

إندونيسيا زمرد التسامح



إندونيسيا زمرد التسامح

إن تجربة التسامح تقع في الرموز والممارسات ورجال المجتمع . ولكن مناظرها كانت موجودة في الأقاليم الجغرافية ، حيث يعطينا هذه الأقاليم الجغرافية المعلومات والحقائق الواقعية في الأرخبيل الإندونيسي - قبل الجمهورية إلى ٠٧ عاماً من عمرها . ولم تتوقف هذه الحقائق الواقعية للأرخبيل الإندونيسي ، وفي الوقت نفسه تكون ودائع ورواسب من ثقافة التسامح التي يتم تطويرها .

وبالإشارة إلى نقط تجربة التسامح في المناظر الجغرافية ، هناك تجربة أخرى التي سيتم تطويرها ، وهي الوعي بأن تجربة هذا التسامح هي النقط لنمو الحضارة الإندونيسية التي تمتد من الغرب إلى الشرق مثل سلسلة الزمرد . فإن هذه الخيوط تكون شاهداً على قوة ودائمة لهذه التجارب .

مركز لدراسة الإسلام والدولة الإندونيسية
Pusat Studi Islam dan Kenegaraan Indonesia

العنوان :

PSIK-Indonesia
Grha STR Lt. 4

Jl. Ampera Raya No. 11, Cilandak

Jakarta Selatan 12550

Telp./Fax. (021) 7813911

www.psikindonesia.org

psikindonesiaorg@gmail.com



FRIEDRICH
EBERT
STIFTUNG

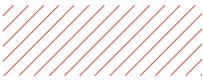
- "Toleransi Beragama dalam Praktik : Studi Kasus Hubungan Mayoritas dan Minoritas Agama di Kabupaten Buleleng," oleh Cahyo Pamungkas, https://www.researchgate.net/publication/304213284_TOLERANSI_BERAGAMA_DALAM_PRAKTIK_SOSIAL_Studi_Kasus_Hubungan_Mayoritas_dan_Minoritas_Agama_di_Kabupaten_Buleleng
- "Unsur Pembangunan Karakter Bangsa dalam Kearifan Lokal Bali," oleh Suci Budiwaty, http://repository.gunadarma.ac.id/490/1/Unsur%20Pembangunan%20Karakter%20Bangsa%20Dalam%20Kearifan%20Lokal%20Bali_UG.pdf
- "Yayasan Perguruan Sultan Iskandar Muda, Kiprah Sekolah Pembauran di Medan," <http://1001indonesia.net/yayasan-perguruan-sultan-iskandar-muda/>
- Manurung dan Lina Sudarwati, <http://repository.usu.ac.id/bitstream/123456789/15444/1/kph-jun2005-%20%284%29.pdf>
- "Relasi Dayak – Madura di Retok," <http://kristianusatok.blogspot.co.id/2008/05/relasi-dayak-madura-di-retok.html>
- "Resolusi Konflik Berbasis Kearifan Lokal," <http://www.lontarmadura.com/resolusi-konflik-berbasis-kearifan-lokal/#ixzz4GGC2ujQ6>
- "Suster Brigitta: Perempuan adalah Pelopor Perdamaian," <http://www.jurnalperempuan.org/tokoh/suster-brigitta-perempuan-adalah-pelopor-perdamaian>
- "Suster Brigitta Renyaan, Berjuang untuk Kemanusiaan," <http://news.liputan6.com/read/114775/suster-brigitta-renyaan-berjuang-untuk-kemanusiaan>

- Taat Wulandari, dan Mukminan, <http://journal.uny.ac.id/index.php/cp/article/view/2383/pdf>
- "Pengertian Pela dan Gandong Sebagai Budaya Maluku," <http://pelagandong.blogspot.co.id/2013/05/pengertian-pela-dan-gandong-sebagai.html>
- "Pesantren Desa Pegayaman, Meleburnya Jagat Bali dalam Kearifan Islam," oleh Moh. Mashur Abadi, <http://ejournal.stainpamekasan.ac.id/index.php/karsa/article/view/59/57>
- "Prasangka terhadap Etnis Tionghoa di Kota Medan: Peran Identitas Nasional dan Persepsi Ancaman," oleh Omar Khalifa Burhan dan Jefri Sani, dalam <http://download.portalgaruda.org/article.php?article=152464&val=4107&title=PRASANGKA%20TERHADAP%20ETNIS%20TIONGHOA%20DI%20KOTA%20MEDAN:%20PERAN%20IDENTITAS%20NASIONAL%20DAN%20PERSEPSI%20ANCAMAN>
- "Proses Interaksi Salam-Sarane Pascakonflik di Maluku," oleh Hadi Basalamah, dipublikasi pada 9 April 2014 oleh *Jurnal Tahkim* dalam <https://tahkimjurnalsyariah.wordpress.com/category/vol-iv-nomor-1/8-hadi-basalamah/>
- "Realitas Pembauran Etnis Cina Di Kota Medan," oleh Rina wahidinstitute.org/wi-id/images/upload/dokumen/laporan%20kbb%202014%20-%20the%20wahid%20institute.pdf
- "Lian Gogali, Perempuan Agen Perdamaian Poso," <http://sorot.news.viva.co.id/news/read/615289-lian-gogali-perempuan-agen-perdamaian-poso>
- "Medan sebagai Kota Pembauran Sosio Kultur di Sumatera Utara pada Masa Kolonial Belanda," oleh Suprayitno, <http://repository.usu.ac.id/xmlui/bitstream/handle/123456789/15303/his-agu2005-%20%281%29.pdf?sequence=1>
- "Social Entrepreneur Terbaik 2011 Sofyan Tan: Melawan Diskriminasi dengan Pembauran," <http://poty.sindonews.com/dokumen/poty-2011-Sofyan-Tan.pdf>
- "Soedjatmoko: Tokoh Intelektual Terkemuka yang Dimiliki Indonesia," <http://1001indonesia.net/soedjatmoko/>
- "Mendalami Filosofi 'Satu Tungku Tiga Batu' Sebagai Warisan Kearifan Lokal," <http://www.fak-fak.com/2014/11/mendalami-filosofi-satu-tungku-tiga.html>
- "Model Pendidikan Multikultural di 'Sekolah Pembauran' Medan," oleh Saliman,

- KAILOLO.html
- “Interaksi Sosial Antarumat Beragama di Perumahan Bumi Dalung Permai Desa Dalung, Kuta Utara, Badung,” oleh Aliffiati, <http://ojs.unud.ac.id/index.php/kajianbali/article/view/15715/10492>
- “Interaksi Sosial Masyarakat Etnik Cina dengan Pribumi di Kota Medan Sumatera Utara,” oleh Erika Revida, [http://repository.usu.ac.id/bitstream/123456789/15293/1/har-sep2006-%20\(4\).pdf](http://repository.usu.ac.id/bitstream/123456789/15293/1/har-sep2006-%20(4).pdf)
- “Intoleransi di kota Toleran Yogyakarta,” <http://crcs.ugm.ac.id/id/berita/8264/intoleransi-di-kota-toleran-yogyakarta.html>
- “Keterangan Pers : Peristiwa Penyerangan dan Pembakaran Rumah Ibadah di Kota Tanjung Balai Provinsi Sumatera Utara,” oleh Komnas HAM [https://www.komnasham.go.id/files/20160811-keterangan-pers-peristiwa-penyerangan-\\$N8M.pdf](https://www.komnasham.go.id/files/20160811-keterangan-pers-peristiwa-penyerangan-$N8M.pdf)
- “Kuli Cina di Perkebunan Tembakau Sumatera Timur Abad 18,” oleh Guntur Arie Wibowo, <http://journal.um.ac.id/index.php/sejarah-dan-budaya/article/view/4786/2192>
- “Laporan Akhir Tahun Kebebasan Beragama/Berkeyakinan dan Intoleransi 2014,” oleh The Wahid Institute, <http://Pancasila%20dan%20Islam>
- “Bangsawan Pikiran,” oleh Rosihan Anwar, <http://koloms.blogspot.co.id/2007/09/bangsawan-pikiran.html>
- “Begini Lian Gogali Meredam Konflik Agama di Poso,” <https://m.tempo.co/read/news/2013/08/20/058505862/begini-lian-gogali-meredam-konflik-agama-di-poso>
- “Bhinneka Tunggal Ika: Keanekaragaman Sukubangsa atau Kebudayaan?” oleh Parsudi Suparlan dalam <https://etnobudaya.net/2014/09/11/bhinneka-tunggal-ika-keanekaragaman-sukubangsa-atau-kebudayaan/>
- “Dewi Dja, Duta Kebudayaan Indonesia,” <http://1001indonesia.net/dewi-dja/>
- “Gedong Bagoes Oka, Tokoh Perdamaian dan Kerukunan Antaragama,” <http://1001indonesia.net/ibu-gedong-bagoes-oka/>
- “Gus Dur: Pembela Kaum Minoritas dan Kelompok yang Terpinggirkan,” <http://1001indonesia.net/gus-dur/>
- “Hubungan Pela & Gandong Antara TIHULALE – KAILOLO,” <http://www.tihulale.com/2015/06/Hubungan-Pela-Gandong-Antara-TIHULALE->

- Amirrachman. 2007. *Revitalisasi Kearifan Lokal*. Jakarta : International Center for Islam and Plularism (ICIP).
- Tomagola, Tamrin Amal. 2007. "Anatomi Konflik Komunal di Indonesia: Kasus Maluku, Poso dan Kalimantan 1998–2002," dalam Alpha Amirrachman. 2007. *Revitalisasi Kearifan Lokal*. Jakarta : International Center for Islam and Plularism (ICIP).
- Vlekke, Bernard H.M. 2016. *Nusantara*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Walzer, Michael 1997. *On Toleration*. London: Yale University Press
- Artikel online**
- "Analisis Faktor Integratif Nyama Bali-Nyama Selam, Untuk Menyusun Baku Panduan Kerukunan Masyarakat di Era Otonomi Daerah," oleh I Made Pageh, Wayan Sugiarta, dan Ketut Sedana Artha, <http://ejournal.undiksha.ac.id/index.php/JISH/article/view/2178/1894>
- "Apakah Agama Hindu Bali Modern Lahir dari Tantangan Pancasila dan Islam?" oleh Nyoman Wijaya, [http://download.portalgaruda.org/article.php?article=366850&val=5809&title=Apakah%20Agama%20Hindu%20Bali%20Modern%20Lahir%20dari%20Tantangan%20](http://download.portalgaruda.org/article.php?article=366850&val=5809&title=Apakah%20Agama%20Hindu%20Bali%20Modern%20Lahir%20dari%20Tantangan%20Hampshire: Palgrave)
- Hampshire: Palgrave.
- Ricklefs, M.C. 2005. *Sejarah Indonesia Modern 1200–2004*. Jakarta: Penerbit Serambi.
- Sen, Amartya. 2005. *The Argumentative Indian: Writings on Indian Culture, History, and Identity*. London: Penguin Books
- Setia, Putu. 2014. *Bali Menggugat*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Simbolon, Parakitri T. 1995. *Menjadi Indonesia: Buku I*. Jakarta: Kompas-Grasindo.
- Soedjatmoko. 1994. *Menjelejah Cakrawala: Kumpulan Karya Visioner*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Soethama, Gde Aryantha. 2011. *Jangan Mati di Bali: Tingkah Polah Negeri Turis*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Suparlan, Parsudi. 2005. *Sukubangsa dan Hubungan antar-Sukubangsa*. Jakarta: Penerbit YPKIK Press (Yayasan Pengembangan Kajian Ilmu Kepolisian).
- Susan, Novri. 2012. *Negara Gagal Mengelola Konflik: Demokrasi dan Tata Kelola Konflik di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Toer, Pramoedya Ananta. 1995. *Arus Balik*. Jakarta: Hasta Mitra.
- Toisuta, Hasbollah, dkk. 2007. "Damai... Damai di Maluku!" dalam Alpha

- Bandung: Mizan.
- Latif, Yudi. 2015. *Revolusi Pancasila*. Jakarta: Mizan.
- Madjid, Nurcholish. 2004. *Indonesia Kita*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama bekerja sama dengan Universitas Paramadina dan Perkumpulan Membangun Kembali Indonesia.
- Nata, Abuddin dkk. 2016. *Permata dari Surga: Potret Kehidupan Beragama di Indonesia*. Jakarta: Kementerian Republik Indonesia bekerja sama dengan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Robinson, Geoffrey. 2005. *Sisi Gelap Pulau Dewata: Sejarah Kekerasan Politik*, Yogyakarta: LKIS.
- Rosdiawan, Ridwan, dkk. 2007. "Merajut Perdamaian di Kalimantan Barat" dalam Revitalisasi Kearifan Lokal, Alpha Amirrachman, International Center for Islam and Plularism (ICIP): Jakarta.
- Pendit, Nyoman S. 2001. *Nyepi: Kebangkitan, Toleransi dan Kerukunan*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Pringle, Robert. 2004. *A Short History of Bali: Indonesia's Hindu Realm*. Crows Nest: Allen & Unwin.
- Ricklefs, M.C. 2001. *A History of Modern Indonesia since c.1200: Third Edition*. Indonesia: Grassroots Agency for Peace, New York: Routledge.
- Howe, Leo. 2005. *The Changing World of Bali: Religion, Society and Tourism*. London dan New York: Routledge.
- Klinken, Gerry van. 2007. *Communal Violence and Democratization in Indonesia: Small town wars*. London dan New York: Routledge.
- Koentjaraningrat. 1964. *Masyarakat Desa di Indonesia*. Jakarta: Lembaga Penerbit Universitas Indonesia.
- Koentjaraningrat. 1987. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Aksara Baru.
- Lombard, Denys. 1996a. *Nusa Jawa: Silang Budaya: 1. Batas-batas Pembaratan*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Lombard, Denys. 1996b. *Nusa Jawa: Silang Budaya: 2. Jaringan Asia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Lombard, Denys. 1996c. *Nusa Jawa: Silang Budaya: 3. Warisan Kerajaan-kerajaan Konsentris*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Latif, Yudi. 2011. *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Latif, Yudi. 2014. *Mata Air Keteladanan: Pancasila dalam Perbuatan*.



المراجع

- dan Pengembangan Arkeologi Nasional, dan Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Davidson, Jamie S., David Henley, dan Sandra Moniaga. 2010. *Adat dalam Politik Indonesia*. Jakarta: KITLV-Jakarta dan Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- E.S. Agustanty dkk. 2007. "Bersatu Kita Teguh di Tana Poso" dalam Alpha Amirrachman. 2007. *Revitalisasi Kearifan Lokal*. Jakarta : International Center for Islam and Plularism (ICIP).
- Fauzi, Arifatul Choiri. 2007. *Kabar-kabar Kekerasan dari Bali*, Yogyakarta: LKiS.
- Gilbert, Jeremy 2013. *Common Ground: Democracy and Collectivity in an Age of Individualism*. London: Pluto Press.
- Hefner, Robert W. 2001. *The Politics of Multiculturalism Pluralism and Citizenship in Malaysia, Singapore, and Indonesia*. Honolulu: University oh Hawai'i Press.
- Hitchcock, Michael dan I Nyoman Darma Putra. 2007. *Tourism, Development and Terrorism in Bali*. Hampshire: Ashgate Publishing.
- Hornbacher, Annette. 2009. "Global conflict in cosmocentric perspective: A Balinese approach to reconciliation," dalam Birgit Bräuchler ed. 2009. *Reconciling*
- Ahnaf, M. Iqbal, dkk. ed. 2016. *Papua Mengelola Keragaman: Pengalaman Warga Kampung Wonorejo, Kabupaten Keerom, Papua*. Yogyakarta: Center for Religious and Cross-Cultural Studies.
- Ali Ahmad, Haidlor ed. 2013. *Survei Nasional Kerukunan Umat Beragama di Indonesia*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Kehidupan Keagamaan Kementerian Agama Republik Indonesia.
- Bertrand, Jacques. 2012. *Nasionalisme dan Konflik Etnis di Indonesia*. Yogyakarta: Ombak.
- Bräuchler, Birgit ed. 2009. *Reconciling Indonesia: Grassroots Agency for Peace*. London dan New York: Routledge.
- Bräuchler, Birgit. 2015. *The Cultural Dimension of Peace: Decentralization and Reconciliation in Indonesia*. New York: Palgrave Macmillan.
- Budiman, Hikmat ed. 2012. *Kotakota di Sumatra: Enam Kisah Kewarganegaraan dan Demokrasi*. Jakarta: The Interseksi Foundation.
- Chambert-Loir, Henri dan Hasan Muarif Ambary. 2011. *Panggung Sejarah: Persembahan Kepada Prof. Dr. Denys Lombard*. Jakarta: Ecole française d'Extrême-Orient, Pusat Penelitian

توسعها قادرة على استيعاب جميع تنوع الأنواع والأحجام. وتعكس الخصائص الإندونيسية أيضا صفة تربتها الخصبة لا سيما بسبب الغبار البركاني. والتربة الخصبة تسهل كل الأشياء المزروعة ينمو بقدر ما يوافق صفة التربة. ووفقا لذلك، كانت الخصائص الإندونيسية هي قدرتها على القبول والنمو. هنا، مهما كانت ثقافة وايدولوجية دخلت إلى إندونيسيا بقدر ما يمكن أن يستشف من النظام الاجتماعي والقيم يمكن لهما أن تنمو. ومع هذه الشخصيات أن الحب لإندونيسيا هو مسألة كبيرة للغاية واسعة عبر الأجيال. وسلسلة هذا الحب يحملها مؤسسو الدولة إلى الأجيال لمئات من السنين القادمة. واشتهر محمد حتا ومؤسس الدولة ونائب رئيس الجمهورية الإندونيسية الأول بقولهم بأن الحب لإندونيسيا بحاجة إلى الحب الكبير الواسع لأن إندونيسيا هي أيضا دولة ذات تنوع كبير واسع.

فأساس التضامن أعرب بعبارة «... الانضمام إلى النظام العالمي على أساس الاستقلال والسلام الأبدى والعدالة الاجتماعية...» وهذا يعكس تجارب مؤسسي الدولة بأن النضال من أجل الاستقلال في إندونيسيا مقترن بتضامن الشعوب الأخرى أيضا. ولذلك هناك الدول مثل الهند ومصر وأستراليا سوريا وأوكرانيا وغيرها لها دورا هاما في رفع الجهود المبذولة على الصعيد الدولي. وفي المقابل، أن إندونيسيا لها دورا هاما في الجهود من أجل تحرر الدول مثل الجزائر وتونس وسري لانكا التي حدثت وازدهرت أثناء انعقاد المؤتمر الأفريقي الآسيوي عام ١٩٦٦.

إن الخصائص الإندونيسية (الأرخبيل الإندونيسي) مطبوعة أولا بسبب تأثير نظمها الإيكولوجية. وفقا لخصائص البيئة الطبيعية في إندونيسيا باعتبارها دولة بحرية مزينة بالجزر كانت الخصائص الإندونيسية تعكس أيضا صفة البحار وهي استيعاب وتنظيف؛ يعني استيعاب دون تلوث البيئة. وصفة البحار أيضا في

رأيه « إندونيسيا نحن » أنه يعبر بأن الاختلافات التي لا تتم معالجتها أو بل حتى تتكشف في نوبة لعبة الحالة المتعادلة zero-sum-game يمكن أن تفهم « قزم » للقيادة داخل المجتمع. وقد مهد مؤسسو الدولة الطريق لمحاولات استخراج أفضل الأفكار للدولة والشعب الإندونيسي. ولكن، كما تم بيانه أعلاه، أن الأفكار بأكملها لم يتم تنفيذها بشكل جيد. فالأجزاء التي تم تنفيذها ولا سيما وجود الجمهورية الإندونيسية نفسها عبارة عن أساس رئيسي لنا باعتباره تركة من الوطنيين من المؤسسين لهذه الدولة. ومع ذلك، الأجزاء التي لم يتم تنفيذها مثل التنمية الوطنية من أجل المصالح العامة على أساس العدالة والصدق تعتبر مصدرا لمختلف الأزمات التي ضربت لنا الآن. ولذلك بسبب عوامل الشباب التي تعني عدم نضوجنا جميعا كأمة جديدة تؤدي أفضل الأفكار من مؤسسي الدولة إلى نفوس الأقرام من معظم زعمائنا كما عبره بونج حتا Bung Hatta. (مجيد ٢٠٠٣: ١١٥-١١٦).

إن شأن إندونيسيا هو شأن الحب. والحب يعني النمو جماعيا. وهذا مذكور بوضوح في الفقرة الرابعة من ديباجة الدستور عام ١٩٤٥. وإنه ليس بدون سبب إذا قيل في تلك الفقرة «... الحماية على سائر الإندونيسيين وسائر الأوطان في إندونيسيا...»

الحماية كمرعى وتعليم الأطفال. وإن الحماية طوال نموهم ضروري على الإطلاق. ومدى نمو السن يتطور كيفية الحماية عليهم أيضا.

وفي المرحلة المقبلة، نجد: «... النهوض بالرفاهية العامة...» التي أصبحت جهودا واسعة لبناء حياة الشعب العادلة المزدهرة.

وفي المرحلة المقبلة، «... تفتين الحياة للشعب...» أصبح الجهود المبذولة للحب الهامة، لأن الحياة في تطور مستمر وتبادل الأجيال. مثيرة جدا للاهتمام بأن مؤسسي الدولة يفضلون كلمة «الذكي» على كلمة «الماهر». إن «الذكي» يفترض قدرة الإنسان، أي التقاط المعارف وإدارتها من أينما هي تأتي. والذكي يفترض التفاعل المتبادل. و«الماهر» تركز على المقياس العددي الواقع في إطار التعليم وبصفته الفردية، وبينما «الذكي» له صفة جماعية دائما. ولذلك كان طفل «ذكي» له المزايا المعرفية الفردية بوضوح، لكن يمكن أن يكون شخصا حصريا أو ليس له معارف كثيرة جماعيا أو اجتماعيا. وهذا هو الأساس الرئيسي لماذا أسس مؤسسو الدولة الأساس «الذكي» في الإندونيسية.

ولأن الشعب الإندونيسي عاش مع الشعب الآخر الملزم أيضا بالتزام كونه إنسانا يعتني بالحالة الإنسانية دائما

رأيه « إندونيسيا نحن » أنه يعبر بأن الاختلافات التي لا تتم معالجتها أو بل حتى تتكشف في نوبة لعبة الحالة المتعادلة zero-sum-game يمكن أن تفهم « قزم » للقيادة داخل المجتمع. وقد مهد مؤسسو الدولة الطريق لمحاولات استخراج أفضل الأفكار للدولة والشعب الإندونيسي. ولكن، كما تم بيانه أعلاه، أن الأفكار بأكملها لم يتم تنفيذها بشكل جيد. فالأجزاء التي تم تنفيذها ولا سيما وجود الجمهورية الإندونيسية نفسها عبارة عن أساس رئيسي لنا باعتباره تركة من الوطنيين من المؤسسين لهذه الدولة. ومع ذلك، الأجزاء التي لم يتم تنفيذها مثل التنمية الوطنية من أجل المصالح العامة على أساس العدالة والصدق تعتبر مصدرا لمختلف الأزمات التي ضربت لنا الآن. ولذلك بسبب عوامل الشباب التي تعني عدم نضوجنا جميعا كأمة جديدة تؤدي أفضل الأفكار من مؤسسي الدولة إلى نفوس الأقرام من معظم زعمائنا كما عبره بونج حتا Bung Hatta. (مجيد ٢٠٠٣: ١١٥-١١٦).

إن شأن إندونيسيا هو شأن الحب. والحب يعني النمو جماعيا. وهذا مذكور بوضوح في الفقرة الرابعة من ديباجة الدستور عام ١٩٤٥. وإنه ليس بدون سبب إذا قيل في تلك الفقرة «... الحماية على سائر الإندونيسيين وسائر



الملاحظات الختامية

لاستقلال إندونيسيا BPUPK مايو-يوني
 ١٩٤٥ يفهم أن ثروة إندونيسيا تجب أن
 تكون قادرة على العيش والجنب على
 الجنب. وكذلك نشطاء السلام في الصراع
 في آتشييه Aceh وبابوا Papua ومالوكو
 بوسو، أنهم يدركون أن أي خسائر في
 الأرواح أو أي شخص تعرض للتعذيب
 مسألة ضد الإنسانية. وكل الاختلافات
 الذي جعل مادة الصراع والإخضاع هو
 دعوى قضائية ضد موقف من الجنسية.
 وأي ضعف يمكن استغلاله حتى يكون
 الازدراء والحملات السياسية هو الإذلال
 للروح الإندونيسية المستقلة.
 دعونا الرجوع إلى الرسالة الأخلاقية
 لنور خالص مجيد (Cak Nur)، وهو واحد
 من مقاومي الإنسانية الإندونيسية الذي
 يرى بأن الاختلاف هو رحمة بقدر ما
 هو يستند إلى التزام الأخلاق الشعبية
 في إطار الديمقراطية الدستورية. وفي

الحياة مع التنوع لا تعني العيش مع
 السحبات غير عادي وقوية يصدق التي
 أيضا عديدة. هناك إغراء الشهرة، وأيضا
 إغراء أغلق الأنفس في المنازل. وكثافة
 عالية للعلاقات الاجتماعية العالمية
 جعلت الأمة متعددة الثقافات، وليس
 بمجرد مواجهة احتمال الانفجار للتعددية،
 ولكن هناك مواجهة ضغط التنوع أيضا
 من الخارج. ويحدث السحب العالمي نحو
 السلام التي رافقته المعارضة والعداء.
 والسياسة الهوية (identity politics) في
 العالم الذي يعزز الخلافات الجماعية على
 أساس العرق واللغة والدين تعاني من
 موجة المد.

لا أحد من رجال الأمة في إندونيسيا
 التي لا يفهم فيما يتعلق بالتحديات
 المذكورة أعلاه. ومعلن نص الاستقلال،
 سوكارنو عند بناء التوافق الشعبي في
 مجلس وكالة الإعداد في جهود التحقيق

التقليدية وبعضها إثنية باتاك توبا Batak (Toba). وحادثة هذا القبول من غوس دور باعتباره رئيس الجمهورية الإندونيسية على هذه الفئة المعتقدية أصبحت علامة هامة في تاريخ حرية الدين والمعتقد في إندونيسيا، حتى أيضا تؤثر إيجابيا على العلاقات بين الإثنيات باتاك التي كانت «الرسمية» أم معتنقي المعتقدات.

رد فعل مختلف. ومع ذلك، لأنه عانى نفسه حالة صعوبة حينما ترأس رئيسا عاما لجمعية نهضة العلماء فتعتبر تلك خطواته معقولة. زيادة على ذلك أن اعتناؤه بالفريق الصيني أيضا أصبح قويا جدا مع إصراره على أن الإثنية الصينية هي جزء من «منزل إندونيسيا». وكما يقال أنه يقبل أتباع بارماليم Parmalim (المعتقدات



عبد الرحمن وحيد (١٩٤٠-٢٠٠٩) الملقب جوس دور هو رئيس الجمهورية الإندونيسية ، وأصبح طليعة في الدفاع عن الأقليات .

المصدر : www.rmml.co

بسبب ذكائه جزئيا وبسبب علاقته الواسعة جزئيا آخر، وبينما الخيارات غير مألوفة له في جانب لكن تصوت عن هذه الإندونيسية حتى لا يزال الحصول على الدعم المهم في جانب آخر. بل في الواقع، عندما طالبت حركة الإصلاح سوهارتو التناحي من الرئاسة كان غوس دور مع عدة أشخاص آخرين يوفر على التضحية بنفسه في انتقالية التاريخ. وهناك تفاهم في ذلك الوقت أن هذه الانتقالية لا يجوز أن تكون حادثة عنيفة.

عندما أصبح غوس دور رئيسا كانت خطواته إلى «تيني» الأطراف التي تم القمع في عهد النظام الجديد تحصل على

زعيم الوطنيين، والتنوع في إندونيسيا (السيد التعددي) ورجل السلام في العالم ورئيس الجمهورية الإندونيسية. سيرة ذاتية مختصرة، السيد التعددي للديمقراطية وقد أعطى غوس دور وجه إندونيسيا المتفائل مع القدرة على إدارة جميع التنوعات الإندونيسية، بينما أنه يوفر في الوقت نفسه إلى تقدير عال للدين والمعتقد. وبالإضافة إلى ذلك، أنه كان أيضا حاضرا في بعض مفرق الهامة من تاريخ إندونيسيا، وهي في أوائل السبعينات والثمانينات والانتقال في فترة الإصلاح.

غوس دور أو عبد الرحمن وحيد تظهر دلائل قوية على شخصياته مع قدرته على إدارة معارفه العميقة حول العلوم والعالم وإحساسه بانتقالية التاريخ. وأنه جلب القيم الإندونيسية كعلامة عن الإنسانية التي دافعتها الجماعات في المجتمع. وأن كتاباته وتصرفاته عندما ترأس مجلس التنفيذ لجمعية نهضة العلماء - ترأس الرئيس العام لجمعية نهضة العلماء بعد مؤتمر في سيتوبونديو Situbondo عام ١٩٨٤ - تميزت بالضغط الشديد آنذاك من النظام الجديد وتنمية التطلعات الشعبية (على سبيل المثال تنعكس في المؤتمر في تشيباسونج Cipasung عام ١٩٩٤).

واختيار غوس دور وحيد بشكل مستمر إلى التصويت عن الإندونيسية مع خطر باعتباره شخصا متقلبا. وتصرفاته



رافق الشباب المسلم بقرية پاسير بوتيه Pasir Putih القس في موكب افتتاح الاجتماع OMK حول TPW فاكفاك Fakfak عام ٢٠١٥ في كنيسة سانت يوسيب بروغكينديك St. Yosep Brongkendik

المصدر : جيحي هيندوم Jeje Hindom

السابقة. إضافة إلى عمل «الينابيع المثالية» (يودي لطيف ٢٠١٤) الذي يوفر تفاصيل ومسار واسع حول رجال إندونيسيا. ولكن على ما يبدو أن غوس دور مهم للغاية لا يمكن مناقشتها على وجه التحديد. هناك سبب بسيط وهو أنه

غوس دور (عبد الرحمن وحيد)

إنه من الحقيقة فإنه لا يصلح عندما يبحث هذا الكتاب واحدا من هذا الشخص دون البحث عن الشخصيات الأخرى. وبشكل عام أن العديد من الشخصيات تم البحث عنه في أحد أبواب البحث وفصوله

بالأعمال التي تؤدي إلى الصراع (أحنف وإخوانه ١٦: ٢٠: ٥٣).

وهذه الكيفية في المجتمع في إدارة التنوع عن طريق تعزيز القيم الجماعية والأسرية حتى لا يزال الوئام والوفاق قائما في منطقتهم ويمكن أن يتمتع بها الأجيال المقبلة.

فلسفة «موقد واحد ثلاثة أحجار»

وحادثة الصراع والعنف في أراضي بابوا أصبحت مفارقة خاصة بها، لأن السكان الأصليين في بابوا لديهم آليات في حل المشكلة والصراع والحرب بينهم التي تسمى بـ «موقد واحد ثلاثة أحجار». كانت هذه فلسفة الحياة بدءاً من فاكفك Fakfak، بابوا الغربية، ثم تم تكيفها في أماكن أخرى في بابوا حيث أن لها نفس الروح. ويوضح هذا الشعار مبدأ حياة المواطنين في بابوا في الحفاظ على التوازن والتعايش الجماعي، ومن بينها من خلال التكريم العالي لأهمية الانسجام بين المتدينين الموجودين في هذه المنطقة، وهم المسلمون والمسيحيون والكاثوليكيون.

إن شعار «موقد واحد ثلاثة أحجار» Satu Tungku Tiga Batu مأخوذ من عادات الطهي من السكان المحليين الذين يستخدمون الموقد الذي كان أساسه الحجارة. والموقد يرمز إلى الشراكة في الحياة. وثلاثة أحجار هي رمز للديانات

الكبرى الثلاث - المسيحية والكاثوليكية والإسلام - التي تعيش فيها. ويرى المجتمع أنه إذا استقر التوازن كان جميع المشاكل في الحياة يمكن التغلب عليها جيدا. ويعني هذا الشعار أيضا التأزر بين عناصر المجتمع الثلاثة في التنمية وهي العادات والأديان والحكومة. والتأزر هو يعني إدارة الاختلافات حتى لا تسبب الشقاق.

إن زعماء السكان الأصليين في فاكفك Fakfak منذ ثلاثة قرون مضت لهم استخبارات في تحقيق الوئام والوفاق حتى تجري على الحسن. وهذا الحالة تبدو في الحياة اليومية حيث تمت ممارسة التسامح في بناء المسجد على شاطئ البحر في كامبونج باتيمبوراك Kampung Patimburak (على بعد ١٠٠ كيلومتر من مدينة فاكفك). وأن الفكرة الأثرية من هذا المبنى هي مزيج من شكل المسجد والكنيسة. وأصبح بناء المسجد وزخارفه رمزا للتسامح الذي له معنى كامل منذ بنائه عام ١٧٠٠.

ومن المتوقع ينتشر التسامح المتشابه في فاكفك من خلال هذا الشعار البسيط إلى جميع أنحاء المناطق الأخرى في غينيا الجديدة ويقدر على تلهم أجيال الدولة للمحافظة على الانسجام الديني في هذا البلد، رغم من أنه في التنوع ولكن في الوحدة.



عملية نضج المواد الأغذية التي صنعتها النساء.

المصدر: خوميني .

وونوريجو أنماط بسيطة في حل المشاكل التي يواجهونها والعثور على نقطة الاتصال لمناقشة العديد من الأمور في المجتمع، مثل تشكيل قاعة القرية بمثابة المساحة للحوار بين المواطنين وتعزيز الاتصالات بينهم. ووفقا لتجربة المواطنين أن هذه الطريقة تمكنت من تقليل التوتر الذي كان أسبابها متأخرا بسبب دوافع سياسية. وبهذه الطريقة يمكن لكل المواطنين المشاركة والنظر إلى عملياتها مباشرة لتصبح اعتبارا لهم. وآليات حل النزاعات الأخرى هي مثلا عن طريق الاتفاق والعقوبة لأولئك الذين يقومون

على السيطرة على الموارد الاقتصادية للمواطنين. إذا دخلت دوافع سياسية إلى هذه الظروف سوف تتحول بسرعة إلى الصراع. ولذلك إنه لا بد من النظر إلى التجارب في مناطق أخرى، حيث يجب على السلطات الحكومية مع مجتمعاتها التعاون على بناء المنطقة والتمكين الاقتصادي للمجتمع حتى لا تشعل بسهولة بالمشاكل الهوية، لأن مشكلة الفقر والتفاوت الاقتصادي يمكن أن تكون زنادا لمختلف الصراعات الاجتماعية وعدم الانسجام في المجتمع. في العلاقة اليومية يجد سكان



تجهيز النساء المواد الغذائية المعجنات المجهزة لأعضاء الأسرة .

المصدر : خوميني .

فيحدث الصراع لاستمرار المسلمين لأداء الصلاة.

وبالإضافة إلى المسألة الإقصائية الدينية والفجوة الاقتصادية بين المواطنين والقادمين الجدد أصبحت زنادا لحدوث الصراع. واستنادا إلى التركيبة السكانية للمنطقة، أن المسلمين في توليکارا Tolikara يأتون عموما من سولاويسي الجنوبية، لا سيما من منطقة بوني Bone كالتجار. ومن نتائج البحث، أن أصحاب الكشك أغلبيتهم (حوالي ٨٠ ٪) المسلمون مثل بائع الاحتياجات الأساسية وغيرها. والقادمون بهذه المهنة قادرين

توليکارا، بابوا، كان المجتمع المحلي لديه تقليد زيارة بعضهم البعض في الأعياد الدينية وبخاصة في يوم عيد الفطر وعيد الميلاد. ومع ذلك، كانت وجهات النظر الدينية الإقصائية التي تظهرها جماعة الكنيسة الإنجيلية في إندونيسيا (GIDI) أسفرت عن حظر المسلمين لصلاة العيد في ميدان مركز كوراميل Koramil في كاروباجا باستخدام مكبرات الصوت. وأداء الصلاة في الميدان نظرا لوجود منع بناء المسجد الجامع في توليکارا من الكنيسة الإنجيلية في إندونيسيا، ويسمح للمسلمين فقط بناء المسجد الصغير.



رئيس منتدى الانسجام بين المتدينين من بابوا Papua، ليببيوس بينليك Lipiyus Binilek (وسط)، وقادة المجتمع المحلي وقيادة الكنيسة الإنجيلية في إندونيسيا (GIDI) يعرض نتائج اجتماع مغلق مع رئيس الجمهورية الإندونيسية جوكو ويدودو Joko Widodo في المكتب الرئاسي، جاكرتا.

المصدر : www.beritadaraerah.co.id

لا يختفي التوتر والصراع مباشرة من هذه المنطقة. والتوترات والنزاعات عادة بسبب الغيرة الاجتماعية الموجودة في العلاقة بين المواطنين لأن القادمين الجدد يسيطرون على معظم القطاعات التجارية من الاحتياجات المنزلية والزراعية، وعندما تنشأ هذه المسألة بادر رجال الدين وأصحاب المصلحة التقليدية إلى إخماد الصراع كي لا ينتشر. وكما حدث الصراع في الماضي في منطقة توليكارا Tolikara عام ٢٠١٥، واستنادا إلى دراسات لوزارة الشؤون الدينية الإندونيسية أنه قبل حادثة حرق المسجد في كاروباجا Karubaga،

جميع المواطنين بغض النظر عن الخلفيات والهوية الدينية التي احتضنت. وكما يتبين نفس العلاقات في المناسبات الدينية كعيد الفطر وعيد الميلاد التي تحتفل بها جماعيا وبلديها تقليد زيارة بعضهم البعض والتعبير عن التهاني. هنا كان رجال الدين وأصحاب المصلحة التقليدية والحكومات المحلية أيضا لهم دور هام في عملية إدارة التنوع والحفاظ على السلام ونشر قيم التنوع والتسامح لسائر المتدينين وتجنب الإساءة في المواد الدعوية وتعزيز العلاقة بين الأديان. على الرغم من نجاح وأن يكون مثالا لإدارة التنوع في أراضي بابوا، ولكن

والمعتقدات المختلفة لهم قيم وذاكرات مشتركة تصبح روحا وقوة للحفاظ على الوضع السلمي. ولذلك، استمر التفاعل بين الناس في الجهد المبذول لتحقيق الانسجام جماعيا. ولذلك التفاعل بين العرق التي تحدث في وونوريجو تحقق عن طريق نقل المعرفة. مثلا التفاعل بين المهاجرات من جاوا والمواطنات من بابوا في تجهيز المواد الغذائية، مثل تجهيز مواد سنيكونج singkong إلى الكعك التي تعلمتها المواطنات من المهاجرات، وكذلك تجهيز نبات شجرة الموز التي تعلمتها المهاجرات من المواطنات (الأحنف وأصدقائه ٢٠١٦: ٢٥-٢٦).

والمجتمع في وونوريجو يعطي مثالا على أهمية الفضاء للاجتماعات التي يمكن ربط العلاقات بين العرق والأديان في الحياة اليومية ليعبر كي تتحقق في الإطار السلمي. وتمت ممارسات إدارة التنوع عن طريق التكيف والتحول من النشاط الفني الذي لا يصبح التقليد المحصري لأحد المجموعات العرقية، ولكن عن طريق الانطواء واحتضان المجتمع بأسره.

انسجمت العلاقة العرقية التي تبدو في الأنشطة الفنية مثل كودا لونغينج Kuda Lumping من جاوا الشرقية وباكار باتو Bakar Batu من بابوا التي تحتفل به عن طريق توريث جميع المواطنين. والممارسات الأخرى مثل التعاون على بناء أماكن العبادة التي تنطوي على

به دائما عند الحديث عن بابوا هو عادة ما يدور حول المشاكل الاقتصادية والسياسية. وهذان القطاعان هما السبب للوطنيين في الكفاح من أجل تحسين مصيرهم. وبالإضافة إلى ذلك، هناك أيضا الصراعات بين العرق والعنف باسم الأسباب الدينية. وهذه الظواهر أغرت شخصا ما أن يصور أراضي بابوا منطقة «مزاجية» و«مرعبة». ومع ذلك، لا يمكن إنكارها أن هناك العديد من الخبرات وقصص السلام في أراضي بابوا.

التجارب في التعايش جماعيا مع سكان قرية وونوريجو Wonorejo في بابوا يعتبر مثالا من الأمثلة التي يمكن اكتشافها لإظهار إدارة التنوع في غينيا الجديدة. وكشفت هذه الحقيقة في البحوث من مركز للدراسات الدينية وبين الثقافات (Center for Religious and Cross-cultural Studies) بيوجيا كارتا في منطقة بابوا (انظر أحنف وإخوانه ٢٠١٦).

وونوريجو هي قرية تقع على الحدود بين بابوا وغينيا الجديدة ويأتي سكانها من جزيرة جاوا وسولاوسي وغرب نوسا تينجارا Nusa Tenggara (NTB). وهم المهاجرون الذين يعيشون مع الخلفيات المختلفة من الثقافة والعادات والأديان. وهذه الحالة التي هي أساس لسكان وونوريجو في بناء الحياة المتسامحة مع المحيطين بهم.

وسكان وونوريجو مع خلفية الثقافات



معبد الجادينج Palgading في قرية سيندوهارجو Sinduharjo، نجاجليك Ngaglik، مقاطعة سليمان Sleman.

المصدر: استثنائي.

٧. إدارة التنوع في أراضي بابوا

الحديث عن بابوا Papua غالباً ما يقترن بالحديث عن شأن مختلف الصراعات المصاحبة له. وقبل عام ١٩٦٩، كانت تعرف المناطق في شرق إندونيسيا غينيا الجديدة الغربية (West New Guinea)، حيث إندونيسيا تعرف تلك المنطقة باسم إيريان إيريان الغربية ثم تحولت فيما بعد إلى إيريان جايا Irian Jaya منذ افتتاح التعدين فريبورت Freeport في عام ١٩٧٣. وخلال الحكومة من عبد الرحمن واحد Abdurrahman Wahid كانت تلك المنطقة غير رسمي تدعى بابوا، ورسمياً في عام ٢٠٠١ تدعى بابوا. ومع ذلك لا يزال الوطنيون في بابوا حتى الآن يستخدمون مصطلح بابوا الغربية لأسباب نضالهم المختلفة (انظر برتران ٢٠١٢: ٢٣٣).

إن شأن الصراع الذي كان مرتبطاً

الإندونيسي منذ القرن التاسع حتى القرن العاشر الميلادي. ويبدو ذلك من بنية الصخور التي تشكل ستوبا الصغيرة ثم تتضخم بوجود تمثال أوالوكيتيشوارا الذي يعتبر رمزا لعبادة بودهيسانتفا في الديانة البوذية والذي يعرف أيضا بإله الحب وإله الرحيم وإله الحراس في البانتيون البوذية ماهايانا Buddha Mahayana.

وهذا الانسجام الذي جرى في منطقة يوجياكارتا خاصة. على الرغم من أن طالته الوقت عن طريق مختلف الإجراءات من اللاتسامح منذ أوقات مضت، وحتى الآن لا تزال المنطقة معياراً لمناطق أخرى في إندونيسيا في إدارة الوئام والوفاق بين المتدينين. وهذه التسمية ينبغي إبقائها لكي يبدو موقف متفائل في سكان يوجياكارتا - وفي إندونيسيا على نطاق واسع - بأننا قادرين على التعايش السلمي في أي حالة وأوضاع. وبطبيعة الحال، التعايش في الوئام والانسجام لا يعني توحيد الأفكار والأفعال والعادات وكثيراً ما يجبر مجموعة صغيرة في المجتمع عليه لأنه يحتمل توليد الاحتكاك الاجتماعي والصراع في المجتمع. ولكن معنى التعايش في الوئام والانسجام هو التفاهم والاحترام بين الأصدقاء والجيران، وبين القرى والمنطقة وبين مختلف العرق والأديان والمعتقدات. وكلها يمكن أن تصبح حكمة محلية لمئات السنين.

على الصراع. وأن لهم حماسة كبيرة في التعاون على تحقيق الجمالات بدلا من الأعمال القبيحة. وأنهم يفهمون بدقة قولاً مأثوراً من « » ويعني بمعناه الواسع التعاون المتبادل عن طريق إخماد الأنانية والمصالح الفردية لمصالح مشتركة أوسع. مثال آخر هو اختراع معبد بالجادينج Palgading في سليمان Sleman. واكتشاف الموقع التاريخي في قرية سيندوهارجو في عام ٢٠٠٦ في الماضي يشهد على حقيقة أن الأرخيبيل الإندونيسي يعاني من ذروة حيث يمكن أن يتعايش المتدينون في وئام ووفاق دون الشعور بالخوف والتهديد بالترهيب من الجانب الآخر.

ويقع إداريا معبد بالجادينج في ضيعة بالجادينج، في قرية سيندوهارجو Sinduharjo، في مقاطعة نجاجليك Ngaglik، في مدينة سليمان Sleman على بعد حوالي كيلومترين إلى شرق مكتب الحكومة المحلية في منطقة نجاجليك. ومجمع المعبد بنمط بوذي يقع في منتصف المستوطنة تبلغ مساحتها ١ هكتار تقريبا.

الوئام الديني من العلاقة بين الأديان ينتشر رائحته لأنه لا يبعد عن موقع ذلك المعبد يوجد معبد كيمبولان Kimpulan القريب عن جامعة الإسلام الإندونيسية التي لها أنماط هندوسية وتم اكتشافه بغير عمد في ١١ ديسمبر ٢٠٠٩.

وموقع بالجادينج يصدر من ذروة الهندوسية والبوذية في الأرخيبيل

حيث ظل تنوع الثقافات والأديان مرجعا رغم يعكره في الآونة الأخيرة مختلف الإجراءات من اللاتسامح. ولذلك أن تجارب سكان يوجياكارتا في التعايش مع فئات أخرى ذات خلفيات مختلفة تصبح دعامة رئيسية للوئام والوفاق فيها.

كانت منطقة يوجياكارتا في عصر ثورة الاستقلال منطقة مفتوحة كحاوية لاجتماع متنوعة العرق والأديان والمدنيين والعسكريين. ويجتمع فيها رجال الدولة من مختلف الخلفيات والأديان والعرق والآراء السياسية المختلفة في جو الأسرة والقرابة. مثلا هناك سوكارنو Sukarno، علي صادقين Ali Sadikin، محمد حتا

Mohammad Hatta، أ. أ. مرامس A.A. Maramis، محمد يوسف Muhammad Yusuf، والسيد أسات Mr. Assat، و أ. ر. باسويدان A.R. Baswedan من مختلف الخلفيات العرقية والدينية. وهناك أيضا كياهي الاج وحيد هاشم K.H. Wahid Hasjim (من جمعية نهضة العلماء)، كي باغوص هاديكويسومو Ki Bagoes Hadikoesoemo (من جمعية المحمدية) ومحمد نشير Mohammad Natsir (من جمعية وحدة الإسلام)، السيد شاه محمد الجاني Sayyid Shah Muhammad Al-Jaeni (أحمدية) و إ. ج. كاسيمو I.J. Kasimo (الكاثوليكية) (انظر لطيف ٢٠١٤: ٣٠٧).

إشارة إلى تلك التجارب يفضل سائر رجال الدولة عبر الأديان والعرق الوحدة

المفتوحة من جميع المواطنين كما جاء
ضمناً في الثقافة الجاوية هي عبارة عن
مفتاح رئيسي للمجتمع في يوجيا كارتا
لأجل تعزيز الديمقراطية في حياة المجتمع.
والسلطان يشجع مواطنيه مواصلة السعي
لإقامة يوجيا كارتا لتكون فاعلة رئيسية
تشكل تسامحا تحت ظل الفلسفة الجاوية
«هاميمايو هايونينج بوانا hamemayu
hayuning bawana» أو الحفاظ على توازن
الحياة وانسجام العالم.
وبمعنى أوسع، دعا السلطان مكونات
المجتمع بأكملها للحفاظ على رعاية
التوازن بين الكون والصغير والمصغر
(إنسان) وبين الكون الكبير. ويتجلى هذا
التوازن في السلوك البشري الذي يتمسك
دائماً بالأخلاق والحق. وعلى هذا الأساس،
يكون من المهم الاستمرار في غرس قيم
التنوع في وقت مبكر، لا سيما لدى جيل
الشباب ذي محو الأمية التكنولوجية لكي
تفهم قيمة التنوع بغاية الفطنة والحكمة.
إضافة إلى ذلك، حماية الأقليات بحاجة
إلى القيام بها حتى كل مواطن لديه شعور
بالأمان والراحة في الحياة اليومية.

تجارب التسامح في منطقة يوجيا كارتا الخاصة

كما سبق ذكره، كانت منطقة
يوجيا كارتا الخاصة معروفة بالمنطقة الجيدة
للغاية منذ فترة طويلة في الحفاظ على
قيم التنوع والتسامح في إندونيسيا،

الوحدة (ANBTI) سجلت حوالي ١٣ حالة
من اللاتسامح في منطقة يوجيا كارتا
الخاصة (DIY). ويقلق العديد من الأطراف
بشأن العدد المتزايد من العنف بسبب
عدم الإجراءات الحاسمة من قبل الحكومة
المحلية.

هناك ورود الدراسات الأخرى من

المعهد وحيد The Wahid Institute يعني
استناداً إلى البيانات الصادرة في عام
٢٠١٤ أن يوجيا كارتا تحتل المرتبة
الثانية كأخر مدينة غير متسامحة في
إندونيسيا.

ومن إجمالي ١٥٤ حالة اللاتسامح
والانتهاك لحرية الدين والاعتقاد التي
سجلتها مؤسسة وحيد طوال عام ٢٠١٤
وقعت ٢١ حادثة في يوجيا كارتا. وفي
سنة لاحقة في عام ٢٠١٥، تصل مدينة
يوجيا كارتا إلى المرتبة الرابعة كمدينة
غير متسامحة. وتوجد ١٩٠ حالة من
انتهاكات سجلتها المعهد وحيد، منها
١٠ حالات حدثت في تلك مدينة الطلبة.
كان البحثان لا يدفان فوراً لقب
مدينة متسامحة لمنطقة يوجيا كارتا، لكن
هذا اللقب أصبح الامتحان والواجبات
المنزلية التي يحتاج إلى إجابة جديّة من
أجهزة الحكومة وجميع مواطني منطقة
يوجيا كارتا الخاصة من خلال العمل
الحقيقي. وأشار محافظ يوجيا كارتا،
سري سلطان هامينغكو بونو Sri Sultan
Hamengku Buwono العاشر إلى أن الطبيعة

التسامح. والتعايش يعني كائن في وئام
واطمئنان وهادئ دون الصراع والاختلاف.
وهذا هو السبب. ومع ذلك هناك
مختلف الملاحظات الظلام يحصل عليه
تآكل الوفاق والوئام التي جرت في هذه
المنطقة. الرجوع إلى المذكرات من تحالف
التنوع في الوحدة (ANBTI) على امتداد
عام ٢٠١٥ حتى مارس عام ٢٠١٦
قد وقعت قضايا اللاتسامح بالتناوب.
مثلا إغلاق كنيسة الخمسينية/العنصرة
في إندونيسيا سيمنيو (GPDI) وكنيسة
العنصرة/الخمسينية في إندونيسيا (GPDI)
بلايين، مع أنهما تم الإذن في بناء المبنى
(IMB)، وهناك الرفض على حفل عيد
الفصح أديوسو Adiyuswo في الكنيسة
المسيحية الجاوية (GKI) في جونوكيدول
Gunugkidul المصحوب باضطهاد ضد
النشطاء عبر الأديان والتخويف والعنف
ضد المناقشة عن الشيعة واضطهاد ضد
المثليين LGBT (اختصار ل مثلية، مثلي
الجنس، والمخنثين، والمتحولين جنسيا)
وانحلال للمناقشة بين الأديان.
وشمة مثال آخر يمكن أن يذكر هو إغلاق
معهد الفتاح للمتخثين في ضيعة سيلينان
Celenan، في قرية جاجالان Jagalan، في
منطقة بانجونتابان Banguntapan. ويستمر
أعمال اللاتسامح التي وقعت منذ عام
٢٠١١ حتى منتصف عام ٢٠١٦ مع
زيادة الأرقام المزعجة. وفي عام ٢٠١٥
السابق، التحالف الوطني للتنوع في



الموكب الشعبي في الذكرى ال ٧٠ لاستقلال إندونيسيا في جادينج بلينجكونج
Plengkung Gading في ساحة قصر يوجياكرتا .

المصدر: خوميني .

اليومية تجعل هذه مدينة جودج مدينة
متسامحة (City of Tolerance).
وتضمنين يوجياكرتا كمدينة
التسامح من تحالف يوجيا للسلام
في إندونيسيا (Aji Damai) في مارس
٢٠١١ ليس من دون السبب. وتعتبر
يوجياكرتا قلب الثقافة الجاوية المعروفة
باسم المدينة باستمرارها في المحافظ
على القيم والتقاليد الثقافية الجاوية.
وأحد القيم الأساسية التي تكون دليل
الحياة وأخلاقيات سكان يوجياكرتا
هو التعايش في السلام والاحترام أو

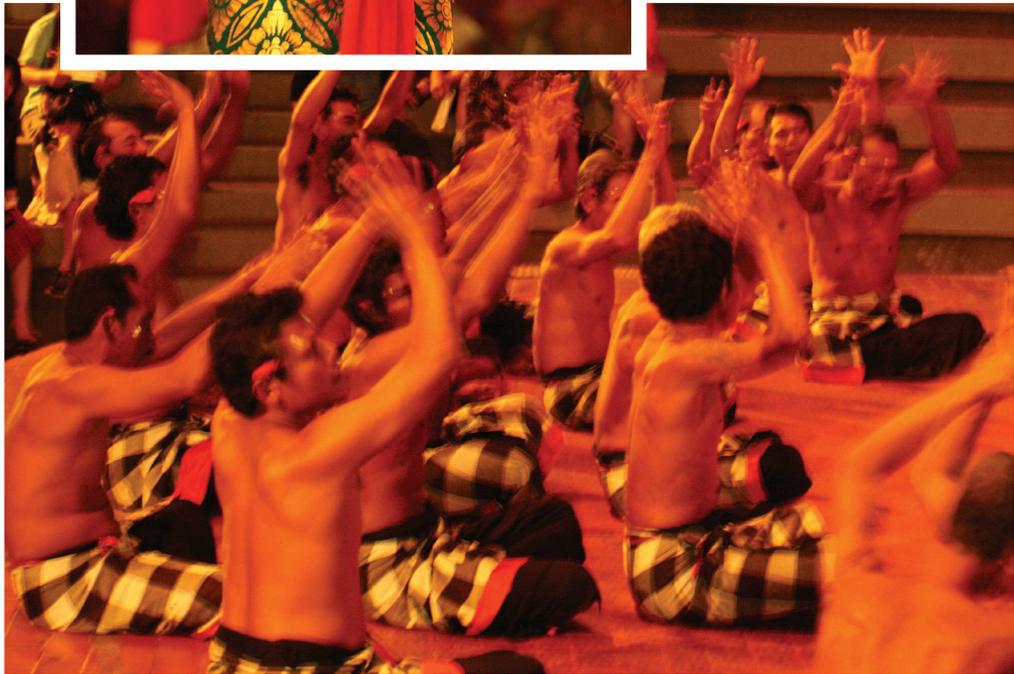


. رقص جانجير Janger

. المصدر : خوميني

. رقصه كيشاك Kecak

. المصدر : خوميني



أن تكون الاختلافات الدينية مصدرا للصراع لأن جوهر كل دين هو في الواقع فعل الخير. لذلك، إذا كان الشخص يعتقد اعتقادا قويا ويمارس دينه على محمل الجد سوف يكون مناضلا حقيقيا للإنسانية.

٦. التسامح الديني في يوجيا كارتا

المنطقة يوجيا كارتا الخاصة لديها سجل طويل في إدارة الوثام الديني والوثام بين الأديان. وهي مقاطعة تسكنها بحوالي ٣,٥ مليون نسمة ويقطن فيها منذ فترة طويلة مواطنون ذوي الخلفيات الدينية والمعتقدات والعرق المتنوعة. وشهد مختلف المواقع القديمة من البقايا الماضية شاهدا صامتا على التراث الغني في الماضي من جانب الثقافات والعادات والأديان والمعتقدات. ومع ذلك، ليست منطقة يوجيا كارتا خالية تامة من انحرافات الصراع والتهديد بالانشقاق. وكان مختلف الصراعات على أساس المسائل الدينية يبرز قليلا حتى يزعج الانسجام في تلك المنطقة. غير أن خبرة التعايش الطويلة قادرة على معالجة مختلف المسائل المزعجة فوراً. بل التحكم من قبل المواطنين والمسؤولين في مدينة يوجيا كارتا - أحد مناطق يوجيا كارتا الخاصة - في الحفاظ على الوثام والانسجام في الحياة

بالإضافة إلى إدارة الأشرم غاندي جيديداسا. ولا تزال الأم تأخذ وقتها أحيانا لتعليم اللغة الإنجليزية في جامعة أوداينا Udayana. كما أنها قدمت المحاضرة عن الروحية الهندوسية في مختلف المحافل، على حد سواء في داخل البلد وخارجه، وهي جاءت بانتظام إلى الهند تلبية الدعوة من مؤسسة غاندي للسلام Gandhi Peace Foundation.

في عام ١٩٩٤، نالت جائزة باجاج الدولية من مؤسسة باجاج في بومباي على جهودها الدؤوبة لنشر تعاليم المهاتما غاندي. وفي عام ١٩٩٦، أسست الأشرم البالية غاندي فيديا بيث في دينباسار الخاصة لتثقيف الطلبة في الجامعات المحلية حول الأفكار لغاندي.

وفي وقت لاحق، كما أنشأت الأشرم الأخرى في يوجيا كارتا Yogyakarta، وليس فقط من الهندوس الذين يأتون إليها ولكن أيضا من المسلمين والمسيحيين. الأم تعرف دائما بكفاحها من أجل تحقيق الوثام والانسجام بين الأديان وتنجح في بناء علاقة بناءية تقوم على أفكار منفتحة مع الزعماء من مختلف الأديان، بما في ذلك غوس دور Gus Dur ورومو مانجونويجايا Romo Mangunwijaya والدكتور ث سومارتانا Th. Sumartana والدكتور إيكا دارمابوتيرا Eka Darmaputera.

ومعهم أن الأم كافحت من أجل قيم السلام والإنسانية. بالنسبة لها لا ينبغي

للتعرف على الكتب المقدسة في مكتبة الأشرم.

ليس ذلك فحسب، وهناك أيضا أنشطة النجارة والنسيج والعلاج والخياطة والزراعة والثقافة في هذا الأشرم. ومع روح سفاديشي svadeshi أنها تتورط في مشاريع مختلفة تهدف إلى إحياء المزرعة مع السكان المحليين.

من نتائجها بعد فوات الأوان جاءت الأم جيدونج إلى الاستنتاج بأن الديانة الهندوسية في بالي تتأثر بالثقافة البالية كثيرا المعقدة من نظام الطقوس والنظام الطبقي الصارم. وأنها ترغب في حل هذه المشكلة. ولذلك قامت بالتحديثات عن طريق تدريس الهندوسية الإصلاحية الديمقراطية والمتسامحة.

الهندوسية وفقا لها هي الدين الخالد العالمي (سانانتا دارما sananta dharma)، لا سيما لأنه تستند إلى الفيدا وفيدانتا وأيضا لأن القيم الهندوسية بالفعل واردة أيضا في الإنجيل أو القرآن.

الأم جيدونج بلا كلل في إقناع المجتمع لممارسة الهندوسية التي تؤكد على القيم الدينية والروحية، ولا تكون متشابهة من قضايا الطقوس المعقدة. وأنها غيرت الرموز في شكل العروض مع الشناء الطويل. ومع ذلك لم يسبق لها شجب التقاليد الهندوسية البالية كما يفعله الكثير من المفكرين الشباب الهندوسية الآخرين.



مسجد الجامع سفينة السلام Safinatussalam هو أقدم المساجد في قرية بيجيمان Pegayaman ، سوكاسادا Sukasada ، بوليلينج Buleleng . ويستوعب المسلمون فيها كثيرا الثقافة الهندوسية البالية .

المصدر : www.pagayamanvillage.blogspot.com

لم تكن أساسا لعدم احترام الإنسانية. في عام ١٩٧٦، أنشأت الأم الأشرم غاندي في قرية جيداسا Candidasa الواقع في الساحل الشرقي في بالي وأمضت معظم وقتها لإدارة الأشرم. الأشرم التي تديرها الأم جيدونج توفر التعليم للأيتام والأطفال من الأسر الفقيرة. بالإضافة إلى المجتمع المحلي، كانت الأشرم أيضا هي مكان للأجانب من جميع الأعمار والخلفيات الدينية لتعميق معتقداتهم الدينية في مزاج تأملي. الأنشطة اليومية في الأشرم منها الدعاء جماعة، واليوغا، والتأمل، وأجنيهوترا Agnihotra وهو شكل أبسط طقوس النار المقدسة في الكتب الفيديا. ويتاح للطلاب في الأشرم أيضا الفرصة

بصورة عامة.

التشاقف يتجلى أيضا في مجال الفن الديني المتطور. وفي شهر المولود (الربيع الأول) هناك على سطح القمر معرض فني خاص ببيجايمان Pegayaman لذكرى مولد النبي محمد وهي بردة *burda* تقرأ الصلوات فيها مع الطبول وهو آلة الضرب من نوع الدف بل هو أكبر لأنها مصنوعة من جذوع أشجار جوز الهند.

سيكيها بردة *sekeaa burda* يرتدي

الملابس التقليدية والتي تماثل للملابس السكان خارج جزيرة بالي خارج بيجيمان. وهي ارتداء العقال والإزار الذي استدق الطرف في الوسط أو في اللغة البالية تسمى ب ميتشان تشوت *mekancut*.

رغم من أن تعني باللغة العربية ولكن تشبه نغمتها في هذا المعرض بأغنية *Kidung* *Wargasari* المعروفة بين الهندوس البالي. وفي أثناء المعرض هناك الرقص والحركة المناسبة للفن البالي التقليدي الخاص. واسم الرقص هو رقص الشال *Selendang* ورقص الوسيم *Tampan* ورقص الزواج *Perkawinan* ورقص ضرب الإثنين *Pukul Dua*.

الأشغال الرئيسية لسكان بيجيمان

هي الزراعة والبستنة. إذا حصد البن

يقطفه السكان حولها - الهندوسيين -

معا. ولا توجد في هذه الحالة مشكلة

لما كانوا يعملون معا بغض النظر عن

الاختلافات العقائدية.

سكان بيجيمان Pegayaman يعرف الري

باعتباره تنظيم الري الخاص الشهير في

بالي واحتفالاته الدينية فيها. وتنظيم

الري جزء لا يتجزأ من الطقوس الهندوسية

خارج بيجيمان، لكن داخل بيجيمان

بالتأكيد على نحو يناسب بمعتقداته.

وسكان بيجيمان لهم أيضا سيكيها ماني

sekeaa manyi (فرقة لحصد الأرز) وسيكيها

مالابان *sekeaa malapan* (فرقة لقطف البن).

إن روح التعاون المتبادل في بناء المنزل

لا سيما المسجد قوية جدا، ولا تقل عن

الهندوس حولها. وملايسهم اليومية التي

تميزها عن سكان بالي خارج بيجيمان هي

القلنسوة للرجال والخمار للنساء.

هناك واحدة فريدة من نوعها، وكما

سكان الهندوس كان المسلمون في بيجيامان

لهم تقليد نيبى. وأن نيبى عادة يحتفل به

الهندوس كل عام جديد السقا، وكذلك أيضا

يقوم به المسلمون في بيجيمان لترحيب شهر

رمضان. ونيبى يهدف إلى تطهير القلب

وإجراءات تنفيذة تشبه الطرق التي فعلها

المسلمون في جاوا. ويقع تفرد في قراءة

الصلوات مع أغنية الهندوس، وهنا يبدو

التآزر بين الدين والثقافة.

الأم جيدونج باغوص أوكا

تذكرت الأم جيدونج باغوص أوكا Ibu

Gedong Bagoes أحد جهايد الهندوس التي

كافحت القيم الإنسانية من خلال الحركة

ضد العنف. وهي أحد النشطاء عبر

الأديان باعتقادها بن الاختلافات الدينية

ما يستجيب المجتمع في بالي المصائب كعلامة على أنهم كانوا خارجين من دارما حيث أن الشر أصبح مهيمنة ولم تعد الحياة متوازنة. وكانت الكوارث علامة لهم للعودة إلى دارما. والطقوس التي تقام لتصويب أي انحراف حتى تعود الحياة متوازنة، وبهذا سيحصل السلام.

قرية إسلامية بيجايان Pegayaman

وهي قرية إسلامية في جزيرة بالي الهندوسية أغلبية. وقعت في سوكاسادا Sukasada، في بوليلينج Buleleng الموجودة بالضببط تسعة كيلومترات إلى الجنوب من مدينة سينجاراجا Singaraja، شمال بالي. ودعا المجتمع البالي المسلمون بنياما سيلام Nyama Selam. والمجتمع الريفى البالي يسمى «إسلام» ب «سيلام Selam» لسبب غير عادية في نطق أول كلمة إس Is.

المسلمون في بيجيمان ليسوا السكان القادمين الجدد، هم سكان بالي الأصليين. وفى دين الإسلام في هذه المنطقة منذ ما لا يقل عن ال ١٨ الميلادى ومنذ البداية بالفعل تم إنشاء العلاقة المتناغمة بينهم وبين المجتمع البالي الهندوسى.

أنهم استوعبوا الكثير من الثقافة الهندوسية البالية ويحدث التثاقف جيدا، مثلا في استخدام اللغة والنظام الاجتماعى وتقليد تسمية الأسماء حتى المجتمع في بيجيمان مثل المجتمع البالي



بنتين سيلام Banten Selam (عروض إسلامية) التي ينبغي اتخاذها في حفل سوجان جاوا Sugihan Jawa توصف الانسجام بين الهندوس والمسلمين في بالي .

المصدر : المصدر : إيدا باغوس بوترا أدنيانا Ida Bagus Putra Adnyana ، بالي : الطقوس القديمة في العصر الرقمي Bali: Ancient Rites in the Digital Age (إندونيسيا : باب للنشر ، ٢٠١٦ ، ص ٨ .

وفي جوهرها عندما تهز القوى من الشر التوازن فليس حله هو تدمير القوة الشريرة بالعنف الذي يؤدي إلى تزايد المشكلة، ولكن تعزيز قوة «الحسنة» من خلال الطقوس المختلفة حتى يحصل التوازن عليها.

وهذا يجعل بالي خلافا للمناطق

الأخرى. وفي جاوا Jawa ومالوكو Maluku وسومطرة Sumatra وسولاويسي Sulawesi كان العنف باسم الدين سيثير الانتقام. وغالبية السكان في بالي لم يفعلوا ذلك هناك بالفعل أعمال شرارة الثأر، لكن قامت بها فئات صغيرة يمكن معالجتها مباشرة لأنها لا تحظى بتأييد المجتمع الأوسع نطاقا. وموقف المجتمع في بالي من المستغرب تماما، نظرا لضخامة الآثار التي لحقت بالمجتمع بعد الانفجارين في بالي.

وكان تعزيز قوة «الحسنة» يعنى أيضا محاسبة النفس لأنفسهم. غالباً

إذن رانجدا وبارونج قوتان عالميتان رغم من أنهما معارضان. وكلاهما ضروري من أجل توازن العالم ولهما قدس من وجهة نظر بالي الهندوسية. ولذلك لا يمكن القول بأنهما جريمة في نظر التوحيد. وكل منهما مقدسان حتى أصبحا هدفا من التبجيل .

أصبح هذا الرأي أساسا في موقف المجتمع في بالي ضد الإرهاب في انفجار بالي. وأشار هورنباتشير إلى أن روح العمل للمجتمع في بالي بصفته المركزية الكونية خلافا للأخلاق المركزية البشرية الغربية التي تركز على الإنسان كموضوع وعامل. ووضع روح العمل للمجتمع في بالي مسؤولية البشرية في مجال الكون برمته حيث أن عمل الإنسان جزء منه. وأثره في قضية التفجيرات في بالي هو أن حل القضية لا يقتصر على أعمال الإنسان الشخصية للإعفاء أو معاقبة مرتكبي الإرهاب، لكن توسع إلى علاقة الإنسان بالكون. وليس للإنسان مسؤولية لغيره فقط، ولكن له مسؤولية عن الاحتفاظ بتوازن الكون.

بدلاً من تنظيم هجوم مضاد، يعقد المجتمع في بالي طقوس التطهير وإعلان السلام التي جرت تقريبا في جميع مناطق الجزيرة، خصوصا في كوتا التي يقع فيه الانفجار. ولشعب بالي أن الخطوة الأولى التي ينبغي اتخاذها هي استعادة التوازن من خلال متنوعة الاحتفالات الدينية،



بارونج Barong و راندا Randa .

المصدر : www.anacaraka.co.id

لمكافحة الشر، بما في ذلك الإرهاب. ومع ذلك، سكان الهندوس في بالي لهم فهم مختلف، يعني أنهم لا يعرفون المفهوم بأن الإله هو خالق كل الخير، ومطلق الجرائم والحرب كإنقاذ نهائي. والجرائم التي ارتكبت ليك leak لا تعتبر شرا متساميا يسيطر على عقل البشر، ولكن موقفا عاديا مثل الحسد. وقوة ليك التي استخدمها للجريمة لها قيمة محايدة أخلاقيا.

ويتجسد هذا الفهم في الدراما كالونارانج *Calonarang*. فيها ممثل رانجدا الذي تفشي المرض والحراب في المجتمع يجب أن يكون متوازنة من خلال المعركة مع بارونج *Barong*. وكلاهما لعبهما الراقصان يرتديان الأقنعة والأزياء. فالنقاط الهامة في هذه المعركة المقدسة هي أن هذه المعركة لا تهدف إلى تدمير رانجدا بوصفه تجسيدا للشر أو إنقاذ من الكوارث أبدا، بل توازنا مؤقتا على القوتين المتصارعتين من أجل استمرارية الحياة البشرية.

المعاهد والأماكن التي تشتهر في فيها. حتى يتخلل الانسجام الاجتماعي الذي وثق وجوده قبله.

استجابة للتفجير في بالي

فهم المجتمع في بالي أن هذا العمل الإرهابي أدى إليهم لأن الكثير من سكان بالي الذين أصبحوا ضحايا. رغم يستنكرون هذا العمل العنيف كما أعرب عنه أنيت هورنبا تشير Annette Hornbacher ، لكن استجاباتهم تتناقض مع ردود المجتمع الغربي (هورنبا تشير Hornbacher ٢٠٠٩ : ٣٤-٣٥).

ردا على الإرهاب الذي حدث في عام ٢٠٠١ ، أكد الرئيس بوش Bush بأن هذه أعمال العنف ليس فقط مهاجمة الولايات المتحدة ، ولكن القيم الحضارية ، ومطالبة من المجتمع العالمي بالانضمام من أجل القضاء على هذه الجرائم. وفهم المجتمعات الغربية بأن الحرب على الإرهاب كحرب الحسنات على الجرائم. ولم يتم التصدي للجرائم إلا بقوة السلاح. ولا يمكن الحفاظ على القيم الإنسانية إلا عن طريق الحرب المقدسة على المتطرفين.

وهذا الرأي ينطلق من فهم التوحيد الذي يعتقد بأن الإله يخلق الخير فحسب. وكل شيء سيء يأتي من الشر (Evil) الذي هو نقيض للخير. وفهم هذه النظرية أصبحت قاعدة العمل «حرب مقدسة»



يمثل الراقصان بارونج Barong ورائدا Randa في مراسم الدراما كالونارانج Calonarang بارتداء الأقنعة والأزياء .

المصدر : إيدا باغوس بوترا أدنيانا Ida Bagus Putra Adnyana ، بالي : الطقوس القديمة في العصر الرقمي Bali: Ancient Rites in the Digital Age (إندونيسيا : باب للنشر ، ٢٠١٦) ، ص ١١٩ .

Nyoman ، جنباران Jimbaran. ويسبب ٢٣ ضحية في هذا الحادث و١٩٦ جريحا. إن هذا التفجير في بالي يجلب نتيجة مباشرة في جزيرة بالي ، حيث انخفضت الزيارات السياحية ٨٠ ٪ تقريبا بعد بضعة الأيام من ذلك الحادث. وذلك بسبب تطبيق بعض الدول مثل اليابان والإنكليزية والأمريكية وسنغافورة وتايوان وأستراليا حظرا على السفر إلى إندونيسيا وخاصة جزيرة بالي لمواطنيها ، وحتى ظهر مصطلح «قبل التفجير» الذي يشير إلى ذروة السياحة في بالي. ويبرز في الميدان الاجتماعي تفكك بين الجماعات والأخرى بسبب الشك المتبادل. وهذا كما هو واضح من التغطية الإخبارية حول التحقيقات في بعض



تقليد ميغيبونغ Megibung صورة من الوثنام بين الأديان في بالي .

المصدر : www.menara-fm.com

جاوا *Sugihan Jawa*، وتقليد مراسم نجوسابا
دانجسيل *Ngusaba Dangsil* في منطقة
بونجاجا *Bungaya* التي تشمل نياما سيلام
Nyama Selam (الإسلام) في قمة الحفل.

تفجيرات بالي وتحديات السلام

وحدث التفجيرات في بالي وقع
في ١٢ أكتوبر ٢٠٠٢ (تفجير بالي
الأول) في نادي ساري، في حانة بادي،
ومكتب «قنصلية الولايات المتحدة».
وتوفي الضحايا فيما لا يقل عن ٢٠٢
شخص والإصابة حوالي ٢٠٩ أشخاص.
وبالإضافة إلى سقوط ٤ مباني، ٢٠
من المباني المدمرة، وكذلك ٢٧ سيارة
و٧ دراجة نارية التي تعاني من أضرار
جسيمة.

ويعود حالة التفجير في ١ أكتوبر
٢٠٠٥ (تفجير بالي الثاني) في ثلاثة
مواقع، هي مقهى كوتا ساحة راجاس
Rajas's Cafe Kuta Square، ومقهى مينيجا
Menega Café، ومقهى نيومان

ومادي *Made*، ونيومان *Nyoman*، وكيوتوت
Ketut. واستخدم الطائفة الإسلامية في
بيجيمان *Pegayaman* تقليد التسمية
البالية في الأسماء التي قدموها.
ثم هناك تقليد نيابار *Nyapar* الذي
يرتكبه المسلمون في منطقة بوليلينج
Buleleng، مثلاً في قرية بيجيمان
Pegayaman. ويقام تقليد صفر أو نيابار
سنوياً في يوم الأربعاء من الأسبوع
الماضي في شهر صفر (الشهر الثاني في
التقويم الهجري) مساءً. وذلك عن طريق
الذهاب إلى شاطئ البحر لقراءة القرآن
والذكر والدعاء ثم تناول الطعام معاً.
وهذا التقليد هو تعبير عن الشكر إلى
الله على جميع الأرزاق والدعاء للسلامة
ونشاط لدفع البلاء.

وهناك أيضاً تأثير الثقافة الهندوسية
في تقليد مولد النبي محمد صلى الله
عليه وسلم. وحينما يحتفل المسلمون بمولد
النبي محمد كانوا يصنعون بالي سوجي
bale suji المحمول جماعياً حول القرية سابقاً
ثم وضع في داخل المسجد. وباللي سوجي
يذكرنا إلى أوجوه-أوجوه *ogoh-ogoh* التي
حملها الهندوس جماعياً قبل عيد نبيي.
وهناك العديد من التقاليد البالية

الأخرى التي توصف الانسجام بين
الهندوسيين والمسلمين، من بينها تقليد
ميغيبونغ *megibung* في منطقة كارنك
أسيم *Karang Asem*، وتقليد بنتين سيلام
(عروض إسلامية) في مراسم سوجيهان

بالي التي ترتبط بالطقوس الهندوسية. فطبعا عندما أصبح المسلمون أعضاء المنظمة وقعت التكييفات العديدة لهم حتى يتم ممارسة الطقوس وفقا لمعتقداتهم الدينية.

ويعتبر الاقتراض الثقافي في مجال الثقافة أمرا عاما، مثلا في مجال الفن هناك الأغنية جيجوريتان أحمد محمد *geguritan Ahmad Muhammad*. وهذه الأغنية ليست فقط مهمة للمسلمين ولكن أيضا للهندوسيين، خاصة في قرية باموجان Pamogan، والأغنية هي معدات هامة أثناء حفل ميلستي *melasti* كسلسلة من السقا أو نيبى، والهندوسيون يصنعون العروض الخاصة المصنوعة من الوجبات الخفيفة. وعندما تقديم العروض الخاصة تغني تلك الأغنية. وبعد ذلك تغطي العروض بقماش أبيض تشبه القبة الدالة على قبة المسجد. وفي سياق الهندوسية أن القبة تعني الكون.

وكما حدث الاقتراض الثقافي أيضا في تقليد التسمية، أن المجتمع من الهندوسية البالية له علامة مميزة فيما يتعلق بإعطاء الأسماء بناء على ترتيب الولادة، حتى يعرف اسم شخص منه أهو الابن الأول أو الثاني أو الثالث وهلم جرا. وفي الثقافة البالية تعرف أربعة أسماء كمرجع ترتيب الولادة. إضافة إلى ذلك تعرف أيضا اسم إيان Wayan/جيدي Gede/فوتو Putu، ونينجاح Nengah،



حفل ميلاستي Melasti في بالي واحدة من التقاليد الدينية الهندوسية التي عقدت على حافة الشاطئ.

المصدر: إيدا باغوس بوترا أدنيانا Ida Bagus Putra Adnyana ، بالي : الطقوس القديمة في العصر الرقمي Bali: Ancient Rites in the Digital Age (إندونيسيا : باب للنشر، ٢٠١٦)، ص ١.

والمنظمة الاجتماعية البالية أيضا

على الرغم من شدة المرتبطة بالهندوسية قامت بإعطاء بقعة على المسلمين. وأما بنجر عادة لديها تقليد سيما كارما *simasima*، وهي محاولة لاستيعاب تطلعات المجتمع في شكل اقتراحات والملاحظات والنقد التي تعقد مرة في كل شهر بعدم النظر إلى خلفية المجتمع. وأولئك الذين يأتون في محفل يمكنهم الحوار حريا بدون النظر إلى الاختلافات الدينية.

تنظيم الري الذي يتكون أعضائه

من المزارعين الهندوسيين والمسلمين كما يحدث الري في مناطق بانجوران Pancoran وتيجالينجة Tegalinggah وبيموجان Pemogan وبانيوبيرو Banyubiru. وهذا تقليد الري عبارة عن منظمة الري التقليدية في



حفل ميلامتي Melasti كسليلة من عيد السقا أو عيد نبيي .

المصدر : www.balimediainfo.com

الأطراف إرادة لتقديم التضحيات. والمسلمون طوعا لا يقومون بمسيرات مكبرات الصوت. وبينما الهندوسيون يرضون المسلمين للتكبير في أماكن عبادتهم باستخدام المصابيح وسكان بالي في رعاية ومساعدة الاحتفالات الإسلامية، مثلا استخدام ميدان بادونج Badung الواقع في مدينة دينباسار Denpasar لأداء صلاة عيد الفطر وعيد الأضحى. تقليديا أن هذا الميدان يستخدمه الهندوسيون عادة عند احتفال بالأعياد الدينية والاحتفالات العبادية جماعيا.

حلها بالحوار واتخاذ القرار بعدم إلحاق الأذى من الجانبين. مثلا الاحتفال بعطلة نبيي الذي يصادف يوم الجمعة. فمن الممكن تقام نظم حتى يقوم بها المسلمون صلاة الجمعة دون الإخلال بعبادة نبيي الهندوس في أدائها، منها (١) إقامة صلاة الجمعة في المسجد دون مكبرات للصوت، (٢) المسلمون الذين في اضطرهم سيرافقهم بيكالانج *pecalang*. كان عيد نبيي يوافق عيد الفطر في وقت واحد في عامي ١٩٩٤-١٩٩٥. ويعقد كلا العيد بسلاسة لأن لكل



تقليد نجيجوت Ngejot في بالي .

المصدر : استثنائي .

ويعقد المسلمون في عيد الفطر في بعض المناطق في بوليلينج Buleleng تقليد نجيجوت ngejot المقدم إلى السكان الهندوسيين المجاورين. وكما أيضا يعقد السكان الهندوسيين في بوليلينج Buleleng في عيد جالونجان Galungan وعيد كونيجان Kuningan والأعياد الأخرى تقليد نجيجوت ngejot، يعني تقديم الأغذية والفواكه أو الوجبات الخفيفة إلى المسلمين المجاورين.

ونجيجوت ngejot ليس بمثابة تقاسم المواد الغذائية فقط، ولكن أيضا لتقاسم السعادة. حيث أن فيه إعطاء التهئة على الاحتفال بالعيد عند تقديم نجيجوت. وفي هذه الحالة يعتبر نجيجوت تقليدا محليا في الاحتفال بالتنوع في بالي. والاختلاف لا يعتبر قيادا وإنما كوسيلة التعايش.

وحيثما حدث المشكلة بسبب الصراع في ممارسة العبادة بين الدينان، فيتم

وهذا التجنيد مشابه لجنود الهندوس في خدمتهم بصداقة إلى ملوك الهندوس. وباعتبار شكل من أشكال التقدير في خدمة الرفقاء والجنود التي تم تجنيدهم من المسلمين كانت المملكة الهندوسية سمحت وأعطت منطقة خاصة للمسلمين. وعلى سبيل المثال منطقة جلجل Gelgel ومنطقة كيبون Kapaon منحة من ملوك الهندوس ليستوطن فيها المسلمون وحتى الآن في كلا القرية وجد فيها العديد من المسلمين الذين يعيشون ويتفاعلون مع الطائفة الهندوسية.

والأغلبية الهندوسية أيضا في كثير من الأحيان تنطوي على أو تدعو المسلمين للمشاركة في أنشطتها الدينية أو الأخرى. ويتم هذا علامة على احترام وقبول للمسلمين.

والعلاقة بين الأمة تلد مختلف التقاليد كوسيلة لتعزيز العلاقة. مثلا تقليد نجيجوت ngejot في اللغة البالية يعني الإعطاء وهو باعتباره تقليد الإعطاء قبل العيد للجيران من ديانة مختلفة. ومعتنقي الديانة الذين سيحتفلون بالأعياد أنهم يقدمون مختلف المأكولات الخاصة للبالية، مثل رز مزدوج والدجاج بيتاتو يوكوت آريس (الخضروات من سيقان الموز).

وبالإضافة إلى الغذاء هناك أيضا الحلويات والوجبات الخفيفة، مثل جاجا بخاري jaja kucus، جاجا أولي jaja uli، بيجينى begina، وتاباي كيتان tape ketan .

الدينية في كل المناطق في بالي.
وهناك أيضا مفهوم كارمافالا
karmaphala فيما يتعلق بقانون السببية.
ومع هذه الفلسفة توجه المجتمع في بالي
إلى التفكير المستقيم، نظراً لما يعانون
الآن من الأفعال لا ينفصل حقاً عما
مضى من أفعالهم الماضية. وما يعانون
في المستقبل من الأفعال أنها تعتمد على
ما يعملون الآن.

إن المجتمع في بالي يرى أن كل
الكوارث التي يعاني منه المجتمع هو
تحذير لهم بأن هناك طائشة نجمت عن
اختلال التوازن في الطبيعية. ومما يفعلونه
في مواجهة الكوارث ليس البحث عن
هو خطأ أو من هو المسؤول، ولكن
يحتفلون حفلاً كشكل من أشكال تقديم
أنفسهم من أجل تحقيق التوازن.

التكامل في المجال الاجتماعي الثقافي

يبدو واضحاً التكامل في المجال
الاجتماعي الثقافي في العلاقات بين
الأغلبية الهندوسية والمسلمين في بالي.
ويحدث تاريخ دخول الإسلام إلى جزيرة
بالي منذ مئات السنين. وفي القرن
السادس عشر مثل الممالك الهندوسية
في بالي، مثل المملكة جلجل *Gelgel*، في
المملكة كلونجكونج *Klungkung*، والمملكة
باميتشوتان *Pamecutan (Badung)* بادونج)
والمملكة بوليلينج *Buleleng* لها رفقاء
كثيرون وجنود تم تجنيدهم من المسلمين.

Pawongan (الإنسان) وبباليماهن
Palemahan (العناصر الطبيعية).
وبعبارة أخرى، يمكن للإنسان تحقيق
السعادة إذا يعبدون لله ويرحمونهم
يشاركون في الحفاظ على استدامة
العالم. فمن هذا المفهوم الذي أصبح رأس
المال الأساسي للمجتمع في بالي *Bali* في
ضمان حياة متسامحة في تنوعها.
ثم مفهوم ثلاثي هيتا كاراني *Hita*
Karana يلد مفهوم نياما برايا *nyama*
braya، هي حياة في الوئام والسلام في
إطار الأخوة. وأن موقف نياما برايا
من المجتمع في بالي عبارة عن ممارسة
تعاليم تات توام أسي *tat twam asi* (أنت
هو أنا) الهندوسية كدليل الحياة الذي
يعلم الإنسان دائماً بأن يحب كل منهم
الآخر. ثم تكون هذه القيم أسسا في
تطوير مواقف التسامح والوئام في مجتمع
متعدد الثقافات.

ومفهوم آخر يتصل بقيمة التسامح
هو مفهوم ديسا كالا باترا *Desa Kala Patra*
الذي يوضح المرونة الموجودة في مجتمع
بالي. وهذا المفهوم هو أيضا الذي يسبب
أشكالا خارجية هندوسية وفي ممارسة
أنشطتها الدينية في كل المناطق في بالي
له خصائصه الخاصة. ويكون الكتاب
المقدس واحدا، ولكن مختلفا في طريقة
ممارسته تكييفاً بقرية *desa* وقت *kala* وحالة
patra. وهذا ما يؤدي إلى - رغم من نفس
المصادر الهندوسية - مختلف الممارسات

وفقا لهم لا يؤدي الاستغلال التجاري للفن وإنتاج الهدايا إلى تسطيح القيمة. على العكس من ذلك أنها حفزت الفنانين للاستمرار في الإبداع. وهم يعتقدون بأن سكان بالي قادرون على الحفاظ على المقدسات مع الاستمرار في إبداع المنتجات الجديدة المقدمة للسياح.

قيمة التسامح في التعاليم الهندوسية في بالي

تميزت التعاليم الهندوسية في المجتمع في بالي. وأصبحت هذه التعاليم الأساس للمجتمع لبناء حياة متناغمة في تنوعها. ومنها موجودة في كتاب الفيديا Rg. Weda ٢٠١٩١٠-٤ التي تترجم بحرية «وأن تواحدوا وتناقشوا وتوافقوا في الآراء من أجل تحقيق الهدف والغرض المشابه، مثل الآلهة في العصور القديمة. وابدعوا أيضا وفقا لكيفية كل منكم. ولكن أهدافكم وقلوبكم وأفكاركم لا تزال واحدة حتى يمكنكم عيشكم مسرورين جماعيا.» ويتم توسيع قيمة المحاذاة في مفهوم ثلاثي هيتا كارانا Hita Karana، وليس فقط مع الإنسان ولكن أيضا فيما يتعلق بالله والطبيعة. ويعلم هذه الفلسفة الهندوسية البالية بأن السعادة البشرية سوف تتحقق فيها إذا كان شخص قادراً على الحفاظ على انسجام العلاقات في ثلاثة أشياء، وهي تعلقه ببارهيانجان Parhyangan (العناصر الإلهية) وبياونجان

المختلفة حتى أصبحت بالي مكانا له تعدد الثقافات حقاً. ومن المثير للاهتمام أثناء اقتحام مختلف الثقافات الغربية التي جلبتها السائحون لا يزال سكان بالي قادرون على الحفاظ على التقاليد التي أصبحت هويتهم. وهم في منازلهم لا يزالوا يستخدمون اللغة البالية واستمرت مراسم ميلاستي melasti على شاطئ البحر بحماس دون قيد بانزعاج السياح بلباس بكيني الذين كادوا عارين تحت أشعة الشمس حوله. في الواقع لا يعتبر المجتمع عموماً في بالي تنوع الأديان والثقافات تهديداً للهوية البالية ولديهم مشاكل أخرى. والسياحة تجلب الكثير من التغييرات. من ناحية أن السياحة أصبحت دعامة أساسية لبالي لتحقيق الرخاء. ومع ذلك من ناحية أخرى يجعل السياحة أيضا فن البالية المقدسة أصبحت أشياء مشهدة، وأراضي السكان الأصليين أصبحت موقعا للجولة وليست لهم حرة في القيام بممارسة الطقوس. وتدفع الأعمال التجارية السياحية إلى الأراضي المقدسة التي أصبحت المفاصل الرئيسية من حضارتهم مما يؤدي إلى قلق بعض سكانها.

ومع ذلك هناك نظرة متفائلة ترى بأن سكان بالي قادرون على البقاء على مواجهة التغييرات الناجمة عن السياحة.

تنوعاً. ومع ذلك، في سياق تنوع هذا النمط كان سكان بالي لهم التكاتف ووحدة النظر تجاه القيم الهندوسية. والمهمة في بناء هذا الاتحاد تتولها مجلس الديانة الهندوسية وهو ما يسمى باريسادها الهندوسية دارما Parisadha Hindu Dharma.

وإلى جانب الهندوس هناك أيضا معتنقي الديانات الأخرى الذين يعيشون في هذه الجزيرة، مثل الإسلام والمسيحية والكاثوليكية والبوذية والكونفوشية. ومعظم السكان غير الهندوسيين هم القادمون وبعضهم المواطنين في بالي ولا سيما في القرى المسلمة، مثل بيجيمان Pegayaman في بوليلينج Buleleng، ولولوان Loloan في قرية جيمبرانا Jembrana وكيبون Kepaon وجلجل Gelgel في دنباسار Denpasar. وهذه القرى موجودة بالفعل في بالي منذ مئات السنين. وكما أيضا يعيش فيها الكثير من الصينيين المقيمين في بالي، حيث البعض منهم ولا سيما الموجودون في المناطق الريفية قد تم انصهارهم مع المجتمع والثقافة في بالي. وتزايد التنوع الثقافي في جزيرة بالي مع تدفق السائحين إلى بالي من مختلف البلدان في العالم، حيث جلبوا الثقافة أنماط حياتهم. ويختار بعضهم في نهاية المطاف البقاء في بالي. ووصولهم إلى بالي يجعل المناطق السياحية مثل كوتا كالقرية العالمية المختلطة باللغات العالمية

عام ٢٠١٥ منحت مجلة السفر والترفيه *Travel and Leisure* بالي اللقب كثاني أفضل الجزر بعد جزر غالاباغوس Galapagos في الإكوادور Ekuador، أو تكون الأفضل في آسيا. وهذه الإنجازات ليست المرة الأولى، حيث أصبحت بالي أفضل الجزر الثلاث الكبرى التي أصدرتها تلك المجلة منذ ٢٠٠٩.

إن شهرة بالي في أعين العالم جعلت الناس يعتقدون بأن بالي هي البلد المنفصل ودهش بعض الناس عندما وصوله إلى المطار، حيث يستقبله أطراف الهجرة الإندونيسية ولا الهجرة البالية وتشير هذه الوقائع إلى أن بالي أشهر في العالم من إندونيسيا.

مجتمع متعدد الثقافات

إن غالبية السكان في بالي من الهندوسية وأن هذه حالة شاذة في إندونيسيا ذات أغلبية سكانها المسلمون. وفي الديانة الهندوسية في بالي كانت العناصر المحلية أكثر فظاظة. بل ترابط الدين والعادات ترابطاً وثيقاً مما يجعل من الصعب التمييز بين الدين والثقافة. ويتعلق بالممارسات الدينية الهندوسية أن كل المناطق في بالي لها اختلافات محلية مميزة نفسها. ووجود الاختلافات المحلية مما يثري الكنوز الثقافية، وبالتالي يكون نمطاً من كل المناطق في بالي. والثقافة البالية أصبحت أكثر

ولكن أثبت سكان بالي بالحكمة المحلية قدرتهم على حل أي مشاكل سلميا.

بالي جنة دنيوية أخيرة

بدأت بالي لجذب انتباه السياح منذ قرن من الزمان، يعني عندما تمكنت شركة الشحن الهولندية (Koninklijk Paketvaart) من خلال ترويج بالي لأجل جذب المسافرين الأوروبيين لزيارة هذه الجزيرة. ومنذ ذلك الحين، أصبحت الجزيرة التي حجمها ليست كبيرة (٨٦, ٦٣٢ كم^٢) أو حوالي ٢٩ في المائة من المساحة الإجمالية لجزر إندونيسيا واحدة من الوجهات السياحية المفضلة في العالم. إن بالي لها طبيعة ساحرة للغاية وثقافة فريدة من نوعها لا مثيل لها وسكانها ودية جعلت هذه الجزيرة مشهورة جدا في العالم. ليس من المستغرب في



نصب غراوند زيرو بالي أو نصب تذكاري لضحايا التفجير في بالي ، ليجيان . Kuta ، Legian .

المصدر : خوميني .

إن الحكمة المحلية جعلت بالي قادرة على رعاية الانسجام في مجتمعها متعدد الثقافات. وتؤكد تعاليم بالي الهندوسية على انسجام في العلاقة مع الخالق ومع البشر ومع الكون. وبالي نفسها مطابقة للهندوسية، حيث يتخلل تعاليمها كل جوانب الحياة وأصبحت روحا لسكان بالي وبالتالي قادرة على دمج السكان من مختلف الخلفيات الثقافية والدينية. ويحدث هذا خصوصا في العلاقات بين الهندوسيين مع المسلمين. وكلا الدينان لديه طقوسا كثيرة متضاربة تتعارض وتحتمل الصراعات.



بناء المساجد ، والكنيسة الكاثوليكية ، والأديرة Vihara في الصفوف في مجمع سكني بوجا ماندالا Puj Mandala ، نوسا دوا Nusa Dua ، بالي .

المصدر : خوميني .



شهد المسجد الجامع ابن بطوطة والكنيسة الكاثوليكية ماري سجالا بنجسا Maria Segala Bangsa في مسكن بوجا ماندالا ، نوسا دوا Nusa Dua ، بالي الوثام بين المتدينين في بالي .

المصدر : خوميني .

حين أن سكان بالي معروفون بالمتدينين المهذبين المتواضعين والراسخين بتعاليمهم التي تفضل الانسجام والاتساق. ومع ذلك، منذ مئات السنين ثبت بالي نفسها قادرة على إدارة الخلافات. بالإضافة إلى الأغلبية الهندوسية، هناك أيضا معتنقي الإسلام والبوذية والمسيحية والكاثوليكية والكونفوشيوسية. حتى الآن تحدث العلاقات بين الأديان في وئام دون أي شخص يشعر بالتهميش. فالتنوع لا يخلو من المشاكل والاحتكاكات، وخاصة عند حدوث العبادتين المختلفين مثلا عيد نيبى Nyepi الذي يصادف يوم الجمعة أو عيد الفطر. لكن كان المجتمع في بالي قادرا على حل هذه المشكلة من خلال الحوار حتى يمكن أن تستمر العبادة بسلاسة.

التضحية البشرية فحسب، ولكن أيضا يجعل الاقتصاد في بالي الذي يعتمد كثيرا على القطاع السياحي في حالة الركود ومرت بالفعل في الوقت الذروة السياحية في بالي التي تجلب الكثير من الدولارات.

الانسجام في الحياة البالية التي ذات متعددة الثقافات تعطل لفترة وجيزة. وحدث اشتباه من غالبية سكان بالي الهندوسيين للمسلمين بسبب المرتكب كان يحمل في الواقع باسم الإسلام في عمله. ولكن العنف لم ينتشر إلى أماكن أخرى. وسكان بالي لا تفعل شيئا انتقاما كما يحدث كثيرا في مناطق أخرى في إندونيسيا. ولا يبحث سكان بالي عن هو على خطأ، لكن يقومون أولا الحفل المقدس لإزالة الشوائب التي تجعل عدم التوازن في الكون واستعادة إلى موقعه الأصلي.

في الواقع لا يخلو تاريخ بالي من العنف وشهدت بالي التوتر السياسي في الماضي. وبعد استقلال إندونيسيا، غالبا ما تصطدم الأحزاب السياسية المتنوعة في بالي وكذلك في مناطق أخرى. وبلغ ذروة هذا الوضع في منتصف الستينات. في ذلك الوقت، حدثت عمليات القتل الجماعي لمئات الآلاف من الشيوعيين المتهمون بهم دون محاكمة واضحة. وفي الواقع، أصبح هذا الحدث استفهما كبيرا لسكان. وطعن بعضهم البعض. وفي



الدكتور سفيان تان .

المصدر : www.tempo.co

الفقراء، حتى يعتبر أصدقائه بأنه مجنون. وقالوا كيف يمكن للفقراء انتشار الفقر. وفي الواقع كانت المدرسة لا تزال قائمة حتى الآن لاستيعاب آلاف التلاميذ من خلفيات متنوعة. ويفضل عمله في مكافحة الدمج حصل على جائزة معارف Maarif Award في عام ٢٠١٤. (كان عضواً في مجلس النواب الإندونيسي في الفترة ٢٠١٤-٢٠١٩ من لجنة ٩ في مجال التربية).

٥ . التسامح بين الأديان في بالي

انفجار قنبلة هزت بالي في عام ٢٠٠٢ وعام ٢٠٠٥ فاجأت العالم فجأة. بالي تشتهر باللجنة الدنيوية الأخيرة ولديها جزيرة الآلهة مع أنشطتها الثقافية والدنيوية وباعتبارها أحد مراكز السياحة العالمية التي شهدت حادثة إرهابية حصدت مئات الضحايا.

ما يشير للاهتمام من هذه القضية هو استجابة سكان بالي لهذا الحدث، حيث أحبطوا فعلاً بقنبلة أدت إلى

والاختلاف باعتباره اختلافاً طبيعياً. وسعت المدرسة أيضاً إلى تثقيف المجتمع الفقير اقتصادياً. وعلم سفيان تان لكونه مؤسساً بأن الغيرة الاجتماعية لا يزال قضية رئيسية في بناء العلاقات المتناغمة بين الأعراق. وتسعى المدرسة من خلال برنامج حضانة الأطفال المتبادل والإعانات المسلسلة والمساعدة الاجتماعية عن طريق إشراك المجتمع الأوسع إلى توفير المزيد من الفرص للمجتمع الذي لم يكن قادراً على تسجيل له في المدرسة.

كان إنشاء هذه المؤسسة بدءاً من تجربة مريرة يعاني منها سفيان تان بسبب التمييز. بسبب عيونه الصغيرة أنه يجب تكرار الامتحان الوطني في الطب عدة مرات لمادة دراسية واحدة، مع أنه لم يكن رجل غني. ويجب على سفيان تان الذي ولد في مدينة ميدان في ٢٥ سبتمبر ١٩٥٩ العمل كمدرس لتمويل دراسته. وكانت تجربة العيش في حالة الفقر والتمييز تلهم د. سفيان تان لمكافحة الدمج العرقي، ولذلك أسس في وقت لاحق المدرسة مع تحمل التعليم متعدد الثقافات، حيث هذه الإجراءات تعتبر خطوة جريئة. رغم من أنه هو نفسه لم يكن له مال لتمويل دراسته. والأموال اللازمة لإنشاء المدارس حصل عليها من القروض المصرفية. وأن المدرسة التي أسسها تهدف أيضاً لاستيعاب التلاميذ

للوحدة والأخوة بين الأعراق. ولم يتردد المواطنون الصينيون في الانضمام إلى رعاية هذا المسجد.

المدرسة الدمجية

ومن بين الجهود المبذولة لمنع النزاعات في مجتمع متعدد الثقافات هو من خلال التعليم. ويتحقق بذلك د. سفيان تان Sofyan Tan. لذلك أسس في وقت لاحق «المدرسة الدمجية» كوسيلة لخلق الوعي بالعيش جماعيا في التنوع للمتعلمين. وقد سمي د. سفيان تان تلك المؤسسة التعليمية بمؤسسة سلطان إسكندر مودا Yayasan Perguruan Sultan Iskandar Muda. وتؤكد هذه المدرسة التي أنشئت في عام ١٩٨٧ على التأكيد على التعليم المتعدد الثقافات، حيث تدرس فيها قيم التسامح والرحمة والتنوع. وبهذه الطريقة، ومن المتوقع أن يتمكنوا من تقدير الاختلافات الموجودة بهذه الطريقة.

قام المدرسة بتفعيل شعار إندونيسيا «التنوع في الوحدة» وتوفر ثلاثة أماكن العبادة (المساجد والكنائس والأديرة) وقاعة واسعة مفتوحة التي غالبا ما يستخدمها التلاميذ الهنوسيون مما تيسرهم أداء العبادة والاحتفالات الدينية وفقا لمعتقداتهم منها. وكذلك أيضا تسعى المدرسة التفاعل والتبادل الثقافي للحصول على التفاهم المتبادل والتفاهم بينهم بأن إندونيسيا هي دولة تعددية

ب «نحل معلق». وهي مصنوعة من الخشب على شكل مماثل لنوع من الستار الأصفر.

وخلافا لمعظم المساجد الأخرى، كان مسجد لاما جانج بنكوك لم يكن لدي اسم عربي. وسبب تسميته لوقوعه في أحد الأزقة التي تبدو ملتوية. حاليا، أصبح الزقاق شارعا مزدحما. يعرف بذلك لأنه أنشئ بالفعل منذ وقت طويل عندما تولى السلطان ديلي، وسلطان المأمون الرشيد.

هذا المسجد ليس له زخرفة الخط العربي. ومع ذلك فإنه لا يهتم، ومن حيث المبنى والاسم المستخدم والمزيج من الثقافات في العمارة والزخرفة أنه علامة على وجود علاقات منسجمة بين الأعراق في مدينة ميدان، وخاصة بين الملايو والصينيين. والاختلاف ليس عقبة في التعايش جماعيا ومساعدة البعض بعضا.

وفي حدوث الشغب الذي وقع في مايو ١٩٩٨ كان هذا المسجد مرة ملجأ للعرقية الصينية. في ذلك الوقت كانت الحالة في ميدان متوترة بالفعل، وهناك أيضا مسألة من الهجمات ضد العرقية الصينية. وفي هذه القرية ينتقل العرقية الملايوية إلى إجلاء العرقية الصينية إلى كسوان ولجأوا في مسجد لاما جانج بنكوك.

حتى الآن ما زال هذا المسجد التاريخي في الاحتفاظ على معناه كرمز

وعمار المسجد مزيج من الهندسة المعمارية الصينية والفارسية والرومانية والشرق الأوسط مع المحلي من ملايو. وشكل المبنى ولا سيما الجزء العلوي مماثل للمعابد. وسطحه منحني. وهناك أربعة أعمدة ونصف متر سميكة لدعم المبنى بأكمله. وفي الجزء العلوي من الصاري يوجد تمثال الكريفون والعنب باعتباره الهندسة المعمارية المميزة الصينية وأيضاً على شكل ستوبا stupa مثل في المعابد ومع ذلك، سوف يتغير كل شيء عندما دخول إلى الداخل. وهناك منبر من الخشب نموذجي في الشرق الأوسط وله درج الخطوات حوالي ١٣ سلماً يستخدم مكان الخطبة قبل صلاة الجمعة. وتبدو ثقافة الشرق الأوسط أيضاً في بوابة المسجد.

تبدو الثقافة الملاوية من هيمنة الأصفر والأخضر والعديد من المحلي. وزيادة الزخارف في السقف، أي زخرفة تسمى



مسجد لاما جانج بنكوك كيساوان .

المصدر : استثنائية .

كانت إلهاما له في بناء الوعي بالتعددية من خلال التربية. وفي رأيه أن التربية هي مفتاح إذا كنا نريد بناء مجتمع لا يخاف من التنوع.

مسجد لاما جانج بنكوك

يعتبر المسجد واحداً من ثلاثة مساجد الأكثر تاريخية في مدينة ميدان. وبنى المسجد صيني. وسقفه مماثل ببناء المعبد وما زال رمزاً حتى الآن لاختلاط بين العرقية الصينية والملايوية.

ويقع المسجد في قرية كيساوان Kesawan، وهي قرية في مدينة ميدان Medan التي لديها العديد من المباني القديمة باعتبارها تاريخ اختلاط عدة الأعراق. وموقع المسجد في جالان أحمد ياني Jalan Ahmad Yani كما هو معروف بجالان كيساوان Jalan Kesawan. وفي القرن التاسع عشر، ما يقرب من كل هذه المناطق ينتمي إلى حاجي محمد علي Haji Mohammad Ali، والذي دعا ب داتوك كيساوان سابقاً.

ويعطي داتوك كيساوان Datuk Kesawan الأرض لبناء المسجد. وفي حين الذي بنى بنائه تاجر غني غير المسلم، تيونج أ في Tjong A Fie. وحصل جدل أثناء عملية التنمية في عام ١٨٩٠. ولكن تم استمرار التنمية بعد الإذن من سلطنة ديلي Deli. وبعد الانتهاء سلمت إدارة المسجد إلى ديلي.

أكثر بسبب عدد السكان المتوازن نسبيا. وهذا الموقف يجعل الطرفين الاختيار للحفاظ على مناخ سلمي لأن النزاع سيكون ضارا لجميع الأطراف. ومع ذلك، لا يعني عدم وجود جهد من بعض الأطراف للقيام بدمج استيعاب العرقي لأجل السعي إلى مجتمع أكثر شمولاً. أن التجربة المريرة من الشغب ضد الصين في عام ١٩٩٨ تحيي الوعي للعديد من الأطراف بمدمرة العنف الناجمة عن الكراهية العرقية. ولذلك، فإن المساعي من الاختلاط قام بها الكثير من الأطراف على مستوى الحكومة والمجتمع. وشمال سومطرة وحدها لها تاريخ طويل من الاستيعاب بين الجماعات العرقية. منذ قرن من الزمان، كانت مدينة ميدان لها شخص اسمه أ. في. تيونج Tjong A Fie وهو أحد من رجال الأعمال الصينيين غير المسلمين وهو ناجح بسبب قدرته على التواصل مع مختلف الأطراف. وهو معروف بأنه سخي جدا للغير وأنه قريب من سلطنة ديلي والكثير من المساعدة في بناء المسجد. واحد من المساجد الذي بناه هو مسجد لاما جانج بنكوك Lama Gang Bangkok حتى اليوم لا يزال رمزا للاستيعاب بين الملايو والعرقية الصينية.

حاليا، هناك طبيب يدعى سفيان تان، أنه مثال على مدى صعوبة كونه صينيا ليس غنيا. ومرارة الحصول على التمييز

سومطرة الشمالية لا يزال يرى العرق الصينية فئة خاصة. أنهم يفضلون التواصل مع زملائهم ويستخدمون اللغة الأم في التواصل بينهم، حتى عندما في الأماكن العامة. وهذا ما يجعل الإساءة العرقية أخرى وقيل العرقية الصينية إلى تجنب الأنشطة التي ليس لها فوائد لهم. ومشاركتهم في الأنشطة كانت محدودة في التبرع بالأموال.

كما سبق بيانه أصبح تاريخ طويل من سياسات العزل من قبل الحكومة الاستعمارية وحكومة ما بعد الاستعمار سببا لانعزال العرق الصيني من العرق الآخر. وسياسة هذا العزل أدت إلى الشكوك المتبادل بينهم حتى تبقى مسافة بين الآخرين. والعرق الصيني الذي دائما ينظر إليه على أنه غير المواطن الأصلي قام ببناء «الحصن» ويركز على مجال الاقتصاد - هو مجال وحيد لا يزال خاليا نسبيا فيه - ويعزز الروابط فيما بينهم. وهذا ما يجعلهم تبدو حصرية.

تغيير السياسة بعد انهيار النظام الجديد لا يقلل من هذه التوترات العرقية مباشرة. وهيمنتها في المجال التجاري تصعب مبارياتها من قبل المجموعات العرقية الأخرى. وخاصة من قبل أولئك الذين القادمين الجدد.

والعديد من الدراسات حول مدينة ميدان مثلا يظهر أن العلاقات المتناغمة بين الجماعات العرقية في هذه المدينة هي

الإصلاح. ومدينة بيما تانج سيانتار Pematang Siantar مثلا توجت بلقب المدينة الأكثر تسامحا في إندونيسيا معهد سيتارا Setara Institute في عام ٢٠١٥. ومن المدن الأخرى التي تعرف بتسامحها في شمال سومطرة هي مدينة سيبولجا Sibolga. يعتبر نجاح هاتين المدينتين في شمال سومطرة في بناء العمل الجماعي في المجتمع بنجاح في مجتمع متعدد الثقافات.

ومع ذلك وكيف ظروف المدن الأخرى في سومطرة الشمالية؟ وهل عدم وجود الصراعات بين الأعراق والأديان يكون مرجعا بأن منطقة سومطرة الشمالية، لا سيما في الجزء الشرقي يمكن أن يقال أنها منطقة أيدت بقيمة التنوع؟. لأنها على الرغم من أن لا تكون نزاعا مفتوحا، ولكن تجارب الصراع في العلاقة بين الأعراق ما زالت تحدث فيها. ومعارضة المجتمع ضد تمثال بوذا أميثابا Amithaba في دير بوذي تراي راتنا Tri Ratna واحتجاج مواطن ضد مكبرات الصوت في المسجد مما أدى إلى إحراق عدد أماكن العبادة في تانجونغ بالاي Tanjung Balai إشارة إلى أن التوترات العرقية لا تزال موجودة.

كما ورد في دراسة حول العلاقة بين العرقية والهوية الجنسية في مدينة بنجي، سومطرة الشمالية (بوديمان ٢٠١٢)، حيث أن بعض المجتمع الحضري في

وكذلك الاعتماد على مناطق أخرى لتلبية احتياجاتهم الأساسية. وتزايد عدد السكان وقلة الأراضي الزراعية في هذه القضية أصبح السبب. وفي هذه الحالة لعب التجار الصينيون دورا كبيرا. وفي الوقت نفسه، فإن العامل الصيني الذي تم عقود عمله من الاستعمارية الهندية الهولندية بدأ البقاء في المدن، ثم يعملون تدريجيا كتجار والمزارعين والصيادين وبائعي السلع المستعملة. في عام ١٩٢٠ ظهرت تسوية التجار الصينيين في عدة مدن كبرى، من بينها في سيانتار وميدان. وسيطر معظم المحلات التجارية في تلك المدن من الصينيين.

التقسيم الذي فعلته الحكومة الاستعمارية تجعل العرقي الصيني معزولة عن السكان المحليين. وهم يعيشون في جيوب المستوطنات بينهم، وخاصة في مناطق التجارة في المناطق الحضرية. أنهم لا يزالون يحافظون على الثقافة الصينية واللغة الصينية أو اللهجة الصينية. وهذا يجعل التكامل العرقي مع المجتمع المحلي لا تسير بسلاسة.

التفاعل بين الأعراق في شمال سومطرة

وبشكل عام كانت الظروف في سومطرة الشمالية يسكن فيها متنوعة الأعراق هادئة ومؤاتية. ونادرا ما يحدث بين العنف العرقي، وبخاصة منذ عهد



نائب محافظة سومطرة Sumatra الشمالية ه . . ت . نورادي عندما تصيب
أعضاء جيل الشباب الإندونيسي الصيني سومطرة الشمالية (GEMA INTI)
(SUMUT).

المصدر : استثنائي .

شرق سومطرة كانت هناك بالفعل التجار
الصينيين، ولا سيما في مناطق آرو Aru
ومدينة صينية Kota China وجزيرة كامبي
Kampai.

ففي منتصف القرن التاسع عشر
حدثت الهجرة العرقية الصينية بشكل
كبير. في ذلك الوقت، وضعت الهولندية
الاستعمارية تنمية المزارع في هذه
المنطقة. في البداية، والسكان المحليين
ليسوا على استعداد للعمل في المزارع.
ولذلك، فإن الهولندية جلبت العمال من
خارج المنطقة، ومعظمهم من جنوب الصين
وجاوا. ومنطقة الشرق سومطرة يسكنها
مختلف العرقية المتنوعة.
ومنذ ذلك الحين، تتميز منطقة الشرق
سومطرة بالنظام الاقتصادي الزراعي
وسمتها الرئيسية هي منطقة غنية

تماما على ممارسة التمييز ضد العرقية
الصينية. ومع ذلك، فإن الكثير قد تغير،
حيث الفضاء الاجتماعي والسياسي حاليا
هو مفتوحة على مصراعها للصينيين.
والعنف العنصري ضد العرق الصيني
في مرحلة ما بعد مايو ١٩٩٨ لم يحدث
تقريبا. رغم من أن ذلك حدث كما في
حالة تانجونج بالاي Tanjung Balai سوف
يصبح قريبا القلق الوطني والتعامل معها
بشكل مباشر من قبل الحكومة.

العرقية الصينية في شمال سومطرة

منطقة شمال سومطرة هي المنطقة

التي تكون أكبر نسبة مئوية من العرق
الصيني في إندونيسيا. ومنذ أيام الهند
الهولندا كان العديد من التسوية الدائمة
العرقية الصينية، مثلا في بنغكاليس
Bengkalis، تانجونج بالاي Tanjung Balai،
بيماتانج سيانتار Pematang Siantar، بنجي
Binjai، تبينج تنجي Tebing Tinggi. وفي
ذلك الوقت، تعرف شمال سومطرة كشرق
سومطرة، وهي الأراض تحت السلطة
الملايو.

حتى إلى القرن التاسع عشر، ويتكون
غالبية سكان سومطرة الشرقية من باتاك
كارو Batak Karo، باتاك سيمالونجون Batak
Simalungun، والملايو. كانوا ما يعرف باسم
مواطن أصلي من الشرق سومطرة. وهناك
المهاجرون من الصين منذ بداية القرن
السابع الميلادي. وفي بعض الموانئ في

المناهضة للصين جعلت منه الوعي بالمخاطر للعزل لسلامة الشعب. وبالإضافة إلى ذلك، بدأ تخفيف التوتر ضد العرق الصيني بمعالجة التكتلات الصينية في دوامة من النظام الجديد بتهمة الاختلاس. وعلى الأقل أن هذه الخطوة يزيل استياء كبيراً ضد العرق الصيني.

أصبح انهيار النظام الجديد فيما بعد خطوة لإصلاح مجموعة متنوعة من القواعد المشتركة. للمرة الأولى منذ عام ١٩٥٠، كان الشعب الصيني لديه فرصة للمشاركة في الأنشطة السياسية من أجل الدفاع عن حقوقهم وطالبوا بكل صراحة بالغاء الممارسات التمييزية.

لبت الحكومة في عصر الإصلاح هذا الطلب. اتخذت الحكومة خطوات للقضاء على التمييز ضد العرقية الصينية.

واستخدام مصطلح الشعوب الأصليين وغير الأصليين لا ينطبق. والممارسات الدينية والاحتفالات التي كانت محظورة سابقاً تعود احتفالها في الأماكن العامة. وأعلنت السنة القمرية الجديدة (Imlek) عطلة وطنية. والأهم هو تعديل الدستور الذي فعلته مجلس الشورى الشعبي في نوفمبر ٢٠٠١ استبدال الشرط بحيث ينبغي أن يكون الرئيس «مواطناً أصلياً» مع شروط الجنسية.

ولم تقض الخطوات الرسمية التي اتخذتها الحكومة خلال عهد الإصلاح

وتفاهم التمييز من قبل النظام الجديد الذي أبقى على أقلية من رجال الأعمال الصينيين الغنيين. قيود مختلفة على العرق الصيني، ومختلف القيود على العرقية الصينية وسياسات النظام الجديد في تعبئة رأس المال الأجنبي في تنمية البلاد، والعلاقات الزبائية مع القليل من رجال الأعمال الصينيين خلق فئة من أصحاب الأعمال العملاقة الأثرياء. وهناك تصور عام أن الإندونيسي الصيني قد سيطر على الاقتصاد الإندونيسي. وهذا الافتراض هو الذي يعزز المشاعر المعادية للصين وإشعال الاستياء لدى الإندونيسيين.

الأزمة المالية في عام ١٩٩٧ تفاهم هذا الوضع. وذروتها هي حدوث الشغب في مايو ١٩٩٨، حيث يصبح العديد من الصينيين الضحايا. مهما كان الاستفزاز يلعب دوراً كبيراً في جعل المشاعر المعادية للصين العنيف التي أصبحت عنيفة. هذا الحدث هو نتيجة لسياسات تمييزية من النظام الجديد. يستمر الشعب الصيني إلى أن يعامل على أنه شخص غريب غير السكان الأصليين. عندما ينشئ ذلك النظام الظلم الاقتصادي أقوى وأوضح من خلال الحفاظ على الممولين فالغضب ضد ذلك النظام تحول إلى العنف ضد العرق الصيني.

وتتحسن الأمور في عهد الإصلاح. وسقوط النظام الجديد وأعمال الشغب



مواطن صيني وسط العبادة في معبد سام بو كونغ Sam Poo Kong ، سيمونجان
Simongan ، سيمارانج Semarang .

المصدر : خوميني .

النظام الجديد. من ناحية، النظام الجديد يديم تهميش العرق الصيني. ومختلف السياسات التي جعلت صعوبة حركة الصينيين. وترمز هذه العرق رمزا خاصا في بطاقة الإقامة التي تحدد بوضوح أنهم صينيون. والإندونيسيون من أصل الصينيين لهم قيود لتصبحوا موظفين في المؤسسات الحكومية والعسكرية وبخاصة للمناصب العليا. كما يحدث التمييز في مجال التربية، على الرغم من عدم السياسة المكتوبة، كان الوصول إلى الطلاب الصينيين لدخول الجامعات الحكومية محدودة للغاية. والسياسات التي أنشأها هذا النظام الجديد لها نفس الخصائص مع سياسة الحكومة الهولندية الاستعمارية وهي تقسيم الشعوب، وأن كانت مختلفة في التطبيق.

وجود إنشاء الطابع المؤسسي رسمية أو غير رسمية بشكل مستمر يدور في العرق الصيني يعتبر سببا أوضح لشرح وقوع العنف. العرقية الصينية تعتبر غير السكان الأصليين. وبغض النظر عن أصولهم المتنوعة واللغة المستخدمة عدد الأجيال منذ وصولهم إلى إندونيسيا أو الاختلاط مع غير الصينيين. لا يزالون يعتبرون فئة واحدة: الصين. هذا المصطلح دائما يضمن غير الأصليين أو المهاجرين.

إن إنشاء الطابع المؤسسي على الشعب الصيني كمجموعة منفصلة هو الذي يبدو أن يلعب دورا رئيسيا. هناك مختلف الأنظمة والتشريعات ومؤسسات التمثيل التي تقصد به التمييز بين الصينيين من المجموعات الأخرى، بل ولادة القومية الإندونيسية نفسها يرتبط ارتباطا وثيقا بالتمييز مع الصينيين تحت تأييد إنشاء الطابع المؤسسي من الحكومة الاستعمارية. عندئذ كان العديد من المنظمات مثل شريك تجارة الإسلام تشكلت كوسيلة للمكافحة من أجل التجار الأصليين عن هيمنة التجار الصينيين.

هذا التمييز أنجب لاحقا مجموعة متنوعة من الوصمة السلبية للعرقية الصينية، مثل الولاء الغامض والأعمال التجارية الابتزازية مما تؤدي إلى إفقار المجتمعات المحلية.

وتفاقت بعد هذه الوصمة في أيام

المواطنون تخفيض التمثال. ونشرت مطالب المجتمع في نهاية المطاف اتفاقا لإسقاط التمثال. ولكن هذا الاتفاق لم يتحقق. وبعد الشغب في تانجونج بالاي في يوليو ٢٠١٦- كانت فيهارا تري راتنا Tri Ratna هي أحد المباني التي قوضها الجماهير- من أجل خلق الأجواء المؤاتية والعلاقات المتناغمة بين الطوائف الدينية في مدينة تانجونج بالاي اتخذ قرار جماعي يشمل الحكومة المحلية في تلك المدينة لنقل تمثال بوذا طوله ٦ أمتار إلى موقع محدد.

العنف على العرقية الصينية

شهدت العرقية الصينية مرات عديدة من العنف في إندونيسيا، قبل وبعد استقلال إندونيسيا على حد سواء. في القرن العشرين كانت أحداث العنف تحدث في عام ١٩١٦، ١٩٤٦-٤٧، ١٩٦٦، ١٩٨٠، ١٩٩٦ و ١٩٩٨. المنافسة الاقتصادية والاجتماعية غالبا ما تستخدم باعتبارها السبب الرئيسي للعنف ضد العرقية الصينية. هم أقلية، ولكنهم أكثر قدرة اقتصاديا من غالبية السكان الأصليين. بيد أن السبب في المنافسة الاقتصادية وحدها ليست كافية لشرح حدوث العنف. في الواقع، ليست كل الصينيين هم أغنياء، واستهداف العنف العرقي لا يقتصر على الأغنياء.



دير تري راتنا تانجونج بالاي Tri Ratna Tanjung Balai (بيت لعبادة البوذيين) قبل تنزيل تمثال بوذا في أكتوبر عام ٢٠١٦ في أساهان Asahan، تانجونج بالاي Tanjung Balai، شمال سومطرة.

المصدر : www.jadagram.com

الحكومة على تخفيض تمثال بوذا أميثابا Buddha Amithaba في الدير تري راتنا Tri Ratna بالحجة بأن وجود التمثال لا يعكس الانطباع الإسلامي في مدينة تانجونج بالاي وتعطيل انسجام المجتمع. ولذلك أن السبب الرئيسي وراء ذلك ادعى أنه ليس المنافسة الدينية والاجتماعية والاقتصادية. يشعر المجتمع في تانجونج بالاي هيمنة المجتمع الصيني في المجال الاجتماعي والاقتصادي. حينما قام البوذيون الصينيون ببناء تمثال بوذا الذي تجاوز ارتفاعه مبنى القاعة التي بناها الحكومة كنصب تذكاري تانجونج بالاي اعتبروا العرقية الصينية دلت على هيمنتها. ولذلك طالب

من العرقية الصينية في تانجونج بالاي خلال هذا متغطرس وعدم احترام العرقية المسلمين. والسكان يكتبون الغضب منذ فترة طويلة ثم ينفسونه عندما يكون هناك احتجاج من مواطن صيني. ويعتبرون ذلك الاحتجاج استكبارا من القادمين. ومع ذلك، أخذت اللجنة الوطنية لحقوق الإنسان (Komnas HAM) استنتاجا آخر. في بيان صحفي قالت اللجنة أن الطلب من مليانة لتخفيض حجم مكبر الصوت تم تسليمها بطريقة معقولة. هذا الطلب أعرب إلى إدارة المسجد وهناك وساطة مع الحكومة المحلية. واعتذر الطرف من مليانة عن طلبها. بينت اللجنة أن هذا الحدث في الواقع لن يحدث إذا لم يكن هناك تشويه المعلومات المقدمة التي نقلها بعض الأشخاص. المعلومات التي تنتشر هي أن العرقي الصيني يمنع الآذان والاحتجاج على مكبرات الصوت في المسجد. هناك كتابات استفزازية من خلال وسائل الإعلام الاجتماعية التي تنتشر في المجتمع لإشعال الكراهية العرقية والدينية وتشعل غضب السكان حتى يرتكبون التخريب والحرق. سابقا، كان البوذيون الصينيون والمسلمون في تانجونج بالاي أيضا متعارضين. ظهرت عدة المنظمات باسم «الحركة الإسلامية متحدة» في ٣٠ مايو ٢٠١٠ و ٢٩ يونيو ٢٠١٠ إلى مكتب البرلمان وعمدة تانجونج بالاي. وهم يحشون

عندما أرادوا البقاء في قرية ريتوك. ولن تقبلوا الأشخاص الذين يعتبرون الصعب للسيطرة عليهم بسبب احتمالاتهم في تعطيل التماسك التي تم بناؤه (أتوك) (Atok).

٤ . الانسجام في شمال سومطرة

الشغب الذي وقع في تانجونج بالاي Tanjung Balai في الجمعة ٢٩ يوليو في ساعة ٣٠، ٢٣ ليلا إلى السبت ٣٠ يوليو، ٢٠١٦ صباحا، ابتداء من طلب أم صينية اسمها مليانة Meliana للمسجد بانخفاض حجم مكبرات الصوت. على ما يبدو، هذه الإجراءات تثير غضبا من عدد الأشخاص الذين لا يقبلون احتجاج الأم. وفي البداية، هذا الغضب تم تخفيفه بقيادة البيئة والشرطة المحلية. ومع ذلك، ظهر بعد ساعات لاحقة الغوغاء العنيفة الذين حرقوا ودمروا عدة مباني الأديرة والمعابد، والسيارات الخاصة. وأدى هذا الحدث إلى ١٥ مبنى تتألف من الأديرة والمعابد والمنازل الخاصة التي أحرقت ودمرت، سبعة منها في فساد بالغ. يقول كثير من السكان المقيمين في تانجونج بالاي وحدهم بأن هذا الشغب في الواقع ليس صراعا دينيا. وإنما الفجوة الاقتصادية هي الأسباب الرئيسية والعنصر الديني أصبح زنادا فحسب. يذكر بعض الأطراف أن الموقف

«تنظيف» سيتم عملياته خلال الطقوس التي يقودها قادة قبيلة الداياك. وأولئك الذين يعتبرون منتهكي التوازن هم مسؤولون عن طريق الكفارة وهي «عقوبة للعادات.»

العادات التي يعتقد بها سكان الداياك يمكن أن تكون مقبولة من قبل سكان مادورا. ويريد سكان مادورا اتباع نظام العقوبات التقليدي المعمول به في مجتمع داياك. وهذا يمكن أن ينظر إليه في بعض الحالات. أولئك الذين يعتبرون مسؤولين، إما من قبيلة داياك أو مادورا كانوا مطلوبين لدفع غرامات أو تعويضات عن أعمالهم. وفي الطقوس التقليدية كانوا يدعون جماعة كي تتجنبوا دائما عن الشر.

العملية الهامة التي تسهم في عملية التماسك هي قدرتهم على فهم بعضهم البعض. ويمكن لمعظم سكان مادورا في ريتوك يتكلمون بلغة داياك وبالعكس. هذه القدرة يساعدهم على أداء الاندماج الاجتماعي جيدا. إضافة إلى تبادل اللغة، بل هم أيضا قادرون على توزيع السلطة السياسية بحكمة. مثلا رغم من أن سكان مادورا أصبحت الأغلبية فإنهم يسلمون دائما السلطة إلى رئيس قرية داياك. على الأقل، هذا ما كان يحدث منذ عام ١٩٧٢. في محاولة لتجنب الصراع، فهم أيضا قاموا بتحديد شخص بنشاط من كل القبائل

وهي ريتوك كوالا Retok Kuala وبابانتي Babante وأسين Acin وميمبيريجانج Memperigang. والحياة الاقتصادية لمواطني القرية تعتمد كثيرا على النتائج الزراعية والزراعة المحلية مثل المطاط والذرة والأناس وغيرها. وأنماط الاستيطان لمجتمع قرية ريتوك لا تزال تعتمد على المجموعات العرقية.

ومن تجارب المسنين في قرية ريتوك تعرف بأن أول المجتمع الذي يحتل القرية هو من قبيلة داياك في أواخر القرن التاسع عشر ويليه سكان مادورا الذين وصلوا مؤخرا إلى العشرينات من القرن الماضي. ومع ذلك، نظرا لوجود هجرة واسعة النطاق تزايد عدد كبير من مادورا حتى تصبح أغلبية. والحياة الجماعية بين العرقين التي غالبا ما تواجه الصراع محفوظة نسبيا لسبب التزام قوي لأجل التفاهم المتبادل والتفاهم الثقافي. ولسكان داياك كانت العادات تلعب دورا هاما جدا. وإن الجوهر من العادات التي يعتقدون بها هو توازن العلاقة بين الإنسان، والعلاقة بين الإنسان والطبيعة، والعلاقة بين البشر والخالق (Jubata).

وتطالب العادات الإنسان للحفاظ على هذا التوازن. ولذلك إذا كان انتهاك للتوازن طالبوا التعويض عن طريق الطقوس التقليدية.

تعتبر الأعمال التي تنتهك التوازن أعمالا «توسخ» حتى تحتاج إلى

لتحقيق السلام في كاليمانتان.
بعد انتهاء الصراع المستهلكة بالكثير
من الضحايا والاهتمام على نطاق واسع
يشعر كل الأطراف بالحاجة إلى إنهاء هذا
الوضع. ويوطد كل الأطراف مع الحكومة
لبناء السلام. وهناك روح وافر في هذا
الجهد من جميع طبقات المجتمع حول
أهمية إنهاء الصراع. وهم أرادوا إنهاء
جميع المعادية الاجتماعية مثل الصراع
بين قبيلة دايك ومادورا أو بين الملايو
ومادورا. وقام كل الأطراف بمحاسبة
النفوس عندما النظر إلى المجموعات
الأخرى وبمحاولة العدل في الرؤية إلى
المجموعات الأخرى بعدم القيام بتعميم.

الانسجام بين قبيلة دايك-مادورا في

قرية ريتوك Retok

حتى الآن بعد أكثر من ١٥ عاماً،
نحن لم نسمع صراعا كبيرا وقع في

كاليمانتان، لأن الحكومة والمجتمع
تعلمت من التجارب الماضية. ولكن
عندما نتحدث عن احتمالات الصراع في
كاليمانتان فإنها في الواقع لا تزال كبيرة
جدا نظرا لبعض القضايا الأساسية لم
تحل تماما. وهذا لا يعني أن السلام يصبح
صعباً. يمكننا أن نرى العديد من الجهود
التي بذلتها المجتمع في الحياة للسلام
بين الفئات والقبائل في كاليمانتان.
وتجدر الإشارة إلى أنه في نظر الصراع
في أي مكان كان، حيث في الواقع لا
نرى من حيث أن جميع القبائل بالتأكيد
معادية لقبيلة أخرى. وبالتالي لا نفهم
أيضا أن جميع سكان دايك بالتأكيد
معادية لسكان مادورا. هناك دائما عدد
من السكان الذين يخرجون من علاقة
العداء ولهم جهود في الاتجاه المعاكس
يعني حك السلام. وهذه القصص مهمة
جدا لفهم العلاقة بين الفئات الموجودة في
كاليمانتان.

ومن قصص هامة تتمثل في قرية
تسمى ريتوك Retok. وتوضح القصة في
هذه القرية عن علاقة التفاهم المتبادل بين
قبيلة مادورا ودايك. وقلب هذه القرية هو
نهر ريتوك التي تربط بين منطقة وأخرى.
ولذلك هناك عدة الأعمال الثقيلة التي
يديرها سكان مادورا ودايك والصيني.
غالبية سكان ريتوك من قبيلة
مادورا ثم من قبيلة دايك والباقيون هم
الصينيون. وتتألف القرية من أربع قرى



طقوس سينجير مانيتيس حنتينج بونو Singer Manetes Hinting Bunu في مدينة
بانجارماسين تعقد لربط السلام بين الأطراف المتحاربة .

وتجدر الإشارة إلى أنه عندما اندلع صراع بين داياك ومادورا لم يكن سكان داياك بأكملهم يكافحون سكان مادورا. وبعض سكان داياك على استعداد لتحمل المخاطر بحماية سكان مادورا الذين يجري. وهذه التجربة يمكن أن نرى شخصيات نسائية من داياك، باكاتي سانغاو ليدو Dayak Bakate' Sanggau Ledo المسماة بالينج Paleng، حيث قالت:

ذلك الوقت امتلأ في هذا البيت عدد من اللاجئين من مادورا. ونحن مساء مشغولون في إطعامهم ولو أكلنا مما كان. ونحن ليلا مرافقون بهم في الانطلاق إلى الغابة لأخذ ممتلكاتهم التي تركت هناك ولو كلنا نخشى أيضا أن تصبح ضحايا من داياك. (روسدياوان Rosdiawan ٢٠٠٧: ٦٧).

وهذا النوع من الخبرة المهمة للإشارة إلى أن هناك دائما المجتمع الذي له رأي أن العنف والصراع أمر ينبغي تجنبه. مثلا بالينج الذي يساعد قبيلة داياك على تجنب الهجوم أنه يرى أن هناك اختلافات ثقافية تحتاج إلى إصلاحها. ولكن لا ينبغي هذا الإصلاح عن طريق الصراع. وبالطبع هناك العديد من الأشخاص أو الأطراف الذين يقومون بالحياكة بنشاط

ومن الوصف السابق نرى أن هناك عملية تهميشية تعاني منها قبيلة داياك بفقدان التمثيل السياسي الذي تم الحصول عليه في أوقات سابقة. وهذا يثير بالطبع بخيبة أمل والمضايقة الجماعية. ولكن كمجموعة أنهم ليسوا قادرين على مكافحة سلطة الدولة المهيمنة والقمعية عندئذ. وأنهم يرون في منتصف خيبة أملهم عددا ليس كثيرا من قبيلة مادورا الذين من قبيل الصدفة غالبا ما تورطوا في الصراع معهم. وهذه الحالة أصبحت حجة لقبيلة داياك لتنفيس الغضب إلى سكان مادورا.

حياكة السلام في كاليمنتان

المحاولات الرامية إلى تعزيز السلام والوثام بين الفئات المجتمعية في كاليمنتان الغربية تجري عن طريق إصلاح الأمرين الهامين. الأولى تورط الفئات المجتمعية في صياغة السياسات التي سيتم اتخاذها. والثانية تآكل بالتحيز والقوالب النمطية التي توجد في المجتمع. وفي المستوى الأول ربما أن نرى تحسين قليلا صياغة السياسة استنادا إلى مصالح المجتمع المحلي نفسه. وفي المستوى الثاني أرادت الحكومة واضحا العلاقات بين الفئات داخل المجتمع يمكن أن تكون منسجمة. وذلك عن طريق تنشيط القيم المحلية في كل الفئات وهذه الجهود أيدها الحكومة والمؤسسات الأهلية أيضا.

والعمال والتجار (برتران ٢٠١٢: ٧٩).
حاول جاك برتران لتحليل مسألة
الصراع بالإشارة إلى نصيب سكان
الداياك الذين تعرضوا لعملية التهميشية
خاصة منذ استقلال إندونيسيا التي تجري
في عهد النظام الجديد من خلال وضع
سياسته. ومن خلال تطور الإيديولوجية
يعتبر النظام الجديد قبيلة داياك متخلفة.
وهناك السياسستان على الأقل اللتان جعلتا
قبيلة الداياك أجنبية على نحو متزايد في
منزلها وحدها. الأولى مفهوم بيت بيتانج
Betang لقبيلة داياك تعتبر غير صالحة
وأعيد تنظيمها لتتوافق مع شكل القرية
بشكل عام. تحرم هذه التغييرات تقلع
الهيكل الأساسي لثقافة الداياك الموجودة
في شكل بيت بيتانج ونمط زراعة المتنقلة
أيضا لا تعتبر غير فعالة.
والثانية سياسة الإذن لإدارة الغابات
قدمت حكومة النظام الجديد لرجال
الأعمال والأصحاب تجعل قبيلة الداياك
لا يمكن لها البقاء في النظام الإيكولوجي
الذي كانوا يعيشون فيه. وعندما تتم
عملية التهميشية بصورة نظامية لقبيلة
داياك أنهم شاهدوا عمليات الهجرة
واسعة النطاق من مادورا إلى غرب
كاليمانتان. كما سبق بيانه أن قبيلة
مادورا اقتصاديا ليست في الواقع فئة
عالية، وبالتالي أن الأسباب الاجتماعية
والاقتصادية تعتبر أقل أهمية لتفسير
الصراع بين الداياك ومادورا.

يكون احتمال نشوب الصراعات عالية.
وبينما قبيلة داياك لديها تقليد كياو
(*kayau headhunting*) عندما الشعور بشرف
تجاوزه ورغم أن هذا التقليد مهجورة
منذ أمد بعيد ولكن في الفترة ١٩٩٦-
١٩٩٧ قاموا بإحيائها. وفي حين قبيلة
مادورا لها تقليد تشاروق Carok عندما
شرفها معتدية (برتران Bertrand ٢٠١٢:
٧٧).

وفي نظر قبيلة الداياك أن قبيلة
مادورا هي قبيلة لا تحترم القيم والعادات
المحلية لداياك. وفقا لبرتراند هذا هو علة
كثيرا ما يستشهد بها لبيان تورط قبيلة
داياك ومادورا غالبا في صراع مفتوح في
كاليمنتان (برتران ٢٠١٢: ٧٨).

التفسير الثاني الذي يعد ممكنا هو
بسبب الاستفزاز. والسنة ١٩٩٦-١٩٩٧
كانت فترة قريبة التي تمت الانتخابات
الأخيرة من النظام الجديد. وهناك الأطراف
المعنية لأجل التحريض على القبيلتين
المتحاملتان للصراع. ربما كان هناك بالفعل
إجراء استفزازي ولكن هذا التفسير
يعتبر صعبا الدفاع عنه نظرا لأنه لم
يوضح لماذا كان الصراع من السهل جدا
اندلاعه. والتفسير الثالث هو التفسير
الاجتماعي-الاقتصادي. ويعتبر هذا
التفسير أقل صلة لأن قبيلة مادورا بين
القادمين في كاليمنتان الغربية ليست
قبيلة غنية. وهم من الفقراء بشكل عام
مثل قبيلة داياك. ومعظمهم من السائقين

معين أنجبت بيكيه حتى تؤدي إلى
الصراع الاجتماعي.

الشغب في سامباس وزناده

ومن أجل فهم الصراع بين مادورا
ودايك حققت المقاربة الثقافية وجود
المشاكل الخطيرة في مستوى العلاقات
بين الفئات. ومن حيث الثقافة أن كلتا
القبيلتين لهما ثقافة عنفية حتى تحتلان
متورطة في الصراع. ومن البيانات بين
عام ١٩٦٢ إلى ١٩٩٩ حدث الشغب
بين مادورا ودايك ١١ مرة. أكبر وأوسع
الشغب وقع في الفترة ١٩٩٦-١٩٩٧
التي تبدأ في سانغاو ليدو Sanggau Ledo.

وعلى النقيض من الصراع بين
الدايك ومادورا غالبا ما حدث، كان
حدوث الصراع بين والملايو ومادورا أقل
عددا. وتعد حادثة خندق ستيا Parit
Setia نادرة نسبيا. والضجة التي وقعت
بسبب اختلاف بين الفريقين التي لم يمكن
سدودها. وحتى الآن لم يتمكن سكان
مادورا الذين فروا من سامباس العودة
بسبب قيود القرار الذي لم ينته.

وعلى وجه خاص حول الصراع بين
قبيلة مادورا وقبيلة الدايك أن جاك
برتراند Jacques Bertrand ذو تحليل حاد.
ووفقا له هناك بعض التفسيرات التي
ازدهرت مرة في قراءة ذلك الصراع.
الأول هو التفسير الثقافي، وتلك القبيلة
تعتبر قبيلة لديها تقليد العنف حيث



المواطنان من قبيلة دايك كينية Dayak Kenyah الوسطى أثناء الصيد . الغابات
والأراضي وما فيها عبارة عن قاعدة لحياة قبيلة دايك .

المصدر : www.beritagar.id

عادة على أساس حكمتهم الثقافية.
وسكان الدايك لهم اعتقاد بأن كل شيء
له روح حتى ينبغي أن يتم استخدامه مع
الطقوس التي لا يجوز أن تنتهك. وإذا
انتهكت هذه العملية سوف يكون انزعاج
العلاقة بين الإنسان والطبيعة. وبينما
السكان خارج الدايك يعد هذا الاعتقاد
حاجزا للنشاط الاقتصادي وإسراع
التشييد الذي يتم إجراء تشجيعه.
إضافة إلى سياسة الموارد الطبيعية
والاقتصادية غير عادلة وعدم تمكين
السكان المحليين كانت مسألة توزيع
المناصب السياسية أيضا في كثير من
الأحيان يؤدي إلى الضجة بين الفئات.
والحكومة المركزية قامت عدة مرات بإنشاء
السياسات التي أقل الاعتناء بالعلاقات
بين المجتمعات. ولذلك على مستوى

الأكبر الذي وقع في ديسمبر ١٩٩٦ الذي بدأ في سانغاو ليدو Sanggau Ledo. وفي حين وقع الصراع بين الملايو ومادورا في عام ١٩٩٩ الذي بدأ في خنادق ستيا Parit Setia.

وبشكل عام نشأ صراع بين الاثنية من مشكلة جنائية عادية ثم تطورت إلى الصراع بسبب تحديد مشكلة للفئات تتزايد سيطرتها. بالطبع هذا من الممكن لأنه قد تم التحيز بالفعل من قبل. وفي سياق العلاقات بين الاثنية في غرب كاليمانتان أن كل الفئات لهم التحيز بينهم حتى يتصلب عندما اندلعت صراع بين الاثنية.

بالإضافة إلى عملية التثاقف التي أخفقت، كان الصراع في غرب كاليمانتان يتأثر أيضا بسياسات الموارد الطبيعية غير عادلة. وهناك ثلاثة قطاعات اقتصادية من الموارد الطبيعية التي تصبح محور المشاجرة، وهي قطاع مزارع زيت النخيل وقطاع غابات المزارع الصناعية وقطاع التعدين (لا سيما الذهب) ومنتجات الغابات (الخشب).

وفي نظر سكان الداياك أن الغابات والأراضي لهم لأنها كانت في سيادتهم، حتى قبل وجود إندونيسيا. والتي أصبحت عاملا محددًا هي لأن الأراضي والغابات وما فيها تعتبر أساسا لحياة سكان الداياك ثقافية واقتصادية ويستند نط استغلال الغابات خلال هذا الوقت

ولهما دور اجتماعي حاسم. وهناك أيضا عدة فئات صغيرة أخرى تأتي من الجاوا وباتاك والسونديه وسولاويسي لكن عددهم وتأثيرهم لا يزال صغيراً نسبياً. وإن العلاقات بين الفئات والعرق عرضت للصراعات. وهذا يوضحه بعض الصراعات التي وقعت في تلك المنطقة. منذ فترة الاستعمار إلى الاستقلال المبكر احتلت الفئة الملايوية الطبقة العليا من الطبقات الاجتماعية للمجتمع في غرب كاليمانتان. والملايو لها الأعمال المحترمة والسلطة الكبيرة والرفاهة الوفيرة. وبينما قبيلة داياك خلال بعض الأحيان أصبحت فئة مهمشة. ولكن في أواخر الخمسينات بدأ تمثيلهم بإنشاء كاليمانتان الوسطى، حيث يصبح تيليك روت باعتباره قادة قبيلة داياك أول حاكم فيها. ولكن من المؤسف أن ذلك التمثل أصبح الأضيق عند تغير النظام إلى النظام الجديد، حيث من خلال الإيديولوجية للتنمية يئس سكان الداياك في أراضيها.

ويوجد في التاريخ العديد من الصراعات بين الفئات في كاليمنتان الغربية، بدءاً من الصراع الصغيرة إلى الصراع على نطاق واسع مربع، مثلاً الصراع بين قبيلة الداياك وقبيلة مادورا أو بين قبيلة الملايو وقبيلة مادورا، وهذا الصراع الأكثر شيوعاً التي تحدث. وبينما الصراع بين داياك ومادورا هو الصراع



ليان جوجالي Lian Gogali .

المصدر : موقع يوتيوب YouTube .

أنهم في ذلك المركز أقل شمولية تجاه المجموعات الأخرى . وتلك الأماكن فقط مليئة بالسكان من مادورا . وأما لغة الاتصال المستخدمة لهم فهي لغة مادورا ، وكياهي والإمام في المساجد أيضا من مادورا . والواقع أن سكان مادورا في وسامباس لديهم ميل إلى الصلاة جماعة في المسجد لسكان مادورا واللغة المستخدمة في الخطبة هي لغة مادورا .

التسامح علمت المدرسة أيضا الأمهات كيفية جعل الكعكة وتطوير الزراعة العضوية.

وفي محاولتها لاستعادة الصدمة كانت أيضا لها برنامج وهي مكتبة متنقلة التي سماها «المشروع صوفيا»، حيث جالت المكتبة إلى ٢٤ قرية من أجل تشجيع الأطفال على قراءة الكتب المرغوبة فيها . وأنها تأمل فقدان صدمة الصراع ولا استرداد الانتقام ضد مجموعات أخرى.

٣ . إدارة التنوع في كاليمانتان

هناك الفئتان الرئيسيتان اللتان تعيشان في منطقة غرب كاليمانتان، وهما داياك والملايو . وبالإضافة إلى هاتين الفئتان هناك أيضا فئة صينية ومادورا

تبيع حقا لمجرد لنفقة أسرتها . وترى ليان بأن هذا الإجراء الذي فعلته الأمر هو من أجل الذبيان العلاقات بين الأطراف التي لا تزال مشبوهة بعضها بعضا .

من تلك التجربة أنها في وقت لاحق أسست مدرسة تسمى ب المدرسة للبنات موسينتووو Mosintuwu . وبالنسبة لها بأن المرأة لها دوراً هاماً تكون عاملة للسلام . وهذه المدرسة هي استجابة على سؤال الأم عن منافع البحوث لهم .

في المدرسة أنها قامت بتثقيف جميع النساء من المسيحية والمسلمين . وأعربت في نصابها التصور الخاطئ . ولكي يصبح الجو سائلا أنها دعت في بعض الأحيان المرأة المسلمة لزيارة الكنيسة والعكس . وتمكن هذا النوع من التفاعل يذوب التوتر بين الفرق المتحارب . بالإضافة إلى تعليم

الأسماك البحرية عموما والمسيحيين الذين تباع الخضروات. وتكون في ذلك الصراع مشبوهة بين كل أفراد المجتمع. وتلك الأم

في الأعمال بعد الصراع عن طريق أداء تدريب الإدارة بعد الصراع والمناقشة وأيضا القيام بالتمكين الاقتصادي للمجتمع الذي قد تراجع. والهدف المترکز هو المجتمع القاعدي لا النخبة. وفي محاولة لإحياء بالأوضاع الاقتصادية للمجتمع أنهم يساعدون المزارعين عن طريق برنامج التعجيل بزرع الكاكاو.

السكان من مادورا Madura في

سمباس Sambas

وفقا لبحث سوبارلان ، قد أتى السكان من مادورا واستقروا في غرب كاليمانتان منذ العشرينات من القرن الماضي . قبل الحرب العالمية الثانية ، كان وجودهم اجتماعيا واقتصاديا في المنطقة غير هامة . ذلك لأن أعدادهم قليلة وبسبب وضعهم الاجتماعي المتدني . وبصفة عامة ، هم يعملون كعمال غير مهرة . وفي تطورها حتى قبل اندلاع الشغب في عام ١٩٩٩ ، عاش سكان مادورا بالفعل في معظم أنحاء المناطق في سمباس ، وهي في القرية وأيضا المناطق الحضرية . وأنهم يعيشون في مجموعات مع سكان مادورا . إلا أنهم لا يزالون يعيشون في المجاورة لمجموعة أخرى ، وخاصة الملايو وداياك .

ومركز الأنشطة لسكان مادورا هو أماكن العبادة لهم . إذا كان عددهم قليلا فأماكن عبادتهم هي مكان مسمى بسوراو . ومع ذلك ، ولكن إذا كان عددهم كثيرا فمركز أنشطتهم يقع في المساجد والمعاهد ، حيث

ليان جوجالي Lian Gogali

في الواقع لا تكون ليان جوجالي في الموقع عندما اندلع الصراع في بوسو ، هي طالبة الجامعة في يوجياكرتا Yogyakarta . ومع ذلك ، الصراع كان مما يجعل حياة أسرتها عدم انتظام في القرية ومنزلها أحرق ونهب . ولذلك لا تقبل تكاليف المعيشة المعتادة .

بعد أن خفت حدة الصراع في عام ٢٠٠٣-٢٠٠٤ أنها مهتمة بدراسة جذور الصراع في بوسو عن طريق المقابلة مع العديد من السكان الذين ينحدرون من مناطق الصراع والتشريد . ومن نتائج المقابلة أنها ترى بأن المرأة لها دورا كبيرا بالفعل في الحياكة للسلام في بوسو .

وقد سمعت قصة الأم التي تسير على عشرات الكيلومترات لبيع الأسماك لجميع السكان دون النظر إلى معتقداتهم الدينية . ولكن ما فعلته في ذلك الوقت كان فعلا بالغ الخطورة . والصراع يسبب قطع التفاعل بين المسلمين الذين يبيعون



بوديمان المالكي Budiman Maliki .

المصدر : www.metrokulawesi.com

لا يزال مستمرا على أنه وقع في نطاق أصغر. وقضايا ما بعد الصراع بدأت تظهر وهي شلت الاقتصاد والمباني المدمرة وتعليم ضحايا الأطفال في الصراع حتى الانتعاش بسبب الصدمة.

وشيء مهم يجب إصلاحه هو علاقة بين الأطراف المتحاربة سابقا من المسلمين والمسيحيين. وبعد انتهاء الصراع لا يضيع الشكوك بين كل هذه الأطراف. وعمل بوديمان مالكي جنبا إلى جنب مع بعض النشطاء وأسس المؤسسة لتعزيز المجتمع المدني (LPMS). ويسعى من خلال هذه المؤسسة إلى إدارة تعزيز السلام وبناء جسور الثقة المتبادلة بين المسلمين والمسيحيين.

وهم يدعون المجتمع إلى المشاركة

معاقدو السلام في بوسو

وكما في أمبون، الصراع الذي يعاني منه أعضاء مجتمع بوسو يذكر الفئة التي تتوقع إلى السلام. أنهم في التعب فيه والمشبوهة بينهم. وكان تنصيب بوديمان مالكي Budiman Maliki وليان جوجالي Lian Gogali رجال المجتمع المحلي دون التقليل من الرجال الآخرين.

بوديمان مالكي

هو طالب جامعة تادولاكو Tadulako عندما حدث الصراع في بوسو، وقريته الذي يسكن فيها تعتبر مناطق النزاع حتى يجلي أسرته إلى مناطق أكثر أمنا. وعندما يجد العديد من اللاجئين في بالو Palu يقوم بشيء ما وينضم إلى شبكة المعالجة على المتطوعين في بوسو، حيث المتطوعين هي لهم المسؤولة عن العناية باحتياجات الغذائية والصحية والتعليمية ومعالجة الصدمات بعد انتهاء.

ولا تقتصر هذه المساعدة على الجماعات الإسلامية ولكن أيضا المساعدة على اللاجئين المسيحيين. وهذه شبكة العمل الإنساني لا تتلوث في المشاعر الدينية، وذلك عن طريق المساعدة على جميع اللاجئين دون النظر إلى الخلفية الدينية. والنزاع المستمر منذ عام ١٩٩٨ بدأ هدوؤه عندما عملية اتفاقية مالينو الأولى تم اتفاقها في عام ٢٠٠١.

وعلى الرغم من اتفاق السلام، الصراع

على شخصيات دينية والقادمين الجدد الذين لهم دور هام في الصراع في بوسو. وظهر التقدم في محاولة تحقيق السلام الجديد حينما انعقد الشخصيات الدينية من الأطراف المتحاربة الإعلان «إعلان مالينو الأول». قبل دعوة شخصيات دينية، قد اختار سرا موظف خاص من وزير المنسق لرفاهية الشعب رجال الدين الذين يستحقون أن تدعي. وأخيرا وجدت ١٠ رجال من المسلمين والمسيحيين. ثم أعد مكان لاجتماع سري لكل الفئات منهم. وبعد الاجتماع عدة مرات تم الاتفاق من كل الأطراف في إنهاء الصراع.

على الرغم من أن هذا الاتفاق تمت انتقاداته من بعض الأطراف لعدم توريط الفئات من الضحايا. واعتبرت هذه اتفاقية مالينو الأولى ناجحة في تحويل الصراع إلى حالة أكثر مواتاة. وتحدث المنازعات الصغيرة في بعض الأحيان لكن أنها خفضت إلى حد كبير. وأحد التقدمات الهامة لهذا الإعلان هو تسليم الأسلحة الجمعية من قبل الأطراف المتعادية.

يرى بعض الأطراف بأن اتفاقية مالينو الأولى أكثر فعالية إذا ما قورنت باتفاقية مالينو الثانية للصراع في أمبون، لأن الأطراف المتحاربة في بوسو تحافظ بنشاط على تفاصيل الاتفاق الذي وقع في مالينو الأولى.

على الرغم من أنهما في نهاية المطاف في فشل. لأن البرلمان اختار المرشح الآخر، يعني معين بوسادان Muin Pusadan من كوادر حزب جولكار أيضا، وبالتالي لا يزال العداء بينهما لم ينته. وبعد ذلك تكون مرة أخرى الادعاءات عندما يجب المحاكم اختيار سيكويلدا باعتبارها في منطقة ما. وبينما لهما رغبة في ذلك المنصب الاستراتيجي. وبسبب التعارض المحتمل نزاعه فيه وأخيرا لا يختارهما المحاكم على حد سواء. لكن الوضع في ذلك الوقت صعب للتحكم. ولذلك كان الاستفزاز أدى إلى صراع بين المسلمين والمسيحيين أمر لا مفر منه.

ولأجل وقف الصراع بين الأطراف المتحاربة بادرت الحكومة المحلية والمركزية إلى جمع أصحاب المصلحة التقليدية في بوسو. وذلك عن طريق عقد لقاء بعنوان روجوك سينتوو ماروسو Rujuk Sintuwu Maroso للتذكير بأهمية العيش جماعيا والاتفاق عليها لإنهاء النزاع. وفي ذلك اللقاء قاموا موتامبو تانا motambu tana رمزيا، وهي ذبح جاموس ويدفن رأسه في الأرض. ويعتبر ذلك الدفن دفن النزاع الماضي. وبعد تلك العملية تطالب الأطراف المتحاربة عدم فتح ما حدث في الماضي.

ويرى بعض الأطراف أن اجتماع هذه العادات أقل تمثيلاً لأنه لا ينطوي



صافح الحاج سفيان فريد H. Sofyan Faried (رجال الأمة الإسلامية في بوسو Poso) مع القس ر. دامانيك R. Damanik (رجال الأمة الكاثوليكية في بوسو Poso)، قبل التوقيع على إعلان مالينو Malino في مالينو Malino، ٢٠ ديسمبر ٢٠٠١.

المصدر : استثنائي .

المختلفين. وفي ديسمبر ١٩٩٨، عندما سلطه عارف باتانغا Arif Patanga ستنتهي، يظهر الشخصان اللذان يريدان ذلك المنصب. وهما دمشق لادجالاني Damsyik Ladjalani ويحيى باترو Yahya Patiro. في الواقع أنهما من نفس كوادر من حزب جولكار Golkar. وبينما دمشق هو مسلم يدعمه حزب الوحدة للتنمية/المتحد التنمية (PPP) باعتباره حزب الإسلام، وبينما باترو هو مسيحي بروتستانتي أيدته حزب الديمقراطية الإندونيسية للنضال (PDI-P). وكان الاستيلاء على مقر السلطة من قبل تلك الرجلين الذين يأتيان من الأديان المختلفة سحب مؤيديهما القيام بتعبئة المشاعر الدينية. ومنذ ذلك الحين، كان النزاع يستند إلى الدين.

ألبرت كريستيان كرويت Albert Cristian Kruyt الذي بدأ في عام ١٨٩٢ وبدعم من الانجيليين في هولندا . وكما ساعده أيضا ن. إدريان N. Adriani ، وهو المبشر أيضا ، وبابا أ . ووينتي Papa I. Woente وهو رئيس القبلية في بوسو . بسبب إصرارهم ، والمسيحية في نهاية المطاف قبلت وتمسك بها العديد من المجتمعات القبلية في بوسو . والدعوة التي فعلها كرويت من خلال التعليم المدرسي . وبالتالي فإن مستوى التعليم المسيحيين في بوسو هي أفضل عموما من المسلمين الذين كانوا بالفعل في بوسو .

وكان انتشار الإسلام بصفته تركيبة سكانية في بوسو يتركز على المناطق الساحلية. والإسلام عموما يأتي به التجار من بوغيس وتيرناتي. وبينما الديانة المسيحية تتركز على المناطق الجبلية. وفي الحياة الاقتصادية أن الفئات الإسلامية عادة ما تعمل كالصياد وبائع السمك والفئات المسيحية كزارع الخضروات وبائعها . والصراع عام ١٩٩٨ في بوسو يأتي من منافسة النخبة المحلية من الدينين

المستغرب عندما حدوث الصراع الكبير في ١٩٩٨ باسم الدين. وأما حياة المسلمين أو المسيحيين في بوسو مقيدة في حياة موسينتووو (mosintuwu). ولفظ si بمعنى متساو، ولفظ tuwu بمعنى حياة، أو بكلمة أخرى العيش الجماعي دائما في الحياة وفي الموت. وفي ذلك أنشطة تساعد بعضها البعض عند كل الاحتفال بديانتهم.

مجيء المسلمين والمسيحيين

في بوسو Poso

وفقا للسجلات التاريخية، جاء الإسلام إلى جزر مالوكو عبر بعض الناس من بوغيس الذين يعملون كتجار والبحارة. والمنطقة التي يعيشون فيها بشكل عام هي منطقة ساحلية. لذلك يعيش المسلمون عموما في بوسو حتى الآن في المناطق الساحلية. إضافة إلى بوغيس، تسهم سلطنة تيرنيت أيضا إلى حد كبير في انتشار الإسلام في بوسو. حدث ذلك تقريبا في القرن السابع عشر. ويتم انتشار الإسلام بعدة طرق، ومن بينها المقاربة السياسية والدعوية السلمية والتربية والزوجية. في حين أن انتشار المسيحية في بوسو لا يمكن فصله عن المبشر يدعى

هاتي قدوس Puti Bunda Hati Kudus، مدينة أمبون Ambon منذ عام ١٩٧٥. واختارت عيشها لتصبح راهبة وتحفز إيمانها في الدير في مشاركة الحب إلى الغير. وعندما يحدث النزاع باسم الدين، وجدت أن ذلك يتعارض مع الإيمان الذي تعتقده حتى بنت مجتمعا بين الأديان الذي لديه رؤية للسلام بين الإنسان.

بعد انتهاء الصراع بقيت أنشطتها في مختلف الأنشطة الاجتماعية بنشاط. وأنها تقترن بالنساء والأطفال الذين كانوا ضحايا للصراعات والكوارث. وفي هذا الجهد، كانت نشيطة في الأسس الاجتماعية الثلاثة، وهي مؤسسة كسيح منديري أمبون Kasih Mandiri Ambon، ومؤسسة أستيدهارما Astidharma في كفاح نصيب الأطفال والتعليم والحركة النسائية المعنية. ولم يكن مكان إقامتها في منطقة باتوميجا Batumeja مهجورة دائما. وباب بيتها مفتوح دائما لأي شخص يحتاج إلى مساعدة يد العون حتى وقت متأخر من الليل.

٢. حياة السلام في بوسو

في العلاقات بين المتدينين في بوسو هناك في الواقع قدر قليل من تاريخ الصراع بين الأديان. وعلى الرغم من أن مجتمع بوسو مختلف الأديان، لم يسمع فيها صراعات كبيرة بسبب الخلافات الدينية قبل عام ١٩٩٨. ولذلك من



المرضة بريجيتا Brigitta .

المصدر : استثنائي .

المشتركة بين الأديان، لأن الصراع نفسه يرتدي باسم الدين. ولذلك قبل الاجتماع هن عادة تعاهدن بعقد لقاء سريا حتى لا يعرف الآخرون الذين لديهم بالفعل شعور بالعداء للدين باعتباره خصما (الإسلام أو المسيحية).

وكل الصعوبات التي تواجهها لا يسفك روحها القوية. ولأجل القيام بمهمة السلام تحضر بنشاط مختلف الأطراف التي تعتبر محتملة في الحد من الصراعات، وتقوم ببناء الاتصالات مع الحاكم والقوات المسلحة والشرطة والبرلمان (في المقاطعة أو المدينة) لوقف الصراعات والمنازعات.

ولدت بريجيتا Brigitta في لانجور Langgur، مالوكو Maluku الوسطى، وأصبحت راهبة في الدير بوتي بوندا

الحركة النسائية المعنية (GPP) يساعد جدا على تخفيض مستوى الصراع والعداء الذي يحدث في مالوكو Maluku منذ عام ١٩٩٩. والحركة لها دورة في استمرار الكفاح من أجل السلام، والتي كانت رائدتها المرأة ومعظم أعضائها الأمهات. لأن المرأة والأمهات هي مجموعة التي عانت من الصراع في مالوكو والمناطق الأخرى أينما كانت.

منذ اندلاع النزاع في مالوكو في عام ١٩٩٩ أعربت بريجيتا Brigitta ورفقاتها من المجتمع بين الأديان عن أهمية وقف أعمال العنف. وكانت أفعالها بالتأكيد لا تخلو من المخاطر، حيث أنها أن تواجه تهديد الإرهاب بالقتل من بعض الأطراف. بيد أنها عدم العدول عن مسلكها بذلك التهديد، وأنها في الحركة الدائمة للإعلان والكفاح من أجل السلام. وتروي بريجيتا القصة، عندما اندلع النزاع مالوكو كان هناك الكثير من النساء والأطفال يصبحون ضحايا على أنهم من الفئة الأكثر ضعفا. ولذلك شعرت بالحاجة إلى التوقف عن ذلك. ومن خلال الحركة النسائية المعنية (GPP) قامت ببناء التواصل بين الأديان لوقف العنف والكفاح من أجل حقوق المرأة والطفل.

ومن المؤكد ليس بأمر سهل في جمع الأمهات في حالة من الصراع. وعلاوة على ذلك، يستند إلى شبكة الاتصال

أن تقاد إلى بناء السلام يوتي ثماره. وإن شبكة المجتمع عبر الإيمان تنتشر وتنتشر رسالة الحب للجميع.

وبعد انتهاء الصراع، أنه لا يزال ينشط للحفاظ على السلام في مالوكو. وفي رأيه، يمكن أن تقع الصراعات في أي وقت وأن تبدأ من الأشياء التافهة. وهو من خلال جهوده يريد المجتمع مالوكو أفضل استعدادا لإدارة التنوع ولا يريد استفزازا يسبب له الكراهية لدى الفئات الأخرى. وبسبب لالتزامه المستدام في

نشر السلام حصل على جائزة Maarif Award منحها له معهد المعارف (Maarif Institute)، مؤسسة تعمل في مجال الثقافة في السياق الإسلامي والإنساني التي أسسها الرئيس العام السابق لجمعية المحمدية، أحمد شافعي معارف.

الممرضة بريجيتا Suster Brigitta

اسمها م. بريجيتا رينيان M. Brigitta Renyaan وهي ممرضة تشارك بنشاط في عملية المصالحة عندما حدث الصراع باسم الدين (الإسلام مقابل المسيحية) في أمبون Ambon. وهي مع الشبكة بين الأديان التي تتكون من البروتستانت والمسلمين تقوم بتشكيل مجموعة تسمى بالحركة النسائية المعنية (The Concerned Women Movement Group).

وبريجيتا نفسها هي منسقة الحركة النسائية المعنية من الكاثوليكية. ووجود



جوزيب ماتيويس رودولف فوفيد Josep Matheus Rudolf Fofid .

المصدر : www.katoliknews.com

أيضا حتى يكثر حرارة الوضع. ويستغرق أي شخص وقتا طويلا لفهم الحالة حينئذ كي لا يسقط في الشعور بالفئة. وأنه صدفة في ذلك الوقت كصحفي

صوت مالوكو Suara Maluku يدعو سائر زملائه عبر الدين أن لا ينشغلوا بشعورهم بالفئة ويحاول صياغة المدونة الصحفية غير الحزبية. ولذلك اختيار اللغة المستخدمة لا يؤدي إلى جعل بعض الأطراف يزداد حرق الكراهية والعداء بينهم. وكما أنه يحاول احتضان جميع الأطراف للمشاركة في نشر بذور السلام في كل فريقها.

وفي أثناء محاولاته أنه كان عليه أن يواجه تهديد الأطراف المعاندة. وليس من السهل في بناء الثقة وسط المجتمع المعاند. ولكن جهده الشاق واعتقاده بأن هناك لا تزال هناك الأطراف التي يمكن

في حركة مشاغب السلام أنه أيضا يقوم بتطوير برنامج التعليم والتدريب لتحقيق المصالحة والسلام في مركز المصالحة والوساطة في أمبون. وهو يدعو المجموعات التي شاركت في الصراع إلى حك السلام عن طريق «تسكن في» المنطقة المعارضة في الوقت الماضي، حيث يسكن مسلم بضعة أيام في منزل أسرة مسيحية، وكذلك بالعكس. رغم أن في البداية وجود المخاوف من أولئك الذين سيسكنون فيه، ولكن بعد البقاء في بعض الأيام أنهم يشعرون بدفء الأخوة. وتمت هذه العملية بنجاح لعلاج الجروح القديمة التي كانت موجودة.

جوزيب ماتيوس رودولف فوفيد Josep

Matheus Rudolf Fofid

رجل هام في العملية على تنمية السلام في مالوكو Maluku هو جوزيب

ماتيوس رودولف فوفيد Josep Matheus

Rudolf Fofid. وقد فقدته أبوه وأخاه الكبيران

الذين أحبهما بسبب الوفاة في حادث

الصراع عام ١٩٩٩. بيد أنه حاول أن

يفهم كل ذلك، وأنه يدرك أن القاتل

والقتيل في الحقيقة هما الضحية. وهكذا

علم أن لا الحقد في قلبه.

وفي وقت وقع فيه ذلك الحادث

يتقسم المجتمع على أساس الدين، يعني

المسلمين والمسيحيين. وليس مجرد ذلك

تتقسم المعونة الإنسانية ووسائل الإعلام

في رأيهم، السلام ينبغي أن يكون له تشجيع واستفزاز. فطبعاً يفترض هذه الحركة في الواقع بأن هناك دائماً بذور السلام في كل شخص، كما أن هناك بذور العنف في كل نفوسهم. ولكن البذرة النامية تعتمد على «استفزاز» ما يتعين القيام به. وإذا استمرت الاستفزات للقيام بالسلام فتطورت قيم السلام. وفي إثارة بذور السلام وتنميته أنهم بنشاط «يقاومون» وسائل التيار الرئيسي التي تميل إلى إثارة العداة. واللغات التي تم اختيارها ينبغي أن لا تعزز الإحساس بتزايد العداة بين الفئات. ومن خلال حركة مشاغب السلام أنهم يكتبون قصة اللقاء بين الإيمان، واستوديو للرقص بين الأديان وغيرها. وفي الأساس أنهم يرغبون في تكتيف الوعي بأن السلام يجب إنشاؤه بواسطة الخاصة بهم. ولذلك يسعون بنشاط إلى بناء هذا الوعي على كافة الجوانب.

القس جاكى مانوبوتى Jacky Manuputty

الآن أيضا نشطة في إعادة إرساء تقليد

بيلا. وأنه يربط الأخوة بين البلدان

الشقيقة في مالوكو، لا سيما بين

المسلمين والمسيحيين في. وأنه يأمل

بأن الشغب الذي اندلع في نهاية القرن

العشرين هو شغب آخر، وهو يريد مالوكو

إلى البقاء واقفاً على قدميها في السلام

رغم من أن لديهم أديان مختلفة.

عابدين واکانو، إضافة إلى شغله



القس جاك مانوبوتى Jack Manuputty .

المصدر : www.satuharapan.com/Sabar Subekti .

لدى الطرف الآخر، مثلا الاضطرابات عام ١٩٩٩ .

عندما اندلع النزاع بين المسلمين والمسيحيين، أنهم يفهمون أن السلام لا يلد مرتجلا طبيعيا، وهناك حاجة إلى جهد من الفاعلين الذين لهم الاهتمام بتنفيذ الإجراءات التي تمنع زيادة العداة . ومع هذا الفهم يتحركون ويحثون المجتمع على التورط في إنشاء السلام.

أنهم استخدموا عمدا كلمة «مشاغب» لحركتهم لأجل عكس المنطق الذي يتطور خلال هذا الوقت. وكأن تلك الكلمة لها معنى سلبي، ولكن في وجهة نظرهم أن كلمة «مشاغب» محايدة فعلا. ولذلك يمكن أيضا استخدامها لإحالة الأشخاص بناء وضع سلمي. وهذا ما يفعلونه من خلال حركة مشاغب السلام.

خلفية عابدين واكانو محاضراً في جامعة أمبون الإسلامية الحكومية (IAIN) وجامعة كريستيان الإندونيسية بالوكو. وفي حين كان جاك مانوبوتى قسا بنشاط في نشر رسالة السلام.

عند النظر في التنوع في مالوكو أنهم يعتقدون أن هناك حاجة إلى جهود الإدماج الاجتماعي بنشاط من جميع مكونات المجتمع. ويرون بأن سكان مالوكو معزولون منذ العهد الاستعمارية من حيث الدين وبلد الإسلام وبلد المسيحية. في بعض الأماكن تم الاختلاط ولكن في كثير من الأماكن يحدث بأن قرية كانت متطابقة لدين معين. وكما حدث العزل في المؤسسة التربوية والحكومية التي تمتلئ فيها أديان معينة فحسب. ومن المتأكد بأن هذه الظروف تغذي بذور الشقاق والقوالب النمطية



عابدين واكانو Abidin Wakano .

المصدر : www.malukupost.com

سيرام الإسلام. وأنهم ملزمون بعشيرة واحدة للإبقاء على الربط عن طريق الزيارة المتبادلة في كل الأعياد لهم. هناك العديد من تقاليد المجتمع في مولوكو يحتوي على الروح الجماعية كمجتمع، رغم من أن لديهم اختلافات في المعتقدات، مثل ماسوهي *masohi* وباداتي *badati* ومانو *maano*. وهذه التقاليد تربط وتشير المجتمع دائما لمساعدة البعض بعضا كلما يحتاج أحد أعضائه إلى المساعدة.

الفاعل في السلام في مالوكو

إن الصراعات باسم الدين في مالوكو أنجبت العديد من الشخصيات الذين توحى بالسلام وأنهم نجحوا في إنهاء الصراع، وزيادة على ذلك أيضا أكدوا بأن الدين للمجتمع في مالوكو في الحقيقة لا يعلم العنف، ناهيك عن القتل. ولذلك تجربة الصراع المرير تؤكد بصورة متزايدة على أواصر الأخوة.

عابدين واكانو *Abidin Wakano* وجاك

مانوبوتي *Jack Manuputty*

وكلاهما جزء من الشخصيات الهامة الذين بدأوا جهود السلام في أميون *Ambon* وأنهم بدأوا حركة تسمى حركة مشاغب السلام. وفي وقت سابق أنهم يشاركون بنشاط في إنشاء مؤسسة بين الأديان في مالوكو (*LAIM*) أيضا. وكانت

القسم بمساعدة بعضهم البعض وحماية بعضهم البعض خلافا للسابقان من بيلا، يعني أن بيلا جاندونج يضمن الصداقة التي تم تشكيله بسبب الوعي بخطوط الأنساب. وكلمة جاندونج *Gandong* نفسها تأتي من كلمة كاندونج *kandung*. وفي تقليد بيرجاندونج هناك شيء مخجل حينما لا يتورط بعضهم في مساعدة بعض إخوانهم لذي يحتاج إلى المساعدة ويعتبرون هذا الإهمال عارا. ولذلك عندما كانت قرية في حاجة إلى المساعدة مثل بناء أماكن العبادة فسوف يساهم سكان آخرون تحت رباط بيلا في المساعدة عليه.

بالإضافة إلى رباط بيلا أن سكان مالوكو أيضا لهم الأسرة أو العشيرة وأولئك الذين أصبحوا جزءا من عشيرة معينة تعتبر جزءا من نواة الأسرة. ومن الممكن انتشرت عشيرة واحدة إلى عدة القرى بمختلف الأديان فيها أيضا. مثلا عشيرة بلبيسي *Pelupessy* ليست فقط

موجودة في بلد سيرى سوري *Siri Sori*

(الإسلام) لكنها موجودة أيضا في بلد

أوو *Ouw* (المسيحية) وبلد ببيرو *Paperu*

(المسيحية) وبلد سيرى سوري سراني

Siri Sori Serani (المسيحية). وبالمثل

من عشيرة تانامال *Tanamal* في منطقة

نوسالو *Nusalau*، في سابارو *Saparua*

التي تصادف مسيحية ولكن في منطقة

ويريناما *Werinama*، في منطقة *Seram*



يعتبر تقليد بيلا جاندونج جزءا من الحكمة المحلية في مجتمع مالوكو للحفاظ على القرابة والأخوة .

المصدر : <https://disbudparkabmtb.files.wordpress.com/2008/11/13112008502.jpg>

جداً منذ وقت طويل، ومنها تقليد بيلا المعروف. وبالإضافة إلى ذلك، لديهم أيضا الترابط العشائري (الأسرية) الذي يضرب بجذوره في المجتمع المحلي. هناك في الواقع أنواع تقاليد بيلا، ومنها بيلا الدم pela darah وبيلا التنبول pela sirih وبيلا جاندونج pela gandong. وبيلا الدم أقسى نوعا لأن فيه قيود والتزامات ملزمة للغاية عن طريق شرب الدم المأخوذ من أصابع قادة الفئات التي يتم إدراجها في الكوب ثم يشربون منه. ومن خلال هذا بيلا تشابكت فيهم الأخوة إلى الأبد ولا يجوز الرابطة الزوجية بين كل أفرادهم. ولذلك أن فيه ملزمة بحماية بعضهم البعض ومساعدة بعضهم البعض. وفي حين أن بيلا التنبول ألين نوعا من بيلا الدم، حيث تم تعيينه من خلال

Antonio Guido Filipazzi لأن التنوع لا يجعل معادية بعضها بعضا. وبالتأكيد أن هذه التجربة الأكثر ملهمة للمجتمع في العالم الذي يتم فيه الصراع بسبب اختلاف الأديان.

وقدرة مجتمع مالوكو على أن يعيشوا جماعيا في التنوع أيدها قادة المجتمع النشطاء الذين يقدمون قدوة تربية التسامح. ومختلف القوى الاجتماعية لديهم يتم تشغيلها وتنشيطها مرة أخرى. مثلا تقليد بيلا جاندونج Pela Gandong الشهير في مالوكو Maluku، حيث أنه باعتباره اتفاقا يقوم به قريتان أو أكثر. وأنهم في علاقات الأخوة الوثيقة من خلال ذلك التقليد. وكلمة بيلا تعني رباط الوحدة وكلمة جاندونج بمعنى الأخوة. إذن أن بيلا جاندونج نفسها عبارة عن أوامر الأخوة عن طريق تبني الأخ.

ثقافة المجتمع في مالوكو

كمركز للتجارة العالمية في الماضي يقبل سكان مالوكو وصول الأمم الكبيرة منذ وقت طويل، مثل العرب والبرتغال وهولندا. حتى الآن سكان جاوا وبوتون وبوغيس وماكاسار لهم اشتراكات في تلوين تكوين المجتمع في مالوكو. وقد أصبحت الإسلام والمسيحية والكاثوليكية جزءا لا يمكن فصلها عن مجتمع مولوكو شمالا ووسطا وجنوبا وجنوب الشرق. وسكان مالوكو لهم تقاليد أسرية قوية

وهذه المعركة التي تربط بلد تيهولالي ببلد هاتوها الخمس وهي هولاليو وكاباو وكايولو وبيلاو وروموني في علاقة بيلا واحدة في نهاية المطاف . وتظهر الألفة بين بلد كايولو وبلد تيهولالي عندما بناء المسجد نان داتو Datu Nan الذي قام به بلد كايولو ، حيث دعا سكان كايولو إلى سكان بلد تيهولالي للمساعدة ، ثم رحب سكان بلد تيهولالي هذه الدعوة بمساعدة ملموسة عن طريق حمل عدد من الأخشاب واللوحات التي يمكن استخدامها لبناء المسجد . وعلى عكس ذلك أسهم مجتمع كايولو الكثير من السيراميك عند قيام سكان تيهولالي ببناء الكنيسة بيت عدن Beth Eden .

المجتمع منقسم بالضبط إلى الفئات المسلمين والفئات المسيحيين . ومع ذلك ، رجال الأمة عبر الأديان يحاولون التنسيق بينهم لحك السلام الممزق والتعاون مع الحكومة المركزية على متابعة عملية السلام . فالنتيجة هي أن مالوكو الآن أصبحت حقاً رمزاً في التسامح ليس فقط لإندونيسيا ولكن أيضاً للعالم . وهذا يعترف به سفير الفاتيكان لدى إندونيسيا ، أنطونيو غويدو فيليبازي

تهميش واحدة من الفئات المعينة . عندما اندلع النزاع في مالوكو Maluku لا يفكر أحد بأن نطاقه يصبح واسعاً جداً ولا سيما على الصعيد الوطني . وللعديد من الأطراف أنه يعتبر حرباً بين المسلمين والمسيحيين . ورجال الدين في البداية حوصروا في تلك الظروف لأن

بيلا جاندونج

بيلا جاندونج تقليد من التقاليد التي كانت موجودة في مجتمع مالوكو Maluku . وعادة يقوم بها البلدان المختلفان من الدين (الإسلام والمسيحية عموماً) ، مثلاً أواصر الأخوة التي قامت بها بلد كيللو Kailolo وتيهولالي Tihulale في مدينة مالوكو الوسطى في ٢ أكتوبر ٢٠٠٩ . أمام رئيس المنطقة في مالوكو ، حيث رفعوا بيلا pela علامة على الأخوة . والعلاقة بين كيللو Kailolo

وتيهولالي Tihulale يمكن تتبعهما إلى الزمن الماضي . وفي حرب ألاكا Alaka الثانية ، عندما هاجم هولندا مملكة هاتوهاها (هولاليو Hulaliu) وكابو Kabau وكيلاو Kailolo وبلو Pelau وروموني (Rumoni) ، يساعد كايبتان تيهولالي للمملكة هاتوهاها على تحقيق النصر على هولندا .

مدينة أمبون Ambon ومالوكو Maluku هما مدينتان مهمتان باعتبارهما مدينة من مركز التجارة العالمية. والحكومة الاستعمارية في ذلك الوقت تميل إلى جعل السياسات التمييزية التي توفر الفوائد الكثيرة لسكان أمبون من المسيحيين، حيث أن الحكومة الهولندية توظفهم للإدارة والعسكرية. وبينما سكان أمبون من المسلمين يعانونهم الأكثر تهميشاً وأنهم يعيشون في القرى ومن جانب تربوي أنهم تحت سكان أمبون من المسيحيين (برتران ٢٠١٢: ١٨٦). ولكن على العكس في عهد النظم الجديد يعطي الحكومة الوصول إلى السلطة للعديد من الجماعات الإسلامية.

وذلك اعترف به قادة السلام من الفئات المسيحية والإسلامية، القس جاك مانوبوتى Jack Manuputty وعابدين واكانو Abidin Wakano. وفي رأيهما أن الحكومة الاستعمارية تنشأ في الماضي التفرقة على أساس الدين في جزر مالوكو Maluku التي تبقى حتى استقلال إندونيسيا. وكان التجميع لا يحدث في القرى التي مرادفة لدين معين فحسب، بل أيضا في المؤسسات التعليمية والمكاتب الحكومية. وأحد اندلاع الصراع في عام ١٩٩٩ ناجم عن التجميع، حتى ترى الحكومة فاشلة في بناء نظام للإدماج الاجتماعي على أساس الإنصاف لكلا الطرفين. والسياسة التي تم بناؤها بدقة تشير العداء وتعتبر



عرض «رقص الحبل» في حفل باناس بيلا Panas Pela (تقوية أواصر القرابة) بين القرى الأزعة، وهي واي Wai وصويا Soya وكايوبو Kaibobu وموريلا Morella في باحة مسجد تجيري هاوسو موريلا Negeri Hausihu Morella، في جزيرة أمبون Ambon، مالوكو Maluku، الثلاثاء (٢٠١٤/٠٥/٠٨).

المصدر : <http://beritadaerah.co.id/2014/08/05/panas-pela-di-pulau-ambon-maluku/>

شباب الصخور الحمراء Batu Merah المسلم ومردিকা Mardika المسيحية تطور لاحقا إلى مقاتلة بعضهم البعض والتدمير في مقياس يصعب تخيله من قبل. وهذا النزاع الكبير وقع في عدة مراحل على نطاق واسع. واستمرت التوترات بين الجماعتين الدينيتين حتى تكون هناك اتفاقية مالينو Malino الثاني الموقعة في عام ٢٠٠٢. وبعد تلك الاتفاقية، في الحقيقة لا يزال الصراع في بعض الأماكن، ولك أنه على نطاق أصغر. عندما النظر إلى الصراع في مالوكو، لا أحد يفكر أن مالوكو وأمبون Ambon تصبحان ساحة معركة بين المسلمين والمسيحيين في نطاق هائلة ومرعبة. وفي الحقبة الاستعمارية، كانت

ومجتمع مالوكو Maluku لا يزال مقيدا
 بالعشيرة والخطوط القبلية اجتماعيا
 وثقافيا. وبعض العشائر مطابق لدين
 معين، ولكن مشاركة في بعضها الآخر،
 والبعض في الإسلام والبعض الآخر في
 المسيحية. ولتجنب النزاعات لأسباب
 دينية، أن مجتمع مالوكو له النظام
 الثقافي باعتباره قادرا على إضعاف
 احتمال نشوب النزاع. وكذلك مجتمعها
 لديها بعض التقاليد التي تقدر على
 إغراء الخلافات من خلال التعاون وأواصر
 الأخوة، منها تقليد بيلا جاندونج *pela*
gandong وماسوهي *masohi* وباداتي *badati*
 ومانو *maano*.

ولكن النظام الثقافي المتوقع في
 إخماد جميع الخلافات لم يكن قادرا
 على الصمود في الصراعات الاجتماعية
 التي اندلعت في ١٩ يناير ١٩٩٩. وكان
 الصراع الذي بدأ فيه نزاع صغير بين



باساواي عادة «باناس بيلا *Panas Pela*» أماحي إيهاماهو
 Amahai Ihamahu باعتبارها ذكرى وتقوية علاقات القرابة الاجتماعية في جزيرة
 سيرام *Seram*، مالوكو Maluku الوسطى (٢٠١٦/٩٠/٢٠).

المصدر: <https://ipji.org/2016/09/30/panas-pela-amahai-satu-darah-satu-gandong/>



المسجد الجامع الغريباء بيت الرحمن باجوا *Bajawa* (قبل التجديد) وكنيسة ج .
 م . ت . إبنيزير *GMT Ebenhaezer* . وموقعه المجاور بالكنيسة في شارع إمام
 بونجول *Imam Bonjol*، قرية كيساناتا *Kisanata* . وهذا دال على أن الوثام الديني
 بين المجتمع يجري جيدا في أرض باجوا *Bajawa*، فلوريس *Flores* .

المصدر: خميني .

لاستبعاد الآخرين. وما ولد من هذا
 الجهد في المستوى المعين ربما لا تزال غير
 مثالية. ومع ذلك، أنها استطاعت عمليا
 أن تجعلنا قادرين على البقاء كأمة المجمع
 حتى الآن. بالنسبة لنا أن هذه الإنجازات
 شيء كبير فعلا. وهذا بالنسبة لنا
 للمحاكمة للقارئ.

١ . إلهام السلام من مالوكو

تعتبر مالوكو Maluku جزيرة جميلة في
 شرق إندونيسيا. وقد تم منذ وقت طويل
 حياة المجتمع في مولوكو أصبحت رمزا
 للتسامح في تنوع الأديان في إندونيسيا.
 هناك دينان كبيران في مالوكو هما
 الإسلام والمسيحية. ويسمى مجتمع
 مالوكو الإسلام ب «سلام» والمسيحية ب
 «ساران».

الباب الثالث

تجربة العيش جماعيا

وسيتناول هذا الباب مختلف الخبرات من مجتمعاتنا في التعايش جماعيا في الاختلافات ومختلف المشاكل المصاحبة لها. وقد وقعت الصراعات: في مالوكو Maluku بين المسلمين والمسيحيين؛ في كالمنتان Kalimantan بين عرق داياك Dayak ومادورا Madura، وأيضا بين عرق مادورا Madura والملايو Melayu؛ وفي سومطرة Sumatra الشمالية بين مسلمي الملايو وعرق الصينيين؛ وفي بالي Bali وقع هجوم التفجيرات مرتين (تفجير بالي الأول والثاني) الذي قام به الجماعات المتطرفة؛ وغيرها من الصراعات الأخرى التي حدثت في إندونيسيا.

أنا نرى في هذه الصراعات الجهود التي يبذلها مختلف الأطراف على المستوى الثقافي والمستوى الهيكلي للكفاح من أجل صيغة لكيفية العيش جماعيا في التنوع، دون وجود الإرادة

كانت رحلة الحياة الإندونيسية لا تخلو من المشاكل. والصراع والعنف بين الأعراق باسم الدين كان صغير الحجم أم كبير الحجم يحدث في هذا البلاد. فيمكن لنا أن نعين العديد من الأماكن في إندونيسيا كانت يحدث مثل هذه الصراعات. ومع ذلك، مثيرة للاهتمام وأصبح أحد أسباب كتابة هذا الكتاب هو قدرة المجتمع الإندونيسي للحفاظ على حياة جماعية كأمة واحدة، وكيفية بناء ثقافة العيش الجماعي في التنوع والاختلاف. وبالنسبة لنا، أن ما يفعلونه هو أمر غير عادي وقليل جداً من الدول في العالم يمكن أن تفعل ذلك.

كما ذكر مسبقاً في بداية هذا الكتاب، أن الشعب الإندونيسي يتألف من العديد من الشعوب والقبائل والأعراق والأديان واللغات. وليس من السهل للشعب الإندونيسي ليتعايش جماعيا.



جمال شاطئ باجوا Bajawa ، فلوريس Flores ، شرق نوسا
تينجارا Nusa Tenggara الشرقية ، قادر على جذب اهتمام
السياح بزيارة إلى المنطقة .

المصدر : خوميني .





الأرخبيل مفتوح ويسمح لعدد كبير
من طرق التجارة أكثر وتعزيز الطابع
نوسانتارا المضادة ضد مختلف أشكال
الإكراه.

تعزيز منظور «مناهضة الاستعمار»
المناهضة الهيمنة «الحدس» أو «الفتح
المضادة» التي تطورت في طبيعة
الجماعات التجارية. --الجانب بحر

ليس من المستغرب، الأرخبيل أصبحت غنية جداً. ويشمل هذا هو قدرة الحضارة الإسلامية على نقل اهتمام الحضارة من دوائر متحدة المركز إلى علاقة كونفيديراتيف. لإندونيسيا، ولا يمكن اعتبار هذه المساهمة الصغيرة. مرارا وتكرارا مونوليتيسمي وفي وقت لاحق من الحضارات الإسلامية والتجار غوجارات من خلالها تطوير الأفكار كونفيديراتيف.

٥. تجارة تشكيل مثالية «الكومولث»

«الكومولث» وسائل «مزدهرة» أو الكومولث. وبهذا المعنى، لعبت التجارة دوراً رئيسياً في حالة جزر الأرخبيل. الحضارة الناتجة عن هذه التجارة يعزز شعور استرخاء ضد عدد كبير من مراكز النمو، منظور كونفيديراتيف. مع المعرفة على نطاق واسع، وبالتالي تبادل السلع والخدمات إلى إجراء تبادل الأفكار خصبة.

عندما تأتي في المركبات العضوية المتطايرة، وفرض قوة مهيمنة، حتى الاستعمار، ثم رد فعل جماعات من الأرخبيل أن يكون من الصعب (قاسية) والمستدامة (إعصار). يتزايد توفير نظام زراعة الحلقة التأكيد فيما يتعلق بنتيجة لهيمنة واحدة. كسر هذه الحلقة في نفس الوقت افتراض أن «الريفية» ليست متصلة. نظام زراعة هو فرض المزرعة الثابت من أجل التجارة الضيقة، متبوعاً بعسكرة.

تنمو منه. حول توسيع التجارة بلا هوادة منذ وقت Srivijaya التوابل. بيد أنه ينبغي ملاحظة أن التجارة نموذج للعلاقات الدولية أن «غير-هيجيمونيك» أو «غير الفتح». وفي تاريخ أرخبيل الملايو، أصبح أكثر واقعية. كل راغبة في تجارة الطاقة بناء نطاق السلطة تكون الإرادة متألف الوفاء بالفشل. فشل الخاصة من المركبات العضوية المتطايرة في الأرخبيل. حيث ممالك أرخبيل الملايو متجانسة، كان أيضاً في التجارة، لا دورة الحياة (ليفيسيلي).

يقع بين القوى العظمى في العالم، مثل الهند، الحمير، والتايلاندية، والصين، وفييت نام، شهدت قوات نوسانتارا التجارة (النقابة) دائماً التجارة كمسار جاهزاً للعمل. لم يحدث القبض على بحر الصين الجنوبي لأنه يجعل التجارة هذه الجماعات تقدر منطقة بحر الصين الجنوبي كمنصة «الازدهار المناطق النائية». خلال التاريخ، شارك العلم والمدارس وازدهرت في هذه التجارة. ينبغي أن يكون أيضاً السياق شهدت التجارة وتم أخذ القيمة. على سبيل المثال، والعلماء من الصين والهند يقدر جداً الهندي الرياضيات، والهندسة المعمارية. جلبت التجارة الثلاثة. مثال آخر، أحضر التجار الغوجاراتية الحضارة الإسلامية من مختلف المدارس في منطقة الشرق الأوسط وآسيا الوسطى.



طويلة جداً. في مسار الزمن ٤ قرون،
تستخدم كأداة لتجارة والمسار (مسار)
وموارد للحضارة التي تزرع في المناطق
الداخلية.
الذين يعيشون مع وعي المجتمع
العالمي الناشئة عن التجارة والتوابل التي

Angkor Wat (القرن الحادي عشر).
هذا السياق مثير للاهتمام لأنه، على
الرغم من أن الهندوسية ماتارام والخمير
«الداخلية»، متوقعا على معرفة قوية
(الهندسة المدنية، الجيوديسيا، والعمارة،
وغيرها) تطوير التجارة المشتركة في فترة



الميناء منذ القدم كان مركزاً للتجارة والمعاملات المالية للمجتمع الإندونيسي .

المصدر : خوميني .

لشائعة جداً بين المملكة والتجار في المنطقة الساحلية، حتى في عهد الاستعمار (الآراء بدءاً من دخول المركبات العضوية المتطيرة. في سياقات أخرى، نرى أن هذا النوع من المعرفة برامبانان (القرن التاسع) المتوقعة في مجمع معبد انجكور وات

للنظر في هذا يعكس وضع التصفح من المجموعات التجارية. برامويديا وانانتا تور، على سبيل المثال، في السياق الحالي Arus Balik، أن التحول إلى أثر الهجمات التي وقعت ديماك ملقا (١٥١١) ضد الحضارة الهمة في نوسانتارا. ومن هذا المنظور تعتبر

الأفكار». وهناك الآلاف من المعلومات والمعارف التي تبرز ولكن لم تتم معالجتها. وفي هذه الحالة تغذي الرغبة في التعلم والمعالجة دائما. مثلاً يتم تشكيل المعرفة حول الظروف الطبيعية من الأرخبيل الإندونيسي من خلال تبادل الأفكار من الثقافات المتنوعة الموجودة في الأرخبيل، وهي التقاليد المحلية والهندوسية والبوذية والإسلامية والثقافة الغربية.

٤. التجارة وميدان الأرخبيل الإندونيسي

وفي سياق نمو الحضارة للأرخبيل الإندونيسي أن التجارة تحمل البضائع والخدمات وكذلك العلم والمدارس من جميع أنحاء العالم إلى أرض الأرخبيل. وفي المقابل أن العلوم والمدارس يتم تطويرها في الأرخبيل. وفي سياق مملكة سرىويجايا Sriwijaya، أن الحضارة للأرخبيل تتفاعل مع حضارات الهند والصين، والخمير Khmer. على العكس من ذلك، أن استكشاف التجار من بوغيس Bugis يسهم إلى حد كبير في تطوير التوابل والسلعة في المناطق المختلفة في العالم، وكذلك الحضارة الإسلامية المتطورة في الحكمة للأرخبيل.

عالم الاستعمار ليس هو التفسير الوحيد لكيف ينمو الأرخبيل. وبين تاريخ حركة المرور في هذه الحضارة أن العولمة أصبحت أيضا وسيلة للحياة. طريقة فتح والتفاوض

الاجتماعية والاقتصادية. وهذا ينتج الفهم بأن تكون «السلطة» قادرة على إدارة الكالدورات. وفي مستوى معين، وهذا يؤدي إلى دور أوراكل - التنبؤ والحكمة للتعامل مع اضطرابات العصر - على الخصائص للأرخبيل الإندونيسي كما يرد في «فترة جايا بايا Ilmu Begja (Jangka Jayabaya وعلم بييجا Ki Ageng (كي أجينج سوربومينتارامان Suryomentaraman).

٢. طويل الأجل المنظور/طويلة الأجل

المنظور اليومية كثيرا ما يشوبها التكلفة-الفائدة العمليات الحسابية. ومع ذلك، قد المجتمع أرخبيل الحرف لأن المزيد من التركيز على المنظور الطويل الأجل بدلاً من حساب قصيرة الأجل. في التاريخ، والحرف لمجتمع الأرخبيل في شكل قيم، لغات، الجيوديسيا، الحكم، إلخ، باستمرار تنمو بلا هوادة، لا يهم السلطة ما لهذا النظام، وله نظام العولمة. عادة ما تكون سلطة مستبدة الأكثر ليست قادرة على التغلب على التفوق من هذا المنظور

٣. تفاعل

بسبب الانتباه إلى مسألة الدورات ومنظور طويل الأجل، فإنه يمكن أن يكون مفهوما أن الخصائص للأرخبيل الإندونيسي ظهرت في تقديره إلى «تبادل

Mandarin « باعتبارها مفهوما مركزيا في الثقافة الصينية مشتقة من الكلمات السنسكريتية، تعني من الذي جاء من الهند إلى الصين عبر ماليزيا (أمارتيا سين Amartya Sen ٢٠٠٥ : ٨٥).

الخصائص للأرخبيل الإندونيسي هي القدرة على بناء تسجيل التاريخ التي أصبحت مصدرا للدروس فيما يتعلق بالحقبة المعاصرة والمستقبل. وهذه القدرة أقامت نوعا من الذاكرة المؤسسية (*institutional memory*) وفي الوقت نفسه بناء رؤية الحضارة على أساس مستمر. وتلون تلك الخصائص نموذج التفاعل الذي بدأ الآن دراسته وزرع في التفاعل الاجتماعي-السياسي في إندونيسيا. ومن الخصائص للأرخبيل الإندونيسي فيما يلي:

١. دورة العالم ودورة التاريخ

وفي مسار الوقت قد شهد مجتمع الأرخبيل الإندونيسي عدة الصدمات (*upheaval*) التي أدت إلى تغييرات كبيرة، بما في ذلك تلك الناجمة عن الكوارث الطبيعية. واستجابة لتلك التغيرات الكبرى بذل مجتمع الأرخبيل الإندونيسي جهودا من أجل مراقبة تأثيرها على الحضارة التي قد بنيت، بما في ذلك التأثير على السلطة والموارد والمؤسسات

الأجهزة والذكاء التي لها دور في دورة تلك الحضارة. وهذه المدارس تربط العلاقات مع المدارس في جنوب آسيا مثل نالاندا Nalanda، وفي الصين. وكان إ-تسينغ/ي-جينغ I-Tsing/Yi-Jing هو أحد علماء الذين يرتبطون ارتباطاً وثيقاً بين الثلاث. وله دور في الذكاء الذي يشمل على تحويل المعرفة إلى الحضارة وأيضا إبراز وجهة نظر طبوغرافية للحضارات الهندوسية-البوذية. وكما أشار إليه أمارتيا سين Amartya Sen مثيرة للاهتمام:

...والواقع أن التفاعلات التي تثري وتمكنت أيضا من انتشار اللغة السنسكريتية حدود الهند لعدة قرون. وفي القرن السابع هناك عالم من الصين يدرس اللغة السنسكريتية في جاوا (في مدينة واقعة في سرىويجايا) أثناء طريقه من الصين إلى الهند. وتأثير هذه التفاعلات تنعكس في اللغة والمفردات في كل آسيا، يعني من تايلاند وماليزيا إلى الهند الصيني وإندونيسيا والفلبين وكوريا واليابان. وهذا أيضا حدث في الصين حيث العالم الأكاديمي في اللغة السنسكريتية ينمو نموًا جيدا في بداية الألفية الجديدة، بالإضافة إلى التأثيرات القادمة من بلدان أخرى في تلك المنطقة. واعترف كثيرا بأن كلمة « مندارين

وفي سياق هذا أصبحت حضارة سرىويجايا Sriwijaya أول علامة على كيفية تبني هذه التفاعلات. وفتحت سرىويجايا مساحة للتفاعل بين الحضارات من خلال المدرسة والأسطول البحري والتخزين وخطوط الاتصالات. وفي آن واحد أصبحت حافزا لتطور الثقافة. وبسبب حضارة سرىويجايا البارزة تجعل المحاضرات الآسيوية تتعلم وتتخذ أفضل أشكالها. مثلا حضارة الخمير Khmer كما أنها تبني المدارس والأسطول البحري محفزا لحضارتهم.

وعلى أساس الاجتماعية التاريخية كان نوع من هذه الحالة يعطي مفاجأة مشيرة لاهتمام. وجدنا شخصا يجسد في الحقيقة فكرة الأرخييل الإندونيسي عن طريق تجهيز المعارف العالمية. مثلا كرينج باتينجالوانج Karaeng Patinggaloang الذي يتقن معرفة-كيفية وفهم تاريخ مجتمعهما في نفس الوقت وفهم حول علم الكونيات (بما في ذلك معرفة الحدس عن الأصل)، وله القدرة على خلق المعرفة مع نماذجها. وهو موسوعي ولغوي فصيح ورئيس الوزراء.

إذا ألقينا نظرة على الانتقال من مرحلة ما قبل تاريخ الجمهورية عرفنا بأن المدارس أصبحت الدعامة الرئيسية للحياة الاجتماعية والاقتصادية للحضارة. والمدارس في عهد سرىويجايا وماجاهايت Majapahit تنتج مجموعة متنوعة من أنواع

والنموذج الأكثر وضوحاً لهذه الخصائص الإندونيسية هو الحضارة الموجودة حول الأرز. ومن المقدر أن زراعة الأرز قادمة من منطقة جنوب الصين والمناطق في اليابان وكوريا. وعندما النظر إلى زراعة الأرز التي أصبحت واسعة ومكثفة للغاية في آسيا فمن الممكن الرجوع إلى أصل هذه الحضارة الإندونيسية تنمو. وكشف التاريخ عن كيفية «الحضارة حول الأرز» تعطي تعميقا قويا حتى لو قورنت بنموذج للاستكشاف والتجارة التي سبقت قوية ومتنامية. ودينيس لومبارد Denys Lombard هو أحد المؤرخين البارزين أعطى تقييما بأن الحضارة حول الأرز تساهم في تكامل قوي للأرخييل ومع جميع أوجه القصور فيها، بما في ذلك الميول إلى جعل المجتمع طبقات وظهور طبقة النبلاء (الطبقة الاجتماعية التي لديها القيم والرقابة الاجتماعية). و«الحضارة حول الأرز» أدت إلى المراكز الحضارية تدريجيا بما في ذلك الاقتصادية.

وفي تاريخ الأرخييل الإندونيسي فيما يتعلق بالأصول وخلق المعارف والنماذج - أن الخصائص الإندونيسية تنمو مع تفاعل مختلف الجماعات التي تعيش فيها. و«الحضارة حول الأرز» لها دور رئيسي حينما توطيد المعرفة وتعميق التاريخ حتى ينمو التفاعل بين الجماعات القادمين مع الجماهير السابقين.



مزارع يقطع ساق الرز جاهز للحصاد .

المصدر : استثنائي .

وفي مناطق «إندونيسية-ماليزيا» كانت محاولات لتعقب كيفية وحدات هذا المجتمع قد قامت بالتصفيح نظراً لجزر إندونيسيا بارزة جدا. ووجود بروتو-الملايوية و «ديوتيرو-الملايو» لا يعتبر انفصالا بين الفئات المجتمعية في ذلك الوقت، وكأما «بروتو-الملايو» أسن أو منفصلة عن «ديوتيرو-الملايو». وهذا التميز أكثر في سياق موجة المعرفة البارزة التي تدعمها حركة المجتمع، حيث تظهر هذه الموجة في التكنولوجيا والاستكشاف وتسويتها ولا سيما في مثل المرونة والتسوية موديل المصاطب (والسلالم المشيدة)، البيوت المتدرجة. وهذه قوية جداً لا سيما في الأجزاء الغربية والوسطى من «إندونيسية-ماليزيا».

أصبح معلما هاما باعتراف بإندونيسيا دولة جزرية. وهذا الإعلان اعترف به أيضا العالم في فهم بناء الطبيعة والجنسية الإندونيسية. رغم من أنه ليس من السهل إدارة مجتمعات الأرخبيل ويدعي هذا الأرخبيل الإندونيسي لم يكن دون أساس.

وفي مناطق في إندونيسيا التي تشمل على «الهندية-ماليزيا» قد ظهرت بالفعل الوحدة المجتمعية والتكنولوجيا الأساسية ومنظمات التسوية والاستكشاف حوالي ١٠٠٠٠ سنة مضت. وأصبح هذه المناطق مجالات خصبة لتنمية الحضارة. ويمكن إرجاع وحدات هذا المجتمع من أدوات الصيد ومزارعهم ونظام المعتقد.

الموارد أو قدرات كافية. والصراعات على السيطرة على الموارد - السياسية والاقتصادية - تتبع في كثير من الأماكن التي تكون توترا بين المشاركة المتزايدة وتدهور التوزيع.

إن توزيع القوى عن طريق الحكم الذاتي الإقليمي أصبح وصفة قادرة على استيعاب المشاركة المتزايدة وظهور وعي جديد بالهوية (الهوية السياسية تتشابه مع الهويات الأخرى أكثر بدائية مثل الهوية القبلية أو الدينية). والشعب ويحق للمواطنين مع سلطتهم الكبيرة بالتصويت مباشرة من القادة على المستوى المحلي؛ ومع المزيد من السلطة أن القادة المحليين بحاجة إلى قدر أكبر من الموارد لأجل تمويل استدامة حكومتهم. وكانت المقاربة الاستخراجية للموارد الطبيعية على مدى الهوس المتنامي وتوزيع الموارد لم يكن أفضل. وتعد التحسينات على توزيع الموارد في المناطق الغنية بالموارد الطبيعية الأسوأ من بين مناطق أخرى. والديمقراطية السياسية والديمقراطية الاقتصادية ما زالت بعيدة عن التوقعات، وهما في الواقع باستمرار عرضهما للتهديدات.

الخصائص الإندونيسية

اشتهرت إندونيسيا باسم دولة الأرخبيل التي تحيط بها مياه البحر (archipelagic state). في العلاقات بين الدول أعلنت إندونيسيا إعلان جواندا الذي

ليس من المستغرب أن المادة ٣٣ من الدستور عام ١٩٤٥ عبارة عن أساس رئيسي في مجال الاقتصاد السياسي والسياسة الاجتماعية للجمهورية الإندونيسية. وتعني هذه المادة بأن الدولة لها مهمة لتحقيق العدالة الاجتماعية وبها يجد الدولة قاعدة لشرعية السلطة لسيطرة على أهم الموارد للحياة. والدولة بحاجة إلى ضمان المواطنين للحصول على الوصول المعادل إلى تحقيق الحياة أفضل. ومن الأسف أن التفاوت الاجتماعي المستمر توالده نظام اقتصادي مركزي استغلالي. وفي الخمسينات ومن بين الدوافع الرئيسية للتمرد في المنطقة هي علاقة غير متوازنة في الحكومة وتوزيع عرجاء في الاقتصاد. رغم من أن خفت حدة التمرد ولكن القمع العسكري بعد حكومة سوهارتو يؤدي إلى تفاقم الحالة الديمقراطية الاجتماعية من خلال سياسات التنمية الوطنية التي لا تستجيب للجانب المتعلق بالعدالة. ولذلك يسبب سوء الديمقراطية الاجتماعية إلى إضعاف قدرة المواطنين على القيام بالمشاركة الاجتماعية.

إن تصاعد الصراع الاجتماعي خلال الفترة الانتقالية هو التجاوزات يجب أن تقبلها إندونيسيا نتيجة عن سياسة تجاهل العدالة الاجتماعية. والعصر الحري يتسم بازدياد المشاركة والوعي الجديد بالهوية، ولكن لم يكن ذلك مقترنة بملكية



امراتان تصنعان الحلويات التقليدية على ساحل باجوا Bajawa ، فلوريس Flores ، نوسا تينجارا الشرقية Nusa Tenggara Timur . لا يزال معادلة الرفاه الاقتصادي والاجتماعي حلما للمجتمع في المناطق شرقية في إندونيسيا .

المصدر : خوميني .

التي تتضمنها يتم التحكم من قبل الدولة واستخدامها من أجل رفاهية أكبر من الشعب.
- عقد الاقتصاد القومي على أساس الديمقراطية الاقتصادية مع مبادئ العمل الجماعي والكفاءة والعدالة والاستدامة والحفاظ على البيئة والاستقلال وتحقيق التوازن بين التقدم الاقتصادي والوحدة الوطنية.
- تنظم أحكام إضافية على تنفيذ هذه المادة بموجب القانون.

المواطنين الأساسية من خلال التوزيع العادل للطاقت. ولذلك إذن الدولة لها سلطة كبيرة لإدارة الموارد الاقتصادية التي سيطرت على احتياجات الجماهير. ويذكر في المادة ٣٣ من الدستور ١٩٤٥:

- يتمحور الاقتصاد كجهد جماعي يقوم على أساس القرابة.
- فرع الإنتاج المهم للبلد والذي هيمن على ضروريات الحياة سيطر عليه الدولة.
- الأراضي والمياه والموارد الطبيعية

في عهد جديد ديمقراطي. وأنها أن تتصارع بين الانسحاب القوي الذي أراد عودة العهد الدامس والذي أراد توثيق النظام على أساس السيادة الشعبية. وذلك يحتاج إلى طاقة كبيرة لضمان الديمقراطية لعبة وحيدة في المدينة.

والعدالة الاجتماعية لجميع الإندونيسيين

لا يمكن وجود الديمقراطية الاقتصادية دون الديمقراطية السياسية. وهذا البيان هو أحد نقط التقاطع بين وجهات النظر لسوكارنو Sukarno وحتا Hatta حول العدالة الاجتماعية. فالديمقراطية في ضوء سوكارنو فهي الاستشارية التي تعطي الحياة. ولذلك، أن تكون الديمقراطية السياسية-الاقتصادية قادرة على الجلب في الرعاية الاجتماعية. بينما في ضوء حتا، أن الديمقراطية الاجتماعية هي قائمة بالاتصال بين الديمقراطية الاقتصادية والديمقراطية السياسية؛ وفي جانب الديمقراطية السياسية يتم تطبيق الديمقراطية الاقتصادية.

إن مبدأ العدالة الاجتماعية ليس فقط يعطي الحرية للسعي لتحقيق الأهداف الفردية. ومن ناحية أخرى أن التعاون المتبادل يعطي شبكة الأمان التي لا ينبغي من الناحية المثالية الإهمال لأولئك المحتاجين حتى يكونوا متناثرين في منافسة اجتماعية. هنا كانت الدولة مثقلة بالالتزام بكفالة الوفاء بحقوق

مقاومة مجابهة. وفي المجتمع في جاوا مثلاً هناك تقليد ميفي mepe حيث يشمس المجتمع خارج القصر الجاوي تحت ضوء الشمس، وهذا استياء ضد قرار السلطة. وبالإضافة إلى هذه الاحتجاجات أن تقاليد الأرخبيل الإندونيسي تعرف أيضاً الانسحاب من الحياة السياسية للتعبير عن المعارضة للقرارات غير عادلة.

ملك حكيم، ملك معبود؛ ملك مستبد، ملك مرفوض. وهذه هي تقاليد الملايو التي يعلم أن السلطة يجب أن تنتج السياسات والمحاسن كشرط أساسي لشرعيتها. وعلى العكس أن المجتمع له حقوق في رفض السلطة التعسفية، بما في ذلك المعارضة أو الاحتجاج على قرار الملك. من الواضح أن جذور الديمقراطية تنمو في تقاليد المجتمع الأرخبيل الإندونيسي.

ومع ذلك في تاريخ إندونيسيا، تركز السلطة لا سيما في عهد سوكارنو وسوهارتو تراكم في مختلف الأشكال التعسفية. وخيبة أمل المجتمع لدى السلطة التي أعربت من خلال مختلف الاحتجاجات ترد عليها بالتهديدات والقمعات. وفي نهاية المطاف، كانت الأشكال التعسفية سوف تتساقط بسبب سلطة المجتمع التي تتطلب التحسينات في تنظيم الدولة.

منذ عام ١٩٩٨، دخلت إندونيسيا



المشاورة عبارة عن جزء من عملية صنع القرار التي تنمو في مجتمع الأرخييل الإندونيسي لقرون مضت .

المصدر : www.masoedabidin.wordpress.com

المشاورة للبحث عن المؤامرة إليها تعتبر عملية هامة في العملية الاجتماعية. وليس فقط لانتخاب الزعيم، ولكن أيضا تستخدم لأجل تحديد الخطوة جماعيا التي تتعلق بالمشاكل المشتركة.

في تلك المداورات، وشجع التعاون المتبادل تورط أعضاء المجتمع في الاحتفاظ على القرارات التي اتخذت لا نفي العدالة الجوانب. والتعاون المتبادل يشمل على روح التعاضد حتى يوقظ بين أعضاء المجتمع التضامن في نصيب متساو. وهذا التضامن ينمو في مختلف التقاليد في المجتمع كآليات الأمان الاجتماعي والحفاظ على استدامة المنظمات الاجتماعية.

ومن ناحية أخرى، لا يأخذ المعارضة

الشعبية بقيادة الحكمة الحكيمة في الاستشارية والتمثيلية

وفي عام ١٩٣٢، كتب حتما أن أساسيات الديمقراطية موجودة في التعايش الأصلي في إندونيسيا ونستخدمها المفصل السياسية لدينا. وأنه قام بتحديد «العناصر الديمقراطية» هي اجتماعات وتوافق الآراء والتعاون المتبادل وحقوق المظاهرة جماعيا وحقوق البعد عن سلطات الملك. وكيفت تلك العناصر وفقا لهيكل الدولة الحديثة. والمشاورة أو التشاور هي جزء من عملية صنع القرار في مجتمع الأرخييل الإندونيسي منذ قرون مضت. وتقاليد مختلف القبائل في إندونيسيا التي انبثقت عن العادات المتوارثة دالة على أن



موكب الشعب الإندونيسي للترحيب بميلاد استقلال الجمهورية الإندونيسية في ساحة مدينة يوجياكارتا Yogyakarta .

المصدر : خميني .

تاريخ هذا البلد. ومبارزة المصالح ملفوفة ببريمورد ياليسم الضيقة التي كانت تنشئ تضامنا تمت محاولاتها منذ أكثر من قرن قبله. إن ضخم وازدهار الحرية يعقبه ضيق البصيرة الوطنية. نتيجة لذلك كانت أجزاء كثيرة من البلاد مغمورة في الكراهية التي توقفت بعد طرد من يعتبره مختلفا.

ولم تتعب الجهود الدؤوبة لتوفير حل الصراعات وتحاول التفاؤل في مستقبل الحرية ومن ثم تمكنت من إنقاذ إندونيسيا من الانقسام الأكثر. وربط الأخوة التي تتصدع من قبل تتعافى ببطء حتى ينشر الأمل في أن وحدة إندونيسيا يمكن أن تبقى مستيقظة.

نحن أبناء وبنات إندونيسيا ، نعترف
بوحدة الوطن، وطن إندونيسيا
نحن أبناء وبنات إندونيسيا ،
نعترف بوحدة الأمة، أمة إندونيسيا
نحن أبناء وبنات إندونيسيا ، نرفع
وحدة اللغة، لغة إندونيسيا

وإن تطعيم الفكرة القومية والخيال الجماعي حول إندونيسيا واستقلالها ربط التضامن بين الجماعات التي لها علاقة مع القبائل أو أديانها. وبذلك ليست الجنسية الإندونيسية جنسية تبتلع مطلقا الهويات أكثر البدائية. والجنسية الإندونيسية هي التنوع في الوحدة الذي يحترم ويحمي التنوع. ولكن لا يزال مقيدة في التضامن بوصفه دولة.

وتمزق هذا التضامن أثناء الانتفاضة في الخمسينات، لا سيما بسبب تركز السلطة. والتنمية الجنسية تعرضت لانتكاسة في نهاية سلطة سوكارنو Sukarno، وليست أفضل في عهد سوهارتو Soeharto. فالمقاربة الأمنية لم تكن إجابة أبدا على مشكلة عدم المساواة والتي هي السبب الجذري للتفكك. وكذلك تمزيق التنوع لم يكن حلا أبدا على اختلاف وجهات النظر. والأسوأ من ذلك، الاستقرار الاصطناعي الناتجة عن القمع يفتح الصراع في النطاق الواسع عندما فقدت الدولة من القبضة القمعية. أصبحت نهاية عهد سوهارتو إلى عدة سنوات بعدها أسوأ الحلقات في

وميزة عصر الاحتلال الجديد في بداية القرن العشرين هي السياسة الأخلاقية، والتي تتجلى في سياسة التحسينات في مجال التعليم والري والهجرة. وهذه هي السياسات التي تظهر رد الفعل على مرأى فان ديفنتر van Deventer عن «دين الشرف» من هولندا إلى الهند التي يجب دفعه بمنح الأولوية لمصالح الشعب المستعمر في سياسة الحكومة الاستعمارية. ومع ذلك «يوجد في السياسة السياسية الأخلاقية الوعد أكثر من التنفيذ، وحقائق هامة حول الاستغلال والقهر لا تتغير حقا» (ريكليفس Ricklefs ٢٠٠٥: ٣١٩).

الوصول إلى نطاق أوسع في مجال التعليم ليس فقط إنتاج الموظفين المهرة الذين يسدون احتياجات البيروقراطية العامة والشركات في جزر الهند هولندا. وقد ولدت نفس العملية وعيا جديدا حول المساواة والهوية الجنسية. لذلك تحرك النهضة الوطنية المقاومة للاحتلال في وقت واحد وتوقظ الهوية الوطنية تجاوز الهويات البدائية.

أثناء مؤتمر الشباب الثاني عام ١٩٢٨، يحاول مختلف المنظمات الشبابية، مثل جونج جافا، جونج سيليبس، جونج سوماتراين بوند، جونج إيسلاميتين بوند محاولات لإيجاد النظام الأساسي للحركة الجماعية. ومن خلال بيعة الشباب الإندونيسي أعلنت:

والآن، والبلد يواجه التحدي في الحفاظ على استمرارية النظام الاجتماعي دون تقويض الحريات الأساسية. بالإضافة إلى الوفاء بالحقوق المدنية، كانت الدولة يجب أن تعطي الأولوية في تحقيق العدالة الاجتماعية حتى تكون الديمقراطية السياسية والاقتصادية جنبا إلى جنب. وعلاوة على ذلك، تستمر التحضرية الاجتماعية من خلال احتكاك عدة مصالح الفئات في المجتمع. وكان تطعيم من فكرة التنوع في الوحدة Bhineka Tunggal Ika في الديمقراطية الإندونيسية تحتل في جعل نظامنا الاجتماعي قادرا على إحضار الاستقرار دون تضحية التنوع.

وحدة إندونيسيا

منذ أن بدأت الحركة الوطنية تنبض في أوائل القرن العشرين، أجدت مسألة وحدة إندونيسيا انتباه الجمهور. وليس من السهل الجمع بين منطقة واسعة مع المجتمعات المحلية متنوعة، ومع انتماءاتها البدائية القوية. وفي الواقع، بدأ اندماج هذه المناطق إداريا تحت سيطرة الحكومة الاستعمارية الهولندية بعد المقاومة المسلحة في حرب آتشيه التي انتهت في عام ١٩٠٤. وبنيت إندونيسيا على أراضي هولندا السابقة وضمت على أساس الشعور بنصيب متساو باعتبارها مستعمر هولندا.

تاريخ إندونيسيا منذ عام ١٩٤٥. وخلال عهد سوهارتو، القمع يأخذ مكانه بصورة منتظمة، مع حجم أكثر وحشية من ذي قبل. وليس فقط تقييد النشاط السياسي، وكما يحظر هذا نظام التطوير أشكال التعبير الثقافية والمعتقدات التي تعتبر مخالفة للآراء السائدة. والطريق المؤدي إلى سقوط السلطة سوهارتو Soeharto بدأ بالشغب، وبعضها لا يزال مستمرا في الصراع على نطاق واسع، لا سيما تتبع جذورها من سوء أحوال الديمقراطية الاجتماعية. وبعد عدد من الخطف وإطلاق النار على الطلبة الجامعية تليه الشغب التي اجتاحت جاكرتا في مايو ١٩٩٨. وفي وقت لاحق كان بيان استقالة سوهارتو من منصب رئيس الجمهورية الإندونيسية.

عادت التحضرية الاجتماعية إلى نادر أثناء الفترة الانتقالية بعد سوهارتو Soeharto بينما الاضطراب والصراع لا يزال مستمرا في بعض الأماكن، كما وقع في جزر الملوك Maluku وكاليمانتان Kalimantan. وفي وسط ضعف قدرة الدولة على إنفاذ النظام الاجتماعي كان انفجار المشاركة الاجتماعية غالبا ما يتلخص من الصراع بين المجموعات. وكذلك في وسط الظروف الاقتصادية السيئة بعد الأزمة أصبحت الفوارق الاجتماعية جمرا يشعل الكراهية تجاه الطرف الآخر المختلف.



وصل وفد إندونيسيا برئاسة رئيس الوزراء محمد هاتا Mohamad Hatta (١٩٤٩) في أمستردام Amsterdam للتفاوض بشأن تسليم السيادة.

المصدر : www.dw.com

وكما يتحدث بها المهاتما غاندي، أن شعبنا أيضا بالطبع هو الإنسانية. في نفس الوقت أن كل إنسان هو مخلوق فيه الحقوق والحريات الملازمة له والتي يجب احترامها وحمايتها. وليس فقط للإنسان الذي يلزم به احترام غيره ومعاملة الغير منصفة؛ ولكن الدولة لها وظيفة لإعطاء حماية جميع حقوق الإنسان.

ومع ذلك هناك في أحيان كثيرة انتهاكات حقوق الإنسان التي يرتكبها سلطة الدولة باسم تجديد أو صيانة النظام. وفي الخمسينات وقع سجن المعارضين السياسيين وإغلاق الصحف وحظر التنظيم السياسي الذي يقام به لإخماد المعارضة. وزيادة على ذلك كانت المقاربة العسكرية في تكميم التمرد في تلك الفترة مليئة بالعديد من انتهاكات حقوق الإنسان. بل انتقال السلطة من سوكارنو Sukarno إلى يد سوهارتو Soeharto يتبعه اضطرابات دموية في



كنيسة حاتي قدوس يسوع Hatikudus Yesus في جانجوران Ganjuran ، في مدينة
يوجياكرتا Yogyakarta (تم البناء في عام ١٩٢٤) لها هندسة معمارية فريدة مع
نمط الجاوية .

المصدر : www.klikhotel.com

الإنسانية العادلة والمتحضرة

إن إندونيسيا مغلوطة بالإمبريالية لعدة قرون. ولكنها تدرك أن مبدأ الإنسانية يجب أن يستند إلى كيفية الدولة التي ينبغي أن تدار بها. وفي نص «يقاضى إندونيسيا» هناك الدفاع من سوكارنو Sukarno أمام المحكمة الاستعمارية في باندونج Bandung، عام ١٩٣٠، ومن ذلك نفهم أن الاحتلال والقهر يؤدي إلى معاناة الشعب حتى تولد التصدي عن طريق الحركة الوطنية على أساس الإنسانية. وبينما في نص «إندونيسيا واستقلالها» هناك الدفاع من حتا Hatta أمام المحكمة في لاهاي Den Haag في عام ١٩٢٨، ومن ذلك نفهم أن الوفاء بالحقوق الأساسية جزء من النضال السياسي لإندونيسيا واستقلالها.

العرش. وأما نقوش مريم العذراء فهي انعكاس الملكة الجاوية تعانق اليسوع الصغير.

وأكثر من مجرد المبنى كانت روح الحوار ينبغي أن تكون أيضا موجودة في الحياة بين الأديان. ويفترض سوكارنو مسبقاً أن الشعب الإندونيسي يمكن أن يكون له إله ثقافيا وله دين أدبيا. وفي سياق حرية عمل معتقداتهم بينهم ينبغي للمتمسكين بالدين احترام الآخرين ولا احتقار بعضهم البعض. ومن خلال العبادة يضع شخص ذو دين أخيه إنسانا يجب أن يكون مقبولا.

ويمارس مؤسسو الدولة مباشرة مفهوم ألوهية ذات الثقافة في صياغة الأساس الأول من البانتشاسيلا Pancasila. وفي حين «الإسلاميون» يرون بأن لا يمكن الدولة منفصلة عن الدين، وبينما «الوطنيون» يرون بأن تأسيس الحياة فيما يتعلق بالإسلام يمكن أن يكون له تأثير على الوحدة الوطنية. وسيتم التوفيق بينما كانوا يفهمون أن دولة وطنية موحدة ليست بالضرورة دولة دينية. وهذا التفاهم الذي يتحقق من خلال صياغة الأساس الأول من البانتشاسيلا «الإيمان بالله الأحد» دال على طريق التوسط بين مفهوم التوحيد ومفهوم الفصل بين الدولة والدين. ولذلك أن الشعب الإندونيسي يمكن أن يكون له دين وله دولة.

المعتقدات الدينية قد أثرت على تطوير الثقافة الإندونيسية. ومع تأثيرها الكبير لا تنمو إندونيسيا في ثقافة واحدة. وهذه الاختلافات عرضت كنز الآراء والمعتقدات، والتي ينبغي أن يكون أكثر من خلال الحوار بينهم.

ويظهر روح الحوار ظاهريا في شكل المباني من أماكن العبادة التي تلقي التأثيرات الخارجية. وهذه القدرة على اعتماد التأثير إشارة إلى كيان رأس المال لقبول الأديان والاتحاد لأماكن العبادة مع أقدم التقاليد نموا في المجتمع.

يمكن أن نأخذ مثلا مسجد الجامع ديماك Masjid Agung Demak، الذي وهو أحد أقدم المسجدين في إندونيسيا. وبنى في ١٤٧٩ بفضل مبادرة رادين فتاح Raden Patah وسنن كاليجاجا Sunan Kalijaga، ويجمع المسجد الطرز المعمارية من الملايو-جاوا. والسقف يتكون من ثلاثة مثلثة الشكل ومماثلة مع بناء الأضرحة معبد للهندوس. وهذا المسجد أيضا له قيمة تاريخية باعتباره أحد مراكز انتشار الإسلام في جاوا.

وبالمثل كنيسة حاتي قدوس يسوع Hati Kudus Yesu في جانجوران Ganjuran، الذي اكتمل بناؤه في عام ١٩٢٤ بمبادرة عائلة شموتزير Schmutzer من هولندا. بالإضافة إلى مذبح الكنيسة، هناك نقشان بنيتا مع نمط جاوا. أما نقوش تلك الكنيسة فهي انعكاس الملك الجاوي تنصب على



مناقشة اللجنة للأعمال التحضيرية للاستقلال الإندونيسي (BPUPKI) في عام ١٩٤٥ حضرها العديد من الفئات والجماعات لصياغة أساس الجمهورية الإندونيسية .

المصدر: استثنائي .

الحياة الإندونيسية حتى الآن، حيث أن إندونيسيا تتصارع مع تحديات مختلفة ويجب عليها مواصلة النضال التي ليس لها من السهل لتحقيق ذلك الحلم. ويمكن وصف ديناميكيات هذا النضال على النحو التالي.

الإيمان بالله الأحد

وعلى الرغم من فكرة الدولة التي تستند إلى المعتقدات الدينية رفضها في المناقشة مؤسسو الدولة، ولكن تم الاتفاق وأنجب إندونيسيا التي يقام عليها أساس الإيمان بالله الأحد. ولذلك، لا تستند إندونيسيا إلى أي معتقد ديني معين، ولكن تستند إلى احترام وحماية حرية مواطنيها في عمل معتقداتهم الدينية. ومن خلال تتبع تاريخ إندونيسيا، أن الحضارات العظمى مع مختلف

(BPUPKI) في ١ يونيو ١٩٤٥. ومن المحاولات لإيجاد أساس الدولة كان سوكارنو مع مؤسسي الدول الأخرى يعبر عن رؤيتهم حول إندونيسيا واستقلالها. إندونيسيا كبلد للجميع الفئات والمستويات ليست مجرد رؤية بدون الأساس. بل منذ يحلم حول إندونيسيا كدولة بدأت زهورها في أوائل القرن العشرين أنه قد ترك ثروة الآراء. وبني إندونيسيا أولا الرواد الذين لديهم خلفيات مختلفة؛ العرق والقبيلة والدين وتشمل أيضا على الأيديولوجية السياسية المختلفة. وهذا الاختلاف يعطي مساهمة بارزة في اتجاهاتهم إلى بناء هيكل يحمي التنوع.

البانشاسيلا التي تم تحديدها كالقاعدة للدولة قدمت الأساس القوي لعملية الدولة الديمقراطية الحديثة التي تقوم بحماية الحرية وفي نفس الوقت تسعى إلى رفاهية مواطنيها. والبانشاسيلا هي المبادئ الخمسة التي تتكون من: (١) الإيمان بالله الأحد. (٢) والإنسانية العادلة والمتحضرة. (٣) ووحدة إندونيسيا. (٤) والشعبية بقيادة الحكمة الحكيمة في الاستشارية والتمثيلية. (٥) والعدالة الاجتماعية لجميع الإندونيسيين.

وحدث إعلان نص الاستقلال ١٧ أغسطس ١٩٤٥ لا يعني أنه تم حلم تحقيق استقلال إندونيسيا تماما؛ وهذا لا يزال مستمرة من الكفاح في



عبد الرفاعي (١٨٧٦-١٩٣٢)، طبيب صحافي أدخل مصطلح «شعبي الفكر» المختلف عن مصطلح «بيل النسب».

المصدر: باراكيتري ت. سنبولون Parakitri T. Simbolon، أصبح إندونيسيا الكتاب ١: جذور الشعبية الإندونيسية (جاكرتا: كومباس، ١٩٩٥)، صفحة ٥.

ولكن من الكل إلى الجميع». وبالطبع أن سوكارنو أن لا يشرب الدخان عندما إلقاء تلك العبارة أمام اللجنة للأعمال التحضيرية للاستقلال الإندونيسي

أيضا وعي أكبر بالحاجة إلى بناء وتطوير القوات التعويضية في المجتمع للحد من إساءة استعمال السلطة وضمان مبادرات المنظمة والمشاركة الشعبية طوعيا. والذكيون في البلدان النامية تضع نفوسهم على كلا الجانبين من وجهة نظر أعلاه. فالصعوبة في تحريك التنمية الاقتصادية، لا سيما في البلدان النامية جعلت وعي الذكيين يدرك أن السلطة ليست سلعة محايدة يمكن تطبيقها في جميع القضايا وجميع الأعمال (انظر سودجاتموكو Soedjatmoko ١٩٩٤ : ٥).

والآن، الدور لفهم وإجابة على هذه المعضلة في المجتمع يلعبه الذكاء على نطاق أوسع. ومن وجود هذه المعضلة لا يعني أن الذكيين مجرد الصمت والتباكي على الوضع، لكن بدلا من ذلك هناك وجود بناء العقود بنشاط محليا أم وطنيا حتى يتم تنفيذ الاتصال والعمل الاجتماعي-السياسي.

البانشاسيلا Pancasila (المبادئ الخمسة) والإندونيسية

«نحن نريد إقامة دولة، كل للجميع، ولا للواحد، ولا للفئة، إما للفئة، الارستقراطية أو للأغنياء فحسب،

بوابة الاستقلال، وقيادة الكفاح من أجل إقامة إعلان الاستقلال واكتساب الاعتراف الدولي على وجود الجمهورية الإندونيسية، وبالتالي يكون دائما في وسط تنمية هذا البلد (انظر روسيخان أنور Rosihan Anwar ٢٠٠٧).

وفي نفس الوقت تم تشكيل الذكاء من هذه المعضلة في دول العالم الثالث. وهنا أن أفكار سويدجاتموكو Soedjatmoko أعلاه بحاجة إلى الاقتباس في بناء الصورة عن علاقات البعض بعضا. وتسلبت هذه المقتطفات الضوء على سياق إندونيسيا بعد الاستقلال، حيث المطالبة «كدولة جديدة ولدت» تجب أن تواجه مع قضايا السلطة، ونظام السلوك الاجتماعي، والقضايا الاجتماعية الاقتصادية، وحدود السلطة.

... ومما الذي تغير في سياق تجربة ما بعد الاستقلال هو وعي الذكيين لدى السلطة والتأثير وحدوده وخصائصه. والآن هناك زيادة الوعي منهم بالحاجة إلى الحكومة المركزية القوية القادرة على السعي لتحقيق أهداف بناء الشعب (nation-building)

والتنمية الاقتصادية في مواجهة العقبات الضخمة الناجمة عن التقليد والجهل والتخلف. وهناك

حادثة جزءاً من «إندونيسيا» هو مظهر من «شعبي الفكر»، حيث أن ذكره لتمييزه عن «نبيل النسب» الذي يستند إلى جذور أساسية. وكما أنه تم البحث عنه في كتاب «التثقيف المسلم والسلطة: أنساب ذكاء المسلم الإندونيسي في القرن العشرين: Inteligensia Muslim dan Kuasa Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad ۲۰-ke» بصفة بارزة (انظر يودي اللطيف ۲۰۰۳). وأيده أيضاً الجيل المعاصر، مثل روسيخان أنور Rosihan Anwar على النحو التالي:

وكان الطبيب عبد الرفاعي، صحافي في بداية القرن العشرين أدخل مصطلح «شعبي الفكر». ويختلف هذا المصطلح عن مصطلح «بيل النسب». وكتب عبد الرفاعي (لا فوائد للحدث عن «بيل النسب» لأن وجوده تقدير. إذا كان أسلافنا من النبلاء فنحن من أبناء النبلاء، على الرغم من أن معارفنا وإنجازاتنا مثل الضفادع في قذيفة/شل. وحالياً أن المعرفة والإنجازات التي تحدد شرف شخص. وكانت هذه الحالة التي أنجبت «شعبي الفكر». ولذلك أن «شعبي الفكر» يحمل الشعب الإندونيسي إلى

الهامة لهذا دور الذكاء في بناء إندونيسيا. وبصفة عامة، فدور الذكاء في إندونيسيا ليس فريداً من حيث أنه أعراض عامة شائعة وجدت في الحركات الشعبية والحضارية في العالم على مدى قرون ثامن عشر - التاسع عشر. وشهد العالم دوراً قويا للغاية من قوة الحركات البرلمانية في أوروبا التي أثارها الذكاء والشعب. وأحد مؤسسي الجمهورية الإندونيسية محمد حتا Mohammad Hatta واصل تعلمه في هولندا ويرى دوراً بنائياً للبرلمان. ولا يحدث في البرلمان مجرد الإشراف والموازنة (*checks and balances*) على السلطة التنفيذية فحسب، ولكن أيضاً عملية المناقشة (*parler*) أو الخطاب (*discourse*) التي تتعلق بالفكرة الشعبية وتحسين مستويات حياة المجتمع. وفي هذه الحالة، أن «المناقشة» هي ثمرة التحليل والفكر. وفي إندونيسيا، يؤكد محمد حتا Mohammad Hatta دائماً العمليات التي يتسم بها هذا الذكاء. وكان أحد الأمثلة التي يمكن أن يكون المرجع حول كيفية وضع حتا الذكاء في موضع هام في حياته هو يعني عندما قدم الكتاب «عالم الأفكار اليونانية Alam Pikiran Yunani» الذي كتبه وأعطاه كالمهر إلى زوجته راتشمي Rachmi. وتعتبر هذه الصورة شيئاً هاماً من الإندونيسية، يعني أن يكون فرد أو

عضو محترم، سوкарджو Soekardjo بعبارة
(*satu gawe , satu karyo*).

الذكاء الإندونيسي

إن الذكاء الإندونيسي بنى الأساس
الشعبي الإندونيسي حيث يكون التسامح
ترخيص القوة في ظهره. وأنه يلعب دورا
هاما في عملية الشعبي الإندونيسي، لا
سيما في إنشاء تقليد «التبادل للآراء»
وفهم المعضلات في حياة المجتمع.

يعمل الذكاء الإندونيسي دوره في
بناء الإندونيسية وعلى الأقل نوقش
بحته في كتابين الهامين. أحدهما تحت
الموضوع «ذكاء المسلم والسلطة: أنساب
ذكاء المسلم الإندونيسي في القرن

العشرين: *Inteligensia Muslim dan Kuasa*

Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia

٢٠- Abad ke» الذي كتبه يودي لطيف

Yudi Latif (٢٠٠٣) ويحتوي على لمحة

عامة عن تشكيل الطبقات من الذكاء

في إندونيسيا. رغم أن هذا الكتاب

يقصد على شكل خاص للبحث عن ذكاء

المسلم، ولكن أيضا البحث عن الذكاء

الإندونيسي بشكل عام، بما في ذلك

الولادة وانعطافات العديد من الحركات

فيه.

والثاني تحت الموضوع «أصبح

إندونيسيا» الذي كتبه باراكيتري ت

سنبولون Parakitri T. Simbolon (١٩٩٥).

وأنه يبحث باختصار عن بعض الجوانب

ولكن تعتبر هذه الخطوة غير صحيحة
لأنها تبين أن تغذي ممارسة الاختلاس
والتواطؤ ومحاباة الأقارب. ثم تتوسع
هذه الفكرة في سيطرة الدولة التي يقوم
بها عدد قليل من المجموعات والفئات،
بما في ذلك الأسرة. وفي هذه الممارسات،
قامت حكومة العهد الجديد بتنفيذ نظام
الدولة المركزية والسلطوية.

وفي الدولة التي تستند إلى سيادة
الأسرة أن الشعب والأطراف الذين هم
خارج الدائرة الداخلية كانوا يعتبرون فقط
الركاب ويشرفون عليها كي لا تكونون
في الدائرة الداخلية، وذلك عن طريق
تهميش الدور والموقف وحق التصويت.
وبعبارة أخرى أنهم جعلوا عمدا عرضهم
للابتزاز والقهر والمعاملة التعسفية التي
قام بها الدولة أو البيروقراطية.

فمن الأمثلة المذكورة أعلاه أنها ليست
مبالغة القول بأن روح التعاون المتبادل
تدل على قوة وفاعليتها كالحصائص
الوطنية ولها تأثير مدهش في الحياة
الشعبية والدولية. فلنواصل العمل معا
لأجل تحقيق الخير حتى تستخدم وتتمتع
جماعة دون فردية.

ليس خاطئا حينما وصف التعاون

المتبادل جوهرًا من المبادئ الخمسة المسماة

ب *Pancasila* مفتاحا لرؤية الحياة للشعب

الإندونيسي، كما عبره فيما يلي:

(أن التعاون المتبادل يعكس محاولة

واحدة وعملا واحدا وفعلا واحدا يسميها

نتاجا للعلاقات الاجتماعية. العلاقات الاجتماعية هي ما يحدث على الأفراد لا مجرد شيء يحدد الهوية وتنسيق وجود الفردية. لم يتم تشكيل الفرد وتغييره جذريا بالعلاقات الاجتماعية. ولذلك، يظل وصفه ذاتية مستقلة.

خلافًا للنزعة الفردية، أن المبادئ الخمسة ترى أن كل إنسان - مع كل هذا المجد لوجود وحقوقه الأساسية - غير قادرة على الوقوف بمفرده مخنوقا من وجود الآخر. وكل فرد ينشئ شبكة العلاقات الاجتماعية وشكلته. وجميع البشر باستثناء أولئك الذين يعيشون في ظل ظروف استثنائية للغاية يعتمد على أشكال التعاون والتعاقد مع الآخرين التي يمكن للبشر تنمية الإمكانات البشرية وتأمين الشروط المادية الأساسية لاستمرار حياته وذريته.

ودون وجود الآخر، سوف لا يصبح أحد إنسانا كاملا. ويصل فقط فضائل الفرد إلى النمو الأمثل في الموقف الجماعي الجيد. ولذلك، بالإضافة إلى كونه إنساناً حسناً، يجب عليه ينشئ موقفا جماعيا جيدا.

وعندما يحكم النظم الجديد تحول أصل كلمة «التعاون المتبادل» من معناه الأصلي وأكثره اتصالا بمصطلح الأسرية. ويتم استخدام هذه الفكرة لتسهيل جدول الأعمال التنموية المتنوعة. وفي هذه الحقبة أن مصطلح الأسرية أثير على السطح وجعل أساسا لحياة الشعبية والدولية.

السمة المميزة للمجتمع الإندونيسي. فمن السهل نظراً ممارستها في حياة المجتمع التي كثيراً ما يتم فعلها أياً كانت معا. وفاعلها يميل إلى الحفاظ على كرامة ومشاعر بين أفراد المجتمع. وإن الانتقاد وإحراج شخص أمام الآخرين عمل غير مقبول. وموقف الاحترام والأخلاق هو أهم القيم في الجماعة.

فمن الضروري هنا على أن الاحترام لوجود الفرد وحقوقه لا يعني أنه أن يؤدي إلى النزعة الفردية، حيث ترى أن الإنسان فرديا هو الوحدة الأساسية للتجربة البشرية كلها. وأما المسلمات الأساسية للنزعة الفردية فهي مستقلة عن أي حكم ذاتي. وهناك أشهر التعبير عن النزعة الفردية: «أنت تأتي إلى العالم وحدك، وتترك منه وحدك». وعلى الرغم من أن في الحقيقة ليس أحد ولد في العالم منفردا، ولكن كان دائما أمه وثقافة المجتمع المصاحبة له، بل يوصله إلى مشواه الأخير (انظر جيلبرت Gilbert ٢٠١٣: ٣٤).

ومما يتجسد في النزعة الفردية هو الاعتقاد الضمني بأن العلاقات الاجتماعية هي ليست شيئا يشكل الفردية في خبرته الأساسية. وبعبارة أخرى، أن الفردية لا يمكن اعتبارها

كقيمة ثقافية هامة أن التعاون المتبادل في الواقع جيد جداً على طول زيادة معناه الواسع وإشعاره بروح الوحدة الحقيقية. وفي الثلاثينات، كان محمد حتا Muhammad Hatta - كما ورد في كتابته في صحيفة يومية دولت راججات Daulat Rakjat ، ١٠ أكتوبر ١٩٣٣ - استخدم مصطلح الجماعة للإشارة إلى مفهوم التعاون المتبادل الذي يعتقد أن له معنى مماثل. ووفقاً له أن علامات الجماعة تبدو أولاً في صفات التعاون المتبادل الذي ينعش كل فرد في مجتمع الأرخبيل الإندونيسي. وقال حتا Hatta أن صفات "التعاون المتبادل" تكون عماداً واحداً في التعايش في إندونيسيا. وإن هذه الصفات لها التأثير على حال سكان القرية في رعاية بعض الأمور ذات الصلة باحتياجاتهم. وإن القرار بتوافق الآراء! علاوة على ذلك، يمكن أن يكون هذا المصطلح تشبيهاً بالتضامن، وهو مبدأ هام في إقامة الدولة بالإضافة إلى مبدأ التبعية.

وبمعنى أوسع، أن الجماعة هي القيمة التي يدمج فيها المجتمع في روابط متماسكة. وكل فرد يجب في تلك الروابط أن يقوم بالمحافظة على الولاء تجاه الفئة. وبمعنى ما سبق أن الجماعة تعني اهتمام الفرد بالمجتمع الذي يسكن فيه (لطيف ٢٠٠١).

والجماعية أو التعاونية المتبادلة هي

يونيو ١٩٤٥ أكد سوكارنو أن التعاون المتبادل هو جوهر البانتشاسيلا Pancasila بعد العصاراة بطريقة ما. وهذا اقتباس كلمة سوكارنو مباشرة، حيث أنه قال: وكما قلت، نشئ دولة إندونيسيا التي علينا أن ندعمها جميعاً. وكل للجميع! ليست مسيحية لإندونيسيا، وليست فئة الإسلام لإندونيسيا، وليس هاديكويسومو Hadikoesoemo لإندونيسيا، وليس فان إيك Van Eck لإندونيسيا، وليس نيتيسيميتو Nitisemito الغني لإندونيسيا، ولكن إندونيسيا لإندونيسيا. وكل للجميع! إذا أعصر خمسة إلى ثلاثة، وثلاثة إلى واحد، فأجد لي كلمة واحدة إندونيسيا الصرفة، وتعني إلا وهي كلمة «التعاون المتبادل». وأن دولة إندونيسيا التي أسسناها هي دولة التعاون المتبادل.

ويعتبر التعاون المتبادل فهماً ديناميكياً، بل أكثر ديناميكياً من «الأسرية» وقال سوكارنو Sukarno:

التعاون المتبادل هو بذل الجهود للعمل الجاد جماعياً والعمل بأقصى الطاقات والدعم المتبادل فيما بين المجتمع. وجميع الأعمال الخيرية لمصلحة الجميع، وجميع العرق لسعادة الجميع. وهولوبيس كونتول باريس Holopis-kuntul-baris لمصلحة الجميع.

كانت معروفة على نطاق واسع لدى الجمهور. ولكن الاختلاف الحاد بين الثلاثينيات ينسيه عند نداء الثورة يجب أن تأخذ الأسبقية. بل يعترف بأنه أحد الوزراء ذو علاقات أوثق مع سوكارنو Sukarno طالما أنه كان في يوجياكارتا Yogyakarta (انظر لطيف ٣١٠: ٢٠١٤). وبالإضافة إلى ذلك، كان نظام الدفاع والدفاع عن البلاد يستند أيضا إلى روح التعاون المتبادل لكافة مكونات الشعب الإندونيسي من خلال الموامة بين الشعب والجيش والمعروف باسم نظام الدفاع والأمن الشعبي للكون (Sishankamrata). ومع محدودية المعدات والقوات غير المدربة وغير المنظمة ولد هذا النظام لدرء هجمات العدو. والتاريخ يثبت أن بفضل روح التعاونية المتبادلة التي طورت سيشانكامراتا Sishankamrata جعلت هولندا مع الأسلحة المتطورة والقوات المدربة مما اضطر الحكومة الهولندية العودة إلى طاولة المفاوضات. ولذلك من خلال مؤتمر المائدة المستديرة (KMB)، اعترفت حكومة هولندا أخيرا سيادة إندونيسيا في ٢٧ ديسمبر ١٩٤٩.

التعاون المتبادل في الممارسة

استخدام سوكارنو Sukarno مصطلح التعاون المتبادل للتمسك بروح الوحدة خلال «الديمقراطية المرشدية» (١٩٥٦-١٩٦٥). وفي الخطاب المؤرخة في ١

يوجياكارتا Yogyakarta. إن روح العمل الجماعي برمي الاختلاف في الدين أو العرق أو القبيلة يجعل يوجياكارتا مصغرة لإندونيسيا في جاوا. ورجال الدين مع وجهات النظر المختلفة، مثلا كي باغوص هاديكويسوميو Ki Bagoes Hadikoesoemo (من جمعية المحمدية Muhammadiyah)، وكياهي الحاج واحد هاشم K.H. Wahid Hasjim (من جمعية نهضة العلماء Nahdlatul Ulama)، ومحمد نشير Mohammad Natsir (من جمعية وحدة الإسلام Persatuan Islam)، وسيد شاه محمد الجيني Sayyid Shah Muhammad Al-Jaeni (من جمعية أحمدية Ahmadiyah)، وإ. ج. قاسيمو I.J. Kasimo (من الكاثوليكية Katolik) قاموا ببناء المعاملات والاتصالات لأجل إندونيسيا أكبر (انظر لطيف ٢٠١٤: ٣٠٥-٣٠٧).

وكان الاختلاف في وجهات النظر والمعتقد الديني والرأي السياسي لا يجعلهم إسقاط بعضهم البعض ناهيك عن إزالتهم. ومن ثم الاختلاف يجعلهم أغنى ومعتقداتهم أصبحت أقوى. وإن الاختلاف ليس سببا لهم لإدانة الآخرين وكرههم والازدراء وعدم قبول التعايش لكونهم إنسانا. انظر اعتراف محمد نشير Mohammad Natsir من خلال إقامته في يوجياكارتا Yogyakarta عند عهد ثورة الاستقلال، حيث أن مجادلاته وخلافاته مع سوكارنو Sukarno حول أساس الدولة

الخارجية في أستوديو جاكرتا هشيرو
 كيوكو Djakarta Hosyo Kioko. وعلى الرغم
 من عدم نجاح، أنهم لم تفقد روح الحركة.
 وبعد ذلك غادر آدم مالك Adam Malik
 إلى مكتب أنباء دومي Kantor Berita
 Domei للبحث عن إمكانية بث قراءة نص
 الإعلان مباشرة. والنتيجة أصبح استقلال
 إندونيسيا الأخبار الرسمية للمكتب في
 النشر إلى جميع فروعها في إندونيسيا
 وخارج بلدها. وأنه يتضمن الفنانين في
 جاكرتا الذين صنعوا ملصقات وكتابات
 (المدارية) في أماكن مختلفة، بما في
 ذلك سور المدينة والقطار لنشر الأخبار
 لنص الإعلان.

ولا يتوقف ذلك إلى هناك، يأتي
 النشاط من الشباب في جالان مينتينج
 Jalan Menteng للتعاون المتبادل على نشر
 الأخبار السعيدة عن طريق نشرات صغيرة
 في نص إعلان الاستقلال إلى أرجاء
 البلاد حتى إلى العالم. ومن بينهم على
 سبيل المثال عضو صفوف شباب جريندو
 Gerindo، م. جيلاني M. Zaelani، أنه على
 استعداد إلى سومطرة Sumatra ومصري
 Masri الذي يرحل إلى كالمنتان Kalimantan،
 وأيضاً عدد من الشباب الذين أرسلوا إلى
 سولاويسي Sulawesi وجاوا Jawa.

ولا يزال رجال الدولة عبر العرقية
 والدينية من قبل المدنيين والعسكريين
 الانضمام إلى تعزيز روح التعاون المتبادل
 كما ظهر أثناء ثورة الاستقلال في

على الزعيم ولا يدار بشكل صحيح
 يهدف إلى النضال الواضح. وعلاوة على
 ذلك، عندما جاء عصر النهضة الوطنية
 كانت المقاومة ضد العدو بدأت القيام بها
 بصفتها التنظيمية. ولذلك كان تأسيس
 بودي أوتومو Budi Utomo في ٢٠ مايو
 ١٩٠٨ نقطة نشأة إلى ظهور الحركة
 الوطنية في إندونيسيا وولادة الوعي
 الجماعي للكفاح على مستقبل الجمهورية
 الإندونيسية. ومنذ ذلك الحين، أصبح
 التعاون المتبادل تنفساً لكل خطوة وكل
 الجهود من كل المواطن الإندونيسيين من
 أجل تحقيق مستقبل إندونيسيا أفضل.
 وفي اللحظات الهامة في تاريخ
 الجمهورية الإندونيسية كما كتبها بودي
 لطيف Yudi Latif في كتابته تحت الموضوع
 «الينابيع المثالية: المبادئ الخمسة في
 الفعل Mata Air Keteladanan: Pancasila dalam
 Perbuatan» أن روح التعاون المتبادل
 قد تجسدت روحاً لكل سلسلة من
 الخطط والإجراءات المؤسسية الجمهورية
 الإندونيسية. وعملية صياغة نص إعلان
 الاستقلال مثلاً كتبها مباشرة بونج كارنو
 Bung Karno، ولكن يملئها بونج حتا
 Hatta ثم كتبها سيوطي مليك Sayuti Melik
 بآلة الكاتبة، وهو صحفي من يوجياكرتا
 Yogyakarta (انظر لطيف ٢٠١٤: ٣٠٤).

وتبدو روح التعاون المتبادل في
 أي جهود الشباب في بث قراءة «نص
 الإعلان» مباشرة عن طريق أجهزة الإرسال

تنفيذ ثقافة التعاون المتبادل

وفي حياة المجتمع في إندونيسيا أن التعاون المتبادل يحل محلا هاما لأنه يعتبر قادرا على تنسيق وتعزيز الأخوة بين أفرادها. ولذلك من وقت إلى آخر، أصبح التعاون المتبادل عادة أو الثقافة التي يتم استيعابه في الحياة الاجتماعية اليومية. دعونا لحظة للنظر إلى تاريخ ولادة دولة إندونيسيا التي تعمل ثقافة التعاون المتبادل موثقة بكل عنصر من عناصر الدولة.

ومن الواضح أن استقلال الجمهورية التي يحصل عليه الشعب الإندونيسي هو ثمرة التعاون الجيد من جميع عناصر الشعب بأسرها، وليس على أساس المصالح الفئوية ناهيك عن المصالح الشخصية. وبعبارة أخرى، كان الاستقلال الذي أعلن في ١٧ أغسطس ١٩٤٥ هو الجهود من جميع عناصر الأمة والتركيز على المصالح المشتركة من المصالح الفئوية أو الجماعية أو الشخصية. وهذا الجهد المشترك الذي نشير إليه بوصفه التعاون المتبادل الذي هو التجسيد الحقيقي لروح القومية والوطنية التي تنتمي إلى جميع مواطني الشعب الإندونيسي في كفاحهم. وقبل عصر النهضة الوطنية، لا يزال الكفاح ضد المستعمرين يعوقه القبائل والفئات ولم يركز بسبب عدم أيديولوجية موحدة. وبعبارة أخرى، يجري النضال في ذلك الوقت بصفته الإقليمية والاعتماد

والمجتمعات عبر الشعوب والدول الإندونيسية في تحقيق الرخاء. وذلك لأن التعاون يحتوي على معنى العمل المشترك المتبادل والإدارة منفردة والأغراض المشتركة والسيادة.

وفي منظور الاجتماعية الثقافية أن قيم التعاون المتبادل هي روح تتجلى في السلوك أو الإجراءات الفردية التي تتم بدون قيود للقيام بها معا من أجل المصلحة المشتركة أو من أجل الأفراد المعينة.

مثلا نظف المزارعون جماعياً قنوات الري تصب إلى حقول الأرز، وبنى المجتمع بيتا يتعرض لرياح العاصفة وهلم جرا. وحتى في تاريخ تطور المجتمع أن الأنشطة الزراعية ونتف حصاها تؤخذ عن طريق جماعيا وتناوبا على كل أصحاب الحقول.

وثقافة التعاون المتبادل هي انعكاس للسلوك الذي تتسم به الشعب الإندونيسي منذ العصور القديمة. وعندما يجري إجراء الدراسة في جميع المناطق في إندونيسيا، سيتم العثور على ممارسة هذا التعاون المتبادل مع عدة المصطلحات وأشكالها قيمة وسلوكيا.

إن التعاون المتبادل لدى الشعب الإندونيسي لا يعني فقط السلوك كما كانت الفكرة أعربت عنها سابقا، ولكنه لديه القيم الأخلاقية. وهذا يعني أن التعاون المتبادل كان على الدوام مرجع السلوك ووجهة الحياة للشعب الإندونيسي مع متنوعة أشكالها.



يعتبر التعاون المتبادل ثقافة مستمرة لفترة طويلة على أرض إندونيسيا .

المصدر : إيدا باغوس بوترا أدنيانا Ida Bagus Putra Adnyana ، بالي : الطفوس
القديمة في العصر الرقمي *Bali: Ancient Rites in the Digital Age* (إندونيسيا : باب
للنشر ، ١٩٩٩) ، ص ٢١ .

شيء عادة من طبيعته للمصلحة العامة،
والتي تفرق بين «التعاون المتبادل»
بناء على مبادرة من المواطنين والتعاون
المكروه، مثلا بناء الشوارع وبناء قاعة
مجلس لاجتماع المواطنين في حاويات
(انظر كونتجارانينجرات Koentjaraningrat
١٩٨٧).

ويمكن أيضا مفاهيم «التعاون
المتبادل» أن تفهم في سياق تمكين
المجتمع لأنه أن يكون رأس المال
الاجتماعي لأجل تشكيل قوات
المؤسسات على مستوى الفئات

معنى التعاون المتبادل

ويأتي مصطلح «التعاون المتبادل
gotong royong» المستخدم كثيرا من لغة
جاوا. وأن كلمة «gotong» يمكن تشبيهها
بكلمة «حمل» أو «رفع». وأما كلمة
«royong» يمكن أن تكون مرادفة بكلمة
«العمل جماعيا»، يعني «التعاون»
ببساطة رفع شيء معا أو تبنى العمل على
شيء جماعيا. وعلى سبيل المثال، كنس
الشوارع وتنظيف البيئة أو دفع سيارة معا
التي تحطم أثناء الطريق، وهلم جرا.
وعلى نطاق واسع، أن كلمة
«التعاون» تعني شكلا من أشكال
المشاركات النشطة لكل فرد في إعطاء
القيمة المضافة أو الإيجابية لكل الموضع
أو المشاكل أو احتياجات الأشخاص
حولهم. فإن هذه المشاركة النشطة
تكون المساعدات المادية أو المالية أو
القوة الروحية أو العقلية أو المهارات أو
مساهمات الأفكار أو النصائح البنائية.
نظريا، ويمكن ترجمة «التعاون
المتبادل» نموذجا للتعاون المتفق عليها.
وقسمه كونتجارانينجرات Koentjaraningrat
النوعين كما لاحظته في المجتمع في
إندونيسيا، وهما العمل التعاوني والعمل
المتبادل أو العمل الخدمي. وتوجد
الأنشطة التعاونية المتبادلة في الزراعة
والأنشطة المنزلية والولائم والاحتفالات
والكوارث أو الوفاة. وفي حين أن أنشطة
«التعاون المتبادل» ما يتم عمله على

فنظام زرع القسر (*Cultuurstelsel*) هو المدخل لتوفير إقامة بريياي priyayi في المساعدة على إدارة الحكومة الاستعمارية. وإلى حد ما، يسمح لبريياي priyayi المشاركة في ثقافة المستعمرين لهم (انظر لومبارد ١٩٩٦: ١٠٣). وكان تعزيز إدارة حكومة الدولة المستعمرة زادت إدماجها في بنية التسلسل البيروقراطية كمسؤولين الحكومة. وبينما أخلاق بريياي priyayi التي أنشأت من التوفيق الجاوي والانضباط الكلفيني Calvinis لا تزال بارزة ومؤثرة بعد استقلال إندونيسيا (انظر لومبارد ١٩٩٦: ١٠٣).

وبعد الاستقلال، استمر إجراء إصلاح الهيكل للنخبة مع تشكيل القوات المسلحة والجامعات اللتين لهما دور هام. وأما تشكيل القوات المسلحة الحديثة تأثرت بمبادئ الغرب، وبالمثل إدارة التربية في الجامعات. وتعتبر هاتان المؤسساتان حاوية رئيسية لعملية التغريب التي تميل إلى المركزية (انظر لومبارد ١٩٩٦: ١١٨).

ثقافة التعاون المتبادل

الإنسان هو في الحقيقة شخص اجتماعي وأنه في نفس الوقت حاجة إلى التفاعل مع الآخرين حوله كي ينمو ويتطور في أحسن. وبسبب تفاعله مع الآخرين عاش في الفئات الاجتماعية ويشعر بوجود العديد من الفوائد من المشاركة والتعاون مع الآخرين.

وقد أنشأت البرتغال الكنيسة الأولى في جزر مالوكو Maluku وبعض الجزر المعينية في نوسا تينجارا Nusa Tenggara الشرقية بعد وصولهم إليها في القرن السادس عشر. وأشار لومبارد إلى أنه بعد مرور الفترة الطويلة هناك راهب في باتافيا Batavia. ثم بعد ذلك كان راهب منذ ١٧٥٣ في سيمارانغ Semarang، وراهب آخر منذ ١٧٨٥ في سورابايا Surabaya. ولكن في النصف الأول مؤخرا من القرن التاسع عشر تزايد البعثة البروتستانتية والبعثة الكاثوليكية حقا وتقام هذه البعثة مع ظهور ذلك القرن بصفة نشيطة. وبالإضافة إلى ذلك، وفي العقد الأول من القرن العشرين، تم الإقبال على المسيحية على نطاق واسع في تانا توراجا Tana Toraja، وهي الجزء الشمالي من منطقة باتاك Batak والجزء الأوسط من منطقة كاليمانتان Kalimantan (انظر لومبارد ١٩٩٦: ٩٧). ومع ذلك، فإنه لا يعني أن التغريب جرى سريعا وشاملا؛ لما كانت العناصر المحلية مختلطة بالعبدة المسيحية وبعض الثقافات الأخرى الواردة من الخارج على فترة طويلة.

ومن الفئات الاجتماعية الأخرى التي تتأثر بالثقافة الغربية كثيرا هي بريياي priyayi. ولاسيما ما بعد حرب جاوا (١٨٢٥ - ١٨٣٠)، بدأ احتضان الحكومة الاستعمارية الباتافيا النبلاء.

نفوذها - لا سيما هولنديون - لدى الحياة الاجتماعية في الأرخبيل الإندونيسي كان في البداية محدودة. وذلك بسبب الأمور، ومنها الأولى أن أوروبا، لا سيما بالمقارنة مع تركيا العثمانية ليس الأكثر تقدماً في العالم في بداية القرن الخامس عشر عندما بدأ استكشاف المناطق الشرقية، غير أن التفوق التكنولوجي البحري والعسكري يمكنهم - في البداية من البرتغال - الاستكشاف وبالتالي التغيير جذرياً للمنظمة من نظام التجارة الآسيوية (انظر ريكليفس Ricklefs ٢٠٠٥: ٦٥). والثانية، في حالة الأرخبيل الإندونيسي أن هولندا في البداية لا تريد إقحام نفسها في الأنشطة الاجتماعية إلا في مجال التجارة. والقيود الثقافية التي فعلها هولندا القيود الثقافية لأجل بهم خاصة قد تباطأت التثاقف وإعاقة التنمية للأرخبيل الإندونيسي. وهذه الأعراض بدأت تغيها في بداية القرن التاسع عشر حتى تصبح التأثيرات الغربية أكثر قوة بعد ذلك (انظر لومبارد ١٩٩٦: ٩٧).

وهناك ثلاث مجموعات من المجتمع التي لها دور أكبر في عملية توسع التأثيرات الغربية في حياة المجتمع الإندونيسي. وهي المسيحيون وبرييايي priyayi (رجل يضم طبقة من المجتمع الذي يعتبر موقفه الشرفاء) والجنود والأكاديميون (انظر لومبارد ١٩٩٦: ١).

الإسلام والرحلات التجارية إلى المنطقة الشرقية تحت سلطان ترينجانا Sultan Trenggana. وبينما مسجد ديماك الذي كان قد أنشئ منذ عهد رادين باتاه Raden Patah أصبح موقع الدراسات الإسلامية الهامة التي تنطوي على الأولياء كزعماء الدين. إن الاستيعاب الثقافي في جاوا يحدث نتيجة لاجتماع هذه المنطقة مع التقاليد الإسلامية وأخرى لكبار السن والتقاليد الأخرى الأقدم سناً. ويتم تحويل الثقافة إلى الإسلام نادراً ما يتبع إجراء التغيير الجذري. وليس تاريخ الصراع بين المناطق الساحلية والمناطق النائية الجاوية نتيجة للتناقض بين الدين والثقافة، ولكن الزيادة على التناقض بين المصالح السياسية والمصالح الاقتصادية. فاستمرت عملية الاستيعاب والإقامة بعد غالبية السكان في جاوا اعتنقوا الإسلام؛ والدعوة إلى الإسلام هي عملية مستمرة إلى الوقت الحاضر. (انظر ريكليفس Ricklefs ٢٠٠٥: ٣٤).

وبعد ظهور حركات التجديد في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، فعملية الدعوة إلى الإسلام ليست منقرضة. بل أصبحت الحركات الإسلامية متنوعة وما فيها تلوين إنشاء إندونيسيا حتى الآن.

الحافز للحضارة الغربية

فعلى الرغم من أن التأثيرات الغربية بصفة عامة في العالم الآن كبيرة، لكن

استقرت في منطقة واتبعت نمط الحياة المحلية. وبعد ذلك، نشر العلماء الإسلام، ومعظمهم من الملايو وجاوا الاستيلاء على عدد من المناطق التي يؤديه أئمة المسلمين.

وفي وسط تزايد العلاقة السياسية ولتجارية في منطقة الأرخبيل الإندونيسي، قام التجار المسلمين والصوفيون الأجنيون بتعريف الإسلام حتى يتم انتشار الإسلام واسعة. وكانت حكايات ملوك باساي Hikayat Raja-raja Pasai التي فيها الأحداث

المؤرخة ١٢٥٠ ما بين - ١٣٥٠، تروي ملك موراه سيلو Meurah Siloo الذي اعتنق الإسلام وغير اسمه إلى ملك الصالح Malik al-Shalih. ويقرب حوالي بداية القرن الخامس عشر، أصبحت مالাকা Malaka في حين مركزا للتجارة وأنها أيضا تدعم انتشار الإسلام. ومع بداية القرن السادس عشر، أقيمت المملكة آتشيه Aceh التي تنمو في وقت لاحق واحدة من أقوى الممالك في المنطقة الغربية في إندونيسيا. وانتشر الإسلام أيضا في الجزر الرئيسية، مثل كالمنتان Kalimantan وسولاويسي Sulawesi وفي جزيرة منتجة التوابل في مالوكو Maluku.

وفي جاوا الوسطى، تأسست مملكة ديماك Demak على يد رادين باتاه Raden Patah كما أنها قوة جديدة عام ١٥٠٠ من الحطام الكبيرة من ماجاباهيت Majapahit. إن ذروة مملكة ديماك تميزت ببعثات انتشار

البوذية، حيث المصادر لهذه المعرفة تأتي من الهند.

ومن المعلوم أن كثيرا من الأئمة في الأرخبيل الإندونيسي اعتنق بالبوذية دون جعلها الدين الرسمي ودون التخلص من المعتقدات الأخرى. وهناك عادة عامة في تقاليد الأرخبيل الإندونيسي لأجل تلقي العقائد الجديدة دون رفض العقائد القديمة. (انظر فلكي ٢٠١٦: ٢٥)

الحافز للحضارة الإسلامية

وعلى الرغم من أن هناك نقاش حول مجيء الإسلام إلى إندونيسيا، ولكن من المؤكد أنه منذ عهد الخليفة عثمان (٦٥٦-٦٤٤) قد حدث الاتصال بين إندونيسيا والعالم الإسلامي. وعلى سبيل المثال، لعب المسلمون دورا هاما في التجارة في سومطرة Sumatra تحت مملكة سريويجايا Sriwijaya التي تأسست في نهاية القرن السابع.

إنه ومن أول تأثير مجيء الإسلام إلى إندونيسيا خلال عدة القرون يأتي من الهند والصين ومصر والعربية وفارس.

ويصف ريكليفس Ricklefs عمليتين رئيسيتين من انتشار بداية مجيء الإسلام في إندونيسيا. الأول، معاناة السكان الإندونيسيين الأصليين بالاتصال مع الإسلام واعتمدوا به. والثاني، الشعوب الأجانب الآسيوية (العرب والهند والصين وغيرها) التي تعتنق بالإسلام

سريويجايا لديه علاقة مع مركز المعرفة
في البنغال Benggala الشهير لدراسة
البوذية ماهايانا، وأيضا مع ملوك
كمبوديا Kamboja.

وأهم الآثار من سلالة سايلاندر هو
معبد بوروبودور Borobudur، الذي تم بنائه
حوالي ٨٢٠. وأنه أكبر المعابد البوذية
في العالم، حيث واسعة عريضته ١٢٣
م × ١٢٣ مترا وارتفاعه لأكثر من ٣٥
م. لا يقل من ٤٠٠ تمثالا ١٤٠٠ نحنا
تزين جدران الشرفة. وكل مجموعة من
النحت تصور قصصا تتعلق بالتقاليد



الكنيسة الكاثوليكية مريم سجالاتا بنجسا Maria Bunda Segala Bangsa في نوسا
دوا Nusa Dua ، بالي ، تبنى العناصر المحلية كما يظهر في المباني خارج
الكنيسة .

المصدر : خوميني .



يتحمل المجتمع معا مجموعة متنوعة من منتجات الأرض رمزا للشكر في حفل
سيرين تاون Seren Taun في قرية ثقافية سيندانجبارانج Sindangbarang ، بوجور
Bogor .

المصدر : خوميني .

المؤرخة ٦٨٢. وبينما الآثار الكتابية
مكتوبة بحروف بالوا Pallawa من اللغة
الملايو القديمة. وهذا يختلف عن الآثار
المماثلة في جاوا التي تستخدم اللغة
السنسكريتية. فإن هذا يدل على أن
التأثير الثقافي الهندي يمتد إلى الأطراف
غير النخبة في سومطرة. وتغطي أقاليم
سلطة سريويجايا جميع سومطرة تقريبا
وجاوا الغربية وغرب كاليمانتان وشبه
جزيرة الملايو. وكانت سريويجايا تعرف
أحد أعظم الإمبراطوريات في تاريخ
الأرخبيل الإندونيسي.
وكان أحد الأئمة في الأرخبيل
الإندونيسي الذي لديه علاقة جيدة مع
سريويجايا وهو سلالة سايلاندر Syailendra
من مملكة ماتارام Mataram البوذية في
وسط جاوا. وفي القرن الثامن، كان



يحمل المواطنون جماعيا في سيندانجبارانج Sindangbarang ، بوجور Bogor ،
منتجات الأرض لتقديم في الحفل التقليدي سيرين تاون Seren Taun .

المصدر : خوميني .

كالينجا نفسها حوالي القرن السادس ،
واسم كالينجا يعتقد أن يأتي من مملكة
كلينج Kaling في تاريخ الهند القديم .
ويذكر تقرير آخر أن مملكة سريويجايا
Sriwijaya (تأسست في القرن السابع) في
سومطرة الجنوبية هي أحد مركز الدراسات
للبودية ماهايانا Buddha Mahayana ، ومن
بينها من خلال ترجمة النصوص الدينية
التي قام بها أ-تسينغ I-Tsing راهب
صيني . وقد كتب فلكي Vlekke أن الولاء
للبودية ماهايانا Buddhisme Mahayana يمكن
سريويجايا له علاقة مع العالم الخارجي ،
وهو مع الصين والهند . وبالإضافة إلى
ذلك ، وجود القصة من التجار والجغرافيون
العرب والفرس يشير إلى مدى العلاقات
التجارية من سريويجايا في القرن العاشر .
وأحد أقدم الآثار التاريخية
لمملكة سريويجايا (وتعني في اللغة
السنسكريتية «نصرا باهرا») هو
حفريات التل في باليمبانج Palembang

كشمير معروف ب جونورمان Gunawarman
يعلم تعاليم البوذية حوالي سنة ٤٢٠ ،
حيث أصبح هذا الدين بعد ذلك للنخباء
في إندونيسيا . ولا يقل ردود الطلبة
الإندونيسيين الذين يدرسون البوذية في
الهند أسهم في التطور السريع لهذا
الدين .

ومنذ النصف الثاني من القرن السابع ،
عبر بعض التقارير الواردة من الصين عن
تنمية البوذية في إندونيسيا . وفي خلال
٦٦٤ - ٦٦٧ ، قام هوبوي-نينغ Hoewi-
ning ، وهو صيني راهب بوذي عاش في
كالينجا Kalingga ، جاوا الوسطى ، وراهب
محلي اسمه جنانا بهادرا Jnanabhadrar
بترجمة نصوص البوذية هينايانا
Buddhisme Hinayana . وتأسست مملكة



جرس كاكرا دنيا Cakra Donya في متحف أتشيه Aceh لديه زخرفات وكتابات
باللغة العربية والصينية . وهذا الجرس هدية أحضرها الأدميرال تشنغ هو Cheng
Ho من الإمبراطور يونغلي Yongle في الصين إلى المملكة ساموديرا الباساي
Samudera Pasai .

المصدر : استثنائي .



تمثال بوذا، في مرحلة أروباداتو Arupadhatu (الثالث) معبد بوروبودور Borobudur .

المصدر : خميني .

وعلى الرغم من أن انتشار الحضارة الهندوسية هي عملية بطيئة للغاية، ولكن الاستيعاب من التقاليد الهندوسية- الهند والتقاليد المحلية في الأرخيل الإندونيسي تولد ندوباً عميقاً حتى هذا اليوم. وأنها ليست مجرد أن حوالي ٣٪ من عدد سكان إندونيسيا يعتنقون بالهندوسية ومعظمهم في بالي، ولكن أيضاً أن مختلف الممارسات الاجتماعية الموروثة للجيل الحالي يأتي من التاريخ المبكر الإندونيسي.

تحفيز الحضارات البوذية

دخلت تعاليم البوذية في إندونيسيا منذ القرن الأول، وخاصة من خلال العلاقات التجارية عن طريق البحر التي تلت ذلك أيضاً العلاقة السياسية. وبالإضافة إلى ذلك، يصل علماء الصين أو الهند (البراهمة) إلى الإدخال والدراسة حول البوذية. كان أمير من

منطقة ماجاباهيت تمتد من جاوة Jawa وكالمنتان Kalimantan وسومطرة Sumatra إلى شبه جزيرة Semenanjung. إن تأثير الهندوسية يبدو منه في بناء المعابد التي هي المباني المقدسة والطقوس المتكاملة مع المعتقدات المحلية.

وكان انتشار تأثير الهندوسية لا يمكن فصله عن إمكانية حيث أن الهندوسية أصبحت أساساً لشرعية سلطة الملك، وذلك عن طريق وجود البراهمة. وأخذ النخبة عن تأثير الهندوسية كجزء من وسائل تحسين المكانة الاجتماعية. وأنها بحاجة إلى التأكيد على أن الاتصال مع الهند ليس فقط جعل المجتمع مدركين بالإنجازات من الثقافات الهندوسية. وتعتبر الهندوسية إحضار أعلى شكل من أشكال الحضارة إلى الأرخيل الإندونيسي. فإن هذه الإمكانية تنعكس بأشد الوضوح في استيعاب الكلمات السنسكريتية إلى الجاوية القديمة. (انظر سيمبولون ٢٠٠٧: ١٠).



التقوس التي تزين جدران المعبد بوروبودور Borobudur تصف قصة ذات الصلة بالتقاليد البوذية التي مصادرها الأدبية القادمة من الهند .

المصدر : خميني .



معبد برامبانان Prambanan تراث للمملكة الهندوسية بناه راکاي بيكاتان Rakai Pikatan هو أكبر المعابد في إندونيسيا ، حتى في جنوب شرق آسيا مع ارتفاعاته تصل إلى ٤٧ مترا .

المصدر : خوميني .

أنه خلع ملك كيديري Kediri ، جاياكاتوانج Jayakatwang وطرد جيش المغول وهو رسول قوبلاي خان Kublai Khan . إن هذه الحالة بلغت ذروتها في عصر هيام ووروك Hayam Wuruk . وحكي في كتاب ناجاراكيرتاجاما Nagarakretagama في أن

تقص محتوياتها أصل قيادته . وبالإضافة إلى ذلك ، يمكن أن نذكر من أن ماجاباهيت Majapahit المملكة الهندوسية الأخيرة في إندونيسيا . وتقع في جاوا الشرقية وتأسست على يد رادين ويجايا Raden Wijaya عام ١٢٩٣ ، بعد



نقاش يوبا دليل تاريخي على أقدم مملكة كوتاي .

المصدر : www.satujam.com/kerajaan-kutai/

Ciaruteun، ومنه وصف مبادرات الملك في بناء القناة. ولذلك يشير تقدم هذا النوع من الحضارة إلى أن الاتصالات الثقافية مع الهند لم يدم اتجاه واحد.

وفي تأثير التقاليد الهندوسية، نحن أيضا نعرف مملكة ماتارام Mataram القديمة التي تأسست في القرن الثامن عشر في وسط جاوا. وكان أول ملك فيها سانجايا Sanjaya، الذي تم استبداله راكاي بانانجكاران Rakai Panangkaran بعد وفاته حيث أنه أصبح معتنقا البوذيين. وقد ورث سانجايا نقش كانبجال Canggal مؤرخة إلى ٧٣٢، وكتبت بأحرف بالاولا Pallawa وباللغة السنسكريتية Sanskerta، حيث

أن إندونيسيا وفرت في الماضي تجربة التسامح العملاق للحياة المعاصرة لتكون قادرة على صنع السلام مع الاختلاف وإثراء الحضارة من خلال عملية الأخذ والعطاء مع بعضها البعض.

تحفيز الحضارات الهندوسية

المملكة ذات الهندوسية الأولى في الأرخييل الإندونيسي هي مملكة كوتاي Kutai في كاليمانتان Kalimantan الشرقية التي أسسها كودونجا Kudungga حول القرن الرابع. والدليل على وجود مملكة كوتاي من بينها وجود نصب يجعله مكانا للتقديم مكتوبا بكتابة بالاولا Pallawa بلغتها السنسكريتية Sanskerta. هناك اسم معروف بأكواوارمان Aḥwawarman، وهذا الاسم له جذور من اللغة السنسكريتية، وهو الملك الثاني الذي يكون مؤسس المملكة. وعندما تتبع هذه الأعراض، يخلص فليكي Vlekke إلى حدوث استيعاب الثقافة الهندوسية تدريجيا والممارسات القديمة من المملكة التي كانت موجودة من قبل.

وفي القرن الخامس تم تأسيس مملكة تاروماناجارا Tarumanagara التي مقرها في جاوة الغربية يقودها ملك رائدة يسمى ب بورناوارمان Purnawarman وهو معتنق الديانة الهندوسية. وإن عظمة بورناوارمان التي تعتبر تجسيدا آلهة فيشنو Dewa Wisnu منقوشة في نقش تشياروتيون

القارتين والمحيطين، وهما « كاسم أرض الجزر.

ومنذ البداية، أن إندونيسيا كانت دائماً متنوعة ومفتوحة للتأثير الذي يأتي من الخارج. وبالتالي أنجب هذا التنوع إندونيسيا الغنية، واستمرار طبيعتها الانفتاحية أصبحت إعادة تشكيل إندونيسيا أكثر ثراء. وأظهر هذا الاستيعاب في وقت واحد بالطاقة الإبداعية التي تمتلكها هذا الشعب. إن إندونيسيا ليست فقط مستفيدة ثقافات الأخرى، ولكنها مبدعة التي أنتجت ثقافة جديدة. وعندما الإشارة إلى كتاب سوتاسوما Sutasoma الذي كتبه أمبو تانتولار Mpu Tantular من عهد ماجاباهيت Majapahit في القرن الرابع عشر فالتنوع في الوحدة Bhineka Tunggal Ika أصبح شعارا في شعار الدولة وهو Garuda Pancasila.

وليس مجرد التعددية ثقافيا، إن إندونيسيا بلد هجين أنشئ منها صلبيا أو مزيجا بين الثقافات المختلفة. وإندونيسيا هي بوتقة انصهار، وهي مكان للعديد من مختلف القبائل والأعراق التي بنى تماسكا من الظل جماعيا حول الوحدة فيما بينهم. وهذا أيضا مكان للاستمرار للحوار بين الحضارات المختلفة، حيث أنها تعطي التأثير المتبادل على المدى الطويل دون أن تسبب صدمة جذرية. لا محالة

الإندونيسية» التي تنبع من لغة الملايو. أما بالنسبة للأديان في إندونيسيا سجلت قدر ٢, ٨٧ في المائة من المسيحيين، و٧٪ من المسلمين، و٩, ٢٪ من الكاثوليكين، و٧, ١٪, ٩, ٠٪ الهندوسيين والبوذيين والكونفوشيين، وبينما ٤, ٠٪ الأخرى تمسكوا بالمعتقدات المختلفة.

إن اسم إندونيسيا بمعنى جزر الهند قدمها ثقفى ألماني، أدولف باستيان Adolf Bastian على نطاق واسع وقد تم استخدامها منذ عام ١٨٨٤ إشارة إلى التعيين لجميع الجزر بين أستراليا وآسيا. أنها حصلت على شهرة من خلال دراسات كورنيليس فان فولينهووفين Cornelis van Vollenhoven. ولذا أصبحت إندونيسيا مرجعا لموضوع المعرفة نفسه. وفي الثلاثينات من القرن الماضي مثلا يستخدم «إندونيسيا» كموضوع للمثل العليا الوطنية في الدفاع عن سوكارنو Sukarno بعنوان «يقاضى إندونيسيا». هذا هو اسم اختاره المناضلون من أجل الحرية للإشارة إلى أمة جديدة أرادوها لهذا الاسم ثم أعلنتها جماعة سوكارنو-حنا Sukarno-Hatta في ١٧ أغسطس ١٩٤٥. أحيا بإيجاز بطل وطني، دويس ديكر Douwes Dekker مصطلح الأرخييل الإندونيسي المسمى ب نوسانتارا Nusantara من عهد ماجاباهيت Majapahit، التي أعطيت معنى جديداً «الجزر ما بين



ثلاثة من مؤسسي إنديشي بارتيج Indische Partij : سواردى سورجادينينجرات Soewardi Soerjadiningrat (١٨٨٩-١٩٥٩) ، إي . ف . إي . دويس ديكر E.F.E. Douwes Dekker الملقب مولناتولي Multatuli (١٨٧٩-١٩٥٢) ، والدكتور تشبتو مانجونكوسومو dr Tjipto Mangoenkusumo (١٨٨٩-١٩٥٣) .

المصدر : باراكيتري ت . سنبولون Parakitri T. Simbolon أصبح إندونيسيا الكتاب ١ : جذور الشعبية الإندونيسية (جاكرتا : كومباس ، ١٩٩٥) ، صفحة أب .

البركانية الأكثر نشاطا في العالم.
 إن إندونيسيا تبلغ مساحة برها حوالي
 ١,٩١٠,٠٠٠ كم، ومساحة بحرها حوالي
 ٦,٢٧٩,٠٠٠ كم. وأنها عبرها خط
 الاستواء، وتقع على تقاطعي المحيط
 الهندي والمحيط الهادئ.
 ويصل سكان إندونيسيا الآن إلى
 حوالي ٢٥٥ مليون نسمة. وهم يتألفون
 من قبائل مختلفة، ومن بينها الجاوا Jawa
 والسونديه Sunda والملايو Melayu وباتاك
 Batak ومادورا Madura والبيتاوي Betawi
 ومينانغكابو Minangkabau وبوغيس Bugis
 وبنجر Banjar وبالي Bali وآتشيه Aceh
 والداياك Dayak وساساك Sasak وغيرها.
 وأكثر من ٧٠٠ من اللغات المحلية التي
 لديها كمية كبيرة من المتكلمين بها.
 وهناك لغة وطنية واحدة، هي «اللغة

في منتصف القرن العشرين. إنهم تمكنوا
 من القبض على روح هذا الأرخييل
 الإندونيسي، هي روح التعاون المتبادل،
 والتي تسعى جاهدة إلى تبني جميع
 النواحي لغرض ومصلحة عامة. وتكتب
 هذه الصياغة في المبادئ الخمسة للعيش
 الجماعي والتي تعرف باسم المبادئ
 الخمسة (Pancasila). الآن ونحن ندرك جيدا
 أن المبادئ الخمسة تكون الغراء للحياة
 جماعيا. وحينما يكون كل الانقطاعات
 في الحياة الجماعية، تذكرنا دائما
 بالنصائح الصادرة من تلك المبادئ.

تشكيل الحضارة

لنأخذ على سبيل المثال جزر آرو
 في مقاطعة مالوكو Maluku، حيث
 أن فيها وحدها يوجد حوالي ٣٠٠
 جزيرة كبيرة وصغيرة. ومثال آخر، جزر
 انامباس Anambas لديها عدد من الجزر
 بحوالي ٢٣٨ جزر صغيرة متاخمة
 لفيتنام، وماليزيا، وسنغافورة. وهذا
 وصف لإندونيسيا كأكبر دول الأرخييل
 في العالم وصل مبلغها الإجمالي إلى
 ١٣,٤٦٦ جزيرة، وتتكون من ٥ جزر
 كبيرة، وهي كاليمنتان Kalimantan،
 سومطرة Sumatra، سولاويسي Sulawesi،
 بابوا Papua، وجاوا Jawa، و٣٠ مجموعة
 جزر صغيرة أخرى. فجزر إندونيسيا
 شكلتها الجبال التي تمتد من الغرب
 إلى الشرق، ويجعلها واحدة من المناطق

الباب الثاني

جذور التسامح في إندونيسيا

إندونيسيا، يمكننا أن نرى أن الشعب الإندونيسي يفتح على نطاق واسع لجميع الثقافات القادمة من الخارج. ومع الإبداع لديه، كانت الثقافات «تمضغ» حتى يؤدي إلى أشكال ثقافية جديدة التي تناسب الظروف المحلية.

ما أشير إليه في هذا الباب هو «ظروف إمكانية» من تقاليد التسامح في إندونيسيا، حيث أن تلك الظروف التي تسمح النمو للتسامح في إندونيسيا يمكننا بها التتبع في التفاعل للمجتمع الأرخبيل الإندونيسي مع الثقافات الكبرى. والتفاعل والحوار في نهاية المطاف ينتجان شيئاً جديداً يعتبر أكثر ملاءمة مع طابع المجتمع الأرخبيل الإندونيسي.

وقد أدرك هذه الحقيقة تماماً مؤسسو الدولة الإندونيسية عند صياغة المبادئ لحياة المجتمع لأجل إندونيسيا مستقلة

إن تاريخ الأرخبيل الإندونيسي هو تاريخ العلاقة من الحضارة العظيمة المتنوعة. بدءاً من الهندوسية والبوذية والإسلامية إلى الثقافة الغربية، والذي يحدث بالنسبة لهذه العلاقة ليس مجرد إدراج الثقافات الكبرى إلى الأرخبيل، ولكن بدلاً من ذلك إجراء حوار نشاطي وبنائي. وينتج هذا الحوار شيئاً جديداً متميزاً للأرخبيل. ولذلك لا يقوم المجتمع الأرخبيل الإندونيسي الواقع بتمثيل ما يأتي من الخارج، بل يقوم أيضاً بإنشاء ثقافة جديدة.

لما كان الأرخبيل الإندونيسي أصبح مكاناً لاتصال لمختلف الحضارات والثقافات، فإن التجارب على التنوع هو أمر متأصل مجتمع الأرخبيل الإندونيسي، حيث أصبحت هذه الظروف أرضاً خصبة لنمو تقاليد التسامح إزاء التنوع في إندونيسيا. وفي تاريخ



كلمتيهيج Kelenteng (مكانا بتعيد به البوذيين) سام بو كونغ Sam
Poo Kong في سيمونجان Simongan أقيمت لذكرى هبوط الأدميرال
Cheng Ho على مدينة سيمارانج Semarang . بالإضافة إلى
كونه مكانا للعبادة ، وهذا المكان أيضا يجذب الاهتمام للسياح بمعرفة
هذا الشخص .

المصدر : خوميني .



فمن الممكن مما يكون جزءاً لم يوافقه القراء، ولكن التجارب الموجودة في القصص أنها حقيقية وأصلية. وفي سياق هذا، صاحب التجارب لديه مكان في أن يقصها. ومن المتوقع أن يحدث التفاعل بين التجارب.

والكتابة ليست من المقصود منها الدراسة للعلوم الاجتماعية مثل الدراسات الخاصة بالحكومة. ويمكن للقراء والنشطاء في المجتمع والجمهور أوسع القيام بالنظر بعناية في قصص موجودة والقيام ببناء الجهود المبذولة على مختلف المستويات وكثافة المجتمع.

وفي بناء قيمة التسامح. إن القصص الموجودة في هذا الكتاب هي قصص حقيقية تمثل محاولات «شبه عظمى» (ما وراء الإنسانية/beyond human) التي كافح الإندونيسيون لأجلها. وفي أوضاع صعبة ومع رد فعل المجتمع الذي لا يظهر على الفور كانت محاولاتها جارية.

نحن فريق المؤلفين من متعدد الأوجه، على الرغم من أن التجربة ليست مركزة كما في هذه القصة. ومع ذلك من الواضح أن هذه التجارب أيضا توفر التوجيه حول كيفية بناء إندونيسيا المتسامحة.

إن الاندراج تحت اعتبار فريق المؤلفين هو التجارب التي تم إدخالها في فهرسة الجوائز العامة. وشملت فيها جائزة يام تيم هين Yam Tiam Hien، جائزة المعارف، وغيرها من الجوائز التي لا يذكر كلها. قام فريق المؤلفين بالتقدير على هذه الجوائز كجزء هام من بذر إندونيسيا المتسامحة الغنية.

وفي عمليات الكتابة قام فريق المؤلفين بمراقبة المسح والتقارير بشأن أوضاع التعصب في إندونيسيا بكثافة مختلفة. ومن الجوائز من فريق التقرير من بجامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية، والتضامن الإناث، معهد وحيد (The Wahid Institute)، ومعهد سيتارا (Setara Institute) المدرجة في فريق جائزة الكتاب. تيم صاحب البلاغ قام فريق المؤلفين بتأطير هذه الكتابة تفاعلا مع التجربة.

والتأخي والتعاون وغيرها من القيم الإيجابية. لا يزال العديد من التقاليد المحلية الأخرى التي لها وظيفة مماثلة. ربما ظهور هذه التقاليد هو لأننا ندرك جيدا أن في أي لحظة سنواجه الصراعات في هذا المجتمع المتنوع للغاية. ولا يجب حل جميع النزاعات عن طريق الحكم. من خلال هذه التقاليد، تم حل الصراعات والنزاعات وديا مع الحفاظ على كرامة وشرف كل طرف، حتى لو كان ذلك ممكنا، ومن المتوقع هذا التقليد أن ينشأ بينهما قرابة في الصراع. لذلك، كما توجد عبارة ما هو معروف في المجتمع الإندونيسي «إن لم تعرف لم تحب». هذه هي واحدة من خصوصيات المجتمع الأرخبيل الإندونيسي في معالجة الخلافات. وقد أكد بيرجيت بروتشليير Birgit Bräuchler هذا الموقف في طرق مجتمع مالوكو لحل الصراع. إنه قال «المصالحة جاءت بدلا طبيعيا، عندما أصبحنا على بينة من الآثار الكارثية للنزاع والحاجة إلى تعزيز ثقافتنا وعاداتنا وهويتنا.» انظر بيرجيت بروتشليير Birgit Bräuchler (٢٠١٥: ١).

نبذة عن هذا الكتاب

تم كتابته باستخدام العديد من الطرق في وقت واحد. ولكن في الأساس أن هذا الكتاب هو محاولة لكي نتعلم من تجارب المجتمع الأرخبيل الإندونيسي

لتحييد الصراع باعتباره فعالة حتى الآن، حيث أنه ليس فقط لإنهاء الصراع بل أنه أيضا قادر على تعزيز الشعور بالأخوة بين الجماعات المتحاربة سابقا. عادة عندما حدث الصراع أو النزاع قام أصحاب المصلحة التقليدية بالمبادرة لقدم أطراف العائلة المتحاربة لمعرفة منشؤه وسببه. وبعد ذلك، جاء أصحاب المصلحة التقليدية من قبل عائلة تعتبر مذنبا إلى أسر الضحايا حاملين Punjung Mentah الذي يحتوي على القهوة والسكر و ٢ كيلوغرام من الأرز والدجاج وعلبة السجائر.

من حيث الجملة فإن محتويات الأمتعة تبدو بالتأكيد أنها ليست كثيرة، ولكن تقليد Punjung Mentah إشارة إلى أنه تعبير عن الشعور بالأسف والاعتذار لأسر الضحايا. وحتى الآن، إذا تم تسليم Punjung Mentah إلى أسر الضحايا سوف يكونوا مسرورين ومحترمين حتى يتلقون عادة الاعتذار مباشرة برشاقة دون الاستياء. وبعد ذلك الإعطاء يجري تقليد الدقيق الناشف (Tepung Tawar)، وهو تقليد حيث الشباب أو المعارضون طخ بعضهم بعضا في أجسادهم. وبعد ذلك أصبح الشباب المتحاربين جزءا من أخيهيم. ومن المتأكد أن في هذا التقليد محاولة لوضع موقف أي شخص أو جهة موقف الكرامة ويستحق الاحترام.

إن تلك التقاليد هي سبيل المجتمع الأرخبيل الإندونيسي لبناء الانسجام

الداخل التنبول، الفوفل والجير. وفي مجتمع سوي (Soe)، عندما حدث الصراع أو النزاع قام به زعماء التقاليد المحليين بضم الأطراف المتنازعة لصنع السلام، وطلبوا بعد ذلك منهم العهد، حيث يحتوي فيه على موقف لا عدا بينهما. وإن القسم والعهد عن طريق ادخال اليد من الأطراف المتنازعة في أو كوماما (Okomama) للمصافحة. وبعد ذلك تعانق بعضها البعض ثم مضغ التنبول والفوفل من أو كوماما (Okomama).

إن تقليد Okomama هو رمز يمثل علاقة الأخوة والقرابة. ومعظم مجتمع نوسا تينجارا الشرقية، صغارا أو كبارا، ذكورا أو إناثا مضغوا عادة التنبول والجوز لأنها التقاليد المتبعة من أسلافهم. والمجتمع خارج نوسا تينجارا الشرقية إذا أرادوا أن تكونوا مقبولين في الأخوة والصدقة، فعليهم أن يقبلوا عندما عرضت عليهم التنبول الجوز أو كوماما (Okomama). إذا كان المستوطنون ليسوا معتادين على مضغ أوراق التنبول، يكفي عليهم إدخال أيديهم في حاوية أو كوماما (Okomama)، وبعد ذلك صاروا أصدقاء مع بعضهم بعضا بسهولة وودية.

بالإضافة إلى ذلك، أن مجتمع موسي رواس Musi Rawas في سومطرة الجنوبية لديها أيضا لديه تقليد يسمى الدقيق الناشف (Tepung Tawar) المستخدم في حسم الصراع. وهذا التقليد لديه وظيفة

وجميع العوامل ينبغي أن تدركه وتفهمه على أنه تحذير كي لا نقع في صراع كبير في المستقبل. في الواقع لا يوجد ضمان في ظروف معقدة للغاية كما هو الحال في إندونيسيا بأن يفقد الصراع كلياً. قال سوبارلان مرة في العلاقات بين الجماعات والثقافات المتنوعة: « ليس هناك الدواء الشافي لضمان أن المجتمع سوف يكون بمنأى عن الصراع. مثلاً الصراع العرقي هو نتاج للعلاقات بين القبائل نفسها بوجود الأسباب الموجودة في سياقها المحلي. لذلك، الحلول المقدم غير مساو لجميع الصراعات. بالنسبة لسوبارلان فإن أفضل طريقة لحل الصراع هي بالتأكيد ليس بالعنف عن طريق الجيش. إن احتمال نشوب صراع هو كائن دائماً، مثل النار في جسم السفينة التي يمكن أن تنفجر في أي وقت. وعلى المدى الطويل يمكن التخفيف من النزاع عن طريق فهم أسبابه. بعد ذلك، نحن بحاجة إلى التفكير في وضع استراتيجية للمفاوضات حتى تتعايش جماعة معادية سالمة.»

الحكمة المحلية

الصراع هو الحدث الذي يصعب أحياناً لتجنب في المجتمع الإندونيسي. بسبب هذا الوعي، نحن بحاجة إلى فهم الإمكانيات والعوامل التي يمكن أن تؤدي إلى الصراع في هذا المجتمع المتنوع

تعتمد حياتها على السماسرة الذين يحصلون على المشاريع الحكومية من خلال البيروقراطية. وفي النهاية تصبح هذه التبعية الحالة الإمكانية (condition of possibility) التي تسمح بحدوث الصراع الطائفي في المدى الطويل عندما يكون السمسرة فاعلة رئيسية في الصراع. ومن العوامل الأخرى التي يحتاج أيضاً إلى النظر إلى اعتبارها مصدراً للصراع هو عملية التهميش واسعة النطاق التي يقوم بها الدولة نحو مجموعة من الناس. وفي عهد النظام الجديد، من خلال سياساته الإنمائية وضعت الحكومة كثيراً المجموعات العرقية المحلية، كما يعانيتها قبيلة داياك Dayak في كاليمانتان بأنها متخلفة وبدائية، حتى تجعل تلك السياسة مجموعة من الناس تعتبر بدائية مهمشة على نحو متزايد. أنها ليس فقط عدم الوصول إلى السلطة، ولكن أيضاً ضاعت المساحة التي يعيشون فيها. إن هذه الحالة تولد الغضب الجماعي. ولكن في الوقت نفسه أنهم مدركون أنهم غير قادرين على مقاومة السلطة والتي تحرسها القوات المسلحة في ذلك الوقت. ومن ثم يتم توجيه التعبير عن الغضب إلى الجماعة «الأكثر ضعفاً» في بعض الأحيان بدعم أيضاً من قبل الدولة. ولعل هذه هي البيانات من عوامل الصراع في إندونيسيا، حيث كانت العوامل هي متنوعة جداً ومعقدة لا يمكن تعميمها على جميع الحالات.

المزيد من الاهتمام لتنوع الثقافات. وفي هذه الحالة أنه يميز بين منظور التنوع العرقي والتنوع الثقافي. علينا أن نعمل كوجهة النظر هو مجتمع متعدد الثقافات (*multicultural society*) أو فهم التعددية الثقافية، وليس مجتمع تعددي (*plural society*). إن فهم التعددية الثقافية الإيديولوجية الذي يفهمه هو الإيديولوجية التي تمجد الاختلافات الثقافية أو الاعتقاد بأن تكريم وتشجيع إقامة التعددية الثقافية باعتبارها وسيلة للحياة والمجتمع. وتمجد التعددية الثقافية وتحمي التنوع الثقافي، بما في ذلك ثقافة الأقليات. وجميع الثقافات في التعددية الثقافية في معادلة الموقف. ليس ذلك فحسب، يحدث أيضا في التعددية الثقافية الإثراء الثقافي عن طريق اعتماد العناصر من الثقافات الأخرى التي تعتبر مناسبة ومفيدة دون أي عقبات. بالإضافة إلى القضايا الثقافية، نحتاج أيضا إلى النظر إلى عدم المساواة الاجتماعية الحادة كمصدر للصراع. ومشكلة البطالة بسبب التعطل عن العمل أصبحت انتباه فان كلينكين van Klinken عند تحليل النزاعات خارج جاوا. وفقا لرأيه أن آراء تعبر بأن الصراع الذي يتعارض خارج جاوا نتيجة للهجرة بكثافة ليست دقيقة جدا. عندما ينظر في مزيد من التفاصيل، أن عدد القادمين في بعض مناطق النزاع هو في الحقيقة ليس

كبيرا. مثلا عدد أهل مادورا Madura في كاليمانتان لا يزيد عن ٣ في المئة. في حين في مناطق أخرى، كان عدد من القادمين يمكن أن يكون أكبر. ذلك كما هو الرأي الذي يرى أن الصراع يحدث بسبب تفاقم ووجع القلب الذي يؤدي إلى التعبئة لمهاجمة الجماعات الأخرى. بالنسبة لفان كلينكين، فإنه من الصعب أن يتصور أن العديد من الناس تم تعبئته وقتا طويلا كما يحدث في النزاعات خارج جاوا، بسبب فقط تهيج أو ألم وحده. (انظر فان كلينكين ٢٠٠٧) في رأيه، في الحقيقة ربما يوجد التفسير الأكثر معقولة لحالة من المناطق الفعلية خارج جاوا. وتوجد التفسير البديلة موجودة في الوصول إلى الوظائف العامة التي تشهد deagrarianisasi. وهو التحول في المجتمع من القطاع الزراعي والصيادين إلى العمالة غير الزراعية. وشهدت إندونيسيا deagrarianisasi منذ عهد النظام الجديد ضخمة، وهي من ٣٦ في المائة في عام ١٩٧١ إلى ٥٥ في المائة في عام ١٩٩٨. والسؤال المهم في هذا الأمر، حينما من بعد أن خرجت من القطاع الزراعي أو قطاع الصيد، إلى أين هو سيعمل؟ فإنه يمكن التغلب عليه لأن العمل الصناعي قادر على حفظه في جاوا. ولكن يصبح الأمر مشكلة خطيرة جدا خارج جاوا،. وكانت فئات المجتمع التي تعاني deagrarianization فإنها

ستصبح مكتئبا وضعيفا. هذا الشرط يمكن أن يؤدي إلى التعبير عن خيبة الأمل في سخرية أو مهزلة. هذا التعبير هو شكل من أشكال التمرد المحجبات على هيمنة السلطة الوطنية. إذا لم يستجب ذلك التعبير بشكل مناسب يمكن أن يفرج استياء المجتمع بصفة مفتوحة، كما يمكن أن ينظر في حالة من الصراع الطائفي في ١٩٩٦-٢٠٠٠ في غرب كاليمانتان (سوباردي سوبارلان: ٢٠٠٥).

في سياق سياسات إدارة التنوع في إندونيسيا، يقول سوبارلان، بدلا من التأكيد على تنوع العرق، أنه يعطي

المساواة الثقافية واختلاف المعتقدات أو غالبا ما تسمى القضايا الثقافية، نحن ندرك جيدا أن هذا المجتمع متنوع. لذلك ينبغي أن يكون موقف حكيم في إدارة التنوع. وأشار سوباردي سوبارلان Supardi Suparlan إلى معالجة تنوع المجتمع الإندونيسي. ووفقا له أن في المجتمع التعددي مثل إندونيسيا، نحن بحاجة إلى إيلاء الاهتمام لتوازن علاقات القوة بين الجماعات العرقية والنظم الوطنية. هذا التوازن هو شرط أساسي لتحقيق الاستقرار الاجتماعي. إذا كان نظام وطني قوي جدا أو يتبناها المهيمنة فالقيم التي احتضنت في الجماعات العرقية



أصبح تقليد أو كوماما Okomama في محافظة سوي Soe، شرق نوسا تينجارا Nusa Tenggara Timur (NTT) رمزاً يمثل وجود علاقات الصداقة والأخوة ويتم إجراء هذا التقليد لإخماد النزاع الجاري بين المواطنين.

في تدرجات التسامح متفاوتة. ومما يقدم بالتأكيد ليس النموذج المثالي لمجتمع متسامح. ولكن هناك أمر أن نلاحظه، وإن لم يكن مثاليا ولا يزال لديه الكثير من الملاحظات (النقائص) - الصراع بين الأعراق والعنف القائم على الدين لا تزال تحدث في بعض المناطق في إندونيسيا - تحقيق إنجاز عملية الاندماج الذي استمر قادر على حفظ التنوع في إندونيسيا في التزام الوحدة. وبالتالي نتعلم لفهم الحياة جنبا إلى جنب مع البقايا في التنوع.

الصراع في التنوع

في الواقع كان الصراع بين المجتمع هو أمر مستوطني. وليس أي مجتمع لم يختبر الصراع. لذلك تنشأ الصراعات دائما في كل المجتمع، ناهيك عن مجتمع إندونيسي متنوع. وعدم المساواة الثقافية واختلاف المعتقدات يحتمل الصراع بسهولة. ومع ذلك، لم يولد الصراع فقط بسبب الاختلافات في الثقافة والمعتقدات، ولكن هناك أيضا العوامل الأخرى الهامة التي يجب النظر إليها، وهي عدم المساواة الاجتماعية وعدم المساواة في الوصول أو المشاركة في السلطة. وهذه العوامل يمكن أن تعزى في مختلف الصراعات التي حدثت في إندونيسيا، ولو ربما أنها ليست بسيطة كما يتصورها الناس. وفي العامل الأول، فإن مسألة عدم

على الوصول إلى هذا المستوى، فإنه في الحقيقة قد وصل إلى مستوى علاقة التسامح الجيدة الزبيلة في بناء التعايش السلمي (*peaceful coexistence*)، لما كان المجتمع قام بالاعتراف بوجود الاختلافات ولم يكن له شك فيه ولو كان آراء أفراده لا تتفق على ذلك.

ويمكن لنا في الواقع رفع هذا الحال إلى مستوى أعلى، وهو المستوى الرابع. ونحن ليس فقط الاعتراف بالاختلافات ولكن أيضا أن يكون لنا الانفتاح على الآخرين. واعترفنا في المستوى الثالث بوجود اختلاف حتى في الأمور المبدئية، ولكن لم يقم كل الأطراف بالبناء على الفتوح ولم تكن له محاولة التفاهم (*mutual understanding*). وفي هذه المرحلة الرابعة تحقق الانفتاح والجهود المبذولة لبناء التفاهم المتبادل. طبعاً إذا كان المجتمع غير قادرة على تحقيق هذا المستوى، فعلى الأقل قد وصل إلى مستوى ممتاز. وفي الحقيقة لا يزال هناك مستوى أعلى يعني المستوى الخامس. وفي المستوى الذي يعتبر أعلى الإنجازات في ممارسة التسامح، ولا نعترف فقط، ولكن أيضا نقوم بدعم ورعاية، واحتفال بهذه الاختلافات.

إن في سياق كتابة هذا الكتاب، ونريد أن نقدم التسامح كعملية الاندماج الاجتماعي في المجتمع الإندونيسي ذات متنوعة. ويمكن أن يكون عملية الاندماج

هذا الشرط بالتأكيد ليس شرطا مثاليا
 لنسبيته ممارسة التسامح.
 وفي المستوى الثالث نرى ظهور
 الاعتراف (recognition) بالاختلافات. ونحن
 في هذا المستوى نعتزف بحقوق الآخرين
 الأساسية التي لا يمكننا مجاوزتها، على
 الرغم من أننا لا نوافق على محتويات
 آرائهم. إن هذا التسامح بالطبع أعلى
 من المستوى السابق حيث لا يجب
 مواجهة الاختلافات بوجه سلبي. ومن
 الناحية العملية، إذا كان المجتمع قادرا

وفي هذا المستوى، أن وجود الآخرين
 (others) تم الاعتراف بالفعل في الواقع،
 ولكنه ليس لوجوده أي معنى. ولعل
 هذا الفهم لا يزال في حدود أدنى في
 العلاقة بين الاختلافات. ونعلم حينما
 نسكن مع الجيران الذين يختلفون معنا،
 فنحن لا نبالي للغاية بشأن الخلافات.
 بل في الواقع نحن لا نميل إلى معرفة
 ذلك الشأن. وقد يكون هذا الحال خوفا
 من جعلهم على طرف نقيض مثلا. وفي
 سياق التسامح في الاختلافات، لا يزال



دار الثقافة في قرية ثقافية سيندانبارانج، Sindangbarang، بوجور Bogor، بجاوا الغربية.



اللوحة الفنية التي تصور التنوع والانسجام بين المجتمع في كامبونج سواح Kampung Sawah تزين جدران الكنيسة الكاثوليكية سانت سيرفاتيووس Santo Servatius في كامبونج سواح ، جاتيميلاتي Jatimelati ، بيكاسي Bekasi .

المصدر : خميني .

منذ القرن السادس عشر والقرن السابع عشر هي مجرد القبول السلبي ضد الخلافات من أجل ظهور السلام. وكما هو معروف، في ذلك الوقت فقد حدث الحرب بين الكاثوليك والبروتستانت التي تدوم فترة طويلة حتى يتسنى للأطراف المتحاربة في نهاية المطاف الشعور بالتعب واقتراح السلام بقبول وجود كل منهما. وفي رأيه، لا يكفي هذا الفهم لتفسير التسامح أكثر نشاطا. ثم يظهر والزير النماذج التالية في المستوى الثاني. أنه يذكر هذا المستوى الثاني باللامبالاة الناعمة على الفرق.

الاعتقاد فيه أنه نتيجة للصراع بين الكاثوليك والبروتستانت في أوروبا. ولذلك من خلال هذه الصفقة، طلبت الحكومة أو السلطة الاعتراف بالحقوق والحرية الدينية لأي شخص. وفي هذه التنمية، كانت كلمة وممارسة التسامح تتعمق، والتسامح هو ليس مجرد قبول الاختلاف. وأظهر مايكل والزير المستويات من معنى وممارسة التسامح في التاريخ (الوزير، ١٩٩٧). فوفقا له أن عدة المعاني والتدرجات بتطبيق التسامح. وفي المستوى الأول، في الواقع أن ممارسة التسامح في أوروبا



نحت نسخة من وغي رودولف سورباتمان Wage Rudolf Soepratman (١٩٠٣-١٩٣٨) يلعب كمان ويغني النشيد الوطني الإندونيسي إندونيسيا رايا Indonesia Raya في مؤتمر الشباب الثاني .

المصدر : استثنائي .

معنى التسامح

تأتي كلمة «التسامح» من اللغة الإنجليزية «toleration». ويؤخذ جذر الكلمة من اللغة اللاتينية «toleratio». وأقدم المعنى (القرن السادس عشر) من كلمة «toleration» هو الإذن الممنوح من قبل السلطة أو الترخيص. بينما في القرن السابع عشر (١٦٨٩) أن الكلمة ذات جو العلاقات بين الأديان لما فيه القوانين أو اتفاقيات التسامح (the Act of Toleration). وأكدت الاتفاقيات ضمانات الحرية الدينية والعبادة للجماعات البروتستانتية في إنجلترا. وفي ذلك الوقت كان الحظر غالبا والتقييد في

والبلدي في إندونيسيا. وبالتالي نجد التنوع في جانب ونشاهد النزاع في جانب آخر، ونرى المجتمع والدولة أيضا في حل تلك المشاكل. على الرغم من أن المشاكل لا تحل كليا، ولكن الالتزام على بناء حياة جماعية في إطار السلام والتسامح أكثر وأقوى. وشاهدت تلك الحياة في جزر ملوكو Maluku، وسومطرة Sumatra، وجاوا Jawa، وكاليمانتان Kalimantan، سولاويسي Sulawesi، وبالي Bali وغيرها من الأماكن. وربما هذا الالتزام الجماعي هو ما يجعل إندونيسيا لا تزال قائمة إلى اليوم. وإن لم تكن فريدة من نوعها، فإنها ليست من الخطأ حينما ننشر هذه التجارب.

الإندونيسي يفضل تمنياته الأكبر، وهي وحدة وطنية إندونيسية من الانفصال كدولة مستقلة. بالإضافة إلى ذلك، كلنا بالتأكيد لا نعرف إلى متى من الزمن ستبقى إندونيسيا في وحدة واحدة. فمن الحقيقة أن الشعب الإندونيسي حتى اليوم أكثر وعياً بأن الوحدة أفضل من الانفصال. وبشكل طبيعي درسنا التجارب الماضي للتصحيح والحفاظ على الوحدة الإندونيسية. من خلال المسار «زمرد التسامح» في هذا الكتاب نرى التجارب الاجتماعي

يكون أساساً بأن إندونيسيا نالت تمنياتها تاريخياً وثقافياً حتى تصبح مكافحة ضد الاستعمار.

وندرج جيداً أنه ليس من السهل الحفاظ على بقاء هذه الدولة الإندونيسية المتنوعة في وحدة واحدة. لذلك بالتأكيد لا تخلو هذه الدولة من الصراع والاضطراب والتمرد، ولا نذكر قليلاً حيث وقعت العاصفة من الصراع والتفكك الشعبي في بلدنا. ومع ذلك، على الرغم من أنه ليس دائماً تجد المشكلة مخرجاً تماماً، ولكن الأكثر من الشعب



حالة المبنى قسم الشباب Sumpah Pemuda المتواجد على جالان كرامات راي ١٠٦، جاكرتا الوسطى .

أصبح هذا الكتاب جزءا من الجهود الهامة الثلاث ذات الصلة بالجهود الرامية إلى بناء حياة في التنوع : (١) التسجيل ، أي تسجيل التجارب الاجتماعية الحقيقية في بعض المناطق في إندونيسيا في بناء الانسجام بين الأعراق والأديان . (٢) بناء القدرات على تجديد الأجيال الإندونيسيين أن تظل قادرة على الاستقبال والمعالجة وتحويل التنوع إلى الوحدة الإندونيسية . (٣) بناء الطرق التي تسمح كثرة التنوع سهما إلى إندونيسيا .



حاجي أغوس سالم Haji Agus Salim (١٨٨٤-١٩٥٤) .

المصدر : باراكيتري ت . سنبولون Parakitri T. Simbolon أصبح إندونيسيا الكتاب ١ : جذور الشعبية الإندونيسية (جاكرتا : كومباس ، ١٩٩٥) ، صفحة ١٠ .

الإندونيسية . وقال في قلبها بأنها تشعر بالفخر لأن الشخصيات الإندونيسية في ذلك الوقت تعرفها وتعترف بها .
وحب ملكة دجا لإندونيسيا كبير جدا ، حيث عقدت المعرض الفني الإندونيسي مع الرابطة الإندونيسية في سان فرانسيسكو San Francisco ، ووهبت الأرباح من المعرض الفني إلى إندونيسيا .
وتوفيت ملكة دجا في لوس انجليس يوم ١٩ يناير ١٩٨٩ ودفنت في تلال هوليوود Hollywood Hills .

إنهم يقومون بالاعتراف بهذا الرباط . لما كانت عدة الأعراق واللغات موجودة في هذا الأرخبيل منذ قرون عديدة ، حيث يقومون بالتواصل بينهم باستخدام لغة الملايو الذي أصبح فيما بعد الملايو العليا ، وأنها في البداية لغة لتعيين اللغة الإندونيسية . كما حدث تآزر العرقية الصينية والعربية مع أحوال باننتين Banten ، فاسي Pasai/أتشيه Aceh ، تشيريبون Cirebon ، جاياكارتا Jayakarta ، تيرنيت Ternate ، باندا Banda ، غوا Goa/ماكاسار Makassar ، توبان Tuban ، لاسيم Lasem في فترة أطول من التاريخ . وهذا الربط البديع

ذلك الوقت .

بينما هي في أمريكا تمت المشاجرات التي تجعل ملكة دجا تركت الدردنيل واختارت للبقاء هناك . وهذا الحدث فرصة لها لتكون فاعلة في عالم السينما الأميركية (Hollywood) حتى في وقت لاحق شاركت في النضال الشعبي بعد استقلال إندونيسيا .

وفي أمريكا ، عملت ملكة دجا على الأعمال المختلفة الفنية ودرست الرقص في مدرسة البالية الأمريكية American Ballet School وباراماونت للصورة Paramount Picture . كان العديد من مدارس الرقص التي ترغب في أن تصبح معلمة بسبب جمالها واسمها العظيم . وهي أصبحت أيضا مصممة الرقصات في العديد من الأفلام .

وتوغلت أعمالها عالم التلفزيون عندما تملأ برنامج الرقص من إندونيسيا دوريا في واحدة من محطات التلفزيون المحلية . وكان قد لعبت أيضا دورا مساندا في الفيلم القمر نصف الشلن الذي أخرجه صديقه ألبرت وين .

وملكة دجا لها العديد من

الأصدقاء المشاهير في هوليوود في حقبة الخمسينات ، مثل غريتا غاربو Greta Garbo كاري كوبر Carry Cooper بوب هوب Bob Hope دوروثي لامور Dorothy Lamour وبنج كروسيبي Bing Crosby الذين يساعدونها كثيرا على مسيرتها المهنية .

وبقائها في فترة طويلة خارج إندونيسيا واشتهرت لكن لا تجعل ملكة دجا ننسى وطنها . على الرغم من أنها كانت مواطنا أمريكيا لكن تبقى لها نكهة إندونيسية قوية . وأنها بنشاط تعرف التخصصات الثقافية والغذائية على المجتمع الأمريكي .

والتقت ملكة دجا ستان سجاهرير Sutan Sjahrir الذي قاد المندوبين الإندونيسيين إلى الأمم المتحدة للحصول على اعتراف دولي لدى إندونيسيا التي تم إعلان استقلال إندونيسيا من جديد . وكما هي تجلس متوازيا مع سجاهرير Sjahrir والحاج أغوس سالم H. Agus Salim أثناء الحوار مع العلماء الأمريكيين . وأن لها شعور بالإثارة على أن دولتها تم استقلالها ومشاركتها في النضال لأجل الحصول على الاعتراف بالسيادة

للتغلب على الحواجز اللغوية
أثناء أداء المعرض خارج البلد تعتمد
فرقة الدردنيل على الرقصات واللغة
الجسدية التي يمكن فهمها من قبل
المشاهدين الأجبيين . وتم تغيير
اسم الدردنيل إلى الرقص الملكي
البالي الجاوي The Royal Bali Java
Dance .

من سنغافورة انتقلت هذه الفرقة
إلى هونغ كونغ والصين والهند . وفي
الهند تعرض الدردنيل في العديد
من المدن ، مثلاً في نيودلهي وبومباي
ومدراس Madras وكلكتا Kalkuta .
وفي أثناء أدائها في نيودلهي أظهرت
ملكة دجا قدرتها أمام الشخصان
العظيمان في الهند ، وهما المهاتما
غاندي Mahatma Gandhi وروبنديرونات
طاغور Rabindranath Tagore . وفي
رانغون Rangoon في مناسبة أخرى
(١١ مايو ١٩٣٧) ، أنها حصلت
على الثناء من جواهر لال نهرو
Jawaharlal Nehru .

ثم تعرض الفرقة في مختلف
المدن الأخرى في العالم ، منها في
آسيا وأوروبا وأمريكا . وفي فرنسا
فازت ملكة دجا الثناء من موريس
شوفالييه Maurice Chevalier باعتباره
الممثل والمطرب الفرنسي الشهير في

التي تملكها سوتيدجة التي كانت
أنداك ٤١ عاماً . ثم يخطبها من
خلال مساعدة روجامبي
Rogojampi ، رغم من أن عائلتها
اعترضت على ذلك ، ولكن تقبلها
سوتيدجة وتزوجا في الكاثوليكية .
ومع ذلك ، طوال حياته ، أنه لا يزال
يدعي أنه مسلم . ثم أصبحت جزءاً
من فرقة الأوبرا الدردنيل وحصلت
على اسم مستعار مسرحي «ملكة
دجا» .

وفي فرقة الدردنيل ، سيدة دجا
أصبحت امرأة وجاهة حتى تحصل
على اللقب نجمة الشرق (Star from
the East) . وليست فقط أنها جميلة
وجيدة في التمثيل ، لكن الأزياء
التي ارتدى بها جذبت انتباه
المشاهدين حتى أصبحت أزياءها
نموذجاً جديداً عندئذ . وهي مع
العديد من النجوم وصلت إلى قمتهما
الذهبية .

وكانت فرقة الدردنيل في وقت
لاحق بدأت المعرض متجولة إلى
أنحاء العالم بداية من سنغافورة في
عام ١٩٣١ وأصبحت الفرقة الفنية
من إندونيسيا الأولى التي عقدت
المعرض خارج البلد ، حيث عمرها
في ذلك الوقت ١٧ عاماً .

ملكة دجا Dja وحبها لإندونيسيا

ملكة دجا أو سيدة دجا هي راقصة بارعة إندونيسية تعيش وتعمل في أمريكا . وفي السابق كانت امرأة وجاهة في الفريق من الدردنيل . ثم عاشت وعملت في أمريكا بعد جولة الدردنيل حول العالم .

رغم تعيش في أرض العم سام ولديها مهنة ثابتة فيها ، لكن حب وطنها لإندونيسيا لا يتلاشى على الإطلاق . وإنها التقت ستان سجاهيرير Sutan Sjahrir الذي قاد المندوبين الإندونيسيين إلى الأمم المتحدة للحصول على اعتراف دولي لدى إندونيسيا دولة ذات سيادة . وفي تلك المناسبة ، سجاهيرير يشير لها سفيرة للثقافة الإندونيسية نظراً لعملها من أجل إدخال الفنون الإندونيسية في العالم الدولي . وملكة دجا لها اسم مستعار مسرحي يعني سيدة دجا . ولدت في ١ أغسطس ١٩١٤ في سينتول ، في مدينة يوجياكارتا باسم مصرية Misria ، وتحولت تسميتها بسبب المرض في كثير من الأحيان إلى سوتيدجة Soetidjah . وهي تحصل

على اسم الملكة من «سوسوهونان قصر سوراكارتا Susuhunan Keraton Surakarta حينما غنت في قصر سوراكارتا .

أنها تعرف بالفعل عالم الفن منذ الطفولة ، وأنها تغني متجولة مع جدها الذي اسمه سوتيران وهو لاعب الطبل المتجول . من خلال المساعدة من عربي شكل سوتيران مجموعة تسمى بالكوميدي لسيد عدي Stambul Pak Adi حتى أنها تشحذت وتمكنت من السيطرة على مجموعة متنوعة من الرقصات والأغاني المقترنة بها .

عقد الكوميديا لسيد عدي المعرض ذات يوم في نفس المنطقة مع فرقة الأوبرا من الدردنيل الشهير في روججامبي Rogojampi ، في مدينة بانيووانجي Banyuwangi . وهذه هي لحظة التقاء ملكة دجا مع الأوبرا من الدردنيل التي هي فرقة مسرحية متجولة تحت رئاسة فيلي كليمانوف Willy Klimanoff الملقب أ بيدرو A. Piedro من روسيا الذي ولد بينانغ Penang .

وكليمانوف عندما مشاهدة العرض من كوميديا السيد عدي كان مفتونا بالموهب والشخصية

«زمرد التسامح» هو قصة إندونيسية حقيقية، حيث فيها فترة طويلة تاريخية توفر رباط المجتمعات مختلف الجزيرة لتصبح جمهورية إندونيسية. وذلك عندما يجمع مؤسسو الجمهورية في مؤتمر الشباب، ٢٨ أكتوبر ١٩٢٨، وأعلن الروح الإندونيسي، ففي هذه الحالة أنهم لا يحلمون.

ومع ذلك، فإن حب هذا التنوع يجلب دائما جهود الشخصيات العظيمة في إندونيسيا للاتفاق وبناء طرق جديدة في إطار تنوعي Bhineka غني. فبسبب هذا التنوع يعطي لونا لحياة إندونيسيا وهي تصف حياة غنية، مما أدى هذا التنوع إلى «زمرد التسامح».



إ. ج. قاسيمو I.J. Kasimo (١٩٠٠-١٩٨٦)، مؤسس الحزب الكاثوليكي قدم إسهاما كبيرا في الفكر السياسي في إندونيسيا. والحكومة منحته اللقب «بطل وطني» في عام ٢٠١١.

المصدر: www.sesawi.net



سودجاتموكو Soedjatmoko (١٩٢٢-١٩٨٩)، أحد المثقفين الإندونيسيين البارزين حينما تحدث في جامعة جورج تاون Georgetown University بعد حصوله على درجة أكاديمية فخرية من الجامعة.

المصدر: <http://repository.library.georgetown.edu>



محمد روم Moh. Roem (١٩٠٨-١٩٨٣)، دبلوماسي إندونيسي وأحد من رؤساء الوفود في الاتفاق روم-رويجين Roem-Roijen (١٩٤٩)، الذي يستكشف حدود إندونيسيا.

المصدر: استثنائي.



س ك تريمورتى SK Trimurti (١٩١٢-٢٠٠٨)، رجال الصحفيين الإندونيسيين كثيرا ما يضع كتابات ضد الاستعمار.

المصدر: استثنائي.



محمد نثير Mohammad Natsir (١٩٠٨-١٩٩٣) عند إلقاء الكلمات الافتتاحية في حفل ٧٠ عاماً من نضال محمد نثير في مسجد الأزهر في كيبايوران Kebayoran ، جاكرتا الجنوبية .

المصدر : صحيفة كومباس Kompas .

انفصل البعض في مختلف البلدان. وهذا كما يوجد في منطقة الشرق الأوسط، أن أهلها لديه نفس اللغة، يعني اللغة العربية، ولديه تقريبا نفس الدين، يعني الإسلام، ولكن انفصل في العديد من البلدان، وحتى بعض البلاد أصغر. منذ عدة العقود، إن الاتحاد السوفياتي ويوغوسلافيا التي تحتوي على تنوع اللغات والدول تتفكك في نهاية المطاف إلى عدة دول مستقلة. وتفسير ذلك لأنها قد سبب للوحدة بحيث أنهم أجبروا على الانفصال.

فماذا عن إندونيسيا؟ هل تنوعها لا يخلو من المشاكل والاضطرابات؟ كأمة ذات متنوعة للغاية، فبالطبع أن الشعب الإندونيسي شهد حادثة، بل كثيرا من التحولات صغيرة أم كبيرة.

العرقية والدينية واللغوية، ولكن هناك دولة واحدة بطبيعة الحال. لذلك لا ينبغي أن نندهش إذا حددنا إندونيسيا باعتبارها واحدة من عجائب العالم. هذا هو التنوع الزمرد إندونيسيا. وفي بعض الأماكن والمناطق الأخرى مثلا في أوروبا، كان بعض أهلها الذي لديه لغات وأديان مشتركة، ولكنه

من هذا المبلغ لا يوجد سوى ١٠٩ قبيلة موجودة في المنطقة الغربية من إندونيسيا التي تغطي سومطرة وجاوا، وهناك حوالي ٥٤٧ قبيلة في المنطقة الشرقية التي تغطي كاليمانتان، سولاويسي، جزر مالوكو، وبابوا. وكانت بابوا هي المنطقة التي لديها معظم التنوع العرقي وهناك حوالي ٣٠٠ قبيلة تعيش في فيها. ومن هذا العدد يمكن أن نرى أن التنوع العرقي في شرق إندونيسيا أكثر من غرب إندونيسيا. والعرق أو القبيلة التي تقطن في غرب إندونيسيا هي قبائل كبيرة مثل جاوا والسودانية. وفي حين العرق أو القبيلة التي تقطن في شرق إندونيسيا هي قبائل صغيرة. وفي مقاطعة واحدة هناك العشرات من القبائل.



التمهيد التنوع الإندونيسي

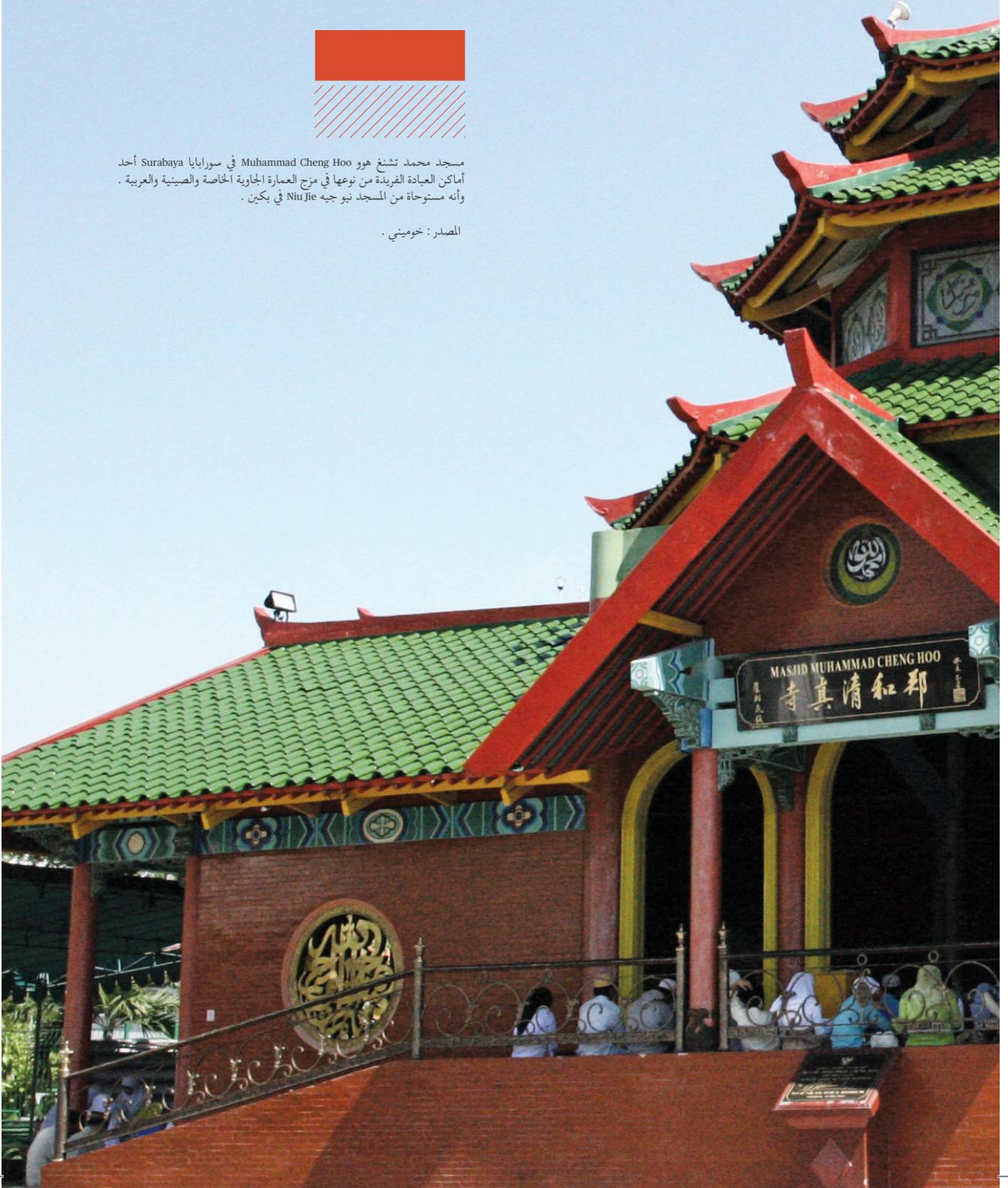
إندونيسيا، حيث نطلق بسفينة من جزر تانيمبار Tanibar نستغرق بضع ساعات فحسب إلى داروين (أستراليا)، ولكن نستغرق مدة ليلتين في السفر إلى أمبون Ambon، عاصمة مقاطعة مالوكو Maluku. في نطاق واسع، نرى أيضا تنوعا هائلا، سواء كان عرفا ولغة ودينا. ووفقا لسجلات الاثنوجرافية، هناك حوالي ٦٥٦ قبيلة عموما في جميع أنحاء البلاد. واستنادا إلى بحث في تطوير وتنمية اللغة الإندونيسية من وزارة التعليم والثقافة الإندونيسية Kemendikbud أن عدد اللغات الموجودة في إندونيسيا أكثر من ٥٠٠ لغة. وبالمثل أن الأديان والمعتقدات الدينية العامة في إندونيسيا كانت أعدادها هائلة، بل أكثر من معروفة ومعترفة بها اليوم. بالنسبة للآخرين من الصعب أن نتصور أن هناك مساحة واسعة وتتكون من العديد من المجموعات

هل تعلم أن طول الأراضي الإندونيسية التي تمتد من بابوا Papua إلى تشيه Aceh ما يعادل المسافة تقريبا من اسطنبول في تركيا إلى لندن في المملكة المتحدة، أو من أفغانستان إلى مصر؟ فالعجب لطول بلد غير العادة له! ويشمل في أراضي أخرى في جميع أنحاءها على عدة البلدان، ولكن تعد في إندونيسيا في بلد واحد! حاليا، فنحن قادرون على الرحلة من جزر إلى جزر بسهولة، لذلك يمكن أن نتصور مدى إندونيسيا. خذ على سبيل المثال، في رحلة من جاكرتا إلى بانكوك تستغرق حوالي ٣ ساعات و ٢٠ دقيقة، وكانت في طريقها من جاكرتا إلى باندا تشيه أيضا اتخاذ نفس الوقت تقريبا. يمكننا أيضا أن نتصور رحلة من جاكرتا إلى جاياپورا Jayapura تستغرق حوالي ٥ ساعات عبر ثلاث مناطق زمنية. أو نرى الجزء الشرقي من

التقاليد التي لا تزال تجري في منتصف
الحياة في المجتمع الأرخبيل الإندونيسي
لبناء الوثام والأخوة والتعاون وغيرها
من القيم الإيجابية . وهناك العديد
من التقاليد الأخرى التي تجري في
مختلف المجتمعات الإندونيسية التي
لديها وظيفة مماثلة . ومن خلال التقاليد
يتم حل الصراعات والنزاعات بصفتها
الأسرية بالحفاظ على كرامة وشرف لكل
الأطراف.

مسجد محمد تشنغ هوو Muhammad Cheng Hoo في سورابايا Surabaya أحد
أماكن العبادة الفريدة من نوعها في مزج العمارة الجاوية الخاصة والصينية والعربية .
وأنة مستوحاة من المسجد نيو جيه Niu Jie في بكين .

المصدر : خوميني .





الكبير». ونحن لدينا مئات الأشخاص الآخرين الذين لديهم عيار مماثلة، مما يجعل إندونيسيا معروفة بالتربة الخصبة للحضارة العالمية لأجل الازدهار.

لماذا الزمرد؟

إن تجربة التسامح تقع في الرموز والممارسات ورجال المجتمع. ولكن مناظرها كانت موجودة في الأقاليم الجغرافية، حيث يعطينا هذه الأقاليم الجغرافية المعلومات والحقائق الواقعية في الأرخبيل الإندونيسي - قبل الجمهورية إلى ٧٠ عاماً من عمرها. ولم تتوقف هذه الحقائق الواقعية للأرخبيل الإندونيسي، وفي الوقت نفسه تكون ودائع ورواسب من ثقافة التسامح التي يتم تطويرها. وبالإشارة إلى نقط تجربة التسامح في المناظر الجغرافية، هناك تجربة أخرى التي سيتم تطويرها، وهي الوعي بأن تجربة هذا التسامح هي النقط لنمو الحضارة الإندونيسية التي تمتد من الغرب إلى الشرق مثل سلسلة الزمرد. فإن هذه الخيوط تكون شاهدا على قوة ودائمة لهذه التجارب.

فريق المؤلفين

مركز لدراسة الإسلام والدولة الإندونيسية



الزخارف الهندية المغولية تبدو في أعمدة وسقف مسجد الجامع ماشون Masjid Raya al-Mashun .

المصدر : خوميني .

التسامح لدى رجال أمته، وله رجال الأمة العظمى الذين يقومون باحترام الآخرين. وكانت عظمتهم تتجاوز مساحة إندونيسيا، وسوف تكون دائما معجبة بطول مئات السنين. ويعرف عبد الرحمن وحيد أو غوس دور Gus Dur مدافعا عن تعزيز التنوع الإندونيسي. وبينما سوكارنو Sukarno مرابط برجال الأمة المختلفين إيديولوجيا في وقت ولادة الجمهورية الإندونيسية، وحيث أكد حتا Hatta بأن الجهد الكبير في «حب إندونيسيا الكبيرة» بحاجة إلى «الحب

يرمز إلى الحياة، وأيضا الأرز الذي يعد رمزا للحياة، وكما أخذ معناها من تقليد الشيعة، وكذلك من المجتمع الجاوي على «اسم» يرمز إلى الحياة. ويتجسد هذا الرمز في حفل صغير في المنازل، ولا سيما المجتمع الجاوي كنموذج جماعي. وأيضا كانت أديانهم وخلفية تقاليدهم أن مراسم «مستوى الأسرة» أصبحت رمزا «العودة إلى الأسرة، والعودة إلى الحياة.» هناك ممارسات «بيلا جاندونج Maluku الذي أصبح رمزا وعملا لاحتضان الآخر بروح الأخوة، وهناك العديد من الأمثلة المشابهة الأخرى.

إن الأرخبيل الإندونيسي لديه خبرة في ممارسة التسامح. والمجتمعات المحلية في مختلف أنحاء إندونيسيا لديها فرصة للمساهمة في الحدث الجماعي. وهناك مصطلح أوه *ewuh* أو سباتان *sambatan* للمجتمع الجاوي ونجاياح *ngayah* للمجتمع البالي. وكذلك مختلف تقاليد جيمبيتان *jimpitan* أو أورونان *urunan* التي كانت دائما مظهرا من مظاهر التسامح في الحياة اليومية، ثم تم استيعابها في شكلها الحديثة في «دولة الرفاهية». وفي هذا الصدد، إندونيسيا أيضا أخذت العناصر الأساسية من الأرخبيل الإندونيسي حتى تصبح مجتمعا لا يزرع الطوائف الطبقيّة أو الطبقات القمعية. والأرخبيل الإندونيسي له خبرة في



مسجد الجامع ماشون Masjid Raya al-Mashun أو مسجد الجامع ميدان Masjid Raya Medan يكون شاهدا على التناغم في أراضي شمال سومطرة. بدأ بناء المسجد سلطان ميموم الراشد بيركاسا ألمشاه Sultan Maimum Al Rasyid Perkasa Alamshah في عام ١٩٠٦ (تم البناء في عام ١٩٠٩) بالطراز المغربي مع المزيج من العمارة الأوروبية والهند والشرق الأوسط.

المصدر: خميني.

والأرخبيل الإندونيسي هو رمز وخبرة طويلة في مجال زراعة التسامح. والأرخبيل له أمثلة ومصادر كثيرة هامة. فمنذ قبل تكوين الجمهورية حتى تصل أعمارها إلى ما يزيد على ٧. عاما للجمهورية كانت زراعة التسامح يعجب بها العالم. وهذا يتجلى في قدرة الحضارات العالمية على الازدهار في إندونيسيا دون إنكار الآخر. وفي الوقت نفسه، هناك تفاعلات بين الحضارات. إن الأرخبيل الإندونيسي له خبرة في التسامح في رمز. مثلا «عصيدة الحمراء والبيضاء» ترمز الشكر والخدمة إلى الإنسان. وهذا يرتبط برمز لجوز الهند (لحوم جوز الهند وسكر جوز الهند) الذي

التسامح في مجتمع الأرخيل الإندونيسي

لماذا التسامح؟

هناك كلمة «من قتل نفسا فكأنما قتل الناس جميعا». وهذه الكلمة معروفة في سائر الأديان الكبيرة في العالم، مثل الإسلام والمسيحية واليهودية والبوذية والكونفوشيوسية والهندوسية. وتقع قوة هذه الكلمة في قدرتها على تلخيص كل التجربة البشرية إلى احترام الحياة (اليوم والمستقبل) وبما في ذلك بناء الاحترام مع إنسان آخر. ومن هذه التجربة مع شخص آخر ما يربطنا مع «التسامح»، الممارسة المتمثلة في احترام الآخرين مع الاستمرار في البحث عن نقاط الاتصال.

وأنه من المستحسن أن نرى أيضا «التسامح» في تطوير العلوم. وفي عام ٢٠٠٥ قدمت لجنة نوبل النرويجية جائزة نوبل الاقتصادية إلى روبرت جون أومان Robert John Aumann وتوماس شيلينغ Thomas Schelling لدوره في تحسين الفهم

في الصراع والتعاون من خلال تحليل اللعبة ونظريتها (game theory). وفي النموذج الاقتصادي تم بيان التعاون والصراع. كانت هناك محاولات إقامة التعاون على بناء الفهم والممارسة في البحث عن نقاط الاتصال، مثلا الدراسات الاجتماعية التي يبحث عنها كثيرا الدكتور تامرين أمال توماجولا Tamrin Amal Tomagola حول جذور الصراع والسلام في المجتمع الإندونيسي. و«التسامح» يخوض في مجال العلوم ومن جهود العالم لبناء التعاون. ونظرا لأهمية التسامح، فإنه بحاجة إلى جهود للحضانة والغرس، وتخصيب التربة. والتعامل مواجه مع المسألة الإنسانية، والحرب، والصراع الذي طال أمده، والاستيلاء على الأراضي، وتهميش الأطراف الأخرى، ويكون هذا «التسامح» موقفا عقليا وثقافة، وجهودا في الإرث.

- تفجيرات بالي وتحديات السلام ١٠٢
- استجابة للتفجير في بالي ١٠٣
- قرية إسلامية بيجايان Pegayaman ١٠٥
- الأم جيلونج باغوص أوكا ١٠٦
٦. التسامح الديني في يوجياكارتا ١٠٨
- تجارب التسامح في منطقة يوجياكارتا الخاصة ١١١
٧. إدارة التنوع في أراضي بابوا ١١٣
- فلسفة «موقد واحد ثلاثة أحجار» ١١٨
- غوس دور (عبد الرحمن وحيد) ١١٩
- الملاحظات الختامية ١٢٢
- المراجع ١٢٥

- ثقافة المجتمع في مالوكو ٦٦
الفاعل في السلام في مالوكو ٦٧
٢. حياكة السلام في بوسو ٧٢
معاقدو السلام في بوسو ٧٥
بوديمان مالكي ٧٥
ليان جوجالي Lian Gogali ٧٦
٣. إدارة التنوع في كاليمانتان ٧٧
[الشغب في سامباس وزناده ٧٨
حياكة السلام في كاليمنتان ٨١
الانسجام بين قبيلة داياك-مادورا في قرية ريتوك Retok ٨٢
٤. الانسجام في شمال سومطرة ٨٤
العنف على العرقية الصينية ٨٥
العرقية الصينية في شمال سومطرة ٨٨
التفاعل بين الأعراق في شمال سومطرة ٨٩
مسجد لاما جانج بنكوك ٩١
المدرسة الدمجية ٩٢
٥. التسامح بين الأديان في بالي ٩٣
بالي جنة دنيوية أخيرة ٩٥
مجتمع متعدد الثقافات ٩٦
قيمة التسامح في التعاليم الهندوسية في بالي ٩٧
التكامل في المجال الاجتماعي الثقافي ٩٨

ثقافة التعاون المتبادل	٣٢
معنى التعاون المتبادل	٣٣
تنفيذ ثقافة التعاون المتبادل	٣٤
التعاون المتبادل في الممارسة	٣٧
الذكاء الإندونيسي	٣٩
البانشاسيلا Pancasila (المبادئ الخمسة) والإندونيسية	٤١
الإيمان بالله الأحد	٤٣
الإنسانية العادلة والمتحضرة	٤٤
وحدة إندونيسيا	٤٦
الشعبية بقيادة الحكمة الحكيمة في الاستشارية والتمثيلية	٤٨
والعدالة الاجتماعية لجميع الإندونيسيين	٤٩
الخصائص الإندونيسية	٥١
١. دورة العالم ودورة التاريخ	٥٤
٢. طويل الأجل المنظور/ طويلة الأجل	٥٥
٣. تفاعل	٥٥
٤. التجارة وميدان الأرخبيل الإندونيسي	٥٥
٥. تجارة تشكيل مثالية «الكومولث»	٥٨
الباب الثالث	
تجربة العيش جماعيا	٦٢
١. إلهام السلام من مالوكو	٦٣



محتويات

التسامح في مجتمع الأرخبيل الإندونيسي ز
لماذا التسامح؟ ز
لماذا الزمرد؟ ط

التمهيد

التنوع الإندونيسي ١
معنى التسامح ٩
الصراع في التنوع ١٢
نبذة عن هذا الكتاب ١٨

الباب الثاني

جذور التسامح في إندونيسيا ٢٢
تشكيل الحضارة ٣٢
تحفيز الحضارات الهندوسية ٢٥
تحفيز الحضارات البوذية ٢٧
الحافز للحضارة الإسلامية ٣٠
الحافز للحضارة الغربية ٣١

الرقم المعياري الدولي للكتاب: ٩٧٨-٦٠٢-٧٢٦٥٦-٣-٩
فريق المؤلفين: هنري توماس سيمارماتا، سوناريو، فخر الرازي، تشاندرا سابوترا
بورناما، عارف سوسانتو، نيتينج نورجانه، جويسوين نور رجال، أحمد سايبني،
بانجي، أوزي عشق، خوميني.

تصميم وتخطيط: أندي فيصل

تصوير: خوميني

تصميم الغلاف: شترستوك

مترجم: عبد العزيز

الناشر:

مؤسسة فريدريش إيبيرت، مكتب التمثيل الإندونيسي
يتعاون مع مركز لدراسة الإسلام والدولة الإندونيسية

الطبعة الأولى

يناير، ٢٠١٧

١٢٩ و١٢٨ صفحات: ٧١ و ٥٢ سنتيمتر

محتويات هذا الكتاب مسؤولية المؤلف تماما

يمنع استنساخ هذا الكتاب بأي شكل من الأشكال، بما في ذلك النسخ دون إذن
خطي من الناشر

يمنع استخدام أي من المواد التي يتضمنها الكتاب أو استنساخها أو نقلها كليا أو
جزئيا في أي شكل وبأي وسيلة، بما في ذلك الاستنساخ الفوتوغرافي إلا بإذن خطي
من الناشر

ليس للبيع

إندونيسيا زمرد التسامح

مركز لدراسة الإسلام والدولة الإندونيسية

٢٠١٧