Globethics Repository

Al-Dawlah wa al-Da ʻwah al-Islāmīyah fī ʻAhd al-Ni#ām al-Jadīd

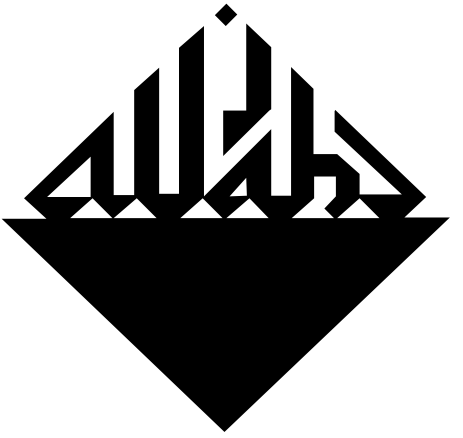
This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Journal volume
Authors	Salam, M. Isa H.A.
Publisher	UIN Jakarta
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-12 11:05:08
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/156189

STUDIA ISLAMIKA

INDONESIAN JOURNAL FOR ISLAMIC STUDIES

Volume 23, Number 1, 2016



Islam, Ethnicity and Secession: Forms of Cultural Mobilization in Aceh Rebellions

Ali Munhanif

The Text of Conservatism: The Role of Abbas' *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* in Underpinning Acehnese Current Religious Violence

Saifuddin Dhuhri

Leadership and Ideological Bond: PPP and Internal Fragmentation in Indonesia

Firman Noor

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

STUDIA ISLAMIKA

STUDIA ISLAMIKA

Indonesian Journal for Islamic Studies

Vol. 23, no. 1, 2016

EDITOR-IN-CHIEF
Azyumardi Azra

MANAGING EDITOR
Oman Fathurahman

EDITORS
Saiful Mujani
Jamhari
Didin Syafruddin
Jajat Burhanudin
Fuad Jabali
Ali Munhanif
Saiful Umam
Ismatu Ropi
Dadi Darmadi
Jajang Jahroni
Din Wahid
Ayang Utriza Yakin

INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD
M. Quraish Shihab (Syarif Hidayatullah State Islamic University of Jakarta, INDONESIA)
Taufik Abdullah (Indonesian Institute of Sciences (LIPI), 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)

ASSISTANT TO THE EDITORS
Testriono
Muhammad Nida' Fadlan

ENGLISH LANGUAGE ADVISOR
Shirley Baker
Kevin W. Fogg

ARABIC LANGUAGE ADVISOR
Nursamad
Tb. Ade Asnawi

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 Education and Culture, Republic of Indonesia as an academic journal (SK Dirjen Dikti No. 56/DIKTI/Kep/2012).

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

STUDIA ISLAMIKA is indexed in Scopus since 30 May 2015.

© Copyright Reserved

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

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

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

Harga berlangganan di Indonesia untuk satu tahun, lembaga: Rp. 150.000,-, harga satu edisi Rp. 50.000,-; individu: Rp. 100.000,-, harga satu edisi Rp. 40.000,-. Harga belum termasuk ongkos kirim.

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

Table of Contents

Articles

1 *Ali Munhanif*
Islam, Ethnicity and Secession:
Forms of Cultural Mobilization in Aceh Rebellions

29 *Saifuddin Dhuhri*
The Text of Conservatism: The Role of Abbas'
Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah in Underpinning
Acehnese Current Religious Violence

61 *Firman Noor*
Leadership and Ideological Bond:
PPP and Internal Fragmentation in Indonesia

105 *Eka Putra Wirman*
Naẓariyāt fī Takāmul al-'Ulūm:
Dirāsah Naqdīyah wa Ta'sīsīyah
fī Thaqāfat al-Minangkabau

143 *M. Isa H.A. Salam*
Al-Dawlah wa al-Da'wah al-Islāmīyah
fī 'Ahd al-Niẓām al-Jadīd: Dirāsah fī Fikr
Soeharto min Khilāl al-Khiṭābāt al-Ri'āsīyah
fī al-Munāsabāt al-Islāmīyah bi Indonesia

Book Review

175 *Azyumardi Azra*
Kontestasi Pemikiran Islam Indonesia Kontemporer

Document

185 *Dadi Darmadi*
Tears and Cheers in Jombang:
Some Notes on the 33rd Nahdlatul Ulama Congress

M. Isa H.A. Salam

Al-Dawlah wa al-Daʿwah al-Islāmīyah fī ʿAhd al-Niẓām al-Jadīd: Dirāsah fī Fikr Soeharto min Khilāl al-Khiṭābāt al-Riʾāsīyah fī al-Munāsabāt al-Islāmīyah bi Indonesia

Abstract: *This article examines the speeches by Soeharto, the second Indonesian President (1966-1998), in regard with Islamic* daʿwah *(preaching) in Indonesia. On various occasions of Islamic festivals such as in celebrating* Mawlid al-Nabī, Isrāʾ Miʿrāj, and Nuzūl al-Qurʾān, *Soeharto elucidates his main concern of the nature of* daʿwah. *Amid his strict opposition to political Islam, his attention to* daʿwah *is worth discussing. For Soeharto, religion serves as a true life-guidance that functions as the spiritual, ethical and moral basis of the statehood in Indonesia. Soeharto believes that a good* daʿwah *will bring a better Muslim community in Indonesia. He, therefore, warns that Muslim leaders and* daʿis *should not perform* daʿwah *by provoking conflict not only between Islam and the state, but also between Muslim community with other existing religious communities, and he often remind them that* daʿwah *in Indonesia should not contradict with the state ideology (Pancasila).*

Keywords: Soeharto, Islamic *Daʿwah*, Pancasila, Tolerance, Muslim Leaders and *Daʿi*s, Political Islam.

 DOI: 10.15408/sdi.v23i1.3168

Abstrak: *Artikel ini mengkaji pidato-pidato yang disampaikan oleh Soeharto, Presiden Republik Indonesia yang kedua (1966-1998), yang berkaitan dengan persoalan dakwah Islam di Indonesia. Dalam beberapa peringatan keislaman seperti Maulid Nabi, Isra Mikraj, dan Nuzulul Quran, Soeharto memaparkan perhatiannya soal karakter dakwah. Di tengah penolakannya terhadap Islam politik, perhatiannya terhadap dakwah sangat layak untuk dikaji. Bagi Soeharto, agama adalah panduan kehidupan yang berfungsi sebagai basis spiritual, etika, dan moral di Indonesia. Soeharto percaya bahwa dakwah yang baik akan menjadikan komunitas Muslim Indonesia yang lebih baik. Oleh karena itu, ia mengingatkan kepada pemimpin Muslim dan para da'i agar tidak berdakwah dengan cara memprovokasi konflik antara Islam dan Negara, maupun antara komunitas Muslim dengan komunitas keagamaan lain, dan ia juga selalu mengingatkan agar dakwah di Indonesia tidak bertentangan dengan ideologi Negara (Pancasila).*

Kata kunci: Soeharto, Dakwah Islam, Pancasila, Toleransi, Pemimpin Muslim dan Da'i, Islam Politik.

ملخص: تناول هذا المقال الخطابات التي ألقاها سوهارتو، الرئيس الثاني لجمهورية إندونيسيا (١٩٦٦-١٩٩٨) في بعض المناسبات الإسلامية، مثل المولد النبوي، والإسراء والمعراج، ونزول القرآن، والتي تتعلق بقضية الدعوة الإسلامية في إندونيسيا، حيث أعرب فيها عن قلقه تجاه طبيعة الدعوة التي يمارسها الدعاة. وعلى الرغم من أنه رفض الإسلام السياسي، إلا أن اهتمامه بالدعوة الإسلامية جدير بالدراسة. والدين بالنسبة له هو توجيه الحياة الذي هو بمثابة الأساس الروحي والأخلاقي والمعنوي في إندونيسيا. وهو على يقين أن الدعوة التي تتم بطريقة جيدة من شأنها أن تشكل المجتمع المسلم بإندونيسيا على نحو أفضل. ولذلك،كان ينبه زعماء المسلمين والدعاة إلى عدم استخدام أساليب الدعوة التي تثير صراعا بين الإسلام والدولة، وكذلك بين المجتمع المسلم والمجتمعات الدينية الأخرى، كما يحث دائما على أن لا تتعارض الدعوة مع أيديولوجية الدولة (البانتشاسيلا).

الكلمات المفتاحية: سوهارتو، الدعوة الإسلامية، البانتشاسيلا، التسامح، زعماء المسلمين والدعاة، الإسلام السياسي.

محمد عيسى عبد السلام

الدولة والدعوة الإسلامية في عهد النظام الجديد: دراسة في فكر سوهارتو من خلال الخطابات الرئاسية في المناسبات الإسلامية بإندونيسيا

إن الدين هو جزء مهم باعتباره أساسا روحانيا للتنمية الوطنية في إندونيسيا. وهذا يعني أن التنمية التي تهدف إلى تحسين مستوى المعيشة ورفاهية الشعب من الناحية المادية ينبغي أن يستند إلى القيم الأخلاقية للدين التي تكون قوة روحانية قصد تعزيز الجوانب الداخلية الباطنية وإثراء الجانب الروحي.[١] ذلك لأن التنمية بدون دين سوف تؤدي إلى فقدان أهدافها ومبادئها التوجيهية، وبالتالي فإن الناس سوف يشعرون بالفراغ والعزلة رغم تواجدهم في وسط ضجة التقدم الصناعي والرخاء المادي.[٢] وتتجلى سياسة التنمية الروحية والمادية التي قامت بها حكومة سوهارتو في جميع المجالات، حيث تسير التنمية الاقصادية والسياسية والأمنية متماشية مع تنمية المجال الديني، مثل بناء دور العبادات والمدارس الدينية وتوفير الكتب الدينية المقدسة.[٣]

وكان سوهارتو بصفته الرئيس الثاني لجمهورية إندونيسيا (١٩٦٦-١٩٩٨) يعطي اهتماما كبيرا بتقدم الدين، كما ورد في خطاباته الرئاسية الرسمية في مختلف المناسبات الدينية التي أقيمت في قصر الرئاسة، وكذلك في عدد من مساجد إندونيسيا. وكانت أيديولوجية الدولة لجمهورية إندونيسيا وهي البانتشاسيلا (المبادئ الخمسة للدولة) توفر أساسا يعتمد عليه في تعزيز الحياة الدينية، حيث يمكن لجميع أتباع الديانات ممارسة شعائرهم الدينية، في حين يجب على الحكومة دعمهم في ازدهار الحياة الدينية في الوطن. وهذا في حد ذاته تحقيق للمبدأ الأول من البانتشاسيلا وهو «الإيمان بالله الواحد».

وفي سياق الدين الإسلامي، كانت إحدى المحاولات التي قام بها سوهارتو من أجل تحقيق المجتمع المتدين هي زيادة الأنشطة الدعوية. لذلك، دعا العلماء المسلمين إلى زيادة الجهود الدعوية التي يعود نفعها على المسلمين، وهي التي تعزز شعورهم الديني وحبهم للوطن في ضوء فلسفة البانتشاسيلا.[٤]

تحاول هذه الدراسة تحليل أفكار سوهارتو المتعلقة بالدعوة الإسلامية والتي ألقاها في المناسبات الدينية، حيث كان يقدم فيها لرجال الدين والمثقفين والزعماء المسلمين والجمهور العام أفكارا تحتوي على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وإذا نظرنا إلى فترة رئاسته التي تستمر لمدة ٣٢ عاما مع احتساب مدة لا تقل عن ثلاث مرات في السنة ألقى فيها خطابا في المناسبات الإسلامية، وهي الاحتفال بذكرى المولد النبوي والإسراء المعراج ونزول القرآن، فهذا يعني أنه قد ألقى خلال فترة رئاسته ما يقرب من ٩٦ مرة من الخطابات المتعلقة بالحياة الدينية في إندونيسيا، وهذا العدد الكبير من الخطابات يحتوي على كثير من الأفكار التي تغطي مختلف جوانب الحياة خاصة المتعلقة بنشر الدين أو الدعوة الإسلامية.

وكانت خبراته التي مارسها في قيادة الشعب لفترة طويلة مع مختلف القضايا التي واجهها، كل ذلك أتاح له معرفة وفهم احتياجات وطبيعة المجتمع. وهذه نقطة مهمة ينبغي الاهتمام بها لفهم سياق الأفكار التي طرحها باعتبارها المعيار الرئيسي في البحث عن وسائل الدعوة الإسلامية المناسبة لحالة الشعب الإندونيسي.

الدين من منظور سوهارتو

مما لا شك فيه أن رأي سوهارتو في الدين يعتمد على خبراته الدينية، وكذلك على التربية الدينية التي تلقاها. وعموما كان يتمتع بسعة الأفق والتسامح في نظرته للدين حيث لا يكون حبيسا للفهم الضيق، كما ينعكس ذلك من خلال خطاباته الرسمية التي ألقيت عندما شغل منصب رئيس جمهورية إندونيسيا لأكثر من ثلاثة عقود، حيث كان يدعو دائما إلى الالتزام بتعاليم الدين في مناسبات مختلفة، لأنه يرى أن الدين هو عبارة عن مرشد حياة الإنسان الذي يحدد الاتجاه الذي يريد الوصول إليه، مؤكدا أن انعدامه يؤدي إلى طريق غير صحيح. والدين في نظره يمكن أن يعزز العقل والأخلاق سواء في الأوقات الصعبة أو في أوقات السعادة. ويرى أن الإيمان القوي سوف يمكّن الإنسان من مواجهة الصعوبات أو التحديات الكبيرة، في حين أنه في حالة السعادة سوف يمنعه من الغفلة، لذا، فإن التعاليم الدينية يحتاج إليها الإنسان لترشده إلى حياة سليمة صحيحة.[٥] وأضاف أن الدين أنزله الله سبحانه وتعالى لهداية الناس إلى طريق مستقيم.[٦] وإذا كان الأمر كذلك، فإن الدين بالنسبة للمؤمنين هو أصح دليل يجب اتباعه دون مخاوف، مستشهدا في ذلك بآيات من القرآن الكريم وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ﴾ (سورة آل عمران: ٧٣) وقوله تعالى: ﴿فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (سورة البقرة: ٣٨).

 DOI: 10.15408/sdi.v23i1.3168

ويرى سوهارتو أن التعبير عن إيمان شخص ما لا يقتصر على ما يقوم به من الطقوس، وإنما يشمل كل جوانب من حياته، بمعنى أن الدين ليس مقصورا على العبادات المحضة بصفتها شكلا من أشكال العلاقات مع الله التي يؤديها الإنسان في المساجد والمصليات والكنائس وغيرها من أماكن العبادات، ولكنها تشمل جميع جوانب الحياة.[٧] والدين يرشد الناس إلى تحسين مستوى الحياة وتحقيق السعادة في الدنيا والآخرة.[٨] ولذلك، ينبغي أن لا يُهتدى الدين في الأمور المتعلقة بالعبادات المحضة فحسب، وإنما كذلك في علاقاتهم الأفقية مع الناس الآخرين والبيئة المحيطة.

ويؤمن سوهارتو بأن الدين يجب أن يكون موجها روحانيا وأخلاقيا وفكريا وجسديا إنسانيا. وبالتالي فإن الدين أصبح حافظا ومنسقا في علاقة الناس مع بعضهم، وفي علاقاتهم مع الله وكذلك في علاقاتهم مع البيئة. وهو يؤمن بأن محمدا صلى الله عليه وسلم هو رسول الله الذي جاء بتعاليم الله وتوجيهاته التي يجب على أتباعه أن يطبقوها. وعلى الرغم من أن النبي قد مات قبل ١٤ قرنا ولكن قيادته مازالت حية في قلوب المؤمنين، كما أن تعاليمه يجب تنفيذها على أحسن وجه، بل أكثر من ذلك، فإن حياته كلها ينبغي أن تلهم حياة الناس.[٩]

وفيما يخص الانقياد للدين وتنفيذ تعاليمه، يرى سوهارتو أن الإيمان لم يكن سلبيا، والإيمان لا يكفي بمجرد التصديق باللسان. والإيمان الكامل يجب أن يؤثر في التفكير والسلوك، كما أن قواعد الدين ليست مجرد المواد الدراسية والمعرفة، ولكنها قواعد حية يجب التفكير فيها وتحقيقها من قبل المؤمنين بها في حياتهم اليومية، سواء على مستوى الأفراد أو المجتمع. ومن لم يقترن إيمانه بالأفعال فإن إيمانه لم يكن كاملا.[١٠] وأضاف أن قوة الإيمان تقاس بالأفعال اليومية(Effendi 1984, 91–94). وبالنسبة له أن الالتزام بهذا الفهم سوف يؤدي بالمؤمن إلى بذل الجهود وبشكل

مستمر لتكون طريقة تفكيره وأفعاله معتمدة على الإيمان بالله عز وجل، والاعتقاد بأن الحياة ليست مقصورة على هذه الدنيا وإنما كذلك في الآخرة (Dwipayana and Ramadhan 1989, 328). ومن أجل ذلك، كثرا ما يذكّر الناس على الاستمرار في تقوية إيمانهم بيوم الحساب، الأمر الذي سيؤثر إيجابا في سلوكهم اليومي في هذا العالم.

وكان مبدأ التدين الذي عبر عنه سوهارتو متماشيا مع ما قاله عالم مسلم شهير وهو نور خالص مجيد الذي أكد أن الإيمان القوي بالله والإدراك بالمسؤولية الشخصية أمام المحكمة الإلهية في عالم الآخرة على كل ما قدمه من أعمال، كل ذلك من تعاليم الإسلام الأساسية. وبالتالي فإن العواقب المترتبة على رفض وجود اليوم الآخر بكل ما في ذلك من المسؤولية الشخصية المطلقة أمام الله هي ضعف أو انعدام الشعور بالمسؤولية تجاه المجتمع، مما يؤدي في نهاية المطاف إلى عدم الاهتمام بدعوة الناس إلى فعل الخير (Madjid 1994, 15–16).

وبناء على وجهة نظره حول الإيمان التي تقوم على هذه الحياة الدنيوية والحياة الأخروية، فإنه على يقين أن الدين عندما يدعو الناس إلى ممارسة العبادات بثبات وإخلاص، فإن ذلك، في الوقت نفسه، أمر بأداء الأعمال الاجتماعية. وفي هذا الصدد نقل سوهارتو الحديث النبوي التالي: «ليس المؤمن الذي يشبع وجاره جائع إلى جنبه».[١١]

ولذلك، من أجل الحفاظ على الإيمان الحي كأساس للسلوك والأفعال، يذكر سوهارتو أن أفضل الطرق في ذلك هو بذل الجهود للتقرب إلى الله. ومفهوم التقرب إلى الله في نظره لا يعني التقرب إليه ماديا أو جسديا، لأن الله تعالى بعيد لا يعرف الحدود، كما أنه قريب لكنه لا يمكن لمسه. إذن فإن التقرب إلى الله هنا معناه التقرب إلى أسماء الله الحسنى وصفاته بحيث ينبغي ربط العقل بهذه الصفات. وكل ما يحس به الإنسان ويبتكر لا بد أن

يصدر منه كل الخير شعوريا وقوليا وسلوكيا (Dwipayana and Ramadhan 1989, 313). والمراد بصفات الله هو ما يعرف عادة بأسماء الله الحسنى التي بلغ عددها حسب الرأي الجمهور ٩٩ اسما. وإذا تأملنا هذه الصفات واحدة تلو الأخرى واقتدينا بها فسوف تتجسد في الأفعال، وهذا ما اصطلح عليه سوهارتو بالإيمان الفعال وليس الإيمان السلبي والذي اشتهر بين علماء الكلام بتصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح.

بالنسبة لسوهارتو فإن وظيفة الدين هي عبارة عن أقوى سند باطني للإنسان وخاصة عندما أصابته المصائب والأزمات.[١٢] لأن المصيبة في نظر الدين هي في حقيقتها ابتلاء للإيمان والثبات، وذلك لمعرفة مدى قدراته على التغلب عليها بكل هدوء وعدم الشعور باليأس، وفقا لقوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوفْ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمَوَالِ وَالأنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ (سورة البقرة: ١٥٥).[١٣]

ويرى بعض العلماء أن نمط التفكير الذي تبناه سوهارتو في قضية الدين متأثر بالتعاليم الباطنية أكثر منه بالتعاليم الإسلامية، بل يرى بعض المراقبين أن إسلامية سوهارتو لا تعدو عن كونها استراتيجية سياسية تم تخطيطها لكسب الدعم السياسي من قبل المسلمين.[١٤] ويرى الكاتب أن هذه الآراء المطروحة حول سوهارتو لم تكن صحيحة تماما، ذلك لأننا إذا لاحظنا جميع الأنشطة الإسلامية التي قام بها سوهارتو سواء ما يتعلق بالطقوس الدينية أو الاجتماعية أو الثقافية تبين أن هذه كلها تعبر عن تمسكه وممارسته بالمعتقدات الدينية التي آمن بها. والدليل على ذلك أن التزامه بالشعائر الدينية قد استمر منذ وقت طويل قبل أن يكون رئيسا لجمهورية إندونيسيا، كما أنه لا يحدث فقط أمام الجمهور وبشكل علني، كما أن تأثير تعاليم الإسلام في نفسه واضح في حياته وفي أفكاره وأقواله وأفعاله.

وينبغي الإشارة إلى أنه طيلة فترة رئاسته التي استمرت أكثر من ثلاثين عاما كان يظهر إسلامه أمام الجمهور وبشكل علني سواء كان في سياق ممارسة الطقوس الدينية أو الأمور السياسيةة والاجتماعية، وهناك مؤشرات واضحة تؤكد ذلك، منها أنه كان يستهل البرامج والاجتماعات بقراءة «بسم الله» و «السلام عليكم»، كما كان يختتمها بقراءة «الحمد لله» أو الشكر لله عز وجل. وكذلك كانت خطاباته وكلماته وحواراته يتخللها عبارات «إن شاء الله» و «الحمد لله»، وكل ذلك يؤكد أنه يردد هذه العبارات أو الكلمات بدافع من إحساسه الديني القوي.

وبناء على ذلك يمكن القول إن القيم التي تؤثر بشكل قوي في حياة سوهارتو هي قيم الدين الإسلامي. ومع ذلك فإن هذا لا ينفي وجود وجهات نظره التي تتأثر بالثقافة الجاوية التي ورثها عن أجداده. ويرى أن التصوف أو العلم الباطني هو علم يهدف إلى تقريب الباطن إلى الخالق حيث يستند إلى علم كاسونياتان *ilmu kasunyatan* وعلم سانغكان بارانينغ دومادي *ilmu sangkan paraning dumadi* وعلم كاسامبورنا نينغ هوريف *ilmu kasampurna ning hurip*.[١٥] هذه هي الباطنية. بالنسبة له أن التعاليم الدينية في حقيقتها متساوية، وهي تعلمنا التقرب إلى الله. والإيمان بالله أو التقوى هو امتثال أوامر الله واجتناب نواهيه. والاتصال بالله لن يتم بالظاهر وإنما بما لدينا من الأمور الباطنية. والله موجود ولكنه لا يتجسد، إذن فأين الله؟ إنه أدوه تان وانجينان، تشيدهاك تان سينغغولان *Adoh tan wangenan, cedhak tan senggolan* بمعنى أنه بعيد بدون حدود وقريب لكنه غير قابل للمس. وبناء على ذلك، فإن التقرب إلى الله يعني التقرب إلى صفاته، بحيث ينبغي ربط الباطن بصفاته، كما ينبغي أن يكون إحساسنا يحدث مبادرة حسنة، وكذلك الأقوال والأفعال الحسنة.

 DOI: 10.15408/sdi.v23i1.3168

ويرى سوهارتو أن الإيمان بأن الله موجود ليس حصرا على المتدينين فحسب، بل الباطنيون أيضا يدركون الحياة كما هي، أي أنهم يؤمنون بأن الله موجود. صحيح أن الصلاة التي يؤديها الإنسان وفقا لتعاليم الدين تمنكنه من التقرب إلى الله بسهولة، ولكن بالنسبة لمن يؤمن بوجود الله فإن التقرب إليه يمكن أن يتم في أي وقت دون حاجة إلى صيحة، ويكفي أن يتم ذلك بشكل باطني لأن الله عليم.

وكل ماسبق ذكره من آراء سوهارتو حول المفاهيم الباطنية إنما هو شكل من أشكال اعترافه بوجود المذاهب الباطنية أو المعتقدات الدينية في المجتمع. وهذا الاعتراف يظهر بشكل أكثر وضوحا عندما يقول إن عظمة العقل والنضج الروحي يمكن أن يتحققا ليس فقط من خلال العبادات الدينية التي يمارسها كل إنسان حسب معتقداته، بل يمكن الحصول عليهما كذلك عن طريق التمارين الباطنية والروحية وفقا للمعتقدات الهادفة إلى التقرب إلى الله الواحد الأحد.[١٦] وهذا لا يعني أنه من أتباع المذاهب الباطنية، لأنه بصفته مسلما ملتزما بأوامر الدين الإسلامي أكد بكل صراحة أن المذاهب الباطنية ليست من الدين، وهذه المذاهب التي تقوم على الإله الواحد ليست دينا جديدا، كما أن تعاليمها وممارستها ينبغي أن لا تتعارض مع البانتشاسيلا (Pancasila)، مؤكدا أنها لا يُسمح لها بإفساد تعاليم الديانات الأخرى.[١٧] وبما أن هذه المذاهب ليست دينا، فإنه يدعو العلماء المسلمين للقيام بدعوة أولئك الذين آمنوا بالله إلى اعتناق الأديان.[١٨]

الدين والدولة والتنمية

كان سوهارتو، منذ البداية، يرفض ربط الدين بالدولة بصفة قانونية وشكلية، كما رفض فكرة الدولة الدينية أو الأيديولوجية الدينية أو فكرة فصل الدولة عن الدين. وقد أكد في إحدى المناسبات ما يلي:

> نحن باعتبارنا مواطنين يعيشون في ظل دولة البانتشاسيلا لا نتبنى الفهم العلماني حيث لا تولي الدولة والحكومة أي عناية بالحياة الدينية لشعوبنا. لذا، فإن الحكومة لا تضع الجهود والأنشطة المتعلقة ببناء وتطوير الحياة الدينية باعتبارها قضية تخص المجتمع وأتباع الديانات فحسب. ومن جانب آخر، فإن دولتنا ليست دولة دينية بمعنى أنها تقوم على إحدى الديانات. لذا، فإن الدولة لا تقوم بتنظيم المسائل المتعلقة بالشريعة والعبادات الدينية التي غالبا ما تتشكل في كل من المذاهب الدينية، ولا تتدخل فيها.[١٩]

ويرى سوهارتو أنه داخل الدولة التي تقوم على البانتشاسيلا فإن تقدم الحياة الدينية من الشروط المهمة بل يعتبر شرطا مطلقا لا غنى عنه. بجانب الأسباب الأساسية التي تؤكد أن الشعب الإندونيسي يؤمن بوجود إله واحد، فإن التعاليم الدينية تعد بحق توجيها يقود إلى تحقيق السعادة المشتركة بين المجتمع، وكل ديانة أنزلها الله لتحسين حياة الإنسان، سواء بصفته أفرادا أو في إدارة المعاملات الاجتماعية.[٢٠]

وبالإضافة إلى ذلك، يرى سوهارتو أن داخل الدولة القائمة على البانتشاسيلا فإن الدين الذي أنزله الله لا بد أن يحظى بحماية. ذلك، كما ظهر في الأساس الأول من البانتشاسيلا الذي ينص على الإيمان بالله الواحد أن التدين هو فطرة الحياة التي لا يمكن فصلها عن الشعب الإندونيسي (Dwipayana and Ramadhan 1989, 308–9). لذلك لا تتوقف الحكومة عن توفير الفرص الواسعة للمجتمع في القيام بالأنشطة الدينية، مثل ممارسة العبادات والدعوة وإلقاء الدروس وغيرها. وأكثر من ذلك، أنه من واجب الحكومة السعي في تطوير الحياة الدينية في المجتمع.[٢١]

لذلك، يرى سوهارتو في هذا السياق أن كلا من التنمية والدين لابد أن يسير جنبا إلى جنب. ويقول:

> إن التنمية سوف تؤدي بالناس إلى التقدم في حين أن الدين سوف يساعدهم على تحقيق السعادة. والدين بدون تنمية لن يتقدم، والتنمية بدون دين يسير

في اتجاه خاطئ. والتنمية بحاجة إلى قوة دافعة لا تعرف الضعف. والقوة الدافعة الكبيرة تكمن في الرغبة في تغيير المصير. ومن أجل تقوية الرغبة في تغيير المصير الذي يتم من خلال التنمية فإن الوعي الديني له دور كبير.[٢٢]

وكان سوهارتو على يقين أن التعاليم الدينية تتضمن قوة محركة تشجع أمتها على بذل الجهود من أجل تغيير المصير. كما أن فيها أوامر تطالب الأمة بتغيير المصير لتحقيق الحياة الكريمة في الدنيا والآخرة، وذلك عن طريق الأمر بالعمل الصالح والنهي عن مفسداته. وكل الأوامر والنواهي المتعلقة بهذا الموضوع تهدف أساس إلى تشجيع الناس على الاهتمام المستمر بمصيرهم.

ويرى سوهارتو أن الحكومة لها مصالح في تطور الحياة الدينية، إلا أن هذا لا يعني أن الحكومة تتدخل في الشؤون الدينية الداخلية سواء ما يتعلق بالعقيدة أو التعاليم الدينية. وكل ما تريده الحكومة هو تقديم الخدمات والمساعدات لكي تتم ممارسة العبادات التي يقوم بها معتنقوها في أمان واطمئنان، علما بأن هذه الأنشطة الدينية هي الأنشطة التي يمارسها أصحابها بأنفسهم.[٢٣]

بالطبع هناك كثير من الانتقادات الموجهة إلى سوهارتو بخصوص الآراء التي طرحها، حيث يرى كثير من المراقبين أنها على عكس ما هو واقع ملموس. وذلك، على الرغم من وجود الحرية التي يتمتع بها جميع أتباع الديانات في ممارسة الطقوس أو العبادات الدينية، مثل أداء الصلوات والصيام والحج، وكذلك انتشار الدروس الدينية والاحتفالات بالمناسبات الدينية إلا أن هناك فرض حظر ارتداء الحجاب لتلميذات المدارس والموظفات، كما أن هناك مراقبة على الخطباء، و ضرورة الحصول على ترخيص من قبل الحكومة بالنسبة لبعض الأنشطة الدينية، مما أدى كثيرا إلى قيام السلطات باعتقال خطبائها ومنظميها، الأمر الذي يراه المراقبون

أن هذه التصرفات تجاوزت ما كان يفعله المستعمرون في هذا البلد (Jaiz 1999, 13).

ورفض سوهارتو اتهامات بأن الحكومة تقيد وتحظر النشاطات الدينية مؤكدا أنه من الخطأ القيام بمثل هذه الإجراءات، بل ينبغي أن لا تحدث، غير أن السلطات الأمنية لا يمكن أن تبقى صامتة تجاه بعض الأطراف التي تسيئون اسستخدام حرية العبادة الدينية من خلال القيام بالأنشطة التي يمكن أن تحدث الاضطرابات في المجتمع.[٢٤] وأضاف أن كل ما قامت به الحكومة هو وقاية من محاولات بعض المجموعات التي تستغل النشاطات الدينية لمهاجمة الحكومة الشرعية أو تحريك الناس لمعارضتها، ما أدي في نهاية المطاف إلى إزعاج الناس وتعطيل الاستقرار الوطني وعرقلة التنمية.

وإذا تأملنا بشكل أكثر عمقا المواقف والإجراءات التي اتخذتها الحكومة تجاه الدين، كما ذكر أعلاه، كل ذلك لا يمكن فصله عن وجهة نظر الحكومة التي تقسم الأنشطة الدينية إلى شكلين إثنين أحدهما ديني بحت، وثانيهما سياسي. بالنسبة للأنشطة الدينية التي تتخذ الشكل الأول، فإن الحكومة تسمح لها ولا تمنعها، بل تقدم دعمها لجميع أشكال الأنشطة المجتمعية المتعلقة بتحسين المفاهيم الدينية لدى المجتمع. ومع ذلك، فإن الحكومة تجنب أي نوع من النشاط الديني الذي يميل إلى الاعتماد على صراع سياسي بهدف منع عودة ظهور محاولات استبدال البانتشاسيلا بوصفها أساس الدولة، أو الخطب التي تتسم بالتحريض على الحكومة والتي يخشى أن تزعزع الاستقرار (Azra and Umam 1998, 296–99). ولا شك أن هذه الإجراءات قائمة على رغبة سوهارتو في تأكيد عزيمته على تطبيق البانتشاسيلا بطريقة صارمة وثابتة.

وتماشيا مع رأي سوهارتو الذي لا يسند الدولة إلى دين معين، وفي الوقت نفسه لا يفصل الدين عن الدولة، فإن التنمية التي يقوم بها والتي

تهدف إلى تحسين مستوى حياة الشعب وازدهاره، لا يمكن أن تنفصل عن الدين، بل يجب أن تستند إليه. ذلك لأن التنمية والدين جزء لا ينفصل، بحيث تقود التنمية الشعب الإندونيسي إلى التقدم، بينما الدين يؤدي به إلى السعادة. ويرى أن الشعب الاندونيسي الذي يتسم بالتدين هو شيء إيجابي جدا لأنه عبارة عن رأس مال روحاني لا غنى عنه لحياة ونمو الشعب الذي يقوم بتنمية. لذلك، كما يقول سوهارتو، يجب الحفاظ عليه وتطويره على أحسن وجه.[٢٥] وأضاف قائلا:

> نحن بصفتنا شعبا متدينا نؤمن بأن الدين هو مصدر القيم الأخلاقية والروحية للشعب التي تقوي الجانب الباطني وإثراء الجانب والروحي...[٢٦]

وفي مناسبة أخرى حذر سوهارتو قائلا:

> بدون الدين سوف يفتقد الإنسان أهداف وطريقة حياته وبالتالي فإنه سوف يشعر بالفراغ والعزلة في وسط ضجة التقدم الصناعي الرخاء المادي[٢٧]

إن تنمية الحياة الدينية هي في غاية الأهمية، لأن عدم الاهتمام بالجوانب النفسية الدينية يؤدي إلى الفراغ الروحي الذي يأخذ حياة الإنسان إلى طريق الهاوية،[٢٨]وهذا ما حصل في المجتمعات المتقدمة حاليا. وكان سوهارتو قد قال:

> نحن نسمع من بعيد، أن المجتمع على الرغم مما لديهم من التقدم الصناعي والكفاية المادية، إلا أن كثيرا من أفراد هذا المجتمع يصرخون بحثا عن سند الحياة بسبب الشعور بالفراغ الداخلي، كأنهم فقدوا الهدف الأصلي للتنمية الذي يريدون تحقيقه. وبدون الدين الذي ينير الروح، وينقّي الأخلاق، ويوحّد الإنسان الذي أصله واحد، ويوجهه إلى الإحساس بالعدالة، بدون ذلك كله، فإن التقدم في نهاية المطاف وكيفما كان لن يرضي هؤلاء الناس.[٢٩]

وعلاوة على ذلك صرح سوهارتو أن كل دين يشجع الناس على تحسين حياتهم من خلال التنمية، ويقدم القوة الباطنية في مواجهة صعوبات

التنمية.[٣٠] على العكس من ذلك، فإن الدين لن يؤثر في المجتمعات الهشة والمتخلفة والفقيرة. ونقل الحديث النبوي الذي يقول إن الفقر يؤدي إلى الكفر ومن الواضح أن المعاناة المادية ليست فقط عبئا على المجتمع، ولكنها أيضا مصدر للمعاناة الروحية والانحطاط الأخلاقي.[٣١] ولذلك، فإن التنمية البشرية القائمة في اندونيسيا ليست مقصورة على الحياة المادية الجسمانية ولكنها تشمل الحياة العقلية الروحانية.

وما يتوقعه الشعب الإندونيسي، كما يقول سوهارتو، ليس مجرد أنه يتمتع بالصحة البدنية، وإنما كذلك الصحة الروحانية، وليس مجرد أنه يتصف بالذكاء والمعرفة ولكن أيضا أن يكون لديه شخصية قوية وأخلاق كريمة؛ وليس فقط من ذوي المهارات العالية، ولكنه أيضا يتمتع بالإيمان والتقوى. وعلاوة على ذلك، يرى أن تنمية الحياة الدينية ينبغي أن تدعم نجاعة التنمية التي تم تنفيذها في مجالات أخرى. وفي هذا الصدد، فإن تنمية الحياة الدينية، على الأقل، سوف تتمكن من الحفاظ على التوازن والانسجام والتوافق بين التقدم في المجالات الجسمانية المادية والتقدم في المجالات العقلية الروحانية. وعلى هذا الأساس، فإن الشعب الإندونيسي سوف يتوافر دائما على أسس القيم الروحية العقلية الصامدة في وجه التغيرات الاجتماعية نتيجة للجهود التنموية. صحيح، أنه لا أحد ينكر أن العملية التنموية التي قامت بها الحكومية، بجانب أنها تمكنت من تحسين الحياة في المجالات المادية، وتوفير التسهيلات والمرافق المتطورة، أن هذه العملية تؤدي في الوقت نفسه إلى التغيرات التي طرأت على القيم الأخلاقية، وإحداث التغييرات في العلاقات بين البشر والتي يمكن، إذا لم نكن حذرين، أن تمس كرامة الإنسان.[٣٢] وكان يدعو المسلمين إلى رفض الاتهامات التي تقول إن الإسلام يعرقل التنمية من خلال القيام بالأعمال الحقيقية:

 DOI: 10.15408/sdi.v23i1.3168

على المسلمين أن يثبتوا أن تدينهم ليس عائقا أمام تقدم الشعب بل يعد عاملا مشجعا عليه. وهذه التحديات يجب عليهم الإجابة عنها عبر الأفعال وليست عن طريق الكلمات. والقرآن يعلمنا بناء البيئة المحيطة من أجل رفاهية المجتمع.[٣٣]

بالإضافة إلى الأمور المتعلقة بالممارسات الدينية التي تخص الطقوس الدينية داخل كل ديانة، فإن الحكومة، كما يقول سوهارتو، تهتم بالممارسات الدينية التي تخص المجتمع والتي تتمثل في الانسجام الاجتماعي والتسامح الديني. ذلك لأن وجود الانسجام في الحياة الدينية شرط أساسي لتقوية الدفاع الوطني (Dwipayana and Ramadhan 1989, 307).

إن الوئام الذي يعتبر شكلا من أشكال العبادات الاجتماعية (التدين الاجتماعي) هو أمر ضروري نظرا للتعددية الدينية الموجودة في إندونيسيا التي يمكن أن تحدث صراعا أو توترا سواء بين الأديان أو بين أتباع دين معين. وفي هذا الصدد يقول سوهارتو:

وكثيرا ما حدث في مجتمعنا التوتر أو عدم الثقة المتبادلة بين الحكومة والجماعات الدينية، وبين أتباع دين وأتباع دين آخر، بل حصلت الاشتباكات بين الطوائف الدينية، على الرغم من أن السبب في حدوثها ليس دينا فحسب. والقضايا الدينية، كما قال سوهارتو، بكونها البناء الأساسي في حياة المجتمع، تتميز بحساسية شديدة، لذلك ينبغي الحفاظ على العلاقة بين الجماعات الدينية تفاديا لسوء الفهم والخلافات.[٣٤]

وفي إطار تنمية الحياة الدينية، فإن التوافق الاجتماعي بالنسبة لسوهارتو أصبح أهتماما أساسيا نظرا لما يتميز به إندونيسيا من التعددية الاجتماعية والثقافية والدينية، مضيفا إلى أنه على الرغم من أن الإسلام هو الدين الأكثر انتشارا في إندونيسيا، إلا أن المسلمين يختلفون فيما بينهم في بعض المفاهيم والممارسات الدينية، وبالتالي فإن هذه الظاهرة التعددية قد تتحول إلى أن تكون مصدرا للاختلافات الداخلية. وبعبارة أخرى فإنه يعتقد أن:

هذه التعددية يمكن أن تكون قوة إيجابية وبناءة عندما يتم توجيهها بطريقة إيجابية وبناءة، وعلى العكس من ذلك، إذا لم تتم معالجتها بشكل إيجابي فإنها سوف تكون قوة سلبية ومدمرة (Jabali and Jamhari 2002, 72).

ومن أجل تجنب الصراعات الدينية، يرى سوهارتو أن أحد الحلول المناسبة لها هو التركيز على أن تتجه تنمية الحياة الدينية إلى تحقيق التدين الناضج والذكي (Nugroho 1984, 318–20). بمعنى أن ممارسة التعاليم الدينية من قبل أتباعها لا تؤدي إلى صراع أو اضطراب، سواء بين الأديان أو مع الحكومة. وكخطوة ملموسة لتعزيز وتسهيل وإقامة العلاقات مع المجتمعات الدينية، حث سوهارتو على تشكيل هيئة دينية استشارية على شكل منظمة دينية تكون بمثابة المنتدى الذي يجمع زعماء ورجال الدين.[٣٥]

كما شجع سوهارتو زعماء الدين على إنشاء هيئة استشارية بين الأديان تكون منتدى لمناقشة الامور التي يواجهها أتباع الأديان.[٣٦] وتحقيقا لهذه الفكرة أنشأت الحكومة مجلس العلماء الإندونيسي (MUI)، وجمعية الكنيسية الإندونيسية (PGI)، والمجلس الأعلى للكنيسة الإندونيسية (MAWI)، والجمعية الهندوسية الإندونيسية، والتمثيلية البوذية بإندونيسيا (WALUBI). ووجود هذه المنظمات يسهل التواصل بين الطوائف الدينية والحكومة وبين أتباع الأديان بعضهم بعضا.

وبالإضافة إلى ذلك، قامت الحكومة من خلال وزارة الشؤون الدينية بتطبيق ثلاثية الوئام الديني التي تضم: الانسجام داخل كل ديانة على حدة، والوئام بين أتباع ديانة وأخرى، والوئام بين أتباع الديانات والحكومة. ومن أجل تحقيق ذلك كان سوهارتو يدعو المواطنين من خلال خطاباته، وخصوصا في الاجتماعات والمناسبات الدينية إلى ضرورة الحفاظ على التسامح، حيث يذكرهم إلى هويتهم الوطنية أو الثقافات الإندونيسية

 DOI: 10.15408/sdi.v23i1.3168

المتعلقة بالتسامح الديني كما كان يمارسه أسلاف الشعب الإندونيسي في العصور القديمة.

الدولة والدعوة الإسلامية في عهد النظام الجديد

كانت النظرة التي يتبناها سوهارتو لأهمية الدين في حياة الإنسان ،كما مر ذكره، لها تأثير كبير في محاولته لجعل الدين جزءا أساسيا من التنمية البشرية في اندونيسيا. وفي سياق الإسلام، فإن السياسة التنموية التي ينبغي أن تتجه إلى تعزيز الحياة الدينية، كل ذلك يعطي الفرصة لزيادة أنشطة الدعوة الإسلامية. لذلك، إضافة إلى اهتمامه الكبير بتنمية الحياة الدينية والنهوض بها، فإنه كان يدعو ويشجع دائما على نشر التعاليم الدينية وتطويرها من خلال تكثيف وتحسين الأنشطة الدعوية، مؤكدا ما يلي:

> إن أحد الجهود التي ينبغي بذلها لتحقيق مجتمع يتمتع بالصحة والتدين والعمل بما يتضمنه البانتشاسيلا هو من خلال زيادة الأنشطة الدعوية. وفي هذا الصدد لا بد من تحسين هذه الأنشطة الدعوية، مضمونا ونوعا وهدفا.[٣٧]

ويعتقد سوهارتو أن تطور الحياة الدينية يتوقف على أتباع الديانات أنفسهم. وهم الذين يحددون تقدمها وتخلفها (Dwipayana and Ramadhan 1989, 328). ولذلك فإن اهتمامه بالدعوة الإسلامية لا يقتصر على النداءات من أجل تحسين الأنشطة الدعوية وإنما يطبقها عبر الأنشطة التي قام بها وخاصة من خلال الكلمات و الخطابات التي قدمها في المناسبات الإسلامية.

وبالإضافة إلى ذلك، أنه يرى أهمية تحسين الأنشطة الدعوية المتعلقة بمبادئها ومضمونها وأهدافها،[٣٨] وأن المبدأ الأساسي للدعوة الإسلامية قد حدده الله سبحانه وتعالى وهو دعوة الناس إلى الله بالحكمة. والمراد بالحكمة هنا فهم الأسرار والفوائد المتعلقة بالدعوة؛ وفهم جوهر المواد

الدعوية؛ ومعرفة وفهم الظروف والأحوال التي تلقَى فيها الدعوة؛ ومعرفة وفهم أحوال وأنماط المجتمع التي تتجه إليه الدعوة، وبالتالي فإن هذه الدعوة سوف تقرب تعاليم الإسلام إلى واقع الحياة الحقيقي (Natsir 1969, 157).

ولذلك، فإنه كثيرا ما يؤكد في مختلف المناسبات أن الدين لا يمكن فرضه على أحد، لأنه مستقر في داخل القلب، وبالتالي فإن نشر الإسلام لا يمكن عن طريق الإكراه. وسبق أن قال في هذا الصدد:

> اتبعوا منهج الأنبياء فإنهم أفضل قدوة في نشر الدين، لا أحد من الأنبياء اعتمد على الإكراه والخداع في نشر الدين لأن ذلك يخالف التعاليم الدينية نفسها.[٣٩]

لذلك أكد سوهارتو ضرورة اتخاذ موقف حذر في القيام بالدعوة تحاشيا للسقوط في اتجاه التطرف والتعصب الطائفي الضيق الذي يهدد مفاصل حياة الشعب الإندونيسي غير المتجانس. لذا فإن الحياة الدينية للشعب الإندونيسي لا بد من تطويرها نحو التدين الناضج والذكي، كما تستخدم في تحقيقها طريقة الدعوة الناضجة والذكية.

والدين بالنسبة لسوهارتو هو حق أساسي لكل إنسان، وبالتالي فإنه يجب مراعاته أثناء القيام بنشر الدين. لأنه يرى:

> الحرية الدينية هي أحد الحقوق الأساسية للإنسان، لأنها تصدر بشكل مباشر عن كرامة الإنسان الذي خلقه الله سبحانه وتعالى.[٤٠]

وعلاوة على ذلك لاحظ سوهارتو نمطين من الدعوة الإسلامية سائدين في المجتمع. الأول هو مجموعة تتسم بالفهم الضيق والمتطرف، حيث تتخذ موقفا أوسلوكا بشكل مبالغ فيه ويميل إلى الطائفية، الأمر الذي دفع إلى ظهور وجهات النظر والردود السلبية والكراهية من الناس الذين هم خارج المجموعة. ويرى أنه إذا كان هذا النمط من الدعوة تبناه داعية أو

منظمات دعوية فسوف يضر بالدعوة نفسها لأنه أصبح عقبة لها. والثاني، مجموعة تميل إلى الانغلاق في فهم الدين بحيث تحد من إعطاء وتلقي الاقتراحات أو المعلومات من أطراف أخرى بسبب انغلاقها، وحسب رأيه أن هذا النمط لن يسير بشكل جيد، بل سوف يحدث الشكوك من الآخرين الذين ينبغي أن يكونوا هدفا للدعوة.

ويرى أن الطريقة المثالية للدعوة ينبغي أن تقوم على نمط القيادة التي تتصف بالظروف الأسرية مع مراعاة التنوع الاجتماعي في جميع الأنشطة الدعوية. والدعوة الإسلامية يجب أن تظهر الإسلام المتسامح الذي هو رحمة للعالمين، لكي تسير على أحسن وجه، ولا تضر بوحدة الأمة، كما ينبغي أن يتوفر الداعية على فهم الدين الناضج والذكي، حيث لا تقيده الاستئثارية ولا تحده الطائفية، كما ينبغي أن يبتعد عن الفهم المتطرف، وأن يكون منفتحا ومتسامحا حتى تحظى الدعوة التي يقوم بها بتعاطف جميع الأطراف. وهذه هي الأفكار التي كان يقترحها سوهارتو على زعماء الدين الإسلامي في كل الاجتماعات.

وأكد سوهارتو أن الدعوة لا بد أن يكون لها هدف واضح وهو تقوية العقيدة، وأن تكون موجهة أساسا نحو المجموعات الدينية نفسها. ذلك لأن الدعوة التي تستهدف أتباع الديانات الأخرى، أو التي لا تقوم على التسامح، كل ذلك سيكون مصدر صراع. وأشار إلى حساسية قضية نشر الدين في مجتمع غير متجانس مثل إندونيسيا. كما لا حظ ذلك في بعض القضايا الدينية التي حدثت في بداية تأسيس النظام الجديد، حيث يحصل كثيرا التوتر بين المسلمين والمسيحيين فيما يخص أهداف الدعوة وإقامة دور العبادات.

ومن أجل تجنب النزاعات الناجمة عن الدين، كما هو الحال في نشر الدين، اتخذ سوهارتو خطوات يعتقد أنها قادرة على الحد من هذه

الصراعات. ويتجلى ذلك في السياسات والشروط العامة التي تنص على توفير وضمان حرية ممارسة التعاليم الدينية ونشرها مادامت قائمة على الطريقة التي لا تثير قلقا وهلعا لدى جماعات دينية أخرى.[٤١]

ويعطي سوهارتو الناس فرصة للقيام بنشر الدين بشكل أوسع ليكون مزدهرا على أرض البانتشاسيلا (إندونيسيا)، ذلك لأن الدين فيها يجد روضة خصبة في حياة الشعب الإندونيسي والدولة الإندونيسية التي تقوم على البانتشاسيلا.[٤٢] أو بعبارة أخرى، أن الدين في هذه الدولة التي تقوم على البانتشاسيلا يحظى بمكانة خصبة يمكنها من النمو والانتشار.[٤٣]

وعلى ما يبدو من خلال التصريحات المذكورة أعلاه، أن سوهارتو يريد أن يؤكد أن جميع الأنشطة الدينية بما فيها الدعوة الإسلامية يمكن القيام بها في أي وقت وفي أي مكان بجميع مناطق إندونيسيا التي تقوم على البانتشاسيلا دون حاجة إلى تعديل أيديولوجية البانتشاسيلا واستبدالها بالإسلام.

وأكد أن ما يجب أن يقوم به دعاة الإسلام هو القضاء على البقايا الفكرية التي تظهر المجابهة بين الإسلام والبانتشاسيلا، وكذلك بين مصالح الأمة الإسلامية والمصالح الوطنية. ومثل هذه الظاهرة لا تعود بالنفع على الوطن ولا على المسلمين أنفسهم، بل إنها تهدد وحدة الشعب ومستقبله.[٤٤] إن البانتشاسيلا ليست دينا، ولا يمكن أن تحل محل الدين، غير أنهما لا يتعارضان، وبالتالي ينبغي عدم المجابهة بينهما.

وفي بعض المناسبات أكد سوهارتو أهمية التسامح الديني من قبل المسلمين تجاه المجموعات الدينية الأخرى. والمراد بالتسامح الديني هنا لا يعني «اختلاط التعاليم الدينية أو مشاركة أتباع ديانة في ممارسة تعاليم ديانة أخرى، ولكن ما يريده هو وجود الاحترام المتبادل بين جميع أتباع الديانات في المعتقدات التي يؤمن بها كل منهم، إضافة إلى

 DOI: 10.15408/sdi.v23i1.3168

ضرورة الالتزام بالتعاليم الدينية بكل جد وأمانة».[٤٥] والتسامح هو الاعتراف بحرية كل مواطن لاعتناق ديانة يؤمن بها وحرية ممارسة طقوسها الدينية .[٤٦]

وفي إطار توعية المجتمع على أهمية تطبيق التسامح حاول سوهارتو كسب قلوبهم ليفهموا أن الناس كلهم إخوة وأسرة واحدة، ويقول:

> «إن الإسلام يعلّم الناس أنهم في الحقيقة أسرة كبيرة وهي ‹أسرة إلهية›، كما يعلّم النبي صلى الله عليه وسلم أن البشر كلهم أسرة إلهية، وأحبهم إلى الله أحسنهم إلى العائلة الإلهية».[٤٧]

والنبي صلى الله عليه وسلم، كما يقول سوهارتو، قام بتعزيز حياة المجتمع عن طريق نظام الاعتراف بالآمال المشتركة، كما أنه ،بكل ما يتمتع به من عظمة الروح، قام بإبرام المعاهدات مع الذين لا يعتنقون الدين الإسلامي، ووضع ميثاق المدينة الشهير الذي يعتبر أساسا في إقامة العلاقات المتناغمة والتعاون المنسجم بين المسلمين، وأهل الكتاب، والقبائل العربية التي لم تعتنق بالأديان السماوية.

ويرى سوهارتو أن مبدأ المساواة هو الذي يعتبر قوة أساسية لتعاليم الإسلام في دفع عملية الإصلاحات في المجتمع. والإسلام يعلمنا مبادئ الديمقراطية، سواء في المجال السياسي أو المجال الاقتصادي، ويعلمنا الانضباط سواء على مستوى الأفراد أو المجتمع، وتوفير الحرية ووضع المسؤولية، ويعلمنا كذلك التسامح والوحدة، ورحب الصدر، وغرس الثقة بالنفس. كما أن الإسلام يحافظ على وحدة الشعب من خلال القضاء على التعصب أو الفهم الطائفي الضيق.[٤٨]

وأوضح سوهارتو أن هذه التعاليم الإسلامية المتعلقة بالوحدة والمساواة في الحقوق والواجبات، ينبغي أن يطبقها الشعب الإندونيسي الذي يعيش كشعب واحد في دولة تحتوي على التعددية المختلفة، وهذه التطلعات

الأخوية هي التي تقوم عليها ثقافة الشعب الإندونيسي وتؤثر فيها. كما أنها تتطلب من الشعب الإندونيسي تربية روح الانسجام والتكامل والتسامح والتضامن بين الشعب والمواطن.[٤٩]

وأضاف أن النبي محمد بصفته أول من قام بنشر حقيقة الإسلام لايعمل أبدا على تقسيم المجتمع، ولا يوجد من جميع أنشطته ما يشير إلى ذلك ولو قليلا، وكل ما يحاوله هو توحيد أمته. كما أن الجهود التي بذلها لم تكن لصالح المسلمين فحسب بل لصالح الأمم الأخرى والشعوب بشكل عام.[٥٠]

وذكر سوهارتو، أن النضال الذي قام به النبي محمد أن الإسلام لا يبنَى على أنقاض الحروب القاسية والحاقدة، وإنما يقوم أساسا على السلام والتفاهم المتبادل والتعاون بين أعضاء المجتمع الذين بنوا عالما جديدا.[٥١] لذلك، انطلاقا من تجربة النبي التي نجحت في بناء المجتمع العربي في وقت قصير نسبيا، يدعو سوهارتو المسلمين في إندونيسيا الاقتداء بها وجعلها أساسا يعتمدون عليها في بناء التآزر والتضامن بين الشعب.[٥٢]

إن الشعب الإندونيسي الذي تتكون أغلبيته من المسلمين لا يمكن أن يتجاهل الإسهامات التي قدمها الإسلام في بناء الوحدة الوطنية. وقد حارب الإسلام التعصب القبلي، كما أنه علم مبادئ الوحدة الوطنية والمساواة بين الناس.[٥٣] لذلك يرى سوهارتو أن يكون لدى الدعاة الشعور بالمسؤولية الكبيرة في تنفيذ الدعوة.

والدعوة المسؤولة هي دعوة تعزز مفاصل حياة الإنسان في علاقته بالمجتمع والشعوب والدولة التي أصبحت ملكا مشتركا. وليس العكس، حيث يؤدي ذلك إلى انهيار الوحدة الوطنية وزعزعة الاستقرار الوطني.[٥٤] لذا، فإن الدعاة أثناء قيامهم بالأنشطة الدعوية، ينبغي لهم احترام الأديان الأخرى التي يؤمن بها أتباعها.

 DOI: 10.15408/sdi.v23i1.3168

ويجب على جميع الأطراف تطبيق الاحترام المتبادل وتقدير وجود كل منها،[٥٥] لأن الدين يرتبط بالوعي والمعتقدات الشخصية. ونقطة البداية التي ننطلق منها كأمة هي الاعتراف بالحرية الدينية واحترامها،[٥٦] وخاصة إذا أدركنا أن كلا من الاختلاف والتنوع هو شيء طبيعي في حياة الشعب الإندونيسي.[٥٧] لذا، فإننا كشعب متدين ننظر إلى التعددية الدينية باعتبارها دليلا على أن الله تعالى هو الغني، كما أنها أمر طبيعي وإنساني وتعدّ عنصرا يمكّن من إحداث ديناميات الحياة المجتمعية.[٥٨] وهذا، على وجه التحديد، يشجع على تطوير الاحترام المتبادل في المعاملات بين الناس، والذي يعد أحد المقاييس التي يقاس بها مدى نضوج الحياة الدينية.[٥٩]

ولذلك يرى سوهارتو أن الدعوة الجيدة في أوساط المجتمع الإندونيسي هي التي لا تهدف إلى مجرد توسيع وزيادة أتباع الدين، وإنما الأهم من ذلك تطوير عقيدتهم الصحيحة تجاه تعاليمه، وإرشادهم لكي يتمكنوا من تطبيقها بشكل صحيح، والقيام بالأعمال التي تهدف إلى تحقيق رفاهية الشعب مادية ومعنوية وفقا لما أمر الله به، وبالتالي فإن الطريقة التي تستخدم في الدعوة الإسلامية وممارسة الشعائر الدينية لا تسيء إلى أتباع الديانات الأخرى، ولا تخل بالنظام العام ولا تخالف القانون.[٦٠]

وانطلاقا مما سبق ذكره، دعا سوهارتو الدعاة إلى احترام مبدأ التسامح القائم بين المسلمين أثناء تعاملهم مع غيرهم من أتباع الأديان المختلفة. أو كما ذكره يوسف القرضاوي وهو العودة إلى الأفكار والحقائق التي غرسها الإسلام في أفكار وقلوب المسلمين، بمعنى إيمان كل مسلم بكرامة الإنسان بغض النظر عن دينه وجنسيته ولون بشرته. ويتمثل احترام الأديان التي يعتنقها الآخرون ومعتقداتهم في تجنب التصريحات، كلاما وكتابة، أو الأفعال التي تتضمن الإهانة والسب على تعاليم دين معين أو

الأشياء المرتبطة بالأديان والمعتقدات مثل مفهوم الألوهية والرسالة والنبوة والكتب المقدسة والرموز الدينية التي يقدسها أتباعها (Al-Qardhawi 1995).

والشكل الآخر الذي يمثل احترام حقوق الحرية الدينية في تنفيذ الدعوة، هو عدم إزعاج مشاعر الآخرين. ويرى سوهارتو أن نشر الدين لا يستهدف بشكل مباشر أتباع الأديان الأخرى غير الدين الذي يتم نشره. وينبغي تطبيق الاحترام المتبادل، بمعنى احترام إنسان آخر بصفته شخصا بكل ما يملكه من الأديان والمعتقدات.[٦١] ويؤكد أن تكون الدعوة الإسلامية تتركز أكثر على تطوير عقيدة الناس الصحيحة تجاه تعاليمه، وإرشادهم لكي يتمكنوا من تطبيقها بشكل صحيح والقيام بالأعمال التي تهدف إلى تحقيق رفاهية الشعب مادية ومعنوية وفقا لما أمر الله به.

الخاتمة

إن الأفكار التي طرحها سوهارتو تتضمن طريقة الدعوة الإسلامية البديلة التي تناسب أحوال وظروف الشعب الإندونيسي، والتي تتمثل فيما يعرف بالدعوة بالحال أي بلسان الحال، وهي دعوة تتم بشكل غير مباشر من خلال تطبيق تعاليم الإسلام على الأنشطة التنموية، وبالتالي، فإن كل الأنشطة التنموية هي في نفس الوقت الأنشطة الدعوية، لأن كلا منهما يسير جنبا إلى جنب وبشكل متكامل، حيث يعبر كل ذلك عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أي جميع الجهود المبذولة والهادفة إلى معالجة واقع حياة الناس بهدف القيام بأعمال الخير التي تحتوي على القيم الإيجابية، والنهي عن المنكر أو الشر الذي يتضمن القيم السلبية، والتي يتم القيام بها في جميع جوانب الحياة والمعيشة. وعلى هذا، فإن الإنسان في جميع مراحل حياته سوف يقوم بالإصلاح والإحسان. فالإصلاح هو محاولة تهدف إلى

إصلاح الوضع، في حين أن الإحسان هو محاولة تتجه إلى تحسين شيء يعود نفعه على حياة الناس، وكل من الإصلاح والإحسان في علاقته بالجوانب الجسمانية سوف يوفر الرفاهية المادية، بينما في علاقته بالجوانب الروحانية سوف يحقق الرفاهية الروحية.

وعلى ما يبدو أن سوهارتو، من خلال دعواته إلى تطبيق الدعوة بالحال، لا يريد أن تكون الدعوة مقتصرة على الأمور المتعلقة بالمراسيم الاحتفالية و لم تتطرق إلا إلى القضايا الهامشية، كما ينعكس ذلك في مقدمة خطاباته التي ألقيت في المناسبات الإسلامية. لكنه أراد أن تعالج الدعوة الإسلامية القضايا الجوهرية والأساسية التي تواجهها الأمة، وهي مسألة الجهل والفقر والصحة من خلال بناء الإنسان الإندونيسي بشكل متكامل. وبالتالي ستكون ثمراتها أكثر وضوحا ودورها في تاريخ الأمة أكثر جلاء.

وفي هذ الصدد يقول سوهارتو، يجب علينا نحن المسلمين إيلاء ما ينبغي من الاهتمام بالجهود المبذولة في المجالات الاجتماعية الدينية، وخاصة في مجال الدعوة والتعليم، بحيث ينبغي أن تتركز الدعوة على الجهود الاجتماعية التي من شأنها تطوير الوعي الديني ورفع المستوى الفكري وتحسين حياة الأمة.

الهوامش

١. الخطاب الرئاسي في ذكرى مولد الرسول صلى الله عليه وسلم في ٧ يناير ١٩٨٢. أنظر Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia Triwulan I 1982 (1982, 37).

٢. ألقي الخطاب في ذكرى نزول القرآن، في ٢٤ أكتوبر١٩٧٢. أنظر Effendi (1984, 82).

٣. ذكر في الخطوط العريضة للدولة (GBHN) التي يتم وضعها كل خمسة سنوات أن مجلس الشعب الاستشاري يوصي دائما بضرورة الاهتمام بتنمية القطاع الديني. وفي الخطاب الرئاسي الذي يلقى في كل ١٦ أغسطس باعتباره تقريرا سنويا أمام الجلسة العامة لمجلس الشعب الاستشاري التي تعقد كل خمس سنوات، يقدم الرئيس سوهارتو كل ما قام به من الإنجازات التنموية بما فيها القطاع الديني.

٤. خطاب ألقي في ذكرى المولد النبوي في ٨ يناير ١٩٨١. أنظر Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia Triwulan I 1981 (1981, 78).

٥. ألقي الخطاب في ذكرى المولد النبوي، ١٨ مايو ١٩٧٠. أنظر Effendi (1984, 162).

٦. ألقي الخطاب في ذكرى نزول القرآن، ١٦ نوفمبر ١٩٧٠. أنظر Effendi (1984, 85).

٧. تم إلقاء الخطاب في مناسبة ذكرى نزول القرآن، ٢٤ أكتوبر ١٩٧٢. أنظر Effendi (1984, 82).

٨. ألقي الخطاب في مناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، ١٦ أبريل ١٩٧٣. أنظر Effendi 1984, 240.

٩. ألقي الخطاب في مناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، ٢٩ يناير ١٩٨٠. أنظر Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia Triwulan I 1980 (1980, 63).

١٠. ألقي الخطاب في ذكرى نزول القرآن، في ٦ ديسمبر ١٩٦٨. أنظر Effendi (1984, 91-94).

١١. ألقي الخطاب في ذكرى نزول القرآن، ٦ نوفمبر ١٩٧١، وذكرى المولد النبوي ٢٠ فبراير ١٩٧٨. أنظر Effendi (1984, 105–106 and 167).

١٢. ألقي الخطاب في ذكرى المولود النبوي الشريف في ٢٤ مارس ١٩٧٥. أنظر Effendi (1984, 55).

١٣. ألقي الخطاب في ذكرى المولد النبوي الشريف في ١١ يونيو ١٩٦٨. أنظر Effendi (1984, 101).

 DOI: 10.15408/sdi.v23i1.3168

١٤. للتوسع أكثر يمكن الرجوع إلى Effendy (1998, 306–19).
١٥. علم كاسونياتان هو العلم الحقيقي الذي يعبر عن العلم العليا والذي قدم مفاهيم حول مصدر وأساس كل الموجودات (الله). وعلم سانجكان بارانينج دومادي هو أصل الإنسان وهدفه الأخير. وعلم كاسامبورنا نينج هوريف هو علم يتحدث عن كمال الإنسان. انظر Dwipayana and Ramadhan (1989, 311–13).
١٦. ألقي الخطاب في ذكرى المولد النبوي الشريف في ١٦ أبريل ١٩٧٣. أنظر Effendi (1984, 242).
١٧. خطاب بمناسبة ذكرى المولد النبوي. أنظر Effendi (1984, 243).
١٨. أنظر Dwipayana and Ramadhan (1989, 314). وانظر كذلك: خطاب المولد النبوي في Effendi (1984, 243).
١٩. خطاب ألقاه في اجتماع عقدته وزارة الشؤون الدينية في ٢٥ يونيو ١٩٨١.
٢٠. ألقي في ذكرى نزول القرآن في ١٩ ديسمبر ١٩٦٧. أنظر Effendi (1984, 176).
٢١. خطاب ألقاه في اجتماع عقدته وزارة الشؤون الدينية في ٢٤ يونيو ١٩٧٨. أنظر Effendi (1984, 61–62).
٢٢. ألقي الخطاب في ذكرى نزول القرآن في ١٤ أكتوبر ١٩٧٣. أنظر Effendi (1984, 68).
٢٣. تم إلقاء الخهطاب في ذكرى المولد النبوي في ٢٩ يناير ١٩٨٠. أنظر Effendi (1984, 110).
٢٤. في خطاب ألقي بمناسبة ذكرى نزول القرآن في ١١ سبتمبر ١٩٧٦. أنظر Effendi (1984, 47).
٢٥. خطاب ألقي في المؤتمر الأول لمجلس الدعوة الإسلامية (MDI)، في ١٣ أغسطس ١٩٧٩و ذكرى نزول القرآن في ١٤ أكتوبر ١٩٧٣.
٢٦. تم إلقاء الخطاب في ذكرى المولد النبوي، في ٧ يناير ١٩٨٢. أنظر Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia Triwulan I 1982 (1982, 37).
٢٧. الخطاب الرئاسي في ذكرى نزول القرآن، ٢٤ أكتوبر ١٩٧٢. أنظر Effendi (1984, 82).
٢٨. ألقي الخطاب في ذكرى المولد النبوي في ٢٩ يناير ١٩٨٠. أنظر Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia Triwulan I 1980 (1980, 65).
٢٩. ألقي الخطاب في ذكرى المولد النبوي في ١٦ أبريل ١٩٧٣. أنظر Effendi (1984, 240–41).

٣٠. ألقي الخطاب في ذكرى نزول القرآن في ٦ نوفمبر ١٩٧١. أنظر Effendi (1984, 106).

٣١. ألقي الخطاب في ذكرى المولد النبوي في ٢٩ يناير ١٩٨٠. أنظر Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia Triwulan I 1980 (1980, 65).

٣٢. ألقي الخطاب في ذكرى نزول القرآن في ١٤ أكتوبر ١٩٧٣. أنظر Effendi (1984, 69).

٣٣. ألقي الخطاب في ذكرى المولد النبوي في ٢٤ مارس ١٩٧٥. أنظر Effendi (1984, 58).

٣٤. ألقي الخطاب في ذكرى المولد النبوي في ١٢ مارس ١٩٧٦. أنظر Effendi (1984, 298).

٣٥. قدمت هذه الفكرة في المؤتمر الوطني لعلماء إندونيسيا في يوليو ١٩٧٥. انظر Dwipayana and Ramadhan (1989, 307).

٣٦. ألقي الخطاب في ذكرى المولود النبوي في ١٢ مارس ١٩٧٦. أنظر Effendi (1984, 298).

٣٧. ألقي الخطاب في ذكرى المولد النبوي في ١٨ ييناير ١٩٨١. أنظر Effendi (1984, 70).

٣٨. ألقي الخطاب في ذكرى المولد النبوي في ١٨ يناير ١٩٨١. أنظر Effendi (1984, 70).

٣٩. ألقي الخطاب في ذكرى المولد النبوي في ٢٩ مايو ١٩٦٩. أنظر Effendi (1984, 185–86).

٤٠. ألقي فيذكرى نزول القرآن في ٣ مايو ١٩٨٨. أنظر Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia Triwulan II 1988 (1988, 241).

٤١. ألقي الخطاب في ذكرى المولد النبوي في ٨ قبراير ١٩٧٩. أنظر Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia Triwulan I 1979 (1979, 3).

٤٢. ألقي الخطاب في ذكرى نزول القرآن في ١٤ أكتوبر ١٩٧٣. أنظر Effendi (1984, 67).

٤٣. ألقي الخطاب في ذكرى الإسراء والمعراج في ١٣ يوليو ١٩٧٧.

٤٤. ألقي الخطاب أمام المؤتمر الأول لمجلس الدعوة الإندونيسي، في ١٣ أغسطس ١٩٨٣. أنظر Effendi (1984, 51).

٤٥. ألقي في ذكرى المولد النبوي في ١٨ مايو ١٩٧٠. أنظر Effendi (1984, 160–61) و Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia Triwulan I 1970 (1970).

٤٦. ألقي الخطاب في ذكرى نزول القرآن في ١٩ ديسمبر ١٩٦٧. أنظر Effendi

 DOI: 10.15408/sdi.v23i1.3168

(1984, 177).

٤٧. ألقي الخطاب في ذكرى المولد النبوي في ٨ فبراير ١٩٧٩. أنظر Effendi (1984, 156).

٤٨. ألقي في ذكرى نزول القرآن في ٢٧ نوفمبر ١٩٦٩. أنظر Effendi (1984, 170).

٤٩. ألقي في كرى المولد النبوي في ٨ فبراير ١٩٧٩. أنظر Effendi (1984, 156–57).

٥٠. ألقي الخطاب في ذكرى المولد النبوي في ٨ فبراير ١٩٧٩. أنظر Effendi (1984, 158).

٥١. ألقي الخطاب في ذكرى المولد النبوي في ٢٩ مايو ١٩٦٩. أنظر Effendi (1984, 182).

٥٢. ألقي الخطاب في ذكرى المولد النبوي في ٢٧ فبراير ١٩٧٨. أنظر Effendi (1984, 165–69).

٥٣. ألقي الخطاب في ذكرى المولد النبوي في ٢٧ فبراير ١٩٧٨. أنظر Effendi (1984, 165).

٥٤. ألقي في ذكرى المولد النبوي في٤ ديسمبر ١٩٨٤. أنظر Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia Triwulan IV 1984 (1984, 640).

٥٥. ألقي الخطاب في ذكرى المولد النبوي في ١٦ ديسمبر ١٩٨٣. أنظر Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia Triwulan IV 1983 (1983, 660–62).

٥٦. ألقي الخطاب في ذكرى المولد النبوي في ٢٤ نوفمبر ١٩٨٥. أنظر Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia Triwulan IV 1985 (1985, 485).

٥٧. ألقي في ذكرى الإسراء والمعراج في ٢٨ أبريل ١٩٨٤. أنظر Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia Triwulan II 1984 (1984, 256).

٥٨. ألقي في ذكرى المولد النبوي في ١ مارس ١٩٧٧. أنظر Effendi (1984, 148).

٥٩. خطاب ألقي في ذكرى الإسراء والمعراج في ٢٨ أبريل ١٩٨٤. أنظر Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia Triwulan II 1984 (1984, 256).

٦٠. ألقي الخطاب في ذكرى نزول القرآن في ١٩ ديسمبر ١٩٦٧. أنظر Effendi (1984, 177–78).

٦١. ألقي الخطاب في ذكر المولد النبوي في ٢٤ مارس ١٩٧٥. أنظر Effendi (1984, 58).

المراجع

Al-Qardhawi, Yusuf. 1995. *Karakteristik Islam: Kajian Analitik*. Surabaya: Risalah Gusti.

Azra, Azyumardi, and Saiful Umam, eds. 1998. *Menteri-Menteri Agama RI: Biografi Sosial-Politik*. Jakarta: INIS-PPIM.

Dwipayana, G., and Ramadhan. 1989. *Soeharto: Pikiran, Ucapan, Dan Tindakan Saya*. Jakarta: Citra Lamtoro Gung Persada.

Effendi, Djohan. 1984. *Agama Dalam Pembangunan Nasional: Himpunan Sambutan Presiden Soeharto*. Jakarta: Kuning Mas.

Effendy, Bahtiar. 1998. *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina.

Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia Triwulan I 1970. 1970. Jakarta: Sekretariat Negara.

Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia Triwulan I 1979. 1979. Jakarta: Sekretariat Negara.

Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia Triwulan I 1980. 1980. Jakarta: Sekretariat Negara.

Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia Triwulan I 1981. 1981. Jakarta: Sekretariat Negara.

Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia Triwulan I 1982. 1982. Jakarta: Sekretariat Negara.

Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia Triwulan II 1984. 1984. Jakarta: Sekretariat Negara.

Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia Triwulan II 1988. 1988. Jakarta: Sekretariat Negara.

Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia Triwulan IV 1983. 1983. Jakarta: Sekretariat Negara.

Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia Triwulan IV 1984. 1984. Jakarta: Sekretariat Negara.

Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia Triwulan IV 1985. 1985. Jakarta: Sekretariat Negara.

Jabali, Fuad, and Jamhari, eds. 2002. *Iain Dan Modernisasi Islam Di Indonesia*. Ciputat: Logos Wacana Ilmu.

Jaiz, Hartono Ahmad. 1999. *Di Bawah Bayang-Bayang Soekarno, Soeharto: Tragedi Politik Islam Indonesia Dari Orde Lama Hingga Orde Baru*. Jakarta: Darul Falah.

 DOI: 10.15408/sdi.v23i1.3168

Madjid, Nurcholish. 1994. *Islam Kerakyatan Dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan.

Natsir, Mohammad. 1969. *Fiqhud-Da'wah: Jejak Risalah Dan Dasar-Dasar Da'wah*. Jakarta: Yayasan Kesejahteraan Pemuda Islam.

Nugroho, Tjahyadi. 1984. *Soeharto: Bapak Pembangunan Indonesia*. Semarang: Yayasan Telapak.

محمد عيسى عبد السلام، *جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية بجاكرتا، إندونيسيا*. البريد الإلكتروني: mihas_jambi@yahoo.co.id.

Guidelines

Submission of Articles

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

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

Articles should be written in American English between approximately 10.000-15.000 words including text, all tables and figures, notes, references, and appendices intended for publication. All submission must include 150 words abstract and 5 keywords. Quotations, passages, and words in local or foreign languages should

be translated into English. *Studia Islamika* accepts only electronic submissions. All manuscripts should be sent in Ms. Word to: http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/studia-islamika.

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

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

Arabic romanization should be written as follows:

Letters: *'*, *b*, *t*, *th*, *j*, *ḥ*, *kh*, *d*, *dh*, *r*, *z*, *s*, *sh*, *ṣ*, *ḍ*, *ṭ*, *ẓ*, *'*, *gh*, *f*, *q*, *l*, *m*, *n*, *h*, *w*, *y*. Short vowels: *a*, *i*, *u*. long vowels: ā, ī, ū. Diphthongs: *aw*, *ay*. *Tā marbūṭā*: *t*. Article: *al-*. For detail information on Arabic Romanization, please refer the transliteration system of the Library of Congress (LC) Guidelines.

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

تم اعتماد ستوديا إسلاميكا من قبل وزارة التعليم والثقافة بجمهورية إندونيسيا باعتبارها دورية علمية (قرار المدير العام للتعليم العالي رقم: 56/DIKTI/Kep/2012).

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

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

حقوق الطبعة محفوظة
عنوان المراسلة:

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

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

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

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

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

ستوديا إسلاميكا
مجلة إندونيسيا للدراسات الإسلامية
السنة الثالثة والعشرون، العدد ١، ٢٠١٦

رئيس التحرير:
أزيوماردي أزرا

مدير التحرير:
أومان فتح الرحمن

هيئة التحرير:
سيف المزاني
جمهاري
ديدين شفرالدين
جاجات برهان الدين
فؤاد جبلي
علي منحنف
سيف الأمم
إسماتو رافي
دادي دارمادي
جاجانج جهراني
دين واحد
آيانج أوتريزا يقين

مجلس التحرير الدولي:
محمد قريش شهاب (جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية بجاكرتا)
توفيق عبد الله (المركز الإندونيسي للعلوم)
نور أ. فاضل لوبيس (الجامعة الإسلامية الحكومية سومطرة الشمالية)
م. ش. ريكليف (جامعة أستراليا الحكومية كانبيرا)
مارتين فان برونيسين (جامعة أتريخة)
جوهن ر. بووين (جامعة واشنطن، سانتو لويس)
محمد كمال حسن (الجامعة الإسلامية العالمية – ماليزيا)
فركنيا م. هوكير (جامعة أستراليا الحكومية كانبيرا)
إيدوين ف. ويرنجا (جامعة كولونيا، ألمانيا)
روبيرت و. هيفنير (جامعة بوستون)
ريمي مادينير (المركز القومي للبحث العلمي بفرنسا)
ر. ميكائيل فينير (جامعة سينغافورا الحكومية)
ميكائيل ف. لفان (جامعة فرينشتون)

مساعد هيئة التحرير:
تيستريونو
محمد نداء فضلان

مراجعة اللغة الإنجليزية:
شيرلي باكير
كيفين و. فوغ

مراجعة اللغة العربية:
نورصمد
توباغوس أدي أسناوي

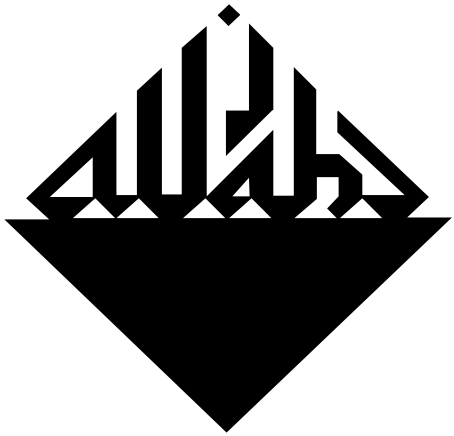
تصميم الغلاف:
س. برنكا

ستوديا اسلاميا

ستوديا إسلاميكا

مجلة **إندونيسية** للدراسات الإسلامية

السنة الثالثة والعشرون، العدد ١، ٢٠١٦



نظريات في تكامل العلوم:
دراسة نقدية وتأسيسية في ثقافة المينانجكابو

ايكا فوترا ويرمان

الدولة والدعوة الإسلامية في عهد النظام الجديد:
دراسة في فكر سوهارتو من خلال الخطابات الرئاسية في المناسبات الإسلامية بإندونيسيا

محمد عيسى عبد السلام