

بنیان‌های فکری و معرفتی دو قطب قدرت مسلمان در اندونزی (محمدیه و نهضت العلماء)

سید میر صالح حسینی *

چکیده

بنیان‌های فکری و معرفتی مسلمانان اندونزی متکثر است. آنها به لحاظ سیاسی تحت تأثیر فرهنگ‌های خارج از اندونزی بوده و با توجه به گرایش‌های مختلفی که در مباحث فکری و اجتماعی دارند و در اثر تعاملات با خاورمیانه، خصوصاً با شرکت در مراسم حج و تبلیغات وهابیت، به جریانات مختلفی روی آورده و جهت‌گیری‌های فرهنگی آنان متفاوت است. دو قطب قدرت با نام‌های نهضت محمدیه و نهضت العلماء با پیروانی بیش از سی میلیون نفر، نقش زیادی را در بین مسلمانان اندونزی دارند.

در این پژوهش با استفاده از روش تحقیق تاریخی و تحلیل گفته‌های رهبران، به بنیان‌های فکری و معرفتی هر کدام اشاره می‌شود. سؤال محوری پژوهش این است که تفاوت‌ها و اشتراکات بنیان‌های فکری و معرفتی نهضت محمدیه و نهضت العلماء چگونه است. صورت بندی این دو قطب فکری و شناسایی مشترکات اندیشه‌ای آنان با سایر مذاهب اسلامی و همچنین تبیین زمینه‌های تاریخی رویکردهای آنها از دست‌آوردهای جدید این پژوهش است.

کلیدواژگان: بنیان‌های فکری، مسلمانان، محمدیه، نهضت العلماء، اندونزی، سیاست، فرهنگ

*. استاد یار جامعه المصطفی العالمیه، گروه مطالعات اجتماعی

Hossini_mir@yahoo.com

دریافت: ۱۳۹۶/۳/۲۷ - پذیرش: ۱۳۹۶/۶/۱۵

مقدمه

اسلام در اندونزی با توجه به تنوع فرهنگی به دو قسمت مشخص تقسیم شده است، عده‌ایی به عنوان مسلمانان اصیل و سائتری مشهورند و عده‌ای دیگر از مسلمانان صوری و آبانگان شمرده می‌شوند. مسلمانان سائتری به لحاظ اعتقادی عمیقاً به اسلام عمل می‌کنند در حالیکه مسلمانان آبانگان طرفدار آمیزه‌ای از آئین‌ها، شعائر و مراسم روح گرایانه هندو بوده و به عقاید اسلامی هم عمل می‌کنند (بجنوردی: ۳۵۵).

اندونزی به دلیل تنوع فرهنگی خصوصاً در دوران معاصر، به گونه‌ای نیست که دین در تمامی حیات سیاسی آن آمیخته شده باشد بلکه عمل به اسلام تنها به ابعاد فردی و عبادی آن محدود شده است و حکومت‌های متعدد آن با رویکرد سکولاریستی به فعالیت می‌پردازند؛ به دلیل اینکه قانون اساسی اندونزی در سال ۱۹۵۹ بر اساس پنج اصل^۱ اساسی «پانچاسیلا» تنظیم شده است (مظفری: ۱۳۷۲، ۵۰). اندونزی به دنبال پیروی از الگوی جداسازی کلیسا از سیاست، جامعه‌ای را شکل داده است که دارای حیات سیاسی فرهنگی غیر مذهبی است.

البته عده‌ای طرفدار حکومت اسلامی هستند و تلفیق اسلام با سیاست را دنبال می‌کنند و چنین استدلال می‌نمایند جامعه اسلامی، جامعه‌ای است که به تحقق

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

بنیان‌های فکری و معرفتی دو قطب قدرت مسلمان در اندونزی (محمدیه و نهضت العلما)

یافتن تعالیم اساسی اسلام به خاطر نفع کل جامعه می باشد و معتقدند برای پیاده کردن تعالیم اسلامی ابتدا باید انسان قدرت را به دست گیرد وعده‌ای دیگر می گویند، گسترش تعالیم اسلام تقدم دارد و لازم است احساسات مذهبی افراد در داخل جامعه عینیت پیدا کند. آنچه در رویکرد اجتماعی و سیاسی حاضر جریان دارد: آزادی فردی را به رسمیت می‌شناسند و اعمال مربوط به مذهب را به وجدان خود فرد واگذار می‌کنند و در امور احزاب اسلامی نگاه صلح‌آمیز و دموکراتیک را ترجیح می‌دهن (نوئر، ۱۳۷۰: ۱۶). گرچه نگاه دموکراتیک جریان دارد اما گروه‌های اسلامی هر کدام برای رسیدن به پایگاه سیاسی حزبی خود تلاش می‌کنند. تفاوت‌ها و اشتراکاتی در حوزه فکری و معرفتی آن‌ها وجود دارد اما در مواقعی نیز به تعارض می‌انجامد.

چارچوب مفهومی

چارچوب مورد استفاده در این پژوهش، دیدگاه ستیز است. نقش کشمکش‌های فکری و معرفتی در دگرگونی‌های اجتماعی توسط برخی از نظریه پردازان اجتماعی بیان شده است. نظریه‌های ستیز به دنبال تحلیل تحولات اجتماعی از منظر تعارضات و کشمکش‌های کنشگران اجتماعی هستند. در این باره می‌توان به دیدگاه زیمل، کوزر و دارندورف (ریتزر ۱۳۷۴: ۹۰، ۳۸، ۸۹) مراجعه نمود. ستیز، به رفتار اجتماعی‌ای اطلاق می‌شود که ناشی از کنش بین دو فرد، جهت کسب منافع مشترک در دو جهت مخالف باشد (آزاد ارمکی: ۱۳۷۶: ۱۲۰). با استفاده از این نظریه می‌توان گفت تحولاتی که در بین مسلمانان اندونزی رخ داد و سبب استقلال آنان از سال ۱۹۴۵ گشت، دارای بنیان‌های معرفتی و فکری خاصی بود که با جریان مخالف خود سر ستیز داشت و این کشمکش‌ها در بین مسلمانان اندونزی سبب ظلم ستیزی و استقلال آنان گردید. علاوه بر این، دیدگاه مارکس و دورکهایم درباره دین به گونه‌ایی است که باید دین

در قرن بیستم کنار زده شود و سکولاریزم و دنیوی شدن دین از فرآیندهای اجتناب ناپذیر در جهان خواهد بود. تنها در بین این نظریه پردازان، وبر بود که حدس زد ممکن است اسلام دوباره تجدید حیات یابد و پایه تحولات مهم سیاسی در قرن بیستم گردد (گیدنز: ۱۳۸۷، ۵۱۶). اسلام دینی است که در قرآن کریم دارای دستوراتی است که محرک سیاسی برای مبارزه در راه خدا علیه کافران و علیه افرادی که در اجتماع مسلمین فساد را ترویج می کنند (گیدنز: ۱۳۸۷، ۵۱۷). عمل به دستورات اسلام با برداشت‌های گوناگون مسلمین مواجه است و گروه‌های مختلفی را به وجود می آورد. مید، درباره تأثیر کردار گروه‌های اجتماعی نیز معتقد است که باید رفتار افراد را بر حسب کردار سازمان یافته گروه اجتماعی بیان کنیم (ریتزر، ۱۳۷۴، ۲۷۴).

از طرفی دیگر، بلومر معتقد است که جوهر جامعه را باید در میان کنشگران و کنش آن‌ها جستجو کرد. جامعه بشری را باید مرکب از آدم‌های عمل کننده دانست و حیات جامعه را باید متشکل از کنش‌های انسان‌ها در نظر گرفت (ریتزر، ۱۳۷۴، ۳۰۱).

بنابراین، از ترکیب این دو دیدگاه می توان به نقش گروه‌های اجتماعی اندونزی و کنش‌های آنان در رسیدن به استقلال پی برد. اما تفاوت و اختلاف فکری و معرفتی در بین آنان وجود داشته است. دارندورف درباره اختلاف‌ها و ستیز در جامعه معتقد است که هر جامعه‌ای، در هر مقطعی در حال دگرگونی و ستیز است و عدم توافق در هر نقطه‌ای از نظام اجتماعی رخ می دهد و این موضوعی طبیعی است و اگر نظم وجود دارد به خاطر قدرت و زور است و جامعه همیشه دارای دو بعد کشمکش و توافق است (ریتزر، ۱۳۷۴، ۱۵۹). بنابراین، لازم است به منافع و ارزش‌های ستیزگران توجه شود تا مشخص شود که این نظم از کجاست.

بنیان‌های فکری و معرفتی دو قطب قدرت مسلمان در اندونزی (محمديه و نهضت العلماء)

از مجموع دیدگاه نظری فوق چنین به دست می‌آید که دین اسلام در اندونزی سبب تحول مسلمین در قرن بیستم شد و به حیات مجددی نائل گردید و گروه‌های مختلفی را فعال نمود. این گروه‌ها دارای ذهن و اندیشه مستقلی بودند که هر کدام خود را به اسلام منتسب نمودند. کردار هر یک از گروه‌ها به عنوان کنشگران اجتماعی متفاوت از دیگری بود ولی این تفاوت‌ها و ستیز، ناشی از زور نبود بلکه از بنیان‌های معرفتی «ماتریدیه» و بنیان‌های سیاسی اجتماعی خاصی که برگرفته از آثار عبده، رشید رضا، غزالی و... بود نشئت گرفت و سبب حرکت‌های اسلامی آنان گردید و توانستند با رسیدن به یک توافق مشترک در کنار سوکارنو به دور رهبر استقلال اندونزی جمع شوند.

دو قطب عمده این گروه‌ها محمديه و نهضت العلماء است که در این پژوهش به بنیان‌های معرفتی و فکری آن‌ها خواهیم پرداخت. در این پژوهش مراد از بنیان‌های معرفتی، همان معرفت کلامی فلسفی است. بدین معنی که مسلمین اندونزی تحت تأثیر معرفت کلامی ماتریدیه و شخصیت‌هایی مثل ابن تیمیه، ابن قیم و شیخ احمد خطیب (وهابیت) بوده‌اند و در بنیان‌های فلسفی از شخصیت‌هایی مثل عبده، رشید رضا، سید جمال و سید قطب پیروی می‌کردند.

مراد از بنیان‌های فکری همان اندیشه سیاسی و اجتماعی مسلم‌ناتان اندونزی است که از شخصیت‌های کاریزما که در دو سازمان نهضت العلماء و محمديه بوده‌اند مثل «کیاهی هاشم اشعری» و «حاجی احمد دهلان» و بعضاً «حاجی اخ السلیم» پیروی می‌کردند. این بنیان‌های فکری و معرفتی سبب شد دو گروه قدرت در بین اندونزی شکل بگیرد و پیروان زیادی را به خود جذب نماید و تا مرحله ریاست جمهوری نیز راه یابند و هر کدام برای حفظ منافع سیاسی و اجتماعی خود تلاش

نمودند.

صورت بندی دین و فرهنگ در اندونزی

اندونزی به لحاظ فرهنگی جامعه‌ای بسیار پیچیده است. بیش از سیصد گروه قومی در آن زندگی می‌کند و هر کدام دارای آئین و مذهب گوناگونی هستند و این موضوع باعث شده است که دارای فرهنگی چند پارچه گردد. پراکندگی گروه‌ها و اقوام باعث پیدایش آداب و رسوم متنوع در نقاط مختلف این جزایر شد ولی با تمام این تنوع بعضی از اشتراکات فرهنگی در میان همه گروه‌های قومی وجود دارد. بعضی از این اشتراکات از آداب و رسوم اندونزیایی نشئت می‌گیرد (حسین لی، ۱۳۷۹: ۶۸) و برخی هم به خاطر اکثریت مسلمان این کشور می‌باشد

دین رسمی اندونزی، اسلام است. سرشماری‌های دهه‌های گذشته نشان می‌دهد که حدود ۹۴٪ جمعیت این کشور را مسلمانان تشکیل می‌دهند^۱ و ۵٪ شامل مسیحیان و ۱٪ باقیمانده را ادیان دیگر شامل می‌شوند. مسلمانان اندونزی عمدتاً سنی و پیرو مذهب شافعی هستند. پایبندی به مذهب اسلام ناشی از گسترش اسلام در این منطقه است و مردم تلاش می‌کنند که احکام اسلامی را در حقوق فردی و اجتماعی خود رعایت نمایند ولی آداب و رسوم از قبیل: آراستگی ظاهری، اهمیت به رقص و موسیقی، نمایش‌های عروسی و ... از فرهنگ اندونزیایی پیش از اسلام ناشی شده است. دولت نیز از طریق تکیه بر اشتراکات فرهنگی مثل زبان واحد و ایدئولوژی (پانچاسیلا) به دنبال تنظیم وحدت ملی بوده است (مظفری، ۱۳۷۲: ۴۹).

اندونزی در طول تاریخ، شاهد سه موج فرهنگی خارجی بوده که بر زندگی

۱۶۰

۱. مطابق آمار سال ۱۹۸۸، این رقم به ۸۸ درصد با جمعیت کل ۱۷۷/۴ میلیون نفر است.

رجوع کنید به جامعه‌شناسی جهان سوم، محمدتقی شیخی ۱۳۶۹ ص ۱۹۹

بنیان‌های فکری و معرفتی دو قطب قدرت مسلمان در اندونزی (محمدیه و نهضت العلماء)

فرهنگی و اجتماعی مردم آن تأثیرات عمیقی بر جای گذاشته است (لیپیگر، ۱۳۷۵: ۳۱). این تهاجم از شبه قاره هند، منطقه خاورمیانه و جهان غرب بوده است. جریان فرهنگی هند، هنوز در بعضی از رسومات جاوه‌ای که شامل آیین‌های بودایی و هندویی است باقی مانده است. موج بیداری اسلامی از سوی خاورمیانه، احساسات فرهنگی مردم را در عقاید مذهبی دگرگون کرد و قریب به ۹۰ درصد مردم را تحت نفوذ خود قرار داد و در نهایت فرهنگ غرب از طریق استعمار هلند و پرتغال و ... وارد اندونزی شد و اثرات خود را در قانون اساسی کشور که بر روی اصول غیر اسلامی تأکید می‌کند باقی گذاشته است. در مجموع فرهنگ کنونی اندونزی اسلامی است ولی آثار و شواهد حاکی از نفوذ فرهنگ‌های مختلف در آن است که ترکیبی از فرهنگ مادر تباری و سنت‌های اسلامی است (مظفری، ۱۳۷۲: ۵۲). اسلام نفوذ زیادی در این منطقه داشته است و در گسترش آگاهی‌های عموم مردم از طریق تعلیم و تربیت، نشریات و شرکت در مراسم حج تأثیرات زیادی داشته است. در دوره استقلال کشور، مسلمانان از طریق فعالیت‌های مختلف فرهنگی و اجتماعی حضور مؤثری در جامعه پیدا کردند و موفق شدند تا دولت را نسبت به اجرای هر چه بیشتر احکام و مقررات اسلامی در جامعه ترغیب و یا ملزم کنند. اموری از قبیل دادگاه‌های حقوقی اسلامی (اسعدی، ۱۳۶۶: ۳۵۱)، جواز پوشش اسلامی در مدارس، بانک اسلامی و بیمه اسلامی که همه این موارد در دهه‌های ۱۹۹۰ به وقوع پیوست حاکی از افزایش حضور و خواسته‌های مسلمانان در جهت اسلامی کردن جامعه بوده است. همزمان با شروع روند گسترش اسلام در اندونزی (Netherlands.T-U:2000.1213)، سازمان‌ها، حوزه‌های دینی و مدارس آموزشی متعددی نیز

تشکیل شد که بعدها به نام «پسانترن»^۱ شهرت یافت. در این مدارس بیشتر، فقه شافعی، اصول عقاید بر مبنای مکتب اشاعره و نیز آثار اخلاقی و عرفانی محمد غزالی تدریس شده و تحت تأثیر متفکرین خاورمیانه بوده‌اند.

علاوه بر مسائل آموزشی، گروه‌های اسلامی تلاش نمودند دیدگاه‌های خود را در امورات سیاسی و اجتماعی مطرح نمایند تا از سلطه استعمار رهایی یافته و با تشکیل دولت اسلامی به اهداف خود دست یابند. از این روی گروه‌های مسلمان هر کدام به تأسیس سازمان‌هایی پرداختند تا مبارزات آنان از جنبه فردی خارج شود و به صورت تشکیلات سیاسی سازماندهی گردد. نهضت محمدیه، نهضت العلما و سایر گروه‌ها و احزاب از جمله این سازماندهی‌ها است.

اولین حزبی که توانست پایگاه مردمی برای خود ایجاد کند حزب شرکت الاسلام بود، عده‌ای از بازرگانان مسلمان، آن را در سال ۱۹۱۲ تأسیس کردند و تفکرات ضد استعماری آنان باعث شد که به سرعت در اندونزی گسترش یابد (کدوری، ۱۳۶۶: ۱۱۵). سازمان سیاسی دیگری که شکل گرفت محمدیه است که طرفدار اصلاحات بود و نیز سازمان دیگری که جزء سنت‌گرایان اسلامی است، نهضت العلما است و تا حدی جای شرکت الاسلام را پر کرد. البته پس از اعلام استقلال اندونزی در هفدهم اوت ۱۹۴۵ تمام گروه‌های سیاسی به دور «سوکارنو» جمع شدند. بر مبنای تصویب نامه ریاست جمهور، قانون اساسی ۱۹۴۵ م در سال ۱۹۵۹ مجدداً احیاء و توسط سرکارنو مطرح شد. اینجا بود که مباحثات زیادی درباره نقش اسلام در کشوری که اکثریت ساکنانش مسلمان هستند مطرح شد و ستیزهایی را ایجاد کرد که می‌توان به منابع تاریخی مراجعه نمود (ولک، ۱۳۷۴: ۴۷۶ و ریکلفس: ۱۳۷۰). به طور کلی می‌توان

بنیان‌های فکری و معرفتی دو قطب قدرت مسلمان در اندونزی (محمدیه و نهضت العلما)

گفت که حرکت‌های اسلامی از دهه ۱۹۳۰ به این سو، به حرکت‌های مذهبی تندرو، حرکت‌های اصلاح‌طلب و حرکت‌های محافظه کار تقسیم می‌شوند که در زیر به صورت بندی فکری و معرفتی دو قطب اصلاح طلبی و محافظه کارانه در اندونزی اشاره می‌کنیم.

صورت‌بندی دو قطب قدرت در اندونزی

۱- نهضت محمدیه

این حرکت در سال ۱۹۱۲ میلادی در «جوگجاکارتا» توسط «کیاهی حاجی احمد دهلان»، تأسیس شد که تحت تأثیر جریانات نوگرایی اسلامی خاورمیانه و با هدف ارتقای موقعیت مسلمانان از طریق اصلاح وضعیت آموزشی و اجتماعی آنها شروع به کار کرد و بعدها تحت تأثیر وهابیت قرار گرفت. محمدیه اکنون دارای شبکه وسیعی از مدارس، دانشگاه‌ها، بیمارستان‌ها و مؤسسات خیریه (مثل دارالایتام) می‌باشد. تعداد اعضای کنونی محمدیه نزدیک به ۳۰ میلیون نفر تخمین زده می‌شود و نفوذ آن بیشتر در مناطق شهری است. رهبرمعنوی فعلی محمدیه، «محمد امین رئیس» می‌باشد (مظفری، ۱۳۷۲: ۳۰)

این سازمان، تشریفاتی کردن نماز را کاهش داد، به حمایت از کاربرد زبان بومی به جای زبان عربی برای ایراد خطابه پرداخت، تصوف و التقاطی‌گری و مدرسه علمیه را مردود شمرد، مقام روحانیت و سنت‌های بازگشت به کتاب را مورد تهدید قرار داد. امور خیریه و آموزشی این حزب شامل: کلینیک‌ها، پرورشگاه‌ها، بیمارستان‌ها، گروه‌های جوانان و نهضتی مربوط به زنان بوده است. این سازمان تا حدی مورد حمایت مالی حکومت استعماری بود اما پیش از آن از طریق کمک‌های بورژوازی

مسلمانان متعهد و سهامداران کوچک سوماترای و صاحب کارخانه‌های دخانیات و باتیک در جاوه حمایت می‌شد. حزب محمدیه به تفسیر و مشروعیت سبک زندگی جدید یا مطلوب حامیان آن و همسازی آن با یک اندونزی متحول پراخت (هوکر، ۱۳۷۱: ۱۲۳).

بازگشت تدریجی به قرآن و حدیث، جریان فکری بود که محمدیه در بررسی‌های خود به آن نایل شده بودند. آنان در مکه، کتب مذهبی را فرا می‌گرفتند (گارد: ۱۳۵۲، ۳۲۶). و نزد مسلمانان که پیرو یک مذهب از مذاهب اربعه بودند درس می‌خواندند و از آثار عبده نیز استفاده می‌کردند (فون در مهند، ص ۱۹۳ و اسپوزیتو ۱۳۸۲ : ۲۴۶ و الاندونیزی، ۱۹۸۰م، ص ۱۰۶).

محمدیه، ابتدا نظریه مجتهدان مذاهب را رد نمی‌کند بلکه فهرستی از نظرات آنان را ترتیب می‌دهد، آنها را با هم مقایسه می‌کند و نظری را که به عقیده او با قرآن و حدیث مطابقت دارد مورد توجه قرار می‌دهد؛ برخی از این گروه‌ها در این مسئله نیز تندرو عمل می‌کردند و به کتب نوشته شده توسط انسان اعتماد نمی‌کنند و معتقد هستند کسانی که به کتب علما اتکا می‌کنند در حقیقت خدا را کنار گذاشته‌اند و کسانی که قوانین خدا را نقض کنند گناه کارند و لذا کسانی که تقلید می‌کنند، مرتکب گناه می‌شوند (همان به نقل از:

A-Mukti Ali Perbandingan. Alam Pikiran Islam Modern di
(Indonesia dan Mesir in ibid pp.52.53vol.I (1959) آنان در استدلال

این مطلب می‌گویند: کسانی که به کتب علماء متکی هستند با هم اختلاف دارند و کسانی که با هم اختلاف دارند، عملی را مرتکب شده‌اند که خداوند از آن منع فرموده است، کسانی که در آنچه خداوند نهی فرموده اهمال کنند گناه کارند و از این رو

بنیان‌های فکری و معرفتی دو قطب قدرت مسلمان در اندونزی (محمديه و نهضت العلماء)

کسانی که از عقاید دیگران پیروی (تقلید) می‌کنند مرتکب گناه می‌شوند. به هر حال، این زمینه‌های فکری نشان می‌دهد که اندیشه وهابیت در آنان نفوذ داشته و این گروه از آن پیروی می‌کنند. البته اولین تهاجمات وهابیت در اندونزی از سال ۱۸۰۳ میلادی شروع شد که عده‌ای از زائران مکه با تأثیرپذیری از عقاید وهابیت، دست به گسترش آن زدند، هر چند که تفکر وهابیت از سال ۱۹۲۴ م شتاب فزاینده‌ای گرفت، اما بسیاری از سنت‌گرایان در مقابله با آنها قرار گرفته و از انحصار اسلام به عقاید و ایده‌های فردی و استنباط و اجتهاد شخصی گریزان بودند (Bruinessen, Martin Van.2002.2).

به هر حال، محمديه از اصلاح طلبانی بودند که وهابیت توانست در آنها تأثیرات زیادی داشته باشد. آنان سازمان‌های اسلامی را با این نگاه شکل دادند و در صدد رسیدن به دولت اسلامی بودند که اسلام در تمام ابعاد فردی و اجتماعی انسان‌ها واقعاً پیاده شود و اسلامی که مورد نظر آنان بود اسلام ارتجاعی به سنت که تنها به ظاهر قرآن و حدیث توجه می‌کرد و به اجتهادی فردی که عقل و فهم ظاهری از قرآن به آن حکم می‌نمود تأکید داشتند.

۱-۲- بنیان‌های فکری و معرفتی نهضت محمديه در ساحت سیاسی اجتماعی

در جامعه شناسی معرفت، دانشمندان معتقدند که نسبت بین آرای اجتماعی و سیاسی و معرفت، دارای زمینه‌های جامعه شناختی است. نمونه‌هایی چون ظهور فرقه‌های «مونوفیزیت» در مسیحیت و «فسطوری» که از گروه‌های ناراضی مسیحیان بومی مصر و سوریه نسبت به امپراطوری بیزانس بودند، در بستر سیاسی و اجتماعی آنجا رشد و نمو پیدا کرده‌اند (گاوور، ۱۳۸۳: ۷۳ و مانهایم، ۱۳۸۰: ۳۷) باید توجه داشت که در معرفت شناسی اسلامی چنین نیست و نمی‌توان بنیان‌های معرفتی

را ناشی از بسترهای اجتماعی تلقی کرد؛ زیرا معرفت، نسبی نیست و دارای مبانی ثابت است و کمال مطلق در آن وجود دارد و نمی توان «این همان پنداری» بین معرفت و زمینه های اجتماعی قائل شد. گرچه زمینه های اجتماعی می تواند به صورت علت مُعدّه، بسترهایی را برای یک معرفت خاصی ایجاد نماید، اما نمی تواند علت تامه آن معرفت باشد؛ زیرا عوامل دیگری در شکل گیری آن معرفت دخالت دارد که ممکن است برای بشر ناشناخته باشد.

جامعه اندونزی ابتدا به صورت احزاب گوناگون اسلامی نبود، بلکه اعراب و مسلمانان همه در مسیر دفاع از شریعت و دین و تبلیغ اسلام در مقابل مسیحیت تلاش می کردند ولی جریانات سیاسی و اجتماعی پیرامون آن و حضور استعمارگران و تحت حاکمیت قراردادن مسلمین و مسائل اقتصادی و سیاسی جامعه اندونزی به گونه ای پیش رفت که این اندیشه های فکری و فلسفی خود را به خوبی در قالب های خاصی نمایان کرد. چنین می توان استنباط کرد پیامدی که حضور استعمار برای اندیشه های دینی و اجتماعی در اندونزی داشت این بود که اولاً گروه های اسلامی را به لحاظ فکری از هم جدا کرد و ثانیاً در وحدت گروه ها اختلال ایجاد نمود.

مغینه می گوید: «غالباً هر عقیده ای آن هنگام که برای نخستین بار رخ می نماید کاملاً ساده و بسیط است؛ به گونه ای که برای فهمیدن آن به تعمق و مقدمات نظری نیازی نیست اما با گذشت زمان، گروهی از پیروان عقیده به تفسیر و شرح آن از رهگذر گفته ها و نظریه هایی می پردازند، همان قداست و مصونیتی را که اصل عقیده از آن برخوردار است به این گفته ها و نظریه ها نیز می دهند و مخالفان آنها را درست به سان کسی که با کتاب خدا و سنت پیامبر(ص) مخالفت ورزیده باشد به کفر و الحاد متهم می کنند» (مغینه : ۲۹).

بنیان‌های فکری و معرفتی دو قطب قدرت مسلمان در اندونزی (محمدیه و نهضت العلما)

نهضت محمدیه به لحاظ فکری و معرفتی تحت تأثیر افکار عبده و رشیدرضا هستند. اصلاح طلبان، مدارس را به عنوان پسانترین در اندونزی تأسیس کردند و در آن مباحث فقهی از جمله فقه شافعی تدریس می‌شود (نوئر: ۲۳، ۱۳۷۰). فقه حنبلی که وهابیت نیز از آن بهره می‌برد در اندونزی تأثیر زیادی گذاشته است خصوصاً بر افکار رهبران محمدیه که به لحاظ کلامی پیرو اشاعره بوده و جریان‌های الهیات ماتریدی در آن وجود دارد، اشاعره جریانی بود که در قبال عقل‌گرایی معتزلی بوجود آمد؛ آنان مدعی هستند قرآن، کلام خداست و مخلوق نیست.

کیاهی حاجی احمد دهلان، سازمان محمدیه را در سال (۱۹۱۲م) تأسیس کرد و تحت تأثیر اندیشمندانی مانند عبده و رشیدرضا بود و تلاش کرد در اندونزی به پالایش مذهبی بپردازد. محمدیه از قرآن و حدیث پیامبر (ص) به عنوان تنها منابع قابل استناد حمایت می‌کردند. دربارهٔ اجتهاد معنای خاصی را در نظر داشتند و می‌گفتند تفسیر هر عالمی بر پایهٔ قرآن و سنت است، آنان با هر گونه تقلید که علمای دیگر بر آن تأکید داشتند مخالفت می‌ورزیدند. از این‌روی، سازمان محمدیه برای ایجاد مدارس دینی جدید بسیار تلاش می‌کرد.

در مدارس دینی محمدیه، اصول دین اسلام، زبان عربی، زبان هلندی و نیز علوم جدید تدریس می‌شد. این انجمن تلاش می‌کرد که ارزش‌های اسلامی مورد نظر خود را با نیازهای آموزشی و اجتماعی معاصر تلفیق کند، از این‌روی، مدارس در مناطق روستایی و چندین دانشکدهٔ تربیت معلم، کتابخانه، یتیم‌خانه، درمانگاه، بیمارستان و کانون‌های دیگری تأسیس کرد. این انجمن بر روی نقش‌های اجتماعی زنان تأکید می‌کرد (رکلفس، ۱۳۷۰: ۲۷۶).

کیاهی احمد دهلان، بنیان‌های فکری - معرفتی و اصلاح طلبی خود را با توجه

به اصلاح خواهی عبده شروع کرد. در ابتدا بیشتر به اعمال ظاهری مسلمانان از قبیل: قبله، نماز با صدای بلند و طهارت و... توجه می نمود و در مراحل بعدی به مسائل دیگر از قبیل انسداد و افتتاح باب اجتهاد پرداخت.

سازمان محمدیه، درباره زنان تلاش‌های زیادی را انجام داد تا اینکه، «سازمان زنان محمدیه» به نام عایشه که در ابتدا سازمان مستقلی بود در جوگ‌جاکارتا در سال ۱۹۱۸ م با ویژگی اجتماعی، تأسیس شد. این سازمان بر اهمیت موقعیت زن به عنوان مادر تأکید می‌کرد. در سال‌های بعد، سازمان عایشه علاوه بر دختران جوان به دختران بزرگسال نیز توجه کرد و بخشی به نام «نشیئه العایشه» برای آنان تأسیس کرد. تأسیس شعبه رفاه اجتماعی در مقابل فعالیت‌های مبلغان مسیحی که در جاوه نفوذ کرده بودند، از دیگر کارهای محمدیه بود. مراقبت از افراد محتاج و مستمند را صرف نظر از نظام اجباری پرداخت زکات انجام می‌دادند به گونه‌ای که یتیم‌ها معمولاً در خانه افراد ثروتمند جا پیدا می‌کردند و در حقیقت یک خانواده مسلمان به طور سنتی آرزوی مراقبت از ایتام را داشت؛ زیرا معتقد بود این کار برای آنها موجد سعادت است. فعالیت دیگر محمدیه، حرکت پیشاهنگی بود. سازمان پیشاهنگی محمدیه به نام حزب الوطن در سال ۱۹۱۸ توسط «دهلان درسولو» در میدان عمومی «مانگ کونگارا» تأسیس شد (نوئر، ۱۳۷۰: ۱۰۵).

مجلس ترجیح (شورای نظرات) فعالیت دیگر محمدیه بود که مبنای تأسیس آن، تصمیم کنگره سازمان در سال ۱۹۲۷ در «پکالونگا» بود و وظیفه این شورا صدور فتوا برای حصول اطمینان از احکامی خاص بود که جوامع مسلمین در مورد آنها بین خود اختلاف داشتند. به هر حال این رفتار و کردارهای سازمان یافته گروهی در بین کنشگران سازمان محمدیه برای حفظ منافع اسلامی مورد نظر شان انجام می‌گرفت.

بنیان‌های فکری و معرفتی دو قطب قدرت مسلمان در اندونزی (محمدیه و نهضت العلما)

درباره تأثیرات جریان اصلاح طلبی خارج از اندونزی بر روی نهضت محمدیه مطالب گوناگونی مطرح است؛ عده‌ای از اصلاح طلبان مثل «حلیم از مجالنگ کاهر گونه» الهام‌گیری از عبده را انکار می‌کردند. حتی رهبران این نهضت اصلاح طلب در اندونزی در مکه درس خوانده و نزد شیخ احمد خطیب، امام شافعی مذهب که عموماً به فرایض دینی، تصوف و طریقت گرایش داشت تلمذ کردند، او با عبده موافق نبود ولی به طور کلی، اصلاح طلبان به خصوص آنان که با زبان عربی آشنا بودند از عقاید اصلاح طلبی در مصر و به خصوص عبده، الهام می‌گرفتند. عبده، طرفدار «اجتهاد» بود (حق تفسیر و قضاوت فردی) و «تقلید» یعنی قبول فتوایی که از قبل مقرر شده به عنوان حرف آخر و داشتن یک شخصیت مقتدر را مذموم می‌شمرد و عمل پیامبر(ص) و صحابه را در انجام عبادات دینی به عنوان الگویی اتخاذ کرد.

اصلاح طلبی در اندونزی محصول مجدد همان چیزی است که قبلاً در مصر تبلیغ شده بود اما این اصلاح طلبان اندونزی در نوشته‌های عبده متوقف نشدند و از نوشته‌های ابن تیمیه و ابن القیم نیز استفاده می‌کردند و تفاسیر خود را از منابع اصلی یعنی قرآن و احادیث استنباط می‌کردند؛ لذا نتیجه‌گیری‌های اصلاح طلبان اندونزی مستقل از عبده و سایر شخصیت‌ها است.

اصلاح طلبان اندونزی از لحاظ سیاسی نسبت به افرادی که در خاورمیانه بودند مستقل‌تر عمل می‌کردند. از جمله رهبرانی که نقش اساسی داشت «حاجی اگوس سلیم» بود که عقاید غربی را کاملاً می‌شناخت و از منابع دست اول اسلامی استفاده می‌کرد و توانایی رسیدن به نتایج مستقل را داشت گرچه با نتایج عبده و سید جمال نیز منافاتی نداشت (نوئر، ۱۳۷۰: ۳۶۵).

با تأسیس حزب ناسیونالیست اندونزی در سال ۱۹۲۷ احمد سوکارنو سخنگوی اصلی

اتحاد اندونزی شد و استقلال این کشور از هلند و جدایی دولت از مذهب را خواستار شد. وی مطالب زیادی در خصوص اسلام و دولت نوشت و بر راه حلی مشابه ترکیه در زمان آتاتورک اصرار داشت که در آن اسلام در حکم یک مذهب شخصی مجاز بود اما به صورتی که بر سیاست ملی تأثیر بگذارد مجاز دانسته نمی‌شد. لذا او از اسلام چهره دینی شخصی ساخت و حکومت را در قالب دولتی ملی و غیر مذهبی ترسیم کرد (لاپیدوس، ۱۳۷۰: ۳۷۰).

از مجموع گفته‌های مطرح شده دربارهٔ بنیان‌های معرفتی (کلامی) و فکری (سیاسی اجتماعی) سازمان محمدیه به این نتیجه می‌رسیم:

اولاً، بنیان‌های معرفتی نهضت محمدیه با مباحث فکری این جنبش آمیخته شده و تحت تأثیر مباحث کلامی و فلسفی غزالی و متفکرین معاصر از جمله عبده، رشید رضا، سید قطب و سید جمال بوده است. شرایط سیاسی و اجتماعی اندونزی به گونه‌ای بوده است که از یک طرف، استعمار بیگانگان، ناسیونالیسم غیرمذهبی و جریان‌های سکولار نقش ایفا می‌کردند و از طرف دیگر گرایش‌های سنت‌گرایان و سایر گروه‌های اسلامی بوده است که در مواجهه با آن قرار داشته‌اند.

محمدیه گرایش به جریانات فکری اصلاح طلبانه داشت. گرچه در این حرکت‌ها، افراط و تفریط‌هایی به وجود آمد و آنان را در مراحل بعدی به سمت گرایش‌های معرفتی اخوان المسلمین هدایت نمود اما جریانات فکری خاورمیانه و از جمله مصر، سبب شد آنان را به سمت تفکر اجتهادی استحسانی در فهم تفسیر قرآن و قضاوت فردی پیش ببرد.

سازمان محمدیه بیشتر به فقه حنبلی و تفکرات سلفیه که در مواقعی نیز به گرایشات عبد الوهاب منتهی می‌شود متمایل هستند.

بنیان‌های فکری و معرفتی دو قطب قدرت مسلمان در اندونزی (محمديه و نهضت العلما)

۲- نهضت العلما

یکی دیگر از صورت‌های قدرت در بین اندونزی‌ها، سازمانی به نام نهضت العلما است. این حرکت در سال ۱۹۲۶ م توسط «کیایی حاجی هاشم اشعری» و در واکنش به محمديه با هدف بازگشت به تعالیم راستین اسلامی بنیان نهاده شد.

در شکل‌گیری نهضت العلما دو عامل، دارای نقش اساسی هستند:

۱) سیاست استعماری هلند که مسلمانان اندونزی را برای ادای حج و اعمال آن محدود می‌کرد؛ زیرا هلندی‌ها از این ترس داشتند که مبادا مسلمانان به خاطر اخوت اسلامی نسبت به سایر بلاد اسلامی خود را تطبیق دهند و نزد قوای استعمار مقاومت کنند.

۲) تشکیل نهضت العلما به خاطر این هدف بود که باید مسلمانان سنت صالح گذشتگان را محافظت نمایند و در امور جدید آنچه که اصلاح است اخذ نمایند. از این روی اهل سنت و جماعت در اندونزی به کسانی اطلاق می‌شود که از سنت پیامبر(ص) پیروی می‌کنند و روش زندگی جماعت اصحاب پیامبر را دنبال می‌کنند و در عرف خاص اندونزی شامل اهل کلام و فقها و محدثین و صوفیان می‌شوند که شامل محدثین، صوفین، اشعریین و ماتریدیین می‌گردد (ترمذی، ۲۰۰۴: ۱۱).

نهضت العلما در طول حیات خود، دارای تحرکات سیاسی نیز بوده ولی اکنون بیشتر بر فعالیت‌های مذهبی - آموزشی تکیه دارد. این جریان در مناطق روستایی و نیز مدارس سنتی دینی، نفوذ فراوانی داشته و تعداد پیروان آن حدود ۳۰ میلیون نفر تخمین زده می‌شود. رهبر کنونی نهضت العلما، عبدالرحمان وحید، نوه هاشم اشعری، مؤسس نهضت می‌باشد (مظفری، ۱۳۷۲: ۳۱). تا کنون مسلمانان اندونزی تلاش کردند این حقیقت را بپذیرند که آنان به لحاظ سیاسی در اقلیت هستند. نهضت

العلماء از طریق وزارت دین و شوراهاى عالمان در آنچه، جاوه غربى و سوماترای غربى با حکومت همکارى کرده است و پانچاسیلا را به عنوان اصول اساسى جامعه اندونزى پذیرفته است. با وجود این، هنوز اقتدار اساسى جنبش‌هاى اسلامى باقى است. عالمان اسلامى در روستاها داراى اقتدار و نفوذ زیادى هستند و سیاستمدار ملى نیز محسوب مى‌شوند (لاپیدوس، ۱۳۷۶: ۲۶۷).

نهضت العلماء، یکى از سازمان‌هاى مقابل هجوم وهابیت در اندونزى است که به عنوان جریان سنت‌گرا مطرح مى‌شود (میرى، ۱۳۸۸: ۱۴۲). نهضت العلماء بر پیروى خود از مذهب شافعى تأکید کرد و تصمیم گرفت برای حفظ شئائر مذاهب سنتى (در مکه و نیز در اندونزى) تلاش کند و با مذاهب دیگر کارى نداشته باشد.^۱ در ژانویه ۱۹۲۶ این سازمان تصمیم گرفت که نظرات خود را درباره مذاهب به پادشاه عربستان (ابن سعود) برساند که این کار را با تلگراف انجام داد ولى پاسخى دریافت نکرد و در کنگره اسلامى ۱۹۲۶ نیز نتوانست مسائل مذهبى را مطرح کند و مدت کوتاهی پس از ششمین کنگره اسلامى در سورابایا در ۱۹۲۶ که به شاخه‌اى از کنگره اسلامى مکه تغییر شکل داد، نهضت العلماء انزجار خود را از این کنگره و دستگاه ادارى ابن سعود ابراز کرد و این سازمان سنت طلب حتى مردم را برانگیخت تا از وهابى‌ها و حاکم آنها در مکه ابراز تنفر کنند و حتى به مردم پیشنهاد کرد از رفتن به حج خوددارى کنند. (نوئر،

۱۳۷۰: ۲۷۶ به نقل از: (Bintang Islam 1926 vol. Iv No 20. p. 324)

۱. ابن بطوطه درباره شافعى بودن جاوه‌اى‌ها گفته است: «پادشاه جاوه از پادشاهان خير و كريم و پیرو مذهب شافعى است... اهالى جاوه نیز شافعى مذهب و مردمی مجاهد پیشه‌اند و از جان و دل در جهاد شرکت می‌کنند». رجوع کنید به کتاب: سفرنامه ابن بطوطه، جلد ۲: محمد علی موحد، انتشارات سپهر نقش، تهران ۱۳۷۶، ص ۲۷۷.

بنیان‌های فکری و معرفتی دو قطب قدرت مسلمان در اندونزی (محمديه و نهضت العلما)

وهاييت نتوانست در نهضت العلما نفوذ نمايد. هدف عمده نهضت العلما، آگاهي بخشي به مسلمانان از طريق آموزش بود. نهضت العلما ديده‌گاه وهاييت را که محمديه و حزب اتحاد اسلام از آن حمايت مي‌کردند قبول نداشت؛ آنان احکام و اصول مذهبي را از تمام مراجع اسلامي شامل قرآن و حديث و ساير کتب ديني و کتب علما اخذ مي‌کردند و به آن عمل مي‌نمودند و به اجتهادي که محمديه و وهاييت از آن طرفداري مي‌کردند پايبنده نبودند. نهضت العلما تلاش‌هاي زيادي براي حفظ مسلمانان اندونزي در صحنه سياست نمود و سراسازگاري با حکومت‌هاي مختلف را داشت تا به زعم خود بتواند به افزايش آگاهي اسلامي مسلمانان بپردازد.

۱-۲- بنیان‌های فکری و معرفتی نهضت العلما در ساحت سياسي- اجتماعي

نهضت العلما از سازمان‌هاي سنت گرا، در مقابل حرکتهای اصلاح طلبی محمديه است که از اصول سنتي مذهبي حمايت مي‌کرد و شريعت اسلام و آداب و رسوم صوفيان را مورد تاکيد قرار مي‌داد.

اين نهضت با انجام اصلاحات مخالف بود و از عمل بر اساس اسلام سنتي پشتيباني مي‌کرد ولي از به کار بردن روش‌هاي تشکيلاتي و شيوه‌هاي جديد براي فعاليت سياسي ابائي نداشت و اين تلقی، تحول عميقي در ساختار جامعه اسلامي و سنتي جاوه بر جای گذاشت (ولاييتي ، ۱۳۸۴: ۳۸۰ به نقل از: Sren cederroth Indonesia and Malaysia Islam outsid the Arab world (1999) op cit pp 257-263-264). در بين نهضت العلما جوانان و افراد تحصيل کرده وعده‌اي از متمولين وجود داشتند که خواهان اصلاحات بودند (هوکر، ۱۳۷۱: ۱۲۶) نهضت العلما احساس مي‌کرد که وظيفه دارد که بتواند در جامعه اسلامي، فهم اهل سنت و جماعت را بر پا نمايد و آن را توسعه بخشد.

نهضت العلما دربارهٔ مباحث فکری و معرفتی، امامت و حکومت دارای مفهوم خاصی است. امامت در مفهوم اسلامی از دیدگاه اهل سنت جایگاهی ندارد و تنها یک پدیدهٔ جدیدی در فقه به نام فقه سیاسی است که قانون را در اسلام حول دولت و حکومت مورد بررسی قرار می‌دهد؛ لذا اختلاف علما در بین اهل سنت و جماعت دربارهٔ کیفیت سیاست وجود دارد، آنان معتقدند بر مسلمین واجب است دولت بر پا کنند و در زمان پیامبر(ص) و خلفای راشدین نمونهٔ اساسی در سیاست وجود داشت، اما در زمان بنی امیه و بنی عباس و عثمانیه حکومت‌هایی تشکیل شد که علما اهل سنت آن را قبول نداشته‌اند و همین طور دولت‌هایی که امروز به نام جمهوری یا دموکراسی تشکیل می‌شود مورد قبول آن‌هاست (ترمذی، ۲۰۰۴: ۵۴)

در این باره که آیا لازم است امت اسلام خلافت اسلامی یا دولت اسلامی بر پا کنند یا نه، برخی معتقدند اقامهٔ دولت اسلامی واجب است و عده‌ای می‌گویند واجب نیست. علمای سنی و اولیای نه گانه و مؤسسين جمهوری اندونزی مثل «کیاهی حاج احمد صدیقم معتقدند در تعالیم اسلام دلیلی که ثابت کند اسلام مثل دولت است وجود ندارد و می‌نویسند اگر بخواهد دولت اسلامی شکل بگیرد، لازم است در آن عدالت، آزادی، مساوات و شوری وجود داشته باشد. اگر دولت‌هایی این گونه وجود داشت می‌توان آن را دولت اسلامی نامید، بر خلاف آنچه دولت، نام اسلام را به دوش بکشد ولی بر اساس شریعت اسلام تنظیم نشده باشد. پایه‌های اصلی دولت، عدالت است و تا اقامهٔ عدل در بین مردم نباشد دولتی شکل نمی‌گیرد. قرآن و پیامبر اکرم(ص) تأکید زیادی بر عدالت کرده‌اند و حتی یکی از صفات خداوند عدل است

مراد از آزادی، ضمانت در نوآوری‌ها و حقوقی است که مطابق با قانون یا شریعت مطرح باشد. مساوات هم باعث می‌شود طبقات مختلف مردم به صورت مساوی به حقوق

بنیان‌های فکری و معرفتی دو قطب قدرت مسلمان در اندونزی (محمدیه و نهضت العلماء)

خود دست یابند و شورا نیز موجب انعکاس نیروی دولت با مشاوره جمعی می‌شود (ترمذی، ۲۰۰۴: ۵۶).

نهضت العلماء برای حل بعضی از مشکلات اجتماعی که مسلمین اندونزی با آن مواجه بودند شکل گرفت که در ابتدا در مورد سه موضوع مهم اجتماعی، تربیتی و اقتصادی به فعالیت پرداختند. در مسائل اجتماعی شروع به گسترش آگاهی مردم کردند و در مسائل عبادی و کمک به فقرا و مساکین از هیچ کوششی دریغ نکردند. در مسائل تربیتی مراکزی تأسیس کردند که روش‌های تدریسی جدید در آن وجود داشت و در مسائل اقتصادی به احداث کشاورزی و تجارت و صنایع پرداختند و به تأسیس بعضی از شرکت‌های تعاونی دست زدند (ترمذی، ۲۰۰۴: ۶۰).

نظر نهضت العلماء در سال ۱۹۳۶ حول وجود حکومت استعماری هلند بود. لذا سؤالات زیادی برای آنان طرح می‌شود که آیا اندونزی در زمان استعمار هلند، دارالحرب است یا دارالاسلام. نهضت العلماء جواب دادند، دارالاسلام و به خاطر این که بتوانند جامعه اسلامی را حفظ کنند می‌گویند: «وجود السلطان الجائر الذی اباح المجتمع لأن یعبدوا خیر من عدم السلطان» یعنی وجود حکومتی جابر و ستمگر که جامعه را حفظ می‌کند بهتر از بی حکومتی است (همان). اما استعمار کار را به جایی رساند که این دیدگاه نهضت العلماء به سرعت تغییر کرد و جهاد در میدان سیاست را به وجود آورد. در ۱۹۳۸ م با تشکیل مجلس اعلای مسلمین اندونزی به جهاد علیه استعمار هلند پرداخت و با تشکیل جمعیت «حزب الله» برای تحقق استقلال اندونزی به مبارزه برخاست (ترمذی، ۲۰۰۴: ۶۲). از این روی، کیهی الحاج هاشم اشعری فتوا داد «جهاد برای ریشه کن کردن استعمار انگلیسی از واجبات عینی مسلمین است». گروه‌های جهادی نهضت العلماء با رهبری کیهی الحاج هاشم اشعری آماده جنگ شدند. آنها

معتقد بودند ژاپن برای استعمار به اندونزی آمده و استقلال اندونزی به دست نمی آید مگر با مبارزه و جهاد علیه استعمار ژاپن (ترمذی، ۲۰۰۴: ۱۰۷).

در سال ۱۹۴۵ نهضت‌العلماء مجلسی را جهت استقلال اندونزی تشکیل داد. از جمله اعضای آن کیهی الحاج عبدالواحد هاشم بود که بعدها وزارت دین را به عهده گرفت. در این مجلس مقرر شد اکنون که ژاپن به کشورش برگشت این مبارزات ادامه یابد و بعد از استقلال نیز حرکت جهادی آنان از بین نرود. کیهی الحاج هاشم اشعری، وجوب کفائی جهاد علیه استعمار هلند را مطرح کرد که در ۱۹۴۶ به وقوع پیوست (ترمذی، ۲۰۰۴: ۱۰۹).

بنابراین، نهضت‌العلماء بر پایه فهم دینی که از قرآن، سنت، اجماع و قیاس صادر شده بنیان‌گذاری شد و در اصول عقاید پیرو فهم اهل سنت و جماعت است که به مذهب اشعری و ماتریدیه تمسک می‌کنند و در فقه پیرو مذاهب اربعه هستند. آنان معتقدند اسلام دین فطری است که ارزش حسنات را در نفس انسان کامل کرده است. آنان در موضوعات اجتماعی حد وسط و اعتدال را پذیرفتند و در امور اجتماعی و فرهنگی و اختلاف آراء فرهنگی، اهل تسامح هستند (ترمذی، ۲۰۰۴: ۷۰). آنان در مقام امر به معروف و نهی از منکر حساس بوده و در شیوع اعمال صالح در جامعه کوشا می‌باشند.

نهضت‌العلماء در روش‌های دینی و اجتماعی از امور زیر پیروی می‌کند: اکرام قواعد اسلامی و مقدم داشتن نیازهای اجتماعی بر نیازهای فردی، سپاسگزاری از عناصر مخلص و خدمتگزار، سپاسگزاری از عناصر برادری و اتحاد و مقدم داشتن اخلاق کریمه و راستگویی، اکرام عمل به اسلام، تکریم علم و علما، تحسین صلۀ رحم بین علما، تحسین تبلیغ اسلامی و ساختن مساجد و اماکن اجتماعی، تحسین میانه‌روی در

بنیان‌های فکری و معرفتی دو قطب قدرت مسلمان در اندونزی (محمدیه و نهضت العلماء)

اقتصاد(ترمذی، ۲۰۰۴: ۷۴). هدف نهضت‌العلماء پیروی از منابع و اصول چهارگانه فقه اسلامی و ترویج شریعت مطابق همان منابع و قوانین چهارگانه بود. آن‌ها قرآن را سند معتبر اسلامی دانسته و به حدیث، ایمان داشتند و تطابق دین با امور مملکتی و توجه به منطق در مورد مقایسه مسائل دینی(قیاس) را نیز روا می‌دانستند ولی مراجعه مستقیم به کتاب و سنت را که در حرکت‌های اصلاحی مطرح بود به ضرر اقتدار سنتی علما می‌دانستند و با آن مخالفت می‌کردند.

به هر حال، پس از چهار سال تلاش و مبارزه مداوم، نهایتاً در سال ۱۹۴۹ میلادی استقلال اندونزی را به دست آوردند (مازندرانی، ۱۳۴۵: ۱۱۰). نهضت‌العلماء، آماده مصالحه با وضع موجود سیاسی و مدارا با ناسیونالیسم رادیکال سوکارنو و هواداران جناح چپ و خواهان مشارکت در حکومت‌های ائتلافی بود. این موضوع در مقابل اصلاح‌طلبان، آنان را در موضع قدرت قرار می‌داد به خصوص که نفوذ و حمایت روحانیون سنتی و معلمان مذهبی را نیز از طریق جماعات روستایی اندونزی داشته‌اند. نهضت‌العلماء دارای گرایش‌های سنتی و بنیادگرا و احساسات ضد غربی شدید بودند که با هدف اجرای فرهنگ اسلامی، سیاست بنیادگرایی مذهبی را در داخل کشور در پیش گرفته و آن را با سیاست‌های تند ضد امپریالیستی در خارج توأم کرده بود. در ۱۹۵۹م موقعیت کل احزاب در اندونزی محدود شد و دوره زمامداری مطلق دموکراسی ارشادی سوکارنو آغاز گردید، احزاب سیاسی تنها در چارچوب اوضاع جدید ناشی از احیای مجدد اصول پانچاسیلا و تحت حمایت دموکراسی هدایت شده مجاز به فعالیت بودند (موثقی، ۱۳۷۸: ۳۶۰). نهضت‌العلماء نیز به دلیل انعطاف‌پذیری و خط مشی در پیش گرفته به حیات خود ادامه داد.

در مجموع می‌توان گفت: نهضت‌العلماء که دارای تفکر سنت‌گرایانه می‌باشند،

بر این باورند که جهان، ثابت و بدون تغییر است. در حالی که اصلاح‌طلبان (محمديه) به جهان متغیر اعتقاد داشته‌اند. سنت‌گرایان، دین را پدیده‌ای سحرآمیز و عرفانی می‌پنداشتند و به انجام مناسک و شعائر اسلامی و پذیرش منصفانه واقعیت گرایش داشتند و دین را به لحاظ فردی و اجتماعی با شرایط روز تعریف می‌کردند. اما اصلاح‌طلبان در صدد بودند افراد را وارد صحنه اجتماعی کنند و آرمان شهر اسلامی را به وجود آورند و برای این منظور از الگوهای تشکیلاتی و آموزش‌های غربی کمک می‌گرفتند. آنان از زبان‌های بومی استفاده کرده و کوشیدند تا از طریق مطبوعات، اسلام را در ساختار اجتماعی اندونزی جای دهند (ولایتی، ۱۳۸۴: ۳۸۰).

موضع‌گیری نهضت‌العلماء منجر به مقابله با نهضت محمدیه شد. ابتدا نهضت محمدیه به فعالیت‌های آموزشی و تبلیغی گرایش داشت و فقط از تعالیم بنیان‌گذاران مذاهب و صحابه اولیه صدر اسلام پیروی می‌کردند اما در این دوره متمایل بودند که با حکومت همکاری کند. از این روی اعضای خود را که در حزب «شرکت اسلام» نیز عضو بودند، خواستند که از این دو موضوع آموزشی و ورود در حکومت، یکی را انتخاب کنند. اما نهضت‌العلماء افرادی بودند که به دین یا عبادت محض علاقه داشتند، اسلام برای آن‌ها فقط «فقه» بود. در این رابطه «تقلید» را قبول داشتند و ارزش «اجتهاد» را مردود می‌دانستند، آن‌ها با تصوف نیز رابطه خوبی داشته‌اند. اساساً آن‌ها بر پیروی از مذاهب خصوصاً مذهب شافعی تأکید داشته‌اند ولی عموماً از تعالیم بنیان‌گذاران مذاهب پیروی نمی‌کردند بلکه نظر خود را به تعالیم امام یا اهل علم وقت بیان می‌کردند و در نهایت آن‌ها به زیارتگاه‌ها و قبور اولیا بسیار احترام می‌گذاشتند.

در تصوف اندونزی، بسیاری از سنت‌طلبان به اعمالی دچار می‌شدند که از نظر تفکر اسلامی مردود بود، به طوری که خدا را با موجودات و اشیا شریک قرار می‌دادند،

بنیان‌های فکری و معرفتی دو قطب قدرت مسلمان در اندونزی (محمدیه و نهضت العلما)

هدایایی به عنوان پیشکش تقدیم ارواح می‌کردند، مراسم جشن برپا می‌ساختند و برای دفع شر اجنه یا بدشansı از خود «عزایم» یا طلسم به کار می‌بردند (نوئر، ۱۳۷۰: ۳۶۷).

حوزه یا مدرسه علمیه، رسماً سازمان‌یافته نبود و سنت‌طلبان عموماً به خاطر گرایش به مسائل صرفاً دینی، در امور سیاسی شرکت نمی‌کردند و این امور را به دیگران مثل گروه «عادت» و «پاری یایی» واگذار می‌کردند اما این موضوع به معنای رضایت آن‌ها از وضعیت استعماری نبود و برعکس، بسیاری از آنان مخالف هلند بودند و بسیاری از سنت‌طلبان جزء مقامات روحانی شدند، مقامی که آنان را راضی می‌کرد و فکر می‌کردند با به کار بردن جنبه‌های مذهبی، زندگی خود را وقف پیشرفت اسلام کرده‌اند وعده‌ای با رؤسای «پاری یایی» و «عادت» که با هلندی‌ها رابطه خوبی داشتند طرفدار وضع سیاسی موجود کشور اندونزی بودند (نوئر، ۱۳۷۰: ۳۶۹).

به طور کلی، به هم پیوستگی بین فرهنگ اقوام مختلف با به هم پیوستگی جدید عقاید و عادات بومی در اندونزی وجود داشت. در نظام فقه و تصوف سنت‌گرایان، هر دو مربی، معصوم و مصون از خطا تلقی می‌شدند. مقام پر منزلت «کیاهی» یا «شیخ» در حوزه یا مدرسه علمیه، نوعی نظام آموزشی را به وجود آورد که هدف اصلی آن، بیشتر حفظ کردن مطالب بود تا فهم آن‌ها و ارتباط یک طرفه معلم با شاگردان وجود داشت و آنان معمولاً برای تحصیل به مکه می‌رفتند.

نتیجه‌گیری

در یک صورت‌بندی از دو قطب قدرت در اندونزی می‌توان به این نتیجه دست یافت که مسلمین اندونزی به لحاظ فکری و معرفتی گوناگونند، اما به طور کلی در برخی از اصول اسلامی دارای اشتراکاتی هستند. قرآن و سنت پیامبر (ص) و حج و

نماز و سایر واجبات اسلامی از مشترکات آنان است. البته گروهی از مسلمین در مسائل فکری اسلامی برای عقل اعتبار زیادی قایل هستند و گروه دیگری به آن کمتر اهمیت می‌دهد و بیشتر به سنت صحابه توجه دارند و در نهایت، گروه‌های دیگری وجود دارند که جمعیت آنها نسبت به این دو قطب کمتر می‌باشند و در بین این دو طیف قرار دارند و عقل را به همراه نقل می‌پذیرند.

در این پژوهش به تفاوت و اشتراکات نهضت محمدیه و نهضت العلما پرداخته شد. این تفاوت‌ها سبب ستیز فکری آنان شد. منافع و ارزش‌های هر کدام به خاطر حفظ هویت گروهی شان گوناگون است و نشان می‌دهد که در مسائل سیاسی و اجتماعی نیز دارای تفکر مختلفی می‌باشند و به گونه‌ای متفاوت عمل می‌کنند. نمونه آن در قبول یا رد قانون اساسی به نام پانچاسیلا است که هر گروهی به صورت مستقل عمل نموده و کردار آنان نسبت به دیگری متفاوت است. افتراقات فکری و معرفتی آنان در یک تحلیل و آنالیز محتوایی که از گفته‌های شخصیت‌های کاریزما در اندونزی انجام شد^۱ عبارتند از:

محمدیه:

- تأکید بر قرآن و سنت (فقط)

۱. برخی از منابع استفاده شده از گفتار شخصیت‌های دو قطب قدرت اندونزی در این تحلیل محتوا عبارتند از: اصول و مبانی سیاست فرهنگی در آسیا و آفریقا به کوشش رسول حسین لی: ۶۷؛ دایرة المعارف بزرگ اسلامی، موسوی بجنوردی جلد ۱۰: ۳۶۱؛ نهضت‌های نوین اسلامی در اندونزی دلیار نوئر ترجمه ایرج رزاقی: ۲۶۵، ۳۸۷، ۳۷۲، ۲۹۱، ۲۸۳، ۲۷۷؛ نهضت العلما الایدیولوجیه السیاسیه و آمال تشکیل الامه اندنج ترمزی: ۱۴۰، ۱۲۱، ۱۱۸، ۹۷؛ جنبش‌های اسلامی معاصر سید احمد موثقی ص ۳۴۷؛ پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران علی اکبر ولایتی: ۳۸۰.

بنیان‌های فکری و معرفتی دو قطب قدرت مسلمان در اندونزی (محمدیه و نهضت العلماء)

- مخالف عرفان (آن را در تضاد با توحید می‌دانند)
- تأکید بر اجتهاد و مخالف تقلید
- غرب‌گرایی
- آزادی تعقل و عقل‌گرایی (استنباط فردی)
- حرمت زیارت و نفی بزرگداشت اولیا
- حذف اضافات به دین و بازگشت به سنت اصیل
- تأکید بر نظام ارث پادری (عادت)
- مخالف پانچاسیلا
- مخالف ادای نماز با صدای بلند
- ترجیح محاسبه بر رؤیت هلال ماه
- تأکید بر اخوت اسلامی
- ممنوعیت و بدعت تلقین میت
- عدم مخالفت با موسیقی
- سیاست به عنوان یک موقعیت افتخاری، امتیازی برای صاحب آن ایجاد نمی‌کند.
- مخالف جادو و افسون

نهضت العلماء:

- توجه به قرآن و حدیث و سایر منابع اسلامی
- گرایش به عرفان و تصوف و طریقت نقشبندیه و قادریه
- تأکید بر سنت و وجوب تقلید و منع تعقل و مخالف اجتهاد
- مخالف حکومت پارلمانی غربی
- حرمت شباهت به غربی‌ها در ظاهر و لباس
- مخالف دموکراسی (و خواهان دموکراسی خاص)

- برگزاری مراسم بزرگداشت اولیا و بزرگان
 - زیارت اماکن مقدسه و احترام به آنها
 - تأکید بر فقه مذاهب اربعه
 - تأکید بر ارث اسلامی
 - پذیرش اصول پانچاسیلا
 - جواز ادای نماز با صدای بلند
 - ترجیح رؤیت هلال بر محاسبه
 - جواز تلقین میت
 - مخالفت با موسیقی
 - امتیازدهی به افراد در موقعیت سیاسی
 - مخالف آزادی مطلق
 - همکاری با دولت‌های سکولار (به دلیل الضروراء تبیح المحذورات)
- در مجموع می‌توان گفت: نهضت‌العلماء بر مبنای فقهی مذاهب اربعه عمل می‌کنند. آنان شدیداً به دنبال توسعهٔ مذهب اهل سنت و جماعت در اندونزی هستند. آنان در مباحث کلامی از اشعری و ماتریدی پیروی می‌کنند.
- با مراجعه به کتاب ریچارد هوانسیان می‌توان نتیجه گرفت که اندونزی‌ها در فلسفه و عرفان از غزالی و بسطام و جنید بغدادی که ایرانی بوده‌اند تأثیر پذیرفته‌اند؛ البته جهت مطالعهٔ تفکر صوفی‌گرایانهٔ آنان می‌توان به کتاب هانری کربن مراجعه نمود. آنان اهمیت کمی به عقل می‌دهند و برای شناخت بیشتر به نصوص شرعی اکتفا می‌کنند، گرچه برخی از اعضای نهضت‌العلماء نیز برای عقل اعتبار زیادی قائل‌اند.
- نهضت‌العلماء در مسائل سیاسی و اجتماعی جنبهٔ منفعلانه و محافظه‌کارانه دارند.

بنیان‌های فکری و معرفتی دو قطب قدرت مسلمان در اندونزی (محمديه و نهضت العلماء)

از سوی دیگر در قطب فکری محمديه توجه به عقل ظاهرگرایانه بیشتر است. با نگاه‌های صوفی‌گرایانه مخالفند و به اجتهاد مبتنی بر عقل ظاهری توجه می‌کنند، بر بازگشت به سنت صحابه تأکید نموده و اضافات به دین و مسائل جدید را بدعت می‌دانند.

فهرست منابع

۱. آزاد ارمکی، تقی، نظریه‌های جامعه‌شناسی، تهران: نشر صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۷۶
۲. اسپوزیتو، جان ال، انقلاب ایران و بازتاب جهانی آن، ترجمه محسن مدیر شانه چی، تهران: انتشارات باز، ۱۳۸۲
۳. اسعدی، مرتضی، دانشنامه جهان اسلام، تهران: مرکز نشر دانشگاه، ۱۳۶۶
۴. الاندونیسسی، ابواللال، غارة تبشیریة جدیدة علی اندونیسسیا، جده: دارالشروق، ۱۹۸۰
۵. مانهایم، کارل، ایدئولوژی و اتوپیا مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی شناخت، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۰ برنارد، ولک، تاریخ اندونزی، ترجمه ابوالفضل عزیزاده طباطبائی، تهران: پژوهشگاه علوم اسلامی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۴
۶. ترمذی، اندنج، نهضت العلماء الایدیولوجیه السیاسه و آمال تشکیل الامه، جاکارتا: ناشر رئیس الکتب الرئیسى للهیئه التربویه معارف لجمعیه نهضه العلماء، ۲۰۰۴
۷. حسین لی، رسول، اصول و مبانی سیاست فرهنگی در آسیا و آفریقا، زیر نظر مسعود کوثری، تهران: انتشارات آن، ۱۳۷۹
۸. ریکلفس، ام سی، تاریخ جدید اندونزی، ترجمه عبدالعظیم هاشمی نیک، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۷۰
۹. ریتزر، جورج، نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر علمی، ۱۳۷۴
۱۰. موحد، محمد علی، سفرنامه ابن بطوطه، جلد ۲، تهران: انتشارات سپهر نقش، ۱۳۷۶
۱۱. شیخی، محمد تقی، جامعه‌شناسی جهان سوم، تهران: انتشارات اشراقی، ۱۳۶۹
۱۲. فون در مهند فردر، دو دنیای اسلام، ترجمه محمود اسماعیل نیا، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷
۱۳. کدوری و دیگران، احزاب در کشورهای اسلامی، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، تهران: بنیاد دایره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۶
۱۴. کربن، هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه اسدالله مبشری، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۱
۱۵. گارده، لوئی، اسلام، دین و امت، ترجمه رضا مشایخی، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۵۲
۱۶. گلوور، دیوید و شیلاف استراوبریج و محمد توکل، جامعه‌شناسی معرفت و علم، ترجمه شاپور بهیان و دیگران، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۳.
۱۷. گیدنز، آنتونی، جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی، ۱۳۸۷
۱۸. لاپیدوس، ایرام، تاریخ جوامع اسلامی، قرون نوزدهم و بیستم، جلد ۲، ترجمه محسن مدیر شانه چی،

بنیان‌های فکری و معرفتی دو قطب قدرت مسلمان در اندونزی (محمدیه و نهضت العلماء)

مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۶

۱۹. لیبزیگ، دنی، تجربه توسعه در شرق آسیا، ترجمه غلامعلی فرجادی و دیگران، تهران: مؤسسه عالی

پژوهشکده برنامه‌ریزی و توسعه، ۱۳۷۵

۲۰. مازندرانی: ع، وحید، سرزمین هزاران جزیره جمهوری اندونزی، تهران: انتشارات دهخدا، ۱۳۴۵

۲۱. مظفری، محمد رضا، اندونزی، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات، ۱۳۷۲

۲۲. مغنیه، محمد جواد، الشیعه و التشیع، بیروت: مکتبه المدرسه و دارالکتاب اللبنانی، (بی‌تا).

۲۳. موثق، سید احمد، جنبش‌های اسلامی معاصر، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۷۸

۲۴. موسوی بجنوردی، کاظم، دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۰، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی،

۱۳۸۰

۲۵. نوئر، دلیار، نهضت‌های نوین اسلامی در اندونزی، ترجمه ایرج رزاقی و محمد مهدی حیدرپور، مشهد:

انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۰

۲۶. ولایتی، علی‌اکبر، پویایی فرهنگ و تمدن اسلام، جلد ۴، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۸۴

۲۷. هوانسیان، ریچارد و جورج صباغ، حضور ایرانیان در جهان اسلام، ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای، تهران

مرکز بازشناسی اسلام و ایران: انتشارات باز، ۱۳۸۱

۲۸. هوکر، ام‌بی، اسلام در جنوب شرقی آسیا، ترجمه محمد مهدی حیدرپور، مشهد: انتشارات آستان قدس

رضوی، ۱۳۷۱

29. Bruinessen, Martin Van(2002) wahhabi influences in Indonesia, real and imagined, paris 10June, Summary of paper presented at the Journee d Etudes du CEIFR (EHESS-CNRS) et MSH sur Le wahhabisme. Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales/ Maison des Sciences de l Homme.

30. netherlands T-U(2000) Encyclopaedia of Islam koninklijk.bril

