كلية التربية للبنات

مجلة علمية محكمة

دورية فصلية

تصدر عن كلية التربية للبنات

جهة الإصدار: كلية التربية للبنات / الجامعة العراقية اختصاص المجلة:

العلوم الإنسانية والتربوية

ISSN 2708-1354 (Print)

ISSN 2708-1362 (Electronic)

رقم الاعتماد في دار الكتب والوثائق العراقية 2138 لسنة 2016م نوع الإصدار:

(فصلي) كل ثلاثة أشهر.

نطاق التوزيع: داخل العراق البريد الإلكتروني:

wom.sta.uni@aliraqia.edu.iq

هاتف سكرتارية التحرير: 07879820943 (الهاتف الأرضي) داخلي: (2037)

مجلة كلية التربية للبنات – العراقية المجلات الأكاديمية المحكمة:

https://www.iasj.net/iasj/journal/349/issues

- **حقوق النشر محفوظة.**
- **الحقوق محفوظة للمجلة.**
- **الحقوق محفوظة للباحث من تاريخ تسليم البحث إلا في حالة تنازله خطي ا.**

ما ينشر في المجلة من بحوث ووجهات نظر تعبر عن أصحابها

ولا تعبر بالضرورة عن آراء هيئة التحرير أو وجهة نظر الكلية.

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
الجامـــــعة العراقية
كلية التربية للبنات

مـــــجَـــلَـــة

مَجلة عِلمية مُحكمة

تصدر عن كلية التربية للبنات

فـصلية دوريـــة

العدد الثلاثـــــون (٣٠) – الصادر بتاريخ: أيلول/2025

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ٥ ﴾

سورة العلق: ١ – ٥

﴿ وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ١٠٥ ﴾

سورة التوبة: ١٠٥.

﴿ أَوَلَمۡ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَأَجَلٖ مُّسَمًّىۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآيِٕ رَبِّهِمۡ لَكَٰفِرُونَ ٨ ﴾

سورة الروم: ٨

رئيس هيئة التحرير

الأستاذ المساعد الدكتورة شيماء ياسين طه الرفاعي/ تخصص: الفقه الإسلامي

في قسم اللغة العربية / كلية التربية للبنات/ الجامعة العراقية

مدير التحرير

الأستاذ الدكتورة سهى سعدون جاسم/ تخصص اللغة العربية

في قسم علوم القرآن / كلية التربية للبنات / الجامعة العراقية

أعضاء هيئة التحرير

١. أ.د. هاني حتمل محمد عبيدات: جامعة اليرموك / كلية التربية / الأردن .....عضواً خارجياً

٢. أ.م.د. عقيلة عبد القادر دبيشي: جامعة باريس / كلية الفلسفة / فرنسا ..... عضواً خارجياً

٣. أ.د. سعد الدين بو طبال : جامعة خميس مليانة / الجزائر..... عضواً خارجياً

٤. أ.د. سميرة عبدالله الرفاعي : جامعة اليرموك / كلية الشريعة / الأردن ..... عضواً خارجياً

٥. أ.د. سوسن صالح عبدالله : تخصص اللغة الإنجليزية.....عضواً

٦. أ.د. ورقاء مقداد حيدر : تخصص الفقه الإسلامي..... عضواً

٧. أ.د. بشرى غازي علوان : تخصص اللغة العربية ..... عضواً

٨. أ.م.د زهراء عبد العزيز سعيد : تخصص التاريخ الحديث .....عضواً

٩. أ.م.د ضحى محمد صالح : تخصص علوم القران .....عضواً

١٠. أ.د. لمى سعدون جاسم : تخصص الأدب الجاهلي .....عضواً

١١. أ.م.د أسيل عبد الحميد عبد الجبار : تخصص علم النفس التربوي.....عضواً

١٢. م.د سماح ثائر خيري : تخصص رياض الأطفال .....عضواً

١٣. أ.م. سيناء أحمد جار الله : تخصص محاسبة.....عضواً مالياً

قائمة المحتويات – العدد (٣٠ ج٢) : أيلول/2025- البحوث المحكمة

ت	اسم البحث	الباحث	الصفحة
.٣١	الجوالون لجمع الخردة والعتيق (دراسة إنثروبولوجية في مدينة بغداد)	محمد حسن غانم	٧٣٩-٧٦٥
.٣٢	السياسة العثمانية إتجاه المقاومة الأرمينية ١٨٩٤م-١٩١٤م	أ.د. شيماء فاضل مخيبر سهام جاسم حاتم	٧٦٦-٧٨٩
.٣٣	السياسة الفرنسية اتجاه لبنان ١٩٨٠م-١٩٨٩م	أ.د.آراس حسين ألفت أعراف جواد كاظم حسين	٧٩٠-٨١١
.٣٤	القدوة والمثال في المديح الأندلسي قراءة سيميائية في شعر أبي البقاء الرندي	أ.د. سمير جعفر ياسين فالح حسن سمير	٨١٢-٨٢٨
.٣٥	المبتدأ والخبر في حواشي ابن هشام الأنصاري على التبيان في إعراب القرآن للعكبري (ت ٦١٦هـ)	أ.د. يونس يحيى عبدالله نهلة حامد علي	٨٢٩-٨٤٨
.٣٦	الموسيقى الشعرية في شعر النابغة الذبياني والأعشى	أ.د. لمى سعدون جاسم رواء حسين جبار	٨٤٩-٨٧٢
.٣٧	شواهد البيان والبديع وأثرها في تعدد القراءات "البحتري إنموذجاً"	أ.د. محمد حسين توفيق طيبه فاخر جميل	٨٧٣-٨٩٣
.٣٨	أوضاع الأقليات المسيحية في إندونيسيا (١٩٢٥م-٢٠٠٠م)	أ.د. عصام عبد الغفور عبد الرزاق علياء مصلح حسن	٨٩٤-٩١٢
.٣٩	بناء إختبار محكي لمادة التربية البيئية باستعمال الأهداف المكبرة وفقاً لنظرية الاستجابة للفقرة	برهان إسماعيل علي أ. د. صفاء طارق حبيب	٩١٣-٩٤٩
.٤٠	تحليل الصيّغ الصرفيّة في اللهجات العربيّة المعاصرة بين :"التحدّيات النظريّة والتطبيقات الحديثة".	م.م. دنيا عباس محمد سامي محمود	٩٥٠-٩٧٣
.٤١	تفسير آيات الأخلاق في سورة الأنفال بين تفسيري الحاكم الجشمي (٤٩٤هـ) وابن عاشور(١٣٩٣هـ) -دراسة مقارنة-	أ.د. رنا صميم صديق سمر ثائر جاسم حماد	٩٧٤- ١٠١٢

٤٢.	ثنائية القرب والبعد في شعر ابن الجيَّاب الأندلسي (ت٧٤٩هـ)	أ.د. بان كاظم مكي ساره محمود كريم	١٠١٣- ١٠٣٧
٤٣.	جماليات الزمان في رحلة كُثّير عزّة	أ.د. عروبة خليل ابراهيم رسل بدر لطيف	١٠٣٨- ١٠٥٨
٤٤.	سورة الفاتحة بين المكية والمدنية وأحكام البسملة من كتاب " الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة " لشيخ الإسلام أبن جماعة (ت٧٣٣هـ) من الفائدة الأولى الى الفائدة العاشرة"	أ.د. أحمد خزعل جاسم سالي أحمد سعود	١٠٥٩- ١١٠٣
٤٥.	علوم القرآن في سورة النحل بين الحافظ ابن كثير والخطيب الموصلي. (الناسخ والمنسوخ إنموذجا)	أ.د. رائد يوسف جهاد هدى عبد الرحمن خميس	١١٠٤- ١١٣٤
٤٦.	علي الغربي نسبه الشريف وأيكولوجيا عمارة المرقد- دراسة إنثروبولوجية-	أ.د. محمد جميل أحمد كاظم جاسم طعان	١١٣٥- ١١٥٦
٤٧.	فاعلية استراتيجية خماسية (لماذا) في تحصيل طالبات الصف الخامس الإعدادي في مادة القرآن الكريم والتربية الإسلامية والاحتفاظ بها	أ.د. إحسان عمر محمد الحديثي أ.د. محمد خليل خير الله نبأ سعد محمد عوين	١١٥٧- ١١٨٤
٤٨.	فاعلية استراتيجية ملخصات المغناطيس في اكتساب المفاهيم الاسلامية لدى طالبات الصف الخامس الإعدادي في مادة القرآن الكريم والتربية الإسلامية	أ.م.د. زينة مجيد ذياب هدى علي سلمان الموسوي	١١٨٥- ١٢٠٧
٤٩.	فاعلية استراتيجية نشاط التفكير الموجه **(DRTA)** في تحصيل طالبات الصف الثاني المتوسط في مادة القرآن الكريم والتربية الإسلامية والاحتفاظ بها	أ.د. حسام عبد الملك عبد الواحد رند علاوي مهدي	١٢٠٨- ١٢٣٢
٥٠.	منهج محمد بن عبدالله الصديقي القيصري في تعليقاته على تفسير البيضاوي لسورة -يس-	هوشمند رشيد محمود أ.م.د محمود عبد الله محمود	١٢٣٣- ١٢٦٤
٥١.	موقف الإتحاد الأوربي من قضية لوكربي(٢٠٠٠م-٢٠٠٧م)	أ. د. شيماء فاضل مخيبر مروه خضر إبراهيم	١٢٦٥- ١٢٧٩
٥٢.	مدينة باب الأبواب دراسة في التاريخ السياسي والحضاري منذ الفتح حتى نهاية العصر الأموي (٢٢-١٣٢\٦٤٣- ٧٥٠م)	أ.د. هدى نوري شكر	١٢٨٠- ١٣٢٩

٥٣.	**Speaking the Self: A Critical Discourse Analysis of Y and Z Generations in Podcasts**	م. إيهان عبدالمنعم غفوري	١٣٣٠-١٣٤٨
٥٤.	أثر توظيف الذكاء الاجتماعي واللغوي مع استراتيجية التخيل الموجه في تنمية مهارات فهم المقروء لدى تلامذة الصف الرابع الإبتدائي	م.د. حنان عبد الهادي جججيح	١٢٤٩-١٣٧٤

التعريف:

مجلة علمية دورية محكمة فصلية تصدر عن كلية التربية للبنات الجامعة العراقية

تحمل الرقم الدولي:

ISSN (print): 2708 - 1354 ISSN (online): 2708 - 1362

مجلة معتمدة في دار الكتب والوثائق العراقية بالرقم: (2138) لسنة 2016م

وتقوم بنشر البحوث العلمية القيمة والأصيلة

في مجالات العلوم الإنسانية المختلفة باللغتين العربية والإنجليزية.

دعـــوة:

ترحب هيئة تحرير المجلة بإسـهامات الباحثين، وأصـحاب الأقلام من الكتاب والمثقفين في أقسـام الفكر الإسـلامي، والعلوم الإنسـانية، والاجتماعية، والتعليمية والتربوية، وكل ما له صـلة بشـؤون المرأة والمجتمع، وقضـايا الإنماء التربوي والتعليمي، والبرامج التطويرية المعاصـرة على وجه العموم ذلك على وفق قواعد النشـر المعتمدة من هيئة تحرير المجلة على وفق تعليمات وضـوابط النشـر في الـمجلات العلمية الصادرة من دائرة البحث والتطوير في وزارة التعليم والبحث العلمي الموقرة.

ضوابط النشر في المجلة

١. تتخصص المجلة بنشر الحوث العلمية القيمة والأصيلة في المجالات الإنسانية، والتي لم يسبق نشرها أو تقديمها إلى أي جهة أخرى (بتعهد خطي من صاحب البحث) ضمن المحاور المشار إليها في التعريف أعلاه ،شرط الإلتزام بمنهجية البحث العلمي وخطوات المتعارف عليها محلياً وعالمياً، وتقبل البحوث بإحدى اللغتين العربية أو الإنجليزية بنسبة محددة.

٢. تخضع البحوث المرسلة إلى المجلة جميعها لفحص أولي من هيئة التحرير لتقرير مناسبتها لتخصص المجلة، ثم لبيان أهليتها للتحكيم، ويحق لهيئة التحرير أن تعتذر عن قبول البحث بالكامل، أو تشترط على الباحث تعديله بما يتناسب وسياسة المجلة قبل إرسال إلى المحكمين.

٣. ضرورة تحقق السلامة اللغوية مع مراعاة علامات الترقيم، ومتانة الأسلوب ووضوح الفكرة علل أن يكون الباحث مسؤولًا عن السلامة اللغوية للبحث المقدم باللغتين العربية والإنجليزية.

٤. ترسل البحوث المقبولة للتحكيم العلمي السري إلى خبراء من ذوي الاختصاص قبل نشرها، للتأكد من الرصانة العلمية والموضوعية والجدة والتوثيق على وفق استمارة معتمدة ولا تلتزم هيئة التحرير بالكشف عن أسماء محكميها، وترفض البحوث المتضمنة في خلالها إشارات تكشف عن هوية الباحث.

٥. لضمان السرية الكاملة لعملية التحكيم تكون المعلومات الخاصة بهوية الباحث أو الباحثين في الصفحة الأولى من البحث فحسب.

٦. يلتزم الباحث بإجراء التعديلات الجوهرية المقترحة من المحكمين للبحث.

٧. يحق لهيئة تحرير المجلة رفض البحث واتخاذ القرار وعدم التعامل مع الباحث مستقبلاً عند إكتشافها ما يتنافى والأمانة العلمية المطلوبة بعد التثبت من ذلك.

٨. تنتقل حقوق طبع البحث ونشره إلى المجلة عند إخطار صاحب البحث بقبول للنشر، ولا يجوز النقل – أي عن البحث– إلا بالإشارة إلى مجلتنا، ولا يجوز لصاحب البحث أو لأي جهة أخرى إعادة نشره في كتاب أو صحيفة أو دورية إلا بعد أن يحصل على موافقة خطية من رئيس التحرير.

٩. تقدم رئاسة هيئة التحرير مكافأة خاصة للمحكمين، وشهادة إبداع وتميز للبحوث المبتكرة للباحثين .

١٠. معتمد المجلة آلية التوثيق المتنوعة فتقبل البحوث بآلية التوثيق بالهوامش سواء أكان في نفس الصحيفة ، أم في نهاية البحث، كما تقبل البحوث بآلية التوثيق في المتن بالطريقة

المتعارف عليها عالمياً بـ APA.

١١. تقبل المجلة كذلك البحوث الميدانية أو المعملية ،شرط أن يورد الباحث مقدمة يبين فيها طبيعة البحث ومدى الحاجة إليه ، ومن ثم يحدد مشكلة البحث في هيئة مساءلات أو فرضيات، ويعرّف المفاهيم والمصطلحات، ويقدم عندها قسماً خاصاً بالإجراءات يتناول فيه خطة البحث والعينات والأدوات ، فضلاً عن قسم خاص بالنتائج ومناقشتها، ويورد أخيراً قائمة المراجع.

١٢. لا يجوز نشر أكثر من بحث للباحث في العدد الواحد من المجلة سواءً أكان بحث منفرداً أم مشتركاً مع باحث آخر.

١٣. يزود صاحب البحث– عند نشره– بنسخة واحدة مستلة مختومة من البحث المنشور في العدد.

١٤. تحتفظ هيئة التحرير بحقها في أولوية النشر في كل ما يرد إليها من مطبوعات، تأخذ بنظر الاعتبار توازن المجلة، والأسبقية في تسليم البحث معدلاً بعد التقويم، واعتبارات أخرى، ويخضع ترتيب البحوث في العدد الواحد للمعايير الفنية المعتمدة في خطة التحرير.

١٥. البحوث المنشورة في المجلة تعبر عن آراء أصحابها، ولا تعبر بالضرورة عن رأي هيئة التحرير أو الهيئة الاستشارية للمجلة.

١٦. جميع المراسلات المتعلقة بالمجلة كافة تكون بإسم رئيس التحرير، أو مدير التحرير عبر العنوان البريدي :wom.sta.uni@aliraqia.edu.iq أو عن طريق برنامج التلجرام على الرقم ٠٧٨٧٩٨٢٠٩٤٣

١٧. أخيراً تأكد هيئة التحرير على ضرورة الإلتزام بالبحث الموضوعي الحر والهادئ والبعيد عن كل أشكال التهجم أو المساس بالرموز والشخصيات، وتنأى عن نشر الموضوعات التي تمس المقدسات أو تلك التي تدعو إلى العصبيات الفئوية والطائفية وكل ما يوجب الفرقة ويهدد السلم المجتمعي.

دليل المؤلف Author Guidelines

١. يقدم الباحث طلب خطي (إستمارة رقم 1 المرفقة) مختوم بالختم الرسمي لجهة الإنتساب .

٢. يقدم الباحث ثلاث نسخ ورقية مطبوعة مكبوسة على ورق(A4) وعلى وجه واحد، وتكون إعدادات حواشي الصفحة 5.2سم من كل جانب بخط(Simplified Arabic)بحجم 14 للمتن و 12 للهامش، و16 غامق للعنوان الرئيسي و 15 غامق للعنوان الفرعي. وإذا كان البحث باللغة الانجليزية فيكون بخط(Times New Roman) .

٣. لا يزيد البحث عن خمسة وعشرين صحيفة ويكون من ضمنها المراجع والحواشي والجداول والأشكال والملاحق. ويتحمل الباحث ما قيمته ثلاثة آلاف دينار عن كل صحيفة زائدة.

٤. يوقع الباحث التعهد الخاص بكون البحث لم يسبق نشره، ولم يقدم للنشر إلى جهات أخرى، ولن يقدم للنشر في الوقت نفسه حتى انتهاء إجراءات التحكيم (استمارة رقم 2).

٥. يلتزم الباحث بتقديم نسخة من كتاب الاستلال الإلكتروني للبحث وبخلافه يتعذر النشر.

٦. يتعهد الباحث بجلب نسخة إلكترونية من البحث على قرص حاسوب (CD) بعد إجراء جميع التعديلات المطلوبة وقبول البحث للنشر في المجلة.

٧. يرفق مع البحث خلاصة دقيقة باللغتين العربية والانجليزية على ألا تزيد على صحيفتين مع السيرة الذاتية.

٨. يسدد الباحث أجور النشر والخبراء بحسب مقدارها لكل لقب علمي وفق المنصوص عليه في الكتب الرسمية ويتم تسليم الأجور إلى الجهة الرسمية في القسم المالي للكلية بوصولات رسمية تحفظ حق الباحث وإدارة المجلة ، ولا تسترد الأجور في حالة رفض رئيس التحرير أو المقيمين للبحث المقدم لأسباب علمية أو لسلامة الفكرية أو غيرها.

٩. يستلم الباحث إيصالا خطيا بتاريخ مسلم البحث. ثم يُعلم بالإجراءات التي تمت.

١٠. إذا استخدم الباحث واحدة من أدوات البحث في الاختبارات أو جمع البيانات فعليه أن يقدم نسخة كاملة من تلك الأداة اذا لم تنشر في صلب البحث أو ملاحق .

١١. تلتزم المجلة بإرسال البحث إلى ثلاثة مقومين بخطاب تأليف (استمارة رقم 3) المرفقة على أن يتم تقويم البحث في مدة أقصاها إسبوعاً واحداً من تاريخ إستلامه للبحث، وبخلاف يقدم الخبير اعتذاره خلال هذا الإسبوع، وعندما يكون التقويم العلمي إيجابياً باتفاق إثنين من المقومين على الأقل يحال البحث إلى المقوم اللغوي لتدقيقه لغوياً.

دليل المقوم Reviewer Guidelines

أدناه الشروط والمتطلبات الواجب مراعاتها من قبل المقوم للبحوث المرسلة:

١. يقوم البحث على وفق استمارة معتمدة للتقويم (استمارة رقم 4) تتضمن الآتي:

أ- فقرة تتعلق بموضوع البحث هل سبقت دراسته من قبل بحسب علمكم؟ وهل يوجد اقتباس حرفي؟ (الإشارة إلى الإقتباس إن وجد) أو استلال مع تحديد مكان الإستلال.

ب - جدول تقويمي فني تفصيلي يعبر عنه بـ (24) فقرة محددة صيغت على وفق مقياس ليكرت الثلاثي: جيد (3)، مقبول :(2)، ضعيف:(1) ويقوم الخبير بالتأشير على اختيار واحد منها تبعاً لقناعته بمحتوى الفقرة وعدم ترك أي فقرة بدون إجابة.

ت - مكان محدد لملاحظات الخبير الخاصة بتفاصيل البحث، أو بأساسيات العامة (علمية أو منهجية) كي يستفيد منها الباحث.

ث - خلاصة التقويم المتعلقة بصلاحية النشر على وفق ثلاث خيارات (صالح للنشر أو صالح بعد إجراء التعديلات، أو غير صالح للنشر) على وفق المعايير المحددة في الاستمارة.

ج - مكان محدد لتثبيت مسوغات عدم الصلاحية للنشر إذا حكم بذلك.

٢. على المقوم التأكد من تطابق وتوافق عنوان الخلاصتين العربية والإنجليزية لغوياً.

٣. أن يبين المقوم هل أن الجداول والأشكال التخطيطية الموجودة واضحة ومعبرة.

٤. أن يبين المقوم هل أن الباحث اتبع الأسلوب الإحصائي الصحيح.

٥. أن يوضح المقوم هل أن مناقشة النتائج كانت كافية ومنطقية.

٦. على المقوم تحديد مدى استخدام الباحث المراجع العلمية.

٧. يمكن للمقوم أن يوضح بورقة منفصلة التعديلات الأساسية لغرض قبول البحث.

٨. توقيع الخبير علل الاستمارة تمثل تعهد خطي بأنه قام بتقويم البحث علميا على وفق المعايير الموضوعية، وان البحث يستحق التقويم الحاصل عليه ومطلوب تسجيل إسمه على وفق ما مثبت في الاستمارة.

بسم الله الرحمن الرحيم

الإفتتاحية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا و نبينا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه الغُر الميامين.. وبعد

فعلى بركة الله تتشرف هيئة تحرير مجلة كلية التربية للبنات – الجامعة العراقية بعرض النتاج العلمي والمعرفي للباحثين ضمن الإصدار (الثلاثون ٣٠) والمؤرخ في: أيلول/2025، ليغترف منه القارئ الكريم البضاعة النافعة والسلعة الغالية، في غراس علمي إنساني تربوي معاصر، إمتاز فيه هذا الإصدار بموارد العلوم للدراسات الإنسانية والتربوية المتنوعة ليكون مرجعاً علمياً للباحثين وطلاب العلم .. ونبراساً يشع بالإرتقاء بالمجتمعات إلى التطور والإزدهار، وبلورة العقول للإفراد للنهوض والتفوق على الصعاب ومواجهة التحديات في مختلف جوانب الحياة الإنسانية ..

واخيراً نسأل الله تعالى التوفيق والقبول ، ونلتقيكم بإذن الله تعالى مع المزيد من العطاء العلمي والنتاج المعرفي .... وفقنا الله وإياكم لمزيد من العطاء خدمة للمسيرة التعليمية

.. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ..

أوضاع الأقليات المسيحية في إندونيسيا
(١٩٢٥-٢٠٠٠)

الباحثة: علياء مصلح حسن

المشرف: أ.د. عصام عبد الرزاق عبد الغفور

كلية التربية للبنات – قسم التاريخ
كلية التربية للبنات – الجامعة العراقية

Abstract:
Indonesia is one of the Asian Islamic countries that suffered greatly under the control of the foreign Dutch occupation. The struggle against this occupation was led by many prominent figures, most notably Ahmed Sukarno. Indonesia is known as an Islamic country, and Islamic parties led the struggle until it gained independence. The ideas of these parties gradually crystallized until independence was achieved and the modern state was built on the foundations of Islam.
These parties led the building of democracy and development in Indonesia, based on Islamic identity. Other religious minorities, namely Christians, lived alongside Muslims in the same homeland. Islam preserved freedom of religion and worship, as well as peaceful coexistence. The research addresses the state's approach to coexistence and guaranteeing the rights of all minorities, including Christians.

المقدمة

تبين أن سياسات الدولة شكلت العامل الأهم في التسامح الديني الذي يميّز إندونيسيا. فالتسامح، المتجذر في الثقافات الإندونيسية التقليدية، سيسود ما دامت الدولة تطبّق التشريعات المناسبة وتطبق مواد الدستور .

هناك ثلاث نقاط محورية.

أولاً: تحليل ما يعد علاقات جيدة جدًا ومتسامحة بالأساس بين المسلمين والمسيحيين في إندونيسيا، ومناقشة العوامل التي ساهمت في هذا التسامح، لكن يجب أن نتحقق أيضًا من الأزمات التي طرأت على هذا التسامح.

ثانيًا: نقدم توثيقاً وتحليلاً للسبب الذي يجعل من تعصب الأغلبية المسلمة تجاه أقليات المذاهب المسلمة (وليس تجاه المسيحيين والأقليات الأخرى)، أكبر مشكلة دينية تواجه الديمقراطية الناشئة في إندونيسيا.

ثالثاً: تقدم الرؤية الديمقراطية يمثل في الواقع تهديدًا لجودة الديمقراطية في إندونيسيا أكبر من التهديد الذي تشكله أعمال الجماعات الدينية الاستبدادية العنيفة.[١]

ففي ١٨ آب/ عام ١٩٤٥، وبعد يوم واحدٍ من إعلان الرئيس سوكارنو وهاتا استقلال إندونيسيا تحت سمع وبصر المحتلين اليابانيين (الذين كانوا قد استسلموا لقوات الحلفاء). تبنت اللجنة التحضيرية لاستقلال إندونيسيا، وبعد نقاش حاد، دستور عام ١٩٤٥، والذي أعلن فيه أن إندونيسيا تستند إلى خمسة مبادئ أساسية عُرفت باسم بنكاسيلا. وكان المبدأ الأول الإيمان بإله واحد (ketuhanan yang maha esa).

[١] حسن سيد احمد، جغرافية العالم الاقليمي : آسيا الموسمية وعالم المحيط الهادي، دار النهضة العربية، بيروت، ٢٠٠٣، ص٨٣.

وتشمل مبادئ بنكاسيلا الخمسة:

تشمل مبادئ "بانكاسيلا" الخمسة:

المبدأ الأول: الإيمان بإله واحد،

المبدأ الثاني: إنسانية عادلة ومتحضرة،

المبدأ الثالث: وحدة إندونيسيا،

المبدأ الرابع: ممارسة الديمقراطية من خلال التشاور والتمثيل،

المبدأ الخامس: العدالة الاجتماعية لجميع الإندونيسيين.

وفرت هذه المبادئ إطارًا شاملًا للمكونات الدينية والعرقية المتنوعة في المجتمع الإندونيسي، وساهمت في تعزيز التعايش السلمي رغم التحديات. وكفلت الفقرة ٢٩ من الدستور حرية الدين والعبادة. [٢]

وبالتالي أدخل نصّ يقرّ وبقوة ضرورة عدم التمييز على أسس دينية إلى الدستور الإندونيسي لعام ١٩٤٥ (وجميع الدساتير الإندونيسية الأخرى)، كما اعتُمد بشكل مرضٍ في القانون ولا يزال هناك إجماع سياسي قوي لا لبس فيه في المجتمع الإندونيسي، تحافظ عليه الدولة الإندونيسية دومًا، يقول بأن جميع الإندونيسيين هم مواطنون بالمعنى الكامل لهم حقوقهم وواجباتهم. ويمكن للمنتمين لأقليات دينية تولي مناصب رفيعة في السياسة والجيش والأكاديميا. وعلى الرغم من أن دائرة الشؤون الدينية هي التي تلبي في المقام الأول احتياجات المجتمع المسلم، إلا أن لبقية الأديان (المعترف بها) إدارات فرعية تحت مظلة الإدارة الرئيسية.[٣]

عقب سقوط سوهارتو، منحت أربعة تعديلات على دستور عام ١٩٤٥ حقوق الإنسان وضعًا دستوريًا أقوى، وتشمل هذه الحقوق حرية الدين. في الواقع إن غير المسلمين في معظم أنحاء إندونيسيا، هم أحرار في ممارسة شعائرهم. وخلافا لما هي عليه الحال في كثير من البلدان ذات الأغلبية المسلمة الأخرى، لا توجد عقوبات على من يقرّر تغيير دينه. [٤]

إلى أي حد يُعد هذا الأساس الفلسفي والدستوري للتسامح والديمقراطية في إندونيسيا مميزا واستثنائيًا إذا ما نظرنا إلى الخريطة الدينية للبلاد؟ أكثر من ٨٥ في المئة من الإندونيسيين هم من المسلمين وهناك ما يقرب من ١٠ في المئة من المسيحيين، ينتمي الثلثان منهم إلى الكنائس البروتستانتية والثلث الآخر للكنيسة الكاثوليكية. كما أن ثمة نسبة ١,٥ في المئة من الهندوس،

---

[٢] محمد السيد سيلم، اسيا العولمة، بحث منشور حمن كتاب (مجموعة باحثين). مركز الدراسات الاسيوية، القاهرة، ٢٠٠١، ص٢٣.

[٣] عبد الرزاق مطلك، إندونيسيا تبحث عن الهوية الاسلامية، بحث مشور في مجلة الاستاذ، كلية التربية للعلوم الإنسانية ابن رشد، العدد٩٩١، مجلد٤١٦، كانون الاول : جامعة بغداد، ٢٠٠٤ ، ص٣٥١.

[٤] حسن سيد احمد، مصدر سبق ذكره، ص٩١.

معظمهم من سكان بالي الأصليين. أما نسبة ٣,٥ في المئة المتبقية فتنتمي إلى أديان السكان الأصليين، والكونفشيوسية، والمجتمع البوذي ولا تعني هذه الأرقام سوى أن إندونيسيا كانت ولا تزال في مدة ما بعد الاستقلال الأمة ذات العدد الأكبر من المسلمين على وجه الأرض. ولكن في بداية تأسيس جمهورية إندونيسيا المستقلة في عام ١٩٤٥[٥]، قرر ممثلوها بالإجماع بناء أمة دون تمييز ديني ومن دون أن تمنح الإسلام، وهو دين الغالبية العظمى من الشعب أي وضع دستوري أو قانوني خاص. وقد اتخذ هذا القرار مع التنبه الكامل لتداعياته حيث سبقته مداولات مكثفة ومفاوضات (وهو ما نظهره مقالات كونكلر وآخرين في هذا الكتاب)، وتمثلت أولاها في مسألة ما إذا ما كانت إندونيسيا ينبغي أن تصبح «دولة إسلامية» أم لا (وكان القرار لا)، والمسألة الثانية ما إذا كانت ستصبح الشريعة الإسلامية ملزمة للمسلمين (وقد أسقط هذا النص بالإجماع في ١٨ آب/١٩٤٥). ورأيي هو أن رغبة النواب الإسلاميين اتجهت إلى عدم الإصرار على وجود أي وضع خاص للإسلام وهو ما أسهم في وحدة إندونيسيا الدولة حتى يومنا هذا. [٦]

إشكالية البحث:

تتمثل المشكلة الرئيسية لهذا البحث في تقييم مدى فعالية السياسة الداخلية للدولة الإندونيسية في التعامل مع الأقلية المسيحية خلال الفترة (١٩٢٥-٢٠٠٠)، ومدى تطبيق مبدأ المواطنة الدينية المتساوية، لا سيما في ظل تحولات مهمة كالاستقلال، ونظام سوهارتو، والفترة التي تلت سقوطه. كما تُطرح قضايا أخرى تتعلق بحدود حرية الدين والممارسة الدينية، بالإضافة إلى العوامل التي ساهمت في اندلاع التوترات الدينية في فترات معينة.

أهمية الموضوع:

تنبع أهمية هذا الموضوع من عدة جوانب:

• يناقش النموذج الفريد للتعددية الدينية في دولة ذات أغلبية مسلمة.

• يُسلّط الضوء على التوترات والمواجهات التي حدثت خلال فترات معينة بين المسلمين والمسيحيين، ويُحلل سياقها السياسي والاجتماعي.

• يُساعد على فهم آليات تطور التسامح أو تراجعه في المجتمعات التعددية، وهو موضوع بالغ الأهمية في البحوث السياسية والاجتماعية والدينية. • يساهم في ربط الدين بالدولة في نموذج آسيوي غير تقليدي، يختلف عن النماذج العربية والغربية.

تحليل للمصادر:

اعتمدت الباحثة على مجموعة متوازنة من المصادر العربية والأجنبية، شملت:

---

[٥] المصدر نفسه، ص٩٢.

[٦] محمد السيد سليم والسيد صدقي، التحولات الديمقراطية في آسيا (إندونيسيا) انموذجاً، منشور ضمن كتاب (مجموعة باحثين)، مركز الدراسات الاسيوية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٠ ، ص٤١-٤٢.

• دراسات أكاديمية عربية حول التحول الديمقراطي، والنظام السياسي في إندونيسيا، والعلاقات الدينية، مثل أعمال أسامة العلي، وحسن ساجت، ورند حسين.

• مصادر أجنبية رصينة من دور نشر أكاديمية (Stanford, Cornell, Oxford)، تناولت مواضيع الإصلاح السياسي، والانقسام الديني، والتعددية، وأدوار النخب الإسلامية والمسيحية في إندونيسيا.

• وثائق تاريخية وفكرية تناولت مرحلة سوكارنو وسوهارتو[٧] وما بعدهما، مما أتاح بناء خلفية تاريخية وسياسية دقيقة.

هذا التعدد في نوعية المصادر وتنوع خلفيات المؤلفين أضفى على البحث عمقًا تحليليًا ومقارنة معمّقة.

منهجيه الدراسة:

اعتمدت الدراسة على المنهج التاريخي التحليلي لفهم تطور السياسات الإندونيسية تجاه الأقليات المسيحية عبر مراحل زمنية متعددة (١٩٢٥–٢٠٠٠)، مع توظيف المنهج المقارن في مواضع معينة لمقارنة السياسات المتبعة تجاه المسيحيين والسياسات تجاه الطوائف الإسلامية الأخرى مثل الأحمدية.

كما تم توظيف منهج تحليل الخطاب السياسي والديني من خلال دراسة مواقف الدولة، والأحزاب، والمنظمات الإسلامية، والإعلام، ومواقف النخب تجاه الوجود المسيحي، لتقييم درجة التعايش أو الإقصاء

المبحث الأول: الحريات الدينية في إندونيسيا

إن الحرية الدينية وعدم التمييز على الرغم من كثير من الاحتكاكات وبعض حالات التمييز التي قد لا تستحق الذكر، وحتى بعض الصراعات الجدية – والتي سأتناولها في البحث– أضحت واقعاً. وحتى الجماعات الإسلامية الراديكالية لم تطعن في مبدأ أن يكون لغير المسلمين في إندونيسيا الوضع القانوني والمدني الخاص بالمسلمين وفي كونهم مواطنين بالمعنى الكامل للكلمة. لذا، بمعزل عن التوترات الدائمة بين أتباع الأديان وعن حالات التمييز، عاشت المجتمعات الدينية في إندونيسيا وتعايشت معا بسلام. واعترفت الدولة قانونا بالكاثوليك والبروتستانت والهندوس

[٧] سوهارتو (بالإندونيسية: Haji Muhammad Soeharto) (٨ يونيو ١٩٢١ – ٢٧ يناير ٢٠٠٨)، كان ضابطًا إندونيسيًا في الجيش وسياسيًا شغل منصب رئيس إندونيسيا الثاني، وكان أطولهم بقاءً في سدة الحكم. يعده المراقبون الدوليون ديكتاتورًا على نطاقٍ واسع إذ كان رئيسًا لمدة ٣١ عامًا منذ سقوط سوكارنو في عام ١٩٦٧ إلى حين استقالته عام ١٩٩٨. ما يزال إرث حكمه الذي دام ٣١ سنة بالإضافة إلى قيمة صافي ثروته التي بلغت ٣٨ مليار دولار موضع نقاش في داخل البلاد وخارجها. ينظر: عبد الرزاق مطلك، مصدر سبق ذكره، ص١٢.

والبوذيين، ولكل منهم عطلاتهم الدينية الرسمية المدفوعة الأجر تكريماً ليوم خاص تقدّسه دياناتهم، والأقسام الخاصة بهم في وزارة الشؤون الدينية مكرسة لهم وتمدهم بالدعم. كما أدرجت الكونفوشيوسية في هذا الهيكل في الفترة الديمقراطية تحت قيادة الرئيس عبد الرحمن واحد. أما تحت الحكم العسكري وحكم سوهارتو، فكل ما يوحي بأنه «صيني»، اعتبر غير شرعي، وبالتالي أجبر أتباع الكونفوشيوسية على تعريف أنفسهم بكونهم بوذيين، وهو الأمر الذي جعل علاقة الزواج تحت مظلة الديانة الكونفوشيوسية ضربًا من المستحيل[٨]، على سبيل المثال.

على الرغم من هذا التسامح القانوني الشامل بين جميع الأديان تحت رعاية الدولة، لا بد من ذكر بعض جوانب التعصب في القوانين الإندونيسية. فمن بين الانتهاكات الخطيرة المستمرة لحقوق الإنسان أن المنتمين إلى الديانات القبلية لا يمكن أن يتزوجوا بطريقة قانونية بسبب نصوص قانون الزواج أحادي الجانب الذي جرى إقراره في عام ١٩٧٣. ولا تتم الزيجات المختلطة بين أتباع الديانات أيضًا إلا بعد اختيار شعائر ديانة واحدة من بين ست ديانات معترف بها رسميًا الآن. [٩]

ومع ذلك، فقد تحسن وضع المسيحية بشكل استثنائي عقب الاستقلال الإندونيسي. والحقيقة أن الحياة الدينية في معظم المجتمعات المسيحية في جاوة وسومطرة، وجنوب سولاوسي، والمناطق الإسلامية الأخرى من إندونيسيا لم تواجه أي عائق. فهناك حرية العبادة وحرية التعليم الديني وحرية التعميد واعتناق المسيحية (أو اعتناق الإسلام). وتدوّي أجراس الكنائس في ساعات الليتورجيا[١٠] في كل يوم في كنائس جاوة. وعلى الرغم من أن كون المرء مسيحياً لم يكن يساعد كثيرًا في حال رغب في الالتحاق بالسلك الإداري في الحكومة أو أن يكون موظفًا.

في الدولة، لكن ليس هناك وجود لتمييز ممنهج ضد المسيحيين وهم يعملون في جميع المهن ومنخرطون في جميع مستويات المجتمع الإندونيسي وهذا هو التاريخ الطويل للمسيحية في إندونيسيا. ولكنني أكون مقصرًا إذا لم أتناول الحقبة التاريخية المضطربة القصيرة، بين الأعوام ١٩٩٠ و ٢٠٠٥، حين اكتملت عملية التحول الديمقراطي. [١١]

فقد شهد عام ١٩٩٠ ذلك التحوّل الكبير لسوهارتو نحو الإسلام. واعتبر كثير من القادة المسلمين هذا التغيير أمرًا طال انتظاره. فهم يرون أن ابتعاد النظام الجديد عن الإسلام السياسي طوال فترة امتدت عبر عشرين عامًا هو تمييز غير عادي ضد ديانة الأغلبية. كما كانوا يشككون

---

[٨] مرفت عبد العزيز، العلاقة بين من الديمقراطية والدين في إندونيسيا، مركز الدراسات الآسيوية، جامعة القاهرة، ١٩٨٨، ص١٩-٢٠.

[٩] المصدر نفسه .

[١٠] ساعات الليتورجيا هي ساعات الصلوات المعتمدة من قبل الكنيسة الكاثوليكية وهي سبع صلوات مقتبسة من التراث اليهودي المسيحي كل منها تمثل جزءًا من حياة يسوع على الأرض وهي تمتد من الفجر حتى الغروب..

[١١] عبد الرزاق مطلك الفهد، مصدر سبق ذكره، ص٣٥٨.

في أن وراء الموقف السلبي لسوهارتو تجاه الإسلام تأثير مسيحية وبالتالي اعتبروا «تحوّل» سوهارتو هذا بمثابة تحقيق العدالة للمجتمع الإسلامي. [١٢]

على أن المسيحيين وجدوا أنفسهم مُستبعَدين من المناصب العامة، وهو الأمر الذي كان يتضح بصورة متزايدة؛ وبالتالي شعروا بوجود تمييز ضدهم وبأنهم أقلية واقعة تحت التهديد. ولكن ما خشي منه المسيحيون حقاً كان تنامي حالات الهجوم العنيف على الكنائس. حيث تم تدمير أكثر من ٦٠٠ كنيسة أو أغلقت بالقوة، وهو رقم لا يشمل الكنائس التي تدمرت خلال الحروب الأهلية في بدايات المرحلة الانتقالية الديمقراطية شرقي إندونيسيا، أي خلال الحقبة التي يناقشها سيدني جونز في الفصل السادس من هذا الكتاب. وما مثل صدمة لمسيحيي إندونيسيا عن حق كانت تلك الهجمات الأربع في عامي ١٩٩٦ و ١٩٩٧ في جاوة، والتي بدأت بهجوم على عشر كنائس في سورابايا في عام ١٩٩٦ (وكان الضرر محدودًا)، ثم في سيتوبوندو، وتاسيكمالايا، ورنغاسدنغكلوك، حيث تم إحراق جميع الكنائس وعددها ٤٨ كنيسة (عدا واحدة في تاسيك) بصورة ممنهجة على أيدي غوغاء[١٣]، وأعقب ذلك هجمتان للغوغاء: في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٨ في جاكرتا، وبعدها بأسبوعين وقعت أعمال شغب من قبل المسيحيين في كوبانغ أدت إلى طرد سكان بوغيس؛ وحالة أخرى في كانون الثاني/يناير ٢٠٠٠ في جزيرة لومبوك. وأقلق المسيحيين أنه لم يتم القبض على أي من المتورطين في تلك الأحداث وتقديمه للمحاكمة عن جرائمه – وهذا حسب معلوماتي على الأقل(١). وكان السؤال الذي انشغل به بال المسيحيين طيلة تلك الفترة: هل يُعتبر هذا الإفلات من العقاب دلالة إلى عدم احترام الحقوق التي كفلها الدستور لهم بحرية العبادة والحق في التعريف بهويتهم المسيحية وضمان أمنهم في المناطق ذات الأغلبية المسلمة. [١٤]

وعلى الرغم من عدم وجود حالات تخريب كبيرة منذ العام ٢٠٠٠، إلا أن هناك هجمات منفردة تكرّرت استهدفت الكنائس البروتستانتية الصغيرة والجديدة عادةً في جاوة. وهكذا، وكما يشكو المسيحيون، فإنه لا يزال من الصعب جدًا بناء كنائس في جاوة ومناطق إسلامية أخرى حتى عندما تكون هناك حاجة ملحة للمجتمع المسيحي إلى كنيسة. فمن دون القدرة على بناء كنيسة، يضطر ذلك المجتمع إلى إقامة الصلوات والقداديس في مدرسة أو مبنى مشابه ولكن حتى القيام بذلك يكون في كثير من الأحيان ممنوع بحجة أن المبنى غير مخصص للعبادة. وغالبًا ما تكون الحجة هي أنه لا ينبغي بناء كنيسة وسط مجتمع مسلم وهذا أمر يعني، بالطبع، نهاية التسامح الديني، لأن الأقلية ومن حيث التعريف هي التي تعيش بين أغلبية من دين لأن هذه الأحداث المؤلمة مثلت

---

[١٢] مرفت عبد العزيز، مصدر سبق ذكره، ص٢٢.

[١٣] أسامة احمد العلي وآخرون، تأثير أبعاد التنمية الاقتصادية في عملية التحول الديمقراطي في إندونيسيا، المجلة العلمية لكلية الدراسات الاقتصادية والعلوم السياسية، جامعة الاسكندرية، مجلد ٢٠٢٣، ص٨٢.

[١٤] محمد السيد سيلم والسيد صدقي، التحولات الديمقراطية ، ص٦٣.

نقطة حاسمة في العلاقات المسيحية الإسلامية في إندونيسيا، فلا ينبغي التغاضي عنها، كما يحدث في كثير من الأحيان في «الحوارات بين الأديان». بل على العكس من ذلك، يجب أن تواجه بشكل مباشر ولكن بتناول واقعي بعيد عن العواطف، حتى لو كان الحل المرضي تماما لا يزال بعيد المنال. وقد قام منتدى التواصل المسيحي Komunikasi Kristiani بإعداد قائمة شملت ٩٣٨ كنيسة (حتى الأول من حزيران/يونيو ٢٠٠٤) تم إغلاقها بعد هجمات عنيفة تعرضت لها منذ عام ١٩٤٥، وكثير منها دمر أو احترق كنيستان خلال فترة رئاسة سوكارنو. و٤٥٦ تحت حكم سوهارتو، ومعظمها بعد عام ١٩٩٠؛ والبقية خلال حكم الرؤساء الثلاثة التالين. ولم يحص المنتدى ما يقرب من ٢٥٠ كنيسة دمرت خلال الحروب الأهلية في سولاوسي وجزر مالوكو، والبعض منها، كما يوضح سيدني جونز دُمّر بمشاركة عسكرية أو بعد تواطؤ من الشرطة (هناك حالات تم فيها تدمير مساجد أيضًا)؛ أي أن العدد الإجمالي هو ٦٨٨ كنيسة تعرّضت للهجوم.

آخر. كما سمعت أن من الصعب أيضًا على الهندوس في بالي الحصول على تصاريح بناء لمعابدهم، وكذلك الصينيين لبناء معبد كلنتنغ بين المسلمين وليس لدي أية معلومات عما إذا كانت هناك شكاوى مماثلة من المجتمعات الإسلامية في المناطق المسيحية. [١٥]

منها واقعة مروعة بشكل خاص: هي ليلة عيد الميلاد عام ٢٠٠٠، عندما تم زرع خمسين قنبلة في كنائس مسيحية وحولها في مختلف المناطق بدايةً من سومطرة الشمالية وحتى جزيرة لومبوك. وانفجرت منها ثلاثون قنبلة، لتخلف سبعة عشر قتيلاً وأكثر من مائة جريح. ولم تبذل الشرطة جهدًا جادًا في ردع المجرمين. وحين تم القبض على المتورطين في تفجيرات بالي بمنطقة كوتا السياحية في العام ٢٠٠٢ تبين أنهم المجموعة نفسها المسؤولة عن تفجيرات عيد الميلاد منذ عامين. [١٦]

وكانت ذروة الصراع بين أتباع الأديان جربان أهليتان نكبت بهما مناطق في جزر مالوكو وسولاوسي الوسطى على مدار أربع سنوات واندلعت هاتان الحربان في الفترة ما بين ١٩٩٩ و ٢٠٠٢ ، وخلفتا قرابة ثمانية آلاف قتيل ومئات الآلاف من اللاجئين ولم يتمكن كثير منهم من العودة إلى منازلهم بسبب الأوضاع الأمنية المضطربة. ولكن الواضح هو أن أسباب العنف في كلتا المنطقتين معقدة للغاية، منها، وكما يوثق ماركوس ميتزنر وسيدني جونز في الفصلين الخامس والسادس من هذا الكتاب بعض التورّط العسكري كرد فعل من المؤسسة العسكرية على تهميشها في

---

[١٥] للمزيد من التفاصيل ينظر: جزر مالوكو خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر،
Adolf Heuken, Be My Witness to the Ends ofthe Earth: The Catholic Church in Indonesia Before the 19th Century) Jakarta: Cipta Loka Caraka, 2002).

[١٦] رسول حمزة عبد الحسن، صفحات من تاريخ السياسة الداخلية في اندونيسيا في عهد سوكارنو ١٩٤٥ – ١٩٦٧، مجلة الدراسات المستدامة، جامعة الكوفة/السنة الدراسية الرابعة، المجلد الرابع، العدد٣، ٢٠٢٢، ص٨٤.

خضم عملية التحوّل الديمقراطي. كما أن من المهم أيضًا أن نؤكد على أن بعض الصراعات لها جذور تاريخية أو حتى جذور ثقافية محلية (فقد كان أهل جزر مالوكو ومنذ القدم من المحاربين، وكان القتال بين القرى معروفًا عبر تاريخها[١٧]، وارتبطت صراعات أخرى بالتغيرات العرقية والاقتصادية وكذلك السياسات المحلية والوطنية حسب اعتقاد كثير من الإندونيسيين. [١٨] لكن من غير المنطقي القول، كما

يفعل بعضهم بأن هذه الصراعات لم تكن في واقعها دينية. فالحقيقة هي أنه مدار اكثر من ثلاث سنوات، كانت الإجابة عن سؤال من قبيل «هل أنت مسلم أو مسيحي»؟ تقرر حياة أو موت كثير من الناس. وعلى الرغم من أن هذه الصراعات كانت من طبيعة أخرى غير العنف المعادي للأقليات في جاوة كما سبق أن ذكرت وكونها مرتبطة أكثر بالجوانب السياسية والاقتصادية والطائفية، إلا أن هناك حقيقة مثيرة للقلق وهي أن الصراعات كانت تتصاعد لتتحول إلى مواجهات بين المسيحيين والمسلمين. وبالتالي يمكن للكراهية الدينية أن تنمو وتتطور بقوة الدفع الخاصة بها. فقد كان الجو كله بين المجتمعين مسموماً. ولو قمنا بإضافة حالة التربّص التاريخية والأحكام المُسبقة، فسيكون في غاية السهولة أن يندلع الصراع مجددًا بين أحزاب مهتمة بالشأن السياسي أو أي شأن آخر. [١٩]

غير أنه وعلى الرغم من أن هذه الصراعات هي صراعات بين مجتمعات تحدد نفسها بدياناتها الخاصة، إلا أنها لا تتعلق كثيرًا بتعاليم الإسلام والمسيحية أو بسمات أخرى خاصة بهما. فينبغي أن توصف بأنها صراعات طائفية، وأعني هنا أن العواطف والكراهية والتحامل ترتبط بالهوية الجماعية لمجموعة وحدتها اللغة والثقافة المحلية والمنطقة والدين والقبلية وما إلى ذلك. فإذا تصرّف فرد في مثل هذا المجتمع بطريقة ما ضد فرد من مجتمع آخر فسيكون هناك رد فعل من مجتمع الضحية ضد مجتمع الجاني. [٢٠]

والحقيقة أن الصراعات في أمبون وبوسو كانت جزءًا من مناخ عام من استسهال اللجوء إلى العنف في المجتمع الإندونيسي. فقد كانت الاحتكاكات البسيطة وسوء الفهم، والمواجهات تولد ردود أفعال عنيفة وصراعات مسلحة. وسرعان ما كان ذلك القتال يعم مجتمعات بأكملها فتتصادم بعضها مع بعض. فمثلا، لو اندلع شجار بين راكب وسائق سيارة أجرة، وكان أحدهما مسلم والآخر

---

[١٧] رسول حمزة عبد الحسن، صفحات من تاريخ السياسة الداخلية في اندونيسيا في عهد سوكارنو ١٩٤٥ – ١٩٦٧، مصدر سبق ذكره، ص٨٤.

[١٨] المصدر نفسه.

[١٩] مرفت عبد العزيز، مصدر سبق ذكره ، ص٣٣.

[٢٠] حسن ساجت حسين، البعد الوطني للسياسة التعلمية في إندونيسيا، رسالة ماجستير غير مشورة ، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ص١٠١.

مسيحي (كما حدث فعلاً في أمبون) فإن هناك احتمالاً كبيرًا لأن يتحول ذلك الشجار إلى حرب بين قريتيهما أو ما يسمى بالكامبونغ .kampungs . وقد يتسع نطاق الصراع بالفعل، وخاصة إذا كانت تلك القرى (الكامبونغ) متجانسة قبليًا أو دينيًا، ليتحوّل إلى حرب بين المجموعات الأثنية (كما حدث في كالمانتان) أو بين الجماعات الدينية. [٢١]

تركت تلك التطورات أثرها العميق عند أتباع الديانات. فقد صار المسيحيون قلقين تجاه مستقبلهم في إندونيسيا. وأضاف وجود الجماعات المتشددة التي تلجأ إلى العنف أحيانًا (وخاصة ضد «الأماكن الآثمة» مثل نوادي القمار وحتى المقاهي وكذلك ضد المؤسسات المسيحية في بعض الحالات التي يقولون إنها تقوم بمهام «التنصير») خوفًا من شر مرتقب. وعبّرت مطبوعات الجماعات الإسلامية المتشدّدة صراحةً عن آرائها الطائفية المتطرفة تجاه المسيحيين. وفي رأيي أنه قد كان هناك ميل مؤسف تجاه التمييز الديني. وكانت هناك فتوى أصدرها مجلس علماء إندونيسيا منذ خمسة وعشرين عامًا ولكنها لم تفعّل إلا من بعد سقوط سوهارتو، وهي تأمر المسلمين بعدم تهنئة المسيحيين في مناسباتهم وأعيادهم. ومنذ ذاك الحين، تلاشى تقليد كامل من التواصل بين الأديان على المستوى الأهلي. وقد تناهى إلى مسمعي قول أصدقاء مسلمين بأسى إن مدرّس الدين في المدارس يطلب من الأطفال المسلمين عدم الاختلاط بالأطفال غير المسلمين والصينيين. وينتاب المسيحيون القلق تجاه ميل السلطات المحلية إلى تنفيذ تعاليم الشريعة في مناطقهم. وإلى جوار نزعة «تطبيق الشريعة» تلك توجد سياسة تفرض كثيرًا من المصاعب على الحياة الدينية للمسيحيين في مناطق بعينها. وكثيرًا ما يكون ذلك باسم «الحكم الذاتي للمناطق» الذي تحقق حديثا. [٢٢]

---

[٢١] لا يسع المرء سوى التفكير في الأسباب الأعمق لمناخ العنف الطائفي الذي أحاط بعملية التحول الديمقراطي. فلم يكن الشعب خلال فترة حكم سوهارتو قادرًا على التعبير عن مظالمه؛ وكثيرًا ما كانوا يعتبرون أنفسهم «ضحايا التنمية»، لكونهم كانوا يضطرون كثيرًا إلى ترك أراضيهم لتقام عليها مشروعات حكومية بعد تلقي تعويض غير مرض، وهو التعويض الذي غالبًا ما كان يتبخّر قبل أن يصل إلى مستحقيه. وفي حال الشكوى كانوا يعرّضون أنفسهم لاتهامات بالشيوعية، وهي التهمة المرادفة للموت منذ العام ١٩٦٥. وهكذا كان على «ضحايا التنمية» هؤلاء القبول بالأمر الواقع والتزام الصمت. كما كانت حالات العنف الطائفي تقمع ولا تتم ملاحقتها. وتراكم الشعور بالظلم. وشعر الناس بخيبة الأمل والعزلة والإهانة، وتنامى غضبهم وبعد الانفراجة الديمقراطية التي أعقبت سقوط سوهارتو كان من الطبيعي أن يطفو كل هذا على السطح. وتذكر الناس الآن كل ما تعرضوا له من ظلم على مدار أكثر من ثلاثين عامًا. كما أن التحديث المتسارع وما أدت إليه تلك العملية من تفكيك للبنى الاجتماعية التقليدية، زعزع الاستقرار كثيرًا. بمعنى أننا قد بدأنا ندرك للتو عظم المهمة المتمثلة في التعامل مع كل هذا العدد الهائل من المكونات الاجتماعية ضمن دولة واحدة بطريقة تكفل لكل شخص أن يشعر بأنه في وطنه، وحتى يبدي التزامًا إيجابيًا تجاه غيره، وهو ما يتأكد من خلال الهوية الاجتماعية.

[٢٢] مرفت عبد العزيز، مصدر سبق ذكره، ص٣٤.

المبحث الثاني: العلاقات الدينية بين المسيحيين والمسلمين

وعلى الرغم مما ذكر سابقاً، فإن المثير للدهشة هو أن العلاقات بين المسيحيين والمسلمين، التي لا تزال بعيدة عن كونها علاقات لا تشوبها المشاكل تحرز تقدمًا فعلياً. فقد شهدت الفترة الديمقراطية خمسة تطورات رئيسية، لم يتبينها معظم العامة، أعتبرها إيجابية للعلاقات بين المسلمين والمسيحيين والأهم من ذلك أنها كانت إيجابية لتطوير مفاهيم الشمول والتعددية والديمقراطية في إندونيسيا. [٢٣]

الحقيقة الأولى والأكثر أهمية التي أود التأكيد عليها هي أن التوافق الوطني حول بنكاسيلا – أي أن إندونيسيا لجميع الإندونيسيين – لا يزال قائما وراسخاً حيث لا تمثل الأحزاب السياسية التي تميل إلى تطبيق الشريعة على المسلمين سوى ١٧ في المئة من الناخبين عام ٢٠٠٤. وفي ذلك العام لم تدعم الأحزاب السياسية الرئيسية، وهي غولونغان كاريا (غولكار، المجموعات الوظيفية) (٢٢ في المئة)، والحزب الديمقراطي الإندونيسي للنضال (١٨ في المئة)، وكذلك حزب النهضة القومية بزعامة عبد الرحمن واحد (١٤ في المئة)، وحزب الأمانة الوطنية بقيادة أمين رئيس (٦ في المئة)، مسألة تطبيق الشريعة بل إن الأكثر دلالة هي حقيقة أن قيادة أكبر مؤسستين إسلاميتين؛ جمعية نهضة العلماء والمحمدية، أعلنت صراحةً أن تطبيق أحكام الشريعة ضمن قوانين الدولة لا يستقيم مع الظروف الاجتماعية والثقافية لإندونيسيا. [٢٤]

أما الحقيقة الثانية والتي يغفل عنها كثر فهي أن الاقتتال الذي دار بين المسيحيين والمسلمين في شرقي إندونيسيا خلال الفترة ما بين ١٩٩٩ و ٢٠٠٢ حين– اعتبر كل طرف من الطرفين نفسه ضحية لعنف الطرف الآخر– لم ينتقل إلى بقية المناطق فلم تكن هناك هجمات انتقامية من المسلمين ضد المسيحيين في المناطق ذات الأغلبية المسلمة الكثيفة في جاوة، وكذلك لم تكن هناك هجمات ضد المسلمين في مناطق الأغلبية المسيحية والأكثر إثارة للذهول هو أن النخبة السياسية في جاكرتا، بما فيها الأحزاب. لم تستغل تلك الصراعات المروعة في جزر مالوكو وفي بوسو لتحقيق مكاسب سياسية خلال الحملات الانتخابية. [٢٥]

وبالفعل فإن الحقيقة الثالثة هو أنه خلال تلك الحملات الشرسة لخوض الانتخابات البرلمانية والرئاسية لعامي ٢٠٠٤ و ٢٠٠٩ كانت المسائل المتعلقة بالدين غائبة تمامًا تقريبا حتى أن الأحزاب ذات التوجه الإسلامي الصريح مثل حزب العدالة والرخاء لم تجعل من الإسلام شعار حملاتها الانتخابية، ولكنها اهتمت بمحاربة الفساد وتحقيق العدالة الاجتماعية فلم تكن هناك حملة

---

[٢٣] نجم عبود فيصل، النظام البرلماني في إندونيسيا، مجلة المستقبل العربي، مركز الدراسات العربية، ٢٠١١، ص١١.

[٢٤] مرفت عبد العزيز، مصدر سبق ذكره، ص٣٦.

[٢٥] المصدر نفسه.

لأي حزب تنادي بإدراج الشريعة (على الرغم من أن بعضها كان يتبناه في أجندته الرسمية. وكان منصب الرئيس ونائب الرئيس مزيجًا بين «الإسلاميين» و «القوميين» (وبالطبع كان كل «القوميين» «مسلمين). [٢٦]

وثمة تطوّر رابع مشجّع ولافت خلال التحوّل الديمقراطي يتمثل بتحسن العلاقات بين المسيحيين وكلا من جمعية نهضة العلماء والمحمدية. وعند الحديث عن المنظمات الإسلامية، يكون علينا أن نميز بين المنظمات الإسلامية بشكل عام بغض النظر عن كونها صغيرة وغير مؤثرة، وعدد من المنظمات الوطنية القوية ذات التأثير، خصوصًا نهضة العلماء بصبغتها التقليدية والجماعة المحمدية الحداثية. فهناك عدد لا بأس به من الجماعات الإسلامية المتشدّدة من مختلف الخلفيات الأيديولوجية، على الرغم من أن كثيرًا منها قد يُصنّف وهابي الفكر أو سلفيًا إلى حدّ ما. تلك الجماعات هي المتشدّدة فهي تشجع التعصب، وتهدّد الأقليات بالعنف وكثيرا ما تنجح في تدمير تدريجي للعلاقات التواصلية الجيدة بين المجتمعات المحلية ذات الأغلبية المسلمة والكيانات الدينية غير المسلمة، على النحو الذي تناوله سيدني جونز. [٢٧]

ومع ذلك، فإن مواقف نهضة العلماء والمحمدية اكتسبت أهمية وطنية. فكانت عن العنف متشددًا وود بالحوار مع في المناخ وبالتالي العلماء والمنهضة العلماء، تلك المنظمة الإسلامية «التقليدية» الكبيرة التي تضم ٤٠ مليون عضو، وعلى مدار خمسة عشر عاما من المعارضة الديمقراطية والتحوّل الديمقراطي عام، إلى تش بقيادة عبد الرحمن واحد (الذي كثيرًا ما حمل لقب «غوس دور)[٢٨]. لقد افتتح المسيحيين الحوار مع الجماعات حصلت ١٢ تشرين غوس دور المدارس الإسلامية الريفية التقليدية بغرض التواصل مع والبوذيين وغيرهم، وهو تطور يمكن أن يعتبر أحد أعظم قصص النجاح الاجتماعي في إندونيسيا الحديثة. وبطبيعة الحال، لا يمكن التعميم. حيث يوجد في الجمعية، كما هو الحال في الجماعات الأخرى، من هو ضيق الأفق وغير متسامح غير أنه على وبشكل عام، تبنت نهضة العلماء تحت قيادة غوس، دور، نهجًا متسامحا

---

[٢٦] المصطلح «إسلاموي» مضلل؛ فأنا لا أقصد به هنا الخلفية الإيديولوجية أو المتعصبة، بل – وفقًا للاستخدام الإندونيسي للكلمة (إسلام) في السياق السياسي – يطلق على من يعرفون مشاركتهم السياسية على أساس الأفكار الإسلامية ويسعون إلى تحقيقها من خلال أحزاب ذات خلفية إسلامية.

[٢٧] حسن ساجت حسين، مصدر سبق ذكره، ص١٠٣.

[٢٨] عبد الرحمن وحيد، المعروف بلقب "غوس دور"، هو أحد أبرز القادة الدينيين والسياسيين في إندونيسيا. وُلد عام ١٩٤٠ وتوفي عام ٢٠٠٩. كان زعيمًا لجمعية نهضة العلماء، أكبر =منظمة إسلامية تقليدية في البلاد، وعُرف بفكره التعددي وانفتاحه على الحوار بين الأديان. بعد سقوط سوهارتو، تولى رئاسة البلاد، وكان أول رئيس منتخب ديمقراطيًا في البلاد بين عامي ١٩٩٩ و٢٠٠١. وهو من أبرز المدافعين عن حقوق الأقليات والتعددية الدينية والسياسية، وقد ساهم مساهمة كبيرة في ترسيخ الديمقراطية بعد فترة الانتقال السياسي. ينظر: مصدر سابق، رند حسين أصبيح، ص٦٥.

وموقفًا يساند التعدّدية، وأبدت وعيًا بمسؤوليتها كجماعة ذات أغلبية وقامت بدور في حل النزاعات سلمياً والواقع يقول إن المسيحيين كانوا يلجأون إلى أعضاء نهضة العلماء في وقت الشدة حيث كانوا يجدون آذاناً صاغية على الأقل. ويمكننا أن نقول من دون كثيرٍ من التمجيد، إن نهضة العلماء عنصر إيجابي جداً في النسيج الاجتماعي الإندونيسي وخاصة في الكيان الإسلامي الإندونيسي. [٢٩]

على أن منظمة المحمدية بدورها، كانت كيانا «حداثيًا» يضم أكثر من ٢٨ مليون عضو، وعلى الرغم من التأثير الوهابي عليها –لمدة طويلة بالمبدأ– والذي كان له تأثيره على تعاملها الثقافات الإندونيسية للسكان الأصليين، فقد توجهت نحو الانفتاح خلال الأربعة عشر سنة الأخيرة، بدءًا مع أمين رئيس، الذي شهدت حياته مع نهايات عهد سوهارتو تحوّلا جذريًا من شخص شديد العداء للمسيحيين والصينيين إلى شخص متسامح يؤمن بالتعددية. كان خلفه في زعامة المنظمة، الأستاذ شافعي معارف، أحد أكثر أفراد مجتمع إندونيسيا المسلم انفتاحًا وابتعادًا عن العنف. وحتى من خلفه الأستاذ دين شمس الدين والذي قد يعتبره بعضهم متشددًا، ونموذجاً لعضو المحمدية، أثبت أنه منفتح العقل ومناهض للعنف ومرحّب بالحوار مع بقية الديانات وهكذا نجد أن المحمدية بدورها امتلكت تأثيرًا إيجابيًا في المناخ السائد بين أتباع الديانات في إندونيسيا. [٣٠]

وبالتالي، يجب أن نقول إن تأثير أكبر كيانين إسلاميين من حيث الشعبية نهضة العلماء والمحمدية في التحول الديمقراطي، إيجابي ومهم جدًا فقد عمدتا بشكل عام، إلى تثبيط السلوك المتعصب والعنيف من قبل أتباعهم وكانتا منفتحتين على الحوار مع جماعات الأقليات وعلى أهبة الاستعداد للدخول في خضم مواجهة الجماعات الإسلامية المتعصبة بتعاليم الإسلام الحنيف. [٣١]

حصلت هذه النزعة على زخم كبير جراء التهديد الإرهابي المتزايد الذي خيم على إندونيسيا. وكانت النقطة الفاصلة هي تفجيرات بالي التي وقعت في كوتا في ١٢ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٢. فقد مثلت تلك التفجيرات صدمة للإندونيسيين أخرجتهم من موقفهم الإيجابي تجاه واقع الإرهاب القائم على دوافع دينية. [٣٢] فقد تولد عن تفجيرات بالي تغيران وثيقا الصلة أحدهما

---

[٢٩] أسامة أحمد العلي، مصدر سبق ذكره، ص٨٥.

[٣٠] حسن ساجت حسين، مصدر سبق ذكره، ص١٠٨.

[٣١] رند حسين أصبيح، أثر الإسلام في نشوء دولة إندونيسيا، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة البصرة، ٢٠١٤، ص٨١.

[٣٢] كان الإرهاب ذو الدوافع الدينية واضحًا منذ العام ١٩٩٩ ولكن الجميع كان يقلل من شأنه ولم تحقق فيه السلطات والكيانات الإسلامية بجدية. وقد انفجرت أولى القنابل من الهجمات ذات الدوافع الدينية في نيسان/ أبريل ١٩٩٩ في مسجد الاستقلال وتم القبض على المأجورين الذين زرعوا القنبلة بسهولة، ولكن الغريب هو أن المعلومات حول من أعطاهم القنابل ودفع لهم الأجر لم تظهر أبداً إلى النور – على الرغم من أن وسائل الاعلام ذكرت أنه قد تم التوصل إلى ذلك المنزل في غرب جاكرتا حيث كانت تتم= =اللقاءات. وكانت الذروة

بالآخر. أولا، بدأت الجماعات الإسلامية الليبرالية والقادة الذين يحظون بشعبية في نهضة العلماء والمحمدية في المسارعة لإبراز صورة الإسلام الذي يقبل التعددية، والذي باعتباره دين الأغلبية، يعتبر المسؤول عن فرض السلام والازدهار في كل أرجاء المجتمع الإندونيسي. وأدانت تلك الجماعات الإسلامية علناً الإرهاب باسم الإسلام وأقامت الصلوات بين أتباع الأديان المختلفة لأرواح ضحايا تفجيرات كوتا. وأسست قيادات نهضة العلماء والمحمدية المجلس الأخلاقي الوطني (Gerakan Moral Nasional) الذي تألف من قادة جميع الأديان في إندونيسيا. ثانيًا، توارت الجماعات المتطرفة التي كانت قد استغلت الانفتاح الديمقراطي الجديد بعد سقوط حكومة سوهارتو، وأقصى بعضهم نفسه عن الأنشطة الإرهابية. [٣٣]

نأتي إلى الحقيقة الخامسة المشجّعة، والتي أود التأكيد عليها، وهي المتعلقة بانتخابات أعوام ١٩٩٩ ، ٢٠٠٤ ، و ٢٠٠٩ حيث ساد الهدوء عند الجبهات الدينية. وهذه الظاهرة تستحق مزيدًا من التدقيق. فكما كانت الحال في حملات ١٩٩٩ الانتخابية (في خضم حربين أهليتين) وحملات عام ٢٠٠٤ (عقب استعادة السلام بصورة غير مستقرة)، كذلك كانت انتخابات عام ٢٠٠٩، حيث تبنت الأحزاب السياسية (بما في ذلك الأحزاب من خلفية إسلامية) ومرشحو الرئاسة خطابًا يتّسم بالشمول والاحتواء بعيدًا عن أي إشارة الى الانقسامات الدينية أو الأيديولوجية. وعلى النهج نفسه، كان كل كلام الائتلاف السياسي والمواجهات بين مرشحي تحديات منصب الرئيس ونائب الرئيس تتجنّب أي مسار يمكن أن يوصف بأنه يعكس وجود انقسام شائن؛ من قبيل الخطاب الإسلامي مقابل العلماني / القومي. وربما ساد الاعتقاد البديهي بأن تبني موقفًا «طائفيًا» من شأنه أن يؤثر سلبًا على صورتهم أمام الناخبين. ولكنني أعتقد أن الأمر أعمق من ذلك. فقد كان هناك اعتراف متزايد بأن ما أسميته الحل الوسطي التأسيسي يحظى الآن بإجماع في إندونيسيا التي أضحت أقرب من أي وقت مضى إلى الديمقراطية والتعددية. وهناك إدراك عميق ومتزايد بين الإندونيسيين، بما في ذلك كثير من الطبقة السياسية التي لم تؤخذ من قبل على مأخذ الجد، مفاده أن الوحدة الإندونيسية قيمة فعلية لا ينبغي أن تتعرّض لخطر التسييس الديني الرخيص. [٣٤]

إن مسألة التسامح بين أتباع المذاهب الإسلامية قصة مختلفة تماماً من النواحي السياسية والدينية والنفسية. فالإسلام اعترف دائمًا بوجود الأديان الأخرى، ومن حيث المبدأ، يعرف الإسلام أن هناك ديانات أخرى. ويرى الإسلام أن لدى هذه الديانات الأخرى مشاكل فيما يتعلق بمفهوم

الأولى للإرهاب بدوافع دينية، بطبيعة الحال، هي تفجيرات عيد الميلاد لعام ٢٠٠٠، التي، وكما ذكرت لم يتم التحقيق فيها بجدية ولم يتغيّر هذا الحال إلا بعد تفجيرات بالي.

[٣٣] أسامة أحمد العلي، مصدر سبق ذكره، ص٦١.

[34] Bell, GaryF. "The New Indonesion Laws Relation to Regional Autonomy: Good Intentions, Confusing Laws" Asian & Policy Journal 2 (1) (2001): p.88.

الربوبية، ولكنه يعترف بها، فلا يجد الإسلام «إهانة» في وجودها وفي تعاليمها وطقوس العبادة التي لا يقبل المسلمون بها. وعلاوة على ذلك تمثل بنكاسيلا اعترافًا ،دستوريًا، وحماية لوجود الديانات غير الإسلامية في إندونيسيا. بل إن المتشددين الإسلاميين الإندونيسيين لا ينكرون من حيث المبدأ، حق غير المسلمين في المواطنة الكاملة.

ولكن هذا الوضع مختلف تمامًا في ما يتعلق بالطوائف أو الحركات داخل ديانة الإسلام نفسها في إندونيسيا. فغالبية المجتمع المسلم يرى في هذه «الطوائف» تحديات مباشرة لمعتقداته، وزعزعة لاستقرار دينه من الداخل، وكذلك قد يصل الأمر إلى كفر علني بتعاليم الله إن الطوائف بطبيعة الحال، موجودة منذ فترة طويلة داخل المجتمعات الإندونيسية المسلمة (وغيرها). ولكن في اللحظة التي تنال فيها هي أو بقية الحركات المختلفة اهتمام الرأي العام فإنها يمكن أن تزكي الكراهية الشديدة بما يؤدي، وبسهولة إلى الأعمال الوحشية والعنف. كانت هذه هي الحال ولا تزال في ما يتعلق بالأحمدية، وهو مذهب إسلامي تأسس في عام ١٨٨٩ على يد ميرزا غلام أحمد، الذي اعتبره أتباعه نبيًا، في بقعة من الهند صارت الآن في باكستان. [٣٥]

ففي ٢٨ تموز/يوليو من عام ٢٠٠٥، أصدر مجلس العلماء فتوى تدين الطائفة الأحمدية. وكانت النتيجة تصاعد العنف ضد الأحمدية. وبالقرب من بوجور، وهي مدينة رئيسية في جاوة، حاصر آلاف من الرجال المسلحين بالعصي والمضارب والسكاكين– بينهم كثير من الأعضاء ذوي الملابس البيضاء المميزة لجبهة المدافعين عن الإسلام– مجمع الأحمدية المحلي الذي أخلته الشرطة بالقوة. وبعد مدة وجيزة، تعرض مسجد للأحمدية لهجوم قرب سوكابومي وفي سياق هذا الهجوم أضرمت النار في عدد من مساجد الأحمدية، وسُلبت أو دُمّرت مساكن كثيرة. وفي شباط / فبراير ٢٠٠٦، تعرضت الطائفة الأحمدية في جزيرة لومبوك أيضا لهجمات عنيفة. [٣٦]

يوضح هذا المثال حقيقة أن الدولة الإندونيسية التي تحاول التمسك بالحقوق الدينية لديانات غير المسلمين، فإنها لا توفر الحماية نفسها للطوائف الإسلامية الباطنية. في الواقع كان موقف الحكومة، وصولا إلى أعلى مستوى في الدولة، خلال وحشية أعمال الشغب المناهضة للأحمدية، مخزيًا. فعندما هوجمت ممتلكات الأحمدية قرب بوجور اكتفى رئيس إندونيسيا بتصريح مفاده إن هذه الطائفة محظورة من قبل الدولة على أي حال (وهو الأمر الذي لم يكن صحيحًا؛ فقد حظر مجلس العلماء الطائفة منذ سنوات عدة ولكن الدولة لم تفعل ذلك). ولم يتفوه بأي كلمة لتذكير الناس بواجبهم تجاه احترام حياة الأحمديين وممتلكاتهم. وكان الناس بالتأكيد سينصاعون لو ذكر الرئيس شيئًا من هذا القبيل، الأمر الذي لم يحدث. كما كان موقف الغالبية العظمى من قادة

---

[35] Benda, Harry. The Crescent and the Rising Sun. The Hague: Van Hoeve Ltd.1958, p.88.

[٣٦] أسامة أحمد العلي، مصدر سبق ذكره، ص٤٦.

المسلمين قريباً من موقف الرئاسة. فلم يحركوا ساكناً بينما كان يطرد أتباع الأحمدية من منازلهم. ويبدو أن الحكومة- والبرلمانيين- لا يفهمون أن هؤلاء الناس لديهم الحق في تبني قناعاتهم الدينية. (٣٧)

على أن إشكالية الأحمدية وجدت تسوية في نهاية المطاف بمرسوم صدر في عام ٢٠٠٧ بصياغة ملتبسة ولكنه، وفقًا لتفسير نائب الرئيس يوسف كالا (والذي لا بدّ أن نرجع له كل الفضل)، يعني أن الأحمدية أحرار في العيش والعبادة وفقاً لفهمهم للإسلام طالما بقوا داخل مقراتهم دون أن يعمدوا إلى إقناع الآخرين بمعتقداتهم. وألاحظ هنا أن هذا المرسوم قد أدى إلى تراجع عدد الهجمات العنيفة على أتباع الأحمدية. (٣٨)

الخاتمة

هناك فرق واضح في الموقف تجاه الأديان الأخرى خلاف الإسلام، والموقف تجاه ما يسمى بالجماعات المهرطقة في الإسلام، فعلى الرغم من أن الأقليات غير المسلمة تواجه درجة معينة من التمييز وتختير مواقف متعصبة كثيرة، إلا أنه لا يوجد خلاف على مبدأ أنه يجب اعتبار جميع الإندونيسيين بصرف النظر عن دينهم مواطنين إندونيسيين بالمعنى الكامل للكلمة تبني الدولة مواقفها تجاه مواطنيها على هذا المبدأ، وتتقبله المنظمات الإسلامية الكبيرة من دون نقاش وحتى أكثر الجماعات الإسلامية المتشددة لا تشكك في ذلك علناً.

ولكن وضع الجماعات الإسلامية «المهرطقة» مختلف جدا. فلا يعترف سوى عدد صغير نسبياً من المسلمين المتنورين بحقها في ممارسة الحرية الدينية الكاملة. أما معظم الآخرين فيميلون لرؤية هذه الطوائف على أنها كيانات انحرفت عن الصراط، ويجب أن تعود إلى رعايا الاتجاه العام المؤمنين. فلا يتم التعامل معها بتسامح وقد تصير وبسهولة ضحية عنف تعامل الأغلبية معها. ويبدو أن الدولة تنظر إلى تلك الجماعات النظرة نفسها وتفكر مرتين وأكثر قبل أن تقرر توفير الحماية لها من تلك الهجمات.

والمقصود بـ"الهرطقة" أو "الهرقة" هو وصف يُطلق على الجماعات أو الآراء التي تُخالف العقيدة الرسمية المعتمدة في الدين، ويُستخدم المصطلح تاريخيًا لوصف الانشقاق العقائدي داخل الدين الواحد، وقد ورد استخدامه في السياقين الإسلامي والغربي.

فلا يعترف سوى عدد صغير نسبياً من المسلمين المتنورين بحقها في ممارسة الحرية الدينية الكاملة

وهناك مشكلة عامة في ما يتعلق بتهديدات الغوغاء أو عنفهم ذي الدوافع الدينية في إندونيسيا. فأجهزة الدولة، وخاصة الشرطة غالبًا ما تكون بطيئة جدا في التحرك الحماية ممتلكات

(٣٧) المصدر نفسه، ص٧١.

(٣٨)عبد الرزاق مطلك الفهد، مصدر سبق ذكره، ص٢٦

الأقليات التي تتعرّض للهجوم (وعادة ما يكون ذلك في حالات ممارسة العبادة في أماكن غير قانونية أو عند محاولة بناء دور عبادة) وهنا تفشل الدولة فشلاً ذريعاً في أداء واجبها المتمثل في الحفاظ على مبدأ سيادة القانون، والذي من أهم عناصره عدم التسامح مع أية حالات عنف في المجتمع. فالدولة تفتقر إلى شجاعة القيام بواجبها، وبالتالي تشجّع بشكل غير مباشر على العنف الشعبي وإفلات الجماعات والمنظمات المتعصبة من العقاب.

وهنا يجب الوقوف أمام نقطتين مثيرتين للقلق، الأولى هي أن الدولة وأجهزتها بشكل عام متردّدة في تطبيق القانون دون تهاون في مواجهة أعمال العنف ذات الدافع الديني. والثانية أن هناك قصورًا في التسامح والتفهم لحقوق الجماعات الإسلامية الباطنية «المهرطقة».

ولكن علينا التعامل مع هاتين النقطتين السلبيتين في سياق خلفية دينية اجتماعية ثقافية تمتاز بخمس صفات أعتبرها إيجابية، ويمكن لديمقراطيتنا الجديدة أن تبني عليها.

الصفة الأولى، لا يزال التوافق الأساسي حول أن إندونيسيا لجميع الإندونيسيين بغض النظر عن معتقداتهم الدينية ساريًا. الصفة الثانية هي مبادئ بنكاسيلا، وهي الأساس الفلسفي–الأخلاقي الذي بُنيت عليه إندونيسيا وهي ليست محل تشكيك الصفة الثالثة، وعلى الرغم من أن هناك كل أنواع التمييز البسيط ضد الأقليات، إلا أنها لا تتعرض بشكل عام للتمييز الخطير والواضح، وتلقى بقية الديانات خلاف الإسلام في إندونيسيا قبولا لدى الأغلبية الصفة الرابعة كان هناك انفتاح متزايد ووعي بتبني مواقف معتدلة داخل المنظمتين الإسلاميتين الأكبر؛ نهضة العلماء والمحمدية. يشمل هذا الخيار مستوى أفضل من التواصل بينهما وبين ممثلي الأقليات الدينية، وتحديدًا المسيحيين. أما الصفة الخامسة والأخيرة فهي تتعلق بالإشكاليات الصعبة الخاصة بـ «معتقدات المخطئين»، حيث يتنامى خطاب داخل الإسلام يحث الدولة على إنفاذ القانون، بالتوازي مع تنامي عدد الإندونيسيين المطالبين بالحرية الدينية.

المصادر

أولاً: المصادر العربية

١. أسامة احمد العلي وآخرون، تأثير أبعاد التنمية الاقتصادية في عملية التحول الديمقراطي في إندونيسيا، المجلة العلمية لكلية الدراسات الاقتصادية والعلوم السياسية، جامعة الاسكندرية، مجلد ٢٠٢٣.

٢. حسن ساجت حسين، البعد الوطني للسياسة التعلمية في إندونيسيا، رسالة ماجستير غير مشورة ، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد

٣. حسن سيد احمد، جغرافية العالم الاقليمي: آسيا الموسمية وعالم المحيط الهادي، دار النهضة العربية، بيروت، ٢٠٠٣.

٤. رسول حمزة عبد الحسن، صفحات من تاريخ السياسة الداخلية في اندونيسيا في عهد سوكارنو ١٩٤٥-٩٦٧، مجلة الدراسات المستدامة، جامعة الكوفة/ السنة الدراسية الرابعة، المجلد الرابع، العدد٣، ٢٠٢٢.

٥. رند حسين أصبيح، أثر الإسلام في نشوء دولة إندونيسيا، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة البصرة، ٢٠١٤.

٦. عبد الرزاق مطلك، إندونيسيا تبحث عن الهوية الاسلامية، بحث مشور في مجلة الاستاذ، كلية التربية للعلوم الإنسانية ابن رشد، العدد ٩٩١، مجلد٤١٦، كانون الاول: جامعة بغداد، ٢٠٠٤.

٧. محمد السيد سليم والسيد صدقي، التحولات الديمقراطية في آسيا (إندونيسيا) انموذجاً، منشور ضمن كتاب (مجموعة باحثين)، مركز الدراسات الاسيوية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٠.

٨. محمد السيد سيلم، اسيا العولمة، بحث منشور حمن كتاب (مجموعة باحثين). مركز الدراسات الاسيوية، القاهرة، ٢٠٠١.

٩. مرفت عبد العزيز، العلاقة بين من الديمقراطية والدين في إندونيسيا، مركز الدراسات الآسيوية، جامعة القاهرة، ١٩٨٨، ص١٩-٢٠.

١٠. نجم عبود فيصل، النظام البرلماني في إندونيسيا، مجلة المستقبل العربي، مركز الدراسات العربية، ٢٠١١.

ثانياً: المصادر الأجنبية

1. " -Normative Pluralism in Indonesia: Regions, Religions, and Ethnicities." In Will Kymlicka and Boagang He, eds., Multiculturalism in Asia: Theoretical Perspectives, 152-169. Oxford: Oxford University Press، 205.
2. "Not the Next Yugoslavia: Prospects for the Disintegration of Indonesia." Australian Journal of International Affairs 53 (2) (1999): 169–178.
3. "Regional Autonomy and the Proliferation of Perda in Indonesia: An Assessment of Bureaucratic and Judicial Review Mechanisms". Sydney Law Review 32 (2) (2010): 177–191.
4. "Skeletons, Vigilantes, and the Armed Forces' Fall from Grace". In Arief Budiman, Barbara Hatley, and Damien Kingsbury, eds.,

Reformasi: Crisis and Change in Indonesia, 149-172. Clayton, Australia: Monash Asia Institute, 1999.
5. "Will Indonesia Survive?" Foreign Affairs 79 (3) (May-June 2000): 95-106.
6. (1)Benda, Harry. The Crescent and the Rising Sun. The Hague: Van Hoeve Ltd.1958, p.88.
7. (1) Bell, GaryF. "The New Indonesion Laws Relation to Regional Autonomy: Good Intentions, Confusing Laws" Asian & Policy Journal 2 (1) (2001): p.88.
8. Adolf Heuken, Be My Witness to the Ends ofthe Earth: The Catholic Church in Indonesia Before the 19th Century) Jakarta: Cipta Loka Caraka, 2002).
9. Alimi, Moh Yasir. "Inculcating Islam: The Public Sphere and the Islamic Traditions of South Sulawesi". Ph.D. diss., Australian National University، Canberra, 2009., p. 22-23.
10. Aspinall, Edward and Mark T. Berger. "The Breakup of Indonesia? Nationalisms After Decolonization and the Contradictions of Modernity in Post-Cold War Southeast Asia". Third World Quarterly 22 (6) (2001): 1003-1024.
11. Aspinall, Edward. Islam and Nation: Separatist Rebellion in Aceh, Indonesia. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2009, p.84.
12. Barron, Patrick, Kai Kaiser, and Menno Pradhan. "Understanding Variations in Local Conflict: Evidence and Implications from Indonesia". World Development 37 (2009): 106.
13. Bell, Gary F. "The New Indonesian Laws Relating to Regional Autonomy: Good Intentions, Confusing Laws". Asian-Pacific Law & Policy Journal 2(1) (2001): 1-45.
14. Benda, Harry. The Crescent and the Rising Sun. The Hague: Van Hoeve Ltd.1958.
15. Indonesian Political Thinking 1945-1965. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1970.
16. Opposing Suharto: Compromise, Resistance, and Regime Change in Indonesia. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2005, p.99.
17. Political Reform in Indonesia After Suharto. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2010.