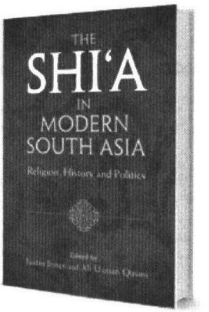

المسلمون والإعلام وحركة الانتقال في منطقة المحيط الهنديّ

مفهومان للإصلاح الشيعيّ الاثني عشريّ

شيرين ميرزا

Shireen Mirza

التحرير: الخوجة الاثنا عشريّة لطالما تميّزوا بنزعة عالميّة في نشر عقيدتهم، عالميّة استفادوها من التجارة والشتات وتواصل تاريخيّ مع النجف وقمّ أدّى إلى قدرتهم على الربط بين الأصالة والانفتاح والتكنولوجيا وتسخير الوسائل الحديثة لنشر دعوتهم عبر الشبكة الإسلاميّة العالميّة و جماعة تنظيم وقد تميّزت أساليب الجهتين ببراعة في تسويق الأفكار وخلق الاهتمام بالتشيّع في الأوساط الهنديّة وعبر الحدود.

القادة المسافرون وثقافات الطباعة المترابطة

محاولات التفكير بشأن العلاقات بين العولمة والإعلام وعبور الحدود والإسلام تسعى إلى كشف آثارها في التصوّرات والمؤسّسات التقليديّة للسلطة. هذه الأبحاث تفترض إطار عمل يرى أنّ العولمة وعبور الحدود جزءٌ من عمليّات الحداثة الغربيّة،

ومن دون حضور كافٍ لفكرة الدين كعامل عالميّ بديل أو حقل للسلوك الاجتماعيّ، بحيث أنّ الشبكات الاقتصاديّة والسياسيّة والثقافيّة تُعزّزها الهويّات المشتركة. على العكس، يمكن اعتبار الروابط بين الممارسات الإسلاميّة والمجتمعات المسلمة تنسج شبكات عابرة للحدود بين المجتمعات المحلّيّة، حيث يُشكّل استخدام المسلمين للتكنولوجيا شموليّةً أخلاقيّة، خدمةً للإصلاح الإسلاميّ.

إنّ الاستخدام الشائع لتكنولوجيا الطباعة والإعلام في سبيل دفع الآخرين لاعتناق الدين الإسلاميّ والإصلاح يمكن اعتباره أنّه وصل إلى عمليّة معرفيّة مغايرة مرتبطة برغبة تقييد موضوع ما بالتقاليد، مع إنتاج ما يُشار إليها على أنّها مواضيع ورعة. في حالة المسلمين الهنود، يُشير الاستخدام الشائع للإعلام أيضاً إلى الابتعاد عن التصوّر الوطنيّ المُهيمن لأنّ الجماعات المُتديّنة جنحت إلى استخدام الإعلام بدلاً من العمليّات الرسميّة كالقانون في سعيها للتدخّل. علاوةً على ذلك، يسعى هذا الفصل إلى القول إنّ استخدام المسلمين للتكنولوجيا من أجل التحدّث بوضوح عن شموليّة أخلاقيّة إسلاميّة ليس من أجل غاية فريدة أظهرتها الادّعاءات العالميّة الأخرى، لأنّها ترتكز على أهداف مختلفة ومنافسات داخليّة ومسارات متباينة داخل الفئة غير المتمايزة عادةً بين المسلمين.

مع إبقاء هذا الأمر بعين الاعتبار، يتناول الفصل التالي مساريْن متمايزيْن لممارسات الإصلاح الشيعيّ الاثني عشريّ الذي نشر الطباعة والإعلام الإلكترونيّ في منطقة المحيط الهنديّ في سبيل غايات متفاوتة، حسبما تجلّى من خلال منظّمتين شيعيّتين متنافستين. أولاهما الشبكة الإسلاميّة العالميّة وهي عبارة عن مبادرة تعمل من مدينة ساحليّة في غربيّ الهند تُدعى بومباي. وكما سيتبيّن لاحقاً، تسعى الشبكة الإسلاميّة العالميّة إلى إنشاء سوق دينيّة عابرة للحدود للتشيّع الاثني عشريّ من خلال الطباعة وتوزيع الكتب، إضافةً إلى إدارة قناة تلفزيونيّة خاصّة حيث تُبَث البرامج الثقافيّة عن ثقافة المسلمين والماضي الإسلاميّ. أمّا المبادرة الثانية، وتُدعى تنظيم، فتقوم أيضاً بنشر الكتب والخطب والأفلام الإسلامية عن التشيّع الإثني عشري، مُعبرّةً عن تصوّرٍ عابرٍ للحدود يرتبط بإيران وسياساتها. وعلى عكس الشبكة الإسلاميّة العالميّة، تسعى تنظيم من خلال هذه النشاطات إلى التأثير

في حصول تغيير أخلاقيّ ومادّيّ داخل الطائفة الشيعيّة المحلّيّة في مدينة حيدر آباد (دَكَن) داخل الهند.

هذا الفصل يسعى أوّلاً إلى إظهار أنّ هذين المفهومين المختلفين عن الإصلاح يُعبّران بوضوح عن شموليّات أخلاقيّة منغمسة في ثقافاتهما المادّيّة المحلّيّة الخاصّة بكلّ منهما. ثانياً، هو يُثبت أنّ الأفكار الإصلاحيّة كما تُشاع مع استخدام تكنولوجيا الإعلام متأثّرة بالقضايا المحلّيّة المختلفة التي تشكّل هذه الشبكة، ما يؤثّر في طبيعة الخطاب الإسلاميّ وانعكاساته على النفوذ والسلطة ضمن هذه الشموليّة الأخلاقيّة. ومن خلال ذلك، يُشير البحث إلى التطوّرات المتناقضة في العالم الشيعيّ المعاصر، برغم ميل التقاليد المختلفة للإصلاح إلى استخدام التكنولوجيا لإيصال رسالتها.

المادّة المُستخدمة هنا تأتي من الدراسات الأثنولوجيّة في أوساط المسلمين الشيعة الاثني عشريّة في دار الشفاء في المدينة القديمة لحيدر آباد، إضافةً إلى شارع غالي في دونغري، بومباي. تتميّز كلتا المنطقتين بكثافة سكانيّة عالية من المسلمين المنتمين إلى جماعات طائفيّة مختلفة، ويُشار إليهما على حدّ سواء بالمربّع الإسلاميّ داخل هاتين المدينتين. في كلتا الحالتين، تستند المادّة الأنثروبولوجيّة إلى مراقبات مشتركة ومقابلات صُنّفت بلغة أنثربولوجيّة كبحث يستند إلى خبرة عالم أنثروبولوجيا أصيل بحيث إنّ المُراقِب والمُراقَب ينتميان إلى سياق ثقافيّ مماثل وفي هذه الحالة لديهما السياق الدينيّ نفسه. تستند المادّة التاريخيّة مقابل الأنثربولوجيا المُتَرجمة على مقابلات، حيث جرى السعي إلى كشف روايات المجتمع التي تصف الماضي التراكميّ بأساليب مختلفة. ومن خلال ذلك، سلّطت الضوء على جماليّات مختلفة للماضي، باستخدام سجلّات المجتمع، مثل السير الذاتيّة والمنشورات التذكاريّة التي حصلتُ عليها خلال تلك المقابلات.

في حالة تنظيم، كما سيُبيّن الفصل لاحقاً، استخدام أفكار الإصلاح في وسائل الإعلام الإسلاميّة لانتقاد الممارسات المحلّيّة للتشيّع لُمس كبقايا الثقافة الإقطاعيّة الإسلاميّة المحلّيّة بحيث إنّ الممارسات الشيعيّة العامّة انتشرت منذ قيام مدينة حيدر آباد. هذا الانتقاد موجَّه ضدّ ثقافة عامّة مُهيمنة للتشيّع مع طرائق تاريخيّة عميقة في

الرعاية الرسميّة لسلالة قطب شاهي الهنديّة ـ الفارسيّة (1512-1687) التي صوّرت حيدر آباد كامتداد لإيران وأعلنت التشيّع ديناً رسميّاً. علاوة على ذلك، كسبت الثقافة العامّة الشيعيّة السائدة خلال تلك المرحلة الشعبيّةَ كجزءٍ من ثقافة التملّق المحليّ ضمن سلالة آصف جاهي السنّيّة في الغالب (1724-1948)؛ برغم الفترة القصيرة خلال حكم الإمبراطور المغوليّ أورانجزيب. إلى جانب انتقاد تأثير هذا التاريخ المحليّ، حسبما تعتبره تنظيم يشكّل ثقافة شيعيّة سائدة من الرعاية والمحسوبيّة، فإنّ أفكارها الإصلاحيّة مُوجّهة أيضاً إلى الاندثار الملموس للممارسات الإسلاميّة. وهو سياق بحيث إنّ الثقافة العامّة الشيعيّة المُهيمنة في حيدر آباد أُزيحت بعد استقلال الهند، وجُوّفت إثر سنوات اعتبارها دولة أميريّة إبّان الراج البريطانيّ. بعد الاستقلال، آلت هذه الرعاية للممارسات العامّة الشيعيّة إلى استضافة هيئات الوقف، التي أدارها النبلاء السابقون وسيطروا عليها بمشاركة المجتمع الشيعيّ الاثني عشريّ الإيرانيّ الحيدر آبادي المُشتّت. بالتالي، **تعتقد تنظيم أنّ ممارسات كهذه انتقلت بكلّ بساطة من رعاية الدولة الأميريّة السابقة إلى سيطرة النخب التقليديّة في المجتمع، من بينها العلماء أو الدُعاة المحلّيّون. ومن خلال اللجوء إلى الانترنت والإعلام المطبوع الإسلاميّ، تطلّعت المبادرة إلى الثورة الإسلاميّة في إيران عام 1979 بقراءة إحيائيّة تهدف إلى إعادة الحياة السياسيّة إلى الإسلام، مُشكّكةً في الصوغ التاريخيّ للتقليد الإسلاميّ مقابل التأديب الاستعماريّ الذي يحبس التقليد الإسلاميّ ضمن فضاء خاصّ. بالتالي عمّمت الخطب والتصوّرات التي تُعيد قراءة معركة كربلاء كلحظة من التمرّد، في محاولة لإصلاح تلك المواقف المحلّيّة والجماليّات التي تعتقد بأنّها غُرزت في المخزون الثقافيّ الماضي.**

كمثال على عرض علاقة مختلفة كليّاً بالماضي ومسار مُجتمعي منفصل نذكر الخوجا الاثنى عشريّة الكجُراتيّين الذين يمكن اعتبار ممارستهم للتشيّع ثقافة فرعيّة ضمن التشيّع الاثني عشريّ. هذه الثقافة الفرعيّة الخوجيّة الكجُراتيّة التي لا تزال تحافظ على هويّتها الثقافيّة المختلفة كانت في الأصل عبارة عن رجال أعمال هندوس كجُراتيّين يُعتقد أنّهم أوّل من اعتنق الإسلام لتشكيل الخوجا الإسماعيليّين الشيعة، ثمّ تفرّع جزء من هذه الفئة ليعتنق التشيّع الاثني عشريّ، مع الاحتفاظ بأعمالها

التجاريّة والأشكال الثقافيّة العامّة الأخرى التي اشتهرت بها. وفي حين أنّ الخوجا الاثني عشريّ شهدوا تغيّرات دراماتيكيّة في المعتقد، بالتوزاي مع حركة الأناس في الشتات بين بومباي وكجرت وأفريقيا والشرق الأوسط والغرب، جرى الحفاظ على الميزات الثقافيّة على نحو متناقض. وتشكّل فضاءٌ عامٌ عابرٌ للحدود من خلال انتشار التكنولوجيا المطبوعة والمرئيّة بين هذه المناطق بحيث إنّ النصوص الشيعيّة الاثني عشريّة الموثوقة الفارسيّة والعربيّة والأرديّة والانكليزيّة تُرجمت إلى الكجُراتيّة والسواحليّة واللغات المحلّيّة الأخرى حيث يعيش الخوجا الشيعة الاثني عشريّ. ثقافة الطباعة تلك ترتبط بالشتات الخوجيّ الاثني عشريّ، حيث انتشرت المجلّات الشهريّة الدينيّة المطبوعة باللغة الكجُراتيّة في أوساط المجتمع. هذه المجلّات أُديرت برعاية اجتماعيّة مُموّلة من خلال الخمس والزكاة بهدف إنشاء سوق دينيّة، كي ينتشر الوعي بشأن المعتقد والإصلاح.

من خلال ذلك يمكن فهم نموذجين مختلفين للرواج عبر المحيط الهنديّ أثّرا في طبيعة الممارسات الإصلاحيّة. أوّلاً، نموذج مركزيّ ومُحيطي يرتبط بإيران وحيدر آباد بين الشيعة الاثني عشريّة، مع جذور متميّزة في التشيّع الإيرانيّ. في هذه الشبكة الإيرانيّة من الرواج، لعب الزعماء المُتديّنون-السياسيّون من إيران دوراً هامّاً في السياسة الشيعيّة العابرة للحدود واعتُبروا شخصيّات مُلهمة ويجب تقليدها من قبل أغلبيّة الشيعة الاثني عشريّة. ويتشكّل النموذج الثاني للرواج حول روابط الرعاية حيث إنّ زعماء من العراق، عُرفوا بأنّهم من الشخصيّات الكاريزميّة، شاركوا محلّيّاً بنشاطات الخوجا الاثني عشريّة وتنظيمهم. وفي كشف المبادرات الإصلاحيّة المنغمسة في هذه المسارات المختلفة ضمن الأوساط المشتركة للتشيّع الاثني عشريّ، يُظهر البحث مفاهيم دقيقة للإصلاح الإسلاميّ لا تختلف في سبلها الإعلاميّة وحسب بل في مفاهيمها الأخرى عن الإسلام واستخدام الإعلام لادّعاء سموّها أيضاً.

هدفي من ذكر هذه الأنواع من حركة الأشخاص والتكنولوجيا والزعماء الكاريزماتيّين له ثلاثة أوجه. أولاً، أودّ تأكيد تبادل دينيّ داخليّ بين السكان المفصولين مكانيّاً والمحلّيّين من خلال الإسلام. تركّز الأبحاث في منطقة المحيط الهنديّ بشكل كبير في التبادل التاريخيّ في فترات ما قبل الحداثة والحقبات الأولى منها، ومؤخّراً

على تاريخ العصر الحديث، مع تسليط الضوء على التواريخ المرتبطة. الهدف الثاني هو إحياء فكرة التواريخ المرتبطة من خلال الكشف أثنولوجيّاً عن سبل الرواج من خلال تكنولوجيا الإعلام التي تحصل في الوقت الحاليّ، إلى جانب استمراريّة الارتباطات ما قبل الاستعمار وتلك في أوائل العصر الحديث. وأسعى إلى تبيان أنّ التدفّق الإعلاميّ تتبعه أنماط تقليديّة ومسارات مجتمعيّة، بحيث إنّ حركة المسلمين بين الأماكن فتحت الطريق للاستخدام التكنولوجيّ. إضافةً إلى ذلك، أقول إنّ الطرق المُحدّدة تاريخيّاً لهجرة المجتمع تؤثّر في استخدام التكنولوجيا ومشاريع الإصلاح التي تسهّلها؛ بناءً عليه، محاولات نشر الشموليّة الأخلاقيّة من خلال التكنولوجيا تعزّز فقط الشبكات الإسلاميّة الجمعيّة العابرة للحدود وتُعيد ربطها.

أخيراً، يهدف الفصل إلى انتقاد ميل شرح آثار التكنولوجيا على الفهم الدينيّ عند المسلمين كأمرٍ يُفكّك في النهاية البنى التقليديّة للسلطة الدينيّة، في سياق حداثة القرنين التاسع عشر والعشرين. فهذا الاستخدام للتكنولوجيا سمح باستقلال القراء عن وصاية العلماء من خلال التواصل الفرديّ مع نصوص دينيّة، وبالتالي استبدال تواصل أكثر ديمقراطيّ بالعادة والبنية التقليديّة مستنداً إلى الأيديولوجيا. علاوةً على ذلك، افترُض أنّ الاستخدام المتزايد للتكنولوجيا سيقود في نهاية المطاف إلى صعود تصوّر إصلاحيّ إسلاميّ حصريّ يُعمّم في أوساط عامّة قارئة ما من شأنه أن يسمح بتواصل مباشر مع النصوص الإسلاميّة الكلاسيكيّة وابتعاد عن الممارسات الشعبيّة الشفويّة. ومسار الفهم هذا للإسلام في العالم الحديث، كواحد يُقلّص الإسلامات المحلّيّة المتنوّعة، يمكن اعتباره مشتقّاً من الأطر «البروتستانتيّة» أو «الموهومة» أو «المُعولمة»، في مقابل نظريّة ملازمة للتقاليد. وخلافاً لهذه الأطر الموهومة، يعتقد الموقف الخاصّ بالتشيّع باتّباع مرجع ما، من داخل بنية التقليد: تقليد عالم دين حيّ يوفّر الأحكام الدينيّة الجديدة استناداً إلى أحاديث الأئمة وترجمة أفعالهم. بناءً عليه، في حين أنّ التشيّع يُحافظ بنيويّاً على سلطة مراجعه ويتبعها، ثمّة اتّجاهات مختلفة للحداثة والإصلاح داخل التشيّع تدعم ما يُعرف باسم «سحر الحداثة». وفي هذا السياق من فهم التشيّع، يجتمع العقلانيّ مع العاطفيّ، والنصّي مع الكاريزماتيّ، واللاهوتيّ مع السياسيّ.

بعد ملاحظات نيل غرين عن إسلام بومباي، تلك الإنتاجات الدينيّة الأحدث

ردّاً على النموّ الصناعيّ والتجاريّ بحاجة إلى تجميعها مع الإسلام المألوف. وأُؤكّد الحاجة إلى تخطّي فهم التطوّرات الحديثة داخل الإسلام كإصلاح أُحاديّ الأبعاد أو طوليّ من خلال تطوّر العادة والكاريزما والتكنولوجيا داخل الإسلام. وفي وصف هذه الشبكات التكنولوجيّة والشعيريّة المتداخلة، أسعى إلى كشف أغوار التراكيب المعقّدة والمتضاربة للإصلاح الشيعيّ التي تستخدم تكنولوجيا الطباعة والإعلام لغايات مختلفة كلّياً، برغم قواسمها المشتركة في الطموح نحو الشموليّة ضمن ما يمكن ضمّه لرسم جغرافيا شيعيّة واسعة عابرة للحدود.

وفقاً لذلك ينقسم الفصل إلى ثلاثة أجزاء. يصف الأوّل تشكيل الشتات الخوجيّ الاثني عشريّ من خلال فضاء عام يستند إلى الطباعة، بحيث إنّ مجلّات الطائفة باللغة الكجُراتيّة تُروّج مفاهيم حداثة خوجيّة متميّزة ومتجذّرة في نشاطات التمويل والأعمال الخيريّة والإصلاح. ويصف الجزء الثاني تشكّل جمهور يستند إلى الطباعة في بومباي، من خلال مبادرات إصلاحيّة للشبكة الإسلاميّة العالميّة التي يديرها رجال أعمال من الخوجا الاثني عشريّة. وعلى سبيل المقارنة مع الشبكة الإسلاميّة العالميّة واستخدامها للتكنولوجيا، يصف الجزء الثالث الجهود الإصلاحيّة لمنظّمة تنظيم في حيدر آباد.

الشتات الخوجي الإثني عشري

إنّ تاريخ الشيعة الخوجا الاثني عشريّة في بومباي، كما ذكره أفراد من الطائفة، مبني حول حركة الزعماء الإصلاحيّين القادمين من العراق إلى بومباي، نظراً لجهودهم التي يُعتقد أنّ المساجد المحلّيّة والرعاية الاجتماعيّة للطائفة كانت أولى خطواتها، الذين ثبّتوا بشكل أكيد وجوداً خوجيّاً إثني عشريّاً في شارع غالي في دونغري. بناءً هذه الهويّة الخوجيّة الاثني عشريّة التي تظهر حداثة خوجيّة متميّزة تُعتبر أنّها مشتقّة على حدّ سواء من الأسلاف حيث يُعتقد أنّ الخوجا ينتمون إلى طبقة لاهونا الهندوسيّة قبل أن تعتنق الإسلام في القرن الخامس عشر، ومن حركة الأشخاص الباحثين عن فرص أعمال تجاريّة جديدة في الأراضي البعيدة والتغيّرات التي طرأت على البنية الاجتماعيّة نتيجتها.

بات شارع محمّد علي في دونغري مركزاً أساسيّاً لاستقرار الخوجا الإسماعيليّين

مع عائلات الخوجا المهاجرة من كراتشي وكاثهياوار في كجرت لتأسيس أعمال تجاريّة بناءً على الثقافة التجاريّة الكجُراتيّة السائدة. ومع تدفّق المسلمين الكجُراتيّين إلى المدينة بعد عام 1830، بُنيت مقبرة للخوجا وشُيّدت قاعة أساسيّة للاجتماعات في شارع ساموبل، إضافةً إلى قصر آغا خان الأوّل في مربّع مازاغون في العقود التي تلت وصوله إلى بومباي في عام 1848. لاحقاً، أصبحت بومباي مكان حصول دراما الانفصال داخل الطائفة الإسماعيليّة؛ واحد من العوامل الكثيرة التي أدّت إلى ذلك هو انتقال آغا خان بهدف ربط الطائفة الإسماعيليّة بمركزهم الدينيّ الجديد الذي يُعتقد بأنّه يأتي ضمن سياق محاولات تثبيت أواصر سلطته على الطائفة. في القرنين التاسع عشر والعشرين، أدّت حركات انفصاليّة عدّة داخل طائفة الخوجا الإسماعيليّين الكُبرى إلى تشكيل جماعات أصغر حجماً من الخوجا السنّة والشيعة الاثني عشريّة.

كانت بشكل أساسيّ عمليّة انفصال الخوجا الاثني عشريّة عن الخوجا الإسماعيليّين ما أعطى الزخم لحركة ناشطة للعائلات الشيعيّة الاثني عشريّة والزعماء الشيعة عبر المحيط الهنديّ. علاوةً على ذلك، أتت قوّة الدفع باتّجاه التشيّع الاثني عشريّ من تلك الرحلات. والحكاية من سجلّات المُلّة أصغر علي، الرئيس الراحل للاتّحاد العالميّ لجماعة الخوجا الاثني عشريّة خير مثال على ذلك. خلال زيارة إلى ضريح الإمام الحسين في كربلاء (العراق)، سُئلت جماعة من الخوجا عمّا إذا كان أفرادها قد أدّوا فريضة الحجّ الإسلاميّة بحضور العالم الشيعيّ الشيخ زين العابدين المازندرانيّ. وحينما وُبّخت الجماعة على امتناعها عن هذا الأمر، طلبت إرسال عالم دين من العراق إلى بومباي. وساعد ذلك في وضع نموذجٍ شكّل روابط الرعاية مع التشيّع العراقيّ من خلال هجرة الزعماء الشيعة المتديّنين-السياسيّين، الذي وُصفوا بأنّهم شخصيّات كاريزماتيّة. وصل المُلّة قادر حسين إلى بومباي في عام 1872 بناءً على طلب الشيخ زين العابدين المازندرانيّ وبقي هناك مدّة 27 عاماً، ليصبح مؤسّس طائفة الخوجا الاثني عشريّة في بومباي. بعد سبع سنوات، حسبما تنصّ سجلّات الطائفة، وصل آية الله الشيخ أبو القاسم النجفيّ، عالم آخر من النجف، إلى بومباي بعد أدائه فريضة الحجّ في مكّة، بهدف تولّي قيادة صلاة الجمعة. وبطلب من جماعة الخوجا الاثني عشريّة في بهافا نجر (كجرت)، انتقل عالم الدين لاحقاً من بومباي

إلى بهافا نجار ومابووا في كجرت لتوليّ الأعمال التبشيريّة هناك. ثمّ عاد إلى بومباي عام 1891 وقاد أوّل مجمعٍ عام للخوجا الاثني عشريّة في حسينيّة الشوشتريّ الإيرانيّة في دونغري. وبدعمه اشتُريت قطعة من الأرض في منطقة بالا غالي القريبة من جمعيّة خانا الإسماعيليّة في شارع ساموبل، حيث شُيّد مسجد الخوجا الاثني عشريّة. وثلاثة أجيال من زعماء الدين من عائلة النجفيّ تلك قادت الطائفة بعد عالم الدين ذاك، بعد أن تلقّوا العلوم في حوزة النجف.

بعيداً عن الزعماء الشيعة العراقيّين، التحمت طائفة الخوجا الاثني عشريّ المُشكّلة حديثاً حول ذكرى أفراد من الطائفة، اعتقدوا بأنّهم تعرّضوا للهجوم واستشهدوا على يد الخوجا الإسماعيليّين المجاورين، من بينهم الحاجّ ألاراكيا ولالجي سجّان. في مثال آخر، يُعتقد بأنّ عبد الله لالجي، أحد الناجين من هجوم مماثل واشتهر بتضحيته، لعب دوراً هامّاً في بناء مسجد الخوجا الاثني عشريّ في بالا غالي في دونغري. ومن بين حكايا التضحية التي تتغلغل في ذاكرة الخوجا الاثني عشريّ هي قصّة كيلو خاتاو. كانت عائلة كيلو خاتاو قد هاجرت من ناكابور في كوتش إلى بومباي عام 1865. ويُعتقد أنّ كيلو أُرسل لوضع السمّ للمُلّة قادر في شهر رمضان. بدلاً من ذلك، بعد سماع خطبة المُلّة وقراءة كتابه سراج الهداية، يُقال إنّ كيلو اعتنق المذهب. بعد تضييق الخناق عليه من قبل مجموعة من القتلة، حاول كيلو الهرب إلى زنجبار لكنّه خاض شجاراً انتهى بمقتل حسن موخي، رئيس آغا خان. فحُكم عليه بالإعدام، ويُقال إنّ الحشد الذي تجمّع خارج سجن دونغري سمعه يلفظ كلماته الأخيرة «الله أكبر»، قبل أن يُشنق في عام 1878. والحكايات عن تقواه ومناصرة المُلّة قادر خلال الدعوى القضائيّة وعمليّة الشنق شائعة في أوساط الطائفة. غادر شقيقه دارامسي خاتاو بومباي في عام 1880 مع والديهما، وزوجة كيلو خاتاو وبناته في رحلة استغرقت شهراً على متن المركب الشراعي إلى مومباسا. ويُقال إن الرحلة الطويلة والحزن على رحيل كيلو سبّبا في وفاة والدهما. لذلك، قرّر دارامسي خاتاو عدم الاستقرار في مومباسا وبقي على متن المركب فترة أطول إلى أن وصلت العائلة إلى زنجبار. وأنشأ هناك شركة استوردت المنسوجات من ألمانيا، ثمّ أسّس فروعاً عدّة في أنحاء الشرق الأوسط كافّة، بما فيها بومباسا ولامو وماليندي ومازراس وتاكانغو

وكيزومو وبوكوبا ونيروبي وميرو، حيث عمل الوافدون الشيعة الاثني عشريّة الجدد قبل أن يؤسّسوا مشاريعهم التجاريّة الخاصّة بهم.

حكايات مُشابهة عن التضحية تتغلغل في ذاكرة الطائفة، حيث إنّ عائلات من الخوجا اضُطهدت وطُردت من بومباي وكرجت. ويُعتقد أن ظروف الجفاف والضائقة الاقتصاديّة ساهما في قرار البحث عن فرص تجاريّة جديدة في أفريقيا المُستعمَرة. واعتماداً على هبوب الرياح خلال الرياح الموسميّة الشماليّة الشرقيّة، أبحرت عائلات مماثلة عدّة من موانئ ماندفي وبوربندر باتّجاه الشواطئ الأفريقيّة الشرقيّة على متن مراكبهم الشراعيّة. وقصّة دوجي جمال، تاجر ثري من بومباي هاجر إلى أفريقيا ليؤسّس علاقات تجاريّة مع أوروبا والهند ويُعزّز التشيّع الاثني عشريّ في أوساط المهاجرين الخوجا القادمين حديثاً، تُقدّم رؤى إضافيّة عن الارتباطات بين المحليّين المختلفين الذين يُشكّلون المجتمع في الشتات. **كان دوجي جمال جزءاً من مجموعة الخوجا التي رحلت إلى العراق من بومباي لأداء الزيارة، وبناءً على طلبها أرسل الشيخ زين العابدين المزندراني المُلّة قادر إلى بومباي. وكواحد من المهاجرين الأوائل من بومباي إلى زنجبار، ساعد دوجي جمال في تأسيس أول مدرسة للخوجا الاثني عشريّ في زنجبار في عام 1881. وفي عام 1879، شُيّد مسجد ومقبرة ومجمع في لامو، ثمّ المرفأ الأساسيّ في كينيا بتمويل من شركة الاستيراد التابعة لدوجي جمال. كما أُرسل عالم دين آخر يُدعى السيّد عبد الحسين ماراشي الشوشتريّ من العراق بطلب من دوجي جمال لقيادة عدد متنام من الشيعة الاثني عشريّة في الصلاة وأداء الشعائر.**

في الوقت نفسه تقريباً الذي أُسّس فيه مسجد ومدرسة في زنجبار، شُيّدت مدارس أيضاً في مابووا وبهافا نجر (كجرت) على يد طلّاب المُلّة قادر. **كان الحاجّ غُلام علي إسماعيل شخصيّة بارزة بين أولئك الطلبة، مُترجماً ومؤلّفاً نحو 300 كتاب حول موضوع الشعائر والأخلاقيّات الإسلاميّة في كجرت. وكانت مُساهمات الحاج ناجي حسبما كان يُعرف باللغة الكجُراتيّة شائعة للغاية في بومباي وكرجت وأفريقيا خصوصاً، أدّت ترجمته لتفسير القرآن إلى اللغة الكجُراتيّة إلى نشر الكتب عن التشيّع الاثني عشريّ بين الخوجا، ناقلاً الإسلام الشيعيّ إلى التصوّر المحليّ لطائفة الخوجا**

الاثني عشريّة في الشتات. في عام 1892، أطلق المجلّة الكجُراتيّة مسار الخلاص من بومباي، التي احتوت أفكاراً لاهوتيّة ومعلمات عن الشعائر وإعلانات نعي وأخباراً عن أفراد الطائفة. وفي حين أنّ المجلّة انتقلت إلى كراتشي بعد الانفصال الهنديّ-الباكستانيّ عام 1947، عبّدت الطريق أمام مبادرات مجتمعية مشابهة لمجلّات نُشرت باللغة الكجُراتيّة. على سبيل المثال، نشرت واحدة من العائلات منذ عام 1988 مجلّة كجُراتيّة تحت الاسم نفسه في بالا غالي في بومباي، وبعيداً عن الفحوى الدينيّ غطت شؤون الطائفة بما في ذلك أخبار أفراد الجماعة وإحياء الذكرى السنويّة لوفاة الأئمة وإعلانات النعي. مؤخّراً، بدأت خدمة الرسائل القصيرة تحت الاسم نفسه في أرجاء بومباي وكجرت لتُعلِّم المشتركين من الخوجا الاثني عشريّ بمواعيد الصلاة والصوم إضافةً إلى التجمّعات والاحتفالات. مثال آخر على مجلّة كجُراتيّة نشرتها جماعة بومباي يتجلّى بمجلّة شهريّة ثنائيّة اللغة بعنوان: اثنا عشريّة وتحتوي على الأخبار والإعلانات التجاريّة للطائفة. بدأ نشرها في عام 1935 بقيادة آية الله الشيخ محمّد حسن النجفيّ، الذي كحال أبيه وصل إلى بومباي من النجف بطلب من جماعة الخوجا. ولا يزال مكتب المجلّة، الذي تديره إدارة من الخوجا الاثني عشريّ، يقع مقابل المسجد في بالا غالي.

نشر هذه المجلّات الدينيّة حصل في المطابع التجاريّة التي امتلكها أفراد الطائفة، حيث كانت البنية التجاريّة لأفراد الطائفة توفّر أيضاً الخدمات اللوجستيّة لتأسيس فضاء عام دينيّ مستند إلى الطباعة والحفاظ عليه. من ضمن سياق سوق النشر في بومباي، هذه المطابع التي تُعد جزءاً من الأعمال التجاريّة للعائلة بقيت شغّالة منذ أوائل القرن العشرين. على سبيل المثال، تُنشر مجلّة اثنا عشريّة منذ عام 1947 في مطابع نوفلتي ـ مطبعة تمتلكها عائلة من الخوجا الاثني عشريّ-في شارع غرانت في بومباي. وبعيداً عن بنية الأعمال التجاريّة التي تمتلكها العائلة وتسمح بطباعة هذه المجلّات والكتب الإسلاميّة بأسعار مدعومة، معظم عمليّات النشر تحصل من خلال رعاية اجتماعيّة يديرها في الأغلب خوجا اثني عشريّ.

في أفريقيا، تحظى بعثة بلال الإسلاميّة بدعم جماعات من أجزاء مختلفة من أفريقيا الشرقيّة، مع مركزيْن لها في تنزانيا وكينيا. ويدير الأمناء أيضاً 25 مدرسة في

أفريقيا الشرقيّة مهمّتها نشر الكتب وترجمتها والترويج لها باللغات المحلّيّة. كانت بعثة بلال الإسلاميّة قد أُسّست عام 1964 بتوجيه من السيّد شيّع أختر رضوي، الذي عُيّن على رأس البعثة نظراً لإلمامه باللغتين السواحليّة والإنكليزيّة وتحصيله العلوم في النجف وزواجه أيضاً بابنة المرجع العراقيّ الراحل آية الله السيّد أبي القاسم الخوئيّ. بدأت البعثة بنشر أوّل منشوراتها باللغة السواحليّة تحت اسم صوت بلال من أجل قيادتها السواحليّة. كما أنّها تصدر نشرة دوريّة باللغة الإنكليزيّة بعنوان الضوء، إضافة إلى عدد من الكتب باللغتين السواحليّة والإنكليزيّة. كما أنّ البعثة تنشر الكتب الإسلاميّة في بومباي في مطابع يمتلكها أفراد من الطائفة. على سبيل المثال، مطبعة «التاج والحبر» تعود إلى عضو من الشبكة الإسلاميّة العالميّة منذ عام 1960 وتطبع الكتب الإسلاميّة بما فيها تلك التي تطلبها بعثة بلال الإسلاميّة باللغة السواحليّة.

بين عامي 1946 و1961، وافقت جماعات كينيا وأوغندا وتنجانيقا وزنجبار والكونغو وروندا وبوروندي ومدغشقر ولا ريونيون وموريشيوس والصومال على تشكيل اتّحاد للجماعات الأفريقيّة للخوجا الاثني عشريّ لدعم المبادرات في أفريقيا على شاكلة بعثة بلال الإسلاميّة. هذا التطوّر مع الحفاظ على دور منظّمة الطائفة من الجماعات انقسم إلى لجان ومجالس لها مهامّ خاصّة، بهدف تعزيز مشروع الحداثة والإصلاح الشيعيّين. وتتضمّن نشاطات الجماعات والرعاية الاجتماعيّة التي أدارها الخوجا الاثني عشريّ رعاية البرامج في مجالات الصحّة والتعليم والإسكان إضافة إلى مشروع مشترك للإصلاح الاجتماعيّ والدينيّ. كما يصف لاتشيير، هذا الاتّحاد من الجماعات الأفريقيّة تكرّر على نطاق أوسع بعد انتشار الطائفة في أجزاء أخرى من العالم، ولا سيّما بعد ترحيل الهنود الأوغنديّين في عام 1972 والحركات الوطنيّة وإنهاء الاستعمار في أفريقيا التي دفعت إلى هجرة ثانية واسعة النطاق للطائفة إلى البلدان الغربية والبلدان الإسلاميّة، ولو على نطاق أضيق. نتيجة هذا الترحيل للشتات المُنتشر على نطاق أوسع، أُسّس اتّحاد مظلّة تحت الاتّحاد العالميّ في لندن عام 1976، من أجل توحيد هذه الجماعات المُشتّتة إضافةً إلى توفير الخدمات للطائفة. ولا سيّما، هذه النشاطات تضمّنت نشر الأدب الإسلاميّ والترويج له باللغة الإنكليزيّة واللغات المحلّيّة الأخرى، ما يضمن توفّر السلطة الدينيّة المُستنيرة إضافةً إلى مكاتب

المشورة الزوجيّة والتوفيق بين الجنسين. كما يرعى الاتّحاد العالميّ الأموال الخيريّة ويوفّرها ويوزّعها على شكل فروع من أجل مشاريع التعليم والصحّة والإسكان، التي تنتشر في أنحاء الهند كافّة بهدف السعي إلى رفعة الطائفة. خصوصاً، تصوغ الجماعة من خلال نشاطاتها علاقة الطائفة بالمنطقة المحلّيّة مع إبقاء الروابط مع كجرت وبومباي وأفريقيا عبر الشرق الأوسط حيّة من خلال برامج الأعمال الخيريّة والإصلاح.

برغم توسّع شتات الخوجا الاثني عشريّ، تستمرّ العلاقات التقليديّة مع العراق التي تسهم في مشروع الحداثة والإصلاح. على سبيل المثال، زعيم سياسيّ شيعيّ اثني عشريّ وصل إلى بومباي قادماً من العراق في أوائل تسعينيّات القرن الماضي، هرباً من اضطهاد حزب البعث بقيادة صدام حسين. ويُقال إنّ الكاريزما التي كان يتحلّى بها أكسبته الشعبيّة بين شيعة بومباي. ثمّ سافر من بومباي إلى حيدر آباد وبعدها إلى كجرت ودلهي ولداخ، خاطباً في المجتمعات الشيعيّة هناك. وكممثّل لآية الله السيّد أبي القاسم الخوئيّ كانت الأموال تتدفّق من خلاله؛ في بومباي، أطلق مشاريع إسكانيّة للعمّال الزاريّين المهاجرين الشيعة من ولاية آتر برديش في الشمال وكانوا يعيشون في أحياء فقيرة. إلى جانب ذلك، كان للخطب الجماهيريّة والمسيرات السياسيّة حسبما يُقال أثر مُقنع في توحيد المجتمعات الشيعيّة المختلفة: الشيعة من الخوجا ومن غير الخوجا والشيعة الإيرانيّون والحيدر آباديون والكشميريون والأتر برديشيون والدلهيون والشيعة الهنود في الجنوب القادمون من تاميل نادو وكارناتاكا. ويدعي بعضهم أنّ هذه الشعبيّة أدّت إلى نفيه على خلفيّة كونه مُقيماً غير شرعيّ. وعند ترحيله، أُسّس «البيت النجفي» في عام 1981 الذي استمرّ في إقامة المشاريع الخيريّة ونشر الكتب حول التشيّع. هذه الجماعة تنشر حالياً مجلّة شهريّة باللغة الإنكليزيّة تُعرف باسم الشؤون الجعفريّة تُعنى بشؤون لعالم الإسلاميّ.

كما تبيّن في هذا القسم، بُني انفصال الخوجا الاثني عشريّ حول الزعماء الشيعة العراقيّين المهاجرين والرعاية الاجتماعيّة كجزء من مشاريع الإصلاح الدينيّ والاجتماعيّ. هذه المؤسّسات للحداثة الخوجيّة جعلت المجلّات والكتب الإسلاميّة في متناول الطائفة، مُشكّلةً فضاءً عامّاً يستند إلى الطباعة ويرتبط بمواقع

محلّيّة بين كجرت وبومباي وأفريقيا عبر أموال من الشرق الأوسط. هذا الفضاء العامّ المستند إلى الطباعة ينشر الكتب التي تؤلّفها شخصيّات شيعيّة موثوقة، مع تكرار البنى التقليديّة بصيغ تكنولوجيّة أحدث.

الشبكة الإسلاميّة العالميّة

واحدة من مؤسّسات الحداثة الخوجيّة الاثني عشريّة هي الشبكة الإسلاميّة العالميّة التي شكّلت فضاءً عامّاً ضمن الروابط العابرة للحدود، من خلاله يمكن تحقيق إصلاح الطائفة. بدأت المبادرة على يد مجموعة من رجال أعمال الخوجا الاثني عشريّة في بومباي بتوجيه من مُبشّر شيعيّ من بِهار في أفريقيا الشرقيّة هو مولانا السيّد أختر رضوي الذي تلقّى العلوم الإسلاميّة في النجف.

سُجّلت الشبكة الإسلاميّة العالميّة كجمعيّة خيريّة في عام 1991 كجزء من مبادرات الخوجا الاثني عشريّة المستندة إلى الطباعة بهدف الإصلاح. وكان هدفها الأوليّ الردّ على قلّة الأعمال الأدبيّة المُتاحة عن التشيّع الاثني عشريّ باللغة الإنكليزيّة، من خلال تسويق المعتقد الشيعيّ الاثني عشريّ. بدأت المبادرة أوّلاً بنشر الكُتيّبات حول التشيّع ثمّ تابعت بنشر الكتب باللغة الإنكليزيّة. الكتاب الأوّل الذي نشرته حمل عنوان الإمامة للسيّد أختر رضوي، رئيس بعثة بلال الإسلاميّة في أفريقيا. لاحقاً، طبعت الشبكة الإسلاميّة العالميّة أكثر من 75 كتاباً حول التشيّع الاثني عشريّ، حيث سعت المجموعة من خلالها إلى أن يكون لها جمهور من القرّاء كي يتسنّى نشر الكتب. وحصل هذا الأمر من خلال إرسال الكتب المُترجمة باللغة الإنكليزيّة إلى المشتركين بالمجموعة من دون ثمن. في المقابل، طُلب من المشتركين نشر ملخّص للكتاب. وفي شبهٍ إلى حدّ كبير مع الفضاء العامّ الهابرماسي (يورغن هابرماس) المُستند إلى العضويّة والقراءة والاتّصال الخطابيّ، تشكّل جمهور من القرّاء بحيث إنّ قُرّاء الكتب لا يلتقون أو يتفاعلون جسديّاً لكنّهم مرتبطون بعضهم ببعض لحظة القراءة من خلال تجربتها المشتركة. ولكن لم يكن ذلك من النوع الأندرسونيّ للعوام الذي يتصوّر رابط المجتمع من خلال المنطقة واللغة بأنّه يشرّع انتماءاً مشتركاً، بل واحداً حيث تنتشر المعرفة الإسلاميّة بحرّيّة خارج حدود الدولة والمجتمع الدينيّ الطبيعيّ أيضاً.

كان تصوّر هذه القراءة العامة بحيث تنتشر النصوص حول التشيّع تقليديّاً، ومن خلال ذلك هو وصل إلى قيادة دوليّة خارج الجيوب الشيعيّة التقليديّة، من بينها جنوب شرق آسيا وأميركا الجنوبيّة واليابان والولايات المتّحدة (في واحدة من المقابلات ذُكر أنّ كتبهم كانت بمتناول أولئك القابعين في السجون الأميركيّة). وسعياً للترويج ما وراء الحدود الجغرافيّة التقليديّة للطائفة، هذا الجمهور يُشكّل سوقاً دينيّةً عابرةً للحدود، بحيث تكون الآراء المختلفة متوافرة وتنتشر الخطابات الموثوقة المتعدّدة في فضاء متوسّط يقع بين الشخصيّ والعامّ. في هذا السياق، يحصل تفادي التفضيلات الشخصيّة لمتخصّصين شيعة مُعيّنين أو مدارس الفكر والنبرات الطائفيّة والخلافات الدينيّة التي تمثّلها، مع إدراك أنّ السوق الدينيّة هي من أجل الترويج وليست مُحاولة لإقناع الآخرين بالمعتقد. كما أنّ الانتماء إلى الأشكال العراقيّة والإيرانيّة من التقاليد الرسميّة لم يكن عامّاً، مؤكّدين أنّ السيستاني (المرجع العراقيّ) والخامنئيّ (المرجع الإيرانيّ) «كعينينا هاتين، حيث يمكن القراءة والفهم من خلالهما». من خلال ذلك، يكون مفهوم الشبكة الإسلاميّة العالميّة حول الإصلاح بإنشاء سوق دينيّة للمعلومات بشأن المعتقد خلافاً لعامّة مُستندة إلى الأيديولوجيا. وهذا يمكن رؤيته من خلال أسلوب نشر النصوص المطبوعة وبثّ القنوات الإعلاميّة الذي ينتقد بوضوح الممارسات التقليديّة ويُروّج بشكل نشط لأفكار التعدّديّة الدينيّة، وضعٌ يمكن أن يكون موجوداً في الماضي التجاريّ للطائفة ورؤية الشتات لديها. سلطة إضافية مُستثمرة في مؤسّسة المراجع باعتبارها المؤسّسة المركزيّة هي القناة التي من خلالها تتلقّى الشبكة الإسلاميّة العالميّة الأموال الآتية من إيران والعراق على حدّ سواء، ما يسمح بالحفاظ على سوق دينيّة للتشيّع الاثني عشريّ حيث تكون مروحة من الآراء متوافرة للاستهلاك الدينيّ. كما جرى تأكيد قراءة «تغليفيّة جيّدة» وإمكانيّة الوصول إليها، بهدف الترويج والنشر والتنويع كجزء من أفكارها حول الإصلاح. كما تنأى المجموعة بنفسها عن الأشكال الوهابيّة أو المتزمّتة للتبليغ وبدلاً من ذلك تؤكّد الأشكال الحديثة والليبراليّة للإسلام بهدف تمييع الصور العامّة للإرهاب المُرتبط عادةً بالإسلام.

إضافةً إلى نشر الكتب باللغة الإنكليزيّة، أطلقت الشبكة الإسلاميّة العالميّة لاحقاً

قناة تلفزيونيّة إسلاميّة على مدار 24 ساعة في بومباي، بعد رؤية مدى فاعليّة التلفاز وقدرته على الوصول إلى شريحة واسعة من العوام. ومن خلال ذلك، هي تهدف إلى نشر الخطابات التجديديّة عن الإسلام التي تؤكّد المنطق والوصول إلى المعرفة وتقديم الحجّة الدينيّة استناداً إلى المراجع مع سلطة مُعيّنة. وفي حين أنّ القناة بثّت محتوى لاهوتيّاً واضحاً، لم تكن نيّتها تقييم الأديان أو المعتقدات الأخرى على نحو انتقاديّ، بل استخدام التكنولوجيا لنشر أفكار عن إسلام تجديديّ عبر توسيع مجال مشاهدتها في أوساط المشاهدين غير الشيعة. بدأت القناة بتوزيع مقاطع فيديو على مشغّلي الكابلات المحلّيّين في بومباي الذين بثّوا برامجها يومياً مدّة ساعة أو ساعتين. بعد رؤية سوق صاعدة للبرامج الدينيّة والثقافيّة المُستندة إلى الإسلام، عُقد اتّفاق لبث البرامج مع مشغّلي الكابلات المحلّيّين أمثال هاثواي وسيفن ستارز ودبليو دبليو وان، مقابل رسوم بثّ سنويّة بقيمة ثلاثة ملايين روبية. ومن خلال هذه الاتّفاقات تحوّل النظام الأولي للترويج عبر أشرطة الفيديو المُسجّلة إلى قناة على مدار 24 ساعة، حيث أصبح البرنامج الأساسيّ الذي يدوم بين ست وثماني ساعات يُبثّ على نحو متكرّر في بومباي وثين ونيو بومباي ولكهنو. ويمكن مشاهدة هذه البرامج بالعرض الحيّ على موقعها الإلكترونيّ.

تتضمّن برامج القناة قصصاً قرآنيّة تُقدّم على شكل رواية، وبرنامجاً عن العلماء المسلمين، وتاريخ الشعائر الإسلاميّة، ونشرة أخبار عن الحقائق اليوميّة، وبرامج طبخ، وأفلاماً إيرانيّة مُدبلجة عن الأنبياء مثل النبيّ موسى، إضافةً إلى نسخة هنديّة عن برنامج «مَن سيربح المليون». في تصميم هذه البرامج وإنتاجها وبثّها، تنتشر الأشكال العلمانيّة بإبداع لأهداف دينيّة. أمّا تسجيلها وتحريرها ومرحلة ما بعد الإنتاج فعمليّة تحصل في مكتب الشبكة الإسلاميّة العالميّة في شارع بالا غالي في دونغري.

الأهمّ من ذلك، برغم النشر الدينيّ والاجتماعيّ والعرقيّ لهذه البرامج، الأسواق والجماهير لا تُحدّد بدقّة من الانتماءات الدينيّة. وفي هذا الخصوص، أهميّة الرسائل المُتلقاة من المشاهدين المُنتمين إلى طوائف مختلفة تؤكّد، كما أنّ الحكايات التي تركّز في المشاهدة غير الإسلاميّة مشتركة. حتّى البرامج حول اللاهوت أو تغطية مراسم مُحرّم وخطب رجال الدين ذات المضمون الدينيّ الواضح تتّخذ شكلاً يُسلّط

الضوء على خطاب منطقيّ. على سبيل المثال، تكون المحاضرات مدعومةً بالمراجع وتلجأ إلى أسلوب إشراك المحادثة في مقابل الاتّهام أو الانتقاد أو التحدّي على نحو عاطفيّ. كما تدير الشبكة الإسلاميّة العالميّة مركزاً توجيهيّاً يُدرّب الشباب المسلم في حقول التعلّم العلمانيّ، حيث يُلمَس أنّ العوائق الاقتصاديّة تقلّص فرص الالتحاق بأفضل المدارس والكليّات.

إنّ بنية الإصلاح والمبادرة إليه من قبل الشبكة الإسلاميّة العالميّة، من خلال الطباعة ونشر الكُتيبات ونشر الكتب الإسلاميّة وإعادة طباعتها وبثّ الأفلام الإسلاميّة المصنوعة في إيران إضافة إلى إدارة المراكز التوجيهيّة للمسلمين المحرومين يمكن اعتبارها سبلاً من أجل الإصلاح الاجتماعيّ والدينيّ وتعزيز الروابط العابرة للحدود. والحداثة التي تنشرها الشبكة الإسلاميّة العالميّة بارزة عند أسلاف الخوجا وفي استخدام التكنولوجيا لربط مجتمع الخوجا الاثني عشريّ في الشتات. من أجل ذلك تسعى الشبكة الإسلاميّة العالميّة إلى إنشاء فضاء عام يستند إلى الاشتراك والطباعة والإعلام الإلكترونيّ، ليس من خلال نشر شكل فضاء عامّ ليبراليّ وخطابه وأسلوبه وحسب، بل تسعى أيضاً إلى نشر المعرفة الدينيّة والعلمانيّة كوسيلة باتّجاه الانتماء إلى هذا الفضاء العامّ الليبراليّ الدينيّ. **وفي حين أنّ هذه الحداثة الخوجيّة مشتقّة من أفكار السلطة الكاريزميّة للأئمة الشيعة الذين يُذكرون ويُعتبرون نموذجاً يُحتذى بهم، هي تنبع أيضاً من المصادر المُتعدّدة للماضي الكجُراتيّ والخوجيّ. وفي سعيها من أجل إيجاد سوق للتشيّع الاثني عشريّ، تستخدم الشبكة مفهوم البنية والتقدّم الذي يُميّز الخوجا باعتبارهم شيعة اثني عشريّة وعصريّين في استخدامهم مفردات تجاريّة ليبراليّة. في هذا السياق، تجمع الشبكة الإسلاميّة العالميّة كمبادرة خوجيّة اثني عشريّة بين منظّمة طائفيّة تستند إلى الأعمال الخيريّة وتنظيم الطائفة وبين مواقف تجاريّة توجّه فائض رأس المال باتّجاه تطوير الطائفة ونشر المعتقد الشيعيّ بأشكال ليبراليّة، من خلال جعل المعلومات عن التشيّع بمتناول جمهور أوسع.** صاعدةً من هذه الحداثة المُتميّزة، تسعى الشبكة الإسلاميّة العالميّة إلى خلق فضاء عامّ للتشيّع خارج حدود الطائفة، من خلال تفعيل الفصل الغامض بين الدين والسياسة، في سبيل إنشاء سوق عابرة للحدود للتشيّع الاثني عشريّ.

تنظيم

في تناقض مع الشبكة الإسلاميّة العالميّة واستخدامها للتكنولوجيا، أُطلقت مجموعة تنظيم على يد رجال دين اثني عشريّة تلقوا علومهم في حوزة قمّ (إيران)، حاملين رؤية إصلاح المجتمع الشيعيّ المحليّ. هذه الرؤية تستند إلى صور (شكل مطبوع وإلكترونيّ) التطوّرات الدينيّة والسياسيّة في الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران، ما بعد ثورة عام 1979 التي تُعدّ الوسيط الثقافيّ الذي تستخدمه تنظيم لعرض نفسها وإعادة التفكير في السياق الدينيّ والماديّ المحليّ.

تتبنّى تنظيم، وهي منظّمة خيريّة شبابيّة مُسجلّة تتألّف من 25-30 شابّاً في حيدر آباد، أسلوب عمل مشابه لأسلوب الشبكة الإسلاميّة العالميّة. فهي تنشر الكُتيّبات حول التشيّع الاثني عشريّ، مع التركيز خصوصاً على الحياة السياسيّة الشيعيّة في الشرق الأوسط، سعياً إلى المساهمة لا في نشر الأدبيّات عن التشيّع الاثني عشريّ وحسب بل نشر الآراء حول السياسة الإسلاميّة المعاصرة أيضاً، مثل المقاومة في فلسطين ولبنان وممارسات الدولة الإسرائيليّة وخصوصاً دور الثورة المعاصرة في إيران. ومثل الشبكة الإسلاميّة العالميّة، تدير تنظيم أيضاً مركزاً توجيهيّاً حيث يُقدّم الأعضاء النصح للطلاب الشيعة المحرومين اقتصاديّاً، ولا سيّما من المدينة القديمة في حيدر آباد حيث تعيش فئة كبيرة من الشيعة حياةً فقيرة. إضافة إلى ذلك، تنظّم تنظيم المنتديات للنقاش العامّ، مع إجراء مسابقة إسلاميّة من خلال الهواتف الخلويّة حيث تُقدّم الجائزة لصاحب أوّل رسالة صحيحة. **لم يكن تعاطي تنظيم مع الإعلام عبارة عن ممارسة نابعة من وعي ذاتيّ بحت للوساطة والتسويق، كما هي حال الشبكة الإسلاميّة العالميّة؛ التعاطي مع تكنولوجيا الإعلام هنا استند إلى فكرة التعبئة والسعي إلى تغيير سياسيّ واجتماعيّ، حيث إنّه جرى السعي إلى تحقيق الوكالة السياسيّة من خلال إعادة إشراك التقاليد الإسلاميّة ضمن «تصوّر نشط».**

اكتشفتُ زخم الإصلاح محلّيّاً باستخدام الإعلام الإسلاميّ خلال مراسم مُحرّم في عام 2008 في حيدر آباد، عندما وضعت تنظيم أوّل مرّة قاعة في دار الشفاء في المدينة القديمة لحيدر آباد. وعلى عكس الحُجيرات الأخرى التي اعتادت تقديم

المياه وتزيين الفضاء الحضريّ بالأيقونات الإسلاميّة وشغّلت أشرطة لمحاضرات وأناشيد عن مُحرّم عبر مكبّرات الصوت التي تعيد طرح الرثاء الإيقاعيّ كلّ عام في أفق المدينة، خرقت قاعة تنظيم التقليد من خلال أشياء أحدث، مثل الأقراص المُدمجة وأقراص الفيديو الرقميّة والكتب والأفلام والقمصان التي كُتب عليها «مُحرّم ضدّ الإرهاب». كما أنّها باعت الأقراص المُدمجة وأقراص الفيديو الرقميّة لأفلام إسلاميّة، شبيهة بالأفلام الإيرانيّة المُدبلجة حول حياة الأنبياء التي تبثّها الشبكة الإسلاميّة العالميّة. **إضافة إلى ذلك، هي نشرت السير الذاتيّة المُصوّرة التي تروي الحياة الأخلاقيّة والسياسيّة للزعماء الشيعيّة، أمثال آية الله الخمينيّ ومصطفى شمران (الناشط الإسلاميّ المولود في إيران الذي عمل على الأراضي اللبنانيّة لتنظيم حركة عسكريّة في عام 1974). بعيداً عن كلّ ذلك، وُزّعت خطب العلماء الشيعة من باكستان الذين تتلمذوا في إيران على أقراص مُدمجة وأقراص فيديو رقميّة مع تأكيد موضوعيّ معاد للإمبرياليّة.**

من خلال التفاعل المُستدام مع ناشطين في مواسم مُحرّم اللاحقة، علمتُ أنّ تنظيم بدأت كحلقة دراسة ذاتيّة إسلاميّة، أطلقوا عليها اسم حلقة دراسة قرآنيّة كان أفرادها يلتقون بعد ساعات الدراسة في الجامعة وساعات العمل من أجل مناقشة النصوص الإسلاميّة. وبعد كلّ اجتماع للحلقة تُخصّص آية من القرآن لأحد الطلاب الذي يقوم بدوره بالبحث عنها وعرضها. وتتلو المجموعة الآية باللغة العربيّة وترجمتها باللغة الإنكليزيّة، ثمّ يلي ذلك استراحة من عشر دقائق حيث يُحتسى الشاي وتُتناول الوجبات الخفيفة. بعد الاستراحة، يُقدّم الشخص المعنيّ عرضه عن الآية لتناقشه المجموعة بأسرها.

هذا النموذج من المناقشة الذاتيّة للنصوص المُقدّسة، من خلال تلاوة الآية وتفسيرها وتقدير قيمتها في سياق وحيها، هو أساس هذا التصوّر الإصلاحيّ. والتصوّر مُشتقّ من روح إصلاحيّة إسلاميّة أكبر في الدراسة الذاتيّة، التي تنطوي على دراسة الإسلام لتأسيس فهم صحيح للمعتقدات والشعائر التقليديّة، والتي أشار إليها إيكلمان وبسكاتوري باسم «التشييء» وعرّفها ديب أيضاً بعمليّة البحث عن «صحّة المستندات» في الشعائر الإسلاميّة. ولذا ينشر تنظيم علناً صور تصوّر شيعيّ عالميّ

يتبنّى على نحو أوسع تحوّلاً من التطبيق العمليّ (الممارسة) أو تقويم التشوّه إلى الشعارات (المنطق) أو المعتقد التقليديّ، عبر دعوة المرء إلى أن يكون لديه وعي انعكاسيّ أثناء الإجابة عن أسئلة مثل «ما هو دينيّ» و«لِم هو مُهمّ لحياتي» و«كيف توجّه معتقداتي سلوكيّ». **بالتالي كانت منتديات حلقة الدراسة القرآنيّة منبراً للتعاطي مع الدين من خلال مرونة شخصيّة تحت إشراف أولئك الذي درسوا التعاليم الدينيّة رسمياً. فتعمل تنظيم ضمن تصوّر يسعى إلى سبب وهدف أساسيّين لتأدية الشعائر الإسلاميّة. وممارسة الشعائر وسيلة لغاية متجذّرة تحرّرياً وأخلاقيّاً في المعنى الأصيل لكربلاء كنموذج للمرونة الذاتيّة والوعي السياسيّ؛ كما ظهر بالنسبة لهم في الأحداث التي أدّت إلى الثورة الإيرانيّة عام 1979.**

كمبادرة إصلاحيّة، تستخدم تنظيم التكنولوجيا لانتقاد الارتباط المستمرّ للتشيّع الاثني عشريّ بثقافة الرعاية. هذه الثقافة المحلّيّة لرعاية التشيّع بدأت مع سلالة قطب شاهي الهنديّة-الإيرانيّة واستمرّت مع سلالة آصف جاهي السنّيّة وتُشرف عليها حاليّاً نخب الطائفة. والحالة «المتخلفة» ماديّاً للفقراء الحضريّين الشيعة تُعتبر نتيجة التقهقر الأخلاقيّ وترسيخ هذا النموذج الثقافيّ للرعاية. والأعمال الإحيائيّة التقليديّة الساعية إلى الشفاعة من شهداء كربلاء تُعادل نظريّاً ثقافة إقطاعيّة إسلاميّة محلّيّة مُتجسّدة خصوصاً في المدينة القديمة لحيدر آباد.

وانتقادها للرعاية والإقطاعيّة يمتدّ ليشمل الرعاية الاجتماعيّة التي يُوفّرها الخوجا الاثني عشريّة من خلال الأموال المُقدّمة في الغالب من الاتّحاد العالميّ، مثل بعثة إمام الزمان التي تعمل في مدينة حيدر آباد منذ عام 1984. وخلافاً لأساليب تدخّل الخوجا الاثني عشريّة، تسعى تنظيم إلى تبنّي نموذج تدخّل تعتقد بأنّه يُعزّز الطائفة من الداخل، سواء في مسائل الدين أو التعليم العلمانيّ. وتنشر تنظيم الصور والنصوص التي تؤكّد الارتباط سياسيّاً بالدين مقابل نموذج الأعمال الخيريّة، التي تعتبرها تخلّد ثقافة إقطاعيّة للرعاية من خلال الهيمنة على تأدية الشعائر التقليديّة والنخب المحلّيّة والرعاية الاجتماعيّة. علاوة على ذلك، ثمّة سعي أيضاً إلى تقويض سلطة العلماء المحلّيّين الذين يتلاعبون بالمشاعر الدينيّة الشعبيّة لمنافع شخصيّة. وفي سبيل التغيير من الرعاية إلى الخدمة الموجّهة والاعتماد الذاتيّ كاستراتيجيّة

جماعيّة للتحديث والبقاء، تُنشر تكنولوجيا الإعلام للتأثير في الحركة باتّجاه الاعتماد الذاتيّ.

في الكُتيّبات التي نشرتها تنظيم والملصقات التي علّقتها على جدران قاعتها، كانت المراجع النصّيّة والاقتباسات الأكثر تكراراً هي تلك التي تعود للمرشد الأعلى الإيرانيّ آية الله الخامنئيّ، المُشار إليه بأنّه قائد المُسلمين، وللمرجع العراقيّ آية الله السيستاني الذي وُصف بأنّه مرجع التقليد، والسيّد اللبنانيّ حسن نصر الله الذي اعتُبر سيّد المقاومة. وهذا يدلّ على محاولة مواءمة السلطة الأخلاقيّة من مصادر متنوّعة. مقاطع الفيديو لتسجيلات حيّة للخطب المنسوخة والمبيعة تتضمّن أيضاً تلك التي ألقاها علماء باكستانيّون بارزون ونشطون على الصعيد السياسيّ وتلقّوا علومهم الدينيّة في إيران حول مواضيع مناهضة لبوش والإمبرياليّة ضمن محاولات إضافيّة لصوغ تصوّرات شيعيّة عالميّة وهويّة شيعيّة جماعيّة.

فوق كلّ ذلك، أتت النماذج التي تبنّتها تنظيم من سير ذاتيّة مُصوّرة لثورات شيعيّة لعبت دوراً بارزاً في السياسة الشيعيّة العابرة للحدود. على سبيل المثال، الفيلم الوثائقيّ بعنوان الفتح المبين عُرض في القاعة وهو يسرد السياق السياسيّ لصعود حزب الله ودوره في هجوم إسرائيل على لبنان في عام 2006. ويصف الفيلم شعبيّة حزب الله في لبنان. ويروي صعود حزب الله باعتباره أوّل مقاومة عربيّة شيعيّة مُنظّمة حقّقت نصراً على إسرائيل، ويُصوّر أنّ شعبيّة نصر الله ليست في لبنان وحسب بل هي في باكستان أيضاً في «تعبير عن مخاوف القلب المُسلم». وبالتالي تُشكّل الرواية هويّة شيعيّة عابرة للحدود، قائلةً إنّ الصراعات المختلفة في فلسطين ولبنان والعراق ما هي إلّا صراع مستمرّ ضدّ الظلم كما هي الفكرة من معركة كربلاء، مُزيلةً حدود الدول ومُعيدةً تشكيل الأحداث الوطنيّة المختلفة حول ذكرى واحدة. **ما هو مُثير بشأن الأفلام التي عرضتها تنظيم وباعتها هي المصادر المتعدّدة لها. فهذه الأفلام نُسِخت وجُمعت من أفلام عدّة أُنتِجت في إيران ولبنان وباكستان. على سبيل المثال، فيلم الفتح المُبين عبارة عن صور ومقاطع فيديو عشوائيّة من إنتاج المنار (محطّة تلفيزيونيّة أنشأها حزب الله في عام 1991 بمساعدة التمويل الإيرانيّ) ولقطات من برامج أنتجتها محطّة إيرانيّة، إضافةً إلى قنوات أخبار باكستانيّة مثل بايام وإيروان**

وبي. بي. ومحطّة سحر. كان مونتاج مقاطع الفيديو من إيران وباكستان وفلسطين ولبنان في رواية مُصوّرة واحدة الأكثر لفتاً للنظر حيث عُرض الفيلم في قاعة تنظيم في المدينة القديمة لحيدر آباد خلال الأيّام العشرة الأولى من مُحرّم. وأظهر الفيديو صوراً سريعة لآية الله الخامنئيّ ومقطع فيديو لحسن نصر الله يخطب أمام حشد كبير، مع صور لضريح الإمام الحسين في كربلاء، إضافةً إلى مُلصقات شعبيّة لحصان الإمام الحسين المجروح العائد من المعركة وصور النساء الثكلى من عائلة النبيّ. تخلّل هذه الصور لقطات عسكريّة لجنود جرحى ونساء ثكلى في فلسطين ولبنان. وعرض مقطع الفيديو ومدّته ثلاث دقائق علم فلسطين مع نشيد يقول «سوف ننتقم لكلّ جريمة ارتُكبت بحقّ المسلمين منذ كربلاء». وانتقل بسلاسة بين الصراع من أجل فلسطين والضريح في كربلاء وشوارع بيروت لربط الصراعات المختلفة من خلال فكرة الظلم والتمرّد وكربلاء مع ما يتخلّل ذلك من أناشيد وآيات قرآنيّة.

يؤكّد ناشطو تنظيم أنّ ما هو مطلوب في حيدر آباد ليس وجود نموذج كحزب الله بل تغيير جماعيّ في المجتمع الشيعيّ الاثني عشريّ المحليّ، تغيير لبنية الرعاية التقليديّة المترسّخة تاريخيّاً والإقطاعيّة والتفكّك الأخلاقيّ، فهذه الأمور أدّت إلى إلحاق الضرر بالمسلمين باعتبارهم أقليّةً داخل البلاد الهنديّة. ومن خلال الدراسة الذاتيّة للإسلام، يطرح ناشطو تنظيم مواضيع دينيّة وأخرى تنمّ عن وعي سياسيّ مع انتقاد تاريخ ما بعد الاستعمار لأنّهم يعتقدون بأنّه أدّى إلى تشكيل الشعائر المعاصرة في الإسلام عبر تقييد الإسلام بالفضاء الخاصّ. وهم يسعون إلى التغيير في المجتمع الشيعيّ المحليّ داخل حيدر آباد من خلال طرح خطاب يصهر الشعائر التقليديّة بالمعاني السياسيّة، كوسيلة للتعبير عن رؤية التمرّد التي تعيد التصوّر السياسيّ للتشيّع. وتعتقد تنظيم أنّ الدراسة الذاتيّة للإسلام يمكن أن تؤدّي إلى هذا التغيير. ومن خلال استخدام التكنولوجيا، يبدو أنّ ناشطي تنظيم يقتبسون تصوّراً شيعيّاً عصريّاً من خلال إعادة التفكير في القضايا المحلّيّة من خلال الشبكات الشيعيّة العابرة للحدود؛ تلك التي تربط ممارسة الشعائر بالصراعات السياسيّة في لبنان والعراق وفلسطين كجزء من نموذج كربلاء سعياً إلى تحقيق العدل والتقدّم.

لذا ما يستحقّ الاهتمام هو التفكير في مفاهيم الإصلاح والتطلّعات الشموليّة التي

تستلزمها، في حالتي الشبكة الإسلاميّة العالميّة وتنظيم على حدّ سواء. بالنسبة للثانية، الشموليّة مُشتقّة من إعادة قراءة كربلاء ما بعد الثورة الإيرانيّة الإسلاميّة عام 1979، من خلال تقليد الترويج المرتبط على نحو وثيق بإيران وسياستها الدينيّة. أمّا بالنسبة للشبكة الإسلاميّة العالميّة، فإمكانيّة جني رسالة كربلاء وتعليمها ونشرها والمُتحقّقة من خلال فصل المعتقدات الشخصيّة عن النزعات الطائفيّة المرتبطة بها، هي حركة باتّجاه الشموليّة. بالتالي، فكرة الانتقال والسوق تُحرز مفاهيم التقدّم المرتبطة بانتشار عابر للحدود أوسع. هذه المفاهيم المُتناقضة حول الإصلاح لمبادرتين شيعيّتين منغمسة في تقاليدهما المنفصلة وبُنية السلطة عند كُلّ منهما.

الخاتمة

معظم الكتابات بشأن استخدام تكنولوجيا الإعلام والطباعة من أجل الإصلاح الإسلاميّ تُشدّد على أن يكون هناك جماهير جديدة وأشكال ديمقراطيّة جديدة للتعبير الدينيّ كتغيير عن السلطة الكنسيّة والشعائريّة والأسريّة. وفي وصف مفهومين للإصلاح واستخدامهما التكنولوجيا لغايات مختلفة، هذه المقالة سعت إلى الغوص في هذه القراءة. فهي تسلّط الضوء على تطوّر الارتباطات العابرة للحدود للإسلام الإصلاحيّ كتكرار للسياقات التقليديّة والاجتماعيّة والماديّة التي انبثقت منها، عبر نسج الارتباطات التكنولوجيّة ونشر الادّعاءات الشموليّة.

الشبكة الإسلاميّة العالميّة، كمبادرة إصلاحيّة خوجيّة اثني عشريّة، مشتقّة من خبرة شتات أفراد هذه الطائفة. وما يربطهم في بومباي وكجرت والمدن الساحليّة في شرقيّ أفريقيا ولاحقاً الغرب هو فضاء عام يستند إلى الطباعة على شكل مجلّات كجُراتيّة وكتب إسلاميّة أشرفت على نشرها وتوزيعها وتمويلها خدمات الرعاية الاجتماعيّة المحلّيّة من خلال أموال الأعمال الخيريّة التي تعبرّ عبر بُنية السلطة في العراق وإيران. **كطائفة تعيش في الشتات، يلجأ الخوجا الاثني عشريّة إلى حداثة متميّزة من خلال منظّمات كالجماعة وأمناء الرعاية الاجتماعيّة بهدف تعزيز الإصلاح الاجتماعيّ والدينيّ. ونشر أفراد هذه المنظّمات للمجلّات والكتب الإسلاميّة باللغات المحلّيّة يمكن ربطه بمفاهيم بنديكت أندرسون أو جون أندرسون اللذين لم يكونا بالضرورة**

خبراء في الدين لكنّهما مهاجران ارتبطا بموطنهم الأمّ من خلال الإسلام والانترنت، طارحيْن مفاهيم وستفالية (Westphalian) للمصلحة الوطنيّة والرأي واللغة التي تُعدّ مركزيّة بالنسبة للأفكار الكلاسيكيّة للفضاء العامّ. وكجزء من الشتات الخوجيّ الاثني عشريّ، يمكن اعتبارهم أيضاً ينتمون إلى ما أطلق عليه جون أندرسون اسم «الشتات الداخليّ» المؤلّف من مهنيّين عابرين للحدود يمتلكون مهارات تقنيّة مع قدرة الوصول إلى الكتب والنصوص الإسلاميّة وهم مسؤولون عن إيصال الإسلام إلى وسط التكنولوجيا.

الشبكة الإسلاميّة العالميّة، كمبادرة إصلاحيّة مركزها بومباي، جزء من حركة عبور الحدود التقليديّة التي تحقّقت في هذه الحالة من خلال ارتباطات الشتات وعلاقات الرعاية عبر المحيط الهنديّ من خلال الإسلام. وهي مُشتقّة من هذا الترابط الشتاتيّ، بما في ذلك نشر الكتب الإسلاميّة ومجلّات الطائفة وترويجها للقرّاء من خلال الاشتراك. ولكنّ مفهومها الإصلاحيّ والشموليّ يسعى إلى تخطّي الحدود التقليديّة لسوق الطباعة الدينيّة من أجل نشر الخطاب الإسلاميّ في أوساط من هم غير مسلمين. ومع اللجوء إلى تصوّر عابر للحدود، هي توسّع خطوط العضويّة لهذا الفضاء العامّ خارج هوامش الطائفة الخوجيّة الاثني عشريّة في الشتات والطائفة الاثني عشريّة من أجل الوصول إلى غير المسلمين في الأراضي البعيدة. هذا التصوّر يبتعد عن خوض المجادلات السياسيّة وتعمل كسوق دينيّة أو فضاء متوسّط بين الفضاء الشخصيّ والعامّ يعتمد اللامركزيّة ويتميّز بالتشابك والتساهل. ولكن، **كما يُذكّرنا تشارلز هيرسشكيند، الطبيعة اللا مركزيّة للسوق الدينيّة أنتجها خبراء تقنيّون لا يستبعدون الشروط المؤسّسيّة والانضباطيّة التي سمحت بها. بل إنّ تعميمها يحصل وفقاً لبنية السلطة الدينيّة التقليديّة التي تكرّرت في الفضاء العامّ العابر للحدود الذي ينبثق ثقافيّاً من السلطة الإسلاميّة والشيعيّة الاثني عشريّة.** وهذا يمكن ملاحظته من طريقة نشر النصوص لشخصيّات شيعيّة موثوقة وعلماء محليّين يتمتّعون بالكاريزما أمثال المُلّة قادر والحاج ناجي ومولانا رضوي وتوزيعها، إضافةً إلى كيفيّة تشكيل السوق الدينيّة.

الشبكة الإسلاميّة العالميّة، مع موقعها في مدينة بومباي ما بعد التحرّر، مُترسّخة

ضمن حداثة الخوجا الاثني عشريّة المتميّزة وتنتمي إلى تقليد الترويج الذي يتألّف من الحركة التي تجمع بين التجارة والدين. وبالتالي، إنتاجها لسوق دينيّة هو رعاية للإسلام علانية مع السعي إلى فصل الدين عن السياسة لإنشاء جاذبيّة عابرة للحدود للتشيّع الاثني عشريّ. في المقابل سعت تنظيم إلى استخدام التكنولوجيا بهدف إعادة الحياة السياسيّة إلى التشيّع في حيدر آباد، من خلال صوغ تصوّر عابر للحدود على غرار الحياة السياسية الشيعيّة في إيران حيث يمكن عبره إصلاح السياق المحليّ. وفيما تستخدم كلتا المبادرتين الإصلاحيتين مراكز التوجيه كممرّ باتجاه التقدّم والحداثة، تسعى جهاراً إلى التحذير من الأشكال المحلّيّة للممارسات الشيعيّة وتدعو إلى تغييرها من خلال أعمالها التي تعتبرها ترمي إلى التقدّم الأخلاقيّ والسياسيّ والماديّ. وهي تلجأ إلى الحداثة في سعيها للابتعاد عن الأشكال المحلّيّة التقليديّة لمراسم الإحياء ونماذج الرعاية وتدعو إلى التوجّه نحو مفاهيم شموليّة مشتقّة من السياسة الشيعيّة العابرة للحدود. وتشتقّ حداثة الشبكة الإسلاميّة العالميّة من إنشاء سوق عابرة للحدود وفضاء عامّ أدبيّ لنشر الخطاب الإسلاميّ، في حين أنّها تعمل لتوفير التعليم العلمانيّ الذي يسمح للمجتمع بالمشاركة والانتماء إلى هذا الفضاء العامّ العابر للحدود.

تستخدم تنظيم نماذج من الفضاء العامّ العلمانيّ الليبراليّ، بما في ذلك اعتماد صيغ شعبيّة شبيهة بتلك التي تلجأ الشبكة الإسلاميّة العالميّة إليها. ولكن خلافاً للشبكة الإسلاميّة العالميّة في محاولتها للانتماء إلى فضاء عامّ ليبراليّ علمانيّ، تسعى تنظيم إلى التحقيق في الفرضيّات الليبراليّة العلمانيّة. وهذا يحصل من خلال السعي إلى إعادة تأسيس العلاقة بين الإسلام والسياسة، مُشكّكةً في ما تعتبره الآثار التاريخيّة للاستعمار في التقليد الإسلاميّ لناحية تقييده بالفضاء الخاصّ. وتجهد إلى تحقيق ذلك من خلال طبع خطابات الثورة الإيرانيّة وتقديم ما يمكن اعتباره قراءة إحيائيّة لكربلاء تنتقد الشعائر التقليديّة عبر الدعوة إلى نموذج شموليّ يرتكز على التصوّر الثوريّ. ويستخدم مُعظم هذا التصوّر الإصلاحيّ، الذي يؤكّده نشر النصوص والأفلام الإسلاميّة، لإعادة التفكير في السياق المحلّيّ حيث كان التشيّع ذات مرّة فضاء عامّاً مُهيمناً وثقافةً متملّقة لها ارتباطات بإيران.

وهذا على الأغلب واحد من الأسباب التي تجعل المبادرات الإصلاحيّة لتنظيم محلّ اعتراض واسع من قبل المجتمع الشيعيّ المحليّ. تتعرّض قاعة تنظيم التي ينصبها نشطاؤها لهجوم متكرّر من قبل جماعات مختلفة ـ ليس من جانب الجماعة الإخباريّة وحسب بل من قبل الجماعة الأصوليّة أيضاً-نتيجة انتقادها للممارسات الشيعيّة المحلّيّة ، ترتكز معارضة المبادرة على فتوى الخامنئيّ خصوصاً، المُثيرة للجدل التي تُحرّم التطبير. ومن خلال الاعتراض النشط، وهذا لا يؤدّي إلّا إلى تعزيز اعتقاد تنظيم بأنّ المسار إلى الإصلاح وتحقيق الذات الشيعيّة الأصيلة سيواجه المعارضة، بناءً على ما يعتبره نشطاء تنظيم انحلالاً أخلاقيّاً يفتك بالمجتمع المحليّ.

في المقابل، جهود الشبكة الإسلاميّة العالميّة الإصلاحيّة بما في ذلك الطباعة والبرامج الإعلاميّة الالكترونيّة، تحظى بشعبيّة واسعة، ضمن سياق الفصل بين الدين والسياسة بحيث يجري تفادي المواضيع المُثيرة للجدل ولا تُعلن الآراء الشخصيّة. على سبيل المثال، تُبَثّ خلال مُحرّم جميع مراسم الإحياء بنقل حيّ على قناتها وتُعرض علناً في الأحياء المُسلمة والأحياء الفقيرة في بومباي، ما يسمح بالانتشار الواسع الذي ينقل النماذج المختلفة لمراسم الإحياء والانتماءات الشخصيّة. لذا يبدو أنّ جداول الأعمال الإصلاحيّة المُتباينة تؤكّدها طرائق نشر متفاوتة تُعيد تأكيدها المسارات الإعلاميّة، حسبما تبيّن من حالة الشبكة الإسلاميّة العالميّة وتنظيم على حدّ سواء، في إشارةٍ إلى القاعدة الاجتماعيّة والماديّة التي من خلالها تُشكّل الشبكات الإسلاميّة العابرة للحدود وتُنشر الشموليّة الأخلاقيّة. وهذا يدلّ على شموليّة قائمة، بحيث أنّ الأخلاق المتسامحة كتلك المُترسّخة في مفاهيم الحداثة الإسلاميّة تُنشَر على نحو ديمقراطيّ من خلال الطباعة والإعلام الإلكترونيّ ضمن فضاءات عامّة منفصلة. ومفهوما الإصلاح كلاهما مُترسّخان محليّاً ويرتكزان على ثقافات ماديّة خاصّة تُشكَّل من خلال المجتمع والمسارات التكنولوجيّة، مع السعي بنحو مشترك إلى شموليّة أخلاقيّة بقدر ما هي ارتباطات عالميّة عابرة للحدود من خلال الإسلام.