سرچشمة اندیشه وهابیت

مايکل کوک/ محمد حسين رفيعي

چند سال مانده به ميانة قرن دوازدهم قمري/ هيجدهم ميلادي (1703- 1791م./1115 ـ 1206هـ .) دانش پژوهي جوان از نجد به نام «محمد بن عبدالوهاب» تغييرات مهمي در باورهاي اعتقادي پديد آورد، که نزديک به تغيير مذهب بود.2 برداشت ويژة محمد بن عبدالوهاب از توحيد موجب شد او به مسلمانان روزگار خود به ديدة مشرکاني بنگرد که بايد با آنان تا سرحد مسلمان شدن! جنگيد.

دولت نخست وهابي (1158ق./1745م.) محصول در آميختگي اين نگرش افراطي و اقبال سياسي خاندان سعودي به این مسلک بود. آنان توانستند با ياري هم، حکومت محلي را در بيابان نجد و به مرکزيت درعيّه پايه‌گذاري کنند.

اکنون بايد بررسي کرد که چه منبع يا منابعي در ساختار عقايد و نوع نگرش شيخ مؤثر بوده‌اند؟ البته اگر چنين منبعي وجود داشته باشد.3 آيا چنين انديشه‌اي مي‌تواند دستاورد سفرهاي شيخ براي کسب علم باشد؟ وآيا اين امر مي‌تواند نتيجة مطالعه کتب و مباحث زیاد علمی و عدم مباحثه با دیگر متعلّمین باشد؟ که «حيدري بغدادي» (م 1300/1882) اینگونه می‌اندیشید و به وهابیت، به عنوان خطر مي‌نگريست4 و بالأخره آيا از طريق شهود و دريافت باطني توانسته بود به ريشه‌هايي‌که کم ثمر بودند و بايد پيگيري مي‌شدند، دست يابد؟!

دغدغة اصلي من در اينجا شرح و تبيين شواهد و مدارک گاه متناقض سفري است که شيخ طي آن به دريافت‌هايي از رفتار سياسي‌اش رسيد و نيز پس از آن مي‌کوشم مختصري از عقايد افرادي را که احتمالاً بر افکار شيخ تأثير گذارده‌اند، ارائه کنم. البته اين مطلب، مشکل منبع فکر شيخ را براي ما حل نمي‌کند، اما در گسترش پژوهش وتحقيق‌مان، ياريمان خواهد کرد.

منابع وهابي، مطالب محدودي در مسير سفر شيخ نوشته‌ وگفته‌اند: او از نجد به حجاز رفت و مدينه را زيارت کرد. آنگاه به نجد بازگشت و به سمت عراق و بصره رفت و از مسير احساء5 به نجد باز گشت.

در اينجا اختلافات اندکي در منابع وهابي وجود دارد: برخي اشاره به حضور او در بصره پيش از رفتن به حجاز کرده‌اند.6 منبعي متأخرکه نويسنده‌اش وهابي است، از رفتن او به بغداد پيش از حجاز سخن مي‌گويد.7

دو معلم اصلي او در مدينه؛ «عبدالرحمان‌ابن ابراهيم بن سيف»8 از اهالي نجد و ديگري «محمد حيات السندي هندي» (1363ق./ 1750م.) بودند.9 ابن سيف فهرست کتاب‌هايي را به ابن عبدالوهاب نشان مي‌دهد که از آن‌ها با تعبير «اين‌ها سلاح‌هايي است که من براي مجمعه فراهم آورده‌ام» ياد مي‌کند. 10

شيخ مي‌گويد: از محمد حيات السندي در بارة کساني که در کنار قبر پيامبر صلی الله علیه و آله و سلم طلب استغاثه مي‌کنند (يدعون و يستغيثون) پرسيده شد و او پاسخ داد: «اين تقليدي است از اعمال بني اسرائيل و قوم موسي که کفر ورزيدند وبت‌پرست شدند.»11 بايد گفت اين‌ها نشاني است از نوعي رفورم و نه چندان جدي. گرچه روشن نيست که اين از منابع فکر محمد ابن عبدالوهاب باشد.12

به يقين تنها استاد شيخ در زمان حضورش در بصره، «محمد المجموعي» بود.13

ما در شهر بصره با تحرّکات و فعاليت‌هايي مواجهيم که براي نخستين بار رخ داده است؛ ابن عبدالوهاب در اين شهر شرک را تقبيح کرد و به همين دليل، از آنجا اخراج گرديد. المجموعي اين حرکت آغازين شيخ را مورد تأييد قرار داد و به همين دليل از اين واقعه رنج بسيار برد.14 البته با تأسف بايد گفت هيچ منبع غير وهابي اين محقق را نشناخته است.15 لااقل مي توان «مجموعه» را واقعي انگاشت.16

در اين زمان و برطبق اشارات منابع وهابي، شيخ بسيار علاقه مند بود که از طريق زبيد به دمشق برود. چه، دمشق درآن روزگار مرکز آموزشي فقه حنبلي بود. ليکن نتوانست چنين کند و ناگزير شد به خانه‌اش برگردد.17 او در مسير حرکتش، به الأحساء رسيد؛ جايي‌که مرکزيت علمي شافعيان در آن قرار داشت. 18

در اينجا مي‌توانيم کمي به منابع غير وهابي نيز متمايل شويم و مروري بر آن‌ها داشته باشيم. سفرنامه‌هاي متعدد و گوناگوني در اين زمينه وجود دارد که برخي چندان قابل اتکا و اطمينان نيستند. نمونه‌اي از آن دست کتاب‌ها، «لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبدالوهاب» از نويسنده‌اي ناشناس است. اين کتاب يکي از منابع مهم تاريخ وهابيت است که به نظر مي‌رسد براي يک صاحب منصب انگليسي در منطقة خليج فارس نگاشته شده و در سال 1233ق./1817م. تکميل گرديده است. آنچه مشخص گرديده، غير وهابي بودن نويسندة کتاب و البته همسو بودن جهت‌گيري‌هاي او با دولت سعودي است.

با تکيه بر اين منابع،19 بايد گفت: شيخ در سن 37 سالگي عزم سفر کرده و در نخستين سفرش به بصره رفته است.20 (با توجه به اين‌که تاريخ تولد شيخ، طبق منابع وهابي، در سال 1115ق./1739م. بوده،21 بنابراين، سفر او در سال 1152/1739 آغاز گرديده است). او در بصره به صورت ناشناس در مسجد مجموعه اقامت گزيد. در اين زمان بود که مورد توجه و حمايت قاضي شهر قرار گرفت. به نظر مي‌رسد که وي شش سال از عمر خود را در اين شهر گذراند.22 پس از آن، به مدت پنج سال در بغداد زيست.23 پس از آن او يک سال نيز در کردستان اقامت گزيد.24 سفر بعدي اش به ايران بود. 25 پس از دو سال اقامت در همدان، به اصفهان رفت. زمان ورود او به اصفهان با پايان يافتن حکمراني سلسلة صفوي و به قدرت رسيدن نادرشاه افشار همراه بود.26 (اين تاريخ نمي‌تواند ازسال 1148ق./1736م. ـ سالي که نادر به «نادرشاه» ملقّب شد ـ فراتر رود.) او در مدت اقامت هفت ساله‌اش در اصفهان، به فلسفة اشراق و تصوّف گرايش پيدا کرد.27 پس از اصفهان به جانب ري رفت و پس از اقامت نامطلوبش در روستايي در ميانه راه، به قم رسيد،28 ليکن بي درنگ از آنجا راهي آناتولي شد.29 در ادامه، او شش ماه از عمر خود را در حلب، يک‌سال در دمشق، دو ماه در اورشليم و دوسال در قاهره گذرانيد.30

محمد بن عبد الوهاب سرانجام تصميم به سفر حجاز گرفت که در آن زمان «شريف سُرور»31 بر آنجا حکومت مي‌کرد.32 (حکومت سُرور از سال 1186/1773 تا 1202/1788 برقرار بود). از سوي ديگر، طبق شواهد، سفر شيخ، از ورودش به اصفهان تا بازگشتش به مکه، نبايد بيش از يازده سال به طول انجامد و نيز چنانکه ديديم تاريخ آن نبايد از سال 1148ق./1736م. فراتر باشد).

از زماني که مارگوليوث کتاب «لمع الشهاب...» را در مقاله‌اي با عنوان «وهابيت» در ويرايش اولِ دائرةالمعارف اسلام (The Envyclopedia of Islam) منتشر کرد، 33 براي [محققان] خاورميانه34 و همچنين غرب،35 به عنوان منبعي دسته دوم، مورد استفاده قرار گرفت. اما بايد به اين منبع، با ديدة ترديد و نقادانه نگريست. به جهت استنادات او به منابع نا مشخص؛ از سويي نمي‌توان آن‌ها را بي‌پايه و اساس شمرد و از سوي ديگر، نمي‌شودکاملاً منسجم و منطبق با سال‌شمار تاريخي دانست.

به نظر مي‌رسد که محتوا و درونماي اصلي اين کتاب ـ که بي شک از مآخذ توأمان شفاهي و کتبي اخذ شده ـ در برخي کتب فارسي عهد قاجار نيز آمده است.36 نوشتة محمدتقي سپهر37(م1297-1880) که در دهة 1250يا1260/1830 ويا1840 نشر يافته، گوياي آن است که ابن عبدالوهاب پس از تحصيل در بصره، به همراه محمد نامي، به قصد يادگيري علوم مختلف راهي اصفهان گرديد.38 اين مطالب، به وسيلة مورخ متقدم‌تري به نام «عبدالرزاق مفتون دنبلي»(م.1243/1827) تأييد مي‌شود.39

عالم برجسته، مرحوم ميرزاي قمي (م.1231/1815)40 حدود يک سال پيش از مرگش، نامه‌اي به فتحعلي شاه قاجار

(حکـ 1212ـ 50/1797ـ 1834) نوشت و در آن، اطلاعات بيست سالگي‌اش را به هنگامي که در نجف بود، بازگو کرد (در دهه‌هاي 1170 تا1750).41 وي در آنجا از شخصي از اهالي عُيينه که محمدبن عبدالوهاب نام داشته و به عراق عرب (شهرهايي از جمله شهرهاي مقدس) و البته شهرهاي عراق عجم رفته، سخن گفته است. 42

منبع متأخرتري به نام «تحفة الأعلام» از عبداللطيف شوشتري (1220/1806م.)،43 طي يادداشتي ـ که در سال 1219/1804 نوشته شده‌ ـ در بارة سفرهاي ابن عبدالوهاب به اصفهان، که مرکز انديشه‌هاي فلسفي يوناني بود (يونانکده) و هم درسي‌اش با محقّقان برجسته و شناخته شدة آن زمان و همچنين بازگشت به موطنش در تاريخ حدود سال 1171/1757 مطالبي را آورده است.44 اين اشارات با سخنان ميرزا ابوطالب خان اصفهاني45(1220/1805م.) که آن‌ها را در سال 1218/1803 46 به رشته تحرير درآورده، همسو و هم جهت است. ميرزا ابوطالب در اين کتاب، اطلاعات بيشتر و دقيق‌تري دربارة سفر شيخ به خراسان و حضورش در مرز غرنه ارائه مي‌کند، ليکن اين شواهد نيز اطمينان و اعتماد کافي در ذهن خواننده بر نمي‌انگيزد.

اما اين پايان ماجرا نيست. دو منبع ديگر نيز براي تضمين اعتبار گزارش‌هايي‌که از ايرانيان رسيده، وجود دارد؛ يکي از آن‌ها سفرنامة کارستن نيبور47 سيّاح آلماني است. در اين منبع، نيبور از«دين جديدي» سخن مي‌گويد که در نجد شکل گرفته است. وي توضيح مي‌دهدکه چگونه اين ماجراجوي عرب، پس‌ازتحصيل درنجد، براي چند سال دربصره زيست وپس‌از آن به بغداد و ايران سفرکرد!48 نيبور در سال3 ـ 1762 درعربستان حضور داشت و پيش‌گويي‌هاي او در بارة آينده، تا چندين دهة بعد، مورد ملاحظه و توجه بود.49

منبع متقدم ديگر (متقدم‌ترين و البته با صراحت کلام کمتر) خود شيخ است. وي نامه‌اي به عبدالله بن سُحَيم، مفتي مجمعه، در باب دشمني ابن المويس با انديشه‌هايش می‌نویسد و در آن نامه متذکر می‌شود که ابن‌المویس نامه‌اي به مردم وَشم (درون منطقة نجد) نوشته و در آن عقايد مرا بدعتي از سوي خراسان دانسته است.

از این نامه نگاری‌ها اطلاعاتی به دست ما می‌رسد.50 اين شاهد تاريخي نمي‌تواند ديرتر از سال 1175/1761 رخ داده باشد؛ چراکه هم عبدالله بن سُحَيم و هم ابن المويس در وقايعي که در منطقه صُدَير رخ داد، در آن سال از دنيا رفتند.51

در اينجا شواهد بيشتري از اين سفر نامتعارف ـ که با شرايط و مختصات آن ، کاملاً ناهمگون به نظر مي رسد ـ وجود دارد52. طبق آراِی پژوهشگر عراقي، م.س. خطاب،53 ياسين العُمَري(بعد از 1232/1816م.) مورخ اهل موصل، بين تحصيل شيخ نزد ملا احمد الجُمَيلي(م.1170/1816) و حضور او در بصره ارتباط ايجاد کرده است.54 اگر اين مطلب صحيح باشد، شيخ بايد در زمان حضور منازعات مذهبي که به «پيامبر سنت جورج» معروف است، در آن شهر حاضر بوده باشد 55 در مقايسه و بررسي شواهد حضور شيخ در بصره مي توان به مشاهدات سرهاردفورد جونز کنسول انگلستان در بغداد که در دسامبر 1213/1798 به ثبت رسيده، توجه کرد: در طول حضور او در موصل، ملاّ محمد علنا، مانند يک درست دين پرهيزگار، عقايد خويش را ترويج مي‌کرد و اين امر براي روحانيون و فقهاي آن شهر که او را مجبور به ترک آنجا کردند، بسيار گران وخطرناک جلوه مي‌نمود.56«اقامت کوتاه[او] در بصره» توسط وارينگ نيز مورد توجه قرارگرفته است، 57 ليکن، شهر موصل جزو خط سير سفر شيخ در کتاب «لمع الشهاب...» نيست.

علاوه بر موصل، از دمشق و بغداد نيز نام برده شده است.58 لطف الله ابن احمد(1243/1827م.) مورخ يمني که وقايع سال‌هاي ميان 1189ـ 1224 / 1775ـ 1809 را در تاريخش درج کرده است، گزارش مي‌دهد که ابن عبدالوهاب پس از تحصيلاتش در مدينه و بصره، مدتي را در دمشق مشغول به تحصيل علم بود. در اين ميان منابع فرانسوي سفر شيخ به بين النهرين و سوريه که طي آن از دمشق رانده و از بصره و بغداد اخراج شد را ذکر کرده‌اند.59 وقايع نويس مغربي، ناصري (1315/1897م.) مي‌نويسد که او[ابن عبدالوهاب] به سوريه رفته است.60 چندين منبع دست دوم ديگر نيز از حضور او در دمشق سخن گفته‌اند.61 اثر حيدري بغدادي که درسال 1286/1869 نگاشته شده، بيانگر آن است که ابن عبدالوهاب به بغداد رفته و به همراه جد نگارنده، صبغة الله الحيدري به تحصيل پرداخته است.62

با در دست داشتن تمام اين اطلاعات، هنوز هم مسير سفر شيخ در پرده‌اي از ابهام قرار دارد. براستي سخن چه کسي را بايد پذيرفت؟ منابع وهابي تا جايي بر ديگر منابع رجحان دارند که عقايد اصلي وهابيت را به ما منتقل مي‌کنند و بسيار طبيعي است‌که آن‌ها هيچ علاقه‌اي به انتقال موضوعاتي که شيخ علاقه‌اي به اطلاع همگان از آن‌ها نداشته، ندارند. اما در همين حال، اين منابع به وضوح نخ نما و به دليل ناکامل بودنشان غيرقابل اتکا هستند و تاحدّي که ما از آن آگاهيم، اين منابع هيچ‌کدام از منابع غير وهّابي قديم‌تر نيستند. البته منابع غير وهابي به شکلي که قابل اثبات است، مطالب نادرست بيشتري را در بر دارند و حتي مي‌توان اصل بسياري از مطالبي را که منابع غير وهابي ذکرکرده‌اند، در منابع مغرض ضدّ وهابي يافت. از سوي ديگر آن‌ها از نيبور به عنوان قديم‌ترين منبع صريح در اين باب بهره برده‌اند. در حقيقت ما هيچ منبع همزمانِ با رخداد را در اين باب نداريم و حتي شاهد ابن المويس هم در باب بدعتي از خراسان، محتملاً کافي است تا آن‌را متعلق به دوره‌اي پس از آن رخداد بدانيم. شايد بهترين عبارتي‌که بتوان در اين رابطه بدان اشاره کرد، آن است که: شيخ قطعاً مدتي را در بصره گذرانده است. اين سخن توسط نيبور بيان شده و علاوه بر آن، منابع وهابي و غير وهابي، اشارات صريحي بدان داشته‌اند.63 علاوه بر اين، بايد به اين مطلب توجه داشت که بررسي روايات متفاوت مسير سفر شيخ، منبع صحيح وکاملي براي درک عقايد و جهانبيني او نخواهد بود و براي نيل به تمام آنچه لازم است بدانيم، بايد با محققّاني که شيخ احتمالاً برخي از مواضع و نظريات خود را با ايشان در ميان گذارده، ارتباط برقرار کرد.

بهترين منبع براي درک بهتر ادبيات انديشه‌هاي شيخ، حيدري است. اين مطلب براي نخستين بار توسط ابن بشر و در تيزبيني و فراستي‌که او درباب زندگي ابن عبدالوهاب پيش از سفرش مبذول داشت، مورد توجه قرار گرفت.64 تعقيب احتمالاتي که مطرح شد، صحيح به نظر نمي‌رسد و من پس از اين، برآنم منابعي را که شيخ در نوشته‌هايش، بيش از ديگران بدان‌ها ارجاع داده است مورد بررسي قرار دهم.65 من در اين ميان، از بررسي قرآن وحديث صرفنظر مي‌کنم، چه شيخ خود معتقد به فسادناپذيري اين دسته از منابع بود،66 و من هيچ‌گونه ادعاي جامع و فراگيري را در اين باره ارائه نخواهم کرد. با اين وجود اين ساختار خطا ناپذير است، ولي ما براي شروع مي‌توانيم از نکات منفي و مشکلات کار آغاز کنيم.

مشکل‌ اول اندک بودن آثار وکمي پيروان افکار متفکران حنبلي از قرن هفتم تا سيزدهم است.67 حتي ابن‌حنبل (241/855‌م.) هم به‌عنوان بنيانگذار مکتب، شخصاً نقش تأثيرگذاري در استقرار انديشة اصلي وهابيت نداشته است.68 برخلاف ميراث رايج آن‌ها، منابع قديم‌تر حنبلي، دغدغه‌هاي انديشه‌اي بسيار متفاوتي از وهابيان داشتند69 وآن‌ها به‌علت تعصب وخشکه‌مذهبي بدنام شدند که ديگران آن‌را ترويج کرده و به سراشيبي خرافه پرستي سوق دادند. در اين راستا مترجم ـ زندگي نامه نويس ـ حنبلي، ابن ابي يعلي(526/1131م.) هيچ‌گونه دغدغه‌اي درباب ارجاع به‌آيين پرستش قبور ويا اعمالي شبيه بدان، به‌ذهن خويش‌راه‌ نمي‌دهد؛70 چنانکه‌ حتي شرک، موضوع مورد بحث در تلبيس ابليس واعظ حنبلي ابن الجوزي (597/1201م.) نبود.71 در اين دورة تاريخي، تنها يک محقّق حنبلي وجود دارد که شيخ در تکفير و محکوميت آيين پرستش قبور بدان ارجاع داده است: ابوالوفا ابن عقيل(513/1119م.)72

دور از حقيقت نخواهد بود اگر گرايش‌هاي او را بيشتر مرتبط با علقه‌هاي فکري که در جواني با معتزله داشت بدانيم73 تا زندگي طولاني که تحت تأثير افکار حنبلي به سرآورد.

مشکل بعدي، کمبود منابع محقّقان حنبلي است‌که درسنوات پس از قرن دهم/ شانزدهم زندگي کرده‌اند. در اينجا تنها يک يادداشت نادرست وجود دارد: شيخ تنها يک ارجاع مشخص به آثار فقهي حنبليان پس از قرن دهم/ شانزدهم دارد و آن هم کتاب اقناع اثر هُجاوي(968/1560م.) است.74

مسألة سوم آن‌است‌که محقّقان غير حنبلي هيچ گرايشي به مورد ارجاع واقع شدن توسط شيخ نداشتند، مگر اين‌که شيخ شخصاً، به منبعي غيرحنبلي ارجاع داده باشد؛ چنانکه او اين مطلب را اين‌چنين شرح مي‌دهد: «من با يک حنفي، از طريق به ميان آوردن نظريات علماي حنفيِ پيش از او به بحث و مجادله پرداختم و نيز چنين کاري را با مالکيان، شافعيان و حنبليان انجام دادم و سخنان محققان ما قبل ايشان را که آن‌ها بدان اتکا داشتند، برايشان نقل‌کردم.»75 پس از اين، وي خلاصه‌هايي را از مکاتب غيرحنبلي، با توجه به نگارندگان هرکدام از آن‌ها ارائه مي‌کرد: «ما براي پيروان ديگر ائمة طرفدار تکفير به مطالبي از ايشان استناد ورزيديم... براي حنفيان ... براي مالکيان ... و براي شافعيان.»76 گاهي توجه او به صورت خاص به شافعيان است. اينجاست‌که عنايت ويژة او به علماي شافعي قرن هشتم/ چهاردهم حاضر در دمشق جلب مي‌شود و از ايشان به خصوص ذهبي(748/1348م.) و ابن کثير(774/1373م.) به عنوان پيروان اصيل سنت قدرداني و ستايش ويژه‌اي به عمل مي‌آورد.77 ارجاعات به منابع غيرحنبلي خارج از محدوده‌اي که ذکر شد [در آثار شيخ] بسيار نادر است.78

آنچه مشخص است؛79 وابستگي شيخ به دو عالم حنبلي بزرگِ قرن هشتم / چهارهم در دمشق؛ يعني ابن‌تيميه (728/1328م.) و ابن‌قيم جوزي (751/1350م.) است. 80 اين دو، درنگاه شيخ، جزو علماي برجسته در ميان متأخرين بودند.81 نام ابن تيميه ـ که بيشتر با عنوان «شيخ الإسلام» ويا به‌اختصار «شيخ» از او ياد مي‌شود ـ به‌وضوح درنوشته‌هاي شيخ به‌چشم مي‌خورد.82 ابن قيم نيز در آثار او از چنين جايگاهي برخوردار است.83 اين وابستگي البته زمينة برخي حملات و انتقادات اوليه را به نظريات شيخ فراهم کرد.84 اينجاست که ما با متن تلخيص شدة نامه‌اي مواجهيم که حداکثر تا تاريخ 1163/1750، از سوي محمد بن عبدالرحمان ابن العفالقي الاحسائي به عثمان بن معمر حاکم عيينه نوشته شده است.85 ابن العفالقي کسي است که اين فرصت را يافت براي مباحثات و مجادلات، آراي ابن تيميه و ابن قيم را به خوبي بررسي و مطالعه کند.86 او در جايي، يکي از اصلي‌ترين منابع انديشه‌اي وهابيت را مورد انتقاد قرار داد: آثار ابن قيم که شيخ و پيروانش بسيار بدان متکي هستند، از سوي ايشان مورد بدفهمي قرار گرفت.87 به نظر مي‌رسد ابن العفالقي وابستگي شيخ به ابن تيميه را نيز مورد هدف قرار داده است.88 چنين حمله‌اي يکبار ديگر نيز در سال 1170/1756 و توسط يک سني متعصب وستيزه جو، به نام زيد بن الأمير الصنعاني(1182/1768م.) انجام شد.89

ابن الأمير ـ چنانکه پس از اين به اختصار خواهيم ديد ـ ابتدا با استفاده از آثار و نظريات شيخ رشد يافت، اما در سال 1170/1756 فرصتي يافت تا برخي از کتب او را به محک آزمون بگذارد. وي پس از آن، به اين نتيجه رسيد که شيخ مردي ناآموخته است و از محقّقاني بهره مند نشده‌که مي‌توانستند او را در نيل به اهدافش راهنمايي کنند. اوتنها برخي از کتب ابن تيميه و ابن‌قيم را مطالعه کرده و ديدگاه‌هاي ايشان را درساختاري ناقص و بومي شده‌ گرد آورده است.90 وي چنين عنوان مي‌کند که با مطالعة آراي ابن تيميه و ابن قيم، اشاراتي را فراهم آورده که سخنان و عقايد او [ابن عبدالوهاب] را نقض مي‌کند.91 مرکزيت ابن تيميه و ابن قيم، به عنوان دو منبع مهم براي کارهاي شيخ، قوام بخش حملات کلامي شيخ به ديگران بوده است.

از اين مطلب، چنين بر مي‌آيدکه شيخ هيچ‌يک از علما ومحققان هم‌عصرش را به‌عنوان منبع موثق قبول نداشته و در اين برهه، همساني و همسويي قابل توجهي ميان انديشه‌هاي شيخ و عالم هم‌عصر او؛ يعني ابن الأمير (متولد1099/1688) در مسأله شرک وجود داشته است. ما از اين امر آگاهيم‌که ابن الأمير ابتدا تلاش‌هاي شيخ را مي‌ستود92 و از پيشرفت‌هاي او آگاه بود.93 امّا موضع پسين ابن الأمير در باب شرک94 و مسألة کليدي جهاد که در تاريخ پس از سال 1163/1749 و با آشکار شدن فتنة شيخ در نجد همراه شد،95 موضعي دو پهلو و مبهم بود.

فقدان اشارات و اسناد به هم پيوسته با دو رسالة جدلي ـ که يکي را خود شيخ و ديگري را يکي از دشمنانش نگاشته، بهبود مي‌يابد. نامة نخست، نامة سرگشاده‌اي است که سليمان بن محمد بن سُحَيم ، مطوّع(حاکم شرع) رياض نگاشته است.96 او در اين نامه مي‌نويسد: ابن عبدالوهاب در نامه‌اي خطاب به اساتيدش(مشايخ)، به پدر ما يا به مردم عارد (بخشي از نجد که او در آن مي‌زيست)، سوگند مي‌خورد که انديشه‌هايش ناشناخته باقي مانده است.97 سپس ابن سُحَيم با اين پرسش ادامه مي‌دهد که ابن عبدالوهاب بخش‌هايي از نظريه‌اش را از طريق الهام، رؤيا و يا از شيطان دريافت کرده است.98 اما نامة ديگري که توسط شخص شيخ نگاشته شده و نبايد تاريخ نگارش آن پس از سال 1158/1745 باشد،99 شايد همان است که در آن، به ابن سُحَيم پاسخ داده و شايد قديمي‌ترين منبع در دسترس براي بررسي حيات شيخ باشد.

شيخ طي آن مضمون نامة ابن سُحَيم را تأييد مي‌کند: «من دربارة خودم براي شما خواهم گفت. به وسيلة خدا من از افرادي که به او معتقد نبودند جدا شدم و در تحصيل علم کوشيدم. کساني‌که مرا مي‌شناختند، باور داشتند که من به مقداري از آن دست يافته‌ام اما پيش از آنچه که از سوي خداوند به من بخشيده شد، نه معناي « لا إله إلاّ الله» را مي‌فهميدم و نه درک درستي از دين اسلام داشتم. همچنين هيچکدام از استادانم اين مطلب را نمي‌فهميدند و اگر هرکدام از دانشوران عارد که ادعا کند معناي «لا إله إلاّ الله» را و يا معناي اسلام را درک کرده و يا حتي ادعا کند که يکي از اساتيدش پيش از آن تاريخ معناي آن‌را درک کرده، قطعا دروغ گفته، عمل جعلي انجام داده، مردم را فريب داده و يا از روي حماقت خود را گول زده است.»100 فرهنگي که درحق محققان اصول اعتقادي چنين تخفيفي روا مي‌دارد، اين سخن بسيار جالب توجه و شايان تأمل است. مع الأسف شيخ در باب توجهات و القائات معنوي‌اش يا زمان و مکان آن عطايا بيش از اين سخن نراند.

پی ‌ نوشت ‌ ها:

1. Michael cook . "On the origins of wahhabism" ,Journal of Royal Asiatic Society ,Cambridge University Press For Asiatic Society . Third series .Volume2 .part2.July 1992

2. پيش نويسی از اين مقاله در سميناری با عنوان "راهکارهای نوين در بررسی تاريخ پيشامدرن اسلامی

(ew Approaches to the Study of Pre-Modern Islamic History)" که در فوريه 1991 در پرينستون برگزار شد ، و نيز در ماه‌های بعد از آن و در انجمن شرق شناسان آمريکا در برکلی ، ارائه گشت. من از تمام نظريات و انتقادات شرکت کنندگان در اين هردو رويداد بزرگ، بخصوص دوستانی چون نمرود هرويتز و خالد ابو الفاد تشکر می کنم. همچنين از فرانک استيوارت برای بازخوانی و نقد پيش نويس اين مقاله فدردانی می‌کنم.

3. من در اینجا باید درک شیخ از مفهوم «شرک» و عداوتی که نسبت بدان ابراز می داشت را، به روشنی تبیین کنم . البته من خود را ناتوان می بینم تا دریافت‌های او را که از عقاید اسلاف و هم‌عصرانش متفاوت بود، به طور دقیق و مشخص بیان کنم. من در این میان هیچ منبع ثانویة مطمئن یا مطالعة کامل و جامعی که در ارتباط با منابع [در اختیار همگان] بوده و تحقیق و بررسی ما را در باب وهابیت متقدم راهنمایی کند، نیافتم.

4. ابراهیم فصیح بن صبغة الله الحیدری البغدادی ، «عنوان المجد فی بیان احوال بغداد و البصرة و النجد» (بغداد ، 1962، ص228

5. بهترین و کامل ترین اشاره از آن «ابن بشر» (م.1290/1873) است. عنوان «المجد فی تاریخ النجد» (بیروت). ص17 و پس از آن، محمود شکری الآلوسی ، «تاریخ النجد» (قاهره،1347، 1347)، ابن غنم (م./18101225) عنوان می کند که شیخ بارها از بصره و حجاز دیدن کرده و سپس به الاحصاء بازگشته است، «روضة الافکار» (بمبئی، 1337) ص 4ـ 31، او همچنین به زیارت وي از حجاز پس بلوغ اشاره دارد (ibid ، صص30،21). اشارات ابن غنم توسط عبداللطیف بن عبدالرحمن بن حسن (م.1876/1293( در مصباح الظلام (بمبئی)ص6، 19 مورد استفاده قرار گرفت و نیز سلیمان بن سهمان (م.1349/1930) در دو کارش «الدیه الشریق»(قاهره1344) صص5 به بعد و کشف غیاهیب الظلام (بمبئی) صص5-93 چنین کرده است. برای منابع دست دوم به خط سیر و مسیر سفر وهابی بنگرید به : هنری لائوست ؛ «بررسی عقاید سیاسی- اجتماعی تقی الدین احمد ابن تیمیه» (قاهره1939) صص507 به بعد (برخلاف دیگر مطالعات لائوست در باب عقاید حنابله و وهابیون، این بررسی به منابع متأخر استناد ورزیده، و در جزئیات چندان قابل اتکا و اطمینان نیست)؛ نیز بنگرید به : دائرة‌المعارف اسلام، ویرایش دوم (لیدن و لندن1960)، مدخل «ابن عبدالوهاب» (اشارات لائوست در اینجا نیز غیر قابل اتکا در جزئیات است)؛ نیز بنگرید به: محمد بن عبدالوهاب و آغاز امپراتوری موحدان در عربستان، جی.اس.رِنتز (دانشگاه کالیفرنیا 1948) صص24-33

6. برمبنای وقایع نگاری‌های سال‌شمار تاریخ وهابیت در «تاریخ مصر در زمان حکمرانی محمدعلی پاشا»، اثر منگین (F.Mengin) (پاریس1823) ص449 و نیز(Ibid.i ، ص 378): او برای ادامه تحصیلاتش به بصره رفت و سپس تصمیم به سفر به مکه و مدینه گرفته، پس از آن، به زادگاه خویش بازگشت. تواریخ سال‌شمار این اطلاعات را به اظهارات نوه شیخ که شیخ عبدالرحمان بن عقویه نام داشت، مستند داشته‌اند (ibid., i, p.vi ( ؛ شاید این شخص همان عبدالرحمان بن حسن (م.1285/1869) باشد. اشارتی دیگر حاکی از آن است که شیخ «پس از سفر به بصره، به الاحصاء رفته و بعد از آن، راه حرمین را پیش گرفته است». (نیز بنگرید به رساله ابن بشر،«عنوان المجد»، ص264) نوه دیگر شیخ، سلیمان بن عبدالله (م.1233/1818) عنوان کرده است که شیخ از «بصره و حجاز دیدن کرده است (بنگرید به: «التودیه عن توحید الخلاق» (ریاض، 1948) صص6ـ 25 که ازوست و تاریخ نگارش این کتاب قدری قابل تأمل و تحقیق خواهد بود) و یک منبع فرانسوی برای تاریخ وهابیت، به صراحت مسیر سفر شیخ را ابتدا به بصره و سپس به مکه عنوان می دارد

(J.B.L.J.Rousseau,mémoire sur les trios plus fameuses sects du musulmanisme(paris,1818)

در زندگی نامه (ترجمه) شیخ که توسط پسر عبدالرحمان بن حسن، عبداللطیف نگاشته شده، آمده است که شیخ بیش از یکبار به بصره و حجاز رفته است «مجموعه الرسایل و المسائل النجدیه» (قاهره1346) صص5ـ 380، از اطلاعات فوق، چنین برمی آید که او اطلاعاتش را برمبنای سخنان ابن غنم تدوین کرده است). یک منبع بی نام و نشان و احتمالا سوری که منبعی پیش وهابی محسوب می شود، عنوان می دارد که شیخ پس از دیدن بصره، به مدینه رفته است (کیف کان ظهور شیخ الاسلام محمدبن عبدالوهاب ـ ریاض1983ـ ص46)

7. سلیمان بن سهمان، تربیت الشیخین (قاهره،1343) صص5-162

8. ابن غنم، روضه، صص6-31؛ سلیمان بن عبدالله، تودیه، ص9-25؛ ابن بشر، عنوان المجد، صص14،16، 17، 85 پسرش ابراهیم درسال1189/1775 درگذشته است (ابن عیسی، «تاریخ بعد الحوادث الواقعه فی نجد» ویرایش ح. الجسیر (ریاض1966) صص11،43)

9. ابن بشر، «عنوان المجد»، صص17- 18،85 ؛ نیز بنگرید به :جی.وُل (J.Voll)، «محمد حیاه السندی و محمد بن عبدالوهاب: بررسی در باره جامعه متفکر قرن هجدهم در مدینه، مجله مدرسه مطالعات شرقی و آفریقایی (1975)، صص32 به بعد.

10. ابن بشر، «عنوان المجد»، صص16، 17

11. «إنّ هؤلاء معتبرون ما هم فيه و باطلون ما کانوا يعملون»، (ابن بشر، عنوان المجد، صص17، 20) طبق متن نسخه خطي اين کتاب در کتابخانة انگلستان، شيخ کسي است که خود را در معرض قضاوت گذاشته است.

12. طلاب ديگري که گفته مي‌شود شيخ در مدت حضور در حجاز با آن‌ها مراوده داشته، عبارت‌اند از: شيخ علي افندي الداغستاني (سليمان بن عبدالله، التوديه، صص6-25؛ و نيز بنگريد به عُثيمين، تاريخ مملکة العربية السعوديه، (1984) و شيخ محمود بن سليمان الکردي الشافعي (احمد بن زيني دهلان، «الدرر الثنيه في ايراد علي الوهابيه» (قاهره) ص147؛ نيز بنگريد به: مقاله «وهابيت» اثر دي.اس. مارگوليوث در «دائرة المعارف اسلام» (Encyclopaedia of Islam) ويرايش اول، ليدن و لندن 38-1913؛ و علي الطاقستاني (متولد 1125/1713 و متوفاي 1199/1785)؛ وي در واقع از شيخ جوانتر بود که اقامتش در حجاز پيش از جدال و معارضه‌اش در دمشق به سال 1150 صورت گرفت (مرادي، سلک الدرر، بولاق 1301، ص215) و نيز محمد بن سليمان کردي هم از شيخ جوانتر بود؛ چه، او در سال 1194/1780 و درسن شصت سالگي درگذشت و بنابراين، تاريخ تولد او 7-1126/15-1714 بوده است.

13. ابن بشر،عنوان المجد، ص 185(نیز بنگرید به ؛ibid،ص85،17، جائیکه به صورت مبهم او صاحب البصره نامیده می‌شود) ابن بشر به خوبی توضیح می‌دهد که «مجموعه» روستایی در حوالی بصره بوده است و در پی آن گزارشی از ساختار نظام آموزشی و شاگردپروری وی (محمد المجموعی) که در آن محل مشغول تدریس بود ، ارائه می‌کند.(ibid،ص18،8). ابن غنم نیز تصریح می‌کند که شیخ به همراه شمار کثیری در بصره مشغول کسب علم بوده است ، لیکن نام هیچیک از ایشان را ذکر نکرده و اضافه می‌کند که او مدت طولانی را در بصره برای تحصیل سپری کرد.(روضه، صص23-32)

14. ابن بشر، «عنوان المجد»، صص18،6،18،11؛ ابن غنم توضیحات خوبی درباب تبلیغات شیخ در بارة توحید و مخالفت‌ها و تکذیبیه‌هایی که از میان شواهد پیداست و به او وارد می‌آمده، ارائه کرده است (روضه، صص1، 31) ولی او هیچ چیز درباب شرح و تفصیل وقایعی که باعث اخراج شیخ از شهر شد، ارائه نکرده است.

15. حیدری، کسی است که تمام شرح و توضیحات ابن بشر را تکرار کرده است (حیدری، «عنوان المجد»، صص9،229)

16. باکینگهام (Buckingham) در سال 1817 از بصره ديدار کرده و طی گزارش‌هايش از «باب المجموعه» به عنوان یکی از پنج دروازه شهر بصره که درقسمت جنوب و جنوب شرقی شهر قرار داشته، یاد کرده است. (J.S.Buckingham, Travels in Asyyria,Medina and Persia (London,1830

ونیزنامی ازمسجد مجموعه درفهرست تقسیمات ایالتی عثمانی وجوددارد.

Basra Vilayeti 229.9salnames(Basra,1308) p

17. ابن بشر ، «عنوان المجد»، صص18،16

18. عبدالله ابن محمد بن عبداللطیف الشافعی الاحصائی (ibid، ص 18،16) . پس از آن، شیخ این ملاقات را در فضایی جدلی و ناخوشایند برای او یادآوری کرد (ابن غنم، روضه، ص61،3) سلیمان ابن عبدالله از عبداللطیف الاحصائی و محمد العفالقی الإحصائی سخن می گوید (تودیه، ص25،10)

19. بنگرید به: «لمع الشهاب فی سیره محمد بن عبدالوهاب» ، ویرایش ابوحکیمه (بیروت1967) صص15-22

20. Ibid.صص15،11. این امر پس از بیست و سه سال تحصیل نزد دو استاد اهل نجد؛ یعنی شیخ عبدالرحمان ابن احمد از بُرَیده و شیخ حسن التمیمی از قسیم، صورت گرفت. من از ارائة نام افراد دیگری که احتمالاً در این ماجرا تأثیرگذار بوده‌اند ، ناتوان و عاجزم.

21. ابن غنم، «روضه»، صص.30،2؛ ابن بشر، «عنوان المجد»، صص416،5 ازآن روی که شیخ درسال 1206/1792 درگذشت، هر تاریخ تولدی پیش از سال 1115 غیرقابل پذیرش است.

22. «لمع الشهاب» ،صص15-17؛ شواهد نام دوتن از حاکمان محلی؛ یعنی «عمر آقا» و «جرجیس آقا» را که پشت سر هم بر مسند امور نشسته‌اند و نیز دو قادی به نام‌ای «شهاب الدین» و «حسین الاسلامبولی» و یکی از محصلین زبده و برجسته به نام شیخ انس را ذکر کرده‌ند. این آخری احتمالاً باید «شیخ انس باش عیان البصره» باشد که در سال 1140/1727 گنبد مرقد «شیخ محمد امین کوّاز»(م.953/1546) را بازسازی کرد. بنگرید به: باش اعیان العباسی، «البصره فی ادواره التاریخیه»،(بغداد،1961) ص81) چنین به نظر می رسد که او به شدت تلاش می کرد تا برای شیخ گروه هوادارانی تهیه کند، کسانی که دشمن آیین قبر پرستی بودند (ابن غنم، روضه، صص139،3و208،8)

23. « لمع الشهاب»، صص17 به بعد؛ این اشاره از مکتب شافعی و شیخ عبدالرحیم الکردی برآمده است.

24. Ibid، صص17، 18

25. Ibid، صص19، 21

26. Ibid، صص7، 19

27. استاد وی، میرزا جان‌الاصفهانی بودکه شرح تجرید خواجه نصیرالدین طوسی‌‌را درس می‌گفت (ibid، صص7، 19) چنین به نظر می رسد که نگارنده این مطلب وی را همان حبیب الله میرزاجان الشیرازی می داند (بنگرید به پانویس ها: C.Brockelman,Geschichte der Arabischen Litteratur، مجلدات تکمیلی ، لیدن1937-42، ص926پ2؛ و نیز بنگرید به : زرکلی ، اعلام، بیروت1979، ص167ستون الف.

28. در این نقطه، او با هم درسی از اهالی بغداد به نام علی الغزاز همراه شد.

29. «لمع‌الشهاب» ، ص21؛ دراینجا او به شهری با نام «ابو لباس» برده می شود که من ازتشخیص دقیق مکان‌آن عاجزم.

30. Ibid، صص21 به بعد؛ او در مدت اقامت درقاهره، در الازهر و در محضر شيخ محمد زين الدين ابوعبدالله المغربي به تحصيل علم پرداخت.

31. Ibid، ص220؛ وي در مکه با شيخ عبدالغني الشافعي مفتي مکه ملاقات کرد.

32. دهلان، خلاصات الکلام في بيان امراء البلد الحرام، (قاهره، 1305) صص.33و207 و 25و224

33. آدرس متن مربوط عبارت است از: a1086

34. براي مثال، بنگريد به: احمد لمين، «زعماء الاصلاح في العصر الحديث»، قاهره 1948 ص10 (من براي اين ارجاع مديون مايکل بورنر هستم)؛ نيز بنگريد به: الف.الف. عبدالرحيم، الدولة السعوديه الأولي، ويرايش دوم، قاهره، 1975 ص34 و پانويس اول: عبدالرحيم به چهار دليل اين منبع را صحيح و قابل اطمينان نمي‌داند: اول آن‌که هيچگونه اطلاع و تصريحي مبني بر فارسي دانستن شيخ وجود ندارد، دوم عدم اشاره به هيچ گونه تعارض و تضارب عقيده که شيخ احتمالا درطول چنين سفري با آن مواجه بوده است، و نيز دلايل سوم و چهارم بر مبناي استدلالات نادرست و معيوب بنا نهاده شده است.

35. براي نمونه بنگريد به: Rentz,Muhammad ibn Abd-al Wahhab، ص32، پانويس اول: رنتز به اين کتاب به عنوان مرجعي سال شمار و کرونولوژيک مي‌نگرد و با عباراتي «به شدت احساسي» و در اختلاف و تباين با تمام منابعي که تاکنون تصويري از شيخ را براي ما رقم زده‌اند، از آن ياد مي‌کند.

36. برای این کتب بنگرید به: حسین مدرسی طباطبايی، «روابط ایران با حکومت مستقل نجد» (1208-1233هـ. ق.) ؛ بررسی های تاریخی ، سال 11، شماره4(1976) صص79 به بعد؛ الف، فقیهی ، وهابیان، (تهران.1364ش.) صص6-144و79-262 مدرسی در اینجا رسماً بیان می کند منابعی تاریخی که سفر شیخ را به ایران تحت پوشش قرار داده‌اند، بر مبنای وقايع نگاری ایرانیان بنا نهاده شده است و شواهد «لمع الشهاب» بدین وسیله تأْيید می گردد.این مطالعات جایگزین کار شهرستانی، هل تلاقی مبدی الوهابیه دروسه فی اصفهان؟ ، العرفان،1969؛ مقاله شهرستانی دریک مجله عربی زبان در تهران به چاپ رسیده است. تحت عنوان «الشیخ محمد بن عبدالوهاب و دراساته فی اصفهان»، بعدها توسط ردِّیه پرجنب و جوشی که حامد الجسیر تحت عنوان «جوانب من حیات الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، العرب، شماره4 (1970) مخصوصاً صص939-44 چاپ شد. (در اینجا « لمع الشهاب» مورد نقد و بررسی قرار گرفت).

37. بنگرید به:(C.A.Storey,Perrsian Literature(London,1927 صص152-4 شماره 191

38. محمد تقی سپهر، «ناسخ التواریخ»: سلطنت قاجاریه، (تهران1344 ش. و1385ش.) همچنین بنگرید به : رضاقلی خان هدایت ، «تاریخ روضه الصفای ناصری»، به اهتمام میرکوند (62قم.1338-9) جلد4، صص380،18

39. عبدالرزاق مفتون دنبلی، مآثر السلطانیه، (تهران1351) ص82،11 برای اطلاعات بیشتر از این نگارنده، بنگرید به Storey,Persian Literature صص334 به بعد. شماره426 این کتاب درباره تاریخ سلطنت فتحعلی شاه تا سال 1229/1814

40. برای اطلاعات بیشتر در زندکی و آثار او، بنگرید به: مدرسی طباطبایی، «پنج نامه از فتحعلی شاه قاجار به میرزای قمی»، بررسی تاریخی، سال پنجم، شماره4(1975) صص8 ـ254

41. تاریخ تولد او عموما سال1151/1738 انگاشته می شود (آقا بزرگ تهرانی، «طبقات اعلام الشیعه، (مشهد.1404) قسمت دوم، صص52،8) و اینطور دانسته می شود که او درسال 1174/1760 به نجف رسیده است (مدرسی طباطبایی، پنج نامه، ص255 پانویس37)

42. من مضمون این نامه را تنها از طریق نقل قولی که فقیهی در کتابش «وهابیان»، صص267 به بعد آورده است، بیان می کنم. او پس از ستایش از محمد بن عبدالوهاب برای بازدیدش از ایران اینطور می نویسد: «ظاهر آن است که[او] به عراق عجم هم آمده بود».(ibid، صص267،8) این یکی از منابع پارسی زبانی است که در آن نام و نشان صحیحی از شیخ ارائه کرده است.

43. برای این تحقیق و ذیل آن، بنگرید به Storey,Persian Literature ، صص1123، شماره 1561

44. عبداللطیف شوشتری ، تحفة الاعلام ، ویرایش س. موحد (تهران،1363) صص447،13. پس زمینه اندیشة شیخ در اینجا وابسته به فقاهت حنفی نشان داده شده است. (و این در حالی است که میرزای قمی می دانست وهابیان حنبلی هستند)

45. Storey,Persian Literature, صص 8 ـ144 شماره 173

46. ميرزا ابوطالب خان اصفهانی، مسير طالبی، ويرايش حسين خديوجم، (تهران،1352) صص409.20 ؛ نيز بنگريد به ترجمه همين اثر:

C.Stewart,Travels of Mirza Abu Taleb Khan(London,1814),iii,pp.168f

47. Carsten Niebuhr

48. C.Niebuhr,Beschreibung von Arabien,(Copenhagen,1772)p.346 ترجمه انگليسی اين اثر که با عنوان: Travels through Arabia and Other Countries in the Middle east (Edinburgh,1972).ii.p.131 به چاپ رسيده، بی شک از ترجمه فرانسوی اصل آن، که با عنوان Arabi ze(Copenhagen,1773) .p.298 Description de l' چاپ گرديده بود، برداشت شده و از سفرهای متعدد به بغداد و درون ايران سخن می گويد. اما متن اصلی آلمانی آن از اين عبارت استفاده می کند : "reisete auch nach Baghdad and Persien" ليکن از سوی ديگر بورکهارت(J.L.Burckhardt) تنها بدين مطلب اشاره دارد که "[شيخ] مدارس متعددی در شهرهای مهم مشرق درک کرده است"(J.L.Burckhardt,Notes on the Bedouins and Wahabys(London,1830), p.274)

49. چنانکه توسط عثیمین(A.S.al-Uthaymin) مشخص شد. (نیبور و دعوات شیخ محمد بن عبدالوهاب، مجلات کلیات العلوم الاجتماعیه، ریاض (1978) ص178)

50. کتابه لأهل الوشم یستضیء بالتوحید و یزعموا أنّه بدعة خرج من خراسان (ابن غنم، روضه، صص14، 148) در نامه ای دیگر که شیخ به عبدالله بن سهیم نگاشته، مجددّا از «بدعت خراسانی» که به افکار او نسبت می دهند ، به صراحت سخن گفته است.(زعمتم أنّه لا یخرج إلا من خراسان،Ibid، صص10، 129 ونيز 44، 129) برای اطلاعات بیشتر در باب پس زمینه‌های چنین بحث‌های جدلی، بنگرید به: مایکل کوک، بسط اولین دولت سعودی در وشم، در جهان اسلام از سنت تا تجدد: با مقالة افتخاری برنارد لوئیس (پرینستون،1989) صص5ـ 673

51. ابن بشر، «عنوان المجد»، صص22، 42 و نیز بنگرید به : ابن عیسی، تاریخ، ص5، 111

52. منابعی وجود دارد و به دروسي اشاره مي کند که او در مدینه به مطالعة آن‌ها مشغول بوده است: [D.Badia y Leyblich] سفرهای علی بیگ، لندن،1816 ص128؛ صدیق حسن خان القنوجی (م.1307/1890)، ابجد العلوم، (دمشق، 1978و بیروت 1395)صص9، 194

53. م.س. خطاب، الامام محمد بن عبدالوهاب فی مدین‍ة الموصل، در جامعة محمد بن سعود الاسلامی، مرکز البحوث ، بحوث اسبوع الشیخ محمد بن عبدالوهاب، (ریاض،1983) ص75

54. یاسین بن خیرالله العمری، غرائب الآثار، (موصل1359) ص34 (در قسمت سال 1208/1793 به بعد) برای آگاهی بیشتر از دشمنی العمری با وهابیان، بنگرید به : P.Kemp,Territoires d'Islam:Le monde vu de Mossoul au XVIILe siècle(Paris,1982). صص79-84 این متن ترجمه‌ای از متن مشابه تاریخی است که بدون توجه به موصل ، از سفر او به یمن سخن رانده است.(ibid ، ص79).

55. خطاب، الامام محمد بن عبدالوهاب فی مدین‍ة موصل در جامعه الامام محمد بن مسعود الاسلامی ، مرکز البحوث ، بحوث اسبوع الشیخ محمد بن عبدالوهاب (ریاض1983)ج1،ص75

56. کمپانی هند شرقی، G/29/25،438b-439a: برای تاریخ این بنگرید به:ibid.f.438a. این گزارش از یک کپی دیگر، از م.الف.خان نیز به چاپ رسیده است: «گزارش یک دیپلمات از وهابیت در عربستان»، مطالعات اسلامی، سال هفتم، (1968) صص4ـ 41؛ در اینجا خط سیر شیخ از بصره، بغداد، دمشق و موصل و پس از آن بازگشت به سوی خانه‌اش درج شده است. او همچنین به خاطر نظریات خطرناکش مجبور به فرار از دمشق شد.

57. E.S.Waring سفری به شیراز(لندن1807). ص119؛ بايد گفت وارینگ و جونز منابع قابل اتکایی نیستند، چراکه سفر وارینگ در سال 1802/1216 بوده است.

58. چنانکه آمد، دو شهری که جونز از آن‌ها ياد کرد، در نوشته‌های وارینگ نیز موجود است (کسی که گفت شیخ از دست علمای تحریک شدة دمشق گریخت). در کار ديگرش جونز تنها به اين نکته بسنده کرده ‌که دمشق «شهری مملو از مدارس و مکاتب مختلف شرق» است و شیخ از آن‌ها دیدن کرد.

Sir Hardford Jones,An Account of the Transactions of His Majesty's Mission to the Court of Persia,in the years 1807-11(London,1834).ii.p.7

(توجه من به این کتاب از طریق راهنمایی مالکم یاپ جلب شد)؛ چنانکه مشاهده شد، هردو شهرِ دمشق و بغداد در منبع «لمع الشهاب...» مورد توجه قرار گرفته‌اند.

59. [J.B.L.J.Rousseau],Description du Pachalik de Bagdad(Paris,1809)p.131/Mémorie sur les trois plus fameuses sects du Musulmanisme,p.2 ; L.A.Corancez,Histoire des Wahabis(Paris,1810)p.9

60. احمدبن خالدالنصیری، « الاستقصاء لاخبار الدول المغرب و الاقصی»،(کازابلانکا،1954-6)viii، صص18، 119

61. فیلبی(Philby) در تحقیق اخیرش، نوشتاری پیشنهادگونه را، مبنی بر این‌که شیخ در بغداد و دمشق مشغول تحصیل بوده، ارائه کرده است. (بنگرید به مآخذی که رنتز(Rentz) در کتابش «محمد بن عبدالوهاب» در ص32 و در پانویس اول ارائه کرده است. همچنین او بعدها منبع فقهی دیگری از شیخ را که شاهدی درباب سفر اونیز بود، ترجمه کرد. (بنگرید به: H.S.Philby,Sa'udi Arabia(London,1955),p.35) لاپیدوس نیز بر تحصیل شیخ در دمشق تصریح دارد. (بنگرید به: I.M.Lapidus,A History of Islamic Societies(Cambridge,1988).p.673) جمله‌ای با اين مضمون که «ابن عبدالوهاب سوریه را دیده»، در ترجمهای که به شکل بیوگرافی برای کمال الدین القاضی گردآوری شده، دیده می شود. «النعت الاکمل لاصحاب الامام احمد بن حنبل، ویرایش الحفیظ و اباضه (دمشق،1982) ص3، 336

62 . حیدری، «عنوان المجد»، ص18، 236؛ همچنین نام بغداد در تألیفات متأخرتری چون جونز، وارینگ و فیلبی درج گرديده است.

63 . احتمالاً مقالة ضدّ وهابی «بصرأن قبانی» مفاهیمی را مبنی بر این‌که شیخ در بصره بوده است را درخود دارد. برای نسخه خطی که از این نامه در حیدرآباد موجود است، بنگرید به: کارل بروکلمان، مجلدات ضمیمه دوم، ص532، شماره7 به بعد؛ ابن غنم، روضه، ص9، 209. بروکلمان بدون توجه به کاتالوگ حیدرآباد بیان کرده که این کتاب در سال 1157/1744 نوشته شده است. بنابر سخن عزاوی، این کتاب در سال 1155/1742 نوشته شده. (بنگرید به: عباس عزاوی، «تاریخ العراق بین الاحتلالین»، (بغداد1935-56) جلد ششم، ص336)

64 . ابن بشر، عنوان المجد، صص6، 16و 8، 17

65 . این کار در قالب بررسی روند و مسیر اولیة کار، و نه بیشتر، خلاصه خواهد شد. چنانکه مطرح شد، این مقاله توسط محقّقی فراهم آمده، که زمانی را برای فراگرفتن و مطالعة متون مرتبط با افکار «ابن تیمیه» و «ابن قیم جوزیه» و متون ادبی شرعی و فقهی که از شیخ برجای مانده، صرف کرده است. تصادفاً بسیاری از استنادات صحیح و خوب شیخ از محقّقین متأخرتر، ما را در رهیابی به اندیشه‌های او در کارهایش کمک بسیار خواهد کرد.

66. چنانکه وی در نامه‌ای به رهبر اعراب سوری چنین می نويسد: «من به کسانی که مخالف من بوده‌اند، چیزهایی را که پیامبر از ارتباط با آن‌ها لذت می برد را گفتم؛ من به ایشان گفتم شما کتبی دارید، آن‌ها را بخوانید و ابدا به چیزهایی که من می گویم توجه نکنید، و وقتی شما کتبتان را مطالعه کردید مطالبی را که پیامبر گفته است را دنبال کنید و اصلا از معارضة دیگران بر ضدّ خودتان نهراسید» ( ابن غنم، روضه ص17، 196، او همچنین در جای دیگر اظهار می دارد که وی هیچگاه هیچ صوفی، قانون دان و یا خداشناسی را به خویش دعوت نمی کند، بلکه او آن‌ها را به خدا و سنت پیامبر(ص) فرا می خواند).

67 . البته لائوست در مقاله‌اش در دائرة المعارف اسلام، برآن است که نظريات شیخ به شدت با ساختار فکری متفکّران حنبلی متقدم در ارتباط است، که البته این سخنی گمراه کننده است.

68 . البته ارجاعات نادری از متفکّران حنبلی به آثار شخص ابن حنبل وجود دارد (برای مثال بنگرید به: ابن غنم، روضه،ج1، صص10، 22، 126، 68 و 156)

69 . در اینجا متنی وجود دارد (Ibid, ، ص7ـ 123) که شیخ مکرر با استفاده از جهان بینی ابن حنبل، بدان ارجاع داده است. اما این در پاسخ ادعای دشمنش al-muways در متن چیزی که علم الاسماء والصفات (ibid، صص3، 123). متنی که در حاشیة اندیشه‌های اصلی وهابیت قرار می گیرد.

70 . برای مثال بنگرید به ابن ابی یعلی، «طبقات الحنبلیه»، ویرایش م.ح. الفیقی (قاهره،1952) جلد1. صص15، 22و 17، 382 و 2، 388 و جلد2 صص17، 63 و 13، 234 و 9، 241 بنگرید به نگاشته‌هاي ویرایشی و پانویس‌های الفیقی بر این صفحات.

71. بنگرید به جدول موضوعات ابن جوزی، تلبیس ابلیس، (بیروت، بی تا).

72. ابن غنم، روضه، ج2، صس25، 36 در یک نامة مفصل که در سال 1167/1753 به مردم عیینه نوشته شده، (Ibid، صص52 ـ 24) که در ارجاعات و مأخذشناسی بسیار قوی است. ابن عقیل نیز همچون ابن تیمیه و ابن قیم جوزیه در رساله‌ای به ابن عید (م.1180/1766) (Ibid، ج1، صص19، 140؛ برای این رساله بنگرید به : مایکل کوک، «بسط اندیشه وهابیت»، صص673 به بعد). مشخصاً شیخ با نظریات ابن عقیل مبنی بر محکوم کردن پرستش قبور، از طریق استنادات ابن قیم آشنا شده است (چنانکه این مطلب مورد توجه ویراشگر مجموعه تألیفات شیخ قرار گرفته است. مؤلفات الشیخ الامام محمد بن عبدالوهاب، ویرایش الرومی، (ریاض، 1398) قسم الاول، ص302، پانویس شماره1؛ آدرس متنی که در آثار ابن قیم جوزیه یافت شده، بدین شرح‌ است:Ighathat al-lahfan ویرایش م.ح.الفیقی، (قاهره، 1939) ج1، صص3، 195

73. برای این قسمت بنگرید به:

G.Makdisi,"Nouveaux détails sur l'affaire d'Ibn Aqil",in Mélanges Louis Massignon(Damascus,1957) ,iii,pp.91ff

74. برای مثال بنگرید به: ابن غنم، روضه، ج1، صص6، 122 و 16، 128 و 1، 150 و5، 151، 9، 157، 2، 192و 15، 202و 10، 203 و3، 214و 5، 218 و16، 223. رساله‌ای که به سلیمان بن سهیم برگردانده می‌شود (Ibid, صص178- 88) بیش از ده ارجاع به این متن ندارد. تعدادی از ارجاعات به مجادلات هجاوی در بارة شرک و ارتداد بازمی‌گردد. (اقناع، به کوشش السُبکی، (قاهره،1351) ج4، صص308ـ197) نیز ابن غنم، روضه، ج1، صص9، 157 به متنی از زبان هجاوی، درباب توصیه به تخریب گنبدهایی که برای قبور ساخته می‌شود، اشاره دارد. (اقناع، ج1، صص8، 233: این در وقاع نقل قول مستقیمی از ابن قیم است). ارجاعات به دیگر کتب فقهی حنبلی بسیار نادر است. (برای تعدادی از آن‌ها بنگرید به: ابن غنم، روضه، ج1، صص3، 67 و 6، 218). (نگارندة این سطور بر آن است که ارجاعات شیخ به متون فقهی حنبلی، شدیداً محدود به زمینه‌های شرعی است).

75. Ibid، ج1، صص25، 199 (رساله‌ای است به یک محقق عراقی به نام ابن سُوَیدی(م.1200/1786)) قس: مولفات، قسم 5، صص14، 144 (رساله ای است به محمد بن سلطان). یک مدرسه فقه در حال حاضر با یک اجتماع خدامحور قابل مقایسه خواهد بود.

76. ابن غنم، روضه، ج2، صص7، 38 و 25، 38 و 4، 39 (در نامه‌ای که در سال 1167/1753 به مردم عیینه نوشته بود) برای نمونه‌های دیگر از این دست بنگرید به: Ibid،ج1صص14، 151ـ 4، 154 (در نامه‌ای به عبدالله بن سهیم) مؤلفات، قسم5، صص3،177ـ 2، 180 (یک نامه سرگشاده به تمام محققّان اسلامی) محققان اسلامی شامل بزرگانی چون: بزازی(م.827/1424) ابن قتیبه(م.879/1474) وابن نُجیم (م.1005/1595) از میان حنفیان؛ طرطوشی (م.520/1126) و قاضی ایاز(544/1149) از میان مالکیان ؛ ابوشامه (م.665/1267) و ابن حجر(م.852/1449) از میان شافعیان. من در تطبیق محققان حنفی که شیخ بدانها ارجاع داده، مدیون حسین مدرسی به خاطر کمکها و راهنمایی هایش هستم.

77. ابن غنم، روضه، ج1.صص8، 64 و 14، 67 (در نامه‌ای به عبداالله بن محمدبن عبداللطیف الاحصائی)؛ ibid، صص2، 227 (در نامه ای به عبدالوهاب بن عبدالله بن عیسی) در ابتدای این نامه ها (ibid، صص73، 60) شیخ ارجاعات گسترده‌ای به منابع شافعی داده است، و این در حالی بود که تلاش می کرد در عین تبعیت و همراهی با آن‌ها، دربراندازی و منسوخ ساختن آن تلاش کند.

78. برای مثال بنگرید به ارجاعی او به کتاب «الاوائل سیوطی» ، در نامه‌ای که به سلیمان بن سهیم نوشته است؛(ابن غنم، روضه، ج1، صص9، 186

79. بنگرید به ساختاری که لائوست در مقاله‌اش با عنوان «ابن عبدالوهاب» در نگارش دومی که از دائرة المعارف اسلام به چاپ رسید، بکار گرفته است (ستون.679 a) در تحلیل او از ارتباط ميان ابن تیمیه و وهابیت که در زندگی نامه ای که از ابن تیمیه (Essai,، ص506-40) به طبع رسانده، درج شده است ؛ تأکید ویژه‌ای به قدرتمندی پیوندهای با میانجی گری پیامبر (Ibid، ص519) و جهاد برضد مشرکین (Ibid، ص529) و تمایزات بین الوهیت و ربوبیت(Ibid، ص531) دارد؛ اما او از سوی دیگر نیز شیخ و هوادارانش را برای مشرکــ خواندن مردم بسیار سریع و چالاک، برای حمله به شرک و مشرکین بسیار خشمگین(Ibid، ص529) و در نهایت و به طور ویژه‌ای بسیار سخت کوش در تعصباتشان درباب تخریب قبور و مقابر می داند.(Ibid، ص530)

80. ارجاعات به محققان دیگر حنبلی که در آن شرایط زمانی و مکانی حضور داشته‌اند بسیار نادر است. شیخ تنها به ابن رجب (م.795/1393) به عنوان یکی از برجسته ترین علمای متأخر ارجاع داده است (ابن غنم، روضه، ج1، صص19، 62 و 25، 226به بعد) ابن عبدالهادی نیز (م.744/1343) برای بررسی زندگی ابن تیمیه مورد توجه[او]قرار گرفت . (Ibid، صص13، 211).

81 . Ibid ، ج1، صص19، 62 و 17، 63 و 25، 226و بعد از آن صص8 ، 62

82 . برای ارجاعات به ابن تیمیه بنگرید به :Ibid، ج1، صص8، 130 و21، 140 و 23، 148 و3، 150 و9، 150 و18، 150 و 10، 181 24، 211 و3، 225 و4، 227. نامه‌ای که به محمدبن عبدالکریم از الاحصاء (Ibid، صص214-21) نوشته شده، حاوی ارجاعات مختلفی به ابن تیمیه است. و نیز نامة شیخ به مردم عیینه در سال 1167/1753 حاوی ارجاعات متعددی به ابن تیمیه است (Ibid، ج2، صص6، 27 و9، 30 و 3، 35 و غیره). ارجاعات بسیاری به کتب معروف ابن تیمیه چون اقتدا و ردیه نگاری او بر متکلمون ، در این نامه ها وجود دارد.

83 . برای مثال بنگرید به: ابن غنم، روضه، ج1، صص8، 64 و10، 67و 16، 127 و4، 141 و15،154 و 6، 187و 1، 201 و4، 211 و23، 217 و10، 224 و3، 227. همچنین نامه به مردم عیینه در سال 1167/1753 حاوی ارجاعاتی به آثار ابن قیم نیز هست (Ibid،ج2، صص2، 32و 3،38 و1، 49) تعدادی از کتب ابن قیم در این رسالات مورد توجه قرار گرفته است چون: طُرق الحُکمیه ، اعلام الموقعین، Ighathat al-lahfan

84 . یک متن ناشناس در رسالات شیخ عنوان می کند که احتمالاً او ساختار کلی نظریاتش را از مباحثات جدلی قبّانی برداشت کرده است. طبق گفتة شیخ، قبّانی تصریح می کند که او با ابن تیمیه، ابن قیم و ده تن از علمای پس از ایشان مخالف است که آخرین ایشان شخص شیخ است. (ابن غنم، روضه،ج1، صص12،12، 209).

85 . ابن عفالیق، رساله،MS.Berlin2,158,ff,56a-73b برای متن این نسخه بنگرید به:

W.Ahlwardt,Verzeichniss der arabischen Handschriften der KÖniglichen Biblithek zu Berlin(Berlin,1887-99),ii,p.477

این مقاله نمی تواند در تاریخ پس از 1163/1750 نوشته شده باشد؛ چه، ابن معمر در این تاریخ به قتل رسید (ابن غنم، روضه، ج2، صص7، 16؛ ابن بشر، «عنوان المجد»، صص5، 30)

86 . ابن عفالیق، رساله، 60b.9,68a.I (ابن تیمیه)؛ Ibid،56b.19,57a.9 (ابن القیم). قیاس کنید با نامة شیخ به احمدبن عبدالکریم (از مردمان الاحصاء) که پاسخی به شکوک او درباب نظریات شیخ و برآمدن آن‌ها از اندیشة ابن تیمیه است (ابن غنم، روضه، ج1، صص14، 214)؛ ابن عبدالکریم همچنین متنی از ابن قیم را مورد توجه قرار داده بود. (Ibid، ص3، 215)

87 . ابن عفالیق، رساله، f.64b.8، او تصریح می کند که ابن قیم بشدت عقاید صوفیان و معتقدین به تجسم را به عنوان مسلمین دروغین محکوم می کند و این دقیقاً نقطه‌ای است که وهابیان در برداشتشان از اندیشه‌های ابن قیّم در ارتباط با تعامل با کفار در جامعه اشتباه کرده اند.

88 . در نامه‌ای به محمدبن عبّاد (م.1175/1761) روحانی (مطوّع) ترمذ، شیخ به رسالة ابن عفالیق که در آن توحید را دین ابن تیمیه دانسته بود و در آخرین فتوایش توسط علمای آن روزگار به کفر محکوم شده بود و عدة بسیاری بر ضد او شوریده بودند، ارجاع داده است. (ابن غنم، روضه،ج1، صص15، 135؛ برای این رساله بنگرید به: کوک، بسط اندیشة وهابیت، ص673).

89 . برای اطلاعات بیشتر در زندگانی و آثار او، بنگرید به: شَوکانی، البدر التالی، (قاهره، 1348) ج2، صص9، 133 شماره417؛ حبشی، «مؤلفات محمدبن اسماعیل الأمیر الصنعانی»، العرب، سال هفتم(1973).

90 . صدیق حسن خان، «ابجد العلوم»، ج3، صص12، 197؛ این انتقاد به شیخ، در جای دیگر و از زبان عبدالله افندی الراوی البغدادی به شیخ وارد شده است؛ جایی که او در نامه‌ای به سلیمان پاشا که از سال 1194/1780 تا 1217/1802 در بغداد حکومت کرد، از آن به عنوان شاهد مثال یاد کرد. (بنگرید به: سلیمان بن عبدالله، توحید، صص13 ، 14 و 7، 24 و14، 38 و 2، 52)

91. صدیق حسن خان، «ابجد العلوم»، ج3، صص1، 198

92. ابن غنم در زندگی نامة شیخ (روضه، ج1، صص9 ـ 56) و ابن بشر در ترجمهاش از ابن الأمیر «عنوان المجد»، صص3ـ50) شعری را که در حمایت و پشتیبانی از شیخ سروده شده بود، نقل کرده‌اند. این امر در سال 1163/1749بوده است. لیکن هیچکدام به شعر دیگری که در سال 1170/1756 سروده شده و به همراه یادداشتی که طی آن ابن الأمیر حمایت خود را مجدداً به شیخ ابراز داشته، توجهی نکرده‌اند. برای بررسی ماجرای این اشعار بنگرید به: ح. الجسیر، «الصله بین الصنعاء و الدرعیه»، العرب، (1987)، صص5ـ 433؛ صدیق حسن خان، «ابجد العلوم»، ج3، ص197؛ شعر دیگری که برآمده از مجادلات ابتدایی وهابیون است توسط بصران سید یاسین ابن ابراهیم در سال 1168/1755 و در جواب شعر ابتدایی ابن الأمیر، سروده شده است. (British Library,Or.3,112,ff. Ia-5a(For the date,see f.5a.II) و نیز بنگرید به:

C.Rieu,Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts in the British Museum (London,1894),p.118, no.194

93. شیخ در نامه‌اش به مردم عیینه، که در سال 1167/1753 نوشته شده، شعری «یمنی» را نقل کرده است (ابن غنم، روضه، ج2، صص9، 42 (نیز بنگرید به Ibid، ج1، ج1، صص1،57 و ابن بشر، «عنوان المجد»، صص1، 52) برای تاریخ گذاری دقیق این نامه، بنگرید به: ابن غنم، روضه، ج2، صص2، 24)

94. ابن الأمیر، تطهیر الاعتقاد عن ادران الالحاد، (قاهره،1954)؛ نیز بنگرید به حبشی، مؤلفات، ص687، شماره32 این اثر در ترجمه‌ای که ابن بشر دربارة ابن الأمیر نگاشته نیز درج شده است. (عنوان المجد، صص5، 52) مطلب اصلی که توسط او تکرار می شد، مباحثه و جدال با قبوریون بود (تطهیر، صص11، 34 و 16، 36 و 19، 37 وغیره).

95. ابن الأمیر در جایی از چهار شعری که به افتخار و برای ابن عبدالوهاب سروده، سخن می گوید (Ibid، صص1، 33) او در ضمن از نجد به عنوان منطقه‌ای که در آن از همة مناطق آوای شرک به گوش می‌رسید، سخن رانده است. (Ibid، صص14، 19) از آنجا که او هیچ اشاره‌ای در باب نگاه ثانویه‌اش نسبت به شیخ ارائه نمی کند، احتمالاً تاریخ سرایش آن نباید از سال 1170/1756 فراتر رود.

96. بنگرید به ابن غنم، روضه، ج1، صص20، 38. این ابن سهیم یکی از دشمنان آشکار شیخ بوده است (Ibid، صص17، 37).

97. عبارت لائوست، در مقاله‌اش در «باب محمد بن عبدالوهاب در نگارش ثانویة دائرة المعارف اسلام مبنی بر اینکه: «رساله‌ای از پدرش موجود است که در آن علیه آیین پرستندگان قبور سخن رانده است»(Col.678a) نادرست و مغلوط است. (بنگرید به: کوک، بسط اندیشه وهابیت، ص695 یادداشت 157).

98. ابن غنم، روضه، ج1، صص17، 143. او همچنین می افزاید: تمام مردم عارِد بر این سوگند گواه‌اند.

99. طبق تصریح ابن غنم، شیخ زمانی که هنوز درعیینه بوده، این نامه را نگاشته است. (Ibid، ج1،صص15، 188)

100. Ibid، ج1، صص12، 189. غادی درعیه عبدالله بن عیسی بن عبدالرحمان نیز تأییدی بر این نامه الصاق نموده است (بنگرید به: Ibid، صص19، 189) او طی آن تصریح می کند که قسمت اعظم زندگی‌اش در بیخبری از انواع شرک گذشته است (Ibid، صص9، 194) وآشکارا حمایت خود را از جهاد بر ضد متصوفه کافر پیروی ابن عربی (م.638/1240) و ابن فارد (م.632/1235) اعلام می دارد. (ibid، صص1، 195) و نیز در جای دیگری نقل قولی از شیخ موجود است که چنین می‌گوید: «این خداوند و مولای من بود که مرا به راه راست و صحیح هدایت نمود» (ibid، صص6، 62).