 اعتمد الاستعمار الهولندي منطقة رأس الرجاء الصالح في الكاب رسمياً كمنفي للسياسيين الأندونيسيين.²¹⁶

ومع بداية القرن السابع عشر أصبحت هولندا بدعم من شركة الهند الشرقية الهولندية قوة لا يُستهان بها، وأخذت تقض مضاجع المسلمين في أرخبيل الملايو، مما دفع الملاويين

214 اسماعيل، محمد صادق. تجربة جنوب إفريقيا. نيلسون مانديلا والمصالحة الوطنية، ص55. 2014.
215 Seedat, H. 1980. The First Recorded Settler was a Political Prisoner in Post Natal. In A. Davids (Ed.) *The Mosques of Bo-Kaap: A Social History of Islam at the Cape* University of California: South African Institute of Arabic and Islamic Research.
216 المصدر نفسه. ص55.

إلى الثورة وإعلان الجهاد. تصدى الهولنديون للمقاومة الإسلامية ونفوا قادتها إلى رأس الرجاء الصالح وكان أبرزهم الشيخ المجاهد "يوسف" الذي يعتبر من أوائل الشخصيات الإسلامية التي زرعت بذرة الإسلام وثبتت جذوره في تلك المنطقة.

ولد الشيخ يوسف عام 1626 في مكاسار واسمه الحقيقي "عابدين تاديا تجوسوب" وكان من عائلة شريفة، فخاله ملك "غوا" Goa الواقعة بجزيرة "سولاويزي" Sulawesi. في عام 1644 توجه إلى مكة لأداء فريضة الحج فبقي بها مدة طويلة درس خلالها اللغة العربية وتفسير القرآن الكريم وعلم الحديث والفقه. وهناك اعتقاد أنه في تلك الفترة انضم إلى الطريقة الخلوتية الصوفية فُعرف باسم "الشيخ يوسف التاج الخلوتي المكاساري". في عام 1664 وأثناء عودته من أداء مناسك الحج عرج على سلطنة "بانتن" Banten في غرب جزيرة جاوا لنشر الدعوة الإسلامية. وهناك أُعجب به حاكم البلاد السلطان أغنغ Ageng، فزوجه ابنته وعينه قاضياً وجعله مستشاره الشخصي. وبفضل جهود الشيخ يوسف ونشاطه في بث تعاليم الإسلام أضحت "بانتن" مركزاً للثقافة الإسلامية. وفي عام 1680 قام ابن السلطان "بانغران حاجي" Pangeran Haji بثورة ضد أبيه، لكن الوالد استطاع في عام 1683 أن يحاصر ابنه المتمرّد فما كان من "بانغران حاجي" إلا أن التمس المساعدة من الهولنديين الذين رحبوا بهذا الطلب. قاوم السلطان "أغنغ" العدوان الهولندي وكان معه 5000 شخص بمن فيهم الشيخ يوسف، لكنهم لم يصمدوا كثيراً فألقي القبض على السلطان بعد أن توفي أتباعه من المجاعة. تمكن الشيخ يوسف من الهروب وعمد إلى الذهاب إلى مكاسار. وخلال فراره إلى هناك ألقى القبض عليه في مدينة "تشریبون" Cheribon لكنه فرّ مرة أخرى والتجأ إلى قرية صغيرة. وفي عام 1684 وعده الهولنديون بالعمو العام مقابل استسلامه، فاستسلم لهم لكنهم نكثوا العهد وسجنوه في قلعة بتافيا. وفي

بتافيا لقي الشيخ يوسف معاملة حسنة من الهولنديين، لكنهم خشوا من قيامه بمحاولة أخرى للهروب فأرسلوه إلى كولومبو في جزيرة سيلان التي كان معظمها آنذاك تحت سيطرة الهولنديين. وخلال سجنه في تلك الجزيرة دعا ملك "غوا" إلى إطلاق سراح الشيخ يوسف بسبب مكانته الدينية. لكن الهولنديين رفضوا هذه الدعوة وقرروا نفي الشيخ إلى جنوب إفريقيا خشية تكرار دعوات الإفراج.

وفي عام 1694 وصل الشيخ إلى رأس الرجاء الصالح مع عائلته وأتباعه على متن الباخرة "فوتبوج" Voteboeg حيث كان في استقباله حاكمها الهولندي. ومن هناك نُقل الجميع إلى مكان معزول يدعى مزرعة "زاندفليت" Zandvliet قرب رأس الرجاء الصالح في منطقة تسمى اليوم "مكاسار" Macassar وأُعطى الشيخ ومجموعته أجراً شهرياً لتدبير معيشتهم. وكان الهولنديون يعزلون المنفيين عن بعضهم عمداً كي لا تنتشر الأفكار التحررية ضد السلطة المحلية فيها بينهم.

ومنذ وصول الشيخ يوسف أصبحت مزرعة "زاندفليت" مركزاً لشركة الهند الشرقية الهولندية لتجميع العبيد والمنفيين، فاهتم بهم الشيخ ولقنهم مبادئ الإسلام، لذلك يعتبر الكثير من المؤرخين أن الشيخ يوسف أسس أول مجتمع إسلامي متماسكاً في منطقة رأس الرجاء الصالح معظم أفراده منفيون من مناطق متعددة من آسيا وإفريقيا قاوموا الاستعمار الأوروبي في مواطنهم الأصلية. وكان الشيخ يقيم الواجبات الدينية مع مجموعته بالرغم من منعه من عقد تجمعات مع باقي العبيد والمنفيين، كما وسَّع نشاطه إلى خارج المزرعة، فقام بحملات دعوية بين السكان الأصليين والمنفيين في منطقة رأس الرجاء الصالح، مما أثار حفيظة السلطات الهندية التي تدمرت من تكاثر عدد المسلمين

هناك.²¹⁷ وشكلت هذه المنطقة أول نقطة انطلاق لمجتمع إسلامي متماسك في جنوب إفريقيا، وتعرف منطقة زانديفيلت بـ ماكاسير Macassar نسبة إلى أمراء إندونيسيا.²¹⁸ ومع وفاة الشيخ يوسف عام 1699 وعودة معظم أفراد مجموعته باستثناء اثنين من رفاقه وابنته، انخفضت وتيرة صعود النشاط الإسلامي في منطقة زانديفيلت وجوارها بعد أن وضع الشيخ الحجر الأساس للكيان الإسلامي في الطرف الجنوبي للقارة الإفريقية.

وكان عام 1697 هو بداية العلاقة بين المجتمع المسلم والمستوطنين الهولنديين من خلال وصول السياسي رجا تامبورا Rajah of Tambora أحد سلاطين إمبراطورية "ماجاباهيت" التي تقع في الشرق وتعتبر ماجاباهيت آخر الإمبراطوريات الهندوسية العظيمة في الأرخبيل الملاوي²¹⁹. فعند وصوله تم وضعه في أحد الاصطبلات في إحدى قلاع الكاب. إلا أن الشيخ يوسف توسط له عند السلطات وتم نقله إلى منطقة "ستيلاينبوش" Stellenbosch للعيش في عزلة بعيداً عن المنفيين السياسيين الآخرين. وقد كان السيد رجا تامبورا أول من كتب القرآن بيده في جنوب إفريقيا، وأهداه للحاكم آنذاك السيد "سيمون فان ديروس". ومن الجدير بالذكر أن البروفيسور روبرت شل Robert Shell من جامعة Rhodes University أكد في بحثه عام 1947 أن زعيم حركة "فوورتريكير" Voortrekker السيد بيت ريتيف Piet Retief المناهض الأول ضد الإنجليز والمتحذ الرسمي للهولنديين خلال فترة حكم الإنجليز وهو ينحدر من سلالة راجا تامبورا وتتألف حركة فوورتريكير من الرعاة والمواطنين الهولنديين الذين رحلوا من

217 اسماعيل، محمد صادق. تجربة جنوب إفريقيا. نيلسون مانديلا والمصالحة الوطنية، ص58. 2014.
218 Seedat, H. 1980. The First Recorded Settler was a Political Prisoner in Post Natal. In A. Davids (Ed.) *The Mosques of Bo-Kaap: A Social History of Islam at the Cape* University of California: South African Institute of Arabic and Islamic Research.
219 ويكيبيديا الموسوعة الحرة. معلومات عن إمبراطورية ماجاباهيت.

المستعمرة الإنجليزية في الحدود الشرقية للكينب خلال فترة 1830 و 1840 هرباً من الحكم البريطاني.

ويوضح الجدول أدناه أعداد المهاجرين خلال فترة 1658 إلى 1700 والذي يتضح فيه أن الهنود يمثلون 50% من مجمل المهاجرين إلى جنوب إفريقيا.

بداية انتشار الإسلام في جنوب إفريقيا: في أواسط القرن الثامن عشر بدأ الوجود الإسلامي في منطقة رأس الرجاء الصالح ينتعش، ففي عام 1743 جلبت أعداد كبيرة من المنفيين من أرخبيل الملايو ليعملوا بأجور بخسة في بناء حاجز مائي جديد لمدينة الرأس، وقد أثر معظمهم البقاء في المدينة بعد انتهاء فترة عقوبتهم، فعاشوا فيها أحراراً وأسسوا نواةً لجالية إسلامية عُرفت باسم "السود الأحرار" Vryezwarten. وكان السود الأحرار متعمقين في دراسة الإسلام وتواقين لنشره في نفوس العبيد والمنفيين. وخرج أئمة ومدرسون عملوا في أوائل المساجد والمدارس الإسلامية التي أنشئت في منطقة رأس الرجاء الصالح، لذلك يُعتبر دورهم بارزاً في نشر الإسلام في تلك المنطقة.

وفي الثلث الأخير للقرن الثامن عشر ازداد استقدام العبيد، ففي عام 1793 كان هناك 14,747 من المستوطنين لعبيد يعملون في الزراعة أو في الصيد أو في الحرف أو كخدم في المنازل. ونتيجة لذلك توسع نشاط السود الأحرار وزاد عددهم، وقد تعزز ذلك بعد أن منعت السلطات المحلية بيع أي عبد مسيحي مما أفقده قيمته الاقتصادية التي تكمن في كسب الأرباح بعد بيعه، ولتفادي هذه الخسارة شجع المواطنون الهولنديون انتشار الإسلام بين صفوف العبيد كي لا تضيع القيمة الاقتصادية للرق.

وقد لاحظ الكاتب البريطاني "جورج فوستر" George Foster صعود الإسلام هناك حين زار المنطقة عام 1770 فلفت نظره الاجتماعات الأسبوعية التي كان يحضرها العبيد في منازل "العبيد الأحرار" لتلاوة القرآن وأداء الصلاة.²²⁰

وقد وصفت هذه الفترة الزمنية بين 1770 و 1800 بالـ "خصبة" لانتشار الإسلام في مستعمرة رأس الرجاء الصالح. وتزامت هذه الفترة مع تحرير الكثير من الرقيق، مما أتاح لهم الذهاب إلى المدارس وتعلم التعاليم الإسلامية. وحرصت هذه الفئة المسلمة على دعوة الآخرين من الرقيق إلى اعتناق الإسلام. ومن العوامل الأخرى التي ساعدت على نشر الإسلام هو الأساليب السلبية التي انتهجها المستوطنون الهولنديون تجاه الرقيق والمسلمين. ووصل عدد السكان الكلي المسجلين في رأس الرجاء الصالح خلال تلك الفترة إلى 12 ألف مسلم. يشكل فيها الرقيق ما يقارب النصف من إجمالي السكان، مما أصبح مصدرًا لقلق السلطات الهولندية، فعملت على تشريع بعض من القوانين للسيطرة والحد من تزايد أعداد الرقيق المسلمين. وبحلول عام 1800 أصبحت المقاعد المحجوزة للرقيق في كنيسة "جروت كيرك" Groote Kerk Church شبه فارغة²²¹. والجدول التالي يوضح نسبة الرقيق المسلمين ما بين 1750 إلى 1830.

السنة	مجموع عدد الرقيق (مسلمين وغير مسلمين)	أعداد الرقيق المسلمين	نسبة المسلمين من مجموع الرقيق
1750	4 166	154	3,70
1760	4 678	730	15,60

²²⁰ sahistory.org.za/archive/history-muslims-south-africa-1700-1799-ebrahim-ahomed-mahida.

²²¹ المصدر نفسه.

25,18	1 307	5 191	1770
33,01	1 883	5 704	1780
39,57	2 460	6 217	1790
45,13	3 037	6 730	1800
49,89	3 613	7 242	1810
54,03	4 198	7 755	1820
57,64	4 766	8 268	1830

وفي عام 1744 تم تتصيب أول إمام في جنوب إفريقيا بعد وصول السيد علوي من اليمن، والذي عرف باسم "توان" Tuan ومعناها السيد. وكان مجيئه بسبب نفي الهولنديين له إلى رأس الرجاء الصالح. وبعد فترة حبسه لفترة 11 عاماً تم إخلاء سبيله والإفراج عنه، وقرر توان البقاء في رأس الرجاء الصالح لرغبته الشديدة في نشر الإسلام بين الرقيق وتحرير السكان السود لوجه الله تعالى. وكان هذا القرار في غاية الخطورة حيث كانت منطقة رأس الرجاء الصالح تحت حكم السلطات الهولندية والذي يمنع نشر أي دين آخر إلى جانب الكنيسة البروتستانتية، وفي حال المخالفة يتم مصادرة جميع الممتلكات والنفي إلى خارج البلاد، وقد يصحب ذلك عقاباً جسدياً أو حتى عقوبة الموت وفقاً لظروف القضية. ولكن شدة وقسوة القوانين لم تمنع توان من عقد العزيمة في تعليم الإسلام ونشره، وبذلك اعتُمد توان كأول إمام لمسلمي الكيب²²².

وفي عام 1793 أطلق الهولنديون سراح الإمام عبد الله بن قاضي عبدالسلام الذي يعتبر من أهم مؤسسي المجتمع الإسلامي في منطقة رأس الرجاء الصالح من خلال تدريس

222 Davids, A.1985. *The History of Tana Baru*. Cape Town: Committee for the Preservation of Tana Baru.

الإسلام في إطار أكاديمي. لذلك يعرف باسم "توان غورو" Tuan Guru وتعني "السيد المعلم". وهو ينتمي إلى سلالة أحد سلاطين المغرب، وقد اعتقله الهولنديون عام 1780 في أرخبيل الملايو ونفوه إلى جزيرة "روبن" Robben، وكان قبل وقوعه في الأسر أميراً في جزيرة "تيدور" Tidore، ولا يعرف بالضبط ما هو الجرم الذي اقترفه وأدى إلى إلقاء القبض عليه. لكن بعض المعلومات التي وجدت في أرشيف مدينة الرأس تقيد أن الإمام وثلاثة منفيون آخرون سجنوا في جزيرة روبن بسبب تعاونهم مع البريطانيين ضد الهولنديين.

وعلى إثر إطلاق سراحه عام 1793 تزوج الإمام من "كايجا فان دو كاب" kaijavan de Kaap، وهي امرأة مسلمة من العبيد المحررين تعرف عليها في شارع "دورب" Dorp الحي السكني الرئيسي للمسلمين في مدينة الرأس آنذاك، فأنجبت له فيما بعد ولدين هما عبدالرؤوف وعبدالرقيب. توفي الإمام عبدالله بن قاضي بن عبدالسلام عام 1807 بعد أن حقق عدة إنجازات لمسلمي مدينة الرأس أهمها:

(1) كتابة مخطوطة "معرفة الإسلام والإيمان"²²³ وخلال تواجده في الجزيرة وضع الإمام عام 1781 مخطوطاً في أكثر من 600 صفحة بعنوان "معرفة الإسلام والإيمان"، تناول فيه بوجهة نظر الأشعرية عدة جوانب من الإسلام كالعقيدة وعلم الكلام والفقه والحديث والأدعية مشدداً على القضاء والقدر وإرادة الله والتقوى، مما انعكس إيجاباً على العلاقات الاجتماعية بين العبيد وأسيادهم "السود الأحرار". وقد كتب هذا المخطوط باللغة العربية مع ترجمة بين السطور بلغة الملايو المكتوبة بحروف عربية. وخلال القرن التاسع عشر أضحت أفكار الإمام المدونة في ذلك المخطوط المرجع الأساسي لمسلمي منطقة رأس

223 اسماعيل، محمد صادق. تجربة جنوب إفريقيا: نيلسون مانديلا والمصالحة الوطنية، ص60. 2014.

الرجاء الصالح. واعتماداً على ذاكرته كتب الإمام بخط يده عدة نسخ من القرآن الكريم، وما زال إحداها موجوداً في "المسجد الأول" في حي بوكاب في مدينة الرأس. (2) إنشاء أول مدرسة إسلامية في جنوب إفريقيا: وفي عام 1793 أنشأ الإمام في شارع دورب بمبنى ملاصق لمنزل عبد مسلم محرر يدعى "كوريدون السيلاني" Coridon van Ceylon أول مدرسة إسلامية في مدينة الرأس وجنوب إفريقيا بعد أن أدرك ضرورة وأهمية وجود مؤسسة تعليمية تُلبي الحاجات الفكرية والدينية للمسلمين. التحق بهذه المدرسة طلاب من العبيد من السود الأحرار، حيث كانوا يدرسون القرآن الكريم واللغة العربية، واعتمدوا كتاب معرفة الإسلام والإيمان كمرجع أساسي في الدراسة، كما لعبت هذه المدرسة دوراً بارزاً في أسلمة العديد من العبيد الوثنيين، وقد وصل عدد روادها عام 1807 إلى 375 طالباً. (3) إنشاء أول مسجد في مدينة الرأس: وبالإضافة إلى اهتمامه في إنشاء مدرسة للمسلمين، عمل الإمام بدون كلل منذ إطلاق سراحه على مشروع لبناء مسجد في مدينة الرأس، إلا أن السلطات المحلية رفضت طلبه بحيازة موقع لبناء المسجد فما كان منه إلا أن تحداها وأقام عدة مرات صلاة الجمعة بالهواء الطلق في مقلع الحجارة المهجور والذي يقع في أحد شوارع حي بوكاب، ولم يُسمح له بإنشاء مسجد في مدينة الرأس إلا في عام 1795 حيث احتلها البريطانيون فأجاز الحاكم البريطاني آنذاك ببناء هذا المسجد، وقد تم تشييده في شارع دورب عام 1798 وأطلق عليه اسم "المسجد الأول" Awwal Mosque لأنه أول مسجد بُني في مدينة الرأس وجنوب إفريقيا. وقد أنشئ هذا المسجد في عقار يخص ابنة "كوريدون السيلاني" السيدة "سارة فان دو كاب" Saartjie van de Kaap زوجة "أحمد البنغالي" Achmat van Bengalen أحد تلاميذ الإمام.²²⁴ وقد جلب إلى الكاب من "تشينسورا" واحدة من المقاطعات العليا من

224 المصدر نفسه. ص61.

البنغال، وقيل أنه ابن "روسجي وعبدالرحمن". وازدهرت المدرسة عام 1825 تحت اسم "أشم فان البنغال" وارتفع عدد الطلاب إلى 491 وكان أيضاً جهد أشمات الذي حصل على الأراضي التي منحتها السلطات إلى "فرانس فان البنغالين" في تانا بارو كموقع دفن في عام 1805. في عام 1830 كتب "أحمد فولاندي" مذكرة تطالب بتسجيل دفن باسم المسلمين من كيب تاون. وكان أشمات حساساً للظروف الاجتماعية والسياسية لشعبه. وبوصفه قاضياً، اشتكى للسلطات من المعاملة غير العادلة لشعبه. أحمد فان بنغالين، الذي تأثر كثيراً من قبل تاون جورو، حيث وضعت قواعد صارمة فيما يتعلق بالعبيد. على مدى السنوات الـ 25 الأولى خدم أحمد كيب المسلمين كمدرس وقاضٍ، وبعد ذلك كإمام أيضاً، حتى وفاته في 9 أكتوبر 1843 في سن الـ 95.²²⁵

وقد لبي هذا المسجد الحاجات الدينية والاجتماعية لمسلمي مدينة الرأس، فكان الإمام يؤمن الملاذ والأمان لهم من خلال الخدمات التي كان يوفرها كاعطاء أطفالهم أسماء إسلامية في اليوم السابع لولادتهم وتطبيق الشريعة الإسلامية في عقد القران والدفن. حيث كان يحمل بعض المسلمين أسماء أسيادهم، وهذا يفسر لماذا أغلب مسلمي رأس الرجاء الصالح يحملون كنية مسيحية. كما وفر إمام هذا المسجد دعماً معنوياً هاماً لمسلمي مدينة الرأس، وكان لمشاركته في الأحداث التي تحصل لدى المسلمين هناك ضماناً لتطور وصون لروح الجماعة التي كانوا في أمس الحاجة لها كونهم طبقة دنيا في مجتمع استعماري.²²⁶

225 Seedat, H. 1980. The First Recorded Settler was a Political Prisoner in Post Natal. In A. Davids (Ed.) *The Mosques of Bo-Kaap: A Social History of Islam at the Cape* University of California: South African Institute of Arabic and Islamic Research.

226 اسماعيل، محمد صادق. تجربة جنوب إفريقيا: نيلسون مانديلا والمصالحة الوطنية، ص 62. 2014.

وعلى الجانب الآخر، أرخت التطورات السياسية والميدانية التي حدثت في أوروبا بعد اندلاع الثورة الفرنسية عام 1789 بظلالها على الأوضاع في جنوب إفريقيا. ففي عام 1795 سيطر نابوليون بوناپرت على هولندا وفر حاكمها الأمير وليم إلى بريطانيا، فأنشأ معارضو الأمير بتأييد من فرنسا حكومة هولندية جديدة عُرفت باسم "جمهورية بتافيا". وفي نفس العام احتلت بريطانيا منطقة رأس الرجاء الصالح بناءً على طلب الأمير وليم لمنع فرنسا من مد نفوذها إليها.

وتتميز هذه الفترة بموافقة الحاكم البريطاني الجنرال "كريغ" Craig على إعطاء رخصة لبناء مسجد في مدينة الرأس بعد أن قدم له مسلمو المدينة طلباً بذلك متذرعين بأن أي علاقة في ممارسة شعائرهم الدينية بحرية ستضر بسلوك الطبقات الدنيا في المجتمع، ونتيجة لذلك شُيّد في عام 1798 "المسجد الأول".

وفي عام 1803 استعادت جمهورية بتافيا منطقة رأس الرجاء الصالح بموجب معاهدة "اميان" Amiens. وفي 25 يوليو 1804 وفي خطوة لكسب دعم السود الأحرار ضد أي اجتياح بريطاني وشيك، أصدر المفوض العام الهولندي في مستعمرة الرأس قانوناً محلياً يمنح حماية متساوية لكل الطوائف الدينية القاطنة في تلك المستعمرة التي تعبد إله "كُلي القدرة" Almighty Being، إلا أنه على هذه الطوائف أن تحصل على إذن من المفوض العام ببناء أماكن عبادتها ومراكز تجمّعاتها. وكانت هولندا من خلال تجربتها في أرخبيل الملايو مع المجاهدين المسلمين قد أصدرت سلسلة من القوانين عرفت باسم "قوانين الهند" Statuten van India تحذّر على المسلمين في جميع مستعمراتها من ممارسة شعائرهم الدينية. وفي سياق كسب ود المسلمين منحت السلطات الهولندية المحلية المسلمين في

العام التالي قطعة أرض لإنشاء مقبرة رسمية في منطقة تعلقو حي بوكاب تدعى "تانا بارو" Tana Baru أي الأرض الجديدة بعد أن كانوا يدفنون موتاهم بشكل غير رسمي.

وقد رد المسلمون هذا الجميل من خلال تجاوبهم مع دعوة القائد العسكري الهولندي الجنرال "جانسنز" Janssens التي أطلقت عام 1804 إلى انخراطهم في السلك العسكري لحكومة بتافيا. وتم بالفعل تشكيل فرقتين مدفعتين عُرفتا باسم "المدفعية الجاوية" Javaansche Artilleries، وكانت إحداها بإمرة واعظ مسلم يدعى "فرانس البنغالي" Frans van Bengalen، والأخرى بإمرة شخص فرنسي يدعى "مادلنر" Madlener. وفي 8 يناير عام 1806 شاركت هاتان الفرقتان مع جيش حكومة بتافيا الهولندي ضد الجيش البريطاني في معركة "بلاوبرج" Blaauwberg التي دارت قرب مدينة الرأس، وقد أبلينا بلاءاً حسناً حيث كانتا على مستوى عالٍ من التدريب والكفاءة باعتراف خصومهم البريطانيين. انتهت المعركة بعد عشرة أيام بهزيمة الهولنديين وعودة الحكم البريطاني إلى منطقة رأس الرجاء الصالح، وقد اعترف بذلك في مؤتمر فينا عام 1815. ومنذ ذلك الوقت بدأت السيطرة البريطانية على جنوب إفريقيا بالتمدد. وقد عاد النفوذ البريطاني إلى منطقة رأس الرجاء الصالح عام 1806، وفي العام التالي توفي الإمام عبدالله بن قاضي عبدالسلام ودفن في "تانا بارو" فتسلم أحمد البنغالي مسؤولية إدارة المدرسة الإسلامية التي أسسها الإمام عام 1793.²²⁷

وبخصوص إمامة المسجد الأول، فإن الإمام كان قد أوصى قبل وفاته بتعيين شخص يدعى "عبدالعليم" إماماً عليه وأحمد البنغالي مساعداً للإمام. إلا أن هذه الوصية أحدثت انشقاقاً لدى المسلمين في مدينة الرأس، فقد طالب فرانس البنغالي الذي قاد أحد فرقتي

227 المصدر نفسه. ص61.

المدفعية الجاوية بتعيين شخص آخر لمنصب الإمامة هو "يان فان بوغيز" Jan van Boughies، لكن أحمد البنغالي رفض هذا الطلب مما دفع فرانس البنغالي ويان فان بوغيز إلى الاستقالة من المسجد الأول وشراء عقار في شارع "لونغ" Long وجعله مُصلى تحول رسمياً إلى مسجد عام 1825 وعرف باسم "مسجد النخلة" Palm Tree Mosque ليكون ثاني مسجد يُبنى في جنوب إفريقيا.²²⁸

وفي عام 1833 أصدر البرلمان البريطاني قراراً عُرف باللغة الانجليزية باسم Slavery Abolition يقضي بإلغاء الرق في بريطانيا وجميع مستعمراتها، بما فيها منطقة رأس الرجاء الصالح ودخل القرار حيز التنفيذ في العام التالي، وقد انعكس ذلك إيجاباً على وضع المسلمين في تلك المنطقة الذين كان معظمهم من العبيد، فانتعش الوجود الإسلامي ووصل عدد أتباعه هناك عام 1840 إلى 6435 شخص أي ما يعادل ثلث عدد السكان.

أما على صعيد بناء المساجد، فقد شهدت الفترة ما بين عامي 1844 و1866 بناء ستة مساجد جديدة، ثلاثة في مدينة الرأس وثلاثة أخرى في مدينة "بورت إليزابث" حيث بني فيها مسجد عام 1855 بدعم مالي من السلطان العثماني عبدالمجيد الأول. أما على الصعيد الفكري فقد تم طبع أول كتاب إسلامي بجنوب إفريقيا بلغة الأفريكانز وبحروف عربية عام 1856 تحت عنوان "القول المتين في بيان أمور الدين" بقلم الشيخ "أحمد الأشموني" وقد تقدم بست سنوات طبع هذا الكتاب على طبع أول كتاب بلغة الأفريكانز بالحروف اللاتينية.²²⁹

228 المصدر نفسه. ص65.

229 Seedat, H. 1980. The First Recorded Settler was a Political Prisoner in Post Natal. In A. Davids (Ed.) *The Mosques of Bo-Kaap: A Social History of Islam at the Cape* University of California: South African Institute of Arabic and Islamic Research.

وبعد وفاة "يان فان بوغيز" إمام مسجد النخلة في عام 1846 شب نزاع حاد بين مساعديه على مسألة إمامة المسجد، فاستقر الرأي بالنهاية على ترقية "محمد فان دو كاب" Mamat van de kaap من مساعد إمام إلى إمام. وكان مامات طويل الباع في أمور مسجد النخلة كما أنه شارك في معركة "بلاوبرج" Blaauwberg. وبالرغم من ملئ منصب الإمامة إلا أن الخلاف استمر بين الإمام المُعين وبين مساعده "الحاج داني"، وقد وصل النزاع بينهما في ستينات القرن التاسع عشر إلى حد أن منع أحدهما الآخر من العبادة في المسجد ورفع القضية إلى المحكمة العليا لمدينة الرأس. وقد أثارت هذه التطورات قلق أحد نواب برلمان مدينة الرأس السيد "دو روب" De Roubaix الذي كان متعاطفاً مع مسلميها، فرأى أن الحل الوحيد لهذه المعضلة يكمن في استدعاء مرشد روحي مسلم إلى المدينة من خارج جنوب إفريقيا. وقد تطابقت هذه الفكرة مع فحوى الرسالة التي قدمها أئمة المدينة في 16 ابريل عام 1862 إلى النائب "دو روب" يطلبون فيها ببعث رجل دين مسلم إلى المدينة من بلد مسلم كي يعلمهم مبادئ الإسلام وتطبيقه في الحياة، وكان تبريرهم لهذا الطلب أن كل مراجعهم الإسلامية مدونة بالجاوية وهي لغة حملها آبائهم من أرخبيل الملايو منذ أوساط القرن السابع عشر، ولم تعد متداولة في منطقة رأس الرجاء الصالح بسبب نسيانها مع الزمن. وهكذا ولدت فكرة استقدام مرشد ديني من الخارج وأضحت واضحة لكل من الأئمة والنائب على السواء. وفي هذا السياق اتصل النائب بالحكومة البريطانية عام 1862 التي اتصلت بدورها بالعثمانيين لتحقيق تلك الفكرة. هناك عدة أسباب جعلت البريطانيين يلجأون إلى الدول العثمانية لمعالجة هذه القضية منها:

(1) وجود علاقات ودية بين الطرفين نتيجة تحالفهما عام 1854 في حرب القرم وتوقيعها بعد انتهائها عام 1856 على "معاهدة باريس". وقد التزم السلطان العثماني في المادة الرابعة من هذه المعاهدة بتحسين أوضاع المسيحيين في جميع أنحاء إمبراطوريته. مقابل هذا الالتزام العثماني الرسمي أخذت الحكومة البريطانية على عاتقها بشكل غير رسمي الاهتمام برعاياها المسلمين بما فيهم القاطنين في مستعمراتها، حيث كانت الدولة العثمانية في ذلك الوقت مركز الخلافة الإسلامية. (2) سيطرة الدولة العثمانية آنذاك على الأماكن المقدسة في مكة والمدينة، كون الدولة العثمانية أقوى دولة إسلامية في تلك الفترة. (3) انقطاع الصلات بين مسلمي مدينة الرأس وأصولهم في أرخبيل الملايو.

وتعطي هذه الأسباب تفسيراً لعدم استعانة حكومة لندن بمرشد ديني من دول أو مناطق إسلامية أخرى مثل أرخبيل الملايو الوطن الأصلي لغالبية مسلمي مدينة الرأس والغني بعلمائه والخاضع آنذاك للحكم الهولندي، أو من الهند التي كانت في طور الخضوع للنفوذ البريطاني الكامل بعد أن شهدت حضارة إسلامية عريقة. وتجاوباً مع الحثيات البريطانية المذكورة بالأعلى صدر مرسوم عثماني في 3 أكتوبر 1862 بإرسال العلامة "أبوبكر أفندي" إلى رأس الرجاء الصالح تلبية لطلب مسلميها على نفقة الحكومة العثمانية. وأبوبكر أفندي رجل دين وعلامة كردي ضليع بالمذاهب السنية الأربعة. ولد عام 1835 في منطقة "شارة زوور" شرق مدينة السليمانية بكردستان العراق. تلقى تعليمه الابتدائي في اسطنبول وبغداد. ويذكر أحد المراجع أن نسل أبوبكر أفندي يعود إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم، بينما ينفي مرجع آخر أي صلة لنسله بقبيلة قريش، وهناك مرجع ثالث يجمع بين الرأيين فيفيد أن أبوبكر أفندي هو من أسرة أرستقراطية من قريش استقرت في كردستان ولا يعطي هذا المرجع أي إشارة إلى الأصل الكردي لهذه الأسرة. ويبدو أن رأي

المرجع الثاني هو أكثر قبولاً لأنه من المستحيل أن يكون شخص من العرق الكردي الآري مثل أبوبكر أفندي متصل سلالياً بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم السامي العربي الهاشمي، أما رأي المرجع الثالث فهو ضعيف لعدم استناد صاحبه لأي قرينة تثبت ذلك، وبخصوص كلمة "أفندي" فهي لقب تركي وتعني السيد ولا صلة لها باسم العائلة أو الكنية.²³⁰

درس أبوبكر أفندي في أحد مدارس أرضوم بعد أن هاجر إليها مع عشيرته إثر تعرض "شارة زور" والمناطق المجاورة لها لغزو من قبل البدو. وفي أواخر حكم السلطان عبدالمجيد الأول قدم أبوبكر أفندي إلى اسطنبول لطلب العون منه للمساعدة في التغلب على المجاعة التي تفشت في منطقة أرضوم، وبينما كان هناك، علمت الحكومة العثمانية بموضوع طلب المرشد الديني لمسلمي رأس الرجاء الصالح فوقع الاختيار عليه بسبب معرفته العميقة بالعلوم الإسلامية بالإضافة إلى حكمته اللافتة وذكائه المميز، فُطلب منه الذهاب وقبل الطلب فشد الرحال إلى رأس الرجاء الصالح. وقد توجه أبوبكر أفندي ومساعدته "عمر لطفي أفندي" من اسطنبول إلى جنوب إفريقيا عبر فرنسا وبريطانيا، فأبحرا من ميناء ليفربول البريطاني في الثالث من ديسمبر عام 1862، وبعد 44 يوماً وصلا إلى مدينة الرأس. اختلف المؤرخون في موضوع علم مسلمي مدينة الرأس المسبق بوصول أبوبكر أفندي ومساعدته إلى مدينتهم، فيذكر كل من Mahida و Davids أن أحد الروايات تفيد أنه بعد مرور يومين من وصولهما علم مسلمو مدينة الرأس بذلك وعندئذ أرسلوا وفداً لاستقبالهما مؤلفاً من وجهائهم بالإضافة إلى أئمة وحجاج المدينة، وقد أخذت حينها صورة تذكارية لهذه المناسبة وهي محفوظة في متحف التاريخ

230 اسماعيل، محمد صادق. تجربة جنوب إفريقيا: نيلسون مانديلا والمصالحة الوطنية، ص69. 2014.

الثقافي لجنوب إفريقيا في مدينة الرأس. أما عمر لطفي أفندي فقد ذكر في محاضراته عن هذه الرحلة التي نشرت باللغة الإنجليزية عام 1991 أن مجموعة من الأئمة والحجاج في مدينة الرأس كانوا على علم بتاريخ الوصول وكانوا في استقبالهما حين وصلا إلى مرفأ المدينة.

وقد اتهم بعض مسلمي مدينة الرأس أبوبكر أفندي بنشر المذهب الحنفي بدعم من الدول العثمانية مكان المذهب الشافعي السائد بينهم، فحل نزاعات المساجد كان يتم النظر البعض حسب المذهب الحنفي، كما سرت أقاويل أن المدرسة العثمانية التي أسسها أبوبكر أفندي كانت تنشر المذهب الحنفي تحت غطاء المذهب الشافعي، واعتبر عدد من سكان مدينة الرأس الذين يتبعون المذهب الشافعي أن كتاب بيان الدين الذي وضعه أبوبكر أفندي وسيلة لبث تعليم المذهب الحنفي، وحتى تحريمه لأكل الجراد البحري والسرطان كان من وجهة نظر البعض مظهراً من مظاهر الفتاوى الحنفية.

وقد وصلت درجة الاستياء من أفكار أبوبكر أفندي إلى حد تقديم شكوى ضده عبر إرسال وفد إلى مكة واسطنبول، كما قام بعض مسلمي مدينة الرأس بتقديم عريضة إلى الحاكم البريطاني يطالبون فيها بترحيل أبوبكر أفندي عن مدينتهم، وغال البعض في تعصبهم للمذهب الشافعي فرفضوا تزويج بناتهم لرجال أحناف. وفي عام 1881 تم إنشاء أول مسجد حنفي في مدينة الرأس، كما تم حل قضية الخلاف الشافعي الحنفي كلياً عام 1945 حين أسس مجلس القضاء الإسلامي عام 1945.

وقد توفي أبوبكر أفندي عام 1880 عن عمر يناهز 45 عاماً ودفن في مقبرة "تانا بارو" حيث يرقد معظم رواد الحركة الإسلامية في جنوب إفريقيا، وقد عاد بعض من أفراد ذريته

إلى تركيا وهاجر آخرون إلى كندا وأستراليا ونيوزيلاندا، وما زالت كنية أفندي تشير حتى الآن إلى اسم عائلة معروفة في جنوب إفريقيا.

هجرة الهنود: وفي القرن التاسع عشر الميلادي، استقدم البريطانيون العمال من شبه القارة الهندية، وذلك بعد أن خلفوا الهولنديين في احتلال جنوب إفريقيا، وقام هؤلاء العمال بالعمل في زراعة قصب السكر وحاصلات المناطق المدارية في منطقة ناتال الساحلية، وكان بين العمال عدد كبير من المسلمين، وهكذا ازداد عدد المسلمين في جنوب إفريقيا.

فبعد أن ألغت حكومة لندن الرق في جميع مستعمراتها 1833، أدركت سلطاتها في جنوب إفريقيا حاجتها إلى يد عاملة بديلة وخصوصاً في مزارع قصب السكر في منطقة ناتال التي ضمتها إلى ممتلكاتها عام 1843، وكانت الزراعة في هذه المزارع مزدهرة في الجزر القريبة من شواطئ جنوب إفريقيا مثل جزر موريشوس بسبب مهارة العمال الهنود الذين جلبوا خصيصاً لهذا العمل، فما كان من حكومة ناتال إلا أن تقدمت بطلب من حكومة الهند تلتزم فيه الموافقة على استقدام عمال من الهند مقابل أجر يُدفع لهم وعرفوا بالانجليزية باسم *Indentured workers*. وبعد محادثات بين الطرفين وافقت حكومة الهند على طلب حكومة ناتال. وفي عام 1860 وصلت أول دفعة من هؤلاء العمال إلى بورت ناتال "دوربان حالياً" كان بينها 24 مسلماً بقي منهم تسعة بعد انتهاء العمل، وبين عامي 1861 و1861 وصل 1360 هندياً 12% منهم من المسلمين، واستمر تدفق هؤلاء العمال الهنود حتى عام 1911 حين بلغ عددهم 152642 شخصاً كان حوالي 6% منهم من المسلمين الذين تميزوا لدى وصولهم بتنوع عرقي ومذهبي ومهني وحتى مناطقي في وطنهم الأم.

وابتداءً من سبعينات القرن التاسع عشر وصل إلى ناتال مجموعة ثانية من الهنود أتت من منطقة "جوجارات" بغرب الهند بقصد التجارة وخاصة مع العمال الهنود، لكن بفضل مهارة أفرادها ورأس مالهم تمكنت من التجارة فيما بعد أيضاً مع المستعمرين البيض والسيطرة على التجارة من وإلى الهند. عُرفت هذه المجموعة من التجار باسم "الهنود المسافرين" Indian Passengers لأنهم دفعوا من مالهم أجرة الطريق، وشكل المسلمون 80% من أفرادها حيث أطلق عليهم بطريق الخطأ اسم العرب لأنهم اتخذوا اللباس السائد في الشرق الأوسط زياً لهم.

ومن ناحية أخرى اعتبر مسلمو هذه المجموعة أن قدومهم إلى ديربان مؤقت وليس نهائياً كما ابتعدوا عن الاندماج مع أبناء جلدتهم الهنود سواء كانوا من المسلمين أو من أتباع المتعقدات الأخرى، لذلك سعوا دائماً إلى عقد قران أولادهم على أزواج أو زوجات من قريتهم الأم في الهند حيث كان يتم الزواج. وفي عام 1881 اشترى الهنديان المسلمان "أبوبكر أحمد" و"الحاج محمد دادا" قطعة أرض في مدينة دوربان لبناء مسجد ليكون أول مسجد يُشيد في المدينة حيث أضيفت ملاحق لبنائه فيما بعد وأضحى يعرف باسم "مسجد الجمعة" ليصبح من أشهر مساجد العالم وأكبر مسجد في جنوب الكرة الأرضية.

وبالرغم من العوائق التي واجهها الهنود المسافرون في جنوب إفريقيا، تمكن هؤلاء منذ ثمانينيات القرن التاسع عشر من الانتشار في مناطق "ترنسفال" ومقاطعة الرأس ومدينتي "كمبرلي" و"جوهانسبرج" وخاصة بعد اكتشاف الذهب والماس فيها، وكانت السلطات في "ترنسفال" لا تألُ جهداً لمنع هؤلاء الهنود من حياة الأراضي أو الحصول على حقوق تجارية.²³¹

231 اسماعيل، محمد صادق. تجربة جنوب إفريقيا: نيلسون مانديلا والمصالحة الوطنية، ص74. 2014.

وقد اصطدمت جهود بريطانيا لمحاربة الرق بعد عام 1833 باستمرار انتشاره خلسةً على ساحل شرق إفريقيا وجزره من قبل بعض العرب والبرتغاليين والإفريقيين، فقررت ملاحقة سفن تجار العبيد في تلك المنطقة وإطلاق ركابها وتحريرهم. ولتلافي إعادة احتجازهم مرة أخرى قرر القنصل العام البريطاني في جزيرة زنجبار إعادة توطين العبيد المحررين إما في "فريتاون" في غرب إفريقيا أو في بورت ناتال "ديربان". ونتيجة لهذا القرار استقدم البريطانيون ليعمل قسم منهم مقابل أجر في مزارع قصب السكر في منطقة ناتال وقسم آخر في الأشغال العامة، وقد أطلق عليهم الزنجباريون بسبب تجميعهم في جزيرة زنجبار قبل نقلهم إلى بورت ناتال.

وبحلول عام 1877 بلغ مجموع ما وصل إلى مدينة بورت ناتال حوالي 500 عبد محرر، وقد استمر البريطانيون في استقدام العبيد المحررين إلى منطقة ناتال حتى عام 1880. وكانت بريطانيا قد أصدرت عام 1876 إشعاراً حكومياً أفضى إلى مساواة المهاجرين الهنود بالمهاجرين الإفريقيين مما وثق العلاقة والروابط بين المسلمين الزنجباريين والمسلمين الهنود في مدينة دوربان.

وبعد تفشي مرض الجدري في مدينة الرأس عامي 1858 و1882 وسقوط عدد كبير من الوفيات من جرائه قررت سلطات المدينة عام 1883 اتخاذ عدة إجراءات في مجال الجنائز تتضمن منع نقل الموتى إلى مدافنهم عبر المناطق السكنية كي لا تنتقل عدوى هذا المرض في الهواء، كما أقرت السلطة نقل جميع المدافن والمقابر بما فيها مقبرة المسلمين الذين اعترضوا على هذا القرار واعتبروه ضد شعائرتهم الدينية لأن طول المسافة

بين المقبرة الجديدة والحي الإسلامي في بوكاب سيجلب لهم مصاعب جمة في تطبيق مراسم نقل الموتى إلى مثواهم الأخير.

ولحماية حقهم في كيفية دفن موتاهم أسس المسلمون لجنة لمعالجة هذه المعضلة برئاسة "عبدول بورنز Abdol Burns" أحد رواد المسجد الأول وممثل المسلمين لدى اللجنة البرلمانية المولجة بقضية المدافن. لكن ذلك لم يمنع السلطة في المدينة من إغلاق تانا بارو في الخامس عشر من يناير عام 1886 فتحدى المسلمون هذا القرار وتوجه نحو 300 شخص إلى المقبرة ليدفنوا أحد الموتى مما استدعى حضور الشرطة فحدثت قلاقل واضطرابات على مدار يومين تخللها رشق عناصر الشرطة بالحجارة واعتقال السلطة لعدد من المسلمين. وبالرغم من هذا التحرك الإسلامي رفضت الحكومة الإذعان لمطالب المسلمين، وما زالت تانا بار مغلقة حتى اليوم.

وقد اندلعت هذه الحرب بين بريطانيا دولتي البوير "ترانسفال" و"أورانج" وامتدت بين عامي 1899 و1902 حين استسلم البوير فاحتلت بريطانيا الجمهوريتين مقابل محافظتهما على هويتها الثقافية والدينية. إلا أن هذه الحرب لم يكن لها شأن يذكر على وضع المسلمين وحياتهم نظراً لابتعاد أماكن تواجدهم عن المعارك.

كما شهدت هذه الفترة الممتدة من 1903 حتى 1909 إنشاء أربع جمعيات إسلامية في البلاد كان أولها "جمعية مسلمي جنوب إفريقيا" التي تأسست عام 1903 في مدينة الرأس، وتبوأ منصب أمين سرها هشام نعمة الله أفندي وهو أحد أبناء أبوبكر أفندي. كان هدف هذه الجمعية هو العمل في مجال خدمة المسلمين على الصعيدين الاجتماعي والاقتصادي ومناصرة غير البيض في قضية إنشاء مدارسهم.

كما حاولت تمثيل هموم المسلمين بفرعهم الهندي والملاوي في مدينة الرأس وإزالة الفوارق بينهم، وفي نفس الوقت اعتبرت أن جهل الأئمة والمشايخ هو سبب المشاكل التي يواجهها المسلمون هناك. لم تعمر هذه الجمعية طويلاً إذ انهارت بعد تأسيسها بوقت قصير بسبب عدم دعم رجال الدين لها من جهة، وبسبب سعيها الجمع بين الهنود والملاويين في بوتقة واحدة بالرغم من الفوارق الاقتصادية بينهم من جهة أخرى. وفي عام 1906 أنشئت جمعيتان إسلاميتان في كل من العاصمة الإدارية بريتوريا وجوهانسبرج، ففي المدينة الأولى تم إنشاء "التجمع المحمدي" الذي سجل حسب قانون الشركات، وقد اهتم هذا التجمع في إعمار المساجد في المدينة. أما جوهانسبرج قد تم تأسيس "الجمعية الإسلامية الحميدية"، وكان معظم أفرادها من التجار الهنود. تصدت هذه الجمعية لكل أشكال الظلم والقوانين العنصرية في البلاد، وكانت أكثر المؤسسات فعالية في منطقة ترانسفال في التعبئة السياسية للتجار والعمال، كما أصبحت العمود الفقري لأولى حركات المقاومة في البلاد.

وبالعودة إلى مدينة الرأس فقد تأسست فيها عام 1909 جمعية الملاويين الجنوب إفريقيين على يد محمد إرشاد حميد، وكان هدفها تطوير المدارس والوضع التعليمي لمسلمي المدينة. ويرى المؤرخ الجنوب إفريقي عبدالقادر طيوب أن هدف المسلمين من إنشاء هذه المؤسسات والجمعيات هو إرساء معيار للسلوك والمعتقدات الإسلامية في البلاد.

وما هو جدير بذكره بأن شركة الهند الشرقية الهولندية أنشأها الهولنديون في عام 1602م باتحاد شركات هولندية مختلفة، وكان لهذه الشركة لجنة مركزية قوية وميزانية ضخمة قدرت آنذاك بـ 50.000 جنيه استرليني، وكانت الشركة تهتم بالاتجار مع جزر الهند الشرقية، وأن التجارة كانت مُتبادلة بين الهولنديين والآسيويين. وعلى الرغم أن بعضهم تم

نفيهم من قبل السلطات الهولندية في المستعمرات الآسيوية في جزر الهند الشرقية، كما أن هنالك آخرون تم استجلابهم كأرقاء بواسطة شركة الهند الشرقية الهولندية للعمل في مزارع المستوطنين.²³² ولكن بعد ذلك حدث تطور اقتصادي في منتصف القرن التاسع عشر حيث أدخلت زراعة السكر في الساحل الشرقي، وتطلب ذلك إدخال عمالة جديدة من الهنود للعمل في مزارع القصب في ناتال وفق عقود عمل معينة، وبعد أن أكمل هؤلاء فترة تعاقدهم رجع القليلون منهم إلى الهند، وظل أغلبهم في ناتال يعملون بالتجارة والزراعة وصيد الأسماك وبالخدمة في المنازل. وفي سنة 1893 ازداد عدد المستوطنين الهنود في ناتال وفاق عددهم عدد البيض، الأمر الذي جعل المجلس التشريعي للمنطقة يصدر مجموعة من القرارات تحد من انتشارهم وسيطرتهم، وتبع ذلك أن قام برلمان اتحاد جنوب إفريقيا بإصدار قرار أوقف فيه الهجرات الآسيوية إلى جنوب إفريقيا منذ عام 1913.²³³

232 Ross, R. 1999. *A Concise History of South Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.

233 Hepple, A. 2000. South Africa: A political and economic history. In E Alexander (Ed.) *Workers, War & the Origins of Apartheid: Labour & Politics in South Africa- 1939-48*. Cape Town: James Currey Publishers.

رابعاً - الفصل العنصري:

سياسة التفرقة العنصرية²³⁴ والتي عرفت بـ"الأبارتيد" Apartheid قد ظهرت في جنوب إفريقيا منذ وقت مبكر؛ فمنذ عام 1685 أسس المجتمع على حقيقة سيادة البيض، وأن الملونين والأفارقة وغيرهم عبيد لهم،²³⁵ ووجدت هذه العقيدة تعبيرها في العمل؛ فأصبح العمل اليدوي يقتصر على غير البيض، ونمت ظاهرة الاستعلاء الأبيض خاصة عند المستوطنين الهولنديين البوير. وعندما جاء البريطانيون حاولوا أن يتخذوا أسلوباً أكثر إنسانية في التعامل مع هذه القضية، فاعترفوا بحقوق غير البيض، غير أن البوير وقفوا موقفاً متشدداً حيال هذه القضية، وهاجروا من منطقة الكاب ليؤسسوا مستعمراتهم الخاصة التي يطبقون فيها عقيدتهم ومفاهيمهم حول التفرقة العنصرية.

إن التفرقة العنصرية تقوم على أسس عقائدية وفكرية ودينية رسخت جذورها عبر مراحل تاريخية مختلفة، ففي المجال الديني مثلاً نجد اليهودية التي تعتبر أن بني إسرائيل هم شعب الله المختار، وأن غيرهم من الأمم والشعوب يعتبرون عبيداً لهم.²³⁶ وتتضح هذه

234 دفع الله، عبدالوهاب دفع الله أحمد. تاريخ الحركة الطلابية في جنوب إفريقيا ودورها في مناهضة التفرقة العنصرية، ص20. 2005.

235 Collins, C. & MargetLegum. 1963. *South Africa in Crisis of the West*. London: Pall Mall Press.

236 Brookes, E.H. 1960. "False Gods" in: *Hildegard Spottiswoode, South Africa, The Road Ahead, Compiled*. Cape Town: HawardTmmins.

العقيدة بجلاء في كتب اليهود المقدسة كالنوراة والتلمود. وقد أثرت هذه العقيدة اليهودية في شعوب أخرى كثيرة، ويهمننا هنا أن البوير في حروبهم ضد القبائل الإفريقية المحلية كانوا يمثلون هذه العقيدة ويؤمنون بها واتخذوها مرتكزاً عقائدياً لسياستهم العنصرية. ومن جانب آخر فإن الكنيسة المسيحية بمذاهبها وطوائفها المختلفة، وخاصة كنيسة المولانديين، كانت تشعر بهذه النزعة الاستعلائية، وعلى ذلك بينت الكنيسة رسالة الجنس الأبيض المسيحي، ونخص هنا بالذكر الكنيسة الإصلاحية الهولندية والتي مثلت واحدة من حركات الإصلاح الديني التي شهدتها أوروبا وخرجت بها من سيطرة الكنيسة الكاثوليكية. وبرغم أن الصفة الإصلاحية التي تميز الكنيسة الهولندية توحى بأنها أكثر تقدماً وانفتاحاً إلا أنها على العكس من ذلك فقد اتسمت بنوع من الشدة والتطرف تجاه الوطنيين الأفارقة. ورفضت دخولهم إلى المسيحية حتى تحافظ على النقاء العنصري، ولكي تبقى في نفس الوقت على الأفارقة عبيداً للبوير بمقتضى هذه العقيدة.²³⁷

وينبغي أن نشير أيضاً إلى بعض الفلسفات التي قامت على التفرقة العنصرية كالفلسفة الجوبيينية التي أثرت فيما بعد في حركات عنصرية عديدة كالنازية والفاشية وغيرها. وقد ولدت هذه الفلسفات العنصرية مشاعر عدائية لدى السود والملونين الذين بدأوا يعبرون عن أنفسهم بصورة عنصرية يقصدون بها إثبات الذات والهوية، وتمثلت هذه في حركة الزنوجة التي عبر عنها بعض المفكرين والشعراء والساسة السود من أفارقة وغيرهم مثل ليوبولد ستغور وإيمي سيزار. هذا بجانب ظهور حركة الوعي الأسود في جنوب إفريقيا التي ظهرت في عام 1968 لتؤكد الذاتية الإفريقية.²³⁸

Sampson, H.F.1966. *The Principle of Apartheid* . Johannesburg: Voortrekker Press.237

238 Biko, S. 1978. *Contending ideologies in South Africa*. Oxford: Heinemann.

إن التفرقة العنصرية لم تكن تعتمد على لون البشرة فقط برغم أهمية ذلك، لكن الحروب الدينية التي شهدتها أوروبا في مرحلة ما قبل الثورة الصناعية رسخت جذور التعصب الديني في نفوس الأوروبيين. ولبست التفرقة العنصرية الثوب الديني لتجد تبريراً مقبولاً عند أصحابها.²³⁹ وبموجب عقيدتهم الدينية فإن البوير اعتبروا أنفسهم أبناء الله كبني إسرائيل تماماً، بل أنهم شبهوا خروجهم من مستعمرة الكاب في عام 1836 بخروج بني إسرائيل من مصر بقيادة موسى عليه السلام وأصبحت بريطانيا في نظرهم كفرعون، كما أن العنصرية البيضاء في جنوب إفريقيا ارتبطت بنظريات التفوق الأوروبي التي سادت في الحضارة الأوروبية الحديثة، وأنتجت مجموعة من الأفكار كالدارونية والآرية والنازية والأنجلوساكسونية والصهيونية.²⁴⁰

أما في المجال الاقتصادي فإن التفرقة العنصرية قامت على أساس أن البيض هم الذين يمتلكون مقاليد الاقتصاد ومقومات الإنتاج، بينما يعمل السود وغيرهم مقابل أجرٍ زهيد لا يكفي أبسط متطلبات الحياة اليومية، كما كان بعضهم يعمل بالسخرة وهي العمل بطريقة إجبارية دون أن يعطوا شيئاً. وما حدث في مجال الزراعة حدث بنفس القدر في المناجم وفي التعدين ومن ثم كان لنظام التفرقة العنصرية فوائد اقتصادية واجتماعية وبالتالي عمل المستوطنون البيض على تكريسها، وأقاموا فيما بعد النظم السياسية على التفرقة العنصرية.²⁴¹

239 Sampson. *The Principle of Apartheid*. p. 21.

240 Jabbour, G. 1970. *Settler Colonialism in Southern Africa and the Middle East*. Khartoum: University of Khartoum.

241 Hepple, A. 2000. South Africa: A political and economic history. In E Alexander (Ed.) *Workers, War & the Origins of Apartheid: Labour & Politics in South Africa- 1939-48*. Cape Town: James Currey Publishers.

أدوات تكوين مجتمع المرحلة الأولى: اعتمد الأفريكاز على مجموعة أدوات سياسية واجتماعية ودينية وثقافية، من أجل دعم إيديولوجية النقاء العرقي لجنس الأفريكاز، وترسيخ سياسة الفصل العنصري في البلاد بموجبها. وكان من أهم تلك الأدوات: (1) الحزب الوطني الأفريكاني. (2) الكنسية الإصلاحية الهولندية الأفريكانية. (3) إتحاد الأخوة. (4) اللغة والنظام التعليمي.

(1) الحزب الوطني الأفريكاني: لم تكن الأحزاب السياسية قد عُرفت عند تأسيس اتحاد جنوب إفريقيا عام 1910م، إلا أن الجنرال "هرتزوج" أسس في عام 1912 "الحزب الوطني" إثر خلافه مع أول رئيس الوزراء للاتحاد الجنرال "لوى بوثا". ويعد هرتزوج من أوائل من دعوا إلى سياسة الفصل العنصري بين البيض والسود، وهو صاحب نظرية أن الأسود المتأخر لا يستطيع النهوض بمستواه إلى درجة المجتمع الأبيض الحديث، وأنه من العبث تضييع الوقت والجهد في محاولة تغيير الحقائق. ومن ثم فقد بذل "هرتزوج" جهده في سبيل منع السود من التعليم والحصول على فرص اقتصادية واجتماعية معقولة وحرمانهم من صفة المواطنة. وقد خلف "هرتزوج" على رئاسة الحزب سياسي آخر كان أشد تعصباً وحماساً لسياسة الفصل العنصري وأعمقهم عقيدة في انحطاط السود وسمو الجنس الأفريكاني، "الجنس المختار من الله لسيادة الأرض" وهو القس "دانيل فرانسوا مالان". وقد نجح الحزب الوطني برئاسة "مالان" في الوصول إلى السلطة عام 1948م، أثر فوزه على حزب الاتحاد الذي يضم أفريكاز وإنكليز، وأن يشكل بذلك أول وزارة في تاريخ الاتحاد يكون كل أعضائها من الأفريكاز، وهي أول وزارة جاءت إلى الحكم على أسس نظرية الأبارتيد الجديدة.

وهكذا توالى على رئاسة الحزب الوطني الحاكم رؤساء امتازوا بأقصى حدود التطرف العنصري، ومع ذلك فقد حصلت عدة انشقاقات داخل الحزب منها عندما ألغى مفكرو الحزب عام 1956 حق الملونين المحدود بالانتخاب، حتى ولو كانوا من الناطقين بالأفريكانية، ووقفوا بجانب مطالب الأفريكانز. وقد أثارت هذه الخطوة استياء مجموعة صغيرة من الأفريكانز، الذين شكلوا تياراً معتدلاً داخل الحزب، وبالمقابل انشقت مجموعة أخرى لتشكل تياراً متطرفاً، وذلك اعتراضاً منها على سماح الحكومة في أواخر الستينات لبعض الفرق الرياضية الأجنبية ذات الدمج العنصري بالقيام بجولة في البلاد. وبمرور الوقت وبتقديم نظام التمييز العنصري ورسوخه كسياسة عامة، قام تشكيل سياسي داخل الحزب الوطني يندرج من المتشددين إلى المعتدلين مقسمين إلى عدة تكتيكات تعمل على إبقاء هيمنة الأفريكانز، فقد اعتمد المتشددون إيديولوجية النقاء القومي في سياساتهم، في حين اعتمد المعتدلون البراغماتية. ومع ذلك فإن السلطة السياسية ظلت بيد المتشددين منذ عام 1948 وحتى عام 1990.

(2) الكنيسة الإصلاحية الهولندية الأفريكانية: لعبت الكنيسة الإصلاحية الهولندية دوراً في ترسيخ نظام الفصل العنصري، وكانت أداة مهمة من أدوات المجتمع الأفريكاني في دعم إيديولوجية النقاء العرقي. فقد كان وراء نظام الفصل العنصري الروح الكالفينية المتعصبة التي هي أساس تشكيل الكنيسة الهولندية، هذه الروح التي أدت إلى قيام العداء المتبادل بين الجمعيات التبشيرية لـ"الكنيسة الكاثوليكية" والأفريكانز الذين لم تسمح مسيحتهم بالاعتراف بالمساواة بين البيض والسود. لذلك لم تكن التقاليد الاجتماعية والسياسة الحزبية وحدها وراء دعم سياسة الفصل العنصري، بل انبثقت الأخيرة من الإيمان الديني الراسخ عند الأفريكانز بأن كل الشرور ناجمة عن اختلاط الأجناس،

والإيمان بالرسالة المختارة التي وضعت في عنق الرجل الأبيض. ومن خلال هذا الإيمان أصبح الفصل العنصري جزءاً من العقيدة الدينية للأفريكانز الذين يعتقدون عن طريق الكنيسة أن سلطة الدولة منحة من الله، وأن المعارض للحكومة إنما يعارض مشيئة الله. وأصبح من أهم تعاليم الكنيسة ما يقال صراحة أن الزوج جنس منحط من قاطعي الحطب وحمالي الماء، الذين يجب فصلهم عن بقية الناس مبررة ذلك إنجيلياً.

تعود جذور الاعتقاد الديني عند الأفريكانز بتفوق الجنس الأبيض على الأسود إلى بدايات الاستيطان، إلا أن أول رئيس لاتحاد جنوب إفريقيا "القس مالان" أدخل الدين كعامل أساسي في السياسة الحكومية. وجعل التعليم الديني إجبارياً في المدارس الحكومية، وفرض شرط الانتماء إلى الكنيسة الهولندية على كل من يتولى الوزارة وعضوية البرلمان، وكان على الأفريكاني العادي أن يثبت عضويته في الكنيسة حتى يجد لنفسه عملاً. وبذلك لعبت الكنيسة الهولندية دوراً اجتماعياً وسياسياً وثقافياً فضلاً عن الدور الديني في دعم الفصل العنصري في كل النواحي.

(3) اتحاد الإخوة: في عام 1918، قامت مجموعة صغيرة من رجال دين أفريكانز مع موظفين مدنيين بتأسيس "اتحاد الإخوة" للنهوض بالشعب والمناداة بالقيم المسيحية، وفي عام 1922 أصبح اتحاد الإخوة منظمة سرية تقتصر عضويتها على الذكور من الأفريكانز. وعلى مدى سنوات العشرينات والثلاثينات، ونتيجة للكساد والجفاف، ناضل الفلاحون الأفريكانز لمواجهة مصاعب الهجرة إلى المدن، فقام اتحاد الإخوة بتأسيس المئات من المنظمات التربوية القومية، الاجتماعية، الدينية، الثقافية، الاقتصادية والسياسية، التي تمحورت جميعها حول إيديولوجية القومية المسيحية الأفريكانز التي تطورت في الكنيسة الإصلاحية الهولندية. وتميز اتحاد الإخوة بأنه جمعية سرية عنصرية

أعضاؤها من الأفريكاز فقط، تعلن عداها للجنس الأسود، وحتى للبيض من غير الأفريكاز، وبعد انتهاء الحرب العالمية الأولى تطورت أهداف الجمعية لتصبح متمركزة حول:

(أ) العمل من أجل رفع مكانة الأفريكاز بين شعوب العالم. (ب) السيطرة السياسية على الاتحاد عن طريق الحزب الوطني. (ج) رفع المستوى الاقتصادي للأفريكاز. (هـ) تكوين جمهورية مستقلة للرجل الأفريكاني (جمهورية مسيحية وطنية كالفينية).

وكل الروابط مع بريطانيا تعد من قبل الاتحاد روابط مرفوضة ويجب قطعها، لقد سعى اتحاد الإخوة إلى دعم سياسة الحزب الوطني العنصرية، فكان معظم أعضاء الحزب هم أعضاء في الاتحاد، وعمل الطرفان معاً للمحافظة على صورة الشعب الأفريكاني الموحد.

(4) اللغة والنظام التعليمي: تعد اللغة بدورها إحدى الأدوات التي استند عليها الأفريكاز في سياستهم العنصرية، عندما اعتبروا لغة الأفريكاز هي أعظم ما عمله جنس الأفريكاز في إفريقيا، رغم أنها لغة محلية لا يتكلمها أحد خارج حدود اتحاد جنوب إفريقيا نفسه. إن اهتمام الأفريكاز بضرورة تمييزهم اللغوي استند على ما أملت الكنيسة الهولندية، فالتمييز العنصري الذي قسم الناس حسب أجناسهم ومجاميعهم اللغوية كانت نتيجة طبيعية لنظرية القومية المسيحية. وقاد هذا التمايز اللغوي إلى أن يصبح للأفريكاز ثقافتهم الخاصة، وتحدد التعليم، وعلى كل المستويات، باللغة الأفريكانية دون سواها، ورفض الأفريكاز استخدام لغة أخرى، حتى الإنكليزية التي ازدروا من يستخدمها من الأفريكاز.

وكان اتحاد الإخوة يخضع أعضاؤه للمراقبة ويحاسب من يتكلم الإنكليزية منهم، فأصبح النظام التعليمي قائماً بدوره على عنصرية اللغة فضلاً عن عنصرية العقيدة والفكر. إن

مجل هذه الأدوات كان لها تأثيرها المباشر في ازدياد حدة الفصل العنصري بين المجتمع الأبيض والمجتمع الأسود في جنوب إفريقيا، وهذه الأدوات لا تزال تعمل وفق أهدافها السابقة داخل المجتمع الأفريقي رغم التحولات السياسية التي جرت في البلاد منذ بداية التسعينات.

خامساً - القراءة:

الصراع على الأرض: يُشير مصطلح الاستعمار وفق الإطار النظري إلى أنه ظاهرة سياسية اجتماعية ثقافية، وتعني إقامة عددٍ من المستوطنات الأوروبية خارج الدول الأوروبية، واستيلاء هذه الدول اقتصادياً وسياسياً على مساحاتٍ واسعة في مناطق وقارات أخرى. وتهدف ظاهرة الاستعمار إلى سيطرة الدول القوية على الدول الضعيفة، وبسط سيطرتها ونفوذها واستغلال خيراتها في جميع المجالات. وحسب ما ورد في بداية الفصل الثالث، بأن الهولنديين هم أول من هاجر إلى جنوب إفريقيا لغاية إنتاج المواد التموينية للسفن الهولندية المُتجهة من هولندا إلى الهند. حيث أرسلت هولندا شركة مُتخصصة في التموين وليس جيشاً وجنوداً. كما أن الهجرة الهولندية التي توالى كانت لأسباب البحث عن العمل والتبشير أو الهروب من الملاحقات القضائية من بلادهم الأم. وبذلك يُمكن القول بأن الاستعمار الهولندي لم تتحقق أركانه كاملةً في بداية الهجرة. وما يؤكد ذلك هو العلاقة السلمية بين الوطنيين السود والهولنديين والعمل معاً في الصيد والزراعة قبل وصول البريطانيين إلى رأس الرجاء الصالح.

وكان بداية الصراع في جنوب إفريقيا بين الهولنديين والبريطانيين بعد وصول الجيش البريطاني من أجل إعلاء السلطة البريطانية على رأس الرجاء الصالح والتحكم بثروات جنوب إفريقيا. وكان لتنازل ملك هولندا عن رأس الرجاء الصالح للبريطانيين مقابل

الأموال هو سبب الذعر الحقيقي للهولنديين على مصيرهم في جنوب إفريقيا، فكان فرارهم إلى شمال البلاد لبناء دولة تحفظ لهم هويتهم وثقافتهم. ثم انتقل الصراع بين الهولنديين والوطنيين السود؛ بعد أن انتزع الهولنديون أراضٍ تحت الحكم القبلي للوطنيين السود. ثم نشأت الهوية الهولندية الجديدة "الأفريكانز" من أجل تشكيل قومية جديدة، والهدف منها هو حفظ حقوقهم أمام البريطانيين بالدرجة الأولى، وعلى الرغم أنها لبست الثوب الديني الجديد. وبعد أن اشتدت أركان دولة الأفريكانز، سمح للوطنيين السود بالعمل تحت سيادتها في مجالي الزراعة والصناعة.

وبذلك تنتفي تماماً نظرية الصراع بين البيض والوطنيين السود على الهوية الاجتماعية أو اللغة والدين، حيث كان التبشير بالمسيحية عاملاً لاعتناق الوطنيين السود الديانة المسيحية، لذلك هو صراع على الأرض والمأوى وليس على الهوية أو الدين.

الصراع على الهوية: وحول العلاقة بين المسلمين الآسيويين "الأندونيسيين والهنود" مع البيض "الهولنديين والبريطانيين"، فقد اتسمت ما بين "التناغم" و"السلام غير الثابت" حسب ما ورد في الإطار النظري في مستويات الصراع. وهي كالتالي:

التناغم هو العلاقة بين الأطراف سواء دينية أو عرقية أو سياسية أو اجتماعية أو ثقافية وغيرها، في حال عدم وجود قيم متناقضة أو صراع مصالح، ويظهر من خلال التعاطف بين الأطراف في حال مواجهة أزمة أو مشكلة ما. ومن مظاهره بين المسلمين والأوروبيين: (1) التزاوج بين الآسيويين والأوروبيين من أهل الكتاب. (2) تعاون المارديكرز المسلمين مع الهولنديين لصد هجمات الوطنيين السود. (3) إهداء "رجا تامبورا" أول مصحف للقرآن الكريم يُخط باليد في جنوب إفريقيا للحاكم الهولندي. (4) السماح لانتشار الدعوة الإسلامية بعد منع بيع العبيد المسيحيين. (5) رفض الإمام "توان"

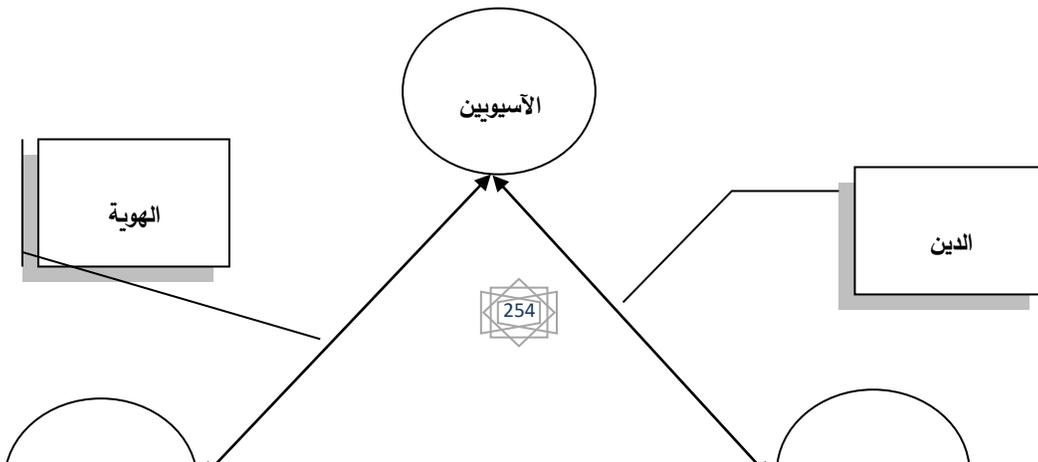
العودة لبلاده لنشر الدعوة الإسلامية. (6) موافقة البريطانيين على بناء مساجد ومدارس ومقابر خاصة للمسلمين. (7) السماح للمسلمين بتسمية أبنائهم الجدد بأسماء إسلامية. (8) صدور قانون هولندي بالمساواة بين أتباع الديانات السماوية مقابل انخراط المسلمين في الحرب مع الهولنديين ضد البريطانيين. وتم تأسيس فرقتين مدفعيتين "المدفعية الجاوية" لأبناء المسلمين. (9) قبول المسلمين لأن يكون من حارب من المسلمين مع الهولنديين ضد البريطانيين هم أئمة المساجد. (10) سماح البريطانيين لدعم الدولة العثمانية لبناء المساجد في رأس الرجاء الصالح. (11) انتشار لغة الأفريكانز بين صفوف المسلمين، حيث أصدر "أحمد الأشموني" أول كتاب إسلامي بلغة الأفريكانز. (12) التجاء مسلمي الرأس إلى الحاكم البريطاني لحل مشاكلهم مع أئمة المساجد. (13) تعاطف النائب البريطاني "دو روب" مع المسلمين، واستقطاب مرشد تركي لمسلمي رأس الرجاء الصالح بحجة أن اللغة الملاوية أصبحت غير دارجة بين المسلمين. (14) السماح لمسلمي الرأس باستقبال المرشد التركي استقبالاً رسمياً.

ويطلق على "السلام غير الثابت" السلام البارد أيضاً، بحيث يكون الاتصال والتعاون بين الأطراف قليلاً بغياب عام للعنف، مع بقاء القيم المتعارضة. بحيث يكون التنافس بطرق عديدة بضوابط مقبولة وبدون عنف. ومن مظاهره بين المسلمين والأوروبيين: (1) عزل قيادات المسلمين خوفاً من انتشار الأفكار التحررية وليس من انتشار الإسلام. (2) العمل مع الهولنديين بأجور بخسة لبناء حاجز مائي جديد في منطقة الرأس. (3) تعاون الإمام "توان غورو" مع البريطانيين ضد الهولنديين. (4) ربط الموافقة على بناء المساجد بالتطورات السياسية ومدى تعاون المسلمين مع البيض في حروبهم. (5) التشديد على خروج المسلمين بمظاهر الهوية الإسلامية والزامهم بالطعام الرديء والملابس غير اللائقة.

وبعد الاطلاع على مظاهر التناغم والسلام غير الثابت بين المسلمين والأوروبيين في جنوب إفريقيا، تنتفي صفة الصراع الحضاري أو الديني، وإنما هو نزاع على فرض الهوية العامة في البلاد. وكان رفض انتشار الهوية الإسلامية يعود لأسباب سياسية تتعلق بسيادة الدولة الاجتماعية وليس الدينية.

الصراع على الدين: وحول العلاقة بين المسلمين والوطنيين السود، فمنذ لحظة الوصول الأول للآسيويين إلى رأس الرجاء الصالح ومن تبعهم من الهنود إلى ديربان، فقد ارتكزت على العلاقة على دعوة الوطنيين السود إلى الإسلام وتعليمهم شعائر الإسلام. وحسب ما ورد في الدراسات السابقة لفاطمة البغدادي بأن الأفارقة كانوا يدخلون الإسلام نظراً لتشابه بعض المعتقدات كالتقرب من الأضرحة وتعدد الزوجات. وأيضاً ارتداء الآسيويين الهنود الزي العربي بعد وصولهم إلى جنوب إفريقيا هو دلالة على وجه التقارب والتشابه بين الزي العربي والإفريقي ورغبة الهنود في السعي لخلق هوية إسلامية عبر مجموعة من العادات والتقاليد تحت الغطاء الإسلامي. وهو ما ألقى البيض من انتشار الهوية الإسلامية في الدولة ما قبل الفصل العنصري.

الخلاصة: أن العلاقة بين الآسيويين والأوروبيين لم تكن قائمة على صراع العقيدة أو الدين، وإنما على مظاهر الهوية الإسلامية. بينما العلاقة بين الآسيويين والوطنيين السود كانت قائمة على حرص المسلمين على دعوتهم للإسلام لتقوية الهوية الإسلامية. وتكون العلاقة بين الوطنيين السود والأوروبيين قائمة على الصراع الحقيقي وهو الأرض من أجل المأوى. ويُمكن توضيح خلاصة الفصل الثالث من خلال الرسم الآتي:



وبذلك نقول أن الرسم أعلاه يفيدنا في تحديد العلاقة بين الأطراف المعنية بالدراسة، وقبل الالتقاء في جنوب إفريقيا من صراع. والنتيجة متوافقة مع نتيجة الفصل الثاني، حيث كان حرص المودة السود للإسلام لإحتمالية تقوية الهوية الإسلامية، باعتبار أن العادات والتقاليد جزء من الهوية العامة. كما أن رفض الأوروبيين ظهور الهوية الإسلامية نتيجة أنه دين سماوي وله القدرة على الانتشار بسرعة بين السود وقد يطغى على الديانة المسيحية. وحول صراع السود مع البيض حول الأرض هو موافقٌ لنتيجة الفصل الثاني من أن كليهما يسعى للحياة المادية والأرض هي أساس الحياة المادية.

الفصل الرابع (جنوب إفريقيا... البناء الاجتماعي الجديد)

أولاً: المقدمة.

ثانياً: التعليم.

ثالثاً: الاندماج الثقافي.

رابعاً: الشيوعية والاشتراكية.

خامساً: المقاومة.

سادساً: البناء الاجتماعي الجديد.

سابعاً: القراءة.

أولاً- المقدمة:

انطلاقاً من الإطار النظري الذي احتوى على بعض المفاهيم والتعريفات ذات العلاقة في البناء الاجتماعي الجديد في جنوب إفريقيا، وخاصة مفاهيم التعددية والاندماج وأثرها في البناء الاجتماعي الجديد في جنوب إفريقيا ما بعد نهاية الفصل العنصري.

يتحدث الفصل الرابع عن أهمية دور كلٍ من التعليم والاندماج الثقافي في نشأة الشيوعية ومفاهيم الاشتراكية بين صفوف المناضلين ضد الفصل العنصري، ومنهم أبناء مسلمي جنوب إفريقيا، وأثر هذه المفاهيم على تحديد توجهات المقاومة في جنوب إفريقيا ضد حكم الأوروبين البيض.

كما سوف يُفيدنا في قراءة الفصل الرابع في تحديد آثار الاندماج الثقافي على كل من الآسيويين والوطنيين السود والأوروبين البيض، وما هي العلاقة المشتركة بين الآسيويين مع الوطنيين السود والأوروبين البيض من جهة، والعلاقة المشتركة بين السود والبيض من جهة أخرى.

ثانياً - التعليم:

من المعلوم أن مجتمع جنوب إفريقيا يتكون من خمس مجموعات عرقية، لكل مجموعة تراثها وعاداتها وتقاليدها، والبيض باعتبارهم أحد تلك المجموعات انفردوا بالسيطرة السياسية والاقتصادية والاجتماعية في جنوب إفريقيا. وحتى يحافظوا على هذا الاستحواذ عملوا على تطبيق سياسة العزل العنصري في مختلف جوانب الحياة. ففي الجانب الاجتماعي فإن التعليم يعد أكثر المؤسسات الاجتماعية عكسًا لفلسفة البيض وتوجهاتهم العنصرية؛ إذ كان يتطلب من المدارس تدريس السياسات العنصرية وتطبيقها في وقت واحد. وقد وضحت هذه السياسات من خلال التاريخ الطويل والصراع العرقي بين المجموعات العرقية المختلفة في جنوب إفريقيا والذي مثل قاعدة أساسية للفصل في التعليم.

كانت المجتمعات الإفريقية قبل مجيء الأوروبيين تعتمد على الأشكال التقليدية في تعليم أبنائها مثل ما كان يحدث ذلك عند معظم المجتمعات الإفريقية الأخرى، وهذا النوع من التعليم كان موجودًا قبل مجيء الاستعمار الاستيطاني الهولندي إلى جنوب إفريقيا في منتصف القرن السابع عشر الميلادي، ويتركز بصورة أساسية على تاريخ القبيلة الشفاهي وعاداتها وتقاليدها، وتتبادل تلك المجتمعات القصص والأحاديث والأغاني لتنتقلها إلى الأجيال، وجميعها كانت مليئة بالأمثال والحكم وتعكس ضخامة التاريخ الإفريقي واتساعه،

كما تعكس منجزات الإفريقيين على اختلاف انتماءاتهم القبلية في الحروب والمعارك التي خاضوها ضد أعدائهم.²⁴²

وبالنسبة للتعليم كان يتم تقسيم الأبناء داخل القبيلة الواحدة بحسب النوع والعمر، ووفق ذلك يتم تعليمهم الأسس الرئيسية التي تقوم عليها الحياة القبلية مثل القيم والدين والجوانب الاقتصادية ويشمل ذلك المهارات التي تساعد على البقاء كبناء البيوت والصيد والرعي والزراعة والتجارة هذا فيما يختص بالذكور.²⁴³ أما الإناث يتم تدريبهن على أعمال التدبير المنزلي ليصبحن أمهات المستقبل، فجانبا الطبخ يُعلمن كيفية حفظ الطعام وصناعة الأدوات المنزلية من الفخار، ونسج الأقمشة وتصنيعها، إلى غير ذلك من الأعمال الضرورية التي يحتاجها المنزل.²⁴⁴

هكذا نلاحظ أن التعليم التقليدي الذي عرفه الإفريقيون كان يهدف إلى إعداد الإفريقيين ضمن بيئتهم الخاصة التي كانوا يعيشون فيها، ولكن تغيرت هذه البيئة بمجيء المستوطنين البيض، فعلى الرغم من التناحر القبلي الذي أذكى نيرانه المستعمر فيما بعد؛ فإن التاريخ الشفاهي للإفريقيين كان يشير إلى أن المجموعة الإفريقية كانت تعيش في سلام واستقرار إلى أن جاء المستعمر وفرق بينها؛ وذلك بسبب الحروب الطاحنة فيما بينها من جهة وضد المستعمر من جهة. وكانت النتيجة المباشرة أن فقدت العديد من القبائل أراضيها واستقلالها، وقد انعكست آثار كل ذلك على الشباب والأطفال إلى جانب السياسات التي اتخذها المستوطنون البيض فيما بعد والمتمثلة في أخذ مجموعات من

²⁴² نلسون مانديلا، رحلتي الطويلة من أجل الحرية، ص10، ترجمة عاشور الشامس، جمعية نشر اللغة العربية. ماريسبيرج 1998.

²⁴³ Molteno, F.. 1984. *The historical foundations of the schooling of black South Africa*. Johannesburg: Ravan Press.

²⁴⁴ المصدر نفسه.

أولئك الشباب بعيدًا عن مجتمعاتهم للعمل في خدمة المستوطنين.²⁴⁵ تغيرت البيئة الإفريقية التي اعتاد عليها الإفريقيون وألفوها، وجاء المستعمر الأوروبي بالثقافة المكتوبة والتي تتطلب نظامًا تعليميًا مختلفًا، ووفق ذلك افتتحت أول مدرسة في الكيب تاون سنة 1658 لتعليم أبناء الأفارقة والعبيد الذين جلبوا من جزر الهند الشرقية للغة الهولندية ومبادئ الدين المسيحي، وجعلهم مقندين ومؤهلين لخدمة أسيادهم الجدد.²⁴⁶ إلا أن هذه المدرسة لم تجد قبولًا كبيرًا من أولئك الأطفال، على الرغم من محاولة حكومة الكيب تشجيعهم بتقديم جائزة يومية تتمثل في قطعة من التبغ وقدر من الخمر، كما افتتحت مدرسة أخرى سنة 1663 كان بها حوالي اثني عشر طفلًا من البيض وأربعة عبيد، وواحد فقط من أبناء الخوي.²⁴⁷

كان النظام التعليمي وفق تعاليم الكنيسة الهولندية الإصلاحية والذي يركز على تعليم التلاميذ الصلاة المسيحية وبعض المقاطع من التوراة، كما يتم تحفيظهم بعض الترانيم لتلاوتها في الكنيسة، هذا بجانب أساسيات التعليم الزمني من قراءة وكتابة وحساب، وكل ذلك كان يتم داخل الكيب مع ملاحظة أن معظم الأطفال لا يذهبون إلى المدرسة.²⁴⁸ وفي المناطق الريفية لا تتوفر المدارس فاكتفي المستوطنون البوير بالدفع للمعلم المتنقل بين مزارعهم لتعليم الأبناء تعليمًا دينيًا بجانب الأساسيات الأخرى.

245 مانديلا. رحلتي الطويلة من أجل الحرية. ص20.

246 Pells, E.G. 1954. *300 years of Education in South Africa*. Cape Town: Greenwood Press.

247 Mckerran and MargrethaEmaMartinius. 1974. *A History of Education in South Africa*. p. 55. Pretoria:.

248 Corke M.A.S. 1979. A School system for South Africa. *Social Dynamics*. p. 38.

الجدير بالذكر أن التفرقة العنصرية التي تقوم على اللون لم تدخل في مجال التعليم في ذلك الوقت، ولكن بعد عام 1676 م بدأت الكنيسة الهولندية الإصلاحية تطالب بإيجاد مدارس منفصلة خاصة بأبناء العبيد.²⁴⁹ وخلال القرن الثامن عشر تم إنشاء العديد من المدارس الأولية في مدينة الكاب والقرى المحيطة بها لتعليم أبناء الأوروبيين، هذا بجانب وجود المدارس المتجولة التي تعلم أطفال الأوروبيين التعليم الديني والأساسي. وفي بعض الأحيان كان يسمح لأبناء العبيد بالالتحاق بهذه المدارس.²⁵⁰ وفي ذلك الوقت اهتمت العديد من الجمعيات المسيحية بالتبشير في جنوب إفريقيا، ففي عام 1737 تم تأسيس محطة مورفيان بين الخوي في منطقة ما يعرف الآن بجندانديل. وفي سنة 1799 أسست مدرسة خاصة بالإفريقيين في مدينة الملك وليامز. وقد هدف التعليم لنشر طريقة الحياة الغربية وتعليمهم بعض القيم كاحترام الوقت والجدية والطاعة، ويعتبر النظام التعليمي الذي تقدمه تلك الجمعيات للإفريقيين أفضل بكثير مما كان يجده أبناء الأوروبيين أنفسهم.²⁵¹

وبصورة عامة يمكن القول أن التعليم قبل عام 1800 كان بسيطاً جداً يتمثل في التعليم الديني بجانب الأسس الأولية، ولكن يجب أن نضع في الاعتبار أن ذلك النوع من التعليم الذي كان يقدم في ذلك الوقت -سواء كان داخل المدرسة أو خارجها- كان كافياً ويلبي حاجة المجتمع.²⁵²

249 نفس المصدر.

250 Behr, A.L. & MacMillan R.G. 1966. *Education in South Africa*. Pretoria: Van Schaik.

251 Trapido, S. 1910-1954. *The friend of the natives, merchants, peasants and the political and ideological structure of liberalism in the Cape*. London: Longman.

252 Christie, P. 1985. *The Right to Learn: The Struggle for Education in South Africa*. Johannesburg: Ravan Press.

بعد مجيء البريطانيين واستيلائهم على مقاليد الأمور بصورة نهائية في مستعمرة الكيب في عام 1806، نلاحظ أن نظرتهم كانت تختلف اختلافاً كبيراً عن الهولنديين في شتى النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية، إذ أصبحت المنطقة جزءاً من الإمبراطورية البريطانية ذات النظام التجاري واسع النطاق، مقابل ذلك قام الإداريون البريطانيون بتطوير الزراعة في تلك المنطقة واهتموا بتربية المواشي المنتجة للصوف؛ فانعكس ذلك على تطور الأسواق وازدهار التجارة المحلية فكانت النتيجة نمو مدن جديدة وتطور نظام النقل والمواصلات الذي سهل من عملية الربط بين هذه المدن.²⁵³

الجدير بالذكر أن البريطانيين قاموا بالعديد من الإجراءات التي كانت تتعارض مع ما كان يرمي إليه المستوطنون الهولنديون، فقد عملوا على نشر اللغة الإنجليزية والتقاليد البريطانية في مستعمرة الكيب، فأعلنوا استخدام اللغة الإنجليزية لتكون اللغة الرسمية في الكنائس ومكاتب الحكومة وفي المدارس، كما أدخل النظام التعليمي الإنجليزي وتم تطبيقه، وأصبح التعليم إجبارياً، فعلى مالكي العبيد إرسال الأطفال من عمر ثلاث إلى عشر سنوات إلى المدرسة لمدة ثلاثة أيام على الأقل في الأسبوع.²⁵⁴ وفي هذا الصدد تم استقدام عدد من المعلمين البريطانيين المؤهلين للعمل في المدارس، كما تم تقديم مساعدات مالية لها وسمحت بإنشاء المدارس الخاصة في المنطقة.²⁵⁵ ومن الإجراءات التي قام بها البريطانيون أيضاً إصدارهم لمرسوم "نانت" أو ما يعرف باللائحة الخمسينية والتي بموجبها أعطي الخوي حقوقاً متساوية مع البيض، وكفل لهم حق حرية التحرك في

253 Wilson, M. & Thompson, L.N. 1971. Oxford History of South Africa. *The Journal of Modern African Studies* 31 (2): 92.

254 Horrell, M. 1970. *The Education of the Coloured community in South Africa 1652-1970..* Johannesburg: SAIRR.

المستعمرة، والبحث عن العمل بحسب رغباتهم، بجانب ذلك صدر قانون عام 1833 والذي تم بموجبه تحرير العبيد في الإمبراطورية البريطانية بما في ذلك مستعمرة الكيب.²⁵⁶

كل هذه الإجراءات والقرارات لم ترض المستوطنين البوير الذين كانوا يعتمدون اعتماداً مباشراً على الإفريقيين والعبيد والذين كانوا يمثلون مصدراً للأيدي العاملة الرخيصة، الأمر الذي دفعهم للهجرة والبحث عن أراضٍ جديدة خارجة عن نطاق إدارة مستعمرة الكيب البريطانية، وكانت النتيجة ظهور مستعمرتين بريطانيتين في كل من الكيب والنااتال ومستعمرتين بويريتين في كل من الترانسفال والأورانج الحرة. ولذلك كانت السياسات التعليمية المُتبعة تختلف من مستعمرة إلى أخرى. ومن جانبهم فإن الإفريقيين والعبيد الذين تم تحريرهم رضي بعضهم بالعمل في مزارع البيض، واستقر آخرون في المدن، بينما انتقل كثير منهم إلى الأطراف لممارسة الزراعة بصورة خاصة، والملاحظ أن غالبية أولئك الذين استقروا في المدن عاطلون عن العمل، ومن هنا ظهرت العديد من الظواهر السالبة في المجتمع من سلب ونهب وقتل الأمر الذي سبب إزعاجاً كبيراً للسلطات، فظهرت الحاجة ماسة للتعليم بغرض توفير الانضباط الاجتماعي أولاً، ثم إعداد الناس وتأهيلهم لممارسة أنماط معيشتهم حسب المستوى الاجتماعي الذي يندرجون منه.

التعليم في النااتال: عندما استولى البريطانيون على مستعمرة النااتال التي كانت تتبع للبوير، أصبح ينظر للتعليم كمسؤولية حكومية، ولذلك عملت الإدارة على تأسيس النظام التعليمي بصورة بطيئة، وشمل ذلك المدارس الحكومية ومدارس البعثات التبشيرية

256 Bundy, C. 1979. The abolition of the Masters and Servants Act. In Paul Hare et al (eds.) *Sociological Analysis*, pp378. Cape Town: Oxford University Press.

المدعومة من قبل الدولة والمدارس الخاصة، والتعليم في ناتال لم يكن مجانيًا ولا إجباريًا، إلا أن البريطانيين حسنوا كثيرًا من وضع التعليم باستقدام عدد من المعلمين من بريطانيا.²⁵⁷ أما في المناطق الريفية لم تكن هنالك مدارس كثيرة، كما اتبعت الإدارة سياسة الفصل العنصري التي قضت بأن يعيش الأفارقة في معازل بحسب انتماءاتهم القبلية، كما حدث من تحركهم وتقلهم حيث فرضت عليهم حمل تصاريح المرور، وفي نفس الوقت سمحت الإدارة للجمعيات التبشيرية بتأسيس محطات لها واقطاعها أراضي خاصة بها، إذ كان متوقع منها إنشاء مدارس خاصة بالأفارقة، ولذلك سمحت لها باستخدامهم كعمال في هذه الأراضي. ومن أهم تلك الجمعيات المؤسسة الأنجليكانية والتي أسست في عام 1880 حوالي 35 مدرسة في مناطق الزولو، فيها مدارس مهنية تخصصت في النجارة والبناء.²⁵⁸

التعليم في الترانسفال والأورانج الحرة: يعتمد نوع التعليم في الولايات الأفريقية على الكنيسة وآباء التلاميذ؛ فقد كان الآباء يدفعون للمعلم المتجول الذي يقدم التعليم الديني والأساسي لأبنائهم بخاصة في المناطق الريفية، أما المدن فقد كان عدد المدارس فيها قليل جدًا وهي الأخرى لا يتعدى التعليم فيها الديني والأساسي من قراءة وكتابة وحساب.²⁵⁹

257 Natal Province-Official. Department of Education. 1919. *Vocation Course for European teachers in Native School*. P. 20. n.p of publication.

258 Natal Colony-Official. 1882. *Reports of the Natal Native Commission 1881-1882*. Pietermartizburg:.

259 Dept. of Education-Official. Report of Director of Education. 1905. Orange Free State. P.3. Bloemfontein.

بدأت الحكومة في سنة 1872 تهتم بأمر التعليم حيث قامت بتعيين مفتش عام للتعليم وأوكلت إليه مهمة التطوير، فتم افتتاح عدد من المدارس الابتدائية في المدن، غير أنه كان للآباء وللكنيسة نفوذ كبير على التعليم الذي لم يكن مجانيًا حيث كان يدفع الآباء تكلفة التعليم، وفي ذلك الوقت لم يكن يتعد المرحلة الابتدائية، إذ تشير الإحصاءات إلى أن 92% من المتعلمين في الترانسفال لم يتعدوا هذه المرحلة وأقل من 1% فقط كان فوق المستوى السادس.²⁶⁰ وزادت حكومة البوير من اهتمامها بأمر التعليم وتنظيمه بإصدارها لقانون التعليم لسنة 1892.²⁶¹ وعلى الرغم من ذلك التنظيم فإن الآباء الأغنياء في كل من الترانسفال والأورانج الحرة كانوا يرسلون أبناءهم لمدينة الكيب لتلقي العلم أو إرسالهم للدراسة في الخارج في هولندا وإنجلترا والولايات المتحدة.²⁶² وكان ذلك في الوقت الذي لم يتلق فيه العديد من أبناء البوير الفقراء أي نوع من أنواع التعليم، مما يعكس أنماطًا مختلفة من التفاوت الاجتماعي داخل مجتمع البوير من جهة، وبين البوير والإفريقيين من جهة ثانية. أما بالنسبة للإفريقيين، فقد كانت فرص تعليمهم أقل بكثير من التعليم الذي يتلقاه البوير. ويعتمدون فقط على المدارس التبشيرية ومن أشهرها "بوتشابلو" و"كلينرتون" وحتى ذلك الوقت لم تقدم الحكومة أي مساعدات مالية لتلك المدارس، كما أن معظم أبناء الإفريقيين لم يذهبوا إليها.²⁶³

260 Horrell, M. 1963. *African Education: Some origins and development until 1953*. Johannesburg: SAIRR.

261 Ross, B, & Tunmer, R. 1975. *Documents in South African Education*. In M.S. Badat (Ed). *Black students politics, higher education and apartheid from SASO to SANSCO, 1968-1990*. Pretoria: HSRC.

262 Christie, P. 1985. *The Right to Learn: The Struggle for Education in South Africa*. Johannesburg: Ravan Press.

263 Molteno, F.. 1984. *The historical foundations of the schooling of black South Africa*. Johannesburg: Ravan Press.

ينبغي أن نضع في الاعتبار الكيفية التي كان يعيش بها الناس داخل مجتمعاتهم، فمعظمهم كانوا مزارعين وتجارًا أو عمالاً، ولذلك كانت السياسات التعليمية في ذلك الوقت بحسب حاجة المجتمع، وكانت المدارس وقتئذٍ تعكس التفاوت الاجتماعي الذي يقوم على اللون والدرجة الاجتماعية، وتعكس النماذج المختلفة للترقية العنصرية، إذ يذهب البيض إلى مدارس تختلف عن المدارس التي يذهب إليها السود، كما أن أبناء البيض الأغنياء تختلف مدارسهم عن تلك المدارس التي يذهب إليها أبناء البيض الفقراء.²⁶⁴

التعليم عند الآسيويين: لقد شملت سياسة التنمية المنفصلة التي ابتدعها الحزب الوطني الحاكم المجموعات العرقية الأخرى من الملونين والهنود؛ ففي سنة 1963 أصدر البرلمان قانون تعليم البانتو والملونين والذي بموجبه تم إلغاء سيطرة الإدارة الإقليمية على تعليم الملونين، وإنشاء قسم خاص يتبع لوزارة شؤون الملونين. وكان الغرض من هذا القانون تطبيق سياسة التعليم الوطني المسيحي، وقد منح وزير شؤون الملونين سلطات واسعة؛ فلا يستطيع أي شخص إنشاء مدرسة خاصة تشمل أكثر من أربعة عشر تلميذًا بدون الحصول على إذن تسجيل منه.

ويستطيع الوزير منع المعلمين من الانضمام إلى عضوية أي حزب أو منظمة سياسية، ولا يحق للمعلم أيضًا توجيه أي نقد عام لأي إدارة حكومية أو الاعتراض على تنفيذ القوانين. وقد جاء كل ذلك نتيجة لنشاط المدرسين الملونين ومعارضتهم المستمرة لسياسة التمييز العنصري.²⁶⁵ وفي المقابل تم إنشاء مجلس استشاري للتعليم يتكون من مفتش إداري وثمانية أعضاء ملونين يتم تعيينهم بواسطة حاكم الولاية. ومهمة المجلس تقديم المشورة حول مسألة تدريب المعلمين وتأهيلهم، ووضع التوصيات المتعلقة بضبط

264 نفس المصدر.

265 Horrell, M.1970. *The Education of the Colored,1652-1970*. Johannesburg: SAIRR.

التعليم.²⁶⁶ وبالنسبة للتمويل كان يتم عبر طرق ثلاثة، من مدخلات إدارة العلاقات الخاصة بالملونين، ومن مجلس تمثيل الملونين، وعبر القروض التي تأتي من إدارة الأشغال العامة.

ويعتبر تعليم الملونين أفضل بكثير مقارنة مع تعليم الإفريقيين، وفي بعض الأحيان كانت تطلب مساهمة الآباء بصورة تطوعية. وهناك جانب وحيد فقط يلزم فيه الآباء بدفع رسوم ومبالغ مالية، وذلك عندما يلتحق الابن ببعض المناشط الخاصة بالموسيقى والألعاب الرياضية.²⁶⁷ وعلى الرغم من التوصيات المتكررة منذ سنة 1956 بتقديم التعليم الإجباري للملونين فلم يتم تطبيقه إلا في سنة 1974، بدءًا بالأطفال في سن سبع سنوات. وكانت هناك بعض الصعوبات التي تحول دون تطبيق نظام التعليم الإجباري، على رأسها قلة المدارس والمباني، وضيق المساحة التي يفترض تخصيصها للمدرسة. كما أن الفرص المتاحة للملونين كحرفيين أوسع من الأفارقة، ولذلك كان كثير من الآباء يفضلون استخدام أبنائهم في العمل دون تشجيعهم على الذهاب للمدرسة. فعملت الحكومة على تقديم تعليم تقني وفني، مع توفير المواقع التي يتلقون Peninsula فيها التدريب اللازم.

وفي سنة 1969 افتتحت كلية شبه الجزيرة التقنية لتدريب المعلمين الملونين الذين يقومون بتدريس المواد التقنية، Technical College وتأهيل مفتشي الصحة، مساعدي المهندسين، الممرضين... الخ. ولكن برغم كل ذلك عانى الملونون من قوانين التفرقة العنصرية، ومن عداة العمال البيض لهم والتي كانت تحول دون حصولهم على مراكز متقدمة. كما كانت أجورهم أقل بكثير مما كان يعطى للبيض.²⁶⁸ أما بالنسبة للهنود

266 مقابلة مع الأستاذة زهرة رجبى. أستاذة بالمرحلة الابتدائية، مدينة الكيب تاون بتاريخ 2002/7/20.

267 SAIRR. 1964. *A Survey of Race Relations 1963* Johannesburg: Ravan Press.

268 نفس المصدر.

فتعليمهم كان أفضل بكثير مقارنة بتعليم الملونين والأفارقة، ويعود ذلك إلى تعدد مصادر التمويل، فبالإضافة إلى أن معظم الهنود كانوا أغنياء؛ فإن تعليمهم كان يتم تمويله من الدخل العام، حتى أن أعمال الصيانة والنظافة كان يقوم بها متعهدون أو بواسطة مصلحة التعليم الهندي، بعكس مدارس الأفارقة حيث يقوم الطلاب أنفسهم بتلك الأعمال، ومع ذلك شملتهم سياسة التمييز العنصري كعنصر قائم بذاته. كما كانت نسبة الغنى بين الهنود أعلى من النسبة بين الملونين والسود.

في سنة 1965 تمت إجازة قانون التعليم الهندي، والذي خول أمر التعليم برمته للمجلس الهندي. وفي سنة 1969 تم تكوين المجلس الاستشاري للتعليم الهندي ويضم عشرين عضواً ليقدم المشورة للمجلس الهندي. وبحلول عام 1970 تم إدخال نظام التعليم الإلزامي وبالمجان لجميع الهنود.²⁶⁹ أما بقية الأطفال من المجموعات الأسيوية الأخرى، فقد كانت فرصهم أوسع ووضعهم أفضل بكثير، ومن بين هؤلاء الأطفال الصينيون وسمح لهم بحضور المدارس الخاصة أو مدارس الكنيسة الخاصة بالبيض، كما أن الأطفال اليابانيين كانوا يتمتعون بوضع أشبه بالبيض، وذلك للعلاقات التجارية المتينة بين اليابان وجنوب إفريقيا، الأمر الذي جعل إدارة التعليم في الترانسفال تقوم ببناء مدرسة لليابانيين في مناطق سكن البيض في جوهانسبيرج.²⁷⁰

269 SAIRR, 1979. *Report of the Education Commission in the SAIRR: Education for a new era*. Johannesburg: Ravan Press.

270 Malherbe, E.G. 1977. *Education in South Africa*. Cape Town: Juta.

ثالثاً - الاندماج الثقافي:

يعكس الأدب في جنوب إفريقيا²⁷¹ صورة التنوع الشديد في الثقافات واللغات، وبينما تعود النماذج الأولى من الأدب الشفوي إلى العصور الحجرية في المنطقة، فإن الآثار الأدبية المكتوبة لا تتجاوز القرن السابع عشر ميلادية، وذلك كان مع وصول البحارة الهولنديين إلى رأس الرجاء الصالح. وكان ذلك الحدث بمثابة البداية لاستعمال اللغة الأفريكانية، لكن الإنجليزية ما لبثت أن وصلت مع البريطانيين في نهاية القرن الثامن عشر ميلادية، ومع هذه الموجات الأوروبية النازحة إلى جنوب إفريقيا، فقد جاءت أيضًا الديانة المسيحية لتؤثر لا على الأوروبيين وحدهم، وإنما على السكان الأصليين الذين كانوا يتألفون من قبائل عديدة تتكلم عددًا من اللغات الإفريقية، ومن تلك لغات قبائل "الزولو، الهوسا والسوتو". من هذا الخليط الثقافي واللغوي، كانت بداية لأدب جديد في جنوب إفريقيا، يحتوي على العديد من العناصر والأنواع الأدبية، سواء كان ذلك من الأدب الشفوي، كالأغاني والحكايات والأدعية، أو من الأدب المكتوب الذي جلبه ونشره المستوطنون، كالمذكرات وأدب الرحلات وقصص المغامرات والقصص الواقعية التجريبية. وكان طبيعياً أن يُهيمن هذا الموروث الجديد على قضايا الهوية والعرق في جنوب إفريقيا. وحول الموروث الشفوي فهو يأتي مما تركه شعب "السان"، الذي يمثل السكان الأصليين في جنوب إفريقيا، والذي يُعد شعباً منقرضاً تقريباً نتيجة للعنف العنصري الاستيطاني الذي مارسه المستعمرون الأوروبيون، لقد جمع موروث السان الشفوي في مجموعة ضخمة تربو على 12000 صفحة، وقام بذلك عالما لغة ألمانين. إلى جانب ما تركه "السان"، هناك ما تزخر به لغات أخرى منها، وما يعرف بعائلة لغات "البانتو" من قصص وأشعار تُهيمن عليها قيم واهتمامات قروية، كالمسؤولية الاجتماعية والخوف من الحياة

271 موسوعة نت. الأدب في جنوب إفريقيا.

المدنية. غير أن أبرز ما في ذلك النتاج الشفوي، هو قصيدة المديح التي تلعب دوراً مركزياً في الحياة الاجتماعية والسياسية، كما يتمثل ذلك في ثناء الـ"إمبونجي" أو "الشاعر الشفوي" على زعيم القبيلة. وكان لتلك القصائد دور بارز في صراع السكان الأصليين ضد المستعمرين الأوروبيين، وما تزال تلك القصائد تردد بصيغ مختلفة في المناسبات الاجتماعية والسياسية. كما تعود الآثار المكتوبة الأولى إلى منتصف القرن 15م، وذلك في حكايات السفن المتحطمة على شواطئ جنوب إفريقيا، ثم تأتي ملحمة اللوسياذر 1527م، التي كتبها الشاعر البرتغالي "لويز دي كاموس" حول المستكشف "فاسكو دا جاما". وفي الفترة التي تلت مسألة الاستيطان والعلاقة بالسكان المحليين مسألة أساسية بالنسبة للأعمال المكتوبة والتي تتألف في الغالب من مذكرات ويوميات ووصف رحلات، ومن ذلك ما نشرته البريطانية الليدي "آن بارنارد" 1750-1825م في رسائل من الكيب 1793-1803م وما تركه المستوطن الأسكتلندي "توماس برنجل".

ومع بدايات القرن التاسع عشر الميلادي بدأت تظهر كتابات للسكان الأفارقة من قبائل "الهوسا" تثير قضايا الكرامة الإنسانية والعدالة، وكان هؤلاء قد تعرضوا لتأثير الإرساليات التبشيرية النصرانية، وأدت إجادة هؤلاء للإنجليزية إلى جانب لغتهم الأصلية إلى نشاط أدبي من ناحية، وإلى تععيد اللغة "الهوساوية"، وترجمة الكتاب المقدس من ناحية أخرى.

وفي الفترة التي تبدأ بمنتصف 19م تقريباً ازدادت الإسهامات الأدبية للكتاب الأفارقة سواء في الترجمة الأدبية أو في التعبير عن أفكارهم ومشاعرهم من خلال الشعر والقصة، ففي عام 1925م نشرت رواية تاريخية رومانسية بعنوان "تشاكا" "توماس موفولو" 1876-1948م. ويعد الكاتب "سولومون تشكيشو بلاتي" 1867-1932م في روايته "مودي" بداية توجه جديد في الكتابة الأدبية الإفريقية، والتي أكدت تميز الإنسان الإفريقي كشخص

أكثر عمقاً من الصورة النمطية التي ترسمها بعض الروايات الأوروبية. غير أن التسلط الأوروبي الذي ابتدأ رسمياً على المستوى السياسي عام 1910م بقيام اتحاد جنوب إفريقيا، جاء ليكسر تلك الصورة النمطية، وما نتج عنها من تفرقة عنصرية بربرية.

في فترة العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين،²⁷² ظهرت أعمال شعرية لكتاب أوروبيين تسعى لإنصاف الأفارقة بإبراز بطولاتهم وتهجو الاستعمار الأبيض، كما فعل روي كامبل في مجموعته "أداماستور" 1930م، فقد عززت تلك الأعمال موقع اللغة الأفريقية كلغة أدبية في الوقت الذي أكدت فيه على تناقضات الخطاب الثقافي للبيض، كما يتمثل في توظيف الكتاب المقدس لتبرير التفرقة العنصرية، نجد ذلك في الشعر الاعترافي لـ"نيوكولاس" و"فان ويك" 1970، "د.جي. أوبرمان" 1985. كما تنامت القصة القصيرة في هذه الفترة لدى "بولين سمث" 1959م، و"هرمان تشارلز بوسمان" 1951م، وطغت عليها النظرة النقدية لأوضاع السكان البيض، فنجد لدى "بوسمان" إحياء بأن مستقبل جنوب إفريقيا يكمن في تعايش عرقي وثقافي، وحين ازدادت الصناعة، واتسعت المدن باكتشاف الذهب في نهاية القرن 19م، نجد انعكاس ذلك في قصص تروي سعي السكان الأصليين لترك مناطقهم الريفية، والعمل في المدن في شكل قصصي يرفض رواية المغامرة القديمة ويؤكد البعد المدني الحديث.

وفي الثلاثينيات والأربعينيات تكثفت التجربة المدنية في الرواية الجنوب إفريقية سواء عند البيض أو الأفارقة، كما عند "ر.ر. دلومو" في أقصوصته "مأساة إفريقية" 1928م، و"أي. سي. جوردان" في روايته المكتوبة بالهوساوية، والمترجمة إلى الإنجليزية بعنوان "غضب الأجداد" 1940م، غير أن الجانب المأساوي من تلك التجربة المدنية، أي ما

272 المصدر نفسه.

أدت إليه من اقتلاع للأفارقة الأصليين من مناطق عيشهم، ثم ما تبع ذلك من تفرقة ظالمة، لم يعبر عنها من قبل بمثل ما عبر به "ألان باتون" 1988م في روايته "إبك يا بلدي الحبيب" 1948، فقد أدت تلك الرواية إلى توجيه أنظار العالم إلى التفرقة العنصرية، وما تلا ذلك من سعي لعزل النظام العنصري في جنوب إفريقيا.

كما ظهر "أدب النفي"، الذي زخرت به الأعمال الأدبية تجاه التفرقة في التجمعات المدنية إلى ردة فعل حكومية منعت من خلاله الكثير من الكُتاب السود من النشر، وكانت النتيجة المباشرة هي خروج أعداد كبيرة إلى خارج بلادهم، وتطور قيمة أو موضوع النفي والاعتراب في أعمالهم، كما نجد لدى "مفأللي" في رواية "أسفل الشارع الثاني" 1959م. وأثناء اشتداد سطوة الحكم الأبيض في الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين، كما تمثل في نفي بعض الكُتاب وسجن البعض الآخر، واستعمال الرقابة، ظهرت حركة أدبية باسم "الوعي الأسود" أكدت مرة أخرى هوية الإنسان الأسود وقوته. عبرت تلك الحركة عن نفسها شعرياً في أعمال "مبايسيبي أوزوالد متشالي" 1940م، و"مونجاني وإلي سيروتي" 1944م، وغيرهما، فقد نظم أولئك قصائد غنائية تعتمد على العامية والموسيقى المستمدة من موسيقى "البلوز" الأمريكية الزنجية وتتجاوز الرقابة من خلال انتشارها الشعبي في الوقت الذي تؤكد فيه على الاغتراب المدني وتدعو إلى مقاومة الحكم الأبيض.

وفي الوقت نفسه تنامت حركة مسرحية سوداء تحول خشبة المسرح إلى منطلق للاحتجاج بالاعتماد على عدد قليل من الممثلين وأدوات بسيطة، كما في أعمال "زاكيس مدا" 1948م و "ماتسيمبلا ماناكا" 1956م. أما على مستوى القصة فقد شهدت تلك الفترة عددًا من الأعمال، منها القصصي التقليدي ومنها الذي يعتمد على السيرة الذاتية، من

الأول جامع الكنوز 1977م، لـ"بيسي هد" 1937-1986م، ومن الثاني أدعني امرأة 1985م لـ"الن كوزوايو".

كما واجه الكتاب البيض التحدي القادم من السود، وتساءلوا عما سيعنيه أن يعيش البيض في جنوب إفريقيا يحكمها السود. ذلك التساؤل هو ما تعكسه أعمال عدد من الكتاب المعروفين عالمياً، مثل مسرحيات "أثول فوجارد" 1932م، وشعر "دوجلاس لـفنجستون" 1932-1996م، وروايات "نادين جوردايمر" 1923م الحائزة على جائزة نوبل في الأدب لعام 1991م. وكانت رواية "جوردايمر" الأولى "أيام الكذب قد ظهرت" عام 1953م.

يواجه الكتاب البيض هذه الأسئلة، وأخرى استجبت في مرحلة ما بعد التفرة، وتتباين الأجوبة عليها سواء عند "جوردايمر" في رواياتها المحافظ 1974م أو غيرها، أو عند كاتب شهير آخر هو "ج.م. كويتزي". فبينما ترى "جوردايمر" أن من الضروري للكاتب أن يتكيف مع تحديات التغير الاجتماعي المتأزم المحيط، بالتقليل من التجريب والاقتراب من واقع الحياة المحيطة، يرى "كويتزي" أن الخيال هو الخيار الأفضل، وأن من الممكن أن يدرك القارئ الحقيقة الكامنة خلف وقائع التاريخ دون تناول مباشر.²⁷³

رابعاً - الشيوعية والاشتراكية:

الشيوعية الإفريقية²⁷⁴ تقوم بعمل هام، وهو تمييز إفريقيا عن كل من الشرق والغرب، كما اعتبر الإفريقيون أن الشيوعية تمثل قوى "البروليتاريا" ضد "البورجوازية". ولم يكن يدور بخلداهم أن تصبح الشيوعية صفة إفريقية، ولكن سرعان ما تحقق ذلك عندما ظهرت ردة الفعل الشعبية ضد أوروبا الاستعمارية، وكان ذلك في فترة تخمر النضال الوطني في

273 المصدر نفسه.

274 ديالو، كرييسو. ما هي الشيوعية الإفريقية وما علاقتها بالنظرية الماركسية. 2015. ssrca.org

الخمسينات عندما شعر الأفارقة بالوحدة والتضامن. فقد عرفت المجتمعات الإفريقية البدائية من حيث الملكية المشاعية للأرض، والشخصية العامة للمجتمع، والالتزامات الاجتماعية العامة، ومن هنا نصل إلى نتيجة، وهي أن الشيوعية ذات جذور في المجتمع الإفريقي.

وأن الرأسمالية غير ملائمة بالنسبة إلى الظروف الإفريقية، ومشكلة التنمية الاقتصادية، ويقصد بذلك أن الشيوعية الإفريقية تتميز بارتباطها بالتنمية الاقتصادية. كما أن مشكلة التحضر والتي تواجه العديد من الدول الإفريقية، حيث هي آثار الاستعمار وما تركه من تخلف اجتماعي وثقافي وإنساني، وهناك مشاكل التحضر والانتقال من القرية إلى المدينة وانخفاض مستوى الدخل، وأن الايديولوجية الشيوعية الإفريقية تعارض فردية الغرب، وتؤمن بمبادئ تستمدتها من خصائص المجتمع الإفريقي التقليدي، حيث تسود الجماعية واللاطبعية، وأن الإنسان لا يستطيع أن يحقق ذاته إلا في داخل المجتمع فقط، وأن المجتمع هو الذي يعطيه شكله وقالبه وبدلاً من الديمقراطية الغربية. ومن هنا تتطابق الشيوعية الإفريقية مع الحياد وسائر الأيديولوجيات التي تعارض السيطرة السياسية سواء من الغرب أو الشرق، ويحدد البحث بعد ذلك اتجاهين أساسيين في الشيوعية الإفريقية:

(1) **فكرة الالتزام الاجتماعي:**²⁷⁵ أي أن هناك التزاماً على كل فرد هو العمل لزيادة ثروة المجتمع، وقد عبر عن هذه الفكرة معظم الزعماء الإفريقيين بطرق مختلفة، وقد اهتم بها "سيكوتوري" غاية الاهتمام، فيما أسماه الاستثمار الإنساني، وأساس هذه الفكرة تقوم على أن الإنسان عليه التزام تجاه المجتمع يفرض عليه العمل لزيادة رخائه. وفي ذلك يقول "تكروما" في إحدى خطبه بعد أن ذكر ما فعلته الدولة من أجل العمال "إذا كنا نفعل كل

هذا لنهياً للعمال الراحة، فإننا نتوقع أن نلمس منهم الولاء والعمل من أجل بناء غانا فليس في غانا التي تقوم بإعادة بناء نفسها مكان للكسالى". وللعناصر الهدامة تطور دور نقابات العمال من جماعات استهلاكية إلى جماعات إنتاجية، ويقصد بذلك أن النقابات العمالية في إفريقيا قد برزت كجزء من حركة وطنية معادية للاستعمار والاحتلال الأجنبي واشتركت في النضال من أجل الاستقلال، وكان أحد أهدافها قبل الاستقلال زيادة قدرة أعضائها على الاستهلاك ورفع مستوى معيشتهم، لأن أصحاب المصانع كانوا من الأجانب المستغلين والمرتبطين بقوى الاستعمار.

أما بعد الاستقلال، فإن النقابات تتحول إلى أدوات لزيادة الإنتاج ولتحقيق التنمية الاقتصادية الاتجاه نحو مجتمع لا طبقي، فالمجتمع الإفريقي لا يعرف الطبقات بالمفهوم المعاصر لكلمة طبقة، وهناك كراهية عميقة للمجتمع الطبقي، إذ ينظر كثير من القادة الإفريقيين إلى الطبقات على أنها ليست من خصائص المجتمع الإفريقي، ويقول "نيريري" أنه يجب ألا تكون طبقات في المجتمع الإفريقي الجديد، وإذا كان لا بد من وجودها، فيجب أن تكون الفروق بينها أقل ما يمكن والاتجاه إلى إيجاد مجتمع يمكن وصفه بأنه مركزي ومؤسسي. ويقصد بذلك مجتمع جماعي حيث تسود كل مؤسسات المجتمع مؤسسة واحدة مركزية يعتمد عليها الجميع، أي أن يوجد في المجتمع مركز تنظيمي واحد لكل التنظيمات ترتبط به وتتوافق حركتها وخططها معه. (2) **وجهة النظر الغابية:** والتي تعبر عن وجهة النظر "الغابية" والتي قامت بها "مارجريت روبرتس" وهي تحدد خصائص الشيوعية الإفريقية التي تتبع من الظروف الموضوعية الاقتصادية والاجتماعية للقارة الإفريقية، كالحاجة إلى التنمية الاقتصادية السريعة. وقد ظهر ذلك بوضوح كأحد السمات الشيوعية الإفريقية في ندوة "داكار" التي عقدت في ديسمبر 1962. كما عرف "سنغور"

الشيوعية بقوله أن الشيوعية بالنسبة إلينا ليست إلا التنظيم الصحيح للمجتمع الإنساني منظوراً إليه في كليته حسب أكثر الأساليب علمية وجدة وكفاية، والتنمية الاقتصادية يقصد بها سد الهوة التكتيكية والاقتصادية التي تفصل بين أوروبا وإفريقيا.

وهكذا إذا كانت الشيوعية الأوروبية شيوعية توزيع وحسب، فإن الشيوعية الإفريقية شيوعية تنمية وتوزيع معاً، والخبرات السابقة مع الرأسمالية لم تكن تجربة إفريقيا مع الرأسمالية حسنة، إذا كان الاستعمار مرتبطاً بالرأسمالية ومعبراً عن مصالحها، وقامت الرأسمالية باستغلال ثروات الدول الإفريقية، واستنزاف مواردها الطبيعية والبشرية، فلم تقم فيها صناعة إلا بالقدر الذي يخدم مصالحها، فأقامت الصناعات الاستخراجية التي تستفيد منها الدول الاستعمارية في الحصول على المواد الخام.

أضف إلى ذلك أن الرأسمالية قد نظرت إلى الدول الإفريقية كمصدر للمواد الخام والأيدي العاملة الرخيصة، وكسوق تباع فيه المنتجات بأسعار غالية، كل هذا أكد ضرورة الشيوعية والتخطيط والتأميم بدون صراع طبقي، وهناك ثلاث قوى تقف أمام فكرة "كارل ماركس" عن الصراع الطبقي في إفريقيا وهي: ²⁷⁶ (1) القومية الإفريقية التي تعبر عن الثورة السياسية ضد الاستعمار. (2) الوحدة الإفريقية التي تجسد الرغبة في التضامن والمساواة بين الإفريقيين. (3) الشيوعية الإفريقية والطبقة بالمفهوم العلمي، وكما تعرفها المجتمعات الأوروبية.

والفكرة نفسها نجدها تتردد لدى "سيكوتوري"، وهنا نلاحظ أن هذه الفكرة يركز عليها الفكر الصيني في خلافه مع الاتحاد السوفيتي، ويؤكد أن العالم مقسم إلى شمال غنى وجنوب فقير، وأن هذا التقسيم لا يتعلق بنوع النظام الاجتماعي ولكن بدرجة غنى المجتمع ككل،

فالشيوعية الإفريقية لا يمكن فهمها على حقيقتها إلا إذا وضعنا في اعتبارنا أنها غير منحازة باعتبارها جزءاً من اتجاه عريض للقارة الأفريقية للبحث عن ذاتيتها، وهي تتبع أساساً من ظروف الدول الإفريقية المختلفة وحاجتها إلى التنمية.

حركة الوعي الاسود:²⁷⁷ هي أهم أحد التيارات التي كانت تقوم بالدور الكفاحي في مواجهة ومكافحة الاستعمار والعنصرية ومشكلة التميز العنصري في جنوب إفريقيا. وترجع نشأه مصطلح "الوعي الأسود" بداية من الولايات المتحدة على يد "وليام دييوا" الذي كان يرى أن السود يجب أن يفخروا بسوادهم كخطوة مهمة في اتجاه تحررهم الذاتي. وكان هدف المفكرين السود من هذه الحركة هو إستعادة الوعي الأسود الإفريقي الذين كانوا يشعرون أنه قمع بواسطة الاستعمار. ورغم أن هذا المصطلح نبع على يد "دييوا" في الولايات المتحدة الأمريكية، إلا أن حركة الوعي الأسود تبلورت في أخريات الستينات في جنوب إفريقيا في آراء "روبرت مانجيزو" و"سوبو كوي" مؤسس مؤتمر الوحدة الإفريقية الذي حضر نشاطه عام 1960 في أعقاب مذبحة "شارفيل" وانتقل بنشاطه إلى المنفى، ثم جاء "ستيف بيكو" ليجدد مبادئ الحركة في أواخر الستينات، حيث أوجد لها إطاراً مؤسسياً في شكل "مؤتمر الشعب الأسود" لكن المؤتمر حل وحظر نشاطه عام 1978 لتعود الحركة مرة أخرى في شكل منظمة "شعب ازانيا" عام 1997. لقد كانت رؤية "ستيف بيكو" للوعي الأسود متمثلة في أن تحرير السود يتأتى بالنضال من أجل إحداث تغييرات سياسية هيكلية، ولكن هذه التغييرات يجب أن تكون نابعة من التحول النفسي في فكر وعقل الشعب الأسود نفسه، لأنه لا إمكانية للتحرر السياسي بدون تحرير العقول

277 الفقي، عبير. دراسة تحليلية لفكر ستيف بيكو. 2012.

والأفكار نفسياً وعقلياً وسلوكياً، وأن النضال من أجل استعادة الوعي الإفريقي يجب أن يمر عبر مرحلتين من التحرر المعنوي والمادي.

وتتفي حركة الوعي الأسود عن نفسها فكرة "العنصرية السوداء"، ولكنها تؤكد أنها حركة مضادة للعنصرية البيضاء، وأن الصراع بينهما هو الذي يقود إلى إنسانية حقيقية وتضع لذلك شروط متمثلة في أن يتحرر السود أنفسهم نفسياً أولاً ليحصلوا على التحرر المادي وعلى السلطة السياسية لأنفسهم ثانياً. وتقوم حركة الوعي الأسود على المقومات التالية:

- (1) التحرر النفسي من الشعور بالدونية والقبلية للخضوع. (2) رفض كل ما هو أبيض.
- (3) الفخر بكل ما هو أسود والاعتزاز به "الاعتماد على الذات". (4) التضامن الجماعي على أساس اللون الاسود وليس على أساس آخر.

العوامل المؤثرة على فكر ستيف بيكو:²⁷⁸ لقد كان لمعاناة بيكو من نشأته في ظل نظام عنصري يفضل كل ما هو أبيض فيه وتحقير كل ما هو أسود تأثيراً على تشكيل شخصية ستيف بيكو المتمردة دفعه إلى مناهضة العنصرية في جنوب إفريقيا وتحقير شأن السود بها. بالإضافة إلى ذلك كان لحادثة طرده من المدرسة دوراً في تبلور مستقبله السياسي يتحرك في اتجاه التوعية بالتعليم وكيفية إدراك الجماعة السوداء مدى عزلتهم تحت إدارة النظام العنصري، فتشكل دوره كمناضل سياسي أكثر منه كطالب منذ اتخذ هذا المنحى. لقد كانت جهود ستيف بيكو المستمرة والتزامه نحو حركة الوعي الأسود هو الميراث الذي تركه ستيف بيكو للأجيال التالية في جنوب إفريقيا والتي كانت تعاني من أجل الحرية.

لقد كان سلوكه المعادي لسياسة الفصل العنصري منذ طفولته عاملاً أساسياً أدى إلى طرده من مدرسته الأولى Lovedale في الكاب الشرقية، ومن ثم فقد التحق بالمدرسة الرومانية الكاثوليكية في ناتال ثم التحق بكلية الطب في جامعة ناتال في القسم المخصص للسود، وأثناء دراسته الجامعية انضم إلى الاتحاد الوطني لطلاب جنوب إفريقيا NUSAS، ولكنه استقال من الحزب في أواخر الستينيات من القرن الماضي، لهيمنة الليبراليين البيض على الحزب الذي فشل في تمثيل احتياجات الطلاب السود. أسس بيكو في عام 1968 منظمة الطلاب الجنوب إفريقيين South African Students' Organization (SASO)، وتم تعيينه أول رئيس منتخب لها عام 1969، وساهمت تلك المنظمة في تقديم الدعم القانوني والعلاج الطبي وكذلك المساعدة في تطوير الصناعات المنزلية للمجتمعات السوداء. تطورت حركة "الوعي الأسود" في عام 1971 بشكل كبير لتشمل عناصر أخرى غير طلابية بها، مما مثل قوة ضاغطة على الدولة ونظامها العنصري. وفي عام 1972 اعتبر بيكو أحد مؤسسي مؤتمر الشعب السوداء Black Peoples Convention للنهوض بالمشروعات الاجتماعية في ديربان، وتم انتخابه كأول رئيس للمؤتمر. لقد كان تكريس ستيف بيكو الكثير من وقته من أجل حركة الوعي الأسود سبباً في تراجع مستواه الدراسي وكذلك رغبته في دراسة الطب وذلك بسبب تورطه المستمر في أنشطته السياسية، وهو ما أدى إلى فصله من الجامعة أيضاً. في ذات الوقت الذي كان نشاطه السياسي يزداد ويتطور بوجه عام ضد سياسة التمييز العنصري. وبدأ في التفرغ تماماً للعمل في برنامج المجتمعات السوداء BCP في ديربان. كما عمل أيضاً في منظمة NASA التي كانت تحارب سياسة التمييز العنصري أيضاً وبشكل خاص الجامعات البيضاء، والتي كانت تمنع الطلبة السود من الالتحاق بها أو تحقيق أي إنجاز تعليمي.

نتيجة لنشاطه المناهض للعنصرية، قامت حكومة الفصل العنصري في عام 1973 بتحديد إقامة ستيف بيكو في مسقط رأسه في مقاطعة "كينج ويليم" محل ميلاده، كما تم منعه من الاتصال أو التحدث مع أكثر من شخصين في ذات الوقت، وحرّم من الدخول إلى المؤسسات التعليمية وألزم بتقديم تقرير لقسم الشرطة التابع له محل إقامته مرة كل أسبوع. واعتُبر عدم ذهابه لإثبات تواجده جريمة يجب محاكمته عليها. وبالرغم من تحديد إقامته والقيود التي فرضت على تحركاته، ظل بيكو مُتابعاً لعمله بالنسبة لحركة الوعي الأسود من داخل منزله، كما ظل يواصل العمل مع رابطة الشعوب السوداء BPC، فساعد في تأسيس صندوق ائتماني لدعم المعتقلين السياسيين وأسرهم وتوفير فصول تعليمية ورعاية صحية للفقراء من السود الذين كانوا يعانون لدخول مستشفيات المدينة. لقد كان تحديد إقامته وحجز العديد من قادة SASO و BPC تحت طائلة قانون الارهاب يهدد بإعاقة واستمرارية حركة الوعي الأسود، إلا أن الاتهام الذي استخدم خلال محاكمة استمرت 17 شهراً كان بمثابة الأساس الذي انطلقت منه شعبية حركة الوعي الأسود رغم إدانة وسجن روادها بتهم مختلفة ومنها التآمر الثوري، حيث أدت محاكمتهم دوراً في إكساب الحركة القوة والاستمرارية والتعاطف الشعبي من المجتمع الأسود ضد العنصرية البيضاء، وقضت المحاكمة على أي تردد لديهم في تأييد الحركة. من ناحية أخرى نجد تجسيد فكر الوعي الأسود ينتشر فظهر خلال انتفاضة "سويتو" عام 1976، حيث زادت أحداث العنف ضد طلاب المدارس الثانوية المحتجين على استخدام اللغة الأفريكانية. فقام الأمن بحملة موسعة للقبض على الطلاب، وعلى الرغم من عدم وجود دور مباشر لستيف بيكو في أحداث سويتو إلا أن انتشار فكر حركة الوعي الأسود أدى إلى دفع الطلاب للاحتجاج على النظام العنصري خاصة بعد أن أُجبروا على استخدام اللغة الأفريكانية في المدارس.

سرعان ما أدت احتجاجات 1976 الطلابية إلى اعتقال بيكو في أغسطس 1976، وخلال احتجاجه بدأ بيكو في دراسة القانون بالمراسلة في جامعة جنوب إفريقيا UNISA حيث كان يبلغ حينئذ الثلاثين من عمره، وكان يتمتع بكامل لياقة البدنية والعقلية. وفي عام 1977 اعتقل بيكو مرة أخرى حيث جرى استجوابه والتحقيق معه، وتم الاعتداء عليه من قوات الأمن بالضرب وأصيب في رأسه، وتدهورت حالته الصحية تبعاً حتى لقي حتفه في سجن بريتوريا المركزي في سبتمبر 1977، بعد أن أصبح رمزاً لحشد المقاومة السوداء ضد نظام الفصل العنصري الجائر.

القضايا الفكرية التي تمحورت حولها فكرة الوعي الأسود والتي كانت موجودة في ذلك الوقت وكيف تعامل معها أنصار الفكرة، وخاصة من وجهة نظر المؤسس "ستيف بيكو".²⁷⁹

(1) **الوضع العنصري:** اهتم أنصار الوعي الأسود بالوضع العنصري في جنوب إفريقيا والآثار المترتبة عليه، وفي سبيل التوصل إلى أدوات للقضاء على العنصرية، ركز بيكو على دراسة ظاهرة العنصرية وحلل الأسباب التي أدت إلى ظهورها، فسعى أولاً إلى دراسة جذور تجارة الرق التي وُضِع لها عدة تفسيرات، ومنها: (1) **التفسير القديري:** وجوهره أن ظاهرة العنصرية هي مسألة إلهية، نشأت بمشيئة إلهية، حيث تم الترويج لأرض الميعاد والأرض الموعودة، إلا أن بيكو رفض هذا التفسير، مؤكداً أنها ظاهرة من صنع البشر.

(2) **التفسير الثقافي:** من منطلق المحافظة على هوية الأقلية. (3) **التفسير الاقتصادي:** يرى أن العنصرية نشأت في الأساس كظاهرة اقتصادية، تهدف إلى الاستئثار بالثروات الإفريقية، واستخدام اللون كذريعة لتبرير هذا الاستنزاف، وللتمييز بين الأبيض والأسود.

279 المصدر نفسه.

وبالتالي يرى بيكو أن العنصرية بدأت في المجال الاقتصادي تم تحولت إلى اتجاهات ومعتقدات فرعية، ثم في مرحلة تالية تطورت وبدأت تظهر أطر ثقافية حتى أصبحت نظاماً له قواعد وقوانين خاصة بالعمل وبالانتقال، أي أن العنصرية ظهرت بين المثقفين البيض الذين روجوا لها ثم صدقوا الأكذوبة.

ومن الحلول التي طرحها البيض لإنهاء العنصرية: **(1) جناح المحافظين البيض:** هذا الرأي يرى ضرورة الفصل العنصري وإيجاد البانتوستانات لتجميع السود في مناطق معزولة، وقد وضعت هذه التصورات موضع التنفيذ في سبعينيات القرن الماضي، فقد كان هناك أكثر من بانتوستان لتجميع السود، ولكن لم يمكن تحويلها إلى دول نتيجة لعدم الاعتراف بها. رفض بيكو تصور المحافظين البيض لأن هذا التصور كان يسعى لحشد السود في أفقر المناطق وأقلها مساحة حيث لا توجد موارد ولا يمكن أن تصبح دولاً بالمقومات المعروفة للدول. **(2) تصور الليبراليين البيض:** روح الليبراليون البيض لأفكار اندماج السود في مجتمع غير عنصري، وقد يبدو هذا الطرح مقبولاً في بادئ الأمر، إلا أن بيكو رفض هذه التصورات أيضاً للأسباب التالية: - أن الاندماج سيصبح على حساب السود، ولن يكون السود والبيض على قدم المساواة، حيث سيتم دمج السود كطبقة عاملة في إطار الرأسمالية القائمة. - نسبة كبيرة من الليبراليين كانوا من أصحاب الأعمال، أي أن إزالة القيود سوف تؤدي إلى وجود أيدٍ عاملة رخيصة من السود. - الاندماج سيتم وفقاً للأطر والأشكال التي طرحها الليبراليون أي أنها ستفرض على السود.

رفض بيكو الرؤيتين، ورأى أن حل قضية العنصرية والوصول إلى الاندماج يمكن الوصول إليه من خلال صراع الأضداد، متأثراً في ذلك "بكارل ماركس"، فصراع الفكرة مع نقيضها وصراع الرأسمالية مع البروليتارية ستؤدي إلى خلق وضع جديد، وحتى لا يتهم

بالعنصرية التي تستبعد الآخر، روج لمفهوم "الوعي الأسود" ليكون نقيضاً للعنصرية البيضاء التي يرفضها. لقد رأى بيكو أن هذا الصراع بين الأضداد سيصل بالمجتمع إلى مرحلة التوازن ليصبح لدينا مجتمع إنساني حقيقي خالٍ من الاستغلال بكافة صورته، أي أن البديل الذي طرحه بيكو للاندماج هو "إيديولوجية الوعي الأسود".

وهكذا فإن رؤية بيكو لأيديولوجية الوعي الأسود، هي إيديولوجية تغييرية فهي تتصدى لواقع اجتماعي معين وتسعى لتغييره، وتبنى على اللون كأساس للاندماج، ومن ثم تتوارى الانقسامات الأخرى التي تشكل جانب الفصل بين الأسود والأبيض، أي أنها اتجاه عقلي وطريقة حياة، وشعارها الأساسي "أيها الإنسان الأسود ابدأ بنفسك". فهو يرى أن الهدف من هذه الإيديولوجية هو تخليص السود من عقد النقص وإعادة الاعتبار للأسود، وتخليصه من شعور الدونية الذي غرسه المستعمر في روحه وذهنه، عن طريق الفخر بكل ما هو أسود. ويرى بيكو أن الشق المعنوي للحركة يجب أن يتصدى للنواحي النفسية والسيكولوجية، ويفترض أنه لا يمكن أن يتم تحقيق استقلال سياسي دون تحرر نفسي وفكري من خلال القضاء على أفكار التقليل من السود ومحاولة إعادة الاعتبار إليهم، ويرى أن شعور الأسود بالاحتقار الذاتي لونه الأسود ينطوي على سب للخالق، ومن ثم يجب التخلص من الشعور بالدونية حتى يمكن تحرير النفس، ويرى أن السود يجب أن يتوحدوا حول اللون الأسود، فإذا كان هو السبب في قهرهم واستعبادهم في الماضي، فإنه يجب عليهم استخدام الأداة ذاتها الآن، للشعور بالتماسك والتضامن ولتحرير النفس بالافتخار بكل ما هو أسود. كما يرى أن الشق الحركي أو الموضوعي يجب أن يركز على ضرورة قيام السود بمراجعة كل جوانب حياتهم، ويرى أن أي جماعة بشرية يمكن لها أن تفعل ذلك، بنفس المنطق الذي يقول أنه يمكن لكل جماعة بشرية تعرض تاريخها

للتشويه أن تحاول إعادة كتابة تاريخها. ويرى بيكو أن القوى الاستعمارية شوّهت التاريخ الأفريقي ولوثته عمداً في سياق جهودها لقمع الشعوب السوداء، وبغرض أن يشعر أفراد هذه الشعوب مستقبلاً بالعار من الانتماء لهذا التاريخ، وبالتالي تنقطع صلة أجيال المستقبل بتاريخها وجذورها وتفقد مرجعيتها.

كما يرى أن المراجعة التي على السود أن يقوموا بها في رحلتهم لإعادة الاعتبار للتاريخ الأفريقي يجب تشمل كافة جوانب الحياة كما يلي:²⁸⁰

(1) الدين: يرى بيكو أن الإرساليات الغربية كان لها دور في تسهيل الاستعمار، كما لعبت دوراً في نشر المسيحية في جنوب إفريقيا، فقد أطلقت على الشعوب السوداء لقب أنهم "كافير" أي كفار. لقد دعى بيكو لمسيحية جديدة ولاهوت جديد مكافح وعهد أسود جديد، ودعا رجال الدين للحديث عن الحق والعدل بدلاً من الحديث الدائم عن حياة ما بعد الموت. لقد كان يرى بيكو أن الأديان تسمو على المعتقدات التقليدية فهي تشمل كافة جوانب الحياة. **(2) التعليم:** يرى بيكو أن الوعي الفردي والجماعي يتشكل من خلال التعليم، وأن المحتوى التعليمي الذي قدمته الإرساليات له آثار سلبية على المجتمعات السوداء، وأن هدفه تخريب قيم المجتمع التقليدي وتقنيته من خلال غرس قيم تتصادم وتتناقض مع تقاليد الشعوب السوداء، لهذا رفض تعليم الإرساليات بكافة أبعاده، فرفض فكرة أن الأبيض هو الأستاذ في حين أن الأسود هو التلميذ، ويرى أن الخضوع للإرساليات هو تسليم ضمني بالدونية، وأن السود أدنى من البيض. ويرى بيكو أنه من الضروري أن يعتمد السود على أنفسهم في وضع نظام تعليمي خاص بهم، وأن يستمد هذا النظام أسسه من القيم الثقافية والحضارية للسود. كذلك كان لأعمال باولو فريري

280 المصدر نفسه.

تأثير عميق على ستيف بيكو وحركة الوعي السوداء. (3) الثقافة: يرى بيكو أن الأبيض أشاع نمطاً ثقافياً يخالف ما كان سائداً في المجتمعات الإفريقية، بدعوى أن الثقافة الإفريقية هي ثقافة ساكنة لا تتحرك، وأنها انتهت مع وصول الرجل الأبيض للقارة. لقد اعتمد بيكو على مقارنة الثقافة الإفريقية بالثقافة الوافدة لدحض الادعاءات البيضاء، وقال أن الثقافة الإفريقية تحتوي على قيم الجماعة ولا تتسم بالأنانية، وتلعب الروحانيات دوراً في تشكيل قيمها، كما أنها تهتم بالإنسان فضلاً عن وجود الفنون والآداب الإفريقية والتي تعد دليلاً على وجود ثقافات إفريقية محددة. بينما الثقافة الوافدة هي ثقافة محورها الفرد، ومن ثم تكون الأنانية من سماتها الواضحة وأنها ثقافة مادية همها الأساسي المكسب والخسارة والترويج لكل ما هو مادي. ويرى بيكو أن الثقافة الوافدة دمرت قيماً كثيرة وطيبة لدى السود، ودعا تطوير السود لثقافتهم التقليدية. (4) التاريخ: يرى بيكو أن التاريخ الإفريقي تعرض لتشويه وتزييف متعمد، فصور التاريخ كما كتبه الرجل الأبيض أن الرقيق والاستعمار هي حقوقٌ للبيض، وأنه عند وصول الرجل الأبيض للقارة وجد جماعات متصارعة ومتناحرة، ومن ثم أصبح من حق البيض أن يقوموا بحملات تآديبية ضد هذه "القبائل الهمجية". كما عمد إلى تشويه صورة الأبطال التقليديين الأفارقة مثل "شاكابا" و"موشيشي". ويرى بيكو أن الحل يكمن في إعادة كتابة التاريخ الإفريقي بأيدٍ سوداء، ورد الاعتبار للسود وقيمهم وثقافتهم وأبطالهم. (5) الاقتصاد: يرى بيكو أنه لا مناص من الاعتماد على الذات لبناء اقتصاد وطني، حتى لو اضطر السود للبدء من الصفر، ويرى أن السود في جنوب إفريقيا يُستغلون، حيث أن الرجل الأسود يعمل نهاراً لدى الرجل الأبيض، وينفق أمواله ليلاً في مقاهٍ ونوادٍ بيضاء بل ويدخر النقود في بنوك بيضاء. يرى بيكو أن الحل في بناء اقتصاد ذاتي أسود، وأن يتولى السود إدارة مجتمعاتهم، وأن تصبح هناك صناعات بأيدٍ سوداء، وأنه يجب أن يحصل السود على الفرصة لكي يصبحوا

مهندسين وأطباء ورجال أعمال، مؤكداً أن عدم وجود هذه الكفاءات بين السود سببها الأساسي حرمانهم من الفرصة وليس كما يزعم البيض بأنه ليس بمقدورهم أن يظهر بينهم طبيب أو مهندس.. إلخ. كذلك انتقد بيكو أن تكون غرامات مخالفة قوانين الأبارتايد مطبقة على السود فقط، وأن تكون مناطق سكن السود معزولة ومحرومة من الخدمات والرعاية.

(6) التنمية الذاتية: يرى بيكو أن السود يجب أن يعتمدوا على أنفسهم في القيام بهذه المشروعات، وأن هذه المشروعات ستؤدي إلى غرس الثقة في نفس السود، كما ستسهل عملية بناء كوادر إدارية وتدريب قيادات، وستوفر هذه المشروعات الفرصة للقاء الكوادر الإدارية. **(7) عقدة الخوف:** يرى بيكو أن المشكلة أثناء حياته كانت "الخوف" عند الأسود وأنه يجب التخلص من هذا الشعور الذي يمنح السود إحساساً زائفاً بالأمن وأنه يترتب عليه بقاء الأسود تابعاً وليس قائداً، أي لا يمكن الجمع بين الأمن والقيادة، ومن ثم فقد قال "يجب أن نخلع معاطفنا البيضاء ونتحمل فلا يمكن أن نجتمع بين الأمن والقيادة.

الآسيويون وحركة الوعي الأسود: لقد كان لاختلاط الطلاب الآسيويين مع السود في بعض المدارس والجامعات دور كبير في انخراط بعض الطلاب المسلمين في حركة الوعي الأسود وتبني الأفكار الشيوعية واليسارية. ومن أهمها:

(1) أخذ الطلاب الهنود زمام المبادرة بعد الحرب العالمية الثانية للتعبير عن آرائهم ورفضهم لسياسة التفرقة العنصرية، مُتبعين طريق المقاومة السلمية الذي وضعه زعمائهم الهنود في جنوب إفريقيا؛ فأثناء اجتماع الجمعية العمومية للأمم المتحدة انضم الطلاب الهنود إلى مسيرة احتجاج أمام القنصلية العامة لجنوب إفريقيا نددوا فيها بسياسة التمييز

العنصري.²⁸¹ (2) أن مشكلة التفرقة العنصرية رفعت للأمم المتحدة منذ بداية تكوينها في عام 1946 من قبل السكان الهنود. وقد وجهت الأمم المتحدة بدورها نداءاتها لحكومة اتحاد جنوب إفريقيا لتعدل عن تلك السياسة. ومن جانبها فإن الحكومة العنصرية لم تستجب لأي نداء أو انتقاد. (3) تعبير زعيم حركة الوعي الأسود ستيف بيكو عن مشاركة الطلاب الهنود في ميلاد ونشأة منظمة طلاب جنوب إفريقيا (SASO) والتي تبنت حركة الوعي الأسود، ومن مقولته "ومن ذلك.. فإن السود والهنود والملونيين يمثلون المجتمع الأسود الذي جُرد من حقوقه".²⁸² (4) اختراق أفكار منظمة طلاب جنوب إفريقيا (SASO) طلاب المرحلة الثانوية في مدارس الملونيين والهنود في ولاية الكيب والترنسفال، ونجحت في إنشاء فروع للمنظمة في تلك المدارس.²⁸³ (5) مشاركة الطلاب الهنود في تأسيس معاهدة الشعب الأسود Black Peoples Convention وهي حركة تميل إلى السياسة خولت لنفسها هدف تعزيز وحدة الشعب الأسود في جنوب إفريقيا، وتشمل في نظرتها تحرير الهنود والملونيين من الضغط النفسي.²⁸⁴ (6) مشاركة الطلاب الهنود في منظمة طلاب "أزانيا" (Azanian Student Organization) وتعتبر هذه المنظمة أول محاولة لإنشاء تنظيم طلابي في الجامعات الإفريقية منذ حظر منظمة

281 Reddy, E.S. 1987. International Student in Solidarity with the Students of South Africa. In proceedings of *International Student Conference*, London.

282 Hirschman, H. 1990. The Black Consciousness Movements in South Africa. *The Journal of South African Studies* 28(1): 1-22.

283 Diseko, N. 1991. The origins and Development of the SASM. *Journal of Southern African Studies* 18 (1) 46-62.

284 Karis, T. & Carter, J.T. (Eds.) 1971. *From Protest to Challenge*. vol. 3, pp. 336, 338-339. 72. FRUS, 1958-1960: volume XIV, Editorial Note, p. 741 Berkley : University of California Press.

طلاب جنوب إفريقيا. وقد نصت المنظمة على حقوق الطلاب السود، وتم اعتبار الطلاب الملونيين والهنود من ضمن الطلاب السود.²⁸⁵

ومن أهم المشاكل التي كانت تواجه الطلاب الهنود أثناء مشاركتهم السود في المنظمات والعمل ضد الفصل العنصري هو أن هناك اعتقاد أنه لا يمكن أن تكون هناك وحدة ناجحة بين العناصر غير البيضاء، لأنهم يحتقرون بعضهم البعض؛ فالملونون يزدرون الأفارقة لأنهم كعنصر إذا ما اقتربوا منهم قد يفقدون فرص الاستيعاب والعمل مع البيض، كما أن الهنود لا يزدرون الأفارقة فقط، ولكن هناك أمثلة كثيرة حيث كانوا يستغلونهم في العمل، وكل ذلك أدى إلى حدوث شكٍ وسط السود مما كان يؤدي إلى تفرقهم.²⁸⁶ وهي سياسية "فرق تسد" التي اتبعتها البيض.

مهاتما غاندي:²⁸⁷ اسمه موهانداس كرمشاند غاندي، ولد في الثاني من أكتوبر للعام 1869م، وأصبح من كبار السياسيين العالميين. كان الزعيم الروحي للجمهورية الهندية التي استطاعت على يديه الحصول على استقلالها، كان معروفاً بكرهه للظلم والاستبداد، حيث قام بتأسيس حركة للعصيان المدني التي تقوم على عدم استخدام العنف بشكلٍ كامل. وكانت هذه الحركة ملهمة للحصول على الحقوق والحريات في مختلف أنحاء العالم، ومن وقتها عُرف في جميع أنحاء العالم باسم المهاتما غاندي، والتي تعني باللغة السنسكريتية الروح العظيمة، وتم تكريمه في الهند ولقب بأبو الأمة، ويحتفل الهنود سنوياً بيوم ميلاده ويعتبرونه عطلة وطنية رسمية تكريماً لروحه، وعالمياً يسمّى يوم ميلاده باليوم الدولي للعنف.

285 AZASO. 1983(a). *Constitution and Policy*.

286 Steve Biko. *The Definition*. p.61.

287 الوهادين، دانة. من هو غاندي. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016. mawdoo3.com

مبادئ غاندي:²⁸⁸ كان غاندي يقيم في المناطق الجنوبية للقارة الإفريقية، وكان يعمل محامياً، وخلال هذه الفترة استطاع أن يؤسس حركته المدنية الشهيرة، وعندما عاد إلى بلاد الهند في العام 1915م، نظم مجموعة من الاحتجاجات في المدن الحضرية بمساعدة الفلاحين والمزارعين إضافةً للعمال، للتخفيف من معدل الفقر وحصول المرأة على حقوقها، والحصول على وئام من الناحيتين الوطنية والدينية، من خلال وضع حدود للنخب والعنصرية والاعتماد على النفس اقتصادياً، والأهم من ذلك كله هو حصول الهند على استقلالها وتحريرها من سيطرة الأجانب عليها.

وفي العام 1930م ترأس حركة احتجاجية على بريطانيا؛ نتيجة فرضها ضريبة على الملح، فقاد مسيرة باسم مسيرة الملح داندي، مشى خلالها هو ومن معه مسافة تقدر بحوالي أربع مئة كيلومتراً؛ قضى على إثرها بضع سنين في السجون داخل الهند وجنوب إفريقيا، وفيما يتعلق بغاندي الإنسان فقد كان متواضعاً معتمداً على ذاته، نباتياً لا يأكل اللحوم، وكان يعتمد على الصوم لفترات طويلة كشكل من أشكال التقية الذاتية والاحتجاج، وكان يلبس دوتي وشال، وهي مطرقات هندية تقليدية.

إنجازات غاندي في جنوب إفريقيا: نظراً لكون هذه المناطق مستعمرات بريطانية يعمل فيها أهل البلاد عند المحتل، ويعانون من الظلم والاستبداد، قام غاندي بعمل مجموعة من الأمور والجهود، كمحاولة منه في تغيير الواقع وإعادة الحقوق إلى أصحابها، ومن أهم إنجازاته المتعلقة بذلك:²⁸⁹ (1) زيادة ثقة الهنود المهاجرين بأنفسهم، وتخليصهم من الخوف وزيادة المستوى الأخلاقي لديهم. (2) تأسيس صحيفة تحت اسم الرأي الهندي، نشر فيها مبدأ اللاعنف. (3) إنشاء حزب مهمته الدفاع عن حقوق العمال الهنود تحت

288 المصدر نفسه. mawdoo3.com

289 المصدر نفسه.

اسم المؤتمر الهندي للنااتال. (4) محاربة جميع القوانين التي تنص على حرمان الهنود من التصويت والانتخاب. (5) القضاء على المرسوم الآسيوي الذي كان يفرض على الهنود التسجيل في سجلات معينة. (6) عدم تحديد هجرة الهنود إلى مناطق جنوب إفريقيا. (7) دعم قانون تثبيت الزواج من غير المسيحيين.

وفي تقرير ذكرته صحيفة "واشنطن بوست"²⁹⁰ بأن لغاندي وجهاً آخر "عنصري" غير معروف. حيث بعض كتابات الزعيم الهندي التاريخي الأشهر أثناء إقامته في جنوب إفريقيا عن السود تشير إلى طابع عنصري اتسم به تفكير غاندي منها: **(1) مداخل مكتب البريد:** كان مكتب البريد في مدينة "ديربان" يخصص مداخل منفصلة للبيض والسود، وكان الهنود من الفئات التي كانت تدخل من نفس مداخل السكان الأصليين وهو ما أثار اعتراض غاندي، حيث كتب "لقد شعرنا بالإهانة من جراء هذا التمييز بيننا وبين البيض، ولذلك قدمنا التماساً للسلطات واستجابوا لنا، فخصصوا مَدْخَلاً للسود وآخر للأوروبيين وثالث للقادمين من آسيا". **(2) الهنود الآريون:** الوضع القانوني المتدني للهنود أثار قلق غاندي في جنوب إفريقيا، مما دفعه لمخاطبة السلطات، حيث قال في عريضته "أريد أن أوضح أن الهنود يعودون إلى نفس الجنس الذي ينتمي إليه الإنجليز وهو الجنس الآري، وبالتالي فإن الهنود أفضل من السكان الأصليين الهمج في إفريقيا، نسعى لإبعاد أطفالنا عنهم حتى لا يتأثروا بهم ويصبحوا مثلهم". **(3) الأفارقة الكسالى:** في خطاب له بمدينة مومباي الهندية عام 1896، قال غاندي "أراد الأوروبيون أن يحطوا من شأننا، حتى أرادوا أن يساوا بيننا وبين هؤلاء الكسالى الذين لم يتجاوز طموحهم الصيد أو جمع الماشية لتقديمها كمهر لزوجاتهم". **(4) حظر الاختلاط:** اعترض غاندي على قرار من سلطات

290 رمزي، بيشوي. دوت مصر. 2015.

جوهانسبرج بالسماح للأفارقة بالعيش جنباً إلى جنب مع الهنود، حيث كتب في خطاب لهم "يجب أن يتم إبعاد نسلهم عن الأراضي التي نسكنها. هذا الاختلاط بيننا يشعرني بالأسف الشديد. القرار ليس عادلاً على الإطلاق بالنسبة لنا". (5) **سيطرة البيض**: سعى غاندي لاسترضاء البيض في جنوب إفريقيا، خاصة عندما حرضوا على استبدال العمالة الهندية بنظيرتها الصينية، حيث كتب مخاطباً القيادات البيضاء هناك "أعتقد أن أصحاب البشرة البيضاء في جنوب إفريقيا ينبغي أن يسيطروا على كافة القطاعات". (6) **رفض وصف الزنوج**: وعندما تحدث غاندي عن تجربته في السجن، يقول "وضعونا في سجن مخصص لهم، وأجبرونا على ارتداء ملابس عليها حرف "N" ، في إشارة لكلمة زنوج باللغة الإنجليزية، وهو ما يعني أنهم وسمونا بنفس التصنيف الذي يصنفوهم به. لقد كنا على استعداد لتحمل المتاعب ولكن ليس بهذه الدرجة".

وفي تقرير لحلمي شعراوي:²⁹¹ بأن لأحزاب المؤتمر في الهند وجنوب إفريقيا مذاقها الخاص بالنسبة للمقهورين والفقراء والبؤساء في القارتين. فمنذ أعلن غاندي أنه ولد في الهند وصنع في جنوب إفريقيا فيما بين 1893 وحتى يوليو 1914، ارتبطت سياسة أحزاب المؤتمر في البلدين بالالتصاق بالمقهورين في ظل النظام العنصري بجنوب إفريقيا والنظام الطائفي والاستعماري في الهند. إذا كان حزب المؤتمر الوطني الهندي قد تأسس 1885 فإنه لم يتبلور بسمعه تلك مع فقراء الهند إلا بعودة غاندي لبلاده عام 1914 وزعامته لحزب المؤتمر منذ عام 1920 وحتى 1948. وقد كان غاندي هو الذي أطلق دعوة "ساتيا جراها" للمقاومة السلمية من فوق أرض جنوب إفريقيا ووسط فقراء الهنود الذين أحضرهم الإنجليز كأيد رخيصة في المناجم وسكك حديد المستعمرة الاستيطانية في

291 شعراوي، حلمي. أحزاب المؤتمر وأحلام الفقراء. alittihad.ae

جنوب القارة. كان هو الذي عممها في أنحاء جنوب إفريقيا قبل رحيله مُبعداً منها ومطلوباً من جماهيره في الهند، وذلك في لحظة انطلاق حزب المؤتمر الوطني الإفريقي بجنوب إفريقيا عام 1912 على الأسس الفلسفية والسياسية والاجتماعية نفسها تقريباً للمؤتمر الهندي. وقد كادت كلمة Congress أن تكون شعاراً لعدد من التنظيمات الجماهيرية الإفريقية وفلسفاتها في المقاومة السلمية أو السلبية وفق تطورات من داخلها نفسها، فقامت على مثالها أحزاب المؤتمر في "روديسيا" و"نياسالاند" بزعامة "كاوندا" و"باندا" وقريبة من ذلك كانت فلسفة الاتحاد التجانقي بقيادة "تيريري" بل وحزب الميثاق أو المؤتمر بقيادة "تكروما".

كان المؤتمر إذاً فلسفة المقهورين والفقراء بالمقاومة السلمية أو السلبية في أنحاء من إفريقيا وآسيا فترة المقاومة الأولى للتححرر من الاستعمار، ومن هنا نراها تعود إلى الحياة منتعشة بصيغة المؤتمر نفسها في عصر الإمبريالية الحديثة. وبلغت النظر أن النموذج في دورته الأولى امتد في أنماط التنظيمات الشعبية بالمنطقة العربية، مثل غيرها على نحو ما تبدي في حزب الوفد بمصر والدستوري في تونس والاستقلال في المغرب بل ولامست الفكرة السودان ولبنان. وهكذا وكلها قادت عمليات تحرر من الاستعمار بصورة أو أخرى ولم تكن عيونها جميعاً على نحو ما بعيدة عن الهند. وإن كان انتصار حزب المؤتمر الوطني الإفريقي في جنوب إفريقيا جاء تدريجياً ومتوقفاً بناءً على المساومات والمناورات التي تمت مع الغرب والرأسمالية المحلية حتى حدث انتقال السلطة التاريخي عام 1994 وتعزيزها بالزعامات الجديدة 1999 و2004 فإن حزب المؤتمر الهندي حقق أخيراً انتصاراً صارخاً في جنوب إفريقيا والهند.²⁹²

292 حقائق عن الهند. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. mawdoo3.com

خامساً-المقاومة:

إن سياسة الفصل العنصري بدأت كحقيقة اجتماعية، ثقافية ودينية، منذ البدايات الأولى للاستيطان، وقد دعمت سياسياً وقانونياً بعد عام 1948 لتصبح بدورها حقيقة سياسية مؤثرة على حركة النظام السياسي وتوجهاته. كما تميز بالعنصرية وتدينه سياسات الفصل العنصري وحرمان السود من المشاركة السياسية، ولذلك فإن قواعد النظام السياسي كانت وعلى الدوام تتناقض وبشكل أساسي مع السكان الأصليين. واجهت سياسة الفصل العنصري مقاومة داخلية، اجتماعياً وسياسياً، ورفض خارجي من قبل الدول والمنظمات الدولية، وكانت سياسة المقاومة والرفض تستهدف تحويل الدولة العنصرية، من حيث التكوين الاجتماعي والسياسي من دولة تسيطر عليها أقلية استيطانية إلى دولة اعتيادية تكون الأقلية فيها مجرد كيان يعيش في إطار دولة المجتمع الأصلي الذي يشكل الأغلبية، وهذا يحتاج ليس فقط إلغاء العنصرية سياسياً، وإنما يجب قلع جذورها كحقيقة اجتماعية قائمة.²⁹³

تعرض النظام العنصري في جنوب إفريقيا إلى مقاومة السود، الذين كان لهم تاريخ من النضال الوطني يعود إلى السنوات الأولى من القرن العشرين من أجل حصولهم على حقوقهم الاجتماعية والسياسية، فتشكلت منظمات وطنية وأحزاب سياسية مثلت المحور الأساسي للحركة الوطنية في البلاد، وكان في طليعة تلك الحركات "حزب المؤتمر الوطني الإفريقي"، الذي قاد نضال الأفارقة ضد التمييز والفصل العنصري.

293 الزيني، محمد محمود. المصالحة السياسية والتنمية في النموذج الإفريقي وكيفية تطبيقه على النموذج المصري. المركز الديمقراطي العربي. democraticac.de

ومنذ تأسيسه عام 1912 شن الحزب الكثير من المعارك السياسية، وقاد التنظيمات الاجتماعية ضد النظام السياسي العنصري، واستطاع الحزب التحالف مع قوى أخرى وتمكن من عقد مؤتمر الشعب عام 1955 الذي صدر فيه "ميثاق الحرية" مؤكداً أن جنوب إفريقيا هي ملك لكل من يعيش فيها من سود وبيض، وأنه ليس في استطاعة أية حكومة فرض تسلطها عليها ما لم تعتمد في ذلك على رغبة الشعب، وأن الشعب هو الذي سيحكم على أسس العدل والمساواة في الحقوق وتكافؤ الفرص، ويجب أن يشارك الشعب بأجمعه في إدارة البلاد بغض النظر عن العنصر واللون، وأن مؤتمر الشعب يرفض حرمان الغالبية الإفريقية من حقوقها الاجتماعية، الإنسانية، السياسية والاقتصادية.²⁹⁴

وبقدر اقتران حزب المؤتمر الوطني الإفريقي بنضال الشعب الإفريقي، اقترن الحزب برموز قادت كفاحه على مر السنين الطويلة المثقلة بسياسات الكبت والاضطهاد العنصري، وكان في مقدمة هؤلاء القادة "نيلسون مانديلا" الذي انضم إلى الحزب عام 1944، وكافح ضد سياسة التفرقة العنصرية.²⁹⁵ وبالرغم من حظر الحزب منذ عام 1960 من قبل النظام العنصري، إلا أن قياداته استمرت في نضالها ضد العنصرية من خلال المؤتمرات والندوات ودعوات العصيان المدني وقيادة انتفاضات السود المستمرة. وقد شكلت سلسلة الكفاح الوطني للسود ضغوطاً كبيرة على حكم الأقلية البيضاء، وأضرت بمصالح الاستثمارات الاقتصادية للبيض، وقد سخرت الحكومة جهودها من أجل القضاء على المقاومة الإفريقية، فقامت بتأسيس جهاز الشرطة العنصرية، وجهاز المخابرات

294 الفهد، عبد الرزاق مطلق. حركة التحرير الوطنية الإفريقية. ص 414 ص 415.

295 عبد الناصر، وليد محمود. المؤتمر الوطني الإفريقي: تحديات ما بعد الإبارتيد، مجلة السياسة، مركز دراسات لاهرام، القاهرة، العدد ١٠٨، أكتوبر ١٩٩٤، ص 48 ص 49.

المعروف باسم "مكتب التعاون المدني" لمواجهة الحركة الوطنية الإفريقية، فضلاً عن دور المؤسسة العسكرية، وكانت مهمة هذه التنظيمات استخدام كافة وسائل العنف ضد السود. يُعتبر حزب المؤتمر الوطني في جنوب إفريقيا خيمة كبيرة للكثير من الأفكار التحررية. وأول ما يقال هو أن على الرغم من تفضيل المؤتمر الوطني النضال المسلح نظرياً، فقد كان دائماً أمراً ثانوياً في سياساتهم، وذلك لسببين. أولاً: كان التفاوض والمصالحة موقفهم الافتراضي المبدئي، وأن تنظيم رمح الأمة كان تعبيراً عن خيبة القيادة لعدم نجاح ذلك الموقف. ثانياً: ظل بديلاً آخر وهو النشاط الجماهيري من المستوى الشعبي ينبثق مراراً وتكراراً خلال العشرين سنة التالية، وهو أمر لا يتوافق بشكل جيد مع أساليب التنظيم السري للنضال المسلح.

ولو كان بإمكان المؤتمر الوطني توظيف الضغط الشعبي كنقطة قوة ضد نظام الأبارتايد أفضل مما يقدمه تنظيم رمح الأمة، فليكن. الأمر المهم هو أن القيادة الرئيسية للمؤتمر الوطني دائماً ما فضلت نهايةً تفاوضية للأبارتايد، إذ نظرت لكل من النضال المسلح والنشاط الشعبي كأمر يمكن توظيفها لمساعدة القيادة على استخلاص تنازلات من النظام. هذا أمر واضح إن نظرنا له من وقتنا هذا، ولكن المؤتمر الوطني لم يكن دائماً محافظاً بهذا المقدار، وذلك لأنه جذب العديد من الثوريين إلى صفوفه، والحركة ذاتها برهنت مراراً وتكراراً إمكانية حصول ثورة اجتماعية احتمل غمُرُها الأصوات الأكثر اعتدالاً في المؤتمر الوطني. ولكن حزب المؤتمر كان دائماً ذو تشكيلة متعددة الطبقات تتزعمه الطبقة الوسطى، حتى حين اكتسبت لاحقاً قاعدة شعبية عمالية²⁹⁶.

296 واينهاوس، ديفد. مركز الأبحاث والدراسات العلمانية في العالم العربي. 2016. srcaw.org

وأما بالنسبة لنظريتهم حول الأبارتايد والاستراتيجية المقابلة لمقاومته، فقد استعار المؤتمر الوطني نظريته من الحزب الشيوعي الجنوب إفريقي. حلل الحزب الشيوعي نظام الأبارتايد كاستعمار من نوع خاص، أو كما وصفه مانديلا لاحقاً، نوعٌ غريب من الاستعمار الداخلي، وليس ذلك المفهوم مع المعنى السيكولوجي للاستعمار الداخلي، المفهوم المعروف لدى "فرانز فانون" والوحدويون الأفريقيون وحركة الوعي الأسود. أقرت نظرية الحزب الشيوعي حول "الاستعمار من نوع خاص" بالحقيقة الواضحة القائلة بأن البيض شكلوا طبقة حاكمة إنديجينية، ولكن بالنسبة للحزب الشيوعي، لم تكن هذه هي النقطة الرئيسية.

المقصد الحقيقي هو أن النضال لو كان نضالاً مناهضاً للاستعمار، فالنظرية الستالينية تحدد أن الثروة ستفصل إلى جزئين متميزين ستفصل بينهما أعوام عدة.

تأتي مرحلة التحرر الوطني أو "الثورة الوطنية الديمقراطية" لإلغاء التمييز العرقي وتأسيس حكم الأغلبية السوداء. وربما يترتب على ذلك التحشيد الجماهيري للطبقة العاملة، ولكنه لا يتضمن استحواذ الطبقة على السلطة أو بدايات الاشتراكية، بل على الاشتراكية أن تنتظر حتى يتطور النوع العادي للرأسمالية ويكون شكلها الأبارتايدي الأعوج في الماضي البعيد نسبياً. وأما الجناح الأكثر ليبرالية من المؤتمر الوطني فلم يناصر إلا الجزء الأول من الثورة ذات المرحلتين، قائلاً إن الهدف هو تأسيس رأسمالية غير العرقية، وأما الأمور الأخرى المرتبطة بالاشتراكية فما هي إلا خطاب غير مؤدٍ تكسب تأييد الجناح اليساري، وترجى ذلك النضال إلى أجل غير مسمى. قد يجعل مثل هذا الحديث البعض لفظ كل من الحزب الشيوعي وبالخصوص، المؤتمر الوطني، ولكن كما ذكرت سالفاً، جذب خطاب المؤتمر حول الاشتراكية، بالفعل، أناساً رغبوا بإسقاط جميع أنواع

الاضطهاد. و"ميثاق الحرية" الخاص بالمؤتمر يسعى لـ"الشعب سيحكم"، وإن ثروات البلاد الطبيعية يملكها الشعب كله. وهذا الميثاق، الذي مُرّر في عام 1955 بواسطة مؤتمر حضره ثلاثة آلاف ممثل، لعب دوراً ثنائياً في الحركة "المؤتمرية" أو "الميثاقية" الأوسع. حيث عمل على جذب أكثر الناشطين راديكالية، وكثيراً ما كان هؤلاء الأشجع والأكثر التزاماً. وعمل كمقياس يستخدمه هؤلاء الراديكاليون أنفسهم حين يقولون إن حركة المؤتمر لم تحقق مبادئها بما فيه الكفاية. وهذه النقاط لها أهمية اليوم لأن مجموعة من الناس تحمل هذه الطموحات لا تزال في المؤتمر الوطني والحزب الشيوعي والنقابات المهنية المرتبطة بهم، حتى ولو أصبح هؤلاء متشائمين تجاه قيادات منظماتهم²⁹⁷.

وهناك نظرية أخرى للأبارتايد، وهي النظرية التي وصلت لذروة نموها في أوائل السبعينات. بعض أجزاء النظرية أتت من الأشخاص المحيطين بيسار الحزب الشيوعي ولكن التروتسكيين مثل "مارتن ليغاسيك" لعبوا دوراً حيوياً أيضاً في تبيانها. تبدأ النظرية برفض فكرة أن هيمنة البيض في أواخر القرن العشرين كانت نوعاً من الحكم الاستعماري وإدراك أن جنوب إفريقيا كانت دولة رأسمالية مستقلة. كل الدول الرأسمالية تضبط وتتحكم بعمالها وهجرتهم وحقوقهم القانونية وما إلى ذلك، وأما السمة الخاصة بنظام الأبارتايد فهي أن التمايزات المستندة على العرق كانت رئيسية في تحديد الأدوار الاقتصادية. هذا التشخيص لنظام الأبارتايد يوحي بأن الطبقات الحاكمة الأخرى يمكنها التطرق لمشاكلها الخاصة المتعلقة بتنظيم وضبط العمال من خلال تصميم أشكال غير عرقية من الأبارتايد، أو الفصل العنصري. وهي أشبه بنظام "الهوكو" الصيني، والذي يمنح مواطنة من الدرجة الثانية للعمال المهاجرين من الريف. وهذه المنزلة القانونية، مثلها مثل المكانة

التي تُمنح بواسطة "العرق" في جنوب إفريقيا الأبارتايدية، متوارثة. أحد السمات المميزة لأنظمة الأبارتايد بالأخص هي أن العمال يُسمح لهم بدخول المراكز السكانية، كمواطنين من الدرجة الثانية، طالما استلزم رأس المال عملهم، ولكن يتوجب عليهم العودة لـ"أوطانهم الحقيقية" في الريف متى ما سُرحوا من عملهم²⁹⁸.

كانت نظرية التفوقية البيضاء وممارستها إذاً مُلحقة إدماجاً في أسلوب استخلاص الطبقة الحاكمة الجنوب إفريقية الأرباح وطريقة حكمهم السياسي، ولكن التفوقية البيضاء عملت كوسيلة للحكم الرأسمالي، ولم تكن غاية بحد ذاتها. أحد رؤساء وزراء جنوب إفريقيا لخص هذه الأمور بطريقته الخاصة قائلاً: نحن نحتاج السود لأنهم يعملون لدينا، ولكن حقيقة كونهم يعملون لدينا لا يمكن أن تعني أبداً استحقاقهم حقوقاً سياسية. وبذلك تشير النظرية التروتسكية بالتالي: وجود طبقة عاملة ضخمة الحجم، وتصادف الاضطهاد الطبقي مع الاضطهاد العرقي، معناه أن حركة عمالية ثورية بإمكانها التصدي للأمرين في الوقت نفسه، بل ويلزمها التصدي للأمرين معاً. تكون الاشتراكية في جدولة الأعمال في حال تمكنت الطبقة العاملة من تنظيم ذاتها باستقلالية وتترجم سياسياً الحركة الاجتماعية الأوسع²⁹⁹.

في أوائل السبعينات، ومع حظر المؤتمر الوطني والوحدويون الأفريقيون، خطت الطبقة العاملة خطوة إلى الأمام بعد أكثر من عقد من القمع. بدأت الإضرابات في عام 1973 على موانئ ديربان وانتشرت إلى مقرات العمل الأخرى في المدينة، متضمنة مئة ألف عامل وعاملة. أشعلت إضرابات ديربان هذه موجة إضرابات على المستوى الوطني. منحت هذه الإضرابات تقديراً جديداً لقوة وأهمية نضالات أماكن العمل، وأصبح العديد من

298 وايتهاوس، ديفيد. المقاومة الجنوب إفريقية للابرتهايد. 2016.
299 المصدر نفسه.

العمال ثوريين كنتيجة لذلك، إذ تضمن ذلك عدداً معتبراً ميزوا ثورتهم عن سياسات المؤتمر الوطني والحزب الشيوعي.

طمح تحالف المؤتمر الوطني والحزب الشيوعي لتركيز اهتمام الحركة الواسعة على هدف حكم الأغلبية السوداء، وهو هدف من الممكن تحقيقه من خلال مفاوضات ودون إسقاط الرأسمالية، في حال وفرت الحركة ضغطاً كافياً. ولكن المناضلين العمال الجدد ومناصروهم المثقفون طرحوا رؤية بديلة، أحياناً بعبارات مناهضة جلياً للستالينية، تطمح لتدمير ثوري للأبارتايد يقوده العمال أنفسهم. وفي عام 1979، قامت هذه القوة، مستلهمة من انتفاضة ديربان، بتشكيل اتحاد النقابات الجنوب إفريقية "كوساتو"، وهو أول اتحاد نقابات مهنية ينشط على المستوى الوطني حقاً. كان المؤتمر الجنوب إفريقي للنقابات المهنية "ساكتو"، والذي أُسس في ذات العام الذي كُتِب فيه ميثاق الحرية 1955، نشطاً ضمن الحركة "الميثاقية" منذ إنشائه. اعتنق ساكتو، بقيادة مناضلين من الحزب الشيوعي، بنظرية "الثورة الوطنية الديمقراطية"، وبالتالي جلب على نفسه احتقار كوساتو. لسوء الحظ، امتلك نشطاء كوساتو ومفكروهم نظرة ضيقة لما تحتاج الطبقة العاملة القيام به، إذ رأوا أن قوة العمال في نقطة الإنتاج ذاتها كالسمة المركزية لأي حركة ثورية، وإن كان ذلك تقدماً في المنظور فهو أهمل النضال خارج مقرات العمل. بدعوى الحفاظ على الاستقلال السياسي، أجلوا مسألة التنظيم السياسي الذي بإمكانه تنسيق نضالات الطبقة العاملة الأوسع، وحتى المنتمين للطبقة الوسطى الممكن إقناعهم بمشروع اشتراكي ثوري. أطلق على هؤلاء المناضلين العمال لاحقاً مسمى "العُماليون".

منظور العماليوية التنظيمي منظور مغلوط في أي مكان، ولكنه كان أسوء بالخصوص في السياق الجنوب إفريقي، حيث حوالي ربع السكان الحضريين يعانون من البطالة والطلاب والشباب يتجهون للراديكالية وانبثقت منظمات نسائية.³⁰⁰

تاريخ جنوب إفريقيا، منذ وقت الأبارتايد وحتى وقتنا هذا، هو تاريخ تفاعل ما بين النضالات داخل وخارج مقرات العمل. كانت المسألة النظرية والنشاطية للسياسيين متعلقة بأفكار وأشكال تنظيم سياسية بإمكانها تنسيق هذه النضالات بأقصى فعالية ممكنة. توجب على ناشطي كوساتو تطوير أفكارهم استجابة لتحديات إضافية في النضال. ولكن حتى قبل تأسيس كوساتو، كان هنالك تصاعد ضخم ومفاجئ بُني على تفاعل نضالات مقرات العمل ونضالات الضواحي: انتفاضة سويتو لعامي 1976 و 1977. كانت راديكالية الشباب في السبعينات مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بنضال العمال، وكما أشار بيتر دويبر: انتشرت موجة إضرابات جماهيري بين عام 1973 وعام 1976، خالقة مناخاً ثورياً انتشر في أرجاء البلاد مع شروع الناشطين الطلاب في إقامة روابط مع العمال من خلال نقاشات حول مستويات الأجور والنصائح القانونية والتنظيم.

كانت سويتو أكبر ضاحية سوداء في جنوب إفريقيا، إذ سكن فيها حوالي مليون شخص، وتقع على جنوب غرب أكبر مدينة في البلاد، جوهانسبرغ. أتت شرارة الانتفاضة حين قررت الحكومة أن يكون تعليم الطلاب السود بلغة الأفريكانز، وهي مثابة اللغة الأجنبية للسود في تلك المنطقة.

ومن أهم القوانين التي صدرت في عهد الفصل العنصري والتي كانت من أهم أسباب الثورة ضد نظام الفصل العنصري في جنوب إفريقيا:

300 المصدر نفسه.

قانون الفصل الاجتماعي: وهو أول القوانين التي تم سنّها وأجيزت من قبل البرلمان كانت في مجال الفصل الاجتماعي وعلى رأسها قانون حظر الزواج المختلط رقم 55 لسنة 1949، حتى تضمن بموجب ذلك القانون نقاء العنصر الأبيض وتحد في نفس الوقت من زواج الأوروبيين من العناصر الأخرى من سود وملونين، وقد اعتبرت أي نوع من أنواع ذلك الزواج باطلاً وجريمة يعاقب عليها القانون حتى وإن تم ذلك الزواج خارج جنوب إفريقيا.³⁰¹ وتلا هذا القانون قانون آخر يؤكد الفصل الاجتماعي ويمنع أي نوع من أنواع العلاقات الجنسية بين الأوروبيين وغير الأوروبيين وعرف ذلك القانون بقانون الفساد الأخلاقي "الفجور" واعتبرت ذلك من الجرائم التي يعاقب عليها بالغرامة والجلد.

قانون تسجيل السكان: وهو من القوانين الأخرى التي تؤكد أيضاً الفصل الاجتماعي، قانون تسجيل السكان رقم 30 لسنة 1950 والذي أعطى الحكومة حق تصنيف جميع السكان في جنوب إفريقيا وفق انتمائهم العرقي، ويتم ذلك بواسطة لجنة خاصة يرأسها وزير الداخلية وقد عرف بقانون المواطن، بأن كل من ينحدر من قبيلة محلية أو عنصر إفريقي بالمنطقة يُعرف بالأسود، بينما يُعرف الأبيض بأنه كل من ينتمي إلى الجنس الأبيض الأوروبي.³⁰² وهناك عنصر الملونين وهي تلك المجموعة التي نتجت من اختلاط

301 SAIRR. 1949. *A Survey of Race relations in South Africa 1948-1949*. Johannesburg: Ravan Press.

302 SAIRR. 1950. *A Survey of Race relations in South Africa 1949-1950*. p 24. Ravan Press. Johannesburg.

العناصر البيضاء بالسكان المحليين فجاء هذا القانون وفرق بينهم. وقد تم تقسيم هذه المجموعة بحسب لونها، ففي الأسرة الواحدة كان هنالك الأبيض والأسود.³⁰³

قانون المجموعات العرقية رقم 41 لسنة 1950: وبعد أن منحت الحكومة نفسها حق تصنيف السكان وفق اللون والانتماء العرقي، حرصت في الوقت نفسه على تقسيم المجموعات العرقية من السود والملونين إلى مجموعات أصغر. ويمثل هذا القانون روح سياسة التفرقة العنصرية. وقد عملت الحكومة بموجبه على تفكيك المجموعات العرقية التي يجمعها عنصر مشترك، وخصصت مناطق بعينها لكل عنصر عرقي أو جماعة. وبموجب ذلك القانون لا يحق لأي شخص ينتمي لمجموعة ما أن يمتلك أراضٍ في المنطقة المخصصة لمجموعة عرقية أخرى، وبموجبه تم ترحيل ونقل تجمعات سكانية بكاملها لمجرد رغبة البيض في امتلاك تلك الأراضي أو المطالبة بتخصيصها لهم. والجدير بالذكر أن هذا النقل والترحيل شمل أيضًا العناصر الهندية، وكانت الحكومة تخضع لضغط أنصارها من البيض المقيمين في المناطق الفقيرة وتعمل على تنفيذ رغباتهم.³⁰⁴

قانون تمثيل الناخبين: وهو قانون يستهدف مباشرة حقوق الملونين والإفريقيين، والغرض منه إدراج أسماء الناخبين الملونين في منطقة الكاب في سجل منفصل لإضعاف حقوقهم وقدرتهم الانتخابية التي كانوا يتمتعون بها قبل تطبيق سياسة التفرقة العنصرية بصورة

303 SAIRR. 1950. A Survey of Race relations in South Africa 1949-1950. Johannesburg: Ravan Press.

304 SAIRR. A Survey of Race relations in South Africa 1950-1951. 1951. p 6. Ravan Press. Johannesburg.

مؤسسية في عام 1948م.³⁰⁵ أما القانون الآخر ويختص بالإفريقيين وهو قانون سلطات البانتو الذي تم بموجبه إلغاء مجلس تمثيل السكان المحليين، وهو الهيئة الوحيدة القائمة وقتئذٍ لتمثيل الإفريقيين بصورة غير مباشرة واستبدل بإعادة السلطات للزعماء التقليديين ومن ثم إبراز الفوارق العرقية. إذ أن ذلك القانون ألغى جميع المجالس المحلية والمجالس العامة التي تمثل فيها الزعامات التقليدية في مناطق البانتو. وعلى الرغم من حرص الحكومة على تطوير تلك المناطق، إلا أنها كانت حريصة في نفس الوقت بأن تظل مناطق البانتو مصادر للعمالة الرخيصة.³⁰⁶

قانون تصاريح المرور: والتي حتمت على كل الإفريقيين الحصول على إذن من مكاتب العمل المحلية إن هم أرادوا العمل في المناطق الحضرية، أو حتى إذا أراد أحدهم الخروج من قريته أثناء ساعات حظر التجول، فيجب عليه أولاً أن يتحصل على إذن وإلا فإنه سيعرض نفسه للمعاقبة بموجب هذا القانون.³⁰⁷ وقد خول هذا القانون للسلطات العنصرية حق اعتقال المواطنين بلا محاكمة وأعطيت الصلاحية أيضاً بإعلان الأحكام العرفية، والهدف من ذلك ضرب المقاومة منذ البداية قبل أن يستفحل أمرها.³⁰⁸ وهناك قانون آخر وهو قانون القوانين الجنائية المعدل الذي ينص على إنزال العقوبات البدنية ضد المشاركين في حملات التحدي المناهضة لسياسة التفرقة العنصرية.³⁰⁹ ومما يجدر ذكره

305 نفس المصدر.

306 SAIRR. 1951. *A survey of race relations in South Africa 1950-1951*. Johannesburg: Ravan Press.

307 SAIRR. *A Survey of Race relations 1950-1951*. p 10.

308 SAIRR. 1953. *A survey of race relations in South Africa 1952-1953*. Johannesburg: Ravan Press.

309 نفس المصدر.

أن أي شكل من أشكال المقاومة -حتى السلبية منها- والتي كان يقوم بها أعضاء الحركات الوطنية في جنوب إفريقيا تعبيراً عن رفضهم لسياسة التفرقة العنصرية، اعتبرت الحكومة كل ذلك من الجرائم الكبرى خاصة وأن البرلمان سن قانوناً آخر في عام 1953 بموجبه تم عزل العناصر غير الأوروبية وفرض عليهم حظر ارتياد الأماكن العامة المخصصة للبيض كالسواحل والباصات والقطارات والمقاعد المخصصة للبيض في الحدائق العامة؛ فإذا ما ارتاد السود هذه الأماكن تعبيراً عن رفضهم أو احتجاجهم على سياسة التفرقة العنصرية فإن ذلك حتماً يعرضهم للعقوبة بالغرامة والسجن.³¹⁰

قانون تعليم البانتو: امتدت سياسة التفرقة العنصرية بعد ذلك لتشمل التعليم فجاء قانون تعليم البانتو لسنة 1953 ليقضي على أدنى توهم لدى الإفريقيين بتحسين وضعهم الاجتماعي.³¹¹

سادساً - البناء الاجتماعي الجديد:

وقف المجتمع الدولي موقف المعارض لسياسة الفصل العنصري، وواجه النظام العنصري مقاطعة سياسية من أغلب دول العالم فضلاً عن العقوبات التي فرضتها الأمم المتحدة، والمتضمنة المقاطعة الاقتصادية وإصدارها العديد من القرارات التي أدانت سياسة التمييز العنصري طوال الثلاثين عاماً المنصرمة. وفي الثمانينات ازدادت أزمة النظام العنصري حدة، وتسبب النبذ الدولي والمقاطعة والكساد العالمي في تحطيم السجل الطويل للتوسع الاقتصادي، كما واجهت جنوب إفريقيا كارثة اقتصادية تمثلت بالعديد من

310 Kraak, A., & Von Holdt, K1990. *Freedom from Below: The Struggle for Trade Unions in South Africa*. Skotaville Johannesburg: Publishers.

311 بول برنتيل، أطفال سويتو، ترجمة أحمد يعقوب. مركز البحوث والدراسات الإفريقية، ص 209.

النكسات التي هددت مصالح الشركات الاستثمارية التي بدأت بسحب رؤوس أموالها نتيجة للوضع الاقتصادي وعدم الاستقرار نتيجة تصاعد أعمال العنف في البلاد، وقد أدرك الرئيس السابق "بيتر بوتو" هذه الأوضاع، وحاول القيام ببعض التغيير لكسر العزلة الدولية ومواجهة الفوضى السياسية والتردي الاقتصادي في الداخل. ظهرت بعض المرونة السياسية غير الكاملة بإعلان عام 1982م عن تطبيق دستور جديد للبلاد يقر بوجود مجالس تشريعية خاصة بالملونين والآسيويين، فضلاً عن برلمان البيض.³¹²

وقد واجهت محاولة "بوتو" ردود فعل داخلية من قبل البيض والسود على السواء، فقد ترك بعض المتشددين من البيض صفوف الحزب الوطني وتأسس حزب المحافظين. أما السود فقد أعلنوا عن رفضهم للدستور الذي لم يعترف بحقوقهم وأصرروا على مطالبهم بضرورة إجراء إصلاحات جذرية في النظام السياسي، تضمن لهم حقوقهم السياسية والاجتماعية وإلغاء سياسة التمييز العنصري، وبعد ذلك فشل "بوتو" في إجراء بعض التغيير، مما دفعه إلى الاستقالة في آب 1989. ازداد التوجه نحو ضرورة القيام بالإصلاحات السياسية، وإنهاء سياسة الفصل العنصري، والتمهيد لتحقيق المشاركة السياسية الديمقراطية لعموم المجتمع وبكافة أجناسه، ليس فقط نتيجة لنضال الشعب الإفريقي، وإنما لازدياد الضغوط الخارجية خاصة التي بدأت فاعلية تأثيرها بعد انتهاء الحرب الباردة وظهور مفردات جديدة للغة الخطاب الدولي، مثل حتمية وضرة قيام الجماعة الدولية الديمقراطية. فالعالم يعيش لحظة تاريخية، أصبح الحكم الديمقراطي فيها محل اهتمام عالمي، وهو ما أدى إلى ظهور ما يطلق عليه الحق في الحكم الديمقراطي. قد أدت حتمية التغيير إلى اقتناع القوى التي رسخت سياسة التمييز العنصري على مدى

312 عبداللطيف، مها. المجتمع والتحول السياسي في جنوب إفريقيا، ص76. 1999.

أربعة عقود، بأنه ليس في صالحها ترك مستقبل جنوب إفريقيا لقوى الديمقراطية ذات الأغلبية السوداء، لذلك أمسكت زمام المبادرة لإدارة عملية التغيير، وأدركت أن بقاءها خارج العملية يعني تهميش دورها السياسي مستقبلاً.

حزب المؤتمر الوطني الإفريقي:³¹³ إن الخوف من اشتداد الضغوط المطالبة بالتغيير وانعكاساتها على الأوضاع الاقتصادية داخلياً وخارجياً دفعت بالحزب الوطني إلى الاقتناع بضرورة تغيير سياساته من أجل البقاء في داخل العملية السياسية للبلاد. فقد التيار المتشدد إدارة عملية التغيير، والتي بدأت بانتخاب "فردريك دي كليرك" رئيساً للبلاد 1989م، وهو من المتشددين، والذي أعلن في شباط 1990 استعداد الحزب للبدء بالإصلاحات الجذرية، معترفاً بشرعية حزب المؤتمر الوطني الإفريقي، وحزب جنوب إفريقيا الشيوعي، وعدد من التنظيمات المناهضة للفصل العنصري، والتي كانت محظورة منذ الستينات، وإطلاق سراح السجناء السياسيين ومن ضمنهم نيلسون مانديلا، فضلاً عن السماح بمسيرات الاحتجاج الجماهيرية والإعلان عن تخلي النظام عن أشهر قوانين التفرقة العنصرية.

ولأجل النجاح في إدارة عملية التغيير، انتقل دي كليرك من جناح المتشددين إلى جناح المعتدلين ذوي النزعة البراغماتية في الحزب لكسب مرونة في تطبيق استراتيجية الحزب. وكانت أولى التطبيقات البراغماتية هي السعي لكسب أكبر عدد من الأصوات والحصول على مؤيدين جدد في مواجهة تيار الأغلبية السوداء، فبعد 36 عاماً من إنكار انتساب الملونين إلى الأفريكانز، قام الحزب بتوسيع قاعدته الشعبية لتشمل جميع الناطقين بالأفريكانية.

313 المصدر نفسه. ص76.

إلا أن هذه السياسة واجهت معضلة تصاعد حدة المعارضة اليمينية في صفوف الأفريكانز بقيادة حزب المحافظين ومجموعة من الأجنحة اليمينية المتطرفة، في عدد من الأحزاب والكتل البرلمانية، التي بدأت تدعو للعودة إلى سياسة التمييز العنصري لسنوات الخمسينات. ووضعوا إقامة دولة الشعب الأفريكاني هدفاً لهم، والانفصال عن باقي الأجناس، لكن المشكلة في التقسيم كانت ولا تزال هي أن الأفريكان لا يمثلون الأغلبية في أية مساحة جغرافية مترابطة ذات أهمية ملموسة في جنوب إفريقيا.

ومن أجل بقاء الحزب الوطني قائداً لحركة التغيير ودعم سياساته الإصلاحية الجديدة، أجرى "دي كليرك" استفتاءً بين البيض للحصول على موافقتهم في إدارة العملية السياسية الإصلاحية الجديدة. فجاءت نتائج الاستفتاء تأييد 68% من البيض لسياسات الحزب الوطني. وفي عام 1992 بدأت المفاوضات متعددة الأحزاب، والتي قاطعتها القوى اليمينية المحافظة من البيض والسود على السواء، وأقرت هذه المفاوضات ديمقراطية التعدد الحزبي وإجراء انتخابات متعددة الأجناس.

وبذلك بدأت أولى الخطوات لدخول المجتمع في جنوب إفريقيا إلى مرحلة التعايش السياسي بعد أن عانى السود من مرحلة الصراع في بدايات الاستيطان ومرحلة الفصل السياسي العنصري بعد قيام الدولة الاستيطانية.

أيد "اتحاد الإخوة" سياسة الحزب الوطني برئاسة "دي كليرك" إدارة عملية التغيير السياسي في البلاد، ومثلما كان اتحاد الإخوة عنصراً مهماً في دعم سياسة الحزب العنصرية، بدأ الاتحاد بعد سقوط بوتوا واستلام دي كليرك رئاسة الحزب الوطني بتهيئة المناخ المناسب للتخفيف من حدة التعصب العنصري، والإعلان بأنه لا يمكن بعد الآن تبرير التمييز العنصري انجيبيا. وفي عام 1993 أعلن الاتحاد عن إيقاف نشاطاته وأنه تم استبداله

بتنظيم جديد تحت اسم "اتحاد الأفريكان" المفتوح لكل الناطقين بالأفريكانية والذين يعتنقون المبادئ المسيحية.

لقد عد الكثير من الباحثين بأنه، ورغم التغييرات التي أجراها الاتحاد فكرياً وتنظيمياً، فإن أهدافه لا تزال تترسخ وبعمق داخل المجتمع الأفريكاني، والقائمة على ضرورة الحفاظ على النقاء العرقي للقومية الأفريكانية ووحدة الشعب الأفريكاني ومصالحه. كما انشق المحافظون في الكنيسة الإصلاحية بعد تخلي الحزب الوطني واتحاد الإخوة عن سياسة الفصل العنصري، وقاموا بتأسيس الكنيسة البروتستانتية الأفريكانية التي استمرت في الدعوة إلى العقيدة العنصرية، وقد أعلنت الكنيسة، في بداية التسعينات، عن انضمام 33 ألف عضو لها من الأفريكانز البالغين والمعارضين لسياسة التعايش مع السود. وقد صرح القس "ويلي لوبي" رئيس الكنيسة البروتستانتية الأفريكانية بأنه ما دام دي كليرك قد تخلى عن سياسة الفصل العنصري، فإنه بالتأكيد ليس أفريكانياً. إن بقاء رسوخ العقيدة الدينية العنصرية في المجتمع الأفريكاني سيكون عائقاً مهماً أمام تحقيق التعايش الاجتماعي بين الأجناس في جنوب إفريقيا.

الانتخابات متعددة الأعراق:³¹⁴ ومن أجل إنجاز العملية الديمقراطية قدم حزب المؤتمر الوطني الإفريقي الكثير من التنازلات للأفريكان للحصول على موافقتهم على نقل السلطة إلى الأغلبية السوداء، وكان منها تقديم الضمانات بعدم القيام بالتسريح الجماعي للموظفين البيض، والقبول بمشاركة أحزاب الأقلية في الوزارة، كما أن حزب المؤتمر تراجع عن توجهاته الاقتصادية الاشتراكية، وطبق النمط الرأسمالي المفروض عليه من قبل أصحاب رؤوس الأموال ورجال الأعمال والحكومات الغربية والمؤسسات المالية العالمية.

314 المصدر نفسه. ص78.

وفي 26 نيسان 1994 جرت الانتخابات الديمقراطية متعددة الأجناس، ولأول مرة في تاريخ البلاد يتمتع السود بحق المشاركة السياسية التي حرّموا منها طوال عقود من الزمن، وكانت الانتخابات أول ممارسة عملية للسود، لأن البيض وحدهم مع عدد محدود من المواطنين الهنود والملونين كانت لديهم تجربة مباشرة مع الانتخابات القومية، لذلك احتاج السود إلى تعريفهم بآلية ومفهوم العملية وكيفية عمل الاقتراع السري. وبالرغم من محاولات اليمين المتطرف من البيض واليسار المناضل من السود تقويض الانتخابات والانتقاص من نتائجها، إلا أن حزب المؤتمر الوطني الإفريقي تمكن من الحصول على 252 مقعداً من مجموع 400 مقعداً في الجمعية الوطنية، وفاز الحزب الوطني بـ 82 مقعداً. ونال حزب الحرية "انكاثا" بـ 43 مقعداً. وتوزعت المقاعد الباقية على الأحزاب الصغيرة الأخرى. فانتخب نيسلون مانديلا رئيساً لاتحاد جنوب إفريقيا بدون معارضة داخل الجمعية الوطنية.

وكانت أولى مهام قادة إفريقيا الجدد تشكيل نظام حكومي قابل للتطبيق، فتم السماح للأحزاب التي فازت بأكثر من 80 مقعداً أن تختار نائباً للرئيس، ويحق بموجب الدستور المؤقت لأي حزب ينال 5% من الأصوات من الاشتراك بالوزارة. إن شرط تمثيل حزب الأقلية يعني تركاً واضحاً لنظام الفائز يأخذ كل شيء والذي يطبق عادة في الحكومات البرلمانية، وكان الهدف من إشراك الأحزاب الصغيرة في الوزارة هو تمثيل الأقليات العرقية ذات الكثافة السكانية القليلة في البلاد، ومنع انفراد أي حزب بالسلطة السياسية مستقبلاً.

يُنظر اليوم إلى جمهورية جنوب إفريقيا على أنها تتكون من أمتين أو أكثر، وهي دولة مُتعددة القوميات، مثل المملكة المتحدة، الفدرالية الروسية، الهند، كندا، حيث يُنظر إليهم كأمتة معاصرة للدول متعددة القوميات. وبحسب تعريف مصطلحات مثل قوم أو أمة،

فإن الدولة متعددة القوميات قد تكون أو لا تكون متعددة الثقافات أو متعددة اللغات، ولكن جنوب إفريقيا دولة مُتعددة القوميات والثقافات واللغات.

حيث تعتبر اليوم جمهورية جنوب إفريقيا دولة كبيرة تقع في أقصى الجنوب الإفريقي، ويعتبر اقتصادها هو الأكبر والأكثر تطوراً بين كل الدول الإفريقية، كما تتميز بالبنية التحتية الحديثة والموجودة في كل أنحاء البلاد تقريباً. جنوب إفريقيا من الدول الإفريقية القليلة التي لم تشهد إنقلاباً على الحكم السياسي، كما يتم تنظيم الانتخابات الحرة والنزيهة منذ 1994، مما يجعل للبلاد قوة مؤثرة في المنطقة، بل واحدة من أكثر الديمقراطيات استقراراً في القارة الإفريقية. كما يوجد في جنوب إفريقيا أكبر عدد من السكان ذوي الأصول الأوروبية على مستوى القارة الإفريقية، وتعتبر أكبر تجمع سكاني "هندي" خارج قارة آسيا، وهي أكبر مجتمع ملون "ذوي البشرة السوداء" في قارة إفريقيا، مما يجعلها من أكثر الدول تنوعاً في السكان في القارة الإفريقية. وتتكون الأقلية البيضاء من سكان جنوب إفريقيا من عناصر أوروبية هاجرت إلى جنوب إفريقيا أثناء احتلال هذه المنطقة، ومن العناصر البيضاء "هولنديون، ألمان، بريطانيون وفرنسيون"، بعد خلق قومية جديدة من هذا الشتات الأوروبي، كما يتحدثون لغة مشتقة من "الهولندية" وهي ممزوجة بكلمات ألمانية وإنجليزية، وبعض اللغات الإفريقية، أطلقوا عليها اللغة "الأفريكانية". وبالنسبة لـ"ذوي البشرة السوداء"، حيث يتكون الإفريقيون، وهم الأغلبية من "البانتو"، من مجموعات عديدة منها مجموعة "نجوني"، ومجموعة "تسونجا"، ومن المجموعة الأولى "السوازي"، وشعب "الزولو"، وكان الزولو أمة مرهوبة الجانب قبل الاستعمار الأوروبي، ومن المجموعة الثانية قبائل "تسونجا، رنجا وتسوا"، وإلى جانب المجموعتين السابقتين جماعات "فندا، السوتو"، وهكذا تتعدد قبائل "البانتو" من مجموعات كبيرة. أما العناصر الملونة

فتشكلت من خليط من تزاوج بين "الهونتوت" وهم عنصر إفريقي بالأوروبيين الأوائل، وخليط نتج عن تزاوج بين الآسيويين والأوروبيين، وتتكون العناصر الآسيوية من المهاجرين إلى جنوب إفريقيا تحت سخرة العمل من الماليزيين والهنود والباكستانيين، وهكذا فإن شعوب جنوب إفريقيا تتكون من عدة عناصر من عدة قارات. ونتيجة للشرائح الإجتماعية السائدة في هذا البلد، ومن المهاجرين الذين جاؤوا إليها من مختلف أنحاء العالم من أوروبا وآسيا وغيرها من ديانات وطوائف مختلفة في هذا البلد، وهي: الديانة المسيحية، والديانة الإسلامية، والبوذية والهندوسية. كما تعتبر الديانة المسيحية هي الديانة السائدة في جنوب إفريقيا مع ما يقرب من "80%" من السكان، وذلك حسب كتاب "حقائق العالم" لعام "2001" ميلادية. والنصيب الأكبر من السكان يعتنق الكنائس البروتستانتية والكنائس الخمسينية والكنائس الإفريقية، والكنيسة الكاثوليكية، والتي لديها عدد كبير من الأتباع. وذلك بحسب دراسة تعود إلى عام "2015".³¹⁵

سابعاً - القراءة:

إن البناء الاجتماعي الجديد في جنوب إفريقيا هو بمثابة الإطار التنظيمي العام الذي تتدرج تحته كافة أوجه السلوك الإنساني الصادر من البيض والسود والآسيويين من قبل الالتقاء في جنوب إفريقيا إلى يومنا هذا. وبعد فترة الفصل العنصري تحولت كافة السلوكيات المتناحرة على الأرض والهوية إلى مجموعة من النظم الاجتماعية المستقرة ذات القواعد السلوكية المتنوعة. ويأخذ البناء الاجتماعي الجديد شكله السياسي باسم جنوب إفريقيا دولة متعددة القوميات. ويُشترط لتحقيق هذه المرحلة هو قبول الجميع بمبدأ التعددية والقدرة على الاندماج من أجل بناء الهوية الوطنية والحضارية الجديدة التي تكون توافقية بين السود والبيض والآسيويين. ولتحقيق التعددية بين جميع الأوساط الاجتماعية في جنوب إفريقيا يُشترط لها أن تكون حققت بعض حالات الاندماج وهي: "عدم الرشد، الاضطرار، انعدام الحرية".

عدم الرشد: وهي مرحلة فرض التعليم على جميع من يُقيم في جنوب إفريقيا من البيض والسود والملونيين والمسلمين مع تفاوت الدرجات في التعليم بين الأعراق. ويرجع تسمية الباحث لمرحلة التعليم بعدم الرشد إلى ما يلي: (1) خلو جنوب إفريقيا من اللغة المكتوبة، وكانت الثقافة قائمة على العلاقات التقليدية أكثر منها علوم وآداب معرفية. (2) احتوى تعليم السود على تعليم الصلاة المسيحية مع مقررات من كتاب التوراة وتوزيع التبغ والخمر على الطلاب. (3) إنشاء مدارس مُنتقلة لتعليم السود احترام الوقت والجدية والطاعة. (4) فرض التعليم للحد من حالات الجريمة كالسلب والقتل. (5) كما أن توجه السود إلى تعلم اللغة الإنجليزية واعتناق الديانة المسيحية يؤكد أنهم في مرحلة عدم الرشد

لما يجري حولهم؛ فجميع الأسباب كانت تحتوي على التعليم المؤدي للاندماج في الثقافة الأوروبية.

الاضطرار: وهي مرحلة الاندماج الثقافي بين البيض والسود، فبعد الاندماج اللغوي والديني انتشرت الآداب الأوروبية بين السود. لم يكن الأدب الهولندي ذو تأثير لاحتوائه قصص وحكايات السفن المَطحمة، والرحلات ومغامرات البحارة. بينما احتوى الأدب البريطاني على الكثير من الكتب التي تتحدث عن الكرامة الإنسانية والعدالة والتي انتشرت على يد الإرساليات التبشيرية البريطانية. ويرجع تسمية الباحث لهذه المرحلة بالاضطرارية هو أن اللغة الإنجليزية والديانة المسيحية قادت الجميع وخاصة السود إلى حتمية تعلم الثقافة الأوروبية والاندماج فيها، وأنه لا خيار لهم غير ذلك. كما أن هذه الاضطرارية ظهرت في حقبة الثلاثينيات والأربعينيات على مجموعة من الكُتاب البيض الذين انتقدوا توظيف الكتاب المقدس لتمير العنصرية على السود. وربما تكون نشأة حركة الوعي الأسود أفضل نموذج بأن الاندماج الثقافي هو المرحلة الاضطرارية، حيث لم يجد قائدها ستيف بيكو غير الشيوعية وأفكار الأوروبيين الشرقيين لمواجهة الأوروبيين الغربيين.

انعدام الحرية: وهي مرحلة انتشار الشيوعية واليسارية في جنوب إفريقيا وخاصة بين صفوف المناضلين؛ فعملية تقنين الفصل العنصري كان له دور في خلق شعور عند الجميع من غير البيض بأن الحرية انعدمت أو أن طريقها يحتاج إلى أفكار جديدة غير الرأسمالية الأوروبية. فانتشرت الشيوعية ومدارسها الفكرية التي استقطبت نسبة كبيرة من السود في جنوب إفريقيا. كما أخذت الشيوعية طريقها إلى الأفارقة بأنها ذات طابع إفريقي فطري، وأنها مستقلة عن الصين والاتحاد السوفييتي. ويمكن القول أن ارتداء البيض الغطاء الديني في الفصل العنصري هو ما جعل بعض الشيوعيين في جنوب إفريقيا

ومنهم ستيف بيكو يتعرضون لقضية الدين، حيث طالب بيكو في البحث عن دين يتحدث عن الحق والعدالة وليس عن العذاب في الدنيا والآخرة.

ومع اقتراب موعد إعلان جنوب إفريقيا بلداً مُتعدد القوميات وتسليم السلطة للسود، أخذ يظهر مدى تقبل جميع من يعيش في جنوب إفريقيا للحالات الثلاث، أي ظهور تأثير التعليم والثقافة والشيوعية على الاندماج بين الجميع. ويتضح ذلك من خلال "الاندماج الكامل، النسبي، المظهري". وحسب ما ورد في الإطار النظري.

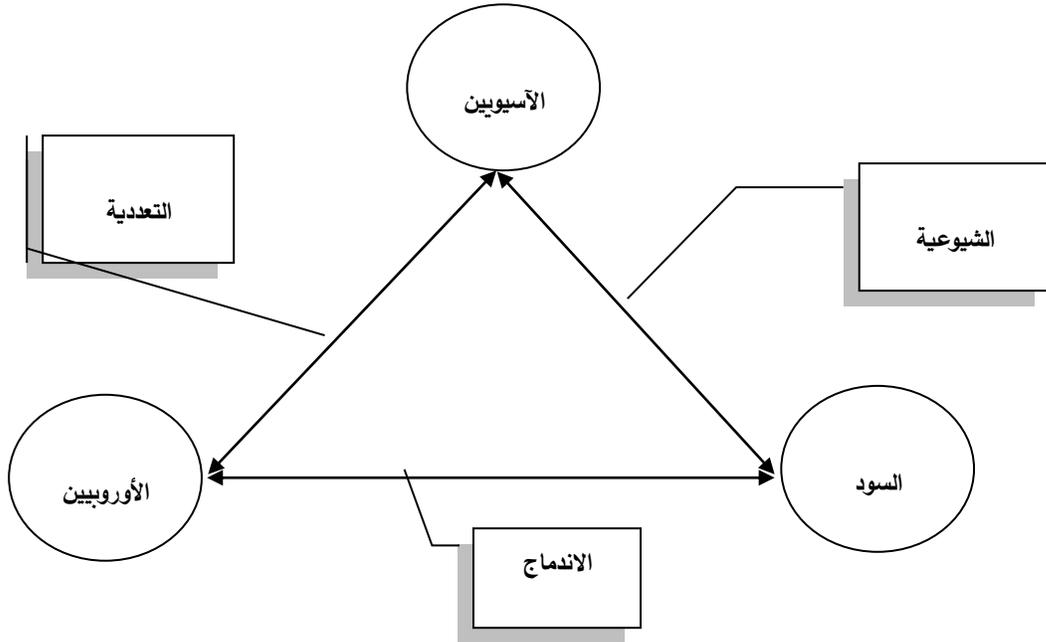
الاندماج الكامل: إن الاندماج الكامل لا يكون إلا على مستوى الأشياء والعلم والبيان، وذلك لأن هذه المجالات تكون رهن أو طوع القائم بادماجها، أي هي مرحلة تحظى بالقبول من الطرفين. وقد تحققت بين البيض والسود على اللغة والدين والثقافة بشكل نسبي. كما أن الشيوعية الراديكالية رحبت بالعيش من الأوروبيين على أرض جنوب إفريقيا، وهو كان الدليل الأقوى بأن العلاقة بين السود والبيض تحققت بالاندماج الكامل.

الاندماج المظهري: تقف بعض الحواجز الثقافية والحضارية حائلاً بين المرغوب في إدماجهم من المهاجرين وبين الوسط الاجتماعي الراغب في استيعابهم. ولذلك فإنّه مهما وقعت محاولة الإدماج بمعناها الإدغامي، فإنّها تبقى مظهرية. وفي حالة الإدماج يتم استحضار القوانين الدينية، وما تشير إليه دوماً من مسألة الثواب والعقاب، وذلك حتى لا يتشبّه المندمج في النسيج الاجتماعي بمصلحته الفردية ويُهمل مصلحة الجماعة. وينطبق الاندماج المظهري على فئة الآسيويين المسلمين في جنوب إفريقيا. وهذا ما يؤكد أن ما خاضه المسلمون في صراعهم من أجل الهوية حقق نجاحه على مدى الفترة السابقة من خلال الحفاظ عليها في جنوب إفريقيا.

كما نستعرض أهم ثلاث مراحل مرت على الآسيويين خلال فترة دراسة الفصل الرابع، وهي: (1) حصل الآسيويون على فرصة التعليم الخاص من خلال السماح بتعليم أبنائهم في مدارس خاصة بالملونيين والمسلمين، وذلك إبان فترة الفصل العنصري. (2) تحركات المهاتما غاندي في الوسط الهندي في جنوب إفريقيا لَم شمل الهنود المسلمين مع الهنود من غير المسلمين، وإحيائه لنزعة العرق الهندي. (3) اختراق الأفكار الشيوعية واليسارية بين أوساط الطلبة المسلمين في المدارس الثانوية، ثم انخراط الطلاب الآسيويين بالحركات الطلابية الشيوعية في الجامعات المناهضة للفصل العنصري، حيث كان للآسيويين فرصة جيدة للحفاظ على الهوية الإسلامية من خلال المدارس الخاصة بهم، ولكن إهمال أهمية التعليم وتفضيل الآسيويين عمل أبنائهم في التجارة هو السبب وراء انخراط الطلاب الآسيويين بالأفكار الشيوعية، بالإضافة إلى قلة المراجع الإسلامية بين الطلبة أو الإعتماد على التعليم الديني التقليدي، ورافق ذلك انتشار دعوة المهاتما غاندي اللادينية. وبذلك تكون العلاقة الجديدة والناشئة بين المسلمين والسود قائمة على أسس الأفكار الجديدة التي وصلت جنوب إفريقيا وهي نظرية الصراع الاجتماعي الماركسية. ثم انخرطت فئة المناضلين من الآسيويين في السلك الحكومي بعد إعلان دولة جنوب إفريقيا بلداً متعدد الأعراق في البناء الاجتماعي الجديد، وأصبحوا هم من القيادات الإسلامية.

ولا يمكن القول أن جميع المسلمين في جنوب إفريقيا على نهج الفكر اليساري؛ فالآسيويون قاوموا البيض طوال الفترة العنصرية من أجل الحفاظ على الهوية الآسيوية والإسلامية. كما استفاد البعض منهم في تحقيق المصالح الشخصية من خلال التعاون مع الحكومة البيضاء، وأن الشراكة بين الهنود والسود قامت على الأسس الشيوعية هو أمر ليس مرغوب فيه، ويعود ذلك إلى أن المنخرطين في الحركات الطلابية الشيوعية من

المسلمين كانوا أشبه ما تخلوا عن الهوية الدينية، وكذلك عن الهوية الآسيوية من خلال الاعتقاد أن جميع المضطهدين هم من العرق الأسود. بالإضافة إلى التوافق في الرغبة في التخلص من الظلم والاضطهاد الذي مارسه البيض ضد السود والهنود. وتشير بعض المصادر إلى أن التوافق في الشيوعية لم يكن عقائدياً بل لغاية التخلص من الاستعمار الأبيض. وهذا يقودنا إلى وجه التشابه بين الآسيويين والأوروبيين البيض بعد انتهاء الفصل العنصري، وهو ضرورة التوافق على مبدأ التعددية وليس الاندماج، فأصبحت هنا المصلحة مشتركة بين الفئتين؛ فالمسلمون يرغبون في الحفاظ على الهوية الإسلامية من خلال بعض المظاهر التي تُثبت للمجتمع في جنوب إفريقيا أنهم مسلمون، وكذلك البيض يسعون للحفاظ على هويتهم الأوروبية من خلال مجموعة من المظاهر التي تربطهم بالوطن الأوروبي الأم. ويمكن توضيح خلاصة الفصل الرابع من خلال الرسم الآتي:



وبذلك نقول أن الرسم أعلاه يفيدنا في تحديد العلاقة بين الأطراف المعنية بالدراسة بعد نهاية الفصل العنصري في جنوب إفريقيا. والنتيجة أن الشيوعية أخذت تمثل جزءاً من العلاقات بين المسلمين والسود بسبب الشراكة في النضال، ولكن أخذت التعددية تمثل الأهمية لكل من المسلمين والأوروبيين. كما أن اندماج السود كان الأكثر في الثقافة الأوروبية.

الفصل الخامس (النتائج)

أولاً: المقدمة.

ثانياً: المقابلات الشخصية

ثالثاً: التحليل.

رابعاً: الخاتمة.

أولاً - المقدمة:

الهوية حسب تعريف "سعيد إسماعيل" بأنها جُملة المعالم المُميّزة للشئ والتي تجعله "هو هو"، بحيث لا تُخطئ في تمييزه عن غيره من الأشياء، ولكل إنسان شخصيته المُميّزة له، فله نُسقه القيمي ومعتقداته وعاداته السلوكية وميوله واتجاهاته وثقافته.³¹⁶ بينما يرى "محمود أمين" بأن الهوية ليست أحادية البنية، أي لا تتشكل من عنصر واحد، سواء كان الدين أو اللغة أو العرق أو الثقافة أو الوجدان أو الأخلاق أو الخبرة الذاتية أو العلمية وحدها، وإنما هي محصلة تفاعل هذه العناصر كلها.³¹⁷ أما الهوية الوطنية "الوطن" هي الحاضنة لجميع ما ذُكر، وخاصة الثقافة والحضارة، حيث أن الوطن هو أرض الواقع لكافة تطبيقات الهوية والثقافة والحضارة.

بينما أضافت المقابلات الخاصة بالدراسة العلاقة بين صناعة الحلال وتشكيل الهوية الإسلامية في جنوب إفريقيا، وهما عنصران: (1) الحاجة أو الحنين للانتماء إلى فئة معينة لها سلطة معينة أو خاصة بالأقلية المسلمة. (2) وضع معايير خاصة لتمييز عضوية المسلم عن غيره في المجتمع المُنتمي له، ومن ضمنها النظام الغذائي الإسلامي.

وبعد وصول الأوروبيين إلى جنوب إفريقيا ومعهم مجموعات من الآسيويين، فهذا يعني أن كليهما فقد الحاضنة الحقيقية للهوية وهو "الوطن". وأن حالة الهوية الأوروبية والآسيوية أصبحت على درجة مُتشابهة في الوصف؛ أي أنها أصبحت هوية "مُعلقة" منذ لحظة الوصول إلى جنوب إفريقيا. ثم تحولت إلى هوية "مُضطربة" بسبب الصراع الذي

³¹⁶ عمارة، محمد. مخاطر العولمة علي الهوية الثقافية. ص6.

³¹⁷ أمين، محمود. الهوية مفهوم في طور التشكيل. ص 376.

دار بين البيض والسود والآسيويين، ثم أصبحت هوية "جديدة" بعد إعلان جنوب إفريقيا بلداً مُتعدد الأعراق. كما أن الهوية الجديدة تتطلب مجموعة من الإجراءات لمنعها من "التفكك" أو "الانغلاق" وخاصة إذا كانت هوية أقلية وسط مجموعة من الأعراق في بلد واحد.

والفصل الخامس سوف يتناول مراحل الهوية الآسيوية على ضوء نتائج الفصل الثاني والثالث والرابع، وبما يتوافق مع ظاهرة "الحلال" والإطار النظري والدراسات السابقة.

ثانياً - المقابلات الشخصية:

السؤال الأول: ما عوامل النجاح الرئيسية لمؤسسة حلال في جنوب إفريقيا؟

العينة الأولى:

1. عامل الثقة: رسوخ ثقة أبناء المجتمع الإسلامي في جنوب إفريقيا بقيادات المؤسسات العاملة في صناعة الحلال، والمرتبطة أيضاً بدور العلماء.
2. عامل التلقين: انتشار الوعي بين أبناء المجتمع الإسلامي بسبب التدريس منذ سن مبكرة لطلاب المدارس، والتلقين للكبار من خلال خطب يوم الجمعة.
3. عامل الحريات الدينية: ساعدت قوانين جنوب إفريقيا على تسهيل ممارسة صناعة الحلال في المجتمع الإسلامي دون قيود قانونية أو اجتماعية.

العينة الثانية:

1. التوافق العرقي: ترجع أصول جميع مسلمي جنوب إفريقيا إلى العرق الآسيوي الهندي والماليزي.
2. التاريخ المشترك: في الهجرة الجماعية من البلد الأم إلى جنوب إفريقيا، ومسايرة نفس الأحداث السياسية والاجتماعية.
3. الفصل العنصري: الذي فرض على الأقلية المسلمة حياة اجتماعية واحدة من حيث السكن الجماعي.
4. التلقين: تعليم الأطفال المسلمين أسس الهوية الإسلامية، والطعام الحلال.
5. التجارة: مشاركة التجار في بيع المنتجات الحلال بعد عام 1960م.

6. التواصل الإلكتروني: دور وسائل التواصل الاجتماعي على نشر الملصقات التي

تحت على الحلال.

السؤال الثاني: كيف ساهم سوق "حلال" في خلق فرص عمل جديدة لمسلمي جنوب

إفريقيا؟

العينة الأولى:

نعم، ساهمت مؤسسات الحلال في جنوب إفريقيا على خلق بعض فرص العمل لأبناء المجتمع الإسلامي من العاطلين عن العمل، وهي تتنوع بين العمل بمسالخ الذبح أو العمل في فرق التفتيش على المنتجات الحلال المنتشرة في الأسواق المحلية.

العينة الثانية:

نعم، ولكن ليس الجانب الاقتصادي هو الركيزة الأساسية لمهمة الرقابة على صناعة الطعام الحلال. يمكن القول أن فرص العمل تراوحت بين مسالخ الذبح والإشراف والتنفيذ، بالإضافة إلى تحديث قسم البحوث للتقييم والتدقيق حول صناعة الحلال.

العينة الثالثة:

نعم، ولكن الجانب المالي أو الاقتصادي هو ليس هدفاً مباشراً، بل آثاراً جانبية لضرورة استمرارية العمل، وعادة يكون التعيين على أسس الجدارة وليس بالضرورة أن تكون ديانتهم الإسلام.

السؤال الثالث: هل وصلت المؤسسات الراعية لـ "حلال" لسوق غير المسلمين في جنوب إفريقيا؟، أو هل هناك برامج مُخصصة لإقناع غير المسلمين في التوجه لسوق "حلال"، وما الفائدة من ذلك كالاقتصادية والثقافية؟.

العينة الأولى:

لست متأكداً من علاقة التأثير والتأثير بين مؤسسات الحلال والمجتمع غير المسلم في جنوب إفريقيا، ولكن ساهمت مؤسسات الحلال على نشر بعض من المفاهيم الإسلامية بشكل غير مباشر بعد إلزام منتجات غير المسلمين بالتقيد بنظام صناعة الحلال وشروطه الإسلامية.

العينة الثانية:

بطبيعة الحال أن صناعة الطعام الحلال من أجل المسلمين، ولكن منتجاتنا تكون للجميع ولغير المسلمين، مع شريطة أن يكون الذبح إسلامياً وتحت إشراف إسلامي أيضاً.

العينة الثالثة:

هناك بعض المنتجات الحلال يتم صنعها من مؤسسات غير إسلامية، لذا فإن المنفعة متبادلة بين المسلمين وغير المسلمين.

السؤال الرابع: هل لصناعة الحلال في جنوب إفريقيا جوانب ثقافية فكرية أم فقط مصطلح فقهي؟

العينة الأولى:

- **الحاجة:** وهي نوع من الحنين الذي يظهر على المسلم كضرورة الانتماء لفئة معينة ينتمي إليها لتشكيل سلطة معينة.
- **العضوية:** ما زال المسلم عضواً مقبولاً في مجتمع جنوب إفريقيا، وهو ما يترتب عليه أن يكون له معايير معينة أو متطلبات خاصة كالنظام الغذائي الإسلامي.
- **قدرات التحمل:** مجموعة من القدرات العاملة على خلق صفة "الصبر" من أجل سن القوانين الإسلامية في المجتمع غير المسلم، ومنها أيضاً قوانين الغذاء الإسلامي "الحلال".
- **تنوع القدرات:** تتعدد قدرات التحمل بين مسلمي جنوب إفريقيا، فبعض يتبع مؤسسة متخصصة في صناعة الحلال، بينما فريق آخر يتبع مجلس العلماء. وهذه إشارة إلى تنوع أو اختلاف قدرات التحمل وإلى وجود هوية فرعية في قلب هوية عامة أو رئيسية.

العينة الثانية:

1. **الاستقلالية:** وهي منظمة غير ربحية ولها استقلالية مالية ولا تعتمد على أموال الأقلية المسلمة، بل هي لخدمة المسلمين.
2. **العضوية:** لفت الأنظار إلى وجود أقلية مسلمة في جنوب إفريقيا.
3. **المفاهيم:** تصحيح المفاهيم المغلوطة عن الطعام الحلال حيث يعتقد البعض أنه من الديانة الوثنية.

العينة الثالثة:

1. إن الطعام له دور في تشكيل الهوية أثناء التنشئة، والطعام يجعل المسلم معطاءً أكثر من المسيحيين، لأن المسيحي يأكل طعام المسلم وليس العكس.

السؤال الخامس: ما هي التحديات الرئيسية التي تواجه صناعة الأغذية الحلال؟

العينة الأولى:

- **قيمة الصناعة:** وهو تحدٍ تواجهه صناعة الحلال، وهو ما يلزم على التواصل الدائم مع صناعات الأغذية لإقناعهم بأهمية الالتزام بصناعة الحلال، وغير ذلك سوف تسقط هذه الصناعة الخاصة بمسلمي جنوب إفريقيا.
- **التقدم التكنولوجي:** وهو عمليات حديثة تعمل على تطوير وتحديث المنتجات الغذائية من خلال الأدوات التكنولوجية، ومثال على ذلك هو المسواك الذي يظهر أنه صناعة خشبية، ولكن بسبب التطورات التكنولوجية قد يكون محتويًا على مواد غير مباحة إسلامية.
- **مواكبة الحداثة الغذائية:** من خلال تعليم الأشخاص العاملين في مؤسسات الحلال على تعلم التقنيات الحديثة في صناعة الحلال لكشف المواد غير المباحة إسلامياً.

العينة الثانية:

1. الاندماج: الخوف من انجراف الشباب المسلم نحو صناعة الطعام غير الحلال بعد حصول ضعف في الإيمان الإسلامي.
2. المكونات المستخدمة: وهي المكونات الجديدة التي لا تكون ظاهرة بشكل مباشر كالخنزير والخمر.

3. تنوع القدرات: وهم الكفاءات القادرة على تمييز المنتجات الجديدة التي لا يمكن

رؤية المحرمات فيها بشكل مباشر.

السؤال السادس: هل صناعة الحلال ترتقي لمستوى المعتقد الإسلامي في جنوب

إفريقيا، أو لها دور في الهوية الإسلامية؟

العينة الأولى:

• تعريف المسلم: وهو الشخص الذي يتجنب كل ما هو غير حلال من خلال

قدرات التحمل التي تختلف من مسلم إلى مسلم آخر كالذي لا يأكل اللحوم في

المطاعم التي لا تتوافق مع صناعة الحلال وهو صاحب القدرات الأقل تحملاً من

الذي يرفض جميع المطاعم غير الحلال.

• مظهر المسلم: وهو وصف المسلم غير الملتزم بالطعام الحلال بوصمة العار

على المجتمع الإسلامي، أو هو أمر مهيب النظر إليه.

• التوافق الاجتماعي: حيث عمل المجتمع الإسلامي في جنوب إفريقيا على خلق

حالة من الضغط على أبنائه للاستمرارية في رفض تناول الطعام غير المعتمد

من مؤسسات صناعة الحلال.

إضافة أن لمؤسسات صناعة الحلال في جنوب إفريقيا دور في صناعة الهوية الإسلامية،

وليس صناعة الهوية الكاملة. ولكن يبقى التساؤل مطروحاً حول ما تلعبه صناعة الحلال

ما بين الدور الثانوي أو الرئيسي.

الأمر قائم على التنشئة الاجتماعية والتنوير الذاتي، والمسألة نسبية تختلف من مسلم إلى

آخر، وتعتمد النسبية على مدى قناعاته بالطعام الحلال.

العينة الثانية:

1. مقياس المسلم: إن الأخذ بالحلال والحرام هو جزء من شخصية المسلم التي تتضح فيها نسبة الولاء والانتماء للإسلام.
2. التبعية الإسلامية: حيث طالما المسلم يؤمن بالطعام الحلال، فعليه اتباعه لأنه جزء من الإسلام.
3. صلاح المسلم: تشير نصوص القرآن إلى أن الأعمال الصالحة تكون باتباع الحلال، والذي يأكل الحرام هو أعماله غير صالحة أو سيئة.

ثالثاً - التحليل:

الهوية المُعلّقة: وهي المرحلة الأولى منذ لحظة خروج الآسيويين من البلد الأم "إندونيسيا والهند" والوصول إلى جنوب إفريقيا. وحسب نتيجة الفصل الثاني بأن الآسيويين يتوافقون مع الأوروبيين بالأديان السماوية، بينما يتوافقون مع السود بأهمية العادات والتقاليد كجزء من الهوية والدين.

وقد أضافت المقابلات الشخصية أن التاريخ المشترك والتوافق العرقي بين جميع أبناء الأقلية المسلمة القادمين من آسيا كان له دور في حماية أو حفظ بقايا الهوية الإسلامية المهاجرة إلى جنوب إفريقيا، والإشارة هنا كانت حول صناعة الطعام الحلال كجزء من الهوية الإسلامية ما قبل الوصول إلى جنوب إفريقيا.

الهوية المُضطربة: وهي المرحلة الأطول والأكثر تأثيراً على مسلمي جنوب إفريقيا، والتي بدأت من لحظة الصراع بين البيض أنفسهم على الأرض، ثم الصراع بين البيض والسود على الأرض. وكان لهذا الصراع دور سلبي على جميع الهويات المُقيمة في جنوب إفريقيا بسبب نشأة هوية جديدة وهي "الأفريكانز". وحسب نتيجة الفصل الثالث بأن صراع الآسيويين اشتد مع البيض في سبيل حماية الهوية الإسلامية، بينما حرص الآسيويون على استقطاب الشريحة الأكبر من السود للدخول في الإسلام. وحسب ما اتضح من الفصل الثالث بأن حماية الهوية الإسلامية أخذت ثلاثة مظاهر، وهي على الترتيب: (1) انتشار المساجد في منطقة الكيب. (2) انتشار الزي العربي. (3) انتشار الجمعيات الإسلامية في مناطق عديدة والتي يسكنها المسلمون.

وقد أضافت المقابلات الشخصية أن نظام الفصل العنصري الذي فرض حياة اجتماعية واحدة على مسلمي جنوب إفريقيا من حيث السكن الجماعي كان له دور كبير في البحث

عن وسائل جديدة لحماية الهوية الإسلامية في جنوب إفريقيا، وهنا انتشرت صناعة الطعام الحلال في المناطق المغلقة حول المسلمين في جنوب إفريقيا.

الهوية الجديدة: وهي مرحلة ما بعد نهاية الفصل العنصري وإعلان جنوب إفريقيا بلداً مُتعدد القوميات. وحسب نتيجة الفصل الرابع، تنازل البيض عن الأرض بعدما اندمج السود في لغات الأوروبيين وديانتهم المسيحية وثقافتها الأوروبية. وأصبح السود هم الأغلبية والبيض هم الأقلية بحكم اللون. ولكن الأمر لم ينطبق على الآسيويين للأسباب التالية: (1) اعتناق الكثير من السود والملونين للدين الإسلامي وهم ليسوا من أصول آسيوية. (2) اندثار اللغات الآسيوية تماماً واستبدالها باللغات الأوروبية. (3) اندماج أبناء الآسيويين بالأفكار الأوروبية ما بين اليسارية والليبرالية، بالإضافة إلى وجود التيار التقليدي المحافظ على الهوية الآسيوية والإسلامية.

وأضافت المقابلات الشخصية هنا أن عامل قدرات التحمل وهو مجموعة من القدرات العاملة على خلق صفة الصبر لسن القوانين الإسلامية كان يختلف من شخص إلى آخر، وقد يكون هذا السبب الذي أوقع مسلمي جنوب إفريقيا في الاختلاف حول الانتماءات الفكرية.

وهذا يعني لنا أن الأقلية الآسيوية استطاعت الخروج من أزمة الهوية "المضطربة" بصعوبة في صراعها من المرحلة الثانية، وأيضاً تأثرت من الصراع الذي دار في جنوب إفريقيا، حيث أن الأسباب المذكورة كانت كفيلة في تحول الأقلية الآسيوية إلى تكتل جديد يحمل رابطاً واحداً فقط وهو العقيدة الإسلامية. ومن أجل الحفاظ على هذا التكتل الجديد من "التفكك" أو "الانغلاق"، استلزم على قياداته استبدال الهوية الآسيوية بالهوية الإسلامية الجامعة لكل من الآسيويين والسود والملونين، وأيضاً لاستيعاب المهاجرين الجدد من

العرب وآسيا إلى جنوب إفريقيا ما بعد عهد الإنفتاح. وهذا الأمر يستلزم الحفاظ على مظاهر الهوية الإسلامية التي ظهرت في مرحلة الهوية "المضطربة"، مع تقنينها كجزء من الهوية الإسلامية على النحو التالي:

(1) أماكن العبادة: بناء المساجد والمصليات بأكبر قدر ممكن في جميع نواحي جنوب إفريقيا. **(2) أزياء العبادة:** استبدال الزي الآسيوي بالزي العربي، وهو الأقرب لزي المسلمين في الوسط الإفريقي، وخاصة أثناء تأدية الصلوات والعبادات. **(2) طقوس العبادة:** كالطقوس الصوفية والموالد، ومع اعتماد المطبخ الآسيوي، وخاصة الهندي كجزء من هذه الطقوس، وهو أمر مُتعارف عليه بين الآسيويين والسود بأن الطقوس والطعام جزء من الهوية الدينية.

وأضافت المقابلات الشخصية ثلاثة عوامل ساعدت على صناعة الهوية الجديدة، وهي الحريات الدينية بعد الفصل العنصري، والتلقين الأسري بأهمية صناعة الحلال وفي المدارس والمساجد، ثم مساعدة التجار المسلمين على الترويج لهذه الصناعة.

ومع مرور الوقت وبما يتناسب مع مُتطلبات الحياة المُعاصرة، أخذت الهوية الإسلامية في جنوب إفريقيا تفرض على نفسها مجموعة من القوانين الجديدة لمواكبة تطلعات المسلمين في المجتمع مُتعدد الأعراق والأديان والثقافات ضمن حدود الفقه الإسلامي؛ فعمل مسلمو جنوب إفريقيا على تأسيس مجموعة من المجالس المُتخصصة في الفقه والقضاء الإسلامي كمرجعية إسلامية محلية غير مُرتبطة بالخارج. والتي بدورها كانت سبباً لظهور ظواهر جديدة في المجتمع الإسلامي، وخاصة ظاهرة الطعام "الحلال". حيث أخذت بالانتشار بشكل كبير جداً في مجتمع جنوب إفريقيا، والتي تحمل الخصائص التالية ووفق ما ورد في الإطار النظري:

(1) **جماعية:** أي أنها سلوك جماعي تختص بسلوك الجماعة لا الفرد. (2) **إلزامية:** أي ذات سلطة قهرية وجبرية، تنتقل على هيئة تقاليد وسلوكيات اجتماعية ملزمة للجماعة. (3) **تلقائية:** أي أنها حالة عفوية وطبيعية في معظم الأحيان. (4) **مترابطة:** أي ترابط عناصرها ترابطاً عضوياً، أي أنها تصبح جزءاً من المعتقدات الجماعية.

وأضافت المقابلات الشخصية هنا عاملين، وهما إستقلالية منظمات صناعة الحلال لخدمة الأقلية الإسلامية فقط وليس لأغراض سياسية أو خارجية، كما أن هذه المؤسسات هي للفت النظر حول وجود أقلية مسلمة في جنوب إفريقيا لها هويتها المستقلة.

إذاً هي ظاهرة برزت عن سلوك جماعي وبشكل مُتسق ومُنسجم مع سلوكيات الأقلية المسلمة. وليست بعيدة عن الظروف أو الخصائص التي نشأت فيها المظاهر الاجتماعية السابقة، وخاصة خلال فترة الهوية "المضطربة". وهذا يقودنا إلى أن ظاهرة "الحلال" على علاقة مباشرة بالصراع الذي دار في جنوب إفريقيا. ولتدعيم هذا الرأي من خلال ما ورد في الدراسات السابقة حول ارتباط ظاهرة "الحلال" بصناعة الهوية الإسلامية، حيث يتضح لنا الآتي:

(1) أثبتت الدراسات السابقة أن الهوية هي المشكلة الأساسية والرئيسية لجميع الأقليات المسلمة في جميع أنحاء العالم. وكافة التحركات تعمل في إطار واحد وهو حمايتها من الاندماج الكامل "الذوبان والانصهار" في المجتمع الكلي غير المسلم. وتختلف الأساليب والوسائل من بلد إلى آخر؛ ولكن جميعها تتجه نحو دعم المظاهر والظواهر الاجتماعية أو الدينية.

وأضافت المقابلات الشخصية هنا الخوف من انجراف الشباب المسلم نحو التيارات الحديثة التي قد تغفله عن مفاهيم صناعة الطعام الحلال.

(2) أثبتت الدراسات السابقة أن ظاهرة "الحلال" أخذت تنتشر في أماكن تواجد الأقليات المسلمة في جميع أنحاء العالم، وتتفق الدراسات على أنها ذات مغزى اقتصادي. ولكن دراسة "بلاكر، فلورانس بيرغود" الموثقة في كتاب "أوروبا الغربية" تؤكد أن تاريخ هذه الظاهرة بدأ بأبعاد سياسية خرجت من إيران، ثم تحولت إلى اقتصادية في مصر وماليزيا والسعودية، حتى أخذت تُمثل هوية لبعض الحركات الأصولية "الدينية" كصناعة مُتعلقة بالدين الإسلامي. (3) وهي النقطة الأخيرة من الدراسة والتحليل والأكثر أهمية، حيث تحتوي على خلاصة "سبع" دراسات سابقة وردت في الإطار النظري، تتحدث عن علاقة الأقلية بالأغلبية من باب "التأثر والتأثير". ويُمكن القول بأن النقطة الثالثة هي الفاصلة بأن ظاهرة "الحلال" مظهر جديد للهوية الإسلامية في جنوب إفريقيا، على النحو الآتي:

- أ. أكد "سامبسون، نِي" بأن تأثير الأقلية على الأغلبية يُسمى بـ"الابتكار"، ويُعد ذلك مكوناً محورياً في سياسات الهوية الخاصة بالأقلية.
- ب. أكد "وود، لوندجرين" بأن تأثير الأقلية يجب أن يتبنى التأثير الاجتماعي بابتكار شيء جديد غير مُتوقع عند الأغلبية.
- ت. أكد "موسكوفيتشي ونيمث" بأن تأثير الأقلية يجب أن يكون ناتجاً من توافق أفراد الأقلية على الشيء الجديد أو المُبتكر.
- ث. أكد "آرنسون، ويلسون" بأن تأثير الأقلية يجب أن يتصف بالاتساق والمرونة، وأن يستحسنه الأغلبية.

ج. أكدت "إليزابيث، مانيكس ومارجريت، نيل" بأن تأثير الأقلية يلزم الحصول على دعم زعيم الأغلبية.

ح. أكد "كلارك ومانس، بأن تأثير الأقلية يزداد عندما تُصنف الأقلية كجزء من الجماعة الداخلية ليس لها ارتباط بالخارج.

خ. أكد "مانيكس ونيل" بأن تأثير الأقلية لا يقتصر على الجماعات الاجتماعية، وإنما ينتقل إلى مكان العمل "الاقتصاد".

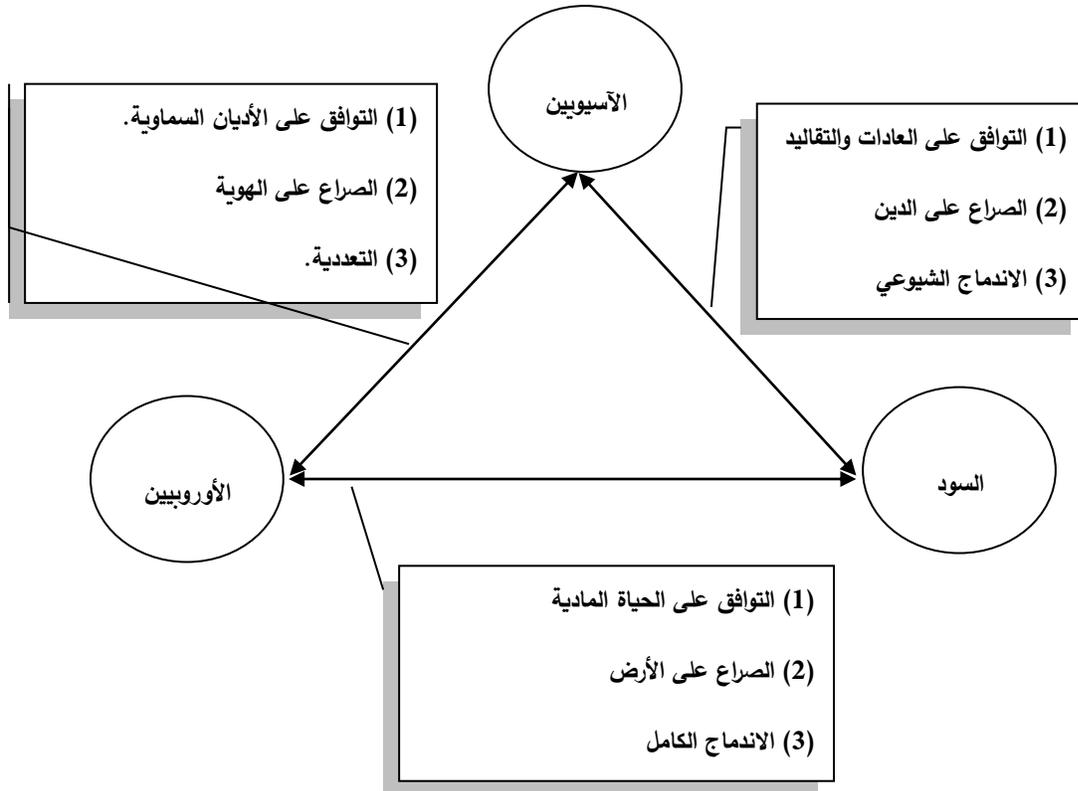
ويتضح مما سبق؛ بأن ظاهرة "الحلال" هي شيء جديد ومبتكر وعلى علاقة محورية بسياسات الهوية الخاصة بالأقلية المسلمة في جنوب إفريقيا، من أجل التأثير الاجتماعي عبر شيء غير متوقع عند الأغلبية. ونجاح الابتكار الجديد قائم على توافق الأقلية المسلمة عليه، حيث يتصف بالاتساق والمرونة.

وأضافت المقابلات الشخصية عامل الثقة الذي يعمل على ترسيخ ثقة أبناء المجتمع الإسلامي في جنوب إفريقيا بقيادات مؤسسات الحلال من خلال الارتباط بالعلماء والانقياد لفتاويهم حول صناعة الحلال.

ولكن يجب أن يكون هناك تقارب بين الأقلية المسلمة مع قيادات الأغلبية، للحصول على دعم زعيم الأغلبية، شريطة أن تكون الأقلية جزء من الهوية الوطنية وليست تابعة لجماعة خارجية، وهو السبيل الوحيد للاستفادة من الظاهرة الاجتماعية في الأسواق والاقتصاد.

وأضافت المقابلات الشخصية مؤسسات محلية تعمل ضمن نطاق محلي وليس خارجي وتكون الأولوية لغير المسلم في جنوب إفريقيا وليس للمسلم غير الجنوب إفريقي.

وبذلك يُمكن توضيح العلاقة بين كل من الآسيويين والسود والبيض عبر جميع مراحل الدراسة، من حيث (1) التوافق قبل الالتقاء. (2) الصراع بعد الالتقاء. (3) الاندماج والتعددية في البناء الاجتماعي الجديد. من خلال الرسم التالي:



وهنا يتوجه الباحث إلى عقد مقارنة عامة بين الدراسة النظرية مع ما ورد في المقابلات الشخصية مع بعض الشخصيات العاملة في مؤسسات صناعة الحلال، لأهمية هذه المقارنة في نص الخاتمة لإثبات الفرضية المطروحة، من خلال ثلاثة جوانب:

أولاً- الجانب الفقهي: والذي اقتصر فقط على مصطلح الحرام وكيفية مواكبة التقنيات الحديثة في البحث عن الحرام.

ثانياً- الجانب الاجتماعي: والذي تم إثراؤه كثيراً في نصوص المقابلات من خلال استخدام العديد من المصطلحات الاجتماعية التي وردت في الإطار النظري للدراسة، ومن أهمها: الفصل العنصري، الهوية، العرق، التاريخ، التعليم، التلقين، الحريات الدينية، الاندماج، الحاجة، العضوية، الاستقلالية.

ثالثاً- الجانب المفقود: وهو الجانب الذي لم يتناوله الأشخاص المبحوثين في المقابلات الشخصية، وهما الجانب السياسي وجانب الخلافات الفقهية بين العلماء في آسيا والشرق الأوسط في تحديد الحلال والحرام من الطعام والشراب.

وقد يتضح من السؤال الأخير الغاية من الدراسة وهي العلاقة بين الهوية الإسلامية وصناعة الحلال في جنوب إفريقيا، حيث كانت جميع الإجابات بعيدة تماماً عن الفقه الإسلامي الذي حصر صناعة الحلال في زاوية فقهية معينة، بل تجاوزت الإجابات إلى متطلبات العقيدة الإسلامية من حيث تعريف المسلم ومظهره العام في المجتمع والولاء للأقلية الإسلامية في جنوب إفريقيا.

ولم يظهر لنا تساهل المبحوثين الشرعيين في إباحتهم طعام اليهود والنصارى، أو إباحتهم المواد المتحللة في الصناعات الغذائية، وكانوا ينسبون هذه الإباحتهم إلى تيار الحداثة أو الليبراليين أو الأكاديميين الباحثين في مراكز الأبحاث غير الشرعية.

وقد أبدى المبحوثون الشرعيون تخوفهم من اختراق إباحتهم طعام أهل الذمة للهوية الإسلامية في جنوب إفريقيا.

على الرغم أن التيار الأكاديمي لبعض الباحثين المسلمين في جنوب إفريقيا، وهو الأكثر قرباً من النظريات الليبرالية أو التحررية كالباحث غلام واحد، الذي توافق مع المبحوثين الشرعيين من حيث أن طعام المسلمين جزء من الهوية الإسلامية في جنوب إفريقيا، ولكن بصيغة مختلفة أو أكثر توسعاً وبحثاً، وعدم حصر الهوية الإسلامية بالنزي الإسلامي والطعام الحلال.

حيث الفرق بين مفهوم التيار الإسلامي والتيار الأكاديمي بعد توافقهما على أن النزي الإسلامي والطعام الحلال جزء من الهوية الإسلامية في جنوب إفريقيا، هو أن التيار الإسلامي حصر الهوية الإسلامية فقط بالعقيدة الإسلامية التي تظهر مؤشرات بارئاء النزي الإسلامي والالتزام بالطعام الحلال. بينما التيار العلمي والأكاديمي توسع في مفهوم الهوية الإسلامية ووصفها بالرهينة بالأحداث المحيطة بجميع مسلمي العالم، حيث كان لأحداث أفغانستان وفلسطين دور في رسم الهوية الإسلامية، وكذلك كان لانتشار الإباحية والمخدرات دور آخر في تحديد معالم الهوية الإسلامية في جنوب إفريقيا.

رابعاً - الخاتمة:

وبذلك يتوجه الباحث إلى أن فرضية الدراسة والتي تنص على "للصراعات العرقية والإثنية في جنوب إفريقيا أثر على هوية الأقلية المسلمة وثقافتها" هي فرضية صحيحة. والتي تم إثباتها من خلال البحث المباشر بين المتغيرات الثلاث "الهوية المُعلقة، الهوية المضطربة، الهوية الجديدة". وأيضاً من خلال البحث بين العقيدة كـ"ثابت" والهوية كـ"متغير". كما شملت النتيجة تفسيراً لبعض الظواهر الاجتماعية عند مسلمي جنوب إفريقيا، والتي أرشدت الباحث في دراسته حول وجود علاقة مُعينة بين ظاهرة "الحلال" والصراع العرقي في جنوب إفريقيا من خلال الإجابة التالية:

"وصل المسلمون إلى جنوب إفريقيا وهم يحملون الهوية الآسيوية والعقيدة الإسلامية، وبعد الصراع العرقي والإثني، ثم المصالحة الوطنية التي جمعت جميع الأطياف المُقيمة على أرض جنوب إفريقيا ضمن هوية وطنية جديدة، اندثرت الهوية الآسيوية وتحولت إلى هوية أقلية مسلمة".

ولهذه الأقلية مجموعة من المظاهر والظواهر التي تحميها من الانصهار أو الاندثار، ولكن يُشترط للحفاظ على هذه المظاهر وانتشارها في المجتمع أن تكون الأقلية مُستقلة تماماً عن الارتباطات الخارجية، وهنا بدأت المعضلة من جديد، والتي أشار إليها التيار الفكري الحديث، بأن الأحداث السياسية الخارجية في إيران والسعودية وأفغانستان أثرت على الهوية الإسلامية في جنوب إفريقيا مما جعلها هوية غير مستقلة لها تداعيات سلبية على علاقة مسلمي جنوب إفريقيا مع المجتمع غير المسلم المحيط به.

قائمة المراجع العربية

- ابراهيم، مروان عبدالمجيد، أسس البحث العلمي. الأردن، 2000.
- ابوخليف، محمد. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016.
- أبوغياضة، مريم. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016.
- أحمين، عبد الحكيم. الهجرة: إشكالات وتحديات. الجزيرة نت. 2008.
- إدريس، سهيل. قاموس المنهل، ج 2 ص 52. 1986.
- إدريس، سهيل. قاموس المنهل، ط 9 ص 561. 1986.
- إسماعيل، سعيد. التربية الإسلامية وتحديات القرن الحادي والعشرين، ص 95. 2017.
- اسماعيل، محمد صادق. تجربة جنوب إفريقيا: نيلسون مانديلا والمصالحة الوطنية. 2014.
- أمين، محمود. الهوية مفهوم في طور التشكيل. ص 376.
- أوليفر، رولاند. فيج، جون. موجز تاريخ إفريقيا، ترجمة دولت صادق. الدار المصرية للتأليف والترجمة. 1965. ص 175.
- أوليفر، رولاند. فيج، جون. موجز تاريخ إفريقيا، ترجمة دولت صادق. الدار المصرية للتأليف والترجمة. 1965. ص 179.
- أوليفر، رولاند. فيج، جون. موجز تاريخ إفريقيا، ترجمة دولت صادق. الدار المصرية للتأليف والترجمة. 1965. ص 176.
- البخاري، محمد بن اسماعيل. حديث رقم 5167.
- البدري، محمد عبدالستار. من التاريخ: شارلمان والبابا ومولد الألفية المسيحية. 2014.
- بطمة، إيمان. الثقافة الهندية. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016.
- البغدادي، فاطمة. مجلة المعرفة. 2010.
- بن باز، عبد العزيز. عفيفي، عبدالرزاق. بن غديان، عبد الله. بن قعود، عبد الله. فتاوى اللجنة الدائمة، (281/22).
- بن باز، عبد العزيز. عفيفي، عبدالرزاق. بن غديان، عبد الله. بن قعود، عبد الله. فتاوى اللجنة الدائمة، (385،386/5).
- بن بلقاسم، نور الدين. الإدماج والاندماج: المفهوم والدلالات والشروط الموضوعية. جامعة تونس. 2017.
- بن جماعة، محمد. التعددية الثقافية ومفهوم الهوية المتعددة الأبعاد. جامعة الملك سعود، 2009.
- بنمليح، عبد الاله. الرق في بلاد المغرب والأندلس، ط1. مؤسسة الانتشار العربي، بيروت. 2004.

- بول برنتيل، أطفال سويتو، ترجمة أحمد يعقوب. مركز البحوث والدراسات الإفريقية، ص 209.
- بول كولبير. الهجرة كيف تؤثر في عالمنا؟، سلسلة عالم المعرفة. الكويت، 2016. ص115،116،183،184.
- بولعشب، حكيمة. تحديات الهوية الثقافية العربية في ظل العولمة. جامعة جيجل، الجزائر. 2011.
- تطورات الوضع في جنوب إفريقيا: ملف مقاطعة جنوب إفريقيا. وزارة الخارجية السودان 25/108/5. ص205.
- التمييز العنصري. الموسوعة العربية. 2017.
- توفيق، راوية. الجذور التاريخية للعلاقات العربية الإفريقية، 2004.
- التويجري، عبدالعزيز. الحفاظ على الهوية والثقافة الإسلامية. ص9.
- الجازي، هائل. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016.
- جاسم، ظاهر. إفريقيا ما وراء الصحراء. 2003.
- جبر، محمد. المركز الدولي للأقليات في القانون الدولي العام مع المقارنة بالشرعية الإسلامية. دار المعارف، الإسكندرية 1990.
- جديون س. وير. تاريخ جنوب إفريقيا، ترجمة عبد الله الشيخ. دار المريح للنشر، الرياض. 1986.
- الجوزية، ابن القيم. إعلام الموقعين. ج1، ص339، 340.
- الجوزية، ابن القيم. إعلام الموقعين. ج2، ص 15، 14.
- جون. إذاعة صوت إفريقيا. 2007.
- حقائق عن الهند. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع.
- حلايقة، غادة. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016.
- حلمي، مصطفى. الإسلام والأديان: دراسة مقارنة، ص68. 2004.
- حمّاد، مجدي. النظام السياسي الاستيطاني: دراسة مقارنة اسرائيل وجنوب إفريقيا. بيروت ١٩٨١. ص35.
- الحيارى، ايمان. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع 2016.
- خضر، أحمد ابراهيم. إعداد البحوث والرسائل العلمية: من الفكرة إلى الخاتمة. القاهرة، 2013.
- خضر، مجد. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016.
- خليف، سميحة ناصر. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016.
- دفع الله، عبدالوهاب دفع الله أحمد. تاريخ الحركة الطلابية في جنوب إفريقيا ودورها في مناهضة التفرقة العنصرية. 2005.
- ديالو، كرييسو. ما هي الشيوعية الإفريقية وما علاقتها بالنظرية الماركسية. 2015.

- ديدات، أحمد. الإسلام والمسلمون.
- دينز، كاندبوني. أزمة الدولة في مرحلة ما بعد الاستعمار وحقوق المرأة في الشرق الأوسط، الجامعة اللبنانية الأمريكية. 1999.
- الديوان، هشام. داء متوارث في جينات الأخلاق. جريدة الشاهد، ص زاوية المجتمع 2016.
- رباح، خالد. الظاهرة الاجتماعية. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع 2015.
- الرفاعي، محمد. أخلاق ودعوة، شبكة الألوكة الإسلامية. 2010.
- رقيقي، أحمد صلاح. فن الممكن. 2017.
- رمزي، بيشوي. دوت مصر. 2015.
- الزنيدى، عبدالرحمن بن زيد. المثقف العربي بين العصرانية والإسلامية: مقومات الفاعلية الثقافية للمثقف المسلم. 2011. ص 14.
- الزيني، محمد محمود. المصالحة السياسية والتنمية في النموذج الإفريقي وكيفية تطبيقه على النموذج المصري. المركز الديمقراطي العربي.
- سراج الدين، إسماعيل. الفن الإفريقي. 2014.
- سعد الدين، أسماء. مقال الفرق بين الثقافة الشرقية والغربية. 2015.
- السعوي، صابرين. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016.
- السلسلة التاريخية، مقال عن الحضارة الغربية في جوانبها الاقتصادية، ص 40. جامعة كامبريدج.
- سليمان، سمر حسن. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع 2016.
- سورة الأحقاف، القرآن الكريم. آية 15.
- سورة الإعراف، القرآن الكريم. آية 157.
- سورة التوبة، القرآن الكريم. آية 103.
- سورة الحجرات، القرآن الكريم. آية رقم 13.
- سورة العنكبوت، القرآن الكريم.
- سورة النحل، القرآن الكريم. آية 116.
- شري، الناهي هيثم. مشروع المصطلحات الخاصة، المنظمة العربية للترجمة. 2018.
- شعراوي، حلمي. أحزاب المؤتمر وأحلام الفقراء.
- الطبقات الاجتماعية في الهند. موقع أخبار أوروبا. 2016.
- طعيمة، رشدي أحمد. الثقافة العربية الإسلامية بين التأليف والتدريس. ص 35. دار الفكر العربي 1998.
- الطويل، أماني. حكايا من النهر والبحر: الأديان الأصلية لإفريقيا. الأهرام للفنون والآداب والتراث، 2016.

- العاجيب، ليلي. تاريخ الحضارة الإسلامية. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع 2016.
- عادل، شهاب. الثقافة والهوية: إشكالية المفاهيم والعلاقة. ص 2.
- عادل، شهاب. الثقافة والهوية: إشكالية المفاهيم والعلاقة. ص 2.
- عادل، شهاب. الثقافة والهوية: إشكالية المفاهيم والعلاقة. ص 4.
- عادل، شهاب. الثقافة والهوية: إشكالية المفاهيم والعلاقة. ص 6.
- العالم، محمود أمين. الهوية مفهوم في طور التشكيل. مؤتمر العولمة والهوية الثقافية، القاهرة، 1998م. ص 376.
- عبد الناصر، وليد محمود. المؤتمر الوطني الإفريقي: تحديات ما بعد الأبارتيد، مجلة السياسة، مركز دراسات الأهرام، القاهرة، العدد ١٠٨، أكتوبر ١٩٩٤، ص 48 ص 49.
- العبد، نسرين. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016.
- عبدالجبار، نبيل عبدالحميد. تاريخ الفكر الاجتماعي، نظرية الفكر الاجتماعي. 2009.
- عبداللطيف، مها. المجتمع والتحول السياسي في جنوب إفريقيا. 1999.
- العبيدي، ابراهيم. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2013.
- العبيدي، ابراهيم. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016.
- عزيز، ليلي. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2015.
- عمارة، محمد. مخاطر العولمة علي الهوية الثقافية. ص 6.
- عمارة، محمد. مخاطر العولمة علي الهوية الثقافية. ص 6. دار نهضة مصر 1999.
- العنصرية وأشكالها في المجتمعات العربية والغربية. الجزيرة. 2017.
- عوف، أحمد. موسوعة حضارة العالم. 2007.
- العيثاوي، وسام حسين علي. العلاقة بين علم الاجتماع وعلم السياسية. 2014م.
- عيد، محمد ابراهيم. الهوية الثقافية العربية في عالم متغير، مجلة الطفولة والتنمية، 2001م. ص 110.
- عيسى، حنا. مقال التمييز العنصري وأسبابه. جريدة الوطن 2014.
- غليون، برهان. المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات. مؤسسة الفكر العربي. 1979.
- غنيم، أسمت محمود. تاريخ أوروبا في العصور الوسطى. 1976.
- فتاوى منار الإسلام. ج 3، ص 831.
- الفصل العنصري. الجزيرة الوثائقية. 2017.
- الفقي، اسماعيل. مفهوم العولمة وعلاقته بالهوية، 1999م. ص 205.
- الفقي، عبير. دراسة تحليلية لفكر ستيف بيكو.
- الفهد، عبد الرزاق مطلق. حركة التحرير الوطنية الإفريقية. الموصل، ١٩٨٥، ص ٣٨٩.

- الفهد، عبد الرزاق مطلق. حركة التحرير الوطنية الإفريقية. ص 414 ص 415.
- كاراطائف، أندريه. مقدمة المكروديناميكا الاجتماعية. ص 148 2008.
- كارينجا، مولانا. الثقافة الأفريقية والسعي المستمر للتميز. 1997.
- كاظم، عمار. أشكال التمييز العنصري. النهار، ص زاوية إيمانيات. عدد 2718. 2016.
- كوش، دنيس. مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، 2007. ترجمة منير السعيداني. المنظمة العربية للترجمة. ص 110.
- لقاءات الباب المفتوح. السعودية. سؤال 31، رقم 10.
- مانديلا. رحلتي الطويلة من أجل الحرية. ص 20.
- مجد، خضر. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016.
- المحروقي، حمدي حسن. دور التربية في مواجهة تداعيات العولمة على الهوية الثقافية، 2004. ص 164.
- محمد حامد يوسف، "علم الاجتماع: النشأة والمجالات"، المكتب العلمي للنشر والتوزيع، الإسكندرية، 1995.
- مدني، عبدالله. تقرير منشور على صحيفة الاقتصادية. 2011.
- المسلمون ومحنة الصراع الطائفي في الهند. جريدة البيان الإماراتية. 2002.
- المصدر نفسه. ص 111.
- مقابلة مع الأستاذة زهرة رجبى. أستاذة بالمرحلة الابتدائية، مدينة الكيب تاون بتاريخ 2002/7/20.
- مكلفين، روبرت. غروس، رتشارد. المدخل إلى علم النفس الاجتماعي.
- المنجد، محمد صالح. الفقه وأصوله، فتوى 10887. 2000.
- مؤسسة لجان العمل الصحي. مفهوم الهوية. فلسطين. 2016.
- الموسوعة العربية العالمية، ط2. مؤسسة أعمال للنشر والتوزيع. ص 73، ج 26.
- موسوعة المعاني الرقمية، معجم اللغة العربية. البطاقة الشخصية.
- موسوعة المعاني الرقمية، معجم اللغة العربية. الهوية.
- موسوعة المعاني الرقمية، معجم اللغة العربية. تعريف الهجرة.
- موسوعة المعاني الرقمية، معجم اللغة العربية. معنى الهوية.
- موسوعة نت. الأدب في جنوب إفريقيا.
- الميلاد، زكي. مقال الثقافة والدين قراءة في نظرية توماس إلبوت.
- النابلسي، محمد راتب. قواعد في الحلال والحرام، أحاديث رمضان. 1998.
- نعمة، علاء. كيف جعلنا التطور نخاف من الاجانب. مجلة العلوم الحقيقية. 2016.
- نلسون مانديلا، رحلتي الطويلة من أجل الحرية، ترجمة عاشور الشامس، جمعية نشر اللغة العربية. ماريسبيرج 1998
- وايتهاوس، ديفد. مركز الأبحاث والدراسات العلمانية في العالم العربي. 2016.

- وايتهاوس، ديفيد. المقاومة الجنوب إفريقية للابرتهايد. 2016.
- الوهادين، دانة. من هو غاندي. موسوعة المحتوى العربي الرقمي، موضوع. 2016.
- ويكيبيديا الموسوعة الحرة. تاريخ إفريقيا.
- ويكيبيديا الموسوعة الحرة. ثقافة إفريقيا، الفن الإفريقي.
- ويكيبيديا الموسوعة الحرة. قسم العنصرية، الأقلية. 2016.
- ويكيبيديا الموسوعة الحرة. معلومات عن إمبراطورية ماجاباهيت.

قائمة المراجع الأجنبية

- Aronson, E., Wilson, T.D., & Akert, A.M. 2007. *Social Psychology* (6th Ed.). Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Asch, S.E. 1952. *Social psychology*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- AZASO. 1983(a). *Constitution and Policy*.
- Behr, A.L. & MacMillan R.G. 1966. *Education in South Africa*. Pretoria: Van Schaik.
- Biko, S. 1978. *Contending ideologies in South Africa*. Oxford: Heinemann.
- Brivati, B, Buxton, J. & Seldon, A 1996: Contemporary History, Vol. 2, No. 4, *Church and Politics* (Oct., 1967), pp.17-37. Manchester: Manchester University Press.
- Brookes, E.H. 1960. "False Gods" in: *Hildegard Spottiswoode, South Africa, The Road Ahead, Compiled*. Cape Town: HawardTmmms.

- Bundy, C. 1979. The abolition of the Masters and Servants Act. In Paul Hare et al (eds.) *Sociological Analysis*, pp378. Cape Town: Oxford University Press.
- Cavalli-Sforza, L.L. Meozzi, P & Piazza A. 1994. *The History and Geography of Human Genes*. Princeton, New Jersey: Princeton Press.
- Cheng, Y.C. New Paradigm for Re-engineering Education. *International Journal of Educational Management*, 14(4), 156–174.
- Christie, P. 1985. *The Right to Learn: The Struggle for Education in South Africa*. Johannesburg: Ravan Press.
- Collins, C. & MargetLegum. 1963. *South Africa in Crisis of the West*. London: Pall Mall Press.
- Corke M.A.S. 1979. A School system for South Africa. *Social Dynamics*. p. 38.
- Corke M.A.S. *Segregated education in South Africa*. (undated) Johannesburg: Ravan Press.
- Davids, A.1985. *The History of Tana Baru*. Cape Town: Committee for the Preservation of Tana Baru.
- Delanty, G. 2009. *Community*. 2nd edition. Routledge.
- Dept. of Education-Official. Report of Director of Education. 1905. Orange Free State. P.3. Bloemfontein.
- Dimitri, O. 1971. *The Byzantine Commonwealth: Eastern Europe, 500-1453*.
- Diseko, N. 1991. The origins and Development of the SASM. *Journal of Southern African Studies* 18 (1) 46-62.

- Embree, A.T. & Gluck, C. *Asia in Western and World History: A Guide for Teaching*. NEH Institute: State University of New York.
- Goolam V. & Jeppe, S. 2005. Multiple communities: Muslims in post-apartheid South Africa. In J. Daniel, R. Southall and J. Lutchman. *State of the nation, South Africa 2004-2005*, pp.252. Cape Town: HSRC Press.
- Hallett, R. 1970. *Africa to 1875: A modern history*. Michigan: University of Michigan Press.
- Hepple, A. 2000. South Africa: A political and economic history. In E Alexander (Ed.) *Workers, War & the Origins of Apartheid: Labour & Politics in South Africa- 1939-48*. Cape Town: James Currey Publishers.
- Hirschman, H. 1990. The Black Consciousness Movements in South Africa. *The Journal of South African Studies* 28(1): 1-22.
- Horrell, M. 1963. *African Education: Some origins and development until 1953*. Johannesburg: SAIRR.
- Horrell, M. 1970. *The Education of the Coloured community in South Africa 1652-1970..* Johannesburg: SAIRR.
- <http://www.britishcouncil.ca/from-multiculturalism-to-interculturalism-a-british-perspective>.
- <http://www.britishcouncil.ca/our-team> (background on Salman Cheema)
- Ibanez, B., Penas, Ma., & Carmen López Sáenz. 2006. *Interculturalism: Between Identity and Diversity*. Bern: Peter Lang AG.

- Jabbour, G. 1970. *Settler Colonialism in Southern Africa and the Middle East*. Khartoum: University of Khartoum
- Karis, T. & Carter, J.T. (Eds.) 1971. *From Protest to Challenge*. vol. 3, pp. 336, 338-339. 72. FRUS, 1958-1960: volume XIV, Editorial Note, p. 741 Berkley : University of California Press.
- Kolapo, F.J. 2008. *Immigrant Academics and Cultural Challenges in a Global Environment*. New York: Cambria Press.
- Kraak, A., & Von Holdt, K. 1990. *Freedom from Below: The Struggle for Trade Unions in South Africa*. Johannesburg: Skotaville Publishers.
- Lacour-Gayet, R. 1977. *A History of South Africa*. London.
- Malherbe, E.G. 1977. *Education in South Africa*. Cape Town: Juta.
- Mannix, E. & Neale, M. 2005. What Differences Make a Difference? The Promise and Reality of Diverse Teams in Organizations. *Psychological Science in the Public Interest*. Vol 6, No 2, pp. 31-55.
- Mckerran M. & Martinius, E. 1974. *A History of Education in South Africa*. p. 55. Pretoria.
- McNamara, K.R. 2015. *The Politics of Everyday Europe: Constructing Authority in the European Union*. Oxford: Oxford University Press.
- Molteno, F. 1984. *The historical foundations of the schooling of black South Africa*. Johannesburg: Ravan Press.
- Moscovici, S. & Nemeth, C. 1974. *Social psychology: Classic and contemporary integrations (7th Ed.)*. Oxford: Rand McNally.

- Nagle, J. 2009. *Multiculturalism's Double-Bind: Creating Inclusivity Cosmopolitanism and Difference*. Univeristy of Ulster: Ashgate Publishing, Ltd.
- Natal Colony-Official. 1882. *Reports of the Natal Native Commission 1881-1882*. Pietermartizburg.
- Natal Province-Official. Department of Education. 1919. *Vocation Course for European teachers in Native School*. P. 20. n.p of publication
- Osborne, R. 2006. *Civilization: a new history of the western world*. London: Jonathan Cape.
- Pells, E.G. 1954. *300 years of Education in South Africa*. Cape Town: Greenwood Press.
- Ramet, S.P. & Hassenstap. C.N. 1998. *Eastern Europe: Politics, culture, and society since 1989*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Reddy, E.S. 1987. International Student in Solidarity with the Students of South Africa. In proceedings of *International Student Conference*, London.
- Rhodie, NJ & Venter, HJ. 1959. *Apartheid: A socio-historical exposition of the origin and development of the Apartheid*. Cape Town: Haum.
- Roccas, S. & Brewer M. B. 2002. Social identity complexity. *Personality and Social Psychology Review*. 6, 88 - 106.

- Ross, B, & Tunmer, R. 1975. *Documents in South African Education*. In M.S. Badat (Ed). *Black students politics, higher education and apartheid from SASO to SANSCO, 1968-1990*.Pretoria:HSRC.
- Ross, R. 1999. *A Concise History of South Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.
- sahistory.org.za/archive/history-muslims-south-africa-1700-1799-ebrahim-ahomed-mahida.
- SAIRR. 1949. *A Survey of Race relations in South Africa 1948-1949*. Johannesburg: Ravan Press.
- SAIRR. 1950. *A Survey of Race relations in South Africa 1949-1950*. Johannesburg: Ravan Press.
- SAIRR. 1951. *A survey of race relations in South Africa 1950-1951*. Johannesburg: Ravan Press.
- SAIRR. 1953. *A survey of race relations in South Africa 1952-1953*. Johannesburg: Ravan Press.
- SAIRR. 1964. *A Survey of Race Relations 1963*Johannesburg: Ravan Press.
- SAIRR, 1979. *Report of the Education Commission in the SAIRR: Education for a new era*. Johannesburg: Ravan Press.
- Sampson, H.F.1966. *The Principle of Apartheid* . Johannesburg: Voortrekker Press.
- Sampson, E. 1991. *Social worlds, personal lives: An introduction to social psychology*. San Diego: Harcourt Brace.
- Schiff, B. 1996. The Afrikaners after Apartheid. *Current History*. Vol. 95, No.601, 217.

- Seedat, H. 1980. The First Recorded Settler was a Political Prisoner in Post Natal. In A. Davids (Ed.) *The Mosques of Bo-Kaap: A Social History of Islam at the Cape* University of California: South African Institute of Arabic and Islamic Research.
- Steve Biko. The Definition. p.61.
- UNESCO Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions, Article 4 Paragraph 8.
- The World Bank, *Migration*. Washington: The World Bank, Retrieved 26-10-2016.
- Thompson, L. 1972. *African Societies in South Africa: Historical Studies*. London: Heinemann.
- Trapido, S. 1910-1954. *The friend of the natives, merchants, peasants and the political and ideological structure of liberalism in the Cape*. London: Longman.
- Van Avermaet, E. 1996. Social influence in small groups. In M.Hewstone, W. Stroebe and G.M Stevens (Eds). *Introduction to social psychology: A European perspective*. (2nd Ed.). Oxford, UK: Blackwell.
- Van Ewijk, H. 2010. *European Social Policy and Social Work: Citizenship-Based Social Work*. New York: Routledge.
- Wilson, M. & Thompson, L.N. 1971. Oxford History of South Africa. *The Journal of Modern African Studies* 31 (2): 92.
- Wood, W., Lundgren, S., Ouellette, J., Busceme, S., & Blackstone, T. (1994). Minority influence: A meta-analytic review of social influence processes. *Psychological Bulletin*, 115-323-345.

- www.sahistory.org.za/archive/history-muslims-south-africa-introduction-ebrahim-mahomed-mahida