

جریان‌های اسلامی در اندونزی

سید میر صالح حسینی^۱

چکیده

جریان‌های دینی اسلامی اندونزی در تعامل با جریان‌های فکری مرکز جهان اسلام از تنوع و تکثر بالایی برخوردار است. گروه‌های مسلمان به قطب‌بندی‌های دینی معرفتی دچار شده، در یک نظام کثرت‌گرای دینی فرهنگی زندگی می‌کنند. در این نوشتار به این پرسش می‌پردازیم که جریان‌های دینی اندونزی کدام‌اند و تأثیرپذیری آنان را از جریان‌های دینی اسلامی خاورمیانه، به‌طور مختصر با رویکرد جامعه‌شناسی تاریخی و روش تحلیلی-توصیفی بیان خواهیم کرد. مهم‌ترین جریان‌های اسلامی اندونزی، عبارتند از: تجدخواهی اسلامی، اصلاح‌طلبی اسلامی، سنت‌گرایی دینی، بنیادگرایی دینی، روشنفکری سکولار، روشنفکری لیبرال و جریان شیعی که همگی به‌نوعی متأثر از جریان‌های اسلامی در مرکز جهان اسلام و منطقه غرب آسیا بوده و در تعامل با آن شکل گرفته است.

واژگان کلیدی: جریان‌های اسلامی، اندونزی، تعاملات فکری، کثرت‌گرایی دینی.



مقدمه

جریان‌های دینی اسلامی مسلمانان اندونزی در ارتباط با برداشت‌های اندیشه‌ای خاورمیانه است. مسلمانان مالایوتبار از برداشت‌های دینی خاورمیانه عربی تأثیر پذیرفته و به آن گرایش پیدا کرده‌اند. شناخت این جریان‌های اسلامی در اندونزی که از بزرگ‌ترین کشور اسلامی محسوب می‌شود بسیار حائز اهمیت است.

دین رسمی اندونزیایی‌ها اسلام است. سرشماری‌های دهه‌های گذشته نشان می‌دهد حدود ۸۸٪ جمعیت این کشور را مسلمانان تشکیل می‌دهند^۱ و ۹٪ شامل مسیحیان و ۳٪ باقیمانده شامل هندوها، بودایی‌ها و آئیمیسیت‌هاست. مسلمانان اندونزی عمدتاً سنی و پیرو فرقه شافعی هستند؛ ولی اسلام در این کشور به دو بخش مشخص تقسیم شده است که با عنوان سانتی و آبانگان مشهورند. مسلمانان سانتی به لحاظ اعتقادی شدیداً به ارکان پنج‌گانه اسلام و شریعت از دیگران ممتازند؛ درحالی‌که مسلمانان آبانگان طرفدار آمیزه‌ای از آیین‌ها، شعایر و مراسم روح‌گرایانه هندو و اسلامی به شمار می‌آیند (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۰، ص ۳۵۵).

در سنت تاریخی اندونزی، مذهب و دین با زندگی سیاسی و اجتماعی مردم آمیخته شده است و نمونه‌های آن ایالات هندونشین مثل «سری وی جایا»^۲ و ماچاپاهیت^۳ است که حکومت آنان مذهبی بوده است. ابن بطوطه در ۱۳۴۵ میلادی از سوماترا عبور کرده و حاکم آن را پیرو مکتب فقهی شافعی معرفی می‌کند (موحد، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۷۷).

اما اندونزی در دوران معاصر به‌گونه‌ای نیست که دین در تمامی حیات سیاسی اجتماعی آن آمیخته شده باشد؛ بلکه اسلام تنها به ابعاد فردی و عبادی آن محدود شده، حکومت‌های متعدد آن با رویکرد سکولاریستی به فعالیت می‌پردازند. دلیل آن این است که قانون اساسی

۱- مطابق آمار سال ۱۹۸۸، این رقم به ۸۸٪ با جمعیت کل ۱۷۷/۴ میلیون نفر است (ر.ک: شیخی، ۱۳۶۹، ص ۱۹۹).

2- Sriwidjaya.

۳- Madjapahit دارای یک امپراتوری در جاوه بوده است (ر.ک: تاریخ اندونزی: برناردولک، ترجمه ابوالفضل علیزاده طباطبایی، ص ۹۵).

آن در سال ۱۹۵۹ میلادی بر اساس پنج اصل^۱ اساسی «پانچاسیلا» (مظفری، ۱۳۷۲، ص ۵۰) تنظیم شده است. اندونزی به دنبال پیروی از الگوی جداسازی کلیسا از سیاست در غرب جامعه‌ای را شکل داده است که دارای حیات سیاسی غیر مذهبی است.

البته عده‌ای طرفدار حکومت اسلامی هستند و تلفیق اسلام با سیاست را دنبال می‌کنند و چنین استدلال می‌کنند که این دین دارای یک ویژگی اساسی است که نمی‌گذارد جامعه اسلامی بدل به جامعه تئوکرات شود؛ زیرا در اسلام رهبانیت وجود ندارد و می‌گویند جامعه اسلامی جامعه‌ای است که به تحقق یافتن تعالیم اساسی اسلام به خاطر نفع کل جامعه توجه دارد؛ اما همین طرفداران، در باب روش‌های عملی کردن مفاهیم عقیدتی اسلام نظریات مختلفی دارند و معتقدند برای عمل طبق تعالیم اسلامی باید ابتدا انسان قدرت را به دست گیرد و عده‌ای دیگر می‌گویند گسترش تعالیم اسلام تقدم دارد و لازم است احساسات مذهبی افراد در داخل جامعه بروز بیشتری پیدا کند.

جریان رویکرد اجتماعی و سیاسی حاضر در اندونزی، آزادی فردی را به رسمیت می‌شناسد و اعمال مربوط به مذهب را به وجدان خود فرد واگذار می‌کند و در امور احزاب اسلامی نگاه صلح‌آمیز و دموکراتیک را ترجیح می‌دهد (نوئر، ۱۳۷۰، ص ۱۶). گروه‌های مسلمان اندونزی با توجه به گرایش‌های مختلف در مباحث سیاسی و اجتماعی و بر اثر تعاملات فکری با خاورمیانه، خصوصاً با شرکت در مراسم حج و تبلیغات دانش‌آموختگان اندونزیایی مکه، بعد از برگشت به اندونزی به اندیشه‌های مختلفی روی آوردند.

پس از انقلاب اسلامی ایران با اندیشه اسلامی امام خمینی^{ره} و استاد شهید مطهری آشنا شدند و در مواقعی اندیشه‌های روشنفکرانه دکتر شریعتی از راه ترجمه‌های کتاب‌ها به آنجا رسوخ یافت؛ همچنین نقش فارغ‌التحصیلان اندونزیایی که در قم تحصیل نمودند، در این تأثیرپذیری بسیار بر جسته است. این جریان‌های دینی اسلامی به اندونزی راه یافت و

۱- این اصول پنج‌گانه شامل اعتقاد به خدای واحد، انسانیت، وحدت ملی، دموکراسی و عدالت اجتماعی است که نوعی توهین به مسلمانان تلقی می‌شود. همان‌گونه که سوکارتو گفته بود، مراد آنان از اعتقاد به خدای واحد این بود که نه تنها مردم اندونزی باید به خدا معتقد باشند بلکه هد فرد اندونزیایی می‌بایست به خدای خویش اعتقاد داشته باشد. باید مسیحیان خدا را بر اساس تعالیم عیسی مسیح و مسلمانان طبق آموزش‌های پیامبر خود و بوداییان نیز مراسم مذهبی خود را مطابق با کتابشان برگزار کنند.

تأثیرات زیادی بر تفکرات دینی شیعیان و نخبگان اندونزی بر جای گذاشت؛ تا جایی که بر اساس این تفکر دبیرستان مطهری در سال ۲۰۰۰ میلادی در باندونگ تأسیس شد. اکنون با توجه به این زمینه فکری در اندونزی، به برخی جریان‌های دینی اسلامی در بین گروه‌های مسلمان اندونزی اشاره می‌کنیم:

۱- تجددخواهی اسلامی

برخی از نخبگان مسلمان اندونزی با توجه به حکومت گسترده هلندی‌ها و ادغام‌شدن در سیستم اقتصادی دنیای غرب، استقرار روش‌های دیوان‌سالاری غربی، ترویج تفکر جدید و عقایدی مثل ناسیونالیسم و مفهوم دولت سکولار و انتشار و تبلیغ مسیحیت و پیدایش تحصیلات کردگان جدید از اواخر قرن ۱۹ به شکل‌گیری جریان تجدد خواه اسلامی متأثر از فرهنگ غرب و تمدن غربی روی آوردند (موثقی، ۱۳۷۸، ص ۳۴۱). در میان تجددخواهان به‌ویژه از کمونیست‌ها باید نام برد که بر اثر رکود تجارت در سال ۱۹۲۰ میلادی نهضتی زیرزمینی به راه انداختند و جنبش کمونیستی سال‌های ۱۹۲۶ و ۱۹۲۷ را شکل دادند (همان، ص ۳۴۲).

اما مسلمانان تجددخواه معتقد بودند باب اجتهاد گشوده است و «تقلید» را مردود می‌شمردند. مراد این گروه آن است که باید به بدعت‌ها پایان داد و تنها راه نجات اسلام، عمل کردن به سنت گذشتگان است. اعتبار هر فتوا عقیده یا عمل در اصل بر مبنای فهم خاص اجتهادی شخصی از قرآن و حدیث اصحاب اولیه پیامبر اسلام است (نوئر، ۱۳۷۰، ص ۳۷۴).

تجددخواهان در تمامی دوران تحصیل، روش سازماندهی و عقاید تربیتی غرب را در پیش می‌گرفتند. حزب محمدیه و حزب اتحاد اسلام تا آنجا پیش رفت که شبیه مدرسه‌های دولتی هلند به‌جز آموزشکده‌ها را در اندونزی تأسیس کردند و مدرسه برون‌مرزی هلندی و دانش‌سراهای عالی نیز بر فعالیت‌های آنان اضافه گردید (ر.ک: ریکلفس، ۱۳۸۵، ص ۲۶۸).

تجددخواهان به سنت گذشتگان علاقه‌مند بودند و به فقه با نگاه معرفتی خاصی که مورد نظر آنان بود، توجه می‌کردند و نیز به برخی جنبه‌های اجتماعی اسلام که در آغاز فعالیت انقلابی لازم بود، توجه داشتند. این گسترش دعوت تجددخواهان در میان بسیاری از

مسلمانان اندونزی چنین القا کرد که این گروه معتقدند بین دین و سیاست وحدت وجود دارد و در ذهن مردم چنین وانمود شد که تجددخواهان، منابعی که برای کسب عقاید و اعمال مذهبی و نیز عقاید سیاسی و اجتماعی نیز به کار می‌گیرند، فقط قرآن و حدیث اصحاب خواهد بود؛ از این رو اعتقاد به وحدت اسلام و سیاست در ذهن مسلمانان اندونزی شکل گرفت.

در اینجا بود که واکنش هلندی‌ها و دیگر گروه‌های اندونزیایی از جمله ناسیونالیست‌های سکولار به وجود آمد و به دنبال آن، تجددخواهان به دنبال سیاست ملی و نیز ملیت‌خواهی یعنی دنبال کردن استقلال را یک تحول طبیعی محسوب می‌کردند (نوئر، ۱۳۷۰، ص ۳۷۶).

دسته دیگر از روشنفکران مسلمان متجدد (جهت مطالعه بیشتر، ر.ک: بوازار، ۱۳۶۰، ص ۴۸) و تحصیل کرده اروپا تحت تأثیر تعلیم و تربیت جدید اروپایی و تفکر مبتنی بر دموکراسی سیاسی و اجتماعی و انقلاب‌های امریکا، اروپا و فرانسه عقاید دینی خود را کنار گذاشته، الگوهای غربی را برای جوامع عقب‌مانده خود خواستار بودند. عده‌ای از اینان به تدریج از سال ۱۹۳۰ میلادی به دلیل عملکردهای خشن و غیرانسانی استعمارگران هلندی و پس از آنکه ژاپن طی جنگ جهانی دوم اندونزی را اشغال کرد، (نوئر، ۱۳۷۰، ص ۳۷) وارد جهت‌گیری‌های ملی و میهنی شدند و همراه با ناسیونالیست‌ها به رهبری افرادی همانند سوکارنو و محمد حتی در پیوند با گروه‌ها و سازمان‌های اسلامی و جریان اصلاح‌طلبی دینی برای استقلال کشور فعالیت می‌کردند.

بیشتر تحصیل‌کردگان متجدد فارغ‌التحصیل مصر بودند (حسینی جبلی، ۱۳۹۰، ص ۳۶۱ به نقل از: نوئر، ۱۳۷۰، ص ۳۷۶). برخی مثل الیاس یعقوب و مختار لطفی از منانگ کابائو بیشتر به شرکت در نهضت سیاسی علاقه‌مند بودند. حسن معلم مؤسس حزب اتحاد اسلام بیشتر با مطالعات خودش علوم و اطلاعات اسلامی خود را به دست آورد و نزد استادان فن تلمذ نکرد. شیخ جمبک و حاجی رسول و شیخ پارابک تحصیل کرده مکه و دارای مشی سنتی نیز بودند، کیاحی دهلان بنیانگذار حزب محمدیه نیز بر اساس مطالعات شخصی خود در جامعه اهل سنت راه یافت؛ زیرا معتقد بودند اسلام، طلب علم را برای مسلمانان واجب کرده است.



به هر حال این رویکرد معرفتی به اسلام هرچند اصیل نیست و نگاه متجددانه به اسلام دارد و در مواقعی در قبال سایر مسلمانان به استبداد دینی روی می‌آورد و با تفکر غربی نیز سازش می‌کند و در مقابل حاکمیت غیرمسلمان نیز تسلیم می‌شود؛ اما برای رسیدن به اهداف سیاسی و اجتماعی خود، به اسلام تمسک جسته و به فعالیت سیاسی پرداخت.

۲- اصلاح طلبی اسلامی

برخی دیگر از مسلمانان اندونزی با توجه به جریان اصلاح طلبی در جهان اسلام و جنبش‌های اصلاحی، در کشورهای عربی، تحت تأثیر آن قرار گرفته و جلوه‌هایی از جریان اصلاح طلبی نیز در بین آنان شکل گرفت. به دلیل ارتباط و آشنایی طلاب و روحانیون اهل سنت اندونزی با افکار اصلاح طلبان مسلمان (لاپیدوس، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۶۲۰) در کشورهای مثل مصر، هند و شمال آفریقا، جریان اصلاح دینی دستمایه اصلی بسیاری از گروه‌ها، سازمان‌ها و جنبش‌های اسلامی در این کشور بود و اهداف و نظریات اصلاحی شخصیت‌هایی مثل سیدجمال، عبده، رشید رضا و حسن البنا (اسپوزیتو، ۱۳۸۲، ص ۲۴۹) و دیگر رهبران اخوان المسلمین مثل سید قطب و اقبال و رهبران جنبش سنوسی بر افکار و اهداف آنان حاکم بود (مازندرانی، ۱۳۴۵، ص ۸۰).

زوال و فروپاشی دولت عثمانی در برابر امپریالیسم اروپایی باعث شد در جهان اسلام عکس‌العمل‌هایی اصلاح طلبانه در طول قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم ایجاد شود. عامل برجسته این جنبش معرفتی سیدجمال‌الدین اسدآبادی بود که همبستگی سراسری اسلامی و مقاومت در برابر امپریالیسم اروپایی را از طریق بازگشت به اسلام و احیای تفکر اسلامی تبلیغ می‌کرد.^۱

محمد عبده مصری بر عقل‌گرایی ذاتی سنت اسلامی تأکید ورزید تا توانمندی نوگرایانه آن را نشان دهد. این اساس و جوهره جنبش سلفیه تحت رهبری محمد عبده و شاگرد سوری

۱ - البته باید توجه داشت که اصلاح طلبی سیدجمال با اصلاح طلبی رهبران اخوان المسلمین و عبده متفاوت است. سیدجمال به اصلاح‌گری بر اساس مقاومت در برابر غرب توجه داشت؛ ولی عبده نگاهی نوگرایانه داشت.

او رشید رضا بود. پس از مرگ عبده در سال ۱۹۰۵ جنبش سلفیه به مدرنیزه کردن حقوق اسلامی بر اساس قرآن و سنت دست زد. با وجود این، بعدها سلفیه بر اثر چالش‌هایی که با آن مواجه شد، به نحو فزاینده‌ای شکل محافظه‌کارانه به خود گرفت.

در اواسط دهه ۱۹۳۰ فعال‌گرایی میانه‌روانه رشید رضا جای خود را به رادیکالیزم اخوان المسلمین تحت رهبری حسن البنا داد و در آشفتگی سیاسی و تضاد اجتماعی، اقتصادی و امپریالیسم اروپایی ظهور جریان‌های ضد اسلامی شدید گردید.^۱ این نحوه اصلاح طلبی را می‌توان در اندونزی به اصلاح طلبی مسلمانان تعبیر کرد که با اصلاح طلبی اسلامی متفاوت است. اصلاح طلبی مسلمانان روشنفکر در اندونزی محصول مجدد همان چیزی است که قبلاً در مصر تبلیغ شده بود؛ با این تفاوت که این اصلاح طلبان در نوشته‌های عبده متوقف نشدند و از نوشته‌های ابن تیمیه و ابن القیم استفاده و تفاسیر خود را از قرآن و احادیث استنباط می‌کردند؛ لذا نتیجه‌گیری‌های اصلاح طلبان اندونزی مستقل از عبده و سایر شخصیت‌هاست.

اصلاح طلبان اندونزی از لحاظ سیاسی نسبت به افرادی که در خاورمیانه بودند، مستقل‌تر عمل می‌کردند. از جمله آنان که نقش اساسی داشت حاجی اگوس سلیم بود که عقاید غربی را می‌شناخت و از منابع اسلامی استفاده می‌کرد و توانایی رسیدن به نتایج مستقل را داشت و در مواقعی با نتایج عقاید عبده و سیدجمال نیز منافاتی نداشت (نوئر، ۱۳۷۰، ص ۳۶۵).

شخصیت دیگر حاجی سمندوسی یک مسلمان ظاهری بود. چوکرو آمینوتو پس از پیوستن به حزب شرکت اسلام، مطالعه اسلامی خود را شروع کرد. محمد نصیر از خط‌مشی سلیم پیروی می‌کرد و افراد دیگری نیز بودند که نقش آنها کم‌اهمیت‌تر است، مثل زین العابدین لبایی (همان، ص ۶۸)؛ همچنین دو رهبر از «اتحادیه مسلمانان اندونزی» حاجی الیاس یعقوب و حاجی مختار لطفی (همان، ص ۷۱). اینان تلاش زیادی در جریان‌های دینی

۱ - دکمجان، ۱۳۷۷، ص ۴۹ به نقل از:

Albert Ilourani, Arabic Thought in the liberalage (1798-1939), London onford university press, 1970, PP.231-32.

اسلامی و توسعه اصلاح طلبی اندونزی نقش داشته‌اند.

۳- سنت‌گرای دینی

عده‌ای دیگر از مسلمانان اندونزیایی با توجه به شیوع جریان اصلاح طلبی و تفکرات تجددگرایی که خواهان تغییرات اساسی در اندیشه دینی و مسایل سیاسی و اجتماعی بودند، شروع به انتشار تفکرات خود به لحاظ حفظ ارزش‌ها و اصالت‌های دینی اصیل کردند که ناشی از برداشت‌هایی از قرآن و حدیث و سایر منابع اسلامی بود. مدعای آنان شدیداً شریعت‌خواهی اسلامی بود^۱ و به نفوذ اسلام در حکومت و تشکیل پارلمان که متشکل از مسلمانان باشد، اهمیت می‌دادند. سنت‌طلبان جاوه احساس می‌کردند از دو سو مورد حمله واقع شدند: از یک سوی در عربستان از طرف رژیم جدیدی که به قدرت رسیده بود و عقایدی داشت که نمی‌توانستند آن را تحمل کنند و از طرف دیگر از سوی اصلاح طلبی اندونزی (محمدیه) که آن را مشابه وهابیت می‌دانستند و در عین حال زمینه اساسی به دست آورده بود. آنان خودشان را در محاصره این دو جریان می‌دیدند؛ از این روی برای رهایی از آن تلاش می‌نمودند.

سنت‌طلبان، اعم از شیخ هاشم اشعری، شیخ حاجی عبدالوهاب حب‌الله، شیخ حاجی بصری، شیخ رضوان و دیگران هستند. این دسته از نخبگان مذهبی سیاسی در سازمانی به نام نهضت‌العلماء فعالیت می‌کردند. در ابتدا تصمیم‌گیری‌ها به‌طور شفاهی اتخاذ می‌شد تا در سال ۱۹۲۷ میلادی چهار هدف سازمان معین شد و پیروی از یکی از چهار مذهب تحکیم یافت و فعالیت‌هایی در جهت وحدت میان علمایی که هنوز از مذاهب چهارگانه پیروی می‌کردند، صورت گرفت. آنان به ترویج اسلام آن‌گونه که مذاهب مختلف آن را تفسیر می‌کردند، معتقد بودند؛ اما برای ایجاد وحدت اعضای این سازمان تلاش کردند عضویت افراد فقط از مسلمانان پیرو یکی از مذاهب باشند و از اجرای اعمالی که خلاف

۱- ر.ک: لاپیدوس، ایرا ام، تاریخ جوامع اسلامی، ترجمه علی بختیاری‌زاده، ۱۳۸۱، ص ۱۰۶۱؛ لاپیدوس، ۱۳۷۶، ص ۲۶۴؛ هوکر، ۱۳۷۱، ص ۲۰۹.

این مذاهب بود، ممانعت کنند؛^۱ در عین حال معتقد بودند غیر از قرآن و سنت از سایر منابع اسلامی و دیدگاه علما می‌توان استفاده نمود. این گروه از سنت‌گرایان که دارای جمعیت قابل توجه سی میلیونی هستند، تأثیر زیادی بر توسعه اندونزی داشته‌اند و در جهت وحدت مذاهب اسلامی تلاش نموده، برای رسیدن به استقلال به فعالیت‌های آموزشی، رفاهی و خدماتی اهمیت می‌دادند.

۴- بنیادگرایی دینی

تفکر بنیادگرایی در اندونزی، از عده‌ای روشنفکر و تحصیل‌کردگان برگشته از مکه سرچشمه گرفته که به قرآن و تفاسیر و مجموعه‌های احادیث گردآوری شده توسط نویسندگان قرن دوم و سوم اسلامی تکیه دارند. این جریان از منابع حدیثی از جمله کتاب‌های بخاری، مسلم بن حجاج، ابوداود، ترمذی، ابن‌ماجه و نسایی و از مشایخ و روحانیونی از قبیل ابویوسف الرشید و قاضی القضاات هارون الرشید و شاگرد ابوحنیفه و مالک بن انس استفاده می‌کند (دکم‌جیان، ۱۳۷۷، ص ۷۶).

تفکر بنیادگرایی در مذهب اهل سنت به وسیله گروهی از شخصیت‌هایی طرح شد که به دنبال فضایل صحابه پیامبر و عمل سیاسی بودند. احمد بن حنبل (۱۶۴-۲۴۱ق)، ابن‌سلامه (متوفای ۱۰۳۲)، ابن‌خرم (۴۵۶-۳۷۴ق)، قاضی موسی عیاض (متوفای ۱۱۴۹)، ابن‌تیمیه (۷۲۸-۶۶۱)، ابن‌قیم (۷۵۱-۶۹۱ق)، ابن‌کثیر (متوفای ۱۳۷۳) و ابن‌عبدالوهاب (متوفای ۱۷۹۲م) (همان، ص ۷۷) از جمله آنان است. البته بنیادگرایی در اندونزی در قالب‌های سلفی‌گری و اصلاح‌طلبی اسلامی افراطی گنجانده می‌شود؛ از این‌رو اندونزی‌ها به علت تفکر سختگیرانه آنان، به مرور زمان به سمت اصلاح‌طلبی اخوان‌المسلمین گرایش پیدا کردند.^۲

۱. نوئر، ۱۳۷۰، ص ۲۸۲ به نقل از:

Utusan Nahdlatul Ulama vol. 1No.9 (1348 A.H) (1930.A.D) PP.147-9

۲ - همان، ص ۸۱ به نقل از:

Makari, victor. E, Ibn Taymiyyahs Ethics (chico/ca: schdars), press, 1983, pp.113-119.

ابن تیمیه علی‌رغم مخالفتش با تصوف ابن عربی، یک نوع تصوف مبتنی بر سنت و فقه اهل سنت را تبلیغ می‌کرد.^۱ او تمایل به تکفیر و طرد افراد از جامعه نشان نمی‌داد و از آن اکراه داشت، ولی آن را به عنوان آخرین حربه می‌پذیرفت؛^۲ اما با تحولاتی که در تفکر بنیادگرایی در دهه‌های اخیر رخ داد، گروهی به نام تکفیری از دل اندیشه‌های ابن تیمیه به وجود آمد که در بین اهل سنت جزو مذاهب اربعه شمرده نمی‌شود.

پس از مرگ ابن تیمیه تعالیم او توسط شاگردش ابن قیم الجوزیه پیگیری شد و پس از زندانی شدن او عمادالدین ابن کثیر از مدافعان شافعی ابن تیمیه به ابن قیم پیوست. آنان از پیشگامان مبارزه مسلحانه بودند و پس از آن از میان فعالان دمشق، محمد بن عبدالوهاب بود که پس از چهار قرن توانست مکتب حنبلی را بازسازی نماید. جنبش موحدین او علناً از ابن تیمیه و ابن قیم تأثیر گرفته بودند. علاوه بر این تفکرات ابن تیمیه در نوشته‌های رشید رضا شاگرد سوری محمد عبده به خوبی نمایان بود (دکمجیان، ۱۳۷۷، ص ۸۳). تفکرات این افراد از شخصیت‌های اهل سنت دارای شباهت‌های زیادی است که به‌طور خلاصه می‌توان چنین گفت:

- ۱- ادعای حذف بدعت‌ها از طریق بازگشت به سنت سلف؛
- ۲- مبارزه مسلحانه در دفاع از صحابه و سنت سلف؛
- ۳- ترکیب ایدئولوژی بنیادگرایانه با فعالیت اجتماعی و سیاسی در زندگی شخصی؛
- ۴- آمادگی برای رویارویی با غرب از راه اقتدار مذهبی و سیاسی با نگاه معرفتی سلفی و نیز اجتهاد ظاهری از قرآن و سنت؛
- ۵- تمایل به از خودگذشتگی به خاطر صحابه و سنت سلف که در قالب شریعت خلفای مسلمین مطرح می‌شود.

به نظر می‌رسد هر تفکر بنیادگرای افراطی در جهان اسلام دارای یک عقبه‌ای از تهاجمات ضد دینی و سکولاریستی شدید توسط دنیای مدرن بوده است؛ زیرا موج

1 - Laoust Henri, Linfluence d Ibn Taymyya in Islam, Past In fluence and Present challenge, Alford T.welch and Pierre cachia eds. (Edinburgh: Edinburgh university) Press, pp.18-19.
2 - Makari, victor, E. opcit, p.124.

دین‌ستیزی از سوی لائیتسه در جوامع اسلامی موجب شد برخی از گروه‌های مسلمان برای دفاع از خود به سمت بنیادگرایی سوق داده شوند تا از هویت مذهبی خود بر اثر این تهاجمات همه‌جانبه محافظت نمایند. گرچه این نوع نگاه مذهبی به دلیل چالش‌های معرفتی که داشت نتوانست در بین اکثر جوامع اسلامی مورد حمایت قرار گیرد اما با حمایت‌های غرب و در اختیار قراردادن پول و سلاح به آنان، توانست آنان را علیه مسلمانان به کار بگیرد. این حمایت غربیان در حالی است که به ظاهر این گروه‌ها با غرب سر ستیز دارند. حادثه یازده سپتامبر گویای این ستیز است؛ اما غرب در سیاست‌گذاری‌های امپریالیستی و مداخله‌گرایانه و جنگ طلبانه خود، در مناطق دیگر مثل خاورمیانه (غرب آسیا)، در ۲۰۱۳ به حمایت از معارضان به ظاهر سلفی النصره پرداخت و علیه نظام بشار اسد با تشکل‌های القاعده در سوریه تعامل کرد (جعفریان، ۹۲/۶/۹ سایت تابناک کد خبر ۳۴۲۰۴۵). این رفتار متناقض غرب حاکی از سیاست‌های «تفرقه بینداز و حکومت کن» در سیاست‌های خارجی غربی‌هاست. در اندونزی نیز عده‌ای به دنبال این جریان هستند.

گروه‌های افراطی بنیادگرای سلفی مسلک، تحت تأثیر آیین وهابیت و به نیت رسیدن به بهشت، سایر مسلمانان را مشرک و کافر دانسته، با این ترفند آنان را به قتل می‌رسانند. آنان به سبب، ضعف نگاه معرفتی و علمی در بین برخی از توده‌های مسلمان، بر جریان سایر مسلمانان، موج‌سواری نموده، چالش‌هایی را در میان توده‌های سطحی‌نگر مسلمان به وجود آوردند.

البته بنیادگرایی در اندونزی تحت تأثیر اصلاح‌طلبی شکل گرفت و رفته‌رفته به صورت مستقل ظاهر شد؛ زیرا به دنبال جریان‌های دین‌ستیزی و مبارزه با اسلام سنی، عده‌ای از تحصیل‌کردگان با پذیرش نوعی اجتهاد ظاهرگرایانه، به سمت افکار افراطی اصلاح‌طلبی که خواهان تشکیل دولت اسلامی بر مبنای اجتهاد فردی است، سوق داده شدند. سازمان محمدیه بر اثر هجمه دین‌ستیزی کمونیست‌ها، استعمارگران و گرایش‌های سکولار به وجود آمد و باعث تقویت بنیادگرایی شد. متقابلاً نهضت العلماء در مخالفت با افکار اجتهادی فردی به مبارزه برخاست و در صدد دفاع از مذاهب اربعه اهل سنت و سایر منابع اسلامی



برآمد (حسینی جبلی، ۱۳۹۰، ص ۳۷۰).

تفکر بنیادگرایی در مقابل سکولارها موجب شد گروه‌های افراطی مسلمان اندونزی با تشکیل جریان‌های دینی اسلامی مختلف به لحاظ، سیاسی و اجتماعی به تأسیس سازمان‌های حزبی دست بزنند و موجبات اختلاف و تفرقه با سایر مسلمانان را فراهم آورند. نفوذ جریان بنیادگرا در جهان اسلام به دهه‌های اخیر مربوط می‌شود. تهاجمات دنیای غرب به مسلمانان و قرآن‌سوزی‌های گوناگون و توهین به پیامبر اسلام ﷺ در آن کشورها و تهاجم فرهنگی یک‌جانبه برخی کشیشان دیگرادیان، به اسلام و نیز نژادپرستی صهیونیستی، سبب شد برخی سازمان‌های افراطی همانند القاعده، طالبان و تکفیری‌ها شکل بگیرند و با ادعای تمسک به شریعت (نظام خلیفگی، تسلیم و تفویض) به سوی کشتار انسان‌های سایر ادیان و مذاهب روی آورند تا به زعم خود به تشکیل دولت اسلامی بر مبنای شریعت خلیفه مسلمین دست بیابند.

اکنون جریان بنیادگرایی دینی در اندونزی کمرنگ‌تر شده و از آنجایی که پذیرش و گسترش اسلام در اندونزی با قدرت و نفوذ شمشیر نبوده است و لشکریان فاتح مسلمان به آنجا نرسیده بودند، اندونزی‌ها با ارتباط تجاری که با تجار مسلمان داشته‌اند، تحت‌تأثیر رفتارهای آنان واقع شدند^۱ و با تبلیغات اندونزی‌های تحصیل‌کرده در خاورمیانه، اسلام را پذیرفته‌اند؛ از این رو در آینده نیز به نظر می‌رسد با تبلیغ درست معارف اسلامی اهل‌البیت علیهم‌السلام تحت‌تأثیر آن قرار خواهند گرفت.

۵- روشنفکری دینی سکولار

از جمله جریان‌های دینی اسلامی که به دنبال این نوع نوگرایی است، گروه‌های دانشجویی هستند که با نام «انجمن دانشجویان اندونزی»^۲ مشهورند. آنان طبق منشور سال ۱۹۷۱ غیرمذهبی شدن جامعه و فردی‌بودن دین اسلام را پذیرفتند و سخنگوی اصلی این

۱ البته عوامل گسترش اسلام در اندونزی متفاوت است که برخی از آن عبارت‌اند از: حج، سادات یمن، ایرانیان، سلاطین مسلمان، شیعیان و... (جهت مطالعه بیشتر، ر.ک: حسینی، ۱۳۹۰، ص ۶۵-۹۶)



انجمن نور خالص مجید^۱ است (لاپیدوس، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۸۰). وی در موضوع روشنفکری دینی از یک طرف مدافع سنت بود و نمی‌خواست همه آنچه را که در گذشته بود، نفی کند؛ بر خلاف سلفی‌ها که می‌گفتند به اصل برگردیم. از طرفی دیگر وی نسبت به واقعیت‌های موجود جهان اسلام بسیار حساس بود؛ لذا توانست یک اسلام لیبرال معتدل‌تر از افرادی مثل اولی‌البصار را طراحی کند که آنان ادامه‌دهندگان راه مجید بودند، ولی افراطی‌تر عمل می‌کردند.^۲ نور خالص مجید از اثرگذارترین روشنفکران مردمی است که در دانشگاه شیکاگو شاگرد فضل‌الرحمان بود. در ایالات متحده چند تن از دانشجویان فضل‌الرحمان از جمله نور خالص مجید با پیگیری اندیشه‌های او کوشیدند زمینه‌های خاصی از مضامین اخلاقی-فقهی قرآن را دوباره تفسیر کنند. فضل‌الرحمان بیش از هر چیز خود را در قبال سنت اسلامی متعهد می‌دید و رسالت اصلی‌اش را تبیین این سنت برای مخاطبان گسترده مسلمان می‌دانست (سعید، مهر ۱۳۸۵، ص ۷۲).

نور خالص مجید معتقد بود «امور دنیوی طبق قوانین الهی تنظیم نمی‌شوند. قرآن از نظر متفکرانی با این روحیه، الهام‌بخش و برانگیزاننده رفتار است؛ ولی قوانین دقیقی برای نظم‌دادن به زندگی روزمره ارائه نمی‌کند» (لاپیدوس، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۸۰). وی اسلام را به جای نظامی سیاسی و جمعی، مجموعه‌ای از اعتقادات فردی و شخصی به شمار آورده، بر همکاری با گروه‌های غیراسلامی و غربی تأکید می‌کرد. سایر دانشجویان نیز بر همین عقیده بودند و بر نوعی نوگرایی اسلامی با جهت‌گیری سکولاریستی تأکید می‌کردند؛ اما در سال ۱۹۸۱ میلادی رژیم نظامی سوهارتو موجب شد انجمن دانشجویان دگرگون شوند و تغییراتی در آن به وجود آید. این انجمن برای ابراز مخالفت خود با حاکمیت اقتدارگرا و ایدئولوژی پانچاسیلا، مجدداً اسلام را هم به عنوان فردی و شخصی و هم به مثابه نظامی سیاسی و اجتماعی تلقی کرد (همان، ص ۲۸۱).

جریان نور خالص مجید که به‌گونه‌ای بر روشنفکری تأکید دارد، از جریان‌های مهم

1. Nurcholish Madjid.

۲ - در گفت‌وگو با دکتر علمی استاد کالج اسلامی جاکارتای اندونزی.

دینی اسلامی و فعال اندونزی است که در صدد حذف کردن دین از عرصه‌های اجتماعی و سیاسی بود. گرچه تحولاتی در آن پیدا شد، در مقایسه با جریان محمدیه و نهضت العلماء کم‌رنگ‌تر است و در مواقعی مورد مخالفت گروه‌های سنت‌گرا و اصلاح طلب قرار می‌گیرد.

۶- جریان روشنفکران لیبرال

اسلام لیبرال از جمله جریان‌های دینی اسلامی بود که عده‌ای در اندونزی به دنبال آن بودند. این جریان در چالش با گروه‌های مسلمان دیگر قرار داشت. اولین رئیس جمهور اندونزی بعد از سوهارتو که از گروه مسلمانان سنت‌گرا و جزو رهبران نهضت العلماء می‌باشد، عبدالرحمن وحید است. وی از حامیان اسلام لیبرال در اندونزی است و عده‌ای دیگر که اخیراً از این نوع اندیشه حمایت می‌کنند «اولی الابصار» نام دارد که دیدگاه افراطی و تندی را نسبت به قرآن مطرح می‌کند. اولی الابصار تحصیل کرده امریکاست و بسیار آزاد فکر می‌کند و نسبت به موضوعات مختلف اسلامی با تصرفاتی در فهم معانی قرآن آن را مطرح می‌کند؛ مثلاً اخوت اسلامی را به اخوت انسانی تعبیر کرده و گفته است که ما باید جامعه بین‌المللی و جهان‌وطنی درست کنیم. به هر حال این تفکر از جنبه رادیکالی فراتر رفته و به طرف لیبرالی سیر می‌کند.^۱

این نحوه تفکر، معارضات زیادی با تفکر دینی گروه‌های مسلمان دیگر اندونزی دارد؛ مسلمانانی که بر فروع دین بسیار تأکید می‌کردند و خواستار ابطال مقرراتی بودند که مانع ترویج اسلام باشند یا اصلاح طلبانی که مدعی بودند باید به اصل دین برگردیم و این برداشت‌های جدید را کنار بگذاریم؛ زیرا این مسائل ما را از سنت سلف بازداشته است.

البته تفکر نورخالص مجید و دیگر روشنفکران در دانشگاه پارامدرینه اندونزی وجود دارد و بسیار فعال است. ضعف آنان این است که روش و متد عقلانی ندارند و اگر کسی با آنان به صورت روشمند بحث کند، با دقت به سخنان او گوش فرا داده می‌دهند؛ ولی

۱- گفت‌وگو با مرحوم دکتر محمدجعفر علمی.

در نقد آن عاجزند.^۱

تفکر اسلام لیبرالی در اندونزی به دنبال اسلامی است که در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی منفعل بوده و با حاکمان غیرعادل و بیگانگان سر سازگاری و شیفتگی دارد. در این نوع نگاه معرفتی، نصوص دینی به معنای عرفی تبدیل می‌شود و احکام به ماهیت جدیدی تغییر پیدا می‌کند و نگاه عقلانی بدون توجه به وحی در مسایل شرعی سایه می‌اندازد و رفته‌رفته دین از صحنه‌های سیاسی و اجتماعی حذف شده و کاکرد خود را از دست می‌دهد.

۷- جریان اسلامی شیعی

تأثیر ایران قبل از انقلاب اسلامی بر تفکر نخبگان دینی اسلامی اندونزی دارای سابقه تاریخی است. این تأثیر در ابتدا با پیشرفت بحث خلافت خود را نشان داد. خلافت که یک نهاد ساده بود نه یک نهاد امپراتوری، در عهد عباسیان (۷۵۰-۱۲۵۸) که در بغداد مستقر بودند، متأثر از ویژگی‌های پادشاهی ایران بود. تصورات ایرانی از «فرمانروای عالم» مشوق پیدایش سنخ جدیدی از خلیفه اسلامی شد؛ یعنی همان بزرگداشتی را که از آن خدا بود، در عهد بنی عباس و در دل جهان اسلام یک امپراتوری و یک «خلیفه» ظل الله شمرده می‌شد (هوکر، ۱۳۷۱، ص ۶۳). در جنوب شرقی آسیا خصوصاً اندونزی عده‌ای از سلاطین مسلمان ایرانی بودند و از این اقتدار برخوردار گشتند.

البته ایرانیان که شیعه‌مذهب بودند، موفق شدند تعداد زیادی از اهالی اندونزی را به سوی تشیع فرا بخوانند؛ اما تبلیغات مبلغان عربستانی، مصری و مسافرت مسلمانان اندونزی به حجاز برای اعمال حج تا حدودی از درصد شیعیان کاسته است و رابطه شافعی‌های اندونزی با شیعیان خوب است و در بسیاری نواحی اندونزی به‌ویژه جزیره سوماترا همه‌ساله مراسمی ویژه عاشورا و قیام سیدالشهداء برگزار می‌شود (باسورث کلیفورد، ۱۳۸۱، ص ۲۶۲). نفوذ علما و دانشمندان ایرانی و اسلامی در دربار سلاطین جاوه و سوماترا

۱ - نور خالص مجید درباره گرایش به امام خمینی چنین اظهار نظر می‌کند: گرایش به امام خمینی در اندونزی را فاقد مقبولیت تام دانسته، با تعبیر (Gado Gado shi'ism) که نام غذای مخلوط است، به تفکر شیعی در اندونزی اشاره می‌کند و می‌گوید که ماهیت تشیع اندونزی برای او دقیقاً روشن نیست، هرچند جوانان اندونزیایی مجذوب رومانیک آن شده‌اند که وجه مشخصه آن رهبر انقلاب اسلامی ایران امام خمینی علیه السلام است (جهت مطالعه بیشتر ر. ک: فون در مهدن فردر، ۱۳۷۸، ص ۱۹۶).



به حدی بود که پروفیسور شریکه نقل می‌کند که آنها مانع پیشرفت سیاست استعماری هلند بودند و به‌آسانی افراد بومی را به دین اسلام دعوت می‌کردند (آرنولد، ۱۳۸۵، ص ۲۶۹).

جریان شیعی در اندونزی بعد از انقلاب اسلامی ایران بیشتر خود را شکوفا ساخت. آثار شهید مطهری و دکتر شریعتی به زبان اندونزیایی ترجمه شد. مؤسسه مطهری در سال ۱۹۸۸ توسط یکی از روشنفکران مسلمان به نام جلال‌الدین رحمت در باندونگ تأسیس شد و در تفکر بسیاری از جوانان روشنفکر اندونزی تأثیر گذاشت. این جریان بیشتر در مبارزه با جریان‌های افراطی و متعصب بنیادگرایی فعالیت می‌کرد و با تأسیس احزاب سیاسی به دنبال آزادی فکر و اندیشه و رعایت حقوق بشر و آزادی تبلیغ مذهبی است.^۱ بعد از انقلاب اسلامی دانشجویان زیادی جهت کسب علوم و معارف دینی و مکتب اهل بیت علیهم‌السلام به ایران آمده و ادامه تحصیل دادند. در اندونزی نیز متقابلاً دانشکده‌های اسلامی تشکیل و در راستای توسعه آموزشی و فرهنگی اسلامی گام‌های بلندی برداشته شد (مجرد، ۱۳۸۶، ص ۱۸۷-۲۱۰).

مبنای فکری و حرکت جدید در راستای اسلام ناب محمدی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و همبستگی و وحدت مسلمانان، از جمله جریان‌های دینی و تفکرات انقلاب اسلامی توسط امام خمینی ره بوده است که این اندیشه تا اقصی نقاط دنیا در بین مسلمانان نفوذ کرده است. درباره اندونزی نیز وضعیت چنین بود. عده‌ای از تحلیل‌گران، حرکت‌های اسلامی اندونزی را پیش‌بینی کرده بودند و با ایجاد ترس و واهمه از انقلاب اسلامی ایران، معتقد بودند اندونزی، ایران دیگری خواهد شد. درحقیقت تحولات در ایران منشأ تحولات در این کشورها شده است (امرابی، ۱۳۸۳، ص ۲۵۸).

جنبش احیای اسلامی اندونزی، بیشتر متأثر از طبقه روشنفکران پیرو مکتب اهل بیت علیهم‌السلام است که نسبت به موضوعات مذهبی توجه نشان داده و در این میان اندیشه امام خمینی ره در بین طیف وسیعی از دانشجویان اندونزیایی رواج یافت؛ درحالی‌که دولت اندونزی به خطر اسلام که آن را منسوب به ایران می‌دانست و انحرافی تلقی می‌کرد، اشاره

کرده و دولت سوهارتو گروه‌های مخالف را به پشتیبانی از ایران و فعالیت‌های ضد دوستی متهم می‌نمود.^۱

درواقع با اهمیت‌ترین تغییرات و تعاملات در روابط منطقه‌ای جنوب شرق آسیا با منطقه‌ی خاورمیانه در زمینه افزایش تعاملات معرفتی و تفکر اسلامی، قابل مشاهده است؛ به طوری که آثار نویسندگان خاورمیانه‌ای در موضوعات اسلامی به زبان اندونزیایی ترجمه شده («جنبش‌های اسلامی در مالزی و اندونزی»، ۱۳۷۸، ص ۲۶۰) و در اندونزی انتشار گسترده پیدا کرده است. سکوت رسمی دولت اندونزی درباره پیروزی انقلاب اسلامی ایران بیانگر وضعیت دشوار این دولت‌ها بر سر دوراهی‌ای بود که از یک سو حمایت از ملاحظات حقوق بین‌المللی قرار داشت و از سوی دیگر گرایش شهروندان اندونزیایی با احساس همدلی با ایده‌های تشکیل دولتی عادل و استقلال طلب و آزادی خواه را در چارچوب اسلام در ایران رقم می‌زد (همان، ص ۲۶۱).

دوام راه‌جو از روشنفکران مسلمان اندونزیایی می‌گوید: برای بسیاری از اندونزیایی‌ها شباهت‌های مهمی میان ایران و کشورشان وجود داشته است؛ از جمله می‌توان به این موارد اشاره کرد: تلاش ایران برای رهایی خود از سلطه‌ی یک ابر قدرت؛ به‌کارگیری درآمدهای نفتی برای توسعه کشور و استفاده از اسلام برای رهایی ایران از چنگ کاپیتالیسم و سوسیالیسم در سطح ملی و بین‌المللی.

عوامل تأثیرپذیری روشنفکران اندونزی از انقلاب اسلامی ایران بسیار متنوع است؛ از جمله آن می‌توان به آثاری اشاره کرد که در اندونزی از امام خمینی در دسترس می‌باشد و میزان اشاره به انقلاب اسلامی در مطبوعات و مجلات اسلامی منطقه و واکنش سازمان‌های اسلامی و فعالان سیاسی نسبت به انقلاب اسلامی و تلاش حکومت‌ها برای محدود کردن اندیشه امام خمینی علیه‌السلام و... همه و همه از جمله عواملی است که می‌تواند نشان‌دهنده تأثیرگذاری انقلاب اسلامی ایران در اندونزی باشد (همان، ص ۱۶۶).

۱ - همان، ص ۲۶۰ به نقل از:

Esposito, john, political Islam New york., Rienner publishers, 1997, p.p 233-234.

ترجمه‌های زیادی از آثار عالمان مسلمان منتشر شده و مقالات توصیفی بسیاری در تحلیل دیدگاه‌های دینی و سیاسی اندیشمندان مسلمان نوشته شده است. تعدادی از آثار به اندیشه امام خمینی پرداخته که اندیشه‌های ایشان درباره‌ی نقش روحانیون شیعی و التزام شدید نسبت به فقه، هواخواهان زیادی را به خود جذب کرده است. یکی از اندونزیایی‌ها در این باره می‌گوید: «به عقیده من امام خمینی سومین شخصیت معروف بعد از سوهارتو و سوکارنو در اندونزی است» («جنبش‌های اسلامی در مالزی و اندونزی»، ۱۳۷۸، ص ۷۱). امام خمینی علیه السلام توانست گرایش اصول‌گرایی اسلامی را در جنبش‌های اسلامی سراسر جهان توسعه دهد و در حقیقت تفکر و اندیشه ایشان تلفیقی از توسعه و هویت است نه توسعه و تجدد؛ بدین معنا که امام خمینی توسعه و پیشرفتی را برای کشورهای اسلامی طلب می‌کرد که در چارچوب هویت اسلامی باشد (بابی، ۱۳۷۹، ص ۱۰۵).

با وجود اینکه انتشار عقاید امام خمینی از سوی مقامات دولتی به دقت کنترل و مهار می‌شد، آثار کسانی که تا حدودی در تدوین ایدئولوژی انقلاب اسلامی ایران مؤثر بوده‌اند، در اندونزی دارای بازار خوبی بوده است. در سال ۱۹۸۲ میلادی چاپخانه‌ای به نام «میزان» در شهر باندونگ اندونزی تأسیس شد که کتب شیعی را منتشر می‌کرد. آثار علی شریعتی در کنار آثار سید قطب، ابوالاعلی مودودی، حسن البنا («جنبش‌های اسلامی در مالزی و اندونزی»، ۱۳۷۸، ص ۲۶۰) و دیگران به‌طور گسترده در اندونزی منتشر می‌شد. آثار ذیل از شریعتی در سال ۱۹۸۰ میلادی در اندونزی چاپ شده است (فون در مهندن فردر، ۱۳۷۸، ص ۱۶۷): مجله‌ای مثل النهضة، پریسما و دعوه مقالاتی از شریعتی یا درباره‌ی او منتشر کرده‌اند؛ با این حال در طول نخستین سال پس از سقوط پهلوی، سیلی از مقالات در نشریات محلی زبان در مورد وقایع ایران و زمینه مذهبی ظهور امام خمینی منتشر شد (همان، ص ۱۶۸).

در یک تحلیل کوتاه می‌توان گفت ماهیت انقلاب اسلامی ایران و تئوری حکومت اسلامی از یک مکتب الهی گرفته شده است. مکتب اسلام به گونه‌ای است که ظلم و ستم و بی‌عدالتی را نمی‌پذیرد و مسلمانان را علیه ظلم و کفر به جهاد دعوت می‌کند؛ از این رو این ایدئولوژی می‌تواند در تمام کشورهای اسلامی به صورت فعال عمل کند و جنبش‌هایی را

علیه استعمار، کمونیسم و لیبرالیسم به حرکت درآورد. انقلاب اسلامی ایران توانست رژیم پهلوی را با همین نگاه ساقط کند و این موضوع الگویی برای کشورهای اسلامی خصوصاً اندونزی شد.

گروه‌های مسلمان در اندونزی با تأثیرپذیری از انقلاب اسلامی ایران و امام خمینی علیه السلام به خیزش‌هایی علیه استعمار و غرب دست زدند؛ اما ایران‌هراسی حکومت‌های دست‌نشانده غرب و نفوذ آنان به مقابله با موج اسلام‌خواهی مسلمانان اندونزی پرداخته، فعالیت‌های آنان را شدیداً کنترل می‌کردند و در مواقعی ایران را به دخالت در امور داخلی کشورها متهم می‌کردند.

انقلاب اسلامی ایران نیازمند دخالت در امور کشورها نیست. اندیشه‌های معرفتی امام خمینی علیه السلام و آموزه‌های اسلامی در مکتب اهل بیت علیهم السلام به گونه‌ای است که بدون دخالت در کشورهای اسلامی، برای مسلمانان امیدبخش است. طبیعی است اگر فردی از مسلمانان با مدیریت فرهمندانه اسلامی بتواند آنان را به وحدت برساند و علیه ظلم به قیام و جهاد دعوت نماید، مسلمانان از وی استقبال خواهند کرد؛ از این رو انقلاب اسلامی ایران ناخودآگاه توانست در بین مسلمانان تحت ستم تأثیر گذاشته، آنان را فعال نماید.

هرچند دولت‌های سکولار سوکارنو و نیز سوهارتو کوشیدند از بیداری اسلامی مسلمانان اندونزی بکاهند، در عمل ناموفق بودند و مسلمانان توانستند با نفوذ خود در سیاست به سلطه استکبار جهانی خاتمه داده، به استقلال کامل دست یابند.

نتیجه‌گیری

از مجموع آنچه گفته شد، به این نتیجه می‌رسیم که جریان‌های دینی اسلامی مسلمانان در اندونزی متفاوت است. در این جریان‌ها عده‌ای از مسلمانان اندونزی تجددخواه تنها منبع مورد اطمینان در مسائل مذهبی را قرآن و احادیث صحابه تلقی نموده، از پذیرش سایر منابع اسلامی که مورد اعتماد دیگر مسلمانان است خودداری می‌کنند و سایر مسلمانان سنی را که به تمام منابع اسلامی اعتماد دارند، با نگاه تردآمیز و اتهام به بدعت‌گذاری می‌نگرند و نیز با اندیشه‌های معرفتی دیگر مذاهب اسلامی در مکتب اهل بیت علیهم‌السلام مخالف‌اند.

عده‌ای دیگر از اصلاح‌طلبی حمایت می‌کنند دنباله‌روی اندیشه‌های رهبران اخوان المسلمین بوده، خواهان همبستگی سراسری اسلامی و مقاومت در برابر امپریالیسم اروپایی و غربی از طریق بازگشت به سنت سلف صحابه‌اند و تنها راه نجات را در رویکرد به گذشته تلقی می‌کنند. عده‌ای دیگر مدعی سنت‌گرایی‌اند که علاوه بر منبع قرآن و حدیث به سایر منابع اسلامی نیز اهمیت می‌دهند و به توسعه تفکر اسلامی می‌اندیشند.

عده‌ای دیگر با تفکر بنیادگرایانه که از اندیشه‌های ابن‌تیمیه تأثیر پذیرفته‌اند، در صدد عملی کردن اسلام با تلقی خاصی هستند که مدعی است اسلام باید در تمام شئون فردی و اجتماعی، ولو با خشونت و شمشیر اسلام شود و جامعه اسلامی در ظاهر باید اسلامی باشد و هر مسلمانی در ظاهر آداب اسلامی را رعایت نکرد، کافر است و باید محکوم و کشته شود.

برخی دیگر از جریان‌های دینی توسط روشنفکران تحت‌تأثیر غرب هدایت می‌شود و در صدد جداکردن مذهب از مسائل سیاسی و اجتماعی می‌باشند.

در نهایت جریان روشنفکران شیعی با تأثیرپذیری از انقلاب اسلامی ایران و نفوذ تفکر امام خمینی علیه‌السلام به دنبال همبستگی اسلامی، آزادی بیان و اندیشه‌اند و تلاش‌های زیادی در گسترش اسلام در اندونزی نموده و در مبارزه با استعمار و رسیدن به استقلال با سایر

گروه‌های اسلامی همبستگی داشته‌اند.

اکنون اندیشمندان مسلمان می‌کوشند برای تبیین بعد مذهبی و ایدئولوژیک جامعه اندونزی به موفقیت مورد نظر خود برسند و همواره تلاش می‌کنند از طریق وزارتخانه‌های گوناگون به اجرای سیاست‌های اسلامی بپردازند تا در توسعه معارف اسلامی در بین مردم اندونزی سهیم باشند؛ اما سیاستمداران اندونزی تمایل دارند اهداف عقیدتی و دینی را کنار بگذارند و در یک نظام سیاسی کثرت‌گرا فعالیت کنند. اسلام برای این سیاستمداران که مشغول کارهای تجاری نیز هستند، تنها یک عامل هویت ملی محسوب می‌شود. از سوی دیگر روشنفکران غربگرا نیز به دنبال جدادانستن ارزش‌های دنیوی از معنوی هستند و شکل جدیدی از مدرنیسم اسلامی را دنبال می‌کنند.

در یک تحلیل کوتاه درباره جریان‌های دینی مسلمانان مالایوتبار می‌توان گفت مسلمانان اندونزی با تمسک به اسلام در بین توده‌های اجتماعی هرچند نگاه ناب اسلامی در مکتب اهل بیت را نداشتند و در یک دایره معرفتی گسترده از اسلام و با تنوع اندیشه‌هایی که از برداشت‌های اسلامی داشتند، زندگی می‌کردند؛ اما برخی از آنان با همدلی و پذیرش سایر مذاهب اسلامی، توانستند از حکومت‌های استعماری نجات پیدا کنند و عامل همبستگی آنان با وجود کثرت دینی معرفتی که داشته‌اند، اسلام بود و این عامل توانست آنان را به استقلال برساند و اندیشه اسلامی را در بین آنان بیدار کند.

منابع و مأخذ

۱. «جنبش‌های اسلامی در مالزی و اندونزی»، فصلنامه‌ی پژوهشنامه‌ی انقلاب اسلامی، سال اول، ش ۲، تابستان ۱۳۷۸.
۲. اسپوزیتو، جان، ال، انقلاب ایران و بازتاب جهانی آن، ترجمه محسن مدیرشانه‌چی، تهران، انتشارات باز، ۱۳۸۲.
۳. امرایی، حمزه، انقلاب اسلامی ایران و جنبش‌های اسلامی معاصر، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۳.
۴. آرنولد، سیر توماس، تاریخ گسترش اسلام، ترجمه ابوالفضل عزتی، تهران، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۸۵.
۵. بابی، سعید، هراس بنیادین، اروپامداری و ظهور اسلام‌گرایی، ترجمه غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری، نهران، نشر دانشگاه، ۱۳۷۹.
۶. باسورث کلیفورد، ادموند، سلسله‌های اسلامی جدید، راهنمای گاهشماری و تبارشناسی، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، نشر مرکز باز شناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۰.
۷. برنارد، ولک، تاریخ اندونزی، ترجمه ابوالفضل علیزاده طباطبایی، تهران، پژوهشگاه علوم اسلامی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۴.
۸. بوزار، مارسل، اسلام در جهان امروز، ترجمه دم‌ی، تهران، انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۰.
۹. جاویدفر، جعفر، دایرةالمعارف جغرافیائی جهان، ج ۱ (آسیا مؤسسه جغرافیایی و کارتوگرافی سحاب)، تهران، [بی‌تا].
۱۰. حسینی جلی، سید میرصالح، جنبش‌های اسلامی در اندونزی، قم، انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۹۰.
۱۱. حشمت‌زاده، محمدباقر، تأثیر انقلاب اسلامی بر کشورهای اسلامی، نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵.
۱۲. دکمجیان، هرایر، اسلام در انقلاب جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب: بررسی پدیده بنیادگرایی اسلامی، ترجمه حمید احمدی، تهران، انتشارات کیهان، ۱۳۷۷.

۱۳. ریکلفس، ام سی، تاریخ جدید اندونزی، ترجمه عبدالعظیم هاشمی نیک، تهران، نشر وزارت امور خارجه، ۱۳۷۰.
۱۴. سعید، عبدالله، «فضل الرحمان و اندیشه‌های وی در باب فهم و تفسیر قرآن»، ترجمه مهرداد عباسی، فصلنامه‌ی مدرسه‌ی (فرهنگی، فلسفی) سال دوم، ش ۴، مهر ۱۳۸۵.
۱۵. شیخی، محمدتقی، جامعه‌شناسی جهان سوم، تهران، انتشارات اشراقی، ۱۳۶۹.
۱۶. فون در مهند، فرد، دو دنیای اسلام، روابط جنوب شرقی آسیا و خاورمیانه، ترجمه محمود اسماعیل‌نیا، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸.
۱۷. کاست بید ترنتون و ریچارد تامن، جغرافیای عمومی جهان، مناطق مهم جغرافیایی، ترجمه ابوطالب صارمی، تهران، انتشارات فرانکین، ۱۳۴۰.
۱۸. لاپیدوس. ایرا ام، تاریخ جوامع اسلامی، ترجمه محسن مدیرشانه‌چی، ج ۱، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۶.
۱۹. لاپیدوس. ایرا ام، تاریخ جوامع اسلامی، قرون نوزدهم و بیستم، ترجمه محسن مدیرشانه‌چی، ج ۲، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۶.
۲۰. مازندرانی، ع وحید، سرزمین هزاران جزیره جمهوری اندونزی، تهران، انتشارات دهخدا، ۱۳۴۵.
۲۱. مجرد، محسن، تأثیر انقلاب اسلامی بر سیاست بین‌المللی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۶.
۲۲. مظفری، محمدرضا، اندونزی، تهران، مؤسسه چاپ و انتشارات، ۱۳۷۲.
۲۳. موثقی، سیداحمد، جنبش‌های اسلامی معاصر، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۷۸.
۲۴. موحد، محمدعلی، سفرنامه ابن بطوطه، ج ۲، تهران، انتشارات سپهر نقش، ۱۳۷۶.
۲۵. موسوی بجنوردی، کاظم، دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۰، تهران، مرکز دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۰.
۲۶. نوئر، دلیار، نهضت‌های نوین اسلامی در اندونزی، ترجمه ایرج رزاقی و محمدمهدی حیدرپور، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۰.
۲۷. هوکر، ام بی، اسلام در جنوب شرقی آسیا، ترجمه محمدمهدی حیدرپور، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۱.
۲۸. یاورى، فرامرز، شناسایی کشورهای آسیا، تهران، سازمان جغرافیایی و کارتوگرافی گیتاشناسی، ۱۳۷۲.

29. Laoust Henri, *Linfluence d Ibn Taymyya in Islam*, Past Influence and Present challenge, Alford T. welch and Pierre cachia (eds.), Edinburgh, Edinburgh university, 1979.

30. www.tabnak.ir

