

## از صوفی‌گری تا افراطی‌گری

### افراط‌گرایی دینی در اندونزی و تأثیر آن بر سنت‌گرایان صوفی مسلک

محمدعلی ربانی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۲/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۳/۲۰

#### چکیده

امروزه، دامنه رشد نمونه‌های خشن افراط‌گرایی اسلامی در خاورمیانه، غرب آسیا و آفریقا محصور مانده و دیگر مناطق جهان اسلام، چون آسیای جنوب شرقی نیز به سمت خشونت و افراط‌گرایی مذهبی تمایل پیدا کرده‌اند. اسلام رایج در این منطقه همواره شهره به اسلام خندان و ماهیت باورهای تاریخی ملت‌های این منطقه، به دلیل سابقه و حضور طولانی جریان‌های دینی و مذهبی معناگرا و اخلاق‌محور همانند بودیسم، هندویسم و تصوّف اسلامی، آمیخته و مشحون از بردباری و تسامح بوده است. ظهور ده‌ها سازمان افراطی اسلام‌گرا طی سال‌های اخیر در این منطقه، رشد نابدباری مذهبی، به‌ویژه در منازعات مذهبی شیعه و سنی، همچنین پیوستن صدها تن از جوانان مسلمان اندونزیایی و مالزیایی به داعش، نمونه‌ای از قرائن و

۱. دانشجوی دکتری تاریخ تشیّع دانشگاه ادیان و مذاهب و پژوهشگر مطالعات فرهنگی آسیای جنوب شرقی  
rabbanimohammadali@yahoo.com.

شواهد موجود برای اثبات این ادعاست. نکته حائز اهمیت دیگر، موج افراط‌گرایی در شرق آسیاست که توانسته بسیاری از جریان‌های سنت‌گرا و صوفی‌مسلك اندونزی با ماهیت ضد وهابی را تحت تأثیر خود قرار دهد و آنان را به تغییر رویکرد از صوفی‌گری و اسلام اعتدالی به گرایش‌های سلفی و افراطی تشویق نماید. این مقاله در صدد است تا چالش‌های فرهنگی افراط‌گرایانه را در اندونزی بررسی کرده، و عوامل و عناصر درونی و بیرونی ظهور و گسترش افراط‌گرایی دینی و همچنین تحولات فکری و فرهنگی منجر به ظهور و رشد افراط‌گرایی را در میان سنت‌گرایان مسلمان این کشور تحلیل نماید.

**واژه‌های کلیدی:** اندونزی، اسلام اعتدالی، تصوّف، افراط‌گرایی، سنت‌گرایان.

### مقدمه

هرچند ظهور وهابیت در جزیره‌العرب و افزایش تردد کشتی‌های بخار از کشورهای عربی به مجمع‌الجزایر مالایا و نیز سفر مسلمانان، به‌ویژه جوانان مالایی به مکه و مدینه برای فراگیری علوم دینی را باید سرآغاز ورود تفکرات تند افراطی به آسیای جنوب شرقی تلقی کرد (سیدل، ۲۰۰۷: ۱۹)؛ ولی تاریخ تفکر اسلامی هیچ‌گاه در این منطقه به قدر کنونی آمیخته و متأثر از تفکرات افراطی، به‌ویژه وهابیت نبوده است. دامنه افراط‌گرایی مذهبی، امروزه تا حد ورود به بدنه نهادهای سنت‌گرا، همانند بزرگ‌ترین سازمان اسلامی جهان، یعنی سازمان «نهضت‌العلماء» گسترده شده، که فلسفه وجودی آن حفظ اسلام مالایی در برابر نفوذ و اشاعه تفکر وهابی بوده است. جریان‌های سلفی و وهابی با نفوذ در مدارس دینی، مساجد و سایر نهادهای مذهبی و فرهنگی، گام‌های بلندی به منظور گسترش افراط‌گرایی در پرجمعیت‌ترین کشور اسلامی برداشته‌اند. بروز منازعات سیاسی و جنگ‌های داخلی در عراق، سوریه و سایر مناطق خاورمیانه با ظهور و گسترش گروه‌های تکفیری، مبدع طرح خلافت اسلامی به‌عنوان الگوی احیاء‌شدنی اندیشه سیاسی اسلام سنتی فرصت بی‌نظیری را برای کوتاه کردن دیوارهای بلند جدایی بین تفکر وهابی و جریان‌های سنت‌گرا و صوفی‌مسلك در اندونزی فراهم نموده است. این تغییر رویکرد از صوفی‌گری به افراط‌گرایی، امروزه موجب ایجاد تغییر در برخی ساختارهای سنتی تفکر اسلامی در منطقه آسیای جنوب شرقی شده و صف‌بندی‌های جدیدی را به‌دنبال داشته که به تقویت و گسترش پایگاه‌های اجتماعی و نگرش‌های افراطی در میان مسلمانان مالایی منجر می‌شود. چنین رویدادی، این پرسش اساسی را مطرح می‌کند که جنبش‌های افراطی اسلامی همانند داعش که براساس ساختار روانی و تاریخی مردمان

خاورمیانه عربی شکل گرفته، چگونه توانسته است ساکنان سرزمین هزار جزیره را که تسامح و تساهل شاخصه اصلی فرهنگ آنهاست، به هم‌سویی و هم‌فکری وادارد؟ تصوّف که جریانی است و همواره نقش مهمی در تعدیل فضای فکری جهان اسلام، به‌ویژه اهل سنت بر عهده داشته، امروز با چه انگیزه‌ای به افراط‌گری متمایل گشته است؟ زمینه‌های روانی این نگرش در میان مسلمانان میانه‌رو و صوفی‌مسلك آسیای جنوب شرقی چیست و آیا در تحلیل‌گفتمان روانکاوی، می‌توان رویکردهای متعددی برای این چرخش نظری ارائه کرد؟ ساختار روانی و فکری این هم‌پوشانی چیست و چه خوانش‌های جدیدی را ارائه کرده است؟ فهم این پرسش‌ها و تلاش برای یافتن پاسخ‌های واقع‌بینانه و درست برای آن‌ها، می‌تواند ما را در درک صحیح‌تر روش‌ها و شیوه‌های به‌کارگرفته شده از سوی جریان‌های افراط‌گرای وهابی برای تسخیر احساسات مسلمانان سنی این منطقه و تغییر نگرش‌های مثبت آنان به ذهنیت‌های منفی، به‌ویژه نسبت به شیعه و ایران کمک کند. اهمیت پرداختن به این بحث از آن روست که در وضع فعلی، جهان اسلام شاهد بزرگ‌ترین شکاف در درون خود است و این گسست تفاهم، تا حد زیادی محصول بهره‌گیری از غفلت جوامع اسلامی از پشت صحنه‌های منازعات خونین تفرقه‌افکنانه است. امروزه جهان اسلام، که بیش از پنجاه ملت مختلف را دربرمی‌گیرد، با تنوع حیرت‌آوری از تضادها مواجه است. مفهوم «جهان اسلام»، دلالت بر یکپارچگی فرهنگی امت اسلامی دارد که با واقعیت‌های موجود چندان مطابق نیست. نااهم‌خوانی عجیب میان دیدگاه‌ها در مورد اسلام و فهم آن، در کنار واقعیت‌های عینی موجود در میان مسلمانان، بُن‌مایه بسیاری از تضادها و منازعاتی است که به‌طور عمده، ماهیت دینی دارند. نکته حائز اهمیت این که توالی چرخشی بحران یاد شده در حال پیشروی به‌سوی آسیای جنوب شرقی است؛ منطقه‌ای که با بیش از سیصد میلیون مسلمان، چهارمین حوزه بزرگ فرهنگی و تمدنی اسلام است. رویکرد ناهنجار و شوم افراط‌گرایی تکفیری که چهره‌ای خشن و ضدعقلانی از خود ارائه داده است، پس از عبور از خاورمیانه، شبه‌قاره و آفریقا با سرعت به‌سمت دو حوزه جدید جغرافیایی و فرهنگی، یعنی آسیای میانه و قفقاز و نیز جنوب شرقی آسیا، در حال پیشروی است. تغییر نگاه استراتژیکی غرب و آمریکا از خاورمیانه به خاور دور، همچنین تمرکز جمعیتی و همگونی فرهنگی و مذهبی بیشتر مسلمانان آسیای جنوب شرقی، در قیاس با مسلمانان آسیای میانه و قفقاز، می‌تواند مخاطرات و پیامدهای گسترش افراط‌گرایی در این منطقه را برای جهان اسلام به‌ویژه جمهوری اسلامی ایران دوچندان نماید. شاید اتفاق چندی پیش، یعنی امضای توبه‌نامه و اعلام رسمی بازگشت از مذهب تشیع (به‌عنوان مذهب





انحرافی) به تسنن، از سوی شیعیان آواره سمپنگ در جاوه را، پس از قریب به سه سال آوارگی که در سایه سکوت و یا همراهی بسیاری از جریان‌های اسلامی برای سکونت در منازل خود، صورت گرفت، بتوان به طنین صدای پای خونین افراط‌گرایان در اندونزی تعبیر نمود. نباید فراموش کرد که پرجمعیت‌ترین کشور اسلامی، چهارمین دموکراسی بزرگ جهان و برخلاف جمعیت ۹۵ درصدی مسلمان آن، به بهانه وجود تنوع دینی و فرهنگی، از پذیرش اسلام به‌عنوان دین رسمی سرباز می‌زند. در این مقاله سعی شده است تا ضمن بررسی ریشه‌ها و علل ظهور و گسترش پدیده افراط‌گرایی در اندونزی، به برخی از پرسش‌های فوق نیز پاسخ داده شود.

## تطور تاریخی و ماهوی افراط‌گرایی دینی در اندونزی

### ۱. سانتری‌ها یا اصول‌گرایان شریعت‌خواه

از دیرباز مسلمانان اندونزی را به دو گروه اصلی، یعنی آبانگان<sup>۱</sup> و سانتری<sup>۲</sup>، تقسیم می‌کردند (دلنارنوئر، ۱۳۷۰: ۳۳).<sup>۳</sup> هرچند این تقسیم‌بندی اجتماعی، امروزه دستخوش تغییرات بسیار گشته و هریک از این دو گروه به جریان‌های مختلف و در برخی موارد، با گرایش‌های متضاد منشعب شده است (لوبیس، بی‌تا: ۴۵)، ولی همچنان می‌توان مسلمانان اندونزی را در قالب این دو گرایش کلی تقسیم نمود. براساس این تقسیم‌بندی، به‌طور عمده مفهوم افراط‌گرایی به اصول‌گرایی دینی اطلاق شده و درمقابل نگرش‌های سکولار غربی و یا گرایش‌های متأثر از هندویسیسم و بودیسیسم و بی‌قیدی اعتقادی دسته‌بندی می‌شود.

نظام فرهنگی اندونزی، از دیرباز براساس تنوع و تکثر فرهنگی بنا شده است. از این رو، هرچند اسلام، دین اکثریت مردم این کشور است، ولی مذاهب مختلف همانند تائو، هندو بودایی و مسیحی، ویژگی‌ها و تأثیرات خود را در این تنوع فرهنگی برجای گذارده‌اند. شعار وحدت در عین کثرت، همچنین اصل ۳۲ قانون اساسی، دولت را موظف می‌سازد تا فرهنگ

1. Abangan

2. Santry

۳. این تقسیم‌بندی که از دوره استعمار هلندی‌ها رایج گشته بود، براساس میزان پای‌بندی افراد به بنیادهای دینی و سنت‌های بومی شکل می‌گرفت. «سانتری‌ها» یا مسلمانان حداکثری، به آن دسته از مسلمانان متعددی اطلاق می‌شد که معمولاً در مدارس مذهبی آموزش دیده و به سنت‌های اسلامی تحت‌عنوان نظام «عادت»، یعنی انجام عبادات و فرائض دینی، ترک محرّمات، پوشش اسلامی و تنفر از کافران پای‌بند بودند و عمدتاً در نزدیکی مساجد سکونت داشتند. نام «آبانگان‌ها» نیز، به مسلمانان حداقلی و صوری و آن دسته از افراد جامعه تعلق داشت که اسلام در زندگی آن‌ها تأثیر سطحی داشت و به‌طور عمده متأثر از عادات کهن بومی و برجای مانده از هندویسیسم و بودیسیسم یا عناصر فرهنگ خارجی به‌ویژه غربی بودند. مسلمانان آبانگان که همواره جمعیت بیشتری بوده‌اند، از یک مذهب تلفیقی جاوه‌ای، مرکب از اسلام و عادات قبل از اسلام پیروی می‌نمایند که انگاره‌های مذهبی جامعه اندونزی را سطحی جلوه داده و با پرسش مواجه می‌سازند. برای مطالعه بیشتر در این زمینه رک: ریکلفس، ۱۳۷۵: ۲۶۰.

ملی را به‌عنوان عامل بیانگر هویت تمام ملت اندونزی، توسعه دهد (هوکر، ۲۰۰۸: ۴۳). طی دوران گذشته، اهم ویژگی‌های فرهنگ اسلامی اندونزی، حاکی از آمیختگی با فرهنگ جاوه‌ای و عناصر غیراسلامی هند و بودایی، صبغه‌های عرفانی و صوفیانه همراه با تسامح و میانه‌روی بود که تفکرات رادیکالی در آن کمتر نفوذ داشت. این ویژگی‌های فرهنگی موجب می‌شد که تعریف دیرینه از جامعه اندونزی، در بسیاری از زمینه‌های مذهبی و فرهنگی تعریفی بر پایه جامعه‌ای کثرت‌گرا باشد. در این جامعه، نگرانی از گرایش به تضادهای ایدئولوژیکی همواره دغدغه دولت‌ها بوده و طی سال‌های پس از استقلال نیز، عناصر این تکتک در نظام سیاسی، مبتنی بر اصول «پانچاسیلا»<sup>۱</sup> - و نه اسلام- بازتعریف شده است (ریکلفس، ۲۰۱۰).

## ۲. محمدیه؛ اولین تعارض وهابیت با سنت‌گرایان صوفی

اگرچه پیشینه گرایش‌های سلفی و وهابی در اندونزی، به سال‌های آغازین قرن ۱۹ بازمی‌گردد، ولی اولین حرکت رسمی نفوذ وهابیت در اندونزی از تأسیس سازمان «محمدیه» در سال ۱۹۱۲ (محمدیه، ۲۰۱۱) به وسیله «شیخ احمد دهلان» می‌باشد. احمد دهلان، از شاگردان شیخ «احمد خطیب» امام شافعی‌مذهب و اندونزیایی‌الاصل مکه بود که پس از بازگشت از مکه، حرکت خود را به‌عنوان نهضتی اصلاحی در برابر سنت‌گرایان صوفی‌مسلك جامعه اندونزی آغاز کرد. دهلان، به تجدیدنظر در شیوه‌های سنتی اسلام رایج در اندونزی، براساس اندیشه‌های وهابی تأکید داشت. اختلاف‌نظر بر سر این‌که آیا دولت نوظهور وهابی می‌تواند به‌عنوان متولی خلافت اسلامی جایگزین خلافت پیشین عثمانی شود یا نه؛ همچنین بدعت دانستن بسیاری از سنت‌ها و باورهای مذهبی سنت‌گرایان که بر پایه آموزه‌های صوفیانه و یا شیعی شکل گرفته بود، موضوعات منازعه برانگیز اصلی میان اصلاح‌طلبان محمدیه و سنت‌گرایان تلقی می‌شد. پیروان محمدیه اصرار داشتند که امّ القرای مکه باید به‌عنوان مرکز خلافت اسلامی پذیرفته شود، حال آن‌که سنت‌طلبان معتقد بودند، عقاید وهابی حاکم بر آل‌سعود، با مذهب شافعی و سنت‌های عرفانی رایج در جامعه اندونزی تغایر اصولی و بنیانی دارد و با تعالیم اولیای نه‌گانه، یعنی اولین داعیان و مبلغان عارف مسلک که اسلام را وارد اندونزی نمودند در تضاد است (رانسیز، ۲۰۰۷: ۲۲۳). رهبران محمدیه موضوع جواز اجتهاد را طرح کرده و آن را مفروضی برای خروج از الزامات فقهی و عقیدتی قرار دادند؛ آنها بر این باور بودند که هر دیدگاه فقهی و کلامی، به شرط تطابق با قرآن و سنت، قابل پیروی است. این گروه

۱. اعتقاد به پنج اصل: خدای واحد، انسانیت، وحدت ملی اندونزی، دموکراسی، عدالت اجتماعی.

تحت تأثیر اندیشه‌های وهابی، با عقاید صوفی‌گری رایج میان سنت‌طلبان، چون زیارت قبور اولیاء و خواندن ادعیه، به‌ویژه کتاب دلائل الخیرات، مخالف بودند و آن را خلاف راست دینی اسلامی می‌پنداشتند.

تأسیس سازمان «نهضت‌العلماء»، در سال ۱۹۲۶، واکنشی ازسوی مسلمانان سنت‌گرا و صوفی‌مسلك اندونزی به نفوذ وهابیت در این کشور بود (بوش، ۲۰۰۹: ۲۴). رهبران این سازمان، در آغاز، ضمن اعلام انزجار از دستگاه آل‌سعود، به‌دلیل مخالفت آن‌ها با برخی عقاید سنتی رایج در جامعه اندونزی، با درخواست محمدیه مبنی بر خلافتی خواندن حکومت آل‌سعود به‌شدت مخالفت کردند (براینسن، ۲۰۰۲: ۱۴). نهضت‌العلماء از اصول سنتی مذهب حمایت و به رعایت شریعت اسلام و آداب و رسوم صوفیان تأکید می‌کرد. این نهضت با اعمال اصلاحات در دین مخالف بود و از نظریه عمل براساس اسلام سنتی پشتیبانی می‌کرد. (ترمذی، ۲۰۱۰: ۱۱-۱۲)

هرچند تأسیس سازمان محمدیه را که اینک پس از نهضت‌العلماء، دومین سازمان بزرگ اسلامی اندونزی است<sup>۱</sup>، می‌توان از نخستین گرایش‌های سلفی و وهابی مؤثر بر جنبش اسلامی در اندونزی تلقی کرد، ولی یادآوری چند نکته اساسی در مورد تمایلات سلفی و وهابی این سازمان، ضروری به‌نظر می‌رسد.

اول این‌که، محمدیه را باید سلفی اصلاحی و بومی شده نامید، زیرا پذیرش نگرش وهابی به‌وسیله بنیانگذاران سازمان محمدیه، براساس یک نیاز بومی و با هدف اصلاح برخی جنبه‌های بدعت‌گذارانه سنت‌های فکری و دینی حاکم بر جامعه اسلامی اندونزی صورت گرفته بود و روحانیون اندونزیایی با سفر به مکه و تأثیرپذیری از ایده‌های وهابی در این کشور، این نگرش را برگزیدند و پس از بومی‌سازی به ترویج آن در قالب یک نظام فکری متناسب با جامعه مالایی پرداختند.

دوم، سازمان محمدیه پیش از آن‌که سازمانی مبتنی براندیشه وهابی باشد، از آغاز تحت تأثیر نهضت اصلاحی سلفی مصر بود که نگرش آن با اندیشه‌های سید جمال‌الدین اسدآبادی و شاگردش عبده و رشید رضا در آمیخته و از جمودگرایی وهابی به دور بوده است.

سوم، باید توجه داشت که جنبش محمدیه در بستر روشنفکری و نهضت اصلاحی رشد یافته و امروزه برخلاف سنت‌گرایان نهضت‌العلماء که در مناطق روستایی و شهرهای کوچک و مدارس

۱. سازمان نهضت‌العلماء با ۴۵ میلیون عضو، بزرگ‌ترین و سازمان محمدیه با ۳۵ میلیون عضو، دومین سازمان اسلامی اندونزی به‌شمار می‌آیند.

دینی نفوذ دارند، محمدیه در شهرهای بزرگ و در میان دانشگاهیان رشد و گسترش دارد و نواندیشان و نخبگان این کشور را گرد خود جمع آورده است. از این رو، نگرش پیروان محمدیه کوششی برای جداسازی و نوسازی منظم تفکر اسلام اندونزیایی از بدعت‌های موجود در سنت‌های بومی و صوفی‌گرایانه قلمداد می‌شود. (الگار؛ ۱۳۸۹، ۸۶)

چهارم، ظهور سازمان محمدیه، ناشی از وجود نوعی منازعه داخلی و بومی در طرز تفکر میان اسلام‌گرایان اندونزیایی است. از این رو، سازمان محمدیه، برخلاف گرایش‌های سلفی و وهابی موجود در آن، هرگز وارد منازعات مذهبی شیعه و سنی در اندونزی نشده و از حرکت‌های افراطی علیه شیعیان و یا سایر اقلیت‌های مذهبی و دینی فاصله گرفته است.

### ۳. الارشاد؛ وهابیت عربی - اندونزیایی

در کنار نقش مثبت و سازنده اعراب مهاجر، به‌ویژه سادات حضرموت، در ورود اسلام به آسیای جنوب شرقی و گسترش آن، نباید نادیده گرفت که در قرون گذشته، عمده‌ترین تشکیلات وهابیت و افراطی‌گری در این منطقه، به‌ویژه در اندونزی، ریشه در ناسیونالیسم عربی داشته است. به‌طورکلی، اعراب مهاجری که از اواخر قرن دوازدهم میلادی به بعد، از حضرموت یمن و دیگر سرزمین‌های عربی وارد اندونزی شده بودند، به دو دسته سید و غیرسید تقسیم می‌شدند. سادات که به‌طور عمده، از نوادگان امام جعفر صادق (ع) بودند، ادعا می‌کردند که برمبنای منابع روایی و شریعت، به‌عنوان اهل‌البیت پیامبر (ص) دارای فضیلت و شرافت ویژه هستند. این‌گونه امتیازطلبی‌ها، عرب‌های غیرسید را وا داشت تا در برابر رفتار برتری‌جویانه اعراب سید، واکنش نشان دهند (جکوبسن، ۹۰۰۲: ۹۱). تأسیس سازمان «الارشاد» در ۳۱۹۱ میلادی، به‌وسیله عرب‌های غیرسید که نوعی انشعاب از «جمعیت خیر» به رهبری سادات بود، حرکتی دیگر به‌سوی افراط‌گرایی متأثر از جنبش وهابی و سلفی است. شیخ «احمد سوکارتی» از عرب‌های سودانی ساکن اندونزی در مکه نیز جزو مدرسین صاحب‌نام و متأثر از عقاید محمد عبده، این سازمان را تأسیس کرد (یاکانی، ۹۰۰۲). اهمیت الارشاد از آن رو است که این سازمان طی قریب به صد سال فعالیت، از طریق مجموعه فعالیت‌های آموزشی، تبلیغی و اجتماعی خود نقش مهم و مؤثری در ترویج و گسترش افراط‌گرایی سلفی- وهابی در اندونزی برعهده داشته است و امروز نیز کماکان با توسعه و گسترش نفوذ در میان مسلمانان اندونزی، به‌ویژه سنت‌گرایان، بخشی از جریان افراط‌گرایی را در این کشور مدیریت می‌کند. الارشاد به‌دلیل ماهیت عربی‌اش، در مقایسه با محمدیه گامی بلند در افراط‌گرایی وهابی

و عبور از باطن‌گرایی اسلام مالایی به سمت ظاهرگرایی اسلام وهابی - عربی تلقی می‌شد، هرچند که بنیان‌گذاران و اعضای سازمان الارشاد را عرب‌های مهاجری تشکیل می‌دادند که به دلیل سکونت متوالی چند نسل از آنها در اندونزی، تحت تأثیر محیط فرهنگی آسیای جنوب شرقی قرار داشتند و در مقایسه با نسل‌های بعدی گروه‌های افراطی وهابی، کمتر به شیوه‌های خشونت‌آمیز و افراط‌گرایانه روی می‌آوردند. در این دوران، به دلیل وابستگی‌های فکری و مالی شدید سازمان، به عربستان سعودی و همچنین تحصیل بسیاری از اعضا و فرزندان آنها در مدارس دینی و دانشگاهی این کشور، الارشاد سهم مهمی در فراهم آوردن امکان حضور نهادهای دینی و آموزشی عربستان در اندونزی بر عهده گرفت. نکته دیگر این‌که اعضای الارشاد برخلاف اصلاح‌طلبان محمدیه، همراه رقابت و درگیری با عرب‌های سید، وارد منازعات مذهبی شیعه و سنی نیز شدند. شاید دلیل اصلی این امر، ریشه شیعی سادات باشد که آنان را به مرور زمان به دو گروه سنی و شیعه تقسیم کرده بود.

#### ۴. بنیادگرایی اسلامی؛ در جست‌وجوی الگوهای اسلام سیاسی فراملی و خلافت اسلامی

بنیادگرایی اسلامی در آسیای جنوب شرقی، در ابتدا جنبشی ملی‌گرایانه، مقابل بحران استعمار؛ همچنین واکنشی به مدرنیته غربی و مدعی تغییرات در ساختارهای فکری و اجتماعی جامعه اندونزی بود. جهاد در برابر غرب مسیحی و اجرای شریعت اسلام، دو هدف اصلی بنیادگرایان بود. زمانی‌که مسلمانان اصول‌گرا، در سال ۱۹۴۸ برای تشکیل دولت اسلامی و اعلام جهاد در کوه‌های غرب جاوه به یکدیگر پیوستند، مجموعه‌ای از قوانین شریعت برگرفته از کتاب و سنت را به‌عنوان قانون اعلام کردند. آنها معتقد بودند که در اندونزی باید یک دولت اسلامی بر سر کار باشد و همه پست‌های ارشد نظامی و غیرنظامی آن، به مسلمانان معتقد واگذار شود (برونسن، ۲۰۰۲: ۲۵).

آنها برخلاف سنت‌گرایان نهضت‌العلماء و اصلاح‌طلبان محمدیه که بر اصل همراهی و همکاری با دولت تأکید می‌کردند، بر بازسازی جامعه براساس اصول اسلامی و ارائه الگوی آرمانی، مانند خلافت اسلامی برای نظام سیاسی اصرار داشتند و با ارائه تصویری از گذشته طلایی جامعه آرمانی، برپایی و استقرار حکومت اسلامی را وظیفه و تکلیفی دینی می‌دانستند (افندی، ۷۰۰۲). فراخوان آنها به ساختن دوباره تاریخ و الگوی خلافت اسلامی باز می‌گشت، در حالی‌که محمدیه با مدرنیته نیز کنار آمده و سازمان آموزشی و تشکیلاتی خود را براساس



نظام مدرن غربی پایه‌ریزی کرده بود. وجه خشونت‌آمیز بنیادگرایی مذهبی در اندونزی، در برابر استعمار هلند متبلور شد؛ سپس در دوره سوهارتو نیز جنبش کشور اسلامی اندونزی و جنبش حزب الله با واکنش‌های بعضاً خشونت‌آمیز، در برابر روند غربی‌سازی کشور به‌وسیله سوهارتو به مقابله برخاستند (دلنار نوئر، ۰۷۳۱: ۳۳).

در دوره معاصر، بنیادگرایی اسلامی اندونزی غالباً با نهضت احیاءگرایی در مصر پیوند می‌خورد. «اخوان المسلمین» و «حزب التحریر» اندونزی، نمونه‌های الگوبرداری شده از اخوان المسلمین مصر و حزب التحریر اردن بودند.<sup>۱</sup> آن‌ها با سکولاریزاسیون، غرب‌گرایی و حتی مدرن‌سازی به مخالفت برمی‌خاستند.

## ۵. نوسلفی افراطی؛ عبور از اسلام مالایی به اسلام وهابی - سلفی با ماهیتی عربی

### ۵-۱. مؤلفه‌های نوسلفی‌گری در اندونزی

جنبش نوسلفی اندونزی، که امروزه در حال گسترش است ترکیبی از وجوه افراطی دو اندیشه سلفی و وهابی است. این نوع رادیکالیسم، از لحاظ فکری متأثر از اندیشه‌های ابن تیمیه و از نظر سیاسی به شدت متأثر از وهابیت سعودی و تحولات جاری در خاورمیانه عربی است. حادثه ۱۱ سپتامبر و به‌دنبال آن جنگ افغانستان را می‌توان سرآغاز جنبش سلفی - وهابی در آسیای جنوب شرقی دانست که از دو طریق، شبکه‌های سلولی سازمان‌های «سلفی جهادی» عرب‌بنیاد و مدل شبکه‌ای و ساختار سازمانی ارتباط شاگرد و استاد در این منطقه تکثیر شده است. عناصر اصلی این شبکه‌ها به‌طور عمده، سعودی‌ها و مصری‌ها تشکیل می‌دهند. این شبکه از طریق ایجاد مراکز آموزشی و فراهم‌سازی امکانات مالی و حمایتی و همین‌طور عملیات گسترده تبلیغی، زمینه جذب و تربیت افراد را به جریان‌های سلفی و وهابی بیش از پیش فراهم می‌آورند. همچنین، با نفوذ در نهادهای رسمی و دولتی و کنترل آن‌ها، همانند امور حج، وزارت دین و مجلس العلماء، که بیشتر مدیریت‌های تأثیرگذار آن را فارغ‌التحصیلان

۱. اخوان المسلمین اندونزی به‌وسیله تعدادی از دانشگاهیان اندونزی در ۱۹۹۰ تأسیس شد و پایگاه اصلی آن نیز دانشگاه‌ها بودند. انجمن دانشجویان مسلمان اندونزی - علاوه بر دانشجویان اندونزیایی شاغل در عربستان و مصر، به‌خصوص افرادی که در مصر با اخوان در ارتباط بودند - بدنه اصلی آن را تشکیل می‌دادند. حزب التحریر اندونزی نیز در بستر دانشگاهی ظهور کرد و در سال ۲۰۰۲ طی برگزاری کنفرانس خلافت اسلامی اعلام وجود نمود. حزب التحریر به‌عنوان یک سازمان سیاسی با ایدئولوژی اسلامی و با هدف تلاش برای تأسیس خلافت اسلامی و اجرای شریعت شکل گرفت و تحقق سیستم خلافت اسلامی در قالب یک شکل واحد از دولت اسلامی دنبال می‌کند که تمام قلمرو امت اسلامی، بدون مرزهای دولت ملت را شامل شود. در حالی که نگرش و موضع‌گیری جریان‌های سنت‌گرا و محافظه‌کاری چون محمدیه، نهضت العلماء و وحدت اسلامی (پرسیس)؛ سازگاری با دولت مرکزی است که براساس آرمان‌های ملی و ایده‌آل‌های سیاسی داخل اندونزی و حمایت از دولت یکپارچه شکل گرفته است.

دانشگاه‌های سعودی در اختیار دارند، به ایجاد بسترهای حمایتی دولت از این جریان یاری می‌رسانند. در کنار مجاری فوق، شبکه‌ای از امامان مساجد، مدیران و اساتید پساترن‌ها<sup>۱</sup> (حوزه‌های دینی) را نیز با خود همراه دارند. این افراد، می‌توانند زمینه‌های نفوذ و تأثیرگذاری را در تشکیلات سازمان‌های اسلامی سنت‌گرا و میانه‌روی، چون نهضت‌العلماء و محمدیه ایجاد نمایند. در خور توجه است که فارغ‌التحصیلان اندونزیایی بازگشته از سعودی، مصر و برخی کشورهای دیگر، ارتباطاتشان را با استادان خود حفظ می‌کنند و شبکه ارتباطی اساتید و دانشجویان را فعال نگاه می‌دارند. حفظ این شبکه، سبب حفظ ارتباطات فکری و عاطفی، منابع مالی و حمایت‌های مادی می‌شود (حسن، ۲۰۰۵: ۳۲۵).

بنیادگرایی اسلامی که در سال‌های قبل‌تر شکل گرفته بود، بستر مناسبی برای گسترش سلفی‌گری و وهابیت در اندونزی را فراهم آورد. سه جریان اصلی، «سلفیه جهادی» وابسته به القاعده، «سازمان الارشاد» و «شبکه‌های سلولی» وابسته به دانشگاه سعودالفیصل جاکارتا و مراکز دانشگاهی سعودی و عناصر جذب شده از میان عرب‌ها و سادات در کنار گروه‌هایی چون «جبهه دفاع از اسلام»، بخشی از حزب التحریر، بخشی از سنت‌گرایان نهضت‌العلماء و گروهی از ائمه مساجد و روحانیون، هسته اصلی نوسلفی‌های افراطی این کشور را تشکیل می‌دهند. امروزه اسلام‌گرایی در اندونزی، برخلاف گذشته که به‌طور عمده، با ماهیتی بومی، معتدل و با گرایش به ایران انقلابی شناخته می‌شد، تحت‌تأثیر جریان‌های فراقومی، به‌ویژه عربی، در حال گسترش است. باید توجه داشت که پیش از این، بنیادگرایی؛ واکنشی در برابر مدرنیته غربی و عملکرد آمریکا در عراق و افغانستان بود، که اینک، توجه خود را معطوف به درون جهان اسلام کرده و حوزه‌های منازعه جدیدی برای خود تعریف نموده است. در این میان، می‌توان به نقش پررنگ سعودی‌ها در ایجاد و گسترش سلفی‌گری جدید در اندونزی، پی برد که امروزه فارغ‌التحصیلان مؤسسه مطالعات اسلامی و زبان عربی<sup>۲</sup> جاکارتا بازی می‌کنند. مؤسسه مذکور، شعبه‌ای از دانشگاه محمد بن سعود ریاض بوده که به دانشگاه ملک سعود جاکارتا تغییر نام داده است. فارغ‌التحصیلان این مؤسسه<sup>۳</sup>، که در مناطق مختلف اندونزی فعال‌اند، با تأسیس و مدیریت مؤسسات و جنبش‌های افراطی، کارگردانی اصلی افراط‌گرایی معاصر را بر عهده دارند. از میان این افراد اشخاصی چون یزید جواص، مدیر «منهاج السنه» در بوگور، فرید موبکه

۱. pesentren

۲. Lipia

۳. تأسیس در ۱۹۸۰

مدیر الارشاد، عین الحارث مدیر مؤسسه «نداء الاسلام» در سورابایا، محمد التوی، مدیر مؤسسه «الصحوه» در جاکارتا، جعفر عمر طالب، بنیان‌گذار «انجمن اهل سنت و الجماعة» و «لشگر جهاد» و از همه مهم‌تر حبیب رزق، مؤسس و رئیس «جبهه دفاع از اسلام» را می‌توان نام برد. نوسلفی افراط‌گرای معاصر اندونزی، دارای ماهیتی ترکیبی و منابع ایدئولوژیکی متنوع است (باسری، ۲۰۱۴: ۴). این ترکیب بعضاً نامتناجس را، جریان‌های سلفی عرب بومی همانند الارشاد و برخی از سادات، جریان‌ها و سازمان‌های وابسته به فارغ‌التحصیلان دانشگاه ملک سعود جاکارتا، سلفی‌های جهادی وابسته به القاعده همانند «مجلس مجاهدین»، «جماعت انصار التوحید» و گروه‌های «سرانگ، لامونگ، ماکاسار» (اسعد سعید، ۲۰۱۲) تشکیل می‌دهند. ماهیت عربی افراط‌گرایی معاصر اندونزی زمانی قابل درک است که بدانیم، عمر فاروق، از اعضای القاعده و نزدیک به بن لادن در افغانستان با ملیت کویتی و همسری اندونزیایی، شبکه القاعده را در آسیای جنوب شرقی با همکاری برخی اعضای اندونزیایی آن پایه‌ریزی کرد. نکته حائز اهمیت در افراط‌گرایی معاصر اندونزی، نقش برجسته عرب‌های سید است. جبهه دفاع از اسلام، در سال ۱۹۹۸ به وسیله حبیب رزق، دانشجوی فارغ‌التحصیل لیبیا (موسسه مطالعات اسلامی و زبان عربی وابسته به سعودی) تأسیس شد که در پسانترن الصادقیه نهضت‌العلماء نیز درس خوانده بود. حبیب رزق، یک عرب سید است و به دلیل سیادت و روحانی بودن در جوامع محلی صاحب نفوذ است. وی که اولین مأموریت این جبهه را حفظ امت اسلامی، در برابر انحرافات اخلاقی تعریف کرده بود، با حمله به مشروب‌فروشی‌ها و کلیساها، در صدد پیاده کردن قانون شریعت برآمد. از سوی دیگر، لشگر جهاد نیز به وسیله جعفر عمر ابوطالب، که از اعراب اندونزی است و پدرش از رهبران الارشاد در جاوه شرقی بوده، تأسیس شد. جعفر عمر، از پاکستان به افغانستان رفت و در آنجا به «ابوسیاف» شهرت یافت، پس از بازگشت به اندونزی در سال ۱۹۹۳، حوزه دینی را در جوگ جاکارتا با هدف ترویج سلفی‌گری پایه‌گذاری کرد و پس از آن در سال ۲۰۰۰، «لشگر جهاد» را به منظور آموزش و اعزام جنگجویان به جزیره آمبون، برای دفاع از مسلمانان در برابر حمله مسیحیان، ایجاد کرد (اسعد سعید، ۲۰۱۲).

## ۲-۵. زمینه‌های نفوذ و رشد نوسلفی‌گری در سنت‌گرایان

بنیان‌گذاران سازمان اسلامی و سنت‌گرای نهضت‌العلماء، این سازمان را بر پایه اعتدال، میانه‌روی، توازن، تسامح و اصل مصلحت عامه بنیان نهادند (ترمذی، ۱، ۲۰۱۱: ۲۷). اصول



پنج‌گانه‌ای که در اساس‌نامه آن بیان شده، بر پایه مبانی اهل سنت و الجماعة و ابعاد اخلاقی فرهنگ مالایی، پی‌ریزی شده است. این سازمان در سال ۱۹۲۶، به‌وسیله تعدادی از علمای سنت‌گرا و با هدف مقابله با نفوذ تفکرات وهابی تشکیل شد که از سوی سازمان محمدیه وارد اندونزی شده بودند. شعار اصلی این سازمان، فهم از قرآن و سنت با شعار «المحافظة علی القديم الصالح والاخذ بالجدید الاصلح»، یعنی ایجاد پیوند میان میراث دینی گذشته با اصول جدید و حفظ نتایج ایده‌آل در کشور بود. این سازمان، با آنکه بیش از هشتاد سال توانسته بود با وفاداری بر اصول خود در برابر افراط‌گرایی وهابیت مقاومت کند، طی سال‌های اخیر، برخی از پایگاه‌های مقاومت خود را در برابر این جریان از دست داده و افراط‌گرایی سلفی و وهابی توانسته است با نفوذ در آن، در بدنه سنت‌گرایان نیز جایگاهی کسب نماید (بوش، ۲۰۰۹: ۶۵).

مدارس دینی یا پسانترن‌ها، پایگاه اصلی سازمان سنت‌گرای نهضت‌العلماء است. پسانترن‌ها، در گذشته نوعی فرصت آموزشی برای حفظ اسلام و سنت‌ها و باورهای مذهبی در برابر خطر نظام آموزشی غربی تلقی می‌شدند که از طریق هلندی‌ها، سپس دولت‌های سکولار در دوران پس از استقلال گسترش یافته بود (هفتر، ۲۰۰۹: ۵۵). این مدارس، تحت تأثیر مدیران و معلمانی هستند که برخی فارغ‌التحصیل حوزه‌های دینی سعودی، پاکستان و یا مصر و صاحب تفکرات افراطی، و قایل به فرایند توسعه و گسترش جنبش افراط‌گرایی در چارچوب نظام شبکه‌ای استاد و دانشجو بوده‌اند، برای مثال، روش مدیریت سنت‌گرایان نهضت‌العلماء بدین گونه است. در کنار مدارس دینی وابسته به نهضت‌العلماء، مساجد، دومین و گسترده‌ترین پایگاه سنت‌گرایان می‌باشند که اغلب تحت اشراف روحانیون افراط‌اندیشی که عمدتاً فارغ‌التحصیل مراکز آموزشی خاورمیانه هستند و یا روحانیون سنت‌گرای پای‌بند به اصول نهضت‌العلماء، قرار دارند. بزرگ‌ترین مدارس دینی نهضت‌العلماء در جاوه شرقی است که اینک به مرکز منازعه شیعه و سنی تبدیل شده است. در گذشته، این مدارس تنها بر دروس دینی و تصوف تأکید داشتند، اما این روش، با گسترش روابط پیروان نهضت‌العلماء با مسلمانان دیگر کشورها و کسب فرصت‌های تحصیلی و آموزشی که بیشتر به‌وسیله عربستان و مصر برای آن‌ها فراهم گردید، دستخوش تغییر شد. اگرچه در گذشته نیز رهبران نهضت‌العلماء، چون هاشم اشعری و عقیل سراج، رئیس کنونی این نهضت، در عربستان سعودی تحصیل کرده بودند، ولی به‌نظر می‌رسد در دوره جدید، فارغ‌التحصیلان بازگشته از کشور سعودی به شکلی برنامه‌ریزی شده، تحت تأثیر برداشت وهابیت از اسلام قرار گرفته‌اند تا با در دست گرفتن ابتکار عمل، پایگاه‌هایی چون مساجد، مدارس دینی، دانشگاه‌های اسلامی و سازمان‌های دینی، که مجلس العلماء

نمونه‌ای از آنهاست، با آرمان‌ها و اندیشه‌های این نهضت فاصله گرفته و به مأموریتی عمل نمایند که گسترش اندیشه وهابی و حمایت و همراهی سیاست‌های سعودی، جزء اصول آن است.

نکته دیگر این‌که در دوره‌ای، عضویت در نهضت‌العلماء منوط به پای‌بندی به گرایش‌ها و ارزش‌های این سازمان بود، ولی به تدریج، درب‌های نهضت‌العلماء، به روی افرادی با گرایش‌های مختلف گشوده شد که در پی بهره‌گیری از ظرفیت‌های این سازمان رسمی و بزرگ اسلامی برای یافتن موقعیت‌های بهتر بودند. این تسامح موجب گشت تا افرادی از جریان‌های افراطی سلفی و وهابی، همانند الارشاد و البینات نیز در این سازمان عضو شوند. شاید عامل اساسی دیگر در نفوذ وهابیت سلفی به درون این سازمان، کاهش نقش محوری و کاریزماتیک رهبران آن باشد. برخلاف مواضع رهبران اصلی سازمان نهضت‌العلماء، که بر اساس اصول و اساس‌نامه این سازمان، به‌طور عمده بر اعتدال‌گرایی و ضدیت با افراط‌گرایی وهابی تأکید دارد، بدنه سازمان و برخی از دفاتر آن در استان‌ها، مانند جاوه شرقی، مسیر افراطی خود را طی می‌نمایند.

نظام مذهبی اندونزی متأثر از نظام پسانترن‌ها، «کیاحی‌ها»<sup>۱</sup> و مساجد است. مبانی اصلی سنت فکری و دینی؛ همچنین الگوهای روابط اجتماعی، فرهنگی و سیاسی در میان جامعه سنتی نیز، متأثر از نقش محوری کیاحی‌ها و روابط شاگرد و استاد بوده و بر پایه مجالس تعلیم و شبکه‌های جامع و گسترده پسانترن‌ها و مساجد استوار است (هفنر، ۲۰۰۹)؛ از این رو، به هر میزان که جریان‌های افراط‌گرای سلفی و وهابی بتوانند در این سه پایگاه سنتی مسلمانان اندونزی نفوذ نمایند، بر فهم از دین و عملکرد مذهبی این جامعه تأثیرگذار خواهند بود.

### ۳-۵. مشترکات و تمایزات جریان نوسلفی با دیگر جریان‌های وهابی در اندونزی

تأثیرپذیری از عامل خارجی و نقش مؤثر عنصر عربی به‌ویژه سعودی و مصر در پیدایش و گسترش این جریان‌ها، وجه مشترکی است که می‌توان در همه گروه‌های وهابی و سلفی اندونزی مشاهده کرد. فرایند پیدایش و گسترش اندیشه افراطی در جامعه اسلامی اندونزی، در دو گرایش سلفی و وهابی و یا آمیخته‌ای از آن دو ظهور یافته است و در روند رو به تزاید افراط‌گرایی در این کشور، هرچه نقش عنصر عربی و عوامل و تحولات بیرونی پررنگ‌تر شده، شیب افراط‌گرایی نیز تندتر شده است. در تصویری از نمای کلی، می‌توان گفت که گسترش و بسط فرهنگ ویژه‌ای به نام نوسلفی تکفیری که در بازه زمانی ده سال گذشته، کشورهای

۱. کیاحی‌ها، عنوانی است که در زبان مالایی به روحانیون ارشد اطلاق می‌شود.

مالایی زبان را تحت تأثیر خود قرار داده است- بازتابی از بی‌ثباتی گسترده در خاورمیانه و وسعت خشونت‌گرایی جاری در آن بوده است.

محمدیه، صرفاً یک جنبش مذهبی نبود، بلکه برپایه تفکر توسعه دینی در جامعه به‌وجود آمد و برای رسیدن به تصور ایده‌آلی از جامعه اسلامی، ماهیتی اجتماعی به خود گرفت (علی، ۲۰۰۷: ۱۰۷). این سازمان، هرچند متأثر از وهابیت و فضای فرهنگی خشن و تند جزیره العرب و مکتب ظاهرگرای حنفی بود، ولی کوشید تا ایده‌های اصلاح‌طلبی خود را بومی‌سازی کند و آن را از خاصیت انعطاف‌پذیری بالایی برخوردار نماید. تعارض محمدیه با سنت‌گرایان به حوزه‌های خاصی محدود شده بود و وجود دو سازمان نهضت‌العلماء و محمدیه نیز، نوعی تقسیم‌بندی برای پوشش همه‌گرایش‌ها و نیازهای جامعه اسلامی تلقی می‌شد، به نحوی که هدایت میل جامعه به اصلاح‌گری و نواندیشی و یا تمایل به سنت‌گرایی را سیستم سیاسی کشور در دو مسیر تعریف شده، هدایت و مدیریت می‌کرد.

محمدیه، خود را جنبشی اصلاحی می‌داند. نوافراط‌گرایان سلفی - وهابی نیز به دنبال تغییراتی در نظم اجتماعی و سازمان فکری جامعه سنتی اندونزی هستند. محمدیه ماهیتی سازمانی دارد، ولی نوسلفی‌ها فرقه‌ای عمل نموده و گفتمان‌های جدیدی را دنبال می‌نمایند. به نظر می‌رسد، افراط‌گرایان نوسلفی، برخلاف ادعای ضدغرب بودن خود، به دنبال عرفی کردن هنجارهای سیاسی غربی در کشورهای اسلامی هستند. هنجارهایی همانند تبدیل کردن ترس از اسرائیل به ترس از ایران و دشمنی با آن، پذیرش سیاست‌های خاورمیانه‌ای عربستان و آمریکا در مورد سوریه، عراق، یمن و یا حمایت از داعش. حال آن‌که در گذشته قدرت مردمی در حمایت از دین اسلام به‌وسیله اکثریت مسلمانان اندونزی، موجب شده بود که نخبگان مذهبی چالش‌هایی را در مقابل حکومت غرب‌گرا ایجاد و رهبری جنبش‌های ضد غربی را برعهده گیرند. جریان اجتماعی که توانست همبستگی میان گروه‌های اسلامی را تقویت کند. تأثیر افراط‌گرایان به ایجاد تغییر در هنجارهای سیاسی مسلمانان اندونزی را، می‌توان در کاهش فراوان اعتراضات ضد غربی در اندونزی و سکوت طولانی مسلمانان این کشور، نسبت به جنایات و حوادث جاری در سوریه، یمن و بحرین مشاهده کرد.

نکته دیگر این‌که، پیشتر تعارض اصلی جریان وهابی بومی شده، با جنبه‌های صوفیانه و وجوه بومی فرهنگ اسلامی مالایی خلاصه می‌شد، ولی در اندیشه نوسلفی، تقویت حس نفرت و دشمنی نسبت به شیعه و ایران و تقویت همدلی با سعودی، کاهش نفرت نسبت به وهابیت و تبدیل آن به هم‌سوئی و حمایت از این جریان، در دستور کار اصلی قرار دارد.

## چالش‌های فرهنگی افراط‌گرایی سلفی در اندونزی با تأکید بر تأثیر آن بر شیعه و ایران

### ۱. پیوند زدن منازعات و اختلافات سیاسی به مواضع بنیادین دینی و مذهبی

جریان‌های وهابی و افراطی، به دلیل داشتن تضادهای ایدئولوژیکی با مسلمانان منطقه و برخوردار نبودن از حمایت‌های لازم، به ارائه استنادات ایدئولوژیک روی آورده و از رهگذر هزینه‌کرد منابع اعتقادی، رفتارهای سیاسی خود را توجیه می‌کنند و به حیات خویش استمرار می‌بخشند. از سوی دیگر، مسلمانان مالایی، همواره متأثر از تحولات فکری و سیاسی خاورمیانه بوده‌اند. این نگاه ویژه مسلمانان منطقه به خاورمیانه، نقش پراهمیتی در سیر اندیشه دینی آنان داشته است (درمهن، ۱۳۷۸: ۱۴۹-۱۷۳). به نظر می‌رسد، بازتاب منازعات و درگیری‌های سیاسی که امروزه در بخشی از مناطق خاورمیانه، به‌ویژه در عراق و سوریه، در جریان است، نزد جامعه سنی مذهب آسیای جنوب شرقی، به‌ویژه اندونزی، ماهیتی دینی و مذهبی به خود گرفته و نوسلفی‌ها نیز با بزرگ‌نمایی خطر گسترش شیعه و نفوذ ایران شیعی در جهان اسلام، عملیات تبلیغی و روانی گسترده‌ای را در مذهبی جلوه دادن این منازعات با هدف تحریک احساسات دینی و مذهبی مسلمانان به راه انداخته‌اند و آنان را به پیوستن به جبهه‌ای ترغیب می‌نمایند که عربستان سعودی و هم‌پیمانانش، درمقابل ایران شیعی رهبری می‌کنند. عملیات روانی حاصل از پیوند زدن این منازعات، نوعی تنگ‌نظری فرهنگی همراه با بروز تعصب مذهبی در روابط دولت‌های سنی با ایران پدید آورده است. نتیجه نامیمون این رویکرد، طولانی کردن و پایدار ماندن نفرت‌هاست، زیرا در این فرایند، تخصص ناپایدار و زودگذر سیاسی به مواضع دینی پیوند می‌خورد که ابدی و جاوید هستند و به وقایع گذرا مربوط نمی‌شوند. این امر می‌تواند بهره‌گیری‌های مستمر سیاسی را با ابزار دین، توجیه کرده و واکنش‌های افراطی به دنبال داشته باشد.

### ۲. گفتمان شرعی‌سازی تفرقه مذهبی و خود حق‌پنداری ستیزگرایانه

هرچند سنت‌گرایان، به دلیل گرایش‌های عرفانی، اغلب به وجوه باطنی، ولی سنتی و افراط‌گرایان سلفی، به وجوه عملی و ظاهری و ظهورات بیرونی و اجتماعی دین اصرار می‌ورزند، اما وجه مشترک هر دو در این است که هرگونه تلاش فرهنگی و مذهبی خارج از چارچوب‌های مذهب اهل سنت را، نوعی تغایر و تعارض تلقی می‌کنند و معتقدند سکوت در برابر آن، موجب تضعیف و اضمحلال باورهای دینی است و خود را ملزم می‌دانند که به‌عنوان یک



مسئولیت شرعی و با هدف حفظ شریعت و پاسداری از مذهب اهل سنت و وجه فقهی و شریعت‌مدارانه دین، در برابر شیعه و یا جریان‌های مغایر با آموزه‌های خود موضع بگیرند. افراط‌گرایان برخلاف این که سالیان زیادی در برابر سکولاریزه کردن اندونزی، اباحه‌گری و نفی دین، چنین واکنشی نشان نمی‌دادند، با بزرگ‌نمایی ترس از گسترش شیعه، این دل‌نگرانی و دغدغه را به فرصت مغتمی تبدیل می‌کنند تا با معرفی خویش به‌مثابه حافظان اهل سنت و جماعت، ضمن جلب حمایت سنت‌گرایان، رفتارهای تفرقه‌برانگیز خود را شرعی‌سازی نمایند. توسعه و سیطره این فرایند، پیدایش تهدیدات بی‌پایانی را برای ایران و اقلیت شیعه به‌دنبال خواهد داشت. این مساله، با استفاده از حربه تکفیر، برای قداست‌بخشی به رفتارهای خشن افراط‌گرایان، که با تفسیر یک‌جانبه و سخت‌گیرانه مفاهیم دینی، شیعیان را از دایره اسلام خارج می‌دانند، در برابر اقلیت شیعه دنبال می‌شود. تلاش شبیه‌انگاری و یکسان‌سازی‌های موهن بین شیعه و فرقه‌های انحرافی، همچون احمدیه و یا کمونیسم و یهود که امروزه، علاوه بر جریان‌های افراطی، در میان سنت‌گرایان نیز رایج شده است<sup>۱</sup>، فهم هرچه بهتر تأثیر این گفتمان در تغییر رویکردها و درک روندی که منجر به ظهور زبان تقابل و تخاصم علیه ایران و شیعه را در این منطقه یادآور می‌شود، آسان‌تر و روشن‌تر می‌سازد.

### ۳. غیریت‌سازی با ایران و شیعه

غیریت‌سازی از ایران به‌وسیله جریان‌های افراطی، به‌طور عمده تابع شرایط سیاسی و میزان تلاش آن‌ها در ایجاد ارتباط، همچنین توانایی تحلیل مسلمانان مالایی از تحولات بین‌المللی و تمایزات مذهبی، کلامی و فرهنگی شیعه و سنی است. یکی از مهم‌ترین و شاید مؤثرترین عوامل این بازنمایی، غیریت‌سازی از ایران و شیعه به‌واسطه علمای دینی، به‌ویژه نهادهای رسمی دینی، همانند وزارت دین و مجلس‌العلماست که با استفاده از قابلیت‌ها و کارکردهای فتاوی شرعی صورت می‌گیرد. نمونه بارز آن، دستورالعمل وزارت دین<sup>۲</sup> و مجلس‌العلمای اندونزی مبنی بر توصیه به مسلمانان این کشور بر پرهیز از شیعه به‌دلیل تفاوت‌ها و تمایزات موجود در آن با مذهب سنی است. در این غیریت‌سازی، اولین تصویر ارائه شده «ایران شیعی» است؛ زیرا نخستین عامل تحریک‌کننده سنت‌گرایان، دگرسازی مذهبی است که به‌دلیل پای‌بندی سنت‌گرایان به مذهب اهل سنت، مورد توجه علما بوده و تأثیرگذار است. هدف اصلی از

۱. اشاره به سخنان ماهاتیرمحمد در سال ۲۰۱۴ که خطر شیعه را بدتر از کمونیسم دانست.

۲. بخش‌نامه شماره: ۱۹۸۳/۴۸۶۵/۰۱.D/BA تاریخ: ۵ دسامبر ۱۹۸۳



غیریت‌سازی ایران مذهبی و شیعی، منفک کردن ایران از پشتوانه‌های حمایتی مسلمانان، به‌ویژه سنت‌گرایان است که قربت‌های فرهنگی و تاریخی بسیاری نیز با شیعه و ایران دارند. شرایط عینی این چرخش گفتمانی طی سال‌های اخیر، معطوف بر غیریت‌سازی به گفتمان‌های مسلط بوده است. مواجهه عینی و ملموس بدنه نهضت‌العلماء که در دوره‌ای از سر اشتیاق و متحیرانه به توصیف ایران و حتی شیعه می‌پرداختند و تصویری مثبت و نجات‌بخش از ایران و انقلاب اسلامی داشتند، با جریان‌های افراطی از طریق تبیین تفاوت‌ها و بازتولید حجم عظیمی از منابع کلامی و مذهبی در اثبات مغایرت شیعه و سنی، فرایند غیریت‌سازی مذهبی و حتی سیاسی و فرهنگی میان سنت‌گرایان و ایران را تسریع می‌نماید.

#### ۴. تغییر مرجعیت فکری و دینی اهل سنت منطقه

هرچند دین‌داری در نظام سنتی مسلمانان مالایی، بیشتر ماهیتی اجتماعی دارد که نظام ایدئولوژیکی به خود گرفته است، ولی وقتی از تعبیر عرفان و به تبع آن از تصوّف مالایی سخن گفته می‌شود، صورت تاریخی آن‌چه از منابع به ذهن متبادر می‌گردد، عرفان و ادبی است که از هند تحت سلطه فرهنگی ایران، وارد این منطقه شده است (یوسف، ۲۰۰۴). در دوره معاصر، حتی در زمان حکومت سوهارتو، یعنی دورانی که اندونزی نیز همانند بسیاری از کشورهای دیگر در سیطره عقلانیت مدرن غربی قرار داشت که به‌طور ذاتی سکولار و دین‌گریز است، انقلاب ایران، گرایش رایج در میان روشنفکران مسلمان مالایی بود. جاذبه آرای «امام خمینی(ره)» در اندیشه اسلامی و سیاسی مسلمانان، الگوی جذابی بود و رشد اسلام سیاسی در این منطقه نیز خود را مدیون تحولات ناشی از وقوع انقلاب اسلامی در ایران می‌دانست. از این رو، در نگاه مسلمان اندونزیایی، ایران الگویی از یک کشور انقلابی، مستقل، آزاد و پیشرفته بود (درمهدن ف، ۱۳۷۸: ۱۶۴).

به‌نظر می‌رسد، بخشی از تلاش‌های ستیزه‌جویانه‌ای که امروزه به‌وسیله جریان‌های افراطی با کمک حامیان بیرونی آن‌ها صورت می‌گیرد، تلاش برای تغییر الگوهای مسلمانان اندونزی است. در این رویکرد، مؤلفه‌های هویت اسلامی، در سه حوزه گرایش به عربستان، به‌عنوان ام‌القراء، تأکید بر الگوهای برگرفته از سنت‌های سلف با مدل تعریف شده از خلافت اسلامی و موضع‌گیری‌های ضدشیعی و ضدایرانی متمرکز شده است. بررسی ریشه‌های این مساله نشان می‌دهد که مشکل اساسی در این فرایند، دگردیسی ناشی از فراهم کردن زمینه‌های اجتماعی و بازسازی هویت اسلامی با بزرگ‌نمایی خطر فعالیت‌های مذهبی شیعه و خارج ساختن نقش

فعال انقلاب اسلامی از ذهن و عمل مسلمانان منطقه با ارائه مدل‌های جایگزین، همچون ترکیه، برای روشنفکران، و مدل خلافت اسلامی برای سنت‌گرایان است. این نگرش، معرف گذار معرفتی از طریق عرضه گفتمانی نو است که عبارت از تبدیل کردن مقاومت مسلمانان اندونزی در برابر غرب به نادیده‌انگاری مثبت درمقابل آن است. این امر، هرچند تاکنون به شکل همراهی صورت نگرفته، ولی به کاستن از تمایزات و تعارضات ذاتی اسلام و غرب در این منطقه منجر شده است. این میل به سازگاری با مدل رفتاری دولت اندونزی؛ همچنین عربستان، در مناسبات تنگاتنگ و استراتژیک آن‌ها با غرب و آمریکا قابل توجیه است.

### نتیجه‌گیری

اسلام صوفی مالایی که همواره یکی از جریان‌های میانه‌رو قلمداد می‌شد و نقش مهمی در تعدیل فضای فکری و فرهنگی جهان اسلام، به‌ویژه اهل سنت برعهده داشت، امروزه به افراط‌گری متمایل شده است. شاید بتوان گفت، بنیان‌های سنت‌گرایی اسلامی در اندونزی دستخوش تغییر شده است و اسلام مالایی که بر پایه معنویت و عرفان‌پیزی شده بود، برخلاف تمایز بنیادی با افراط‌گرایی وهابی و تکفیری، به سمت سازگاری، هم‌زیستی و هم‌گرایی با آن پیش می‌رود.

زمینه‌های روانی شکل‌گیری و رشد این نگرش و تغییر رویکرد، به‌ویژه در میان مسلمانان سنت‌گرای اندونزی، اغلب بیرونی و ناشی از هوش فرهنگی و هم‌سویی استراتژیک عربستان سعودی و غرب در تسخیر احساسات مسلمان سنی است که با بهره‌گیری از فضای منازعات درخاورمیانه و ایجاد ترس و نگرانی موهوم میان مسلمانان سنی منطقه نسبت به رفتار و عملکرد سیاسی و فرهنگی ایران، به‌عنوان نوعی تلاش پنهان و مبهم برای گسترش ایده‌های مذهبی شیعی در جهان اسلام ارزیابی می‌شود.

بررسی تطور تاریخی ظهور و بروز اندیشه وهابی و سلفی در اندونزی نیز، حکایت از روند رو به تزاید، به سمت افراط‌گرایی دارد. در یک نمای کلی، گسترش و بسط تفکر و فرهنگ ویژه‌ای به نام سلفی- تکفیری که در بازه زمانی ده سال گذشته، حوزه کشورهای مالایی زبان را تحت تأثیر خود قرار داده است، تفاوت‌های ماهوی بسیاری با موج اول تا چهارم وهابی در این منطقه داشته و از تجربه تاریخی، حوزه نفوذ و گسترش، گفتمان، اهداف، عملکردها و رویکردهای متفاوتی برخوردار است.

این سیر تصاعدی از وهابی‌گری بومی به نوسلفی افراطی با ماهیت عربی، حکایت از آن دارد

که رهبری نسل آینده جریان‌های افراطی تکفیری در آسیای جنوب شرقی، و به طور مشخص در دو کشور اندونزی و مالزی، به دست کسانی خواهد افتاد که هم‌اکنون در سوریه و عراق در کنار هم رزمان عرب عضو داعش و جبهه النصره خود، تجربه‌های خونین و خشنی از افراط‌گرایی را در راستای تحقق اندیشه سیاسی اهل سنت، یعنی نظام خلافت، پشت سر می‌گذارند. این چشم‌انداز مخاطره‌آمیز می‌تواند تأثیرات ناخوشایندی در تشدید چالش‌های فرهنگی افراط‌گرایی، به‌ویژه برای شیعه و ایران در پی داشته باشد و ظرفیت‌های بالقوه موجود در جریان‌های سلفی میانی، همانند محمدیه و حزب التحریر را نیز به سمت‌وسوی حوزه‌های منازعه با شیعه و ایران بکشد.

بحران شیعه‌هراسی در آسیای جنوب شرقی، به‌طور عمده، برای فضا سازی مصنوعی و موهوم جهت تحریک احساسات مسلمانان میانه‌رو مالایی به کار گرفته می‌شود و ضروری است ضمن پرهیز از فرم‌گرایی هدفمند در تبلیغ، شرایط مناسب برای ایجاد فضای گفت‌وگوهای فرهنگی ایرانی - مالایی را برای تقویت هم‌سویی و آگاه‌سازی از ماهیت پشت‌پرده تحولات تفرقه‌افکنانه در جهان اسلام فراهم آورد. همچنین به دلیل نقش تأثیرگذار و تاریخی «الزهر» در میان مسلمانان مالایی، تقویت نوع نگاه و تعریف اعتدالی از شیعه به‌وسیله ال‌زهر، در این منطقه حائز اهمیت است. بهره‌گیری از ظرفیت میراث مشترک تاریخی فرهنگ و عرفان اسلامی - ایرانی و احیای دال مرکزی و قلب گفتمان سنت‌گرایان با توجه به رواج میل به اهل‌البیت (ع) و انقلاب اسلامی در میان آن‌ها، می‌تواند از تأثیرات فرهنگی ناشی از اقتضای ژئوپولیتیک قدرت در جهان اسلام که در قالب منازعه قدرت ایران شیعی انقلابی و عربستان وهابی و حامیان غربی‌اش ظهور یافته است، تا حد ممکن پیشگیری به عمل آورد.

## منابع

- افتخاری، ا (۱۳۷۹)، دورویه منفعت ملی. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- ترمذی، ن. (۲۰۱۰)، نهضت‌العلماء، الایدئولوژی. جاکارتا: نهضه العلماء.
- درمهدن، ف. (۱۳۷۸)، دو دنیای اسلام: روابط جنوب شرقی آسیا و خاورمیانه. ترجمه محمود اسماعیل‌نیا. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- دئار نوئر (۱۳۷۰)، نهضت‌های نوین اسلامی در اندونزی. ترجمه. ا. رزاقی. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- ریکلفس، ا (۱۳۷۵)، تاریخ جدید اندونزی. ترجمه: ع. نیک، تهران: دفتر مطالعات سیاسی وزارت امور خارجه.
- جعفری، سیدمحمد مهدی (۱۳۸۹). نهضت بیدارگری در جهان اسلام. ع. ا. الگار. در تهران.
- لویس، ن. (بی‌تا)، لمحہ عن اندونسیا. جاکارتا: وزارت الاعلام بالجمهوریه الاندونسیسه.

- (1994). *Pesantrenand Kitab kuning. Maintenance and Continuation of a Tradition of Religious learning in Indionesia*. In B. M. Van. Berne: Berne University of Berne.
- Muati Ali,(2007) *The Muhammadiyah Movement, a Bibliographical Introduction*. Montreal Canada: Macgil University.
- Effendy,(2007) *Islam and the State in Indonesia*., Singapore: Photoplates Pte ltd.
- Bruinessen, Martin Van. (2002). In *Wahhabi Influences in Indonesia Real and Imagined* , Paris: Summary of Paper presented at Jounee d Etudes du.
- Bush, R. (2009). *Nahdlatul lama and the Struggle for Power Whithin Islam and Politic in Indonesia*. In R. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- F.Jacobsen, F. (2009). *Hadrami Arab in Present-day Indonesian*, London: Routledge.
- G. F. Hooker, (2006) *Voices of Islam in Southeast Asia*. Singapore: Seng Lee Press Pte Ltd.
- HA. Azra, *Discourse on Sufism in the the 17th and 18th Centuries*. Bangkok: Assumption Universiyy. Bangkok,Thailand.
- Hasan, B. A. (2005). *The Impact of September 11 on Islam in Southest Asia*. M. H. Kamali, *Islam in Southest asia*., Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Imtiyaz Yusuf. (2004). *Iranian Mysticism in Southeast Asia*. Bankkok: Assumption University, Bangkok, Thailand.
- J. T. Sidel, (2007) *The Islamist Threat in Southeast Asia; A Reassessment*. Singapore: Seng Lee Press Ltd.
- Kamali, M. H. (2005). *Islam in Southeast Asia*. Singapore: ISEAS Library Cataloguing-in-Publication Data.
- *Mohammadiya Movement in Indonesia*, (2011)Jakarta: Pimpinan Pusat Muhammadiyah.
- Nasir, M. A. (2011). *Islam, Historical Representation and Muslim Autobiography in the Indonesian New Order*. *Studia Islamika, Indonesian Journal for Islamic Studtes*,
- Nrancis, R. (2007). *Islamic Reform and Modernitis in South Asia*.. Jakarta: Modern Asian Studies.
- R. W. Hefner(2009), *Making Modern Muslims ,The Politics of Islamic Education In Southest Asia*. Hawaii: University of Hawaii press.
- Van, B. M. (1994). *Pesantrenand Kitab kuning. Maintenance and Continuation of a Tradition of Religious learning in Indionesia*. Berne: University of Berne.
- Yaukanie, L. A. (2009). *Wahhabism. Jurnal of Philosophy and Religion*, University of Paramadine.
- Yaukanie, L. A. (2009). *Wahhabism. Jurnal of Philosophy and Religion*, University of Paramadine.
- ahlibaitindonesia.org

- <http://republika.co.id>
- <http://www.nu.or.id>.
- [http://www.nu.or.id/page/id/dinamic\\_detil/4/32205/Kolom/Hizbut\\_Tahrir.html](http://www.nu.or.id/page/id/dinamic_detil/4/32205/Kolom/Hizbut_Tahrir.html).
- <http://www.salafynews.com>
- <http://www.antaraneews.com>
- <http://www.jakartapost.com>
- <http://www.satuislam.org>



از صوفی‌گری تا افراطی‌گری افراط‌گرایی دینی در اندونزی و تأثیر آن بر سنت‌گرایان صوفی مسلمان