



Al Wala' wal Ukhuwwah lil Muslimat al Indunisiyyat

الولاء والأخوة للمسلمات الإندونيسيات

Nur Hidayah

Universitas Nahdlatul Ulama Yogyakarta

E-mail: hidayahaq@unu-jogja.ac.id

Abstract

The political contestation in the 2014 and 2019 Indonesian presidential elections gave rise to social polarization that reinforced the identity divide between the “us” and “them” groups. This phenomenon also influenced some Indonesian Muslim communities through the development of an understanding of *al-walā' wa al-barā'* (loyalty and disassociation), which is viewed as the foundation of social and religious relationships. This study aims to analyze the forms of loyalty among Indonesian Muslim women toward Islamic symbols, values, and practices, as well as their impact on their social interactions. The study employs a social approach based on the self-other concept, using a survey method involving 40 Indonesian Muslim women from diverse organizational, educational, and religious expression backgrounds. Data were collected via a questionnaire containing 30 questions regarding religious understanding, social interaction, economic choices, consumption, social media, and symbols of Islamic identity. The results indicate that Muslim women's loyalty to Islamic values is not always manifested in the form of social exclusivity. The majority of respondents continue to interact with the general public, including groups from different religious and social backgrounds, even though some understand *al-walā' wa al-barā'* as part of their religious beliefs. Islamic symbols such as the *shari'i* hijab, membership in religious groups, and a preference for *Sharia*-compliant products and services do not automatically reflect political attitudes or radical tendencies. This study concludes that the religious identity and loyalty of Indonesian Muslim women are diverse, contextual, and negotiated in daily life. Therefore, expressions of Islam cannot be reduced solely to visual symbols or affiliations with specific groups but must be understood within the framework of more complex social experiences.

Keywords: *Muslimah, Al-Walla' wal- Barra', Self-Other, Indonesian Societies*

الملخص

أدت المنافسة السياسية في الانتخابات الرئاسية الإندونيسية لعامي 2014 و2019 إلى ظهور استقطاب اجتماعي عزز الانقسام الهوياتي بين مجموعتي ”نحن“ و”هم“. وقد أثرت هذه الظاهرة أيضًا على جزء من المجتمعات المسلمة الإندونيسية من خلال انتشار مفهوم ”الولاء والبر“ الذي يُفهم على أنه أساس العلاقات الاجتماعية والدينية. يهدف هذا البحث إلى تحليل أشكال ولاء المسلمات الإندونيسيات للرموز والقيم والممارسات الإسلامية، وتأثير ذلك على تفاعلهن الاجتماعي. ويستخدم البحث نهجًا اجتماعيًا قائمًا على مفهوم ”الذات والآخر“، مع تطبيق منهجية الاستبيان على 40 مسلمة إندونيسية ينتمين إلى خلفيات متنوعة من حيث الانتماءات التنظيمية، والمستوى التعليمي، وأشكال التعبير الديني. تم جمع البيانات من خلال استبيان يتضمن 30 سؤالًا حول الفهم الديني، والتفاعل الاجتماعي، والخيارات الاقتصادية، والاستهلاك، ووسائل التواصل الاجتماعي، ورموز الهوية الإسلامية. أظهرت نتائج البحث أن ولاء المسلمات للقيم الإسلامية لا يتجسد دائمًا في شكل حصري اجتماعي. لا تزال غالبية المشاركات في الاستطلاع تتفاعل مع عامة الناس، بما في ذلك المجموعات ذات الخلفيات الدينية والاجتماعية المختلفة، على الرغم من أن بعضهن يفهمن ”الولاء والبر“ كجزء من العقيدة. ولا تعكس الرموز الإسلامية، مثل الحجاب الشرعي، أو الانتماء إلى جماعات دينية، أو تفضيل المنتجات والخدمات الشرعية، تلقائيًا مواقف سياسية أو ميولًا متطرفة. وخلصت هذه الدراسة إلى أن الهوية والولاء الديني للمسلمات الإندونيسيات متنوعان وسياقيان وقابلان للتفاوض في الحياة اليومية. ولذلك، لا يمكن اختزال التعبير عن الهوية الإسلامية في الرموز البصرية أو الانتماء إلى جماعات معينة فحسب، بل يجب فهمه في إطار تجارب اجتماعية أكثر تعقيدًا.

الكلمات المفتاحية: المسلمة، الولاء والبراء، الغير، المجتمع الإندونيسي.

التمهيد

أدت الصراعات الأفقية التي حدثت في إندونيسيا بعد الانتخابات الرئاسية لعامي 2014 و2019 إلى تغيير الجالية المسلمة الإندونيسية و تقسيمها إلى القسمين، القسم الأول الذي يمثل عن المجموعة في صورة إسلامية، بانضمام العدد من السياسيين المسلمين المشهورين، والقسم الثاني الذي يُظهر رموزًا قومية. وتُعرف هذه الانقسامات من المناقشات القوية والجدليات الحارة عن الموضوعات المشهورة العديدة، التي دارت عبر وسائل التواصل الاجتماعي كفيسبوك، وتويتر أو إنستغرام، من حيث أن كل جانب من القسمين يشعرون أن رأيهم هو الأصح، ولا للغير.

فللدفاع عن آرائهم، هم يستخدمون العديد من خطاب الكراهية واللوم، كعبارة جيونج، وكامبريت، وكادرون، وباني ميچين، وموكيدي، وسونتولويو، وغيندرووا وغيرها التي تلون الخطاب في وسائل التواصل الاجتماعي كفيسبوك، وتويتر وإنستغرام. فمن هنا نرى أن الاختلافات في الآراء تؤدي إلى تقسيم المسلمين نظرا لما عرفوا وما اعتقدوا، هل يكونون منهم أو غيرهم، أي أن المسلمين الذين يتفقون في الرأي يكونون من المجموعة معهم وإذا اختلفوا عنهم فلا يكونون من المجموعة وخارج عنهم، أي فيعتبر من الآخرين.

قد وجد نعمان لطفي في (Agung, 2017) هذه الانقسامات من المظاهر الاجتماعية عندما درس المكلمات التي دارت في الفضاء الإلكتروني، بكون البيانات التي تظهر على أن أحد العوامل التي أدت إلى تفاقم هذه الانقسامات الاجتماعية هي موقفهم في تفضيل قراءة الآراء، وليس الأخبار الموثوقة. فاستخلصت سييتياني وأصداقاؤها (2020, p. 221) إلى أن التكنولوجيا قد أثرت طريقة تفكير الناس تأثيرا كبيرا، حتى أنها قادرة على تحريكهم للمقاومة من أجل تحديد الظروف الاجتماعية وتغيرات الأحوال. تُظهر المنافسة في الانتخابات الإندونيسية لعام 2019 انقسام المجتمع المسلم الإندونيسي بشكل واضح بظهور الاتجاهتين في السياسة، الفريق على صورة إسلامية بانضمام عدد كثير من السياسيين المشهورين بآرائهم الإسلامية والفريق الآخر الذي يظهر رموزا قوميا. وقد تكمن هذه الظروف السياسية مشكلة كبيرة في عدم ولاء كل المسلمين الإندونيسيين في اختيار ممثلهم المسلم من الفريق الأول، بحيث أن المسلمين الأندونيسيين هم أحرار فيما اختاروا وهم مختلفون فيها.

وإن موقف بعض عظماء السياسيين المسلمين كزين المجد ومحفوظ إيم دي وسعيد عقيل سراج وغيرهم في عدم دعم الفريق السياسي الإسلامي يضعهم هدفاً للإهانات والاتهامات المختلفة كأهم أشرار المسلمين الأندونيسيين المنافقين، حتى الاتهام بأنهم كافرون (www.jpnn.com). وقد تصاعد سوء الظروف السياسية الإندونيسية المنقسمة باعتبار باسوكي تجهيا بورناما أو أهوك، -المرشح لمنصب الوالي جاكرتا سنة 2017-2023- إهانته للإسلام والقرآن (Ichwan, 2016, p. 87) عندما استشهد بالآية 51 من سورة المائدة في حملته السياسية. وقد تولدت هذه الحملة موجة كبيرة من الاحتجاجات التي تحولت إلى المقاومة والدعوة للمظاهرات وحركة النزول إلى

الشوارع المسمى فيما بعد بالعمل للدفاع عن الإسلام أو Aksi Bela Islam (ABI)، على الرغم من أن هذه الإجراءات -وفقًا لأحفندي (Achfandhy, 2020b, p. 3) قد عصف به العديد من السياسيين، إلا أن إخوان (Ichwan, 2016, p. 87) رأى أن الجهات الفاعلة الرئيسية الحقيقية لهذه المقاومة والمظاهرات وحركة النزول إلى الشوارع الواقعية هي الحركات الإسلامية الإندونيسية نفسها. رأى إخوان (Ichwan, 2016, p. 101) قد استطاعت هذه الحركة والمقاومة التي تم تنفيذها حيث يصل إلى 7 مجلدات بإضافة الجلدتين في استحواذ انتباه المسلمين الإندونيسيين، وتحشيد المسلمين من مختلف الجماعات الإسلامية الإندونيسية، سواء المنتسبين في المنظمات والجمعيات (الأمة الذين يطفون على الهواء/*floated ummah*) أو المسلمين غير المنتمين إلى أي منظمة أو أي جمعية أو أي حركة إسلامية (الأمة الذين يطفون على السطح/*floating ummah*). فعندما رأى المراقبون الباحثون في الأمور الاجتماعية والدينية عظم أثر هذه الحركة يتكون هذه المظاهر الاجتماعية والظروف السياسية التي اعتبرتها سييتياني (2020) بالشعبوية الإسلامية الإندونيسية (*populisme Islam Indonesia*) بمثابة زخم لانقسام المجتمع الإسلامي الإندونيسي (Achfandhy, 2020a, p. 4).

وإن نجاح العمل للدفاع عن الإسلام (ABI) في تحضير سبع ملايين مسلم من جميع أنحاء إندونيسيا -على الرغم من أن خريطة جوجل تظهر حساب 2.3 مليون مسلم فقط (Ichwan, 2016, p. 88) - بالطبع يتطلب دعم وسائل الإعلام المختلفة والتكنولوجيا ورأس المال الاجتماعي الكبير. وإن المساهمة الكبيرة فيه تكون من مشاركة عظماء المسلمين ووجهائهم وعلمائهم في إقناع الجماهير المسلمين للحضور فيه؛ لأن الثقة إلى من قال به تكون أساسا كبيرا في نشر أفكار العمل للدفاع عن الإسلام (ABI) (Achfandhy, 2020b, pp. 216-217; Septiana, 2020, p. 15) حتى تمكنوا من زعزعة نتيجة انتخابات الولاية جاكرتا لعام 2017، بفوز الوالي والنائب المسلمين، وهما أنيس وساندي على المرشحين غير المسلم والمسلم، هما أهوك وجاروت (Septiana, 2020, p. 220). ولكن مع ذلك النجاح الكبير لعمل الدفاع عن الإسلام، إلا أن الفارق في النصر بين الواليين المرشحين في نسبة 7.96٪ فقط (Septiana, 2020, p. 222). فتركت هذه النتيجة علامة من الاستفهام حول الولاء بين المجتمع المسلم الإندونيسي. فمن هنا افترضت الباحثة على الرأي

بالرغم من أن المسلمين الأندونيسيين يظهرون ولاءهم لإخوانهم المسلمين الآخرين في المجال العام، إلا أن هذا الولاء قد اختلف عندما كانوا في المجال الشخصي الفردي. فبهذا الافتراض بنى البحث دراسته عن ولاء المجتمع المسلم بجميع الأشياء التي تعتبر من القيم والأساس الإسلامي.

قد جاء الدعم والولاء الذي أظهرته حركة العمل للدفاع عن الإسلام (ABI) من المنظمات الإسلامية للنساء كالمنتدى للمرأة الناطقة (Forum Perempuan Berbicara)، الذي يقوم بتوحيد الآراء من خلال شبكته بإجراء مناقشات مختلفة مع أعضاء المنتدى من أي مكان؛ لتقديم مساعدة ودعم المحتاجة لحركة العمل. ترى أم حفيظة، الكاتبة العامة لهذا المنتدى أن تورطهن في إجراء حركة العمل دليلاً على طاعتهم إلى العلماء (GNPF-MUI)، وهذه الطاعة التي تشجعن في دعوة المسلمات للانضمام في الدفاع عن الإسلام بهذه الحركة، عبر شبكتهم (Septiana, 2020, pp. 223–224)، على الرغم من أن وجودهن (Qibtiyah, 2016, p. 4) في موضع الخدمات العامة كشؤون اللوجستيك والنظافة، بعدم الفرصة للاقتراب إلى الأماكن الرئيسية. بل يجب عليهن للحضور في هذه الحركة أن يخضعن إلى أربعة شروط الواجبة، وهي: (1) الحصول إلى إذن الزوج؛ (2) لبس الملابس المشروطة؛ (3) وعدم التبرج؛ (4) ولا تصدر صوتاً يدعو الشهوة. ومع ذلك، فإن هذا التقصير لا يقلل حماستهن للانضمام فيها، بل قد التقطت القبطية بهجة وجوههن وسرورهن وفرحتهن بالانضمام فيها، وأنهن قد أخذن الصور سيلفياً (منفردة) أو وافياً (مع الغير) لإدامة مشاركتهن في هذه الأنشطة (Qibtiyah, 2016, pp. 7–8).

وإن انضمام بعض المسلمات الإندونيسيات في هذه الحركة الذي يقوم على طاعة العلماء ليظهر ولائهن الذي نشأ من وحدة الأيديولوجيا، وقلة نتيجة الانتخابات لجاكرتا بين المرشحين (المسلم-غير المسلم) يكونان سؤالاً لهذه الدراسة عن مدي قوة ولاء المسلمين وفي هذا البحث المسلمات لما اعتقدن في مختلف مجالات الحياة. أجريت هذه الدراسة بهدف معرفة ولاء النساء المسلمات الإندونيسيات للأمور الإسلامية المختلفة في الحياة اليومية. وقد تم اختيار هذه الدراسة المسلمات لأهمية دورهن للمجتمع الأندونيسي. كما قال القرطوبي في (Al-Qurthuby, 2021) على أن للأندونيسيات دور كبير في تغيير الظروف الاجتماعية الإندونيسية؛ هن نشيطات ويكن واكالات وفاعلات وناصرات السلام، بل هن اللاتي يقدمن حلولاً للنزاعات الداخلية في المناطق

المختلفة بإندونيسيا، كمشاركة سير بريجيتا رينيان في معاهدة السلام مالمينو الثانية، مشاركة ليان غوغالي التي أنشأت المدرسة الخاصة للأطفال، نتيجة للعنف الطائفي بين المسيحيين والمسلمين في بوسو بسولاويسي، ومشاركة سريكاندي لينتاس إيمان في يوجياكارتا التي تحافظ على السلام في الولايتين يوجياكرتا وجاوى الوسطى. ففي يد المسلمات وجهتا العملة، إما أن يصبحن واكالات العنف أو واكالات السلام؛ ففرصتهن لذلك مفتوحة. تستخدم هذه الدراسة نهجًا وصفيًا كمياً مقترناً بالإطار المفاهيمي الذات (self) والآخر (other) في التفاعل الاجتماعي. وقد تم اختيار النهج الوصفي لأن الهدف الرئيسي للبحث هو تحديد ووصف مستويات وأشكال الولاء (loyalty) والبراء (disassociation) لدى المسلمات الإندونيسيات تجاه الرموز والقيم والممارسات التي يُنظر إليها على أنها تمثل الإسلام، وليس لاختبار العلاقة السببية بين المتغيرات.

أجريت هذه الدراسة بهدف الإجابة عن عدة أسئلة بحثية، وهي (1) كيف يتم ولاء المسلمات الإندونيسيات لما يعتبر رمزاً للدين الإسلامي؟ (2) إلى أي مدى إخلاصهن لما يعتقدن أنه جزء من تعاليم الإسلام وأموره وقيمه؟ (3) هل سيغير ولائهن لما يعتقدن أنه جزء من تعاليم الإسلام وجه المجتمع الإسلامي الإندونيسي؟ فلأجل دراسة هذه الأسئلة قد جمع البحث استبياناً الذي يحتوي على 30 سؤالاً، التي تلقت 40 استجابة من 40 مسلمة من الخلفيات المتنوعة، اللاتي يرتددن رموزاً إسلامية مختلفة (أنواع الملابس الإسلامية). وفي نظر البحث هذه الإجابة قادرة على شرح ولاء المسلمات لمختلف هذه الأمور الإسلامية اليومية بمساعدة عدة من المؤشرات كاختيارتهن في طريقة المعاملات، وكاختيارتهن في الأمور المصرفية، وكاختيارتهن في الأمور الصحية، ومفهومهن عن التفاعل الاجتماعي.

المناقشة

رأى القحطاني (1413, p. 40) على المسلم أن يكون ولاء بالله وبرسوله طاعة لما أمره الله وبراءة بترك كل ما نهاه؛ لأن موقف الولاء والبراء من لوازم إيمان المسلم المستمدة من القرآن الكريم،

كما ذكرتها سورة علي عمران (الآية 28¹ و 31-32² و 351³)، وسورة النساء (الآية 489⁴) والحديث النبوي الشريف برواية الإمام أحمد⁵ و الطبري⁶. الولاء هو المحبة والنصرة والإكرام والاحترام ظاهراً وباطناً، المعارض عن البراء الذي بمعنى الرفض، والابتعاد، والمغادرة، والكراهية، والعداء بعد التوبيخ (1413, p. 90). وقد فُسِّرَت المفهومات لهذا التعريف بالإخلاص والولاء والعمل بكل ما رضىه الله وترك كل ما لا يرضاه. وقد يُسَّط معناه بولاء المسلم لإخوانه المسلمين وببرائه عن غيرهم الآخرين. وعلى المعنى الضيق أن ولاء المسلم للمسلم الذي في مجموعته وفي الشبكة الواحدة، وأما من خارج عن مجموعته يكون الآخر المختلف عنه. ترى سونستي وأصدقائها (Sunesti et al., 2018, p. 75) عدداً من المسلمين الذين فسروا الولاء والبراء بالمفهوم الأضيق، وهو الانتقال من الدول غير الإسلامية إلى الدول الإسلامية، كما دعى به البغدادي بالهجرة إلى السورية والعراق؛ للانضمام إلى داعش. فوفقاً لهذا المفهوم، اختار البحث مكة المكرمة رمزاً للمدينة الإسلامية المختارة للهجرة إليها المسلم على هذا المعنى. وقد افترض البحث سيكون عدداً كبيراً من المسلمين الإندونيسيات اللاتي يرغبن في الانتقال والهجرة إليها. ومع ذلك، قد تلقى هذا السؤال استجابة مختلفة، حيث أن المسلمين الإندونيسيات اللاتي يرغبن في الانتقال إلى مكة المكرمة في نسبة 41% من 40 مستجيبة، بينما الأخريات اللاتي لا يرغبن في الانتقال إليها نسبتها

¹ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقوه ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير

² قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم. قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين

³ يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم الله ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم

⁴ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض. ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين

⁵ عن جرير بن عبد الله البجلي أن رسول الله بايعه على أن "تنصح لكل مسلم وتبرأ من الكافرة" (المسند للإمام أحمد، ج 357/4-358)

⁶ عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أوثق عرى الإيمان في الله والمعاداة في الله والحب في الله والبغض في الله. ذكره الطبراني في الجامع الكبير والسيوطي في الجامع الصغير. (صحيح الجامع الصغير، ج 343/2، ح 2536).

أكبر من النسبة الأولى وهي 43.6٪؛ هنَّ يفضلن العيش في إندونيسيا، بالرغم من أنهنَّ يرغبن في الحصول على الفرص للسفر إليها، إلا أن هذا السفر تتم لهدف العبادة والزيارة أو طلب العلم وليس لأجل البقاء فيها. هنَّ يفضلن إندونيسيا وطناً؛ كمسقط رأسهن ومكاناً لحياتهن. بل النسبة 97,5 من المستجيبات الاتي يفضلن العيش في القرى العادية ويشتركن مع المجتمعات العامة الأخرى، وأما الاتي يقررن أن يعشن في المسكن الإسلامي والبيئة الإسلامية لا أكثر من النسبة 2,5.

وهذه الإجابة ذات صلة قوية بوجود النسبة 70 منهن الاتي يخترن أن يتصلن ويشتركن في شؤون المجتمع العامة حول بيئتهن، مع النسبة 10 المشغولات الذي حرمهن شغولهن من هذا التفاعل. أما النسبة 20 الباقية القليلة من المستجيبات اللاتي لا يرغبن في التسكع مع المجتمع العامة. وعلى هذا اللحن موضوع المعاشرة بالمجتمع الخارج عن مجموعتهن وعن شبكتهن، التي قد نالت النسبة 85 من المستجيبات الاتي يعاشرن استطلاعاً حراً بمن داخل أم خارجاً عن مجموعتهن وشبكتهن المسلمة. وأما المستجيبات اللاتي يرتبطن بالمسلمات من مجموعتهن الخاصة ومن شبكتهن في النسبة 15؛ ولا يردن المسلمات الأخريات. ولكن هذه الاستجابة تكون مختلفة بتغيير السؤال عن المعاشرة. وإذا كان السؤال هو المعاشرة مع المسلمات الخارج عن المجموعة وعن الشبكة فالنسبة بين الاستجابتين بعيدة، وهي بين 85:15. وأما السؤال حول معاشرتهم بغير المسلمات المختلفة عن دينهن فالفرق بين النسبتين قريبة، وهي تقع في 57,5:42,5، من حيث أن هناك النسبة 57,5 من المسلمات الإندونيسيات اللاتي يعاشرن بغير المسلمات المختلفة دينهن. وقد صرحت النسبة 42,5 منهن اللاتي لا يردن أن يتعاملن بغير المسلمات. فتكون هذه النتيجة واضحة باستجابة المستجيبات المبحوثات حول معرفتهن عن مفهوم الولاء والبراء، من حيث أن هناك النسبة 72,5 من 40 مبحوثةً الاتي يعرفن عن هذا المفهوم، وأفدن النسبة 60 الاتي يرونه عقيدة وليس مفهوماً المطبق لحياتهم، والنسبة 31,4 من المستجيبات الاتي أفدن أنه ليس عقيدة، بل هي طريقة الحياة والمفهوم للمعاشرة بين المجتمع، والنسبة 8,6 تفهم أنه كمفهوم الأخوة بين المسلمين. وقد ترك النسبة 22,5 من المستجيبات الاتي لا يعرفن هل هذه هي المفهوم أم العقيدة، بإضافة النسبة إلى 5 التي تقول أنهن طالبات الاتي لم يفهمنه جيداً.

- التعبير الديني الإسلامي الإندونيسي

منذ بداية عهد الإصلاح الإندونيسي سنة 2000، قد أصبح المجتمع المسلم الإندونيسي منفتحًا في إظهار هويتهم الإسلامية وتمسكهم بدينهم في المجال العام؛ حيث انتشرت الرموز الإسلامية كالحجاب والنقاب أو استخدام المصطلحات العربية ككلمة "شكرا-عفوا - شفاك الله - يوم الميلاد - والنداء بأخي-أختي-أبي-أمي بدلا من الكلمات الإندونيسية المعروفة بينهم، ووفقًا لرأي ريكيرس (Rijkers) أن هذه المظاهر نتيجة من حركة الأسلمي والتعريب الذي قامهما الإسلاميون (Rijkers, 2019) القادرة في تغيير الاتجاه المتنامي في إندونيسيا، حيث قام المجتمع المسلم من الطبقة المتوسطة بالهجرة الروحية - التي وفقًا لرأي فجرياني وسوغاندي (2019, p. 78)، أن هذه المظاهر الإسلامية تتجه نحو الأفضل، من خلال تنفيذ كافة تعاليم الدين الإسلامي. يذكر تيشلير (Tischler) في (Pratama, 2020, p. 24) أن للدين الإسلامي أربعة عناصر، وهي الطقوس والصلاة والعاطفة والمعتقدات التي يتصل بعضها عن بعض. وأن الهجرة الروحية هي رمز الدين الإسلامي الذي جمع هذه العناصر الأربع. التعبير الخارج عن المشاعر الناشئة عن الإيمان بحقيقة الإسلام المتجسد في الطقوس الدينية، والذي يغير البنية الاجتماعية الإسلامية القائمة إلى البنية الاجتماعية الجديدة التي تتوافق مع الهوية الجماعية للمجتمع في الشبكة الإسلامية، رسميًا أم غير رسمي (Fajriani et al., 2019:80). هذا التحول تولد عن شعار أن الإسلام هو الحل كجزء من النهضة الإسلامية التي تؤكد على أن الإسلام هو النظام الكامل، الذي يحكم جميع الأنظمة الدينية والاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية (Sunesti et al., 2018, p. 180). ولكنها (2018:174) في الحقيقة رأت أن الهجرة في المجال الفردي تصويرا لعملية تغيير شخصية المسلم من قلة تدينها إلى الشخصية المتدينة التي تظهر عوامل التقوى، بإعراض الرموز على شكل الملابس المختارة التي تصبح متنوعة للغاية حسب ما اعتقده المجتمع الإسلامي الإندونيسي المتنوع. كأنواع حجم عرض الحجاب وألوان اللباس والنقاب والبرقة.

يتماشى هذا الرأي مع ما رآه جريج فيلي (Greg Fealy) وسالي وايت (Sally White) اللذان يران على أن التعبيرات الدينية في الحياة اليومية للمجتمع الإسلامي الإندونيسي متنوعة، وتختلف على نطاق واسع، سواء في المجالات الثقافية والسياسية والاقتصادية والروحية. ولا يمكن بالضرورة

تفسيرات إيمانهم بالإسلام التي تعبر عبر أسلوبهم اللباسي تفهم على أنهم من أعضاء حركة رديكالية؛ ذلك لأن الدراسة القائلة على أن الإسلام الإندونيسي هو من الحركة الإرهابية هي الدراسة الهامشية التي لا تمس جذور الحقيقة للنقاش (Sutopo, 2010, p. 86). لأن الإسلام الراديكالي غير مجذب لمعظم المسلمات الإندونيسيات؛ لما عرف أن للمرأة الإندونيسية حرية مطلقة في إظهار أنفسهن، ومفاهمهن، وآرائهن، وأصواتهن ومعتقداتهن أمام الجميع. وبجانب آخر أنهن متعلقات، بل هناك عدد كبير من المسلمات اللواتي يقمن كرئيسة التي يسيطرن ويحكمن الشؤون العامة. هن مستقلات ولا يشتغلن كثيرا بالشؤون المنزلية (Blackburn, 2008, p. 96). فيُنظر أن المسلمات الإندونيسيات قادرات على القيام بمراجعة التفسير الديني وقامت بتصحيحه، من خلال استفادتهن بالذخيرة الثقافية للمجتمع الديني بطرق مناسبة لأهدافهن الاجتماعية. فحينما حدد الدين حركتهن، استطعن أن يضعن حدا جديدا له؛ فالدين هو التحديد والتشجيع على المعنى الواحد لهن. ذلك لأن للمسلمات الإندونيسيات موقف حاسم أمام المفهومات الدينية المعرضة لهن، بغض النظر عن مدي قوة إيمانهن؛ فإنهن قادرات على أن يستخدمنه لمجموعة متنوعة من الأغراض المناسبة بتعبيرهن الديني. فمن هذا المنظور -بشكل عام- يعتبر الدين هو المخطط ثقافياً القوي الذي يصوغ كيفية فهم الأفراد لأنفسهم، مع توفير مجموعة متنوعة من الموارد التي تمكن الناس من أخذ إجراءاتها بطرق مختلفة (Rinaldo, 2014, pp. 827-829).

تمكن البحث في العثور على هذه النظرية لجريج فيلي (Greg Fealy) عن التعابير الدينية للمسلمات الإندونيسيات في 40 استجابة. قد أفادت النسبة 43٪ من المستجيبات الاتي يقلن بأنهن يشاركن في حركة الهجرة الروحية، بينما قالت النسبة 48٪ أنهن لم يشاركن في هذه الحركة. وأما الباقيات، وهي النسبة 9٪ شكت في ظروفهن حالياً هل تعتبر ممن اشتركن في حركة الهجرة أم لا؛ ذلك لأنهن يشعرن بأنهن نفس الشخصية التي ما زالت تدرس عن الإسلام وتمارس الإسلام على أفضل وجه. ذلك للتعريف المختلف عن الهجرة من المسلمة للمسلمات الأخرى. من 36 إجابة مختلفة يستخلص البحث إلى مفهوم حركة الهجرة بأنها عملية التحول والتغيير إلى الشخص الأفضل، الذي يطيع الله ويختار طريقا الذي يتوافق مع أحكامه الله تعالى، والانتقال إلى الحياة الإسلامية، وترك الحالة أو الشخصية السيئة. وهو مفهوم للتحول إلى المرأة الصالحة عند الله

ورسوله، والانتقال من الفواحش إلى الطاعة، ومن الكفر إلى الإسلام، وتصبح مسلمة كافة العالمة الساترة لعوراتها، ذات العزة والهمة عرفيا وعقليا، والعمل بكل ما يتفق بالشريعة الإسلامية. لقد تمت الموافقة على معنى التحول لتغيير المظهر اليومي من قبل 68.4 ٪ مستجيبات. بينما 28.9 ٪ لن يغيرن أسلوب ملابسهن، بإضافة 2.7 ٪ التي ترى أن مظهرهن جيد وليس فيه مشكلة دينية، وهن قد ارتدون الملابس المتوافقة بالشريعة الإسلامية منذ صغرهن؛ ذلك لأن جميع المستجيبات قد أسلمن من أبويهن المسلمين. أما النسبة 77.5 ٪ تدرس الإسلام حاليًا بشكل مكثف، و 12.5 ٪ لا يتأكدن هل يدرسن الإسلام حاليًا بشكل مكثف أم لا، إلا أنهن يدرسنه من المصادر المختلفة، عبر الإنترنت أم من المعاهد والمدارس الإسلامية، من المعلمات والأستاذات وكياي، أو بالحضور في مجالس العلم واللقاءات العلمية والإسلامية في المدرسة والمشاركة مع الصديقات وأخواتهن. وأما مصادر العلم عبر الإنترنت أخذن من الجوجل واليوتيوب والكتب الإسلامية الإلكترونية.

قد أفادت النسبة 52.5 ٪ من المستجيبات بأنهن ينتمن إلى جماعات أو تجمعات إسلامية، كجماعة الاستقامة، وجماعة أهل السنة والجماعة، ودراسة سبل السلام، ومنهج السلف أو السلفي، والشبكة للمدرسات الإسلامية الموحدة (JSIT)، والمجلس لتفسير القرآن الكريم، ومعهد عش كريما واللقاء الإسلامي لحزب العدالة والرفاهية، ومجتمع الحميرة، والجمعية المحمدية، مسلك العباد النهضة، لجنة الدعوة الإسلامية الإندونيسية، جمعية نهضة العلماء، واللقاء العلمية والإسلامية لحزب العدالة والرفاهية، ومجلس العلوم للأمهات، ونهضة العائشية، والدراسات مع أستاذ السلفية عبد الله راي ومجالس التعليم الأخرى. فمن هذه الدائرة الاجتماعية تعرف تنوع مصادر معرفتهن الإسلامية، وميوههن وكذلك تنوع فهمهن الإسلام.

إن تطور الخدمات المصرفية الإسلامية في إندونيسيا سريع جدًا. وكان لكل البنوك خدمات مصرفية إسلامية أو البنوك الشرعية، التي اندمجت وتوحدت تصبح البنك الشرعي الإندونيسي (BSI) عام 2021. ومن المفترض بأغلبية مسلمة أن يكون لهذا البنك الشرعي الإسلامي نصيب وافر، ومع ذلك وفقًا لما قال سوتابا (2010, p. 95) كانت قدرة البنك الإسلامي على المساهمة المصرفية الوطنية لا تصل أكثر من نسبة 1.7 ٪ من المساهمة الإجمالية، بل قد زاد هانديو

(Handoyo, 2021) كانت حصة السوق للخدمات المصرفية الإسلامية الإندونيسية في المستوى 6,55%. فهذه هي التي ما وجده البحث من استجابات المبحوثات التي شرحت على أن النسبة 64.1% يبدن رغبتهم في تغيير طريقة معاملاتهم المالية إلى المعاملات الشرعية الإسلامية، و33,4% لم يرغب في تغييرها ويستمررون في استخدامها التقليدية العادية. وأما بقية النسبة 2.6% لا يختزن الطريقة حسب ما اعتقدن ولا يجعلنها مشكلة في استخدامها. ومع ذلك فإنهن يذكرن في النسبة 64.1% قد تركن كل المعاملات التي لا تكن على مفهوم الشريعة الإسلامية. وقد صرحت 7.7% فقط التي لم يتركن معاملات غير شرعية. وأما نسبة 28.2% المتبقية، فإنهن لا يعتقدن هل تركن مالا تحله الشريعة الإسلامية، مع إرادتهن في تعلمها وحاولن في ترك كل ما لا تجيزه الشريعة الإسلامية. ومع ذلك، فإن الخدمات المصرفية التقليدية هي المختارة للمستجيبات، بحيث تفضلنها النسبة 66.7% من المستجيبات، وأما التي قد تركنها وهاجرن إلى استخدام الخدمات المصرفية الإسلامية هي 33.3%.

– التسليع الإسلامي

قد عرّفت المسلمات الإندونيسيات أنفسهن بالمنتجات الإسلامية التي تبني شبكات إسلامية عبر وطنية (transnasional) وعبر إقليمية (transregional). فنتيجة من هذا الموقف يكرّ مفعولة للسوق الوطني والعالمي؛ لخصائص احتياجاتهن وتعيين رغباتهن المختلفة عما عرفه الجميع؛ لارتباطه بجوهرة الإسلام والقيم الإسلامية البسيطة والمتواضع والمقتصدة وفي روح التفاني والاشتراكية (Gökarıksel & McLarney, 2010, pp. 1–2) كاستخدام أنواع معينة من الملابس أو الأطعمة التي اشترت من المتاجر الخاصة التي تتطلب شروطا معينة كالطعام الحلال والطيب، التي تشكل هوية مسلمة. ولكن مع ذلك أن جريج فيلي يُبدي نظريته على خلاف موقف المجتمع المسلم الأندونيسي في استهلاك المنتجات الذي يتم تنفيذه بطريقة عقلانية، ولن يستهلكها إلا إذا كانت الجودة أفضل، وليس بسبب المشاعر الدينية؛ التي يؤثر تعبيراتهم الإسلامية على المنتجات ويظهر موقفاً فردياً شخصياً. على الرغم من ظهور العديد من المنتجات الإسلامية في المجال العام ، إلا أن هذه المنتجات لا تغير بته وجه الإسلام الإندونيسي (Sutopo, 2010, p. 88). وذلك بملاحظة استخدام المنتجات الإسلامية التي لن تجعل المسلمين الإندونيسيين يتخلون عن استهلاك

المنتجات المعتبرة بالمنتجات اليهودية، مع وجود الفتوى الذي يدعو المسلمين الإندونيسيين بالتخلي عن المنتجات اليهودية. أظهرت نتائج الاستبيان أن 35٪ فقط من المستجيبات الاتي وافقن على هذه الدعوة، لأن نسبة 27.5٪ التي تقول أنهن لا يردن أن يتركن استهلاك هذه المنتجات. بينما أعطت الباقيات إجابات مختلفة، كمحاولة تركها ولكنهن لم ينجحن فيها باشتراكها صدف في النسبة 2.5٪، هذه المنتجات مطلوبة لهن وليست المنتجات البديلة لها في النسبة 12.5٪، ولم يتركنها مائة في المائة، ولكنهن قد استطعن في تعيين المنتجات اليهودية وغير اليهودية في النسبة 7.5٪، و ذكرت النسبة 15٪ المتبقية يختزن المنتجات بمرونة بناءً على الوضع والظروف الحالية. وكذلك في الأمور الصحية، قد أفادت النسبة 40٪ ميلهن في الطب النبوي، و 20٪ قرن في الجمع بين الطب النبوي والعلاج الطبي، و 30٪ بأنهن لم يختزن الطب النبوي ويفضلن العلاج الطبي. ومن المثير للاهتمام، أن هناك 10٪ من المبحوثات التي قلن إنهن لا يعرفن أي علاج الذي يجب استخدامه ، لأن الأمر كله يتوقف على الموقف رغم أنهم ما زالوا يحاولون في استخدام الطب النبوي.

لقد شجع تطور التكنولوجيا والمعلومات والتوسع العمراني والنمو الاقتصادي على تسليع الإسلام مما يؤثر على طريقة تعبير الأفراد عن دينهم، من خلال السلع المختلفة التي يطلق عليها ختم الإسلام، التي تكون وسيلة لقبول الإسلام في المجال العام. يرتبط الاستهلاك الفردي للمنتجات الإسلامية ارتباطاً وثيقاً بالهوية الفردية (Sutopo, 2010, p. 88). يرى بيرجير في (Sutopo, 2010, p. 88) أن تيار العولمة السريع لن يرمي دور الدين في المجتمع وفي الوعي الفردي. وسيصبح الإسلام الإندونيسي أكثر قوة في دوره في المجال العام، وهو ما يسميه ريكز الأسلمة والتعريب (Rijkers, 2019)، ولا يدل التعبير الإيماني بموضة الحركة الراديكالية. وإن صورة الإسلام الإندونيسية على أنها حركة إرهابية هي دراسة هامشية التي لا تمس جذور حقيقة النقاش (Sutopo, 2010, p. 86). فالدين هو الهوية الجديدة التي في تعريف بورديو في (Sutopo, 2010, p. 96). كرمز لاستقرار موقف المسلم في المجتمع. مع ميل بعض المسلمين لرفض العولمة، فإنهم سيطبقون الديمقراطية في حياتهم الدينية. وسيتواجد الدين في المجال العام، ولكنه لا يستقل ويتطلب إلى الجوانب الأخرى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية.

- المسلمات الإندونيسيات على وسائل التواصل الاجتماعي

إن التواصل الاجتماعي من الوسائل التي لا تتجزأ عن أسلوب حياة المسلمات الإندونيسيات الحالي. من حيث أنهن لا يستخدمنها كوسيلة للتواصل فحسب، بل هي موضع لهن للتعبير عن هويتهن الإسلامية (Anggia & Abdullah, 2020, pp. 65-66)، فضلاً عن موضع للأنشطة الاقتصادية والدعوة الإسلامية. ذكرت 70٪ من المستجيبات على أنهن يستخدمن وسائل التواصل الاجتماعي نشيطاً، باختيار فيسبوك (9,76٪)، إنستاغرام (7,66٪)، يوتوب (5,38٪)، تويتر (8,12٪). بينما 30٪ من المستجيبات الاتي لا يستخدمن هذه الوسائل بنشاط، إلا واتسأب وتليجرام كوسائل للاتصال العادي. بالرغم من حريتهن في استخدام وسائل التواصل الاجتماعي، إلا أن نسبة 57.5٪ فقط الاتي يستخدمنها كوسيلة الدعوة الإسلامية، و25٪ لا يردن أن يستخدمنها لوسيلة الدعوة، واختارت 12.5٪ لنشر منشورات الآخرين الجيدة والمناسبة لهن. بينما 5٪ يفضلنها للتواصل الاجتماعي والتجارة. فإذا وجدن المنشورات التي لاتتماشى بمفهومهن الدين، فإن 15٪ فقط الاتي سيقدمن النصح. ومن المثير للاهتمام، أن هناك 48.7 ممن سيسمحن أصدقائهن نظراً إلى موضعهن وقربهن لأصدقائهن، احتراماً بأخواتهن المسلمات. وإذا كن قريبات لهن فسيحاولن في تقديم النصح لها بطرق جيدة. وأما عن الدعوة الإسلامية فإن بعض المسلمات يرونها تطبيقاً بما فهمن من مفهوم "قل ولو آية". ففي العصر الرقمي فإنهن يقمنها عبر وسائل التواصل الاجتماعي. على الرغم من اعترافهن بتقصير معرفتهن عن الإسلام؛ لكثرة نشاطهن فيها. لأنهن يشعرن بأنهن قد نفذن بواجباتهن فيها. ومع ذلك، فإن من بين المستجيبات التي تقف على ألا يتسرع في الدعوة الإسلامية عبر وسائل التواصل الاجتماعي، ويجب أن يعرف حالة المدعو، خاصة للداعية التي لم تفهم بما قالت جيداً. مع حساستها؛ فعليهن أن يحذرن تفاعلهن عبر وسائل التواصل الاجتماعي. على الرغم من أن هناك أيضاً من تقول إن تذكير الآخرين يجب أن يتم إذا لزم الأمر. من حيث أن 27.5٪ ممن يعتبرن أن النقد في التعليقات من الدعوة الإسلامية، بينما 50٪ من المبحوثات تقول أنها ليست الدعوة. وأما الباقيات برونها حسب محتويات التعليقات.

الاستنتاج

تُظهر هذه الدراسة أن ولاء المسلمين الإندونيسيات للإسلام لا يمكن فهمه فقط من خلال استخدام الرموز الدينية، مثل الحجاب الشرعي، والنقاب، والانتماء إلى جماعات دينية معينة، أو تفضيل المنتجات والخدمات التي تحمل علامة الشريعة. ورغم أن بعض المشاركات في الاستطلاع ينظرن إلى مفهوم الولاء والبراء باعتباره جزءًا من العقيدة والهوية الإسلامية، فإن هذا الفهم لا يؤدي تلقائيًا إلى اتخاذ مواقف إقصائية، أو رفض المجموعات الأخرى، أو الانعزال عن الحياة الاجتماعية الأوسع نطاقًا. وإن ولاء المسلمين الإندونيسيات للدين يتجلى في الغالب في شكل تعزيز جودة ممارستهن الدينية على المستوى الشخصي، مثل تعميق المعرفة الدينية، وتحسين جودة العبادة، واختيار المنتجات التي يُعتبر أنها تتوافق مع مبادئ الشريعة الإسلامية، فضلًا عن الاستفادة من وسائل التواصل الاجتماعي كوسيلة للدعوة والتعبير عن الهوية الدينية. وهذا يدل على أن تعبيرهن عن الدين متنوعًا وديناميكيًا ومرتبطة بالسياق. تتشكل الهوية الدينية من خلال عملية تفاوض معقدة بين التعاليم الدينية، وتجارب الحياة، والبيئة الاجتماعية، والتطور التكنولوجي، فضلًا عن الواقع الوطني الإندونيسي المتعدد الأطياف. ولذلك، لا يمكن اعتبار الرموز الإسلامية مؤشرًا وحيدًا لتقييم التوجه السياسي، أو مستوى الولاء الديني، أو الميل إلى التطرف لدى أي شخص. كما تؤكد هذه الدراسة أن مفهوم الآخر في الحياة الاجتماعية للمسلمات الإندونيسيات لا يُفهم دائمًا على أنه خصم أو تهديد للهوية الذاتية. فالولاء الديني يُبنى عمومًا على الوعي الديني والاختيار العقلاني، وليس مجرد تعصب جماعي. وتُظهر هذه النتائج في الوقت نفسه أن التدين لدى المسلمين الإندونيسيات يتسم بطابع معقد وشامل وقادر على التكيف مع التغيرات الاجتماعية. ومن ناحية أخرى، كشفت هذه الدراسة أن خطاب الكراهية الذي ينتشر في الفضاء العام ووسائل التواصل الاجتماعي لا يظهر بشكل عفوي أو دون سبب. فخطاب الكراهية هو نتاج عوامل متعددة مترابطة، وليس كواقع اجتماعي يحتاج إلى إدارة بناءة.

ثبت المراجع

Achfandhy, M. I. (2020a). Pencitraan Aman dan Damai pada Aksi Reuni 212. *Lentera*, Vol. 4(No. 1), 1-17.

- Achfandhy, M. I. (2020b). Penegakan Khilafah dalam Poster Aksi Mujahid 212 (Analisi Semiotik Model Roland Barthes). *Al-Munzir*, Vol. 13(No. 1), 1–18.
- Agung, B. (2017). Masyarakat Indonesia Terbelah di Medsos Sejak Pilgub DKI 2012. *Cnnindonesia.Com*.
- Al-Qurthuby, S. (2021). *Perempuan sebagai Agen Kekerasan dan Perdamaian*. www.p.dw.com
- Anggia, F., & Abdullah, I. (2020). Media Sosial atas Hijabista: Pembentukan Citra Perempuan Muslim dari Perspektif Konsumsi. *Hawa*, Vol.1(Ed. 1), 64–74.
- Blackburn, S. (2008). Indonesian Women and Political Islam. *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 39(No.1), 83–105.
- Fajriani, S. W., Sugandi, & Suprayogi, Y. (2019). Hijrah Islami Milenial Berdasarkan Paradigma Berorientasi Identitas. *Sosioglobal*, Vol. 3(No. 2), 77–88.
- Gökarıksel, B., & McLarney, E. (2010). Introduction: Muslim Women, Consumer Capitalism, and the Islamic Culture Industry. *Journal of Middle East Women's Studies*, Vol. 6(No. 3), 1–18.
- Handoyo. (2021). *Abisindo: Bank Syariah Harus Berperan Mendorong Pemulihan Ekonomi Nasional*. www.kontan.co.id
- Ichwan, M. N. (2016). MUI, Gerakan Islamis dan Umat Mengambang. *Maarif*, Vol. 11(No. 2), 87–104.
- jpnn.com. (n.d.). *Mau Mengkafirkan TGB karena dukung Jokowi? Tolong simak ini!* Retrieved June 21, 2021, from jpnn.com
- Pratama, R. (2020). Ekspresi Keagamaan Kaum Muslim di Hamtramck dan Beberapa Perspektif Budaya. *Anuva*, Vol. 4(No.1), 23–31.
- Qibtiyah, A. (2016). Perempuan dan Media dalam Aksi Bela Islam. *Maarif*, Vol. 11(No. 2), 2–20.
- Rijkers, M. (2019). *Tidak Perlu Galau Akan Islamisasi di Indonesia*. www.amp-dw.com
- Rinaldo, R. (2014). Pious and Critical: Muslim Women Activists and the Question of Agency. *Journal of Gender and Society*, Vol. 28(No. 6), 824–846.
- Septiana, E. N. (2020). Aksi 212 dan Kemenangan Anies-Sandi pada Pemilihan Gubernur Jakarta 2017. *Ilmu Sosial Dan Ilmu Politik*, Vol. 10(No. 2), 211–230.
- Sunesti, Y., Hasan, N., & Azca, M. N. (2018). Young Salafi-niqabi and hijrah: Agency and identity negotiation. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, Vol. 8(No.2), 173–197.
- Sutopo, O. R. (2010). Beragam Islam, Beragam Ekspresi: Islam Indonesia dalam Praktik (Review book of Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia by Greg Fealy and Sally White). *Sosiologi Masyarakat*, Vol 15(No. 2), 85–97.

القحطاني, ح. ب. س. (1413). من مفاهيم عقيدة السلف الصالح الولاء والبراء في الإسلام.

دار طيبة.