STUDIA ISLAMIKA

INDONESIAN JOURNAL FOR ISLAMIC STUDIES

Volume 27, Number 3, 2020

Persia and the Malay World: Commercial and Intellectual Exchanges

Claude Guillot

Islam and H. G. Nahuys' Memoirs on the Java War 1825-1830

Achmad Syahid

Dār al-'Ahd wa al-Shahādah: Muhammadiyah's Position and Thoughts on *Negara Pancasila*

Hasnan Bachtiar

New Trends in Economic Behavior: The Phenomenon of the Anti-Usury Movement in Indonesia

Ika Yunia Fauzia, Abdul Kadir Riyadi

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

STUDIA ISLAMIKA

STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies

Vol. 27, no. 3, 2020

EDITOR-IN-CHIEF
Azyumardi Azra

MANAGING EDITOR
Oman Fathurahman

EDITORS
Saiful Mujani
Jamhari
Didin Syafruddin
Jajat Burhanudin
Fuad Jabali
Ali Munhanif
Saiful Umam
Dadi Darmadi
Jajang Jahroni
Din Wahid
Euis Nurlaelawati

INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD
M. Quraish Shihab (Syarif Hidayatullah State Islamic University of Jakarta, INDONESIA)
Martin van Bruinessen (Utrecht University, NETHERLANDS)
John R. Bowen (Washington University, USA)
M. Kamal Hasan (International Islamic University, MALAYSIA)
Virginia M. Hooker (Australian National University, AUSTRALIA)
Edwin P. Wieringa (Universität zu Köln, GERMANY)
Robert W. Hefner (Boston University, USA)
Rémy Madinier (Centre national de la recherche scientifique (CNRS), FRANCE)
R. Michael Feener (National University of Singapore, SINGAPORE)
Michael F. Laffan (Princeton University, USA)
Minako Sakai (The University of New South Wales, AUSTRALIA)
Annabel Teh Gallop (The British Library, UK)
Syafaatun Almirzanah (Sunan Kalijaga State Islamic University of Yogyakarta, INDONESIA)

ASSISTANT TO THE EDITORS
Testriono
Muhammad Nida' Fadlan
Rangga Eka Saputra
Abdullah Maulani

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR
Benjamin J. Freeman
Daniel Peterson
Batool Moussa

ARABIC LANGUAGE ADVISOR
Tb. Ade Asnawi
Ahmadi Usman

COVER DESIGNER
S. Prinka

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 Research, Technology, and Higher Education, Republic of Indonesia as an academic journal (Decree No. 32a/E/KPT/2017).

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

405 *Claude Guillot*
Persia and the Malay World:
Commercial and Intellectual Exchanges

443 *Achmad Syahid*
Islam and H. G. Nahuys' Memoirs
on the Java War 1825-1830

485 *Hasnan Bachtiar*
Dār al-'Ahd wa al-Shahādah:
Muhammadiyah's Position and Thoughts
on *Negara Pancasila*

515 *Ika Yunia Fauzia & Abdul Kadir Riyadi*
New Trends in Economic Behavior:
The Phenomenon of
the Anti-Usury Movement in Indonesia

551 *Rosdalina Bukido, Ubed Abdillah Syarif, Rahman Mantu*
Ru'yat al-aqallīyāt al-muslimah
hawla al-tadayyun:
Mawqif jayl al-shabāb fi Manado

Book Review

597 *Abdul Wahid*
Pergumulan Praktik, Identitas,
dan Otoritas Islam di Indonesia Timur

Document

615 *Dita Kirana & Endi Aulia Garadian*
Religious Trend in Contemporary Indonesia:
Conservatism Domination on Social Media

Rosdalina Bukido, Ubed Abdillah Syarif, Rahman Mantu

Ru'yat al-aqallīyāt al-muslimah hawla al-tadayyun: Mawqif jayl al-shabāb fi Manado

Abstract: *This article presents data on the religious attitudes of Muslim minority communities. Similar themes have been studied considerably, but most of them are researched in the Muslim majority areas. Therefore, the author tries to delve into the same topic, but it investigates a different locus, namely how the religious views and attitudes of Muslim minority youth in Manado. The findings reveal that the attitudes and behavior of Muslim youth in Manado towards diversity tend to be conservative with scriptural and puritanical features. However, their basic attitude is highly open towards moderate values and principles, with a decent respect for individual freedom and human rights, even though norms and culture constrain them, this shows a paradox. On the one hand, they show a tolerant attitude, but on other certain aspects or problems, their attitude tends to be intolerant. In its context, the attitudes and religiosity of these Muslim youths have sparked social change in the City of Manado.*

Keywords: Youth, Muslim, Manado, Radicalism, Minority, Religiosity.

 DOI: 10.36712/sdi.v27i3.12705

Abstrak: *Artikel ini menyajikan data sikap keberagamaan masyarakat muslim minoritas. Tema serupa telah banyak dikaji tetapi pada umumnya di wilayah muslim mayoritas. Karena itu penulis kemudian mencoba melakukan hal yang sama namun mengambil lokus berbeda, yakni bagaimana pandangan dan sikap keberagamaan kaum muda muslim minoritas di Manado. Artikel ini menggunakan* applied qualitative research *dengan pendekatan* interpretive phenomenology. *Temuan dalam artikel ini menunjukkan bahwa sikap dan perilaku kaum muda muslim di Manado terhadap keberagamaan memiliki kecenderungan ke arah konservatif dengan coraknya yang skriptural dan puritan. Sekalipun demikian, sikap dasar mereka sangat terbuka pada nilai-nilai serta prinsip yang moderat, dengan penghargaan cukup baik pada kebebasan individu dan HAM, sekalipun dibatasi norma dan budaya, hal ini menunjukkan sebuah paradoks. Di satu sisi mereka menunjukkan toleransi, tapi pada aspek atau masalah yang lain mereka cenderung intoleran. Dalam konteksnya, sikap dan keberagamaan kaum muda muslim ini memantik terjadinya perubahan sosial di kota Manado.*

Kata kunci: Kaum Muda, Muslim, Manado, Radikalisme, Minoritas, Keberagamaan.

ملخص: تعرض هذه المقالة بيانات لموقف الأقليات المسلمة من التدين. وتم تناول مثل هذا الموضوع كثيرا، إلا أنه أجري بصفة عامة في مناطق الأغلبية المسلمة. وبهذا، تحاول الباحثة القيام بنفس الأمر لكن باتخاذ عينة مختلفة، وهي: ما رؤية جيل الشباب لدى الأقلية المسلمة في مانادو وموقفه من التدين؟ تستخدم هذه المقالة البحث النوعي التطبيقي مع المقاربة الفينومينولوجية التفسيرية. وتشير النتائج الواردة في هذه المقالة إلى أن موقف وسلوك جيل الشباب المسلمين في مانادو تجاه التدين تميل إلى المحافظة مع سمات كتابية وتشددية. ومع ذلك، فإن موقفهم الأساسي منفتح تماما أمام القيم والمبادئ المعتدلة، مع احترام كبير إلى حد ما للحرية الفردية وحقوق الإنسان الأساسية، على الرغم من تقييدها بالقيم والثقافة، الأمر الذي يشير إلى وجود تناقض. فهم يظهرون التسامح من جهة، ولكنهم يميلون إلى عدم التسامح في مجال آخر أو في قضية أخرى. وفي هذا السياق، سبب موقف جيل الشباب المسلمين في مانادو التحول من التدين إلى حدوث تغيير اجتماعي في هذه المدينة.

الكلمات المفتاحية: الشباب، المسلمون، مانادو، الراديكالية، الأقليات، التدين.

روسدالينا بوكيدو وعبيد عبد الله شريف ورحمن مانتو

رؤية الأقليات المسلمة حول التدين: موقف جيل الشباب في مانادو

اعتبر جيل الشباب مجموعة اجتماعية تستمر في البحث عن هويتهم، وبالتالي فهم غالبا ما يقعون في كمين أزمة هوية (Roy 1996). المشكلة الرئيسية التي تسبب العديد من المشاكل لهم تتعلق بتجربة مرورهم بفترة انتقالية إلى مرحلة النضج في الحياة عندما يكون التغيير الاجتماعي المطابق للحداثة والعولمة بكل عواقبها تحدث بسرعة كبيرة (Nilan 2004). من تيار الحداثة والعولمة، مثل: انتشار تكنولوجيا الكمبيوتر والإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي، إلى حيوية صناعة النمذجة والموسيقى والسينما وأسلوب الحياة. ومع ذلك، فهذا لا يعني دائما أن هذه الظاهرة يمكن أن تجعلهم سعداء. إن عدم الحتمية بشأن المستقبل يتسع ويؤثر على تصوراتهم وسلوكهم (Hasan 2012).

وعدم التسامح يشمل إنكار حقوق غير المسلمين وحقوق معتنقي الديانات الأكثر كرها. والراديكالية تشمل أنشطة تفتيش الأماكن التي

 DOI: 10.36712/sdi.v27i3.12705

اعتبرت مخالفة للقانون، وهجوم أماكن العبادة للأديان الأخرى، والتظاهر ضد الجماعات التي اعتبرت مسيئة لقداسة الإسلام، والتورط مع جماعات صرحت علانية بصفة مستمرة فرض الشريعة الإسلامية (Huda 2017).

إن الشباب يواجهون غالبا ما تحديات كبيرة، حيث يكونون في دائرة ومنافسة وفي تيار وتصعيد شبكة تكنولوجية ومعرفية مكثفة، وخاصة من أجل استجابة للتصدي لعدم التأكد من شأن مستقبلهم. يبدو أن مثل هذه التحديات تميل إلى إحداث تأثير سلبي، وخاصة عندما يضطرون لمواجهة مستقبلهم من أجل أن يكونوا أكثر رفاهية. وتتفاقم هذه الحالة بالصدمة النفسية بسبب عدم المساواة في الملكية وتوزيع الموارد المادية. وفي مثل هذا السياق، يكون من المحتمل أن تظهر مشاعر القلق والتوتر لدى الشباب. وقد يتأثر غير المستقرين منهم بإغراءات راديكالية وتطرفية، كثيرا ما تقدم صيغا فعالة باسم الدين، يمكن أن يجعل قلوبهم أكثر اطمئنانا.

إن أعراض ارتفاع أو تفاقم الراديكالية بين الشباب مقلقة للغاية، متماشية مع التطور الأخير لصعود الطبقة الوسطى من المسلمين الإندونيسيين بعد النظام الجديد. فهم يتمتعون بالنمو الاقتصادي والعملية الديمقراطية وانفتاح المعلومات بعد إصلاح عام ١٩٩٨، ويبرزون هويتهم الدينية كتعبير عن قلقهم الأخلاقي الديني الذي أصبح –في رأيهم– يتقلص ويتلوث بالثقافة العلمانية (Rakhmani 2017).

ومع ذلك، تجدر الإشارة إلى أن احتمال تعرض الشباب للتطرف ليس فقط بسبب عامل نفسي، ولكن أيضا بسبب عامل اجتماعي اقتصادي. فالشباب الذين يحبون أن يقلدوا أسلوب حياة عصرية، ولكنهم غير قادرين على تحقيق ذلك بسبب الظروف المالية العائلية، قد يتعرضون للاكتئاب والتأثيرات السلبية. ويعترف بعض الأجيال الشابة من الطبقة الاقتصادية المنخفضة بأن فشلهم يرجع إلى الحواجز المادية والهيكلية (Hasan 2010).

وإلى جانب العامل الديني باعتباره دواء فعالا شافيا لعلاج قلق الشباب. وكان من الضروري أيضا الانتباه إليه كظاهرة جديدة تمثل إحدى المؤشرات السائدة نسبيا من الشباب المسلمين اليوم. عملية تقاطع الانتماءات والتوجهات الدينية سمة من سمات حياة الشباب اليوم. وتتشكل هذا التقاطع بناء على الديناميكيات والتفاعلات الاجتماعية السياسية التي يواجهونها في بيئتهم الاجتماعية.

وتوضح الظاهرة التي تسمى بالتهجين الثقافي الصيغة الجديدة لهوية الشباب بسبب اختلاط الثقافات والتقاليد والقيم والمبادئ التي يتمسك بها المجتمع على نطاق واسع في البيئة التي يعملون فيها (Bamualim 2002). يحدث هذا بسبب عملية التفاعل المكثف بين الشباب مع السياق المحيط بهم. ما يجب ملاحظته هنا هو أن هذه العملية يمكن أن تجعل الشباب يتكيفون مع القيم الجديدة التي يحصلون عليها من عائلاتهم ومعلميهم والبيئة والمؤسسات التعليمية والمنظمات وغيرها. وهذا يعني أن ألوان وأنماط البيئة الاجتماعية في دائرة الشباب يقضون معظم وقتهم، ما يؤثر على آرائهم ومواقفهم وسلوكهم.

والدراسات السابقة مثل تلك التي أجرتها مؤسسة واحد (Wahid Foundations) في عامي ٢٠١٤ و٢٠١٥ على عينات بحثية في مناطق جابوديتابيك، والدراسة التي قام بها مركز الدراسات الدينية وعبر الثقافات بجامعة غاجامادا (CRCS UGM) في يوغياكرتا حول السياسات والأماكن العامة للمدارس في عام ٢٠١٢، وأحدث دراسة قام بها مركز الدراسات الإسلامية والمجتمعية بجامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية جاكرتا (PPIM UIN Jakarta) في عام ٢٠١٩ بشأن أنماط التدين لدي جيل الألفية. وقد قام المركز بعملية استطلاعية في وقت سابق في عام ٢٠١٦، لتحديد بذور التعصب وموقف التدين عند جيل «فلان» في المدارس

والجامعات. ومع ذلك، فإن المشكلة تتمثل في أن البحوث واستطلاعات الرأي التي أجريت تركزت فقط على المناطق التي تسكنها الأغلبية المسلمة. وفي الوقت نفسه، لم يتم إجراء بحث مكثف حول تدين الشباب في مناطق الأقليات المسلمة. لذلك يجب أن يكون هناك بحث يدرس مواقف الشباب المسلمين في مناطق الأقليات، مثل: مدينة مانادو، التي تم تصنيفها في عام ٢٠١٩ ضمن أفضل ٥ مناطق ذات مستويات عالية من التسامح، ولكن عندما أمعن النظر إلى الرسم البياني لاتجاهات التسامح في مانادو ، فقد شهد نوعا من الانخفاض في هذا الشأن (Setara Institut, 2019).

مفهوم التدين عند الشباب المسلمين في إندونيسيا

هناك عدد من الدراسات المتعلقة بأنشطة الشباب المسلمين وتصوراتهم عن التدين، وأظهرت بعض النتائج المثيرة للقلق. منها على سبيل المثال: كشفت دراسة أجرتها مؤسسة واحد (Wahid Foundation) في عام ٢٠١٦ أن حوالي ٧٦٪ من الشباب شاركوا في دعم أنشطة العنف باسم الجهاد والإرهاب. علاوة على أن المؤسسة قدمت تقريرا في عام ٢٠١٧، أفاد بأن وحدات الروحانية الإسلامية في المدارس (ROHIS) في جابوديتابيك (Jabodetabek) أجرت دراسة في الجهاد بمعنى الحرب الذي بلغ ٨٧٪ (تم استخلاص البيانات من نتائج استطلاعات الرأي التي قامت بها مؤسسة واحد). كما أكدت اكتشافات مركز الدراسات الإسلامية والمجتمعية بجامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية جاكرتا بيانات مؤسسة واحد، حيث أجرى المركز في عام ٢٠١٧ استطلاعات الرأي شملت ٢٦٤ مدرسا في المدرسة و٥٨ محاضرا جامعيا و١٥٢٢ طالبا في المدرسة و٣٣٧ طالبا جامعيا في ٣٤ محافظة. والنتيجة أن ٣٧,٧١٪ من جيل الشباب المسلمين وافقوا على أن الجهاد يعني القتال، ويهدف في المقام الأول إلى محاربة المسلمين،

وأن ٦١,٩١٪ فهموا أن الخلافة شكل من أشكال الحكم المعترف به في الإسلام، وأن ٢٣,٣٥٪ أكدوا على شرعية العملية الانتحارية باعتبارها وسيلة من وسائل الجهاد (تمت معالجتها من بيانات استطلاعات الرأي التي قام مركز الدراسات الإسلامية والمجتمعية بجامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية جاكرتا).

ذكرت أبحاث أخرى أن جذور الراديكالية قد بدأت تظهر بين الشباب في السنوات العشر الأخيرة. وهذا يتماشى مع بحث أجراه شمس رجال (Rijal 2017) الذي صرح بأن التعاليم الراديكالية بدأت تتقرب من الفكر والسلوك الديني لدى الشباب المتعلمين في المدن الكبرى، ومنها مدينة ماكاسار التي أجرى فيها بحثه. فقد رأي أنه على الرغم من أن الراديكالية الدينية لم تمثل عقلية جماعية لدى طلاب المدارس والجامعات، إلا أن الواقع أشار إلى أنها بدأت تتسلل إلى معظم أفكار الشباب اليوم. هناك أربع حجج قدمها شمس رجال في هذا الشأن؛ الأولى: أن الراديكالية بين الشباب ليست شيئا جديدا. فقد سجل التاريخ أن موقف بعض الشباب الذين اتفقوا مع كفاح قهار مذكر (Kahar Muzakkar) من أجل إقامة دولة إسلامية إندونيسية، على الرغم من أن هذا التوجه تراجع خلال عهد النظام الجديد. الثانية: إن التعليم الراديكالي عاد لتزدهر مرة أخرى في عصر ما بعد الإصلاح بين الشباب المتعلمين بسبب انفتاح مساحات الحرية في الديمقراطية.

وفي الوقت نفسه أيضا، توفر العولمة فرصة لتسلل الأفكار الجديدة التي تجعل راديكالية الشباب بين المتعلمين تنمو بسرعة. وقد تميز هذا بظهور الجماعات السلفية الوهابية وحزب التحرير الإسلامي والجماعات التربوية من الإخوان المسلمين. الثالثة: الاكتشافات لدى الشباب المتعلمين الذين يميلون إلى تفسير النصوص الدينية بطريقة نصية وحرفية، ما يجعلهم يوافقون على مستوى العنف باسم الدين. الرابعة: إلى جانب تأثير الجماعات

المتطرفة، تأثر الشباب أيضا بشكل كبير بالمعلومات المتداولة في وسائل التواصل الاجتماعي والمواقع الإعلامية عبر الإنترنت، وكذلك وسائل الإعلام والتلفزيون بصفة خاصة.

إن اجتماع العوامل النفسية والاقتصادية التي تؤثر سلبا على الشباب قد تكون سبب تحولهم إلى العالم الراديكالي والغلو كمهرب أو أساس للأمل. ويمكن الإشارة إلى أن في الهياكل العضوية للمنظمات الإسلامية المتشددة، مثل: جبهة الدفاع عن الإسلام (FPI)، وحزب التحرير الإندونيسي (HTI)، وعسكر الجهاد (Laskar Jihad)، ومجلس المجاهدين الإندونيسيين (MMI)، يتحكم في جزء منها بعض الشباب المتعلمين الذين عاقهم مسار حراكهم الاجتماعي، ما يحول دون تحقيق آمالهم، الأمر الذي تفاقم بسبب ظروف الأماكن الجماهيرية السيئة والمتعبة بالنسبة لهم (Roy 1996).

والأبحاث الأخرى التي قامت بتوضيح الأسباب الرئيسية الثلاثة وراء انضمام الشباب إلى الجماعات المتطرفة في ماليزيا، وهي الأيديولوجيا الإسلامية وسوء التفسير؛ العلاقة العاطفية بين أفراد أمة واحدة والفهم العملي؛ والكاريزما التي يتمتع بها قادة المنظمات المتطرفة. والسبب الرئيسي للتفاعل بين الشباب والجماعات المتطرفة يؤثر على سلوك الشباب الماليزيين (Yusof et al. 2019). والأيديولوجيا التي تفسر النصوص الدينية بصورة نصية تمثل سببا لتبرير الشباب للقيام بالعنف بصفة عامة ليتم تطبيقه على أي شخص وفقا لمحتوى النصوص الدينية دون النظر إلى أي أبعاد أخرى. وبالتالي، فإن وجود علاقة وثيقة ومستمرة للغاية بين الراديكاليين والشباب، والبراءة في تفسير النصوص الدينية هو عامل مهم للشباب للانضمام إلى الجماعات الراديكالية. ويكتمل هذا أيضا بوجود جاذبية قادة الجماعات الراديكالية الذين يتمتعون بشخصية كاريزمية. لذلك، أصبحت هذه الأمور الثلاثة أسسا وراء انضمام الشباب إلى الجماعات الراديكالية.

توصلت عدة دراسات –وخاصة ما قام به معهد المعارف (Ma'arif Institute)، إلى أن التطرف في المدارس والجامعات عادة ما يدخل من خلال خريجيها. أجرت هذه الدراسة مقابلات مع إداريي أو نشطاء وحدات الروحانية الإسلامية (ROHIS) والمنظمات الطلابية داخل المدارس (OSIS) في عدد من المدارس الثانوية العامة (SMA) والمدرسة الثانوية الإسلامية الحكومية (MAN) في مدينة مانادو، بالإضافة إلى النشطاء من الهيئة التنفيذية للطلاب (BEM)، ومؤسسة الدعوة في الحرم الجامعي (LDK) وعدد من المنظمات الداخلية والخارجية في المدراس، وقامت بتوضيح موقف الشباب ومجتمعات المدارس والحرم الجامعي، حول عدد من القضايا المهمة حول التدين والتسامح، والحرية الفردية وحقوق الإنسان الأساسية، والبانشاسيلا والديمقراطية، وكذلك الراديكالية والتطرف.

أجرى علماء النفس وعلماء الاجتماع رسم خريطة حول سبب وقوع الشباب في فخ التعصب الذي يؤدي إلى التطرف. هنا ظهرت عدة نظريات. الأولى: مسألة الاستعداد العقلي غير الناضج، بحيث يتأثر الشباب بسهولة بما ينقله من يعتبرونه أكبر سنا وأكثر ذكاء وسلطة في الأمور الدينية. في هذه النظرية، تعزيزات وتطورات جديدة تؤدي إلى سهولة وصول الشباب إلى تلك الشخصيات ذات المستويات التعليمية الأعلى والخبرة الدينية الأوفر، أي من خلال توفير خدمات الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي. الثانية: أدى عدم المساواة السياسية إلى تكهنات بأن الشباب لم يحصلوا بصورة كافية على خدمات من أجل الوصول إلى العلاقات السياسية والدينية، بما في ذلك موقع الدين في الدولة. لهذا السبب، يقع الشباب في فخ تفتيت السياسة الدينية وسياسات الهوية (Qodir 2018). وقد تم التأكد على هذه الأسباب في السنوات الخمس الأخيرة بأن عمليات التفجير الانتحاري ورطت فيها الشباب كجناة.

 DOI: 10.36712/sdi.v27i3.12705

الظروف الاجتماعية – الدينية في مانادو:
تعزيز التكهنات وسياسة الهوية وتمييز الفضاء

إن مانادو بصفة عامة منطقة مقسمة وفقا لتقسيم المناطق في الفترة الاستعمارية، جنوبا وشمالا. وذلك على الرغم من وجود تعديلات منذ الاستقلال وحتى الآن، وخاصة في المنطقة الإدارية على مستوى المراكز، وخاصة من حيث التوسيع. والآن، أصبح الجزء الجنوبي من مانادو تمثله ستة مراكز، والجزء الشمالي تمثله خمسة مراكز (Mantu and Salim 2019, 31). ومن الجدير بالاهتمام أن المنطقة الشمالية لها تسمية خاصة أطلق عليها المجتمع بشابلا آير (*sabla aer*). ومن الناحية الاجتماعية، تم ربط المنطقة الشمالية من المدينة بموطن سكان سانجيهي (Sangihe) وغورونتالو (Gorontalo) التي يقنطها المسلمون. وفي الوقت نفسه، فإن الجزء الجنوبي يسكنه الأغلبية المسيحية المنتمية إلى قبيلة مينهاسا (Minahasa). ولاعتبارهم أصحاب المنطقة مانادو حسب التقاليد، يُزعم –وبصفة عامة وعلى نطاق واسع– أنهم كأشخاص «أصليين» في المنطقة (Damis and Ahimsa-Putra 1999). وبهذه الوجهة رسخ في الذهن أن السكان الآخرين بالطبع مهاجرون. حيث تُعرف منطقة شمال مانادو بأنها منطقة عشوائية ومكان يعيش فيه الوافدون. بما في ذلك الأجيال الوافدون من مجموعة جزر سانجيهي – تالاوود (Sangihe-Talaud) والسكان المسلمون.

وهذا النوع من التحيز الاجتماعي أعطى –بوعى أو بدن وعي– تأثيرا كبيرا من حيث السياسة أو يمكن تفسيرها أيضا باعتبارها إهمالا للتخطيط المكاني والتنمية المادية في المنطقة الشمالية. من الواضح أن الأمر مختلف بالنسبة للظروف المختلفة في جنوب المدينة والتي يمكن القول بأنها أكثر نشاطا من حيث التنمية العمرانية، سواء في المدارس أو مراكز التسوق أو الترفيه، فضلا عن ترتيبات المساكن الأكثر تنظيما وتخطيطا. ها هو أحد

الأمور التي تشجع على افتراض اجتماعي معين بأن سكان سابلا آير، أي: أولئك الذين لا يعيشون جسديا فقط في الجزء الشمالي من المدينة، ولكنهم يعتبرون أيضا منتمين إلى المسلمين أو المواطنين المنسوبين إلى ذريات سانجيهي الأقل حضارة أو الأقل صحية أو الأقل تعليما (Sumampouw 2018, 99).

إن مثل هذا الانطباع الاجتماعي بدا كواقع ميداني من خلال ترتيب المنطقة، والمرتبط تحديدا بتصور ترتيب الحي السكني. ففي الجزء الجنوبي من المدينة، لا يوجد أي مسجد باستثناء المسجد الجامع الكبير الذي ترعاه الحكومة على جانب الطريق الرئيسي. والأمر يختلف تماما في الشمال. فبمجرد دخول هذه المنطقة، وبالتحديد عند جسر ميغاواتي (Megawati)، أي: جسر سينجكيل (Singkil)، من وسط المدينة (جنوبا) إلى الشمال، عند الطرف الأيمن من الجسر، قام مسجد المصباح الذي يرحب رمزا «مرحبا بكم في مركز مساكن المسلمين في مدينة مسيحية. «هذا غير المساجد الأخرى على جانبي الطريق الرئيسي في الجزء الشمالي من المدينة. وفي الوقت نفسه، كانت على الجانبين الأيمن والأيسر من الجسر، صفوف من المنازل على ضفاف النهر تبدو متلاصقة وعشوائية.

بأي شكل من الأشكال، فإن المشاعر البدائية تعتبر قضية موجودة دائما في كل مكان، سواء كانت على أساس الدين أو العرق. وحتى في أوروبا أو أمريكا التي تمثل دائما مرجعا باعتبارها مناطق متعددة الثقافات، ومصدرا نتعلم منها باستمرار هذه المفاهيم. ونفس الأمر في إندونيسيا، ومانادو بشكل أكثر تحديدا. ومع ذلك، فغالبا ما يكون هناك انطباع بأن القضايا المتعلقة بالمشاعر الدينية في مانادو يتم التستر عليها واحتجازها كرهائن من قبل الاسم الكبير والخيال: تورانج ساموا باسودارا، أي: نحن كلنا إخوة (*torang samua basudara*).

 DOI: 10.36712/sdi.v27i3.12705

وفي الفروق السياسية الأكثر معاصرة وفقا للقضايا المماثلة، يمكننا أن نرى تعبيرات شبه فوضوية وتقتحم داخل منطقة المطار، قامت بها المنظمات الاجتماعية القائمة على العادات والأديان، مثل المنظمة التي رفضت زيارة فخري حمزة إلى مانادو في عام ٢٠١٧ والحبيب بحر بن سميط. في عام ٢٠١٨، باعتبارهما شخصيتين غير متسامحتين، ولكن من الناحية الخطابية يمكن أيضا رد هذا الموقف بوصفه طرقا ومشاعر امتدت أخيرا في المجتمع تستخدم وسائل غير متسامح و›محرضة‹. فهذا في حقيقة الأمر من المفارقات القائمة في هذه المدينة.

على مستوى علاقات المواطنة على المستوى الشعبي، يشعر مسلمو المدينة بأنهم مستبعدون من قبل حكومة المدينة من حيث استخدام المرافق العامة، وخاصة تلك التي تجمع الاحتفالات من مختلف الجماعات الدينية. على الرغم من أنه في بعض الأحيان يكون غير معقول بسبب نقص في المعلومات أو تأخر في وصولها. ومع ذلك، سرعان ما يتم انتشار هذه القضية بين سكان المدينة وتسببت في ردود فعل غير سارة وتصعيد في الانفعالات الدينية بين سكان المدينة. ففي عيد الأضحى في ٢٦ أكتوبر ٢٠١٢، ورد خبر يفيد بأن الحكومة لم تسمح للمسلمين باستخدام ميدان سبارتا تيكالا (Sparta Tikala) التي تقع أمام مكتب حاكم المدينة لإقامة صلاة العيد، لأن هناك حفلة لجماعة بافا التابع للكنائس المسيحية الإنجيلية بميناهاسا (Kaum Bapa GMIM). وأثارت هذه الإشاعة استياء في أوساط المسلمين. فقام حلمي بأخضر؛ المساعد الثاني لحاكم المدينة وبصفته زعيما من الزعماء المسلمين في المدينة، بتوضيح الأمر بأنه كان مجرد سوء تفاهم. وأكد بأنه تواصل هو مع إسماعيل مو؛ رئيس اللجنة للاحتفالات بالأعياد الإسلامية (PBHI) حول الموضوع. بل إن حاكم المدينة أعلن من خلال تصريحاته في ميديا تريبيون مانادو (Tribun Manado) في يوم الجمعة، ٢٦ أكتوبر

٢٠١٢، تأكيده واعتذاره قائلا: «هذا ليس صحيحا، هذا مجرد افتقاد للتواصل وليس هناك أي نية لإيذاء إخوتي وأخواتي من المسلمين والمسلمات في مدينة مانادو». ومع ذلك، فعلى الرغم من حل هذه المشكلة، فإننا نرى جانبا حساسا من المسلمين في هذه المدينة الذين يشعرون بأنهم يتعرضون للتمييز في مناسبات كثيرة (Haryanto 2019, 194).

وهناك بعض الأمثلة التي نجدها كثيرا، وهي وجود «مخاوف» مفرطة، مثل الإسلاموفوبيا التي تحدث كثيرا وأدت إلى مشاعر وانفعالات متزايدة. ومنها: ما وقع لإحدي قريباتنا (د.ف.) أثناء الاحتفال باليوم الوطني للصحافة (HPN). كانت تركب دراجة نارية، وعندما تمر أمام فندق سينتيسا فينينسولا حيث يقيم فيه الرئيس، أعربت عن خوفها عندما شاهدت مجموعة من النساء يرتدين أغطية للرأس وملابس إسلامية كاملة يخترقن حاجز حراسة الضباط، فصرخت منفئلة مشيرة إلى ملابسهن حيث رأت ضرورة خضوعهن للتفتيش. فهولاء خطيرات ولاسيما في وجود الرئيس داخل الفندق. ونفس الأمر الذي حدث للعجوز المسلم الوحيد (ر.س.) في التجمع السكني الذي أسكن فيه. إنه من جاوا الغربية. وقد اعتبره شباب التجمع السكني –دون أي دليل– من أعضاء جبهة الدفاع عن الإسلام (FPI) بمجرد مظهره اليومي الذي اعتاد على ارتداء الجلابية وتربيته للحيته وطاعته في العبادة. وحدث أيضا لأحد أقربائنا (تش.ت.) الذي شعر بالضيق واشتكى وأبدى قلقه عندما لاحظ بعض النساء المنقبات. فتساءل منفئلا: لماذا أصبح عددهن كبيرا جدا في مانادو! لقد حان الوقت لطردهن من هذه المدينة! وإذا نظرت إلى هذه الحالات، فإن الظواهر المادية أصبحت رؤية تحفز الجماهير غير المسلمين بصفة عامة على تعميق التعبير عن المشاعر الدينية. على الرغم من أن هذه الأسباب لا تستند في كثير من الأحيان إلى دلائل واضحة وإنما كانت مجرد تعميمات مفرطة.

 DOI: 10.36712/sdi.v27i3.12705

يمكن أيضا العثور على نفس الحكاية على المستوى الشعبي، المسجلة في أشكال القمع والتهديد ضد حركات المسلمين. كان أحد أصدقائي (أ.ك.)؛ ناشط في حركة الطلاب المسلمين الإندونيسيين (PMII) ويقيم في كارومباسان (جنوب مانادو). فقد أفاد بمعلومة بأن عددا من الأشخاص –يبدو أنهم بلطاجيون– أتوا إليه وطلبوا منه تبرعات من أجل تزيين الصليب الذي سيوضع في محيط التجمع السكني، حيث سأل أحد منه بوقاحة: هات المبلغ بسرعة، ألست المسلم الوحيد في هذا التجمع! ألقى هذا البيان خلال الاحتفال بعيد القيامة في عام ٢٠١٩. والأخير ما ورد على صفحة الفيسبوك، حول وجود تصعيد قلق من أحد معارفي (م.س.) من ميناهاسا الذي رفض الاحتجاج لدعوة القس (ب.أو.) لضحايا فيضانات جاكرتا للجوء إلى مانادو، قائلا: لا يا قس، إذا لجأوا إلى مانادو، فهم لا يريدون العودة إلى جاكرتا مرة أخرى. وستعاني مانادو من تواجد هؤلاء الجاويين. فقد قام بهذا النوع من التصرف بسبب تخوفه من تزايد عدد المسلمين، سواء من خلال الزواج أو الهجرة، الذي قد يكون سببا في «سيطرتهم» على المدينة. قال أحد الخادمين (ن.ت.) في الكنائس المسيحية الإنجيلية بميناهاسا –عندما قام أحد المسئولين في الحكومة بإلقاء كلمته في إحدى حفلات الزفاف حول المشاركة في برنامج تنظيم الأسرة كما أوصت به الحكومة– إنه لا يوافق على هذا البرنامج ولا على ما قامت به الأسرة المسيحية التي حددت عدد أطفالها لأن المواطنين المسلمين غالبا ما يمارسون تعدد الزوجات ويميلون إلى إنجاب كثير من الأطفال. وبهذه الصور، تطورت المشاعر في مانادو، التي قدمت نفسها على المسرح الأول كمدينة متسامحة ومتعددة الثقافات.

طبعا، ليس من السهل اكتشاف التمييز ضد المسلمين في هذه المدينة. لأنه وقبل كل شيء، تقوم الحكومة والمجتمع بالمحافظة على صورة هذه المدينة

كمنطقة «نحن كلنا إخوة». ومع ذلك، فإن أنماط التهميش يتم القيام بها بأي حال من الأحوال بحيث لا تظهر على السطح قدر الإمكان. على سبيل المثال: قال أحد قسوس الكنائس المسيحية الإنجيلية بميناهاسا في حواري معه: إنه باع ذات مرة قطعة أرض لشخص ما واضطر إلى إعادة شرائها منه لأنه كان يخشى قيامه ببناء مسجد فوقها. يبدو أن هذا التمييز الخفي الذي يصاحبه شعور بعدم الارتياح هو نمط شائع لإظهار رفض وجود المسلمين في الأماكن العامة والهياكل الاجتماعية. ففي كلية العلوم الاجتماعية والسياسية جامعة سامراتولانجي، أشارت عملية انتخابات قيادة الكلية والأقسام إلى أن هناك تخوفا من فوز المسلمين بالمناصب فيها. وشعار «نحن كلنا إخوة»، يحدث داخل المنافسة الملئية بـ»التهميش المتبادل» والمصحوبة بـ «المشاعر الدينية» و»غير المرئية»، وذلك في العديد من المؤسسات الحكومية والتعليمية في مدينة مانادو. ومن أحدثها ما أفاده أحد الأصدقاء المحاضرين في معهد مانادو الإسلامي الحكومي (IAIN Manado) بأن هناك مسيحيين مرشحين للتوظيف الحكومي المدني اجتازوا اختيار المقابلة ليصبحوا موظفين ثابتين في المعهد. إلا أن اللجنة التي قامت بإجراء المقابلة وجهت إليهم «أسئلة غير مناسبة» و»تم إسقاطهم عن عمد» بسبب وجود تخوف من تواجد المحاضرين «غير المسلمين» في هذا المعهد.

التربية الدينية في مدارس مانادو

إن التربية الإسلامية، كجزء من نظام التربية الوطنية، جهود تبذل من أجل تحقيق الهدف المعتمد على المفاهيم الإسلامية. ودور التربية الإسلامية في بناء شخصية الإنسان من أجل تشجيع الرغبة في نشر الخير والأعمال التي تجلب السعادة للبشرية. إن المبادئ التي تدعم حقوق الإنسان الأساسية في رؤية إنسانية للتربية الإسلامية ذات مغزى، وهو

 DOI: 10.36712/sdi.v27i3.12705

التعليم الذي لا يقوم بتهميش التعليم القائم على القيم الإنسانية. ويلعب نظام القيم في الإنسانية الإسلامية أيضا دورا في تصحيح فشل نظام التعليم المنحصر حاليا في عملية نزع الصفة الإنسانية. فالتعلم الذي يقوم على أسس القيم الإنسانية وحده الذي يمكن أن يعتبر نظاما تعليميا. هذا المفهوم هو تفسير مقالات العلماء المسلمين بسبب جهودهم لتطوير القيم الإنسانية التي ستشكل أسس الإنسانية الإسلامية (Usman, Shaharuddin, and Zainal Abidin 2017).

إن التربية الإسلامية التي اتخذت وسيلة لتوريث تقاليد السلف إلى أجيال اليوم، ما زالت مهمة للغاية وصالحة للبحث حول بناء منهج لمنع الراديكالية والتغلب عليها في المؤسسات.

والتربية الإسلامية من منظور تاريخي يمنع الراديكالية من خلال تطبيق التعلم الشامل والمتسامح. إذا كانت هناك اختلافات بين الأصدقاء، فهذا لا يجعلهم بالضرورة معادين بعضهم لبعض ويتصرفون بتصرقات راديكالية. وقد شهد تطور المذهب الفقهي وجود اختلافات في الرأي بين الشيخ والتلميذ مع بقاء العلاقات الطيبة والاحترام المتبادل بينهما (H. Cahyono and Hamzah 2019). وصور التربية الإسلامية في المؤسسات التربوية بصفة عامة تتحقق في أنشطة إضافية، منها: (١) قراءة القرآن وتجويده وكتابته. (٢) حلقات تعليمية أسبوعية بمواد متنوعة. ومن بينها: التوحيد والفقه والتاريخ الإسلامي وغيرها. (٣) محاضرات دينية موجزة قبل صلاة الظهر. (٤) نشر شعار شهر رمضان وهو عقد تجمع دعوي كبير للترجيب بشهر رمضان المبارك. ودور الإرشاد الديني يتمثل في كونه محاولة للحد من انحراف الشباب. والأطراف الأخرى المهمة في تنمية الروح الدينية تكون في أدوار كل من أولياء الأمور ومدرسي العلوم الشرعية والزملاء (Burhanudin 2019). ومن هنا، يمكننا التجنب من مشكلة الراديكالية.

الراديكالية ليست دينا يمكن حل مشكلاتها من خلال الإيديولوجيا، ولكن من خلال العلوم الأخرى (Ahyar 2016). والتربية الدينية في المدارس تعتبر مصدرا من مصادر الدروس الدينية في نظام التربية الرسمية. وإن الشباب المسلمين الذين يعتبرون مصادر البيانات في هذا البحث سبق أن خضعوا للتربية الدينية في المدرسة. وهذا يعني أن الدروس التعليمية في التربية الرسمية لها دور مهم في عملية تعليم دينهم، حالة استخدامها بصورة سليمة. إلا أن الأمر يشير إلى خلاف ذلك.

لقد هددت الراديكالية بقوة مستقبل التربية الإسلامية وأجيال الشعب. إن التربية الإسلامية التي تعلم الكراهية ضد الآراء والمعتقدات المختلفة لا تساند على الإطلاق رؤية التعدد والتنوع في إندونيسيا. يجب إعادة توجيه التربية الإسلامية التي تسربت فيها الأفكار الراديكالية إلى اتجاه يتوافق مع الروح الإسلامية التي تعلم الاحترام والأخوة المتبادلين. يكون من الضروري في المستقبل بناء التربية الإسلامية التي تتسم بالتسامح والشمولية والإنسانية وتعدد الثقافات، التي تعلم الحب والأدب واحترام الآخرين والتعايش في سلام، بحيث يمكن أن تشجع في المستقبل في تحقيق الانسجام في حياة الشعب (Masduqi 2013).

التربية الدينية في المدارس الرسمية لم تكن قادرة على تلبية احتياجات التربية الدينية لدى الشباب المسلمين، ولم تكن فعالة لتحصينهم من التيار المحافظ. ومن الآثار المترتبة على ذلك: قيام الجيل الشاب بالبحث عن مصدر التعليم الإضافي من أجل تلبية احتياجاتهم في المعرفة الدينية خارج المدرسة، ويشمل ذلك وسائل التواصل الاجتماعي. فهم لم يتمكنوا من فرز واختيار المكان ونوع الوسائط التي ستقودهم إلى نزعة دينية معتدلة.

تتمتع التربية الرسمية بطابع خاص يتمثل في وجود منهج دراسي ووجود مدرسين يمثلون رابطا لتحقيق المنهج في القاعات الدراسية. وفي سياق التربية

الدينية، هناك نوعان من التربية الرسمية. الأول: التربية الرسمية العام، مثل: المدارس الثانوية العامة (SMU) والجامعات العامة. والثاني: التربية الرسمية الدينية، مثل: المدراس الثانوية الدينية (MA) والجامعات الدينية والمعاهد الإسلامية أو البيسانترين التي طبقت التربية الرسمية.

في التربية الرسمية، يكون جزء المواد الدينية المقدمة ضئيلا للغاية مقارنة بالمواد العامة الأخرى. ونفس الأمر بالنسبة للمرحلة الجامعية العامة التي لا تخصص إلا ساعتان معتمدتين فقط من إجمالي المواد الدراسية الموجودة كمواد أساسية عامة. والأهداف الأكاديمية تحدد في كثير من الأحيان أنماط تفاعل المدرسين والطلاب، على الرغم من وجود مدرسين على مستوى متقدم. كما أن التربية الدينية لطلاب المدارس الثانوية والمرحلة الجامعية تتضمن الجوانب المعرفية أكثر من الجوانب الشعورية والحركية. إن التربية الدينية ينبغي أن يلعب دورا مهما في بناء الشخصية. فقد يحصل الشباب المسلمون على الجزء البسيط فقط من حيث المحتوى المادي، إلا أنه سيؤثر كثيرا في حياتهم الدينية.

وقد أعرب تشاندرا؛ أحد القائمين في وحدة الروحانية الإسلامية (ROHIS) في المدرسة الثانوية العامة الحكومية ٣ مانادو عن محدودية التربية الدينية في التربية الرسمية. ورأى أن التربية الدينية في المدارس الحكومية لم تزل مقصورة على شكلية المنهج الدراسي، ولا تهدف إلى اتخاذها وسيلة لتوعية الطلاب، ناهيك عن تكوين شخصية إسلامية قوية لدى الطلاب. وقالت واهيونينجسيه سوتريسنو؛ ناشطة في جمعية الطلاب المسلمين (HMI) في مانادو: «من المعلوم أن هذه الدولة ذات الأغلبية المسلمة غالبا ما تهتز بسبب الجدل حول موقف الحكومة التي لا تعطي الأولوية للدروس الدينية. فالموعد المخصص لها في كل أسبوع قصير جدًا «. وأضاف سلطان؛ رئيس وحدة الروحانية الإسلامية في المدرسة الثانوية الحكومية العامة ٩ في مانادو

بأن حضور وحدات الروحانية الإسلامية ومجالس التعليم الإسلامي من خلال اتحادات الطلاب داخل المدارس (OSIS) قادرة على زيادة حصة الدروس الدينية في المدارس العامة. فعلى سبيل المثال: فإن مجالس التعليم الإسلامي التي تعقد بانتظام في كل يوم الجمعة قادرة على أن تقدم رؤية حول التعاليم الإسلامية. وهذا على عكس التعلم في الفصل، حيث يميل المدرس إلى أسلوب المحاضرة التقليدية ذات اتجاه واحد. هذا في الوقت الذي تفضل فيه هذه المجالس على أسلوب الحوار والمناقشة.» (الحوار مع واهيونينجسيه سوتريسنو وسلطان في مجموعة المناقشة المركزة (FGD) في مانادو في ٨ أكتوبر ٢٠١٧).

من المؤكد أن أولئك الذين يلتحقون بالمعاهد الإسلامية / البيسانترين أو المدارس الدينية الحكومية أكثر حظا لأنهم يستطيعون الوصول إلى مصادر المعرفة الدينية من الكتب المدرسية والتوجيهات لعديد من معلمي العلوم الإسلامية الأكفاء والجو الديني الأكثر كثافة بالمقارنة مع المدارس العامة. فالذين يدخلون المعاهد الإسلامية سيتشكل فهمهم الديني أسرع ويصل إلى جوانب عديدة، مثل: الفقه والمعاملات والتعمق في دروس العقيدة وعلوم القرآن والحديث.

وفي مانادو نفسها، لا تزال التربية الرسمية وغير الرسمية القائمة على التعاليم الدينية محدودة جدا. فعلى سبيل المثال: لا يوجد فيها سوى ثلاثة بيسانترينات، علاوة على أنها مقسمة على أساس الجنس. فمعهد فوندوك كاريا فيمبانجونان (Pesantren Pondok Karya Pembangunan) للطلاب، ومعهد السلام (Pondok Assalaam) للطالبات، ومعهد دار الاستقامة (Darul Istiqamah) يقبل الطلاب والطالبات. وفي الوقت نفسه، بلغ عدد المدارس الثانوية الدينية (Madrasah Aliyah) في بيانات الوزارة الدينية في محافظة سولاويسي الشمالية إلى ٥ مدارس فقط. وهذا يشير إلى أن الوصول

إلى التربية الدينية في المدارس الرسمية وغير الرسمية في مانادو محدود للغاية. وهذا يعطي فرصة للشباب المسلمين للبحث عن المعلومات والعلوم الدينية من مصادر مختلفة يسهل عليهم الوصول إليها.

تبين من هذا التوضيح، أن التربية الدينية في المؤسسات الرسمية للمدارس غير الدينية لم تزل غير كافية لتلبية احتياجات التربية الدينية للشباب. ومع ذلك، أصبح التعليم الرسمي في المدارس الثانوية العامة (SMU) والجامعات الحكومية العامة في بعض الأحيان حافزا للنزعة الدينية للشباب المسلمين.

تكوين الصلاح: سلطة LDK وROHIS

إن الشخصية المسلمة التي يمكن أن تتكيف مع السلطة الحديثة تكون من خلال إعادة بناء التعاليم والتقاليد الفكرية وليس من خلال تبني بعض التنوير الذي تم جلبه من أوروبا القائم على الخطاب العلماني. بالإضافة إلى ضرورة إعادة ترتيب الشفوية لكي تتوافق مع الحداثة دون الاضطرار إلى جعل الإسلام مشكلة شخصية، وإنما يجب اتخاذه أساسا لقيم الحياة، اجتماعية كانت أم سياسية، في إندونيسيا الحديثة (Hudaeri 2016).

ويعتبر الكفاح في مجال الدعوة الإسلامية محاولة للافتخار بالمبادئ الإسلامية. فكل من وحدة الروحانية الإسلامية في المدارس ومؤسسة الدعوة في الحرم الجامعي توفران أدوارا فعالة من أجل التعريف بالدين الإسلامي بصورة أكثر عمقا، كحل لا يفصل بين الدين والحياة الدنيا، وبين الجسد والروح حيث ينبغي أن يسيرا جنبا إلى جنب، وبين العلاقة بين الحياة الماضية والحياة الحديثة، وبين الدنيا والآخرة المترابطتين. وقد كرم الله بني آدم باعتباره خليفة على الأرض. فالمطلوب منا أن نجعل أنفسنا أفرادا صالحين.

إن أغلب وحدات الروحانية الإسلامية في المدارس باعتبارها أجنة تولدت من مؤسسات الدعوة في الحرم الجامعي هي منظمات قامت بعملية تفريغ

الكوادر منذ أن كانوا في المدارس الإعدادية والثانوية. وعلامة الصلاح هي عامل الجذب الرئيسي لوجود هذه المنظمات. فالرؤساء الثلاثة لوحدات وحدة الروحانية الإسلامية في المدارس؛ التابعة للمدرسة الثانوية العامة ٩ والمدرسة الثانوية العامة ٣ والمدرسة الثانوية المتخصصة (SMK) ١ مانادو، لديهم دوافع أكبر ليكونوا أكثر صلاحا وأكثر اجتماعيا بالمقارنة مع أصدقائهم غير الإداريين في هذه الوحدات. صرح بوترا؛ رئيس وحدة الروحانية الإسلامية في المدرسة الثانوية العامة ٩ مانادو من خلال الحوار الذي أجري معه في أكتوبر ٢٠١٧: لقد شاركت في عديد من المجالس والحلقات واللقاءات الدينية العلمية التي أقامتها هيئة التذكير بجامعة سامراتولانجي ودار تحفيظ القرآن الكريم في أحد المساجد بمدينة مانادو. قضيت حياتي اليومية بعد المدرسة في مكتب هيئة التذكير في جامعة سامراتولانجي، تفاعلت مع الكبار، بل وبتُّ في كثير من الأحيان في مكتب الهيئة. شعرت براحة البال أكثر هنا، وتعرفت على أصدقاء جدد وبناء علاقات طيبة معهم. ازداد وعيي الديني حيث أصلي خمس مرات في اليوم، وأصوم صيام التطوع بانتظام. ولم يقلق والدي إذا لم أعد إلى المنزل لأنهما كانا يعلمان أنني أشارك في أنشطة وحدة الروحانية الإسلامية في المدرسة.

إن وحدة الروحانية الإسلامية في المدارس ليست مجرد هيئة تلقى فيها الدروس الدينية بصورة عميقة، وليست مجرد عملية تعلم دون أي ممارسة تطبيقية. فبدون هذه الممارسة أصبح التعليم عبثا. ومن نتائج تعلم العلوم الدينية القيام بتطبيق ما تم تعلمها في الحياة اليومية، مثل: كيف يكون التعامل بالأخلاق الاجتماعية مع الأقران ومع الكبار، وكيف تكون الآداب مع المدرسين، وكيف يكون التجنب عن المعاصي وتحذير الآخرين الذين يقومون بالمعاصي وغيرها من الدروس. قال سلطان؛ رئيس وحدة الروحانية الإسلامية في المدرسة الثانوية المتخصصة ١ مانادو: إن الأنشطة في وحدة الروحانية الإسلامية كافية

لتلوين الحياة ومليئة بوجهات نظر حصلت عليها من المدرسين. وعبر راندي؛ رئيس وحدة الروحانية الإسلامية في المدرسة الثانوية العامة ٣ عن نفس الأمر. فهو سعيد لتمكنه من تنسيق الأنشطة الدينية في الوحدة ومن المشاركة في عدد من المحاضرات الدينية العلمية. فالنشطاء في وحدات الروحانية الإسلامية قاموا بالتعارف بعضهم ببعض في أنشطة الوحدة، مثل: صيام الاثنين والخميس والدراسة المكثفة يوم الجمعة. وتكون شخصياتهم كمسؤولين في الوحدة قدوة وحافزة لزملائهم من أعضاء الوحدة. بالإضافة إلى أن أغلبية الناشطين في هذه الوحدات يتمتعون بمعدل النتائج المرتفع أكاديميا أو يعتبرون من الطلاب المتفوقين وأصحاب مراتب العشر الأولى في فصولهم.

وعلى الرغم من أن نمط قبول الأعضاء الجدد ونظام تدريب الكوادر ثابتان، فإن الخلفيات الدينية للأعضاء متنوعة نسبيا. فليس كلهم من أتباع الحركة التربوية الذين يتبنون الفكر السلفي الوهابي. حيث تميل هذه الجماعات السلفية الوهابية أيديولوجيا إلى العمل من خلال قضايا الإصلاح الأخلاقي والديني، لا السياسي. ويرى هؤلاء أن الإسلام شهد انحطاطا منذ زمن طويل لأنه ملوث بخطايا البدع، لذلك لا بد من تطهير عقيدة الأمة من تسلل تلك البدع. وغالبا ما يتم دمج الحركة السلفية الوهابية أيضا مع جماعة الإخوان المسلمين، التي دعت إلى فكرة الدولة الإسلامية وإحياء الخلافة (Hasan 2012).

أشارت بعض نتائج هذه الدراسة، إلى أن هناك عددا قليلا من نشطاء وأعضاء مؤسسة الدعوة في الحرم الجامعي الذين ينتمون إلى أسر جمعية نضهة العلماء (NU) وجمعية المحمدية (Muhammadiyah) وغيرهما. وحتى في نزعاتهم الدينية، كطريقة لبسهم على الأقل، فمنهم –على سبيل المثال– من يرتدي الملابس على الطراز السلفي الوهابي بالسروال المعلق والنقاب، ومنهم من يرتدي ملابس أخرى مختلفة، لأن كل المجتمعات الإسلامية الإندونيسية لديها قيود خاصة بهم في الملابس من حيث توافقها مع الشريعة الإسلامية. فالأمر يرجع

بطبيعة الحال إلى مدى إتقانهم للعلوم الدينية وظروف الحياة الاجتماعية لكل فرد، وإلى ضرورة تفهم الظواهر في إندونيسيا باعتبارها مجتمعا متعدد الثقافات.

وقد يواجه كل من وحدة الروحانية الإسلامية في المدرسة ومؤسسة الدعوة في الحرم الجامعي في بعض الأحيان عقبات مختلفة في خطواتهم، ومنها ما ينشأ من الشخصيات المتنوعة لدى الأعضاء. فمنهم من يحب توجيه الانتقاد، ومنهم من يحب التدخل في أمور غيره، ومنهم من يتصف بالهدوء وعدم الإنتاجية، ومنهم من يفرط في موقفه الديني، ومنهم من لا ينشط في المشاركة في البرامج، ومنهم من يتصف بالكسل وعدم المبالاة، وغيرها من الطبائع المختلفة. فكلها ألوان تصبغ وحدات الروحانية الإسلامية في المدارس ومؤسسات الدعوة في الحرم الجامعي.

فالقيام بعملية التربية من خلال تطوير جوانب الإدراك (*transfer of knowledge*) وحده لن يؤدي إلا إلى صناعة أجيال ذكية ولكنها ضعيفة أخلاقيا، أو تطوير جوانب الإحساس (*transfer of heart*) وحده سوف تلد أناسا أتقياء ولكنهم ضعفاء فكريا. فمبدأ التوازن (*balance*) المطبق في عالم البيسانترين أمر مهم للغاية في التربية. هذا لأن الإنسان لديه جوانب الرأس واليد والقلب التي تعتبر تكوينا شاملا ومترابطا. ففي هذا السياق، تعتبر الركائز الأربع للتربية التي أوصت بها منظمة اليونسكو مناسبة للغاية، وهي: التعلم من أجل المعرفة، والتعلم من أجل العمل، والتعلم من أجل الإثبات، والتعلم من أجل التعايش (Alhamuddin and Hamdani 2018).

التدين من الأوفلاين إلى الأونلاين: تعزيز دور وسائل التواصل الاجتماعي

أصبحت وسائل التواصل الاجتماعي في عصر الألفية صديقا ومصدرا يرجع إليه الشباب المسلمون في تعلم الدين. يتمثل الأثر الإيجابي لوسائل

التواصل الاجتماعي في تسهيل التفاعل مع عدد كبير من الأشخاص (A. S. Cahyono 2016). فكان من الأسهل قبول القادة الدينيين المتقنين للوسائل الرقمية لإمكانية الوصول إليهم بسهولة في أي مكان ووقت كانوا فيهما. وقد اكتشف من بيانات هذا الدراسة أن حضور وسائل التواصل الاجتماعي قلل من دور التربية الدينية في الأسرة وفي المؤسسات والمنظمات التعليمية.

وفي الواقع، ظهرت في الآونة الأخيرة أعراض التدهور الأخلاقي في بعض المجتمعات، وخاصة لدى المراهقين بانتشار الانحطاط الأخلاقي لديهم وارتفاع عدد الجرائم. كما أصبح الإسلام الراديكالي قضية دولية منذ سبتمبر ٢٠٠١ بعد الهجوم على مركز التجارة العالمي. أصبحت هذه المأساة تصورا خاطئا ضد المجتمع المسلم، وعاملا في تضخم الكراهية ضد المسلمين في الدول الأوروبية والأمريكية من قبل وسائل الإعلام كدعاية موضوعية تتعلق بالحركات الراديكالية. فكيف نقوم بتحليل ما حدث، ونقوم بمنع الراديكالية التي ظهرت في وسائل الإعلام؟ يجب أن يكون في هذا المجال إعلام مضاد للراديكالية والقيام بتوفير المعلومات لجميع المسلمين (Winarni, 2014).

إن وسائل التواصل الاجتماعي في عصر العولمة، يتم استخدامها على نطاق واسع من قبل الشباب، بما في ذلك كوسيلة لتعلم الدين. فكان من الطبيعي أن تختزل وسائل التواصل الاجتماعي لدور المدارس والأسر في أنشطة تعلم الدين. والجماعات الراديكالية تستغل الفهم من خلال وسائل الإعلام. ووسائل التواصل الاجتماعي تعتبر هيئة من الهيئات التي توفر المعلومات للشباب بصفة خاصة. فمن السهل أن يستقبل المجتمع الفهم من العالم الخارجي. ومن هنا كثيرا ما يتم إجراء عملية القبول عبر الإنترنت (Ghifari 2017).

ومن نتائج الدراسة التي أجريت في مانادو، وهي نفس النتائج التي انتهى إليها هذا البحث، أن تأثير الفهم الديني من قبل وسائل التواصل الاجتماعي

يظهر أكثر وضوحا من شخصيات الدعاة الذين يتلقى منهم المخبرون، أي: مصادر بيانات هذا البحث. ومن أسماء الدعاة –وعلى اليوتيوب بصفة خاصة– الذين يتابعهم المخبرون كثيرا: حنان التقي وخالد باسلامة وإيدي هدايات وفيليكس سياو وعبد الصمد وعيد القرني وذاكر نايك وعارفين إلهام والحبيب رزق ومزمل وجفري البخاري وآآ غيم. ومن الداعيات: أوكي سيتيانا ديوي ومامه ديديه وأومي فيفيك ديان إيراواتي.

وظهرت عدة أسباب وراء هذا الاختيار، ومنها: أن هؤلاء الدعاة يعتبرون أكثر جاذبية من حيث تقديم المواد، وأن طريقة الشرح وعرض الدلائل سهلة وواضحة وغير معقدة ومسلية. بالإضافة إلى أن المواد التي يتم الوصول إليها تدور حول الأمور التي يواجهها الشباب، مثل: العلاقات الاجتماعية للشباب والعلاقات الشبابية والتحفيز والزواج في السن المبكر والجهود المبذولة لتعزيز الأخوة بين المسلمين بعضهم ببعض.

عرف بعض المخبرون / مصادر بيانات هذا البحث أو شاهدوا محاضرة الحبيب رزق من جبهة الدفاع عن الإسلام (FPI)، إلا أنهم اعترفوا بعدم إعجابهم لهذا الداعية لأنهم يعتبرونه متشددا في وجهات نظره. وقد رأى أحد الناشطين في وحدة الروحانية الإسلامية أن الحبيب رزق وآآ غيم وبعض الدعاة الآخرين مناضلون مسلمون. هذا، ولا يملك الناشطون في هيئة التذكير (Badan Tazkir) خلفية قوية لجمعية نهضة العلماء (NU) أو حركة الطلاب المسلمين الإندونيسيين (PMII) وحركة شباب الأنصار (GP Anshor) وأنصار عبد الرحمن واحد (Gusdurian) الذين يرتبطون بعلاقات قوية مع الرواد والعلماء، مثل: غوس دور (Abdurrahman Wahid) وشافعي معارف وواحد هاشم ونور خالص ماجد (Cak Nur). بصرف النظر عن ذلك، فإن مشرفي وحدة الروحانية الإسلامية ومدرسي المواد الدينية الإسلامية في المدارس أصبحوا شخصيات مهمة في تلوين الفهم الديني لدى الطلاب.

وفيما يخص بالداعية فيليكس سياو، فإن العديد من المخبرين / مصادر بيانات هذا البحث يقبلون موضوعات محاضرته التي تدور حول قصته والأسباب والدوافع والقرارات التي اتخذها لاعتناق الدين الإسلامي. وفهم يرون أن فيليكس سياو قد ألهمهم في كيفية توطيد العقيدة الإسلامية والتأكيد بأن الإسلام أصدق من الديانات الأخرى، وخاصة المسيحية. ويهظر هذا الافتراض بسبب علاقته بظاهرة التحول الديني التي يحدث كثيرا في مجتمع مانادو، سواء كان من المسيحية إلى الإسلام أو من الإسلام إلى المسيحية. وقد خطط رئيس وحدة الروحانية الإسلامية في المدرسة الثانوية العامة ٩ مانادو لدعوة فيليكس سياو لإلقاء المحاضرة والتحفيز في مارس ٢٠١٨، كما أتي في تصريحات الأستاذ سوفريادي؛ مدرس الدين الإسلامي في المدرسة الثانوية العامة ٩ مانادو من خلال مقابلة أجريت معه في فناء مسجد حرم جامعة سامراتولانجي في أكتوبر ٢٠١٧: «وقد أكد الداعية فيليكس سياو حضوره في هذا البرنامج بعد تأجيله عدة مرات. إن توطيد العقيدة الإسلامية لدى الطلاب مهم للغاية بالنسبة لنا. فحتى الصيني الذي يتحول إلى الدين الإسلامي يتمتع بالعقيدة القوية، لماذا نحن المسلمين لم نكن نتمتع بهذه العقيدة القوية؟ وشخصية ذاكر نايك مهمة أيضا في هذا السياق لأنهم يعتبرونه مساهما بدوره في تقديم صورة مستنيرة حول الجدل اللاهوتي الإسلامي – المسيحي.

كما يمكن رؤية مؤشرة الشعبية من خلال تصورات هؤلاء المخبرين من مصادر هذا البحث ووجهات نظرهم حول قادة المنظمات الإسلامية ذات التيارات الأساسية والمعتدلة في إندونيسيا، مثل: المحمدية ونهضة العلماء والاتحاد الإسلامي (Persis) المنظمات الإسلامية الكبرى الأخرى. والشخصيات الذين لم يزالوا على قيد الحياة اليوم من هذه المنظمات الجماهيرية قليلة –ناهيك عن غير المشهورين منهم– من قبل معظم الشباب.

فالشخصيات من المحمدية ونهضة العلماء؛ حيدر ناصر وسعيد عقيل سيراج –على سبيل المثال–، لم يتم ذكرهما على نطاق واسع. وكان العديد من المخبرين من دوائر نهضة العلماء يذكرون اسم غوس دور أكثر، الذي كانت نسبة ظهوره في الواقع لم تكن كبيرة، كما أنه لم يكن من فئة الدعاة المشاهير. ومن الجدير بالاهتمام أيضا أن كياهي معروف أمين؛ الرئيس الحالي لمجلس العلماء الإندونيسيين (MUI) الذي يلعب بالفعل دورا كبيرا في مختلف القضايا السياسة الدينية في إندونيسيا، لم يتم ذكره أيضا كثيرا من قبل الجماهير المخبرين.

هناك عديد من الأسباب وراء اختيار المخبرين لأسماء هؤلاء الدعاة أو الإشارة إليها غالبا. إن الأسباب متنوعة بطبيعة الحال، ومنها الشعبية. فبعض الأسماء المذكورة ظهرت كثيرا على شاشات التلفزيون وهي مشهورة في المجتمع، مثل: آآ غيم ويوسف منصور. فهم أصحاب الحلقات الدينية في التلفزيون. وإلى جانب ظهورهم في التلفزيون، فإنهم يظهرون أيضا على اليوتوب، وأصبحوا مصدر إلهام للجماهير المخبرين.

ظهر بعض الدعاة أيضا على القنوات التليفزيونية غير السائدة، وظهر البعض الآخر على اليوتوب فقط ولكنهم يتمتعون بالشعبية الواسعة. هذه الشعبية تزداد قوة لأن موضوعات محاضرتهم لم تكن صعبة ومن السهل فهمها. فبعضهم يتمتعون بمهارات عالية في الخطابة، ولديهم روح الدعابة، ويتقنون السياق المناسب لتروية عطش الشباب وتحفيز حماسهم. والسؤال الذي يثير نفسه، هو: هل يملك هؤلاء الدعاة قدرة على التعامل مع الأمور الرقمية (*digital friendly*) ويعتبرون مستخدمين فعالين لوسائل التواصل الاجتماعي، أم أن هناك دورا للوكالات التي تدعم تواجد هؤلاء الدعاة والظهور بصورة أكثر كثافة على وسائل التواصل الاجتماعي؟ ففي هذا السياق تحدث معركة في إنتاج وإعادة إنتاج الخطاب.

يرتبط الشباب المسلمون ارتباطا شديدا بالإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي. والسهولة في التعامل مع الإنترنت هي السبب في اختيارهم له وسيلة للبحث عن المعلومات الدينية من خلال الأساتذة في الفضاء الإلكتروني. وقد صرحت تيكا آوومباس؛ إحدى المشاركات في مجموعة المناقشة المركزة في مانادو، وهو عضو في مؤسسة الدعوة في الحرم الجامعي في المعهد الإسلامي الحكومي مانادو: أن استخدام وسائل التواصل الاجتماعي أمر سهل، ويمكننا البحث عن أي شيء نرغب فيه بسهولة فيها. والوصول السهل هنا يعني: إمكانية أي شخص استخدامه وفي أي وقت يريده. كما يمكن أيضا تكييف الموضوع مع ما يأمله الشباب. ستساعد محركات البحث بسرعة على الوصول إلى ما يريدون. فيمكنهم الاستماع عن بعد دون حاجة إلى حضور المجالس. وحتى لو فاتهم الموعد، فيمكنهم إعادة تشغيل فيديو الداعية المفضل لديه. إلى جانب مظهر الداعية على وسائل التواصل الاجتماعي كان أكثر جاذبية. هذا بالإضافة إلى أن محتوى المحاضرة عصري يتناسب مع سيكولوجية شباب اليوم حيث يتلقونه وتستقبل عقولهم بسهولة. أما الموضوع فهو أيضا نموذجي جدا للشباب، كضوابط التفاعل مع الجنس الآخر، والتشجيع على التفوق، والمضي قدما نحو الالتزام أكثر بالتعاليم الإسلامية. وتم تقديم مواد المحاضرة بوضوح وبسهولة. هذا ما عبر عنه بوترا؛ رئيس وحدة الروحانية الإسلامية في المدرسة الثانوية العامة ٩ مانادو. وأضاف: «المحاضرون على وسائل التواصل الاجتماعي أكثر إثارة للاهتمام لأن المواد تتناسب مع الموضوعات التي نحتاج إليها، مثل: العلاقات بين المراهقين، العلاقة بين الشباب والشابات، والتحفيز، والزواج والحث على توطيد الأخوة بين المسلمين». بالإضافة إلى أن الشروح أو الدلائل التي يستخدمونها واضحة تماما وغير معقدة وحاسمة. (حوار مع فوترا؛ رئيس وحدة الروحانية الإسلامية في المدرسة الثانوية العامة ٩ مانادو في ٢٧ أكتوبر ٢٠١٧).

ووسائل التواصل الاجتماعي عند الشباب المسلمين لا تهدف فقط إلى زيادة المعرفة، ولكنها تعتبر أيضا وسيلة لتغيير المواقف الدينية. وهذا ما حدث لتشاندرا؛ نائب رئيس وحدة الروحانية الإسلامية في المدرسة الثانوية العامة ٣ مانادو، الذي تغيرت مواقفه الدينية بعد مشاهدة اليوتوب. هو مسلم يعيش في منطقة أغلب سكانها غير مسلمين. شاهد فيديو ذاكر نايك على اليوتيوب حول التهنئة بعيد الميلاد. في الماضي كان يحضر الاحتفالات بعيد الميلاد لكن تغير موقفه بعد مشاهدة فيديو ذاكر نايك.

فكلما يتقدم عصر العولمة ستكون له بالتأكيد تأثيرات كثيرة –إيجابية كانت أو سلبية– على المجتمع. فإن لم نُجد الاستفادة من تقدم هذه العولمة، فإننا سنقع في الخراب. والعكس من ذلك، فعندما نجيد الاستفادة منها، فإنها ستقود هذه البشرية إلى النجاح، سواء كان في الدنيا أو الآخرة (Burhanudin 2019).

تصور حول الحرية الفردية وحقوق الإنسان الأساسية

يتم دائما ربط الخطاب الذي يتطور حول حقوق الإنسان الأساسية بالحياة الغربية، أو حتى يُعتبر أنه نشأ في الغرب. إن الخطاب حول هذا الموضوع لم يزل قيد المناقشة. فهناك جبهة تدعي بأن حقوق الإنسان الأساسية ينبغي تطبيقها بصورة موحدة وشاملة في جميع البلدان. وجبهة أخرى تريد إقامة حقوق الإنسان الأساسية ومفاهيمها من منظور أكثر تحديدا ووفقا للظروف الثقافية ومعتقدات المجتمع المحلي. في حين أن البشر في جوهره، ومنذ الولادة وبعد الممات، لديه حقوق صاغها الدين وحماها بصورة واضحة (Ahmad 2017).

فيما يتعلق بحقوق الإنسان الأساسية، يجب أن يتساوى جميع الناس من حيث الكرامة الإنسانية والمسؤولية والواجبات الأساسية، دون تمييز على

أساس العرق أو اللون أو اللغة أو الجنس أو المعتقدات الدينية أو الانتماء السياسي أو الوضع الاجتماعي أو أي اعتبارات أخرى. ففي الفكر السني، يعتقد علماء الأنساب لنهضة العلماء أن حقوق الإنسان الأساسية قضية مهمة في الحياة، سواء في سياق علاقتها بالخالق أو فيما يتعلق بالقضايا الإنسانية.

تتجلى آراء الناشطين الشباب المسلمين في مانادو الذين يظهر بعضهم موقفا متشككا تجاه الحرية الفردية وحقوق الإنسان الأساسية. والدليل على ذلك وجود شك في أن الحرية الفردية وحقوق الإنسان الأساسية ليست إلا من أجل مصلحة الغرب لإلقاء الضرر بسلوك المسلمين في إندونيسيا. ويبدو أن مثل هذا الموقف السلبي قد يرجع على الأرجح إلى تجربتهم الإمبيريقية في مواجهة الحياة الدينية كأقلية في وسط مانادو ذات أغلبية مسيحية. واعترف بعضهم بتعرضهم لمعاملات اعتبروها غير متسامحة. يسران (Yusran) –على سبيل المثال–؛ ناشط في رابطة شباب السلام (IPRA) مانادو، أخبر بأنه عندما يرغب المسلمون في عقد برنامج مفتوح في الأماكن العامة، فإنهم يتعرضون في أحيان كثيرة لعقبات، بل يواجهون صعوبة في الحصول على تصريح. وكثيرا ما تتلقى الرابطة تقارير حول أنشطة وحدة الروحانية الإسلامية المحدودة أو تم تحديدها من قبل المدرسة. كمحدودية دعم الوسائل منها، وإجراء التعاليم الإسلامية عن طريق جمع الطلاب من عدة فصول في فصل واحد ما يجعل عملية التعليم والتعلم غير فعالة.

وقد علق أحد القادة الشباب المسلمين في مانادو عندما قامت الباحثة بإجراء حوار معه: «فعلى عكس ما حدث مع المسيحيين الذين يعقدون مناسبات، حيث يحصلون على الترخيص بسهولة شديدة. ومن ناحية أخرى، عندما تتحدث الجماعات الإسلامية عن الحقوق والحرية، فغالبا ما يتم تصنيفها بالتطرف، مثل: التعبير عن مناهضة آهوك (Ahok). بالإضافة

إلى أن مجموعات المنظمات الاجتماعية القريبة من المسيحية، مثل بريغادي مانجوني (Brigade Manguni)، التي تشبه أعمالها أحيانا بأنشطة جبهة الدفاع عن الإسلام (FPI) لم تصنف كجماعة راديكالة «(حوار أجري مع السيد (د)؛ أحد القادة الشباب المسلمين في مانادو في يوليو ٢٠١٨).

حجة من أجل البانتشاسيلا (Pancasila)

لا تقتصر وظيفة البانشاسيلا (المبادي الخمسة) بالنسبة للشعب الإندونيسي على تقديم رؤى فلسفية للحياة البشرية فيما يتصل بعلاقة الإنسان مع غيره ومجتمعه ودولته وربه. ولكن تشمل وظائفه أيضا توفير الدلائل التطبيقية لكيفية تصرف المواطنين الإندونيسيين في حياتهم داخل المجتمع والشعب والدولة (Mulyono 2016).

حقق البانتشاسيلا عملية جدلية في تعميم وجهات النظر الثقافية المختلفة التي تشمل الاقتصاد والثقافة والسياسة، فينطبق كونه وسيلة للبحث عن قواعد أخلاقية يمكن من خلالها بناء أحلام العالم الجديد (Seran 2016).

بالإضافة إلى أن القيم السامية الواردة في البانتشاسيلا هي روح المحبة في الوحدة، واحترام الاختلافات، والاستعداد للتضحية، وعدم الاستسلام، والتعاون، والقومية، والتفاؤل، والشراكة، والثقة بالنفس. ومن هنا، يجب اتخاذ البانتشاسيلا رؤية للحياة لدى أبناء الشعب في حياتهم داخل المجتمع والشعب والدولة، بحيث لم تعد هناك حاجة إلى تدريسه بصورة رسمية وبمظهر صارم، لأن وجهات نظر الشباب اليوم تختلف عن وجهات نظر الشباب في الماضي. ولكن الشيء الأكثر أهمية هو الحفاظ على جوهره والقيام بممارسته.

يعترف الشباب المسلمون في مانادو بشكل عام بالبانشاسيلا ويقبلونه بالإجماع دون أي شروط كرمز تجمع هذا الشعب الذي يتصف بالتعددية.

إن البانشاسيلا بالنسبة لهم عماد الوحدة في التنوع (Bhinneka Tunggal Ika). فهو الوجه والأيقونة التي توحد الشعب الإندونيسي. على الرغم من أنهم لا ينكرون أن في أساس هذه الدولة وفلسفته جوهر القيم الإسلامية. فالشباب المسلمون المتعلمون الذين اندرجوا في هذا التصنيف يقبلون ويدعمون البانتشاسيلا بالإجماع، كما هو ودون أي شرط. ينتمي الشباب الذين يدعمون هذا الرأي في الغالب إلى المنظمات ذات قاعدة قومية قوية، مثل: حركة الطلاب الوطنية الإندونيسية (GMNI)، واللجنة الوطنية للشباب الإندونيسيين (KNPI)، وشباب البانتشاسيلا (Pemuda Pancasila)، وحركة الطلاب المسلمين الإندونيسيين (PMII) وبعض أعضاء كل من جمعية الطلاب الإندونيسيين (HMI)، ورابطة طلاب المحمدية (IMM)، وعدد محدود داخل بيئتين: مؤسسة الدعوة في الحرم الجامعي (LDK) ووحدة الروحانية الإسلامية في المدارس (ROHIS)، بالإضافة إلى بعض الطلاب الذين لا يتأثرون أو لا ينضمون إلى المنظمات الإسلامية الراديكالية. تعتقد سيكار آنديني؛ طالبة في المدرسة الثانوية العامة ٢ مانادو أن البانتشاسيلا هي أيديولوجيا جميع الشعب الإندونيسي وأن الديمقراطية مناسبة تماما للتنفيذ: «أنا لا أتفق مع الدولة الإسلامية لأنها لا تتوافق مع سياق التنوع في إندونيسيا» (حوار أجري مع سيكار آنديني؛ عضو في وحدة الروحانية الإسلامية في المدرسة الثانوية العامة ٢ مانادو ، ٢٣ أكتوبر ٢٠١٧).

لاحظنا مما سبق أن حجة القومية التي تستخدم كأساس لدعم البانتشاسيلا لا يحتكرها فقط الشباب المسلمون أنفسهم على أساس منظمة اجتماعية قومية. فهناك عدد لا بأس به من النشطاء الشباب المسلمين الذين ينتمون إلى دوائر اجتماعية أكثر اعتدالا أو حتى محافظة، الذين يستخدمون أيضا حجة الشعبية / التنوع لدعم البانتشاسيلا. قال رفاعي سامو؛ عضو اتحاد طلاب نهضة العلماء في محافظة سولاويسي الشمالية –على سبيل المثال–:

ليس من السهل محاولة استبدال أيديولوجيا البانتشاسيلا بنظام الخلافة، لأن الواقع يشير إلى أن الشعب الإندونيسي ينحدر من خلفيات اجتماعية وسياسية وثقافية مختلفة. ويرى أن تطبيق الخلافة والشريعة الإسلامية –إذا تم فرضه– يمكن أن يسبب فوضى.

وفي نفس الصدد، فإن رافلي تشوللينج؛ نائب رئيس وحدة الروحانية الإسلامية في المدرسة الثانوية العامة ٤ مانادو ، يستخدم أيضا حجة التنوع لرفض تنفيذ أو تطبيق الشريعة الإسلامية وإقامة الخلافة. قال: «إن البانتشاسيلا هو أيديولوجية جميع الإندونيسيين، وإن تطبيق الديمقراطية يسير بشكل جيد للغاية. فقد رفض رافلي بصفته ناشطا في وحدة الروحانية الإسلامية نظام الخلافة لأنها لا تتوافق مع السياق التاريخي والثقافي والسياسي في إندونيسيا. ولا يوافق راديا ستيكا؛ رئيس الهيئة التنفيذية لطلاب المعهد الإسلامي الحكومي تماما فكرة اتخاذ الشريعة الإسلامية نظاما حكوميا. ورأى أن هذه الفكرة غير ضرورية لأن الدولة قد اتخذت جوهر القيم الشرعية في حياة الأمة والدولة (حوار أجري مع رافلي تشوللينج وراديا ستيكا آوومباد في مجموعة المناقشة المركزة التي عقدت في مانادو، في ٨ أكتوبر ٢٠١٧).

الاختلاف رحمة. فهو حالة يجب أن نقف أمامه بشكل طبيعي دون تهور قد يشوه قيمة الخير في الاختلاف. إن التعامل مع الاختلاف بموقف حكيم، أظهر في جوهره المستوى العالي من الفهم الفردي لمضمون التعاليم الدينية التي تدعم السلام. وفي النهاية، ستعي المجتمعات الدينية بأن المواقف الراديكالية لا يتناسب تطبيقها إلا على أنفسنا نحن من أجل الاقتراب إلى الله تعالى (Laisa 2014).

يتم استخدام حجة التنوع، لا لدعم البانتشاسيلا فقط. ولكنه يستخدم أيضا لرفض الاحتجاجات من الأيديولوجيات الأخرى إلى جانب البانتشاسيلا. يرفض علوي توك؛ نائب رئيس وحدة الروحانية الإسلامية في

المدرسة الثانوثة العامة ١ مانادو الأيديولوجيات الأخرى غير البانتشاسيلا، والسبب يتعلق بالحفاظ على التنوع والتعدد. وقد صرح توك بأن إندونيسيا كدولة بها أكبر عدد من السكان المسلمين في العالم يمكن أن تصبح دولة إسلامية. لكن في ضوء دستورنا الذي هو أكثر ملاءمة للوضع الحالي للبانتشاسيلا. ويؤكد رافلي تشولينج حجة علوي بأنه يدعم إقامة البانتشاسيلا مقارنة بأيديولوجيات أخرى مثل الخلافة، لأنه يرى أن التطبيق السليم للديمقراطية لا يتحقق إلا من خلال أيديولوجيا البانتشاسيلا (حوار أجري مع علوي توك ورافلي تشولينج في مجموعة المناقشة المركزة التي عقدت في مانادو، في ٨ أكتوبر ٢٠١٧).

في غضون ذلك، وافق النشطاء الشباب المسلمون في مانادو الناشطين في حركة طلاب المحمدية، وحركة الطلاب الإندونيسيين، ووحدة عمل الطلاب المسلمين الإندونيسيين (KAMMI) والشركة الإسلامية (SI) ورابطة طالبات نهضة العلماء (IPPNU) وحركة الطلاب المسلمين الإندونيسيين (PMII)، على عدم تعارض البانتشاسيلا مع الإسلام. وهو نفس الموقف الذي اتخذه النشطاء الشباب الذين ينتمون إلى منظمات قومية، مثل: اللجنة الوطنية لشباب إندونيسيا (KNPI) والحركة الوطنية لطلاب إندونيسيا (GMNI) ومنظمة الطلاب داخل المدرسة (OSIS). فهم يتمتعون بوجهة نظر قوية بأن إندونيسيا كافية كدولة البانتشاسيلا وحدها، ولكن لن تكون هناك أي مشكلة إذا كانت القيم الإسلامية يستمر استخدامها أساسا أو دليلا لممارسة كل مبادئ البانتشاسيلا التي تستند قيمها وتوجهاتها الفكرية الأساسية إلى ثقافة الأمة، وتعكس القيم الثقافية للوطن.

يجب أن تكون هذه الأمة صادقة في مواجهة الحقيقة بأن إندونيسيا ليست دولة دينية. وتم الاتفاق على مثل هذه البنية من قبل جميع معتنقي الديانات في بداية الاستقلال. ويعتبر البانتشاسيلا فلسفة الدولة التي تحمي

جميع الأديان وتربط وحدة الأمة وسلامتها. يجب أن يكون هذا التزاما مشتركا لجميع عناصر الأمة حتى لا يتم استبدال البانتشاسيلا بأيديولوجيا أخرى. فلا ينبغي أن نقيم جدلا متواصلا بين القيم الإندونيسية والقيم الإسلامية أمام الشعب. كان من المفروض أن يسير الاثنان بانسجام وتوافق دون الاهتمام بواحد منهما على حساب الآخر (Rokhmad 2012).

رؤية حول الديمقراطية

تتكون إندونيسيا من مجموعات عرقية متنوعة وثقافات مختلفة. إذا تم الحفاظ على تنوع القبائل والثقافات، فسيكون لذلك بالتأكيد تأثير إيجابي على ظروف التدين. ولاتسام هذا البلد بالتنوع، يجب على كل شخص يعيش في إندونيسيا أن يكون على استعداد لاحترام هذا التنوع والحفاظ عليه. ولا يستثنى من هذه القاعدة الذين تم انتخابهم من خلال الحفلات الديمقراطية التي تتمثل في انتخابات رؤساء المناطق والانتخابات الرئاسية والانتخابات التشريعية.

يجب أن تكون الديمقراطية مفيدة للمجتمع العام. من الشعب إلى الشعب. يجب أن يقدم القائد المنتخب مصلحة للشعب، لا مصلحة تخص مجموعة معينة. يجب ألا تخلق الحفلات الديمقراطية كراهية جديدة قد تؤدي إلى ولادة التعصب والراديكالية. عندما يستمر التعصب والراديكالية في التعزيز في إندونيسيا، يُخشى أن يؤدي ذلك إلى ظهور أعمال إرهابية. وكما نعلم جميعا، أن الإرهاب لا يزال يشكل تهديدا لمختلف البلدان، بما في ذلك إندونيسيا.

إن السياق الديموغرافي والسياسي – الاجتماعي والسياسي قد يؤثر بطيعة الحال على المواقف الديمقراطية للناشطين الشباب المسلمين. ففي مانادو، حيث أغلبية سكانها مسيحيون، فإن قيادة غير المسلمة مقبولة.

ومع ذلك، فهناك أيضا أمل في ظهور قادة مسلمين، حتى يتفادى المسلمون من خطر التمييز، مثل ما صرحه النشطاء في رابطة طالبات نهضة العلماء (IPPNU) في هذه المحافظة. وقال: «إذا طُلب منك اختيار زعيم إسلامي غير أمين مع غير المسلمين الصادقين، فسأفضل المسلمين غير الصادقين لأنهم سيكونون أكثر اهتماما بشعبهم» (حوار أجري مع (أ) (تم إخفاء الاسم) في مجموعة المناقشة المركزة في أكتوبر ٢٠١٧).

اتضح لنا من خلال الوصف السابق، أن هناك دعما قويا إلى حد ما للبانتشاسيلا والديمقراطية، وهو انعكاس لطاعة النشطاء الشباب المسلمين المتعلمين وخضوعهم للوطن والدولة. إن أبرز ما توصل إليه البحث من نتائج هو التأثير القوي للدين والمعتقد في تشكيل رؤيهم ومواقفهم الأيديولوجية. إن معظم الشباب المسلمين يقبلون البانتشاسيلا لأنه يتوافق مع القيم الإسلامية كما أكد من قبل. وحتى مجموعات الشباب الذين يرفضون البانتشاسيلا والديمقراطية يتأثرون أيضا بشدة بالدوافع الدينية. من الواضح أن هناك ارتباطا قويا وتواصلا وثيقا بين أمر شخصي للغاية وبين الشؤون السياسية–الأيديولوجية.

تيار قداسة الكتاب (*Scripturalism*) وقضية التهنئة بعيد ميلاد المسيح

إن وجود انسجام بين المجتمعات الدينية يأتي من احترامها للإحساس بالتنوع. إن تنوع المجتمع الإندونيسي الذي يطلق عليه بمصطلح: القبائل والأديان والمجموعات العرقية (SARA) موجود منذ العصور الماضية، منذ عصر الميلايو فولينيزيا، نتيجة لأصول مختلفة من النسب ومكان الإقامة والبيئة الطبيعية وتدفق التأثير الديني: الهندوس والبوذية والإسلام والمسيحية / الكاثوليكية الذي يختلط بالثقافات الأصلية المحلية في جميع أنحاء الأرخبيل (Nusantara) (Rosdalina 2016).

الحرية الدينية تعني حرية المرء في ممارسة دينه دون تدخل الآخرين. وبالتالي لا تشمل الحرية في نشر دينه دون قيود. لا توجد حرية اختيار لأولئك الذين اعتنقوا الدين الإسلامي، ونشر الدين غير المقيد سيعرض الانسجام الديني للخطر. واستنادا إلى هذا النظام، فإن تركيز المثقفين المسلمين قد تحول إلى تنظيم العلاقات بين أتباع الديانات المختلفة. إنهم ينشرون فكرة بأن الحرية الدينية لا يمكن أن تتحقق بدون هذا النظام، ويعلنون القيم الأخلاقية لتنظيم العلاقات الاجتماعية – الدينية. فقد رأوا أن جميع مجالات الحياة اليومية لا بد أن يغطيها هذا النظام. والناس الذين يطبقون هذا النظام في تفاعلاتهم اليومية، يجب أن يتجنبوا من إزعاج دين المجتمع وممارسة الحياة الدينية للآخرين و أن يقوموا بضمان حريتهم الدينية.

إن الناس في حقيقة أمرهم لا يمكن أن ينفصلوا عن «الحياة الداخلية والحياة الخارجية بين الأفراد». الحياة الداخلية الشخصية هي انعكاس بأن الإنسان باعتباره كائنا فرديا ومخلوق الله تعالى في نفس الوقت، في حين أن الحياة الخارجية بين الأفراد هي انعكاس بأن الإنسان باعتباره كائنا اجتماعيا (Syukri 2017). فالإنسان وفقا لقدرته الطبيعية يعيش منذ الولادة حتى الموت مع الإنسان الآخر في نفس البيئة، أو بعبارة أخرى: لا يمكن أن يعيش الإنسان بمفرده أو بمعزل عن المجموعات البشرية الأخرى، لأن الناس كائن اجتماعي يحتاج بعضهم إلى بعض. فنظرا لوجود الاحتياجات المشتركة فيما بينهم، حيث لا يمكن تحقيقها بمفردهم دون مساعدة الآخرين، فيجب أن يعيشوا في نظام اجتماعي (Arrasjad 2000).

إن الموقف الذي سيتخذ من أجل التوحيد أمر مستحيل، من دين فيه تيارات ومدارس وطوائف وما إلى ذلك. هذا لأننا نواجه حالة التعدد. ما يجب القيام به هو التأكيد على الموقف بأن الاختلاف جميل، وفهم

الاختلاف وتقديره وعدم البحث عن أوجه التشابه، ولكن الأولى هو التعاون والتعايش جنبا إلى جنب (Almakin 2018).

وفي الوقت الحاضر، ووفقا للواقع الذي يحدث في المجتمع والأسر في مانادو، لا سيما تلك الأنشطة المتمثلة في الزيارات المتبادلة في الأعياد الدينية، مثل: عيد الفطر وعيد الأضحى وعيد الميلاد وعيد الفيساك ورأس السنة الصينية. حكى السيد إيروان موسى؛ رئيس منتدى معتقدو الأديان: أننا نحس هذا الموقف المتسامح لأن بعض الناس في مانادو لا تزال لديهم روابط أسرية، فعلى الرغم من اختلاف أديانهم، إلا أنهم لا يزالون أقرباء (حوار أجري مع السيد إيروان موسى في يونيو ٢٠١٩).

في استطلاع الرأي العام الذي أجراه مركز دراسة التنمية والديمقراطية (CESDA)، وهو مركز دراسة تم إنشاؤه وتحت إشراف مؤسسة البحث والتربية وإعلام الاقتصاد والاجتماع (LP3ES)، والذي تم إجراؤه في ثلاث مدن رئيسية: جاكرتا وسورابايا وميدان، من ٦ إلى ٢٠ ديسمبر عام ١٩٩٨، تم الكشف عما يلي: إن مستوى الانسجام الديني في المدن الثلاث الكبرى في حياتهم اليومية مرتفع للغاية. وأفاد معظم القائمين بالتجاوب مع هذا الاستطلاع أن الدين لم يكن اعتبارا في العيش المتجاور (٦٤,٣٪)، فهم لا يتعرضون للإزعاج من جانب جيرانهم المعتنقين بديانات أخرى (٨٨,٨٪). وفي الوقت نفسه، صرح ٩٧٪ بأنهم سيساعدون جيرانهم من أصحاب الأديان المختلفة، أو سيشعرون بالقلق إذا تعرض أحدهم لكارثة، و ٧٠,٦٪اعتقدوا أن الدين ليس اعتبارا في اختيار الأصدقاء، و٨٦,٤٪ لم ينزعجوا من التعامل مع زملاء عمل ليسوا من نفس الدين. كما أن البعد الأبعد من هذا، هو أن عملية اختيار الموظفين، ينبغي أن يكون الاعتبار في الخبرة أكثر من الدين، أو عدم أخذ الدين في الاعتبار (٦٦,٧٪). والتهنئة بالأعياد لمعتنقي الأديان الأخرى،

مثل: عيد الفطر وعيد الميلاد والفيساك وغالونجان، سواء بشكل مباشر أو ببطاقات التهنئة، محل اتفاق ٦٣,٢٪ من سكان هذه المدن الثلاث الكبرى. وحتى ٩٥,٥٪ يشعرون بالسعادة أو يحسون بشيء طبيعي عندما يتلقون التهاني من أتباع الديانات الأخرى. كما يتم التعبير عن موقف أكثر تسامحا من خلال الموافقة على حضور احتفالات العبادة لأشخاص من ديانات أخرى (٣٨,٨٪) (Salim 2017).

أتثبت البيانات السابقة بأنه تم الحفاظ على التنوع والانسجام في بعض هذه المناطق لأن عددا من العوامل يتوافق مع الجزء من إجابة كل المستجيبين. وعند عادت الباحثة للنظر في العامل الاجتماعي الذي يمثل جذر هذا البحث، وهو تلك الزيارات التي قام بها معتنقو الأديان المختلفة والتي حدثت بين الأسر وخاصة في قبيلة ميناهاسا التي تهيمن مدينة مانادو. فقد أصبحت مثل هذه الزيارات نقطة جذب خاصة يجب استكشافها. ووفقا لنتائج الملاحظات التي قدمتها الباحثة –وهو ما شعرت به– فهناك أسباب قانونية ونتائج قانونية ناشئة عن القانون العرفي للزيارة أثناء الأعياد الدينية. فهذه الزيارات المتبادلة في الاحتفالات بالأعياد تمثل واجبا تلتزم بها قبيلة ميناهاسا. ومن هنا، ستفرض عقوبات في حالة عدم القيام بها. ومن العقوبات المفروضة عدم وجود أي زيارة للأسر التي تحتفل بعيدها. مثل: عند الاحتفال بعيد الميلاد أسرة مسلمة لا تقوم بالزيارة، فهذه الأسرة المسلمة لن تزورها أيضا الأسرة المسيحية في عيد الفطر. وتمر السنين دون وعي والحالة تستمر، وفي النهاية أصبحت العلاقة الأسرية بينهما ضعيفة، وبدا وكأن جدار الفصل بين الأسرتين تم بناؤه تلقائيا.

وعلى المستوى العملي، يتجلى مفهوم التسامح السابق في موقف رفض التهنئة بعيد الميلاد للمسيحيين الذين يحتفلون به. فهناك عدد كبير من

الطلاب أو نشطاء المنظمات الشبابية يرون تحريم التهنئة بعيد الميلاد، حتى لو لأصدقائهم أنفسهم. كشف دافا ميناباري؛ عضو وحدة الروحانية الإسلامية في المدرسة الثانوية العامة ٩ مانادو أنه لا يقدم التهنئة بعيد الميلاد لأصدقائه المسيحيين لأنه استمع إلى محاضرة فيليكس سياو وخالد باسلامة حول منع المسلمين من إلقاء التهنئة بعيد الميلاد. والسبب في رأي دافا هو أن إلقاء التهنئة بعيد الميلاد يمكن أن يؤثر في العقيدة.

ونفس موقف دافا، لا يقدم تشاندرا؛ نائب رئيس وحدة الروحانية الإسلامية في المدرسة الثانوية العامة ٣ مانادو، التهنئة بعيد الميلاد لأصدقائه. وقد اعترف بأنه فهم هذا التعليم بعد استماعه لمحاضرة ذاكر نايك على موقع اليوتيوب. كما اعترف تشاندرا بأنه فهم بشكل أفضل الاختلاف بين الإسلام والمسيحية. ومع ذلك، فهو يعيش في حي تقطنه أغلبية مسيحية ويبقى على علاقة جيدة مع أصدقائه. واللافت للنظر أنه يوجه في أحيان كثيرة الدعوة لأصدقائه المسيحيين لزيارة منزله خلال الاحتفالات بعيد الميلاد. وقام دويكي آرديانشاه حسين؛ رئيس هيئة التذكير / مؤسسة الدعوة في الحرم الجامعي في المعهد العالي الحكومي للعلوم الهندسية في مانادو وعضو مجلس إدارة حركة الطلاب المسلمين الإندونيسيين لمنطقة المعهد العالي الحكومي للعلوم الهندسية في مانادو، بتفسير الآية ٦ من سورة الكافرون: «لكم دينكم ولي ديني»: يجب على المسلمين الإندونيسيين إعطاء الفرص لأتباع الديانات الأخرى للعبادة بسلام. وهو لا يتفق مع التفسير القائل بأن التهنئة بعيد الميلاد تعني الاعتراف بالعقيدة المسيحية. فقد رأى أن التهنئة بعيد الميلاد من مسلم إلى مسيحي ليست شكلا من أشكال الاعتراف بعيسى ابنا لله تعالى، بل هي شكل من أشكال الاحترام للمواطنين.

الخلاصة

أظهر هذا البحث بشكل عام أن مواقف وسلوك الشباب المسلمين من الراديكالية لا تشير إلى وجود توجه قوي. ولكن كما شرحنا من قبل يمكن الادعاء هنا بأن جيل الألفية من الشباب المسلمين المتعلمين يميلون إلى تبني مواقف وسلوك دينية محافظة بنزعات اجتماعية وكتابية وتشددية. ومع ذلك، فإن الموقف الأساسي لجيل الألفية هو الانفتاح على القيم والمبادئ الدينية المعتدلة، مع احترام جيد إلى حد ما للحرية الفردية وحقوق الإنسان الأساسية، على الرغم من تقييدهم بالقيم الدينية والثقافية. وتنعكس هذه المواقف أيضا في كيفية حديثهم عن علاقاتهم الاجتماعية مع مجموعات اجتماعية مختلفة.

إن الاحتمال الأرجح هو أن هذه النزعة والهوية الدينية مرآة لعملية التعلم والفهم والخبرة الدينية التي تتأثر بالسياقات الدينية والثقافية والاجتماعية والسياسية المعقدة. ويبدو أن إخفاء الهوية، كما سبق أن وضحنا، له تأثير قوي على عملية تكوين الآراء والمواقف والسلوك. إن اتساع وتعقيد المشكلات المختلفة التي يواجهها الشباب المسلمون من جيل الألفية جعلهم يتمتعون باتجاه محافظ في التنوع، وخاصة بالنسبة لأولئك الذين ما زالوا في المراحل الدراسية والجامعية المبكرة. إن نطاق معرفتهم المحدود، بالإضافة إلى عملية البحث المستمر، يجعل تحفيزهم لاتباع وجهات النظر المعيارية سهلا عند عرض قضايا حساسة، مثل: التدين والتسامح والحرية الفردية وحقوق الإنسان الأساسية والرؤية الوطنية، وكذلك الأمور التي تتمثل في الراديكالية والتطرف.

يجب التأكيد هنا على أن الخلفيات الدينية المختلفة والانتماءات التنظيمية للشباب الذين تمت دراستهم، مع مجموعات متنوعة من المتغيرات الأيديولوجية، بدءا من الإسلاميين إلى القوميين، أفرزت نتائج وتفسيرات

متباينة. ووحدات الروحانية الإسلامية في المدارس (ROHIS) ومؤسسات الدعوة في الحرم الجامعي (LDK) هي منظمات طلابية في المدرسة وفي الجامعة تكون وجهات نظرها الدينية معتدلة نسبيا بشكل عام، ولكن لديها ميل نحو المحافظة، أي: ميل إلى الرجوع إلى العقيدة الدينية كطريقة للحفاظ على النقاء المعياري. وفي نفس الوقت إظهار هوياتهم المميزة والمتميزة عن الهويات الأخرى. ولمنظمة الطلاب داخل المدرسة (OSIS) والهيئة التنفيذية للطلاب (BEM) –وهما منظمتان طلابيتان وداخليتان– وجهات نظرهما الثابتة نسبيا، وهي الاعتدال. فالمنظمة التنفيذية للطلاب (BEM) على وجه الخصوص تتأثر وجهات نظرها إلى حد كبير بالانتماء لمنظمات خارج الحرم الجامعي، نتيجة لنشاطها في جمعية الطلاب الإندونيسيين (HMI)وحركة الطلاب المسلمين الإندونيسيين (PMII) ورابطة طلاب المحمدية (IMM) ووحدة عمل الطلاب المسلمين الإندونيسيين (KAMMI). ولكن لا تزال هذه المنظمات الطلابية الإضافية –بصورة عامة– مصنفة في نفس فئة جمعية الطلاب الإندونيسيين وحركة الطلاب المسلمين الإندونيسيين المعتدلتان وفي درجة معينة تميل إلى أن تكون ليبرالية. في حين أن رابطة طلاب المحمدية ووحدة عمل الطلاب المسلمين الإندونيسيين معتدلتان، ولكن إلى درجة معينة تميلان إلى المحافظة والمجتمعية والكتابية.

والأمر الأكثر صعوبة نسبيا في قراءته هو ميل الشباب المسلمين الناشطين في المنظمات القومية، مثل: حركة الطلاب الوطنيين الإندونيسيين (GMNI) وشباب البانتشاسيلا (Pemuda Pancasila) وإلى درجة ما اللجنة الوطنية للشباب الإندونيسيين (KNPI). تكمن الصعوبة في قراءة ميل هذه المجموعة في أن أساس حججهم في الاستجابة للمواضيع المقترحة يميل إلى تجنب الخلافات مع الفروق الدينية. إن قاعدة حججها بشكل عام تشير إلى النطاق الأيديولوجي المعتمد رسميا من قبل الدولة، مثل: الديمقراطية

والبانتشاسيلا والدستورية. هذا يعني أن الاعتماد على هذه المبادئ يظهر لنا أن مبادئ تلك المنظمات لم تظل ثابتة كقوميين دون إمكانية رؤية ميولها. وفي الوقت نفسه، فإن للحركات والأنشطة الإسلامية اتجاه ثابت أيضا. ويمكن تصنيفها بشكل عام بأنها محافظة، ولكنها تميل إلى خطوط الراديكالية والتطرف. فالأمر يرجع إلى السياق المصاحب لها على المستويات الجزئية والمتوسطة والكلية.

ومع ذلك، فإن هذه الخلاصة لا تفهم بالضرورة على أنها طريقة مطردة وثابتة لأن كل الطيف الأيديولوجي للشباب المسلمين في هذه الدراسة يظهر أيضا شظايا صغيرة حيث يظهر أيضا الميل نحو المحافظة ثم ظهور الراديكالية في وقت لاحق. بداية من وحدة الروحانية الإسلامية في المدارس (ROHIS) ومظمة الطلاب داخل المدارس (OSIS) واللجنة التنفيذية للطلاب (BEM) ومؤسسة الدعوة في الحرم الجامعي (LDK) وجمعية الطلاب المسلمين (HMI) ورابطة طلاب المحمدية (IMM) وحركة الطلاب المسلمين الإندونيسيين (PMII) ووحدة عمل الطلاب المسلمين الإندونيسيين (KAMMI) وحتى المنظمات القومية، مثل: الحركة الوطنية للطلاب الإندونيسيين (GMNI) وشباب البانتشاسيلا (PP) واللجنة الوطنية للشباب الإندونيسيين (KNPI)، تظهر هذه الشظايا. في نتائج هذه الدراسة، فإن دعمهم لأساس التعاليم الدينية في تقييم التدين والتسامح والحرية الفردية وحقوق الإنسان الأساسية، وللبانتشاسيلا والديمقراطية، وللراديكالية والتطرف، كما تناولناه في النتائج السابقة متسق نسبيا. وحدث كل هذا بسبب فشلهم في تفسير وتطبيق التعاليم الإسلامية كما تمارسها الجماعات المعتدلة والتقدمية.

 DOI: 10.36712/sdi.v27i3.12705

الهوامش

١. سابلا آير هو الجانب الآخر أو الجهة الأخرى من الماء، بمعني: اسم للأشخاص أو المجتمع الذي يعيشون في الجانب الآخر من الماء. ولكن سبلا آير يتعرض الآن لتحول في معناه ليصبح يطبق على الآخرين (*the others*)، أي تلك المجموعة من الأشخاص التي تنتمي إلى هويات مختلفة. وأصبح مصطلحا يتضمن معنى سلبيا.

٢. حوار أجري مع أحد قسوس الكنائس المسيحية الإنجيلية بميناهاسا في أحد مطاعم مانادو، في أغسطس ٢٠١٩.

المراجع

Ahmad, Maghfur. 2017. "Nahdlatul Ulama dan Penegakan Hak Asasi Manusia di Indonesia." *Religia* 13(2).

Ahyar, Muzayyin. 2016. "Membaca Gerakan Islam dan Deradikalisasi Gerakan Islam." *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 23(1): 1.

Alhamuddin, and Fahmi Fatwa Rosyadi Satria Hamdani. 2018. "Hidden Curriculum: Polarisasi Pesantren Dalam Upaya Membentuk Kesalehan Individu Dan Sosial." *Al-Murabbi: Jurnal Studi Kependidikan dan Keislaman* 5(1): 50–65.

Almakin. 2018. *Keragaman dan Perbedaan, Budaya dan Agama dalam Lintas Sejarah Manusia*. Yogyakarta: SUKA-Press.

Arrasjad, Chainur. 2000. *Dasar-Dasar Ilmu Hukum*. Jakarta: Sinar Grafika.

Bamualim, Chaider S. 2002. *Laporan Penelitian Gerakan Islam Radikal dan Perubahan Sosial di DKI Jakarta*. Jakarta: PBB IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Burhanudin, Ahmad. 2019. "Dampak Kegiatan Keagamaan Rohis Melalui Kajian Kitab Kuning Bagi Akhlak Peserta Didik." *Hikmatuna* 5(1): 43–56.

Cahyono, Anang Sugeng. 2016. "Pengaruh Media Sosial Terhadap Perubahan Sosial Masyarakat Di Indonesia." *Publiciana* 9(1): 140-157–157.

Cahyono, Heri, and Arief Rifkiawan Hamzah. 2019. "Upaya Lembaga Pendidikan Islam Dalam Menangkal Radikalisme." *At-Tajdid: Jurnal Pendidikan dan Pemikiran Islam* 2(01).

Damis, Mahyudin, and Heddy Shri Ahimsa-Putra. 1999. Text "Taptu-Hijrah Di Kalangan Kaum Muda Islam Manado, Sulawesi Utara: Sebuah Interpretasi." Thesis. Universitas Gadjah Mada.

Ghifari, Imam Fauzi. 2017. "Radikalisme Di Internet." *Religious: Jurnal Studi Agama-Agama dan Lintas Budaya* 1(2): 123–34.

Hasan, Noorhaidi. 2010. Youth Identities and Social Transformations in Modern Indonesia *Violent Activism, Islamist Ideology, and the Conquest of Public Space among Youth in Indonesia*. Leiden, Boston: Brill.

———. 2012. *Islam Politik di Dunia Kontemporer: Konsep, Genealogi, dan Teori*. Yogyakarta: Suka-Press.

Huda, Muhammad Nurul. 2017. *Intoleransi Kaum Muda Di Tengah Kebangkitan Kelas Menengah Muslim Di Perkotaan*. Jakarta: Wahid Foundation & Australia Indonesia Partnership for Justice 2 (AIPJ2).

Hudaeri, Mohamad. 2016. "Menentang Sekularisme: Upaya Membentuk Kesalehan Subjek Muslim di Banten." *Theologia* 27(2): 305.

Laisa, Emna. 2014. "Islam Dan Radikalisme." *Islamuna* 1(1).

Mantu, Rahman, and Arhanudin Salim, eds. 2019. *Aktivisme Agama Dan Pembangunan Yang Berpihak*. Yogyakarta: Sulur.

Masduqi, Irwan. 2013. "Deradikalisasi Pendidikan Islam Berbasis Khazanah Pesantren." *Jurnal Pendidikan Islam* 2(1): 1–20.

Mulyono. 2016. "Pancasila Sebagai Orthodoksi Dan Orthopraksis Dalam Kehidupan Berbangsa Dan Bernegara." *Humanika* 23(2): 40–48.

Nilan, Pam. 2004. "The Risky Future of Youth Politics in Indonesia." *Rima: Review of Indonesian and Malaysian Affairs* 38(1): 173.

Qodir, Zuly. 2018. "Kaum Muda, Intoleransi, dan Radikalisme Agama." *Jurnal Studi Pemuda* 5(1): 429–45.

Rakhmani, Inaya. 2017. *Mainstreaming Islam in Indonesia: Television, Identity, and the Middle Class*. Palgrave Macmillan: Springer.

Rijal, Syamsu. 2017. "Radikalisme Kaum Muda Islam Terdidik di Makassar." *Al-Qalam* 23(2).

Rokhmad, Abu. 2012. "Radikalisme Islam dan Upaya Deradikalisasi Paham Radikal." *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 20(1): 79–114.

Rosdalina, Rosdalina. 2016. *Perkawinan Masyarakat Bugis*. Yogyakarta: Istana Publishing.

Roy, Olivier. 1996. *The Failure of Political Islam*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Salim, Delmus Puneri. 2017. "Kerukunan Umat Beragama vs Kebebasan

Beragama di Indonesia." *Potret Pemikiran* 21(2).

Seran, Alexander. 2016. "Pancasila and the Struggle for a Moral Grammar." *Prajñā Vihāra* 17(1): 33–33.

Sumampouw, Nono S. A. 2018. *Menjadi Manado: Torang Samua Basudara, Sabla Aer, Dan Pembentukan Identitas Sosial*. Yogyakarta: UGM PRESS.

Syukri, Muhammad. 2017. *Ilmu Sosial Budaya Dasar*. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.

Usman, Abur Hamdi, Syarul Azman Shaharuddin, and Salman Zainal Abidin. 2017. "Humanism in Islamic Education: Indonesian References." *International Journal of Asia Pacific Studies* 13(1): 95–113.

Yusof, Norhafezah, Amrita Kaur, Mohd Sani, and Rosna Hashim. 2019. "A Qualitative Expert Interview Approach towards Understanding Religious Extremism among Malaysian Youth." *The Qualitative Report* 24(7): 1577–92.

روسدالينا بوكيدو، *جامعة الإسلامية الحكومية بمنادو، إندونيسيا*. البريد الإلكتروني: rosdalina.bukido@iain-manado.ac.id.

عبيد عبد الله شريف، *مركز دراسة الدينية والثقافية (CSRC) بجامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية بجاكرتا، إندونيسيا*. البريد الإلكتروني: abdeeki@gmail.com.

رحمن مانتو، *جامعة الإسلامية الحكومية بمنادو، إندونيسيا*. البريد الإلكتروني: rahmanmantu@iain-manado.ac.id.

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:

1. Hefner, Robert. 2009a. "Introduction: The Political Cultures of Islamic Education in Southeast Asia," in *Making Modern Muslims: The Politics of Islamic Education in Southeast Asia*, ed. Robert Hefner, Honolulu: University of Hawai'i Press.
2. Booth, Anne. 1988. "Living Standards and the Distribution of Income in Colonial Indonesia: A Review of the Evidence." *Journal of Southeast Asian Studies* 19(2): 310–34.
3. Feener, Michael R., and Mark E. Cammack, eds. 2007. *Islamic Law in Contemporary Indonesia: Ideas and Institutions*. Cambridge: Islamic Legal Studies Program.
4. Wahid, Din. 2014. *Nurturing Salafi Manhaj: A Study of Salafi Pesantrens in Contemporary Indonesia*. PhD dissertation. Utrecht University.
5. Utriza, Ayang. 2008. "Mencari Model Kerukunan Antaragama." *Kompas*. March 19: 59.
6. Ms. *Undhang-Undhang Banten*, L.Or.5598, Leiden University.
7. Interview with K.H. Sahal Mahfudz, Kajen, Pati, June 11th, 2007.

Arabic romanization should be written as follows:

Letters: *'*, *b*, *t*, *th*, *j*, *ḥ*, *kh*, *d*, *dh*, *r*, *z*, *s*, *sh*, *ṣ*, *ḍ*, *ṭ*, *ẓ*, *'*, *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.

ستوديا إسلاميكا (ISSN 0215-0492; E-ISSN: 2355-6145) مجلة علمية دولية محكمة تصدر عن مركز دراسات الإسلام والمجتمع (PPIM) بجامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية بجاكرتا، تعنى بدراسة الإسلام في إندونيسيا خاصة وفي جنوب شرقي آسيا عامة. وتستهدف المجلة نشر البحوث العلمية الأصيلة والقضايا المعاصرة حول الموضوع، كما ترحب بإسهامات الباحثين أصحاب التخصصات ذات الصلة. وتخضع جميع الأبحاث المقدمة للمجلة للتحكيم من قبل لجنة مختصة.

تم اعتماد ستوديا إسلاميكا من قبل وزارة البحوث والتكنولوجيا والتعليم العالي بجمهورية إندونيسيا باعتبارها دورية علمية (رقم القرار: 32a/E/KPT/2017).

ستوديا إسلاميكا عضو في CrossRef (الإحالات الثابتة في الأدبيات الأكاديمية) منذ ٢٠١٤، وبالتالي فإن جميع المقالات التي نشرتها مرقمة حسب معرّف الوثيقة الرقمية (DOI).

ستوديا إسلاميكا مجلة مفهرسة في سكوبس (Scopus) منذ ٣٠ مايو ٢٠١٥.

عنوان المراسلة:

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

قيمة الاشتراك السنوي خارج إندونيسيا:
للمؤسسات: ٧٥ دولار أمريكي، ونسخة واحدة قيمتها ٢٥ دولار أمريكي.
للأفراد: ٥٠ دولار أمريكي، ونسخة واحدة قيمتها ٢٠ دولار أمريكي.
والقيمة لا تشمل نفقة الإرسال بالبريد الجوي.

رقم الحساب:
خارج إندونيسيا (دولار أمريكي):
PPIM, Bank Mandiri KCP Tangerang Graha Karnos, Indonesia
account No. 101-00-0514550-1 (USD).

داخل إندونيسيا (روبية):
PPIM, Bank Mandiri KCP Tangerang Graha Karnos, Indonesia
No Rek: 128-00-0105080-3 (Rp).

قيمة الاشتراك السنوي داخل إندونيسيا:
لسنة واحدة ١٥٠,٠٠٠ روبية (للمؤسسة) ونسخة واحدة قيمتها ٥٠,٠٠٠ روبية، ١٠٠,٠٠٠ روبية (للفرد) ونسخة واحدة قيمتها ٤٠,٠٠٠ روبية.
والقيمة لا تشتمل على النفقة للإرسال بالبريد الجوى.

ستوديا إسلاميكا
مجلة إندونيسيا للدراسات الإسلامية
السنة السابعة والعشرون، العدد ٣، ٢٠٢٠

رئيس التحرير:
أزيوماردي أزرا

مدير التحرير:
أومان فتح الرحمن

هيئة التحرير:
سيف المزاني
جمهاري
ديدين شفرالدين
جاجات برهان الدين
فؤاد جبلي
علي منحنف
سيف الأمم
دادي دارمادي
جاجانج جهراني
دين واحد
ايويس نورليلاواتي

مجلس التحرير الدولي:
محمد قريش شهاب (جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية بجاكرتا)
مارتين فان برونيسين (جامعة أتريخة)
جوهن ر. بووين (جامعة واشنطن، سانتو لويس)
محمد كمال حسن (الجامعة الإسلامية العالمية – ماليزيا)
فركنيا م. هوكير (جامعة أستراليا الحكومية كانبيرا)
إيدوين ف. ويرنجا (جامعة كولونيا، ألمانيا)
روبيرت و. هيفنير (جامعة بوستون)
ريمي مادينير (المركز القومي للبحث العلمي بفرنسا)
ر. ميكائيل فينير (جامعة سينغافورا الحكومية)
ميكائيل ف. لفان (جامعة فرينشتون)
ميناكو ساكاي (جامعة نيو ساوث ويلز)
انابيل تيه جالوب (المكتبة البريطانية)
شفاعة المرزانة (جامعة سونان كاليجاغا الإسلامية الحكومية)

مساعد هيئة التحرير:
تيستريونو
محمد نداء فضلان
رنغكا إيكا سافوترا
عبد الله مولاني

مراجعة اللغة الإنجليزية:
بنيمن ج. فريمان
دانيل فتريون
موسى بتول

مراجعة اللغة العربية:
توباغوس أدي أسناوي
أحمدي عثمان

تصميم الغلاف:
س. برنكا

ستوديا اسلاميا

ستودي اسلاميكا

مجلة **إندونيسية** للدراسات الإسلامية

السنة السابعة والعشرون، العدد ٣، ٢٠٢٠

رؤية الأقليات المسلمة حول التدين:
موقف جيل الشباب في Manado

روسدالينا بوكيدو، عبيد عبد الله شريف، رحمن مانتو