

پیشگامان دعوت و اصلاح [۱]؛

امام شاه ولی الله دهلوی

بخش دوم و بیانی

دکتر عبدالحمید صدیقی/لاهور- پاکستان
ترجمه: حکیم الدین قریشی

ما بعد الطبیعه:

نظریه های وحدت وجود و وحدت شهود

شاه ولی الله مانند همه اندیشمندان بزرگ مسلمان در مورد مسائل مربوط به مابعدالطبیعه که از تعالیم قرآن و سنت سرچشمه می گرفت، به تعمق پرداخت. رویکرد وی در این مورد مانند موضوعات دیگر به وجود آوردن ترکیبی مبتکرانه از تلفیق جنبشهای متضاد فکری بود. مثلاً وی سعی کرد که بین نظریات ابن عربی و مجدد الف ثانی تلفیقی ایجاد کند. به منظور سنجش این تلاش شاه ولی الله، لازم است که نظریات ابن عربی و مجدد الف ثانی را در مورد مسئله «وجود»، در اینجا به طور مختصر بازگو کنیم.

وجود [Being] را به دو معنای متفاوت می توان فهمید. اول از نظر علم المعرفه می توان آن را به عنوان صورت یا تصور علمی هستی [existence] فرض کرد و دوم آن را از نظر هستی شناسی دال بر آن چیزی که وجود یا ثبوت دارد و نه دال بر تصور آن، دانست. بنابراین توحید یا وحدت وجود را می توان به وحدت عرفانی هستی علمی یا فی نفسه تعبیر کرد. «وجود مطلق» [Absolute Being] یا «وجود کلی» [Universal Being] را می توان طبق مکتب ابن عربی، آن حقیقتی دانست که بنیان نهایی تمام موجودات است. از این عبارت هر دو معنای فوق مستفاد می شود.^(۳۵) اما از نوشته های ابن عربی که در بعضی موارد بسیار موجز و گاهی به همان اندازه مبهم است، می توان چنین استنباط کرد که وقتی که او می گوید وجود واحدی

است که وحدت مطلق است، مقصودش این نیست که همه موجودات انفرادی گذشته، حال، یا آینده، بالذات وجود واحدند، همچنین مقصودش این هم نیست که وجود به معنای کلی و مجردش شامل همه صورتهای وجود در همه عوالم ممکنه مورد بحث است. بلکه، وقتی که می گوید همه هستی واحد است، مقصودش این است که همه هستی در سرچشمه خود واحد است؛ به سخن دیگر، خدا سرچشمه واحد و علت هر چیزی است که وجود (یا ثبوت) دارد. فقط برای سهولت کار است که ابن عربی وجود خدا را با یک «کلی» (مثلاً رنگ) و وجود هر موجود (یا ذات) دیگر را با یک «حالت» یا تجلی آن «کل» (مثلاً قرمز) مقایسه می کند.^(۳۶)

اگر وجود همه شمول خدا در همه موجودات تجلی نمی کرد، عالم تحقق پیدا نمی کرد، همان طور که اگر حقایق معقول کلی نبود، هیچ حکمی درباره اشیا خارجی ممکن نمی بود.^(۳۷)

توضیح این مسئله به زبان امروز این است که: بر اساس اتحاد «ذات و صفت» و یا جوهر و صفت اتحادی بین خدا و عالم وجود دارد و عالم فقط تجلی یا ظهور صفات وی است. به عبارت دیگر، آفرینش عالم شکلی از فیض است. ابن عربی معتقد است فعل آفرینش که با کلمه «کن» انجام گرفته است، چیزی جز تنزل آفریدگار به وجود اشیا نیست. اما این تنزل یا تعیین پنج مرحله دارد. «دو مرحله اول آن علمی و سه مرحله آخر آن خارجی است. در

لغنی عن العالمین» [عنکبوت: ۶]. به نظر وی این آیه به وضوح گویای این حقیقت است که خدا برای نشان دادن خود متکی به عالم نیست. صفاتی که با آن وی توجه خود را به جهان می‌دول می‌کند و آن را به وجود می‌آورد، غیر از ذات اوست. مجدد الف ثانی همچنین نظریه این عربی را مبنی بر اینکه عالم تجلی صفات است مردود می‌شمرد. زیرا، اگر جهان فقط تجلی صفات خداست می‌بایستی با آنها یکی باشد، اما صفات خدا کامل اند، در صورتی که جهان مملو از نواقص است.^(۳۳) برای مثال، دانش بشری شباهتی با علم خدا ندارد، بنابراین دانش بشری را نمی‌توان تجلی علم خدا نامید.^(۳۴) درست همچنانکه سایه انسان را نمی‌توان وجودی نامید که به خود وجود او متکی است، همین طور این استنتاج نیز ناصواب است که خدا به منظور ظهور خود به آفرینش متکی است. آن چنان که ابن عربی می‌فهمید، هیچ تقابلی میان وحدت و کثرت وجود ندارد. خدا حقیقتی عینی و مستقل از وجود جهان‌های مخلوق است. پس هیچ گونه شباهتی بین صفات الهی و بشری نیست و این آیه مبارکه دقیقاً به این نکته اشاره می‌کند: «سبحان ربك رب العزة عما یصفون».^(۳۵)

پس در حالی که ابن عربی اساس نظریه وحدت وجود خود را بر یکی بودن اصل و سایه قرار می‌دهد، مجدد الف ثانی تأکید می‌کند که سایه شیء هیچ‌گاه نمی‌تواند با اصل یا وجود آن یکی باشد.^(۳۶) بنابراین، طبق نظر او، اصلاً هیچ تشابهی بین آفریدگاری هم‌تا و جهان مخلوق وی وجود ندارد. او همچنین معتقد است که تجربه عرفانی هر قدر هم پر ارج و کامل باشد، در مقام ذات خداوندی و صفات وی هیچ اعتباری ندارد. فقط از طریق وحی نبوی است که می‌توان حق را شناخت. به علاوه موجودات متناهی نمی‌توانند از طریق تجارب عرفانی ذات نامتناهی را درک کنند و در نتیجه از ایمان به غیب ناگزیرند. چنین ایمانی فقط در مورد خدا معتبر است، چون او از محدودیتهای ما و غیر قابل دسترس بودن یا متعالی بودن خودش آگاه است. شیخ احمد سرهندی همچنین از اعتقاد به جبر، که نتیجه طبیعی اعتقاد به وحدت وجود است، سخت انتقاد می‌کند. او معتقد است که خداوند به بشر فرصت داده است تا در محیط زندگی خود طبق انتخاب خودش راه مشخصی را آگاهانه برگزیند یا ترک کند. اگر انسان به حکم منطق ذاتی وحدت وجود ابن عربی، عروسکی محض باشد، نمی‌تواند به سبب اعمال خوب یا بد خود به طور موجه پاداش ببیند یا تنبیه شود. تصور پاداش و تنبیه مسبوق به فرض وجود جهانی از فاعلهای اخلاقی آزاد مسؤول است که بتوانند مسیر ویژه عمل را قبول یا رد کنند.

سخن کوتاه، اینها تفاوت‌های اساسی ای است که بین تفکر

تنزل اول، وحدت از وجود محض بودن خود آگاه می‌شود و آگاهی از صفات اجمالی است. در تنزل دوم، وحدت از صفات تفصیلی خود آگاه می‌شود. ظاهراً ابن عربی این دو مرحله تنزل را بیشتر مفهومی تصور می‌کند تا واقعی؛ آنها فرازمانی هستند و تمایز بین ذات و صفت در مورد آنها صرفاً منطقی است. تمایزهای واقعی با سومین تنزل آغاز می‌شود که عبارت است از تعیین روحی یعنی وقتی که وحدت خود را به ارواح متعدد مثلاً ملائک تقسیم می‌کند. تنزل چهارم تعیین مثالی است که از طریق عالم مثال به وجود می‌آید و تنزل پنجم عبارت است از تعیین جسدی که موجودات محسوس یا جسمانی را به وجود می‌آورد.^(۳۸)

از مبحث فوق این مطلب آشکار می‌شود که به نظر ابن عربی «ذات» خدا عین صفاتش است و این صفات خود را در تجلیاتی که اشیا و پدیده‌ها حالات آن هستند، اظهار می‌کنند. بدین ترتیب، روشن است که به عقیده ابن عربی از نظر هستی‌شناسی فقط یک حقیقت وجود دارد که دو سیما دارد: ۱- حقیقتی که بر عالم محسوس استعلا دارد، ۲- تکثری از «ذهنیتها» که اساس و تبیین نهایی آنها در وحدت ذاتی حق قرار دارد.^(۳۹)

بدین ترتیب، عالم آن چنان که مشاهده می‌شود و تکثری که در آن می‌یابیم، جز تکثر حالات وحدت چیزی نیست؛ عالم وجودی از خود ندارد. ابن عربی اعلام می‌دارد که «اشیای موجود کو چکترین تماسی با حقیقتی که به آنها مربوط می‌شود ندارند»^(۴۰) وی این گفته خود را از طریق استعاره «آینه» و «تصویر»

توضیح می‌دهد.^(۴۱) عالم محسوس تصویری است در آینه‌ای، یعنی سایه‌ای است از شیء واقعی آن سو. کل عالم مثل بازی سایه‌هاست. ابن عربی در جایی دیگر از استعارات انتشار و «غذای معنوی» استفاده می‌کند. کثرت وحدت را منتشر می‌کند به همان معنایی که کیفیات «مثلاً رنگها» جوهر را منتشر می‌کنند. وحدت، از سوی دیگر، مانند غذا که در بدن منتشر می‌شود، کثرت را منتشر می‌کند، خدا غذای معنوی نگهدارنده ماست، چون جوهر وجودی ماست. او همچنین غذای معنوی عالم محسوس است و به این ترتیب است که خدا صفات ذاتی دارد.^(۴۲)

بنابراین، می‌توانیم کل تفکر فلسفی ابن عربی را در دو قضیه خلاصه کنیم: ۱- در خدا هستی و ماهیت یا وجود و صفات عین یکدیگر است، ۲- عالم انعکاس یا فیضی کم‌رنگ یا بیش از حالتی صفات وی نیست.

شیخ احمد سرهندی معروف به مجدد الف ثانی فلسفه ابن عربی را مورد انتقاد شدید قرار می‌دهد. او می‌گوید که اعتقاد به یکی بودن صفات با وجود خطاست. قرآن کریم می‌فرماید: «ان الله

تجربه عرفانی هر قدر هم پر ارج و کامل باشد، در مقام ذات خداوندی و صفات وی هیچ اعتباری ندارد. فقط از طریق وحی نبوی است که می‌توان حق را شناخت.

مابعدالطبیعی ابن عربی و شیخ احمد سرهندی وجود دارد. خرده گیری مجدد الف ثانی بر فلسفه وحدت وجود سخت نافذ بود و عده معدودی جرأت مخالفت با او را داشتند. شاه ولی الله اولین کسی بود که سعی کرد اختلاف نظر این دو اندیشمند بزرگ اسلام را از بین ببرد. او مدعی بود که خداوند به او موهبت خاص تألیف یا آشتی خلاق و مبتکرانه [بین نظریه های به ظاهر متضاد] را ارزانی داشته است.^(۴۷)

به عقیده شاه ولی الله هیچ فرق اساسی ای بین فلسفه وحدت وجود و وحدت شهود وجود ندارد و اختلافی اگر هست چیزی جز پندار نیست. جهان، صفت یا صدور صفات نیست، بلکه عبارت است از حالات غیر صدور صفات در مرآت عدم. این حالات واقعی در حقیقت و واقعیت آنها فقط در وجود است. شاه ولی الله این اختلاف را با کمک یک مثال حل می کند. او می گوید: «بیایید مجسمه هایی از اسب، الاغ و انسان را با موم درست کنیم. با اینکه صورتهای آنها با یکدیگر فرق می کند، اما موم در همه آنها مشترک است. ما این صورتهای قالب گرفته از موم را اسب، الاغ و انسان می نامیم. اگر تعمق کنیم درمی یابیم که این صورتهای فقط حالاتی از هستی [وجود] آنهاست و هستی آنها بجز موم چیزی دیگری نیست.»^(۴۸) با این وصف، شاه ولی الله مدعی است که اگر تشبیه و استعاره را کنار بگذاریم، هیچ فرقی ذاتی بین نظریات ابن عربی و مجدد الف ثانی وجود ندارد. نظریه ابن عربی مبنی بر اینکه ماهیت موجودات ممکن اسما و صفات واجب الوجود است که مفهوماً مختلف شده است، با این استدلال مجدد الف ثانی که موجودات ممکن اسما و صفات واجب الوجود است که در عدم متقابل انعکاس یافته است، عملاً یکی است.^(۴۹) و اگر فرقی بین این دو موضع وجود دارد، بسیار ناچیز است. مجدد و ابن عربی هر دو یک واقعیت را به دو زبان مختلف بازگو می کنند، اما خرده گیران کوتاه نظر این مطالب را اختلاف اساسی تلقی می کنند.^(۵۰)

عالم روحانی و عالم مادی

شاه ولی الله معتقد است که در میان عالم مادی و آفریدگار آن، عالمی روحانی قرار دارد که اراده طراح الهی، اول در آن منعکس می شود و سپس در صورتهای مختلف جامه مادیت می پوشد. بنابراین، نسبت نزدیکی بین این دو عالم وجود دارد. کلیه موجودات و حوادث این عالم اول در عالم روحانی، و یا با اصطلاح خود شاه ولی الله «عالم مثال»، منعکس و سپس در صورتهای مادی مستحیل [تبدیل] می شوند. اتفاقات آینده نخست در صورتهای مثالی ای که وجود مادی ندارند اما امکان جامه واقعیت پوشیدن آنها به صورت موجودات قابل لمس وجود دارد، مجسم می شوند. به این ترتیب رؤیای صادقانه نمونه ای از «عالم مثال» است. اشیایی

که در عالم مثال پیدامی شوند برای فرد عادی وجود خارجی ندارند، اما برای پیامبران ملموس و متحقق اند. برای مثال یک بار پیغمبر اکرم صلی الله علیه وسلم پس از به جا آوردن نماز به صحابه کرام خود فرمود: «بهشت و دوزخ را در برابر خود دیدم.» نقل است که زمانی در حین نماز خود آن حضرت [صلی الله علیه وسلم] آهی عمیق کشید، چنانکه گویی واقعاً گرمای دوزخ را حس کرده است. شاه ولی الله پس از نقل چندین مثال در تأیید مضمون خود چنین نتیجه گیری می کند: «این حقیقتی مسلم است که پیامبران همه پدیده ها را به چشم جسمانی خود نمی توانستند ببینند. بهشت و دوزخ بسیار بزرگتر از آن هستند که با جسم درک شوند. اگر رؤیت این مسائل با وسایل مادی امکان داشت، صحابه آن بزرگوار نیز که در چنین مواقعی در کنار ایشان بودند، آن را مشاهده می کردند.»^(۵۱) بنابراین، علاوه بر عالم مادی، عالمی دیگر هست که ورای محدودیتهای مکانی و زمانی است و نقشهای اراده طراح الهی را، پیش از آنکه به صورت شکل بندیهای عینی در مکان و زمان متجلی شوند، به خود می پذیرد، و آن عالم مثال است.

مکان و زمان

شاه ولی الله در کتاب «الخییر الکثیر» به ماهیت مکان و زمان می پردازد. او تصدیق می کند که مکان بدون زمان و زمان بدون مکان تصورناشدنی است. اینها دو مقوله جداگانه نیستند، بلکه مقوله واحدی از استمرار مکانی - زمانی اند که در آن زمان و مکان وجود خود را یافته اند. او سپس اظهار عقیده می کند که مکان و زمان تقسیم ناپذیرند و اگر تقسیم ناپذیر نبودند، هرج و مرج و بی نظمی کامل این عالم را چنان فرامی گرفت که آفرینش حتی یک ثانیه هم باقی نمی ماند.^(۵۲)

او همچنین معتقد است که، مانند همه اشیای مخلوق، مکان و زمان نیز جاویدان نیستند، بلکه با اراده خداوندی به وجود آمده اند و هستی آنها با پایان آفرینش به پایان می رسد.^(۵۳)

شاه ولی الله، در مورد ماده، چنین استدلال می کند که آن را فقط بر حسب مکان و زمان می توان تصور کرد و ماده فقط صورت خارجی مکان و زمان است، زیرا آن را فقط از طریق این دو عامل می توان درک کرد.^(۵۴)

جبر و اختیار

سعی شاه ولی الله به منظور حل مسائل مربوط به جبر و اختیار نیز سرشتی آشتی جویانه دارد. او تقدیر را جزء ضروری دین می داند و اعلام می کند که هر کس به این اصل معتقد نباشد مسلمان نیست.^(۵۵) قرآن به صراحت می گوید که همه موجودات و حوادث این جهان ناشی از یک قوه آگاه خلاق یا اراده ایزدی هستند.^(۵۶) اراده

با آنها موافق است، اما نظر سنتی مربوط به تقلید را با این گفته تعدیل می‌کند: «هیچ کس نمی‌تواند نسبت به مفهوم تقلید اعتراضی داشته باشد، اما من نه هیچ امامی را معصوم می‌دانم و نه معتقدم که احکام وی نتیجه وحی الهی بوده است و بنابراین برای ما مطاع است. وقتی که ما از امام خاصی پیروی می‌کنیم، این پیروی در نتیجه این دریافت صریح ماست که به شخص او بصیرت عمیق در مورد تعالیم قرآن و سنت عنایت شده و تبعات او مستنبط از قرآن و سنت بوده است. اگر چنین نبود ما برای آنها اهمیتی قایل نمی‌شدیم. منتهای بدبختی است اگر استدلال بشر را بر احکام نص ترجیح دهیم. این تنها نوع تقلید است که به نظر من قابل توجیه است.»^(۱۵۶)

همین طور شاه ولی الله راه حلی عملی برای حل اختلافات محدثان و پیروان چهار امام اهل سنت ارائه می‌کند. او می‌گوید: «عادت کلی در مورد وضع قوانین فقهی این است که قیاسها یا به طور مستقیم مبتنی بر حدیث است و یا با توجه به اصول اعلام شده فقها استنباط شده است. علمای هر عصر همین دو مسیر را دنبال کرده و بعضی از آنان مسیر اول و برخی مسیر دوم را مورد تأکید قرار داده‌اند. منصفانه نیست که کفه ترازو را فقط به یک طرف کج کنیم و نسبت به طرف دیگر کاملاً بی‌اعتنا باشیم. روش درست کار این است، که هماهنگی بین آنها ایجاد شود. این هر دو روش باید در ایجاد فروع فقه اسلامی مورد استفاده قرار گیرد. بنای شریعت که بدین ترتیب احداث شود، استوار و محکم خواهد بود. محدثان باید قیاسهای خود را بر مبنای اصول اعلام شده فقهای

نکته
شاه ولی الله خود را در چارچوب چهار مکتب عمده فقه اسلامی یعنی حنفی، شافعی، مالکی و حنبلی محصور می‌کند. اجماع اکثریت علما بر این است که تقلید لازم است. شاه ولی الله با آنها موافق است.

بزرگ مورد قضاوت قرار دهند. از طرف دیگر کسانی که عادت دارند قوانین را بر مبنای روش کار فقهای بزرگ قیاس کنند، هیچ‌گاه نباید اصول خودشان را بر اصول نص برتری دهند و باید توجه کنند که استنتاج آنان به هیچ وجه احکام حدیث را نقض نکنند. به همین ترقیب برای هیچ محدثی جایز نیست که بر اصولی که گرد آورندگان قدیمی احادیث مقرر کرده‌اند، تأکید غیر لازم بنماید. آنها نیز در هر صورت افراد بشر بودند و بنابراین، نمی‌توان ادعا کرد که اصول آنها نهایی و بدون خطا و لغزش بوده است.»^(۱۵۷)

شاه ولی الله به اهمیت اجتهاد کاملاً واقف است، اما در عین حال معتقد است که چون این وظیفه مهم مسئولیتهای بزرگ به دنبال دارد، بنابراین آن را به هر کسی نمی‌تواند سپرد. وی سه صفت عمده مجتهد را این طور بر می‌شمارد:

- ۱- باید توانایی وضع اصولی که طبق آن اجتهاد به عمل آید، داشته باشد؛
- ۲- باید با قرآن و سنت کاملاً آشنا باشد و احادیثی را که اساس کار فقه است بداند؛

همه توان خدا همه کائنات را چنان در دست قدرت خود گرفته است که احدی را مختصر انحرافی از فرمان وی میسر نیست. در حقیقت ایمان ما به خدا تا اندازه زیادی به اعتقاد ما به تقدیرهای الهی بستگی دارد. تقدیرهای الهی به همان اندازه قانون، به معنای دقیق لفظ، هستند که قوانینی که حرکات اجرام فلکی را تنظیم می‌کنند، و بنابراین، اعتقاد به آنها از اصول اسلام است.»^(۱۵۷)

اما، این نظر شاه ولی الله نباید بر حسب وحدت وجود تعبیر شود که به واسطه منطقی ذاتی خود به یک نوع جبر منتهی می‌شود که هیچ جایی برای فعالیت آزاد انسان باقی نمی‌گذارد. بنابه گفته وی، اگر انسانها عروسک محض بودند که نیرویی از پشت سر آنها را به حرکت در می‌آورد، در آن صورت آنها رانمی‌شد به سبب اعمال خود مسئول دانست و فرق بین خوب و بد نیز بی‌معنی می‌شد، و این همه با تعالیم اسلام تناقض دارد. اسلام بشر را بابت اعمالش در حضور خداوند مسئول می‌شناسد.

عدل الهی اقتضا دارد که به بشر آزادی دوری جستن از طریق شر و پیروی کردن از طریق خیر و پرهیزکاری داده شود. هر فرد بشر دارای دو تمایل است، یکی ملکوتی که او را به انجام دادن اعمال نیک سوق می‌دهد و دیگری حیوانی که او را به انجام دادن اعمال بد و امی دارد. این بستگی به خود بشر دارد که یکی را برگزیند و دیگری را ترک کند. «خدا به هر کس مطابق با کردارش کمک می‌کند. مگویید که انسان مجبور است، زیرا این نسبت ستمکاری دادن به خداست، و همچنین مگویید که انسان اختیار مطلق دارد، بلکه ما

در تلاشمان برای انجام دادن عمل صالح مورد اعانت و عنایت خداوند هستیم و به سبب بی‌اعتنایی به احکام وی متجاوز و ستمکار می‌شویم.»^(۱۵۸)

فقه

سعی شاه ولی الله بر این است که مصالحه‌ای بین مکاتب مختلف فقه اسلامی به وجود آورد. او رؤس کلی شریعت اسلام را که بر قوانین الزامی تغییرناپذیر و اصول بنیادی مشتمل است مشخص می‌کند و اینها قوانین و اصولی است که همه مکاتب فکری اسلام در آن اتفاق نظر دارند. اما آنچه در اینجا برای ما اهمیت دارد نظریات وی در مورد مسائلی است که مورد اختلاف نظر و نتیجه تفسیر و اجتهاد است، که البته همه اینها در محدوده‌های مقرر اسلام قرار دارند.

شاه ولی الله خود را در چارچوب چهار مکتب عمده فقه اسلامی یعنی حنفی، شافعی، مالکی و حنبلی محصور می‌کند. اجماع اکثریت علما بر این است که تقلید لازم است. شاه ولی الله

۳- باید متناسب با مقتضیات تازه زمان خود قادر به استنباط احکام از قرآن و سنت باشد.^(۶)

شاه ولی الله تنها بر جامعیت شرع اسلام و روح جذب کننده آن تأکید نمی کند، بلکه بر نیاز به تعقل و استدلال درباره موضوعات مربوط به شریعت نیز تأکید می کند. وی معتقد است که اجتهاد فقهای قدیم، به رغم مقام عالی و شامخ شان، باید همواره در پرتو قرآن و سنت آماده تصحیح و اصلاح باشد. بدین ترتیب، او فرایند اجتهاد را که از مدت‌ها پیش معطل شده بود، پویا و متحرک می کند. وی یکی از معدود اندیشمندان شبه قاره هند بود که نفوذش حتی در آن سوی مرزهای این کشور نیز عمیقاً احساس می شد. آثارش به ویژه حجة الله البالغة، بدورالبازغه و الفوز الکبیر در سراسر جهان اسلام با تحسین و اعجاب مورد مطالعه قرار گرفته است. مقبولیت او در خارج از شبه قاره هند را می توان تا اندازه ای مرهون تسلط کامل وی بر زبان عربی و فارسی دانست. مخصوصاً تبحر وی در زبان عربی چشمگیر بود؛ او یکی از معدود نویسندگان شبه قاره هند بود که می توانستند با سهولت و اعتماد به نفس مانند زبان مادری خود، نثر عربی بنویسند.

شاید این یکی از عوامل مقبولیت وی در خارج از شبه قاره هند بوده است. اما بررسی دقیق نوشته های علمای مسلمان کشورهای دیگر به وضوح این نکته را آشکار می کند که شاه ولی الله نه به سبب سلاست بیان بلکه بیشتر به سبب عمق تفکر و بصیرت نافذ خود در مسائل شریعت مورد احترام بوده است. مؤید این مطلب این حقیقت است که آوازه و اشتهار وی به عنوان رهبر فکری و اندیشمند در چند دهه گذشته هنگامی به طور چشمگیر افزایش یافت که در میان مسلمانان جنب و جوش محسوسی در جهت احیای تفکر بر اساس مبانی اسلامی و بدون غفلت از بهره هایی که از راه مطالعه علوم جدید می توان گرفت، پدید آمد. در میان علمای مشهور امروز جهان اسلام کمتر کسی است که در زمینه فقه و حدیث تحقیق بکند و برای اثبات استدلال خود از شاه ولی الله نقل قول نکند. ابوزهره مصری، که از صاحب نظران فقه اسلامی به شمار می آید، سخت تحت تأثیر وی قرار دارد و در مباحثات فاضلانه خود در مورد نظریات فقهی امام ابوحنیفه بسیار از وی نقل قول می کند. جمال الدین قاسمی از اجله علمای حدیث در دمشق در کتاب معروف خود «قواعد التحدیث»، که اثری بنیادی در اصول حدیث به شمار می آید، اغلب به تفکر گر انقدر شاه ولی الله اشاراتی دارد. ابوزهره در رساله استادانه خود «الحدیث و المحدثون» که تاریخ احیای حدیث در ممالک مختلف اسلامی است، به سبب نقش بی همتای شاه ولی الله در زمینه اشاعه مطالعه حدیث در هند از وی تجلیل وافر می کند و در واقع در این مورد او را در صدر قرار می دهد. شیخ الاسلام مشهور ترکیه، شیخ محمد زاهد کوثری، در تألیف خود

به نام مقالات کوثری که در دمشق منتشر شده است، یک فصل کامل از آن را به شاه ولی الله اختصاص داده است. محب الدین خطیب که از رهبران جنبش آزادیخواهی مصر بوده و سالیان دراز سردبیری «الفتح» را به عهده داشته است، در چندین مقاله خود با احترام خاصی از شاه ولی الله سخن می گوید. عبدالمنعم النمر، یکی دیگر از فضلاء ممتاز مصری و عضو هیئت علمای ازهر، در کتاب خود تاریخ الاسلام فی الهند از وی به عنوان استاد مسلم حدیث و تفسیر یاد می کند. او می گوید که شاه ولی الله زنجیرهای تقلید متعصبانه را گسست و علمای اسلام را آماده تحقیق کرد. المختارات که به اهتمام [علامه] ابوالحسن ندوی گردآوری شده است در دمشق کتاب درسی دوره دبیرستان است و شامل گزیده ای است از حجة الله البالغة.

پراچ ترین تألیف شاه ولی الله، حجة الله البالغة، چندین بار در مصر چاپ شده است و در کشورهای عربی مورد مطالعه خوانندگان بسیاری قرار گرفته است. المسوی [شرح مؤطاء] یکی دیگر از آثار مهم شاه ولی الله نیز به عربی ترجمه شده است. ترجمه فرانسه حجة الله البالغة اخیراً در پاریس انتشار یافته است.

خاتمه و نتیجه

تأثیر شاه ولی الله کما بیش گسترده و عمیق بود. وی در چارچوب اسلام، اندیشه های فلسفی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی را منقلب ساخته و مانند جراحی کارآزموده ارکان عرفان و فقه اسلامی را مورد تحلیل و بررسی قرار داد و آنها را به نحوی که برای جامعه مسلمانان نافع و سودمند باشد مجدداً تنظیم نمود. به گفته [علامه] اقبال «وی اولین مسلمانی بود که لزوم بازاندیشی کل نظام اسلامی را، به طوری که از گذشته خود گسسته نشود»، احساس کرده بود. شاه ولی الله در صدد بود تا تفکر اسلامی را مانند هر نظام کلامی - فلسفی دیگر به صورت منسجم و منطقی عرضه کند. سبک وی مشحون از موشکافی و تعمق فلسفی است و قوت و انسجام منطقی تعالیمش بر تعالیم بسیاری از متکلمان مسلمان فایق می آید. سعی فلسفی او تبیین و حل قانع کننده تناقضها و دوگانگی های ظاهری بین ارزشهای ابدی و اوضاع و احوال متغیر، بین وحدت الهی و کثرت در کائنات، را شامل می شود. در این زمینه او پیشرو و منادی اقبال بود و هر کس در مطالب کتاب احیای فکر دینی در اسلام تعمق کند، در می یابد که روح اندیشه شاه ولی الله از اوگ تا آخر این کتاب رافرا گرفته است.

شاه ولی الله سعی کرد که عرفان اسلامی را [نیز] از تأثیرهای ناسالم بیگانه مانند نوع بیمارگونه ای از مذهب نوافلاطونی و مذهب ودایی تصفیه کند. او تأکید کرد که عرفان اصیل بر خلاف عرفان دروغین، زندگی فعالی را تشویق می کند که متضمن ترقی و

زندگی ذاتی این فرهنگ نیز بود. با اینکه این جنبش به دست نیروهای امپریالیستی درهم شکسته شد، اما آنها نتوانستند آن را به طور دایم سرکوب کنند.



پس نوشت:

- ۳۵- A.E. Afffi, The Mystical philosophy of Muhyid Din-Ibnul Arabi, cambridge, ۱۹۳۹, p. ۱
- ۳۶- همان، ص: ۲.
- ۳۷- همان، ص: ۱۷۸، ۳۸- شیخ احمد سرهندی به نقل از برهان احمد فاروقی در کتابش با عنوان "Mujaddid s Coneption of Tawhid"، ص: ۸۹- ۸۸.
- ۳۹- A.E. Afffi, op. Cit., p. ۱۱
- ۴۰- فصوص الحکم، قاهره، ص: ۶۳.
- ۴۱- همان، ص: ۱۲۰.
- ۴۲- A.E. Afffi, op. Cit., p. ۱۶
- ۴۳- مکتوبات امام ربانی، ترجمه اردو به قلم قاضی عالم الدین، لاهور، ج ۳، ص: ۱۱۴- ۱۱۳.
- ۴۴- همان، ص: ۱۰۰.
- ۴۵- قرآن صافات، ۱۸۰.
- ۴۶- مکتوبات امام ربانی، ج ۲، نامه هفتم.
- ۴۷- شاه ولی الله، فیصله وحده الوجود و وحده الشهود (عربی)، ص: ۶.
- ۴۸- همان، ص: ۶-۷.
- ۴۹- همان، ص: ۷.
- ۵۰- همانجا.
- ۵۱- حجة الله البالغه، ج ۱، ص: ۱۴- ۱۳.
- ۵۲- شاه ولی الله، الخیر الكثير به تصحیح بشیر احمد، دائرة الهلال، بنارس، ص: ۳۰- ۲۹.
- ۵۳- همانجا.
- ۵۴- همانجا.
- ۵۵- حجة الله البالغه، ج ۱، ص: ۶۶- ۶۵.
- ۵۶- قرآن، حجر، ۲۱؛ نحل، ۷۹؛ فتح، ۲۱.
- ۵۷- برای بررسی مشروح این جنبه نگاه کنید به: حجة الله البالغه، ج ۱، ص: ۶۷- ۵۵.
- ۵۸- همان، ص: ۲۸- ۲۷.
- ۵۹- شاه ولی الله، الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، ترجمه اردو به قلم صدر الدین اصلاحی، لاهور، بی تا، ص: ۸۰- ۲۹.
- ۶۰- همان، ص: ۸۳- ۸۲.
- ۶۱- همان، ص: ۵۲۱۲۳.

H. A. R. Gibb, Mohammedanism, The New American Library, New York, ۱۹۵۵, p. ۱۲۵. - ۶۲

نیکبختی در این جهان و رستگاری در جهان دیگر است. در مورد تصوف شاه ولی الله، پروفیسور گیب چنین می نویسد: «در خلال سده های هفدهم و هجدهم سلسله متوالی ای از علمای شهیر سعی کردند که مبانی کلام اسلامی را به نحوی که از ظاهرگرایی تعبدیهای راست کیشانه به دور باشد، مجدداً شرح دهند و بر عناصر روانی و اخلاقی دین تأکید تازه ای بکنند. از جمله ممتازترین شخصیتهای این جنبش که هنوز هم توجه بایسته ای بدانها میدول نشده است، عبدالغنی نابلسی اهل سوریه (۱۱۴۴-۱۰۵۱/ ۱۷۳۱-۱۶۴۱) و احمد سرهندی (۱۰۳۴-۹۷۱/ ۱۵۲۴-۱۵۶۳) و شاه ولی الله دهلوی (۱۱۷۶-۱۷۶۲/ ۱۷۰۲) از اهالی هند هستند.»^(۶۲)

شاه ولی الله قرآن مجید را با وجود مخالفت، به فارسی برگرداند و بدین ترتیب کلام الله را در دسترس فرد عادی قرار داد. فرزند خلف او شاه رفیع الدین نیز از این الگو پیروی نمود و قرآن کریم را به اردو ترجمه کرد و بدین ترتیب تعصبات بیجا را نسبت به ترجمه این کتاب آسمانی از بین برد.

شاه ولی الله در زمینه حدیث علاقه به مطالعه موطاء امام مالک را احیا کرد، که در نتیجه کوششهای او در انظار علما عموماً مقام یافت. در زمینه فقه تصورات قرار دادی ای را که در آن زمان غالب بود، مورد نقد قرار داد. جد و جهد اصلی او عبارت بود از آزاد ساختن مفهوم شرع الهی از عوامل شخصیتی که در آن رسوخ کرده بود تا بدین ترتیب خلوص و جامعیتی که شرع در زمان صحابه داشت به آن اعاده شود. او همچنین سعی کرد که بر اختلافات مکاتب گوناگون فقهی فایق بیاید. به عقیده شاه ولی الله کلیه نظامهای مرسوم فقهی از یک منبع واحد ملهم است و بنابراین ممکن نیست که تفاوتی بنیادی بین آنها وجود داشته باشد؛ این اختلافات وجود داشته و وجود خواهد داشت، اما فقط در تفسیر و تعبیر و نه در اصول.

شاه ولی الله مانند شیخ احمد سرهندی این نکته را روشن ساخت که اسلام دین به معنای معمولی کلمه نیست، بلکه قانون کامل زندگی است که هدف آن تنها درست کرداری فردی نیست، بلکه فراهم آوردن چارچوبی است برای کلیه فعالیتهای فردی و اجتماعی.

بر اثر تغییرات بنیادی در نگرش جامعه مسلمان نسبت به شئون مختلف زندگی که به دست شاه ولی الله انجام گرفت، جنبشی نیرومند [در شبه قاره هند] به قیادت شاه اسماعیل شهید و سید احمد بن عرفان شهید برپا گشت. این نهضت موجب شد که جامعه مسلمان وضعی را که به واسطه غفلت یا برداشت نادرست از دین خود در آن قرار گرفته بود، درک کند. در قلوب مسلمانان آرزویی شدید برای بازیابی مقام و موقع از دست رفته خود پدیدار شد و این آرزو فقط دعوی میراث فرهنگ گذشته شان نبود، بلکه احیای سر