STUDIA ISLAMIKA

INDONESIAN JOURNAL FOR ISLAMIC STUDIES

Volume 16, Number 3, 2009

The *Payung* and the Rising Sun: A Study of Javanese *Pangreh Praja* during the Japanese Occupation 1942-1945

Bahtiar Effendy

Disrupting Spatiality and Temporality: Authority and Statecraft in *Hikayat Mareskalek*

Ismail F. Alatas

Islamist Civil Society Activism in Malaysia under Abdullah Badawi: The Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM) and the Darul Arqam

Ahmad Fauzi Abdul Hamid

ISSN 0215-0492

STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies

Vol. 16, no. 3, 2009

EDITORIAL BOARD:

M. Quraish Shihab (UIN Jakarta)
Taufik Abdullah (LIPI Jakarta)
Nur A. Fadhil Lubis (IAIN Sumatra Utara)
M.C. Ricklefs (National University of Singapore)
Martin van Bruinessen (Utrecht University)
John R. Bowen (Washington University, St. Louis)
M. Atho Mudzhar (UIN Jakarta)
M. Kamal Hasan (International Islamic University, Kuala Lumpur)
M. Bary Hooker (Australian National University, Australia)
Virginia Matheson Hooker (Australian National University, Australia)

EDITOR-IN-CHIEF

Azyumardi Azra

EDITORS

Jajat Burhanudin
Saiful Mujani
Jamhari
Fu'ad Jabali
Oman Fathurahman

ASSISTANT TO THE EDITORS

Setyadi Sulaiman
Testriono

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR

Dick van der Meij

ARABIC LANGUAGE ADVISOR

Nursamad

COVER DESIGNER

S. Prinka

STUDIA ISLAMIKA *(ISSN 0215-0492) is a journal published by the Center for the Study of Islam and Society (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta (STT DEPPEN No. 129/SK/DITJEN/PPG/STT/1976). It specializes in Indonesian Islamic studies in particular, and South-east 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 articles published do not necessarily represent the views of the journal, or other institutions to which it is affiliated. They are solely the views of the authors. The articles contained in this journal have been refereed by the Board of Editors.

STUDIA ISLAMIKA *has been accredited by The Ministry of National Education, Republic of Indonesia as an academic journal (SK Dirjen Dikti No. 83/Dikti/Kep/2009).*

Arief Subhan

Marsūm al-dawlah al-Indūnīsīyāh fī siyāq al-ʿalāqāt bayn al-fiʾāt al-dīnīyah

Abstrak: *Indonesia mendefinisikan diri sebagai "bukan-negara-agama" dan "bukan-negara-sekuler". Penegasan ini memberikan posisi unik dan sulit dicari perbandingannya dengan negara-negara lain. Negara-negara di Barat misalnya, memposisikan diri sebagai negara yang bersikap netral terhadap agama. Sementara beberapa negara Islam di Timur Tengah meneguhkan diri sebagai negara dengan basis agama. Dengan posisinya yang demikian, wajar apabila Indonesia menaruh perhatian besar terhadap masalah-masalah yang berkaitan dengan kehidupan umat beragama. Beberapa even seperti penyelenggaraan peringatan Maulid Nabi Muhammad SAW di istana negara, pembukaan Musabaqah Tilawah al-Qur'an (MTQ) oleh Presiden, dan pembentukan Kementrian Agama, merupakan beberapa indikator yang menunjukkan keterlibatan negara terhadap kehidupan keagamaan. Tidak hanya sebatas itu, negara Indonesia juga merumuskan berbagai regulasi yang mengatur kehidupan umat beragama—termasuk di dalamnya relasi antar umat beragama dan antar kelompok-kelompok keagamaan—termasuk penistaan agama.*

Artikel ini mendiskusikan regulasi negara terhadap agama yang berkaitan dengan kebebasan beragama dan penistaaan agama. Sebagian kalangan melihat regulasi itu sebagai bagian dari framing *negara untuk menciptakan kehidupan keberagamaan yang damai dan harmonis. Namun, sebagian kalangan lain melihatnya sebagai bentuk "intervensi" dan pembatasan negara terhadap kebebasan berkeyakinan di kalangan warga negara. Belakangan, meski tidak secara khusus dibahas, kelompok yang menolak regulasi negara terhadap agama mengajukan* judicial review *ke Mahkamah Konstitusi berkaitan dengan Undang-Undang No 1/PNPS/1965. Meskipun* judicial review *itu ditolak, gejala tersebut mengindikasikan bahwa di kalangan masyarakat sipil terdapat perbedaan persepsi tentang sejauh mana negara berwenang mengatur kehidupan agama.*

Konstitusi Indonesia mengamanatkan kebebasan beragama kepada para pemeluk agama-agama yang secara formal diakui negara. Meski tidak memiliki suatu produk hukum khusus yang melarang kehadiran agama-agama tertentu, secara resmi Indonesia mengakui lima agama besar: Islam, Kristen Protestan, Katolik, Hindu, dan Budha. Pada Januari 2000, Presiden Abdurrahman Wahid menambahkan Konfusius yang telah dipraktikkan sebagian masyarakat etnis Cina sejak 1967 dalam daftar.

Menguatnya Islamisme yang mengiringi demokratisasi setelah jatuhnya Orde Baru pada 1998, dapat dibaca sebagai momentum historis munculnya ruang bagi renegosiasi nation-state building*. Dalam Sidang MPR 2000, misalnya, partai-partai berasas Islam yang muncul di masa reformasi, menyuarakan kembali pemberlakukan Piagam Jakarta. Meski aspirasi itu tidak memperoleh dukungan politik yang memadai, fenomena itu menandai menguatnya Islamisme di ruang publik—dan pada tingkat tertentu radikalisme—serta merupakan satu bentuk renegosiasi tersebut Kelompok-kelompok Islamis seringkali—dengan semangat sebagai penjaga agama (*guardian of the faith*)—mempersepsi perilaku "yang lain" (*the other*) sebagai telah keluar dari* 'mainstream Islam'*. Dalam konteks inilah, manajemen pemerintah Indonesia dalam mengelola kehidupan keagamaan, khususnya berkaitan dengan kaum Muslim, menjadi rujukan dalam menyelesaikan masalah pada tingkat masyarakat.*

Regulasi pemerintah merupakan rujukan penting untuk menentukan: apakah suatu pandangan, tindakan, atau kepercayaan itu masuk dalam kategori 'mainstream' *atau telah keluar dari* 'mainstream'*. Dari kaca mata negara, regulasi-regulasi yang dibahas dalam artikel ini merupakan bentuk konkret manajemen pemerintah dalam mengatur masalah keagamaan, dan bukan dimaksudkan untuk membatasi kebebasan beragama. Justru, regulasi-regulasi itu dimaksudkan untuk melindungi warga negara dan kehidupan keagamaan di Indonesia secara keseluruhan. Akan tetapi, dalam konteks hak asasi manusia, di mana kebebasan beragama dan berkeyakinan merupakan hak yang tidak bisa dibatasi dan ditunda pemenuhannya (*non derogable rights*), regulasi-regulasi tersebut menjadi problematik.*

Berdasarkan fakta pluralitas dan kompleksitas umat beragama di Indonesia, kemunculan aliran atau mazhab tidak akan terhindarkan. Bagi kalangan aliran mainstream*, kemunculan aliran baru—yang disebut "aliran sempalan" (*splinter group*)—seringkali dilihat sebagai bentuk penistaan agama, dan dengan demikian dianggap telah melanggar regulasi negara dan harus dilarang. Dalam kaitan itulah, artikel ini menilai telah terjadi sikap yang ambigu. Pada satu sisi, negara ingin mengatur kehidupan keagamaan agar terjadi harmoni; di sisi lain, tidak tertutup kemungkinan bahwa regulasi tersebut dipergunakan oleh kelompok-kelompok yang mengklaim paling benar dan tidak menginginkan munculnya kelompok atau aliran agama lain.*

Arief Subhan

Marsūm al-dawlah al-Indūnīsīyāh fī siyāq al-ʻalāqāt bayn al-fi'āt al-dīnīyah

Abstract: *Indonesia defines itself as a "non religious state" and at the same time as a "non secular state". This is a unique position compared to Western countries, which are neutral to religion, or Middle Eastern countries, which clearly define themselves as religion [Islam] based states. Within this unique position, the Indonesian government is actively involved with religious affairs. This involvement is particularly evident from the Ministry of Religious Affairs (MoRA)'s celebration of the Prophet Mohammed's Birthday in the presidential palace, or the Musabaqah Tilawatil Quran which until now has always been opened by the president of Indonesia. Another important indication is the state regulations concerning religious life including relations between intra- and inter-religious groups, and religious defamation.*

This article discusses state regulations related to religious defamation and religious freedom, which are indeed controversial. Some people understand them as part of a larger effort to create harmonious and peaceful religious life, while others comprehend them as intervention and a violation of the freedom of religion. The latter groups proposed a judicial review to Law No 1/PNPS/1965. Although the Constitutional Court of Indonesia rejected it, at least it explicates the differences in society's views on how far the state is authorized to regulate religious life.

The Indonesian Constitution formally acknowledges that freedom of religion is an integral part of civic live. Although no single regulation prohibits any particular faith, fact is that the Indonesian government acknowledges only five religions in Indonesia: Islam, Roman Catholicism, Protestantism, Hinduism, and Buddhism. The list was only expanded after January 2000, when the president of Indonesia, Abdurrahman Wahid, added Confucianism—, which has been practiced by Indonesian-Chinese since 1967—to the list.

The rise of Islamism within the wave of democratization after the collapse of the New Order regime in 1998 opened up new opportunities to renegotiate the

nation state building. In the Indonesian General Assembly, religion-based political parties requested the reinstatement of the Jakarta Charter. Although their aspiration lacked sufficient political support, it indicates the rise of Islamism in the public sphere—and to some extent of radicalism. On various occasions, Islamic groups—who think of themselves as guardians of the faith—regard what "the other" does as deviations from Islam and as something outside the mainstream of Islamic teaching. In this context government regulations concerning religious life, particularly those related to Muslims, can become important points of reference in solving problems in society.

These government regulations are important references in deciding whether a worldview, or an attitude, or faith should be categorized as something inside or outside the mainstream. From the state's point of view, the regulations, which are discussed in this article, are aimed solely at the supervision of religious life, not to impose any limits to religious freedom. The objective of these regulations is to protect citizens and religious life in Indonesia. However, in the Human Rights context, these regulations are problematic since freedom of religion is non-derogable.

Given the plurality and complexity of religious life in Indonesia, the emergence of new thoughts and new mazhabs is indispensable (inevitable????). For those who are among the mainstream, the emergence of splinter groups is easily miscomprehended as forms of religious defamation. Thus, they are violations of state regulations and should therefore be prohibited.

This article points out that state regulations concerning religious defamation are ambiguous. On one hand, these regulations are aimed at creating social harmony; but on the other, they can be used by groups—who consider themselves to represent the truth—to discriminate others and to impose limits on others' freedom of religion.

عارف سبحان

مرسوم الدولة الإندونيسية فى سياق العلاقات بين الفئات الدينية

الإعتراف بالكرامةِ المتأصّلةِ والمساواة والحقوق الثابتةِ لكُلّ أفراد العائلةِ الإنسانيةِ هو أساس الحريةِ والعدالة وسلام العالمِ.

ديباجة الاعلان العالمي لحقوق الانسان[1]

إذا ما اعتبرت مدرسةِ فكرية أَو ديانةِ نفسها على أنها مهد الحقيقةِ وتنظر إلى الأفكارِ والديانات الأخرى على أنها مظاهر ارتدادِ وعبادة أصنام ووهمية فلَنْ يَتْركَ أي مجال (لقيام) حكومةِ ديمقراطيةِ. عبد الكريم سروش[2]

تمهيد

تتحدث إندونيسيا عن نفسها بأنها دولة غير دينية وغيرعلمانية، وهذا تأكيد يعطي لإندونيسيا مكانة فريدة ويصعب إيجاد مثيلتها فى دولة أخرى؛ فالولايات المتحدة على سبيل المثال تبنى كما يقول توماس جيفيرسون Thomas Jefferson " حائطا فاصلا " بين الدين والدولة بشكل حاسم؛ وهذه الفلسفة السياسية تترتب عليها حيادة الدولة فى بناء نظام العلاقة بين الدولة والدين، وهي أي الحيادة تعني أن الدولة لا تبني كنيسة ولا تقدم أى تأييد على الدين أو تنحاز إلى

ديانة معينة ولا تصدر أى حكم على أحد بسبب اعتقاده بدين معين او وقوعه فى قضايا دينية. ويبدو الأمر مختلفا إذا ما نظرنا إلى دولة ألمانيا كمثال آخر فقد أكدت هذه الدولة الأوروبية فعلا على أنها دولة محايدة تجاه الأديان، لكن حيادها تختلف بعض الشيء عما كانت فى الولايات المتحدة. فإذا كانت معونة الدولة للدين مخالفة للقانون فى الولايات المتحدة فإنها مشروعة فى دولة ألمانيا بينما نجد الدول الأخرى ذات أغلبية مسلمة مثل إيران وباكستان تعتبر هوية الدولة والدين وحدة واحدة.

وبهذا الموقف الفريد كان طبيعيا أن تولي دولة إندونيسيا اهتماما كبيرا بالقضايا المتعلقة بالحياة الدينية، فقيام رئيس الدولة على إحياء الاحتفالات بمولد النبى محمد صلى الله عليه وسلم فى قصر الرئاسة وافتتاحه مسابقة تلاوة القرآن وإنشاء وزارة الشئون الدينية كل ذلك وقائع تدل على مشاركة الدولة فى الحياة الدينية. و لم يقتصر الأمر على ذلك بل تقوم الدولة بإصدار المرسومات التى تنظم الحياة الدينية بما فيها العلاقة بين أصحاب الأديان المختلفة. وفى سياق هذا البحث، فان المرسومات التى يتناولها الباحث ما تتعلق منها بحرية التدين وإهانة الدين. ويرى البعض أن هذه المرسومات من الدولة تمثل إطارا لتحقيق السلام والانسجام في الحياة الدينية في حين يرى البعض الآخر أنها نوع من التدخل وتقييد من الدولة على حرية التدين لدى المواطنين.

يستهل هذا البحث بتقديم معطيات عامة للمتدينين فى إندونيسيا تستهدف منها الدلالة على تعددية المتدينين وتعقدها، بالإضافة إلى أنها على المستوى الأدنى قد يتم اعتبارها مؤشرات لتعقد الفرق أو المذاهب وتعدديتها عند ديانة بعينها. بل تظهر فرق أو مذاهب

بشكل مستمر حتى عرفت في مفردات اللغة الاندونيسية "فرقة منحرفة" الامر الذي ينظر إليها أصحاب مذهب الاتجاه الاسلامي العام في كثير من الأحيان على أنها إهانة للدين. ويأتي الجزء التالي من البحث بمناقشات حول أصول مذهب الاتجاه الاسلامي العام وهو بيت القصيد لهذا البحث بمعنى أن الطائفة الأغلبية التى تمثل الاتجاه الاسلامي العام أصبحت في حدود معينة حارسة الايمان، وفي نهاية البحث يتم عرض المرسومات المعمول بها فى تنظيم حياة الطوائف الدينية باندونيسيا وبعض القضايا الناشئة منها.

السياق

إن المكانة الهامة لهذه الجمهورية فى منطقة جنوب شرقى آسيا بل في العالم لا تحتاج إلى جدل، فمع سبعة عشر ألف وخمسمائة وثمانية ١٧.٥٠٨ جزيرة، تعد إندونيسيا أكبر دولة الأرخبيل فى العالم[٣]. وتمتد ولاياتها فى الطول ما يبلغ ثلاثة آلاف وتسعمائة وسبعة وسبعين ٣.٩٧٧ ميلا بين المحيطين الهندي والهادئ، وإذا ضمت مياهها الفاصلة بين جزرها تصل مساحة إندونيسيا إلى ١.٩ مليونا ميلا مربعا. فجزيرة سومطرا مساحتها ٤٧٣.٦٠٦ كم^{٢} وجزيرة جاوه مساحتها ١٣٢.١٠٧ كم^{٢} و وجزيرة كاليمنتان ثالثة كبرى الجزر فى العالم مساحتها ٥٣٩.٤٦٠ كم^{٢}، و وجزيرة سولاويسى مساحتها ١٨٩.٢١٦ كم^{٢} وجزيرة بابوا مساحتها ٤٢١.٩٨١ كم^{٢} وكلها من كبرى الجزر الخمس.

وسكان إندونيسيا يطلق عليهم أنطوني جون Anthony Johns[٤] اسم 'Malay Stock' أي السهم الملايوي الذين ينتمون إلى جماعات عرقية مثل آتشيه وباتاك وميناڠكاباو وجاوه وبالى ومكاسار وتوراجا.

ولكل منها لغتها وتركيبتها الاجتماعية وتفضيلها على العمل واختيار الدين مختلفة بعضها عن بعض؛ فالتعددية من الخصائص الرئيسية للمجتمع الإندونيسي منذ البداية. ويذكر Hildrad Geertz أن هناك ما لا يقل عن ثلاثمئة جماعة عرقية تقيم فى إندونيسيا بمختلف لغاتها وهوياتها الثقافية وأدياناها[٥]. بل يلاحظ Zulyani Hidayah فى كتاب *Ensiklopedia Suku Bangsa di Indonesia* أكثر من العدد الذى ذكره Geertz ويصل إلى ٦٥٠ جماعة عرقية[٦]. ورغم ذلك، تمثل اللغة الإندونيسية اللغة المشتركة التي تستطيع أن تتغلب على مشكلة اختلاف الجماعات العرقية فى التواصل. بل اصبحت اساسا لتكوين الهوية الوطنية بينما بقيت اللغات الأصلية أساسا لتكوين الهوية المحلية.

و تعتبر جزيرة جاوه من أكثر الجزر كثافة في السكان حيث يسكنها حوالي ٥٩% من سكان إندونيسيا ، وكثافة السكان فى جزيرة جاوه تبلغ ٩٥١ نسمة فى كل كيلومتر مربع (عام ٢٠٠٠) وارتفع العدد إلى ٩٧٥ نسمة فى كل كيلومتر مربع (عام ٢٠٠٢). وترتبط هذه الكثافة بموقعها كمركز للحكومة والانشطة الاقتصادية معا، وكانت السياسة المركزية في التنمية التى انتهجتها الحكومة طوال العهود السابقة على عصر الإصلاح السياسي قد جعلت جزيرة جاوه هدفا أساسيا يهاجر إليها الناس من خارج الجزيرة. وطبقا للاحصاءات عام ٢٠٠٥ يصل عدد سكان إندونيسيا إلى ٢٠٨.٨١٩.٨٦٠ نسمة.

إن التعددية لدى المجتمع الإندونيسى فى مجال الدين حقيقة اجتماعية، فالإسلام والمسيحية والهندوكية والبوذية تنتشر انتشارا كبيرا فى إندونيسيا. كما أن الديانات المحلية تبقى على حالها

ومحفوظة وإن بقي أتباعها على عددهم القليل وهم مجرد جماعة عرقية في منطقتها الخاصة. هذا وتركيب التعددية بالكامل كما يلى:

الجدول الأول
توزيع السكان من حيث الانتماء الدينى

رقم	Propinsi المحافظة	الإسلام	النصرانى	الكاثوليك	الهندوكية	البوذية	المجموع
1	Bali	204.436	25.290	25.258	3.296.155	21.826	3.572.965
2	Bangka Belitung	794.307	69.634	21.116	994	68.750	954.810
3	Banten	7.746.781	129.494	83.641	35.601	93.859	8.089.376
4	Bengkulu	1.523.187	21.729	10.414	4.241	2.260	1.561.831
5	DI Yogyakarta	3.114.444	168.914	100.025	6.141	4.858	3.394.382
6	DKI Jakarta	7.157.182	501.168	336.514	28.508	313.217	8.336.589
7	Gorontalo	894.771	16.796	2.903	3.145	2.187	919.802
8	Irian Jaya Barat	*)	*)	*)	*)	*)	*)
9	Jambi	2.439.894	54.613	26.200	1.768	46.123	2.568.598
10	Jawa الغربية	34.864.322	656.534	282.969	184.987	341.128	36.329.940
11	Jawa الوسطى	29.942.066	500.644	373.601	27.297	67.867	30.911.475
12	Jawa الشرقية	33.672.798	575.182	399.869	214.824	146.779	35.009.452
13	Kalimantan الغربية	2.212.526	468.958	888.619	8.559	218.937	3.797.599
14	Kalimantan الجنوبية	2.888.001	28.511	18.122	9.514	17.591	2.961.739
15	Kalimantan الوسطى	1.302.444	306.841	58.193	199.805	2.296	1.869.579
16	Kalimantan الشرقية	2.426.112	307.641	166.018	32.848	33.885	2.966.504
17	Kepulauan Riau	*)	*)	*)	*)	*)	*)
18	Lampung	6.357.604	80.266	83.656	97.532	27.265	6.646.323
19	Maluku	564.035	488.631	88.577	3.858	341	1.145.442
20	Maluku الشمالية	670.383	203.244	6.862	120	74	880.683
21	NAD آشيه	4.023.431	39.123	5.705	815	6.520	4.075.594
22	NTB نوساتينجارا الغربية	3.818.344	9.613	7.941	114.702	39.068	3.989.668
23	NTT نوساتينجارا الشرقية	384.945	1.369.302	2.185.195	10.458	940	3.950.840
24	Papua	491.811	1.338.064	505.654	6.869	3.400	2.345.798
25	Riau	4.647.864	71.848	282.000	10.768	296.222	5.308.702
26	Sulawesi Barat	*)	*)	*)	*)	*)	*)

	الغربية						
27	Sulawesi Selatan الجنوبية	6.959.472	606.328	127.502	53.406	21.168	7.767.786
28	Sulawesi Tengah الوسطى	1.577.511	322.314	23.829	77.292	4.318	2.005.264
29	Sulawesi Tenggara جنوب الشرقية	1.692.644	30.458	12.957	39.300	913	1.776.272
30	Sulawesi Utara الشمالية	610.860	1.371.214	128.962	28.200	11.783	2.151.019
31	Sumatera Barat الغربية	4.147.436	49.371	38.767	238	4.998	4.240.810
32	Sumatera Selatan الجنوبية	7.423.144	90.186	100.359	67.480	119.396	7.800.565
33	Sumatera Utara الشمالية	7.530.839	3.062.965	550.456	21.329	324.864	11.490.453
	المجموع	182.083.59	12.964.795	6.941.884	4.586.754	2.242.833	208.819.86

*) Irian Jaya Barat من ضمن Papua, Kupulauan Riau من ضمن Riau dan Sulawesi Barat من ضمن Sulawesi Selatan.
المصدر: هيئة الاحصائية المركزية ٢٠٠٥

تعطي هذه الإحصائية صورة لانتشار الأديان بشكل متجانس نسبيا؛ ففي المناطق ذات الأغلبية الاسلامية يوجد فيها أيضا غير المسلمين وكذلك العكس. وتعتبر جاوه من أكبر المناطق التي يسكنها الأغلبية الاسلامية، لكن فيها أيضا كثير من غير المسلمين. وهذا طبيعي لأن جاوه من أكبر المناطق كثافة فى إندونيسيا (كما قلنا).

وبناء على هذه الحقائق كان لا بد لأصحاب الأديان فى إندونيسيا أن يدركوا ان التعددية الدينية يجب أن تكون أساسا للتنمية، ويجب أن يدركوا أيضا أن لكل دين من الأديان نصوصا دينية تمكن لظهور كثرة التفاسير عند أتباعها، وفي إطار هذه التفاسير الكثيرة عند اصحاب الأديان نشأت مذاهب وفرق

وجماعات وما إلى ذلك. فكان لابد لتلك الطوائف الدينية أن تبني التفاعل والتسامح حتى لا يكفر بعضهم بعضا، بل يؤكدون على الفكرة الإندونيسية وتعدديتها.

أصول الإتجاه الاسلامي العام

يرجع استخدام مصطلح الإتجاه الاسلامي العام إلى Stephen Schwartz فى كتابه *The Two Faces of Islam: The House of Sa'ud from Tradition to Terror*. حيث يقوم فيه بتصنيف مثير يتعلق بالفرق الإسلامية اذ يلاحظ أن هناك وجهين متعارضين في الإسلام، فالأول هو الإتجاه الاسلامي العام أو ما يعرف أيضا بالإسلام التقليدى، والثانى هو الوهابية[٧]، وفى سياق هذا البحث لا يستخدم مصطلح الإتجاه الاسلامي العام عند Schwartz على إطلاقه لأنه في مستوى معين يضع هذا البحث الوهابية كجزء من الاتجاه الاسلامي العام، والحجة في ذلك كما سنتبين فيما بعد، أن الوهابية من المذاهب التى يتبعها أغلبية المسلمين فى المملكة العربية السعودية. فوضعها خارج الاتجاه الاسلامي العام غير سليم من الناحية الاجتماعية، والمستفاد من فكرة Schwartz هو مجرد مصطلح الاتجاه الاسلامي العام نفسه ومفهومه العام كفرقة أغلبية تمثل الاتجاه العام في إطار المذاهب أو الفرق الاسلامية وتتظاهر لأن تكون حارسة الايمان.

وتلعب جماعة الاتجاه الاسلامي العام دورا هاما فى تكوين فكرة عن الجماعات الأخرى، وبعبارة أخرى ان المنهج الذي ينظر من خلاله الاتجاه الاسلامي العام إلى فرقة جديدة أو مذهب جديد لا بد وأن تؤدى إلى تقييم عما إذا كان هذا المذهب الجديد قد خرج

عن الإتجاه العام أو ما زال فى الحدود المسموحة؛ وفى مستوى معين كثيرا ما يعتبر المذهب الجديد إهانة للدين، الأمر الذى يتسبب فى التصعيد الاجتماعى والدينى، وتتسم وجهة النظر المستخدمة فى هذا الأمربالتحكيم، لكن العلاقة السائدة بين الجماعات الدينية تنتهي فعلا بهذه النتيجة فقد تتعرض جماعة دينية معينة للاتهام بالانحراف بينما ينظر إليها جماعة أخرى على أنهم جزء من الاتجاه الاسلامي العام.

ويحتمل أن تكون جماعة الأحمدية خير مثال على هذه القضية فإنها في نظر جماعة معينة وهم المسلمون المعتدلون جزء من أمة الإسلام وبالتالي كان لها حق الحياة، بل الحصول على الاعتراف الرسمى من الحكومة مثلها مثل الجماعات الإسلامية الأخرى. لكنها جماعة منحرفة بل خارجة عن الإسلام فى نظر الجماعة الإسلامية الأخرى وهي الجماعة الإسلامية المتطرفة، مثل جبهة الدفاع عن الإسلام (FPI)، وتذهب جبهة الدفاع عن الاسلام إلى أكثر من ذلك فترى أن الأحمدية أهانت الإسلام فى إقرارها لنبوة ميرزا غلام أحمد. ومثل هذا الاختلاف في وجهات النظر ليس قاصرا على قضية الأحمدية فقط وإنما تتعدى إلى قضايا أخرى كما سنرى.

والتصنيف كثير فى سياق دراسات المجتمع الإسلامى ففي غضون عقود عدة كان التصنيف إلى santri (مسلم ملتزم) وabangan (مسلم بالاسم) أساسا هاما فى دراسة المجتمع الإسلامى بإندونيسيا. وفي البيئة الاكاديمية كان Clifford Geertz هو الذي نشر هذا التصنيف فى الستينات، وإن كانت هذه المصطلحات — كما يرى Ricklefs – قد بدأ ذيوعه فى القرن الثامن عشر[٨]؛ وبالإضافة إلى ذلك هناك أيضا التصنيف إلى التقليديين والعصريين وهو في الحقيقة تصنيف يعتبر

جزءا من التصنيف المذكور الذى يستخدمه Geertz؛ ومع التطورات الإسلامية فى إندونيسيا، لا سيما بعد التلاقي الثقافى مع الحركات الإسلامية الجديدة فى الشرقى الأوسط، ظهر التصنيف الجديد الذى كثيرا ما يطلق عليه اسم "اللبيرالى المعتدل" و"الاصولى المتطرف".

وقد عرف الإسلام فى العصر القديم مذاهب أو مدارس فكرية كنوع من التصنيف وكان المذهب فيما مضى منسوبا إلأى اسم المؤسس أوالمنهج الفكري أو المكان؛ فالمذهب الشافعى على سبيل المثال منسوب إلى اسم مؤسسه وهو الإمام الشافعى، وفى مجال العقيدة كان المذهب الأشعرى منسوبا إلى أبى حسن الأشعرى مؤسس المذهب؛ بينما كان تصنيف المذاهب وفق مصطلحات معينة تشير مباشرة إلى طبيعة النزعة الفكرية تتمثل في الفرقة الكلامية القدرية التي تعني حرفيا القدرة أي قدرة العقل الإنسانى على الوصول إلى الحقيقة أو الفصل بين الخير والشر دون الاستعانة بالوحى، وعلى العكس من ذلك الفرقة الجبرية التي تعني الاستسلام التام فيعطي السلطة المطلقة لله؛ وأما التصنيف على أساس المكان فقد ظهر في مجال علم الحديث وهو مدرسة المدينة ومدرسة الكوفة، فالأول يؤسس مفاهيمه الدينية على أساس السنة لأن المدينة هي المكان الأول الذي ازدهر فيها التقاليد الإسلامية، وأما مدرسة الكوفة (العراق) فنظرا لمسافتها البعيدة عن المدينة فهي تعطي الأولوية للتفكير العقلانى فى آرائها الدينية.

ولئن كانت مذاهب العصر الاسلامي القديم تؤثر على المفاهيم الدينية فى العصر الحديث، فإن التصنيف المعاصر مثل التصنيف إلى معتدل ومتطرف وإلى تقليدى ومعاصر يتسم بتعدّدية أبعاده ويشمل هذا التصنيف مضمون التفكيرالديني من أحكام وعقيدة وحديث

ويشمل كذلك الناحية الجغرافية ومؤسس للمذهب وهو يعكس أنماط التفكير الديني والثقافة والسياسة والتعليم.

وكظاهرة معاصرة قد بدأ ظهور هذه التصانيف من حيث الترتيب الزمني في القرن التاسع عشر ويمكن استكشاف أصولها في الحركة الاجتماعية السياسية والدينية التي بدأها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا في مصر، وكان الأفغاني الذي هو الرائد الرئيسي لحركة التحديث الإسلامي وأستاذ محمد عبده يروج لحركة سياسية لتحرير الأمة الإسلامية من الاستعمار الغربي[٩] وكان محمد عبده بجانب استمراره في اتجاه الحركة الأفغانية، يقوم بالحركة الاصلاحية للمفاهيم الدينية المعمول بها والذي يمارسها المجتمع الإسلامي منذ مئات السنين، بينما قام رشيد رضا وهو تلميذ محمد عبده وان كان أكثر محافظة في اتجاهه الديني بالنسبة لأستاذه يحقق أفكار سابقيه في مجالات أكثر واقعية مثل التعليم.[١٠]

ان أفكار هؤلاء الشخصيات جمال الدين الأفغاني و محمد عبده ورشيد رضا كانت نتيجة للتلاقي الثقافي مع الثقافة الغربية، إذ يحاولون أن يحافظوا على التراث الاجتماعي والثقافي والسياسي للمجتمع الإسلامي ويجعلون في نفس الوقت التراث الحديث المستمد من الغرب أساسا للتقدم، فقد بذل جمال الدين الأفغاني جهدا في تكوين تضامن داخلي للأمة الإسلامية من خلال مبادرة سياسية اطلق عليها اسم "الشمل الإسلامي"[١١]. وكان محمد عبده يرى أن التقليد الأعمى للعلماء والعرف والزعماء يفضي إلى موقف اللامبالاة فيقدم صورة للتدين تتسم بالعقلانية والتحرر[١٢]. بينما يؤكد رشيد رضا على ضرورة إحياء الروح العلمية عند المسلمين[١٣].

وفي الحقيقة قد عهد العالم الإسلامى قبل ذلك حركة التجديد؛ فهناك أسماء مثل تقى الدين ابن تيمية والشيخ ولى الله الدهلوى سجلت فى تراث الحركة التجديدية وهم يحاولون تصحيح المفاهيم الدينية المعمول بها داخل المجتمع الإسلامى من خلال تقييم الممارسات الدينية، ويحاولون كذلك أن يكتشفوا نقاط الضعف سواء كانت في صورة انحرافات أم مخالفات أم امتزاج بين التعاليم الإسلامية والتعاليم الواردة عن خارج الإسلام؛ وعلى هذا الأساس تقدموا بأفكار وجاهدوا من أجل أن يتم تصحيح التعاليم الإسلامية بالآراء التي يعتقدون أنها من صميم الاسلام؛ وهذه هي الحركة التي كثيرا ما يطلق عليها اسم حركة التنقية؛ ومن هنا أيضا تعرف فيما بعد الممارسات الإسلامية غير النقية أو بعبارة أخرى تخالف تعاليم "الاتجاه الإسلامى العام".

وأصبحت آراء تقى الدين ابن تيمية مبدأ لحركة التنقية التى قام بها محمد عبد الوهاب (ت ١٧٨٧) التى عرفت فيما بعد بالحركة الوهابية، وكانت أفكار عبد الوهاب متسمة بالتطرف بالنسبة لعصره حيث هاجم على الممارسات الدينية السائدة مثل تقديس الشيوخ الصوفية والتقاليد والتوسل وكان يرى أن هذه الممارسات قد انحرفت – وهي بدعة – عما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعاليم وهي بذلك تؤدي إلى الانحطاط الخلقي، ويرى أن الأمة الإسلامية وقد وقعت فى الترهات والخرفات المشار إليها يجب توعيتهم عن طريق القضاء على الانحرافات الدينية وإعادة الممارسات الدينية إلى تعاليم الإسلام الأصلية؛ فبالتعاون مع حاكم دارية سعود قام بنشرآرائه بوسائل قاسية، وكان كل من عبد الوهاب والملك سعود لا يترددان عن استخدام قوة عسكرية لقمع

خصومهما وهدم الأماكن التى يعتقدان أنها مراكز لممارسات البدع؛ والنتيجة كانت مذهلة حيث أصبحت الجزيرة العربية كلها تحت السيطرة وصارت الوهابية مذهبا رسميا للمملكة؛ وعلى مستوى معين كانت الوهابية منشأ لظهور التفكير والموقف المتسم بالأصولية والتطرف[١٤]. وهذه الصورة عن الفكر والايديولوجية الإسلامية المنتشرة هي التي كانت أساسا لتكوين الاتجاه الإسلامى العام فى جميع أنحاء العالم الإسلامى فيما بعد.

وفى إندونيسيا يتم وضع الاتجاه الإسلامى العام في قالب منظمة اجتماعية دينية فقد قيل إن (جمعية المحمدية)Muhammadiyah (أسست عام ١٩١٢) تمثل عن جماعة المجددين وإن جمعية الاتحاد الإسلامى (Persatuan Islam (Persis تمثل عن جماعة حركة التنقية وجمعية نهضة العلماء Nahdlatul Ulama (NU) تمثل عن جماعة التقليديين. وهناك بالطبع جماعات إسلامية أخرى تمثل عن مذهب أو ايديولوجية دينية كانت جذورها متأصلة في أفكار الشخصيات المذكورة وقد قامت الحكومة باستيعابهم بإنشاء مؤسسة تسمى ـــمجلس العلماء الإندونيسى Majelis Ulama Indonesia (MUI)وكان مجلس إدارته يبدأ من مستوى الدولة فمستوى المحافظة إلى مستوى المنطقة ومستوى الحي والريف.

تعتبر الفتوى وسيلة يستخدمها الاتجاه الإسلامى العام فى إصدار قرار أو حكم على الجماعة الجديدة وتحتل الفتوى مكانة استراتيجية فى تكوين رأى عن جماعة أخرى؛ والفتوى (جمعه الفتاوى) هي إبداء رأي فى الفقه الإسلامى للرد على أسئلة المستفتي وليست لها أية قوة قانونية لأن المستفتي سواء كان فردا أم جماعة أم مؤسسة ليس عليه الالتزام بالتنفيذ[١٥] وقد تختلف الفتوى من مفتى إلى آخر أو

من منطقة إلى أخرى وهي لذلك تتسم بحيوية وينبغي أن تكون كذلك لأنها عبارة عن جواب لسؤال معين؛ و ترجع حيوية الفتاوى إلى أمرين: الأول لأن القضايا الدينية متجددة دائما والثانى لأن السياق الاجتماعى الذي صدرت في إطاره الفتوى يعتوره أيضا التغير المستمر.

إن عملية إصدار الفتوى تسمى الفُتْيا أو الافتاء وهو مصطلح يرجع إلى مهنة الاستشارة ويطلق علي الرجل الذي يصدر الفتوى باسم المفتي أو الفقيه وعلى طالب الفتوى باسم المستفتى، والإفتاء في الحقيقة مهنة مستقلة يتمتع بها الفقيه شخصيا، وفي كل فتوى يشترك فيه أمران يعضد بعضه بعضا وهما السلطة الدينية وثقة المسلمين بها، وتفترض هذه السلطة أن المفتى يتمتع بمؤهل علمي وديني كافي يُقرٌ له المجتمع، ويأتى المفتى عادة من الفقهاء — وفي العصر الحاضر يشارك فيه أيضا المثقفون المسلمون.

إدارة الحياة الدينية

وكما ذكر في مستهل هذا البحث فإن الموقع الفريد للعلاقة بين الدين والدولة فى اندونيسيا مازال يتيح فرصة للدولة أن تتكفل بإدارة الحياة الدينية فى إندونيسيا[١٦]؛ صحيح أن الدستور ينص على حرية التدين لجميع أصحاب الأديان المعترف بها فى البلاد لكن هناك رغم ذلك من الأديان أو المعتقدات ما هي "مرفوضة" لما يُعتقد في تعاليمها أنها لا تحتوى على الاعتقاد بالإله وفقا لما ورد في المبادئ الخمسة للدولة Pancasila. أما الأديان المعترف بها رسميا لدى الدولة فخمسة هي الإسلام والبروتيستانية والكاثوليكية والهندوكية والبوذية، وفى يناير ٢٠٠٠ يضيف الرئيس السابق عبد الرحمن

الكنفوشية التي يمارسها بعض المجتمعات من العرقية الصينية منذ عام ١٩٦٧ إلى قائمة الأديان الرسمية ومع ذلك فإن إندونيسيا في الحقيقة لم يكن عندها قانون يمنع بصفة خاصة ظهور دين معين.

ولقد حصلت الحكومة الاندونيسية على تقدير المجتمع الدولى على جهودها فى تحقيق التعايش الدينى فى البلاد، لكن هناك انتقادات موجهة اليها كان أولها فيما يتعلق ببناء أماكن للعبادة للأقليات كالمسيحية مثلا[١٧]. وثانيها فيما يتعلق بإدارة نشاط المذاهب المنحرفة وثالثها العنف الدينى وعجز الحكومة عن الرد عليه بشكل فعال وعن إصدار الحكم على مرتكبيه ومنعه من الحدوث مرة آخرى.

وقد اتخذت الحكومة الإندونيسية سياسات تستهدف المحافظة على التعايش السلمى سواء فيما بين المؤمنين داخل دين واحد أم فيما بين أتباع الديانات المختلفة وكانت تلك السياسية موجهة إلى أمرين أولهما ضمان حرية التدين فى إطار التعددية للمجتمع الإندونيسى، ومع ذلك فان الحكومة لا سيما فى عهد نظام الحكم الجديد Orde Baru، كانت تدفع أفراد المجتمع إلى اعتناق احدى الأديان الكبرى في العالم، ويرى بعض الباحثين أن هذه السياسة كانت جزءا من استراتيجية حكومة نظام الحكم الجديد لمنع انتشار الشيوعية التى تعتبرها العدو الرئيسي، وثانيهما تحقيق التسامح الدينى؛ وتحدد الحكومة مفهوم التعايش السلمى بأنه "حالة العلاقة بين المتدينين المبنية على أساس التسامح والتفاهم وتبادل الاحترام وتقدير المساواة فى ممارسة التعاليم الدينية والتعاون فى الحياة الاجتماعية والشعبية والوطنية فى دولة موحدة لجمهورية إندونيسيا على أساس المبادئ الخمسة Pancasila والدستور لعام ١٩٤٥"[١٨].

وكانت هذه السياسة لبناء التسامح المشار إليه مترجمة إلى عدة لوائح الأولى منها فيما يتعلق بأخلاقيات نشر الدين وترويجه؛ والثانية ضوابط استقبال المساعدات الخارجية، ومن أهم ما ورد فيها أن المساعدات الخارجية يتم تنفيذها فقط في حالة الحصول على تصريح الحكومة (وزارة الشئون الدينية) وأنه يجب على المواطنين الأجانب الذين يرغبون في العمل في مجال الدين أن يحصلوا على تصريح من الحكومة؛ والثالثة فيما يتعلق بتشييد المعابد التي سنشرحها فيما بعد؛ والرابعة إنشاء منتدى التواصل بين الأديان فى الأقاليم والمحافظات والمدن.

وهناك ظاهرة مثيرة في الآونة الأخيرة نشأت بعد سقوط نظام الحكم الجديد Orde Baru سنة ١٩٩٨م وتبعه الإصلاح السياسى مع برنامجه الأساسي الذي هو الانفتاح والديمقراطية. ويتيح هذا الوضع فرصة لظهور فكرة الاتجاه الاسلامي من جديد لدى العامة يمكن قراءتها على أنها دفعة تاريخية لانفتاح المجال لإعادة التفاوض حول بنيان الدولة القوميةِ؛ ويدل على ذلك فى الجلسات المعقودة في مجلس الشورى المنعقد عام ٢٠٠٠ حيث ترتفع أصوات الأحزاب المبنية على الإسلام التى ظهرت فى عصر الإصلاح للدعوة من جديد إلى تطبيق وثيقة جاكرتا Piagam Jakarta وهي تعكس تلك المحاولة للتفاوض من جديد كما ذكرنا؛ وعلى الرغم من أن هذا الطموح لم يكتسب تأييدا سياسيا كافيا إلا أنه بداية لظهور الاتجاه الاسلامي بقوة — وفي بعض المستوى بداية لظهور التطرف – لدى العامة بعد عصر الإصلاح؛ أولئك الجماعات هم الذين كانوا — بناء على اعتقادهم في أنفسهم بأنهم "حراس الإيمان" — كثيرا ما يتصورون سلوك الآخرين بأنه خروج عن الاتجاه الإسلامى العام.

وفى هذا الصدد لم تعد إدارة الحكومة للحياة الدينية فى إندونيسيا خاصة فيما يتعلق بالمسلمين فعالة بعد عصر نظام الحكم الجديد[١٩] Orde Baru. وإن كانت إدارة الحكومة خصوصا فيما يتعلق باللوائح ما زالت مرجعا فى معالجة قضية العلاقة بين الجماعات الدينية.

اللوائح

إن اللوائح الحكومية المتعلقة بالحياة الدينية أصبحت مرجعا وحيدا لمعالجة قضايا العلاقة بين الجماعات الدينية لتحديد ما إذا كانت فكرة أو عمل أو اعتقاد ما مندرجا تحت الاتجاه الإسلامى العام أم خارجا عنه؟؛ وبالطبع لم يستهدف من هذه اللوائح في نظر الدولة كما سنبين فيما بعد الحد من حرية التدين، بل على العكس من ذلك يستهدف منها حماية الشعب والحياة الدينية فى إندونيسيا ككل، وبعبارة أخرى انها تمثل صورة واقعية لما تقوم به الحكومة من إدارة القضايا الدينية.

وفى سياق حقوق الإنسان تعتبر حرية التدين والاعتقاد من الحقوق الإساسية غير القابلة للتحديد وتأجيل موافاتها، ولم تضع الدولة الإندونيسية سواء كان فى دستورها أم فى قوانينها الدين ضمن الأمور المدنية، بل على العكس من ذلك تضع الحياة الدينية للمجتمع جزءا من شئون الدولة. وخلاصة القول أن الدولة تتواجد دائما فى الحياة الدينية للمواطنين.

الجدول الثانى
قائمة اللوائح[٢٠]

No.رقم	Regulasi اللوائح
1.	Pasal 29 UUD 1945 البند رقم ٢٩ من الدستور ١٩٤٥
2.	UU No 1/PnPs/1965 القانون رقم
3.	Pasal 156 dan Pasal 156 a KUHP البند ١٥٦ والبند ١٥٦ أ من القانون الجنائى
4.	Tap MPR No. XXVII/MPRS/1966 tentang Agama, Pendidikan, dan Kebudayaan قرار مجلس الشورى رقم ٢٧ عام ١٩٦٦ فى شأن الدين والتعليم والثقافة
5.	Tap MPR No IV/MPR/1978 tentang GBHN قرار مجلس الشورى رقم ٤ عام ١٩٧٨GBHN فى شأن
6.	Instruksi Menag No 4 Tahun 1978 tentang Larangan Penghayat Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa تعليمات وزير الشؤون الدينية بشأن حظر الفرقة الاعتقادية الباطنية
7.	Surat Keputusan Jaksa Agung No. Kep-108/JA/5/1984 tentang Pembentukan Tim Koordinasi Pengawasan Aliran Kepercayaan Masyarakat (Bakor Pakem) قرار دار القضاء العالى رقم ١٠٨ عام ١٩٨٤ بشأن تكوين لجنة المراقبة للفرقة الاعتقادية الباطنية فى المجتمع
8.	Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 8 danNo. 9/ 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah dalam Pemelihara Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama, dan Pendirian Rumah Ibadat قرار مشترك لوزيري الشئون الدينية والداخلية بشان منهاج حكام الولايات والأقاليم فى تنفيذ مهامه للمحافظة على التعايش السلمى بين الأديان وتنشيط منتدى التواصل بين الأديان وإقامة معبد.
9.	Peraturan-peraturan daerah lainnya, yang bertentangan dengan hak asasimanusia, mengandung diskriminasi, dan berpotensi mengancam Keberagaman اللوائح المحلية الأخرى المخالفة لحقوق الإنسان وتحتوى على التفرقة العنصرية وما يمكن أن تكون خطرا على التدين.

البند ٢٩ للدستور ١٩٤٥

كان البند ٢٩ من الدستور ١٩٤٥ ومازال يمثل مظلة قانونية لحرية التدين والاعتقاد فى إندونيسيا، ولم يتم المساس به عندما أجري عليه التعديل، وينص هذا البند في فقرته رقم ١ على "أن الدولة مبنية على أساس الاعتقاد بإله واحد"؛ وهذا يعنى أن الدولة تضمن لمواطنيها حرية التدين والاعتقاد وان كانت تقوم باستثناء الديانات والمعتقدات التي لا تحتوى على تعاليم حول الاله الواحد.

ومن الأهمية أن نشير إلى البند E٢٨ للدستور ١٩٤٥ الذى جرى عليه التعديل الدستورى الثانى فى أغسطس عام ٢٠٠٠ لأنه يمثل قبول الدولة للمبادئ العالمية لحقوق الإنسان، وينص هذا البند على:

١. أن لكل مواطن حرية لاعتناق الدين وممارسة العبادة طبقا لدينه واختيار التربية والتعليم واختيار المهنة والمواطنة واختيار الاقامة فى ولايات لدولة وله مغادرتها والعودة اليها

٢. أن لكل مواطن حرية اليقين بمعتقده والتعبير عن فكره وموقفه وفقا لضميره

٣. أن لكل مواطن حرية الاجتماع والتجمع وإبداء الآراء

والمعنى المعياري الذي يحتويه البند E٢٨ المذكور يتفق مع مبادئ حقوق الإنسان التى تنص على أن لكل انسان حرية التدين والاعتقاد كما ورد في البند ١٨ من الاتفاقية الدولية للمدنية السياسية التى تم تصديقها من قبل الحكومة الإندونيسية بقانونها رقم ١٣ لعام ٢٠٠٥. فلا دين ولا معتقدات يتمتع بامتيازات فى نظر الدستور بإندونيسيا وجميع الإديان متساوية؛ ويؤكد هذا البند أيضا ألاّ أحد من أتباع الأديان ولا صاحب اعتقاد من له الحق فى إهانة أى دين أو معتقدة ولا في تجريمه ولا في التمييز العنصري؛ بل يفسح

البند E٢٨ المجال ضمنيا لعدم التدين، لأنه إذا كانت الدولة تضمن حرية التدين لمواطنيها فالعكس كذلك صحيح وهو أن تضمن لهم حرية فى عدم التدين.

ويبدو أن هناك غموضا فى الضمان الدستوري الذي تعطيه الدولة لمواطنيها في حرية التدين والاعتقاد فمن ناحية يؤكد البند ٢٩ للدستور ١٩٤٥ على "الالوهية الواحدة" ومن ناحية أخرى هناك اعتراف كامل بحرية التدين كما ينص عليه البند E٢٨ للدستور ١٩٤٥ المعدل. لعل هذا هو المناسبة التي تؤدى إلى صدور مختلف القوانين التالية التى تقيد أكثر على ضمان الحرية المذكورة.

القانون رقم ١ لسنة ١٩٦٥

يمثل القانون رقم ١ لسنة ١٩٦٥ بشأن المنع عن سوء الاستعمال و/أو إهانة الدين من أهم القوانين بجانب أنه كثيرا ما يثير الجدل لدى نشطاء حقوق الإنسان، فقد اعتبر ما ورد فيه من بنود في كثير من الأحيان أنها بنود مطاطية

قد أخذ هذا القانون بعين الاعتبار بعض العوامل، الأول كان إصدار هذا القانون لحماية الدولة والمجتمع وآمال الثورة والتنمية حيث يعتبر سوء استعمال الدين أو إهانته تهديدا للثورة، والثانى ظهور الفرق الباطنية أو المعتقدات التي تخالف تعاليم الدين وأحكامه. ويعتقد أن هذه الفرق قد خالفت القانون وهددت الوحدة الوطنية وأهانت الدين مما يحتاج إلى يقظة قومية، والثالث بناء على ما سبق يهدف هذا القانون إلى المنع وعدم الوقوع فى تحريف تعاليم الدين التى يعتبرها العلماء من التعاليم الأساسية فى الدين بعينه؛ ويحمى هذا القانون الاستقرار في التعايش الدينى من

التدنيس والإهانة ومن تعاليم تدعو إلى عدم اعتناق الأديان القائمة على "الألوهية الواحدة"، والرابع مع ذكر الأديان الستة المعترف بها لدى الدولة وهي الاسلام والبروتستانت والكاثوليك والهندوكية والبوذية والكونفوشية أن هذا القانون يحاول قطع الطريق أمام المعتقدات الدينية غير الأديان الستة المذكورة حتى يكون ظهورها ممتنعا.

وينص البند الأول صراحة على الحظر من الحصول على تأييد عام ومن القيام بالتفسيرات لأي دين ونصه الكامل يقول : "يحظر لكل فرد أن يقوم عمدا بالحديث أمام العامة أو بالدعوة أو أن يحاول الحصول على تأييد عام حول تفسيراته لأي دين معترف به في اندونيسيا وأن يمارس أنشطة دينية تشبه انشطة الدين المشار اليه تلك التفسيرات والأنشطة التي خرجت عن أصول التعاليم للدين المذكور"

وفى حالة حدوث مخالفة على هذا البند، فالمسئول صاحب السلطة (وهو وزير الشؤون الدينية والمدعي العام ووزير الداخلية) يفرض عقوبة هي "إصدار أمر وتحذير شديد لوقفها" وإذا احتاج الأمر فإن له بتصريح من رئيس الجمهورية حل المنظمة المخالفة

البند ١٥٦ والبند ١٥٦a من القانون الجنائى

يمثل القانون الجنائى جزءا لا يتجزء من البنود المتعلقة بإهانة الدين الواردة فى القانون رقم ١ لسنة ١٩٦٥ ولذلك فإنه مع البند ١٥٦ والبند ١٥٦a من القانون الجنائي يجب اعتبارهما وحدة واحدة، فالبندان من أكثر الأسس القانونية تطبيقا لفرض عقوبة

على الأفراد أو الجماعة التي يعتقد أنهم يقومون بإهانة الدين. ونصهما كما يلي:

البند ١٥٦

"من ذا الذي صرح بالعداوة أوالكراهية أو الاهانة لفرد أو أفراد من الشعب الإندونيسى علانية فإنه يتعرض لعقوبة السجن أقصاها ٤ سنوات أو غرامة قدرها ٤٥٠٠ روبية". (KUHP 154 dst.)

البند ١٥٦a

"يتعرض لعقوبة بالسجن أقصاها ٥ سنوات من عبر عمدا عن شعور أمام العامة أو قام بأفعال (أ) هي أساسا تتسم بالعدائية أو سوء الاستعمال أو الإهانة لدين معترف به فى إندونيسيا (ب) بقصد عدم قيام الناس باعتناق أي دين مبني على الألوهية الواحدة"

قرار مجلس الشورى رقم ١٧ لعام ١٩٦٦

يمثل قرار مجلس الشورى رقم ١٧ عام ١٩٦٦ بشأن الدين والتعليم والثقافة أهم التشريعات أيضا؛ فقد أقر هذا القرار رسميا الأديان الستة وبالتالي تم اعتبارها الأديان الرسمية المعترف بها لدى الدولة وهو يبعد الأديان والمعتقدات الأخرى المنتشرة فى البلاد عن الاعتراف بها؛ ويترتب على هذا الاقرار آثار تابعة ما تزال قائمة حتى الآن، وهي صعوبة الزواج بين صاحبي دين مختلفين وصعوبة حصول الناس على خدمة الاجراءات السكانية ووالتعرض لبعض المعاملات الأخرى تتسم بالتمييز العنصري.

إن الاعتراف بالأديان الستة كما ورد في قرار مجلس الشورى المذكور يؤدي بدوره إلى أن تقوم الدولة بضم مختلف المنظمات

الدينية كما حدثت فى عهد نظام الحكم الجديد Orde Baru. وقد اعتقد في تلك المؤسسات الدينية الوطنية فيما بعد أنها صاحبة السلطة الدينية فى إندونيسيا وتوسعت مهامها لتشمل تفسير التعاليم الدينية ومعالجة القضايا الداخلية والخارجية للدين وما الى ذلك؛ ومن ناحية أخرى عززت دولة نظام الحكم الجديد من خلال تأسيس مجلس العلماء الإندونيسى سيادته على الحياة الدينية خاصة على الأمة الإسلامية.

قرار مجلس الشورى رقم ٤ عام ١٩٧٨

هذا التشريع قد أتبعته وزارة الشئون الدينية بتعليمات الوزير رقم ٤ لسنة ١٩٧٨ بشأن حظر الفرق (الباطنية) الاعتقادية بالألوهية الواحدة، ومن الناحية العملية فإن جميع القيود المفروضة على مختلف الفرق الدينية والاعتقادية قد تم تنفيذها من خلال هيئة أنشأها مكتب الادعاء العام تسمى الهيئة التنسيقية لمراقبة الفرق الدينية والاعتقادية بقرار رقم ١٠٨ لسنة ١٩٨٤ بشأن تكوين اللجنة التنسيقية لمراقبة الفرق الدينية والاعتقادية فى المجتمع (Tim Koordinasi Pengawasan Aliran Kepercayaan Masyarakat (Bakor Pakem) وكانت عضوية هذه الهيئة من الادعاء العام والشرطة ووزارة الشؤون الدينية والجيش طبقا للمستويات الحكومية من المركزية حتى الأقاليم.

قد تأسست هذه اللجنة Bakorpakem عام ١٩٨٤ في الوقت الذي تبذل فيه حكومة نظام الحكم الجديد Orde Baru جهدا لتعزيز حكمها بمواقبة جميع الحركات الاجتماعية فى جميع المستويات، وهي مازالت قائمة حتى الآن، بل كانت هي التي أصدرت حكما ضد الأحمدية.

اللائحة المشتركة بين وزيري الشؤون الدينية والداخلية رقم ٨ و٩ لسنة ٢٠٠٦.

يمثل هذا المرسوم تعديلا للقرار المشترك بين الوزراء الثلاثة باللائحة المشتركة بين وزيري الشؤون الدينية والداخلية رقم ٨ و٩ لسنة ٢٠٠٦ وهى بشأن منهاج حكام الولايات ونوابه لتنفيذ مهامه في المحافظة على التعايش السلمى بين المتدينين وتنشيط منتدى التعايش بين الأديان وفي إقامة معبد.

وكان التنظيم الخاص بإقامة معبد قد ورد فى القرار المشترك بين وزيري الشؤون الدينية والداخلية رقم ١ لسنة ١٩٦٩ بشأن ممارسة مهام مسئولي الحكومة لضمان الانضباط وإنجاح أعمال التطوير والعبادات الدينية عند أتباعها. ثم عُدل هذا القرار بالقرار المشترك بين وزيري الشؤون الدينية والداخلية رقم ٨ و٩ لسنة ٢٠٠٦ بشأن منهاج حكام الولايات ونوابه لتنفيذ مهامه في المحافظة على التعايش السلمى بين المتدينين وتنشيط منتدى التعايش بين الأديان وفي إقامة معبد (كما سبق).

وفي هذا القرار المعدل بيان مفصل حول طريقة إنشاء معبد (الباب ٤ البند ١٣) بحيث ينص على أنه من أجل إنشاء معبد يجب أن تستوفى الشروط الخاصة وهي أولا أن الجماعة الدينية التى ترغب فى إنشاء معبد يجب أن تقدم قائمة الأسماء وهوياتهم من المواطنين الذي سيستخدمون هذا المعبد على ألا يقل عددهم عن ٩٠ شخصا وتم الاعتماد عليها من قبل المسئولين حسب الحدود من حيث المحافظة والمنطقة والمديرية، والثانى الحصول على تأييد من أفراد المجتمع المقيمين في الموقع على ألا يقل عددهم عن ٦٠ شخصا وتم الاعتماد عليه من قبل المسؤولين من رئيس الحي، والثالث توصية

مكتوبة من المكتب المحلي لوزارة الشئون الدينية، والخامس توصية مكتوبة من مكتب منتدى التواصل بين الأديان فى المديرية.

ونظم القرار أيضا ما يتعلق بالتصاريح لاستغلال المبانى كمكان للعبادة مؤقتا (الباب ٥ الفصل ١٨)، ويصدرها رئيس البلدية أوالمدينة مع الوضع في الاعتبار ملائمة المكان، وفى إصدار التصريح يجب على الحكومة المحلية أن تضع في الاعتبار "المحافظة على التعايش السلمى للمتدينين والاستقرار الاجتماعى" (البند ١ والنقطة ب). وههنا الشروط التي لابد من توافرها فى حالة استغلال المبنى غير المخصص للعبادة ليكون مكانا للعبادة مؤقتا، وهى (١) التصريح الكتابى من صاحب المبنى (٢) التوصية المكتوبة من قبل رئيس البلدية (٣) تقرير كتابى مقدم إلى منتدى التواصل بين الأديان فى المنطقة (٤) تقرير كتابى مقدم لمدير المكتب المحلي لوزارة الشؤون الدينية.

والمعبد الذي لم تتوفر فيه تلك الشروط لا يعتبر غير شرعى فحسب بل انه سيثير الصراع بين المتدينين، فكثيرا ما تقوم جماعة دينية معينة بالاعتراضات على هذا المعبد غير الشرعى وهدمه وحرقه. وفى هذا الصدد يلعب منتدى التواصل بين الأديان دورا محوريا إذ يقوم بالوساطة فى تهدئة التصعيدات المتعلقة بالمعبد، ولذلك كان في القرار الجديد نص على أن الحكومات المحلية سواء كانت فى مستوى المحافظة أم فى مستوى الأقاليم يجب أن تقدم التسهيلات لتكوين منتدى التواصل بين الأديان FKUB. إذ من خلاله تستطيع الحكومة المحلية أن تفتح الحوار بين الشخصيات الدينية وأعيان المجتمع وأن تستوعب مقترحات المؤسسات الدينية

وأعضاء المجتمع وأن تضع في اعتبارها توصيات المنتدى ونشر اللوائح الحكومية المتعلقة بالحياة الدينية. (الباب ٣ الفصل ٩).

وما من شك في أن تطبيق القرار المذكور فى قضايا دينية يتوقف كثيرا على التصور الذى تكونه جماعة الاتجاه الإسلامى العام فإنه يستخدم الفتوى وسيلة للحكم على اية جماعة دينية جديدة نشأت مصاحبة للتفسير الجديد وكما ظهر فى القضايا التي سنتحدث عنها لاحقا فإن مجلس العلماء الإندونيسي هو المؤسسة التي تحتل مكان الصدارة في تكوين التصور عن الجماعات الإسلامية خارج الاتجاه الإسلامى العام.

كانت تلك اللوائح قد استخدمت لفرض عقوبات على كل من يعتقد فى أنه يمارس تعاليم منحرفة فى أندونيسيا، فالسيدة لياء أمين الدين Lia Aminudin والسيد عبد الرحمن Abdurrahman من رؤساء جماعة إيدين Eden وهي جماعة اتهمت بالضلال والانحراف فى العصر الحاضر قد تعرضا للمعاناة من جراء تطبيق بنود تلك اللوائح؛ وما زال عبد الرحمن Abdurrahman حتى الآن فى سجن Cipinang؛ بينما لقي أحمد مصدقAhmad Musaddiq مؤسس حركة القيادة الإسلامية نفس الإجراء على أثر قيامه بإعلان نبوته.

الملاحظة الأخيرة

إن العلاقة بين الدين والدولة فى إندونيسيا علاقة جد معقدة وليست القضايا المتعلقة بها بقليلة، فالأولى منها قضية الأغلبية والأقلية التى تمثل قضية رئيسية تتبعها قضايا أخرى، ابتداء من المنافسة والتسابق لجلب أتباع جدد –مما يحتاج إلى لوائح لتنظيم نشر الدين– حتى قضية إقامة معبد، والثانية قضية الفرق والمذاهب

الدينية فى إندونيسيا وهي قضية معقدة كما فصلنا القول فيه لدى المسلمين ابتداء من ظهور التصانيف مثل التقليديين والمعاصرين، والمعتدل الليبرالى والأصولى الراديكالى وكثير غيره وهم جماعات الاتجاه الإسلامى العام الذين يحكمون في حدود معينة على الجماعة الجديدة فيما إذا كانت داخل الاتجاه الإسلامى العام أم قد خرجت منه.

إن اللوائح الحكومية وإن كانت تبدو موضوعية لكنها في الحقيقة تتأثر – وفى حدود معينة تستخدم كوسيلة شرعية– بجماعة الاتجاه الإسلامى العام وبخاصة تلك التي ضمت إلى المؤسست الاجتماعية الدينية، ويبدو أن الدولة كانت تفترض أن عوامل الإزعاج في العلاقة بين أتباع الأديان تأتى من الاتجاهين، الاتجاه الأول تفسير مفهوم الانحراف الذى يؤدى إلى نشوء جماعة منحرفة، والاتجاه الثانى المنشورات والتصريحات وما الى ذلك من الأمور التي لم تعكس الاحترام بالقيم الدينية؛ فإن أحداث العنف التي تتعرض لها الجماعات الدينية ترجع فيما يبدو إلى الاتجاهين المذكورين.

ونظرا للأحداث التي وقعت فإن اللوائح الموجودة لم تعد فيما يبدو كافية؛ والأمر يحتاج إلى تعديل هذه اللوائح مع الأخذ بعين الاعتبار حقوق الإنسان وحرية التدين وحرية التعبير؛ فمن الواضح أن هذه الجوانب لم تأخذ مكانها بشكل كاف فى اللوائح الموجودة.

الهوامش

١ نقلا عن مقالة Islam and Human Rights: Tradition and Politics تاليف Ann Elizabeth Mayer فى كتاب *Human Rights and Religion: a Reader* تحرير Liam Gearon Brighton: Sussex Academic Press, 2002), p. 120-121)

٢ عبد الكريم سروش، *Reason, Freedom, and Democracy in Islam*، Oxford: Oxford University Press, 2000، ص ١٣٨.

٣ تقع ولاياتها فى ٦ درجة خط العرض الشمالى إلى ١١ درجة خط العرض الجنوبى ومن ٩٧ وإلى ١٤١ درجة خط الطول الشرقى وتقع بين قارتى آسيا وآستراليا/أوسيانا.

٤ Anthony H. John، "Indonesia: Islam and Cultural Pluralism"، فى كتاب *Islam in Asia: Religion, Politics, and Society* للمحرر John L. Esposito، Oxford University Press، New York، ١٩٨٧، ص ٢٠٢.

٥ Hildrad Geertz، "*Aneka Budaya Komunitas Indonesia*" (التنوع الثقافى للمجتع الإندونيسي)، Jakarta: Yayasan Ilmu-ilmu Sosial dan Fakultas Ilmu Sosial UI، ١٩٨١.

٦ Zulyani Hidayah، "*Ensiklopedia Suku Bangsa di Indonesia*" (موسوعة القبائل الإندونيسية)، (Jakarta: LP3ES dan the Toyota Foundation, 1997)

٧ Stephen Schwartz، *The Two Faces of Islam: The House of Sa'ud from Tradition to Terror*، (Anchor Book, 2003) p.xiii.

٨ M.C. Ricklefs، *Mystic Synthesis in Java: A History of Islamisation from the Fourteenth to the early Nineteenth Centuries*، (New York: White Plains, 2006)

٩ ما يتعلق بأفكار جمال الدين الافغانى يراجع كتاب *An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writing of Sayyid Jamal ad-Din al-Afghani*، للمؤلف Nikke R. Keddie، (University of California Press, 1983).

١٠ أنظر كتاب لـــ "Malcom H. Kerr"، *Islamic Reform: the Political and Legal Theories of Muhammad 'Abduh and Rashid Rida* (Berkeley and Los Angeles, 1966).

١١ أنظر كتاب لـــ "Malcom H. Kerr"، *Islamic Reform: the Political and Legal Theories of Muhammad 'Abduh and Rashid Rida* Berkeley and Los Angeles, 1966

١٢ Nikkie R. Kiddie، *An Islamic Response*، وانظر أيضا كتاب للمؤلف هارون ناسوتيون، التجديد فى الإسلام، (Jakarta: Bulan Bintang, 1986)ص54 .

١٣ هارون ناسوتيون، التجديد...، ص ٦٦.

١٤ Stephen Schwartz، *The Two Faces of Islam*.

١٥ الموسوعة الإسلامية (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1994) ج ٢ ص ٦.

١٦ Donald J. Porter، *Managing Politics and Islam in Indonesia*، (London: RoutledgeCurzon, 2002)

١٧ Edward P. Lipton (ed.)، *Religious Freedom in Asia*، (Nova Publisher, 2002) فى باب خاص لأندونيسيا، ص ١١١–١٣٠

١٨ لوائح مشتركة لوزارة الشئون الدينية ووزارة الداخلية رقم ٨ و٩ عام ٢٠٠٦ فى الباب ١ والفصل ١ والبند ١.

١٩ فيما يتعلق بجهود عصر Orde Baru فى إدارة الحياة الدينية بإندونيسيا، خاصة بالمسلمين، أنظر كتاب لـــ Donald J. Porter المسمى *Managing Politics and Islam in Indonesia* (:London RoutledgeCurzon, 2002)

٢٠ Bonar Tigor Naipospos وزملاؤه ، الخضوع لتحكيم شعبى وتصديق الدولة على اضطهاد حرية التدين والاعتقاد، تقرير حرية التدين والاعتقاد بإندونيسيا، Jakarta, Setara Institut, 2007، ص ٢٥.

قائمة المراجع

Abaza, Mona, *Islamic Education, Perceptions and Exchanges: Indonesian Students in Cairo*, (Paris: d'Archipel, 1994).

Alfian, *Islamic Modernism in Indonesian Politics: The Muhammadijah during the Colonial Period*, Ph.D Thesis, University of Wisconsin, 1969.

Anwar, Syafi`i, "Islam, Negara dan Formasi Sosial", (الإسلام والدولة والتشكيل الاجتماعى) *Ulumul Qur`an*, no. 3, vol. III, suplemen 1991;

----------, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia Orde Baru* التفكير والأداء الإسلامى الإندونيسى فى عصر نظام الحكم الجديد Oder Baru (Jakarta: Paramadina, 1994).

Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Melayu-Nusantara dan Timur Tengah*, شبكة العلماء الملايويين الأرخبيليين وشرق الأوسطيين (Bandung: Mizan 1994).

Bertrand, Jacques, *Nationalsim and Ethnic Conflic in Indonesia* (Cambridge University Press, 2004).

Dhofier, Zamahsyari, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kiyai*, تقاليد المدرس، الدراسة فى وجهة النظر للكياهى(Jakarta: LP3ES, 1984).

Djamil, Fathurrahman, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah* منهج الاجتهاد لمجلس الترجيح فى المحمدية(Jakarta: Logos, 1995).

Dobbin, Cristine, *Islamic Revivalism in a Changing Peasent Economy: Central Sumatra 1784-1847*, (London: Curzon Press, 1983).

Fealy, Greg and Virginia Hooker (ed.), *Voices of Islam in Southeast Asia, A Contemporary Sources Book* (Singapore: ISEAS, 2006), h. 49-50.

Federspiel, Howard M., *Persatuan Islam: Pembaharuan Islam Indonesia Abad XX*, الاتحاد الإسلامى: التجديد الإسلامى فى إندونيسيا(Yogyakarta: UGM-Press, 1996).

Gearon, Liam, *Freedom of Expression and Human Rights: Historical, literacy, and Political Context* (Brighton—Portland: Sussex Academic Press, 2006).

Geertz, Hildrad, *Aneka Budaya Komunitas Indonesia* التنوع الثقافى للمجتمع الإندونيسى(Jakarta: Yayasan Ilmu-ilmu Sosial dan Fakultas Ilmu Sosial UI, 1981).

Hidayah, Zulyani, *Ensiklopedia Suku Bangsa di Indonesia*,موسوعة القبائل الإندونيسية (Jakarta: LP3ES dan the Toyota Foundation, 1997).

John, Anthony H., "Indonesia: Islam and Cultural Pluralism", إندونيسيا: الإسلام والتعدد الثقافى John L. Esposito (ed.), *Islam in Asia: Religion, Politics, and Society* (New York: Oxford University Press, 1987), h. 202.

Keddie, Nikke R., *An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writing of Sayyid Jamal ad-Din al-Afghani*, (University of California Press, 1983).

Kerr, Malcom H., *Islamic Reform: the Political and Legal Theories of Muhammad 'Abduh and Rashid Rida* (Berkeley and Los Angeles, 1966).

Lipton, Edward P., (ed.), *Religious Freedom in Asia* (Nova Publisher, 2002)

Lubis, Arbiah, *Muhammadiyah dan Muhammad Abduh: Suatu Studi Perbandingan* المحمدية ومحمد عبده: دراسة مقارنة(Disertasi IAIN Jakarta, 1990).

Ma'arif, Ahmad Syafi'I, *Islam dan Masalah Kenegaraan*,الإسلام وقضايا دولية (Jakarta: LP3ES, 1985).

Madinier, Remi dan Andree Feillard "At the Source of Indonesian Political Islamic Failure: The Split between the Nahdlatul Ulama and the Masyumi in Retrospect" *Studia Islamika*, vol. 6, no. 2, 1999, h. 1-38.

Mayer, Ann Elizabeth, "Islam and Human Rights: Tradition and Politics" dalam Liam Gearon (ed.), *Human Rights and Religion: a Reader* (Brighton: Sussex Academic Press, 2002).

Mujani, Saiful (dkk.), *Benturan Peradaban, Sikap dan Perilaku Islamis Indonesia terhadap Amerika Serikat* الصراع الحضارى والموقف والسلوك الإسلاميين الإندونيسيي تجاه الولايات المتحدة الأميركية (Jakarta: Penerbit Nalar 2003), h. 32.

Naipospos, Bonar Tigor dkk. (ed.), "Tunduk pada Penghakiman Massa, Pembenaran Negara atas Persekusi Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan" , الخضوع لتحكيم شعبى وتصديق الدولة على اضطهاد حرية التدين والاعتقاد، تقرير حرية التدين والاعتقاد بإندونيسيا، *Laporan Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan di Indonesia* (Jakarta, Setara Institut, 2007).

Nasution, Harun, *Pembaharuan dalam Islam* التجديد فى الإسلام(Jakarta: Bulan Bintang, 1986).

Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942,* الحركة المعاصرة الإسلامية فى إندونيسيا (Jakarta: LP3ES, 1995).

----------, *Partai Islam di Pentas Nasional,* الأحزاب الإسلامية فى المسرح الوطنى (Jakarta: Grafiti Pers, 1987).

Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 8 dan 9, 2006 bab I, pasal 1, ayat 1. اللوائح المشتركة بين وزارية الشؤون الدينية ووزير الداخلية رقم ٨ و٩ سنة ٢٠٠٦ الباب ١ والفصل ١ والبند ١

Porter, Donald J., *Managing Politics and Islam in Indonesia* (London: RoutledgeCurzo).

Ricklefs, M.C., *Mystic Synthesis in Java: A History of Islamisation from the Fourteenth to the early Nineteenth Centuries* (New York: White Plains, 2006).

Rosyada, Dede, *Metode Kajian Hukum Dewan Hisbah Persis,* منهج الدراسات القانونية لديوان الحسبة التابع للاتحاد الإسلامى (Jakarta: Logos, 1999).

Schwartz, Stephen, *The Two Faces of Islam: The House of Sa'ud from Tradition to Terror* (Anchor Book, 2003).

Soroush, Abdolkarim, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam* (Oxford: Oxford University Press, 2000).

Survei LSI Juli 2008 dilakukan terhadap anggota Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD). Survei berkisar pada persepsi para anggota dewan terhadap Perda Bernuansa Syari'at. البحث الميدانى لهيئة البحوث الإسلامية يجرى لإعضاء مجلس

الشعب المحلى. والبحث يدور حول تصورات أعضاء المجلس عن القوانين المحلية المتأثرة بالشريعة الإسلامية

Tempo, 14-20 Agustus 2006.

UU Nomor 22 tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah. القانون رقم ٢٢ سنة ١٩٩٩ بشأن الحكومات المحلية

van Dijk, Kees, *Rebellion under the Banner of Islam, the Darul Islam in Indonesia* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1981), pendahuluan.

van Niel, Robert, *The Emergence of Modern Indonesian Elite*, (Bandung dan The Hague: van Hoeve, 1956).

Vredenbregt, J., "The Hajj, Some of Its Features and Functions in Indonesia", *BKI*, 118, 1962, h. 91-154.

Wertheim, W.F., "Moslem Indonesia: Majority with Minority Mentality," dikutip dan diterjemahkan Yudi Latif, *Intelegensia Muslim dan Kuasa, Genealogi Intelegensia Muslim Indonesia Abad ke-20* (Bandung: Mizan, 2005), h. 12.

Wildan, Dadan, *Sejarah Perjuangan Persis 1923-1983*, تاريخ الكفاح للاتحاد الإسلامى ١٩٨٣-١٩٢٣ (Bandung: Gema Syahid, 1995).

عارف سبحان هو مدرس فلسفة الدعوة بكلية الدعوة وعلم الاتصالات جامعة شريف جامعة شريف هداية الله الاسلامية الحكومية جاكرتا