

مفهوم عبادت

از منظر شاه ولی الله دهلوی و محمد بن عبدالوهاب

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۲۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۱۵

علی ملا موسی میبیدی^۱

چکیده

محمد بن عبدالوهاب با فهم نادرستی که از مفهوم عبادت اخذ کرده، مرزهای توحید و شرک را تغییر داده و همین امر ضرورت بررسی این مفهوم را مضاعف کرده است. شاه ولی الله دهلوی از شخصیت‌های بارز هندوستان است که از پیشوایان فکری بسیاری از گرایش‌های فکری آنجا همچون دیوبندیه، بریلویه و اهل حدیث به شمار می‌رود. وی در بیان مفهوم عبادت، قیودی را ضروری دانسته است که نشان‌گر عمق اختلاف فکری او با تفکر محمد بن عبدالوهاب پیشوای فکری وهابیت است. بیان دیدگاه او در این مسئله، می‌تواند کمک شایانی در جهت مقابله با وهابی‌گری در آن مناطق کند.

دهلوی برخلاف محمد بن عبدالوهاب، صرف غایت تعظیم و تذلل را در بیان مفهوم عبادت کافی ندانسته و معتقد است که باید نیت و اعتقاد در پیدایش مفهوم عبادت لحاظ گردد و اعمالی چون سجده، دعا و ... زمانی عبادی خوانده می‌شود که همراه با نیت تقرب و اعتقاد الوهیت و ربوبیت باشد. در این نوشتار سعی شده است که آثار دهلوی و محمد بن عبدالوهاب مرتبط با مسئله مورد مطالعه قرار گرفته، و با مقایسه دیدگاه هر دو تقابل فکری این دو پیشوای فکری در مفهوم کلیدی و بنیادی همچون عبادت مورد ارزیابی قرار گیرد.

واژگان کلیدی: ولی الله دهلوی، محمد بن عبدالوهاب، وهابیت، عبادت، سجده، دعا، طواف، نذر، ذبح.

۱. دکترای مدرسی معارف اسلامی دانشگاه تهران و استاد تخصصی حوزه فرق و مذاهب حوزه علمیه قم،

مقدمه

تمام مسلمانان اتفاق نظر دارند که عبادت مختص به خدای متعال است و هر کس که غیر او را عبادت کند، مشرک و از دایره اسلام خارج می‌شود. در قرون متأخر از جهان اسلام، جماعتی موسوم به «وهابیت» با تبعیت از محمد بن عبدالوهاب تفسیری از «عبادت» ارائه کردند که به موجب آن، برخی از اعمال مسلمانان از سوی آنان در شمار شرک الوهی تفسیر شود. ائمه و بزرگان مذاهب فقهی، کلامی اهل سنت، با این تفسیر از عبادت مخالفند و برای تعریف «عبادت» حدود و ضوابطی را تعیین کرده‌اند و همین امر موجب شده است که حد فاصل توحید و شرک دقیقاً مشخص شده و رجوع به دیدگاه آنان می‌تواند تا حد زیادی راه‌گشای حل مسئله مفهوم عبادت باشد.

از جمله این بزرگان که بیشترین تأثیر را در گرایش فکری اهل سنت شبه‌قاره هند داشته است و همواره از او به عنوان شیخ مشایخ خود یاد می‌کنند، «ولی الله دهلوی» است. جایگاه علمی دهلوی به گونه‌ای است که در سال‌های اخیر برخی از وهابیان به جهت همسو نشان دادن عقیده دهلوی با جریان وهابیت در نجد و غیر مقلدین در شبه قاره، اقدام به تألیفات متعددی کرده‌اند؛ در حالی که بین آراء دهلوی و آنان فاصله فکری زیادی است.

وی در آثار متعددی از خود همچون *حجة الله البالغة*، *البدور البازغة*، *الفوز الکبیر* و *العقيدة الحسنة* و ... به اجمال یا تفصیل، متعرض معنا و مفهوم عبادت گردیده است و حدود و ضوابطی که در جامع و مانع بودن تعریف عبادت دخالت داشته است را مورد توجه قرار داده است. از نویسندگان عرب العمزی در کتاب *الدهلوی وآرؤه الکلامیة والفلسفیة*، تا حدی به مسئله مفهوم عبادت از منظر دهلوی پرداخته و صرفاً به عباراتی از کلام دهلوی در تعریف عبادت اشاره کرده، اما به تحلیل عبارت دهلوی نپرداخته است.

در این نوشتار، با مطالعه آثار مشهور دهلوی، سعی شده است که تقریر صحیحی از مفهوم عبادت نزد دهلوی ارائه شود، و با تطبیق دیدگاه او با دیدگاه محمد بن عبدالوهاب در باب مفهوم عبادت و تطبیق آن بر مصادیق عبادت، تقابل فکری دهلوی با محمد بن عبدالوهاب مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

۱. شناخت‌نامه

۱-۱. شاه ولی الله دهلوی

قطب الدین احمد بن عبد الرحیم معروف به شاه ولی الله دهلوی، در سال ۱۱۱۴ق در ایام حکومتی اورنگزیب به دنیا آمد. او از کودکی نزد پدرش عبدالرحیم - از چهره‌های سرشناس هند که حظّ فراوانی از علوم ظاهری و باطنی برده بود - علوم مختلفی در علم حدیث، کلام، فقه، اصول، منطق، طب و تصوف و ... را فراگرفت و در چهارده سالگی با پدرش در طریقه نقشبندیه بیعت کرد.

سپس نزد شیخ محمد افضل سیالکوتی رفت و در علم حدیث از او بهره فراوان برد. دهلوی حدود ۲۹ سال داشت که در سال ۱۱۴۳ق به همراه دایی خود به نام شیخ عبیدالله بارهوی و پسر دایی اش محمدعاشق عازم حرمین شریفین شد و در طول دو سال اقامت در مکه و مدینه نزد اساتید متعدد آن دیار کسب علم کرد. او در ابتدا عازم مدینه منوره شد و در آنجا و در مقابل قبر نبی مکرم صلی الله علیه و آله بسیاری از کتاب‌های حدیثی را از استادش شیخ ابوطاهر کردی فراگرفت و اجازه نقل روایات آن را اخذ کرد.

سپس عازم مکه مکرمه گردید و در آنجا نزد وفداالله مالکی و تاج‌الدین قلعی، برخی دیگر از کتاب‌های حدیثی را فراگرفت. دهلوی بعد از گذشت دو سال فعالیت علمی، عزم بازگشت به هندوستان کرد تا اینکه در سال ۱۳۴۵ق وارد هندوستان شد (حسنی، ۱۴۲۰ق: ۸۵۶/۶ و ۸۵۷). تلاش‌های دهلوی در عرصه علوم مختلف، وی را سرآمد بسیاری از علمای هم‌عصر خود کرده بود. دهلوی که فصاحت خوبی در بیان لغت عرب داشت، در تألیفات خود از آن بهره برد. مطالعه آثار او بیان‌گر تسلط او به علم فقه بر مذاهب چهارگانه اهل سنت، اعتنای ویژه‌اش به علم حدیث، و توجه خاص او به تفسیر قرآن و اصول تفسیری آن در کنار تقریر عقیده و اصول دین مشاهده می‌شود (ترهتی، ۱۴۳۷ق: ۱۵۸-۱۶۰) او خود به برتری علمی خود نسبت به اهل زمان واقف بود؛ و معتقد بود که خداوند او را به درجه مجتهدیت در دین رسانده و این موجب شده است که حل بسیاری از مسائل برایش منکشف گردد (دهلوی، ۱۳۵۵ق: ۴۰/۱). ولی الله دهلوی به همراه فرزندان، نوادگان و شاگردانش، توانستند نظام فکری احناف شبه‌قاره را تحت تأثیر قرار دهند. این تأثیر تا جایی پیش رفت که بسیاری از جریان‌های فکری درون شبه‌قاره همچون دیوبندیه، بریلویه، غیر

مقلدان و سیفیه در هندوستان به نحوی اندیشه فکری خود را منتسب به مدرسه ولی الله دهلوی کنند. برای نمونه: دیوبندیان معتقدند طریق جامع در فهم دین در حوزه‌های مختلف تصوف، فقه، حدیث و اصولی که در دوران سلف بوده، همگی از طریق ولی الله دهلوی به آنها ارث رسیده است (نانوتوی، ۱۴۳۰ق: ۱۶۰). جایگاه علمی دهلوی، این امکان را به وجود آورده است که بتوان از آراء و نظرات او در حل بسیاری از مسائل مورد اختلاف بهره کافی برد و دیدگاه وی را به عنوان فصل الخطاب در مسائل پیش رو مطرح کرد.

۲-۱. محمد بن عبدالوهاب

محمد بن عبد الوهاب پیشوای فرقه وهابیت به شمار می‌رود. او در سال ۱۱۱۱ق در نجد به دنیا آمد و از قبیله بنی تمیم بود. او در ابتدا برای کسب علم عازم حجاز شد و پای درس علمای مدینه همچون محمد بن سلیمان کردی شافعی و محمد حیات سندی حنفی نشست و اندیشه‌های انحرافی خود را با این اساتید در میان گذاشت. این دو استاد بیم آن داشتند که محمد بن عبدالوهاب با افکاری که دارد گرفتار الحاد و ضلالت شود و نه تنها خود را گمراه کند؛ بلکه بسیاری از مردم را با افکاری که دارد به گمراهی بکشاند. پدر محمد که از علمای حنبلی منطقه بود، او را به جهت افکار الحادی که داشت مورد مذمت قرار داده و برادرش سلیمان، او را به خاطر عقائد انحرافی‌اش رد می‌کرد و حتی به این مقدار بسنده نکرد و کتابی در ردّ معتقدات برادرش نوشت. محمد بن عبدالوهاب هنگامی که اراده کرد هر آنچه را که شیطان از بدعت‌ها و گمراهی‌ها برای او زینت داده برای مردم اظهار کند، از شهر خود خارج شد. او در حدود سال ۱۱۴۳ق عازم بلاد شرق شد و مردم را به توحید و ترک شرک دعوت کرد. محمد بن عبدالوهاب به آنان چنین فهماند که همه اعمالشان آمیخته به شرک و ضلالت است. و به این طریق به تدریج عقیده خود را به مردم القاء کرد و همین امر موجب شد که برخی عوام الناس شیفته افکار او شوند. افکار گمراه کننده محمد بن عبدالوهاب در سال ۱۱۵۰ق در منطقه نجد و اطراف آن شهرت یافت؛ تا آنجا که امیر شهر درعیه - محمد بن سعود - او را تحت یاری خود قرار داد و اندیشه او را پذیرفت و افکارش او را بهترین وسیله برای توسعه فرمانروایی خود دانست. ابن سعود اهل درعیه را مجاب کرد که از ابن عبدالوهاب در آنچه می‌گوید تبعیت کنند، مردم عوام درعیه که چیزی از شریعت نمی‌دانستند، محمد بن عبدالوهاب را مانند پیامبر در میان امت ایشان

پنداشتند؛ تمام حرف‌های او را عمل کرده و هیچ کاری بدون دستور او انجام نمی‌دادند و او را در عالی‌ترین مرتبه، مورد تعظیم قرار می‌دادند. پیروانش هنگامی که کسی را به قتل می‌رساندند، مال او را اخذ می‌کردند و به امیر محمد بن سعود می‌دادند. او نیز خمس آن را برای خود برداشته و بقیه را نزد همگان تقسیم می‌کرد (زینی دحلان، ۱۴۲۴ق: ۱۱۲-۱۱۴). از محمد بن عبدالوهاب کتاب و رسائل متعددی به جای مانده است که کتاب *التوحید*، کشف *الشبهات*، *اصول الایمان* و ... از جمله این آثار است (زرکلی، ۲۰۰۲م: ۲۵۷/۶). محمد بن عبدالوهاب با فهم غلط از برخی مفاهیم بنیادی و ضروری دین، فهم نادرستی از اسلام به دست آورد و براساس اسلام خودساخته، برخی از برنامه‌های اسلامی همچون طلب شفاعت و برخی از اعمال مسلمانان، همچون استغاثه را ناقض توحید و اسلام خواند و بر این اساس، اقدام به تکفیر و مشرک خواندن مسلمانان کرد. «عبادت»، یکی از مفاهیم ضروری و بنیادی است که در آثار به جای مانده از محمد بن عبدالوهاب مورد تأکید بسیاری قرار گرفته است و فهم غلط او از این مفهوم، منجر به کفرانگاری برخی از برنامه‌های اسلام محمدی و کافر خواندن مسلمانان شده است که در این رساله به تفصیل، دیدگاه او به صورت تطبیقی که با کلام ولی الله دهلوی، مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

۲. مفهوم‌شناسی عبادت

۱-۲. عبادت در لغت

عبادت بر وزن «فَعَالَةٌ» به همراه «عَبُودِيَّةٌ، عِبُودَةٌ، مَعْبَدٌ و مَعْبَدَةٌ»، از مصادر ثلاثی مجرد فعل «عَبَدَ يَعْبُدُ» به شمار می‌رود (صافی، ۱۴۱۸ق ۲۵۷/۶). «عبد» بر دو اصل معنایی دلالت دارد؛ اصلی که «عبادت» از آن اشتقاق یافته است، به معنای نرمی، فروتنی و رام شدن می‌باشد. (ابن فارس، ۱۳۹۹ق: ۲۰۵/۴) لذا در لغت عرب به شتری که با روغن قطران رام شده باشد «بَعِيرٌ مُعَبَّدٌ»، و به راهی که با عبور از آن هموار شده باشد «طَرِيقٌ مُعَبَّدٌ» گفته می‌شود و به برده‌ای که در برابر مولای خود اظهار تذلل و خواری کند «عبد» گفته می‌شود، و به کسی که او را به بردگی بگیرد عرب می‌گوید: «عَبَدْتُ فَلَانًا» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۶۱؛ طبری، ۱۴۲۰ق: ۱/۱۶۱) در قرآن کریم آمده است: «وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَدْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ» «آیا این منتی است که تو بر من می‌گذاری که بنی اسرائیل را برده خود ساخته‌ای؟!» (شعراء: ۲۲). «عبودیت» از مصادر ماده «عبد»، نزد اهل لغت، به معنای اظهار

تذلل است؛ و اما «عبادت» مصدر دیگر آن، به جهت آن که بیان گر غایت تذلل است، معنای بلیغ تر و رساتری از «عبودیت» در اظهار تذلل افاده می کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۵۴۲ و تهانوی، ۱۹۹۶م: ۱۱۲۳/۲).

عرب از واژه «عبادت» در معانی اسم مصدری نیز استعمال کرده است، و اهل لغت در آثار خود به این معانی اشاره کرده‌اند؛ به طوری که برخی آن را در معنای «طاعت» (جوهری، ۱۴۰۷ق: ۵۰۳/۲؛ فیروزآبادی، ۱۴۲۶ق: ۲۹۶)، برخی در معنای «طاعت همراه با خضوع» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۲۷۳/۳ و فیومی، بی تا: ۳۸۹/۲) و برخی دیگر در معنای «فعل مورد رضایت پروردگار» گزارش داده‌اند (زبیدی، بی تا: ۳۳۰/۸).

اگر این تعاریف لغوی جامع افراد و مانع اغیار دانسته شود، لازم می آید که (العیاذ بالله) انبیاء و رسولان، شهداء و صدیقین رمی به شرک شوند و ایشان را گرفتار در دام شرک قلمداد کنند (سبحانی، ۱۴۱۶ق: ۱۵ و ۱۶). همچنین بر انسان‌ها در شریعت، مأمور به اطاعت و خضوع و تذلل در برابر پدر و مادر، ائمه و پیامبران هستند. حال اگر صرف تذلل و خضوع در بیان تعریف اصطلاحی عبادت کافی باشد، معنای آن چنین می شود که شارع، امر به شرک در عبادت کرده باشد؛ در حالی که خدای متعال امر به فحشاء و بدی نمی کند (نابلسی، ۲۰۱۷م: ۱۳۹): «إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ»؛ «خداوند (هرگز) به کار زشت فرمان نمی دهد» (اعراف: ۲۸). بنابراین دریافت حدود و ضوابط مفهوم عبادت نیازمند آن است در کنار تفسیر اهل لغت، تعریف اصطلاحی این واژه نزد علما هم دانسته شود، تا حدود و ضوابط شرعی آن به طور صحیح و کامل شناخته شود.

۲-۲. عبادت در اصطلاح

بعد از بیانی که از معنای لغوی عبادت ارائه گردید، در این بخش دیدگاه ولی الله دهلوی در مقایسه با دیدگاه محمد بن عبدالوهاب راجع به تعریف اصطلاحی عبادت مورد بررسی قرار می گیرد. از نظر محمد بن عبدالوهاب عبادت، نهایت خضوع و تذلل، و نهایت محبت و تعلق برای موجودی است که این اعمال برای او صورت می پذیرد: «العبادة هي غاية الخضوع والتذلل، وغاية الحب والتعلق لمن فعل له ذلك» (محمد بن عبدالوهاب، بی تا (ب): ۷). و در تعریفی دیگر، عبادت را اسم جامعی دانسته است که بر هر آنچه که خداوند از اقوال و اعمال باطنی و ظاهری دوست داشته و مورد رضایت او باشد، تعلق می گیرد:

«العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة» (محمد بن عبدالوهاب، بی تا (ج: ۹). تعریف دوم محمد بن عبدالوهاب نزد پیروان فکری او از شهرت بیشتری برخوردار است و به کرات از این تعریف استفاده کرده‌اند (علماء نجد، ۱۷/۲: ۱۷۴/۲، ۲۰۵، ۲۲۶، ۲۵۰). علمای لجنة الافتاء سعودی نیز این تعریف از عبادت را پذیرفته‌اند (الدویش، بی تا: ۷۶/۱). به موجب این تعریف، صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ در تفسیر آیه «فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ» (کوثر: ۲) بر این باور است که چون خدا دستور به نماز و نحر داده است، به موجب آن، این دو عمل عبادت محسوب می‌گردد؛ چون «العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه» و امر خدا به نماز و نحر، حاکی از محبوب و مرضی بودن این دو عمل نزد ایشان است، پس نماز و نحر عبادت محسوب می‌شوند (صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، ۱۴۲۴ق: ۱۴۵). همان‌طور که ملاحظه می‌گردد در دو تعریف محمد بن عبدالوهاب، به مانعیت اغیار توجهی نشده است؛ زیرا بنابر تعریف اول، بسیاری از اعمال چون سجده ملائکه بر حضرت آدم (سلام الله علیه) و سجده برادران یوسف (سلام الله علیه)، اگرچه صورت ظاهری‌شان حاکی از غایت تذلل و خضوع است؛ اما عبادت غیر خدا محسوب نمی‌شود؛ و بنابر تعریف دوم، بسیاری از اعمال چون اطعام دادن و رفع موانع در مسیر راه و.. مورد محبت و رضایت خداوند است؛ اما هیچ‌گاه صرف این اعمال برای غیر خدا، موجب شرک در عبادت نمی‌شود.

از طرف دیگر، ولی الله دهلوی از پیشوایان احناف در شبه‌قاره هند، در آثارش توجه ویژه‌ای به مفهوم عبادت کرده است. در تعریفی که بیشتر در آثارش به چشم می‌خورد، او عبادت را هدف نهایی تعظیم می‌داند: «العبادة أي أقصى غاية التعظيم» (دهلوی، ۱۳۵۵ق: ۱۴۵/۱؛ همو، ۱۴۰۷ق: ۴۰؛ همو، ۱۳۸۹ق: ۱۴۴؛ همو، بی تا: ۷۷) از نظر دهلوی این تعظیم، عملی است که ابتدا از قلب ناشی می‌گردد و چون این توجه قلبی مخفی است، در شریعت هیئت و اعمالی مناسب با تعظیم قلبی در نظر گرفته شده و آثار تعظیم قلبی به هیئت ظاهری سرایت داده شده است؛ به طوری که اعمال عبادی چون استقبال قبله، وضو و ... همگی بیان‌گر تعظیم نفسانی و قلبی هستند که با این اعمال، آثار نفسانی آن نیز ملازم آن شده است (دهلوی، ۱۴۳۳ق: ۳۲۵/۱ و ۵۹۱) این تلازم به گونه‌ای است که می‌تواند تعظیم و تذلل قلبی صورت گیرد، دریغ از آن که عمل جوارحی صورت گرفته باشد و این اعمال صرفاً

دلایل و نشانه‌هایی بر آن تعظیم و تذلل قلبی به شمار می‌روند (دهلوی، ۱۳۸۹ق: ۱۶۳).

همان‌طور که ملاحظه گردید؛ دهلوی در این تعریف، از «تعظیم» به عنوان جنس عبادت یاد کرده است، و براساس لازمه این تعبیر، هر عملی که ماهیت تعظیمی نداشته باشد از عبادی بودن خارج است. این تعریف دهلوی اگرچه بخش اعظمی از عبادات را در خود جای می‌دهد، اما صریحاً با مشکل جامعیت روبه‌رو است. دهلوی در متنی از آثار خود، «عبادت» را بر دو قسم آورده است: قسمی از آن که با انعقاد تعظیم در قلب شکل می‌گیرد و قلب با انس با چنین تعظیمی در ازاء آن احساس تذلل در خود راه می‌دهد؛ قسم دیگر از عبادت به رفع حاجت مربوط می‌شود؛ به طوری که طبیعت انسان به گونه‌ای است هرگاه بر او حاجتی غلبه کند، و از طرفی؛ شخصی را صاحب بر قدرت تصرف و ولی نعمت خود ببیند، در تذلل در برابر او شتاب گرفته و خود را بر دامن او می‌افکند، که اگر این حاجت در قلب و سینه او بزرگ و عالی جلوه کند، انسان در رفع آن، چاره‌ای جز تذلل و عبادت در برابر مولا و معبود خود نمی‌بیند (دهلوی، ۱۳۸۹ق: ۱۵۷). نظیر این دو قسم عبادت را دهلوی در اقسام نماز بیان کرده است؛ به طوری که قسمی از نمازها همچون نمازهای یومیه، ماهیت تعظیمی دارند و قسمی دیگر همچون نماز استخاره و استسقاء برای طلب خیر و باران، و نماز کسوف برای رفع خوف، ماهیتی جز رفع حاجت ندارند (همان: ۲۸۲).

دهلوی برای رفع این مشکل در تعریف عبادت، در حجة الله البالغة و آثار دیگر خود تعریف جامع‌تری از «عبادت» ارائه کرد و عبادت را همان نهایت تذلل و فروتنی دانست: «العبادة هو التذلل الأقصى» (دهلوی، ۱۴۳۳ق: ۲۰۹/۱؛ همو، ۱۳۸۹ق: ۱۶۳). تعبیر از عبادت به «تذلل» به جای «تعظیم» مشکل جامعیت تعریف را رفع کرده است؛ اما این تعریف ظاهراً فاصله چندانی با معانی لغوی «عبادت» نشان نمی‌دهد، و مشکل مانعیت اغیار همان‌طور که در تعریف اول نمایان بود، در تعریف دوم دهلوی نیز کماکان نمایان است. دهلوی برای برون‌رفت از این مشکل به بیان تعریف دوم خود از عبادت به بیان ظاهری از تعریف اکتفا نکرد و عناصر دیگری را در تحقق معنا و مفهوم عبادت دخالت داد؛ اگرچه این عناصر به ظاهر در تعریف عبادت گنجانده نشد، اما دهلوی به تفصیل بعد از بیان تعریف عبادت، به عناصر و قیودات لازم برای رفع مانعیت تعریف عبادت را مورد توجه قرار داد.

با بررسی‌هایی که صورت گرفت، مشخص شد که تفاوت بنیادی بین تعریف دهلوی با محمد بن عبد الوهاب وجود دارد؛ اگرچه ظاهر بدوی تعریف دهلوی از عبادت با تعریف

دوم محمد بن عبدالوهاب تقاربی را نشان می‌دهد؛ اما همان‌طور که گذشت دهلوی برخلاف محمد بن عبدالوهاب که عبادت را صورت ظاهری اعمال پنداشته است او عبادت را عمل قلبی دانسته و از اعمال عبادی را دلیل و نشانه‌ای بر آن تعظیم و تذلل قلبی یاد کرده است. مضاف بر اینکه دهلوی نه تنها توجه ویژه‌ای به جامعیت افراد در تعریف عبادت کرده است، بلکه با بیان ضوابطی در تعریف عبادت مشکل مانع اغیار بودن که در تعریف ابن عبدالوهاب دیده می‌شود، در تعریف دهلوی مرتفع گردیده است که در ادامه مباحث به بررسی آن پرداخته خواهد شد.

۳. نیت یا صورت ظاهری عمل

نیت به قصد و تصمیم به انجام کاری گفته می‌شود. این عمل نزد محمد بن عبدالوهاب یکی از شرایط صحت عبادات همچون نماز برشمرده است (محمد بن عبدالوهاب، بی‌تا (ه): ۳) و در طهارت تمامی حدث یا مبطلات وضو و غسل نیت را شرط می‌داند. (محمد بن عبدالوهاب، بی‌تا (د): ۲۰) او در بیان جایگاه نیت برای عبادات به روایت نبوی ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» (بخاری، ۱۴۲۲ق: ۶/۱) کرده است (محمد بن عبدالوهاب، بی‌تا (ه): ۶). از نظر دهلوی نیز نیت همان علت غائی بر انجام کاری است که انسان در نظر می‌گیرد و انگیزه او بر انجام عمل می‌شود؛ مثل طلب ثواب از خداوند یا طلب رضایت الهی. از نظر دهلوی تا انسان تصور صحیحی از قصد خود بر انجام عملی نداشته باشد؛ به طوری که عمل را از سر عادت، یا جلب نظر مردم و شهرت انجام داده باشد؛ هیچ اثری بر اعمال مترتب نمی‌گردد (دهلوی، ۱۴۳۳ق: ۵۶۵/۱). دهلوی اعمال عبادی انسان را به منزله جسد، و نیت را به منزله روح آن تشبیه کرد، همان‌طور که روح بعد از مفارقت بدن دارای حیات است و آثار حیات بدون روح ظاهر نمی‌گردد؛ براین اساس اگر انسان قصد انجام عملی را داشته باشد و به دلیل بروز مانعی تمکن بر انجام آن پیدا نکرده آن عمل بر او نوشته می‌شود (همان: ۲۶۹/۲) و به همین جهت است که پیامبر اکرم ﷺ فرمودند: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» (بخاری، ۱۴۲۲ق: ۶/۱).

محمد بن عبدالوهاب با آن که پذیرفته است که در صحت سنجی اعمال، نیازمند توجه اساسی به «نیت» است، اما در عبادی خواندن عمل، توجهی به نیت نمی‌کند و همین امر موجب شده است که تعریف او از عبادت با مشکل مانعیت اغیار روبه‌رو شود. برای نمونه:

او بدون لحاظ نیت، طلب حاجت و ذبح نزد قبور انبیاء و اولیاء را مصداق عبادت خوانده است (محمد بن عبدالوهاب، ۱۴۱۸ق: ۲۲). اما در مقابل، دهلوی «نیت» را یکی از راه‌های تشخیص نهایت تذلل و عبادی بودن عمل بیان کرده است (دهلوی، ۱۴۳۳ق: ۲۰۹/۱). از نظر او صرف صورت ظاهری نمی‌تواند بیان‌گر «نهایت تذلل» و عبادی بودن عمل باشد؛ چراکه «سجده» به‌عنوان عالی‌ترین صورت تعظیمی، تمام مصادیق آن در شریعت عبادت محسوب نشده است. برای نمونه سجده ملائکه و برادران یوسف؛ گرچه در ظاهر بیان‌گر تذلل در برابر حضرت آدم و یوسف علیه السلام است، اما خداوند به ملائکه دستور به عبادت آدم علیه السلام نداده است؛ کما این که برادران یوسف با سجده بر یوسف علیه السلام قصد عبادت ایشان را نداشتند؛ بلکه از باب تحیت و احترام به آن صورت پذیرفته شده بود (همان: ۲۱۰/۱).

بنابراین دهلوی در عبادی بودن سجده، «نیت» را شرط دانست، و در اعمال دیگر که از صورت ظاهری پایین‌تری در تعظیم برخوردار هستند به طریق اولی در عبادی بودن آن و رسیدن آن به حد نهایت تذلل، لحاظ «نیت» را در آن شرط دانسته است، به‌طوری که تذلل و فروتنی شاگرد به قصد تعظیم استاد، یا تذلل رعیت به قصد تعظیم حاکم؛ هیچ‌گاه بیان‌گر نهایت تذلل نمی‌باشد، اما همان تذلل بنده به قصد تعظیم مولای معبود که با اعتقاد قلبی همراه است، از نظر او بیان‌گر نهایت تذلل بوده و عبادی خوانده می‌شود (همان: ۲۱۰/۱).

در بررسی‌های صورت گرفته از کلمات ابن عبدالوهاب و دهلوی مشخص گردید که اگرچه هر دو در صحت سنجی اعمال، نیت را دخیل می‌دانند، اما ابن عبدالوهاب چنین ضابطه‌ای را در عبادی خواندن عمل در نظر نگرفته است و صرف عمل ظاهری را به‌عنوان ملاک بر عبادی خواندن عمل لحاظ کرده است، عملکردی که دهلوی کاملاً با آن مخالف است و در تبیین مفهوم عبادت نقش محوری را برای نیت لحاظ کرده است.

۴. اعتقاد

اعتقاد چیزی است که قلب انسان بدان جزم پیدا کرده است (تهانوی، ۱۹۹۶م: ۱۳۱/۱) و این یکی از مؤلفه‌هایی است که در دخیل بودن آن برای تحقق مفهوم عبادت نزد دهلوی و محمد بن عبدالوهاب مورد اختلاف است. محمد بن عبدالوهاب وانمود می‌کند که مشرکان عصر جاهلی، اقرار به وحدانیت ربوبی خداوند داشتند (محمد بن عبدالوهاب، ۱۴۱۸ق: ۵) و اعتقاد نداشتند که خلق، رزق و تدبیر امور به دست بت‌های آنان است، و

قرآن اساس چنین اعتقادی را برای آنان را رد کرده است (همان: ۲۸) اما با این حال خداوند کرنش مشرکان در برابر آلهه را «عبادت» خوانده، و اعتقاد به توحید ربوبی آنان، هیچ‌گاه مانع از اطلاق «عبادت» در برابر غیر خدا و خروج آنان از ورطه شرک عبادی خارج نگردیده است (همان: ۵)

اما در مقابل، دهلوی نقش ویژه‌ای برای اعتقاد و جزم درونی در تحقق مفهوم عبادت معتقد است. از نظر او زمانی عبادت صورت می‌گیرد که جزم قلبی، انسان را به نهایت تعظیم سوق دهد به گونه‌ای که در قلبش ذره‌ای خشوع و خضوع در برابر دیگری راه ندهد. (دهلوی، ۱۴۳۳ق: ۱/۱۹۴) و انسان باید از ته دل عقیده داشته باشد که عبادت حق خداوند بر بندگان است و هر کس عقیده محکم و قوی نداشته باشد و گمان کند که انسان آزاد محض آفریده شده است، و خداوند از او عبادتی نخواسته و هیچ‌گاه مورد مؤاخذه پروردگار قرار نمی‌گیرد، او زندیق و دهری است و عمل به ظاهر عبادی او که بدون جزم قلبی جوارح از او سرزده است، عاداتی همچون عادات دیگر او دیده می‌شود (همان: ۲۳۶/۱-۲۳۸).

همان‌طور که ملاحظه گردید دهلوی صرف تذلل ظاهری، و تذلل به قصد تعظیم را در فرآیند عبادی خواندن عمل کافی نمی‌داند. او معتقد است زمانی تذلل عبادت خوانده می‌شود که با جزم و اعتقاد قلبی، قصد تعظیم مولا و معبود را کرده باشد. دهلوی در جواب به این سؤال که چگونه برخی از تذلل‌ها، عمل عادی بشری محسوب می‌گردد، و در برخی دیگر، تعریف عبادت بر آن صادق است؛ در حالی که همه تذلل‌ها به قصد تعظیم بوده است؟ پاسخ می‌دهد که: ماده «تذلل» همواره با دو طرف مواجه است. طرف ذلیل که در او ملاحظه ضعف، پستی، فرمان‌برداری و خشوع شده است، و طرف عالی که در او ملاحظه قوت، شرافت، چیرگی و قاطعیت در فرمان شده است. و از طرفی هر انسانی که معترف به ختم سلسله ممکنات به واجب است، موجود عالی‌قدر با چنین کمالات را در دو سطح و منزلت در نظر می‌گیرد؛ سطحی در حد خود و افراد هم‌نوع خود، همچون استاد و حاکم و ... در نظر می‌گیرد که در عالم حدوث و امکان قرار دارند، و سطحی عالی‌تر برای واجب‌الوجود در نظر می‌گیرد که از نشانه‌های حدوث و امکان مبرا است (دهلوی، ۱۴۳۳ق: ۲۱۰/۱-۲۱۳) و لحاظ کمالاتی چون قوت، شرافت، چیرگی و قاطعیت در فرمان و دیگر صفات کمال ... در سطح وجوب وجود، معنایی جز لحاظ شأن ربوبی در موجود عالی‌قدر با این کمالات نیست. درواقع از نظر دهلوی زمانی تذلل در برابر موجود عالی‌قدر، منجر به

نهایت تذلل و عبادتش می‌گردد که همراه با اعتقاد به ربوبیت موجود باشد (همان: ۲۵۲/۱؛ العمزی، بی‌تا، ۹۱). براین اساس، دهلوی یکی از خصوصیات عبادات را، داشتن مبدأ راسخ ازلی و ابدی نسبت به کمالات ربوبی بیان داشته است (دهلوی، ۱۳۵۲ق: ۱۰۱ و ۱۰۲). و خود او این نهایت غایت تعظیم را مستحق موجودی می‌داند که خالق تمام مخلوقات، عالم به تمام معلومات، قادر به تمام ممکنات، حی، سمیع، بصیری که هیچ مثل و مانند و شریکی در وجوب وجود و خلق و تدبیر نباشد، و هیچ موجودی جز ذات باری تعالی وجود ندارد که جامع تمام این کمالات باشد (دهلوی، ۱۳۵۵ق: ۱/۱۴۴ و ۱۴۵؛ همو، ۱۴۳۳ق: ۲/۴۳)، و هیچ مخلوق و بنده‌ای نمی‌تواند در این رتبه از کمال با رب العالمین در مساوات باشد و مستحق چنین تذلل و تعظیمی قرار گیرد (دهلوی، ۱۴۰۷ق: ۴۰).

با مطالبی که ارائه گردید مشخص شد که دهلوی برخلاف محمد بن عبدالوهاب در تعریف عبادت به «تذلل اقصی» اعتقاد را در جهت مانع اغیار بودن تعریف، شرط دانسته است و بدون آن هیچ‌گاه معنا و مفهوم عبادت کامل نمی‌گردد. همان‌طور که ملاحظه می‌گردد مؤلفه نیت و اعتقاد در تحقق فرآیند مفهوم عبادت، موجب شده است که برخی از اعمال مسلمانان و برنامه‌های دین اسلام (که در ادامه بررسی تطبیقی آن خواهد گذشت) در تعریف محمد بن عبدالوهاب عبادت غیر خدا و شرک پنداشته شود. اما در مقابل ولی‌الله دهلوی با لحاظ نیت و اعتقاد، تعریف منسجمی از عبادت ارائه کرد، و مشکل مانعیت اغیاری را که در تعریف ابن عبدالوهاب دیده می‌شود در تعریف دهلوی مرتفع گردیده است و به موجب لحاظ این قیود، هیچ‌گاه دهلوی اعمال مسلمانان و برنامه دین مبین اسلام را کفر و شرک لحاظ نمی‌کند.

۵. تطبیق مفهوم عبادت بر مصادیق آن

بعد از بیان تعریف عبادت و بیان مؤلفه‌های اساسی در تحقق فرآیند مفهوم عبادت نزد محمد بن عبدالوهاب و ولی‌الله دهلوی، در این بخش به تطبیق دیدگاه آن دو در بیان عبادی بودن برخی اعمال پرداخته می‌شود.

۱-۵. سجده

در بیان انواع عبادت محمد بن عبدالوهاب سجده را یکی از مصادیق آن به شمار آورده است و بنابراین جایز نمی‌داند عبادی پیشانی خود را به جهت سجده بر روی زمین بگذارد

مگر اینکه برای خداوند صورت بگیرد، و اگر ظاهر این عمل در برابر ملک مقرب، پیامبر مرسل و ولی خدایی صورت بگیرد، آن فرد مرتکب شرک در عبادت شده است (محمد بن عبدالوهاب، ۱۴۱۲ق: ۱۶) و همان طور که ملاحظه گردید، محمد بن عبدالوهاب برای نیت و اعتقاد هیچ دخالتی در عبادی خواندن سجده لحاظ نکرد و همین امر موجب شده است که در نظر او و پیروانش تمام سجده ها به مجرد قرار گرفتن پیشانی بر روی زمین، مصداق عبادت قرار گیرد و اگر کسی چنین عملی را در برابر غیر خدا انجام دهد توحید الوهیت را نقض کرده است (محمد بن عبدالوهاب، بی تا «الف»، ۱۴۷)؛ اگرچه در شرایع گذشته چنین سجده ای به حکم شرع به قصد تحیت جایز بوده، اما در شریعت اسلام منع گردیده است (محمد بن عبدالوهاب، ۱۴۱۲ق: ۳۰).

از نظر دهلوی بالاترین عملی که بیان گر تذلل است، گذاشتن صورت بر روی خاک است. در این فعل؛ صورت به عنوان شریف ترین عضو بدن که محل تجمع تمام حواس بشری است، بر زمین دوخته می شود (دهلوی، ۱۳۸۹ق: ۲۱۰-۲۱۳) و آنچه که می تواند حاکی از غایت تذلل و عبادی بودن سجده کند، نیت در سجده است (دهلوی، ۱۴۳۳ق: ۱/۲۱۰). برادران یوسف علیه السلام همگی به قصد تحیت، بر یوسف علیه السلام سجده کردند و قصد عبادت ایشان را نداشتند (همان: ۱/۲۰۹). ملائکه نیز در سجده بر حضرت آدم علیه السلام قصد تحیت داشتند، و فقط عبادت خدای متعال را قصد کرده بودند و حضرت آدم علیه السلام را به عنوان قبله گاه خود قرار داده بودند (دهلوی، ۱۳۸۵ق: ۱۳). و زمانی سجده را به عنوان تعظیم عبادی می توان یاد کرد که این نحو از تعظیم از اعماق قلب نشأت یافته و در برابر رب و پروردگار عالمیان صورت پذیرفته باشد (دهلوی، ۱۴۳۳ق: ۲/۴۳).

از نظر دهلوی ماهیت این سجده کاملاً با سجده مشرکان عصر جاهلی در تنافی است؛ مشرکان دوران جاهلیت بر بت ها و امثال آنها همچون خورشید و ماه با اعتقاد به این که تدبیر امور به دست آنان است و دارای شئون ربوبی هستند بر آن سجده می کردند، اما مؤمنین چنین اعتقادی نسبت به آنها ندارند و برای آنها هیچ استحقاق عبودیتی قائل نیستند، بدین منظور خدای متعال از سجده بر خورشید و ماه نهی کرده و حق خود بر مؤمنین دانسته است تا هنگامی که ماه و خورشید را مستحق بر عبادت ندیدند بر خدای متعال تضرع کرده و برای او سجده به جا آورند (همان: ۱/۲۱۸؛ ۲/۸۶). ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا

لِقَمَرٍ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ»؛ «نه برای خورشید سجده کنید و نه برای ماه، بر خدایی سجده کنید که آنان را آفریده است» (فصلت: ۳۷).

با بیانی که از محمد بن عبدالوهاب و دهلوی گذشت، مشخص گردید دهلوی برخلاف محمد بن عبدالوهاب در عبادی خواندن سجده، توجه ویژه‌ای به نیت و اعتقاد داشته است. و این اختلاف موجب شده است که محمد بن عبدالوهاب هر عملی که در ظاهر، سجده در برابر غیر خدا دیده شود، شرک به خداوند بیندارد، اما در مقابل، دهلوی بعد از فحص از نیت و اعتقاد در سجده بر غیر خدا حکم به عبادی بودن یا نبودن عمل می‌دهد، و هیچ‌گاه ظاهر عمل سجده را برای عبادت خواندن عمل کافی نمی‌داند.

۲-۵. دعا

محمد بن عبدالوهاب در تفسیر آیه «ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً» (اعراف: ۵۵) بدون آن که مخاطب را متوجه این امر کند که آیه کریمه دستور به «دعا» در برابر مقام ربوبیت داده است، چنین وانمود می‌کند که خداوند دستور داده است که «دعا» باید در برابر او صورت بگیرد، و این جز با عبادت بودن «دعا» تفسیر دیگری ندارد. براین اساس محمد بن عبدالوهاب بدون آن که اعتقاد به ربوبیت و نیت انسان را در نظر بگیرد، صرف التجاء و دعای به صالحین را عبادت غیر خداوند و شرک پنداشته است (محمد بن عبدالوهاب، ۱۴۱۸ق: ۲۰). از این رو محمد بن عبدالوهاب «دعا» را یکی از انواع عبادت به شمار می‌آورد، و این دعا طلبی است که با حرف نداء، دور و نزدیک را مورد خطاب قرار می‌دهد، که گاهی به نحو استغاثه هم مورد استعمال قرار می‌گیرد (محمد بن عبدالوهاب، بی تا «الف»: ۱۰۴). ابن عبدالوهاب بعد از تشریح فهم خود از مسئله «دعا»، چنین حکم می‌کند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هیچ‌گاه برای امت خود تشریع نکردند که از اموات، انبیاء و صالحین دعا و درخواست حوائج صورت بگیرد، بلکه ایشان از این قسم اعمال نهی فرموده و آن را شرک بزرگی خوانده است که خدا و رسولش آن را تحریم کرده‌اند (همان، ۱۰۵).

اما در مقابل، ولی الله دهلوی حقیقت معنای «دعا» را اقوالی دانسته است که انسان در زمان پی‌بردن به عظمت و جلالت رب و پروردگار، و یا در زمان رفع حاجت برای جلب نفع یا دفع ضرر از ولی نعمت که او را متصرف در امور می‌بیند، صادر می‌شود (دهلوی،

۱۴۳۳ق: ۱/۱۵۸). و از این جهت که دعا دریچه بزرگی را برای سخن گفتن در برابر پروردگار باز می‌کند؛ به طوری که انقیاد تام و احتیاج به سوی رب العالمین را در تمام حالات خود می‌بیند، و دعای او تصویری از توجه نفس را به مبدأ هستی برای رسیدن به مطلوب به نمایش می‌گذارد، و اساساً روح دعا در این است که هر حول و قوتی را از جانب خداوند ببیند و خود را همانند میت در ید غسل فرض کند و از مناجات با خدای خودش لذت ببرد (همان: ۲/۲۲۰). از این رو دهلوی شرک مشرکان عصر جاهلی را دعای غیرالله بر این اساس دانسته است که آنان در طلب حوائج خود شرکائی را برای خداوند قرار می‌دادند و معتقد به تأثیراتی برای آنها بودند به طوری که قرب به خداوند را منوط به خواندن آنها می‌دانستند. مشرکان قلب‌های خود را به الوهیت بت‌ها عجین کرده و همواره با چنین عقیده‌ای غیر خدا را می‌خواندند و در خواندن خدای متعال برای ایشان شریک قائل می‌شدند (دهلوی، ۱۳۵۲ق: ۱۲۶).

با بیانی که گذشت دهلوی برخلاف محمد بن عبدالوهاب، صرف ظاهر عمل در ندای به الفاظ قریب و بعید، یا استغاثه به مخلوق را، موجب عبادی خواندن عمل ندانسته، بلکه زمانی چنین ندایی را عبادت خوانده که از نیت ندا دهنده اطلاع یافته و با اعتقاد به ربوبیت و الوهیت همراه شده باشد، و مشرکان عصر جاهلی بر همین اساس همین اعتقاد غیر خدا را ندا می‌دادند و از آنها طلب حاجت می‌کردند.

۳-۵. طواف

طواف در لغت عرب، به چرخیدن دور چیزی اطلاق می‌شده است (فیومی، بی‌تا: ۳۸۰/۲) این عمل از افعال تعظیمی همراه با خشوع و خضوع است که اگر به قصد عبادت و همراه با ربوبیت و الوهیت معبود صورت بگیرد در شمار اعمال عبادی قرار می‌گیرد و خدای متعال به این عمل عبادی دستور داده است: «وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ»؛ خانه قدیمی و گرامی خدا (کعبه) را طواف کنید» (حج: ۲۹) و انجام طواف با چنین قصد و اعتقادی برای غیر خداوند، شرک به خداوند محسوب می‌گردد (نابلسی، ۲۰۱۷م: ۱۵۵). مشرکین قریش به هنگام طواف برای شرکاء خود برخی از شئون ربوبیت همچون مالکیت استقلال هر چند بالعرض و اعطائی از سوی خداوند قائل بودند و در هنگام طواف بر آن اقرار کرده و می‌گفتند: «لَيْتِكَ اللَّهُمَّ كَيْتِكَ، لَا شَرِيكَ لَكَ، إِلَّا شَرِيكَ هُوَ لَكَ، تَمْلِكُهُ وَمَا مَلَكَ» (طبری، ۱۴۲۰ق، ۲۸۹/۱۶) و

این در حالی است که یک شخص مسلمان چنین اعتقادی را نسبت به انبیاء و اولیاء ندارد و طواف او هیچ گاه قابل مقایسه با طواف مشرکان نخواهد بود. اما محمد بن عبدالوهاب هر گونه چرخش به غیر خانه کعبه را بدون آن که نیت و اعتقاد شخص طواف کننده را در نظر بگیرد، عبادت غیر خدا خوانده و عمل او را در شمار شرک عبادی قلمداد کرده است (عبدالعزیز شلبی سید الأهل، ۱۹۸۶م: ۸۷).

اما در مقابل، دهلوی معتقد است که مشرکان برای خدایان خود خلعت الوهی پوشانده و یا اعتقاد به فناء آنها در ذات خداوند دارند، و مشرکان با طواف و لبیکی که می گفتند بر اعتقاد خود اقرار می کردند و مانند تذلل بنده‌ای در برابر پروردگار، نهایت تذلل را در برابر آلهه خود به نمایش گذاشتند. و به دلیل آن که اهل جاهلیت چنین تعظیم عبادی را برای شرکاء خود انجام می دادند، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله این صیغه از تلبیه را اختیار کردند: «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنُّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ، لَا شَرِيكَ لَكَ» تا در ضمن رد هر گونه شریکی برای خداوند، این تلبیه را به عنوان شعاری برای مسلمانان در جهت تمیز آنان با مشرکان قرار دادند (دهلوی، ۱۴۳۳ق: ۲۰۳/۲ و ۲۰۴).

این طواف مشرکان که با اعتقاد به الوهیت خدایان صورت گرفته است، هیچ گاه به مانند چرخش به دور چیزی همچون خانه و قبر و امثال آن نیست که بدون اعتقاد به الوهیت صورت گرفته باشد. دهلوی در یکی از دستور عمل‌هایی که برای کشف قبور دارد، بدون آن که اعتقاد خاصی را برای صاحب قبر در نظر گرفته باشد، دستور به طواف به دور قبر می دهد: «بدان که ذکر برای کشف قبور اول چون در مقبره در آید ... پس از فاتحه، یازده بار سوره اخلاص بخواند و ختم کند و تکبیر گوید و بعد هفت کَرَت طواف کند و در آن تکبیر بخواند و آغاز از راست کند ...» (دهلوی، ۱۳۱۱ق: ۱۰۰). این دستور دهلوی حاکی از آن است که اگر صرف چرخش و انجام طواف به دور قبر، منجر به شرک در عبادت می گشت، هیچ گاه برای کشف قبور، دستور به انجام چنین طوافی نمی داد و آن را جایز نمی شمرد. از این رو از مجموع سخنان دهلوی چنین به نظر می رسد که او برخلاف محمد بن عبدالوهاب تنها نوعی از چرخش به دور چیزی را طواف و عبادت خدا محسوب می کند که همراه با اعتقاد به الوهیت و ربوبیت باشد، و گرنه طواف عبادی محسوب نمی گردد.

۴-۵. نذر

نذر در اصل از (ن ذ ر) به معنای ترسیدن یا ترساندن اخذ شده است، و در لغت به عملی که ترس از مخالفت بر انجام آن وجود داشته باشد اطلاق «نذر» شده است (ابن فارس، ۱۳۹۹ق: ۵/۴۱۴). و در اصطلاح چیزی که در اصل شریعت لازم نباشد، مکلف مختار برای خداوند با قول خودش آن را بر خود لازم شمارد، بر این نوع الزام قولی اطلاق «نذر» شده است (وزاره الأوقاف والشئون الإسلامية، ۱۳۶/۴۰) خدای متعال از حضرت مریم (سلام الله علیها) می خواهد که بگوید: «إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً» «من برای خداوند رحمان روزه ای نذر کرده ام» (مریم: ۲۶). اما محمد بن عبدالوهاب با استناد به آیات «يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ» (انسان: ۷) و آیه «وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ» (بقره: ۲۷۰) عبادت بودن نذر را اثبات کرد و بدون آن که نیت و اعتقاد شخص نذر کننده را مورد توجه قرار دهد، هر گونه نذری که در ظاهر بر غیر خدا دیده شود را در شمار شرک به خداوند قرار داده است (محمد بن عبدالوهاب، بی تا (و)، ۴۰)، همین رویکرد تکفیری محمد بن عبدالوهاب در مسئله نذر موجب شد که برادرش سلیمان رساله ای با عنوان الرد علی من کفر المسلمین بسبب النذر لغير الله در رد برادرش تألیف کند (زرکلی، ۲۰۰۲م: ۳/۱۳۰).

از منظر دهلوی انسان هنگامی که گرفتار مشکلات و بلا یا گردد، برای رفع آن، مال در نظر او حقیر جلوه می کند و برای رفع مشکل هزینه می کند، و خود را مکلف به اعمالی می کند که از آن تخطی نکند، و در اینجا است که «نذر» محقق می گردد (دهلوی، ۱۳۸۹ق: ۱۶۲) از نظر شرعی ولی الله دهلوی اگرچه «نذر کردن» به خودی خود، از اصول نیکی و ایمانی به شمار نمی رود؛ اما هنگامی که انسان بر خود چیزی را واجب کند و نام خدای متعال را بر زبان جاری کند، بر او واجب است بر انجام کاری که نام خدا بر آن برده است، کوتاهی نرزد (دهلوی، ۱۴۳۳ق: ۲/۶۰۴) و اگر انسان این الزام زبانی را برای ذاتی غیر از خداوند که اعتقاد به وجوب وجود و الوهیت او داشته صورت دهد، در «نذر» خود برای خداوند شریک اتخاذ کرده است (دهلوی، ۱۳۵۵ق: ۱/۶۳ و ۶۴) و اساساً یکی از موجبات شرک مشرکان عصر جاهلی به جهت نذوراتی بود که با اعتقاد خاصی انجام می دادند به طوری که برای غیر خدا قدرت تأثیر بر امورات را لحاظ می کردند و قلوب آنها بر خالقیت و الوهیت آنها تمایل پیدا کرده بود (دهلوی، ۱۳۵۲ق: ۱۲۶) بر این اساس دهلوی برخلاف

محمد بن عبدالوهاب در عبادی خواندن نذر توجه ویژه‌ای به نیت و اعتقاد کرده است و اساساً همین اعتقاد شرکی مشرکان عصر جاهلی بود که موجب گردید که نذر آنها جنبه شرک پیدا کند.

۵. ذبح

ذبح نیز در اصل از (ذ ب ح) به معنای شکافتن اخذ شده است (ابن فارس، ۱۳۹۹ق: ۳۶۹/۲) و در لغت به شکافتن حلق حیوانات اطلاق «ذبح» شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۳۲۶) و در اصطلاح به بریدن رگ‌های خونی زیر گردن تا دو استخوان فک اطلاق «ذبح» شده است و اگر شکاف بر انتهای حلق صورت گیرد اطلاق «نحر» می‌شود (بلخی، ۱۳۱۰ق: ۲۸۵/۵) محمد بن عبدالوهاب ذبح برای غیر خدا را بدون در نظر گرفتن نیت و اعتقاد شخص ذبح کننده، عمل او را در شمار شرک بزرگ بر شمرده است که مرتکب آن به صرف اجرای آن در برابر غیر خدا او را از دائرة اسلام خارج می‌کند (محمد بن عبدالوهاب، ۱۴۲۰ق: ۲۶).

ولی الله دهلوی دیدگاه متفاوتی نسبت به محمد بن عبدالوهاب راجع به این مسئله دارد، او تقرب جستن با ذبح و نحر به خدای متعال را از شعائر ابراهیمی بیان داشته است (دهلوی، ۱۴۰۷ق: ۳۴). که بعدها به عنوان سنت انبیاء بر ما به ارث گذاشته شد و امت عرب و یهود از سالیان دور بر این سنت پایبند بودند (دهلوی، ۱۴۳۳ق: ۵۴۵/۲ و ۵۴۶) تا این که در عصر جاهلی اعراب جاهلی به برخی از بندگان مقرب خلعت الوهیت پوشانیده و در جهت برآورده شدن حاجات خود در برابر آنها ذبح می‌کردند (دهلوی، ۱۴۰۷ق: ۳۷) عقیده آنان به گونه‌ای بود که برای کشف حاجت جز از راه تقرب با ذبح این حیوان برای آلهه خود میسر نمی‌دیدند (دهلوی، ۱۳۵۵ق: ۶۳/۱ و ۶۴) بدین منظور مشرکان هنگام ذبح نام آلهه خود را ذکر می‌کردند و یا در قربانگاه مخصوصی که برای آلهه خود تدارک دیده بودند حیوانی را ذبح می‌کردند (دهلوی، ۱۴۳۳ق: ۲۲۱/۱) مطالبی که ارائه گردید حاکی از تقابل فکری دهلوی با محمد بن عبد الوهاب در مسئله ذبح است. به طوری که دهلوی برای عبادی خواندن ذبح و نحر نیت و اعتقاد را مورد ملاحظه قرار می‌دهد، امری که در آثار محمد بن عبدالوهاب کاملاً بیگانه است و به صرف انجام عمل، حکم به عبادی بودن آن می‌کند.

نتیجه گیری

با بررسی دیدگاه ولی الله دهلوی و محمد بن عبدالوهاب در بیان مفهوم عبادت مشخص گردید که دهلوی «عبادت» را نهایت تذللی دانسته است که همراه با لحاظ نیت و اعتقاد انسان نسبت به الوهیت و ربوبیت معبود خود باشد. و هر عملی چون سجده، دعا، طواف، نذر و ذبح تا زمانی که نیت و اعتقاد در انجام آن سنجده نشود، حکم به عبادی بودن آن نمی شود. و اساساً علت شرک مشرکان عصر جاهلی در آن بود که آنان این اعمال را با اعتقاد به الوهیت و ربوبیت آلهه خود صورت می دادند و همین امر موجب شرک خواندن اعمال آنها شده بود. اما در مقابل محمد بن عبدالوهاب در تعریف خود از عبادت هیچگاه اعتقاد و نیت را مورد توجه قرار نداده و افعالی چون سجده، دعا، طواف، نذر و ذبح را عبادت خوانده است، و مشکل مشرکان عصر جاهلی را در این بیان می کند که این افعال را برای غیر خدا انجام می دادند و انجام این قسم اعمال از سوی مسلمانان بدون لحاظ نیت و اعتقاد آنان شرک در عبادت محسوب می شود، و این نشان از تقابل فکری دهلوی با محمد بن عبدالوهاب است، و تضاد فکری آنها در ترسیم مفهوم عبادت و هم در بیان مصادیق آن کاملاً مشهود است.

منابع

- قرآن کریم.
۱. ابن فارس، احمد، (۱۳۹۹ق)، معجم مقاییس اللغة، تحقیق: عبد السلام محمد هارون، بی‌جا: دار الفکر.
 ۲. ابن منظور، محمد، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
 ۳. بخاری، محمد، (۱۴۲۲ق)، صحیح البخاری، تحقیق: محمد زهیر بن ناصر، بی‌جا: دار طوق النجاة.
 ۴. بلخی، نظام الدین، (۱۳۱۰ق)، الفتاوی العالمگیریة المعروفة بالفتاوی الهندیة، بولاق: المطبعة الکبری الأمیریة.
 ۵. ترهتی، محمد محسن، (۱۴۳۷ق)، الیانع الجنی من أسانید الشیخ عبد الغنی، تحقیق: ولی الدین ندوی، عمان: أروقة.
 ۶. تهانوی، محمد، (۱۹۹۶م)، کشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقیق: علي دحروج، بیروت: مكتبة لبنان ناشرون.
 ۷. جوهری، اسماعیل، (۱۴۰۷ق)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربیة، تحقیق: أحمد عبد الغفور عطار، بیروت: دار العلم للملایین.
 ۸. حسنی، عبدالحی، (۱۴۲۰ق)، نزہة الخواطر وبہجة المسامع والنواظر، بیروت: بی‌نا.
 ۹. دهلوی، ولی اللہ، (۱۳۱۱ق)، انتباه فی سلاسل اولیاء اللہ، دہلی: مطبع احمدی.
 ۱۰. —، —، (۱۳۵۲ق)، الخیر الكثير، برقی پریس بجنور: المجلس العلمی.
 ۱۱. —، —، (۱۳۵۵ق)، التفہیمات الالہیة، برقی پریس بجنور: المجلس العلمی.
 ۱۲. —، —، (۱۳۸۵ق)، تأویل الأحادیث فی رموز قصص الأنبیاء، تحقیق غلام مصطفی القاسمی، حیدر آباد: آکادمیہ الشاہ ولی اللہ الدہلوی.
 ۱۳. —، —، (۱۳۸۹ق)، البدور البازغة، تحقیق: صغیر حسن معصومی، لجبت رود: مطبع حیدری.
 ۱۴. —، —، (۱۴۰۷ق)، الفوز الکبیر فی أصول التفسیر، تعریب: سلمان الحسینی الندوی، قاہرہ: دار الصحوة.
 ۱۵. —، —، (۱۴۳۳ق)، حجة اللہ البالغة، تحقیق: سعید احمد پالن پوری، دمشق: دار ابن کثیر.
 ۱۶. —، —، (بی‌تا)، العقیدة الحسنة، گوجرانوالہ: نشر مدرسه نصرۃ العلوم.

١٧. الدويش، احمد، (بى تا)، فتاوى اللجنة الدائمة (المجموعة الأولى)، رياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء.
١٨. راغب اصفهاني، حسين، (١٤١٢ق)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دمشق: دار القلم.
١٩. زبيدي، محمد، (بى تا)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، بى جا: دار الهداية.
٢٠. زركلى، خير الدين، (٢٠٠٢م)، الأعلام، بى جا: دار العلم للملايين.
٢١. زيني دحلان، احمد، (١٤٢٤ق)، الدرر السنية في الرد علي الوهابية، دمشق: دار غار حراء.
٢٢. سبحاني، جعفر، (١٤١٦ق)، العبادة حادها ومفهوماها، قم: مشعر.
٢٣. صافي، محمود، (١٤١٨ق)، الجدول في إعراب القرآن الكريم، دمشق: دار الرشيد.
٢٤. صالح بن عبدالعزيز آل شيخ، (١٤٢٤ق)، التمهيد لشرح كتاب التوحيد، بى جا: دار التوحيد.
٢٥. طبري، محمد ابن جرير، (١٤٢٠ق)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بى جا: مؤسسة الرسالة.
٢٦. عبدالعزيز شلبي سيد الأهل، (١٩٨٦م)، داعية التوحيد محمد بن عبدالوهاب، بيروت: دار العلم للملايين.
٢٧. علماء نجد، (١٤١٧ق)، الدرر السنية في الأجوبة النجدية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، بى جا: بى نا، ششم.
٢٨. العمزى، وفاء، (بى تا)، الدهلوى وآراؤه الكلامية والفلسفية، قاهره: المكتبة الأزهرية للتراث.
٢٩. فيروزآبادى، مجد الدين، (١٤٢٦ق)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت: مؤسسة الرسالة.
٣٠. فيومي، احمد، (بى تا)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت: المكتبة العلمية.
٣١. محمد بن عبدالوهاب، (١٤١٢ق)، الجواهر المضية، رياض: دار العاصمة.
٣٢. —، —، (١٤١٨ق)، كشف الشبهات، سعودى: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.
٣٣. —، —، (١٤٢٠ق)، الكبائر، تحقيق: باسم فيصل الجوابرة، سعودى: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.
٣٤. —، —، (بى تا (الف))، الرسائل الشخصية، تحقيق: صالح الفوزان و محمد بن صالح العقيلى، بى جا: جامعة الإمام محمد بن سعود.

۳۵. —، —، (بی تا ب)، *أصول الدین الاسلامی مع قواعد الأربع*، دار الحديث الخيرية، مكة المكرمة.
۳۶. —، —، (بی تا ج)، *تعلیم الصبیان التوحید*، قاهره: دار الحرمین.
۳۷. —، —، (بی تا د)، *الطهارة*، تحقیق: صالح بن عبد الرحمن الأطرم و محمد بن عبد الرزاق الدویش، ریاض: جامعة الإمام محمد بن سعود.
۳۸. —، —، (بی تا هـ)، *شروط الصلاة وأركانها وواجباتها*، تحقیق: عبد العزيز بن زيد الرومي و صالح بن محمد الحسن، ریاض: جامعة الإمام محمد بن سعود.
۳۹. —، —، (بی تا و)، *كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد*، تحقیق: عبد العزيز السعيد و ديكران، ریاض: جامعة الإمام محمد بن سعود.
۴۰. نابلسی، عثمان مصطفى، (۲۰۱۷م)، *الرؤية الوهابية للتوحيد وأقسامه عرض ونقد*، عمان: دار النور المبين.
۴۱. نانوتوی، محمد طیب، (۱۴۳۰ق)، *علماء دیوبند عقیده و منهجها*، دیوبند: نشر دانشگاه اسلامی دارالعلوم.
۴۲. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، (۱۴۲۱ق)، *الموسوعة الفقهية الكويتية*، كويت: طبع الوزارة.