

تأثیر انقلاب اسلامی ایران بر روند گسترش تشیع در کشور اندونزی

سید محمد موسوی^۱

محمد کمر روستا^۱

چکیده

سؤال اصلی پژوهش را این گونه می‌توان مطرح ساخت که انقلاب اسلامی ایران در گسترش شیعه در اندونزی چه تأثیری داشته است؟ بر این اساس با استفاده از روش تحقیق توصیفی-تحلیلی مبتنی بر نظریه پخش با توضیح مختصری در خصوص پیشینه تاریخی پیدایش شیعیان در اندونزی، معرفی سازمان‌ها و مؤسسات مرتبط با شیعیان، به وضعیت شیعیان اندونزی، موافقان مذهب شیعه و روابط خاص آن‌ها بین خود و همچنین با دیگران و تأثیرات یکی از رویدادهای مهم قرن بیستم یعنی پیروزی انقلاب اسلامی ایران بر گسترش و نشر تفکر شیعی در اندونزی را مورد بررسی قرار می‌دهیم. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، مسلمانان اندونزی شاهد شور و شوق مذهبی چشمگیری در میان شیعیان و طرفداران این مذهب بودند که این امر، گسترش ادبیات شیعی را در برداشت. با تغییرات ایجاد شده، مؤسسات مبتنی بر تفکر شیعی نظیر مدارس اسلامی، ناشران و انجمن‌ها روند رو به افزایشی داشته‌اند. در نتیجه، انقلاب اسلامی ایران، بر میزان گسترش و نفوذ فرهنگی، اجتماعی و سیاسی شیعیان اندونزی از طریق: ۱. جذب دانشجویان اندونزیایی در حوزه علمیه قم ۲. ایجاد مؤسسات و سازمان‌های وابسته به شیعه ۳. پر رنگ شدن نقش علمای دینی به‌ویژه مراجع تقلید در حوزه‌های فرهنگی، سیاسی و مذهبی ۴. ظهور شیعیان و ترغیب به انجام فعالیت‌های فقه شیعه در اندونزی در دانشگاه و گروه استاد، تأثیرات قابل توجهی داشته است.

کلیدواژه‌ها: انقلاب اسلامی ایران، اندونزی، نظریه پخش، اسلام، شیعیان.

Email: s46mosavi@yahoo.com
Email: mahan.power98@gmail.com

۱. دانشیار علوم سیاسی دانشگاه پیام نور قزوین (نویسنده مسئول)
۲. دانش آموخته کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه پیام نور قزوین

مقدمه

با آنکه اسلام دیرتر از برخی کشورهای دیگر وارد اندونزی شد، به تدریج سراسر جزایر مسکونی آن را تحت پوشش قرار داد. نکته قابل توجه آنکه ورود و گسترش اسلام برخلاف برخی از نقاط دیگر، نه از راه لشکرکشی و جنگ، بلکه با روش مسالمت‌آمیز و فرهنگی بوده است. این شیوه ورود و گسترش اسلام در حیات فرهنگی و تعامل مردم آن دیار با دین از سویی و روابط مذاهب اسلامی با یکدیگر از طرف دیگر، بی‌تأثیر نبوده است، به طوری که مردم اندونزی در سایه باور ژرف به اسلام و به کار بستن احکام آن توانستند هویت یابند.

انقلاب اسلامی ایران به‌عنوان یکی از رخداد‌های بزرگ قرن بیستم، علاوه بر اینکه تأثیر بسیار زیادی بر نظام سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایران داشت، در خارج از مرزهای خود نیز بسیار تأثیرگذار بوده و الهام‌بخش جنبش‌های مسلمانان در کشورهای مختلف اسلامی بوده است. (کامران و دیگران، ۱۳۹۲: ۷۱) چه بسیار تئوری‌ها و پارادایم‌هایی که به واسطه حرکت مردمی ایران ایجاد شد و چه نظراتی که با انقلاب ایران که در سایه رهبری دینی و آموزه‌های جهادی شیعه به پیروزی رسیده است، توان پاسخگویی و توجیه نداشتند. شاید بتوان گفت‌مان میشل فوکو، فیلسوف فرانسوی و عصاره و خلاصه مباحث وی را مهم‌ترین گفت‌مان در تأثیر انقلاب بر سیاست روزگار دانست. او معتقد است که ایرانیان با انقلاب خود خواستار بازگرداندن معنویت در عرصه سیاست هستند. فوکو در کتابی با عنوان «ایران روح یک جهان بی‌روح» ضمن اشاره به نقش تاریخی امام حسین^(ع) و قیام در برابر فساد و ظلم و نیز مراسم مذهبی چون عاشورا و... رجوع انقلاب ایران به مذهب و معنویت را از زمان انقلاب فرانسه تاکنون بی‌بدیل دانسته و معتقد است برای نخستین بار انقلاب و معنویت به یکدیگر پیوند خورده‌اند. فوکو مفاهیم معنوی و مذهبی دریافت شده از انقلاب ایران را به قدرت نرم‌افزاری تشبیه می‌کند که پتانسیل مقابله با قدرت‌های عریان و خشن را در خود دارد. (میشل فوکو، ۱۳۸۰: ۵۶-۵۸)

انقلاب اسلامی ایران تأثیرات عمیقی در حیات فکری مسلمانان در جنوب شرقی آسیا و از جمله اندونزی به‌عنوان یک کشور مذهبی کثرت‌گرا که ۹۰٪ جمعیت آن مسلمان و مابقی مسیحی، هندو، بودایی و... هستند، به‌جا گذارده است. ترجمه و انتشار آثار حضرت امام خمینی^(ره) و دیگر متفکران ایرانی مثل علامه طباطبایی و شهید مطهری باعث تغییر تدریجی گفت‌مان رایج اسلامی در این منطقه شده است. در این مقاله ضمن بررسی وضعیت شیعیان اندونزی، سعی شده با استفاده از نظریه پخش، تأثیرات انقلاب اسلامی ایران بر گسترش و نفوذ تشیع در این کشور مورد بررسی قرار گیرد.

۱- چارچوب نظری

۱-۱. نظریه پخش

نظریه پخش^۱ از جمله نظریه‌های مشهور در خصوص چگونگی انتشار، گسترش و توسعه ایده‌ها، افکار و اندیشه‌ها است. این نظریه در سال ۱۹۵۳ به وسیله «هاگراستراند» جغرافیدان سوئدی ابداع و بیان شده است. این نظریه که به هنگام مطرح شدن به منظور بهره‌برداری در زمینه کشاورزی و شیوع بیماری‌هایی مانند سل و وبا بوده است، با گذشت زمان به زمینه‌های فرهنگی نیز راه یافته و در زمینه‌های علوم سیاسی و جغرافیا، روابط بین‌الملل و مطالعات انقلاب نیز به کار گرفته شد. نظریه پخش به تحلیل و بررسی و چگونگی واقعه یا پدیده یا نوآوری در طول زمان و در فضای جغرافیایی مشخص می‌پردازد و بدین ترتیب دلایل پخش، گسترش، رشد و نمو یک واقعه یا رویداد را از منطقه‌ای به منطقه دیگر را بیان می‌کند.

تئورسین‌های انقلاب معتقدند که مقوله صدور انقلاب از مباحث ذاتی و زیربنایی انقلاب‌ها است، چراکه هر انقلابی حداقل بر اساس تئوری پخش بر کشورهای دیگر به‌ویژه کشورهای هم‌جوار خود تأثیر خواهد گذاشت و هر انقلابی با توجه به جذابیت‌های پیام انقلاب، تأثیرات منطقه‌ای و بین‌المللی در پی دارد. همان‌گونه که انقلاب ایران به‌عنوان الگویی موجبات جنبش‌های بیداری اسلامی را در منطقه خاورمیانه فراهم کرد. (جمال‌زاده، ۱۳۹۱: ۶۱)

۱-۲. عناصر نظریه پخش

از دیدگاه استراند شش مؤلفه اساسی این نظریه به شرح ذیل است:

الف. محیط جغرافیایی

محیطی که یک پدیده در آن انتشار می‌یابد و فرایند پخش در آنجا ظاهر می‌شود. ممکن است نسبت به آن پدیده، پذیرا یا ناپذیرا باشد و یا موانع و محدودیت‌هایی در برابر آن ایجاد کند.

ب. زمان

پدیده‌ها بعد از آغاز و تکوین، ممکن است به‌صورت مداوم یا دوره‌های متوالی و سرعت‌های متفاوت به سایر نقاط منتشر شوند.

پ. محتوا و موضوع

موضوع انتشار می‌تواند بسیار متنوع و شامل پدیده‌های فکری و امنیتی باشد.

ت. مبدأ

مکانی است که خاستگاه و محل صدور پدیده‌ها، افکار و... است.

ث. مقصد

مکانی است که پدیده در آنجا منتشر و محیط‌های جغرافیایی مختلفی را شامل می‌شود.

ج. مسیر حرکت

این مسیر شامل مجاری انتقال پدیده‌ها از مبدأ به مقصد است و به مجاری که منجر به سرایت یک واقعه یا رویداد از مبدأ پخش به مقصد پخش می‌شود، می‌پردازد. (برزگر، ۱۳۹۱: ۳۱)

۱-۳. انواع پخش

۱-۳-۱. پخش جابه‌جایی^۱

پخش جابه‌جایی هنگامی نمایان می‌شود که افراد یا گروه‌های دارای یک ایده مشخص، به صورت فیزیکی از محلی به محل دیگر انتقال یابند و بدین وسیله ابداعات و نوآوری‌ها و ایده‌های کشور مبدأ در سرزمین جدید گسترش یابد. به‌عنوان مثال، انتقال دین یا مذهب با اعزام روحانیون مذهبی در کشور مقصد توسعه و گسترش یافته است.

۱-۳-۲. پخش سلسله‌مراتبی^۲

در این نوع پخش، پدیده‌ها از طریق توالی منظم دسته‌ها و طبقات منتقل می‌شوند و گسترش می‌یابند، بدین نحو که این افکار و ایده‌ها از طریق یک فرد یا گروهی مهم و معتبر در جامعه یا از طریق مقام مهم دینی یا کشوری به نقاط دیگر انتشار داده می‌شود. نمونه بارز این نوع پخش حضور رهبران مذهبی و ریش‌سفیدان قبیله‌ها است.

۱-۳-۳. پخش سرایتی یا واگیردار^۳

در این نوع پخش انتشار افکار و ایده‌ها بدون لحاظ کردن سلسله‌مراتب و به‌صورت تماس مستقیم و فردبه‌فرد یا همان دهان‌به‌دهان از فردی به فرد دیگر صورت می‌گیرد. در این نوع از پخش میزان دوری یا نزدیکی بر میزان پخش تأثیرگذار است و افراد و نواحی نزدیک‌تر بیشتر در معرض انتشار می‌باشند. مانند بیماری‌های مسری. (جردن و راوتری، ۱۳۸۰: ۱۶۳)

۲- ورود اسلام و تشیع به اندونزی

حضور تشیع در اوایل تاریخ اسلام در اندونزی همواره مورد بحث و جدال شدید مورخان و دانشمندان بوده است. این اختلاف‌نظر به دلیل دیدگاه‌های مختلف تاریخی و رویکردهای به کار

1. Relocation Diffusion
2. Hierarchic Diffusion
3. Contagious Diffusion

رفته برای مشاهده روند اسلام‌گرایی در مجمع‌الجزایر، همراه با کمبود منابع اولیه معتبر ایجاد می‌شود. در ادامه به این سؤال پرداخته می‌شود که کدام شاخه از اسلام برای اولین بار به اندونزی وارد شده است، تشیع یا اهل سنت؟ در بخشی از این بحث، دانشمندان دو نظریه متناقض را پایه‌گذاری کرده‌اند:

اول، تسنن ابتدا آمد و در معرفی اسلام در اندونزی نقش اساسی داشت. این مفهوم که توسط حمکا و ازبومردی آزرا (Hamka, Azyumardi Azra, 1995: 4-19) ابراز گردیده است، اظهار می‌دارد که تسنن ابتدا وارد منطقه شد و تاکنون فرقه غالب است. گمانه‌زنی دوم، توسط مانگاراچا اونگانگ پارلیندونگان (Onggang, 1964: 107 Mangaraja)، یونس جمیل (Jamil, 1968: 5)، سید قدرت‌الله فاطمی (Fatimi, 1963) و هاشمی (Hasymi, 1983)، مطرح شده که معتقد بودند، تشیع در دوره اسلامی‌سازی اندونزی نقش عمده‌ای داشته است. شیعیان نه‌تنها در اوایل اسلام‌سازی وارد شدند، بلکه از قدرت سیاسی قابل توجهی در مجمع‌الجزایر برخوردار بودند.

پارلیندونگان استدلال می‌کند که تشیع در حدود سال‌های ۱۱۲۸-۱۲۸۵ میلادی، در زمان سلطان شاه بندر دایا-پاسای در آچه، با حمایت فاطمیون شیعه مصر، در اندونزی به موفقیت و محبوبیت رسید. آخرین پادشاهی شیعه دایا-پاسای در سال ۱۲۸۵ توسط سلسله سنی مملوک که جانشین فاطمیان در مصر شده بودند، نابود شد. همچنین در راستای نظر پارلیندونگان، یک محقق مالزیایی به نام فاطمی، معتقد است که تشیع قبل از اهل سنت به منطقه مالایی-اندونزی آمده و به تأثیرگذارترین قدرت در منطقه تبدیل شده است. تشیع در اواسط قرن هشتم توسط گروهی از شیعیان مسلمان، از پادشاهی چامپا در جنوب تایلند به آسیای جنوب شرقی معرفی و شناسانده شده است. فاطمی به جزئیاتی در مورد نام پادشاهی اشاره نکرده است، اما دیدگاه وی توسط آنتونی رید که تشیع را در آیوتای در جنوب تایلند در دوره مربوطه شناسایی کرد، تأیید شده است؛ اما مشخص نیست که آیا فاطمی و رید به یک پادشاهی اشاره می‌کنند یا خیر. رید در تحلیل خود برخی از معامله‌گران و تجار شیعه را در منطقه کشف کرد و اظهار داشت که تعامل بین این تاجران مسلمان و مردم محلی نه‌تنها در بخش مالی محلی تأثیر داشته بلکه در گفتمان اجتماعی-مذهبی منطقه نیز تأثیر گذاشته است. (Anthony, 1988: 212)

در آن دوره، شیعیان مسلمان تأثیر زیادی در پادشاهی محلی داشته‌اند که توسط «پرادا تونگ» اداره می‌شد. در تجزیه و تحلیل مرتبط دیگری، ابن محمد در کتاب خود «کشتی سلیمان» نیز بیان کرده است که این تاجران مسلمان به فرزند پادشاه پراداد تونگ به نام نارای، در سازماندهی و برگزاری مراسم سالانه امام حسین (ع) در ماه اسلامی محرم که در تشیع مقدس به شمار می‌آید، کمک کردند. (Ibrahim Muhammad, 1972) به همین ترتیب، هاشمی ادعا می‌کند که اولین پادشاهی اسلامی که در مجمع‌الجزایر کراچان پیرلوک (پرلاک) بود، در سال ۸۴۰ میلادی

توسط بازرگانان مسلمان فارس، عرب و گجرات که برای اولین بار به این منطقه آمده بودند تا مردم محلی را به اسلام دعوت کنند، تأسیس و پایه‌گذاری شد.

در مقابل، حکما و آزرا نظریه به‌دست آوردن قدرت سیاسی تشیع طی فرایند اسلامی‌سازی اندونزی را رد کردند. هر دو محقق ضمن رد این دیدگاه به دلیل عدم وجود ادله قانع‌کننده و هرگونه مرجع معتبر، معتقدند که اهل سنت اولین شاخه از اسلام بوده است که در این منطقه به وجود آمده و همچنان در جامعه مسلمانان رواج دارد. آزرا در پاسخ به فرض هاشمی مبنی بر اینکه اولین پادشاهی اسلامی در اندونزی شیعه بوده است، خاطرنشان کرد: این محقق نتوانسته است منابع تاریخ‌نگاری را به‌عنوان مبنای استدلال خود بیان کند. اگر هاشمی از منابع محلی استفاده کند، باید آن‌ها را تأیید، اعتبار آن‌ها را آزمایش و حتی با منابع موجود، چه از منابع محلی و چه خارجی، مقایسه کند. در اندونزی اهل تسنن نمادی از گروه غالب هستند و شیعه اقلیت است. تاریخ این کشور نشان می‌دهد که سنی‌ها قدرت و تأثیر عمده‌ای را در خارج و داخل نشان داده‌اند. به‌عنوان گروه غالب، سنت دینی آن‌ها از قرن دوازدهم میلادی تأسیس شده است. (Azyumardi Azra, 2005: 3-21) علی‌رغم گمانه‌زنی‌ها مبنی بر اینکه تشیع در همان دوره در منطقه نیز توسعه یافته است، بدون شک برخی تحقیقات تأیید می‌کنند که اهل سنت از قرن پانزدهم محبوب‌ترین مکتب اسلامی در سراسر مجمع‌الجزایر بوده است و به یکی از چهار مکتب فکری در فقه اسلامی یعنی شافعی، حنفی، مالکی و حنبلی تقسیم شده‌اند که در اندونزی به اهل سنت و جامعه شناخته می‌شوند، به این معنی که آن‌ها از راه (سنت) پیامبر اسلام پیروی می‌کنند و در برابر وحدت جامعه اسلامی محکم ایستاده‌اند.

اگرچه بیشتر بازرگانان دارای جهت‌گیری سیاسی شیعه بودند و به‌واسطه قدرت سیاسی آن‌ها، تشیع در سراسر منطقه گسترش یافت؛ اما قدرت سیاسی شیعه با مقاومت سنی‌های محلی که از سلسله سنی عباسیان در بغداد حمایت می‌شدند، با مقاومت روبه‌رو شد. پس از روبه‌رو شدن با دو سال شورش طولانی، سومین سلطان شیعه، علاءالدین مولانا سید عباس (۹۱۳-۸۸۸) سرنگون شد و پیروان اهل سنت نخستین پادشاه خود، سلطان مخدوم علاءالدین عبدالقادر را به سلطنت برگزیدند. (Hasymi, 1983: 45-46)

خلاصه، به‌سختی می‌توان مدرکی برای اثبات این نکته که تشیع در گذشته اندونزی، جهت‌گیری مذهبی یا سیاسی قدرتمندی بوده است، یافت. اگرچه ممکن است از قرن پانزدهم سنت‌های فرهنگی شیعه در بین مردم محلی رواج داشته باشد، اما به‌طور قطع تا زمانی که انقلاب ایران در سال ۱۳۵۷/م ۱۹۷۹ش به پیروزی رسید و احیای جهانی اسلام آغاز شد، تشیع دوران سکوت خود را می‌گذرانده است.

۳- بررسی عوامل نظریه پخش

انقلاب اسلامی ایران بر مسلمانانی که پیرو مکتب و سیره اهل بیت پیامبر اسلام هستند و با عنوان مذهب شیعه مشهور هستند، تأثیر فوق‌العاده زیادی داشته است. انقلاب اسلامی، جایگاه شیعیان جهان را از حاشیه به مرکز ثقل و محور اصلی تحولات جهان اسلام منتقل کرد. شیعیان که در طول چند قرن همواره در اقلیت و آماج حملات شدید تبلیغاتی، به‌ویژه توسط حکام و خلفای بلاد اسلامی بودند و با تکیه بر اصل تقیه حتی از بروز اندیشه‌های خود هراس و نگرانی داشتند، با پیروزی این انقلاب، جانی دوباره گرفتند و در صف اول مبارزه با امپریالیسم و استکبار ایستادند. انقلاب اسلامی ایران برای مسلمانان اندونزی علاوه بر اینکه الگوی اجتماعی با قابلیت تکرارپذیری است، به‌عنوان آخرین انقلاب بزرگ قرن بیستم بسیار الهام‌بخش تلقی می‌گردد. آرمان‌های انقلاب اسلامی ایران با ایجاد تأثیرات سیاسی، فرهنگی و مذهبی توسط روشنفکران و علمای مذهبی شیعه، از طریق پخش سرایتی و جابه‌جایی وارد جامعه کثرت‌گرای مذهبی اندونزی گردید. با انتقال آموزه‌های فرهنگی و مذهبی، زمینه تقویت احساس هویت مذهبی در میان مسلمانان، تسریع روند احیا و تجدید حیات سیاسی اسلام و الگو شدن اسلام سیاسی و تشیع در این کشور فراهم گردید، به‌نحوی که برخی از محققان پدیده‌های اسلامی پیش‌بینی کردند که کشورهایی نظیر اندونزی می‌توانند تبدیل به «ایرانی دیگر» گردند. (اسپوزیتو، ۱۳۸۲: ۲۵۶) انقلاب اسلامی ایران بر اساس مؤلفه‌های نظریه پخش به شرح زیر بر گرایش به تشیع در اندونزی تأثیر داشته است:

۳-۱. مبدأ پخش

پیروزی انقلاب سال ۱۹۷۹م/۱۳۵۷ش ایران در واقع تحولی بسیار شگرف و بنیادی در تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایران معاصر و حتی تحولات منطقه‌ای و جهانی محسوب می‌شود و پایه و اساس بسیاری از تغییرات نگرشی ملت‌ها و حکومت‌ها در منطقه و حتی دنیا شد. نهضت‌ها و حرکت‌های زیادی با الهام گرفتن از انقلاب ایران در سطح منطقه شکل گرفتند و به جنبش‌های مردمی و ضد استکباری خود سرعت بخشیدند.

فوکو در یکی از مقالات خود با عنوان «شورش با دست خالی» نوشته است: «حرکت مردمی ایران مایه تشویش و تعجب همگان است؛ چراکه رویدادهای ایران در واقع نه چیزی است که در چین یافت می‌شود، نه در ویتنام و نه در کوبا؛ یعنی موج عظیمی است بدون ابزار نظامی، بدون پیشگام، بدون حزب... نخستین پدیده متناقض نما. و علت شتاب این رویدادها از این قرار است که ده ماه مردم با رژیم‌هایی که از مسلح‌ترین رژیم‌های جهان است درافتاده‌اند، آن هم با دست خالی بدون روی آوردن به مبارزه مسلحانه و با سرسختی و شجاعتی که ارتش را برجای می‌خکوب کرده است.»

پس از پیروزی انقلاب اسلامی به رهبری کاریزماتیک و شجاعانه امام خمینی^(ع)، ایران به‌عنوان ام‌القرای جهان اسلام با ارائه گفتمان‌هایی با محوریت برقراری جامعه اسلامی و تبلیغ اسلام، مرکز اصلی پخش و اشاعه دعوت به مذهب شیعه گردید. پیروزی انقلاب اسلامی ایران آموزه‌های جدیدی را پیش روی شیعیان قرار داد که به‌وسیله آن‌ها از موضع تقیه و سکوت و سرخوردگی خارج شوند و خود را در موضعی تأثیرگذار در جامعه اکثریت سنی ببینند. (Esposito, 1999: 105)

با توجه به موارد فوق در مجموع می‌توان اظهار کرد، آنچه تأثیرگذاری انقلاب اسلامی ایران را بر تحولات جهان اسلام در منطقه و جهان بیشتر کرده، تمایزات انقلاب ایران با انقلاب‌های بزرگ از جمله روسیه، فرانسه و... است. انقلاب اسلامی ایران برخلاف انقلاب‌های دیگر، فراگیرتر (با حضور مردم و طبقات مختلف) است و در سایه رهبری امام خمینی^(ع) و بر مبنای ارزش‌های انسانی و داخل کردن عناصر معنوی در زندگی سیاسی مردم است؛ و ارزش‌ها و آرمان‌هایی که در انقلاب‌های مادی‌گرا همچون کمونیستی روسیه و لیبرالیستی فرانسه وجود دارد، در آن وجود ندارد.

۳-۲. مقصد پخش

اندونزی از بزرگ‌ترین کشورهای مسلمان در جهان اسلام است و در عرصه بین‌الملل و همچنین در میان کشورهای اسلامی از جایگاهی در خور اهمیت برخوردار است. اندونزیایی‌ها با وجود ۳۳۶ نژاد مختلف و ۲۰۰ زبان محلی با استفاده از تعلیمات پانچاسیلا که در قالب اصول پنج‌گانه اعتقاد به خدای واحد، انسانیت، وحدت اندونزی، عدالت اجتماعی برای همگان و دموکراسی در کنار همدیگر زندگی می‌کنند. (مظفری، ۱۳۷۴: ۱۲)

اگرچه بیشتر جمعیت اندونزی مسلمان هستند، اما اندونزی صرفاً یک کشور اسلامی نیست و قانون اساسی، آزادی مذهبی را برای همه شهروندان تضمین می‌کند. در اصل ۲۹ قانون اساسی ۱۹۴۵ ذکر گردیده است که دولت آزادی هر شهروند را برای پیروی از دین خود و پرستش طبق دین و اعتقاد و آزادی مذهب خود را تضمین می‌کند و یکی از پایه‌های دولت را به‌عنوان «اعتقاد به خدای متعال» تعیین می‌کند. از نظر تئوری، این بدان معناست که هر شهروند اندونزی ضمانت قانون اساسی را برای اجرای آزادانه اعمال ادیان و عقاید خود دارد.

حدود یک درصد از مسلمانان اندونزی را شیعیان تشکیل می‌دهند. تاریخ ورود شیعیان به اندونزی به زمان ورود اولین مبلغان مسلمان در قرن چهارم هجری قمری بازمی‌گردد که از نوادگان امام موسی بن جعفر (امام هفتم شیعیان) بودند که به این منطقه مهاجرت کردند و پس از سکونت، از اهالی این منطقه شدند. شیعیان اندونزی، به دو گروه تقسیم می‌شوند: شیعیان قدیم که عمدتاً آن‌ها را سادات می‌نامند و انتساب خود به اهل‌بیت پیامبر اسلام را موجب شرافت و افتخار

خود می‌دانند و شیعیان جدید که پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران و به‌وسیله آموزش‌های فارغ‌التحصیلان حوزه علمیه قم به مذهب شیعه روی آورده‌اند.

از نظر تعداد فعلی شیعه در اندونزی، تخمین دشوار است، زیرا هیچ آمار موثقی در دست نیست. اما ارزیابی‌هایی وجود دارد که به‌صورت تخمینی ممکن است به آن‌ها استناد شود. به‌عنوان مثال، محمد اندی آسگاف، رئیس یک بنیاد وابسته به شیعه در جاکارتا، تخمین زد که تعداد شیعیان به یک میلیون نفر رسیده است. در سال ۲۰۰۰، برآورد دیگر به نقل از رسانه‌های محلی تعداد این افراد را تقریباً سه میلیون نفر اعلام کرد. اخیراً، همین منبع به رقمی از پنج میلیون نفر اشاره کرده است. (www.gatra.com, 2009) در دوره سوهارتو شیعیان تهدید جدی برای حکومت تلقی می‌شدند، اما پس از دوران سوهارتو وضعیت بهتری از نظر سیاسی و فرهنگی برای آنان ایجاد گردید. در واقع اکنون نیز که اختلافات مذهبی در بعضی نقاط جهان اسلام مشاهده می‌گردد، این مسئله در میان پیروان مذاهب گوناگون اعم از شیعه و سنی در اندونزی مشاهده نمی‌شود.

از زمان اولین حضور عمومی در اوایل دهه ۱۹۸۰ در این کشور، یعنی زمانی که عبدالقادر با فقیه علناً اظهار داشت که اندیشه اسلامی وی شیعه است، شیعیان برای مسلمانان اندونزی که عموماً در مبنای اعتقادی تحمل‌پذیر و مسالمت‌آمیز تلقی می‌شوند، چالشی جدید را مطرح کرده‌اند. جامعه شیعه با ظهور مکتب فکری و سنت‌های مذهبی متفاوت از اکثریت، روشی بدیل برای بیان هویت و اندیشه اسلامی برای مسلمانان غالباً سنی در اندونزی ارائه کرده است.

هم‌زمان با رشد سریع نهادهای وابسته به شیعه در دهه ۱۹۸۰، شیعیان نیز با نگرش خصمانه گروه‌های محلی اسلامی روبه‌رو شدند. سمینارهای مربوط به گفت‌وگوهای اهل سنت و شیعه بسیار بحث‌برانگیز شد و اغلب برای مقابله با گسترش آموزه‌های شیعه به‌طور عمدی برگزار شد. به‌عنوان مثال، سمینار «چرا ما شیعه را رد می‌کنیم؟» برگزار گردید. این سمینار منجر به یکسری توصیه‌ها شد که اساساً از دولت خواسته شده است که تشیع را در اندونزی ممنوع کرده و مجوز همه بنیادها و مؤسسات شیعه را لغو کند. (Abduh and Huzaifah, 1988: 158-162)

واکنش کلی مسلمانان سنی محلی به شیعه در اندونزی پیچیده است و در امتداد زنجیره‌ای از منفی تا متوسط قرار دارد. این پیچیدگی با اثرات سیاست داخلی و همچنین اوضاع سیاسی جهانی به‌ویژه در ارتباط با جهان اسلام همراه بود. از دیدگاه جامعه‌شناختی، واکنش گروه‌های اهل سنت باید در بستر رابطه بین اکثریت و اقلیت درک شود. برای اکثریت، حضور اقلیت شیعه در جامعه با انحراف آن‌ها در آموزه و عمل از نظام غالب دینی متمایز شده است. (Theodore, 1975: 181-204)

ورود شیعه به این کشور قطبیت تازه‌ای را در بین مسلمانان اهل سنت ایجاد کرد. برخی با گرمی از این جریان استقبال کردند، حتی پیرو آن شدند و از انتشار آن در کشور حمایت کردند. برخی فقط دیدگاه‌های دلسوزانه و معتدل نشان می‌دادند اما دلبستگی خود را به اهل سنت ادامه

دادند و برخی نیز با آن مخالفت کردند. برای گروه‌های معتدل، تفاوت اساسی بین تشیع و سنی وجود ندارد. این اختلافات را می‌توان به راحتی برای یک جامعه متحد کنار گذاشت. این گروه شامل برخی از دانشمندان برجسته مانند نورچولیش مجید، عبدالرحمن وحید و امین رئیس است که همگی نسبت به تشیع دیدگاه‌های همدلانه‌ای دارند. به گفته مجید، وجود تشیع نباید به عنوان یک مسئله تلقی شود، بلکه واقعییتی است که رنگ و بوی بیشتری به تاریخ و جامعه اسلامی می‌بخشد. وی در مورد روابط اهل سنت و شیعه خاطرنشان می‌کند که هر یک باید درک و احترام متقابل داشته باشند. هر یک باید یاد بگیرند که موجودیت دیگران را در چارچوب برابری و اجتماع تشخیص دهند. (Zulkifli, 2005: 299)

دانشمندان برجسته پیشرو مسلمان که دیدگاه‌های همدردی نسبت به شیعه داشتند، با اتهاماتی مبنی بر فراهم آوردن فضایی برای تبلیغ آموزه‌های شیعیان در اندونزی روبه‌رو شدند. اسپوزیتو و جان اوول آن‌ها را «سازندگان اسلام معاصر» می‌نامند. آن‌ها افرادی هستند که بر اساس تأمل و دانش قضاوت می‌کنند. جایگاه آن‌ها به عنوان شخصیت‌های عمومی و همچنین دانشمندان مسلمان از نظر استراتژیک برای وجود شیعه در اندونزی قابل توجه است. (Esposito, 2001: 4)

گروه‌های دیگر کسانی هستند که تشیع را غیر اسلامی می‌دانند. از فعال‌ترین خوشه‌های ضد شیعه، البینات سورابایا است که به ریاست شخصی از اهالی حضرموت، توهیر بن عبدالله الکاف برگزار می‌شود. الکاف معتقد است که نه تنها شیعیان کافرند بلکه خون آن‌ها واجد شرایط ریختن است. وی، شیعه را از هر گروه دیگر منحرف، از جمله احمدیه، خطرناک‌تر توصیف می‌کند و می‌گوید که این گروه‌ها قابل مشاهده و آشکار هستند، درحالی که شیعیان برنامه خود را در پشت مفهوم «تقیه» پنهان می‌کنند. به همین دلیل، به گفته وی، بر علمای مسلمان ضروری است که جامعه اسلامی را به نقل از حدیث مشهور نبوی در توصیف روش‌های امر به معروف و نهی از منکر در مورد خطر تشیع هشدار دهند.

۳-۳. زمان پخش

وجود شیعیان در اندونزی، قبل از انقلاب ایران بسیار پنهانی بود. هواداران شیعه علاقه‌ای به تبلیغ آشکار آموزه‌های خود برای دیگران نداشتند. برخی پنهان نگه داشتن عقاید خود (تقیه) را به عنوان وسیله‌ای برای محافظت از خود در برابر تهدیدهای احتمالی می‌دانستند. (Zainuddin Rahman, 2000: 145) با پیروزی انقلاب اسلامی ایران، برخی از تازه واردین در نشان دادن جهت‌گیری مذهبی خود قاطع‌تر شدند یا حداقل تلاش خود را برای آوردن ایده‌های انقلابی به کشور ابراز می‌کنند. شیعیان پس از انقلاب سال ۱۹۷۹م/۱۳۵۷ش تنها در گفتمان‌های اسلامی در اندونزی معاصر وارد شده‌اند که با پایبندی به مذهب جعفری، اقلیت

عددی را در اندونزی تشکیل داده‌اند. این مذهب تا قبل از پیروزی انقلاب ایران، برای مسلمانان محلی بیگانه بود و از نظر برخی به‌عنوان تهدید اکثریت به‌حساب می‌آمد، زیرا از نظر عقلی و نهادی به یک معنا با سیستم دینی مستقر (سنیسم) مغایرت داشت.

بلافاصله پس از انقلاب، به‌ویژه در سال ۱۹۸۲، دولت ایران از آغاز افزایش اعزام دانشجویان اندونزیایی به ایران خبر داد. همچنین برخی از نمایندگان مذهبی ایران مانند آیت‌الله امینی، آیت‌الله مصداقی و حجت‌الاسلام محمودی به اندونزی آمدند و از برخی از مکان‌ها، از جمله یابی (بنیاد تعلیمات اسلامی) در جاوای شرقی به رهبری حسین الحبسی از علمای برجسته شیعه در کشور اندونزی، بازدید کردند. (Zulkifly, 2005: 30)

نیکی کدی در مشاهدات خود در چندین کشور مسلمان نتیجه‌گیری می‌کند: «به‌عنوان یک اصل کلی می‌توان گفت که انقلاب ایران در طی دوره خود و برای چندین ماه پس از پیروزی به‌طور گسترده‌ای در جهان اسلام و به‌ویژه در کشورهای جهان سوم الهام‌بخش تلقی می‌شود، اما به مرور زمان به‌جز چندین کشور شیعه و برخی اسلام‌گرایان رادیکال و به‌ویژه دانشجویان دیدگاه مثبت انقلاب آن کاهش یافته است.» (Keddie, 1995: 118)

تأثیرگذاری انقلاب ایران بر نفوذ شیعیان در اندونزی، از ابتدای شکل‌گیری انقلاب اسلامی با تمرکز بر صدور آموزه‌های شیعی و ترویج و تبلیغ تعالیم اهل‌بیت پیامبر اسلام (ص) آغاز گردیده است و با فراز و فرودهایی تاکنون ادامه داشته است.

۳-۴. موضوع پخش

موضوع پخش، مجموعه‌ای از اعمال و رفتارهایی است که کشور مبدأ انتظار دارد کشور مقصد بپذیرد و مورد قبول افکار عمومی جامعه واقع شود. با توجه به این توضیح می‌توان مواردی از جلوه‌های تأثیرپذیری شیعیان اندونزی از انقلاب اسلامی ایران را در انجام امور فرهنگی و مذهبی از جمله افزایش علاقه شیعیان اندونزی به انجام امور مذهبی و دینی نظیر مراسم عزاداری امام حسین (ع)، عاشورا و نماز جماعت و برگزاری مراسم ادعیه بر اساس آموزه‌های شیعه، گرایش به حجاب اسلامی، انتشار کتب شیعیان و افزایش ارتباط شیعیان اندونزی با مراجع تقلید و حوزه علمیه قم مشاهده کرد.

در حال حاضر، صدها کتاب شیعه در زمینه الهیات اسلامی، اخلاق، فقه اسلامی، فلسفه، تاریخ، زندگی‌نامه، جامعه، قرآن و حدیث به زبان اندونزیایی ترجمه و توسط چندین ناشر منتشر شده است. تأسیس سازمان‌ها و مراکز اسلامی و شیعی در این کشور، خود حاکی از فضای عظیم شیعی در این سرزمین است. مقایسه مراسم تابوت که در اندونزی برگزار می‌گردد با مراسم‌های مذهبی سایر کشورها مانند پاکستان، لبنان و ایران، به‌وضوح نشان می‌دهد که هر دو مراسم ریشه‌های فرهنگی یکسانی دارند. علاوه بر بررسی سنت عاشورا، بسیاری از مورخان نیز در تلاش‌اند تا برای

اثبات تأثیر شیعه در منطقه در اوایل دوره، ارتباطی میان تشیع با ادبیات کلاسیک مالایی برقرار کنند. بارور و بارید، استاد تاریخ دانشگاه گاجاه مادا، یوگیاکارتا، ۱۷ داستان مالایی را که شامل عناصر شیعه است، مورد بررسی قرار داده است. وی در پایان بررسی‌های خود اعلام می‌دارد که علی‌رغم اطلاعات نادرست و تحریف شده موجود که تنها بخشی از داستان‌های مربوط به امام علی (ع) و خانواده وی را شامل می‌شوند، در موارد محدودی، این داستان‌ها به‌وضوح عناصر شیعه را نشان می‌دهند. (Baried, 1976: 59-65)

به‌عنوان بخش‌هایی از آموزه‌های مذهبی تشیع، آیین‌ها و اجتماعات عمومی از جمله فعالیت‌های اساسی است. محمدحسین طباطبایی در کتاب خود «شیعه» خاطرنشان می‌کند که برخی از آیین‌های دینی و آداب‌ورسوم، علاوه بر اینکه مختص شیعه هستند، برخی از این آیین‌ها ممکن است برای اهل سنت نیز آشنا باشد. (Taba' Taba'I, 1981) اندیشمندان دیگر مانند ولی رضا نصر و گراهام ا. فولر، این دیدگاه را به اشتراک می‌گذارند که آنچه پیروان شیعه را از هم‌کیشان اهل سنت خود جدا می‌کند، مراسم بزرگ عزاداری و سوگواری عاشورا است. (Fuller, 1999) این باور اصلی مربوط به فاجعه کربلا است که در آن، از امام حسین (ره) - سومین امام شیعه - توسط یزید امویان به طرز وحشیانه‌ای کشته شد. این فاجعه یکی از نقاط عطف مهم در تاریخ اسلام و شکل‌گیری هویت شیعه بود. در اندونزی، جامعه شیعه همه ساله سالگرد این رویداد را گرمی می‌دارند. به‌عنوان یک حادثه غم‌انگیز، لباس‌های عزاداری بیشتر به رنگ سیاه می‌پوشند، زیرا این زمان برای غم و اندوه و تأمل درونی است. آن‌ها عزاداری خود را با گریه و همچنین با گوش دادن به اشعاری در مورد فاجعه کربلا ابراز می‌کنند. این نبرد به‌عنوان یک الگوی دینی برای رفتار در میان کسانی که انتظار می‌رود در راه خدا بجنگند، حتی اگر با ظلم و آزار و اذیت حاکمان مسلط روبه‌رو شوند، محسوب می‌شود.

۳-۵. مسیر حرکت (مجاری پخش)

مسیرهای پخش، مجاری یا کانال‌هایی است که از طریق آن‌ها یک رویداد یا پدیده اعم از فرهنگی، سیاسی، اجتماعی یا دینی از مبدأ به مقصد انتقال یافته و پخش می‌شود. برای پخش یک پدیده حداقلی از افراد یا نهادها یا ابزارها لازم است تا رفتاری را داشته باشند که بتوانند جریان پخش را به‌گونه‌ای هدایت کنند که جریان انتشار یا اشاعه رویدادی مهم، همچون قطره‌ای که به دریا تبدیل می‌گردد، کاملاً فراگیر گردد. در رابطه با مسیرهای تأثیرگذاری انقلاب ایران بر شیعیان اندونزی می‌توان مواردی به شرح زیر را مدنظر قرار داد:

اثر انقلاب اسلامی ایران است که تأثیرات سیستماتیک و بزرگ آن در توسعه گسترده تعالیم شیعه در اندونزی به‌واسطه جنبش علمی جوانان اندونزیایی، از طریق بورس‌های تحصیلی رایگان به ایران (قم) و افزایش کتاب‌های تاریخ شیعه از سال ۱۹۷۹ در اندونزی مشهود است. پدیده

ظهور سازمان اهل‌بیت^۱ در بندونگ، اهل‌بیت اندونزی^۲ در جاکارتا به نظر می‌رسد که نشانگر اوج فعالیت شیعیان در اندونزی است. علاوه بر این، برخی از چهره‌های سازمان اهل‌بیت در بندونگ و سازمان اهل‌بیت اندونزی مانند جلال‌الدین رحمت، ددی جام‌الدین ملک در رقابت‌های انتخاباتی نقش مهمی دارند. جامعه شیعه همچنین تعدادی از مساجد را در برخی از شهرهای اندونزی بنا کرد. مساجد برجسته‌ای مانند مسجد المهدی، کرانگن، جاکارتا شرقی، مسجد الحسین، ساوانگان، دیوک، المنتظر، تنگرنگ و مسجد الفلاح، باندونگ. این مساجد نه تنها از میان شیعه بلکه از جامعه اهل سنت عبادت‌کنندگان را به خود جلب می‌کنند.

در سال ۱۹۹۷، حدود ۲۵ سازمان در جاکارتا با شیعه سروکار داشتند. احمد بارکیه، از فارغ‌التحصیلان حوزه قم، اشاره کرده است که در اندونزی کمتر از ۴۰ سازمان شیعی تأسیس شده‌اند، از جمله بنیاد ملاصدرا (بوگور)، پسانتران الهادی در پاکالونگان، بنیاد الجواد در جاکارتا، بنیاد المنتظر جاکارتا، یاپی در بنگیل، بنیاد مطهری (باندونگ)، بنیاد فاطمه در جاکارتا، بنیاد المبین و دیگر مواردی که در مالانگ، یوگیاکارتا، پوتیاناک، اوجونگ پاندانگ، ساماریندا و بنجارماسین یافت می‌شوند. (DewiNurjulianti, 1995: 20-25)

۳-۵-۱. انتشار مجلات و کتب شیعی

برنامه‌ها و فعالیت‌های اصلی سازمان‌ها و مؤسساتی که پس از انقلاب ایران و مبتنی بر آرمان‌های شیعی در اندونزی تأسیس شدند شامل آموزش، گردهمایی اسلامی و انتشار است. از جمله نشریات منظم به صورت بولتن، مجلات و ژورنال‌هایی که توس شیعیان به چاپ می‌رسند؛ یوم‌القدس (مجله منتشر شده توسط سفارت جمهوری اسلامی ایران در جاکارتا)، الموده (انجمن ارتباطی اهل‌بیت اندونزی)، الحکمه (بنیاد مطهری)، بولتن الجواد و الغدیر (بنیاد الجواد)، التنویر (بنیاد مطهری) والنبا (بنیاد فاطمه). (Al-Kaff, 1998:67) زیومردی آزا ادعا کرد که یکی از مهم‌ترین عوامل این پدیده، گسترش ادبیات اسلامی در اندونزی بوده است. (Azra, 2006: 186) گسترش و افزایش انتشارات مذهبی شامل ترجمه آثار بی‌شمار متفکران اسلامی مانند محمد اقبال، مودودی، فضلور رحمان و امام خمینی^(۳) بود. به‌عنوان بخشی از رونق ترجمه، چندین متفکر شیعه مانند علی شریعتی، طباطبایی و شهید مطهری نیز در دسترس قرار گرفتند. به‌عنوان نشانه‌ای از رشد تعداد کتاب‌های مذهبی در دهه ۸۰، مجله تمپو تعداد ۷۲۴۱ کتاب منتشر شده در دوره ۱۹۸۰-۱۹۸۹ را ثبت کرد که حدود ۱۹۴۹ کتاب، مضمونی مذهبی داشتند. در بین این کتب دینی، کتاب‌های اسلامی ۸۰۹ کتاب یا حدود ۷۰٫۵ درصد را به خود اختصاص داده‌اند.

1. IJABI

2. ABI

۳-۵-۲. ظهور دایره دانشگاهیان

درحالی که دولت برای مهار تأثیر سیاسی انقلاب ایران اقداماتی را انجام می‌داد، برخی از دانشجویان عناصری جذاب در تشیع پیدا کردند و تبدیل به پیشگامان تبلیغ فضائل شیعه گردیدند. ظهور آن‌ها به‌عنوان رهبران شیعه در طبقه متوسط جامعه اندونزی به‌عنوان بخشی از شکوفایی جنبش‌های جوانان مسلمان در دانشگاه‌های سراسر کشور در دهه ۱۹۸۰ بود. از مهم‌ترین ویژگی‌های حرکت آن‌ها، کنار گذاشتن تعصب مذهبی، توسعه نگرش آزاد به مذاهب، عدم فرقه‌گرایی و تلاش برای کثرت‌گرایی مذهبی است. (Hefner, 2000: 123)

در نتیجه پوشش رسانه‌ای، جامعه مسلمانان در آن زمان در معرض مسئله بحث‌برانگیز تشیع، همراه با پاسخ‌های پیچیده اکثریت مسلمانان اندونزیایی قرار گرفتند. این نشانه روشنی بود مبنی بر اینکه جنبه‌هایی از اندیشه نوین مسلمان ایرانی در گفتمان اندونزیایی وارد شده است. چهره اصلی این گروه جلال‌الدین رحمت، به‌عنوان فعال‌ترین روشنفکر در تبلیغ تشیع در بین دانش‌آموزان پردیس‌ها و در بین تحصیل‌کرده‌ها شناخته می‌شد. او علاوه بر سخنرانی‌های خود، نوشتارهای زیادی نیز در مورد تشیع تولید کرد. از جمله آثار رحمت، «اسلام آلترناتیو»^۱ در سال ۱۹۸۶ است. کتاب دیگر «اسلام واقعی؛ تأملات اجتماعی یک روشنفکر مسلمان» در سال ۱۹۹۱، مجموعه‌ای از مقالات وی است که توسط برخی رسانه‌های ملی منتشر شده است. فاینر خاطرنشان کرد که با استفاده از این کتاب، رحمت تلاش می‌کند تا الگویی جدید و مؤثرتر از احیای اسلامی ایجاد کند و رویکردهایی از مطالعات رسمی وی در ارتباطات به تصویر بکشد. (Feener, 1999: 122) فعالیت‌های مذهبی و سوابق تحصیلی وی باعث شده است که رحمت رهبر جامعه شیعه در اندونزی شود.

۳-۵-۳. ظهور گروه استاد و ارتباط با حوزه

ظهور گروه استاد در زمینه تعامل طولانی و سنتی میان دانشمندان اسلامی در خاورمیانه و هم‌تایان آن‌ها در اندونزی بوده است. تعدادی از محققان، مانند آزیموردی آزرا، مونا آبازا و فرد آر. فون مهند، تحلیل‌های چشمگیری را در مورد این تعامل‌ها ارائه داده‌اند. دانشجویان این منطقه سال‌ها در خاورمیانه زندگی می‌کردند تا دانش اسلامی را مطالعه کنند و پس از بازگشت به اندونزی، موعظه‌کنندگان پیشرو در این کشور شدند. (Azyumardi Azra, 2005: 3-21) مراکز یادگیری برای دانشجویان شیعه در قم و نه در حرمین در عربستان سعودی، مرکز سنتی اهل سنت یافت می‌شود. دانش‌آموزان شیعه پس از گذشت چندین سال در ایران، به مجمع‌الجزایر بازگشتند و بدین ترتیب فرستنده اصلی تشیع شدند.

1. Islam Alternative

2. Islam Aktual: Refleksi Sosial Seorang Cendekiawan Muslim

این شبکه تعدادی از روحانیون برجسته خارج از کشور را با دانشجویان و پیروان خود در اندونزی ارتباط داد که نه تنها در بردارنده رابطه معلم و دانش‌آموز است، بلکه یک جامعه علمی جهانی را نیز تشکیل می‌دهد که به واسطه ارزش آموزه شیعه که در یک رابطه محکم تحت عنوان مرجعیت قرار گرفته است، با یکدیگر پیوند خورده‌اند.

تعامل بین این دانشمندان و دانشجویان از نقاط دوردست جهان اسلام منجر به گسترش بیشتر شبکه‌های بین‌المللی علمای شیعه، ساکن قم شد. در واقع، قم مهم‌ترین مکان این شبکه‌های جهانی روحانیت شیعه، جایی است که دانشجویان اندونزیایی بیشتر وقت خود را صرف مطالعه دانش اسلامی کرده‌اند. قم به‌عنوان یک مرکز یادگیری، یک سیستم آموزشی سنتی، به‌اصطلاح حوزه علمیه، مشابه با pesantren در اندونزی ارائه می‌دهد. (Syamsuri, 2002: 4-5) فرایند آموزش-یادگیری در حوزه عمدتاً به‌صورت شفاهی و تحت نظارت یک آیت‌الله مشهور و تأثیرگذار، به دانشجویانی ارائه می‌شود که روی زمین در یک دایره (حلقه) می‌نشینند.

هنوز مشخص نیست که دانش‌آموزان اندونزیایی از چه زمانی در قم تحصیل را شروع کردند؛ اما مایکل فیشر در لیست خود از دانشجویان حوزه، حضور دانشجویان اندونزیایی را در سال ۱۹۷۵ ذکر کرده است. تعداد کمی از دانشجویان اندونزیایی همراه با سایر دانشجویان خارجی، از جمله دانشجویان پاکستان، افغانستان، هند، لبنان، تانزانیا، ترکیه، نیجریه و کشمیر در قم حضور داشتند. (Fischer, 1990: 78) این ثابت می‌کند که پیوند دانشمندان ایرانی با هم‌تایان آن‌ها در اندونزی به‌صورت محدود، مدت‌ها قبل از انقلاب در ۱۹۷۹ برقرار شد.

آشنایی علمای محلی با هم‌تایان شیعه خود در خارج از کشور، مقدمات اعزام دانشجویان اندونزیایی به حوزه در ایران را فراهم آورد. تمپو گزارش داد دانش‌آموزانی که قصد تحصیل در قم را داشتند، معمولاً از طریق کانال‌های غیررسمی و زیرزمینی به این شهر می‌آمدند. (Magazine, 1991) ورود فارغ‌التحصیلان قم در اواخر دهه ۱۹۷۰ و اوایل دهه ۱۹۸۰ به تحکیم جنبش رو به رشد شیعه در اندونزی کمک کرد. آن‌ها مستقیماً در مجامع غیررسمی مانند مراسم شیعه و جلسات مذهبی (پنگاجیان) شرکت می‌کردند. فارغ‌التحصیلان قم نیز مرتباً آیین‌های شیعه (آیین‌های مجلس) را انجام می‌دادند، مانند دعای کمیل، عاشورا و غیره. (Syamsuri, 2002: 271-272) آن‌ها بعداً با ایجاد بنیان‌هایی همچون الجواد در باندونگ (۱۹۹۰)، الهادی در پکالونگان (۱۹۸۹)، الجزایر چنین اجتماعات را گسترش دادند. مبانی گروه بر اجرای فقه جعفریه تأکید می‌کند که تفکرات ایرانی را با تأکید ویژه بر کاربرد مفهوم ولایت‌فقیه در ساختار سازمان‌هایشان منعکس می‌کند. با توجه به سوابق تحصیلی خود، بیشتر فارغ‌التحصیلان قم با محوریت فقه بودند و از این‌رو تمایل داشتند تا اهمیت فقه اسلامی شیعه را مورد توجه قرار دهند. بالاترین مقام معتبر در سازمان ساختاری پایه‌های گروه استاد، یک شورای ارشاد مذهبی

است که به ریاست یک رهبر مذهبی یا یک روحانی تشکیل می‌شود. این دقیقاً منطبق با مفهوم ولایت‌فقیه است که توسط امام خمینی^(ع) در دهه ۱۹۷۰ معرفی شد. چهره اصلی این گروه، «حسین الکاف» متولد جاتیوانجی، در قسمت غربی جاوا، از یک خانواده سنی متعصب است که علاوه بر انتشار کتاب در مورد آیین‌های شیعه و زندگی‌نامه‌های چهره‌های شیعه، مجلات و خبرنامه‌هایی مانند رسالتنا، الغدیر و الجواد را منتشر می‌کند. این مقالات به منافع و مصالح ساختن دکتترین اساسی در خصوص جامعه شیعی تازه و در حال رشد در اندونزی اختصاص یافته بودند. آلکاف به‌عنوان یک پیرو شیعه که موظف به انتخاب مرجع تقلید خود بود، در جهت‌های مذهبی خود از امام خمینی^(ع) پیروی کرد. پس از درگذشت امام خمینی^(ع)، آلکاف به‌عنوان مرجع خود به سمت آیت‌الله خامنه‌ای گرایش یافت.

۳-۶. رهبری شیعیان در اندونزی

با وجود مواجهه با فشارهای سیاسی رژیم سوهارتو، رهبران شیعه در اندونزی، از بسترهای مختلف جامعه‌شناختی و سوابق فکری اسلامی و شیعی پدید آمده‌اند. حلقه پردیس، متشکل از دانشجویان جوان مسلمان با پیشینه یادگیری نهادی نوین، پس از انقلاب در سال ۱۹۷۹م/۱۳۵۷ش به عقاید و آموزه‌های تشیع نزدیک‌تر شد. بدون گذراندن دوره‌های رسمی در مدارس علمیه، آن‌ها در بین پردیس‌های سکولار در سراسر کشور و جنبش «شکوفایی جوانان» به‌عنوان رهبر جامعه شیعه به نظر می‌رسیدند. مهم‌ترین ویژگی جنبش آن‌ها کنار گذاشتن تعصبات مذهبی، توسعه و نگرش ابراز عقاید بدون محدودیت، غیر فرقه‌گرایی و تلاش برای کثرت‌گرایی مذهبی بود. همه این ویژگی‌ها ظرافت‌هایی از رهبری آن‌ها را نشان داده است. در مقابل، گروه استاد، فارغ‌التحصیلان مراکز یادگیری خاورمیانه هستند. آن‌ها قبل از بازگشت به خانه، سال‌ها در مدارس علمیه قم آموزش دیدند تا رهبر شیعه در جامعه شوند. برخلاف دایره پردیس، پیشینه تحصیلی آن‌ها بر پایه آموزش سنتی و مدارس شبانه‌روزی بود. بنابراین، آن‌ها در تبلیغ تشیع در جامعه، فقه اسلامی (فقه) را مطابق مکتب فکری جعفریه تأکید می‌کردند.

این تفاوت‌ها از نظر سوابق تحصیلی و جهت‌گیری، بستری برای درگیری داخلی رهبران جامعه شیعه در دهه‌های بعدی شد که در دوره نظم جدید کاملاً مشهود نبود؛ زیرا بیشتر شیعیان در این دوران تقیه را اعمال می‌کردند و به‌صورت مخفی و به دور از تنش فعالیت می‌کردند. اما پس از سقوط رژیم سوهارتو از سال ۱۹۹۸، این درگیری‌ها در فضای آزاد و دمکراتیک آشکار گردید. حلقه پردیس معتقد بود که یک رهبر بدون در نظر گرفتن پیشینه قومی و تبار خود باید به‌صورت دمکراتیک انتخاب شود. این گروه توسط رحمت حمایت می‌شد که اصرار داشت رهبری باید برای همه باز باشد. در عوض، گروه استاد استدلال می‌کنند همان‌طور که در حدیث و مطابق با قرآن تصریح شده است، رهبر باید از فرزندان اهل‌بیت پیامبر باشد.

۳-۶-۱. مراجع تقلید

سه‌م فارغ‌التحصیلان قم در تبلیغ و آموزش فعالیت‌های دینی شیعیان اندونزیایی قابل توجه است و تا حدودی نیاز افراد علاقه‌مند به فقه شیعه را برآورده می‌کند. درحالی‌که نسل اول از فارغ‌التحصیلان قم به‌شدت نگران گفتمان فکری شیعه هستند، نسل دوم شروع به فعالیت در راستای فقه شیعه کردند. اولی دارای نگرش گسترده‌تر و عقلی‌تر است، درحالی‌که بعد از آن به‌نوعی از نظر نگرش منحصر به فردتر است. از این نظر، جلال‌الدین رحمت خاطر نشان می‌کند از آنجا که فقه شیعه در میان هواداران شیعه منعقد می‌شود، تأثیر مرجعیت یا مرجع تقلید بلافاصله به چشم می‌آید. برخی از علمای شیعه عراقی و ایرانی برجسته وجود دارند که برای شیعیان اندونزیایی قابل احترام هستند؛ مانند آیت‌الله‌العظمی سید علی حسینی سیستانی (نجف عراق)، آیت‌الله‌العظمی الامام روح‌الله الموسوی الخمینی (ایران)، آیت‌الله‌العظمی سید علی حسینی خامنه‌ای (ایران)، آیت‌الله‌العظمی شیخ محمدتقی بهجت فومنی (قم، ایران)، آیت‌الله‌العظمی شیخ لطف‌الله صافی گلپایگانی (قم، ایران) و آیت‌الله‌العظمی شیخ محمدفاضل لنکرانی (قم، ایران). فارغ‌التحصیلان دانشگاه قم تصمیمات قاطعانه‌ای در جهت شکل دادن به ویژگی‌های مذهبی هواداران جدید شیعه از طریق اجتماعات مذهبی فشرده و منظم خود دارند. بنابراین، بیشتر مرجعیت مورد احترام شیعیان اندونزی، علمای ایرانی هستند.

نتیجه‌گیری

صدور انقلاب یکی از مشخصه‌های اصلی انقلاب‌های کبیر است. انقلاب ایران، انقلابی که از همان ابتدا داعیه جهانی شدن را داشت و برای اهداف و آرمان‌های والایش، ایدئولوژی پردازشی داشته است، از همان ابتدا موضع اسلامی و شیعی خود را نه تنها به مسائل ایران، بلکه نسبت به تمامی جهان مشخص کرده است. پس از حدود ۴۰ سال از وقوع انقلاب اسلامی ایران، مردم بسیاری از کشورهای اسلامی و غیر اسلامی با مکتب اهل بیت به‌عنوان ایدئولوژی انقلاب اسلامی آشنا شدند. به‌عنوان نمونه کشور اندونزی به‌عنوان یک کشور مسلمان در جنوب شرقی آسیا، تعداد زیادی از شیعیان را در خود جای داده است؛ به‌گونه‌ای که پس از پیروزی انقلاب ایران، شاهد گسترش و افزایش موج گرایش به تشیع در این کشور هستیم.

در این مقاله با استفاده از تئوری پخش، تأثیرات انقلاب اسلامی ایران بر میزان علاقه و گرایش به شیعه در جامعه مسلمان اندونزی مورد بررسی قرار گرفت. مسیرهای اصلی پخش عبارت‌اند از:

(۱) جذب دانشجویان اندونزیایی در حوزه علمیه قم،

۲) ایجاد مؤسسات و سازمان‌های وابسته به شیعه که عمدتاً از حمایت دولت ایران برخوردار بودند و به نشر ادبیات شیعی نظیر کتب اصلی شیعه و آثار امام خمینی^(ع)، شهید مطهری، آیت‌الله خامنه‌ای و شریعتی و... پرداختند،

۳) پر رنگ شدن نقش علمای دینی به‌ویژه مراجع تقلید در حوزه‌های فرهنگی، سیاسی و مذهبی،

۴) ظهور شیعیان و ترغیب به انجام فعالیت‌های فقه شیعه در اندونزی در محافل دانشگاه و گروه استاد.

در حال حاضر جنبش شیعه به‌واسطه انجام فعالیت‌های شیعیان در اندونزی با محوریت آموزه‌های شیعه نظیر اهل‌بیت، بداء، عاشورا، امامت، مرجعیت، رجاء، تقیه و تولی رنگ جدیدی در این کشور به خود گرفته است. حضور اعضای گروه ایجابی نظیر جلال‌الدین رحمت، جمال‌الدین ملک و عبدالرحمن بیما، به‌عنوان یکی از گروه‌های شیعه در عرصه سیاسی اندونزی با ثبت‌نام در مجلس این کشور، نشانه‌ای از اثرات قابل توجه آموزه‌های شیعه به‌ویژه رهبری و قدرت در اسلام است که موجب گردید مردم اندونزی حضور تشیع را به‌عنوان یکی از مذاهب اسلام در صحنه‌های حاکمیتی و سیاسی کشور بپذیرند. تأسیس مؤسسات و مراکز اسلامی و شیعی در این کشور و ورود رهبران شیعی در عرصه‌های مختلف جامعه مسلمانان اندونزی خود حاکی از فضای عظیم شیعی در این سرزمین است.

در فرایند تأثیرگذاری انقلاب ایران بر شیعیان اندونزی شاهد هر سه نوع پخش یعنی جابه‌جایی، سرایتی و سلسله‌مراتبی بوده‌ایم، به‌نحوی که در سال‌های اول انقلاب تمرکز بر تأثیرگذاری فرهنگی و مذهبی تعالیم شیعی و صدور تفکر شیعیان در جهت آشنایی مردم مسلمان اندونزی با مذهب تشیع بود که با گذر زمان این تأثیرگذاری بیشتر رنگ‌وبوی اقتصادی - تجاری گرفت.

References

- Alkaff, Thohir Abdullah (1998): “Perkembangan Syiah di Indonesia”, in Abduh and Away (eds.), *Mengapa Kita Menolak Syiah*, Jakarta: Gema Insani Press.
- Azra, Azyumardi (1995): “Syiah di Indonesia: Antara Mitos dan Realitas”, *Ulumul Quran: Jurnal Ilmu dan kebudayaan*, Edition: Vol 6, No 4.
- Azra, Azyumardi (2005): “Islamic Thought: Theory, Concept and Doctrine in the Context of Southeast Asian Islam”, in *Islam in Southeast Asia: Political, Social and Strategic Challenges for the 21st Century*, ed. Nathan, K.S, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.
- Azra, Azyumardi (2006): *Indonesia, Islam and Democracy: Dynamics in a Global Context*. Jakarta: Solstice.
- Baried, Baroroh (1976): “Shi'a Elements in Malay Literature”, in *Profiles of Malay Culture, Historiography, Religion and Politics*, edited by Sartono Kartodirdjo, Jakarta: Departemen P & K.
- Barzegar, Ebrahim (2012): *Theories of Global Reflection of the Islamic Revolution of Iran*, Tehran: : imam sadiq university press. (In Persian)
- Bruinessen, Martin van (1990): “Indonesia's ulama and politics: caught between legitimising the status quo and searching for alternatives”, *Prisma-The Indonesian Indicator* Jakarta, No. 49.
- Bruinessen, Martin van (1992): “Gerakan sempalan di kalangan umat Islam Indonesia: latar belakang sosial-budaya” *Ulumul Quran*, Vol. III, No. 1.
- Bruinessen, Martin van (2018): “Genealogies of Islamic Radicalism in post-Suharto Indonesia”, *South East Asia Research*, Vol. 10, No. 2.
- Esposito, J. L (1999): *The Iranian Revolution: Its Global Impact*, Florida.
- Esposito, John L and John O. Voll (2001): *Makers of Contemporary Islam*, New York: Oxford University Press.
- Esposito, John Louis (2007): “The Islamic Revolution and its Global Reflection”, translated by Mohsen Modir Shane-hchi, Tehran: Center for the Recognition of Islam and Iran. (In Persian)
- Fatimi, Sayyrd Qudratullah (1963): “Islam comes to Malaysia”, Kuala Lumpur: Malaysian Sociological Research Institute.

- Feener, Micheal R.(2007): *Muslim Legal Thought in Modern Indonesia*, New York: Cambridge University Press.
- Fischer, Michael (1990): *Iran from Religious Dispute to Revolution*, Cambridge: Harvard University Press.
- Foucault, Michel (1998): “what are the dreams of Iranians?” Translated by Hossein Masoumi Hamedani, Tehran: Hermes Publishing. (In Persian)
- Foucault, Michel (2001): “Iran: The 'Spirit Of A Spiritless World’”, Translated by Niko Sarkhosh and Afshin Jahandideh, Tehran: Ney Publishing. (In Persian)
- Fred R. von der Mehden (1990): “Malaysian and Indonesian Islamic Movements and the Iranian Connection”, in *The Iranian Revolution: Its Global Impacts*, ed. John L. Esposito, Miami: Florida International Press.
- Fuller, Graham E and Rend Rahim Francke (1999): *The Arab Shi’ism: The Forgotten Muslims*, Hampshire and London: Macmillan Press.
- Hamka, Antara Fakta dan Khayal (1974): *Tuanku Rao’* Jakarta: Bulan Bintang.
- Hasani, Ismail & Bonar Tigor Naipospos (2010): *The Faces of Islam Defenders*, Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara.
- Hasymi, A (1983): *Syiah dan Ahli Sunnah Saling Rebut Pengaruh dan Kekuasaan Sejak Awal Sejarah Islam di Kepulauan Nusantara*, Surabaya: Bina Ilmu.
- Hefner, Robert W. (1993): “Islam, State, and Civil Society: ICMI and the Struggle for the Indonesian middle class” *Indonesia*, October, No. 56.
- Hefner, Robert W.(2000): *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*, New Jersey: Princeton University Press.
- <http://www.gatra.com/cari.php?cari=ijabi&lingkup=all>: accessed 02 January 2009.
- ibn Muhammad, Ibrahim Muhammad Rabi (1972): “The Ship of Sulaiman”, New York: Columbia University Press.
- Jamalzadeh, Nasser (2015): “The Soft Power of Iran’s Islamic Revolution and the Theory of Cultural Export of Revolution”, *A Quarterly Scientific Research Journal on Islamic Revolution*, Volume 2, Issue 4. (In Persian)

Jordan, Terry G. and Lester Rowntree (2001): *An Introduction to Cultural Geography*, translated by Simin Toulaei and Mohammad Soleimani, Tehran: Research Center For Culture, Art And Communications. (In Persian)

Kamran, Hasan, Afshin Mottaghi, Fatemeh Mirahmadi and Bahador Gholami (2013): "The Influence of Iranian Islamic Revolution on Pakistani Shiites Based on Diffusion Theory", *Geography* (Affiliated to Iranian Geographical Association), Volume 11, Issue 37. (In Persian)

Keddie, Nikki R.(1995): *Iran and the Muslim World: Resistance and Revolution*, New York: New York University Press.

Louer, Laurence (2008): *Transnational Shia Politics Religious and Political Networks in the Gulf*, New York: Columbia University Press.

Mangaraja Onggang Parlindungan (1964): *Tuanku Rao*, Jakarta: Tanjung Harapan.

Mozaffari, Mahmoud Reza (1374): *Indonesia*, second edition, Tehran: Ministry of Foreign Affairs Publications (Green Book), (In Persian)

Mujani, Saiful (2003): "Religious Democrats: Democratic Culture and Muslim Political Participation in Post-Suharto Indonesia", PhD diss, the Ohio State University.

Nurjulianti, Dewi and Arief Subhan (1995): "Lembaga lembaga Shi'isme di Indonesia", *Ulumul Quran*, No. 4, Vol. VI.

Rakhmat, Jalaluddin and Catatan Kang Jalal (1998): *Visi Media, Politik, Dan Pendidikan*, Bandung: Remaja Rosdakarya.

Reference

Reid, Anthony (1988): *Southeast Asia in the Age of Commerce*, Chiang Mai, Silkworm Books.

Seminar Mencerca Syiah (2010): *Tempo Magazine*, 23 January 1988.<http://majalah.tempointeraktif.com/id/arsip/1988/01/23/AG/mbm.19880123.AG29010.id.html#>: accessed on 10 January.

Syamsuri, Ali (2002): "Alumni Hawza Ilmiah Qum, Pewacanaan Intelektualitas dan Relasi Sosialnya Dalam Transmisi Syiah di Indonesia", PhD diss, Jakarta: the State Islamic institute of Syarif Hidayatullah.

Taba'Taba'i, Allamah Sayyid Muhammad Husayn (1981): *Shia*, Qom: Ansyarian Publication.

Yogya, Risalah Kucing Dari (1983): Tempo Magazine, 22, October.<http://majalah.tempointeraktif.com/id/arsip/1983/10/22/NAS/mbm.19831022.NAS44962.id.html>: accessed on 13 March.

Yunus, Jamil. M (1968): Tawarikh Raja-raja Kerajaan Aceh, Banda Aceh: Iskandar Muda: as cited by Azyumardi Azra in “Syiah di Indonesia: Antara Mitos dan Realitas”.

Zainuddin, Rahman and Hamdan Basyar(ed.) (2000): Syiah dan Politik di Indonesia: Sebuah Penelitian, Bandung: Mizan.

Zulkifli (2009): “The Struggle of the Shi‘is In Indonesia”, PhD diss, Department of Islamic Studies, Faculty of Humanities, Leiden University

Zulkifly (2005): “Seeking Knowledge onto Qum: The Education of Indonesian Shi‘I, Ustadhs,” IAS News Letter, September, No. 38,