

تأثیر فرهنگ بومی بر تکوین فرهنگ و ادبیات مالایی در دوره اسلامی
با تأکید بر مجمع‌الجزایر اندونزی

فائزه رحمان^۱، محمودرضا اسفندیار^۲

(دریافت مقاله: ۹۷/۰۵/۰۲ پذیرش نهایی: ۹۷/۰۶/۰۵)

چکیده

این پژوهش با بهره‌گیری از روش مطالعات تاریخی و تطبیقی، به گسترش اسلام در جهان مالایی به خصوص در مجمع‌الجزایر اندونزی و تأثیر فرهنگ بومی بر تکوین فرهنگ و ادبیات مالایی پرداخته است. جهان مالایی پیش از ورود اسلام به شدت تحت تأثیر فرهنگ و ادیان هندوی و بودایی بود. از آمیزش این ادیان با آداب و رسوم بومی، فرهنگ و تمدن ویژه‌ای را در این مناطق پدیدار شد. پس از ورود اسلام، بومیان منطقه، در کنار وفاداری به باورها و آداب پیشین، اسلام را نیز پذیرفتند. به این ترتیب زمینه تأثیر فرهنگ بومی بر تکوین فرهنگ و ادبیات اسلامی در این منطقه فراهم شد. در این فرآیند، شماری از سلطنت‌های هندی با پذیرش اسلام به بقای خود در دوره اسلامی ادامه دادند. همچنین نظام تعلیم و تربیت و ادبیات دوره پیشا اسلامی در دوره اسلامی بسیار تأثیر گذاشت.

کلید واژه: ادبیات مالایی و هندی، ادیان هندی و مالایی، جهان مالایی، فرهنگ اسلامی، مجمع‌الجزایر اندونزی

۱. عضو هیأت علمی گروه مطالعات شبه قاره هند جنوب شرق آسیا، بنیاد دایره المعارف اسلامی؛

Email: rahmanfaezeh@gmail.com

۲. دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشکده علوم انسانی، واحد یادگار امام خمینی(ره) شهرری، دانشگاه

Email: mresfandiari@gmail.com

آزاد اسلامی، تهران، ایران؛

مقدمه

جنوب شرقی آسیا، ناحیه‌ای است که از سوماترا در غرب تا جزایر ادویه (جزایر ملوک)^۱ در شرق و از جزیره جاوه در جنوب تا کامبوج در شبه جزیره هند و چین امتداد یافته است و به «جهان مالایی»^۲ - که به زبان مالایی به آن «نوسانتارا»^۳ (مجمع الجزایر) می‌گویند - مشهور است. «جهان مالایی» بیانگر هویت یکپارچه اقوام مالایی زبان (با همه زیرشاخه‌هایش) در این منطقه است. در جنوب شرقی آسیا بیشتر زبان‌ها، بومی و هم‌ریشه‌اند و به خانواده «استرونزیایی»^۴ تعلق دارند. بیش از نیمی از جمعیت جنوب شرقی آسیا را ترکیب نژادی ملایو - پلینزیایی^۵ تشکیل داده است که عمدتاً در کشورهای اندونزی، فیلیپین، مالزی، سنگاپور، برونئی و تیمور شرقی ساکنند (Cf. Katzner, 4-5, 22-24; Halib and Huxley, 14-15).

یکی از مهم‌ترین کانون‌های جمعیت مسلمانان، امروزه جنوب شرقی آسیا و «جهان مالایی» است. زمان ورود اسلام به این منطقه شناخته نیست اما می‌دانیم که فرآیند اسلامی شدن این منطقه تا سده نهم/ پانزدهم ادامه داشت. فعالیت‌های عالمان و صوفیان مسلمان از عوامل مهم گسترش اسلام در جنوب شرق آسیا بود. تصوف و عرفان اسلامی بی‌شک از مهم‌ترین مؤلفه‌های فرهنگ اسلامی در جهان مالایی به شمار می‌رود. در حقیقت، تاریخ تصوف در فرهنگ و تمدن جنوب شرقی آسیا به ویژه اندونزی و مالزی، با ظهور و گسترش اسلام در حدود سده هفتم/ سیزدهم در این منطقه پیوند خورده است. بنا بر باور پژوهشگران، صوفیان در اسلامی شدن این منطقه نقش مهمی داشته‌اند. تنوع و تعدد ادیان و مذاهب، جنوب شرقی آسیا را از دیگر مناطق جهان اسلام متمایز ساخته است. اسلام در شماری از کشورهای منطقه نظیر مالزی و برونئی و اندونزی، دین بیشتر مردم به شمار می‌رود. آیین بودایی و هندویی و مسیحیت و مکتب کنفوسیوس نیز در کنار باورها و اعتقادات بومی که عمدتاً پرستش ارواح (آنیمیزم) و آیین شمنی است، در جهان مالایی حضور دارد.

در این پژوهش ضمن وصف پیشینه فرهنگی و دینی جهان مالایی خصوصاً مجمع‌الجزایر اندونزی، به تعامل اسلام با ادیان بومی و فرهنگی پرداخته شده و

-
1. The Spice Islands (Malaku/ Moluccas)
 2. Malay world
 3. Nusantara
 4. Austronesian
 5. Malayo- Polynesian

به‌خصوص تأثیر سلطنت‌های هندو - بودایی در تکوین سلطنت‌های مالایی در دوره اسلامی و همچنین تأثیر نظام تعلیم و تربیت و ادبیات هندی را بر نظام آموزشی و تربیتی و ادبیات مالایی در دوره اسلامی بررسی شده است.

مجمع‌الجزایر اندونزی (به‌خصوص جزایر جاوه و سوماترا) از فرهنگ بسیار قوی هندی برخوردار بودند و بیش از هر جای دیگری در جهان مالایی، تحت تأثیر آیین بودایی و هندویی قرار داشتند. همچنین بیشترین جلوه‌های فرهنگ بومی، یعنی آیین‌های و آیین شمعی در جزیره جاوه آشکارا وجود دارد. آثار تاریخی برجای مانده از دوران هندی‌مآبی و پیش از اسلام نیز در این منطقه چشمگیرتر است و نشان می‌دهد که این منطقه نسبت به دیگر نقاط مالایی، به لحاظ فرهنگی غنی‌تر بوده است. سلطنت‌های هندو-بودایی بیشتر در مجمع‌الجزایر اندونزی (به‌خصوص جزیره جاوه) تمرکز داشتند. به‌علاوه بنا بر باور پژوهشگران، اسلام از مجمع‌الجزایر اندونزی در جهان مالایی منتشر شد و نخستین سلطنت‌های اسلامی نیز در این مجمع‌الجزایر شکل گرفت. گسترش اسلام در منطقه جاوه به دست ولی سونگو^۱ صورت پذیرفت و در نتیجه در جزیره جاوه بیش از دیگر نقاط جهان مالایی، میان اسلام و ادیان و آداب بومی و محلی، تأثیر و تأثر وجود داشت. از این‌رو در این مقاله، بر مجمع‌الجزایر اندونزی تأکید شده است.

درباره تعامل اسلام و فرهنگ بومی و روند اسلامی شدن جهان مالایی، پژوهش‌هایی صورت گرفته است. در کتاب <روابط میان ادیان و فرهنگ‌ها در جنوب شرقی آسیا>^۲ (۲۰۰۹) روابط میان ادیان جنوب شرقی آسیا با فرهنگ‌های بومی بررسی شده است. کتاب <اسلامی شدن و مخالفانش در جاوه>^۳ (۲۰۱۲)؛ فرآیند اسلامی شدن جزیره جاوه و مقاومت نهادهای سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و دینی بومی در برابر آن، بررسی شده است. نویسنده کوشیده است نقش نهاد حکومت و سلطنت‌های جاوه در این فرآیند اسلامی شدت را نشان دهد. کتاب <جاوه، اندونزی و اسلام>^۴ (۲۰۱۱)؛ یکی از مهم‌ترین پژوهش‌ها در حوزه تعاملات اسلام و فرهنگ بومی اندونزی به‌خصوص در جاوه است. در این کتاب تأثیر عناصر بومی و هندویی و بودایی در آیین‌ها و اعتقادات

1. Wali songo

2. *Relations between religions and cultures in southeast Asia*, E.D by Gadis Arivia, Donny Gahril Adian, Washington, D.C.: Council for Research in Values and Philosophy, Jakarta: 2009.

3. Ricklefs, M. C., *Islamisation and Its Opponents in Java: A Political, Social, Cultural and Religious History, c.1930 to the Present*, NUS Press, Singapore: 2012.

4. Woodward, Mark, *Java, Indonesia and Islam*, Springer, New York: 2011.

دینی مردم جاوه بازشناسی و نقش آنها در تکوین مذهب جاوی نشان داده شده است. کتاب <مذهب جاوه>^۱ (۱۹۷۶)؛ نیز یکی از قدیم‌ترین پژوهش‌های علمی دربارهٔ دین در جاوه اندونزی است که پژوهشگر با نگاهی مردم‌شناسانه به پژوهش‌های میدانی در این حوزه پرداخته است. نویسنده کتاب <ورود اسلام به مالزی>^۲ (۱۹۶۳) به فرآیند اسلامی شدن جهان مالایی و نقش ولی سونگو (نُه ولی جاوی) و ایرانی‌تبار بودن بیشتر آنها پرداخته است. این کتاب نشان می‌دهد که چگونه این صوفیان از ظرفیت فرهنگ و هنر بومی برای تبلیغ اسلام بهره بردند.

۱. نگاهی گذرا به پیشینهٔ دینی و تمدنی جهان مالایی پیش از ورود اسلام

۱.۱. جانمند انگاری (آنیمیزم) و آیین شمنی مالایی

در دوران پیشا تاریخی، اقوام گوناگونی در نواحی مجمع‌الجزایر مالایی - اندونزیایی کنونی ساکن بودند. احتمالاً نخستین گروه، اقوام «استرالو - ملانزین / ملانزوید»^۳ بودند که خود به گروه‌های گوناگونی تقسیم می‌شدند. آنها «پروتو-مالای»^۴ نیز خوانده می‌شدند و به «ملایو اصلی»^۵ (مالایی بومی) یا «ملایو توآ»^۶ (مالایی ابتدایی) شهرت یافتند. در حدود ۳۵۰۰ ق.م نیز نژاد مغولی جنوبی که به ملایو - پولینزیایی^۷ یا استرونزیایی^۸ مشهور بودند، از جنوب چین به این نواحی مهاجرت و در کنار قبایل بومی (اورنگ اصلی)^۹ آنجا ساکن شدند. این اقوام به‌گواهی یافته‌های تاریخی و باستان‌شناسی، باورهای آنیمیستی و شمنی داشتند (Munoz, 60-61).

در نظام جانمند انگاری مالایی^{۱۰} جنگل یا به‌طور دقیق‌تر گونه‌های خاصی از درختان، از نیرویی مرموز برخوردارند که منشأ پیدایش افسانه‌های بومی شده است. به باور بومیان مالایی، ارواح فریبکار و شرور در برخی از درختان ساکن هستند. جنگل، کوه یا رودها

1. Geertz, Clifford, *The religion of Java*, Chicago and London: 1976.

2. Fatimi, S. Q., *Islam comes to Malaysia*, E.D Shirle Gordon, Malaysian Sociological Research Institute LTD, Singapore: 1963.

3. Austrolo-Melanesian/Melanesoid

4. Proto- Malay

5. Melayu Asli

6. Melayu Tua

7. Malayo-Polynesians

8. Austronesians

9. Orang Asli

10. malayan animism

به سبب نیروهای ماورای طبیعی، «تابو» و صاحبان زمین تلقی می‌شده‌اند. ارواح نیاکان حضور قابل توجهی در طبیعت دارند و حتی در باور برخی از بومیان، با دیگر گونه‌های ارواح زمین درآمیخته‌اند (Allerton, 7-9).

آیین شمینی را باید یکی از فنون کهن خلسه^۱ به شمار آورد که با عرفان و دین و جادو همراه شده است. در باورهای شمینی، رابطه شمن با ارواح^۲ اهمیت دارد. در واقع شمن «ارواح» خود را کنترل می‌کند؛ به این معنی که او به عنوان یک انسان قادر است با مردگان و شیاطین و ارواح طبیعت^۳ ارتباط برقرار کند. او تعلیمات خاصی را تجربه می‌کند که در دو دسته خلسه (رویا و جذب و ...) و سنت (فنون شمینی، نام‌ها و وظایف ارواح، اساطیر و تبارشناسی قبیله، زبان رمزی و ...) قرار دارد. این دوره تعلیم که ارواح شمن‌های کارکنسته مسئولیت آن را بر عهده دارند، در واقع همان «آیین تشرّف»^۴ برای یک شمن است (Cf. Krippner, 16-17). ویژگی‌های متمایزی در باورهای شمن‌های این منطقه به چشم می‌خورد که موجب می‌شود آیین شمینی به رسمیت شناخته شود. از مهم‌ترین خصایص آیین شمینی مالایی، فراخواندن روح ببر و رسیدن به حالتی است که «لوپه»^۵ نام دارد. در حقیقت، لوپه حالتی از بی‌هوشی و خلسه است. در این موقعیت شمن دچار حالتی می‌شود که طی آن ارواح در وی وارد می‌شوند و در حقیقت او را «تسخیر» می‌کنند. در این حالت، ارواح حاضر در شمن می‌توانند به پرسش‌هایی که حاضرین می‌پرسند، پاسخ دهند. جلسه احضار ارواح مالایی معمولاً شامل فراخواندن روح ببر می‌شود که حاکی از نقش مهم اسطوره‌ای و هدایت‌گر روح ببر در آیین تشرّف است (Eliade, 344,345).

۱.۲. تاریخ و تمدن و آیین‌های هندی

پیش از ورود اسلام به جنوب شرقی آسیا، این منطقه تحت نفوذ دو آیین هندویی و بودایی بود، از این رو پژوهشگران این دوران را دوره «هندی مآبی» نامیده‌اند. در حقیقت، سده دوم و سوم میلادی، آغاز دوران نفوذ فرهنگ هند از طریق تاجران و دانشمندان هندی در جنوب شرقی آسیا بود. مردم این منطقه، فرهنگ هندی را به طور کامل

-
1. the archaic techniques of ecstasy
 2. spirits
 3. nature spirits
 4. initiation
 5. lupa

جایگزین فرهنگ بومی نکردند و عناصری را که با آداب و رسوم و اوضاع فرهنگی و اجتماعی‌شان منطبق بود، پذیرفتند. در این ایام و به خصوص در دوران سلطنت ماجاپاهیت^۱ و سینگه‌سری^۲، ساختار دینی تازه‌ای شکل گرفت که حاصل سازگاری باورهای آنیمیستی و شمعی بومی با اعتقادات هندو بودایی بود. گفتنی است، فرهنگ‌های غیر بومی و به‌ویژه فرهنگ هندی، بیش از اینکه با اقبال توده مردم روبرو شود، مورد پذیرش دربار سلطنتی بود؛ به‌خصوص پادشاهان جاوه مرکزی به‌منظور افزایش اعتبار حکومت خود، برای امور دینی دربار از راهبان هندو بودایی در هند دعوت می‌کردند (Hall, 1/12-13; Rahardjo, 143,145,146).

سلطنت‌های جاوه از این حیث که میراثشان در نهایت جذب اسلام شد، اهمیت دارند. نخستین سلطنت‌های مهم جاوه در سده پنجم میلادی به وجود آمد. در واقع از سده پنجم تا نهم/پانزدهم میلادی، چندین حکومت هندویی و بودایی در جاوه ظهور کرد. سلسله سایلندرا (شایلندرا)^۳، نخستین پادشاهی مهمی بود که در سده هشتم میلادی به حکومت رسید و فرهنگ بومی اندونزی را با آیین‌های بودایی، هندویی، برهمنی، هندویی - شیوایی و ادبیات سنسکریت درآمیخت. پادشاهان سایلندرا برای افزایش مشروعیت خود، از مفاهیم و نمادهای سیاسی - مذهبی هندوها که برای پادشاهان منشأیی آسمانی و مقدس قایل بود، بهره بردند و به این ترتیب به گسترش آیین هندویی در جاوه مدد رساندند. آنها همچنین کاخ‌های بزرگ و مقبره‌های ماندگاری را برای بزرگان هندویی و بودایی بنا کردند (Cf. Hall, 1/51).

بنا بر گزارش‌های منابع متعدد، مرکز امپراتوری سری‌ویجایه^۴ در جنوب شرقی سوماترا در نزدیکی پالمبانگ کنونی بوده است. سری‌ویجایه سهم بسزایی در تجارت دریایی چین و خاورمیانه داشت. وزش بادهای موسمی شرایطی را ایجاد می‌کرد که کشتی‌های تجاری بدون استفاده از لنگرگاهی امن در سوماترا مانند مالاکا که در حاکمیت سری‌ویجایه بود، امکان رفت و آمد بین چین و خاورمیانه را نداشتند (Cf. Ibid., 1/49). این امپراتوری به‌سبب قدرت و قلمرو وسیع، نفوذ زیادی در منطقه جنوب شرقی آسیا داشت و به یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین مراکز گسترش آیین

-
1. Majapahit
 2. Singhasari
 3. Sailendra (Śailēndra)
 4. Srivijaya (Śrīvijaya)

بودایی از سده دوم/هشتم تا ششم/دوازدهم میلادی بدل شد. در پایان سده هفتم/سیزدهم، سری‌ویجایه بر اثر حمله حکومت‌های خراجگزار خود و همچنین سلطنت ماجاپاهیت، رو به افول گذاشت و در نهایت به تصرف ماجاپاهیت درآمد (Cf. Manguin, 3/1245-1248).

امپراتوری هندو - بودایی ماجاپاهیت از سده هفتم/سیزدهم تا دهم/شانزدهم، بر جزایر اندونزی (از سوماترا و جاوه تا بالی) تسلط یافت. حکومت ماجاپاهیت نوعی سلطه‌جویی بر حاکمان محلی مناطق دوردستی نظیر سوماترا، شبه جزیره مالایی، کالیمانتان و شرق اندونزی داشت که گویا روابط تجاری این مناطق را به هم پیوند می‌داد و شاید این تجارت در نهایت از سوی ماجاپاهیت، نوعی انحصار بازرگانی سلطنتی بود. در اواخر سده هشتم/چهاردهم و اوایل سده نهم/پانزدهم، اهمیت ماجاپاهیت رو به ضعف نهاد. تاریخ‌های متأخر جاوه‌ای نشان می‌دهد که سلطنت ماجاپاهیت در ۸۸۲ق/۱۴۷۸، مغلوب سلطنت اسلامی دماک^۱ شد و در نهایت در ۹۳۳ق/۱۵۲۷ موجب انقراض حکومت ماجاپاهیت شد. به هر روی، امپراتوری ماجاپاهیت یکی از بزرگ‌ترین حکومت‌های اندونزی بود که نسل‌های مسلمان این سلسله به تاریخ گذشته آن، با غرور می‌نگریستند و هنوز خاطره عظمت آن در اندونزی باقی مانده است (Ricklefs (2008), 20-22).

۲. ورود و گسترش اسلام در جهان مالایی

تصور غالب این است که ورود و گسترش اسلام به جنوب شرقی آسیا مسالمت‌آمیز بوده است. زیرا هیچ نشانی از حمله بیگانگان برای فتح این سرزمین و تحمیل اسلام در این منطقه در دست نیست. شواهد تاریخی اما حاکی از آن است که در مواردی با تشکیل حکومتی اسلامی (به ویژه در اندونزی)، در اندک زمانی اسلام از آن منطقه با جنگ به سایر مناطق گسترش می‌یافت؛ نمونه‌هایی از این نوع گسترش قهری اسلام را می‌توان در سده دهم/شانزدهم در سوماترا و جاوه و در سده یازدهم/هفدهم در سولاوسی مشاهده کرد. البته ناگفته نماند که این شواهد، به این معنی نیست که جنگ و قدرت نظامی عامل اصلی انتشار اسلام در این منطقه بوده است؛ حتی باید احتمال داد که این درگیری‌ها ریشه در عوامل دیگری داشته و ترویج اسلام، بهانه‌ای برای مقاصد دیگر بوده است (Ibid., 16).

بیشتر پژوهشگران، سرچشمه‌های اصلی ورود اسلام به مجمع‌الجزایر مالایی را چین و هند و سپس حضرموت (در جنوبی‌ترین نقطهٔ جزیره‌العرب) دانسته‌اند. شاید این فرآیند، نتیجهٔ دو جریان کلی بود از یک سو بومیان جنوب شرقی آسیا پس از آشنایی با اسلام آن را پذیرفتند و از سوی دیگر، مهاجرت مسلمانان از سرزمین‌های اسلامی نظیر هند و چین و سرزمین‌های عربی و ایران به این منطقه و ازدواج با بومیان، موجب شد با فرهنگ مالایی درآمیزند. مطمئن‌ترین اسناد و شواهد دربارهٔ ورود و گسترش اسلام در جنوب شرقی آسیا کتیبه‌های اسلامی (عمدتاً سنگ قبرهای برجای مانده) و گزارش‌های برخی از سیاحان است. سنگ قبرهای مسلمانان و یافته‌های تاریخی و باستان‌شناسی در نقاطی مانند لران^۱ (در جاوهٔ شرقی)، چامپا^۲ و سورابایا^۳ نشان می‌دهد که مسلمانان در این منطقه از حدود قرن پنجم/یازدهم حضور داشته‌اند. البته این شواهد لزوماً حاکی از اسلام آوردن بومیان نیست و بیشتر نشان‌دهند حضور مسلمانان غیر بومی است که عمدتاً برای تجارت به این مناطق سفر کردند (Ibid., 3-4).

بنا بر گزارش‌های موجود، اسلام برای نخستین بار در قرن هفتم/سیزدهم و در دوره سلطنت سمودره - پاسای در شمال سوماترا، به مجمع‌الجزایر مالایی رسید. مراکزی مانند فنصور - باروس^۴ در شمال غرب سوماترا، پیش از پذیرش اسلام هم با تاجران عرب و هندی روابط تجاری داشتند؛ از آن جمله اعراب حضرمی بودند که از سده‌های پیشین با جنوب شرقی آسیا روابط تجاری برقرار کرده بودند. حضرمی‌ها ابتدا به آنچه در سوماترا آمدند و سپس از آنجا به نقاطی مانند پالمبانگ^۵ در جنوب سوماترا و پونتیاک^۶ در بورنئو عزیمت کردند. پذیرش اسلام از سوی برخی از حاکمان محلی چون سمودره - پاسای، موجب افزایش انگیزهٔ این حاکمان برای تجارت با تاجران هندی و عرب که در این دوره به بنادر شمال سوماترا رفت و آمد داشتند، شد. از این روی سمودره - پاسای پایگاه مهمی برای گسترش اسلام به دیگر نواحی مجمع‌الجزایر مالایی بود. همچنین، گزارشی از اعزام دو سفیر مسلمان با نام‌های حسین و سلیمان به چین از سوی حاکم پاسای در دست است (Marrison (2010), 134-135; Jacobsen, 15; Hamid, 204).

1. Leran

2. Champa

3. Surabaya

4. Fansur-Barus

5. Palembang

6. Pontiak

شواهد تاریخی از تبلیغ اسلام توسط سید مولانا ملک ابراهیم (متوفی ۱۴۱۹/۸۲۲)، تاجر گجراتی ایرانی‌الاصل در جاوه حکایت دارد. او را در سنت اسلامی جاوه یکی از اولیای جاوی (نه ولی جاوه‌ای یا ولی سَنگا) به شمار آورده‌اند (Cf. Sunyoto, 72-74). در گزارش دیگر، نخستین مبلغ اسلام در جاوه شرقی شریف رحمت - از نوادگان شریف احمد که اهل ظفار و علوی بود - معرفی شده است (الجفری، ۵۵۳/۳۳).

بنابر گزارش‌های تاریخی در شهر بندری دماک^۱ (در جاوه) - که پایتخت اولین پادشاهی مسلمان در جاوه بود و در سدهٔ دهم/ شانزدهم اهمیت بسیار داشت، از آغاز سده نهم/ پانزدهم، در کنار مبلغان عرب و ایرانی مسلمانان چینی نیز برای تبلیغ و گسترش اسلام می‌کوشیدند (Cf. Ricklefs (2008, 38; Arnold, 378; Bryson, 265). منشاء پیدایش سلطنت دماک دقیقاً روشن نیست، برخی گزارش‌ها تأسیس آن را به بازرگان مسلمان چینی «چک کو - پو»^۲ در ربع آخر قرن نهم/ پانزدهم نسبت داده‌اند (Amirul Hadi, 222; Wink, 3/231).

۳. تعاملات اسلام و فرهنگ بومی

۳.۱. تأثیر سلطنت‌های هندو - بودایی بر سلطنت‌های اسلامی

یکی از راه‌های گسترش اسلام در جهان مالایی، سلطنت‌های هندو بودایی بودند که به خدمت اسلام درآمدند. بر خلاف خاورمیانه و شبه قاره هند که اسلام سلطنت‌های پیشین را برانداخت و نظام‌های حکومتی تازه پدید آورد، در جهان مالایی همان سلطنت‌های قدیمی با پذیرش اسلام به حیات خود ادامه دادند. البته این روند موجب شد عناصر غیراسلامی و وابسته به نظام‌های فکری و فرهنگی بومی، هرچه بیشتر در تمدن و فرهنگ اسلامی این منطقه وارد شود. دو نمونه مهم از این سلطنت‌ها به شرح زیر است:

۳.۱.۱. سلطنت دماک و نقش ولی سونگو در تأسیس آن

سلطنت دماک نخستین پادشاهی مسلمان در جاوه بود. بندر دماک، پایتخت این حکومت در سدهٔ دهم/ شانزدهم بندری پررونق و بزرگ بود (Hardjono, 122). این

1. Demak

2. Cek Ko-po

منطقه پیش از تأسیس سلطنت اسلامی دماک، در قلمرو سلطنت هندو - بودایی ماجاپاهیت^۱ قرار داشت. بر اساس تاریخچه‌های جاوی، سلطنت اسلامی دماک با فروپاشی سلطنت هندو - بودایی ماجاپاهیت تأسیس شد. همین منابع گزارش داده‌اند که رادن پاتاه^۲ (احتمالاً رادن فتاح)، فرزند براویجایا^۳ آخرین حاکم ماجاپاهیت، به دست رادن رحمت^۴، پیشگام ولی سونگو (اولیای نه گانه که به عنوان بنیانگذاران اسلام در جاوه شهرت دارند) اسلام آورد و به توصیه او سلطنت اسلامی دماک را تأسیس کرد. رادن پاتاه یک سال پس از برانداختن سلطنت ماجاپاهیت، با همراهی پیروانش در ۱۴۷۹ق/۸۸۳ خود را نخستین سلطان دماک خواند (Cf. Tjandrasasmita, 1/409-410; Ricklefs (2008), 39).

با وجود تأسیس پادشاهی اسلامی در دماک، روش حکومتی و وضع قوانینی که در این حکومت مرجع استقرار کشور باشد، مبتنی بر الگو و ساختار قوانین ماجاپاهیت بود. *انگگر سوریه نگلم*^۵ (رهبری خورشید مقتدر)، کتابی حقوقی مربوط به عصر دماک است که محتوای آن به طور قابل توجهی به حقوق و قوانین مندرج در کتاب *سلوکنتره دن کوترمنوه دهرمه سستره*^۶ که در حکومت ماجاپاهیت استفاده می‌شد، نزدیک است. حتی در زمان سلطنت ترنگگانا^۷ (پسر رادن پاتاه)، شرایط پایه‌گذاری حکومتی سنتی آشکارتر شد. او با انتقال نمادهای ماجاپاهیت به دماک، کوشید حکومت دماک دنباله‌روی حکومت ماجاپاهیت تلقی گردد. بنا بر سنت بومی منطقه، حکومتی می‌توانست در مجمع‌الجزایر از همه عناصر مردمی کسب مشروعیت کند که پیش‌شرط‌های خاصی را دارا باشد؛ نخست این که حکومت به شخص شاه نیازمند بود، یعنی مردی قدرتمند و برخوردار از نیروهای ماورای طبیعی که قابلیت رهبری حکومت را داشته باشد. دوم، اقتدار حکومت تنها در صورتی امکان‌پذیر بود که شاه آن، از قدرتی ماورای طبیعی در قالب میراث معنوی سلطنتی برخوردار باشد. حکومتی که میراث معنوی سلطنتی کمتری داشت، در نگاه مردم از مشروعیت کمتری برخوردار بود. سوم این که، از دوران

-
1. Majapahit
 2. Raden Patah
 3. Brawijaya
 4. Raden Rahmat
 5. Angger Surya Ngalam
 6. Salokantara dan Kutaramanawa Dharmasashtra
 7. Terenggana

حکومت هندو- بودایی کالینگگا^۱ در جاوه مرکزی در سده هفتم میلادی، یکی از پیش‌شرط‌های لازم برای اقتدار حکومت، اجرای دقیق‌تر قوانین بود. چهارم این که اقتدار رهبر در نگاه مردم، با پشتیبانی و حمایت حلقه نخبگان روحانی آن حکومت، مشروعیت می‌یافت. برای نمونه، حکومت کدیری^۲ به سبب عدم حمایت روحانیون آیین شیوایی (پاندیت‌ها)^۳ سقوط کرد؛ چرا که سیاست پادشاه بر این بود که مردم به جای روحانیون شیوایی، خودش را به مثابه تجسم خدا پرستش کنند. جایگاه ولی سونگو در دستگاه حکومتی دماک نیز به عنوان نهاد مقدسی که نخبگان روحانی مذهبی را برای تشکیل ستون اصلی نخستین پادشاهی اسلامی در جاوه گرد هم می‌آورد، اهمیت داشت. پس از آن، قدرت سلطنت بیشتر بر میراث سلطنتی ماجاپاهیت که سلطان ترنگگانا به کاخ خود آورده بود، استوار شد. بنابراین، فرآیند تلفیق نظام قدرتمند سنتی که تحت تأثیر ادیان بومی پیشااسلامی (کاپیتایان)^۴ و هندو- بودایی با اسلام بود، آغاز شد و به اسلامی شدن تعالیم کاپیتایان و هندو- بودایی انجامید (Sunyoto, 435, 437).

با تضعیف و فروپاشی سلطنت دماک، سلطنت‌های کوچک اسلامی سربرآوردند. از آن میان سلطنت اسلامی ماتارام^۵ بود که سلاطینش آن را وارث امپراتوری ماجاپاهیت می‌دانستند (Federspiel, 53; Wood, 13, 189).

۲.۱.۳. سلطنت ماتارام و میراث فرهنگ هندی و عرفان بومی جاوی

ماتارام یکی از شهرهای لومبوک غربی در جمهوری اندونزی و پایتخت و بزرگ‌ترین شهر سوندای غربی است. سلطنت ماتارام آخرین سلطنت جاوه‌ای مستقل، پیش از دوران استعمار هلند است. این سلطنت از اواخر سده دهم/ شانزدهم تا اوایل سده سیزدهم/ هجدهم در جاوه مرکزی برقرار بود. ماتارام پس از سلطنت دماک، مهم‌ترین سلطنت اسلامی در جاوه بود. پیش از تحکیم این سلطنت، ولی سونگو در این نواحی حکومت‌های کوچک و مستقلی تشکیل داده بودند. تا اواخر سده یازدهم/ هفدهم نوعی سازگاری میان این حکومت‌های اسلامی و سلطنت ماتارام وجود داشت اما در این ایام،

-
1. Kalingga
 2. Kediri
 3. pandit
 - 4 . Kapitayan
 5. Mataram

میان آنها و ماتارام کشمکش‌هایی پدید آمد که به تضعیف ولی‌سونگو انجامید؛ با این حال، اقتدار دینی ولی‌سونگو همچنان برقرار بود و آنها از نفوذشان در میان مردم برای مخالفت با پادشاهی ماتارام استفاده می‌کردند. در مقابل، سلاطین ماتارام می‌کوشیدند مشروعیت خود را بر بنیاد سنت اسلامی و همچنین سنت دیرپای هندویی حفظ کنند. آنها خود را «خلیفه‌الله» می‌خواندند و در نتیجه سلطان، الوهی و مقدس بود. مأموران و مقامات دربار که خدمتکاران سلطان بودند طبقه اجتماعی خاصی را تشکیل می‌دادند. در این سلطنت، تسلط بر نفس و مهار احساسات، خویشن‌داری، صبر، تسلیم، رضا در برابر قضا و بی‌اعتنایی به دنیا، ارزش و فضیلت به شمار می‌رفت و رقص و موسیقی و هنر نیز مورد توجه بود (Miksic, "Mataram": 3/863-864).

مهم‌ترین سلطان ماتارام، سلطان آگونگ^۱ (حک. ۱۰۲۱ق/ ۱۶۱۳ - ۱۰۵۵ق/ ۱۶۴۶) بود که کوشید دربار را با سنت‌های اسلامی هماهنگ سازد. او در پیگیری این مقصود، مدفن سونان بیات^۲ یکی از ولی‌سونگو که اسلام را به ماتارام آورده بود را به زیارتگاه مبدل ساخت. مشهور بود که آگونگ با ارواح اولیاء در ارتباط است. در سلطنت پاکوبووانای دوم^۳ سیاست اسلامی‌سازی دربار، به پیروی از سلطان آگونگ ادامه یافت. راتو پاکوبووانا^۴ مادر بزرگ این شاه جوان که پیرزنی سالخورده، پرهیزکار و صوفی بود، محرک اصلی این جریان به شمار می‌رفت. او بر آن بود که نوه‌اش پادشاهی صوفی و حکومتش آرمانی و متعالی است (Ricklefs (2012), 6). از این‌رو سلطنت ماتارام به ظاهر اسلامی اما در واقع بر پایه جهان‌بینی و عرفان بومی جاوی و هندویی مبتنی بود. فرهنگ و آداب و رسوم مردم نیز در اصل از سنت‌های بومی جاوی و هندویی نشأت گرفته بود. در حقیقت اسلام در سلطنت ماتارام تنها ابزاری برای تقویت نظم موجود و دستاویزی برای مبارزه با استعمار هلند بود و هیچ تغییر و تحول بنیادینی در ساختار سیاسی و اجتماعی و نظام ارزش‌های فردی در این سلطنت به وجود نیامد.

۳.۲. تأثیر سنت هندو - بودایی بر نظام تعلیم و تربیت اسلامی

نظام تعلیم و تربیت اسلامی در جهان مالایی در بستری که کاملاً تحت تأثیر فرهنگ

1. Sultan Agung

2. Sunan Bayat

3. pakubuwana II

4. Ratu pakubuwana

هندی (هندو- بودایی) بود، بنیان نهاده شد. روح تعلیم و تربیت سنتی در جهان مالایی، عرفانی و صوفیانه بود و مراکز آموزش دینی بر اساس سنت تصوف شکل گرفت و همواره در کنار تعلیم علوم دینی مانند قرائت و تفسیر قرآن، حدیث، فقه و کلام، تصوف و تعالیم عرفانی، جزء جدانشدنی نظام تعلیم و تربیت دینی در این مراکز بود. تا پیش از گسترش جریان اصلاح‌گرایی دینی و گرایش‌های وهابی در جهان مالایی، علوم دینی از تصوف جدا نبود و عالمان و رهبران مراکز و مدارس دینی، اغلب از مشایخ طریقه‌های صوفیانه بودند و در عین تخصص در رشته‌های مختلف علوم دینی (قرآن، تفسیر، حدیث، کلام و ...) به تعالیم عرفانی نیز اهتمام داشتند (Cf. Taib Osman, xxv-xxvi). این مدارس در مناطق گوناگون جهان مالایی، نام‌های متفاوت با کارکردهای تقریباً یکسان داشته‌اند. مهم‌ترین مدارس دینی مالایی که اغلب ریشه در مدارس هندویی و بودایی داشته‌اند، به قرار زیر است:

۱.۲.۳. پسنترن^۱

پسنترن واژه‌ای جاوی به معنی محل سنتری^۲ (شاگرد) است و اصطلاحاً به محل اقامت و آموزش شاگردان گفته می‌شود. در پسنترن، شاگردان به فراگیری علوم اسلامی مشغولند و زندگی بر اساس اصول و قواعد دینی را تجربه می‌کنند. پسنترن ساختار و کارکردی مانند پوندوک دارد، با این تفاوت که پسنترن بیشتر در اندونزی به خصوص جاوه رایج است. در اندونزی برای اشاره به مدرسه شبانه‌روزی اسلامی از ترکیب پوندوک - پسنترن نیز استفاده می‌شود و پسنترن به تنهایی بیشتر برای مدرسه روزانه دینی به کار می‌رود (Denny, 8/296). گویا سونان‌گیری^۳ یکی از نه ولی جاوه‌ای، بنیانگذار نخستین پسنترن در منطقه گیری در جاوه بوده است (Azra, 163).

رشد و توسعه پسنترن در مرکز و شرق جاوه، ارتباط نزدیکی با «دساپردیکان»^۴ داشت. دساپردیکان قسمت مشخصی از شهر یا دهکده بود که به انجام امور دینی اختصاص داشت و نهادهای آموزشی هندو - بودایی را در خود جای می‌داد و ظاهراً میراث دینی-فرهنگی سلطنت هندو - بودایی ماجاپاهیت بود. در این مکان‌ها، راهبان

1. Pesantren
2. Santri
3. Sunan Giri
4. Desaperdikan

بودایی و هندویی اقامت داشتند و تعالیم اسلامی بومی شده را که با تعالیم کاپیتایان و هندو - بودایی سازگار شده بود، به شاگردان آموزش می‌دادند تا بتوانند به سرعت در میان جامعه گسترش یابد. در بیشتر روستاها و مراکز جدید فکری در جامعه، اکثر مردم در جریان زندگی به‌عنوان راهب بودایی^۱ یا شاگردی هندویی^۲، تعالیم اسلامی را که شبیه ساختار شیوایی - بودایی راهبان و ساختار شاگردان کاپیتایان شده بود، می‌آموختند تا رواج آن در جامعه تسریع یابد. این عوامل، موجب شد که اسلام سنتی که به‌طور خاص در نهاد آموزشی سنتی که بعدها با نام «پسنترن» شناخته شد، ظهور و رشد کند. پسنترن به لحاظ مفهومی ریشه در سنت تعلیم و تربیت شیوایی - بودایی دارد. با ورود و گسترش اسلام در این مناطق، دسپردیکان وظیفه تأسیس و نظارت بر آرامگاه‌های مسلمانان و مساجد و پسنترن‌ها را بر عهده گرفت. دسپردیکان همچنین از امتیاز ویژه تأسیس یک پسنترن و گسترش آن برخوردار بود. با نفوذ و گسترش استعمار هلند در جاوه، دسپردیکان به ملجأ مطمئنی برای مسلمانان مبدل شد (Ibid., 163-164; Sunyoto, 437, 395).

۲.۲.۳. سوراو^۳

یکی دیگر از انواع مدارس دینی در جهان مالایی، سوراو یا سورو^۴ نام دارد که در زبان مالایی به معنی «محل عبادت» است. سوراو را می‌توان با دیگر مراکز آموزشی در جهان مالایی مانند پوندوک در شبه جزیره مالایی، پسنترن در اندونزی و دایاه^۵ در آچه مقایسه کرد. خاستگاه سوراو در فرهنگ هندو - بودایی پیش از اسلام در جهان مالایی است که پس از گسترش اسلام در این منطقه، مرکز عبادی و آموزشی اسلامی شد. این مدارس بیشتر در مناطق غربی سوماترا به خصوص در مینانگکابائو فعالیت داشته‌اند (Cf. El-Muhammady, 10/38; Azra, 157).

در سوراو با توجه به بزرگی یا کوچکی آن، مراسم و مناسک دینی مانند نماز جمعه و جماعت و افطار دادن و مراسم ازدواج و طلاق انجام می‌شود. فعالیت‌های آموزشی دینی، کارکرد دیگر سوراو است؛ آموزش صرف و نحو عربی، قرآن و حدیث، فقه و

1. wiku
2. cantrik
3. Surau
4. Suro
5. Dyah

تصوّف از جمله این فعالیت‌ها است. در سوره‌ها تدریس آثار عالمان و صوفیان به زبان مالایی و رسم‌الخط عربی رواج داشت. تعلیم عرفان و تصوّف یکی از مهم‌ترین کارکردهای سوره‌ها به شمار می‌رفت. استاد و معلم در سوره‌ها «تانکوشیخ»^۱ و شاگرد، «مرید» و «فقیر» نام داشت. مرید برای دریافت معارف تصوّف و درک حقایق عرفانی با تانکوشیخ که پیر طریقت نیز بود، بیعت می‌کرد. این اصطلاحات به روشنی از تأثیر سنت تصوّف در سوره‌ها حکایت می‌کند. در واقع سوره‌ها در ترویج طریقه‌های تصوّف مانند شطاریه و نقشبندیه و قادریه سهم مهمی داشتند و عالمان و صوفیانی نظیر حمزه فنصوری، شمس‌الدین سمطرائی (سوماترائی)، نورالدین رانیری و عبدالرئوف سینگیلی در تأسیس و گسترش سوره‌ها مؤثر بودند (Cf. Roff, 58-59, 181-182; Azra, 157-161, 167-178).

۳.۴. اساطیر بومی و هندی و ادبیات دینی و عرفانی اسلامی

پیش از ورود اسلام، جهان مالایی در سیطره فرهنگ هندی بود. در واقع ادبیات مالایی در دوره اسلامی، ادامه انواع گوناگون قالب‌های ادبی دوره پیشاسلامی (شامل تاریخچه‌های محلی، داستان‌های اسطوره‌ای و حماسی، افسانه‌ها، داستان‌هایی درباره حیوانات و انواع مختلف شعر که به‌طور معمول همگی خاستگاه هندی داشت) بود. از این میان تأثیر رامایانه^۲ و مهابهارته^۳ (دو منظومه حماسی - مذهبی هندی) بسیار چشمگیر است (Cf. Marrison, 87-88). به‌خصوص در دوره سلطنت ماجاپاهیت، متون ادبی حماسی هند، از جمله آثار مهمی به شمار می‌رفت که راهبان در معابد هندویی در جهان مالایی موظف به خواندن آن بودند. ادبیات هندی در مجمع‌الجزایر مالایی، بیشتر به زبان جاوی بود که در جریان اسلامی شدن، این ادبیات و باورها و شخصیت‌ها و اصطلاحات هندی جای خود را به معادل‌های اسلامی داد و قهرمانان مرد و زن هندو، نام‌های اسلامی پیدا کردند (Cf. Hamid, 222-223; Rahardjo, 162).

با ورود اسلام مطالب و محتوای تازه‌ای در دسترس ادیبان مالایی قرار گرفت؛ مانند: داستان‌هایی از پیامبران با نام سیره انبیا و روایت‌های عامیانه درباره حضرت یوسف (ع) و شرح زندگی پیامبر اکرم (ص) که در مولودی‌ها خوانده می‌شد (Proudfoot, 10/301).

1. Tuanku sheikh

2. Rāmāyana

3. Mahābhārata

ادیبان مسلمان با هدف مبارزه با آثار و تأثیرات ادبیات هندی که از ابعاد مختلف با اصول و اعتقادات اسلامی مخالف به نظر می‌رسید، به تصنیف داستان‌های اسلامی و ترجمه روایات اسلامی به زبان مالایی پرداختند. روایات اسلامی با تأکید بر اصل توحید اسلامی، مخالف چندگانه‌پرستی هندویی و تجسیم و تشبیه در این آیین و متون مذهبی و ادبی و حماسی آن بود. در مقابل، شخصیت‌های اصلی آثار ادیبان و نویسندگان مسلمان (مانند حضرت محمد (ص) و یارانش، پیامبران پیشین، جنگجویان و اولیاء مسلمان) از صدر اسلام انتخاب می‌شد. حوادث زندگی پیامبر اسلام (ص) مانند معراج و هجرت از مکه به مدینه و جنگ با مشرکان، داستان انبیا یا قصص الانبیاء از جمله موضوعات اصلی ادبیات کلاسیک مالایی در دوره اسلامی شد (Hamid, 225-226).

ادبیات کلاسیک مالایی پیوند تنگاتنگی با اسلام دارد. در حقیقت، فرهنگ اسلام (مشمول بر عناصر و مؤلفه‌های فرهنگی ایرانی و عربی و هندی) مهم‌ترین عامل تکوین ادبیات کلاسیک مالایی بوده است. در این میان اما ادبیات مالایی بیشتر از فرهنگ ادبیات ایرانی - فارسی اثر گرفته است. سابقه پیوند و ارتباط میان ایران و جهان مالایی بسیار طولانی است، اما بیشترین تأثیر فرهنگ ایرانی بر جهان مالایی متعلق به سده‌های هفتم/سیزدهم تا یازدهم/هفدهم است. جلوه‌های گوناگون این تأثیرات را هنوز هم می‌توان در این منطقه دید؛ از آن جمله می‌توان به ورود کلمات فارسی به زبان و ادبیات مالایی، تأثیر اندیشه‌های عارفان مسلمان ایرانی نظیر غزالی و مولانا و جامی بر عارفان و عالمان مالایی و تأثیر تاریخ‌نگاری و قصه‌پردازی ایرانی در دوره اسلامی بر سنت ادبی و تاریخ‌نگاری مالایی اشاره کرد. به تصریح شماری از پژوهشگران، بسیاری از حکایات و داستان‌های مالایی خاستگاهی ایرانی دارد (Cf. Ibid., 226-227).

بید تنه جاوی^۱ (تاریخ سرزمین جاوه)، در جاوه، مجموعه متونی در ستایش سلطنت‌های جاوی، به‌خصوص ماتارام است. این سلطنت چنان که گذشت، در دوره سلطان آگونگ در اوایل سده پنجم/ یازدهم موفق شد بیشتر جزیره جاوه را در زیر لوای حکومتش متحد سازد. بید تنه جاوی برای آگاهی از گسترش اسلام در جاوه به واسطه کوشش‌های ولی سونگو (نه ولی جاوه‌ای) منبع مهمی است. این اثر نیمه افسانه‌ای دربردارنده تاریخ جاوه از زمان آدم (ع) تا ۱۰۵۶ ق/ ۱۶۴۷ است (Abimanyu, 5-11, 110). بید تنه جاوی حضرت آدم (ع) را نخستین حاکم جاوه معرفی کرده است که اخلاف او با

1. Babad Tanah Jawi

خدایان هندو در آمیختند (9, Babad Tanah Jawi). این آمیزش سنت اسلامی و هندی، نشانگر نفوذ و قدرت فرهنگ و آیین‌های هندی حتی پس از گسترش اسلام در این منطقه است (Cf. Proudfoot, 10/301).

در ادبیات اسطوره‌ای و عرفانی بومی جهان مالایی، ببر نماد مهمی است و در اسطوره‌ها و داستان‌های مالایی به قداست آن اشاره شده است. در این منطقه، ببر به عنوان سلطان جنگل، با مفاهیم سلطنتی ارتباط نزدیکی دارد؛ برای نمونه در ادبیات اسطوره‌ای-دینی بومیان سوندا به خصوص چیربون در جاوه مرکزی، «مچن پوتیه»^۱ (ببر سفید) نماد اقتدار و عظمت سلطان تلقی می‌شده است. با ورود اسلام و جریان بومی‌سازی اسلام، داستان‌ها، مفاهیم و نمادهای عرفانی بومی پیوند خاصی با عناصر اسلامی برقرار کردند. در حقیقت ببرها نزد بومیان مسلمان جاوی، ظهورات فرشتگان محافظ که در قرآن و احادیث پیامبر(ص) به آنها اشاره شده است، تلقی شدند. جاوه‌ای‌ها حتی به ظاهر نیز از ببرها برای محافظت از اماکن مقدس نظیر آرامگاه اولیا و مدارس سنتی دینی نظیر پسنترن، استفاده می‌کردند. به این ترتیب «ببر سفید» معادل «اسدالله» (لقب خاص حضرت علی - علیه السلام - در فرهنگ و عرفان اسلامی به عنوان فتی، پهلوان و ولی خدا) تلقی شد و «مچن علی»^۲ نام گرفت.^۳ در اسطوره‌های سوندایی و جاوی این باور وجود دارد که نسل ببرها به لحاظ معنوی با امام علی(ع) پیوند دارد. نقل است که شاهزاده کیان سانتانگ^۴ پسر پادشاه چیرین سلطان سلیوانگی^۵، به دست حضرت علی (ع) اسلام آورد. همچنین در روایات بومی، داستان‌های بسیاری درباره دلاوری‌های امام علی(ع) در برابر دشمنان اسلام و کفار در جاوه وجود دارد. پرچم سلطنتی شهر چیربون که متعلق به سده دهم/شانزدهم و تهیه شده از پارچه باتیک است، امروزه در موزه نساجی جاکارتا نگهداری می‌شود و به لحاظ نمادشناسی اسطوره‌ای - اسلامی اهمیت شایانی دارد. این پرچم که ذوالفقار بر روی آن نقش شده است، به نشانه اقتدار سلطان در نبرد با دشمنان اسلام همیشه همراه سپاه چیرین بوده

1. Macan putih

2. Macan Ali

۳. ببر سفید معادل نماد شیر در رمزپردازی عرفانی اسلامی (اسدالله) و پهلوان روحانی (رستم) در تفکر ایرانی به شمار می‌رود. مولانا به زیبایی این دو رمز را در این بیت استفاده کرده است:

زین هم‌رهان سست عناصر دلم گرفت شیر خدا و رستم دست‌انم آرزوست (دیوان شمس، غزل ۴۴۱)

4. Kian Santang

5. Siliwangi

است. پیروزی سلطان دماک (رادن پاتاه) بر ضد پرتغالی‌ها را به وجود این پرچم در میدان جنگ، نسبت داده‌اند (Cf. Wessing, 54(2)/191-210). در وسط این پرچم، شمشیر دو شاخه‌ای (ذوالفقار علی(ع)) که بین دو شاخه آن حروف ابجد نوشته شده، دیده می‌شود. تصویر سه ببر هم که از عبارتی مانند «لا اله الا الله»، «محمد رسول الله» و نقش «الله» در میان دو چشم ببر و «بسم الله الرحمن الرحيم» در دم ببر شکل یافته‌است، در این پرچم وجود دارد. دیگر تصاویری که بر این پرچم نقش بسته عبارت است از: چهار مربع منقوش با «هوالله»، «هو» و «الله» که به ذکر الله اشاره دارد؛ ستاره پنج پر (با نقش الله در داخل آن) و آیاتی از قرآن کریم که دور این پرچم به آنها مزین شده است: کتیبه بالای پرچم «قل هو الله احد الله صمد لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا احد». سمت راست: «بسم الله الرحمن الرحيم». کتیبه پایین «لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار و هو الطیف الخبیر» (۳: ۱۰۶ انعام) نوک پرچم: «نصر من الله و فتح قریب» (Cf. Haris, 1/90-93).



پرچم سلطنتی شهر چیربون متعلق به سده دهم/شانزدهم

گفتنی است، نماد «مچن علی» همواره تصویر محوری پرچم سلطنت چیرین (۸۴۸ق/۱۴۴۵-۱۳۴۴ق/۱۹۲۶) بوده است (Cf. Sudiana, 1-17).

نتیجه‌گیری

اسلام در اواخر سده هفتم/سیزدهم تا سده نهم/پانزدهم، از مناطق مختلف هند و جزیره‌العرب به شبه جزیره مالایی و مجمع‌الجزایر اندونزی راه یافت. اسلام در شرایط متفاوتی نسبت به خاورمیانه و شبه قاره هند، در جنوب شرقی آسیا گسترش پیدا کرد. اگرچه اسلام را فاتحان عرب و ترک در خاورمیانه، شبه قاره هند و دیگر نقاط جهان گسترش دادند اما در جنوب شرقی آسیا، صوفیان و بازرگانان به تبلیغ و ترویج اسلام همت گماشتند. به‌علاوه در خاورمیانه و شبه قاره هند، اسلام سلطنت‌های پیشین را برانداخت و نظام‌های حکومتی تازه‌ای پدید آورد اما در جنوب شرقی آسیا، همان سلطنت‌های قدیمی با پذیرش اسلام به حیات خود ادامه دادند. روشن است که این روند موجب ورود هرچه بیشتر عناصر غیراسلامی از نظام‌های فکری و فرهنگی بومی در تمدن و فرهنگ اسلامی منطقه شد. همچنین بر خلاف هند که اقلیتی از بومیان مسلمان شدند، کما بیش همه مالاییان اسلام آوردند و به این ترتیب فرهنگ بومی جنوب شرقی آسیا، بنیان تمدن اسلامی این منطقه را شکل داد.

در تعامل اسلام با فرهنگ بومی، شخصیت‌ها و قهرمانان حماسه‌ها و اساطیر هندی جایگزین معادل‌های اسلامی گردید و به آرامی دل‌های توده مردم که با آن داستان‌ها انس و الفت داشت به اسلام جذب شد. یکی از بهترین نمونه‌های جایگزینی و پیوند اساطیر بومی با شخصیت‌های معنوی اسلامی را می‌توان در چیربون دید. در این منطقه شخصیت حضرت علی (ع) به تاریخ اسطوره‌ای بومیان پیوند خورده و ببر سفید جای شیر (اسدالله در رمزپردازی اسلامی) را گرفته است. اسلام در چنین بستری با رنگ و بوی عرفانی و تا حد زیادی مسالمت‌آمیز، بسط و گسترش یافت. با گسترش تمدن و فرهنگ اسلامی در جنوب شرقی آسیا به‌خصوص جهان مالایی، زبان مالایی نقش مهمی در ایجاد هویت دینی مالایی‌ها ایفا کرد. فرهنگ بومیان این منطقه به خدمت اسلام درآمد و ادبیات دینی و عرفانی اسلامی که عمدتاً به خط عربی (خط جاوی) و زبان مالایی بود، نقش مهمی در گسترش اسلام ایفا کرد. نظام سنتی تعلیم و تربیت اسلامی بر بنیاد فرهنگ هندویی و بودایی شکل گرفت و مراکز آموزشی مانند پوندوک، پسنترن و سوراو، کانون آموزش‌های اسلامی به نوجوانان و جوانان مالایی شد.

منابع

- ابن بطوطه، محمد بن عبدالله، *رحلة ابن بطوطه*، دارصادر، بیروت: ۱۳۸۴ق/۱۹۶۴م.
- الجفری، عبدالقادر عبدالله «العربی اندونیسیا»، *مجله الازهر*، شماره ۳۳: جمادی الاول ۱۳۸۱/ اکتبر ۱۹۶۱م.
- فاروقی، عباس، «مرزهای دانش»، *مجله مهر*، دوره سیزدهم، شماره ۸: آبان ۱۳۴۶ش.
- Abimanyu, Soedjipto, *Babad Tanah Jawi: Terlengkap dan Terasli*, laksana, Jakarta: 2013.
- Allerton, Catherine, "Introduction: spiritual landscapes of Southeast Asia": *Anthropological forum*, 19 (3) : 2009, pp. 235-25.
- Amirul Hadi, Islam and State in Sumatra: A Study of Seventeenth-Century Aceh. Brill: Leiden – Boston: 2004.
- Arnold, T.W., The Preaching of Islam, The History of The Propagation of A Muslim Faith. Charles Scribner`s Sons. New York: 1913.
- Azra, Azumardi, "Education, Law, Mysticism: Constructing Social Realities": *Islamic civilization in the malay world*. by Ed. By Mohd. Taib Osman, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur: 1997.
- Babad Tanah Jawi: Terlengkap dan Terasli, laksana, Jakarta: 2013.
- Bryson, Bill, *The Rough Guide to Indonesia*, London: 2003.
- Denny, F.M., "pesantren": *Encyclopedia of Islam*, Second Edition, V.8, Leiden: 1995.
- Drewes, G. W., "New Light on the Coming of Islam to Indonesia": *Readings on Islam in Southeast Asia*, Compiled by Ahmad Ibrahim, Sharon Siddique, Yasmin Hussain. Singapore: 1990.
- Dumarçay, Jacques, "Borobudur": *Southeast Asia: A Historical Encyclopedia from Angkor Wat to East Timor*, Translated by John N. Miksic. V.1. E.D. Ooi Keat Gin, Santa Barbara, California: 2004.
- Eliade, Mircea, *Shamanism Archaic Techniques Of Ecstasy*, Princeton University Press, USA: 1972.
- El-Muhammady, Muhammad Uthman, "The Role of Islamic Places" in *The Encyclopedia of Malaysia: Religions and Beliefs*, V.10, Kuala Lumpur: 2005.
- Federspiel, Howard M., *Sultans, Shamans, and Saints, Islam and Muslims in Southeast Asia*, Honolulu, University of Hawai`i Press: 2007.
- Halib, Mohammad and Huxley, Tim, "Introduction" in *An Introduction to Southeast Asian Studies*. E.D. Mohammad Halib and Tim Huxley, I.B. Tauris pub. New York: 1996.
- Hall, D.G.E. , *A History of Sout-East Asia*, British Library Cataloguing in Publication Data, Macmillan Education, London: 1987.

- Hamid, Ismail, "Kitab Jawi: Intellectualizing Literary Tradition": *Islamic Civilization in the Malay World*, Ed. By Mohd. Taib Osman, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur and Istanbul: 1997.
- Haris, Tawalinuddin, "Bendera Macan Ali Koleksi Museum Tekstil Jakarta": *Jurnal Kajian Budaya*, Vol 1, No 1: 2010, P.85-103.
- Hardjono, J., *Indonesia, Land and People*, Gunung Agung, Tokyo: 1970.
- Jacobsen, Frode F., Hadrami Arabs in Present-day Indonesia: An Indonesia-oriented group with an Arab signature. USA and Canada: 2009.
- Katzner, Kenneth, *The Languages of The World*, London and New York: 2002.
- Krippner, Stanley, "Humanity's first healers: psychological and psychiatric stances on shamans and shamanism": *Archives of Clinical Psychiatry (São Paulo)*, supl 1:16-22: 2007.
- Manguin, Pierre-Yves, "S'Rivijaya (S'Riwijaya)": *Southeast Asia: A Historical Encyclopedia from Angkor Wat to East Timor*, V.3, ed. Ooi Keat Gin, Santa Barbara, California: 2004.
- Marrison, Geoffrey E., "The Coming of Islam to the East Indies": *Islam In Southeast Asia*, E.D. by Joseph Chinyong Liow and Nadirsyah Hosen, London- New York: 2010.
- , "Litrature": *An Intoduction to Southeast Asian Studies*, ed. by Mohammed Halib and Tim Huxley, London: 1996.
- Miksic, John N., "Mataram": *Southeast Asia: A Historical Encyclopedia from Angkor Wat to East Timor*, V.3, ed. Ooi Keat Gin, Santa Barbara, California: 2004.
- , "Prambanan" in *Southeast Asia: A Historical Encyclopedia from Angkor Wat to East Timor*, V.3, ed. Ooi Keat Gin, Santa Barbara, California: 2004.
- Munoz, Paul Michel, *Early Kingdoms: Indonesian Archipelago & The Malay Peninsula*, Editions Didier Millet, Singapore: 2016.
- Mutalib," Introduction": *Islamic Civilization in the Malay World*, Ed. By Mohd. Taib Osman, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur and Istanbul: 1997.
- Proudfoot, I., "Ta'rikh: In Indonesia and Malaysia": *Encyclopedia Of Islam*, Second Edition, V.10, Leiden, 2000.
- Rahardjo, Supratikno, *Perabadan Jawa: dari Mataram Kuno sampai Majapahit akhir*, Yayasan Kertagama, Jakarta: 2011.
- Ricklefs, M. C., *Islamisation and Its Opponents in Java: A Political, Social, Cultural and Religious History, c.1930 to the Present*, NUS Press, Singapore: 2012.
- , *A History of Modern Indonesia since 1200*, USA: 2008.
- Roff, William R., *Studies on Islam and society in Southeast Asia*, Singapore: 2009.
- Sudiana, Dadan, "Analysis of Macan Ali Symbols of Sultanate Cirebon" in: *International Seminar and Conference in Creative Industry Through Creativity toward Global Challenge*, 10 – 11 November: 2014.

- Sunyoto, Agus, *Atlas Wali Songo*, Pustaka Iman dan Lesbumi Pbn, Indonesia: 2016.
- Taib Osman, Mohd., "introduction": *Islamic Civilization in the Malay World*. by mohd Taib Osman, Dewan Bahasa dan Pustaka and The Research Center for islamic History, Art and Culture: kuala lampur and Istanbul: 1997.
- Tjandrasasmita, Uka., "Demak": *Southeast Asia: A Historical Encyclopedia from Angkor Wat to East Timor*, V.1, ed. Ooi Keat Gin, Santa Barbara. California: 2004.
- Watson Andaya, Barbara, "Religious Developments in Southeast Asia, c.1500-1800": *The Cambridge History of Southeast Asia*, V.2, Cambridge University Press, Cambridge:1999.
- Wessing, Robert, "The Last Tiger in East Java: Symbolic Continuity in cological change": *Asian Folklore Studies*, Vol. 54, No. 2: 1995, pp. 191-218.
- Wink, André, *AL-HIND: Tthe making of the indo-islamic world*. V.3. Brill, Leiden – Boston: 2004.
- Wood, Michael, *Official History in Modern Indonesia*, Brill, Leiden – Boston: 2005.

