

THUYẾT SALAF VÀ ẢNH HƯỞNG CỦA NÓ Ở ĐÔNG NAM Á

Tóm tắt: Thuyết Salaf (Salafism) là một xu hướng và là một phong trào thần học Islam giáo dòng Sunni có trung tâm ở Arab Saudi nhằm cố gắng thiết lập thực hành tôn giáo theo mẫu hình của Thiên sứ Muhammad và ba thế hệ tín đồ đầu tiên trên phạm vi toàn thế giới Islam giáo. Tuy nhiên, có những cách hiểu khác nhau về thuật ngữ này. Cách hiểu thứ nhất cho rằng chủ thuyết Salaf đơn giản chỉ là một biểu hiện thực hành tôn giáo thuộc dòng Sunni. Cách hiểu thứ hai có xu hướng gắn thuyết Salaf với Islam giáo cực đoan. Trong giới hạn bài viết, chúng tôi trình bày khái quát về thuyết Salaf và ảnh hưởng của nó đối với một số cộng đồng Islam giáo ở khía cạnh thực hành tôn giáo trong khu vực Đông Nam Á, trong đó có Việt Nam, dựa trên các khảo cứu đã được công bố.

Từ khóa: Ảnh hưởng; thuyết Salaf; Islam; thực hành tôn giáo; Đông Nam Á.

1. Khái quát về thuyết Salaf

Thuyết Salaf bắt nguồn từ những lời thuyết giáo ở thế kỷ XIII của nhà luật học theo trường phái giáo luật *Hanbali* dòng Sunni - Ibn Tamiyyah (1263-1328). Tuy nhiên, tư tưởng của ông không được giới cai trị đương thời ở Damascus tán thành và ông bị đày đi Ai Cập. Vì thế trường phái tư tưởng và giáo luật Hanbali không phổ biến ở khu vực Tây Á (gồm: Liban, Syria, Jordan, Israel và các vùng lãnh thổ của Palestine. Đôi khi cũng bao gồm cả Cộng hòa Síp, bán đảo Sinai và Iraq) mà thịnh hành ở Arab Saudi và khu vực vùng Vịnh¹.

* Viện Nghiên cứu Tôn giáo, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.

Bài viết là sản phẩm của đề tài cấp Nhà nước: *Cộng đồng Islam giáo ở Việt Nam hiện nay: Thực trạng, xu hướng biến đổi và gợi ý chính sách* do Viện Nghiên cứu Tôn giáo, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam chủ trì, PGS.TS. Chu Văn Tuấn làm chủ nhiệm.

Ngày nhận bài: 08/9/2021; Ngày biên tập: 30/9/2021; Duyệt đăng: 21/10/2021.

Ibn Tamiyyah chủ trương giải thích Kinh Qur'an và Sunna (những ghi chép liên quan đến lời nói và việc làm của Muhammad), áp dụng những điều ngăn cấm theo giáo luật (Shariah) nghiêm ngặt hơn thời kỳ Muhammad và sự diễn giải không theo quy ước giáo lý về tính duy nhất của Thượng đế.

Ở khía cạnh thuật ngữ, thuyết Salaf (*Salafism*) có gốc từ ngôn ngữ Arab: *Salaf*, có nghĩa ám chỉ ba thế hệ tín đồ Islam đầu tiên. *Salafi*, theo nghĩa rộng, là bất cứ người tín đồ nào tin rằng những thế hệ tín đồ Islam đầu tiên là hiện thân của Islam thuần khiết nhất² (trong bài viết sẽ sử dụng thuật ngữ *Salafi*). Khi thuyết Salaf tạo được ảnh hưởng ở Đông Nam Á thì ngôn từ ở thế giới Mã Lai sử dụng thuật ngữ *Kaum Muda* để chỉ những người ủng hộ thuyết Salaf và thuật ngữ *Kaum Tua* để chỉ những người phản đối thuyết này. Ở Việt Nam cũng sử dụng những thuật ngữ trên. Ở Indonesia, tổ chức của các *muda* là Muhammadiyah, được thành lập vào năm 1912; tổ chức của các *tua* là Nahdlatul Ulama được thành lập vào năm 1926.

Để giữ gìn sự nguyên vẹn/thuần khiết của Islam, Salafi nỗ lực đấu tranh với những thực hành tôn giáo mà họ coi là làm đường lạc lối hoặc dị giáo, ví dụ như: cầu nguyện ở nghĩa trang, tôn vinh các thánh địa và các vị thánh. Những thực hành như vậy bị quy là không trung thành, bội giáo và cải cách. Họ phản đối quyết liệt bất cứ niềm tin và thực hành tôn giáo nào không gắn với Kinh Qur'an và Muhammad. Ví dụ, họ cho rằng thực hành tôn giáo của Sufi - sử dụng người trung gian cầu nguyện giữa tín đồ và thượng đế - là tàn dư của giai đoạn tiền Islam làm tổn hại đến tính nhất thần/thuộc tính duy nhất của Allah. Theo suy nghĩ của họ, sự cách tân như vậy là kết quả từ việc chấp nhận các nền văn hóa địa phương của các nhà truyền giáo nhằm thu hút người cải giáo³. Salafi cũng cho rằng có nhiều Hadith (những ghi chép liên quan đến lời nói và việc làm của Muhammad) không đáng tin cậy nhưng thay vì loại bỏ hoàn toàn toàn những Hadith không đáng tin cậy đó, họ lại muốn kiểm chứng lại chúng⁴.

Tuy nhiên, cũng có sự khác nhau giữa Salafi theo truyền thống với Salafi theo chủ nghĩa hiện đại, ở chỗ Salafi theo truyền thống tập trung duy nhất vào Hadith, coi đó là cách quay trở lại với những thực

hành và lối sống của những thế hệ tín đồ Islam đầu tiên. Salafi theo truyền thống loại bỏ hoàn toàn những Hadith nếu bị chứng minh là không đáng tin cậy. Đặc điểm quan trọng của Salafi truyền thống là tin tưởng tuyệt đối vào những Hadith đích thực và những Hadith chưa được chứng minh là không đáng tin. Vì vậy, tin vào những Hadith đã được chứng minh (hoặc chưa được chứng minh) là yêu cầu để được coi là tín đồ Islam thực sự. Do đó, Salafi theo truyền thống đưa ra quan điểm khắt khe hơn về nghĩa vụ của tín đồ Islam phải tuân thủ Hadith⁵. Về nghi lễ, người ủng hộ thuyết Salaf không tán thành những thực hành tôn giáo, như: kỉ niệm ngày sinh Muhammad, thăm viếng thánh mộ, và các dòng tu Sufi⁶.

Thuyết Salaf xuất hiện ở Đông Nam Á qua các sinh viên đã học tập ở Arab Saudi⁷. Đây không phải là hiện tượng gần đây. Dấu vết của tư tưởng này trong khu vực có từ thế kỷ XIX. Tuy nhiên, trong bối cảnh bùng nổ dầu mỏ Trung Đông những năm 1970 và sự ra đời của Tổ chức các quốc gia xuất khẩu dầu (OPEC), Arab Saudi bắt đầu tài trợ cho các quốc gia Islam trên thế giới để truyền bá Islam và mở rộng ảnh hưởng của thuyết Salaf thông qua các đại sứ quán. Các nhà nghiên cứu đã chỉ ra rằng chính phủ Arab Saudi đã xuất khẩu tư tưởng đi kèm với “tiền dầu mỏ” theo hình thức tài trợ cho các thánh đường và các cơ sở tôn giáo⁸.

2. Ảnh hưởng của thuyết Salaf ở Đông Nam Á - một số trường hợp tiêu biểu

2.1. Trường hợp Indonesia

Theo xu hướng thực hành tôn giáo, tín đồ Islam (sau đây viết là Muslim) Indonesia có thể xếp vào hai nhóm chính: theo chủ nghĩa truyền thống và theo chủ nghĩa hiện đại. Nhưng cũng có sự chồng lấn giữa hai nhóm nếu xét theo các góc độ chính trị, giai cấp và vùng miền. Về đại thể, Muslim Indonesia theo truyền thống tán thành Islam giáo dung hợp với văn hóa địa phương. Họ tin rằng Muslim nên tuân theo một trong bốn trường phái giáo luật dòng Sunni: Hanafi, Maliki, Hanbali và Shafi'i. Nhìn chung, Muslim Indonesia theo trường phái giáo luật Shafi'i.

Muslim Indonesia theo chủ nghĩa truyền thống được đại diện bằng một tổ chức gọi là Nahdlatul Ulama - NU (Revival of the Ulama) thành lập năm 1926. Xét về số lượng thành viên thì tổ chức này là tổ chức tôn giáo lớn nhất. Tổ chức này có nhiều trường nội trú Islam giáo trên khắp đất nước và có mạng lưới ở nhiều nơi trên thế giới. Tổ chức này cũng có giai đoạn tham gia chính trường khi vào năm 1999 Chủ tịch Abdurrahman Wahid trở thành tổng thống thứ tư của Indonesia. Bên cạnh NU thì cũng có những tổ chức khác có xu hướng nghiêng về chủ nghĩa truyền thống, như: Nahdlatul Wathan, Al-Washliyah. Ngược lại, những người theo chủ nghĩa hiện đại (Wahhabi-Salafism) tin rằng có sự tồn tại của một Islam giáo chuẩn mực được xác định bằng Kinh Qur'an và Hadith, và những nền văn hóa địa phương phải điều chỉnh để phù hợp với những truyền thống của Islam. Ở Indonesia, Muslim theo chủ nghĩa hiện đại không ủng hộ những nghi lễ tôn giáo được thực hành rộng rãi trong giới những người theo chủ nghĩa truyền thống và tổ chức NU, như: thăm viếng khu mộ của tín đồ Islam giáo sùng đạo, kỉ niệm ngày sinh của Thiên sứ Muhammad, tổ chức những ngày lễ cộng đồng, gia nhập những dòng tu Sufi có những thực hành tôn giáo như trên⁹.

Ở Indonesia, tổ chức có mối liên hệ gần gũi với phong trào của Salafi là tổ chức Muhammadiyah¹⁰, một tổ chức do Kyai Haji Ahmad Dahlan - một nhà cải cách, thành lập năm 1912. Đối với việc thúc đẩy các tư tưởng Salaf, tổ chức Muhammadiyah được coi là tổ chức đối lập về tư tưởng với NU. Họ chủ trương kết hợp tính hiện đại, nhất là giáo dục hiện đại, với thần học và thực hành nghi lễ theo thuyết Salaf. Ở khía cạnh xã hội, Muhammadiyah quan tâm tới lĩnh vực phúc lợi, hoạt động từ thiện và giáo dục¹¹.

Đa số Muslim Indonesia theo chủ nghĩa truyền thống dù có những địa phương có người theo chủ nghĩa hiện đại chiếm ưu thế, ví dụ: đa số Muslim ở đảo Java theo truyền thống, trừ tỉnh Jogjakarta là nơi ra đời tổ chức Muhammadiyah, ngược lại tín đồ theo chủ nghĩa hiện đại chiếm ưu thế ở đảo Sumatra, đặc biệt là những thị trấn như Padang. Hiện nay, NU và Muhammadiyah có nhiều điểm chung về quan điểm tôn giáo. Trên thực tế, thành viên của hai tổ chức này đều tham gia

vào tổ chức Ulama do nhà nước thành lập - Majelis Ulama Indonesia (MUI - Indonesian Ulama Council). Các thành viên MUI coi tổ chức của họ bao trùm lên các tổ chức Islam khác trong đất nước. Năm 1975, Tổng thống Suharto thành lập MUI nhằm tập hợp các nhân vật ưu tú trong giới tôn giáo ở Indonesia. Nhiệm vụ chính của tổ chức là ban hành các quy định về tôn giáo ở cấp quốc gia. Chủ tịch đầu tiên của tổ chức này là một người theo xu hướng hiện đại. Các phó chủ tịch luân phiên giữa người theo truyền thống và người theo hiện đại (chủ yếu thuộc NU hoặc Muhammadiyah)¹².

Nghiên cứu của Lembaga Survey Indonesia năm 2010 cho thấy chỉ 7% người Indonesia là thành viên hoặc có cảm tình với tổ chức Muhammadiyah so với 40% là thành viên hoặc có cảm tình với tổ chức Nahdlatul Ulama theo khuynh hướng Sufi¹³. Một nghiên cứu khác do Nahdlatul Ulama tài trợ cũng cho thấy ngay cả ở những khu vực đô thị nơi mà Nahdlatul Ulama hiện diện phổ biến nhất thì những người theo thuyết Salaf cũng chỉ chiếm 10.1% Muslim Indonesia¹⁴.

Ở Indonesia thường sử dụng thuật ngữ kết hợp là Wahhabi-Salafi và ám chỉ các tín đồ Islam giáo tuân theo khuôn mẫu niềm tin và thực hành tôn giáo, trang phục, hạn chế vai trò của phụ nữ trong đời sống công cộng có nguồn gốc từ Arab Saudi, và lên án những người thực hiện những hình thức thực hành tôn giáo có sự pha trộn với văn hóa địa phương là những người không tin tưởng. Họ phản đối một cách mạnh mẽ với các nghi lễ mà họ cho là dị giáo hoặc đa thần, như: cầu nguyện cho người chết, thăm viếng các thánh mộ - những nghi lễ mà tín đồ Islam Indonesia truyền thống, đặc biệt là những người liên quan tới tổ chức Nahdlatul Ulama, coi là những thành phần chủ yếu trong đời sống mộ đạo. Những nghi lễ này cũng là những thành phần quan trọng trong đời sống xã hội. Các lễ hành thiền hằng tuần và các chuyến hành hương định kỳ là những hoạt động xã hội như các hoạt động tôn giáo đối với người Indonesia thuộc tổ chức Nahdlatul Ulama và các tổ chức có nền tảng theo chủ nghĩa truyền thống khác.

Nhóm Wahhabi-Salafi chiếm một tỉ lệ rất nhỏ so với dân số Muslim ở Indonesia cũng như trên thế giới. Một khảo sát do *Trung tâm Nghiên cứu Tôn giáo và Xung đột* ở Đại học Arizona tiến hành đã

chỉ ra rằng gần 7% người Indonesia chấp nhận những giáo huấn cốt lõi của Wahhabi, đặc biệt là không chấp nhận lễ kỷ niệm ngày sinh Muhammad là một nghi lễ tôn giáo. Những nghiên cứu khác cũng xác nhận gần 10% tín đồ Islam Indonesia chấp nhận điều trên và những giáo huấn khác theo thuyết Wahhabi-Salaf¹⁵.

Theo Mark Woodward, một số thanh niên Indonesia bị lôi cuốn với những lời giáo huấn của Wahabi-Salafi vì họ đưa ra khung cảnh rõ ràng về Islam giáo là gì. Nó cũng là một hình thức Islam giáo tương đối đơn giản để thực hành cho những người thế tục. Ví dụ, cách thực hành tôn giáo của Wahabi-Salafi không yêu cầu phải thuộc các đoạn trích kinh thánh Arab so với quan điểm của tổ chức Nahdlatul Ulama. Tính đơn giản của thuyết Salaf tạo ra cho những người thay đổi quan niệm tôn giáo, hoặc chấn chỉnh những Muslim không thuần thành, đạt được cảm giác bản sắc Muslim mạnh mẽ mà không phải cần nhiều nỗ lực như phải tham gia đầy đủ trong Nahdlatul Ulama. Những chủ đề trong các cuộc mạn đàm tôn giáo do tổ chức Hizb ut-Tahrir (Party of Liberation) Indonesia¹⁶ (HTI) là một ví dụ. Người tham dự cuộc tọa đàm được khích lệ từ bỏ các thực hành tôn giáo truyền thống, như việc thăm viếng các ngôi mộ mà theo quan điểm của HTI là làm đường lạc lối, để thực hành Islam thuần thiết, bao gồm thực hiện các trụ cột niềm tin (tuyên xưng đức tin, cầu nguyện năm lần/ngày, kiêng nhịn tháng Ramadan, hành hương), để tham gia chiến dịch thiết lập Caliph toàn cầu và yêu cầu trang phục của phụ nữ là những chiếc váy dài với chiếc khăn trùm đầu (jilbab) chạm tới thắt lưng. Nỗ lực truyền giáo tiêu biểu của Salafi là sử dụng những đoạn trích ngắn từ Kinh Qur'an mà những người không quen thuộc với văn bản cảm thấy thuyết phục. Những người có kiến thức sâu hơn về Kinh Qur'an thì sẽ hoài nghi vì họ biết các văn bản ủng hộ các quan điểm truyền thống. Cũng có những người có thiên hướng tin rằng nếu lời tiên tri/thông điệp đến từ Mecca thì hẳn là nó phải xác thực. Những người Salaf cũng kiểm soát các thánh đường ở hầu hết các trường đại học thế tục ở Indonesia nên tạo cho họ đặc quyền tiếp cận với sinh viên. Các sinh viên ngành khoa học và kỹ sư có xu hướng nghiêng về thuyết Salaf hơn những sinh viên ngành khác, và thường nói đến "sự hợp lý" như một phần tính quyền rũ của nó. Tầng lớp thanh niên của tổ chức Muhammadiyah có thể bị hút vào

các hoạt động của Salafi chịu ảnh hưởng của Saudi Arabia hơn các thành viên của Nahdlatul Ulama vì sự tương đồng về thần học¹⁷.

2.2. Trường hợp Malaysia

Theo Maszlee Malik, sự xuất hiện của thuyết Salaf ở Malaysia trải qua ba giai đoạn chính: giai đoạn cải cách đầu thế kỉ XX, giai đoạn phục hưng Islam, và giai đoạn toàn cầu hóa. Nỗ lực thứ hai truyền bá thuyết Salaf vào dòng tôn giáo chủ lưu ở Malaysia thành công diễn ra trong giai đoạn phong trào chấn hưng Islam giai đoạn 1970-1990¹⁸. Tư tưởng phục hưng góp phần trực tiếp vào việc truyền bá giáo thuyết Salaf nói chung, nhưng gián tiếp truyền bá thần học Salaf để rồi trở thành khuynh hướng Salaf hiện tại. Sự xuất hiện của các nhóm truyền giáo Islam (Dawah), chủ yếu là từ Phong trào Thanh niên Islam Malaysia (Angkatan Belia Islam Malaysia - IBIM) và những nhóm khác, ví dụ: Nhóm Đại diện Islam (the Islamic Representative Group - IRC) ở Vương quốc Anh chịu ảnh hưởng mạnh mẽ từ tổ chức Anh em Muslim (Muslim Brotherhood) ở Ai Cập đã mang tư tưởng thần học Salaf vào xã hội Malaysia.

Cũng nên lưu ý rằng, các thiết chế Islam của chính phủ Malaysia cũng dành sự tiếp đón nồng hậu với ảnh hưởng của thuyết Salafi. Trong số những người thụ hưởng tài chính có các cơ quan chính phủ chịu trách nhiệm về quá trình truyền bá Islam như Hiệp hội Phúc lợi Islam giáo Malaysia (the Islamic Welfare Association of Malaysia) và Ủy ban Truyền giáo khu vực Đông Nam Á và Thái Bình Dương do Malaysia khởi xướng (the Malaysian-initiated Regional Islamic Dakwah Council for Southeast Asia and Pacific).

Tương tự, ở nhiều quốc gia có đại sứ quán của Arab Saudi, Ủy ban Văn hóa Islam cũng được thiết lập theo nhằm mục đích truyền bá Islam. Thêm vào đó, họ cũng sử dụng các sinh viên từ các trường đại học ở Arab Saudi trở thành những nhà truyền giáo. Trong số những nhà truyền giáo tiêu biểu của Ủy ban Văn hóa Islam thuộc Đại sứ quán Arab Saudi ở Malaysia có thể kể đến Abdullah Yassin, Zainal Abidin, Hussin Yee and Sulaiman Nordin. Ngoài việc truyền giáo, Ủy ban Văn hóa cũng thường xuyên tuyển thêm các sinh viên bản xứ gửi tới các trường đại học ở Arab Saudi để đào tạo ở bậc học cao hơn.

Do đó, một số tổ chức truyền giáo được sự tài trợ của chính phủ Arab Saudi và có trụ sở ở Arab Saudi cũng tham gia tích cực với các tổ chức Islam ở Malaysia. Hiệp hội Thanh niên Muslim Thế giới (WAMY) và những tổ chức khác là những tổ chức điều hành hoạt động truyền giáo theo thuyết Salaf Saudi thông qua Ủy ban Islam (the Islamic Council) hoặc liên hệ trực tiếp với các tổ chức Islam giáo, đặc biệt là Phong trào Thanh niên Muslim Malaysia (ABIM) cuối những năm 1970 đầu những năm 1980. Họ cũng tích cực phân phát miễn phí các bản Kinh Qur'an đã được chuyển ngữ hoặc nguyên văn tới các thánh đường, tổ chức các chuyến hành hương miễn phí cho các tổ chức Islam hoặc những người lãnh đạo tôn giáo, phổ biến các tài liệu tuyên truyền thuyết Salaf cũng như tài trợ cho các sự kiện Islam và truyền giáo trên khắp Malaysia. Ủy ban Islam cũng hoạt động như một dạng cầu nối cho các sinh viên mong muốn học tập ở trình độ cao hơn ở các cơ sở bên Arab Saudi, như: Đại học Islam Medina, Đại học Ummul Qura ở Mecca,...

Dù thuyết Salaf hiện diện ở thế giới Malayu đầu thế kỷ XX nhưng nó không có ảnh hưởng thực sự như một hiện tượng toàn cầu. Sự xuất hiện của thuyết Salaf như một khuynh hướng ở Malaysia là kết quả của giai đoạn hậu chấn hưng. Nhìn chung những sinh viên du học ở nước ngoài khi trở về đã mang theo họ tư tưởng Salaf mà họ tiếp thu được trong thời gian ở nước ngoài. Giai đoạn này, những sinh viên trở về từ các trường đại học Arab Saudi đóng vai trò quan trọng trong việc khôi phục các buổi diễn thuyết Salaf trong cộng đồng, đặc biệt là trong giai đoạn 1980 - 1990. Thuyết Salaf cũng được mang về Malaysia qua các sinh viên đi học ở các quốc gia Trung Đông: Jordan, Morocco, Ai Cập, Pakistan. Ở Pakistan, hầu hết các sinh viên đều tốt nghiệp từ trường đại học Salaf danh tiếng - Đại học Jamiyah Abu Bakar ở Karachi.

Như một phản ứng lại sự gia tăng ảnh hưởng của thuyết Salaf, những người theo thuyết truyền thống giành lại ưu thế bằng cách công kích những Muslim Malaysia theo thuyết Salaf - những người mà họ gán cho là những kẻ dị giáo. Việc tái thức tỉnh của những người theo thuyết truyền thống có thể được nhìn thấy qua một loạt các hành động và sự

kiện do những người theo thuyết truyền thống và các tu sĩ Sufi tổ chức với mục đích tái truyền bá thần học Ash'ariyyah (một trường phái thần học - do Abu al-Hasan al-Ash'ari thành lập vào thế kỷ X Công lịch - tán thành thần học suy luận và lập luận để bảo vệ đức tin. Những người theo trường phái thần học này cố gắng chứng minh sự tồn tại và bản chất của Allah qua những lập luận có lý trí trong khi khẳng định bản chất bất diệt, không cần được tạo ra của Kinh Qur'an¹⁹) và thực hành các nghi lễ Sufi. Bằng cách cộng tác với các cơ quan tôn giáo của nhà nước ở một số bang, những nhóm này có thể gây ảnh hưởng tới nhà chức trách để ngăn cấm các Salafi hiện diện trong xã hội Malaysia, và từ đó đặt những nhóm này vào phân loại làm đường lạc lối.

Đối với việc quản lý nhà nước, nhà chức trách địa phương phản ứng theo những cách khác nhau đối với thuyết Salaf tùy thuộc vào ảnh hưởng của nhóm truyền thống ở mỗi địa phương. Đối với phạm vi tôn giáo toàn quốc, nhà chức trách giữ vị trí trung lập về vấn đề niềm tin của Salafi và coi đó là một khía cạnh khác của những tín đồ tin và sống theo kinh Qur'an và Sunna (tức những tín đồ ủng hộ thuyết Salaf). Khía cạnh tiêu cực nhất của cuộc tranh luận này là một bộ phận của nhóm theo truyền thống tích cực thâm nhập vào lực lượng an ninh để tiến hành những hoạt động chống lại Salafi - những người mà theo họ là những kẻ khủng bố tiềm tàng, mang lại sự bất ổn cho cộng đồng.

Ở Malaysia, phong trào Salaf được tuyên bố là hình thức tôn giáo chính thức của bang Perlis - một bang ở phía bắc bán đảo Malaysia. Tuy nhiên những người theo phong trào này cũng đang gia tăng về số lượng ở khắp Malaysia. Hầu hết những người ủng hộ truyền thống hình thành từ hệ thống giáo dục Islam truyền thống. Họ tự gọi mình là người ủng hộ thần học Asyairah. Trong khi nhóm Salafi là tập hợp của những thanh niên ủng hộ thuyết Salafi có vai trò như những nhà thuyết giáo và hầu hết họ được học tập ở Arab Saudi và Cộng hòa Jordan. Nhóm này tự đặt tên là Phong trào Salafi.

2.3. Trường hợp Việt Nam²⁰

Cộng đồng Islam giáo ở Việt Nam tuy có số lượng tín đồ không lớn so với dân số cả nước và thành phần dân tộc chiếm đại bộ phận là

người Chăm. Ở góc độ thực hành tôn giáo, tín đồ Islam giáo Việt Nam theo trường phái giáo luật Shafi'i. Tuy số lượng tín đồ không lớn nhưng không phải vì thế mà các biến động, trào lưu, khuynh hướng,... trong thế giới Islam không ảnh hưởng tới. Vào những năm 1960, người Chăm Islam giáo ở Đa Phước, Châu Đốc (nay thuộc huyện An Phú, tỉnh An Giang) đã xảy ra bất hòa lớn giữa nhóm *Kaum Muda* và *Kaum Tua* (những thuật ngữ từ thế giới Mã Lai mà khi đó người Chăm Islam giáo gọi là phái mới - *Kaum Muda* và phái cũ - *Kaum Tua*). Mỗi bất hòa này gay gắt tới mức chính quyền khi đó đã phải đứng ra dàn xếp với sự kiện *Bữa tiệc đoàn kết, Lễ dựng bia đoàn kết*²¹. Tuy được dàn xếp ổn thỏa nhưng mỗi bất hòa đó vẫn âm ỉ. Dàn theo năm tháng, đến nay theo nghiên cứu của Agnès De Féo (2007), phái mới chính là biểu hiện của những người theo thuyết Salaf.

Người truyền bá thuyết Salaf ở Châu Đốc là Mohamad Badri - người Đa Phước. Mohamad Badri sinh năm 1921, đến năm 1941 đi học ở Trea, Kompong Cham, Campuchia (Trea là trung tâm giảng dạy Islam giáo quan trọng cho người Chăm ở cả Việt Nam và Campuchia). Sau khi theo học ở Trea, ông học tại Kelantan, rồi lấy bằng tiến sĩ về Islam giáo tại Đại học Al Azhar ở Cairo, Ai Cập. Khi trở về, ông nhận sự dạy dỗ của Imam Rosali trong vài năm tại làng Châu Giang. Vào đầu những năm 1960, ở tuổi bốn mươi, ông khám phá chủ thuyết *Salaf* cùng Imam Moussa, một người Chăm Campuchia, người đã đưa chủ thuyết mới này vào Campuchia năm 1954 sau khi ông trở về từ Kelantan. Do vậy, trong chuyến hành hương đến Mecca, Mohamad Badri xác nhận tuân thủ chủ thuyết *Salaf*, ông phản đối “sự làm lạc và thiếu hiểu biết” của những tín đồ Islam giáo trong làng của mình. Theo lời kể của người thân, ông là người theo chủ thuyết *Salaf* đầu tiên trong vùng. Thánh đường Muhammadiya ở xã Châu Phong, thị xã Tân Châu, tỉnh An Giang được xây dựng vào năm 1963 là nơi sinh hoạt tôn giáo của nhóm tín đồ theo thuyết Salaf, khi đó có 37 tín đồ. Đến năm 2007 đã có hơn 300 gia đình thực hành tôn giáo theo thuyết Salaf.

Nhưng không phải tất cả mọi người đều đồng ý về thông tin trên. Theo *Ustaz Ahmad*, Imam của thánh đường Muhammadiya ở Châu Phong (làng lân cận của Châu Giang), thì Hadji Ayoub (Abdul Ayoub

ben Hossein) là người đầu tiên truyền bá thuyết Salaf tại Châu Đốc. Ông kể rằng: “Chính Hadji Ayoub là người đã mang đến cho chúng tôi cuốn sách al-Azhar đầu tiên vào những năm 1960 mà tôi vẫn đang sở hữu”. Hadji Ayoub cũng từng học tại Kelantan ở Malaysia và kết hôn ở đó. Sau đó, ông tiếp tục theo học ở Mecca. Hiện nay, cháu gái của Hadji Ayoub là Ustaza Mariam đang rất tích cực trong việc truyền bá thuyết Salaf ở Thành phố Hồ Chí Minh. Đồng thời, cháu trai của Mohamad Badri là Abdulazim, sinh ra ở Mỹ, nhưng đã trở về làng của tổ tiên, tiếp tục thúc đẩy truyền bá tư tưởng Salaf.

Như đã đề cập về thuyết Salaf, đối với người theo thuyết Salaf thì bất cứ điều gì không được ghi trong Kinh Qur'an và Sunna (các sự kiện và hoạt động của Muhammad) phải bị thanh học khỏi thực hành tôn giáo. Với cộng đồng Chăm Islam giáo ở An Giang, phái mới (Kaum Muda - Salaf) lên án phái cũ (Kaum Tua - Shafi'i) thực hành các nghi lễ như kỉ niệm ngày sinh Muhammad, tôn sùng các vị thánh, hành hương đến mộ các vị thánh, kỉ niệm ngày chết của họ và một số nghi lễ dành cho người chết có kèm theo lễ vật.

Sự truyền bá thuyết Salaf tạo nên những xung đột lớn trong các làng Islam giáo. Các *Tua* không chấp nhận sự thanh lọc các thực hành này dẫn đến hình thành hai phe đối lập nhau: các *Muda* do Mohamad Badri ở Đa Phước và Hadji Ayoub ở Châu Phong là đại diện và các *Tua* do Rosali (Mahli) và Idris đều ở Châu Giang là đại diện. Các *Muda* và các *Tua* không còn gặp nhau và thậm chí là không giao tiếp. Năm 1966, Rosali và Idris đã cố gắng tìm một thỏa thuận nhưng không thành công. Tuy nhiên trong cùng năm đó, hai bên đã thống nhất thành lập một tổ chức mới với tên gọi Hội đồng chức sắc Islam giáo Việt Nam tại Châu Đốc (Conseil des dignitaires islamiques vietnamiens à Châu Đốc). Hội đồng này đã song tồn cùng với Camsa (Hiệp hội những người Chăm Islam giáo Việt Nam/Association des Chams musulmans vietnamiens), được thành lập dưới thời Ngô Đình Diệm (1955-1963) tồn tại đến năm 1975, nhưng không hiệp hội nào thành công trong việc khắc phục mâu thuẫn.

Trong thời kỳ đầu *Đổi mới*, chính sách của Đảng công nhận các tôn giáo nhưng dự định có các cơ quan đại diện trung ương cho mỗi tôn

giáo, đáng tin cậy về mặt chính trị. Chính phủ Việt Nam yêu cầu, giống như với các tôn giáo khác, phải thành lập các cơ quan đại diện của Islam giáo, đối thoại chính thức của Ban Tôn giáo. *Ban Đại diện Cộng đồng Hồi giáo* (Comité représentatif de la communauté musulmane) Thành phố Hồ Chí Minh được thành lập ngày 7 tháng 2 năm 1992, gồm bảy thành viên. Cơ quan này chịu trách nhiệm quản lý sự tham gia của các tín đồ trong cuộc hành hương đến Mecca và trong các cuộc thi đọc kinh Qur'an được tổ chức tại Malaysia. Ban cũng chịu trách nhiệm gửi sinh viên đến các trường đại học Islam giáo nước ngoài. Ban Đại diện, vốn chỉ có các *Tua* là các thành viên trong một thời gian dài, đã là một trở ngại cho việc truyền bá tư tưởng của các *Muda*.

Năm 1993, một năm sau khi thành lập Ban, Sheikh Mohamed Kasim, một người bảo trợ phong trào cải cách ở Dubai, đã cho xây dựng lại và mở rộng thánh đường Islam *Salaf* Muhammadiya ở Châu Phong. Thánh đường này dành cho các *Muda* có nơi thờ phụng riêng, cải thiện mối quan hệ trong các cộng đồng. Năm 2002, cũng chính người bảo trợ này đã tài trợ để xây dựng hai thánh đường nhỏ (surau) là *al-Sunnah* ở Đa Phước và *Hayat al-Islam* ở Châu Phong. Những thánh đường này là cơ sở thờ tự của *Salafi* ở Việt Nam.

Trong bối cảnh một số quốc gia Islam trên thế giới như Arab Saudi, Kuwait, Indonesia, Malaysia có nhiều tài trợ vật chất và tài chính cho cộng đồng Islam khắp thế giới thì người Chăm Islam giáo ở An Giang cũng không bỏ qua các cơ hội. Họ đã tăng cường kết nối quan hệ với hơn mười đại sứ quán của các nước Islam với mục đích được tài trợ xây dựng thánh đường và trợ cấp cho thanh niên Chăm đi học tại các cơ sở chuyên về Kinh Qur'an. Sự tài trợ về vật chất và tài chính lại thổi bùng mâu thuẫn giữa các *Muda* và các *Tua* vì các *Muda* luôn là người nhận được các quỹ tài trợ do họ thạo tiếng Arab và duy trì được mối quan hệ với các nhà tài trợ từ các nước vùng Vịnh. Các *Muda* bị coi là người cơ hội, móc túi tiền từ những người Arab, phản bội lại sự nghiệp của người Chăm vì tìm cách loại trừ phong tục tập quán bản sắc của người Chăm chỉ vì tiền.

Đào tạo giới trẻ về tôn giáo và hành hương Mecca là những phương cách để tiếp tục truyền bá tư tưởng *Salaf* đối với các *Muda* ở

Việt Nam cũng như trong khu vực Đông Nam Á. Đại học Islam giáo *Madinah* (Islamic University of Madinah - IUM), thành lập năm 1961, đã trở thành một nơi rất quan trọng trong việc truyền bá các tư tưởng *Salaf* ra nước ngoài. Hiện có khoảng 50 người Islam giáo Việt Nam theo học tại trường này. Đối với việc hành hương, Quốc vương Arab Saudi tài trợ cho Islam Việt Nam 30 chuyến hành hương mỗi năm.

Tuy có những bất đồng giữa các Muda và các Tua ở Việt Nam như nêu trên nhưng Agnès De Féo nhận xét thuyết Salaf vẫn có vị trí thấp ở Việt Nam, và Chính phủ Việt Nam đã có những giải pháp để cộng đồng Muda và cộng đồng Tua đạt được sự đồng thuận về quyền tự do theo bất kì phái Islam giáo nào mà họ muốn và chính quyền Việt Nam có thể là thành lũy cuối cùng bảo vệ bản sắc văn hóa của người Chăm.

Kết luận

Thuyết Salaf xuất hiện ở Arab Saudi vào thế kỉ XIX và tồn tại đến hiện nay, đồng thời mở rộng ảnh hưởng ra nhiều nơi trong thế giới Islam, vì thế nó trở thành một hiện tượng toàn cầu vì những sự việc gây tranh luận liên quan tới nó. Những người theo thuyết Salaf coi bản thân họ là những người gắn bó chặt chẽ với những nguyên tắc của Kinh Qur'an và những mẫu hình trong hành động và cuộc sống của Thiên sứ Muhammad (Sunna). Hơn nữa, họ cũng tin rằng cách thức thực hành tôn giáo của họ mới là cách duy nhất đúng để hiểu và thực hành Islam giáo, nhưng có lẽ họ đã quên rằng những tư tưởng của họ có nguồn gốc từ một trong bốn trường phái giáo luật thuộc dòng Sunni - trường phái Hanbali. Vì vậy, khi thuyết này thâm nhập vào cộng đồng Islam giáo có những thực hành tôn giáo khác với trường phái Hanbali thường gây những xáo trộn trong thực hành tôn giáo của cộng đồng đó. Thuyết Salaf thâm nhập thành công vào một cộng đồng Islam giáo “truyền thống” cũng còn là hệ quả của việc tài trợ trong các hoạt động xây dựng, tu sửa thánh đường, đào tạo tôn giáo, tài trợ hành hương của các quốc gia vùng Vịnh, trong đó nổi bật là Arab Saudi./.

CHÚ THÍCH:

- 1 Williams, Rob J. (2017), “Salafism, Wahhabism, and the Definition of Sunni Islam”, *Honors Program: Student Scholarship & Creative Works*, p. 5. <http://digitalcommons.augustana.edu/honrstudent/8>
- 2 Williams, Rob J. (2017), “Salafism, Wahhabism, and the Definition of Sunni Islam”, Bđđ, tr. 11.
- 3 Mohamed bin Ali & Muhammad Saiful Alam Shah bin Sudiman, “Salafis and Wahhabis: Two Sides of the Same Coin?”, *RSIS Commentary*, No. 254 - 11 October 2016, trên www.rsis.edu.sg
- 4 Williams, Rob J. (2017), “Salafism, Wahhabism, and the Definition of Sunni Islam”, Bđđ, tr. 11.
- 5 Williams, Rob J. (2017), “Salafism, Wahhabism, and the Definition of Sunni Islam”, Bđđ, tr. 13.
- 6 Norshahril Saat (2017), “The Traditionalist Response to Wahhabi-Salafism in Batam”, *Trends in Southeast Asia*, ISSN 0219-3213, No. 7, p. 6.
- 7 Không phải tất cả những người Indonesia đi học ở các trường đại học bên Saudi Arabia đều trở thành người cực đoan, hoặc chấp nhận những giáo huấn của Wahhabi. Với một vài người, tiếp xúc với những giáo huấn và khuôn mẫu thực hành nghi lễ của thuyết Wahhab là củng cố thêm niềm tin Islam truyền thống của họ.
- 8 Norshahril Saat (2017), The Traditionalist Response to Wahhabi-Salafism in Batam, *Trends in Southeast Asia*, ISSN 0219-3213, No. 7, p. 6.
- 9 Norshahril Saat (2017), “The Traditionalist Response to Wahhabi-Salafism in Batam”, *Trends in Southeast Asia*, ISSN 0219-3213, No. 7, p. 5.
- 10 Muhammadiyah là một tổ chức tôn giáo xã hội ở Indonesia, thành lập năm 1912 ở thành phố Yogyakarta, đảo Java nhằm điều chỉnh Islam giáo thích hợp với đời sống Indonesia hiện đại. Tổ chức này bắt nguồn từ phong trào cải cách của người Ai Cập do Muhammad Abduh lãnh đạo với mục tiêu cố gắng đưa đức tin của người Islam hài hòa với tư tưởng duy lý hiện đại. Muhammadiyah chủ trương bãi bỏ tất cả các phong tục tập quán thời tiền Islam giáo và nói lỏng các mối quan hệ truyền thống cứng nhắc có xu hướng làm nghẽn đời sống văn hóa hiện đại. Để thực hiện thành công những mục đích này, Muhammadiyah đã sử dụng nhiều phương pháp của các nhà truyền giáo Kitô giáo (Christian), ví dụ, thành lập các trường học tân tiến dạy các môn học theo phương Tây và tôn giáo; thành lập các nhà trẻ mồ côi, các bệnh viện và những cơ sở phúc lợi xã hội khác. Tới những năm 1920, Muhammadiyah là một tổ chức chiếm ưu thế trong giới Islam Indonesia và là tổ chức có hiệu quả nhất trên toàn quốc. Thời thuộc địa, Muhammadiyah cũng sẵn sàng hợp tác với các nhà thực dân Hà Lan và các trường học của họ nhận được sự trợ giúp tài chính từ chính quyền, vì thế mà họ bị những người dân tộc chủ nghĩa cực đoan Indonesia phê phán. Tới đầu thế kỷ XXI, Muhammadiyah có khoảng 28 triệu thành viên, trở thành tổ chức Muslim lớn thứ hai ở Indonesia sau tổ chức Nahdlatul Ulama. - theo <https://www.britannica.com/topic/Muhammadiyah>, access 12 aug 2021
- 11 Norshahril Saat (2017), “The Traditionalist Response to Wahhabi-Salafism in Batam”, *ibid*, p. 5.
- 12 Norshahril Saat (2017), The Traditionalist Response to Wahhabi-Salafism in Batam, *Trends in Southeast Asia*, ISSN 0219-3213, No. 7, pp. 7-8.

- 13 <http://sangpencerah.com/2016/02/muhammadiyah-ormas-islam-yang-mampubertahan-lebih-100-tahun.html>.
- 14 Mark Woodward (2017), Resisting Salafism and the Arabization of Indonesian Islam: A Contemporary Indonesian didactic tale bay Komaruddin Hidayat, *Cont Islam*, October, p. 240, footnote 8.
- 15 Mark Woodward (2017), Resisting Salafism and the Arabization of Indonesian Islam: A Contemporary Indonesian didactic tale bay Komaruddin Hidayat, *ibid*, p. 240 (237-258).
- 16 Đây là một tổ chức chính trị theo chủ nghĩa toàn thống và toàn Islam quốc tế nhằm thiết lập lại chế độ Caliph để thống nhất cộng đồng Muslim và áp dụng giáo luật Shariah trên phạm vi toàn cầu do Taqi al-Din al-Nabhani thành lập năm 1953 ở Jordan. Tháng 7 năm 2017, chính phủ Indonesia thu hồi pháp nhân của tổ chức này ở Indonesia. Xem: <https://www.mei.edu/publications/hizbut-tahrir-indonesia-riding-wave-islamization-agenda>
- 17 Mark Woodward (2017), Resisting Salafism and the Arabization of Indonesian Islam: A Contemporary Indonesian didactic tale bay Komaruddin Hidayat, *Cont Islam*, October, p. 241.
- 18 “Chấn hưng Islam” ở Malaysia xuất hiện trong những năm 1970-1980, là thuật ngữ ám chỉ các giai đoạn phôi thai của các phong trào nhằm tới mục đích thành lập nhà nước Islam và áp dụng Shariah. Xem: Maszlee Malik (2017), “Salafism in Malaysia: Historical Account on Its Emergence and Motivations”, *Sociology of Islam* No.5, p. 1.
- 19 <https://www.britannica.com/topic/Ashariyyah>
- 20 Những thông tin về xung đột giữa Salaf và Shafi'i trong cộng đồng Chăm Islam Việt Nam được chất lọc từ nghiên cứu của Agnès De Féo (2009), “Les musulmans de Châu Đốc (Vietnam) à l'épreuve du salafisme”, *Moussons* [En ligne], 13-14, mis en ligne le 30 novembre 2012, consulté le 03 mai 2019. URL: <http://journals.openedition.org/moussons/976>; DOI: 10.4000/moussons.976. Bản dịch Việt ngữ của Hoàng Thị Bích Ngọc, Viện Nghiên cứu Tôn giáo, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam.
- 21 Xem: Nguyễn Văn Luân (1974), *Người Chăm Hồi giáo miền tây Nam phần Việt Nam*, Bộ Văn hóa Giáo dục và Thanh niên, Sài Gòn, tr. 289-297.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Agnès De Féo (2009), “Les musulmans de Châu Đốc (Vietnam) à l'épreuve du salafisme”, *Moussons* [En ligne], 13-14, mis en ligne le 30 novembre 2012, consulté le 03 mai 2019. URL: <http://journals.openedition.org/moussons/976>; DOI: 10.4000/moussons.976.
2. David Commins, “From Wahhabi to Salafi”, in *Saudi Arabia in Transition: Insights on Social, Political, Economic and Religious Change*, edited by Bernard Haykel, Thomas Hegghammer, and Stéphane Lacroix, 151-66. New York: Cambridge University Press, 2015.
3. Mark Woodward (2017), “Resisting Salafism and Arabization of Indonesia Islam: A Contemporary Indonesian Didactic Tale by Komaruddin Hidayat”, *Contemporary Islam*, No. 11, pp. 237-258. DOI 10.1007/s11562-017-0388-4
4. Maszlee Malik (2017), “Salafism in Malaysia: Historical Account on Its Emergence and Motivations”, *Sociology of Islam* No.5, pp. 1-32. Truy cập

- trên: <https://www.researchgate.net/publication/321736770>. All content following this page was uploaded by Maszlee Malik on 24 January 2020.
5. Mohamed bin Ali & Muhammad Saiful Alam Shah bin Sudiman (2016), “Salafis and Wahhabis: Two Sides of the Same Coin?”, *RSIS Commentary*, No. 254, 11 October.
 6. Norshahril Saat (2017), “The Traditionalist Response to Wahhabi-Salafism in Batam”, *Trends in Southeast Asia*, No. 7, © 2017 ISEAS – Yusof Ishak Institute, Singapore.
 7. Joas Wagemakers (2020), “Salafism: Generalisation, Conceptualisation and Categorisation”, https://www.academia.edu/42889360/Salafism_Generalisation_Conceptualisation_and_Categorisation_2020_?auto=citations&from=cover_page
 8. Shukri Ahmad, Mohamad Khadafi Hj Rofie, Mohd Akram Dahaman, Kamaruddin Ngah & Sobihatun Nur Abdul Salam (2018), “Traditionalist and Salafis Method of Argument in the Ahlus Sunnah Wal Jama’ah School of Thought in Malaysia”, *Jurnal Sultan Alauddin Sulaiman Shah, Special Issue*, e-ISSN 2289-8042.
 9. Williams, Rob J. (2017), “Salafism, Wahhabism, and the Definition of Sunni Islam”, *Honors Program: Student Scholarship & Creative Works*. <http://digitalcommons.augustana.edu/honrstudent/8>

Abstract

SALAFISM AND ITS EFFECTS ON SOUTHEAST ASIA

Nguyen Binh

Institute for Religious Studies, VASS

Salafism is a Sunni Islamic theological movement centered in Saudi Arabia. It attempts to establish religious practices on the model of the Prophet Muhammad and the first three generations of followers across the whole Muslim world. However, there are different interpretations of this term. The first interpretation states that Salafism is simply an expression of Sunni Islam’s religious practices. The second interpretation tends to associate Salafism with radical Islam. Based on published studies, this article presents an overview of Salafism and its influence on some Muslim communities in terms of religious practices in Southeast Asia, including Vietnam.

Keywords: Influence; Salafism; Islam; religious practices; Southeast Asia.