

بررسی تطبیقی تحلیل «خلق افعال عباد» در کلام ماتریدیه و دیوبندیه

مهدی فرمانیان*

محمد الله‌نیا سماکوش**

چکیده

دیوبندیه مکتبی است که از درون مذهب کلامی ماتریدیه برخاسته و ادعای پیروی از کلام ماتریدیه، مهم‌ترین شاخصه کلامی دیوبندیه است؛ اما این مدعا در تطبیق مباحث کلامی دچار تزلزل‌هایی شده است. تطبیق آرای این دو مکتب در تحلیل مبحث کلامی «خلق افعال عباد» نشان می‌دهد که دیوبندیه در برخی مسائل، دیدگاه متفاوتی اختیار کرده است، که این مغایرت‌ها به مبنای دیوبندیان در مخالفت با هر معنای دارای شائبه شرک و بدعت باز می‌گردد. در پاسخ به پرسش از میزان تحول دیوبندیه در موضوع تحقیق، این نتیجه حاصل شد که دیوبندیان همچون ماتریدی‌ها، به تفکیک «خلق» و «کسب» در تحلیل «افعال بندگان» قائل‌اند؛ اما در نوع دیدگاه در باب «کسب» متفاوت می‌اندیشند. ماتریدیان به انتساب حقیقی افعال به دو قادر قائل‌اند، اما دیوبندی‌ها ضمن تأکید بر فاعلیت مطلق خداوند، از اطلاق فاعلیت بر بندگان پرهیز دارند و تأثیرگذاری بندگان را فقط به عنوان سبب ظاهری می‌پذیرند.

کلیدواژه‌ها: افعال عباد، دیوبندیه، ماتریدیه، کسب، سببیت.

* دانشیار گروه مذاهب کلامی دانشگاه ادیان و مذاهب

** استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی مجتمع آموزش عالی شهید محلاتی (نویسنده مسئول: ghebte@mailfa.org)

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۸/۰۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۳/۲۵

مقدمه

یکی از نظام‌های کلامی مطرح در اهل سنت، که از لحاظ جمعیت و پراکندگی، بیش از نیمی از وسعت جهان اسلام را به خود اختصاص داده، مکتب ماتریدیه است. در دو قرن گذشته، تغییراتی اندیشه‌ای به نام دیوبندیه در بخشی از این مکتب روی داده که با کلام ماتریدیه تعارضاتی دارد. نگاه این دو مذهب به نوع تحلیل انسان‌شناسانه از رابطه افعال بندگان با قدرت و اراده الهی، استطاعت و مقذوربودن افعال نزد بندگان، نقش تعیین‌کننده‌ای در فهم نظام کلامی، موضع‌گیری دینی، سیاسی و رفتار بیرونی آنها دارد. به‌علاوه، نحوه خاص تبیین این بحث کلامی، با توسعه مفهوم و مصادیق شرک در ربوبیت، نزد دیوبندی‌ها، پیوندی مستحکم دارد.

موضوع آنجا نمود بیشتری می‌یابد که با تکیه بر توحید افعالی، فاعلیت انحصاری در عالم به خداوند متعال تعلق دارد؛ و از سوی دیگر، افعال اختیاری بندگان به آنها نسبت داده می‌شود. آنگاه این پرسش مطرح می‌شود که: آیا امکان دارد یک فعل، دو فاعل داشته باشد؟ و توارد علتین بر معلول واحد جایز است یا خیر؟ آیا نسبت فعل به فاعل، در خصوص خالق و بنده، هر دو به نحو حقیقت است؟ یا یکی حقیقت و دیگری مجاز است؟ در پاسخ به این پرسش، ماتریدیه و دیوبندیه (به نحوی نسبتاً متمایز) نظریه «کسب» را مطرح کرده‌اند. بنابراین، مقصود از افعال عباد در این تحقیق، تحلیلی است که ضمن پذیرش مسئولیت بنده در قبال اعمال خویش، فاعل دانستن او را مانع از معنای «توحید» نمی‌شورد. با این حال، تمایزهای مفهومی و تحلیلی در نگاه دو مکتب وجود دارد که موضوع این پژوهش است.

در این بررسی تطبیقی، مشخص خواهد شد که آیا تحول دیوبندیه از ماتریدیه در نوع تحلیل از توارد دو علت بر یک معلول و میزان انتساب فعل به بندگان، به صورتی بنیادین است یا اینکه تغییر مواضع از باب تبیین جدید صورت گرفته و به نحو معقولی توجیه‌پذیر است.

سیر تطور ماتریدیه به دیوبندیه

ماتریدیه از فرق اهل سنت^۱ بوده و نام آن برگرفته از نام مؤسس، «ابومنصور محمد بن محمد ماتریدی» (متوفای ۳۳۳ ه.ق.)، است. ماتریدی شخصیتی خاص و در بین اهل سنت دارای امتیازات فراوان بود و بسیاری از اهل سنت به امامت وی در علم کلام اعتراف دارند و او را در کنار اشعری یکی از دو امام اهل سنت می‌دانند (طاش کبری‌زاده، ۱۹۹۳، ج ۲: ۱۳۳). این مکتب در مبانی معرفت‌شناسی، از عقل و نقل، (هر دو) بهره می‌برد؛ و نسبت به عقل‌مداری معتزله از یک سو و نقل‌مداری اهل حدیث و حتی اشاعره از سوی دیگر، رویه‌ای میانه را انتخاب کرده است. در حقیقت، ماتریدی از لحاظ اندیشه، در نقطه میانی اشاعره و معتزله قرار دارد (جلالی، ۱۳۸۸: ۵۱۰-۵۱۲؛ ابوزهرة، ۱۹۹۶: ۱۷۹-۱۸۰).

دیوبندیه، در واقع، محصول جنبشی دینی، آموزشی و اجتماعی است که جمعی از علمای ماتریدی (حنفی) اهل سنت شبه‌قاره هند به وجود آوردند و منسوب به مدرسه‌ای دینی به نام «دارالعلوم دیوبند» است که در بدو امر با هدف احیای دین بر اساس مذهب حنفی، در قرن ۱۳ ه.ق.، در دیوبند، روستایی واقع در شمال هند (ایالت اوتارپرادش)، به رهبری محمد قاسم نانوتوی در ۱۲۸۳ ه.ق. پدید آمد (احسن گیلانی، ۱۳۸۴: ۴۳).

مکتب دیوبندیه، ترکیبی از فقه حنفی، کلام ماتریدی‌اشعری، تصوف چشتی‌نقشبندی، همراه با اصلاحاتی از شیخ احمد سرهندی، شاه ولی‌الله دهلوی، شاه عبدالعزیز دهلوی و شاه اسماعیل دهلوی است (دارالدعوة العالمیه، ۱۴۱۸، ج ۱: ۳۱۰؛ فرمانیان، ۱۳۸۸: ۶۷۶-۶۷۸). دیوبندیه بر پای‌بندی خود به مذهب کلامی ماتریدیه تأکید دارد (سهارنپوری، ۱۹۸۳: ۲۹).

«خلق افعال عباد» از نگاه ماتریدیه

یکی از مباحثی که در پی مطرح کردن موضوع توحید و شرک یا جبر و اختیار محل توجه قرار می‌گیرد میزان دخالت بنده در اعمال خویش است. به عبارت دیگر، پس از آنکه بر اثبات توحید و نفی شرک تأکید شد، یا انتساب افعال به انسان و نظام پاداش و کیفر اثبات شد، این پرسش مطرح می‌شود که: آیا بنده در انجام دادن اعمال خود قدرت و اختیار دارد یا خیر؟ و اگر پاسخ

۱. هر گاه اصطلاح «اهل سنت و جماعت» استعمال می‌شود مراد اشعریه و ماتریدیه است (کردعلی، ۱۴۳۴، ج ۶: ۲۴۰). زبیدی می‌گوید هر گاه «اهل سنت» گفته شود، مقصود اشاعره و ماتریدیه است (زبیدی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۸).

مثبت است، آیا قدرت بنده بر افعال، در عین اینکه خداوند متعال، فاعل مطلق در عالم است، شائبه شرک (افعالی) دارد یا خیر؟ آیا می‌توان فعل را هم به خدا و هم به بنده نسبت داد یا خیر؟ در ادبیات مکتوب کلامی ماتریدیان، این بحث، ذیل عنوان «خلق أفعال عباد» (الماتریدی، بی‌تا: ۱۶۳؛ النسفی، ابومعین، ۱۹۹۰، ج ۲: ۵۹۴؛ همو، ۱۳۸۵: ۹۳؛ النسفی، ابی‌البرکات، ۱۴۳۴: ۱۳۸) مطرح شده است. نظر مختار ابومنصور و اتباع او این است که بنا به سمع و عقل، همه افعال علاوه بر انتساب حقیقی به خداوند متعال، به حقیقت به بندگان هم منتسب می‌شود (الماتریدی، بی‌تا: ۱۸۸؛ النسفی، ابی‌البرکات، ۱۴۳۴: ۱۳۷).^۱ دلیل او این است که از طرفی تنها فاعل حقیقی خداوند است و هیچ گواهی در نقل مبنی بر اطلاق مجازی افعال به خداوند وجود ندارد. از سوی دیگر، امر و نهی الهی گواه آن است که بنده می‌تواند فعلی را حقیقتاً انجام دهد؛ وگرنه به او امر و نهی نمی‌شد. وعید الهی دلیل دیگر ماتریدیان بر حقیقت انتساب فعل به بنده است (الماتریدی، بی‌تا: ۱۶۸؛ السبحانی، ۱۴۱۱، ج ۳: ۴۷-۵۰). نتیجه آنکه از نگاه ماتریدیان، فعل به هر دو فاعل به حقیقت انتساب می‌یابد. مقصود آنها از این انتساب حقیقی، از طریق تفاوت بین دو مفهوم «خَلَق» و «كَسَب» بیان شده است. آنها معتقدند:

۱. فعل بنده «كَسَب» نامیده می‌شود نه خَلَق!

۲. فعل حق تعالی «خَلَق» نامیده می‌شود نه كَسَب؛

و این‌گونه، فعل به حقیقت، به هر دو فاعل انتساب می‌یابد (الماتریدی، بی‌تا: ۳۸، ۱۶۶، ۱۷۲، ۱۷۵، ۳۱۹؛ ابن‌کمال‌باشا، ۱۴۳۲: ۷۴). از منظر ماتریدیان، میان ایجاد فعل و کسب فعل تفاوت وجود دارد. یک فعل می‌تواند از دو قدرت ایجاد و کسبی پدید آید. طبق این دیدگاه، خداوند خالق اعمال ما است و انسان نیز کاسب است (قاری، ۱۴۳۲: ۲۳). از این نظر، اندیشه ماتریدی، بدون اطلاع از نگاه اشاعره، به وجهی به دیدگاه اشعری نزدیک شده است.

نظر لامشی (ماتریدی) آن است که افعال عباد، مخلوق خدا است و بندگان کسب‌کننده آن هستند. خداوند متعال به جهت خلق، ایجاد و احداث، خالق آن افعال نامیده می‌شود و بنده به سبب کسب و مباشرت، فاعل آن نامیده می‌شود و مطیع یا عاصی می‌گردد (اللامشی، ۱۹۹۵: ۹۷).

۱. این مسئله به نوع تبیین از قدرت و استطاعت عبد باز می‌گردد.

برخی از ماتریدیان در تفاوت میان خلق و کسب گفته‌اند خلق در جایی است که فاعل مستقلاً و بدون اتکا به نیروی غیر، فعل را انجام دهد و کسب در جایی است که فاعل، استقلالی از خود ندارد، بلکه به نیروی غیر متکی است (قاری، ۱۴۱۷: ۱۱۴). در چنین صورتی، اگر دو قدرت که یکی مستقل و دیگری غیرمستقل است، در محل واحد جمع شوند، اشکالی ایجاد نمی‌شود (بیاضی، ۱۳۶۸: ۲۵۴).

آنان رابطه «قدرت و تأثیر خدا» با «قدرت و تأثیر انسان» را رابطه مستقل با غیرمستقل و به تعبیری رابطه ظلّی و صاحب ظلّی می‌دانند. در این صورت، هم توحید در خالقیت حفظ می‌شود و هم آزادی و اختیار انسان محل تردید قرار نمی‌گیرد (جلالی، ۱۳۸۸: ۵۶۵).

بدین لحاظ، افعال را برای بندگان به منزله کسب و اختیار در نظر گرفته‌اند و برای خدا، خلقت و ایجاد لحاظ کرده‌اند. زیرا یک عمل با مجموع دلایل و مقدرات، یک عمل است تحت قدرت دو قادر؛ و این محال است که هر یک از دو قادر، قدرت اختراع و ایجاد و قدرت کسب داشته باشد. اما اگر یکی از آن دو قدرت اختراع و ایجاد، و دیگری قدرت مباشرت و اکتساب داشته باشد، استحاله‌ای روی نمی‌دهد (اللامشی، ۱۹۹۵: ۱۰۱). نتیجه آنکه ماتریدیه توارد دو قدرت بر مقدور واحد را زمانی جایز می‌دانند که یکی از علت‌ها خالق باشد و دیگری به نحوی دخالت در فعل داشته باشد؛ وگرنه به نحو کلی، ماتریدیه نیز توارد دو علت بر معلول واحد را نمی‌پذیرند. بیان کوثری نیز مؤید دیدگاه فوق است. او می‌گوید:

پس همه موجودات از اشخاص بندگان و افعال آنها و حرکات حیوانات، کم یا بیش، نیک یا زشت، خلقت پروردگار عالم بوده و خالق دیگری برای آنها وجود ندارد. پس، از ناحیه خداوند، خلق و از ناحیه بندگان، کسب واقع می‌شود (الکوثری، ۲۰۰۹: ۱۹۰).

بزدوی در مسئله ۲۶ از کتاب *اصول الدین*، به نظر اهل سنت و جماعت (که مقصود او ماتریدیه است) درباره افعال عباد پرداخته و به امکان توارد دو فاعل بر یک فعل ذیل معنای قدرت اشاره می‌کند. نظر او این است که افعال عباد، مخلوق خداوند هستند و او ایجاد، احداث و انشاء می‌کند؛ و عبد هم فاعل حقیقی است؛ آن‌گونه که اختیار از عبد و ایجاد و احداث از خداوند است (البزّودی، ۱۳۸۳: ۹۹-۱۱۰).

دلیل این نوع تحلیل ماتریدیان آن است که ماتریدیه به جدایی «امر و نهی» از «ثواب و عقاب» تمسک کرده‌اند. زیرا آنان به حسن و قبح ذاتی قائل‌اند. به این معنا، امر و نهی از سوی خالق صورت گرفته و ثواب و عقاب به فعل بنده تعلق می‌گیرد (نسفی سمرقندی، ۱۳۹۲: ۱۱۷).

از نگاه متکلمان ماتریدیه، در نسبت‌دادن «خلق» به خداوند، تفاوتی میان نوع عمل نیست و همه انواع «کفر، ایمان، طاعت و عصیان»، به حقیقت و با صفت «خلق» به خداوند نسبت داده می‌شود (البرَدَوِی، ۱۳۸۳: ۹۹؛ التفتازانی، ۱۴۰۷: ۱۳۵؛ النسفی، ابی‌البرکات، ۱۴۳۴: ۱۴۳؛ السمرقندی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۲۲۲؛ النسفی، ابومعین، ۱۳۸۵: ۱۲۴؛ الکوثری، ۲۰۰۹: ۲۰۴؛ نسفی، ۱۳۹۲: ۱۱۴؛ النسفی، نجم‌الدین، ۱۴۰۸: ۱۰۳).

لذا گرچه بنده به سبب اعمال فوق، مشمول کیفر و پاداش است، این نسبت حقیقی به او، مانع از فاعلیت مطلق خداوند نیست؛ حتی اگر شرع آن افعال را نهی کرده باشد. از باب نمونه، صابونی (ماتریدی)، ضمن پذیرش آزادی و تأثیر اراده انسان بر افعالش، بر شمول خالقیت خداوند تأکید می‌کند و اساساً «خلق» را منحصرأز آن خدا می‌داند (الصابونی، ۱۳۴۸: ۱۱۱). ابومعین نسفی حتی قائل است اطلاق لفظ «خالق» به بنده از روی مجاز بلامانع است (النسفی، ابومعین، ۱۹۹۰، ج ۲: ۶۱۱). با این حال اثبات قدرت «تخلیق» برای غیرخدا را محال می‌شمرد (همان: ۶۱۳، ۶۳۸؛ النسفی، ابومعین، ۱۴۲۶: ۷۷).

انگیزه اصلی ماتریدیه در این مسئله، همچون اکثر موضوعات دیگر، نقد اندیشه معتزله است. ماتریدیان بر فاعلیت مطلق خداوند (خلق) در عین نسبت حقیقی فعل به بنده (کسب) تأکید کرده‌اند تا عقاید «تفویضی» معتزله در این باب را باطل کنند (همو، ۱۳۸۵: ۹۳-۱۰۶).

موضع دیوبندیه در باب خلق و کسب

عبارات دیوبندیان ذیل عنوان «خلق و کسب» (القاری، ۱۴۱۷: ۱۱۴) ناظر به این مبحث است؛ و باید گفت موضع ماتریدیه را، به نحو کلی، دیوبندیه نیز تأیید کرده‌اند. از لوازم قول به توحید در نگاه دیوبندیه آن است که خداوند هر آنچه مشیت فرماید، می‌شود و آنچه مشیت نکند لباس هستی نمی‌پوشد؛ چراکه هیچ هموردی در قدرت نمی‌تواند خلاف مشیت او عمل کند؛ و این ناشی از وحدت و یکتایی او است. با این وصف، کفر و معاصی نیز به خلق و اراده او انجام می‌گیرد؛ هرچند به آن رضایت ندارد؛ و او در ذات و صفاتش از هر چیزی بی‌نیاز است (الجسر الطرابلسی، ۱۳۷۳: ۲).

پس معلوم شد که دیوبندیه، همچون ماتریدیه، قائل به خالق بودن انحصاری و علی‌الاطلاق خداوند هستند و حتی کفر و عصیان را هم علی‌رغم نداشتن رضایت، به خداوند متعال نسبت می‌دهند. ایجاد تمایز میان فاعلیت خداوند با رضایت او (شریعت)، از نقاط مشترک بین ماتریدیه (جلالی، ۱۳۹۰: ۲۷۵-۲۷۶) و دیوبندیه است.

با وجود این، دیوبندیان، برخلاف ماتریدیه بین فاعلیت انواع اعمال از سوی خداوند متعال، تفاوت قائل‌اند. محمد قاسم نانوتوی (مؤسس دیوبندیه)، این تفاوت را از طریق مفاهیم «صدور» و «خلق» بیان می‌کند. او برای این تبیین به نور خورشید مثال می‌زند و می‌گوید وقتی نور به برجستگی دیوار برخورد می‌کند، به همان شکل در زمین نمایان می‌شود؛ در حالی که نور از خورشید صادر شده، ولی شکل ایجادشده این‌گونه نیست؛ وگرنه لازم می‌آمد شکل هم از صفات خورشید باشد. او قائل است که «خلق شیء» مقتضی آن است که آن شیء در بین مخلوقات نباشد (سابقه عدم داشته باشد). آنگاه نتیجه می‌گیرد که حسنات از سوی خداوند «صادر» می‌شوند و خداوند سیئات و زشتی‌ها را «خلق» می‌کند (نانوتوی، ۱۴۳۲: ۴۶-۴۷).

این نگاه دیوبندیه، از سویی در آثار ماتریدیان مسبوق به سابقه نیست؛ و از سوی دیگر، مخالف مثنوی عموم بزرگان ماتریدیه است؛ چراکه آنها اوج فاعلیت خداوند را با صفت «خلق» بیان کردند و از اطلاق آن حتی به بندگان نیز اجتناب کردند؛ اما دیوبندیان خلق را به آفرینش سیئات و زشتی‌ها نسبت می‌دهند. به‌علاوه، جعل واژه «صدور» و مطرح کردن تعریف «مسبوق بودن به عدم» برای آن، نیاز به دلایل و استناد دارد.

در نگاه دیوبندیه، بیماری، تندرستی، غنی کردن، فقیر کردن، نفع و ضرر رساندن و ایجاد هر نوع تغییر و تحوّل فقط در اختیار خداوند است. احدی در نظام آفرینش با وی شریک و همکار نیست و کسی توان و اختیار دخالت و تصرف در احکام و کارهای وی را ندارد. به همین دلیل فقط خداوند متعال یگانه ذاتی است که شایسته عبادت و بندگی است (نعمانی، ۱۳۸۷: ۲۴-۲۵).

بیان «نفی هر نوع تصرف در عالم» مسئله جدیدی است که به واسطه تلقی خاص دیوبندیه از توحید و تحلیل افعال عباد مطرح شده است. اگر مقصود از آن، نفی باور به تأثیرگذاری غیرخداوند، حتی به صورت اسباب و وسائط در عالم باشد، اولاً ناصحیح است؛ و ثانیاً مخالف رأی ماتریدیه است.

احتمال قول به نفی اسباب، به عقیده خاص دیوبندیه در باب شرک (به‌ویژه شرک صفاتی) باز می‌گردد. اسلاف فکری دیوبندیه معتقدند: «صفتی که برای خداوند ثابت است، ثابت‌کردن آن برای دیگران نیز شرک است» (دهلوی، ۱۳۷۸، ج ۵: ۷۵) و «حکم» یا قائل‌بودن به قدرت تصرف غیرخدا در عالم، یکی از این مصادیق عقاید شرک‌آلود است. این معنای جدیدی از شرک است که در کلام دیوبندی مطرح شده؛ و علت آن این است که دیوبندیه، دایره شمول صفات مختص به حضرت حق را بسیار گسترده دیده و اطلاق آنها به غیر را نفی توحید و موجب شرک دانسته‌اند (الجرس الطرابلسی، ۱۳۷۳: ۱).

در پای‌بندی به عقیده فوق و قضاوت درباره لوازم آن، اضطراب وجود دارد. از سویی وجود نظام اسباب در عالم، تأیید، و از سوی دیگر نفی می‌شود. در توجیه این اضطراب، دیوبندیه به تعلیل بی‌سابقه‌ای (نسبت به ماتریدیه) در بیان تفاوت بین «تسبیب ظاهری» با «فعل مستقل الهی» دست زده‌اند. این مکتب، خلق، تدبیر و استحقاق برای عبادت را مختص حق تعالی دانسته و شفا یافتن مریض به واسطه طبیب و رزق دادن سرباز به واسطه امیر و ... را تسبیب ظاهری و متفاوت با شفا دادن مریض و رزق دادن به بنده به دست خداوند می‌داند. سپس بیان می‌کند که این دو فقط در لفظ شبیه یکدیگرند (همان).

همان‌گونه که به دست آمد، از دو جنبه انتساب فعل به خالق و بنده، دیوبندیان بیشتر بر انحصار فاعلیت خداوند تأکید دارند و می‌کوشند از جنبه توحید دفاع کنند. لذا در بیان آنها از «توارد علتین بر معلول واحد» یا «نسبت حقیقی فعل به بنده» اثری نیست. علی‌رغم آنکه ظاهر کلام مشابه اندیشه کسب ماتریدی است، اما این پرسش همچنان به قوت خود باقی است که: اگر افعال ظاهری انسان‌ها از باب تسبیب ظاهری توجیه‌پذیرند، چرا واسطه‌بودن اشیا، مخلوقات و انسان‌ها در شفا یا رزق، به نحو کلی، نیز به همان‌گونه نباشد؟ و چگونه در این تسری، شائبه شرک به وجود می‌آید؟! دیوبندیان پاسخ قاطعی برای این پرسش نداشته و فقط به جنبه «اختصاص افعال به خداوند» در افعال مذکور اشاره کرده‌اند؛ در حالی که ماتریدیان حتی اطلاق

«خالق» به بنده را از باب مجاز می‌پذیرفتند؛ آن‌گونه که برخی آیات، خلق را به انسان^۱ و تدبیر را به فرشتگان^۲ نسبت داده است.

مراتب افعال عباد

از تفاوت‌های نگاه دیوبندیه با ماتریدیه در زمینه افعال عباد، قول به نوعی تقسیم‌بندی در باب اختلاف مقام نبی، صحابی و ولی است. از دیگر آرای نسبتاً هماهنگ دیوبندیه با ماتریدیه درباره افعال عباد، قول به نوعی تقسیم‌بندی در باب مراتب مختلف افعال عباد و قدرت تصرف بندگان بر اساس اختلاف مقام نبی، صحابی و ولی است.

ماتریدیان صدور کرامات از اولیا را حق و راست می‌دانند (النسفی، ابی‌البرکات، ۱۴۳۴: ۱۳۵؛ النسفی، ابومعین، ۱۴۲۶: ۱۱۶-۱۱۸). به نظر آنها، ولی، عارف به خدا و صفات او است؛ و اگر کسی مواظبت بر طاعات و پرهیز از گناهان داشته باشد و از فرورفتن در لذات و شهوات اعراض کند، قادر به صدور کرامت خواهد بود. از نظر ماتریدیه، کرامت، ظهور کاری خارق عادت از عارف است که همراه با دعوی نبوت نباشد (نسفی، ۱۳۹۲: ۱۸۰؛ النسفی، ابومعین، ۱۳۸۵: ۸۲). از مصادیق کرامت که مقذور اولیای الهی است طی مسافت دور در زمانی اندک (طی الارض)، رفتن بر روی آب، رفتن در هوا، سخن گفتن جماد و گنگ و ... است (النسفی، ابومعین، ۱۹۹۰، ج ۲: ۵۳۶-۵۳۸؛ نسفی، ۱۳۹۲: ۱۸۰-۱۸۱). کوثری می‌گوید از ارواح اولیای الهی در احوال این عالم آثاری سر می‌زند؛ و ارواح اولیا، تدبیرکننده برای این عالم هستند (الکوثری، ۱۴۳۰: ۳۸۰).

دیوبندیان همچون ماتریدی‌ها صدور کرامات از اولیای الهی را می‌پذیرند (سید طالب الرحمن، ۱۴۱۵: ۱۰۱-۱۰۵). تهنوی (دیوبندی) می‌گوید مسلمان در اثر عبادت خداوند، پرهیز از گناهان، نداشتن محبت به دنیا و اطاعت کامل از پیامبر، دوست و محبوب خدا قرار می‌گیرد و چنین شخصی «ولی» نامیده می‌شود، که گاه اموری به وسیله آنها به وقوع می‌پیوندد که از دست دیگران بر نمی‌آید.

۱. وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ (آل عمران: ۴۹).

۲. فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا (نازعات: ۵).

به این‌گونه امور «کرامات» می‌گویند. با این حال، وی قائل است که «ولی» هر گونه رتبه و مقام بزرگی که داشته باشد باز هم مقامش به مقام «نبی» نمی‌رسد (تهانوی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۳۵-۳۷).

او پس از اشاره به مقام صحابی می‌گوید اطلاع از خبرهای غیبی، جز از خداوند متعال، از کسی ممکن نیست؛ گرچه به اذن الهی، انبیا با وحی، اولیا با کشف و الهام، و عموم مردم با علایم از بعضی حرف‌ها می‌توانند از اخبار غیبی مطلع شوند (همان: ۳۷).

با این وصف، دیدگاه دیوبندیه درباره خلق اعمال به دست بزرگان، در ضمن نگاه به بحث «توسل» امکان بررسی دارد. اینکه ولی، چه میزان قادر به خلق افعال است و چه معنایی از توسل، مخالف توحید و سبب شرک نیست، در پسندیده بودن توسل برای رفع حاجات، مؤثر خواهد بود. نزد دیوبندیه، توسل جستن در دعا به شرافت و دوستی بزرگان، اگر به این نیت باشد که «ای خدا! به فضل و صلاحیت این شخص و به اینکه این شخص نزد شما محبوب است و بنا بر محبتی که به او داری، من رحمت تو را می‌خواهم»، این نوع وسیله جایز است. اما اگر مثلاً این عقیده را داشته باشد که «هر گاه من به شرف و جاه فلان بزرگ از خدا چیزی بخواهم، بر خدا واجب است که خواسته مرا برآورده کند»، دعاخواستن به شرافت و جاه، حرام است؛ اما چون دعا به شرافت و جاه بزرگان، احتمال اغراض فاسد را دارد، فقها آن را مکروه دانسته‌اند (قنبره‌زی، ۱۳۸۵، ج ۳: ۲۸۸-۲۸۹).

به این معنا، توسل به اولیا، فقط به دلیل احتمال فساد (شرک)، ترجیحاً باید ترک شود.

ملاکی که شاه ولی‌الله دهلوی برای شرک بودن «توجه به کرامات اولیا» بیان کرده این‌گونه است: حقیقت شرک عبارت است از اینکه انسان نسبت به بعضی از بزرگان که آثار عجیب و غریبی از آنها سر بزند عقیده داشته باشد که صدور این آثار از آنها است که آنها به چنان صفت کمالی متصف هستند که در میان جنس بشر معهود نیست؛ بلکه از ویژگی‌های واجب‌تعالی است که در غیر او یافته نمی‌شود؛ مگر اینکه او خلعت الوهیت را به کسی عنایت کند یا آنکه غیر در ذات او تعالی فنا گردیده بقایش به بقای او تعالی وابسته بشود یا خرافات دیگر (دهلوی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۱۷۸-۱۷۹).

در نقد این بیان باید اشاره کرد تحلیل فوق تعمیم‌پذیر نیست؛ و عموماً کسی قائل به مقام خدایی برای اولیا نیست. به همین دلیل است که بعضی از دیوبندیان (گرایش حیاتی) بدون لحاظ مقام فوق بشری، صدور کرامت از اولیا، حتی کسانی را که مرده‌اند، جایز می‌دانند. مثلاً محمد عمر سربازی در کتاب *فتاویٰ منبع العلوم* همین عقیده را دارد. او می‌گوید: «کرامت اولیا، حق و غیر قابل انکار است. منکر آن مبتدع و این مسئله مورد اجماع اهل سنت است. کرامت اولیا بعد

از مرگ نیز، حق و ثابت است» (ملازهی سربازی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۲۲۳). حتی برخی از دیوبندیان، قائل به مالکیت موت و حیات، البته به اذن الله شده‌اند. سید طالب الرحمن، قضایایی را از قول خواجه عزیز حسن مجذوب، شیخ انورشاه کشمیری، شیخ بدر عالم میرتی، محمد قاسم نانوتوی و شیخ شبیر احمد عثمانی، در این خصوص، نقل می‌کند (سید طالب الرحمن، ۱۴۱۵: ۱۰۷-۱۱۲). البته هیچ یک از این افراد، قدرت زنده‌کردن و میراندن در بنده را مستقل ندانسته و به درخواست بنده و اجابت خداوند متعال مربوط دانسته‌اند. قول به امکان شفای مریضان و رفع مشکلات به دست اولیای خدا، که سید طالب الرحمن و از قول کسانی مانند شیخ محمد قاسم نانوتوی، شیخ نجیب دیوبندی، شیخ عاشق الهی، شیخ محمد یعقوب، مناظر احسن گیلانی و محمد طیب بیان شده، از همین باب نقل و توجیه شده است (همان: ۱۱۵-۱۱۹).

در مجموع، می‌توان گفت در خصوص اصل اثبات کرامات برای اولیای الهی، نظر دیوبندیه با ماتریدیه موافق است (قاری، ۱۴۳۲: ۱۰۲-۱۰۶)، اما در تحلیل تفاوت‌هایی دارند. از مصادیق موافقت دیدگاه در مراتب افعال، هماهنگی دیوبندیه و ماتریدیه در برتری رسول از نبی و نبی از ولی است (همان: ۱۰۵-۱۰۶). از مصادیق اختلاف بین دو مکتب در این بحث، تفاوت مرتبه‌ها است. ابومعین نسفی به سه مرتبه درباره افعال اشاره کرده است: «و هاهنا ثلاث مراتب: معجزات الأنبياء و کرامات الأولیاء و مخادعات الأعداء؛ در این بحث سه مرتبه وجود دارد: ۱. معجزه‌های پیامبران؛ ۲. کرامت‌های اولیا؛ ۳. فریب‌های دشمنان» (النسفی، ابومعین، ۱۴۲۶: ۱۱۶). همچنین در ماتریدیه، به برتر بودن صحابی از ولی اشاره‌ای نشده است (القاری، ۱۴۳۲: ۱۰۵-۱۰۶) بلکه به مراتب صحابی توجه داده است (همان: ۱۰۷-۱۱۹). در حد کاوش نگارنده، فقط ابی البرکات نسفی است که به برتری صحابه از اولیا اشاره کرده است (النسفی، ابی البرکات، ۱۴۳۴: ۱۵۹). لذا می‌توان گفت در این قسمت تفاوت چندانی بین دو مکتب وجود ندارد.

وساطت در فعل (سببیت)

ماتریدیان امکان وساطت در فعل و سببیت را می‌پذیرند (الماتریدی، بی تا: ۱۶۳). پذیرش کرامت، به عنوان عملی فوق‌العاده از ناحیه خدا و به وساطت ولی، از مصادیق این وساطت است.

دیوبندیه اصل وجود سببیت در عالم را می‌پذیرند. به نظر آنان، هیچ‌گونه تعارضی میان اخذ اسباب و توکل به خداوند متعال وجود ندارد. هنگامی که فرد بیماری به قصد و نیت شفا دارو می‌خورد، با توکل کردن وی به خداوند متعال تعارضی ندارد؛ به شرط اینکه معتقد نباشد فقط دارو شفا دهنده است، بلکه باید معتقد باشد شفا دهنده حقیقی فقط خداوند متعال است؛ و دارو وسیله‌ای است که خداوند در آن شفا قرار داده است. ولی اگر فرد معتقد باشد که فقط دارو شفا دهنده است، این اعتقاد غلط است و در چنین حالتی وی متوکل کاملی نیست و حتی بعضی معتقدند چنین اعتقادی به شرک کشیده می‌شود (عبدالقادر، ۱۳۸۸: ۱۲).

طبق تحلیل دیوبندیه، یکی از اهداف پیامبر خدا (ص) این بود که برای ما و برای همه امت اسلامی تا روز قیامت مشخص کند که به‌کارگیری اسباب و اشیا همراه با توکل به خدا در همه کارها ضروری است و انسان مسلمان نباید ابزار و وسایل را کنار بگذارد (همان: ۱۳).

وجود فرشتگان گواهی بر رسالت پیامبران در دعوت به استفاده از اسباب است. به عقیده دیوبندیان، خداوند فرشتگان را آفریده و بر نظم و تدبیر امور عالم گمارده است (دهلوی، ۱۳۷۸: ۲۷-۲۸). او نظم و انضباط همه جهان را به فرشتگان سپرده و آنان موافق دستور و امر خداوند، به کارها و برنامه‌هایی که به آنان سپرده شده، کاملاً مشغول و فرمان‌بردارند (همان: ۵۸).

از دیگر نشانه‌های اعتقاد به سببیت نزد دیوبندیه آن است که توسل به اولیای زنده و مرده را اکثر دیوبندیان (گرایش حیاتی) می‌پذیرند (سهارنپوری، ۱۹۸۳: ۳۷) و آن را نافی توحید نمی‌دانند. استدلال آنها این است که خداوند برای احترام و اعزاز بندگان خاص و نیک خود و بالابردن مقام و مرتبه آنان، گاهی به واسطه آنان کارها و چیزهایی ظاهر می‌کند که خلاف عادت است و بسیار مشکل به نظر می‌رسد و دیگران نمی‌توانند چنان بکنند. به نظر آنان، ظاهر شدن کرامت به دست اولیاءالله و بندگان صالح و نیک خداوند، ثابت و حق است (دهلوی، ۱۳۷۸: ۷۵). بنابراین، از نظر دیوبندیه، «کرامت» منافی توحید در صفت قدرت نیست. این گروه از علمای دیوبندیه معتقدند بزرگان‌شان، بر شفای مریضان قادرند و این ناشی از قدرت تصرف آنها است که این کار را ممکن

می‌کند (سید طالب الرحمن، ۱۴۱۵: ۱۱۵-۱۱۹)؛ برخلاف دیوبندیه مماتی که این تحلیل را قبول ندارند (میربلوچ یوسفی توحیدی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۳۹؛ ملاموسی میبیدی، ۱۳۹۴: ۳۴-۳۵).^۱ نعمت‌الله توحیدی می‌گوید: اعمالی که «ما تحت الاسباب» برای یکدیگر انجام می‌دهیم، شرک محسوب نمی‌شوند؛ مثلاً انسان‌ها «ما تحت الاسباب» از یکدیگر کمک می‌خواهند تا به دست یکدیگر آب، نان و ... بدهند؛ اینها شرک محسوب نمی‌شوند؛ اما جایی که هیچ سبب و وسیله ظاهری وجود ندارد، آنجا ما موظف هستیم تا فقط از خدای تعالی استمداد کنیم (میربلوچ یوسفی توحیدی، ۱۳۹۰، ج ۳: ۳۸). با وجود این، در تفسیر آیات، توجه چندانی به «سببیت» نکرده‌اند. ثناءالله عثمانی مظه‌ری، «الوسیلة» در آیه «و ابتغوا الیه الوسیلة» (مائده: ۳۵) را به «درجه» معنا می‌کند و می‌گوید: «یعنی تقرب ذاتی بدون کیفیت؛ وسیله، درجه‌ای نزد خداوند است که بالاتر از آن درجه‌ای نیست؛ پس از خداوند درخواست وسیله کنید» (العثمانی المظه‌ری، بی تا، ج ۲: ۳۳۱).

شیر احمد عثمانی، «وسیلة» را ابتدا به «قربت» تفسیر کرده و می‌گوید: «پس معنای وسیله خواستن این است که قربت و وصول او را بخواهید». آنگاه از «وسیله» به «سبب» یاد می‌کند و ادامه می‌دهد: «و قرب خدا را به وسیله طاعت و عمل پسندیده حاصل کنید» (عثمانی، شیر احمد، ۱۳۸۹، ج ۱: ۴۳۵). وی همچنین «وسیله» را یکی از منازل بهشت می‌داند که از همه چیز به عرش نزدیک‌تر است و از همه مقامات قرب الهی بلندتر واقع شده است (همان). او در تفسیر آیه ۵ سوره حمد^۲ به پذیرش واسطه و سببیت تصریح می‌کند و می‌گوید:

از این آیه کریمه برمی‌آید که استمداد جز از حضرت احدیت از دیگری جایز نیست؛ اما اگر کسی که یکی از بندگان مقرب الهی را غیرمستقل داند و محض واسطه رحمت الهی پندارد خاص به صورت ظاهری (غیرحقیقی) از وی استعانت کند باکی نیست؛ زیرا این‌گونه استمداد نیز در حقیقت همان استعانت از بارگاه احدیت می‌باشد (همان، ج ۱: ۵).

نوع دیگری از سببیت در کلام دیوبندیه وجود دارد که از آن نهی کرده‌اند. محمد طیب می‌گوید: «گمان علمای دیوبند این نیست که صالحان (چه زنده و چه مرده) قادر بر دفع بلا و نابسامانی‌ها و برآوردن حاجات و شفای بیماران و دادن روزی و جلب شادمانی باشند» (طیب، ۲۰۰۹: ۱۷۹). به عبارت

۱. آنان مخالف امکان وجود حیات در قبر و مدافع تفکر وهابیت هستند؛ و تأثیرگذاری مردگان را شرک می‌پندارند.

۲. «إِیَّاکَ نَعْبُدُ وَإِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ».

دیگر، فاعلیت مطلق را در این زمینه از آن خداوند دانسته و هیچ جایگاهی برای نسبت‌دادن این افعال به بندگان قائل نیست؛ هرچند در افعال دیگر، سببیت بنده را پذیرفته بود.

خلاصه آنکه، دیوبندیه به تفکیک اسباب به «تسبیب ظاهری» و «فعل مستقل الهی» قائل شده است. برخی امور جاری در زندگی انسان‌ها را از باب سبب ظاهری پذیرفته و مافوق آن (شفا، دفع بلا، قضای حوائج، رزق و ...) را فعل مستقل خداوند دانسته و بر اساس تعریف خاص خود از شرک صفاتی، نسبت‌دادن قسم اخیر از افعال به بندگان را، شرک می‌داند. دیوبندیه، خلق، تدبیر و استحقاق برای عبادت را مختص حق تعالی دانسته و شفایافتن مریض به واسطه طبیب و رزق‌دادن سرباز به واسطه امیر و ... را «تسبیب ظاهری» و متفاوت با شفا‌دادن مریض و رزق‌دادن به دست خداوند می‌داند. سپس می‌گوید این دو فقط در لفظ شبیه یکدیگرند (الجسر الطرابلسی، ۱۳۷۳: ۱).

نتیجه

از بررسی تطبیقی دیدگاه دو مکتب ماتریدیه و دیوبندیه در باب افعال عباد به دست می‌آید که هر دو مکتب قائل به تفکیک انتساب افعال از جهت «خلق» به خداوند و از جهت «کسب» به بندگان هستند. اما در مبحث افعال عباد، ماتریدیان از اصطلاح «خلق افعال عباد» استفاده کرده و به عقیده مسلمانان در انحصار خالقیت خداوند توجه داده‌اند. آنها اضافه (نسبت) فعل به خداوند را از باب حقیقت دانسته و آن را «خلق» و نه کسب می‌نامند. همچنین، اضافه (نسبت) فعل به بندگان را نیز از باب حقیقت دانسته و آن را «کسب» و نه خلق معرفی کرده‌اند. نیز نسبت‌دادن «کفر، ایمان، طاعت و عصیان» را به خداوند صحیح دانسته‌اند و بنده را «فاعل» و خداوند را «خالق» می‌دانند. ماتریدیان اطلاق «خالق» به بنده را از باب مجاز، بلامانع دانسته‌اند. تحلیل آنها از افعال عباد به نحوی است که خواسته‌اند ضمن پذیرش آزادی و تأثیر اراده انسان، بر شمول خالقیت خداوند تأکید کنند. آنها پدیدآمدن فعل از دو قدرت ایجادی و کسبی را ممکن می‌دانند و شرط آن را داشتن استقلال (در ایجاد) و نداشتن استقلال (در کسب) ذکر می‌کنند، که به نظر آنها با تأمین این شروط، توارد دو علت بر یک فعل پذیرفتنی خواهد بود.

دیوبندی‌ها فاعلیت مطلق را از آن خداوند می‌دانند و مشیت او را بدون وجود معارض و قطعاً محقق می‌دانند. با این حال، به فاعل‌بودن بنده یا نسبت حقیقی فعل به عبد، کمتر اشاره‌ای

داشته‌اند. آنها منکر آنند که بنده بتواند در نظام آفرینش دخالت و تصرف کند و این توان و اختیار را منحصرأ از آن خداوند می‌دانند؛ و نهایتاً جایز می‌دانند که خداوند به دلیل شرافت آنها، دعایی را مستجاب کند؛ اما این اجابت از نگاه آنان، به هیچ نحو به قدرت بنده مربوط نیست.

دیوبندیان در اسباب عادی، «تسبیب ظاهری» را مطرح کرده و بین «تدبیر و خلق» با «تسبیب»، تمایز ماهوی قائل‌اند. آنها کوشیده‌اند از طریق مغایرت مفهومی بین «خلق» و «صدور»، نسبت بین خلق افعال از ناحیه خداوند و بندگان را توجیه کنند. دیوبندیان با اینکه صدور افعال خارق عادت (کرامات) از اولیا را قبول دارند، همچنان برای جلوگیری از قول به شرک صفاتی، مقدوربودن افعال الهی از ماسوی‌الله را نفی کرده‌اند. دیوبندیه از توسل، معنای «شفاعت» را مد نظر قرار داده و فقط در صورتی که بنده ولی خدا را شفیع قرار دهد، دعا را جایز می‌دانند و در هر صورت، «وجوب علی‌الله»، به این معنا که بر خداوند لازم باشد دعای بنده را به حق ولی مستجاب کند، نمی‌پذیرند و دعای این‌چنینی را حرام می‌شمردند. در خصوص مراتب تصرف اولیا در عالم و برتردانستن صحابی بر ولی، دیوبندیه، نسبت به ماتریدیه، سخن کاملاً متمایزی مطرح نکرده‌اند.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- ابن کمال باشا (۱۴۳۲)، مسائل الاختلاف بین الاشاعرة والماتریدیه، شرح: سعید عبداللطیف فودة، بی‌جا: دار الفتح للدراسات والنشر، الطبعة الثانية.
- ابوزهرة، محمد (۱۹۹۶)، تاریخ المذاهب الاسلامیه فی السیاسة والعقائد و تاریخ المذاهب الفقهیه، قاهره: دار الفكر العربی.
- احسن گیلانی، سید مناظر (۱۳۸۴)، سیری در زندگی حضرت امام مولوی محمد قاسم نانوتوی، ترجمه: صلاح‌الدین شهنوازی (ترجمه و تلخیص کتاب سه‌جلدی «سوانح قاسمی»)، زاهدان: صدیقی.
- البزدوی، محمد بن محمد (۱۳۸۳)، اصول الدین، حقه و قدم له هانز بیترلنیس، قاهره: دار احیاء الکتب العربیه.

- البیاضی، کمال الدین (١٣٦٨)، *إشارات المرام من عبارات الإمام*، تحقیق: یوسف عبدالرزاق، تقدیم الکوثری، مصر: شركة مكتبة مصطفى البانی الحلبي.
- التفازانی، مسعود بن عمر (١٤٠٧)، *شرح العقائد النسفية*، حققه و علقه عليه: محمد عرفان درویش، قاهره: مكتبة الكليات الأزهرية.
- تهنانوی، اشرفعلی (١٣٨٦)، *زیور بهشت*، ترجمه: محمدامین حسین بر، تربت جام: احمدجام، ج ١.
- الجسر الطرابلسی، حسین بن محمد (١٣٧٣)، *مختصر من كتاب الحصون الحميدية للمحافظة على العقائد الاسلامية*، تهذيب من نجم الدين محمد الدرکاني، زاهدان: صديقي.
- جلالی، سید لطف الله (١٣٨٨)، «باورهای کلامی ماتریدیان»، در: فرمانیان، مهدی، مجموعه مقالات فرق تسنن، قم: نشر اديان، چاپ سوم.
- _____ (١٣٩٠)، *تاريخ و عقاید ماتریدیه*، قم: دانشگاه اديان و مذاهب.
- دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع (١٤١٨)، *الموسوعة المسيرة في الاديان والمذاهب والاحزاب المعاصرة، اشراف و تخطيط و مراجعه: د. مانع بن الحمّاد الجهني، رياض: الندوة العالمية للشباب الاسلامي، الطبعة الثالثة، ج ١.*
- دهلوی، احمد شاه ولی الله عبدالرحيم (١٣٨١)، *حجة الله البالغة*، ترجمه: مولوی سید محمد یوسف حسین پور، تربت جام: شيخ الاسلام احمد جام، ج ١.
- دهلوی، کفایت الله (١٣٧٨)، *تعليم الاسلام*، ترجمه: ابوالحسین عبدالمجید مرادزهی خاشی، زاهدان: صديقي، چاپ سوم.
- زبیدی، مرتضی (١٤٠٩)، *اتحاف السادة المتقين بشرح اسرار احياء علوم الدين*، بیروت: دار الكتب العلمية، ج ٢.
- السبحانی، جعفر (١٤١١)، *بحوث في الملل والنحل، دراسة موضوعية مقارنة للمذاهب الاسلامية*، بیروت: الدار الاسلامية، الطبعة الثانية، ج ٣.
- السمرقندی، نصر بن محمد (١٩٩٧/١٤١٨)، *تفسير السمرقندی: المسمى بحر العلوم*، بیروت: دار الفكر، ج ٢.

- سهار نیوری، خلیل احمد (۱۹۸۳)، *المهند علی المفند یعنی عقائد علماء اهل سنت دیوبند، باضافة عقائد اهل السنة والجماعة*، از سید عبدالشکور ترندی، لاهور: المطبعة العربية.
- سید طالب الرحمن (۱۹۹۵/۱۴۱۵)، *أبی أسامة، الديوبنديه تعريفها-عقائدها*، هذبّه و زاد فيه: أبو حسان الأنصاري، پاکستان: دار الكتاب والسنة.
- صابونی، نورالدین (۱۳۴۸)، *البداية من الكفاية*، حقه و قدم له: فتح الله خليف، قاهره: دار المعارف بمصر.
- طاش کبری زاده، احمد بن مصطفی (۱۹۹۳)، *مفتاح السعادة و مصباح السيادة في موضوعات العلوم*، قاهره: العربي، ج ۲.
- طیب، محمد (۲۰۰۹)، *علماء دیوبند، عقيدة و منهجا* (علماء دیوبند: اتجاههم الديني و مزاجهم المذهبي)، تعریب نور عالم خلیل الامینی، هند: دار العلوم - جامعة الاسلامیة، الطبعة الثانية.
- عبدالقادر، شیخ ابراهیم (۱۳۸۸)، *درخشش هدايت و ايمان*، ترجمه: فیروز (فاروق) احمدی، تهران: صدیقی.
- العثماني المظهري، محمد ثناء الله (بی تا)، *تفسیر المظهري*، وضع حواشیه: ابراهیم شمس الدین، پاکستان - محله جنگی پیشاور: مکتبه فریدیه، ج ۲.
- عثمانی، شبیر أحمد (۱۳۸۹)، *تفسیر کابلی: از دیدگاه اهل سنت*، ترجمه و تفسیر: محمود حسن دیوبندی، پاکستان-پیشاور: المکتبه الحقایقه، ج ۱.
- فرمانیان، مهدی (۱۳۸۸)، «دیوبندیه، بریلویه و رابطه آنها با وهابیت»، در: *فرق تسنن: مجموعه مقالات*، قم: ادیان.
- القاری، علی بن محمد (۱۴۳۲)، *ضوء المعالی شرح بدء الأمالی*، تحقیق و تعلیق: خلدون علی زین الدین، بی جا: دار البیروتی.
- قاری، ملاعلی (۱۴۱۷)، *شرح الفقه الاکبر*، تحقیق: م. الشعار، بیروت: دار النفائس.
- قنبرزهی، خدانظر (۱۳۸۵)، *فتاوی دارالعلوم زاهدان*، یعنی محمود الفتاوی، تألیف خدانظر، زیر نظر عبدالحمید، زاهدان: صدیقی، چاپ پنجم، ج ۳.
- کردعلی، محمد (۱۴۳۴)، *خطط الشام*، دمشق: دار النوادر، ج ۶.

- الكوثری، محمد زاهد (١٤٣٠)، مقالات الكوثری، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الثالثة.
- الكوثری، محمد زاهد؛ والآخرون (٢٠٠٩)، العقيدة و علم الكلام من أعمال الإمام زاهد الكوثری، بيروت: دار الكتب العلمية.
- اللامشی الحنفی الماتریدی، محمود بن زید (١٩٩٥)، التمهيد لقواعد التوحيد، حققه: عبدالمجید ترکی، بيروت: دار القرب الاسلامی.
- الماتریدی، ابی منصور (بی تا)، التوحيد، حققه و قدم له: فتح الله خلیف، اسکندریه: دار الجامعات المصرية، دار الجامعات المحمدية.
- ملاموسی میبیدی، علی (١٣٩٤)، دیوبندیه، زیر نظر: مهدی فرمانیان، قم: دارالإعلام لمدرسة اهل البيت (ع).
- ملازهی (سربازی)، محمد عمر (١٣٨٥)، فتاوی منبع العلوم، سرباز: مدرسه دینی منبع العلوم کوهون.
- میربلوچ یوسفی توحیدی، نعمت الله (١٣٩٠)، نغمه های توحیدی از بیانات ارزشمند و نصایح سودمند، تهیه و تنظیم: مولوی عبدالجلیل براهویی زاهدی، مشهد: ایران آزاد، ج ٣.
- نانوتوی، محمد قاسم (١٤٣٢)، ردود علی اعتراضات موجهة الی الاسلام، تعریب: محمد ساجد قاسمی، الهند: اکاديمية شيخ الهند، الجامعة الاسلامية دار العلوم، دیوبند.
- نسفی سمرقندی، نجم الدین عمر بن محمد (١٣٩٢)، عقاید نسفی، شرح: سعدالدین مسعود بن عمر تفتازانی، ترجمه و توضیح: علی اصغر حلبی، تهران: زوآر.
- النسفی، ابومعین میمون بن محمد بن مکحول (٢٠٠٥/١٤٢٦)، بحر الكلام: یبحث فی بعض الفرق الإسلامية والرد علیها من الكتاب السنة، بيروت: دار الكتب العلمية.
- _____ (١٣٨٥)، تمهید فی اصول الدین (التمهید لقواعد التوحيد)، تحقیق: محمد عبدالرحمن الشاغول الشافعی الاشعری، قاهره: الازهرية للتراث.
- _____ (١٩٩٠)، تبصرة الادلة فی اصول الدین علی طریق الامام ابی منصور الماتریدی، محقق: کلود سلامه، بی جا: بی نا، ج ١-٢.

- النسفی، ابی البرکات عبدالله بن احمد بن محمود (۲۰۱۳/۱۴۳۴)، عمدة العقائد، دراسة و تحقیق: عبدالله محمد عبدالله اسماعیل، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث - الجزيرة للنشر والتوزيع.
- النسفی، نجم الدین (۱۹۸۸/۱۴۰۸)، شرح النسفیة فی العقیة الاسلامیة، عبدالملک الرحمن السعدی، بغداد: دار مكتبة الأنبار.
- نعمانی، محمد منظور (۱۳۸۷)، اسلام چیست؟، ترجمه: ابوالحسین عبدالمجید مرادزهی خاشی، زاهدان: فاروق اعظم.