ISSN: 2090 – 0449 Online
ISI International Scientific Indexing, [8140].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.1].

المسلمون والدولة القومية في الصين (١٩١٢-١٩٤٩)
دراسة تاريخية

أ.د. زكريا صادق الرفاعي
أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر
رئيس قسم الدراسات الاجتماعية - كلية التربية
جامعة المنصورة – جمهورية مصر العربية

مُلَخّص

سعت هذه الدراسة لرصد دور المسلمين في الصين خلال النصف الأول من القرن العشرين في أعقاب انهيار النظام السياسي القديم وبزوغ الجمهورية الجديدة، وبطبيعة الحال كانت قضية الرئيسة التي فرضت نفسها هي قضية الهوية والاندماج والتي كانت بدورها وربما لازالت هاجسًا مستمرًا للمسلمين في الصين على مدار تاريخهم الطويل، وساهمت الأزمات والنكبات التي مروا بها في إعادة طرحها على نحو متواصل رغم تباين الظروف التاريخية، وقد كشفت الدراسة أن نظرية التحدي والاستجابة هي العنوان العام لتجربة المسلمين في الصين وفسرت إلى حد كبير السلوك الذى اتسم به المسلمين خلال فترة الدراسة، خاصة الوعى المتزايد الذى اكتسبوه بحكم التحديات المتتالية التي مروا بها. وكان لافتًا للانتباه إدراك المسلمين بوضوح أن بدايات العهد الجمهوري هي بارقة أمل جديدة ولحظة تاريخية مواتية لحراك سياسي واجتماعي محقق لآمالهم، وسرعان ما نجحوا في بناء جسور التواصل مع النظام السياسي الجديد، وبمرونة وواقعية شديدة أعادوا النظر في رؤيتهم لأنفسهم ورؤيتهم للآخرين دون خوف أو وجل، وكان للاعتراف السياسي بالمسلمين كأحد مكونات الأمة الصينية أثرًا كبيرًا في زيادة لحمتهم الداخلية وانفتاحهم في الوقت ذاته على العالم الإسلامي. ومن الإنصاف القول بأن الدعوة إلى الشراكة والاندماج الاجتماعي لدى مسلمي الصين، قد قوبلت بتحفظ من وشكوك لها ما يبررها من قبل البعض بحكم الإرث التاريخي الطويل من المصادمات، لكن نجحت الأغلبية في فرض توافقها، وعزز الدور الوطني الكبير لمسلمي الصين في الدفاع عن البلاد أمام اليابان والذي حظي بتقدير الجميع من إعلاء للفكرة الوطنية والقومية، فنظر المسلمون لأنفسهم دون غضاضة على أنهم صينيين ومسلمين معًا، ومِنْ ثَمَّ حافظوا خلال فترة الدراسة على هويتهم الدينية والتقاليد الصينية في آن واحد.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٠٤ مارس ٢٠١٨
تاريخ قبول النشر: ٢١ يوليو ٢٠١٨

كلمات مفتاحية:

الدولة القومية؛ المجتمع الصيني؛ العالم الإسلامي؛ الدولة العثمانية؛ اليابان

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.12816/0057044

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

زكريا صادق الرفاعي. "المسلمون والدولة القومية في الصين (١٩١٢-١٩٤٩): دراسة تاريخية".- دورية كان التاريخية.- السنة الثانية عشرة- العدد السادس والأربعون؛ ديسمبر ٢٠١٩. ص ٧٢ – ٨٥.

مُقدِّمَةُ

مر المسلمون في الصين بأطوار عديدة ومتغيره، ولعل محنتهم في ظل حكم أسرة " الكانغ" "Qing " (١٦٤٤-١٩١٢) كانت هي الأكبر عبر تاريخهم الطويل، وكان قيام الثورة في عام ١٩١١ ثم إعلان الجمهورية في عام ١٩١٢ حدثًا جديدًا، لم يقتصر فحسب على إنهاء حكم "المانشو Manchu "، بل حمل معه متغيرات جديدة على الصعيدين السياسي والاجتماعي. وقد شهدت فترة الدراسة نشاطًا ملحوظًا لدى مسلمي الصين، فانخرطوا في العديد من الجمعيات والمنظمات كانت من أبرزها جمعية التقدم الإسلامية التي ظهرت عام ١٩١٢، كما انتشرت الكثير من الصحف

الإسلامية مثل صحيفة "اليقظة الإسلامية"، فضلاً عن حركة الترجمة النشطة من العربية إلى الصينية خاصة ترجمة القرآن الكريم في عام ١٩٣٣، وكان لافتًا للانتباه انفتاح مسلمي الصين على العالم الخارجي، حيث جابت خلال فترة الدراسة العديد من الوفود الصينية أرجاء العالم الإسلامي لأغراض دينية وسياسية.

وتسعى هذه الدراسة من جانبها لرصد هذا الدور المتنامي للمسلمين خلال حقبة الدولة القومية عبر عدة محاور تعلق أولها برصد السياق التاريخي لمسلمي الصين بإيجاز، ثم التعرف على البواعث التي دفعت بالمسلمين للحراك والمشاركة في بناء الدولة الجديدة، واهتم المحور الثاني باستقصاء دورهم السياسي والاجتماعي في النظام السياسي الجديد، وعرض المحور الثالث للدور الثقافي، واختص الأخير بالوقوف على طبيعة العلاقات مع العالم الإسلامي.

وقد أفادت الدراسة من الدراسات العربية على ندرتها، إضافة إلى الدراسات الغربية التي تزايدت على نطاق كبير منذ ثمانينيات القرن الماضي، وفي مقدمتها بطبيعة الحال أعمال (Leslie,1986) وأيضًا (Lipman,1987-1997,) المتوالية وكانت تلك الأعمال بمثابة القاعدة لما تلاها من دراسات خاصةً (Zvi -2005 Ben Dor Beniet) وانطلاقه نظريًا من فكرة "الاغتراب التاريخي "كمدخل ملائم لدراسة وفهم تاريخ مسلمي الصين، منوها بدور البعد الجغرافي والتاريخي وأثره على الأقلية المسلمة في الصين، وصدى ذلك في تصورهم لذاتهم وللآخرين، وهي جوهر الفكرة التي لخصها من قبل بإيجاز وبصورة عابرة الأمير شكيب أرسلان بقوله بأن "مسلمي الصين ليسوا في هذه الدنيا فالمعلومات عنهم قليلة والروايات بشأنهم متضاربة "[١] كناية عن عزلتهم الجغرافية وانقطاع أخبارهم، ومن الدراسات المهمة أيضا دراسة(Green,Sandra,Aili(1999، وأعمال Raphael Israeli (1980)، Kristian Peterseng (2006)، وغيرهم التي أضاءت الكثير عن الحراك الاجتماعي لمسلمي الصين في فترة الدراسة.

أولاً: السياق التاريخي

تكاد تتفق المصادر التاريخية على وصول الإسلام للصين منذ وقت مبكر خلال القرن الأول الهجري[٢]، وكان للتجارة دورًا كبيرًا في هذا الصدد[٣]، إذ تبوأ التجار المسلمون مكانة اقتصادية كبيرة بفضل معرفتهم بطريق الحرير في الشمال الغربي برًا، وثغور المدن الساحلية في الجنوب الغربي للصين بحرًا، وكان ينظر إليهم آنذاك على أنهم غرباء، فعادة ما كان التجار المسلمون يبحرون من المحيط الهندي إلى مينائي كانتون Canton وجانسو Quanzhou، والذي عرف بالعربية بأرض الزيتون[٤]. وقد مر المسلمون عبر تاريخهم في الصين بمراحل عديدة، ففي عهد أسرتي "تانغ" Tang (٦١٨-٩٠٦ م) و"سونغ" Song (٩٦٠-١٢٧٩م) تزايدت أعدادهم بشكل كبير وانتشروا في كثير من المدن وكانت لهم عاداتهم وطقوسهم وقطنوا أحياء خاصة بهم[٥]، كما ظلت أحوالهم بصفة عامة مستقرة في عهد ملكية "يوان" Yuan(1206-1368م) بفضل اتباعها سياسة التسامح الديني تجاه الأقليات الأجنبية[٦].

وقد بلغ المسلمون أوج ازدهارهم في عهد أسرة "منغ" Ming (١٣٦٨-١٦٤٣م) ووصل بعضهم إلى أسمى المناصب بالدولة مثل قائد الأسطول المشهور "جينغ خو"، والضابط "شمس الدين عمر" الذي كان واليا على ولاية "يونان" وقد عرف باسم " السيد الأجل"[٧]، وسمحت السلطات الصينية لهم بحرية إنشاء المساجد و ممارسة الشعائر الدينية[٨]. وظل المسلمون[٩] على النحو السابق حتى جاء "المانشو "Manchu وأسسوا أسرة "الكانغ " Qing (١٦٤٤-١٩١٢م) وفي ظلها تبدلت أحوال المسلمين وعانوا كثيرًا، وقاموا بالعديد من الثورات طوال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وقد اتسمت المواجهات بالطابع الديني حتى قيام الثورة في عام ١٩١١ ثم إعلان الجمهورية في عام ١٩١٢.[١٠]

ومن الأهمية بمكان الإشارة إلى أن الحديث عن مسلمي الصين لا يخلو من بعض الإشكالات النظرية، فعلى الصعيد الرسمي وبحسب السجلات الرسمية فان المسلمين كان يشار إليهم في عهد حكم الكانغ "بالهوى أو الهو هو" hui hiu وهو تطوير لمصطلح الهوى huihe الذي كان سائدًا في ظل حكم التانغ (٦١٨-٩٠٧ م)، وكان يشار به عادة إلى الأيغور كجماعة عرقية من أسيا الوسطى واعتنقوا الإسلام، ولفظة "الهو" لا تحمل دلالة دينية فقط فالصينيون الذين اعتنقوا الإسلام في عهد الكانغ، نظروا لأنفسهم على أنهم أحفاد المسلمين الذين أقاموا في الصين منذ القرن السابع الميلادي، ومِنْ ثَمَّ فهم منتمون إلى أصول واحدة دفعت بهم الظروف إلى غرب الصين.[١١]

وقد تفاوتت تقديرات الباحثين حول عدد مسلمي الصين في أوائل القرن العشرين، فبالغت بعض التقديرات في هذا الصدد، و قدرت عددهم بنحو الخمسين مليونا، وزاد العدد إلى الثمانين مليونًا في

تقديرات أخرى، على حين رجح البعض أن العدد الإجمالي ربما لا يتجاوز العشرة ملايين نسمة.[١٢] وبحسب ما أورده "ليبمان" نقلاً عن الإحصاء الرسمي لعام ١٩٧٨ والذي نشر في عام ١٩٨٠ فإن إجمالي عدد مسلمي الصين على تنوع أصولهم العرقية هو ١٣'١٥٢'٢٠٠[١٣]، وفي دراسة ميدانية لبعض المدن الصينية أجريت في عام ٢٠٠٧ قدر البعض بأن إجمالي عدد المسلمين في الصين يصل إلى العشرين مليونًا وهنا تبدو الزيادة طبيعية مقارنة بالإحصاء الرسمي الأخير.[١٤]

وتعترف الصين اليوم بعشر قوميات إسلامية من إجمالي ست وخمسين قومية صينية، ولكن أكثر من خمسين بالمائة من المسلمين الصينيين هم من يطلق عليهم الهوى أو الخوى Hui، يليهم من حيث العدد الإويغور Uighur ذوى الأصول التركية ويمثلون نحو أربعين بالمائة، ثم قوميات أخرى أقل عددا مثل المانشو، المغول، والتبت[١٥]، ومنذ القرن الثاني عشر وحتى الحقبة الشيوعية استخدمت لفظة "الهوى" للإشارة إلى جميع المسلمين في الصين على اختلاف لغاتهم وأصولهم العرقية.[١٦]

ثانيًا: الإرهاصات الأولى للنهضة – القديم (Gidimu)

واجه المسلمون في الصين باعتبارهم أقلية العديد من العقبات، كانت في مقدمتها كيفية معرفة وممارسة شعائر الإسلام على نحو صحيح، لاسيما في ضوء عزلتهم النسبية وبعدهم عن ديار الإسلام، وندرة القائمين على تلقينهم صحيح الدين، وقد اضطروا إزاء ذلك إلى الاعتماد على التعليم المنزلي لأبنائهم، وربما بحكم البيئة المحيطة دمجوا بين معارفهم الإسلامية المتوارثة والتراث الصيني التقليدي، وجرت محاولات توفيقية بين مبادئ الإسلام والتقاليد الكنفوشية[١٧] خاصةً على المستوى الأخلاقي، وظهرت منذ منتصف القرن السابع عشر مجموعة فريدة من الكتابات لعدد من الدارسين المسلمين ذوى هوية كونفوشية، والتي عرفت باسم "كتاب أو تعاليم الهان" وكان من أبرزهم وانغ دايو Wang Daiyu (١٥٩٠-١٦٥٨م)، وهو أول مَنْ سعى لاستخدام المساجد كوسيلة للتعليم[١٨]، وأيضًا ما تشو Ma Zhu (١٦٣٩-١٧٠٩م) مؤلف كتاب "إرشاد الإسلام" في عشرة أجزاء[١٩] وكانت من أقدم أعمال تلك المجموعة كتاب "أصول الدين أو قواعد الدين الصحيح" الذي كتبه وانغ دايو وطبع في عام ١٦٤٣، وكانت على حد قول البعض أول تعبير للمسلمين الصينيين عن أنفسهم كمسلمين وصينيين معًا.[٢٠]

وقد تنوعت تلك الكتابات، واختص بعضها بعلوم الفقه والفلسفة والجغرافيا والتاريخ، إضافة إلى علوم اللغة العربية والفارسية[٢١]، وقد أطلق على هذا الاتجاه أو تلك النزعة التي سادت في مجموعة كتاب الهان Gedimu (أي - القديم)، وقد بدا أن تلك المحاولة التوفيقية لم تهدف إلى جذب القراء من الهان للتعرف على مبادئ الإسلام فحسب، وإنما هدفت في الوقت ذاته إلى إضفاء الشرعية على هوية المسلمين الصينيين المهددة بالضياع آنذاك[٢٢]، ولم تكن كتابات تلك الفترة تعبيرًا عن رؤية فردية من قبل القائمين عليها، بل كانت صادرة عن وعى لنخبة ثقافية كبيرة لها ثقلها ودورها الفعال على الصعيد الاجتماعي.[٢٣]

وقد استرعت مجموعة كتاب الهان نظر الأرشمندت " بلاديدوس Palladadius " (١٨١٨-١٨٧٨) رئيس البعثة التبشيرية الروسية في بكين الذي قضى وقتا طويلا في دراسة التراث الصيني، واعتبر أن تلك الكتابات قد ساهمت في حماية الإسلام في مواجهة نشاط البعثات التبشيرية آنذاك[٢٤]. كما شهدت تلك الفترة حضورًا ملحوظًا للطرق للصوفية التي أطلق عليها (Menhuan -الأولياء أو القديسون) وقد أتت من آسيا الوسطى نحو شمال غرب الصين، وصارت مع مرور الوقت بمثابة مؤسسات قائمة بذاتها، وحظي زعماءها بالاحترام في المساجد وفى محل إقامتهم وكانوا على قدر من الثراء والسلطة، وربما لتنامي دورها وانتشارها كانت الصوفية موضع شك في كثير من الأحيان من جانب سلطات الكانغ التي أذكت الصراعات بين أتباع الطريقة الخفية والطريقة الجهرية، كما لم تكن الممارسات الصوفية محل رضا التيار السلفي البازغ لاحقًا.[٢٥]

وفي أواخر القرن التاسع عشر ظهر تيار جديد، أطلق عليه البعض المدرسة النصوصية ومؤسسها هو "ما ونفوا Ma Wanfu" من مقاطعة جانسو Gansu وقد ذهب لأداء مناسك الحج وتأثر بتعاليم الدعوة السلفية وبعد عودته في عام ١٨٩٢، كان متحمسا لفكرة عودة الإسلام إلى نقائه وجذوره الأولى ونبذ البدع، كما عرف أنصار هذا التيار بالإخوان وأهل السنة، وكانت آراؤهم ضد فكرة الاندماج في المجتمع الصيني، وضد ممارسات الصوفية، ومع الوقت تزايد

أنصار ذلك التيار عقب وفاة مؤسسه، لكنهم صاروا أكثر مرونة بعد قيام الجمهورية، فباتوا مؤيدين للاتجاه القومي النشط آنذاك، وأكثر قبولاً وانفتاحًا على فكرة الاندماج مع المجتمع الصيني.[٢٦]

وإلى جانب ما عرف بالإحياء القديم والمدرسة النصوصية، برز أيضًا اتجاه ثالث عرف بالتيار الحديث وقد بدأ مع نهاية عصر إمبراطورية الكانغ وبداية العهد الجمهوري، وتأثر بالحركة العلمانية والاتجاه القومي في تركيا والهند وبالتعليم الأوربي وعلماء الدين في العالم العربي وبالتعاليم الصينية القديمة، ودعوا إلى نشر مبادئ الإسلام بصورة تتناسب مع البيئة الصينية، وكان أنصار هذا الاتجاه في المدن الكبرى مؤيدين للاتجاه القومي ومدافعين عن ارتداء الزى الغربي والتعليم المدني.[٢٧] وفي عبارة موحية أجمل "ماوسنجتانغ" Ma Songting أهمية التيار الحديث بقوله "أن المسلمين الصينيين قد عانوا كثيرًا على مدار مائتي عام في ظل حكم الكانغ، وأثر ذلك على سلوكهم وممارستهم، وآن لهم أن يتنفسوا ويغيروا من الضعف الذي حل بهم، وكان هذا الاتجاه الحديث معنيا بالجوانب الروحية والاجتماعية معًا، وكانت قناعتة أن ما يجب تطبيقه هو روح القرآن الكريم وليس نصوصه الحرفية[٢٨].

في ضوء ما سبق يمكن القول بأن إرهاصات ما يمكن تسميته بالنهضة الإسلامية التي واكبت بداية الدولة القومية كانت لها جذورها، وربما كان صحيحا أنها قد عجزت عن تحقيق أهدافها كاملة، إلا أنها قد حافظت على هوية الأقلية المسلمة في الصين عبر سنوات طويلة في ظل ظروف بالغة السوء أحاطت بهم ممثلة في الاضطهاد الداخلي من قبل السلطة فضلا عن مخاطر التبشير الخارجي.

ثالثًا: بواعث النهضة

كان المناخ السياسي الجديد بعد إعلان الجمهورية مواتيا، وقد أعلن "صن يات سين" Sun Yat-se في عام ١٩١٣ أن "الهان والمانشو والتبت والمغول والمسلمين هم جميعًا أبناء جمهورية الصين التي لا تفرق بين الأجناس والأديان، ولكل مواطن حرية الاعتقاد ببوذا أو بعيسى أو بمحمد، إذ ليس للدولة دين رسمي، والديانة حرية واختيار، والحرية هي مجموع الحقوق المدنية لكل إنسان في شخصه وماله وشرفه وعقيدته وهو ما يحميه القانون".[٢٩]

وكان مثيرًا للانتباه آنذاك اجتماع صن يات سين Sun Yat-sen بالزعماء المسلمين عام ١٩١٢ وإشادته بشجاعتهم وتضحياتهم حيث أشار حرفيًا إلى أنه "بدون مشاركة المسلمين فإن الحركة القومية لن تحقق نجاحها"، وأضاف أيضًا أنه "بدون اتحاد المسلمين معنا فلن تكتمل المواجهة مع الإمبريالية"، وهكذا فإنه لأول مرة جعل صن يات سين من مشاركة المسلمين أمرا حتميا، وهو سعى بذلك ليس فقط لضمان تأييد المسلمين للنظام السياسي الجديد فحسب، بل أراد كذلك الاستعانة بهم عسكريًا في مواجهات محتملة في شمال غرب البلاد، وعلى الصعيد الخارجي ظلت رؤيته وإلى وفاته في عام ١٩٢٥ مبنية على وجوب انفتاح الصين وتعاونها مع كل الأمم الضعيفة في العالم على نفس القدر من المساواة، معولا في هذا الصدد على أن يكون مسلمي الصين همزة الصلة مع العالم الإسلامي.[٣٠]

وبطبيعة الحال أفضت المتغيرات السياسية الجديدة إلى زيادة الوعي الذاتي لدى الأقلية المسلمة في الصين، وإدراكها لحدود الواقع السياسي والاجتماعي المحيط بها، وقد أفاضت المصادر التاريخية من قبل في وصف معاناة المسلمين على مدار مائتي عام من الاضطهاد والتمييز في ظل حكومة المانشو فقتل الآلاف[٣١]، حتى أن بعض الأقاليم قد خلت تمامًا من المسلمين، وذهبت البقية الباقية إلى المنفى القسرى في أسيا الوسطى وغيرها، كما سادت المسلمين حالة من الضعف والانقسام وتراجع الدور الاجتماعي والرعوي للطرق الصوفية إلى حد كبير[٣٢]. كما أيقن مسلمو الصين أنهم ليسوا وحدهم اللذين يجابهون الأخطار والتحديات، وقد علموا بصورة أو بأخرى بأن سائر المسلمين في العالم الخارجي ليسوا بحال أفضل منهم، وأن المسلمين في الهند والعالم العربي يعانون الأمرين من السياسات والممارسات الاستعمارية في بلدانهم.[٣٣]

ولم يأت الوعي المكتسب لدى مسلمي الصين من فراغ، وإنما دفعوا ثمنا غاليا في سبيله، فقد كانت لهم قوتهم العسكرية، وكانت تحدوهم الرغبة في الحصول على قدر من الاستقلال الذاتي، وثاروا على ما حل بهم من اضطهاد، وخلال الفترة من عام ١٧٥٨ إلى عام ١٨٧٣ سجلت المصادر التاريخية نشوب خمس ثورات متتالية قاموا بها[٣٤]، إلا أن تلك المحاولات باءت بالفشل وأسفرت عن إبادة المسلمين في كثير من المقاطعات مثل جانسو ويونان[٣٥]، ومِنْ ثَمَّ لم يكن هناك مفرا من النزوع إلى الهدوء والاستكانة إزاء ما

واجهوه من بطش طال المدن والريف ودور العبادة.[٣٦]

وكانت من أهم روافد الوعي الإسلامي تجربة الدراسة في اليابان التي استقطبت الكثير من الشباب الصيني للدراسة بها، وقد ذهب إليها ست وثلاثون طالبا من مسلمي الصين لدراسة العلوم العسكرية والاقتصاد والعلوم السياسية والقانون والهندسة والطب والعلوم السياسية[٣٧]، واكتسب هؤلاء من خلال رحلتهم وعيًا بالأحوال العامة على الصعيدين السياسي والاجتماعي، كما انتظم الطلاب المسلمون أنفسهم في عدد من المنظمات والجمعيات منها جمعية التعليم العام في شرق أسيا ومنها جمعية الطلاب المسلمين في اليابان وأصدروا صحيفة كان لها عنوانا لا تخفى دلالته وهو "يقظة المسلمين" Muslims Awake، ورغم أن تلك النشاطات لم يقدر لها الاستمرار طويلاً، فإن الخبرة المكتسبة والوعي بالذات كان حاضرًا وصار جزءًا من أفق شخصيتهم[٣٨]، وقد أضحى أولئك الطلاب فيما بعد جزءًا من تحالف صن يات سين Sun-Yat-Sen وشانج كاي شيك Chiang Kai Shek وبرهن ذلك التحالف على قدرة المسلمين على الانخراط ضمن النسيج السياسي والاجتماعي للصين الجديدة[٣٩]، لا سيما إدراكهم أن الظروف السياسة قد حملت لهم فرصة ذهبية للاندماج والشراكة ضمن مكونات الدولة الجديدة[٤٠].

ومن الأهمية بمكان الإشارة في هذا المقام إلى أن موقف مسلمي الصين لم يكن موحدًا إزاء قضية الاندماج في المجتمع الصيني، فقد سادت النزعة الانفصالية لدى البعض خاصة في إقليم سيكيانغ Xinjiangالواقع تحت حكم المانشو من أسرة كانغ منذ عام ١٧٥٩، وقد أطلق على الإقليم سيكيانغ في عام ١٨٨٤ بمعنى "السيادة الجديدة أو المستعمرة الجديدة" حيث انتماء الأغلبية المسلمة من السكان إلى الجذور التركية (من سكان الإقليم، الأويغور- الكازاك – القرقيز- المغول- الروس)، ومِنْ ثَمَّ فتحت تأثير فكرة الجامعة الإسلامية وأيضا القومية التركية سعوا إلى تأسيس دولة خاصة بهم ونجحوا في إقامة دولة تركستان الشرقية في نوفمبر عام ١٩٣٣ كما أن بعض الزعماء المسلمين مثل الإمام ما ونفو- Ma Wanfu كان من المؤيدين للانفصال وعدم اندماج المسلمين في المجتمع الصيني.

على أن الدعوة للاتحاد واندماج المسلمين في المجتمع الصيني لاقت قبولاً كبيرًا، ليس فقط لدى جماعات الصفوة فقط بل بين مختلف الطبقات الاجتماعية الحضرية والريفية، ولم يكن ذلك بفضل الانتشار الواسع لتلك الدعوة عبر المنشورات الصحفية والخطب في المساجد والجمعيات، وإنما بفضل العلاقات السياسية الوثيقة لقيادتها مع الدوائر الحكومية العليا، ومِنْ ثَمَّ إمكانية القدرة على التأثير والتوجيه للسياسات الحكومية وكان ذلك أمرًا ملموسًا من الجميع، ومِنْ ثَمَّ أصبحت الدعوة إلى أن يكون المسلمون مواطنين صينيين لهم حقوق المواطنة مثل غيرهم داخل الأمة الصينية هي الأكثر رواجًا وقبولاً بين مسلمي الصين.[٤١]

رابعًا: المشاركة السياسية والاجتماعية

كان قيام الثورة وإعلان النظام الجمهوري إيذانا بمرحلة جديدة لمسلمي الصين، فكان شعار حماية الصين أو حماية الوطن "Baoguo" من أقوى الشعارات والعناصر الأيدلوجية للثورة الصينية في القرن العشرين وتعاظمت الروح الوطنية بين مختلف الشرائح والفئات الاجتماعية، وصارت الروح القومية رابطة لتوحد الصينيين على تنوع مشاربهم، وبنهاية عصر الكانغ طفت على الساحة مصطلحات سياسية واجتماعية جديدة كان لها زخمها مثل الهوية والدولة القومية والوطنية والمواطنة وقد أوضح صن يات-سين (Sun yat-sen) ورفاقه أن الصين ستشمل كل الجماعات أو "المانذو" (Minzu) وهو المصطلح الذي برز منذ منتصف عام ١٨٩٠ ولا يعنى الأقلية بل الأغلبية وهو مشتق من الكلمة اليابانية (Minzoku) والتي تعنى الشعب أو القومية، ولا يمكن في هذا الصدد إغفال الباعث السياسي وربما الأهم لدى صن –يات سين ورفاقه وهو استعادة جميع الأراضي التي كانت تحت حكم الكانغ لتكون ضمن حدود الدولة الجديدة.[٤٢]

من جهة أخرى أضحت الفكرة القومية جاذبة لكثير من القادة المسلمين فكتب دنغ تشاويان Ding Zhuyuan وهو صحفي مسلم أنه " ليس مهما التساؤل عن ديانة الفرد بقدر ما يجب بذل الجهد في سبيل الحفاظ على الوطن"، كما ثمن المسلمون الصينيون حرية العقيدة باعتبارها متضمنة أيضا لفكرة التسامح إزاء الاختلاف مع الآخرين، و صار المسلمون جزءا من تحالف ثورة الشمس، كما كانوا ضمن الشهداء اللذين ضحوا قبل اكتمال نجاح الثورة بستة أشهر واحتفلوا مع جميع أقرانهم بنجاح الثورة[٤٣]، ومن جهتها أكدت الحكومات الصينية المتعاقبة (جمهورية الصين – جمهورية الصين الشعبية) على أن جميع

الرعايا اللذين كانوا تحت حكم إمبراطورية الكانغ قد صاروا أعضاء متحدين في الصين الجديدة.[٤٤]

كما أشار دنغ إلى أن إعلان الجمهورية كان له زخم و أعطى المسلمين شعورا بالأهمية والمساواة وخاصة أنه تم الحديث عن معاناة المسلمين السابقة وأنهم مدعون للمشاركة في العهد الجديد[٤٥]، كما يجب التشديد في هذا الصدد على أن الرابطة الوطنية كانت لها الأولوية على غيرها لدى مسلمي الصين فلم تحظ فكرة الجامعة الإسلامية رغم بريقها وزخمها بتأييد لها خاصة في المدن الصينية الكبرى (باستثناء إقليم سيكيانج ذو الأغلبية التركية على نحو ما سبق)، وعندما زار وفد هندي مسلم الصين كانت هناك خلافات في الرؤى والأولويات بين الطرفين.[٤٦]

وتاريخيًا أوضحت المصادر أن "يعقوب بك" حاكم إقليم كاشغر الذي تقطنه الأغلبية المسلمة من الأويغور ذوى الجذور التركية، كانت له صلات بالدولة العثمانية حيث أرسل مندوبه "يعقوب خان "إلى إستانبول في أبريل عام ١٨٧٥ طلبًا للمساعدة في الثورة على الحكومة الصينية، وفى أغسطس من العام نفسه أصدر السلطان عبد العزيز (١٨٣٠-١٨٧٦) فرمانًا بمنح يعقوب بك لقب أمير، وأرسل إليه الراية السلطانية وثلاثة من الضباط الأتراك لتدريب جيشه، كما أرسل له أيضًا بعض الأسلحة، ورغم أنه كان مقررًا أن يظل الضباط الأتراك لمدة عامين إلا أنهم لم يستمروا طويلاً وعادوا بعد أن رفض السلطان إرسال من يحل محلهم.[٤٧]

وعند تولى السلطان عبد الحميد الثاني (١٨٧٦-١٩٠٨) أرسل يعقوب بك مندوبا للتهنئة، ثم عاد وأرسل سفيره في عام ١٨٧٩ إلى إستانبول، الذي أعلن أن إقليم كاشغر قد رفع العلم العثماني وقبل بسيادة الدولة العثمانية وسلطتها وصار يخطب للسلطان العثماني في المساجد كما تم تداول العملة العثمانية، مضيفا أنه وفقا لذلك فإنه من العار قبول الدولة العثمانية ببقاء القوات الصينية، داعيًا إلى مواجهتها وطردها من الإقليم، ولكن الدعاوى السابقة لم تلق آذانا صاغية في بلاط السلطان وذهبت أدراج الرياح.[٤٨] ويبدو أن الصلات مع الدولة العثمانية خاصةً في عهد السلطان عبد الحميد الثاني قد ظلت قاصرة على الإطار الديني والثقافي فحسب من جانب بعض العلماء مثل عبد الرحمن ونج هارون Abd-ul-Rahman Wang Haoran (١٨٤٨-١٩١٨) الذي درس بالأزهر كما درس باستانبول، وذكر البعض أن السلطان جعله المفتي الأكبر لمسلمي الصين عند عودته إلى بكين وكان بصحبته اثنان من الأتراك أرسلهما السلطان هما :على رضا وحسن حافظ للوعظ والإرشاد.[٤٩]

ولعل ما سبق يفسر موقف مسلمي الصين الرافض لفكرة الجامعة الإسلامية مقارنة بغيرهم من الأقليات خاصة مسلمي الهند الذين رحبوا بالفكرة وتحمسوا لها، ولعل موقف مسلمي الصين قد نبع من رؤيتهم السياسية التي اتسمت بالواقعية، كما لم يخف عليهم من جهة أخرى واقع الضعف والانقسام السائد في العالم الإسلامي وعجز الدولة العثمانية عن مد يد المساعدة لهم رغم إعلانهم التبعية لها، ومِنْ ثَمَّ لم يتحمسوا لفكرة الجامعة الإسلامية، ونظروا إليها على أنها مجرد تعبير سياسي لا يغير شيئًا من الواقع العملي المحيط بهم. ومن اللافت للانتباه رفع الزعماء البارزين لمسلمي الصين لشعار الوطنية باعتبارها جزءا من الإيمان، ولعل المهم في هذا السياق أنهم أسسوا بذلك للفكرة الوطنية على أرضية دينية كانت لها ثقلها بين جموع الرأي العام[٥٠]، وعلى الصعيد العملي لعب المسلمون دورا ملموسا خلال الغزو الياباني للصين عام ١٩٣٧ فاتحدوا للدفاع عن البلاد، وتجمع نحو ألف رجل منهم في الجنوب للدفاع عن البلاد، كما كونوا منظمتين اتجهت إحداهما إلى إقليم شونج كانغ والأخرى إلى جانسو لمقاومة الاحتلال[٥١] باعتبار أن الدفاع عن الوطن واجب على الجميع، ومما اشتهر في هذا الصدد أن مسلمي "الهوى" شكلوا ما سمى "بالجحافل الحديدية" بقيادة ضابط مسلم هو "مابن تشاى" الذى أظهر بسالة فائقة حتى استشهد وكان صموده هو ورفاقه سبب في فشل اليابان في السيطرة على إقليم سيكيانغ.[٥٢] ولعل من أهم الإسهامات السياسية لمسلمي الصين آنذاك تشكيل ما عرف باسم "الوفد الإسلامي لإنقاذ الصين" لمواجهة الدعاية اليابانية المضادة والنشطة في العالمين العربي والإسلامي، خاصةً وأن السلطات الموالية لليابان قد أرسلت بدورها وفدًا إسلاميًا إلى مكة لإثبات أن المسلمين في الصين ينعمون بالأمن والاستقرار في ظل السيادة اليابانية.[٥٣]

خامسًا: الدور الثقافي

لم يقتصر دور مسلمي الصين على الجوانب السياسية فحسب، بل كان لهم أيضا دور ثقافي ملحوظ فرضته ظروف المجتمع وحتمية السير في ركاب الدولة الحديثة[٥٤]، وكانت البدايات الأولى قد

تمثلت في السعي إلى تغيير الصورة النمطية السيئة الملتصقة بالمسلمين وشاع تداولها على الصعيدين الرسمي والشعبي، فكثيرًا ما وصفوا بأنهم مخادعون ومثيرون للعنف وكانت لرواج تلك المقولات آثارًا سلبية، مثل تشديد العقوبات على المسلمين ومعاقبتهم بقسوة حال إدانتهم بارتكاب جرائم مقارنة بغيرهم من الفئات الاجتماعية، و في عام ١٩٢٠ ظهرت مقالة صحفية لغير مسلم في إقليم نانج وصفت أجداد المسلمين بأنهم خنازير واعترض المسلمون على ذلك واضطرت السلطات إلى إيقاف الجريدة ومعاقبة الصحفي، ومِنْ ثَمَّ فإن سوء الفهم والنظرة السلبية تجاه المسلمين كانت هي الشغل الشاغل لكثير من الجمعيات والمنظمات الإسلامية التي ظهرت خلال تلك الفترة[٥٥].

ورأى البعض أن أفضل صيغة لتغيير تلك الصورة الذهنية، هو الانخراط في الدفاع عن الصين الضعيفة آنذاك في مواجهة الأطماع الاستعمارية من جانب اليابان خلال عقد الثلاثينيات، ونال ذلك استحسان الكثير من الكتاب والمثقفين الصينيين الذين دعوا باقي القوميات من غير الهان ليحذو حذو المسلمين في الاتحاد والوطنية[٥٦]، كما حرصت العديد من الجمعيات الإسلامية إلى جانب دورها الدعوى على حث أعضاءها باستمرار على عدم الدخول في جدل مع غيرهم، والتشديد على أن يظل المسلم باستمرار موضع احترام الآخرين.

وكان ظهور الجمعيات والمنظمات الطوعية على تنوعها من قبل مسلمي الصين سمة بارزة على مدار فترة الدراسة، ولعل دلالتها الواضحة للعيان هو الإدراك بأن مستجدات العصر تتطلب النهج الجماعي المنظم، وكانت جمعية التقدم التي تأسست في عام ١٩١٢، قد أوضحت أن هدفها الرئيس هو أن يكون مسلمو الصين على تنوع أصولهم العرقية صوتًا واحدًا، وكانت هذه أول جمعية مركزية في تاريخ مسلمي الصين وطلب من سكان إقليم سيكيانج ذوى الأصول التركية القبول بقيادة زعماء الجمعية في بكين وامتدت فروعها في كل المدن الصينية.[٥٧]

وربما كانت القضية الرئيسة التي كانت قاسمًا مشتركًا لمختلف تنظيمات فترة الدراسة هي الدعوة إلى إصلاح التعليم، والواقع أن الدعوة لإصلاح التعليم كانت رغبة عامة، وأحد خطوات التحديث الذي تبنته الصفوة الصينية منذ النصف الأخير من القرن التاسع عشر، وكان الدافع لذلك هو الرغبة في اللحاق بعلوم وتكنولوجيا الغرب، إضافة إلى فشل التعليم التقليدي المعتمد على التقاليد الكونفوشية التي انحصر دورها في مد الدولة بالبيروقراطية، وساعد على ذلك إلغاء النظام التعليمي القديم في عام ١٩٠٥، وكان ذلك هو المناخ العام الذي احتضن الإصلاح التعليمي لمسلمي الصين، ولعل أبرز ما فيه هو مشاركة المسلمين لنظرائهم من غير المسلمين نفس الرؤية، و قناعتهم أن إصلاح التعليم جزء من المشروع الرئيس لتحديث الصين[٥٨]، كما بات واضحا أن النظام السياسي الجديد بدوره قد عول على الإصلاح التعليمي كمدخل لتحقيق الأهداف القومية ومنها التقارب والاندماج مع المسلمين.[٥٩]

من جهة أخرى تركت تجربة الدراسة باليابان أثرا كبيرا على الدارسين المسلمين بها خاصة التعرف عن قرب على التجربة اليابانية ودور التعليم فيها، وعندما أصدروا مجلة "يقظة المسلمين" كانت خمسة من المقالات التسعة بها حول التعليم وأهميته، ومِنْ ثَمَّ يمكن القول بأن الدعوة لإصلاح التعليم قد تأثرت بعاملين هما الاتجاه القومي وبناء الدولة الحديثة في الصين من جهة، ثم الاتصال بالنزعات التجديدية في اليابان و العالم الإسلامي إضافة إلى انفتاح الصين تجاريًا على العالم الخارجي من جهة أخرى، وحمل كل ذلك في طياته فرصا للشباب للدراسة في أوربا والولايات المتحدة فضلا عن توثيق الصلة بالعالم الإسلامي.[٦٠]

وقد أسس عبد الرحمن ونج جمعية التقدم الإسلامية السابق الإشارة إليها في عام ١٩١٢[٦١]، وكان هدفها الرئيس تطوير المناهج الدراسية لاسيما اللغة العربية، ولم يكن الهدف قاصرا على مناهج الدراسات الإسلامية وحدها، وإنما تبنت الجمعية الدعوة للحاق بالحداثة ودمج المسلمين في المجتمع الصيني، كما كان من أهم أنشطتها نجاحها في عقد مؤتمر، عام دعت إليه الأئمة والقادة المسلمين من كافة أرجاء الصين لإعداد برنامج عمل مشترك في المستقبل، كما شغل اثنين من زعماء الجمعية رئاسة تحرير الصحيفة العربية بالصين وكانت من أكثر الصحف دعما للدولة القومية.[٦٢]

وفي عام ١٩٢٣ وصل عدد فروع جمعية التقدم إلى ثلاثة آلاف فرع وكانت ملصقاتها حاضرة دوما بالمساجد، وكانت الشعارات على المطبوعات تحمل علم الهوى وهو نفس علم الدولة العثمانية الهلال تتوسطه نجمة، ثم رفعت شعار الجمهورية دليل على

التحالف مع النظام وأصدرت مجلة شبه شهرية في بكين باسم " النور المحمدي"، إضافة إلى عقد العديد من الندوات والمحاضرات[٦٣] وكانت تلك الجمعيات تحصل على موافقة حكومية مسبقة حتى تستطيع العمل ومنها الإعلان عن الأعضاء وأهداف الجمعية[٦٤]. ومن الجمعيات الناشئة أيضًا جمعية "النقاء والحقيقة " The Pure and True Society التي أسسها زنغ دمنغ Zhang Deming في عام ١٩١٧، وتكرر الأمر في المدن الصينية المختلفة مثل نانج في عام ١٩١٢ وشنغهاي في عام ١٩٢٥ وحملت أسماء مختلفة، مثل "جمعية التعليم الإسلامية" "وجمعية الأدب الإسلامي"، وقد نجحت في إنشاء كلية للمعلمين وكلية للتعليم الأساسي، كما افتتحت مكتبة عامة لها، وسعت للحصول على منح دراسية لبعض الدارسين، وأصدرت مجلة شهرية باسم جمعية الأدب الإسلامي[٦٥].

وفي عام ١٩٢٩ تأسس في شنغهاي الجمعية الإسلامية العامة بواسطة هي شافو He Shafu ومايتانج Ma yitang بهدف جمع وتوحيد المسلمين من مختلف أرجاء البلاد، وتدريب الأئمة والتوسع في إنشاء المدارس وتطوير التعليم المهني ودعوة الشخصيات البارزة لإلقاء محاضرات عامة وإنشاء مستشفى لعلاج غير القادرين. وكان للطلاب مساهمتهم في هذا المجال فأسسوا جمعية الصداقة الإسلامية عام ١٩٢٨ في جامعة بكين، وقد ضمت نحو تسعة وثمانين رجلاً وسبع نساء من مختلف الأقاليم، وكان لها فروع بمختلف الكليات والمدارس الثانوية، وفي إقليم نانج أسست جمعية الشباب المسلم عام ١٩٣١، وقد سعت إلى توحيد الطلاب المسلمين والانخراط في الخدمة العامة والتواصل مع المسلمين في الخارج.[٦٦]

وكان من الفعاليات المهمة آنذاك المؤتمر العام الذي دعت إليه الجمعية الإسلامية العامة عام ١٩٢٩ للقادة البارزين من مختلف الأقاليم الصينية وكان له صدى واسع على المستوى القومي، وهكذا فإن المنظمات والجمعيات الطوعية التي شهدتها فترة الدراسة جمعت بين الجوانب الدينية والاجتماعية، وقامت بدور كبير في إصلاح التعليم بعد أن تجاهل الكثير من أبناء الأقلية المسلمة التعليم الحكومي واتجهوا إلى العمل الحرفي[٦٧]، فكانت المبادرة إلى إنشاء مدارس على النهج الحديث بالتعاون مع الدولة في تمويلها، مثل مدرسة شينجغادا في بكين والمدرسة الإسلامية في شنغهاي ومينغادا في كون منغ[٦٨].

ومن الأهمية بمكان الإشارة إلى أن العهد الجمهوري قد شهد نشاطا متزايدا في حركة الترجمة والنشر، وقد حرص الكثيرون من مسلمي الصين على اصطحاب العديد من الكتابات العربية والفارسية في طريق عودتهم بعد أداء مناسك الحج، حيث جرى نسخها والاعتماد عليها كوسيلة للدراسة، ومع ازدياد الصلة بالعالم العربي لاسيما الدراسة بالأزهر ووصول الطباعة الحديثة إلى الصين[٦٩]، ترجمت الكثير من الأعمال العربية إلى الصينية مثل كتاب "حقيقة الديانة الإسلامية " للشيخ حسين الجسر (١٨٤٥-١٩٠٩)، و"رسالة التوحيد" للشيخ محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥) وقام بترجمتهما محمد مكين (١٩٠٦-١٩٧٨) أحد الدارسين بالأزهر كما ترجم أيضًا بعض الأعمال الصينية إلى العربية مثل " كتاب الحوار لكونفوشيوس وكتاب " الأمثال والحكم الصينية"، ووجدت الكثير من المختصرات والكتيبات الصغيرة رواجا مثل قصص الأنبياء وسيرة الرسول وتاريخ الكعبة[٧٠].

وكان التوجه العام لأغلب الدوريات هو الحديث عن جوانب من التاريخ الإسلامي ونتفًا عن الأحوال المعاصرة للعالم الإسلامي، وعادة ما حملت أغلفة المجلات العناوين باللغة العربية والصينية، ومن أبرزها صوت المسلم اليومية وصوت محمد والشاب المسلم الشهرية ونور الإسلام والثقافة الإسلامية[٧١]، وكثيرًا ما ترجمت بعض المقالات الخاصة بمجلة المنار والفتح في بعض المجلات مثل نظارة الهلال[٧٢]، وكانت مجلة "الصين الإسلامية" من أكثر المطبوعات تعبيرًا عن المسلمين، وعرفت بوقوفها خلف الاتجاه القومي واستمرت من عام ١٩٢٨ إلى عام ١٩٤٨ وكانت تمول من التبرعات الخاصة[٧٣].

سادسًا: العلاقات مع العالم الإسلامي

لم تكن صلة مسلمي الصين منقطعة بالعالم الإسلامي فقوافل التجارة كانت تأتي إلى الصين من الهند وأفغانستان والعالم العربي، كما أن الدولة العثمانية أرسلت البعثات التعليمية لإنشاء مدارس لتعليم العربية والتركية، ورغم الحظر الذي فرض على السفر لأداء مناسك الحج في فترات سابقة، إلا أنه زال في أواخر عهد أسرة الكانغ وأصبح متاحًا أمام مسلمي الصين، وصار الحج المناسبة الأهم للتواصل مع العالم الإسلامي والتعرف على مختلف الاتجاهات السياسية والاجتماعية السائدة.[٧٤]

وكان عبد الرحمن ونج هارون أحد أهم الدراسيين في القرن العشرين وعقب أدائه لمناسك الحج طاف بالعالم العربي وزار تركيا، وعاد متأثرا بحركات الحداثة في العالم العربي ومتحمسًا لها، وكانت آرائه موحية لجيل تال من الدارسين منهم ماسونتغ Ma Songting الذي أسس مدرسة شيغندا Chengda Normal school عام ١٩٢٥، ومنهم ونج جنغتشاى Wang Jingzhai الذي ترك تركيا واتجه للدراسة بالأزهر لمدة عامين، وكان له الفضل في ترجمة القرآن الكريم في أواخر العشرينيات وأيضا صن شينغ Sun Sheng-Wu وماجين Ma Jain و فوتانغ Fu T'ung-Hsein وشان شاى Chin Chi-t'ang، وهم من رموز الدعوة إلى التحديث، وكانت خلاصة رؤيتهم أنه لن يتم إنقاذ المسلمين إلا إذا كانوا قادرين على مجابهة تحديات العصر[٧٥].

وعلى نفس المنوال كان الحاج جلال الدين دشينج Hajji Jelaluddin He Decheng، وهو أحد الدارسين المعروفين تعلم في مصر والهند وكان يعرف العربية والفارسية والأوردو والإنجليزية، وعقب عودته أسس جمعية الأدب، وشجعت الجمعية على دراسات القرآن الكريم وعلم الحديث، كما سعت لتشجيع ترجمة القرآن الكريم وتبادل الزيارات مع الدول الإسلامية وكان للمسلمين الهنود نشاطًا ملحوظًا فيها[٧٦]. وكان انفتاح النظام الجديد على العالم الخارجي محط اهتمام، ففي عام ١٩١٢ ظهرت مقالة بمجلة National Review الصادرة بشنغهاي أشارت فيه إلى أن القوى الأوربية تلاحظ نمو العلاقات الودية بين تركيا وشرق أسيا، وهى ليست قاصرة على الكتلة الإسلامية فقط، بل شملت أيضًا أتباع البوذية والكنفوشية لأن الصين بحاجة بعد العزلة إلى بناء تحالف قوى في مواجهة الأطماع الغربية[٧٧].

وفي عام ١٩٣٢ كان وفد من الطلاب المسلمين في طريقهم إلى مصر للدراسة في الأزهر وكان في وداعهم ونج شنغان Zhengyan Wang وزير الخارجية ومعه هونج شيغى Huang Shijie وزير التعليم، وحثوا الطلاب على أن يكونوا سفراء وممثلين لجمهورية الصين في إقامة علاقات دبلوماسية مع مصر والعالم العربي وإبراز الأطماع اليابانية تجاه الصين، وبدورها غطت الصحافة المصرية نبأ وصول الوفد الدراسي إلى ميناء بورسعيد ولقائهم بالملك فؤاد الأول، كما أن السلطات الصينية استقطبت لاحقًا هؤلاء الدارسين للعمل بالقسم العربي بوزارة الخارجية الصينية[٧٨].

وكان التوجه العام لأغلب الدوريات هو الحديث عن جوانب من التاريخ الإسلامي ونتفًا عن الأحوال المعاصرة للعالم الإسلامي، وعادةً ما حملت أغلفة المجلات العناوين باللغة العربية والصينية، ومن أبرزها صوت المسلم اليومية وصوت محمد والشاب المسلم الشهرية ونور الإسلام والثقافة الإسلامية[٧٩]، وكثيرًا ما ترجمت بعض المقالات الخاصة بمجلة المنار والفتح في بعض المجلات مثل نظارة الهلال[٨٠]، وكانت مجلة "الصين الإسلامية" من أكثر المطبوعات تعبيرًا عن المسلمين، وعرفت بوقوفها خلف الاتجاه القومي واستمرت من عام ١٩٢٨ إلى عام ١٩٤٨ وكانت تمول من التبرعات الخاصة[٨١]. ومن الدوريات اللافتة للانتباه أيضًا "نور الإسلام " الصادرة عام ١٩٢٤ وكانت بلغات ثلاثة الصينية واليابانية والإنجليزية وقد أصدرها ساكوما تيجرو Sakuma Teijiro وهو ياباني اعتنق الإسلام، وكانت رسالتها هي الدعوة لتوحيد المسلمين في الصين والوقوف في وجه الأطماع الروسية[٨٢].

وقد نشر محمد مكين أحد أعضاء البعثة الدراسية بالأزهر كتابا في عام ١٩٣٤ صدر عن مطبعة الفتح بعنوان "نظرة جامعة إلى تاريخ الإسلام في الصين وأحوال المسلمين فيها" وهو عبارة عن عدة محاضرات ألقاها مكين في جمعية التعارف الإسلامية بالقاهرة، و من بين جهوده المهمة إنجاز قاموس عربي – صيني، وترجمته للقرآن الكريم التي نالت انتشارًا وذيوعًا، وكان له الفضل في إنشاء قسم اللغة العربية في جامعة بكين[٨٣]، كما وقد أوصى مكين لاحقًا بضرورة استمرار العلاقات الثقافية مع العالم العربي، لا سيما الدراسة في القاهرة[٨٤]. وعلى نفس الخطى أصدر محمد تواضع (١٩٠٢-١٩٥٨) رئيس البعثة الصينية بالأزهر كتابه بالعربية "الصين والإسلام" في عام ١٩٤٥[٨٥]، كما سجل يومياته عن مصر عقب عودته عام ١٩٤٧ بعنوان "تسع سنوات في مصر" وصدرت في عام ١٩٥١، وكان ما يميز الوفد الصيني أنهم درسوا إلى جانب مناهج الأزهر دراسات أخرى، مثل اللغة الإنجليزية والفرنسية والرياضيات والتاريخ ومِنْ ثَمَّ فان دعوتهم لتحديث التعليم دارت في فلك الاتجاه القومي السائد آنذاك[٨٦].

وفى رأى البعض أن الدراسة بالأزهر قد عكست بحق الرغبة الدفينة في التواصل مع العالم الإسلامي في المقام الأول، فقد لجأ مسلمو الصين بحكم وطأة

شعورهم بالاغتراب التاريخي والبعد الجغرافي إلى إعادة إنتاج أسطورة نسبهم إلى الجذور العربية وأنهم من نسل الصحابة، والآن سنحت الفرصة لهم لتواصل حقيقي في القرن العشرين بدار الإسلام[٨٧].

وتجدر الإشارة إلى أن البعد الديني قد تم توظيفه سياسيا في الصراع الصيني الياباني، فمن جهتها سعت اليابان إلى استقطاب مسلمي الصين إلى جانبها منذ وقت مبكر، فمنذ أواخر القرن التاسع عشر نشطت بعض التيارات القومية اليابانية ومنها جمعية اليقظة الأسيوية Asian Reawakening Society وجمعية التنين الأسود The Black Dragon Society وقد نجحتا في جذب بعض المؤيدين لها من مسلمي الصين بعد رفع شعار الجامعة الأسيوية Pan- Asian بهدف اتحاد آسيا تحت زعامة اليابان وكان ذلك الاتجاه قويا منذ قيام الثورة الروسية في عام ١٩١٧، كما بذلت السلطات اليابانية جهودا حثيثة منذ عام ١٩٣٠ لدعم استراتيجيتها السياسية والعسكرية تجاه الصين وباقي آسيا، ومنها حث المسلمين في اليابان على التواصل والتعاون مع مسلمي الصين، كما دعمت اليابان قيام دولة إسلامية في شمال غرب الصين (على غرار نموذج دولة المانشو Manchu State) تقودها حكومة موالية لليابان، وسكانها من مسلمي الهوى والأويجور وتمتد حدودها من حوض خليج التاريم Tarim إلى سهول نانغسيا Ningxia الخصبة لتكون بذلك منطقة عازلة Buffer Zone بين الاتحاد السوفيتي والصين، كما أنها ستكون أداة في يدها لتقسيم الصين في المستقبل[٨٨].

وكانت ردة فعل السلطات الصينية حيال ذلك هو التركيز من خلال الدعاية والمنشورات في المدارس والجامعات على أن مسلمي الصين ليسوا قومية مستقلة بذاتها، وأنهم منتمون بالأساس إلى قومية الهان لكنهم مسلمون، كما شكلت لجنة لمتابعة الشئون الدينية ومراقبة الأقليات عن قرب خاصة في إقليمي سيكيانج ومنشوريا[٨٩]. كما لجأ أنصار الاتجاه القومي في الصين بدورهم إلى الزج بالورقة الإسلامية خلال الصراع مع اليابان، وبرزت الدعوات إلى الدفاع عن الوطن وحرص بعض الأئمة مثل ونج جنغ على الاستعانة بالمأثورات الدينية المتواترة في المقالات الصحفية وخطب الجمعة، كما لا يمكن في هذا الصدد إغفال دور باى شونغ Bai Chongxi الجنرال المسلم البارز في حكومة كانج كاى شيك[٩٠].

وعلى الصعيد السياسي اقترح رجل الأعمال المسلم ما تانغ Ma Tianying إرسال وفد إلى الشرق الأوسط لجذب تأييد العالم الإسلامي وتمت الموافقة فورا على الاقتراح[٩١] فكانت جولة الوفد الصيني بين الأقطار الإسلامية، وقبيل مغادرتهم الصين أعلن الوفد في بيان له أن "المسلمين أحد المكونات الرئيسة في الأمة الصينية"، وفى بيان أخر أشار إلى أن "مسلمي الصين لن يخترقوا من قبل الأعداء (اليابان) كما حدث من جانب قوميات أخرى".

وكان الوفد الإسلامي قد غادر الصين في ١٠ يناير عام ١٩٣٨ ووصل إلى مصر في ٧ فبراير عام ١٩٣٨ وسعى الأعضاء الخمسة من الوفد إلى حشد التأييد والدعم من الدول الإسلامية تجاه الأطماع اليابانية، وكانت الرؤية السياسية التي ارتكز عليها الوفد قد اعتمدت على جانبين، أولهما هو الحصول على تأييد الدول التي مازالت تعانى من الاستعمار مثل مصر والهند، باعتبار أن الصين قد صارت مماثلة لهم بعد الغزو الياباني لها، ومِنْ ثَمَّ فهم جميعا شركاء بوصفهم ضحايا الاستعمار، ويجب عليهم التعاون للتخلص من هيمنته، أما الجانب الثاني فهو السعي للحصول على الدعم الديني والسياسي من خلال مقابلة كبار الساسة والأئمة، حيث صورت المقاومة الصينية على أنها تمثل الإسلام في مواجهة الكفر، وأجرى الوفد لقاءات مكثفة مع علماء الأزهر وأسسوا جمعية الثقافة المصرية الصينية.

ومن الأهمية بمكان الإشارة إلى أن الوفد الصيني قد انتقل من القاهرة إلى مكة خلال موسم الحج، والتقى بمبادرة منه ببعض زعماء الأويغور الذين تركوا إقليم سيكيانج بعد فشل ثورتهم، واتجه بعضهم إلى روسيا واتجه آخرون إلى العالم العربي، وأقام بعضهم برعاية السعودية في مكة واعتبرت البعثة نفسها وسيطا بين الحكومة الصينية ومسلمي الأويغور، وكان بعض أعضاء الوفد مثل ونج زنغشان Wang Zengshan قد حاول إقناع زعماء الأويغور في مكة بحسن نوايا السلطات الصينية تجاه إقليم سيكيانج والوعد بمنحهم حكما ذاتيا وتحسين أحوالهم المعيشية.

على أن الأويغور ومسلمي إقليم سيكيانج من الأتراك لم يشاطروا الأغلبية الصينية ثقافتها، ولم تربطهم روابط سياسية واقتصادية مع السلطات الصينية، والواقع أن الكثيرين منهم وجدوا في الوعود اليابانية لهم بالحكم الذاتي والمساعدات الاقتصادية

عرضا أفضل جاذبية، وقد قدم أحدهم للبعثة الصينية صحيفة باللغة الأويغورية طبعت في طوكيو، وحملت في صدر صفحتها صورة لأعلام اليابان وإيطاليا وألمانيا وشعار بداخله الشمس والقمر، وأضاف أن الشمس تمثل اليابان والقمر العالم الإسلامي، وأن تحالفا لمواجهة الشيوعية بقيادة اليابان هو الأمل الحقيقي لمسلمي الصين، ومِنْ ثَمَّ فان الحوار السابق قد أوضح أن المسلمين الصينيين وان كانوا يشاطرون الأويغور في العقيدة الدينية، إلا أنهم اعتبروا أن بناء الصين الحديثة لا يتم إلا باتحاد جميع سكانها على تنوع أصولهم.

وفى طريق عودته إلى الصين مر الوفد الإسلامي بسريلانكا وبروناى وسنغافورة، بعد رحلة استمرت عاما وكتبوا تقريرًا عن مهمتهم ولكن عند طبعه بادرت السلطات اليابانية بتدمير المطبعة وحرق التقرير، وظل الأمر إلى عام ١٩٤٣ عندما نشرت طبعة أخرى من التقرير، ومِنْ ثَمَّ فقد وضح على المستوى السياسي موقف مسلمي الصين ونظرتهم لأنفسهم كمسلمين جمعوا بين هويتهم الدينية والسياسية في آن واحد.[٩٢]

خَاتِمَةٌ

كان المناخ السياسي بعد ثورة عام ١٩١١ ثم قيام الدولة القومية مواتيًا لمسلمي الصين، واستصحب معه تساؤلات حول المواطنة والشراكة والاندماج بعد سنوات طويلة من المعاناة والقهر، وجاء وعي مسلمي الصين متناسبا مع حجم التحديات التي مروا بها، فامسكوا بتلابيب تلك اللحظة التاريخية الفارقة لاستعادة صحوتهم مجددًا. والواقع أن فترة الدراسة كانت بالنسبة لمسلمي الصين بارقة أمل وفرصة لالتقاط الأنفاس والنهوض من الكبوة فتزايدت مدارسهم ومعاهدهم[٩٣]، وطوروا مناهج الدراسة بصورة عصرية، وزادت صلتهم بالعالم الإسلامي، واستطاعوا التعبير عن أنفسهم دون خوف أو وجل، وكان الاعتراف السياسي بهم كأحد مكونات الأمة مكسبًا كبيرًا لهم دون ريب.

صحيح أن البعض قد أبدى تخوفه وشكوكه في الماضي تجاه فكرة الاندماج الاجتماعي، إلا أن الأغلبية بدت متحمسة، وعلى قناعة بأن يكون الإسلام جزء من الصين، وفي المقابل كان هناك اعتراف بالإسهام التاريخي والحضاري للمسلمين، خاصةً دورهم الوطني المشهود في الدفاع عن البلاد[٩٤]. وقد تباينت الآراء حول هوية مسلمي الصين في التحليل الأخير فرأى البعض أنهم استطاعوا التوافق مع التاريخ والتقاليد الصينية، وهم في الوقت ذاته احتفظوا لأنفسهم بمسافة فليسوا مندمجين في المجتمع الصيني إلى حد الذوبان، كما أنهم ليسوا بعيدون عنه بحكم ممارستهم اليومية، وذهب البعض إلى أن مسلمي الصين ظلوا رافضين تمامًا للتقاليد الكنفوشية، واصفًا إياهم بالعنف والعدوانية، واعتبر آخرين وربما كان ذلك هو الأقرب إلى الواقع أن مسلمي الصين قد نجحوا كأقلية في الحفاظ على هويتهم الدينية والتكيف مع التقاليد الصينية، ولم يتسببوا في مشكلات داخلية وأن تاريخهم هو نموذج للتنوع فهم ببساطة صينون ومسلمون معًا دون تعارض[٩٥]، وقصارى القول أن فترة الدراسة شهدت دورًا متناميًا لمسلمي الصين سياسيًا واجتماعيًا وكسرت حلقة العزلة والاغتراب الجغرافي والتاريخي لهم وصارت لهم جذور قوية في الداخل وتواصل ناجح مع العالم الإسلامي في الخارج.

الهَوامِشُ:

(١) لوثروب ستودارد، **حاضر العالم الإسلامي**، ترجمة عجاج نويهض، تحقيق، شكيب أرسلان، المجلد الأول، ج٢- الطبعة الرابعة، (بيروت، ١٩٧٣، دار الفكر للطباعة والنشر)، ص، ٢١٩.

(٢) سيدة إسماعيل كاشف، "**علاقة الصين بديار الإسلام** "، مجلة كلية الآثار، جامعة القاهرة، العدد الأول، (القاهرة، ١٩٧٥) ص١٢٧-١٢٨، كرم حلمي فرحات، "**دخول الإسلام الصين وعلاقتها بمصر في العصر الإسلامي**"، د .ت، ص ١٣٨-١٣٩ ، لوثروب ستودارد، ص ٢٢٣-٢٢٤.

(٣) كان الصينيون يطلقون على العرب كلمة "تاشى" وقد تكون محرفة عن العربية تاجر لأن معظم العرب اللذين دخلوا الصين في البداية كانوا تجارا، وربما كانت مأخوذة من كلمة "تازى" الفارسية التي أطلقها الفرس على العرب، بدر الدين و.ل.حي، **تاريخ المسلمين في الصين في الماضي والحاضر**، بيروت، دار الإنشاء، ١٣٩٤ هـ ،ص ١٦، كاشف، ص،١٤١، فهمى هويدى، **الإسلام في الصين**، سلسلة عالم المعرفة ٤٣، (الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،١٩٨١)، ص٢٩، ٤٢، وراجع وصف الإدريسي لمدينة خانقو التجارية في، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، ج١، الطبعة الأولى (بيروت، عالم الكتب ،١٩٨٩)، ص ٩٧.

(٤) راجع: زكى محمد حسن، **الصين وفنون الإسلام**، القاهرة، ١٩٤١، ص ١٥.

(5) Jonathan N Lipman,"Hui,Hui:An ethno history of The Chinese-Speaking Muslims", Journal of South Asian and Middle eastern studies,Vol,X1.No.1&2.1987.pp.115-116.

وراجع أيضًا:

Kaveh Louis Hemmat,A Chinese System For An Ottoman State; The Frontier, The Millennium, and Ming Bureaucracy In Khatayi's Book Of China, Chicago, Illinois, 2014, pp,19-20.

(٦) يونس عبد الله ماتشنغ بين الصيني، "**الإسلام في الصين، رؤية موضوعية واقعية**"، الإسلام في أسيا، العدد الخاص الأول،٢٠١١، ص ١٣، فرحات، ص١٤٢.

(٧) حول سيرة السيد الأجل وأحفاده، راجع: هويدى، ص ٥٢-٥٥، وكذلك:

Alexander Blair Stewart, Ways To Be Hui: An Ethno-Historic Account Contentious Identity Construction Among The Hui Islamic Minority Nationality of China, University of California, 2009, p,29.

(٨) صبحي جميل، "**المسلمون في الصين**"، مجلة كلية الآداب، جامعة الشارقة، العدد (١٥)، د.ت ص ٢٠٤-٢٠٥، وقد شيد أول مسجد في مدينة كانتون في جنوب الصين في القرن الأول الهجري، راجع: هويدي، ص ٤٨-٤٩، توماس و.أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، **بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية**، ترجمة، حسن إبراهيم حسن وآخرون، الطبعة الثالثة، مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة ١٩٧١)، ص ٣٣٥.

(٩) الجدير بالذكر أن المسلمين في الصين قد انحدروا من قوميات شتى هي، الهوى، الويغور، القازاق، القرغيز، التتار، الأوزبك، الطاجيك، دونغشيانغ، سالار، باو آن، راجع: يونس عبد الله الصيني، ص١١-١٢.

(١٠) هويدى، ص ٧١-٧٢، لوثروب ستودارد، ص ٢٢٨-٢٢٩.

(11) Shaodan Zhang, Chinese Muslims In The Qing Empire: Public Culture, Identities, And Law, (1644-1911), University of Illinois, 2015, Pp.,9-11.

(12) Yufeng Mao, A Muslim Vision for The Chinese Nation: Chinese Pilgrimage Missions to Mecca During World War II, The Journal of Asian Studies, Vol.70.N.2. (May).2011.p.380.

وراجع، لوثروب ستودارد، مرجع سابق، ص٢٢٠-٢٢١.

(13) Jonathan N Lipman, Op,Cit.p,114.

(14) Ahmad,Atif Ahmad,Chinese Muslims in Taipei, Nanjing and Shanghai,Chinese World: Multiple Temporalities and Transformations,Vol,18, Spring, 2007.p.175

(15) Ibid,p,176 .

الجدير بالذكر أن الإويغور هم بوابة الصين إلى أسيا الوسطى، وكانت الصين سوقا تجارية واسعة لهم لا سيما تجارة القمح والخيول، وحتى بعد غزو الكانغ لهم عام ١٧٥٩ فإنهم عملوا كوكلاء تجاريين وجامعي ضرائب لهم وحققوا من وراء ذلك ثروة طائلة، راجع:

Kwangmin Kim, Saintly Brokers; Uyghur Muslims,Trade,and The Making of Qing Central Aisa, 1696-1814, University of California, 2008, pp,293-294.

كما أشارت المصادر الصينية إلى أن دولة الإيغور قد حلت محل دولة الأتراك الغز في منغوليا منذ عام ٧٤٥م، راجع: و.بارتولد، **تاريخ الترك في أسيا الوسطى**، ترجمة: أحمد السعيد سليمان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٦، ص٦٢-٦٣.

(16) Lipman.Op,Cit.p.112, Also, Ayesha Qurrat Ul Ain, Everyday Life of A Chinese Muslim: Between Religious Retention and Material Acculturation, Journal for The Study of Religion and Ideologies, Vol, 14, (Spring,2015), p,210.

عند إعلان الجمهورية عام ١٩١٢ اعتبر القوميون أن جمهورية الصين مكونة من خمس قوميات، ثم زادت إلى واحد وأربعين قومية عام ١٩٥٣ وأيضًا إلى ثلاث وخمسين عام ١٩٦٤ ثم استقرت إلى ست وخمسين قومية عام ١٩٨٢ وراجع:

Alexander Blair Stewart,pp.7-8.

(١٧) الكنفوشية نسبة إلى كنفوشيوس Confucius (٥٥١-٤٧٩ ق.م) واسمه الأصلي "كونغ تشيو" Kong Qui وقد انحدر من أسرة ارستقراطية ودرس في شبابه المراسم والطقوس على أيدي المؤرخين الملكيين، وتقلد العديد من المناصب منها وزيرا للعدل في مملكة "لو"، وفى أواخر حياته عكف على دراسة الكلاسيكيات التاريخية، ويُعَدّ كتاب

"الحوار" أو أقوال كونفوشيوس سجلاً لأعماله وتعليقاته التي جمعها تلاميذه عقب وفاته، وظل يُنظر إليه على أنه المعلم والمفكر صاحب المعرفة الغزيرة وتركت أفكاره أثرا بالغا على المجتمع الصيني ، راجع: خه جاو وو وآخرين، **تاريخ تطور الفكر الصيني**، ترجمة/ عبد العزيز حمدي عبد العزيز، الطبعة الأولى (القاهرة ،المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٤)، ص٤٩-٥٠.

(١٨) هويدى، ص، ٦٤-٦٥، يونس عبد الله، ص ١٥، وقد أشار البعض إلى وجود مساجد خاصة بالنساء، وراجع

Alexander Blair Stewart, pp, 16-17.

(١٩) (19) كان يطلق على الاتجاه السائد في مجموعة كتاب الهان قديم Gedimu (القديم) وهم من أهل السنة وعلى مذهب أبو حنيفة، راجع:

Petersen Kristian, The Heart of The Islamic-Chinese Dialogue Wang Daiyu and The Creation of The Chinese Muslim Discourse, Colorado University,MA.2006,p.29.

(20) Ibid,pp, 14-15.

ظل اعتقاد مسلمي الصين خاصة الهوى بأنهم انحدروا من أصول عربية، وأنهم أحفاد المسلمين اللذين وفدوا على الصين وتزوجوا من الصينيات منذ زمن بعيد وظلت تلك القناعة راسخة ضمن هويتهم، راجع:

Ayesha Qurrat Ul Ain,p,215.

(21) Ziv Ben Dor Benite,"Nine years in Egypt" :Al-Azhar University and The Arabization of Chinese Islam,Hagar,Summer.2008.8,1,p.24.

وراجع أيضًا، صبحي جميل، ص ٢٢١-٢٢٢.

(22) Green, Sandra Aili ,Building Solidarity: The Process for Metropolitan Chinese Muslims, 1912-1949. Arizona University.1999.p.39.

(23) Petersen Kristian, Op, Cit ,p.30.

(24) Ziv Ben Door Benite, Op, Cit, p,33.

وراجع أيضًا، توماس و.أرنولد، ص ٣٤٧.

(٢٥) كانت الطرق الصوفية الرئيسة في الصين هي الخفية، والجهرية، والقادرية، والكبراوية، راجع:

Alexander Blair Stewart, p.18, Green, Sandra Aili, p.41.

الجدير بالذكر أن الصوفية قد لعبت دورًا مهمًا في نشر الإسلام في جميع ربوع أسيا الوسطى، وقد أشار ابن بطوطة إلى نشاط الزوايا الصوفية في الصين خلال رحلته في النصف الأول من القرن الثامن الهجري، راجع: **تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، ج٢، ص، ٢٠، لوثروب ستودارد، ص٢٣٦.

(26) Green, Sandra Aili, pp.41-42, Alexander Blair Stewart,pp,20-21.

(27) Ibid, pp, 43-44.

(28) Ibid,p.44.

(٢٩) هويدى، ص، ٨٨، وكان أول علم لجمهورية الصين قد تضمن خمسة نجوم رمزا للقوميات الخمسة، ورمز اللون الأحمر إلى قومية الهان، والأصفر للمانشو، والأسود للتبت، والأزرق للمغول، وأخيرًا الأبيض للهوى أي المسلمين، وفى عام ١٩٣٩ أعلن كاى شيك أن الهان والهوى قومية واحدة إلا أن الهوى اعتنقوا الإسلام، راجع:

Alexander Blair Stewart.Op,Cit,p,53.

وفى تقدير البعض فإن صن يات في رؤيته القومية قد تأثر بالإمبراطور كالونغ (١٧٣٦-١٧٩٥) الذي سبقه بنحو مائتين عام واعتبر أنه يحكم خمس قوميات هم، المانشو والتبت والمغول والأويغور والصينيين، وكان مدركا بحاسته الجيوبولتيكية بالنزعات الاستقلالية الكامنة لدى التبت والمغول والمسلمين في أن يكون لهم دولاً مستقلة، راجع:

Rawski,Evelyn S,Presidential Address: Reenvisioning The Qing: The Significance of The Qing Period in The Chinese History, The Journal of Asian Studies ,(Nov 1996),pp,837-838.

(30) Alexander Blair Stewart, Op, Cit, p,٥٣.

(٣١) هويدى، مرجع سابق، ص، ٧١، صبحي جميل، مرجع سابق، ص، ٢٢٤-٢٢٥.

(32) Henning, Stefan, Nowhere Beyond Good and Evil: Muslim Activism in China as Ethical Critique, 1929 to 2002 ,Michigan University.2005,p.37.

(33) Green ,Sandra Aili ,Op,Cit ,p.58.

(٣٤) صبحي جميل، ص، ٢٢٤-٢٢٥، وعن المزيد من تلك الثورات، راجع: هويدى، ص، ٧٨-٧٩.

(35) Henning, Stefan, Op,Cit ,p.254.

وقد ألقت وجهة النظر الرسمية للهان وبعض المؤرخين الغربيين المسئولية على المسلمين لقيام تلك الثورات واتهمتهم بالتمرد والعنف، راجع: لوثروب ستودارد، ص، ٢٤٨، وأيضًا:

Green, Sandra Aili, Op,Cit,p.38.

(٣٦) هويدى، ص، ٧٣-٧٤، وأيضًا:

Alexander Blair Stewart,Op,Cit,p.35.

(37)Henning,Stefan,Op,Cit ,p.245.

(38) Green ,Sandra Aili, Op ,Cit .p.67.See Also, Alexander Blair Stewart, p,59.

(٣٩) كرواس، ريتشارد كيرت، **الثورة الثقافية الصينية**، ترجمة، شيماء طه الريدى، مراجعة، محمد إبراهيم الجندي، الطبعة الأولى (القاهرة، مؤسسة هنداوى، ٢٠١٤) ص، ١٢-١٣.

(40) Yufeng Mao,Op,Cit,p.375.

(41) Yufeng Mao,Op,cit,p,379. Rawski,Evelyn,Op,Cit,p,841.

(42) Henning, Stefan, Op,Cit ,p,839.

(43) Green ,Sandra Aili, Op,Cit, pp.48-49.

(44) Yufene Mao,Op,Cit,pp,374-375.

(45) Green ,Sandra Aili,Op,Cit,pp,53-54.

(46) Ibid,pp,57-58.

وفى حديث له أمام جمعية التعارف الإسلامية بالقاهرة في عام ١٩٣٤ أشار محمد مكين إلى أن أغلبية مسلمي الصين

يتجاهلون النظرة الرسمية لهم، وأن هويتهم الدينية تجب هويتهم القومية، لكنه أضاف أنه لا يرى ثمة تعارض أو تناقض بين الجانبين، واستشهد بأقوال صن يات بأهمية التحالف مع المسلمين في بناء الصين الحديثة، راجع:

Alexander Blair Stewart,Op,Cit,pp,53-54.

(47) Yitzbak Sbicbor, Ethno-Diplomacy: The Uyghur Hitch in Sino-Turkish Relations, Policy Study ,53,pp,5-6.

(48) Ibid,pp,6-7.

(49) Ibid,p.63.

وراجع، صبحي جميل، ص، ٢٢٦-٢٢٧، هويدى، ص، ٨٢، لوثروب ستودارد، ص٢٣٧.

(50) Henning,Stefan,Op,Cit ,p.71.

(51) Ibid,p,251.

(52) Yufene Mao,Op,Cit,p.376.

(53) Ibid,p,375.

أشار البعض إلى أن اليابان قد اعتمدت على شبكة لها من بعض رجال الأعمال منذ عام ١٩٢٣ لنقل تقارير دورية عن أحوال المسلمين، كما أنها مولت لصدور بعض المجلات لتوزيعها بين المسلمين مجانًا، راجع:

Alexander Blair Stewart,Op,Cit,p,63.

(54) Yufene Mao,Op,Cit ,p,383.

(٥٥) هويدى، ص، ٨٩.

(56) Green ,Sandra Aili,Op,Cit,p,112.

(57) Yufeng Mao,Op,Cit,p,377.

وأيضًا، لوثروب ستودارد، مرجع سابق، ص٢٥٥.

(58) Ibid,p,376.

(59) Ziv Ben Dor Benite,Op,Cit,pp,5-6.

(60) Green ,Sandra Aili,Op,Cit,p,84.

(61) Ziv Ben Dor Benite,Op,Cit,p,6 .

(٦٢) صبحي جميل، مرجع سابق ص، ٢٢٩.

(63) Yufeng Mao, Op,cit,pp, 376-377.

(٦٤) صبحي جميل، ص، ٢٣٠.

(65) Green ,Sandra Aili,Op,cit,p,73.

(٦٦) صبحي جميل، مرجع سابق، ص، ٢٣٠-٢٣١.

(67) Green ,Sandra Aili,Op.Cit,pp,74-76.

(68) Ibid,pp,50-51.

(٦٩) يونس عبد الله، مرجع سابق، ص ٢٤-٢٥.

(70) Ziv Ben Dor Benite,Op,Cit,pp,1-2.

(71) Yufeng Mao,Op,Cit,p,98.

(72) Ibid,pp,99-100.

(73) Ziv Ben Dor Benite,p,4.

(٧٤) خلال الفترة من عام ١٩٢٣ إلى عام ١٩٣٤ بلغ عدد الحجاج الصينيين ٨٣٤ أبحروا من شنغهاي إلى مكة، راجع:

Alexander Blair Stewart,Op,Cit,p,60, Green ,Sandra Aili. pp.58-59.

(٧٥) يونس عبد الله، مرجع سابق، ص، ٢٣.

(76) Green ,Sandra Aili,Op,Cit,pp,74-75.

(77) Ibid,pp,59-60.

(78) Henning, Stefan ,Op,Cit ,p.252.

(79) Yufeng Mao,Op,Cit,p,98.

(80) Ibid,pp,99-100.

(81) Ziv Ben Dor Benite,p,4.

(82) Green ,Sandra Aili,Op,Cit,p,129.

(83) Ibid,p,109.

(84) Ibid,p,9.

(85) Alexander Blair Stewart,Op,Cit,p,60.

(86) Ziv Ben Dor Benite,Op,Cit,p,4.

(87) Ibid,pp,3-4. Alexander Blair Stewart,pp,61-62.

(88) Guangtian Ha ,Religion of The Father; Islam ,Gender, and Politics of Ethnicity in Late Socialism. Columbia University.2014.pp.93-94.

(89) Ibid ,p,94.

(90) Yufeng MaoOp,Cit, p.383.

(91) Ibid.pp,380-381.

(92) Yufene Mao,Op,Cit,pp,385-388.

(93) Ziv Ben Dor Benite,Op,Cit,pp,12-14.

(94) Green ,Sandra Aili,Op,Cit,p,113.

(95) Ayesha Qurrat Ul Ain,Op,Cit,pp,211-212.