

تاریخ، باورها و گرایش‌های ماتریدیه معاصر با تأکید بر شبه‌قاره هند و پاکستان

سید محمدعلی احسانی^۱

چکیده

مکتب ماتریدیه، بر اساس اندیشه‌های ابومنصور ماتریدی شکل گرفت و با تلاش شاگردان و پیروان وی نضج یافت و در سایه حمایت‌های بی‌دریغ حاکمان ترک، اعم از: سامانیان، غزنویان، سلجوقیان و عثمانیان، از شرق به غرب آسیا، شمال آفریقا، شبه‌قاره هند، جزیره بالکان و یا چین، گسترش یافت. از قرن دهم به بعد، ماتریدیه از اوج خود فاصله گرفت و با اشغال آسیای میانه از سوی شوروی و نیز انحلال دولت عثمانی و سکولاریزیم آسیای صغیر، بنیادهای ماتریدیه در خاستگاه و پایگاه اصیلش نابود شد؛ هرچند مرکز جدیدی در شبه‌قاره برای ماتریدیان شکل گرفت.

مکتب ماتریدیه در گذشته، نسبتاً گمنام بود؛ اما در دوره معاصر، توجه به این مکتب افزایش یافته است. پژوهش‌ها در این مورد عمدتاً معطوف به ماتریدیه قدیم بوده است. این مقاله، در نظر دارد با روش تحلیلی - توصیفی به این سؤال که «نگرش و رویکرد ماتریدیه معاصر بعد از ظهور و بروز سلفیت جدید، چگونه است؟» پاسخ گوید.

با مطالعه دیدگاه‌ها و جریان‌های منسوب به ماتریدیه، می‌توان دریافت که رویکردها و

۱. دانشجوی دوره دکتری رشته جریان‌های کلامی معاصر مجتمع آموزش عالی امام خمینی (ره):
sayyedehsani1151516@gmail.com

گرایش‌های جدیدی در شبه‌قاره، مانند: دیوبندیه، بریلویه و اهل‌حدیث از درون مکتب ماتریدیه متولد شده است. البته اهل‌حدیث هند را دیگر نمی‌توان ماتریدی دانست؛ چون آنها اصولاً مذهب را قبول ندارند و باید آن را مذهب مستقل سلفی به شمار آورد.

واژگان کلیدی

ماتریدیه، گرایش‌ها، دیوبندیه، بریلویه، سلفیت.

مقدمه

مکتب ماتریدیه، منسوب به ابومنصور ماتریدی است که خود را در فقه و کلام پیروی ابوحنیفه می‌داند. اندیشه‌های ماتریدی، از سوی شاگردان و پیروانش در سایه حمایت حاکمان حنفی‌مذهب، مانند: سامانیان، سلجوقیان، غزنویان و امپراتوری عثمانی ترویج گشت و گسترش یافت. بعد از اشغال آسیای میانه از سوی شوروی و سقوط امپراتوری عثمانی، مکتب ماتریدی در خاستگاه و و پایگاه اصیلش رو به ضعف و نابودی نهاد؛ هرچند تلاش‌ها برای حفظ این مکتب از سوی عالمان حنفی و ماتریدی مانند کوثری و یا صبری از شیوخ عثمانی، در مقابل جریان‌های تجددگرا، نوگرایان و سلفیت ادامه داشت و در شبه‌قاره هند، پایگاه جدیدی برای مذهب حنفی و مکتب ماتریدی به وجود آمد و روزه‌روز رونق تازه‌ای یافت؛ البته این مکتب در این پایگاه، تحت عوامل مختلف با ماتریدیه سنتی فاصله گرفته است.

در دوره معاصر، دو رویکرد متفاوت نسبت به ماتریدیه به وجود آمده است؛ نخست اینکه مجامع علمی مانند الأزهر و نیز در ترکیه و آسیای میانه، به ماتریدیه و احیای آن، توجه جدی صورت گرفته است. دوم اینکه هجمه زیادی از سوی سلفیت و وهابیت، به این مکتب صورت گرفته تا آن را از دایره اهل‌سنت بیرون نمایند و به جهمیه نسبت دهند.

معمولاً جریان‌ها و فرقه‌ها در تعامل و تقابل با جریان‌ها و فرقه‌های دیگر، تشخیص و تعیین پیدا می‌کنند. مکتب ماتریدیه در گذشته، در تقابل با جریان‌هایی مانند: معتزله، کرامیه، اسماعلیه، شیعه و اهل‌حدیث، مانند مکتب اشعری تعیین یافت. از این‌رو، این دو مکتب، در بسیاری از مسائل به نتایج مشابه رسیده‌اند. ماتریدیه معاصر نیز در تقابل با تجددگرایان، سلفیان و شیعیان، هویت خود را کسب کرده است. بنابراین، شاخه دیوبندیه این مکتب، بیش از پیش به اشعریت نزدیک شده است.

این پژوهش، با تحلیل سؤال اصلی تحقیق، به این فرضیه رسیده است که «ماتریدیه معاصر در تعامل و تقابل سایر جریان‌ها، به‌خصوص تصوف و سلفیت، به جریان‌های مختلف مانند: ماتریدیه سنتی، جریان کوثری، دیوبندیه و بریلویه، منشعب شده است. این مقاله، با رویکرد توصیفی - تحلیلی، فرضیه مذکور را در بستر تبیین نگرش‌ها و رویکردها روشن می‌سازد. مقاله حاضر، در مورد ماتریدیه معاصر با تأکید بر شبه‌قاره است. ابتدا سیر تاریخی و تطور ماتریدیه از ابتدا تا دوران معاصر آورده شده و بخش عقاید نیز با تأکید بر شبه‌قاره آمده و بحث رویکردها و گرایش‌ها در شبه‌قاره که مهم‌ترین کانون ماتریدیه معاصر است، محدود شده است؛ زیرا ظرفیت مقاله، اجازه پرداختن به گرایش‌های تمام قلمرو ماتریدیه را نمی‌دهد.

۱. تاریخ ماتریدیه معاصر

۱-۱. بنیان‌گذار ماتریدیه

ماتریدیه، یکی از بزرگ‌ترین مکاتب کلامی اهل سنت و منسوب به ابومنصور محمد بن محمد بن محمود ماتریدی سمرقندی حنفی است. وی متکلم، فقیه، مفسر و بنیان‌گذار مکتبی است که بعداً به‌عنوان دومین نحله کلامی اهل سنت مورد پذیرش قرار گرفت (مادلونگ، ۱۳۸۰، الف: ۷۲). ماتریدی، این مکتب را بر مبنای اندیشه‌های کلامی ابوحنیفه بنا ساخت. نشانه حنفی بودن کلام ماتریدی، آن است که تا مدت‌ها برای این جریان کلامی، عنوان «مکتب علمای حنفی سمرقند» را به کار می‌بردند (مادلونگ، ۱۳۷۵: ۴۳-۴۴). ابو منصور ماتریدی (متوفای ۳۳۳ق)، در قریه «ماترید» یا «ماتریت» از روستاهای سمرقند در ماوراءالنهر به دنیا آمد و در همان قریه، به تحصیل و تدریس پرداخت؛ تا اینکه به امامت اهل سنت و جماعت حنفی در زمینه کلام نایل شد (جلالی، ۱۳۸۶: ۳۴). از این رو، به وی لقب «امام المتکلمین» داده‌اند (شمس سلفی، ۱۴۱۹، ج ۱: ۲۳۵). سال‌های ۲۳۸، ۲۴۸ و ۲۵۸ق، برای تاریخ تولد وی ذکر شده است؛ اما در مورد تاریخ وفات وی، اجماع نسبی بر ۳۳۳ق/۹۴۴م وجود دارد. در مورد جزئیات زندگی ماتریدی، اطلاعات زیادی وجود ندارد؛ اما در مجموع، ایشان را فرد برجسته و دارای زندگی زاهدانه توصیف کرده‌اند و کراماتی نیز از سوی پیروان به وی نسبت داده شده است (مادلونگ، ۱۳۸۰، الف: ۷۲). ابومنصور ماتریدی، در جو آرامی که در سایه حمایت‌های حکومت سامانیان به وجود آمده بود، زندگی کرد و از اساتیدی مانند: ابوبکر احمد بن اسحاق جوزجانی، نصیر بن یحیی بلخی (م ۲۴۸ق)، محمد بن مقاتل رازی قاضی ری (م ۲۴۸ق) و ابونصر احمد بن العباس معروف به فقیه سمرقندی

بهرمند شده است (عبدالفتاح، بی تا، ج ۱: ۲۲۶؛ قرشی، ۱۳۱۴، ج ۱: ۱۴۴). برای ابومنصور ماتریدی، آثار متعددی ذکر شده است؛ ولی در انتساب برخی از این آثار به او، تردید وجود دارد. ممکن است که شاگردانش، دروس یا اندیشه‌های وی را به کتابت رسانده باشند. این آثار عبارت‌اند از: ۱. التوحید؛ ۲. تأویلات قرآن: کتاب تفسیری که توسط شاگردانش گردآوری شده است؛ ۳. الرسالة فی العقیده؛ ۴. شرحی بر فقه الأكبر ابوحنیفه. مادلونگ، دو کتاب اخیر به اضافه التوحید را به احتمال زیاد از نویسندگان ماتریدی می‌داند که بر اساس عقیده ماتریدی نوشته شده است. «کتاب مقالات، کتاب بیان، وهم المعتزله»، ردیه‌هایی بر سه کتاب عالم معتزلی ابولقاسم بلخی کعبی (م. ۳۱۹ق / ۹۳۳م) است. نیز ردیه‌هایی بر الأصول خمسة کتاب الإمامه نوشته عالم امامی مذهب (احتمالاً ابن‌قبه) و دو ردیه بر اسماعیلیه، نوشته شده است. همچنین، ماتریدی، دو کتاب در روش‌شناسی فقه (اصول فقه) به نام ماخذ الشریعه و الجدل نوشته است؛ ولی مفقود است (مادلونگ، ۱۳۸۰: ۷۲-۷۳). احمد فؤاد در الفرق الاسلامیه ۱۵ عدد کتاب را به نام ایشان ذکر می‌کند که ظاهراً اکثر آنها مفقود شده است (احمد فؤاد، بی تا: ۲۲۷-۲۲۸).

ماتریدی در ماوراء النهر با اندیشه و مذاهبی چون: معتزله، سنیان ظاهرگرا (حشویه)، شیعیان امامی و اسماعیلی، و نیز با ادیان زردشتی، مانوی، یهودیان، دیسانیه و مرقونیه مواجه بوده، ردیه‌هایی را در این باب نوشته است (مادلونگ، ۱۳۸۰: ۷۳).

۲-۱. شکل‌گیری، نضج و گسترش ماتریدیه

بدون تردید، قبل از ابومنصور ماتریدی، گروه حنفیان در کلام، گرایش معتزلی، مرجئی و غیره داشتند؛ ولی ماتریدی با رویکرد اصلاحی سعی در اصلاح عقاید حنفیان در سمرقند ماوراء النهر نمود و بر این اساس، نظام جدید کلامی منسجم و قوی را بنیان گذاشت. ابتدا از این فرقه به مکتب «علمای سمرقند» یاد می‌کردند (مادلونگ، ۱۳۷۵، ب: ۳۲-۳۳).^۱ روشن نیست که از چه زمانی عنوان «ماتریدیه» بر این مکتب اطلاق شده است. دو گمانه در این مورد وجود دارد: نخست اینکه شاگردان وی در زمان حیات، استاد خویش را با این عنوان متصف کرده باشند. دوم،

۱. «در این دوران که مصادف با فاطمیان در مصر و اواخر دوران آل‌بویه و اوایل سلجوقیان بود، در مراکز علمی غرب ماوراءالنهر، مانند: بغداد، مصر، ری و نیشابور، ماتریدیه هنوز حضور نداشته است و اهل سنت پیرو شافعی و مالکی، اغلب از کلام اشعری تبعیت می‌کردند و حنفیان، عمدتاً از معتزله و برخی نیز حدیث‌گرا بوده‌اند.»

ظن غالب این است که ظهور و بروز فرقه ماتریدیه بعد از وفات امامشان بوده؛ چون یک مکتب و فرقه حاصل جمع شاگردان، عقاید و پیروان آن است که در فرایند نسبتاً طولانی شکل می‌گیرد (شمس سلفی، ۱۴۱۹ق/۱۹۹۸م، ج: ۱: ۲۸۴).

شاگردان ماتریدی بعد از وی، راه استاد را با شرح و بسط دیدگاه‌های استاد خویش از طریق شرح و تألیفات فراوان ادامه دادند و اندیشه‌های او را ترویج کردند. سامانیان که از سال ۲۶۱ تا ۳۸۹ هجری، بر بخشی از سرزمین ایران فرمان‌روایی می‌کردند و به حفظ و گسترش علم و ادب مشهور بوده‌اند، از این مکتب حمایت کردند (گروه مؤلفان، ۱۳۸۰: ۱۲۲؛ ابوزهراء، ۱۳۸۴: ۲۹۲). تا یک قرن بعد از فوت ابومنصور ماتریدی، مکتب کلامی ماتریدی، در سمرقند محدود ماند و حتی در سایر مناطق ماراءالنهر از جمله بخارا پذیرفته نشده بود؛ اما از یک سو، تلاش متکلمان و عالمان ماتریدی با نوشتن کتاب‌های کلامی، شرح‌ها، حاشیه‌ها، و ردیه‌نویسی‌های پیرامون عقاید سایر مکاتب کلامی و اعتقادی، و از سوی دیگر، دولت سامانیان که خود نیز حنفی بودند، مذهب حنفی - ماتریدی را به عنوان مذهب رسمی شناختند و سعی در حذف سایر مذاهب نمودند. از میان متکلمان، نقش: نسفی‌ها، بزدوی و صابونی از همه مهم‌تر می‌نماید (شمس سلفی، ۱۴۱۹ق/۱۹۹۸م، ج: ۱: ۲۸۷) که با نوشتن کتاب‌ها و تربیت شاگردان، این مکتب تازه‌تأسیس را شرح و بسط دادند (مادلونگ، ۱۳۸۰، الف: ۷۵؛ جلالی، ۱۳۸۶: ۷۶). سواد اعظم حکیم سمرقند، اصول‌الدین بزدوی و تبصرة الأدلة ابی‌معین نسفی، مهم‌ترین آثار این دوره برای گسترش مکتب ماتریدیه است (جلالی، ۱۳۸۶: ۶۰). نجم‌الدین ابوحفص نسفی (متوفای ۵۳۷ق/۱۱۴۲م)، تأثیرگذارترین فرد در اشاعه و گسترش عقیده ماتریدی است. وی نقشی برجسته در نزدیک کردن حنفیان سمرقند و بخارا به یکدیگر داشته است (مادلونگ، ۱۳۷۵، ب: ۳۸-۳۹). اعتقادنامه منظوم دیگری که مقبول ماتریدیان قرار گرفته، با عنوان اللامیه فی التوحید یا بدء اللامالی است که آن را علی‌بن‌عثمان الاوشی (متوفای ۵۶۹ق/۱۱۷۳م) سروده است. بعدها شروح متعددی بر این اثر به ترکی و فارسی نگاشته شده است (مادلونگ، ۱۳۸۰، الف: ۷۵).

بعد از سامانیان، غزنویان سعی بلیغی در گسترش ماتریدیه به خرج دادند و آن را تا شبه‌قاره رسانیدند. سلجوقیان، دامنه آن را تا خاور میانه و شمال آفریقا گسترش دادند. چندی پس از فورکی، ابوشکور سالمی در کتاب التمهید خود گزارش می‌دهد: «اهل بلاد شرق و چین، بعضی از فقهای خراسان و ماوراءالنهر، بلاد غزنه و دیار ترک، بر مذهب اهل السنه و جماعه (یعنی مذهب ماتریدیه) بودند» (مادلونگ، ۱۳۷۵، ب: ۳۸).

به موازات نفوذ زمامداران ترک (غزنویان و سلجوقیان) به سوی غرب جهان اسلام، شخصیت‌های برجسته ماتریدی تحت عناوین: قاضی، مفتی، امام جماعت و یا مدرس به آن سو رهسپار شدند تا عقاید ماتریدی را تبلیغ و ترویج نمایند (شمس سلفی، ۱۴۱۹ق/۱۹۹۸م: ۲۸۸؛ مادلونگ، ۱۳۷۵، ب: ۴۷-۴۹). ابتدا حمایت از حنفیان با ساخت مسجد، نصب و عزل ائمه جمعه و جماعات، و یا جایگزینی قاضی حنفی به جای قضات شافعی، انجام می‌شد. (مادلونگ، ۱۳۷۵، ب: ۶۲)؛ اما رفته‌رفته اقدامات بازدارنده و سرکوب‌گرایانه نیز علیه سایر مذاهب از جمله شافعیان اعمال شد (مادلونگ، ۱۳۷۵، ب: ۶۳). طغرل و وزیرش، عمیدالملک کندری، مانند اسلافش، لعن و ردّ شیعیان، کرامیه و اشاعره را برای سرکوب آنها در دستور کار داشته است (قلی‌زاده، ۱۳۸۸: ۲۲۵).

مکتب ماتریدی، قبل از عثمانیان توسط غزنویان و سلجوقیان تا شبه‌قاره هند و تا شمال آفریقا گسترش پیدا کرد؛ اما اکثریت مطلق در زمان عثمانیان حاصل شده است و بعد از قرن هشتم، تمام کسانی که در فقه پیروی مذهب حنفی بودند، در کلام و عقاید، پیرو مکتب ماتریدی شدند (جلالی، ۱۳۸۶: ۱۳۰). شکوفایی مکتب ماتریدی در سایه گسترش مدارس علمیه، تألیف و شرح و بسط کتب در تبیین و ترویج این مکتب حاصل شد که از مدت‌ها قبل آغاز شده بود (احمد فوآد، بی‌تا: ۲۳۱-۲۳۲؛ شمس سلفی، ج ۱: ۲۸۸). طاش‌کبری‌زاده شرح حال حدود ۵۱۰ دانشمند را در کتاب الشقایق النعمانیة در ده طبقه ذکر می‌کند که یا در مدارس عثمانی به تعلیم و تعلم مشغول بوده‌اند یا تألیفاتی داشته‌اند و یا اینکه دست‌کم در دستگاه دولت عثمانی، با آنها همکاری داشته‌اند. تازه مؤلف از قرن دهم به بعد را در این کتاب نیاورده است؛ چون مؤلف در قرن دهم از دنیا رفته است (طاش‌کبری‌زاده، ۱۳۸۹: ۴۲).

۳-۱. وضعیت ماتریدیه در عصر حاضر

امروزه، پیروان مکتب کلامی ماتریدیه در بسیاری از مناطق جهان اسلام و عمدتاً در شرق و شمال آن زندگی می‌کنند. با توجه به اینکه مذهب حنفی حدود ۵۳ درصد اهل سنت را تشکیل می‌دهند و اکثریت قریب به اتفاق حنفیان از مکتب ماتریدی پیروی می‌کنند، می‌توان گفت که تقریباً نیمی از اهل سنت به لحاظ کلامی، ماتریدی‌اند. اگرچه جریان کلامی ماتریدی از قرن دوازدهم به این طرف، بر آن پویایی، نشاط و قدرت خود باقی نمانده، اما همچنان مکتبی فراگیر و تأثیرگذار است. امروز، ماتریدیه در زادگاه خود، یعنی ماوراءالنهر و آسیای میانه، در اثر سرکوب

کمونیس‌تها جایگاه خود را از دست داده و بعد از هفت دهه خاموشی، تازه می‌خواهد به گذشته خود مراجعه نماید. در ترکیه، قفقاز و بالکان نیز بعد از سقوط سلطه عثمانی و ظهور سکولاریزم، بنیادهای علمی از بین رفته است؛ هرچند مردم به اسم یا اعتقاد ماتریدی باقی مانده‌اند. در گذشته، ماتریدیه نفوذ کمتری در خاور میانه و شمال آفریقا داشتند و بیشتر تحت نفوذ اشعریه بودند؛ ولی به‌تازگی توجه درخوری به ماتریدیه، به‌خصوص در مرکز علمی ال‌أزهر، صورت می‌گیرد؛^۱ هرچند طیف دیوبندیه نیز به اندیشه اشعری نزدیک شده است. برخی از اشاعره، به ماتریدیه نزدیک شده‌اند؛ مانند شیخ محمدعبده؛ چون قرابت دیدگاه عبده با ماتریدیه، بیشتر است. این مقوله را می‌شود در اندیشه‌های محمد عبده مشاهده کرد (عبده، ۱۴۲۱؛ شاه ولی‌الله، بی‌تا). ممکن است عبده از ابتدا ماتریدی بوده؛ چون حنفی است و حنفی‌ها معمولاً ماتریدی‌اند.

اما در شبه‌قاره و پاکستان، مکتب کلامی ماتریدی با گرایش و پیش جدید به نام دیوبندیه و بریلویه ظهور کرده و در جهان اسلام، به‌ویژه بر اهل سنت افغانستان و شرق و جنوب شرق ایران تأثیرگذار است. ماتریدیه، با دو جنبه متضاد در جهان اسلام روبه‌روست. نخست، اقبال مجامع علمی غیرماتریدی اهل سنت است که به مطالعه، تحقیق و نقد و تدریس کتب و اندیشه‌های ماتریدی در دانشگاه‌ها و مراکز علمی از جمله ال‌أزهر، پرداخته‌اند. امروزه، کتاب‌ها و پایان‌نامه‌های متعددی در مورد آن نوشته شده است. دوم، هجمه و هابیت به این مکتب و نسبت دادن آن به جهمیست. و هابیت، این اندیشه را ترویج می‌کنند که ماتریدیه بر اساس باورهای ابوحنیفه شکل نگرفته؛ بلکه بر مبنای اعتقادات جهمی شکل گرفته است. آنها ابوحنیفه را سلفی معرفی می‌کنند؛ ولی ابومنصور ماتریدی، مؤسس مکتب ماتریدی را که منزلت بالایی در میان ماتریدیه و حنفیه دارد، جهمی و کلابی معرفی می‌کنند (شمس سلفی، ۱۴۱۹، ج ۱: ۲۶۶-۲۶۸). این در حالی است که کتاب ابوحنیفه (فقه ال‌اکبر) موجود است و از سوی ماتریدی و ماتریدیان، شرح و بسط یافته است و اندیشه‌های ابوحنیفه، بیشترین نسبت و نزدیکی را با آرا و اندیشه‌های کلامی ماتریدی و ماتریدیه دارد.

۱. شمس سلفی، الماتریده، ج ۱، ص ۳۰۰.

۲. باورها و اندیشه‌های ماتریدیه معاصر

۱-۲. ایمان

ماتریدیان متقدم، با پیروی از ابوحنیفه، تعریف ارجایی از ایمان داشتند و ایمان را به صرف تصدیق تعریف می‌کردند؛ اما برخی از ماتریدیان جدید، به‌خصوص دیوبندی‌ها، التزام عملی را جزء ایمان شمرده‌اند. سهارنپوری، عمل را شرط کمال ایمان دانسته و انورشاه کشمیری، تصدیق را رکن ایمان، و عمل را جزء ضروری ایمان دانسته است و تصدیق را نه از سنخ معرفت که از سنخ اراده شمرده است. وی می‌گوید: اگر قید اقرار را که علما در تعریف ایمان آورده‌اند، به معنای التزام و اطاعت تفسیر کنیم، درست است و اگر به شهادتین لفظی تفسیر شود، کفایت نمی‌کند (کشمیری، بی‌تا، ج ۱: ۲۰۰-۲۰۴). عبدالهادی سندی نیز ایمان را عبارت از قول و فعل عنوان می‌کند و معتقد است که آن دو، هم تعریف ایمان است و هم جزء ایمان. بنابراین، ایمان، زیاده و نقصان می‌پذیرد (بن عبدالهادی سندی، بی‌تا، ج ۱: ۱۱).

۲-۲. توحید

بحث توحید، از مهم‌ترین مباحث اسلامی در حوزه کلام است. در گذشته، اختلافات کمتری در این حوزه میان متکلمان وجود داشت؛ اما در دوران معاصر، اختلاف اصلی در همین حوزه است. برخی از جریان‌ها با تفسیر خاصی از توحید، مسائل فرعی و رفتاری را در حوزه اعتقادی و اصولی و در ذیل توحید الوهی یا ربوبی قرار داده‌اند. این مسئله، باعث مباحثات و منازعات دامنه‌داری شده است.

شاه ولی‌الله، یکی از متفکران معروف ماتریدی نزدیک به معاصر در شبه‌قاره هند بوده و بر معاصران در شبه‌قاره تأثیرگذار بوده است. وی در عین پابندی به مذهب حنفی، مکتب ماتریدی و مسلک تصوف، رویکرد سلفی داشت. همین امر، سبب شد که وی در مواردی نظریات متفاوتی با ماتریدیه قدیم پیدا کند. نظریات و رویکرد وی، سبب ظهور گرایش‌های جدید در ماتریدیه شده است. وی دیدگاه متفاوتی با ماتریدیان قدیم و سنتی در باب توحید دارد.

دیدگاه توحیدی خاص وی که متأثر از ابن تیمیه است، سبب شده که وی اموری را که قبلاً ماتریدیان و متصوفه مستحب می‌شمردند، وی آن را در شمار شرک به حساب آورد. دیوبندیان که از پیروان وی به شمار می‌آیند نیز عمدتاً با وی هم‌عقیده هستند.

«شرک، فقط در این منحصر نیست که انسان، احدی را با خدا، هم‌تا و برابر قرار دهد؛ بلکه

حقیقت شرک، این است که انسان هرکاری را که شعار عبودیت است و خداوند، آن را به ذات خود اختصاص داده، برای دیگری انجام بدهد؛ مانند [اینکه]: سجده، نذر و ذبح برای غیر الله نماید و همچنین [است]، اگر اعتقاد داشته باشد که هنگام مشکلات، جز خدا کسی دیگر هرچا حاضر و ناظر است و قدرت تصرف دارد و به وی استغاثه نماید؛ اینها اموری هستند که موجب شرک می‌شود و انسان با انجام دادن آنها، مشرک می‌گردد؛ هرچند معتقد باشد که آن انسان یا فرشته و جن که برایش سجده می‌کند یا ذبح و نذر می‌نماید و یا از او کمک و حاجت می‌خواهد، درجه‌اش از خداوند متعال پایین‌تر است و آفریدگار، فقط خداست و این موجود، بنده و مخلوق است. در این مورد، فرقی میان انبیا و اولیا، جن و فرشته و... نیست (شاه ولی‌الله دهلوی، بی‌تا، ج ۱، الف: ۵۹-۶۰؛ ندوی، ۱۳۷۸: ۸۲-۸۳). به همین دلیل، خداوند نصارا و یهود را که در مورد رهبان و احبار خود دچار غلو شده بودند، همانند مشرکان با خشم نکوهش می‌کند (توبه: ۳۱).

حداکثر تعظیم و فروتنی و خضوع و تذلل، از آن خداست. مناسک حج و مظاهر نهایی تعظیم و خضوع و شعایر محبت و فروتنی، مخصوص بیت‌الله الحرام و حرم مطهرند. علم ذاتی به غیب، مخصوص خداوند است و کسی دیگر، از درون و نیت باطنی دیگران آگاه نیست.

خداوند متعال در پذیرفتن شفاعت و حاجت، به سفارش دیگران نیاز ندارد و در هر امر کوچک و بزرگ، باید به سوی خدا متوجه شد. خداوند را نباید با پادشاهان مقایسه کرد که برای پذیرش به درگاه او، نیاز به سفارش واسطه و ارباب نفوذ باشد.

تخصیص حیوانات و نذر آنها برای صالحان و اولیاءالله به قصد تقرب به اولیا و بزرگان دین، حرام است.

اعتماد به پیشگویی‌های ستاره‌شناسان و کاهنان، شرک و کفر است.

از اسامی موهم شرک باید دوری کرد.

نذر کردن برای غیر خدا، جایز نیست.

در تعظیم و بزرگداشت حضرت رسول ﷺ نیز باید از افراط و غلو پرهیز کرد.

از تعظیم تصاویر و عکس‌های صالحان نیز باید اجتناب کرد (ندوی، ۱۳۷۸: ۸۴-۸۵؛ دهلوی،

۱۴۰۷ق/۱۹۸۶م، ج ۱، ب: ۳۵-۳۷).

۳-۲. اسما و صفات الهی

آن دسته از اسما و صفات الهی که به مادیت نزدیک است و ظن و شبهه جسمانیت را تداعی می‌کند، مانند: «رحمت»، «معیت»، «استواء»، «ید» و اوصافی از این قبیل، منشأ اختلاف در میان علمای اسلامی شده است. برخی مانند حدیث‌گرایان و ظاهرگرایان، از آن همان معانی ظاهری را می‌فهمند و بعضی مانند معتزله، امامیه و ماتریدیه، آن را حمل بر معانی دیگری می‌کنند که اصطلاحاً به آن تأویل گفته می‌شود. شاه ولی‌الله دهلوی نیز از یک سو معتقد است که این صفات را باید بر معانی که لایق باری تعالی باشد، حمل کرد؛ مثلاً وی «رحمت» خداوند را به نعمت الهی و نه رقت و انعطاف قلبی تفسیر می‌کند و «ید» را نیز به معنای جود حمل می‌نماید. وی نیز آیه مبارکه «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» را به مشاهده قلبی خداوند تعبیر می‌کند؛ یعنی چنین رؤیاتی در قلب پیامبر آفریده شد. از سوی دیگر، از متکلمانی که صفات خبری خداوند را تأویل کرده‌اند، انتقاد می‌کند و از اصحاب حدیث که به ظاهر حدیث معتقد شده‌اند، دفاع می‌نماید (دهلوی، بی‌تا، الف: ۶۳-۶۴).

ماتریدیان قدیم نیز در این مورد اختلاف نظر داشته‌اند. برخی مانند نسفی، صاحب تبصرة الأدلّة روش تأویل را پیموده‌اند و بعضی توقف کرده‌اند و برخی دیگر که البته در اقلیت‌اند، به معنای ظاهری اکتفا نموده‌اند. (جلالی، ۱۳۸۶: ۲۴۳-۲۴۶). کوثری، یکی دیگر از علمای ماتریدی است که به تفکر ماتریدی سنتی پایبند است. وی در حاشیه کتاب السماء والصفات بیهقی، دیدگاه تأویل را از علمای متقدم ماتریدی و اشعری می‌آورد و سپس، نتیجه می‌گیرد که سلف و خلف، در تنزیه و دوری از تشبیه اتفاق نظر دارند (بیهقی، بی‌تا: ۴۰۵-۴۰۷). سهارنپوری، از علمای معاصر دیوبند نیز روش تأویل و تنزیه خداوند در مورد صفات خبری را تأیید نموده و اثبات جهت و مکان برای خداوند را رد کرده است (سهارنپوری، ۲۰۰۵م، ب: ۱۴؛ عبدالرحمن، ۱۴۱۷: ۶۶). ماتریدیان، اعم از معاصران و متقدمان، در بحث قدم و حدوث صفات فعلیه، از دیگران جدا می‌شوند؛ چون سایر مذاهب، صفات فعلیه را حادث می‌دانند؛ حتی اشاعره صفات فعلیه را به لحاظ متعلقات آن، حادث می‌دانند؛ هرچند اصل صفت را قدیم می‌دانند؛ ولی ماتریدیان می‌گویند صفات فعلی نیز قدیم‌اند. آنها به صفت تکوین نیز معتقدند که خداوند وقتی می‌خواهد چیزی را ایجاد کند، با صفت تکوین ایجاد می‌کند؛ چون سایر صفات خداوند، به وجود و عدم تعلق می‌گیرد. از این رو، گویا بدون صفت تکوین که فقط به وجود تعلق می‌گیرد، ایجاد و احداث تمام نمی‌شود. البته واسطه‌گری و تخلل صفت تکوین، تحلیل عقلی است؛ وگرنه در واقع، خللی در فرایند آفرینش

ایجاد نمی‌کند. ماتریدیبه، صفت تکوین را از «کون» گرفته است که در قرآن به کار رفته است (علمای دیوبند مذهبیم و مشربیم، ص ۵۰-۵۲).

۴-۲. حسن و قبح عقلی

محمد عبده، یکی از علما و متفکران معاصر مصری است.^۱ ایشان حسن و قبح افعال را ذاتی، و در برخی از افعال، اقتضایی می‌داند. شاهد آن را درک اطفال از حسن و قبح اعمال، قبل از درک معنای شرع، عنوان می‌کند. وی می‌گوید: اگر کسی معتقد باشد که به‌طور کلی، حسن و قبح در اعمال نیست، عقل را از خود نفی کرده است؛ بلکه خود را پایین‌تر از مورچه شمرده است (عبده، ۱۴۲۱: ۱۳۰). این دیدگاه وی در مورد حسن و قبح عقلی نیز وی را از اشاعره جدا می‌سازد. البته دیدگاه عقل‌گرایی وی، تنها در این مسئله خلاصه نمی‌شود؛ اما حسن و قبح عقلی، مهم‌ترین میدان تفاوت اهل حدیث و اشاعره با دیگران، از جمله ماتریدیبه است. از آنجا که عبده را نمی‌توان معتزلی و یا امامی دانست، پس باید وی را ماتریدی و یا نزدیک به ماتریدی دانست. احمد رضا بریلویه، مؤسس فرقه بریلویه نیز توانایی عقل را در درک برخی از افعال خداوند می‌پذیرد (بریلوی ماتریدی، ۱۴۲۵، الف: ۳۰).

۵-۲. وجوب شکر مُنعم

اشعری برای عقل هیچ نقشی در قبال معرفتِ وجوب شکر مُنعم یا وجوب ایمان و عبادت ندارد. ماتریدی در کشف وجوب شکر از خدا و عبادت او، عقل را مستقل می‌داند؛ ولی عقل را در معرفت احکام تکلیفیه، مستقل نمی‌داند و می‌گوید هرچند عقل وجوب شکر مُنعم را درک می‌کند، اما این وجوب، فعلی نیست و فقط از ناحیه دلیل شرعی فعلی می‌گردد. در این اواخر، اشاعره و ماتریدیبه به موضع واحد رسیده‌اند که عقل نمی‌تواند منبع حکم شرعی باشد و حکم شرعی، صرفاً از جانب خداوند صادر می‌شود. بنابراین، تا زمانی که حکمی به واسطه پیامبری از سوی خداوند به انسان نرسد، انسان در مورد آن تکلیفی ندارد؛ هرچند عقل آن را درک نماید (بوطی، ۲۰۰۸: ۱۱۹).

۱. برخی محققان، وی را ماتریدیبه می‌دانند و نیز در وبگاه‌ها نیز جزء علمای حنفی ذکر شده است.

۲-۶. قضا و قدر الهی و اختیار انسان

احمد رضا بریلوی، در باب قضا قدر معتقد است که خداوند انسان را از خوض در قضا و قدر و جبر منع کرده است؛ ولی اعتقاد به آن، واجب است و انکار آن، موجب کفر است. قضا و قدر الهی، با اختیار انسان منافات ندارد؛ چون ما اختیار را بالوجدان در خود می‌بینیم (بریلوی ماتریدی، ۱۴۲۵، الف: ۱۲). محمد ادريس كاندهلوی که از فرقه دیوبندیه است، در تفسیر قضا و قدر گفته است: در مذهبشان، نه جبر مطلق است و نه تفویض؛ بلکه «أمر بین الأمرین» است؛ چون انسان نه مثل جماد است که هیچ اختیار نداشته باشد و نیز خداوند هم منزّه از آن است که بنده‌اش را به گناهان مجبور سازد؛ وانگهی عقابش دهد. از سوی دیگر، تفویض مطلق نیز صحیح نیست؛ چون خیلی امور، از اختیار انسان خارج است (کاندهلوی، ۱۳۵۴، الف: ۷۴؛ رفیعی، ۱۳۹۰: ۸۲).

محمدزاهد کوثری، در باب اختیار و افعال عباد، قائل به «أمر بین الأمرین» است. مصطفی صبری که خود نیز ماتریدی بوده، بعداً رویکرد اشعری پیدا کرده است و می‌گوید: ابتدا فکر می‌کردم کوثری دارای فکر ماتریدی است؛ اما بعد دریافتم که وی دارای فکر اعتزالی است؛ چون وی تحت عنوان «أمر بین الأمرین» در باب افعال عباد، قائل به استقلال عباد در افعالشان است. امروزه، چون معتزله منقرض شده، کسانی تحت عنوان ماتریدی و شیعه امامی، فکر اعتزالی را با نظریه «أمر بین الأمرین» بیان می‌کنند (کوثری، ۱۴۲۸: ۹-۱۰). محمد عبده نیز انسان را مختار می‌داند و اختیار را مدار و معیار تکلیف شرعی عنوان می‌کند. اگرچه وی از نظریه «کسب» نیز دفاع می‌کند، ولی کسبِ وی، چیزی بیش از کسبِ ماتریدیه و اشاعره است. وی جبر را ابطال حکم عقل و شرع به حساب می‌آورد (عبده، ۱۴۲۱: ۱۱۹-۱۲۱). شاه ولی‌الله و برخی از پیروانش نیز اختیار انسان را می‌پذیرند و کسب را به «أمر بین الأمرین» تفسیر می‌کنند (دهلوی، بی‌تا، الف: ۶۸). احمد رضا بریلوی نیز قائل به اختیار است و می‌گوید: باید میان حرکات ناشی از رعشه و حرکات اختیاری، فرق گذاشت. او نیز در تفسیر اختیار، از حدیث امام باقر علیه السلام «لا جبر ولا تفویض؛ بل أمر بین الأمرین» سود می‌جوید (بریلوی ماتریدی، ۱۴۲۵، الف: ۱۲).

۲-۷. مقام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم

ماتریدیان معاصر نیز مانند سایرین، برای حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم جایگاهی والا و به عنوان اشرف مخلوقات قائل هستند. ظاهراً دیوبندی‌ها برای حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مقام و درجات بالاتری از سایر اهل سنت قائل‌اند که وهابیون به آنها نسبت غلو می‌دهند. دیوبندیه، انبیا را معصوم می‌دانند و

معتقدند حضرت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که اشرف پیامبران است، به طریق اولی، معصوم از خطاست. آنها برخی از آیات را که در ظاهر حاکی از گناه و یا ضلالت حضرت قبل از بعثت است، با محکماتی از آیات دیگر، به تأویل می‌برند (علمای دیوبند مذهبهم ومشریهم، ص ۷۸). در مورد فضیلت حضرت معتقدند که وی اولین مخلوق خداست که با نور حق تعالی خلق شده است و باقی مخلوقات، از نور ایشان خلق شده‌اند؛ ولی با این همه، پیامبر از بشر بودن خارج نشده و صفات خاص خداوند، مانند: خالقیت، رازقیت، امامت و احیا را از شئون حضرت نمی‌دانند (رفیعی، ۱۳۹۰: ۱۴۳). پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله عالم‌تر از هر موجود دیگری، حتی ملک مقرب خداوند است. اینکه گفته شده: ابلیس، عالم‌تر از پیامبر است، کفر است. اشرف علی تهاونی، در کتاب حفظ الایمان گفته است: اینکه قرآن علم غیب را مختص خداوند شمرده است، دلیل نمی‌شود که پیامبر علم به غیب نداشته باشد (سهارنپوری، بی‌تا، الف: ۱۲-۱۳؛ فرمانیان، ۱۳۸۲: ۱۶). از عبارات سهارنپوری در المهند علی المفند برمی‌آید که تهاونی، علم غیب مطلق را از پیامبر نفی می‌کند و علم غیب جزئی را برای سایر انسان‌ها نیز قابل دسترسی می‌داند (سهارنپور، بی‌تا، الف: ۱۲-۱۳).

دیوبندیه، در این مورد اختلاف نظر دارند و در مجموع، به دو نظریه کلی می‌رسند: یکم؛ نسبت علم به تمام امور گذشته، حال و آینده و اسرار تکوین و صفات الهی؛ (طالب الرحمن، ۱۴۱۷: ۱۶۶) دوم علم جزئی که برای سایر انسانها نیز قابل حصول است اما نمی‌توان علم پیامبر را بادیگران یکسان دانست. (سهارنپوری، بی‌تا، ب: ۳۴-۳۵). بریلویه که شاخه دیگری از ماتریدیان صوفی مسلک در شبه‌قاره است، اعتقاد نسبتاً غالبانه به مقام پیامبر دارد، حضرت پیامبر را تنها موجود مرتبه ایجاد می‌دانند که همه خلائق سایه اویند، او دارای علم ماکان و مایکون است (بریلوی ماتریدی، ۱۴۲۵ الف: ۷۵-۷۶؛ فرمانیان، ۱۳۸۲: ۱۹). احمدرضا بریلوی مؤسس بریلویه با انتقاد از وهابیت که علم به ماکان و مایکون پیامبر را شرک قلمداد کرده‌اند، می‌گوید: میان علم خدا و پیامبر تفاوت‌های زیادی وجود دارد. تفاوت‌های مانند: ذاتی و عطایی، واجب و ممکن، ازلی و مخلوق، مقدر و غیر مقدر، واجب البقاء و جایز الفناء، ممتنع التغیر و ممکن التبدل، میان علم الهی و نبوی وجود دارد. باوجود این تفاوتها پندار تساوی علم خدا و پیامبر منتفی است و شرک نامیدن آن از روی جهالت است. (احمدرضا بریلوی، العقیده فی الاسلام، بی‌تا، ص ۵۰-۵۳). دیوبندیه و بریلویه هر دو عصمت پیامبر خطا و گناه را قبل و بعد از بعثت قبول دارند و همچنین هر دو جریان حیات جسمانی حضرت پیامبر را در قبر قایلند. (احمدرضا بریلویه، العقیده فی الاسلام، بی‌تا، ص ۳۳. و سهارنپوری، ۱۴۲۷، ص ۴۳-۴۴).

۸-۲. توسل و استغاثه

ماتریدیان که معمولاً صوفی مسلک هم بوده‌اند، توسل را همانند سایر مذاهب قبول داشته‌اند. اهل تصوف، بیشتر از دیگران به توسل به حضرت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اولیا و حتی اقطاب و بزرگان خود گرایش داشته‌اند. امروزه، بریلویه شاخه صوفی ماتریدی در هند و پاکستان و جنوب ایران، همچنان به آداب توسل پایبندند. در وبگاه احناف بریلوی می‌بینیم که آنها با استفاده از آیات و روایات مختلف، جواز و استحباب توسل را اثبات می‌کنند؛ از جمله «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا بترسید و برای رسیدن به [قرب] وی، وسیله‌ای بیابید.» علاوه بر این، استلال می‌کنند که حضرت آدم علیه السلام وقتی از بهشت بیرون شد، در پیشگاه خداوند به حضرت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله متوسل شد؛ درحالی که هنوز به دنیا نیامده بود. عمر در زمان خشکسالی، به عباس، عموی پیامبر صلی الله علیه و آله متوسل شده است.^۱ بریلویه در استدلال به جواز استغاثه به انبیا و اولیا، به عمل صحابه از جمله عمر و تابعین مانند امام زین العابدین و امام ابوحنیفه استناد می‌کنند که هر کدام به حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله بعد از رحلتشان، استغاثه و ندا داشته‌اند.^۲ دیوبندیه نیز توسل را قبول دارند و در مورد استغاثه به اموات، اختلاف نظر دارند. دیوبندیه، به حیاتی و مماتی تقسیم می‌شوند؛ در نظر حیاتی‌ها، استغاثه به انبیا، اولیا، شهداء و صالحان مانند اقطاب، جایز است. (سهارنپوری، عقاید اهل، بی‌تا، ب: ۱۹-۲۱؛ طالب الرحمن، ۱۴۱۷: ۲۲-۲۶).

۹-۲. زیارت

سخت‌گیرترین جریان در میان ماتریدیان، جریان دیوبندیه است که آنها نیز زیارت بارگاه حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله و سفر به قصد زیارت روضه حضرت رسول صلی الله علیه و آله را از مستحبات نزدیک به وجوب می‌دانند؛ بر خلاف وهابیت که «شد الرحال» و مسافرت را به قصد زیارت روضه مبارکه پیامبر صلی الله علیه و آله جایز نمی‌دانند و آن را برای زیارت مسجدالنبی شایسته می‌دانند. سهارنپوری در کتاب المهند علی المفند، ثواب مسافرت برای زیارت روضه مبارکه را به حدیثی از حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله مستدل می‌سازد که فرموده است: «هرکسی به زیارت من بیاید، درحالی که جز زیارت من هیچ کاری دیگری او را بدین امر و نداشته باشد، بر من ثابت می‌گردد که در روز قیامت برای او

۱. وبگاه «اعتقادات اهل سنت و جماعت احناف بریلوی»، حوزه علمیه مجددیه نعیمیہ عورکی، ۱۳۹۰/۱۲/۱۵.

۲. همان.

شفاعت نمایم.» همچنین، وی در این کتاب حکایت می‌کند که مولانا عبدالرحمن جامی، برای زیارت حضرت پیامبر ﷺ سفر جدا از حج اختیار نمود (سهارنپوری، عقاید اهل، بی‌تا، ب: ۲۰) زیارت انبیا، اولیا و صالحان را به قصد ثواب و تبرک همه مسلمانان به جز وهابیت و برخی از افراد و جریان‌های سلفی که متأثر از ابن تیمیه هستند، قبول دارند. بریلویه و دیوبندیه معتقدند که انبیا، به خصوص حضرت پیامبر اکرم ﷺ، در قبر خود حیات دنیوی و جسمانی دارند، صدا را می‌شنوند و از احوال امت هم مطلع می‌شوند. احمدرضا بریلوی می‌گوید: از این جهت زیارت روضه النبی ﷺ از اعظم وسایل قرب الهی است که آن را جز مبتدع انکار نمی‌کند (بریلوی ماتریدی، ۱۴۲۵، الف: ۳۲).

۲-۱۰. شفاعت

در وبگاه بریلویه‌های ایران آمده است: «ما اهل سنت اعتقاد داریم که انبیا و صالحان و فرشتگان، به اذن خداوند برای مؤمنان شفاعت خواهند نمود؛ «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ؛ (بقره: ۲۵۵) کیست که در نزد او (الله) به غیر از اذن وی، به شفاعت برخیزد.» در این وبگاه، بر شفاعت پیامبر و انبیا و اولیا از طریق آیات و روایات استدلال شده است.^۱ آقای اسماعیل دهلوی معتقد است که شفاعت، از سنخ پارتی‌بازی یا واسطه‌گری رایج در دربار حاکم و یا پادشاه نیست. بنابراین، نباید تصور کرد که انبیا و اولیا بسان وزرا و وکلا، سهمی در قدرت دارند و یا قدرت و سهمی در تغییر قضا و قدر الهی دارند و یا چیزی را که خداوند مقدر کرده باشد، آنها تغییر دهند؛ بلکه غفران و عقاب، به دست خداوند و اراده اوست و او خود زمانی که ندامت، اضطراب و صلاحیت شفاعت را در عبد خویش مشاهده نماید، به یکی از انبیا یا اولیای خود اذن شفاعت می‌دهد و یا دعای آنها را برای شفاعت کسی می‌پذیرد؛ چون آنها مستجاب الدعوه‌اند؛ نه اینکه برای آنها امکان تصرف در کون باشد (اسماعیل دهلوی، ۲۰۰۳، ج ۱: ۱۲۰).

قاسم نانوتوی، مؤسس دارالعلوم دیوبند نیز شفاعت را به دعای پیامبر ﷺ در حق دیگران، به تقلیل می‌برد و شفاعت به معنای نجات از عذاب را نفی می‌کند. به عقیده وی، انبیا و صلحا، مطیع و محکوم امر خدایند؛ نه حاکم که عده‌ای را ببخشند و عده‌ای را عذاب نمایند (قاسم نانوتوی، ۱۴۳۲: ۵۲). احمدرضا بریلوی، این دیدگاه را نقد می‌کند و می‌گوید: شفاعت، منحصر به قیامت و بعد از اذن خداوند نیست؛ بلکه شفاعت در همین دنیا هم به حضرت پیامبر عطا شده و

۱. همان.

شفاعت، در انحصار ایشان است و سایر شفعاء، از ایشان اجازه می‌گیرند (بریلوی ماتریدی، ۱۳۸۰ش/۱۴۲۲ق: ۱۰۶). شیخ محمدزاهد کوثری و شاگردش احمد خیری شاگردش شفاعت را در دنیا و آخرت برای حضرت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله محفوظ می‌دارند (کوثری، ۱۹۹۴: ۴۵۹؛ خیری، الامام الکوثری: ۴۹-۵۲).

۳. رویکردها و گرایش‌ها

در میان ماتریدیان معاصر، رویکردها و گرایش‌های مختلف و گاه متضادی به وجود آمده است. برخی از جریان‌ها، رویکرد سلفی دارند و بعضی رویکرد تصوف و برخی نیز رویکرد اشعری و غیره دارند. بنابراین، لازم است که این گرایش‌ها و جریان‌ها را جداگانه مورد بررسی قرار دهیم.

۳-۱. دیوبندیه

دیوبندیه، جریان کلامی تأثیرگذار و مهمی در شبه‌قاره هند و پاکستان است که امروزه، نفوذش در بسیاری از مناطق جهان اسلام، خصوصاً در میان ماتریدیان و حنفیان مشهود است. این جریان فکری، خاستگاه خود را در اندیشه‌های شاه ولی‌الله دهلوی جست‌وجو می‌کند. دهلوی، شخصیت چندگانه داشته است؛ چون از یک سو، فقیه حنفی و متکلم ماتریدی بوده که منتسب به مذهب حنفی است و از سوی دیگر، صوفی بوده است؛ زیرا خود را پیروی طریقه نقشبندیه می‌دانست. او تصوف را عاری از خرافات و انحرافاتش قبول داشت. نیز با تأثیرپذیری از ابن تیمیه، رویکرد سلفی پیدا کرده بود و برخی از اموری را که دیگران قبول داشتند، وی شرک می‌دانست. بروز و ظهور وی در قرن دوازدهم، مصادف با استعمار انگلیس و ظهور محمدبن عبدالوهاب در عربستان بود. گفته می‌شود که وی در عربستان هم‌زمان با محمدعبدالوهاب درس خوانده است (فرمانیان، ۱۳۸۲، الف: ۵). دهلوی، در مقابل انگلستان موضع‌گیری نکرد؛ چون در آن زمان انگلستان، علیه اسلام و مسلمانان اقدام نکرده بود و قوانین طبق اسلام اجرا می‌شد؛ ولی وی مبارزه‌اش را علیه هندوها و سیک آغاز کرد؛ زیرا فرهنگ و عقاید شرک‌آمیز آنها را خطری برای باورهای مسلمانان می‌دانست. از این رو، وی مسلمانان را از تعامل دوستانه و اختلاط با هندوها برحذر می‌داشت (فرمانیان، ۱۳۸۲، الف: ۵).

بعد از شاه ولی‌الله، انگلستان سعی در تضعیف مسلمانان و اسلام‌زدایی کرد و مسلمانان به رهبری علماء، از جمله: عبدالعزیز و فرزند، شاه اسماعیل نوه شاه ولی‌الله، قاسم نانوتوی مؤسس دارالعلوم دیوبند و دیگران، در سال ۱۸۵۷م به قیام برخاستند؛ ولی شکست خوردند. در واکنش به

این شکست، سه گرایش در میان مسلمانان هند به وجود آمد: یکی، تأسیس مدرسه بنیادگرانه به پیروی شاه ولی‌الله و سیداحمد بریلوی به نام «دارالعلوم دیوبند» بود. این مدرسه، آموزش علوم نقلی و عقلی مانند: منطق، فلسفه و کلامی اسلامی کلاسیک را در دستور کار خود قرار داد. دوم، دانشگاه علیگره توسط فرد اصلاح‌طلبی به نام سرسید احمدخان بود که آموزش علوم جدید را در دستور کار خود قرار داد. وی معتقد بود که برای مبارزه و مقاومت با انگلستان، باید به علوم جدید مسلط شد و از این طریق، وارد صحنه‌های سیاسی و اجتماعی و بدنه دولتی شد تا مسلمانان جایگاه از دست‌رفته خود را به دست آورند؛ ولی علما با وی مخالفت کردند. سرسید احمدخان، در احادیث کهن تشکیک می‌کرد و اجماع را به عنوان دلیل شرعی رد می‌نمود و معجزه را انکار می‌کرد و نیز اسلام را با طبیعت یکی می‌دانست (محمدشریف، ۱۳۷۰: ۲۰۲-۲۰۴). گرایش سوم، از سوی احمدرضاخان بریلوی صورت گرفت که رویکرد صوفیانه به خود گرفت. وی در حجاز نزد سیداحمد زینی دحلانی، مخالف معروف وهابیت و مفتی شافعیان، درس خواند و به وسیله شیخ حسین بن صالح، وارد طریقه قادریه گردید. وی به هند برگشت و به تدریس پرداخت و عقاید خاص خود را که به قادریه و شیعه نزدیک بود، مطرح کرد و در عمل، به شکل‌گیری فرقه بریلویه منتهی شد. وی با هر دو گرایش نخست، مخالف بود و موضع‌گیری‌های شدیدی در مقابل وهابیت و دیوبندیه داشت (فرمانیان، ۱۳۸۲، الف: ۷-۹).

وجه تسمیه جریان «دیوبندیه»، به دیوبند برمی‌گردد و آن، شهری است در ایالت اترپراتیش هند که شهرت خود را مدیون دارالعلومی است که توسط شیخ محمدقاسم نانوتوی در واکنش در برابر تهاجم فرهنگی غرب، به‌خصوص بریتانیا تأسیس شده است.^۱ امروزه هزاران مدرسه و دارالعلوم دیگر در گوشه و کنار جهان، اعم از شبه‌قاره و دیگر کشورها، حتی انگلستان، تأسیس شده است که هرکدام شعبه‌ای از همان دارالعلوم دیوبند است (نعمانی و جمیل القاسمی، ۱۴۳۷: ۱۲). این جریان در بُعد اعتقادی و در مسائل بنیادین کلامی، چنان‌که خود اعتراف می‌کنند، گرایش ماتریدی - اشعری پیدا کرده‌اند. در طی قرون اخیر، متکلمان ماتریدی و اشعری سعی نموده‌اند اختلافشان را کمرنگ نشان دهند. اگرچه قبل از جریان دیوبندیه، اختلافات ماتریدی و اشعریه به قوت خود باقی بود، اما در این جریان، واقعاً اختلافات کمرنگ شده است. در مدارس آنها، کتاب‌های تفتازانی تدریس می‌شود. این فرقه کلامی، در فقه، حنفی‌اند و در تصوف، پیرو

۱. «المنظار السلفی؛ العقیده الادیوبندیة»، وبگاه: <http://www.hanein.info>

۵۶ مطالعات تاریخی جهان اسلام

سال ششم، شماره ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

طریقت چشتیه‌اند. (فرمانیان، ۱۳۸۲، الف: ۶؛ رفیعی، ۱۳۹۰: ۵۱-۵۲). در میان علما و اندیشمندان آن، اختلاف نظر وجود دارد که امری طبیعی است. اعتقادات این فرقه، قبلاً در ذیل باورهای ماتریدیان معاصر ذکر شد و دیگر نیازی به تکرار آن نیست.

مکتب دیوبندیه، در گذشته تعارضات زیادی با وهابیت داشته است. هرکدام دیگری را خارج از اهل سنت دانسته و اهل بدعت به حساب آورده‌اند. همچنین، کتاب‌های بسیاری علیه هم نوشته‌اند که آثاری مانند: المهند علی المفند سهارنپوری و الشهاب الثاقب حسین احمد را می‌توان نام برد که در ردّ وهابیت نوشته‌اند. از سوی دیگر، دیوبندیان متأخر مانند شیخ محمد منظور نعمانی، در کتاب دعايات مكتفیه ضدّ الشیخ محمد بن عبدالوهاب مخالفت با محمد عبدالوهاب را به سلفیان هند نسبت داده است. همچنین، برخی از جماعت التبلیغ نیز در حمایت و تأیید وهابیت از کسانی که در گذشته از وهابیت انتقاد کرده‌اند و آنها را مبتدع خوانده‌اند، ابراز تبری کرده‌اند؛ ولی بر خلاف رویکرد تقریبی از سوی برخی از دیوبندیان متأخر در برابر وهابیت، آنان همچنان دیوبندیان را قبوری و صوفی مبتدع به شمار آورده، علیه آنها کتاب می‌نویسند؛ آثاری مانند: الماتریدیه از عوض الحرّبی و الدیوبندیة؛ تعریفها و عقاید شمس سلفی (رفیعی، ۱۳۹۰: ۲۷۶-۲۸۸).

مهم‌ترین گروه‌های وابسته به مکتب دیوبندیه

جمعیت علما هندوستان

مکتب دیوبندیه وقتی رنگ‌وبوی سیاسی پیدا کرد، با همکاری علمای وابسته به جناح‌های دیگر، تشکل سیاسی «جمعیت العلماء هند» را در سال ۱۹۱۹م به وجود آوردند.

جمعیت علمای اسلام پاکستان

بعد از تجزیه هند و استقلال پاکستان، شاخه علمای پاکستانی جمعیت، تشکل دیگری را به نام «جمعیت العلماء اسلام» به رهبری مولانا بشیر احمد عثمانی تأسیس کردند. این حزب سیاسی - مذهبی دیوبندیه، امروزه به دو جناح تقسیم گردیده است؛ جناح اکثریت که رهبری آن را فضل الرحمن به عهده دارد و جناح اقلیت که آن را مولانا سمیع الحق رهبری می‌کند. این دو رهبر، هر دو متعلق به گروه قومی پشتون بوده، به لحاظ فکری، طرفداران سرسخت قرآن و سنت و سیره خلفا و صحابه هستند و دارای گرایش سلفی و مخالف علوم جدید، اجتهاد و تجدد هستند (عارفی، ۱۳۷۸: ۱۹۶).

سپاه صحابه

سپاه صحابه، شاخه نظامی و اجرایی دیوبندیه در پاکستان است که نمود و ظهور اندیشه‌ها و اصول فکری دیوبندیه را بازتاب می‌دهد. از آنجای که گروه‌های اجتماعی و سیاسی در تعامل و تقابل با سایر جریان‌های سیاسی اجتماعی و مذهبی قرار می‌گیرند، معمولاً تندتر از خاستگاه اصیل خود حرکت می‌کنند. سپاه صحابه نیز در تعامل با وهابیت و در تقابل با جریان‌های شیعی و بریلوی شکل گرفته و عمل می‌کند. از این رو، افراطی‌تر از عقبه دیوبندی خود می‌اندیشد و عمل می‌نماید. در نتیجه، به یک جریان تکفیری و اراهایی تبدیل شده است. این گروه، در سال ۱۹۸۰م بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران و در تقابل با ایران و گروه تحریک جعفری شیعه مذهب شکل گرفته است. گروه مذکور در سال ۱۹۸۰م، توسط یک روحانی سنی به نام «مولانا حق نواز جهنگوی» تأسیس شد و بعد از ترور وی، مولانا اعظم طارق ریاست این گروه را به عهده گرفته است (م.ح. بی‌تا: ۱۱-۱۲). تشکیل دولت سنی، مقابله و تضعیف شیعیان، جلوگیری از عزاداری امام حسین علیه السلام، از خواست‌های آنهاست (م.ح. بی‌تا: ۱۱-۱۲).

طالبان

طالبان پاکستان، از جهات مختلف شبیه طالبان افغانستان هستند. هر دو، از یک منبع فکری، یعنی دیوبندیه و جمعیت علمای اسلام تغذیه می‌کنند و به لحاظ فکری و سیاسی وابسته به آن هستند. نیز هر دو جریان، عمدتاً پشتون‌تبارند و یژگی دیگر آنها، مخالفت و ستیز با نوآوری‌های عصری، مانند: تلویزیون، ویدئو، سینما و ماهواره است. ویژگی چهارم، مخالفت با حقوق مدنی و بین‌المللی و اجرای احکام اسلام، بدون محاکمه است. این گروه، تاکنون افرادی بسیاری را به شکل طالبان افغانستان، یعنی بدون دادرسی قضایی، به قتل رسانده‌اند. همچنین، این گروه رویکرد ضد شیعی دارد (ساقیان، ۱۳۷۸: ۹۶).

سپاه جهنگوی

این گروه، سبک و سیاق فکری و گرایش سیاسی طالبان و سپاه صحابه را دارد و افراطی‌تر از همه است. همچون طالبان و سپاه صحابه، شاید به دنبال ترور نخبگان مخالف باشد، اما این گروه، تمام شیعیان را مورد حملات تروریستی قرار داده است.

۲-۳. بریلویه

بریلویه، یکی دیگر از جریان‌های کلامی معاصر است که عمدتاً در شبه‌قاره هند و پاکستان فعالیت می‌کند. این فرقه کلامی که در در زمان استعمار انگلیس در شبه‌قاره به وجود آمده، خاستگاه خود را معطوف به اندیشه‌های محمدرضاخان بریلوی (۱۲۷۲-۱۳۴۰ق) می‌داند. این جریان به لحاظ کلامی، ماتریدی است و در فقه، حنفی است و در گرایش تصوف خود، قادری است. احمدرضاخان، مؤسس بریلویه، در بانس بریلی متولد شد و سپس، در نزد پدر و سید احمدزینی دحلان شافعی که گفته می‌شود بسیار مخالف وهابیت بود، در مکه درس خواند (حداد عادل، ۱۳۸۶: ۳۴۱). وی بعد از اتمام دروس خویش، به تدریس و تألیف کتاب پرداخت که ظاهراً تألیفات فراوانی نیز داشته است. برخی پانصد تا هزار کتاب و رساله را برای وی نوشته‌اند (قادری، ۲۰۰۷: ۱۹). وی در بسیاری از تألیفات خود، اندیشه‌های سایر فرق، به‌ویژه وهابیت و دیوبندیه را نقد و رد کرده است. وی در تصوف، از شیخ خود، سید آل الرسول احمدی مارهروی، اجازه طریقه سلسله قادریه داشته و تقریباً از تمام گرایش‌های دیگر تصوف نیز اجازاتی داشته است. ایشان با وجود اینکه مخالف انگلیس بود، اما هرگز علیه انگلستان مبارزه نکرد و بر خلاف عبدالعزیز که هند را دار الکفر می‌دانست، دارالاسلام می‌خواند (جلالی، بی‌تا: ۳۱-۳۲). سایر گرایش‌های تصوف نیز در میان ماتریدیان معاصر وجود دارد که چشتیه و نقشبندیه، از با نفوذترین آنهاست. با اینکه تصوف قادری در برخورد با سایر مذاهب، رویکرد میانه‌رو و سازگار دارد، اما احمدرضاخان در تعامل با سایر فرق مسلمانان، رویکرد افراطی دارد و گاهی به حربه تکفیر متوسل می‌شود. بریلویه، در تقابل با اندیشه‌های وهابیت و دیوبندیه به وجود آمده است و آنها را نقد و تکفیر کرده است (عبدالحی الحسنی، ۱۴۲۰ق/۱۹۹۹م: ۱۱۸۱؛ جهنی، ۱۴۱۸: ۳۰۲-۳۰۳).

بزرگان بریلویه

سوای احمدرضاخان که حکم مؤسس را دارد، از بزرگان بریلویه می‌توان به نعیم‌الدین مرادآبادی اشاره کرد که مؤسس مدرسه‌ای به نام «الجامعة النعمیة» است و شاگردان این مدرسه، به «نعمیون» معروف‌اند. کتاب اطیب البیان وی ردی بر کتاب تقویة الایمان شاه اسماعیل دهلوی است. نیز کتاب الکلمة العلیاء وی در مورد علم غیب پیامبر است. امجد علی، یکی دیگر از بزرگان بریلویه است که بعد از شاگردی نزد بریلوی، کتب زیادی در تأیید او نوشت. کتاب بهار شریعت وی، کتاب فقهی و درسی بریلویه است. فرد دیگر، دیدار علی

است که به قول برخی، شهر لاهور را از عقاید مسموم وهابیت و دیوبندیه حفظ کرده است. از مفتیان بزرگ بریلویه، احمد یار بدیوانی، مؤسس مدرسه جامعه الغوثیه النعیمیة است که کتب بسیاری در ردّ وهابیان و در تأیید بریلویه نوشت که از مهم‌ترین آنها، کتاب جاء الحق در ردّ وهابیان است (فرمانیان، ۱۳۸۶: ۶۹۲-۶۹۳). شاید بتوان مهم‌ترین شخصیت معاصر بریلویه را طاهر القادری عنوان کرد که صدها مؤسسه قرآنی در جهان داشته و برنامه‌های تلویزیونی وی معروف است. نیز حزبی به نام تحریک عوامی پاکستان را که قدرت سیاسی چشمگیری دارد، رهبری می‌کند (حمید عظیمی و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۰۱).

وی شخصیت مؤثر و در عین حال، تقریبی و اهل تسامح و تساهل است و با همه فرق، ادیان و جریان‌ها، از جمله شیعیان پاکستان و ایران، رابطه حسنه دارد. البته با تندروهای پاکستانی، وهابیت و القاعده مخالف است و علیه تروریسم موضع تند اتخاذ می‌نماید. از سویی، بر خلاف بنیان‌گذار فرقه بریلویه، احمد رضاخان بریلوی که با غرب و دستاوردهای مدرنیته مخالف بود، وی سعی در تطابق مسلمانان با آن دارد (عظیمی و دیگران، ۱۳۹۴: ۹۸-۱۰۵). به عقاید این جریان نیز قبلاً در بخش عقاید به طور اجمال اشاره شد و دیگر نیازی به تکرار آن نیست.

۳-۳. جریان تجددگرای علیگره

قبلاً ذکر شد که شکست در انقلاب اسلامی هند، سه واکنش متفاوت را در قبال استعمار انگلیس و سیاسیت‌های خصمانه آنها در قبال اسلام برانگیخت؛ یکی از این واکنش‌ها، مربوط به سیرسید احمدخان بود. وی در این شکست، عامل علمی غرب و انگلیس را مهم دانست. وی معتقد بود که برای مبارزه با زمامداران استعماری برتانیا، باید مانند غرب به سلاح علم جدید مسلح شد. از این‌رو، وی دانشگاه علیگره را تأسیس کرد تا از این طریق، جامعه هند را با مدرنیته آشنا سازد و به علوم جدید مجهز نماید؛ خصوصاً از وقتی که وی از انگلستان دیدن کرد، نسبت به سنت کهن اسلام رویکرد انتقادی گرفت و سعی نمود تفسیری جدیدی از اسلام منطبق با علوم جدید ارائه نماید. وی اندیشه‌های تجددطلب و تفسیر دوباره از میراث کهن اسلامی را در نشریه معروف خود به نام «تهذیب الأخلاق» به مردم عرضه می‌نمود (محمدشریف، ۱۳۷۰: ۲۰۱-۲۰۲). از این‌رو، وی در احادیث کهن تشکیک کرد و اسلام و طبیعت را یکی دانست و اجماع را به عنوان مستند شرعی رد نمود. همچنین، او معجزه تأثیر دعا را انکار کرد و قرآن را تفسیر به رأی می‌نمود. سیرسید احمدخان، نظریه برتری کشف و شهود بر عقل استدلالی را رد کرد و گفت راهی

۶. مطالعات تاریخی جهان اسلام

سال ششم، شماره ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

برای سنجش اعتبار آن وجود ندارد و نیز اظهار داشت که تناقضات گزارش‌های عرفانی بر همگان معلوم است و ما نمی‌دانیم که کدام یقینی است و جز عقل، راهی برای سنجش آن در دست نداریم (فرمانیان، ۱۳۸۴: ۶۷۴). همچنین، ایشان تمایزی کیفی میان وحی و عقل، دین مُنَزَل و دین بشری، به جز شریعت و شعایر مذهبی قائل نبود؛ چون در غیر این صورت، میان خواست طبیعی و عقلانی انسان و دین، تفاوت و تضاد ایجاد می‌شد. وی وحی و الهام را نوعی از غرایز تکامل‌یافته می‌دانست که در انسان و حیوان مشترک است؛ منتها هرچه مرتبه وجود بالاتر رود، کیفیت وحی و الهام آن نیز بالاتر می‌رود. وی نظریه متکلمان مبنی بر تفویض قدرت مافوق طبیعی در دریافت وحی و تفویض امور خارق‌العاده را انکار می‌کرد و تفاوت پیامبران با سایر مردم را صرفاً در مقام معنوی آنها که از سوی خداوند به آنها ارزانی داشته شده است، عنوان می‌نمود (میان محمدشریف، ۱۳۷۰: ۲۰۵-۲۰۶). پیامبری، در نظر وی قوه طبیعی خاصی است که مانند سایر قوا و قابلیت‌های انسان، در وقت مناسب به شکوفایی می‌رسد و مانند میوه، در وقت مناسب می‌رسد. این قوه، در تمام انسان‌ها بدون استثنا وجود دارد. وقتی این میوه و یا این قابلیت، در وقت مناسب خود به ثمر رسید، فرد احساس می‌کند فراخوانده شده است تا رسالت تازه تهذیب اخلاقی و روحانی خود را به مردم اعلام نماید. در این هنگام، او کلام نفسانی خود را با گوش جسمانی خود می‌شنود که گویی شخص دیگری در برابر او ایستاده و با وی صحبت می‌کند (میان محمدشریف، ۱۳۷۰: ۲۰۶-۲۰۷).

سید، یکی از علل عقب‌ماندگی مسلمانان آن دوره را پیروی از قوانین فقهی مهبجوری می‌دانست که بر اساس نیازهای اعصار کهن تدوین شده بود. همچنین، وی با دو عقیده مسلمانان: جامعیت دین نسبت به تمام نیازهای بشر و تمام مسائل جهانی، و نیز یکی دانستن فتاوی فقها با اسلام، مخالف بود. وی، تنها قرآن را به عنوان سند معتبر کافی دانسته، شعار عمر «حسبنا کتاب الله» را دوباره با جسارت سرداد و معتقد بود که باید قرآن را دوباره با توجه به مقتضیات زمان تفسیر کرد. البته این، بدان معنا نبود که او با گذشته قطع ارتباط کرده است؛ بلکه در تفسیر خود، بسیاری از نظریات مهم تفسیری را می‌آورد و اگر نظری را می‌پسندید، آن را می‌پذیرفت؛ ولی معتقد به بازتفسیری قرآن بر اساس نیازهای جدید بود (محمدشریف، ۱۳۷۰: ۲۱۷-۲۱۸).

نتیجه

مکتب ماتریدی، با وجود اینکه از قرن دهم از شکوفایی خود دور شد، اما همچنان به لحاظ گستردگی و جمعیت، حدود نصفی از اهل سنت را تشکیل می‌دهد. این مکتب در طی دو سده اخیر، با روند رو به رشد سلفیت، به چالش کشیده شده است. همین امر، سبب بروز رویکردها و گرایش‌های جدیدی در درون آن شده است. برخی از این جریان‌ها، بر خلاف اعتراف پیروی از مکتب کلامی ماتریدیه، با دیدگاه‌های ماتریدیه اصیل و متقدم، زاویه پیدا کرده است.

جریان کوثری که از شاگردان و پیروان شیخ محمدزاهد کوثری هستند، عمدتاً در ترکیه، مصر و سوریه به‌سر می‌برند. این جریان که در بخش عقاید همین مقاله، از اندیشه‌هایش استفاده شد، بیش از دیگران به عقاید و باورهای ماتریدیه متقدم پایبندند. جریان کوثری که مدافع مذهب حنفی - ماتریدی است، تفاوت و تعارضی میان اندیشه آنها با ماتریدیه سنتی دیده نمی‌شود. این جریان، به تبع شخصیت محوری خود، یعنی محمدزاهد کوثری، بیشترین همت خویش را در دفاع از مذهب تقلیدگرای حنفی و عقل‌گرای ماتریدی، در مقابل جریان‌های تجددگرا و سلفیت‌به‌کار بسته است؛ اما فرقه دیوبندی که خود را ماتریدی می‌نامند و تفاوتی میان ماتریدی و اشعری نمی‌شناسند، بازتاب‌دهنده اندیشه‌های شاه ولی‌الله دهلوی است. از این‌رو، مانند اندیشه‌های دهلوی، آمیزه‌ای از گرایش چهار ضلعی: ماتریدیت، اشعریت، سلفیت و تصوف‌اند. دیوبندیه، امروزه، نه تنها در شبه‌قاره که در تمام جهان در میان اهل سنت حضوری تأثیرگذار دارد. این فرقه کلامی، در موضوع توحید و شرک و مسائلی که میدان ظهور و بروز دیدگاه‌های توحید و شرک است، مانند: توسل، زیارت قبور، برکت جستن، استغاثه، شفاعت و یا تصرف اولیا در کون، نسبتاً رویکرد سلفی‌گرایانه دارد.

گرایش دوم از ماتریدیه معاصر در شبه‌قاره که در تقابل با دیوبندیه و سایر سلفیان شکل گرفته است، مکتب و فرقه بریلویه است. این فرقه که از نظر کلامی، ماتریدی و به لحاظ تصوف، قادریه است، نسبت به دیوبندیه قرابت بیشتری به ماتریدیه اصیل و متقدم دارد؛ هرچند مؤسس این فرقه، یعنی احمد رضا بریلوی نیز در مبحث صفات الهی رویکرد سلفی دارد؛ چون معتقد به عدم تأویل اسمای متشابه و خبری است؛ ولی در کل، رویکرد ضد سلفی دارد؛ خصوصاً در مورد مقام حضرت پیامبر، اولیاءالله، شفاعت، توسل، زیارت و یا استغاثه، متهم به غلو شده است.

جریان دیگر شبه‌قاره هند و پاکستان، اهل حدیث‌اند که با تأثیرپذیری از رویکرد حدیث‌گرایی

۶۲ مطالعات تاریخی جهان اسلام

سال ششم، شماره ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

شاه ولی‌الله دهلوی و وهابیت، پدید آمده است. از همین روست که آنها را وهابیت هند می‌گویند. این جریان، هرچند از دامن حنفیان و ماتریدیان هند بیرون آمده، اما دیگر نمی‌توان آن را ماتریدی خواند؛ زیرا آنها اصولاً مذهب را قبول ندارند؛ هرچند باید خود آن را مذهبی در کنار مذاهب و یا گرایش‌های مذهبی دیگر به شمار آورد. تأثیر شاه ولی‌الله در سایر گرایش‌های شبه‌قاره، از جمله روشنفکران نیز مشهود است.

منابع

- آتشین جان، بابک و دیگران (۱۳۸۰). دانشنامه ادب فارسی در شبه‌قاره. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ابن کمال باشا (۱۴۳۲ق/۲۰۱۱م). مسائل الاختلاف بین الاشاعرة والماتریدیه. دار الفتح، چاپ دوم.
- ابوزهره، محمد (۱۳۸۴). تاریخ مذاهب اسلامی. مترجم علیرضا ایمانی، قم: ادیان و مذاهب.
- ابی بکر بیهقی، احمد (بی‌تا). اسماء والصفات. تعلیق و تصحیح: محمدزاهد کوثری، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- اسفراینی، ابوالمظفر (بی‌تا). التبصیر فی الدین. تحقیق و تعلیق: محمدزاهد کوثری، قاهره: المكتبة الأزهرية للتراث.
- اکرم‌عارفی، محمد (۱۳۷۸). «مبانی قومی و مذهبی طالبان». مجله علوم سیاسی، شماره ۴، بهار، ص ۱۹۱-۲۱۲.
- _____ (۱۳۸۲). جنبش اسلامی پاکستان. قم: بوستان کتاب.
- باقلانی، ابی بکر (۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م). الانصاف فیما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به. تحقیق و تعلیق: محمدزاهد کوثری، قاهره: مكتبة الخانجي.
- بریلوی ماتریدی، احمدرضاخان (۱۴۲۵ق/۲۰۰۴م). العقيدة فی الاسلام. ترجمه و تحقیق: منظرالاسلام الهندی، عجات هند: مرکز اهل سنت بركات الرضا.
- البوطی، سعیدرمضان (۲۰۰۸م). المذاهب التوحیدیه و الفلسفات المعاصرة. دمشق: دارالفکر.
- جلالی، سیدلطف‌الله (۱۳۸۶). تاریخ و عقاید ماتریدیه. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- حداد عادل، غلامعلی (۱۳۷۶). دانشنامه جهان اسلام. تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی، ج ۳.
- حربی، احمد (۱۴۲۱ق). الماتریدیه دارة و تقویما. ریاض: دارالصمیمی.
- حسنی ندوی، ابوالحسن علی (۱۳۷۸ش). آیین زندگی در پرتو کتاب و سنت. مترجم: محمدقاسم قاسمی، تربت جام: احمد جام.
- خیری، احمد (۱۳۷۱ق). الامام الکوثری. قاهره: المكتبة الأزهرية للتراث.
- دهلوی، اسماعیل (۲۰۰۳م). رسالة التوحید المسمى به تقوية الايمان. دمشق: دارالوحي

القلم، ج ۱.

دهلوی، شاه ولی الله (۱۴۰۷ق/۱۹۸۶م). الفوز الكبير فى اصول التفسير. تحقيق سلمان الحسينى الندوى، القاهرة: دار الصحوة، الطبعة الثانية، ج ۱.

— (بى تا). الحجة الله البالغة. قاهره: دارالتراث.

رحمتی، محمد کاظم (۱۳۸۷). فرقه‌های اسلامی در ایران سده‌های میانه. [بى جا]: انتشارات

بصيرت.

رضوی، سيد عقيل افضل (۱۳۹۲). بررسی تحولات فرقه دیوبندیه در پنجاه سال اخیر در

پاکستان.

رفیعی، طاهر (۱۳۹۰). «نقد و بررسی اندیشه‌های کلامی دیوبندیه». پایان‌نامه کارشناسی

ارشد، قم: مؤسسه امام خمینی.

— (۱۳۹۱). «نقد و بررسی اندیشه‌های دهلوی». سراج منیر، شماره ۷ و ۸، پاییز و زمستان،

ص ۱۲۵-۱۵۰.

ساقیان، مرضیه (۱۳۷۸). «نفوذ فزاینده طالبان در پاکستان». مجله علوم سیاسی، شماره ۲۸،

مرداد.

سلفی الافغانی، شمس (۱۴۱۹ق/۱۹۹۸م). الماتريديّة و موقفهم من توحيد الاسماء و

الصفات. مكتبة الصديق، چاپ دوم، ج ۱، ۳ و ۲.

سندی بن عبدالهادی، محمد (بى تا). حاشية السندی على صحيح البخارى. [بى جا]: دارالفکر،

ج ۱.

سهارنپوری، خليل احمد (۲۰۰۵م). المهند على الممند. لاهور: الميزان ناشران و تاجران كتب.

— (بى تا). عقاید اهل سنت و الجماعت در ردّ وهابیت. مترجم شيخ الحديث مولانا

عبدالرحمن سربازى، [بى جا]: [بى نا].

شافعی، کمال الدين محمد (۱۴۲۵ق). المسامرة شرح المسایرة فى عقاید المنجية فى

الآخرة. بيروت: المكتبة العصرية.

صابونى، نورالدين (۱۹۶۹). البداية من الكفاية فى الهداية فى اصول الدين. تحقيق فتح الله

خليف، مصر: دارالمعارف.

طاش كبرى زاده، عصام الدين احمد (۱۳۸۹). الشقايق النعمانية فى علماء الدولة العثمانية.

تهران: کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

عبدالرحمن، سید طالب (۱۴۱۷ق/۱۹۹۶م). عقاید علمای دیوبند. اسلام‌آباد: دارالکتاب والسنة. عبدالفتاح، احمد فؤاد (بی‌تا). الفرق الاسلامیة وأصولها الایمانیة. قاهره: دارالدعوة، ج ۱. عبده، محمد (۱۴۲۱ق/۲۰۰۰م). رساله توحید. تحقیق محمد رشیدرضا، بیروت: دار ابن حزم. عزیز، احمد (۱۳۶۷). تفکر اسلامی در هند. مترجمان نقی لطفی و محمدجعفر یاحقی، تهران: بی‌نا.

فرمانیان، مهدی (۱۳۸۲). «شبه‌قاره هند دیوبندیه، بریلویه و رابطه آنها با وهابیت». مجله طلوع، شماره ۶، تابستان، ص ۷۳-۹۶.

فرمانیان، مهدی (۱۳۸۶). فرق تسنن. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب. فؤاد سزگین (۱۴۱۲ق). تاریخ تراث عربی (فی العقاید و التصوف). قم: مکتبه آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی، ج ۱.

قادری، سید رحمت‌الله (۲۰۰۷-۲۰۰۸م). «دفاع عن ساداتنا البریلویة و تبیین افتراءات جهال الزمان: بریلویه؛ حقایق و عقاید». پایان‌نامه، سودان: جامعه أم درمان الاسلامیة. قلیزاده، محمدرضا (۱۳۸۸). منازعات فرقه و تحول مذهبی در ایران. [بی‌جا]: نشرحبیب. کاندهلوی، محمد ادری (۱۳۵۴ق). التعلیق الصبیح علی مشکاة المصابیح. دمشق: مطبعة اعتدال، ج ۱.

کاندهلوی، محمد یوسف (۱۳۸۵). حیاة الصحابة. ترجمه نصیراحمد سیدزاده و صلاح‌الدین شهنازی، زاهدان: صدیقی، چاپ سوم.

کشمیری، انورشاه (بی‌تا). فیض الباری فی شرح صحیح البخاری. [بی‌جا]: [بی‌نا]، از مکتبه مشکاة الاسلامیة، ج ۱، نشانی وبگاه: www.almeshkat.net/books کوثری، محمدزاهد (۱۴۲۸ق/۲۰۰۷م). صفعات البرهان علی صفحات العدوان. تقدیم و تعلیق: حسن‌بن‌علی السقاف، [بی‌جا]: دار الامام النووی، چاپ دوم.

گروه مولفان (۱۳۸۰). شناخت مذاهب اسلامی. قم: سازمان حوزه‌ها و مدارس علمیه خارج از کشور.

م. ح. «طالبان و سپاه صحابه فرزندان وهابیت». برگرفته از اینترنت. مادلونگ، ویلفرد (۱۳۸۰). «ماتریدیه در یک نگاه». مترجم محمدکاظم رحمتی، مجله کتاب ماه دین، شماره ۵۱ و ۵۲، دی و بهمن، ص ۷۲-۷۵.

مادلونگ، ویلفرد (۱۳۷۵). مکتب‌ها و فرقه‌های اسلامی در سده میانه. جواد قاسمی، مشهد:

۶۶ مطالعات تاریخی جهان اسلام

سال ششم، شماره ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

مانع بن حماد الجهنی (۱۴۱۸ق). الموسوعة المیسرة فی الادیان والمذاهب والأحزاب المعاصرة. ریاض: دارالندوة العالمية، چاپ سوم، ج ۱.
محمد شریف، میان (۱۳۷۰). تاریخ فلسفه اسلام. مترجم نصرالله پورجوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

«المنظار السلفی؛ العقیة الادیوبندیة». وبگاه: <http://www.hanein.info>

موسوی بجنوردی، کاظم (۱۳۶۷). دائرة المعارف بزرگ اسلامی. ۲۲ جلدی، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۵.

نعمانی ابوالقاسم و محمد عارف جمیل القاسمی (۱۴۳۷ق/۲۰۱۵م). لمحة عن الجامعة الاسلامیة: دارالعلوم دیوبند و مناهجها و مقرراتها الدراسیة. الهند: ادارة القبول و التسجيل الجامعة الاسلامیة دارالعلوم دیوبند.

واحد کتب درسی (۱۳۸۰). شناخت مذاهب اسلامی. قم: سازمان حوزه‌ها و مدارس علمیه خارج از کشور.

وبگاه «اعتقادات اهل سنت و جماعت احناف بریلوی». حوزه علمیه مجددیة نعیمیة عورکی،

۱۳۹۰/۱۲/۱۵.