مدل بومی تقریب مذاهب اسلامی در اندونزی
راهبردی بر مبنای فقه شافعی، کلام اشعری و اخلاق و عرفان غزالی

حسین متقی[1]

چکیده

تقریب مذاهب اسلامی زمانی می‌تواند به همگرایی پایدار میان مسلمانان بینجامد که بر پایه واقعیت‌های تاریخی، فرهنگی و مذهبی هر جامعه طراحی شود. اندونزی، به‌عنوان پرجمعیت‌ترین کشور مسلمان جهان، به دلیل برخورداری از سنت ریشه‌دار فقه شافعی، کلام اشعری، اخلاق و عرفان غزالی و نیز تجربه طولانی همزیستی مذهبی، ظرفیت‌های ارزشمندی برای ارائه الگویی بومی از تقریب در اختیار دارد. این پژوهش با هدف تبیین و طراحی چنین الگویی، نقش سه مؤلفه یادشده و همچنین جایگاه نهادهای دینی اثرگذار، از جمله نهضت‌العلما، محمدیه، ایجابی و ابی را در تحقق تقریب مذهبی بررسی می‌کند. پژوهش با روش کیفی، رویکرد توصیفی ـ تحلیلی و بر پایه مطالعات اسنادی و تحلیل محتوای منابع معتبر انجام شده و از رویکرد «تقریب زمینه‌گرا» به‌عنوان چارچوب نظری بهره گرفته است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که تقریب در اندونزی بیش از آنکه یک پروژه صرفاً کلامی یا سیاسی باشد، فرآیندی فرهنگی، اخلاقی و اجتماعی است که بر پذیرش تکثر فقهی، گفت‌وگوی سازنده، تقویت ارزش‌های مشترک اسلامی و همکاری نهادهای دینی

۱. استادیار جامعة المصطفیﷺ العالمیة، رایانامه: mottaghi.hossein48@gmail.com

استوار است. بر این اساس، مدل پیشنهادی پژوهش که بر سه‌گانه فقه شافعی، کلام اشعری و اخلاق و عرفان غزالی استوار است، می‌تواند ضمن تقویت همزیستی مذهبی و کاهش زمینه‌های تنش، الگویی کارآمد برای دیگر جوامع اسلامیِ برخوردار از تنوع مذهبی نیز باشد.

کلیدواژه‌ها: تقریب مذاهب اسلامی، اندونزی، فقه شافعی، کلام اشعری، اخلاق و عرفان غزالی، تقریب زمینه‌گرا، نهضت‌العلما، محمدیه، ایجابی، ابی.

مقدمه

اختلافات فقهی، کلامی و تاریخی میان مذاهب اسلامی، اگرچه بخشی از واقعیت تاریخی جهان اسلام است، اما این اختلافات همواره تهدیدی برای وحدت امت اسلامی تلقی نمی‌شوند؛ بلکه با اتخاذ رهیافت تقریب، می‌توان آن را به فرصتی برای تعامل و انسجام تبدیل کرد. تقریب، نه دعوت به یکنواختی مذهبی، بلکه تلاشی برای همزیستی معنادار و بر پایه احترام متقابل است (فضل‌الله، ۲۰۰۵م: ۳۵). از دگر سوی، در ادبیات رسمی تقریب مذاهب اسلامی، غالباً با نوعی یکسان‌سازی الگوها مواجه‌ایم. گویی تقریب، پروژه‌ای جهان‌شمول با ابزارها و لوازم ثابت است. این رویکرد، به‌ویژه در جوامعی که تجربه تاریخی نزاع شیعه و سنّی نداشته‌اند، نه‌تنها ناکارآمد، بلکه گاه مسئله‌ساز بوده است. اندونزی، نمونه‌ای برجسته از این وضعیت است که در آن، دولت، دینی نیست؛ فقه، منبع مستقیم مشروعیت سیاسی محسوب نمی‌شود؛ نزاع تاریخی شیعه ـ سنّی، ریشه اجتماعی ندارد و اسلام، عمیقاً با فرهنگ بومی درآمیخته است. اندونزی به‌عنوان پُرجمعیت‌ترین کشور مسلمان جهان، از ویژگی‌های خاصی برای تحقق تقریب برخوردار است: میراث فکری شافعی ـ اشعری، سنّت‌های عرفانی و اخلاقی مبتنی بر اندیشه های غزالی، و نهادهای دینی پُرنفوذی همچون نهضت‌العلماء و محمدیه و در کنار آن، سازمان‌های شیعی چون ایجابی (Ijabi) و ابی (ABI) نیز در مسیر گفت‌وگوی بین‌مذهبی مشارکت فعالی دارند. این مقاله بر آن است تا مدل بومی تقریب برای اندونزی را بر پایه سه مؤلفه فکری و با درنظر گرفتن نقش نهادهای دینی تحلیل کرده و لوازم تقریب مذهبیِ واقعی و کارآمد در اندونزی، با توجه به زمینه‌های تاریخی، فقهی، فرهنگی و سیاسی این کشور را احصا نموده و راهکارهایی علمی برای نهادینه‌سازی آن ارائه دهد.

بیان مسئله

با وجود میراث غنی اسلامی در اندونزی و سنّت دیرپای همزیستی مذهبی، در

دهه‌های اخیر عواملی چون رشد جریان‌های افراطی و نفوذ گفتمان‌های تکفیری، زمینه‌های واگرایی مذهبی را در جامعه اندونزی افزایش داده است. این وضعیت، ضرورت طراحی یک مدل بومی تقریب را دوچندان می‌کند؛ مدلی که هم ریشه در فقه و کلام بومی داشته باشد و هم با فرهنگ و نهادهای دینی اندونزی سازگار باشد. پرسش اصلی مقاله این است:

«چگونه می‌توان با تکیه بر فقه شافعی، کلام اشعری و اخلاق و عرفان غزالی، و با مشارکت نهادهای شاخص دینی، مدلی بومی و پایدار برای تقریب مذاهب در اندونزی ارائه کرد؟»

روش تحقیق

این پژوهش، با روش تحلیل کیفی ـ توصیفی و رویکرد مطالعات اسنادی و تحلیل محتوای منابع دست اول و دوم انجام می‌شود. داده‌ها از اسناد رسمی نهادهای دینی اندونزی، بیانیه‌های نهضت‌العلماء و محمدیه، متون فقهی و کلامی معتبر، و مقالات پژوهشی مرتبط، گردآوری و تحلیل می‌شوند. تمرکز اصلی روش تحلیل، مبتنی بر تطبیق نظریات کلاسیک تقریبی با وضعیت بومی اندونزی است.

چارچوب نظری

این مقاله بر رویکرد تقریب زمینه‌گرا (Contextual Taqrīb) استوار است؛ رویکردی که تقریب مذاهب اسلامی را نه به‌مثابه پروژه‌ای جهان‌شمول با ابزارهای ثابت، بلکه به‌عنوان فرآیندی وابسته به زمینه‌های تاریخی، فقهی، فرهنگی و سیاسی هر جامعه اسلامی تحلیل می‌کند. در این چارچوب، اختلافات فقهی، کلامی و تاریخی واقعیتی پایدار در تاریخ اسلام تلقی می‌شوند که تنها در صورت مدیریت عقلانی و اخلاقی می‌توانند به همزیستی معنادار و انسجام اجتماعی بینجامند؛ نه تهدیدی برای وحدت امت. با تکیه بر جامعه‌شناسی دین و نظریه بومی‌سازی اسلام، مقاله استدلال می‌کند که الگوهای تقریبِ صادرشده از بافت‌های سیاسی ـ مذهبی

خاورمیانه، لزوماً در جوامعی مانند اندونزی که فاقد نزاع تاریخی شیعه ـ سنّی، دولت دینی و فقه سیاسی مسلط هستند، کارآمد نیستند. اندونزی با برخورداری از میراث فقهی شافعی ـ اشعری، سنّت اخلاقی و عرفانی متأثر از اندیشه‌های غزالی و نیز قرائت بومی اسلام نوسانتارا، ظرفیت‌های خاصی برای تحقق تقریب دارد که ماهیتی فرهنگی، اخلاق‌محور و مدنی دارد. در این چارچوب، تقریب مذهبی در اندونزی، نه پروژه‌ای کلامی یا امنیتی، بلکه فرآیندی اجتماعی ـ نهادی تلقی می‌شود که از طریق نهادهای دینی و مدنی شکل می‌گیرد و هدف آن، مدیریت کثرت مذهبی، تضمین همزیستی فقهی و تقویت اخلاق مشترک دینی است. بر این اساس، مدل تحلیلی مقاله بر سه سطح استوار است: سطح معرفتی (اخلاق‌محوری و پذیرش تکثر فقهی)، سطح نهادی (نقش نهادهای دینی غیرحکومتی) و سطح اجتماعی ـ فرهنگی (زیست مشترک دینی در جامعه کثرت‌گرا).

اهداف تحقیق

۱. زمینه‌سازی برای طراحی مدلی بومی برای سازماندهی تقریب مذاهب اسلامی مبتنی بر ویژگی‌های فکری و فرهنگی اندونزی؛

۲. شناسایی و تحلیل نقش نهادهای دینی برجسته (نهضت‌العلما، محمدیه، ایجابی و ابی) در تحقق تقریب؛

۳. ارائه راهکارهای علمی برای نهادینه‌سازی تقریب در ساختار دینی و اجتماعی اندونزی؛

۴. ارائه الگوهایی بومی برای جهان اسلام از تجربه تقریب زمینه‌گرا در اندونزی.

پیشینه پژوهش

پژوهش‌های مختلفی در زمینه تقریب مذاهب اسلامی و همزیستی دینی در اندونزی انجام شده است که به‌صورت مستقیم یا غیرمستقیم به موضوع این مقاله مرتبط‌اند؛ از جمله: مقاله عبدالمغیث غزالی تحت عنوان «اسلام نوسانتارا به‌عنوان الگویی از اعتدال و مدارا در دین‌داری در اندونزی» (*Abdul Moqsith Ghazali,*

2019: p.189–211) که به بررسی اسلام نوسانتارا به‌عنوان مدل اعتدال و ظرفیت آن برای تقریب مذهبی پرداخته است. همچنین، پایان‌نامه احمد فیض، تحت عنوان «اسلام نوسانتارا به‌عنوان مفهوم اعتدال و ارتباط آن با همزیستی میان پیروان ادیان» که به ارائه تحلیلی از ظرفیت سنّت فقهی و عرفانی اندونزی برای ارتقای همزیستی مذاهب می‌پردازد *(ر.ک: Ahmad Faiz, 2020)*. همچنین، کتاب آزیوماردی آزرا تحت عنوان اسلام نوسانتارا: اسلام در آسیای جنوب شرقی که به تاریخچه، شکل‌گیری و تحولات اسلام در آسیای جنوب شرقی پرداخته و بستر تاریخی همزیستی دینی را تحلیل کرده است *(ر.ک: Azra, A. 2006)*. با وجود مطالعات ارزنده‌ای که به همزیستی و اعتدال مذهبی پرداخته‌اند، پژوهشی که مدل تقریب بومی بر اساس سه‌گانه شافعی ـ اشعری ـ غزالی و با مشارکت نهادهای سنّی و شیعی در اندونزی را طراحی و تحلیل کند، هنوز به‌طور مستقیم انجام نشده و خلأ علمی آن محسوس است. مقاله حاضر با هدف پُر کردن قسمتی از این خلأ ارائه می‌شود.

فرضیه‌های تحقیق

۱. اگر مدل تقریب بر سه پایه: فقه شافعی، کلام اشعری و اخلاق غزالی استوار شود، زمینه پذیرش گسترده‌تری در جامعه اندونزی خواهد داشت.

۲. مشارکت فعال نهادهای دینی، مانند: نهضت‌العلما، محمدیه، ایجابی و ابی در این مدل، تحقق عملی تقریب را تسهیل می‌کند.

۳. مدل تقریب بومی با ویژگی‌های فرهنگی اندونزی، ظرفیت الگوسازی برای سایر کشورهای اسلامی را خواهد داشت.

۱. زمینه تاریخی و فکری اندونزی در پذیرش تقریب

۱ـ۱. ورود اسلام و شکل‌گیری مذهبی

یکی از مؤلفه‌های کلیدی ظرفیت درون‌دینی تقریب در اندونزی، شیوه ورود و گسترش اسلام در این مجمع‌الجزایر است. بر اساس مطالعات تاریخی، اسلام در

اندونزی از قرن سیزدهم میلادی به‌واسطه بازرگانان مسلمان، به‌ویژه از مناطق هند و خلیج فارس، و سپس از طریق شبکه‌های صوفیانه گسترش یافت (*Ricklefs, M.C. 2006, p.3*).

این مسیر صلح‌آمیز که با تکیه بر دعوت (تبلیغ کلامی و رفتاری) و اخلاق فردی و اجتماعی همراه بود، فضایی از رواداری و پذیرش متقابل را در جامعه اندونزی ایجاد کرد (*Azra, A. 2004: p.17*). بر این اساس، اسلام در اندونزی به‌گونه‌ای مسالمت‌آمیز و بر مبنای نهادینه‌سازیِ روابط فرهنگی، گسترش یافته است.(*Azra, Azyumardi, p.23–30*)

ویژگی مهم این گسترش، فقدان فتوحات نظامی در فرایند اسلام‌پذیری مردم اندونزی بود. درحالی‌که در بسیاری از مناطق جهان اسلام، قدرت نظامی در استقرار دین، نقش محوری ایفا کرد. در اندونزی این فرایند به‌صورت تدریجی، داوطلبانه و از رهگذر الگوهای فرهنگی ـ اجتماعی چون: هنر، ادبیات و مراسم بومی اسلامی شد. (*Woodward, M. 2011: p.64*) این فرایند تدریجی، باعث شد رویکردهای نرم‌افزاری مانند صوفی‌گری، نقش مهمی در بومی‌سازی اسلام ایفا کنند؛ به‌گونه‌ای‌که مفاهیمی همچون تساهل و مشورت، در فرهنگ دینی و سیاسی اندونزی نهادینه شدند (*Feener, R.M. 2013: p.23*).

۱ـ۲. تثبیت فقه شافعی و کلام اشعری

فقه شافعی از قرن ۱۵ میلادی به‌عنوان فقه رسمی سلاطین جاوه پذیرفته شد و مدارس فقهی سنّتی مانند پسانترن‌ها (pesantren) بر آن بنا شدند (*Riddell, Peter G. 2001: p.85*). این مؤسسات آموزشی که محور اصلی تربیت دینی و اجتماعی جوامع مسلمان در اندونزی بودند، به نشر و تحکیم آموزه‌های فقه شافعی و نیز تقویت فرهنگ اجماع و مشورت دینی و کمک‌کردن (*Ibid , Azra, 2004: p.47*) و هم‌چنین، آموزه‌های کلامی اشعری که تعادل میان عقل و نقل را حفظ می‌کند، در ساختار فکری دینی اندونزی تثبیت شد. اشعری‌گری برخلاف جریان‌های عقل‌گرای افراطی یا

ظاهرگرای صرف، ظرفیت‌های تقریب‌گرایانه دارد.

هم‌زمان، آموزه‌های کلامی اشعری که بر تعادل میان عقل و نقل استوار است، در ساختار فکری دینی اندونزی تثبیت شد. این رویکرد کلامی که هم به اعتبار عقل در چارچوب نصوص دینی قائل است و هم از غلوّ عقل‌گرایی پرهیز می‌کند، توانست بستری برای توسعه گفت‌وگو و مدارا با طیف‌های مختلف فکری و مذهبی فراهم آورد *(Hamid, A.F. 2016)*. اشعری‌گری در اندونزی برخلاف جریان‌های عقل‌گرای افراطی یا ظاهرگرای صرف که می‌توانستند زمینه‌ساز نزاع‌های کلامی شوند، با تأکید بر میانه‌روی و پذیرش تنوع اجتهادی، ظرفیت‌های تقریبی را در بستر جامعه دینی تقویت کرد *(Feener, R.M. 2013: p.29-85)*.

ازاین‌رو، سنّت شافعی و اشعری در اندونزی، نه‌تنها هویت فقهی و کلامی غالب را شکل داد، بلکه با حمایت از الگوهای همزیستی مسالمت‌آمیز، به‌ویژه در بستر جوامع چندمذهبی و چندقومیتی، امکان توسعه گفتمان تقریب و وحدت اسلامی را فراهم ساخت *.(Barton, G. 2015: p.14)*

۱ـ۳. اخلاق و تصوف غزالی در دین‌داری مردمی

در فرهنگ دینی اندونزی، امام محمد غزالی از جایگاهی ممتاز و رفیع برخوردار است. آثار او، به‌ویژه إحیاء علوم الدین، نه‌تنها در میان نخبگان دینی و متولیان پسانترن‌ها، بلکه در سطح عموم مردم به‌عنوان منبعی برای تربیت اخلاقی و دینی به‌طور گسترده تدریس و مطالعه می‌شود*(Feener, R.M. 2013: p.18)*. محبوبیت گسترده غزالی در اندونزی، به دلیل تأکید او بر اخلاق، تزکیه نفس و مبارزه با ریا و تعصب مذهبی است؛ مسائلی که به‌طور مستقیم به نیازهای جوامع چندقومیتی و چندمذهبی اندونزی برای حفظ همزیستی مسالمت‌آمیز پاسخ می‌دهد *(Azra, 2004: p.62)*.

غزالی در آثار خود، پیوند وثیقی میان شریعت، طریقت و اخلاق برقرار می‌کند و معتقد است بدون تهذیب اخلاقی، ظواهر دینی فاقد ارزش حقیقی است. همین تأکید بر روح و باطن دین، فضای فکری اندونزی را در مقابل شکل‌گیری جریان‌های

تکفیری یا انحصارگرایانه ایمن کرده و به توسعه روحیه تسامح و اعتدال کـه امـروزه از سیاست‌های رسمی دولت اندونزی در زمینه دینی است، کمک شـایانی کـرده اسـت. بدین‌ترتیب، آثار و اندیشه‌های امام غزالی در اندونزی، نقشی بنیادین در شـکل‌گیری و استمرار فرهنگی دینی ایفا کرده که بسـتر را بـرای پـذیرش گفتمـان تقریـب و کـاهش تنش‌های مذهبی در جامعه چندفرهنگی این کشور فراهم ساخته است.

۲. سه‌گانه فکری تقریب‌گرا در اندونزی

در اندیشه دینی اندونزی، سـه جریـان فکـری اصـلی توانسـته‌اند نقـش مهمـی در شکل‌گیری دین‌داری معتدل و تقریب‌گرا ایفا کنند: «فقه شافعی»، «کلام اشـعری»، و «اخلاق و عرفان غزالی». این سه عنصر، نه‌تنها با یکدیگر هماهنگ‌اند، بلکه درعمـل نیز در بدنه آموزشی، رسانه‌ای و اجتماعی کشور نهادینه شده‌اند. زمینه‌ها و ریشـه‌های فرهنگ رواداری شافعیه را می‌توان در توصیه‌های روشن و آموزه‌های راهبردی کتـاب و سنّت، منهج فکری و منش عملی امـام شـافعی بـه‌عنوان امـام ائمـه شـافعیه، و سـوم، اشعری‌مسلک بودن قریب به اتفاق پیروان مذهب شافعی جست‌وجو نمود.

۲ـ۱. فقه شافعی: زمینه‌ساز رواداری فقهی

تسامح و رواداری(tolerance) ، یکی از واژه های مهم است که در قرون ۱۶ و ۱۷ میلادی در ادبیات سیاسی و دینی رواج پیدا کرده است. رواداری، به معنای خودداری از تحمیل مجازات‌های تنبیهی به دلیل اختلاف نظر با هنجارها یا سیاست‌های غالب، یا انتخاب آگاهانه برای مداخله نکـردن در رفتارهـایی اسـت کـه فـرد آنهـا را ناپسـند می‌داند. این مدارا ممکن است از سوی افراد، جوامع یا دولت‌ها و به دلایـل گونـاگون نشـان داده شـود. نمونـه‌هایی از تسـامح را می‌تـوان در سراسـر تـاریخ یافـت؛ امـا پژوهشگران، ریشه‌های مدرن آن را عمدتاً در مبارزات اقلیت‌های مذهبی در سده‌های شانزدهم و هفدهم برای دستیابی به حق عبادت آزادانه و رهایی از آزار و اذیـت دولتـی جست‌وجو می‌کنند. ازاین‌رو، تسامح، مدت‌هاست که یکـی از فضـیلت‌های اساسـی

نظریه و عمل سیاسی لیبرال به شمار می‌رود. این مفهوم، مورد تأیید فیلسوفان سیاسی برجسته‌ای مانند: جان لاک، جان استوارت میل و جان رالز قرار گرفته و در کانون توجه بسیاری از مباحث سیاسی و حقوقی معاصر قرار دارد.

(britannica.com/topic/toleration)

رواداری، همواره با فرهنگ شافعی عجین شده است. این اتفاق، برگرفته از چارچوب فکری امام شافعی است که در بعضی آثار او بدان‌ها اشاره رفته است؛ مانند:

اصل پذیرش اختلاف نظر در فقه و اجتهاد: «فإنّ الناس لا يزالون يختلفون، ولو أن كلّ من خالف قول غيره كفّره، لما سلم أحد من الناس (شافعی، ۱۳۹۳: ۲۵۳-۲۵۴)؛ مردم همیشه با یکدیگر اختلاف خواهند داشت و اگر هرکس مخالفِ قول دیگری را تکفیر کند، هیچ‌کس از تکفیر سالم نخواهد ماند.»

اصل اجتهاد و جواز خطا در آن: «وليس لأحد أن يقول في شيء حل أو حرم إلا من جهة العلم. وجهة العلم: الخبر في الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس (همان: ۵۰۴)؛ هیچ‌کس حق ندارد چیزی را حلال یا حرام بداند، مگر بر پایه علم؛ و علم نیز مبتنی است بر قرآن، سنّت، اجماع یا قیاس.»

اصل سعه‌صدر در مناظره علمی: «قيل للشافعي: كيف شهامتك في المناظرة؟ قال: أن يُظهِر اللهُ الحقَّ على لسانِ صاحبي؛ (بیهقی، دار التراث، ج ۲: ۱۶۳)؛ از امام شافعی پرسیدند: در مناظره چه می‌خواهی؟ گفت: آنکه خداوند حق را بر زبان طرف مقابل من جاری کند.»

احترام به ائمه دیگر و عدم طعن در آنها: خصوصاً آنجا که در وصف مالک‌بن‌انس می‌گوید: «إذا ذكر العلماء فمالك النجم (همان: ۴۶۹)؛ هرگاه از علما یاد شود، مالک[بن‌انس] همچون ستاره‌ای درخشان است.» شافعی با آنکه در برخی مسائل با مالک مخالف بود، اما همواره با احترام کامل به جایگاه علمی امامان مذاهب دیگر سخن می‌گفته است. کلیه اصول حاکم بر اندیشه و رفتار امام شافعی، فضایی از رواداری را در بین پیروان او ایجاد می‌نماید.

فقه شافعی که در اندونزی قرن‌هاست مورد پذیرش اکثریت مسلمانان قرار دارد، از انعطاف فقهی مناسبی برای تقریب برخوردار است. امام شافعی در اصول فقه خود، بر اهمیت «الاجتهاد» و پذیرش اختلاف آرا تأکید دارد (شافعی، دارالتراث، بی‌تا: ۵۱۹). بنابراین، مذهب شافعی، به تأسی از روش اجتهادی امام شافعی، به پذیرش اختلاف آرا در فروع دین قائل است. دیدگاه مشهور او: «رأی من، صواب است؛ ولی احتمال خطا دارد و رأی مخالف، خطاست؛ ولی احتمال صواب دارد»، به‌عنوان زمینه‌ای برای مدارا با اختلافات درون‌دینی تلقی می‌شود *(Shāfiʿī, 1940: p.253)*. همین امر سبب شده است که فقیهان شافعی در اندونزی، حتی در چارچوب سنّتی، نگاه نسبتاً بازی به اختلافات مذهبی داشته باشند. در مدارس سنّتی (پسانترن‌ها)، کتاب‌هایی چون: الشرح الکبیر، تحفة المحتاج و الإقناع که با رویکردی علمی و غیرمجادله‌آمیز تنظیم شده‌اند، تدریس می‌شوند. همچنین، گاه در پسانترن‌های بزرگ مانند لَنگَه یا طُوریه، مباحث مقایسه‌ای با فقه جعفری نیز مطرح می‌شود که زمینه را برای تقریب فراهم می‌سازد *(Tim Lindsey & Helen Pausacker, 2016: p.43)*.

۲ـ۲. کلام اشعری: تعادل عقل و نقل در خدمت تقریب

کلام اشعری به‌عنوان مکتب غالب اعتقادی در اندونزی، با تأکید بر تعادل میان عقل و نقل، توانسته است مبنایی فلسفی و اعتقادی برای گفت‌وگوی بین‌مذهبی ایجاد کند. اشاعره گرچه با معتزله در مسئله تفویض و عدل اختلاف دارند، اما به‌خلاف اهل‌حدیث محض، جایگاهی نیز برای عقل قائل‌اند و در اثبات مسائل کلامی چون: توحید، نبوت و معاد از ابزار عقل استفاده می‌کنند (بغدادی، ۱۹۷۵: ۱۳۵-۱۵۲). همین تعادل، اشعری‌گری را به گزینه‌ای مناسب برای گفت‌وگوی بین‌مذهبی بدل کرده است؛ به‌ویژه آنکه بسیاری از متکلمان شیعه نیز در طول تاریخ با اشعریان در تعامل بوده‌اند؛ برای نمونه، علامه حلی در برخی مباحث با فخرالدین رازی، متکلم اشعری، مناظراتی علمی داشته است (حلّی، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱٤۱۲ق: ۵۰).

۲ـ۳. اخلاق و عرفان غزالی: وجه انسانی تقریب

سومین پایه فکری تقریب در اندونزی، اخلاق و عرفان غزالی است. آثار امام غزالی، به‌ویژه احیاء علوم‌الدین، در بسیاری از خانه‌های مسلمانان اندونزی وجود دارد و به‌صورت خلاصه‌شده در مجامع مردمی تدریس می‌شود. او با ترکیب شریعت و طریقت، تصویری اخلاقی از دین ارائه می‌دهد که در آن، عفو، صلح، زهد و تواضع، فضیلت شمرده می‌شوند (غزالی، احیاء العلوم، ج ۳: ۲۱-۴۰). غزالی در کتاب الاقتصاد في الاعتقاد تأکید دارد که بسیاری از نزاع‌های کلامی، حاصل تعصب یا جهل به مقاصد دین است و میان عقل و ایمان، نباید جدایی انداخت (همان: ۱۲۰). چنین نگرشی می‌تواند زیربنای مشترک اخلاقی میان فرق اسلامی باشد. در واقع، یکی از راهکارهای تقریب در اندونزی، ترویج عرفان اخلاق‌محور به سبک غزالی در مدارس و رسانه‌هاست.

۳. پانچاسیلا (Pancasila)، ضمانت‌بخش اندیشه تقریب

پانچاسیلا (Pancasila)، «پنج اصل» یا «پنج مبنا»، به‌عنوان فلسفه بنیادین جمهوری اندونزی است که نقش بی‌بدیلی در فراهم‌کردن بستر نظری و قانونی برای تقریب بین مذاهب و فرقه‌های اسلامی و حتی همزیستی مسالمت‌آمیز ادیان مختلف در این کشور ایفا می‌کند. این پنج اصل عبارت‌اند از: « ایمان به خدای یگانه» (Ketuhanan Yang Maha Esa)، «انسانیت عادلانه و متمدن» (Kemanusiaan yang Adil dan Beradab)، «وحدت اندونزی» Persatuan Indonesia))، «مردم‌سالاری با رهبری خرد و تدبیر در شور و نمایندگی» (Kerakyatan yang Dipimpin oleh Perwakilan Hikmat Kebijaksanaan dalam Permusyawaratan/) و «عدالت اجتماعی برای همه مردم اندونزی». این اصول، بنیاد ایدئولوژیک و فلسفی دولت و ملت اندونزی را تشکیل می‌دهند؛ به‌ویژه اصول اول، سوم و پنجم که ظرفیت گسترده‌ای برای حمایت از سیاست‌های تقریبی و همزیستی مذهبی دارند (Keadilan

Sosial bagi Seluruh Rakyat Indonesia). اندونزی، کشوری است که به دلیل قلمرو وسیع خود، مملو از روابط اولیه مختلف است و از جزایر مختلف بزرگ و کوچک با زبان و فرهنگ منحصربه‌فرد خود تشکیل شده است. ناگفته نماند که از پیچیدگی ارزش‌های مذاهب و اعتقادات مختلف که هنوز هم به‌طور فعال در جامعه پذیرفته شده، وجود سایه مرزبندی ارزش‌های مختلف در این کشور بوده، هست و خواهد بود *(Umar.Nasaruddin, p.85)*. در این شرایط عینی، «پانچاسیلا» به‌عنوان یک نیروی متحدکننده ظاهر می‌شود که اختلافات و منافع مختلفی را در آن ایجاد می‌کند. آنچه برای این ملت بسیار سودمند است، عظمت روح و نجابت جامعه مسلمان است که بزرگ‌ترین جامعه در این کشور هستند وحاضرند درک خود را از آموزه‌های دینی انعطاف دهند تا وجود گروه‌های دیگر را هرچند که شاید کوچک باشند، تصدیق کنند *(Ibid, p.86)*.

«پانچاسیلا»، به‌عنوان جهان‌بینی ملت و اساس جمهوری اندونزی شناخته می‌شود. این اصل، در طی مجموعه‌ای از جلسات «کمیته تحقیقات برای آماده‌سازی استقلال (BPUPK)» تدوین شد و به‌طور رسمی در جلسه «کمیته آماده‌سازی استقلال اندونزی» در تاریخ ۱۸ آگوست ۱۹۴۵ به تصویب رسید *(otosusanto, Nugroho, 1981: P.20)*. در قانون اساسی جمهوری اندونزی که در سال ۱۹۴۵م به تصویب رسید، پنج اصل با ترتیبی کمی متفاوت و در قالب واژه‌هایی جدید به این صورت فهرست شدند: ایمان به خدای یگانه، انسانیت عادلانه و متمدن، وحدت اندونزی، دموکراسی تحت راهنمایی خردمندانه از طریق مشورت‌های نمایندگی، و عدالت اجتماعی برای تمامی مردم اندونزی. این پنج اصل، همان اصول پانچاسیلا بوده و ملاک عمل و التزام همه شهروندان اندونزی می‌باشد.

(britannica.com/topic/history-of-Indonesia)

ایدئولوژی پانچاسیلا، تا حدودی یک نوع عادات و رسوم در مقیاس ملی است که با مجموعه اعتقادات باطن‌گرایی ترکیب یافته و به‌عنوان یک ایدئولوژی توسعه داده

شده است. عادات و رسوم در پانچاسیلا، در واقع بـا اسـلام تعارضـی نـدارد و حتـی برخی عناصـر آن، ریشـه‌های اسـلامی دارد. در مـوارد متعـددی از تـاریخ جمهـوری اندونزی، گروه مسلمانِ متعهد درباره تفسیر و اجرای پانچاسیلا و همچنـین شناسـایی باطن‌گرایی، به مخالفت علیه دولت برخاسته‌اند؛ همچنان که عده‌ای در همان زمـان، برخلاف ادعاهای بعضی از نزدیکان سوهارتو که پانچاسیلا را به‌عنوان الگویی جهانی می‌شـناختند، مـدعی بودنـد پانچاسـیلا فاقـد ماهیـت جهـانی اسـت (*Martin van Bruinessen, 2012: p55*). اندونزی، سرزمینی حاصلخیز برای دین است. هر مذهبی می‌تواند در این کشور رونق بگیرد. فقط انتظار می‌رود که همه دیـن‌داران در انـدونزی، قوانین اساسی زندگی ملی و دولتی را در انجام آیین‌های دینی خود رعایت کنند. همـه افراد متدین باید تابع این قوانین اساسـی باشـند. پانچاسـیلا بـه‌عنوان فلسـفه و مبـانی ایدئولوژیک کشور، باید با الگوی زندگی مذهبی در اندونزی هماهنـگ شـود. دیـن و پانچاسیلا، هر دو باید روشنگری را برای همه شهروندان بدون استثنا فراهم کنند. دین، بدون نیاز به کنار گذاشتن اصول خود در حمایت از برنامه‌های دولتی بهینه شده است. دین و پانچاسیلا نمی‌توانند با یکدیگر مقابله کنند. دین باید مردم خود را روشن کند تا آنها بتوانند ارزش‌های والای پانچاسیلا را بفهمند و بپذیرنـد. از طـرف دیگـر، وجـود پانچاسیلا همچنین باید بتواند از همه افراد، از جمله شهروندان آن که دین‌دار نیسـتند یا فقـط عقایـدی خـاص دارنـد، محافظـت کنـد (*Ibid, Umar.Nasaruddin, Islam nusantara, p.90*). پانچاسیلا به‌عنوان پایه و فلسفه ملت و دولت، باید روحـی باشـد که به عنصر وحدت‌بخش یک ملتِ بسیار متنوع تبدیل شود. پانچاسیلا هیچ تعارضی با دین ندارد و قصد ندارد نفوذ دین را به دست گیرد. پانچاسـیلا بـرای تشـویق پیـروان مذهبی به کمک بیشتر در توسعه، به‌ویژه در تربیت یک شخصیت مـذهبی بـر اسـاس سنّت‌ها و فرهنگ مجمع‌الجزایر تدوین شده است (*Ibid, Umar.Nasaruddin, Islam nusantara, p.93*).

عنصر وحدت‌بخش در نماد اتحاد ملت اندونزی و یا نمـاد پانچاسـیلا، بـا جملـه



«Bhineka tunggal Ika» بـه معنـای «وحـدت در عـین کثرت» درج گردیده است. ←

۴. اسلام نوسانترا (Islam Nusantara)

ورود اسلام به اندونزی، پیامدهای مهمی داشته است؛ مانند: «غلبه فقه شـافعی»، «نفوذ عمیق تصوف»، «پیوند دین با adat (عـرف بـومی)» و «شـکل‌گیری دیـن‌داری غیرایدئولوژیک». این بستر، بعدها در قالب مفهـوم Islam Nusantara صـورت‌بندی شد؛ اسلامی که «بومی، اخلاقی و غیرستیزه‌جو» است *(Azra, A. 2004: p.112)*.

اندیشمندان مسلمان در اندونزی، «اسلام نوسانتارا» را یکی از مهم‌ترین مـدل‌های بومی‌سازی‌شده از اسلام اعتدالی در جهان معاصر می‌دانند. کشف ماهیـت دینـی در اندونزی، به‌طور دوره‌ای به موضوع اصلی مطالعات دانشمندان مسلمان و غربی تبدیل شده و طی آن مطالعات، آثار مختلفی تولید شده اسـت کـه مسـیر طـولانی اسـلام و چگونگی نفوذ آن را در مجمع‌الجزایر توصیف می‌نمایـد. ایـن مطالعـات و تحقیقـات مختلف، نام‌هایی را نیز مانند: «اسلام فراگیر»، «اسلام مدارا» و عنوان بسـیار جالـب «اسلام نوسانتارا» خلق نموده که به ویژگی‌ها و شخصیت مذهبی مردم مجمع‌الجزایر اشاره دارد که توسط نهضت‌العلماء نیز تکرار می‌شود. تولد اصطلاح اسـلام نوسـانترا، مسیر گفت‌وگوی سازنده‌تری با جهان را باز کرده است. اسلام نوسانتارا، نـه تنهـا یـک مسئله داخلی، بلکه یک مسئله بین‌المللی است که توسط نمایندگان ملت مطرح شده است. اسلام نوسانتارا، مانند آهنربایی است که اندونزی را به جامعـه جهـانی نزدیـک کرده است. ماهیت اسلام نوسانتارا، یک حرکـت مـداوم اعتـدال دینـی اسـت *(Ibid, Umar.Nasaruddin, Islam nusantara, p.1)*.

اسلام نوسانتارا، شامل رشته‌های مختلف علمی مانند اصول فقه و تفسیر متـون یـا متون دینی است. اسلام نوسانتارا، بیش از اسلام «به‌عنوان یک دین و آیین»، بـا پدیـده اسلام «به‌عنوان اسلام» سروکار دارد *(Ibid: p.55)*. اسـلام نوسـانتارا در فقـه، شـدیداً

تحت تأثیر جامعه «نهضت‌العلماء» است. هر زمان که در مورد اسلام نوسانترا صحبت کنیم ، نمی‌توانیم آن را از اسلام نهضتیین جدا کنیم. از طرف دیگر، برای اهالی نهضتیین، هر زمان که آنها در مورد اسلام صحبت می‌کنند، مطمئناً آنها در متن اسلام نوسانترا صحبت خواهند کرد. رابطه این دو، آن‌قدر قوی است که نمی‌توانیم این دو را از هم جدا کنیم. در سی‌وسومین کنگره اتحادیه نهضت‌العلماء، بار دیگر تقویت اسلام نوسانترا مورد تأکید قرار گرفت *(Ibid: p.56)*. در واقع، اسلام نوسانترا بر سه محور: «فقه شافعی»، «کلام اشعری» و «اخلاق غزالی» قرار گرفته است که شاخص اسلام در اندونزی است. اسلامی که در مجمع‌الجزایر حضور دارد، نه تنها ارزش‌های شرعی به ارمغان آورده، بلکه فضای وسیعی را برای ادامه حیات فرهنگ محلی فراهم کرده است. این دیالکتیک، دو ویژگی اسلام را در مجمع‌الجزایر به وجود آورد. یکی از ویژگی‌های اسلام نوسانترا، اعتماد به چیزی است که حقوق فرهنگی خوانده می‌شود. حقوق فرهنگی، جزئی جدانشدنی از حقوق بشر است که انسان‌ها از زمان تولد فرهنگ خود، بر اساس آن پرورش می‌یابند. بنابراین، نمی‌توان ارتباط بین انسان و فرهنگ محلی را قطع کرد. جدایی انسان از فرهنگ محلی، به معنای دور شدن انسان از اساسی‌ترین عوامل حیات اجتماعی است *(Ibid: p.64)*.

بنابراین، «**اسلام نوسانترا**» با توجه به شاخصه‌های روشن اعتدال، مدارا و احترام به تنوع مذهبی و قومیتی، می‌تواند از نظر تئوریک و عمل اجتماعی، ظرفیت بسیار بالایی برای نهادینه‌سازی تقریب بین مذاهب در داخل اندونزی و حتی به‌عنوان الگویی برای جهان اسلام فراهم کند. این مدل، نه تنها امکان جلوگیری از نزاع‌های مذهبی را افزایش می‌دهد، بلکه بستری برای همزیستی پایدار در کشورهای چندفرهنگی ایجاد می‌کند؛ به‌عبارتی‌دیگر، گفتمان اسلام نوسانترا دارای ظرفیت‌های پنهان مانند: «**الگوسازی برای جهان اسلام در پذیرش تنوع**»، «**تأثیر دیپلماتیک مثبت در روابط بین‌المللی**» و ظرفیت‌های آشکار همچون: «**تأکید بر اعتدال و مدارا**» (Moderasi dan Toleransi) ، «**تجربه تاریخی همزیستی مذهبی در**

مجمع‌الجزایر»، «**رواج فقه‌گرایی بومی و منعطف و زمینه گرا**» (fiqh kontekstual)، در مسیر تحقق اندیشه تقریب در اندونزی به شمار می‌آید. این ظرفیت، قابلیت پذیرش اختلافات فقهی و تقریب بین مذاهب فقهی و کلامی را در سطح جامعه تقویت می‌کند.

۵. طریقت معتبره در اندونزی

اصطلاح «طریقت معتبره»[1] در اندونزی، به طریقت‌های صوفی‌ای گفته می‌شود که سلسله سند معنوی (سلسله طریقت) آنها به شیوخ معتبر اهل‌سنّت می‌رسد و در اصول عقیدتی و فقهی، با مذهب شافعی و عقیده اهل‌سنّت و جماعت هماهنگ‌اند. طریقت معتبره، توسط جمعیت نهضت‌العلماء (NU) به‌عنوان یک طریقه صحیح و معتبر شناخته شده است و پیروان می‌توانند آزادانه آن را دنبال کنند. طریقه معتبره، به معنای «راه روحانی به رسمیت شناخته‌شده و صحیح برای پیروی» می‌باشد. چندین سازمان طریقه به دلیل دارا بودن سند متصل تا رسول اکرمﷺ، معتبر شناخته می‌شوند. این ارتباط متصل، به این معناست که اذکار و اعمالی که در میان پیروان طریقه معتبره انجام می‌شود، به‌طور مستقیم از پیامبر اکرمﷺ و از طریق یاران نزدیک ایشان به ارث رسیده است. این اتصال سند، وجود استادان طریقه در سلسله سند را به‌عنوان حلقه‌های پیوند اذکار از رسول خدا نشان می‌دهد[2]. برخی از طریقه‌های معتبره‌ای که توسط نهضت‌العلماء (NU) به رسمیت شناخته شده‌اند، عبارت‌اند از:

عمریه[3]، نقشبندیه[4]، قادریه[5]، شاذلیه[6]، رفائیه[7]، احمدیه[8]، دسوقیه[9]، اکبریه[1]،

1 .Thariqah Mu'tabarah.
2 .Ibid, Ensiklopedia, Nahdlatul ulama, v4, p.175.
3 .Umariyah.
4 .Naqsyabandiyah.
5 .Qadiriyah.
6 .Syadziliyah.
7 .Rifa'iyah.
8 .Ahmadiyah.
9 .Dasuqiyah.

مولویه[۲]، کبرویه[۳]، سهروردیه[٤]، خلوتیه[٥]، جلوتیه[٦]، بکتاشیه[۷]، غزالیه[۸]، رومیه[۹]، سعدیه[۱۰]، چشتیه[۱۱]، شعبانیه[۱۲]، کیسانیه[۱۳]، حمزاویه[۱٤]، بایرومیه[۱٥]، عشاقیه[۱٦]، بکریه[۱۷]، ادروسیه[۱۸]، عثمانیه[۱۹]، علویه[۲۰]، عباسیه[۲۱]، زینیه[۲۲]، عیساویه[۲۳]، بوهریه[۲٤]، حدادیه[۲٥]، غیبیه[۲٦]، قادریه ـ نقشبندیه[۲۷]، شطاریه[۲۸]، بایومیه[۲۹]، ملامیه[۱]، عویسیه[۲]، ادریسیه[۳]،

---

1 .Akbariyah.
2 .Maulawiyah.
3 .Kubrawiyah.
4 .Suhrawardiyah.
5 .Khalwatiyah.
6 .Jalwatiyah
7 .Bakdasiyah.
8 .Ghazaliyah.
9 .Rumiyah.
10 .Sa'diyah.
11 .Chistiyah.
12 .Sya'baniyah.
13 .Kaysāniyya.
14 .Hamzawiyah.
15 .Bairumiyah.
16 .Usy- syaqiyah.
17 .Bakriyah.
18 .Idrusiyah.
19 .Utsmaniyah.
20 .Alawiyah.
21 .Abbasiyah.
22 .Zainiyah.
23 .Isawiyah.
24 .Buhuriyah.
25 .Haddadiyah.
26 .Ghaibiyah.
27 .Qadiriyah-Naqsyabandi- yah.
28 .Syathariyah.
29 .Bayumiyah.

طرق اکابر الاولیاء[۴]، مطبولیه[۵]، سنبولیه[۶]، تیجانیه[۷]، سمانیه[۸] و نقشبندیه خالدیه[۹].

این طریقه‌ها، از میراث غنی تصوف اسلامی هستند و توسط نهضت‌العلماء به‌عنوان مسیرهای معتبر و مشروع برای پیروی مورد تأیید قرار گرفته‌اند[۱۰]. علاوه بر ۴۵ طریقه معتبره فوق، در کنگره سال ۱۹۳۱ نهضت‌العلماء تصمیم مهم دیگری اتخاذ شد که دامنه طریقه معتبره را گسترش می‌داد. برای نهضت‌العلماء (NU)، افرادی که به‌طور مستمر به خواندن قرآن، دلائل الخیرات، فتح القریب، کفایة العوام و متونی از این دست می‌پردازند نیز پیرو طریقه معتبره محسوب می‌شوند؛ حتی بر اساس منابع مورد استفاده از کتاب الأذکیاء، دامنه طریقه معتبره گسترده‌تر است. در این کتاب، فعالیت‌هایی مانند: نشستن به‌عنوان استاد در میان مردم، افزایش اذکار مانند روزه، نماز و خدمت به جامعه، و حتی جمع‌آوری هیزم به‌عنوان صدقه برای تأمین منابع غذایی نیز به‌عنوان طریقه معتبره به حساب می‌آید.[۱۱] از میان تمامی طریقه‌های معتبره، تنها برخی از آنها در اندونزی و میان پیروان نهضت‌العلماء رایج است که شامل طریقه‌های: قادریه (و چند شاخه آن)، نقشبندیه (و چند شاخه آن)، شاذلیه، شطاریه، سمانیه، تیجانیه، و قادریه ـ نقشبندیه می‌شود[۱۲].

طریقت‌های معتبره، با تربیت معنوی، آموزش تحمل، شبکه گسترده اجتماعی و

---

1 .Malamiyah.
2 .Uwaisyiyah
3 .Idrisiyah.
4 .Thuruq Akabiral Auliya.'
5 .Matbuliyah.
6 .Sunbuliyah.
7 .Tijaniyah.
8 .Sammaniyah.
9 .Naqsyabandiyah Khalidiyah.
10 .Ibid, Ensiklopedia, Nahdlatul ulama, v4, p.175-176.
11 .Ibid.
12 .Ibid.

مرجعیت معنوی خود، ظرفیت فوق‌العاده‌ای برای نهادینه‌کردن اندیشه تقریب بین مذاهب اسلامی دارند؛ به‌ویژه در جوامع چندفرقه‌ای مانند اندونزی، این طریقت‌ها می‌توانند وحدت عملی را از سطح شعار به رفتار و فرهنگ عمومی تبدیل کنند.

۶. تصوف در اندونزی

عنصر تصوف و یا شاید بهتر است بگوییم باورهای اختلاطی (senkretizm)، واقعاً در مجمع‌الجزایر، به‌خصوص در جاوه، ریشه دوانده است و ریشه آن، در علاقه شدید جامعه جاوه برای برخورداری از روش‌های جادویی و ماوراء الطبیعی به‌منظور کسب سعادت در دنیا و آخرت نهفته است. پس، گرایش به تصوف در اندونزی نیز با جنبه‌های فرهنگی مرتبط است و به این معناست که باورهای دینی آنها، همراه با طریقت پیش می‌رود *(Hurgronje, 1992: p.71)*. تصوف، بخشی از اخلاق اسلامی است و بیانگر بُعد روحانی آموزه‌های اسلام است که فضایل اخلاقی و پاکی باطن را ایجاد می‌کند و این ویژگی‌ها، در ظاهر نیز بروز می‌یابند. در تعالیم تصوف، ذکرهایی مانند: استغفار، تسبیح، تحمید، تهلیل، تقدیس و دیگر کلمات پاک، به‌عنوان منبعی از نور الهی شمرده می‌شوند. این تصوف که کوششی است برای نزدیک‌شدن هرچه بیشتر به خداوند از طریق سازگاری روحانی و افزایش عبادات، بُعد درونی اسلام است که در سنّت نهضت‌العلماء (NU) مورد احترام قرار گرفته و آموزه‌های آن نیز عملی می‌شود *(Ibid, v4: p.160)*. نهضت‌العلماء(NU) ، از مکتب تصوف امام جنید بغدادی پیروی می‌کند که با لقب «سید الطائفه» (رهبر امت) و «طاووس الفقراء» شناخته می‌شود. همچنین، از مکتب ابوحامد غزالی که به «حجت‌الإسلام» (مدافع اسلام) معروف است، پیروی می‌کند. تصوف جنید و غزالی، نوعی نقد بر افراط‌گرایی و لیبرالیسم تصوف است که توسط ابو یزید بسطامی و حسین‌بن‌منصور حلاج ترویج می‌شد. به همین دلیل، NU مکتب تصوف جنید و غزالی را به دلیل اعتدال و میانه‌روی آنها انتخاب کرده است. این رویکرد، با روح اسلام اهل‌سنّت و با اساس مبارزات

NU همخوانی دارد و در اساسنامه NU نیز ثبت شده است *(Ibid: p.161-164)*.

البته گرایش به آموزه‌ها و تعالیم عرفانی و یا طریقت بدون شریعت، از دیرباز بین پیروان طریقت‌ها امری رایج بوده که اندونزی نیز از این رویکرد مستثنا نبوده و در درون طریقت‌ها، گرایش‌هایی به سوی آموزهای عرفانی بدون شریعت وجود داشته است؛ اما در اندونزی، «الرانیری» با نوشتن کتابی به نام صراط المستقیم به اهمیت شریعت در عمل تصوف تأکید می‌کند. از دگر سوی، تأکید بر جنبه شریعت با پذیرش کتاب احیاء علوم‌الدین غزالی به‌عنوان کتاب درسی استادان صوفی در مدارس حرمین نیز مشاهده می‌شود *(Azra, Jaringan Ulama Timur Tengah: h.181)*. از اساس، عنصر میانه‌روی و اعتدال در نقشبندیه و التزام عارفان این سلسله به شریعت، سبب شد که بسیاری از عالمان دینی به این طریقه در آیند و این سلسله را جامع میان طریقت و شریعت بیابند (عبدالرحمن جامی، ۱۳۷۰: ۴۱).

بر این اساس، تصوف در اندونزی، به‌ویژه در چارچوب سیاست‌ها و برنامه‌های نهضت‌العلماء (NU)، ظرفیت بسیار بالایی برای توسعه اندیشه تقریب بین مذاهب دارد. تصوف، چه در آموزه‌های جنید بغدادی و چه غزالی، بر اصلاح درونی، فضایل اخلاقی و پرهیز از تکبر یا تعصب تمرکز دارد؛ این ویژگی باعث می‌شود پیروان مذاهب مختلف در فضای اخلاقی مشترک، احساس نزدیکی کنند. از دگر سوی، تصوف جنید و غزالی، رویکردی میانه‌رو و به‌دور از افراط یا تفریط دارد. این رویکرد، زمینه‌ای مناسب برای کاهش تنش‌های مذهبی و تسهیل گفت‌وگوهای بین‌مذهبی فراهم می‌کند. از نگاهی دیگر، از آنجا که تصوف، جزئی جدایی‌ناپذیر از هویت مذهبی نهضت‌العلماء و بخش بزرگی از جوامع مسلمان اندونزی است، حرکت‌های تقریبی با استفاده از زبان و سنّت‌های تصوف در این جامعه به‌طور طبیعی مقبولیت بالایی پیدا می‌کنند. عنصر تصوف در اندونزی، دارای ظرفیت‌های مهم دیگری است که می‌توان از آنها در مسیر توسعه اندیشه تقریب بهره برد. موسیقی و اذکار مذهبی، مانند: سمعان (Sama'an)، جلسات جمع‌خوانی قرآن یا شنیدن دسته‌جمعی قرآن که

برای کسب برکت و نزول رحمت اطلاق برگزار می‌شود، صلَوات (Salawat)، جلسات ذکر و سرودهای مدح پیامبرﷺ که اغلب به‌صورت دسته‌جمعی و همراه با دف‌زنی یا ریتم موسیقی بومی برگزار می‌شود.

هنرهای سنّتی مرتبط با تصوف در اندونزی، به‌طور طبیعی فضایی بدون تنش برای گفت‌وگو میان گروه‌های مذهبی به‌وجود می‌آورد. این پدیده رایج و بومی در اندونزی، کانال‌های فرهنگی و هنری مؤثری را در راستای توسعه اندیشه و عمل تقریب فراهم می‌سازد. از جهتی دیگر، تصوف در لایه‌های زیرین و مختلف اجتماعی، از اعماق روستاها گرفته تا شهر و از نخبگان دینی تا مردم عادی، در زندگی روزمره اندونزی ریشه دارد و این نفوذ می‌تواند گفتمان تقریب را نه فقط در سطح علما یا نهادهای رسمی، بلکه به عمق جامعه سرایت دهد. در اندونزی، تصوف به‌عنوان بُعد درونی، اخلاقی و عرفانی اسلام، ابزاری کارآمد برای نهادینه‌کردن تقریب بین مذاهب است و می‌تواند مدل بومی اندونزی از تقریب را به الگویی موفق در جهان اسلام تبدیل کند.

۷. پری‌بومی‌سازی اسلام (Pribumisasi Islam)

یکی از مفاهیم مهم، اصطلاحی است که توسط عبدالرحمن وحید (Gus Dur)، متفکر برجسته و رهبر نهضت‌العلماء (NU)، مطرح شده است. این ایده، بخشی از تلاش‌های اصلاحی گسترده‌تر او بود و به‌نوعی افق فکری او به شمار می‌آید. هدف این تفکر، آن است که اسلام به‌عنوان دینی سازگار با فرهنگ‌های محلی و بومی جلوه کند و در تقابل این فرهنگ‌ها قرار نگیرد. پری‌بومی‌سازی اسلام، برخلاف جریان‌های اصلاحی دیگری که بیشتر به سوی جهانی‌سازی آموزه‌های اسلام گرایش دارند، به سمت «بومی‌سازی» یا خاص‌گرایی اسلام سوق دارد؛ درحالی‌که برخی از جریان‌های اصلاحی، بر تصفیه‌گرایی یا پالایش تمرکز دارند که اغلب به شکل عربیزه‌کردن فرهنگ‌ها می‌انجامد (*Ibid, Ensiklopedia, Nahdlatul ulama,v3: p.217*). یکی از کلیدی‌ترین ابتکارات فکری **عبدالرحمن وحید (گوس دور)** که در

قالب نظریه **پری‌بومی‌سازی اسلام** (Islam Pribumi/Pribumisasi Islam) مطرح شده، افق فکری منحصربه‌فردی در تاریخ معاصر اندونزی و جهان اسلام ایجاد کرده است. بر اساس این نظریه، اسلام باید با فرهنگ و هویت محلی مردم پیوند بخورد و نه آنکه با آن در ستیز باشد. ازاین‌رو، پری‌بومی‌سازی اسلام، ظرفیت‌های مهمی برای **تقویت تقریب بین مذاهب** دارد. بنابراین، **اندیشه پری‌بومی‌سازی اسلام عبدالرحمن وحید، ظرفیت بسیار بالایی برای تحکیم تقریب بین مذاهب در اندونزی دارد**؛ چراکه این اندیشه تنوع را نه تهدید، بلکه سرمایه‌ای برای غنای جامعه اسلامی می‌داند و فرهنگ‌های بومی را ابزار همگرایی معرفی می‌کند.

۸. ساختار تقریب‌گرا وزارت دین اندونزی

طراحی اداره‌کل‌های مستقل وزارت دین اندونزی برای هدایت و ارشاد پیروان ادیان و مذاهب مختلف مانند: مسلمانان (اسلام)، مسیحیان پروتستان،کاتولیک‌ها، هندوها و بودایی‌ها، از مهم‌ترین ظرفیت‌های وسیع تقریبی در اندونزی است. این تقسیم‌بندی، بیانگر به‌رسمیت‌شناختن رسمی و سازمان‌یافته تکثر دینی و مذهبی در کشور است که در ساختار دولتی جایگاه مشخص دارد. این موضوع، بستر قانونی و اجرایی مناسبی برای گفت‌وگو و همزیستی مسالمت‌آمیز میان ادیان و مذاهب فراهم می‌کند و نشان می‌دهد اندیشه تقریب، نه به‌عنوان یک شعار، بلکه در ساختار اداری و مأموریت‌های وزارت دین نهادینه شده است.

۸ـ۱. پایگاه قانونی و سیاست کلان

وزارت دین اندونزی بر اساس قانون اساسی ۱۹۴۵ و قوانین مرتبط، موظف به مدیریت و حمایت از زندگی دینی همه ادیان رسمی از جمله اسلام است. در سیاست‌های وزارت دین، «توسعه هماهنگی و همبستگی میان مسلمانان»، به‌عنوان یک هدف رسمی و برنامه‌ریزی‌شده گنجانده شده است. اسناد استراتژیک وزارت دین، مانند رِنْسْتْرا (Rencana Strategis)، بر تقویت وحدت مسلمانان و همزیستی

بین فرق و مذاهب تأکید دارند. در «**رنسترا**»ی **وزارت دین انـدونزی ۲۰۲۴-۲۰۲۰م**، در بخـش «تحکـیم همبسـتگی دینـی» *(Rencana Strategis Kementerian Agama Tahun, 2020–2024)*، به‌روشنی تأکید شده که وزارت دین موظف است بـا گسـترش آموزش تقریب میان مذاهب اسـلامی، ماننـد: شـافعی، حنفـی و حتـی میـان ادیـان، فرهنگ صلح و همبستگی ملی را نهادینه کنـد *(Renstra Kemenag, 2020–2024: p.35)*. در این سند، برنامه‌های مشخصی از قبیل: «کارگاه‌های مشترک میـان رهبـران دینـی»، «حمایـت از مـدارس و دانشـگاه‌های تقریبـی» و «تـرویج گفتمـان دینـی معتـدل»، پیش‌بینی شده است.

۸ـ۲. ظرفیت درون‌دینی تقریب در جامعه مسلمان

قـانون اساسـی انـدونزی (UUD 1945) « Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945» بـه‌عنوان بـالاترین مرجـع حقـوقی کشـور، اصولی را در زمینه آزادی دینی، همزیستی و ظرفیت تقریب درون‌دینـی تصـریح کـرده است. اگرچه در این قانون به‌طور مستقیم کلمه «تقریب» نیامده، اما موادی هست کـه به‌صراحت بر آزادی و هماهنگی دینی تأکید می‌کند و مبنای حقوقی برای فعالیت‌های وزارت دین در ایجاد وحدت مذهبی به شمار مـی‌رود. بـر همـین اسـاس، «**اداره کـل ارشاد جامعه اسلامی**» به‌دلیل تنوع فرق اسلامی (شافعی، شیعه، تصـوف و...) بـرای اجرای برنامـه‌های تقریبـی درون‌مـذهبی در نظـر گرفتـه شـده اسـت. نقطـه اوج ایـن ظرفیت، در طرح راهبردی وزارت دین اندونزی منعکس گردیـده اسـت. آنهـا بـر ایـن باورند که یکی از مهم‌ترین دلایل ضرورت اعتدال دینی، به‌ویژه در اندونزی، واقعیـت جامعه بسیار متنوع و چندفرهنگ‌گرای ایـن کشـور اسـت. ملـت انـدونزی از: اقـوام، گروه‌های قومی، ادیان، زبان‌ها و فرهنگ‌های گوناگونی تشکیل شده است. ایـن تنـوع، به‌ناگزیر تفاوت‌هایی را به همراه دارد و هر تفاوتی بالقوه می‌تواند موجب اصـطحکاک یا تعارض شود که در صورت مدیریت نادرست و غیرخردمندانه، به بی‌تعـادلی منجـر

خواهد شد. چندفرهنگ‌گرایی و تکثر موجود در جامعه انـدونزی در چـارچوب اصـل وحدت و یکپارچگی ملی که با شعار «بینکتونگگال ایکا» (Bhineka tunggal Ika) شناخته می‌شود، تحکیم یافته است. امروزه، به‌ویژه پس از سلسله درگیری‌های قومی و مذهبی در سال‌های اخیر، چندفرهنگ‌گرایی به‌خودی‌خود بـه موضـوعی مهـم تبـدیل شده است. این مسئله، صرفاً به چالش مدیریت تعارضات و تنوع محـدود نمی‌شـود؛ بلکه شامل به رسمیت شناختن وجود تفاوت‌ها میان جوامع مـذهبی در انـدونزی نیـز می‌گردد. در همین راسـتا، نمـودار برنامـه‌ها و راهبردهـای تقویـت و تـرویج دینـی در وزارت دین اندونزی که در سند راهبردی آن وزارت درج شده، قابل توجه است.



نمودار ۱.۴
محتوای برنامه‌های تقویت و ترویج اعتدال دینی

۸ـ۳. ظرفیت بین‌دینی تقریب و همبستگی

ادارات ارشاد جوامع: مسیحی پروتستان، کاتولیک، هندو، بـودا و کنفوسـیوس، بـا تعامل مستقیم با ستاد وزارت دین، امکـان مـدیریت هماهنـگ سیاسـت‌های دینـی را فراهم کرده و همزیستی مسـالمت‌آمیز ادیـان را تقویـت می‌کننـد. وظـایف هریـک از ادارات کل بین دینی عبارت‌اند از:

الف. اداره کـل ارشـاد جامعـه کاتولیـک (Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Katolik)

ـ ارائه حمایت‌های معنوی، اجتماعی و فرهنگی به جامعه کاتولیک؛

ـ ترویج و تقویت همزیستی مسالمت‌آمیز میان پیروان ادیان مختلف؛

ـ نظارت بر فعالیت کلیساها، مؤسسات دینی و برنامه‌های مذهبی کاتولیک؛

ـ همکاری با نهادهای دینی و اجتماعی جهت تحقق حقوق و مطالبات جامعه کاتولیک.

ب. اداره کـل ارشـاد جامعـه مسـیحی (پروتسـتان)(Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Kristen)

ـ حمایت از حقوق دینی، فرهنگی و اجتماعی جامعه مسیحیان پروتستان؛

ـ ارتقای همبستگی و گفت‌وگوی بین‌دینی در سطح ملی؛

ـ نظارت بر عملکرد کلیساها و نهادهای دینی غیرکاتولیک؛

ـ ارائه برنامه‌های فرهنگی، دینی و اجتماعی برای جامعه مسیحی.

ج. اداره کل ارشاد جامعه هندو (Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Hindu)

ـ ساماندهی و حمایت از فعالیت‌های دینی، فرهنگی و اجتماعی جامعه هندو؛

ـ تقویت هویت دینی و فرهنگی جامعه هندو از طریق برنامه‌های آموزشی و معنوی؛

ـ همکاری با نهادها و مؤسسات دینی هندو در راستای گسترش فعالیت‌های مذهبی؛

ـ ایجاد بستر مناسب برای مشارکت جامعه هندو در فعالیت‌های ملی و اجتماعی.

د. اداره کل ارشاد جامعه بودا (Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Buddha)

ـ هدایت و حمایت از جامعه بودایی در ابعاد مختلف دینی و فرهنگی؛

ـ نظارت بر فعالیت معابد، مؤسسات دینی و اجتماعی بودایی؛

ـ ترویج ارزش‌های معنوی و اخلاقی بودایی در جامعه؛

ـ ایجاد همگرایی میان جامعه بودایی و سایر اقشار جامعه در چارچوب وحدت ملی

(kemenag.go.id/artikel/struktur-organisasi-kementerian-agama-republik-indonesia)

هـ. اداره کل ارشاد جامعه کنفوسیوسی

ـ هدایت و توسعه زندگی دینی جامعه کنفوسیوسی؛

ـ تدوین و اجرای سیاست‌های دینی مرتبط با آیین کنفوسیوسی؛
ـ سامان‌دهی آموزش دینی کنفوسیوسی؛
ـ ارائه خدمات اداری و حقوقی دینی (Pusat Pendidikan dan keagamaan Khonghucu).

۹. پست سکولاریسم و نقش نهادهای دینی در تحقق تقریب در اندونزی

دولت در اندونزی، نه دولت دینی است و نه سکولار، به معنای کلاسیک؛ بلکه دولتی است که درعمل، از منطق پست سکولار تبعیت می‌کند. پست سکولاریسم (Postsecular)، به طیف وسیعی از تئوری‌های مربوط به تداوم یا تجدید حیات اعتقادات مذهبی در عرصه جامعه و دولت اشاره می‌نماید *(Beckford, J. A. 2012: p.2)*.

به تعبیر خوزه کازانووا (José Casanova): «پساسکولاریسم، به معنای بازگشت دین به عرصه عمومی، بدون تبدیل آن به ابزار سلطه سیاسی است» *(Casanova, J. 2011: p.66)*. ایدئولوژی پانچاسیلا نیز دین را به رسمیت می‌شناسد؛ اما اجازه هژمونی مذهبی نمی‌دهد. در چنین بستری، تقریب نمی‌تواند پروژه‌ای دولتی باشد؛ بلکه باید در جامعه مدنی و نهادهای دینی ریشه بدواند. بر این اساس، نهادهای دینی در اندونزی نقش کلیدی در شکل‌دهی به گفتمان دینی جامعه دارند. برخلاف بسیاری از کشورها که نهادهای دولتی مسئول پروژه‌های دینی هستند، در اندونزی این وظیفه بر عهده نهادهای مدنی و مردمی مانند: «نهضت‌العلماء» و «محمدیه» در متن جامعه اهل‌سنّت، و «ایجابی» و «ابی» در متن جامعه پیروان اهل‌بیت علیهم‌السلام است. این نهادها را می‌توان به‌نوعی فرامذهبی و البته حامل سنّت دینی دانست که نقش «تنظیم‌گر اجتماعی دین» را ایفا می‌کنند؛ یعنی تقریب در اندونزی، بدون همراهی این نهادها، عملاً بی‌پایه است. این نهادها با دارا بودن شبکه‌های گسترده آموزشی، رسانه‌ای و اجتماعی، می‌توانند موتور محرک پروژه تقریب باشند.

۹ـ۱. نهضت‌العلماء (Nahdlatul Ulama)

نهضت‌العلماء (NU)، بزرگ‌ترین سازمان اسلامی سنّی در جهان است که در سال ۱۹۲۶م تأسیس شد و حدود ۹۰ میلیون عضو دارد. مبنای فکری این سازمان، بر فقه

شافعی، کلام اشعری و تصوف غزالی ـ جیلانی استوار است. این ترکیب فکری، همان سه‌گانه‌ای است که در این مقاله به‌عنوان زیرساخت تقریب معرفی شد *(Fealy, Greg and Bush, 2007: p.18–26)*. نهضت‌العلماء با طرح ایدئولوژیک خود با عنوان اسلام نوسانتارا (Islam Nusantara)، بر اسلام بومی، معتدل و متسامح تأکید دارد که با فرهنگ و سنّت‌های محلی هماهنگ است *(Maarif, Syafii, 2009: p88)*. این پروژه با تأکید بر: همزیستی مذهبی، مقابله با افراط‌گرایی و ایجاد پل ارتباطی با دیگر مذاهب اسلامی، به‌ویژه شیعیان، همراه است. در سال‌های اخیر، NU میزبان گفت‌وگوهای بین‌مذهبی متعددی با حضور شخصیت‌های شیعه، مسیحی و بودایی بوده است. برخی از مدارس سنّتی وابسته به NU، حتی متونی از فقه و کلام امامیه را به‌صورت مقایسه‌ای بررسی می‌کنند *(ر.ک: Wahid, Yenny, 2014)*.

۹ـ۲. سازمان محمدیه (Muhammadiyah)

محمدیه در سال ۱۹۱۲م به‌عنوان یک جنبش اصلاح‌طلبانه تأسیس شد که در کنار حفظ مبانی اهل‌سنّت، به اصلاح اجتماعی، عقلانیت دینی و آموزش علمی توجه دارد. برخلاف NU، این سازمان، گرایش کمتری به تصوف دارد و نگاه او به تقریب، بیشتر از بُعد علمی و حقوق بشر است.

محمدیه، از طریق دانشگاه‌ها و مراکز پژوهشی خود مانند *UHAMKA* یا *Universitas Muhammadiyah* فعالیت‌هایی در زمینه گفت‌وگو با سایر مذاهب انجام می‌دهد. در برخی کنفرانس‌ها، نمایندگان شیعه دعوت می‌شوند و مباحث تطبیقی در موضوعاتی چون «عدالت اجتماعی در قرآن» یا «حقوق اقلیت‌های مذهبی» مطرح می‌گردد *(Mudzhar, Mohammad Atho, 2012: p.55-66)*.

جدول مقایسه‌ای شاخص‌های نهضت‌العلماء و سازمان محمدیه

ردیف	شاخص	نهضت‌العلماء (NU)	محمدیه (Muhammadiyah)
۱	رویکرد فقهی	سنّی شافعی با طریقت	اصلاح‌گرا ـ شافعی/ اهل‌حدیث
۲	گرایش عرفانی	عرفان طریقت‌محور	عرفان اخلاقی و فردی

ردیف	شاخص	نهضت‌العلماء (NU)	محمدیه (Muhammadiyah)
۳	راهبرد تقریب	سنّت، مدارا، همزیستی	عقلانیت، وحدت اجتماعی، اصلاح‌گری
۴	ابزارهای گفتمان	مدارس دینی، زوایا، مساجد	دانشگاه‌ها، رسانه‌ها، خدمات اجتماعی
۵	تعامل با شیعه	از موضع سنّت و تساهل	از موضع عقلانیت اجتماعی

۹ـ۳. سازمان‌های شیعی: ابی (ABI) و ایجابی (IJABI)

شیعه در اندونزی، اقلیتی کوچک است؛ حساسیت اصلی در جامعه مسلمانان اندونزی، نه «کلام شیعی»، بلکه «برهم‌زدن تعادل اجتماعی» است. تنش‌های دینی و مذهبی، جایگاهی در سنّت شافعی نداشته و غالباً از ناحیه **جریان‌های تکفیری وارداتی** ایجاد شده و ریشه در آموزه‌های تکفیری آنان دارد که از خارج اندونزی مدیریت می‌شود. ازاین‌رو، رویکرد تقریب در اندونزی، نه حل یک منازعه تاریخی، بلکه **پیشگیری از منازعه وارداتی** است. جامعه شیعی اندونزی با وجود اقلیت بودن و با الهام از روح حاکم بر اندیشه افراط‌گریزی و در چارچوب قانون مترقی «پانچاسیلا»، از سازمان‌هایی منظم و تأثیرگذار برخوردار است. سازمان «اهل‌البیت اندونزی» (Ahlul Bait Indonesia) (ABI) و همچنین سازمان فرهنگی ـ اجتماعی اهل‌بیت (Ikatan Jamaah Ahlul Bait Indonesia) (IJABI)، از جمله نهادهایی هستند که در سال‌های اخیر در پروژه تقریب فعال بوده‌اند.

IJABI که در سال ۲۰۰۰م توسط دکتر جلال‌الدین رحمت تأسیس شد، خود را سازمانی معتدل و همزیست‌محور معرفی می‌کند. این سازمان با برگزاری نشست‌های علمی و فرهنگی مشترک با اهل‌سنّت، از جمله نهضت‌العلماء، تلاش کرده تا تصویر مثبتی از تشیع ارائه کند *(Shihab, Jalaluddin Rakhmat, 2003: p.134-140)*.

جدول مقایسه‌ای شاخص‌های سازمان اهل‌بیت (ابی) و انجمن شیعی اندونزی (ایجابی)

ردیف	شاخص	سازمان اهل‌البیت اندونزی (ABI)	انجمن جوانان شیعی اندونزی (IJABI)
۱	سال تأسیس	۲۰۱۰م (رسمی)	۲۰۰۰م (رسمی)
۲	مرجعیت دینی	نزدیک به مرجعیت سنّتی حوزه‌های علمیه ایران (آیت‌الله خامنه‌ای)	گرایش به مرجعیت فرهنگی و نواندیشی شیعی؛ با رویکرد اندونزی‌محور
۳	رهبران شاخص	دکتر عمر شهاب، زاهر یحیی و...	دکتر جلال‌الدین رحمت (مؤسس)
۴	پایگاه اجتماعی	حوزه‌های علمیه، نهادهای رسمی، انجمن‌های دانشگاهی	جوانان، دانشجویان، فعالان فرهنگی مستقل
۵	رویکرد به تقریب	رسمی، مؤسسه‌محور، ساختارگرا، تأکید بر اتحاد سیاسی و فرهنگی. نماینده نهادهای رسمی، با رویکرد نخبگانی و ساختاری در تقریب است. از نظر علمی، قدرت بالایی در تولید دانش و ارائه الگوی تقریب نهادینه‌شده دارد.	مردمی، فرهنگی، گفت‌وگومحور، تأکید بر همزیستی و تعامل اجتماعی. نماینده نیروهای مردمی و جوانان، با زبان فرهنگی، هنری و اجتماعی، تقریب را در سطح جامعه نهادینه می‌کند.
۶	نوع ارتباط با اهل‌سنّت	شرکت در مجامع بین‌مذهبی رسمی و دولتی، گفت‌وگوهای نخبگانی	شرکت در گفت‌وگوهای مردمی، برنامه‌های بین‌مذهبی با محمدیه و NU
۷	برنامه‌های کلیدی	بزرگداشت هفته وحدت، نشست‌های علمی، ترجمه آثار شیعی به زبان اندونزیایی	کارگاه‌های مدارا، جشنواره قرآن، گفت‌وگو با جوامع دینی دیگر
۸	سبک تبلیغ دینی	علمی و حوزوی، مبتنی بر متون کلاسیک	فرهنگی و هنری، مبتنی بر زبان جوان‌پسند و رسانه‌ای
۹	میزان تعامل با دولت	تعامل رسمی با وزارت ادیان و نهادهای تقریب (اغلب نماینده رسمی شیعیان)	کمتر رسمی، مشارکت در مجامع مدنی و سازمان‌های میان‌فرهنگی
۱۰	رویکرد رسانه‌ای	وبگاه رسمی، انتشارات سنّتی، کتابخانه‌ها	شبکه‌های اجتماعی، پادکست، برنامه‌های ویدیویی
۱۱	نقش در تقریب منطقه‌ای	مشارکت در نشست‌های جهانی تقریب، همکاری با جامعة المصطفی و مجمع تقریب	همکاری با نهادهای تقریب مردمی، ایجاد فضای گفت‌وگو در دانشگاه‌ها و مدارس

۱۰. چالش‌ها، فرصت‌ها، لوازم و راهکارها

۱۰ـ۱. چالش‌ها

با وجود برخورداری اندونزی از زیرساخت‌های تاریخی، فرهنگی و نهادی مناسب برای تحقق تقریب مذهبی، این روند با چالش‌هایی جدی نیز مواجه است. از جمله مهم‌ترین این چالش‌ها، می‌توان به فعالیت جریان‌های سلفی افراطی و تکفیریِ وارداتی، همچون: داعش، القاعده و برخی شاخه‌های جماعت اسلامیه اشاره کرد که غالباً با پشتوانه‌های مالی و رسانه‌ای فراملی، انسجام دینی داخلی را تهدید می‌کنند. افزون بر این، استمرار روایت‌های تاریخ‌نگارانه تقابلی در برخی منابع آموزشی، ضعف گفت‌وگوهای علمی منسجم میان نخبگان شیعه و سنّی در نهادهای رسمی، و همچنین سوءتفاهم‌های رسانه‌ای و بزرگ‌نمایی اختلافات جزئی در فضای مجازی، از دیگر موانع نهادینه‌سازی تقریب مذهبی در اندونزی به‌شمار می‌آیند.

۱۰ـ۲. فرصت‌ها

با وجود چالش‌های موجود، اندونزی از ظرفیت‌های اجتماعی، فرهنگی و نهادی مهمی برای گسترش و تعمیق تقریب مذهبی برخوردار است. یکی از این ظرفیت‌های بنیادین، سنّت فرهنگی «گوتونگ رویونگ» (Gotong Royong) است که به‌عنوان یکی از ارزش‌های محوری فرهنگ اجتماعی اندونزی، بر همکاری جمعی، همیاری داوطلبانه و مسئولیت مشترک در قبال منافع عمومی دلالت دارد. این سنّت که ریشه در فرهنگ جاوه‌ای دارد و در سراسر مجمع‌الجزایر اندونزی رواج یافته است، نوعی اخلاق اجتماعی مبتنی بر همبستگی، نوع‌دوستی و همدلی را بازنمایی می‌کند و زمینه‌ای مساعد برای تقویت همزیستی مذهبی فراهم می‌آورد (*Koentjaraningrat, 1984: p.127–130*). افزون بر این، نفوذ گسترده نهادهای مردمی دینی و سطح بالای اعتماد اجتماعی به آنها، امکان نهادینه‌سازی گفتمان تقریب را در سطح جامعه تقویت می‌کند. تجربه تاریخی موفق همزیستی مسالمت‌آمیز مذاهب در ساختار

اجتماعی کشور نیز نشان می‌دهد که جامعه اندونزی، از ظرفیت پـذیرش تکثـر دینـی برخوردار است. در کنار این عوامل، رشد مراکز دانشگاهی و توسعه تولید دانش بومی در حوزه فقه مقارن و گفت‌وگوی بین‌مذهبی، پشتوانه‌ای معرفتی و نهادی برای تعمیق و پایداری تقریب مذهبی در اندونزی فراهم ساخته است.

۱۰ـ۳. الزامات و بایسته‌های تقریب واقعی در اندونزی

بر پایه چارچوب نظریِ تقریب زمینه‌گرا، تحقق همزیستی مذهبیِ پایدار، مسـتلزم شناسایی و رعایت مجموعه‌ای از الزامات متناسب با بافت تاریخی، فرهنگـی و دینـی اندونزی است. ازاین‌رو، در ادامه، مهم‌ترین لوازم و الزامات تقریب واقعی و کارآمد در این کشور تبیین می‌شود.

الف. تقریب مذهبیِ مؤثر در اندونزی، مستلزم عبور از رویکردهای کلام‌محـور و تمرکز بر تنظیم همزیسـتی دینـی در سـطح اجتمـاعی اسـت. پـرداختن بـه منازعـات تاریخی و اعتقادی، با بافت دینی و سیاسی اندونزی سازگار نیست و ظرفیت انسـجام پایدار را تضعیف می‌کنـد. در مقابـل، بـه رسمیت‌شـناختن «تکثـر فقهـی»، «احتـرام متقابل در مناسک» و «تقویت همکاری‌های اجتماعی»، تقریب را به راهبردی نهـادی برای مدیریت کثرت مذهبی و حفظ انسجام اجتماعی بدل می‌سازد.

ب. در بستر دین‌داری اندونزی، «اخلاق دینی» بر «حقیقت‌محوریِ جدلی» تقدم دارد و دین‌داری بیش از آنکه معطوف به منازعات نظری درباره صدق اعتقادات باشد، در قالب «کنش‌های اخلاقی» و «اصلاح اجتماعی» معنا می‌یابد. در این چـارچوب، میراث فکری و اخلاقی امام محمد غزالی، با تأکید بر تزکیه نفس و تقـدم اخـلاق بـر جدل کلامی، نقش محوری در امکان‌پذیر ساختن تقریب مذهبی ایفا می‌کند.

ج. به رسمیت‌شناختن «تکثر فقهی»، یکـی از ارکـان اساسـی تقریـب مـذهبی در اندونزی است؛ به این معنا که هر مذهب، اعم از شیعه و اهل‌سنّت شافعی، حق حفظ و عمل به نظـام فقهـی خـود را در چـارچوب احتـرام متقابـل داراسـت؛ بی‌آنکـه ایـن

تفاوت‌ها به «تبلیغ تهاجمی» یا «مقایسه‌های ارزشی» میان مذاهب بینجامد. در چنین چارچوبی، تقریب، نه به معنای «همسان‌سازی فقهی»، بلکه به‌مثابه «سازوکاری برای همزیستی فقهی» در جامعه‌ای دینی و کثرت‌گرا فهم می‌شود.

د. یکی از الزامات بنیادین تقریب مذهبی در اندونزی، پرهیز از الگوهای وارداتی و صادرشده از دیگر بافت‌های سیاسی و مذهبی جهان اسلام است؛ چراکه الگوهای برخاسته از تجربه‌های ایرانی، لبنانی یا عراقی، و... لزوماً با ساختار اجتماعی، فرهنگی و دینی اندونزی سازگار نیستند. ازاین‌رو، تقریب در اندونزی، تنها زمانی کارآمد خواهد بود که بر مبنای شرایط بومی این کشور صورت‌بندی شود و در سطح اندیشه، زبان و عمل، خصلتی اندونزیایی داشته باشد.

هـ. درنهایت، تقریب مذهبی در اندونزی را باید نه به‌مثابه تلاشی برای حذف یا حل نهایی اختلافات مذهبی، بلکه به‌عنوان سازوکاری عقلانی و نهادی برای «مدیریت کثرت دینی» در جامعه‌ای متدیّن و متکثر فهم کرد. در این چارچوب، تقریب هنر تنظیم روابط میان تفاوت‌های پایدار مذهبی است؛ به‌گونه‌ای‌که همزیستی مسالمت‌آمیز، انسجام اجتماعی و ثبات دینی جامعه حفظ شود.

۱۰ـ۴. راهکارهای عملیاتی

با توجه به چارچوب نظری ارائه‌شده و الزامات برآمده از زمینه‌های خاص اندونزی، تحقق مدل بومی تقریب مستلزم اتخاذ راهکارهایی عملی و نهادی است که بتواند این اصول را در سطح اجتماعی و آموزشی نهادینه سازد. در این بخش، مهم‌ترین راهکارهای پیشنهادی برای عملیاتی‌سازی این الگو ارائه می‌شود:

الف. حوزه آموزش دینی

یکی از راهکارهای اساسی برای نهادینه‌سازی مدل بومی تقریب در اندونزی، تقویت رویکرد آموزشیِ مقایسه‌ای در دانشگاه‌ها و مؤسسات دینی است؛ به‌گونه‌ای‌که واحدهای درسی مرتبط با مذاهب اسلامی، با رویکردی: علمی، توصیفی و غیرجدلی،

طراحی و تدریس شوند. چنین واحدهایی می‌توانند ذهنیت طلاب و دانشجویان را از اختلاف‌محوری به سوی فهم روشمند تفاوت‌ها، شناخت اشتراکات و پذیرش تکثر مذهبی سوق دهند؛ مشروط بر آنکه هدف آنها نه اثبات برتری یک مذهب، بلکه آموزش مبانی و ادله اختلافات و تمرین تعامل علمی محترمانه باشد. در همین راستا، ترجمه و نشر منابع معتبر فقه مقارن و آثار تقریبی کلاسیک و معاصر، می‌تواند پشتوانه معرفتی این آموزش‌ها را تقویت کند و زمینه گفت‌وگوی علمی میان مذاهب را گسترش دهد. افزون بر این، تبادل استاد و دانشجو میان مؤسسات دینی شیعه و سنّی در داخل کشور، به‌عنوان سازوکاری نهادی، نقش مهمی در تبدیل تقریب از سطح گفتمان نظری به تجربه زیسته آموزشی و تعمیق اعتماد متقابل ایفا خواهد کرد.

ب. حوزه رسانه و فرهنگ

از دیگر راهکارهای مؤثر برای تحقق مدل بومی تقریب در اندونزی، بهره‌گیری هدفمند از ظرفیت‌های رسانه‌ای و فضای مجازی در جهت تقویت گفت‌وگوی بین‌مذهبی است. تولید برنامه‌های رسانه‌ای مشترک با حضور علمای معتدل و تقریبی از مذاهب مختلف، در صورتی می‌تواند اثربخش و جذاب باشد که بر اساس معیارهای حرفه‌ای و علمی طراحی شود؛ از جمله انتخاب متوازن مهمانان برخوردار از «اعتبار علمی» و «مقبولیت اجتماعی»، «تنوع در قالب و سبک ارائه»، «تمرکز بر نقاط اشتراک همراه با مدیریت محترمانه اختلافات»، «استفاده از زبان ساده و قابل‌فهم برای عموم مخاطبان»، «بومی‌سازی محتوا با توجه به مسائل روزمره جامعه اندونزی»، «تعامل فعال با مخاطبان»، «بهره‌گیری از نمادها و عناصر وحدت‌بخش»، «زمان‌بندی هدفمند انتشار» و «ارزیابی علمی بازخورد مخاطبان پس از پخش» و در تکمیل این رویکرد، «راه‌اندازی پلتفرم‌های مجازی ویژه گفت‌وگوی جوانان شیعه و سنّی»، با طراحی کاربرپسند، امکان گفت‌وگوی فردی و گروهیِ مدیریت‌شده، «تالارهای پرسش‌وپاسخ»، «قابلیت‌های چندرسانه‌ای و بهره‌گیری از سازوکارهای انگیزشی همچون گیمیفیکیشن» (Gamification)، می‌تواند تقریب را به تجربه‌ای زیسته و

روزمره برای نسل جوان تبدیل کند. محتوای این پلتفرم‌ها نیز باید بر تولید مطالب کوتاه و جذاب درباره مشترکات اعتقادی و فقهی، روایت‌های تصویری از تجربه‌های موفق همزیستی مذهبی و گفت‌وگوهای روشنگرانه با علمای معتدل دو مذهب برای پاسخ به شبهات رایج استوار باشد. افزون بر این، تولید مستندهای فرهنگی و تاریخی درباره ریشه‌های همزیستی و وحدت در تاریخ اندونزی، می‌تواند به تقویت حافظه جمعی و بازنمایی الگوی بومی تقریب در سطح ملی کمک شایانی کند.

ج. حوزه فکری و راهبردی

الف. تأسیس «مرکز مطالعات تقریب مذاهب اسلامی اندونزی» می‌تواند به‌عنوان مرجع علمی و راهبردیِ تقریب مذهبی در این کشور و الگویی قابل‌توجه برای جهان اسلام عمل کند؛ مشروط بر آنکه بر تولید دانش بومی و پژوهش‌های روشمند فقهی، تاریخی و اجتماعی متمرکز باشد. چنین مرکزی با هدف شناسایی مشترکات، ریشه‌یابی اختلافات، توانمندسازی رهبران مذهبی و نسل جوان، انتشار منابع علمی و محتوای رسانه‌ای، و برگزاری گفت‌وگوها و نشست‌های بین‌مذهبی، ظرفیت آن را دارد که تقریب را از سطح گفتمان به سطح نهادینه‌شده ارتقا دهد. سازمان‌دهی این مأموریت‌ها در قالب دپارتمان‌های تخصصی همچون: فقه مقارن، مطالعات کلامی و تاریخی، اخلاق و عرفان، و رسانه و ارتباطات دینی، می‌تواند پشتوانه‌ای علمی و برنامه‌ای برای تحکیم وحدت در اندونزی فراهم آورد و تجربه بومی این کشور را به‌عنوان الگویی موفق در سطح جهان اسلام معرفی کند.

ب. تشکیل کمیته ملی تقریب با حضور نمایندگانی از نهادهای دینی اصلی (نهضت‌العلما، محمدیه، ایجابی و ابی) و کارشناسان مستقل تقریب به منظور هدایت، تدوین و نظارت بر اجرای نقشه راه، امری مهم و ضروری خواهد بود. «گردآوری داده‌های میدانی درباره چالش‌های تقریبی در استان‌های مختلف»، «تحلیل علمی وضعیت آموزش مذهبی، رسانه‌های دینی و نقش نهادهای محلی در تقریب» و «شناسایی نقاط قوت و تهدیدهای موجود»، از وظایف اصلی این کمیته

می‌باشد. روشن است که، تدوین سند چشم‌انداز و مأموریت نقشه راه و مشخص کردن چشم‌انداز تقریب (مثل «اندونزی به‌عنوان الگوی همزیستی مذاهب اسلامی در سطح جهان تا سال ۲۰۳۰م») و تعیین مأموریت‌های راهبردیِ هریک از نهادها برای تحقق این چشم‌انداز، در امتداد وظایف فوق، ماهیتی الزام‌آور پیدا خواهد نمود.

ج. مناظرات علمی ـ فلسفی سالم میان نخبگان سنّی و شیعه، اگر درست طراحی و برگزار شود، می‌تواند تأثیر عمیقی در ارتقای فهم متقابل و زدودن سوءتفاهم‌های تاریخی داشته باشد. «تعیین دقیق موضوعات مشترک و حساس»، «حضور اساتید و نخبگان علمی شناخته‌شده و معتدل»، «تدوین آیین‌نامه علمی ـ اخلاقی مناظره»، « فراهم کردن بستر بی‌طرف و علمی»، «تمرکز بر مبانی عقلی و فلسفی به جای جدل‌های سطحی» و «مستندسازی کامل جلسات و تبدیل انها به دانش روزآمد»، از شاخص‌های کلیدی توفیق در مسیر توسعه فکر تقریبی است.

جمع‌بندی

یافته‌های این مقاله نشان می‌دهد که تقریب مذاهب اسلامی، تنها در صورتی می‌تواند به هم‌گرایی پایدار منجر شود که در قالب رویکردی زمینه‌گرا (contextual) و متناسب با واقعیت‌های تاریخی، فکری و اجتماعی هر جامعه اسلامی صورت‌بندی گردد. اجرای الگوهای غیرزمینه‌مند و صادرشده از بافت‌های سیاسی ـ الهیاتی دیگر، نه‌تنها در اندونزی کارآمد نیست، بلکه می‌تواند به بازتولید تنش‌های مذهبی بینجامد. اندونزی، به‌عنوان پُرجمعیت‌ترین کشور مسلمان جهان، از بافتی منحصربه‌فرد برخوردار است که در آن، دولت دینی نیست، فقه منبع مستقیم مشروعیت سیاسی محسوب نمی‌شود، نزاع تاریخی شیعه و سنّی ریشه اجتماعی ندارد و اسلام عمیقاً با فرهنگ بومی درآمیخته است. در چنین زمینه‌ای، مدل بومی تقریب در اندونزی بر سه پایه عقلانی و تاریخی استوار است:

۱. فقه شافعی با ظرفیت بالای فقه مقارن و انعطاف‌پذیری در پاسخ به ضرورت‌های اجتماعی؛

۲. کلام اشعری با پذیرش تکثر اجتهادی و تعادل میان عقل و نقل؛

۳. اخلاق و عرفان غزالی که سطح مشترکی اخلاق‌محور و انسان‌گرایانه میان مسلمانان فراهم می‌آورد.

این مدل، نه محصول نظریه‌پردازی انتزاعی، بلکه برآمده از زیست دینی واقعی و تجربه نهادی جامعه اندونزی است و از طریق نهادهای دینی و مدنیِ اهل‌سنّت و شیعه، قابلیت عملیاتی‌شدن دارد. بر این اساس، اندونزی واجد ظرفیت آن است که الگویی بومی، فرهنگی و نهادی از تقریب اسلامی ارائه دهد؛ الگویی که تقریب را نه پروژه‌ای کلامی یا سیاسی، بلکه سازوکاری عقلانی برای مدیریت کثرت مذهبی در جامعه‌ای دینی و متکثر می‌فهمد.

فهرست منابع

۱. بغدادی، عبدالقاهر. ۱۹۷۵م. الفرق بین الفرق. بیروت: دارالمعرفة.

۲. بیهقی. مناقب الشافعی. قاهره: دار التراث.

۳. جامی، عبدالرحمن. ۱۳۷۰. نفحاتالأنس. به کوشش: محمود عابدی، تهران: انتشارات سخن.

۴. حلّی، علامه. ۱۴۱۲ق. نهج الحق و کشف الصدق. تحقیق: هاشممعروف، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

۵. شافعی، محمدبن‌ادریس. بی‌تا. الرسالة. تحقیق: احمد محمد شاکر، قاهره: دار التراث.

۶. غزالی، محمد. إحیاء علوم الدین. بیروت: دارالمعرفة.

۷. ـــــ . الاقتصاد في الاعتقاد. بیروت: دار الآفاق الجدیدة.

8. Abdul Moqsith Ghazali. 2019. *Islam Nusantara sebagai paradigma moderasi dan toleransi beragama di Indonesia*. Jurnal Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam , 19.(۲)
9. Ahmad Faiz. 2020. *Islam Nusantara sebagai konsep moderasi dan relevansinya terhadap kerukunan antarumat beragama* (Master's thesis). Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya .
10. Azra, A. 2006. *Islam Nusantara: Islam di Asia Tenggara* . Jakarta: Kompas.
11. Kementerian Agama Republik Indonesia. 2019. *Moderasi beragama* . Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI.
12. Ricklefs, M. C. 2006. *Islamisation and Its Opponents in Java*: A Political, Social, Cultural and Religious History, c. 1930 to the Present,Singapore: NUS Press.
13. Azra, A. 2004. *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia*: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern 'Ulama in the Seventeenth and Eighteenth Centuries. Honolulu, University of Hawai'i Press.
14. Woodward, M. 2011. *Java, Indonesia and Islam*. New York, Springer.
15. Feener, R. M. 2013. *Shari'a and Social Engineering*: The Implementation of Islamic Law in Contemporary Aceh, Indonesia. Oxford: Oxford University Press.
16. Riddell, Peter G. 2001. *Islam and the Malay-Indonesian World*: Transmission and Responses. London: Hurst.
17. Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1993. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ISTAC.
18. Hamid, A. F. 2016. *Islamic Revivalism in Southeast Asia Dakwah among the Malays*. Singapore: NUS Press.
19. Feener, R. M. 2013. Shari'a and Social Engineering: *The Implementation of Islamic Law in Contemporary Aceh, Indonesia*. Oxford: Oxford University Press.

20. Barton, G. 2015. Indonesia's Struggle: Jemaah Islamiyah and the Soul of Islam , Sydney: UNSW Press.
21. Shāfiʿī, Mouḥammad b. 'Idrīs. 1940. al-Risāla. Beirut: Al-Maktabah alʿIlmīyah.
22. Tim Lindsey & Helen Pausacker. 2016. *Religion, Law and Intolerance in Indonesia*. London: Routledge.
23. Umar.Nasaruddin. 2019. *Islam nusantara, jala*. pangang mo-derasi beragama di Indonesia, PT Elex Media Kompurindo Kompas – Gramedia, Anggota IKAPI, Jakarta.
24. otosusanto, Nugroho. 1981. *Proses Perumusan Pancasila Dasar Negara*. Jakarta: Balai Pustaka.
25. britannica.com/topic/history-of-Indonesia
26. Martin van Bruinessen. 2012. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*.
27. Azra, A. 2004. *The Origins of Islamic Reformism in Southeast Asia* . Honolulu: University of Hawai'i Press.
28. Hurgronje. 1992. *Kumpulan Karangan Snouck Hurgronje VII.* Jakarta, INIS.
29. Renstra Kemenag. 2020–2024. *Bagian III* (BAB III). Tujuan dan Sasaran Strategis.
30. Beckford, J. A. 2012. *Public Religions and the Postsecular*: Critical Reflections, Journal of theScientific Study of Religion.
31. Casanova, J. 2011. *Public Religions in the Modern World.* Chicago: University of Chicago Press.
32. Fealy, Greg and Bush, Robin. 2007. *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*. Singapore: ISEAS.
33. Maarif, Syafii. 2009. *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan*. Jakarta: Kompas.
34. Wahid, Yenny. 2014. *Moderate Islam and the Indonesian Experience*. Brookings Institution.
35. Mudzhar, Mohammad Atho. 2012. *The Role of Muhammadiyah in Promoting Interfaith Dialogue*. ICIP Journal, Vol. 6, No. 2.
36. Shihab, Jalaluddin Rakhmat. Menggugat Tradisi: Dari Syiah ke Islam Progresif. Bandung: Mizan, 2003(.