

Anti-Colonial Policies and Actions of Islamic Schools Thought in India in the 19 the Century

Parastoo Kolahdoozha^{*}, Farhad Saboorifar^{}**

Mohammad HasanBeigi^{*}**

Abstract

The years of the 19th century are considered very important in terms of the dominance of the western colonial powers over some Islamic lands and the subsequent efforts of the religious scholars and political leaders of those countries in dealing with the new phenomenon of colonization and westernization of the masses. In Greater India, this role and influence is due to several reasons. The emergence of three schools of intellectual revival of Islam, namely Deoband, Aligarh and Nadwa Ulama in this century and the anti-colonial positions of each, which gradually led to the fall of the old British colonialism in that system, is worthy of attention and has been the motivation for future research. In this article, first of all, the background and context of the presence and continuation of the establishment of colonialism in India is discussed, then the three schools of religious revivalism in India in the 19th century are introduced in the historical order of their establishment, prevalence and activity, and the anti-colonial policies and measures of each are discussed separately. It is described and analyzed.

Keywords: Indian Subcontinent, British Colony, Deoband, Aligarh, Nadwa Ulama

* Postdoctoral Researcher in the History Department of Arak University (Corresponding Author),
parastookolahdoozha@gmail.com

** Assistant Professor in the History Department of Arak University, f.saboorifar@gmail.com

*** Assistant Professor of the History Department of Arak University, mohaamad.beigi@gmail.com

Date received: 2022/10/03, Date of acceptance: 2023/01/31



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

رویکردها و راهکارهای ضداستعماری مکاتب فکری اسلامی هندوستان (مطالعه موردی قرن نوزدهم میلادی)

پرستو کلاهدوزها*

فرهاد صبوری فر**، محمد حسن بیگی**

چکیده

پیشینه و زمینه سالهای سده نوزدهم میلادی از حیث تسلط قدرت‌های استعماری غربی بر برخی سرزمین‌های اسلامی شرقی و متعاقب آن، تلاش عالمان دینی و رهبران سیاسی آن ممالک در برخورد با پدیده نوظهور استعمار و غرب‌زدگی توده‌ها، بسیار مهم ارزیابی می‌گردد. در هندوستان با عنایت به ثروت بیکران آن سامان، این نقش و تاثیر، به دلایل قابل ذکری، چندچندان است.

پیدایش سه مکتب فکری اسلامی یعنی دیوبند، علیگره و ندوه‌العلماء در این قرن و نیز مواضع ضداستعماری هر یک، که به تدریج منجر به سقوط استعمار انگلستان در سرزمین هندوستان گردید، در خور توجه بوده و انگیزه پژوهش نگارندگان نیز به شمار می‌آید. نوشتار پیش رو با طرح این سوال: (مکاتب فکری اسلامی قرن نوزدهم، چه ایده‌ها و اقداماتی در برخورد با استعمار شبه‌قاره داشته‌اند؟) بنا دارد با بهره‌گیری از روشی توصیفی - تحلیلی، مقدماتا به بسترهای حضور و علل تداوم استقرار استعمار در هند بپردازد، پس

* پژوهشگر دوره پسادکتری گروه تاریخ دانشگاه اراک (نویسنده مسئول)،
parastookolahdoozha@gmail.com

** استادیار و عضو هیات علمی گروه تاریخ، دانشگاه اراک،
f.saboorigar@gmail.com

*** استادیار و عضو هیات علمی گروه تاریخ، دانشگاه اراک،
mohaamad.beigi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۱۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۱۱



آنگاه، مکاتب سه‌گانه اصلاح طلبانه اسلامی آن منطقه را به ترتیب تاریخ تاسیس و فعالیت آنها معرفی نموده و نهایتاً رویکردها و راهکارهای ضداستعماری هر کدام را به طور جداگانه مورد توصیف و تحلیل قرار دهد.

کلیدواژه‌ها: شبه‌قاره هند، استعمار بریتانیا، قرن نوزدهم، مکتب دیوبند، مکتب علیگره، مکتب ندوه‌العلماء

۱. مقدمه

در سال‌های ۱۷۶ق/۱۷۹۲م مسلمانان به بندرهای چین هم رسیدند. بازرگانی اعراب تا قرن نهم میلادی به اوج خود رسید و دیری نگذشت که با آمدن پرتغالی‌ها، تجار مسلمان، عقب رانده شدند. از آن پس، کشتیرانی اعراب در دریای هند رو به ضعف افتاد و افراد دیگر با کشتی‌های جدیدتر و امکانات بیشتر، تمام اقیانوس هند را به دست گرفتند. (حورانی ۱۳۳۸: ۵۷؛ حسنی ۱۳۶۸: ۲۷) واسکودوگاما دریانورد پرتغالی، اولین کسی بود که به هندوستان راه یافت. با مرگ هانری ملقب به دریانورد، در سال ۱۸۶۴ق/۱۴۶۰م اکتشافات جغرافیایی متوقف نگردید، بلکه جانشینانش آرزوی وصال هند را که او با خود به گور برده بود، عملی کردند. بارتولومی دیاز، دریانورد مشهور پرتغالی در سال ۱۴۹۲ق/۱۴۸۷م دماغه‌ای را که پس از عبور از دماغه امید با آن مواجه شد، دماغه (طوفان) نام نهاد. او این دماغه را دور زد و خود را به اقیانوس هند رساند و به این ترتیب، راه دریایی به هند افتتاح شد. سپس واسکودوگاما، در سال ۱۴۹۸ق/۱۴۹۳م در ساحل مالابار (ساحل جنوبی غربی هندوستان) به بندر کالیکوت (کلکته فعلی) قدم نهاد. از این مرحله، نخستین روابط مستقیم تجاری بین هند و اروپا آغاز شد و از آن پس، دوره جدید مناسبات شرق و غرب فرا رسید. این دوران پرفراز و نشیب، حدود ۴۵۰ سال به درازا کشید و نهایتاً با استقلال هند پایان یافت. (رضوی ۱۳۸۸: ۴۷) واسکودوگاما در آن زمان از رقابت و حسادت مردم بومی محل، سوءاستفاده کرده، توانست کشتی‌های خود را از اجناس کم نظیر و گرانبها لبریز نماید. طولی نکشید که اجناس هندی در بازارهای اروپا مورد توجه قرار گرفت. هدف اصلی اروپا برای آمدن به هند، در ابتدا امور تجاری بود، ولی از قرن نوزدهم به بعد، به امور سیاسی نیز تبدیل شد. با طلوع و ظهور سرمایه‌داری در اروپا توسعه‌طلبی اروپاییان شتابی سریع یافت و چهره متفاوتی را ارائه کرد. تا این زمان، تجارت کالاهای تجملی، مهمترین عامل و انگیزه

این توسعه‌طلبی بود و سلطه بر دریاها برای غرب به مراتب مهمتر از تسلط بر خشکی‌ها بود. زیرا تملک مراکز کوچک تجارتي برای تأمین و تضمین منافع بازرگانی کافی بود. لذا با ظهور سرمایه‌داری صنعتی در اروپا طی قرن مذکور، ملل غرب به بسط سلطه خویش بر خشکی پرداختند. هدف آنها یا انحصاری کردن بازارهای صادراتی مواد خام و فرآورده‌های کشاورزی و در اختیار گرفتن بازارهای وارداتی و یا حفظ منافع سوق الجیشی بود. در بعضی مناطق هم مانند آفریقای شمالی سلطه استعمار، برای ایجاد مستعمرات با سکنه سفیدپوست، وسیله سودمندی به شمار می‌آمد. (پیترز ۱۳۶۵: ۱۹)

در دهه‌های اول سده نوزدهم، بریتانیا حکومت خود را تقریباً بر کل شبه قاره گسترش داد و تا اواخر این قرن، هلندی‌ها هم بر تمام مجمع‌الجزایر هند شرقی و فرانسوی‌ها بر آفریقای شمالی تسلط یافتند. روس‌ها نیز در نیمه دوم قرن نوزدهم به پیشرفت در آسیای مرکزی ادامه دادند. بعد از جنگ جهانی اول، بریتانیا و فرانسه بر قسمت‌های غربی امپراطوری عثمانی نیز سلطه پیدا کردند و در پی سیطره استعمار، جهان اسلام، در زمینه‌های اقتصادی و روابط اجتماعی و نیز مسائل عقیدتی دچار تغییرات و تحولات جدی شد. مسلمان‌ها در بسیاری از کشورهای اسلامی در نخستین مراحل نفوذ اروپا و سلطه استعمار، با قدرت کامل در برابر وضع موجود به مقاومت پرداختند و برای به حرکت درآوردن مردم و توجیه مبارزه و بسیج نیروها و شناسایی دشمن، به مقوله جهاد متوسل شدند و با توجه به این حقیقت که حاکمان این مستعمرات، غیرمسلمانان بودند؛ اصل جهاد برای این اهداف و مقاصد، بسیار مناسب می‌نمود. (همان: ۱۹)

همان‌گونه که پیشتر مطرح گردید، پرتغالی‌ها اولین کسانی بودند که به هند رسیدند. سپس هلندی‌ها و در اواسط قرن هفدهم، دو رقیب جدید، یعنی فرانسه و انگلیس نیز بدان‌ها پیوستند تا اینکه در اواسط قرن هجدهم، نتیجه رقابت، به سود انگلستان تمام شد و بریتانیا سلطه بی‌چون و چرای خود را تا جنگ جهانی دوم بر اقیانوس هند حفظ کرد. در این زمان، آمریکا در ابتدای پیشرفت خود بود و هیچ استیلائی در منطقه نداشت تا این که در سال ۱۲۶۰ق/۱۸۴۴م به سواحل اقیانوس آرام رسید. با تأسیس کمپانی هند شرقی، بریتانیا در این دوره، از اکتشافات خود در آمریکا فارغ شده و از نقش پرتغالی‌ها در اقیانوس هند ضررهای زیادی را متحمل گشته بود. لذا تصمیم گرفت خود را برای شکست دادن تجارت انحصاری پرتغالی‌ها در اقیانوس هند مهیا سازد. (گاردنر ۱۳۸۳: ۳۹)

از طرفی دیگر در شبه قاره، پادشاهان مسلمان دهلی، روز به روز ضعیف‌تر می‌شدند و قدرت و اقتدار آنان اندک اندک تحلیل می‌رفت، بنابراین دولت پرتغال و سپس کمپانی انگلیسی هند شرقی و کمپانی‌های هلندی و فرانسوی بر سر این میراث هنگفت اسلامی با یکدیگر به منازعه برخاستند و هر یک در گستردن نفوذ خویش در آن سرزمین، بر رقیبان سبقت جستند. این کمپانی‌ها در دوران شکوه و جلال بی‌سابقه حکومت‌های مسلمان، تجارت خود را در هند آغاز کردند و هر یک، تمام کوشش خود را به کار انداخته تا در میان رقبا، مقام نخست را احراز نمایند. همچنین یک مرکز بازرگانی در هندوستان ایجاد کنند تا بدان وسیله محصولات آنجا را به اروپا بفرستند. ابتدا پادشاهان هند که در این دوران، اوج قدرت را داشتند، به این خارجی‌ان، به دیده تاجری ساده و معمولی که فقط به فکر تأمین مال و ثروت هستند، می‌نگریستند و هرگز تصور نمی‌کردند که ممکن است بخواهند درصد تجاوز به آب و خاک یا گسترش سیطره سیاسی باشند. بدین جهت آنها را در امور بازرگانی، آزاد گذاردند و حتی گاهی تسهیلاتی هم برای ایشان فراهم می‌آوردند. ولی این خارجی‌ان، بیشتر همت خود را بر آینده‌ای دور و تصرف و استیلای این سرزمین گمارده بودند. این کمپانی‌ها به ظاهر تجارت می‌کردند، ولی در باطن، حکومت‌های متبوع آنان در فکر استعمار و گستردن سلطه سیاسی خود در منطقه بودند. (خامنه‌ای ۱۳۴۷: ۱۴ و ۱۵)

هنگامی که دولت گورکانی هند رو به انحطاط نهاد و بر اثر طغیان امرای محلی، وحدت کشور از میان رفت، برای این عناصر فرصت‌طلب و منفعت‌جو، مجال استیلا فراهم شد. لذا هر یک با شتاب‌زدگی، نقش جدید خود را آغاز کرده و برای تسلط خویش، به تهیه مقدمات پرداختند. در این میان، کمپانی انگلیسی هند شرقی، سرانجام توانست بر رقیبان فائق آمده و با کوتاه ساختن دست کمپانی‌های پرتغال و هلند و فرانسه، میدان را برای عملیات استعماری خود، بی‌رقیب گرداند. مؤثرترین اقدام وی، ایجاد نفاق و اختلاف میان بومیان هند بود. تا اینکه بالاخره توانست در قلب مملکت و شخص پادشاه مسلمان - جهانگیر - که در دهلی بر مسند حکمرانی کل هندوستان تکیه زده بود - نفوذ کند و به وسیله اطرافیان و محارم و حتی زوجه‌اش، به او نزدیک و نزدیک‌تر شود و عاقبت، او را به آلتی بی‌اراده و جسمی بی‌جان، تبدیل سازد. (همان: ۱۶)

رویکردها و راهکارهای ضداستعماری مکاتب ... (پرستو کلاهدوزها و دیگران) ۱۵۳

بدین وصف انگلیسی‌ها به دلیل سابقه بیشتر در تجارت و بهره‌برداری بهتر از سیاست، پیشگام شدند و در آغاز سده مذکور، کمپانی هند شرقی را با بیش از دویست سهامدار در لندن تشکیل دادند. کمپانی، طی قرن هفدهم ضمن تلاشی سخت برای تسلط در شبه قاره، مخالفان و رقبای تجاری‌اش را در انگلستان از سر راه خویش کنار زد و با دریافت امتیازات وسیعی نظیر حق جنگ و صلح و تأسیس نیروی دریایی مخصوص خود از حکومت انگلستان در اواخر همان سده، عملاً به صورت یک حکومت سیار انگلیسی درآمد. نهایت آنکه شرکت طی قرن هجدهم به تدریج از کارکرد تجاری به سمت وظیفه دوگانه تجارت و حاکمیت سیاسی بر هند، تغییر جهت داد. (حسنی ۱۳۶۸: ۲۷)

خلاصه بریتانیا با غلبه بر رقبای خود و به دست گرفتن کمپانی هند شرقی، طبق سیاست معمول خویش که بر مدار «تفرقه بینداز و حکومت کن» می‌چرخید، به نفاق و اختلاف میان امیران هند دامن زد و آنان را به جان هم انداخت و توانست از اواسط قرن نوزدهم تا میانه قرن بیستم میلادی شبه قاره را زیر سلطه درآورد و در میان همه مهاجمان، چپاول و غارتگری را به حد نهایت برساند. در واقع انگلیسی‌ها به بهانه تجارت، به سال ۱۶۰۰/ق و ۱۶۰۰م وارد هندوستان گردیدند و پس از تأسیس کمپانی هند شرقی، کار بدانجا رسید که مدیران کمپانی در تاریخ ۱۰۹۷/ق و ۱۶۸۶م اعلامیه‌ای صادر کردند که کمپانی هند شرقی انگلیس، تصمیم گرفته که در هندوستان، یک مستعمره انگلیس برای تمام ادوار آینده تأسیس نماید. (رضوی ۱۳۸۸: ۳۲) این کمپانی در گام اول، پست‌های تجاری متعددی از حکمرانان و امرا در مدرس، کلکته و بمبئی اجاره کرد. ولی بعدها بدون اجازه، با زور و اسلحه آنها را نگه داشت.

باری رقابت‌های دول اروپایی در اشغال و غارت آسیا و آفریقای مسلمان؛ نیز، ایجاد و گسترش بازارها برای محصولات خود، جهان اسلام را در قرن ۱۳/ق و ۱۹م صحنه تاخت و تازهای استعماری قرار داد. از اوایل همین قرن با طرح «مسأله شرق» به منظور تعیین تکلیف امپراتوری عثمانی (مرد بیمار اروپا)، دول اروپایی بر سر چگونگی تقسیم ممالک شرقی و سهم هر یک، به رقابت با یکدیگر برخاستند. در هندوستان، انگلیسی‌ها از اواسط سده نوزدهم با در هم شکستن مقاومت مسلمانان هند، این سرزمین پهناور را به صورت یکی از مستحکم‌ترین پایگاه‌های استعماری خود در شرق درآوردند؛ به حدی که ایران و افغانستان هم به عنوان سپر آن و حایل میان هند و روسیه، مورد توجه قرار گرفت. پس از

این سرکوبیها، انگلیسیها با سرعت و سهولت پیش رفتند، تا جایی که دهلی را در اوایل همین قرن متصرف شدند. تنها پنجاب یعنی هند غربی که در آنجا، سیکها، حکومت مستقل داشتند، باقی مانده بود که در ۱۲۶۵ق/۱۸۴۹م قدرت آنها نیز در هم شکست و سراسر شبه قاره زیر نفوذ بریتانیا قرار گرفت. معذالک، همه هندوستان تسلیم کامل نشده بود و در سال ۱۲۷۳ق/۱۸۵۷م انقلابی عظیم، علیه فرماندهان انگلیسی رخ داد و نهایتاً با شکست این آخرین و گسترده‌ترین مقاومت مسلمانان، هندوستان رسماً مستعمره انگلستان شد. (موثقی ۱۳۷۴: ۱۹۰) سپس بریتانیا با تبعید واپسین امپراتور ضعیف مغول به رانگون (برمه)، انقراض سلسله تیموریان هند را رقم زد و این زمانی بود که پس از سالها استثمار مردم هند به دست کمپانی هند شرقی در اجرای قانونی که پارلمان بریتانیا تصویب کرد، هندوستان به طور رسمی و علنی در شمار متصرفات بریتانیا درآمد و ویکتوریا ملکه انگلیس تاج امپراطوری هند را بر سر نهاد و خود را «قیصر هند» خواند. (نهر و ۱۳۸۲: ۸۰۲/۲)

به هر روی، ضعف و زوال سیاسی و انحطاط داخلی و هجوم تمدن جدید غربی با دو چهره اساسی فکری-فرهنگی و سیاسی-نظامی، جهان اسلام را تجزیه کرد و تداوم این مسائل در بلاد اسلامی، توانست خطر تغییر هویت و هضم و هدم جامعه اسلامی در نظام سرمایه‌داری جهانی را به همراه داشته باشد. از این رو در همان قرن، دوره بیداری مسلمین، تجدید حیات اسلام و رویکردها و راهکارهای علماء و متفکران جامعه اسلامی در واکنش نسبت به انحطاط داخلی و خطر سلطه کامل غرب، آغاز گردید و جریان‌های اصلاحی و نهضت‌های فکری-سیاسی را به گونه‌ای که در متن این مقاله به تفصیل آورده خواهد شد، به راه انداخت.

۲. مکاتب فکری اسلامی هند در قرن ۱۹م و ایده‌ها و اقدامات ضد استعماری آنها

۱.۲ مکتب دیوبند (Deoband)

۱.۱.۲ بسترهای فکری و موسسان دارالعلوم دیوبند

کلمه «دیوبند» ترکیبی از «دیو» و «بن» است. این کلمه در ابتدا «دیوبن» تلفظ می‌شده است. سپس به دلیل کثرت استعمال، «دیین» و بعد به مرور زمان و دخل و تصرف اهل زبان، به «دیوبند» تغییر یافت. کما اینکه در جنوب شرقی این روستا، هندوها بتکده ای به نام «دی گند» و در همان بتکده، بتی به نام «کالی دیبی» داشته‌اند و مشهور است که نام روستا را با توجه به بتی که در آنجا وجود داشته است، «دیبی بن»، گذاشته‌اند که رفته رفته به «دیین» تغییر نام پیدا کرد. (محمدی صفت ۱۳۹۷: ۲۴) دیوبند در شمال هندوستان و در ۱۴۴ کیلومتری شمال دهلی در ایالت اتارپرادش بخشی از شهرستان سهارنپور است. (هاردی ۱۳۶۹: ۲۳۳) تاریخ قدیم و مفصل دیوبند مشخص نیست، اما از آثار بر جای مانده و حفاری‌های صورت گرفته در آن، چنین برمی‌آید که این دهستان، عمری بیش از هزار سال دارد. آثار زندگی مسلمانان در دیوبند، به قرن سیزدهم میلادی بازمی‌گردد. تعدادی مسجد که در عهد حکومت‌های اسلامی ساخته شده‌اند، در دیوبند وجود دارد. مانند مسجد خانقاه شهنشاه اکبر و مسجد قلعه سکندر لودی، مسجد ابوالمعالی اورنگ زیب. اینها مساجدی هستند که کتیبه و سنگ نوشته‌هایی در آن‌ها نصب گردیده. بعضی از مساجد در آنجا، قدمت بیشتری دارند، اما تاریخشان ثبت نشده است (محمدی صفت ۱۳۹۷: ۲۵) باری دیوبند که هنوز هم در نقشه‌های کتاب World Atlas، نامی از آن یافت نمی‌شود، به سبب مدرسه‌ای شبانه روزی که به نام «دارالعلوم» تأسیس شد، نامی جهانی یافت. مدرسه دیوبند در ۱۵ محرم ۱۲۸۳ ق/ ۳۰ مه ۱۸۶۶ م با همکاری محمدعابد حسین در مسجد چته - که امروزه به جهت سبک بنا و گنبد مرتفع آن، یادآور مدارس عالییه قاهره، بغداد و اصفهان است - (فرهمنده ۱۳۹۴: ۱۵۶)، به سرپرستی محمدعابد حسین و محمدقاسم نانوتوی و چند تن از علمای دیگر به ویژه رشیداحمد کنگوهی با حضور یک محصل به نام محمود الحسن که بعدها به (شیخ الهند)، معروف شد و یک استاد به نام مولوی قاری محمود دیوبندی در سایه یک درخت انار، آغاز به کار کرد. این مدرسه پا به پای زمان پیش رفت و

بعدها در کنار همان مسجد، بر وسعت آن افزوده شد و رفته رفته دارای عمارت‌های متعدد، مساحت وسیع، دانشجویان و اساتید و کارکنان پرشمار گردید. از آنجا که نانوتوی خودش از ابتدا، اداره امور مدرسه را برعهده گرفت، همواره از وی به عنوان بنیانگذار دارالعلوم یاد می‌شود و به سبب اهمیت جایگاه ایشان، برخی از دانش‌آموختگان مدرسه، شخصیت علمی خود را به او منتسب کرده و حتی عده‌ای دیگر از آنها، نام خانوادگی خویش را، قاسمی برگزیده‌اند. (طرفداری و طاووسی ۱۳۹۲: ۶۶ و ۶۸)

این مدرسه برای دستیابی به هفت هدف تأسیس گشت: ۱. آزادی از استعمار و اعتلای کلمه حق؛ ۲. ایجاد وحدت مسلمانان؛ ۳. حفظ و حراست از روش شاه ولی‌الله دهلوی؛ ۴. ارتباط مسلمانان برای خاتمه دادن به استبداد؛ ۵. احیای علوم دینی؛ ۶. تدریس صحیح علوم عقلی؛ ۷. تعلیم و تربیت علما برای رویارویی با علوم جدید؛ (فرجی نصیری ۱۳۹۰: ۱۰۳)

نانوتوی، اسمش محمد قاسم بن شیخ اسد علی بن غلامشاه و پدرش شخصی متقی و پرهیزگار و کشاورز بود. او به سال ۱۲۴۸ق/۱۸۳۲م در نانوته از توابع سهانپور در ایالت کنونی اوتارپرادش هند، چشم به جهان گشود. اساتیدش شیخ مملوک علی نانوتوی و شیخ عبدالغنی مجددی دهلوی بودند. وی در تصوف هم به شیخ امداد الله عمری تهانوی در سلسله چشتیه صابریه دست ارادت داد. نانوتوی نزد شیخ احمد علی بن لطف الله سهارنپوری در مطبع احمدیه نیز مدتی به تصحیح کتاب مشغول بود و از آن میان بخشی از صحیح بخاری را تصحیح و حاشیه نویسی کرد. او دارای حدود ۳۰ تألیف بود که بخشی از آن در دفاع از اسلام در مقابل هندوان و مسیحیان می‌باشد. مولانا محمدقاسم نانوتوی با یکی از خانواده‌های مقیم شهر دیوبند بستگی سببی داشت. وقتی شورشیان در سال ۱۲۷۳ق/۱۸۵۷م شکست خوردند و انگلیسی‌ها فاتح شدند، وی به این خانواده پناه آورده و در این شهر مخفی گشت. هنگامی که دولت انگلستان نسبت به انقلابیون، عفو عمومی صادر کرد، او دوباره در اجتماعات ظاهر شده، در سال ۱۲۸۳ق/۱۸۶۶م فعالیت‌های خود را از منطقه دیوبند آغاز کرد و با کمک مردمان خیر، مدرسه‌ای دینی به نام «دارالعلوم دیوبند» را بنیاد نهاد. نانوتوی چون خودش در شورش مذکور شرکت داشت و شکست و ذلت مسلمانان را از نزدیک مشاهده نمود، لذا برای جبران مافات، مایل بود به نحوی مقتضی مسلمانان را از این ذلت و پسماندگی بیرون بکشد. (اعظمی ۲۰۰۸: ۲۲-۲۰؛ خامنه‌ای ۱۳۴۷: ۴۴) در آن بحبوحه ایام پس از شکست مسلمانان، تعدادی از روحانیون مذهبی، به حیدر

رویکردها و راهکارهای ضداستعماری مکاتب ... (پرستو کلاهدوزها و دیگران) ۱۵۷

آباد و مناطق خارج از شبه قاره چون مکه مهاجرت کرده بودند؛ لیکن نانوتوی و گنگوهی نه تنها مهاجرت نکردند، بلکه توانستند پس از تعطیلی مدرسه سهارانپور که در جریان شورشها، جایگاهش را از دست داده بود، طرح مدرسه جدیدی را پایه‌گذاری کنند. (طرفداری و طاووسی ۱۳۹۲: ۶۸)

موسسان مدرسه دارالعلوم دیوبند، در گرایشهای عرفانی، کلامی و فقهی، شاه ولی‌الله دهلوی را بزرگ طریقت خود دانسته و در اصول عقاید از شیخ محمد قاسم نانوتوی، و در فروع از شیخ رشید احمد گنگوهی تقلید می‌کردند. (عالم قاسمی ۱۳۸۱: ۶۴) چنانچه در مقدمه المهند آمده:

دهلوی و فرزندان برومندش در سرزمین هند به توفیق الهی چراغهایی از علم و عرفان و شریعت و طریقت افروختند که وارث کامل آنان حضرت محمد قاسم نانوتوی و رشید احمد گنگوهی و... بودند. آن بزرگواران در معارف معنوی و علوم عرفانی از امدادالله چشتی، معروف به مهاجر مکی فیوض روحانی حاصل کردند. (سهارنپوری ۱۳۹۴: ۱۵)

اساساً در منشور این مدرسه، مشی دینی و آموزشی آن، بر اساس اندیشه ولی‌اللهی، مذهب سنت و جماعت، اتکاء به حدیث، امر به معروف، متابعت از فقه حنفی و کلام ماتریدی، مبارزه با بدعت و انحراف و پیروی از سنت بنیانگذاران آن - محمد قاسم نانوتوی و رشید احمد گنگوهی - ترسیم شده بود. (Manzar 1974: 142) به گونه‌ای که حتی امروزه تمام علمایی که از آرا و افکار مولانا نانوتوی و مولانا گنگوهی پیروی می‌کنند، ولو از فارغ التحصیلان هر مدرسه و هر شهری باشند، دیوبندی یاد می‌شوند و این یک نسبت آموزشی است، نه قومی. (امان ۱۳۹۱: ۳)

با وجود اینکه محمد قاسم نانوتوی تا زمان مرگش سرپرستی دارالعلوم را بر عهده داشت. اما همواره از حضور پر رنگ اداری، پرهیز میکرد تا شهرت علمی و دینی مدرسه، به خاطر حضور پیشین او در قیام سیپوی (شورش ۱۸۵۷م) مخدوش نشود. (احسن گیلانی ۱۹۵۵: ۲۶۶/۱) اما رشید احمد گنگوهی که پس از وی، سرپرستی این مرکز را بر عهده گرفت، تأثیرات زیادی بر ساختار آن گذاشت. به گونه‌ای که در دوره ریاستش، گرایشهای صوفیانه بیشتری در این مرکز رواج یافت و شاگردان و کارکنان مدرسه، در او به چشم معلمی مهربان و مرادی وارسته می‌نگریستند. (همان: ۱۵۴)

از آنجا که مولانا محمد قاسم نانوتوی و مولانا رشیداحمد گنگوهی، پیش از تاسیس این مکتب، خودشان در دهلی، در محضر حاجی امداد الله از بزرگان فرقه صوفیانه چشتیه تلمذ کرده اند؛ لذا طبیعتاً غالب افکار آنان را آموزه های صوفیانه شکل می داد. (Hasan 1951: 72) آری بنیانگذاران مدرسه دیوبند، حنفیانی سخت گیر و دقیق بودند و در مبادی تعلیم و جزم اندیشی، بر عقاید و مذاهب کلامی اشعریه و ماتریدیه مشی می کردند و در تصوف نیز بیشتر، از طریقت چشتیه تبعیت داشتند. عزیز احمد درباره های فکری موسسان دیوبند می نویسد:

مدرسه آنها تجدید حیات علوم کلامی در هند مسلمان را وجه همت خود قرار داد و دانش های جدید را از مواد درسی خود حذف کرد. هر چند که در این مدرسه، علوم عقلی قرون وسطی - با این فرض که پلی میان جهان معنوی قدیم و دنیای جدید برقرار می کند - با تأکید کمتری از فرنگی محل تدریس می شد؛ اما در برنامه دروس آن، به فقه، تفسیر و حدیث اهمیت زیادی داده می شد. (احمد ۱۳۶۷: ۲۷۹)

در هر صورت، اعضای نخستین هیئت امنای دارالعلوم دیوبند به طور فهرست وار عبارت بود از محمد قاسم نانوتوی که تا پایان عمر ۴۹ ساله خویش - ۱۲۹۷ق/۱۸۷۹م - مدیر دارالعلوم باقی ماند، عابد حسین، مهتاب علی دیوبندی، ذوالفقار علی دیوبندی، فضل الرحمن دیوبندی، نهال احمد دیوبندی و منشی فضل حق دیوبندی که همگی به جز مولانا مهتاب علی و شیخ نهال احمد، در دومین هیئت امنای نیز که در سال ۱۲۹۱ق/۱۸۷۴م تشکیل شد عضو بودند، همچنین در دومین هیئت امنای، رشید احمد گنگوهی به عضویت هیئت امنای در آمد که بعد از وفات قاسم نانوتوی، تا پایان عمرش مدیریت دارالعلوم دیوبند را بر عهده داشت. در پایان سال اول راه اندازی، تعداد طلاب مدرسه به ۷۸ نفر رسید که ۵۸ نفر از آنها افغانی و پنجابی بودند. (طرفداری و طاووسی ۱۳۹۲: ۶۸) الغرض، در باب اهمیت جایگاه مکتب دیوبند شایان ذکر اینکه اندیشمندانی بسان: ابراهیم فخری، عزیز احمد، محمد قاسم طیبی، منیر منظر، محبوب رضوی، اصغر حسین و عترت حسین محی الدین و... به ترتیب، با نگارش کتابهایی چون: دارالعلوم دئوبند، مدرنیسم اسلامی در هند و پاکستان، حیات یکصد ساله دارالعلوم دئوبند، آموزش اسلامی در هند، تاریخ دئوبند، حیات شیخ الهند، مدارس اسلامی در شبه قاره هند؛ و... دانش و ادبیات قابل توجهی را در باب دارالعلوم دیوبند پدید آوردند. (ناظمیان فرد ۱۳۹۰: ۱۳۰)

۲.۱.۲ شرح مبارزات سیاسی و اقدامات ضد استعماری دیوبندیان

از آنجا که دیوبندیان از جمله جنبشهای بنیادگرایانه به شمار می‌روند و در اینگونه جنبشها، نقش علما در بیدار کردن مردم بسیار کلیدی و برجسته است؛ لذا با ورود استعمار به شبه قاره و در نتیجه آن، به حاشیه رفتن دین از زندگی مردم، علما بر آن شدند تا مسلمانان را به تحرکات عقیدتی-سیاسی برانگیزانند. اینگونه هم جایگاه خود را در جامعه باز می‌یافتند و هم با استعمار و همینطور هندوهابی که با جانبداری استعمار از آنها، موجبات آزار و اذیت مسلمانان را فراهم می‌آوردند، مقابله می‌کردند و البته این علما برای رسیدن به چنین هدفی نیاز به قدرت و حمایت اجتماعی داشتند و این امر از طریق سیاست به دست می‌آمد. آنها کم‌کم به این نتیجه رسیدند که باید در مقوله سیاست هم ورود کنند و نگذارند که انگلیسی‌ها یا هندوها برای آنان تصمیم بگیرند. علما و سیاسیون جنبشهایی را سامان دادند و مردم را با خود همراه کردند و توانستند در نهایت به اهداف خود برسند. (هدایتی ۱۳۹۵: ۲) البته با همه این اوصاف، علمای دیوبندی در ابتدای راه با سیاست، کاری نداشتند، تا این که با شروع جنگ جهانی اول و به خطر افتادن خلافت عثمانی به عنوان مظهر خلافت اسلامی، جنب و جوشی در میان علمای دیوبندی برای حضور در صحنه‌های سیاسی و مبارزات آزادی خواهانه آغاز شد. همین رویداد سبب شروع و استمرار فعالیتهای سیاسی دیوبندیان در هندوستان گردید. امروزه دیوبندی‌ها در سراسر شبه قاره هند و دیگر نقاط جهان دارای شمار زیادی مدرسه مذهبی بوده و یکی از مهمترین جریان‌های بنیادگرای اسلامی در شبه قاره به شمار می‌روند. (رحیمی ۱۳۸۴: ۲۱) دارالعلوم دیوبند، از ابتدای شکل‌گیری خود، با گرایشهای فکری و فرهنگی می‌کوشید تا وحدت جامعه مسلمانان هند را از راه ترویج آموزه‌های دینی، در برابر تهاجم فرهنگی بیگانه باز یابد و هویت چند پاره آن را بازسازی کند. علمای این مرکز، با گذشت زمان، دریافتند که افزون بر فعالیتهای فکری و فرهنگی، نقش آفرینی در صحنه‌های سیاسی نیز لازم و ضروری است. از این رو در کنار فعالیتهای گسترده‌ای که علما و دانش‌آموختگان دیوبندی در نشر اندیشه‌های اسلامی داشتند، به مرحله دیگری نیز گام نهادند تا نقش عمده‌ای را در آگاهی بخشی سیاسی به مسلمانان و مشارکت در مبارزات آزادی خواهی، استقلال طلبی و بیگانه ستیزی نیز ایفا کنند. حضور علما در مواضع سیاسی و جنبش آزادی خواهی هند، نیز میراث سنت

مذهبی - سیاسی شاه‌ولی‌الله دهلوی بود که در دارالعلوم دیوبند گرایش تازه‌ای به خود گرفت. (احمد ۱۳۶۷: ۲۰)

مولانا محمود الحسن به عنوان یکی از علمای برجسته دیوبندی در مبارزات آزادی خواهانه هند، نقش و مشارکت فعال داشت. او که زمانی به عنوان نخستین شاگرد دارالعلوم به تحصیل دانش دینی پرداخت، پس از فراغت از تحصیل، نزدیک به ده سال از عمر خود را به تدریس در این مرکز گذراند و سپس مدیریت آن را به مدت چهل سال بر عهده گرفت. وی به رغم مشغله‌هایی که در امر آموزش و مدیریت داشت، از تحولات سیاسی جامعه هند غفلت نکرد و در عرصه‌های مختلف سیاسی، به مبارزه با سلطه بیگانگان و سیطره استعمار پرداخت. نخستین کنش سیاسی او با صدور فتوایی در سال ۱۳۰۵ق/۱۸۸۸م آشکار شد که طی آن از مسلمانان هند خواست تا با (حزب کنگره) در راه پیشبرد مبارزه علیه حاکمیت انگلیسیها متحد شوند. (لاپیدوس ۱۳۷۶: ۲۹۲/۲)

محمود الحسن دیوبندی که در پی گسترش دامنه مبارزات خود علیه انگلیسی‌ها بود، درصدد اجرای طرحی برای قیام مسلحانه برآمد. از این رو به کمک تنی چند از بزرگان دیوبند نظیر: حسین احمد مدنی، عبیدالله سندی، شاه رحیم راجپوری، محمد صدیق و محمد میان منصور انصاری، به آموزش نظامی داوطلبان پرداختند تا آنها را برای مبارزه مسلحانه آماده سازند. (Ahmad 1993: 54) چراکه باور آنها در چنین مقطع زمانی، این بود که آزادی، جز از راه برخورداری از توان نظامی، حاصل نخواهد شد. (ibid: 53) به همین سبب، ضرورت جلب حمایت نظامی دولتهای مسلمان، در اندیشه آنان جوانه زد. لذا مولانا عبیدالله سندی به کابل و مولانا منصور انصاری، به مرزهای شمال غربی هند اعزام شدند تا به یارگیری و جلب حمایت مردمی پردازند. محمود الحسن و حسین احمد مدنی نیز به حجاز رفتند تا افکار عمومی را علیه بریتانیاییها برانگیزانند. (الحسن ۱۳۶۷: ۱۳۱) محمود الحسن، در راستای اهداف بیگانه ستیزی خود، توانست به کمک شماری از فضلاء دینی، «جمعیت الانصار» را در سال ۱۳۲۷ق/۱۹۰۹م به منظور جلب حمایت امپراتوری عثمانی، ایران و افغانستان، برای بیرون راندن انگلیسی‌ها، بنیان نهاد. به همین خاطر نمایندگان دولت عثمانی - جمال و انور پاشا - در دیدار با محمود الحسن وعده کردند که پس از پیروزی در جنگ جهانی اول، از اندیشه استقلال خواهی هندیان جانبداری کنند. مسیوق به همین وعده‌ها بود که محمود الحسن برای مبارزه با انگلیسی‌ها، درصدد تشکیل دولت در تبعید

هم برآمد. (لاپیدوس ۱۳۷۶: ۲/۲۳۱) اما طرح او در اوت ۱۹۱۶م/شوال ۱۳۳۴ق، توسط مأموران انگلیسی کشف شد و به حساسیت آنان علیه وی دامن زد. باری شیخ الهند که حاضر نشده بود فتوانامه علمای مکه، در مرتد خواندن سلطان عبدالحمید عثمانی را امضا کند، خشم شریف حسین را هم برانگیخت تا درصدد برآمد که او را دستگیر و به نیروهای انگلیسی تحویل دهد. (Ahmad1967: 134) از آنجا که نامه های مبادله شده میان محمود الحسن و یارانش (حاوی طرح او برای سرباز گیری، آموزش نظامی و آمادگی برای مبارزه مسلحانه و تشکیل دولت ملی) بر روی پارچه های ابریشمی نوشته می شد، حرکت او در مبارزه با استعمار انگلستان، به نهضت «نامه های ابریشمی» شهرت یافت. (الحسن ۱۳۶۷: ۱۳۲)

بارزترین رویکرد دیوبندیها به مسائل سیاسی در این مقطع، حمایت و همراهی آنها با «جنبش خلافت» بود. محمود الحسن با صدور فتوایی، همکاری با مهاجرت گاندی و حزب کنگره ملی را که سیاست عدم همکاری با انگلیسیها و نافرمانی مدنی، از راه به کارگیری عدم خشونت را در پیش گرفته بود، واجب شمرد. (Ahmad1993: 67) وی پس از تحمل سه سال زندان در جزیره مالت، در سال ۱۳۳۸ق/۱۹۲۰م به هند بازگشت و به جنبش خلافت که یک سال پیش از آزادی او برپا شده بود، پیوست. جنبش خلافت، نوعی حرکت اسلام گرایانه بود که توسط شماری از نخبگان مسلمان هندی، علیه سلطه انگلیسیها و در حمایت از خلافت عثمانی در دوران پس از جنگ جهانی اول، بنیان نهاده شد. از آنجا که موقعیت دولت عثمانی پس از جنگ جهانی اول به خطر افتاد، اعتراضها و تحرکات سیاسی، در حمایت از خلافت عثمانی، در جهان تسنن درگرفت که مهمترین آنها تحت عنوان «جنبش خلافت»، در هند به منصفه ظهور رسید. (نهر و ۱۳۵۰: ۲/۵۷۵؛ حکمت، ۱۳۳: ۳۷۲ و ۳۷۳)

علمای دیوبند، همگام با دو مکتب همسوی پیش و پس از خود یعنی (فرنگی محل) و (ندوه العلماء)، حول محور اسلام و اندیشه های پان اسلامیم، به جنبش خلافت پیوستند و با اندیشه وحدت اسلامی و ابراز همدردی با خلافت عثمانی، تجربه ارزشمندی را در جهت پاسداری از منافع مسلمانان، در داخل و خارج هند، به دست آوردند و به مثابه پیش درآمدی بر جنبش خلافت عمل نمودند. (موثقی ۱۳۷۴: ۲۹۰) هدف بنیانگذاران جنبش خلافت، این بود که با ایجاد وحدت سیاسی در میان مسلمانان، از موجودیت

خلافت عثمانی دفاع کنند. اندیشه حاکم بر جنبش، این بود که چون سلطان عثمانی، مدافع اماکن متبرکه حجاز است، دفاع از ایشان برای حفاظت از آن اماکن مقدسه، لازم و ضروری است. از این رو، علمای دیوبند با صدور فتوایی، در سال ۱۳۳۷ق/۱۹۱۹م مدعی شدند که جزیره العرب، مکان مقدسی است که غیرمسلمانان نمی توانند بر آن حکمرانی کنند و در تملک خود درآورند. آنان با استناد به قرآن و حدیث، اعلام کردند که هر کس، نهضت خلافت را یاری نکند، از وظیفه دینی خود عدول کرده است. در سال ۱۳۳۸ق/۱۹۲۰م، ائتلافی میان رهبران جنبش خلافت و کنگره ملی هند پدید آمد تا با اجرای نافرمانی مدنی، نهضت ملی هند را علیه انگلیسی ها شتاب بیشتری بخشند. (الحسن ۱۳۶۷: ۱۲ و ۲۲ و ۳۷۸)

همانطور که قبلاً ذکر آن رفت، همزمان با تشکیل جنبش خلافت، شماری از علمای دارالعلوم دیوبند، مدارس فرنگی محل و ندوه العلماء، در نوامبر ۱۹۱۹م/صفر ۱۳۳۸ق سازمان «جمعیت العلماء» را هم پدید آوردند. (هاردی ۱۳۶۹: ۲۵۲؛ احمد ۱۳۶۷: ۲۰) این سازمان، از اندیشه هند متحد و یکپارچه حمایت می کرد و رهبران آن که در شمار حامیان مهم جنبش خلافت بودند، دفاع از اصول شریعت، حفاظت از اماکن مقدس حجاز و حمایت از ملت‌های مسلمان، در راه رهایی از سلطه استعمار، را وظیفه خود می دانستند. (لاپیدوس ۱۳۷۶: ۲۳۸/۲) عناصر دیوبندی جمعیت العلماء هند، به علت تأثیر ابوالکلام آزاد، بیشتر به طرف مقاصد ملی هند متمایل گردیدند و عموماً با تمایلات سیاسی مسلمین مبنی بر حق تعیین سرنوشت خویش، مخالفت ورزیدند. (احمد ۱۳۶۷: ۲۱) یک گروه انشعابی از علما، تحت رهبری بشیر احمد عثمانی، که او هم از علمای دیوبند بود، از جمعیت العلماء هند کناره‌گیری کرده، تشکیلات دیگری به نام (جمعیت العلماء اسلام) را که از درخواست تشکیل پاکستان حمایت می کرد، پدید آوردند. (هاردی ۱۳۶۹: ۳۱۹). محمد شفیع، مفتی اعظم دیوبند نیز با همراهی این جمعیت جدید، به هواداری از حزب مسلم لیگ در راه استقلال پاکستان پرداخت. (Manzar 1974: 172)

هر چند جمعیت علمای هند، ابتدا با طرح جدایی پاکستان، به بهانه حفظ یکپارچگی هندوستان، مخالفت می کرد و آزادی از سیطره استعمار و سلطه بیگانگان را مقدم بر جدایی مسلمانان از هندوها می شمرد، اما به تدریج، به مواضع حزب مسلم لیگ نزدیک شد و رسماً اعلام کرد که آزادی دینی مسلمانان هند برای حفظ فرهنگ متمایز آنها، مهمتر از

آزادی سیاسی است. (হারدی: ۱۳۶۹: ۳۲۲ و ۳۲۳) در واقعیت امر هم می توان پذیرفت که هند وارث سیستم شکننده ای بود که عملاً حصول به وحدت ملی را ناممکن می ساخت. همواره عوامل مختلفی باعث بروز مشکلاتی بود که موجودیت هند را به عنوان یک ملت واحد و متحد مورد تهدید قرار می داد. بسیاری تحلیل گران بر این باور بودند که شبه قاره نخواهد توانست به عنوان یک کشور واحد، موجودیت خود را در درازمدت حفظ نماید و در نهایت، عملاً به چند کشور کوچکتر تجزیه خواهد شد. این نظر به خصوص میان کمونیستهای هند که حامی تئوری چند ملیتی هند بودند هم رواج داشت. طبق عقیده آنها هند، ترکیبی از چند ملت بود که هر کدام از آنها می توانستند دولتهای ملی خاص خویش را داشته باشند. بر اساس این تئوری بود که بعداً آنان نیز از ایجاد کشور پاکستان حمایت به عمل آوردند. (آواستی ۱۳۸۶: ۴) خلاصه در دهه دوم قرن بیستم که موجودیت خلافت عثمانی به خطر افتاد، شرایط پراضطرابی بر جهان تسنن حاکم شد که بی تردید، جامعه مسلمانان هند نیز از این اوضاع متأثر شد و این امر، موجب پیدایش جنبشهای پان اسلامیسیم در این سرزمین گردید. حساسیت ضد انگلیسی علمای هندوستان که پیش از این به علت اشغال کشورشان و انعقاد معاهده ۱۳۲۴ق/۱۹۰۷م میان انگلیس و روسیه جهت ایجاد حوزه های نفوذ در ایران، و نیز اشغال لیبی توسط ایتالیا برانگیخته شده بود، (لاپیدوس ۱۳۷۶: ۲۳۸/۲) اینک در قالب آرمانهای اسلام گرایانه، شدت یافت و راه را برای همراهی شمار بیشتری از علما در مبارزه با استعمار هموار کرد. درست در همین بُرهه بود که «انجمن خدام کعبه» نیز به همت مولانا عبدالباری سرپرست مدرسه فرنگی محل و شوکت علی، در مخالفت با انگلیس و حمایت از دولت عثمانی و دفاع از حرمین شریفین حجاز تأسیس شد. (الحسن ۱۳۶۷: ۱۳۰؛ لاپیدوس ۱۳۷۶: ۲۳۰/۲) نهایتاً جنبش خلافت که در پی احساس خطر علمای مسلمان هند، نسبت به موقعیت متزلزل دولت عثمانی پدید آمده بود، با انحلال خلافت عثمانی در سال ۱۳۴۲ق/۱۹۲۴م عملاً فرو پاشید. شماری از علمای فعال این جنبش، از عرصه های سیاسی کناره گیری کردند و مجدداً به فعالیت های فرهنگی روی آوردند. (موثقی ۱۳۷۴: ۳۰۵) مولانا محمدالیاس، از علمای دیوبندی این جنبش، بعدها نهضت «تبلیغ اسلام» را در سال ۱۳۴۵ق/۱۹۲۷م بنیان نهاد که هدف آن ترویج آموزه های دینی در میان روستاییان و پرهیز از ورود به عرصه های سیاسی بود. (لاپیدوس ۱۳۷۶: ۲۳۳/۲)

به هر شکل، مجاهدت دارالعلوم دیوبند، صرفاً محدود به فضاهاى فکرى و فرهنگى نماند. چراکه، بزرگان و علمای این مرکز، با درک این معنا که حضور آنان در صحنه های سرنوشت ساز سیاسى هم میتواند زمینه را برای همگرایی مسلمانان در تحولات ملی و بین المللی فراهم سازد، به اتخاذ راهبردهای سیاسى، در کنار راهکارهای فرهنگى، مبادرت ورزیدند. به همین سبب چنانچه شرح داده شد، با مشارکت در جنبش خلافت، به منظور حمایت از دولت عثمانى در سالهای پس از جنگ جهانی اول و نهضت نامه‌های ابریشمى و همگامى با نهضت ملی هند، توانستند نقش خود را در راستای استعمارستیزی و استقلال طلبى ایفا کنند و در فردای بعد از جدایی هند و پاکستان نیز، همچنان به حضور پررنگ خویش در عرصه‌های فرهنگى و سیاسى این دو کشور ادامه دهند. (ناظمیان فرد ۱۳۹۰: ۱۴۵)

۲.۲ مکتب علیگره (Aligar)

۱.۲.۲ بسترهای فکرى و موسسان دانشگاه علیگره

سیداحمدخان، فرزند محمدتقى خان (میر تقى)، به تاریخ ۱۷ اکتبر ۱۸۱۷م / ۶ ذى الحجه ۱۲۳۲ق در شهر دهلى چشم به جهان گشود. وی در ۱۹ سالگى پدر خویش را از دست داد. سپس آموختن را رها کرده و به مطالعه کتب مختلف پرداخت. سنين جوانى او در ابتدا با نهایت خوشگذرانى سپرى شد؛ به نحوى که شرکت در محافل رقص و آواز، یکى از تفریحات مورد علاقه اش به حساب مى آمد که البته بعدها به اصلاح رویه خویش همت گمارد و مسیر زندگى اش را تغییر داد. به همین دلیل برخی مورخان مانند حسین حالى، خروج سیداحمدخان از ظلمت و فساد را، مهمترین کارنامه اخلاقى وی ارزیابى مى کنند. (حالى ۱۹۹۰: ۵۱/۱) خانواده سیداحمد، بسیار کوشیدند که وی نیز مانند غالب مسلمانان آن دوره، با حاکمیت بریتانیا مخالف باشد و با آنان همراهى نکند، ولى موفق نشدند. زیرا او بنا به دلایل خاص خود، هم با کمپانى هند شرقى همکارى خویش را آغاز کرد و هم منشى دادگاه جنابى دهلى شد. (اسپیر ۱۳۸۷: ۳۱۲؛ رحیم اف ۱۳۹۰: ۶۳) حتى مدتی هم از طرف این کمپانى به عنوان کارمند سفارت هندوستان در ایران مشغول به خدمت گردید. (خواجه پیری ۱۳۸۳: ۸۲) سپس در ۱۲۵۶ق/۱۸۴۱م قاضى على البدل محاکم مدنى فاتح‌پور سکرى در نواحى ایالت آگره و بعد از آن، با همین عنوان، در بجنور (بگنور، واقع در شمال

رویکردها و راهکارهای ضداستعماری مکاتب ... (پرستو کلاهدوزها و دیگران) ۱۶۵

هندوستان) نیز به فعالیتش در میان سالهای ۱۱۵۴/ق/۱۷۴۲م تا ۱۲۷۰/ق/۱۸۵۴م ادامه داد و پس از پایان تحصیلات فارسی و عربی به سمت معاونت دادرسی هم منصوب شد. (مگّی ۲۰۰۶: ۲۰۸؛ امین، ۱۹۶۵: ۱۰۷ و ۲۱۱؛ بازرگان بی تا: ۶۲)

مطالعات سیداحمدخان در شاخه‌های مختلف بود. به گونه ای که از وی شخصیتی دگراندیش و انتقادگر ساخت. با نگارش و انتشار شرحی در مورد آثار باستانی دهلی، تحت عنوان «آثار الصنادید»، عضویت افتخاری در انجمن سلطنتی آسیا را به دست آورد (حلبی ۱۳۷۴: ۱۴۵) و آثار قلمی اش قبل از سال ۱۲۷۳/ق/۱۸۵۷م به سهولت و سرعت توانست کنجکاوای مسلمانان دهلی را به خود جلب کند. (هاردی ۱۳۶۹: ۱۳۸) باری همزمانی رشد سیداحمدخان با رکود سلطنت تیموری و رهسپاری مسلمانان در انحطاط عقیدتی، تاثیرات عمیقی بر تفکرات وی گذاشت. او ضمن اینکه به تحصیل علم حقوق می پرداخت، رفته رفته در میان عده‌ای از جوان‌ها که نغمه اصلاحات را ساز کرده بودند نیز مشهور شد و طولی نکشید که رهبری ایشان را به عهده گرفت. (نظامی ۱۳۷۷: ۱۹۶؛ حسینی ۱۳۵۱: ۱۰) این مرد با توجه به اینکه بر اساس تعلیمات فقه اسلامی تربیت شده بود ولی افکاری سرکش‌تر از آن داشت که در گذشته‌ای محدود، محصور بماند. او درباره عقب‌ماندگی مسلمین چنین نوشت: «اینها تحت تاثیر کینه‌ورزی‌های غلط و بی‌معنی قرار گرفته‌اند و صلاح و صرفه خودشان را نمی‌دانند. به‌علاوه نسبت به یکدیگر حسادت می‌ورزند و از هندوها کینه‌جوتر و مبتلا به غرور و افتخارات کاذبتری هستند...» (بازرگان بی تا: ۶۲)

سیداحمدخان پس از شکست نخستین شورش مسلمانان (۱۸۵۷م) بر ضد استعمار و تحت تاثیر خشونت‌های دولت بریتانیا علیه مردم هند، کتاب (اسباب بغاوت هند) را در شرح معایب حکومت انگلیس و رفتار خشونت‌بار آنان با هندیان منتشر کرد (نهر و ۱۳۸۲: ۸۰۱/۲) و خشم دولتمردان انگلیسی را برانگیخت، تا جایی که وی را تهدید به قتل کردند. (عطایی ۱۳۹۳: ۱۸۳). او نهایتاً برای جبران جمود جامعه مسلمان هند و رشد و آشنایی آنان با علوم جدید، به فکر تاسیس مکتب علیگره که بر پایه آموزشهای جدید و بر اساس الگوهای غربی، شکل می‌گرفت، افتاد. (نظامی ۱۳۷۷: ۱۱؛ نقوی بی تا: ۱۹) و در ۱۲۷۶/ق/۱۸۵۹م، هم‌زمان با ایجاد مدرسه‌ای در مرادآباد، جزوه‌ای به دو زبان انگلیسی و اردو در باب اهمیت آموزش نوین و نقد آموزش سنتی در هند نوشت و پیشنهاد کرد تا با فراگیری انگلیسی، هندیان با علوم جدید آشنا شوند. او با انتشار اعلامیه‌ای در ۱۲۸۰/ق/۱۸۶۴م،

«انجمن علمی» را با هدف ایجاد یک مرکز علمی در میان مسلمانان و ترجمه آثار و کتابهای انگلیسی به اردو پایه‌گذاری کرد و هفته‌نامه‌ای با عنوان (مجله انجمن هند) و پس از مدتی، (مجله تهذیب الاخلاق)، را منتشر و با این دو نشریه، افکار خود درباره مکتب علیگره را ترویج کرد و خواهان برابری مسلمانان با دیگر مردم هند در برخورداری از امکانات و فرصتهای آموزشی شد. او سپس با ارسال نامه‌ای به نایب‌السلطنه هند، خواهان ایجاد کالج بومی مجزایی برای آموزش به زبانهای هندی در ایالات شمال غربی هند شد و بدین ترتیب، آرمانهای مکتب علیگره وی در کالج اسلامی (انگلو - اورینتال) ۲۲ ذیحجه ۱۲۹۳ق/ ۸ ژانویه ۱۸۷۷م متبلور شد (نظامی ۱۳۷۷: ۱۰ و ۱۲؛ نقوی بی تا: ۲۶ و ۳۷) فکر تأسیس این کالج نخستین بار هنگام بازدید احمدخان از انگلستان در ۱۲۸۶ق/ ۱۸۶۹م و دیدار از دانشگاههای آکسفورد و کیمبریج شکل گرفت. او با کمک پسرش، سید محمود که در کیمبریج تحصیل می‌کرد، از جزئیات برنامه‌های آموزشی این دانشگاه برای تأسیس کالج مورد نظر خود بهره گرفت و در ابتدا پانزده گروه علمی تشکیل داد. هیئت مدیره اولیه ۲۵ نفره آنجا، بیشتر، زمین‌داران محلی و مهم‌ترین آنان برخی از هواداران سید احمدخان چون مولوی سمیع‌الله، چراغ‌علی، سید محمود، راجا جی کشن داس، و مولوی سیدزین‌العابدین بودند. (نقوی بی تا: ۸۴-۶۹). با آنکه این کالج برای ارتقای جامعه مسلمانان ایجاد شده بود ولی محدود به درس اسلامی یا صرفاً ورود دانشجویان مسلمان نبود. (نظامی ۱۳۷۷: ۲۰-۲۱).

بعد از تأسیس کالج، نشریه (مجله انستیتو علیگره) با مدیریت احمدخان و سردبیری مولانا شبلی نعمانی، به صورت هفتگی به دو زبان اردو و انگلیسی منتشر شد، اما انتشار آن در دوره حیات خود احمدخان متوقف گردید. با اینکه خود احمدخان در ۱۳۱۶ق/ ۱۸۹۸م درگذشت اما متولیان بعدی کالج، تلاش وی برای تبدیل آنجا به دانشگاه را در سالهای ۱۳۱۶ق/ ۱۸۹۸م تا ۱۳۳۹ق/ ۱۹۲۰م ادامه دادند و به نتیجه رسیدند. از فارغ‌التحصیلان مشهور این دانشگاه، محمد عمر فاروق در شیمی، غلام سرور در زبان و ادب فارسی، عشرت حسن در فلسفه، و معین‌الحق در تاریخ بوده‌اند (نظامی ۱۳۷۷: ۳۳۶-۳۳۷). به‌رغم اینکه ابتدا سید احمدخان مسلمانان را از ورود به فعالیتهای سیاسی برحذر می‌داشت و معتقد بود که ارتقای علمی، به تنهایی می‌تواند جایگاه شایسته‌ای به مسلمانان ببخشد، اما دانشجویان این دانشگاه به تدریج وارد فعالیتهای و موضع‌گیریهای سیاسی در مخالفت با استعمار بریتانیا شدند و با پیوستن به اندیشه اتحاد اسلامی، تحت هدایت رهبران مسلمانان هند، به دفاع از

رویکردها و راهکارهای ضداستعماری مکاتب ... (پرستو کلاهدوزها و دیگران) ۱۶۷

حکومت‌های اسلامی همچون عثمانی در برابر انگلیسیها پرداختند و از جنبش خلافت نیز حمایت کردند.

۲.۲.۲ ایده‌ها و اقدامات اجتماعی-سیاسی مکتب علیگره

در آن هنگامی که شرق اسلامی مدتها بازگشت به عقب و سیر قهقه‌رایی داشت، اروپای غربی حرکتی سریع و رو به جلو را تجربه می‌کرد. (شیال ۱۳۸۳: ۱۲) از دید مصلحانی چون سیداحمدخان، در چنین شرایط بحران زده‌ای، جوامع اسلامی، ضمن اصلاحات عمیق فرهنگی-دینی، محتاج اقدامات گسترده اجتماعی-سیاسی نیز بودند که آن هم نیازمند استراتژی کارآمدی بود تا بر مبنای آن، نزدیکترین و کم هزینه‌ترین راه دسترسی به اهداف پیش‌رو و بیشترین امکان رسیدن به دستاوردهای مفید را به بار آورد. آن دوران، هم طبقه مرفه‌تر هندوها و هم نهضت نوگرایانه مسلمانان، با مقوله غرب و حاکمیت انگلستان در هند کنار آمده بودند. مکتب علیگره هم در واقع منعکس‌کننده تمایلات اصلاحی و معتدل طبقه مالکان بزرگ بود که بسیاری از مسلمانان ثروتمند، جزء این طبقه به شمار می‌رفتند. (بازرگان بی تا: ۶۱-۵۸) باری سیداحمدخان و پیروان مکتب علیگره برای رسیدن به اهداف اجتماعی-سیاسی خویش، راهکارهای ذیل را پیشنهاد می‌کردند:

۱.۲.۲.۲ تربیت صحیح اجتماعی و برگزاری جلسات تعلیمی

سیداحمدخان عمیقاً از روش آموزش و پرورش نامناسب جوامع اسلامی درد داشت و تربیت درست دینی را برای خروج اجتماع مسلمانان از بحران عقب‌ماندگی، واجب می‌دید. زیرا از دید او، مسلمانان بدون داشتن چنین پرورشی نمی‌توانستند نقش مؤثری در دنیای ناسیونالیسم جدید هند ایفاء کنند و ناچار می‌بودند در برابر هندوها که در ابعاد علمی، فرهنگی و اقتصادی از آنها جلوتر بودند، نقش ثانوی را بر عهده بگیرند. ضمناً به لحاظ تاریخی و ایدئولوژی هم جامعه مسلمانان هنوز آماده نبود که در نهضت ملی و بورژوازی هند، شرکت مؤثری داشته باشد. چراکه بورژوازی و طبقه متوسط در میان مسلمانان توسعه نیافته بود و آنان همچنان با افکار پس‌مانده فئودالی و ضد دموکراسی زندگی می‌کردند. در حالیکه طبقات متوسط و مرفه‌تر در میان هندوها کم‌کم جلوتر آمده و با افکار لیبرال اروپایی آشنایی یافته بودند. آنان درباره مفاهیم آزادی فردی و اجتماعی نیز، کمابیش بسان اروپائیان فکر می‌کردند. (همان) سیداحمد در عرصه کنشهای سیاسی-اجتماعی معتقد بود برای اینکه

مسلمانان به پیشرفت دست یابند لزوماً باید عقاید سرسخت خود درباره تغییرناپذیری احکام و قوانین اجتماعی صادر شده از طرف خداوند را کنار بگذارند. وی با استناد به ساختار سیاسی-اجتماعی غرب، عمده‌ترین عامل پیشرفت اروپاییان را انطباق قوانینشان با شرایط و مقتضیات زمان می‌داندست و بر این باور بود غربی‌ها هر زمان که منافع و نیازهای همگانی‌شان تغییر یابد، قوانین انسانی را نیز بر طبق آن‌ها تنظیم می‌کنند (عنایت ۱۳۶۵: ۷۰) و از آنجا که آموزه‌های دینی هم به‌عنوان یک قانون برای دستیابی انسان‌ها به کمال و تعالی مطرح می‌شوند، ضرورتاً با تغییر شرایط حاکم بر انسان‌ها، باید قابلیت تغییر و تطبیق را داشته باشند. به‌همین دلیل، آموزه‌های دینی‌ای را که از دید وی با قوانین علمی و عقلی آن زمان همخوانی نداشت، کوشید تا با روزآمد کردنشان، به آن‌ها جامه علمی-تجربی ببوشاند. یکی دیگر از برنامه‌های سیداحمدخان در جهت احیا و اعتلای جامعه اسلامی، تشکیل جلسات کنفرانس با ماهیت تعلیمی-اسلامی بود. این جلسات که سالی یکبار و در یکی از شهرهای مهم هندوستان برگزار می‌گردید، در سال ۱۳۰۳ق/۱۸۸۶م، بنیان نهاده شد. (عطایی ۱۳۹۳: ۱۹۳) البته او صرفاً به تأسیس مؤسسه‌های علمی اکتفا نکرد؛ بلکه جهت متزلزل ساختن حصار بیسواد، «کنفرانس فرهنگی مسلمانان» را ایجاد کرد که وابسته به کالج علیگره بود و با پشتیبانی این کنفرانس، فرهنگ مدرن را به خورد مسلمانان می‌داد و نهایتاً به وسیله همین کنفرانس بود که توانست برخی قوای ارتجاعی و حامیان فرهنگ قدیم را تا حدودی مغلوب سازد. (حسینی ۱۳۵۱: ۱۱) وی همچنین نمایندگان مسلمان را از سراسر شبه قاره در این مجلس دعوت میکرد و از چنین جلساتی اهداف گوناگونی داشت که مهمترین آنها: ردّ اتهامات مستشرقان، علیه اسلام و مسلمانان. حفظ و نشر آثار تاریخی و ایجاد الفت، برادری و ارتقای سطح پرورش دینی میان مسلمانان. نیز، تبادل نظر در انتخاب بهترین شیوه ترقی و پیشرفت مسلمانان؛ و تربیت انسان مسلمانی که با علوم و فنون جدید رابطه منطقی و معتدلانه برقرار سازد. علاوه بر اینها، تجدید حیات تربیت مذهبی در مدارس و فراهم کردن ابزار پژوهش در تاریخ اسلام را هم میتوان عنوان کرد. (عطایی ۱۳۹۳: ۱۹۳)

۲.۲.۲.۲ آموزش زبان انگلیسی به مسلمانان

در زمان سیداحمدخان، دانستن زبان انگلیسی نقطه عطفی بود که با آن، هم می‌شد به علوم و فنون غرب دست یافت و هم با ورود به ساختار حکومت بریتانیا در شبه‌قاره، از مزایای دولتی بهره‌مند شد و به ارتقای جایگاه سیاسی، اقتصادی و منزلت اجتماعی رسید؛

بنابراین هندوها به فراگیری آن پرداخته و از امکانات آن در حال بهره‌وری بودند؛ درحالی‌که مسلمانان پس از سرکوبی شورش ۱۲۷۳ق/۱۸۵۷م «از انگلیسی‌ها متنفر شده و در مدارس دولتی ثبت‌نام نمی‌کردند و با وجود اینکه زبان انگلیسی زبان رسمی کشور بود، در مراکز آموزشی مسلمانان این زبان تدریس نمی‌شد؛ بنابراین آنان آهسته‌آهسته از عرصه‌های علمی و اجتماعی دور شدند.» (النمر ۲۰۱۲: ۵۹). مضاف بر تسلط نداشتن به زبان انگلیسی، عدم حضور مسلمانان در حکومت، محرومیت آنان از مشارکت در امور عام‌المنفعه و مشاغل عمومی را هم در پی داشت که انحطاط فرهنگی و عقب‌ماندگی اجتماعی آنان را به دنبال می‌آورد. (احمد ۱۳۶۷: ۸۹). زیرا بریتانیایی‌ها مهم‌ترین مانع استخدام مسلمانان و ورودشان به سیستم اداری جدید را عدم صلاحیت علمی و آموزشی آن‌ها بهانه می‌کردند؛ و از سویی دیگر، مسلمانها هم ضمن دور نگه‌داشتن خویش از فراگیری زبان انگلیسی، به‌ندرت مقامات و خدمات دولتی‌ای را که گاهی توسط انگلیسی‌ها پیشنهاد می‌شد، می‌پذیرفتند؛ بنابراین در نظر آن‌ها، افرادی مشکوک، متعصب و غیرقابل‌اعتماد به نظر می‌آمدند (بازرگان بی‌تا: ۵۵؛ زنگنه و خسروی زارگز ۱۳۹۶: ۷۶)؛ بر همین اساس، سیداحمدخان مسلمانان را به یادگیری زبان انگلیسی تشویق کرد تا با استفاده از آن، به کسب مقامات سیاسی و دولتی نایل آیند. (احمد ۱۳۶۷: ۸۹) وی برای پرکردن این خلأ، در سال ۱۲۷۹ق/۱۸۶۳م «مدرسه ترجمه» را در غازی‌پور بنیاد نهاد و مسلمانان را به فراگیری زبان انگلیسی تشویق کرد تا زمینه‌های حضورشان در دولت مهیا گردد. (جهان‌بین و مهدوی ۱۳۹۰: ۱۱۴ و ۱۱۵) اینگونه بود که در ۱۳۰۴ق/۱۸۸۶م سیداحمدخان یک گردهمایی آموزشی انگلیسی-اسلامی را به منظور پیشرفت تعلیمات غربی در میان مسلمانان هند ترتیب داد. این گردهمایی از زبان انگلیسی به منزله وسیله آموزش طرفداری کرد، اما برای پذیرفتن اردو به عنوان زبان دوم مدارس دولتی در نواحی شمال هند نیز به اعمال زور متوسل شد و برنامه ترجمه آثار علمی کهن به زبان اردو را گسترش داد. (فرهمند ۱۳۹۴: ۱۵۷).

۳.۲.۲.۲ ارتباط سازش‌مدارانه با حاکمیت بریتانیا

یکی از مسائل پرچالش درباره دیدگاه‌ها و اقدامات سیداحمدخان، سیاست‌های متفاوت وی با دیگر علمای دینی در برابر انگلستان بود که اعتراضات فراوانی را به دنبال داشت. هنگامی که مسلمانان، مبارزات جدی‌ای علیه استعمار تدارک دیده و سرزمین هند را دارالکفر اعلام کرده بودند و همچنین از ورود در ساختار حکومت و آموزش زبان

استعمارگران، ابا می‌ورزیدند، سیداحمدخان نبرد با حکومت انگلستان را در آن شرایط، بیهوده می‌دانست و معتقد بود جوامع اسلامی برای برون‌رفت از عقب‌ماندگی و گام‌نهادن بر مسیر ترقی، نیازمند بهره‌گیری از علوم و فنون غربی هستند. به‌ناچار در وضعیت حاضر، مخالفت و تقابل با غرب، ره به جایی نمی‌برد. چون غرب و به‌ویژه انگلستان آن‌قدر قدرتمند شده‌اند که هر حرکت نظامی‌ای در برابر آنان، محکوم به فناست (هندی ۱۹۶۳: ۲۹۳؛ زنگه و خسروی زارگز ۱۳۹۶: ۷۸)؛ بنابراین وی طرح همزیستی مسالمت‌آمیز با این حاکمیت را مطرح کرد و برخلاف دیگر علما، هند را دارالکفر لحاظ ننمود. به‌همین دلیل، پیشنهاد همکاری مسلمانان با انگلیس و استفاده از امکانات حکومتی آن‌ها را ارائه داد و معتقد بود که حضور انگلیسی‌ها در هند، نه تنها مشکل جدی‌ای برای مسلمانان ایجاد نکرده، بلکه با بهره‌گیری از این قدرت خارجی، مسلمانان می‌توانند جایگاه حقیقی خویش را بیابند و پیشرفت کنند. (خواج‌پیری ۱۳۸۳: ۳۳)؛ علاوه‌براین، در شورش ۱۲۷۳ق/۱۸۵۷م، او نه تنها با مسلمانان همراهی نکرد، بلکه بسیاری از انگلیسی‌ها را به کمک عده‌ای از دوستان خویش از مرگ نجات داد؛ بدین دلایل، عده‌ای این‌گونه اقداماتش را استعمارپذیری قلمداد کرده و به‌عنوان نقطه‌ای منفی، زمینه‌ساز حملات تند بر شخصیت وی دانسته‌اند؛ درحالی‌که به تعبیر برخی دیگر از پژوهندگان، این رویکرد به سبب درک واقع‌بینانه‌ای بود که سیداحمدخان از اوضاع هند آن روز و از موقعیت استعمار در آن مکان داشت. وی به دلایلی نظیر حمایت‌گری از حاکمیت بریتانیا و نیز مخالفتش با اسلام سستی، نه تنها در بین غالب عالمان اسلامی پایگاهی نداشت، بلکه در بین توده مردم نیز از محبوبیتی برخوردار نبود. البته مبارزه با حکومت بیگانگان و دستیابی به اقتدار و عزت سیاسی، چیزی نبود که سیداحمدخان از اهمیت آن غافل باشد؛ اما این امر از دید وی، با توجه به وضعیت هندوستان و عدم توازن کمیت و کیفیت قوه قهریه مسلمانان با انگلیسی‌ها، امکان‌پذیر نبود (جهان‌بین و مهدوی ۱۳۹۰: ۱۱۴). او می‌گفت: «پایان کار، جز این نیست که انگلیس بار دیگر چیرگی نیرومندتری پیدا کند، بدون اینکه فایده‌ای عاید مسلمانان شود، فقط قربانیانی از دو طرف به خاک می‌افتند.» (هندی ۱۹۶۳: ۲۹۳). چه بسا این برداشت از آینده شورش مذکور، با توجه به اوضاع سیاسی زمان، عقلانی به نظر می‌رسد؛ زیرا در همان دورانی که مسلمانان با جدیت مبارزه می‌کردند، دسته‌های فراوانی از هندیان به‌طور پنهانی با انگلیسی‌ها همکاری می‌کردند. حتی رهبران مسلمان نیز در این جریان‌ها متحد و هماهنگ نبودند و هدف واحدی را دنبال نمی‌کردند. دسترسی به استقلال، در این شرایط آشفته، خیال‌خامی

بیش نبود و نهایتاً نتیجه، همانی شد که سیداحمدخان پیش‌بینی می‌کرد: «کشتار و ویرانی بی‌حاصل»؛ بنابراین او برای جلوگیری از خشونت بیشتر که در آن آسیب شدیدتری متوجه مسلمانان بود، مدارای منفعتی و مقطعی با انگلیسیها را تجویز می‌کرد. دلیل دیگر این توصیه، ایجاد شرایط استفاده از امکانات دولتی برای پیشرفت مسلمانان بود. رسیدن به این امتیازات که در دست بریتانیاییها بود، جز از طریق همکاری با آنها ممکن نمی‌شد. با کشوری چون انگلستان که همه قدرت و توانمندی‌های هندوستان در اختیار او بود، می‌باید سازش کرد تا از تسهیلات موجود بهره‌برد و به آنها قبولاند که موظفند در امور اجتماعی و اقتصادی حمایتگر بومیان باشند (هندی ۱۹۶۳: ۲۹۷). دلیل دیگر سیداحمدخان در جهت همکاری با انگلستان، نگرانی وی از فردای مسلمانان پس از استعمار بود. در شبه‌قاره، جمعیت هندوها چندین برابر مسلمانان دیده می‌شد. رقابت شدید هندوها و مسلمانان نیز واقعیتی بود که نمی‌شد آن را کتمان کرد؛ بنابراین احتمال سقوط موقعیت اجتماعی مسلمانان، به‌شدت نگران‌کننده بود. هدف سیداحمدخان برای مدارا با انگلستان، آن بود که تصور می‌کرد اگر انگلیسی‌ها روزی هندوستان را ترک کنند، هندوها که در علم و تکنولوژی نوین از مسلمانان جلوتر افتاده‌اند، مراکز قدرت را در اختیار گرفته و مسلمانان، بی‌تردید در رده پایین‌تر از آنان محسوب خواهند شد. این نگرانی بسیار جدی بود؛ زیرا در همان ایام، نهضت ضد زبان اردو، نهضت آریاساماج، جنبش سنگامان و شودهی، تشکیل یافته بودند که ضدیت با اسلام و احیای هندوئیسم، هدف بنیادین آنان بود؛ بنابراین، اتمام استعمار از هندوستان به معنای آغاز منازعات داخلی به‌شمار می‌آمد؛ درگیری‌هایی که در آن بدون شک، مسلمانان بازنده نهایی بودند و این امر برخلاف اهداف اصلاح‌گرانه سیداحمدخان بود که سعی در بهبود جایگاه مسلمانان در هندوستان داشت و راهکارهای زیربنایی و بلندمدت را بر تصمیمات سطحی و دفعی، ترجیح می‌داد.

از آنجا که سیداحمدخان رویکرد بدیعی به جایگاه دین در جامعه اسلامی داشت، همچنین به دلیل اقداماتی که برای اصلاح باورهای اسلامی و رفتارهای سیاسی مسلمانان عرضه کرد، درگیر واکنش‌های شدیدی از سوی مخالفان بسیار شد و اهانت‌های بیشماری را تا حد مرتد اعلام شدن متحمل گشت؛ به‌گونه‌ای که برخلاف جمعیتی از شاگردان و هم‌طرازانش که روش سازشکارانه او با انگلیسیها را نهایتاً به نفع مسلمانان لحاظ کردند، برخی سنت‌گرایان، وی را با عنوان «خلیفه شیطان» خواندند و عده‌ای هم معتقدند ضربه‌ای که تفکر انحرافی ایشان (تحت عنوان نواندیشی دینی و سیاسی) بر اسلام و

مسلمانان هند وارد کرد، اگر جایگاه مهمی را به خود اختصاص می‌داد و عملی می‌شد، قابل جبران نبود. (رحیم‌اف ۱۳۹۰: ۸۶).

۳.۲ مکتب ندوه‌العلماء (Nadwatululam)

۱.۳.۲ گذری بر مقدمات (سیاسی - عقیدتی) پیدایش ندوه‌العلماء

بعد از استیلای سیاسی انگلستان بر هندوستان، زمینه برای نفوذ فرهنگ و علوم جدید غرب در آن سامان فراهم آمد. عالمان مسلمان برای مقابله با غلبه فرهنگ غرب، دو مکتب آموزشی جدا از هم پدید آوردند و روشهای مختلف را در برابر استعمار برگزیدند. در پی آنها، ندوه‌العلماء به عنوان مکتب فکری سوم که بنا داشت دو مکتب قبلی را با هم تلفیق کند به سال ۱۳۱۱ق/۱۸۹۴م رسماً تأسیس یافت. (فتحپوری ۱۹۹۶: ۵۴) و حد واسط سنت و مدرنیته بودن را اولین هدف خود قرار داد و در قبال فرهنگ و علوم جدید غرب، روشی گزینشی را پیشه کرد. همچنین برای رویارویی با تأثیرات منفی فرهنگ غرب، اصلاحات آموزشی و فعالیت های علمی و فکری را لازم دانست و در این مسیر به وسیله تأسیس مراکز مختلف آموزشی و تحقیقی، دانشمندان و متفکران برجسته ای را تربیت نمود. یکی دیگر از اهداف عمده ندوه‌العلماء، رساندن تعالیم ناب اسلام به گوش کل عالم بود، لذا مباحثی چون سیره، تاریخ و معارف اسلامی را در قالب زبانهای مختلف زنده به منصفه شهود آورد. (عباس ۱۳۹۴: ا) بدین ترتیب ندوه‌العلماء به منزله پایگاهی شد برای تربیت علمایی که زمان شناس باشند و چالشهای معاصر را به اتمام برسانند. ابوالحسن ندوی می‌گوید:

دارالعلوم ندوه‌العلماء از ابتدای امر، سعی کرده است که داعیین و شارحینی را تربیت کند که دین حنیف اسلام را بر دنیای امروزی با اسلوب مؤثر عرضه کنند. ندوه‌العلماء در این راستا، موفقیت چشمگیری را حاصل کرده. طوریکه عده ای از علماء را تربیت نموده است که برای دنیای جدید قابل تقلید اند. فضلالی ندوه‌العلماء در کلام، تاریخ، سیرت و دیگر مجالات علمی و فکری سرمایه ارزشمندی را بر جا گذاشته اند. (ندوی ۲۰۱۲: ۱۳۹)

اگرچه هدف اصلی تشکیل ندوه‌العلماء این بود تا موسسه آموزشی میانه رویی باشد حد فاصل بین دانشگاه علی‌گره که مخالف آموزش شیوه سنتی دینی بود و دارالعلوم دیوبند که

رویکردها و راهکارهای ضداستعماری مکاتب ... (پرستو کلاهدوزها و دیگران) ۱۷۳

سخت پایبندی به سبک و سیاق مکاتب سنتی قرن هجدهم داشت، اما به مرور مشخص گردید که ندوه‌العلماء هم موفق نشد تا هر دو نوع تعلیم و تربیت؛ یعنی هم سنتی و هم مدرن را در کنار یکدیگر قرار دهد. زیرا ندوی‌ها معتقد بودند که جامعه مسلمان، تنها در صورتی که علمای دینی بر وجود مادی و معنوی آنها اعمال کنترل کنند، می‌تواند توسعه یابد. (الحسن ۱۳۶۷: ۱۶) اگرچه برخی از مشهورترین روشنفکران دینی همچون شبلی نعمانی و ابوالکلام آزاد در شمار این سبک فکری جدید بودند، (مکئی ۲۰۰۶: ۴) اما در مجموع مکتب ندوه‌العلماء به عنوان راهکاری برای تقریب خطوط فکری دو مکتب پیشین، نه توانست برای محافظه‌کاران به اندازه کافی «راست آیین» باشد و نه توانست برای نواندیشان تا حد لازم «نوگرا». (وول ۱۳۷۳: ۳۵)

۲.۳.۲ راه اندازی دارالعلوم ندوه‌العلماء و معرفی موسسان اولیه

سه مساله مهم که بسترساز چالش بزرگ در شکل‌گیری ندوه‌العلماء گردید، عبارت بود از: ۱- کشمکش میان علوم جدید و قدیم ۲- طرح و تدوین نظام آموزشی مناسب ۳- کثرت اختلافات فرعی موسسان تحت تاثیر دو مکتب رایج پیشین (دیوبند و علیگره). (عباس ۱۳۹۴: ۲۲-۲۱) مکتب ندوه‌العلماء توسط گروهی از علمای میان‌رو در روز جمعه ۲۵ شوال ۱۳۱۲ق/۲۱ آوریل ۱۸۹۵م در لکنهوا تأسیس گردید. (دعوه الحق ۱۹۵۷: ۱۶۴) در جلسه اول، هم نام «ندوه‌العلماء» انتخاب شد و هم سیدمحمد علی مونگیری به عنوان مدیریت اول این مجلس انتخاب گردید. (همان: ۲۲) البته در اینکه بنیانگذار اصلی ندوه‌العلماء چه کسی است، میان محققان اختلاف نظر وجود دارد. برخی، عبدالغفور، معاون تحصیل‌داری در حکومت بریتانیا را محرک و بانی اولیه می‌دانند؛ عده‌ای چون ابوالحسن ندوی و مولانا حبیب الرحمن خان، سیدمحمد علی مونگیری را؛ و گروهی بسان مولوی عبدالرزاق کانپوری و مالک رام، مولانا سیدمحمد ظهور الاسلام فتحپوری را بنیانگذار نخستین می‌شمارند. (فتحپوری ۱۹۹۶: ۳) با این همه بر روی عبدالحق حقانی مفسر و شبلی نعمانی مورخ هم تمرکز وجود دارد، که شخص اخیر، فعالانه با آن مدرسه در ارتباط بود و از ۱۳۲۲ق/۱۹۰۴م تا ۱۳۳۲ق/۱۹۱۳م سرپرستی آنجا را هم رسماً به عهده گرفت. گویا بر اساس آنچه رشیدرضا نوشته است - نواب محمد علی راجا محمود آباد - نیز در تاسیس ندوه‌العلماء به اعتبار حضور شبلی نعمانی، حمایت مالی نموده است. (رشیدرضا ۱۹۹۰: ۳/۳)

به هر روی، منشور ندوه‌العلماء، ترویج مطالعات کلامی؛ تجمیع جمعی از آراء کلامی و کاهش اختلاف نظر میان متکلمین؛ احیاء اخلاقیات و اصلاح کلی جامعه مسلمان بدون درگیر شدن با سیاست را شامل می‌شد. در ایامی هم از رشیدرضا دعوت گردید که از این مدرسه دیدن کند و از آن به بعد، مدرسه، نسبت به جریان‌های فکری گروه «المنار» در مصر نیز همسو باقی ماند. گمان می‌رفت که این مدرسه، بین بنیادگرایی مفرط دیوبند و تجددگرایی شدید علی‌گره، موقعیتی میانه داشته باشد، اما به زودی خود این جریان، جو محافظه‌کارانه‌ای پدید آورد، و فارغ‌التحصیلان آن از نظر آراء کلامی و فکری، عموماً از فارغ‌التحصیلان دیوبند، قابل تشخیص نبودند. یکی از شعبه‌های ندوه‌العلماء مؤسسه انتشاراتی و تحقیقاتی «دارالمصنفین اعظم گره» نامیده می‌شد که البته به روشنگری مطالعات اسلامی در هند کمک‌های با ارزشی نمود. (احمد ۱۳۶۷: ۸۵).

۳.۳.۲ شاخصه های فکری و مواضع ندوه‌العلماء در برابر غرب

سه مقوله مهمی که می‌توان به عنوان اهداف اولیه مکتب ندوه‌العلماء شناخت، شامل موارد ذیل است:

الف) اصلاحات اساسی در آموزه های علوم اسلامی

ب) تهیه نصاب جدید آموزشی در این حوزه علمی

ج) رفع نزاعات بین مسلمین و کوشش برای اتحاد و همگرایی مسلمانان. (فتحپوری ۱۹۹۶: ۳)

اما با مرور زمان، علماء و بزرگان ندوه‌العلماء، دو مقوله دیگر، یکی اینکه در هر زمان، از گروهی علمای آشنا به کتاب و سنت که دارای فکر جدید بوده و زمان شناس باشند، استفاده گردد؛ و نیز برنامه داشتن برای اشاعه محاسن تعالیم اسلامی بویژه برای بومیان شبه قاره را بدان افزودند و به عنوان مقاصد این نهضت به شمار آوردند. (همان) مختصری از ویژگی های این مکتب توسط یکی از اساتید آنجا، سید ابو الحسن ندوی اینگونه شرح داده است:

- اساس این مکتب، صرفاً دینی است. به این معنی که از نگاه مکتب ندوه‌العلماء چون سبب اصلی تنزل انحطاط مسلمین، انحراف از دین و فقدان آموزش صحیح

دینی دانسته شده، لذا در مرحله بعد، فقط دین و تعالیم دینی به عنوان مداوای این آسیب، تشخیص داده شده است.

- در این مکتب، محوریت و مرکزیت با علمای دین است. به این معنی که چون مسئول اصلی تخریب، تنزل و فساد کنونی مسلمین، علماء دانسته شده اند، بنابراین مسئولیت تعمیر، ارتقاء و اصلاح هم بر عهده همین قشر نهاده شده است.
- مزاج و مذاق این مکتب، علمی و فکری است، نه سیاسی و شورشی. بدین سبب فعالیتهای سیاسی جزو برنامه های آن نمی باشد و جایی ندارد.
- از آنجا که بنیان این مکتب، بسیار به نظام آموزشی مدارس دینی شبه قاره اهمیت می دهند، ارتقاء و نصاب آموزشی مدارس، اولین ترجیح را داراست.
- ندوة العلماء نه معجونی مرکب از فرق و مکاتب موجود است و نه یک فرقه جدید. بلکه یک روش و راه معتدل تری است در مقابل همه فرق افراطی و تفریطی.
- بنیان ندوة العلماء این حقیقت را دریافتند که نه بیزاری از غرب تقاضای مسلمین است و نه چسبیدن کامل به شرق، مطلوب اسلام است. اسلام و مسلمین صلاحشان در قدیم صالح و جدید نافع می باشد. پس حفظ هر دو لازم است اما با احتیاط و دوراندیشی بسیار. (ندوی ۲۰۱۱: ۵)

درباره موضع ندوة العلماء در مقوله مواجهه با غرب می توان گفت در میان همه جریانات و نهضتهایی که در شبه قاره پدید آمدند، شاید ندوة العلماء تنها مکتبی باشد که نگاهی نسبتاً معتدل به مظاهر فرهنگ غرب انداخت. دانشمندان و اساتید ندوة العلماء از جمله سید ابوالحسن، شبلی نعمانی و از متأخرین چون شهاب الدین ندوی، دکتر عبدالسلام قدوای و دیگران، بسیار به این بحث پرداخته اند که مصلحت اسلام و مسلمین در این نیست که مظاهر فرهنگ غربی، شجره ممنوعه پنداشته شود. بلکه باید از آن خوشه چینی کرد و مفید را گرفت و مضر را ترک گفت. از آنجایی که قبل از ندوة العلماء، مکتب دیوبند، علوم جدید را به بهانه غیراسلامی بودن آنها، اهمیتی نمی داد، این مکتب جدید بر آن بود تا برای این علوم، اعتبار قائل شود. چنانچه ندویان همه علوم، حتی علوم طبیعی و تجربی که مشخصه اصلی فرهنگ غرب بودند را به عنوان علم، ارج نهادند. سید ابوالحسن ندوی در کتابی تحت عنوان (اسلام اور علم)، علم را یک واحد می شمارد و تقسیم علوم به دینی و غیردینی، اسلامی و غیراسلامی را رسماً رد می کند. همچنین، وی تضاد بین علوم را

نتیجه فقدان یک رشته بین علوم می پندارد و تنزل مسلمانان را نتیجه باور کردن به تضاد بین همه علوم می شمارد. (ندوی ۲۰۱۲: ۵۱) از دید اساتید متاخر مکتب ندوه العلماء نیز، به طور کلی، علم و وحی، هر دو منبع واحدی دارند. لذا تضاد بین داده های این دو، یک امر محال می باشد. بدین سبب مسلمین هم نباید بسان قرون وسطی و عصر حاکمیت کلیسا، علوم و فنون جدید و اکتشافات آنها را حریف خود بشمارند. نمونه عملی بر این مدعای مکتب ندوه العلماء، یکی از اساتید آنجا به نام شهاب الدین ندوی است که در علوم طبیعی، شیمی و طبیعیات، ید طولایی داشته و می درخشید. ندویان از همان ابتدا به آموختن زبان انگلیسی نیز روی آوردند. از متقدمین، اشخاصی بسان شبلی نعمانی، سید ابوالحسن ندوی و... تسلط کامل بر زبان انگلیسی داشتند و از متاخرین هم دکتر شهاب الدین ندوی، دکتر مسعود عالم ندوی، دکتر علی احمد ندوی و... روی خوش به زبان انگلیسی دارند. از همه مهمتر اینکه مجله ای هم در ندوه العلماء به زبان انگلیسی به نام «Fragrance» منتشر می شده است که چنین امری در مکتب دیوبند بی نظیر بود. (عباس ۱۳۹۴: ۲۵)

یکی از آسیبهای عمیقی که عالم اسلام در قرن نوزدهم با آن روبرو بود، عبارت است از انشقاق و افتراق درون دینی، که حال و آینده امت پیامبر را تحت الشعاع قرار می داد. صد البته که مسلمانان شبه قاره هم از این مصیبت، مصون نماندند. علماء و به تبع آن، عوام الناس هم، مشغول به تکفیر و تفسیق یکدیگر شدند و چه بسیار کتب حجیمی که راجع به مسائل فقهی و فروعی دین، نگاشته و منتشر می شد. محمد علی مونگیری، در جلسه پنجم ندوه العلماء، در این زمینه آورده:

همه ما می دانیم که از مدتی طولانی، نزاع بین مقلدین و غیر مقلدین بسیار شدت یافته است. حتی ما شاهد زیر دست و پا له شدن طرفین هم بوده ایم. در بعضی جاها نوبت به محاکمه و مجازات هم رسیده است. (ندوی ۲۰۱۲: ۶۱)

بنابراین بانیان ندوه العلماء، به این مشکل اساسی مسلمانان توجه کرده، چاره ای در این راستا اندیشیدند و اتحاد ملی و اخوت اسلامی را یکی از اهداف خویش شمرده و در وهله اول، به روسای مکاتب مختلف شبه قاره فرصتی دادند تا به صورت جلسات سالانه ندوه العلماء، به دور هم بنشینند و حداقل برای مدتی کوتاه، شنیدن باورهای یکدیگر را تحمل کنند. در این سلسله جلسات، کلیه مکاتب شبه قاره اعم از اهل حدیث، احناف، بریلویان،

بانیان علیگروه و... دعوت می‌شدند. چنانچه در جلسه هفدهم، حبیب الرحمن شروانی می‌گوید:

ندوه العلماء، برای رفع نزاع بین علماء امت اسلام، تدابیر مختلفی انجام داده و از همه مؤثرتر این بوده که ما برای علماء امت، یک فرصتی فراهم آوردیم که علماء، بتوانند به تبادل آراء در یک فضای کاملاً طبیعی بپردازند. (همان: ۲۰۲)

قدم بعدی ندوه العلماء برای رفع اختلاف بین علماء این بود که مدیران ندوه العلماء، با رؤسای مکاتب مختلف شخصاً مکاتبه می‌کردند و آنان را دعوت به اتحاد و اتفاق می‌نمودند. در این باب، بخشی از نامه محمدعلی مونگیری به احمدرضاخان بریلوی برای نمونه آورده میشود:

دقت کنید، افراط و سختگیری ما، ملت ما را تا چه اندازه زیان رسانده است! ما داریم در برابر حکام غیرمسلمان، رسوا می‌شویم. آنها کتب مقدس ما را استهزاء می‌کنند. مولانا! شما را به خدا، به دشمنان دین فرصت ندهید که بر ما بخندند. ما قبول داریم که شما بر حق هستید، بیایید و ما را اصلاح کنید. (همان: ۲۰۳)

البته رایینسون بر این باور است، از آنجا که استقرار دولت بریتانیا به زوال نقش علمای اسلامی در هند منجر گردید، گروههای روحانی مسلمان از طرح جهاد علیه استعمار و پیگیری اتحاد و همگرایی مسلمین و نیز پذیرش مسأله خلافت، بیشتر قصد پیشبرد منافع شخصی و سیاسی خود، و به تبع آن، کسب مجدد جایگاه سیاسی و پایگاه اجتماعی خویش را داشته‌اند. (Robinson, 1974: 354) زیرا تغییر در تعلیم و تربیت، تجدید سازمان دادگاهها، رشد حکومتهای محلی، گسترش عقاید غیرمذهبی و مهمتر از همه اینها، جدایی دین از سیاست؛ به شدت قدرت علمای دینی را تضعیف نموده و از نفوذ آنان بر جامعه اسلامی کاسته بود. به گونه ای که مولانا شبلی نعمانی در شوال ۱۳۱۲ق/آوریل ۱۸۹۵م خطاب به نخستین کنگره «ندوه العلماء» با تأسف گفت:

در روزگار حکومت اسلامی، امور دنیوی و همچنین امور مذهبی مسلمانان در دست علما بود. سلسله امور مربوط به مذهب مسلمانان و همچنین امور عامه مربوط به این جهان و جهان دیگر در دست علما قرار داشت. حال که همه چیز تغییر کرده است و امور دنیوی، تحت اقتدار دولت بریتانیا در آمده است؛ باید ببینیم علمای اسلام با جامعه چه ارتباطی دارند؟ (ibid:275)

در مجموع با وجود اینکه بیشتر رهبران فکری-سیاسی هندِ مسلمان، در دهه‌های آخر قرن نوزده، در دانشگاه علیگره تعلیم دیده بودند (احمد ۱۳۶۷: ۸۹)؛ ولی در واکنش به جنبش خلافت، بیشتر، تحت تأثیر تفکرات سیدجمال الدین، قرار داشتند. مخصوصاً پس از وفات سیداحمدخان از باورهای او و مکتبش در این زمینه فاصله گرفتند و طرفدار جنبش پان اسلامیسیم و خلافت شدند. آن‌ها نقش عمده‌ای در جنبش خلافت در دهه ۱۹۲۰م ایفا کردند؛ به طوری که می‌توان گفت اغلب کسانی که در هند جانب عثمانی را گرفتند و بعدها (کمیته خلافت) را تشکیل دادند، از شیفتگان مکتب سیاسی اتحاد اسلام سیدجمال‌الدین بودند که در بین آنان اشخاص برجسته‌ای چون مولانا محمدعلی و مولانا شوکت علی (برادران علی)، مولانا شبلی نعمانی، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا مختار احمد انصاری و حکیم اجمل خان، مولانا حسرت موهانی، مولانا عبدالله سندی (سندی) و... دیده می‌شدند که همگی از حامیان جنبش خلافت گشتند. ابوالکلام آزاد که خود را از پروردگان مکتب سیدجمال‌الدین می‌دانست، بر این باور بود که: «راهنمایی‌های مرحوم اجمل خان و انصاری در کارهای اتحاد اسلامی و تنظیم کمیته برای کمک به عثمانی‌ها، همانا تعلیمات سیدجمال‌الدین بود.» (موتقی ۱۳۷۴: ۲۸۶)

در این میانه مولانا شبلی نعمانی نیز که در ابتدا همفکر با سیداحمدخان و مکتب علیگره بود؛ (نقوی ۱۳۹۷: ۵۸) به تدریج تحت تأثیر عقاید سیدجمال الدین، از او فاصله گرفت و به جنبش پان اسلامیسیم پیوست. او با پیوستن به مکتب ندوه العلماء و انتقاد از مواضع فکری-سیاسی سیداحمدخان، بنا داشت موضعی معتدل‌تر و همسو با تفکرات اصلاحی سید جمال و محمدعبده اتخاذ کند. او حتی با شیخ محمد عبده در قاهره نیز ارتباط برقرار کرد و سعی فراوان نمود تا با سید جمال در عثمانی هم ملاقات کند که به دلیل تحت کنترل بودن سید جمال، ممکن نشد. اولین قدم ندوه العلماء در واکنش به جنبش خلافت با روی کار آمدن سید سلیمان ندوی، رخ داد که آنان نیز برای تحقق اتحاد و متحد کردن مکاتب مختلف شبه قاره، موافق با خلافت عثمانی گشتند و اعلام همکاری نمودند. جنبش خلافت که یک صدای تقریباً جمعی مسلمانان هند برای حفظ و استحکام پایگاه مسلمانان بود، به عنوان آخرین مظهر اقتدار اسلامی، برای ندویان بسیار امید بخش بود. بعدها سید ابوالحسن ندوی هم در دوره مدیریت خود «اداره کل حقوق شخصی مسلمانان هند» را تاسیس کرد که بی شک این اداره که مورد اتفاق و اعتماد همه مکاتب و مسلمانان شبه قاره بوده، ابزار

رویکردها و راهکارهای ضداستعماری مکاتب ... (پرستو کلاهدوزها و دیگران) ۱۷۹

مناسبتی گشت برای اینکه صدای اتحاد ملی و دینی را به گوش همه مسلمانان شبه قاره برساند. (عباس ۱۳۹۴: ۴۸)

۳. نتیجه گیری

درکها و دریافتهای متعددی از مطالعه مکاتب فکری مسلمانان هند و اقدامات ضداستعماری هریک، در قرن نوزدهم میلادی به دست می آید که اهم آنها در این قسمت به طور مختصر بیان می گردد:

الف) در حقیقت، رکود و انحطاط مسلمین و هجوم گسترده و همه جانبه استعمار غربی به جهان اسلام در قرنهای اخیر، افزون بر مسأله آزادی، به مفهوم نوین سیاسی - اجتماعی آن؛ سه عنصر اساسی و محوری در جهت جوشش جنبشهای احیاءگری اسلامی در شبه قاره، به شمار می آید که بسیاری از سیاستمداران، علما، دانشمندان و روشنفکران را به چاره اندیشی و تکاپو واداشت. بی تردید، مقدمات راه اندازی جریانات اصلاحی از سوی مصلحان دینی هند، به همان میزانی که از دغدغه های سیاسی آنان نشأت گرفته، برخاسته از دردهای عمیق دینی و تعلقات قلبی آنان به حفظ و پویایی و وحدت جوامع اسلامی نیز بود. از این رو، آنها مهمترین علت لزوم و راه اندازی چنین حرکتی را، ابتدا نجات از استعمار غرب و نیز رفع عقب ماندگی ویرانگر در جهان اسلام، بیان می نمودند.

ب) اگرچه جنبشهای اصلاح طلبی دینی در جهان اسلام، شاخه های متنوع و متعددی داشته و گاه، حتی رجال و جریانهایی با دعوی احیاءگری اسلامی، گونه ای دیگر از اسلام تحریف شده را بیان کرده اند که با شعار بازگشت به اسلام ناب و مبارزه با خرافات و بدعتها، به سامان دهی و نهادینه سازی تحجّر، تعصّب و تشدید تفرقه میان مسلمین منجر شده؛ و حتی در مسیر تاریخی، به بستری برای نقش آفرینیهای جدید استعمار غربی در جهان اسلام نیز تبدیل شده است؛ اما با همه اینها، غالب جریانات مصلحانه، درصدد بودند تا با مایه های اصیل اسلامی و جهت گیریهای صحیح عقلی، متناسب با مقتضیات زمان و مکان، به بازسازی تفکر دینی و تصحیح جهان بینی مسلمانان بپردازد. در شبه قاره نیز، نخستین حرکتی نواندیشانه، در سده هفدهم و هجدهم میلادی با ظهور علمایی چون شیخ احمدسرهندی، شاه ولی الله دهلوی، سیداحمد بارلی، حاجی شریعت الله و... پی

ریزی شد که در پیروی از مسیر عقیدتی-سیاسی آنان، مکاتب بزرگ و اثرگذاری چون مکتب دیوبند، مکتب علیگره و مکتب ندوه العلماء شکل گرفت.

ج) ضمن اینکه هر سه مکتب مذکور و جنبشهای پیش از آنها، همگی در واکنش به مسأله غرب و حل معضل عقب ماندگی مسلمانان بنیان نهاده شده بودند؛ آنچه مبنای اصلی و یکی از وجوه مشترک توفیق و تأثیرگذاری مؤسسان آنها به شمار می آمد، آگاهی عمیق و تسلط آنان بر موازین اسلام ناب، ارتباط بی واسطه آنها با قرآن کریم، سنت صحیح و سیره پیامبر(ص) و آشنایی با تحولات اسلامی در مسیر تاریخ جوامع مسلمان بود؛ که عموماً همه آنان، بهترین راهکار موفقیت در این عرصه را نیز بازگشت به قرآن و سنت پیامبر(ص) معرفی می کردند. از آنجا که نگرش اغلب اندیشمندان دینی به مسائل سرزمینهای اسلامی، افزون بر نقل، از دریچه عقل نیز بود؛ در نتیجه، از دید مصلحان شبه قاره هم، با اجتهادهای درست، می بایست برداشتی جدید از اسلام به جهان عرضه می شد تا برای زندگی مسلمانان در فضای دنیای نو، دستور العمل داشته و برای شبهات عقیدتی و مسائل جدید، راهکار ارائه می داد.

د) وجه دیگر همسویی مکاتب سه گانه فوق، در بحث ضرورت اصلاح امور آموزشی در مدارس مسلمانان بود که جزو نخستین و مهمترین برنامه های اجرایی آنان در نظر گرفته می شد. همچنین همه مؤسسان اولیه مکاتب، معتقد بودند یکی از دلایل پسرفت مسلمانان در جهان اسلام و بویژه شبه قاره؛ عقب ماندگی فکری و نبود توانمندی علمی عالمان دینی، در ارائه اسلامی اصیل، پویا و پاسخگو است. به همین سبب، تلاش داشتند در دارالعلومها و دانشگاههای خود، به گونه ای تعلیمات خویش را تنظیم نمایند که در پایان، معلمانی مفید و مؤثر دینی، تحویل جامعه اسلامی دهند. از دیگر نقاط اشتراک مکاتب اصلاحی مطروحه، میتوان به دامنه مشترک همگرایی اسلامی نزد ایشان اشاره کرد. زیرا مقوله اتحاد و وحدت اسلامی در میان آنان، صرفاً شامل فرقی وابسته به اهل سنت می شد و از آنجا که برای مذهب تشیع، هیچگونه رسمیت و مشروعیتی قائل نبودند، بنابراین در دایره همگرایی اسلامی آنها، جایی برای شیعیان، تصور نشده بود و حتی در برخی موارد با باورهای شیعی مخالف و مبارزه آشکار نیز صورت می گرفت.

ه) و اما از حیث وجوه تمایز جنبشهای اصلاحی، چند نکته، در خور توجه و پژوهش است: ۱- از حیث روش شناسی برخورد با مسأله غرب، در میان مکاتب و متفکران،

تفاوت‌های عمیق و شدیدی وجود داشت. به طوری که برخی، تفکرات جهادی داشتند و عده‌ای به مدارا و سازش با غرب متمایل بودند. ۲- ارتباط دیانت و سیاست، مقوله دیگر اختلافی شمرده می‌شد که گروهی از مصلحان، اعتقاد راسخ به دخالت دین در حکومت داشتند و گروهی به سکولاریسم معتقد بوده و حیطة سیاست و دیانت را جدا از هم می‌پنداشتند. ۳- نتیجه باور تعدادی از احیاگران، این بود که جهان مدرن باید بر مبنای اصول اسلامی چیده شود؛ زیرا اسلام ناب، در درون خود، این امکان و توان را دارد که بهترین برنامه را برای انسانها در هر زمان و مکانی ارائه نماید؛ در حالی که برخی دیگر، معتقد بودند که اسلام، برای پویا شدن و کارایی یافتن در دنیای مدرن، چاره‌ای جز بروزرسانی کردن خود ندارد و در پایان این اسلام است که باید با عقل و علم جهان امروز، هماهنگ و همخوان گردد. ۴- یکی دیگر از وجوه افتراق اصلاح طلبان شبه قاره، سوال جدایی اقلیت مسلمانان از اکثریت هندوان، آری یا نه؟ به شمار می‌آمد که در پاسخ به آن، دو دستگی جدی‌ای میان مصلحان ایجاد شد که ضمن تنشهای فراوان، به ایجاد انجمنها و کنگره‌های فراوانی، له یا علیه مقوله مذکور منجر گردید.

کتاب‌نامه

- آواستی، اس‌اس، (۱۳۸۶ش)، ساختار سیاسی هند، مترجم: محمد آهنی امینه، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- احمد، عزیز، (۱۳۶۷ش)، تاریخ تفکر اسلامی در هند، مترجمان: نقی لطفی و محمدجعفر یاحقی، تهران: کیهان.
- اسپیر، پرسووال و رومیلا تاپار، (۱۳۸۷ش)، تاریخ هند، ترجمه همایون صنعتی زاده، دو جلدی، قم: نشر ادیان.
- الحسن، مشیر (۱۳۶۷ش)، جنبش اسلامی و گرایش‌های قومی در مستعمره هند، ترجمه حسن لاهوتی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- امین، احمد (۱۹۶۵م)، زعماء الاصلاح فی العصرالحديث، بیروت: مکتبه النهضه المصریه.
- انوری، حسن (۱۳۸۱ش)، فرهنگ بزرگ سخن، هشت جلدی، تهران: نشر سخن.
- بازرگان، مهدی (بی‌تا)، آزادی هند، تهران: نشر امید.
- پیترز، رادولف (۱۳۶۵ش)، اسلام و استعمار (جهاد در عصر حاضر)، مترجم: محمد خرقانی، مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس.

- حکمت، علی اصغر (۱۳۳۷ش)، سرزمین هند، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- حلبی، علی اصغر (۱۳۷۴ش)، تاریخ نهضت‌های دینی سیاسی معاصر، تهران: انتشارات بهبهانی.
- حورانی، جرج. اف (۱۳۳۸ش)، دریانوردی عرب در دریای هند، ترجمه محمد مقدم، تهران: ناشر کتابخانه ابن سینا.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۴۷ش)، مسلمانان در نهضت آزادی هندوستان، تهران: انتشارات آسیا.
- خواجه پیری، مهدی (۱۳۸۳ش)، سید جمال‌الدین اسدآبادی و نهضت بیداری اسلامی (مجموعه مقالات)، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
- رشیدرضا، محمد (۱۹۹۰م)، تفسیر القرآن‌الحکیم: المشتہر باسم تفسیر المنار، مصر: الناشر - الہیئۃ المصریۃ العامۃ للکتاب.
- سہارنپوری، خلیل احمد (۱۳۹۴ق)، المہند علی المفند، ترجمه مولوی عبدالرحمان سربازی، مشهد: نشر جاودان.
- شیال، جمال‌الدین (۱۳۸۳ش)، نهضت‌های اصلاحی شبه قاره هند، مترجم غلامحسین جهان تیغ، زاهدان: مؤسسه هفت اقلیم شرق.
- عالم قاسمی، محمد مسعود (۱۳۸۱ش)، زندگی‌نامه جناب شاه ولی‌الله محدث دہلوی با مطالعہ و بررسی اندیشہ‌های قرآنی ایشان، مترجم: عبداللہ خاموش ہروی، بی‌جا: شیخ الاسلام احمد جام.
- عنایت، حمید، (۱۳۶۵ش)، اندیشہ سیاسی در اسلام معاصر، ترجمہ بہاء‌الدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی
- فرجی نصیری، شہریار (۱۳۹۰ش)، آشنایی با مسلمانان جهان اسلام؛ مسلمانان ہند، ویراستار: طاہرہ زارع زواردهی، تهران: مؤسسہ مطالعات اندیشہ سازان نور.
- گاردنر، برایان (۱۳۸۳ش)، کمپانی ہند شرقی: ماجرای پیدایش و گسترش شرکتی بازرگانی کہ پهناترین امپراتوری جهان را پی افکند، ترجمہ کامل حلمی، منوچہر ہدایتی خوش کلام، تهران: انتشارات پژوهہ.
- لاپیدوس، ایرا ام (۱۳۷۶ش)، تاریخ جوامع اسلامی، مترجم محمود رمضان زادہ، دو جلدی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- موتقی، احمد (۱۳۷۴ش)، جنبش‌های اسلامی معاصر، تهران: سازمان مطالعہ و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها، چاپ مہر.
- نہرو، جواہر لعل (۱۳۸۲ش)، نگاہی بہ تاریخ جهان، ترجمہ محمود تفضلی، سہ جلدی، تهران: مؤسسہ انتشارات امیرکبیر.

رویکردها و راهکارهای ضداستعماری مکاتب ... (پرستو کلاهدوزها و دیگران) ۱۸۳

نهر، جواهر لعل (۱۳۵۰ش)، زندگی من، ترجمه محمود تفضلی، دو جلدی، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.

هاردی، پتر (۱۳۶۹ش)، مسلمانان هند بریتانیا، ترجمه حسن لاهوتی، مشهد: آستان قدس رضوی بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

احسن گیلانی، محمد مناظر (۱۹۵۵م)، سوانح قاسمی، مقدمه نویس قاری محمد طیب صاحب دارالعلوم دیوبند، دو جلدی، دیوبند: نیشنل پرینتینگ پریس

اعظمی، داکتر ایم بسیم، (۲۰۰۸م)، مولانا محمد قاسم نانوتوی کی تعلیمی تصورات، عدلیه پبلی کیشنز، دومن پوره (کساری) اصلیه آفسیت پرنرز، دهلی.

النمر، داکتر عبدالمنعم، (۲۰۱۲م)، آزادی هند کی جد و جهدمین مسلمانون کاحصه، ناشر: دارالعلوم ندوه العلماء، لکهنو.

حالی، مولانا الطاف حسین (۱۹۹۰م)، حیات جاوید، جی کی آفسیت پریس جامع مسجد دهلی، ترقی اردو بیورو، نئی دهلی.

فتحپوری، داکتر محمد اسماعیل آزاد (۱۹۹۶م)، ندوه العلماء: محرک و بانی، مطبع: خواجه پریس جامع مسجد، دهلی.

مکی، داکتر مختار احمد (۲۰۰۶م)، تحریک آزادی کی نمائنده مسلم مجاهدین، ناشر: بهارت آفیسیت پریس دهلی.

ندوی، سید ابوالحسن (۲۰۱۲م)، اسلام اور علم، طابع و ناشر: مجلس تحقیقات و نشریات اسلام، ندوه العلماء لکهنو.

ندوی، سید ابوالحسن (۲۰۱۱م)، ندوه العلماء ایک دبستان فکر، کراچی: مجلس نشریات اسلام.

نقوی، نورالحسن، (بی تا)، فکر و نظر ناموران علی گره، ناشر: مسلم یورینورسیتی علی گره.

نقوی، نورالحسن، (۱۳۹۷ق)، محمدن کالج مسلم یونیورسی تک، ایجوکیشنل بک هاوس، یونیورسی مارکیت، علی گره.

هندی، سید احمد خان، (۱۹۶۳م)، مقالات سر سید، به کوشش اسماعیل پانی پتی، لاهور، مجله ترقی ادب.

امان، سهیلا (۱۳۹۱ش)، بررسی تأثیر اندیشه سیاسی مکتب دیوبندی بر بنیادگرایی اسلامی در کشورهای پاکستان و افغانستان، استاد راهنما: سید حسین اطهری، پایان نامه ارشد، مشهد: دانشگاه فردوسی.

رحیمی، عبدالحمید (۱۳۸۴ش)، بررسی مکتب دیوبند از ابتدا (۱۲۸۳ ق/۱۸۶۶م) تا پایان قرن بیستم با تکیه بر فعالیت‌های مذهبی و سیاسی، استاد راهنما: منصور صفت گل، پایان‌نامه ارشد، تهران: دانشگاه تهران.

عباس، خاور (۱۳۹۴ش)، ندوه العلما هند: تاریخ، شخصیت‌ها و فعالیت‌ها در شبه قاره هند، استاد راهنما: سید لطف الله جلالی، پایان‌نامه ارشد، قم: جامعه المصطفی العالمیه.

محمدی صفت، عبدالوهاب (۱۳۹۷ش)، بررسی آرا و اندیشه‌های فکری و عرفانی مکتب دیوبند، پایان‌نامه ارشد، سمنان: دانشگاه سمنان.

هدایتی، هاجر، (۱۳۹۵ش)، زمینه‌های تاریخی-اجتماعی سلفی‌گری در شبه قاره هند از اواسط قرن نوزدهم تا استقلال پاکستان، استاد راهنما: دکتر رضا دهقانی، تبریز: دانشگاه تبریز.

جهان‌بین، اسماعیل و مهدوی، سیدبسم‌الله، (۱۳۹۰ش)، «راه‌کارهای سر سید احمدخان برای حل بحران عقب‌ماندگی جوامع اسلامی شبه قاره»، مجله سخن تاریخ، شماره ۱۵ (زمستان)، صص ۱۰۳-۱۲۴.

حسنی، عطاءالله (۱۳۶۸ش)، «شورش سپاهیان در هند»، مجله کیهان فرهنگی، شماره ۶۲ (اردیبهشت)، صص ۲۴-۲۷.

حسینی، علی (۱۳۵۱ش)، «سیداحمدخان پیشتاز در بیداری مسلمانان شبه قاره»، مجله هلال، شماره ۱۲۲ (فروردین)، صص ۹-۱۲.

دعوه الحق، (۱۹۵۷م)، «ندوه العلما تاریخها و نشاتها»، مجله شهریه الدراسات و الشئون العامه»، صص ۱۶۳ تا ۱۶۵.

رحیم اف، افضل‌الدین (۱۳۹۰ش)، «بررسی و نقد اندیشه‌های اجتماعی، سیاسی و دینی سر سیداحمدخان هندی»، مجله پیام مبلغ، شماره ۶ (بهار و تابستان)، صص ۵۹-۸۱.

رضوی، سیدهدایت (۱۳۸۸ش)، «بررسی زمینه‌های ورود انگلیس به شبه قاره هند»، مجله سخن تاریخ، شماره ۶ (پاییز)، صص ۳۲-۴۸.

زنگنه، پیمان؛ خسروی زارگز، مسلم، (۱۳۹۶ش)، «واکاوی تاثیر ساخت قدرت سیاسی هندوستان بر اندیشه سید احمد خان هندی»، نشریه مطالعات شبه قاره، شماره ۳۳ (زمستان)، صص ۹۰-۶۹.

طرفداری، علی محمد و طاووسی مسرور، سعید (۱۳۹۲ش)، «میراث سیاسی و اجتماعی دارالعلوم دیوبند و نهضت دیوبندی در شبه قاره هند»، مطالعات علوم تاریخی خوارزمی، سال اول، شماره ۱ (زمستان)، صص ۶۵-۷۸.

رویکردها و راهکارهای ضداستعماری مکاتب ... (پرستو کلاهدوزها و دیگران) ۱۸۵

عطایی، عبدالله، (۱۳۹۳ش)، «بررسی تطبیقی اندیشه‌های اصلاحی سیدجمال‌الدین اسدآبادی و سید احمدخان»، مجله شبه قاره (ویژه فرهنگستان)، شماره ۳ (پاییز و زمستان)، صص ۱۹۸-۱۸۱.

فرهمنند، نسیم (۱۳۹۴ش)، «مؤسسات فرهنگی و مدارس مسلمانان در هند»، فصلنامه جندی شاپور، سال اول، تابستان شماره ۲، صص ۱۶۲-۱۴۶.

ناظمیان فرد، علی (۱۳۹۰ش)، «دارالعلوم دیوبند زمینه‌ها و راهبردها»، مجله مطالعات شبه قاره، شماره ۹ (زمستان)، صص ۱۴۸-۱۲۹.

نظامی، خلیق احمد (۱۳۷۷ش)، «سرسیداحمدخان (مؤسس دانشگاه اسلامی علیگره)»، مترجم: توفیق سبحانی، مجله نامه پارسی، شماره ۸ (بهار)، صص ۲۱۰-۱۹۴.

وول، جان (۱۳۷۳ش)، «واکنش مسلمانان در برابر استعمار»، ترجمه بیژن بهداروند، مجله کیهان فرهنگی، شماره ۱۱۴ (مهر)، صص ۳۵-۳۲.

Ahmad, Aziz, (1967), *Islamic Modernism in India and Pakistan (1857-1964)*, London: Oxford University Press.

Ahmad, Muin, (1993), *Silken Letters*, Allahabad: Nehro Poblication.

Robinson, Francis, (1974), *Separatism Among Indian Muslims: The politics of The United Provinces 1860-1923*, Combridge.

Hasan, Imtiaz, (1951), *Islamic Movements in India*, Bombay: gupta Press.

Manzar, Muneer, (1974), *Islamic Education in India*, New Delhi: Vikasa Publishing House.