Ritual, Ritual, and the Negotiation of
the Public Sphere in Contemporary Indonesia
Jajang Jahoni

Historicizing Islam: On the Agency of
Siti Maryam in the Construction of
Bima's History of Islamization
Muhammad Adlin Sila

Cross-cultural Differences Experienced
during Hajj: A Case Study of Acehnese Hajj
Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad & Rahmi Zakaria

ZINAI AND POVERTY ALLEVIATION IN A SECULAR STATE:
The Case of Muslim Minorities in the Philippines
Alizaman D. Gamon & Mariam Saidona Tagoranao

ISBN: 0215-0492
E-ISSN: 2355-6145
STUDIA ISLAMIKA (ISSN 0215-0492; E-ISSN: 2355-6145) is an international journal published by the Center for the Study of Islam and Society (PPIM) Syarif Hidayatullah State Islamic University of Jakarta, INDONESIA. It specializes in Indonesian Islamic studies in particular, and Southeast Asian Islamic studies in general, and is intended to communicate original researches and current issues on the subject. This journal warmly welcomes contributions from scholars of related disciplines. All submitted papers are subject to double-blind review process.

STUDIA ISLAMIKA has been accredited by the Ministry of Education and Culture, Republic of Indonesia as an academic journal (SK Dirjen Dikti No. 56/DIKTI/Kep/2012).

STUDIA ISLAMIKA has become a CrossRef Member since year 2014. Therefore, all articles published by STUDIA ISLAMIKA will have unique Digital Object Identifier (DOI) number.

STUDIA ISLAMIKA is indexed in Scopus since 30 May 2015.

Editorial Office:
STUDIA ISLAMIKA, Gedung Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta,
Jl. Kertamukti No. 5, Pisangan Barat, Cirendeu,
Ciputat 15419, Jakarta, Indonesia.
Phone: (62-21) 7423543, 7499272, Fax: (62-21) 7408633;
E-mail: studia.islamika@uinjkt.ac.id
Website: http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/studia-islamika

Annual subscription rates from outside Indonesia, institution: US$ 75,00 and the cost of a single copy is US$ 25,00; individual: US$ 50,00 and the cost of a single copy is US$ 20,00. Rates do not include international postage and handling.

Please make all payment through bank transfer to: PPIM,
Bank Mandiri KCP Tangerang Graha Karnos, Indonesia,
account No. 101-00-0514550-1 (USD),
Swift Code: bmriidja

Harga berlangganan di Indonesia untuk satu tahun, lembaga:
Rp. 150,000,-, harga satu edisi Rp. 50,000,-; individu:
Rp. 100,000,-, harga satu edisi Rp. 40,000,-. Harga belum termasuk ongkos kirim.

Pembayaran melalui PPIM, Bank Mandiri KCP Tangerang Graha Karnos, No. Rek: 128-00-0105080-3
Table of Contents

Articles

1  *Jajang Jahroni*
   Ritual, *Bid'ah*, and the Negotiation of the Public Sphere in Contemporary Indonesia

37  *Muhammad Adlin Sila*
   Historicizing Islam: On the Agency of Siti Maryam in the Construction of Bima’s History of Islamization

67  *Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad & Rahmi Zakaria*
   Cross-cultural Differences Experienced during Ḥajj: A Case Study of Acehnese Ḥajj

97  *Alizaman D. Gamon & Mariam Saidona Tagoranao*
   Zakat and Poverty Alleviation in a Secular State: The Case of Muslim Minorities in the Philippines

135  *Hermansyah*
   Khalfiyat wa taḥaddiyāt al-aqalīyah al-muslimah al-Ṣīniyah fi Pontianak
Book Review

177  *Dadi Darmadi*
Rindu Kembali Ke Baitullah:
Sejarah Haji Asia Tenggara

Document

199  *Dita Kirana*
Enhancing Religious Education: An Attempt to Counter Violent Extremism in Indonesia
Abstract: Chinese Indonesians are not homogeneous community. Study of the Chinese is also important to understand not only their presence in Indonesia but also religious life. This article seeks to shed light on Indonesia’s Chinese Muslims in Pontianak City. It explains the reasons that led the Chinese Indonesians to convert to Islam and the challenges they face. Several important reasons behind their conversion, among others, are intellectuality, morality, social relations, and mysticism. In contrast with conversion to other religions, a Chinese Indonesians conversion to Islam is such problematic. This is mainly due to the negative stereotype against Muslims. It has also been worsened by the behavior of religious fanaticism of some Muslims under the banner of fundamentalism. Thus, those who are converting to Islam, to some extent, have experienced various challenges such as rejection from family members as well as their original community, and some of them also receive death threats. Besides, they even had to forsake their Chinese identity.

Keywords: Chinese Muslims, Conversion, Minorities, Reasons for Conversion, Challenges.

Kata kunci: Muslim Cina, Konversi, Minoritas, Alasan Konversi, Tantangan.
.turn of the tide of the minority

Christian Muslims in Pontianak

إن معرفة المجتمع حول الصينيين الذين يعتنقون الدين الإسلامي محدودة للغاية. وعلى الرغم من نشر المعلومات حول هذا المجتمع في وسائل الإعلام، إلا أن أكثر الناس لم يتفهموا رغبة في دراسة دينامية حياتهم وثقافتهم. ويزيد هذا الواقع تأزما وضعهم كأقلية داخل العرق الصيني نفسه. ولو نشأنا تاريخ الأعراق في كاليمانتان العربية بصفة عامة حصلنا على معلومات عامة أشارت إلى أنه منذ حوالي 200 سنة سابقة على الأقل المسلمون في كاليمانتان العربية تنطبق عليهم كلمة الملايوين. فإذا دخل إلى الإسلام شخص ينتمي إلى أعرق أخر مختلفة سيطلق عليهم أهم (Chalmers 2007, 405; Heidhues «عادوا إلى الملايو» 2008, 8; Hermansyah 2010, 20; King 1993, 31–32; Sellato and Perret 1992; Veth 1854, 54) ، ويشمل على هذا الصينيين. واستنادا إلى هذه المعرفة المبسطة فهناك كان لا يوجد أي صيني مسلم في كاليمانتان الغربية.
والحقيقة أن الدراسات حول الصينيين المسلمين في إندونيسيا قد قام بها عدد من الخبراء، منها الدراسة التي قام بها دي موياو جياف وهي الاعتقاد الإسلامي الصيني في إندونيسيا ومالزية (1993). وهي دراسة مقارنة في عملية اندماج الصينيين إلى الإسلام في إندونيسيا ومالزية. ومنها: دراسة حول تحليل تأثيرات الدراسات حول المسلمين من المنظور النفسي قام بها وونصار يانج (Wong-Jang) سنة 1993 و2004 من خلال تقدير لمذكرات (Graaf) وهو من أعمال بارة، وهو من أعمال بارا، وهو من أعمال بارا، وهو من أعمال بارا. ومن أجل الكشف عن دور الصينيين في الأسرة في إندونيسيا، كما قام تانجكوم (Tanggok) بشرح دور الصينيين في الأسرة في إندونيسيا ومن خلال التركيز على النقاط التي تختلف عنها ركزتها عليها سيامي فوزية (Parlindungan) وهو من أعمال بارا، وهو من أعمال بارا، وهو من أعمال بارا. ومن أجل الكشف عن دور الصينيين في الأسرة في إندونيسيا، كما قام تانجكوم (Tanggok) بشرح دور الصينيين في الأسرة في إندونيسيا. ومن خلال التركيز على النقاط التي تختلف عنها ركزتها عليها سيامي فوزية (Parlindungan) وهو من أعمال بارا، وهو من أعمال بارا، وهو من أعمال بارا. ومن أجل الكشف عن دور الصينيين في الأسرة في إندونيسيا، كما قام تانجكوم (Tanggok) بشرح دور الصينيين في الأسرة في إندونيسيا. ومن خلال التركيز على النقاط التي تختلف عنها ركزتها عليها سيامي فوزية (Parlindungan) وهو من أعمال بارا، وهو من أعمال بارا، وهو من أعمال بارا. ومن أجل الكشف عن دور الصينيين في الأسرة في إندونيسيا، كما قام تانجكوم (Tanggok) بشرح دور الصينيين في الأسرة في إندونيسيا. ومن خلال التركيز على النقاط التي تختلف عنها ركزتها عليها سيامي فوزية (Parlindungan) وهو من أعمال بارا، وهو من أعمال بارا، وهو من أعمال بارا. ومن أجل الكشف عن دور الصينيين في الأسرة في إندونيسيا، كما قام تانجكوم (Tanggok) بشرح دور الصينيين في الأسرة في إندونيسيا. ومن خلال التركيز على النقاط التي تختلف عنها ركزتها عليها سيامي فوزية (Parlindungan) وهو من أعمال بارا، وهو من أعمال بارا، وهو من أعمال بارا. ومن أجل الكشف عن دور الصينيين في الأسرة في إندونيسيا، كما قام تانجكوم (Tanggok) بشرح دور الصينيين في الأسرة في إندونيسيا. ومن خلال التركيز على النقاط التي تختلف عنها ركزتها عليها سيامي فوزية (Parlindungan) وهو من أعمال بارا، وهو من أعمال بارا، وهو من أعمال بارا. ومن أجل الكشف عن دور الصينيين في الأسرة في إندونيسيا، كما قام تانجكوم (Tanggok) بشرح دور الصينيين في الأسرة في إندونيسيا. ومن خلال التركيز على النقاط التي تختلف عنها ركزتها عليها سيامي فوزية (Parlindungan) وهو من أعمال بارا، وهو من أعمال بارا، وهو من أعمال بارا. ومن أجل الكشف عن دور الصينيين في الأسرة في إندونيسيا، كما قام تانجكوم (Tanggok) بشرح دور الصينيين في الأسرة في إندونيسيا. ومن خلال التركيز على النقاط التي تختلف عنها ركزتها عليها سيامي فوزية (Parlindungan) وهو من أعمال بارا، وهو من أعمال بارا، وهو من أعمال بارا. ومن أجل الكشف عن دور الصينيين في الأسرة في إندونيسيا، كما قام تانجكوم (Tanggok) بشرح دور الصينيين في الأسرة في إندونيسيا. ومن خلال التركيز على النقاط التي تختلف عنها ركزتها عليها سيامي فوزية (Parlindungan) وهو من أعمال بارا، وهو من أعمال بارا، وهو من أعمال بارا. ومن أجل الكشف عن دور الصينيين في الأسرة في إندونيسيا، كما قام تانجكوم (Tanggok) بشرح دور الصينيين في الأسرة في إندونيسيا. ومن خلال التركيز على النقاط التي تختلف عنها ركزتها عليها سيامي فوزية (Parlindungan) وهو من أعمال بارا، وهو من أعمال بارا، وهو من أعمال بارا. ومن أجل الكشف عن دور الصينيين في الأسرة في إندونيسيا، كما قام تانجكوم (Tanggok) بشرح دور الصينيين في الأسرة في إندونيسيا. ومن خلال التركيز على النقاط التي تختلف عنها ركزتها عليها سيامي فوزية (Parlindungan) وهو من أعمال بارا، وهو من أعمال بارا، هو...
الصينيين في كالييماتان الغربية ما قام به تانجووك (Tanggok 2017)، حيث قدّم تحليلًا شاملاً إلى حد ما حول دين وثقافة الصينيين في سينجوانغ. أما الدراسات حول المسلمين الصينيين في كالييماتان الغربية فقد قام بها أيضًا بعض الخبراء ومنهم: سيجو (Segu 2008)، الذي تناول المشكلة التي وقعت بين الصينيين الذين حولوا إلى الإسلام. ومن هذه الدراسات ما قام به بحار الدين (Baharuddin 2013) حول اتحاد الصينيين الذين أصبحوا المسلمين. واعتمادًا على الدراسات السابقة، يمكن أن نستنتج بأن تواجد الصينيين ومنهم الصينيون المسلمون في إندونيسيا كان منذ فترة بعيدة إلى حد ما، وإن عددًا من الدراسات السابقة ما يميل أكثر إلى التركيز حول تاريخ تعلمهم ودينهم ومشاكل أخادهم وثقافتهم سواء كانت صفًا جامعًا أو ما يحصرك في هؤلاء الذين حولوا إلى المسلمين. ومن الدراسات السابقة أيضًا نستطيع أن نفهم بأن الصينيين في إندونيسيا يمكن اعتبارهم أقلية تتمتع بظروف خاصة.

وتبّدئ هذه الخاصية في ظاهرة الصينيين الذين يتحولون إلى المسلمين.

وعلى الرغم من قيام التاريخ بالتسجيل بأن الصينيين دور في عملية الإسلام في نوساناترا في سياق إندونيسيا الحديثة، فإن التحول الديني لدى أوساط أبناء الصينيين السابقين من المسيحية والكاثوليكية والبوذية والكونفوشية، إلى الإسلام يؤدي إلى مشكلة معينة. وقد صور سيجو (Segu 2008, 163) هذه المشكلة بالعبارات الآتية:

إن التحول إلى الإسلام في أوساط بعض المجتمع الصيني يعرض للاعتراض الأسرة. ففي بعض الأسر، يستعرض أحد أعضاء الأسرة لانقطاعه في الرباط الآسيوي في حالة تحلله إلى الإسلام. إن دخول الإسلام عندهم عيب يجب من التستر عليه. وقد قام أحد منهم بمحاولة إعادة من تحلله إلى معتقده الأول أو جعله يترك الإسلام على الأقل.

وإلى نفس هذا المعنى، أشار بحار الدين (Baharuddin 2013, 1–2) إلى عدد من المسائل التي يتعرض إليها الصينيون بسبب دخولهم في الإسلام.
مثال: ظهرت من الأسرة الكبيرة والمعاناة من الصعوبات الاقتصادية وفقدان العمل والمراث، بل منهم من لا يمكنهم من مواصلة الدراسة. وقد قدم يحي (Yahya 1993) تقريرا حول عدد من المسائل المنشأة التي يعياني منها الصينيون بسبب خروجهم إلى الديانة الإسلامية.


إن النتيجة الطبيعية النتائج التي أنها الدراسة التي قام بها سكينر من حياف (Giap 1993, 60) في تايلاند بأن الصينيين فيها يمكنهم من الاندمج والاتحاد بسهولة مع السكان المحليين. بل اعتنق كثير من الجيل الثاني منهم البوذية وعقدوا مراكز جنازتهم على الطريقة التايلاندية. أما في إندونيسيا، كان وضع الصينيين أعلى من السكان المحليين بدرجة واحدة. ففي سنة 1990 أنشأت الحكومة المدرسية الصينية - الهولندية (HCS). وفي سنة 1995، خرج التجارة الصينيون من قرى الأقلية على أفواه للمنافسة مع التجار الجاويين بعد رفع حصار حركات الصينيين. ومن التدابيرات
اللاحقنة من سياسات الحكومة الهولندية اندلاع الشغب ضد الصينيين في سنة 1918 في مدينة كودوس. وكذلك وقوع الأحداث التاريخية بعدة البي مالت إلى فصل الصينيين عن السكان المحليين إلى إظهار الكراهية ضد الصينيين (25-22, 2017).

ومن هنا، كان اختيار الإسلام ديناً تعنيقه أغلبية السكان المحليين اختيار صعب للصينيين. هناك تحديات كثيرة سيواجهوها حالة اختيارهم للدين الإسلامي. في الأحداث اليومية نستمع كثيراً عن الصينيين الذين يتعرضون للتعذيب من قبل أسرهم بسبب اعتقاداتهم الإسلامية. فلا يقبل الكثير من الصينيين الإسلام ديناً. ومن هنا ظهرت الأسئلة: هل الظاهرة السابقة تمثل الحالة الغالبة في أوساط الصينيين؟ ماذا يميلون إلى رفض الإسلام؟ وماذا قبل بعض منهم الإسلام وما هي الطريقة للمحافظة على إيمانهم؟ ما تعلمون الدين؟ ما هو الدين؟

هذه الأسئلة مهمة لأن تحول الصينيين من دينهم الأصلي إلى المسلمين أصبحت حادثة حاسمة ترتبط بعلاقة الصين بإندونيسيا. بل تسائل الرئيس العام مؤسسة الحاج كريم أوي (Haji Karim Oie) الشمالية؛ لقيما هارون: لماذا أُجري الصينيون في إندونيسيا من اعتناق الإسلام؟ فمنذ الحرب العالمية الثانية، تحول ما يراوح بين 2 و3 ملايين من المواطنين الإندونيسيين إلى المسلمين. بل دعت نيشين شوسو الإندونيسية (NSI) أحد المذهب البوذي من اليابان، أها تمتلك حوالي مليون عضو. وبالعكس، لا يتحول منهم إلا حوالي 25 ألفاً من المواطنين الإندونيسيين إلى الإسلام؛ الدين السائد في هذا البلد. 

هناك مقوله تقول: «عندما كنت في روما، فافعل ما فعله الرومان». وبناء على هذه المقوله، تكيف العرق الصيني في كل أنحاء العالم مع الأحياء الجديدة التي يسكنون فيها. ففي تايلاند، كانوا يعتنقون البوذية. وفي الفلبين، كانوا يعتنقون الكاثوليكية؛ الدين الذي يعتنقه السكان المحليون. ونفس الأمر

جغرافيا وتاريخ الصينيين في بونتياك

وتشق هذه المدينة ثلاثة أطراف، هي: هفر لانداك وهر كابواس الصغيرة وهر كابواس الكبير. إن موقع مدينة بونتياك التي تقع على دلتا هفر كابواس وهر لانداك جعلها مدينة استراتيجية منذ قدم الزمن. فقد أخذ سكان كاليمنتان الغربية النهر بصورة تقليدية شريان الموصلات التي تربط بين المناطق المختلفة. ومن أجل الاستقلال مناطق خارج كاليمنتان الغربية، عليهم المرور بمدينة بونتياك. ونفس الأمر بالنسبة للمباني المستورة من خارج جزيرة كاليمنتان، فهي معظماً كبيرة هذه المدينة. وعلى الرغم من استبدال دور النهر نسباً كوسيلة الموصلات الأساسية، إلا أن المكانية المهمة لمدينة بونتياك في كاليمنتان الغربية شيء لا يمكن استبداله، حيث إن أكبر المطار والميناء في كاليمنتان الغربية كان في هذه المدينة.

تقع مدينة بونتياك جغرافيا بين الخط النحاسي في مضيق مالاكا، وتمثل منطقة توقف تجارية سواء كانت من ناحية شرق توساندا أو غربها، وخاصة علاقتها بسنغافورة باعتبارها مركز التجارة بعد سقوط مالاكا. بالإضافة إلى
أن هذه المدينة تقع على جسر يوصل مناطق جنوب شرق آسيا إلى جنوب وشمال شرق.

والشرقية. إن هذا الموضوع جعل مدينة بويناناك تنمو بسرعة ويوثق قصير

نسبة. إن الأنشطة التجارية الكبيرة تجذب المجتمعات المختلفة للبحث عن

الأمر في هذه المدينة. وقد جعل بعض الناس مدينة بويناناك مكانًا مؤقتًا

للعمل. إذ أن غير قليل منهم جعل هذه المدينة هدفًا للإقامة الدائمة. بل

أطلق هؤلاء المهاجرين جميعهم الجديد الذي أقاموا فيه وفق موطنيهم الأصلية

التي جاءوا منها، مثل: كامبونج ناميطن ناميطن وعندما كا بيلينغ وبايجر

سيراسان وكوانتان وبوينيس وآشية والعربية والصينية والبربرية وغيرها. فلا

عجش من أن بويناناك مدينة تنشئ الأعراق المختلفة.

إن كل القبائل في إندونيسيا متواجدة تقريبا في مدينة بويناناك، مثل:

مليبيو وبوينيس وماكسيرو ودايكرو وماكرو والصيني وجاوا. كما تواجد فيها

عدد الأعراق الأخرى بعدد أقل نسبة مثل: بايكر ومانانج ومانادو

وغيرها من الأعراق. ويمكن أن تتبع تنويع سكان بويناناك من خلال

جذرها التاريخي. فقد أفاد السلطان ماتان (Sultan Matan) بأنه في زيارته

إلى بويناناك بعد سنة 1895، كان سكان هذه المدينة جائزًا من عدة

مناطق في نوسانتارا مثل: جاوا وسومطراس ومانادو والب 자리مانس

وبروناتي وسيراوك وحفر رياو وجبهة جزيرة مالايا وكميموتا وسولاوسي

وسومباي. وهناك أيضًا صينيون بعضهم في المجال الاقتصادي. كما تواجد

في تلك الفترة وافد من مصر وحضور موت واند لول وأوروبا، (Wati 1989b،

50-148). أما المواطنين المحليون الذين قطعوا بويناناك منذ عصور فهم

الملايوسون والداياكيون الذين جاءوا من عدة مناطق في كاليمانات الشرقية.

إن كل سكان مدينة بويناناك تقريبا يفهمون ويستخدمون اللغة

الإندونيسية في التواصل فيما بينهم. إلا أن اللغة الأم لكل المواطنين

مستخدمة أيضا بصورة واسعة، ومنها: لغة ملايو بويناناك وغزة تيشو.
ولغة خيّك واللغات المحلية الأخرى. وقد استخدمت هذه اللغات المحلية بصفة عامة في الساحات الاجتماعية المعينة، مثل: الأسر المحلية المنتمية إلى أعراق أو قبائل. وامتلكت هذه المجتمعات التجمعات الأسرية في مدينة بوتنياناك، مثل: باتاك وبوجيس ومينانج وجاوا ومادورا وباخار ودايك وغيرها. وإذا التقى الملايويون مع بعضهم فيستخدمون لمحاكمة الخاصة مثل: سامباس وكيتامانج وسنجاو وستاتانج وكابوس هولو. (Badan Pusat Statistik 2017)

وقد أشارت الهيئة المركزية للإحصاءات (2017) بوتنياناك إلى أن عدد سكان مدينة بوتنياناك في سنة 2016، وصل إلى 618,388 نسمة، ويتكون من 496,849 (79.9%) نسمة من الذكور، و221,539 (30.5%) نسمة من الإناث. أما عدد السكان من حيث العرق فكان من الصعب العثور عليه بصورة مؤكدة. وقد اكتشف الموقع الرسمي لمدينة بوتنياناك بإظهار تركيب سكانها في النسبة المئوية دون عددهم، كما في الجدول الآتي:

الجدول 1

<table>
<thead>
<tr>
<th>الرقم</th>
<th>الجبنة السكانية المئوية (%)</th>
<th>القبيلة</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>1</td>
<td>31.24</td>
<td>الجبنة الصيني</td>
</tr>
<tr>
<td>2</td>
<td>23.05</td>
<td>ميلايو</td>
</tr>
<tr>
<td>3</td>
<td>14.62</td>
<td>بوجيس</td>
</tr>
<tr>
<td>4</td>
<td>9.67</td>
<td>جاوا</td>
</tr>
<tr>
<td>5</td>
<td>6.35</td>
<td>مادورا</td>
</tr>
<tr>
<td>6</td>
<td>0.57</td>
<td>الأخرين</td>
</tr>
<tr>
<td>7</td>
<td></td>
<td>الإجمالي 100</td>
</tr>
</tbody>
</table>

DOI: 10.15408/sdi.v25i1.6034

Studia Islamika, Vol. 25, No. 1, 2018
وقد هاجر أعداد الصينيين الذين أصبحوا الآن جزءاً من شعب إندونيسيا بصورة أفواج منذ آلاف سنين مضي. وأفادت السجلات الصينية بأن الممالك القديمة في نوسانتارا قد عقدت علاقات مع الأسر الحاكمة في الصين. إلا أننا لم نتمكن من التأكد حتى الآن من هم أول صينيون وظا رجلهم في نوسانتارا. إلا أننا نستطيع أن نؤكد بأنهم تألفوا من خلفيات عرقية وحرفية في الأراضي الصينية وقادموا إلى نوسانتارا بسالب مختلفة (Purcell 1981، 387).

وقد تأسست العلاقة التجارية بين الصين ونوسانتارا في عهد أسرة سونج (Song) (979-1279)، على الرغم من الرأي الذي أشار إلى أن هذه العلاقة عقدت منذ القرن الثالث الميلادي. إلا أن هذه العلاقة لم تشهد أي تطور ملحوظ حتى سنة 1400 م. ومن أسباب أن هذه العلاقة لم تشهد أي علاقة تجارية منظمة بين الصين ونوسانتارا، إلى جانب هيمنة بجار الفرس والعرب في نوسانتارا (Poerwanto 2005، 40-41) وفي عهد أسرة مينج (Ming) (1368-1644) وعندما تولى يونج لو الحكم بصفة خاصة، ازدادت كثافة العلاقة بين الصين وناب양 (Yung Lo) (اسم يطلق على نوسانتارا). فقد أرسل يونج لو عدةبعثات قادها الأمير تشينج هو (Cheng Ho). ومن أهداف هذه البعثات استعادة كرامة حكومة المملكة الصينية في أعين الصينيين في نابانج.

ويمكن تتبع توافد الصينيين المسلمين الأوائل في نوسانتارا في آخر القرن الثالث عشر. وفي سنة 1292، وكانت بعثة جيش خوبلي خان تحت قيادة إكي ماسو وشيه بي وخوا سينج من أجل معاقبة كيرتانيجارا. وقد اتخذت من جزر كايمانا قاعدة لها. وتركت هذه البعثة هزيمة وفشلت في تحقيق هدفها. وبسبب هزيمة هذا الجيش من القوات البحرية الجاوية والخوف من عقبات خوبلي خان، هرب عدد من
أعضاء هذا الجيش وأقام في كاليمانتان الغربية (Wati 1989a, 41). وقيل
إن هذه الفترة هي بداية إقامة الصينيين بصفة دائمة في كاليمانتان الغربية.
وفي أول القرن الخامس عشر، رأت الحكومة الصينية أهمية تواجد
الصينيين المسلمين في إندونيسيا. فتم تنظيم تواجد هذه المجموعة بصفة
خاصة كوسيلة بين الصين والدول الموجودة في نوسانتارا، بالإضافة إلى
كوفها أداة لتوزيع التأثيرات الصينية (Muljana 2005, 170). وقد عرف
هذا المجتمع فيما بعد بالمجتمعات الإسلامية الحنفية، التي أسست في بعض
المناطق وهي: باليسانج وساميس وتوبان وبانجيل وغيرها من المناطق
والمدن التي توجد فيها الموائل خاصة. وقد بلغت قوة الصينيين قمتها في
إندونيسيا التي تلقت دعما من هذه المجتمعات، عندما تمكن جين بون
(Raden Fatah) -الذي اشتهر لاحقا باسم رادين فتاح (Jin Bun)- من
هدم دولة الهندوس الجاوية، ماجاباهيت لتصبح مملكة دوماك الإسلامية
(Graaf 2004, 88–89; Lontaan 1975, 246).
والمسلم الحنفي هو المسلم
الذي شارك المذهب الحنفي الذي يعتبر واحدا من المذاهب الفقهية السنية
الأربعة. إن تسمية المذهب ترجع إلى الإمام أبو حنيفة بن النعمان بن ثابت
(702-892). وانشرت آراؤه الفقهية بفضل تلميذه المهمين وهم:
أبو يوسف ومحمد الشيباني. إلى جانب هذا المذهب، عرفت أوساط
الصينيين المذهب الملكي والمذهب الشافعي والمذهب الحنفي. والهدف من
تكوين المجتمع الإسلامي الصيني هو تأسيس الدولة الإسلامية تحت قيادة
صيني أجنبي / من أصل صيني. إلا أن كثيرا من الصينيين لم يكونوا واففين
للذين الإسلام، بل أعرضوا عليه ليعبدوا سام بو كونج (Sam Po Kong)
وحوالوا المساجد إلى معابد صينية (Muljana 2005, 188). سام بو كونج
أو الأمير مينج هو هو قائد الأسطول الحربي لأسرة مينج الذي أرسل
بعثات لتأمين المسار التجاري في نابانج (جنوب شرق آسيا) لكنه تعرض

DOI: 10.15408/sdi.v25i1.6034  Studia Islamika, Vol. 25, No. 1, 2018
إن العلاقة بين الصينيين والسكان المحليين قوية للغاية وهي ما عبر عنه بعض الكتاب بـ «مركز المسلم الصيني الجاوي»، وتظهر صوره في مباني العبادات المتعددة مثل: المسجد والفن الأدبي وفن النحت وفن اليابان وفي العناصر الثقافية الأخرى المتعددة (2012).

والنسبة لكاليمانتان نفسها، كانت العلاقة بين هذه الجزيرة والصينيين قد انتشرت منذ قرون مضيئة، وقد شارك المجتمع في هذه الجزيرة في شبكة العلاقات العالمية منذ قديم الزمان. مثل: علاقاتها بالصين التي استمرت منذ فترات بعيدة، وقد بدأ منذ القرن الثالث قبل الميلاد. وهناك عدد من الأدلة في تاريخ الأسر الصينية التي تتعلق بهذا الموضوع، ففي الفترة ما بين سنة 1500 و1000 من الميلاد، قام هما السفراء من بولو وبولي وبيبيتي (po-lo-p-óli, Poni, Ye-po-ti) وغيرهم من السفراء، وهذه الأسماء تم قبولا بصورة عامة أماكن في شاطئ بورنيو الغربي، ومن المتوقع أن الفرق الصينية كانت موجودة خلال أجيال متواصلة بالقرب من فجر كيناباتانج في الجزء الغربي من الجزيرة (Braddell 1949; Groeneveldt 1887; Hughes-Hallett 1940; Irwin 1986, 4; Lontaan 1975, 245; Purcell 1981).

والسلع التجارية من محاصيل المواد الطبيعية لجزيرة كاليمانتان قد ألغفت الانتباه ودفع السوريين إلى عقد علاقة مع سكان هذه الجزيرة، ومن هذه السلع: الذهب والألماس والروطان والراتنج والشمع والأعشاب الطبية من الغابة وزعانف القرش وخياليات البحر وعش الطيور. وتركذا

Khalīyat wa taḥaddīyāt al-aqalīyah

DOI: 10.15408/sdi.v25i1.6034
عملية تبادل بين هذه السلع من جانب والحرير وأنواع مختلفة من الحرف والسيراميك من جانب آخر (Heidhues 2008, 28; Irwin 1986, 9).

استمر قدوم الصينيين بأعداد كبيرة إلى كاليفورنيا الغربية في منتصف القرن الثامن عشر. فهي الخسائس من هذا القرن أصدر سلطان سامباي تصريحا للصينيين لإدراة تنجيم الذهب في مونتيرودو. وقد وجه بانيمباهاي ميمباوه من قبل في سنة 1740 دعوة إلى مجموعة من الصينيين في بروناي إلى تنجيم الذهب في منطقة هنر دوري. وفي سنة 1770 تم إفتتاح منجم آخر في منطقة مانندور. وتزايد منذ هذه الفترة عدد الأحياء الصينية في هذه المنطقة (Jackson 1970, 22) ومن هذه الفترة أيضا، اتسمت المناجم إلى عدد من المناطق، مثل: مينوانج وسينما ومانندور (Poerwanto 2005, 118).

وفي الوقت نفسه، سعى أول عمال الماجم في ميخت مانندور إلى البحث عن منطقة جديدة تحتوي على احتياطي الذهب. وبناء على تصريح من الحكومة الهولندية ومساندة مالية منها، انتقل الصينيون في سنة 1823 من الجزء الشرقي من مانندور إلى منطقة لاندك. وفي سنة 1851، انتقلت مجموعة صينية كبيرة إلى حد ما من مانندور إلى بونان و.ali الأماكن الأخرى من منابع جديدا. ثم توغلت أكثر بعد ذلك إلى منابع هنر كابوس. وقبل سنة 1800 انتقل عمال الماجم من تابان إلى منطقة حكم سانجاوا. وفي أول القرن التاسع عشر، وصلت المجموعة إلى سيكادو وسينماج. وفي سنة 1850 دخلت إلى المناجم مرة أخرى وهي منابع
مثلاً في الفترة إلى سيليمباو وجونجكونج في مناطق نهر كابوس، في أقصى جزء شرقي من كاليمانتان الغربية.

إلى الحزب الأهمية التي نشبت في الصين في الفترة ما بين سنة 1921 وسنة 1929 أدت إلى قيام الصينيين ب الهجرة بعدد كبير إلى شبه الجزيرة ماليزيا وسريالاك وكاليمانتان الغربية. إن الهجرة في هذه الفترة أدت إلى زيادة عدد الصينيين في كاليمانتان الغربية. فلا عجب إذا اتسمت كاليمانتان الغربية بكثرته الصينيين فيها بالمقارنة مع المناطق الأخرى في إندونيسيا.

ففي هذه الفترة الذهبية، تمكنت الصينيون منقبضة الحكم في جزيرة كاليمانتان ما يجعل هولندا عاجزة عن سيطرة هذه الجزيرة كما فعلها في المناطق الأخرى من نوسانتارا (Hall 1971, 626) في جانب سيطرتهم في تلك الفترة على مناجم الذهب والألمناس، كانوا يتحكمون أيضاً على المجاليين التجاري والمال، ويشمل ذلك المحاصيل الأرضية من الدايكين والمالاويون في كاليمانتان الغربية.

وبعد انتهاء الحزب بين الصين وهولندا، ارتفع عدد الصينيين في كاليمانتان الغربية. ففي سنة 1930 وصل عددهم إلى 767,000 نسمة أو ما يمثل 11,1% من إجمالي سكان كاليمانتان الغربية. وفي سنة 1930 ارتفعت النسبة إلى 13,2% أو ما يساوي 14,000 نسمة. وخلال الفترة من 1895 إلى 1930 وصلت زيادة عدد السكان إلى معدل 3,5% في كل سنة. أما السكان المحليون فليصلون إلا إلى معدل 3,3% فقط (Poerwanto 2005, 127).

انتشر المجتمع الصيني في كل مقاطعات ومدن كاليمانتان الغربية. ومن هنا، كان من الطبيعي أن يشارك هذا المجتمع في المساهمة في تطوير

Studia Islamica, Vol. 25, No. 1, 2018
DOI: 10.15408/sdi.v25i1.6034
التاريخ الاجتماعي لمجتمع كاليمانتان الغربية. واستنادا إلى الفترة ما قبل سنة 1942، أطلق (Heidhues 2008, xvii) على المجتمع الصيني في كاليمانتان الغربية باسم «الصين الصغيرة في البلد الاستوائي». فإنه يعيشون داخل حي متسكع كان سكانه من عرق صيني ومن أهمهم يقيمون في منطقة استوائية، فإنه يبنى بيوتهم من مواد محلية وعلى شكل محفظة أخرى. ومن المفرب بالنسبة إلى إقامة حياتهم وأنشطتهم التقليدية على تراقد ملابسهم وأطعمةهم. كان الصينيون في بداية أموالهم عمالة مناجم في مناطق سامباس وميمايواه، وكانوا يمتلكون المناصب المروعة بسبب سيطرتهم على مناجم الذهب. بل إنهم لا يخضعون -بسبب قومهم- إلى سلطان سامباس الذي جعلهم عمالة في أول الأمر. وينتهي هذا الوضع إلى وقوع حرب بين الشراكسة الصينية وسلطان سامباس ورغم فيها الجهة الهولنديّة (Lontaan 1975, 246–55).

ويمكن التتبع لتواجد أول صيني مسلم في المنطقة في آخر القرن الثالث عشر من الميلاد. وفي سنة 1292 أرسلت بعثة جيش خوبليإ حان تحت قيادة إيكي ماسو وفيها من تدريب كريتيجرارا. وانطلق الجيش جزء كريتيجارا قد أتى له وأنتهى أمر هذه البعثة همزة وتشكيل في تحقيق هدفها. وسببت هزيمة هذا الجيش من القوات الحربية الجاوية وسببت خوفهم من عقاب خوبليإ حان. هرب عدد من أعضاء هذا الجيش واستقر في كاليمانتان الغربية (Wati 1989a، وافترض أن هذه الفترة هي بداية إقامة الصيني في كاليمانتان الغربية.

والصينيون المتواجدو في إندونيسيا بصفة عامة كانوا ينتمون إلى محافظتين، هما: بوكي وكوراجتون، المراثون الأطراف. فالكل يحمل ثقافات شعبهم ولغاتهم. فهناك أربع لغات صينية في إندونيسيا هي: هوكي، وتي-شو وهاكا، وكاتان. إن هذه اللغات الأربع تتمتع بفروق كبيرة فيما
بينهما، ما يجعل المتحدثين الأصليين بما لا يفهون بعضهم بعضاً (353, 1999). فالهاكبايون يسيطرون على المجتمع الصيني في مناطق المناجم السابقة مثل: كاليمانتان الغربية وسومطرة وبانجاركا ويلينيسانج. ومنذ آخر القرن التاسع عشر، بدأ الهاكبايون الهجرة إلى جاوة الغربية وجاكرتا بسبب احتجازهم إليها بعد فتح سوق بيرجايان للتجار الصينيين وبسبب تطور مدينة جاكرتا.

وعلى الرغم من انسحاب الصينيين المهاجرين إلى أربع قبائل على الأقل –هوكيون وغي-شو وهاكا وكارونو- إلا أنهم في نظر الإندونيسيين ينحصرون في قسمين فقط، وهما: أصليون ومولدون. واستند هذا التصنيف إلى محل الميلاد والزواج المختص ودرجة مطابقة وتفاقيف المهاجرين الصينيين والثقافة الإندونيسية. وعلى الرغم من كثرة ميلاد الصينيين في كاليمانتان الغربية وسومطرة الشرقية، فلم يزالوا يطلقون عليهم بالصينيين الأصليين بسبب حجم السكاني الذي يشبه قرى الصين الجنوبية وبسبب عدم إجادة الأغلبية منهم اللغة الإندونيسية، حيث ما زالوا يستخدمون لغتهم الأم (354).

وقد وصل عدد الصينيين في كاليمانتان الغربية بصبغة عامة إلى 375,932، نسمة أو ما يمثل نسبة 9.48% من إجمالي سكان كاليمانتان الغربية الذي يصل إلى 3,732,049 نسمة ويتركز في مدينة بونيتياناك، وتلتها مقاطعة بينججاواتنج ومقاطعة بونيتياناك. أما أقل عدد الصينيين فيكون في مقاطعة كابواس هولو (75, 2001). إن حضور الصينيين في كاليمانتان الغربية يحمل بطبعة الحال ثقافة ودينا يعتقونه. فكلما توقف الكوشنغيون في منطقة -وفي منطقة يقيمون فيها لمدة طويلة- نبا مكانا لعبادة الذي أطلق عليه في اللغة المحلية اسم بيكونج (Pekong). ولتتواجد البيكونج أهمية كبيرة في المعتقدات التقليدية

(Vasany 1999, 354)
الصينية بسبب اعتقادهم الكوني في أن لكل مكان أرواحا يسكنون فيه. (Tanggok 2017) ومن هنا تحتاج الأحياء السكنية المؤقتة -مثل الأحياء السكنية من أجل افتتاح حق حياة الغابات- حيث يحتاج الكونفشنيون كمدبر في هذا المكان إلى بناء البيكوج، وهمتهم بسيطة للغاية تكون من مبنى صغير ليست فيه إلا مائدة العبادة التي تكفي لوضع جمعها عليها. إن البيكوج مهم بالنسبة للصينيين. واستمرت هذه الحالة منذ حضورهم إلى كاليمانتان الغربية. فلا تعرض عبادتهم ومارساتهم الدينية التقليدية لأي نوع من الحواجز منذ قدومهم إلى هذه المنطقة وحتى أوائل استقلال إندونيسيا.

ومن المعروف أن ما بعد استقلال إندونيسيا في سنة 1945، تم ربط الكونفشنية في إندونيسيا بعدد من أحداث شعب سياسية. ففي أول سنة 1961, أعلن اتحاد خونج شياوا هوي الإندونيسي (PKCHI) وهو إحدى المنظمات الكونفشنية أن الكونفشنية دين وأن كونفوشيوس نبئهم. وأصدر الرئيس سوكارتو في سنة 1965 قرارا جمهوريا 1/لحل الأديان الرسمية في إندونيسيا. وأفاد القرار بأن هناك ستة أديان رسمية في إندونيسيا هي: الإسلام والكاثوليكية والفرانسيسية والهندوسية والبوذية والكونفشنية (Tanggok 2000).

وفي العصر الجديد، حظر الرئيس سوهارتو كل أنواع الأنشطة والتقاليد الصينية في إندونيسيا. والنتيجة، اضطر كثير من الكونفشنيين إلى إخفاء معتقداتهم، والإكفان ممارساتها بصورة رمزية. إن الحكومة تعترف بخمسة أديان فقط ما يجعل الكونفشنين مكتملين إلى اعتناق أحد الأديان المعترف بها. فالمعبد الصيني أو البيكوج الذي يعد مكانا للعبادة للكونفشنين يجب تحويل اسمه وتحويل وضعه ليكون تحت رعاية الدينية
البوذي الذي يعتبر مكانا للعبادة للمعتنقي الديانة البوذية. وعلى الرغم من هذا الوضع، فإن اللغة الحيكة/الهاكاوية واللغة النشبية/الهوكلوية لم تزدهر بصورة واسعة في أوساط الصينيين في كاليمانتان الغربية. وهذا الوضع يختلف عن الوضع الجاري في جاوة، حيث ترك كثير من أبناء الصينيين لغتهم الأم. وبدأ هذا قبل الاستقلال. فوفقا لمذكرات ميلانو (Graaf 2004, 12) أنه بالتزامن مع انقطاع العلاقة بين المجتمع الصيني المسلم الحنفي بالصين، حول الصينيون هناك إلى استخدام اللغة الجاوية. إن الصينيين في كاليمانتان الغربية، وخاصة الهاكاويون كثيرا ما ينشدون شركة مع السكان المحليين من خلال علاقات اقتصادية وأسرية. على الرغم من احتفاظ الهاكاويون بلغتهم وويهتهم، إلا أن معظم بيشيون قريب أو مع السكان الأصليين (Heidhues 2008, xix).

وقد مارس الصينيون عدة مجالات الحياة في كاليمانتان الغربية. إنه التجار الصينيون متميزة في مدينة بوتيناك وسينجكوانج. فهم يتجارون بكل السلع الرائجة في الأسواق إلا لحم البقر. إن معظم الجزارين في هاتين المدنتين من المدورين. ومن الصينيين من يحتفون كبلاغيين وصيادي الأحبار. بالإضافة إلى أن كثيرا من الصينيين يختارون المهن الاحترافية، مثل: المحامي والمدرس والمدرس الجامعي والطبيب والمقبال. بل حدث تطور ملحوظ في أوساط الصينيين بعد عصر الإصلاح في مجال المشاركة السياسية العملية في كاليمانتان الغربية. وقد تم تسجيل عدد من السياسيين الصينيين الذين أصبحوا مسؤولين في الأحزاب السياسية ونوابا في مجلس الشعب سواء على مستوى الجمهورية أو على مستوى المحافظة والمقاطعة. بل نجح عدد من الصينيين في الوصول إلى منصب رئيس المlecاطحة أو رئيس المدينة. وأعلى منصب وصلوا إليه هو منصب وكيل محافظ كاليمانتان الغربية لفترتين متتاليتين.
والتعبير عن ثقافة الصينيين أصبح أكثر افتتاحا بعد عصر الإصلاح. فقد تحول عدد من المناسبات الدينية والثقافية إلى مهرجانات عامة بمساندة من الحكومة المحلية. ويمكن عرض بعض الأحداث المهمة، ومنها: الاحتفال بالسنة الصينية الجديدة، والاحتفال بيوم شاف حم، والصلاة على القبور. إن الاحتفال بالسنة الصينية الجديدة أهم احتفال بالنسبة للصينيين (Lo and Comber 1963, 11) ومنهم الصينيون في كالميرانات الغربية (Tanggok 2017).

وأيضا هناك بيانات مؤكدة حول عدد الصينيين المسلمين في بوتانياك. وقد ذكر هيرمانتو (Hermanto) رئيس (FKPMT) أن 1000 من الصينيين المسلمين الذين تم تسجيلهم كأعضاء في هذه المنظمة. وهناك عدد كبير لم يتم تسجيلهم. ومن جهة أخرى، واستنادا إلى البيانات التي أصدرتها مؤسسة محدثين منذ يوليو 2016 إلى أول يناير 2018، تقول 74 من الصينيين إلى المسلمين، منهم: 15٪ (٢٢٪) من المسلمين، و8٪ (٠،١٪) من المسلمين، و5٪ (٠،١٪) من المسلمين، و1٪ (١٪) من الكاثوليكية.

أسباب اعتناقهم الدين الإسلامي

هناك عدد من الأسباب التي تدفع الناس إلى القيام بالتحول الدينية. وليس من السهل - عند زكية درجات (1991) تحديد العوامل التي تؤثر أو تؤدي إلى وقوع التحول الدينية. إلا أن هناك عوامل وقعت وظهرت في كل أحداث التحول الدينية، ومنها: (1) العوامل النفسية، (2) القوى الإحساسية (3) التأثر بالثقافة على التقاليدي الدينية، (4) الافتراس، والإدارة والرغبة، (5) العوامل الأخلاقية، (6) العوامل الاجتماعية، (7) تعلم عوامل مهما في التحول، ومنها: تحولات فكرية وأخلاقية واجتماعية.
وروحية. إلا أن النواصرين ابتدأت هذه التحولات غير قابلة. حيث إن كل
تحول فكري يتضمن حالة من المشاركات في السلوك والدائم الاجتماعي،
ولا أحد يستطيع أن يغير وفائه الاجتماعي في المجال الدينى أو يغير
سلوكه دون أن يحدث أي تغيير فيما يتعتقد (189).
وبعبارة موجزة، إن أي تحول لن يحدث بصورة مستقلة. إن الفرد الذي
قامت بالتحول في أول الأمر بأسباب فكرية فستؤثر في أخلاقيه وسلوكه
متناشية مع تغير معتقداته. ومنحنى فيما يلي أسباب الصينيين في بوتنياناك
في القيام بالتحول إلى المسلمين.

التتحول الفكري

التحول الفكري هو التحول الذي قام به أحد بسبب يتسم بالعقلانية،
وذلك من منظور الفرد الذي سيقوم بالتحول على الأقل. ويمكن أن
يتحج إلى هذا التحول أو يصدر من نظام المعتقد الدينى. فقد رأى توليس
(Thouless 2000, 194) ليس من السهل العثور على نماذج التحول الذي
يتسنى بالفكر المحض، حيث إن صراعه الجوهر يقع بين نظامين فكريين،
والقرار الذي يتخذه يفيد بأن نظام الفكر الجديد صحيح، وأما نظام الفكر
القديم غير صحيح. إن التحول الفكري المحض الذي لا تشبه عناصر
الصراع الاجتماعي أو الأخلاقي، تحول قد لا يتحد في الحياة الواقعية.
فبما أحد المصادر الذي أعلن الإسلام بسبب يتسم بالعقلانية. فقد اختار
الإسلام بعد عملية البحث من خلال المقارنة بين الإسلام وبين معتقده
السابق، مثل ما جاء في تصريحاته الآتية:

... في الكاثوليكية، كان المسيح هو الرب. لكن هناك أيضًا الرب
الأب وروح القدس. وهذا الخلاف في حقيقة الأمر من مفهوم الروبية
الصحيح؟ وأكثر شيء يترك انطباعًا هو مسألة العقيدة. فبعد قيامي
بالمقارنة بين العهد القديم والإنجيل، أنهى إلى القول بأن الرب هو الله ...
وأن الإنجيل الحالي ليس إلا ترجمة في عدد من اللغات. أما الإنجيل في لغته الأصلية فغير موجود. إن لم أخطأ كانت لغته الأصلية هي العبرانية. إذا كان المتوفر هو الإنجيل واللغة المرجحة إليها، ولا يوجد بلغة أخرى، فمن الصعب العثور على أصالة الدين. إن اللغة التي قمت ترجمتها إلى اللغة الأخرى فهي خارج عن العادة. فالناس لا يقرؤون إلا الترجمة، والشيء الذي تقرر هو نتيجة قراءة المترجم. أما الإنجيل الأصلي فغير متوفر وهو شيء يمكن أن يؤدي إلى قراءة مختلفة. وهذا يختلف عن القرآن. فاللسان بلغته الأصلية لم يزل موجودا. فالناس يتمكنون من دراسته من خلال اللغة العربية. ها هو السبب الذي يشتم بالعقلانية? إن السبب العقلاني هو الذي يدفع فيرمان فيلاني 4 إلى التحول إلى المسلم، وفقاً لتصريحاته الآتي:

إن العملية التي قمت بها قبل قراري أو قبل حسمي للدخول في الإسلام طويلة للغاية. لقد قمت بدراسة القرآن وكتبت الأديان الأخرى، لا أقول إن الأديان الأخرى غير صحيحة. وإنما أقول وفقاً لنتيجة المقارنة التي قمت بها... إن الإسلام هو الدين الأكثر منهجية وصحة طبقاً لمطلقي.

إن البحث عن الدين الصحيح في القرآن- على سبيل المثال- تم عرضه من خلال قصة شخصية النبي إبراهيم عليه السلام الذي يبحث عن الرحب من خلال النجوم والقمر والمشرج، كما ورد في سورة الأنعام (6) الآيات 59-65. فقد وجد إبراهيم ربه بعد النظر إلى الظاهرة الطبيعية والخلاصاً بأن العالم لا بد له من خالق. وفي هذا السياق، آيات قرانية تتحدث عن استخدام الصرى والسمع والمعاد والعقل من أجل التذكير بآيات الله تعالى المنتشرة في خلقه.

التحول الأخلاقي

DOI: 10.15408/sdi.v25i1.6034

Studia Islamika, Vol. 25, No. 1, 2018

أفاد أحد المصادر بأنه اختار الدين الإسلامي بعد أن كشف عن الاطمئنان النفسي في هذا الدين الذي جاء من تعاليمه الأخلاقية، حيث يركز الدين الإسلامي على مجال أخلاق الإنسان من أجل العمل بالمعروف والنهي عن المنكر. فمن أهداف التعاليم الإسلامية المعينة -كالصلاة على سبيل المال- جعل القائم به متحلياً بالأخلاق الكريمة. (العنكبوت [٩٢]: ٥٤).

الرغبة في ترك المنكر واستبداله بالعمل المعروف تتشابى مع التعاليم الإسلامية. إن هذه الرغبة هي السبب الذي يدفع أحد المتحولين إلى الإسلام. فقد ترك بعض الأخلاق السبئة التي تعود عليها قبل دخوله إلى الإسلام، بسبب رغبته في الاطمئنان، وذلك وفقاً لتصريحاته الآتي:

"بادرت في التعرف على الدين الإسلامي عندما دخلت في سن الشباب... فلا زلت في تلك الفترة عاصفة للفتيء، مثل: لعب الفَقار وشرب الخمر وممارسة الزنا. ثم بدأت أتدفع وأرغب في التحول إلى الدين الإسلامي عندما دخلت في الثلاثين من عمري. وقد عينت بكل الأخطاء التي ارتكبها في شبابي وعزمت الدورة إلى الطريق الصحيح في ظل الدين الإسلامي."

وأشارت الدراسة التي قامت بها بيهاسيني (2007) إلى أن التحول الديني قد دفع إلى الأسباب الطبيعية التي تحدث تغييراً في السلوك والوقائع والقيم التي تتوافق مع الدين الجديد الذي يعتنقه الفرد. فهذا علاقة بين السلوك والمتعة من منظور عقدي في التعاليم الإسلامية.
 حيث إن الأعمال الصالحة سؤدي الفرد إلى السعادة. وفي المقابل، فإن الأعمال السيئة سؤدي صاحبها إلى الشقاء (سورة الرعد [١٣]: ٢٩)، وأكذب الأية الأخرى بأن الابتعاد عن الأعمال السيئة سؤدي إلى الفلاح (المائدة [٥]: ٩٠).

التحول الاجتماعي


وفي العالم المسيحي، كان الرائد الذي أخذ هذه الخبرات النفسية موجهاً في القيام بالتتحول الديني هو القديس بولوس (St. Paulus). في البداية، كان يحمل اسم ساول (Saul)، وهو مشهور كمعتق أرثوذكي ومعصب لليهودية، ومن الشتاء في إبادة المسيحيين. إلا أن تجربة معينة كفيلة في تحويل حياته إلى مسيحي. وليس مجرد معتنق عادي، بل كان فائحاً للمجموعة الاجتماعية الجديدة وهي المسيحية كان أقوى وأكثر فعالاً من الناحية الاجتماعية حيث أصبح خطيباً في الأدرة اليهودية، فقال: إن المسيح هو ابن الله (١٩٠، 2000). وفي الإسلام شخصيات...
كبرون كانوا قبل توحدهم إلى مسلمين من أكبر المعارضين على هذا الدين. إلا أهم تحولوا بعد تغيير اعتقادهم إلى مناضلين مستمرين ودعا يستطيعون أن يوجهوا كثيرا من الناس إلى الإيمان وإلى تنفيذ أواهر الدين في حياتهم. والنموذج الأبرز في التاريخ الإسلامي هو عمر بن الخطاب.

(Daradjat 1991, 148-53)

ومن الناحية الاجتماعية، كان الزواج من المسلم أو المسلمة سببا آخر لـدي بعض الصينيين أو الصينيات في بونياتانك للتحول إلى مسلمين أو مسلمات. فقد فضلوا التخلي عن دينهم السابق كي يصبحوا مسلمين من أجل اتباع أزواجهم / زوجاتهم. مما يلي توصيات لأحد المصادر:

أنا أدخل الإسلام بسبب الزواج. فقد سألتني أم زوجي، إذا تزوجت من ابني .. فهل تستعد في الدخول إلى الإسلام؟ حيث، أنا مستعد. فدخلت الإسلام في قرية زوجتي في بانانج تيكار.

وهي نفس التوصيات التي أدلها كيم مو (Kim Mui).

... أنا أدخل الإسلام بسبب الزواج. قال صديق زوجي الأساتذة حسن، يمكنك أن تزاوجي بشرط أن تدخلي في الإسلام. فدخلت الإسلام. فقد أرشدي زوجي وأسرته .. فنتزوجت بعد أن دخلت الإسلام.

إن التحول إلى الإسلام بالنسبة للصينيين بسبب الزواج شيء لا فت (Yahya في Sie Hok Tjwan 2017) أن أحد الخواج باسمة للصينيين في اعتناق الإسلام هو ممارسة تعدد الزوجات. بالإضافة إلى أن الإسلام قد سهل في وقوع الطلاق - الأمر الذي اعتبره الصينيون تميدا لسلامة الأسرة. فالأسرة عند الكونفوسية هي قاعدة أساسية للمجتمع السليم.

إن ظاهرة دخول الإسلام بسبب الزواج هو ما قام به الغربيون في
إندونيسيا، وفقاً لتقرير بريش (2015)، فقد أشار بريش إلى أن بعضهم دخلوا الإسلام بسبب شكلي يمكنهم من الزواج من مسلمات.

وبطبيعة الحال، إن في إندونيسيا غربين دخلوا الإسلام بسبب اقتراحهم الديني. ومن هنا، كان هناك نوع من الاعتدال المتزايد - عند بريش - القائل بأن كل الغربيين الذين دخلوا الإسلام إذا كان بسبب شكلي يسهلهم في الزواج.

التحول الروحي

إن التحول الروحي في علم النفس يعني التحول من طريقة ممارسة دينية بصورة تقليدية إلى حياة روحية دينية أكثر باطنية. هذا التحول -على سبيل المثال- هو ما قام به الإمام الغزالي الرائد الصوفي الكبير في الإسلام. كان الغزالي في بداية أمره غنياً عقلانياً مشهوراً إلا أنه لم يعثر على الرضا عن نفسه وعن حياته الدينية. إن هذه الحالة دفعته إلى البحث عن طريقة ممارسة دينية أكثر فعالية من خلال رحلة روحيه. وقد توصل الغزالي من خلال هذا البحث إلى الخلاصة بأن الدين الصحيح لا يمكن الوصول إليه إلا من خلال مقاربة عقلانية وقانونية. إن الوصول إلى الراحة والسلام يكون عن طريق مرجعهما بالمقارنة الروحية أو الصوفية (Daradjat 1991, 164-71; Thouless 2000, 210-12).

ولصالح هذه القالة، تعدد المصادر من التحول الروحي وهو التحول الذي يشبه الحالات التي تنتمي للروحية، مثل: الحلم والهمس والتجربة الخارجية عن الطبيعة.

فقد اعترف عدد من المصادر المتحولين إلى المسلمين بأن اختيارهم للإسلام بسبب تجاربهم التي تنتمي بالغبية. تمثل هذه التجارب في الحلم والشعور والهمس والتجارب الغريبة. ومن المصادر المتحولين
الذين تعرضوا لهذه الأوضاع يتكئون 1 (Riki Bun) وذلك حسب تصريحات الأمينة:

لقد دخلت الإسلام بسبب حصولي على إرشاد للدخول إليه. ففي إحدى المناسبات في شهر رمضان، لقد أحسست بشيء غريب في ذلك الوقت، فوجئت بإحساس داخلي نفسي يشدني شدا قويا لاعتقاد الإسلام ... لقد رأيت في منامي أنني قابلت شخصاً ما. وبعد فترة من دخول الإسلام قابلت الشخص الذي رأيته في حلمي. فقد طلبت منه على الفور لكي يقبل لأن يكون مدرسي في الأمور الدينية.

إن التحول إلى المسلم بسبب غيبي وفقا للمعلومات التي أدرى بما المصادر السابقون يتحدث كثيراً لدى الصينيين في إندونيسيا. فقد كتب جايبادي (Dyayadi and Rochani 2008) عددًا من بحوث الصينيين الذين اختاروا الإسلام بسبب تعرضهم للحالات المشابهة السابقة.

تحديات الأقلية المسلمة الصينية

إن تحول الفرد من دينه السابق إلى دينه الجديد يحمل جملة من التغييرات.

وتحدث هذه التغيرات لأن كل الأديان تمثل مناهج ونظم حياة مختلفة تماماً عن الأخرى. ومن هنا، يترك التحول الديني جملة من النتائج الطبيعية التي يجب أن يواجهها القائم به. وقد صرح رامبو (Rambo بان التحول الديني (29 هي (Hariansyah 2008، 29) الفرد الذي يتصور مجتمع ديني معين. (2) إن طقوس العبادات التي يمارسها الفرد تحدث على استمرارية التحول والأساليب التي تناسب مع أهداف وأوامر الدين الذي يعتنقه. (3) تحويل نظام تفسير الحياة إلى أطر المصلحات الدينية. (4) قيم وعي الفرد بتوجهه أهدافه حياته إلى أطر التعاليم الدينية.

ومع هذا، فإن التحول الديني قد يحدث صراحة. حيث إن العلاقة مع

Studia Islamika, Vol. 25, No. 1, 2018
DOI: 10.15408/sdi.v25i1.6034
المجتمع الديني الجديد يمكن أن ينشئ خلافاً مع مجتمع معتنقي الدين السابق، ومنهم أعضاء الأسرة. فطقوس العبادات ونظم الحياة التي تشمل نظم الأكل والشرب قد تكون أسباباً لحدوث صراع.

فقد أحدث التحول من معتقده إلى آخر صراعًا باطنيًا للفرد من جانب، وترك تفاعلات في علاقاته الاجتماعية من جانب آخر. ففي المستوى الفردي، سيقوم الشخص المتحول بممارسة حياة جديدة ويحاول مواجهة الأسئلة الحالية بصورة متدرجة. وهذا الوضع سيفرض أمامه تحديات معينة. أما على المستوى الاجتماعي، فيجب أن يواجه هذا الشخص مجتمعه الأصلي الذي قد يرفضه أو يختسعه. وفي هذا السياق ستقوم بعض التحديات التي يواجهها الصينيون الذين يتحولون إلى المسلمين.

تنمية التعليم الديني

من التحديات التي يواجهها الصينيون الذين دخلوا الإسلام تنفيذ التعليم الديني اليومية. فالتعليم الإسلامي مختلف عن تعاليم الدين الذي يعتنقوه من قبل. ومن هنا سيشعرون بصعوبة تنفيذ بعض هذه التعاليم، وخاصة في بدايات عصرهم في الإسلام. فقد صرحت كيم موي (Kim Mui) أن حذف مصدر هذه المقالة: «إن الصوم وقراءة القرآن صعبان، وصعوبة نطق الحروف الهجائية تساوي صعوبة الإمساك عن الطعام والشراب.. لكنني تمكن منهما في النهاية. لا بد من التعليم» وأضافت قائلة:

من الأمور التي أعتبرها صعبة ما أواجهه عند قراءة القرآن .. والقيام بالصلاة الخمس. فهي بداية دخول الإسلام لم أكن أخفى حركات الصلاة، ما يدفعني إلى أن أختلس النظر إلى حركات المأمونين الآخرين عند القيام بصلاة الجماعة.»

وهي نفس النصريات للمصدر الآخر:
إن أول حاجز واجهته هو الصعوبة التي وجدتها في تنفيذ الصلاة والصوم. فهي من العادات التي أعتبرها غريبة.

وظهرت الصعوبة في تعلم التعليم الإسلامي وتنفيذها بسبب عدم تمكنهم من الوصول إلى المؤسسات الدينية أو مدرسي العلوم الدينية. وهو ما أشار إليه أحد المصادر: "إذا لم يعرف الشخص على مدرس أو عالم فسيواجه صعوبة في تعلم الإسلام".

الرفض من الأقارب

واجه بعض الناس تحديات صعبة بسبب اختياره الإسلام ديناً يؤمن به. ففي تاريخ الإسلام نماذج كبيرة في التحديات الصعبة التي واجهها النبي محمد صلى الله عليه في سبيل نشره لهذا الدين. وهذه التحديات لا تصدر من الآخرين فقط، وإنما تأتي من أقربائه. كما واجه بعض الصحابة رضي الله عنهم التحديات الخارقة عن العادة من سكان مكة.

وكم أعزنا في الصفحات السابقة، أنه لم يمر كل الصينين الذين دخلوا الإسلام مرور الكرام، حيث تعرض بعض منهم للتحديات الصعبة كتعوضهم للمطرد من قبل الأسرة، ومنهم من استمتعت قلوبهم للعودة مرة أخرى إلى دينهم الأصلي، بل منهم من تعرض للتهديد بالقتل، كما حدث مع ربيكي بون وكيمي موي.

إن التحول الديني يمكن أن يحدث فجوة في الوعي الاجتماعي للمجموعة القديمة ويظهر وفاء اجتماعياً آخر للمجموعة الجديدة؟ وتحدث هذه الفجوة بسبب تعرض المتحولين للمطرد من المجموعة القديمة. ويمكن تصنيف التحول الديني في السياق الإندونيسي إلى العملية الثقافية لأنه يفرز نتائج طبيعية لانسحاب النفس داخل القيم الثقافية من الدين الجديد الذي يعتنقه الفرد. وقد يكون الدين علامة فارقة لتفاحة معينة مثل: الملابس
والبيتات، حيث يحكم عليهم المسلمين. وهذا الحكم ينطبق على الدين يتحول من دين إلى آخر. فالعلاقات بين الأفراد يمكن أن يبدأ الفرد جزءاً من مجتمعه، ويُعتبر بعد ذلك جزءاً من مجتمع آخر بعد قيامه بالتحول الديني. ومن هنا، يحكم على المتحول بالصور النمطية التي تسمى بها المجتمع المعتنق بالدين الجديد، بل يعتبر عدواً (177، 2013).
وكلما ما يأتي الرفض من أوساط الأسرة فقط. وصل هذا الرفض إلى درجته القصوى مثل التهديد بالقتل. وفيما يلي تصريحات من أحد المصادر:
إن قراري في دخول الإسلام لم يمر بسلام... فقد اعتراضاً على ولم يوافقوا على قراري عندنا... بل تعرضت للتهديد بالقتل بأية طريق كانت. فقد عزلوني من الأسرة بإدانات... وقد قبلون عودتي إلى وسط الأسرة بشرط عودتي مرة أخرى الدين الأصلي.15
وقد تعرض أحد المصادر الآخر لنفس هذه التحريبة، وقال:
اعترضاً جميع أعضاء أسرتي بشدة على قراري في دخول الإسلام، وفي مقاطعهم ودائماً... وبعد دخولي الإسلام، أصبحت بيننا فجوة كبيرة، وما زلت أعاني حتى الآن من عن وحواجز وهجوم من الخارج... وقد دعوني في بعض الأحيان إلى العودة مرة أخرى إلى الدين السابق. وظريفتهم في ذلك تنتمي بالبلونة.16
وقد يقع الرفض من أوساط الأسرة التي تتمتع بالحالة الاقتصادية الجيدة، وفقاً لتصريحات أحد المصادر التالي:
بأتي الرفض أحياناً من أوساط الأسرة التي تتمتع بالحالة الاقتصادية الجيدة. هذه الأسرة لا تريد أن يتحول أحد أعضائها إلى الإسلام. وإذا دخل الإسلام فسينهي أمره. بالإضافة إلى أن الرجل يعيش المرأة في ثقافة أبناء الصينيين. ومنهم من يقف موقفاً شديداً حيث يطرد من البيت من دخل الإسلام دون أن يحمل شيئاً منه. أما المسكنين فلا يقلق من أي شيء، ولا
كما صرح المصدر الآخر:

إن رفض الصينيين للاسلام جاء بسبب عدم انعكاس التعاليم الإسلامية من بعض المسلمين. جاء هذا في هذه التصريحات:

لا يريدون أن يكون أبناؤهم مثل أغلبية المسلمين المساكين ... فأتباع الأديان الأخرى يجدهون في العمل والحياة عند الصينيين هي القليل عن كثير من الأموال قبل الإمام ... وطبيعة بعض المسلمين / الملايوين الكسول. ومن هنا، كان من الصعب دخولهم في الإسلام.18

كما صرح المصدر الآخر:

... الإسلام دين جيد وصحيح، إلا أن معتقده يمارسون الأمور السيئة. خن ترضينا للمسخرية من الملايوين. وهذه الحالات ستقبل بلا شك تعاطفنا للإسلام ... من المسلمين من يجب أن يطلقوا علينا كفارا ويقللون من شأننا. وقد تضمنت زوجتي التي دخلت الإسلام فعلا من هذه العبارات، لأن معظم أسرتنا بل جميعها من غير المسلمين ... إن الأخبار في وسائل الإعلام تروج الممارسات الإرهابية باسم الإسلام، الأمر الذي يجعلنا غير متعاطفين للاسلام ... بل سأطلب أحد أصدقائي: ألم تر أن الإسلام في غاية الشؤو؟ فهو مليء بالكرامة. الإسلام يجب القتل وبعض التحريم. فالصينيون منافقو أيضا. فهؤلاء متخصصون وجناء. فهم يحرمون الحزير ولكنهم يقبلون الرشاوى وتخليص الأموال.19

إن كراهية الصينيين للمسلمين هي النتيجة التي انتهت إليها دراسة (Muhammad and Syafiq 2014، في سورة ببلا) حيث كشفت عن وجود افتراضات عند الصينيين بأن المسلمين يعني القرويين وغير المتعلمين. كما حددوا الإسلام عالميا بالعصبية حيث تطبيق العمليات المشددة من جديد تحت رايات أصولية الإسلام (Yahya 2017). وفي المقابل، أعد المجتمع المحلي الصور النمطية السلبية للصينيين. وهذه الصور لها جذور تاريخية عميقة ترجع إلى

Muhammad and Syafiq 2014، في سورة ببلا) حيث كشفت عن وجود افتراضات عند الصينيين بأن المسلمين يعني القرويين وغير المتعلمين. كما حددوا الإسلام عالميا بالعصبية حيث تطبيق العمليات المشددة من جديد تحت رايات أصولية الإسلام (Yahya 2017). وفي المقابل، أعد المجتمع المحلي الصور النمطية السلبية للصينيين. وهذه الصور لها جذور تاريخية عميقة ترجع إلى

هذا، وإن لم يستمر عدد من قضايا الرفض من قبل الأسرة. حيث تم قبول بعض المتحولين إلى الإسلام إلى أسرهم مرة أخرى. إن المقصود من الرفض هنا هو عدم اختصار السبب في الدين الذي ينقله إليه الفرد.

ومرور الوقت، يتجه الجميع إلى الوجهة الصحيحة. فقد سارت أسرتنا مثل عهدها السابق رغم اختلاف دين أعضائها. وفي النهاية تقبلت أسرتي من قراري لأن أكون مسلماً. وعاش كل منا حياته حسب ما طلب منه دينه واعتقده، وذلك مع احترام بعضنا بعضاً.

وقال المصدر الآخر:

فبعد ولادي للآبن الثالث، وكان عمره حينئذ حوالي 8 شهور. وكان الأول
This page contains an argument about cultural and religious change among the Dayak in Kalimantan. The text discusses the challenges faced by Chinese converts to Islam and their adaptation to the Malay way of life. It refers to a study by Veth (2012) and mentions a local Malay term, masok Melayu, for this process.

"Gradually, over time religious conversion would result in a reclassification of the Dayak converts as Malay; the local Malay term for this process is masok Melayu ['to become Malay' or 'to enter Malaydom'] or sometimes turun Melayu ['to come down (and become) Malay']"

The text critiques the notion of religious conversion changing the ethnic identity of the converted individuals, arguing that such changes are not confined to specific boundaries and can occur in various contexts. It ends with a reminder of the complex nature of these processes and the need for careful observation.
باسماء جديدة تنتمي باللغة العربية أو الإسلامية. ونفس الأمر بالنسبة لأولاءهم حيث تثبت تسميته بالاسماء المحلية أو اسماء الإندونيسية ولم يسموا بأسماء صينية مرة أخرى. وفيما يلي تصرفات لأحد المتحولين للإسلام:

قالت صينيا دخل الإسلام ولا يريد أن يتكلم باللغة الصينية مرة أخرى.
فقد تغير بصورة كاملة ... هناك شيء بلغت النظر في أمر اعتناق الدين.

واستخدام الاسم عند أغلبية الإندونيسين وفي حدود معينة سيجعل (Republika - حظا أوفر بالنسبة للصينيين. وتغير الهوية عند علوي ياهاب- أو امتلاك اسمين على الأقل في أوساط الصينيين شيء لا بد منه في إندونيسيا، وذلك بسبب أحداث شغب أدت إلى مقتل آلاف من الصينيين في سبتمبر 1740. فمن أجل التحرب من القتل، كانوا يدخلون الإسلام وقاموا بتغيير أسمائهم حماية لأنفسهم. ويمثل كثير من الصينيين حتى الآن أصما عامة يستخدمها الإندونيسيون رغم عدم امتثالهم للإسلام. ومن الأمثلة على ذلك: اسم العضو السابق لمجلس الشورى للفترة 1999-2004 من دائرة كاليماتان الغربية، وهو بوديوان تان (Budiono Tan). بوديوان هو اسم عام يستخدمه الاجاويون. أما تان فهو اسم الأسرة.

DOI: 10.15408/sdi.v25i1.6034 Studia Islamika, Vol. 25, No. 1, 2018
Here is an example of another: Sodowo Salam; a member of the group Salam, and Hary Tanuwijaya; the name of the businessman and politician known.

Although there are more Chinese who entered Islam, it is more so to the Netherlands (Tanudjaja 2015). It has been shown that the Chinese community was more assimilated compared to their first generation. The same is true for the social and cultural aspects.

After their conversion to Islam, the Chinese community tended to change their names and customs, such as dressing like the locals. In West Kalimantan, Borneo, where the Muslims were Malay, becoming a Muslim meant entering Malay society (masuk Melayu). However, in Hindu Bali, Chinese men marrying local women did not lose their social identity in a similar way, while marrying in regions with a Christian majority did not entail a loss of status since long ago have enjoyed a relatively more privileged position than their Muslim compatriots.

This is the view popular among the poor Chinese in particular, who are anxious to escape discrimination.

"Through the strong identification of Islam with Malayness many new converts to believe that by becoming Muslim they have entered Malay society (masuk Melayu) and therefore, be entitled to enjoy the preferential rights to which ethnic Malay are entitled. This view is popular among the poor Chinese in particular, who are anxious to escape discrimination."

الخلاصة

يمكن أن نستخلص بصورة عامة أن الدين الإسلامي هو أحد الأديان التي يعتنقها الصينيون في بوشاناك. وعلى الرغم من وجود بيانات تاريخية لأول صيني يحمل الدين الإسلامي إلى كاليمانات الغربية إلى أن استمرارية هذا التاريخ لم تحققه حتى الآن. واعتقاد الإسلام هو ظاهرة جديدة إلى حد ما في وسائط الصينيين هنا. ومن هنا، كان عدد معتمدي الإسلام
من المجتمع الصيني قليلاً نسبياً بالمقارنة مع الأديان الأخرى. بل إن المحادثات اليومية لدى الملايوين أفادت بأن الصين يساوي غير المسلم.

بل يمكن القول بأن المسلم الصيني هو الأقلية داخل الأقلية.

ومثلما يحدث كثير من الناس الذين يقومون بالتحول الدين، فإن الحياة كمسلم وسط المجتمع الصيني في بيئة عملية تستمر وتواصل. واختيار الإسلام كدين له خلفية تضم عدداً من الأسباب، سواء كانت فردية أو اجتماعية. فالتحول لا ينتمى أحياناً بالاستقلالية. والفرد الذي بدأ يتحول بدافع فكري سيترك تداعيات في الجوانب الأخلاقية والعلاقات الاجتماعية والسلوكية التي تتشابه مع تغييرات معتقداته. ونفس الأمر بالنسبة للفرد الذي كان أول تحوله يحدث في مجال الأخلاق़ي سيلحقه تغيير في معتقداته وعلاقته الاجتماعية. إن الفرد الذي يتحول بسبب اجتماعي ستتبعه أسباب ترتبط بالمحالين الأخلاقي والفكري. ربما يؤثر التحول الروحي على المجالات الفكرية والأخلاقية الاجتماعية مرة واحدة، أو يتأثر بها.

إن الاعتقاد الديني على الرغم من كونه اختياراً يتسم بالفردية إلا أنه يحتوي على نتائج طبيعيّة تتسم بالاجتماعية. وهذا ما يحدث في أوساط الصينيين الذين تحولوا إلى المسلمين. والأمر مختلف عندما يختار الصينيون دينًا آخر. فالتحول إلى الإسلام يعتبر مشكلة متفردة. ويرجع السبب إلى وجود الصور النمطية السلبية في نظر الصينيين نحو الدين الإسلامي المتجرد في العصر الاستعماري. ويزيد الأمر تأزما سلوك التخصص الصيني تحت رايات الأصولية الإسلامية. والمشكلة الأخرى تتمثل في الصراع الصيني المسلم ضد المجتمع الأصلي؛ من رفضهم عضواً في الأسرة، إلى تقديمهم بالنفخ الذي يجعل بعضهم على النضال عن هويتهم الصينية.
الهامش

1. الهيئة المركزية للإحصاءات (BPS) في كاليمانتان الغربية لم تدخل إلا بيانات السكان وفقاً لأعراقوهم مما تعداد السكان سنة 2000، وأصدرت نتائجهما سنة 2001. وقد أثار هذا الإصدار جدلاً، وأعتبرته رئاسة عرق داياك في كاليمانتان الغربية خطأً لعدم إدراج الهيئة عدد عرق داياك. هذا الخطأ يؤدي إلى فرض دفع غرامة تشابه ملويون (Capa Mulut) على رئيس الهيئة المركزية (BPS) في كاليمانتان الغربية. وفي النهاية، تم سحب نتيجة تعداد السكان من الانتشار (Hermansyah 27, 2009). وتتكفل البيانات في هذا الجدول بإدراج نسبة الموتية دون الإشارة إلى عدد كل الأعراق في هذه المدينة.

2. وبعد هذا الإصدار، لم تتوفر الهيئة المركزية للإحصاء في كاليمانتان الغربية بيانات السكان من حيث العرق.
3. الحوار مع ليم (Lim) في 18 يونيو 2015.
4. الحوار أجري في 18 يونيو 2015.
6. الحوار مع أهبات (Ahwat) في 12 مايو 2015.
7. أطلقت في اللغة الإندونيسية بسناأوج (Sinagog).
8. الحوار مع كيم هوا (Kim Hua) في 5 مايو 2015.
9. الحوار أجري في 5 مايو 2015.
10. الحوار أجري في 8 مايو 2015.
11. الحوار أجري في 5 مايو 2015.
12. الحوار مع أهبات (Ahwat) في 21 مايو 2015.
13. الحوار مع راه بن سينجنج (Tan Bun Seng) في 3 مايو 2015.
14. الحوار مع لاي سي خيونج (Lay Sie Khiong) في 2 يوليو 2015.
15. الحوار مع ريكي بون (Riki Bun) في 8 مايو 2015.
16. الحوار مع بيرمان بيلاني (Firman Felani) في 18 يونيو 2015.
17. الحوار مع لاي سي خيونج (Lay Sie Khiong) في 2 يوليو 2015.
١٨. الحوار مع لي سي خيونج (Lay Sie Khiong) في ٢ يوليو ٢٠١٥.
١٩. الحوار مع ليم (Lim) في ٨١ يونيو ٢٠١٥.
٢٠. واستنادا إلى القانون (Regerings Reglement) وهو القانون الذي وضعته هولندا لتنظيم الحكومات المحلية المستعمرة في إندونيسيا سنة ١٩٦٧، تم تصنيف سكان إندونيسيا إلى ٣ أصناف، وهي: الأوروبيون والشرقيون الأجانب والمواطنون. وصنف الصينيون في إندونيسيا ضمن الشرقيين الأجانب، الذين حصلوا وفقا للقانون المدني على امتيازات لا يحصل عليها المواطنين. بل تم تساواهم قانونيا بالأوروبيين في الأمور التجارية (Vasany ١٩٩٩، ٣٥٦).
٢١. الحوار مع ريكى بون (Kim Mui) في ٨ مايو ٢٠١٥.
٢٢. الحوار مع كيم موي (Kim Mui) في ٥ مايو ٢٠١٥.
٢٣. الحوار مع ليم (Lim) في ١٨ يونيو ٢٠١٥.

المراجع


Elizabeth, Misbah Zulfa. ٢٠١٣. “Pola Penanganan Konflik Akibat Konversi


Persada.


_____________________

هيرمانشاه، جامعة الإسلامية الحكومية بيونانكا، إندونيسيا، البريد الإلكتروني: hermansyahii@yahoo.com

DOI: 10.15408/sdi.v25i1.6034 Studia Islamika, Vol. 25, No. 1, 2018
Guidelines

Submission of Articles

Studia Islamika, published three times a year since 1994, is a bilingual (English and Arabic), peer-reviewed journal, and specializes in Indonesian Islamic studies in particular and Southeast Asian Islamic studies in general. The aim is to provide readers with a better understanding of Indonesia and Southeast Asia's Muslim history and present developments through the publication of articles, research reports, and book reviews.

The journal invites scholars and experts working in all disciplines in the humanities and social sciences pertaining to Islam or Muslim societies. Articles should be original, research-based, unpublished and not under review for possible publication in other journals. All submitted papers are subject to review of the editors, editorial board, and blind reviewers. Submissions that violate our guidelines on formatting or length will be rejected without review.

Articles should be written in American English between approximately 10,000-15,000 words including text, all tables and figures, notes, references, and appendices intended for publication. All submission must include 150 words abstract and 5 keywords. Quotations, passages, and words in local or foreign languages should
be translated into English. Studia Islamika accepts only electronic submissions. All manuscripts should be sent in Ms. Word to: http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/studia-islamika.

All notes must appear in the text as citations. A citation usually requires only the last name of the author(s), year of publication, and (sometimes) page numbers. For example: (Hefner 2009a, 45; Geertz 1966, 114). Explanatory footnotes may be included but should not be used for simple citations. All works cited must appear in the reference list at the end of the article. In matter of bibliographical style, Studia Islamika follows the American Political Science Association (APSA) manual style, such as below:


Arabic romanization should be written as follows:

Letters: ' b, t, th, j, h, kb, d, dh, r, z, s, sh, ð, d, t, ð, ' gh, f, q, l, m, n, h, w, y. Short vowels: a, i, u. long vowels: ā, ī, ū. Diphthongs: aw, ay. Tā marbūṭā: t. Article: al-. For detail information on Arabic Romanization, please refer the transliteration system of the Library of Congress (LC) Guidelines.
Phone: (62-21) 7423543, 7499272, Fax: (62-21) 7408633; E-mail: studia.islamika@uinjkt.ac.id
Website: http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/studia-islamika

The subscription price of one volume for outside Indonesia (in United States dollars) is $52.00, and $57.00 for institutions; $0.02 for residents of Indonesia (in United States dollars) and $0.05 for individuals; and the price does not include the cost of postal mailing.

Bank account:
outside Indonesia (in United States dollars):
PPIM, Bank Mandiri KCP Tangerang Graha Karnos, Indonesia
account No. 101-00-0514550-1 (USD).

inside Indonesia (in Indonesian Rupiah):
PPIM, Bank Mandiri KCP Tangerang Graha Karnos, Indonesia
No Rek: 128-00-0105080-3 (Rp).

The subscription price of one volume for outside Indonesia is 50,000 Rupiah (volumes) and 550,000 Rupiah (combined), and 15,000 Rupiah (volumes) and 40,000 Rupiah (combined); and the price does not include the cost of postal mailing.

Scopus

ISSN 0215-0492; E-ISSN: 2355-6145

STUDIA ISLAMIKA is a scientific journal published by the Ministry of Education and Culture Republic of Indonesia (56/DIKTI/Kep/2012), and is also a member of CrossRef (DOI).

November 2015

For the Editor:

Editorial Office:
Phone: (62-21) 7423543, 7499272, Fax: (62-21) 7408633; E-mail: studia.islamika@uinjkt.ac.id
Website: http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/studia-islamika

The subscription price of one volume for outside Indonesia (in United States dollars) is $52.00, and $57.00 for institutions; $0.02 for residents of Indonesia (in United States dollars) and $0.05 for individuals; and the price does not include the cost of postal mailing.

Bank account:
outside Indonesia (in United States dollars):
PPIM, Bank Mandiri KCP Tangerang Graha Karnos, Indonesia
account No. 101-00-0514550-1 (USD).

inside Indonesia (in Indonesian Rupiah):
PPIM, Bank Mandiri KCP Tangerang Graha Karnos, Indonesia
No Rek: 128-00-0105080-3 (Rp).

The subscription price of one volume for outside Indonesia is 50,000 Rupiah (volumes) and 550,000 Rupiah (combined), and 15,000 Rupiah (volumes) and 40,000 Rupiah (combined); and the price does not include the cost of postal mailing.

Scopus

ISSN 0215-0492; E-ISSN: 2355-6145

STUDIA ISLAMIKA is a scientific journal published by the Ministry of Education and Culture Republic of Indonesia (56/DIKTI/Kep/2012), and is also a member of CrossRef (DOI).
سويدا إسلامياً
Ritual, *Bhinneka*, and the Negotiation of the Public Sphere in Contemporary Indonesia

Jajang Jahroni

Historicizing Islam: On the Agency of Siti Maryam in the Construction of Bima’s History of Islamization

Muhammad Adlin Sila

Cross-cultural Differences Experienced during Hajj: A Case Study of Acehnese Hajj

Kamaruzaman Bustamam-Ahmad & Rahmi Zakaria

ZINAY AND POVERTY ALLEVIATION IN A SECULAR STATE: The Case of Muslim Minorities in the Philippines

Alizaman D. Gamon & Mariam Saidona Tagoranao

ISSN: 0215-0402

E-ISSN: 2355-6145