

## گفتمان‌های شیعی در اندونزی

### بررسی عملکرد جامعه اهل بیت اندونزی (ابی)

محمدعلی نظری<sup>1</sup>

فصلنامه مطالعات منطقه‌ای جهان اسلام، دوره اول، شماره 1، بهار 1404

#### چکیده

بعد از انقلاب اسلامی ایران شیعه در اندونزی احیا شد؛ اما به علت خفقان نظام حاکم آزادی‌های مذهبی در این کشور وجود نداشت. با شروع دوران جدید و فضای باز سیاسی در دوران عبدالرحمن وحید، شیعیان برای حفظ هویت شیعه و حضور فعال‌تر در عرصه سیاسی و اجتماعی سازمان ملی ایجابی را تأسیس کردند. این سازمان نماینده گفتمان شیعه اخلاق‌مدار و روشنفکر بود که مورد تأیید جامعه تبلیغی (روحانی - سنتی) قرار نگرفت و بعد از چند سال سازمان ملی ابی که نماینده گفتمان شیعه فقه‌پسندی بود، تأسیس شد. این پژوهش با استفاده از روش جمع‌آوری داده به صورت کتابخانه‌ای، مصاحبه با کارشناسان و مسئولان این سازمان‌ها و تحلیل کیفی سعی دارد به این پرسش پاسخ دهد که شکل‌گیری گفتمان ابی در اندونزی تحت چه شرایطی شکل گرفته، نظام معنای حاکم بر آن چیست و عاملان اثرگذار آن کدام‌اند؟ نتایج تحقیق نشان می‌دهد گفتمان ابی در پاسخ به گفتمان اخلاق‌مدار ایجابی، فشارهای گروه‌های ضد شیعه شکل گرفته، گفتمان و نظام معنایی آن فقه‌مدار و ولایت‌پذیر بوده و رهبران آن مانند حسین الحیسی، عمر شهاب و حسین شهاب و... در تثبیت این گفتمان

1. استادیار گروه فلسفه، الهیات و معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران  
m.a.nazary@iau.ac.ir

---

تلاش‌های وافری متحمل شده‌اند.

**کلیدواژه‌ها:**

گفتمان شیعه، اندونزی، جامعه اهل بیت.

## مقدمه

شیعه در اندونزی پیشینه طولانی دارد، حتی برخی ورود اسلام به اندونزی را توسط شیعیان دانسته‌اند (ربانی و دیگران، 2013: 55)؛ اما به علل متعددی مانند سقوط حاکمان محلی شیعه در دوره استیلای تسنن، نقش ترک‌ها در اضمحلال حکومت‌های شیعی و روی کار آوردن حکومت‌های سنی در منطقه، موج گرایش و ترویج سنی‌گری اشعری، کلام اشعری، ظاهرگرایی، افول تصوف و عقل‌گرایی معتزلی، قطع ارتباطات شیعیان با جوامع شیعی و تقیه‌هویت شیعی در موج سنی‌گرایی به مرور زمان گفتمان شیعی فراموش شد (ربانی، 1393: 83) و هم‌اکنون نیز مشترکات مذهبی و فرهنگی زیادی بین اهل سنت و شیعیان در این کشور وجود دارد.<sup>۱</sup>

شیعیان در چند دوره زمانی وارد اندونزی شدند. دوره اول مربوط به قبل از انقلاب اسلامی ایران است که در آن زمان شیعه بسیار محدود بود و جنبه تبلیغی نداشته است و عمدتاً در حالت تقیه به سر می‌برد و در ظاهر خود را از پیروان اهل سنت معرفی می‌نمود. موج دوم مربوط به بعد از انقلاب اسلامی است که ابتدا به صورت نوعی گرایش روشنفکری با تأکید بر جنبه‌های عقلانی شیعه ظهور یافت. این موج توسط دانشگاهیان شکل گرفت و به تفکر انتقادی اندیشمندانی چون شریعتی علاقه‌مند بود و گرایش به شیعه در این دوره ابتدا نوعی گرایش به بحث‌های عقلانی شیعه تلقی می‌شد و به مرور زمان و با افزایش تعداد پیروان شیعه در میان مردم عادی، شیعه در اندونزی ماهیتی آیینی و مذهبی به خود گرفت. موج سوم شیعه مربوط به دو دهه اخیر است که ماهیتی تبلیغی داشته، عمدتاً توسط طلاب اندونزیایی تحصیل کرده در ایران و با هدف ترویج شیعه و افزایش تعداد پیروان مذهب شیعه در بین توده‌های مردم صورت گرفته است (رحمت، 1995: 98).

1. عبدالرحمن وحید، اولین رئیس‌جمهور بعد از سوهارتو، رئیس نهضت العلماء و نوه هاشم اشعری بنیان‌گذار نهضت العلماء معتقد است نهضت العلماء با بیش از 45 میلیون عضو سازمانی با گرایش‌های شیعه فرهنگی است. عقیل سراج ردیس نهضت العلماء نیز همین تعبیر را بارها به کار برده که ما شیعه فرهنگی هستیم؛ یعنی به غیر از امامت و مباحث کلامی، بیشتر آموزه‌های اسلامی و عقیدتی ما پیرو آموزه‌های شیعیان است. بیشتر گرایش‌های صوفیانه هم در حوزه اولیا، زیارات و سنت‌های آیینی که در حال حاضر در بین سنت‌گرایان اندونزی جاری است، بیشتر متمایل به تشیع است (ربانی، 1393: 81).

گسترش شیعه در اندونزی تا زمانی که در قالب فرهنگ، تفکر عرفانی، عقلانی و فلسفی به جامعه معرفی می‌شد، با هیچ گونه واکنش منفی از سوی جامعه سنی اندونزی مواجه نشده بود؛ ولی در دوران معاصر، هنگامی که جامعه شیعه با تأکید بر وجه عقیدتی و فقهی شیعه به تبلیغ باورهای مذهبی خود پرداختند، سبب حساسیت و واکنش اهل سنت گردید (رحمت، 1995: 98) و نظم امامت شیعی در مقابل نظم خلافت سنی و تأکید بر عقلانیت، اجتهاد و پویایی اندیشه سیاسی شیعی نسبت به ایستایی فقه سیاسی سنی، منجر به روشن‌فکری دینی و اختلافات گفتمانی در این کشور شد (درمهدن، 1378: 45). این شرایط به خوانش‌ها و قرائت‌های مختلفی از شیعه در این کشور و دو سازمان ابی و ایجابی با دو گفتمان متفاوت در این کشور انجامید. این پژوهش سعی دارد با استفاده از روش جمع‌آوری داده به صورت کتابخانه‌ای، مصاحبه با کارشناسان و مسئولان این سازمان‌ها و تحلیل کیفی به این پرسش پاسخ دهد که شکل‌گیری سازمان ابی در اندونزی تحت چه شرایطی شکل گرفته، نظام معنای حاکم بر آن چیست و عواملان اثرگذار آن کدام‌اند؟

### پیشینه تحقیق

بررسی جامعه اهل بیت اندونزی (ابی) و تحلیل عملکرد آن با کم‌لطفی جامعه پژوهش در ایران روبه‌رو شده است. از دلایل بی‌توجهی به آن می‌توان به ضعف منابع فارسی و مسافت جغرافیایی توجه کرد. تحقیقاتی که در حوزه شیعه‌پژوهی در اندونزی صورت گرفته، حالتی توصیفی داشته و به بیان کلیات و تاریخچه حضور شیعیان پرداخته و عملکرد کنونی شیعیان مورد غفلت واقع شده است. این پژوهش سعی دارد این خلأ پژوهشی را جبران کند.

فوزی (1394) در کتاب جنبش‌های اسلامی معاصر به بررسی جنبش‌های اسلامی پرداخته است. نویسنده در فصل ششم این کتاب جریان‌ها و گروه‌های مهم سیاسی اسلام‌گرا در کشورهای آسیای جنوب شرقی و اندونزی را بررسی کرده است. ربانی (1393) در کتاب فرهنگ و مذهب در اندونزی با تأکید بر شیعیان به بررسی تاریخ، جغرافیا و فرهنگ کشور اندونزی پرداخته و سیر ورود اسلام در این کشور را بیان کرده است. به باور این نویسنده انقلاب اسلامی ایران در این کشور تأثیرگذار بوده و موجب احیای اسلام و گسترش مذهب تشیع در این کشور شده است. حسینی جبلی

(1395) در کتاب جنبش‌های اسلامی در اندونزی به بررسی جنبش‌ها و جریان‌های فکری در این کشور پرداخته است. نویسنده بیان داشته است یکی از مهم‌ترین چالش‌هایی که امروزه جهان اسلام با آن مواجه است، درگیری و ستیز بین مذاهب مختلف اسلامی است. کتاب چالش شیعیان در اندونزی اثر زلفکی (2013) مهم‌ترین اثر انگلیسی است که در مورد شیعیان در اندونزی تألیف شده و مشترکاً به وسیله دانشگاه ملی استرالیا و دانشگاه لیدن هلند منتشر شده است. نویسنده با صرف وقت و اطلاعات میدانی داده‌های خوبی را از شیعیان جمع‌آوری کرده است، هرچند غرض‌ورزی در آن تحقیق مشاهده می‌شود. البته این کتاب ترجمه نشده و در این مقاله از برخی مطالب آن استفاده شده است.

### 1. چارچوب نظری (گفتمان لاکلا و موفه)

«روش» مجموعه فعالیت‌هایی برای رسیدن به هدف و «پژوهش» مجموعه فعالیت‌هایی است که پژوهشگر با استفاده از آنها به قوانین واقعیت پی می‌برد (دلاور، 1384: 25). فوکو (Michel Foucault) معتقد است نظریه گفتمان «مجموعه‌ای از مفاهیم و گزاره‌های تحلیلی — نظری در چارچوب‌های تاریخی و زمینه‌محور برای تحلیل صورت‌بندی‌های گفتمانی است» (تورفینگ، 1999: 12). گفتمان تلاشی است برای تبدیل عناصر به وقته‌ها از طریق تقلیل چندگانگی معنایی‌شان به یک معنای کاملاً تثبیت شده (سلطانی، 1384: 79). لاکلا و موفه معتقدند هر عمل و پدیده‌ای برای معنادار شدن باید گفتمانی باشد. هیچ چیز به خودی خود دارای هویت نیست. این دو معتقدند اعمال، گفتار و پدیده‌ها زمانی معنادار و قابل فهم می‌شوند که در چارچوب گفتمانی خاص قرار بگیرند (تاجیک، 1379: 16)؛ زیرا امور و اشیای فراگفتمانی بی‌شکل و به تبع آن برای ما غیر قابل فهم و دریافت‌اند (سلطانی، 1384: 74). گفتمان‌ها در واقع منظومه‌های معانی‌اند که در آنها نشانه‌ها با توجه به تمایزی که با یکدیگر دارند، هویت و معنا می‌یابند. گفتمان‌ها تصور و فهم ما از واقعیت و جهان را شکل می‌دهند.

بنابراین معنا و فهم انسان همواره گفتمانی و لذا نسبی است (منوچهری و همکاران، 1392:

106). گفتمان‌ها نظام معانی‌اند که باورهای ما را نسبت به واقعیت‌های مختلف سیاسی و اجتماعی

شکل و محتوا می‌دهند (بخشایشی، 1388: 63). به‌کارگیری این روش به معنای گسست‌گفتمان‌ها و رد تحولات تک‌خطی تاریخی و نفی جوهرگرایی توجه است (حقیقت، 1387: 557). تحلیل گفتمان «چگونگی تبلور و شکل‌گیری معنا و پیام واحدهای زبانی را در ارتباط با عوامل درون‌زبانی (زمینه متن) واحدهای زبانی، محیط بلافصل زبانی، مربوطه و نیز کل نظام زبانی) و عوامل برون‌زبانی [زمینه اجتماعی، فرهنگی و موقعیتی] بررسی می‌کند» (فرکلاف، 1379: 8 قجری و نظری، 1392: 38). در شناسایی و بررسی گفتمان‌ها باید چند مؤلفه مورد بررسی و دقت قرار گیرد. ابتدا باید فضای تخصص شناسایی و وجه اعتبار و دسترسی گفتمان حاکم تبیین و سپس نظام معنایی بر گفتمان تحلیل شود سپس عاملان سیاسی آن تشریح گردند.

## 2. فضای تخصص و اعتبار و در دسترسی

نخستین گام برای تحلیل سیاسی گفتمان، شناسایی حداقل دو گفتمان متخصص است که با هم رابطه‌ای غیریت‌سازانه برقرار کرده‌اند. گفتمان‌ها همواره به واسطه «دیگری» هویت پیدا کرده و نظام معنایی خود را بر اساس آن تنظیم می‌کنند. طبق این نظریه وجود گفتمانی که مطلقاً به‌تنهایی بر جامعه‌ای حاکم باشد، امکان‌پذیر نیست و هرگز نمی‌توان سیر تحول یک گفتمان یا نظام معنایی آن را بدون قرارگرفتن در برابر یکدیگری بررسی کرد. درحقیقت برای بررسی ساختار نظام معنایی یک گفتمان باید آن را در مقابل ساختار نظام معنایی گفتمان رقیب قرار داد و نقاط درگیری و تفاوت‌های معنایی را یافت (منوچهری و همکاران، 1392: 132). مفهوم قابلیت دسترسی برای بیان میزان موفقیت یک گفتمان به کار می‌رود. «به اعتقاد بابی سعید، امکان پیروزی یک گفتمان به علت ویژگی‌های ذاتی آن نیست، بلکه صرفاً به این دلیل است که گفتمان تنها ساختار منسجم در دنیای کاملاً آشفته به نظر می‌رسد». منظور از اعتبار نیز تأکید بر این نکته است که اصول اساسی یک گفتمان با اصول اساسی یک گروه اجتماعی ناسازگار نباشد (حقیقت، 1385: 515). برای بررسی فضای تخصص در شکل‌گیری ابی، باید ابتدا گفتمان و فضای اسلامی حاکم بر اندوختی بررسی گردد و سپس وارد فضای شیعه در این کشور و چالش‌های میان آنان را بررسی و تبیین کرد.

## الف) شرایط و فضای تخاصم در بین گفتمان‌های اسلامی

اندونزی دورافتاده‌ترین منطقه نسبت به کانون اسلام در عربستان و خاورمیانه است (حشمت‌زاده، 1395: 266). این کشور خاستگاه اصلی ظهور و گسترش تفکر اسلامی و تمدن مالایی در این منطقه است (ربانی، 1393: 18). اسلام جزو هویت این منطقه است و اقتصاد مردمانش ماهیتی فرهنگی و تجاری داشته است (مصاحبه، زنگنه). 94% جمعیت 250 میلیونی کشور، مسلمان، اغلب شافعی و محب اهل‌البیت‌اند (جامعه‌المصطفی، 1392: 29). مسلمانان در اندونزی به دسته‌سانتری و آبانگان تقسیم می‌شوند. مسلمانان سانتری (متعصب) از لحاظ اعتقادی، به ارکان پنج‌گانه اسلام و شریعت پایبند بودند (امرای، 1390: 259). مسلمانان آبانگان (التقاطی) طرفدار آمیزه‌ای از اعتقادات، آیین‌ها، شعائر و مراسم آنیمیستی (روح‌گرایانه) هندو و اسلامی به شمار می‌آیند و البته تعداد آنان بیشتر است (موتقی، 1390: 363/حسینی جبلی، 1390: 128).

اندونزی دارای بیشترین تاریخ استعمار بوده و اولین کشوری است که از استعمار خارج شده و بیداری اسلامی در آن رخ داده است (مصاحبه، زنگنه). در اوایل استقلال اندونزی مسلمانان تلاش زیادی کردند که اندونزی به عنوان یک کشور مسلمان به رسمیت شناخته شود؛ ولی شورای انقلاب موافقت نکردند و در مقابل از ایدئولوژی پانجلیسا (به معنای 5 اصل) شامل اعتقاد به خدای واحد، بشردوستی، وحدت ملّی اندونزی، دموکراسی مبتنی بر اجماع حاصل از مشاوره و عدالت اجتماعی (جمعی از پژوهشگران، 1391: 26) حمایت کردند. دولت اندونزی در عمل از خط مشی عرفی (سکولار) پیروی کرده و خواستار عدم دخالت امور مذهبی در نحوه اداره کشور است؛ ولی این دولت خود را لائیک یا ضد دین نمی‌داند (جمعی از پژوهشگران، 1391: 26).

در دوران سوکارنو و سوهارتو محدودیت‌های بی‌شماری برای احزاب، سازمان‌های دینی و... اعمال شد؛ حتی برگزاری مراسم سنتی تابوت (اربعین) در سال 1953 میلادی ممنوع اعلام شد (kartomi, 2012: 75). هرچند سخت‌گیری نسبت به اسلام در این دوران وجود داشت، سخت‌گیری‌ها نسبت به تشیع بیشتر بود و به صورت قانونی مورد قبول جامعه نبود. با سقوط سوهارتو و روی کار آمدن عبدالرحمن وحید فضای باز سیاسی در این کشور ایجاد شد، احزاب و سازمان‌های اسلامی جدید

متولد و فعالیت خود را افزایش داده و با استقبال جوامع دانشگاهی روبه‌رو شدند (Assyaukanie, 2008: 129).

در واکنش به سخت‌گیری‌های که در دوران سوهارتو نسبت به احزاب دینی به وجود آمده بود، در دوران جدید، احزاب رادیکال از این موقعیت استفاده کرده، از رشد و توسعه قابل ملاحظه برخوردار شدند (zarkasyi, 2008: 336) و مدارس سلفی و وهابی بسیاری با کمک وهابیت در این کشور تأسیس شد (مصاحبه، موحدی)؛ هرچند احزاب لیبرال نیز توانستند خود را با جامعه هماهنگ کنند و فعالیت خود را گسترش دهند (Ardhianto, 2018: 151). اعضای این احزاب اکثراً از فارغ‌التحصیلان دانشگاه‌های غربی بوده (مصاحبه، ربانی) و به دنبال تلفیق دموکراسی و آموزه‌های دینی بودند (kurlantzick, 2018: 56) و بسیاری از آنان به دولت پیوستند (ربانی، مصاحبه).

اقلیت شیعه که در بعد از انقلاب اسلامی ایران در این کشور احیا شده بود، در پی اثبات هویت خود و انطباق با شرایط جدید بودند. شیعیان اقلیتی اثرگذار در اندونزی هستند که بیشتر فعالیت‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی آنان در جا‌کارتا متمرکز بود (imam, 2014: 23). قبل از انقلاب اسلامی ایران شیعیان قدیم پیوسته به تقیه پرداخته و هویت خود را فراموش کرده بودند؛ اما بعد از انقلاب آنان فعالیت‌های خود را افزایش دادند (Jacobsen, 2009: 1919) و مؤسسات شیعی بسیاری در این کشور پایه‌گذاری شد (leonard leo, 2010: 261). هدف این سازمان‌ها احیا و حفظ هویت شیعی بود (حکیم الهی، مصاحبه).

تا سال ۱۹۹۷ میلادی ۲۵ مؤسسه شیعی در جا‌کارتا مشغول به فعالیت بوده‌اند (Latif, 2008: 311) زین نام هشتاد مؤسسه شیعی در اندونزی را ذکر کرده که در حال گسترش و تبلیغ عقاید شیعی بوده‌اند. برای اکثر این مؤسسات پنج وظیفه تعریف شده است: 1. تعلیم و تربیت به صورت رسمی یا غیررسمی و برگزاری مراسم؛ 2. فعالیت‌های اقتصادی و رفاهی؛ 3. منشورات چاپی و الکترونیکی؛ 4. کمک به مستضعفان؛ 5. پنجم امور اداری (زین، ۱۴۳۷: ۸۸-۸۷). اما این سازمان‌ها به دلیل دچار شدن به معایبی مانند اختلاف بر چگونگی مدیریت سازمان، ایدئولوژی مختلف، شرایط سیاسی و اجتماعی و سخت‌گیری‌های دولت نتوانستند اهداف خود را محقق کنند (Zolkifli, 2013: 198).

بازنمایی و تقویت گفتمان شیعی و تقویت گروه‌های رقیب توسط عناصر خارجی (حمایت

سعودی از جریان‌های سلفی و نفوذ در ارکان قدرت) موجب افزایش چالش میان این شیعیان و اهل سنت شد. گفتمان رقیب با عملیات پروپاگاندای وسیع به اهل سنت القا کرده بود که شیعیان جریانی نوظهور، انحرافی و ضاله بوده و قصد از بین بردن اعتقادات مسلمانان اندونزی را داشته‌اند. این عملیات روانی و تبلیغی سلفیت خارجی همراه با برگزاری نشست‌های علمی، چاپ و نشر گسترده کتاب و صرف هزینه‌های فراوان بوده است (مصاحبه، حکیم الهی). این عوامل موجب تهییج احساسات برخی از اهل سنت نسبت به شیعیان شد و آنان بارها سعی کردند از طریق نفوذ در سازمان‌های دینی مانند نهضت العلماء و ... آنان را را متقاعد نمایند که حکم تکفیر و غیرشرعی بودن شیعیان را صادر نمایند. دامنه این اختلافات به دولت مرکزی نیز کشیده شد و گروه‌های نفوذ و قدرت نیز سعی داشتند با نفوذ در وزارت اوقاف حکمی علیه شیعیان صادر و مانند کشور مالزی آن را غیرقانونی اعلام نمایند، ولی با روشنگری شیعیان این عملیات با شکست مواجه شده است (مصاحبه، عمر شهاب). واکنش‌های متعدد به جریان‌های شیعی سبب شد، شیعیان به دنبال تثبیت سازمان‌هایی باشند که از هویت شیعیان دفاع کرده و پناهگاهی قانونی برای انجام فعالیت‌های خود در برابر چالش‌های پیش رو داشته باشد. در چنین شرایطی نخبگان و رهبران شیعه در این کشور به یک جمع‌بندی دست یافتند که سازمانی ملی تشکیل گردد که ضامن هویت شیعه در این کشور باشد. در نهایت در سال 2000 سازمان ایجابی در این کشور شکل گرفت و به تصویب قانونی رسید (مصاحبه، اسماعیل زاده)؛ اما این سازمان نماینده قشر روشنفکر و دانشگاهی در اندونزی بود و نتوانست خواسته‌ها و حمایت اکثریت گروه‌های شیعه در این کشور بالاخص فارغ‌التحصیلان حوزوی را جلب کند؛ زیرا این سازمان به پلورالیزم، تقدم اخلاق بر فقه باور داشت و حتی معتقد بود برای حفظ هویت شیعه و برادری اسلامی برخی مسائل فقهی نیز باید کنار گذاشته شود. در اثر این رویکرد بسیاری از گروه‌های شیعه از این سازمان خارج شدند و برنامه آن را به نقد کشیدند و مقدمات شکل‌گیری ابی به وجود آمد (مصاحبه، حکیم الهی).

جامعه اهل‌البیت) اندونزی یا به‌اختصار «ابی» در ابتدا سازمانی مذهبی و طلبگی بود که به امور فرهنگی، برگزاری مجالس، مراسم و کلاس درس در حوزه‌های علمیه می‌پرداخت (مصاحبه، موحدی)؛ اما امروزه این سازمان در سطح کشور تأثیرگذار است (مصاحبه، علی شهاب). در حال

حاضر ابي یک سازمان رسمي، دولتي و ملي است<sup>1</sup> که اعضاي آن عمدتاً فارغ التحصيلان حوزه علميه داخلي و خارجي هستند و در استان‌ها و شهرستان‌ها داراي شعبه است و به صورت شبکه‌اي فعاليت مي‌کنند (مصاحبه، رضايي<sup>2</sup>). هم‌اکنون سازمان ابي در 24 استان داراي دفتر و در 124 شهر شعبه دارد (مصاحبه، عمر شهاب). هدف از تشکيل ابي در اساس نامه آن اين گونه آمده است:

«با توجه به رشد شيعيان طرفدار مکتب اهل بيت) اندونزي از لحاظ کمی — کيفی و نيازهای روزمره بايد سازماني شکل مي‌گرفت که به اين امور رسيدگي کند. از سال 2005 گردهمايي تحت عنوان صله رحم ملي وجود داشت که شيعيان در آن جمع مي‌شدند. اين گردهمايي با حضور سه عنصر مبلغين، فعالان فرهنگي، مؤسسات فرهنگي شيعه شکل مي‌گرفت. در پنجمين نشست در سال 2010 اعضا به اين نتيجه رسيدند که زمان آن فرارسيده است که سازماني ملي به صورت رسمي ثبت و شروع به فعاليت کند و به امور شيعيان رسيدگي کند. در سال 2011 اين سازمان رسمي شد و در وزارت کشور اندونزي ثبت گرديد» (مصاحبه، علي شهاب).

اين سازمان داراي عضوگيري و جذب بالا بوده، فعاليت‌هاي آموزشي و فرهنگي و تعامل مناسب با دولت مرکزي دارد و به فعاليت‌هاي سياسي مانند حمايت از احزاب، کانديداهاي رياست جمهوري و ... مي‌پردازد. اعضاي اصلي ابي مانند ظاهر يحيي، حسين شهاب و عمر شهاب هسته مرکزي ابي را تشکيل مي‌دهند. ابي داراي مدارس ديني بوده و رابطه عميقي با ايران دارد و شايد بتوان گفت اين سازمان نماينده غيررسمي جمهوري اسلامي ايران است. ابي در قبال پديده‌هاي سياسي و اجتماعي فعال بوده و رابطه‌اش با ساختار قدرت در اين کشور جالب توجه است. رئيس جمهور اين کشور بارها مسئولان ابي را براي حل مشکلات سياسي و اجتماعي فراخوانده است (مصاحبه، علي شهاب).

1. سازمان ملي به سازماني اطلاق مي‌گردد که داراي اساس نامه، ارکان، عضو، رأی‌گيري سالانه، داراي شعبات و دفاتري در مراکز استان‌ها و شهرستان‌هاست. سازمان ملي با حزب متفاوت است. یک حزب فعاليت‌هايش مربوط به حوزه سياسي است؛ اما سازمان ملي علاوه بر فعاليت سياسي، فعاليت اجتماعي و فرهنگي انجام داده و مردم‌نهاد است (مصاحبه، عمر شهاب).

2. پژوهشگر مسائل اندونزي.

ابی در بین مردم محبوبیت داشته و با کمیته امداد خمینی به فقرا کمک‌رسانی می‌کند (مصاحبه، موسوی). در شورای مرکزی ابی اکثر اعضا طلبه‌اند؛ اما در شورای اجرایی فارغ‌التحصیلان دانشگاهی نیز حضور دارند؛ برای نمونه دبیر شورای اجرایی سیدحسن دلیل، وکیل اول رئیس معاون مالی، رئیس اول دبیرکل از فارغ‌التحصیلان دانشگاه‌اند (مصاحبه، عمر شهاب).

ابی شامل ساختار ریاستی و شورایی است. شورای ابی در رأس امور قرار دارد و شامل شورای اجرایی و مسئولان، رئیس کل، هیئت اجرایی، دبیر اجرایی و امور مالی است. کل سیاست‌گذاری‌ها و استراتژی‌هایی نظیر راهپیمایی، بیانیه‌ها و ... در این شورا تصمیم‌گیری می‌شود. ابی دارای دپارتمان‌های تخصصی شامل دپارتمان آموزش و پرورش، دپارتمان پژوهش و استعدادیابی، دپارتمان اجتماعی، هنر و فرهنگ، دپارتمان امور اقتصادی است، ابی دارای سازمان‌های وابسته شامل رسانه ابی، سازمان جوانان است. علاوه بر آن سازمان ابی دارای شعبات منطقه‌ای ابی و دایره‌های ناحیه‌ای است (وب سایت رسمی ابی).

### 3. نظام معنایی و گفتمانی ابی

گفتمان‌ها در واقع منظومه‌ای از معانی‌اند که در آنها نشانه‌ها با توجه به تمایزی که با یکدیگر دارند، هویت و معنا می‌یابند. گفتمان‌ها تصور و فهم ما از واقعیت و جهان را شکل می‌دهند. فهم انسان همواره گفتمانی و نسبی است (منوچهری و همکاران، 1392: 106) و باورهای ما را درباره واقعیت‌های مختلف سیاسی و اجتماعی شکل و محتوا می‌دهند (بخشایشی، 1388: 63). هسته مرکزی هر منظومه گفتمانی را دال مرکزی<sup>1</sup> تشکیل می‌دهد (هوارث،<sup>2</sup> 1377: 165).

گفتمان حاکم بر ابی بر محوریت دال مرکزی ولایت‌پذیری، اعتقاد به پانچلیسا و حفظ هویت شیعی است. عمر شهاب به عنوان دبیرکل ابی در مورد باور به اصل ولایت مطلقه فقیه و اعتقاد به حاکمیت دولت اندونزی می‌گوید اعتقاد به ولایت فقیه هیچ‌گاه به معنای اعتقاد به نفی حاکمیت

1 nodal point  
2the central dahl

دولت نیست و اعتقاد به ولایت فقیه یک اصل اعتقادی و اعتقاد به پانچلیسا یک اصل قانونی و محترم برای سازمان ابی است (مصاحبه، عمر شهاب).

عناصری که همواره امکان ورود به ساخت گفتمانی و تغییر شکل بندی آن را دارند، در فضایی به سر می‌برند که از سوی لاکلا و موفه حوزه گفتمان‌گونگی خوانده می‌شود. اینان مانع اشباع معانی می‌شوند و دال را ترغیب به شناور بودن می‌نمایند (لاکلا و موفه، 1985: 112). ابی انجمنی است که با محوریت دال مرکزی ولایت‌پذیری نسبت به احیای هویت مسلمانان، روز قدس، مسئله فلسطین، حقوق شیعیان و استکبارستیزی فعال است. به عبارت بهتر این سازمان تا جایی که دولت به آنان اجازه فعالیت می‌دهد، در امور سیاسی و اجتماعی با رویکردی متأثر از اسلام شیعی بر اساس قرائت امام خمینی (دخالت و اعمال نظر می‌کند (مصاحبه، عمر شهاب). ابی قایل بر تقدم فقه بر همه چیز است. فضای گفتمانی حاکم بر ابی این گونه ترسیم شده است: 1- هویت و احیای اسلامی؛ 2- حکومت اسلامی و ولایت فقیه؛ 3- برتری فقه بر اخلاق؛ 4- مسئله فلسطین؛ 5- استکبارستیزی؛ 6- تعامل با دولت و فعالیت در چارچوب قوانین؛ 7- نقش زنان در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی (برگرفته از مرام‌نامه ابی از سایت رسمی آن).<sup>1</sup>

تشکیل ابی نیز در چند هدف ذیل خلاصه می‌گردد:

- اعتقاد به مکتب اهل بیت) از لحاظ اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و تربیتی؛
- ایجاد اخوت اسلامی بین مسلمانان و وحدت ملی؛
- تلاش برای مقابله با ظلم‌ستیزی و کارهای ضد انسانی؛
- پیگیری آرمان‌های انسانی؛
- عمل به مبانی اسلام و مکتب اهل بیت)؛
- اعتقاد و دفاع از حکومت، قانون اساسی و اصل پانچلیسا و قانون اساسی 1945 (برگرفته از سلیت ابی). ابی تشکیلاتی عمل می‌کند و مسئله آموزش را جدی تعقیب می‌کند. این تشکیلات، سازمانی فقهاتی، منجسم بوده، ارتباط بسیار مناسب با مرجعیت دارد (مصاحبه،

موسوی<sup>۱</sup>).

برای درک بهتر فضای گفتمانی حاکم بر ابی چند بیانیه آنان بررسی می‌گردد. این سازمان در مواجهه با وقایع و معضلات سیاسی، اجتماعی، بین‌المللی و داخلی موضع‌گیری و بیانیه صادر می‌کند و بنا به اهمیت موضوع بیانیه یا توسط دبیرکل یا شورا امضا می‌گردد: بیانیه دعوت مردم برای شرکت در انتخابات پارلمان و ریاست جمهوری، بیانیه جهت آزادی قدس، بیانیه جهت مخالفت با انتقال پایتخت به قدس، بیانیه حمایت از مردم فلسطین، بیانیه حمایت از مسلمانان روهینگایی، بیانیه وحدت ملی و اسلامی، بیانیه اعلام انزجار از بمب‌گذاری در جاکارتای شرقی توسط داعش، حمایت از آیت‌الله شیخ عیسی قاسم، بیانیه روز استقبال از روز غدیر، بیانیه واکنش در مورد حرکت تکفیری، بیانیه حمایت از دولت جدید و بیانیه روز قدس (برگرفته از سایت ابی). این بیانیه هر ساله صادر می‌گردد و از مردم برای شرکت در این راهپیمایی دعوت و امکاناتی برای مردم در نظر گرفته می‌شود.

ابی در رسانه‌ها و فضای مجازی بسیار فعال است و تا کنون سه کتاب تولید کرده و در داخل اندونزی با استقبال زیادی مواجه شده است: شیعه از منظر شیعه، هفتاد سال استقلال اندونزی از لحاظ سیاسی، فرهنگی، نظامی و خدانشناسی برای کودک. انتشار این کتاب‌ها نشان‌دهنده مرامنامه آنان است. آنان با اعتقاد به اصل پانچلیسا سعی دارند در چارچوب قانون اساسی کشور فعالیت نموده، حضوری فعال در عرصه سیاسی و اجتماعی این کشور داشته باشند؛ به نحوی که از احزاب و نامزدهای ریاست جمهوری و پارلمان حمایت نموده و نسبت به وقایع اجتماعی، امور داخلی، وقایع خارجی صاحب نظر و موضع‌گیری می‌نمایند (مصاحبه، علی شهاب).

#### 4. عوامل سیاسی

تثبیت یک گفتمان نتیجه مبارزات سیاسی، دستاورد کنشگران و عاملان سیاسی در موقعیت ازجاکندگی و بحران هویت و معناست. در تحلیل گفتمان، نقش عاملان سیاسی در دستیابی به هژمونی توسط یک گفتمان دارای اهمیت ویژه‌ای است (لاکالا، 1990: 60/ قجری و نظری، 1392:

1 نماینده سابق ولی فقیه در اندونزی.

77). برای بررسی تثبیت گفتمان شیعی ابی باید به بررسی نقش عاملان آن توجه کرد. هرچند ابی سازمانی تازه تأسیس است، عاملان و پایه‌گذاران این تفکر از سال‌ها قبل زمینه‌سازی تثبیت این سازمان را فراهم کرده‌اند. استادان و طلاب مدارس علوم دینی عاملان اصلی شکل‌گیری سازمان ابی هستند. بیشتر این طلاب در حوزه‌های علمیه لندونزی، ایران، عراق، سوریه و... تحصیل کردند و بعد از انقلاب اسلامی ایران حوزه علمیه قم محوریت این جریان شد و بسیاری از طلاب و حتی برخی استادان برای گذراندن دوره‌های تکمیلی یا کوتاه‌مدت به ایران عزیمت کردند. طلاب اندونزیایی قم در دارالتبلیغ، مدرسه حجتیه، مدرسه مؤمنیه و سپس مؤسسه آموزشی امام خمینی (تحصیل کردند (زلفکی، 2013: 33). حسین حبشی، عمر شهاب، حسین شهاب، علی شهاب، احمد و حسین برقبا، فوزی و بسیاری از مسئولان ارشد ابی از فارغ‌التحصیلان حوزه علمیه قم هستند. ظرفیت این پژوهش اجازه معرفی تمام این اعضا را نمی‌دهد. برخی از مهم‌ترین این اعضا شامل موارد ذیل می‌شوند:

### حسین حبشی (1921-1994)

حسین الحبشی رهبر توسعه‌گرای شیعیان در اندونزی هرچند قبل از تأسیس ابی فوت کرده بود، مرام و اندیشه وی در ابی نمایان است و شاگردانش راه وی را ادامه دادند. بی‌شک او تأثیرگذارترین رهبر در جامعه شیعه اندونزی بعد از انقلاب اسلامی ایران است. حسین حبشی تحصیلات خود را در مدرسه الخیره یکی از قدیمی‌ترین و معروف‌ترین مدارس اسلامی در سورابایا در شرق جاوا آغاز کرد و در فقه، کلام و اخلاق تبحر خاصی داشت و کتاب‌های غزالی را در کودکی به آسانی مطالعه می‌کرد (مصاحبه، احمد حبشی). وی همراه برادرش علی برای ادامه تحصیل راهی مالزی شد و دو سال را در مدارس سعودی تحصیل کرد و سپس راهی سوریه و عراق شد و با آیت‌الله حکیم ارتباط گرفت و تحت تأثیر شخصیت وی قرار گرفت (Zolkifli, 2013: 53). علاوه بر آموزش در امور سیاسی نیز شرکت می‌کرد و عضو شورای مشورتی مسلمانان اندونزی بزرگ‌ترین حزب مسلمان در دوران حکومت سوکارنو (1945-1965) بود و در سال 1956 عضو مجلس مؤسسان شد و به عنوان رئیس کمیسیون حقوق بشر منصوب

گردید. او از منتقدان جدی حزب کمونیست اندونزی بود. حضور وی در سیاست کوتاه بود؛ زیرا سوکارنو در سال 60 میلادی فعالیت احزاب اسلام‌گرا را محدود کرد. بعد از آن حسین حبشی تنها به فعالیت‌های علمی پرداخت (Zolkifli, 2013: 54).

در این سال‌ها حسین حبشی ارتباط خود را با جنبش اخوان المسلمین مصر و حسن البنا افزایش داد و با یوسف قرضاوی ارتباط گرفت. وی به عربستان سعودی، مصر، کویت، لیبی، عراق و ایران سفر کرد تا بتواند کمک‌های مالی برای مؤسسه خود به دست بیاورد. وی در شیوه آموزشی خود بسیار سختگیر بود و در سال 1976 میلادی مؤسسه آموزش اسلامی پسترا اسلام را تأسیس کرد. این مرکز به عنوان یک مرکز آموزشی شیعه شناخته شد. وی به شدت دیدی ضد غربی داشت و علوم دینی فقه، اصول، قرآن و ادبیات عرب در آنجا تدریس می‌شد. وی در همان ابتدا کادرسازی را با جدیت دنبال می‌کرد (Zolkifli, 2013: 55). بسیاری از فارغ‌التحصیلان این مؤسسه برای ادامه تحصیل راهی کشورهای نظیر ایران، هند، پاکستان، مصر، عربستان سعودی، سوریه و قطر شدند.

وی به عنوان بزرگ‌ترین طرفدار ایران و امام خمینی (در هندونزی شناخته می‌شده است. وی سخنرانی کاریزماتیک بود و مخاطبان بسیاری داشت. تحولات جهان اسلام را با دیدی کامل دنبال می‌کرد. فعالیت‌های تبلیغی وی محدود به مراکز شیعه‌نشین جاکارتا نبود، بلکه در بسیاری از مناطق دورافتاده این کشور ادامه داشت (Zolkifli, 2013: 56).

وی امام خمینی را به عنوان نماد اسلام و پیروزی حق بر باطل می‌دانست و در سخنرانی‌های خود به تعریف و تمجید از امام خمینی (پرداخته، او را لایق رهبری امت اسلامی معرفی می‌کرد (Zolkifli, 2013: 57). وی فعالیت‌های فکری بی‌شماری در مورد تشیع در هندونزی انجام داد و در مناظرات متعددی شرکت و ردیه‌نویسی‌های فراوانی را در رد آرای اهل سنت تألیف نمود (Zolkifli, 2013: 59). با وجود اختلافات کلامی میان شیعه و اهل سنت، وی شخصیتی تقریبی داشت و ایده‌برداری اسلامی را ارائه نموده، همه اعضای جامعه را به اتحاد فرامی‌خواند و به جامعه اندونزی توصیه می‌کرد بدون مطالعه و تدبر عقاید شیعیان را مورد انتقاد قرار ندهند و از منابع اصیل شیعه با دیدی جامع و کامل استفاده نمایند و دیدی گزینشی نداشته باشند (Zolkifli, 2013: 60).

## عمر شهاب

عمر شهاب متولد سال 1960 میلادی مدرس، مبلغ و رئیس ایمی در جاکارتاست. وی از خاندان سادات عرب شهاب است. این خاندان از تأثیرگذارترین خاندان در کشور اندونزی هستند. وی تحصیلات مقدماتی خود را در مدرسه معهد اسلامی بانگیل<sup>1</sup> گذراند سپس برای ادامه تحصیل به واسطه حسین حبشی به ایران آمد. وی در سال‌های 1354-1359 در قم بود و در چند ماه نخست زبان فارسی را آموخت و وارد مدرسه حجّتیّه شد و بعد از اتمام مکاسب و رسائل به اندونزی بازگشت سپس در دانشگاه اسلامی فتاح پالمبانگ مشغول تحصیل شد. وی فارغ التحصیل رشته علوم سیاسی است. تز دکترای وی تفکرات امام خمینی (در حکومت اسلامی معاصر شیعه معاصر است).

وی هیچ‌گاه تقیّه نکرده و به صورت فعالانه مبلغ مذهب تشیع بوده و بعد از انقلاب اسلامی ایران با سفارت ایران همکاری نزدیکی داشته و به صورت دبیر نشریه، مترجم و امین سفارت ایران فعالیت کرده است. وی بلافاصله پس از بازگشت از ایران به اندونزی، ممنوع‌الخروج شد. در انتشار ماهنامه یوم القدس که ترجمه سخنان امام خمینی (بود، نقشی مهمی ایفا کرد. این نشریه در سراسر اندونزی پخش می‌شد. وی بعد از مدتی دبیری مجله وارث را که به وسیله سفارت ایران منتشر می‌شد، بر عهده گرفت. او دارای آثار و تألیفاتی در زمینه مذهب تشیع، انقلاب اسلامی ایران و اندیشه امام خمینی (است و در بسیاری از مناظرات علمی شرکت و در مجامع علمی متعددی تدریس کرده است. در زمینه اجرایی دارای شخصیتی قوی و کارآمد است و بعد از تشکیل ایمی به وسیله اکثریت اعضا به ریاست این تشکل درآمده است (مصاحبه، عمر شهاب).

## حسین شهاب

حسین شهاب متولد 1961 در پالمبنگ- سوماترا جنوبی یکی از برجسته‌ترین شیعیان اندونزی و از سادات عرب است. وی ابتدا در مدرسه اسلامی حسین حبشی تحصیلات مذهبی خود را شروع کرد و سپس برای ادامه تحصیل راهی قم شد (مصاحبه، علی شهاب) و در دارالتبلیغ و حجّتیّه

1. متعلق به حسین حبشی.

تحصیلات خود را ادامه داد و در دروس حضرات آیات جوادی آملی، مظاهری، نوری همدانی شرکت کرد (مصاحبه، علی شهاب). وی به صورت تخصصی درباره اندیشه اسلامی کار می‌کرد و در سال 1994 در این زمینه در مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی (ISTAC) در کوالالامپور، مؤسسه عالی تحصیلی که توسط محمد نوکیب الطاهّا تأسیس شده، مشغول به کار شد. وی با تحقیق درباره آثار متفکران معاصر مسلمان، از جمله عبدالکریم سروش به کار خود ادامه داد و پس از سه سال مالزی را ترک کرد. دولت مالزی قوانین سختگیرانه علیه شیعیان وضع کرد. وی بعد از بازگشت به اندونزی به باندونگ رفت تا با بنیاد مطهری که توسط جلال‌الدین رحمت پایه‌ریزی شده بود، همکاری کند. در بین سال‌های 1991 و 1994 در این بنیاد مشغول به فعالیت شد و در غیاب جلال‌الدین رحمت که یک سال در قم بود، مدیریت مؤسسه را بر عهده گرفت و برنامه آموزشی، تربیتی و سخنرانی‌ها را انجام می‌داد. منشورات بنیاد مطهری شامل التئور و تبلیغ بود. در طول این مدت محبوبیت وی نزد شیعیان و سایر مردم اندونزی افزایش یافت. وی در سال 1999 میلادی به جاکارتا شهری که بیشترین تعداد شیعیان را دارد، نقل مکان کرد. در آنجا به صورت جدی برنامه‌های آموزشی و تربیتی خود را ادامه داد و در مراکز مهم آموزشی مانند دانشگاه پارامادینا، دانشکده مطالعات اسلامی مدینه‌العلم، مرکز بین‌المللی صوفیان و... فعالیت کرد و به عنوان کارشناس در برنامه مذهبی رادیو و تلویزیون شرکت کرد و روز به روز بر محبوبیت وی افزوده شد (Zolkifli, 2013: 64).

وی در بیش از 20 نهاد اسلامی آموزشی و پرورشی فعالیت کرد و برنامه‌های تبلیغی را به صورت جدی دنبال نمود و به عنوان یکی از رهبران شیعه در آنجا شناخته شد. او از بنیان‌گذاران مرکز فرهنگی اسلامی (ICC)<sup>1</sup> بوده است. وی در سال 2001 فعالیت خود در گروه ایجابی را ترک کرد و سپس با همکاری عثمان عمر شیب بنیاد فطرت را تأسیس کرد. این بنیاد یک مرکز آموزشی عرفانی بود. وی در تأسیس مجمع‌الحسینی در سال 2004 شرکت کرد. این انجمن برای روشنفکرانی که در جاکارتا زندگی می‌کنند، مورد استقبال قرار گرفت. در این مرکز مراسم ماهیانه و تبلیغی برگزار می‌شده است (Zolkifli, 2013: 66).

1 این مؤسسه تحت نظر مستقیم دولت ایران بوده است.

بیشتر آثار قلمی وی در حوزه تصوف و فلسفه اسلامی است. با این حال اولین کتاب وی که در سال 1988 منتشر شد، جلباب (The Veil) است که به بررسی پوشش و حجاب زنان از منظر قرآن و روایات پرداخته است. وی در این کتاب تحت تأثیر شهید مطهری و ابوالعلی مودودی بوده است. وی در پی راهی بود تا بتواند نسبت به قانون منع حجاب که توسط سوهارتو در این کشور تصویب شده بود، واکنش نشان دهد. او شواهدی از آیات قرآن و حدیث آورد و با استفاده از استدلال منطقی بر تأیید حجاب برای زنان رسید. وی کتابی نیز در مورد آیین حج در سال 1995 منتشر کرد. وی کتاب گفت‌وگوهای صوفی به عنوان راهی برای حل بیماری‌های اخلاقی جامعه در سال 2002 منتشر کرد (Zolkifli, 2013: 65).

حسین شهاب به نظریه انسان کامل باور دارد و معتقد است برای رسیدن به سعادت در دنیا باید انسان کامل را پیدا کرد و از او تبعیت کرد. وی در مجلات بسیاری مقاله تألیف کرده و حضرت فاطمه زهرا □ را به عنوان الگوی زنان مسلمانان به جامعه اندونزی معرفی کرده است. او آثاری در مورد درس‌هایی از قرآن و تصوف در اسلام داشته و آثار فقهی از آیت‌الله ابوالقاسم خویی را به مالایی ترجمه کرده است. وی هم‌اکنون به عنوان یکی از رهبران شیعه در اندونزی مورد توجه است (Zolkifli, 2013: 66).

## بحث و نتیجه‌گیری

بازاحیای گفتمان جدید شیعی بعد از انقلاب اسلامی ایران مبتنی بر امامت، عدالت، ظلم‌ستیزی و فقه‌محوری در اندونزی با واکنش منفی جمعی از جامعه [سلفی] اندونزی مواجه و حتی دامنه آن به دولت نیز کشیده شد و آنان کوشیدند شیعه را در این کشور غیرقانونی اعلام نمایند. شیعیان در اندونزی به سه دسته روشنفکران، روحانیون و عامه مردم تقسیم شده‌اند و به علت عدم انسجام کافی بین آنان همگرایی آنان نسبت به مسائل و مشکلات پیش رو کاهش یافته بود. در چنین شرایطی جمعی از بزرگان شیعی (روشنفکران و روحانیون) در این کشور به این نتیجه رسیدند که باید سازمانی ملی و قانونی به وجود آید که بتواند از منافع شیعیان حمایت نماید. آنان از فضای باز سیاسی دوران عبدالرحمن وحید استفاده کرده و سازمان اهل بیت اندونزی (ایجابی) را در سال 2001 تأسیس

---

کردند. گفتمان حاکم بر این سازمان روشنفکری، پلورالیستی و اخلاق‌مدار بود. این گفتمان فکری نتوانست مورد رضایت روحانیون و فارغ‌التحصیلان حوزوی قرار گیرد و آنان از این سازمان خارج شدند و گردهمایی‌ای تحت عنوان صله رحم هر ساله برگزار می‌کردند تا اینکه آنان به این نتیجه رسیدند که باید سازمانی ملی که نماینده گفتمان شیعه فقهاتی در این کشور باشد، شکل بگیرد و بالاخره در سال 2010 سازمان اَبی تشکیل شد. گفتمان حاکم در اَبی حول محوریت ولایت‌محوری، التزام به قانون اساسی این کشور پانجلیسا و حفظ هویت شیعیان در این کشور است. اَبی به عنوان یک سازمان ملی و قانونی در اندونزی دارای جایگاهی اثرگذار و مهم و دارای 24 شعبه در 34 استان اندونزی است. این سازمان در عرصه سیاسی، اجتماعی و فرهنگی فعال است و گفتمان شیعه فقهاتی را در اندونزی گسترش داده است. توسعه اَبی در اندونزی مرهون تلاش‌ها و پیگیری‌های عاملان و مسئولان این سازمان مانند حسین الحبشی، عمر شهاب و حسین شهاب و بسیاری از رهبران شیعه در این کشور است که سعی کردند گفتمان شیعه فقهاتی و ولایت‌پذیر را در این کشور تبلیغ نمایند.

## منابع

## الف) مصاحبه‌ها

- مصاحبه محقق با حجت الاسلام و المسلمین عبدالمجید حکیم الهی، نماینده ولی فقیه در اندونزی و رئیس مرکز ای‌سی‌سی.
- مصاحبه محقق با حجت الاسلام و المسلمین موسوی، نماینده سابق دفتر ولی فقیه در اندونزی و رئیس مرکز ای‌سی‌سی.
- مصاحبه محقق با حجت الاسلام و المسلمین رضایی، پژوهشگر مسائل اندونزی.
- مصاحبه محقق با حجت الاسلام علی شهاب مسئول امور تبلیغ مرکز مطالعات شرق آسیا.
- مصاحبه محقق با حجت الاسلام و المسلمین دکتر عمر شهاب رئیس سازمان ای‌بی.
- مصاحبه محقق با آقای موسوی پژوهشگر مسائل اندونزی.
- مصاحبه محقق با دکتر ربانی رایزن سابق فرهنگی ایران در اندونزی.
- مصاحبه محقق با دکتر موحدی رییس پیشین کالج صدرا در جاکارتا.

## ب) کتاب‌ها

- حسینی جبلی، سید میر صالح (1390). جنبش‌های اسلامی در اندونزی. قم: انتشارات بوستان کتاب.
- درمهدن، فردر فون (1378). دو دنیای اسلام: روابط جنوب شرقی آسیا و خاورمیانه. م. ا. نیا. در تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ربانی، محمدعلی (1393). فرهنگ و مذهب در اندونزی. تهران: انتشارات پردیس قلم.
- روا، اولیویه (1387). اسلام جهانی شده. ترجمه حسن فرشتیان، قم: انتشارات بوستان کتاب.
- زین، محمد طالب، (۱۴۳۷). الشیعة الامامية فی اندونسیه و مجاهدت اهل سنت. ریاض عربستان سعودی.
- عضدانلو، حمید (1380). گفتمان و جامعه با گرامی‌داشت مقاله‌ای از بروس لینکن، چ 2، تهران: نشر نی.
- فوزی، یحیی و همکاران (1394). جنبش‌های اسلام‌گرای معاصر: بررسی منطقه‌ای. تهران: انتشارات عروج.
- قجری، حسینعلی، و نظری، جواد (1392). کاربرد تحلیل گفتمان در تحقیقات اجتماعی. تهران: جامعه‌شناسان.
- لاکلا، ارنستو (1377). گفتمان. ترجمه حسینعلی نوزری، فصلنامه گفتمان، ش صفر، 539-533.

لاکلا، ارنستو. (1379). *واسازی، عملگرایی، هژمونی*. بخش نخست، ترجمه مرادعلی.

لالکانو، ارنستو- شانتال موفه (1392). *هژمونی استراتژی سوسیالیستی؛ به سوی سیاست دموکراتیک رادیکال*. ترجمه محمد رضایی، تهران: نشر ثالث.

مارسینکوفسکی، کریستوف (1388). *جلوه‌های اسلام شیعی در جنوب شرق آسیا*. فصلنامه پژوهش‌های منطقه‌ای، جامعه‌المصطفی.

مجموعه پژوهشگران (1393). *کتاب سبز اندونزی*. تهران: انتشارات وزارت خارجه.

مجموعه نویسندگان (1391) *کتاب اندونزی*. قم: جامعه‌المصطفی.

منوچهری، عباس (1392). *رهیافت و روش در علوم سیاسی*. قم: فرهنگ.

### ج) مقالات

فوزی، یحیی (1389) *گونه‌شناسی فکری جنبش‌های اسلامی معاصر و پیامدهای سیاسی - امنیتی آن در جهان اسلام*. مطالعات راهبردی، (50)، زمستان، 153-174.

درخشه، جلال، (1389). *پژوهشی درباره شیعیان در اندونزی*. فصلنامه شیعه‌شناسی، (32)، 183-217.

رحمت، جلال‌الدین (1995). *دوگانگی سنی و شیعه بحث بی‌ربط است*. مجله علوم قرآن، (4)، ترجمه رایزنی فرهنگی ج. ا. ادر جاکارتا، 96-98.

لکزایی، نجف، (1389). *مسائل فقه سیاسی*. دوفصلنامه دانش سیاسی، 6 (1)، 150-127.

### د) منابع لاتین

Aminullah, Elhady (2017). *Islamic Reform Movement In Indonesia: Role Of Muhammadiyah In Social Empowerment Faculty of Theology and Humanities*. State Institute for Islamic Studies.

Assyaukanie, Luthfi. (2008) *Islamic reform movement in Indonesia and beyond: Progress and regress*. Universitas Paramadina publication, June.

Howard, Federspiel (1999). *Muslims in Southeast Asiam Intellectual*. StudiIslamic Stydies Islamic Journal.

Imam, Ardianto (2018). *Contemporary Islamic Mouvement. Popular Culture and Public Sphere in Indonesia: The Indonesia TanpaJIL*, 151-171.

Imam, Reza (2014). *Shia Muslims Around the World*. Archived from the original, on 22 May 2009.

Jacobsen, Frode (2009). Hadrami Arabs in Present-day Indonesia. Taylor & Francis US, ISBN 978-0-415-48092-5.

Kartomi, Margaret (2012). Musical Journeys in Sumatra. University of Illinois Press, ISBN 978-0-252-03671-2.

Kurlantzick, Joshua (2018). The Rise of Islamist Groups in Malaysia and Indonesia. <https://www.cfr.org/expert-brief/rise-islamist-groups-malaysia-and-indonesia>.

Latief, Hilman, (2008), THE IDENTITY OF SHI'A SYMPATHIZERS IN CONTEMPORARY INDONESIA, Muhammadiyah University of Yogyakarta, Indonesia, December, journal Islam in Indonesia.

Leo, Leonard (2010). Annual Report to Congress. DIANE Publishing, International Religious Freedom, ISBN 978-1-4379-4439-6.

Zarkasyi, Hamid Fahmy (2008). The rise of islamic religious-political movements in Indonesia: The background, present situation and future 7.13 University of Darussalam Gontor, Article.

Zolkifli (2013). The Struggle of the Shiis in Indonesia. Universitris Leiden press.

### هـ) منابع آندونزیایی

Jalaluddin, Rakhmat (1995). Dikotomi Sunni-Syiah. Ulumul Qyran.

### و) منابع اینترنتی

وب سایت رسمی جامعه اهل بیت آندونزی (ابی)

<http://www.amnesty.org/en/2012/02> (396)05,11.

Labib, Muhsin (2008). Islat: Antara Islib dan Islit. in <http://islamalternatif.Net> /iph/content /view /72/32/.