

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام

سال هفدهم، شماره دوم

تابستان ۱۳۹۵، شماره مسلسل ۶۶

در تکاپوی تأسیس حکومت دینی: بررسی تاریخی زمینه‌ها و دلایل بر آمدن و براندازی نهضت دارالارقم در مالزی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۳۰

تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۱/۱۶

علی محمد طرفداری*

پیشینه روند اسلام‌گرایی در سرزمین‌های آسیای جنوب شرقی اغلب به دهه‌های نخست قرن بیستم میلادی، یعنی دوران مبارزات استقلال‌طلبانه مسلمانان بر ضد استعمارگران اروپایی برمی‌گردد. در بیش‌تر این سرزمین‌ها به دلیل روی کار آمدن حکومت‌های غیردینی پس از کسب استقلال سیاسی، مبارزات اسلام‌گرایان همچنان ادامه یافت و در قالب جنبش‌هایی اسلامی با هدف تأسیس حکومت اسلامی نمایان شد. یکی از مهم‌ترین و اثرگذارترین این جنبش‌ها، نهضت دارالارقم مالزی است که در دوران حیات خود ضمن اثرگذاری بر رشد اسلام‌گرایی در منطقه جنوب شرق آسیا، کوشید با احیای سبک زندگی پیامبر ﷺ و دوران صدر اسلام، الگوی نوینی از یک حکومت

* استادیار تاریخ، عضو هیئت علمی سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

اسلامی ارائه دهد. این نوشتار با تکیه بر پژوهش‌های دست‌اول در این حوزه، کوشیده است سیر تحولات و فعالیت‌های نهضت دارالارقم برای تأسیس حکومت دینی در مالزی، نقش و جایگاه این نهضت در توسعه روند اسلام‌گرایی در مالزی و کشورهای همسایه آن، و سرانجام چرایی براندازی آن از سوی حکومت مالزی را بررسی کند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که نهضت دارالارقم با هدف ایجاد حکومتی اسلامی و حفظ هویت اسلامی مسلمانان مالزی در مقابل تغییرات حاصل از توسعه اقتصادی و سکولارسازی ساختار سیاسی حاکم شکل گرفت و سرانجام به دلیل تبدیل شدن به تهدیدی سیاسی برای حکومت مالزی و ترویج برخی عقاید انحرافی، از سوی حکومت این کشور منحل شد.

کلیدواژگان: نهضت دارالارقم، اشعری محمد، اسلام‌گرایی، آسیای جنوب شرقی، مالزی.

مقدمه

قدمت ظهور اسلام‌گرایی، در معنای امروزی آن، در آسیای جنوب شرقی به دهه‌های نخستین قرن بیستم میلادی، و در مورد مالزی به طور خاص به حدود دهه ۱۹۵۰ می‌رسد. در آن مقطع، پدیده اسلام‌گرایی به صورت موجی فراگیر تقریباً تمامی کشورهای اسلامی را از شمال آفریقا و مراکش تا آسیای جنوب شرقی و مالزی دربرگرفت. این پدیده که از آن در جهان اسلام با عنوان نهضت سراسری اسلامی «دعوة» (بازگشت به اسلام) یاد می‌شود، در بعضی از کشورهای اسلامی مانند سودان به تغییر حکومت و در بعضی دیگر مانند اندونزی و مالزی به ایجاد حکومت‌هایی مبتنی بر نمادها و ارزش‌های اسلامی منجر شد. این روند اسلام‌گرایی و تلاش جریان‌های اسلامی برای اسلامی کردن ساختارهای جامع و سیاست حاکم، بیش از هر چیز نظام‌های حکومتی را متأثر

ساخت و آن‌ها را در مسیر ایجاد مدینه‌ای فاضله به چالش کشید. رهبران نظام‌های حکومتی نیز به نوبه خود به این روند اسلام‌گرایی به صورت هم‌تهدید و هم‌فرصت نگاه کردند و کوشیدند ضمن مواجهه با قدرت‌گیری جریان‌های اسلام‌گرا و کنترل قدرت آن‌ها، از این موج اسلام‌گرایی در جهت کسب مشروعیت دینی برای حاکمیت خود بهره‌گیرند.^۱ حکومت مالزی نیز از دهه ۱۹۵۰ و به ویژه در دوران زمامداری ماهاتیر محمد (حک. ۱۹۸۱-۲۰۰۳) و حاکمیت حزب اصلی این کشور یعنی سازمان ملی مالایی‌های متحد (آمنو)،^۲ با قدرت‌گیری احزاب و گروه‌های اسلامی متعددی چون حزب اسلامی مالزی (پاس)^۳ و نهضت جوانان مسلمان مالزیایی (آبیم)^۴ مواجه شد و رقابت‌های سیاسی متعدد میان این احزاب و گروه‌های کوچک و بزرگ، فضای سیاسی مالزی را طی دهه‌های بعد، تحت تأثیر خود قرار داد.^۵ در همان حال، مجموعه این گروه‌ها و جریان‌های اسلامی و نیز حکومت مالزی، در تقابل با ایدئولوژی مارکسیسم و اندیشه‌های چپ قرار داشتند و این ایدئولوژی از نظر اسلام‌گرایان، به ویژه با توجه به گستردگی فقر در مالزی، تهدیدی جدی برای توده مردم روستایی این کشور به شمار می‌رفت. در دهه ۱۹۷۰، فراگیری نهضت سراسری اسلامی «دعوة» و چالش جریان‌های اسلام‌گرا با حکومت مالزی و به ویژه ساختارهای سکولار این کشور، به اوج خود رسید و میراث آن در نهضت دارالارقم متبلور شد.^۶

از سوی دیگر، ظهور و قدرت‌گیری تدریجی احزاب، گروه‌ها و جریان‌های اسلامی در مالزی، حکومت این کشور را به اتخاذ سیاست‌های اسلامی‌سازی نهادهای حکومتی و آموزشی سوق داد و دولت، خود وظیفه اسلامی کردن پایه‌های حکومت این کشور را با دقت و وسواس از میانه دهه ۱۹۸۰ بر عهده گرفت. به ویژه آن که روند توسعه اقتصادی و بروز دگرگونی‌های سریع اقتصادی از دهه مذکور بدین سو، موجب تغییر جدی سبک زندگی مردم مالزی و ظهور گسترده پدیده مصرف‌گرایی شد و این امر بر ضرورت تلفیق سیاست‌های اقتصادی با سیاست‌های اسلامی‌سازی، به ویژه در میان طبقه متوسط رو به

رشد افزود. در این حال، بهره‌گیری دولت مالزی در زمان نخست وزیری ماهاتیر محمد از سیاست‌های اسلامی‌سازی، به مثابه ابزاری در برابر فشار سیاسی قابل ملاحظه جریان‌های اسلام‌گرا، سنت‌گرایان و نوسنت‌گرایان عمل می‌کرد و به دولت مالزی اجازه می‌داد تا ضمن آگاه شدن به ضرورت وجود مشروعیت دینی، این مشروعیت را از طریق اتخاذ سیاست‌های اسلامی‌کردن امور کشور و جامعه کسب کرده، با فشارهای جنبش‌ها و احزابی چون نهضت دارالارقم و حزب اسلامی مالزی مقابله کند.^۷

دولت مالزی در زمان ظهور جریان‌های اسلام‌گرا و به ویژه نهضت دارالارقم، علاوه بر معضل مواجهه با چالش اسلام‌گرایان، با معضل چگونگی دمکراتیک‌سازی ساختار سیاسی این کشور نیز دست به گریبان بود؛ در عین حال، روند دمکراتیک و سکولارسازی حکومت مالزی، خود یکی از بسترهای مهم چالش‌ساز میان حکومت این کشور و احزاب اسلامی به شمار می‌رفت. در حقیقت، ایجاد تعادل و توازن بین ساختارهای سکولار و دمکراتیک در مفهوم مدرن آن، و ساختارهای اسلامی سنتی در کشورهایی چون اندونزی و مالزی، همواره از موضوعات پر تنش و چالش و همراه با پیچیدگی‌ها و دشواری‌های متعدد بوده است. ضمن آن که روند دمکراتیک و سکولارسازی حاکمیت سیاسی در مالزی، هم تحت تأثیر فرهنگ ملی و اسلامی این کشور قرار داشت و هم به نوبه خود آن را متأثر کرده است. این موضوع نیز از زمینه‌های مهم ظهور جنبش‌هایی چون نهضت دارالارقم به شمار می‌آید؛ نهضت‌هایی که در این بستر، تا حد زیادی خواهان حفظ هویت اسلامی در حیات اجتماعی و سیاسی مسلمانان این کشور بودند.^۸

مسأله اصلی پژوهش حاضر، بررسی علل و زمینه‌های ظهور و رشد اسلام‌گرایی در قالب شکل‌گیری نهضت دارالارقم در مالزی و سپس نفوذ و رواج اندیشه‌ها و فعالیت‌های این نهضت در سایر کشورها و مناطق اسلامی همجوار و غیرهمجوار این کشور، و همچنین بررسی دلایل براندازی این نهضت از سوی حکومت وقت مالزی است. بر اساس فرضیه این پژوهش، رشد اسلام‌گرایی در جهان اسلام و از جمله در کشورهای جنوب

شرق آسیا از دهه ۱۹۵۰ بدین سو، به همراه بسترهای مناسب برای پیدایش جنبش‌های اسلام‌گرا در مالزی و گرایش غالب رهبران و مردم مسلمان مالزی و نیز کشورهای همسایه آن به ایجاد حکومت اسلامی، از مهم‌ترین دلایل و زمینه‌های پیدایش جنبش‌های اسلام‌گرا و به ویژه نهضت دارالارقم در مالزی بوده است. همچنین، و از سوی دیگر، قدرت‌گیری این نهضت طی قریب به سه دهه در مالزی و دیگر کشورها یا مناطق اسلامی آسیای جنوب شرقی و حوزه‌های دیگر جهان اسلام، و امکان دست‌یابی این نهضت به قدرت سیاسی از طریق شرکت و پیروزی احتمالی در انتخابات پارلمانی، و در نتیجه نگرانی و احساس تهدید حکومت و دولت وقت مالزی از قدرت گرفتن اسلام‌گرایان و شکست سیاسی جریان‌های سکولار، از جمله اصلی‌ترین دلایل براندازی نهضت مذکور بوده است.

به دلیل فقر مطالعات تاریخی ایرانیان درباره کشورهای این حوزه و مسائل معاصر آن، مطالب چندانی درباره بسیاری از جریان‌ها، گروه‌ها، جنبش‌های اسلامی و رهبران آن‌ها، و نیز نوع و چگونگی نگرش و فعالیت‌های این جریان‌ها و سازمان‌ها، در آثار منتشر شده در ایران وجود ندارد و بر همین اساس، محققان ایرانی آشنایی وسیعی با این قبیل جنبش‌ها و به طور کلی مسائل اسلامی معاصر کشورهای مذکور ندارند. از این رو، پیشینه تحقیق درباره نهضت دارالارقم بیش‌تر به پژوهش‌های محققان کشورهای این حوزه جغرافیایی و پژوهشگران غربی محدود است. اما با این حال، برخی از محققان داخلی که به مطالعات تاریخی و سیاسی در جهان اسلام معاصر پرداخته‌اند، به نهضت‌های اسلامی در شرق آسیا و زمینه‌های شکل‌گیری این نهضت‌ها نیز اشاره داشته‌اند که از جمله آن‌ها کتاب‌هایی چون *ریشه‌های تاریخی و اجتماعی جنبش‌های اسلامی معاصر از حسین کاظمی کهرودی* و *جنبش‌های اسلامی معاصر از سید احمد موثقی قابل ذکرند*. همچنین برخی از مهم‌ترین آثار پژوهشی محققان خارجی - که تقریباً هیچ‌یک از آن‌ها به فارسی ترجمه و منتشر نشده

است - از این قرار است: کتاب *سیاست مالزی در دوران ماهاتیر*^۹ تألیف مشترک میلن و ماوزی،^{۱۰} از پژوهشگران حوزه آسیای جنوب شرقی در دانشگاه‌های آمریکا، که تحولات سیاسی دوره نخست‌وزیری ماهاتیر محمد و از جمله برخورد وی با نهضت دارالارقم در آن بررسی شده است؛ فصلی از کتاب *نهضت‌های اجتماعی در مالزی: از اجتماعات اخلاقی تا سازمان‌های مردم‌نهاد*،^{۱۱} با عنوان «سازمان‌های غیردولتی اسلامی: آرمان‌ها و واقعیات» از محقق مالزیایی، *صالحه حسن*، که در آن نهضت دارالارقم نیز به عنوان یکی از سازمان‌های غیردولتی مالزی مطالعه شده است؛ فصلی از کتاب *چالش‌های شرق آسیا در حوزه حقوق بشر*،^{۱۲} با عنوان «میانجی‌گری فرهنگی حقوق بشر: مورد الارقم در مالزی» از *عبداللهی النعیم*، از محققان سودانی تبار مقیم آمریکا، که در آن موضوع نهضت دارالارقم و نحوه برخورد دولت ماهاتیر با آن، از زاویه مباحث حقوق بشری بررسی شده است؛ مقاله *احمد فوزی*، پژوهشگر مالزیایی، با عنوان «ممنوعیت دارالارقم در مالزی»^{۱۳} که مؤلف آن بحث مفصل و تحقیق نسبتاً کاملی را درباره روند ممنوعیت و براندازی این نهضت از سوی حکومت مالزی و دولت ماهاتیر ارائه کرده است؛ و در نهایت فصلی از کتاب *همراهی با اندیشه‌های اسلامی معاصر*،^{۱۴} با عنوان «اندیشه‌های آینده‌گرایانه استاد اشعری محمد مالزیایی» از *احمد فوزی عبدالحمید*، از محققان مالزیایی، که در خلال آن علاوه بر بررسی تاریخ تحولات اجتماعی و سیاسی نهضت دارالارقم و فعالیت‌های رهبر آن، اندیشه‌های کلامی و اعتقادی اشعری محمد نیز مورد مطالعه و تحقیق قرار گرفته است. تمامی این آثار از جمله منابع اصلی پژوهش حاضر بوده‌اند.

برای پاسخ به سؤال اصلی پژوهش حاضر، یعنی دلایل ظهور نهضت دارالارقم و تلاش این نهضت برای تأسیس جامعه و حکومت اسلامی در مالزی، و نیز چرایی براندازی آن از سوی حکومت مالزی، ضمن بیان تحولات تاریخی این نهضت از ابتدا تا انتها، از

روش تحقیق توصیفی - تحلیلی استفاده شده است.

شکل گیری نهضت دارالارقم در مالزی و زمینه‌های آن

نهضت دارالارقم به عنوان یکی از جنبش‌های اسلامی غیردولتی و مهدویت‌گرای مالزی، از جمله مهم‌ترین نمادهای اجتماعی و سیاسی اسلام‌گرایی معاصر در مالزی - یا به تعبیر محققان غربی بنیادگرایی اسلامی - است. این نهضت همچنین از بزرگ‌ترین جنبش‌های نهضت^{۱۵} سراسری اسلامی «دعوة» یا نهضت بازگشت به اسلام، در آسیای جنوب شرقی و به طور ویژه مالزی است و در حقیقت نماد اصلی نهضت دعوة - که در خلال قرن بیستم در سراسر جهان اسلام جریان داشت و در سرزمین‌های اسلامی گوناگون به اشکال مختلف نمود می‌یافت - در شرق آسیا به حساب می‌آید. همچون غالب نهضت‌های دعوة، بانی دارالارقم، یعنی ابویا شیخ امام اشعری محمد التمیمی (۱۹۳۷-۲۰۱۰) ملقب به استاد، نیز پیش از تأسیس نهضت مورد نظر خود در کوآلا لامپور، پایتخت مالزی، به آموزش تعلیم دینی اشتغال داشت. او پیش از تأسیس این نهضت، در مدرسه‌ای دولتی در منطقه سلانگور،^{۱۶} معلم تعلیمات دینی بود و علاوه بر آن در سال‌های ۱۹۵۸ تا ۱۹۶۸ از اعضای فعال حزب اسلامی پاس یعنی مهم‌ترین حزب سیاسی اسلام‌گرای مالزی به شمار می‌رفت. وی در برخی سازمان‌های اسلامی دیگر همچون نهضت جوانان مسلمان مالزی (آبیم) نیز عضویت داشت و ریاست یکی از شاخه‌های منطقه‌ای این سازمان با او بود. اشعری محمد در سال ۱۹۶۸ با تأسی به تاریخ صدر اسلام و به یاد و احترام دوازده نفر از یاران نخستین پیامبر ﷺ، به همراه دوازده نفر از رهبران مسلمان مالزی، نهضت دارالارقم را تأسیس کرد. بیت الارقم، خانه ابو عبدالله ارقم بن ابی الارقم،^{۱۷} از صحابه پیامبر ﷺ بود که در مکه خانه خود را برای تبلیغ اسلام و گرد هم آمدن مسلمانان نخستین، در اختیار پیامبر ﷺ و یارانش قرار داد.^{۱۸}

تأسیس نهضت دارالارقم در سال‌های نخست جدایی مالزی از اندونزی و کسب استقلال این کشور بود؛ زمانی که حکومت مالزی قدم در راه توسعه سیاسی و اقتصادی بر مبنای نظام و ساختاری سکولار گذاشته بود و همین امر در نگاه رهبران مسلمان این کشور، به مثابه زنگ خطری برای کنار رفتن ارزش‌ها و باورهای دینی از زندگی مسلمانان مالایی محسوب می‌شد. در نگاه اسلام‌گرایان مالایی، پیروی از ساختارهای توسعه و مدرنیزاسیون به سبک جهان غرب، به معنای آغاز روند آسیب دیدن یا کنار رفتن تدریجی رسوم و اعتقادات دینی از زندگی روزمره توده مردم بود. به همین دلیل، نخستین هدف کسانی چون اشعری محمد از وارد کردن اسلام به نهادهای اجتماعی و آموزشی از طریق ایجاد جنبش‌ها، سازمان‌ها و گروه‌های اسلامی فعال، مستقل و غیردولتی، حفظ و احیای ارزش‌ها و باورهای دینی و ایجاد ساختارهای عملی زندگی بر مبنای تعالیم اسلامی و سبک زندگی دوران پیامبر ﷺ و صدر اسلام از یک سو، و مقابله با نفوذ سیاسی، اقتصادی و فرهنگی کشورهای اروپایی از سوی دیگر بود. به بیانی کوتاه، شکل‌گیری نهضت دارالارقم، به نوعی پاسخی به تأثیرات اجتماعی مدرن‌سازی جامعه مالزی و طرح‌های توسعه اقتصادی این کشور به حساب می‌آمد و اشعری محمد برای خنثی کردن این تأثیرات، با برگزاری کلاس‌های آموزش قرآن و آموزه‌های اسلامی به ترویج اندیشه‌های خود و سبک زندگی مبتنی بر احکام اسلامی پرداخت و با جلب نظر توده مالایی‌های مسلمان عمدتاً روستایی، به تدریج دامنه مخاطبان خود را در کوآلا لامپور و به ویژه در مناطق حومه این شهر گسترش داد. نهضت دارالارقم برای تحقق اهداف اولیه خود، تأکید این جنبش را بر ایجاد خودآگاهی اسلامی و تبعیت از الگوهای رفتاری اسلامی قرار داد که از طریق ارزیابی و سنجش رفتار شخص، اصلاح خود و ایجاد شخصیت و هویت اسلامی بر مبنای اصول عقاید بنیادین اسلام حاصل می‌شد.^{۱۹}

حوزه فعالیت دارالارقم در ابتدای فعالیت آن، رواج باورها و رعایت احکام و آداب اسلامی در زندگی شخصی و عمومی در میان دانشجویان و روستاییان بود و به همین

دلیل بیش‌ترین اعضای این نهضت را دانشجویان و طبقات روستایی تشکیل می‌دادند. در عین حال، الارقم از همان آغاز فعالیت خود، از نظر فکری با آمنو، حزب سیاسی حاکم بر مالزی، تضاد داشت و با طرح‌های اقتصادی دولت مخالفت می‌ورزید. البته اشعری محمد از نظر موضع‌گیری سیاسی، نگاه مثبتی به ریاست جمهوری محمد سوهارتو، دومین رئیس‌جمهور اندونزی، داشت و در کتابی با عنوان رئیس‌جمهور سوهارتو از فرامین خداوند تبعیت می‌کند،^{۲۰} از سوهارتو به خاطر اقدام او در برقرار کردن سفر حج حمایت کرد و او را به دلیل رفتارهای اسلامی‌اش ستود؛ زیرا در نظر اشعری، این تغییرات سیاسی و اجتماعی نشان واضحی از تأثیر اسلام به شمار می‌آمد.^{۲۱}

از اوایل دهه ۱۹۷۰، اشعری محمد بر دامنه فعالیت‌های این نهضت افزود و برای تشکیل جامعه‌ای اسلامی و مستقل - که آن را مقدم بر تشکیل دولت اسلامی می‌دانست - به سیاق هجرت پیامبر ﷺ از مکه به مدینه، در سال ۱۹۷۲ مرکز فعالیت خود را به روستای سونگای پنچالا^{۲۲} در حومه کوآلا لامپور منتقل کرد و در ناحیه وسیعی به وسعت هشت هکتار، اقدام به ایجاد جامعه مستقل و خودکفای الگو کرد و آن را توسعه داد. از این زمان الارقم تحت تأثیر مستقیم تعالیم اشعری محمد، آموزه‌های او را با طرح‌های اقتصادی مبتنی بر توسعه روستایی ترکیب کرد و به تدریج منازل مسکونی، مساجد، مدارس، مزارع کشاورزی، مراکز درمانی، بیمارستان و چندین فروشگاه و شرکت تجاری را به وجود آورد که بر مبنای قوانین اسلامی، به ارائه خدمات عمومی آموزشی و درمانی مبادرت می‌کردند. این جامعه جدید الارقم در خلال سال‌های بعد و تا سال ۱۹۹۴، یعنی زمان براندازی این نهضت از سوی حکومت مالزی، به تدریج توسعه یافت و به حدود ۴۰ الی ۵۰ دهستان دیگر رسید که در مجموع دارای نزدیک به ۲۰۰ باب مدرسه، مؤسسات خیریه و به ویژه درمانگاه‌های متخصص در بازپروری جوانان دارای اعتیاد بودند و این درمانگاه‌ها بعدها شعبه‌های متعددی در کشورهای اندونزی و تایلند نیز به وجود آوردند.

همچنین، شرکت‌های تجاری الارقم معاملات اقتصادی را بر اساس احکام اسلامی انجام می‌دادند که همین امر بر جلب اعتماد و اعتبار و رونق اقتصادی آن‌ها افزود و موجب گسترش دامنه فعالیت‌های اقتصادی آن‌ها طی سال‌های بعد در سراسر کشور و حتی کشورهای دیگر شد. در این دوران تعداد پیروان جنبش دارالارقم نیز رو به فزونی گذاشت و به چندین هزار نفر رسید؛ همچنین طلاب علوم دینی این روستاها هم به الارقم پیوستند و از آن جا که بسیاری از شیوخ آنان تحصیل کرده الازهر و عربستان بودند، تعالیم اسلامی جدید از طریق این طلاب وارد مناطق روستایی مالزی شد که راه را برای ترویج بیش‌تر اندیشه‌های اشعری باز می‌کرد.^{۳۳}

بدین سان، الارقم نیز همچون بسیاری از نهضت‌های اسلامی دعوة در شرق آسیا، تحت تأثیر اندیشه‌ها و باورهای اسلامی سرزمین‌های خاورمیانه قرار داشت و بر همین اساس بسان بیش‌تر این نهضت‌ها، و به ویژه نهضت‌های احیاگر و گذشته‌نگر، در صد تجدید حیات به سبک زندگی زمان پیامبر ﷺ و دوران صدر اسلام در میان اعضای جامعه خود و ترویج آن در میان مالایی‌های مسلمان برآمد. به همین لحاظ اعضای این نهضت می‌کوشیدند همچون مسلمانان زمان پیامبر رفتار کنند، لباس بپوشند، غذای ساده و معمولی روستایی مصرف کنند، زندگی ساده داشته باشند و تا آن جا که ممکن است اجتماعی مانند جامعه مسلمانان دوران پیامبر به وجود آورند. در همین جهت، پیروان اشعری محمد و اعضای نهضت دارالارقم، مطابق تصویری که از سنت پیامبر ﷺ داشتند، به گونه‌ای خاص و به سبک عربی لباس می‌پوشیدند و رفتار می‌کردند؛ مردان معمولاً عمامه بر سر می‌گذاشتند و لباس‌های تیره یا خاکستری بلند بر تن می‌کردند و محاسن خود را به شکلی باریک نگاه می‌داشتند. زنان لباس بلند مشکی و چادری بر سر می‌کردند که تمام صورت و بدن آن‌ها به جز چشم‌ها را می‌پوشاند. همچنین آن‌ها به صورت دسته جمعی، نشسته بر زمین، از یک سفره و با دست غذا می‌خوردند و از به کارگیری لوازم

زندگی جدید مانند میز و صندلی پرهیز می‌کردند. افزون بر آن، از آن جا که ایجاد جامعه‌ای خودبسنده از اهداف اصلی اشعری محمد در تأسیس نهضت دارالارقم به شمار می‌رفت، یکی از نخستین اقدامات تجاری دارالارقم در جهت تأمین خودکفایی هر چه بیش‌تر این جنبش از نظام حکومتی مالزی، تأسیس شرکت‌های تولید گوشت، غذا و داروی حلال و دیگر اقلام مورد نیاز مسلمانان و به ویژه اعضایش بود. همچنین برای ترویج و توسعه باورهای دینی و عمیق‌تر کردن آن، دانش‌آموزان اجتماعات دارالارقم، تعلیم ویژه‌ای را فرا می‌گرفتند.^{۲۴}

از دیگر ویژگی‌های اجتماعات پیروان نهضت دارالارقم، رواج چندموسری در میان آنان بود، پدیده‌ای که البته از دیرباز در کشورهای چوون اندونزی و مالزی به طور وسیعی رواج داشت^{۲۵} و مورد تأکید ویژه ارقمی‌ها قرار گرفت. چنان که خدیجه، همسر اشعری محمد، با تأسیس کلوب چندموسری، فعالیت گسترده‌ای برای رواج این پدیده انجام داد و از این طریق بر تعداد اعضای این نهضت به شکل قابل ملاحظه‌ای افزود.^{۲۶}

نهضت دارالارقم و دولتی در درون دولت دیگر

در دهه ۱۹۷۰، پیروان و اعضای جنبش دارالارقم بسیار فراوان شدند و این نهضت همراه با رشد و گسترش اسلام‌گرایی در مالزی، توسعه بسیاری یافت، هر چند که نگاه اشعری محمد به بیش‌تر دیگر سازمان‌ها، گروه‌ها و احزاب اسلامی مالزی انتقادآمیز بود و وی آن‌ها را به دلیل عدم تلاش جدی برای ایجاد جامعه اسلامی حقیقی متناسب با باورهای خود نقد می‌کرد. الارقم با رهبری اشعری و از راه ایجاد یک نوع زندگی جمعی و مشترک نظام‌مند و مورد نیاز مردم شهری و روستایی طبقه متوسط مالزی، و همچنین تشویق اعضایش به برگزاری مراسم و تکالیف دینی به صورت گروهی، مانند برگزاری نمازهای روزانه به صورت جماعت، توانست بسیاری از جوانان مالزی و به ویژه دانش‌آموزان و دانشجویان روی گردان از زندگی مادی‌گرایانه و خواهان فراگیری تعلیم دینی را به خود جذب کند و بر گستره فعالیت‌های گوناگون اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی این جنبش و به

ویژه کمیت و کیفیت آموزش‌های دینی مدارس خود در جهت ایجاد جامعه‌ای مطلوب و مستقل از جامعه مالزی، بیفزاید.^{۲۷}

با توسعه کمی و کیفی فعالیت‌های دینی، فرهنگی و اقتصادی مستقل دارالارقم در خلال دهه ۱۹۷۰، به تدریج شعبه‌های این نهضت همراه با شعبه‌های مراکز آموزشی، انتشارات، شرکت‌های تجاری، مراکز کشاورزی و شبکه‌های حمل و نقل آن بدون دریافت کمک‌های دولتی، در سراسر مالزی گسترش یافت و از سال ۱۹۷۹ یعنی همزمان با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران و شدت گرفتن بیش از پیش موج اسلام‌گرایی در جهان اسلام و به ویژه منطقه خاورمیانه، دارالارقم شروع به فرستادن هیئت‌های تبلیغی به کشورهای دیگر جهان، اعم از اسلامی و غیراسلامی کرد. از سال ۱۹۸۸، اشعری محمد، خود مسؤلیت برنامه‌های ارسال هیئت‌های تبلیغی برون‌مرزی را بر عهده گرفت و با کشورهای دیگر تماس‌های دیپلماتیک برقرار کرد و در پی آن، شعبه‌های دارالارقم، با طیفی از اعضا و پیروان محلی، در کشورهای اندونزی، سنگاپور، تایلند، فیلیپین، برونی، استرالیا، زلاندنو، پاکستان، اردن، مصر، ازبکستان، چین، انگلستان، فرانسه، آلمان و آمریکا تأسیس شد و بدین ترتیب، از اواخر دهه ۱۹۸۰، بر دامنه فعالیت‌های نهضت دارالارقم و تعداد پیروان آن بیش از پیش افزوده شد و این نهضت به صورت یک نهضت سیاسی منطقه‌ای و حتی تقریباً بین‌المللی درآمد. همچنین اعضای دارالارقم از طریق هیئت‌های تبلیغی برون‌مرزی نهضت، به کشورهای اسلامی دور و نزدیک سفر کرده، با برقراری روابط کاری با نهضت‌ها و طریقت‌های اسلامی و صوفی برخی از این کشورها، مانند طریقت نقشبندیه در ازبکستان، بر گستره تبلیغ اصول عقاید نهضت دارالارقم افزودند. در نتیجه تلاش‌ها و تبلیغات آنان که با بهره‌گیری از روش‌های تبلیغی نوین همراه بود، دامنه نفوذ الارقم تا مناطق آسیای مرکزی، خاورمیانه و اروپا بسط یافت. طیف وسیعی از نشریات و کتب الارقم از سوی اعضا و رهبران این نهضت در دیدار با دانشجویان، روزنامه‌نگاران، روشنفکران، اندیشمندان، مقامات دولتی و رهبران سیاسی کشورهای

مختلف توزیع می‌شد که بر رواج اندیشه‌های اشعری محمد می‌افزود و موجب شکل‌گیری اجتماعات الارقم در کشورهای نظیر تایلند، فلیپین، ترکیه، اردن، چین و ازبکستان شد.^{۲۸} به این ترتیب نهضت دارالارقم تا اواخر دهه ۱۹۸۰ بر قدرت و نفوذ خود در جامعه مالزی و نیز برخی از کشورهای همجوار آن افزود و به صورت یک دولت فدرال مستقل و قدرتمند و دارای رؤسای متعدد و سلسله مراتب وسیع و سازمان‌یافته، و صاحب تشکیلاتی دولتی همچون اداره امور خارجه، سازمان آموزش، رسانه‌های عمومی متعدد شامل روزنامه، نشریه و کتاب، و سازمان انتشارات و نظایر آن درآمد. در این دوران، اشعری محمد از شهرت و طبعاً قدرت فوق‌العاده‌ای برخوردار شد و با حضور در برنامه‌های متعدد رادیویی و تلویزیونی، عقاید و اهداف دارالارقم را تبیین و تشریح می‌کرد، اما تعالیم و باورهای او درباره چگونگی و ویژگی‌های حکومت اسلامی به طور طبیعی مورد قبول رهبران حکومت سکولار مالزی، به ویژه ماهاتیر محمد و انور ابراهیم نبود. به علاوه، قدرت‌گیری نهضت دارالارقم و افزایش نفوذ داخلی، منطقه‌ای و بین‌المللی اشعری محمد، تهدیدی برای قدرت حزب حاکم یعنی آمنو و رابطه آن با مردم مالزی به شمار می‌رفت. علاوه بر آن، اشعری محمد به اشکال مختلف از نظام حکومتی مالزی و دولت ماهاتیر انتقاد می‌کرد؛ چنان که در جریان حمله ایالات متحده آمریکا به عراق و کویت و شروع جنگ اول خلیج فارس در سال ۱۹۹۰-۱۹۹۱، اشعری محمد به دفاع از حکومت صدام حسین برخاست و با نگارش کتابی به نام جنگ خلیج: اسلام پیروزمندانه دوباره سر بر خواهد آورد،^{۲۹} ضمن محکوم کردن همکاری برخی از رهبران کشورهای مسلمان با نیروهای آمریکا در حمله به عراق، پیش‌بینی کرد که این جنگ در نهایت به پیروزی اسلام و شکست نیروهای غربی به سرکردگی آمریکا منجر خواهد شد. با این که اشعری در این کتاب همکاری رهبران بعضی از کشورهای اسلامی با آمریکا بر ضد عراق را محکوم کرده بود، اما آشکار بود که هدف اصلی انتقاد او، عملکرد دولت ماهاتیر محمد و انور ابراهیم و دیگر رهبران حکومت مالزی است. محور اصلی انتقادات اشعری به دولت مالزی این بود که نظام حکومتی

سکولار این کشور تحت تأثیر اندیشه‌های یهودی و مسیحی و بر مبنای ساختارهای سیاسی و اقتصادی غربی بنا شده است.^{۳۰}

بعضی از مهم‌ترین باورهای کلامی و اعتقادی اشعری محمد و نهضت دارالارقم

اشعری محمد از نظر اعتقادی، باورها و اندیشه‌های بعضاً خاص و از جهاتی انحرافی داشت و در مقام رهبر نهضت دارالارقم این اندیشه‌ها و اعتقادات را از طریق نشریات و کتب این نهضت در سطح ملی و بین‌المللی ترویج و تبلیغ می‌کرد و چنان که در ادامه مقاله خواهیم دید، یکی از مهم‌ترین موارد اتهام اشعری محمد و نهضت دارالارقم از نظر حکومت مالزی که منجر به براندازی این نهضت و دستگیری و بازداشت اشعری محمد شد، همین اعتقادات انحرافی وی بود.

مهم‌ترین باور اشعری محمد اعتقاد به نوعی مهدویت بود و در این مهدویت، او نگاه ویژه‌ای به منطقه آسیای جنوب شرقی داشت و این منطقه در تفکر وی مرکز آتی تمدن اسلامی در دنیای بعد از مدرن، و بر اساس بعضی از احادیث و روایات، همان منطقه شرق آخرالزمانی به شمار می‌آمد. مبانی مهدویت اشعری بر برداشت‌های شخصی وی از بعضی احادیث و تجارب سفرهای خارجی او استوار بود و البته دیدگاه وی درباره مهدویت، از نظر پیوند آن با تحولات جهانی اهمیت به‌سزایی داشت؛ زیرا وی معتقد بود که هزاره جدید با دوران برآمدن دوباره اسلام در سطح جهانی برابر است. او همچنین بر توانایی‌های اقتصادی منطقه شرق آسیا، با توجه به تصویر ناخوشایندی که همواره از عقب‌افتادگی اقتصادی کشورهای اسلامی وجود داشت، تکیه می‌کرد و این منطقه را مستعد جهش اقتصادی مسلمانان در هزاره پیش رو می‌دانست.^{۳۱}

اشعری محمد از مسلمانان اهل سنت بود، و باور او به مهدویت، با مهدویت مورد اعتقاد شیعیان تفاوت داشت. علاوه بر آن، اعتقاد وی به مهدی موعود نوعی باور انحرافی به شمار می‌رفت و حتی با عقاید اهل سنت درباره مهدویت نیز در تضاد بود، زیرا او مهدی موعود را شیخ محمد عبدالله السوهایمی^{۳۲} می‌دانست و معتقد بود که سوهایمی همان

مهدی موعود و زنده است که روزی ظهور خواهد کرد.^{۳۳} او همچنین اعتقاد داشت که بعد از وفات پیامبر ﷺ، بعضی از آیات قرآن در مکاشفه‌ای به سوهایمی الهام شده است و ارقمی‌ها بدین آیات که نزد آن‌ها/اوراد محمدیه نام گرفته بودند، توسل می‌جستند. این آیات یا اوراد، شامل هفت آیه از جزء اول قرآن کریم بودند که بعد از اقامه نماز خوانده می‌شدند و ارقمی‌ها ۳ الی ۴ آیه از این اوراد را ۱۰ تا ۵۰ بار همراه با ذکر شهادتین و فرستادن صلوات می‌خواندند. ارقمی‌ها همچنین معتقد بودند که در زمان حاضر نیز می‌توان پیامبر اکرم ﷺ و خلفای راشدین را به صورت جسمانی دید.^{۳۴} علاوه بر این‌ها، اشعری معتقد بود که طبق برخی از احادیث، جوانی از قبیله بنی تمیم در شرق ظهور کرده و مقام وزارت مهدی موعود را خواهد یافت و یک دولت اسلامی را برای آغاز رهبری حضرت مهدی (عج) در شرق تأسیس خواهد کرد؛ یکی از دلایل این باور وی، مهاجرت بسیاری از خاندان‌های عرب در دو سده اخیر به منطقه شرق آسیا و پیدایش نسل‌های دورگه‌ای از اعراب و مالایی‌ها و دیگر ساکنان بومی جنوب شرق آسیا بود. در نگاه اشعری، همین امر می‌توانست مؤید وجود فردی از قبیله بنی تمیم در شرق آسیا باشد، چنان که حضور کسانی چون خود اشعری محمد التمیمی در منطقه آسیای جنوب شرقی، وجود افرادی از خاندان بنی تمیم در منطقه را تصدیق می‌کرد.^{۳۵}

البته سرزمین مالزی در اندیشه جغرافیای سیاسی اشعری محمد، نقش مرکزیت بی‌بدیلی را ایفا می‌کرد، به ویژه که پایگاه اصلی نهضت دارالارقم نیز در این کشور بود. در جغرافیای سیاسی اشعری، جهان به سه منطقه اصلی تقسیم شده بود: اول، مناطق استوایی مانند منطقه جنوب شرق آسیا؛ دوم، مناطق خشک و دارای آب و هوای سخت مانند خاورمیانه؛ و سوم، مناطق چهار فصل مانند جهان غرب. بر این اساس او اعتقاد داشت که منطقه آسیای جنوب شرقی به دلیل آب و هوای مطلوبی که دارد، مستعد آن است که در آینده نقش مرکزیت جهان اسلام را بر عهده گیرد.^{۳۶}

انحلال نهضت دارالارقم و تحولات نهضت بعد از انحلال

با افزایش قدرت سیاسی و اقتصادی دارالارقم، فزونی گرفتن نفوذ اشعری محمد در داخل و خارج از مالزی، و از همه مهم‌تر استقلال رو به رشد این نهضت و خودمختاری شعبه‌ها و جوامع آن از نیمه دهه ۱۹۸۰ به بعد، به تدریج رهبران حکومت این کشور و به ویژه ماهاتیر محمد از سوی نهضت دارالارقم و رهبری اشعری احساس تهدید کردند. علاوه بر آن، افزایش انتقادات اشعری و دارالارقم از عملکرد سیاسی و برنامه‌های توسعه اقتصادی و کشاورزی غرب‌گرایانه نظام حکومتی مالزی نیز بر نگرانی حکومت مالزی از این نهضت می‌افزود، به ویژه که از اواخر دهه ۱۹۸۰ و اوایل دهه ۱۹۹۰، دارالارقم به طور علنی خواهان کسب قدرت سیاسی در حکومت و اسلامی کردن نظام حکومتی و نیز نظام‌های قضایی، آموزشی، اقتصادی و اجتماعی مالزی شد و عملاً حکومت ماهاتیر را به چالش می‌کشید. البته پیش از آن، موضع حزب آمنو و دولت ماهاتیر در قبال نهضت دارالارقم تفاوت داشت و این حزب حتی از قدرت یافتن این نهضت در مناطق روستایی که به تضعیف نفوذ حزب اسلامی مالزی (پاس) می‌انجامید راضی بود و از آن حمایت می‌کرد، چنان که ماهاتیر، خود نیز به ستایش از اقدامات این جنبش پرداخت و تبلیغاتی دال بر مشارکت حزب آمنو در طرح‌های الارقم از طرف دولت ماهاتیر صورت گرفت. اما قدرت‌گیری تدریجی و بیش از پیش الارقم و تقاضای این نهضت برای مشارکت گسترده‌تر در قدرت سیاسی، به همراه انتقادات روزافزون الارقم از دولت مالزی، در نهایت این نهضت را به تهدیدی برای حزب حاکم آمنو و دولت ماهاتیر تبدیل کرد. از سوی دیگر، طرح‌های دارالارقم با برنامه‌های یکپارچه‌سازی اسلام مالایی دولت ماهاتیر، به عنوان پیش‌نیازی ضروری برای توسعه اقتصادی کشور، در تضاد بود. از این رو، دولت ماهاتیر محمد برای مقابله با نفوذ دارالارقم و کنترل اسلام‌گرایی روزافزون مالزی، در ابتدا افکار انحرافی اشعری را مخل امنیت ملی اعلام و بعضی از فعالیت‌های انتشاراتی الارقم را محدود کرد و از سوی دیگر بعضی سازمان‌های اسلامی تحت ریاست برخی از علما و

رهبران مسلمان مالزی را تقویت کرد تا قرائت نوینی از اسلام را در این کشور جایگزین قرائت نهضت‌های غیرحکومتی کند. مهم‌ترین این سازمان‌ها/انجمن رفاه اسلامی مالزی یا پرکیم^{۳۷} و انجمن ملی دانشجویان مسلمان مالزی یا پکپیم^{۳۸} بودند. البته این سازمان‌ها عملاً در مقابل قدرت و نفوذ دارالارقم نتوانستند کار چندانی از پیش ببرند و عموماً به عنوان سازمان‌های دولتی و مورد حمایت ماهاتیر قلمداد شدند.^{۳۹}

سرانجام، ماهاتیر محمد به مقابله با تهدید نهضت دارالارقم برخاست که از اوایل دهه ۱۹۹۰ عملاً درصدد جایگزینی نظام حکومتی مالزی با یک نظام حکومتی دینی خاص، برآمده بود. به دنبال آن شورای ملی فتوای^{۴۰} مالزی به رهبری مفتی اعظم این کشور و مقامات مذهبی مالزی در سازمان امور اسلامی دفتر نخست وزیری،^{۴۱} عقاید اشعری محمد را انحراف از اسلام و نهضت دارالارقم را غیراسلامی و ضددینی اعلام کردند. شورای مذکور در پنجم اوت ۱۹۹۴ به دلیل کفرآمیز بودن عقاید صوفیانه اشعری و اعضای نهضت، مانند اعتقاد به بازگشت سید محمد بن عبدالله سوهایمی به عنوان امام مهدی، باور به گفت و گوی سوهایمی با پیامبر در مکه، اعتقاد به کتاب اوراد محمدیه و بعضی دیگر از گفتارها و باورهای اشعری، نهضت دارالارقم را بدعتی کفرآمیز و انحراف از اصول عقاید صحیح اسلام، اعلام و رسماً آن را منحل کرد. به علاوه، طبق فتوای این شورا، اعضای الارقم از هر نوع تبلیغ یا اشاعه عقاید نهضت به صورت برگزاری جلسات سخنرانی و شرکت یا عضویت در مجالس و مباحث و کانون‌های مذهبی و در اختیار داشتن یا انتشار کتاب‌ها و نشریات و نوارهای صوتی و تصویری و نمایش نمادهای نهضت منع شدند. به دنبال این فتوا، دولت مالزی اعضای این نهضت را به فراگیری آموزش نظامی در تایلند و تلاش برای مبارزه مسلحانه با حکومت مالزی متهم کرد و وزارت کشور مالزی در ۲۵ اوت ۱۹۹۴ بر اساس قانون امنیت داخلی^{۴۲} و قانون اجتماعات،^{۴۳} که در دهه ۱۹۶۰ با هدف تأمین اقتدار دولت و حفظ ثبات سیاسی وضع شده بود، فعالیت دارالارقم را به عنوان تهدیدی برای نظم و امنیت داخلی کشور معرفی و آن را غیرقانونی اعلام کرد و

با عنوان *مبارزه با انحراف دینی و خشونت*، به دستگیری اشعری و دیگر رهبران و اعضای برجسته نهضت و پیروان آن، و انحلال شعبه‌های ارقام در سراسر مالزی دست زد.^{۴۴} همچنین دولت ماهاتیر به طور جدی از کشورهای عضو آ. سه. آن. مانند سنگاپور، تایلند، فیلیپین و اندونزی خواست تا فعالیت شعبه‌های نهضت دارالارقم در این کشورها را ممنوع کنند؛ درخواستی که در برخی از این کشورها همچون اندونزی از سوی برخی از علما و سازمان‌های اسلامی محکوم شد.^{۴۵} شناسایی و دستگیری ارقمی‌ها نیز به سهولت انجام شد، زیرا اعضای این نهضت به دلیل نوع پوشش و ظاهر خاصشان به سادگی قابل شناسایی بودند؛ در واقع پوشش ویژه ارقمی‌ها، کار دولت را در شناسایی اعضای این جنبش و دستگیری آن‌ها بسیار ساده کرد.^{۴۶}

البته مواجهه سیاسی و قهرآمیز با نهضت دارالارقم پیش از حکومت مالزی، در سال ۱۹۹۱ و از سوی حکومت برونئی آغاز شده بود، و حتی حکومت برونئی از مشوقان حکومت مالزی به جلوگیری از فعالیت دارالارقم بود، زیرا در برونئی نیز نهضت‌هایی که خواهان ایجاد نظام‌های دینی بودند، به صورت تهدیدی بر ضد حکومت پادشاهی این کشور دیده می‌شدند و به همین دلیل حکومت برونئی ضمن ایجاد نهضت‌های حکومتی موازی، مانع از فعالیت سازمان‌هایی همچون دارالارقم می‌شد. اما در تایلند و به ویژه در اندونزی که ارقام پیروان و نفوذ بسیاری داشت، ارقمی‌ها در سال‌های بعد آزادانه به فعالیت‌های اقتصادی و اجتماعی خود ادامه داده، از طریق نشریات خود، اندیشه‌ها و اعتقادات مهدوی و آخرالزمانی اشعری را رواج می‌دادند.^{۴۷} هرچند در اندونزی نیز همچون برونئی، تجزیه و تحلیل اعتقادات و باورهای ارقمی‌ها و اشعری پیش از براندازی دارالارقم شروع شده بود؛ چنان که در سال ۱۹۹۲ کمیسیون فتوای^{۴۸} مجلس علمای اندونزی^{۴۹} به طور جدی به مطالعه و تحقیق درباره اعتقادات نهضت دارالارقم پرداخت و در نهایت کتاب *اوراد محمدیه* را از نظر اسلام نادرست و انحرافی دانست و اعلام کرد که تعالیم اسلام از

زمان وفات پیامبر ﷺ کامل است و از آن جا که پیامبر دیگری مبعوث نخواهد شد، تعالیم جدیدی نیز وجود نخواهد داشت. در نتیجه، مجلس مذکور باورهای دارالارقم را نادرست خواند و بر اساس تصمیم دادستان کل، خواهان ممنوعیت فعالیت دارالارقم و هدایت پیروان الارقم به مسیر صحیح اسلام از طریق علما و خطبای مسلمان اندونزی شد. به دنبال آن و بر مبنای تصمیم دادستان کل جاکارتا، انتشار کتب دارالارقم مانند کتاب *اوراد محمدیه* و کتاب *رئیس جمهور سوهارتو از فرامین خداوند تبعیت می‌کند*، و همچنین عضویت در دارالارقم ممنوع شد، ولی رؤسای دادستانی‌های کل در نه ایالت اندونزی از اجرای این تصمیم سر باز زدند و حتی *عبدالرحمن وحید*، رئیس سازمان نهضت العلمای اندونزی، در نشست رسمی این سازمان در سال ۱۹۹۴، به مخالفت با حکومت و مجلس علمای اندونزی پرداخت و خواهان حمایت از ارقمی‌ها شد و اعلام کرد که در اسلام هیچ نهادی اجازه تصمیم‌گیری درباره مذهب سایر مسلمانان را ندارد.^{۵۰}

گرچه براندازی نهضت دارالارقم به دلیل عقاید انحرافی اشعری محمد رهبر این نهضت انجام شد، انگیزه‌های سیاسی نیز در این اقدام حکومت، آن هم قبل از انتخابات عمومی، بی‌تأثیر نبود. احتمال حضور دارالارقم در انتخابات به عنوان یک حزب سیاسی، یا دست کم برای تقویت حزب پاس - رقیب دائمی و اصلی حزب آمنو - در انتخابات، به عنوان دلایل برخورد با این نهضت و رهبر و اعضای آن ذکر شده است. به ویژه آن که تعداد اعضای دارالارقم در زمان براندازی آن، بالغ بر چند ده هزار نفر بود و گفته شده که این سازمان در زمان اوج فعالیت خود یعنی دهه ۱۹۹۰، بین شصت تا یکصد هزار نفر عضو داشت که غالب آنان از جوانان، دانشجویان و افراد متخصص بودند. همچنین سرمایه‌ها و دارایی‌های این نهضت در زمان براندازی در حدود ۱۲۰ میلیون دلار آمریکا تخمین زده شده است.^{۵۱}

در پی اقدام حکومت مالزی در براندازی نهضت دارالارقم، اشعری محمد که در تایلند

به سر می‌برد، در دوم سپتامبر ۱۹۹۴ از سوی نیروهای پلیس تایلند و مأموران امنیتی مالزی به اتفاق ده نفر از همراهانش دستگیر و به مالزی منتقل شد.^{۵۲} او بعد از انتقال به مالزی در ۲۰ اکتبر ۱۹۹۴ به همراه همسر و شش نفر از پیروانش، در جلسه‌ای با حضور علما و مفتی‌های این کشور، در تلویزیون ملی مالزی حاضر شد و ضمن اعتراف به اشتباه، انحرافی و نادرست بودن باورها و تعالیم خود را پذیرفت و اذعان کرد که اعتقاداتش با تعالیم اسلامی صحیح در تضاد است. او همچنین اظهار داشت که درباره *اوراد محمدیه* و ملاقات سوهایمی با پیامبر ﷺ، برای متقاعد کردن پیروانش داستان‌سرایی کرده است و از این رو متعهد شد تا پیروان خود را به راه صحیح اسلام بازگرداند. در این جلسه، اشعری که همواره به سبک ارقمی‌ها لباس تیره بلند می‌پوشید و عمامه بر سر می‌گذاشت، لباس و کلاه سفید معمول مالزیایی‌ها را پوشیده بود. همسرش نیز به جای چادر مشکی بلند، حجاب معمول زنان مسلمان مالایی را بر سر داشت. اشعری بعد از این اعترافات، در ۲۸ اکتبر بدون مواجهه با دادگاه یا محکومیت، و البته به صورت تحت نظر آزاد شد؛ که البته این اعترافات و اذعان ناگهانی وی به نادرست بودن عقایدش، تردیدهای بسیاری را به وجود آورد. به دنبال این اعترافات، *زین‌العابدین عبدالقادر*، رئیس شورای ملی فتوای مالزی اعلام کرد که طی یک برنامه سخت پنج ساله، تمامی نهضت‌های اسلامی انحرافی از مالزی برچیده خواهند شد. او گفت که تا آن زمان حداقل ۴۷ گروه دارای تفکرات نادرست شناسایی شده‌اند که از میان آن‌ها، ۱۷ گروه در حال فعالیت هستند. وی این گروه‌ها را سرطان خواند و تنها راه مهار آن‌ها را در براندازی کاملشان دانست. او همچنین اظهار داشت که مالزی، هیئتی را به اندونزی خواهد فرستاد تا برای اقتناع گروه‌های اسلامی آن کشور، درباره انحرافی بودن اعتقادات اشعری محمد و نهضت دارالارقم، اقدامات لازم را انجام دهند.^{۵۳} در خارج از مالزی نیز بازداشت‌هایی به اتهام عضویت در الارقم صورت گرفت، چنان که ۱۹ دانشجوی دختر از اعضای این نهضت به اتهام ارتباط با گروه‌های

اسلام‌گرای تندرو مصری، در قاهره بازداشت شدند و مورد بازجویی مقامات مصری قرار گرفتند.^{۵۴}

از زمان براندازی دارالارقم، این نهضت به طور رسمی و سراسری تعطیل شد، اما طبق باور غالب صاحب نظران سیاسی مالزی، فعالیت نهضت به طور زیرزمینی ادامه یافت. از سوی دیگر، فشار دولت مالزی بر رهبران و اعضای اصلی الارقم و نظارت بر آن‌ها و دستگیری برخی از آنان به اتهام تلاش برای احیای دوباره این نهضت و نیز تعطیل کردن مدارس الارقم، تا اواخر دهه ۱۹۹۰ و اوایل دهه ۲۰۰۰ ادامه داشت. خود اشعری تا سال ۲۰۰۵ - که حکومت مالزی در یک تصمیم تاریخی وی را آزاد کرد و به طولانی‌ترین دوره حبس رهبران نهضت‌ها و سازمان‌های مستقل و مخالف حکومت خاتمه بخشید - اجازه ترک محل اقامت تعیین شده برای وی در ایالت صباح را نداشت و ملاقات‌کنندگان باید پیش از دیدار با او بازرسی می‌شدند. همچنین او ناگزیر به معرفی هفتگی خود به نزدیک‌ترین ایستگاه پلیس بود. اما با این حال، این قبیل محدودیت‌ها، پیروان اشعری را از ادامه فعالیت‌های اقتصادی و اجتماعی اسلامی‌شان در سراسر کشور و منطقه آسیای جنوب شرقی باز نداشت. حتی اشعری محمد خود در سال ۱۹۹۷ اقدام به ثبت یک شرکت تجاری محدود به نام *رقفا* در *سلانگور* کرد و بدون استفاده از اموال ضبط شده دارالارقم، به تولید محصولات گیاهی و فروش آن‌ها در شهرهای مسلمان‌نشین پرداخت. این شرکت به سرعت در سراسر مناطق مختلف مالزی توسعه یافت و به موفقیت اقتصادی گسترده‌ای دست پیدا کرد. البته *رقفا* گه گاه از سوی حکومت مالزی به تلاش برای تجدید حیات الارقم متهم می‌شد و گاه فعالیت‌هایش در بعضی از ایالات متوقف می‌گردید و مردم آن ایالات از سوی مقامات محلی به عدم ارتباط با این شرکت تشویق می‌شدند، اما با این حال فعالیت آن در میان غیرمسلمانان به سهولت رواج داشت و از آن جا که فعالیت‌های اقتصادی این شرکت بر مبنای اصول اسلامی و به شکل صحیح انجام می‌شد، رونق اقتصادی آن هیچ گاه با مشکل مواجه نگردید.^{۵۵} به علاوه در سال ۲۰۰۲ گروه دیگری از

فعالان اقتصادی دارالارقم در منطقه آسیای جنوب شرقی، در زیر چتر *رفقا* گرد هم آمدند و با تبدیل آن به یک شرکت بین المللی، بر وسعت فعالیت‌های این شرکت افزودند. اما در مجموع، با وجود این قبیل فعالیت‌ها، نهضت دارالارقم و اشعری محمد در تمام سال‌های مواجهه با محدودیت از سوی حکومت مالزی، موضع صلح‌آمیزی اتخاذ کرده، محدودیت‌های حکومت را رعایت کردند.^{۵۶}

از نظر مناسبات سیاسی و فکری، اشعری محمد در اواخر دوران حبس و حصر، دیدارهای متعددی نیز با رجال و شخصیت‌های سیاسی و فکری جهان اسلام داشت. از جمله در سال ۱۹۹۹ با عبدالرحمن وحید، رئیس سازمان نهضت العلمای اندونزی و بزرگ‌ترین مدافع نهضت دارالارقم در اندونزی، دیدار کرد که طی آن وحید درباره کاندیداتوری خود برای انتخابات ریاست جمهوری اندونزی در همان سال، با اشعری مشورت کرد. همچنین او ملاقات‌هایی با برخی از علمای کشورهای اسلامی داشت که از جمله آن‌ها، دیدار با دکتر *عبدالسلام هراس* از مراکش در مه ۲۰۰۲، شیخ *عبدلغفور* از ازبکستان در اکتبر ۲۰۰۲، و دکتر *عمادالدین عبدالرحیم* از رهبران تجددگرای اندونزی در آوریل ۲۰۰۳ قابل ذکرند.^{۵۷}

نهضت دارالارقم در مجموع سنتی‌ترین نهضت اسلام‌گرای مالزی محسوب می‌شد و خواهان برپایی یک حکومت اسلامی به شکل جهان‌شمول و مطابق با باورها و قرائت خود از تاریخ دوران صدر اسلام بود و به همین لحاظ در میان برخی از مسلمانان مالایی محبوبیت زیادی داشت و به واسطه این محبوبیت، پیروان اشعری محمد او را *ابویا* (به معنای پدر) می‌نامیدند. با وجود اختلافاتی بین دارالارقم و دیگر نهضت‌ها و سازمان‌های اسلامی مالزی درباره قرائت صحیح و اصیل از اسلام و قرآن، غالب این سازمان‌ها و نیز گروه‌های فعال حقوق بشر مالزی در داخل و خارج از کشور، و نیز برخی از رجال سیاسی این کشور، نحوه برخورد قهرآمیز دولت ماهاتیر با اشعری محمد و دارالارقم را محکوم کردند. در حقیقت، نوع برخورد دولت وقت مالزی با این نهضت، از یک سو میزان

پای‌بندی ساختار سیاسی حاکم به دموکراسی را به چالش کشید و از سوی دیگر تمامیت‌گرایی نظام سیاسی مالزی را مطرح کرد.^{۵۸}

البته بعضی از گروه‌ها و سازمان‌های سیاسی مالزی به دلیل اختلافات فکری با اشعری محمد و نهضت دارالارقم و همچنین تصویری که از مخالفت این نهضت با روند توسعه و تجددگرایی در مالزی داشتند، همانند حکومت مالزی، نگرشی منفی به الارقم داشتند و به همین دلیل در زمان براندازی این نهضت به دست حکومت، واکنشی نشان ندادند. در نظر این گروه‌ها، سیاست حکومت مالزی در جدا نگه داشتن مذهب و سیاست از یک‌دیگر، به ویژه با توجه به تنوع قومی و مذهبی حاکم بر مالزی، سیاست مناسبی بود و به همین دلیل با مشی نهضت دارالارقم مخالفت می‌ورزیدند.^{۵۹}

اشعری محمد در دوران رهبری نهضت دارالارقم کوشید تا مدیریت‌های معمول توسعه اقتصادی و اجتماعی حاکم بر مالزی و سایر کشورهای اسلامی را از طریق ایجاد یک جامعه کوچک مبتنی بر مبانی دینی به چالش بکشد. موفقیت‌های اقتصادی الارقم باعث شد تا این نهضت کوچک، بعد از گذشت بیش از ۲۰ سال، به یک امپراتوری اقتصادی بزرگ و بین‌المللی تبدیل شود و نفوذ بسیاری در سطوح سیاسی و اجتماعی کشور و منطقه به دست آورد. به دلیل این موفقیت‌ها، براندازی این نهضت با نارضایتی اعضای آن در مالزی و کشورهای منطقه همراه شد، زیرا که پیروان آن به واسطه نهادهای اجتماعی و بنگاه‌های اقتصادی دارالارقم، از خدمات اجتماعی و اقتصادی این نهضت به طور مستقیم بهره‌مند می‌شدند. همچنین در نتیجه فعالیت‌های الارقم، پیوندهای اجتماعی و خانوادگی متعددی میان مردم مالایی و غیرمالایی مالزی و کشورهای جنوب شرق آسیا برقرار شده بود که طبعاً با براندازی دارالارقم این مراودات نیز با آسیب‌هایی مواجه شد.^{۶۰}

علت انحلال دارالارقم از سوی دولت وقت مالزی، همان طور که ذکر آن رفت، انحرافی و کفرآمیز بودن عقاید و آموزه‌های این نهضت اعلام شد، اما در عین حال نفوذ این جنبش در میان بخش‌هایی از مردم طبقات متوسط شهری و روستایی، تشویق مردم

این کشور به انتقاد از حکومت مالزی، موفقیت نهضت در پیشبرد بعضی از برنامه‌های توسعه اقتصادی و کشاورزی و در نهایت تبدیل تدریجی این نهضت به یک تهدید سیاسی برای حاکمیت مالزی نیز در براندازی آن بی‌اثر نبود؛ به ویژه آن که در اوایل دهه ۱۹۹۰، دولت ماهاتیر موفق شده بود غالب جریان‌های سیاسی مهم مالزی را به حاشیه براند و از این رو تنها نیروهای سیاسی رقیب برای دولت وی در این زمان، نیروها و جریان‌های اسلام‌گرا بودند که نهضت دارالارقم از مهم‌ترین آن‌ها به شمار می‌رفت. به علاوه، از اوایل دهه مذکور، شایعه ظهور یک حزب سیاسی جدید به رهبری الارقم در مالزی رواج یافته بود و با توجه به انتخابات عمومی اواخر سال ۱۹۹۴، این احتمال وجود داشت که دولت ماهاتیر در مقابل این نهضت شکست بخورد و از صحنه قدرت کنار برود، و لذا می‌توان این موضوع را نیز در انحلال قهرآمیز نهضت دارالارقم مؤثر دانست.^{۶۱}

نتیجه

نهضت دارالارقم در دوران فعالیت خود از مهم‌ترین و اثرگذارترین جنبش‌های اسلام‌گرا در مالزی و کشورهای اسلامی شرق و جنوب شرق آسیا به شمار می‌رفت. این نهضت به طور عملی توانست از طریق ایجاد یک اجتماع کوچک و مبتنی بر باورها و قرائت‌های خود از تعالیم دینی، به طور نسبی بر زندگی سیاسی، دینی، اجتماعی و اقتصادی مسلمانان این کشورها اثر بگذارد. در میان سازمان‌ها و نهضت‌های اسلامی گوناگون مالزی، دارالارقم در مقایسه با سایرین، استقلال بیش‌تری داشت و به همین دلیل، برخورد و نگاه آن به دیگر سازمان‌ها و جنبش‌های اسلامی بیش‌تر انتقادآمیز بود و اغلب مواضع این سازمان‌ها و احزاب را به دلیل گرایش به قوم‌گرایی، ناسیونالیسم و سکولاریسم نقد می‌کرد. نهضت دارالارقم به رغم مواضع و داعیه‌های اسلام‌گرایانه خود، و نیز کسب موفقیت‌هایی چند در حوزه‌های اقتصادی و اجتماعی، به دلیل باورها و اعتقادات ویژه و انحرافی خود درباره مهدویت و پیامبر اسلام ﷺ، نتوانست جایگاه قابل توجهی را در میان مسلمانان اهل سنت و شیعه به دست آورد و باورهای انحرافی آن هیچ‌گاه مورد اقبال عموم مسلمانان

کشورهای اسلامی قرار نگرفت. همین امر، کارنامه فعالیت‌های این نهضت را به فرقه‌ای با اعتقادات ویژه و فعال در حوزه‌های اقتصادی و اجتماعی محدود کرد و باعث شد تا سرانجام به بهانه عقاید انحرافی خود، از سوی حکومت وقت مالزی منحل شود. انحلال قهرآمیز این نهضت با انتقادهای متعددی از سوی گروه‌ها و سازمان‌های سیاسی و اسلام‌گرا مواجه شد، اما از یک سو اعتراف اشعری محمد به انحرافی بودن باورهای خود و از سوی دیگر عدم امکان دفاع از اعتقادات اشعری محمد و رهبران الارقم از طرف پیروان این نهضت، باعث شد که این نهضت هیچ‌گاه امکان تجدید حیات فراگیر و جدی را نیابد.

پی‌نوشت‌ها

1. Nasr, Seyyed Vali Reza, *Islamic leviathan: Islam and the Making State Power*, Oxford, Oxford University Press, 2001, P. 3-4, 83; Lopez C., Carolina, "Globalisation, State and G/Local Human Rights Actors Contestations between Institutions and Civil Society", in *Politics in Malaysia: the Malay Dimension*, Ed. By Edmund Terence Gomez, London, Routledge, 2007, P. 58.
2. Pertubuhan Kebangsaan Melayu Bersatu (the United Malays National Organization (UMNO)).
3. Partai Islam Se-Malaysia (Islamic Party of Malaysia) (PAS).
4. Angkatan Belia Islam Malaysia (Malaysian Islamic Youth Movement) (ABIM).
5. Gomez, Edmund Terence, *Politics in Malaysia: the Malay Dimension*, London, Routledge, 2007.
6. Nasr, *Ibid*, P.24-26, 55-56.
7. Othman, Norani, "Islamization and democratization in Malaysia in regional and global contexts", in *Challenging Authoritarianism in Southeast Asia: Comparing Indonesia and Malaysia*, Ed. By Ariel Heryanto and Sumit K. Mandal, London, Routledge, 2005, P. 124.
8. Othman, *Ibid*, P. 121.
9. Malaysian Politics under Mahathir.
10. R. S. Milne and Diane K. Mauzy.
11. Social Movements in Malaysia: from Moral Communities to NGO's.
12. East Asian Challenge for Human Rights.
13. Fauzi, Ahmad, "the Banning of Darul Arqam in Malaysia", *RIMA: Review of Indonesian and Malaysian Affairs*, Vol. 39, No. 1, 2005.
14. the Blackwell Companion to Contemporary Islamic Thought.
15. Nasr, *Ibid*, P. 118; Musa, Mohd Faizal, "Exploration on Islamic Literature Policy in Malaysia", *World Journal of Islamic History and Civilization*, Vol. 1, No 4, 2011, P. 229; Milne, R. S. and Diane K.

Mauzy, *Malaysia: Tradition, Modernism and Islam*, Westview Press, London, 1986, P. 74.

16. Selangor.

١٧. ابن هشام، *السيرة النبوية*، تحقيق مصطفى سقا، قاهره: مكتبة الكليات الازهرية، ١٩٣٦م، ج ١، ص ٢٦٩-٢٧٠؛ ابن اثير، *اسد الغابة في معرفة الصحابة*، تحقيق محمد ابراهيم بنا، قاهره: الشعب، ١٩٧٠م، ج ١، ص ٧٤.

18. An-Naim, Abdullahi A., "the Cultural Mediation of Human Rights: the Al Arqam Case in Malaysia", in *the East Asian Challenge for Human Rights*, Ed. By Joanne R. Bauer and Daniel A. Bell, New York, Cambridge University Press, 1999, P. 159; Barton, Greg, "Islam, Society, Politics and Change in Malaysia", in *Islam in Asia: Changing Political Realities*, Ed. By Jason F. Isaacson and Colin Rubenstein, Transaction Publishers, New Jersey, 2002, P. 105; Hasyim, Syafiq, "the Council of Indonesian Ulama (Majelis Ulama Indonesia, MUI) and Religious Freedom", *Les notes de l'Irasec*, No. 12 (Irasec's Discussion Papers 12), Bangkok, December 2011, P. 8; Milne, R. S. and Diane K. Mauzy, *Malaysian Politics under Mahathir*, Routledge, New York, 1999, P. 83; Gross, Max L., *a Muslim Archipelago: Islam and Politics in Southeast Asia*, Washington, Centre for Strategic Intelligence Research, 2007, P. 34; Abdul Hamid, Ahmad Fauzi, "New Trends of Islamic Resurgence in Contemporary Malaysia: Sufi-Revivalism, Messianism, and Economic Activism", *Studia Islamika*, Vol. 6, Number 3, 1999, P. 6

19. Nasr, *Ibid*, P. 84; Ting, Helen, "Gender Discourse in Malay Politics: Old Wine in New Bottle?" in *Politics in Malaysia: the Malay Dimension*, Ed. By Edmund Terence Gomez, London, Routledge, 2007, P. 83.

20. Presiden Suharto Ikut Jadwal Allah.

21. Nasr, *Ibid*, P. 84; Barton, *Ibid*, P. 105; Rosyad, Rifki, *a Quest for True Islam: a Study of the Islamic Resurgence Movement among the Youth in Bandung Indonesia*, Canberra, the Australian National University Press, 2006, P. 72.

22. Sungei Pencala.

23. Nasr, *Ibid*, P. 87; Rosyad, *Ibid*, P. 44; Gross, *Ibid*, P. 34-35; Milne and Mauzy, 1999, *Ibid*, P. 83; An-Naim, *Ibid*, P. 160; Hassan, Saliha, "Political Non-Governmental Organization: Ideals and Realities", in *Democracy in Malaysia: Discourses and Practices*, Ed. By Francis Loh Kok Wah and Khoo Boo Teik, Curzon, London, 2002, P. 206.

24. Rosyad, *Ibid*, P. 73, 87; Gross, *Ibid*, P. 35; Hassan, 2002, *Ibid*, P. 206; An-Naim, *Ibid*, P. 149; Federspiel, Howard M., *Sultans, Shamans, and Saints: Islam and Muslims in Southeast Asia*, Honolulu, University of Hawaii Press, 2007, P. 208.

۲۵. برای بحث درباره پیشینه رواج چندهمسری در کشورهای اسلامی جنوب شرقی آسیا، بنگرید:

Robinson, Kathryn, *Gender, Islam and Democracy in Indonesia*, London, Routledge, 2009.

26.

<http://web.archive.org/web/20130617201025/http://www.nytimes.com/2010/01/06/world/asia/06malaysia.html?hp>.

27. Barton, *Ibid*, P. 105-106; Gross, *Ibid*, P. 35; Loh Kok Wah, Francis, "Developmentalism and the Limits of Democratic Discourse", in *Democracy in Malaysia: Discourse and Practices*, Ed. By Francis Loh Kok Wah and Khoo Boo Teik, Richmond, Curzon, 2002, P. 32.

28. Nasr, *Ibid*, P. 118; Noor, Farish A., "The Localization of Islamist Discourse in the Tafsir of Tuan Guru Nik Aziz Nik Mat, Murshid'ul Am of PAS", in *Malaysia: Islam, Society and Politics*, Ed. By Virginia Hooker and Norani Othman, Institute of Southeast Asian Studies, Singapore, 2003, P. 201; Barton, *Ibid*, P. 110; Gross, *Ibid*, P. 73; Abdul Hamid, Ahmad Fauzi, "the Futuristic Thought of Ustaz Ashaari Muhammad of Malaysia", in *the Blackwell Companion to Contemporary Islamic Thought*, Ed. By Ibrahim M. Abu-Rabi, Oxford, Blackwell Publishing, 2006, P. 205.

29. Perjuangan Teluk: Islam Akan Kembali Gemilang.

30. Nasr, *Ibid*, P. 118; Abdul Hamid, "the Futuristic Thought of Ustaz Ashaari Muhammad of Malaysia", *Ibid*, P. 205; Noor, *Ibid*, P. 201-202; Hassan, Saliha, "Islamic Non-Governmental Organization: Ideals and Realities", in *Social Movements in Malaysia: from Moral*

Communities to NGO's, Ed. By Meredith L. Weiss and Saliha Hassan, Routledge Curzon, London, 2003, P. 107.

31. Abdul Hamid, "the Futuristic Thought of Ustaz Ashaari Muhammad of Malaysia", *Ibid*, P. 195.

همچنین آرای کلامی و سیاسی اشعری محمد در بعضی از آثار وی همچون کتاب‌های: اهداف مبارزات اسلامی (Matlamat Perjuangan Menurut Islam, 1984)، بحران و راه‌حل Inilah Sikap (Krisis Dan Jalan Penyelesaiannya, 1987)، این نگرش ماست (Kita, 1990)، جهاد کشتن نیست، بلکه ساخت تمدن است (Jihad Bukan Membunuh Tapi Membangun Peradaban, 2004) و اسلام سیاسی عشق را به ارمغان می‌آورد (Politik Islam Membawa Kasih Sayang, 2007) به تفصیل طرح شده‌اند.

۳۲. از شیوخ مسلمان اندونزیایی تبار مالزی، متوفی در سال ۱۹۲۵م.

33. Abdul Hamid, "the Futuristic Thought of Ustaz Ashaari Muhammad of Malaysia", *Ibid*, P. 199.

34. Kamarulnizam, Abdullah, *the Politics of Islam in Contemporary Malaysia*, Kuala Lumpur, Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 2003, P. 111.

35. Abdul Hamid, "the Futuristic Thought of Ustaz Ashaari Muhammad of Malaysia", *Ibid*, P. 199-200, 205; Federspiel, *Ibid*, P. 208; Kamarulnizam, *Ibid*, P. 111-112.

36. Abdul Hamid, "the Futuristic Thought of Ustaz Ashaari Muhammad of Malaysia", *Ibid*, P. 205.

37. Pertubuhan Kebajikan Islam Malaysia (PERKIM).

38. Persatuan Kebangsaan Pelajar–Pelajar Islam Malaysia (PKPIM).

39. Nasr, *Ibid*, P. 118; Mohamad, Marzuki, "Legal Coercion, Legal Meanings and UMNO's Legitimacy", in *Politics in Malaysia: the Malay Dimension*, Ed. By Edmund Terence Gomez, London, Routledge, 2007, P. 27; Brown, David, *the state and ethnic politics in Southeast Asia*, London, Routledge, 1994, P. 174; Hwang, In-Won, *Personalized Politics: the Malaysian State under Mahathir*, Institute

- of Southeast Asian Studies, Singapore, 2003, P. 243; Hassan, 2003, *Ibid*, P. 108; Federspiel, *Ibid*, P. 208.
40. Pusat Islam.
41. Bahagian Hal Ehwal Islam Jabatan Perdana Menteri (BAHEIS).
42. Internal Security Act (ISA).
43. Societies Act.
44. Othman, *Ibid*, P. 127; Federspiel, *Ibid*, P. 208; Rosyad, *Ibid*, P. 87; An-Naim, *Ibid*, P. 160; Abdul Hamid, "the Futuristic Thought of Ustaz Ashaari Muhammad of Malaysia", *Ibid*, P. 199.
45. Noor, *Ibid*, P. 202-203; Barton, *Ibid*, P. 108-110; Nasr, *Ibid*, P. 84.
46. Rosyad, *Ibid*, P. 87.
47. Federspiel, *Ibid*, P. 208; Abdul Hamid, "the Futuristic Thought of Ustaz Ashaari Muhammad of Malaysia", *Ibid*, P. 206.
48. the Fatwa Commission.
49. Majelis Ulama Indonesia.
50. Hasyim, *Ibid*, P. 8, 16-17; Rosyad, *Ibid*, P. 87.
51. Khoo, Gaik Cheng, "Reading the Films of Independent Filmmaker Yasmin Ahmad: Cosmopolitanism, Sufi Islam and Malay Subjectivity", in *Race and Multiculturalism in Malaysia and Singapore*, Ed. By Daniel P. S. Goh, Matilda Gabrielpillai, Philip Holden and Gaik Cheng Khoo, London, Routledge, 2009, P. 116; Federspiel, *Ibid*, P. 208; Gross, *Ibid*, P. 35; An-Naim, *Ibid*, P. 149.
52. An-Naim, *Ibid*, P. 147.
53. An-Naim, *Ibid*, P. 160-161; Rosyad, *Ibid*, P. 87.
54. An-Naim, *Ibid*, P. 162.
55. Fauzi, Ahmad, "the Banning of Darul Arqam in Malaysia", *Ibid*, P. 1; Abdul Hamid, Ahmad Fauzi, "From Darul Arqam to the Ruffaqa Corporation: Change and Continuity in a Sufi Movement in Malaysia" in *Islamic Thought in South East Asia: New Interpretations and Movements*, Ed. By Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad and Patrick Jory, Kuala Lumpur, University of Malaya Press, 2013, P. 45-47; An-Naim, *Ibid*, P. 162; Abdul Hamid, "the Futuristic Thought of Ustaz Ashaari Muhammad of Malaysia", *Ibid*, P. 195-196

-
56. Abdul Hamid, "From Darul Arqam to the Rufaqa Corporation: Change and Continuity in a Sufi Movement in Malaysia", *Ibid*, P. 47; Abdul Hamid, "the Futuristic Thought of Ustaz Ashaari Muhammad of Malaysia", *Ibid*, P. 195.
57. Abdul Hamid, "the Futuristic Thought of Ustaz Ashaari Muhammad of Malaysia", *Ibid*, P. 206.
58. Barton, *Ibid*, P. 106-110; Hassan, 2002, *Ibid*, P. 206; Hwang, *Ibid*, P. 243; Othman, *Ibid*, P. 127; An-Naim, *Ibid*, P. 161.
59. An-Naim, *Ibid*, P. 162.
60. Abdul Hamid, "the Futuristic Thought of Ustaz Ashaari Muhammad of Malaysia", *Ibid*, P. 195, 205; Abdul Hamid, "New Trends of Islamic Resurgence in Contemporary Malaysia: Sufi-Revivalism, Messianism, and Economic Activism", *Ibid*, P. 50-53.
61. Hwang, *Ibid*, P. 243-244, 272; Hassan, 2003, *Ibid*, P. 108; Noor, *Ibid*, P. 203; Barton, *Ibid*, P. 110; Milne and Mauzy, 1999, *Ibid*, P. 87; Weiss, Meredith L., "Malaysian NGOs: History, Legal Framework and Characteristics", in *Social Movements in Malaysia: from Moral Communities to NGO's*, Ed. By Meredith L. Weiss and Saliha Hassan, Routledge Curzon, London, 2003, P. 33.