

تأثیر اصلاحات اکبرشاه گورکانی بر نواندیشی دینی شاه ولی الله دهلوی بر طبق الگوی دیالکتیک تاریخی هگل^۱

ایوب حسن تبار درزی^۲، سیدحسن شجاعی دیوکلایی^۳، رضا شجری قاسم خیلی^۴

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۱۱/۲۳ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۲/۶)

چکیده

اصلاحات اکبرشاه در اواخر قرن دهم ه.ق در هند مسأله‌های حائز اهمیت است. این اصلاحات با مخالفت علمای مذهبی مسلمان مواجه شد. برآیند این مخالفت‌ها در دوران سلطنت اورنگ‌زیب منجر به حاکم شدن جریان علمای محافظه‌کار بر ضد اصلاحات دینی اکبرشاه شد. پیامد این وضعیت بروز نشانه‌های انحطاط در میان جوامع مسلمان هند بود. در چنین شرایطی بود که شاه ولی الله دهلوی در پی کشف دلایل انحطاط با نگاهی از درون متون دینی به رهیافتی نوگرایانه از سنت اسلامی دست زد. این پژوهش درصدد است با استفاده از روش تحقیق تاریخی و کاربست نظریه دیالکتیک هگل با تکیه بر منابع تاریخی و آثار ولی الله به بررسی تأثیر اصلاحات اکبرشاه گورکانی بر نواندیشی دینی ولی الله دهلوی بپردازد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که اصلاحات اکبرشاه را می‌توان به عنوان برنهاد (تز)، مخالفت علمای مسلمان با آن را به عنوان برابرنهاد (آنتی تز) و درنهایت نوگرایی ولی الله به عنوان هم نهاد (سنتز) تبیین کرد.

واژگان کلیدی: اکبرشاه، علمای محافظه‌کار، دیالکتیک تاریخی هگل، ولی الله دهلوی، نواندیشی دینی.

۱. مقاله مستخرج از پایان‌نامه کارشناسی ارشد با عنوان «اصلاح اندیشه دینی در آثار شاه ولی الله دهلوی و عوامل موثر بر آن» دانشکده علوم انسانی و اجتماعی دانشگاه مازندران است.

۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد تاریخ اسلام، دانشگاه مازندران؛

Email: j.hassantabar02@umail.umz.ac.ir

Email: h.shojaee@umz.ac.ir

۳. استادیار گروه تاریخ، دانشگاه مازندران (نویسنده مسئول)؛

Email: r.shajari@umz.ac.ir

۴. استادیار گروه تاریخ، دانشگاه مازندران؛

مقدمه

بنابر ادعای برخی از اندیشمندان مانند اقبال (اقبال، ۱۱۳) و ابوزید (ابوزید، اصلاح اندیشه اسلامی، ۲۵) ریشه نوگرایی دینی در جهان اسلام به اندیشه شاه ولی‌الله دهلوی فقیه حنفی قرن دوازدهم هند برمی‌گردد. به استثنای ولی‌الله، وجه مشترک نواندیشان دینی به مواجهه با اندیشه انتقادی حاصل از رنساس اروپا برمی‌گردد، بنابراین برای یافتن بن‌مایه‌های نوگرایی ولی‌الله باید در متن سنت و تاریخ هند به دنبال آبخور آن گشت.

پیشینه پژوهش

علی‌رغم اهمیت این مسأله، در بسیاری از پژوهش‌های صورت گرفته در خصوص ولی‌الله، نه تنها به ریشه‌یابی نوگرایی دینی وی توجه نشده؛ بلکه با استناد به عملکرد بنیادگرایانی که خود را مقلد ولی‌الله معرفی می‌کنند، وی را از دایره شمول نوگرایی در اندیشه دینی خارج ساخته‌اند. به عنوان مثال می‌توان به پایان‌نامه ابوطالبی کرکوندی (۱۳۹۵) با عنوان «سلفی‌گری در شبه‌قاره هند و تأثیر آن بر شکل‌گیری طالبان با تأکید بر مکتب دیوبندی» در دانشگاه تربیت مدرس اشاره کرد که در آن اندیشه سیاسی طالبان را نشأت گرفته از اندیشه‌های ولی‌الله و مدارس دیوبندی می‌داند. همچنین می‌توان از مقاله میرزا ابوالحسنی و عابدی (۱۳۹۴) با عنوان «جریان‌شناسی سلفی‌گری هندی و تطبیق مبانی آن با سلفی‌گری وهابی» نام برد که در خصوص چگونگی ظهور سلفی‌گری، بر نقش ولی‌الله در شکل‌گیری آن تأکید می‌کند. علاوه بر این عبدالهی (۱۴۰۰) در مقاله «تبارشناسی تروریسم سلفی» ولی‌الله دهلوی را نسخه هندی وهابیت تلقی می‌کند.

در سوی دیگر، پژوهش‌های طرفداران نگرش سنتی اسلامی وجود دارد که ولی‌الله را نماینده اسلام اصیل و نه منشا نوگرایی در حوزه اندیشه دینی تلقی می‌کنند. به عنوان مثال افسانه خاتون (۲۰۱۶) در رساله دکتری تحت عنوان «نظرات اجتماعی - اقتصادی ولی‌الله دهلوی»، محمد بشیر سیالکوتی (۱۹۹۹) در کتاب شاه ولی‌الله دهلوی و در نهایت ابولحسن ندوی (۱۳۸۲) در کتاب تاریخ دعوت و اصلاح با چنین رویکردی به آثار و اندیشه ولی‌الله پرداخته‌اند. در این میان اما علیخانی و فلاح (۱۳۸۵) در مقاله «اندیشه سیاسی شاه ولی‌الله دهلوی» و جوانی (۱۳۸۵) در مقاله «بررسی اندیشه انتقادی» ولی‌الله را سرچشمه نوگرایی در تفکر دینی و پیشگام اصلاح دینی معرفی می‌کنند.

روش‌شناسی پژوهش

با این حال هیچ‌یک از این آثار به منشا اندیشه اصلاحی ولی‌الله نپرداخته‌اند. با توجه به چنین فقدانی این پژوهش درصدد انجام این کار است. برای تحقق این هدف، پژوهش پیش‌رو درصدد است با روش تحقیق تاریخ و کاربست نظریه دیالکتیک هگل با تکیه بر منابع تاریخی و آثار ولی‌الله به طرح و پاسخ‌گویی این پرسش بپردازد که اصلاحات اکبرشاه گورکانی چه تأثیری بر نواندیشی دینی ولی‌الله دهلوی داشت؟

یافته‌های پژوهش

در پاسخ به مسئله بالا یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که اصلاحات اکبرشاه را به عنوان برنهاد (تز)، سرمشاه نوگرایی ولی‌الله به عنوان هم‌نهاد (سنتز) تبیین کرد در صورتی که مخالفت علمای مسلمان با اصلاحات اکبرشاه به عنوان برابرنهاد (آنتی‌تز) تلقی گردد.

بحث

برای تحقق این مهم بررسی نظریه دیالکتیک هگل در نخستین گام امری ضروری است. هگل از دیالکتیک^۱ به نحو چشمگیری در نوشته‌های خویش استفاده می‌کند که یکی از کاربردهای آن در روند تکامل روح است (هگل، عقل در تاریخ، ۱۷۲). وی با اضافه کردن شق سوم، به توسعه و تکمیل مفهوم دیالکتیک کانت پرداخت (هگل، دانش منطق، ۸۱۶). هگل از این روند برای بیان رابطه منطقی-فلسفی بین مفهوم و محتوا (هگل، پدیدارشناسی روح، ۵۴۹)، دین طبیعی و مذهب هنر (همان: ۴۷۷-۵۱۶) و آگاه بودن و خودآگاه بودن (همان: ۵۵۰) بهره برد. در تبیین این روند، آغاز امر اولین را بلاواسطه و با تعیین امر مثبت تلقی کرده و به آن امر درخود (برنهاد) اطلاق می‌کند که در درون خود امر منفی و باواسطه را تحت عنوان برای خود (برابرنهاد) به همراه دارد و در نهایت با انحلال دو امر متضاد به نگاهداری و گنجاندن آنها تحت عنوان درخود و برای خود (هم‌نهاد) می‌پردازد (هگل، دانش منطق، ۸۱۷ و ۸۱۸). این انحلال از طریق ستیز دو امر متضاد نیست بلکه «هر دو به بودن این آمیختگی اندیشه و اینجا بودن خودایستا پایان دهند، و در آن‌جا فقط به مثابه اندیشه‌ها با یکدیگر رودررو بایستند» (هگل، پدیدارشناسی روح، ۵۳۵).

با توجه نظریه دیالکتیک هگل این پژوهش درصدد است تا با بکارگیری این نظریه به بررسی تأثیر اصلاحات اکبرشاه گورکانی به عنوان برنهاد و ظهور نواندیشی دینی ولی‌الله به عنوان هم‌نهاد پردازد. تحقق این مهم در نخستین گام مستلزم بررسی چگونگی به قدرت رسیدن اکبرشاه در هند است.

گورکانیان هند؛ طلوع و تثبیت

حکومت مغولان تحت تأثیر قوانین یاسای چنگیزی به دور از تعصبات مذهبی بود (جوینی، ۱۸). از این قاعده بابر مؤسس سلسله گورکانیان هند مستثنی نبود. وی همانند پیشینیان مغول خود و برخلاف لودیان (مجتبایی و علیزاده، ۶۲)، حاکمان پیشین حکومت دهلی دارای تساهل مذهبی بود. نشانه‌های این تساهل بابر را می‌توان در توصیفات همراه با تحسین از بت‌های معابد هندوان (بابر، ۲۲۴ و ۲۲۵) و حضور سردارانی از اقوام متعدد هندو در لشکرش (همان، ۲۱۰) مشاهده کرد. این رویه همراه با تساهل بابر با هندوان غیر مسلمان با اعتراض علمای چشتیه مواجه شد که نمونه آن را می‌توان در نامه عبدالقدوس گنگوهی به بابر مشاهده کرد (گنگوهی، ۷۶۴).

علی‌رغم چنین اعتراض‌هایی، بابر همچنان به سیاست مدارا و تساهل با غیر مسلمانان مخصوصاً هندوان پایبند بود و در سندی که در شهر بویال هند نگه‌داری می‌شود جانشین خود همایون را به رواداری با همه ادیان (یحیی جمیل، ۱۴۳) و عدم تخریب معابد آنها سفارش می‌کند (Sharma, 9). وی همچنین به رواداری درون دینی اسلام نیز باور داشت و در وصیت‌نامه‌اش، همایون را به نادیده گرفتن اختلافات شیعه و سنی سفارش می‌کند (هالیستر، ۱۴۴).

همایون اما در دوران سلطنت خود به دلیل چالش‌های دورن خانوادگی ناشی از تقسیم قلمرو قدرت بر پایه سنت‌های مغولی (احمد، ۳۰) و چالش‌های نظامی با سران قبایل افغان (دوغلان، ۶۷۴) مجال چندانی نیافت تا در چهارچوب این سیاست‌های متساهلانه اقدام کند. دوران تثبیت قدرت سیاسی او پس از غلبه بر این چالش‌ها با حمایت حکومت صفوی و مسلط شدن وی بر دهلی (بیات، ۱۷۵)؛ به دلیل مرگ وی در سال ۹۶۳ ه. ق بسیار کوتاه بود.

با مرگ همایون حکومت تازه تأسیس او در هند به فرزندش محمداکبر انتقال یافت. چهار سال ابتدائی حکومت اکبرشاه با کمک بیرم‌خان وفادارترین سردار همایون به

تثبیت حکومت وی (احمد، ۸۴) از طریق غلبه بر رقبائی چون هیمون، وزیر هندی سکندرشاه سوری گذشت (یادگار، ۳۶۳). پس از تثبیت نهائی قدرت بود که اکبرشاه از سال هفتم سلطنت (۹۷۰ ه.ق) به سنت تساهل پیشینیان خود از طریق ازدواج با دختران راجه‌های هندی بدون اجبار به مسلمان شدن آنان (احمد، ۱۵۹) و دادن منصب‌های هم‌رده با امرای مسلمان به راجپوت‌های هندی بازگشت (بدائونی، ۱۱۰/۲-۱۱۴). این اقدامات اکبرشاه منجر به استقلال وی از علمای مسلمان، جذب امرای غیر مسلمان در ساختار اداری و کاهش حاکمیت قوانین اسلامی در هند علی‌رغم تمایل علمای مسلمان شد (تاپار، ۳۹۱/۱).

اقدامات اکبرشاه در این زمینه تنها اهداف سیاسی نداشت. زیرا وی اعتقاد داشت که حقیقتی در نزد هر طایفه‌ای بر مبنای عقل و حکمت خاص آنها وجود دارد (زرین‌کوب، ۱۱۹). بدین ترتیب با حذف مالیات بر زیارت و آزادی ساخت معابد جدید در هفتمین سال سلطنت، پس از شرکت در جشن یکی از همسران هندوی خویش (Sharma, 24) و ملغی کردن پرداخت جزیه توسط هندوان (رای، ۲۰۱) به عملیاتی کردن نگرش روادارانه‌اش پرداخت. این اقدامات اکبرشاه منجر به تغییر نگاه هندوها و مسلمانان به یکدیگر و تبادل دستاوردهای فرهنگی میان آنها شد (مجتبایی، پیوندهای فرهنگی، ۶۵). اکبرشاه به عنوان یک مسلمان حنفی در هند وارث سنت متساهلانهای بود که از طریق کنکاش در معتقدات ادیان مختلف به دنبال راه نجات‌بخشی بود که هیک از آن به عنوان «پذیرش برابری نجات بخشی در ادیان جهانی دیگر» نام می‌برد (هیک، ۴۹). در این راستا وی با توجه به سابقه مذهبی مبتنی بر به‌گزینی خویش، از یک طرف با نام‌گذاری اولین فرزندان خود به نام حسن و حسین^۱ (بدائونی، ۴۸/۲) و از طرف دیگر زیارت متعدد یکی از مشایخ اهل سنت (همان، ۱۱۸/۲) به پلورالیسم درون دینی متمایل شد. در این میان برخورد با مبلغان مسیحی پس از فتح گجرات در سال هفدهم سلطنت (احمد، ۲۳۶) موجب شد تا اکبرشاه گام را فراتر نهاد و وجه دیگری به هم‌سنجی مذهبی وی اضافه گردد که تجلی آن را می‌توان در برنهاد اصلاحات مذهبی آن جستجو کرد که این مسأله در ادامه مقاله مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱. برخی از نویسندگان برای توجیه گرایش اولیه اکبرشاه به تشیع، از اقامت وی در ایران یاد می‌کنند (رحیمیان و مشرف‌الملک، ۱۸۹؛ عبادی و علیمردانی، ۱۲۷). در حالی که گلبدن عمه اکبرشاه عنوان می‌کند که قبل از فرار همایون به ایران، اکبر توسط عمویش کامران‌میرزا به گروگان گرفته شد و تا حمله همایون به قندهار در این شهر بود (گلبدن، ۶۶ و ۷۳).

برنهاد؛ اصلاحات دینی اکبر شاه گورکانی

اکبرشاه همانند پدرش همایون به همنشینی با علما علاقه‌ای وافر داشت (شیمیل، ۱۳۰). طولانی بودن دوره زمامداری، وسعت سرزمین‌های تحت سلطه، پراکندگی فرقه‌ای و دینی در هند، تعصب شدید همسایگان امپراتوری گورکانی در کنار تسامح و تعامل اکبرشاه و تمایل ذاتی او برای دریافت حقیقت ادیان، این عادت همنشینی با علما را به مهمترین ویژگی حکومت او تبدیل کرد.

مهم‌ترین پیامد و برون‌داد چنین همنشینی همان است که هیک از آن با عنوان نگرش از درون دین نام می‌برد (هیک، ۴۹). در نتیجه همین نگرش درون دینی بود که اندیشه اصلاحات اکبرشاه به عنوان برنهادی که در نهایت منجر به هم‌نهاد نواندیشی دینی ولی‌الله بود، سر برآورد. در نتیجه اندیشه اصلاحی اکبرشاه بود که عبادت‌خانه به عنوان محلی برای مناظره و تبادل آرای علمای دینی بر سر مباحثی مانند تعدد زوجات تاسیس و به محلی برای تبادل نظر میان علمای شیعه و سنی تبدیل شد (بدائونی، ۱۴۳/۲). اختلافات تاریخی این دو فرقه بر سر مباحثی چون عصمت پیامبران، افضل بودن علی(ع)، قضیه فدک، جریان کاغذ و قلم خواستن پیامبر در بستر مرگ در مناظرات عبادت‌خانه میان علما مطرح شد (اسفندیار، ۲۸۸-۲۹۲).

آشنایی اکبرشاه با کشیشان مسیحی گامی دیگر در جهت سوق دادن وی به برنهاد اصلاحات دینی بود که منجر به گرایش او به پلورالیسم دینی و تلاش برای جستجوی رستگاری برون دینی گردید. نخستین برخورد او با انجیل و بوسیدن و بر سر گذاشتن صفحات آن (Kuczkiewicz-Fra, 81) نشانه‌ای از تساهل دینی و تلاش وی برای درک و شناخت سایر ادیان در چهارچوب این تساهل دینی بود. در همین راستا اکبرشاه طی نامه‌ای به پادشاه پرتغال در سال ۱۵۸۴م ضمن بیان مباحثه با علمای تمام مذاهب و اشاره به تمایزش برای پیگیری و شناخت حقیقت ادیان از پادشاه پرتغال (فریزر، ۲۳) و همچنین از شرفای مکه درخواست ارسال تورات، انجیل و کتاب‌های دیگر با ترجمه فارسی یا عربی کرد (جنگ، ۳۶۶).

علاقه اکبرشاه به تساهل دینی و شناخت ادیان تنها مختص ادیان ابراهیمی نبود. مهاجرت ایرانیان زرتشتی به هند از یک سو و علاقه پادشاهان گورکانی به آداب و رسوم ایرانی از سوی دیگر موجب شد تا وی مخصوصاً پس از فتح شهر نوساری که ساکنان آن زرتشتیان مهاجر شهر ساری در تبرستان بودند به شناخت دین زرتشتی اشتیاق پیدا

کند و برخی از مناسک دین زرتشتی مانند آتشکده دائمی (بدائونی، ۱۸۱/۲) و جشن‌ها و اعیاد ایرانی را که پیشتر مرسوم شده بود وارد دربار خود کند (اسفندیار، ۳۰۱). در این میان اما مهمترین الگوبرداری اکبرشاه از سنت‌های ایرانی، انتخاب تقویم جلالی برای گاهشماری است. از زمانی که ماه کبیسه در گاهشماری تقویم هجری قمری به کناری گذاشته شد، کارکرد این تقویم برای تنظیم اوقات با مشکلات زیادی مواجه شد. اصلاح این مشکل که در زمره بدیهیات اساسی دینی درآمده بود (علامی، ۲۷۷/۱)، با مخالفت‌های علمای محافظه‌کار روبرو شد (بدائونی، ۲۱۰/۲). این امر در سال ۹۹۲ ه.ق با تنظیم و پیاده‌سازی گاهشماری هجری شمسی توسط حکیم میرفتح‌الله شیرازی به دستور شاه گورکانی با نام تاریخ الهی با مبدا نخستین اعتدال بهاری اولین سال سلطنت اکبرشاه محقق شد (علامی، ۲۷۷/۱).

اصلاحات اجتماعی که اکبرشاه آغاز کرده بود، پا را فراتر نهاد و به بحث و اعلام نظر در خصوص مبانی اعتقادی و فلسفی مهمی چون عصمت و معجزات پیامبران در عبادت‌خانه منجر شد. عصمت پیامبران از اولین مباحث مطرح شده در عبادت‌خانه بود که اهل سنت با مراجعه به متن قرآن و ارجاع به تورات و انجیل به تشکیک این عقیده تشیع پرداختند (اسفندیار، ۳۱۳). شق القمر مبحث دیگری بود که محل اختلاف صاحبان عهدین با معتقدان به قرآن قرار گرفت (بدائونی، ۲۲۰/۲). معراج جسمانی پیامبر اسلام هم از کنکاش‌هایی بود که اکبرشاه با علمای مسلمان داشت (همان، ۲۲۱/۲). از آن سوی تولد مسیح از مریم باکره ایرادی بود که از طرف حکما و علمای یهود بر اعتقادات مسیحیان وارد می‌شد (اسفندیار، ۲۹۲).

حلقه نهائی و تکمیلی بر نهاد اصلاحات دینی اکبرشاه که محصول مباحثات علمای ادیان و مذاهب مختلف در عبادت‌خانه بود نائل شدن به ایده صلح کل (همان، ۳۱۴) که به وجود شمه‌ای از حق در همه ادیان معتقد بود و بر این اساس بر همزیستی مسالمت‌آمیز میان ادیان تأکید می‌کرد و در نهایت به توحید الهی منجر شد. توحید الهی دایره‌ای گسترده از ادیان را شامل شده و علی‌رغم قدرت سیاسی اکبرشاه نه تنها هیچ اجباری برای اعلان وفادای به آن نبود (همان، ۳۰۱)، بلکه تبلیغی هم برای ترویج آن انجام نشد (علامی، ۱۶۰/۱).

این اقبال به خدانشناسی طبیعی مخالفت بسیاری از معتقدان سنتی ادیان و مفسران محافظه‌کار به خصوص علمای اسلامی مانند احمد سرهندی را به دنبال داشت

(سرهندی، ۱۶۲). نفوذ و اقتدار علمای دینی در پی اصلاحات اکبرشاه رو به افول نهاد. این مسأله موجب واکنش علمای محافظه‌کار نسبت به اصلاحات دینی وی و علمای همفکر او شد. به عنوان مثال شیخ‌مبارک یکی از معروف‌ترین روحانیون همفکر با اصلاحات اکبرشاه در کنار پسرانش ابوالفضل و فیضی بواسطه این همراهی به انواع توهین‌ها و دشنام‌ها از طرف علمای سنتی مواجه شدند. اولاد زنا خواندن ابوالفضل (بدائونی، ۲/۲۱۶) و سب و لعن شیخ‌مبارک (بدائونی، ۳/۵۱) توسط شاگردش بدائونی نمونه‌ای از این واکنش‌ها است.

علی‌رغم وجود چنین واکنش‌هایی، هم‌کنشی اکبرشاه با مخالفان عقیدتی و اقدامات اصلاحی خود (Sharma, 60) هم‌زمان با جنگ‌های مذهبی فرانسه و کشتار پروتستان‌ها، تعجب بسیار مبلغان مسیحی را برانگیخت (شیمل، ۱۴۶). هدف بنیادی اکبرشاه، ایجاد وحدت در هند بود و برای رسیدن به این آرمان با توجه به ساختار درهم تنیده مذهبی هند، دست به اصلاحات دینی زد (پناهی و فتاحی، ۱۳). روندی که وی در پیش گرفت، برخورد و حتی تضاد بین قبایل، گروه‌های نژادی و فرقه‌های مذهبی را به کمترین میزان رساند (Rizvi, 24).

با آن‌که به اعتقاد برخی از نویسندگان این اصلاحات بیشتر جنبه سیاسی داشت (23 Sharma)، اما این اصلاحات واکنش‌هایی در حوزه دین به دنبال داشت. این واکنش‌ها پس از مرگ اکبرشاه به واکنش‌های برابرنهاده از سوی علمای محافظه‌کار و جانشینان اکبرشاه تحت تأثیر این علما تبدیل شد که این مسأله در ادامه مقاله مورد بررسی قرار می‌گیرد.

برابر نهاد؛ واکنش علمای محافظه‌کار و جانشینان اکبرشاه به اصلاحات وی

اصلاحات دینی اکبرشاه اگرچه موجبات تساهل و رواداری دینی و همراهی اقوام و مذاهب هندی با حکومت وی را فراهم کرد؛ اما این اصلاحات با واکنش‌هایی توسط علمای محافظه‌کار مسلمان در اواخر حیات وی همراه شد. مخالفت علمای محافظه‌کار با اصلاحات اکبرشاه در اواخر سلطنت وی با همراهی ولیعهدش جهانگیر نمودی مذهبی به خود گرفت (خافی‌خان، ۲۲۳) و تا آنجا پیش رفت که به دلیلی برای قتل وزیر ابوالفضل علامی پسر شیخ‌مبارک و از مهمترین حامیان اصلاحات اکبرشاه انجامید (جهانگیر، ۱۵).

تلاش برخی از روحانیون محافظه‌کار مانند سرهندی برای مبارزه با کاهش نفوذ

مذهبی و افول قدرت سیاسی‌شان با به سلطنت رسیدن جهانگیر تشدید و به تلاش برای بازپس‌گیری جایگاه از دست رفته پیش از دوران اکبرشاه تبدیل شد (سرهندی، ۱/۶۳). جهانگیر با لغو تعدادی از قوانینی که مبانی تسامح اکبرشاه را در جامعه به نمایش می‌گذاشت مانند مخالفت با رسم جوهر (سوزاندن زنان بیوه هندی بعد از مرگ شوهر) (ممی‌زاده، ۸۹) و مخالفت با ازدواج دختران مسلمان با مردان هندی (همان، ۳۶۰)، به مسیری مخالف با اصلاحات پدرش قدم گذاشت.

واکنش جهانگیر به اصلاحات اکبرشاه در نتیجه تمایلات علمای محافظه‌کار به عنوان برابر نهاد اصلاحات اکبرشاه، رضایت این علما را به صورت تام و تمام برآورده نکرد. بر این اساس بود که علمای محافظه‌کار با هدف مواجهه هر چه بیشتر با اصلاحات بازمانده از دوران اکبرشاه و تطبیق هر چه بیشتر قوانین حکومتی با شریعت اسلامی درصدد تحقق اهداف خود از طریق اغوای شاه‌جهان (سرهندی، ۲/۱۶۳) ولیعهد جهانگیر که با اهداف و خواسته‌های آنها همراهی بیشتر داشت، برآمدند. در نتیجه این اقدام علمای محافظه‌کار بود که شاه‌جهان علیه پدر دست به کودتا زد (جهانگیر، ۵۰۱) و با تکیه بر تخت سلطنت روند تطبیق قوانین حکومتی با احکام شریعت را سرعت بخشید.

در راستای تحقق این مهم، نخستین اقدام شاه‌جهان پس از تکیه بر تخت سلطنت منع رسم زمین‌بوسی بود که از زمان اکبرشاه مرسوم شده بود (عنایت‌خان، ۶۳) و در زمان جهانگیر زمینه‌ساز اختلاف میان شیخ‌احمد سرهندی با جهانگیر (سرهندی، ۲/۱۶۳) و زندانی شدن سرهندی بواسطه امتناع از انجام این رسم در برابر جهانگیر شده بود (مجتبایی، دانشنامه، ۳/۲۶۸).

در حوزه عمل شاه‌جهان برخلاف رفتار نیاکانش و همانند سلاطین عثمانی و صفوی و پس از جلوس بر تخت پادشاهی به کشتار شاهزادگان دست زد (رای، ۲۵۸). وی اگرچه خواندن کتاب‌ها به ویژه اکبرنامه را به یکی از برنامه‌های شب زنده‌داری خود تبدیل کرده بود (برهن، ۱۰۳)؛ اما سیاست تساهل اکبرشاه را سرلوحه کار خود قرار نداد و در نقطه مقابل آن قرار گرفت. اگرچه سرداران و سربازان هندی بخش جدایی‌ناپذیر لشکر وی را تشکیل می‌دادند (همان، ۷۹-۸۱)؛ با این حال شاه‌جهان دستور تخریب معابد هندوان در تمامی هندوستان را صادر کرد. به گونه‌ای که فقط در بنارس هفتاد معبد تخریب شد (عنایت‌خان، ۱۴۵).

شاه‌جهان همچنین برای کنترل برخی از سران هندی از سواره بودن و حمل سلاح

توسط آنها جلوگیری کرد (دهلوی، مکتوبات، ۸). بیماری شاه جهان بار دیگر هم‌اوردی علمای محافظه کار برای تسلط هر چه بیشتر قوانین شریعت بر امور حکومتی و امور روزمره زندگی به عنوان برابر نهاد با اصلاحات اکبر شاه و طرفداران آن را تشدید کرد و با مرگ شاه جهان و به سلطنت رسیدن اورنگ‌زیب به نقطه اوج خود رساند.

به سلطنت رسیدن اورنگ‌زیب با قتل برادرش داراشکوه که ولیعهد شاه جهان بود محقق گردید (قزوینی، ۱۶۷ الف). صدور فتوای علمای محافظه کار که داراشکوه را دارای خصائص و تفکرات اکبر شاه می‌دیدند، در این قتل نقش زیادی داشت (رای، ۲۶۳ الف). این گرایش داراشکوه به تفکرات همراه با تساهل و رواداری دینی را می‌توان در نامه اورنگ‌زیب به پسرش محمد اعظم شاه بهادر مشاهده کرد (نک: اورنگ‌زیب، ۵۱). همچنین برگشت دو پسر و جانشین احمد سرهندی از علمای محافظه کار دوران اکبر شاه و شاه جهان که در حجاز تبعید بودند به دربار اورنگ‌زیب جهت تبریک سلطنت وی (مجتبایی، ۲۶۸/۳) نیز خود نشانه‌ای از همکاری دو بال قدرت و شریعت در جهت پیاده‌سازی قوانین فقهی به عنوان برابر نهاد اصلاحات اکبر شاه در این دوره است.

در این میان اما مهمترین دست‌اندرکار اورنگ‌زیب در راستای مخالفت با اصلاحات اکبر شاه برقراری مجدد جزیه بر هندوان (رای، ۳۰۲ الف)، وضع مجدد مالیات زیارت برای معابد هندی (Sharma, 149) و تخریب تعداد زیادی از معابد آنها (رای، ۳۰۲ ب) بود که بیش از یکصد و بیست سال قبل توسط اکبر شاه ممنوع شده بود. فرامینی و اقداماتی از این دست موجبات جلب رضایت علمای محافظه کار را فراهم می‌کرد. در راستای جلب رضایت این علمای محافظه کار بود که اورنگ‌زیب بر شیعیان نیز جزیه وضع کرد (هالیستر، ۱۵۵ و ۱۵۶).

عملکرد اورنگ‌زیب با حمایت علمای محافظه کار به عنوان برابر نهاد در مقابل اصلاحات اکبر شاه به عنوان بر نهاد به این اندازه محدود نماند و عرصه‌های اجتماعی و زندگی خصوصی افراد را نیز دربر گرفت. اورنگ‌زیب معتقد بود که «مردم را تخلق به اخلاق الهی واجب است» (اورنگ‌زیب، ۱۳۷) به نظر می‌رسد که وی معتقد بود که وادار کردن مردم به تخلق به اخلاق الهی در همراهی با علما به عهده حکومت وی است. در راستای همین تفکر بود که از جانب وی فرامینی مانند ممنوعیت پوشیدن لباس‌های به رنگ قرمز و زرد و لباس‌های آستین کوتاه برای مردان صادر شد (شیمل، ۷۰).

اشاره بسیار او در نامه‌هایش به عریضه‌نویسان (اورنگ‌زیب، ۳۱ و ۴۳)، نشانه‌ای از

پیگیری مستمر دستورات مذهبی‌اش بود. در کنار اقدامات از این دست اورنگ‌زیب، دستور تدوین کتاب «فتاوی‌ عالمگیریه» (مستعدخان، ۳۱۹ الفوب) توسط وی بیش از همه نشان دهنده رویکردهای محافظه‌کارانه و غیر راودارانه مذهبی اوست. این کتاب در چند جلد به سرپرستی نظام‌الدین برهانپوری و نظارت شخص شاه در طی مدت هشت سال با صرف هزینه‌های زیاد به رشته تحریر درآمد (اصغر، ۳۹۷ و ۳۹۸). این عملکرد اورنگ‌زیب در گردهم‌آوری فقها و جمع‌آوری فتاوی آنها در کتاب «فتاوی‌ عالمگیریه» (قزوینی، ۴۲۶ الف) اقدامی برابر نهادانه در مقابل برنهاد تلاش اکبرشاه در تاسیس عبادت‌خانه و مطرح کردن «توحید الهی» در چارچوب تساهل و روادرای مذهبی است.

اقدامات اورنگ‌زیب در اجرای شریعت با همدلی و استقبال بسیاری از مسلمانان سنتی مواجه شد. به اعتقاد آنان این عملکرد در مقایسه با آنچه که به عنوان انحراف اکبرشاه نامیده می‌شد؛ مرهمی بود بر زخم‌هایی که وی بر پیکره اسلام وارد کرده بود (کشمیری، ۲۱۷). اهمیت اقدامات اورنگ‌زیب برای این دسته از مسلمانان سنتی و محافظه‌کار به اندازه‌ای بود که برخی از آنان به او لقب خلیفه ششم دادند و حکومت وی را همسان خلفای راشدین در هند ارزیابی کرده‌اند (محمد الجوارانه، ۷).

این نگرش هواداران اورنگ‌زیب اگر چه نتیجه پیاده‌سازی قوانین شریعت‌ماب توسط وی بود؛ اما نباید این مسأله را نادیده گرفت که مجموعه این اقدامات زمینه‌ساز فروپاشی ساختارهای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی هند در دوران پسا اورنگ‌زیبی شد (khatoon, 16) که دورنمای این فروپاشی را می‌توان در آخرین نامه‌های اورنگ‌زیب به وزیرش ذوالفقارخان بهادر مشاهده کرد (اورنگ‌زیب، ۱۱۲). در میانه این فروپاشی بود که اندیشه اصلاح دینی شاه ولی‌الله دهلوی به عنوان هم‌نهاد تقابل اصلاحات دینی اکبرشاه با عملکرد ضد اصلاحات دینی جانشینان وی با همراهی و کمک علمای محافظه‌کار سر برآورد که این مسأله در ادامه مقاله مورد بررسی قرار می‌گیرد.

هم‌نهاد؛ ظهور اندیشه اصلاح دینی شاه ولی‌الله دهلوی

ولی‌الله بن عبدالرحیم در چهارم شوال ۱۱۱۴ ق در روستای پهلوت شهر مظفرنگر اوتارپرادش هند به دنیا آمد (دهلوی، انفاس‌العارفین، ۱۹۳). مادرش فخرالنسا که به تفسیر حدیث آشنا بود (محمدعاشق، ۶)، نسب خود را به امام موسی کاظم و پدرش عبدالرحیم با ۳۲ واسطه نسب خویش را به خلیفه دوم عمر فاروق می‌رساند. اولین نفر از

نیاکان وی که به هندوستان مهاجرت کرد، شیخ شمس‌الدین مفتی بود (دهلوی، انفاس العارفین، ۱۵۲). پدر بزرگش شیخ وجیه‌الدین از سرداران اورنگ‌زیب بود که در یکی از جنگ‌ها کشته شد (سیالکوتی، ۱۹). با اینکه پدر ولی‌الله جزو هیئت بیست و یک نفره‌ی علمای تدوین‌کننده فتوای عالمگیری به دستور اورنگ‌زیب بود (ندوی، ۱۰۸/۵)؛ اما از همنشینی در دربار سلطان و پذیرفتن زمین‌اهدایی دربار امتناع کرد (مجتبایی، پیوندهای فرهنگی، ۱۰۱).

ولی‌الله در پنج سالگی به مدرسه رحیمیه که متعلق به پدرش بود رفت و در پایان هفت سالگی توانست حافظ کل قرآن شود و پس از آن شروع به خواندن مقدمات عربی و کتاب‌های فارسی کرد. در سال دهم زندگی مشغول خواندن شرح جامی شد. در پانزده سالگی توانست از تحصیل دروس نصاب آن زمان هند فراغت یابد و در همین سال در عرفان و تصوف به روش نقشبندیه با پدرش بیعت کرد (محمدعاشق، ۶).

در هفده سالگی پس از مرگ پدرش عبدالرحیم به وصیت او به عنوان جانشین وی برای تدریس و راهنمایی مرشدان طریقت نقشبندیه نشست و به مدت دوازده سال به تدریس در مدرسه رحیمیه مشغول شد تا اینکه در سی سالگی از طریق دریا به عربستان سفر کرد. در آنجا از اساتید مختلفی بهره برد و در سال ۱۱۴۵ ه.ق به دهلی بازگشت (دهلوی، انفاس العارفین، ۱۹۵). وی پس از سال‌ها تدریس و تالیف کتاب در ۲۹ محرم ۱۱۷۶ ق. بر اثر بیماری درگذشت (دهلوی، ملفوظات، ۴۰).

در میان آثار ولی‌الله کتاب «حجت‌الله البالغه» به عنوان معروف‌ترین اثر وی نقش پررنگی در اشاعه تفکرات اصلاحی‌اش در جهان اسلام داشت. ولی‌الله در این کتاب به مفاهیمی می‌پردازد که بسیار فراتر از مطالب معمول مندرج در رساله‌های فقهی است. وی در «حجت‌الله البالغه» علاوه بر پرداختن به مسائل فقهی مانند احکام، عقاید و عبادات، به علوم اجتماعی، سیر تمدنی، سیاست و اخلاق با گرایش و تمایلات دینی پرداخته است.

علاوه بر «حجت‌الله البالغه» کتاب «تاویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیاء» نیز از دیگر تألیفات ولی‌الله است. ولی‌الله در این کتاب با تأکید بر تأثیرپذیری از آراء معتزله (دهلوی، تاویل الاحادیث، ۱۰۴) با بیانی علمی به توجیه عقلانی معجزات پرداخت و بدین ترتیب هم نهادی از خود در مواجهه برنهاد انکار معجزات در اندیشه و عمل اکبرشاه با برابرنهاد پذیرش بی‌چون و چرای معجزات توسط علمای محافظه‌کار مخالف وی ارائه کرد. ولی‌الله در این کتاب تلاش کرد با بیان داستان‌های پیامبرانی که در قرآن آمده، از امور شگفت

انگیز و معجزات موجود در قصص انبیاء تفسیری باور پذیر ارائه دهد. راهی که ولی‌الله برای این مقصود برگزید، توسل به خواب و رؤیا از طریق عالم مثال بود (همان، ۴). نگرش عقلانی ولی‌الله به معجزات آنقدر شاذ بود که حتی پسر او با تدوین رساله‌ی اثبات شق القمر (الحسنی، ۹۷۵) با نظر وی در خصوص مسأله شق القمر مخالفت کرد.

پس از مرگ اورنگ‌زیب تنها در دوره حیات ولی‌الله سیزده پادشاه گورکانی به سلطنت رسیدند. دوره‌های کوتاه پادشاهی آنها در کنار حمله نادرشاه افشار (استرآبادی، ۲۰۴ الف) و جنگ‌های بی‌پایان با احمدشاه درانی (طباطبایی، ۳۸/۲ الف)، منجر به از دست رفتن هر چه بیشتر قلمرو گورکانیان شد. ظهور اندیشمندی چون ولی‌الله در میانه این آشوب‌های سیاسی تعجب برخی از نویسندگان را برانگیخت به گونه‌ای که نقش ولی‌الله در تحلیل اوضاع سیاسی و تمدنی زمان خود را با ادوارد گیبون مقایسه کردند (صدیقی، ۳۲). در کنار تأثیر اوضاع مسلمانان هند و علمای آنها بر نگرش بازانديشانه ولی‌الله در مبانی فکری اسلام، از تأثیر اصلاحات اکبرشاه بر این عملکرد نمی‌توان چشم پوشید. این نظریه با توجه به رفتار پیشوایان ولی‌الله همانند احمد سرهندی که به مقابله بی‌محابا با اصلاحات اکبرشاه پرداختند، در نگاه اول شاید عجیب و نادرست جلوه کند. علاوه بر این توفیق رهبران نقشبندیه در کنترل پیامدهای این اصلاحات و برگشت قدم به قدم تسلط فقه و نظارت بر اجرای آن تا سلطه کامل آن در دوره اورنگ‌زیب در ظاهر به تضعیف بیشتر این ایده کمک می‌کند. با این حال بنا به تشابهات و همسویی نگرش انتقادی ولی‌الله با اصلاحات اکبرشاه درستی این نظریه با توجه به داده‌های که در ادامه مطرح می‌شود قابل اثبات است.

برای پاسخ به چرایی نواندیشی فقهی ولی‌الله دیدگاه‌هایی مطرح است که از جمله آن می‌توان به مسأله انحطاط آگاهی اشاره کرد. مواجهه ولی‌الله با چالش انحطاط و تفکر عمیق در ریشه‌یابی علت آن، به بحران اعتمادی منجر گشت که حل آن وی را به ناچار به سمت نگاهی نوگرا در متون دینی سوق داد (نک. اتیکسون، ۶۰). ولی‌الله برای فهم قرآن و احادیث به دریافت‌های پیشینیان اکتفا نکرده و با ابزار عقلانیت حاصل از تجربه اصلاحات اکبرشاه به درک دوباره و تا حدی بسیار متفاوت دست یافت. حاصل کار ولی‌الله تطبیق اندیشه اصلاحی فرادینی اکبرشاه با اصلاحات درون دینی مبتنی بر متون دینی بود.

اولین نشانه این اقدام اصلاحی را می‌توان در بازنگری احکام توسط ولی‌الله با طرح فلسفه احکام که از اصلاحات اکبرشاه نشأت گرفته بود مشاهده کرد. ولی‌الله در این

زمینه به وفور در بین نوشته‌هایی خود با مبنای عقلانی به تحلیل و حتی توجیه امور پرداخته است. کتاب «حجت‌الله البالغه» که به عنوان توضیح المسائل احکام دینی به رشته تحریر درآمده، در پیاده سازی این نگرش جایگاه ویژه‌ای دارد (Mohd Othman and other, 407). ولی‌الله برخلاف فقهای دیگر به‌جای تکیه بر علوم منقول برای بیان فلسفه وجودی احکام به علوم معقول تکیه کرد و تلاش بسیاری برای مطابقت این احکام از نگاهی غیر دینی انجام داد. این تلاش برای عقل‌گرایی را می‌توان در برونداد اندیشه وی در موارد زیر مشاهده کرد.

الف: بازگشایی باب اجتهاد مبتنی بر عقل‌گرایی

باب اجتهاد به مثابه تفسیر عقلانی از احکام دین در پروسه زمانی قرون چهارم تا ششم ه.ق در جهان تسنن بسته شد (امامی و دیگران، ۱۳۳). با این وجود عقل‌گرایی در اجتهاد با باز شدن باب اجتهاد و در نتیجه امضای «سند محضر» توسط علما و رسمیت یافتن آن توسط اکبرشاه وارد مرحله تازه‌ای شد (بدائونی، ۱۸۸/۲) و با فراز و فرودهایی در نگرش اصلاحی ولی‌الله سر برآورد. سابقه باز شدن باب اجتهاد در زمان اکبرشاه به تلاش‌های شیخ مبارک در مدت اقامتش در گجرات باز می‌گشت (علامی، ۲۶۱/۲). این نگرش اصلاحی چه در زمان معرفی اولیه در گجرات (گنگوهی، ۳۴۷) و چه در زمان بازگشایی باب اجتهاد در بستر حمایت‌های اکبرشاه با مخالفت علمای محافظه‌کار سنی مواجه شد (بدائونی، ۱۴۵/۲). علی‌رغم این مخالفت‌ها گشایش باب اجتهاد یکی از جنبه‌های نگرش عقل‌گرایانه ولی‌الله تحت تأثیر عملکردهای اصلاح‌طلبانه اکبرشاه بود. اجتهاد مبتنی بر عقل‌گرایی ولی‌الله در جای‌جای کتاب «حجت‌الله البالغه» به اشکال مختلف قابل تشخیص است. یکی از جلوه‌های عقلانیت در این کتاب، بیان دلایل عقلی درخصوص چگونگی وجوب، کیفیت و حتی کمیت احکامی از قبیل نماز، روزه و حج است. نگرش عقل‌گرایانه وی در اجتهاد تا به آنجا پیش رفت که یکی از ضرورت‌های وضع قوانین شرعی را برپایه و در انطباق با امور و سنت‌های اقوام مختلف عنوان می‌کند. براساس این تفکر بود که وی عنوان می‌کند: «آنچه در نزول شرایع اعتبار دارد تنها علوم و حالات و عقاید موجود در سینه‌ها نیستند؛ بلکه معتبرتر و بهتر آن اموری است که مردم بر آن نشو و نما یافته‌اند و عقل‌ها آنها را پذیرفته‌اند، اگرچه آنها را دانسته یا ندانسته باشند» (دهلوی، حجت‌الله البالغه، ۲۵۹/۱ و ۲۶۰)

از دیگر موارد نگرش عقل‌گرایانه ولی‌الله در زمینه اجتهاد، فتوای تعیین سن ۱۵ سالگی برای بلوغ است. در اصلاحات اکبرشاه فرمانی صادر شد که بر اساس آن ازدواج افراد با نسبت نزدیک فامیلی و ازدواج دختران و پسران زیر سن شانزده سالگی ممنوع شده بود (بدائونی، ۲۳۶/۲). این فرمان اکبرشاه در جایگاه برنهاد با مخالفت علمای سنتی محافظه‌کار در جایگاه برابر نهاد مواجه شد. در چنین شرایطی بود که اجتهاد ولی‌الله در خصوص تعیین پانزده سالگی به عنوان سن بلوغ با این استدلال که این سن، سنی مناسب «برای اعتبار در احکام سیاسی و دینی و اعتماد بر کمال جسم و عقل است» (دهلوی، حجت‌الله‌البالغه، ۵۳۲/۱) به عنوان هم‌نهاد صورت گرفت. نمود دیگری از کاربرد عقلانیت در اجتهاد را می‌توان در تبیین شرایط وضع قوانین برای طاعات و عبادات از دیدگاه ولی‌الله مشاهده کرد. به اعتقاد ولی‌الله قوانین شرعی باید بر طبق میل اکثریت مردم باشد (همان، ۳۱۹/۱ و ۳۲۰).

اصلاحات اکبرشاه در سنت‌های بدیهی انگاشته شده مسلمانان به طور غیرمستقیم هم بر نگرش انتقادی ولی‌الله به احکام و پیدا کردن راه‌هایی برای اجتهاد تحت تجربه چند قرن زندگی مسلمانان در هند موثر بود. این نگرش انتقادی ولی‌الله ابتدا با تشریح وابسته بودن احکام به مصالح هر قوم و زمانه آنها (دهلوی، الفوز‌الکبیر، ۷)، اولین قدم را برای بیان تاریخمند بودن وضع قوانین برمی‌دارد و سپس با تأکید بر تأثیر آداب و رسوم عرب قبل از بعثت بر وضع قوانین فقهی از سوی پیامبر و خلفای راشدین (همان: ۱۳)، وابستگی زمانی و مکانی احکام فقه را نتیجه می‌گیرد. با این حال فقط به تحلیل عقلانی احکام فقهی نپرداخته، بلکه این نگرش را به احکام عبادی توسعه می‌دهد.

بدین ترتیب با تقسیم بندی مصالح احکام عبادی به تهذیب نفس، تدبیر منزل و تاسیس مدنیت و تأکید بر وجه آخر این مصالح به تبیین احکام عبادی می‌پردازد (دهلوی، الخیرالکثیر، ۱۰۲). البته وی به این امر نیز اکتفا نکرده و با آوردن دلایلی برای اختلاف فقها از جمله در فهم، فراموشی و نحوه دریافت احادیث (دهلوی، حجت‌الله‌البالغه، ۴۰۸/۱ و ۴۰۹) و اختلاف در شان نزول، وقت نزول و نگرش فرقه‌ای در دریافت حدیث (دهلوی، الخیرالکثیر، ۱۲۴) به پالایش آن پرداخته است. وی در نهایت با تحلیل عقلانی این مصالح و اعمال شرایط وضع این قوانین، راه را برای بازنگری در این احکام و حتی احکام عبادی بر پایه اجتهاد عقلانی باز می‌کند.

عقل‌گرایی در منظومه فکری ولی‌الله تنها به مقوله اجتهاد خلاصه نمی‌شد بلکه

جنبه‌های مختلف در امر دین را در بر می‌گرفت. از جمله این امور عقل‌گرایی در فهم قرآن بود که این مسأله در ادامه مقاله مورد بررسی قرار می‌گیرد.

ب: کار بست عقلانیت در فهم قرآن

نگرش عقل‌گرایانه ولی‌الله در مسأله فهم قرآن هم نمودی هم‌نهادانه داشت. نخستین تجلی رویکرد هم‌نهادانه وی به قرآن را می‌توان در اقدام او به ترجمه فارسی قرآن با هدف فهم آسان‌تر متن آن برای توده‌های مسلمان مشاهده کرد (دهلوی، ۱۴۱۷). هر چند که هیچ ممانعتی برای ترجمه قرآن همانند سخت‌گیری‌های کلیسای کاتولیک برای ترجمه عهدین (لین، ۱۷۷) وجود نداشت؛ با این حال این کار ولی‌الله در زمره عملی نوگرایانه و متفاوت با علمای پیشین بود.

ولی‌الله با تقسیم‌بندی آیات به پنج قسمت (دهلوی، الفوز الکبیر، ۳)، توجه خاصی به بخش قصص قرآن نشان داد. وی با محدود کردن این قصه‌ها به داستان‌هایی که به گوش اعراب آشنا بوده و در گستره سابقه شنیداری آنها قرار گرفته بود، هدف از بیان این قصه‌ها را نه دانستن خود قصه‌ها بلکه محملی برای انتقال مفاهیمی اخلاقی و اعتقادی مانند «وخامت شرک و معاصی و عقوبت خدای تعالی بر آنها و مطمئن شدن به نصرت خدای تعالی» به ذهن اعراب می‌داند (همان، ۱۲-۱۳).

علاوه بر این مسأله حادث بودن قرآن نیز از دیگر موارد نگرش عقلانی ولی‌الله به قرآن است. علی‌رغم اشعری بودن ولی‌الله و اعتقاد این فرقه به قدیم بودن قرآن، وی اما همانند اصول اعتقادی فرقه معتزله قرآن را نه قدیم بلکه حادث می‌داند (همان، ۱۲). حتی وحی منزل نبودن برخی از آیات مربوط به قصص انبیا هم به روشنی از نوشته‌های کتاب تاویل الاحادیث قابل دریافت است (دهلوی، تاویل الاحادیث، ۹).

ولی‌الله در تشریح و تحلیل اسلوب و متن قرآن هم رویکردی عقلانی دارد. در این تحلیل وی با بکارگیری تمثیلی از نامه‌های پادشاهان عنوان می‌کند که «قرآن را مانند مجموعه مکتوبات فرض کن چنانچه پادشاهان به رعایای خود به حسب اقتضای حال مثال می‌نویسند و بعد زمانی مثالی دیگر و علی هذا القیاس تا آنکه امثله بسیار جمع شود شخصی آن را تدوین کند و مجموعه مرتب سازد» (دهلوی، الفوز الکبیر، ۲۸).

مسأله معجزات پیامبران در قرآن از دیگر مواردی بود که از منظر نگرش عقلانی توسط ولی‌الله مورد توجه قرار گرفت. پس از تاسیس عبادت‌خانه و در جریان گفتگوی

بین معتقدان ادیان در دوره اصلاحات اکبرشاه، نگاهی انتقادی به معجزات پیامبران شکل گرفته بود (بدائونی، ۲۲۰/۲). دایره این نگرش انتقادی شامل همه ادیان بود و این تردیدها هم به صورت متقابل در میان معتقدان ادیان ابراهیمی و هم از سوی باورمندان ادیان شرقی به معجزات پیامبران وارد می‌شد (اسفندیار، ۲۹۲). به اعتقاد ولی‌الله آنچه که موجب می‌شد تا برخی از حوادث در زندگی پیامبران از دید باورمندان غیرعادی و معجزه تلقی شود؛ عدم آشنائی این باورمندان به دلایل علمی منطبق بر نظم ایجاد شده از سوی خداوند بر جهان هستی بود (دهلوی، تاویل‌الاحادیث، ۱۰۴). به عنوان مثال ولی‌الله ایجاد سرمای شدید و ناگهانی را دلیل عقلانی نجات ابراهیم از آتش نمرود می‌پندارد (همان، ۲۵). وی همچنین در پاسخ به انکار معجزات حضرت موسی (ع) در مناظرات عبادت‌خانه (اسفندیار، ۲۹۳) با همین رویکرد عقلانی با تکیه بر نظریه عالم مثال، سعی در توجیه ازدها شدن عصای موسی و برآوردن دست نورانی او دارد (دهلوی، تاویل‌الاحادیث، ۴۵).

در این میان اما تفسیر عقلانی از معجزه شق‌القمر در کتاب تأویل‌احادیث مهمترین عملکرد ولی‌الله در کاربست نگرش عقلانی وی به قرآن است. اشاره صریح بدائونی به انکار شق‌القمر و معراج جسمانی پیامبر توسط اکبرشاه در میانه مباحثات عبادت‌خانه (بدائونی، ۲۲۱/۲) تفسیر عقلانی آن توسط ولی‌الله را به دنبال داشت. ولی‌الله معتقد است که دوپاره شدن ماه در نظرگاه کسانی که از پیامبر این معجزه را خواسته بودند، ناشی از شرایط جوی بود (دهلوی، تاویل‌الاحادیث، ۱۰۲ و ۱۰۳).

اما مهمترین نگرش عقل‌گرایانه ولی‌الله نسبت به قرآن را می‌توان در مسأله سازوکار وحی جستجو کرد. ولی‌الله در پاسخ به انکار سازوکار سنتی وحی پیامبر (ص) در جریان گفتگوی میان علما در عبادت‌خانه (اسفندیار، ۲۹۳) ایده رویاپنداری وحی را مطرح کرد. براین اساس، دیدگاه ولی‌الله در خصوص سازوکار وحی و تحلیل اجزای آن (نک: دهلوی، تاویل‌الاحادیث، ۸۱ و ۸۲) گامی فراتر از نگرش معتزله به مسأله وحی^۱ و در عین حال سرآغازی در نگرشی برخی از نواندیشان مسلمان مانند فضل‌الرحمن (علاقه بندی و عباسی، ۱۲۰)، عبدالکریم سروش (سروش^۲) و مجتهد شبستری (مجتهد شبستری، ۷۸ و ۸۵) بود. در نتیجه همین تأثیر گذاری بر این اندیشمندان بود که برخی

۱. معتزله اعتقاد دارند که مفاهیم وحی توسط جبرئیل به پیامبر نازل می‌گردد و پیامبر (ص) پس از فراگیری معانی، آنها را به قالب زبانی در آورده و ارائه کرد (ابوزید، مفهوم‌النص، ۴۵).

2. <http://drsoroush.com/Persian/Interviews/P-CMO-KalameMohammad.html>

از پژوهشگران ولی‌الله را به عنوان نخستین فردی می‌دانند که ایده رویاپنداری وحی را مطرح کرده است (حسین پور و خسرو پناه، ۱۵۹).

حال با توجه اندیشه‌های نوگرایانه دینی ولی‌الله علی‌الخصوص در دو حوزه بازگشائی باب اجتهاد و نگرشی عقلانی نسبت به قرآن چنین می‌توان عنوان کرد که عملکرد ولی‌الله علی‌رغم گرایش به مکتب احمد سرهندی از مخالفان سرسخت اصلاحات اکبرشاه در کاربرد عقلانیت متأثر از این اصلاحات است. چگونگی این تأثیرپذیری را می‌توان با استفاده از روش دیالکتیک سه مرحله‌ای برنهاد، برابرنهاد و هم نهاد هگلی (استیس، ۱۲۵) تحلیل کرد. براین اساس اصلاحات اکبرشاه به عنوان برنهاد، مخالفت علما به رهبری احمد سرهندی به عنوان برابرنهاد و عقل‌گرایی ولی‌الله به عنوان هم‌نهاد قابل تحلیل است.

در این سه‌گانه، در مقابل نقش ایجابی اصلاحات اکبرشاه، مخالفت علما به صورت برابرنهاد به عنوان نقش سلبی و در نهایت عقل‌گرایی دینی ولی‌الله در حالت حفظ و حذف همزمان اختلاف دو مرحله قبل به عنوان هم‌نهاد ظاهر می‌شود. ولی‌الله علی‌رغم کاربست عقلانیت حاصل از اصلاحات اکبرشاه در متون دینی، وجه تمایز خود را با آن



حفظ کرده و در مقام مخالفت با آن هم ظاهر می‌شود. کارکرد ولی‌الله در این مرحله منطبق بر کلمه آلمانی «Aufheben» به معنی رفع و ارتقا که توسط هگل مورد استفاه قرار گرفته است (شیخی و چاوشی، ۱۵۵) عمل می‌کند. این کارکرد حذفی و ارتقائی اندیشه ولی‌الله می‌توان به شکلی که در نمودار مقابل وجود دارد ترسیم کرد.

نتیجه‌گیری و پیشنهادها

ورود اسلام به هند با روش‌های غیر مسالمت‌آمیز به صف‌آرایی دو نگرش فرهنگ بومی هند و فرهنگ اسلامی منجر شد. در این مقابله به ظاهر متخاصم در بستر حکومت‌های

متعدد سلاطین دهلی، هر دو طرف در استحاله‌ای فرهنگی و نگرشی به سمت هم میل کرده و بستری را برای ظهور اندیشه متهورانه و خلاقانه سومین حاکم گورکانی مهیا کرد. اکبرشاه در این بستر آماده با تکیه بر ویژگی‌های شخصی خود به رفرم عظیمی دست زد تا یک بار دیگر نهاد عقلانیت محض را به رویایی تفکرات مرسوم هند بکشاند. جدای از توفیق یا عدم توفیق وی در پیاده‌سازی این اصلاحات که اوج آن را می‌توان در آگهی توحید الهی یافت، این نگرش عقلانی در بطن تفکرات علما رسوخ کرد. با اعمال مخالفت‌ها و معکوس نمودن روند اصلاحات توسط جانشینان اکبرشاه، توفیق ظاهری جبهه مخالف کاربست عقلانیت که اوج آن در حکومت بلند مدت اورنگ‌زیب هویدا است، حاصل شد.

نمود حداکثری این مخالفت‌ها را می‌توان در پیاده‌سازی قوانین فقهی فتاوی‌ای عالمگیری مشاهده کرد. زوال ناشی از اعمال راست‌کیشی مذهبی اورنگ‌زیب به تسریع نفوذ عقلانیت محض در بین علما برای یافتن ریشه‌های این اضمحلال که در زمامداری واپسین حاکمان گورکانی سر برآورده بود، کمک شایانی کرد. ولی‌الله به عنوان یک فقیه آشنا با مذاهب دینی با گرایش به کاربرد عقلانیت در تفکرات دینی درصدد تحلیل ریشه‌های این زوال برآمد.

نگاه نواندیشانه ولی‌الله به متون دینی به عنوان هم‌نهاد در روش دیالکتیک هگلی از تضاد کاربست عقلانیت محض در چهارچوب اصلاحات اکبرشاه در نقش برنهاد و مخالفت نظری-عملی علمای اسلامی به عنوان برابرنهاد سر برآورد. تطبیق این مولفه‌ها بر یکدیگر و تعمیم آن از دو سوی ابتدایی و انتهای آن، به آشکار شدن روندی منجر می‌شود که علاوه بر تشریح چگونگی بروز ریشه‌های نواندیشی دینی ولی‌الله، توان تشریح تأثیرات ولی‌الله بر پیروان همفکر وی را دارا می‌باشد. بدین ترتیب بخش مهمی از بن‌مایه‌های نواندیشی دینی در جهان اسلامی معاصر به اندیشه‌های انتقادی اکبرشاه گورکانی برمی‌گردد. در نهایت می‌توان با تحلیل آگهی توحید الهی حاصل از اصلاحات در بستر تعاملی و تبادلی عصر حاضر به رفع مخاصمه‌های بی‌حد و حصر ادیان پرداخت.

منابع

۱. ابوزید، نصر حامد، مفهوم النص، المغرب، المركز الثقافی العربی، ۲۰۱۴.
۲. -----، اصلاح اندیشه اسلامی، ترجمه یاسر میردادمادی، توانا، ۲۰۱۵.
۳. ابوطالبی کرکوندی، عباس، «سلفی‌گری در شبه‌قاره هند و تأثیر آن بر شکل‌گیری طالبان»، راهنما ابولفضل شکوری، تربیت مدرس، ۱۳۹۵.
۴. اتیکسون، آر اف، فلسفه تاریخ: نگاهی به دیدگاه‌های رایج در فلسفه معاصر تاریخ، کتاب فلسفه تاریخ روش‌شناسی و تاریخ‌نگاری، ترجمه و تدوین حسینعلی نودری، تهران، طرح نو، ۱۳۹۲.
۵. احمد، نظام الدین، طبقات اکبری، جلد دوم، تصحیح بی‌دی ام، کلکته، بیتست میشن، ۱۹۳۱.
۶. استرآبادی، مهدی خان، تاریخ نادری، کتابخانه کنگره شماره، بازیابی ۲۰۱۳۴۱۵۲۶۳
۷. استیس، وت، فلسفه هگل، ترجمه حمید عنایت، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۵۷.
۸. اسفندیار، کیخسرو، دبستان مذاهب، به اهتمام رحیم رضازاده ملک، تهران، نشر گلشن، ۱۳۶۲.
۹. اصغر، آفتاب تاریخ نویسی فارسی در هند و پاکستان تیموریان بزرگ، لاهور، خانه فرهنگ ایران، ۱۳۶۴.
۱۰. اقبال، محمد، احیای فکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران، موسسه فرهنگی منطقه‌ای، ۱۳۴۶.
۱۱. الحسنی، عبدالحی، نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، بیروت، دار ابن حزم، ۱۹۹۹.
۱۲. امامی، عبدالسلام، حسین صابری و محمدتقی قزلباشی در افشان، «انسداد و انفتاح باب اجتهاد در اندیشه فقهی اهل سنت»، آموزه‌های فقه مدنی، شماره ۱۲، ۱۳۹۴.
۱۳. اورنگ‌زید، محی‌الدین، رقعات عالمگیری، گردآوری محمدعلی صاحب، لاهور، مطبع مصطفایی، ۱۲۵۵.
۱۴. بابر، ظهیرالدین، بابر نامه، ترجمه بیرام‌خان، چیتور هند، پربهار، ۱۳۰۷.
۱۵. بدانونی، عبدالقادر، منتخب التواریخ، تصحیح توفیق سبحانی، صاحب، تهران، انجمن آثار و مفاخر، ۱۳۷۹.
۱۶. -----، منتخب التواریخ، تصحیح توفیق سبحانی، احمد صاحب، تهران، انجمن آثار و مفاخر، ۱۳۸۰.
۱۷. برهمن، چندر بهان، چهارچمن، تصحیح جعفری، دهلی نو، مرکز تحقیقات فارسی راینزی فرهنگی، ۱۳۸۵.
۱۸. بکری، محمد معصوم، تاریخ سند المعروف به تاریخ معصومی، تصحیح داود پوته، تهران، اساطیر، ۱۳۸۳.
۱۹. بیات، بایزید، تذکره همایون و اکبر، تصحیح محمد هدایت حسین، تهران، اساطیر، ۱۳۸۲.
۲۰. پناهی، یعقوب و فرزاد فتاحی، «تبیین تسامح مذهبی در بستر حکمرانی اکبرشاه گورکانی»، خردنامه، شماره ۸، ۱۳۹۱.
۲۱. تاپار، رومیلا، تاریخ هند، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، قم، ادیان، ۱۳۸۷.
۲۲. حسین پور، محمد مهدی و عبدالحسین خسروپناه، «تحلیل و ارزیابی اندیشه‌های شاه‌ولی‌الله دهلوی درباره نبوت پیامبر، پژوهش‌نامه مذاهب اسلامی، سال ۸، شماره ۱۶، ۱۴۰۰.
۲۳. خافی‌خان، محمد هاشم، منتخب اللباب، تصحیح کبیرالدین احمد و غلام قادر، کلکته، کالج پریس، ۱۸۶۹.
۲۴. جنگ، شماره بازیابی: ۱/۳۴۵۵، شماره کتابخانه مجلس: 10-20876IR
۲۵. جهانگیر، نورالدین محمد، جهانگیر نامه، تصحیح محمد هاشم، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۹.
۲۶. جوانی، حجت‌الله، «بررسی اندیشه‌های انتقادی شاه ولی‌الله دهلوی»، مطالعات عرفانی، شماره ۴، ۱۳۸۵.
۲۷. رای، منشی سبحان، خلاصة التواریخ، آرشیو کتابخانه ملی اسرائیل، ۱۱۱۴.

۲۸. رحیمیان، آرام و مریم مشرف‌الملک، «ابولفیض فیضی و میزان تأثیر او بر نظریه «صلح کل» اکبرشاه گورکانی»، تاریخ ادبیات، دوره ۱۴، شماره ۱، ۱۴۰۰.
۲۹. زرین کوب، عبدالحسین، از چیزهای دیگر: مجموعه نقد، یادداشت، تهران، سخن، ۱۳۷۹.
۳۰. دهلوی، ولی‌الله، شاه ولی‌الله دهلوی کی سیاسی مکتوبات، جمع‌آوری محمدعاشق، تصحیح خلیق احمدنظامی، دهلوی‌نو، جمال پرنیتیگ پریس، ۱۹۶۹.
۳۱. -----، انفاس العارفین، دهلوی‌نو، مطبع احمدی، ۱۸۶۹.
۳۲. -----، حجت‌الله البالغ، مترجم سیدمحمد یوسف حسین پور، تربت جام، احمد جام، ۱۳۸۹.
۳۳. -----، الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، دهلوی، مطبع علمی، بی‌تا.
۳۴. -----، تاویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیا، تصحیح القاسمی، حیدر آباد، مطبع حیدری، ۱۹۶۶.
۳۵. -----، الخیر الکثیر، تصحیح محمد احمدرضا، پریس بجنور، مطبوعات مجلس علمی، ۱۳۵۳.
۳۶. -----، ترجمه قرآن، مدینه، مجمع ملک‌فهد، ۱۴۱۷.
۳۷. دهلوی، عبدالعزیز، ملفوظات شاه عبد‌العزیز دهلوی، دهلوی‌نو، مطبع مجتبیایی، ۱۳۱۳.
۳۸. دوغلات، میرزا محمدحیدر، تاریخ رشیدی، تصحیح عباسقلی غفاری‌فرد، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۳.
۳۹. سروش، عبدالکریم، کلام محمد: مصاحبه با میشل هوبینک، ترجمه آصف نبکنام، <http://drsoroush.com/Persian/Interviews/P-CMO-KalameMohammad.html>، ۱۳۸۶.
۴۰. سرهندی، شیخ احمد، مکتوبات امام ربانی، جمع‌آوری یارمحمد الحدید، هند، نولکشور، بی‌تا.
۴۱. سیالکوتی، محمدبشیر، الشاه ولی‌الله دهلوی حیات و دعوت، بیروت، دار ابن حزم، ۱۹۹۹.
۴۲. شیمل، آنهماری، در قلمرو خانان مغول، ترجمه فرامرز نجدسمعی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۶.
۴۳. شیخی، سینا و محمدتقی چاوشی، «بررسی مفهوم دیالکتیک در اندیشه مارکس؛ بررسی نسبت دیالکتیک مارکس با دیالکتیک کانتی و دیالکتیک هگلی»، غرب‌شناسی بنیادی دوره ۱۱، شماره ۱، ۱۳۹۹.
۴۴. صدیقی، عبدالحمید، امام شاه‌ولی‌الله دهلوی، ترجمه قریشی، ندای اسلام، شماره ۲۵ و ۲۷، ۱۳۸۵.
۴۵. طباطبایی، غلامحسین، سیر المتأخیرین، کتابخانه مجلس، شماره ۴۳، ۲۱۲۰.
۴۶. عاشق، محمد، القول الجلی فی ذر آثار الولی، دهلوی‌نو، نعمانی آفست پریس، ۱۹۸۹.
۴۷. عبدخدایی، مجتبی و فیروز نوروژی، «واکاوی تأثیر تمدن بر سیاست خارجی»، علوم سیاسی، سال ۲۱، شماره ۸۱، ۱۳۹۷.
۴۸. عبدالهی، مهدی، «تبارشناسی تروریسم سلفی»، رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، دوره ۲، شماره ۳، ۱۴۰۰.
۴۹. علاقه‌بندی، فاطمه و مهرداد عباسی، «مطالعه‌ی تحلیلی آرای فضل‌الرحمان در کتاب مضامین اصلی قرآن»، نامه الهیات، سال ۱۲، شماره ۴۸، ۱۳۹۸.
۵۰. علامی، ابولفضل، آیین اکبری، تصحیح ایچ بلخمن ام‌ای، کلکته، بیتست میشن پریس، ۱۸۷۲.
۵۱. علیخانی، علی‌اکبر و رستم فلاح، «اندیشه سیاسی شاه ولی‌الله دهلوی»، پژوهشکده علوم، شماره ۷، ۱۳۹۰.
۵۲. عنایت‌خان، محمد طاهر، شاه‌جهان نامه، تصحیح جمیل الرحمن، دهلوی‌نو، رایزنی فرهنگی ایران، ۱۳۸۸.
۵۳. فریزر، جیمزبیلی، تاریخ نادرشاه افشار و مختصری از تاریخ سلاطین مغول در هند، مترجم ابوالقاسم خان ناصرالملک، تهران، پاسارگاد، ۱۳۶۳.
۵۴. قزوینی، محمدکاظم، عالمگیر نامه، کتابخانه کنگره شماره، بازیابی ۲۰۱۵۴۸۱۵۹۴

۵۵. کشمیری، عبدالکریم، بیان واقع، تصحیح نسیم کی‌بی، پاکستان، اداره تحقیقات پاکستان، ۱۳۴۹.
۵۶. گلبدن، بیگم، همایون نامه، تصحیح آنت بوریچ، لندن، انجمن آسیایی بریتانیا، ۱۹۰۲.
۵۷. گنگوهی، عبدالقدوس، مجموعه مکتوبات قدوسیہ، ترجمه صابری، لاهور، الفیصل ناشران، ۲۰۱۰.
۵۸. لین، تونی، تاریخ تفکر مسیحی، ترجمه روبرت آسریان، ایلام، انتشارات ایلام، ۲۰۱۰.
۵۹. مجتبیائی، فتح‌الله، پیوندهای فرهنگی ایران و هند در دوره اسلامی، ترجمه ابوالفضل محمودی، تهران، موسسه حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۹.
۶۰. مجتبیائی، فتح‌الله، دانشنامه جهان اسلام، تهران، بنیاد دائرةالمعارف اسلامی مدخل سرهندی، ۱۳۹۹.
۶۱. مجتهد شبستری، محمد، مطالعات قرآنی، <http://mohammadmojtahedshabestari.com>، ۱۴۰۰.
۶۲. محمدالجورانه، احمد، عالمگیر الاول "اورنگ زیب" امپراتور الهند الكبير، اردن، دارخلیج، ۲۰۱۸.
۶۳. مستعدخان، محمدساقی، مآثر عالمگیری، کتابخانه مجلس، شماره ۱۳۶۸۰.
۶۴. معتمدخان، محمدشریف، اقبال نامه جهانگیری، تصحیح عبدالحی، کلکته، کالج پریس، ۱۸۶۵.
۶۵. ممی‌زاده، یاسر، سیاست مذهبی گورکانیان هند، راهنما زرگری نژاد، تهران، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۹۴.
۶۶. میرزاابوالحسنی، امیرحسین و احمد عابدی، «جریان‌شناسی سلفی‌گری هندی و تطبیق مبانی آن با سلفی‌گری وهابی»، پژوهش‌نامه مذاهب، دوره ۲، شماره ۴، ۱۳۹۴.
۶۷. ندوی، ابوالحسن علی، تاریخ دعوت و اصلاح، ترجمه محمد ابراهیم دامنی، تهران، توحید، ۱۳۸۲.
۶۸. هالیستر، جن، تشییع در هند، ترجمه آرمیدخت مشایخ فریدنی، تهران، مرکز نشر، ۱۳۷۳.
۶۹. هگل، گ.و.ف. عقل در تاریخ، ترجمه حمید عنایت، تهران، دانشگاه آریامهر، ۱۳۵۶.
۷۰. -----، دانش پدیدارشناسی روح، ترجمه ابراهیم ملک اسماعیلی، تهران، نگاه، ۱۳۹۵.
۷۱. -----، دانش منطق، ترجمه ابراهیم ملک اسماعیلی، تهران، نگاه، ۱۳۹۰.
۷۲. هیک، جان، پلورالیسم دینی و اسلام، ترجمه محمد محمدرضایی، قیستان، دوره ۱۰، شماره ۳۷، ۱۳۸۴.
۷۳. یادگار، احمد، تاریخ شاهی، تصحیح محمد هدایت حسین، کلکته، بیتست میشن پریس، ۱۹۳۹.
۷۴. یحیی‌جمیل، محمد، عربی فارسی کتبات سی ماخوذ مذهبی رواداری کی چند نایاب مثالین، دهلی نو، اردو ادب، شماره ۲۵۴، جلد ۶۴، ۲۰۲۰.
75. Mohd Othman, Fadlan and others, Hujjat Allah Al-Balighah: The Uniqueness of Shah Wali Allah Al-Dihlawi's Work, Mediterranean Journal of Social Sciences, Vol 6, No 5, 2015.
76. Khatoon, Afsana, SOCIO-ECONOMIC IDEAS OF SHAH WALIULLAH, Taiyaba Nasrin, Aligarh, Aligarh Muslim University, (2016).
77. Kuczkiwicz-Fraś, Agnieszka, Akbar the Great(1542–1605) and Christianity. Between religion and politics, Orientalia Christiana Cracoviensia, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, Poland
78. Rizvi, Saiyid Athar Abbas, Shah Wali-allah and His Time, Canberra, MARIFAT PUBLISHING HOUSE, 1980.
79. Sharma, Sri Ram, The Religious Policy Of The Mughal Emperors, Calcutta, Baptist Mission Press, 1940.