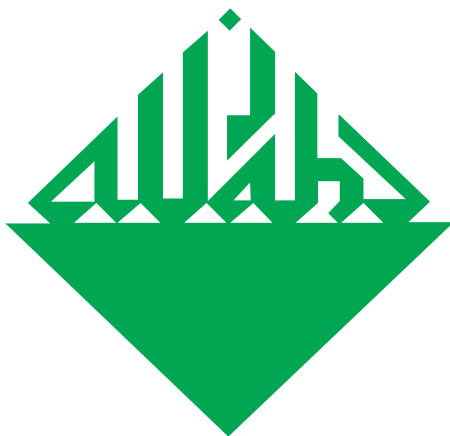


STUDIA ISLAMIKA

INDONESIAN JOURNAL FOR ISLAMIC STUDIES

Volume 26, Number 2, 2019



BUREAUCRATIZING SHARIA IN MODERN INDONESIA:
THE CASE OF *ZAKAT*, *WAQF* AND FAMILY LAW

Asep Saepudin Jahar

QUR'ANIC EXEGESIS FOR COMMONERS:
A THEMATIC SKETCH OF NON-ACADEMIC
TAFSIR WORKS IN INDONESIA

Mu'ammarr Zayn Qadafy

BEING MUSLIM IN A SECULAR WORLD:
INDONESIAN FAMILIES IN WASHINGTON DC AREA

Asna Husin

EXPLAINING RELIGIO-POLITICAL TOLERANCE
AMONG MUSLIMS: EVIDENCE FROM INDONESIA

Saiful Mujani

STUDIA ISLAMIKA

STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies
Vol. 26, no. 2, 2019

EDITOR-IN-CHIEF

Azyumardi Azra

MANAGING EDITOR

Oman Fathurahman

EDITORS

Saiful Mujani

Jamhari

Didin Syafruddin

Jajat Burbanudin

Fuad Jabali

Ali Munhanif

Saiful Umam

Dadi Darmadi

Jajang Jabroni

Din Wahid

Euis Nurlaelawati

INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD

M. Quraisyh Shihab (Syarif Hidayatullah State Islamic University of Jakarta, INDONESIA)

M.C. Ricklefs (Australian National University, AUSTRALIA)

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: bmrriidja

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

- 207 *Asep Saepudin Jahar*
Bureaucratizing Sharia in Modern Indonesia:
The Case of *Zakat*, *Waqf* and Family Law
- 247 *Mu'ammad Zayn Qadafy*
Qur'anic Exegesis for Commoners:
A Thematic Sketch of Non-Academic
Tafsir Works in Indonesia
- 277 *Asna Husin*
Being Muslim in a Secular World:
Indonesian Families in Washington DC Area
- 319 *Saiful Mujani*
Explaining Religio-Political Tolerance
Among Muslims: Evidence from Indonesia
- 353 *Muhammad Arif*
Taqīd *Ngunya* li muslimī Pegayaman bi Bali:
Taṭbīq al-sharī'ah al-Islāmīyah fi baldat al-Hindūs

Book Review

- 389 *Endi Aulia Garadian*
Para Wali Nyentrik:
Rekontekstualisasi Islamisasi di Tanah Jawa,
Menantang Fundamentalisme Islam

Document

- 407 *Abdallah*
State, Religious Education, and Prevention
of Violent Extremism in Southeast Asia

Muhamad Arif

Taqlīd *Ngunya* li muslimī Pegayaman bi Bali:
Taṭbīq al-sharī‘ah al-Islāmīyah fī baldat al-Hindūs

Abstract: *The 19th-century orientalists assumed that Balinese religious identity was formed through opposition to Islam. But this article provides contrary evidence. In Bali, Islam is exposed through associative patterns of interaction with Hindu-Balinese society since the 17th century. The *Ngunya* Muslim Pegayaman tradition is one of the results of the interaction between Islamic culture and Hindu culture in Bali. This article attempts to analyze the tradition according to three perspectives. In a continuity perspective, this tradition is one form of cultural acculturation and at the same time, explains how the Hindu community well receives the Islamic community. In a convergence perspective, *Ngunya* is a creative idea in resolving social conflicts related to marital procedures. In a concentric view, although the tradition was adopted from the Hindu tradition, Pegayaman’s Islamic community still made Islamic teachings the main reference in the procedure of marriage.*

Keywords: The *Ngunya* Muslim Pegayaman, Cultural Acculturation, Continuity, Convergence, Concentric.

Abstrak: *Orientalis abad ke-19 berasumsi bahwa identitas religiusitas Bali terbentuk melalui pertentangan terhadap Islam. Namun artikel ini memberikan bukti yang berbeda. Di Bali, Islam justru ditampilkan melalui pola interaksi asosiatif dengan masyarakat Hindu-Bali sejak abad ke-17. Tradisi Ngunya Muslim Pegayaman adalah salah satu hasil interaksi antara budaya Islam dengan budaya Hindu di Bali. Artikel ini berusaha menganalisis tradisi tersebut menurut tiga perspektif. Dalam perspektif kontinuitas, tradisi tersebut merupakan salah satu wujud akulturasi budaya dan sekaligus menjadi penjelas bagaimana masyarakat Islam diterima dengan baik oleh masyarakat Hindu. Dalam perspektif konvergensi, tradisi tersebut merupakan ide kreatif dalam menyelesaikan konflik sosial yang terkait dengan tata cara perkawinan. Dalam perspektif konsentris, meskipun tradisi tersebut diadopsi dari tradisi Hindu, tetapi masyarakat Islam Pegayaman tetap menjadikan ajaran Islam sebagai acuan utama dalam tata cara pernikahan.*

Kata kunci: Tradisi Ngunya Muslim Pegayaman, Akulturasi Budaya, Kontinuitas, Konvergensi, Konsentris.

ملخص: افترض المستشرقون في القرن التاسع عشر أن الهوية الدينية لسكان جزيرة بالي تشكلت من خلال معارضة الإسلام. لكن هذا المقال يقدم أدلة مختلفة، بحيث يُعرض الإسلام في بالي من خلال أتماط التفاعل الترابطية مع المجتمع الهندوسي-البالي منذ القرن السابع عشر. وتقليد نغونيا لمسلمي بيغايامان هو من نتائج التفاعل بين الثقافة الإسلامية والثقافة الهندوسية السائدة في بالي، كما يحاول المقال تحليل هذا التقليد وفقاً لثلاثة منظورات. فمن منظور الاستمرارية، يعد هذا التقليد شكلاً من أشكال التناقص الثقافي، كما أنه في نفس الوقت يشرح كيف أن المجتمع الإسلامي مرحب به من قبل المجتمع الهندوسي. ومن منظور التقارب، فإنه فكرة خلاقة في حل النزاعات الاجتماعية المتعلقة بإجراءات الزواج. ومن منظور متحد المركز، رغم أن هذا التقليد معتمد من التقاليد الهندوسية، فلا يزال المجتمع المسلم في بيغايامان يجعل التعاليم الإسلامية المرجع الرئيسي في إجراءات الزواج.

الكلمات المفتاحية: تقليد نغويا لمسلم بيغايامان، التثقيف الثقافي، الاستمرارية، التقارب، متحد المركز.

تقليد نغونيا لمسلمي بيغايا مان ببالي: تطبيق الشريعة الإسلامية في بلدة الهندوس

إن تقليد نغونيا *Ngunya* الذي يمارسه مسلمو بيغايا مان Pegayaman هو أحد أشكال التثاقف بين الثقافة الإسلامية والثقافة الهندوسية في بالي، حيث قام المجتمع المسلم فيها بتبني التقاليد المحلية للمجتمع الهندوسي البالي، والذي أصبح بدوره أحد التقاليد التي يمارسها مجتمع بيغايا مان في بالي. كما أن هذا التقليد دليل حقيقي على حدوث التحول بين الثقافة الإسلامية والثقافة الهندوسية فيها.

إن التحول بين الثقافة الإسلامية والثقافة الهندوسية أمر ليس بغريب، ويمكن أن يحدث نظرا لوجود اللقاءات المتبادلة بين المجموعتين، بالإضافة إلى العلاقات التعاونية المتينة بينهما منذ مئات السنين، وعلى وجه التحديد منذ القرن السابع عشر الميلادي. وفي هذا الصدد، أشار هوكينز Hawkins وهاوسر - شوبلين Hauser-Schaublin إلى عمل كوتو Couteau الذي كشف عن آثار علماء الأنثروبولوجيا في العناصر

الإسلامية في ثقافة سكان جزيرة بالي، كما أوضح وصول المسلمين إلى بالي الذي حدث في منتصف القرن السادس عشر، وتحديدًا خلال عهد الملك باتورينغونغ (Hauser-Schäublin 2004, 35–36; Baturenggong Hawkins 2012, 6–7).

ويقدم الاقتباس أعلاه معلومات حول مدى التأثيرات الأنثروبولوجية التي تتعامل مع العناصر الإسلامية في الثقافة البالية. وخلال فترة حكم باتورينغونغ (في منتصف القرن السادس عشر)، تم جلب المسلمين إلى بالي. وتعزز هذه الحقيقة دراسة أجرتها إيرني بوديوانتي التي قامت بإجراء أول دراسة تستند إلى العمل الميداني الإثنوغرافي بين أبناء الشعب البالي، حيث أكدت نتائج الدراسة أن الإسلام كان موجودًا في بالي خلال القرون الماضية (Budiwanti 1995).

وفيما يتعلق بأصول مجتمع بيغايا مان الإسلامي، أوضح هوكينز وجود سجلات تاريخية تم الاتفاق عليها بشكل عام، وتحديدًا في بداية القرن السابع عشر، حيث شارك الملك بانجي ساكتي من بوللينغ في معركة عنيفة مع مملكة مينغوي *Mengwi* في بالي الجنوبية. وبعد تعرضه للهزيمة في تلك المعركة، استدعى صديقه، حاكم بلامبانغان بجاوا الشرقية، لمساعدته في استعادة سلطته. وبمساعدهم نجح الملك في السيطرة على الحكم. وتعبيرًا عن شكره لجنود بلامبانغان فقد منحهم بقعة الأرض الواقعة في بيغايا مان (Hawkins 2012, 6–7). وقد أوضح محمد عارف (Arif 2016, 127–28) أن وجود مجتمع بيغايا مان كان مرتبطًا ارتباطًا وثيقًا بالأحداث التي وقعت في القرن السابع عشر، وتحديدًا بإقامة العلاقات الثنائية بين مملكة ماتارام الإسلامية ومملكة بوللينغ في بالي. ويرجع السبب في هذه العلاقات بين المملكتين إلى أن كل واحدة منهما تواجه تحديًا مشتركًا، ألا وهو تدخل شركة الهند الشرقية الهولندية (VOC)

التي أجبرت نظام الاحتكار التجاري في نوسانتارا (الأرخبيل) منذ عام ١٦٦٢، بما في ذلك مملكة بوليلينغ ومملكة ماتارام الإسلامية. وقد ذُكر في تاريخ مملكة بوليلينغ أن المملكتين كانتا في غاية الجدية في إقامة علاقات ودية بينهما، كما يتضح ذلك من سياسة مملكة ماتارام الإسلامية التي أرسلت هدية على شكل الفيل الحربي وجنود الحراسة القادرين على أن يكونوا مروضي الفيل (Simpén AB 1989, 17). وردا على هذه الهدية التي قدمتها مملكة ماتارام الإسلامية، قام كي غوستي نغوراه بانجي ساكتي Ki Gusti Ngurah Panji Sakti بوضع سياسة مذهلة على النحو التالي:

الأولى: يسمح لمحاربي ماتارام المسلمين - الذين رافقوا الفيل - بتزويج بنات حي بوري بوليلينغ (مقابلة مع الشيخ الحاج واين عبد الغفار إسماعيل في ٤ أغسطس ٢٠١٦)، بحيث أدت هذه السياسة إلى فتح قنوات الزواج العرقي (*amalgamation*) بين جنود مملكة ماتارام الإسلامية - الذين هم من أصول عرقية جاوية مسلمة - مع بنات حي بوري بوليلينغ - اللاتي ينحدرن من أصول عرقية بالية هندوسية. ووفقا لعبادي (Abadi 2012, 156-57) فإن الزواج بين الأعراق هو الذي ولّد فيما بعد مجتمعا يعرف حاليا باسم مجتمع بيغايامان في بالي.

الثانية: يسمح ساكتي لمحاربي مملكة ماتارام الإسلامية - الذين تزوجوا من بنات حي بوري بوليلينغ - بفتح أرض سكنية في منطقة جبلية تعرف الآن بقرية بيغايامان (Simpén AB 1989, 17). وقد ذكرت مصادر مختلفة أن هذا الزواج تم بعد اعتناق هؤلاء البنات دين الإسلام. وهذه الحقائق التاريخية هي التي توضح وجود قرية بيغايامان التي أصبحت حتى الآن واحدة من القرى القليلة الموجودة في بالي التي تكون غالبية سكانها من معتنقي الإسلام بكل ما تحمله كلمة الإسلام من معنى

الهندوسية، وبالتالي يمكن القول إن مجتمع بيغايامان هو مجتمع بالي الذين يعتنقون الديانة الإسلامي الذي يعيش بين مجتمع بالي الهندوسي.

العلاقات بين المسلمين والهندوس في بيغايامان ببالي

وقد أصبحت سياسة الزواج بين الأعراق التي اعتمدها ملك بوليلينغ، كما سبق ذكره، عاملاً أساسياً يزيل المسافات النفسية والاجتماعية بين المسلمين الجاويين والهندوس الباليين، ما جعل الجاويين المسلمين لا يقتربون فقط من الباليين الهندوسيين بل أصبحوا مندمجين وبشكل متكامل في مجتمع فريد ألا وهو مجتمع بيغايامان (Arif 2016, 128).

ومن ناحية أخرى، فإن الزواج بين الشعب الجاوي الإسلامي والشعب البالي الهندوسي قد وسع من إمكانية حدوث عملية تكيف ثقافي بين الثقافة الإسلامية والثقافة الهندوسية، بالإضافة إلى توفير إمكانية حدوث الاستيعاب، وهو عبارة عن عملية اجتماعية تنشأ فيها عدة أشخاص من خلفيات ثقافية مختلفة، ثم يتفاعلون فيما بينهم بشكل مباشر ومكثف لفترة طويلة من الزمان، وبالتالي تحولت العناصر الثقافية التي تتمتع بها كل من المجموعتين إلى العناصر الثقافية المختلطة (Koentjaraningrat 2002, 225). ويمكن ملاحظة نتائج هذا الاستيعاب من خلال السياق الاجتماعي والأنثروبولوجي في الحياة اليومية، سواء من حيث اللغة، والملابس، والعادات والتقاليد، والمنظمات الاجتماعية، والفنون، والمعدات، والتكنولوجيا التي تدعم الحياة اليومية، وتسمية الأطفال وما إلى ذلك.

وقد وضح ما سبق ذكره أيضاً الجانب الآخر من خصائص مجتمع بيغايامان الذي يتلاءم مع التقاليد المحلية المتأصلة في حياة المجتمع البالي

الهندوسي، مما أدى في نهاية المطاف إلى أن تكون قوة دافعة لتحويل الثقافة الإسلامية إلى الثقافة الهندوسية. ولا يمكن فصل هذا الطابع التكيفي الذي يتمتع به مجتمع بيغايا مان عن الصداقة بين مملكة ماتارام الإسلامية ومملكة بوليلينغ الهندوكية، علما بأنهما طائفتان تنحدران من خلفيات عرقية ودينية مختلفة. وعلاقة الصداقة التي بنيت، في البداية، على عوامل سياسية، وهي تشكيل قوة هادفة إلى مواجهة شركة الهند الشرقية الهولندية (VOC) التي فرضت نظام الاحتكار التجاري، تطورت تدريجياً إلى علاقة الأخوة وحتى القرابة. ويرجع السبب في كل ذلك إلى التقليد المحلي المعروف باسم مينياما برايا *menyama braya*. وفقاً لباغيه Pageh، فإن مينياما برايا هو عبارة عن طريقة الشعب الهندوسي البالي في النظر نحو الآخرين، حيث ينظرون إليهم كما لو أنهم إخوتهم أو حتى عائلاتهم (Pageh 2013, 18). وقد بين سوينديا وآخرون (Suwindia 2012, 57) أن فكرة مينياما برايا هي رأس المال الاجتماعي لخلق الانسجام الاجتماعي للمجتمع البالي من وقت لآخر، كما أنها مفهوم عالمي حول كيفية نظر المرء إلى الآخرين كما لو أنهم إخوتهم، وليسوا أشخاصاً آخرين.

وقد أوضح خير المحفوظ أن المسلمين والهندوسيين في قرية بيغايا مان يمتلكون وعياً مشتركاً يربط بين تنوع الطائفتين، ويؤسس بشكل تدريجي التقاليد المحلية التي جعلت مجتمع بيغايا مان، مع اختلافهم عرقياً ودينياً، قادرين على العيش جنباً إلى جنب منذ مئات السنين. ويتم تطبيق هذا التقليد في مختلف المجالات، سواء من قبل المجتمعات الإسلامية أو الهندوسية. وعلى المستوى المادي، يتم تطبيقه بدءاً من الجهود المبذولة لمساعدة بعضهم بعضاً أثناء الاحتفالات الدينية، والزواج، وكذا عندما يتم الزرع والحصاد. وأصبحت الاعتبارات الإنسانية حجة حكيمة في

تفعيله، حيث يفسره المجتمع، وبكل حكمة، على أنه انسجام في المجالين الاجتماعي والثقافي، في حين أن الدين يعتبر حارس هذه القيمة، وبالتالي فإن كل ما يعتقده المجتمع يمكن أن يسير بشكل جيد (Mahfud 2006, 75-78).

وبالتوازي مع هذا التقليد، يتمسك فيها المسلمون بمبدأ الأخوة البشرية (الأخوة الإنسانية) كما يلتزم بمبدأ «الإسلام دين الرحمة»، بحيث يؤكد الأول أهمية تحقيق الأخوة بين بني البشر، بينما يؤكد الثاني أن وجود المسلمين هو رحمة للجميع. لذا، يمكن القول إن هذه المبادئ الثلاثة التي تشمل مينياما برايا، والأخوة البشرية، والإسلام دين الرحمة هي التي تعد أساساً في استمرار العلاقات المتلائمة في أوساط مجتمع بيغايا مان والمجتمع البالي بصفة عامة، مما يفتح المجال أمام استمرار التحول الثقافي في حياة المجتمع الهندوسي البالي .

وفيما يتعلق بمبدأ مينياما برايا، فإنه جدير بالذكر ما قاله هوكينز بأنه على حسن الحظ حينما يستطيع حضور مختلف المناسبات الدينية الهندوسية والإسلامية في أميرتاساري، حتى يتمكن من مشاهدة العديد من التفاعلات بين الأديان، وخاصة تلك المتعلقة بالجوانب الدينية من خلال أسلوب حياة الناس، حيث يحافظون على علاقات ذات معنى، وإحساس بالصدقة فيما بينهم من نفس المجموعة الدينية (Hawkins 2012, 11).

وفيما يخص الحياة المتناغمة بين المجتمع الإسلامي والطائفة الهندوسية في أميرتاساري- إحدى القرى التابعة لحي بيغايا مان، فقد أكد هوكينز، استناداً إلى ملاحظاته، أن التسامح المتبادل بين المجموعتين هو الذي يمكنهما من العيش جنباً إلى جنب. وفي الأنشطة التي لا علاقة لها بالدين (الأنشطة العلمانية) فإنهم يعززون التفاعلات الإيجابية بين

الأديان، بينما في الأنشطة الدينية يتمسكون بمبادئهم. ذلك لأن عمق الصداقة بين الجماعات الدينية لا علاقة له بالولاء والروابط التي يتمسك بها كل عضو في المجموعات الدينية القائمة (Hawkins 2012, 27).

ولقد وسعت الأنشطة العلمانية التي تعزز التفاعل الديني الإيجابي بين المجتمع الإسلامي والطائفة الهندوسية من إمكانية حدوث تحول بين الثقافة الإسلامية والثقافة الهندوسية. وبالتالي قدم حقائق تجريبية عن (تطبيق الشريعة الإسلامية في بلدة الهندوس)، تماشياً مع المراحل التاريخية والاجتماعية والثقافية التي حدثت بشكل طبيعي. وفي هذه الحالة يهتم الكاتب بتحليل وجود تقليد نغونيا *Ngunya* الذي يمارسه مسلمو بيغايا مان بصفاته نوعاً من التثاقف بين الثقافة الإسلامية والثقافة الهندوسية في بالي، مستخدماً في ذلك مبدأ تريكون *Trikon* الذي وضعه كي هاجر ديوانتارا، والذي يتكون من منظور الاستمرارية، ومنظور التقارب، ومنظور متحد المركز.

تريكون كمبدأ الإنقاذ وتعزيز الثقافة

لقد عرض كي هاجر ديوانتارا في مقال له بعنوان «الثقافة والتعليم في العلاقات بين الدول» وصفاً يتعلق بما يسمى بحتمية تاريخية، وهي أن كل دولة - بسبب رغبتها في تلبية احتياجات كل منها - سوف يلتقي بعضها ببعض وبشكل طبيعي. وبالتالي فإن هذا اللقاء سيؤدي بدوره إلى فتح إمكانية إجراء عملية التبادل الثقافي (Dewantara 2011, 227).

وفيما يتعلق باللقاءات الدولية، وفي نفس الوقت التبادل الثقافي، يفكر كي هاجر ديوانتارا فيما يمكن أن تحققة الأمة من أقصى فائدة ممكنة، وفي الوقت نفسه تقليل الخسائر إلى الحد الأدنى. وبناء على هذه الأفكار، فقد وضع المبادئ الأساسية التالية لمبدأ تريكون.

أولاً، يجب على الدولة أن تأخذ العناصر الجيدة والضرورية من الثقافات الوطنية الأخرى، وهي العناصر الثقافية التي تتوافق مع القيم الشخصية، والمفيدة لحياة الأمة.

ثانياً، يجب على الدولة أن ترفض، قدر الإمكان، دخول جميع العناصر الثقافية الأجنبية التي تتعارض مع القيم الشخصية التي تمتلكها، وهي العناصر الثقافية التي يمكن أن تسبب ضرراً لحياة الأمة.

ثالثاً، يجب على أي دولة أن تسعى دائماً إلى تعزيز ثقافتها وإنقاذها من العناصر الثقافية الأجنبية. وهذا يتطلب تفعيل مبدأ تريكون الذي يتضمن ثلاث قواعد. الاستمرارية، بمعنى أن حياة الأمة اليوم هي استمرار لحياة أمة في الزمان الماضي، وليست تقليداً لحياة الأمم الأخرى. التقارب، يعني وجود وعي بأهمية الارتباط مع الأمم الأخرى، وفي الوقت نفسه تجنب الموقف الذي يؤدي إلى عزل النفس، وذلك من أجل الجمع بين التفوق الثقافي للأمة نفسها مع تفوق الثقافات الوطنية الأخرى، ثم القيام بدمجها لكي تصبح ثقافة جديدة متفوقة ومفيدة لاستمرار حياة الأمة. متحد المركز، بمعنى الوعي بالتمسك بهوية أو شخصية الأمة نفسها، على الرغم من حدوث التعامل مع بعض عناصر الثقافات الوطنية الأخرى واستيعابها. وبعبارة أخرى، أن الأمة رغم تعاملها مع دول أخرى في العالم، فإنها في دوائر متحدة المركز، يجب أن تكون لها دوائرها الخاصة.

رابعاً، من الأفضل للأمة أن تعطي الأولوية لـ «الاستيعاب» بدلاً من «الارتباط»، أي عن طريق أخذ عناصر الثقافات القومية الأخرى، ولكنها هي التي تقوم بدمج عناصر الثقافات القومية الأخرى بحيث تتكامل بطريقة سليمة حتى تتمكن من إثراء الثقافات الخاصة للأمة.

خامساً، ينبغي التأكيد أن الثقافة هي شكل من أشكال رحمة

الله الممنوحة للبشرية من أجل سلامتهم وسعادتهم وبقائهم. لذلك، يجب على الإنسان أن يشكر وجود هذه الثقافة عن طريق وراثتها، والحفاظ عليها وإتقانها، بإضافة عناصر من ثقافات جديدة تتوافق مع قيم شخصية الأمة، بغض النظر عن مصدر هذه الثقافات الجديدة (Dewantara 2011, 227–28).

وهذا الرأي الذي تبناه كي هاجر ديوانتارا، والذي يتمثل في مبدأ الاستمرارية والتقارب والتركيز على النحو الوارد أعلاه، ما زال جديراً وصالحاً للتحليل حتى الآن.

وفيما يتعلق بقاعدة الاستمرارية، على سبيل المثال، قدم مايكل ج. تشاندلر وكريستوفر لالوند (Chandler and Lalonde 2008, 17–19) تقريراً بحثياً حول مخاطر الانتحار في أوساط شباب «الأمة الأولى» (*first nations*) المرتبطة بطرق وقدرات هؤلاء الشباب على بناء هويتهم والحفاظ عليها، والتي تمكنهم من البقاء على قيد الحياة بشكل مستمر، حتى وإن كانوا يواجهون تغيرات ثقافية دراماتيكية. ومن أجل الحفاظ على هذه الهوية وإثباتها، فإن أهم شيء يقومون به هو عملية تكوين هوية عادية من خلال ضمان استمراريته بشكل مناسب. والفشل في هذه العملية سيؤدي إلى اليأس بل سيؤدي إلى الانتحار. وقد ذكر أن عملية إيجاد هوية عادية في لحظات انتقالية، ترتبط ارتباطاً وثيقاً باستمرارية شخصيتهم وثقافتهم. وهذا يعني أن الأشخاص الذين اتخذوا خطوات فعالة للحفاظ على ثقافتهم و تطويرها - على الرغم من أنهم في وسط مجتمعات جديدة ذات ثقافات مختلفة - سيكون ذلك كله عاملاً مهماً لاستمراريتهم. وهناك ثلاثة أمور مهمة يجب تسليط الضوء عليها من خلال بحث مايكل ج. تشاندلر وكريستوفر لالوند، وهي: (١) حول الخطوات التي يمكن اتخاذها في عملية استمرارية المجتمعات

المهاجرة الحساسة لثقافة المجتمعات المحلية، (٢) حول كيفية تحديد الاستمرارية الثقافية، مثل دعوى ملكية الأراضي وما إلى ذلك، والتي تحدث في حياتهم الواقعية، و (٣) حول كيفية التوفيق بين المعنى المحتمل لاستمرارية مجتمعات المهاجرين عند اتخاذهم قرارا بالبقاء في المجتمع المحلي.

وفيما يرتبط بقاعدة التقارب، يرى إريك بورجيل وآخرون (Bergiel, 2011, 77) أن علاقة التأثيرات بين الثقافات في عصر العولمة أمر لا مفر منه. فالاجتماعات بين الثقافات سوف تكون لها عواقب جديدة، وهي التكيفات بين الثقافات، وإمكانية نشأة ثقافات جديدة. وبالتالي، فإن الاجتماعات بين الثقافات، والتكيفات بين الثقافات، وحتى التغييرات الثقافية هي أمر ضروري.

كما أظهر هذا الرأي حقيقة حول ظاهرة التقارب الثقافي في حياة الناس، بينما أوضح كيني سميث (Smith 2001, 9-10). أولاً، التفاعل المتزايد بين الثقافات، وثانياً، العدد المتزايد لأحداث التعليم والتعلم خلال عملية النقل الثقافي.

تقليد نغونيا لمسلمي بيغايا مان

كما سبق ذكره، أن تقليد نغونيا الذي يمارسه مسلمو بيغايا مان هو معتمد من نفس التقليد القائم في المجتمع الهندوسي البالي. وفي الحقيقة أن ممارسة هذا التقليد تتمثل في شكل رحلة من مكان إلى مكان معين يقوم بها مجتمع معين ولأغراض معينة.

وعلى الرغم من أن تقليد نغونيا الإسلامي مأخوذ من تقليد نغونيا المنتشر في المجتمع الهندوسي البالي، فلكل منهما اختلافات كبيرة. إن تقليد نغونيا في المجتمع الهندوسي البالي هو عبارة عن رحلة متنقلة يقوم

بها المجتمع لزيارة الأماكن المقدسة من أجل طلب الحماية والسلامة إلى ربهم، وله خصائص آتية: أولاً، إنه طقوس دينية من أجل إقامة علاقة متناغمة بين الإنسان والرب؛ وثانياً، يقوم بها الهندوس حيث يمكن لأي شخص أن يشارك فيها طواعية بقيادة زعماء الدين المحليين (*Pedanda*)؛ وثالثاً، تتم ممارسته في شكل رحلة إلى الأماكن التي تعتبر مقدسة، مثل دور العبادة وحدود القرية؛ ورابعاً، تقام في الأوقات المتزامنة مع الأحداث المتعلقة بالأعياد الدينية؛ وخامساً، تقام بحمل برالينغا إيدا باتارا Pralingga Ida Bhatara (في شكل بارونغ/رانغدا) والتي يتم حملها إلى جميع أنحاء القرية، وخاصة باتجاه كل حدودها. وبعد الانتهاء من تلك المراسم، تم إرجاع برالينغا إيدا باتارا إلى بايوغان *payogan*؛ وسادساً، يتم تنفيذه بغرض تحييد القوة السلبية في يوانا أغونغ (الكون) ويوانا أليت (النفس البشرية)، بحيث يمر كل إنسان في الأيام التالية بالأفكار والأقوال والأفعال الحسنة والسكينة. (مقابلة مع إي مادي باغيه، في ٨ أغسطس ٢٠١٦).

أما تقليد نغونيا لدى مسلمي بيغايامان، فقد بينه محمد مشهور عبادي على أنه جزء من موكب الزواج على مستوى نيستا *nista* أو ميرانغكات (*merangkat* Abadi 2012, 159). وذلك عندما يقوم العروس والعريس بزيارة المنازل التي تعد من عائلة العروس من أجل التعارف وطلب المباركة والدعاء لبناء حياة زوجية سكيئة مليئة بالمودود والرحمة (Tim BPD Desa Pegayaman 2005, 16–22). ويمكن القول إن تقليد نغونيا في المجتمع الهندوسي البالي مليئ بالقيم الروحية، رغم أنه لا يمكن فصله عن القيم الاجتماعية، في حين أن تقليد نغونيا لمسلمي بيغايامان مليئ بالقيم الاجتماعية على الرغم من أنه لا يمكن فصله عن القيم الروحية.

لقد سبقت الإشارة إلى أن تقليد نغونيا الإسلامي في بيغايا مان يرتبط بالزواج وعلى وجه التحديد الزواج على مستوى نيستا (ميرانغكات) وهو نظام الزواج الذي يتم عادة بسببين هما: (١) أن الشاب والفتاة يجب كل منهما تجاه الآخر، وقد اتفقا على الزواج، إلا أن عائلة الفتاة لا يوافقون عليه باعتبار معينة؛ و(٢) أن الشاب والفتاة يجب كل منهما تجاه الآخر، واتفقا على الزواج، كما أنه يحظى بوافقة عائلة الفتاة، غير أن الشاب ليس لديه إمكانية مادية لتنفيذ الزواج على مستوى أوتاما (*mesangkresan*) utama) (مقابلة مع الشيخ الحاج وايا عبد الغفار إسماعيل في ٤ أغسطس ٢٠١٦). وقد أثقل هذان الأمران كاهل الشاب، ولم يتبق أمامه سوى خيار واحد، وهو خطف الفتاة والهروب بها، وهذه العملية تطلق عليها في العرف المحلي باسم ميرانغكات. وعلى الرغم من أن هذا المصطلح يحمل معنى الخطف والهروب إلا أن تطبيقه يعتمد على التعاليم الإسلامية (Abadi 2012, 159).

وفي هذا الصدد يقول عبد الغفار إسماعيل:

أرجو أن لا تسيء الفهم، لأن عبارة «الهروب بالفتاة» تعني أن هذه الفتاة يتم وضعها في منازل أشخاص محترمين، على سبيل المثال في منزل القاضي (*penghulu*) أو في منزل عائلة الفتاة نفسها. وبعد ذلك يتم تنفيذ الزواج الإسلامي وإقامة نغونيا، وبالتالي، هناك سببان لتنفيذه، فالأول هو عدم موافقة عائلة الفتاة، والثاني عدم قدرة الشاب على أداء المهر لأنه مكلف للغاية. ويجب على الشاب أثناء ممارسة نغونيا القيام بعدد من الأشياء. أولاً: إحضار جاجان تشيروت (*jajan cerut*)، وثانياً: إحضار جاجان بانتال (*jajan bantal*). وثالثاً: دعوة أكبر عدد ممكن من الأشخاص البارزين من عائلة الفتاة. (مقابلة مع الشيخ الحاج وايا عبد الغفار إسماعيل، في ٤ أغسطس ٢٠١٦).

ويمكن وصف ترتيبات الزواج على مستوى نيستا عن طريق ميرانغكات كما يلي:

أولاً: يأخذ الشاب الفتاة الخاطب سرا (ميرانغكات). وبعد ذلك يطلب الشاب المساعدة من عدة أشخاص - عادةً امرأتين ورجل - لإبلاغ عائلة الفتاة بأن ابنته قد تم أخذها (اختطافها) من قبل فلان. ويتم الإبلاغ عن طريق الصيحة من مسافة بعيدة حتى يسمعها عائلة الفتاة. والغرض من إجراء هذه الطريقة هو عدم حدوث أي افتراء، وبالتالي لا يفاجئ عائلة الفتاة. ويعرف هذا النوع من الإشعار من قبل المجتمع المحلي باسم *mejati*.

ثانياً: بعد عملية الاختطاف، بعثت أسرة الشاب عدة أشخاص لمقابلة عائلة الفتاة من أجل الاعتراف بالخطأ، أي الاعتذار عن الخطأ الذي ارتكبه ابنه الذي قام بعملية الاختطاف، وبعد أن يتم قبول الاعتذار من قبل عائلة الفتاة، يطلب مبعوث أسرة الشاب وقتاً حتى يتمكن من إجراء *pemuput* وهو التشاور من أجل مناقشة عقد الزواج. ثالثاً: بعد أن توافق عائلة الفتاة على موعد التشاور تقوم عائلة الشاب بزيارة أسرة الفتاة لتنفيذ ما يسمى بنوناس *nunas pemuput*، وهو مناقشة الترتيبات التي سيتم تنفيذها في حفل الزفاف، وتليها مراسم الزفاف ولو كانت بسيطة، وبعد ثلاثة أيام من المراسم تقوم عائلة الشاب بزيارة عائلة الفتاة لإجراء ما يعرف بنوناس *nunas ledangan* وهو طلب الإذن بالتجول قصد تقديم الشاب إلى جميع أفراد عائلة الفتاة. وبطبيعة الحال لا يمكن أن يتم التقديم إلا بعد الحصول على الإذن من عائلة الفتاة. وهذا الإجراء يسمى بنغونيا (Tim ngunya BPD Pegayaman 2005, 23).

وفيما يخص تنفيذ هذا التقليد يمكن وصفه بإيجاز على النحو التالي: بحضور عائلة الشاب، يطوف كل من الشاب والفتاة حول القرية مشياً على الأقدام لزيارة عائلة الفتاة، إلى جانب الأقارب والأصدقاء،

وجميع مواطني القرية. وهذه الجولة ثلاثة أغراض. الأول: إشهار الزواج، والثاني: إشهاد بأتهما قد تزوجا بشكل صحيح وقانوني، والثالث: طلب الدعاء والمباركة (الرضا) ليكونا قادرين على بناء حياة زوجية سكيينة مليئة بالمودة والرحمة (مقابلة مع الشيخ الحاج وايمان عبد الغفار إسماعيل في ٤ أغسطس ٢٠١٦).

وكما هو معروف، أن الإسلام ينظم الزواج بالتفصيل، أي منذ اختيار الزوج أو الزوجة، والخطبة، وعقد الزواج، وحقوق وواجبات كل من الزوج والزوجة، بما في ذلك وليمة العرس أو حفل الزفاف. وفيما يخص وليمة العرس فقد أوضح الإمام محمد بن إسماعيل الصنعاني أنها إشهار عن الزواج الذي حلل العلاقة الزوجية (al-Shan'ani n.d., 153-54) لذا، فإنها تحتوي على المعاني الاجتماعية الكبيرة باعتبارها وسيلة للتواصل الاجتماعي حول وضع العروسين لاجتناب الافتراءات المختلفة التي قد تؤدي إلى التنافر الذي يمكن أن يعطل العلاقات الاجتماعية.

تقاليد نغونيا لمسلمي بيغايا مان من منظور الاستمرارية

كل الأشياء لها ماضيها، ولا يوجد حدث ينفصل عن الماضي. في الواقع، العديد من الأشياء الموجودة هي شكل من أشكال المثابرة في إعادة إنتاج ما كان موجوداً من قبل. والحقائق الموجودة في هذا الوقت، سواء الكيانات الفسيولوجية، والنفسية، والاجتماعية، والثقافية، لكل منها وظيفة يكون لكل مرحلة فيها تأثير حاسم على وجودها في المراحل التالية (Shils 1971, 133).

وهذا ما حصل مع تقليد نغونيا الذي يوجد في مجتمع بيغايا مان الإسلامي. وفي هذا الصدد أوضح محمد مشهور عبادي أنه تقليد قديم سائد في حياة المجتمع الهندوسي البالي، تبناه مجتمع بيغايا مان الإسلامي

فيما بعد. وهكذا، فإن تقليد نغونيا الموجود في مجتمع بيغايا مان الإسلامي هو الموقف التكيفي الذي أظهره مجتمع بيغايا مان الإسلامي تجاه التقاليد المحلية (Abadi 2012, 152-54; Dari Desa Nyoman Ali Akbar 1986)، والذي يعد سمة بارزة أظهرها المجتمع الإسلامي في نوسانتارا بصفة عامة. كما قدم هذا الموقف وجه الإسلام المتسامح، حتى لا يعامله المجتمع المحلي باعتباره شيئاً أجنبياً، بل على العكس من ذلك فإنه قادر على لمس جذور التقاليد المحلية الأساسية السائدة في المجتمع المحلي.

من المؤكد أن هذا الموقف التكيفي يمكن تتبعه تاريخياً، وذلك منذ وصول محاربي ماتارام - الذين هم في الواقع من أتباع الإسلام الملتزمين - إلى مملكة بوليلينغ في القرن السابع عشر، والذي كان مبنياً على العلاقات الودية بين المملكتين المختلفتين من الناحية العرقية والدينية، ولكن تربطهم مصالح مشتركة، وهي الحد من نفوذ شركة الهند الشرقية الهولندية (VOC) التي تقوم بتطبيق نظام الاحتكار التجاري (Arif 2016, 129). وهذا الموقف التكيفي أصبح أكثر مثالية عندما يحدث الاندماج بين المجموعتين العرقيتين، يليه حدوث تحول الثقافة الإسلامية-الهندوسية، بحيث يكون تقليد نغونيا واحد من أشكاله. في الواقع، أن هذه الأمور الثلاثة المتمثلة في المواقف التكيفية، وحدوث الدمج، والتحول الثقافي قد أثبتت أنها حافزة، وفي نفس الوقت، تفسر وجود المجتمع الإسلامي في بيغايا مان في وسط المجتمع الهندوسي في بالي حتى اليوم.

ويمكن أيضاً تحليل منظور الاستمرارية لتقليد نغونيا لمسلمي بيغايا مان استناداً إلى دوافع المجتمع الإسلامي - الذي هو في الواقع مجتمع مهاجر - إلى التفكير والتصرف الذي يمكن أن يكون مقبولاً في إعادة إنتاج مستقبل طويل في مكان جديد. وتشبه هذه الظاهرة وجهة نظر إدوارد

شيلز (Shils 1971, 125) التي تؤكد أن القادمين الجدد قد أصبحوا جسراً يجلب الماضي إلى الحاضر، بل إن لديهم آفاقاً مستقبلية.

تقليد نغونيا لمسلمي بيغايا مان من منظور التقارب

إن لفظ نغونيا هو عبارة عن المصطلح الخاص والمتداول في مجتمع بالي والذي يعني حرفياً التجول. وبالنسبة للشعب الهندوسي البالي، فإن نغونيا هو عبارة عن العبادة الشعائرية السنوية عن طريق المشي على الأقدام باتجاه الأماكن التي تعتبر مقدسة من أجل تنفيذ طقوس طلب الحماية والسلامة من الرب (مقابلة مع الشيخ الحاج واين عبد الغفار إسماعيل في ٤ أغسطس ٢٠١٦، ويصادق عليها واين أرياوان وهو شخصية هندوسيو مهمة في سيداتابا بوللينغ)

وهكذا يفسر الشعب الهندوسي البالي التقليد في سياق الحفاظ على علاقة متناغمة بين البشر وربهم. وفي الوقت نفسه، فإن لدى مجتمع بيغايا مان الإسلامي وجهة نظر مختلفة حيث ينظر إلى هذا التقليد في سياق إنساني بحت، كما يعتبر حلاً اجتماعياً للصراع بين الشباب مع عائلة الفتاة قبل الزفاف (Warka, Noviyanti, and Nyoman Ratih 2010). وفي هذا الصدد أوضح محمد مشهور عبادي أن المجتمع الإسلامي في بيغايا مان أعطى معنى جديداً لهذا التقليد، ألا وهو العواقب المرتبطة بنظام الزواج على مستوى نيستا (ميرانغكات) الذي يطبقه الشباب غير القادرين على تنفيذ نظام الزواج على مستوى أوتاما (*mesankresan*) نظراً لتعقيده وغلاء المهور التي يجب أن تُدفع (Abadi 2012, 136). ويمكن القول إن تقليد نغونيا في المجتمع الإسلامي في بيغايا مان، على الرغم من أنه عبارة عن طقوس وهي جولة متقلبة، إلا أنه تعرض لتغير المعنى حيث يعتبر محاولة لتعزيز العلاقات المتناغمة بين بني البشر.

إن الوصف أعلاه يشير إلى أن الشكل الجديد لتقليد نغونيا في المجتمعات الإسلامية إنما نتيجة لتعديل هذا التقليد لدى المجتمع البالي الهندوسي، كما أنها نتيجة منطقية لما بذله المجتمع المسلم في تعديله بحيث يصبح أحد العوامل التي توفر حلا للمشاكل الاجتماعية التي يواجهها. إن ظاهرة تشكيله في مجتمع بيغايا مان الإسلامي تذكرنا إلى ما قاله إدوارد شيلس بأن كل الأشياء الجديدة هي في الأساس تعديل لما كان موجودا من قبل. وهي مرتبطة بالأحوال التي يقوم فيها المجتمع بأنشطته، بحيث يشعر القادمون الجدد بأن لديهم الفرصة والأمل في مواصلة حياتهم من خلال التكيف مع المجتمع المحلي. وهكذا أصبحت عملية تعديل التقاليد جسرا يصل الماضي بالحاضر (Shils 1971, 137).

إن النظر إلى هذا التقليد الذي يمارسه مجتمع بيغايا مان، يدفع الكاتب إلى تحليل التحول بين الثقافة الإسلامية والثقافة الهندوسية، خاصة إذا تم ربطه بنظرية التقارب. وفي هذا الصدد، يجدر بنا أن نرى أوجه التشابه والاختلاف بين تقليد نغونيا الذي حدث في كل من المجتمعات الهندوسية والمجتمعات الإسلامية في بالي.

إن أوجه التشابه بين تقليد نغونيا في المجتمع الهندوسي وبينه في المجتمع الإسلامي تتمثل في تطبيقه الذي يأخذ شكل جولة (بالمشي على الأقدام) يقوم بها المجتمع باتجاه بعض الأماكن المقدسة لأغراض حسنة (الشيخ الحاج واين عبد الغفار إسماعيل، القاضي الأساس لقرية بيغايا مان، مقابلة في ٤ أغسطس ٢٠١٦، ووايان أريوان، أحد قادة المجتمع في حي سيداتابا، بلدية بوليلينغ، مقابلة في ٦ أغسطس ٢٠١٦).

أما أوجه الاختلاف في ممارسته بين الهندوس والمسلمين فهي ما سيأتي بيانه. ولكن ينبغي الإشارة أن هذا التقليد لدى المجتمع الهندوسي يتميز

بالخصائص التالية: (١) هو طقوس دينية من أجل إقامة علاقة متناغمة بين البشر والرب؛ و(٢) يقوم به الهندوس حيث يمكن لأي شخص أن يشارك فيه طواعية بقيادة زعماء الدين المحليين (*Pedanda*)؛ و(٣) يقام في شكل رحلة إلى الأماكن المقدسة، مثل دور العبادة وحدود القرية؛ (٤) يقام خلال الأحداث التي لها علاقة بالأعياد الدينية؛ و(٥) تقام بحمل برالينغا إيدا باتارا (في شكل بارونغ/رانغدا) والتي يتم حملها إلى جميع أنحاء القرية، وخاصة باتجاه كل حدود القرية؛ و(٦) يتم تنفيذها قصد تحييد القوة السلبية في بوانا أغونغ (الكون) وبوانا أليت (النفس البشرية) بحيث يمر كل إنسان في الأيام التالية بالأفكار والأقوال والأفعال الحسنة والسكينة. في حين أنه في المجتمع الإسلامي له خصائص تالية: (١) عبارة عن النشاط الاجتماعي العائلي من أجل إقامة علاقة متناغمة بين بني البشر، وخاصة بين عائلة العريس وعائلة العروس؛ و(٢) يقوم بها المجتمع الإسلامي، وبالتحديد عائلة العريس بقيادة زعماء الدين المحليين؛ و(٣) التوجه إلى منازل عائلة العروس، إلى جانب الأصدقاء والأقارب والجيران، وكذلك منازل أهالي القرية التي تعيش فيها عائلة العروس؛ (٤) تقام أثناء الزواج على مستوى نيستا بسبب عدم قدرة العريس على تنفيذ الزواج على مستوى أوتاما (*mesankresan*)؛ و(٥) يجب على العريس إحضار جاجان تشيروت *jajan cerut* ولالاب *lalap*، وإحضار جاجان بانتال *jajan bantal*، ودعوة عدد كبير من عائلة العريس؛ و(٦) تهدف إلى إشهار الزواج، والإشهاد بأنهما تزوجا بشكل صحيح وقانوني، وطلب الدعاء والمباركة لكي يكون العروسان قادرين على بناء حياة زوجية سكيئة مليئة بالمودة والرحمة (الشيخ الحاج واين عبد الغفار إسماعيل، القاضي الأساس لقرية بيغايا مان، مقابلة في ٤ أغسطس ٢٠١٦، ووايان أريوان، أحد قادة المجتمع في حي سيداتابا، بلدية بوليلينغ، مقابلة في ٦ أغسطس ٢٠١٦).

وتؤكد أوجه التشابه والاختلاف في تقاليد نغونيا في المجتمع الهندوسي والمجتمع الإسلامي وجود استيعاب الثقافة وترابطها، وبالتالي خلق ثقافة جديدة متقاربة. ويتضح في تقليد نغونيا الذي ينفذه مجتمع بيغايامان الإسلامي أن عناصر الثقافة البالي تتكامل مع عناصر الثقافة الإسلامية ، ولكن هناك تغييرات في وظائف الطقوس لتقليد نغونيا كما هو شائع في المجتمعات الهندوسية. إن تقليد نغونيا في المجتمع الهندوسي هو علاقة رأسية بين البشر والرب من أجل خلق الانسجام في نظام الكون، في حين أن التقليد نفسه في المجتمع الإسلامي هو علاقة أفقية بين البشر ، أي خلق الانسجام الاجتماعي في حياة الناس. يقول محمد مشهور عبادي وإيدي سوسانتو إن هذا التقليد الذي يقوم به المجتمع الإسلامي هو فكرة خلاقة في حل النزاعات الاجتماعية المتعلقة بالإجراءات الزوجية - (٢٣٧ : ٢٠١٢) (٢٣٨ .

إن أوجه التشابه والاختلاف بين المجتمع الهندوسي والمجتمع الإسلامي في ممارسة تقليد نغونيا على النحو المبين أعلاه، كل ذلك يؤكد أن الثقافة الهندوسية والثقافة الإسلامية مرت بفترات التكيف المتين. وذكر يونغ يون كيم (٢٠٠١) أن عملية التكيف الثقافي تشتمل على بعدين مترابطين. فالأول هو التواصل الشخصي المتعلق بالمشاكل المعرفية والعاطفية والتشغيلية. أما الثاني فهو التواصل الاجتماعي، وهو ما يدل على المشاركة الفردية في أنشطة التواصل بين الأشخاص المتعلقة بفترة ثقافية معينة. وبالتالي ، فإن الاختلافات الثقافية القائمة، يتم التعامل معها بنشاط من قبل الطرفين، بحيث يتم في نهاية المطاف تطوير الالتزام المشترك نحو الاتفاق على الدعم المتبادل من أجل عملية التكيف الثقافي، مما أدى إلى أن تصبح شرطاً مسبقاً لعملية الاستيعاب والتثاقف. وفي هذه الحالة، فإن تقليد نغونيا لمسلمي بيغايامان في بالي هو أحد مظاهرها.

إن عملية التكيف الثقافي، كما حدث في تقليد نغونيا عند مجتمع بيغايا مان الإسلامي، يمكن أن تحدث بسبب وجود قرار ذي أهمية من قبل الأجهزة المؤسسية، والخصائص الشخصية والثقافية المقبولة، والظروف البيئية، والموارد التي يجب أن تتوافر أثناء حدوث عمليات التكيف الثقافي. وقد بين إدوارد شيلز أن قرار الزمان الماضي سيكون له تأثير كبير في عملية التكيف الثقافي عندما توفر الأجهزة المؤسسية، وقدرة الدعم الشخصية، والظروف البيئية الاجتماعية والثقافية، والموارد الحالية، ظروفًا إيجابية لعملية التكيف الثقافي المعنية (Shils 1971, 138).

تقليد نغونيا لمسلمي بيغايا مان من منظور متحد المركز

يتكون المجتمع الإسلامي في بيغايا مان، بشكل عام، من المسلمين الملتزمين بدينهم. والنظام العرفي الذي يميز نشاطات حياتهم يعتمد على نظام عرفي إسلامي، بمعنى استخدام التعاليم الإسلامية مرجعًا رئيسيًا له. ومن أجل ضمان تطبيق النظام العرفي الإسلامي لديهم مؤسسات عرفية تعرف باسم بينغولو *Penghulu* (القاضي)، بقيادة بينغولو الرئيسي مع عدة نواب. ومن خلال هذه المؤسسة يتلقى المسلمون كل ما يحتاجون إليه في حياتهم اليومية من الأمور المتعلقة بالنظام العرفي. وفي هذا الصدد، قدم رئيس هيئة التمثيل لقرية بيغايا مان، وإيان إمام مهاجير، التوضيح التالي:

بشكل عام، يلتزم مجتمع بيغايا مان بالعبادات والتقاليد والتعاليم الإسلامية. وفي الوقت نفسه، يتم تعديل جميع العادات السائدة في بيغايا مان لكي تتوافق مع التعاليم الإسلامية. ولذلك، فإن المجتمع لديه شعاره الخاص، وهو «العادات تعتمد على الشريعة» (*adat berpangku syara*). بمعنى أن جميع العادات الموجودة، سواء

كانت مرتبطة بالولادة أو الزواج أو الموت، أو غير ذلك، يجب أن تستند إلى تعاليم الإسلام. ومنذ وقت ليس ببعيد، قامت هيئة التمثيل لقرية بيغايامان بتأليف كتاب بعنوان «*Buku Adat-Istiadat*» (كتاب العادات والتقاليد لقرية بيغايامان)، والهدف من تأليفه هو أن المجتمع يريد تطبيق العادات والتقاليد التي لا تتعارض مع القرآن والسنة. (وايان إمام مهاجر، رئيس هيئة التمثيل لقرية بيغايامان، مقابلة في ٥ أغسطس ٢٠١٦).

يقدم البيان أعلاه صورة عامة عن التكامل بين نظام العادات والتعاليم الإسلامية. وفيما يتعلق بتقليد نغونيا لمسلمي بيغايامان، على الرغم من اعتماده على التقاليد السائدة في حياة المجتمع الهندوسي، فقد كان من الواضح أن التعاليم الإسلامية هي المرجع الرئيسي في إجراءات الزواج، ليتم دمجها فيما بعد مع التقاليد المحلية. وفي هذا الصدد، يقول محمد مشهور عبادي و إيدي سوسانتو بأن هذا التقليد كان وسيلة للمجتمع الإسلامي في بيغايامان لوضع رضا الوالدين في منزلة رفيعة جدا. فمن ناحية، يضع التقليد كرامة الوالدين في وموضع محترم حتى يمكن إظهار رضاها في نطاق أوسع، وبالتحديد عن طريق إعطاء حق تقديم المباركة (الرضا) للمجتمع من خلال هذا التقليد. ومن ناحية أخرى، قدم التقليد أيضاً حلاً رائعاً للعوسين مما مكنتهما من بناء الحياة الزوجية السعيدة (Abadi 2012, 162–63).

وأما اعتماد الإسلام بصفته أساس النظام العربي لمجتمع بيغايامان الإسلامي، فإنه لا يمكن فصله عن مكانة ودور المسلمين القادمين من مملكة بوليلينج. وقد أوضحت مصادر مختلفة أن الدفعة الأولى من المهاجرين هم جنود من مملكة ماتارام، في حين أن الدفعة الثانية كانوا من الذين هربوا من القوات الملكية في ماكاسار. ومن المتوقع أنهم

يتكونون من الجيوش الذين أتوا من مملكة إسلامية كانت تملك سلطة معينة، وفي نفس الوقت، تمسكت بتعاليم الدين الإسلامي إلى جانب رموز إسلامية أخرى. وفيما يخص العلاقة بين سلطة الرموز الماضية واستمرار المعتقدات، يؤكد إدوارد شيلز بأن الزمان الماضي الذي تم ربطه بالمعتقدات أو الأفعال قد يأتي من علاقته برموز السلطات الماضية. وقد تكون هذه الرموز عبارة عن رموز لبعض الأشخاص الذين يمارسون السلطة أو الأحداث السابقة حيث يتم تنفيذ السلطة بشكل كبير (Shils 1971, 130).

وفي هذا الصدد، يشرح هوكينز (Hawkins 2012, 17) أن مجتمع بيغايا مان الإسلامي قام بالتثاقف منذ وصولهم لأول مرة إلى بالي في القرن السابع عشر. لكن التثاقف كان محدودا، أي أنه لا يمس المسائل العقائدية، بحيث يقتصر على ما يتعلق بالعادات والتقاليد، كما أنه يهدف في غالب الأحيان إلى تقوية عقائدهم.

تطبيق الشريعة الإسلامية في بلدة الهندوس

وفق تصور المستشرقين في القرن التاسع عشر، فإن الهوية الدينية لمجتمع بالي تشكلت من خلال معارضتهم الإسلام، حتى كان ينظر إلى بالي باعتبارها متحفا هندوسيا-جاويا. لقد وصف رافلز Raffles، على سبيل المثال، أن بالي عبارة عن صورة تخيلية لماجاباهيت، نتيجة لظهور النفوذ الإسلامي (Vickers 1987, 39). وقد حافظت الحكومة الهولندية الاستعمارية على مثل هذه التصورات حتى القرن العشرين، بحيث إن الهندوسية البالية كانت «محفوظة» بسبب الهجمات الإسلامية. ولكن في الواقع هذا التصور له تاريخ طويل إلى حد ما. ففي عام ١٦٦٣، على سبيل المثال، عندما أرسلت شركة الهند الشرقية الهولندية (VOC)

بعثة إلى بالي لتشجيع التحالف بين باتافيا وبالي لمحاربة مملكة ماتارام الإسلامية، واجهت البعثة حقيقة مذهلة، حيث كانت تعتمد على الفرضية القائلة بأن ملك بالي وشعبه هم كفار، وبالتالي فإنهم أعداء لمملكة ماتارام الإسلامية، ولكنها فوجئت بموقف ملك جيلجيل *Gelgel*، المملكة الرئيسية في بالي في ذلك الوقت، الذي أعرب عن رغبته في إقامة علاقات ودية مع مملكة ماتارام الإسلامية. وقد فشلت VOC في فهم مثل هذه الحقائق لأن نظام تصنيفها الديني لم يكن متوافقاً مع الممارسات السياسية لحكام بالي (Vickers 1987, 39).

لذلك، في نهاية هذا المقال، يشعر الكاتب بأهمية إبراز الوقائع التاريخية التي حدثت في بالي، وبالتحديد التقاطع بين بالي والإسلام الذي حدث بالفعل قبل عهد ما قبل الاستعمار بفترة طويلة. وقد ذكر في مصادر مختلفة أنه في القرن السادس عشر، تمت عملية الأسلمة على نطاق واسع في منطقة الجزيرة وتحديدًا في شرقي بالي. لذلك من الممكن جدًا أن تتأثر بالي بنشاطات نشر الإسلام. ويتجلى ذلك في الحقيقة التاريخية التي مفادها أن العديد من الممالك في الساحل الشمالي لبالي تعرضت في القرن السابع عشر للقوى الإسلامية، وبالتحديد من مملكة ماتارام (جاوا) ومملكة ماكاسار (سولاويزي) (Vickers 1987, 41). وبالتالي، فإن المجتمع الإسلامي في بيغايامان الذي لا يزال موجودًا حتى يومنا هذا، ليس فقط دليلاً على الأطروحة المذكورة أعلاه، بل يؤكد أيضًا وجود تطبيق الشريعة الإسلامية في بلدة الهندوس والذي استمر لفترة طويلة، وفي كثافة التفاعلات التكيفية.

وقد بين تقليد نغونيا لمسلمي بيغايامان، على الأقل، أن الإسلام كان موجودًا في بالي، ثم يتفاعل بشكل مكثف في مختلف ميادين الحياة، ثم يتغلغل وينسجم مع الثقافة البالية دون التقليل من جوهره

الإسلامي. وهو واحد من أشكال استيعاب الثقافة الإسلامية والثقافة الهندوسية التي لا تزال موجودة حتى اليوم. ومن منظور الاستمرارية، يعد التقليد أحد أشكال الاستيعاب الثقافي، كما أنه عامل حافز يشرح كيف أن المجتمع الإسلامي في بيغايا مان مقبول ومرحب به، وما زال موجوداً في وسط المجتمعات الهندوسية في بالي حتى اليوم. ومن وجهة نظر التقارب، فإن هذا التقليد هو فكرة إبداعية طورها المسلمون في حل النزاعات الاجتماعية المتعلقة بإجراءات الزواج، وذلك من خلال دمج عناصر الثقافة البالية مع عناصر من الثقافة الإسلامية. أما من وجهة نظر متحدة المركز، على الرغم من أن هذا التقليد تم تبنيه من التقليد الهندوسي، فإن المجتمع الإسلامي مازال ملتزماً بدينه حيث جعل التعاليم الإسلامية المرجع الرئيسي في إجراءات الزواج.

إن حقيقة تقليد نغونيا مسلمي بيغايا مان على النحو الوارد أعلاه هو دليل على أن الإسلام يحظى بالقبول في بالي بطريقة سلمية. وبالتوازي مع هذه الحقيقة، اعترف سنوك هرخرونيه قبل فترة طويلة بأن عملية الأسلمة في نوسانتارا كانت تسير بطريقة سلمية، مضيفاً بأن ذلك نتيجة لجاذبية الإسلام بصفته ديناً جديداً لأهالي نوسانتارا الذين هم أدنى من الثقافة، حتى في جاوا حيث لعبت الهندوسية دوراً لقرون عديدة (Berg 1955, 117).

وفي سياق الأسلمة التي حدثت في بيغايا مان، كما سبق بيانه، يمكن تحديد عدة قنوات تم استخدامها. أولاً: القناة السياسية، وبالتحديد وجود التعاون بين مملكة ماتارام الإسلامية ومملكة بوليلينغ الذي أدى إلى وصول الجاويين إلى بوليلينغ؛ وثانياً: قناة الزواج، حيث تزوج الجاويون، باعتبارهم مهاجرين، من بنات بالي بعد تحويل دينهن إلى الإسلام؛ وثالثاً: القناة الثقافية، حيث حوّل المسلمون الجاويون

والبوغيسيون ثقافتهم إلى الثقافة الهندوسية كاملة، باستثناء ما يتعلق بالدين، فإنهم يظلون مسلمين ملتزمين؛ ورابعاً: القناة التربوية، ويتضح ذلك من خلال عدد المعاهد الإسلامية التقليدية (البيسانترين) الموجودة في قرية بيغايامان، بالإضافة إلى العديد من المصليات والمساجد التي يتم استخدامها لتنظيم التعليم الإسلامي.

خاتمة

إن تقليد نغونيا الذي يمارسه المسلمون في بيغايامان هو واحد من الأشكال المتعددة لعملية التثاقف بين الثقافة الإسلامية والثقافة الهندوسية التي لا تزال موجودة حتى اليوم. وفي نفس الوقت أثبت هذا التقليد استمرارية تطبيق الشريعة الإسلامية (الأسلمة) بطريقة سلمية، وخاصة ما حدث في بيغايامان في بالي قبل فترة طويلة من عهد ما قبل الاستعمار. وتم ذلك باستخدام عدة قنوات وهي: قناة سياسية، وهي عن طريق التعاون بين مملكة ماتارام الإسلامية ومملكة بوليلينغ ما أدى إلى وصول الجاويين إليها؛ وقناة الزواج التي تتمثل في زواج الجاويين، كمهاجرين، من بنات بالي بعد تحويل دينهن إلى الإسلام؛ والقناة الثقافية، حيث كان المسلمون الجاويون والبوغيسيون غيروا ثقافتهم بالثقافة الهندوسية، إلا فيما يتعلق بالدين حيث يظلون مسلمين ملتزمين؛ القنوات التعليمية، ويتضح ذلك من خلال عدد المعاهد الإسلامية التقليدية (البيسانترين) الموجودة في بيغايامان، فضلاً عن العديد من المصليات والمساجد التي تستخدم لتنظيم التعليم الإسلامي.

إذا تم تحليل هذا التقليد باستخدام منظور مبدأ تريكون الذي وضعه كي هاجر ديوانتارا، والذي يحتوي على منظور الاستمرارية، ومنظور التقارب، ومنظور متحد المركز، فسوف يتوصل إلى التفسير التالي.

وفقاً لمنظور الاستمرارية، فإن هذا التقليد هو أحد أشكال الاستيعاب

الثقافي، وفي الوقت نفسه يعتبر حافظاً يبين أحوال المجتمع الإسلامي في بيغايامان الذي يحظى بالقبول والترحيب من قبل المجتمع الهندوسي، ولا يزال موجوداً حتى اليوم. ووفقاً لمنظور التقارب، فإن التقليد يعتبر فكرة إبداعية طورها المسلمون في حل النزاعات الاجتماعية المتعلقة بإجراءات الزواج من خلال دمج عناصر من الثقافة البالية مع عناصر من الثقافة الإسلامية؛ ووفقاً لمنظور متحد المركز، على الرغم من أنه كان متبنياً من التقليد الهندوسي، فإن المسلمين في بيغايامان يستمرون في اعتماد التعاليم الإسلامية بصفته المرجع الرئيسي في إجراءات الزواج.

الهوامش

١. المقابلات التي أجراها الباحث مع العديد من قادة مجتمع بيغايامان أظهرت أن المسلمين فيها حتى الآن يعتقدون أنهم منحدرون من سلالة جنود ماتارام، ويعزز هذا الاعتقاد تصميم الحوكمة السكنية في بيغايامان على شكل قطاعات طرق يلتقي بعضها بعضا، ومجهزة بممرات حدودية بين المنازل التي تصنع بطريقة تمكن الخيول من القيام بتحركات الحرب.
٢. مكان إقامة مروضي الفيلة القادمين من جاوا يعرف حاليا باسم بانجار جاوا وهو إحدى المستوطنات التي لا تزال موجودة في مدينة سينغاراجا حتى الآن.
٣. الإسلام موجود في قرية بيغايامان منذ أيام مملكة بوليلينغ. قال تون غورو غوس بيلاد، أحد الشيوخ: «كان أجدادي من الجيل السادس من أوائل شيوخ بيغايامان. نحن من أصول بلامبانغان من جهة الأب، ومن أصول بالي من جهة الأم. وشيوخ بيغايامان من أصل بلامبانغان. وهم جنود بلامبانغان المسلمون الذين طلبوا المساعدة ملك بوليلينغ، بانجي ساكتي للقتال ضد مملكة هندوسية، وهي مملكة جيلجيل. وتعبيرا عن شكر الملك لهؤلاء اللحنود قدم لهم هدية على شكل بقعة الأرض في بيغايامان، كما أن أحد الجنود تزوج من ابنة قصر بوليلينغ.» والدفعة الثانية من دخول المسلمين إلى بيغايامان كانوا من أصل بوغيس Bugis. وأوضح رئيس قرية بيغايامان، تون غورو أصغر علي، «يتكون مجتمع بيغايامان من ثلاثة عناصر، وهي بالي، و جاوا، وبوغيس».
٤. في جلسة المقابلة مع شخصيات بيغايامان البارزة، تلقيت معلومات أن كي باراك بانجي ساكتي اقترح على جنود مملكة ماتارام الإسلامية لفتح الأراضي السكنية في غابة باغيتابان (بيغايامان)، وذلك من أجل تحقيق هدف استراتيجي وهو قيام الجاويين ببناء الحصون على الحدود الجنوبية للمملكة.
٥. يكمن تفرد بيغايامان في حقيقة أن غالبية سكانها مسلمون، كما أنهم ليسوا مهاجرين ولكنهم مواطنون في بالي. ويستند النظام الاجتماعي والحياة الدينية برمته إلى روح وتعاليم الإسلام. ويمكن القول إن خصائص بالي المعروفة تحتفي في بيغايامان، فلا توجد المعابد، والتماثيل، والعروض التي تحملها فتيات بالي على رؤوسهن، ورائحة البخور أو غاميلان. وعندما يقترب وقت صلاة العصر، تسمع أصوات تلاوة القرآن الكريم من جميع البيسانترينات والقرى الأربع التي وقعت على سفوح الجبال التي أحاطت بها، وبالطبع من مسجد «سفينة السلام»، وهو

المسجد الوحيد في قرية بيغايا مان.

٦. بسبب العلاقة الوثيقة، سمح حاكم بوليلينغ، كي غوستي نغوراه بانجي ساكتي للمسلمين بفتح المستوطنات بمساحة يريدونها، في منطقة غايا مان للغابات المعروفة حالياً باسم قرية بيغايا مان. وعلى العكس من ذلك، كان الجاويون، الذين يعززهم فيما بعد بوصول محاربي بوغيس - ماكاسار الذين غادروا مملكة ماكا سار بعد هزيمتها التي تميزت بتوقيع اتفاقية بونغايا عام ١٦٦٩، قاموا بتحصين مملكة بوليلينغ من تهديدات الأعداء من الجنوب، وتحديدًا من مملكة مينغوي وما جاورها. وذلك رداً إيجابياً على اللطف الذي قدمه لهم كي غوستي نغوراه بانجي ساكتي.

٧. مينياما برايا هو مفهوم يؤكد أن الآخرين هم إخوة أو حتى من العائلة. واستناداً إلى هذا المفهوم فإن الباليين ينادون الجاويين الذين هم جميعاً مسلمون بـ *Nyama Selam* بمعنى «أخي المسلم»، بينما ينادي المسلمون أهالي بالي بـ *Nyama Bali* وهو ما يعني «أخي الهندوسي».

٨. بالنسبة لكل دولة فإن علاقتها وارتباطها بالدول الأخرى تعني التوسع في البيئة، وسبل العيش، والمعرفة والخبرة. كل ذلك يؤدي إلى تطور وتقدم حياتها، مادية ومعنوية، جسدية وذهنية. وفيما يتعلق بتلك العلاقة، سوف يتم تبادل المواد والأشياء الثقافية، سواء كان ذلك من تلقاء نفسها أو عن قصد. وبشكل عام، على الرغم من أنها في بعض الأحيان يمكن أن يضر بمصالح الأمة، فإنه يمكن كذلك أن يوفر التقدم للحياة وسبل العيش للذين شاركوا في تلك العلاقة. ينبغي أن يفهم أن الدول التي تنفر نفسها في «العزلة»، إما لأنها مصابة بأمراض «راض عن نفسه» أو «عقدة النقص»، أو مبنية على إيديولوجية تقيد حياتها الباطنية، هذه الدول عادة ما تبقى في حياة بسيطة ومتخلفة.

٩. الحياة الاجتماعية المتعلقة بالعلاقة بين الرجال والنساء الأجنيبات تلتزم بشكل واضح بنظام القيم و التعاليم الإسلامية. ومن الصعب العثور على امرأة بالغة تُرى خارج البيت بدون محارمها. وفيما يتعلق بنظام التعامل بين الرجل والمرأة، فقد وضع مجتمع بيغايا مان تقليد نغابيساه *ngabesah*. وفقاً لهذا التقليد، فإن الشاب الذي يحب الفتاة يقرب من منزل هذه الفتاة، ثم يطرق نافذة خاصة معدة لهذا الغرض. وهو تقليد تم تطويره لتوفير الفرص للشباب والفتيات للتعرف على بعضهم بعضاً دون مخالفة تعاليم الإسلام حول الخلوة. وإذا كان كل واحد منهما يحب الآخر، تأتي مرحلة تالية وهي الخطبة، وحتى الزواج إذا تم الاتفاق

على الشروط التي اقترحتها المرأة، وخاصة فيما يتعلق بالمهر. وفي بيغايا مان عموماً يكون المهر في شكل أرض المزرعة التي يعتبرها بعض الناس مكلفة جداً. والخطبة المتفق عليها قد لا تصل إلى الزواج. وإذا كان الشاب الذي لا يتمتع بإمكانية مادية كافية يصير على الزواج فيحب عليه أن يجروء على الزواج من نوع ميرانغكات، وهو الزواج الذي لا يوافق عليه والدا العروس، عن طريق نقلها بعيداً عن منزل والديها.

١٠. وفيما يتعلق بالزواج، يعرف مجتمع بيغايا مان الإسلامي - ومجتمع بالي بشكل عام - ثلاثة نظم تقليدية، وهي الزواج من مستوى أوتاما (*mesankresan*)، والزواج من مستوى ماديا (*melah-melahan*)، والزواج من مستوى نيستا (*merangkat*). ويعتبر نظام زواج أوتاما (*mesankresan*) أعلى تقليد للزواج، حيث ينظر إليه من جوانب مختلفة وهي الحالة الاجتماعية للعروسين، وعملية التعارف بينهما الذي يتم وفقاً للتقاليد والتعاليم الدينية، ونظام مراسم الزفاف المعقدة وذات التكلفة العالية، والمهور الغالية التي يجب أن يتحملها العريس، ودعوة زعماء الدين وقادة المجتمع المحترمين، وإشراك عدد كبير من المواطنين. وبالنظر إلى نظام الزواج المعقد والتكاليف الباهظة، فإن هذا النظام لا يستطيع أن ينفذه سوى أسر معينة. ونظام الزواج على مستوى ماديا *madia* هو تقليد الزواج الذي يتم تنفيذه بناءً على اتفاق بين عائلة الشاب وعائلة الفتاة. ويمكن أن يحدث الزواج على هذا المستوى إذا توفرت الشروط الآتية: (١) الحب المتبادل بين الاثنين ويتفقان على الزواج؛ و (٢) وجود علاقة القرابة بين العائلتين (*makodangan*)؛ و (٣) وجود علاقة الصداقة الوثيقة بين العائلتين. وبسبب وجود هذه العلاقات، يتم إجراء نظام الزواج وفقاً للاتفاق الذي حصل بينهما ووفقاً للقدر المادية التي تمتلكها عائلة العريس. وبشكل عام يقوم مجتمع بيغايا مان الإسلامي بتنفيذ الزواج على مستوى ماديا. في حين أن مستوى نيستا هو بطبيعته زواج غير مرغوب فيه من قبل عائلة الفتاة، لذلك ينبغي تنفيذ تقليد نغونيا *ngunya*.

١١. آلية نغونيا المرتبطة بزواج ميرانكات: إن الشاب والفتاة اللذين هربا من منزلهما بسبب عدم موافقة عائلة الفتاة يذهبان إلى القاضي إمام *Penghulu Imam* للقيام بتزويجهما باعتباره ولياً للفتاة. وبعد الزواج الذي تشهده عائلة الرجل فقط، سيقوم القاضي بالاتصال بوالد العروس وإبلاغه بأن ابنته قد تزوجت. لذلك، ويفرض هذا التقليد على والد العروس أن يلي هذه الدعوة وأن يحضرها. وعندئذ يقول والد العروس: «حسناً، ولكن يجب تنفيذ نغونيا.» فيجب على

العروسين تنفيذه.

١٢. يفرض تنفيذ نعونيا العروسين، على الذهاب إلى منزل عائلة أقارب العروس واحدا تلو الآخر، وذلك يتم بمرافقة أفراد عائلة العريس. ثم يطلب منهما زيارة كل منازل أهالي قرية واحدة. والهدف من هذه الزيارة هو إشعار وإشهاد وطلب المباركة على زواجهما. وتنفيذ نعونيا هو عبارة عن تعويض على شهادة الأهالي والمواطنين.

١٣. هناك على الأقل ثلاثة عوامل للتكامل في قرية بيغايا مان المتعددة الأعراق والديانات والثقافات، وهي: (١) العوامل التاريخية، وهي تتعلق بتاريخ وصول الجنود إلى مملكة ماتامام الإسلامية الذين كانوا يحرسون الفيل الحربي كهدية للمالك بوليلينغ من أجل تعزيز الصداقة بين المملكتين، و (٢) العوامل الاجتماعية، ولا سيما حدوث الاندماج بين جنود ماتارام وقتيات بالي من أجل تعزيز العلاقات على نحو يليق بالأقارب أو حتى العائلات، لا سيما مع مفهوم مينياما برايا بين الهندوسيين ومفهوم الأخوة البشرية بين المسلمين، و (٣) العوامل الأثروبولوجية وهي حدوث تحول الثقافة الهندوسية الإسلامية بشكل تدريجي حتى يندمج بعضها مع بعض.

١٤. إن زواج نيستا (ميرانكات) الذي يمارسه مجتمع بيغايا مان الإسلامي يؤخذ أساسا من زواج نيستا (ألبيت) السائد في المجتمع الهندوسي البالي. و جدير بالذكر أن مجتمع بالي يعرف عدة أنواع من الزواج، منها زواج نغورود *ngerorod* أو ميرانغكات *merangkat* المعروف باسم *kawin lari* (زواج الفرار). وفي هذا الزواج يطلب الشاب من الفتاة للفرار والاختفاء في منزل عائلته. وهذا بسبب عدم موافقة عائلة الفتاة أو عدم قدرة عائلة الشاب على تنفيذ زواج ماديا، ولاسيما زواج أوتاما. ويتم إجراء هذا الزواج من خلال المراحل والشروط التالية: (١) استوفى عمر العروسين متطلبات الزواج، و (٢) ترتيبات هذا الزواج تتم فعلاً بإرادة الطرفين و (٣) المكان الذي يراد الوصول إليه أو مكان الاختفاء للبحث عن الحماية يكون في منزل طرف ثالث، واللجوء فيه لمدة ثلاثة أيام على الأقل، و (٤) بمجرد الحصول على الحماية من طرف ثالث، أرسل رسول إلى بيت والد العروس ويخبره عما حصل، و (٥) لدى والد العروس الحق في التحقيق ليتأكد أن نغورود تم تنفيذه من قبل العروسين، و (٦) إذا كان نغورود يفى بالشروط يجب أن يتم تزويجهما قانونياً، بغض النظر عن وجود موافقة عائلة الفتاة أو عدمها. ١٥. إن الشاب، بسبب عدم قدرته على دفع المهر، وعدم الحصول على موافقة والدي

الفتاة، فإنه يُخطفها ويهرب بها، ثم يذهب إلى القاضي ليقوم بتزويجها قانونياً باعتبارها ولياً للفتاة. وبالطبع، يتم هذا الزواج ببساطة، ولم يشهده إلا عائلة العريس. وفور انتهاء الزواج يستدعي القاضي والد العروس ويخبره بأن ابنته قد تزوجت بفلان. وهذا الاستدعاء من طرف القاضي يكون ملزماً حيث يجب على والد العروس تلبيته ليقول «نغونيا *ngunya*» أمام القاضي والعروسين. وبعد ذلك يتم تقليد نغونيا.

١٦. وفي أثناء المقابلة، يسمح للباحث بنسخ كتاب *Buku Adat-istiadat Desa Pegayaman*. وهذا الكتاب الذي ينتهي تأليفه عام ٢٠٠٥، يحتوي على خمسة فصول. يحتوي الفصل الأول على المقدمة؛ والفصل الثاني عبارة عن صياغة العادات المتعلقة بمسألة الولادة والوفاة؛ والفصل الثالث يتضمن صياغة العادات المتعلقة بالزواج والطلاق؛ والفصل الرابع هو صياغة العادات المتعلقة بالأعياد والمناسبات الإسلامية؛ والفصل الخامس هو الخاتمة. ويتم عرض صيغ العادات بشكل تفصيلي مع ذكر الأدلة النقلية من القرآن والحديث النبوي باعتبارها أساساً لتنفيذ هذه العادات.

١٧. تُعرض في تقليد نغونيا التعاليم الإسلامية المتعلقة بالزواج والتي يتم دمجها بذكاء فيما بعد مع التقاليد المحلية لمجتمع بيغايا مان. ويمكن القول إن نغونيا هو الطريقة التي يستخدمها المجتمع لفهم رضا الوالدين ووضعها في منزلة عالية. وفي هذه الحالة فإن هذا التقليد هو توسيع لمفهوم رضا الوالدين عن طريق تفويضه إلى الأمة. والرضا في زواج ميرانغكات ينبغي الحصول عليه من قبل أهالي بيغايا مان عندما لا يحصل عليه العروسان من الوالدين. وعن طريق نغونيا فإن كرامة الوالدين تبقى محفوظة لأنهما قاما بتفويض حقهما للمجتمع، وبالتالي يتم الحفاظ على الانسجام. وفي مجتمع صغير ومعزول وعضوية وهو في الواقع من دم واحد، فإن توافر آلية الوثام المتزعزع بسبب هذا النوع من العلاقات الزوجية أمر في غاية الأهمية، لأن النزاعات بين العائلات يمكن أن تقوّض كل الهياكل ووظائف المواطنين الاجتماعية، وهكذا، فإن نغونيا هو أحد الأسباب التي جعلت مجتمع بيغايا مان، منذ مئات السنين، قادراً على الحفاظ على وجوده وسط هيمنة المجتمع الهندوسي منذ مئات السنين.

- Abadi, Moh Mashur. 2012. "Pesantren Desa Pegayaman, Meleburnya Jagat Bali Dalam Kearifan Islam." *Karsa: Journal of Social and Islamic Culture* 20(1): 152–64.
- al-Shan'ani, Imam Muhammad bin Ismail. *Subulus Salam Syarah Bulughul Maram*. Jakarta: Darus-Sunnah.
- Arif, Muhamad. 2016. "Analisis Faktor Integrasi Sosio-Kultural-Historis Pada Masyarakat Multikultural (Studi Kasus Pada Masyarakat Desa Pegayaman Bali)." *Sosio Didaktika: Social Science Education Journal* 3(2).
- Berg, C. C. 1955. "The Islamisation of Java." *Studia Islamica* (4): 111.
- Bergiel, Erich B., John W. Upson, and Blaise J. Bergiel. 2011. "Revisiting Hofstede's Dimensions: Examining the Cultural Convergence of the United States and Japan." *American Journal of Management* 12(1).
- Budiwanti, Erni. 1995. *The Crescent Behind the Thousand Holy Temple: An Ethnographic Sytudi of the Minority Muslims of Pehayaman North Bali*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Chandler, M.J., and C.E. Lalonde. 2008. *Cultural Continuity as a Protective Factor against Suicide in First Nations Youth. Horizons --A Special Issue on Aboriginal Youth, Hope or Heartbreak: Aboriginal Youth and Canada's Future*. Canada: The Columbia University of Victoria.
- "Dari Desa Nyoman Ali Akbar." 1986. *Majalah Tempo* 17.
- Dewantara, Ki Hadjar. 2011. *4 Karya Ki Hadjar Dewantara Bagian Pertama (Pendidikan)*. Yogyakarta: Majelis Luhur Persatuan Taman Siswa.
- Hauser-Schäublin, Brigitta. 2004. "'Bali Aga' and Islam: Ethnicity, Ritual Practice, and 'Old-Balinese' as an Anthropological Construct." *Indonesia* (77): 27–55.
- Hawkins, Keller. 2012. "Harmony or Mere Toleration? Examining Inter-Religious Relations in Amertasari." *Independent Study Project (ISP) Collection* (1441).
- Koentjaraningrat. 2002. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: PT Rineka Cipta.
- Mahfud, Choirul. 2006. *Pendidikan Multikultur*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Pageh, I Made. 2013. *Model Integrasi Masyarakat Multietnik Nyama Bali – Nyama Selam (Belajar Dari Enclaves Muslim Di Bali)*. Denpasar: Pustaka Larasan.
- Shils, Edward. 1971. *Tradition, Source: Comparative Studies in Society and History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Simpin AB, Wayan. 1989. *Babad Kerajaan Buleleng (Alih Bahasa)*. Denpasar: Penerbit Cempaka.
- Smith, Kenny. 2001. "The Importance of Rapid Cultural Convergence in the

- Evolution of Learned Symbolic Communication.” In *Advances in Artificial Life*, Lecture Notes in Computer Science, eds. Jozef Kelemen and Petr Sosík. Edinburgh: Springer Berlin Heidelberg, 637–40.
- Suwindia, I Gede. 2012. “Relasi Islam Dan Hindu Perspektif Masyarakat Bali Studi Kasus Tiga Daerah: Denpasar, Karangasem, Dan Buleleng.” *Forum Ilmu Sosial* 39(1).
- Tim BPD Desa Pegayaman. 2005. *Buku Adat-Istiadat Desa Pegayaman*. Bali: BPD Desa Pegayaman.
- Vickers, Adrian. 1987. “Hinduism and Islam in Indonesia: Bali and the Pasisir World.” *Indonesia* (44): 31–58.
- Warka, Made, Noviyanti, and Nyoman Ratih. 2010. “Aspek Hukum Perkawinan Kawin Lari Di Singaraja Bali.” *Jurnal Ilmu Hukum Mimbar Keadilan*.

محمد عارف، جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية بجاكرتا،
إندونيسيا . البريد الإلكتروني : muhamad.arif@uinjkt.ac.id

Guidelines

Submission of Articles

S*tudia 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, ḏ, ḡ, 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 بجكرتا، 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 معرف 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 تشمل على النفقة للإرسال بالبريد الجوي.



ستوديا إسلاميكا

مجلة إندونيسيا للدراسات الإسلامية
السنة السادسة والعشرون، العدد ٢، ٢٠١٩

رئيس التحرير:

أزيوماردي أوزا

مدير التحرير:

أومان فتح الرحمن

هيئة التحرير:

سيف المزاني

جمهاري

ديدين شفرالدين

جاجات برهان الدين

فؤاد جبلي

علي منحرف

سيف الأمم

دادي دارمادي

جاجانج جهراني

دين واحد

ايويس نورليلاواتي

مجلس التحرير الدولي:

محمد قریش شهاب (جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية بجاكرتا)

نور أ. فاضل لوييس (الجامعة الإسلامية الحكومية سومطرة الشمالية)

م. ش. ريكليف (جامعة أستراليا الحكومية كانبرا)

مارتين فان برونيسين (جامعة أترنخة)

جوهن ر. بووين (جامعة واشنطن، سانتو لوييس)

محمد كمال حسن (الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا)

فركنيا م. هوكر (جامعة أستراليا الحكومية كانبرا)

إيدوين ف. ويرنجا (جامعة كولونيا، ألمانيا)

روبيرت و. هيفنير (جامعة بوستون)

ريجي مادنيير (المركز القومي للبحث العلمي بفرنسا)

ر. ميكائيل فينير (جامعة سينغافورا الحكومية)

ميكائيل ف. لفان (جامعة فرينشتون)

مينكو ساكاي (جامعة نيو ساوث ويلز)

انابيل تيه جالوب (المكتبة البريطانية)

شفاعة المرزاة (جامعة سونان كاليجاغا الإسلامية الحكومية)

مساعد هيئة التحرير:

تيسترينونو

محمد نداء فضلان

رنغكا إنكا سافوترا

عبد الله مولاني

مراجعة اللغة الإنجليزية:

بنيمين ج. فريمان

دانيل فتريون

موسى بتول

مراجعة اللغة العربية:

توباغوس أدي أسناوي

أحمدي عثمان

تصميم الغلاف:

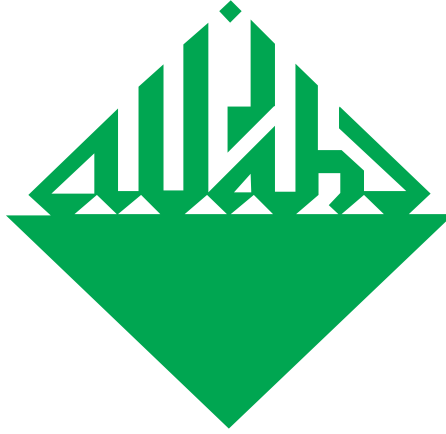
س. برنكا

ستوديا اسلاميا

سثوديا اسراميا

السنة السادسة والعشرون، العدد ٢، ٢٠١٩

مجلة إنءونيسية للءراساء الإسلامية



ءقلء نءونيا لمسلمي بباهاان ببالي:
ءبببق الشربة الإسلامية فبى بلكة الهنءوس
مءمء عارف
