

نقش اولیای نه گانه در ترویج اسلام در اندونزی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۱/۰۲

حسین متقی^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۲۸

محمد شمس العارف^۲

چکیده

گسترش اسلام در اندونزی همواره از موضوعات مبهم اما مهم در تاریخ این کشور به شمار رفته است. اگرچه ورود اسلام از مسیرهای مختلف و توسط گروه‌هایی چون بازرگانان عرب، ایرانی، گجراتی و چینی مورد توجه پژوهشگران بوده، اما نقش گروهی از مبلغان بومی به نام ولی سونگو (Wali Songo) در تعمیق و بومی‌سازی تعالیم اسلامی در اندونزی کمتر به صورت تحلیلی بررسی شده است. این پژوهش با رویکرد توصیفی — تحلیلی و با بهره‌گیری از چارچوب نظری گفتمان دینی و بومی‌سازی فرهنگی، در پی بررسی شیوه‌های تبلیغی ولی سونگو و تأثیر آن‌ها بر پذیرش اسلام در میان بومیان اندونزی است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که موفقیت ولی سونگو در گرو به‌کارگیری روش‌هایی چون تئاتر دینی، آموزش تدریجی، استفاده از هنر، و تعامل با سنت‌های فرهنگی محلی بوده است. این الگو، نمونه‌ای موفق از پیوند میان دین و فرهنگ در فرآیند تبلیغ دینی به‌شمار می‌رود و می‌تواند الگویی برای دیگر زمینه‌های مشابه نیز باشد.

کلیدواژه‌ها: اسلام در اندونزی، ولی سونگو، تبلیغ دینی، بومی‌سازی دین، گفتمان فرهنگی، گسترش اسلام، تاریخ

اندونزی.

^۱. استادیار جامعه المصطفی العالمية (نویسنده مسئول): mottaghi.hossein48@gmail.com

^۲. فارغ التحصیل دکترای رشته فقه سیاسی جامعه المصطفی العالمية: m.syamsul.arif@sadra.or.id

مقدمه و بیان مسئله

گسترش اسلام در اندونزی یکی از رخداد‌های مهم، اما مبهم تاریخ این کشور است؛ به طوری که مرل کالوین ریکلفس، مورخ برجسته استرالیایی، در کتاب تاریخ اندونزی مدرن ۱۶۰۰-۲۰۰۸ این موضوع را از مسائل پیچیده تاریخ اندونزی می‌داند (Ricklefs, 2008). پژوهشگران، درباره منشأ ورود اسلام به این سرزمین، نظریات متعددی را مطرح کرده‌اند که مهم‌ترین آن‌ها شامل پنج دیدگاه است: نظریه شهودی، عربی، ایرانی، گجراتی و چینی (Nasaruddin Umar, 2019:34). نقطه مشترک همه این نظریه‌ها، نقش محوری بازرگانان در انتقال نخستین تعالیم اسلامی به مجمع‌الجزایر اندونزی است. با این حال، حضور این بازرگانان از قرن هفتم میلادی به تنهایی سبب گسترش فراگیر اسلام در میان بومیان نشد.

تحول اساسی در روند اسلامی‌شدن اندونزی، به‌ویژه در جزیره جاوه، از قرن پانزدهم میلادی به بعد و با ظهور گروهی از مبلغان دینی به نام ولی سونگورخ داد. این نه شخصیت برجسته، که آرامگاه آن‌ها هنوز هم محل احترام مسلمانان اندونزی است، با بهره‌گیری از شیوه‌های تبلیغی نوآورانه، فرهنگ محور و تدریجی، سهم مهمی در بومی‌سازی تعالیم اسلامی ایفا کردند. برخلاف رویکردهای صرفاً تبلیغی یا فقه‌محور، فعالیت آن‌ها بر تعامل با فرهنگ محلی، اقتباس هنرمندانه از سنت‌های بومی، و استفاده از ابزارهایی چون هنر، تئاتر و آموزش تمرکز داشت.

از این رو، سؤال اصلی این پژوهش آن است: شیوه‌های تبلیغی ولی سونگو در گسترش اسلام در اندونزی چه بوده و این شیوه‌ها چگونه بر بومیان این سرزمین تأثیرگذار بوده‌اند؟

روش تحقیق

این پژوهش از نظر رویکرد، کیفی و از نظر ماهیت، توصیفی - تحلیلی است. روش جمع‌آوری داده‌ها شامل مطالعه کتابخانه‌ای، بررسی متون تاریخی، زندگی‌نامه‌ها و افسانه‌های محلی (hikayat)، و نیز تحلیل محتوای آثار مرتبط با اولیای نه‌گانه (ولی سونگو) می‌باشد.

۷۰ تحلیل داده‌ها با استفاده از رویکرد تحلیل گفتمان فرهنگی صورت می‌گیرد که به بررسی چگونگی معناپذیری مفاهیم دینی در زمینه‌های فرهنگی خاص می‌پردازد. همچنین تلاش شده است تا شواهد تاریخی با نگاه میان‌رشته‌ای (تاریخ، انسان‌شناسی، مطالعات دین) ترکیب شود.

چارچوب نظری

تحقیق حاضر در چارچوب نظری «گفتمان تبلیغ دینی» و «بومی سازی دین» انجام می شود. در این رویکرد، دین صرفاً از طریق انتقال مفاهیم اعتقادی گسترش نمی یابد، بلکه از طریق تعامل فعال با فرهنگ و زبان بومی معنا و جایگاه می یابد. نظریات متفکرانی چون کلیفورد گیرتز (Clifford Geertz) درباره دین به مثابه نظام معنابخش، و نیز دیدگاه های آنتونی گیدنز (Anthony Giddens) در مورد عاملیت اجتماعی و بومی سازی فرهنگی، مبنای تحلیل ما از نقش ولی سونگو در فرآیند تبلیغ دینی است. به بیان دیگر، این پژوهش اسلام را نه فقط در قالب یک سیستم اعتقادی، بلکه به عنوان یک گفتمان اجتماعی- فرهنگی مطالعه می کند که توسط بازیگران محلی (ولی سونگو) در بستر فرهنگی اندونزی بازآفرینی شده است.

اهداف تحقیق

هدف کلی این پژوهش، بررسی و تبیین شیوه های تبلیغی ولی سونگو در فرآیند گسترش اسلام در اندونزی و تحلیل تأثیر آن ها بر بومی سازی تعلیم اسلامی است. اهداف جزئی عبارتند از:

۱. شناسایی ابزارها و روش های مورد استفاده ولی سونگو در تبلیغ اسلام؛
۲. تحلیل زمینه های فرهنگی و اجتماعی پذیرش اسلام در مجمع الجزایر اندونزی؛
۳. بررسی تأثیر تعامل دین و فرهنگ در موفقیت فعالیت های ولی سونگو؛
۴. ارائه الگویی از تبلیغ دینی مبتنی بر فرهنگ بومی برای مطالعات تطبیقی و معاصر.

پیشینه پژوهش

پژوهش های متعددی به بررسی تاریخ اسلام در اندونزی پرداخته اند؛ از جمله آثار مرل کالوین ریکلفس (A History of Modern Indonesia since C. 1200)، نصرالدین عمر (Islam Nusantara, 2019)، و آقوس سونیوتو (Atlas Wali Songo, 2012). این آثار عمدتاً بر جنبه های تاریخی یا توصیفی متمرکز بوده اند و کمتر به تحلیل گفتمانی و تبلیغی پرداخته اند.

پژوهش حاضر، با تمرکز ویژه بر شیوه های تبلیغی ولی سونگو، تلاش دارد این خلأ را با رویکردی تحلیلی و

میان‌رشته‌ای (تاریخی، اجتماعی و فرهنگی) پر کند و نقشی نوآورانه در شناخت عمیق‌تر فرآیند بومی‌سازی دین در جنوب‌شرقی آسیا ایفا نماید.

فرضیه‌ها

بر اساس سؤال اصلی و اهداف پژوهش، فرضیه‌های زیر به‌عنوان مبنای تحلیل مطرح می‌شوند:

۱. ولی سونگو با بهره‌گیری از شیوه‌های فرهنگی، هنری و آموزشی توانستند گفتمان اسلامی را در قالب‌های بومی‌پذیر در جامعه اندونزی نهادینه سازند.
۲. تعامل فعال ولی سونگو با سنت‌ها و باورهای محلی، سبب پذیرش تدریجی و داوطلبانه اسلام در میان بومیان گردید.
۳. موفقیت تبلیغی ولی سونگو بیش از آن‌که مبتنی بر الزام فقهی یا حاکمیت سیاسی باشد، مبتنی بر زبان مشترک فرهنگی و ابزارهای نرم و منعطف بوده است.

در این نوشتار، بر آن هستیم تا شیوه‌های تبلیغی ولی سونگو در میان مردم را بررسی و تبیین کنیم؛ شیوه‌هایی که تأثیر عمیقی بر بومیان این منطقه بر جای گذاشته است. با این حال، ماهیت آموزه‌های اصیل اسلامی و شیوه‌های گسترش آن در میان مردم مجمع‌الجزایر، از دیگر عوامل مهم در توسعه اسلام در این سرزمین به‌شمار می‌روند. از این‌رو، تبیین این عوامل نیز ضروری است تا تمامی عناصر مؤثر در گسترش اسلام در این منطقه به خوبی آشکار گردد.

پژوهش حاضر با رویکرد توصیفی - تحلیلی و با بهره‌گیری از منابع تاریخی و متون فرهنگی اندونزی، تلاش می‌کند عوامل زمینه‌ساز موفقیت این مبلغان در نهادینه‌سازی اسلام را تحلیل کند تا تصویری روشن‌تر از الگوهای بومی‌شده تبلیغ دینی در مجمع‌الجزایر اندونزی ارائه دهد.

ماهیت منعطف و سازگارانه تعالیم اسلام و عدم تقابل آن با آداب و خرد محلی

واژه انعطاف در لغت به معنای میل کردن (دهخدا، ۱۳۷۳، ۲: ۳۰۶۲)، برگشتن، بازگردیدن و آمادگی برای سازگاری با محیط، دیگران یا دشواری‌هاست (عمید، ۱۳۹۰، ۱: ۱۶۹). انعطاف‌پذیری در آموزه‌های اسلامی عنصری تعیین‌کننده است. اما این مفهوم به معنای عقب‌نشینی از اصول یا وادادگی نیست؛ چراکه هر دو حالت

با ماهیت عقیدتی و واقع‌گرایانه اصول اسلامی در تضاد است. اصول عقیدتی اسلام از ثبات برخوردارند و نظم مبتنی بر این اصول نیز دارای استحکام است. در نتیجه، انعطاف‌پذیری در اسلام به‌عنوان یک راهبرد واقع‌گرایانه، به معنای اتخاذ رویکردی تدریجی و تاکتیکی در مواجهه با واقعیت‌های اجتماعی است که هدف آن، تعمیق درک صحیح از آموزه‌های اصیل اسلامی و اجرای نظام اسلامی به بهترین شکل ممکن است (تسخیری، ۱۳۸۴: ۱۳). نکته‌حائز اهمیت آن است که انعطاف‌پذیری در اسلام شامل اصول عقیدتی نمی‌شود، زیرا این اصول مطلق و ثابت‌اند و تحت فشار واقعیات اجتماعی تغییر نمی‌کنند. در مقابل، انعطاف‌پذیری در حوزه قانون‌گذاری شرعی و روش‌های اجرایی و تبلیغی احکام اسلامی مطرح می‌شود. در این چارچوب، عنصر انعطاف‌پذیری در تنظیم و شکل‌دهی این قوانین و روش‌ها تأثیرگذار است (تسخیری، ۱۳۸۴: ۱۴). از سوی دیگر، عرف و تجربه اهل‌بیت خبره نقش مهمی در تبیین احکام شرعی ایفا می‌کنند. تأثیر عرف بر فهم و اجرای احکام شرعی، ارتباط مستقیمی با عنصر انعطاف‌پذیری در آموزه‌های اسلامی دارد و نشان‌دهنده تعامل دین با فرهنگ و مقتضیات اجتماعی جوامع مختلف است.

احکام شرعی که موضوعات آن توسط عرف و اهل‌بیت تعیین می‌شوند، نشان‌دهنده تأثیر زمان و مکان در فرایند اجتهاد هستند. میزان و شکل این تأثیر انعطاف‌پذیر است، زیرا تأثیر زمان و مکان بر موضوع حکم شرعی، محتوا و شکل آن را تعیین می‌کند. یکی از نمودهای این تأثیر، تفاوت در مصادیق مفاهیم در زمینه‌های مختلف، مانند اسراف، ثروت، احترام و آمادگی نیروها و غیره، می‌باشد. گاهی اوقات، نیازهای زمان و مکان ممکن است موجب تعلیق موقت یک حکم یا نظام برای دوره‌ای خاص، به دلیل تعارض بین ضرورت اجرای آن حکم و پیامدهای منفی ناشی از اجرای آن در شرایط اضطراری، شود. هنگامی که این حکم مربوط به امور جامعه باشد، تشخیص اولویت‌ها و حل این تعارض باید به عهده ولی امر گذاشته شود (تسخیری، ۱۳۸۴: ۱۶).

تعالیم اسلام در نگاه مردم اندونزی، از ظرفیت بالایی در تعامل و همزیستی با نقاط قوت و پتانسیل‌های موجود در آداب و عادات و خرد محلی برخوردار است. وجود این ویژگی در منظومه آموزه‌های اسلام باعث ایجاد بستر مناسب و مهمی در پذیرش اسلام توسط مردم مجمع‌الجزایر می‌گردد. شیوه سازگارانۀ تعالیم اسلام باعث می‌شود به سرعت مرزهای جغرافیایی و لایه‌های فرهنگی را درنور دیده و در میان آموزه‌های دقیق محلی، به طرز شگفت‌آوری پذیرفته شود، به حدی که آیین اسلام، در مدت زمان نسبتاً کوتاهی، به آیینی تبدیل می‌شود که نیمی

از مردم جهان آن را پذیرفته و استقبال بی نظیر از آن در بین مردم مجمع الجزایر نیز نمونه‌ای آشکار از مقبولیت آن آیین است (Nasaruddin Umar, 2019:35).

بر این اساس، بسیاری از روشنفکران اندونزیایی معتقدند که آداب و خرد محلی را می‌توان با شریعت اسلامی تلفیق کرد و بین آنها هم‌افزایی ایجاد نمود. این اندیشه در میان مردم اندونزی چارچوب فکری ایجاد کرده است که در آن روح اسلام غالب است. آنها بر این باورند که عادات، شریعت، کتاب الله و مردم مجمع الجزایر چهار عنصر به هم پیوسته و دارای امر وجودی هستند. یعنی جامعه‌ای که آداب و رسوم خود را بر اساس کتاب الله و روح شریعت حفظ می‌کند. اگرچه هر یک از این عناصر دارای ویژگی‌های متمایزی هستند، اما شباهت‌های میان آنها بسیار بیشتر است و بر تفاوت‌ها غلبه دارد. کتاب الله چتر شریعت است، شریعت چتر عادات است، و عادات چتر مردم مجمع الجزایر است. مردم مجمع الجزایر آدابی دارند که بر اساس شریعت است، و شریعت بر اساس کتاب الله است، که هر یک به دیگری نیرو می‌بخشد. این چهار عنصر به خوبی در زندگی مردم مجمع الجزایر تجلی یافته است (Nasaruddin Umar, 2019:34). در امتداد اندیشه همگرایی بین تعالیم اسلام با خرد و عرف بومی، مفهوم «پربومی‌سازی اسلام» (Pribumisasi Islam) در ادبیات دینی مجمع الجزایر وارد می‌شود. این اصطلاح مهم توسط عبدالرحمان وحید (Gus Dur)، متفکر برجسته و رهبر نهضت العلماء (NU)، مطرح شده است. این ایده بخشی از تلاش‌های اصلاحی گسترده‌تر او بوده و به نوعی افق فکری او به شمار می‌آید. هدف این تفکر آن است که اسلام به‌عنوان دینی سازگار با فرهنگ‌های محلی و بومی جلوه کند و در تقابل این فرهنگ‌ها قرار نگیرد. این ایده برای نخستین بار در مقاله‌ای با عنوان «پربومی‌سازی اسلام» (۱۹۸۹) مطرح شد، اما روح این اندیشه در تمام تفکرات او درباره دین و فرهنگ پیش و پس از سال ۱۹۸۹ نیز دیده می‌شود. (Ensiklopedia, Nahdlatul ulama, v 3, p 217). برخی نگرانی‌ها وجود دارد که بومی‌سازی ممکن است منجر به هم‌آمیزی اسلام با فرهنگ محلی و ایجاد دین ترکیبی شود. گاس دور این نگرانی‌ها را رد کرده و تصریح می‌کند که بومی‌سازی به معنای تغییر در اصول اساسی دین نیست، بلکه تنها به نیازهای محلی توجه می‌کند و به فرهنگ اجازه می‌دهد که در چارچوب شریعت جای بگیرد. در نهایت، پروژه پربومی‌سازی اسلام دارای اهمیت اجتماعی-سیاسی بالایی است، زیرا می‌تواند تنش‌های بین اسلام جهانی و فرهنگ‌های محلی را کاهش دهد و در عین حال همگرایی و تفاهم بین ادیان سامی که وارد یک منطقه شده‌اند را تسهیل کند (Ensiklopedia, Nahdlatul ulama, v 3, p 219).

اهتمام به اختیار انسان در پذیرش دین اسلام و عنصر تدریج در تفهیم آموزه‌ها

از فرهنگ‌های غالب در میان مردم اندونزی، آرامش بی‌نظیر و ذهنیت منظمی است که با اندیشه «تدریج» در عرصه‌های مختلف زندگی اجتماعی همراه شده است. حرکت در چارچوب‌های زمانی مشخص و پرهیز از شتاب‌زدگی در انجام امور، از ویژگی‌های بارز این مردم است. بر این اساس، آن‌ها معتقدند که از زمان ظهور اسلام در شبه جزیره عربستان، ۲۳ سال طول کشید تا پیامبر اسلام بتواند این آیین را به اوج خود برساند، که نزول تدریجی قرآن نیز گواهی بر این ادعا است. در حالی که خداوند بر اساس تعالیم قرآن کریم، قدرت «کن فیکون» را داراست، اما ۲۳ سال زمان برد تا این آیین الهی به طور کامل مستقر شود. این موضوع نشان‌دهنده این آموزه است که نباید دیگران را در پذیرش و باورمندی به یک آیین مجبور کرد، چنان‌که قرآن می‌فرماید: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (هیچ اجباری در دین وجود ندارد). گسترش آموزه‌های اسلامی نیازمند زمان است و باید فرصت‌هایی را در اختیار مردم قرار داد تا با آگاهی کامل و اختیار، نسبت به انتخاب دین اقدام کنند. این امر نیز مستلزم زمینه‌سازی‌های فراوان است و عنصر زمان نقش کلیدی در تحقق آن ایفا می‌کند (Azra, 2018; Nasaruddin, 2019:63).

بر اساس همین باور، اندیشمندان اندونزیایی با استناد به آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَدْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (مانده: ۹۰)، بر این نظر تأکید دارند که تکالیف اسلام به صورت تدریجی تشریع شده‌اند و هیچ‌گاه به یکباره حداکثر مفاهیم و قوانین اسلامی اعمال نمی‌شوند. به عنوان مثال، در مورد اعمال منفی، ابتدا این موضوع مطرح می‌شود که آن عمل یک بازی شیطانی است و باید از آن پرهیز کرد، و سپس حکم اصلی تشریع می‌گردد. خداوند در بیان حکم ربا که از عادات رایج اعراب بود، برای رسیدن به نقطه نهایی، یعنی منع کامل ربا، از هفت آیه استفاده کرد که به تدریج نازل شدند. این آیات شامل مواردی همچون «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ» (بقره: ۲۷۵) تا «وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (بقره: ۲۸۱) می‌شوند. این رویکرد تدریجی نشان‌دهنده توجه اسلام به فرایندهای زمانی و زمینه‌سازی برای پذیرش احکام

است.

اسلام، شریعت آسان و به دور از سخت گیری

از ویژگی های بارز دین اسلام، سماحت (آسانی) و سهولت است. اسلام، همان گونه که رسول اکرم (ص) فرموده اند، «شریعت سمحه سهله» (شریعت آسان و سهل گیرانه) است. در روایتی از پیامبر اکرم (ص) آمده است: «يَا أَبَا ذَرٍّ، إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ بِالرَّهْبَانِيَّةِ وَبُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ»؛ (ای اباذر، خداوند عیسی بن مریم را با ریاضت طلبی مبعوث کرد، ولی من با دین حنیف و آسان فرستاده شدم) (حر عاملی، ۱۴۱۶ ق: ۱۱۶). در این شریعت، به دلیل آسانی و سهل گیری، تکالیف دشوار، محدودکننده و حرج آور وضع نشده است. خداوند در قرآن می فرماید: «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (حج: ۷۸)؛ یعنی در دین برای شما هیچ تنگنایی قرار نداده است. همچنین، به دلیل سماحت (گذشت و آسانی)، هرگاه انجام تکلیفی با مشقت و سختی همراه باشد، آن تکلیف ملغی می شود (مطهری، ۱۳۸۹: ۱۱۶). اندیشمندان مسلمان اندونزیایی، با الهام از این آموزه های قرآنی و نبوی، به اسلام سخت گیرانه و متصلب اعتقاد ندارند. آنها بر این باورند که پیامبر اسلام (ص) همواره همراه مردم بود و تلاش کرد اسلام را به عنوان دینی از انسان پسند و قابل فهم و عمل برای همه معرفی کند. اگر مشکلی در اجرای تعالیم اسلامی وجود داشته باشد، همواره راه حلی برای آن وجود دارد. اسلام به عنوان دینی معرفی می شود که سخت گیر و شدید نیست، بلکه آسان گیر است و همیشه فضایی برای هماهنگی با خرد محلی و فرهنگ های موجود در جامعه فراهم می کند (Malthuf Siroj, 2019; Nasaruddin Umar, 2019:53).

رهبری دینی همراه و در متن مردم

از ویژگی های مهم برای رهبری دینی، همراهی با مردم و حضور در متن جامعه و هم سو شدن با آنهاست. حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) در نامه ۵۳ نهج البلاغه خطاب به مالک اشتر می فرماید: «فَلَا تُطَوَّلَنَّ احْتِجَابَكَ عَنْ رَعِيَّتِكَ، فَإِنَّ احْتِجَابَ الْوَلَاةِ عَنِ الرَّعِيَّةِ شُعْبَةٌ مِنَ الضَّيْقِ، وَقَلَّةُ عِلْمٍ بِالْأُمُورِ؛ وَالْإِحْتِجَابُ مِنْهُمْ يَقْطَعُ عَنْهُمْ عِلْمَ مَا احْتَجَبُوا دُونَهُ، فَيَصْغُرُ عَنْدهُمْ الْكَبِيرُ، وَيَعْظُمُ الصَّغِيرُ، وَيَقْبَحُ الْحَسَنُ، وَيَحْسُنُ الْقَبِيحُ، وَيُسَابُ الْحَقُّ بِالْبَاطِلِ» (نهج البلاغه، ۱۳۸۴: ۲۳۶). یعنی: «هیچ گاه خود را به طور مداوم از مردم پنهان مدار، زیرا پنهان ماندن زمامداران از مردم، نشانه ای از تنگ نظری و کم اطلاعی نسبت به امور جامعه است. پنهان شدن از مردم، رهبران را از آگاهی نسبت به آنچه بر آنان پوشیده است، باز می دارد. در نتیجه، کار بزرگ در نظر آنان کوچک، و کار کوچک بزرگ جلوه می کند، زیبا زشت و زشت زیبا می نماید، و حق با باطل آمیخته می شود.»

ارتباط صمیمی و نزدیک رهبران دینی با مردم و ایجاد حس همگرایی، مودت و هم‌سویی با آنها، از مهم‌ترین عوامل موفقیت در انجام وظایف و گسترش آموزه‌های دینی است. در تاریخ اندونزی، رهبران دینی که مسئولیت هدایت جامعه را بر عهده داشته‌اند، همواره از این ویژگی برخوردار بوده‌اند و این امر به توسعه و گسترش اسلام در این سرزمین کمک شایانی کرده است. رهبران دینی در اندونزی توانسته‌اند خود را با واقعیات جامعه تطبیق دهند و موفقیت‌های چشمگیری را کسب کنند. اگرچه بسیاری از آنها ریشه‌های خاورمیانه‌ای داشتند، اما همواره تلاش کردند تا خود را بیشتر از بومیان جاوه‌ای، مالایی و دیگر اقوام نشان دهند. در نتیجه، دعوت آنها به اسلام به‌طور گسترده‌ای از مناطق شهری تا روستاهای دورافتاده و از مراکز حکومتی تا جزایر دور دست پذیرفته شد. این رویکرد همراهی و هم‌سویی با مردم، نقش بسزایی در نفوذ و مقبولیت اسلام در اندونزی ایفا کرده است (Nasaruddin Umar, 2019:53).

مجمع الجزایر اندونزی، مروارید ذو اضلاع

گسترش اسلام در سرزمینی که دارای ابعاد گوناگون و متشکل از ادیان متنوع تاریخی است، نیازمند رعایت اصول و بایسته‌های ویژه‌ای می‌باشد. مهم‌ترین عنصر در مسیر گسترش آموزه‌های اسلامی در چنین سرزمینی، توجه دقیق و عمیق به پیشینه‌ها و سوابق تاریخی دینی آن منطقه است. سرزمین مجمع‌الجزایر اندونزی، سرزمینی ویژه و منحصر به فرد است که همچون مرواریدی با زوایای متعدد، هر گوشه‌اش رنگ و جلوه‌ای خاص را منعکس می‌کند. بنابراین، همه ادیان و باورها در این سرزمین فرصتی دارند تا خود را در قالب‌های محلی و بومی معرفی کنند. همان‌گونه که اسلام نوسانتارا (اسلام اندونزیایی) شکل گرفته است، سایر ادیان و عقاید نیز می‌توانند ادعاهای خود را در جوامع محلی مطرح کنند، مانند هندو نوسانتارا، بودیست نوسانتارا، مسیحی نوسانتارا، کنفوسیوس نوسانتارا و دیگران. مجمع‌الجزایر این ظرفیت را دارد که به همه ادیان، مذاهب و عقاید محلی موجود در خود انرژی و نیرو بخشد (Sutarno, 2023; Nasaruddin Umar, 2019:37).

بر این اساس، اسلام و آموزه‌های آن به گونه‌ای در این سرزمین ظهور و گسترش یافته است که تقابلی با عادات و بن‌مایه‌های محلی نداشته باشد و پیوندی عمیق را بین خرد و عادات محلی و قوانین شرعی ایجاد کند. این رویکرد به اسلام این امکان را داده است تا در مواجهه با آموزه‌های سایر ادیان که ریشه در تاریخ اندونزی دارند، جایگاه خود را تثبیت کند. توجه به این نکته حائز اهمیت است که شناخت واقعی از ارزش‌ها و هنجارهای

جهانی که در آموزه‌های سایر ادیان نیز نهفته است، می‌تواند عاملی مؤثر در تبیین آموزه‌های اصیل اسلامی و گسترش آن در سراسر مجمع‌الجزایر باشد. این شناخت نه تنها به تقویت گفتمان اسلامی کمک می‌کند، بلکه زمینه‌ساز تعامل سازنده و صلح‌آمیز بین ادیان مختلف در این سرزمین نیز می‌گردد.

نظام دینی تاریخی اندونزی، زمینه‌ساز پذیرش اسلام در مجمع‌الجزایر

انسان‌ها هرگز نمی‌توانند از دین و اعتقادات خود جدا شوند، چرا که دین و باور در روح و جان آنها ریشه دوانیده است. حتی اگر فردی به ظاهر کافر باشد، باز هم در عمق وجودش نوعی گرایش مذهبی یا معنوی وجود دارد. به عنوان مثال، افرادی که به کمونیسم اعتقاد دارند، ممکن است وجود خدا را انکار کنند، اما هرگز قادر به انکار وجود رمز و راز زندگی نخواهند بود. در جایی که رمز و راز وجود دارد، اثری از امر قدسی در ناخودآگاه انسان فعال است. این رمز و راز زندگی، در واقع نشان‌دهنده وجود خداست که ممکن است به شکل قدرت‌های ماوراءالطبیعی، پدیده‌های طبیعی شگفت‌انگیز یا هر نام دیگری تفسیر شود (Nasaruddin Umar, 2019:74).

بر اساس این اصل کلی، مدت‌ها قبل از ورود ادیان اصلی به اندونزی، مانند آیین هندو، بودیسم، پروتستانیسیم، کاتولیک، اسلام و کنفو سیوس، مردم اندونزی با اندیشه‌های مذهبی آشنا بودند. حتی جوامعی مانند بوگیس و ماکاسار، پیش از ورود این ادیان، با مفاهیمی مانند خدا و قادر متعال آشنایی داشتند. تجزیه و تحلیل زندگی اولیه انسان‌های اندونزی، وجود فعالیت‌های فرهنگی، تمدنی و سیستم‌های مذهبی را نشان می‌دهد. بنابراین، نمی‌توان گفت که هندوئیسم و اسلام که تأثیرات عمیقی بر هنر، فرهنگ و تمدن مجمع‌الجزایر گذاشته‌اند، وارد یک خلأ فرهنگی شده و آن را پر کرده‌اند. دلیل اصلی پذیرش سریع آیین‌های هندو، بودایی و سپس اسلام توسط پادشاهان محلی این بود که آنها این ادیان را به‌عنوان بخشی از ادامه نظام دینی تاریخی خود می‌دانستند که از

نسلی به نسل دیگر منتقل و حفظ شده بود (Reksosusilo, 1995; Nasaruddin Umar, 2019:75).

بر این اساس، وجود ریشه‌های تاریخی در مسیر دینداری و باور به امور ماوراءالطبیعی در اندونزی، یکی از عوامل مهم در پذیرش اسلام توسط مردم و گسترش آن در سراسر مجمع‌الجزایر است. وقتی باورهای دینی مردم اندونزی ریشه در تاریخ این سرزمین دارد، طبیعی است که موانع و چالش‌های پیش‌روی گسترش تعالیم اسلامی کاهش یابد و بستر مناسبی برای پذیرش این دین فراهم شود. این امر، همراه با عناصری که در ذات

تعالیم اسلام نهفته است، زمینه‌ساز گسترش اسلام در این سرزمین شده و پذیرش دین جدید را برای مردم مجمع‌الجزایر آسان‌تر کرده است.

آنیمیسم عنصر مؤثر در آموزه‌های ادیان و باورهای محلی در اندونزی

آنیمیسم (جان‌پرستی) به عنوان یکی از آیین‌های باستانی بسیاری از اقوام گذشته شناخته می‌شود. بر اساس این آیین، همه مظاهر طبیعت دارای روح هستند و برای بهره‌برداری از آنها، باید به نیایش، سپاس و ستایش آنها پرداخت. پرستش زمین، آسمان، اجرام سماوی، آتش، رعد، برق، ابر، دریا، رودخانه، طوفان، جنگل، گیاهان و حیوانات، به ویژه گاو ماده، مار کبرا، و همچنین پرستش توتم قبیله و روح نیاکان و بزرگان، همراه با دلجویی از موجودات خطرناک مانند شیطان و جن، در میان اقوام باستانی رواج داشته است. جان‌پرستان طبیعت را دارای شعور و شبیه به انسان می‌دانند و به گونه‌ای با آن راز و نیاز می‌کنند و برای آن قربانی تقدیم می‌دارند، گویی که طبیعت تحت تأثیر این اعمال قرار می‌گیرد. بقایای این گرایش در برخی ادیان، به ویژه آیین هندو، تا به امروز مشاهده می‌شود و برخی از بت‌ها نماد قوای طبیعت هستند (توفیقی، ۱۳۸۹: ۱۸).

آنیمیسم را به سختی می‌توان از سایر آیین‌های ساده بدوی و بت‌پرستی متمایز کرد، زیرا در بسیاری از مبانی با یکدیگر مشترک‌اند. برای مثال، مفاهیم «مانا» (نیروی ماوراءالطبیعی) و «تابو» (ممنوعیت‌های آیینی) که در توتمیسم از ارکان اصلی محسوب می‌شوند، در آنیمیسم نیز وجود دارند. با این حال، آنیمیسم را می‌توان مرحله‌ای بالاتر از توتمیسم دانست.

«اعتقاد به مانا»^۱، «اعتقاد به تابو»^۲، «توت‌پرستی»^۳، «قربانی»^۴، «تناسخ»^۵ و «سحر»^۶ از باورهای اصلی آنیمیزم است که ادیان و باورهای محلی در مجمع‌الجزایر اندونزی نیز تحت تأثیر آن قرار دارند. این باورها می‌توانند به‌طور اساسی خود را به ادیان رسمی مانند اسلام، بودیسم، هندوئیسم و مسیحیت راه دهند. فرهنگ جامعه اندونزی که با سیستم دریایی و محیطی خود سازگار شده است، این فرهنگ را نسبت به فرهنگ‌های

۱. «مانا» یک نیروی روحانی غیبی است که اعتقاد به آن در نزد اقوام بدوی عمومیت دارد، به‌طور کلی همه این مردم بدوی معتقدند که یک قدرت ساکت و نامعلوم در هر شیء موجود است و خاصه شبیه یک نیروی مافوق طبیعی است که به خودی خود دارای فعالیت و مافوق قوه موجود در اشیاء است، و به وسیله اشخاص معین یا در وجود اشیای زنده و متحرک ظاهر می‌شود، و دارای این خاصیت است که می‌توان آن را از اشیاء جامد به افراد جاندار منتقل ساخت، یا از یک شخص به شخص دیگر سرایت داد، یا بالاخره از اشخاص جاندار به اشیاء جامد بازگرداند (جان بی ناس، ۱۳۷۳: ۱۴).

۲. شخص رئیس گروه یا شیخ قبیله، مادامی که حائز قدرت و رهبری است، غالباً تابوست. افراد جماعت برای او آن چنان قوه و نیروی غیبی قائل هستند که تصور می‌کنند دست زدن به بدن یا جامه یا ... او خطرناک است، و اگر کسی چنین گناهی را مرتکب شود جان او در معرض خطر است. طوایف دیگر برای اسلحه و تیر یا قطعات آهن یا ... روح مودی قائل هستند و لمس آنها را ممنوع می‌شمارند (جان بی ناس، ۱۳۷۳: ۱۸).

۳. در ادیان ابتدایی توت (totem) قبیله عبارت است از نشانی که از قبیله حمایت می‌کند. آن نشان ممکن است یک گونه حیوان، نبات یا جماد باشد. حیوانات گوناگونی میان اقوام مختلف احترام دارند و احیاناً تصویر آنها را روی پرچم کشورها می‌بینیم. با مراجعه به تاریخ ملت‌ها و مشاهده پرستش شیر در آفریقا، ببر در هندوستان، عقاب و خرس و سگ آبی در آمریکای شمالی، گاو نر در یونان و مصر، گاو ماده در هندوستان و آفریقا و اسکاندیناوی، گاو میش در جنوب هندوستان و کانگورو در استرالیا، در می‌یابیم که حیوانات مذکور توت آن اقوام بوده‌اند. هنوز هم مقدس شمردن کیوتر و مار نزد بسیاری از ملت‌ها ادامه دارد (توفیقی، ۱۳۸۹: ۱۸).

۴. ارواح مرموز و مخفی نیرومند جهانی مافوق را نمی‌توان به زور مسخر و مطیع نمود، بلکه باید آنها را با الحاح و تضرع و عجز به انجام مقصود تشویق کرد. ریشه تاریخی اعمالی که از آن به «مناسک مذهبی تعبیر می‌کنند» از این سابقه سرچشمه می‌گیرد. این اعمال نخست به صورت تقدیم هدایا و نیاز و اعطای تحفه از جمله قربانی شروع می‌شود. قربانی‌ها خواه حیوانی و خواه انسانی و حتی گاهی به صورت ایثار نفس و خودکشی، همه به منظور آن است که قوای عظیمه مافوق بشر را رام و برای انجام حوائج او آماده سازد. البته تقدیم هدایا و تحفه بدون تکلم و تقوه به سخنان و کلمات متناسب ممکن نیست و باید آدمی جمل و عباراتی خوشایند خدایان را بگوید. این است مبدأ تحمید و تحسین که بالاخره منتهی به ورودها و مزامیر شده است، و بعد از حمد و ستایش، نوبت به درخواست دعا می‌رسد و از اینجا نخستین بذل دعا و مناجات در ضمیر انسانی کاشته می‌گردد و عبادات و ادعیه رسمی کم کم بوجود آمده است (جان بی ناس، ۱۳۷۳: ۱۶).

۵. تناسخ به این معنی است که روح بعد از مرگ تن، باقی می‌ماند و به تنی دیگر بر می‌گردد و زندگی را در حیات دومی ادامه می‌دهد، و پس از مرگ جسم دوم، در جسم سومی خانه می‌گیرد. این تن سوم و چهارم و پنجم و گاهی ممکن است انسان باشد و گاهی حیوان و گاهی ممکن است، نبات باشد و گاه سنگ. بنابراین، فکر تناسخ فکری ابتدائی و از بدوی‌ترین مذاهب عالم است (مبلغی آبادانی، ۱۳۷۳: ج ۱، ص ۷۰).

۶. سحر و جادو نیز جایگاه به‌خصوصی در مذهب آنیمیزم دارد. پیروان ارواح‌پرستی معتقدند که اگر الفاظ و جملات با صدای بلند و آهنگ خاصی تکرار شوند، دارای اثری خاص اند. مثلاً اگر با ترتیب مذکور گفته شود: «طوطی پریده، فاخته پریده، بلدرچین پریده» در رفع بیماری مؤثر است (مبلغی آبادانی، ۱۳۷۳: ج ۱، ص ۷۰).

قاره‌ای (سرزمین‌های اصلی) برای پذیرش گروه‌ها و ارزش‌های خارجی بازتر و آماده‌تر می‌سازد (Nasaruddin Umar, 2019:39).

گشودگی آیین‌ها و اعتقادات محلی مجمع‌الجزایر، فضای مناسبی را برای پذیرش ادیان دیگر، مانند اسلام، فراهم می‌کند و زمینه‌ساز پذیرش آسان آموزه‌های اسلامی می‌شود. آموزه‌های آئینمیسیم که ریشه در تاریخ اندیشه دینی و باورهای محلی در اندونزی دارد، خود از عوامل مهم گرایش مردم این سرزمین به اسلام محسوب می‌شود. این هماهنگی و انطباق بین باورهای محلی و آموزه‌های اسلامی، به اسلام این امکان را داده است تا به راحتی در جامعه اندونزی نفوذ کند و جایگاه خود را تثبیت نماید.

اسلام با فرهنگ عربی یا فرهنگ بومی

اسلام و فرهنگ بومی، دو عنصر مهم در منظومه اندیشه دینی نخبگان اندونزی محسوب می‌شوند. اندیشمندان این سرزمین بر این باورند که اسلام با فرهنگ‌های بومی سر سازگاری و صلح دارد و هیچ تلازمی بین ایمان به اسلام و فرهنگ محیطی که اسلام در آن ظهور کرده، وجود ندارد. در اندونزی این باور نهادینه شده است که برای مسلمان بودن، ضرورتی ندارد فرد در فرهنگ عربی، ایرانی، مصری، پاکستانی یا هر فرهنگ دیگری که اسلام از طریق آن وارد شده است، غرق شود. مردم اندونزی در عین حال که هویت اندونزیایی خود را حفظ کرده‌اند و از فرهنگ غنی بومی و خرد محلی برخوردارند، حتی با داشتن گروه‌های قومی مختلفی مانند جاوای‌ها، بوگیس‌ها، مالایی‌ها، باتاک‌ها، بنجارها و دیگران، می‌توانند بهترین مسلمانان نیز باشند.

نزول تدریجی قرآن در طی ۲۳ سال، این آموزه را به ما القا می‌کند که ارتباط و اشتراکات مثبتی بین ارزش‌ها و آموزه‌های اسلامی و فرهنگ عرب در شبه جزیره عربستان وجود داشته است. اگر آموزه‌های اسلامی نتوانند با فرهنگ بومی هماهنگ شوند، برخورد و نزاع بین ارزش‌ها اجتناب‌ناپذیر خواهد بود. این بدان معناست که به دلیل تنوع و گستردگی فرهنگ‌های بومی در اندونزی، تلاش برای بومی‌سازی آموزه‌های اسلامی باید به عنوان یک روند مستمر و تلاشی مداوم در نظر گرفته شود (Sutarno, 2023; Nasaruddin Umar, 2019:75-76).

البته، بومی‌شدن اسلام در اندونزی به هیچ وجه از منظر نژادپرستانه یا انحصارگرایانه نیست. محیط فرهنگی اندونزی فرهنگ‌ها و قومیت‌های خارجی را رد نمی‌کند یا نسبت به آنها بی‌احترامی نمی‌نماید. مردم اندونزی همواره بر این اصل تأکید می‌کنند که حضرت محمد (ص)، خلفای راشدین و سایر اصحاب ایشان عرب بودند.

آن‌ها «السابقون» (پیشگامان) بودند؛ افرادی که جان خود را برای محافظت از پیامبر (ص) فدا کردند و برای تداوم دعوت اسلامی، سختی‌های بسیاری را تحمل نمودند. خدمات آنها در تبدیل میراث فکری یونان به جهان اسلام از طریق ترجمه کتاب‌ها و جذب فناوری‌ها غیرقابل انکار است. همچنین، اعراب نقش بسیار مؤثری در آوردن اسلام به اندونزی داشته‌اند. حتی نمی‌توان فراموش کرد که «ولی‌سونگو» (Walisongo) که در اسلامی‌سازی مجمع‌الجزایر بسیار تأثیرگذار بودند، از تبار عرب برخوردار بوده‌اند. قرآن کریم نیز به زبان عربی نازل شده است. بنابراین، اگر بر اسلام محلی و بومی تأکید می‌شود، نباید این تصور ایجاد شود که مردم اندونزی عرب ستیز هستند. اندیشمندان اندونزیایی بر وجود ریشه‌های دینی و عقلانی در فرهنگ بومی تأکید دارند و در بسیاری از موارد، ذات این فرهنگ را در تعارض با آموزه‌های دین اسلام نمی‌دانند. آنها معتقدند که در معرفی اسلام در مجمع‌الجزایر، نباید از فرهنگ و خرد محلی غافل شد. همان‌گونه که رسول گرامی اسلام (ص) در ابلاغ دین اسلام از فرهنگ منطقه عرب غافل نشد و امروزه شاهد انس و الفت فراوان بین تعالیم اسلام و فرهنگ عربی هستیم، موفقیت دعوت «ولی‌سونگو» نیز تا حد زیادی مرهون روش دعوت ایشان بود که از حکمت، خرد و فرهنگ محلی در معرفی اسلام استفاده می‌کرد. آنها به بومیان اطمینان می‌دادند که حضور و پذیرش اسلام لزوماً به معنای تهدید برای هویت، فرهنگ یا ارزش‌های محلی نیست، بلکه می‌تواند در هماهنگی و تعامل با آنها قرار گیرد.

در اندونزی نظریه‌ای وجود دارد که به شدت از سوی متفکران دینی حمایت می‌شود و می‌گوید که اسلام و تعالیم آن لزوماً نباید با فرهنگ عربی یکسان باشند. هیچ‌کس نمی‌تواند ادعا کند که اسلام باید معادل سنت‌ها و فرهنگ عرب باشد. به عبارت دیگر، آموزه‌های اسلامی و فرهنگ عربی دو مقوله‌ی جداگانه هستند. فرهنگ و سنت عربی، اولین محیطی بود که اسلام در آن ظهور کرد، و طبیعی است که تعالیم اسلامی تحت تأثیر این فرهنگ قرار گرفته باشند. درواقع، این سنت و فرهنگ عربی بودند که ابتدا اسلام را دربر گرفتند. از این رو، جای تعجب نیست که امام مالک، یکی از بنیان‌گذاران مکاتب فقهی، عرف مردم مدینه را به عنوان یکی از منابع شرعی و اجتهادی پذیرفته است.

۸۲ در اندونزی، ضمن احترام به همه فرهنگ‌ها، این شعار به کار می‌رود و بسیار رایج است: «اسلامی‌سازی کشور آری، اما عرب‌سازی کشور نه». این در حالی است که سنت‌ها و فرهنگ عربی را دارای ارزش‌های جهانی می‌دانند که با فرهنگ‌ها و سنت‌های دیگر سازگار است. اما بر اساس همین اعتقاد، سنت‌ها و فرهنگ اندونزی را

نیز دارای ارزش‌های والایی می‌دانند که جهانی هستند و می‌توانند در کشورهای دیگر پذیرفته شوند. به عنوان مثال، سنت مرا سم «حلال به حلال» پس از ماه رمضان که اکنون به طور گسترده‌ای در کشورهای دیگر مانند جنوب شرقی آسیا پذیرفته شده است، نشان می‌دهد که این سنت‌ها مشکلی ندارند و قابل قبول هستند.

اگر آموزه‌های اسلام به اجبار با سنت‌ها و فرهنگ عرب یکی دانسته شوند، به نظر می‌رسد که اسلامی‌ترین سنت‌ها و فرهنگ‌ها باید عربی باشند. در این صورت، حتی اگر جنبه‌هایی از آموزه‌های اسلامی در فرهنگ محلی وجود داشته باشد، ممکن است به عنوان بدعت شناخته شود. مثلاً رسم ازدواج که معمولاً با آداب و رسوم محلی همراه است، توسط برخی افراد پذیرفته نمی‌شود و آن را رد می‌کنند. اما تا زمانی که یک سنت یا فرهنگ با اصل تعالیم اسلامی در تضاد نباشد، طبیعی و قابل قبول است که به عنوان فضایی برای تعالیم اسلامی عمل کند تا این تعالیم بتوانند در آنجا تحقق یابند یا با آن سازگار شوند. به عنوان مثال، تعالیم اسلامی پوشش عورت را ضروری می‌دانند، اما این پوشش لزوماً نباید به شکل خاصی مانند چادر ایرانی، عبایه سوری یا حجاب عربی باشد. زنان مسلمان اندونزیایی می‌توانند از مدل‌ها و لباس‌های سنتی خود استفاده کنند. نکته مهم این است که اصل آموزه‌های اسلامی، یعنی پوشش عورت، رعایت شود (Nasaruddin Umar, 2019:76-77).

توجه به این نکته بسیار مهم است که این نگاه در میان اندیشمندان و متفکران اندونزیایی تنها در مورد ورود اسلام به اندونزی مطرح نشده است. همین رویکرد در زمان ورود آیین هندوی اولیه به اندونزی که از شبه قاره هند سرچشمه می‌گرفت، نیز وجود داشته است. آیین هندوی اولیه توانست آموزه‌های خود را با سیستم اعتقادی محلی جامعه اندونزی تطبیق دهد. از نظر هندوئیسم، استقرار سیستم‌های اعتقادی مانند آئیمیسیم و پویایی در سیستم تعلیم و تربیت آن چندان دشوار نبود، زیرا این دین مفهوم بدعت را به رسمیت نمی‌شناسد. نکته مهم این است که عرضه دین هندو به مردم مجمع‌الجزایر به صورت مسالمت‌آمیز انجام شد، به گونه‌ای که مردم بومی هندوئیسم را بخشی از ادامه دین نیاکان خود می‌دانستند.

بر این اساس، سیر اسلام‌گرایی در اندونزی نیز از همین قاعده پیروی کرده است. هنگامی که اسلام به مجمع‌الجزایر وارد شد، به طور خودکار مجبور بود با دو ارزش تعامل کند: نخست، سیستم ارزشی باورهای بومی که هنوز زنده و پابرجا بود و تا حدی با آموزه‌های هندو نیز سازگاری داشت؛ و دوم، تعامل با تعالیم هندوئیسم و بودیسم که در برخی از مناطق مجمع‌الجزایر پراکنده بودند. وقتی اسلام توسط بازرگانان خردمند و

فرزانه وارد اندونزی شد، گویی اسلام به عنوان بخشی از ادامه ساخت یک ساختمان تلقی می‌شد. اسلام قبل از معرفی هنجارها، ابتدا شروع به ارائه ارزش‌های خود کرد. این روش ما را به یاد حضرت محمد (ص) می‌اندازد، زمانی که ایشان هنوز در مکه بود و تنها یک سیستم ارزشی را معرفی کرد و در ابتدای رسالت، سیستمی از هنجارها که صرفاً شامل اوامر و نواهی و همراه با تنبیه و پاداش باشد، ارائه نکرد. (Sutarno, 2023; Nasaruddin Umar, 2019:80).

متفکران دینی در اندونزی این شیوه را مهم‌ترین عنصر در گسترش اسلام می‌دانند. این رویکرد انعطاف‌پذیر و سازگار با فرهنگ محلی، باعث شد اسلام به راحتی در جامعه اندونزی نفوذ کند و به بخشی از زندگی روزمره مردم تبدیل شود. این روش نشان می‌دهد که اسلام نه تنها با فرهنگ‌های محلی در تضاد نیست، بلکه می‌تواند به گونه‌ای هماهنگ با آنها پیش برود و ارزش‌های خود را در قالب‌های فرهنگی مختلف ارائه دهد.

فرهنگ دریایی اندونزی و نقش آن در پذیرش اسلام

واژه «فرهنگ دریایی» از جمله واژه‌های پرکاربرد در میان نخبگان اندونزیایی است. اندیشمندان دینی بر این باورند که وجود فرهنگ دریایی در میان مردم اندونزی، زمینه‌های مساعد و گسترده‌ای را برای پذیرش دین اسلام فراهم کرده است. این فرهنگ، مردم اندونزی را به مردمانی باسعه‌صدر، آرامش طلب و دارای روحیه‌ای باز تبدیل کرده است که از ویژگی‌های بارز و غیرقابل انکار مسلمانان اندونزی به شمار می‌رود. بر همین اساس، مسلمانان اندونزی دارای روابط بسیار دوستانه، ذهن باز، مدارا محور، متکثر و خردمند هستند. جامعه بین‌المللی نیز این ویژگی‌ها را به رسمیت می‌شناسد. از این روی، ارزش‌های فرهنگی مجمع‌الجزایر در آماده‌سازی زمینه‌های ورود ارزش‌ها و تعالیم اسلامی بسیار مؤثر بوده است و اسلام نیز در یکسان‌سازی ارزش‌ها و خرد محلی مجمع‌الجزایر نقش مهمی را ایفا کرده است. این دو عنصر به عنوان مکمل یکدیگر عمل کرده‌اند. اندیشمندان دینی اندونزی بر این باورند که فرهنگ حاکم بر اندیشه اسلامی در این کشور و مواجهه معقول و حساب شده با خرد محلی مجمع‌الجزایر، سبک مذهبی اصیلی را به وجود آورده است. این سبک مذهبی در سایه تلاش برای ایجاد هماهنگی میان اقوام و سلاطین متنوع، اسلام را با فرهنگ و خرد بومی اندونزی ترکیب کرده و به مرجعی جهانی تبدیل کرده است. این ترکیب، قابلیت ارائه به عنوان الگویی کامل و جامع از اسلام را برای جهانیان

به عبارت دیگر، فرهنگ دریایی اندونزی نه تنها به عنوان بستری برای پذیرش اسلام عمل کرده، بلکه اسلام نیز با انعطاف و سازگاری خود، توانسته است ارزش‌های محلی را تقویت کند و به آن‌ها معنا بخشد. این تعامل متقابل بین اسلام و فرهنگ بومی، الگویی منحصر به فرد از همزیستی مسالمت‌آمیز و تعامل سازنده بین دین و فرهنگ را ارائه می‌دهد که می‌تواند برای سایر جوامع نیز الهام‌بخش باشد.

آنچه تا به حال بررسی کردیم، مهم‌ترین عوامل مؤثر در گسترش اسلام در مجمع‌الجزایر اندونزی بوده است. علاوه بر این عوامل کلیدی که نشان‌دهنده روح حاکم بر رفتار انسان‌ها و اسلام در اندونزی است، یک عامل بسیار مهم دیگر نیز در گسترش اسلام در این منطقه نقش داشته است. این عامل، «ولی‌سونگو» نام دارد. ولی‌سونگو در اندونزی به عنوان یکی از عوامل اصلی در گسترش دین اسلام شناخته می‌شوند. نکته مهم این است که این عامل، با توجه به سایر عوامل قبلی، توانسته است موفقیت‌های بزرگی را در راه گسترش اسلام در مجمع‌الجزایر به دست آورد.

نقش ولی‌سونگو در اسلامی‌سازی اندونزی

کلمه «ولی‌سونگو» از ترکیب دو واژه: «ولی» و «سونگو» تشکیل شده است. واژه «ولی» از زبان عربی گرفته شده و به نوعی کوتاه شده عبارت «ولی‌الله» است. معنای آن به کسی اشاره دارد که خداوند را دوست دارد و خداوند نیز او را دوست دارد. واژه «سونگو» از زبان جاوه‌ای آمده و به معنای «نه» است. بنابراین، «ولی‌سونگو» به معنای «نه ولی» یا «نه نفر از اولیای خدا» است. این افراد به عنوان رهبران گروهی از مبلغان اسلامی شناخته می‌شوند که وظیفه اصلی آنها تبلیغ اسلام در مناطق غیرمسلمان‌نشین جزیره جاوه بوده است (Agus Sunyoto, 2012:13).

دوره «ولی‌سونگو» را می‌توان دوران اسلامی‌سازی اندونزی نامید. این دوره به سلطه پادشاهی هندو ماجاپاهیت در مجمع‌الجزایر پایان داد. مؤرخان به مهارت ولی‌سونگو در نقش‌آفرینی در جامعه اشاره می‌کنند، به طوری که آنها مانند «کشیدن نخ از آرد»، عاملی کلیدی در گسترش اسلام در مجمع‌الجزایر بودند.

اعتقاد مردم عوام به صوفیان و اولیا به حدی بود که می‌توان گفت مرز بین «عبادت» و «بندگی» به طور کامل محو شده بود. آنها به «عصمت»، «قداست» و «عظمت قدرت» ولی، چه در زمان حیات و چه پس از مرگش،

ایمان داشتند و از رد یا انکار او، حتی اگر مرتکب گناهان بزرگی می شدند، هراس داشتند (معروف الحسنی، ۱۳۷۵: ۳۴۸).

از نظر صوفیان، کسی «ولی» نیست مگر اینکه در برابر سخت ترین مشکلات و بزرگ ترین خطرهای مقاومت کند و از جای خود نلرزد، حتی اگر با چالش هایی روبرو شود که هیچ کس تا به حال توان مقاومت در برابر آنها را نداشته باشد، زیرا خداوند ولی را بر «کرسی توحید» می نشاند و حجاب ها را از پیش روی او برمی دارد. او را به سرای آخرت وارد می کند و «جلال» و «عظمت» خود را به او نشان می دهد. هنگامی که ولی به این جلال و عظمت می نگرند، از خود بیگانه شده و در خداوند «فانی» می گردد (معروف الحسنی، ۱۳۷۵: ۳۴۹).

در آن دوران، تغییر دین از هندو به اسلام بدون ایجاد کوچکترین تنش و انجذاب شد. «دیپلماسی دعوت» ولی سونگو باید به عنوان الگویی برای نسل جدید مسلمانان باشد که نشان می دهد انتقال دعوت به اسلام نیازی به ایجاد تنش یا درگیری در جامعه ندارد. روش موعظه و تبلیغ آنها ما را به یاد «استراتژی دعوت حضرت محمد (ص)» می اندازد. اولین گام در این راه، «درک فلسفه اساسی فرهنگ نو سانتارا» و همچنین شناخت سیستم، ساختار و نقش ساختار حاکم در جامعه است (Nasaruddin Umar, 2019:79).

ولی سونگو خود را به عنوان بخشی از ساختار جامعه معرفی کردند بدون اینکه کوچکترین تهدیدی برای پادشاه یا سایر نخبگان جامعه ایجاد کنند. آنها توانایی های بالقوه شخصی خود را که مورد نیاز ساختار جامعه و گروه های نخبه بود، در اختیار آنها قرار دادند. ولی سونگو شامل نه نفر هستند که به ترتیب عبارتند از:

۱. مالک ابراهیم (Malik Ibrahim)،
۲. سونان آمپل (Sunan Ampel)،
۳. سونان گیری (Sunan Giri)،
۴. سونان بونانگ (Sunan Bonang)،
۵. سونان کاليجاگا (Sunan Kalijaga)،
۶. سونان گونونگ جاتی (Sunan Gunung Jati)،
۷. سونان دراجات (Sunan Drajat)،
۸. سونان کودوس (Sunan Kudus)،
۹. سونان موريا (Sunan Muria).

این نه نفر، انسان‌های مقدسی بودند که هرکدام جایگاه و نقش منحصر به فردی را در گسترش اسلام در اندونزی ایفا کردند (Agus Sunyoto, 2012:13; Nasaruddin Umar, 2019:80).

بر اساس باور رایج در میان جامعه جاوه، اصطلاح ولی سونگوا یا «اولیای نه‌گانه»، به گروهی از مبلغان دینی در جاوه اشاره دارد که با خلوص و پاخلاص زندگی می‌کردند و به قدرتی درونی فوق‌العاده و مقدس دست یافتند. مقام «اولیاء الله» و «اولیاء الامر» آنها باعث شد تا پس از مرگ، قبرهایشان به عنوان مکان‌های زیارتی مورد احترام عموم مردم قرار گیرد. مردم معتقدند که مقبره‌های ولی سونگو مملو از برکات و رستگاری‌های معنوی است و فضایی عرفانی دارد.

در تحقیقی درباره گسترش اسلام در جاوه، جیمز پیکوک (James Peacock) در کتاب «Purifying the Faith» (تصفیه ایمان، ۱۹۷۸) تأکید کرده است که عرفان و شیوه‌های عرفانی در جاوه همیشه جریانی بسیار قوی بوده است. دلیل این امر آن است؛ اسلامی که به جاوه وارد شد، اسلام عرفانی بود؛ یعنی اسلامی که به راحتی توسط مردم جاوه پذیرفته و جذب شد. این اسلام عرفانی، همان اسلامی است که توسط ولی سونگو تبلیغ شد (Agus Sunyoto, 2012:84).

وجه نه‌گانه بودن اولیا (ولی سونگو)

بحث درباره انحصار تعداد اولیای اندونزی به عدد ۹، یکی از موضوعات مهم در میان محققان است. برخی از محققان معتقدند که عدد ۹ در فرهنگ جاوه عددی «رمزآلود» و «مقدس» است. این دیدگاه با کیهان‌شناسی مردم جاوه که پیش از اسلام پیرو دین هندو بودند، ارتباط نزدیکی دارد. بر اساس این باور، جهان تحت کنترل و حفاظت «خدایان جهات هشت‌گانه» و یک «خدای مرکزی» قرار دارد. بنابراین، در مجموع «۹ خدا» وجود دارند که جهان را مدیریت می‌کنند.

این کیهان‌شناسی مشابه در میان هندوهای منطقه بالی نیز دیده می‌شود، با این تفاوت که نام خدایان کمی متفاوت است. خدایان جهات هشت‌گانه در بالی عبارتند از:

۱. ویشنو (Vishnu)؛ شمال،

۲. ایسوارا (Isvara)؛ شمال شرق،

۳. سامبو (Sambhu)؛ شرق،

۴. ماهسوارا (Mahesvara)؛ جنوب شرق،

۵. براهما (Brahma)؛ جنوب،

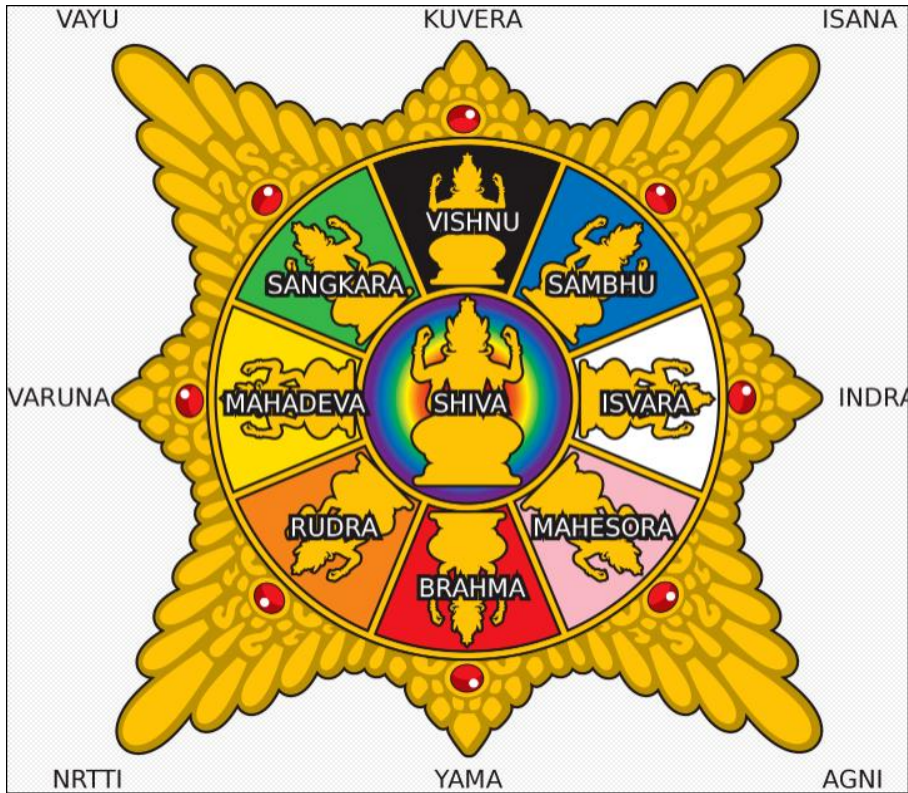
۶. رودرا (Rudra)؛ جنوب غرب،

۷. ماهادِوا (Mahadeva)؛ غرب،

۸. سانکارا (Sangkara)؛ شمال غرب،

۹. شیوا (Shiva)، نقطه مرکزی.

این کیهان‌شناسی که مورد اعتماد مردم جاوه و هندوهای بالی است، به عنوان «ناوا دواتا» (Nawa Dewata)، یعنی «خدایان نه‌گانه، شناخته می‌شود (توفیقی، ۱۳۸۹: ۲۵).



با توجه به این کیهان‌شناسی، می‌توان دریافت هنگامی که تبلیغ اسلام به صورت سیستماتیک توسط ولی سونگو صورت گرفت، روندی از «تغییر مفهوم» خدایان نه‌گانه هندو به ولی سونگو اتفاق افتاد. در این فرایند، مفهوم کیهان‌شناسی خدایان نه‌گانه که جهان را از طریق عناصر الهی در جهات مختلف کنترل و تنظیم می‌کردند، به مفهوم کیهان‌شناسی ولی سونگو تبدیل شد.

به عبارت دیگر، اولیای خدا (انسان‌های پاک و محبوب خدا که نه نفر بودند) جایگزین خدایان جهات شدند. این بدان معناست که مفهوم ولی سونگو را می‌توان به عنوان یک «فرایند جایگزینی» مفهوم خدایان نه‌گانه هندو با مفهوم «اولیای نه‌گانه» که رویکردی عرفانی داشتند، در نظر گرفت (Agus Sunyoto, 2012:80).

منشأ اصلی مفهوم «ولی سونگو» یا «اولیای نه‌گانه» در کیهان‌شناسی اسلامی را می‌توان در مفهوم «ولی بودن» جستجو کرد. صوفیان معتقدند که ولایت به طور کلی شامل نه طبقه است. محیی‌الدین ابن عربی در کتاب «فتوح مکیه» (ابن عربی، ۱۹۰۰، ۸:۲) درباره این نه طبقه ولایت و وظایف هر یک توضیحاتی داده است.^۱ از این توضیحات می‌توان برای فهم بهتر طبقات اولیا و ارتباط آن با «اولیای نه‌گانه» در اندونزی استفاده کرد.

^۱. و اعلم أن رجال الله في هذه الطريقة هم المسمون بعالم الأنفاس، وهو اسم يعم جميعهم، وهم على طبقات كثيرة وأحوال مختلفة، فمنهم من تجمع له الحالات كلها والطبقات، ومنهم من يحصل من ذلك ما شاء الله، وما من طبقة إلا لها لقب خاص من أهل الأحوال والمقامات التي يظهرون عليها في قوله «وَمُعَارَجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ»، كل طائفة في جنسها، ومنهم من يحصره عدد في كل زمان، ومنهم من لا عدد له لازم فيقولون ويكثرون. ولنذكر منهم أهل الأعداد ومن لا عدد لهم بألقابهم إن شاء الله تعالى.

الأقطاب

فمنهم رضي الله عنهم الأقطاب، وهم الجامعون للأحوال والمقامات بالأصالة أو بالنباية كما ذكرنا، وقد يتوسعون في هذا الإطلاق فيسمون قطبا كل من دار عليه مقام ما من المقامات وانفرد به في زمانه على أبناء جنسه، وقد يسمى رجل البلد قطب ذلك البلد وشيخ الجماعة قطب تلك الجماعة، ولكن الأقطاب المصطلح على أن يكون لهم هذا الاسم مطلقا من غير إضافة لا يكون منهم في الزمان إلا واحد، وهو الغوث أيضا، وهو من المقربين، وهو سيد الجماعة في زمانه، ومنهم من يكون ظاهر الحكم ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة من جهة المقام كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد العزيز والمتوكل ومنهم من له الخلافة الباطنة خاصة ولا حكم له في الظاهر كأحمد بن هارون الرشيد السبتي وأبي يزيد البسطامي وأكثر الأقطاب لا حكم لهم في الظاهر.

الأئمة

ومنهم رضي الله عنهم الأئمة ولا يزيدون في كل زمان على اثنين لا ثالث لهما الواحد عبد الرب والآخر عبد الملك والقطب عبد الله. قال تعالى، «وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ»، يعني محمدا صلى الله عليه وسلم، فلكل رجل اسم إلهي يخصه به يدعى عبد الله ولو كان اسمه ما كان فالأقطاب كلهم عبد الله والأئمة في كل زمان عبد الملك وعبد الرب، وهما اللذان يخلفان القطب إذا مات وهما للقطب بمنزلة الوزيرين الواحد منهم مقصور على مشاهدة عالم الملكوت والآخر مع عالم الملك.

الأوتاد

ومنهم رضي الله عنهم الأوتاد، وهم أربعة في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون. رأينا منهم شخصا بمدينة فاس يقال له ابن جعدون كان يتنخل الحناء بالأجرة. الواحد منهم يحفظ الله به المشرق ولايته فيه، والآخر المغرب، والآخر الجنوب، والآخر الشمال، و

التقسيم من الكعبة، و هؤلاء قد يعبر عنهم بالجبـال لقوله تعالى ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا﴾. فإنه بالجبـال سكن ميد الأرض، كذلك حكم هؤلاء في العالم حكم الجبال في الأرض، و إلى مقامهم الإشارة بقوله تعالى عن إبليس ﴿ثُمَّ لَآتَيْنَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾، فيحفظ الله بالأوتاد هذه الجهات و هم محفوظون من هذه الجهات فليس للشيطان عليهم سلطان إذ لا دخول له على بنى آدم إلا من هذه الجهات، و أما الفوق و التحت فربما يكون للسنة التي نذكر أمرهم بعد هذا إن شاء الله. و كل ما نذكره من هؤلاء الرجال باسم الرجال فقد يكون منهم النساء و لكن يغلب ذكر الرجال. قبل لبعضهم كم الأبدال فقال أربعون نفسا فقليل له لم لا تقول أربعون رجلا فقال قد يكون فيهم النساء ألقابهم عبد الحي و عبد العليم و عبد القادر و عبد المريد.

الأبدال

و منهم رضي الله عنهم الأبدال، و هم سبعة لا يزيدون و لا ينقصون، يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة، لكل بدل إقليم فيه ولايته، الواحد منهم على قدم الخليل عليه السلام و له الإقليم الأول، و أسوقهم على الترتيب إلى صاحب الإقليم السابع، و الثاني على قدم الكليم عليه السلام، و الثالث على قدم هارون، و الرابع على قدم إدريس، و الخامس على قدم يوسف، و السادس على قدم عيسى، و السابع على قدم آدم، على الكل السلام، و هم عارفون بما أودع الله سبحانه في الكواكب السيارة من الأمور و الأسرار في حركاتها و نزولها في المنازل المقدرة، و لهم من الأسماء أسماء الصفات، فمنهم عبد الحي و عبد العليم و عبد الودود و عبد القادر، و هذه الأربعة هي أربعة أسماء الأوتاد، و منهم عبد الشكور و عبد السميع و عبد البصير، لكل صفة إلهية رجل من هؤلاء الأبدال بها ينظر الحق إليهم، و هي الغالبة عليه، و ما من شخص إلا و له نسبة إلى اسم إلهي، منه يتلقى ما يكون عليه من أسباب الخير، و هم بحسب ما تعطيه حقيقة ذلك الاسم الإلهي من الشمول و الإحاطة، فعلى تلك الموازنة يكون علم هذا الرجل و سما هؤلاء أبدا لا لكونهم إذا فارقوا موضعا و يريدون أن يخلفوا بدلا منهم في ذلك الموضع لأمر يروونه مصلحة و قربة يتركوا به شخصا على صورته لا يشك أحد ممن أدرك رؤية ذلك الشخص أنه عين ذلك الرجل و ليس هو بل هو شخص روحاني يتركه بدله بالقصد على علم منه، فكل من له هذه القوة فهو البدل و من يقيم الله عنه بدلا في موضع ما و لا علم له بذلك فليس من الأبدال المذكورين و قد يتفق ذلك كثيرا عايناه و رأيناه و رأينا هؤلاء السبعة الأبدال بمكة لقيناهم خلف حطيم الحنابلة و هنالك اجتمعنا بهم فما رأيت أحسن سمعا منهم و كنا قد رأينا منهم موسى السدراني بإشبيلية سنة ست و ثمانين و خمسمائة وصل إلينا بالقصد و اجتمع بنا و رأينا منهم شيخ الجبال محمد بن أشرف الرندي و لقي منهم صاحبنا عبد المجيد بن سلمة شخصا اسمه معاذ بن أشرس كان من كبارهم و بلغني سلامه علينا سألهم عبد المجيد هذا عن الأبدال بما ذا كانت لهم هذه المنزلة فقال بالأربعة التي ذكرها أبو طالب المكي يعني الجوع و السهر و الصمت و العزلة و قد يسمون الرجيين أبدا و هم أربعون و قد يسمون الاثني عشر أيضا أبدا و سيأتي ذكر هؤلاء في الرجال المعدودين فمن رأى الرجيين قال إن الأبدال أربعون نفسا فإنهم أربعون.

النقباء

و منهم رضي الله عنهم النقباء، و هم اثنا عشر نقيباً في كل زمان لا يزيدون و لا ينقصون على عدد بروج الفلك الاثني عشر برجاً، كل نقيب عالم بخاصية كل برج و بما أودع الله في مقامه من الأسرار و التأثيرات و ما يعطي للنزلاء فيه من الكواكب السيارة و الثواب، فإن للثواب حركات و قطعاً في البروج لا يشعر به في الحسن لأنه لا يظهر ذلك إلا في آلاف من السنين و أعمار أهل الرصد تقصر عن مشاهدة ذلك. و اعلم أن الله قد جعل بأيدي هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة و لهم استخراج خبايا النفوس و غوانها و معرفة مكروها و خداعها، و أما إبليس فمكشوف عندهم يعرفون منه ما لا يعرفه من نفسه و هم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم أثر وطأة شخص في الأرض علم أنها وطأة سعيد أو شقي مثل العلماء بالآثار و القيافة و بالديار المصرية منهم كثير يخرجون الأثر في الصخور، و إذا رآوا شخصا يقولون هذا الشخص هو صاحب ذلك الأثر و يكون كذلك و ليسوا بأولياء الله، فما ظنك بما يعطيه الله هؤلاء النقباء من علوم الآثار.

٩٠

النجباء

و منهم رضي الله عنهم النجباء، و هم ثمانية في كل زمان لا يزيدون و لا ينقصون، و هم الذين تبدو منهم و عليهم إعلام القبول من أحوالهم و إن لم يكن لهم في ذلك اختيار، لكن الحال يغلب عليهم و لا يعرف ذلك منهم إلا من هو فوقهم لا من هو دونهم، و هم أهل علم الصفات الثمانية السبع المشهورة و الإدراك الثامن و مقامهم الكرسي لا يتعدونه ما داموا نجباء، و لهم القدم الراسخة في علم

تسيير الكواكب من جهة الكشف والاطلاع لا من جهة الطريقة المعلومة عند العلماء بهذا الشأن، والنقباء هم الذين حازوا علم الفلك التاسع، والنقباء حازوا علم الثمانية الأفلاك التي دونه وهي كل فلك فيه كوكب.

الحواريون

ومنهم رضي الله عنهم الحواريون، وهو واحد في كل زمان لا يكون فيه اثنان، فإذا مات ذلك الواحد أقيم غيره، وكان في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم الزبير بن العوام هو كان صاحب هذا المقام مع كثرة أنصار الدين بالسيف، فالحواري من جمع في نصرة الدين بين السيف والحجة فأعطى العلم والعبارة والحجة وأعطى السيف والشجاعة والإقدام ومقاومة التحدي في إقامة الحجة على صحة الدين المشروع كالمعجزة التي للنبي، فلا يقوم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بدليله الذي يقيمه على صدقه فيما ادعاه إلا حواريه، فهو يرث المعجزة ولا يقيمها إلا على صدق نبيه صلى الله عليه وسلم.

معجزة النبي وكرامة الولي

هذا مقام الحواري ويبقى عليها اسم المعجزة، أعني على تلك الدلالة فإنه يقتدر بها مع الحواري ما يقتدر بها مع النبي صلى الله عليه وسلم ويضيفها إلى النبي كما يضيفها النبي إلى نفسه ولا يسمى مثل هذا كرامة لولي لأنه ما كان معجزة النبي على حدها وشمول لوازمها، لا يكون ذلك أبدا كرامة لولي، وإلى هذا ذهب الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني، ولكن على غير هذا الوجه الذي أومأنا إليه، فإن أبا إسحاق يحيل وقوع عين الفعل المعجز وأكثر المتكلمين لا يحيله أن يكون كرامة لا على طريق الإعجاز، فإذا وقع من الشخص على حد ما وقع من النبي بطريق الإعجاز لصدق ذلك النبي من هذا التابع، فإنه يقع ولا بد وهذا لا يكون إلا من الحواري خاصة، فمن ظهر منه مثل هذا على حد ما رسمناه فهو حواري ذلك العصر وقد رأيناه في زماننا سنة ست وثمانين وخمسمائة فهذا هو المسمى بالحواري.

الرجبيون

ومنهم رضي الله عنهم الرجبيون، وهم أربعون نفسا في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون، وهم رجال حالهم القيام بعظمة الله وهم من الأفراد وهم أرباب القول الثقيل من قوله تعالى ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾، وسموا رجبيين لأن حال هذا المقام لا يكون لهم إلا في شهر رجب من أول استهلال هلاله إلى انفصاله ثم يفتقدون ذلك الحال من أنفسهم فلا يجدونه إلى دخول رجب من السنة الآتية، وقليل من يعرفهم من أهل هذا الطريق وهم متفرقون في البلاد ويعرف بعضهم بعضا منهم من يكون باليمن والشام وديار بكر لقيت واحدا منهم بدنييس من ديار بكر ما رأيت منهم غيره وكنت بالأنشواق إلى رؤيتهم ومنهم من يبقى عليه في سائر السنة أمر ما مما كان يكاشف به في حاله في رجب ومنهم من لا يبقى عليه شيء من ذلك وكان هذا الذي رأيت قد أبقى عليه كشف الرافض من أهل الشيعة سائر السنة فكان يراهم خنازير فيأتي الرجل المستور الذي لا يعرف منه هذا المذهب قط وهو في نفسه مؤمن به يدين به ربه فإذا مر عليه يراه في صورة خنزير فيستدعيه ويقول له تب إلى الله فإنك شيعي رافضي فيبقى الآخر متعجبا من ذلك فإن تاب وصدق في توبته رآه إنسانا وإن قال له بلسانه تب وهو يضم مذهب لا يزال يراه خنزيرا فيقول له كذبت في قولك تب وإذا صدق يقول له صدقت فيعرف ذلك الرجل صدقه في كشفه فيرجع عن مذهبه ذلك الرافضي ولقد جرى لهذا مع رجلين عاقلين من أهل العدالة من الشافعية ما عرف منهما قط التشيع ولم يكونوا من بيت التشيع أداهما إليه نظرهما وكانا متمكنين من عقولهما فلم يظهر ذلك وأصرا عليه بينهما وبين الله فكانا يعتقدان السوء في أبي بكر وعمر ويتغالون في علي فلما مرا به ودخلا عليه أمر بإخراجهما من عنده فإن الله كشف له عن بواطنهما في صورة خنازير وهي العلامة التي جعل الله له في أهل هذا المذهب وكانا قد علما من نفوسهما أن أحدا من أهل الأرض ما أطلع على حالهما وكانا شاهدين عدلين مشهورين بالسنة فقالا له في ذلك فقال أراكما خنزيرين وهي علامة بيني وبين الله فيمن كان مذهبه هذا فأضمر التوبة في نفوسهما فقال لهما إنكما الساعة قد رجعتما عن ذلك المذهب فإني أراكما إنسانين فتعجبا من ذلك وتابا إلى الله وهؤلاء الرجبيون أول يوم يكون في رجب يجدون كأنما أطبقت عليهم السماء فيجدون من الثقل بحيث لا يقدر على أن يطرفوا ولا يتحرك فيهم جارحة ويضطجعون فلا يقدر على حركة أصلا ولا قيام ولا قعود ولا حركة يد ولا رجل ولا جفن عين يبقى ذلك عليهم أول يوم ثم يخف في ثاني يوم قليلا وفي ثالث يوم أقل وتنع لهم الكشوفات والتجليات والاطلاع على المغيبات ولا يزال مضطجعا مسحى يتكلم بعد الثلاث أو اليومين ويتكلم معه ويقال له إلى أن يكمل الشهر فإذا فرغ الشهر ودخل شعبان قام كأنما نشط من عقال فإن كان صاحب صناعة أو تجارة اشتغل بشغله وسلب عنه جميع حاله كله إلا من شاء الله أن يبقى عليه من ذلك شيء أبقاء الله عليه هذا حالهم وهو حال غريب مجهول السبب والذي اجتمعت به منهم كان في

ابن عربی در فتوحات مکیه به دسته‌بندی خاصی از اولیا اشاره کرده و آنها را در نه طبقه قرار داده است. این طبقات به ترتیب عبارتند از:

۱. **اقطاب (قطب):** رهبران و پیشگامان اولیا در جهان که مرکزیت و راهبری معنوی دارند.
 ۲. **ائمه:** دستیاران و جانشینان قطب که وظیفه‌ی یاری‌رسانی به او را بر عهده دارند.
 ۳. **اوتاد:** محافظان چهار جهت اصلی زمین که تعادل جهان را حفظ می‌کنند.
 ۴. **ابدال:** محافظان هفت اقلیم که وظیفه‌شان تداوم خیر و برکت در زمین است.
 ۵. **نقبا:** نگهبانان قوانین شرعی و پاسداران اصول دینی.
 ۶. **نجبا:** گروهی از اولیا که تعدادشان در هر دوره هشت نفر است و از نظر معنوی جایگاه خاصی دارند.
 ۷. **حواریون:** مدافعان حقانیت دین که هم از طریق استدلال و هم با سلاح از دین دفاع می‌کنند.
 ۸. **رجبیون:** اولیایی که کرامات و تجلیات معنوی آنها بیشتر در ماه رجب ظاهر می‌شود.
 ۹. **خاتم:** ولی‌ای که نظارت و مراقبت از قلمرو اسلام و مسلمانان را بر عهده دارد.
- بر اساس یافته‌های ابن عربی، تبدیل مفهوم «خدایان نه‌گانه» هندویی به «اولیای نه‌گانه» با رنگ و بوی عرفانی، تغییرات قابل توجهی را در روند گسترش اسلام در قلمرو سابق پادشاهی ماجاپاهیت (Majapahit) ایجاد کرد. این منطقه در آن زمان از نظر اجتماعی و فرهنگی -دینی در حال رکود بود. با ظهور مفهوم «ولی سونگو» که به نوعی یادآور اصل خدایان نه‌گانه در آیین هندو بود، ایده‌های انتزاعی که در باور به خدایان نه‌گانه وجود داشت، در قالب جدیدی تجلی یافت. به این ترتیب، انسان‌هایی مقدس و صاحب توانایی‌های فوق‌العاده، شبیه به خدایان انتزاعی و نامرئی هندو، ظهور کردند و نقش خدایان «ودایی»^۱ در آیین هندو را ایفا نمودند.

شهر رجب و کان فی هذه الحال.

ختم الولاية المحمدية و ختم الولاية العامة

و منهم رضي الله عنهم الختم، و هو واحد لا في كل زمان بل هو واحد في العالم يختم الله به الولاية المحمدية فلا يكون في الأولياء المحمديين أكبر منه و ثم ختم آخر يختم الله به الولاية العامة من آدم إلى آخر ولي، و هو عيسى عليه السلام هو ختم الأولياء كما كان ختم دورة الملك فله يوم القيامة حشران يحشر في أمة محمد صلى الله عليه وسلم و يحشر رسولا مع الرسل عليهم السلام.

۹۲

۱. دعاها و آیین‌های هندو در مجموعه‌ای به نام «وداها» (Vedas) جمع‌آوری شده‌اند. واژه «ودا» به معنای «دانش» است و این متون به زبان «سانسکریت» نوشته شده‌اند. به این مجموعه «شروتی» (Sruti) نیز گفته می‌شود که به معنای «وحی»، «الهام» و «علوم مقدس موروثی» است. پژوهشگران تاریخ نگارش وداها را بین ۱۴۰۰ تا ۱۰۰۰ سال قبل از میلاد تخمین زده‌اند، و بر این اساس، دوره‌ای بین ۱۵۰۰ تا ۸۰۰ سال قبل از میلاد را «دوره ودایی» می‌نامند.

با استفاده از نمادهای مرتبط با «ماندالا‌های هندو-بودایی»، چهره‌های «ولی‌سونگو» که به عنوان نمایندگان خدایان هندو-بودایی در نظر گرفته می‌شدند، به چهره‌هایی مقدس به نام «مردان خدا» تبدیل شدند. این افراد دارای قدرت‌های مرموز و فوق‌العاده بودند. به عنوان مثال، شخصیت «رادن پاکو» معروف به «سونان گیری (پادشاه کوه)» به عنوان «مرد خدا» و تجلی خدای «شیوا» شناخته می‌شد. به این ترتیب، در جامعه جاوه، «سونان گیری» و فرزندانش به عنوان «مردان خدا» که دارای اقتدار معنوی بودند، پذیرفته شدند. آنها نه تنها محافظان معنوی جامعه به شمار می‌آمدند، بلکه قدرت پادشاهان مسلمان جاوه، مانند سلطان «دماک»، «پاجانگ» و «ماتارام» را نیز تأیید می‌کردند. (Agus Sunyoto, 2016:85).

شیوه‌های تبلیغی ولی‌سونگو در اندونزی

متفکران دینی در اندونزی، یکپارچگی و گسترش اسلام در این سرزمین را مرهون تلاش‌های «ولی‌سونگوها» (اولیای نه‌گانه) می‌دانند. آثار این اولیای نه‌گانه در سراسر اندونزی به وضوح قابل مشاهده است و جایگاه قدسی و معنوی آنها در میان مردم اندونزی، جایگاهی بی‌همتا و غیرقابل انکار است. منزلت معنوی این اولیا آنها را در بالاترین درجات اعتبار قرار داده و آنها را به اسطوره‌های تقوا، معنویت و الگوهای حیات دینی و اسلامی برای نسل‌های حاضر و آینده تبدیل کرده است.

ولی‌سونگو مبلغانی ساده و بی‌پیرایه بودند که با روش‌های خاص خود به تبلیغ دین اسلام پرداختند و مردم نجیب اندونزی را با آموزه‌های اسلامی آشنا کردند. آنها توانستند اکثریت قریب به اتفاق مردم را به سوی اسلام هدایت کرده و آنها را بر سر سفره معرفت و تعالیم اسلام بنشانند. در این موفقیت بزرگ، علاوه بر عوامل محیطی و سرزمینی، عنصر اساسی «معنویت و توجه به خدا» نقش ویژه و کلیدی را ایفا کرده است.

همان‌گونه که خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (سوره مائده، آیه ۵۴)؛ «به زودی خداوند قومی را برمی‌انگیزد که آنها را دوست دارد و آنها نیز او را دوست دارند؛ آنها

چهار ودای اصلی وجود دارد:

۱. «ریگ ودا» (Rig Veda): به معنای «ودای ستایش»، شامل سرودها و دعا‌های ستایش‌آمیز است.
۲. «یجور ودا» (Yajur Veda): به معنای «ودای قربانی»، شامل دستورالعمل‌های انجام مراسم قربانی است.
۳. «سام ودا» (Sama Veda): به معنای «ودای سرودها»، شامل سرودهای مذهبی و آهنگین است.
۴. «اتهر ودا» (Atharva Veda): به معنای «ودای اتهروان» (نویسنده این ودا)، شامل دعاها، طلسم‌ها و آیین‌های جادویی است.

در برابر مؤمنان فروتن و در برابر کافران سرافرازند؛ در راه خدا جهاد می‌کنند و از سرزنش هیچ ملامت‌گری نمی‌ترسند. این فضل خداوند است که به هرکس بخواهد می‌بخشد و خداوند دارای فضل بی‌پایان و داناست.»
اولیای نه‌گانه را می‌توان مصداق بارز این آیه دانست؛ آنها قومی معنوی و سرشار از عشق به خدا و رسولش بودند که محبوب خداوند شدند و خود نیز عاشق پروردگار عالم بودند. این رابطه عمیق معنوی بین اولیای نه‌گانه و خداوند متعال، آنها را به افرادی تأثیرگذار تبدیل کرد که کلام و سخنانشان بر روح و جان انسان‌های بسیاری تأثیر گذاشت و آنها را به اسلام گرایش داد. به راستی، ولی سونگو نمونه‌ای روشن از بندگان خالص و عاشق خدا بودند که با تلاش‌های خستگی‌ناپذیر خود، اسلام را در اندونزی نهادینه کردند و میراثی معنوی و دینی برای نسل‌های آینده به جای گذاشتند.

مردم اندونزی، ولی سونگو را از اصحاب کرامت می‌دانند که به اذن خداوند، این کرامات به آنها اعطا شده است. داستان‌های شگفت‌انگیز مربوط به حضور این اولیای مقدس و مبلغان اسلام، همراه با کرامات خارق‌العاده‌شان، نشان‌دهنده تلاش‌های آنها برای اسلامی‌سازی مردم مجمع‌الجزایر نوسانتارا است. اولیای نه‌گانه به عنوان مروجان اسلام در اندونزی شناخته می‌شوند و فعالیت‌های آن‌ها همواره با وقایع آمیخته به کرامات و امور فراطبیعی همراه بوده است؛ اموری که تنها توسط افراد ویژه و مورد عنایت خداوند انجام می‌شده است. آرامگاه‌های این مبلغان اسلام در سراسر مجمع‌الجزایر نوسانتارا، امروزه به زیارتگاه‌های مهمی برای مردم تبدیل شده‌اند. این آرامگاه‌ها متعلق به اولیای مقدسی است که زندگی‌نامه‌های آنها پر از داستان‌های شگفت‌انگیز و فوق‌العاده است (Agus Sunyoto, 2016:75).

بدیهی است؛ این جایگاه و منزلت دینی و اخلاقی اولیای نه‌گانه، ایجاب می‌کند که شیوه‌های تبلیغی آنها مورد بررسی و کاوش قرار گیرد. در این نوشتار، به پنج شیوه و رفتار حاکم بر فعالیت‌های تبلیغی «ولی سونگو» می‌پردازیم:

۱. استفاده از خرد محلی و تمرکز بر تبلیغ تدریجی و حل مشکلات.

بسیاری از اندیشمندان اندونزیایی معتقدند که هرچند پیشینه «ولی سونگو» به خاور میانه بازمی‌گردد، اما آنها در استفاده از خرد و فرهنگ محلی برای معرفی آموزه‌های اسلامی بسیار دقیق و حرفه‌ای عمل کرده‌اند. آنها با بهره‌گیری از هنرهای محلی مانند «گامِلَن» (gamelan)، «وایانگ» (wayang) و بازی‌های سنتی در مناطق داخلی جزیره جاوه، توانستند شادی و پویایی را به فرهنگ مجمع‌الجزایر اندونزی بازگردانند. لباس‌های

ولی سونگو گاهی با روپوش پوشیده می‌شد، اما در کل تفاوتی با لباس‌های رایج در جامعه نداشت. آنها همچنین از روش‌ها و روحیه پیامبر اسلام (ص) الهام گرفته و اسلام را در منطقه خاورمیانه از طریق سه راهکار اصلی معرفی کردند:

ا. دعوت تدریجی در تبیین ارزش‌ها و هنجارها: ولی سونگو در این زمینه بیشتر از رویکرد صوفیانه و معنوی استفاده می‌کردند، زیرا این رویکرد با سنت‌های مردمی که پیش از آن تحت تأثیر هندوئیسم و بودیسم بودند، ارتباط بهتری برقرار می‌کرد.

ب. تلاش برای حل مشکلات و رفع موانع از سر راه زندگی مردم: هدف آنها تربیت انسان‌ها به گونه‌ای بود که هماهنگی و تسهیل‌گری در امور روزمره مردم ایجاد شود.

ج. کاهش تکالیف دینی و ساده‌سازی آنها با توجه به توانایی افراد: ولی سونگو تکالیف دینی را به گونه‌ای ساده و متناسب با ظرفیت افراد ارائه می‌دادند تا مردم بتوانند به راحتی آنها را انجام دهند.

این سه اصل توسط مبلغان اسلام در مجمع الجزایر اندونزی به کار گرفته شد. علاوه بر این، آنها دعوت به اسلام را فرآیندی مستمر و پیوسته می‌دانستند. به عبارت دیگر، اسلامی‌سازی در اندونزی باید به صورت لایه‌به‌لایه و مرحله‌ای انجام می‌شد. این فرآیند باید با آموزش سیستماتیک و همگام با لایه‌های فرهنگی جامعه پیش می‌رفت (Nasaruddin Umar, 2019:83).

به نظر آنها، دعوت به اسلام با معرفی ناگهانی عقاید، شریعت و اخلاق ممکن نبود. سؤال اصلی این بود که چگونه اسلام می‌تواند بدون مقاومت در میان مردم بومی معرفی و پذیرفته شود؟ برخی فعالیت‌ها ممکن است به صورت همزمان انجام شود، اما اگر آموزش و دعوت به صورت مرحله‌ای آغاز شود، به مرور زمان تأثیر خود را می‌گذارد. همان‌طور که ولی سونگو با تقلید از روش حکیمانۀ پیامبر اسلام (ص) موفق شدند پادشاهی‌های محلی مجمع الجزایر را به اسلام دعوت کنند.

۲. فلسفه پنج تابو در اندیشه تبلیغی ولی سونگو.

تبلیغ در جامعه‌ای چندفرهنگی و کثرت‌گرا مانند اندونزی، نیازمند هنر و ظرافت خاصی است. ولی سونگو این موضوع را به خوبی درک کردند و هر یک با استفاده از هنر و توانایی‌های خود، تبلیغ اسلام را با واقعیت‌ها و نیازهای جامعه هماهنگ ساختند. آنها برای این کار از پنج تابو استفاده کردند که به زبان محلی جاوه‌ای «Moh Limo» نامیده می‌شود (Nasaruddin Umar, 2019:85).

این پنج تابو به عنوان ابزارهای مهم در تبلیغ ولی سونگو مورد استفاده قرار می‌گرفتند و عبارتند از:

۱. قمار نکنید (Moh Main): قمار در دین اسلام به شدت ممنوع است، زیرا علاوه بر آسیب رساندن به ذهن و روان، برای خانواده و جامعه نیز مشکلات زیادی ایجاد می‌کند. قمار به دلیل ماهیت حدسی و غیرمنطقی آن، عملی مخرب و نادرست است. این کار تلاشی برای به دست آوردن روزی از راه‌های نادرست و پر از شانس و اقبال است، در حالی که احتمال موفقیت در آن بسیار کم و نامعلوم است. در اسلام، قمار به وضوح حرام شمرده شده است، همان‌طور که در آیه ۹۰ سوره مائده آمده است: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! شراب و قمار و بت‌ها و تیرهای قرعه، پلید و از عمل شیطان هستند، از آنها دوری کنید تا رستگار شوید.» ولی سونگو برای انتقال این پیام، به جای استفاده مستقیم از آیات و روایات، از اصطلاحات نمادین و ساده‌ای مانند «Moh Main» استفاده کردند تا درک و به خاطر سپردن آن برای مردم آسان‌تر باشد.

۲. مشروبات الکلی مصرف نکنید (Moh Ngombe): مصرف الکل و هرگونه مسکر به دلیل مضرات فراوانی که دارد، در اسلام ممنوع است. ولی سونگو برای انتقال این پیام، به جای استفاده از آیات و احادیث پیچیده، از عبارت ساده «Moh Ngombe» استفاده کردند. در آن زمان، مصرف مشروبات الکلی در جامعه رواج داشت، زیرا ادیان قبلی مانند هندوئیسم و بودیسم آن را به طور صریح ممنوع نکرده بودند. حتی امروزه نیز برخی غذاهای محلی مانند «تاپه» (Tape) که حاوی الکل هستند، در اندونزی مصرف می‌شوند. ولی سونگو با معرفی فلسفه «Moh Ngombe»، تلاش کردند تا سنت مصرف الکل را در جامعه متوقف کنند.

۳. دزدی نکنید (Moh Maling): دزدی یا تصرف حقوق دیگران، عملی ناعادلانه و خطرناک است که باعث بی‌عدالتی در جامعه می‌شود. دزدی می‌تواند به شکل‌های مختلفی مانند تقلب، فساد، یا سوءاستفاده از دیگران برای منافع شخصی ظاهر شود. مجازات دزدی بسته به میزان و نوع آن متفاوت است و می‌تواند شامل قطع دست، حبس یا جریمه نقدی باشد. ولی سونگو با تأکید بر Moh Maling، مردم را از انجام این عمل زشت برحذر داشتند.

۴. مواد مخدر مصرف نکنید (Moh Madat): استفاده از مواد مخدر و هرگونه موادی که به مغز و ذهن آسیب می‌رساند، در اسلام ممنوع است. مواد مخدر نه تنها گران‌قیمت هستند، بلکه اثرات مخربی نیز بر سیستم عصبی انسان دارند و درمان اعتیاد به آنها بسیار دشوار است. ولی سونگو با معرفی Moh Madat، مردم را از مصرف این مواد خطرناک منع کردند.

۵. زنا نکند (Moh Madon): رابطه جنسی خارج از چارچوب ازدواج، در اسلام حرام است. ولی سونگو با تأکید بر Moh Madon، مردم را به رعایت حدود شرعی و حفظ حریم‌های اخلاقی دعوت کردند. این اصل به حفظ خانواده و سلامت جامعه کمک می‌کند.

استفاده از نمادها، خرد محلی و سنت‌های رایج در جامعه آن زمان، باعث نزدیکی اسلام به مردم شد و پذیرش این دین را بدون اصطکاک و درگیری ممکن ساخت. اگرچه برخی از اعضای خانواده بزرگ ولی سونگو از نژاد و تبار خاورمیانه‌ای بودند، اما آنها ترجیح می‌دادند به جای استفاده از اصطلاحات عربی، از زبان و نمادهای محلی بهره ببرند. آنها با استفاده از هنرهای محلی و فرهنگ بومی، اسلام را به گونه‌ای معرفی کردند که برای مردم قابل درک و پذیرش باشد.

مفهوم Moh Limo یکی از اصطلاحات مشهوری است که توسط ولی سونگو، به ویژه سونان آمپل، ابداع شد و نشان‌دهنده قدرت و خرد آنها در تبلیغ اسلام است. این رویکرد هوشمندانه نه تنها به اسلام رنگ و بوی محلی بخشید، بلکه آن را به بخشی جدایی‌ناپذیر از زندگی و فرهنگ مردم اندونزی تبدیل کرد.

۳. آموزش، سیاست و فرهنگ در اندیشه تبلیغی ولی سونگو.

ترکیب آموزش، سیاست و فرهنگ از جمله روش‌های تبلیغی برخی از ولی سونگو بوده است. سونان گیری (Sunan Giri)، یکی از این اولیا، هم یک پادشاه و هم یک معلم مقدس (Pandhita Ratu) بود که نقش مهمی در گسترش اسلام در نوسانتارا (اندونزی) ایفا کرد. تأثیرگذاری سونان گیری در ترویج اسلام از طریق آموزش، سیاست و فرهنگ صورت گرفت.

سونان گیری به عنوان رهبر منطقه، دارای جایگاه سیاسی با لقب «پرابو ساتاماتا» بود. لقب «پرابو» نشان‌دهنده قدرت سیاسی او بود، در حالی که «ساتاماتا» یکی از نام‌های خدای شیوا است که نشان‌دهنده عظمت و قدرت شیوا در آموزه‌های مردم «ماجاپاهیت» بود.

سونان گیری از طریق آموزش و تربیت، سیستم «پسانترن» (Pesantren) و مدارس اسلامی را ایجاد کرد که طلاب را از مناطق مختلف جذب می‌کرد. این سیستم در مناطق مختلفی مانند: جاوه شرقی (East Java)، جاوه مرکزی (Central Java)، کالیمانتان (Kalimantan)، ماکاسار (Makassar)، لومبوک (Lombok)، سومباوا (Sumbawa)، سومبا (Sumba)، فلورس (Flores)، ترناته (Ternate) و تیدوره (Tidore) مورد استفاده قرار می‌گرفت.

علاوه بر این، سونان گیری سیستم «آموزش عمومی» را نیز توسعه داد. او با ایجاد بازی های کودکان مانند «چلونگان»، «جاموران»، «گندی گریت» و موسیقی های کودکانه مانند «پادانگ بولان»، «جور»، «گولا گانتی» و «چوبلاک چوبلاک سونگ»، به تبلیغ اسلام پرداخت.

سونان گیری زمانی که متوجه تأثیر و محبوبیت موسیقی های روحانی مانند «متروم آسمارادانا» (Smaradahana) و «پوچونگ» در میان مردم شد، از این ابزار نیز برای تبلیغ اسلام استفاده کرد (Agus Sunyoto, 2016:210).

۴. ابزارهای هنری محلی در تبلیغ دینی.

استفاده از ابزارهای هنری بومی و محلی برای تبلیغ اسلام، یکی از مؤثرترین روش ها در گسترش دین بوده است. سونان بونانگ (Sunan Bonang)، یکی از اولیای نه گانه اندونزی، از ابزار هنری محلی به نام «بونانگ» (Bonang) برای تبلیغ اسلام استفاده می کرد. بونانگ نوعی ساز فلزی زردرنگ است که در وسط آن یک برجستگی وجود دارد. هنگامی که با چوب نرم به این برجستگی ضربه می شود، صدایی زیبا تولید می کند. سونان بونانگ به دلیل مهارت بالا در نواختن این ساز، تأثیر عمیقی بر شنوندگان خود می گذاشت. ترانه هایی که سونان بونانگ آموزش می داد، حاوی آموزه های اسلامی بودند. به این ترتیب، مخاطبان بدون اینکه احساس اجبار کنند، با اشتیاق فراوان به سمت پذیرش تعالیم اسلام جذب می شدند. یکی از ترانه های معروف او، «Tombo Ati» (دوای دل) است (Labib MZ, 1195:60).

سونان کاليجاگا (Sunan Kalijaga) نیز مانند دیگر اولیا، از رویکرد اجتماعی برای تبلیغ اسلام استفاده می کرد. او اسلام را از طریق اجرای «وایانگ» (Wayang)^۱ معرفی می کرد و این روش مورد استقبال کسانی قرار می گرفت که هنوز به عقاید دینی قدیمی پایبند بودند. سونان کاليجاگا با توانایی شگفت انگیز خود به عنوان «دالانگ» (قصه گو و حرکت دهنده عروسک های وایانگ) روی صحنه ظاهر می شد. او در مناطق جاوه غربی با نام های مستعار مختلفی شناخته می شد و از این نام ها در اجراهای هنری خود استفاده می کرد.

نقش بزرگ ولی سونگو، به ویژه سونان کاليجاگا، در تحول هنر وایانگ از شکل ساده ی نقاشی های انسانی روی کاغذ، همراه با سازهای «گاملان» (Gamelan) و اشعار عارفانه، تا شکل کنونی آن، سهم بزرگی در توسعه هنر و فرهنگ نوسانتارا (اندونزی) داشته است (Agus Sunyoto, 2016:255).

^۱ شکل سنتی از بازی عروسک خیمه شب بازی سایه ای که در فرهنگ جاوه ای، اندونزی رایج بوده است.

۵. رفاه اجتماعی مردم و رفع نیازهای آنان در تبلیغ دین.

توجه به وضعیت عمومی مردم و تلاش برای بهبود رفاه اجتماعی، یکی از مهم‌ترین روش‌های ولی‌سونگو در جذب مردم به سوی خود و ارائه تعالیم اسلامی بود. ولی‌سونگو با درک عمیق از نیازهای اجتماعی مردم، به عنوان انسان‌هایی دلسوز و غمخوار در دل جامعه جای گرفتند و محبت آنها در قلب مردم نفوذ کرد. این ارتباط عاطفی و سرشار از محبت، فضایی ایجاد می‌کرد که در آن ولی‌سونگو به راحتی می‌توانستند آموزه‌های اسلام را به مردم انتقال دهند. مردم نیز، با دیدن این عالمان دلسوز و همراه، سخنان و نصایح آنها را از صمیم قلب پذیرفته و به دینی ایمان می‌آوردند که ولی‌سونگو در آن پرورش یافته بودند.

سونان دراجات (Sunan Drajat)، یکی از اولیای نه‌گانه و مبلغان اندونزیایی، با روحیه‌ی اجتماعی قوی، توجه ویژه‌ای به فقرا و نیازمندان داشت و اولویت کار خود را بر بهبود رفاه اجتماعی این قشر گذاشته بود. او به دلیل رویکرد اجتماعی و رسیدگی به فقرا، در میان مردم به عنوان «Pepali Pintu» معروف شد و هفت آموزه اساسی را به عنوان پایه‌های زندگی به مردم آموزش داد. این آموزه‌ها عبارتند از:

۱. ایجاد همبستگی و تسامح میان مردم (خوشحال کردن دل مردم).
۲. مراقبت از نفس در هنگام خوشحالی (در زمان شادی، همیشه یاد خدا را حفظ کنید و مراقب باشید).
۳. تلاش برای رسیدن به آرزوها (برای دستیابی به آرزوها تلاش کنید و به موانع پیش‌رو زیاد توجه نکنید).
۴. کنترل هوای نفس (همیشه با تمایلات نفسانی مبارزه کنید).
۵. سکوت (در خلوت، سکوت به دست می‌آید و در سکوت، راه آزادی و عظمت وجود دارد).
۶. مراعات نماز پنج‌وقت (عظمت ظاهری و باطنی از طریق نماز پنج‌وقت به دست می‌آید).
۷. احساس مسئولیت نسبت به دیگران (به نابینا عصا بدهید، به فرد برهنه لباس بپوشانید، و به فردی که در باران مانده، پناه دهید) (Agus Sunyoto, 2016:245).

نکته قابل توجه این است که برخی از این مبلغان به‌صورت مستقیم با مردم همراه می‌شدند، پای درد دل آنها می‌نشستند و شخصاً به رفع نیازها و مشکلات آن‌ها اقدام می‌کردند. سونان قدوس (Sunan Kudus)، یکی دیگر از ولی‌سونگو، در رعایت شریعت اسلام بسیار قاطع بود، اما با رویکردی دوستانه و اجتماعی به مردم نزدیک می‌شد و مستقیماً نیازهای آن‌ها را برطرف می‌کرد (Agus Sunyoto, 2016:245).

مولانا جلال الدین رومی و ولی سونگو

یکی از موضوعاتی که در میان نخبگان اندونزی مطرح می‌شود، هم‌زمانی زندگی مولانا جلال الدین رومی و ولی سونگو در یک دوره تاریخی (قرن ششم هجری) است. آنها بر این باورند که ولی سونگو اسلام را در اندونزی، به ویژه در جزیره جاوه، و مولانا جلال الدین رومی اسلام را در ترکیه گسترش دادند. هر دو به عنوان «ولی خدا» شناخته شده و نفوذ گسترده‌ای در جامعه خود داشته‌اند.

هر دو بر این عقیده بودند که برای مسلمان بودن، نیازی به ترک فرهنگ محلی نیست. در واقع، آنها از هنرهای محلی برای گسترش تعالیم اسلامی استفاده می‌کردند (Nasaruddin Umar, 2019:86). یکی از ویژگی‌های مشترک این عارفان، سفرهای تبلیغی آنها به مناطق مختلف بود. آنها در عین داشتن عقاید مذهبی محکم، همواره از اندیشه‌ی مدارا و همزیستی مسالمت‌آمیز بین پیروان ادیان مختلف حمایت می‌کردند و بر آن تأکید داشتند. از دیگر نقاط مشترک بین مولانا جلال الدین رومی و ولی سونگو این بود که آنها در عین تلاش برای شناخت عمیق مسائل اجتماعی، با تمام گروه‌های جامعه، از جمله افراد طبقه پایین، کارآفرینان، قصرنشینان و حاکمان، ارتباط نزدیک داشتند. آنها هیچ‌گاه از دربار شاهان فاصله نگرفتند و حتی برخی از فرزندان ولی سونگو با خانواده‌های سلطنتی ازدواج کردند.

شاید یکی از دلایل رواج اشعار و اندیشه‌های مولانا و ترجمه آثار او در اندونزی، همین شباهت در اندیشه و ارتباط فکری بین مولانا و ولی سونگو باشد. هرچند روح عرفانی حاکم بر اندیشه‌های مولانا نیز نقطه عطفی در هم‌سنخ بودن نسبی آن با اندیشه‌های ولی سونگو محسوب می‌شود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

مقاله حاضر با هدف بررسی نقش اولیای نه‌گانه (ولی سونگو) در گسترش اسلام در اندونزی، با بهره‌گیری از رویکرد تاریخی-تحلیلی و منابع مکتوب و میدانی، به تحلیل شیوه‌های تبلیغی این شخصیت‌های دینی و تأثیر عمیق آنان بر پذیرش اسلام در جامعه بومی اندونزی پرداخته است.

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که موفقیت ولی سونگو در تبلیغ اسلام، مرهون چند عامل کلیدی بوده است:

۱. توجه به فرهنگ و خرد بومی: ولی سونگو با بهره‌گیری از عناصر هنری و فرهنگی محلی نظیر

موسیقی گاملن، نمایش‌های سنتی وایانگ، و بازی‌های بومی، آموزه‌های اسلامی را در قالب‌هایی

قابل فهم، دل‌پذیر و هم‌سو با ذوق فرهنگی مردم ارائه دادند. این رویکرد باعث شد اسلام بدون مقاومت فرهنگی و با نوعی همزیستی طبیعی در جامعه نفوذ کند.

۲. **ترویج اصول اخلاقی از طریق مدل «پنج تابو» (Moh Limo)** با تبیین آموزه‌های اخلاقی چون پرهیز از قمار، نوشیدنی‌های الکلی، دزدی، زنا و مواد مخدر، ولی سونگو توانستند هنجارهای اسلامی را در قالبی ساده و قابل اجرا در زندگی روزمره مردم نهادینه سازند.
۳. **هم‌پوندی دین، آموزش و سیاست فرهنگی:** برخی از ولی سونگو، از جمله سونان گری، با تأسیس نهادهایی مانند پسانترن (مدارس دینی سنتی) و بهره‌گیری از ابزارهای آموزشی و فرهنگی، توانستند نسلی جدید از مسلمانان آگاه و متعهد را تربیت کنند. آنان دین را با تربیت سیاسی-اجتماعی آمیخته و زمینه‌ساز تحولی پایدار شدند.
۴. **پاسخ‌گویی به نیازهای اجتماعی و معیشتی مردم:** تعامل مثبت با جامعه، خدمت‌رسانی، و رفع نیازهای اقتصادی و اجتماعی مردم، از دیگر عوامل موفقیت آنان بود. این امر موجب اعتماد عمومی به اسلام به‌عنوان دینی کارآمد و انسان‌محور شد.
۵. **شباهت گفتمانی با رویکرد مولانا جلال‌الدین رومی:** این مقاله نشان داد که ولی سونگو، همانند مولانا، از زبان هنر، عشق، و مدارا برای تبلیغ اسلام استفاده کردند. تأکید آنان بر همزیستی مسالمت‌آمیز و اخلاق معنوی، به الگویی موفق از گفتمان دینی سازگار با زیست‌بوم فرهنگی بدل شد.

در مجموع، تجربه تاریخی ولی سونگو نمونه‌ای منحصربه‌فرد از بومی‌سازی دین و تبلیغ دینی در قالب‌های نرم، فرهنگی و اخلاق‌محور است؛ تجربه‌ای که می‌تواند الگویی الهام‌بخش برای مطالعات تطبیقی در عرصه تبلیغ دینی در جوامع چندفرهنگی امروز نیز به‌شمار رود.

پیشنهادهات

- در راستای تکمیل اطلاعات مفید، پیشنهادات ذیل را به پژوهشگران عزیز ارائه می‌دهیم:
- انجام تحقیقات بیشتر در مورد تأثیرات فرهنگی و اجتماعی ولی سونگو بر جامعه اندونزی امروز.
 - بررسی تطبیقی بین روش‌های تبلیغی ولی سونگو و مبلغان اسلامی در دیگر مناطق جهان.

- استفاده از روش‌های مشابه ولی سونگو در تبلیغ اسلام در جوامع چندفرهنگی و کثرت‌گرای امروزی.

فهرست منابع

قرآن کریم.

۱. شریف رضی، ابو الحسن محمد بن حسین، (۱۳۸۴)، نهج البلاغه، دین پرور، قم، بنیاد نهج البلاغه، نامه ۵۳.

۲. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۳)، لغت نامه دهخدا، تهران، دانشگاه تهران، ج ۱.

۳. عمید، حسن، (۱۳۹۰)، فرهنگ فارسی عمید، تهران، اشجع، ج ۲، ج ۲.

۴. تسخیری، محمد علی، (۱۳۸۴)، اندیشه تقرب، شماره پنجم، ص ۱۳.

۵. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۱۶ ق)، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، ج ۸.

۶. توفیقی، حسین، (۱۳۸۹)، آشنایی با ادیان بزرگ، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ص ۱۸.

۷. مبلغی آبادانی، عبد الله، (۱۳۷۳)، تاریخ ادیان و مذاهب جهان، قم، سینا، ج ۱.

۸. بی ناس، جان، (۱۳۷۳)، تاریخ جامع ادیان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

۹. معروف الحسنی، هاشم، (۱۳۷۵)، تصوف و تشیع، سید محمد صادق عارف، مشهد، آستان قدس رضوی.

۱۰. ابن عربی، محی الدین، (۱۹۰۰)، الفتوحات المکیه، بیروت، دار صادر، ج ۲.

11. Umar, Nasaruddin, *Islam Nusantara, Jalan Panjang Moderasi Beragama di Indonesia*, Jakarta: PT. Elex Media Komputindo Kompas – Gramedia, Anggota IKAPI, 2019 M.

12. Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, Depok: Pustaka Iiman, 2016 M.

13. Labib MZ, *Kisah Kehidupan Wali Songo Penyebar Agama Islam di Tanah Jawa*, Surabaya: Sinar Kemala.

14. *Ensiklopedia Nahdlatul ulama, Sejarah, Tokoh, dan Khazanah Pesantren*, Jakarta: MataBangsa & PBNU, 2014.

15. Azra, Azyumardi, "Cultural Pluralism in Indonesia: Continuous Reinventing of Indonesian Islam in Local, National and Global

Contexts,” *Asia Pacific Journal on Religion and Society*, v. 2, no. 2, November 2018 M.

16. Reksosusilo, Stanislaus, “Islam in Indonesia,” *Vincentiana*, v. 39, no. 3, May 1995.

17. Siroj, A. Malthuf, “Konsep Kemudahan dalam Hukum Perspektif al-Qur’an dan Hadis,” *Al-Turāts, Jurnal Studi Keislaman*, v. 6, no. 2, Juli-Desember 2019.

Sutarno, Alfonsus, dkk., “The Dynamics of Local Religion in Indonesia’s Multireligious Community,” *Journal of Gender, Culture, and Society (JGCS)*, v. 3, no. 1,