

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة -



كلية أصول الدين
قسم: العقيدة ومقارنة الأديان
تخصص: عقيدة

الرقم التسلسلي

رقم التسجيل

الفكر العقلي

بين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والحركة الردية

بحث مقدم لنيل درجة دكتوراه العلوم في العقيدة

تحت إشراف الأستاذ الدكتور:

اسعيد عليوان

من إعداد الطالبة :

فوزية لوصيف

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الصفة	الجامعة
1/ عفيف منصور	أستاذ التعليم العالي	رئيساً	جامعة الامير عبد القادر
2/ اسعيد عليوان	أستاذ التعليم العالي	مشرفاً ومقرراً	جامعة الامير عبد القادر
3/ حسن برامة	أستاذ محاضر(أ)	عضواً مناقشاً	جامعة الامير عبد القادر
4/ عصام عبد الحفيظ	أستاذ التعليم العالي	عضواً مناقشاً	جامعة قسنطينة 2
5/ رابح مراحي	أستاذ التعليم العالي	عضواً مناقشاً	جامعة قسنطينة 2
6/ إسماعيل زروخي	أستاذ التعليم العالي	عضواً مناقشاً	جامعة قسنطينة 2

السنة الجامعية : (1436-1437هـ / 2015-2016م)



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
وَالَّذِي جَعَلَ مِنَ
النَّارِ سَمُومًا
وَالَّذِي يُضَوِّدُ
الظُّلُمَاتِ بِالنُّورِ
وَالَّذِي هُوَ
كَانُفُوسَ النَّاسِ
وَالَّذِي هُوَ
أَعْلَمُ بِمَا
يَكْتُمُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
وَالَّذِي جَعَلَ مِنَ
النَّارِ سَمُومًا
وَالَّذِي يُضَوِّدُ
الظُّلُمَاتِ بِالنُّورِ
وَالَّذِي هُوَ
كَانُفُوسَ النَّاسِ
وَالَّذِي هُوَ
أَعْلَمُ بِمَا
يَكْتُمُونَ

جامعة القاهرة

جامعة القاهرة

مقدمة



أكرم الله عز وجل المسلمين بدين أودع فيه القابلية للتجدد، والحياة، والبعث الحضاري، ووعدهم وعد الحق على لسان نبيه (ﷺ)؛ بأنه سبحانه سيبعث لِيَجْعَلَ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجِدُّ لَهَا دِينَهَا اللَّهُ¹. فصارت فلول المسلمين أفراداً وجماعات؛ تتسابق مند عقود وإلى أيامنا هذه للقيام بهذا الواجب، وللظفر بهذا المقام العظيم. والمتأمل في الساحة الفكرية الإسلامية اليوم يجدها تعج بحركات وتيارات كثيرة؛ وبمشاريع ومناهج متنوعة، لكن هذه الكثرة، وهذا التنوع لم يكن خيراً كله؛ ذلك أن بعضها انخرق عن الغاية الكبرى؛ وانهمك في صراعات هامشية؛ أغرقت الأمة في أصناف من الحروب الوهمية -المستعارة من بطون الكتب-، أو في حروب دموية استنزفت الكثير من الطاقات المادية والبشرية، وصار أكثر أهل الإسلام - للأسف - ﴿بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدًا﴾²؛ بعد أن كانوا ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾³.

لو بحثنا عن أسباب التنافر والتناحر بين مختلف هذه التيارات؛ لتبين أن الجهل المتبادل فيما بينها بحقيقة مبادئ وأفكار بعضها البعض؛ هو أهم أسباب هذا التنافر، وهو الذي وسع مساحة الخلاف بين الأتباع والأنصار، سواء كانوا من العامة والبسطاء، أو من النخبة والعلماء. أما أسباب هذا الجهل المتبادل؛ فيرجع إلى عدة أمور أهمها:

أولاً/ نذرة الأبحاث العلمية الموثوقة والمتخصصة في تقصي وتأصيل المرجعيات الفكرية للتيارات الإسلامية.

ثانياً/ القليل الموجود من الأبحاث والدراسات؛ يستقي معارفه حول الجماعات والتيارات الإسلامية؛ من دراسات غربية إستشراقية، ومن مصادر إعلامية غير متخصصة؛ تدين بالولاء لأرباب المصالح الإقليمية والعالمية، ولتصنيفات السياسة الأمريكية الصهيونية وقوائمها الإرهابية.

1 / أخرجه أبو داود: كتاب الملاحم، باب ما يذكر في القرن المائة، ج 4، ص 109، رقم 4291

2 / الحشر 14

3 / آل عمران 110

أهمية الموضوع:

إنّ الدراسات والأبحاث المتخصصة في تقصي آراء وأفكار التيارات الإسلامية؛ فرصة مناسبة لإزالة هذا الجهل المتبادل؛ رجاء تقديم معارف موثوقة حول مبادئها ومرجعياتها الفكرية. ورجاء الاقتراب من النظرة العلمية والموضوعية التي ينكشف بها؛ ما لا يمكن كشفه بالنظر السطحي المتعصب، فتنحصر مساحة الخلاف وتأخذ حجمها اللائق، وبذلك تتراجع دعاوى التضليل، والتكفير، ليحل محلها القناعة بالحرية الفكرية، وواقعية الاختلاف ضمن كليات الدين الإسلامي عقيدة وشريعة.

فمن الضروري أن تتكاثف الجهود والسواعد المتخصصة؛ الفردية والجماعية والمؤسسية؛ من أهل الإسلام أنفسهم، والموثوق بكفاءتهم، لغرلة وترشيد هذه التيارات الإسلامية، انطلاقاً من المعايير والضوابط المحددة في القرآن الكريم، وقد حصرتها آية الخيرية: **لِيُطَهِّرَكُمْ بَرِّءُ وَسِيكُمْ وَأَرْجِلَكُمْ إِلَى الْكَمْبَيْنِ^٤ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ يُرِيدُ^٤**؛ في معيارين:

الأول: معيار عملي **لِيُطَهِّرَكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا يُرِيدُ**: يتمثل في المناهج العملية للتغيير والإصلاح والتجديد.

الثاني: معيار عملي **لِيُطَهِّرَكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ يُرِيدُ**: يتعلق بالإيمان والعقيدة. ولا خلاف حول كون هذا الأخير؛ هو الجوهر والأصل الذي يبنى عليه غيره بما في ذلك المناهج العملية، ومع ذلك فإنّ المتتبع للدراسات والبحوث المتعلقة بالجماعات والتيارات الإسلامية - في الجزائر على وجه الخصوص-؛ يجدها قد أغرقت في الجانب العملي للإصلاح والتغيير-وهو مهم جداً-، على حساب الجانب العلمي العقدي، مع أنه الأقدر على بيان الأصول والمرجعيات الفكرية، وتحقيق المبادئ والمناهج المعتمدة لدى مختلف التيارات.

فمن الأهمية بما كان أن يعاد الاعتبار للمعيار العلمي العقدي، ويهتم بدراسته وبمحتنه؛ ليساير - على الأقل- ما درس وبحث فيما يتعلق بالجانب العملي، وباجتماعهما تتضح الرؤية أكثر، وتتكامل عملية تقييم وتقويم التيارات الإسلامية. فيستفاد من صالحها ويستثمر بالمحافظة عليه

وترشيده، وي طرح الخبيث والدخيل منها. كل ذلك في إطار عمل جماعي ومؤسسي مشترك، قوامه العلمية، والموضوعية، والحرية الفكرية المشروعة، بعيداً عن التشهير، والتجريح، وتتبع العورات. وبهذه المعاني فقط؛ ترتقي عملية الغزلة والترشيد من مجرد دراسة نظرية، لتصبح جزءاً لا يتجزأ من واجب تجديد الدين، ومساهمة في مشروع البعث الحضاري للأمة.

دوافع الاختيار:

رغبة في المساهمة في هذا المشروع الضخم والمقدس - ولو بمساهمة صغيرة - اخترت لأطروحة الدكتوراه الساحة الفكرية الجزائرية نموذجاً، من خلال دراسة مقارنة تجمع بين التأصيل الفكري والعقدي لتيار إصلاحي جزائري محلي المنشأ، والتطور، والنشاط - نسبياً -، اشتهر بالجزائر منذ بدايات القرن الماضي؛ وهو "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين". في مقابل التأصيل الفكري والعقدي لتيار إصلاحي سعودي المنشأ، وتوسع شرقاً وغرباً حتى دخل الجزائر، وانتشر بها كثيراً منذ سنوات، وهو "الحركة الوهابية".

أما دوافع هذا الاختيار فيمكن إجمالها في النقاط التالية:

- إنَّ الفكر الإصلاحي والعقدي لجمعية العلماء؛ لم يأخذ بعد حقه ومستحقه من البحث والتحقيق، وعندما أنجزت بحثاً للحصول على شهادة الماجستير عن التجديد في الفكر العقدي عند الشيخ مبارك الميلي، اكتشفت رؤية فكرية وعقدية متميزة ترتقي إلى مستوى جهود كبار العلماء المجددين في العالم الإسلامي، مما حفزني للتعرف أكثر على باقي أعلام الجمعية، وللتوسع في دراسة آثارهم الفكرية العقدية منها على وجه الخصوص.

- أضف إلى ذلك أنَّ الكثير من المثقفين الجزائريين وغير الجزائريين على جهل تام بأكثر علماء الجمعية، وبحقيقة أفكارهم، وبخاصة ما يتعلق بجانبها العقدي، حتى صارت الآراء تتجاد بهم على طرفي نقيض في الكثير من المسائل. فكان لا بد من العمل على إبراز آراء علماء الجمعية لمن يجهلها على حقيقتها.

- لقد منحني سنوات الدراسة والبحث الطويلة بالجامعة الإسلامية؛ مع سنوات العمل التطوعي بالإرشاد الديني في المساجد؛ فرصة مثالية للاحتكاك بمختلف الأطياف الفكرية الدينية الجزائرية، في جوانبها العلمية التنظيرية، أو العملية والدعوية. وأخطر ما استوقفني فيها جميعاً؛ الانتشار الواسع للنظرة السلبية للخلافات العقدية، المبنية في أساسها على النزعة الأحادية التي لا تقبل

المخالف، فجميع القضايا عند أصحاب هذه النزعة؛ لا تفهم ولا تناقش إلا وفق قالبها الخاص؛ وهو النموذج أو الصورة النهائية للدين الإسلامي التي لا تقبل بديلاً أو مشاركاً. هذه النزعة حولت ميادين الدعوة والتعليم إلى ميادين للنزاعات والصراعات المتعصبة؛ التي تسببت في الكثير من المفاسد، وتوشك أن تقود المجتمع الجزائري إلى أنواع من الفتن الخطيرة المهددة لوحده وأمنه؛ إذا لم يسارع إلى ترشيدها "أهل الذكر" من مختصين ذوي كفاءة علمية وعملية. ولا بد أن أهم ما يمكن أن نعتمد عليه في ترشيد هذه النزعة؛ هو السعي إلى تعريف أصحابها بحقيقة الفكر الذي يدعونه - جهلاً في الغالب -.

- وقد اخترت الحركة الوهابية بالموازاة مع جمعية العلماء لثلاثة أسباب هي:

أولها: باعتبارها أول حركة إصلاحية نادت بالمنهج السلفي في العصر الحديث.

ثانيها: للنقاش الواسع والجدل الكبير والعريض المتعلق بها، حيث تضاربت المواقف منها على طريقي نقيض: بين متبني لها ومعجب بها وبأعلامها؛ إلى حد الانبهار والتعصب الأعمى؛ المولد للمشاحنات وأسباب الخلاف والتنافر. وبين من يرفضها ويعتبرها خطراً يهدد الثوابت الدينية والوطنية الجزائرية، بل قد يكفرها، أو يتهمها بإنتاج الجماعات التكفيرية، والإرهاب المعاصر (مثل: داعش وغيره). والقليل جداً من اختار لنفسه التوسط بين الطرفين.

ثالثها: الجدل المتثار حول حقيقة علاقتها بجمعية العلماء منذ تأسيسها؛ بين من جعل

الجمعية مستقلة بفكرها ونايذة للفكر الوهابي، وبين من جعلها فرعاً للوهابية ومبشرة بأفكارها.

وكان من المقرر أن أتبع الأصول الفكرية لكل من جمعية العلماء والحركة الوهابية؛ منذ

نشأتهما إلى الوقت الحالي، مع بيان آثارهما في الواقع الجزائري. لكن ضخامة المادة العلمية المتعلقة

بالوهابية؛ التي قارب عمرها الثلاثة قرون، مع ما طرأ على التيارين وبيئتهما من تحولات وتغيرات منذ

منتصف القرن العشرين تقريباً؛ مما زاد في تفرعات الموضوع؛ الذي صار يستلزم مناهج أكثر، وجهد

أكبر، ووقت أطول، وهذا يتطلب بحث مستقل. فتوقفت بالدراسة عند منتصف القرن العشرين،

لتكون مرحلة أولى ممهدة لدراسة ثانية تستمر إلى الوقت الراهن، وتأخذ حقيقتها ومستحقها من الوقت

وآليات البحث الضرورية.

أهداف الدراسة:

تطمح الدراسة إلى تحقيق أهداف علمية وعملية وهي:

الأهداف العلمية تتمثل في:

- إثراء المكتبة الإسلامية العامة ومكتبة الفكر الإسلامي المعاصر، والعقدي منه على وجه الخصوص، من خلال دراسة الجهود الفكرية والعقدية لحركتين كبيرتين؛ أثرتا ومازالت تؤثر على الفكر الإسلامي منذ ظهورهما.

- محاولة تجاوز ما تعاني منه الدراسات في هذا المجال من قصور؛ حيث درجت البحوث الأكاديمية المتناولة للحركات الإصلاحية والتيارات الفكرية؛ على الاكتفاء بالتأريخ لأعمالها، والترجمة لأصحابها، وقليلة جداً هي الدراسات المتعلقة بالجوانب الفكرية والعقدية على وجه الخصوص، والأكثر ندرة الدراسات ذات الطابع الفكري المقارن.

الأهداف العملية وهي:

- تقديم نتائج في مجال الإصلاح العقدي؛ يمكن أن يستفاد منها في مختلف المؤسسات الدينية، والدعوية، وحتى التربوية؛ في بلادنا وخارجها؛ مثل: المساجد، والمنظمات والجمعيات الإصلاحية، والمؤسسات التربوية المتنوعة، وأهل الدعوة عموماً أفراداً وجماعات.

إشكالية الدراسة:

مثل جميع البلاد الإسلامية تعج الساحة الفكرية الجزائرية المعاصرة بتيارات وأطياف فكرية إسلامية متنوعة؛ محلية ووافدة، وقد اخترت من هذا الكم المتنوع؛ أقدم تيار إصلاحي سلفي محلي النشأة والتطور؛ وهو جمعية العلماء، مع الحركة الوهابية السعودية، وهي أول وأشهر تيار إصلاحي سلفي ظهر في العصر الحديث، وقد ظهر انتشاره بالجزائر منذ سنوات.

ولا يمكن أن نتعرف على المرجعيات والأصول الفكرية لهذين التيارين المتعايشين بالساحة الفكرية الجزائرية الحالية؛ إلا بالرجوع إلى أصولهما في بدايتهما الأولى، أي بالتحقيق في الأصول الفكرية والعقدية لكل من جمعية العلماء والحركة الوهابية منذ نشأتهما الأولى.

فما مدى أصالة الفكر العقدي للجمعية وما هي خصائصه المميزة؟ وما هي خصائص

الفكر العقدي الوهابي؟ وما هي أوجه التوافق والاتفاق بينهما في الفكر العقدي؟

ثمّ إذا كان بينهما خلاف في الفكر العقدي، فما هي حدود هذا الخلاف؟ هل يتعلق

بأصول العقائد؟ أم بفروعها؟ أم بهما معاً؟ وهل يتعلق بالبواعث، والأهداف؟ أم يتعلق

بالموضوعات العقدية؟ أم بمناهجها الاستدلالية؟

- فما هي بواعث الإصلاح العقدي وأصوله وموضوعاته عند الجمعية والوهابية؟

- وما حقيقة موقفهما من القضايا الخلافية المتعلقة بالتوحيد، والتكفير، والتصوف؟

- وبما يتميز منهجهما في الاستدلال على العقائد بالقرآن والسنة؟
- وما موقفهما من المتشابه والتأويل؟ ومن حجية الإجماع وآثار السلف في العقائد؟
- ثمّ ما مكانة العقل في منهجهما العقدي؟ وما موقفهما من حجية الفطرة والحواس والمكتشفات العلمية في العقائد؟

منهج الدراسة:

إنّ طبيعة الدراسة تستوجب بالضرورة استعمال المنهج المقارن، الذي يقوم أساساً على المقايسة والموازنة بين الظواهر والأفكار؛ بتتبع المواقف والآراء، والأقوال والأفعال، والأدلة والبراهين؛ لاستنباط خواصها ومميزاتها، ومن ثمّ تحديد أوجه الاتفاق، وأوجه الاختلاف، مع بيان مدى التقارب أو التباعد بين الدعوتين، ومعرفة أسباب الخلاف وتحديد مواطنه.

ولنجاح عملية المقارنة وسلامة نتائجها، كان لابد من استعمال منهجين مساعدين متلازمين وهما: الاستقراء والتحليل (الاستنباط)؛ ويتم من خلالهما تتبع وتحديد العينات التي ستكون محل الموازنة، سواء كانت هذه العينات آراء، أو أفعال، أو أدلة وما شابهها. كما اعتمدت المنهج التاريخي في تتبع الظروف المحيطة بظهور الدعوتين ومراحلها التاريخية، وكل ما يتعلق بهما من تحديات ومؤثرات وتطورات ومحاولات تفسيرها. وقد أكتفي أحياناً بالمنهج الوصفي لبيان مميزات عينة محددة في الزمان والمكان المتعلقة بإحدى الدعوتين.

هذا ولابد من الإشارة إلى مسألة الترتيب بين العينتين في الدراسة والمقارنة، فقد اخترت تقديم جمعية العلماء على الحركة الوهابية، على الرغم من السبق الزمني لهذه الأخيرة، وذلك من منطلق اعتبار الزمان والمكان المرتبط بالبيئة الفكرية الجزائرية، فحقيقة المقارنة هي بين فكر جزائري محلي؛ وفكر وافد من أصول سعودية.

المصادر والدراسات السابقة:

الدراسات المقارنة بين الجمعية والوهابية منعدمة بالجزائر وخارجها؛ سواء في الفكر العقدي أو في غيره. أما الدراسات والأبحاث المتعلقة بالجمعية أو بأحد أعلامها فهي على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: دراسات تاريخية ترمي إلى التعريف بمسار الجمعية، وبأعمالها وأعلامها؛ مثل: "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في تطور الحركة الوطنية الجزائرية" لعبد الكريم بوصفصاف، و"جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي" لأحمد الخطيب، و"الحركة الإصلاحية الإسلامية بالجزائر" لعلي مراد. ومنها كذلك ما يتعلق ببعض أعلام الجمعية مثل: "ابن باديس حياته وآثاره" لعمار طالبي، و"الشيخ مبارك المليبي وجهوده في الحركة الإصلاحية الإسلامية" لعلي بن الطاهر، وغيرها.

النوع الثاني: دراسات تهتم بالجوانب العملية الإصلاحية والتربوية عند بعض أعلام الجمعية؛ مثل: "الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر" لتركبي رابح، و"الأسس النظرية لمنهج التغيير عند الإبراهيمي" لمحمد زرمان، و"منهج الإصلاح بين عبد الحميد بن باديس وإبراهيم بيوض" لنور الدين سكحال،....

النوع الثالث: وهو القليل الباقي من الأبحاث المتعلقة بالجمعية؛ وقد توزع بين عدة مجالات مثل: التفسير، والحديث، واللغة، والإعلام والاتصال، والفكر السياسي، وآخرها الفكر العقدي. من الدراسات القليلة المتخصصة في الفكر العقدي: "جهود جمعية العلماء المسلمين في مقاومة الانحرافات الطرقية" لأنيسة زغدود، هذه الدراسة تخصصت في موضوع الانحرافات الصوفية. و"التجديد في الفكر العقدي الإسلامي عند الشيخين ابن باديس ومبارك المليبي" لمولود سعادة، تناولت الدراسة زاوية التجديد العقدي من خلال المنهج والموضوع معاً. ومنها "الإمام عبد الحميد بن باديس وجهوده في تجديد العقيدة الإسلامية" لمحمد الدراجي، وقد تناول الباحث مظاهر التجديد العقدي عند الشيخ من خلال منهجه في الاستدلال على العقائد، ثم من خلال عينة من القضايا العقدية.

ومنها كذلك "التجديد في الفكر العقدي الإسلامي المعاصر في الجزائر - الشيخ مبارك المليبي نموذجاً" لفوزية لوصيف، وقد تناولت الدراسة الفكر العقدي عند الشيخ؛ مع التركيز على وجوه التجديد عنده؛ في الموضوعات، والمنهج العام، والمناهج التأصيلية.

أما الدراسات المتعلقة بالفكر الوهابي هي كذلك على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: دراسات من أهل الدعوة أو من المؤيدين لها، وجلها عبارة عن سيرة ذاتية للشيخ ابن عبد الوهاب ودعوته، أو شروح لمؤلفاته، أو هي ردود على الخصوم ودفاع عن الدعوة وأصحابها. وقد تناولت الفكر الوهابي من جميع جوانبه؛ بما في ذلك الجانب العلمي العقدي، وكثير

منها طغت عليه العاطفة والتعصب للشيخ ودعوته. لذلك حاولت قدر المستطاع أن أنتقي منها ماهو أقرب نوعاً ما إلى العلمية؛ مثل: "منهج شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في التفسير" لمسعد بن مساعد الحسيني، و"حركة التجديد والإصلاح في نجد" لعبد الله العجلان، و"عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي" لصالح بن عبد الله العبود، و"أثر الدعوة الوهابية في الإصلاح الديني والعمري في جزيرة العرب وغيرها" لمحمد حامد الفقي، ومؤلفات الفوزان.

النوع الثاني: كتب الخصوم وأكثرها بالغ في النقد إلى حد القذف والتجريح؛ حتى جانب العلمية والموضوعية، ولهذا لم أرجع إلى مثل هذه الدراسات إلا في القليل النادر.

النوع الثالث: وهو قليل جداً بالمقارنة مع النوعين السابقين، وقد حاول التطرق للفكر الوهابي بشكل محايد وموضوعي (بعيد عن التعصب للوهابية أوضدها)، نذكر منها: "الفكر الإسلامي في تطوره" لمحمد البهي، حيث عرض للنموذج الفكري الوهابي بطريقة تحليلية نقدية. و"الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب ومنهجه في مباحث العقيدة" لآمنة محمد نصير، و"التجديد في الفكر العقدي الإسلامي عند الشيخ محمد بن عبد الوهاب" لصالح بوسعيد، وتناولت الدراسة التجديد العقدي عند الشيخ من خلال المنهج والموضوع معاً.

صعوبات البحث:

يمكنني إجمالها في نقطتين أساسيتين: أولهما: ضخامة المادة العلمية المتعلقة بالوهابية التي تجاوز عمرها القرنين والنصف قرن. لكن الحقيقية أنّ هذه الصعوبة لا تتعلق بالكمية؛ بقدر ما تتعلق بنوعية هذه المادة المعرفية، ذلك أن كل ما كتب من أهل الدعوة أو حولها منذ نشأتها، يمكن تصنيفه على طريقي نقيض؛ بين متطرف في العدا والنقد والتجريح والتشويه، وبين متطرف في النصرة والتملق والمديح المبالغ فيه؛ يكاد يصل عند بعضهم إلى التقديس. والقليل منها اتسم بشيء من العلمية والموضوعية. وكان لابد من عملية فرز للوصول إلى هذا القليل. ولا يخفى ما يتطلبه مثل هذا العمل من جهد مصحوب بالحذر والتوجس؛ حتى لا أنساق وراء أي موقف غير علمي وموضوعي.

ثانيهما: يتعلق بفقد الكثير من آثار ومؤلفات علماء الجمعية، وهذا فوت علينا التوصل إلى جميع مواقفهم المتعلقة بالكثير من القضايا، وبما أنّ طبيعة الدراسة المقارنة تتطلب نوعاً من التشابه في العينات المدروسة، وهو الأمر الذي اطرنى في بعض الأحيان لحذف بعض العينات المستخرجة من

المصادر الوهابية -على أهميتها- لعدم وجودها بمصادر الجمعية، مما أفقد المقارنة بعض الجزئيات المهمة للبحث وموضوعه.

خطوات البحث: وقد قسمت البحث إلى مقدمة، وباب تمهيدي، وخمسة أبواب كمايلي:

الباب التمهيدي حول عوامل النشأة والتطور لكل من جمعية العلماء والحركة الوهابية.

الباب الأول: خصص لبواعث الإصلاح العقدي وأصوله وموضوعاته.

الباب الثاني: لأهم القضايا الخلافية بين الجمعية والوهابية وهي: التوحيد، والتكفير، والتصوف

الباب الثالث: جعل لمكانة القرآن والسنة ومنهج الاستدلال بهما على العقائد

الباب الرابع: للموقف من المتشابه، وحجية الإجماع وآثار السلف في العقائد

الباب الخامس: لمكانة العقل، وحجية الفطرة والحواس والمكتشفات العلمية في العقائد

وفي الأخير خاتمة لنتائج البحث

شكروقتدير:

الحمد لله الذي بعزته وجلاله تتم الصالحات، له الحمد كما ينبغي لجلال وجهه ولعظيم سلطانه. الحمد لله رب العالمين، الذي جعل لكل شيء قدراً، وجعل لكلٍ قدرٍ أجلاً، وجعل لكلٍ أجلٍ كتاباً. والحمد لله رب العالمين الذي قال وقوله الحق: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ^ط﴾⁵.

ثم أتوجه بالشكر الجزيل إلى كل من ساهم في إخراج هذا البحث على هذا الشكل، سواء من قريب أو من بعيد، ونخص على وجه التحديد الأستاذ الفاضل الدكتور "اسعيد عليوان" الذي تفضل بقبول الإشراف والتوجيه والتصحيح على الرغم من انشغالاته الكثيرة. وكذا أعضاء لجنة المناقشة الكرام الذين تكبدوا عناء القراءة والتقييم والتقويم.

فجازهم الله جميعاً خير الجزاء والعطاء في الدنيا والآخرة.

0 متهَيِّدِي:

جمعية العلماء والحركة الوهابية
عوامل النشأة والتطور والعلاقة بينهما

الفَصِيلَةُ الْأَوَّلَةُ: الأوضاع العامة بالجزائر والعوامل المساعدة على ظهور الجمعية

الفَصِيلَةُ الثَّانِيَّةُ: أوضاع الجزيرة العربية والعوامل المؤثرة على ظهور الدعوة الوهابية وتطورها

الفصل الأول:

الأوضاع العامة بالجزائر

والعوامل المساعدة على ظهور الجمعية

❖ المبحث الأول: الأوضاع العامة بالجزائر في بدايات القرن العشرين

❖ المبحث الثاني: العوامل المساعدة على ظهور الفكر الإصلاحية بالجزائر

❖ المبحث الثالث: بؤادر الإصلاح وظهور جمعية العلماء وآثارها

المبحث الأول: الأوضاع العامة بالجزائر في بدايات القرن العشرين

لابد قبل أن نتطرق إلى الحديث عن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ونشأتها وتطورها وآرائها ومبادئها؛ أن نلقي نظرة خاطفة على حالة البلاد والعباد في الجزائر قبل مجيء الجمعية، سواء من الناحية السياسية أو الاجتماعية والاقتصادية وبخاصة الدينية والفكرية منها، حتى يتسنى لنا معرفة العوامل والأسباب الموضوعية التي أدت إلى نشأة هذه الحركة بالشكل الذي ظهرت عليه، ومعرفة الملابسات الواقعية التي أحاطت برجالها ومواقفهم وأعمالهم على امتداد تاريخ الجمعية الطويل.

المطلب الأول: السياسة الاستعمارية بالجزائر وآثارها الاقتصادية والاجتماعية

عند حلول القرن العشرين كان الاستعمار الغاشم قد أتم سبعين عاماً من احتلاله للجزائر، استطاع فيها السيطرة على كامل البلاد بشمالها وجنوبها الصحراوي، بعد أن أخذ جميع الثورات الشعبية، فتحكم في إدارتها تحكماً تاماً، وبخاصة بعد صدور قانون "19ديسمبر 1900م" الذي أعطى للجزائر الحكم الذاتي... وهو يعني أنّ يداً حرة قد أعطيت إلى الكولون لكي يديروا كل الشؤون المالية والاجتماعية والاقتصادية الخاصة بالجزائر)⁶. وإذا كان هذا القانون قد قضى على النظام الجمهوري الذي كان يعتبر الجزائر (قطعة من البلاد الفرنسية ملحقة بها إلحاقاً متيناً وليس لها أي استقلال داخلي في شؤونها)⁷، فإنه لم يعط للمواطن الجزائري أي امتياز، بل بالعكس تماماً، زيد في امتيازات الأقليات الأوروبية على حساب الشعب الجزائري الذي أبعده عن المجالس النيابية إلى غاية سنة 1947م، وإن وجد تمثيل نيابي جزائري - فيما دون المجلس الوطني-؛ فهو في أغلبيه نيابات فرنسية بأسماء جزائرية، لأنّ ولاءها لغير وطنها وأهلها، ولذلك (يسمون بني "وي وي"*) من طرف الأهالي)⁸.

حرص الاحتلال على استقدام سكان أوروبيين بكل المغريات الممكنة، فأخذت الجماعات الأوروبية تتلاحق لتستوطن البلاد ابتداءً من سنة 1850م، واستمرت أعدادهم في تزايد مستمر إلى أربعينيات القرن العشرين، وهذه عينة رقمية تثبت ذلك⁹:

6/ أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية (1900م-1930م)، ط4، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992م، ج2، ص83-84

7/ أحمد توفيق المدني: كتاب الجزائر، ط2، دار الكتاب، البلدة، 1382هـ/1963م، ص64

* وي: لفظ فرنس بحروف عربية بمعنى: نعم؛ إشارة إلى التبعية المطلقة للاحتلال

8/ أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية، ج2، ص85

9/ عبد الكريم بو الصفصاف: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في تطور الحركة الوطنية الجزائرية (1931-1945)، ط1،

دار البعث، قسنطينة، 1401هـ/1981م، ص30 و34

السنة	1911م	1926م	1931م
عدد المستوطنين	562.931	833.000	881.600

نظرا لهذه الأعداد المتزايدة، قامت سلطات الاحتلال بإنشاء قرى استعمارية، بلغ مجموعها في الفترة الممتدة ما بين (1904م-1914م) 562 قرية¹⁰، هذه الأعداد المتوافدة كونت طبقتين جديدتين داخل التركيبة الاجتماعية الجزائرية وهما: الطبقة البورجوازية والطبقة الإقطاعية، وقد (نجم عن هذه العملية الإجرامية خلق نظام اجتماعي مسيخ؛ فتح المجال لعنصرية مزمنة زادتها فظاعة وازدهاراً قوانين استثنائية سنّها المستعمر لفائدة أبنائه)¹¹، وكلها قوانين زجرية تستباح بها ممتلكات وحريات الجزائريين الأساسية، ثمّ تثقل كاهلهم بمختلف الضرائب والرسوم المالية، التي تسن بمناصفة وبغير مناسبة.

أشهر تلك القوانين الزجرية التي طبقت على الجزائريين "قانون الأنديجينا Code de l'indeginat" * الذي سلّط على رقاب الأهالي منذ 1824م إلى غاية 1944م، وأقل ما يمكن أن يوصف به هذا القانون أنّه جعل من الجزائريين طبقة من العبيد تحت رحمة طبقة من الأسياد الأوروبيين، وكل الإجراءات التي اشتمل عليها ترمي لمحو معالم الشخصية الجزائرية.

أما قانون التجنيد الإجباري (1912م)، فقد أقحم الجزائريين في حرب لا ناقة لهم فيها ولا جمل، (حيث بلغ عدد الذين ساقتهم فرنسا إلى ميادين القتال نحو 250 ألفاً، مات منهم 80 ألفاً في ساحات القتال، لتجعل منهم دروعاً بشرية لجنودها الفرنسيين في جميع المعارك، ومن نجا منهم بأعجوبة من براثن الحرب الضروس، وجدوا أنفسهم لا يعاملون على قدم المساواة مع زملائهم- الجنود الفرنسيين، فهم يقضون تحت السلاح ضعفي المدة التي يقضيها الفرنسيون، ولا ينالون ما يناله الفرنسيون من رتب وألقاب، ولا يتقاضون ما يتقاضونه من أجور)¹².

ثمّ عندما رجعوا إلى بلدتهم الجزائر صاروا في طبقة العبيد التي كانوا فيها من قبل؛ بعد أن ظنوا أمّلين أنّهم استحقوا الخلاص منها عرفانا لما قدموه في ساحات الحرب الضروس تحت الراية الفرنسية؛ وفي المقابل وجدوا زملاءهم الفرنسيين مازالوا في طبقة الأسياد بل بدرجة أعلى وأرقى! والأمر الذي

10/ عبد الكريم بو الصفصاف: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ص 30

11/ فرحات عباس: حرب الجزائر وثورتها 1 (ليل الاستعمار)، تر: أبي بكر رحال، دط، مطبعة فضالة، المغرب، دتا، ص 56

* / كلمة "أندجين" كلمة ازدراء يستعملها الاستعماريون لتعيين عرب شمال إفريقيا، وهناك ألفاظ أخرى للازدراء منها: "بنبول"، "بيكون"، "راطون"... فرحات عباس: ليل الاستعمار، ص 23

12/ توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص 66

لا شك فيه أنّ مثل هذا الإجحاف والظلم الكبير لن يتوقف عند حد الاستياء فحسب؛ بل سيجعل الكثير من الجزائريين يعيدون حساباتهم ويراجعون مواقفهم وآمالهم وأفكارهم. ظروف الاحتلال جعلت أكثر الأهالي يفرون من المدن للسكن بالأرياف والمناطق البعيدة عن بطش الاحتلال، وتدل الإحصاءات على أنه لم تكن هناك كثافة سكانية فيها قبل عام 1930م، نلاحظ ذلك من خلال الجدول التالي¹³:

السنة	النسبة المئوية لسكان المدن من مجموع السكان الجزائريين
1886	6,9
1906	7,6
1931	10,8

هذا الجدول يؤكد أن أكثر من 90% من الجزائريين كانوا يعتمدون في عيشهم على الفلاحة وتربية المواشي، ومع ذلك فقد لاحقهم الاحتلال بسياساته الظالمة حيثما هربوا، فسن مجموعة من القوانين مكنت الإقطاعيين المحتلين من سلب أجود وأخصب الأراضي الجزائرية، فأصبحت في مدة قليلة (ما يقرب من 93% من الأراضي الساحلية الخصبة في أيدي المعمرين)¹⁴، وما ترك من أراض لأصحابها فهو في الغالب مما لا قيمة له. فتحول أكثر الجزائريين من ملاّك وأصحاب أرض إلى عمال مستأجرين، أو بالمعنى الأصح (خماسة عند المستعمرين... وحالة هؤلاء الخماسين أشبه شيء بحالة العبيد الأرضيين "Les cerfs" في القرون الوسطى)¹⁵، ثمّ إنّ كل تلك الأراضي المغتصبة سخرت لأغراض استعمارية وخدمة الاقتصاد الفرنسي (مثل: الكروم)، على حساب حاجات الجزائريين الضرورية (مثل: الحبوب).

إذا علمنا أنّ المجتمع الجزائري مجتمعا زراعي بالدرجة الأولى؛ ندرك مدى المأزق الذي وضعه فيه المستعمر عندما حرّمه من أرضه وزراعته ومصادر رزقه، (فكانت ضربة قصمت ظهر الاقتصاد الجزائري، وتسببت في تجويع الشعب الجزائري)¹⁶، حيث تؤكد الإحصاءات على أنّ سياسة الاحتلال نجحت في جعل (60% من العائلات تعاني من الجوع، و50% من الأطفال يموتون قبل

13/ أحمد الخطيب: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، دط، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م، ص83

14/ حسن عبد الرحمن سلوادي: عبد الحميد بن باديس مفسراً، ط4، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م، ص118

15/ توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص337

16/ صالح العنتري: مجامع قسنطينة، تح: رايح بونار، دط، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1394هـ/1974م، ص10-20

الخامسة)¹⁷، وبذلك صارت الجزائر (مملكة للبؤس على حد تعبير أحد المؤرخين الفرنسيين "فرنسيس جانسون")¹⁸. ولا نظن أنه قال هذا ألماً وحسرة على الجزائريين بقدر ما هو افتخار واعتزاز بأجداد وبطولات بلاده التي تمكنت من تحقيق أحد أهم أهدافها الاستعمارية وهو تجويع الشعب الجزائري وإذلاله.

أما فئة البورجوازية الرأسمالية فقد نُهت خيرات البلاد واستنزفت اقتصاده في الجانب الصناعي والتجاري، حيث حرصت على حرمان الأهالي من كل أنواع الصناعات الحديثة التي تعتمد على التقنيات المتطورة، ولم تسمح إلا ببعض الصناعات الصغيرة أو الحرف اليدوية ذات الاستهلاك المحلي مثل: نسج الزرابي وبعض الملابس، وصناعة الزيت، والصابون، والتبغ.

خلاصة القول فإن السياسة الاستعمارية لم تدخر جهداً من أجل تفجير وتجويع الشعب الجزائري، وقد نجحت في تحقيق ذلك إلى حد كبير جداً. هذه الظروف كانت كافية لتحريك المشاعر والضماير والعقول الجزائرية الغيورة؛ وإثارة الهمم لنفض غبار الخمول والركود، لتسعى بجد لتغيير الأوضاع التي لا يقبلها عاقل ولا يتحملها أي إنسان يعتز بوجوده وكرامته وجزائريته.

المطلب الثاني: السياسة الاستعمارية اتجاه الثقافة والتعليم بالجزائر

شهد الكثير من الرحالة والجنرالات الذين عايشوا بدايات الاحتلال الفرنسي للجزائر؛ (بأنّ الأمية كانت منعدمة تقريباً في الجزائر، وأنّ سكان الجزائر قد يكونون أكثر ثقافة من سكان فرنسا، فكل الناس تقريباً يعرفون القراءة والحساب)¹⁹.

حاول الاستعمار بجميع وسائله أن يقلب الأوضاع، ويبعث بكل مقدس لدى الشعب الجزائري، ليبعده عن أصوله وجذوره التاريخية واللغوية والدينية؛ فيجعل منه مجتمعاً مسيخاً بلا هوية ولا ماضٍ ولا مستقبل، فتكالب الاحتلال (على محاربة الثقافة العربية بغية القضاء عليها دون تلقين ثقافته)²⁰، وكانت هذه السياسة ترمي للقضاء على الإسلام والعروبة كاتّناء حضاري وقومي،

17/ أحمد الرفاعي الشرفي: مقالات في الدعوة إلى النهضة الإسلامية في الجزائر (الإمام الشيخ العربي التبسي) ط1، دار الشهاب، باتنة، 1404هـ/1984م، القسم الثاني، ص04

18/ تركي رايح: الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، ط4، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م، ص95

19/ محمد بن مبارك الميلي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، دط، مكتبة النهضة الجزائرية، 1384هـ/1964م، ج3، ص317

20/ صالح عباد: الجزائر بين فرنسا والمستوطنين (1830-1930)، دط، ديوان المطبوعات الجامعية، قسنطينة، دط، ص11

وتمهيداً لتحقيق الفرنسة والإدماج والتنصير والتجهيل. ولهذا كانت سياساته منذ 1830م موجهة نحو رموز الثقافة العربية الإسلامية الجزائرية.

الفرع الأول: سياسة الاحتلال اتجاه الثقافة الجزائرية ورموزها:

أولاً/ التنكيل بالعلماء: كان الاحتلال يدرك خطورة العلماء على وجوده وكيانه، ولأجل ذلك كان دوماً شديد الحذر منهم ، بل عمل دوماً على مضايقتهم أو قمعهم بشتى الوسائل، فقتل الكثير منهم -غدرًا أو في ساحات الشهادة والمقاومة- ونفى منهم الكثير، ومنهم من هاجر بنفسه خارج البلاد هرباً من بطش القبضة الاستعمارية، ومنهم من أحكم عليه الحصار ومنع من أي نشاط علمي، والقلة القليلة الباقية (رابطت في بعض المساجد والزوايا القائمة في مناطق الجنوب الصحراوي، وزوايا المناطق الجبلية العالية)²¹ البعيدة عن بطش اليد الاستعمارية، ونذرت نفسها للعلم والتعليم حتى لا تندثر الثقافة العربية الإسلامية، والحركة العلمية في الجزائر.

ثانياً/ إتلاف ونهب المكتبات الجزائرية: تعرضت المكتبات العامة والخاصة في الجزائر للنهب والتخريب من طرف جنود الاحتلال فهي (إما أحرقت، وإما نُهبت ونقلت إلى مختلف المكتبات الفرنسية)²²، وبعض المكتبات الأوروبية، التي حرص أصحابها على اقتناء (نفائس الكتب والمخطوطات الجزائرية من هؤلاء اللصوص-الجنود- عن طريق تجار الكتب الأوروبيين)²³.

لذلك نجد المكتبات الفرنسية اليوم تزخر بنفائس الكتب والمخطوطات العربية الإسلامية، حيث تذكر بعض الإحصاءات أن مكتبة باريس الوطنية (وحدها تحوي سبعة آلاف مخطوط عربي، بينها نفائس علمية وأدبية وتاريخية، ونوادير قلما توجد في غيرها، كما تحتوي على عدد هائل من الكتب العربية)²⁴، والحال نفسها بباقي المكتبات الفرنسية العريقة؛ سواء العامة منها أو الخاصة؛ مثل: مكتبات المستشرقين، وأقارب المحتلين بفرنسا وفي بعض الدول الأوروبية.

ولا يمكننا الجزم والتأكيد على أن كل هذا الكم الهائل من المخطوطات والكتب؛ الموزعة بين المكتبات الفرنسية والأوروبية هو من المكتبات الجزائرية؛ بل الأمر الذي لا مجال للشك فيه أن عدداً

21/ توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص90

22/ تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس، ص97

23/ تركي رابح: التعليم القومي والشخصية الجزائرية، دراسة تربوية للشخصية الجزائرية (1931م- 1956م)، سلسلة الدراسات

الكبرى، دط، الشركة الوطنية، الجزائر، 1981م، ص96

24/ نجيب العقيقي: المستشرقون، ط4، دار المعارف، القاهرة، دتا، ج1، ص142-143

كبيراً منها هو من مكتباتنا التي نُهبت وأفرغت من كنوز العلم والفكر والمعرفة.

ثالثاً/ الاستيلاء على المساجد والزوايا والأوقاف الإسلامية: هذه المراكز والمؤسسات كانت (معتمد الأمة في مقاومة الجهل، ومحاربة الأمية، ونشر الدين الإسلامي وبث علومه بين طبقات الشعب، وتربية العامة تربية أخلاقية واجتماعية)²⁵، ففضي على إشعاعها الثقافي والعلمي بقوانين جائزة بدأت مع قانون الجنرال "دي بورمون" الذي يقضي بوضع اليد عليها فصار للمحتلين (مطلق التصرف في الأملاك الدينية بالتأجير، أو الكراء، أو الإهداء، أو البيع، فحولت (للمصالح العسكرية: فحولت إلى ثكنات، أو إلى سجون، أو إلى مستشفيات عسكرية، أو إلى مخازن (...)) وإما حولت لصالح الهيئات التنصيرية: حولت إلى أديرة، أو إلى كنائس، أو إلى ملاجئ ودور أيتام (...)) وإما أهديت، أو مُلِكت، أو هدمت بسبب أو بدون سبب)²⁶.

فقدان هذه المراكز أدخل التعليم العربي بالجزائر مرحلة الخطر؛ التي تنذر بالزوال؛ لولا تلك الجهود الفردية المنتشرة هنا وهناك؛ التي عملت على المحافظة على الحركة العلمية العربية الإسلامية بالبلاد، وقد قام بها بعض المدرسين في مساجد المدن الكبرى، بالإضافة إلى بعض المعاهد والزوايا في جهات الجنوب وبلاد القبائل ووادي ميزاب.

الفرع الثاني: التعليم الحكومي للجزائريين وآثاره

أولاً/ التعليم الابتدائي: فتحت المدرسة الفرنسية لأبناء المسلمين عام 1850م، هذا ليس حباً فيهم، ولا رحمةً بهم، ولا رغبةً منها في تعليمهم ورفع مستواهم الثقافي والفكري والحضاري؛ بل لتحقيق أهداف استعمارية بحتة، تتمثل في حاجة إدارة الاحتلال لبعض (المتعلمين الذين تستميلهم لخدمة مصالحها، لأنّ تدهور نظام التعليم التقليدي طرح مشكل نقص المثقفين والقضاة، كما أنّ الأعدان الأوروبيين لم يكن بمقدورهم شغل كل المصالح التقنية لعدم معرفتهم باللغة العربية، كما لم يكن يمكننا إسناد وظائف الديانة الإسلامية، والقضاء الإسلامي لغير المسلمين)²⁷.

25/ أحمد الرفاعي الشريفي: مقالات في الدعوة، ص105

26/ عبد الحميد زوزو: نصوص ووثائق في تاريخ الجزائر المعاصرة (1830-1900)، دط، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م، ص245-247

27 /Fanny Colonna :Instituteurs algériens 1883-1939, office des publications universitaires, Alger, 1975, p80

ومن جهة ثانية؛ محاولة لمحو معالم الشخصية الجزائرية، حيث جعل الاحتلال الفرنسي من المدرسة (وسيلة مثالية لتجريد الشعب الجزائري من شخصيته العربية الإسلامية تدريجياً ... ثم حملهم -أي التلاميذ والطلاب الجزائريين- على تشرب روح العظمة الفرنسية، وخلق ساعد قوي منهم لفرنسا، وبالتالي إدماجهم في شعبها وحملهم على التجنس بجنسيتها)²⁸، وهو الأمر الذي تفتن له الجزائريون، لأجل ذلك (امتنت معظم الأسر المسلمة عن إدخال أبنائها إلى المدارس الفرنسية -مدارس الكفار-) ²⁹، لذلك لم يستفد من التعليم الحكومي بجميع أطواره إلا فئات قليلة جداً من الجزائريين، وحتى هذه الفئات فقد استطاع بعضها التفتن لحقيقة أهداف المدرسة الفرنسية، فكانت بالنسبة إليهم فرصة للاطلاع على بعض المعارف والفنون لا غير.

بعد فتح المدارس الفرنسية الخاصة بأبناء المسلمين (ècoles indigènes) أخذت الكتابات القرآنية في التناقص شيئاً فشيئاً -بخاصة في المراكز الحضرية الكبرى-؛ وبقيت المدارس الابتدائية الفرنسية في تزايد محتشم، حتى (بلغت سنة 1861م؛ 38 مدرسة لم تستوعب من أبناء الجزائريين سوى 13000 تلميذ، ثم انحدر المعدل مابين سنتي (1870م و1880م)، حيث أصبح عدد المدارس الفرنسية بالجزائر 16 مدرسة وعدد التلاميذ الجزائريين بها حوالي 3172 تلميذ، بعد هذه السنة اهتمت الإدارة الفرنسية أكثر بمسألة تعليم الأهالي، وأصدرت قانون 1883م)³⁰. لتزيد من أعداد المتعلمين الجزائريين -الذين تحتاجهم لمصالحها-.

بقي عدد الجزائريين المتحقيين بالمدارس الفرنسية في ازدياد لكنها زيادة محتشمة وصلت قبيل الحرب العالمية الأولى إلى نسبة 5%، أما بعد الحرب وإلى غاية سنة 1944م فوصلت إلى نسبة أقل من 15% من عدد الأطفال الذين هم في سن التمدرس³¹.

الجدول التالي يوضح المسألة بدقة قبل الحرب العالمية الأولى؛ وبعدها.

28/ إيفون تورين: الأشكال الرئيسية للمقاومة، الملتقى السادس للتعرف على الفكر الإسلامي، ص252

29/ تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس، ص134

30/ عمار هلال: أبحاث ودراسات في تاريخ الجزائر المعاصرة (1830-1962)، سلسلة المعرفة، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 03-1995م، ص111-115

31/ انظر: عمار هلال: أبحاث ودراسات، ص115-121، وعبد الله حمادي: الحركة الطلابية الجزائرية 1871-1962 (مشارب ثقافية وإيدولوجية)، دط، منشورات الرابطة الوطنية للطلبة الجزائريين، سبتمبر 1994م، ص19، وأحمد الخطيب: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ص68

الإحصاءات قبل الحرب العالمية الأولى			الإحصاءات قبل الحرب العالمية الأولى		
النسبة %	عدد التلاميذ	السنة	النسبة %	عدد التلاميذ	السنة
4.45%	45341	1920	0.62%	3172	1872
7.78%	50668	1924	1.98%	10631	1896
3.49%	55476	1928	.	27448	1903
8.8%	68000	1930	.	36013	1908
.	.	.	.	46437	1913
.	.	.	5%	47200	1914

نلاحظ من خلال هذه الأرقام الرهيبة أنّ الشعب الجزائري ظلّ محروماً من التعليم بنسبة 95% قبيل الحرب العالمية الأولى، وبنسبة أكثر من 85% بعدها، بالنسبة للرجال، أما فيما يخص النساء فهي بالتأكيد تفوق نسبة 99%، وهي نسب تؤكد مدى استفحال الأمية بين الجزائريين.

ثانياً/ التعليم الثانوي: لم يكن التعليم في هذا الطور منقسماً مثل الطور الأول بين مدارس للأوروبيين؛ وأخرى للأهالي، بل كان الاحتلال يسمح لثلة قليلة من أبناء الأهالي بالتعلم في المدارس الثانوية الخاصة بالأوروبيين، وعلى الرغم من التحاق بعض (التلاميذ من أبناء الأعيان الجزائريين بالمدارس الفرنسية مبكراً؛ فإنّ عددهم ظلّ جد محدود، إلى غاية 1871م حين استقبلت ما يعرف بالمدارس المزدوجة التعليم في كل من الجزائر وقسنطينة بعضاً من أبناء الأهالي الجزائريين، عكس الثانويات الفرنسية التي ظلت موصدة في وجه أبناء الأهالي، ولم يسجل في هذه الثانويات الفرنسية سوى المحظوظين من الذين تربطهم علاقة خاصة بالإدارة الاستعمارية)³². وهذا الجدول يوضح أعداد الجزائريين الملتحقين بالثانويات الفرنسية قبل وبعد الحرب العالمية الأولى³³:

الإحصاءات قبل (ح ع أ)		الإحصاءات بعد (ح ع أ)	
السنة	عدد الطلبة	السنة	عدد الطلبة
1889	21	1924	595
1893	69	1928	660
1900	85	-	-
1905	125	-	-
1910	180	-	-
1914	386	.	.

32 / عبد الله حمادي: الحركة الطلابية الجزائرية، ص 19-20

33 / انظر: عمار هلال: أبحاث ودراسات، ص 124، و عبد الله حمادي: الحركة الطلابية الجزائرية، ص 20

نلاحظ أن هذه الأرقام على الرغم من زيادتها من سنة إلى أخرى؛ غير أنها -بالمقارنة مع أرقام المحرومين من دخول الثانويات- ضئيلة جداً، فأعداد هائلة من التلاميذ الذين لا يتجاوز سنهم الرابعة عشر تجردت نفسها موجهة إلى الحياة العملية؛ تماشياً مع السياسة الاستعمارية التي عملت على تأهيل يوفر اليد العاملة الصالحة لخدمة الإدارة الفرنسية. ولهذا الأسباب بالذات؛ لم يكن يُلقن لأبناء الجزائر كافة العلوم، فحرموا مثلاً من تعلم تاريخ بلادهم العربي والإسلامي، واستبدلوا تاريخها الروماني وتاريخ الوطن الأم-فرنسا- به، كما حرموا من مختلف العلوم التقنية والحديثة؛ ويصف "فرحات عباس" هذا الوضع بقوله³⁴: «فأوصد في أوجها أبواب المدارس العليا ومدارس العلوم التقنية، ثمّ يتهمنا بعد ذلك بأنه ليس لدينا لا قابلية ولا كفاءة». وهذا انطلاقاً من نظرتهم العنصرية النابعة من نظرية السامية لمستشرقهم أرنت رينان³⁵، الذي يقول بأنّ تخلف العرب في الميادين العلمية راجع لطبيعة تكوينهم العقلي، بخلاف الأوروبيين فإن تكوينهم العقلي يسمح لهم بالتفوق.

ثالثاً/ التعليم العالي: التعليم العالي ظل لا يستقبل إلاّ عدداً ضئيلاً جداً من الطلبة الجزائريين المسلمين، وكان على مثل هذه المرافق التعليمية المتخصصة أن تنتظر ظهور المدارس العليا الأربع عام 1879م، ثم إنشاء جامعة الجزائر المركزية عام 1909م، وكان تعداد نجاح أبناء الأهالي الجزائريين آنذاك قليلاً جداً³⁶. والجدول التالي يوضح الإحصاءات بالأرقام³⁷:

الإحصاءات قبل (ح ع أ)		الإحصاءات بعد (ح ع أ)	
السنة	عدد الطلبة	السنة	عدد الطلبة
1884	06	1920	47
ما بين 1907 - 1908	50	1925	66
1909	28	1930	93
1910	25	.	.
1916	61	.	.

34 / فرحات عباس: ليل الاستعمار، ص34

35 / قال أرنت رينان: إنّ «الجنس الآري هو أرقى من الجنس السامي - العربي-، وبالتالي فهذا الأخير لا يتقبل أي تعليم متطور أو تقني لأنّه لا يتماشى وقدرته العقلية». نلاحظ أنّ هذه النظرية استعمارية بحثت لا علاقة لها بالموضوعية والعلمية التي يجب أن تتصف بها ما يصح أن يطلق عليها اسم نظرية. انظر حول الموضوع: أرنت رينان: ابن رشد والرشدية، تر: عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العلمية، القاهرة (1957م)

36 / عبد الله حمادي: الحركة الطلابية، ص20-21

37 / انظر: عمار هلال: أبحاث ودراسات، ص124، و عبد الله حمادي: الحركة الطلابية الجزائرية، ص22-23

إضافة إلى هذه الأعداد الضئيلة جداً، فإنّ هناك بعض الجزائريين تمكنوا من مواصلة دراستهم العليا في فرنسا بمدارسها أو معاهدها المتنوعة، مثل المدرسة العسكرية سان سير " saint-cyr saumur"، أمثال الأمير خالد بن الهاشمي وأخيه³⁸، أو البيطرة في الفور "alfort"، أو كلية مانبوليه "montpellier"، وباريس "paris"... ومهما كان عدد الذين التحقوا بالمعاهد الفرنسية فهو ضئيل جداً؛ حيث تذكر الإحصاءات أن الجامعة الفرنسية خلال الفترة الممتدة ما بين سنتي: 1830 و1914م، لم تكون سوى 12 طبيباً جزائرياً³⁹.

رابعاً/ إنتاج التعليم الفرنسي وآثاره الفكرية: أنتجت مراحل التعليم الحكومي بالجزائر شعباً

أمياً بنسبة أكثر من 90%، أما النسبة الباقية وهي النخبة الجزائرية فقد انقسمت إلى فئتين هما:

1/ النخبة الاندماجية: حققت السياسة التعليمية الفرنسية بالجزائر جزءاً كبيراً ما كانت تهدف إلى تحقيقه؛ حيث تمكنت من خلق طبقة جديدة في المجتمع الجزائري (قابلة للاندماج والذوبان في فرنسا ومنقطعة عن أصلها العربي الإسلامي سواء في صورتها اللغوية أو التراثية)⁴⁰، وهي طبقة ذات ثقافة فرنسية مبهورة بالحضارة الغربية ومبادئ الحداثة الأوروبية، وقد اندمج معظمها في البيئة الفرنسية، بدافع الامتيازات المادية الفردية والأسرية، وليس بدافع القناعات بالمبادئ والأفكار، حيث تؤكد بعض المصادر التاريخية على أنه (من بين 12 طبيباً جزائرياً تكونوا إلى غاية سنة 1914م اهتم ثلاثة منهم بالميدان السياسي⁴¹، بينما لم يهتم الآخرون إلا بتنمية معارفهم العلمية في ميدان تخصصاتهم المختلفة، وأوضاعهم الاجتماعية التي وضعوها فوق كل اعتبار)⁴².

يدخل في هذه الطبقة أيضاً أولئك الجزائريون الذين (خطفهم الفرنسيون خطفاً واعتبروهم رهائن ثم أخذوهم من الجزائر إلى فرنسا وأدخلوا بعضهم إلى مدارس خاصة في باريس، وبعد غسل أمخاخهم أدخلوهم في الجيش وفي فرق الترجمة في الإدارة)⁴³ في موطنهم الأصلي.

38/ بسام العسلي: الأمير خالد الهاشمي الجزائري والدفاع عن الإسلام، ط1، دار النفائس، بيروت، 1402هـ/1982م، ص94

39/ عمار هلال: أبحاث ودراسات، ص304

40/ أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م، ج6، ص143

41/ وأحسن مثال: الطبيب بن التهامي، المختص في أمراض العيون، الذي قاد وفداً جزائرياً للتحدث مع البرلمانين الفرنسيين في باريس، وبعض الساسة الفرنسيين بخصوص التجنيد الإجباري على الجزائريين. عمار هلال: أبحاث، ص304-305

42/ عمار هلال: أبحاث ودراسات، ص304

43/ أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج6، ص143

هذه الفئات كونت أول طبقة اندماجية بالجزائر، كانت قليلة نوعاً ما في الربع الثالث من القرن التاسع عشر، ثم ازدادت في الربع الأخير منه، ليصبح العدد معتبراً منذ بداية القرن العشرين، إلى غاية سنة 1930م حيث صار لها دعاة وجرائد خاصة بالفرنسية جعلوا لها صوتاً في المحافل السياسية بالجزائر. غير أنّ هذا الصوت لم يكن موحداً؛ بل تجاذبته آراء مختلفة داخل النخبة الاندماجية نفسها، لأنها كانت تنقسم في أوائل القرن الماضي إلى ستة أصناف⁴⁴ هي:

- المتحمسون: منهم ابن التهامي، وابن حمودة، وعائلة بوضربة.
- المنادون بالاندماج التدريجي: وعلى رأسهم إسماعيل حامد، والطبيب مرسللي، وابن علي فخار.
- الخاملون: الذين كانوا يأكلون الخبز وينتمون فقط إلى هذه الفئة.
- الغلاة الذين جاؤوا في وقت لاحق أمثال: الزناتي، وابن الحاج.
- المعتدلون أمثال: فرحات عباس، وابن جلول.
- الاندماجيون الماسونيون ومنهم: محمد صوالح، وتامزالي.

هذه الفئات هي التي أنتجت التيارات الفكرية الليبرالية بالجزائر، وهي ذات طبيعة متحررة من الدين؛ إما تحوراً جزئياً وهذا ما يمثله الجناح العلماني بكل فئاته، وإما تحوراً كلياً وهذا ما يمثله الجناح اليساري الشيوعي، و(بدأ يغزو الفكر الجزائري طوفان خطير من الإلحاد في الدين والانسلاخ من القومية)⁴⁵، وقد أنفق الاستعمار في هذا السبيل جهداً ومالاً لا حد لهما، حتى بدا لهم في الصورة الظاهرة، كأنهم نجحوا نجاحاً واسعاً⁴⁶. وظهرت ظاهرة عقدية غريبة في البيئة الجزائرية، وستكون هذه الاتجاهات ومخلفاتها من أهم المظاهر المرضية التي ستواجهها الحركة الإصلاحية في مشوارها الإصلاحي.

2/ النخبة ذات الثقافة المزدوجة وآثارها: وهي طبقة مفرنسة جمعت إلى جانب ثقافتها الفرنسية ثقافة عربية إسلامية أصيلة، حافظت بها على شخصيتها الجزائرية مثل: الأمين لعمودي⁴⁷،

44/ أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج6، ص228

45/ محمد ناصر: المقالة الصحفية، ص97

46/ الفضيل الورتلاني: الجزائر النائرة، دط، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 1992م، ص139

47/ محمد الأمين لعمودي [1308هـ-1356هـ/ 1890م-1937م]: من رجال الإصلاح، صحفي، وكاتب، ولد بوادي سوف، تعلّم بالكتاب ثم دخل مدرسة التعليم العام سنة 1902م، في سن السادسة عشر التحق بالمدرسة "الفرنكو إسلامية"، فحصل منها على درجة وكيل شرعي، عين في مطلع القرن الماضي ترجماناً شرعياً ببلدية "فج مزالة" ثم ببلدية "عين الماء"، ثم عين وكيلاً شرعياً بيسكرة. اختير أميناً لجمعية العلماء المسلمين (1931م-1935م)، كما اختير لرئاسة ودادية الوكلاء

وابن العربي⁴⁸، وابن الرحال⁴⁹؛ الذين جمعوا بين العربية والفرنسية لغة وثقافة، مع تمسكهم بانتمائهم وأصالتهم، فكانوا من المدافعين على حقوق الجزائريين في التعليم باللغة العربية وفي التمثيل النيابي والمحافظة على تطبيق الشريعة الإسلامية، من المعارضين للتجنيد الإجباري وقانون الأندمجينا. ولحسن الحظ أنّ بعض الأهالي قد حرص على تعليم أبنائهم تعليماً عربياً إسلامياً حراً داخل الوطن وخارجه؛ وهذا ما أنتج فئة ثالثة داخل النخبة الجزائرية وهي نخبة التعليم العربي الإسلامي.

الفرع الثالث: الاستشراق الجناح العلمي للاستعمار

كانت الجزائر محط اهتمام المستشرقين حتى قبل الحملة الفرنسية عليها⁵⁰، حتى إنّ (البيان الذي وزعه الفرنسيون بالعربية عشية الحملة على الأعيان في الجزائر كان من إنشاء "دي ساسي De Sacy"⁵¹ أو تحت إشرافه)⁵²، فإذا علمنا أنّ من مؤسسي الاستشراق الأوروبي عامة والفرنسي خاصة ندرك بما لا يدع مجالاً للشك مدى العلاقة الوطيدة ما بين الآلة العسكرية المحتلة والحركة

الشرعيين(1932م) = ثمّ نائباً لرئيس المؤتمر الإسلامي(1936م)، ورئيساً لشباب المؤتمر الإسلامي(1937م). انظر: عادل نويهض: مُعجمُ أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتّى العصر الحاضر، ط2، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، 1400هـ / 1980م، ص244-245. وتيبو نور الدين: قضايا الإصلاح عند رابع زناتي والأمين لعمودي خلال الثلاثينات(ماجستير)، معهد الحضارة، جامعة الأمير عبد القادر، 1996-1997م، ص115-119

48 / محمد بن العربي [1267هـ-بعد1346هـ / 1850م- بعد1927م]، ولد بشرشال، كان مزدوج الثقافة واللغة، ويعرف إلى جانب العربية والفرنسية اليونانية واللاتينية، تعلم الطب في الجزائر وباريس، فكان طبيباً ونائباً في البلدية، كان وراء إفشال تدمير الجامع الكبير والجامع الجديد، كما طالب باحترام القضاء الإسلامي والتعليم العربي. كان لا يزال حياً سنة 1927م. انظر: أبا القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج6، ص226-227

49 / محمد بن الرحال [1270هـ-1274هـ / 1857م-1928م] ولد بندرومة، رجل علم ودين قايد ونائب مالي(برلماني)، وهو مؤلف وباحث وأديب، وكان صاحب زاوية. جمع بين العربية والفرنسية لغة وثقافة، ولكنه بقي متمسكاً بانتمائه وأصالته. توفي وعمره حوالي سبعين سنة. انظر: أبا القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج6، ص223-225

50 / لقد بدأ اهتمام المستشرقين بالجزائر منذ القرن الثامن عشر وكان من أوائل المستشرقين الفرنسيين الذين حلوا بالجزائر المستشرق "دي بارادي" عام 1788م، عندما أوفدته السلطات الفرنسية لتسوية خلافات نشبت بين الطرفين، فأقام سنتين بالعاصمة درس خلالها البنية الثقافية والاجتماعية والسياسية للبلاد، ثم درس اللهجة القبائلية دراسة واسعة؛ بل وألف في ذلك قاموساً ثلاثياً بالفرنسية والقبائلية والعربية. انظر سعيد عليوان: التنصير وموقفه من النهضة، ص623

51 / هو سلفستر دي ساسي ولد عام 1757م، تعلم العربية والسريانية والكلدانية والعبرية منذ صغره، وعين مدرساً في مدرسة اللغات الشرقية الحية ثمّ مديراً لها عام 1824م، كما عمل بوزارة الخارجية مترجماً للغات الشرقية بدون أجر في عهد نابوليون، توفي عام 1838م. أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج6، ص9-10

52 / أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج6، ص10

الاستشرافية المستترة بغطاء العلم والمعرفة، فكان الغزو الفرنسي للمدن الجزائرية يتم بنوعين من الجيوش؛ النوع الأول يعتمد القوة والسلاح، والنوع الثاني سلاحه العلم والفكر، (ذلك أنّ كلوزيل وفاليه وبوجو كانوا يغزون المدن بينما كان بربروجر وديسلان وبريسنييه وأمثالهم كانوا يغزون المكتبات الخاصة ومكتبات الزوايا والمساجد)⁵³، فنهبوا ما فيها من أهم وأنفس الكتب والمخطوطات والوثائق التي أرسل أكثرها إلى خارج البلاد (إلى فرنسا وباقي البلاد الأوروبية)، والقلة الباقية منها كونوا بها المكتبة العامة بالجزائر، فكانت أولى الوسائل التي استعملت لوضع اللبنة الأولى لقاعدة الاستشراق بالجزائر.

من جهة أخرى تمّ إنشاء لجنة علمية (أواخر سنة 1837م. تتكون من مختصين في شؤون المستعمرات ومستشرقين وعلماء؛ لبحثوا كل في مجال تخصصه)⁵⁴، للحصول على معلومات في جميع المجالات؛ تفيد الاحتلال في كيفية الانتفاع بمستعمرته الجديدة. نقبوا عن الآثار، وبحثوا في العمارة والفنون، وفي البيئة والمناخ، وفي الزراعة والتجارة، في الصناعة والحرف التقليدية... وتتبعوا (كل ما يتعلق بالسكان الأصليين من عادات وتقاليد وتراث ولهجات وأنساب وطرق المعيشة...) ⁵⁵، وكتبوا في ذلك تقارير وعرائض.

تطورت التقارير وتحولت إلى أبحاث ومؤلفات. وقد شارك في ذلك حتى بعض الضباط الذين تعلموا العربية، مثال النقيب "إدوارد دو نوفو Edward de Neveu" الذي وضع كتابا سماه "الإخوان"⁵⁶ (صدر سنة 1845م)، وهو عبارة عن مجموعة من التقارير الناتجة عن المراقبة المستمرة، مقدمة بطريقة منهجية، وبه تحليلات وجهت الأنظار نحو دور العامل الديني في المقاومة الجزائرية. ثمّ تطورت التقارير والمؤلفات إلى معاجم وقواميس، وتحقيقات ودراسات متخصصة تجمع بين دراسات إحصائية وتاريخية وسميولوجية حول البلاد والعباد، أشهرها كتاب "بلاد القبائل" لمؤلفه "هانوتو ولوتورنو"، ثمّ ظهر عام 1884م كتاب "لويس رين Louis Rinn"، المسمى: "مرابطون وإخوان Marabouts et Khouan".

53 / أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية الجزائرية، ج1، ص90

54 / المرجع نفسه، ج1، ص93

55 / المرجع نفسه، ج6، ص10

56 - إدوارد دو نوفو: الإخوان (دراسة إثنولوجية حول الجماعات الدينية عند مسلمي الجزائر)، ترجمة وتحقيق: كمال فيلاي، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ط 2003

ازداد توافد المستشرقين على الجزائر ما بين أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين⁵⁷ فتطورت الحركة الاستشراقية بها وتنوعت أساليبها واستحكمت قبضتها على الحياة العلمية والثقافية والفكرية بالجزائر حتى صار الفكر الاستشراقي هو الموجه للنخبة المثقفة الجزائرية التي تعلمت بالمدارس والمعاهد الفرنسية داخل الجزائر أو بفرنسا نفسها، تلك المؤسسات التعليمية التي لا تعتمد في مناهجها ومقرراتها إلا على الإنتاج الاستشراقي، الذي يقوم أساساً على التشكيك في ثوابت الشخصية الجزائرية الأصيلة "الدين، والتاريخ، واللغة".

صار المثقف الجزائري - إلا من رحم ربي - لا يعرف من الإسلام سوى ما يلقنه هؤلاء، ولا يتكلم إلا بلسان هؤلاء، وصار كثير من المثقفين الجزائريين يحتقرون أمتهم ولا يحترمون دينها ولا لغتها ولا عوائدها ولا تاريخها، ويرمونها بالجهل والجمود، ثم لا يتردد الواحد منهم أن يعلن جهاراً نهاراً وفي المجالس الخاصة والعامة قائلاً: «نحن نعتقد أنّ محمداً (ﷺ) كان يقرأ ويدرس الكتب القديمة، ونعتقد أنّ القرآن كان من عمله، وما أنزل الله على بشر من شيء...⁵⁸. ولذلك يعد الاستشراق المسؤول الأول عن اغتراب - مؤقت أو دائم - لبعض الطلاب المسلمين عن تراثهم وفكرهم.

هذا بالإضافة إلى دور الاستشراق في فتح باب آخر لتزييف حقائق الإسلام بإنشائه وتشجيعه للفرق المعاصرة: كالقديانية والبهاية... التي ليست من الدين في شيء، إلا أنهم أضفوا عليها صبغة إسلامية مزيفة، وساندوها تحت ستار البحث العلمي والمنهج العلمي الصحيح⁵⁹، كما دعوا لها ورفعوا من شأنها في نظر هؤلاء الطلبة المسلوبين والمغفلين.

الاستشراق في الجزائر لم تكفه الأساليب المعتادة؛ من تأليف وكتابة ومحاضرة وتدريس، بل (اقتحم حتى خدور الحرائر من النساء المسلمات، حيث تذكر بعض المصادر أنّ إحدى المستشركات الفرنسيات كانت تتردد على بعض العائلات المسلمة بالجزائر وكانت تجتمع إلى نسائها وتعرض عليهن أفكارها الاستشراقية النهضوية؟ - السامة - مثل الحرية والمساواة والسفور والتبرج وتغريهم بمظاهر الحضارة الغربية وبهرجتها)⁶⁰. بل وأكثر من هذا وذاك؛ فجعل من الجزائر أحد أهم المراكز

57 / من أشهر المستشرقين الذين حلوا بالجزائر أو أقاموا بها نذكر على سبيل المثال وليس الحصر: هنري دوفيري الذي زار الجزائر عام 1857م وعام 1859م والذي اهتم بدراسة البربرية و الطوارق، ولويس ماسنيون الذي كان ضابطاً مستشاراً بوزارة الخارجية الفرنسية، وكان من الكبار المتحمسين للقضية البربرية. وغيرهم....

58 / محمد السعيد الزاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير، ص32

59 / أحمد محمد جاد عبد الرازق: فلسفة المشروع الحضاري، ج1، ص180

60 / محمد السعيد الزاهري: الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير، ص14-21

الاستشراقية بالشمال الإفريقي؛ وأكبر دليل على ذلك احتضان عاصمة الجزائر لأحد أهم التجمعات الاستشراقية، وهو المؤتمر الثالث للاستشراق وقد حضره ثلة كبيرة من أرباب الفكر والاستشراق في ذلك العهد.

كل ذلك كان كافياً لدق ناقوس الخطر، حتى ينهض رجال من هذه البلاد بمهمة التصدي لمثل هذه الاستفزازات والطعنات الموجهة إلى صميم الشخصية الجزائرية الإسلامية العربية الأصيلة من طرف هؤلاء المستشرقين ومن ساعدهم من بني جلدتنا من المستغربين، ولذلك كان التصدي لهاتين الفئتين هو أحد أهم أهداف حركات الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي بالجزائر.

المطلب الثالث: الأوضاع الدينية في الجزائر

الفرع الأول: السياسة الاستعمارية اتجاه الديانة الإسلامية ومؤسساتها

كانت الجهة الرسمية المسيرة لشؤون الدين الإسلامي؛ هي إدارة تدعى (إدارة الأديان، كانت ترعى المسيحية واليهودية والإسلام، وتقوم بنفقات رجال الدين، وإنما تستعمل في ذلك حيفاً غريباً: لكل بروتستانتية 8 فرنكات، وكل إسرائيلي 50 سنتيمات، وكل مسلم 7.5 سنتيمات)⁶¹ ! وحتى عندما أعلنت فرنسا فصل الدين عن الدولة؛ (لم تطبق ذلك المبدأ بالنسبة للإسلام)⁶² ! وبقيت الشؤون الإسلامية من مساجد وأوقاف تحت رحمة السلطات الاستعمارية.

رأينا من قبل كيف استولت السلطات على المساجد والأوقاف بكل تعسف، وحولتها لأغراضها العسكرية أو الاقتصادية أو المسيحية، ولم تترك منها إلا القليل جداً المحاصر بالرقابة والتضييق. وإلى عام 1907م كانت الجزائر قد قسمت إلى 95 منطقة دينية؛ يترأسها مُفْتٍ تنصبه الحكومة، كما تسمى الأئمة والخطباء والمؤذنين والحزابين وغيرهم⁶³، فأحدثت (ما يشبه "الإيكليروس" * الرسمي الإسلامي، غير أنّ هذا "الإيكليروس"، فضلاً عن كونه موجوداً فقط في المراكز الحضرية الكبرى، حيث توجد المساجد التي تراقبها الدولة، لم يكن يتمتع بأي صيت ولم يكن

61/ توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص 61

62/ أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج 3، ص 16

63/ توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص 348-350

*/ إكليروس "Clergy": كلمة يونانية الأصل تطلق على طبقةٍ مخصوصة من جالّ الدّين عند المسيحيين، من أصحاب الرتب الكهنوتية، من أساقفة وكهنة وشمامسة. قاموس المصطلحات الكنسية، موقع الأنبا تكلا هيمانوت القبطي الأرثوذكسي،

الإسكندرية، مصر: <http://St-Takla.org>

يمارس أي تأثير ديني ومعنوي ملحوظ على السكان المسلمين)⁶⁴. كما أنه قد جعل لخدمة الاحتلال ولقضاء مآربه، وصار أهله (أعيناً نمامة للسلطات الحاكمة تبلغ لها ما خفي من أمر المصلحين، وكان الاستعمار بدوره يتخذ منهم أوصياء على كرسي الإفتاء والقضاء وشؤون المساجد، يستميلونهم بالنياشين المزيفة، وبمألأ أفواههم بالفرنكات فلا يستطيعون أن يتفوهوا بكلمة حق)⁶⁵.

يصف الصحفي الشهير "مامي إسماعيل"⁶⁶، في إحدى مقالاته التهامية؛ كيفية تلاعب الاستعمار بالمناصب الدينية الإسلامية وعلى رأسها منصب الإفتاء، فيقول بمناسبة وفاة مفتي العاصمة الحنفي: «آل هذا المنصب إلى المزد العلي؛ حسب أكثر ولاء وإخلاص، إذ سمعنا بأن الجمعية الدينية بالجزائر عينت لمنصب الإفتاء أمياً لا يقرأ ولا يكتب، ولا يفهم ولا يعقل ... هل يتقدم للإفتاء المتدربون، أي الذين ابتدأوا يصلحون المساجد بالمكنسة، وارتقوا إلى مؤذن إلى حزاب إلى باش حزاب، إلى راوي حديث، إلى إمام، وهم لا يفقهون من العلم شيئاً؟ وإذا قدم إلينا علماء المشرق أو المغرب، وطلبوا مقابلة العلامة المدقق ... وقدمنا إليهم (ancien) كناس فما جوابنا لهم بعد ذلك؟⁶⁷. فكان هؤلاء الموظفون سبباً مباشراً في خلو المساجد من عمارها»⁶⁸. هذه الألفاظ التهامية اللادعة تؤكد على الوضع المزري الذي تعاني منه المساجد وروادها بالجزائر.

هذه الظروف حرمت الشعب الجزائري من إقامة شعائره الدينية؛ بل حرمته من معرفة ما هو من الدين بضرورة، من أمور الطهارة والصلاة، ولذلك وجد في بعض المناطق من البلاد أناس (لا يعرفون شيئاً عن صلاة الجنازة)⁶⁹، وقس على ذلك باقي أمور الدين الأساسية: من وصيام وزكاة، ومعاملات...، ولم يسلم إلا بعض المسائل المتعلقة بالزواج والطلاق.

64/ علي مرّاد: الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر (بحث في التاريخ الديني والاجتماعي من 1925 إلى 1940)، تر: محمد بجاتن، طبعة خاصة وزارة المجاهدين، دار الحكمة، الجزائر، 2007م، ص 56 - 66

65/ محمد ناصر: المقالة الصحفية الجزائرية - نشأتها - تطورها - أعلامها من 1903م إلى 1931م، دط، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1398هـ/ 1978م، مج 1، ص 101

66/ مامي إسماعيل: [1307هـ/ 1889م - 1376هـ/ 1956م]، من أهل قسنطينة، درس بها وتونس، ولكنه لم يتم تعليمه وانصرف إلى الصحافة مساعداً لمدير النجاح "عبد الحفيظ الهاشمي"، وقد مات بعد الثورة التحريرية بعامين بدء الصرع. عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص 283

67/ محمد ناصر: المقالة الصحفية، ص 102-103

68/ المرجع نفسه، ص 104

69/ أحمد الرفاعي الشرقي: مقالات في الدعوة، ص 104

يصف مبارك المليبي⁷⁰ أوضاع الجزائر الدينية بقوله: أما دينها فهو عبارة عن أقوال جلها يتبرأ منه الدين وبعضها المشروع لا يتصل بالقلوب، أما الأفعال فظن شراً ولا تسأل، ودين كهذا إنما هو هوى يساير صاحبه لا دين يسير الخاضع إليه⁷¹. وصار الجزائريون لا يعرفون من أمور دينهم إلاّ الشيء القليل جداً، بل هناك من لا يعرفه أصلاً، بل إن الدين الذي يمارس من طرف مسلمي الجزائر دين جديد؛ وإسلام من نوع آخر (هو الإسلام الجزائري ... الذي صنعه فرنسا، لأنها لا تبتغي الإسلام الحقيقي دين الله، ولا تأذن له بالاستقرار في الجزائر)⁷².

الفرع الثاني: طغيان الفكر الطرقي

اعتمد الاستعمار لهدم الإسلام عدة وسائل؛ رأينا بعضها في محاربهته لرموز الثقافة الإسلامية، وكذلك في جهوده المضنية من أجل نشر الإلحاد بين الشباب الجزائري؛ أضف إلى ذلك فقد عمد إلى استغلال العامة من الناس وتخدير عقولهم؛ بنشر الخرافات والأباطيل التي ما أنزل الله بها من سلطان، وعمل على نشرها في الأوساط الإسلامية بكل الوسائل وبالاستعانة بأصناف الدجالين والمشعوذين وفي مقدمتهم الكثير من ذوي النفوس الضعيفة من أهل الطرق والزوايا الجزائرية، التي تحولت عن رسالتها التعليمية والأخلاقية إلى الدروشة والشعوذة والدجل.

انتشرت الخزعبلات والبدع، وصارت مظاهر التدين عند أغلبية الجزائريين تكاد تنحصر في: (ضرب الدفوف والرقص واختلاط الرجال بالنساء...، وأكل الحشرات السامة، والتمرغ في الأشواك، والتمسح والتبرك بالأشجار، والأحجار، وحتى الكلاب!⁷³، والاستشفاء بالفكارين "السلاحف"، والثيران والتيوس، والديوك السود...، وأعمال الدجل والشعوذة والسحر؛ بل

70 / هو مبارك بن محمد بن رابح إبراهيمي الهلالي المشهور بالمليبي، ولد بقرية "أرمان" ناحية "موزال" في دوار أولاد مبارك بجبال المليبية عام (1316هـ/ 1898م). بدأ تعليمه بميلة، ثم قصد قسنطينة ليتلمذ على ابن باديس، ثم التحق بالزيتونة فتخرج منها عام 1924م. وعاد إلى بلاده، ليكون أحد أهم رجال الإصلاح بها وعضواً مؤسساً لجمعية العلماء. توفي بعد مرض عضال في 9 فيفري 1945م، وترك العديد من المقالات في الكثير من الصحف العربية الوطنية. وكتابين هما: تاريخ الجزائر في القديم والحديث من جزأين. رسالة الشرك ومظاهره. انظر: محمد علي دبوز، نخضة الجزائر، ج3، ص 260-262، وأحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ج2، ص 14، على مراد: الحركة الإصلاحية، ص 105-108

71 / مبارك المليبي: حركة العلم والدين، جريدة البصائر، السنة 1، ع7 (21 ذي القعدة 1354هـ/ 14 فيفري 1936م)، ص 2-3

72 / أحمد الرفاعي الشرفي: مقالات في الدعوة، ص 104-105

73 / ذكر المليبي في رسالة الشرك: أنه قد تواتر أن كلاب عبد الرحمان بن الحملاوي هامت ذات سنة في عدة جهات فكان الناس يكرمونها بالذبائح والضيافات ولكنهم يؤذونها بانتزاع شعورها تبركا وزلفا

وحتى المخدرات)⁷⁴ عند بعضهم. هذه المظاهر جعلت أحد علماء الجمعية يصف الطرقية بأنها (علة العلل في الإفساد ومنبع الشرور، وإن كل ما هو متفش في الأمة من ابتداع في الدين، وضلال في العقيدة، وجهل بكل شيء وغفلة عن الحياة، وإلحاد في الناشئة فمنشؤه من الطرق، ومرجعه إليها)⁷⁵. القول فيه مبالغ؛ صحيح أنّ الطرق لها ضلع معروف في هذه المفاصد، لكنها ليست الوحيدة؛ بل هناك أسباب أخرى مساهمة في هذه الأوضاع.

نجح الاستعمار في توسيع انتشار المظاهر المنحرفة للطرقية، حيث (إلى غاية الحرب العالمية الأولى، كانت القوة الدينية المهيمنة في الجزائر هي المرابطية،... وكان ممثلوا الإسلام الحقيقيون في الجزائر إذن "المرابطين" وأتباعهم، الذين كانت تنظيماتهم المختلفة ذات حضور قوي في المدن والقرى وحتى في القبائل الرحل)⁷⁶. والجدول التالي يبين مدى انتشار المرابطية عبر الوطن غداة الحرب الأولى⁷⁷:

المنطقة	أهم مراكز الجمعية	الطرق المتواجدة بها
القسنطينية (الشرقية)	قسنطينة، عنابة، سوق أهراس، سدراة، عين مليلة، مسكيانة، سيدي ناجي، خنشلة، باتنة، بسكرة، طولقة، أولاد جلال، فج مزالة، سطيف، بركة، ميله، جبال الأوراس	الرحمانية
الجنوبية الصحراوية	عين ماضي، تماسين، الأعواط، ورقلة، تقرت، القليعة، الوادي	التجانية - الطيبية
الوهرانية (الغربية)	تيارت، وهران، مغنية، عين الصفراء	الطيبية - الدرقاوة
القبائلية	ذراع الميزان، باليسترو، طابلاط، قوراية، جبال جرجرة، أقبو	الرحمانية، زاوية سيدي عبد الرحمن الإيلوي، زوايا مستقلة

74 / محمد ناصر: المقالة الصحفية، ص76 / وأبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج3، ص181-184 و ج4، ص86-87
 87 / يحي بوعزيز: ثورات الجزائر، في القرنين التاسع عشر والعشرين، ط2، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، 1996م، ج1، ص243-244

75 / سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين المنعقد بمركزها العام نادي الترقى، دط، دار الكتب، الجزائر، 1982م، ص54

76 / علي مرّاد: الحركة الإصلاحية، ص66

77 / المرجع نفسه، ص66 - 67

التلية والساحلية	الشلف، مازونة، بوقريط، مستغانم،	السنوسية، العليوية
------------------	---------------------------------	--------------------

الفرع الثالث: التبشير

إذا علمنا أن (الحملة الفرنسية ضد الجزائر قد قررها شارل العاشر اليسوعي المتحمس، وباركها البابا وأيدتها الكنيسة في فرنسا وفي غيرها من أوروبا، وبعد نجاح الحملة تماطل على الجزائر المبشرون)⁷⁸، ثم استولت السلطات الاستعمارية على الأوقاف الإسلامية والكثير من المساجد والزوايا، فجعلت الكثير منها في خدمة أولئك المبشرون، بتحويلها إلى كنائس أو أديرة أو ملاجئ ... تحت تصرف الديانة المسيحية⁷⁹، ندرك بما لا يدع مجالاً للشك الطابع الصليبي الواضح للغزو الفرنسي، والهدف التنصيري للسياسة الاستعمارية.

أكبر دليل على ذلك تلك المنظمات التنصيرية التي توافدت على الجزائر بأعداد هائلة منذ الأيام الأولى للاحتلال، وطوال الفترة الاستعمارية، وعلى رأسها (منظمة الأبائ البيض *les pères blancs* التي أسست عام 1861م، وذاع صيتها ابتداءً من سنة 1871م)⁸⁰، باعتبارها أشهر مؤسسة تبشيرية في الجزائر وفي أفريقيا ككل، وكان على رأسها مؤسسها الكاردينال "لافيجري *la vigerie*"⁸¹ الذي كان في مجاعة عام 1888م (يطوف الأنحاء التي فتكت بها المجاعة والأمراض، والصليب في يمينه والخبز والدواء في شماله، وجمع طائفة من الأيتام واليتيمات يبلغ عددهم نحو 1500 شخص، فرباهم في ظل الكنيسة وعلى دين المسيحية)⁸² بالجزائر.

ثم أتمت الجمعيات التبشيرية ما بدأ به الكاردينال، وقد راعت (في اختيار المراكز نفسية السكان وحالة المعيشة. ومن أهم المراكز مركز "ورقلة" في الجنوب الجزائري حيث يكثر طروق المجاعات، ومركز "بني إسماعيل" قرب بجاية، ومركز "إغيل علي" ومراكز زواوة.

78/ أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء، ج3، ص16

79/ عبد الحميد زوزو: نصوص ووثائق، ص245-247

80/ خديجة بقطاش: الحركة التبشيرية في الجزائر (1830-1871)، الثقافة، س11، ع61 (صفر-ربيع الأول 1401هـ/

يناير-فبراير 1981م)، ص70

81/ من كبار المبشرين الفرنسيين (1825م/1892م)، متحصل على دكتوراه في التاريخ الإكليريكي، اتصل بمسلمي الشام ومنهم

الأمير عبد القادر الجزائري عام 1860م، عين اسقفاً على الجزائر عام 1867م، بعد أن كان قسيساً لمدينة نانسي الفرنسية. انظر:

سعيد عليوان: التنصير وموقفه من النهضة الحضارية المعاصرة في الجزائر، رسالة دكتوراه بمعهد أصول الدين بجامعة الأمير عبد القادر

للعلوم الإسلامية، قسنطينة، (2001م/2002م)، ص598-599

82/ توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص61

هذا لا يدل بالضرورة على رغبة الاحتلال في نشر المسيحية - وإن وجدت هذه الرغبة بصورة ضئيلة جداً-؛ بقدر ما يدل على رغبته في محاربة الإسلام واستئصاله من قلوب وأفئدة الجزائريين، فلمهم عند هؤلاء هو إخراج المسلمين من إسلامهم حتى وإن لم يدخلوا في المسيحية، وهذا ما كان يرمي إليه الكاردينال " لافيغري " بقوله في إحدى المناسبات: (علينا أن نخلص هذا الشعب من قرآنه)⁸³. وليس من المبالغة حين نقول إن الاستعمار الفرنسي الحديث هو الوريث الشرعي والامتداد الطبيعي لروح الحملات الصليبية الحاكمة .

المبحث الثاني: العوامل المساعدة على ظهور الفكر الإصلاحى بالجزائر

المطلب الأول: التعليم العربى الحر

الفرع الأول: الجهود السابقة لحركة ابن باديس

قام بهذا التعليم ثلة من العلماء الجزائريين الذين تحدوا السياسة الاستعمارية، ومحاولتها التدميرية تجاه الثقافة الوطنية العربية الإسلامية، ووقفوا صامدين يحملون لواء الحركة العلمية الجزائرية الأصيلة في بعض المساجد بالمدن الكبرى، أو في الزوايا والمعاهد التي سلمت من بطش اليد الاستعمارية، ولا سيما في الجبال المنقطعة، وفي الصحراء، فأفادت فائدة كبرى، ونشرت العلم والدين، ونبع في معاهدها علماء صالحون كانوا حماة الدين، وجنداً مخلصاً للنهضة الحديثة، ومن هذه الزوايا الصالحة: زاوية الهامل، وزاوية علي بن عمر في طولقة، وزاوية سيدي خالد، وزاوية أولاد جلال)⁸⁴ ، وزاوية ابن أبي داود⁸⁵، أما المعاهد فنذكر على رأسها (معهد الهامل، ومعهد البلوي، ومعهد سيدي منصور)⁸⁶ ، ومعهد الشيخ أطفيش⁸⁷. ومن أبرز علماء تلك الفترة نذكر:

أولاً/ محمد بن أبي القاسم الهاملي⁸⁸: رائد الإصلاح والتعليم بالجنوب الجزائري، أسس

83/ سلوادي: عبد الحميد بن باديس مفسراً، ص29

84/ محمد علي دَبّوز: نَحْضَةُ الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ط1، المطبعة العربية، الجزائر، 1391هـ/1971م، ج1، ص49-50

85/ أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج8، ص43

86/ توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص350

87/ محمد علي دَبّوز: نَحْضَةُ الجزائر، ج2، ص06

88/ هو محمد بن أبي القاسم بن رجيح بن محمد بن عبد الرحيم أبو عبد الله الشهير بالهاملي [1239هـ/1823م-1315هـ/1897م]، فقيه له مشاركة في الحديث والكلام والتاريخ والأخلاق والتفسير، ولد بالحمادية قرب حاسي بجيج بجنوب الجزائر، تعلم القراءة والكتابة، وحفظ القرآن في بلده، ولما بلغ الثالثة عشر انتقل إلى جبال القبائل، فأخذ عن مشايخ زاوية =

"معهد الهامل" (في حوالي 1850، قرب بوسعادة)⁸⁹، ويعتبر أهم المعاهد التعليمية في تلك الفترة، ولا يمكن حصر عدد الدارسين به من داخل الجزائر وحتى من خارجها، (من الذين أجازهم الشيخ ابن أبي القاسم: عبد الحليم بن سماية، وحمدان لونيسي، والدكتور محمد بن العربي وغيرهم)⁹⁰.

ثانياً/ صالح بن مهنا القسنطيني⁹¹: وهو من الذين حافظوا على مسيرة الحركة العلمية بالجزائر رغم مختلف العراقيل الاستعمارية، حيث ترك ما يزيد عن (50 مؤلفاً في مواضيع شتى)⁹².

ثالثاً/ عبد القادر المجاوي⁹³: تولى التدريس بقسنطينة ثم بالعاصمة فأحدث (تأثيراً كبيراً في الأوساط الفكرية والشعبية بدروسه ومحاضراته العامة، ومؤلفاته التي بلغ عددها 15 مؤلفاً)⁹⁴، أشهرها كتابه "إرشاد المتعلمين" الذي جعله لمواجهة دعوات الانبهار والتغريب التي سادت في عصره، ومن مؤلفاته في العقيدة وعلم الكلام: المرصاد في مسائل الاعتقاد، والقواعد الكلامية، وهذا الكتاب فيه مقدمة وعشرة فصول وخاتمة حاول به أن يسهل على (القارئ السبيل الذي تتلقى به أصول الدين على الوجه الملائم لروح الوقت، والمساعد لملكات تلامذة)⁹⁵ ذلك الزمن. ينسب إلى الاتجاه السلفي التقليدي؛ وكان متأثراً بالنهضة المشرقية ورموزها بخاصة "محمد عبده"، حتى إنه كان من الملازمين له أثناء زيارته للجزائر.

=علي الطيار، لمدة سنتين ثم بزواوية ابن أبي داود في زاوية فأخذ عن مؤسسها علوم التفسير والفقه كما درس فنون العربية، ثم رجع إلى الصحراء سنة 1863م، وأسس زاويته المعروفة بزواوية الهامل، توفي في بوية الصحارى في طريق عودته من الجزائر العاصمة، من مؤلفاته "منظومة الأسمائية" شرحها محمد بن عبد الرحمان الديسي في كتاب "فوز الغانم". عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص335.

89/ علي مرّاد: الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر، ص75

90/ محمد علي دتوز: نخضة الجزائر، ج1، ص81

91/ صالح بن مهنا القسنطيني الأزهري: ولد في العشرة بكركرة نواحي القل، نشأ بقسنطينة وتعلم بها ثم بتونس، ثم بالأزهر، ثم عاد إلى قسنطينة واشتغل فيها بالتدريس، وترك مؤلفات منها "تنبيه المغترين في الرد على إخوان الشياطين"، ردا على رسالة "ضوء الشمس" لأحمد بن دادا، وأثار كتابه ضجة بين العلماء في وقته، ورد عليه أبو عيسى المهدي بن محمد العمراني الوزاني برسالة سماها "السيف المسلول باليد اليمنى في الرد على ابن مهنا" ورد عليه هو الآخر برسالة سماها "الفتح الرباني في الرد على المهدي المغربي الوزاني"، توفي بقسنطينة. انظر: نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص323

92/ عمار طالي: ابن باديس حياته وآثاره، ط1، الشركة الجزائرية، (1388هـ/1968م)، ص19

93/ عبد القادر المجاوي(1265-1332هـ/1848-1913م): تعلم بالمغرب الأقصى مختلف العلوم العربية والإسلامية، وعندما

رجع إلى وطنه اشتغل بالتدريس، ترك 15 مؤلفاً في مثل العلوم، عمار طالي: ابن باديس حياته وآثاره، ص22

94/ عمر بن قينة: شخصيات جزائرية، ط1، دار البعث، قسنطينة، 1403هـ/1983م، ص10-11 و13-16

95/ عمار طالي: آثار ابن باديس، ج1، ص22

رابعاً/ أحمد بن يوسف أطفيش⁹⁶ الذي وهب حياته كلها للتدريس والوعظ والإرشاد والتأليف والتصنيف. فترك حوالي 300 مؤلف، وتخرّج على يديه عدد لا يحصى من الطلبة من داخل البلاد وخارجها، ومن أشهرهم: صالح بن عمر لعلي⁹⁷، وسليمان باشا الباروني⁹⁸، وأبو إسحاق إبراهيم بن محمد أطفيش⁹⁹ وأبو اليقظان¹⁰⁰ ... وغيرهم.

96/ أحمد بن يوسف أطفيش (1238-1332هـ/1821-1914م): مجتهد من أكابر العلماء بالفقه والأدب واللغة والتفسير ومن رجال النهضة الإصلاحية الحديثة بالجزائر²، كانت له رغبة صادقة في أن يكون المجدد للدين في عصره، فعمل من أجل ذلك بلا كلل أو ملل في كل مكان نزل به، حيث وهب حياته كلها للتدريس والوعظ والإرشاد والتأليف والتصنيف حتى روي عنه أنه (كان يؤلف وهو في السفينة) في أثناء سفرته إلى الحج، حتى عدت مؤلفاته (بحوالي 300 مؤلف). مصطفى بن الناصر وينتن: آراء الشيخ أحمد بن يوسف أطفيش العقديّة، دط، جمعية التراث، غرداية، الجزائر، 1417هـ/1996م، ص30، وعادل نويهض: معجم، ص20

97/ هو صالح بن عمر بن داود بن صالح بن محمد الأعلى [1287هـ/1871م-1347هـ/1928م] مفسر، من علماء الإباضية، ولد في بني يزقن، وبهانشأ وتعلم، فقد بصره في سن الخامسة، وحج مرتين، واجتمع إلى علماء الحجاز، كما حضر دروس بالأزهر الشريف، أنشأ معهداً للعلوم الشرعية والعربية في مسقط رأسه سنة 1889م، من آثاره: "القول الوجيز في كلام الله العزيز" في التفسير ولم يكمله، و"مراقي العوام إلى معرفة مبادئ الإسلام" في العقيدة وفقه العبادات. وقد مات في بني يزقن. انظر: محمد علي دبور: نهضة الجزائر، ج2، ص144، وعادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص194

98 / سليمان (باشا) بن عبد الله بن يحيى الباروني الطرابلسي (1287 - 1359 هـ / 1870 - 1940 م): زعيم سياسي مجاهد. ولد في (كاباو) من بلاد طرابلس الغرب. وتعلم في تونس والجزائر ومصر. وعاد إلى وطنه، فانتقد سياسة الدولة العثمانية - وكانت طرابلس تابعة لها - فأبعد منها، فقصده مصر، وأقام إلى أن أعلن الدستور العثماني (سنة 1908 م) فاختير نائبا عن طرابلس في (مجلس المبعوثين) بالأستانة فاستمر إلى أن اعتدى الطليان على طرابلس سنة 1911 م، فعاد إليها مجاهداً، وظل إلى أن أبرم الصلح بين تركيا وإيطاليا، فأبى الاعتراف به، وواصل مقاومة المحتلين مدة، ثم انصرف إلى تونس، ومنها ركب باخرة إلى الأستانة. فجعل فيها من أعضاء (مجلس الأعيان) ونشبت الحرب العامة الأولى (سنة 1914 م) فوجهته حكومة الأستانة (قائدا لمنطقة طرابلس الغرب) فقصدها في غواصة ألمانية، وياشر القتال إلى أن أكرهت تركيا العثمانية على التخلي عن طرابلس، بعد هدنة 1918 م، وعقد الطرابلسيون صلحا مع إيطاليا سنة 1919 م، كانت له يد فيه. فرحل إلى أوروبا. وحج سنة 1924 م. وذهب إلى (مسقط) ثم إلى (عمان) وكان إباضي المذهب،/ انظر الأعلام للزركلي، ج2، ص129

99/ هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد إبراهيم بن يوسف أطفيش [1305هـ/1888م-1385هـ/1965م]: عالم إباضي وأديب، ولد في بني يزقن، وتعلم على يد "محمد بن يوسف أطفيش" ولازمه حتى وفاته سنة 1914م، بعدها انتقل إلى تونس ودرس بالزيتونة، وشارك في حركتها الوطنية إلى جانب عبد العزيز الثعالبي، فأبعده الفرنسيون لأجل ذلك فلجأ إلى القاهرة في أواخر سنة 1923م، أنشأ بها مجلة "المنهاج" وعمل في دار الكتب المصرية، توفي بالقاهرة، عادل نويهض: معجم ص19

100/ هو أبو اليقظان الحاج إبراهيم بن عيسى بن يحيى بن داود بن عيسى بن داود بن الشيخ الحاج أحمد بن الشيخ بلقاسم بن حمو بن عيسى [1306هـ/1888م-1393هـ/1973م] يصل نسبه إلى عبد المؤمن بن علي الموحد، أما كنيته أبو اليقظان فاقبستها من الإمام العظيم أبي اليقظان محمد بن أفلح خامس أئمة الدولة الرستمية، ولد في ميزاب، عاش يتيما وتعلّم تعليمه الأول بمسقط رأسه، تولى تعليمه السيد الحاج إبراهيم بن صالح بوصحابة، ابتداء إبراهيم دراسة العلوم على شيخه الحاج عمر بن يحيى وعمره

خامساً/ عبد الحليم بن سماية¹⁰¹: عَلم عدد لا يحصى من الطلبة في الثعلبية وغيرها، وعمل على غرس روح العربية والإسلام فيهم، وحاول أن يصقل مواهبهم بالتنوع في معارفهم، فتجاوز الكتب المعهودة والمتداولة في وقته؛ ليختار من التراث العربي الإسلامي ما رأى فيه أكثر نفعاً وفائدة لهم، فهو أول من درس كتابي أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، وهذان الكتابان اهتم بهما محمد عبده، لأنهما يمثلان الدراسات الأدبية النقدية التي من شأنها تربية الملكات، وتكوين الأذواق لطلاب الفصحى، كما درّس المنطق من خلال "السلم" و"التهذيب" و"البصائر النصيرية"، والكتابين الأخيرين كانا درسهما محمد عبده في الأزهر، أما في التفسير والتوحيد فقد اعتمد كتاب "الاقتصاد في الاعتقاد" للإمام الغزالي، و"رسالة التوحيد" لمحمد عبده،

سادساً/ مصطفى بن الخوجة¹⁰²: عين مدرسا بمسجد جامع سعيد سنة 1895م، كما كان يلقي دروساً في النحو بمسجد "سفير" بالعاصمة، كان من أكبر المتحمسين لمحمد عبده وأفكاره الإصلاحية؛ وهو الذي عرّف الناس به في الجزائر، ومن أشهر تلامذته عمر راسم.

سابعاً/ محمد بن أبي شنب¹⁰³: التحق بالتعليم منذ سنة 1888م، تحصل على الدكتوراه في الآداب سنة 1920م، وعلى الرغم من ميولاته الاستشراقية الظاهرة فإنه (يعتبر من أهم الشخصيات

سبع = =عشرة سنة، طلب من شيخه أن يرسله هو وزميله إبراهيم بن بكير للتخصص على القطب، وأرسلهما إلى معهد القطب الشيخ الحاج احمد أطفيش في بني يسقن في 1907م، وكان عمره تسع عشرة سنة، محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ط1، مطبعة البعث قسنطينة، 1394هـ/1974م، ج2، ص214 - 293

101/ عبد الحليم بن سماية(1283-1352هـ/1866-1933م): كان من المهتمين ومن المتصلين بالحركة السلفية في العالم الإسلامي، وبخاصة ما يتعلق بمحمد عبده، حيث كان (مراقباً الأحداث في الصحف العربية والفرنسية)، ويعد من الذين وضعوا قاعدة الإصلاح والتجديد بالجزائر، ترك بعض المؤلفات منها "فلسفة الإسلام"، و"رسالة مهمة في التوحيد والرد على شبه المبطلين والملحدين"، وغيرها. انظر: نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص178-179 عمار طالبي: آثار ابن باديس، ج1، ص28 و29- 34

102/ هو محمد بن مصطفى بن محمد بن باكير بن الخوجة الملقب ب"المضربة" لسمنه والمشهور بالشيخ الكمال [1282هـ/1865م / 1334هـ/1915م] شاعر وكاتب، عالم بالشريعة الإسلامية واللغة العربية، ولد ونشأ بالعاصمة، وتعلم على ابن الحفاف وابن زكري، وعمل في "المبشر" [1867م-1901م]، من أشهر مؤلفاته "الاكتراث بحقوق الإناث" و"البراهين العظام في نفي التعصب الديني في الإسلام"، عادل نويهض: معجم، ص138، وعضة الجزائر، ج1، ص128، وعمر راسم: المصلح الثائر، ص14

103/ ابن أبي شنب محمد بن العربي بن محمد [1347-1286هـ/1869-1929م]، باحث عالم بالأدب، ولد بفحص قرب المهديّة، كان يحسن الفرنسية لأهلها، وله إلمام بالفارسية والعبرية والإيطالية والتركية والإسبانية وغيرها، انتخب عضواً في المجمع العلمي العربي بدمشق عام 1920م، وفي المجمع العلمي الاستعماري بباريس سنة 1924م، مثل الجزائر في عدة مؤتمرات، مثل

المتقفة التي خدمت في مرحلة يقظة اللغة العربية والثقافة الإسلامية في الجزائر)¹⁰⁴.

الفرع الثاني: حركة ابن باديس¹⁰⁵ التعليمية

انطلق ابن باديس بحركة تعليمية واسعة مباشرة بعد رجوعه من المشرق قبل الحرب العالمية الأولى في حدود سنة 1913م بالجامع الأخضر بقسنطينة، حيث تجمع من حوله ثلة من شباب المدينة ومن خارجها فرباهم على حب الوطن والتمسك بالأصول العربية الإسلامية الصحيحة، وهذه الحركة المباركة هي التي قال فيها الإبراهيمي¹⁰⁶ عند حديثه عن أسباب ظهور حركة الإصلاح والنهضة في الجزائر: «السبب الثاني هو الثورة التعليمية التي أحدثها الأستاذ الشيخ عبد الحميد بن باديس بدروسه الحية والتربية الصحيحة التي كان يأخذ بها تلاميذه، والتعاليم الحقة التي يثبثها في نفوسهم الطاهرة النقية. والإعداد البعيد المدى الذي كان يغذي به أرواحهم الوثابة الفتية. فما كادت تنقضي مدة حتى كان الفوج الأول من تلاميذ ابن باديس مستكمل الأدوات من فكر صحيحة وعقول نيرة ونفوس طامحة، وعزائم صادقة، وألسن صقيلة، وأقلام كاتبة، وتلك الكنائس الأولى من تلاميذ ابن باديس هي طلائع العهد الجديد الزاهر»¹⁰⁷. فحركة ابن باديس التعليمية كانت من الأسباب المباشرة لظهور حركة الإصلاح.

المطلب الثاني: حركة إحياء التراث الوطني والقومي

مؤتمر المستشرقين في الرباط سنة 1928م، وبعدها في أكسفورد، صنف عدة كتب بلغت 39 مؤلفاً، أغلبها في مجال الأدب، بالإضافة إلى عدة أبحاث قيمة في دائرة المعارف، عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص 189-191

104/ تركي رابح: الشيخ، ص 109

105/ ابن باديس (1307هـ/1889م-1359هـ/1940م): هو عبد الحميد بن محمد بن المصطفى بن مكّي بن باديس، ولد بقسنطينة وتوفي بها. رائد النهضة والإصلاح في الجزائر بدون منازع، وسجل حياته حافل بالجهاد والكفاح المستمر. انظر في ترجمته تركي رابح: الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، وعمار طالبي: الشيخ ابن باديس حياته وآثاره. وغيرهما

106 / محمد البشير بن السعدي الإبراهيمي [1306هـ/1889م- 1384هـ/1965م]، ولد بسطيف، رحل إلى المدينة سنة 1911م، درس بالحرم النبوي، وانتقل سنة 1917م إلى دمشق بدعوة من الحكومة للتدريس بالمدرسة السلطانية، عاد إلى الجزائر سنة 1920م، ساهم في تأسيس جمعية العلماء، وانتخب نائباً للرئيس، ثم رئيساً. اعتقل أثناء الاحتلال وبعد الاستقلال، وقام بعدة رحلات، توفي في 20 مايو 1965م، وقد ألف حوالي 15 مؤلفاً في الأدب والدين، ولم يبق منها سوى مجموعة من المقالات والخطب. انظر: أحمد طالب الإبراهيمي: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997م، ج1. ومحمد مهدي: البشير الإبراهيمي نضاله وأدبه، ط1، دار الفكر، دمشق، 1988م.

107 / سجل مؤتمر جمعية العلماء، ص 47-48

المتتبع لتاريخ الحركة الفكرية بالجزائر يلاحظ أنه مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين؛ ظهر اهتمام متزايد بالبحث في التراث الوطني القومي، فنشرت أعمال بعض العلماء الجزائريين، الذين غابت أسماؤهم وأسماء مؤلفاتهم عن الساحة الفكرية الجزائرية طوال الفترة الاستعمارية، مثل: "نحلة اللبيب" لابن عمار¹⁰⁸. و"البستان" لابن مريم¹⁰⁹. و"نزهة الأنظار" للحسين الورتلاني¹¹⁰. و"عنوان الدراية" للغبريني¹¹¹.

(كل هذه المؤلفات فتحت أمام مواطنيهم الجهلة والمضطهدين الأبواب على بعض أنوار ماضيهم)¹¹²، كما أحييت ذاكرتهم الميته ليسترجعوا مجداً قديماً وتبعث فيهم روح العزم والصمود من جديد. كما أعيد إحياء سير ومآثر شخصيات علمية وفكرية جزائرية؛ من خلال موسوعة "تعريف الخلف برجال السلف" للشيخ أبي القاسم الحفناوي¹¹³ التي ظهرت سنة 1903م، والتي ترجم فيها

108 / هو أبو العباس أحمد بن عمار بن عبد الرحمان بن عمار [توفي حوالي: 1205هـ/1790م]، برع في العلوم النقلية والعقلية، له اشتغال بالحديث والتاريخ، حجّ في أوائل سنة 1752م وجاور بمكة إلى ما بعد 1758م، كان مفتياً سنة 1766م. من آثاره "نحلة اللبيب" وتعرف "بالرحلة الحجازية" و"لواء النصر في علماء العصر"، انظر: عادل نويهض: معجم، ص 97

109 / ابن مريم عبد الله الشريف الملقب بنسب المديوني أصلاً، مؤرخ وباحث مشارك في عدة علوم، من فقهاء المالكية، ولد ونشأ بتلمسان وتوفي بها، له كتاب البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، وغنية المرید لشرح مسائل أبي الوليد، وتحفة الأبرار وشعار الأخيار في الوظائف والأذكار المستحبة في الليل والنهار، وفتح الجليل في أدوية العليل، عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص 292-293

110 / الورتلاني الحسين بن محمد السعيد [1125هـ/1713م-1193هـ/1779م]، رحالة ومؤرخ فقيه، مال إلى التصوف، ولد ونشأ في قبيلة بني ورتلان (قرب بجاية) وأخذ عن والده، رحل إلى المشرق فأخذ عن علماء مصر والحجاز، كالشيخ محمد بن محمد التونسي الشهير بالبليدي، وأحمد بن الحسن الخالدي الجوهري وغيرهما، له كتاب "نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار" ويعرف بالرحلة الورتلانية، و"شرح القدسية" للخضري في التصوف، و"وحاشية" على كتاب المریدين، و"شرح على خطبة الصغرى" ... عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص 340

111 / الغبريني أبو العباس أحمد بن عبد الله بن محمد بن علي (644هـ/1246 - 704هـ/1304م)، نشأ في بجاية، وتعلم بها وبتونس، وهو عالم وقاض ومؤرخ، له مشاركة في علوم الحديث والتفسير والعربية والمنطق، ومن كبار فقهاء المالكية، بلغ عدد شيوخه نحو 70 شيخاً، منهم: أبو فارس عبد العزيز بن مخلوف، وعبد الله بن محمد القلعي، ألف كتاباً مهمة منها: عنوان الدراية فيمن عرف من علماء المائة السابعة في بجاية، المورد الأصفى، والفصول الجامعة، محمد بن محمد مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الفكر، بيروت، ط 11، بلا: تا، ص 215، وعادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص 248-249

112 / أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية، ج 2، ص 136

113 / هو أبو القاسم محمد الحفناوي بن أبي القاسم الديسي بن ابراهيم الغول [1258هـ/1842م - 1361هـ/1942م] ولد بمدينة الديس، تعلم في زاوية ابن علي داود بزواوة، ثم في زاوية طولقة والهامل، تولى التدريس والإفتاء المالكي في الجامع الكبير بالعاصمة، كان من أوائل المشاركين في أوائل الصحف الجزائرية؛ حيث كتب في المبشر (1883م-1926م) وغيرها، من آثاره:

لعدد كبير من أبرز أعلام وشخصيات الجزائر الذين كاد النسيان يمسح أسماءهم من الذاكرة. وفي ذات السنة نشر بالإسكندرية كتاب "تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر" لابنه "محمد باشا"، ولاشك أنه قد أحضر إلى الجزائر. ومثل هذه الأعمال لا بد أن تكون قد تركت أثراً طيبة في نفوس المثقفين الجزائريين في تلك الفترة، وجعلتهم يستعيدون الثقة بأنفسهم، انطلاقاً من أمجاد ماضيهم ومآثر أسلافهم.

المطلب الثالث: النوادي والجمعيات:

ظهرت بالجزائر في أواخر القرن التاسع عشر، على يد جماعة من المثقفين الجزائريين، وكانت تؤدي وظيفة المدرسة، ثم بمرور الوقت وتطور الأحداث، ساهمت إلى جانب التعليم في المجال الفكري والثقافي مساهمة فعالة ومعتبرة قبل الحرب الكونية الأولى، ونشطت أكثر قبيل وبعد الحرب الكونية الثانية، (وأدت أدوارها الثقافية حسب ظروفها المعنوية والمالية والبشرية)¹¹⁴، وبذلك صارت أماكن اللقاء لجميع المثقفين من جماعة النخبة أو المحافظين، الأمر الذي مكّنهم من تبادل الآراء في مختلف الميادين السياسية والاجتماعية والثقافية: بالقاء المحاضرات، وقراءة الصحف العربية الشرقية، والكتب الجديدة، وتناقل الأخبار، كل ذلك تماشياً مع روح العصر، وتيار النهضة العربية الإسلامية، وريح التطور، وحسنة التجديد¹¹⁵.

أشهر تلك المنظمات الثقافية الجمعية "الرشيدية" التي أسست في العاصمة عام 1893م؛ من طرف خريجي المدارس الفرنسية¹¹⁶، وتطورت شيئاً فشيئاً حتى (أصدرت نشرة خاصة بها باللغتين الفرنسية والعربية)¹¹⁷، ومن الجمعيات التي أسست في مطلع القرن العشرين الجمعية "التوفيقية" بالعاصمة التي (أُنشئت عام 1908م، وأعادت النخبة تنظيمها عام 1911م، وبعد سنة واحدة أصبح لها مائتا عضو)¹¹⁸، و"نادي صالح باي" في قسنطينة، الذي عُدّ له في سنة 1908م 1700 عضو، كما عُدّ له عدة فروع في مناطق مختلفة من الجزائر. ثمّ ازداد نشاط وعدد هذه

"تعريف الخلف برجال السلف"، و"كتاب دفع المحل في تربية النحل"، و"القول الصحيح في منافع التلقيح"، و"الخبر المنتشر في

حفظ صحة البشر. انظر: عمر بن قينة، شخصيات، ص57، وعادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص121

114/ عمار هلال: أبحاث ودراسات، ص265

115/ الزبير سيف الإسلام: تاريخ الصحافة في الجزائر، دط، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م، ج4، ص27

116/ أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية، ج2، ص138

117/ الزبير سيف الإسلام: تارسخ الصحافة، ص28

118/ أبو القاسم سعد الله: الحركة الوطنية، ج2، ص138

الجمعيات والنوادي بالجزائر بعد الحرب العالمية الأولى، حتى وصل عددها خلال الثلاثينات من القرن العشرين إلى حوالي 75 نادياً وجمعية ثقافية، موزعة عبر كافة التراب الجزائري.

أما وسط الجزائر فقد عد بها 13 نادياً ثقافياً، أهمها "نادي الترقى" بالعاصمة الذي أسس عام 1927م، وبعد حامل لواء الثقافة العربية الإسلامية، ثم أصبح مقراً لجمعية العلماء ومركزاً لنشاطاتها، بالإضافة إلى "نادي الإصلاح" بالعاصمة الذي أسس عام 1934م، و"نادي السلام" بتيزي وزو، و"نادي السعادة بدلس"، أما غرب البلاد فقد عد لها 12 نادياً موزعة على أشهر مدنها وأشهرها بتلمسان، بيد أننا وجدنا أن ولايات الشرق الجزائري قد كان لها حصة الأسد من هذه النوادي الثقافية، حيث عد بها 43 نادياً، موزعة عبر جميع المناطق حتى الصغيرة منها، أما مناطق الجنوب التي كانت لها وضعية خاصة، خصها بها نظام الاحتلال، فقد اقتصر وجود النوادي بها على ثلاث مدن فقط وهي: الأغواط، وغرداية، وبسكرة، وعد بها 6 نوادٍ ثقافية فقط¹¹⁹.

إذا علمنا أن تلك النوادي التي ظهرت بالجزائر كانت (كلها ذات الطابع العربي الإسلامي، حتى تلك التي يشرف عليها ويسيرها جزائريون مثقفون، أو متعلمون بغير اللغة الوطنية)¹²⁰، ندرك بما لا يدع مجالاً للشك مدى المساهمة الفعالة لهذه النوادي الثقافية؛ في مجال نشر الوعي الحضاري، وبعث النهضة الفكرية بالجزائر.

المطلب الرابع: الصحافة الوطنية والطباعة في نهضة الفكر الجزائري

الفرع الأول: دور الصحافة الوطنية في نهضة الفكر الجزائري

بدأت الصحافة بالجزائر بداية استعمارية عسكرية خالصة، وأول صحيفة كانت "بريد الجزائر" ظهرت سنة 1830م، ثم "الممرن - أو المرشد - الجزائري" سنة 1832م، أما صحيفة الاحتلال ذات الطابع المدني فقد تزامن ظهورها مع إصدار قانون إلغاء الرقابة على الصحافة في 15 مارس 1848م، وانطلقت في أكبر المدن الجزائرية، وأشهرها: "فرنسا الجزائرية"، و"صدى وهران"،

119/ عمار هلال: أبحاث ودراسات، ص 264-283

120/ المرجع نفسه، ص 261

و"صدى الجزائر" ...¹²¹. أما أول صحيفة عربية بالجزائر فهي "المبشر" سنة 1847م¹²²، وقد أُنشئت بمبادرة الجنرال دوماس "Dumas" بأمر من الملك فيليب "Philippe"¹²³.
الجدير بالذكر أن صحافة الاحتلال لم تكن تقصد لخدمة الجزائريين من أي جهة، وقد أثرت على فئة كبيرة من المثقفين - المفرنسين - من خلال الآراء والأفكار التي كانت تنشرها. ولكن ومن غير قصد مكنت بعض المثقفين الجزائريين من الاطلاع على التقنيات الصحفية و(شكل الجرائد إخراجاً)¹²⁴. فتكونت من هؤلاء طبقة من الصحفيين الجزائريين الذين استقلوا فيما بعد بصحفتهم الخاصة، كما فعل (سلمان نبقي سمار) (قايد لعيون) الذي أصدر جريدة "الحق" في عنابة سنة 1893م باللغتين العربية والفرنسية¹²⁵.

توالى بعدها الصحف العربية الجزائرية المستقلة ذات الاتجاه الوطني والإصلاحي منها: "الفاروق" التي أنشأها عمر بن قدور¹²⁶ سنة 1913م وقد استمرت لسنتين ثم قضى عليها الاستعمار ونفى صاحبها إلى الأغواط. في ذات السنة صدرت مجلة "ذي الفقار" لعمر راسم¹²⁷ وكانت (أول جريدة عربية في الدنيا اكتشفت الخطر الصهيوني ونهت عليه، وقد كان يجرها ويكتبها

121/ مفيدة بلهامل: وسائل الاتصال عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، رسالة ماجستير في الدعوة والإعلام، معهد أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، (1996م/1997م)، ص 36 - 46

122/ أما الدكتور أحمد الخطيب فقد جعل تاريخ ظهور الصحيفة هو: 1848/9/15، أحمد الخطيب: جمعية العلماء، ص 71

123/ محمد ناصر: المقالة الصحفية، ج 1، ص 42

124/ مفيدة بلهامل: وسائل الاتصال، ص 50

125/ أحمد الخطيب: جمعية العلماء، ص 71

126/ عمر بن قدور (1305هـ/1886م - 1351هـ/1932م): كاتب وشاعر اشتهر باتجاهه السلفي الإصلاحي، ولد بعاصمة الجزائر ونشأ وتعلم بها، أنشأ جريدة "الفاروق" في 28 فبراير 1913م، نشر عدة مقالات في صحف مصرية، وأستانية، نفي إلى الأغواط حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، بعدها اعتزل وتصوف، من آثاره "الابداء والإعادة في مسلك سائق السعادة" في التصوف.

عادل نويهيض: معجم أعلام الجزائر، ص 243، و محمد علي ديبوز: نخضة الجزائر الحديثة، ج 2، ص 08

127/ عمر راسم (1302هـ/1884م - 1379هـ/1959م): هو عمر بن علي بن سعيد بن محمد البجائي، ولد وتعلم وحفظ القرآن بالعاصمة تعلم بالمدسة التعالبيه كما تعلم الفرنسية عند الشيخ فاتح. أصدر جريدة "الجزائر" سنة 1908م، ثم "ذا الفقار" سنة 1913م. نشر في عدة صحف عربية وفرنسية منها "الحق الوهراني" و"النجاح" و"المرشد" و"مرشد الأمة" التونسيان و"السعادة" المغربية... سجن ببربروس ما بين (1915م - 1921م) وبعد خروجه انصرف إلى الحياة الفنية، فعين رفقة أخيه محمد أستاذاً لتعليم فن التصوير والزخرفة بمدرسة الفنون بالعاصمة، وبقي على ذلك إلى أن توفي بالعاصمة. محمد ناصر: عمر راسم المصلح

الثائر، دط، مطبعة لافوميك، بلكور، الجزائر، 1984م، ص 13-17

بخطه ويرسم صورها ويطبعتها طبعاً حجرياً، توقفت عن الصدور عند اندلاع الحرب العالمية الأولى، واعتقل صاحبها وحكم عليه بالأشغال الشاقة.

منها جريدة "النجاح" التي أصدرها عبد الحفيظ الهاشمي سنة 1919م كانت أسبوعية ثم تحولت إلى يومية، كتب بها العديد من المصلحين على رأسهم ابن باديس¹²⁸. ثم توالى الصحف الأهلية في الصدور حتى تجاوز عددها ما بين (1919 و1930) العشرين صحيفة بين عربية وفرنسية أو باللغتين، ولا يعنينا منها إلا الجرائد العربية الوطنية الإصلاحية وأهمها:

1/ "المنتقد": صدر أول عدد منها في 2 يوليو (جويلية) سنة 1925م بقسنطينة، أنشأها

ابن باديس، وعهد بإدارتها إلى أحمد بوشمال¹²⁹، وكان يعاونه في الكتابة ثلة من ألمع الشباب منهم: مبارك الملي، والطيب العقبي¹³⁰، فكانت المنتقد منبراً رسمياً للحركة الإصلاحية تطارد منه الانحراف الديني في كل أشكاله، وتدعو من خلاله إلى صحوة فكرية ودينية واجتماعية شاملة قوامها روح التجديد وفق تعاليم الدين الإسلامي. لكن الإدارة الفرنسية تفتنت للخطر الذي تمثله هذه الجريدة فعملت على تعطيلها، وكان ذلك بالفعل في 29 أكتوبر 1925م، بعد أن صدر منها 18 عدداً.

2/ "الشهاب": أسسها ابن باديس بعد أسبوعين تقريباً من توقيف "المنتقد"، (مع اصطناع

نوع من المرونة السياسية التي برع فيها، فخفف اللهجة وسار على خطة "المنتقد" في فضح الطرق الصوفية ... وهكذا استطاع أن يحتفظ لجريدة "الشهاب" بالبقاء ما بين 1925م وسنة 1940م،

128/ محمد ناصر: المقالة الصحفية، ج1، ص45

129/ أحمد بوشمال هو أحمد بن اسماعيل بو شمال، ولد بقسنطينة سنة 1317هـ/1899م ونشأ بها وحفظ القرآن في جامع سيدي ياسمين - بين سيدي جليس ورجبة الصوف - كان من تلاميذ ابن باديس الأوائل، تولى رئاسة (جمعية التربية والتعليم) عند وفاة ابن باديس، وبقي على ذلك حتى أوقفها الاحتلال عام 1957م، من مؤسسي معهد ابن باديس، وسخر مطبعته لخدمة الثورة، اعتقله الاستعمار ثلاث مرات آخرها كان في 13 سبتمبر 1958م/1378هـ وهو تاريخ انقطاع أخباره عن العامة والخاصة. أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ج1، ص112-115

130 / هو الطيب بن محمد بن ابراهيم بن الحاج صالح العقبي (1307هـ/1890م - 1379هـ/1960م)، ولد بسيدي عقبة بيسكرة، التحق صغيراً بأخيه البكر مصطفى بالحجاز، فتعلم وتكون بالحرم المدني، كتب في الصحف الشرقية قبل الحرب العالمية، وشارك في الحياة السياسية بالمدينة، فأبعده الأتراك إلى الأناضول مع جملة أنصار النهضة العربية، وهناك بقي أكثر من سنتين؛ إلى حين انتهاء الحرب (1918م)، وعندما رجع إلى أرض الحجاز؛ عين مديراً لجريدة "القبلة" و"المطبعة الأميرية". ثم عاد إلى موطنه بكل عزم وهمية في مارس من سنة 1920م، حيث أقام مع أسرته بيسكرة يدعو إلى دين الله، ثم أعجب بدعوة ابن باديس على صفحات المنتقد فالتحق بفريق الإصلاح، وساهم في تأسيس جمعية العلماء، وشغل منصب أمين عام مساعد، في سنة 1938م انسحب من الجمعية واستقل بدعوته الدينية. انظر: الرفاعي الشرفي: مقالات وآراء (ترجمة بقلم العقبي)، ج2، ص16-22/ وعلي مراد: الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر، ص108 - 120/ وعادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص238-239

وتعد "الشهاب" سجلاً حافلاً لتاريخ الجزائر ونهضتها الحديثة فيما بين الحربين الأولى والثانية)¹³¹. لأنها أعطت النموذج الأمثل للعمل الجماعي المتكامل والنافع، كما استطاعت أن تتجاوز مفهوم الجريدة لتصبح مدرسة قائمة بذاتها، فهي مدرسة الإصلاح الأولى؛ لنصرة الإسلام، ولخدمة اللغة العربية، ولتلقين التاريخ وتعليم الوطنية، ولتقديم كل ما ينفع البلاد والعباد.

3/ "الإصلاح": أسسها الطيب العقبي سنة 1927م.

4/ "وادي ميزاب" سنة 1926م، و"ميزاب" سنة 1929م، و"المغرب" سنة 1930م،

أسسها على التوالي أبو اليقظان.

الفرع الثاني: الطباعة ودورها في نهضة الفكر بالجزائر

عرفت أوروبا الطباعة منذ أواخر القرن 15م فكانت إحدى أهم بواعث نهضتها الحديثة؛ ثم انتقلت إلى الوطن العربي إما عن طريق المسيحيين العرب، كما هو الحال في لبنان (أول مطبعة كانت تلك التي أنشئت في دير "مارقزحيا" سنة 1601م، وأما عن طريق الاستعمار كما هو الحال في مصر التي عرفت المطبعة لأول مرة مع حملة نابليون عليها سنة 1798م)¹³²؛ والجزائر عرفت سنة 1830م وهي مطبعة الحملة الفرنسية الاستعمارية للجزائر؛ حيث استقدمتها معها لخدمة أغراضها الاستعمارية، وبالمثل باقي المطابع التي جاءت بعدها فقد كانت لذات الأغراض والأهداف، وإن صادف أن قدمت خدمة للفكر الجزائري فهي من حيث لم تقصد، وكان ذلك من خلال بعض الجزائريين الذين عملوا في الطباعة بإشراف الفرنسيين، وهو الأمر الذي مكنهم من التعرف على تقنيات الطباعة وطرقها. وهذا كان كافياً لظهور أوائل المطابع الوطنية الجزائرية، أمثال مطبعة جريدة النجاح لصاحبها مامي إسماعيل، ومطبعة الطريقة العليوية بمسغانم، وغيرها.

أما مطبعة حركة الإصلاح الأولى فقد تأخر ظهورها إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى، وهي "المطبعة الإسلامية الجزائرية" التي جاءت (باقتراح من "أحمد بوشمال" الذي تبرع بمتجره ليكون مقراً لها)¹³³، وقد كان تأسيسها سابقاً لتأسيس الصحافة الإصلاحية - المنتقد، الشهاب، السنة النبوية، ... - بل كان هو الممهّد لها.

131 / محمود قاسم: الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، دط، دار المعارف، مصر، دتا، ص20

132 / صالح عباد: الجزائر فرنسا، ص211

133 / أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ج1، ص112-113

ساهمت الطباعة الوطنية مساهمة فعالة في التقليل من السيطرة الاستعمارية ولو جزئياً، مما أعطى الحياة أطول قليلاً لكثير من العناوين الصحفية آنذاك. وعندما ازداد الوعي أكثر بأهمية الطباعة، وتوفرت الإمكانيات - قليلاً - ازداد عددها أكثر فأكثر في عدة مناطق من التراب الوطني، فكانت إحدى أهم الوسائل التي دفعت بعجلة النهضة الجزائرية إلى الأمام، وهذا انطلاقاً من المهام المعروفة التي تقدمها الطباعة للعلم والفكر والثقافة في كل بلد يعي أصحابه قيمة هذه الوسيلة وأهميتها.

المبحث الثالث: بوادر الإصلاح وظهور جمعية العلماء وآثارها

المطلب الأول: بوادر الإصلاح

التأريخ لبداية الإصلاح بالجزائر (ببداية حركة التعليم التي انطلق بها الشيخ ابن باديس)¹³⁴ قبيل الحرب العالمية الأولى، موقف فيه إجحاف في حق التاريخ والحقيقة، وإجحاف أكبر في حق من سبقوا الشيخ وقدموا ما استطاعوا إليه سبيلاً، فالاختلاف في المناهج وفي مستوى التأثير؛ لا يعطينا حق إهمال تلك الجهود بالمرّة، فهي وإن لم تكن في قوة وتأثير جهود ابن باديس؛ فقد كانت فاتحة الطريق للفكرة الإصلاحية، بل لقد كانت من أهم العوامل التي مهدت الطريق لقبول تلك الأفكار التنويرية الجديدة بين مختلف الأوساط الجزائرية.

يكفي أن نذكر بجهود بعض العلماء الذين حاولوا تحطيم جدران التخلف والجمود؛ ومنهم: عبد الكريم الفكون¹³⁵ في القرن السابع عشر 17م، وأحمد بن عمار في القرن الثامن عشر 18م،

134 / سعيد عليوان: التنصير وموقفه من النهضة الحضارية المعاصرة في الجزائر، ص 131-132
135 / هو: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن قاسم بن يحيى الفكون [988-1073هـ/1580-1663م]، من عائلة الفكون الشهيرة، تعلم على يد والده بزواوية العائلة ثم تولاه كبار شيوخ عصره، كان من أعلام عصره، بارعا في فنون العربية فكان أديبا شاعرا ومحدثا وفقهيا، تولى التدريس بالجامع الكبير، كما تقلد إمارة ركب الحج، وحصل على لقب شيخ الإسلام، كان متصوفا معتدلا من أتباع الطريقة الزروقية الشاذلية. من آثاره: منشور الهداية، ومحدد السنن وديوان شعر، وفتح المالك (في شرح ألفية ابن مالك في التصريف)، وغيرها. انظر: عادل نويهض: مُعجَمُ أعلام الجزائر، ص 254 - 255

ومحمد العنابي¹³⁶ في أوائل القرن التاسع عشر (19م)¹³⁷، ثم في أواخر القرن التاسع عشر 19م وبداية القرن العشرين 20م نجد ابن مهنا القسنطيني وأمثاله؛ ممن حافظوا على مسيرة الحركة العلمية بالجزائر رغم مختلف العراقيل الاستعمارية، حيث عملوا بتفانٍ كبير حتى لا تندثر عناصر الشخصية الجزائرية العربية الإسلامية الأصيلة. ويمثل هؤلاء وضعت اللبنة الأولى لقاعدة الإصلاح بالجزائر.

بالإضافة إلى هؤلاء العلماء؛ كانت هناك فئة أخرى من المثقفين الجزائريين لعبت دورا لا يستهان به في نصرة الفكرة الإصلاحية، ونقصد بذلك ثلة من العاملين بالصحافة الوطنية الجزائرية، الذين نذروا أوقاتهم لنشر الأفكار التنويرية والآراء الإصلاحية، كما حرصوا على أن يكونوا مرآة كاشفة لكثير من الآفات والأمراض الاجتماعية حينذاك؛ وعلى رأسها الفضائح الطرقية. أشهرهم "عمر بن قدور" الذي (اتخذ "الإصلاح" أحد شعارات جريدته "الفاروق"، وكان قلمه دائم الملاحظة للبدع، كما كان صاحب فكرة الدعوة لعقد "جماعة التعارف الإسلامي")¹³⁸، وهو كذلك من أوائل الذين دعوا إلى توعية المرأة وتعليمها.

"عمر راسم" شخصية من هؤلاء، قال فيه محمد سعيد الزاهري¹³⁹: «فإنه رجل من أبرّ الناس بالإسلام، ومن أكثرهم علما به، وقد فسر جزء من القرآن الكريم، تفسيرا إذا أنت قرأته عرفت أن العلم موهبة يهبها الله من يشاء من عباده، وهو يعد من قادة الفكر في الجزائر، جاهد في سبيل الجزائر المسلمة، وأوذى في الله ودخل السجن ولبث فيه سبع سنين، وهو أول رجل (فيما نعلم)

136 / ابن العنابي محمد بن محمود بن محمد بن حسين [1189-1267هـ/1775-1850م]، عاصر الثورة الفرنسية وما نتج عنها من أحداث، مست جوانب متعددة من الحضارة الإسلامية، نفي من الجزائر قبل نهاية 1831م، وانتهى إلى مصر أقام بالإسكندرية وتولى بها وظيفة الفتوى الحنفية في عهد محمد علي، له كتاب السعي المحمود في نظام الجنود، دعا فيه إلى ضرورة تعلم المسلمين عن الأوروبيين ما اخترعوه من صنائع ونظم، وخاصة في مجال الجند برز فيه كمجدد إسلامي في ميادين سبقه فيها أمثال:

الظهطاوي، الأفغاني ومحمد عبده، عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص245-246

137 / أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج2، ص09

138 / محمد ناصر: المقالة الصحفية، ج1، ص80-84

139 / هو: محمد السعيد السنوسي الزاهري (1317هـ/1899م - 1376هـ/1956م)، ولد في قرية ليانة قرب بسكرة. درس بمسقط رأسه، ثم على الشيخ ابن باديس، ثم بجامع الزيتونة، ومكث به أربعة أعوام حتى نال شهادة التطوع. وعاد إلى الجزائر عام 1925م، واستقر بالعاصمة مع جماعة الإصلاح، فعمل في التدريس، والوعظ والإرشاد، أصدر من جريدة: الجزائر (1925)، والبرق (1927)، والوفاق (1938)، والمغرب العربي (1947). ورئيسا لبعض جرائد الجمعية؛ كجريدة السنة (1932) والصراط (1933). له مقالات كثيرة في الشهاب والأمة والنور، وفي صحف المشرق لا سيما بالرسالة والمقتطف والفتح. من آثاره: الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير. ساهم في تأسيس الجمعية، واشتغل معلما في المدارس الحرة في العاصمة، والأغواط، وتلمسان. انظر: عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص157

حارب التفرنج والإلحاد بما كتبه بلغة القرآن وبلغة الفرنسيين»¹⁴⁰، أضيف إلى ذلك فهو (أول من صدع بالمذهب السلفي على صفحات الجرائد العربية الجزائرية، - حيث كان - أول كاتب صحفي جزائري يرفع القلم داعياً إلى الإصلاح الديني في حماس متوقد متأثر بآراء محمد عبده التي اعتنقها وهو لا يزال طالباً شاباً بالمدرسة الثعالبية)¹⁴¹.

وعندما أصدر جريدته "ذا الفقار" جاء في افتتاحية عددها الأول: (... ذو الفقار جريدة عبدوية إصلاحية لأنها لا تخرج عن الطريقة التي خطها رجال الإصلاح المخلصون)¹⁴²، وجعل صورة محمد عبده التي رسمها بريشته غلافاً للعدد الثالث من جريدته.

من الذين نصرروا الفكرة الإصلاحية كذلك؛ الصحفي المتميز "ابن الخمار"¹⁴³، بل إن هناك ممن لا نعرف لهم إلا الاسم المستعار أمثال "الخوارزمي"¹⁴⁴ وغيرهم.

ففكرة الإصلاح الديني كانت موجودة ولها أنصارها من العلماء والمتقنين منذ القرن التاسع عشر إلى بدايات القرن العشرين، ثم ازدادت العناية بها أكثر قبيل الحرب العالمية الأولى وبخاصة بعد انتشار الصحافة العربية الجزائرية. وكان هناك اتفاق تام بين أنصار الإصلاح الديني أن على الإصلاح أن يقاوم طائفتين في آن واحد: الطائفة الأولى جامدة الفكر يمثلها رجال الدين المقلدين المتزمتين، ومشايخ الطرق، والعامية المبهورة بالآراء الطرقية، والطائفة الثانية جاحدة مبهورة بالمدينة الغربية؛ فاستسلمت للتقليد الأعمى وتنكرت لأصولها العربية والإسلامية. وهما من عبر عنهما "عمر راسم"

140/ محمد سعيد الزهراوي: الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير، ط2، مطبعة الاعتدال دمشق، 1352هـ/1934م، ص30-

141/ محمد ناصر: المقالة الصحفية، ج1، ص78

142/ محمد ناصر: المقالة الصحفية، ج1، ص78

143/ ابن الخمار سعد الدين بلقاسم بن الخمار [1304-1373م/1885-1952م] كاتب شاعر، له اشتغال بالصحافة، من دعاة الإصلاح، كان يكتب بالعربية والفرنسية، من أهل ليانة قرب بسكرة، تعلم بزاوية طولقة، حاول أن يجدد مضامين الشعر الجزائري ولكنه لم يستمر في هذا المجال، له مقالات وقصائد إصلاحية، نشرت في جريدة الفاروق، كما نشر بعضها بجريدة الإقدام بإمضاء جزائري، التحق بصفوف الجيش الفرنسي في الحرب العالمية الأولى وتوفي في باريس برتبة عقيد، عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص135

144/ له سلسلة مقالات بكوكب إفريقيا (خمس حلقات): ع224، وع225، وع226، ع227، ع228، يصور فيها مدى تفشي البدع الخرافات في المجتمع الجزائري بصورة فاضحة.

(بأبناء المرابطين، وأصحاب الرادنجوت¹⁴⁵، وعمر بن قدور عبر عنهما بأصحاب السبح ذات الحب الغليظ، والملحدين، أما ابن الخمار فعبر عنهما بمشعوز مختال ومتفرنج مختال)¹⁴⁶.

مهما كانت المسميات فكلتا الطائفتين تخلت عن مقومات الشخصية الجزائرية العربية الإسلامية الأصيلة، فعطلت الفكر عن الإنتاج الإيجابي والإبداع الذي هو من مميزات الدين الإسلامي الحنيف.

على الرغم من كل ذلك الحماس والحمية نحو الإصلاح الديني فالكتابات حوله قبل الحرب لم تصل إلى درجة النضج بعد؛ لأنها أولاً كانت مواقف وآراء فردية، وثانياً لأنها كانت إما (هجوماً عنيفاً كهجوم "عمر راسم"، أو تناولاً عاماً كتناول "عمر بن قدور"، أو وصفاً أدبياً كوصف "ابن الخمار" أو "الخوارزمي")¹⁴⁷.

أما بعد الحرب العالمية الأولى فقد توحدت الجهود وتعاضدت وانتظمت فتحوّلت الآراء الإصلاحية إلى حركة إصلاحية، وتحررت الكتابات والمواقف من الهجوم العاطفي والتناول العام أو الوصف الأدبي لترتقي إلى درجة محاولات (فكرية جادة في الوصول إلى الحلول المناسبة التي تنقذ الأمة مما هي فيه من انحلال وفوضى)¹⁴⁸، وهي مرحلة النضج الحقيقي للفكرة الإصلاحية التي اكتمل إشعاعها مع ميلاد حركة الإصلاح الديني في الجزائر التي تزعمها ابن باديس وأصحابه وتلاميذه الذين آمنوا بمبدأ العمل الجماعي المشترك والمنظم.

هذا ينفي كل ادعاء ممن أراد القول إنّ حركة الإصلاح بالجزائر قد بدأتها زيارة محمد عبده للجزائر؛ لأنّ (الحقيقة أن في تلك الأحيان مازالت الأفكار المشرقية غريبة على العقلية المغربية الجزائرية، وكان لا بد لها من وقت للنضج)¹⁴⁹ والتخمر حتى ينسجم العنصران البعيان - نوعاً ما - بعضُهُما مع بعضٍ، أضف إلى ذلك أنّ (هذه الزيارة التي تحققت داخل سياج حديدي ضربه الاستعمار الفرنسي عليها حيث اشترط منذ البداية، عدم التدخل في الشؤون السياسية من قريب

145/ الرادنجوت: هي كلمة فرنسية معناها المعطف الطويل الذي يبدو أنّه شعاراً للشباب الجزائري المتفرنج. محمد ناصر: المقالة، ص78

146/ محمد ناصر: المقالة الصحفية، ج1، ص104

147/ المرجع نفسه، ج1، ص106

148/ محمد ناصر: المقالة الصحفية، ج1، ص104

149/ Ali Merad: Le réformisme musulman, en Algérie de 1925-1940, Essai d'histoire religieuse et sociale, mouton et co, la haye - paris, p17

أو من بعيد!! الأمر الذي أدى بالشيخ محمد عبده إلى التصريح - وهو على أرض الجزائر - بأن السياسة من السوس، الذي ينخر عظام كل الحركات التحررية، وأطلق هذه الكلمة على رؤوس الجزائريين المتطلعين إلى مستقبلهم ومستقبل بلادهم، فكانت ضربة عنيفة أمام كل الاتجاهات التحررية في البلاد¹⁵⁰.

كيف بعد ذلك تكون مثل هذه الزيارة القصيرة جداً مفجرة لحركة إصلاحية وتجديدية قائمة بذاتها؟ هذا ومن المعلوم بدهاء أنّ طبيعة التنظيم الحركي يتطلب أكثر من ذلك بكثير. الإصلاح كفكرة كان موجوداً وله أنصاره قبل ابن باديس بكثير، أما الإصلاح كحركة¹⁵¹ جماعية منتظمة بمميزات خاصة وبمنهج خاص؛ بلا شك أنّها لم تبدأ مع زيارة خاطفة لأي شخصية من الشخصيات مهما كانت مكانتها العلمية والفكرية، بل إنّ البداية الحقيقية لحركة الإصلاح الديني في الجزائر كانت مع بداية جهود ابن باديس ومن معه بعد الحرب العالمية الأولى، وكان ذلك بالتقريب في الوقت نفسه الذي كانت فرنسا تستعد فيه للاحتفالات بمرور مائة عام على احتلالها للجزائر.

المطلب الثاني: ابن باديس وفكرة إنشاء الجمعية

ابن باديس الذي تبني الفكر الإصلاحي منهجاً وموضوعاً؛ يؤمن بالعمل الجماعي وبركته، وبالتنظيم الناتج عن التفكير والتدبر والعمل، ويدرك تمام الإدراك أنّ نهضة الأمة الإسلامية لن تحصل إلاّ عندما (ينهض المسلمون بمقتضيات إيمانهم بالله ورسوله، إذا كانت لهم قوة، وإذا كانت لهم جماعة منظمة تفكر وتدبر وتتشاور وتتآزر، وتنهض لجلب المصلحة ولدفع المضرة، متساندة في العمل عن فكر وعزيمة)¹⁵². فإنشاء جمعية دينية إسلامية كان حلم وهاجس راود ابن باديس منذ بدايته في مشواره الإصلاحي الكبير؛ وخير دليل على ذلك تلك النقاشات الطويلة التي دارت بينه وبين صديق دربه الإبراهيمي في ذلك اللقاء المبارك بالبقاع المباركة في موسم الحج لعام 1913م، حيث وضعت خلاله اللبنة الأولى للمشروع الإصلاحي بالجزائر.

150/ محمد الطاهر فضلاء: دعائم النهضة الوطنية الجزائرية، ط1، دار البعث، قسنطينة، 1404هـ/ 1984م، ص82

151/ لا يطلق لفظ حركة في العرف العصري العام إلاّ على كل مبدأ تعتنقه جماعة وتتساند على نصرته ونشره والدعاية له عن عقيدة، وتحيي له نظاماً محدداً وخطة مرسومة وغاية مقصودة. انظر سجل مؤتمر جمعية العلماء، ص47

152 / أحمد الخطيب: جمعية العلماء، ص96

يؤكد ذلك قول الإبراهيمي بعد حديثه المطول عن ذلك اللقاء وثماره: (وأشهد الله على أنّ تلك الليالي من سنة 1913 ميلادية هي التي وضعت فيها الأسس الأولى لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي لم تبرز للوجود إلا في سنة 1931)¹⁵³. وبفراصة العالم و"إستراتيجية" الداعية أيقن الإمام أن تحقيق مثل هذا المشروع يتطلب الصبر والتصبر والجهود المتواصلة؛ حتى تتآلف الآراء وتتلاقح، وتتوحد الجهود وتتناصح، ففي ذات السنة بدأ بزرع النواة الأولى للمشروع بمجرد رجوعه إلى بلاده؛ حيث انطلق في حركة تعليمية واسعة شملت عمالة قسنطينة وما جاورها، من أهم أهدافها إعداد النخبة والجماعة التي ستحتضن المشروع الإصلاحية الكبير.

كثر أنصار الفكرة الإصلاحية في الجزائر بعد الحرب العالمية الأولى، وبخاصة مع بداية رجوع الطلبة المتخرجين من المعاهد المشرقية والمغربية أمثال: الإبراهيمي والعقبي (عام 1920م)، فأراد ابن باديس أن يختبر مدى جاهزية النخبة الإصلاحية للعمل الجمعي، فدعا سنة 1924م إلى إنشاء جمعية تدعى "الإخاء العلمي" خاصة بعمالة قسنطينة، (تجمع شمل علمائها وطلبتها وتوحد جهودهم، وتقارب بين مناحيهم في التعليم والتفكير وتكون صلة تعارف بينهم ومزيلة لأسباب التناكر والجفاء)¹⁵⁴. وحالت الظروف دون إنشاء هذه الجمعية، وتأكد لشيخنا أن الأجواء لم تنتهياً بعد لمثل هذه المشاريع.

في السنة الموالية (1925م) وعندما ازداد أعداد العائدين من الطلبة المشرقيين والزيتونيين، أمثال: الميلي، والتبسي¹⁵⁵، والزاهري، وخير الدين¹⁵⁶،... وغيرهم؛ انطلقت حركة قلمية على

153 / الإبراهيمي: الآثار، ج5، ص278

154 / سجل مؤتمر جمعية العلماء، ص53

155 / هو الشيخ العربي بن بلقاسم بن مبارك بن فرحات، ولد في أسطح شمال الجبل الأبيض في الجنوب الغربي لمدينة تبسة. واختلف كثيراً حول تاريخ ميلاده: 1891م / 1892م / 1894م / 1895م / 1896م. نشأ وتعلم بمسقط رأسه على والده أولاً، ثم انتقل إلى "الخنقة" -جنوب شرق خنشلة- ليكمل تعليمه إلى غاية رحيله إلى نفطة بتونس عام 1910م، ومنها إلى الزيتونة، فمكث بتونس قرابة إحدى عشرة عاماً قضاها في التحصيل العلمي، وبسبب الحرب العالمية الأولى؛ اضطروا إلى العودة إلى الجزائر، ثم رجع إلى تونس بعد الحرب، لمواصلة تعليمه حتى سنة 1921م. ليرحل بعدها إلى مصر فمكث بها أكثر من خمس سنوات، تتلمذ خلالها على يدي أبرز علماء الأزهر. وأثناء رحلته الطويلة كان يتتبع أخبار بلاده وأخبار الحركة الإصلاحية التي أعجب بها وبخاصة ابن باديس، والشهاب. عاد إلى الجزائر عام 1927م، واتصل برجال الإصلاح وصار واحدا منهم، وأثبت مكانته بينهم بالخلق والعلم والعمل. عمل بالتدريس والوعظ والإرشاد بتبسة (18 سنة)، وبسيق قرب وهران (سنتين). وانتقل إلى معهد الشيخ عبد الحميد بن باديس مديراً ومدرساً. انتقل إلى العاصمة سنة 1956م، حيث واصل جهاده في إدارة جمعية العلماء، إلى أن اختطفه الجيش السري الفرنسي وأعدمه سنة 1957م. ترك مجموعة من المقالات، جمعها محمد الرفاعي الشرفي. انظر: محمد علي

صفحات الجرائد الإصلاحية، فصار إلى جانب الحركة التعليمية التي انتشرت بالمراكز المهمة من عمالة قسنطينة؛ (حركة أخرى تسايرها وتوازيها وتغذيها وهي الحركة القلمية على صفحات الجرائد، وقد تلاقت الحركتان¹⁵⁷ وتعاضدتا (في مجالات عدة إلى تهيئة المناخ المناسب للقيام بتنظيم محكم يكون منطلقاً للحركة الإصلاحية الكبرى في جميع البلاد)¹⁵⁸.

كانت الحركة القلمية في بدايتها شديدة اللهجة والخطاب تزعمتها جريدة "المنتقد"، كان شعارها "اعتقد ولا تنتقد" عنواناً صادقاً على ما كانت عليه من شدة في الحق وهجوماً عنيفاً على الباطل لا تخاف في الله لومة لائم، وهو الأمر الذي عجل بإيقافها بأمر من السلطات الاستعمارية. فخلفتها "الشهاب" و"الإصلاح" وغيرها، وجميعها كانت تسير على نهج "المنتقد" في حربها على الباطل ونصرة الحق؛ غير أنها استعملت أسلوب أقل شدة وعنفاً - فيه نوع من التورية - حتى تضمن لنفسها البقاء.

جريدة الشهاب تميزت عن غيرها من الصحف الإصلاحية لأنها استطاعت - بتوفيق من الله تعالى ثم بتفاني أصحابها وإخلاصهم - أن تكون النموذج الأمثل للعمل الجماعي المتكامل والنافع، وأن تتجاوز مفهوم الجريدة لتصبح مدرسة قائمة بذاتها، فهي مدرسة الإصلاح الأولى؛ لنصرة الإسلام، ولخدمة العروبة، ولتلقين التاريخ وتعليم الوطنية، ولتقديم كل ما ينفع البلاد والعباد، وقد صدق التبسي حين وصفها

دبوز: أعلام الإصلاح، ج2، ص15-71/ وعبد الكريم بالصفصاف: رواد النهضة والتنديد في الجزائر (1889-1965)، دط، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ص71

156 / هو محمد بن خير الدين بن محمد أبي جملين بن خير الدين بن الحاج محمد، ولد بفرفار ببسكرة سنة (1330هـ/1902م)، تعلم بمسقط، ثم بقسنطينة على الشيخ الطاهر بن زقوطة، ثم رحل إلى تونس سنة 1918م، ليتخرج من جامع الزيتونة سنة 1925م، عاد بعدها إلى مسقط رأسه ليخذه مركزاً لنشاطه الإصلاحي بالتنسيق مع رواد الإصلاح بالجزائر وعلى رأسهم الشيخ ابن بايس، فعمل بالتدريس في المدارس الحرة، والإمامة والوعظ والإرشاد في المساجد، إلى أن تأسست جمعية العلماء فأسندت له فيها مهام أمين ماليها، كان من أوائل الذين أنشأوا معهد عبد الحميد بن باديس بمدينة قسنطينة رفقة التبسي وحوحو، كان من السابقين للانضمام لصفوف الثورة عند اندلاعها، فأسندت إليه مهام ممثل جبهة التحرير الوطني في المغرب الشقيقي، وفي سنة 1958م عين عضواً في أول مجلس للثورة الجزائرية، بعد الاستقلال شغل مهمة نائب في المجلس الوطني الشعبي، ثم انقطع عن الحياة العملية والسياسية واعتكف بعدها في بيته يسترجع ذكرياته التي سجلها في مؤلف من جزأين سماه "مذكرات".

محمد خير الدين: مذكرات، دط، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دتا، ج1، ص70-88

157/ سجل مؤتمر جمعية العلماء، ص52

158/ محمد خير الدين: مذكرات، ج1، ص103

بقوله¹⁵⁹: «جريدة الشهاب - وأيم الله - نعمة من نعم الله على أمم شمال إفريقيا عموماً، والجزائر خصوصاً يجب أن تؤدي الشكر عليها خالصاً، وتشكر أبا بجدة¹⁶⁰ هذه اليد البيضاء حتى تستحق المزيد¹⁶¹...»
وجريدة الشهاب مدرسة شعبية عصرية، على أحدث نظام، وأشهى أسلوب، فيها تلتقي الديانة الإسلامية بالمدنية الصحيحة العصرية، لا تفتأ تهدي إلى قرائها من مختلف العلوم، وضروب المعارف ما تقر به العين، وتحسد عليه الجزائر». فجريدة الشهاب تجربة فريدة من نوعها بجميع المقاييس.

ثمَّ آن الأوان أن تتحول الدعوة إلى نداء عام؛ توجه به ابن باديس عبر صحيفة "الشهاب"¹⁶² إلى جميع علماء القطر الجزائري وطلبة العلم الزيتونيين والقادمين من المشرق، وقد كان لهذا النداء آثار إيجابية تمثلت في تزايد عدد المنضمين إلى مجموعة الشهاب يوماً بعد يوم، حتى (أمسى تكوين تجمع ذي طابع إسلامي في الجزائر له غايات دينية وثقافية الشغل الشاغل للمثقفين المسلمين وجميع المسلمين الواعين خلال السنوات من 1925 إلى 1930)¹⁶³.

خلال هذه السنوات الخمس كانت المناقشات متواصلة وبخاصة على صفحات الشهاب، لعرض الأفكار والآراء والاقتراحات حول هذا التجمع المنتظر. في تلك الأجواء وفي سنة 1928 وبدعوة من ابن باديس اجتمع في قسنطينة¹⁶⁴ ستة من أكبر المتحمسين للمشروع الإصلاحي وهم: إبراهيمي، والعقبي، والميلي، والتبسي، والزاهري، وخير الدين. وتم الاتفاق على سبع نقاط رئيسية¹⁶⁵:

1. تشكيل لجنة للتسيير والتنفيذ
2. الشروع فوراً في إنشاء المدارس الحرة لتعليم العربية والإسلام
3. الالتزام بإلقاء دروس الوعظ لعامة الناس في المساجد الحرة والجولان في أنحاء الوطن لتبليغ الدعوة الإصلاحية لجميع الناس
4. الكتابة في الصحف والمجلات لتوعية طبقات الشعب

159 / أحمد الرفاعي الشريفي: مقالات وآراء علماء جمعية العلماء المسلمين، دط، دار الهدى، عين مليلة، 2011م، ج3، ص85-89

160 / البجدة: الصحراء، نقول العرب عنده بجدة، وهو ابن بجدتها: العالم بالشيء المتقن له، وأصله الدليل الهادي في الصحراء. المصدر السابق، ص85، نقلاً عن المعجم الوسيط، ج1، ص39

161 / صاحب اليد البيضاء المقصود هو الشيخ ابن باديس، عرفانا وتقديراً لمجهوداته

162 / جريدة الشهاب، العدد الثالث، 26 نوفمبر 1925م

163 / على مزاد: الحركة الإصلاحية، ص144

164 / كان الاجتماع بمكتبه المجاور لمسجد الأربعين شريفاً بقسنطينة. انظر مذكرات خير الدين، ج1، ص83

165 / خير الدين: مذكرات، ج1، ص85-86

5. إنشاء النوادي العربية للاجتماعات وإلقاء الخطب والمحاضرات

6. إنشاء فرق الكشافة الإسلامية للشباب في كافة أنحاء البلاد

7. العمل على إذكاء روح النضال في أوساط الشعب لتحرير البلاد من العبودية

مع كل ذلك الجد والاجتهاد ازداد أنصار الفكر الإصلاحية، واتفقوا جميعهم على ضرورة الإصلاح، كما اتفقوا كذلك على ما يجب مواجهته من طرف المصلحين، لكنهم اختلفوا في الطرق والمناهج، (فكانت الأوساط الإصلاحية في ذلك العهد يتجاذبها رأيان يلتقيان في المقصد؛ ويختلفان في المظهر العملي للإصلاح وكيف يكون؟)¹⁶⁶:

أولهما يرى بضرورة جعل ("الحزب الديني" سنان الكفاح ضد المرابطة في الجزائر وأداة لتطهير المعتقدات والممارسات الدينية على مستوى الجماهير الجاهلة والساذجة التي تهيمن عليها الترهات)¹⁶⁷، وتبنى هذا الموقف العقبي وأصحابه.

ثانيهما وهو رأي المولود الحافظي¹⁶⁸ وأصحابه فقد رأوا أن يجمع هذا "الحزب الديني" (خيرة العقول النيرة والمستقلة من الإصلاحيين المعتدلين والمحافظين المعتدلين لتكون غاية هذا الحزب تتمثل في تنوير التحديثين المتعصبين والمحافظين الرجعيين في آن واحد)¹⁶⁹.

ثم جاءت احتفالات السلطات الاستعمارية بمرور قرن على الاحتلال الفرنسي للجزائر، وما صحبها من مهرجانات صاخبة في كامل القطر، أنفق عليها ما يزيد على ثمانين مليون فرنك فرنسي¹⁷⁰ وكانت غاية في الاستفزاز لمشاعر المسلمين، حيث أكدت هذه الاحتفالات على الروح

166 / سجل مؤتمر جمعية العلماء، ص50

167 / المصدر نفسه، ص153

168/ هو المولود بن الصديق بن العربي(1880م/ أو 1895م - 1948م)، ولد بقرية بني حافض التابعة لبني ورتيلان ولاية سطيف. نشأ وتعلم بكتاب القرية، فحفظ القرآن وأخذ بعض العلوم اللغوية والشرعية، كما تعلم اللغة الفرنسية بالمدرسة. رحل في طلب العلم إلى تونس، لكنه لم يكمل تعليمه بها ورحل إلى مصر، وانتظم مع طلبة المغرب العربي بالأزهر، فدرس العلوم الشرعية والأدبية =والفلسفية وحتى الرياضيات والفلك الذي برع فيه كثيراً، فأحرز على شهادة العالمية، وعاد إلى الجزائر عام 1923م، وانطلق بالتعليم في بيته بمسقط رأسه، ثم ببعض الزوايا. كان من أنصار "جمعية العلماء المسلمين" حين تأسيسها، ثم أسس "جمعية علماء السنة" سنة 1933م، وتولى رئاسة تحرير جريدة "الإخلاص" لسان حال هذه الجمعية. له مقالات كثيرة نشرت بالنجاح، والشهاب، وجريدته، انظر: عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص118، ويحيى بوعزيز: أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1995م، ج1، ص150-152

169 / سجل مؤتمر جمعية العلماء، ص153

170 / أحمد توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص69

الصليبية المتطرفة للمستعمر في شكلها ومضمونها، وكأنّ غاية الاحتفال هي إذلال المسلمين وإهانتهم والاستهزاء بهم وبأقدس مقدساتهم بطرق جارحة واستفزازية؛ مما عجل في ضرورة الإسراع في لم الشمل والتجاوز عن كل خلاف واختلاف مهما كان نوعه ومصدره، فصار من الضرورة بمكان أن تخرج فكرة إنشاء جمعية دينية إسلامية من حيز الأحلام والهواجس إلى حيز الواقع والوجود، فهي مطلب قومي عاجل اتفق حوله الجميع، لتحمل راية العروبة والإسلام رغم كيد الظالمين.

المطلب الثالث: تأسيس الجمعية

قبل أن ينقضي عامٌ واحدٌ على الاحتفالات الفرنسية بمرور قرن على احتلال الجزائر؛ تحول الحلم إلى حقيقة والفكرة إلى واقع؛ اجتمع في صباح يوم الثلاثاء السابع عشر (17) من ذي الحجة عام 1349هـ الموافق للخامس (5) من ماي سنة 1931م، بنادي الترقّي بالعاصمة (اثنان وسبعون¹⁷¹ من علماء الجزائر وطلبة العلم، استجابة لدعوة لجنة تأسيسية متألّفة من جماعة من فضلاء العاصمة عميدها السيد عمر إسماعيل)¹⁷². وقد لبى الدعوة كتابة بالقبول أو الاعتذار نحو الخمسين عالماً.

وضع القانون الأساسي وتمّ انتخاب الهيئة الإدارية المتكونة من ثلاثة عشر عضواً هم الشيوخ: ابن باديس (رئيساً منتخبا غيايباً)، والإبراهيمي (نائباً)، والعمودي (كاتباً)، والعقبي (مساعد كاتب)، ومبارك الملي (أمين المال)، وإبراهيم بيوض¹⁷³ (مساعد أمين المال). وللإشارة الشيوخ: السعيد اليجري¹⁷⁴، والمولود الحافظي، وحسن الطرابلسي، وعبد القادر

171/ ذكر علي مراد أن عدد الذين لبوا النداء كان 62 شخصاً/ انظر الحركة الإصلاحية، ص 145

172/ محمد خير الدين: مذكرات، ج 1، ص 106

173/ هو إبراهيم بن عمر بن بابة بن إبراهيم بن حمو بن إبراهيم بن حمو بن بابة بن أحمد بن علي بن إسماعيل بن عيسى بن علي أعلامهم، ولد بالقرارة بميزاب سنة 1286هـ، أو 1287هـ/1870م، تعلم بكتاب مدينته، ثم دخل معهد الشيخ الحاج إبراهيم الإبريكي، سافر إلى تونس في 1920م، فأقام فيها شهرين في بعثة الشيخ أبي يقظان ثم رجع، بقي الشيخ بيوض في معهد شيخه أربع سنين، ثم أنشأ معد الحياة في القرارة، فاستقل فيه للتربية والتعليم. انظر: دبوز: أعلام الإصلاح، ج 1، ص 83-118، وج 2، ص 77-195

174/ هو سعيد بن علي بن محمد بن علي بن أحمد بن علي بن موسى (1290هـ/1873م - 1371هـ/1951م). واليجري نسبة إلى عرش بني يجر أين ولد في قرية آث سيدي احمد واعلي. ببوزقن، ولاية تيزي وزو). تعلم على والده وعلى مشايخ عصره منهم: محمد السعيد بن زكري، عبد القادر المجاوي، وغيرهم. أخذ مختلف العلوم الشرعية واللغوية، واشتهر بالبراعة في قواعد اللغة العربية، امتحن التدريس ففُضِيَ فيه (53) سنة، جال خلالها في حوالي (12) زاوية بتيزي وزو، وبجاية، وبرج بوعرييج. من أشهر

القاسمي، ومولاي بن الشريف، والطيب المهاجي، والفضيل الورتلاني¹⁷⁵.

هؤلاء هم الأعضاء الإداريون الأوائل فقط أما الأعضاء الفعليون والمشاركون في جميع نشاطات الجمعية وأعمالها فعددهم أكثر من ذلك. بهذا أصبحت "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين" علماً واسماً جامعاً لحركة الإصلاح الديني في الجزائر في العصر الحديث، لها شكلها الخاص ومنهجها المتميز، ذات طابع جزائري خالص؛ عربي في انتمائه وإسلامي في أصوله واختياراته، (نبعت من آلام وآمال هذا الشعب، واستهدفت أول ما استهدفت حياة الشعب ونهضته، فكانت أول حركة من نوعها استقطبت أسباب النهضة ووسائلها، فجعلت منها دستوراً لنظامها ومنهجاً لسلوكها، وميداناً لصراعاتها المختلفة)¹⁷⁶.

وقدّر رب العزة سبحانه أن اتفقت الآراء على أن توجه الجهود نحو المبطلين، فتكون حرباً ضروساً على البدع والمنكرات التي قد طال عليها الأمد، وشاب عليها الوالد وشب عليها الولد، ولا

تلاميذه: محمد الطاهر آيت علجت، ومحمد الصالح الصديقي. كان في استقبال الشيخ ابن باديس عندما زار مدينة عزازقة سنة 1925م. وقد رد له هذه الزيارة سنة 1929م، كتب عنها الشيخ عبد الحميد بن باديس في مجلة الشهاب (ج 9، المجلد 5، أكتوبر 1929 م) مقالا بعنوان الشيخ السعيد بن علي الزواوي في قسنطينة. وكان ضمن الهيئة الإدارية الأولى للجمعية. ثم انسحب منها، لينضم إلى جمعية علماء السنة، بسبب اختلاف في الرؤى. ولم تزد مدة نشاط هذه الجمعية السنة الواحدة. كانت له مراسلات كثيرة. ونشر العديد من المقالات في صحيفة النجاح. انظر: يحيى بوعزيز: أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة، ج، ص 307-311

1/ هو حسنين الفضيل بن محمد السعيد بن فضيل المعروف بالفضيل الورتلاني، ولد في 6 فبراير 1900 م في قرية "آنو" بلدية بني ورتلان بولاية سطيف، من أسرة عريقة في العلم من أشهر أفرادها صاحب الرحلة جده الشيخ "الحسين الورتلاني". حفظ القرآن وتعلم صغيراً ببلدته، ثم انتقل إلى قسنطينة فاستكمل دراسته عند ابن باديس، وبعد تخرجه مباشرة سنة 1932 صار مساعداً له في التدريس ومرافقاً له في بعض رحلاته بالوطن، ومشاركاً بقلمه في كل من البصائر والشهاب. سافر الورتلاني إلى فرنسا سنة 1936م مبعوثاً عن الجمعية لتعليم المغتربين، حقق نتائج باهرة أفلقت السلطات فضيقت عليه، فاضطر إلى المغادرة إلى القاهرة سنة 1940، انتسب إلى الأزهر فحصل على شهادته العالمية مع جهاده في خدمة "القضية الجزائرية"، وقضايا المسلمين عموماً، فأسس سنة 1942م "اللجنة العليا للدفاع عن الجزائر"، وفي 1944م "جبهة الدفاع عن شمال إفريقيا" ثم مكتب جمعية العلماء المسلمين سنة 1948م، ثم صار عضواً في تنظيم حركة الإخوان المسلمين، وامتد نشاط الورتلاني إلى مساندة الأحرار في اليمن، فصار مطلوباً من سلطاتها بتهمة المشاركة في محاولة انقلابية فغادرها متنقلاً بين عدة دول أوربية، ورفضت الدول العربية استقباله حتى وافقت لبنان على استقباله، شريطة أن يكون الأمر سراً. وبعد الإطاحة بالملك "فاروق" عاد إلى مصر وإلى جهاده ومؤازرة الثورة الجزائرية بعد انطلاقتها. ولم تطل مدة إقامته بالقاهرة، فغادرها إلى بيروت سنة 1955م. توفي بإحدى مستشفيات "أنقرة" ودفن بها في 12 مارس 1959 م، ثم أعيدت رفاته إلى أرض الوطن ودفن بمسقط رأسه في 12 مارس 1987. انظر مقدمة كتابه: الجزائر الثائرة، ص 30-36/ ويحيى بوعزيز: أعلام الفكر والثقافة، ج1، ص 176-208

2/ محمد الطاهر فضلاء: النهضة الوطنية، ص 89

مطمع في زوالها إلا بصيحة مخيفة، تزلزل أركانها، ورجة عنيفة تصدع بنياها وإعصار شديد يكشف ستر خداعها¹⁷⁷.

في العام الثاني للجمعية وعندما أراد أعداء الإصلاح النيل منها ومحاولة الاستحواذ عليها؛ نجها الله من مكائدهم وأعيد انتخاب معظم الأعضاء الإداريين السابقين إلا بعض التعديلات، فكان أعضاء المجلس الإداري الجديد هم: ابن باديس (رئيساً)، والإبراهيمي (نائباً)، وعمودي (كاتباً)، والتبسي (مساعد كاتب)، والميلي (أمين المال)، وأبو اليقظان (مساعد أمين المال).

وللاستشارة: العقبي، والزاهري، وخير الدين، وعلي اوالخيار، ويحي حمودي، وقدور الحلوي، وعبد القادر بن زيان.

شهد العام الثاني من تأسيس الجمعية (بداية ميلادها الحقيقي ومساهمتها في الحركة الإصلاحية في بلادنا، فقد كان هذا العام حداً فاصلاً بين عهدين، ومرحلة انتقال من الفوضى والاضطراب إلى التنظيم والعمل الدقيق، فقد خابت مؤامرات أعداء المصلحين، وردّ الله كيدهم في نحورهم، وتأسس المجلس الثاني من رجال جمعت بينهم الرغبة الصادقة في الإصلاح والتعاون على البر والتقوى)¹⁷⁸. وفي كل سنة يجدد فيها المجلس الإداري للجمعية كان ينتخب بالإجماع ابن باديس رئيساً والإبراهيمي نائباً، والميلي لأمانة المال، وقد تغيب بعض الأسماء

بعد مضي ست سنوات من عمر الجمعية، بادر ابن باديس بوضع إطار حرّ وشامل للجمعية وهو أشبه بميثاق أو دستور وضعه لتسير على هديه الجمعية في نشاطها الإصلاحي التعليمي، فحدد من خلال هذا الإطار ما سماه بـ "دعوة جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأصولها" ونشره في مجلّة "الشّهاب" في شهر ربيع الثاني 1356 هـ الموافق لـ 11 جوان 1937 م ثم طبع ووزع على العموم.

تنفيذاً لما تضمنه القانون الأساسي للجمعية تم إحداث فروع لها (شعب) في جهات مختلفة من القطر، ففي السنة الأولى تم تأسيس 22 شعباً، وفي سنة 1936 م كان عدد الشعب 33 شعباً، أما في سنة 1938 م فقد تطور العدد إلى 58 شعباً، واستمر هذا الجهد التعليمي والإصلاحي رغم ما تعرض له العلماء والمعلمون من عراقيل واضطهاد.

3/ المرجع نفسه، ص 50-51

1/ مذكرات خير الدين، ج 2، ص 120

تولى رئاسة الجمعية بعد وفات رئيسها الأول سنة 1940م الشيخ الإبراهيمي¹⁷⁹، إلى قيام الثورة التحريرية الكبرى، التي حولت مسار جمعية العلماء مع جميع التيارات الجزائرية، حيث أعلن رئيسها بصراحة عن موقف الجمعية من الثورة في نداء توجه به إلى الشعب الجزائري*؛ جاء فيه: «... أيها الإخوة الجزائريون: احتلت فرنسا وطنكم منذ قرن وربع قرن وشهد لكم التاريخ بأنكم قاومتموها مقاومة الأبطال،...، طالبتموها بلسان الحق والعدل والقانون والإنسانية من أربعين سنة، بأن ترفق بكم وتنفس الخناق قليلا فما استجابت، ثمّ طالبتموها بأن ترد عليكم بعض حقوقكم الأدمية فما رضيت،...، لم تبق لكم فرنسا شيئا تخافون عليه أو تدارونها لأجله،...، إنّ فرنسا لم تبق لكم دينا ولا دنيا، وكل إنسان في هذا الوجود البشري إنما يعيش بدين ويحيا بدنيا، فإذا فقدتها فبطن الأرض خير له من ظهرهما... فسيروا على بركة الله وبعونه وتوفيقه إلى ميدان الجهاد المقدس فهو السبيل الوحيد إلى إحدى الحسينين: إما موت واره الجنة، وإما حياة وراهها العزة والكرامة»¹⁸⁰.

نستطيع القول إن "جمعية العلماء" أصبحت-إلى غاية منتصف القرن العشرين- رائدة التجديد في الفكر الإسلامي الحديث بالجزائر بلا منازع، وذلك (أن تجديد الدين وإحياءه كان هدفاً حيويًا في عمل الجمعية الإصلاحية، إذ وضعت على رأس اهتماماتها وبذلت فيه جهوداً كبيرة من أجل فهمه فهماً صحيحاً والرجوع إلى ينابيعه الأولى المتمثلة في الكتاب والسنة وفهوم السلف الصالح، أو بعبارة أخرى إعادة الدين إلى أصله الأول يوم نشأ وإظهاره أقرب إلى صورته الأولى عن طريق تنقيته من الضلالات والأباطيل التي علقت به بسبب أهواء البشر على مر العصور، وقد تطلب تحقيق هذا الهدف الحيوي العمل في ثلاث دوائر أساسية هي: تجديد العقيدة وتنقيتها من البدع والخرافات، وإحياء الفقه الإسلامي والدعوة إلى تحريك العقل الاجتهادي، والثورة على الطرق الصوفية المنحرفة والدعوة إلى الصلاح والاستقامة الشرعية)¹⁸¹.

المطلب الرابع: التراث الفكري لجمعية العلماء

179/ عندما تولى الإبراهيمي إدارة شؤون الجمعية خارج الوطن سنة 1956م؛ خلفه في إدارتها داخل الوطن الشيخ التبسي إلى حين استشهاده.

*/ نشر بالصحف المشرقية بعد اندلاع ثورة الفاتح من نوفمبر المجيدة

180 / مذكرات خير الدين، ج1، ص384-387

181 / محمد زرمان: جمعية العلماء ومنهجها في تجديد العقيدة الإسلامية، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، ع7،

ذو الحجة 1421هـ/مارس 2001م، ص61

كان أعلام جمعية العلماء المسلمين من الشخصيات التي نذرت النفس والنفيس للجهاد والدعوة والتعليم، وكان العمل المستمر والنشاط المتواصل بالليل والنهار ميزتهم، لكن المفارقة أنّ هذا الجهاد الجماعي العظيم لا يتوافق والمؤلفات القليلة جدا التي خلفها هؤلاء العلماء، وهذا ليس لنقص بهم أو زهدا منهم؛ فهم لم يكونوا مجرد علماء؛ بل كانوا علماء عاملين مجاهدين، فحرصهم وانشغالهم بالعمل حرمهم التفرغ للتظير والتأليف، وحرمانا من النهل من منابعهم وعظيم ثمرات عقولهم. أما آثارهم وعلى قلتها فقد حوت نفائس المعارف والفنون، وهي كما يلي:

الفرع الأول: الأعمال المتنوعة

يدخل فيها المؤلفات والأعمال الصحفية التي جمعت ضمن كتب منسوبة لأصحابها، منها:

1. آثار الإمام عبد الحميد بن باديس (نشر وزارة الشؤون الدينية)
2. مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير: وهو عبارة عن تفسير لآيات من القرآن الكريم، جعلها ابن باديس افتتاحية لصحيفة الشهاب الأسبوعية.
3. مجالس التذكير من حديث البشير النذير: وهي عبارة عن شرح لبعض الأحاديث النبوية المختارة، جعلها ابن باديس افتتاحية لصحيفة الشهاب الأسبوعية.
4. رجال السلف ونسأوه
5. مبادئ الأصول
6. الصلاة على النبي (ﷺ)، جمع: كمال لدرع
7. ابن باديس حياته وآثاره، من إعداد وتصنيف الدكتور عمار طالبي
8. آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، إعداد أحمد طالب الإبراهيمي
9. عيون البصائر للبشير الإبراهيمي: ويتضمن مقالاته التي كانت (افتتاحيات) في السلسلة الثانية من (البصائر)، بين سنوات 1947 و1953.
10. مقالات في الدعوة إلى النهضة الإسلامية في الجزائر للتبسي، جمع أحمد شرقي الرفاعي
11. مقالات وآراء علماء جمعية العلماء المسلمين: (مبارك الميللي، الطيب العقبي، العربي التبسي، أبو يعلى الزواوي)، جمع أحمد شرقي الرفاعي
12. آثار الشيخ مبارك الميللي، جمع وترتيب أبي عبد الرحمن محمود
13. سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، المنعقد بمركزها العام نادي الترقى
14. الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير، للزاهري

15. تاريخ الجزائر في القديم والحديث لمبارك الميلي

16. مذكرات محمد خير الدين

الفرع الثاني: المؤلفات العقدية وهي:

17. "العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية" لابن باديس: وهي

مقتطفات من دروس العقيدة التي كان يعطيها الشيخ لتلاميذه، سجلها ونشرها بعضهم؛ بهذا الاسم.

18. "رسالة الشرك ومظاهره" للميلي؛ وهي المؤلف الوحيد الذي يمكن اعتباره خاصاً

بجمعية العلماء المسلمين؛ لأن هذه الأخيرة سارعت إلى تبني كل ما فيه واعتبرته صادراً منها؛ من

خلال التصريح المنشور باسم كاتبها العام العربي التبسي، الذي جاء فيه: (المجلس الإداري لجمعية

العلماء يقرر أنّ ما اشتملت عليه "رسالة الشرك ومظاهره" لمؤلفها الأستاذ مبارك الميلي هو عين

السنة...، وإنّ المجلس الإداري للجمعية يقرر بإجماع أعضائه أحقية ما اشتملت عليه هذه الرسالة

العلمية المفيدة، ويوافق مؤلفها على ما فيها، ويدعو المسلمين إلى دراستها والعمل بما فيها فإنه العمل

بالدين)¹⁸².

كما اعترف بالقيمة العلمية والفكرية لهذا المؤلف (كبار العلماء، واتخذوه مصدراً يؤخذ منه

ويعول عليه في الثانويات والجامعات العلمية بتونس، والجزائر، وغيرها، من البلدان المجاورة، فمنذ أن

ظهرت الرسالة في صورتها النهائية أضافتها إدارة الجمعية لمقرراتها التعليمية، بحكم أنها أحسن ما أُلّف

في مجالها، كما بادرت الأوساط العلمية التونسية إلى ما جاء في رسالة الشرك ومظاهره وفرضت

تدريسها في المعاهد التونسية المفرنسة، وأهمها مدرسة ليسي كارنو في سنة 1941م)¹⁸³.

الفصل الثاني:

أوضاع الجزيرة العربية والعوامل المؤثرة على ظهور

الدعوة الوهابية وتطورها

182/ مبارك الميلي: رسالة الشرك ومظاهره، ط3، دار البعث، قسنطينة، 1403هـ/1982م، ص1-5

183/ أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ص 18-19/ ومحمد صالح الجابري: مبارك الميلي، ص22

❖ **مُهَيَّبًا:** بيان وتوضيح حول مصطلح "الوهابية"

❖ **المبحث الأول:** الأوضاع العامة بنجد والجزيرة العربية في عصر ابن عبد الوهاب

❖ **المبحث الثاني:** ابن عبد الوهاب وبداية الدعوة الوهابية وتطورها

❖ **المبحث الثالث:** صدى الدعوة الوهابية في العالم الإسلامي و في الجزائر

❖ **مُهَيَّبًا:** بيان وتوضيح حول مصطلح " الوهابية "

مصطلح "الوهابية"؛ تسمية شاع إطلاقها على حركة ابن عبد الوهاب وعلى أتباعه من بعده، وهي تسمية لم يخترها صاحب الدعوة لدعوته، كما لم يخترها أتباعه؛ ولذلك لم نجد لها أثرا في كل أدبياتهم وكتابتهم، بل هم يكرهون هذه التسمية، ولا يقبلون إطلاقها عليهم، وذلك لأن مصدرها الحقيقي كما يقولون؛ هم خصوم الدعوة (في الأقطار والأوساط التي كانت تبذل أقصى

جهدها لحرب هذه الدعوة والقضاء عليها، في أيام حروبها الأولى¹⁸⁴، تنفيراً للناس منها ومن أصحابها وأتباعها، ورغبة منهم في إيهام الناس بأنّ هذه الدعوة ما هي إلاّ مذهب خامس شاذ يخالف للمذاهب الأربعة الإسلامية المعروفة.

أتباع الدعوة الراضون لهذا الاسم؛ يرون أن شيخهم لم يتدع مذهباً جديداً؛ بل كان يدعو إلى ما كان عليه الصحابة وأئمة المذاهب الأربعة من أصول. كما أن هذا الاسم منسوب للأب "عبد الوهاب"؛ بدلاً من الابن "محمد"، فالأصح أن يسمى أتباعه بالمحمدية لا بالوهابية. أضف إلى ذلك فإنّ مصطلح "الوهابية" أطلق بالأساس على الحركة الخارجية الوهابية الإباضية؛ التي ظهرت في القرن الثاني الهجري في الشمال الإفريقي على يد "عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم الخارجي الإباضي". وقد وجد الخصوم (ضالتهم في الوهابية الرستمية، فنبشوا في فتاوى العلماء حولها. وكانت فرصة بإلباس الثوب القديم، للدعوة الجديدة. ووجدت الإشاعة صدى في النفوس)¹⁸⁵. لهذا فإنّ أهل الدعوة (جميعاً من مليكهم، وأمرائهم، ومشايخهم - الذين أكثرهم من آل الشيخ محمد - ، وتجارهم وعامتهم يطلقون على أنفسهم، من حيث الوطن والقطر "نجديين"، ومن حيث المذهب والعقيدة "حنابلة")¹⁸⁶. فيقولون: «إنهم مسلمون عقيدة، حنابلة مذهباً، وقد ترد في بعض أقوالهم لفظة "الدعوة النجدية"»¹⁸⁷. كما يفضلون التسمية باسم "أهل التوحيد" لأنّ التوحيد أساس دعوتهم، أو اسم "السلفيين والسلفية" نسبة إلى السلف الصالح لأنهم يعتبرون أنفسهم أكثر أهل الإسلام اقتداء بالسلف، أو اسم "أهل السنة والجماعة" باعتبارهم الممثل الوحيد لأهل السنة بوجهة نظرهم. لكن هذا المصطلح الأخير على مكانته التاريخية والتأصيلية؛ فهو اسم مشترك بين الكثير من المذاهب والفرق الصوفية والكلامية (أشاعرة وماتريدية)، مما يجعله مصطلحاً خلافياً.

على العموم يبقى مصطلح "الوهابية" أكثر دلالة عليهم وعلى دعوتهم، لكثرة استعماله من قبل الكثير من الكتاب العرب ومن غيرهم؛ سواء أكانوا من المعارضين - وهم كثيرون جداً لا يمكن

184/ محمد حامد الفقي: أثر الدعوة الوهابية في الإصلاح الديني والعمري في جزيرة العرب وغيرها، تح: أحمد بن عبد العزيز بن محمد بن عبد الله التويجري، دط، مركز أنصار السنة المحمدية، القاهرة، 1453هـ، ص5

185 / [Mohammed Ibn Saad Ach-chouwa'ir](#): correction de l'erreur historique sur le wahhabisme, comite de da'wa en Afrique, Royaume D'Arabie Saoudite, p 9-10

186/ محمد حامد الفقي: أثر الدعوة الوهابية في الإصلاح الديني، ص4

187/ عبد العزيز الخضراء: السعودية سيرة دولة ومجتمع (قراءة في تجربة ثلاث قرن من التحولات الفكرية والسياسية والتنمية)، ط1،

الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2010م، ص46

حصرهم قديماً وحديثاً، أو من المؤيدين وهو الأهم، وبخاصة عندما نجد استعمال هذه التسمية عند شخصيات نافحت بكل قوة عن الدعوة ومبادئها، أمثال: رشيد رضا، وأحمد أمين، ومحمد حامد الفقي. أضف إلى ذلك أن اسم "الوهابية" في دلالاته اللغوية لا يحتوي أي معنى للقدح أو الذم، بل على العكس تماماً فهو متفرع عن اسم "الوهاب" وهو من أسماء الله الحسنى -تعالت أسماؤه وصفاته- . فلا مسوغ لرفضه لمجرد أنه من إطلاق الخصوم، ولو كان مثل هذا الإطلاق فيه مذمة لدعوة ابن عبد الوهاب وأتباعه؛ لكان بالمثل في إطلاق ألقاب مثل "السنوسية" وقبلها "الشافعية" و"الحنابلة" وغيرها؛ مسبة لأهلها وأتباعها، وما وجدنا في أتباعها معترض على اللقب وإطلاقه.

أظن أنّ موقف أهل الدعوة من هذه التسمية؛ هو موقف مبني في أساسه على الحمية والعصبية، وكان من الأخرى بهم أن يتجاوزوا هذه الجزئية البسيطة، ولا يكثروا من النقاش والسجال فيها، ويقتصدوا طاقتهم الكلامية والكتابية لما هو أهم وأولى في مصالح البلاد والعباد لخير الدين والدنيا. ولو أنهم تجاوزوا الخلاف واستعملوا هذا المصطلح - بكل روح رياضية كما يقال -، لتمكن أهل الدعوة الوهابية (من قطع الطريق على أولئك الذين ينعونها بهذا اللقب كمذمة لها، فإذا استعمل هذا اللقب من قبل أهلها، وأصبحوا يتنادون به انتفت سمة المسبة من جراء هذا اللقب)¹⁸⁸.

لأجل كل ما سبق استعملت مصطلح "الوهابية" في جميع جزئيات البحث، لانتفاء معنى الذم والمسبة فيه من جهة، ولدلالاته القوية على الدعوة وأهلها من جهة ثانية، ولكثرة استعماله عند الخصوم والمؤيدين من جهة ثالثة، ولأنه أكثر دلالة واختصاراً من غيره من جهة رابعة.

المبحث الأول: الأوضاع العامة بنجد والجزيرة العربية في عصر ابن عبد الوهاب

المطلب الأول: الأوضاع السياسية

اتفق المؤرخون على أنه منذ انتقال مركز الخلافة الإسلامية إلى الكوفة، لم تجتمع شبه الجزيرة العربية على نظام سياسي مركزي إلا في عصور متأخرة، عندما تأسست الدولة السعودية، وحتى

السلطة العثمانية وقواتها العسكرية لم تتمكن من تحقيق ذلك، حيث نجد أنّ كل ما استطاعت تحقيقه بالمنطقة هو سيطرتها على بعض الأقاليم منها فحسب.

بالنسبة لإقليم الحجاز فإلى أواخر العصر المملوكي في القرن (10هـ/16م)، كان الحكم الفعلي في الحجاز لأشراف مكة المكرمة، وكان نفوذهم يمتد من معان على أطراف الشام شمالاً، إلى القنفذة على ساحل البحر الأحمر جنوباً، وكان يمتد إلى الشرق فيشمل بعض نواحي إقليم نجد.

لما فتح السلطان سليم الأول مصر عام (923هـ/1517م)، أوفد شريف مكة آنذاك ابنه إلى مصر، حيث قام بتسليم مفاتيح الكعبة المشرفة؛ إعلاناً للولاء والدخول تحت حكمه وسلطانه. ولقد اهتمت الدولة العثمانية بالحجاز لكونه مصدر سيادتها الدينية التي تحكم باسمها العالم الإسلامي، حيث أصبحت راعية للحرمين الشريفين، فعينت الولاة العثمانيين لحمايتهما عسكرياً، وجمع الضرائب، ولتأمين طرق الحجيج، فكان والي الحجاز مقره بمكة، وجُعل مقر المحافظ في المدينة المنورة، أما القائم مقام¹⁸⁹ فكان مقره بجدة شتاءً، وبالطائف صيفاً. أما شريف مكة فكانت له مسؤولية تسيير الحج و كل ما يتعلق بالحرمين الشريفين.

في إقليم عسير والمخلاف السليماني ونجران؛ كان الزعماء المحليون من شيوخ القبائل لهم حرية التصرف في بلدانهم، على الرغم من المحاولات الكثيرة للسلطة العثمانية للسيطرة عليهم؛ لكنها لم تتمكن من ذلك، بل شهدت حركات تمرد وعصيان وثورات كلفتها الكثير.

إقليم الأحساء كان تحت حكم أسرة زامل الجبري، وتمكنت السلطة العثمانية من السيطرة عليه ابتداءً من عام 1548م، لكن وبعد 13 سنة؛ تمكنت قبيلة بني خالد التي قويت شوكتها من انتزاع الإقليم من العثمانيين، وبقي تحت نفوذها إلى أن سيطر عليه آل سعود في أوائل القرن الثالث عشر (13هـ).

إقليم نجد الذي يقع في قلب الجزيرة، فعندما استولى العثمانيون على الأحساء، ربطوها بنجد، وأسس فيها سنجق (وحدة إدارية) كان مرتبطاً بولاية البصرة، وفي السنوات الأخيرة من العهد العثماني تحولت نجد إلى ولاية تشمل الأحساء. ومع ذلك لم يكن للسلطة العثمانية وجود قوي في نجد، بل خرج من نفوذها بالمرّة؛ خاصة بعد فقدانها السيطرة على الأحساء، (ولعل السبب في

189/ لفظة "قائم مقام": رتبة عثمانية رفيعة، تمنحها الدولة لنائب الصدر الأعظم في استانبول عند خروجه للحرب. ويطلق على نائب الوالي أيضاً عند غيابه عن ولايته. نقل سماعي بتاريخ: جوان 2015م، عن الباحث الدكتور: خليفة حماش، أستاذ التاريخ العثماني واللغة التركية بجامعة الأمير عبد القادر.

ذلك يرجع إلى أن الدولة العثمانية لم يعنها كثيراً أن تخضع هذه المنطقة الداخلية لنفوذها، لأنها لا ترى في ذلك فائدة تذكر؛ نظراً لبعدها عن المناطق الاستراتيجية¹⁹⁰، كما لم يكن بها ثراء يقربها أو قوة تخيفها، ولذلك تركتها على ما كانت عليه من نظام قبلي متبع حينذاك، ولم يبق للدولة العثمانية سوى السيادة الاسمية فحسب.

منطقة العارض من نجد كانت مقسمة إلى عدة "إمارات صغيرة" يتأسس كلاً منها أمير، وأهم هذه الإمارات وأكثرها قوة: (إمارة الدرعية وأميرها محمد بن سعود، وإمارة الرياض وأميرها دهم بن دواس، وإمارة العينية وأميرها عثمان بن عمر، وإمارة منفوحة وأميرها علي بن مزروع، وإمارة الخرج وأميرها زيد بن زامل الديلمي)¹⁹¹. هذه الإمارات كانت كلاً منها تكوّن وحدة سياسية مستقلة، لم تكن تربط بينها رابطة سياسية بل إن العلاقات بينها كان يسودها الفتور والجفاء، ويغلب عليها الصراعات المتنوعة، والغزو والعدوان، وكذلك كان الوضع مع غيرها من الإمارات المجاورة خارج نجد، حيث سجلت كتب التاريخ الكثير من الصراعات الضارية مع الحجاز والأحساء وغيرها.

شهدت نجد كذلك ألواناً من الزحف والغزو؛ من قبل أشرف الحجاز، ومن قبل زعماء بني خالد، ومن قبل زعماء الأحساء، ولم يكن هذا الزحف يرمي إلى ضم مناطق نجد إلى الشرق أو الغرب، فليس ذلك بمستطاع بسبب الصحراء الفسيحة التي تحيط بكل مدينة وبكل قبيلة، مما يجعل المحاولة مكلفة جداً، ويمكن حصر أهداف هذه الحملات في ما يلي:

أولها: تأديب بعض القبائل المعتدية على قوافل الحجيج الآمنين،

ثانياً: فرض الهيبة بالقوة، وحتى لا تحاول نجد الاعتداء على سيادة إمارتي الحجاز أو الأحساء.

ثالثاً: السعي وراء كسب الغنائم، والإتاوات و(كانت تسمى الزكاة وتكون نقداً أو حاصلات

عينية)¹⁹².

190/ مرفت بنت كامل بن عبد الله أسرة: احتساب الشيخ محمد بن عبد الوهاب، دط، دار الوطن، دتا، ص27

191/ أمين الريحاني: تاريخ نجد الحديث وملحقاته، ط1، المطبعة العلمية ليوسف صادر، بيروت، 1928م، ص 135-141

192/ ابن بشر(عثمان بن عبد الله النجدي الحنبلي): عنوان المجد في تاريخ نجد، تح: عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله آل

الشيخ، ط4، مطبوعات دار الملك عبد العزيز، الرياض، 1402هـ/1982م، ج1، ص16-17

كان اللقاء التاريخي بين حاكم الدرعية محمد بن سعود؛ والشيخ ابن عبد الوهاب عام (1157هـ أو 1158هـ/1744م)، وتم إبرام ميثاق الدرعية الذي كان القاعدة الأولى لتأسيس الدولة السعودية - الوهابية الأولى، وقامت هذه التركيبة الثنائية على تولى علماء آل الشيخ مهمة تفسير النصوص الشرعية، في حين يتولى أمراء آل سعود الحكم؛ مع الالتزام بتطبيق تفسيرات العلماء للنصوص، أو العمل وفق المصلحة العامة فيما لانص فيه، بشرط ألا تتعارض أعمالهم مع أي نص قطعي. (وبات من المعارف عليه بالتدرج أنّ نواحي معينة موكلة إلى الأمراء حصراً، مثل العلاقات بالدول الأجنبية، ولا سيما الدول غير الإسلامية*... وشيئاً فشيئاً، تبلور كيانات منفصلان تماماً: "المجال الديني" و"المجال السياسي" واحتكرت كل من النخبتين مجالها الخاص)¹⁹³. وعلى حد تعبير بعض الدارسين والمحللين، وهذا ما يوحي بعلمانية غير معلنة، لكن الواقع التاريخي يؤكد أنّ التواصل بين المجالين كان موجوداً دائماً؛ لكنه كان متأرجحاً من فترة إلى أخرى بين صلة حسنة، أو ضعيفة. قضت الدولة السعودية الفتية قرابة أربعين عاماً من أجل نشر الدعوة الإصلاحية، وتوحيد نجد، وقد خاضت لأجل ذلك الكثير من الحروب ضد القوى المعادية، بعد (أن أدخل الإمام في عقول طلابه مبادئ فريضة الجهاد المقدس، فوجد الكثيرون منهم في الجهاد أقدس تعاليمه، إذ إنه يتفق مع ما اعتاد عليه العرب. كما خصص خمس الأسلاب للخرينة المركزية، التي كان الأمير والإمام يتقاضيان منها ما يقوم بأودهما، وما يحتاجان إليه في سبيل القيام بمهمتهما)¹⁹⁴.

دخل في الولاء والطاعة الكثير من الإمارات منها: العيينة، ومنفوحة، وحرملاء، والرياض، والخرج، والقصيم، وغيرها. لكن أكثرها كانت سريعة الارتداد عن ولائها؛ ما إن تغادرها الجيوش السعودية - الوهابية. وبعد توحيد نجد وإخضاع إماراتها، (تحركت القوات السعودية شرقاً داخل الأحساء ونجحت في إنهاء حكم بني خالد. وفتح إخضاع القطيف عام 1780م الطريق إلى ساحل الخليج وعمان. وأقرت قطر بسطة السعوديين عام 1797م، ثم تلتها البحرين، وأخذت تدفع الزكاة إلى الدرعية)¹⁹⁵.

* هذا ما يفسر إحجام علماء الوهابية عن الاعتراض على التحالف الذي أقامته المملكة العربية السعودية مع المملكة المتحدة -بريطانيا- في مستهل القرن العشرين، ومع الولايات المتحدة بعد سنة 1945م.

¹⁹³ / Stéphane Lacoix :Les Islamistes Saoudiens Une insurrection manquée ,presses Universitaires de Fance,Paris,2010 , p20

¹⁹⁴ / Stéphane Lacoix :Les Islamistes Saoudiens, p48

امتد طموح الدولة الجديدة نحو باقي البلدان والأقاليم المجاورة، حتى (بلغ التوسع السعودي أراضي بلاد ما بين النهرين الخصبة، ففي عام 1801م تعرضت مدينة كربلاء للغزو والنهب. واستمرت الغارات على مدن بلاد ما بين النهرين حتى سنة 1802م، من دون ان تسفر عن إقامة وجود سعودي - وهابي قوي هناك، بسبب بعد المسافة عن قاعدة سلطتهم في الجزيرة العربية)¹⁹⁶. أما بالنسبة لليمن فقد (حالت مقاومة اليمنيين العنيفة مقترنة بالجغرافيا غير المألوفة لبلادهم الجبلية؛ دون

إلحاقها بدائرة السلطة السعودية - الوهابية)¹⁹⁷ إلحاقاً كلياً.

إلى غاية (سنة 1805م كان جميع شبه جزيرة العرب بما في ذلك جزء كبير من اليمن وعمان؛ يخضع لسلطان آل سعود، تؤدي واجباتها الدينية حسب الدعوة الإصلاحية التي قام بها محمد بن عبد الوهاب)¹⁹⁸. وبذلك قامت دولة جديدة (عزيزة الجانب مرهوبة الأركان وحدت الإمارات المتناحرة تحت لوائها، وامتدت من البحر الأحمر غرباً إلى الخليج العربي شرقاً ومن الشام شمالاً إلى اليمن جنوباً، فقضت على نفوذ العثمانيين في الجزيرة العربية، وهددت أملاكهم في الشام والعراق)¹⁹⁹، مما أوقع الباب العالي في إرباك كبير، حيث اعتبرت الدولة العثمانية أنّ تعاضم قوتها؛ فيه تهديد خطير لسيادتها بالمنطقة؛ بل وبكامل العالم الإسلامي.

لكن انشغال العثمانيين بالخصومات الداخلية، والانتفاضات البلقانية، والحرب مع روسيا، جعلها تكلف أقوى أتباعها في تلك الحقبة وهو "محمد علي باشا" بإطلاق حملة على الجزيرة العربية، الذي استجاب للأمر (وأرسل عساكر كثيرة في البحر، عليهم ابنه "أحمد طوسون" فقدموا ينيح)²⁰⁰ وسيطروا عليها عام 1811م، وجعلوها قاعدة لانطلاق العمليات الحربية، فهزمت القوات المصرية في

196/ المرجع نفسه، ص 28

197/ المرجع السابق نفسه، ص 28

198/ حافظ وهبه: جزيرة العرب في القرن العشرين، ط1، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1354هـ/1935م، ص338

199/ محمد بن عبد الله بن سليمان السلماني: دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأثرها في العالم الإسلامي، ط1، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، 1422هـ، ص130

200/ إبراهيم بن صالح بن عيسى: تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد، دط، الأمانة العامة للاحتفال بمئذة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية، 1419هـ/1999م، ص101

أول مواجهة للجيش السعودي، لكن وبمعاودة المحاولة أكثر من مرة تمكنت من السيطرة على المدينة عام 1812م، وفي السنة الموالية تمكنت من مكة، والطائف، وجدة، وكامل إقليم الحجاز. إنَّ تدهور الأوضاع الصحية للقوات المصرية، واستمرار العدوان والغارات عليهم من السكان الموالين للسعوديين، جعل "محمد علي" يقرر قيادة الجيش المصري بنفسه، فنزل في جدة مع إمدادات جديدة في خريف عام 1813م، وعمل على توطيد المواقع المصرية في الحجاز، فعزل شريف مكة ولم ييخل بالأموال على شيوخ البدو، ولكنه لم يتمكن من التوغل في أعماق الجزيرة حتى عام 1815م، حين هزم الجيش السعودي (شرق الطائف قرب بسل، وقتل منهم خلق كثير، واستولى محمد علي على بيشة وزنيّة)²⁰¹. بعدها غادر "محمد علي" الجزيرة.

في الشمال كان طوسون باشا يخوض قتالا عنيدا ضد القوات السعودية بقيادة عبد الله، وتمكن من هزيمتها في ربيع 1815م، وأرغم القائد عبد الله على عقد معاهدة صلح، تركت بموجبها نجد والقصيم بقبضة السعوديين، وصارت الحجاز تحت نفوذ الإدارة المصرية، وتعهد عبد الله بالتبعية للسلطان التركي؛ تحت إمرة الوالي المصري في المدينة، وتعهد بالذهاب إلى إسطنبول عند استدعائه مع إعادة كنوز مكة. فقام طوسون باشا بوضع حاميات في مدن الحجاز الرئيسة وعاد إلى مصر. شعر الأمير عبد الله بالهانة من شروط المعاهدة، فلم يلتزم بينودها، فاستؤنفت الحرب من جديد على الدولة السعودية الأولى عام 1816م، لكن هذه المرة بقيادة أكبر أبناء "محمد علي" وهو "إبراهيم باشا"، الذي سيطر على عدة مناطق بقلب الجزيرة، ولم يتمكن من الدرعية إلا بعد حصار استمر خمسة أشهر بعدها سقطت العاصمة في 15 سبتمبر 1818م، وخربت منطقة نجد بكاملها، وقتل وشرّد سكانها، وكان من بين من قتل بها سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب.

كما أمر إبراهيم باشا بالقبض على كل آل سعود وآل الشيخ بأولادهم ونسائهم، وإرسالهم أسرى إلى مصر، فنقلوا إليها، إلا من أفلت من أيديهم، وهرب في البادية فلم يقدروا عليه، وقبض على الأمير عبد الله بن سعود وأرسل إلى الآستانة، ثم قتل بها²⁰². بعد نهاية الدولة السعودية الأولى عاد "إبراهيم باشا" مع بعض جيشه إلى القاهرة، وأبقى على الحاميات المصرية في مدن نجد والحجاز.

201/ إبراهيم بن صالح بن عيسى: تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد، ص 104 - 105

202/ المرجع نفسه، ص 108 - 109

وعلى العموم فقد تداول على حكم الدولة السعودية الأولى أربع أمراء وهم* : محمد بن سعود، وعبد العزيز بن محمد بن سعود، وسعود بن عبد العزيز بن محمد بن سعود، وعبد الله بن سعود.

الدولة السعودية الثانية: بدأت بقيادة تركي بن عبد الله بن محمد بن سعود الذي هرب من جيوش محمد علي، وفر إلى الخارج ثم عاد إلى الرياض عام 1824م، مغتماً (انسحاب القوات المصرية الجزئي من نجد تحت ضغط سكانها المحليين، وتمكن من الاستيلاء على الرياض بقوة صغيرة، وبعدها مد سيطرته إلى العارض والخرج والحوطة والمحمل وسدير وأفلاج. وبقيت سلطته في حائل والقصيم محدودة، لكنه تمكن من فرض الاعتراف بالسلطة السعودية في منطقة الأحساء في عام 1830م)²⁰³. وأعاد بناء دولة آل سعود، وجعل من الرياض عاصمة جديدة للدولة بدلاً من الدرعية.

انتهت الدولة السعودية الثانية عام 1891م لما استولى آل الرشيد على الرياض، وذلك بعد صراعات داخلية كثيرة بين السعوديين أنفسهم تنافساً على الحكم وبعد أن كان الأمير عبد الرحمن بن سعود أمير الرياض خرج من الأحساء ثم استقر به المقام في الكويت حيث سمح له أميرها بالإقامة فيها وذلك في عام 1890م²⁰⁴. وعلى العموم يكون قد تناوب على الحكم في الدولة السعودية الثانية من بدايتها إلى سقوطها ثمانية أمراء* : أولهم تركي بن عبد الله، وآخرهم عبد الرحمن بن فيصل.

الدولة السعودية الثالثة: استمر حكم آل رشيد عشر سنوات، انتهت باحتلال الأمير عبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل آل سعود للرياض سنة 1902م**؛ بعدما قتل الأمير الرشيد عجلان بن محمد. ثم استولى عبد العزيز على الوشم وسريد، ثم على عنبرة وبريدة عام 1903م، وعلى بقية القصيم سنة 1906م، واستولى على الأحساء عام 1912م، وبعدها عسير سنة 1922م، ثم الطائف ومكة وجدة والمدينة عام 1924م، وضمّت تمامة إلى المملكة العربية السعودية بعد عام 1925م²⁰⁵. بويع الأمير عبد العزيز بعد أن استولى على الرياض سلطاناً على

*/ انظر الملحق رقم: "01"

203/ مضايي الرشيد: تاريخ العربية السعودية بين القديم والحديث، ص 30

204/ محيي الدين أحمد إمام: في رحاب البيت العتيق، دط، دار قرطبة، الهرم، القاهرة، دتا، ص 56

*/ انظر الملحق رقم: "01"

**/ أميراً لنجد [1902-1926م]، وملكاً على نجد والحجاز [1926-1932م]، وملكاً للمملكة العربية السعودية [1932-1953م]

[1953م]. انظر الملحق رقم: "01"

205/ محيي الدين أحمد إمام: في رحاب البيت العتيق، ص 67

نجد وملحقاته، ولما دخل الحجاز صار لقبه ملك الحجاز وسلطان نجد وملحقاته، ثم صدر مرسوم ملكي في سنة 1925م؛ بتغيير اللقب إلى ملك الحجاز ونجد وملحقاته، ثم في عام 1932م أصبح اللقب ملك المملكة العربية السعودية إلى اليوم.

امتدت الحركة الوهابية من بلاد نجد شمالاً حتى وصلت إلى أطراف العراق وهاجمت المناطق الجنوبية، كما زحفت على أطراف بلاد الشام فوصلت حلب شمالاً، ثم انحسرت لتعود إلى نجد وبعض المناطق في الجزيرة العربية. وقد كانت الحركة الوهابية تنشط أحياناً وتخمد أحياناً أخرى، وأهم مرحلة مرت بها هي مرحلة الدعم الإنجليزي؛ الذي ساعد أمراء آل سعود في التأسيس للدولة السعودية الحديثة؛ خصوصاً بعد إقصاء ابن رشيد زعيم قبائل شمر عن الساحة السياسية بعد سقوط الرياض؛ وما تلاه من انكسارات انتهت لصالح السعوديين عقب الحرب العالمية الأولى، وتم ذلك بعد فصل السلطة السياسية عن السلطة الدينية التي انفرد بها آل الشيخ.

المطلب الثاني: الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية

الغالب على البناء الاجتماعي المتمركز في قلب الجزيرة العربية، وخصوصاً في نجد والأحساء، والحجاز وعسير؛ أنه يتألف في مجموعه من عدة قبائل، والقبيلة هي الوحدة الكبرى التي يتألف منها المجتمع، وقد كانت و ظلت (هي وحدة التنظيم الاجتماعي و السياسي والاقتصادي الرئيسة في الجزيرة العربية والخليج)²⁰⁶.

يمكن القول إنّ نظام الحكم في القبيلة في القرن الثامن عشر كان امتداداً طبيعياً لنظام الحكم فيها قبل الإسلام، فالقبيلة تكون وحدة سياسية يربط الدم والعصبية بين أفرادها، وكذلك النصر، حيث يعتبر من أفراد القبيلة هؤلاء الضعاف أو العبيد الذين يحتمون بالقبيلة ويعيشون في جوارها؛ ولو لم يكن بينهم صلة دم. والقبيلة العربية تخضع لدستور صارم نظمته التقاليد والعرف، وخلاصة هذا الدستور أن يحس الفرد برابطة القبيلة ويلتزم بتأييد مصالحها والعمل لها بكل ما يملك من قوة، وأفراد القبيلة جميعاً متضامنون فيما يجنيه أحدهم تضامناً حازماً تلقى مسؤوليته على سيد العشيرة، الذي عليه أن يتحمل التبعة، من أجل هذا له حق الطاعة على أفراد القبيلة²⁰⁷.

206/ عبد العزيز الخضر: السعودية سيرة دولة ومجتمع، ص30

207/ حسين بن غنام: تاريخ نجد، تح: ناصر الدين الأسد، ط4، دار الشروق، بيروت، القاهرة، 1415هـ/1994م، ص11/

وابن بشر: عنوان المجد في تاريخ نجد، من ص33 إلى ص48

كان لكل قبيلة شيخها الذي تنتهي إليه السيادة والرأي، وبتفاوت أفراد القبيلة الواحدة فيما بينهم في الغنى والفقر، وينقسم أفرادها إلى الحضر، والبدو الذين ينتقلون من مكان إلى آخر سعيًا وراء الكأ والمرعى، فإذا ضنت عليهم الأرض فلا سبيل أمامهم إلا القتال أو الهجرة إذا كان إلى الهجرة سبيل. والبداءة كما هو معروف (هي إحدى السمات الثابتة للجزيرة العربية، بل إنها السمة التي بها فحسب تكاد تعرف، حتى غدت لدى البعض مرادفًا للجزيرة العربية. إذ يستدعي ذكر الجزيرة العربية في ذهن الباحثين ضمناً البداءة)²⁰⁸.

الحضر كانت لهم صفة الاستقرار إذ إنهم يسكنون الواحات والقرى، ومعروف أنّ الحضريين (قليلون بالنسبة إلى أهل باديتهم، وغالب العرب كذلك فإنهم يألفون البادية أكثر من إلفهم إلى البلاد والقرى)²⁰⁹. ولعل سبب نجاح دعوة ابن عبد الوهاب كما يعزیه البعض؛ إلى اعتمادها على هذا العنصر الغالب في البنية الاجتماعية بالمنطقة، ألا وهو عنصر البدو، (الذي لا يعرف إلا إخلاصًا واحدًا وهو الطاعة المطلقة حيث إعلانها، أو المعادة التامة والكلية إذا تعذر الاتفاق، فهم بطبيعتهم ليس لهم تحليل جزئي، بل منهجهم هو أخذ الشيء بالكلية سواء اشتمل على عناصر حلوة وأكثرها مرة أو العكس، وأيضًا تركه كليًا وإن اشتمل على خير كثير بالنسبة لما يعتریه من أضرار، ولقد كان محمد بن عبد الوهاب ذكيًا في اعتماده على أهل البدو لنصرة دعوته زيادة على ما لقيه من تعنت الحضر وضعفه عن مجابتهم)²¹⁰.

نُهج محمد بن سعود (أسلوبًا مناسبًا للظروف التي كان عليها أهل البدو آنذاك، وهو توليته لرؤساء القبائل بطريقة وراثية اعتادتها النفوس البدوية في ذلك الوقت، فكان يقر الأمراء القدامى على مناصبهم ولا يعزلهم إلا إذا حدث تمرد من طرف أحدهم آنذاك، فيولي أميرًا غيره من الأقرباء في النسب وذلك لأنه كان مدركًا جيدًا أهواء أهل البادية وطبائعهم، وتمسكهم بعاداتهم المتمثلة في عدم الرضوخ لأي أجنبي عنهم، إلا إن كان ذا مكانة عريقة بينهم)²¹¹.

208/ محمد بن صنيان: السعودية السياسي والقبيلة، دط، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، نيسان/أبريل 2008م، ص25

209/ محمود شكري الألوسي: تاريخ نجد، تح: محمد بهجة الأثري، دط، مكتبة مدبولي، القاهرة، دتا، ص39

210 / محمد بنيعيش: السلفية الوهابية بين صراع البداءة وعنصرية الطائفية، كلية أصول الدين، جامعة القرويين، المغرب، موقع سقيفة

الشبابي: www.alshibami.net/saqifa

211/ المرجع نفسه

الموارد الاقتصادية لإقليم نجد وما جاوره، كانت محدودة ومرتبطة بخصائص المنطقة الجغرافية ذات الطبيعة الصحراوية الجافة، وفي مقدمة هذه الموارد التجارة؛ وهي مشتركة بين الحضر والبدو، وإن كانت عند الحضر أكثر، وهي على ثلاثة أضرب:

أولها: التجارة المحلية؛ وتتجلى (في التعامل التجاري الذي كان سائداً بين السكان الحضر في كل بلدة على انفراد وحده)²¹².

ثانيها: التجارة الإقليمية وهي بدورها على نوعين: منها ما كان قائماً بين مختلف المناطق والأقاليم، ومنها ما كان (بين حاضرة نجد من جهة؛ وبين باديتها من جهة ثانية)²¹³.

ثالثها: التجارة الخارجية: وهي ما كان قائماً بين حاضرة نجد وغيرها من البلدان الخارجية؛ حيث كانت القوافل التجارية النجدية تقصد البحرين، والشام، والعراق، ومصر، وتصل حتى الهند أحياناً.

ثاني الموارد الاقتصادية بنجد الزراعة؛ حيث كان أهل المناطق التي يوجد بها مياه جوفية؛ يمتنون زراعة النخيل خاصة، ثم بعض المزروعات الأخرى التي تنتج بالواحات الصحراوية. أما البدو الرحل في نجد وفي غيرها؛ فعماد معيشتهم الأغنام والإبل. كما كانت هناك موارد أخرى يباقي الأقاليم كل حسب بيئته، فهناك بعض المناطق مثلاً تعتمد على صيد الأسماك، أو الصيد وجمع اللؤلؤ. كما أن بعض القبائل الواقعة بممرات قوافل الحجاج، صارت تمتهن السطو على القوافل، أو تفرض عليها الإتاوات مقابل تركها آمنة.

المطلب الثالث: الأوضاع الثقافية

الفرع الأول: الحالة العلمية

وجود الحرمين الشريفين بأرض الحجاز كان سبباً مباشراً في تنشيط الحياة العلمية والثقافية به، وكيف لا وهو مقصد جميع العلماء المسلمين من كل بقاع الأرض، وأكثرهم يطيل الإقامة لمجاورة الحرمين الشريفين، وبغرض التعلم والتعليم. كما أنشئت المدارس والمكتبات من طرف الدولة العثمانية، أو من أغنياء المنطقة. هذه الظروف لم تكن متوفرة في باقي الأقاليم؛ مثل نجد وعسير ونجران وغيرها،

212/ مبارك محمد المعبدى الحربي: محاضرات في تاريخ المملكة العربية السعودية، دط، خوارزم العلمية، 1429هـ/2008م، ص28 -

مما جعلها في وضع علمي متدهور، حيث حرمت البوادي من التعليم بالمرة، أما المناطق الحضرية فكان بها بعض المظاهر العلمية، والمتمثلة في جهود بعض العلماء العاملين في نشر العلم وتلقيه، وكذا في حرص بعض الأسر الميسورة على تعليم أبنائها قدر المستطاع.

أضف إلى ذلك أنّ حالة التفكك السياسي والظروف الاجتماعية والاقتصادية المضطربة السائدة في جميع الأقاليم؛ قد شغلت الناس عن العلم والتعلم، بل لقد كان شغلهم الشاغل البحث عن لقمة العيش، والسعي لتوفير الأمن والأمان لأنفسهم ولأسرهم. هذه الظروف حصرت التعليم في نطاق ضيق جداً؛ بل يكاد يكون معدوماً؛ لولا تلك الجهود القليلة المذكورة سابقاً.

إذن الوضع السياسي والاجتماعي النجدي لم يكن ليساعد على ظهور ازدهار ثقافي وعلمي، إذ كيف لمجتمع قبلي قائم على الغارة والنصر والهزيمة أن ينتج ثقافة ذات بال، فأشعة النور بنجد كانت منحصرة في الفقهاء الذين يتعلمون العلوم الدينية، ثم يعلمون ما تعلموه في دورات لا تختلف من ناحية الفكر أو المنهج، وكان من نتائج هذه الطريقة العقيمة في تحصيل العلم ونشره أن أصبحت العقول بنوع من الجمود، والخمول فلم تعد قادرة على الابتكار والتجديد، وانتشر الجهل بين السكان، ومن ثم تمكنت من نفوسهم كثير من العادات والعقائد الخاطئة البعيدة عن الإسلام.

بعد استقرار الوضع الأمني والاقتصادي بمحاضر نجد في ظل الدولة السعودية الأولى؛ بخاصة في طورها الأخير، شهدت نجد نهضة علمية كبيرة، وتحولت الدرعية عاصمة الدولة مركزاً رئيساً للعلم والعلماء، فأصبحت مقصد طلبة العلم داخل شبه الجزيرة العربية، وذلك بتأثير دعوة ابن عبد الوهاب، وحثها على العلم والتعليم من جهة، ومن جهة أخرى (تبني الدولة الجديدة للإنفاق على التعليم، وتشجيعها للعلماء وطلبة العلم)²¹⁴، حيث كان لأمرآل سعود عناية شديدة بالعلم وأهله، ويغدقون في الإنفاق عليهم، ويذكر المؤرخ ابن بشر أنّ الإمام عبد العزيز بن محمد بن سعود -ثاني أمرآل الدولة السعودية الأولى-: «كان كثير العطاء والصدقات للرعية، والوفود، والأمرآل، والقضاة، وأهل العلم وطلبة ومعلمة القرآن والمؤذنين وأئمة المساجد؛ حتى أئمة مساجد نخيل البلدان ومؤذنيهم، ويرسل قهوة لأهل القيام في رمضان»²¹⁵. ويبدو أن ابن بشر من المعجبين كثيراً بالأمر.

214/ مبيّ العيسى: الحياة العلمية في نجد منذ قيام دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وحتى نهاية الدولة السعودية الأولى، دار

الملك عبد العزيز، الرياض، 1417هـ، ص 243

215/ ابن بشر: عنوان المجد في تاريخ نجد، ج 1، ص 275

كما بلغ من عنايته بالعلم أنه كان حريصاً على دفع الطلاب لإجادة خطهم فمن كان خطه أكثر حسناً كان عطاؤه له أكبر من غيره ، يقول ابن بشر: «وكان الصبيان من أهل الدرعية إذا خرجوا من عند المعلم يصعدون إليه بألواحهم ويعرضون عليه خطوطهم فمن تحسن خطه منهم أعطاه جزياً وأعطى الباقيين دونه»²¹⁶. كما ساهم في وقف الكثير من الكتب على طلبة العلم. فإذا كان هذا الصنيع مع العلم والعلماء؛ هو نهج كل أو جل أمراء آل سعود؛ ندرك بما لا يترك مجالاً للشك مدى الدعم المادي والعلمي - إضافة إلى الدعم السياسي والعسكري - الذي حظيت به دعوة ابن عبد الوهاب من قبل الأسرة السعودية.

الفرع الثاني: الحالة الدينية بالمنطقة

قبل قيام ابن عبد الوهاب بدعوته؛ كانت نجد على حالة من الشرك الظاهر المنتشر بطريقة فظيعة؛ حيث قدست القبور والمغارات والغيوان، وعبدت الأشجار والأحجار، ولعل أكثر هذه العبادات الشركية قد (جاءتهم من النجف ومن الأهواز، أو بالأحرى من بلاد فارس، فكان لا يزال لإباحات القرامطة أثر في الأحساء، وكانت للقبور شفاعاة لا شفاعاة فوقها، فحلها الناس المحل الأعلى في العبادة والتوسل. هذه البدع أبعدت العرب بادية وحاضرة عن حقيقة الدين الكبرى وجوهره الأزلي الحي)²¹⁷.

كما رفع إلى منزلة النبوة وحتى الألوهية العديد ممن يدعي الولاية، من الدجالين ومن أهل الفسق والمعتوهين. واشتهر في نجد السحرة والكهنة، وسؤالهم وتصديقهم، واشتهر دعاء الجن والاستغاثة بهم، وذبح الذبائح لهم، وجعلها في الزوايا من البيوت رجاء نجدتهم، وخوف شرهم. وخير دليل على ذلك هذا الوصف الشامل لما كانت عليه نجد وما جاورها من الشرك والضلالة والفساد، للمؤرخ النجدي ابن بشير حيث يقول: «وكان الشرك إذ ذاك قد فشا في نجد وغيرها، وكثر الاعتقاد في الأشجار والأحجار والقبور والبناء عليها والتبرك بها والندر لها، والاستعاذة بالجن والندر لهم، ووضع الطعام لهم وجعله لهم في زوايا البيوت لشفاء مرضاهم ونفعهم، والحلف بغير الله وغير ذلك من الشرك الأكبر والأصغر»²¹⁸.

216/ المصدر نفسه، ج 1، ص 275

217/ أمين الريحاني: تاريخ نجد الحديث وملحقاته، ص 38

218/ ابن بشر: عنوان المجد في تاريخ نجد، ج 1، ص 33 - 34

يصور سليمان بن سحمان [ت1349هـ/1930م] حالة الضياع الديني التي يعيشها أهل نجد وما جاورها؛ بقوله: «قد خلعوا ربقة التوحيد والدين، وجدوا واجتهدوا في الاستغاثة والتعلق بغير الله تعالى من الأولياء والصالحين، والأوثان والأصنام والشياطين، وعلماءهم ورؤسائهم على ذلك مقبلون، قد أعشتهم العوائد والمألوفات، وحبستهم الشهوات والإرادات عن الارتفاع إلى طلب الهدى من النصوص المحكمات،...، وكثير منهم يعتقد النفع في الأحجار والجمادات، ويتبركون بالآثار والقبور في جميع الأوقات، ويرجون منها القبول في جميع الأوقات»²¹⁹.

الوضع ذاته كان في باقي أقاليم الجزيرة العربية، ففي الحجاز أصبحت مظاهر الشرك الأكبر الممارسة عند قبور آل البيت والصحابة (رضي الله عنهم) من الأمور المألوفة عند جميع الناس، من ذلك (ما يفعل عند قبر ميمونة بنت الحارث، أم المؤمنين (رضي الله عنها)، في سرف، وعند قبر خديجة (رضي الله عنها) في المعلاة، من اختلاط النساء بالرجال، وفعل الفواحش والمنكرات، وارتفاع الأصوات عندها بالدعاء والاستغاثة، وتقديم الفدية، مما لا يسوغ لمسلم أن يبيحه ويحلّه، فضلاً عن أن يرى فيه قربةً يدرك بها أجراً وفضلاً.

وما يأتونه كذلك عند قبر عبد الله بن عباس (رضي الله عنهما)، في الطائف، من الأمور التي تشمئز منها نفس الجاهل، فكيف بالعالم؟ فيقف عند قبره المكروب والخائف متضرعاً مستغيثاً²²⁰. ويكل اللسان عن وصف ما يفعل عند قبر حمزة، وفي البقيع، وقبا، ويعجز القلم عن بيانه. وأما ما يفعل في جدة فقد عمّت به البلوى، وبلغ من الضلال والفحش غاية ما بعدها غاية: ففيها قبر طوله ستون ذراعاً عليه قبة، يزعمون أنه قبر حواء...²²¹.

اليمن وجد بها الكثير من القبور التي (يتبرك بها العوام، وفي الحديدة، وحضرموت، ويافع... وفي الشام توجد قبور في دمشق، وحلب، وأقصى الشام؛ يتبرك بها. وفي الموصل وبلاد الأكراد وما يليها، وفي العراق - وخاصة بغداد والمشهد - منكرات لا تحصى ولا توصف عند قبر الإمام أبي حنيفة، ومعروف الكرخي، والشيخ عبد القادر)²²²، وكذا ما يفعله الناس من شركيات عظيمة عند مشهد قبر علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) بالنجف الأشرف، وعند مشهد قبر الحسين والكاظم

219/ سليمان بن سحمان: الضياء الشارق في رد شبهات المازق المارق، دط، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، دتا، ص8

220/ ابن غنم: تاريخ نجد، ص17

221/ المصدر نفسه، ص17 - 18

222/ ابن غنم: تاريخ نجد، ص19 - 21

في كربلاء. هذه القبور وغيرها كثير (يحب الناس إليها ويطلبون منها حاجاتهم، ويتوسلون إليها لدفع كربهم)²²³، بل بلغ الأمر بهم إلى تفضيل القبور وتقديمها على الباري سبحانه وتعالى، والاعتقاد أنهم أسرع إلى تلبية حوائجهم من الله عز وجل.

بلدة العفرا كان بها ذكر النخل المعروف "بالفحال"، يذهب إليه الرجال والنساء، ويفعلون عنده المنكرات ما ينكره الدين، فالرجل الفقير يذهب إلى الفحال ليوسع له رزقه، والمريض يذهب إليه ليشفيه من المرض، والمرأة التي لم يتقدم لها خاطب تتوسل إليه في خضوع وتقول له: «يا فحل الفحول ارزقي زوجا قبل الحول». وكان هناك شجرة تدعى "شجرة الذئب" * يأمنها النساء اللاتي يرزقن بمواليد ذكور ويلقن عليها الخرق البالية لعل أولادهن يسلمون من الموت والحسد. وكان في الخرج رجل يدعى "تاجاً" نصح الناس فيه سبيل الطواغيت، فأنهالت عليه النذر واعتقدوا فيه النفع والضرر وكانوا يذهبون للحج إليه أفواجا وينسجون حوله كثيرا من الأساطير والخرافات...²²⁴.

اتفقت المصادر الوهابية على وصف واحد لحالة شبه الجزيرة العربية وما جاورها في عهد ابن عبد الوهاب؛ فأكدت تهمد قواعد الملة الحنيفية، وغياب مظاهر الدين الإسلامي بأصوله وفروعه؛ حتى صحَّ وصفه بالاعتراب في تلك الأوطان، حيث شاع بين الناس ترك الواجبات؛ وما بالك بالمستحبات؛ وتمسكوا بالمنهيات المحرمة والمكروهة، فانتشر شرب الخمر والكيف في كثير من المناطق، وهتكت الحرمات والأعراض، وانتشر الزنا وجميع الفواحش البغيضة. وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغلب على الناس الإقبال على الدنيا وشهواتها، وقل القائم لله والناصر لدين الله. وهكذا الحال في الحرمين الشريفين، وفي غيرها من بلاد الجزيرة العربية. كل هذه المظاهر اعتبرها ابن عبد الوهاب وأتباعه مبررا كافيا لتهديم القبور حتى ولو كانت للصحابة وآل البيت، وقتال كل من يمارس تلك المظاهر الشركية حولها لأنهم كفار.

الفرع الثالث: الوضع المذهبي بالمنطقة

عامة سكان شبه الجزيرة العربية في عهد ابن عبد الوهاب مسلمون؛ إلا أنهم يختلفون مذهبا، بل لقد اجتمعت بجزيرة العرب بقايا المذاهب المختلفة، وتعمق التعصب فيما بينها حتى وصفه

223/حافظ وهبه: جزيرة العرب في القرن العشرين، ص336

*/ ذكر سليمان بن سحمان بأن اسمها الطريفة، انظر كتابه: الضياء الشارق، ص9

224/ ابن غنام: تاريخ نجد، ص 11- 12 / وسليمان بن سحمان: الضياء الشارق، ص8 - 12 / وحافظ وهبه: جزيرة العرب

في القرن العشرين، ص336 - 338

المقدسي بقوله²²⁵: «ومذاهبهم بمكة وتامة، وصنعاء وقرح سنّة، وسواد صنعاء ونواحيها مع سواد عمان شراة - يقصد الخوارج - غالية، وبقية الحجاز وأهل الرأي بعمان وهجر وصعدة شيعة، وشيعة عمان وصعدة وأهل السروات وسواحل الحرمين معتزلة لا سيّما عمان، والغالب على أهل صنعاء وصعدة أصحاب أبي حنيفة والجوامع بأيديهم، وبالمعافر مذهب ابن المنذر، وفي نواحي نجد اليمن مذهب سفيان والأذان بتهمة ومكة يرجع وإذا تدبرت العمل على مذهب مالك، ...، ثمّ والعمل بهجر على مذهب القرامطة، وبعمان داودية لهم مجلس».

وُجد المذهب السني الحنبلي، مع مذاهب سنية أخرى؛ مثل المذهب الشافعي المعتمد عند (القليل من أهالي المخلاف السليماني، وفي بعض المناطق الأخرى. كما يلاحظ وجود المذهب الشيعي الذي كان يمثل الأغلبية الساحقة في بعض المناطق دون الأخرى)²²⁶، فكان منتشرًا في الأحساء، بل إن أغلب أهالي المخلافي السليماني يعتقدون المذهب الزيدي المنتشر في اليمن، أما في نجران فيوجد المذهب الإسماعيلي، وقدّرت نسبة الشيعة في الهفوف بثلاثة أسباع (7/3) من مجمل السكان، وفي القطيف يشكلون الأكثرية الساحقة.

يعزى تكاثر الشيعة في هذه المناطق خصوصاً وانحسار نسبتهم في مناطق أخرى عدا اليمن؛ إلى قرب اتصال السكان بإخوانهم في المذهب المتمركزين في كل من البحرين والعراق وإيران، البلدان المجاورة للأحساء²²⁷ والمجامع الأساسية لأصحاب المذاهب الشيعية.

العلاقة بين الشيعة والوهابيين في هذه الأقاليم؛ لم تكن جيدة، (لغاية أن الحكومات الوهابية (السعودية) المتعاقبة كانت تأخذ ضريبة سنوية إضافية من الشيعة وذلك لتمويل الحملات العسكرية بما يلزمها. والسبب في ذلك عدم اعتمادهم عليهم كجنود في حروبهم)²²⁸، فكانت هذه الضريبة بمثابة الجزية التي يفرضها المسلمون على الذميين - إن صحت المقارنة - !! ثم إن هذا التشدد المبالغ فيه نحو الشيعة لم يكن ليقصر على هذا الحد بل كان يصل إلى استباحة دمائهم، واعتبارهم من أهل الكفر والمروق.

225/المقدسي(شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء الشامي المقدسي المعروف بالبشاري): أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، دط، مطبعة بريل المسيحية، مدينة ليدن المحروسة، 1877م، ص96

226/ محمد خليل هراس: الحركة الوهابية، دط، مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1396هـ، ص44

227/ عبد الفتاح حسن أبو عليّة: الإصلاح الاجتماعي في عهد الملك عبد العزيز، دط، مطبوعات دار الملك عبد العزيز، 1976هـ، ص47

228/ محمد خليل هراس، الحركة الوهابية، ص38

يبين لنا هذا الوضع ابن بشر بقوله: «سار سعود بالجيش المنصورة، والخيل العتاق المشهورة، من جميع حاضر نجد وباديها، والجنوب والحجاز وتامة وغير ذلك، وقصدوا أرض كربلاء، ونازل أهل بلد الحسين،...، ودخلوها عنوة، وقتلوا غالب أهلها في الأسواق والبيوت، وهدموا القبة الموضوعة بزعم من اعتقد فيها على قبر الحسين، وأخذوا ما في القبة وما حولها،...، وأخذوا جميع ما وجدوا في البلد من الأموال والسلاح، واللباس والفرش والذهب، والفضة والمصاحف الثمينة وغير ذلك مما يعجز عنه الحصر، ولم يلبثوا فيها إلا ضحوة وخرجوا منها قرب الظهر بجميع تلك الأموال، وقتل من أهلها قريب ألف رجل»²²⁹. إن ابن بشر المؤرخ الوهابي الفخور بانتصارات الجيوش السعودية بأرض كربلاء، وكأنها بلدة غير مسلمة، وأهلها من غير المسلمين!! وهذا اعتراف صريح بالمنهج الوهابي المتشدد الذي يباليغ في دعاوى التكفير مع كثرة استعمال القوة والسلاح. بالإضافة إلى المذاهب السننية والشيعية؛ يكثر انتشار المذاهب الصوفية المتنوعة؛ كما هو الحال في جميع الأراضي الإسلامية في تلك الفترة التاريخية.

المبحث الثاني: سيرة ابن عبد الوهاب وبداية الدعوة الوهابية وتطورها المطلب الأول: سيرة ابن عبد الوهاب²³⁰ والعوامل المؤثرة على توجهه الفكري الفرع الأول: نسبه ونشأته

أولاً/ نسبه ومولده: هو محمد بن عبد الوهاب بن سليمان بن علي بن محمد بن أحمد بن راشد بن بريد بن محمد بن بريد بن مشرف التميمي²³¹. أما والدته؛ فهي بنت محمد بن عزاز بن المشرفي الوهبي التميمي. وقيل إن نسب الشيخ يلتقي مع نسب الرسول (ﷺ) في إلياس بن مضر. أما مولده فقد كان بالعينة من قرى اليمامة في نجد، شمال غرب مدينة الرياض بمسيرة سبعين كيلو متر، عام (1115هـ/1703م) على المشهور، وقيل عام (1111هـ/1699م) وهو ضعيف. ثانياً/ نشأته وأسرته وأثرها في توجيهه: نشأ الشيخ في بيت علم ودين؛ فأبوه كان عالماً فقيهاً على مذهب الإمام أحمد، وكان قاضياً في بلد العينة، ثم في حرملاء، وله معرفة تامة بالحديث

229/ ابن بشر: عنوان المجد في تاريخ نجد، ج1، ص 257 - 258

230/ انظر للمزيد في سيرته: ابن غنام: تاريخ نجد، ص 79 - 91 / وابن بشر: عنوان المجد في تاريخ نجد، ص 33 - 48

231/ ابن غنام: تاريخ نجد، ص 81

*/ هذا القول لا يوجد دليل على صحته، ويحتاج إلى مزيد بحث وتدقيق

والفقه، وله أسئلة وأجوبة. وكان جده سليمان، عالماً فقيهاً، أعلم علماء نجد في عصره، وقد صنّف ودرّس وأفتى²³²، وأورث عائلته مكتبة عامرة بالمصادر العلمية المتنوعة. وتذكر المصادر أن محمد بن عبد الوهاب منذ صباه؛ كان كثير المجالسة لطلاب العلم من أقاربه وغيرهم، وبينهم في الغالب ملتقى طلاب العلم وخواص الفقهاء باعتباره بيت القاضي. ولذلك فقد استطاع أن يحفظ القرآن الكريم دون سن العاشرة، كما تعلم الفقه على يد والده بمسقط رأسه.

لا يخفى مدى أثر مثل هذه البيئة العلمية في توجيه محمد الصبي، والشاب، والرجل الراشد، لأجل ذلك أحب العلم وأهله، كما أكسبته كذلك الثقة بالنفس، والقدرة على المواجهة والمناظرة. وتذكر المصادر التاريخية أنّ ابن عبد الوهاب على الرغم من تعلمه على أفراد أسرته؛ لكنه خالفهم في الكثير من القضايا والمواقف، حيث ذكر الألويسي: بأنه: «لم يكن على طريقة أبيه وجده، بل كان شديد التعصب للسنة، كثير الإنكار على من خالف الحق من العلماء»²³³!!! هذا القول فيه نوع من التحيز والتعصب لشخص ابن عبد الوهاب، لأنه جعل الحق دوماً في جهة هذا الأخير. صحيح أنّ الاختلاف بين أهل العلم أمر واقع؛ لكن أن يجعل الحق في جهة واحدة دوماً فهذا لا يقبله عاقل، وكل يؤخذ منه ويرد، ولا يوجد بشر معصوم بعد النبي(ﷺ).

الفرع الثاني: الرحلات والشيخوخة

رحل ابن عبد الوهاب إلى الحرمين الشريفين مكة والمدينة قصد أداء فريضة الحج؛ لكنه مكث بهما فترة أخذ خلالها عن الكثير من علمائهما. كما رحل إلى العراق بغرض طلب العلم، فأخذ عن علماء البصرة بالذات، ومن أشهر شيوخه بها "محمد المجموعي"*، وتذكر المصادر أنّ ابن عبد الوهاب تعرض لمضايقات كثيرة بالبصرة، وحصل عليه وعلى شيخه المذكور بعض الأذى، ولأجل ذلك خرج منها قاصداً الشام، لكنه عدل عن وجهته تلك لعدم وجود النفقة الكافية، وتوجه نحو الزبير ومن الزبير إلى الأحساء ونزل فيها على عبد الله بن محمد بن عبد اللطيف الشافعي الأحسائي²³⁴، فمكث بها فترة اجتمع خلالها بعلمائها وذاكرهم في أشياء من أصول الدين وفروعه، بعدها غادرها إلى بلدة حريملاء، لتبدأ مرحلة جديدة في حياة الشيخ.

232/ الألويسي: تاريخ نجد، ص 114

233/ المصدر نفسه، ص 114

*/ الشيخ المجموعي لم يذكر ضمن شيوخ ابن عبد الوهاب إلا عند أتباعه، ولهذا شكك بعض خصوم الدعوة في صحة الصلة بينهما

234/ ابن غنام: تاريخ نجد، ص 83

الجدير بالذكر أنّ المصادر المعتمدة في سيرة ابن عبد الوهاب تجمع على أنّه لم يخرج عن محيط الجزيرة العربية في كل رحلاته في طلب العلم، أما القول بسفره إلى الشام كما ذكره الزركلي في الأعلام، وإلى كردستان وهمدان وأصفهان وقم كما ذكره أحمد أمين وبعض المستشرقين، كما قال بعضهم بسفره إلى مصر؛ وكل هذا بجانب للحقيقة والصواب، لأنّ القائلين بهذا اعتمدوا في الغالب على مصدر واحد وهو "لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب" لمؤلف مجهول²³⁵.

على قلة البلاد التي ارتحل إليها الشيخ؛ فقد كانت هذه الرحلات كافية -في نظره ونظر أتباعه- للتعرف على (أحوال المسلمين، وغدّت قناعته بضرورة الإصلاح والتغيير بشكلٍ شامل وجريء، في زمن عزّت فيه شمولية الطرح وجرأة المواجهة في التغيير في معظم بقاع المسلمين)²³⁶.

مع هذا فقد فات الشيخ معارف جمّة؛ متعلقة بكثير من البلدان العربية وغير العربية؛ لم يتمكن الشيخ من الوصول إليها، حيث ظلّ حبيس بيئة الجزيرة العربية وما يشبهها، مما جعل الشيخ بعيد عن المعطيات الواقعية لكثير من البلاد الإسلامية، وهو الأمر الذي جعل خصومه يصفونه بالتقوقع والجهل بواقع المسلمين في مختلف البقاع، مما يجعل أفكاره صالحة لبيئته فحسب دون غيرها من البيئات الأخرى التي لم يتمكن الشيخ من الاطلاع على أوضاعها.

لكن أتباع الشيخ ردوا قول خصوم الوهابية من وجهين: أولهما: أنّ شيخهم قد تجاوز هذه النقيصة، بكثرة المطالعة ومذاكرة أهل العلم والفكر في زمانه. ثانيهما: أن بلاد الإسلام وإن اختلفت جغرافيتها وبعض حيثيات واقعها ومعيشتها؛ فهي مشتركة في الكثير من الظروف والمظاهر، وبخاصة منها ما تعلق بانتشار البدع والشرك واللهو والمجون والفجور.

إنّ التكوين الذاتي بالمطالعة والمذاكرة على أهميته البالغة؛ لا يمكن له تعويض الرحلات العلمية؛ وما تمده لطالب العلم من ألوان المعارف والثقافات المختلفة، التي تثري تكوينه من جميع النواحي العلمية، والثقافية، والنفسية، والاجتماعية، والواقعية. أضف إلى ذلك أنّ المعرفة بواقع البيئات الخارجية تزداد أهميتها، وتطرح نفسها بالحاح أكثر؛ عندما يتعلق الأمر بدعوة ترمي إلى الانتشار خارج بيئتها، وتطمح إلى التوسع العالمية، وتعرض نفسها على أنّها النموذج الأمثل والأوحد

235/ قام عبد الله بن صالح العثيمين بتحقيقه ورجّح أن مؤلّف الكتاب هو حسن بن جمال بن أحمد الريكي، ووضع اسمه على الغلاف، بناءً على وجود عبارة ختم بها الكتاب وهي: (وقع الفراغ من تحرير هذا الكتاب في يوم السبت سادس والعشرين من شهر محرم سنة ثلاث وثلاثين بعد المائتين والألف 1233هـ كتبه العبد الجاني حسن بن جمال بن أحمد الريكي)..

236/ أحمد بن عبد العزيز الحلبي: روافد التغيير الثقافي في دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب، الدرعية: العددان 18 و19، جمادى الآخرة - رمضان 1423هـ/ سبتمبر - ديسمبر 2002م

في زمانها. مع ذلك فهذا لا يعني القول -بقول الخصوم- برد جميع آراء ومواقف الوهابية جملة وتفصيلاً، لأنّ الموضوعية العلمية تقتضي التقصي والتحقيق، لقبول الصالح من أفكارها، ورد ما لم تتوفر فيها شروط الصلاح والقبول.

استفاد ابن عبد الوهّاب من بعض علماء عصره، ومن الذين لقيهم في رحلاته (في التزوّد لدعوته، ومن مناهجهم العلمية وتجاربهم في الدعوة ثقةً في طريق سيره إلى التغيير، وكان لبعضهم تأثيرٌ خاص على شخصيته، ولا سيّما على جانبها الفكري)²³⁷، وهم:

أولاً/ في نجد: أهمهم:

1/ والده عبد الوهّاب بن سليمان [ت1153هـ/1740م].

2/ عمه إبراهيم بن سليمان [ت1141هـ/1728م].

ثانياً/ في الحجاز: منهم على وجه الخصوص:

1/ عبد الله بن إبراهيم بن سيف²³⁸ [ت1140هـ/1727م]، من فقهاء المدينة المنورة. (الذي أخذ عنه قدرًا كبيرًا من العلم، وتأثر به في تكوين شخصيته، والتقى معه في أفكاره حول عقيدة التوحيد، والحاجة إلى الإصلاح)²³⁹. وقد أجازه من طريقين: (أحدهما: من طريق ابن مفلح عن ابن تيمية عن شمس الدين بن أبي عمر عن عمه موفق الدين بن قدامة عن عبد القادر الجيلاني عن القاضي أبي يعلى المرادوي عن ابن حامد، عن الخلال، عن الإمام أحمد. والثاني: من طريق عبد الرحمن بن رجب عن ابن القيم ابن تيمية عن شمس الدين نجل ابن أبي عمر عن عمه موفق الدين عن عبد القادر الجيلاني عن أبي الوفاء بن عقيل عن أبي يعلى عن ابن حامد عن أبي بكر المروزي عن الخلال عن الأثرم عن الإمام أحمد)²⁴⁰.

كما أجازه كذلك بكل ما في ثبت (عبد الباقي الحنبلي: صحيح البخاري بسنده، وصحيح مسلم وشروح كل منهما، وكل السنن بسندها. وموطأ مالك، ومسنند الشافعي وأحمد وأبي داود

237/ أحمد بن عبد العزيز الحلبي: روافد التغيير الثقافي في دعوة الإمام محمد بن عبد الوهّاب، الدرعية، ع 18 و19

238/ هو عبد الله بن إبراهيم بن سيف بن عبد الله الشمري، ولد في المدينة ونشأ بها وقرأ على علمائها والواردين إليها، ثم سافر إلى دمشق فقرأ على علمائها، ومن أشهرهم شيخ الحنابلة فيها أبو المواهب، ولما نال قسطاً كبيراً من العلوم الشرعية والعربية عاد إلى المدينة وجلس للتدريس والإفادة، إلى أن توفي بها عام 1140هـ. انظر: عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح آل بسام: علماء نجد خلال ثمانية قرون، ط2، دار العاصمة، الرياض، 1419هـ، ج2، ص501

239/ أحمد بن عبد العزيز الحلبي: روافد التغيير الثقافي في دعوة الإمام محمد بن عبد الوهّاب، الدرعية، ع 18 و19

240/ محمد حامد الفقي: أثر الدعوة الوهابية، ص 41 - 42

الطيالسي، ومعاجم الطبراني، وبسلسلة العربية بسندھا إلى أبي الأسود الدؤلي عن علي بن أبي طالب، وبكتب النووي كلها، وفي المصطلح ألفية العراقي، والترغيب والترهيب، والخلاصة في النحو لابن مالك، وسيرة ابن هشام وسائر كتبه، ومؤلفات الحافظ ابن حجر العسقلاني، وكتب القاضي عياض، وكتب القراءات، وكتاب الغنية للشيخ عبد القادر الجيلاني. وكتاب القاموس في اللغة بالسند إلى مؤلفه وكتب السيوطي، وكتب فقه الحنابلة وأصوله بسلسلتها²⁴¹.

2/ إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي العجلوني دمشقي [ت1162هـ / 1748م]، صاحب "كشف الخفاء".

3/ محمد بن حياة بن إبراهيم السندي [ت1163هـ / 1749م]، من كبار المحدثين بالمدينة، وهو من أخص تلاميذ محمد بن عبد الهادي السندي، صاحب الحواشي الشهيرة على المسند والكتب الستة.

4/ علي بن صادق بن محمد بن إبراهيم الداغستاني [ت1199هـ / 1785م].

ثالثاً في البصرة: أشهر علمائها محمد الجموعي، وقد درس عليه علوم اللغة العربية.

رابعاً في الأحساء: أشهرهم:

1/ عبد الله بن محمد بن عبد اللطيف الأحسائي الشافعي، ذكر عبد الرحمن بن حسن في معرض حديثه عن رحلة الشيخ أنه قد (وجد عنده من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم ما سرّ به وأثنى على عبد الله هذا بمعرفته لعقيدة الإمام أحمد)²⁴².

2/ عبد الله بن فيروز الأحسائي [ت1175هـ / 1761م].

3/ محمد العفالقي الأحسائي، وقد أجازه الداغستاني والأحسائي بمثل ما أجازه عبد الله بن إبراهيم آل سيف بما في ثبت الشيخ أبي المواهب²⁴³.

خامساً/ يمكن أن نضيف إلى سلسلة شيوخ ابن عبد الوهاب؛ شيوخاً تتلمذ عليهم بطريقة غير مباشرة، وكان لهم حصة الأسد من عنايته واهتمامه، حيث اقتفى أثرهم وتتبع مصادرهم وتعاليمهم، حتى شاع أخذه عنهم وتأثره بهم وهم: الإمام أحمد بن حنبل [ت241هـ / 855م]، والإمام ابن تيمية [ت728هـ / 1328م]، وتلميذه الإمام ابن القيم [ت751هـ / 1350م].

241/ المرجع نفسه، ص42

242/ عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح آل بسام: علماء نجد خلال ثمانية قرون، ط2، دار العاصمة، الرياض، 1419هـ، ج1، ص133 - 134

243/ محمد حامد الفقي: أثر الدعوة الوهابية، ص47

الفرع الثالث: تلاميذه

كان من أبرز تلامذة الشيخ: أبناؤه: حسين، وعبد الله، وعلي، وإبراهيم. ومن تلاميذه: عبد العزيز العربي، حمد الحسين، أحمد بن معمر، أحمد سويلم، حسين ابن غنام، سعيد بن حجي، عبد العزيز بن حصين، وغيرهم.

استمر ابن عبد الوهاب على منهاجه الدعوي المتميز بالشدة؛ إلى أن وافته المنية في بلدة الدرعية سنة [1206هـ/1791م]، عن عمر يناهز اثنين وتسعين عاماً²⁴⁴، وأحفاده إلى اليوم يعرفون بيت (الشيخ)، ولهم مقام رفيع عند الأسرة السعودية الحاكمة.

الفرع الرابع: آثاره الفكرية

العنصر العقدي أهم العناصر في دعوة ابن عبد الوهاب، فقد أراد صاحبها أن يقيمها على حقيقة التوحيد وما يقتضيه من سائر الحقائق الأخرى. وله مصنفات كثيرة طبعت ونشرت كلها أو أكثرها، ففي تاريخ ابن غنام رسائل بعث بها الشيخ إلى أهل البلاد النجدية وباقي الأقطار الإسلامية، جمعت مؤلفاته ضمن مجموع كبير من عدة مجلدات سمي: "مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب"²⁴⁵؛ بإشراف جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كما جمع العثيمين رسائل ابن عبد الوهاب في مؤلف سماه: "الرسائل الشخصية للشيخ محمد بن عبد الوهاب". ويمكننا تقسيم أهم مؤلفات الشيخ إلى:

أولاً/ مؤلفاته في العقيدة وهي:

1/ كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، وهو من أشهر كتبه، ولذا فقد اهتم العلماء بهذا الكتاب واعتنوا به أكثر من غيره.

2/ كشف الشبهات.

3/ ثلاثة الأصول.

4/ القواعد الأربع.

244/ إبراهيم بن صالح بن عيسى: تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد، ص 95

245/ صنفها وأعداها د. عبد العزيز بن زيد الرومي، ود. محمد البلتاجي، ود. سيد حجاب، وآخرون في أحد عشر مجلداً.

- 5/ فضل الإسلام.
- 6/ أصول الإيمان.
- 7/ مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد.
- 8/ كتاب الكبائر.
- 9/ رسالة في الرد على الرافضة.
- 10/ مجموعة رسائل في التوحيد والإيمان (13 رسالة) منها: مسائل الجاهلية، وتفسير كلمة التوحيد، تلقين أصول العقيدة للعامة، ومعنى الطاغوت، والأصل الجامع لعبادة الله وحده، ونواقض الإسلام، رسالة في توحيد العبادة.

11/ الرسائل الشخصية: وقد جمعت وقسمت إلى خمسة أقسام، بحسب مواضيعها وهي:

- القسم الأول: في بيان عقيدة الشيخ وحقيقة دعوته، ورد ما ألصق به من التهم الباطلة
- القسم الثاني: بيان أنواع التوحيد.
- القسم الثالث: بيان معنى "لا إله إلا الله"، وبيان ما يناقضها من الشرك في العبادة.
- القسم الرابع: بيان الأشياء التي يكفر مرتكبها ويجب قتاله، والفرق بين فهم الحجة وقيام الحجة.
- القسم الخامس: توجيهات عامة للمسلمين في الاعتقاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ثانياً مؤلفاته المتنوعة ومنها:

- | | |
|--------------------------------|--------------------------------------|
| 1/ مختصر الإنصاف والشرح الكبير | 8/ معنى الكلمة الطيبة |
| 2/ مختصر زاد المعاد | 9/ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر |
| 3/ مختصر السيرة النبوية | 10/ رسالة في أن التقليد جائز لا واجب |
| 4/ مجموع في الحديث | 11/ أحاديث في الفتن و الحوادث |
| 5/ آداب المشي إلى الصلاة | 12/ الخطب المنبرية |
| 6/ استنباط القرآن | 13/ تفسير الفاتحة |

7/ المسائل التي خالف فيها رسول الله (ص) أهل الجاهلية

المطلب الثاني: مراحل الدعوة في عهد ابن عبد الوهاب

نقصد بمراحل الدعوة؛ تتبع دعوة الشيخ وما اعترأها من تحولات وتطورات، في أثناء تنقلاته المكانية، وترقب مدى تأثير هذه الدعوة بالفوارق الزمنية والتاريخية، لأنّ الشيخ بعد خروجه من الأحساء؛ استقر بحريملاء، ثمّ بالعيننة، وأخيراً بالدرعية. وبذلك تحددت مراحل دعوته بعدد هذه المناطق التي استقر بها فتكون مراحل دعوته كما يلي:

الفرع الأول: مرحلة الدعوة في حريملاء (1727م/1743م)

قصد ابن عبد الوهاب هذه البلدة بالذات لأن أباه كان قاضياً في العيننة، وصار بينه وبين أميرها نزاع فعزله عن منصب القضاء وعين آخر محلّه، فغادرها ابن عبد الوهاب مع جميع أسرته إلى حريملاء سنة (1726م)، وطبيعي أن يلتحق الابن بأبيه وبأسرته حيث استقرت، وكان قدومه حريملاء في عام (1727م) أو ما بعدها، واستقر هناك؛ حيث تفرغ للعلم والتعليم، لكنه لما رأى فشو الشرك وظهوره في الناس وفي جميع المناطق بطرق فظيعة شابهت ما كان في الجاهلية قبل دعوة الرسول (ص)، أدرك بما لا يدع مجالاً للشك أن الأمر يستلزم ثورةً وجهاداً، حتى يقضى على هذه المظاهر المخزية التي استفحل شرها وخبثها بأرض الرسالة الطاهرة.

كانت انطلاقته في القيام بواجب الدعوة والإصلاح انطلاقة فردية؛ معتمداً فيها على جهوده الخاصة في التعليم والتوجيه والإرشاد من جهة، وفي مكاتبة العلماء في ذلك، والمذاكرة معهم رجاء أن يقوموا معه في نصر دين الله من جهة ثانية؛ ومن جهة ثالثة مكاتبة الأمراء لإقناعهم بدعوته والاحتماء بسلطتهم في نشر الدعوة ورد العدوان.

بهذه الأساليب تحققت للشيخ آمال كثيرة، فقد انتشرت دعوته و(ذاع ذكره في جميع بلدان العارض: في حريملاء والعيننة والدرعية والرياض ومنفوحة. وأتى إليه أناس كثيرون، وانتظم حوله جماعة اقتندوا به، واتبعوا طريقه ولازموه، وقرؤوا عليه كتب الحديث والفقه والتفسير. وصنف في تلك السنين "كتاب التوحيد"²⁴⁶. وبذلك صار للشيخ الكثير من الأتباع والمناصرين؛ بايعوه وعاهدوه على ما دعا إليه، فتكونت بمؤلاء النواة الأولى للحركة والدعوة الوهابية.

أجاب دعوته العديد من علماء نجد وعلماء الحرمين، وعلماء اليمن، وغيرهم وكتبوا إليه بالموافقة، وخالف آخرون وعابوا ما دعا إليه وذموه، ونفروا عنه وهم بين أمرين، ما بين جاهل متمسك بميراث آبائه وأجداده من الضلال والشرك، والبدع، والخرافات، وبين طائفة ممن ينسبون إلى العلم لكنهم ردوا دعوته عليه تكبراً وعناداً وحسدًا من عند أنفسهم وخجلاً من العامة، لئلا يقولوا عنهم: ما بالهم لم يدعونا إلى الحق ولم ينكروا علينا هذا الباطل وهم يدعون العلم والتعلم؟

الشيخ كان شديدًا في الإنكار؛ خاصة إذا تعلق الأمر بالبدع ومظاهر الشرك المنتشرة في مجتمعه، مما أوقعه في بعض الأحيان في نزاع مع والده، وعندما توفي عام (1740م)، أصر على منهجه وطريقته بل ربما زادت شدته؛ وكأنه فك من عقال كان يقيده ويحد من حريته، يقول ابن غنام: إنه بعد وفاة والده «أعلن دعوته، واشتد في إنكاره مظاهر الشرك والبدع، وجدّ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبذل النصح للخاص والعام، ونشر شرائع الإسلام، وجدّد سنة محمد (ص)، ولم يخش في الحق لومة لائم»²⁴⁷، ولم يرضخ للمضيقات على تنوعها وكثرتها. وفي مقابل كثرة الأنصار والأتباع؛ صار له بالمثل الكثير من الخصوم الذين ناصبوا له العدا، وترصدوا له ليفتكوا به، بسبب شدته في الحق وحرصه الدائم على قمع الفساد وأهله، وتطبيق حكم الله فيهم. فحاول البعض منهم قتله لكنه - بفضل الله - نجا من مكدهم، فقرر الرحيل من حرملاء وتوجه صوب العيينة.

الفرع الثاني: مرحلة الدعوة في العيينة (1743م/1744م أو 1745م)

ارتحل الشيخ إلى العيينة عام (1743م)، ويرجع سبب اختياره لهذه البلدة بالذات إلى عدة أمور منها: كون العيينة مسقط رأسه وبلده الأصلي، فمن الطبيعي أن يفضل على غيره، كما تربطه علاقة صداقة وقربة بأمرها؛ فكلاهما ينتسب إلى قبيلة بني تميم وأميرها إذ ذاك "عثمان بن حمد بن معمر"، الذي أظهر له المحبة والنصرة على ما هو عليه، (وألزم الخاصة والعامة أن يمتثلوا أمره)²⁴⁸. فتفرغ الشيخ للدعوة والإرشاد والتعليم ومحاربة الشرك والبدع، حيث كان في البلدة وما جاورها (كثير من القباب والمساجد والمشاهد المبنية على قبور الصحابة والأولياء، والأشجار التي يعظمونها ويتبركون بها: كقبة زيد بن الخطاب في الجبيلة، وكشجرة قريوة، وأبي دجانة، والذيب)²⁴⁹. وقبر "ضرار بن الأزور"، وكانت هناك غيران وأحجار تعبد من دون الله جل وعلا في كثير من المناطق. فخرج الشيخ

247/ المصدر نفسه، ص83

248/ ابن غنام: تاريخ نجد، ص84

249/ المصدر نفسه، ص84

بدعم ومساندة من الأمير وجنوده إلى تلك الأماكن الشركية، فقاموا بتحطيم القباب والمشاهد والقبور، وقطع الأشجار، وتهديم الغيران الصخور...

هذا كما قام بتطبيق بعض الحدود الشرعية بصفته قاضي الجماعة، فاشتهر أمره في العيينة وفي القرى المجاورة لها بتلك الأعمال. فلما بلغ أمير الأحساء وتوابعها من بني خالد سليمان بن عريعر الخالدي أمر الشيخ، وأنه يدعو إلى الله، وأنه يهدم القباب، وأنه يقيم الحدود، فعظم على هذا الأمير البدوي أمر الشيخ وخاف على ملكه، وكتب أمير العيينة يتوعده، ويأمره بقتل الشيخ، فخاف إن عصاه أن يقطع عنه خراجه أو يحاربه²⁵⁰، فطلب من الشيخ الرحيل بدلا من قتله.

الفرع الثالث: مرحلة الدعوة بالدرعية والعهد مع آل سعود

تبدأ هذه المرحلة من زمن خروجه من العيينة عام (1744م)، وتنتهي بدخوله منطقة الرياض عام (1773م)، وكانت الدرعية تحت إمرة "محمد بن سعود" الذي بادر إلى قبول دعوته ونصرتة ومساعدته، وبايعه على دين الله ورسوله (ﷺ)، وعلى الجهاد في سبيل الله، لكنه خشي إن ظهر أمر الشيخ ودعوته أن يبتغي غير أرضه ويهجره؛ فبايعه ابن عبد الوهاب على أن الدم بالدم، والهدم بالهدم، ولا يخرج عن بلاده أبداً، ويجاهد معه في سبيل الله حتى يظهر دين الله، وتمت البيعة على ذلك²⁵¹. وبهذا أبرم حلف ديني - سياسي عسكري؛ تم بموجبه تقاسم السلطتين الدينية والدينيوية، حيث صار الحكم والإمارة ميراثاً في بيت آل سعود، والإمامة والزعامة الدينية لورثة الشيخ، وقد (أريد من هذه التركيبة السياسية أن تأخذ الشكل الآتي: يتولّى العلماء مهمة تفسير النصوص الشرعية، في حين يمارس الأمراء الحكم، أي إنهم يطبقون تفسيرات العلماء لهذه النصوص، بشرط ألا تتعارض أعمالهم مع أي نص شرعي واضح)²⁵².

توافد الناس إلى الدرعية من كل مكان، من العيينة، وعرقرة، ومنفوحة والرياض وغير ذلك من البلدان المجاورة، وصارت الدرعية موضع هجرة يهاجر إليها الناس من كل مكان. فأقام الشيخ بالدرعية معظماً مؤيداً محبوباً منصوراً، ورتب الدروس في الدرعية في العقائد، وفي القرآن الكريم، وفي التفسير، وفي الفقه، والحديث، ومصطلحه، والعلوم العربية، والتاريخية، وغير ذلك من العلوم النافعة.

250/ ابن بشر: عنوان المجد، ج1، ص11

251/ ابن بشر: عنوان المجد، ج1، ص11 - 12

بدأ القتال (الجهاد) الوهابي بمساعدة الأمير محمد بن سعود، فقام كل منهما بعمل على توحيد نجد وقد استغرق عملية توحيدها أكثر من أربعين عاما خاضت خلالها إمارة الدرعية كثيرا من الحروب المبررة مع إمارات هذا الإقليم بل لم تحل مدينة أو قرية في نجد كلها إلا ودخلت مع آل سعود والحركة الوهابية في حرب. واستمر الشيخ في الدعوة والجهاد بإصرار وعزيمة ودعم من الأسرة السعودية، إلى حين وفاته (رحمه الله) عام 1791م.

مع القيام بالقتال (الجهاد) كاتب ابن عبد الوهاب الأمراء والعلماء لإقناعهم بدعوته، ومساندته في إزالة الشرك الذي عمّ جميع البلدان والمناطق، وبدأ بأهل نجد وكاتب أمراءها وعلماءها، وكاتب علماء الرياض، وأميرها "دهام بن دواس"، وكاتب علماء الخرج وأمراءها، وعلماء بلاد الجنوب والقصيم، وحائل، والوشم، وسدير، وغير ذلك. ولم يزل يكتبهم ويكتب علماءهم وأمراءهم، وهكذا علماء الأحساء وعلماء الحرمين الشريفين، وهكذا علماء غير الجزيرة؛ من اليمن، والشام، والعراق، ومصر، والهند، وبلدان المغرب وغير ذلك.

المطلب الثالث: الوهابية بعد شيخها حتى منتصف القرن العشرين

تكونت الدعوة الوهابية في عهد مؤسسها من ثلاث فئات هي: أبناء²⁵³ وأحفاد الشيخ، وتلاميذه، وأتباعه، وقدر عددهم في شبه الجزيرة العربية عند وفاة (ابن عبد الوهاب حوالي مليونين ونصف مليون نسمة)²⁵⁴. وقد استمروا على نهج شيخهم بكل عزيمة، ثم تتابع ظهور أعلام الوهابية جيلاً بعد جيل -إلى يومنا هذا-، ويمكن تصنيفهم من الناحية التاريخية كما يلي:

الفرع الأول: من أعلام الوهابية في عهد الدولة السعودية الأولى

253/ كان له ستة أولاد؛ أشهرهم الحسين وعبد الله، وباقي الأبناء هم: حسن الذي توفي في حياة أبيه، وإبراهيم الذي قيل عنه أن له معرفة في العلم لكنه لم يل القضاء، وقرأ عليه صاحب عنوان المجد في صغره كتاب التوحيد. وقد توفي ولم يعقب. وعلي وكان عالماً جليلاً، ورعا كثير الخوف من الله، راودوه على القضاء فأبى، له معرفة في الفقه والتفسير، وقد كان ضمن من أسر من آل الشيخ وأخذ إلى مصر التي توفي بها. وعبد العزيز، وابنة واحدة اسمها فاطمة، قيل كانت من العلمات. / انظر: عنوان المجد، ج 1، ص 93 وعبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله آل الشيخ: مشاهير علماء نجد وغيرهم، ط 1، البمامة، 1392هـ/1972م، ص 70 - 71

254/ وهبة الزحيلي: تأثر الدعوات الإصلاحية الإسلامية بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ضمن بحوث أسبوع الشيخ، دط، مركز البحوث، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1403هـ/1983م، ج 2، ص: 319

1. حسين بن محمد بن عبد الوهاب²⁵⁵ [ت1224هـ/1809م].
2. حمد بن ناصر بن معمر²⁵⁶ [ت1225هـ/1810م].
3. سعيد بن حجي²⁵⁷ [ت1229هـ/1813م].
4. سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب²⁵⁸ [ت1233هـ/1817م].
5. عبد العزيز بن حصين²⁵⁹ [ت1237هـ/1821م].
6. عبد العزيز بن حمد (سبط ابن عبد الوهاب)²⁶⁰ [ت بعد 1240هـ/1824م].

255/ ولد بالدرعية وتعلم بها، وكان جهوري الصوت كفيف البصر، وكان إماماً وقاضياً بالدرعية إلى أن توفي بها سنة 1224هـ/1809م في وباء أصاب الدرعية. وخلف خمسة أبناء هم: علي بن حسين، وعبد الرحمن بن حسين: وحمد بن حسين، وعبد الملك بن حسين، وحسن بن حسين. وأحفاده يعرفون اليوم على انفراد هم بآل حسين نسبة إليه. انظر: مشاهير علماء نجد وغيرهم، ص43

256/ هو حمد بن ناصر ابن أمير العيينة عثمان بن حمد بن معمر. ولد بالعيينة عام 1160هـ/1747م. تعلم على مؤسس الدعوة وكبار العلماء في وقته، واشتغل بالتدريس حيث قرأ عليه أشهر رجال الدعوة، وعين قاضياً على الدرعية، وقد أرسله الإمام عبد العزيز لمناظرة علماء مكة عام 1211هـ/1796م، وقد ظهر عليهم بالحجة والبرهان، فعينه رئيساً لقضاة مكة وتوابعها إلى أن توفي بها عام 1225هـ/1810م. من مؤلفاته: "النبتة الشريفة النفيسة في الرد على القبورين"، و"الفواكه العذاب في الرد على من لم يحكم السنة والكتاب". /انظر: البسام: علماء نجد خلال ثمانية قرون، ج2، ص121-128

257/ هو من الوافدين على الدرعية فتعلم على مؤسس الدعوة وابنيه عبد الله وحسين وغيرهم، اشتغل بالقضاء والتدريس والإفتاء إلى حين وفاته عام 1229هـ/1813م. له أجوبة فقهية طبعت مع (مسائل علماء نجد). /انظر: البسام: علماء نجد خلال ثمانية قرون، ج2، ص258

258/ ولد بالدرعية عام (1200هـ/1786م). كان بارعاً في التفسير والحديث والفقه، قتله إبراهيم (باشا) ابن محمد علي، بعد دخوله الدرعية واستيلائه عليها عام (1233هـ/1818م)، من مؤلفاته (تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد)، و(أوثق عرى الإيمان)، و(التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق وتذكرة أولي الألباب في طريقة الشيخ محمد بن عبد الوهاب). / انظر: مشاهير علماء نجد وغيرهم، ص44 - 47 / والزركلي خير الدين بن محمود بن علي بن فارس الدمشقي: الأعلام، ط15، دار العلم للملايين، أيار/مايو 2002م، ج3، ص129

259/ هو عبد العزيز بن عبد الله بن محمد الحصين، ولد عام 1154هـ/1741م بالوشم، قرأ على أعلام بلدته ثم رحل إلى الدرعية فتعلم على مؤسس الدعوة وباقي أعلامها في زمانه، وبعد استكمال تحصيله العلمي عين قاضياً على الوشم فصار المرجع الديني بالمنطقة، كما تعلم على يديه الكثير من الطلاب، كان موضع ثقة عند آل سعود وآل الشيخ حيث أرسله الشيخ ابن عبد الوهاب عام 1185هـ/1761م لمناظرة علماء مكة، (في ثلاث مسائل هي: ما ينسب إلى أهل نجد من التكفير بالعموم/وهدم القباب على القبور/ وإنكار دعوة الصالحين لطلب الشفاعة منهم). وقد ظهر عليهم. كما أرسل إليها مرة أخرى عام 1204هـ/1789م لبيان حقيقة الدعوة. له أجوبة كثيرة مفرقة في المجاميع، وله رسالة في معنى العبادة ضمن الدرر السنينة. توفي عام 1237هـ/1821م. /انظر: البسام: علماء نجد خلال ثمانية قرون، ج2، ص454 - 464

260/ سبط الشيخ ابن عبد الوهاب ابن ابنته، ولد قبل سنة 1190هـ/1776م، تعلم على خاله عبد الله وغيره، وتولى قضاء الدرعية زمن الإمام سعود وابنه عبد الله، وأرسله الإمام سعود في سفارة إلى إمام صنعاء، وهو صاحب الأجوبة المعروفة بالمسائل

7. عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب²⁶¹ [ت1242هـ/1826م].

8. علي بن حسين بن محمد بن عبد الوهاب²⁶² [ت1257هـ/1841م].

الفرع الثاني: من أعلام الوهابية في عهد الدولة السعودية الثانية

1. عبد الله بن عبد الرحمن أبو بطين²⁶³ [ت1282هـ/1865م]: مفتي الديار النجدية.

2. عبد الرحمن بن حسن بن عبد الوهاب²⁶⁴ [ت1285هـ/1868م]: يعتبر المجدد الثاني للدعوة.

3. أحمد بن مشرف الأحسائي²⁶⁵ [ت1285هـ/1868م]، أشهر شعراء الدعوة الوهابية.

الشرعية إلى علماء الدرعية. انتقل بعد خراب الدرعية إلى عنيزة وتولى القضاء بها، ومنها رحل إلى بلدة سوق الشيوخ على ضفة الفرات بالعراق. وتوفي بعد 1240هـ/1824م. / انظر: مشاهير علماء نجد وغيرهم، ص212 - 215

261/ ولد عام 1165هـ/1751م ونشأ في الدرعية، فقيه حنبلي تفقه على أبيه وغيره، وبرع في التفسير والعقائد وعلوم العربية، خلف أباه في مؤازرة آل سعود، وكان مع الأمير سعود بن الإمام عبد العزيز يوم دخوله مكة في المرة الأولى 1218هـ، كان قاضيا في الدرعية زمن الأمير سعود، وألف عدة رسائل، منها "جواب أهل السنة النبوية في نقض كلام الشيعة الزيدية". وقد كان ضمن من أسر من آل الشيخ وأخذ إلى مصر التي توفي بها بما عام 1242هـ/1826م. / انظر: مشاهير علماء نجد وغيرهم، ص48 - 49. والأعلام، ج1، ص131

262/ ولد بالدرعية وقرأ على علماء عصره، تولى قضاء الدرعية زمن الإمام سعود بن عبد العزيز وابنه. وعند سقوط الدرعية هرب إلى عمان وقطر وأقام بها إلى حين تولى الإمام تركي بن عبد الله ملك نجد فرجع إليها، فعين قاضيا في حوطة بني تميم ثم على الرياض. له بعض الرسائل في مجموع الرسائل والمسائل النجدية. توفي عام 1257هـ/1841م. انظر: مشاهير علماء نجد وغيرهم، ص73 - 74

263/ ولد في روضة سدير عام 1194هـ/1780م، وتعلم في شقراء ثم في الدرعية، عين قاضيا على الطائف، ثم على جهات عمان، ثم على الوشم، فالقصيم، ثم الخرج، ثم الحلوة، ثم الأفلاج حتى توفي عام 1282هـ/1865م، له كتاب "تأسيس التقديس في الرد على داوود بن جرجيس".

264/ عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب (1193 - 1285 هـ / 1779 - 1869 م): ولد بالدرعية وتعلم على جده وباقي علماء عصره، ثم بمصر. وكان قد نقله إليها إبراهيم (باشا) بعد استيلائه على الدرعية، فيمن نقل من آل سعود وآل الشيخ. وعاد إلى نجد (سنة 1241هـ/1825م) فاشتهر في أيام الإمام تركي بن عبد الله. وتولى قضاء الرياض. ثم كان مع الإمام فيصل بن تركي إلى أن خرج هذا من الرياض (سنة 1252هـ/1836م) فانصرف عبد الرحمن إلى الحوطة والحريق (من بلاد نجد) وعاد إلى الرياض، بعد عودة فيصل الأخيرة، فلزمه إلى أن توفي بها وقد قارب المئة. له كتب، منها (الایمان والرد على أهل البدع - ط) و (مجموعة رسائل وفتاوي - ط) و (فتح المجيد، شرح كتاب التوحيد - ط)، و(القول النفيس في الرد على داوود بن جرجيس). / انظر: البسام: علماء نجد خلال ثمانية قرون، ج1، ص180 - 201

265/ ولد بالاحساء وتعلم بها، ثم تولى القضاء فيها في آخر أيام الإمام فيصل بن تركي، وتوفي عام 1285هـ.

4. عبد الرحمن بن محمد بن مانع²⁶⁶ [ت1287هـ/1870م]

5. عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن عبد الوهاب²⁶⁷ [ت1292هـ/1875م].
الساعد الأيمن لأبيه.

الفرع الثالث: من أعلام الوهابية في عهد الدولة السعودية الثالثة

1. أحمد بن إبراهيم بن عيسى [ت1329هـ/1911م]
2. عبد الله بن عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ [ت1339هـ/1920م]
3. سليمان بن سحمان [ت1349هـ/1930م]
4. سعد بن عتيق [ت1349هـ/1930م]
5. ناصر بن سعود الشويمى [ت1350هـ/1931م]
6. عبد الله بن سليمان البلهدى [ت1359هـ/1940م].
7. محمد بن عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن [ت1367هـ/1947م]
8. فوزان بن سابق السابق [ت1373هـ/1953م].
9. محمد بن علي بن تركي [ت1380هـ/1960م].
10. عبد اللطيف بن إبراهيم بن عبد اللطيف [ت1386هـ/1966م].
11. محمد بن إبراهيم²⁶⁸ [ت1389هـ/1969م]: مفتي الديار السعودية ورئيس قضاتها،

266/ هو عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن مانع الوهبي التميمي: قاض، من علماء الحنابلة. من أهل (شقراء) بنجد. جمع مكتبة حافلة، منها ما نقله بخطه. ووجد (حاشية) جده لأمه عبد الله بن عبد الرحمن (أبا بطين) على (المنتهى) من هوامش نسخته، فجاءت في مجلد ضخيم. وتولى قضاء (القطيف)، وله عدة رسائل وقصائد في الدفاع عن الدعوة وأهلها ومات بالاحساء. انظر: الأعلام للزركلي، ج3، ص 333

267/ ولد بالدرعية عام1225هـ/1810م، رحل مع والده إلى مصر ضمن الأسرى عام 1817م، فتعلم بالأزهر ثم عاد إلى نجد عام 1264هـ، ليصبح مدرسا والساعد الأيمن لوالده، توفي عام 1293هـ وترك عدة مؤلفات. /انظر: البسام: علماء نجد خلال ثمانية قرون، ج1، ص202 - 214

268/ هو: محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب(1311هـ - 1389هـ/ 1893م - 1969م): ولد في الرياض وتعلم بها على مختصرات جده ابن عبد الوهاب، وعلى علماء عصره. سنة 1920م عينه الملك عبد العزيز خلفا لعمه المتوفى في الفتيا والإمامة والتدريس بالمسجد، وفي عام 1926م أرسله إلى أهل الغطط لما غلوا في الدين بما يناهض الشرع، فمكث عندهم ستة شهور لتعليمهم ثم رجع إلى الرياض وتفرغ لنشر العلم وتعليمه. وإلى جانب ذلك شغل أكبر المناصب

والمشرف الأول على أهم المناصب الدينية بالمملكة السعودية في حياته. وبعد وفاته توزعت مسؤولياته ومناصبه الرسمية على تلاميذه من بعده²⁶⁹.

وأهم ما يمكن ملاحظته خلال الفترات الثلاث؛ أنّ علماء آل الشيخ كانوا دوماً الأكثر عدداً، ولذلك كان لهم نصيب الأسد في تقلد أهم المناصب الدينية في الدولة.

المبحث الثالث: صدى الدعوة الوهابية في العالم الإسلامي وفي الجزائر

نتج عن أفكار حركة ابن عبد الوهاب حركة فكرية نشيطة في جميع أقطار العالم الإسلامي، حيث اهتم المفكرون بأرائه الإصلاحية والعقدية، فتناولوها بالدراسة والتحليل، وانقسموا إزاءها إلى رافضٍ معادٍ أو موافقٍ مدافع.

المطلب الأول: المواقف المعادية للوهابية

أكثر الذين كتبوا عن الدعوة الوهابية قديماً وحديثاً؛ حصروا المواقف المعادية لهذه الدعوة في الحملة التي تزعمتها الدولة العثمانية للقضاء عليها، لكنّ المواقف العدائية من الدعوة؛ قد سبقت الموقف العثماني بكثير، كما سبقت ميثاق الدرعية التاريخي، بل كانت حتى قبل اشتهاار الدعوة عبر الآفاق. وهذا ما تؤكده المصادر التاريخية المعتمدة التي تروي أخباراً عن خصوم ردوا على الشيخ وتناظروا معه في كثير من المسائل الخلافية، وقد دون بعضهم مواقفهم في مؤلفات ورسائل، منها:

الدينية بالدولة منها: رئاسة دار الإفتاء منذ تأسيسها عام 1954م. ورئاسة القضاء. ورئاسة الكليات والمعاهد العلمية. ورئاسة الجامعة الإسلامية منذ تأسيسها عام 1961م (وبعد وفاته أسندت رئاستها إلى تلميذه الشيخ عبد العزيز بن باز). ورئاسة دور الأيتام التي ضمت فيما بعد إلى وزارة العمل والشؤون الاجتماعية. والإشراف على رئاسة تعليم البنات. و رئاسة المعهد العالي للقضاء. ورئاسة المجلس الأعلى لرابطة العالم الإسلامي منذ تأسيسها عام 1959م. ورئاسة المعهد الإسلامي في نيجيريا. ورئاسة المجلس العالي للقضاء. وغيرها من المناصب. وهو الذي بدأ في إنشاء مجلس هيئة كبار العلماء، وأثبت في ميزانية عام 1969م. غير أن المنية وافته قبل أن يباشر المجلس أعماله بأمر ملكي عام 1971م. وقد ترك كتب ورسائل كثيرة، وله فتاوى تبلغ مجلدات جمعها ورتبها الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم جامع "فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية"، وله فتاوى غير ما جمعه ابن قاسم تبلغ عدة مجلدات لا تزال محفوظة في ملفات دار الإفتاء بمدينة الرياض. وله مجموعة حديث في الأحكام رتبها على أبواب الفقه لا تزال محفوظة في ملفاتها. كما تخرج على يديه أفواج من العلماء تولى أكثرهم فيما بعد أهم المناصب الدينية بالسعودية. أبو سهل محمد بن عبد الرحمن المغراوي: موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية (أكثر من 9000 موقف لأكثر من 1000 عالم على مدى 15 قرناً)، ط1، المكتبة الإسلامية، القاهرة، والنبلاء للكتاب، مراكش، ج9، ص489

269/ أشهرهم: (الشيخ عبد الله بن محمد بن حميد (ت1403هـ)، الرئيس العام للإشراف الديني بالمسجد الحرام. ورئيس مجلس القضاء الأعلى). و(الشيخ عبد العزيز بن باز (ت1420هـ)، رئيس الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. ورئيس إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة الإرشاد). و(الشيخ عبد الله بن سليمان المسعري رئيس ديوان المظالم). و(الشيخ عبد العزيز بن ناصر بن رشيد رئيس هيئة التمييز بالمنطقة الشرقية). وغيرهم كثير

- "الأجوبة النجدية عن الأسئلة النجدية" لأبي العون شمس الدين محمد بن أحمد بن سالم، المعروف بابن السفاريني النابلسي الحنبلي [ت1117هـ/1705م].

- "فصل الخطاب في رد ضلالات ابن عبد الوهاب" وهو مجلد يزيد عن مائتي ورقة، لأحمد بن علي البصري الشهير بالقباني [كان حيًا سنة 1157هـ/1744م].

- "تهكم المقلدين في مدعي تجديد الدين" لمحمد بن عبد الرحمن بن عفالق [ت1164هـ/1750م].

كما تحكي ذات المصادر عن تعرض ابن عبد الوهاب لمضايقات كثيرة بل ومحاولات لاغتياله كذلك ويبدو أنّ سبب هذه المضايقات يعود بالدرجة الأولى لمنهجه الدعوي المتشدد والمستفز في أكثر الأحيان. ففي البصرة تعرض وشيخه المجموعي لكثير من المضايقات، وهو الأمر الذي أعجله للخروج منها. وعندما بدأ دعوته ببلدة حرملاء والتف حوله الأتباع؛ تذكر المصادر أن الكثير من أهل البلدة وما جاورها؛ عابوا ما دعا إليه وذمّوه، ونفروا منه، ولم تكن لهم علاقة أو مصلحة تربطهم بالدولة العثمانية وأتباعها.

بل لقد بلغ أمر بعض خصومه في البلدة أن حاولوا قتله وقد نجاه الله من هذه المحاولة، التي بسببها رحل إلى بلدة العيننة. هذه الأخيرة وبعد أن استقبله أميرها وقبّل حمايته؛ -بتحريض من أحد الأمراء المعادين للدعوة- انقلب عليه وطرده مع محاولة لاغتياله، لكنها باءت بالفشل²⁷⁰ مثل سابقتها.

بعد ميثاق الدرعية التاريخي الذي أضاف للدعوة قوة سياسية وعسكرية سندت ظهرها، فتوسعت الوهابية شرقاً وغرباً حتى تجاوزت حدود الجزيرة العربية، وتهددت مصالح الدولة العثمانية (التي كانت تخشى من نجاح الوهابيين نهضة العرب كافة)²⁷¹، فتجهزت السياسة التركية لمواجهة الخطر الوهابي الزاحف عليها وعلى مصالحها بطريقتين:

أولهما: التعبئة العسكرية لمقاتلة أتباع الدعوة بقيادة "محمد علي باشا" وابنيه: طوسون وإبراهيم

270/ تذكر بعض المصادر أن أمير العيننة عندما طرد الشيخ من البلدة، أرسل معه شخصاً مرافقاً وكلفه سرّاً باغتياله في مكان حدده له، لكن ذلك الشخص لم تطاوعه نفسه على قتل الشيخ، فتركه يكمل طريقه آمناً. انظر: سنت جون فليبي: تاريخ نجد ودعوة محمد بن عبد الوهاب، تر: عمر الديسراوي، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2009م، ص45

271/ عبد الحميد بن باديس: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس (من تراثنا الإسلامي)، ط1، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، 1412هـ/1991م، ج5، ص23-24

ثانيهما: التعبئة الدعائية من جميع الأقطار الإسلامية التي تحت نفوذها؛ لمحاصرة الدعوة والنيل منها ومن أصحابها وشيخهم ابن عبد الوهاب. ولأجل ذلك (حمل علماء الإسلام عليها حملات منكرة وألفت الكتب الكثيرة في التخويف منها والتشنيع عليها)²⁷².

أما الخصوم الذين لم تؤثر فيهم الدعاية التركية؛ (أقلهم من كتب عن حسن قصد من غير استقلال في الفهم ولا تثبت في النقل فلم تسلم كتابته في الغالب من الخطأ والتحريف. وأتى تُعرف الحقائق من مثل هاته الكتب أو تلك، أم كيف تُؤخذ حقيقة قوم من كتب خصومهم، ولا سيما إذا كانوا مثل الصنفيين المذكورين)²⁷³. ويطول المجال- في هذا المقام- لخصر ما كتب في الرد على الوهابية؛

لأنها تعد بالملئات، نذكر منها:

1. رسائل سليمان بن سحيم [ت1181هـ/1757م] وكانت أشد عداوة من غيرها.
2. "الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية"²⁷⁴ لسليمان بن عبد الوهاب [ت1208هـ/1793م].
3. "الرسالة المرضية في الرد على الوهابية" لمحمد بن فيروز [ت1216هـ/1801م].
4. "رسالة في الرد على الوهابية" لعمر المحجوب [ت1222هـ/1808م] من علماء تونس، رد بها على رسالة الأمير عبد العزيز بن محمد بن سعود، وهي بأسلوب مسجوع.
5. "الرد على بعض المبتدعين من الطائفة الوهابية" لمحمد بن عبد المجيد بن عبد السلام بن كيران الفاسي [ت1227هـ/1812م] أحد علماء فاس بالمغرب
6. "الردّ على ابن عبد الوهاب" لإسماعيل التميمي المالكي التونسي [ت1248هـ/1832م].

272/ أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دط، دار الكتاب العربي، بيروت، دتا، ص19

273/ ابن باديس: الآثار، ج5، ص23-24

274/ والمؤلف هو شقيق الشيخ. وكان الكتاب بدون عنوان إلا أنه طبع فيما بعد تحت مسميات كثيرة منها "الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية" وذكر بعضهم الكتاب باسم "فصل الخطاب في الردّ على محمد بن عبد الوهاب"، وبهذا سماه محمد بن حميد الحنبلي في كتابه "السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة". وهو موجودٌ بهذا الاسم على بعض المخطوطات، لكنها متأخرة نسبياً. وفي المكتبة الأزهرية نسخة مخطوطة من الكتاب تحت عنوان "الردّ على من كَفَّر المسلمين بسبب النذر لغير الله والاستغاثة بغيره ونحو ذلك".

7. "التحفة الوهّابية في الردّ على الوهّابية" للشيخ داود بن سليمان البغدادي النقشبندي الحنفي [ت1299هـ/1881م].
8. "فتنة الوهّابية" و"الدرر السنّية في الرد على الوهّابية" لأحمد زيني دحلان [ت1304هـ/1886م].
9. "الأجوبة النعمانية عن الأسئلة الهندية في العقائد" لنعمان بن محمود خير الدين الشهير بابن الألوّسي البغدادي [ت1317هـ/1899م].
10. "الردّ على محمد بن عبد الوهاب" للشيخ عبد الله القدومي الحنبلي النابلسي، عالم الحنابلة بالحجاز والشام [ت1331هـ/1912م].
11. "تطهير الفؤاد من دنس الاعتقاد" للشيخ محمد بنحيت المطيعي الحنفي [ت1354هـ/1935م]، من علماء الأزهر وغيرهم كثير.

المطلب الثاني: المواقف المناصرة للوهّابية بالعالم الإسلامي

المواقف المؤيدة والمدافعة عن الدعوة وشيخها كثيرة، حيث إذا تتبعنا أثر الدعوة في القيادات العلمية في العالم الإسلامي وجدناه كبيراً، امتد إلى غالبية البلاد الإسلامية.

الفرع الأول: انصار الوهّابية بشبه الجزيرة العربية وما جاورها

أولاً/ أثر الدعوة في الجزيرة العربية: في إحدى الإحصاءات المنشورة بمجلة فيصل قُدر (مجموع أتباع هذه الدعوة وأنصارها في شبه الجزيرة العربية عند وفاة الشيخ ابن عبد الوهاب حوالي مليونين ونصف مليون نسمة)²⁷⁵. وبقي هذا العدد في تزايد ونمو مستمر بالبلاد وخارجها.

1/ في بلاد الحرمين الشريفين: أصبح للدعوة الوهّابية - المدعومة بسلطة آل سعود - الكلمة الأولى بالمنطقة ككل، فهي التي تحدد العقيدة الرسمية، وجميع الشعائر الدينية في المجتمع السعودي، فجميع (مناهج التعليم والخطاب الديني الرسمي ومؤسسات الإفتاء والقضاء؛ تتخذ الإسلام السلفي العريض مرجعية أساسية لها ومنهج المدرسة الوهّابية بخاصة، ولهذا فإنّ التأثير الأكبر - منذ عقود - كان لهذا الفكر داخل المجتمع في جميع المناطق رسمياً، أما أفكار المذاهب الأخرى فقد ظلت تعاليم

خاصة بأهلها ومحدودة الانتشار، وأحياناً تكون محاصرة، فالكتب الدينية وما يتعلق بها كانت تفسح من خلال رؤية سلفية معروفة للجميع ضوابطها)²⁷⁶.

وصار الخطاب الديني ببلاد الحرمين له وجه واحد؛ يحتكر الصدارة في جميع المجالات والوظائف الرسمية، مع (عدم السماح بوجود خطاب ديني آخر يناقش ويعارض الفكرة السلفية- الوهابية-)، حتى إن كان من مشايخ وعلماء الشريعة في فروع المسائل)²⁷⁷.

أما بالنسبة للعلماء الذين سخروا أقلامهم لنصرة الدعوة وأهلها؛ فهم كثيرون جداً، أضيف إلى ذلك أنّ منهج أكثرهم كان لا يقل تطرفاً عن منهج خصوم الدعوة وأعدائها، لما اتسمت به كتاباتهم، من التملق والمديح المبالغ فيه لآل الشيخ وآل سعود؛ يكاد يصل في بعض الأحيان عند بعضهم إلى درجة التقديس.

من الأقلام السعودية التي يمكن اعتبارها قريبة نوعاً ما إلى الموضوعية:

— حسين بن غنام الإحسائي [ت1225هـ/1810م]، وكتابه "روضة الأفكار والأفهام لمرتاد حال الإمام وتعداد غزوات ذوي الإسلام"، ويسمى أيضاً "تاريخ نجد" أو "تاريخ ابن غنام"، ويعتبر أول المصادر المعتمدة في تاريخ الدعوة الوهابية.

— عثمان بن بشر النجدي [ت1290هـ/1873م] في كتابه "عنوان المجد في تاريخ نجد".
أما تأثير الدعوة في البلدان المجاورة للحرمين الشريفين؛ فنلاحظه في مواقف الكثير من العلماء الذين قبلوا بالدعوة واستحسنوها بل ودافعوا عنها، و نذكر منهم:

2/ في اليمن: أثنى على ابن عبد الوهاب فحول العلماء به؛ واعتبروه من الأئمة المجددين للإسلام ومن فقهاء الحديث، وأول من تأثر به إسماعيل الصنعاني [ت1182هـ/1865م]، الذي نظم قصيدة أيد فيها عقيدته ومسلكه.

وحسين بن مهدي النعمي [ت1187هـ/1870م]، صاحب "معارج الألباب في مناهج الحق والصواب"²⁷⁸، رد فيه على أجوبة علماء الحرم الشريف من مختلف المذاهب، فانتصر لعقيدة ومسلك محمد ابن عبد الوهاب.

276/ عبد العزيز الخضر: السعودية سيرة دولة ومجتمع، ص52

277/ المرجع نفسه، ص52

278/ حسين بن مهدي النعمي: معارج الألباب في مناهج الحق والصواب، تح: محمد حامد الفقي، ط2، مطابع الرياض، 1393هـ، ص20 وما بعدها

ومنهم محمد بن علي الشوكاني [ت1250هـ/1834م] كذلك، الذي استحسّن الدعوة الوهابية ودافع عنها ودعوته. من مؤلفاته: ("البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع"، و"الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد)²⁷⁹.

3/ في العراق: انتصر للدعوة الوهابية مدرسة أهل السنة التي يتصدرها آل الألويسي، أمثال نعمان خير الدين الألويسي [ت1317هـ/1899م]، ومحمود شكري الألويسي [ت1342هـ/1923م]، والذي ظهر تأثيره بالدعوة في بعض مؤلفاته وبخاصة منها: كتابه: "تاريخ نجد"، وكتاب "غاية الأماني في الرد على النبهاني"، ردا على كتاب "شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق" للنبهاني. وكذا كتابه "فتح المنان تنمة منهاج التأسيس رد صلح الإخوان" وهو تنمة لكتاب العلامة "عبد اللطيف النجدي"، المسمى "منهاج التأسيس في الرد على ابن جرجيس".

ثانياً/ صدى الدعوة في الشام، وإيران، والهند وما جاورها:

1/ في الشام: من الذين اشتهروا بمناصرة الدعوة: ناصر الدين الحجازي الأثري، الذي ألف رسالة صغيرة بعنوان "النفحة على التحفة" رد فيها عن المخالفين لعقيدة الشيخ. وكذا جمال الدين القاسمي [ت1332هـ/1914م].

2/ في إيران: ففي إيران نجد ملا عمران بن علي بن رضوان [ت1280هـ/1863م] يرد على معارضي الشيخ بقصائد؛ أشهرها التي كان مطلعها²⁸⁰:

إن كان تابع أحمد متوهباً *** فأنا المقر بأنني وهابي
أنفي الشريك عن الإله فليس لي *** رب سوى المتفرد الوهاب
لا قبة ترجى ولا وثن ولا *** قبر له سبب من الأسباب

3/ في الهند وما جاورها:

 تأثر بالدعوة أهل الحديث؛ منهم:

- محمد بشير السهسواني الهندي [ت1326هـ/1908م] الذي ألف كتاباً بعنوان "صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان".

- أحمد بن عرفان الشهيد، المعروف باسم السيد أحمد [ت1247هـ/1831م]²⁸¹.

279/ محمد حامد الفقي: أثر الدعوة الوهابية، ص 78-80

280/ سليمان بن سحمان النجدي: الهدية السنوية والتحفة الوهابية النجدية، ط1، مطبعة المنار، 1342هـ، ص 110

281/ عبد الله بن عبد المحسن التركي: تأملات في دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، دط، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض، 1419هـ، ص 160

- مسعود الندوي في كتابه "المصلح المظلوم".

وفي أندونيسيا: ذُكِرَ منهم: أحمد بن عبد اللطيف الخطيب، ومحمد نور الفطاني، وعبد الكريم أمر الله، وأحمد السوراكتي.
وفي تركستان قيل تأثر بها إيشان إيش محمد كول.

الفرع الثالث: صدى الدعوة الوهابية في القارة الإفريقية

أولاً/ في مصر والسودان: أكثر الشخصيات اشتهار بدفاعها عن الشيخ ودعوته في مصر؛ المؤرخ المصري عبد الرحمن الجبرتي [ت1237هـ/1821م]، الذي (يعتبر الوهابيين هم الأمل الوحيد والحلم العريض في إيجاد بعث إسلامي، وأنّ قضيتهم عادلة عن قناعة واختيار حر منه في مواجهة الأتراك ومحمد علي الذي يحاربهم ويفرض عليهم نظاماً بوليسياً رهيباً)²⁸².

ومحمد رشيد رضا [ت1354هـ/1935م] بمقالاته المؤيدة على صفحات المنار، وقبله أستاذه محمد عبده [ت1323هـ/1905م]، بل وحتى حسن البنا [ت1368هـ/1948م] ومن سار على خط جماعة الإخوان المسلمين، كما يمكن القول بأن رجال جمعية أنصار السنة المحمدية التي يتزأسها حامد الفقي [ت1378هـ/1959م] قد استفادوا بدرجة كبيرة من الدعوة الوهابية.

في قلب إفريقيا ومن فرع قبائل الفولانيين الذين هاجروا إلى نيجيريا ظهر عثمان دان فوديو [ت1232هـ/1817م] الذي حمل لواء الإصلاح بقلب إفريقيا.

ثانياً/ في المغرب العربي: في ليبيا: يظهر أثر الدعوة الوهابية من خلال دعوة محمد بن علي السنوسي [ت1276هـ/1859م] التي اشتهرت بالسنوسية؛ على الرغم من تأثر السنوسية بالتصوف الذي أبعدها عن الوهابية، وقد أقام السنوسي بالحجاز مدة طويلة مكنته من الاحتكاك بأعلام الوهابية، فتأثر بالدعوة (واعتنق مبادئها، ثم عاد إلى الجزائر يبشر بها، ويؤسس طريقته الخاصة في بلاد المغرب)²⁸³، انطلاقاً من ليبيا.

282/ وهبة الزحيلي: تأثر الدعوات الإصلاحية الإسلامية بدعوة الشيخ، ج2، ص334

283/ المرجع نفسه، ج2، ص326 - 328

في تونس تأثر بها خير الدين التونسي²⁸⁴ [ت1307هـ/1879م]، صاحب "أقوم المسالك".

أما في المغرب فنجد سيدي محمد بن عبد الله [ت1205هـ/1790م]، الذي حارب الصوفية متأثراً بكتب وأراء ابن عبد الوهاب، وكذلك مولاي سليمان [ت1341هـ/1922م] الذي قام ضد الزوايا ودعا إلى التوحيد²⁸⁵.

خلاصة القول: الحركة الوهابية كان لها أثر واضح في أكثر البلاد الإسلامية، وقد ظهر هذا الأثر في وجهين: الأول ظاهر وصريح؛ تمثل في الموافقة الصريحة للدعوة الوهابية بالدفاع عنها وعن مبادئها. الثاني: غير صريح، ولكنه يتعلق بكل دعوة إصلاحية ظهرت بعد الوهابية، وتشابهت معها في بعض الأصول. لكن مسألة الدفاع أو التشابه بين علمين أو منهجين؛ لا تعني بالضرورة أنّ أحدهما قلّد الآخر؛ بقدر ما تدل على الأصول والثوابت الجامعة لكافة المسلمين. فإذا قلنا بصحة قاعدة: كل وهابي سلفي؛ فعكسها لا يمكن أن يكون صحيحاً، لأنّ القول بذلك يجعل من الفكر الوهابي الصورة النهائية للدين الإسلامي، ويجعل من السلفية صناعةً وابتكاراً وهابياً. وهذا لا ينقص من قيمة الدعوة الوهابية، ودورها في التمهيد لبوادر النهضة الحديثة. وهي الحقيقة التي اعترف بها المنصفون من المسلمين ومن غيرهم*.

المطلب الثالث: صدى الحركة الوهابية في الجزائر ومواقف العلماء منها

الفرع الأول: صدى الدعوة الوهابية في الجزائر إلى بداية القرن 20م

يقتفي أنصار الوهابية أثر الدعوة خارج ديارها؛ من خلال واحدة من ثلاثة أمور: أولها: التصريح بالموافقة والدفاع عن الدعوة. ثانيها: الاعتماد لمنهج الإصلاح السلفي المشابه لمنهج الدعوة. ثالثها: قيام العالم المصلح برحلة إلى الحرمين (للحج وطلب العلم)؛ باعتبارها دليل احتكاك ومتابعة. ولذلك جعلوا كل الدعوات السلفية والإصلاحية التي قامت بعد الوهابية شرقاً وغرباً؛ تابعة لها ومعتمدة عليها؛ حتى ولو اختلفت في المناهج والأساليب !!

284/ المرجع السابق نفسه، ج2، ص 325 - 326

285/ المرجع السابق نفسه، ج2، ص 323

* /Charles Saint-Prot : Islam L'avenir de la tradition ,Entre revolution et occidentalisation , international islamic publishing house , p 380 – 396

مثل هذا الادعاء لا يمكن التسليم له بإطلاق، حتى ولو كانت جهود الدعوة الوهابية تعتبر فعلاً إرهاباً ممهدة لبوادر النهضة الحديثة، لأنّ التسليم بقول أنصار الدعوة؛ يختزل الكثير من الجهود الإصلاحية السابقة واللاحقة في كثير من البلاد الإسلامية، وليست كل دعوة إصلاحية سلفية؛ هي بالضرورة ناتجة من أثر وهابي.

لا شك أنّ رحلات الحج وطلب العلم كانت من المنافذ المباشرة التي انتشر من خلالها الفكر الوهابي نحو بقاع الأرض شرقاً وغرباً؛ لكن تأخر دخول الدعوة للحرمين؛ جعل علماءها يعتمدون وسائل أخرى لنشر دعوتهم وبيان عقيدتهم، فعمدوا إلى مناظرة العلماء في المناطق المجاورة، ومراسلة العلماء والأمرء في المناطق البعيدة بالجزيرة العربية وخارجها.

من بين الرسائل: "رسالة إلى أهل المغرب"²⁸⁶. هذه الرسالة وصلت إلى الجارة تونس، ورد عليها بعض العلماء؛ منها: رسالة للشيخ صالح بن حسين الكواشي التونسي [1218هـ/1803م] مطبوعة ضمن كتاب "سعادة الدارين في الردّ على الفرقين" نقض فيها رسالة ابن عبد الوهاب.

ورد عليها قاضي الجماعة أبو حفص عمر بن شيخ الإسلام قاسم المحجوب التونسي [1222هـ/1807م]؛ في "جواب عن رسالة لعبد الوهاب النجدي"²⁸⁷؛ رد فيها بأسلوب مسجوع على معتقد ابن عبد الوهاب²⁸⁸ طالبا منه أن ينزع لباس العقائد الفاسدة.

كما ردّ عليها المالكيّ إسماعيل بن محمد باشا التميمي [ت1248هـ/1832م] ردّاً معروفاً بـ "المنح الإلهية في طمس الضلالة الوهابية"، فضلاً عن ردود أخرى مشابهة.

أما المغرب الأقصى فقد وصلت إليه رسالة من (الإمام سعود بن عبد العزيز عام 1225هـ/1810م، حيث عهد المولى سليمان العلوي للأديب السيد حمدون بن الحاج الفاسي الإجابة عليها،

286/ محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي: الرسائل الشخصية، تح: صالح الفوزان، ومحمد العيلقي، دط، جامعة الإمام

محمد بن سعود، الرياض، دتا، رقم: 17، ص 110

287/ مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، المغرب الأقصى، رقم: D 1227/2058، (ضمن مجموع من 19 ورقة).

288/ بعث بهذا الرد لصاحب المنار فقال عنه: أرسل إلينا بعض علماء تونس رسالة، كان كتبها رجل اسمه السيد عمر المحجوب التونسي في الرد على الشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدي في زمنه، وطلب منا أن نبين رأينا فيها، فتصفحناها هي وما ألق بها في نحو من نصف ساعة، فلم نجد فيها شيئاً يزيد على ما تلوكه العامة في هذه المسائل... يظهر أن الشيخ المحجوب كان ممن يعبر عنهم بالأدباء، ولم يكن من العلماء، فقد ظهر في رسالته تشميره في الهجاء والشتم، وقصوره في مسائل الدين والعلم، وهو لم يذكر في رسالته كلام خصمه، فيوازن بينه وبين رده، فنكتفي إذًا بالإشارة إلى بعض خطئه وضعفه؛ ليعلم أنه لا يوثق بعلمه مع عدم التعرض لخطأ خصمه وصوابه... (انظر: رشيد رضا: مجلة المنار، ج12، ص393).

وقد أرفق بالجواب قصيدة ميمية في مدح ابن سعود²⁸⁹. وإلى جانب هذا الموقف المعجب؛ وجد كذلك بالمغرب الأقصى مواقف رافضة؛ ظهرت في مثل: "الرد على بعض المبتدعين من الطائفة الوهابية" لمحمد بن عبد المجيد بن عبد السلام بن كيران الفاسي [ت1227هـ/1812م].

أما بالنسبة للجزائر فلا ندري كيف ومتى دخلت الجزائر، ولعلها لم تدخلها أصلاً؟ حيث لا يوجد حديث عن مثل هذه الرسائل؛ في المتبقي من آثار علمائها في تلك الفترة - فيما قرأت - مع إمكانية وصولها إلى علماء الجزائر عن طريق الجارتين تونس والمغرب؛ بفعل التأثير الثقافي المتبادل بين دويلات المغرب العربي؛ وكذلك من المشرق العربي.

أول عالم جزائري-حسب ما وجدت- صرّح بموقفه من الدعوة الوهابية؛ المؤرخ أبو راس الناصري [ت1238هـ/1823م]²⁹⁰، ويعتبر أول من حمل راية الدعوة الإصلاحية السلفية بالجزائر، وقد حجّ مرتين التقى خلالهما بطائفة من أشهر علماء وقته بالجزائر، وتونس، ومصر، والشام، والحجاز؛ حيث قدر له أن اجتمع بطائفة (من علماء الوهابية بالحرمين فناظرهم ... وظهر له منهم أنهم من حيث أصول الدين فهم على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وأما من حيث الفروع فهم على غير ما ذهب إليه أئمة المذاهب الأربعة)²⁹¹. يبدو أنه ليس من خصومهم؛ فلم يهاجمهم، ولم يرد عليهم؛ واكتفى بالتنبيه على موافقتهم للحنبلة في الأصول، ومخالفتهم للمذاهب الأربعة في الفروع.

289/ محمد بن سعد الشويرع: تصحيح خطأ تاريخي حول الوهابية، ط3، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وزارة التعليم العالي، المملكة العربية السعودية، 1419هـ، ص102

290/ محمد بوراس (1165هـ-1751م - 1238هـ/1823م): هو محمد بن أحمد بن عبد القادر بن محمد بن أحمد بن ناصر الجليلي الراشدي الناصري، ولد بمنطقة "معسكر" بالغرب الجزائري، تعلم على أشهر علماء وقته بمدينة معسكر ومازونة والجزائر وقسنطينة وتونس ومراكش. تقلد القضاء وعزل منه بسبب الوشاية الكاذبة، وعندما ظهرت براءته ابتنى له الباي مسجدا بمعسكر وأسس له به مكتبة ضخمة، انقطع فيها الشيخ للقراءة والتدريس والتأليف والإفتاء لنحو 36 سنة. كما حجّ إلى بيت الله الحرام مرتين فالتقى بأبرز علماء عصره بتونس ومصر والشام والحجاز. قيل بلغت تأليفه 137 كتاباً، منها: الزهر الأكم في شرح الحكم، ورحمة الأمة في اختلاف الأئمة، وكفاية المعتقد ونكاية المنتقد، وكتاب الحاوي لبند التوحيد والتصوف والأولياء والفتاوي. / انظر: عبد الرحمن الجليلي: تاريخ الجزائر العام، ج2، ص569-576/ وأبا القاسم الحفناوي: تعريف الخلف، ج2، ص167-168/ وأبا القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج1، ص83-103

291/ عبد الرحمن الجليلي: تاريخ الجزائر العام، دط، دار الثقافة، بيروت، 1400هـ/1980م، ج2، ص573

أما نزيل مصر علي بن محمد المليي الجمالي الجزائري [ت1248هـ/1833م]²⁹²، فقد كان من المنتقدين للوهابية، حيث ألف عدة مؤلفات رد بها على الوهابية ومنهجها، نذكر منها: (السيوف المشرفية في الرد على القائلين بالجهة والجسمية. والعجالة متممة للسيوف المشرفية، والسيوف الهندية لقطع أعناق النجدية، والصوارم والأسنة في نحر من تعقب أهل السنة، والحسام السمهري بقطع جيد الكاذب المفترى فيما نسب إلى الإمام الأشعري)²⁹³ وغيرها.

أما أكثر العلماء الجزائريين شهرةً بمناصرتهم للدعوة الوهابية؛ فهو محمد علي السنوسي [ت1276هـ/1859م]، الذي أقام ببلاد الحرمين عدة مرات²⁹⁴؛ ولذلك قيل بأنه احتك بأعلام الوهابية، وتأثر بها، (واعتنق مبادئها، ثم عاد إلى الجزائر يبشر بها، ويؤسس طريقته الخاصة في بلاد المغرب)²⁹⁵، ولهذا يعتبرونه أول من حمل الفكر الإصلاحية الوهابية إلى الجزائر. لكن على الرغم من وجود اتفاق بين الدعوتين في بعض القضايا؛ فإنه لم يصل الاتفاق إلى حد التطابق الكلي بينهما، حتى يصح القول بتبشير السنوسي بالوهابية.

2/ الشيخ علي بن محمد المليي الجمالي الجزائري (ت1248هـ/1833م): مفسر، ومتكلم، وفقه على المذهب المالكي، من أهل مدينة ميلة بالشرق الجزائري، (وقد أخطأ بعض المترجمين له في نسبه إلى بلده الأصلي؛ فمنهم من نسبه إلى المغرب أمثال: صاحب الأعلام، ومنهم من نسبه إلى تونس أمثال: صاحب هدية العارفين). استوطن مصر وتوفي بها سنة 1248هـ/1833م. له عدة كتب ورسائل بلغت أكثر من (24) مؤلفاً، منها: شمس العيان لأهل العرفان، وتحفة الأحاب في تفسير قوله تعالى ثم أورثنا الكتاب، وحثوف السنان في نحر من فضّل الرسول على حروف القرآن، ورسالة في أشراف الساعة وخروج المهدي، ورسالة في علامات الساعة الصغرى. وغيرها. / انظر: الزركلي: الأعلام، ج5، ص170. / وإسماعيل باشا البغدادي: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دط، مطبعة وكالة المعارف الجليلية، اسطنبول، 1951م، ص773. / وعادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص121.

293/ هذه الكتب موجودة بدار الكتب المصرية: السيوف المشرفية: رقم الحفظ: 188/1، والعجالة: عقائد/195/1، والسيوف الهندية: مجاميع/41، والصوارم والأسنة: عقائد تيمور/672. أما الحسام السمهري فهو: مخطوط بالمكتبة الشخصية، مصور عن نسخة مكتبة الملك عبد الله بن عبد العزيز، بجامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.

294/ المعروف تاريخياً أنّ السنوسي رحل إلى الحجاز في سن الثلاثين؛ وأقام بمكة ست سنوات، وعاد إلى الجزائر حوالي سنة 1825م، وبقي بها إلى بعد الغزو الفرنسي للجزائر بثلاث سنوات. وذهب بعد ذلك مرة ثانية إلى الحجاز، وأقام بمكة ثماني سنوات أخرى، ثم رحل إلى اليمن وأقام به ثلاث سنوات، ثم رجع مرة أخرى إلى الحجاز، وأسس زاوية جبل أبي قابس. تعرض بعد ذلك لمضايقات كثيرة من الأتراك وعلماء مكة، فغادرها عام 1845م، حتى استقر بين غازي في ليبيا. ثم عاد مرة رابعة إلى مكة في سنة 1846م. ولم يلبث أن رجع إلى برقة سنة 1853م، وبعد فترة انتقل إلى الجغبوب. وإلى مناطق أخرى داخل التراب الليبي، ولم يرجع في هذه الفترة إلى الجزائر. انظر: محمد البهي: الفكر الإسلامي في تطوره، ط1، دار الفكر، 1971م، ص93 - 96

295/ وهبة الزحيلي: تأثر الدعوات الإصلاحية الإسلامية بدعوة الشيخ، ج2، ص326 - 328

ثم إنَّ (الاتفاق في القضايا الفكرية علامة أكيدة على تقارب الأفكار واستقائها من معين واحد، وخاصة عندما تكون قضايا جوهرية، والاتفاق في القضايا لدى أي دعوتين لا يعد مؤشراً على تقليد إحداها للأخرى- أو تبشير إحداها بالأخرى-)، لكن من قبيل عملية التأثر والتأثير²⁹⁶، ومن باب الاتفاق على الحق والأصول والثوابت المشتركة.

الفرع الثاني: موقف علماء الجمعية من الحركة الوهابية

كان موقف علماء الجمعية متقارباً جداً إزاء الدعوة الوهابية، وسأكتفي في هذه العجالة بثلاثة نماذج؛ تعبر عن الموقف العام لجمعية العلماء من الحركة الوهابية.

أولاً/ موقف الطيب العقبي: هذا العالم الذي سكن بلاد الحرمين قرابة (22) عاماً

[1896م - 1920م]²⁹⁷، فهو أكثر علماء الجمعية احتكاكاً بالفكر الوهابي، وعندما عاد إلى الجزائر وانخرط في صفوف الحركة الإصلاحية، لم يتردد في الرد على خصوم الإصلاح بالجزائر وخارجها، وبين موقفه صراحة في عدة مناسبات فقال: «ثم ما هي هذه الوهابية التي تصوّرها المتخيلون أو صورها لهم المجرمون بغير صورتها الحقيقية؟ أهى حزب سياسي وخطر اجتماعي؟... أم هي مذهب ديني وعقيدة إسلامية كغيرها من العقائد والمذاهب التي تنتحلها وتدين بها مذاهب وجماعات من المسلمين؟ وإذا كانت الوهابية هي عبادة الله وحده بما شرعه لعباده، فإنها هي مذهبنا وديننا وملتنا السمحة التي ندين الله بها، وعليها نحي وعليها نموت، ونبعث إن شاء الله من الآمنين، وإن تكن الوهابية شيئاً آخر غير هذا؛ فإننا منها بريئون وعننا بعيدون»²⁹⁸. فأكد أنّ الوهابية مذهب ديني كغيرها من المذاهب الإسلامية، فإن صحت مناهجها فلا حرج في موافقتها، وإن انحرفت عن الصواب؛ فلا مجال لمجاملتها.

ثانياً/ موقف البشير الإبراهيمي: رحل الإبراهيمي إلى موطن الدعوة الوهابية وهو شاب في

الثانية والعشرين من عمره، فمكث بالحجاز ست (06) سنوات [1911م-1917م]، ثم قضى

296/ محمد عبد الله علي مصطفى: منهج الإصلاح بين الدعوة الوهابية والدعوة السنوسية، ماجستير فلسفة إسلامية، دار العلوم، جامعة القاهرة، 2006م، ص114

297/ أبعد إلى الأناضول لظروف سياسية لمدة تجاوزت السنتين، ورجع إلى الحجاز بعد الحرب الكبرى في نوفمبر 1918م، انظر السيرة الذاتية للشيخ: أحمد شرفي الرفاعي: مقالات وآراء، ج2، ص16-22

298/ أحمد الرفاعي الشرفي: مقالات وآراء علماء، ج2، ص244

ثلاث سنوات أخرى بدمشق، عاد بعدها إلى الجزائر سنة (1920م). تلك السنوات التي قضاه مهاجراً؛ كانت كافية لأن يتعرف على الدعوة ورجالها، كما مكنته من معايشة ما يثار حولها من مطاعن بمختلف البلاد الإسلامية.

عند عودته إلى الجزائر، وانضمامه إلى الحركة الإصلاحية؛ وجد نفسه مضطراً لبيان حقيقة هذه الدعوة، وحقيقة موقفه وموقف الحركة الإصلاحية منها، فيصف أصحاب الدعوة الوهابية بأنهم مسلمون متمسكون جداً بشعائر الإسلام، وينكرون البدع، يقوله: (يا قوم! إنَّ الحقَّ فوق الأشخاص، وإنَّ السنَّة لا تُسمى باسم من أحيائها، وإنَّ الوهابيين قوم مسلمون يشاركونكم في الانتساب إلى الإسلام، ويفوقونكم في إقامة شعائره وحدوده، ويفوقون جميع المسلمين في هذا العصر بوحدة، وهي أئمة لا يُقرُّون البدعة، وما ذنبهم إذا أنكروا ما أنكره كتاب الله وسنَّة رسوله، وتيسر لهم من وسائل الاستطاعة ما قدروا به على تغيير المنكر؟)²⁹⁹.

وعند رده على من نسبوا علماء الجمعية للوهابية -تهمة وتحقيراً- ! يقول³⁰⁰: «إذا وافقنا طائفة من المسلمين في شيء معلوم من الدين بالضرورة وفي تغيير المنكرات الفاشية عندنا وعندهم. والمنكر لا يختلف حكمه بحكم الأوطان. تنسبوننا إليهم تحقيراً لنا ولهم، وازدراءً بنا وبهم، وإن فرقت بيننا وبينهم الاعتبارات، فنحن مالكيون برغم أنوفكم، وهم حنبليون برغم أنوفكم، ونحن في الجزائر وهم في الجزيرة، ونحن نُعملُ في طريق الإصلاح الأقاليم وهم يُعملون فيها الأقدام، وهم يُعملون في الأضرحة المعاول، ونحن نُعمل في بانيها المقاول. إننا نجتمع مع الوهابيين في الطريق الجامعة من سنة رسول الله (ﷺ) وننكر عليهم غلوهم في الحق، كما أنكروا عليكم غلوكم في الباطل». فأكد أنه على الرغم من اختلاف الدعوتين في المذهب الفقهي - المالكي والحنبلي-؛ فإن علماء الجمعية يوافقون علماء الوهابية في ضرورات الدين، وفي أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر. وينكرون عليهم الغلو في الدين. بل لقد نظم الإبراهيمي قصائد في مدح أئمة الدعوة في نجد والحجاز والرد على من طعن في دعوتهم، ومن بينها قصيدة تتألف من ثلاثة وسبعين (73) بيتاً؛ يقول في مطلعها³⁰¹:

إنَّا إذا ما ليلُ نجدٍ عسعسا *** وغربت هذي الجوّاري حُتّسا

والصبح عن ضيائه تنفسا *** قمنا نوّديّ الواجب المقدّسا

299 / الإبراهيمي: الآثار، ج1، ص124

300 / الإبراهيمي: الآثار، ج1، ص124-125

301 / المصدر نفسه، ج4، ص126 - 130

ونقطع اليوم نُنَاجِي الطُّرْسَا ***
 موطّداً على التُّقَى مؤسَّسَا ***
 وعلمهم غيث يغادي الجلسَا ***
 من خمرة الآداب عبّاً واحتسا ***
 وهم غُرّ تعافُ الدنسا ***
 يُجَيِّبُونَ فِينَا مالِكاً وأنسا ***
 والأحمدين والإمام المؤتسا ***
 ضاف على العقل يفوق السندسا ***
 فسمتهم من سمتة قد قبسا ***
 وعلمهم من وحيه تبجسا ***

وجاء في قصيدة أخرى³⁰²:

(فخلّتي من بينهم أخّ ظهّر) ***
 في الدعوة الكبرى فجلّي وبهّر ***
 وجال في نشر العلوم وفهّر ***
 كتائب الجهل المغيّر وانتصر ***
 (عبد اللطيف) المرّتضى التّدب الأبر ***
 سلالة الشيخ الإمام المعتر ***
 من آل بيت الشيخ إن غاب قمر ***
 عن الورى خلفه منهم قمر ***
 فجدهم نقى التراب وبذر ***
 ولقي الأذى شديداً فصبر ***

ثالثاً/ موقف ابن باديس: تذكر المصادر أن الشيخ بن باديس ما كاد يعود من رحلته العلمية بالديار التونسية؛ ومع انطلاقه بحركته التعليمية بمدينة قسنطينة؛ حتى راوده الحنين لزيارة البقاع المقدسة، فعزم على الرحيل إليها حاجاً؛ وأعلن ذلك لوالده وللمقربين منه، لكنّه عرض عن البوح عن رغبته الدفينة في الهجرة والمجاورة في أحد الحرمين الشريفين؛ وعندما أذى فريضة الحج، وألقى محاضرة بالحرم النبويّ، التقى هنالك بثلة من كبار العلماء؛ منهم: أستاذه المجل حمدان الونيسيّ، والعقيّ، والإبراهيمي.

أفصح لهم ابن باديس عن رغبته بالمجاورة معهم بأحد الحرمين؛ (لكنّهم نصّحوا له بالعودة إلى الجزائر. ومن الذين نصّحوا له بالعودة من العلماء الذين كانوا يقيمون يومئذ بالمدينة الشّيخ فيض أكباد الهنديّ، والشّيخ الوزير التّونسيّ. وقد قال له الشّيخ فيض أكباد قريباً ممّا معناه: أمثالك هنا بالأراضي المقدّسة كثير، ولكنّ أمثالك في الجزائر قليل؛ فعُدّ إلى بلدك وانفض بنشر الفكر الإصلاحيّ

ومحاربة البدع والشعوذة التي لحقت بمعتقدات كثير من الناس تحت شيوخ الجهل بمقاصد الشريعة الإسلامية السَّمحة³⁰³.

عمل بنصح هؤلاء الشيوخ؛ وعاد إلى موطنه ليكمل مسيرة الإصلاح والتجديد بكل عزم وتصميم. لكن شوقه إلى الحرمين بقي متوقداً، وإعجابه بالبلاد وحكومتها كان ظاهراً وصريحاً. فحكومة آل سعود في نظره حكومة سننية حقيقة، لأنها حريصة على تطبيق أحكام الشريعة، ولا استطاعتها أن تنشر الأمن والعدل ببلادها. يقول (رحمه الله) في مقال بعنوان: "الصوفيّ السنيّ بين الحكومة السنيّة والحكومة الطرقيّة": «أما الحكومة السنية فهي الحكومة السعودية القائمة على تنفيذ الشريعة الإسلامية بعقائدها وآدابها وأحكامها الشخصية والعمومية حتى ضرب الأمن أطنابه ومد العدل سرادقه على جميع تلك المملكة العربية العظيمة بما لم تعرفه دولة على وجه الأرض غير دولة الإمام يحيى المضارعة لها في السننية وإقامة عمود الشريعة الإسلامية»³⁰⁴.

نقلا عن جريدة "أم القرى"؛ نشر في الشهاب إحدى خطب الملك عبد العزيز آل سعود، الذي يعتبره رمز السلفية والصالح والإصلاح في زمانه، ويصفه: «الملك العربي السلفي عبد العزيز آل سعود، الذي شرفه الله بخدمة ذلك البيت العظيم في هذا العهد، ومد تعالى بملكه رواق الأمن والعدل والتهذيب والدين الخالص عن ربوع الحجاز أرض الحرمين الشريفين. وإن في نفضة هذا الملك العظيم وفي حياته وصفاته لدرسا عميقا ومجالا واسعا للعبرة والتفكير»³⁰⁵.

وقال ممتدحا الدعوة وصاحبها: «وابن سعود يعتنق معتقدات (الوهابية) وهي حركة إصلاح في الإسلام ترجع إلى العلامة النجدي العظيم "محمد بن عبد الوهاب" الذي عاش في بداءة القرن الثامن عشر. وترمي إلى تطهير الإسلام من جميع البدع والخرافات التي لصقت به مع مر الزمن والسمو به عن عبادة الأولياء. والوهابية أشد طوائف الإسلام ومبدؤها الأعلى أن على المؤمنين أن يتمثلوا في البساطة والنظام»³⁰⁶.

بسبب هذه المواقف اتهم ابن باديس وأصحابه باتباع ونشر مذهب الوهابي. فكتب (رحمه الله) مقالا بجريدة "السنة" بعنوان: ("عبدويون"! ثمّ "وهايون"! ثمّ ماذا؟ لا ندري والله!)، مما جاء

303/ عبد الملك مرتاض: أثر علماء المدينة في فكر ابن باديس، موقع الشيخ عبد الحميد بن باديس، 15 أبريل 2013

304/ عمار طالي: آثار ابن باديس، ج3، ص48-50

305/ المصدر نفسه، ج4، ص230

306/ المصدر السابق نفسه، ج4، ص309

فيه³⁰⁷: «وأصبحت الجماعة الداعية إلى الله يدعون من الداعين إلى أنفسهم "الوهايين"، ولا والله ما كنت أملك يومئذ كتابا واحدا لابن عبد الوهاب، ولا أعرف من ترجمة حياته إلا القليل، والله ما اشتريت كتابا من كتبه إلى اليوم، وإنما هي أفيكات قوم يهرفون بما لا يعرفون، ويحاولون من إطفاء من نور الله ما لا يستطيعون، وسنعرض عنهم اليوم وهم يدعوننا "وهايين" كما عرضنا عنهم بالأمس وهم يدعوننا "عبدووين"، ولنا أسوة بمواقف أمثالنا مع أمثالهم من الماضين».

وفي سلسلة مقالات على صفحات جريدة "النجاح" بعنوان "من هم الوهايون؟ ما هي حكومتهم؟ ما هي غايتهم؟ ما هو مذهبهم؟"، يقول³⁰⁸: «قام الشيخ محمد بن عبد الوهاب بدعوة دينية، فتبعه عليها قوم فلقبوا بالوهايين، لم يدع إلى مذهب مستقل في الفقه، فإن أتباع النجديين كانوا قبله ولا زالوا إلى الآن بعده حنبلين، يدرسون الفقه في كتب الحنابلة، ولم يدع إلى مذهب مستقل في العقائد، فإن أتباعه كانوا قبله ولا زالوا إلى الآن سنيين سلفيين، أهل إثبات وتنزيه، يؤمنون بالقدر ويثبتون الكسب، والاختيار، ويصدقون بالرؤية، ويثبتون الشفاعة، ويرضون عن جميع السلف، ولا يكفرون بالكبيرة، ويثبتون الكرامة. وإنما كانت غاية دعوة ابن عبد الوهاب تطهير الدين من كل ما أحدث فيه المحدثون من البدع، في الأقوال والأعمال والعقائد، والرجوع بالمسلمين إلى الصراط السوي من دينهم القويم بعد انحرافهم الكثير، وزيفهم المبين». فبين ابن باديس حقيقة موقفه الشخصي وموقف الجمعية من الدعوة وأصحابها، حيث يرى أنّ الوهاية ليسوا أصحاب مذهب جديد، وإنما هم متبعون للسلف الصالح في أصول الدين وفروعه.

ثمّ أكّد أنّ الدعوة الوهاية لم تخرج عن المنهج العام للمحاولات التجديدية والإصلاحية الكثيرة التي قامت في العالم الإسلامي قبلها وبعدها، وكلها تدعوا (الناس إلى الرجوع في دينهم إلى الكتاب والسنة، وإلى ما كان عليه أهل القرون الثلاثة خير هذه الأمة الذين هم أفقه الناس فيها، وأشدّهم تمسكا بهما،...، وهي ما كان يدعو إليه الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وهي ما كان يدعو إليه جميع المصلحين في العالم الإسلامي... الكتاب واحد، والسنة واحدة، والغاية - وهي الرجوع إليهما - واحدة، فبالضرورة تكون الدعوة واحدة، بلا حاجة إلى تعارف ولا ارتباط، وإن تباعدت الأعصار والأمصار)³⁰⁹. لكن أتباع الوهاية لم يلتزموا المنهج الدعوي المناسب (كما أمر الله تعالى،

307/ ابن باديس: السنة، س1، ع3، 29 ذي الحجة 1351هـ

308/ ابن باديس: النجاح، الأعداد: 179 و180 و181، أكتوبر/نوفمبر 1924م

309/ ابن باديس: الشهاب، ع164، 6 ربيع الثاني 1347هـ/20 سبتمبر 1928م

بالحكمة والموعظة الحسنة، والجدال بالتي هي أحسن. فلم تكن في الوهابيين كفاءة للقيام بتلك الدعوة العظيمة على هاته الطريقة الحكيمة فخابوا وبقيت غايتهم مقصورة عليهم³¹⁰، لأنهم فضلوا على الحكمة الشدة والتسرع، المصحوبين بالجهل في أكثر الأحيان، حيث ارتكبوا في سبيل نشر دعوتهم (أموراً نفرت منها النفوس. وأتى جهالهم شنائع كانت من النكارة بمكان، ووجدوا أصدادهم سلاحاً قوياً في تشويه سمعتهم إلى اليوم، وأسخطت عليهم العالم الإسلامي كله، فكانت الخيبة تصيبهم من جراء سلوكهم القاسي، وإن كانت غايتهم من أنبل الغايات)³¹¹.

ابن باديس إن كان قد اختار أن يكون من المدافعين عن الوهابية وأصحابها، فدفاعه لم يكن مجرد مجاملة، أو إمعة ومتابعة، بل هو رأي الناقد الموضوعي المتفحص، الذي يرى المحسن وإحسانه فيثني عليهما مسانداً ومدافعاً، كما لا يتغاضى عن الزلات والأخطاء؛ ناقداً ومقوماً، نصرة للحق كيف ما كان وحيثما وجد.

الباب الأول:

بواعث الإصلاح العقدي وأصوله وموضوعاته
عند الجمعية والوهابية

310/ ابن باديس: الآثار، ج5، ص33

311/ ابن باديس: الآثار، ج5، ص33

جامعة الإمارات
الْفَصْلُ الْأَوَّلُ: بواعث الإصلاح العقدي وأصوله العلمية والعملية
عند الجمعية والوهابية

الْفَصْلُ الثَّانِي: الموضوعات العقدية عند الجمعية والوهابية

الْفَصْلُ الْأَوَّلُ:

بواعث الإصلاح العقدي وأصوله العلمية والعملية

عند الجمعية والوهابية

❖ المبحث الأول: دوافع وأهداف الإصلاح العقدي عند الجمعية والوهابية

❖ المبحث الثاني: أصول الدعوة عند الجمعية والوهابية

❖ المبحث الثالث: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الجمعية والوهابية

❖ المبحث الرابع: الولاء والبراء عند الجمعية والوهابية

❖ المبحث الخامس: الجهاد والقتال عند الجمعية والوهابية

جامعة الخبير
عبد القادر للعطوم الإسلامية

المبحث الأول: دوافع وأهداف الإصلاح العقدي عند الجمعية والوهابية

المطلب الأول: دوافع الإصلاح العقدي عند الجمعية والوهابية

الفرع الأول: دوافع الإصلاح العقدي عند الجمعية

أولاً/ فساد العقائد والفروع فهماً وسلوكاً: بسبب سياسة التضييق التي انتهجها الاحتلال في الجزائر، مع رموز الدين الإسلامي؛ حرم الشعب الجزائري من تعلم دينه وممارسته على الوجه الصحيح بأصوله وفروعه، واستبدل به دينٌ جديد، وهو كما يصفه الميلي: «الإسلام الجزائري ... الذي صنعه فرنسا، -وهو- عبارة عن أقوال جلتها يترأ منها الدين وبعضها المشروع لا يتصل بالقلوب، أما الأفعال فظن شراً ولا تسأل، ودين كهذا إنما هو هوى يساير صاحبه لا دين يسير الخاضع إليه»³¹². والإسلام الذي تصنعه فرنسا لا بد أن يكون مشوهاً ومبتوراً.

أضف إلى ذلك فقد عمد الاحتلال إلى استغلال الناس وتخدير عقولهم؛ مستعيناً بأصناف الدجالين والمشعوذين وذوي النفوس الضعيفة من أهل الطرق والزوايا الجزائرية، التي تحولت عن رسالتها التعليمية والأخلاقية إلى الدروشة والدجل. فصارت مظاهر التدين عند أغلبية الجزائريين تكاد تنحصر في: (ضرب الدفوف والرقص واختلاط الرجال بالنساء... وأكل الحشرات السامة، والتمرغ في الأشواك)³¹³، والتمسح والتبرك بالأشجار والأحجار وحتى الكلاب، و(الاستشفاء بالفكارين "السلاحف" والثيران والتيوس)³¹⁴، والديوك السود...، وأعمال الدجل والشعوذة والسحر؛ بل وحتى المخدرات عند بعضهم. كل هذه الأوضاع كفيلة بأن تستنفر الهمم، وتستفز الجهود نحو إصلاح وتحديد هذه الأوضاع الدنية المزرية.

ثانياً/ إهمال القرآن والسنة علماً وعملاً: نظراً لأسباب متنوعة ومتداخلة خضعت لها الجزائر عبر تاريخها الطويل، لحق الفكر الإسلامي بها عدة تغيرات، أدت إلى تشويه الدين والعقيدة الإسلامية بها، حيث غابت العقائد الصحيحة عن الأكثرية، وحلّ محلها الخرافات والخزعبلات وفنون من الشرك ما أنزل الله بها من سلطان، وشاع بين العامة والكثير من الخاصة أنها من الإسلام. هذا الانحراف في الأمة كان من أهم أسبابه عدم نجاعة المناهج المعتمدة في عرض العقيدة وتبليغها، فكانت الحاجة ماسة إلى إعادة النظر فيها بما يعيد الناس إلى الارتباط بالعقيدة الصحيحة.

312 / مبارك الميلي: حركة العلم والدين، البصائر، س1، ع7، ص2-3 / والرفاعي الشربني: مقالات في الدعوة، ص104-105

313 / محمد ناصر: المقالة الصحفية، ص76

314 / أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج4، ص86-87

نظرا إلى أنّ أكثر علماء الجمعية قد منّ الله عليهم بمواصلة تعليمهم بجامع الزيتونة ثمّ عادوا إلى موطنهم للقيام بواجبهم المقدس نحوه، وثلة قليلة منهم دفعها شغف العلم التعلّم إلى المشرق والحجاز؛ فقد تهيأت لرجال الجمعية ظروفٌ قليلاً؛ بل نادراً، ما توفرت لغيرهم من أبناء الجزائر؛ جعلتهم يحصلون على تربية متينة وتعليم راق مكّنهم من الاتصال المباشر بالقرآن والسنة وعلومهما المؤصلة، فعرفوا عظيم الأثر الذي فعلاه في أمة العرب قديماً، وعلموا علم اليقين أنّ سبب ضعف وانحطاط أمة الإسلام عامة والجزائر خاصة؛ ليس قهر الاحتلال وقوته، ولا حتى الفقر في المعارف والمعلومات؛ وهو كما يقول التبسي: « إنّ الأمة الجزائرية كغيرها من الأمم الإسلامية أسباب التأخر فيها لا ترجع إلى عهد قريب، ولا إلى سبب مباشر، غير مخالفة الدين الذي بناه رب العزة على أحكم نظام وأمتن أساس، وهياً حوله من الرغبة والرغبة مالا عهد به لشعب، ولا لملك، بل ولا لأهل ملة»³¹⁵. فأصل البلاء هو ترك التوجيه الرباني المسطور في الكتاب والسنة.

لا يقصد بالترك عامة الناس؛ فتركهم وإن كان له أثر فهو لا يصل إلى هذه الدرجة، وإنما المقصود هم العلماء قادة الأمة وحراسها، الذين إن هم صلحوا صلحت، وإن هم تركوا هداية الوحي؛ فإنذار بأن عرى الإسلام قد انقصمت. هذا ما عبر عنه الميلي بقوله³¹⁶: «قد مرت أعصر أهمل جل العلماء فيها شأن الدعوة أو حادوا فيها عن أسلوب القرآن والحديث، فجهل جمهور المسلمين عقائد الإسلام أو خفي عليهم ما ينافيها وطال عليهم الأمد. فطراً عليهم ما طراً على الأمم قبلهم من عقائد زائفة وبدع سائدة حتى ظنوا الإسلام جنسية تتمشى مع الأنساب لا أنّه عقائد وآداب تنال بالتلقين والاكْتساب. فان من الله عليهم بمن يتلو عليهم الكتاب ويعظهم بآياته كانوا أشبه حالاً بالذين وصفهم الله بقوله: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيَّنَّتْ تَعْرِفُ فِي وُجُوهُ

الَّذِينَ كَفَرُوا أَلْمُنْكَرُ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا﴾³¹⁷. بل كم سطوا!! وبفسادهم اغتبطوا!!». لأنهم يفضلون الضلال على الهدى، والظلمات على النور.

ثالثاً/ الجمود على مناهج الفلسفة اليونانية: رفض المسلمون الأوائل الطرائق الفلسفية اليونانية ومناهجها لأنّها مخالفة تماماً لروح الدين الإسلامي، وقبل المتكلمون (المنطق الأرسطي، وتعاملوا معه كمسلمات أساسية في البحث الكلامي، واستندوا إليه في بناء علم الكلام ...

315 / الرفاعي الشريفي: مقالات وآراء، ج3، ص60

316 / الميلي: رسالة الشرك، ص12

317 / الحج 72

فصار المتكلم منذ ترجمة المنطق الأرسطي حتى اليوم يعتبر مقولات هذا المنطق ومناهجه في الاستدلال حقائق نهائية، يرقى بعضها إلى البديهيات التي لا نقاش فيها)³¹⁸، فهيمن المنطق اليوناني بمقولاته ومناهجه ومصطلحاته على علم الكلام.

هذه الهيمنة الأرسطية على علم الكلام قد كانت أحد الأسباب المباشرة التي أدت إلى تراجع دور العقل فيه بالتدريج، وترسخ نزعة تقليد أعلام المتكلمين في كل مذهب)³¹⁹، حتى آل الأمر بالمتكلمين في كل فرقة إلى تقليد أعلامها وتقفي آثارهم والذود عنها، وعدم الخروج أو الزيادة على ما جاء عندهم؛ سواء من جهة المواضيع، أو من جهة المناهج المستعملة وطرائق العرض. أضف إلى ذلك أن هيمنة المنطق اليوناني أدت إلى تشرب علم الكلام لنزعة التجريدية الخالصة وذهنيته المفرطة، فانحصر عن الواقع الإنساني ومشكلات الحياة المتنوعة والمتجددة، مما أدى إلى القطيعة الكلية بين النظر والعمل، وبين فهم العقيدة وبين ظهورها في السلوك.

إذا كان المسلمون الأوائل قد استعملوا المنطق الأرسطي قصد خدمة العقيدة الإسلامية، لأنه -حسب حسن ظنهم- وسيلة حماية ودفاع، وأداة بناء؛ غير أنّ طبيعة المنطق غلبت عليه وجعلته غير قابل للانصهار في الطبيعة الربانية للعقيدة، مما أثر سلباً عليها، فكان في المقابل وسيلة هدم للعقيدة الإسلامية في قلوب المسلمين، بل كان السبب المباشر في إطفاء وهج العقيدة وفعاليتها وحيويتها في الحياة النفسية والاجتماعية للإنسان المسلم من تلك العهود وإلى أيامنا هذه.

هذا الخطر تنبه له علماء الجمعية؛ فحذروا منه، يقول المليي: «عني علماء الكلام ببيان عقائد الإسلام وسلوكوا في التدليل عليها سبيل المنطق اليوناني ثم جمد المتأخرون على هذا الأسلوب وحادوا عن بيان القرآن، فخفي على الناس ما هو شرك أو سبب له»³²⁰. فالخطر لا يكمن في مجرد استعمال المنطق اليوناني؛ بل يكمن في الجمود عليه وحده، مع ترك التوجيه القرآني.

رابعاً/ حفظ الدين وتجديده: كاد دين الإسلام يعتري الأديان قبله، فتطغى بدع أهله على سننه وتغشاها؛ لولا ما خصّ الله به هذا الدين من حفظ بحفظ كتابه، وبقيام علماء ربانيين على تبليغه³²¹. لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾³²²، ولقوله (Σ): لِيَجْعَلَ لَا

318/ عبد الجبار الرفاعي: الاتجاهات الجديدة في علم الكلام مدخل تاريخي، مجلة "التوحيد"، السنة 17، ع96، ص23-24

319/ المرجع نفسه، ص27

320/ المليي: رسالة الشرك، ص21

321/ المصدر نفسه، ص12-13

تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَذَلِكَ اللَّهُ³²³.

وقوله: لِيَجْعَلَ إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةٍ سَنَةٍ مَنْ يُجِدُّ لَهَا دِينَهَا اللَّهُ³²⁴.

ففي هذه النصوص توجيه رباني نحو قضيتين أساسيتين تتعلقان بالإسلام: الأولى: مشروعية التجديد، وأنه من خصائص هذا الدين وحده. الثانية: التجديد هو السبيل الوحيد لحفظ الدين، وهو فرض كفاية حتى لا يضيع أمر الدين بضياعه.

استشعر رجال الجمعية وشبابها الطموح تبعات المسؤولية المنوطة بهم، فسعوا بهمة واجتهاد ليكونوا أهلاً للمهمة، قياماً بالواجب وحفاظاً على الدين وهذه الأمة المهتدة بالزوال. فأكد الملي على أنّ صفات المجددين قد توفرت في عصره في رجال (حباهم الله بمضاء ذكاء قطعوا به قيود الجمود وأنعم عليهم بعزائم ثابتة زلزلوا بها راسيات الخرافات، وميزهم بهمم عالية فضحت أطماع المتزهدين. فسيماهم علم في مضاء ذكاء، وعمل في ثبات عزيمة، وسيرة في علو همة. تلك صفات رجال الإصلاح الديني بوطن الجزائر)³²⁵، ولذلك كانت مهمة التجديد منوطة بهم أكثر من غيرهم، وقيامهم بالإصلاح والتجديد كان بدافع القيام بواجب شرعي أولاً، وبواجب قومي ووطني ثانياً.

كما لا يفوتنا التنبيه إلى الدافع الخارجي نحو التجديد، والمتمثل في انتشار الدعوات الإصلاحية والتجديدية في العالم الإسلامي، ونخص على وجه التحديد؛ دعوة ابن عبد وهاب النجدي؛ على اعتبارها أولى الدعوات المعاصرة المتبينة للتجديد، وكذا دعوة جمال الدين الأفغاني، ثم دعوة محمد عبده وتلميذه رشيد رضا.

الفرع الثاني: دوافع الإصلاح العقدي عند الوهابية

أولاً/ فساد العقائد والفروع فهماً وسلوكاً: كما تُصنفها المصادر التاريخية المعتمدة في السعودية؛ فقد بلغت شبه الجزيرة العربية في عصر ابن عبد الوهاب من الضعف والانحدار أعظم مبلغ، ومن التدني والانحطاط أعمق دركة؛ وفي جميع الميادين (السياسية والاقتصادية والثقافية

322/ الحجر 09

323/ أخرجه البخاري، كتاب الاعتصام، باب قول النبي: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين، ج6، ص2667، رقم: 6881،

وأخرجه مسلم في كتاب الإمامة، باب قوله لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين، ج3، ص1523، رقم: 1920

324/ أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الملاحم، باب ما يذكر في القرن المائة، ج4، ص109، رقم 4291/ وأخرجه الحاكم

في المستدرک، كتاب الفتن والملاحم، باب الفتن والملاحم، ج4، ص568، رقم8592، ورقم8593

325 / الملي، رسالة الشرك، ص13

والدينية). فمن الناحية الدينية بالذات كانت على حالة من الشرك الظاهر المنتشرة بطريقة فظيعة؛ حيث (كثر الاعتقاد في الأشجار والأحجار والقبور والبناء عليها والتبرك بها والنذر لها، والاستعاذة بالجن والنذر لهم، ووضع الطعام لهم وجعله لهم في زوايا البيوت لشفاء مرضاهم ونفعهم، والحلف بغير الله وغير ذلك من الشرك الأكبر والأصغر)³²⁶. بل ورفع إلى منزلة النبوة وحتى الألوهية العديد ممن يدعي بالولاية، من الدجالين ومن أهل الفسق والمعتهين. واشتهر السحرة والكهنة، وسؤالهم وتصديقهم.

مثل هذه الأوضاع الفاسدة في الفهم والتصوير والسلوك؛ استفزت ابن عبد الوهاب ودفعته لخوض غمار الإصلاح من أوسع وأخطر أبوابه "العقائد"، لكنه جمع في إصلاحه بين أسلوبين متباعدين، قلما اجتماعاً في شخصية إسلامية عبر التاريخ الإسلامي الطويل*:

الأسلوب الأول: الشدة والعنف بمختلف الوسائل بما فيها القتال، وكثيرة هي الحروب التي خاضها في سبيل الدعوة ومحاربة الشرك ونشر التوحيد!!

الأسلوب الثاني: التأليف في علم العقيدة، وأول كتاب كان "التوحيد الذي هو حق الله على العبيد". ثم تبعه بمؤلفاته الأخرى وتعتبر امتداداً لكتاب التوحيد، حيث تتبع فيها جميعاً ما اشتهر انتشاره من فساد عقدي وديني بالبلاد وبين العباد.

ثانياً إهمال الكتاب والسنة علماً وعملاً: إنَّ فساد الدين فهماً وسلوكاً، والجمود في الفقه مع ظهور البدع والخرافات، والمناهج والمذاهب المنحرفة، أدى إلى احتلال (أصحاب الطرق الصوفية مكانة كبيرة في نفوس العامة حتى صار لهم من التأثير على الناس ما ليس لغيرهم، كل ذلك كان على حساب مذهب السلف)³²⁷. وعلى حساب الأصول المعصومين (القرآن والسنة)؛ وقد جعلهما الله تعالى لهداية عباده لخير دينهم ودينهم، لكن الجهل، والجمود والتقليد، جعل من عامة الناس وخاصتهم يفضلون مصادر جديدة اهتموا بمدارستها (أكثر من اهتمامهم بكتاب الله مثل كتابي "روض الرياحين"³²⁸ و"دلائل الخيرات"³²⁹، حتى جهلوا الاستدلال بالقرآن وآياته)³³⁰.

326/ ابن بشر: عنوان المجد في تاريخ نجد، ج1، ص33 - 34

* مثل شخصية مؤسس الدولة الموحدية "المهدي بن تومرت" [485-524هـ / 1092 - 1130 م]

327/ عبد الله العجلان: حركة التجديد والإصلاح في نجد، ط1، نشر: عبد الله العجلان، 1409هـ/1989م، ص23

328/ "روض الرياحين في حكايات الصالحين"، الملقب "بنزهة العيون والنواظر وتحفة القلوب الحواضر في حكايات الصالحين والأولياء الأكابر" لعفيف الدين أبي السعادات، أبي محمد عبد الله بن أسعد البافعي [698- 768هـ/1298- 1367م]:

مؤرخ، باحث، متصوف، من شافعية اليمن. نزيل الحرمين. جمع في كتابه خمسمائة حكاية. /الزركلي: الأعلام، ج4، ص72

لعلنا ندرك قيمة هذا الهدف إذا تصوّرنا الحاجة الماسّة إليه في تلك الفترة الزمنية التي (فشا فيها الجهل بالنصوص الشرعية، وجمد فيها الفقهاء على مختصرات في الفقه خالية في الغالب من الدليل أو التعليل، وبأغ الناس في تعظيم هذه المختصرات، وتقليد مؤلّفيها من المتأخّرين في كلّ مذهب حتى صار لا يُؤخّذ الحكم الشرعي إلا منها، ولا يُقبل إلا ما وافقها، وما عداه فيرفض ويُردّ على صاحبها)³³¹. ومن أسباب البعد عن الأصلين كذلك الانسياق وراء المناهج الفلسفية والكلامية التي ينعته علماء الوهابية؛ بالفساد، والبدعة، والزندقة، والضلال، والشرك، والكفر، وغيرها.

ثالثاً/ حفظ الدين وتجديده: صار دين الإسلام إلى الاغتراب في أرضه، وبين من سماوا باسمه، ولم يبق أثر لأحكامه بأصولها وفروعها إلاّ عند بعض العباد الذين حفظهم بسنة الحفظ التي ارتضاها لدينه دون سائر الأديان السابقة. ليجدد منهم هذا الدين ويعيد له صفاءه ونقاءه. يتفق الوهابية على أنّ الله سبحانه وتعالى قد اختار شيخهم ابن عبد الوهاب (لمهمة الإصلاح والتجديد في نجد وقلب جزيرة العرب -وهو- رجلاً من أبنائها، جمع الله له بين أصالة النسب وكرم الخند وبيت الفضل. ووهبه من علو الهمة وثبات العقيدة وقوة العزيمة وإخلاص العمل ما جعله مؤهلاً ومقبولاً للقيام بهذه المهمة العظيمة والتجديد في الدين بعدما اندرست معالمه وطويت أعلام الجهاد في سبيله)³³². يقول مؤرخهم ابن بشر: «وكفى بفضل شرف ما حصل بسببه من إزالة البدع واجتماع المسلمين وتقويم الجماعات والجمع وتجديد الدين بعد دروسه وقطع أصول الشرك بعد غروسه»³³³. وأكبر دليل على هذا الهدف؛ ميثاق بيعة الدرعية المبرم بين ابن عبد الوهاب و"محمد بن سعود"، ومن بنوده (أن يجاهد معه في سبيل الله حتى يظهر دين الله)³³⁴. والمعروف من حياة

329/ "دلائل الخيرات" لأبي عبد الله محمد بن سليمان الجزولي [870-807هـ/1404-1365م]، عالم مغربي سني أشعري العقيدة، فقيه مالكي، صوفي على طريقة الشاذلية. وكتابه هذا في الصلاة على النبي(ص)، مقسم إلى أحزاب بحسب أيام الأسبوع، الذي يبدأ يوم الإثنين. انظر كتاب دلائل الخيرات، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، 1426هـ/2006م، ص3-156

330/ ابن غنام : تاريخ نجد، ص 257 و 360

331/ أحمد بن عبد العزيز الحلبي: روافد التغيير الثقافي في دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب، الدرعية: ع19/18

332/ عبد الله العجلان: حركة التجديد والإصلاح في نجد، ص37

333/ ابن بشر: عنوان المجد، ج1، ص91

334/ المصدر نفسه، ج1، ص11 - 12

الشيخ ودعوته ومؤلفاته؛ أنها دعوة عامة شاملة للإصلاح الديني والاجتماعي والسياسي وغيرها ومنهاجه التربوي العام والخاص يؤكد هذه الحقيقة.

المطلب الثاني: أهداف الإصلاح العقدي عند الجمعية والوهابية

الفرع الأول: أهداف الإصلاح العقدي عند الجمعية

لخص ابن باديس مبادئ وأهداف الجمعية إجمالاً بقوله: «القرآن إمامنا، والسنة سبيلنا، والسلف الصالح قدوتنا، وخدمة الإسلام والمسلمين وإيصال الخير لجميع سكان الجزائر غايتنا»³³⁵.

أولاً/ إحياء الأسلوب القرآني وتعميمه: لقد كان أساس عرض العقائد في الجيل الإسلامي الأول، سهلاً بسيطاً؛ يتوافق مع طبيعة العقلية العربية البسيطة، فكانت العقيدة لذلك في متناول الجميع الصغير والكبير، المتعلم والأمي، وتصل العقول والقلوب معاً فتحدث أثرها البارز على السلوك. لكن الحلة الجديدة التي ارتداها علم العقيدة بعد ترجمة المنطق اليوناني، قضت على هذه البساطة والتلقائية والتأثير؛ وحلّ محلها تعقيدات وطلسمات وتجريدات يصعب حتى على بعض العلماء فهمها فما بلك بالعامّة من الناس.

من هنا هدف علماء الإصلاح قديماً وحديثاً؛ إلى العودة إلى الأساليب الأصلية في عرض العقيدة، وهي الأساليب القرآنية. وعلماء الجمعية من هؤلاء، يقول الملي: «وياليتنا تركنا كتب المتكلمين للخاصة يستعينون بها في مواطن الجدل مع الخصوم، ووضعنا للعامّة كتاباً في العقائد على أسلوب الكتاب المجيد فيكون من تلك رياضة للعقول وحماية للحق، ومن هذه طهارة للقلوب وهداية للخير»³³⁶. واستدل على صحة رأيه بأقوال علماء السلف، من ذلك؛ قول الحافظ الفتح: «قد توسع المتأخرون في غالب الأمور التي أنكرها أئمة التابعين وأتباعهم. ولم يقتنعوا بذلك حتى مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونان وجعلوا كلام الفلاسفة أصلاً يردون إليه ما خالفه من الآثار بالتأويل، ولو كان مستكرها،... فالسعيد من تمسك بما كان عليه السلف واجتنب ما أحدثه الخلف، وإن لم يكن منه بد فليكتف منه بقدر الحاجة ويجعل الأول المقصود بالأصالة»³³⁷.

335/ سجل مؤتمر جمعية العلماء، ص 76

336/ الملي: رسالة الشرك، ص 22-23

337/ المصدر نفسه، ص 22

ويقول الهيتمي: «يتعين على الولاة منع من يشهر علم الكلام بين العامة لقصور أفهامهم عنه، ولأنه يؤدي بهم إلى الزيغ والضلال، وأمر الناس بفهم الأدلة على مناطق به القرآن ونبه عليه إذ هو بيّن واضح يدرك ببداهة العقل»³³⁸. وفي القولين تأكيد على ضرورة الحذر في التعامل مع الأساليب الكلامية، فهي للخاصة دون العامة من الناس، والسلامة كل السلامة في التمسك بمنهج السلف.

ثانياً الدعوة إلى التحرر المبني على التوحيد: إنّ مفهوم الحرية عند علماء الجمعية يتجاوز مفهوم الثورة على الاحتلال إلى معنى أشمل وأكبر، ذلك لأنّ الاحتلال وجرائمه في الحقيقة ليس سبباً وحيداً لما آلت إليه أحوال البلاد والعباد، وإنما هو نتيجة منطقية ملازمة لأوضاع التأخر والانحطاط، التي جعلت البلدان الإسلامية على حافة الانهيار في حالة احتضار، مما جعلها سهلة المنال لأي معتد أو مغتصب، أما أسباب التأخر و(هذا البلاء فهو استعداد فينا كاستعداد المريض للموت، وشعور بالنقص في أنفسنا، لبعد عهدنا بالعزة والكرامة، ولموت أشياء فينا تصاحب موتها في العادة يقظة أشياء)³³⁹.

كل ذلك مرده في الأساس إلى (مخالفة الدين الذي بناه رب العزة على أحكم نظام وأمتن أساس، ... - وضل أكثر أهل الإسلام عن- السبيل، واستحبوا العمى على الهدى، وأضاعوا ما خلص من أيديهم من تراث أسلافهم وانحلت عزائمهم، ونبذوا كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون عاقبة ما سيحيق بهم، ولم يرفعوا بما أتى به رسول الله (ﷺ) رأساً، ولا تأسوا بمن أوصاهم بالتأسي به، فحصدوا الخسران المبين، ونزل بهم البلاء المقيم)³⁴⁰. ولا سبيل للخروج من هذا البلاء إلا

بجهاد وثورة شاملة على أسباب الانحطاط، وبدائها الإنسان لأنه الأصل، ثم الجماعة. يهدف علماء الجمعية إلى دفع الفرد المسلم والأمة الإسلامية نحو حركة تحريرية شاملة تقوم على التوحيد، فتنتقل بتحرير الذات من جميع القيود الداخلية والخارجية المثبطة عن التغيير للأحسن، وتنتهي بنتيجة حتمية ومنطقية؛ هي حركة تحريرية ضد الاستعمار. فالثورة التحريرية عندهم ليست

338/ المصدر السابق نفسه، ص 22

339/ الإبراهيمي: الآثار، ج4، ص312 / في هذه الفكرة يلتقي الشيخ الإبراهيمي مع المفكر الفيلسوف مالك بن نبي عند تفسيره لأحوال البلدان المستعمرة وقوله بالقابلية للاستعمار.

340/ الرفاعي الشرفي: مقالات وآراء، ج3، ص60-61

غاية لحد ذاتها، بل هي مرحلة منطقية لا بد منها، وهي جزء صغير من مشروع كبير، بدأ قبل الثورة ويستمر بعدها استمرارية خلود، لأنّ الثورة ليست مرحلة زمنية محدودة؛ بل هي مشروع نهضوي وحضاري وإنساني يرمي إلى الخلود بخلود رسالة الإسلام.

ولن يتم ذلك إلاّ بالبراءة التامة من الشرك، وكما يقول الميلبي: «إن كنت باحثاً في علل انحطاط الأمم، فلن تجد كالشرك أدل على ظلمة القلوب وسفه الأحلام وفساد الأخلاق، ولن تجد كهذه النقائص أضرب بالاتحاد أدر للفوضى وأذل للشعوب، وإن كنت باحثاً عن أسباب رقي الأمم فلن تجد كالتوحيد أظهر للقلوب وأرشد للعقول وأقوم للأخلاق، ولن تجد كهذه الأسس أحفظ للحياة وأضمن للسيادة وأقوى على حمل منار المدنية الطاهرة»³⁴¹. فالشرك سبب الهلاك والانحطاط، والتوحيد هو العلاج وسبب الرقي والازدهار.

أهم ما ميز الدين الإسلامي في أول عهده وحقق له النصر والانتشار، هو أنه يقوم على "التوحيد"، هذا التوحيد في حقيقته هو توحيد "محرر" بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى: فهو محرر للإنسان على المستوى الفردي، وعلى المستوى الجماعي أيضاً، فالتوحيد (يحجر الفرد في الفكر والإرادة)³⁴² ويجرّه كذلك (من الخرافات والأوهام أي من سلطة اللاموجود، وأخطر من ذلك أنه محرر للإنسان من سلطة الإنسان نفسه، وهذا تحرير لا يعدله اجتماعياً أي تحرير آخر... واستقلال الإنسان بازاء الإنسان ورفض الإنسان لكل سلطة غير سلطة الله لا يمكن أن يعنى بالنسبة له إلاّ انفتاحاً على الحقيقة والوجود في صفائهما الأصلي)³⁴³.

هذا هو المعنى الذي عبر عنه الميلبي بمجموعة من تساؤلات يقول: «كيف يخلص في عبادته من يعتقد أنه لا يصلح لمناجاة ربه وأنه لا بد له من واسطة "تقربه إليه زلفى" وأنّ تلك الواسطة تضره وتنفعه وتشقيه وتسعده وتعطيه وتمنعه! ... أم كيف تستقيم أعمال من يعتقد أنّ شيخه "ينجيه من النيران" أو أنّ الذكر الفلاني أو الصلاة الفلانية إذا قاله محيت عنه جميع الأوزار وزج في زمرة الأخيار، وأنّ زيارة قبر شيخه "تعديل عبادة سبعين عاماً" أو "أنّ الطواف بقبره كالطواف بالبيت الحرام"! ...

341/ الميلبي: رسالة الشرك، ص49

342 / عبد الحميد النجار: الإيمان بالله وأثره في الحياة، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997م، ص204

343/ فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1981م، ص192

أم كيف يرجى لأي عمل من لا يشعر بما فيه من قوة الروح والعقل، وما زود به من آلات الإدراك والاستنباط، وأدوات السعي والعمل، وما مكن منه من أسباب سعاده في هذا الكون العظيم الذي هو سيده ومالك ومدبره بتسخير خالقه إياه له»³⁴⁴. فالشرك يميت العقول والقلوب، ويحبط الأعمال.

أما على المستوى الجماعي فالتوحيد (يحرر الجماعة من كل القيود الداخلية والخارجية التي تعطل الإرادة الجماعية والطاقات المشتركة فتعوقها عن الاندفاع في تحقيق الأهداف الجماعية التي من أجلها نشأت ... فالإيمان بالله يحرر من ربة الموروث من الآباء والأجداد، ذلك الموروث الذي يترسب بالتاريخ شيئاً فشيئاً، ثم يتخذ في النفوس معنى القداسة الذي يمليه الولاء للأسلاف، فيصبح إذن قيلاً جماعياً يمنع من الانطلاق في تطوير الحياة بما تقتضي المعطيات الجديدة، التي تفرزها مستأنفات الأوضاع)³⁴⁵.

يتساءل الميلي مستنكراً: «كيف يفتح بصره في علوم العمران والأكوان من يعتقد أن هذه العلوم - التي خدمها أسلافنا أمس وترقت بها أوروبا ورقتها اليوم - هي علوم النصرى! ومن يتعاطاها كافر!.. أم كيف تنهذب أخلاق من يعتقد أن كل ما هو عليه من عوائد فاسدة هو من الدين ومن سنة المتقدمين وأن من يريد إصلاح تلك العوائد من الملحدين! ... أم كيف يقبل على الصناعة والفلاحة والتجارة من يعتقد أن الدنيا لم يخلق لها ولم تخلق له وأنها خلقت لغيره وإنما هو ضيف راحل فلا فائدة له من عمارة هذه الدار!»³⁴⁶. فلا خلافة في الأرض، ولا عمارة إلا بالتوحيد.

كما يحرر التوحيد كذلك من (الاستبداد السياسي الذي يتسلط فيه فرد أو فئة على مجموع الأمة في تدبير شؤونها العامة)³⁴⁷، ليدفعها إلى رفع الغبن عن نفسها وطلب التحرر، وهذا ما عناه الميلي بقوله: «كيف يعمل لعز أو ينتصر من بغي من يعتقد أن ذله واستعباده ومهانته أمر مقدر

344/ إصلاح (الميلي): تطهير العقائد أول مهم، صحيفة الشهاب، ع110، الخميس 19 صفر 1346هـ/ 18 أوت 1927م، ص6-7

345/ عبد المجيد النجار: الإيمان بالله وأثره في الحياة، ص204

346/ إصلاح (الميلي): تطهير العقائد، ص6-7

347/ عبد المجيد النجار: الإيمان بالله وأثره في الحياة، ص204

عليه لا يسعه إلا الصبر عليه حتى يتم أجله أو حتى يأتي المهدي فيخلصه؟»³⁴⁸. فلا عزة، ولا كرامة، ولا حرية إلا بالتوحيد.

ثالثاً/ العودة إلى مبدأ الوحدة الإسلامية: أهم أسباب التخلف عند المسلمين أمران أساسيان هما: الابتعاد عن القرآن والسنة علماً وعملاً، ثم التفرق وترك الجماعة المأمور بها شرعاً. وكما يقول التبسي فإن انحطاط أمة الإسلام يعود إلى «مخالفة الدين الذي بناه رب العزة على أحكم نظام وأمتن أساس، وهياً حوله من الرغبة والرغبة مالا عهد به لشعب، ولا لملك، بل ولا لأهل ملة، ... وأوصى كل نفس كل هاته الأمة - التي مثلها بجسم واحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر البدن - بأن تكون حارسة على الوحدة الإسلامية، ولا تنام على الذب عن الجامعة، وأنزل كتاباً بينه رسوله (Σ) علماً وعملاً ليكون النظام الذي تهرع إليه الأمة في كل شأن من شؤونها دينية ودنيوية، والملجأ الحصين الذي تفرع إليه في كل وقعة مدلهمة»³⁴⁹. فلا نهوض ولا حياة لهذه الأمة إلا بالرجوع إلى الأصولين علماً وعملاً، مع لزوم الجماعة الإسلامية.

أيقن علماء الجمعية يقين المؤمن العارف بسنن الآفاق وسنن الأنفس وسنن الهداية؛ أن هذا العصر لم يعد فيه مجال للفردية وأحكامها، (فأينما أملت سمعك، أو أرسلت نظرك في الشرق أو في الغرب، لم تجد إلا أمة، فحزبا، فهيئة، منها وإليها كل شيء)³⁵⁰، ويتحسر التبسي على حال الأمة الإسلامية: «... أيليق بنا في هذه الأجواء، أجواء التكاثف والتماسك أن تمضي الأمة في إهمال المشاريع الحيوية، لا تلوي على شيء منها، كأنما خلقنا من أمشاج غريبة، وعناصر "متناقضة" لنعيش معيشة الفرد، ونموت مودة الفرد، ونحشر محشر الفرد؟ بكائي على الإسلام ومبادئه، ونحبي على وحدة الدين الذي أضاعه بنوه، الذي أمر بالجماعة وحث عليها، بل جعل المنشق عنها في فرقة من الدين، وعزلة عن الإسلام، وعداء لأهله»³⁵¹.

قد أعطى الميلي تصورا عمليا لكيفية تحقيق الاتحاد ضمن منظومة التوحيد الكبرى؛ والمنطلق السعي لتحقيقه بين علماء الجمعية على وجه الخصوص، (لأنّ توحيد الجهود هو القوة التي تقضي على كل ما يعترض سبيل تقدمها)³⁵²، هذا التقارب يكون عن طريق التركيز في مواضيع مشتركة

348 / إصلاح (الميلي): تطهير العقائد، ص7

349 / الرفاعي الشرقي: مقالات وآراء، ص60

350 / الرفاعي الشرقي: مقالات وآراء، ص76

351 / المصدر نفسه، ص83

352 / محمود أبو عبد الرحمن: آثار الشيخ مبارك الميلي، ط1، دار الرشيد، الجزائر، 1433هـ/ 2012م، ج1، ص250

بحيث تتوجه (الكتابة إلى العقائد والعبادات ببيان صحيحها وسقيمها)³⁵³، أما من حيث المنهج فأساسه الاعتماد على (القرآن: كلام ربّ العالمين، وصحيح السنة: حديث خاتم المرسلين، وعمل السلف الصالح المشهود لهم بالخيرية وهم الصحابة والتابعون وتابع التابعين. السلف الصالح نعتمد على عمله وعلى فهمه وشرحه، وتعديله للرجال وجرحه)³⁵⁴.

نستطيع القول أن "جمعية العلماء" أصبحت بالفعل رائدة الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي الحديث بالجزائر بلا منازع، وذلك (أن تجديد الدين وإحياءه كان هدفاً حيويًا في عمل الجمعية الإصلاحية، إذ وضعت على رأس اهتماماتها وبذلت فيه جهوداً كبيرة من أجل فهمه فهماً صحيحاً والرجوع إلى ينابيعه الأولى المتمثلة في الكتاب والسنة وفهوم السلف الصالح، أو بعبارة أخرى إعادة الدين إلى أصله الأول يوم نشأ وإظهاره أقرب إلى صورته الأولى عن طريق تنقيته من الضلالات والأباطيل التي علقت به بسبب أهواء البشر على مر العصور، وقد تطلب تحقيق هذا الهدف الحيوي العمل في ثلاث دوائر أساسية هي: تجديد العقيدة وتنقيتها من البدع والخرافات، وإحياء الفقه الإسلامي والدعوة إلى تحريك العقل الاجتهادي، والثورة على الطرق الصوفية المنحرفة والدعوة إلى الإصلاح والاستقامة الشرعية)³⁵⁵.

الفرع الثاني: أهداف الإصلاح العقدي عند الوهابية

أولاً/ إحياء التوحيد الحقيقي: يكون بتخليصه من شوائب الشرك والبدع والانحرافات، والرجوع به إلى ما كان عليه في عز الإسلام والمسلمين في عهد الرسول (ﷺ)، وصحابته والتابعين (رضي الله عنهم). فدعوة ابن عبد الوهاب (قائمة على تحقيق التوحيد والبراءة من الشرك بجميع أقسامه وصوره وحالاته بل وتسعى إلى سد كل الذرائع الموصلة إلى الشرك. وهي دعوة تعطي الوسائل حكم الغايات فكل وسيلة تفضي إلى محرم أو محذور فإن الوسيلة تعطي حكم الغاية)³⁵⁶.

وأصل الإصلاح توحيد الألوهية بالذات، لأنه كان محل الخلاف بينهم وبين خصومهم. فأكد ابن عبد الوهاب على أنّ (هذا النوع من أنواع التوحيد هو الذي وقعت فيه الخصومة بين الرسل

353 / المصدر نفسه، ج1، ص250

354 / المصدر السابق نفسه، ص250 - 251

355 / محمد زمان: جمعية العلماء ومنهجها في تجديد العقيدة، ص61

356 / عبد الله العجلان: حركة التجديد والإصلاح في نجد، ص66

وأهمهم وأن الكفار الذين قاتلهم رسول الله (ﷺ) إنما قاتلهم على توحيد الألوهية. فإن كفار قريش كانوا يعرفون الله ويعظمونه ويحجون ويعتصمون ويؤمنون أنهم على دين إبراهيم الخليل وأنهم يشهدون أن الله هو الخالق الرازق المدبر للأمور وحده ولكنهم يدعون مع الله غيره ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ويقولون ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى³⁵⁷. كما يرى الشيخ أن حقيقة توحيد الألوهية هو معرفة معنى لا إله إلا الله، لكن أكثر من يقولها في زمنه لا يعرف معناها ولا يعرف الإخلاص ولا اليقين أو يقولها تقليداً أو عادة.

لكن كيف له أو لغيره الاطلاع على قلوب الناس، والحكم على إخلاصهم؟؟؟ فهي أحكام فيها الكثير من التجاوز المرفوض شرعاً بكثير من النصوص.

ثانياً/ إحياء الكتاب والسنة علماً وعملاً: تعلم ابن عبد الوهاب من منابع العلم المتنوعة في مناطق شتى؛ وتذوق حلاوة الاتصال بمصادر الإسلام ومنابعه الصافية- القرآن والسنة-، تبين له مدى التناقض والتصادم بين ما نشأ عليه من العلم والحق المستمدين من الوحي؛ وبين واقع العامة والخاصة من الناس المخالفة لكل الثوابت والأصول الشرعية والعقدية. فكان لا بد لمثله أن تستنهضه الغيرة على القرآن والسنة، ويتمرد على مثل هذه البيئة الجاهلية الجامدة، ويصدع في وجهها بدعوة جريئة إلى الدين الحق وعقيدة التوحيد الصافية النقية، المستمدة من الكتاب والسنة علماً وعملاً.

وصار أهم مبادئ الدعوة الوهابية هو: مبدأ تعظيم القرآن والسنة والاحتكام إليهما. فهما المعيار الذي توزن به الآراء والاجتهادات، ولا يستقيم إيمان المسلم إلا بالرجوع إليهما والاعتماد على ما فيهما من عقائد وأحكام ومن أوامر ونواهي. يقول ابن عبد الوهاب: «وليست والله الحمد أدعو إلى مذهب صوفي أو فقيه أو متكلم أو إمام من الأئمة الذين أعظمهم، ... بل أدعو إلى الله وحده لا شريك له وأدعو إلى سنة رسوله (ﷺ) التي أوصى بها أول أمته وآخرهم»³⁵⁸. فجوهر الدعوة الوهابية الدعوة إلى الاحتكام إلى القرآن والسنة أولاً وآخرًا.

ثالثاً/ محاربة التقليد وتحرير العقل المسلم: أدرك الشيخ (أن سبب انحراف المسلمين عن إسلامهم الصحيح هو انشغالهم بكتب المتأخرين عن النظر في القرآن والسنة، وكان ذلك راجعاً إلى

357/ محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي: الرسائل الشخصية، تح: صالح بن فوزان الفوزان، ومحمد بن صالح العيلقي، دط، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، دتا، رقم: 19، ص 124 - 125

358 / ابن عبد الوهاب: الرسائل الشخصية، رقم: 37، ص 252

اعتقاد الناس استحالة وصولهم إلى مرتبة الاجتهاد³⁵⁹. وآمن بأنه لا سبيل إلى الإصلاح إلا بتحطيم قيود التقليد والعودة إلى النظر في القرآن والسنة النبوية الصحيحة وليس القرآن بعصي المعنى، وليست السنة بمستعصية على طالي فهمها³⁶⁰. وفي كثير من المناسبات يذم ابن عبد الوهاب التقليد حتى جعله من الأمور التي خالف فيها الرسول (ﷺ) المشركين: (دين المشركين مبني على أصول أعظمها التقليد، فهو القاعدة الكبرى لجميع الكفار أولهم وآخرهم)³⁶¹. فالتقليد أصل مشترك بين المشركين في جميع البقاع وفي كل العصور.

رابعاً/ تحقيق الدولة الإسلامية: بنظامها وحكامها، وبالتزام أفرادها بالإسلام عقيدة وعبادة وشريعة ومنهج حياة. هذه الدولة (تقوم بوظيفتها في الحياة في نشر العلوم الشرعية، وإعداد الدعاة والقضاة، وإقامة الحدود، وحراسة الدين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ورفع راية الجهاد في سبيل الله، وتحقيق الأمن وإقامة العدل، والمحافظة على الضروريات الخمس)³⁶² المعروفة؛ وهي: الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال.

يبدو أن ابن عبد الوهاب كان متيقناً أنّ فكرة الإصلاح لا يمكن أن يتحقق لها النجاح والاستقرار بمجرد النهوض بإصلاح قاعدة الجماهير والعوام من الناس، بل لا بد من إصلاح السلطة الحاكمة بجميع أنظمتها، لأنها هي التي ترعى وتضمن بقاء الشطر الأول من الإصلاح. وإبرام عقد ميثاق الدرعية كان أساس هذا المنهج الإصلاحية الذي اعتمده الشيخ، وحافظ عليه أتباعه من بعده.

المطلب الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف

الفرع الأول أوجه الاتفاق:

359 / سليمان بن عبد الوهاب النجدي: الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية، ط1، الملتقى، النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1426هـ/2005م، ص 3 - 4

360 / محمد بن عبد الله بن سليمان السلماني: دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأثرها في العالم الإسلامي، ط1، نشر وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، 1422هـ، ص 119

361 / محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي: مجموعة رسائل في التوحيد والإيمان، تح: إسماعيل بن محمد الأنصاري، دط، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، دتا، ص 336

362 / عبد الله العجلان: حركة التجديد والإصلاح في نجد، ص 72-73

أولاً/ بالنسبة لدوافع الإصلاح العقدي: وإن اختلفت الأسباب والظروف الزمانية والمكانية بين البيئتين والدعوتين؛ فقد تعرضتا لتحديات فكرية وثقافية متقاربة جداً؛ تكاد تكون نفسها، وهي التي استفزتهما نحو الإصلاح والتجديد العقدي. هذه التحديات تنقسم إلى نوعين: سلبية، وإيجابية. أما التحديات السلبية فهي؛ أولاً: فساد العقائد والفروع فهماً وسلوكاً؛ ويتمثل في الانقطاع التام عن أحكام الدين بأصوله وفروعه، علماً وعملاً، واستبدال دين جديد بالإسلام الصحيح، هذا الدين الجديد يقوم على الخرافات والخزعبلات والبدع، مع ترك المأمورات، وإتيان جميع المحرمات. ثانياً: إهمال أكثر العلماء القرآن والسنة علماً وعملاً، المصاحب لحالة الجمود على التراث الفكري الفقهي والطرفي، والفلسفي والكلامي، وما نتج عن هذه الأحوال من فوضى واضطراب وانحراف في المفاهيم والتصورات والأعمال، وفي جميع المجالات والميادين.

أما التحديات الإيجابية فهي: الرغبة في القيام بواجب حفظ الدين وتجديده: وقد دلت نصوص الوحي على قضيتين أساسيتين تتعلقان بالإسلام متفق حولهما: الأولى: مشروعية التجديد، وأنه من خصائص هذا الدين وحده. الثانية: التجديد هو السبيل الوحيد لحفظ الدين، وهو فرض كفاية حتى لا يضيع أمر الدين بضياعه. ولقد استشعر علماء الدعوتين تبعات المسؤولية الواجب القيام بها، فسعوا بهمة واجتهاد ليكونوا أهلاً للمهمة، قياماً بالواجب وحفاظاً على الدين والأمة. لكن علماء الجمعية جعلوا "التجديد" مسؤولية جماعية يجب اقتسام مهامها وميادينها، بينما حصره علماء الوهابية في شيخهم "محمد بن عبد الوهاب"، واعتبروه مجدد العصر والزمان.

ثانياً/ بالنسبة لأهداف الإصلاح والتجديد العقدي عند الدعوتين فهي: محاولة إحياء العلم والعمل بالقرآن والسنة، وتعميم الأسلوب القرآني الذي يتميز بالبساطة والتأثير. ثم تحقيق التوحيد وتنقيته من الشرك وشوائبه، ومظاهره، وجميع ذرائعه. مع التأكيد على ما ينتج بالضرورة عن التوحيد الحقيقي؛ وهو تحرير الإنسان من جميع القيود المادية والمعنوية، والفردية والجماعية، والحقيقية والوهمية.

الفرع الثاني: أوجه الاختلاف

أولاً/ بالنسبة لدوافع الإصلاح العقدي: حقيقة لا يمكن تجاهلها؛ وهي أن الحركة الوهابية قد كانت من المؤثرات الإيجابية على الفكر الإسلامي الحديث عامة، وعلى الفكر الجزائري، وعلى فكر الجمعية على وجه الخصوص.

ثانياً/بالنسبة لأهداف الإصلاح:

- إنَّ علماء الجمعية قد هدفوا إلى دفع الفرد المسلم والأمة الإسلامية نحو حركة تحريرية شاملة تقوم على التوحيد، فتنتقل بتحرير الذات من جميع القيود الداخلية والخارجية المثبطة عن التغيير للأحسن، وتنتهي بنتيجة حتمية ومنطقية؛ هي حركة تحريرية ضد الاستعمار. فالثورة التحريرية عندهم ليست غاية لحد ذاتها، بل هي مرحلة منطقية لا بد منها، وهي جزء صغير من مشروع كبير، بدأ قبل الثورة ويستمر بعدها استمرارية خلود، لأنَّ الثورة ليست مرحلة زمنية محدودة؛ بل هي مشروع نهضوي وحضاري وإنساني يرمي إلى الخلود بخلود رسالة الإسلام.

- كما أكدت الجمعية على مبدأ الجماعة والوحدة الإسلامية. فقد أيقن علماءها بأنه لا نهوض ولا حياة لهذه الأمة إلا بالرجوع إلى الوحي علماً وعملاً، مع لزوم الجماعة الإسلامية.

- كان ابن عبد الوهاب متيقناً أنَّ الإصلاح لا يمكن أن يتحقق له النجاح والاستقرار بمجرد النهوض بإصلاح قاعدة الجماهير والعوام من الناس، بل لا بد من إصلاح السلطة الحاكمة بجميع أنظمتها، لأنها هي التي ترعى وتضمن بقاء الشطر الأول من الإصلاح، ولذلك كان الطموح إلى تحقيق الدولة الإسلامية على منوال الدولة الإسلامية الأولى في عهود عزها وعنفوانها؛ من أهم أهداف الدعوة الوهابية.

المبحث الثاني: أصول الدعوة بين الجمعية والوهابية

أصول الدعوة نقصد بها الأصول والمبادئ العامة كما حددها أصحاب كل دعوة في أدياتهم وآثارهم، بغرض شرح وبيان حقيقة دعوتهم للناس. ولذلك حاولت الالتزام بذكرها كما وردت عند أصحابها قدر المستطاع.

المطلب الأول: أصول الدعوة عند الجمعية

حرص رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ابن باديس؛ على تبيان دعوة الجمعية وأصولها بطريقة واضحة وشاملة ومفصلة، ولخص كل ذلك في بيان³⁶³ ألقاه بالجامع الأخضر بقسنطينة، إثر صلاة الجمعة في 4 ربيع الأول عام 1356هـ. وأصول الدعوة كما ذكرها ورتبها هي:

363 / نشر هذا البيان على صفحات الجرائد كذلك. منها: الشهاب، ج4، م13، غرة ربيع الثاني 1356هـ/11 جوان 1937م،

الأصل الأول: الإسلام هو دين الله الذي وضعه لهداية عباده، وأرسل به جميع رسله، وكمله على يد نبيه محمد (ﷺ) الذي لا نبي من بعده.

الأصل الثاني: الإسلام هو دين البشرية الذي لا تسعد إلا به وذلك لأنه:

- 1/ كما يدعو إلى الأخوة الإسلامية بين جميع المسلمين، يذكر بالأخوة الإنسانية بين البشر أجمعين.
- 2/ يسوي في الكرامة البشرية والحقوق الإنسانية بين جميع الأجناس والألوان ..
- 3/ يفرض العدل فرضاً تاماً بين جميع الناس بلا أدنى تمييز.
- 4/ يدعو إلى الإحسان العام.
- 5/ يحرم الظلم بجميع وجوهه وبأقل قليله من أي أحد على أي أحد من الناس.
- 6/ يمجّد العقل ويدعو إلى بناء الحياة كلها على التفكير.
- 7/ ينشر دعوته بالحجة والإقناع لا بالختل والإكراه.
- 8/ يترك لأهل كل دين دينهم يفهمونه ويطبقونه كما يشاؤون.
- 9/ شرك الفقراء مع الأغنياء في الأموال وشرع مثل القراض والمزارعة والمغارسة، مما يظهر به التعاون العادل بين العمال وأرباب الأراضي والأموال.
- 10/ يدعو إلى رحمة الضعيف فيكفي العاجز ويعلم الجاهل ويرشد الضال ويعان المضطر ويغاث الملهوف وينصر المظلوم ويؤخذ على يد الظالم.
- 11/ يحرم الاستعباد والجبروت بجميع وجوهه.
- 12/ يجعل الحكم شورياً ليس فيه استبداد ولو لأعدل الناس.

الأصل الثالث: القرآن هو كتاب الإسلام.

الأصل الرابع: السنة- القولية والفعلية- الصحيحة تفسير وبيان للقرآن.

الأصل الخامس: سلوك السلف الصالح- الصحابة والتابعين وأتباع التابعين- تطبيق صحيح

لهدي الإسلام.

الأصل السادس: فهوم أئمة السلف الصالح أصدق فهوم لحقائق الإسلام ونصوص

الكتاب والسنة.

الأصل السابع: البدعة كل ما أحدث على أنه عبادة وقربة ولم يثبت عن النبي- صلى الله

عليه وآله وسلم- فعله وكل بدعة ضلالة.

الأصل الثامن: المصلحة كل ما اقتضته حاجة الناس في أمر دنياهم ونظام معيشتهم وضبط شؤونهم وتقدم عمرانهم مما تقره أصول الشريعة.

الأصل التاسع: أفضل الخلق هو محمد(ﷺ)، لأنه: 1/ اختاره الله لتبليغ أكمل شريعة إلى الناس عامة. 2/ كان على أكمل أخلاق البشرية. 3/ بلغ الرسالة ومثل كمالها بذاته وسيرته. 4/ عاش مجاهدا في كل لحظة من حياته في سبيل سعادة البشرية جمعاء.

الأصل العاشر: أفضل أمته بعده هم السلف الصالح لكمال اتباعهم له.

الأصل الحادي عشر: أفضل المؤمنين هم الذين آمنوا وكانوا يتقون وهم الأولياء والصالحون فحفظ كل مؤمن من ولاية الله على قدر حظه من تقوى الله.

الأصل الثاني عشر: التوحيد أساس الدين، فكل شرك - في الاعتقاد أو في الفعل - فهو باطل مردود على صاحبه.

الأصل الثالث عشر: العمل الصالح المبني على التوحيد به وحده النجاة والسعادة عند الله فلا النسب ولا الحسب ولا الحظ بالذي يغني عن الظالم شيئا.

الأصل الرابع عشر: اعتقاد تصرف أحد من الخلق مع الله في شيء ما شرك وضلال، ومنه اعتقاد الغوث والديوان.

الأصل الخامس عشر: بناء القباب على القبور ووقد السرج عليها والذبح عندها لأجلها والاستغاثة بأهلها ضلال من أعمال الجاهلية ومضاهاة لأعمال المشركين فمن فعله جهلا يُعَلَّم ومن أقره ممن ينتسب إلى العلم فهو ضال مضل.

الأصل السادس عشر: الأوضاع الطرقية بدعة لم يعرفها السلف ومبناها كلها على الغلو في الشيخ والتحيز لأتباع الشيخ وخدمة دار الشيخ وأولاد الشيخ إلى ما هناك من استغلال ومن تجميد للعقول وإماتة للهمم وقتل للشعور وغير ذلك من الشرور ..

الأصل السابع عشر: ندعو إلى ما دعا إليه الإسلام وما بيناه منه من الأحكام بالكتاب والسنة وهدى السلف الصالح من الأئمة مع الرحمة والإحسان دون عداوة أو عدوان.

الأصل الثامن عشر: الجاهلون والمغرورون أحق الناس بالرحمة.

الأصل التاسع عشر: المعاندون المستغلون أحق الناس بكل مشروع من الشدة والقسوة.

الأصل العشرون: عند المصلحة العامة - من مصالح الأمة يجب تناسي كل خلاف يفرق الكلمة ويصدع الوحدة ويوجد للشر الثغرة، ويتحتم التأزر والتكاتف حتى تنفجر الأزمة وتزول الشدة

بإذن الله، ثم بقوة الحق وذراع الصبر وسلاح العلم والعمل والحكمة. قال تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾³⁶⁴.

المطلب الثاني: مبادئ الدعوة عند الوهابية

الأصل الأول: التوحيد وتحقيقه والدعوة إليه، والبراءة من الشرك وجميع مظاهره، تحتل المساحة الأوسع، والاهتمام الأكبر، والمكانة الأولى لدى ابن عبد الوهاب³⁶⁵، أسوة بالرسول (ﷺ) الذي مكث في مكة ثلاث عشرة سنة، يغرس عقيدة التوحيد، ويقتلع جذور الشرك. لأن (العقيدة لب الرسالات الإلهية، وعليها تقوم الشريعة ولا شريعة بدون عقيدة صحيحة)³⁶⁶. يقول عبد الله آل الشيخ في ذلك: والذي ندين الله به عبادة الله وحده لا شريك له والكفر بعبادة غيره. معنى "لا إله إلا الله": فإن "لا"؛ نافية للجنس فتتفني جميع الآلهة، و"إلا" أداة حصر؛ تفيد حصر جميع العبادة على الله عز وجل، والإله اسم صفة لكل معبود بحق أو باطل ثم غلب على المعبود بحق، وهو الله تعالى الذي يخلق ويرزق ويدبر الأمور، وهو الذي يستحق الإلهية وحده، والتأله التعبد.

الأصل الثاني: وجوب متابعة الرسول (ﷺ) في الاعتقادات والأقوال والأفعال، فتوزن الأقوال والأفعال بأقواله وأفعاله فما وافق منها قُبل، وما خالف رُدَّ على فاعله كائناً من كان، فإن شهادة أن محمداً رسول الله (ﷺ) تتضمن تصديقه فيما أخبر به وطاعته ومتابعته في كل ما أمر به.

الأصل الثالث: وجوب اتباع السلف الصالح، يقول عبد الله: فتأمل رحمك الله ما كان عليه رسول الله (ﷺ) وأصحابه بعده، والتابعون لهم بإحسان، وما عليه الأئمة المقتدى بهم من أهل الحديث والفقهاء؛ كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل لكي تتبع آثارهم.

الأصل الرابع: محاربة البدع ومظاهر الكفر والشرك، فقد اهتمت الدعوة كثيراً بالقضاء على البدع والخرافات، وأنواع الشركيات؛ التي استفحل شرها في جميع الأوطان، وبخاصة زيارة القبور والنذر

³⁶⁵ / Charles Saint-Prot : Islam L'avenir de la tradition ,Entre revolution et occidentalisation , international islamic publishing house,P326

³⁶⁶ / عبد الله بن عبد المحسن التركي: تأملات في دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، دط، نشر وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض، 1419هـ، ص 37

لها، وطلب قضاء الحاجات عندها، وكل ما رافق ذلك، كما تصدت لشطحات الصوفية المنحرفة وادعاءاتهم الباطلة.

الأصل الخامس: وجوب الاحتكام إلى الكتاب والسنة قبل كل شيء، ويستدل عبد الله آل الشيخ بقول الإمام أبي حنيفة: إذا قلتُ قولاً وفي كتاب الله وسنة رسول الله (ﷺ) ما يخالف قولي فاعملوا به واتركوا قولي، وقول الشافعي: إذا صح الحديث على خلاف قولي فاضربوا بقولي الحائط واعملوا بالحديث، وكذا ما ذكرتم عن الأئمة رضي الله عنهم أنهم صرحوا بعرض أقوالهم على الكتاب والسنة فما خالف منها رُدُّ، وقد تقدم في أصول أحمد أنه إذا صح الحديث لم يقدم عليه قول أحد، فهذا قد تقرر عندنا.

ولا ننكر على أهل المذاهب الأربعة إذا لم يخالف نص الكتاب والسنة ولا إجماع الأمة ولا قول جمهورها. وإن الرد عند الاختلاف إلى كتاب الله وسنة رسوله (ﷺ)، ثم إلى أقوال الصحابة ثم التابعين لهم بإحسان، فذلك ما نحن عليه، وهو ظاهر عندنا من كل قول له حقيقة.

الأصل السادس: نبد التقليد وفتح باب الاجتهاد³⁶⁷

الأصل السابع: اعتماد المذهب الحنبلي في الفروع والأحكام³⁶⁸، يقول: وأما مذهبنا فمذهب الإمام أحمد بن حنبل إمام أهل السنة، وكانت فتاواه مبنية على خمسة أصول:

- 1/ النصوص: فإذا وجد النص أفتى بموجبه، ولم يلتفت إلى ما خالفه كائناً من كان.
- 2/ فتوى الصحابة: فإنه إذا وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منهم فيها لم يعدّها إلى غيرها.
- 3/ إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها للكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها، ولم يجزم بقول.
- 4/ الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب أثر يدفعه، ولا قول صحابي ولا إجماع.
- 5/ القياس: استعمله للضرورة، وقد يتوقف في الفتوى لتعارض الأدلة عنده، أو لاختلاف الصحابة فيها، وقال أبو داود: سمعت أحمد سئل عن كثير مما فيه الاختلاف في العلم فيقول: لا أدري. ثم يقول عبد الله آل الشيخ: فهذا ما أشرنا من قولنا: مذهبنا مذهب الإمام أحمد.

³⁶⁷ / Charles Saint-Prot : Islam L'avenir de la tradition , p342

الأصل الثامن: التمسك بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بطريقة الكلمة والموعظة باللسان وبالقلم (عن طريق المؤلفات والرسائل)، وبطريقة عملية عن طريق إحياء فريضة الجهاد؛ وإقامة الحدود والتعزيرات؛ وسائل أساسية لنصرة الحق والدين والتوحيد.

المطلب الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف

الفرع الأول: أوجه الاتفاق

اتفق علماء الدعوتين على الأصول الكلية الجامعة؛ المتعلقة بالإسلام والرسول والتوحيد والقرآن، فاتفقوا حول: التأكيد على دعوة التوحيد ونبد البدع ومظاهر الكفر والشرك. ووجوب اتباع القرآن الكريم وسنة الرسول (ﷺ)، والاحتكام إليهما في الاعتقادات والأقوال والأفعال وجميع الأمور. ووجوب اتباع السلف الصالح مع نبد التقليد وفتح باب الاجتهاد.

الفرع الثاني: أوجه الاختلاف

اختلف علماء الوهابية بتمسكهم بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، عن طريق الشدة والعنف والقتال؛ وإقامة الحدود والتعزيرات؛ واعتبروها وسائل أساسية في دعوتهم لنصرة الحق والدين والتوحيد. وكان هذا المنهج أهم أسباب كثرة خصوم الوهابية.

المبحث الثالث: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الجمعية والوهابية

المطلب الأول: منهج الجمعية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الفرع الأول: التنبيه بالحكمة والموعظة الحسنة بعمل مبني على علم

خاطب الله تعالى نبيه (ﷺ) منبها ومؤكداً بقوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾³⁶⁹. فالله سبحانه لم يرسل رسوله (وكيلا على الخلق حفيظا عليهم كفيلا بأعمالهم. فما عليه إلا تبليغ الدعوة ونصرة الحق بالحق والهداية والدلالة إلى دين الله وصراطه المستقيم)³⁷⁰. وفي هذا تأكيد لكل عباده على ضرورة التأسى

بالرسول (Σ) في المسألة، (فلا يحملنهم بغض الكفر والمعصية على السوء في القول لأهلها، وإنما عليهم تبليغ الحق كما بلغه نبيهم (Σ) ولن يكون أحد أحرص منه على تبليغه)³⁷¹.

وهو منهج الجمعية؛ الذي لخصته فتوى ابن عمر (رضي الله عنهما)، حينما سأله رجل عن (نفر ستة كلهم قد قرأ القرآن فأسرع فيه، وكلهم مجتهد لا يألو وكلهم بغيض إليه أن يأتي ذناءة، وهم في ذلك يشهد بعضهم على بعض بالشرك. فقال رجل من القوم: وأي ذناءة تريد أكثر من أن يشهد بعضهم على بعض بالشرك؟ فقال الرجل: إني لست إياك أسأل، إنما أسأل الشيخ. فأعاد على عبد الله الحديث، فقال عبد الله: لعلك ترى، لا أبالك، أي سأمرك أن تذهب فتقتلهم! عظمهم وانهمم، فإن عصوك فعليك نفسك)³⁷². وذكره بقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ^ط لَا يَضُرُّكُمْ مِّنْ ضَلَّ إِذَا أُهْتَدَيْتُمْ^ع﴾³⁷³.

الفرع الثاني: التأكيد على تقبيح الفعل دون الفاعل واجتناب أسباب التفرق

أولاً/ التأكيد على قبح الفعل وعواقبه، لا على الفاعل وتسميته: وذلك بذكر الفعل أو (البدعة الاعتقادية أو العملية مجردة عن المتصف بها مستدلاً على كونها بدعة بالدليل الشرعي، ثم يؤخذ في بيان سوء أثرها في المجتمع. مع ضرورة تجنب أسلوب الاستخفاف والتهكم على الأدباء والمبتدعين)³⁷⁴. والحذر كل الحذر عند دعوة الكافر أو مجادلته؛ من وصفه أنه (من أهل النار، ولكن تذكر الأدلة على بطلان الكفر وسوء عاقبته، ولا يقال للمبتدع يا ضال وإنما تبين البدعة وقبحها، ولا يقال لمرتكب الكبيرة يا فاسق ولكن يبين قبح تلك الكبيرة وضررها وعظم إثمها فتقبح القبائح والردائل في نفسها وتحتب أشخاص مرتكبيها، إذ رب شخص هو اليوم من أهل الكفر والضلال تكون عاقبته إلى الخير والكمال، ورب شخص هو اليوم من أهل الإيمان ينقلب -والعياذ بالله- على عقبه في هاوية الوبال)³⁷⁵.

371 / المصدر نفسه، 155

372 / ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي: تفسير القرآن العظيم، تح: محمد حسين شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ، ج3، ص192

373 / المائة 105

374 / محمود أبو عبد الرحمن: آثار الشيخ مبارك المليي، ج1، ص250 - 251

375 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص154

ثانياً/ اجتناب الجدال في الدين وما يؤدي إلى التفرق والاختلاف: يقول ابن باديس³⁷⁶:
«أقوى الأحوال مظنة لكلمة السوء هي حالة المناظرة والمجادلة، وأقرب ما تكون إلى ذلك إذا كان
الجدال في أمر الدين والعقيدة، فما أكثر ما يضل بعض بعضاً أو يفسقه أو يكفره، فيكون سببا
لزيادة شقة الخلاف اتساعاً. فذكر الله تعالى عباده بأنه هو العالم بيوطن خلقه وسرائرهم وعواقب
أمرهم، فيرحم من يشاء ويعذب من يشاء بحكمته وعدله». قال تعالى: ﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنَّ يَشَأُ
يَرْحَمَكُمُ أَوْ إِن يَشَأُ يُعَذِّبِكُمْ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴾³⁷⁷.

الفرع الثالث: منهج الاحتواء والتقويم

هذا المنهج اعتمده رجال الجمعية حتى مع من حكم عليهم الكثير من الذين ينتسبون إلى
العلم بردتهم، وهم فئة الشباب المعتنق لثقافة الإلحاد الأوروبية. فقد أدرك علماء الجمعية قيمة هذه
الفئة، وعذروا زيغها وانحرافها بما عرفوا من أسبابه، لأنهم فرقوا بين من يمرق عن الدين الإسلامي
الحقيقي والأصيل؛ وبين من يمرق عن دين مشوه مبتور، قطعت أوصاله الخرافات والبدع، وصار وإن
سمي بالإسلام فهو أبعد شيء عنه، لأنّ الدين الذي يمارس من طرف مسلمي الجزائر دين جديد؛
وإسلام من نوع آخر (هو الإسلام الجزائري؛ الذي صنعه فرنسا)³⁷⁸، هذا الدين الجديد هو الذي
مرق منه هؤلاء الشباب.

لأجل ذلك كانت هذه الفئة الشابة بالنسبة لأعلام الجمعية هي الأقرب إلى الإصلاح
والرجوع إلى الحق، بما لها من مميزات لم تتوفر في أكثر الجزائريين حينذاك؛ لسلامتها من الجمود
والتخريف، مع امتلاكها للإدراك الصحيح وملكات الاستدلال. لأجل ذلك لم يبنذوها، أو ينفروا
منها كما فعل غيرهم، بل حاولوا احتضانها واحتواءها، وتقويم اعوجاجها بكل الوسائل الممكنة،
بالمحاضرات وبالدروس وبالحوار. (فكان لهذه الطريقة الرشيدة أثرها الصالح في تقويم زيغ الزائغين منها
وإرجاعهم إلى حضيرة الدين بكل سهولة. ونتجت عن ذلك نتيجة أخرى وهي تحبيب هذه الطائفة

376 / المصدر نفسه، ص154

377 / الإسرائ 54

378 / الرفاعي الشرفي: مقالات في الدعوة، ص104-105

في اللغة العربية حتى أصبح الكثير منها معنياً بما نادى على ما فُرط في جنبها متداركاً بقدر الإمكان ما فاتته منها)³⁷⁹.

المطلب الثاني: منهج الوهابية في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الفرع الأول: التلازم في الإنكار بين العلم والعمل

أهم ما يميز الدعوة الوهابية جمعها بين أصلين متلازمين؛ وهما العلم والعمل، أو الجانب النظري والتطبيقي للدعوة، وتعتبر من الدعوات القلائل التي استطاعت الجمع بين هذين المتلازمين، بل أصبح هذا الأمر من مبادئها الأساسية الواجب على كل من تابعها الالتزام به وتحقيقه، ولذلك أوجب شيوخ الدعوة على أتباعها تعلم أساسيات الدين وتطبيقها بالأصول والفروع. وهو ما أطلق عليه "العلم بما يأمر به وينهى عنه". فلا بد في العمل من قاعدة علمية تسنده، وإلا جاء فاسداً ومفسداً. بل لقد جعل علماء الوهابية نشر هذه المبادئ وتعميمها قدر المستطاع من الواجبات، وهو مبدأ "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" المأمور به شرعاً.

والشيخ ابن عبد الوهاب حينما يأمر أتباعه بالتمسك بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ يوجههم بضوابط وقواعد أساسية، منها ما حدده في بعض رسائله في مثل قوله: «الذي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يحتاج إلى ثلاث: أن يعرف ما يأمر به وينهى عنه، ويكون رفيقاً فيما يأمر به وينهى عنه، صابراً على ما جاء من الأذى، وأنتم محتاجون للحرص على فهم هذا والعمل به فإن الخلل إنما يدخل على صاحب الدين من قلة العمل بهذا أو قلة فهمه»³⁸⁰. هذا النص لا يتطابق والمنهج العملي للشيخ وأتباعه؛ بخاصة فيما يتعلق بمسألة الرفق والصبر، لأنه لو طبقت هذه الشروط فعلاً؛ لما خاضت الوهابية أكثر الحروب في تاريخها.

الفرع الثاني: اجتناب ما يؤدي إلى التفرق في جماعة المسلمين

يقول شيخ الوهابية: «يذكر العلماء أن إنكار المنكر إذا صار يحصل بسببه افتراق لم يجوز إنكاره، فالله الله في العمل بما ذكرت لكم والتفقه فيه فإنكم إن لم تفعلوا صار إنكاركم مضره على

379 / سجل مؤتمر الجمعية، ص70

380 / ابن عبد الوهاب: الرسائل الشخصية، رقم: 44، ص296/ وعلماء نجد: الدرر السننية، ج1، ص113

الدين»³⁸¹. هذا من الناحية النظرية، أما من الناحية العملية الواقعية؛ فلا يبدو الأمر كذلك، وقد اعتمدت الوهابية الغلظة والشدة في تغييرها للمنكر، كما نتج عن مواقفها المتشددة الكثير من الفرقة في صفوف المسلمين وصلت إلى حد التراشق بالتكفير بين المسلمين.

الفرع الثالث: الجراءة والشدة في تغيير المنكر

يقول ابن عبد الوهاب: «فتبين أن زبدة الرسالة الإلهية والدعوة النبوية هي توحيد الله بعبادته وحده لا شريك له، وكسر الأوثان؛ ومعلوم أن كسرها لا يستقيم إلا بشدة العداوة، وتجريد السيف. فتأمل زبدة الرسالة»³⁸². حيث عمد الشيخ وأتباعه إلى مختلف المظاهر الشركية لتغييرها بالقوة؛ كهدم البناء على القبور، ومنع إيقاد السرج عندها أو تخصيصها أو رفعها عما حده رسول الله (ﷺ) لها، وقطع الأشجار التي يتبرك بها الناس مثل "شجرة الذئب"، وشجرة "قريوه" في نجد، وغيرهما كثير.

المطلب الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف

الفرع الأول: أوجه الاتفاق

- تميز منهج الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند كل من الجمعية والوهابية بالجمع المتلازم بين العلم والعمل. أما ما يتعلق باجتناح كل ما يؤدي إلى التفرق في جماعة المسلمين. فهو اتفاق من الناحية النظرية فقط، أما من الناحية العملية الواقعية فإن كان مطابقاً بالنسبة لعلماء الجمعية؛ فإنه لا يبدو الأمر كذلك بالنسبة للدعوة الوهابية؛ التي اشتهر عنها الغلظة والشدة في تغييرها للمنكر، كما نتج عن مواقفها المتشددة الكثير من الفرقة في صفوف المسلمين وصلت إلى حد التراشق بالتكفير بين المسلمين.

الفرع الثاني: أوجه الاختلاف

أولاً/ تميز منهج الجمعية باستعمال الحكمة والموعظة الحسنة المأمور بهما شرعاً. وانفرد علماء الجمعية بمنهج متميز يمكن اعتباره قاعدة تربوية وإصلاحية من الدرجة الأولى؛ يتمثل في التأكيد على قبح الفعل وعواقبه، لا على الفاعل وتسميته، لأنه أدعى لتحقيق الاستجابة وتأليف القلوب.

ثانياً/ انفرد علماء الجمعية بمنهج الاحتواء والتقويم الذي استعمل مع جميع فئات المجتمع على

381 / المصدر نفسه، ص296

382 / محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي: مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد، تح: إسماعيل بن محمد الأنصاري، دط،

نشر جامعة الأمام محمد بن سعود، الرياض، دتا، ص284

اختلاف انحرافاتهما؛ بل قد استعمل حتى مع فئة الشباب المعتنق لثقافة الإلحاد الأوروبية. حيث أدرك علماء الجمعية قيمة هذه الفئة، وعذروا زيغها وانحرافها بما عرفوا من أسبابه.

ثالثاً/ انفراد في المقابل علماء الوهابية بالجرأة والشدة في تغيير المنكر - كما اشتهر عنهم -، فهم لا يخافون لومة لائم عند إقدامهم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ إذا بان لهم أنهم على الحق.

المبحث الرابع: عقيدة الولاء والبراء عند الجمعية والوهابية

الولاء في اللغة من الولاية والموالاتة، بمعنى: القرب، والمحبة، والنصرة، والمتابعة، والعتق. وهي ضد المعاداة. وفي الاصطلاح الولاية هي: النصرة والمحبة والإكرام والاحترام والكون مع المحبوبين ظاهراً³⁸³. أما البراء في اللغة فهو: من البراءة بمعنى التخلص، والتنزه والتباعد، أما في قوله تعالى في بداية سورة التوبة: ﴿بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾، فهي: إغذار وإنذار. وفي الاصطلاح هو: البعد والخلاص والعداوة بعد الإغذار والإنذار. ويلزم من الولاء الحب في الله، كما يلزم من البراء البغض في الله تعالى.

المطلب الأول: عقيدة الولاء والبراء عند الجمعية

الفرع الأول: حقيقة الموالاتة: من الولاء والولاية و(مرجعها إلى النصرة والعون في محبة وعطف، وهي ضد العداوة³⁸⁴. فحقيقة الولاية شرطان متلازمان؛ أولهما: شرط عملي يعتمد على الجوارح كلها، وهو النصرة والمساعدة والعون بالقول والعمل قدر المستطاع. أما الثاني: فشرط قلبي بالمودة والحب.

الفرع الثاني: أنواع الولاية: من خلال ما ورد في القرآن الكريم استخلص الميلي ستة أنواع للولاية:

أولاً/ ولاية تختص بالله وحده: في قوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ

فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾³⁸⁵. وتختص الولاية بالله وحده (إذا كانت للفاعل من وليه إذا قام به وأعانته، وتولى حفظه

383 / سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد،

تح: زهير الشاويش، ط1، المكتب الاسلامي، بيروت، دمشق، 1423هـ/2002م، ص413-414

384 / الميلي: رسالة الشرك، ص108 / الإبراهيمي: الآثار، ج5، 68

385 / البقرة 257

ورعايته، لأنه تعالى هو القائم على كل نفس بما كسبت، والناصر للعبد الذي يهيب له الأسباب العادية، ويعينه بما هو خارج عن الأسباب، ويلطف به فيما يلم به. فمن اتخذ ولياً غير الله بهذا المعنى؛ فقد اتخذ معه شريكاً³⁸⁶.

ثانياً/ ولاية لا تختص بالله وحده: وهي أنواع الولاية التي عطف تعالى غيره عليه فيها؛ في مثل قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾³⁸⁷. هذه الولاية (يشترك غير الله به فيها إذا كانت للمفعول، فإنَّ العبد يوالي الله وأوليائه)³⁸⁸.

ثالثاً/ ولاية خاصة للمؤمنين: شرف الله بها بعض عباده بإضافته إليه "أولياء الله"، وبشرهم في قوله: ﴿إِلَّا إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَدْبَارُ الْأَشْيَاءِ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾³⁸⁹.

ويصح (أن يكونوا بمعنى الفاعل لنصرهم دين الله والدعاة إليه، وأن يكونوا بمعنى المفعول لإعانة الله لهم على الإخلاص في الطاعة. وعلى التقديرين فهم من جمع إلى صحة العقيدة القيام بالفرائض، والوقوف عند الحدود والتزود بالنوافل. والولاية تقوم على ثلاث قواعد إحداها الإيمان الصحيح. والثانية العمل الخالص لله. والثالثة موافقة السنة. فمن ظهرت عليه هذه الأشياء وتحققت فيه، فهو الولي الشرعي)³⁹⁰.

رابعاً/ ولاية مثبتة مذمومة: أثبتها تعالى بين الكفار وبين الكفار والشياطين، قال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾³⁹¹. و﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾³⁹².

386 / المليي: رسالة الشرك، ص111

387 / التحريم 4

388 / المليي: رسالة الشرك، ص111

389 / يونس 62 - 64

390 / المليي: رسالة الشرك، ص111

391 / الانفال 73

392 / الأعراف 27

خامساً/ولاية مثبتة محمودة: أثبتها تعالى فيما بين المؤمنين، قال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ

بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾³⁹³. ومعناها (التناصر والتعاون بما يملكون من أسباب النصر، والإعانة حسب جري العادة، وذلك ممدوح في الحق والخير، مذموم في الباطل)³⁹⁴. وهذا النوع من الولاية بين المؤمنين إن تركه القادر عليه؛ فيما يأثم، وإما يكفر بتركه؛ بحسب درجة النصر المطلوبة وأهميتها بالنسبة للفرد والجماعة. وبهذا الاعتبار كفر العلماء كل جزائري ترك مساندة الثورة والثوار باختياره، ومع القدرة عليه لخطورة المسألة، ولأنه من قبيل التولي يوم الزحف.

سادساً/ولاية منفية مذمومة: نفاها تعالى بين المؤمنين والكافرين، ونهى عنها، قال: ﴿يَأْتِيهَا

الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾³⁹⁵. و﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ﴾³⁹⁶. ولهذا كفر العلماء كل جزائري يوالي الاستعمار ويتعاون معه.

الفرع الثالث: شبهة ولاء علماء الجمعية لإدارة الاحتلال والرد عليها

جاء في كتاب الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر لصاحبه "علي مراد"؛ بعض النصوص التي قد يفهم منها القول بولاء علماء الإصلاح للسلطة الاستعمارية، منها قوله: «قبل أن يظهر الإصلاحيون على المسرح السياسي الجزائري كمدافعين عن الحركة الوطنية الإسلامية المتشددة، ظلوا مدة طويلة الأنصار المقتنعين بسياسة الولاء إزاء السلطة»³⁹⁷. وقوله: «فقد كانوا يؤكدون على إخلاصهم الجم إزاء فرنسا بألفاظ يصعب الطعن في صدقها»³⁹⁸.

والحقيقة أنّ هذه النصوص تتحدث عن الولاء السياسي، وهو خلاف الولاء الشرعي الذي جاء بيان معناه وأحكامه وأنواعه المستفقاة من القرآن الكريم، والذي يشترط فيه التلازم بين النصر

393 / التوبة 71

394 / المليي: رسالة الشرك، ص111

395 / الممتحنة 1

396 / المائة 51

397 / علي مراد: الحركة الإصلاحية، ص475 - 483

398 / المرجع نفسه، ص475 - 483

العملية، والمودة القلبية؛ وهذا لا يشترط توفره في الولاء السياسي. والراجح أنّ صاحب الكتاب استعار مصطلح "الولاء" كتعبير مختصر لبيان موقف المهادنة والمسالمة للسلطة الذي انتهجته الجمعية في بداياتها الأولى، لأمن شرها وبطشها من جهة، وللتمكن من تحقيق الأهداف الإصلاحية الموافقة للمرحلة الابتدائية لدعوة الجمعية من جهة أخرى.

المطلب الثاني: عقيدة الولاء والبراء والمهجرة عند الوهابية

الفرع الأول: حقيقة الولاء والبراء

جعل ابن عبد الوهاب من الولاء والبراء قاعدة عقديّة أساسية في منهجه، وكيف لا وهي تتعلق تعلقاً مباشراً بحقيقة التوحيد. ذلك أنّ (المراد من قول لا إله إلا الله، مع معرفتها بالقلب محبتها ومحبة أهلها، وبغض من خالفها ومعاداته)³⁹⁹. بذلك كان الولاء والبراء أصلاً ملازماً لتوحيد الربوبية، وتوحيد الإلهية، ولا تكتمل حقيقة الإسلام إلاّ به، فأصل الإسلام وقاعدته عند ابن عبد الوهاب أمران: (الأول: الأمر بعبادة الله وحده لا شريك له، والتحريض على ذلك، والموالاتة فيه، وتكفير من تركه. والإنذار عن الشرك في عبادة الله، والتغليظ في ذلك، والمعاداتة فيه، وتكفير من فعله)⁴⁰⁰.

في بيانه لمعنى الإيمان بالله في مقابل الكفر بالطاغوت يقول: «فأما صفة الكفر بالطاغوت فهو: أن تعتقد بطلان عبادة غير الله وتتركها وتبغضها وتكفر أهلها وتعاديتهم. وأما معنى الإيمان بالله فهو: أن تعتقد أن الله هو الإله المعبود وحده دون من سواه وتخلص جميع أنواع العبادة كلها لله وتنفيها عن كل معبود سواه، وتحب أهل الإخلاص وتواليهم، وتبغض أهل الشرك وتعاديتهم»⁴⁰¹. فمن كان موحدًا لله تعالى حق التوحيد؛ فلا يجوز له موالاتة من حاد الله ورسوله ولو كان من أقرب الأقربين. ذلك أنّ ثبوت الكفر الأكبر يحلل الدماء والأموال، و(يوجب العداوة الخالصة بين صاحبه وبين المؤمنين، فلا يجوز للمؤمنين محبته وموالاته ولو كان أقرب قريب. وأما الكفر الأصغر فإنه لا يمنع الموالاتة مطلقاً، بل صاحبه يحب ويوالى بقدر ما فيه من الإيمان ويبغض ويعادى بقدر ما فيه من العصيان)⁴⁰².

399 / ابن عبد الوهاب: مجموعة رسائل في التوحيد والإيمان، ص 363

400 / المصدر نفسه، ص 372

401 / المصدر السابق نفسه، ص 376

402 / صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان: التوحيد، ط4، نشر وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية،

عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾⁴⁰³. قال ابن عبد الوهاب معددا لدرجات عشر؛ تبدأ بوجود التصديق القلبي بأن دعوة غير الله باطلة. (الثانية: أنها منكرٌ يجب فيها بغض. الثالثة: أنها من الكبائر والعظائم المستحقة للمقت والمفارقة، الرابعة: أن هذا هو الشرك بالله الذي لا يغفره، الخامسة: أن المسلم إذا اعتقده أو دان به كفر. السادسة: أن المسلم الصادق إذا تكلم به هازلاً أو خائفاً أو طامعاً كفر بذلك. السابعة: أنك تعمل معه عملك مع الكفار، من عداوة الأب والابن وغير ذلك)⁴⁰⁴. كما أكد ابن عبد الوهاب على أنه إذا كانت المسألة من مسائل الاختلاف عند الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة، فتلك مسألة أخرى لا توجب خلافاً ولا عداوة بين المسلمين.

الفرع الثاني: أنواع المحبة وأقسام الناس في الولاء والبراء عند الوهابية

أولاً/ المحبة عند ابن عبد الوهاب⁴⁰⁵ أربعة أنواع هي:

1/ محبة شركية: وهم الذين قال الله فيهم: ﴿فَأَمْسَحُوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد

الله ليجعل عليكم من حرج﴾⁴⁰⁶.

2/ حب الباطل وأهله وبغض الحق وأهله: وهذه صفة المنافقين.

3/ حب المال والولد: وهي طبيعية ومباحة؛ على أن لا تشغل عن طاعة الله.

4/ حب أهل التوحيد وبغض أهل الشرك: وهي أوثق عرى الإيمان، وأعظم ما يعبد به العبد ربه.

ثانياً/ أقسام الناس في الولاء والبراء ثلاثة عند الوهابية:

1/ من يجب محبة خاصة لا معاداة معها: وهم المؤمنون الخالص من الأنبياء والصدّيقين والشهداء

والصالحين. وفي مقدمتهم الرسول (ﷺ) فإنه تجب محبته أعظم من محبة النفس والولد والوالد والناس

أجمعين. ثم أمهات المؤمنين وأهل بيته الطيبون وصحابته الكرام. ثم التابعون والقرون المفضلة وسلف

هذه الأمة وأئمتها.

403 / الجن 18

404 / محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي: تفسير آيات من القرآن الكريم، تح: محمد البلتاجي، دط، جامعة الإمام محمد

بن سعود، الرياض، دتا، ص 362 - 364

405 / ابن عبد الوهاب: مجموعة رسائل في التوحيد والإيمان، ص 382

406 / البقرة 165

2/ من يبغض ويعادي بغضاً ومعاداة خالصين لا محبة ولا موالاة معهما: وهم الكفار الخالص من الكفار والمشركين والمنافقين والمرتدين والملحددين على اختلاف أجناسهم. وإن كان ابن عبد الوهاب وأتباعه؛ قد جمعوا من الناحية النظرية كل أجناس الكفار والمشركين؛ إلا أنهم من الناحية العملية الواقعية قد كان تطبيقهم لمبدأ البراء؛ منحصرأ في أهل الجزيرة العربية وما جاورها، بدليل أن كل حروبهم كانت ضد مسلمين-حتى ولو تعللوا بأن من حاربهم لا يتصلون بالإسلام إلا بالاسم فقط-.

3/ من يحب من وجهه ويبغض من وجهه: فتجتمع فيه المحبة والعداوة وهم عصاة المؤمنين. يحبون لما فيهم من الإيمان ويبغضون لما فيهم من المعصية التي هي دون الكفر والشرك. ومحببتهم تقتضي نصحتهم بأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، وإقامة الحدود والتعزيرات عليهم. فلا يبغضون بغضاً خالصاً ويتبرأ منهم كما تقوله الخوارج في مرتكب الكبيرة التي هي دون الشرك. ولا يحبون ويوالون حباً وموالاة خالصين كما تقوله المرجئة بل يعتدل في شأنهم⁴⁰⁷.

الفرع الثالث: الهجرة

الهجرة هي أبرز تكاليف الولاء والبراء، هي عند ابن عبد الوهاب وأتباعه: (الانتقال من بلد الشرك إلى بلد الإسلام؛ والهجرة فريضة على هذه الأمة من بلد الشرك إلى بلد الإسلام، وهي باقية إلى أن تقوم الساعة)⁴⁰⁸. أما بلد الشرك عندهم فهو (الذي تقام فيه شعائر الكفر، ولا تقام فيه شعائر الإسلام على وجه عام، وبلد الإسلام: هو البلد التي تظهر فيه شعائر الإسلام والأحكام على وجه عام. وأهم الشعائر: هي الصلاة، فإذا كانت الصلاة مظهراً من مظاهر البلد فهو بلد إسلامي. أما إذا كانت الصلاة يقيمها أفراد أو جماعات، وهي ليست من مظاهر البلد فلا يحكم على البلد بأنه

بلد إسلامي)⁴⁰⁹.

تبعاً للمنهج العملي للدعوة الوهابية، فقد أوجبت الإنكار على صاحب البدعة، (ومن الإنكار المشروع: أن يهجر حتى يتوب. ومن الهجر: امتناع أهل الدين من الصلاة عليهم، ولا تقبل

407/ الفوزان: كتب العقيدة، (ضمن محتويات الشاملة، غير موافق للمطبوع)، ج15، ص13

408/ محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي: ثلاثة الأصول، تح: ناصر بن عبد الله الطريم وغيره، دط، جامعة الأمام محمد بن سعود، الرياض، دتا، ص193

409/ عبد الله بن صالح الفوزان: حصول المأمول بشرح ثلاثة الأصول، دط، مكتبة الرشد، دتا، ص168

شهادتهم ولا يصلى خلفهم ولا يؤخذ عنهم العلم ولا يناكحون فهذه عقوبتهم حتى ينتهوا⁴¹⁰، وليكونوا عبرة لمن تسول له نفسه متابعتهم والاقتراء بهم. كما فترق علماء السلف (بين الداعية وغير الداعية؛ لأن الداعية أظهر المنكرات فاستحق العقوبة بخلاف الكاتم فإنه ليس شراً من المنافقين الذين كان النبي (ﷺ) يقبل علانيتهم ويكل سرائرهم إلى الله مع علمه بحال كثير منهم ولهذا جاء في الحديث أن المعصية إذا خفيت لم تضر إلا صاحبها ولكن إذا أعلنت ولم تنكر أضرت العامة⁴¹¹.

الهجر المقصود للعقوبة والتعزير يختلف باختلاف الهاجرين؛ (في قوتهم وضعفهم، وقتلهم وكثرتهم، فإن المقصود به زجر المهجور وتأديبه، ورجوع العامة عن مثل حاله. فإن كانت المصلحة في ذلك راجحة بحيث يفضي هجره إلى ضعف الشر وخفته كان مشروعاً، وإن كان لا المهجور ولا غيره يرتدع بذلك بل يزيد الشر والهجر ضعيف بحيث يكون مفسدة ذلك راجحة على مصلحته لم يشرع الهجر بل يكون التأليف لبعض الناس أنفع والهجر لبعض الناس أنفع من التأليف ولهذا كان النبي (ﷺ) يتألف أقواماً ويهجر آخرين، وقد يكون المؤلفة قلوبهم أشر حالاً في الدين من المهجورين⁴¹².

المطلب الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف

الفرع الأول: أوجه الاتفاق

حقيقة الولاء والبراء: اتفق الفريقان على أنّ الولاء والمولاة والولاية؛ مرجعها إلى المحبة والنصرة والعون، وهي ضد العداوة. فلها شرطان متلازمان: شرط عملي يعتمد على الجوارح كلها، وهو النصرة والمساعدة والعون بالقول والعمل قدر المستطاع. وشرط قلبي بالحب.

- لم تستعمل الجمعية - فيما اطلعت عليه - مصطلح البراء، ولا بينت حقيقته. أما الوهابية فقد جعلوا من الولاء والبراء قاعدة عقدية أساسية في منهج دعوتهم، وأصلاً ملازماً لتوحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، لا تكتمل حقيقة دين الإسلام إلاّ به. وحقيقة البراء عندهم هي: البغض لأهل الكفر ومعاداتهم أو تكفيرهم.

410/ علماء نجد الأعلام من عصر الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى عصرنا هذا: الدرر السنية في الأجوبة النجدية، تح: عبد

الرحمن بن محمد بن محمد بن قاسم، ط6، 1417هـ/1996م، ج10، ص454

411/ سليمان بن سحمان: كشف غياهب الظلام، ط1، أضواء السلف، دتا، ص324 - 325

412/ المصدر نفسه، ص324 - 325

الفرع الأول: أوجه الاتفاق

أولاً/ أنواع الولاية وأحكامها: فصل علماء الجمعية في بيان أنواع الولاية إلى ستة وهي: ولاية تختص بالله وحده. و ولاية لا تختص بالله وحده. وخاصة للمؤمنين. ومثبتة مذمومة بين الكفار وبين الكفار والشياطين. ومثبتة محمودة فيما بين المؤمنين. ومنفية مذمومة بين المؤمنين والكافرين.

- لم يفصل علماء الوهابية في بيان الأنواع وشرحها، بل ركزوا حديثهم في نوعين منها فقط: النوع الأول: ولاية غير جائزة بين المؤمنين والكفار؛ ولو كانوا من أقرب الأقربين؛ إذا كان من الكفر الأكبر، وأما الكفر الأصغر فإنه لا يمنع الموالاة مطلقاً، بل صاحبه يجب ويوالى بقدر ما فيه من الإيمان ويبغض ويعادى بقدر ما فيه من العصيان.

النوع الثاني: ولاية واجبة فيما بين المؤمنين. وبالنوعين معاً يتحقق حب أهل التوحيد وبغض أهل الشرك، وهذا أوثق عرى الإيمان، وهي جوهر عقيدة الولاء والبراء عند الوهابية.

وأقسام الناس في الولاء والبراء عندهم ثلاثة: من يجب محبة خالصة لا معادة معها: وهم المؤمنون الخالص من الأنبياء والصدّيقين والشهداء والصالحين. وفي مقدمتهم الرسول (ﷺ). ومن يبغض ويعادي بغضاً ومعادة خالصة لا محبة ولا موالاة معهما: وهم الكفار الخالص. ومن يجب من وجه ويبغض من وجه: فتجتمع فيه المحبة والعداوة وهم عصاة المؤمنين.

ثانياً/ الهجرة عند الوهابية: الهجرة هي أبرز تكاليف الولاء والبراء، وهي: الانتقال من بلد الشرك إلى بلد الإسلام؛ والهجرة فريضة على هذه الأمة من بلد الشرك إلى بلد الإسلام، وهي باقية إلى أن تقوم الساعة. ومن وجوه الهجرة عند الوهابية؛ هجر أهل البدع -أينما كانوا- حتى يتوبوا. ومن الهجر: امتناع أهل الدين من الصلاة عليهم، ولا تقبل شهادتهم ولا يصلى خلفهم ولا يؤخذ عنهم العلم ولا يناكحون فهذه عقوبتهم حتى ينتهوا.

المبحث الخامس: الجهاد والقتال عند الجمعية والوهابية

المطلب الأول: موقف الجمعية من الجهاد والحرب

الفرع الأول: مفهوم الجهاد

مفهوم الجهاد عند علماء الجمعية لا يتوقف عند "الثورة" ضد الاحتلال، فهذا مفهوم خاص لجهاد (العدو الأجنبي المغير على الوطن. دفاعاً وهجوماً لإعلاء كلمة الله)⁴¹³؛ بل يتجاوزه إلى معناه الأشمل والأكمل؛ وهو المعنى العام المشتق من الجهد، وأصله (صرف القوى الروحية والعقلية والفكرية، تظاهرها القوى المادية، إلى تحقيق غرض مما ينفع الناس؛ ويتفاوت شرف الجهاد بتفاوت ذلك الغرض في النفع)⁴¹⁴.

الفرع الثاني: مراتب الجهاد وأهدافه

أولاً/ مراتب الجهاد: إنّ الاحتلال وجرائمه في الحقيقة ليس سبباً وحيداً لما آلت إليه أحوال البلاد والعباد، وإنما هو نتيجة منطقية ملازمة لأوضاع التأخر والانحطاط، التي جعلت البلدان الإسلامية على حافة الانهيار في حالة احتضار، مما جعلها سهلة المنال لأي معتد أو مغتصب، أما أسباب التأخر و(هذا البلاء هو استعداد فينا كاستعداد المريض للموت، وشعور بالنقص في أنفسنا، لبعد عهدنا بالعزة والكرامة، وملوت أشياء فينا تصاحب موتها في العادة يقظة أشياء)⁴¹⁵.

كل ذلك مردّه في الأساس إلى (مخالفة الدين الذي بناه رب العزة على أحكم نظام وأمتن أساس، وهياً حوله من الرغبة والرغبة مالا عهد لشعب، ولا لملك، بل ولا لأهل ملة)⁴¹⁶. فلما ترك المسلمون هذا المنهج الرباني الشامل الكامل و(ضلوا السبيل، واستحبوا العمى على الهدى، وأضاعوا ما خلص من أيديهم من تراث أسلافهم وانحلت عزائمهم، ونبذوا كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون عاقبة ما سيحقيق بهم، ولم يرفعوا بما أتى به رسول الله (ﷺ) رأساً، ولا تأسوا بمن أوصاهم بالتأسي به، فحصدوا الخسران المبين، ونزل بهم البلاء المقيم)⁴¹⁷. ولا سبيل للخروج من هذا البلاء إلا بالجهاد وثورة شاملة على أسباب الانحطاط، وبدائها الإنسان لأنه الأصل، ثم الجماعة.

أعلى مراتب الجهاد-الجهاد الأكبر- وأصله الذي تنفرغ منه فروعه و"الجهاد الأكبر"؛ (هو الجهاد في النفس حتى تستقيم على صراط الحق والفضيلة، وتستعد لما بعد ذلك من أنواع الجهاد

413/ الإبراهيمي: الآثار، ج4، ص306 / وج5، ص76

414/ المصدر نفسه، ج4، ص306 / وج5، ص76

415/ المصدر السابق نفسه، ج4، ص312

416/ الرفاعي الشرفي: مقالات وآراء، ج3، ص60

417/ الرفاعي الشرفي: مقالات وآراء، ج3، ص61

الخارج عن النفس)⁴¹⁸. مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾⁴¹⁹. فلن يصدق الجهاد في العدو الخارجي؛ إلا إذا صدق الجهاد في النفوس جهاداً ينقي دنسها ويصفي أكارها، ويطهرها من المطامع الدنية والأغراض السخيفة، والشهوات الحيوانية، حتى إذا كانت المواجهة مع العدو الخارجي؛ ووجهة (بنفوس مطمئنة، وبصائر مستنيرة، وعزائم مصممة، وقلوب متحدة على غاية واحدة يسوقها سائق نفساني واحد قبل سائق العلم والنظام، وتدفعها قوة نفسية واحدة قبل دافع المادة والآلة.

إنّ النظام والآلة والعلم كلها مكملات تأتي بعد إعداد النفوس. - إنّ الأخلاق الدنيئة - فينا كلها نقائص في نفوسنا يجب أن نطهرها منها، وكلها مداخل لعدونا يأتينا منها، فيجب أن نسدها عليه، ولهي - والله - أضر علينا من ثغورنا المفتوحة في وجه العدو؛ ... فمتى طلبوا خائناً لوطنه منّا وجدوا العشرات، ومتى التمسوا جاسوساً يكشف لهم عن أسرارنا ويدلهم على عوراتنا وجدوا المئات)⁴²⁰. كل ذلك لأنّ النفوس قد غشيتها الدنيا والنقائص، واستعبدها الشهوات، وإنّ عبيد الشهوات لا يتحررون أبداً. وكما يقول الشيخ الإبراهيمي: «فلا تصدقوا أنّ من تغلبه شهواته يستطيع أن يغلب عدواً في موقف. ابدأوا بتحرير أنفسكم من نفوسكم وشهواتها ورذائلها، فإذا انتصرتم في هذا الميدان فأنتم منتصرون في كل ميدان»⁴²¹. فالتحرر من قيود النفس مفتاح كل حرية.

ثانياً/ أهداف الجهاد: الجهاد الذي خاض غماره رجال الجمعية، وبذلوا في سبيله الجهد الجهد والغالي والنفيس؛ يهدف إلى دفع الفرد المسلم والأمة الإسلامية نحو حركة تحررية شاملة أساسها التوحيد، فتنتقل بتحرير الذات من جميع القيود الداخلية والخارجية المثبطة عن التغيير للأحسن، وتنتهي بنتيجة حتمية ومنطقية؛ هي حركة جهادية تحريرية ضد الاستعمار؛ وهذا الهدف وإن لم يكن معلناً وصريحاً - لظروف الاحتلال - فإنه كان مدرجاً ضمناً في جميع الدروس، والخطب والمواظع.

مبدأ جمعية العلماء، يرمي إلى غاية جليلة، فالمبدأ هو العلم، والغاية هي تحرير الشعب الجزائري، والتحرير في نظرها قسمان، تحرير العقول والأرواح، وتحرير الأبدان والأوطان، والأول أصل

418/ الإبراهيمي: الآثار، ج4، ص306

419/ الرعد 11

420/ الإبراهيمي: الآثار، ج4، ص307

421/ المصدر نفسه، ج4، ص308

الثاني، فإذا لم تتحرر العقول والأرواح، من الأوهام في الدين، وفي الدنيا، وفي الحياة، كان تحرير الأبدان من العبودية والأوطان، من الاحتلال متعذراً أو متعسراً⁴²².

جهاد المحتل ليس غاية في حد ذاته، بل هو مرحلة منطقية لا بد منها، وهو جزء صغير من مشروع كبير، يبدأ قبل الثورة على الاحتلال؛ ويستمر بعدها استمرارية خلود، لأنَّ حقيقة الجهاد لا تتوقف على مرحلة زمنية محدودة؛ بل هي مشروع نهضوي وحضاري وإنساني يرمي إلى الخلود بخلود رسالة الإسلام (الذي يدعو معتنقيه إلى أن يكونوا في هذا العالم: المثل الأعلى، وحملة المبادئ الحية التي تطارد الجهالات والأوهام، والخرافات وتضع الأمة الإسلامية في موضع أمة غنية، عالية، سائرة في الطليعة الأولى من الأمم الحية)⁴²³.

بهذه المبادئ والثوابت الجهادية تمكن علماء الإصلاح في الجزائر؛ من إعداد الطلائع الأولى التي تسابقت لحمل السلاح في وجه العدو دفاعاً عن الأهل والشرف والوطن والدين؛ تلبية لنداء "الله أكبر". فقد جعلوا من خيرة تلاميذ الجمعية جنوداً للثورة الجزائرية المباركة، يؤججون لهيبها في العقول والقلوب، ويربطونها بمبدأ الجهاد المقدس، معتمدين في ذلك على العلم والعمل والقول نثراً كان أو شعراً⁴²⁴، وبكل وسيلة متاحة.

اعترف زعماء الثورة بفضل رجال الإصلاح ومدارسهم في شتى المناطق من البلاد، فهذا البطل الشهيد "عميروش" قد بعث برسالة للشيخ محمد الصالح بن عتيق القائم على التعليم في قلعة بني عباس، مما جاء فيها: «جئت إلى القلعة فوجدت القوم على أتم الاستعداد لخوض معركة التحرير والالتحاق بالمجاهدين وبذل المال والرجال، ويا ليتنا عملنا على نشر هذه المدارس في الوطن، إذا لاسترحنا من كثير من المشاكل التي تعترض سبيلنا اليوم»⁴²⁵. ولو قدر الله أن زار العقيد عميروش أو أحد من أصحابه أي مدرسة أخرى من مدارس الإصلاح؛ لقال الشيء نفسه، ذلك أن جهاد رجال

422/ الفضيل الورتلاني: الجزائر الثائرة، دط، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 1992م، ص 193

423/ الرفاعي الشريفي: مقالات وآراء، ج3، ص 74

424/ تمثل على هؤلاء بتلميذ الشيخ التبسي؛ الأستاذ "محمد الشبوكي" الذي كان يتصف بصفات أستاذه بشهادة من عرفهما، وقد اشتهر بأشعاره الوطنية والقومية المؤججة لحماس المجاهدين، وأشهر أشعاره النشيد الشهير الذي كان يتغنى به المجاهدون في قمم

الجبال، ومطلعه: جزائرنا يا بلاد الجدود **** نهضنا نخطم عنك القيود

ففيك برغم العدا سنسود **** ونعصف بالظلم والظالمين

425 / محمد الصالح بن عتيق: أحداث ومواقف في مجال الدعوة الإصلاحية والحركة الوطنية بالجزائر، دط، منشورات

دحلب، الجزائر، دتا، ص 77

الإصلاح قد كان عملاً جماعياً متكاملًا، وزعت فيه المهام والتبعات بدقة وحكمة عبر ما أمكن من التراب الوطني، تحقيقاً لغايات وأهداف مشتركة، وقيامًا بالواجب الكفائي اللازم؛ في كل الميادين وفي جميع الجهات، قدر المستطاع وحسب ما تسمح به الظروف.

الفرع الثالث: فلسفة الحرب والسلام

علماء الجمعية يقدمون السلم والسلام على القتال والحرب، لأنّ (الحرب في الإسلام لا تكون إلا لمن أذنه بالحرب، أو وقف في وجه دعوته، يصد عنه المستعدين لتلقيها...)⁴²⁶. فهي في الأصل (مفسدة لا ترتكب إلا لدفع مفسدة أعظم منها)⁴²⁷.

قال ابن باديس عند تفسيره لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ

الْجَاهِلِينَ ﴾⁴²⁸. و﴿ سَلِّمْ عَلَيْكُمْ لَا تَبْنَغِي الْجَاهِلِينَ ﴾⁴²⁹: «فهو أدب مشروع مؤكد وحكم دائم محكم وهو في معاملات الأفراد كما ترى. فلا ينافي ما شرع في الحرب عند وجود أسبابها وتوفر شروطها بين الأمم والجماعات، وهي من الأمور العامة كما ترى، فبطل قول من زعم أنّ هذه الآية بالنسبة لغير المسلم منسوخة بآية السيف، لأنّ هذه الآية ثابت حكمها في حال وآية السيف ثابت حكمها في حال أخرى فلا تنسخ إحداها الأخرى»⁴³⁰. فأكد الشيخ أنّ أحكام الآيات السابقة لآية السيف (الكف، والإذن في قتال من قاتل من الكفار) غير منسوخة؛ بل لها حكم دائم محكم وهو في معاملات الأفراد. فلا ينافي ما شرع في الحرب عند وجود أسبابها وتوفر شروطها بين الأمم.

المطلب الثاني: موقف الوهابية من الجهاد والقتال

الفرع الأول: حقيقة الجهاد ومراتبه

426 / الإبراهيمي: الآثار، ج5، ص92 - 96

427 / المصدر نفسه، ج5، ص83

428 / الأعراف 199

429 / القصص 55

430 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص274

أولاً/ حقيقة الجهاد: الجهاد عند الوهابية لا يقتصر معناه على معنى القتال المشروع للكفار لتكون كلمة الله هي العليا، فهذا هو المعنى الخاص للجهاد عندهم؛ أما المعنى العام له: فهو (أن يجتهد المسلم مستعيناً بالله في تحصيل كل ما يقربه إلى الله وفي الابتعاد عن كل ما نهاه الله عنه)⁴³¹.
ثانياً/ مراتب الجهاد: أما الجهاد بمعناه العام فمراتبه أربعة هي: (جهاد النفس، وجهاد الشيطان، وجهاد أهل الظلم والبدع والمنكرات، وجهاد الكفار والمنافقين)⁴³².
أما الجهاد بمعناه الخاص فمراتبه ثلاثة هي:

1/ الكف والصفح عن الكفار.

2/ الإذن في قتال من قاتل من الكفار، لقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا﴾⁴³³.

3/ الأمر بقتال المشركين ولو لم يقاتلوا، لقوله تعالى: ﴿فَأَقْضُوا لِلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾⁴³⁴. وهي (آية السيف، وآية القتال، وآية الجهاد. وهي ناسخة لجميع الآيات التي فيها الصفح والكف عن المشركين، والتي فيها الكف عن قتال من لم يقاتل)⁴³⁵. بهذا النسخ صار المقصود من الغزو والجهاد عند الوهابية؛ هو طلب الكفار في بلادهم، ونشر الإسلام، وإزالة الكفر، وليس المقصود منه الدفاع فقط كما يقول البعض.

الفرع الثاني: منهج القتال ودوافعه عند الوهابية

المنتبع لتاريخ الدعوة الوهابية، ولسيرة مؤسسها الأول، يدرك بما لا يدع مجالاً للشك أنّ أصحاب الدعوة من أكثر الحركات الإسلامية الحديثة والمعاصرة التي جمعت في دعوتها بين القلم والسيف جمعاً متلازماً غير منفك، ولعل استعمالها للسيف كان أكثر شهرة من استعمالها للقلم.

431/ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ: فتاوى ورسائل، تح: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط1، مطبعة الحكومة،

مكة، 1399 هـ، ج6، ص161

432/ المصدر نفسه، ج6، ص161

433/ الحج 39

434/ التوبة 5

435/ عبد العزيز بن عبد الله بن باز: مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز، جمع وطبع: محمد بن سعد الشويعر، دط، دتا،

موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء: (<http://www.alifta.com>)، ج3، ص189

الحقيقة التي لا بد أن تقال هي أن أهل الدعوة لم يكونوا المبادرين للقتال دوماً، فكثيرة هي المعارك التي خاضتها الوهابية دفاعاً عن النفس ورداً للعدوان الخارجي، سواء أكان هذا العدوان من قبل القبائل العربية المجاورة لها؛ أم من قبل الجيوش المصرية المكلفة من طرف الدولة العثمانية. وهذا ما قصد ابن عبد الوهاب بيانه عند قوله: «وأما القتال، فلم نقاتل أحداً إلى اليوم، إلا دون النفس والحرمة؛ وهم الذين أتونا في ديارنا ولا أبقوا ممكناً. ولكن قد نقاتل بعضهم على سبيل المقابلة، ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾⁴³⁶، وكذلك من جاهر بسبّ دين الرسول بعد ما عرفه»⁴³⁷.

السبب الثاني للقتال فهو قتال التكفير لمحاربة الشرك والكفر وأنواع المحرمات. فمثل (هذه القضايا لا تعالج عند الوهابية بمجرد الوعظ والإرشاد، لأنها من المنكرات التي يجب فيها القتال، وهذا من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المأمور به شرعاً)⁴³⁸، يقول أحد أبناء الشيخ: «ولا نكفر إلا مَنْ بلغته دعوتنا للحق ووضحت له المحجة وقامت عليه الحجة وأصر مستكبراً معانداً كغالب من نقاتلهم اليوم يصرون على ذلك الإشراك، ويمتنعون من فعل الواجبات، ويتظاهرون بأفعال الكبائر المحرمات، وغير الغالب إنما نقاتله لمناصرتهم لمن هذه حاله ورضاه به، ولتكتيثر مواد من ذكر والتغليب معه فله حينئذ حكمه في حل قتاله... نحن نقول ونفعل؛ نقاتل: عباد الأوثان، كما قاتلهم (Σ) ونقاتلهم على ترك الصلاة، وعلى منع الزكاة كما قاتل مانعها صديق الأمة الخليفة أبو بكر الصديق (رضي الله عنه)»⁴³⁹. فأكد شيوخ الوهابية بعد ابن عبد الوهاب على الاقتداء بالنبي (Σ) في قتال عباد الأوثان -يقصد بهم زوار المشاهد والقبور-، كما يقاتلون من ترك الصلاة والزكاة اقتداءً بخلفائه (Σ).

يبدو جلياً أنّ أتباع ابن عبد الوهاب قد توسعوا في مسألة التكفير بعد شيخهم، فقد أكد أنه لم يقاتل أحداً، إلا دفاعاً عن النفس والحرمة؛ أو على سبيل المقابلة، أو من جاهر بسبّ دين الرسول بعد ما عرفه.

436/ الشورى 40

437/ ابن عبد الوهاب: الرسائل الشخصية، رقم: 5، ص 38

438 /M. JARMAN : Les Salafites de muhammad Ibn 'Abd al-Wahhàb à Nàsir ad-din al- Albàni, Conseil islamique de France, C.I.S (DOM – T0M) ,p41

439 / محمد رشيد رضا: حقيقة الوهابية ومنشأ الطعن فيها، مجلة المنار، ج 24، ص 584/ وعلماء نجد: الدرر السنية، ج 1،

وزاد أتباعه وقالوا إنّ الجهاد يكون بطلب الكفار- زوار المشاهد والقبور، تاركي الصلاة، مانعي الزكاة- بديارهم. ولذلك بادروا بقتال المناطق والقبائل المعارضة التي لم تستجيب لدعوة التوحيد- الدعوة الوهابية السعودية-؛ بعد التبليغ وإقامة الحجّة.

إنّ المتتبع لمسار الحروب التي خاضتها الحركة الوهابية السعودية ضد خصومها وأعدائها، تستوقفه الكثير من المعارك الدامية التي لم تكن بغرض نشر التوحيد؛ بل كانت لأغراض سياسية توسعية ظاهرة، وقد ساهم فيها رجال الدعوة عملاً بمقتضى ميثاق الدرعية، الذي أوجب التناصر الإلزامي بين السلطتين السياسية والعسكرية والدينية. لكن الكثير من المصادر الوهابية صبغت جميع الحروب بصبغة جهادية مقدسة، حتى يبدو للقارئ أنّ جميع الحروب الوهابية كانت ضد كفار.

هذا نوع من المغالطة، ومحاولة لتسوية أخطاء وتجاوزات سجلت على الحركة، وكانت أحد أهم أسباب العداء والبغضاء اتجاهها. فهل يصح بعد ذلك أن يطلق مصطلح "الجهاد" على كل الحروب الوهابية السعودية؟؟؟

الفرع الثالث: أنواع القتال ومراحلها الشرعية

أولاً/ أنواع القتال: القتال عند علماء الوهابية⁴⁴⁰ ثلاثة أنواع:

1/ قتال ظاهر التحريم لا يجوز الدخول فيه، بأن يكون قتال ظلم وعدوان، وقتال الباطل، أو يكون بين المسلمين. وفيه وعيد شديد، لقوله (Σ): لِيَجْعَلَ إِذَا تَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ اللَّهُ⁴⁴¹.

2/ قتال مشتبه وملتبس، وهو قتال فتنة، ولا يجوز الدخول فيه.

3/ قتال مشروع، فهو القتال جهاداً في سبيل الله؛ قتال الكفار لإعلاء كلمة الله.

ثانياً/ مراحل الجهاد الشرعية: وحتى يكون القتال مشروعاً يجب أن يمر بثلاثة مراحل متلاحقة:

1/ وجوب البدء بدعوة الكفار إلى الإسلام، فإنّ قبلوا ولم يظهر منهم ما يخالف الشهادتين يُقبل إسلامهم، ويعاملوا معاملة المسلم في جميع الأمور.

440 / محمد ابن عبد الوهاب التميمي: أحاديث الفتن والحوادث، ط1، دار القاسم، 1416هـ/1995م، ص107-109
441 / أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب(وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا)، ج1، ص15، رقم:31. وكتاب الديات، باب (ومن أحيائها)، ج9، ص4، رقم:6875/ومسلم: كتاب القسامة، باب صحة الإقرار بالقتل، ج3، ص1308، رقم:1680. وكتاب الفتن، باب إذا توجه المسلمان بسيفهما، ج4، ص2213-2214، رقم:2888. وباب (لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل...)، ج4، ص2231، رقم:2908

2/ إذا رفضوا الإسلام؛ تطلب منهم الجزية. وأثفق على أخذها من أهل الكتاب والمجوس، والخلاف في بقية المشركين، وللعلماء في ذلك ثلاثة أقوال: الأول: تؤخذ من كل كافر. قاله الإمام مالك، واختاره ابن القيم. الثاني: تؤخذ من كل مشرك من العجم. أما مشركو العرب فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو القتل. قال به الإمام أبو حنيفة. الثالث: تؤخذ من أهل الكتاب والمجوس فقط من العرب ومن العجم، ومن عداهم من المشركين فلا يقبل منهم جزية. قال به الإمام الشافعي، وهو ظاهر مذهب الإمام أحمد⁴⁴².

3/ القتال، عند رفضهم الدخول في الإسلام، ورفضهم دفع الجزية، وقد بلغت الدعوة، وقامت عليهم الحجة، وانقطعت معذرتهم فلم يبق إلا قتالهم لأجل أن تكون كلمة الله هي العليا، لقوله تعالى: ﴿النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾⁴⁴³. لأنّ السماح للشرك بالبقاء، ومن ثم التوسع والانتشار؛ يوصل لا محالة إلى ما يفتن المسلمين عن دينهم، لأنّ أهل الشرك (إذا بقوا صاروا دُعاة إلى الكفر، وهم خطرٌ يهدد المسلمين لصرفهم عن دينهم، فالكفار دائماً وأبداً يريدون صرّف المسلمين عن دينهم)⁴⁴⁴: قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدِيكُمْ مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ﴾⁴⁴⁵.

المطلب الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف

الفرع الأول: أوجه الاتفاق

مفهوم الجهاد: لا خلاف حول معناه اللغوي، وكذا حول تقسيم معناه إلى عام وخاص.

الفرع الثاني: أوجه الاختلاف: الخلاف كان في محتوى كل من المعنى العام والخاص للجهاد:

المعنى العام للجهاد عند الجمعية: جهود مادية ومعنوية تتضافر لتحقيق النفع للناس. بينما جعله الوهابية جهوداً لتحصيل ما يقرب الله تعالى. فعلماء الجمعية اعتبروا المصلحة العامة (الناس) هي المعيار الأول في حقيقة الجهاد؛ بينما اعتبر علماء الوهابية المصلحة الفردية (المسلم).

442/ انظر: محمد بن عبد الوهاب التميمي: مختصر الإنصاف والشرح الكبير، تح: عبد العزيز بن زيد الرومي وغيره، دط، دتا، موقع مكتبة المدينة الرقمية: (<http://www.raqamiya.org>)، ص372 / وصالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان: إعانة

المستفيد بشرح كتاب التوحيد، ط3، مؤسسة الرسالة، 1423هـ/2002م، ج2، ص289 - 295

443/ البقرة 193

444/ صالح بن فوزان: إعانة المستفيد، ج2، ص295 - 296

445/ النساء 89

المعنى الخاص للجهاد عند الجمعية: هو لسان حال الواقع الجزائري وما يتطلبه لتحقيق نفعه بالخلاص من الاحتلال، فحددت العدو بالأجنبي المغير على الوطن، دفاعاً وهجوماً لإعلاء كلمة الله. بينما حددت الوهابية عدوها بالكفار - بإطلاق - لتكون كلمة الله هي العليا.

ثانياً/ مراتب الجهاد: أعلى مراتب الجهاد عند الجمعية هو الجهاد في النفس حتى تستقيم على صراط الحق والفضيلة، وتستعد لما بعد ذلك من أنواع الجهاد الخارج عن النفس.

مراتب الجهاد العام عند الوهابية: جهاد النفس، وجهاد الشيطان، وجهاد أهل الظلم والبدع والمنكرات، وجهاد الكفار والمنافقين. أما الخاص فمراتبه: 1/ الكف والصفح عن الكفار. 2/ الإذن في قتال من قاتل من الكفار. 3/ الأمر بقتال المشركين ولو لم يقاتلوا.

ثالثاً/ حكم آية السيف: يرى علماء الجمعية أنّ أحكام الآيات السابقة لآية السيف (الكف، والإذن في قتال من قاتل من الكفار) غير منسوخة؛ بل حكمها ثابت في حال، وآية السيف ثابت حكمها في حال أخرى فلا تنسخ إحداها الأخرى.

أما علماء الوهابية فقالوا إنّ حكم الأمر بالقتال ناسخ لما قبله من الأحكام، اعتماداً على آية السيف التي نسخت ما قبلها من الآيات. وبهذا النسخ صار المقصود من الغزو والجهاد في الإسلام؛ هو طلب الكفار في بلادهم، ونشر الإسلام، وإزالة الكفر، وليس المقصود منه الدفاع فقط.

رابعاً/ دوافع وأهداف الجهاد: مبدأ الجمعية هو العلم، والغاية هي تحرير الشعب الجزائري، والتحرير في نظرها قسمان، تحرير العقول والأرواح، وتحرير الأبدان والأوطان، والأول أصل للثاني، فإذا لم تتحرر العقول والأرواح، من الأوهام في الدين، وفي الدنيا، وفي الحياة، كان تحرير الأبدان من العبودية والأوطان، من الاحتلال متعذراً أو متعسراً. فحقيقة الجهاد لا تتوقف على مرحلة زمنية محدودة؛ بل هي مشروع نهضوي وحضاري يرمي إلى الخلود بخلود رسالة الإسلام. فالجمعية تعتبر الجهاد السلمي أولى وأهم من الجهاد الحربي والقتالي، ولا تخاض الحرب إلا لمن آذنه بالحرب، أو وقف في وجه دعوته، يصد عنه المستعدين لتلقيها. فهي مفسدة لا ترتكب إلا لدفع مفسدة أعظم منها.

أما الدعوة الوهابية فتعتبر الجهاد في الكفار هو القتال المشروع فحسب. ومع ذلك فلم تكن المُبادِرة للقتال دوماً - كما يُشاع عنها من طرف خصومها -؛ فكثيرة هي المعارك التي خاضتها الوهابية دفاعاً عن النفس ورداً للعدوان الخارجي. أما الدافع الثاني للقتال؛ فهو قتال التكفير لمحاربة الشرك والكفر ونشر التوحيد وجعل كلمة الله هي العليا.

إذا كان ابن عبد الوهاب قد أكد على قتال المعتدين، والمجاهرين بسبب دين الرسول. فإنّ أتباعه من بعده توسعوا في مسوغات التكفير والقتال، وقالوا إنّ الجهاد يكون بطلب الكفار-زوار المشاهد والقبور، تاركي الصلاة، مانعي الزكاة- بديارهم. ولذلك بادروا بقتال المناطق والقبائل المعارضة التي لم تستجيب لدعوة التوحيد-الدعوة الوهابية السعودية-؛ بعد التبليغ وإقامة الحجّة.

خامساً/ أما أنواع القتال الوهابي فثلاثة هي: قتال ظاهر التحريم لا يجوز الدخول فيه، بأن يكون قتال ظلم وعدوان، وقتال الباطل، أو يكون بين المسلمين. وقتال مشتبه وملتبس، وهو قتال فتنة، ولا يجوز الدخول فيه. وقتال مشروع، وهو الجهاد بقتال الكفار لإعلاء كلمة الله.

سادساً/ أما مراحل القتال المشرع عندهم فثلاثة وهي: البدء بدعوة الكفار إلى الإسلام، فإنّ قبلوا ولم يظهر منهم ما يخالفه يُقبل إسلامهم، ويعاملوا معاملة المسلم في جميع الأمور. وإذا رفضوا الإسلام؛ تطلب منهم الجزية. وعند رفضهم الدخول في الإسلام، ورفضهم دفع الجزية، وقد بلغتهم الدعوة، وقامت عليهم الحجّة، وانقطعت معذرتهم فلم يبق إلاّ قتالهم.

الفتاوى
للعلامة
الإسلامية

الفصل الثاني:

الموضوعات العقدية وخصائصها بين الجمعية والوهابية

- ❖ **مهيكل:** نبذة عن التطور التاريخي للبناء الموضوعي للفكر العقدي الإسلامي
- ❖ **المبحث الأول:** الموضوعات العقدية وخصائصها عند الجمعية
- ❖ **المبحث الثاني:** الموضوعات العقدية وخصائصها عند الوهابية
- ❖ **المبحث الثالث:** أوجه الاتفاق والاختلاف

ملهبة: نبذة عن التطور التاريخي للبناء الموضوعي للفكر العقدي الإسلامي

العقيدة الإسلامية هي تصديق الرسول (ﷺ) تصديقاً جازماً ويقينياً في كل ما أخبر به من حقائق غيبية مجردة، تتعلق بالله تعالى وصفاته وبالأنبياء وبالكتب وبالملائكة وباليوم الآخر وبالقضاء خيره وشره، مصداقاً لقوله (ﷺ) عند تحديده لمعنى الإيمان: لِيَجْعَلَ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ اللَّهُ⁴⁴⁶. والعقيدة الإسلامية (تتصف بأنها تعاليم محدودة لا تزيد ولا تنقص، وهي إذا ما حصرت ألفت لا تزيد عن بضع صفحات كما جاءت في مؤلفات العديد من العلماء الذين ضبطوها في رسائل صغيرة)⁴⁴⁷ مثل "العقيدة الطحاوية" للإمام الطحاوي، و"جوهرة التوحيد" لإبراهيم اللقاني، و"المرشدة" لمهدي الموحدين ابن تومرت، أما علم العقيدة فلا حد له سواء في المسائل أو في القضايا، (بل هو ممتد في ذلك إلى غير نهاية، تتزايد فيه الشروح والأدلة والردود بما يتزايد من مشاركة الباحثين والعلماء عبر الزمن)⁴⁴⁸.

تطورت مواضيع العقيدة في العهود الإسلامية الأولى، فوضعت اللبنة الأولى لعلم العقيدة في الفترة الممتدة ما بين النصف الثاني من القرن الأول الهجري إلى أواخر القرن الثاني للهجرة، وتبعاً للواقع الاجتماعي والفكري وتحدياته في تلك الفترة؛ نشأت كثير من القضايا العقدية مثل: مرتكب الكبيرة، والكفر بالإيمان، وقضية الإمامة، والقضاء والقدر.

وفي الفترة الممتدة من أوائل القرن الثالث إلى أواخر القرن السادس؛ أثري الفكر العقدي ثراء كبيراً من حيث القضايا العقائدية المبحوثة، وهذا بفضل تلك المدارس والفرق المختلفة التي شاركت في صياغة علم العقيدة في بنيتها الموضوعية والمنهجية، فالمعتزلة اشتد ساعدهم في التفكير بأعلام كبار من مدرستها أمثال: الجبائين (أبي علي [ت303هـ/916م]، وأبي هاشم [ت320هـ/933م])، والجاحظ [ت255هـ/869م]، وشيخ الاعتزال ومنظرة القاضي عبد الجبار [ت414هـ/1023م].

أما المدرسة العقلية السنية في جناحها الأشعري: فقد أسست من طرف أبي الحسن الأشعري [ت324هـ/935م]، ثم ساهم في تطويرها أعلام كبار من المذهب، نذكر منهم على وجه الخصوص

446 / أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب سؤال النبي عن الإيمان والإسلام، ج1، ص27، رقم50، ومسلم في كتاب

الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، ج1، ص36، رقم08

447 / عبد المجيد النجار: الإيمان بالله وأثره في الحياة، ص11-12

448 / المرجع نفسه، ص11-12

أبي بكر الباقلاني [ت403هـ/1013م]، وإمام الحرمين الجويني [ت478هـ/1085م]، والشهرستاني [ت548هـ/1153م]، والغزالي [ت555هـ/1111م].

أما الجناح الثاني للمدرسة العقلية السنية فينسب لمؤسسه "الماتريدي" [ت333هـ/944م]، وقد تطور هذا المذهب على يد أعلام مذهبها الكبار وأشهرهم: من عائلة البزدوي: أبو محمد [ت390هـ/999م]، وأبو اليسر [ت493هـ/1099م]، ومن عائلة النسفي: أبو المعين [ت508هـ/1114م]، ونجم الدين عمر [ت537هـ/1142م].

المدرسة الظاهرية على رأسها ابن حزم الأندلسي [ت456هـ/1063م]. كما تجدر الإشارة إلى وجود مذاهب واتجاهات أخرى؛ أهمها المدرسة الشيعية في علم العقيدة. وكذلك المدرسة الإباضية، ومن أبرز علمائها بالجزائر: أبو عمار عبد الكافي [ت قبل 570هـ/1174م] صاحب "الموجز في علم الكلام"، وأبو يعقوب يوسف الوردجاني [ت570هـ/1175م]. كما ظهر الفكر الصوفي السني والصوفي الفلسفي، إلى جانب الفرع الفلسفي المشائي.

في هذه الفترة نمت الملامح الكبرى ووجدت التيارات الممثلة لهذا الفكر، لأجل كل ذلك فقد طرحت جميع القضايا تقريبا: الإلهيات والإنسانيات والطبيعات، وهي إما نضج البحث فيها أو استحدثت ودخلت إلى حيز البحث والتحليل، من طرف كل هؤلاء الأعلام الكبار الذين (ساهموا كلهم خلال هذا الطور في إنضاج علم العقيدة وإكمال هيكله الأساسي في مسائله ومنهجه بالمناظرة والبحث والتأليف)⁴⁴⁹، فوضعوا بذلك الصورة النهائية لمواضيع علم العقيدة.

هذه الصورة هي التي استقر عليها الفكر العقدي في المرحلة الممتدة من أواخر القرن السادس إلى أوائل القرن السابع، حيث حافظ علم العقيدة على ما هو موجود من موضوعات واستقر عليه دراسة وتحليلا وترتيباً، في غير ابتكار جديد ولكن من غير انحدار وضعف وحرفية. وفي هذه المرحلة - مرحلة الاستقرار كما يسميها بعض المفكرين والمهتمين بتاريخ الفكر الإسلامي - تقلصت التيارات العقلية الجارحة في الفكر الإسلامي، حيث انسحبت المدرسة المشائية من الساحة الفكرية، وتلاشت المدرسة الاعتزالية ولو أنّ فكرها بقيت آثاره عند الشيعة الزيدية.

ومنذ القرن التاسع بدأ الضعف والانحدار؛ ويبدو ذلك جليا في حالة من الجمود على تلك الموضوعات التقليدية للأزمة السابقة، حيث صارت تتناول بطريقة خالية من الجدة والابتكار، بل

غلب عليها الاجترار، والشروح، والتسويغات، والحواشي، وحواشي المحشى. وهذه الفترة امتدت زمناً طويلاً أكثر من أربعة قرون.

هذه الصورة أو البنية التي توارثتها الأجيال لعلم العقيدة في جميع مراحلها، اشتملت (على مقدمات وثلاثة محاور أساسية، أما المقدمات فهي مسائل فلسفية وطبيعية، تستخدم في الاستدلال على المسائل العقديّة، وأما المحاور الثلاثة فهي: الألوهية، والنبوة، والبعث، وتحت كل واحد منها فروع تتعلق به، وفي بعض مدونات علم الكلام تقسم هذه المواضيع إلى محورين: إلهيات وسمعيات، إضافة إلى المقدمات الفلسفية والطبيعية)⁴⁵⁰.

هذا البناء الموضوعي لعلم العقيدة لم يأت هكذا جزافاً، بل إنه تشكل استجابة لمتطلبات تلك الأزمنة، فعندما نراجع المادة المعرفية المتنوعة التي كانت تعبر عن مظاهر الفكر العقدي في تلك العصور الماضية، نجد أنها تمثل نمط زمانها في التفكير والاختلاط الحضاري، وتستجيب للتحديات التي ظهرت في تلك الأزمنة بفعل العوامل الداخلية والخارجية)⁴⁵¹، فهي موافقة لتداعيات الواقع وتحدياته، ولذلك فهو بناء واقعي في حقيقته؛ غير أنّ واقعته تعود إلى ما قبل القرن السابع.

أما ترتيب هذه الموضوعات فقد (أفرزته بعد ذلك عقلية مدرسية، لا عقلية واقعية، وهي لذلك لا تتلاءم بالتأكيد مع متطلبات)⁴⁵² واقع غير الواقع الذي نشأت وتطورت فيه، لا من حيث طبيعة المسائل، ولا من حيث ترتيبها. فأكثر مواضيع علم العقيدة القديمة قد أفرزتها مسوغات واقعية انقرضت بانقضاء زمنها.

إن المفهوم الذي أصبح سائداً لموضوع العقيدة هو أن هذا الموضوع يشمل القضايا الصورية، التي جاء بها الإسلام، من حيث إن المسلم ملزم بأن يتحملها بالتصديق القلبي بها. أما ما يتحمله المسلم بالسلوك فإنه غير داخل في اهتمام الفكر العقدي، وقد خلّت مدونات علم الكلام في صورتها الأخيرة منه بصفة كلية تقريباً. وهذا معناه أن القضايا العملية للمسلمين غير داخلية في مجال البحث العقدي، الذي انحصر في القضايا النظرية.

ولكن على الرغم من هذا الفهم السائد في الفكر العقدي المأثور، فإننا نجد في مفهوم بعض القدامى من المفكرين الإسلاميين من ذوي الصلة بهذا المجال نطاقاً لمواضع علم العقيدة أرحب بكثير

450 / عبد المجيد النجار: في فقه التدين فهماً وتنزيلاً، ط1، كتاب الأمة، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ج2، ص44

451 / محسن عبد الحميد: تقويم الفكر الإسلامي القديم، مجلة الدعوة/ عدد6/ السنة25/ص29

452 / عبد المجيد النجار: في فقه التدين، ج2، ص44-45

من النطاق الضيق الذي ساد، بل إننا نجد منهم من وسع بحوثه العملية في العقيدة؛ بما شمل القضايا ذات الخصوصية النظرية، وقضايا أخرى ذات خصوصية عملية، وأدرجها كلها في صعيد البحث العقدي وأجرى عليها المقياس نفسه. ومما يلفت الانتباه في هذا الصدد تعريف لعلم الكلام، لم يورده أحد من المتكلمين، ولكن أورده أحد الفلاسفة الإسلاميين وهو أبو نصر الفارابي [ت339هـ/950م] في كتابه إحصاء العلوم يقول فيه: (صناعة الكلام ملكة، يقتدر بها الإنسان على نصره الآراء والأفعال المحدودة، التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقوال، وهذا في جزئين أيضاً: جزء في الآراء، وجزء في الأفعال)⁴⁵³. وهو يقصد بالآراء مسائل العقيدة النظرية، ويقصد بالأفعال مسائل الشريعة العملية، فالفكر الكلامي يشمل عند الفارابي النصر الاستدلالية، لكل من القضايا التي جاء بها الوحي، نظرية أو عملية، في حين اقتصر الفهم السائد على القضايا النظرية .

وعندما نعود إلى بواكير ما وصلنا من مدونات علم الكلام، ومقالات الفرق، فإننا نجد في بعضها مصداقاً لهذا التعميم في موضوع علم الكلام، كما حدده الفارابي، حيث نجد بحثاً في العديد من المسائل الشرعية العملية، إلى جانب المسائل العقدية النظرية، لا من وجه فقهي فرعي، ولكن من وجه أصولي عقدي، وخذ إليك في ذلك مثلاً كتاب "مقالات الإسلاميين" للإمام الأشعري، في الجزء الذي رتبته على المقالات خاصة، فقد بحث فيه بنظر أصولي لكم هائل من القضايا النظرية والعملية. ومع ذلك بقيت أغلب المؤلفات العقدية التي ألفت عبر قرون من الزمن وفيه لذلك البناء الموضوعي التقليدي، فلا نكاد نجد مؤلفاً عقدياً واحداً - إلا في القليل النادر - يخرج عن دائرة ذلك البناء، إما بصفة كلية شاملة، وإما بصفة جزئية متعلقة ببعض الجوانب العقدية فحسب. بل لا يعد مؤلفاً عقدياً إلا إذا التزم بصورة البناء الموضوعي التقليدي.

وإذا التزم الفكر العقدي بأرض الحجاز وما جاورها بهذا النهج؛ تحت لواء المدرسة الأشعرية والماتريدية، وقلة من أنصار المدرسة الاعتزالية؛ فإن الفكر العقدي الجزائري لم يخرج عن هذا المنهج العام، بل لعله ازداد التزاماً به أكثر من غيره بعدما ساد المذهب الأشعري بالبلاد، خاصة منذ أواخر القرن التاسع الهجري (15م) عندما صارت مؤلفات صاحب (العقائد وأم البراهين وصغرى الصغرى وغيرها)، عمدة المذهب ومصدره، وأصبح الإمام محمد بن يوسف السنوسي التلمساني ظاهرة لا نظير لها في كل الغرب الإسلامي وفي العالم السني الأشعري، فأقواله صارت مرجعية كلامية ينتصر لها

الشرح إذا اختلفوا في أمر يخص علم التوحيد، وكل ما كان يحوم حول العقيدة الأشعرية وتعليمها صار يجد مرجعيته في أقوال الإمام السنوسي وتوجهاته.

فتفوقعت صورة الموضوعات العقدية على ما وضعه الإمام السنوسي ونظر له، وصار كل من جاء بعده تابعاً له بالضرورة، وكل من صنف بعده في العقائد لا يزيد تصنيفه عن شرح متون الإمام السنوسي أو شرح شروحها أو تحشية المحشى منها. (وقد كثرت هذه الشروح والحواشي على صغرى السنوسي حتى أصبحت تشكل ظاهرة في حد ذاتها، وكأنّ الفكر الفلسفي والديني قد تجمد عندها فلم يعد قادراً على الخوض في مسائل التوحيد إلاّ من خلال عمل السنوسي)⁴⁵⁴. فلم يعد علماء العقيدة بعد السنوسي همهم الإبداع والتجديد، وإنما أصبح همهم هو المحافظة على القديم، كما وصل إليهم، وكيفية توصيله للناس.

لم يخالف هذا المنهج العام سوى فئة قليلة جداً من العلماء، الذين تنبهوا لضرورة الخروج من تلك الدائرة المغلقة التي أحكمت على علم العقيدة طيلة عقود من الزمن ولم يعد فيها ثمرة تجني. فقد أدركوا أنّ البناء الموضوعي التقليدي لعلم العقيدة قد أفرزته مسوغات واقعية (انقرضت بانقضاء زمنها، فلم يبق مسوغ لبحثها في الفكر العقدي الحديث، إلاّ أن يكون ذلك باعتبارها جزءاً من تاريخ الفكر الإسلامي، فقيمة البحث فيها قيمة تاريخية، وليست قيمة واقعية تسهم في حل المشاكل الراهنة)⁴⁵⁵. كان أعلام جمعية العلماء من هؤلاء العلماء المعاصرين الذين تنبهوا للأمر وخطورته، فشدوا عن المؤلف، وكسروا القاعدة وخالفوا الموروث العقدي القديم.

المبحث الأول: الموضوعات العقدية وخصائصها عند الجمعية

المطلب الأول: الموضوعات العقدية وخصائصها عند ابن باديس

الفرع الأول: من خلال كتاب "العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية"

هذا الكتاب هو الكتاب العقدي الوحيد للشيخ ابن باديس، وقد تناول فيه موضوعات عقدية على الطريقة القرآنية البسيطة دون الاستفاضة فيها كثيراً: تناول قواعد الإسلام الخمسة انطلاقاً من بيان معنى الإيمان والإسلام وما يتعلق بهما، مع بيان معنى الإحسان، ثمّ انتقل إلى بيان

454 / أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج2، ص98

455 / عبد المجيد النجار: في فقه التدين فهماً وتزيلاً، ج2، ص45

عقائد الإيمان، بداية من الإيمان بالله، والإثبات والتنزيه في الصفات، ثم تفصيل التوحيد إلى علمي وعملي، وإلى توحيد في الربوبية، وفي الألوهية، وفي الشرع.

وتحدث عن الكسب، والمشية، والغيب، والإيمان بالقدر، ثم بالملائكة (عليهم السلام)، ثم الإيمان بكتب الله تعالى مؤكداً على حفظه تعالى للقرآن الكريم وأنه كتاب هداية وتقويم وإصلاح، وأن الإيمان بما ثبت عن الرسول (ﷺ) هو جزء لا يتجزأ عن الإيمان بالقرآن الكريم. كما تناول عقائد الإيمان بالرسول (عليهم السلام)؛ مركزاً على التأييد الرباني لهم بالآيات والبينات، وعبوديتهم لله مع علو مرتبتهم، وتأديبنا معهم فيما عوتبوا عليه، ثم يؤكد على عموم الرسالة الخاتمة.

ثم ختم موضوعاته بعقائد الإيمان باليوم الآخر، انطلاقاً من المعاد والبعث، ثم وزن الأعمال والجزاء عليها، والصرط، وانتهاءً بدار العذاب ودار النعيم.

الفرع الثاني: الموضوعات العقديّة من خلال "مجالس التذكير"

أولاً/ إذا تتبعنا الجزء المتبقي من تفسيره الموسوم "مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير" فيمكننا استخلاص مواضيع أخرى إلى جانب هذه، وهي كثيرة ومتنوعة نذكر منها: النبوة والحكم، والذكر، والتوبة، والفطرة، والآيات الكونية...

ثانياً/ من خلال كتاب "مجالس التذكير من حديث البشير النذير" اشتمل بأقسامه الخمسة؛ على سبعة وثلاثين (37) حديثاً مما كان ينشر بهذا الاسم بمجلة الشهاب، إضافة إلى أحاديث أخرى في مواضيع متنوعة (العلم وفضله وما يتعلق به، الحث على تعلم الأصلين القرآن والسنة، ليلة القدر، ما يتعلق بالسنة وبصاحبها، الصلاة على النبي وكيفيتها، المولد النبوي، درس ختم الموطأ، والمصلحون والسنة). وقد ورد في هذا الكتاب عدة موضوعات في العقيدة منها: ما يتعلق بقضايا النبوة والرسالة، ومنها ما يتعلق بقضية الأسماء والصفات، وأخرى تتعلق بالدعاء والتوسل بالنبي (ﷺ)، ومنها ما يتعلق بالشرك والوثنية...

الفرع الثالث: خصائص الموضوعات العقديّة عند ابن باديس

نظرة عامة على هذه الموضوعات العقديّة المتضمنة في كتاب "العقائد الإسلامية" تظهر لنا أنه لم يخرج عن أركان العقيدة التي قررتها النصوص الصريحة كما في قوله (ﷺ) عند تحديده لمعنى الإيمان: ﴿أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ حَيْرِهِ وَسِرِّهِ﴾. وهي أركان العقيدة الإسلامية التوقيفية التي لا يجوز الزيادة فيها أو النقصان منها.

إنّ مواضيع العقيدة شديدة الارتباط بالقرآن الكريم وسنة الرسول (ﷺ)، لأنهما أصلان لا ينفصلان، فلا تذكر أي عقيدة عند ابن باديس إلاّ بنص، وهذا معروف عند كثير من العلماء قبله، أما الذي يكاد ينفرد به فهو الارتباط العكسي؛ ونقصد به ارتباط النصوص بدورها بالعقيدة ومواضيعها، فلا يكاد يتطرق لأي نص من القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة؛ إلاّ وربطه بإشارات وتوجيهات عقديّة تصل به إلى الجوانب العملية والأخلاقية، وهذا ما يمكن استخلاصه من خلال ما بقي من تفسيره، أو من خلال شرحه للأحاديث النبوية في مؤلفه الموسوم: "مجالس التذكير من حديث البشير النذير".

هذه المواضيع التي طرحها الإمام ابن باديس هي ذات المواضيع التي تناولها الفكر العقدي التقليدي، لكن بطرق تفصيلية أغلبها مال بها إلى التفلسف والجدل العقيم، الذي تذهل معه عقول العامة وحتى بعض الخاصة عن المقصد الأصلي للموضوع العقدي المراد طرحه، أما الإمام ابن باديس فقد خالف ذلك باعتماده العرض المبسط والمباشر الذي يكون أكثر تأثيراً وقرباً من العقول والقلوب معاً، فيوصل إلى المقصد من أيسر الطرق وأقربها وأحبها.

كما يلاحظ أن الطرح الباديسي للموضوعات لم يكن عملية تنظيرية مجردة لمحض الكتابة والتصنيف، بل هي عملية انتقائية واعية مستخلصة من صميم المعاناة النفسية والفكرية لواقع الفرد الجزائري المسلم بجميع فئاته ومستوياته، فقد أحس ابن باديس حينما توجه بنظره إلى العقائد أن هناك الكثير من الأسئلة التي (تتوارد على الذهن وتحتاج إلى من يجيب عليها إجابات مقنعة وغير مرتجلة لأنها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بجميع نواحي حياة المسلم المعاصر، وبدون الإجابة عنها يفقد الإنسان المؤمن الرؤية السليمة إلى الحياة فيقع في تناقضات مستمرة، ويضحى كائناً مشلولاً متوتر الفكر مشوه الكيان، كما أن محاولة الإجابة عليها من خلال المفاهيم الفلسفية والمنطقية المجردة التي بليت لطول مالاكتها الألسن ستؤدي به إلى نفس النتيجة من الفراغ والضياع، ذلك أنّ الدليل الباطل لن يهدي الإنسان إلى الحق ولو تراءى للبسطاء كذلك)⁴⁵⁶. ولا سبيل للخروج من هذه الحال إلاّ بالرجوع إلى القرآن الكريم.

456/ مجموعة من الأساتذة: التجديد في الفكر العقدي الإسلامي الحديث والمعاصر منهجا وموضوعا، فرقة بحث رقم

المطلب الثاني: الموضوعات العقدية وخصائصها عند الميلبي

تلميذ ابن باديس ورفيق دربه الميلبي ترمذ على الجمود والتقليد؛ وتحرر تحرراً كلياً من دائرة البناء العقدي التقليدي، لذلك نجده في مؤلفه العقدي الوحيد "رسالة الشرك ومظاهره" اختار لدرسه العقدي موضوعاً جديداً ومخالفاً للمعهود، وليس المقصود هنا بجذته أنه خارج عن موضوعات العقيدة الإسلامية المقررة من الوحي الصريح، بل المقصود أنه وإن كان من صميم الموضوعات العقدية الأصيلة؛ غير أنه لم يكن يدرج ضمن البناء العقدي التقليدي؛ المسلم به لأن يدرج في مؤلف يطلق عليه اسم "مؤلف عقدي".

لم يتناول الميلبي مثلاً مسألة خلق القرآن، أو الاستطاعة والتولد والطفرة، أو الجزء والعرض والجوهر، أو إشكالية الذات والصفات وما يتعلق بها، ولا تطرق للنسبة والرسالة ومسألة المفاضلة بين الأنبياء وبين الملائكة، والمعاد هل هو جسماني أو روحاني ... ، بل إن مواضيع العقيدة التي اختارها الشيخ مبارك لتكون محل شرحه وتحليله وعرضه ودفاعه تتعلق بالشرك، إما من جهة بيانه وبيان خطورته، وإما من جهة تتبع مظاهره الخفية والظاهرة بوجوهها المنتشرة في المجتمع الجزائري حينذاك.

الفرع الأول: أسباب اختيار موضوع الشرك

ابتدأ الميلبي حديثه عن الشرك ببيان الحاجة إلى معرفة الشرك ومظاهره والغرض من الخوض فيه، فبين أن الإنسان وإن كان يحوي جانباً روحياً وآخر مادياً فهو يميل بطبعه إلى المادة، وإفراطه في الجانب المادي يقوده لأحد أمرين (فإما أن ينكر الدين والعبادة فيكون دهرياً، وإما أن يمثل معبوده في صور مادية حسية يخضع لها روحه فيكون مشركاً)⁴⁵⁷، والشرك في الإنسان أكثر انتشاراً لخبائثه، ولذلك شددت النصوص في التحذير منه والدعوة إلى مزيد التيقظ في التحفظ منه.

ثمّ يستشهد الميلبي على قوله بالنصوص، منها ما رواه أبو موسى الأشعري حيث قال: حَطَبْنَا

رَسُولُ اللَّهِ (Σ) ذَاتَ يَوْمٍ فَقَالَ: لِيَجْعَلَ أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا هَذَا الشِّرْكَ فَإِنَّهُ أَحَقُّ مِنِّي دَيْبِ النَّمْلِ فَقَالَ لَهُ مَنْ شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ وَكَيْفَ نَتَّقِيهِ وَهُوَ أَحَقُّ مِنِّي دَيْبِ النَّمْلِ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ قُولُوا لِلَّهِمْ إِنَّا نَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ نُشْرِكَ بِكَ شَيْئًا نَعْلَمُهُ وَنَسْتَغْفِرُكَ لِمَا لَا نَعْلَمُ اللَّهُ⁴⁵⁸.

457 / مبارك الميلبي: رسالة الشرك ومظاهره، ص 17

458 / أخرجه أحمد: كتاب أول مسند الكوفيين، باب حديث أبي موسى الأشعري، ج 5، ص 549، رقم 19109

كما استشهد بعناية دعوات الأنبياء السابقين بالشرك، واستشهد كذلك بعناية القرآن والبعثة المحمدية به.

أما عن نتائج إهمال المسلمين للكلام في الشرك فيقول: «نتج عن قلة الخوض في هذا الموضوع أن صار الشرك أخفى المعاصي معنى، وإن كان أجلاها حكماً، ولخفاء معناه وقع من وقع من المسلمين فيه وهم لا يشعرون، ثم وجدوا من أدعياء العلم من يسمي لهم عقائد الشرك وأعماله بأسماء تدخل في عقائد الإسلام وأعماله، ثم يدافع عنهم ويحشرهم في زمرة أهل السنة»⁴⁵⁹، وربما تطور الأمر أكثر حتى استبدل الشرك ببعض العقائد الصحيحة.

إذا كان الاحتياج إلى معرفة الشرك شديداً كان تعريف الناس به أمراً لازماً أكيداً، وليس الإرشاد إلى الخير النافع بأولى من التنبيه على الباطل الضار، بل كلاهما غرض حسن وسنن لا يعدل عنه الساعون في خير سنن، وهذا ما حمل المصلحين المجددين على الاهتمام بدعوة المسلمين إلى إقامة التوحيد وتخليصه من خيالات المشركين... وغرضنا من الخوض في حديث الشرك تحذير المسلمين منه لا الحكم عليهم به تعييناً⁴⁶⁰.

ثم يستدل بعدة نصوص على رأسها حديث حذيفة بن اليمان المشهور: **لِيَجْعَلَ كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّهِ عَنِ الْخَيْرِ وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ مَخَافَةَ أَنْ يُدْرِكَنِي فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا كُنَّا فِي جَاهِلِيَّةٍ وَشَرٌّ فَجَاءَنَا اللَّهُ بِهَذَا الْخَيْرِ فَهَلْ بَعْدَ هَذَا الْخَيْرِ مِنْ شَرٍّ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ وَهَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الشَّرِّ مِنْ خَيْرٍ قَالَ نَعَمْ وَفِيهِ دَخْنٌ⁴⁶¹ قُلْتُ وَمَا دَخْنُهُ قَالَ قَوْمٌ يَهْدُونَ بِغَيْرِ هَدْيِي تَعْرِفُ مِنْهُمْ وَتُنْكِرُ قُلْتُ فَهَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الْخَيْرِ مِنْ شَرٍّ قَالَ نَعَمْ دُعَاةٌ إِلَى أَبْوَابِ جَهَنَّمَ مَنْ أَجَابَهُمْ إِلَيْهَا قَدَفُوهُ فِيهَا قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صِفْهُمْ لَنَا فَقَالَ هُمْ مِنْ جِلْدَتِنَا وَيَتَكَلَّمُونَ بِأَلْسِنَتِنَا قُلْتُ فَمَا تَأْمُرُنِي إِنْ أَدْرَكَنِي ذَلِكَ قَالَ تَلَزِمُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ قُلْتُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ جَمَاعَةٌ وَلَا إِمَامٌ قَالَ فَاعْتَزَلْ تِلْكَ الْفِرْقَ كُلَّهَا**

459 / المليبي: رسالة الشرك، ص 20-21

460 / المصدر نفسه، ص 23-25

461 / قال صاحب فتح الباري: (الدخن) بفتح الدال المهملة والحاء المعجمة، أصله: أن تكون في لون الدابة كدورة إلى سواد، قالوا: والمراد هنا أن لا تصفو القلوب بعضها لبعض، ولا يزول خبثها، ولا ترجع إلى ما كانت عليه من الصفاء. ج 13، ص 36

وَلَوْ أَنَّ تَعَصُّ بِأَصْلِ شَجَرَةٍ حَتَّى يُدْرِكَكَ الْمَوْتُ وَأَنْتَ عَلَى ذَلِكَ اللَّهُ⁴⁶².

كما أنّ الكتاب والسنة هما الأصل في بيان التوحيد، فهما بالمثل الأصل في بيان الشرك بكل وجوهه مهما خفيت، ثمّ يخلص إلى أنّ (هذه آيات وأحاديث تفيد أن مخاطبة المسلم باجتئاب الشرك وأمره بالتوحيد ليس من الحكم عليه بالوثنية، ولا التعريض باشتماله عليها... إنما المقصود أمرهم بالمداومة عليه-على الإيمان-)، وكذلك أنّ المسلم عن الشرك طلبٌ منه للاستمرار على اجتنابه⁴⁶³. وهذا من باب زيادة التذكير.

انتقل بعدها لبيان ذرائع الشرك وطبائعه وآثاره؛ قال⁴⁶⁴: «إن كنت باحثاً في علل انحطاط الأمم، فلن تجد كالشرك أدل على ظلمة القلوب وسفه الأحلام وفساد الأخلاق، ولن تجد كهذه النقائص أضر بالاتحاد أدر للفوضى وأذل للشعوب، وإن كنت باحثاً عن أسباب رقي الأمم فلن تجد كالتوحيد أظهر للقلوب وأرشد للعقول وأقوم للأخلاق، ولن تجد كهذه الأسس أحفظ للحياة وأضمن للسيادة وأقوى على حمل منار المدنية الطاهرة، وإنّ نظرة في حياة العرب قبل البعثة، لتؤيد ما أضفناه إلى الشرك من علل ونتائج، وإنّ وقفة على حياتهم بعد البعثة لتبعث على التصديق بما أنظناه بالتوحيد من أسباب وثمرات، وإنّ تلك النظرة وهاته الوقفة المفتاحان لسر حياة المسلمين بعد عصر النبوة». فالشرك علة العلل ورأس الفساد والإفساد، وكل الدواء في التوحيد.

الفرع الثاني: تعريف الشرك وأقسامه

كان الشيخ مبارك بارعاً في تحديده لمعنى الشرك، (لأنّه سلك منهجاً متعدد الاختصاصات: لغوياً، وتاريخياً، وفقهياً، وصوفياً، وعلمياً، ولأنّه يرجع إلى المصادر والأهمات فيهضم ما ورد فيها من معلومات نفيسة ويخرج من كل ذلك بموقف أصيل، كما يتميز الميلّي بترتيبه البديع وتسلسله المنطقي الرائع)⁴⁶⁵.

462 / أخرجه البخاري في كتاب الفتن، باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة، ج6، ص2595، رقم 6673، ومسلم في كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، ج3، ص1475، رقم 1847، وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى، باب الترغيب في لزوم الجماعة والتشديد على من نزع يده من الطاعة، جزء 12، ص290، رقم 17077

463 / الميلّي: رسالة الشرك، ص55

464 / المصدر نفسه، ص49

465 / عبد اللطيف عبادة: الشرك ومظاهره عند الشيخ مبارك الميلّي وشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية، دراسة مقارنة،

مجلة الثقافة، إصدار وزارة الثقافة والسياحة، الجزائر، السنة15، ع85، يناير-فبراير، 1985م، ص135

بعد أن عرض لأقوال العلماء المتنوعة حول معنى الشرك فرّق ما بين الكفر والشرك وأعطى تعريفاً انطلاقاً من بيان حقيقة المشرك بقوله: «كما لا تقتضي الشركة لغة تساوي الشركاء في الحصص؛ لا يقتضي الشرك شرعاً مساواة الشريك لله في جميع صفاته أو في صفة منها، بل يسمى المرء مشركاً عند الشارع بإثباته شريكاً لله، ولو جعله دونه في القدرة والعلم مثلاً»⁴⁶⁶.

كما كان اعتماد الشيخ مبارك على القرآن بالدرجة الأولى في بيان الشرك وما يتعلق به؛ فهو كذلك عند تحديده لأقسام الشرك كان اعتماده كلياً على القرآن وبالضبط على سورة سبأ، وهذا (موافق تماماً لما ورد عند الشيخ ابن تيمية الذي اعتمد على ذات السورة في تحديده لأقسام

الشرك)⁴⁶⁷. وهي قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهَا مِنْ شَرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ وَلَا نَنْفَعُ الشَّفَعَةَ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾⁴⁶⁸. وبالاعتماد على تفسير هاتين الآتين قسم الشيخ مبارك الشرك إلى أربعة أقسام وهي⁴⁶⁹:

- 1/ **شرك الاحتياز**: لقد نفى سبحانه أن يكون غيره مالكاً لشيء يستقل به، ولو كان في الحفارة مثقال ذرة في العالم العلوي، أو في العالم السفلي.
- 2/ **شرك الشيع**: نفى سبحانه أن يكون لغيره نصيب يشاركه فيه كيفما كان هذا النصيب، في المكان والمكانة.
- 3/ **شرك الإعانة**: نفى سبحانه وتعالى أن يكون له نظير ومعين من غير أن يملك معه، كما يعين أحدنا مالك متاع على حمله.
- 4/ **شرك الشفاعة**: نفى عز وجل أن يوجد من يتقدم بين يديه يدل بجاهه ليخلص أحداً بشفاعته، إلا بعد الإذن للشفيع، وتعيين المشفوع له.

466 / المليي: رسالة الشرك ، ص106

467 / عبد اللطيف عبادة: الشرك ومظاهره، ص 136-137

468 / سبأ 22- 23

469 / المليي: رسالة الشرك، ص61-62

الفرع الثالث: خصائص الموضوعات الشركية عند الميلي

الموضوعات الشركية كما رتبها الشيخ مبارك في كتابه العقدي الوحيد "رسالة الشرك ومظاهره" هي: العبادة والنسك، والتبرك وسد الذرائع، والولاية، والكرامة، والتصرف في الكون، وعلم الغيب، والكهانة، السحر، والرقيه والعزيمة، والتميمة، والمحبة، والدعاء، والوسيلة، والشفاعة، والزيارة والمزارات، والذبائح والزردات، النذر والغفارة، واليمين. وبالتمعن في هذه المواضيع نخلص إلى الخصائص:

أولاً/ أن جميع هذه المواضيع متفرقة قد سبق إلى طرقها العديد من العلماء من قبل الشيخ مبارك، فلم يكن سباقاً في العناية بتلك المسميات متفرقة، فقد وجدت عند عدد معتبر من العلماء والأئمة أمثال مالك بن أنس، وابن حنبل، والشافعي، والسيوطي، وابن تيمية،... وغيرهم.

غير أن أسبقية الميلي تكمن في جمعه بين تلك الأشتات والمسميات التي كانت مبعثرة هنا وهناك بين العديد من المؤلفات عقدية وغير عقدية؛ في مؤلف عقدي واحد وهذا ما لم يسبقه إليه غيره، ولذلك يمكن اعتباره مجدداً في الفكر العقدي الإسلامي المعاصر في هذا الجانب.

ولا بد من التنبيه على مسألة التشابه بين رسالة الشرك وكتاب التوحيد لابن عبد الوهاب، وهو الأمر الذي جعل البعض -ومن غير فحص وتدقيق- يتهم الميلي بمتابعة الوهابية، وبتقليد طريقة شيخها في كتابه المذكور. لكن الحقيقة الواجب بيانها؛ أنه على الرغم من بعض التشابه الموجود بين الكتابين؛ فهذا لا يعني بالضرورة أنه قلده أو تابعه، وذلك من عدة وجوه:

1/ المطلع على كلا الكتابين وإن وجد تشابهاً في بعض الموضوعات؛ فإنه يجد اختلافاً واضحاً في موضوعات أخرى انفرد بها كل كتاب عن الآخر.

2/ يبدو جلياً أن الميلي قد انطلق في اختياره للموضوعات العقدية؛ من البعد السلبي المشترك بينها، حيث حرص على بيان حقيقة التوحيد وتجلياته الإيمانية من خلال التنبيه على نواقضه وما يمنع تحققه، ولهذا تتبع الشرك وجميع وجوهه الظاهرة والخفية.

أما ابن عبد الوهاب فاخياره للموضوعات العقدية يجمع بين التقرير والدعوة الصريحة لتحقيق التوحيد وما يتعلق به، وبين التنبيه إلى بعض نواقضه ومفسده.

3/ الاختلاف في اللغة والمصطلحات، ومنهج الطرح والتأليف، وطريقة الترتيب والتبويب. حيث انتهج ابن عبد الوهاب طريقة المتقدمين في السنن، مثل: كتاب التوحيد في صحيح البخاري، بينما انتهج المليي طريقة علمية أكاديمية معاصرة في تأليفه.

4/ الاختلاف في المناهج التأصيلية، حيث إن ابن عبد الوهاب يكاد يكتفي بجمع نصوص القرآن والسنة وأقوال السلف عند تأصيله للموضوعات العقديّة؛ بينما اعتمد المليي إلى جانب التأصيل القرآني والحديثي؛ التأصيل اللغوي، والتاريخي، والفقهي والصوفي.

5/ تصريح المليي نفسه الذي أكد فيه أنّ كتاب ابن عبد الوهاب قد وصله بعد تمام التأليف وقبل الطبع⁴⁷⁰، فقال: «فعلقت منه فوائد ألحقها بموضعها معزوة إليه ولو اطلعت عليه قبل كتابة الرسالة لخفت علي من عناء ابتكار العناوين وتنسيقها»⁴⁷¹.

ثانياً/ قد يبدو من الوهلة الأولى أنّه جمع عشوائي متنافر، فقد يقول قائل كيف يجتمع في مؤلف عقدي واحد موضوع المحبة مع مواضيع الكرامة والوسيلة ومع مواضيع النذر والذبح واليمين. ثمّ إنّ منها ما هو متعارف على إدراجه ضمن علم التصوف مثل المحبة...، ومنها ما هو متعارف على إدراجه ضمن علم العقيدة مثل الوسيلة وعلم الغيب...، ومنها ما هو متعارف على إدراجه ضمن الفقه مثل النذر واليمين...، وفي هذا محاولة ظاهرة من الشيخ المليي لإعادة التزاوج ما بين علم العقيدة وباقي العلوم الإسلامية وعلى رأسها الفقه والتصوف.

أضف إلى ذلك أننا إذا تتبعنا تلك الموضوعات على ترتيبها في الرسالة لوجدناها جمعاً متسلسلاً ومسترسلاً فيه من الترابط والانسجام الشيء الكبير، بحيث كلما انتهينا من موضوع نجد أنفسنا بحاجة إلى معرفة الموضوع الذي يليه مباشرة وهكذا مع جميع مواضيع الرسالة بترتيبها المختار من صاحبها، وذلك لتمييز (المليي بترتيبه البديع وتسلسله المنطقي الرائع)⁴⁷².

ثالثاً/ إنّ هذا الجمع بين مختلف هذه المواضيع لم يكن عملية ذهنية وعقلية مجردة، قام بها الشيخ مبارك رغبة في التأليف والتميز، بل إنّ المقارنة والمقاربة البسيطة بين هذه المواضيع وبين الواقع الجزائري حينذاك يوصل إلى نتيجة حتمية لا مناص منها، وهي أنّ هذه المواضيع هي عين المظاهر

470/ وصلته هدية من جدة، من السيد "محمد نصيف" تشتمل كتاب "فتح المجيد بشرح كتاب التوحيد" للشيخ ابن عبد الوهاب

471/ المليي: الشرك ومظاهره، ص38

472/ عبد اللطيف عبادة: الشرك ومظاهره، ص135

المنتشرة بشدة في المجتمع الجزائري في جميع جهاته وبجميع أوساطه، وفي هذا دلالة واضحة على واقعية المواضيع العقديّة التي أتى بها الشيخ المليي.

المبحث الثاني: الموضوعات العقديّة وخصائصها عند الوهابية

المطلب الأول: الموضوعات العقديّة وخصائصها عند ابن عبد الوهاب

المتصفح لآثار ابن عبد الوهاب، يتضح له بجلاء أن الدعوة إلى التوحيد، والبراءة من الشرك ومظاهره، تحتل الجزء الأكبر من اهتمامه وكتاباته؛ سواء تعلق الأمر بالكتب، أو بالرسائل والخطب.

الفرع الأول: الموضوعات العقديّة من خلال "كتاب التوحيد"

ترك الشيخ أكثر من عشرين كتاباً معظمها في العقيدة والتوحيد، وتتميز بصغر حجمها واختصارها، لاكتفائه غالباً بنقل النصوص، (حتى تكاد بعض - بل معظم - مؤلفاته أن تصبح جمعا للتّصوص سواء من القرآن أو السنة النبوية)⁴⁷³، وأقوال السلف، ولا نكاد نلمح كلاماً للشيخ يبدي فيه رأياً أو تعليقا أو مناقشة وتحليلاً، بل غالباً ما يكتفي ببعض المسائل المختصرة جدا التي يوردها في آخر كلّ باب متسلسلة على شكل عناوين.

أشهر كتبه وأهمها على الإطلاق هو "كتاب التوحيد"، الذي لا نكاد نقرأ فيه إلا آية أو حديثاً؛ بتصنيف وترتيب موضوعي؛ في تقرير توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات وما يتصل بهذه المباحث من مواضيع، مثل: (فضل التوحيد وتفسيره وتحقيقه، والخوف من الشرك، ولبس الحلقة والخيط، والرقى والتمايم، والتبرك بالشجر والحجر ونحوهما، والذبح والنذر لغير الله، والاستعاذة والاستغاثة بغير الله، والشفاعة، وسبب كفر بني آدم، والسحر، والكهانة، والنشرة والتطير، والتنجيم، والرياء، ...) ⁴⁷⁴. وقد يضيف أحياناً إلى النصوص الشروح القليلة المنقولة عن علماء السلف.

هذا المنهج في نظر أتباع الشيخ يعتبر تمييزاً، وإبداعاً واتباعاً؛ لما كان عليه أئمة السلف في بعض مؤلفاتهم، حيث شبهوا منهج شيخهم في كتاب "التوحيد" بمنهج الإمام البخاري في "كتاب

473/ صلاح العقاد : دعوة الحركات، الإصلاح الديني السلفي، المجلة التاريخية المصرية، المجلد السابع، 1958م، ص 90

474/ محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي: كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، تح: عبد العزيز بن عبد الرحمن

السعيد وغيره، دط، نشر جامعة الأمام محمد بن سعود، الرياض، دتا

التوحيد" بالصحيح. كما قالوا بأن شيخهم لم يسلك هذا المنهج لقصور أو نقص به؛ لأنه مخطط له، ومقصود لذاته لضرورة الدعوة إلى التوحيد وما تتميز به عن غيرها من المقاصد والدعوات، فمؤلفات الشيخ من قبيل الدعوة إلى التوحيد؛ وليست دعوة لطلبة العلم، وخاصة (بفئة من الناس يتعلمونها، التوحيد حق الله على العبيد، للجميع الصغير والكبير والمرأة والرجل وطالب العلم والبدوي والقريب والبعيد يأخذه، فإذا فصل فيه وأطال فإن بعض طول الكلام ينسي بعضه بعضاً، فلهذا كان يختصر جداً في تقرير التوحيد والعقيدة بالدليل من الكتاب والسنة ليكون المتلقي لهذا المنهج معه الدليل الواضح البين من كتاب الله ومن سنة رسوله (ﷺ) وليس معه تفصيل كلام يذهب قوة الاستدلال)⁴⁷⁵.

في المقابل يعتبره بعض العلماء والكتاب منهجاً ناقصاً ومعيباً، لأنّ قوامه التشدد في التعامل مع النص، والمبالغة في التمسك به إلى درجة التوجس في إعمال الفكر والنظر؛ مما يضع القارئ أمام منهجية نصوصية صارمة تحيل العلاقة بالنص إلى علاقة تلقّ وأخذ جامدة؛ أكثر منها علاقة حيوية تتفاعل معه وتغوص في أعماقه باحثة عن دلالاته في ضوء التحديات المستجدة، كما لا تبقى حبيسة لمنظومة القضايا والأزمات التاريخية التي لم يعد لها وجود أو تأثير في هذه الأزمان المعاصرة.

الفرع الثاني: الموضوعات العقديّة من خلال باقي المؤلفات

أولاً/ المؤلفات العقديّة: وهي: كشف الشبهات، وثلاثة الأصول، والقواعد الأربع، وفضل الإسلام، وأصول الإيمان، ومفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد، وكتاب الكبائر. وتعتبر متممة لكتاب التوحيد.

ثانياً/ المؤلفات المتنوعة: ومنها: تفسير القرآن، والمسائل التي خالف فيها رسول الله (ﷺ) أهل الجاهلية، وأحاديث في الفتن و الحوادث...، وإن تنوعت مواضيعها، فتبقى المسائل العقديّة هي الجانب الأهم والأكثر فيها.

ثالثاً/ الرسائل الشخصية: عدد منها تلميذه المؤرخ ابن غنام، (26) رسالة⁴⁷⁶. وقد جمعت وقسمت إلى خمسة أقسام، بحسب مواضيعها وهي:

القسم الأول: في بيان عقيدة الشيخ وحقيقة دعوته، ورد ما ألصق به من التهم الباطلة.

475/ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ: منهج الإمام محمد بن عبد الوهاب في العقيدة (شريط مفرغ ضمن محتويات الشاملة) 476/ ونشرها جميعاً ضمن كتابه المعروف: تاريخ نجد، من ص 205 إلى ص 393. كما نشرت ضمن موسوعة مؤلفات الشيخ ابن عبد الوهاب، وكذلك ضمن موسوعة الدرر السنية في الأجوبة النجدية.

القسم الثاني: بيان أنواع التوحيد.

القسم الثالث: بيان معنى "لا إله إلا الله"، وبيان ما يناقضها من الشرك في العبادة.

القسم الرابع: بيان الأشياء التي يكفر مرتكبها ويجب قتاله، والفرق بين فهم الحجة وقيام الحجة.

القسم الخامس: توجيهات عامة للمسلمين في الاعتقاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وأشهر رسائله العامة: رسالة في الرد على الرافضة، ومجموعة رسائل في التوحيد والإيمان (13 رسالة) منها: مسائل الجاهلية، وتفسير كلمة التوحيد، تلقين أصول العقيدة للعامة، ومعنى الطاغوت، والأصل الجامع لعبادة الله وحده، ونواقض الإسلام، ورسالة في توحيد العبادة.

أما رسائله الخاصة وهي كثيرة، وتتعلق جميعها بتصحيح مفاهيم عقديّة، وبيان مذهبه وأصول دعوته، أو للرد على على أسئلة كانت ترد عليه من جهات متنوعة. ومثالها ما جاء في رسالته إلى أهل القصيم عندما سأله عن عقيدته فقال⁴⁷⁷: أشهد الله، ومن حضرني من الملائكة، وأشهدكم أنني أعتقد ما اعتقدته الفرقة الناجية، أهل السنة والجماعة، من الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر خيره وشره. ومن الإيمان بالله، الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله (ﷺ) من غير تحريف، ولا تعطيل، ... وأعتقد أن القرآن كلام الله، منزل غير مخلوق، ...، وأؤمن بأن الله فعال لما يريد، ...، وأعتقد الإيمان بكل ما أخبر به النبي (ﷺ) مما يكون بعد الموت (فتنة القبر، ونعيمه، وعذابه، والبعث، والميزان، والحوض، والصراط، والشفاعة، والجنة والنار، ورؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة).

الفرع الثالث: تعريف الشرك وأقسامه

الشرك عند ابن عبد الوهاب هو: أن يدعو مع الله غيره أو يقصده بغير ذلك من أنواع العبادة. فمن صرف شيئاً من أنواع العبادة لغير الله تعالى فقد اتخذ رباً وإلهاً وأشرك مع الله غيره⁴⁷⁸.

أما أقسامه فقد جعلها الشيخ ابن عبد الوهاب⁴⁷⁹ ثلاثة أنواع: أكبر وأصغر وخفي.

1/ أما الشرك الأكبر فينقسم بدوره إلى أربعة أنواع هي:

477/ علماء نجد: الدرر السنية في الأجوبة النجدية، ج1، ص18-22

478/ ابن عبد الوهاب: مجموعة رسائل في التوحيد والإيمان، ص381

479/ محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي: الرسالة المفيدة، تح: محمد بن عبد العزيز المانع، دط، نشر رئاسة إدارة البحوث

العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، دتا، ص42 - 44

- شرك الدعوة، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفَلَكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا بَجَّهْم إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾⁴⁸⁰.

- شرك النية والإرادة والقصد، لقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحِطَّ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبِطُلَّ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾⁴⁸¹.

- شرك الطاعة، لقوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمُورًا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾⁴⁸²: أي طاعة العلماء والعباد في المعصية لا دعاؤهم إياهم.

- شرك المحبة، لقوله تعالى: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾⁴⁸³.

2/ شرك أصغر وهو: الرياء.

3/ شرك خفي وهو: جميع الأقوال والأفعال التي يتوسل بها إلى الشرك، كالغلو في المخلوق الذي لا يبلغ رتبة العبادة، وكالحلف بغير الله ويسير الرياء ونحو ذلك⁴⁸⁴.

الفرع الرابع: خصائص الموضوعات العقدية والشركية عند ابن عبد الوهاب

من خلال ما تمّ عرضه من مؤلفات ابن عبد الوهاب، يمكن تصنيف القضايا العقدية التي تناولها كما يلي:

480/ العنكبوت 65

481/ هود 15 - 16

482/ التوبة 31

483/ البقرة 165

484/ محمد بن عبد الوهاب التميمي: القول السديد شرح كتاب التوحيد، ط2، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، 1421هـ، ص29

- أصول الإيمان: من الإيمان بالله عز وجل، والإيمان بالملائكة (عليهم السلام)، والإيمان بالكتب، والإيمان بالرسول والأنبياء (عليهم السلام)؛ بما فيها: الإيمان بخصوصية خاتم الأنبياء والمرسلين محمد(ﷺ)، ثمّ أفضلية أمة محمد(ﷺ)، والخلفاء الأربعة وبقية الصحابة، والإمامة... والإيمان باليوم الآخر، والإيمان بالقضاء والقدر.

- التوحيد: من توحيد المعرفة والإثبات في الربوبية والأسماء والصفات، وتوحيد الألوهية والعبادة، والمراد من قول لا إله إلا الله، وفرضه، ومكانته، وأهميته، وفضله، ودليله، مع بيان حقيقة الشرك، وأسبابه، ومظاهره، وأقسامه.

- الاهتمام بقضية خلق القرآن: يعتبر الكثير من العلماء والمفكرين المعاصرين أنّ قضية خلق القرآن من تراث البناء الموضوعي التقليدي لعلم العقيدة، وقد أفرزتها مسوغات تاريخية واقعية (انقرضت بانقضاء زمنها، فلم يبق -مسوغ- لبحثها في الفكر العقدي الحديث، إلا أن يكون ذلك باعتبارها جزءاً من تاريخ الفكر الإسلامي، فقيمة البحث فيها قيمة تاريخية، وليست قيمة واقعية تسهم في حل المشاكل الراهنة)⁴⁸⁵. بقدر ما تسهم في إحياء انشقاكات وحروب قبرها الواقع التاريخي، ولم يعد لها وجود إلا في بطون الكتب.

بينما يعتبرها علماء الوهابية من صميم البناء الموضوعي العقدي، والواجب الحفاظ عليها وبيانها، ولذلك وجدنا ابن عبد الوهاب حريصاً جداً على بيان اعتقاده في القرآن الكريم، فأوضح ذلك في الكثير من مؤلفاته ورسائله؛ ومنها رسالته إلى أهل القصيم؛ إذ يقول⁴⁸⁶: «أعتقد أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، وأنه تكلم به حقيقة، وأنزله على عبده ورسوله وأمينه على وحيه وسفيره بينه وبين عباده نبينا E، فمن زعم أن القرآن مخلوق، فهو جهمي، كافر؛ ومن زعم أن القرآن كلام الله، ووقف، فلم يقل ليس بمخلوق، فهو أحبث من القول الأول؛ ومن زعم أن ألفاظنا؛ وتلاوتنا مخلوقة، والقرآن كلام الله، فهو جهمي. ولا نقول بقول الأشاعرة، ولا غيرهم من أهل البدع».

485/ عبد الحميد النجار: في فقه التدين، ج2، ص45

486/ ابن عبد الوهاب: أصول الإيمان، ص10/وعلماء نجد: الدرر السنية، ج1، ص337/ و ج2، ص55/ و ج3، ص267

ثم يستدل بقوله تعالى: ﴿مَاءٌ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾⁴⁸⁷. والمعنى المراد: (منه إليه، وناوله التوراة من يده إلى يده، ولم يزل الله عز وجل متكلماً)⁴⁸⁸. وقوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾⁴⁸⁹، آيات الله هي القرآن، المؤمنون حقاً يصدقون أنه كلام الله سبحانه الذي تكلم به وحيّاً، ونزل به جبريل (5) إلى النبي (ص) الذي حفظه وبلغه للناس. وطريقة المؤمنين مع القرآن أنهم إضافة إلى التصديق فإنهم (يتدبرونه، ويشغلون به، ويعتنون به، ويعملون بما فيه، ما أمرهم به فعلوه، وما نهاهم عنه تركوه، وما أخبرهم به صدقوه وآمنوا به، وما اشتبه عليهم ردوا علمه إلى الله سبحانه وتعالى)⁴⁹⁰؛ بخلاف طريقة المبتدعة والمنحرفين فإنّ منهم من يقول بخلق القرآن، ومنهم من يقول: بأن له ظاهراً وله باطناً.

إنّ النظرة الدقيقة إلى هذه المواضيع العقديّة التي تناولها ابن عبد الوهاب؛ تقودنا إلى نتائج أساسية هي:

أولاً/ أن أكثر القضايا المطروقة؛ الأصلية منها أو الجزئية؛ قضايا مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بواقعه، وموافقة لتحديات عصره في بيئته الداخلية التي عايشها واحتك بها. لذلك فاختياره لهذه الموضوعات بالذات، وتصنيفها لم يكن عملية ذهنية مجردة، بغاية التأليف أو التعليم فقط، بل تكاد تنحصر موضوعاته في التوحيد وما يتعلق به، -وكما قال أتباعه- فإنّ الأمر مقصود لذاته لضرورة الدعوة إلى التوحيد وما تتميز به عن غيرها من المقاصد والدعوات، فمؤلفات الشيخ من قبيل الدعوة إلى التوحيد؛ وليست دعوة لطلبة العلم، وخاصة (بفئة من الناس يتعلمونها، التوحيد حق الله على العبيد، للجميع الصغير والكبير والمرأة والرجل وطالب العلم والبدوي والقريب والبعيد)⁴⁹¹.

ثانياً/ نلاحظ وجود بعض المسائل القليلة، التي لم يعد لها وجود واقعي، وفي مقدمتها قضية خلق القرآن، التي يعتبرها ابن عبد الوهاب من صميم البناء الموضوعي العقدي، والواجب الحفاظ عليها وبيانها، ولذلك كان حريصاً جداً على بيان اعتقاده في القرآن الكريم في الكثير من مؤلفاته.

487/ النساء 164

488 / علماء نجد: الدرر السنية، ج1، ص353

489 / المؤمنون 58

490 / صالح بن فوزان: إغاثة المستفيد، ج1، ص79

491/ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ: منهج الإمام محمد بن عبد الوهاب في العقيدة (شريط فترغ ضمن الشاملة)

هذه القضية تعد عند الكثيرين؛ قضية تراثية تقليدية أفرزتها مسوغات واقعية (انقرضت بانقضاء زمنها، فلم يبق مسوغ لبحثها في الفكر العقدي الحديث، إلا أن يكون ذلك باعتبارها جزءاً من تاريخ الفكر الإسلامي، فقيمة البحث فيها قيمة تاريخية، وليست قيمة واقعية تسهم في حل المشاكل الراهنة)⁴⁹². بقدر ما تسهم في إحياء انشقاكات وحروب قبرها الواقع التاريخي.

ثالثاً/ جميع هذه الموضوعات قد بحثت من طرف المدارس العقدية السابقة لابن عبد الوهاب، خاصة في الفترة الممتدة من القرن الثالث هجري إلى الخامس الهجري، فلم يكن سباقاً في العناية بتلك المسميات متفرقة، فقد وجدت عند عدد معتبر من العلماء والأئمة أمثال مالك بن أنس، وابن حنبل، والشافعي، والسيوطي، وابن تيمية،... وغيرهم.

فهو عندئذ لم يتناول ولم يتطرق إلى موضوعات جديدة مبتكرة في علم العقيدة؛ ولكنه على الرغم من تفرد هذا الجمع في زمانه؛ فلا يمكن اعتباره مجدداً في هذا الجانب؛ لأنه قد سار على طريقة القدامى من أهل الحديث في جمعهم للنصوص وتصنيفها تصنيفاً موضوعياً.

رابعاً/ الملاحظ على هذه الموضوعات أن -حسب التقسيم المتعارف عليه لأنواع العلوم- منها ما هو متعارف على إدراجه ضمن علم التصوف مثل المحبة...، ومنها ما هو متعارف على إدراجه ضمن علم العقيدة مثل التوحيد، والشفاعة...، ومنها ما هو متعارف على إدراجه ضمن الفقه مثل النذر والذبح...، وفي هذا محاولة ظاهرة من ابن عبد الوهاب لإعادة التواصل بين علم العقيدة وباقي العلوم الإسلامية وعلى رأسها الفقه والتصوف من جهة، و من جهة أخرى للتأكيد على ضرورة الجمع بين العلم والعمل، مع إلزامية الانطلاق من تحقيق التوحيد في كل صغيرة وكبيرة، ولجميع الشؤون الخاصة والعامة.

خامساً/ يتناول هذه الموضوعات المتنوعة بهذا النسق وبهذا التصنيف، استطاع التحرر من قيود البناء الموضوعي للفكر العقدي التقليدي، حيث كسر ظاهرة الاجترار والشروح والحواشي، ولذلك فهو أول من بادر إلى التأليف والتصنيف الذاتي بعيداً عن المسلمات العقدية الكلامية. ولهذا يمكن القول إن تأليفه في علم العقيدة تعد إرهابات ممهدة لبوادر نهضة جديدة.

المطلب الثاني: الموضوعات العقدية وخصائصها بعد ابن عبد الوهاب

من خلال تتبعنا لمؤلفات أتباع الشيخ ابن عبد الوهاب من بعده حتى منتصف القرن العشرين؛ تستوقفنا عدة ملاحظات أساسية:

أولها: أن أتباع الشيخ قد التزموا التزاماً تاماً بما حدده شيخهم من موضوعات؛ سواء بصفة كلية، أو بصفة جزئية. حيث صارت مؤلفاته عمدة المذهب العقدي ومصدره، وأصبحت أقواله المرجعية الدينية الأولى عند جميع الأتباع.

ثانيها: إذا كانت مؤلفات ابن عبد الوهاب في عمومها تعتبر ظاهرة صحية في الفكر الإسلامي الحديث، لأنها كانت المبادرة إلى محاربة التقليد في جميع الأمور بما في ذلك البناء الموضوعي للعقيدة؛ فإنّ معظم الإنتاج الفكري الوهابي بعده قد عاد إلى ظاهرة مرضية حاربها الشيخ بضراوة، وتظهر في جهتين أساسيتين:

1/ الاسترسال في الرد والدفاع عن الشيخ ودعوته ضد مناوئيه، حيث كثرت الأقلام المسخرة لنصرة الشيخ وعقيدته إلى حد يصعب حصرها، والأخطر من ذلك انحراف أكثرها عن الموضوعية العلمية، فصارت لا تقل تطرفاً عن أقلام الخصوم؛ لما اتسمت به من التملق المبالغ فيه لآل الشيخ وآل سعود؛ يكاد يصل في بعض الأحيان عند بعضهم إلى درجة التقديس.

2/ متابعة آثار الشيخ بالشرح والتعليق والاختصار. وحتى وإن وجدت بعض المؤلفات الأخرى فهي قليلة جداً بالمقارنة بما ألف من الشروح، والتعليقات، والحواشي، والمختصرات، وقد كثرت بطريقة مبالغ فيها؛ حتى أصبحت تشكل ظاهرة في حد ذاتها، وكأنّ الفكر الوهابي قد تجمد عند ما ألفه شيخهم، فلم يعد قادراً على الخوض في مسائل التوحيد إلّا من خلال أعماله، أو دفاعاً عنه وعن دعوته وعقيدته. ويكفي أن نمثل على هذه الظاهرة بكتاب "التوحيد" وما خص به من عناية واهتمام إلى غاية منتصف القرن العشرين:

- "التوضيح عن توحيد الخلاق": لحفيد الشيخ سليمان بن عبد الله [ت 1233هـ / 1798م]

- "تيسير العزيز الحميد": لسليمان بن عبد الله كذلك، وهو أول شروح "التوحيد"، وتوفي قبل تمامه.

- "التوحيد وقرّة عيون الموحدين": للحفيد عبد الرحمن بن حسن [ت 1285هـ / 1868م]

- "فتح المجيد في شرح كتاب التوحيد" لعبد الرحمن بن حسن، وقد أتمّ فيه الشرح السابق.

ثم اختصر هذا الشرح بعدة مختصرات منها:

- "إبطال التنديد باختصار شرح التوحيد": لحمد بن علي بن عتيق [ت 1301هـ / 1884م].

- و"مختصر الشيخ عبد الرحمن بن قاسم" في حاشيته.

- و"مختصر الشيخ سليمان بن حمدان".
ومن الشروح الكثيرة⁴⁹³ المشهورة نذكر كذلك:
- "تحقيق التجريد": لعبد الهادي بن محمد بن عبد الهادي البكري العجيلي [ت 1262هـ/ 1846م].
- "فتح الحميد في شرح كتاب التوحيد" لعثمان بن منصور التميمي [ت 1282هـ/ 1865م].
- "القول السديد في مقاصد التوحيد" لعبد الرحمن بن ناصر السعدي [ت 1376هـ/ 1956م].
- "القصد السديد على كتاب التوحيد" لفيصل بن عبد العزيز آل مبارك [ت 1376هـ/ 1956م].

المبحث الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف

المطلب الأول: أوجه الاتفاق

أولاً/ أكثر الموضوعات العقدية المتناولة عند علماء الدعوتين تتعلق بأركان العقيدة التي قررتها النصوص الصريحة، وهي أركان العقيدة الإسلامية التوقيفية. هذه المواضيع هي ذات المواضيع التي تناولها الفكر العقدي التقليدي، لكن بطرق تفصيلية أغلبها مال بها إلى التفلسف والجدل العقيم، أما أعلام الجمعية والوهابية فقد خالفوا ذلك الطرح؛ واعتمدوا العرض المبسط والمباشر الذي يكون أكثر تأثيراً وقرباً من العقول والقلوب معاً.

493/ ومن الشروح والمختصرات المتعلقة بكتاب التوحيد المؤلفة بعد منتصف القرن العشرين: "حاشية كتاب التوحيد" للشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي [ت: 1392هـ]. و"الدر النضيد على أبواب التوحيد" لسليمان بن عبد الرحمن الحمدان [ت 1397هـ]. و"إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد". و"الملخص في شرح كتاب التوحيد" لصالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان. و"كتاب الجمع والتجريد في شرح كتاب التوحيد" لعلي بن خضير الخضير، و"القول السديد شرح كتاب التوحيد" لعبد الرحمن بن ناصر بن سعدي. و"المعاصر شرح كتاب التوحيد" لعلي بن خضير الخضير. و"شرح كتاب التوحيد" لعبد الله بن محمد الغنيمة، و"شرح كتاب التوحيد" لسليمان بن محمد اللهميد. و"فتح الله الحميد المجيد في شرح كتاب التوحيد" لحامد بن محمد الشارقي. و"فتح الله الحميد المجيد" لحامد بن محمد بن حسن بن محسن. و"الجديد في شرح كتاب التوحيد" للشيخ محمد بن عبد العزيز السلیمان القرعاوي. و"الدر النضيد على كتاب التوحيد" لسعيد بن عبد العزيز الجنودل. و"الجامع الفريد للأسئلة والأجوبة في علم التوحيد" لعبد الله بن جار الله بن إبراهيم الجار الله [ت: 1414هـ]. و"إفادة المستفيد بشرح كتاب التوحيد" لعبد الرحمن بن حمد بن محمد الجطيلي [ت: 1406هـ]. و"التوضيح المفيد لمسائل كتاب التوحيد" لعبد الله بن محمد الدويش [ت 1408هـ]. و"التعليق المفيد على كتاب التوحيد" لعبد العزيز بن عبد الله بن باز [ت: 1419هـ]. و"القول المفيد على كتاب التوحيد" للعثيمين [ت: 1421هـ]. و"القول الموجز الممهّد لتوحيد الخالق الممجّد" لأحمد بن يحيى النجمي [ت: 1430هـ]. و"السبك الفريد شرح كتاب التوحيد" لعبد الله بن عبد الرحمن بن جبرين [ت 1430هـ]. و"التمهيد لشرح كتاب التوحيد" لصالح بن عبد العزيز آل الشيخ. و"فوائد من شرح كتاب التوحيد" لعبد العزيز بن محمد بن عبد الله السدحان...

ثالثاً/ اختيار الموضوعات العقديّة عند علماء الدعوتين؛ لم يكن عملية تنظيرية مجردة لمحض الكتابة والتصنيف، بل هي عملية انتقائية واعية مستخلصة من صميم المعاناة النفسية والفكرية لواقع الفرد المسلم في الجزائر أو في شبه الجزيرة العربية.

رابعاً/ تميز كل من المليي وابن عبد الوهاب بالجمع بين مواضيع لم تكن تصنف ضمن البناء العقدي التقليدي، لأنّ منها: مواضيع فقهية، وأخرى صوفية... وهذا فيه محاولة منهما لإعادة التواصل ما بين علم العقيدة وباقي العلوم الإسلامية وعلى رأسها الفقه والتصوف.

خامساً/ ولقد استطاع كل منهما التحرر من قيود البناء الموضوعي للفكر العقدي التقليدي، حيث كسرا ظاهرة الاجترار والشروح والحواشي. لكن يبقى الشيخ ابن عبد الوهاب هو أول من بادر إلى التأليف والتصنيف الذاتي بعيداً عن المسلمات العقديّة الكلامية، وتأليفه في علم العقيدة كانت بالفعل إرصاصات ممهدة لبوادر نهضة حديثة.

المطلب الثاني: أوجه الاختلاف

أولاً/ اختلفا في قضية خلق القرآن؛ إذ يعتبر الكثير من العلماء المعاصرين ومنهم علماء الجمعية؛ أنّ هذه القضية من تراث البنية الموضوعية التقليدية لعلم العقيدة التي أفرزتها مسوغات واقعية انقرضت بانقضاء زمنها، فلا مسوغ لبحثها في الفكر العقدي الحديث، إلاّ أن يكون ذلك باعتبارها جزءاً من تاريخ الفكر الإسلامي، فقيمة البحث فيها قيمة تاريخية⁴⁹⁴، وليست قيمة واقعية تسهم في حل المشاكل الراهنة؛ بقدر ما تسهم في إحياء انشغافات وحروب قبرت في بطون الكتب.

بينما يعتبرها علماء الوهابية من صميم البنية الموضوعية العقديّة الواجب الحفاظ عليها وبيانها، ولذلك وجدنا ابن عبد الوهاب حريصاً جداً على بيان اعتقاده في القرآن الكريم، فأوضح ذلك في الكثير من مؤلفاته ورسائله؛ مؤكداً على أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، وأنه تكلم به حقيقة، وأنزله على عبده ورسوله وأمينه على وحيه وسفيره بينه وبين عباده نبينا E، فمن زعم أن القرآن مخلوق، فهو جهمي، كافر؛ ومن زعم أن القرآن كلام الله، ووقف، فلم يقل

494/ ولم يتطرق علماء الجمعية لهذه المسألة -فيما قرأت- إلاّ الشيخ ابن باديس؛ الذي أوردتها في إطار الحث على منهج الاقتداء والاتباع للرسول (ﷺ) وللسلف الصالح؛ من خلال القصص الديني والتاريخي تحت عنوان: "مناظرة بين سلفي ومعتزلي".

انظر: آثار ابن باديس، ج4، ص243-247

ليس بمخلوق، فهو أخص من القول الأول؛ ومن زعم أن ألفاظنا؛ وتلاوتنا مخلوقة، والقرآن كلام الله، فهو جهمي.

ثانياً إذا كان ارتباط الموضوعات العقدية بالقرآن أمر مسلم به عند جميع العلماء؛ فالأمر الذي يكاد ابن باديس ينفرد به هو الارتباط العكسي؛ ونقصد به ارتباط النصوص بالعقيدة ومواضيعها، فلا يكاد يتطرق لأي نص؛ إلا وربطه بإشارات وتوجيهات عقدية تصل به إلى الجوانب العملية والأخلاقية، فلا تخلو عنده آية من عقيدة.

ثالثاً وقد اتضح بالمقارنة بين الموضوعات العقدية في "رسالة الشرك" و"كتاب التوحيد" أنه على الرغم من وجود بعض التشابه بين الكتابين؛ إلا أنهما مختلفان في الكثير من المسائل الموضوعية والتأصيلية، مما ينفي القول بتقليد الميلي لابن عبد الوهاب.

الباب الثاني:

أهم القضايا الخلافية بين الجمعية والوهابية

الفصل الأول: التوحيد وقضية التكفير عند الجمعية والوهابية

الفصل الثاني: الموقف من التصوف ومناهجه وقضاياها

الفصل الأول:

التوحيد وقضية التكفير عند الجمعية والوهابية

❖ المبحث الأول: حقيقة التوحيد والتكفير عند الجمعية والوهابية

❖ المبحث الثاني: الضوابط والمكفرات والأعذار عند الجمعية والوهابية

المبحث الأول: حقيقة التوحيد والتكفير عند الجمعية والوهابية

مسألة التكفير من أكثر القضايا خطورة في أبواب العقائد، فلا بد من إعطاء تصور تام، وفهم شامل لجميع جوانبها، ذلك أن التصور الناقص والفهم الخاطئ لها؛ يؤدي إلى الوقوع في طريقي نقيض، فإما غلو في التكفير كحال الخوارج، أو تمييع للمسألة كحال المرجئة. يضاف لهذه الخطورة أنها تتعلق بالوعد والوعيد في الآخرة، وبالموالاتة والمعاداة، والقتل والعصمة، وغير ذلك في الدنيا.

أصل "التكفير" في اللغة من "الكفر"، وهو (الستر والتغطية، ورجل كافر جاحد لأنعم الله، وقيل لأنه مُعْطَى على قلبه، وهو ضد الإيمان)⁴⁹⁵، لأن قلب الكافر مغطى عن الحق بأنواع الجحود والضلال. وكُفِّرَ على وزن: فُعِلَ، وتكْفِيرٌ على وزن: تَفْعِيلٌ. (هذا الوزن الأخير يخرج بالفعل من حالة السكون إلى الحركة، والكمون إلى الظهور، والوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، ففيه تحريك للوصف من حالة التجريد الذهني إلى حالة التطبيق الفعلي؛ فإنه إيقاع للوصف بالكفر على فاعل الكفر، مجهولاً أو معيناً)⁴⁹⁶. وبالتالي فقد نسبته إلى الكفر، وجرّده من صفة أهل القبلة.

أما في الاصطلاح الشرعي: فقد أجمع علماء الإسلام على أنّ الكفر ضد الإيمان - كما جاء في إحدى معانيه اللغوية -، ومنهم ابن حزم الذي جعل مسمى الكفر يتعلق بمن (جحد شيئاً مما افترض الله تعالى الإيمان به بعد قيام الحجة عليه ببلوغ الحق إليه؛ بقلبه دون لسانه أو بلسانه دون قلبه أو بهما معاً، أو عمل جاء النص بأنه مخرج له بذلك عن اسم الإيمان)⁴⁹⁷.

هذا التعريف يؤكد أن الكفر لا يتعلق بأصول الإيمان فحسب؛ بل يتعلق كذلك بأعمال تقدر في الإيمان ونص الشارع على وصفها بالكفر. هذه المعاني جمعها ابن تيمية عندما حدد الكفر بتكذيب الرسول (ﷺ) (فيما أخبر به أو الامتناع عن متابعتها مع العلم بصدقه مثل كفر فرعون واليهود

495/ ابن منظور محمد بن مكرم الأفرقي المصري: لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت، دتا، ج5، ص144 / والفيومي أحمد

بن محمد بن علي المقرئ: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، دط، المكتبة العلمية، بيروت، دتا، ج2، ص535

496/ لطف الله خوجة: حد الكفر والتكفير، مؤتمر ظاهرة التكفير (الأسباب، الآثار، والعلاج)، من 22/ 10/ 1432هـ إلى

24/ 10/ 1432هـ، المحور2، ص563 - 629

497/ ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي: الإحكام في أصول الأحكام، ط1، دار الحديث، القاهرة، 1404هـ، ج1،

ونحوهم، ... بل الموجود في الشرع تعليق الكفر بما يتعلق به الإيمان وكلاهما متعلق بالكتاب والرسالة فلا إيمان مع تكذيب الرسول ومعاداته ولا كفر مع تصديقه وطاعته⁴⁹⁸.

يحصل الكفر بأحد أربعة أمور: بالقول: كسب الله تعالى ورسوله أو ملائكته أو ادعاء النبوة أو الشركة له تعالى. بالفعل: كالسجود للصنم ونحوه وكإلقاء المصحف في قاذورة. بالاعتقاد: كاعتقاد الشريك له تعالى أو أن الزنا والخمر حلال، أو أن الخبز حرام ونحو ذلك مما أجمع عليه إجماعاً قطعياً. وبالشك في شيء من ذلك⁴⁹⁹.

يأخذ المتلبس بالكفر اسماً آخر غير الكافر؛ حسب الأسباب الملازمة لكفره، (فالكافر إن أظهر الإيمان خص باسم المنافق، وإن كفر بعد الإسلام فبالمرتد، وإن قال: بتعدد الآلهة فبالمشرك، وإن تدين ببعض الأديان فبالكتابي، وإن أسند الحوادث إلى الزمان واعتقد قدمه فبالدهري، وإن نفى الصانع فبالمعطل، وإن أبطن عقائد هي كفر بالاتفاق فبالزنديق)⁵⁰⁰.

التكفير له معنيان اتفق حولهما في اللغة وفي الاصطلاح الشرعي على حد سواء:

أولهما: ستر الذنب ومحوه حتى يصير بمنزلة ما لم يفعل. جاء في المصباح: (كَفَّرَ اللهُ عَنْهُ الذَّنْبَ مَحَاهُ، وَمِنْهُ "الْكَفَّارَةُ" لِأَنَّهَا تَكْفِّرُ الذَّنْبَ، كَفَّرَ عَنْ يَمِينِهِ إِذَا فَعَلَ الْكَفَّارَةَ)⁵⁰¹.

ثانيهما: نسبة فرد أو جماعة من أهل القبلة إلى الكفر المخرج من الملة، أو الحكم على المسلم بالردة.

كما اتفق علماء الإسلام على تقسيم التكفير إلى نوعين:

الأول: التكفير المطلق: وهو الحكم بالكفر على الاعتقاد أو القول أو الفعل الذي ينافي

أصلاً من أصول الإسلام ويناقضه، وعلى من يفعله على سبيل الإطلاق ومن غير تخصيص لفرد بعينه، أو لفئة أو جماعة مخصوصة. كأن يقال: من قال كذا أو فعل كذا فهو كافر، أو هذا الفعل

498/ ابن تيمية أبو العباس أحمد بن عبد الحلِيم الحَرَانِي: درء تعارض العقل والنقل، تح: محمد رشاد سالم، دط، دار الكنوز الأدبية،

الرياض، 1391هـ، ج1، ص140

499/ الكرمي مرعي بن يوسف الحنبلي (ت1033هـ): دليل الطالب لنيل المطالب، تح: أبي قتيبة نظر محمد الفارياي، دط،

1425هـ/2004م، ص323

500/ محمد عبد الله علي مصطفى: منهج الإصلاح بين الدعوة الوهابية والدعوة السنوسية، ماجستير فلسفة إسلامية، دار العلوم،

جامعة القاهرة، 2006م، ص129

501/ الفيومي: المصباح المنير، ج2، ص535

كفر. (ولا يحتاج هذا النوع من التكفير أكثر من إثبات الوصف ثبوتاً ودلالة)⁵⁰² حسبما وردت به الأدلة الشرعية المتفق عليها.

الثاني: تكفير المعين: هو الحكم بالكفر على شخص باسمه (بعينه)، لوقوعه فيما يناقض أصلاً من أصول الإسلام، وهذا النوع لخطورته لا بد فيه من الاحتياط، لذلك يجب أن تتوفر فيه شروط، وتتنفي منه موانع:

الشروط هي: العقل، والتكليف، والقصد والاختيار، مع قيام الحجة الشرعية ببلوغ العلم للمعين، الذي يزول به الجهل.

أما الموانع فهي: الجهل في غير ما هو معلوم من الدين بضرورة، والخطأ، والتقليد المبني على العجز، والإكراه وعدم القدرة على الاختيار، والاشتباه، والتأويل المصحوب بالقرينة اللغوية والشرعية. اعتماداً على مبدأ التضاد بين الكفر والإيمان؛ بل بين الكفر والتوحيد لأنه الأصل والجوهر؛ كان لا بد من الانطلاق من بيان حقيقة التوحيد وكيفية تحققه، حتى تكتمل صورة الكفر وحقيقته، كما يقال: وبضدها تعرف الأشياء. أضف إلى ذلك أنه عند تتبعنا للمسائل الخلافية في قضية التكفير؛ وجدنا أكثرها يعود في أصله إلى الخلاف حول حقيقة التوحيد وتقسيماته.

المطلب الأول: حقيقة التوحيد وأقسامه عند الجمعية والوهابية

الفرع الأول: حقيقة التوحيد وأقسامه عند الجمعية

اتفق علماء الجمعية على مبادئ جوهرية تتعلق بالتوحيد وهي:

- لا نجاة لأحد عند الله تعالى إلا بالدخول في الإسلام لقوله تعالى: ﴿جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ

الْقَائِلِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا﴾⁵⁰³. فلا يدخل أحد في الإسلام إلا

بعد الاعتراف و(الإيمان بالنبي(ﷺ))، والتصديق بكل ما قاله وأخبر به)⁵⁰⁴، وبذلك فقط يصدق عليه الانتساب لأهل القبلة، ويصح أن يسمى مسلماً ومؤمناً، ويخرج من دائرة الكفر، لقوله(ﷺ):

لِيَجْعَلَ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِّنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ يَهُودِيٍّ، وَلَا نَصْرَانِيٍّ، ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ

502/ لطف الله خوجة: حد الكفر والتكفير، ص 596

503/ آل عمران 85

504/ الملي: رسالة الشرك، ص 60

بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ، إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ اللَّهُ⁵⁰⁵.

- أول واجب على المكلف من مسلم بالغ، أو كافر يريد الدخول في الإسلام أن يعلم أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله. ولا يكفي النطق بكلمتي الشهادة إذا كان الناطق بهما لا يفهم أصل معناهما، لقوله (Σ): لِيَجْعَلَ أَقَاتِلُ النَّاسِ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَيُؤْمِنُوا بِي، وَمَا جِئْتُ بِهِ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ، عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ، وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ⁵⁰⁶.

يكفي للدخول في الإسلام ما دل على معناها، لحديث بني جذيمة قال عبد الله بن عمر، بعث النبي خالد بن الوليد الى بني جذيمة فدعاهم إلى الإسلام فلم يحسنوا أن يقولوا أسلمنا فجعلوا يقولون صبأنا فجعل خالد يقتل منهم ويأسر ودفع إلى كل رجل منا أسيره فقلت والله لا أقتل أسيري ولا يقتل أحد من أصحابي أسيره حتى قدمنا على النبي فذكرناه له فرفع النبي يده فقال: لِيَجْعَلَ اللَّهُمَّ لِيَّ أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ مَرَّتَيْنِ اللَّهُ⁵⁰⁷. ولا يكفي النطق بالشهادتين وفهم معناهما إلا مع التصديق التام والاعتقاد الجازم به. ومن حصل له اليقين بإخبار الرسول كفاه ذلك اليقين⁵⁰⁸.

- من عدم من إيمانه اليقين خرج من دائرة المؤمنين: وكان من جملة الكافرين ولو نطق بالشهادتين وعمل أعمال المؤمنين، لقوله تعالى: ﴿مِّنْكُمْ مَّنَ الْغَاطِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ

505/ أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان رسالة نبينا محمد(Σ)، ج1، ص134، رقم: 153 / أحمد: مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة، ج14، ص261، رقم: 8609 / البرهان فوري: كنز العمال، ج1، ص72، رقم: 280
506/ أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يؤمنوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، ج1، ص52، رقم: 21، و ص53، رقم: 22 / والبخاري: كتاب الإيمان، باب (فإن تابوا وأقاموا الصلاة..)، ج1، ص14، رقم: 25
507/ أخرجه البخاري: كتاب المغازي، باب بعث النبي (Σ) خالد، ج5، ص160، رقم: 4339 / النسائي: كتاب آداب القضاة، باب الرد على الحاكم، ج8، ص236، رقم: 5405
508 / ابن باديس: العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، من آثار الحركة العلمية بالجامع الأخضر(2)، تح: محمد الحسن فضلاء، ط1، دار البعث، قسنطينة، 1406هـ / 1985م، ص27 - 29

عَلَيْكُمْ حَرَجٌ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَيُؤْتِيَكُمْ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ

تَشْكُرُونَ ﴿509﴾. ومن عدم منه النطق إبابة وعناداً لم يكن من المؤمنين وكان من الكافرين⁵¹⁰.

- أما شروط كلمة التوحيد فهي⁵¹¹: سبعة لا تنفع قائلها إلا باجتماعها. الأول: العلم بالمنافي للجهل. الثاني: اليقين المنافي للشك. الثالث: الإخلاص المنافي للشرك. الرابع: الصدق المنافي للنفاق والكذب. الخامس: القبول المنافي للرد. السادس: الانقياد المنافي للترك. السابع: المحبة المنافية لضدها وهو البغضاء.

- حقيقة التوحيد هي: اعتقاد وحدانية الله وإفراده بالعبادة⁵¹². وحقيقة الاعتقاد أن يكون (عن فهم صحيح وإدراك راسخ تتحلى به النفس بمقتضيات تلك العقائد وتتذوق حلاوتها وتتكون لها منها إرادة قوية في الفعل والترك تملك بها زمامها، تلك الإرادة التي لا تكون إلا عن عقيدة راسخة في النفس ويقين مطمئن به القلب)⁵¹³.

وحقيقة العبادة فهي: غاية الخضوع والذل، مع الشعور بالضعف والافتقار والحاجة للعزير الغني القادر المنعم، وإظهار الانقياد والامتثال، على وجه التقرب. وشرطها معرفة المعبود، وتعلقها بالقلب واللسان والجوارح، وأنّ مستحقها الله وحده⁵¹⁴.

فأركان العبادة هي: الذل والخضوع، والخوف والرجاء، والانقياد والطاعة، بنية التقرب، بشرط العلم الملازم للعمل، مع تعلقها بالقلب واللسان وجميع الجوارح.

- أقسام التوحيد: قسم ابن باديس التوحيد باعتبار التقابل والتلازم إلى تقسيمين:

التوحيد العلمي وهو: اعتقاد وحدانية الله. ويقابله ويستلزمه: التوحيد العملي هو: إفراد الله

تعالى بالعبادة.

509 / النساء 150 - 151

510 / ابن باديس: العقائد الإسلامية، ص 50

511 / المليبي: رسالة الشرك، ص 29 - 30

512 / ابن باديس: العقائد الإسلامية، ص 70 - 72

513 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص 30

514 / المصدر نفسه، ص 95 و 149 / المليبي: رسالة الشرك، ص 81 - 84

توحيد الربوبية وهو: العلم بأن لا خالق غيره ولا مدبر للكون ولا متصرف فيه سواه. ويقابله ويستلزمه: توحيد الألوهية وهو: العلم بأنه تعالى هو المستحق للعبادة وحده دون سواه والقصد والتوجه والقيام بالعبادات كلها إليه.

نلاحظ كيف أنّ التلازم مشروط في التقسيمين وبين النوعين؛ فالتوحيد العلمي والتوحيد العملي متلازمان، لأنه لا يغني علم عن عمل، كما لا ينفع عمل لا يبنى على علم. وكذلك توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية متلازمان، لأنّ المنفرد بالخلق والرزق والعطاء والمنع ودفع الضر وجلب النفع هو الذي يجب أن يفرد بالعبادة، ولا يصح أن يقصد بأصناف العبادة المتنوعة إلاّ من كان منفرداً بالخلق والرزق والإنعام.

وهو المعنى الذي شرحه ابن باديس عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾⁵¹⁵. بقوله: «فالله تعالى يعلم الخلق كلهم في هذه الآية بأنه أمر أمراً عاماً، وحكم حكماً جازماً بأنّ العبادة لا تكون إلاّ له، وجيء باسم الرب في مقام الأمر بقصر العبادة عليه تنبيهاً على أنّ الذي يستحق العبادة هو من له الربوبية بالخلق والتدبير والملك والإنعام، وليس ذلك إلاّ له، فلا يستحق العبادة بأنواعها سواه، فهو تنبيه بوحداية الربوبية التي من مقتضاها انفراده بالخلق، والأمر الكوني والشرعي؛ على وحدانية الألوهية التي من مقتضاها استحقاقه وحده عبادة جميع مخلوقاته»⁵¹⁶. فهو يشترط التلازم بين نوعي التوحيد المتقابلين.

ثمّ هو لا يتوقف عند حد التلازم بين النوعين المتقابلين فحسب؛ بل يشترط لكمال التوحيد التلازم الكلي بين جميع أنواع التوحيد، وهذا هو التوحيد الذي تدعو إليه النصوص الشرعية، وهذا المعنى قد استخلصه بطريقة بدیعة عند ربطه بين هذه الآية وسابقتها ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾⁵¹⁷.

يقول ابن باديس: «كما انتظمت في هذه الجملة - يقصد الآية الأولى - توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية؛ كذلك انتظمت مع الآية السابقة التوحيد العلمي والتوحيد العملي. فالأولى نهي عن أن تعتقد الألوهية لسواه، وهو يتضمن النهي عن اعتقاد ربوبية سواه، وهذا من باب العلم،

والثانية أمر بأن تكون عبادتك مقصورة عليه، لأنه هو ربك وحده وهذا من باب العمل. فمن وحد الله جل جلاله في ربوبيته وألوهيته علماً وعملاً؛ فقد استكمل حظه من مقام هذا الأساس العظيم، ومن أحل بشيء من ذلك كان ذلك نقصاً في دينه بقدر ما أحل، حتى ينتهي الأمر إلى خلص المشركين. نعوذ بالله من الشرك جليله وخفيه إنه سميع عليم»⁵¹⁸. فعدد الأقسام التي بها يكتمل التوحيد، فهي عبارات صريحة في حقيقة التقسيم المعتمد من طرف ابن باديس؛ يزيل أي خلط أو التباس وقع فيه بعض الباحثين؛ الذين تصوروا أنّ الشيخ يضيف نوعاً ثالثاً إلى الربوبية والألوهية، وأطلق عليه اسم "توحيد الحاكمية"⁵¹⁹.

لعل ذلك الخطأ ناتج عن اعتمادهم النص الوارد في كتاب العقائد فقط، حيث قال: «ومن توحيده تعالى توحيده تعالى في شرعه: فلا حاكم ولا محلل ولا محرم سواه»⁵²⁰. وقد ألحق فيه الشيخ هذا النوع من التوحيد بالنوعين السابقين مباشرة من غير نسبه إلى أحدهما، وللوهلة الأولى يظن القارئ أن الشيخ اعتبره صنفاً مستقلاً. ثمّ عندما ذكر أنواعاً أخرى للتوحيد بعده مباشرة؛ ألحقها بتوحيد الربوبية، في مثل قوله: «ومن توحيده تعالى في ربوبيته: اعتقاده أن العبد لا يعلم الغيب، وهو ما غاب عن الحواس...»⁵²¹.

النص السابق صريح في إلحاق توحيد التشريع بتوحيد الربوبية بقوله: «فهو تنبيه بوحداية الربوبية التي من مقتضاها انفراده بالخلق، والأمر الكوني والشرعي». وقوله كذلك عند تفسيره للآيات الأولى من سورة الناس: «وفي تخصيص الناس بالذكر دون بقية أفراد المربوبين؛ وهي أنهم هم الذين ينطبق عليهم ناموس الهداية والضلال. وقد ضلوا بالفعل في ربوبية الله وفي ألوهيته، ضلوا في الربوبية باتخاذ المشرعين ليشرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ويصلوهم بذلك عما شرع الله»⁵²². وقد يقول قائل: إنّ هذا الاختلاف بين النصوص المنسوبة للشيخ -حول تقسيم التوحيد-، يوحي بالتناقض. وقد يفهم آخر أن الشيخ قد تراجع عن بعض مواقفه. لكن التحقيق في الأمر يحسم المسألة بعيداً عن أي احتمال خاطئ:

518/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص 97

519/ محمد الدراجي: الإمام عبد الحميد بن باديس وجهوده في تجديد العقيدة الإسلامية، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2012م، ص 45 - 46

520/ ابن باديس: العقائد الإسلامية، ص 75

521/ ابن باديس: العقائد الإسلامية، ص 79

522/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص 416 - 417

أولاً/ إنّ النصوص المكتوبة من طرف الشيخ والمنشورة في حياته مثل المجالس؛ أولى بالاتباع من النصوص المكتوبة من طرف تلامذته والمنشورة بعد وفاته وهذا حال العقائد. وهذا ليس قدحاً في أمانتهم - وحاشهم -، وإنما إشارة إلى إمكانية السهو والخطأ في الطبيعة البشرية غير المعصومة.

ثانياً/ الحقيقة أنّ منهج تخصيص مسائل فرعية بالذكر مع تضمينها في الأصل العام المذكور، ليس منهجاً باديسياً مبتكراً؛ بل هو من صميم المنهج القرآني والمنهج النبوي، الذي يقوم على واقعية التشريع الرباني الموافق للأولويات الواجب التنبيه عليها في حينها، بالتعميم والتخصيص، وبالإجمال والتفصيل. وهذا هو الغرض من إيراد الشيخ لأنواع فرعية من التوحيد متضمنة في توحيد الربوبية، تنبيها لما هو شائع الانحراف فيه بين الناس في وقته وبيئته. ولعله قصد إضافته بالفعل كنوع ثالث في مقام التدريس لطلبته.

الفرع الثاني: حقيقة التوحيد وأقسامه عند الوهابية

قضية التكفير هي أكثر وأشد المسائل المستنكرة على الحركة الوهابية، وهو أمر لم يستنكره الخصوم فقط، بل حتى بعض المعتدلين والمتعاطفين، ومن هؤلاء محمد بن ناصر الحازمي الذي ذكر ابن عبد الوهاب، (وأثنى عليه خيراً، ومدحه بحسن الإتيان...، ولكن أنكر عليه خصلتين، الأولى: تكفير أهل الأرض بمجرد تلفيقات لا دليل عليها..، والأخرى: التجاري في سفك الدم المعصوم بلا حجة ولا برهان. ومنهم أنور شاه كشميري، الذي يقول: إن محمد بن عبد الوهاب يتسارع إلى الحكم بالتكفير. وغيرهما)⁵²³.

بقيت هذه التهمة تلاحق الدعوة وأصحابها إلى يوم الناس هذا، وكثيرة هي الأقلام المعاصرة التي لم تدخر جهداً في سبيل التشنيع بالوهابية وبمنهجها التكفيري⁵²⁴. ولأن مسألة تكفير الوهابية للمسلمين واستباحة دمائهم قد شاعت وذاعت في غالب بلاد المسلمين، وانتشرت انتشار النار في الهشيم، كان لابد من استجلاء حقيقة الأمر من صريح أقوال أهل الدعوة أنفسهم، وفي مقدمتهم الشيخ ابن عبد الوهاب، الذي كان حريصاً على بيان براءته من تلك التهم، من خلال عدة رسائل بعث بها إلى مختلف الجهات. يقول: «وقولكم إننا نكفر المسلمين، كيف تفعلون كذا، كيف تفعلون كذا. فإننا لم نكفر المسلمين، بل ما كفرنا إلا المشركين... وأما ما ذكره الأعداء عني أنني أكفر

523/ أرشيف ملتقى أهل الحديث (7/رمضان 1429هـ / 7/ سبتمبر 2008م)، مج3، ج13، ص88

524/ انظر على سبيل المثال: أحمد كاتب: الفكر السياسي الوهابي قراءة تحليلية، ط3، مكتلة مدبولي، القاهرة، 2008م

بالظن، والموالاتة، أو أكفر الجاهل الذي لم تقم عليه الحجّة، فهذا بهتان عظيم، يريدون به تنفير الناس عن دين الله ورسوله (Σ)»⁵²⁵. فأنكر التكفير بالظن، والموالاتة، وتكفير الجاهل قبل إقامة الحجّة.

قرر أئمة الوهابية نواقض الإسلام وبينوا وميزوا حد الكفر الأكبر من الأصغر، انطلاقاً من تحديد حقيقة التوحيد. ذلك أنّ التصور الخاطئ لحقيقة التوحيد عند البعض، جعلهم يحصرونه في توحيد الربوبية فقط، (وتصوروا - جهلاً وتقليداً - أن معنى شهادة لا إله إلا الله هو إثبات أن الله هو الخالق والقادر على الاختراع، وجعلوا أن معنى (الإله) بإجماع أهل اللغة وعلماء التفسير والفقهاء هو المعبود، فيكون المراد بكلمة الشهادة: لا معبود بحق إلا الله، أي صرف جميع أنواع العبادات لله وحده، وإثباتها له وحده - سبحانه، ونفيها عما سواه عز وجل. كأن هؤلاء الأدعياء لا يعلمون أن المصطفى (Σ) قد قاتل مشركي العرب مع إقرارهم بتوحيد الربوبية؛ لأنهم قد أنكروا توحيد العبادات)⁵²⁶.

صرّح ابن عبد الوهاب أنّ أول واجب على المكلف هو التوحيد، وليس النظر، ولا القصد إلى النظر ولا الشك في الله تعالى. فلا يتم إسلام الإنسان حتى يعرف معنى التوحيد لقوله (Σ): **لِيَجْعَلَ فَلَئِكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ شَهَادَةً أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**⁵²⁷. فأصل الإسلام و(أول ما يؤمر به

الخلق شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله (Σ)، فبذلك يصير الكافر مسلماً والعدو ولياً والمباح دمه وماله معصوم الدم والمال)⁵²⁸.

خلاصة القول: أن لا إله إلا الله، هي كلمة الإخلاص والتقوى، فمن عرف معناها، وعمل بمقتضاها، وتحقق بها علماً وعملاً، واعتقاداً، فقد استمسك بالإسلام، فهي الفارقة بين الكفر والإسلام، وأصلها وجوهرها النفي والإثبات، الذي لا يتحقق إلا بشروط سبعة مجتمعة، وهي كما حددها عبد الرحمن بن حسن بن عبد الوهاب⁵²⁹: «العلم المنافي للجهل. واليقين المنافي للشك.

525/ أرشيف ملتقى أهل الحديث، مج3، ج13، ص92

526/ أرشيف ملتقى أهل الحديث، مج3، ج13، ص101

527/ أخرجه مُسْتَلِمٌ: كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله ورسوله، ج1، ص50، رقم 19 / البخاري: كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي (Σ) أمته، ج9، ص114، رقم 7372 / أبي داود: كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، ج2، ص104، رقم 1584 / الترمذي: أبواب الزكاة، باب ما جاء في كراهية أخذ خيار المال، ج3، ص12، رقم 625

528/ سليمان بن عبد الله، تيسير العزيز الحميد، ص101

529/ علماء نجد: الدرر السنية، ج3، ص356 / وابن باز: مجموع فتاوى، ج3، ص288

والإخلاص المنافي للشرك. والصدق المنافي للنفق والكذب. والقبول المنافي للرد. والانقياد المنافي للترك. والمحبة المنافية لضعدها وهو البغضاء». وجمعت في البيتين الآتين:

علمٌ يقينٌ وإخلاصٌ وصدقٌ مع *** محبةٍ وانقيادٍ والقبول لها
يزيد ثامنها الكفران منك بما *** سوى الإله من الأشياء قد ألهما.

التوحيد هو: أفراد الله سبحانه بالعبادة، وهو دين الرسل الذي أرسلهم الله به إلى عباده. أو هو: (أفراد الله سبحانه وتعالى بما يختص به)⁵³⁰. أي أن يعبد الله وحده ولا يشرك به شيئاً، بل يجب إفراده وحده سبحانه بالعبادة محبة، وتعظيمًا، ورغبة، ورهبة.

العبادة هي: طاعته بامتثال أوامره واجتناب نواهيه. ومن أنواعها: الدعاء والاستعانة، والاستغاثة، وذبح القرбан، والنذر، والخوف، والرجاء، والتوكل، والإنابة، والمحبة، والخشية، والرغبة والرهبة، والتأله، والركوع، والسجود، والخشوع، والتذلل، والتعظيم⁵³¹. ويمكن إجمالها في قولهم: «العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة. وإنما تصدر عن تأله القلب بالحب والخضوع والتذلل رغبا ورهبا»⁵³².

يقول ابن عبد الوهاب عند تفسيره لسورة الفاتحة: «المغضوب عليهم أهل علم ليس معهم عمل، والضالون أهل عبادة ليس معها علم، وإن كان سبب النزول في اليهود والنصارى فهي لكل من اتصف بذلك. الثالث من اتصف بالعلم والعمل وهم المنعم عليهم»⁵³³. فلا تكتمل العبادة مع كل ذلك إلا إذا كانت عن علم ملازم للعمل.

نخلص في الأخير إلى أن أركان العبادة عند الوهابية هي: الامتثال والطاعة، والتذلل والخضوع، والحب، مع الخوف والرجاء، بعلم وعمل، وتتعلق بالقلب واللسان وجميع الجوارح.

– أقسام التوحيد: قيّم ابن عبد الوهاب التوحيد⁵³⁴ في بعض نصوصه إلى قسمين:

توحيد الربوبية: وهو توحيد بفعله تعالى. كإفراده تعالى بالخلق والملك والتدبير.

530/ العثيمين محمد بن صالح: شرح كشف الشبهات، ط1، دار الأمة، مصر، 1433هـ/ 2012م، ص9

531/ ابن عبد الوهاب: مجموعة رسائل في التوحيد والإيمان، ص379

532/ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب: التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق وتذكرة أولي الألباب في

طريقة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ط1، دار طيبة، الرياض، 1404هـ/ 1984م، ج1، ص366/ عبد الرحمن بن حسن آل

الشيخ: فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، ط5، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، السعودية، 1421هـ، ص44

533/ ابن عبد الوهاب: مجموعة رسائل في التوحيد والإيمان، ص384

534/ المصدر نفسه، ص384

توحيد الألوهية: وهو توحيد الله تعالى بأفعال العباد كالدعاء والنذر والنحر والرجاء والخوف والتوكل والرغبة والرغبة والإنابة.

وفي نصوص أخرى يزيد قسماً ثالثاً متفرعاً عن توحيد الربوبية وهو:

توحيد الذات والأسماء والصفات: هو الإيمان بكل ما ورد في القرآن والسنة الصحيحة من أسماء الله وصفاته، ووصفه بما على الحقيقة وعدم التعرض لها بشيء من التكيف أو التشبيه أو التأويل أو التحريف أو التعطيل واعتقاد أن الله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

أما الطريقة الثانية عند غيره من علماء الدعوة، فقد جعل لتوحيد الألوهية قسم مستقل، وجمع النوعان الآخران في قسم واحد:

توحيد المعرفة والإثبات: وهو توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات. وهو (التوحيد العلمي).

توحيد القصد والطلب: وهو توحيد الألوهية. وهو (التوحيد الطلبي العملي)⁵³⁵.

في هذا تأكيد على أنّ النوع الثالث من التوحيد ما هو في الحقيقة إلاّ جزء من توحيد الربوبية. هذا من جهة ومن جهة أخرى تأكيد على أهمية توحيد الألوهية، فهو الأصل وبيت القصيد، وهو جوهر دعوة جميع الأنبياء والرسل السابقين، فكلهم أرسلوا بهذا الأصل، وهذا النوع هو الذي ضل فيه المشركون في عهد النبي (ﷺ)، فقاتلهم عليه. ومن أخل بهذا النوع من التوحيد فهو مشرك كافر وإن أقر بتوحيد الربوبية والأسماء والصفات.

يؤكد علماء الوهابية بأنّ تقسيماتهم للتوحيد؛ تطمح جميعها إلى تتبع المنهج القرآني في بيان التوحيد وما يتعلق به من جميع الجهات، قال عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ: «فإنّ القرآن إمّا خبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله، فهو التوحيد العلمي الخبري، وإمّا دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له، وخلع كلّ ما يعبد من دونه، فهو التوحيد الإرادي الطلبي، وإمّا أمرٌ ونهيٌ وإلزامٌ بطاعته في نهيهِ وأمرهِ، فهي حقوق التوحيد ومكملاته، وإمّا خبر عن كرامة الله لأهل توحيدهِ وطاعته وما فعل بهم في الدنيا وما يكرمهم به في الآخرة، فهو جزاء توحيدهِ، وإمّا خبر عن أهل الشرك وما فعل بهم في الدنيا من النكال وما يجل بهم في العقبي من العذاب فهو خبر عمن خرج عن حكم التوحيد»⁵³⁶. فكلّ آية في القرآن متضمنة للتوحيد شاهدة به داعية إليه.

535/ صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان: إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، ط3، مؤسسة الرسالة، 1423هـ/ 2002م، ج2، ص139

536/ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ: فتح المجيد، ص23

المطلب الثاني: حقيقة الكفر والتكفير وأقسامهما عند الجمعية والوهابية

الفرع الأول: حقيقة الكفر والتكفير وأقسامهما عند الجمعية

الكفر كما عرّفه الميلي هو: «اسم يقع على ضروب من الذنوب فمنها الشرك بالله، ومنها الجحد للنبوة، ومنها استحلال ما حرّم الله، وهو راجع إلى جحد النبوة، وغير ذلك، وأصله التغطية. وللکفر خصال كثيرة يظهر بها، وكل خصلة منها تضاد خصلة من الإيمان، لأنّ العبد إذا فعل خصلة من الكفر، فقد ضيع خصلة من الإيمان»⁵³⁷. فالکفر مضاد للإيمان وهو راجع إلى جحد النبوة. أما الشرك فهو خصلة واحدة، وهو إيجاد ألوهية مع الله، أو دون الله... والشرك والکفر مختلفان في الأصل، متحدان في استعمال الشرع، فهما كالإسلام والإيمان.

وقسم ابن باديس الكفر إلى قسمين: اعتقادي وهو الذي يضاد الإيمان، وكفر عملي وهو لا يضاد الإيمان، ومنه كفر تارك الصلاة غير المستحل للترك، وكفر من لم يحكم بما أنزل الله كذلك⁵³⁸. لا يفهم فاهم من هذا التقسيم أنّ الأعمال لا تضاد الإيمان بإطلاق، بل منها ما يضاد الإيمان ويدل على فساد في العقيدة، وحكمها حكم الكفر الاعتقادي، ومنها ما هو دون ذلك، وهو القسم الثاني المقصود عند الشيخ وهذا بصريح قوله: «إنما يخرج المرء عن أصل الإسلام بما كان في أصل العقيدة لا بما كان من الأعمال إلا عملاً يدل دلالة ظاهرة على فساد العقيدة وانحلالها»⁵³⁹. فلا يخرج الإنسان من دائرة الإسلام إلا إذا ثبت فساد في أصل من أصول العقيدة.

وأقسام الشرك كما استخرجها الميلي من آية سبأ في قوله تعالى: ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ

مِّن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهَا مِن

شَرِكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِّن ظَهِيرٍ وَلَا نُنْفَعُ الشَّفَاعَةَ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَن أذِنَ لَهُ ۗ ﴾⁵⁴⁰. هي:

- شرك الاحتياز: بأن يجعل مع الله سبحانه مالاً لشيء مستقل به.
- شرك الشيعاء: بأن يجعل مع الله سبحانه من يشاركه في أي نصيب مهما كان.

537/ الميلي: رسالة الشرك، ص 60 - 61

538/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص 176

539/ المصدر نفسه، ص 212-213

540/ سبأ 22 - 23

● **شرك الإعانة:** بأن يُجعل مع الله سبحانه ظهير ومعين.

● **شرك الشفاعة:** بأن يُجعل مع الله سبحانه من يشاركه بالجاء لتحصيل السلامة والنجاة، ولا تسمى شركاً إلا بتوفر شرطين؛ أولهما: الإذن للشفيع بالشفاعة. وثانيهما: تعيين المشفوع له.

الفرع الثاني: حقيقة الكفر والتكفير وأقسامهما عند الوهابية

الكفر عدم الإيمان بالله ورسله، سواء كان معه تكذيب أو لم يكن معه تكذيب، بل شك وريب أو إعراض أو حسد أو كبر أو اتباع لبعض الأهواء الصادة عن إتباع الرسالة، أما الشرك فهو: جعل شريك لله تعالى في ربوبيته وألوهيته. والغالب الإشراف في الألوهية بأن يدعو مع الله غيره، أو يصرف له شيئاً من أنواع العبادة⁵⁴¹.

أما الشرك فهو: أن يدعو مع الله غيره أو يقصده بغير ذلك من أنواع العبادة. فمن صرف شيئاً من أنواع العبادة لغير الله تعالى فقد اتخذ رباً وإلهاً وأشرك مع الله غيره⁵⁴².

وقد يفرق بين تسمية المشرك والكافر باعتبار قيام الحجة من عدم قيامها، فمن (فعل الشرك يسمى مشركاً ومن المشركين، وأحياناً يسميه كافراً إذا قامت عليه الحجة، أما إذا لم تقم عليه الحجة فيسميه مشركاً لأنه يقصد بالكفر القتل أحياناً)⁵⁴³.

يرى ابن عبد الوهاب أن ما يفعل عند القبور والأضرحة من دعاء لأصحابها وقصدهم لقضاء الحاجات هو الشرك بعينه، وأن الواجب على أهل دعوة التوحيد أن يبينوا لهم الحكم الشرعي، ويطلبوا منهم تصحيح العقيدة بترك ما هم فيه من مظاهر الشرك. (ومن أصر بعد العلم على الاستمرار في شركه حكم بكفره وأنه مشرك. ويرى أن الحكم لا يكون على العقيدة المضمرة أو النوايا الخفية وإنما تبنى الأحكام الشرعية على الأفعال الظاهرة. وهذه الأفعال التي تتم عند قبور الصالحين هي أعمال شركية ظاهرة. يعلن الشرك فيها عن نفسه على ألسنتهم وفي تصرفاتهم ولهذا فإنه لا يتردد في الحكم بالكفر على من هذا ظاهر أعماله بعد علمه بالحكم وبيان الواجب عليه)⁵⁴⁴.

541/ صالح بن فوزان الفوزان: كتاب التوحيد، ص 7 و 16

542/ ابن عبد الوهاب: مجموعة رسائل في التوحيد والإيمان، ص 381

543/ الغلبي أبو سلمان عبد الله بن محمد: العذر بالجهل أسماء وأحكام لشيخ الإسلام والأئمة الأعلام، دار القرآن، مكة المكرمة، دتا، ص 90

544/ عبد الله العجلان: حركة التجديد والإصلاح في نجد، ص 140

يسوغ حكمه هذا بوجوه الشبه بين مظاهر الشرك في الجاهلية، ومظاهر الشرك في العصر الحديث، ويؤكد على أنّ أهل الجاهلية الأولى (كانوا يقومون ببعض الأعمال الخيرة من بر وصلة وتعاون وعدل ولم يمنع ذلك كله من تكفيرهم وقتالهم)⁵⁴⁵. هذا نوع من القياس، لكنه ليس القياس الشرعي المتعارف عليه بين علماء الشريعة، لافتقاده الأركان والشروط المحددة حتى يكون صالحاً لأن يؤخذ منه حكم شرعي صحيح. هذا في الأحكام الفرعية؛ فكيف إذا تعلق الأمر بأصول الدين والعقيدة؟ وقضية "الشرك والتكفير" من أخطر قضايا العقيدة، فلا يمكن قبول مثل هذا القياس، بل لا يمكن اعتباره دليلاً أصلاً.

قسم ابن عبد الوهاب⁵⁴⁶ الكفر باعتبار نتائجه إلى قسمين:

1/ الكفر الأكبر: الذي يخرج من الملة، وباعتبار أسبابه فهو خمسة أنواع:

أ/ كفر التكذيب.

ب/ كفر الإباء والاستكبار مع التصديق.

ج/ كفر الشك والظن.

د/ كفر الإعراض.

هـ/ كفر النفاق: هذا الأخير يسمى أيضاً بالنفاق الاعتقادي، مقابل النفاق العملي، وينقسم إلى ستة أنواع: تكذيب الرسول (ﷺ)، تكذيب بعض ما جاء به، بغض الرسول (ﷺ)، بغض بعض ما جاء به، المسرة بانخفاض دين الرسول (ﷺ)، الكراهية بانتصار دينه (ﷺ). أما النفاق العملي فخمسة أنواع جاءت في قول النبي (ﷺ): **لِيَجْعَلَ آيَةَ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا أُؤْتِيَ حَانَ اللَّهُ⁵⁴⁷. وَلِيَجْعَلَ وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ اللَّهُ⁵⁴⁸.**

545/ المرجع نفسه، ص140

546/ محمد بن عبد الوهاب: موسوعة المؤلفات، جمع وفهرسة أبو سليمان، ضمن الشاملة (غير موافقه للمطبوع)، ج12، ص7
547/ أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، ج1، ص16، رقم: 33. وفي كتاب الشهادات، باب من أمر بإنجاز الوعد، ج3، ص180، رقم: 2682. وفي كتاب الوصايا، باب قوله تعالى: (من بعد وصية يوصي بها..)، ج4، ص5، رقم: 2749. وفي كتاب الأدب، باب قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا..)، ج8، ص25، رقم 6095 / مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، ج1، ص78، رقم: 59

548/ أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، ج1، ص16، رقم: 34. وفي كتاب المظالم، باب إذا خصم فجر، ج3، ص131، رقم: 2459. وفي كتاب الجزية، باب إثم من عاهد ثم غدر، ج4، ص102، رقم: 3178. / ومسلم: كتاب

الإيمان، باب بيان خصال المنافق، ج1، ص78، رقم: 58

2/ الكفر الأصغر: الذي لا يخرج من الملة، وهو الذنوب التي سماها الوحي كفراً، وهي لا

تصل إلى حد الكفر الأكبر، مثل كفر النعمة الوارد في قوله تعالى: ﴿فَكَفَرْتَ بِأَنْعَمِ اللَّهِ﴾⁵⁴⁹.
وقسّم الكفر إلى ثلاثة أقسام باعتبار ما يقابلها من أقسام التوحيد الثلاثة:

1/ الكفر في الربوبية: فإذا كان توحيد الربوبية هو إفراده تعالى بالخلق والملك والتدبير والتصرف،
(فضد ذلك هو اعتقاد العبد وجود متصرف مع الله غيره فيما لا يقدر عليه إلا الله عز وجل)⁵⁵⁰.

2/ الكفر في الأسماء والصفات (الإلحاد): فإذا كان توحيد الأسماء والصفات هو تسميته ووصفه
تعالى بما سمى ووصف به نفسه وبما سماه ووصفه به رسوله (Σ)، مع نفي التشبيه والتحريف والتعطيل.
(فضد ذلك شيئان ويعمهما اسم الإلحاد: أحدهما: النفي والتعطيل. ثانيهما: التشبيه)⁵⁵¹.

3/ الكفر في الألوهية: فإذا كان توحيد الألوهية هو إفراد الله تعالى بجميع أنواع العبادة. وضد ذلك
صرف شيء من أنواع العبادة لغير الله عز وجل.

أما أقسام الشرك فقد جعلها ابن عبد الوهاب⁵⁵² ثلاثة أنواع هي:

1/ شرك أكبر: وهو أربعة أنواع:

أ/ شرك الدعوة، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا بَجَحْتُهُمْ
إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾⁵⁵³.

ب/ شرك النية والإرادة والقصد، لقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوفِّ إِلَيْهِمْ
أَعْمَلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا التَّكَاثُرُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا
فِيهَا وَبَطِلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾⁵⁵⁴.

549/ النحل 112

550/ عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر: القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد، ط3، دار ابن
القيم، الدمام، السعودية، ودار ابن عفان، القاهرة، 1422هـ/2001م، ص16 - 17

551/ عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر: القول السديد، ص16 - 17

552/ ابن عبد الوهاب: الرسالة المفيدة، ص42 - 44

553/ العنكبوت 65

554/ هود 15 - 16

ج/ شرك الطاعة، لقوله تعالى: ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾⁵⁵⁵: أي طاعة العلماء والعباد في المعصية لا دعاؤهم إياهم.

د/ شرك المحبة، لقوله: ﴿ فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّن حَرَجٍ ﴾⁵⁵⁶.

2/ شرك أصغر، وهو الرياء.

3/ شرك خفي، وهو جميع الأقوال والأفعال التي يتوسل بها إلى الشرك، كالغلو في المخلوق الذي لا يبلغ رتبة العبادة، وكالحلف بغير الله ويسير الرياء ونحو ذلك⁵⁵⁷.

المطلب الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف

الفرع الأول: أوجه الاتفاق

1/ بخلاف القائلين بأن أول واجب على المكلف هو النظر، أو القصد إلى النظر، أو الشك في الله تعالى...، فقد اتفق علماء الجمعية وعلماء الوهابية على أنه لا يتم إسلام الإنسان حتى يعرف معنى لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، معرفة قلبية يقينية لا شك فيها. حيث لا يكفي مجرد النطق بهما من غير فهم لمعناها، وفي المقابل يكفي ما دلّ على المعنى، لأنّ العبرة بالمعاني لا بالألفاظ والمباني كما يقال. أما من عدم منه النطق إبابة وعناداً فلا يخرج من زمرة الكفر ولو عمل بأعمال المسلمين.

2/ التوحيد أصل الإسلام وجوهره، وبه فقط يخرج المرء من دائرة الكفر إلى دائرة الفوز والنجاة في الدارين الدنيا والآخرة، وبه فقط يكون من أهل القبلة ويصح أن يسمى مسلماً ومؤمناً.

3/ شروط كلمة التوحيد عند الفريقين: سبعة لا تنفع قائلها إلا باجتماعها. الأول: العلم المنافي للجهل. الثاني: اليقين المنافي للشك. الثالث: الإخلاص المنافي للشرك. الرابع: الصدق المنافي للنفاق والكذب. الخامس: القبول المنافي للرد. السادس: الانقياد المنافي للترك. السابع: المحبة المنافية لضدها وهو البغضاء.

555/ التوبة 31

556/ البقرة 165

557/ ابن عبد الوهاب: القول السديد ، ص 29

4/ حقيقة العبادة: اتَّفَقَ حول أركانها: التذلل والخضوع، والرجاء والخوف، الانقياد والطاعة، مع العلم والعمل، وتعلقها بالقلب واللسان وجميع الجوارح، ولا يستحقها إلا الله وحده سبحانه. ثم انفرد كل منهما بركن مستقل؛ فانفرد علماء الجمعية بنية التقرب، في مقابل الحب عند علماء الوهابية.

5/ وإن حصر البعض معنى التوحيد في توحيد الربوبية فقط، وتصوروا (جهلاً أو تجاهلاً وتقليداً) أن معنى شهادة "لا إله إلا الله" هو إثبات أن الله هو الخالق والقادر على الاختراع. فقد اتفق علماء الجمعية وعلماء الوهابية حول عدم كفاية توحيد الربوبية وحده للنجاة في الدنيا والآخرة. 6/ وأن توحيد الألوهية هو الأولى والأهم، ولا نجاة مع الله تعالى في الدنيا والآخرة إلا به.

7/ حقيقة الكفر حدده علماء الجمعية: بأنه اسم يقع على ضروب من الذنوب فمنها الشرك بالله، ومنها الجحد للنبوة، ومنها استحلال ما حرم الله، وهو راجع إلى جحد النبوة، وغير ذلك. وللکفر خصال كثيرة يظهر بها، وكل خصلة منها تضاد خصلة من الإيمان، لأنَّ العبد إذا فعل خصلة من الكفر، فقد ضيع خصلة من الإيمان.

أما علماء الوهابية فقالوا: الكفر عدم الإيمان بالله ورسله، سواء كان معه تكذيب أو لم يكن معه تكذيب، بل شك وريب أو إعراض أو حسد أو كبر أو اتباع لبعض الأهواء الصادة عن اتباع الرسالة. وإن اختلفت التعبيرات فيبدو جليا الاشتراك في القول بأن الكفر ضد الإيمان، وفي ارتباط الكفر بجحود النبوة والرسالة.

الفرع الثاني: أوجه الاختلاف

1/ حقيقة التوحيد عند علماء الجمعية هي: اعتقاد وحدانية الله وإفراده بالعبادة. وهو معنى يجمع بين العلم والعمل، وبين معاني الربوبية والألوهية. أما علماء الوهابية، فالتوحيد عندهم هو إفراد الله سبحانه بالعبادة. والتوحيد هو العبادة، وبالتالي فقد ركزوا في معنى التوحيد على العنصر العملي على حساب العنصر العلمي المتمثل في توحيد المعرفة والإثبات. الذي لا يبدو له أثر في التعريف.

2/ قسّم ابن باديس التوحيد باعتبار التقابل والتلازم إلى تقسيمين: قسمة ثنائية إلى: التوحيد العلمي، ويقابله ويلازمه التوحيد العملي. وقسمة ثنائية أيضاً إلى: توحيد الربوبية ويقابله ويلازمه توحيد الألوهية.

أما علماء الوهابية فقسّموا التوحيد قسمة ثلاثية إلى: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات. وقسمة ثنائية إلى: توحيد المعرفة والإثبات: وهو توحيد الربوبية وتوحيد

الأسماء والصفات. وهو التوحيد العلمي. وتوحيد القصد والطلب: وهو توحيد الألوهية. وهو التوحيد الطَّلبي العملي.

وإن كان قد يبدو في الظاهر بعض التشابه بين التقسيمين، غير أنّ تقسيم ابن باديس يجعل العلم والعمل متعلقين بكل من توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية معاً، أما تقسيم علماء الوهابية فقد حصروا العلم (المعرفة والإثبات) في توحيد الربوبية والأسماء والصفات. وفي المقابل حصروا العمل في توحيد العبادة. وكأن العبادة عندهم لا تستلزم العلم، والربوبية لا تستلزم العمل.

3/ كمال التوحيد: يشترط ابن باديس لكمال التوحيد التلازم الجزئي بين كل نوعين، والتلازم الكلي بين الأنواع الأربعة للتوحيد، فلا يستكمل المقام العظيم للتوحيد؛ إلاّ من وحد الله جل جلاله في ربوبيته وألوهيته علماً وعملاً، ومن أخل بشيء من ذلك كان ذلك نقصاً في دينه بقدر ما أخل. أما بالنسبة لعلماء الوهابية؛ فتوحيد الألوهية هو الأصل وبيت القصيد، لأنه جوهر دعوة جميع الأنبياء والرسل، فلا يستكمل مقام التوحيد إلاّ من حقق مقام توحيد الألوهية (العبادة)، ومن أخل بهذا النوع من التوحيد فهو مشرك كافر وإن أقر بتوحيد الربوبية والأسماء والصفات.

4/ أقسام الكفر عند ابن باديس قسمان: كفر اعتقادي يضاد الإيمان، وكفر عملي لا يضاد الإيمان. أما ابن عبد الوهاب فقد قسم الكفر باعتبار نتائجه إلى نوعين: الكفر الأكبر الذي يخرج من الملة، وهو خمسة أنواع: كفر التكذيب، وكفر الإباء والاستكبار مع التصديق، وكفر الشك والظن، وكفر الإعراض، وكفر النفاق. والكفر الأصغر: الذي لا يخرج من الملة.

قسّمه أتباعه باعتبار ما يقابلها من أقسام التوحيد الثلاثة إلى: الكفر في الربوبية، والكفر في الذات والأسماء والصفات (الإلحاد): وينقسم بدوره إلى: التعطيل، والتشبيه. والكفر في الألوهية.

5/ أقسام الشرك عند الميلي: شرك الاحتياز، وشرك الشيعان، وشرك الإعانة، وشرك الشفاعة. أما أقسام الشرك عند ابن عبد الوهاب ثلاثة أنواع هي: الأول: الشرك الأكبر، وينقسم إلى أربعة أنواع: شرك الدعوة، وشرك النية والإرادة والقصد، وشرك الطاعة، وشرك المحبة. أما الثاني فهو: الشرك الأصغر. والثالث: الشرك الخفي.

المبحث الثاني: الضوابط والمكفرات والأعداء
المطلب الأول: ضوابط التكفير عند الجمعية والوهابية
الفرع الأول: ضوابط التكفير عند الجمعية

أولاً/ عدم التسارع إلى التكفير، والتفريق بين التكفير المطلق والتكفير المعين: ما إن رفع رجال الإصلاح صوتهم بالدعوة إلى دين الله الحق؛ حتى ثارت عليهم زوابع ممن سلكوا للشرك كل الذرائع وشوهوا للعامّة غرضهم الحميد. ومن أقوى ما لبسوا به على العموم ومدوا به صخب الخصوم، كما يقول المليي: «رميهم لنا بأننا نحكم على المسلمين بحكم المشركين. ويرد بصريح العبارة: نحن لا نكفر أحداً من أهل القبلة ونقول في غير تعيين إنه يوجد في المسلمين من يضاھون في عقائدهم المشركين»⁵⁵⁸. ثم يؤكد على عدم تسارع أهل الإصلاح إلى التكفير، ذلك أن منهجهم في القضية لا يخرج عن منهج علماء السلف الصالح؛ فعلماء الجمعية (بالعقيدة السلفية قائلون، ولما مات عليه الأشعري موافقون، وعلى ضابط السبكي ناهجون، وبفتوى الشيخ أبي عبد الرحمن عبد الله بن عمر مقتدون)⁵⁵⁹.

أما ما مات عليه الأشعري فيقصد به قوله لأبي علي السرخسي عند احتضاره: (أشهد على أبي لا أكفر أحدا من أهل هذه القبلة لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد وإنما هذا كله اختلاف العبارات)⁵⁶⁰. أما ضابط السبكي المعتمد فقوله في رسالة الاعتبار ببقاء الجنة والنار عند رده على

558 / المليي: رسالة الشرك، ص23 - 24

559 / المصدر نفسه، ص25

560 / (ابن عساكر) أبو القاسم ثقة الدين علي بن الحسن بن هبة الله: تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن

الأشعري، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1404هـ، ص149

ابن تيمية في مسألة فناء النار: (ولا أكفر أحدا معيماً من أهل القبلة بلساني ولا بقلبي ولا بقلمي؛ إلا أن يعتقد مشاققة الرسول (ﷺ) فهذا ضابط التكفير عندي)⁵⁶¹. والمعنى هو الاحتراز من مسألة تكفير أي مسلم مهما كان نوع الخلاف الموجود، إلاً ببينة ظاهرة لا شبهة فيها تؤكد اعتقاد مشاققة الرسول. أما الفتوى المقصودة بالاتباع فسياًتي بيانها عند الحديث عن منهج الجمعية في التعامل مع أحوال الكفر وما دونه.

سادساً/ الاحتراز من التكفير المعين: تشهد سير علماء الجمعية على أنهم لم يتشددوا في مسألة التكفير، فهم يصلون خلف من يتقدم للإمامة، ويلقون السلام على من لقيهم، ويدفنون في المقابر العامة من غير منع لأي مسلم منها، ويشتركون اللحم عمن يشهد الشهادتين، كل ذلك من غير بحث عن كونه من المسترشدين بإرشادهم؛ أم من الخصوم الطاعنين عليهم؛ ما لم تبين لهم مشاققته لما جاء به الرسول الكريم (ﷺ).

كل هذه الوقائع يقول عنها الملي: «شواهد واقعية على أننا لا نحكم على معين بالشرك. وغرضنا من الخوض في حديث الشرك تحذير المسلمين منه لا الحكم عليهم به تعيناً»⁵⁶². فلم يكن علماء الجمعية من المتشددين في مسألة التكفير.

ثانياً/ الوعيد بالنار والتكفير حكمان إلهيان لا يصحان إلاً بنص شرعي: فلا يحكم لأحد بأنه من أهل النار سواء كان من أهل الكفر أو كان من أهل الفسق أو كان من أهل الابتداع، كما لا يحكم لأحد بالجنة؛ إلاً من جاء النص فيهم⁵⁶³. ويقول علماء الجمعية بخلود الكفار في عذاب جهنم، أما بالنسبة للذين رجحت سيئاتهم على حسناتهم؛ فهي دار عذاب إلى أجل يعلمه الله وحده عز وجل.

ثالثاً/ التكفير حكم شرعي له ضوابط وشروط وموانع تتعلق بالمكفر وبالمكفر: للتكفير أحكام تفصيلية شرعية دقيقة لا يعلمها إلاً أهل العلم الشرعي المتمكنين من قواعد الشرع وأصول

561/ (السبكي) أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي: رسالة الاعتبار ببقاء الجنة والنار، جمع زاهد الكوثري، مطبعة الترقى، دمشق، 1247هـ، ص 77

562/ الملي: رسالة الشرك، ص 25

563/ الرفاعي الشرفي: مقالات وآراء، ج 4، ص 307 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص 154

الحقوق والواجبات، فلا يجوز بأي حال التجاوز في مسألة التكفير، بأن (يتولاه أفراد الناس في بعضهم، وإنما يتولاه الإمام الذي إليه القيام بتنفيذ الأحكام وفصل الحقوق)⁵⁶⁴.

رابعاً/ تعلق التكفير بالعقائد من جميع الوجوه: فلا يحكم بكفر أي شخص إلاّ بفساد في العقيدة، سواء كان في أصل من أصولها، أو في عمل دل دلالة ظاهرة على فساد في العقيدة وانحلالها؛ إما عناداً، أو استهزاءً بالوحي أو بصاحبه. يقول ابن باديس: «إنما يخرج المرء عن أصل الإسلام بما كان في أصل العقيدة لا بما كان من الأعمال إلا عملاً يدل دلالة ظاهرة على فساد العقيدة وانحلالها»⁵⁶⁵. فلا يخرج الإنسان من دائرة الإسلام؛ إلاّ بفساد في أصل من أصول العقيدة.

خامساً/ عدم التكفير بالذنوب والمعاصي: حتى وإن كانت من الكبائر، يقول الميلي⁵⁶⁶: «لا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنوب ما لم يستحلها، ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله». فعلماء الجمعية لا يكفرون بالذنوب؛ حتى وإن كانت من الكبائر.

الفرع الثاني: ضوابط التكفير عند الوهابية:

وضع علماء الوهابية عدة ضوابط -نظرية- للتكفير وهي:

أولاً/ الاحتراز من إطلاق التكفير: يوضح عبد اللطيف تورع جده عن التكفير فيقول: «الشيخ محمد من أعظم الناس توقفاً وإحجاماً عن إطلاق الكفر، حتى أنه لم يجزم بتكفير الجاهل الذي يدعو غير الله من أهل القبور، أو غيرهم إذا لم يتيسر له من ينصحه ويبلغه الحجة التي يكفر مرتكبها»⁵⁶⁷. هذا من الناحية النظرية فقط؛ أما من الناحية العملية فلم يلتزم الوهابية بهذا الضابط، حيث كان أحد أهم أسباب الخلاف بين ابن عبد الوهاب ومعاصريه اختلافهم في تكفير بعض البوادي في نجد والحجاز وبعض أهل القرى، وباعتراف أهل الدعوة وأنصارها، الذين أكدوا أنّ في زمن شيخهم كان (عامّة الناس في بعض البوادي وبعض القرى على جهل كبير بالدين، حتى وصل بهم الأمر إلى إنكار بعض أصول الإيمان وبعض ما علم من الدين بالضرورة... فبدأ الشيخ بدعوة هؤلاء العامة من البوادي وأهل القرى فمنهم من أجاب وصلحت حاله، ومنهم من لم يرفع بهذه

564/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص129

565/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص212-213

566/ الميلي: رسالة الشرك، ص60

567/ أرشيف ملتقى أهل الحديث، مج3، ج13، ص93

الدعوة رأساً ولم يعرّها اهتماماً. فلما أبان لهم الشيخ طريق الحق وأصرّوا على رفض الهدى وصف أعمالهم بالكفر، ووصف المعاندين والرافضين منهم بعد دعوته وإقامة الحجّة عليهم بأنهم كفار. وأذن في قتالهم حتى يفيقوا إلى الدين ويلتزموا بمبادئه⁵⁶⁸.

مع هذا فإنّ المبادرة إلى تكفير وقتال قبائل وقرى بأكملها بمجرد أمر وتبليغ؛ أمر بعيد عن الاحتراز والاحتياط، لأن مثل هذه الأحكام الجماعية لا تسلم من شبهة استباحة دماء وأموال الأبرياء بغير وجه حق.

ثانياً/ عدم التكفير إلاّ بدليل شرعي صحيح صريح⁵⁶⁹: فهو حق لله وحده، فلا يجوز الإقدام عليه إلاّ بدليل من القرآن أو من السنة الصحيحة أو مما أجمعت عليه الأمة. يقول ابن عبد الوهاب في بيان نواقض الإسلام العشرة: (من استهزأ بشيء من دين الرسول(ﷺ) أو ثواب الله أو عقابه كفر، لقوله تعالى: ﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَعَايِنِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ لَا تَعْنَدِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾⁵⁷⁰... من جعل بينه وبين الله وسائط يدعوهم ويسألهم الشفاعة ويتوكل عليهم

كفر إجماعاً⁵⁷¹. لكنه قد يكتفي أحياناً ببيان الأحكام التكفيرية إجمالاً من غير ذكر الدليل، كقوله: (... من لم يكفر المشركين أو شك في كفرهم أو صحح مذهبهم كفر... من اعتقد أن غير هدى النبي(ﷺ) أكمل من هديه، أو أن حكم غيره أحسن من حكمه، كالذي يفضل حكم الطواغيت على حكمه فهو كافر)⁵⁷².

ثالثاً/ التكفير بالمتفق عليه دون المختلف فيه: ففي جواب لابن عبد الوهاب؛ عندما سئل عن أسباب القتال والتكفير عنده قال: «أركان الإسلام الخمسة، أولها الشهادتان، ثم الأركان الأربعة؛ فالأربعة: إذا أقر بها، وتركها تهاوناً، فنحن وإن قاتلناه على فعلها، فلا نكفره بتركها؛ والعلماء: اختلفوا في كفر التارك لها كسلاً من غير جحود؛ ولا نكفر إلا ما أجمع عليه العلماء كلهم، وهو

568/ عبد الله العجلان: حركة التجديد والإصلاح في نجد، ص 143

569/ الرضيّمان أحمد بن جزاع بن محمد: منهج الإمام محمد بن عبد الوهاب في مسألة التكفير، ط1، دار الفضيلة، الرياض، 1426هـ/2005م، ص 34

570/ التوبة 65 - 66

571/ ابن عبد الوهاب: مجموعة رسائل في التوحيد والإيمان، ص 385 - 386

572/ المصدر نفسه، ص 385 - 386

الشهادتان. وأيضاً: نكفره بعد التعريف إذا عرف وأنكر»⁵⁷³. يحرص علماء الوهابية على متابعة المتفق عليه بين العلماء - حسب قولهم-؛ لكنهم وعلى الرغم من هذا الحرص؛ فقد وقعوا في مخالقات كثيرة؛ وبخاصة فيما يتعلق بمسائل التكفير وأسبابه.

رابعاً/ لا يكفر المعين إلا بتوفر الشروط ومع انتفاء الموانع: الشروط المعتمدة عند علماء الوهابية فمنها شرط القصد والاختيار للقول أو الفعل المكفر، وكذا عدم التكفير بالظن، ودون قيام الحجة.

أما الموانع فمنها: الجهل، والخطأ، والتأويل، والإكراه. يقول ابن عبد الوهاب: «أما ما ذكر الأعداء عن أي أكفر بالظن وبالموالاتة أو أكفر الجاهل الذي لم تقم عليه الحجة فهذا بمتان عظيم يريدون به تنفير الناس عن دين الله ورسوله»⁵⁷⁴. وقال أحد أحفاده: «ولا نكفر إلا من بلغته دعوتنا للحق ووضحت له المحجة وقامت عليه الحجة وأصر مستكبراً معانداً كغالب من نقاتلهم اليوم يصرون على ذلك الإشراك، ويمتنعون من فعل الواجبات، ويتظاهرون بأفعال الكبائر المحرمات، ونعتذر عن مضي بأهم مخطئون معذرون لعدم عصمتهم من الخطأ»⁵⁷⁵.

لكن ابن عبد الوهاب الذي يعتبر الجاهل من موانع التكفير؛ يؤكد في موضع آخر بأنه لا يشترط فهم الحجة في التكفير، بل العبرة بقيامها وليس بفهمها. قال: «أكثر الكفار والمنافقين من المسلمين لم يفهموا حجة الله مع قيامها عليهم، وقيام الحجة نوع وبلوغها نوع، وقد قامت عليهم وفهمهم إياها نوع آخر وكفرهم ببلوغها إياهم وإن لم يفهموها»⁵⁷⁶. ويبدو أن البلاغ والتبليغ عند ابن عبد الوهاب لا يستلزم الفهم، فما حقيقة التبليغ الذي يقصده؟ أليس عدم الفهم هو الجاهل بعينه؟؟ فكيف يقول بعذر الجاهل ثم يحكم بتكفير من بلغته الحجة حتى إن لم يفهمها؟؟

هذا اضطراب واضح في موقف الشيخ، ونوع من التلاعب بالألفاظ، كنوع من المحاولة لتسوية التجاوزات الكثيرة التي وقعت فيها الوهابية في مسألة التكفير، كما يؤكد ذلك الواقع التاريخي للدعوة في (بلاد الحرمين وخارجها)⁵⁷⁷.

573/ علماء نجد: الدرر السنية، ج1، ص90/ والرضيمان: منهج الإمام محمد بن عبد الوهاب في مسألة التكفير، ص45 - 48

574/ ابن عبد الوهاب: أصول الإيمان، ص25

575/ رشيد رضا: حقيقة الوهابية ومنشأ الطعن فيها، مجلة المنار، ج24، ص584

576/ ابن عبد الوهاب: الرسائل الشخصية، رقم: 36، ص243

577/ انظر ما سجله بعض الخصوم عن التاريخ القتالي للوهابية، مثل محسن الأمين: تحديد كشف الإرتياب في أتباع محمد بن عبد

الوهاب، حققه ونشره ولده حسن الأمين، ط2، 1382هـ/ 1952م، ص17-56

خامساً/ عدم التكفير بالعموم والموالاتة: سئل عبد العزيز بن حمد سبط ابن عبد الوهاب عن تكفير الوهابية بالعموم والموالاتة؛ فقال⁵⁷⁸: «الذي نعتقده وندين الله به، أن من دان بالإسلام وأطاع ربه فيما أمر، وانتهى عما عنه نهى وزجر، فهو المسلم حرام المال والدم... ولم نكفر أحداً دان بالإسلام لكونه لم يدخل في دائرتنا، ولم يتسم بسمة دولتنا، بل لا نكفر إلا من كفره الله ورسوله، ومن زعم أنا نكفر الناس بالعموم، أو نوجب الهجرة إلينا على من قدر على إظهار دينه ببلده فقد كذب وافترى». والشيخ يؤكد أنّ الوهابية لا تكفر بالعموم والموالاتة.

سادساً/ عدم التكفير بالذنوب والمعاصي: حتى ولو كانت هذه الذنوب من الكبائر، بل إن ابن عبد الوهاب يعتبر (أن الشرك الأصغر أكبر من الكبائر)⁵⁷⁹. ولهذا صرح علماء الدعوة: «فإننا نعتقد أن من فعل أنواعاً من الكبائر كقتل المسلم بغير حق، والزنا، والربا وشرب الخمر، وتكرر منه ذلك، أنه لا يخرج بفعله ذلك من دائرة الإسلام ولا يخلد به في دار الانتقام، إذا مات موحداً بجميع أنواع العبادة... إن صاحب البردة وغيره ممن يوجد الشرك في كلامه والغلو في الدين، وماتوا لا يحكم بكفرهم»⁵⁸⁰. فاكثروا على عدم التكفير بالذنوب والمعاصي؛ ولو كانت من الكبائر.

سابعاً/ لا يلزم من قيام شعبة من شعب الكفر أن يسمى كافراً - كما لا يلزم من قيام شعبة من شعب الإيمان بالعبد أن يسمى مؤمناً-، وإن كان ما قام به كفر، كما أنه لا يلزم من قيام جزء من أجزاء العلم به أو من أجزاء الطب أو من أجزاء الفقه أن يسمى عالماً أو طبيباً أو فقيهاً، وأما الشعبة نفسها فيطلق عليها اسم الكفر كما في الحديث: **لِيَجْعَلَ مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ فَقَدْ كَفَرَ** **اللَّهُ**⁵⁸¹. لكنه لا يستحق اسم الكافر على الإطلاق⁵⁸².

ثامناً/ التفرقة بين قيام الحجة وبين فهم الحجة: رد ابن عبد الوهاب في إحدى رسائله على من شكك في قيام الحجة على من حكم بتكفيرهم، بقوله: «الذي لم تقم عليه الحجة هو الذي

578/ أرشيف ملتقى أهل الحديث، مج3، ج13، ص93

579/ ابن عبد الوهاب: كتاب التوحيد، ص28

580/ أرشيف ملتقى أهل الحديث، مج3، ج13، ص93

581/ أخرجه الترمذي: أبواب النذور والإيمان، باب ما جاء في كراهية الحلف بغير الله، ج4، ص110، رقم: 1535 / البيهقي:

السنن الكبرى، كتاب الإيمان، باب كراهية الحلف بغير الله، ج10، ص51، رقم: 19829 / الحاكم: المستدرک، كتاب

الإيمان، ج1، ص65، رقم: 45. وص117، رقم: 169. وكتاب الأيمان والنذور، ج4، ص330، رقم: 7814.

582/ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب: الإيمان والكفر والنفاق والظلم والفسق، مجلة المنار،

ج27، ص505 وص585

حديث عهد بالإسلام، والذي نشأ ببادية بعيدة، أو يكون ذلك في مسألة خفية، مثل الصرف والعطف، فلا يكفر حتى يعرف؛ وأما أصول الدين التي أوضحها الله وأحكمها في كتابه، فإن حجة الله هو القرآن، فمن بلغه القرآن فقد بلغته الحجة. ولكن أصل الإشكال أنكم لم تفرقوا بين قيام الحجة وبين فهم الحجة؛ أكثر الكفار والمنافقين من المسلمين لم يفهموا حجة الله مع قيامها عليهم، وقيام الحجة نوع وبلغوها نوع، وقد قامت عليهم وفهمهم إياها نوع آخر وكفرهم ببلغوها إياهم وإن لم يفهموها»⁵⁸³. يؤكد الشيخ أن أصول الدين تبلغ الحجة فيها بمجرد بلوغ القرآن، ولا يشترط فهمها لثبوت التكفير.

استشهد علماء الوهابية: بالأحاديث الواردة في الخوارج، وبحادثة قتل علي (رضي الله عنه) للذين اعتقدوا فيه غلوا، وقد أمر بحرقهم بالنار؛ مع كونهم تلاميذ الصحابة. يكتفي ابن عبد الوهاب لقيام الحجة ببلوغ القرآن الكريم؛ لكن هل الناس في درجة واحدة في القدرة على فهمه؟ وأين الدعوة والتعليم وإزالة الجهل؟ وأين الاحتراز؟ والشيخ يشترط للتكفير قيام الحجة فقط وإن لم يفهمها من قامت عليه. أليس هذا من الموانع الشرعية في التكفير المعين؟؟!!

أما مسألة القياس على الخوارج والاستدلال بالأحاديث الواردة فيهم، فهو قياس بعيد، ويفتقد لشروط وأركان القياس المقبول شرعاً في الفروع؛ فما بلك إذا تعلق الأمر بقضية خطيرة ومعقدة مثل قضية التكفير.

المطلب الثاني: أنواع المكفرات عند الجمعية والوهابية

الفرع الأول: أنواع المكفرات عند الجمعية

من المكفرات التي يمكن استخلاصها عند علماء الجمعية:

أولاً/ اتخاذ ند وشريك لله تعالى بأي صورة كان، بعد البيان والتذكير وقيام الحجة، (فمن جعل ما للمخلوق مثل ما لله فقد كفر بجعله لله ندا فكيف بمن جعل ما للمخلوق أفضل مما للخالق؟ فمن اعتقد أن كلام المخلوق "صلاة الفاتح" أفضل من كلام الخالق "القرآن العظيم" فقد كفر. وأما من زعم - متأولاً لتلك الأفضلية الباطلة - بأن "صلاة الفاتح" خير لعامة الناس من تلاوة القرآن لأن ثوابها محقق ولا يلحق فاعلها إثم، والقرآن إذا تلاه العاصي كانت تلاوته عليه إثماً لمخالفته لما يتلوه. فهو زعم باطل لأنه مخالف لما قاله أئمة السلف والخلف من أن القرآن أفضل الأذكار ولم

يفرقوا في ذلك بين عامة وخاصة ولا بين مطيع وعاص، ومخالف لمقاصد الشرع من تلاوة القرآن⁵⁸⁴.

ثانياً الجحود والعناد والاستهزاء ومخالفة الإجماع في ضروريات الدين، قال ابن باديس: «من الضروري عند المسلمين أن كلام الله هو القرآن وآيات القرآن، فمن اعتقد أن "صلاة الفاتح" من كلام الله فقد خالف الإجماع في أمر ضروري من الدين وذلك موجب للتكفير... وعقيدة الحساب والجزاء على الأعمال قطعية الثبوت ضرورية العلم فمن اعتقد أنه يدخل الجنة بغير حساب فقد كفر»⁵⁸⁵. فلا يجوز مخالفة الإجماع في ضرورات الدين، وإلا ثبت التكفير.

ثالثاً السحر الملازم للكفر والشرك: مع مخالفة الإسلام وأصوله، مثل سحر العزائم⁵⁸⁶.

رابعاً المتجنس بجنسية المحتل: وهو الذي يتخلى عن جنسيته الجزائرية باختياره. والتجنس هو (صيورة المسلم من جنس غير المسلمين برفضه لأحكام الإسلام الإلهية، وإيثاره لأحكام وضعية بشرية... فهو غزو للعقائد الإسلامية، ومحاولة لتكفير المتجنس بطريق يستهوي الذين يؤثرون الحياة الدنيا على الآخرة)⁵⁸⁷.

يقول ابن باديس: «التجنس بجنسية غير إسلامية يقتضي رفض أحكام الشريعة، ومن رفض حكماً واحداً من أحكام الإسلام عُدد مرتداً عن الإسلام بالإجماع فالمتجنس مرتد بالإجماع»⁵⁸⁸. وقد كثرت صيحات أعلام الجمعية المؤكدة على ذلك، فاتفقوا على مبدأ صريح لا هوادة فيه مفاده: «أن الخمسة ملايين من المسلمين لن يقبلوا الجنسية (الفرنسية) ولن يقبلوا الحقوق التي تعطى لهم إلا إذا أخذوا الجنسية. إنهم يفضلون الموت في فقر، وفي جهل، محرومين من كل شيء، عميان، لا يتكلمون، فذلك أحسن لهم من العيش بعد التخلي عن هويتهم الإسلامية. إن التنكر للقوانين الإلهية من أجل التمتع في الدنيا، والحصول على الجنسية يعتبران جريمة نكراء»⁵⁸⁹. هذا وارتكزت سياسة العلماء على المناداة بتحقيق العدالة الاجتماعية بدون التخلي عن الجنسية.

584/ عمار طالي: آثار ابن باديس، ج3، ص142-147

585/ المصدر نفسه، ج3، ص142-147

586/ سحر أصحاب العزائم: هو سحر عبدة الشياطين، وخدمة الجان، يتقربون إليهم بالرقى والعزائم والدخن. انظر: الملي: رسالة الشرك، ص144-151

587/ الرفاعي الشرفي: مقالات وآراء، ج3، ص384-386

588/ ابن باديس: الآثار، ج3، ص308

589/ نشر التصريح بالشهاب: عدد جويلية 1935م

خامساً/ المستأنف للأحكام الشرعية للمحاكم المدنية: استئناف الأحكام الشرعية التي يصدرها القضاة المسلمين تنفيذاً للشرعية الإسلامية وأحكامها، يستأنفها بعض من لا دين لهم رغبة في الدنيا، وتنصلاً من الأحكام الشرعية وجرياً وراء مصلحة النفس⁵⁹⁰.

سادساً/ الموصي للورثة على يد الموثق: والمقصود به تدخل بعض الناس في نظام الميراث الشرعي عن طريق وصية يتركونها للتنفذ بعد مماتهم، يقسمون فيها الأموال حسب أهوائهم⁵⁹¹.

سابعاً/ التزوج بالأجنبيات غير المسلمات: اللائي يعتبرهن دولهن سيدات لأزواجهن قوامات عليهم، وقانون بلدهن يقضي باندماج الزوج في أمة تلك المرأة⁵⁹²، كما يقضي بنسبة الأولاد إلى قومية ودين أمهم، وهو بذلك يتخلى طواعية عن قانون الأحوال الشخصية، ويتصل من عقيدته وشريعته ويسمح بخروج ذريته من ملة الإسلام. وكما قال الإبراهيمي: إنَّ الغرب لا يعطينا إلا ما يعود علينا بالوبال، وقد أعناه على أنفسنا، فأصبح المهاجر منا إلى العلم يذهب بعقله الشرقي فينبذه هناك كأنه عقال على رأسه لا عقل في دماغه، ثم يأتي بعقل غربي، ومنهم من يأتي بعقل غربي، ومعه امرأة تحرسه أن يزيغ)⁵⁹³.

ثامناً/ كل جزائري يتعاون مع الاستعمار: لأنها خيانة عظيمة لله ولرسوله وللأمة والوطن. فالخيانة (خياتان خيانة عقيدة وخيانة أعمال،... وأعظم الخيانة بعد الكفر خيانة العامة)⁵⁹⁴. ولا يجوز موالاته الاستعمار (في سلم ولا حرب فإن مصلحته في السلم قبل مصالحكم، وغنيمته في الحرب هي أوطانكم)⁵⁹⁵.

تاسعاً/ من ترك مساندة الثورة والثوار باختياره، ومع القدرة عليه لأنه من قبيل التولي يوم الزحف، فمن أوجب الواجبات إمداد الثورة بكل ما يحتاجه أبطالها، على قدر الوسع والمستطاع وبأضعف الإيمان: بالجهد، بالخبر، بالمال، بالأولاد، بالدعاء،...

الفرع الثاني: أنواع المكفرات عند الوهابية

590/ الرفاعي الشرفي: مقالات وآراء، ج3، ص384 - 386

591/ المصدر نفسه، ج3، ص384 - 386

592/ المصدر السابق نفسه، ج3، ص384 - 386

593/ الإبراهيمي: الآثار، ج4، ص312

594/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص212-213

595/ الإبراهيمي: الآثار، ج5، ص68

إنّ المتصفح لمؤلفات ورسائل ابن عبد الوهاب؛ يجد فيها أنواعاً كثيرة من المكفرات، تنوعت بين التكفير المطلق، والتكفير المعين. وهذه أمثلة عن النوعين:

أولاً/ أنواع من التكفير المطلق: وقد جاء بيانها في رسالة بعثها إلى محمد بن فارس⁵⁹⁶ بين له فيها نواقض الإسلام العشرة، وهي:

1/ الشرك في عبادة الله وحده لا شريك له، ومنه الذبح لغير الله كمن يذبح للجن أو القباب. والناذر إذا أراد بنذره التقرب لغير الله وأخذ النذر لأجل ذلك.

2/ من جعل بينه وبين الله وسائط يدعوهم ويسألهم الشفاعة كفر إجماعاً.

3/ من لم يكفر المشركين، أو شك في كفرهم، أو صحح مذهبهم كفر إجماعاً.

4/ من اعتقد أن غير هدى النبي (ﷺ) أكمل من هديه، أو أن حكم غيره أحسن من حكمه كالذين يفضلون حكم الطاغوت على حكمه فهو كافر.

5/ من أبغض شيئاً مما جاء به الرسول (ﷺ) ولو عمل به كفر إجماعاً.

6/ من استهزأ بشيء من دين الله أو ثوابه أو عقابه كفر.

7/ السحر ومنه الصرف والعطف، فمن فعله أو رضي به كفر.

8/ مظاهرة المشركين ومعاونتهم على المسلمين.

9/ من اعتقد أن بعض الناس لا يجب عليه اتباعه (ﷺ) وأنه يسعه الخروج من شريعته كما وسع الخضر الخروج من شريعة موسى (عليهما السلام) فهو كافر.

10/ الإعراض عن دين الله لا يتعلمه ولا يعمل به.

ولا فرق عنده في جميع هذه النواقض (بين الهازل والجاد والخائف إلا المكره، وكلها من أعظم ما يكون خطراً، ومن أكثر ما يكون وقوعاً فينبغي للمسلم أن يحذرهما ويخاف منها على نفسه)⁵⁹⁷.

وعند تحديد أصناف المكفرين الذين يقاتلهم؛ بين الشيخ بأنهم أربعة أنواع⁵⁹⁸:

النوع الأول: من عرف دين الرسول (ﷺ)، فلم يتبعه، وعرف الشرك، فلم يتركه، مع أنه لا يبغض دين الرسول، ولا من دخل فيه، ولا يمدح الشرك، ولا يزينه للناس. فهو كافر، نقاتله بكفره.

596/ ابن عبد الوهاب: الرسائل الشخصية، رقم: 32، ص 212

597 / ابن عبد الوهاب: الرسائل الشخصية، رقم: 32، ص 212

598/ علماء نجد: الدرر السنية، ج 1، ص 86 - 91

النوع الثاني: من عرف ذلك وادعى الإسلام، وسب دين الرسول (ﷺ)، ومدح الشرك وأهله، فهذا أعظم من الأول و(أغلظ من اليهود كفرة)⁵⁹⁹، لأنه يدعو لغير الله تعالى.

النوع الثالث: من عرف التوحيد، وأحبه، واتبعه، وعرف الشرك، وتركه، ولكن: يكره من دخل في التوحيد، ويجب من بقي على الشرك، فهذا أيضاً كافر.

النوع الرابع: من سلم من هذا كله، ويتعذر عن هجرة أهل بلده المشركين، والمخربين للتوحيد وأهله، ولذلك يجاهد مع أهل بلده ضد أهل التوحيد، فهذا أيضاً كافر.

هذه الأصناف المحددة فيها كثير من الخلط والتداخل، ولا يتوفر في بعضها شروط التكفير، كما لا تخلو من الشبهة والتأويل وحتى الجهل؛ وهي موانع التكفير، وهذا ما يؤكد تشدد الوهابية وتسارعها في التكفير، ووقوعها في الكثير من التجاوزات الظاهرة.

ثانياً/ من أنواع التكفير المعين:

1/ تكفير البدو: لأنهم تركوا الإسلام كله بأوامره ونواهيه، وأنكروا البعث، واستهزؤوا بمن أقرّ به، وفضلوا دين آباءهم المخالف لدين النبي (ﷺ)، وأكد ابن عبد الوهاب على أنه مع قولهم: "لا إله إلا الله"؛ (كفر هؤلاء أغلظ من كفر اليهود بأضعاف مضاعفة أعني البوادي المتصفين بما ذكرنا)⁶⁰⁰. مستدلاً في ذلك بقصة الردة وتكفير الصحابة (رضي الله عنهم) للمرتدين؛ مع قولهم للشهادتين، ومع التزامهم بكثير من الواجبات والفرائض، بل المستحبات. (فما ظنك بمن لم يقر من الإسلام بكلمة واحدة إلا أن يقول: "لا إله إلا الله" بلسانه مع تصريحه بتكذيب معناها وتصريحه بالبراءة من دين محمد (ﷺ) ومن كتاب الله تعالى، ويقولون هذا دين الحضر وديننا دين آباءنا)⁶⁰¹.

2/ تكفير غلاة الصوفية: الذين وقعوا في الشرك الصريح وهم (طائفة أهل وحدة الوجود كابن عربي، وابن سبعين، والعفيف التلمساني، وابن الفارض، ونحوهم، من الملاحدة الذين كسوا الإلحاد حلية الإسلام ومزجوه بشيء من الحق حتى راج أمرهم على خفافيش البصائر)⁶⁰² كما يقول شيوخ الوهابية. بل إن بعض النصوص جعلتهم أقبح وألعن وأكفر من فرعون، ومن اليهود والنصارى؛

599/ محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي: تفسير آيات من القرآن الكريم، تح: محمد البلتاجي، دط، نشر جامعة الإمام

محمد بن سعود، الرياض، دتا، موقع مكتبة المدينة الرقمية: (<http://www.raqamiya.org>)، ص 362 - 364

600 / ابن عبد الوهاب: مجموعة رسائل في التوحيد والإيمان، ص 360

601/ المصدر نفسه، ص 360

602/ سليمان بن عبد الله: تيسير العزيز الحميد، ص 27

يقول ابن عبد الوهاب عن أحد مشايخ الصوفية يدعى عبد الغني: «ويسمونه العارف بالله، وهذا اشتهر عنه أنه على دين ابن عربي الذي ذكر العلماء أنه أكفر من فرعون، حتى قال ابن المقري الشافعي من شك في كفر طائفة ابن عربي فهو كافر»⁶⁰³. وقال: «فإننا لم نكفر المسلمين؛ بل ما كفرنا إلا المشركين وكذلك أيضاً من أعظم الناس ضلالاً متصوفة في معكال وغيره مثل ولد موسى بن جوعان وسلامة بن مانع وغيرهما يتبعون مذهب ابن عربي وابن الفارض، وقد ذكر أهل العلم أن ابن عربي من أئمة أهل مذهب الاتحادية وهم أغلظ كفراً من اليهود والنصارى»⁶⁰⁴.

ينقل الشيخ ابن عبد الوهاب تكفير العلماء لابن عربي وابن الفارض واعتبارهم أغلظ كفراً من اليهود والنصارى. أليس هذا تكفيراً ظاهراً لهما؟ ثم نجده يتبرأ في بعض رسائله من تهمة تكفيرهما. يقول: «... والله يعلم أن الرجل افتري عليّ أموراً لم أقلها، ولم يأت أكثرها على بالي. فمنها: قوله: إني أكفر من حلف بغير الله، وإني أكفر ابن الفارض وابن عربي، وإني أحرق دلائل الخيرات وروض الرياحين وأسميه روض الشياطين. جوابي عن هذه المسائل، أن أقول: سبحانك هذا بهتان عظيم!»⁶⁰⁵. ويبدو أن الشيخ قد تراجع عن بعض مواقفه.

3/ تكفير الفلاسفة وبعض الطوائف الكلامية: في رسالة أرسلها ابن عبد الوهاب إلى محمد بن عباد، نقل الكثير من كلام السلف حول (إبطال كلام المتكلمين وتكفيرهم، وممن ذكر هذا من متأخري الشافعية: البيهقي، والبغوي، وإسماعيل التيمي، ومن بعدهم، كالحافظ الذهبي؛ وأما متقدموهم: كابن سريج، والدارقطني، وغيرهما، فكلهم على هذا الأمر، ففتش في كتب هؤلاء؛ فإن أتيتني بكلمة واحدة: أن منهم رجلاً واحداً لم ينكر على المتكلمين، ولم يكفرهم، فلا تقبل مني شيئاً أبداً)⁶⁰⁶.

الحكم ذاته أطلق على الفلاسفة، حيث مما قيل عنهم من طرف بعض علماء الوهابية: (زنادقة الفلاسفة الكفار، الدعاة إلى الخلود في عذاب النار، كابن سينا، والفارابي، فإنهم أدخلوا على كثير ممن ينتسب إلى العلم كثيراً من الفلسفة، وزخرفوا هذه الشبهات، التي صارت في أيدي

603/ ابن عبد الوهاب: الرسائل الشخصية، رقم: 11، ص 72

604/ ابن عبد الوهاب: الرسائل الشخصية، رقم: 28، ص 189

605/ المصدر نفسه، رقم: 01، ص 11-12

606/ علماء نجد: الدرر السنية، ج 1 ص 42

المشركين، وحاولوا بها إبطال ما في الكتاب والسنة، من توحيد المرسلين، وخالص حق رب العالمين⁶⁰⁷.

4/ تكفير شمسان وأولاده، وابن فيروز، وصالح بن عبد الله وأمثالهم من عبدة الأوثان، قال ابن عبد الوهاب: «من عبد الأوثان عبادة أكبر من عبادة اللات والعزى، وسب دين الرسول بعد ما شهد به مثل سب أبي جهل أنه لا يكفر بعينه، بل العبارة صريحة واضحة في تكفير مثل ابن فيروز وصالح ابن عبد الله وأمثالهما كفرةً ظاهراً ينقل عن الملة»⁶⁰⁸. وقال: «وأضيف إليها مسألة سادسة وهي إفتائي بكفر شمسان وأولاده ومن شابههم وسميتهم طواغيت وذلك أنهم يدعون الناس إلى عبادتهم من دون الله عبادة أعظم من عبادة اللات والعزى بأضعاف، وليس في كلامي مجازفة بل هو الحق»⁶⁰⁹. وهذا تكفير ظاهر صريح.

المتتبع لأنواع المكفرات المتكررة في مؤلفات ابن عبد الوهاب، يجد أكثرها من باب الإطلاق، أما حالات التعيين فيمكن حصرها. أضف إلى ذلك أنّ الشيخ عندما يعين المكفر؛ يحاول دوماً التأكيد على أنّ شروط التكفير متوفرة، وموانعه منتفية، وأنّ الحجة قائمة على أصحابها، ولا عذر لهم يعذرون به. وبهذه المراحل المنتهجة من طرف الشيخ - من الناحية النظرية -، يمكننا القول إنّه حاول الالتزام بالمنهج الشرعي للتكفير كما هو عند عامة علماء المسلمين، لكنه وقع في أخطاء كثيرة؛ استغلها الخصوم للتشهير به بطريقة مبالغ فيها، فقد فهموا - قصداً أو جهلاً - أنّ كل نصوص الشيخ المتضمنة للحديث عن الكفر والتكفير؛ فيها (ما يحمل معنى تكفير من يخالفها، وبدلاً من أن يلتزموا دائرة البحث الموضوعي للوصول إلى وجه الحق في فهم هذه النصوص استبقوا إلى التشهير به ورميه بأنه يكفر المسلمين)⁶¹⁰ عامة.

وتبقى مسألة مدى مطابقة الجانب العملي للجانب النظري في قضية التكفير الوهابي؛ تحتاج لمزيد بحث ومقابلة بين التراث الوهابي والمصادر التاريخية المعتمدة والموثوق بها.

المطلب الثالث: العذر بالجهل عند الجمعية والوهابية

607/ المصدر نفسه، ج16، ص8

608/ ابن عبد الوهاب: الرسائل الشخصية، رقم:33، ص216

609/ المصدر نفسه، رقم:11، ص75

610/ آمنة محمد نصير: محمد بن عبد الوهاب ومنهجه في مباحث العقيدة، ط1، دار الشروق، بيروت، 1403هـ/1983م، ص203-204

الجهل نقيض العلم، وهو ثلاثة أنواع: بسيط: وهو خلو النفس من العلم. ومركب: وهو اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه. وفعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل⁶¹¹.

والجهل من الأعدار التي تمنع إطلاق الكفر على من جهل حكماً يكفر بجهله أو بإنكاره، ولكنه لم يبلغه، أو بلغه ولم يفهمه، أو فهمه ولكن قام لديه معارض مقبول شرعاً، كأن يقيم الشخص في بلد يغلب فيها الجهل أو المعتقدات الباطلة، كما اشترط أن تتعلق بأصول الإيمان.

وعندما حدد الشافعي العلم الواجب على الناس معرفته بين أنه لا عذر لعاقل في جهله، مثل وجوب الصلوات الخمس، وصوم رمضان، والحج عند الاستطاعة، والزكاة، وتحريم الزنا والقتل والسرقة والخمر، (وما كان في معنى هذا مما كلف العباد أن يعقلوه ويعملوه ويعطوه من أنفسهم وأموالهم، وأن يكفوا عنه ما حرم عليه منه. وهذا الصنف كله من العلم موجود نصاً في كتاب الله وموجود عاماً عند أهل الإسلام ينقله عوامهم عن من مضى من عوامهم يحكونه عن رسول الله ولا يتنازعون في حكايته ولا وجود به عليهم. وهذا العلم العام الذي لا يمكن فيه الغلط من الخبر ولا التأويل ولا يجوز فيه التنازع)⁶¹².

أما ما يعذر بجهله فحصره الشافعي في (فروع الفرائض وما يخص به من الأحكام وغيرها مما ليس فيه نص كتاب ولا في أكثر نص سنة وإن كانت في شيء سنة فإنما هي من أخبار الخاصة ولا أخبار العامة وما كان منه يحتمل التأويل ويستدرك قياساً... هذه درجة من العلم ليس تبلغها العامة ولم يكلفها كل الخاصة)⁶¹³.

الفرع الأول: موقف الجمعية من العذر بالجهل

من خلال تتبعنا لمختلف آثار علماء الجمعية؛ لم نجد منهم من قصد التطرق إلى قضية العذر بالجهل، إنما يمكن استخلاص مواقف بعضهم من المسألة من إشارات وردت في بعض النصوص في مؤلفاتهم، منها نص لابن باديس يقول فيه⁶¹⁴: «لما ثبت شرعاً أنّ الدعاء عبادة، فمن دعا شيئاً فقد

611/ الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، ط1، دار القلم، الدار الشامية، دمشق/ بيروت، 1412 هـ، ص109/ وابن تيمية أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني: اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تح: محمد حامد الفقي، ط2، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1369هـ، ص77

612/ الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس القرشي: الرسالة، تح: أحمد شاكر، ط1، مكتبة الحلبي، مصر، 1358هـ/1940م، ص357

613/ الشافعي: المصدر نفسه، ص357

614/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص158

عبده ولو كان هو لا يسمى دعاءه عبادة جهلاً منه أو عناداً. لأنّ العبارة بتسمية الشرع واعتباره لا بتسمية المكلف واعتباره». فالقضايا التعبدية والعقائدية لا دخل للعقل في إطلاق أسمائها وتحديد اعتباراتها؛ بل إنّ الشرع وحده المخول لتحديد أسمائها واعتباراتها وجميع أحكامها. وقضية العذر بالجهل من هذا القبيل.

ويقول في ذات الموضوع: «ألا ترى لو أن شخصاً قام للصلاة بدون وضوء مستحلاً لذلك فلما أنكرنا عليه قال إنني لا أعتبر هذه الأفعال والأقوال عبادة ولا أسميها صلاة، أترى ذلك يجوز فعله ويدفع عنه تبعته؟ كلا ولا خلاف بين المسلمين، بل قد حكموا برده إن كان يفعل ذلك ويراه حالاً، لأنه يكون قد أنكر معلوماً من الدين بالضرورة فالداعي لغير الله تعالى يطلب منه قضاء حوائجه قد عبد من دعاه وإن لم يعتبر دعاءه عبادة لأن الله قد سماه عبادة، وإذا استمر على فعله مستحلاً له بعد تعليمه وإرشاده يكون قد أنكر معلوماً من الدين بالضرورة وهو أن العبادة والدعاء منها لا تكون إلا لله فيحكم برده نظير مستحل الصلاة بلا وضوء بلا فارق»⁶¹⁵. إذن يعذر الجاهل بأساسيات الدين وبما هو من الدين بضرورة وكذلك الغافل والمعاند، قبل التنبيه والتعليم والإرشاد، أما بعد الإنكار والبيان فقد قامت الحجة، فلا عذر مع الجهل والغفلة والعناد. ولا فرق في المسألة بين أصول الدين أو فروعه.

وعندما تحدث الإبراهيمي على انتشار الإلحاد في صفوف بعض الشباب الجزائري المثقف بالثقافة الأوروبية، لم يبادر إلى الحكم عليهم بالردة والمروق من الدين؛ بل أكد على أسباب فشوا هذه الظاهرة الدخيلة على المجتمع الجزائري المسلم، فحصرها في منهج التعليم اللاديني، و(طريق التقليد الأعمى، وغذته غفلة الآباء والأولياء عن هذه الناحية الضعيفة من أبنائهم)⁶¹⁶. ذلك أن هؤلاء الشباب مع ما يتلقون من سموم في تلك المدارس لا يجد عند أهلهم وأقاربه الذين لا يعرفون من الدين إلا قشوراً ممزوجة بالخرافات والخرعبلات؛ ما يقوم اعوجاجهم أو يحمي ثوابتهم الدينية، فصار الشباب المتعلم كلما ازداد تعلموا ازداد نفورا واحتقاراً لقومه ودينه ولغته (إلا من رحم ربي).

هذا بالإضافة إلى سبب جوهرى يتمثل في (مجانبة علماء الدين الجامدين لهم ونفورهم منهم، ... وبهذه العادة السيئة كادوا يضيعون على الأمة طائفة من أبنائها هم ذخرها للمستقبل وعدتها

للشدّة)⁶¹⁷. وبفضل الله تعالى أوتي علماء الجمعية النظر الثاقب الحصيف، الذي يحسن تقدير منازل الأشياء والعباد، فأدركوا قيمة هذه الفئة من الشباب، وعذروا انحرافها بما عرفوا من أسبابه، لأنهم فرقوا بين من يمرق عن الدين الإسلامي الحقيقي والأصيل؛ وبين من يمرق عن دين مشوه مبتور، قطعت أوصاله الخرافات والبدع، وصار وإن سمي بالإسلام فهو أبعد شيء عنه، لأنّ الدين الذي يمارس من طرف مسلمي الجزائر دين جديد؛ وإسلام من نوع آخر (هو الإسلام الجزائري ... الذي صنعته فرنسا، لأنها لا تبتغي الإسلام الحقيقي دين الله، ولا تأذن له بالاستقرار في الجزائر)⁶¹⁸، هذا الدين الجديد هو الذي مرق منه هؤلاء الشباب.

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لُنْذِرَ قَوْمًا مَّا أُنْذِرَ ءَابَاؤَهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾⁶¹⁹. يقول ابن باديس: «إنّ غفلتهم تسببت عن عدم إنذارهم. فكل أمة انقطع عنها الإنذار وترك فيها التذكير واقعة في الغفلة لا محالة. ولما كان ترك الإنذار والتذكير موقعاً في الغفلة، فالإنذار والتذكير يزيلهما، فقد عرفتنا الآية الكريمة بسبب الغفلة وبعلاجها لنحذر سببها ونعالج أنفسنا وغيرنا بعلاجها»⁶²⁰. كعادة ابن باديس في إسقاطاته الواقعية لمختلف التفسيرات القرآنية على أحوال البلاد والعباد بالجزائر، فقد أكد على أن مسلمي الجزائر وإلى زمن قريب؛ كانوا في غفلة مطبقة، قطعوا فيها عن (الاهتداء بهداية القرآن العظيم، والافتداء بهدي الرسول الكريم (ﷺ) والسير بسيرة السلف الصالح... أما اليوم بعد أن نهض العلماء المصلحون بواجبهم ونشروا دعوة الحق في قومهم، فقد أصبح ذلك معروفاً عند أكثر الناس)⁶²¹، فقد انتشر العلم والدين الصحيح بالتعليم والإرشاد في جميع البلاد، وزالت بحمدته تعالى أسباب الغفلة.

الفرع الثاني: موقف الوهابية من العذر بالجهل

ابن عبد الوهاب ليس من القائلين بعدم العذر مطلقاً، بل كلامه في المسألة فيه تفصيل، ذلك أنّ من الجهل ما يعذر به صاحبه، ومن الجهل ما لا يعذر به صاحبه.

617 / المصدر نفسه، ص70

618 / الرفاعي الشريفي: مقالات في الدعوة، ج3، ص104-105

619 / يس6

620 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص373

621 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص373

أولاً/ قضايا العقيدة: وهي من أهم الأمور وأعظم الواجبات، وأصولها هي: الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره، وأصل الأصول فيها التوحيد، وتوحيد الألوهية بالذات، بأن يؤمن المرء بأنه سبحانه وتعالى هو المستحق لجميع أنواع العبادة وحده لا شريك له. فلا بد من هذا في حق كل مسلم ومسلمة، فمن جهل شيئاً من هذه الأصول لا يعذر بجهلها، لأنها من (أصول الدين التي أوضحها الله وأحكمها في كتابه فإن حجة الله هو القرآن فمن بلغه القرآن فقد بلغته الحجة)⁶²². فأوجب الواجبات العينية على كل فرد مسلم (أن يتعلم هذا الأمر وأن يتبصر فيه، ولا يعذر بقوله إني جاهل بمثل هذه الأمور، وهو بين المسلمين وقد بلغه كتاب الله وسنة نبيه(Σ)، وهذا يسمى معرضاً، ويسمى غافلاً ومتجاهلاً لهذا الأمر العظيم، فلا يعذر)⁶²³، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعِينٌ لَا يُصِرونَ بِهَا وَهُمْ ءَاذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلَّ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾⁶²⁴. فهذه الآية وأمثالها لا تعذر الظالمين بجهلهم وإعراضهم وغفلتهم.

كما توجد نصوص كثيرة جداً للشيخ ابن عبد الوهاب؛ تفيد في مجملها أنه لا يتسامح ولا يعذر بالجهل في التوحيد خاصة، لأنه أساس الدين وجوهره.

وفي حق القائل لكلمة الكفر جاهلاً عواقبها، قال رحمه الله: (فإنك إذا عرفت أن الإنسان يكفر بكلمة يُخرجها من لسانه، وقد يكون جاهلاً بها)⁶²⁵، مثال هذه الكلمة: سب الله سبحانه وتعالى، فإن الفطر متفقة على قبح هذا الفعل؛ ولذلك سب الله سبحانه وتعالى من الكفر المخرج عن الملة، ولو جهل الساب أنه يكفر بالسب فإن ذلك لا يعفيه من الحكم بالكفر؛ لأن سب الله اتفقت الفطر على قبحه وأنه مُحرم. أما الطوائف المعذورة عنده في قضايا العقيدة فنذكر فهي:

1/ من كان بغير بلاد الإسلام، وبعيدا عن المسلمين، ولم تبلغه الرسالة، (فهذا معذور، وحكمه حكم أهل الفترة إذا مات على هذه الحالة الذين يمتحنون يوم القيامة، فمن أجاب وأطاع الأمر دخل الجنة ومن عصا دخل النار)⁶²⁶.

622 / ابن عبد الوهاب: الرسائل الشخصية، رقم: 36، ص244

623 / ابن باز: مجموع الفتاوى، ج9، ص398 - 399

624 / الأعراف 179

625 / ابن عبد الوهاب: الرسائل الشخصية، رقم: 22، ص155

626 / ابن باز: مجموع الفتاوى ، ج9، ص398 - 399

2/ والجاهل الواقع في الشرك في بلاد المسلمين لانعدام المرشد إلى التوحيد: يقول عبد

اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن عن جده: «من أعظم الناس توقفاً وإحجاماً عن إطلاق الكفر، حتى إنه لم يجزم بتكفير الجاهل الذي يدعو غير الله من أهل القبور وغيرهم إذا لم يتيسر له من ينصحه، ويبلغه الحجة التي يكفر مرتكبها»⁶²⁷. فهذه النصوص تفيد أنه يعذر بالجهل مع وجود سببه، كأن يكون الجهل فاشياً في البلاد، ولا يوجد من ينبه ويدعو إلى التوحيد.

3/ من مات من المسلمين لعدم عصمتهم من الخطأ: عند مناظرة عبد الله بن محمد عبد

الوهاب لعلماء مكة، رد على عدة شبهات منها قول البعض: بتكفير الوهابية للناس على الإطلاق من أهل زمانهم ومن بعد الستمائة؛ إلا من هو على ما هم عليه، وكذلك عدم قبول بيعة أحد إلا بعد التقرر عليه بأنه كان مشركاً، وأن أبويه ماتا على الشرك بالله. ويؤكد على أنهم يقولون فيمن مات بقوله تعالى: ﴿لَا يَكْفُرُ إِلَّا مَنْ بَلَغَتْهُ دَعْوَتُنَا لَلْحَقِّ وَوَضَحَتْ لَهُ الْحُجَّةَ وَقَامَتْ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ وَأَصْرٌ مُسْتَكْبِرٌ مُعَانِدًا كَغَالِبٍ مِنْ نَقَاتِلِهِمُ الْيَوْمَ يَصْرُونَ عَلَى ذَلِكَ الْإِشْرَاقِ، وَيَمْتَنِعُونَ مِنْ فِعْلِ الْوَاجِبَاتِ، وَيَتَظَاهَرُونَ بِأَفْعَالِ الْكِبَائِرِ الْمَحْرَمَاتِ، وَغَيْرِ الْغَالِبِ إِنَّمَا نَقَاتِلُهُ لِمُنَاصَرَّتِهِ لِمَنْ هَذِهِ حَالُهُ وَرِضَاؤُهُ بِهِ، وَلِتَكْثِيرِ مَوَادِّ مِنْ ذِكْرِ وَالتَّغْلِيْبِ مَعَهُ فَلَهُ حَيْثُذُ حَكْمِهِ فِي جَلِّ قِتَالِهِ، وَنَعْتِزُّ عَمَّنْ مَضَى بِأَنَّهُمْ مَخْطُؤْنَ مَعْدُورُونَ لِعَدَمِ عَصْمَتِهِمْ مِنَ الْخَطَا»⁶²⁸. ويقول: «ولا نكفر إلا من بلغته دعوتنا للحق ووضحت له المحجة وقامت عليه الحجة وأصر مستكبراً معانداً كغالب من نقاتلهم اليوم يصرون على ذلك الإشراك، ويمتنعون من فعل الواجبات، ويتظاهرون بأفعال الكبائر المحرمات، وغير الغالب إنما نقاتله لمنصرت له هذه حاله ورضاه به، ولتكثر مواد من ذكر والتغليب معه فله حيثنذ حكمه في جل قتاله، ونعتذر عن من مضى بأنهم مخطئون معذورون لعدم عصمتهم من الخطأ»⁶²⁹.

4/ القائل لكلمة الكفر وهو جاهل بها وتاب بعد التنبيه: ذلك أن المسلم إذا تلفظ بقول

كفر وهو جاهل بمعناه، ولا يدري عاقبة قوله، فنبه على ذلك فتاب من ساعته؛ أنه لا يكفر.

5/ من صحت ديانته واشتهر صلاحه، وعلمه وورعه وزهده، وحسنت بين الناس سيرته،

واجتهد في نفع الأمة ونصحها بالقول والعمل والعلم والتأليف، حتى وإن أخطأ في بعض المسائل. يقول الوهابية في ابن حجر الهيتمي: «فإننا نعرف كلامه في "الدر المنظم"، ولا ننكر سعة علمه ولهذا نعني بكتبه كشرح الأربعين والزواجر وغيرهما، ونعتمد على نقله إذا نقل؛ لأنه من جملة علماء المسلمين»⁶³⁰.

627 / أحمد بن عبد العزيز بن عبد الله الحصين: دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب سلفية لا وهايبية، ط1، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، 1420هـ/1999م، ص297

628 / البقرة 134

629 / رشيد رضا: حقيقة الوهابية ومنشأ الطعن فيها، مجلة المنار، ج24، ص584

630 / المرجع نفسه، ص584

إصدار الحكم من طرف من له الأهلية والكفاءة الشرعية المشروطة شرعاً. وهذا ما لمسناه بالفعل عند علماء الجمعية، وعند علماء الوهابية، مع الاختلاف في الأساليب والطرق والأدلة المعتمدة عند كل منهما.

4/ الحكم بالظاهر، وترك السرائر لعالم السر وأخفى، هو أعلم بما سبحانه وتعالى.

5/ أهلية القائمين على هذا الأمر فلا يصح أن يترك مثل هذا الحكم الخطير جداً للعوام وطلبة العلم (أنصاف العلماء) وكما جاء في القول المشهور المنسوب للإمام ابن تيمية: إنما يفسد الناس نصف متكلم ونصف فقيه ونصف نحوي ونصف طبيب، هذا يفسد الأديان وهذا يفسد البلدان وهذا يفسد اللسان وهذا يفسد الأبدان. فللتكفير أحكام تفصيلية شرعية دقيقة لا يعلمها إلا أهل العلم الشرعي المتمكنين من قواعد الشرع وأصول الحقوق والواجبات، فلا يجوز أن يتولاها إلا الإمام المؤهل المنوط بذلك، مثل القاضي والمفتي الشرعي.

6/ التفرقة بين التكفير المطلق، والتكفير المعين، مع الاحتراز والاحتياط أكثر في المعين، لأنه يستلزم شروطاً يجب تحققها، وموانع يجب انتفاؤها.

7/ تعلق التكفير بالعقائد من جميع الوجوه: فلا يحكم بكفر أي شخص إلا بفساد في العقيدة، سواء كان في أصل من أصولها، أو في عمل دل دلالة ظاهرة على فساد في العقيدة وانحلالها.

8/ عدم التكفير بالذنوب والمعاصي، حتى وإن كانت من الكبائر.

ثانياً/ فيما يتعلق بالمكفرات:

يبدو جلياً أنّ جميع أنواع التكفير المطلق المعتمدة عند الفريقين في مؤلفاتهم، لا تخرج في ظاهرها وعمومها عما هو متعارف عليه ومعمول به في منهج أهل السنة والجماعة. وبخاصة أنّ كلاً منهما لا يتطرق إلى الكفر والتكفير؛ إلا بمقابلته ببيان حقيقة التوحيد في صفائه الذي جاءت به النصوص الشرعية، وفهمه الرعيّل الأول من السلف الصالح، فهذه المقابلة ترمي بالدرجة الأولى إلى تصفية الجوهر الأصيل للتوحيد، بالتنبيه على الشوائب والعناصر الدخيلة على معناه، مع بيان خطورة الشوائب، وآثارها الفردية والجماعية، وفي هذا تحذير للعباد مما يفسد دينهم، ودنياهم وآخرتهم. فالهدف المشترك في خوض مسائل التكفير هو التحذير منه من عواقبه في الدنيا والآخرة. ومن هذه المكفرات المتفق حولها:

1/ اتخاذ شريك مع الله تعالى بأي صورة كان، بعد البيان والتذكير وقيام الحجة

2/ الجهل والغفلة لما هو من الدين بضرورة، بعد البيان والتذكير وقيام الحجة

3/ الجحود والعناد والاستهزاء بما هو من الدين بضرورة بعد البيان والتذكير وقيام الحجة.

4/ مظاهر الكفار ومعاونتهم على المسلمين.

5/ السحر الملازم للكفر والشرك

كما نلاحظ تركيز كل فريق على ما هو منتشر في واقعه وبيئته، فركز علماء الوهابية على أنواع الشرك والبدع الكفرية المنتشرة حينذاك، وركز علماء الجمعية إضافة لذلك على كل ما يؤدي إلى تحطيم مكائد الاحتلال الكافر الذي يرمي بجميع الوسائل لتهديم أركان الشخصية الجزائرية المسلمة، ومن تمّ كان تركيز العلماء على مثل: تكفير المتجنس بجنسية المحتل، وتكفير كل جزائري يتعاون مع الاستعمار، ومن ترك مساندة الثورة والثوار باختياره.

ثالثاً/ فيما يتعلق بالعدر بالجهل فقد اتفق الفريقان على ما يلي:

1/ إنّ القضايا التعبدية والعقائدية لا دخل للعقل في إطلاق أسمائها وتحديد اعتباراتها؛ بل إنّ الشرع وحده المخول لتحديد أسمائها واعتباراتها وجميع أحكامها. وقضية العذر بالجهل من هذا القبيل.
2/ يعذر كل من عرض له عارض مقبول شرعاً أوقعه في الكفر أو الشرك؛ مثل الفاقد لأهلية التكليف بصغر أو بزوال عقل، والمخطئ غير المتعمد، والمكره غير القاصد، والمجتهد والمتأول بشروطهما...

3/ يعذر من مات من المسلمين لعدم عصمتهم من الخطأ.

4/ يعذر من كان بغير بلاد الإسلام، وبعيدا عن المسلمين، ولم تبلغه الرسالة، وكذلك الجاهل الواقع في الشرك في بلاد انعدم فيها المنذر والمرشد إلى التوحيد. ولذلك ومع تأكيد علماء الجمعية على وقوع أكثرية المجتمع الجزائري المسلم في الغفلة المطبقة؛ التي أغرقتهم في أحوال من الشراكيات والكفرات المتنوعة؛ إلاّ أنّهم يعتبرون هؤلاء المسلمين من أصحاب الأعذار ولم تقم عليهم الحجة بعد، لأنّ غفلتهم تسببت عن عدم إنذارهم وتذكيرهم وإرشادهم، على الوجه الصحيح، وبالدين الصحيح. وكذلك علماء الوهابية فهم يعذرون بالجهل عندما يكون الجهل فاشياً في البلاد، ولا يوجد من ينبه ويدعو إلى التوحيد.

الفرع الثاني: أوجه الاختلاف

أولاً/ فيما يتعلق بأنواع التكفير المطلق: فقد انفرد علماء الوهابية ببعض أنواع التكفير لم يقل بها علماء الجمعية، مثال ذلك النوع الأول الذي حدده ابن عبد الوهاب بقوله: من عرف دين الرسول (ﷺ)، فلم يتبعه، وعرف الشرك، فلم يتركه، مع أنه لا يبغض دين الرسول، ولا من دخل فيه،

ولا يمدح الشرك، ولا يزينه للناس. فهو كافر، نقاتله بكفره. والنوع الثالث: من عرف التوحيد، وأحبه، واتبعه، وعرف الشرك، وتركه، ولكن: يكره من دخل في التوحيد، ويجب من بقي على الشرك، فهذا أيضاً كافر.

ثانياً/ فيما يتعلق بأنواع التكفير المعين: فلم أطلع على نص لأي عالم من علماء الجمعية؛ تطرق فيه لتكفير شخص بعينه، أو فئة مخصوصة. أما علماء الوهابية فوجدنا عدة نصوص صريحة في تعيين الكافر، ومن أمثلة ذلك: تكفير البدو؛ لأنهم تركوا الإسلام كله بأوامره ونواهيه، وأنكروا البعث، واستهزؤوا بمن أقرّ به. وتكفير غلاة الصوفية الذين وقعوا في الشرك وتابعوا طائفة أهل وحدة الوجود. وتكفير الفلاسفة وبعض الطوائف الكلامية.

ثالثاً/ فيما يتعلق بمسألة العذر بالجهل:

1/ يقول علماء الجمعية بعدم التفريق بين مسائل الأصول ومسائل الفروع في مسألة العذر بالجهل، حيث يعذر الجاهل بأساسيات الدين وبما هو من الدين بضرورة (أصولاً وفروعاً)، وكذلك الغافل والمعاند، قبل التنبيه والتعليم والإرشاد، أما بعد الإنكار والبيان فقد قامت الحجة، فلا عذر مع الجهل والغفلة والعناد.

أما علماء الوهابية فقد فرّقوا بين القضايا العقديّة والقضايا الفرعية: فجعلوا أصول الإيمان مما لا يعذر بجهلها إلا أن يكون في غير بلاد الإسلام ولم تصله الدعوة، أو كان بأرض الإسلام لكن انعدم المرشد، وما شابهها من العوارض الشرعية. أما المسائل الفرعية والجزئية المتعلقة ببعض أحكام الصلاة أو الزكاة أو الحج... وغيرها، فقد يعذر فيها بالجهل؛ لأنها تحفى على كثير من الناس وليس كل واحد يستطيع الفقه. وإذا نسب المذهب الوهابي في أكثر مسائله إلى مذهب ابن تيمية؛ ففي هذه المسألة بالذات يختلف المذهبان؛ فابن تيمية يقول بعدم التفريق بين مسائل الأصول ومسائل الفروع في مسألة العذر بالجهل.

3/ بالنسبة لطائفة الشباب الجزائري المعتنق للإلحاد عذر علماء الجمعية انحرافها بما عرفوا من أسبابه، لأنهم فرّقوا بين من يمرق عن الدين الإسلامي الحقيقي والأصيل؛ وبين من يمرق عن دين مشوه مبتور، قطعت أوصاله الخرافات والبدع، وصار وإن سمي بالإسلام فهو أبعد شيء عنه. أما بالنسبة لعلماء الوهابية فهم يقولون بتكفير الملحد والحكم بردته استناداً على مواقف الصحابة (رضي الله عنهم) في حوادث الردة، وكذلك اعتمدوا فتاوى بعض علماء السلف.

4/ وإن اتفق الفريقان حول انتشار مظاهر الشرك والكفر في مجتمعهما، كما اتفقا على عذر من وقع في الشرك في مجتمع شاع فيه الجهل وانعدم المرشد؛ إلا أن علماء الجمعية يرجع ذلك إلى الغفلة المطبقة الناتجة عن عدم إنذارهم وتذكيرهم وإرشادهم، على الوجه الصحيح، وبالدين الصحيح؛ ولأجل ذلك كان هؤلاء المسلمون في نظر علماء الجمعية من أصحاب الأعذار الذين لم تقم عليهم الحجة بعد. أما علماء الوهابية فلم يطبقوا قاعدة العذر هذه على جميع فئات المجتمع السعودي، بل استثنوا في تطبيقها أهل البوادي الذين بادروا إلى تكفيرهم لتركهم الإسلام كله بأوامره ونواهيه، وإنكارهم البعث، واستهزائهم بمن أقرّ به.

ويبدو أن علماء الوهابية قد استعجلوا النتائج، وبادروا إلى التكفير بدلاً من التغيير في المناهج والوسائل والأدوات الإرشادية كما كان يفعل أهل الإصلاح من علماء الجمعية؛ عندما يقابلون بالصد والاعراض، والنفور والعناد.

القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني:

الموقف من التصوف ومناهجه وقضاياه

❖ المبحث الأول: حقيقة التصوف ومكانته ومصادره المعرفية عند الجمعية والوهابية

❖ المبحث الثاني: الولاية والكرامة والتوسل والشفاعة عند الجمعية والوهابية

❖ المبحث الثالث: القضايا المستنكرة على الطرق الصوفية عند الجمعية والوهابية

المبحث الأول: حقيقة التصوف ومكانته ومصادره المعرفية عند الجمعية والوهابية

المطلب الأول: حقيقة التصوف ومكانته الشرعية

الفرع الأول: حقيقته التصوف ومكانته الشرعية عند الجمعية

أولاً/ أصل التصوف: في تحقيقه عن أصل التصوف وتاريخه انطلق الميلي بالتأصيل الشرعي؛ مؤكداً على أنه إذا كان الأصل في التصوف هو الانقطاع للعبادة، فهذا الانقطاع غير محبذ، وقد نهي عنه الرسول (ﷺ)، واستنكره الصحابة وعلماء التابعين من بعده والأدلة على ذلك كثيرة.

من الناحية اللغوية؛ هو اسم (لا أصل له في العربية. معرب "THEOSOPHIE"، وهو لفظ يوناني مركب من تيوص: بمعنى الإله، وصوفية: بمعنى الحكمة. وهي طريقة رياضية لمعرفة الله،...، ومذهبهم وحدة الوجود، ولمريديهم درجات في السلوك إلى هذه الغاية. هذا هو التصوف الذي عرفه اليونان والهنود قديماً، ثم استقت منه المسيحية... فأصل التصوف فلسفة روحانية جاءت من غير طريق الدين، ولا عهد للإسلام الفطري النقي بها)⁶³⁴.

من الناحية التاريخية دخلت لفظة التصوف اليونانية إلى العربية عندما (ترجمت كتب اليونان والهند في الدور العباسي لا سيما أيام المأمون)⁶³⁵. ثم آل أمر معرفة الله عند المتصوفة إلى رياضة قد تعتمد بمفردها، وقد تخضع لضوابط الدين وأحكامه؛ فقد تنوعت المذاهب الصوفية بين التصوف السني الموافق لأحكام الشرع، وبين التصوف غير السني والمبتدع الذي وصل أصحابه إلى درجة المروق من الدين والقول (بالوحدة المطلقة أو الاتحاد المطلق أو الحلول المطلق أو الحلول الخاص، ولهم في تصوير مذاهبهم عبارات غامضة وإشارات بعيدة)⁶³⁶.

وبمخالطة الصوفية للشيعة الإمامية، وفي مقدمتها الإسماعيلية من الرفضة الذين يقولون بالحلول وأهلية الأئمة، اختلط (كلامهم، وتشابحت عقائدهم، وظهر في كلام المتصوفة القول بالقطب ومعناه رأس العارفين يزعمون أنه لا يمكن أن يساويه أحد في مقامه في المعرفة حتى يقبضه الله، ثم يورث مقامه لآخر من أهل العرفان،...، وهو بعينه ما تقوله الرفضة، ثم قالوا بترتيب وجود الأبدال بعد هذا القطب كما قاله الشيعة في النقباء، حتى إنهم لما أسندوا لباس خرقة التصوف، ليجعلوه أصلاً

634/ مبارك بن محمد الميلي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1406هـ / 1986م، ج2،

ص342-343 / وسجل مؤتمر الجمعية، ص35-38.

635/ المصدر نفسه، ج2، ص342-343.

636/ المصدر نفسه، ج2، ص343.

لطريقتهم ونحلتهم، رفعوه إلى علي (رضي الله عنه)⁶³⁷.

تدرج أهل التصوف المبتدع في دركات التسفل والانحدار، من الانغماس في الشهوات والملذات، إلى إتيان المكروهات وكبائر المحرمات، ثم استخفوا فتنصلوا من الفرائض والواجبات، (حتى أشاروا إلى أعلى الحقائق والأحوال وادعوا أنهم تحرروا عن رق الأغلال وتحققوا بحقائق الوصال وأنهم قائمون بالحق تجري عليهم أحكامه وهم محو وليس الله عليهم فيما يؤثرونه أو يذرونه عتب ولا لوم، وأنهم كوشفوا بأسرار الأحادية واختطفوا عنهم بالكلية وزالت عنهم أحكام البشرية)⁶³⁸، وسقط في حقهم تبعات التكليف الشرعية.

ثانياً/ مكانة التصوف وضوابطه الشرعية: يعتبر علماء الجمعية أنّ التصوف ليس من مظاهر التدين المشروعة التي دان بها الرعيل الأول من السلف الصالح، فهو على حد تعبير الإبراهيمي؛ فكر فلسفي روحاني دخيل و(لا عهد للإسلام الفطري النقي به. إننا لا نقره مظهراً من مظاهر الدين؛ أو مرتبة عليا من مراتبه. ولا نعترف من أسماء هذه المراتب إلا بما في القاموس الديني: النبوة والصديقية والصحبة والاتباع، ثم التقوى التي يتفاضل بها المؤمنون، ثم الولاية التي هي أثر التقوى،...، ونقره فلسفة روحانية جاءتنا من غير طريق الدين وبرزت على الخضوع للتحليل الديني)⁶³⁹. فهذه الفلسفة الروحانية التي هذبتها الأحكام الدينية قد جعلت من التصوف جزءاً لا يتجزأ من الفكر الإسلامي بشقيه الأصيل والدخيل.

التصوف (يوناني وكل ما نقل عن اليونان من علوم الفلسفة نظرية أو علمية لا يرفض بجملته، وإنما يرفض منه ما خالف التعاليم الإسلامية، لا فرق في ذلك بين التصوف وغيره. - يضيف الميلي - لا ننكر التصوف المتقيد بالكتاب والسنة، وننظر إلى رجاله ومسائله نظراً إلى رجال ومسائل بقية علوم الدين كالتوحيد والفقه فنجل رجال الجميع، ولا ننزههم عن الخطأ في بعض اجتهاداتهم)⁶⁴⁰. لأنهم (مجتهدون وهم كمجتهدي غيرهم يصيبون ويخطئون، وفي الصوفية البر والفاجر، والحاذق والمغفل، والسني والبدعي والزنديق)⁶⁴¹، وأعلامهم منزلة وأصحبهم منهجاً بلا

637/ ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد الحضرمي: مقدمة ابن خلدون، ط3، دار الفكر، بيروت، 1417هـ/ 1996م، ص

638/ الميلي: تاريخ الجزائر، ج2، ص345

639/ سجل مؤتمر الجمعية، ص35-38

640/ الرفاعي الشرفي: مقالات وآراء، ج1، ص145

641/ المصدر نفسه، ج1، ص151

خلاف؛ هم أهل التصوف السني الذين يخضعون أعمالهم وأقوالهم وخواطرهم لميزان الكتاب والسنة، فما وافقها عملوا به، وما خالفها تركوه جملة وتفصيلاً. وقد كان سيد التصوف السني "الجنيد" [ت298هـ/910م] يقول: «الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا على من اقتفى أثر الرسول (ﷺ)»⁶⁴². وبمرور الزمن لم يعد لمثل هذا العالم الصوفي وجود، وصار أتباع طريقته السنية قليلون جداً. في المقابل انتشر بالعالم الإسلامي متصوفة غير سنيين استطاعوا عبر تاريخهم الطويل أن ينشئوا لطرقهم قداسة دينية بين العامة وكثير من الخاصة، وتمادى بهم الزمن حتى أصبحت الصوفية في العصور المتأخرة (قلعة محصنة تؤوي كل فاسق وكل زنديق وكل ممخرق وكل داعر وكل ساحر وكل لص وكل أفاك أثيم... وإنّ هذه القلعة لهي المعقل الأسمى والملاذ الأحمى لأصحابنا اليوم - يقصد الطريقة بالجزائر - فكل راقص صوفي، وكل ضارب بالطبل صوفي، وكل عابث بأحكام الله صوفي، وكل ماجن خليع صوفي، وكل مسلوب لعقل صوفي، وكل آكل للدنيا بالدين صوفي، وكل ملحد في آيات الله صوفي، وهلم سحياً)⁶⁴³.

إنّ سبب تحذير العلماء من الخوض في التصوف لا يرجع في الحقيقة إلى أصل التصوف وحقيقته، بل سببه دقة مسائل التصوف، و(في العمل بها خطورة لا يسلم منها إلا المتضلع بالكتاب والسنة، فرجال التصوف السنيون الصادقون قليلون جداً، وتحذير العلماء من الفلسفة الصوفية كتحذيرهم من الفلسفة الكلامية، يريدون بذلك المحافظة على العامة ومن قرب درجاتهم من الزيغ. فالتصوف كما قال الكواكبي في السياسة: علم واسع جداً ينقسم إلى فنون كثيرة ومباحث دقيقة شتى، وقلما يوجد إنسان يحيط بهذا العلم)⁶⁴⁴.

لا بد أنّ الخوض في التصوف يشترط له ضوابط؛ مثل التي عددها ابن باديس عند مديحه للمتصوف السني؛ بقوله: «أما الصوفي السني فهو الإمام المجاهد السيد أحمد الشريف السنوسي الذي توفاه الله منذ أشهر بالمدينة المنورة فقد كان على جانب عظيم من التمسك بالكتاب والسنة والتخلق بأخلاق السلف الصالح وكانت دعوته إلى الله وإرشاده للعباد بهدأيتها وكانت تربيته لأتباعه مبنية على التفقه في الدين والتزام العمل به والزهد والصبر وحفظ الكرامة»⁶⁴⁵. من خلال هذا القول يمكن

642/ الملي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج2، ص343

643/ سجل مؤتمر جمعية العلماء، ص38

644/ الرفاعي الشرفي: مقالات وآراء، ج1، ص130 و146

645/ عمار طالبي: آثار ابن باديس، ج3، ص48

استخلاص الضوابط التالية:

– الضابط الأول: التصوف للخاصة من العلماء دون العامة وأنصاف العلماء، لأنّ فيه مسائل دقيقة ومعقدة، وفيه من الغموض ما يوقع في الشبه التي لا يسلم منها إلاّ عالم حقيقي بالكتاب والسنة.

– الضابط الثاني: ميزان القبول والرد في مسائل التصوف هو الكتاب والسنة وعمل السلف الصالح

– الضابط الثالث: أن يكون مبنياً على التفقه في الدين والتزام العمل به.

– الضابط الرابع: (لا بد أن يكون من باب تزكية النفس وتقويم الأخلاق والإخلاص في العبادة)⁶⁴⁶. مع الزهد والصبر وحفظ الكرامة.

– الضابط الخامس: لا بد أن يكون وفق كلام أئمة الزهد المتقدمين، كالجنيد وأضرابه⁶⁴⁷.

– الضابط السادس: تعميم المنهج القرآني: تبعاً لمنهج الجمعية الذي يجمع بين التقويم والتقويم، وبين التخلية والتحلية؛ فلم يكتف شيوخها بمجرد التحذير من التصوف، وبيان مواضع الزلل فيها، بل كللوا مجهوداتهم بإعطاء البدائل المقنعة والكاملة. ومن هنا كان ضابط الرجوع إلى الأسلوب القرآني وتعميمه ضرورة لا مفر منها، لأنه البديل الأوحى والأكمل الذي يغني عن أي منهج آخر.

الفرع الثاني: حقيقته التصوف ومكانته الشرعية عند الوهابية

لفظ التصوف والصفوية لم يكن معروفاً في صدر الإسلام، وإنما هو محدث ودخيل على الإسلام من أمم أخرى⁶⁴⁸. والمتصوفة ليسوا على درجة واحدة؛ فمنهم المتبع للكتاب والسنة والمتقيد بما جاء فيهما علماً وعملاً؛ فسمي لذلك مذهبه بالتصوف السني، ومنهم من لم يتبع الكتاب والسنة وفضل عليها أنواعاً من المحدثات والبدع؛ فسمي لذلك مذهبهم بالتصوف البدعي. ومتصوفة هذا الصنف الأخير (مقتصدوهم ليس فيهم إلا القليل من البدعة، وبعضهم عنده الشيء الكثير، وجعلوا التصوف نافذة إلى دعوى الربوبية والقول بالحلول وحدة الوجود)⁶⁴⁹. وهؤلاء هم غلاة المتصوفة.

646/ إبراهيم عبد الله معمر سلطان: منهج التجديد في الفكر الإسلامي بين ابن باديس وابن عاشور، رسالة دكتوراه، قسم

الفلسفة الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ص179

647 / المرجع نفسه، ص179

648/ الفوزان: كتب المناهج والفرق، ج3، ص6

649/ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ: فتاوى ورسائل، تح: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، ط1، مطبعة الحكومة،

مكة المكرمة، 1399 هـ، ج1، ص222 و ج8، ص254

المطلب الثاني: موقف الجمعية والوهابية من مصادر المعرفة الصوفية

الفرع الأول: موقف الجمعية من مصادر المعرفة الصوفية

يعترف أهل التصوف بقيمة المصادر المعرفية المعتمدة عند غيرهم من المدارس والمذاهب والفرق، فيعترفون بمكانة الوحي، وضرورة الحس والعقل، لكنهم لا يرونها كافية وحدها للإحاطة بجميع المعارف المشاهدة والغيبية، فأضافوا مصادر للمعرفة خاصة بهم، تعددت أصنافها ومسمياتها؛ منها: الكشف⁶⁵⁰، والذوق⁶⁵¹، والإلهام⁶⁵²، والفراسة⁶⁵³، والرؤى في المنام⁶⁵⁴، وما شابهها.

وضع أهل التصوف المعتدل قاعدة شرعية مهمة؛ لحماية هذه المصادر من الزيغ والانحراف؛ قال عنها ابن عاشور: «الكشف: خواطر تعرض لأهل الصلاح، وليست معصومة من الخطأ،...، وليس الإلهام بحجة في الدين؛ لأنّ غير المعصوم لا يوثق بصحة خواطره، إذ ليس معصوماً من وسوسة الشياطين»⁶⁵⁵. يتفق ابن باديس في هذه المسألة مع أستاذه، حيث أكد أنّ قضايا العقيدة، ومسائل ما بعد الموت بالذات؛ كلها من الغيب فلا يجوز الخوض فيها إلاّ بما ثبت (في القرآن العظيم أو ثبت في الحديث الصحيح، وقد كثرت في تفاصيلها الأخبار من الروايات مما ليس بثابت، فلا يجوز

650/ الكشف: في اللفظ رفع الحجاب وفي الاصطلاح هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجوداً وشهوداً. انظر: الجرجاني: التعريفات، ص237. ويدخل فيه جملة من الأمور منها: التلقي عن النبي (ﷺ) في اليقظة أو في المنام. والأخذ عن غيره من الأنبياء والصالحين مثل: الخضر (5) وشيوخهم المقبورين، وقد كثرت حكايتهم عن أخذهم لأحكام شرعية وعلوم دينية، وكذلك لأوراد، وأذكار.

651/ الذوق: نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره). انظر: الجرجاني: التعريفات، ص144

652/ الإلهام: ما يلقي في الروح بطريق الفيض. وقيل الإلهام ما وقع في القلب من علم وهو يدعو إلى العمل من غير استدلال بأية ولا نظر في حجة وهو ليس بحجة عند العلماء إلا عند الصوفيين والفرق بينه وبين الإعلام أن الإلهام أخص من الإعلام لأنه قد يكون بطريق الكسب وقد يكون بطريق التنبيه). انظر: الجرجاني: التعريفات، ص51

653/ الفراسة: (في اللغة التثبت والنظر وفي اصطلاح أهل الحقيقة هي مكاشفة اليقين ومعاينة الغيب). انظر: الجرجاني: التعريفات، ص212

654/ يزعمون أنهم يتلقون فيها عن الله تعالى، أو عن النبي(ﷺ)، أو عن أحد شيوخهم المقبورين. واستدلوا على ذلك بقوله (ﷺ): لَمْ يَبْقَ مِنَ النَّبُوَّةِ إِلَّا الْمُبَشِّرَاتُ». قَالُوا: وَمَا الْمُبَشِّرَاتُ؟ قَالَ: «الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ».

655/ إبراهيم عبد الله معمر سلطان: منهج التجديد في الفكر الإسلامي بين ابن باديس وابن عاشور، ص174-175

الالتفات إلى شيء من ذلك. ومثل هذا كل ما كان من عالم الغيب مثل: الملائكة، والجن، والعرش، والكرسي، واللوح، والقلم، وأشرط الساعة، وما لم يصل إليه علم البشر⁶⁵⁶.

أعلن ابن باديس موقفه من هذه المصادر صراحة؛ في جوابه على سؤال يتعلق بالتجانية وعقائدها⁶⁵⁷؛ ومما جاء فيه: «قد بعث النبي (ﷺ) معلماً، وعاش معلماً آخر لحظة من حياته، فتوفاه الله تعالى نبياً رسولاً ونقله للرفيق الأعلى، وقد أدى الرسالة، وبلغ الأمانة، وانقطع الوحي وانتهى التبليغ والتعليم. وترك فينا ما إن تمسكنا به لن نضل أبداً وهو كتاب الله وسنته، كما صحَّ عنه، هذا كله مجمع عليه عند المسلمين، وقطعي في الدين، فمن زعم أن محمداً مات وقد بقي شيء لم يعلمه للناس في حياته فقد أعظم على الله الفرية وقدح في تبليغ الرسالة، وذلك كفر. فمن اعتقد أن "صلاة الفاتح" علمها النبي (ﷺ) لصاحب الطريقة التجانية دون غيره، كان مقتضى اعتقاده هذا أنه مات ولم يبلغ وذلك كفر. فإن زعم أنه علمه إياها في المنام فالإجماع على أنه لا يؤخذ شيء من الدين في المنام مع ما فيه من الكتم وعدم التبليغ المتقدم». مصدر الدين الوحي الصادق من القرآن والسنة فحسب، ولا يؤخذ الدين من المنام وما شابهه.

هذا وقد ثبت في الصحيح أن الصحابة (رضي الله عنهم) سألو النبي (ﷺ) كيف يصلون عليه فانتظر الوحي وعلمهم الصلاة الإبراهيمية وقد تواترت في الأمة تواتراً معنوياً ونقلها الخلف عن السلف طبقة عن طبقة وأجمع الناس على مشروعيتها في التشهد. ومن مقتضى الاعتقاد الباطل المتقدم أنه (ﷺ) كتم عن أفضل أمته ما هو الأفضل وحرم منه قروناً من أمته وهو الأمين على الوحي وتبليغه، الحريص على هداية الخلق وتمكينهم من كل كمال وخير، فمن قال عليه ما يقتضي خلاف هذا فقد كذب عليه وكذب ما جاء به.

أما المليي فقد جعل فصلاً كاملاً من كتابه "رسالة الشرك"⁶⁵⁸؛ لبيان هذه المصادر المعرفية وتحقيق حكمها، وأكد على قبول ما قبله منها علماء السلف الصالح من المتقدمين والمتأخرين - بما فيهم أهل التصوف المعتدل -، فهي ومهما علت منزلتها، لا ترتقي إلى ما يتعلق بخواص الألوهية؛ مثل علم الغيب، أو خواص النبوة، ولا تزيد عن معنى الكرامة إذا توفرت شروطها الشرعية. فأكد على قضيتين متلازمتين: أولهما: اختصاص الحق سبحانه وتعالى بعلم الغيب وحده.

656/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص 143

657/ عمار طالبي: آثار ابن باديس، ج 3، ص 142-147

658/ انظر رسالة الشرك: فصل: عالم الغيب، ص 197 - 211

والثانية: (خروج الإلهام والرؤيا عن علم الغيب، وأن إلهام وتعبير غير المعصوم غير معصومين. وكما قال أبو إسحاق الشاطبي: «إذا لاح لأحد من أولياء الله شيء من أحوال الغيب؛ فلا يكون على علم منها محقق لا شك فيه، بل على الحال التي يقال فيها: أرى، أو: أظن، فإذا وقع مطابقاً في الوجود، وفرض تحققه بجهة المطابقة أولاً والاطراد ثانياً؛ فلا يبقى للإخبار به بعد ذلك حكم؛ لأنه صار من باب الحكم على الواقع»⁶⁵⁹. فالغيب لله وحده، ولا يعلمه أي ولي مهما كانت منزلته.

أما فيما يتعلق بما يستدل به المتصوفة من نصوص؛ مثل قوله (Σ): **لِيَجْعَلَ لِمَنْ يَبْقَى مِنَ النَّبُوءَةِ إِلَّا الْمُبَشِّرَاتُ. قَالُوا: وَمَا الْمُبَشِّرَاتُ؟ قَالَ: الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ لِلَّهِ**⁶⁶⁰. فهي من باب البشرى للأولياء (وقد جعل الله لأولياءه البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة؛ ففسرت البشرى الدنيوية بالرؤيا، كما روي عن جمع من الصحابة مرفوعاً وموقوفاً تتبعها صاحب "الدر المنثور"، وتنزل الملائكة عليهم، يكون عند الموت وفي القبر وحال البعث، كما في "تفسير البغوي" عن وكيع بن الجراح، و "تفسير ابن كثير" عن زيد بن أسلم، وذلك خارج عن حكم الدنيا؛ فلهذا خص الحديث المبشرات بالرؤيا، ولم يبق بعد خاتم النبيين وحي)⁶⁶¹.

الفرع الثاني: موقف الوهابية من مصادر المعرفة الصوفية

يتفق علماء الوهابية على أنه لا يصح أن تؤخذ العقيدة إلا من كتاب الله جل وعلا ومن سنة رسول الله (ﷺ)، ومن ما أجمع عليه السلف. وقد أنكر الشيخ على مخالفه اهتمامهم بكتب أخرى أكثر من اهتمامهم بكتاب الله مثل كتابي ("روض الرياحين" و"دلائل الخيرات"، حتى جهلوا الاستدلال بالقرآن وآياته، لذلك أمر الشيخ أتباعه بالألا يكون في قلوبهم أجلّ من كتاب الله تعالى، كما أن علماء الدعوة كثيراً ما يطلبون من مخالفيهم الإتيان بدليل من القرآن أو السنة تؤيد آراءهم التي ناوؤوا بها الدعوة)⁶⁶².

659/ الميلي: رسالة الشرك، ص 208

660/ أخرجه البخاري: كتاب التعبير، باب المبشرات، ج9، ص31، رقم: 6990 / والترمذي: أبواب الرؤيا، باب ذهب النبوة وبقيت المبشرات، ج4، ص533، رقم: 2272 برواية: «إِنَّ الرِّسَالَةَ وَالتُّبُوءَةَ قَدْ انْقَطَعَتْ فَلَا رَسُولَ بَعْدِي وَلَا نَبِيٍّ»، قَالَ: فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: «لَكِنَّ الْمُبَشِّرَاتُ». قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الْمُبَشِّرَاتُ؟ قَالَ: «رُؤْيَا الْمُسْلِمِ، وَهِيَ جُزْءٌ مِنْ أَجْزَاءِ التُّبُوءَةِ»

661/ الميلي: رسالة الشرك، ص 208

662/ ابن غنام: تاريخ نجد، ص 257 و360 / و محمد السلطان: دعوة الشيخ محمد عبد الوهاب، ص 55

أكد ابن عبد الوهاب بصريح العبارة إقراره بكرامات الأولياء ومالهم من المكاشفات، إلا أنهم لا يستحقون من حق الله تعالى شيئاً ولا يطلب منهم ما لا يقدر عليه إلا الله، ومن ادعى من المتصوفة أنه (قد يكون للولي في المكاشفة والمخاطبة ما يستغني به عن متابعة الرسول(ﷺ) في عموم أحواله أو بعضها، وكثير منهم يفضل الولي في زعمه - إما مطلقاً وإما من بعض الوجوه- على النبي(ﷺ)؛ زاعمين أن في قصة الخضر(5) حجة لهم. وكل هذه المقالات من أعظم الجهالات والضلالات، بل من أعظم أنواع النفاق والإلحاد والكفر)⁶⁶³.

المطلب الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف

الفرع الأول: أوجه الاتفاق

أولاً/ حقيقة التصوف وأنواعه: التصوف فكر فلسفي روحاني محدث ودخيل على الإسلام من أمم أخرى، فهو ليس من مظاهر التدين المشروعة التي دان بها الرعيل الأول من السلف الصالح، وهو جزء من الفكر الإسلامي منه المتقيد بالكتاب والسنة ويسمى بالتصوف السني، وهو قليل جداً، ومنه المخالف للكتاب والسنة وهو التصوف البدعي، أتباع هذا الصنف الأخير على درجات فمنهم المبتدعة فقط، ومنهم الغلاة الذين جعلوا التصوف نافذة إلى دعوى الربوبية والقول بالحلول ووحدة الوجود. والتصوف السني هو الذي يقره علماء الجمعية والوهابية، مع اعترافهم بندرتهم في زمانهم، في مقابل الانتشار الفاحش للتصوف البدعي بطرقه وأشكاله المتنوعة.

ثانياً/ الموقف من مصادر المعرفة الصوفية: يتفق علماء الدعوتين على حقيقة أصلية لا نقاش فيها؛ وهي اختصاص الحق تبارك وتعالى بالغيب وحده سبحانه، ويدخل في الغيب كل القضايا العقدية التي لا يمكن إثباتها إلا بالنصوص الصحيحة. وأحوال الكشف أو الإلهام...؛ لا يمكن أن تكون معصومة، لأنها صادرة عن غير معصوم، وإن ثبت حدوث بعضها لأهل الإيمان والتقوى والصلاح؛ فهي من باب الكرامة الشرعية، ولا يمكن أن ترتقي إلى ما يتعلق بخواص الألوهية، أو خواص النبوة.

الفرع الثاني: أوجه الاختلاف

إنَّ سبب تحذير العلماء من الخوض في التصوف لا يرجع في الحقيقة إلى أصل التصوف وحقيقته، بل سبب ذلك أنَّ في مسائل التصوف دقة، وفي العمل بها خطورة لا يسلم منها إلا المتضلع بالكتاب والسنة، فرجال التصوف السنيون الصادقون قليلون جداً، وتحذير العلماء من التصوف يريدون به المحافظة على العامة ومن قرب درجتهم من الزيغ. لذلك اشترطوا للخوض فيه ضوابط عامة وهي:

- الضابط الأول: التصوف للخاصة من العلماء دون العامة وأنصاف العلماء.
- الضابط الثاني: ميزان القبول والرد في مسائل التصوف هو الكتاب والسنة وعمل السلف الصالح
- الضابط الثالث: أن يكون مبنياً على التفقه في الدين والتزام العمل به.
- الضابط الرابع: لا بد أن يكون من باب تزكية النفس وتقويم الأخلاق والإخلاص في العبادة. مع الزهد والصبر وحفظ الكرامة.
- الضابط الخامس: لا بد أن يكون وفق كلام أئمة الزهد المتقدمين.
- الضابط السادس: تعميم المنهج القرآني لأنه البديل الأوحى والأكمل الذي يغني عن أي منهج آخر صوفي أو كلامي أو غيرهما.

المبحث الثاني: الولاية والكرامة والتوسل والشفاعة عند الجمعية والوهابية

المطلب الأول: الولاية والكرامة عند الجمعية والوهابية

الفرع الأول: موقف الجمعية من الولاية والكرامة

أولاً/ موقف الجمعية من الولاية: الولاية، ضد العداوة، ومرجعها إلى (القرب والنصرة والعون في محبة وعطف)⁶⁶⁴. والأولياء: وهم أهل الولاية الخاصة الذين شرفهم سبحانه وتعالى بإضافتهم إليه في

قوله: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾⁶⁶⁵.

664/ المبلي: رسالة الشرك، ص108 / والإبراهيمي: الآثار، ج5، 68

665/ يونس 62 - 64

معنى الولي في الآية له وجهان: الأول فعيل بمعنى الفاعل وهو: (من توالى طاعته من غير أن يتخللها عصيان، ولنصرته دين الله والدعوة إليه)⁶⁶⁶.

والثاني فعيل بمعنى المفعول وهو: من (يتوالى عليه إحسان الله وأفضاله وإعانة الله له على الإخلاص في الطاعة. وعلى الوجهين الولي هو العارف بالله وصفاته بحسب ما يمكن، وجمع إلى صحة العقيدة القيام بالفرائض، والوقوف عند الحدود والتزود بالنوافل. فالولاية تقوم على ثلاث قواعد: إحداها الإيمان الصحيح، والثانية العمل الخالص لله، والثالثة موافقة السنة. فمن ظهرت عليه هذه الأشياء وتحققت فيه، فهو الولي الشرعي)⁶⁶⁷.

كما ذكر القرآن الكريم خمسة أنواع أخرى للولاية وهي كما عددها الشيخ الميلي في رسالته⁶⁶⁸:

1/ ولاية تختص بالله وحده: في قوله: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْكُمْ سَاهِيًا فَلْيُغْسِلُوا وُجُوهَهُمْ وَارْتَسِلُوا إِلَى الْيَدَيْنِ مِمَّا نَبَاغِضُ بِأَيْدِيكُمْ مِنْهَا وَمَنْ يَعْصِ فَلْيُؤْذَىٰ ذُنُوبِهِ ۗ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾⁶⁶⁹.

وتختص الولاية بالله وحده إذا كانت للفاعل من وليه إذا قام به وأعانه، وتولى حفظه ورعايته، لأنه تعالى هو القائم على كل نفس بما كسبت، والناصر للعبد الذي يهيب له الأسباب العادية، ويعينه بما هو خارج عن الأسباب، ويلطف به فيما يلم به. فمن اتخذ ولياً غير الله بهذا المعنى؛ فقد أشرك.

2/ ولاية لا تختص بالله وحده: وهي أنواع الولاية التي عطف تعالى غيره عليه فيها؛ في مثل

قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾⁶⁷⁰. هذه الولاية يشترك غير الله به فيها إذا كانت للمفعول، فإن العبد يوالي الله وأوليائه.

3/ ولاية مثبتة مذمومة: أثبتها تعالى بين الكفار والشياطين؛ في مثل قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ

أَوْلِيَاءُ بَعْضُهُمْ ۗ وَإِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾⁶⁷².

666/ الجرجاني: كتاب التعريفات، ص282/ الميلي: رسالة الشرك، ص111

667/ الميلي: رسالة الشرك، ص111

668/ المصدر نفسه، ص109-111

669/ البقرة 257

670/ التحريم 4

671/ الانفال 73

672/ الانفال 73

4/ولاية مثبتة محمودة: واجبة بين المؤمنين، قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾⁶⁷³. ومعناها التناصر والتعاون بما يملكون من أسباب النصر، والإعانة حسب جري العادة، وذلك ممدوح في الحق والخير، مذموم في الباطل. وهذا النوع من الولاية بين المؤمنين إن تركه القادر عليه؛ فيما يأثم، وإما يكفر بتركه؛ بحسب درجة النصرة المطلوبة وأهميتها.

5/ولاية منفية مذمومة: ومنهي عنها بين المؤمنين والكافرين، قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾⁶⁷⁴.

هذه أنواع الولاية كما حصرها القرآن الكريم؛ وهي متكاملة فيما بينها والمخاطب في معانيها أو في العمل بها، يؤدي بالضرورة إلى مالا يحمد عقباه، يبدأ بما هو مذموم وقد يصل إلى الشرك. فالله سبحانه وتعالى (هو القائم على كل نفس بما كسبت، والناصر للعبد الذي يهيئ له الأسباب العادية، ويعينه بما هو خارج عن الأسباب، ويلطف به فيما يلم به. فمن اتخذ ولياً غير الله، بهذا المعنى فقد اتخذ معه شريكاً)⁶⁷⁵. وعلى العموم فلا يقبل من معاني الولاية إلا ما حدده القرآن الكريم.

ثانياً/ موقف الجمعية من الكرامة:

1/ تعريف الكرامة: الكرامة عند أهل العلم هي: ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقترن لدعوى النبوة، فما لا يكون مقروناً بالإيمان والعمل الصالح يكون استدراجاً، وما يكون مقروناً بدعوى النبوة يكون معجزة⁶⁷⁶.

2/ ضوابط الكرامة: إن ضوابط الكرامة الشرعية هي: اقترانها بالإيمان والعمل الصالح، وعدم مخالفة أصل من أصول العقيدة أو الشريعة؛ كتعلقها بخواص الألوهية. وقد اتفق علماء الأشاعرة حول هذه الضوابط، وإنما اختلفوا بما تكون به خرق العادة؛ إلى ثلاثة أقوال⁶⁷⁷:

672/ الأعراف 27

673/ التوبة 71

674/ الممتحنة 1

675/ الملي: رسالة الشرك، ص 111

676/ الجرجاني: التعريفات، ص 210

677/ الملي: رسالة الشرك، ص 120

أ- الكرامة لا تصل إلى درجة خرق العادة، وإنما هي إجابة دعوة، أو موافاة ماء في موقع ماء، أو مضاهي ذلك. وكل ما جاز لنبي، لم يجز كرامة لولي.

ب- كل ما جاز أن يكون معجزة لنبي؛ جاز أن يكون كرامة لولي، من غير استثناء.

ج- كان وسطا بين التضييق والإطلاق، فهو يعترف بأن الكرامة قد تكون خارقة للعادة؛ مثل حصول ماء في زمن عطش، أو تسهيل قطع مسافة في مدة قريبة، أو سماع خطاب هاتف، أو غير ذلك من فنون الأفعال الناقضة للعادة. ثم أكد على أنّ كثيرا من المقدورات، لا يجوز أن يظهر كرامة للأولياء، منها حصول إنسان لا من أبوين، وقلب جماد بجميمة، أو حيوانا....

بعد أن أورد الميلي هذه الأقوال وناقشها، التزم العنصر المشترك بينها، والمتمثل في الضوابط الشرعية المشتركة في الكرامة، ثم قال: «فنحن نثبت كرامات الأولياء، ولا نقيّد من ناحية العقل قدرة الله بنوع منها، ولكننا نقيدها من طريق الشرع، بغير ما أعلمنا الله أنه من خواص الألوهية، حتى لا نغلو فيها غلواً ينتهي إلى الشرك، والعياذ بالله. وليست الكرامة هي دليل الولاية،... بل الولاية دليل الكرامة، وليس للكرامة تأثير في الأحكام الشرعية»⁶⁷⁸. ولكنها كما قال صاحب الموافقات: «تفيد الكرامات والخوارق لأصحابها يقيناً وعلماً بالله تعالى، وقوة فيما هم عليه»⁶⁷⁹. فالولاية دليل الكرامة، وليست الكرامة دليلاً للولاية.

الفرع الثاني: موقف الوهابية من الولاية والكرامة

أولاً/ موقف الوهابية من الولاية: الولاية ليست مجرد ادعاء، أو مظاهر شكلية؛ كإطالة السبحة، وتوسيع الكم، وغير ذلك، بل ارتبط مفهوم الولاية الشرعية عند علماء الإسلام بأهل المعرفة والعقيدة الصحيحة والعمل الصالح مع اتباع الكتاب والسنة. فمن التزم منهم بهذه الشروط وظهرت عليهم، كان لهم حق المحبة (والترضي عنهم، والإيمان بكرامتهم، لا عبادتهم ليحبوا لمن دعاهم خيراً لا يقدر على جلبيه إلا الله تبارك وتعالى ويدفعوا عنهم سوءاً لا يقدر على دفعه أو رفعه إلا الله، لأنه عبادة مختصة بجلاله سبحانه...، فهم لا يستحقون شيئاً من أنواع العبادات، لا حال الحياة، ولا بعد الممات بل يطلب من أحدهم الدعاء في حالة حياته، بل ومن كل مسلم)⁶⁸⁰.

678/ الميلي: رسالة الشرك، ص 121

679/ الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي: الموافقات، تح: أبو عبيدة آل سلمان، ط1، دار ابن عفان، 1417هـ/ 1997م، ج4، ص473

680/ علماء نجد: الدرر السنية، ج1، ص128 وج2، ص82

جعل الوهابية من الولاء والبراء قاعدة عقدية أساسية في منهجهم الدعوي، وكيف لا وهي تتعلق تعلقاً مباشراً بحقيقة التوحيد. ذلك أنّ (المراد من قول لا إله إلا الله، مع معرفتها بالقلب محبتها ومحبة أهلها، وبغض من خالفها ومعاداته، فتعتقد أن الله هو الإله المعبود وحده دون من سواه وتخلص جميع أنواع العبادة كلها لله وتنفيها عن كل معبود سواه، وتحب أهل الإخلاص وتواليهم، وتبغض أهل الشرك وتعاديهم)⁶⁸¹.

بهذا صار حب الأولياء والصالحين من الأصول الدينية الواجبة والمكملة لحقيقة الإيمان، على أن يكون حبهم مرافقاً لضوابط وقواعد الولاء والبراء المحددة بالنصوص الشرعية، وأهم تلك القواعد الالتزام بالتوحيد الخالص لله تعالى، مع متابعة هؤلاء الصالحين في صلاحهم. أما من يدعي حب الأولياء الصالحين وهو يخالفهم ويشركهم مع الله في أنواع العبادات التي لا تصلح أن تكون إلا له سبحانه؛ مثل: الدعاء والنذر والذبح وغير ذلك، فهو في الحقيقة من أعداء الله والصالحين. يقول ابن عبد الوهاب في تأكيد هذا المعنى: «وأنت يا من هداه الله لا تظن أن هؤلاء يحبون الصالحين بل هؤلاء أعداء الصالحين وأنت والله الذي تحب الصالحين، لأن من أحب قوما أطاعهم، فمن أحب الصالحين وأطاعهم لم يعتقد إلا في الله وأما من عصاهم ودعاهم يزعم أنه يحبهم فهو مثل النصارى الذين يدعون عيسى ويزعمون محبته وهو بريء منهم، ومثل الرافضة الذين يدعون علي بن أبي طالب وهو بريء منهم...، وأنا أنصحكم لا تظنوا أن الاعتقاد في الصالحين مثل الزنا والسرقة بله هو عبادة للأصنام من فعله كفر وتبرأ منه رسول الله (ﷺ)»⁶⁸². فحب الأولياء معناه متابعتهم في الطاعة، وليس عبادتهم والتقرب إليهم بما لا يجوز إلا لله وحده.

ثانياً/ موقف الوهابية من الكرامة: يقر الوهابية بكرامات الأولياء ومكاشفاتهم، بشرط صدورها عن أولياء صالحين اجتمعت فيهم شروط الولاية الشرعية، وليسوا ممن يدعوها فحسب، وإن تحقق تلك الشروط؛ لا تجعلهم يستحقون من حقوق الله تعالى شيئاً، كما أنه لا يجوز أن يطلب منهم ما لا يقدر عليه إلا الله وحده سبحانه.

يقول ابن عبد الوهاب في رسالته لأهل القصيم: «أقرّ بكرامات الأولياء وما لهم من المكاشفات، إلا أنهم لا يستحقون من حق الله تعالى شيئاً، ولا يطلب منهم ما لا يقدر عليه إلا الله،...، الواجب علينا حبهم واتباعهم والإقرار بكراماتهم، ولا يجحد كرامات الأولياء إلا أهل البدع

681/ ابن عبد الوهاب: مجموعة رسائل في التوحيد والإيمان، ص 376

682/ ابن عبد الوهاب: الرسائل الشخصية، رقم: 8، ص 29

والضلال»⁶⁸³. ثم إنَّ كرامة الأولياء تعتمد في حياتهم وليس بعد مماتهم، وأن الميت يحتاج بعد موته إلى دعاء الأحياء، وليس العكس.

والكرامة كما اتفق عليها علماء الإسلام هي: ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقترن لدعوى النبوة، فما لا يكون مقرونا بالإيمان والعمل الصالح يكون استدراجاً، وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة. فشروط الكرامة الشرعية هي: اقترانها بالإيمان والعمل الصالح، كما لا يجوز أن تؤدي إلى مخالفة أصل من أصول العقيدة أو الشريعة، كأن تتعلق بخواص الألوهية.

هذا ما أشار إليه ابن عبد الوهاب في استنباطاته من قصة آدم وإبليس في خوارق العادة، قال: «إنه لا ينبغي للمؤمن أن يغتر بخوارق العادة إذا لم يكن مع صاحبها استقامة على أمر الله، فإن اللعين أنظره الله تعالى، ولم يكن ذلك إلا إهانة له وشقاء له، وحكمة بالغة يعلمها الحكيم الخبير، فينبغي للمؤمن أن يميز بين الكرامات وغيرها، ويعلم أن الكرامة هي لزوم الاستقامة ومن ذلك يعلم أن الأمور التي يحرص عليها أهل الدنيا قد تكون عقوبة ومحنة، والجاهل يظنها نعمة»⁶⁸⁴. فالاستقامة شرط لازم في ثبوت الكرامة.

ثالثاً/ الموقف من شطحات الأولياء: مما هو معروف عن المتصوفة أنه قد يعرض لبعضهم من الشطحات والفناء (والغيبة عن أنفسهم بمحبوبهم فيبقى قلب أحدهم متعلقاً بمحبوبه غائباً عن نفسه منظرهاً ببابه مشاهداً لمحبوبه الحق)⁶⁸⁵. وهذه حالة مقبولة ومشروعة عند علماء الوهابية ويطلق عليها اسم (الفناء عن إرادة السوي). أي: عن إرادة ما سوى الله عز وجل بحيث يفنى بالإخلاص لله عن الشرك، وبشريعته عن البدعة، وبطاعته عن معصيته، وبالتوكل عليه عن التعلق بغيره، وبمراد ربه عن مراد نفسه إلى غير ذلك مما يشتغل به من مرضاة الله عما سواه. وحقيقته: انشغال العبد بما يقربه إلى الله عز وجل عما لا يقربه إليه وإن سمي فناء في اصطلاحهم. وهذا فناء شرعي به جاءت الرسل، ونزلت الكتب، وبه قيام الدين والدنيا، وصلاح الآخرة والدنيا)⁶⁸⁶.

وإذا كان النوع الأول من الغيبة والفناء لا يتعلق إلا بالأولياء الصالحين حقاً؛ فإنه إذا تعرض غيرهم لهذه الحالة؛ فإما أن يكون من باب (الفناء عن شهود السوي). أي: عن شهود ما سوى الله تعالى،

683/ ابن عبد الوهاب: أصول الإيمان، ص23/ وعلماء نجد: الدرر السنية، ج1، ص21

684/ ابن عبد الوهاب: تفسير، ج1، ص95

685/ سليمان بن سحمان: كشف غياهب الظلام، ص219

686/ العثيمين: مجموع الفتاوى والرسائل، ج4، ص239-240

حيث فني بالمعبود عن العبادة وبالمذكور عن الذكر، حتى صار لا يدري أهو في عبادة وذكر أم لا، لأنه غائب عن ذلك بالمعبود والمذكور لقوة سيطرة الوارد على قلبه⁶⁸⁷. وهو فناء ناقص وبدعي. وإما أن يكون من باب (الفناء عن وجود السوي. أي: عن وجود ما سوى الله عز وجل، بحيث يرى أن الخالق عين المخلوق، وأن الموجود عين الموجد، وليس ثمة رب ومربوب، وخالق ومخلوق، وعابد ومعبود وآمر ومأمور، بل الكل شيء واحد وعين واحدة)⁶⁸⁸. وهذا فناء كفري وإلحادي ينسب للقائلين بالحلول وبوحدة الوجود.

فأهل الفناء البدعي والكفري فناؤهم ليس حالة تعبدية حقيقية بقدر ما هو حالة شيطانية، (فإنهم لما كانوا غير مؤمنين بالله ورسوله كانوا مشركين بالله غير مخلصين له في عبادته بما يصرفون من خالص حق الله لغيره،...، فلذلك تختلط بهم الشياطين وتستولي على قلوبهم فيظل أحدهم يرقص ويتمرغ كما تتمرغ الدابة وهذا ليس من العبادة في شيء بل هو من تلاعب الشيطان بعقولهم)⁶⁸⁹، فيصدر عن هؤلاء ما يسمى بالشطحات الصوفية المستغربة، والمخالفة في أكثر الأحوال لأحكام الدين الثابتة بالقرآن الكريم والسنة النبوية، وما كان عليه سلف الأمة الصالح.

استنكر ابن عبد الوهاب كثيراً هذه الشطحات الصوفية، ومن الأمثلة التي ذكرها المؤرخ النجدي "ابن غنام"؛ (قولهم ببيع الجنة وغرفها، وكون الولي يجر على مركب في الهواء من الذهب، ومثل قولهم: إن البر في يمينه والبحر في شماله، ومثل دعوى بعضهم العروج إلى السماء بالأرواح كل حين، وعلمهم بما سيقع من الغيب، وغير ذلك)⁶⁹⁰.

على العموم وانطلاقاً من أسس الدعوة الوهابية المبنية على التوحيد الخالص، والاحتكام إلى القرآن والسنة؛ فقد كان موقف شيوخها من التصوف تبعاً لذلك، فما كان موافقاً لقلوبه، وما كان مخالفاً ردوه وانتقدوه وحاربوه قولاً وعملاً.

المطلب الثاني: التوسل والشفاعة عند الجمعية والوهابية

الفرع الأول: موقف الجمعية من التوسل والشفاعة

687/ المرجع نفسه، ج4، ص240-241

688/ المرجع السابق نفسه، ج4، ص242

689/ سليمان بن سحمان: كشف غياهب الظلام، ص219

690/ ابن غنام: تاريخ نجد، ص49-70

أولاً/ موقف الجمعية من التوسل: التوسل والتشفع نوع من الدعاء، والدعاء هو: (سؤال في ضراعة وطلب ورغبة في استكانة. وهذا المعنى يصدق على الاستعاذة، والاستعانة، والاستغاثة وغيرهن مما فيه معنى الطلب والالتجاء والاحتماء. وإذا كان المطلوب لا يقدر عليه إلا من له قوة غيبية، وهو فوق الأسباب العادية ويتجاوز الطاقة البشرية، كان الطلب عبادة تختص بالله تعالى، ويكون طلب غيره حينئذ شركاً بالله. وإذا كان الطلب ضمن دائرة الأسباب، وفي طاقة البشرية؛ فهو عادة وهو دعاء المخلوقين بعضهم بعضاً لغرض من الأغراض، وهو ليس من العبادة ولا يعتبر شركاً⁶⁹¹. فالدعاء منه ما يكون من باب العادة، ومنه العبادة التي يجب أن لا تكون إلا لله وحده سبحانه، ولهذا وجب الحذر والاحتراز من الوقوع في دعاء الشرك أو فيما هو ذريعة إليه.

والدعاء التعبدى له عدة أوجه؛ فإما أن الداعي يدعو بنفسه، أو يدعو له غيره، والداعي بنفسه أو لغيره: إما أن يدعو الله أو غير الله، بتوسل أو بدونه، والدعاء من غير توسل ثلاثة أقسام: (هي دعاؤك الله وحده، ودعاء آخر لك، ودعاء غير الله. وهو شرك صريح وكفر قبيح، وله نوعان: أحدهما: دعاء غير الله مع الله؛ كالذي يقول: يا الله وناسه! يا الله يا سيدى عبد القادر! ... النوع الثاني: دعاء غير الله من دون الله؛ كالذي يقول: يا رجال الدالة! يا ديوان الصالحين! ...)⁶⁹²، وهذا

يشابه أدعية أهل الجاهلية الأولى.

بقي التطرق للدعاء بالتوسل، والوسيلة في الشرع: (قربة مشروعة توصل إلى مرغوب فيه، والتوسل هو التقرب إلى الله بتلك القربة، وتوسل الداعي هو طلبه المبني على تلك القربة، وليس في الشرع مطلوب ومدعو إلا الله، وليس فيه من قربة إلا ما شرعه في الكتاب والسنة)⁶⁹³.

وستتطرق لحكم التوسل عند جمعية العلماء من خلال علمين هما ابن باديس، ومبارك الميلي:

1/ موقف ابن باديس من التوسل: بين موقفه من خلال شرحه لحديث الأعمى الذي أتى

النَّبِيِّ (Σ) فَقَالَ: لِيَجْعَلَ ادُّعُ اللَّهَ أَنْ يُعَافِيَنِي قَالَ: إِنَّ شِئْتَ دَعَوْتُ وَإِنْ شِئْتَ صَبَرْتُ، فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ. قَالَ: فَادْعُهُ، قَالَ: فَأَمْرُهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ فَيُحْسِنَ وُضُوئَهُ وَيَدْعُوَ بِهَذَا الدُّعَاءِ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتَوَجَّهُ

691/ عمار طالي: آثار ابن باديس، ج3، ص33-38 / والميلي: رسالة الشرك، ص272

692/ الميلي: رسالة الشرك، ص281

693/ المصدر نفسه، ص293

إِلَيْكَ يَا مُحَمَّدُ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ إِلَيَّ تَوَجَّهْتُ بِكَ إِلَى رَبِّي فِي حَاجَتِي هَذِهِ لِتُقْضَى لِي اللَّهُمَّ فَشَفِّعْهُ فِيَّ
اللَّهُ 694.

فأكد أنّ التوسل والتشفع بالنبي(ﷺ) غير دعاءه، لأنّ (دعاؤه هو طلب قضاء الحوائج منه الذي قامت الأدلة على منعه من كل مخلوق لأنه من العبادة التي لا تكون إلا للخالق سبحانه، والتوسل والتشفع أو الاستشفاع به؛ أن تطلب من الله وتساله به(ﷺ)، مثل أن تقول اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة مثل ما في حديث الأعمى، فلم يدع الأعمى النبي(ﷺ) ولم يسأله أن يشفيه هو، لأن الدعاء لقضاء الحوائج وكشف البلايا ونحو ذلك هو العبادة، والعبادة لا تكون إلا لله لم يدعه لا وحده ولا مع الله، لأن الدعاء لا يكون إلا لله. وهذا بخلاف ما يفعله الجهال والضلال من طلبهم من المخلوقين من الأحياء والأموات أن يعطوهم مطالبهم ويكشفوا عنهم بلاياهم) 695. ثمّ لخص ابن باديس رأيه في سبع مسائل رئيسة 696 هي:

- أ- أن دعاء المخلوق وحده أو مع الله ممنوع.
- ب- وأن التوسل بدعائه في حياته وهو من المؤمنين مطلوب ومشروع.
- ج- وأن التوسل بذات النبي(ﷺ) جائز مرجوح نظراً لمقامه العظيم عند ربه.
- د- وأن التوسل بذات غيره من أهل المكانة المحققة له وجه في القياس.
- هـ- وأن التوسل بذات غيره ممن ليس لنا اليقين القاطع بمقامه لا وجه له.
- و- وأن طلب الدعاء منه بعد موته بدعة لم يفعلها الصحابة.
- ز- وأن الراجح في التوسل إلى الله هو التوسل إليه بأسمائه وصفاته وأعمال العبد في أنواع طاعته.

ابن باديس من الذين يجيزون التوسل بذات النبي(ﷺ)؛ لصحة حديث بذلك، ولحديث استسقاء عمر بالعباس وقوله: «اللَّهُمَّ! إِنَّا كُنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ يَا نَبِيَّنا، فَتَسْقِينَا، وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ

694/ أخرجه أحمد: مسند الشاميين، حديث عثمان بن حنيف، ج28، ص478، رقم:17240، وص480، رقم:17241/
والترمذي: أبواب الدعوات، ج5، ص569، رقم:3578/ وابن ماجه: كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في صلاة
الحاجة، ج1، ص441، رقم:1385/ وابن خزيمة: كتاب الصلاة، باب الترغيب والترهيب، ج2، ص225، رقم:1219،
والحاكم: كتاب الوتر، ج1، ص458، رقم:1180، وفي كتاب الدعاء والتكبير، ج1، ص707، رقم:1929
695/ ابن باديس: مجالس التذكير (حديث)، ص36-45

696/ ابن باديس: دعاء المخلوق غير التوسل به للخالق، الصراط، ع9، الاثنين 25 رجب 1352هـ/15 نوفمبر 1933م

نَبِينًا؛ فَاسْتَفْنَا»⁶⁹⁷. وبين ابن باديس وجه الاستدلال بهذا الحديث على مرجوحية التوسل بالذات (أن الصحابة لم يقولوا في موقفهم ذلك: اللهم إنا نتوسل إليك بنبينا أي بذاته ومقامه بل عدلوا عن ذلك إلى التوسل بالعباس يدعو لهم ويدعون كما كان النبي(ﷺ) يفعل في الاستسقاء. ولقد استدل بعضهم بعدول الصحابة عن التوسل بذات النبي(ﷺ) في هذا المقام على منعه، ونحن لما بينا قبل من دليل جوازه إنما نستدل بعدولهم على مرجوحيته)⁶⁹⁸.

كما يجيز ابن باديس التوسل بذات غيره من ذوي المكانة المحققة لوجود وجه للقياس على ذلك، ولا يجيز التوسل بمن لم تتحقق منزلته، كما حكم بتبديع طلب الدعاء من الأموات مهما كانت منزلتهم، وفي المقابل فضل ورجح التوسل إلى الله بأسمائه وصفاته وأعمال العبد في أنواع طاعته. وفي رده على بعض منتقديه في هذه المسألة قال: «نصحني سيدي الطالب إذا يسر الله لي زيارة القبر الشريف أن أسأله(ﷺ) الشفاعة، وقد يسر الله لي ذلك وله الحمد والمنة منذ عشرين سنة، وقد دعوت الله وحده وتوسلت له بنبيه وتوجهت إليه به أن يميتني على ملته، ويجعلني من أنصار سنته، وأهل شفاعته، إلى أشياء أخرى قد استجاب الله تعالى بعضه، وأنا أرجو الاستجابة في الباقي»⁶⁹⁹. برده يؤكد ابن باديس أن موقفه من التوسل ليس مجرد موقف نظري؛ بل هو منهج عملي كذلك.

2/ موقف الميلي من التوسل: عدد الميلي للتوسل ستة أنواع⁷⁰⁰ هي:

- أ- توسل الداعي بصفات الله وأسمائه الحسنى، وهو مشروع.
- ب- توسل الداعي بالإيمان الصحيح الصادق، وهو مشروع.
- ج- توسل الداعي بطاعته وصالح عمله، وهو مشروع، بدليل حديث الصخرة المشهور⁷⁰¹.

697/ أخرجه البخاري: كتاب الجمعة، باب سؤال الناس الإمام الاستسقاء، ج2، ص27، رقم:1010/ وفي كتاب المناقب، باب ذكر العباس، ج5، ص20، رقم: 3710

698/ ابن باديس: مجالس التذكير(حديث)، ص36-45

699/ عمار طالي: آثار ابن باديس، ج3، ص37

700/ الميلي: رسالة الشرك، ص293-316

701/ قَالَ(ﷺ): «انْطَلَقَ ثَلَاثَةٌ نَفَرٍ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، حَتَّى آوَاهُمْ الْمَيْبُتُ إِلَى عَارٍ، فَدَخَلُوهُ، فَأُخِذَتْ صَخْرَةٌ مِنَ الْجَبَلِ فَسَدَّتْ عَلَيْهِمُ الْعَارُ، فَقَالُوا: إِنَّهُ لَا يُنْجِيكُمْ مِنْ هَذِهِ الصَّخْرَةِ إِلَّا أَنْ تَدْعُوا اللَّهَ بِصَالِحِ أَعْمَالِكُمْ ...» ثم ذكر برور الأول بأبويه وانفراج الصخرة قليلاً لدعائه، وعفة الثاني عمن أمكنته من نفسها بعد شوق طويل وانفراج الصخرة له أيضاً، ومبالغة الثالث في حفظ الأمانة وتمام انفراج الصخرة، وأنهم كلهم قالوا في أدعيتهم: «اللَّهُمَّ! إِنْ كُنْتُ فَعَلْتُ ذَلِكَ ابْتِغَاءً وَجْهَكَ؛ فَأَفْرِجْ عَنَّا مَا نَحْنُ فِيهِ». أخرجه البخاري: كتاب الإجارة، باب من استأجر أجيراً، ج3، ص91، رقم:2272/ وفي كتاب المزارعة، باب إذا زرع بمال قوم،

د- تَوَسَّلَ الداعي بدعاء غيره، وهو على وجهين:

الأول: اكتفاؤه عن دعائه بدعاء من سأله الدعاء، وهذا مأذون فيه، ما لم يكن ذريعة إلى منهي عنه؛ كسؤال الدعاء من الميت والغائب؛ لما فيه من مظنة الاعتقاد بعلم الغيب.
والوجه الثاني: أن يسأل الدعاء من الحي الحاضر، فيدعو له، ويتوجه هو كذلك إلى الله داعياً متوسلاً بدعاء من طلب دعوته. وهو مشروع لحديث الأعمى السابق. ولحديث استسقاء عمر بالعباس. ففيه إثبات التوسل بالرسول في حياته، وبأهل الفضل - ولا سيما ذوو قرابته - بعد موته، والمقصود التوسل بدعائهم إذا كانوا من الأحياء، أما الأموات فهم من عالم الغيب؛ ولم يرد الشرع بدعائهم للأحياء.

هـ- التوسل بطاعة تعم المتوسل وغيره: ومثاله: ما ورد عن أبي أمامة (رضي الله عنه) مرفوعاً: «أَسْأَلُكَ بِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي أَشْرَفَتْ لَهُ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ، وَبِكُلِّ حَقٍّ هُوَ لَكَ، وَبِحَقِّ السَّائِلِينَ عَلَيْكَ؛ أَنْ تَقْبَلَنِي فِي هَذِهِ الْعِدَّةِ وَفِي هَذِهِ الْعَشِيَّةِ، وَأَنْ تُجِيرَنِي مِنَ النَّارِ بِقُدْرَتِكَ»⁷⁰².

و- توسل الداعي بحق المخلوق وجاهه: يقول المليي: وردت آثار لو صحت ولم تقول لدلت على جوازه بكل معظم شرعاً، من ميت أو غائب أو حاضر لم يقع منه دعاء للمتوسل. وللعلماء في الكلام على هذه الآثار جهتان: جهة السند والرواية، وجهة المعنى والدراية: فأما الرواية؛ فإنه لم يخرج هذه الآثار من يلتزمون الصحة فيما يروون غير الحاكم في "المستدرک"، وقد عاب عليه الحفاظ عدم التزامه الصحة فيه، لاشتماله على الضعاف والواهيات والموضوعات.

وأما الدراية " فإن قول القائل: " بحق فلان " تحتل باؤه أن تكون للقسم، وأن تكون للسبب، والاحتمال الأول غير صحيح شرعاً لوجهين: أحدهما: أن الحلف بالمخلوق للمخلوق ممتنع شرعاً؛ فكيف بالخالق؟ وثانيهما: أن فيه اعتقاد حق للمخلوق على الخالق، وهو اعتقاد فاسد؛ إلا فيما أحق الله على نفسه تفضلاً منه. والاحتمال الثاني: إما أن لا يقدر فيه مضاف، وإما أن يقدر فيه مضاف هو لفظ صالح العمل، أو هو لفظ المحبة؛ فتلك ثلاثة أوجه وحكمها كما يأتي:

- الوجه الأول: حكم التوسل بالذات: بأن يبقى اللفظ على ظاهره بلا تقدير مضاف، والمعنى عليه: بسبب كون فلان من عبادك الذين لهم حق عليك بوعدك الصادق أجب دعائي. وهذا ونحوه

ج3، ص105، رقم:2333/ وفي كتاب الأدب، باب إجابة دعاء من بر والديه، ج8، ص3، رقم:5974/ ومسلم: كتاب

الرفاق، باب قصة أصحاب الغار، ج4، ص2099، رقم:2743

702/ أخرجه الطبراني: المعجم الكبير، باب الصاد: ج8، ص264، رقم:8027

من الأدعية المبتدعة، ولم ينقل عن النبي(ﷺ) ولا عن الصحابة ولا عن التابعين ولا عن أحد من الأئمة، وإنما يوجد مثل هذا في الحروز والهياكل التي يكتب بها الجهال والطرقية، والدعاء من أفضل العبادات، والعبادات مبناها على السنة والاتباع لا على الهوى والابتداع.

- **الوجه الثاني: حكم التوسل بعمل آخر:** بأن يقدر في اللفظ صالح العمل، فكأنه يقول: بحق عمل فلان الصالح تقبل دعائي. وهو تأويل الشوكاني في " الدرّ النضيد "؛ مستنداً فيه إلى حديث الصخرة، وهو تأويل لا يفيد العامة إلا زيادة تضليل.

- **الوجه الثالث: حكم التوسل بمحبة المحبوب:** بأن يقدر في اللفظ المحبة؛ فكأنه يقول: بحق محبة فلان، أي: محبتي إياه، وهو وجه أبداه ابن تيمية، فمن اتصف بها على الوجه المشروع؛ كان توسله بها من باب التوسل بالإيمان الصحيح والطاعة المشروعة، غير أن المتصف بها قليل، وأكثر المتوسلين بتلك العبارة لا يقصدون إلى هذا المعنى إلا بعد تنبيههم إليه وإعلامهم به.

بعد هذا التفصيل المبني على الأدلة من النصوص والآثار وأقوال العلماء، أكد الشيخ الملي على أن القول بالمنع المطلق للتوسل بالجاء هو الأحوط، لأنّ (إطلاق الجواز بالغفلة أشبه، والتفرقة إلى التحكم أقرب، والمنع المطلق أحوط، ويتقوى بوجوه: أحدهما: أن الدعاء عبادة، وهي لا تكون بالرأي والقياس، حتى إن الفقهاء لم يكتفوا بالنص العام لمشروعية أصل الدعاء، فعنوا ببيان المواضع التي يشرع فيها للمصلي الدعاء. ثانيها: عدول عمر(رضي الله عنه) عن التوسل بالنبي(ﷺ) إلى دعاء العباس، والصحابة متوافرون، لم ينقل عنهم إنكار؛ لا في وجهه، ولا في غيبته. ثالثها: فقد النقل عن السلف الصالح في التوسل بالذات؛ إلا آثاراً لم تصح، مع كثرة ما نقل عنهم من الأدعية المشروعة. رابعها: عدم التناسب بين إجابة الداعي وذات غيره)⁷⁰³.

فالملي الذي يقول بالمنع المطلق للتوسل بالذات احتياطاً، يؤكد بأن التوسل عقيدة فرعية، وليست من أصول العقائد المجمع عليها، ولا مجال لاعتبارها سبباً للخصومة والتنافر. (فالمجيز للتوسل بالذات لم ينته به إلى تفضيله على بقية أقسام الدعاء المشروعة، والمانع له لم يصل به إلى دركة الشرك ما لم يقصد به معنى ينافي التوحيد؛ فما لهؤلاء الذين شنوا الغارة على منكر التوسل بالذات كأنه أنكر عقيدة في الدين جمعاً عليها؟!)⁷⁰⁴

703/ الملي: مظاهر الشرك، ص314

704/ المصدر نفسه، ص314

يعتبر الميلي التوسل بالجاه من الشرك أو هو ذريعة إليه، ولذلك يجيز التوسل بجاه النبي (ﷺ) وذاته للعالم بالتوحيد، عملاً بقاعدة الاحتياط، لأنه لا يُخشى على العالم؛ كما يخشى على الجاهل من التعرُّض لمزالق الشرك ومهالكه. ويؤكد الشيخ: «والذي نقوله: إن هذا الضرب من التوسل إن لم يكن شركاً؛ فهو ذريعة إليه، وإن الحكم فيه ينبغي أن يفصل على وجه آخر، وهو أن يسلم هذا التوسل للعالم بالتوحيد وما ينافيه، حتى لا يخشى عليه من الشرك، وأن يحذر منه الجاهل المتعرض لمزالق الشرك الخفيف إلى دواعي الوثنية؛ خشية أن يعتقد أن لأحد حقاً على الله في جلب النفع ودفع الضرر، وأن الصالحين مع الله تعالى كالوزراء مع الملوك؛ يحملونهم على فعل ما لم يكونوا يريدون لفعله، ومن اعتقد هذا، فقد وقع في صريح الشرك، وجعل إرادة الله حادثة تتأثر بإرادة غيره، وعلمه حادثاً يتغير لعلم المخلوق»⁷⁰⁵.

ثانياً/ موقف الجمعية من الشفاعة:

1/ معنى الشفاعة: الشفاعة في اللغة من الشفع (خلاف الوُتر وهو الزوج. قال الراغب: الشفع: ضم الشيء إلى مثله، والشفاعة: الانضمام إلى آخر ناصراً له وسائلاً عنه، وأكثر ما يستعمل في انضمام من هو أعلى مرتبة إلى من هو أدنى، ومنه الشفاعة في القيامة)⁷⁰⁶. فالشفاعة تدل على الانضمام إلى الغير للحاجة إليه، فكأن صاحب الحاجة كان فرداً فتقوى بشفيعه يسنده في مقصده. أما الشفاعة في الاصطلاح: فهي سؤال الخير لغير السائل، فقولته شفعه في أي: قبله في أي: قبل دعائه وسؤاله لي. فهي تحمل معنى الضم والإعانة للمشفوع له، ومعنى الجاه والحرمة للشفيع عند المشفوع إليه؛ فسعيك لآخر في حاجة له عند عظيم شفاعة، وأنت شفيع، وذلك الآخر مشفوع له، وذلك العظيم مشفوع إليه، وقضاء تلك الحاجة تشفيع⁷⁰⁷.

2/ أحوال الشفاعة: والشفاعة لا تعدو ثلاثة أحوال⁷⁰⁸ هي:

705/ الميلي: مظاهر الشرك، ص 314-315

706/ مرتضى الزبيدي (أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني): تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مجموعة من

المحققين، دط، دار الهداية، دتا، ج 21، ص 287 / ابن منظور: لسان العرب، ج 8، ص 183

707/ عمار طالي: آثار بن باديس، ج 2، ص 198 / والميلي: رسالة الشرك، ص 318

708/ الميلي: رسالة الشرك، ص 318-326

أ- شفاعة المخلوق إلى مثله: وهي مظهر من مظاهر التعاون، إذا كان المشفوع إليه يملك التصرف فيما طلب منه على مقتضى الأسباب العادية، والتعاون إذا كان على الخير مكتوب بالكتاب والسنة، والشفاعة منه ثابتة بهما.

ب- شفاعة الخالق إلى المخلوق: وهذه ممتنعة، محذور طلبها، لأن الشفيع سائل، والله مسؤول لا سائل، ثم الشفيع في أصل اللغة ليس على المشفوع إليه أن يطيعه بقبول شفاعته.

ج- شفاعة المخلوق إلى الخالق: وهي نوعان:

أولها: شفاعة المخلوق إلى الخالق في الدنيا: وتكون بالدعاء للمشفوع له. فطلبها من الحي الحاضر جائز - كما تقدم في أنواع التوسل الجائز -.

ثانيها: شفاعة المخلوق إلى الخالق في الآخرة: وتكون بدعائه وسؤاله التجاوز عن سيئات المشفوع له، أو التجاوز به إلى درجة أعلى. وهي ثابتة للنبي (ﷺ) بأحاديث كثيرة. وثابتة أيضاً لبقية الأنبياء، وللعلماء، والشهداء، وسائر المؤمنين، وللقران وللجنة.

3/ شروط الشفاعة الآخروية⁷⁰⁹: ولا يتقدم الشفيع يوم القيامة للشفاعة إلا بأربعة شروط هي:

أ- أن يكون من المرتضين عند الله بإيمانه الصحيح وعمله الصالح.

ب- أن يكون المشفوع فيه من المؤمنين الموحدين الصادقين.

ج- أن يأذن الله للشفيع. لقوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾⁷¹⁰.

د- أن يجد له من يشفع فيهم. لقوله (ﷺ): لِيَجْعَلَ لِي شَفْعًا، فَيَحْدُ لِي حَدًّا، ثُمَّ أُخْرِجُهُمْ مِنَ النَّارِ وَأَدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ؛ ثُمَّ أَعُودُ، فَأَقْعُ سَاجِدًا مِثْلَهُ فِي الثَّلَاثَةِ أَوْ الرَّابِعَةِ، حَتَّى مَا يَبْقَى فِي النَّارِ إِلَّا مَنْ حَبَسَهُ الْقُرْآنُ لِلَّهِ⁷¹¹.

4/ حكم طلب الشفاعة الآخروية: طلب الشفاعة الآخروية على أربعة⁷¹² وجوه:

أ- طلبها من الله؛ كأن نقول: اللهم! شفّع فينا خاتم النبيين وإمام المرسلين. فهذا طلب صحيح ودعاء مشروع؛ لأن الشفاعة لله جميعاً.

709/ الميلي: رسالة الشرك، ص 326-327

710/ البقرة 255

711/ أخرجه البخاري: كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، ج 8، ص 116، رقم: 6565 / ومسلم: كتاب الإيمان، باب أدن

أهل الجنة منزلة فيها، ج 1، ص 180 - 184، رقم: 193

712/ الميلي: رسالة الشرك، ص 329-331

ب- طلبها في هاته الحياة ممن علم أنه من أهلها وهو حي حاضر؛ كأن يقول الصحابي: يا رسول الله! أسألك شفاعتك غداً. وهذا أيضاً صحيح. ولا يجوز هذا الطلب من غير الرسول، كما لا يجوز لغير الرسول الوعد بها؛ لأن ذلك يتوقف على العلم بالإذن بها للمطلوب، وكونه هو الطالب من أهل الجنة، ولا يجزم بشيء من ذلك إلا بوحي.

ج- طلبها من الشفيع يوم القيامة، وهو ثابت صحيح بحديث الشفاعة المعروف.

د - طلبها اليوم ممن انتقل إلى عالم الغيب: فإن كان المطلوب نبي الرحمة؛ فالطلب بدعة، لم ينقل عن أحد من أئمة المسلمين، لا الأئمة الأربعة ولا غيرهم. وإن كان المطلوب من صلحاء الأمة؛ ففيه من المفساد اعتقاد علم المدعو بالغيب، والجزم له بالجنة، وبإذن الله له في الشفاعة، وإدخال الطالب في المأذون بالشفاعة فيهم، ومن التزم هذه اللوازم؛ فقد أشرك أو كان منه قاب قوسين.

5/ الشفاعة المنفية: هي الشفاعة الشركية التي فيها قصد وطلب وتعلق بغير الخالق عزوجل، (ذلك أن الجاهلين بالله من أهل الكتاب والمشركين يقيسون أحوال الآخرة على أحوال الدنيا، وأحكام الله على أحكام الملوك؛ فإذا كان المجرم في الدنيا قد ينجو من سطوة القانون وقضاء الحاكم عليه بشفاعة وجيه عنده؛ كان المجرم في الآخرة قد ينجو من عذاب الله بشفاعة نبي أو ملك أو ولي. وهو قياس فاسد نقلاً وعقلاً... والشفاعة إلى الملوك هي عند التأمل الصائب مشاركة لهم من الشفعاء في الملك، فمن قاس الشفاعة إلى الله عليها؛ فقد أشرك بالله، ووصفه بما يتنزه عنه)⁷¹³.

والطريق الصحيح للشفاعة كما أرشد إليها الميلي قائلاً: «أيها المسلم! اتبع القرآن فيما أرشدك إليه؛ يشفع لك عند الله، ولا تحد عن سنة رسول الله؛ تشملك إن شاء الله شفاعته، ولا تقنط من رحمة الله وترجو رحمة سواه، فإنه أرحم الراحمين»⁷¹⁴.

الفرع الثاني: موقف الوهابية من التوسل والشفاعة

أولاً/ موقف الوهابية من التوسل: من أكثر الشبهات المثارة حول الدعوة الوهابية؛ القول

بانكار أصحابها لعقيدة التوسل، لكن الحقيقة تحتاج إلى تفصيل وبيان.

التوسل عند الوهابية هو: (التقرب إلى الشيء والتوصل إليه، والوسيلة: القربة)⁷¹⁵. وبحسب

مشروعية هذا التقرب؛ كان التوسل أنواعاً كثيرة منها المشروع ومنها غير المشروع.

713/ الميلي: رسالة الشرك، ص332-336

714/ المصدر نفسه، ص336

715/ الفوزان: التوحيد، ص95

1/ التوسل المشروع وأنواعه: التوسل المشروع هو الذي دلت عليه نصوص الكتاب

والسنة، وجرى عليه عمل السلف الصالح، وأجمع عليه المسلمون، وأنواعه كثيرة وهي:

أ/ التوسل إلى الله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العُلا. فمن يريد التقرب إليه سبحانه فعليه (التوسل بأحبّ الأشياء إلى الله، وهو أسماءه وصفاته، ومن أجمعها لمعاني الأسماء والصفات "الحيّ القيوم")⁷¹⁶.

ب/ التوسل إلى الله بآلائه (ونعمه العامة والخاصة)⁷¹⁷.

ج/ التوسل إلى الله تعالى بالأعمال الصالحة التي قام بها المتوسل. كما في حديث الصخرة.

د/ التوسل إلى الله تعالى بالإيمان به وتوحيده، كما توسل يونس (5) في قوله تعالى:

لِيُطَهِّرَكُمْ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَن لَّا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ يُرِيدُ⁷¹⁸.

هـ/ التوسل إلى الله تعالى بإظهار الضعف والحاجة والافتقار إلى الله: ذلك أن البارئ تعالى

(كما يجب من الداعي أن يتوسل إليه بأسمائه وصفاته، ونعمه العامة والخاصة، فإنه يجب منه أن يتوسل إليه بضعفه وعجزه وفقره، وعدم قدرته على تحصيل مصالحه، ودفع الأضرار عن نفسه)⁷¹⁹

كما قال موسى: لِيُطَهِّرَكُمْ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ يُرِيدُ⁷²⁰.

و/ التوسل إلى الله بالاعتراف بالذنب و(اعتراف العبد بأنه هو الظالم)⁷²¹: لِيُطَهِّرَكُمْ قَالَ

رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي يُرِيدُ⁷²².

716/ ابن عبد الوهاب: مختصر زاد المعاد، ص 310

717/ أبو عبد الله عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد آل سعدي (ت: 1376هـ/ 1956م): تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن، ط1، نشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، 1422هـ، ج1، ص 228

718/ الأنبياء 87

719/ السعدي: تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن، ج1، ص 228

720/ القصص 24

721/ ابن عبد الوهاب: مختصر زاد المعاد، ص 310

722/ القصص 16

ز/ التوسل بالإيمان بالنبي(ﷺ) وطاعته ومحبته وبدعائه وشفاعته، قال ابن عبد الوهاب: (والتوسل بالإيمان بالنبي(ﷺ) (وطاعته ومحبته وبدعائه وشفاعته ونحوه مما هو فعله أو أفعال العباد المأمور بها في حقه، مشروع إجماعاً؛ وهو من الوسيلة المأمور بها)⁷²³.

ح/ التوسل إلى الله بدعاء الصالحين الأحياء، كما كان الصحابة إذا أجدبوا طلبوا من النبي(ﷺ) أن يدعو الله لهم، ولما تُوفي صاروا يطلبون من عمه العباس(رضي الله عنه) فيدعو لهم.

وقد اختصرها بعض علمائهم في ثلاثة أنواع جامعة لأن باقي الأنواع متضمنة فيها، وهي:

- التوسل باسم من أسماء الله تعالى أو صفة من صفاته عز وجل.

- التوسل بعمل صالح قام به الداعي.

- التوسل بدعاء الرجل الصالح الحي.

2/ التوسل غير المشروع: يعتقد الوهابية على أنّ التوسل بغير الأنواع المشروعة غير جائز،

وغير مشروع، لأنه لم يرد فيه دليل تقوم به الحجة، وهم متمسكون بموقفهم هذا حتى ولو قال ببعضه بعض الأئمة، مثل ابن حنبل الذي أجاز التوسل بالرسول(ﷺ) وحده، والشوكاني الذي أجاز التوسل بالرسول(ﷺ) وبغيره من الأنبياء والصالحين، ولكن علماء الوهابية ومع اعترافهم بكون المسألة خلافية أكدوا بقولهم: (كشأننا في جميع الأمور الخلافية؛ ندور مع الدليل حيث دار ولا نتعصب للرجال، ولا ننحاز لأحد إلا للحق كما نراه ونعتقد، وقد رأينا في قضية التوسل التي نحن بصددنا الحق مع الذين حظروا التوسل بمخلوق، ولم نر لمجيزه دليلاً صحيحاً يعتد به، ونحن نطالبهم بأن يأتونا بنص صحيح صريح من الكتاب أو السنة فيه التوسل بمخلوق، وهيئات أن يجدوا شيئاً يؤيد ما يذهبون إليه، أو يسند ما يدعون، اللهم إلا شبهاً واحتمالات)⁷²⁴. وأنواع التوسل غير المشروع التي ذكرها علماء الدعوة هي:

أ/ طلب الدعاء والشفاعة من الأموات: غير جائز بدليل حديث استسقاء عمر

بالعباس(رضي الله عنهما)، فلم يتوسل وباقي الصحابة بالنبي(ﷺ) لا عند قبره ولا عند غيره، وقد كان من الممكن أن يأتوا إلى قبره فيتوسلوا به لو كان جائزاً! فتركهم لذلك دليل على عدم جواز التوسل بالأموات.

723/ ابن عبد الوهاب: مختصر الإنصاف والشرح الكبير، ص 208

724/ محمد ناصر الدين الألباني: التوسل أنواعه وأحكامه، تح: محمد عيد عباسي، ط1، مكتبة المعارف،

الرياض، 1421هـ/2001م، ص42

ب/ التوسل بجاه النبي(ﷺ) أو بجاه غيره: غير جائز؛ لأنه لم يرد به دليل معتمد؛ وأكثر الأحاديث في هذا الشأن مكذوبة. فهذا النوع من التوسل (لم ينقل عن النبي (ﷺ) وأكثر العلماء على النهي عنه، وحكى ابن القيم: أنه بدعة إجماعاً، ولو كان الأنبياء والصالحون لهم جاه عند الله سبحانه وتعالى، فلا يقتضى ذلك جواز التوسل بذواتهم وجاههم. لأن الذي لهم من الجاه والدرجات، أمر يعود نفعه إليهم، ولا ننتفع من ذلك إلا باتباعنا لهم ومحبتنا لهم، والله المجازي لنا على ذلك)⁷²⁵.

ج/ التوسل بذات المخلوق: غير جائز لأنه (إن كانت الباء للقسم، فهو إقسام به على الله تعالى، وإذا كان الإقسام بالمخلوق على المخلوق لا يجوز، وهو شرك كما في الحديث؛ فكيف بالإقسام بالمخلوق على الخالق جل وعلا؟! وإن كانت الباء للسببية فالله سبحانه لم يجعل السؤال بالمخلوق سبباً للإجابة، ولم يشرعه لعباده)⁷²⁶.

د/ التوسل بحق المخلوق: غير جائز لسببين⁷²⁷: أولهما: أن الله سبحانه لا يجب عليه حق لأحد، وإنما هو الذي يتفضل سبحانه على المخلوق بذلك. فكون المطيع يستحق الجزاء، هو استحقاق فضل وإنعام، وليس هو استحقاق مقابلة كما يستحق المخلوق على المخلوق. ثانيهما: أن هذا الحق الذي تفضل الله به على عبده هو حق خاص به، لا علاقة لغيره به، فإذا توسل به غير مستحقه كان متوسلاً بأمر أجنبي، لا علاقة له به، وهذا لا يجدي شيئاً. وقالوا بأن الأحاديث التي يستشهد بها المجيزون لمثل هذا النوع من التوسل؛ فهي غير ثابتة وضعيفة.

ثانياً/ موقف الوهابية من الشفاعة: كثيراً ما اتهم الوهابية من طرف خصومهم بإنكار الشفاعة، لكن المسألة ليست بإطلاق؛ بل فيها تفصيل. فأصحاب الدعوة الوهابية يعتقدون أن الشفاعة نوعان: مثبتة ومنفية:

أولها: الشفاعة المثبتة عند الوهابية: وهي أنواع الشفاعة التي جاءت بها النصوص، وتوفرت فيها الشروط المحددة في القرآن مثل:

1/ إثبات الشفاعة العظمى والمقام المحمود للرسول(ﷺ): جاء في بعض رسائل ابن عبد الوهاب: «ولا ينكر شفاعة النبي(ﷺ) إلا أهل البدع والضلال»⁷²⁸. وقال: «يزعمون أننا ننكر

725/ الدرر السنية في الكتب النجدية، ج3، ص159

726/ الفوزان: التوحيد، ص96

727/ المرجع نفسه، ص96-97

شفاعة الرسول (ﷺ)، فنقول: سبحانك هذا بمتان عظيم! بل نشهد أن رسول الله (ﷺ) الشافع المشفع، صاحب المقام المحمود. نسأل الله الكريم رب العرش العظيم أن يشفعه فينا، وأن يحشرنا تحت لوائه. هذا اعتقادنا، وهذا الذي مشى عليه السلف الصالح⁷²⁹ فابن عبد الوهاب يقر بشفاعته (ﷺ)-يوم القيامة-، فهو أول شافع وأول مشفع، وصاحب المقام المحمود، لورود النصوص بذلك.

2/ إثبات شفاعته (ﷺ) لأهل الكبائر من أمته، وشفاعته لعمه أبي طالب ليخفف عنه العذاب.

3/ إثبات الشفاعة لغير الرسول (ﷺ): وعددها عبد الله بن عبد الوهاب بقوله: «ونثبت الشفاعة لبنينا محمد (ﷺ) يوم القيامة، حسب ما ورد، وكذلك نثبتها لسائر الأنبياء، والملائكة، والأولياء، والأطفال حسب ما ورد أيضاً»⁷³⁰. ونلاحظ أنه يؤكد على متابعة ما ورد من نصوص بهذه المسألة، سواء تعلق الأمر بالنبى (ﷺ)، أو بغيره.

أما شروط الشفاعة المثبتة فتلاثة وهي:

1/ ألا تطلب الشفاعة إلا من الله، لأن الشفاعة له وحده سبحانه؛ لقوله عز وجل: ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾⁷³¹. فلا تطلب إلا (من المالك لها، ...، بأن يقول أحدنا متضرعاً: اللهم شفّع نبينا محمداً (ﷺ) فينا يوم القيامة، أو: اللهم شفّع فينا عبادك الصالحين، أو ملائكتك، أو نحو ذلك، مما يطلب من الله، لا منهم»⁷³².

2/ لا يكون المشفوع له من أهل الإخلاص والتوحيد المرتضين عند الله تعالى، كما قال عز وجل: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾⁷³³، وهو سبحانه لا يرضى إلا التوحيد.

3/ لا تكون إلا بعد إذن الله سبحانه وتعالى، لقوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾⁷³⁴. يرى ابن عبد الوهاب أن إذنه سبحانه يتعلق بجميع الشفعاء بما فيهم النبي محمد (ﷺ)

728 / ابن عبد الوهاب: الرسائل الشخصية، رقم: 1، ص 9

729 / المصدر نفسه، رقم: 7، ص 48-49

730 / علماء نجد: الدرر السنية، ج 1، ص 218

731 / الزمر: 44

732 / علماء نجد: الدرر السنية، ج 1، ص 218

733 / الأنبياء 28

734 / البقرة 255

(سيد الشفعاء، وصاحب المقام المحمود، وآدم فمن دونه تحت لوائه، لا يشفع إلا بإذن الله، لا يشفع ابتداءً، بل يأتي فيختر ساجداً، فيحمده بمحامد يعلمه إياها، ثم يقال: ارفع رأسك، وقل يسمع، وسل تعط، واشفع تُشفع. ثم يحد له حداً فيدخلهم الجنة، فكيف بغيره من الأنبياء والأولياء؟ وهذا الذي ذكرناه - يضيف ابن عبد الوهاب - لا يخالف فيه أحد من علماء المسلمين، بل قد أجمع عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة، وغيرهم ممن سلك سبيلهم ودرج على منهجهم)⁷³⁵.

ثانيها: الشفاعة المنفية عند الوهابية: وهي أنواع الشفاعة التي لم يصح بها دليل؛ مثل:

1/ نفي الشفاعة المطلوبة من غير الله: حتى ولو كان المطلوب هو الرسول (ﷺ)⁷³⁶، أو غيره من الأنبياء والرسل، الملائكة، فمابلك بمن هو دون هؤلاء في المكانة والدرجة. فلا يقال: «يا رسول الله، أو يا ولي الله، أسألك الشفاعة، أو غيرها، كأدركني، أو أغثنني، أو اشفني، أو انصربي على عدوي...»، فلو طلب من المخلوق ما هو فوق قدرته، أو طلبها من ميت مقبور؛ كانت هذه الشفاعة - كما قال عبد الله بن عبد الوهاب -: (من أقسام الشرك، إذ لم يرد بذلك نص من كتاب أو سنة، ولا أثر من السلف الصالح في ذلك؛ بل ورد الكتاب، والسنة، وإجماع السلف: أن ذلك شرك أكبر، قاتل عليه رسول الله (ﷺ))⁷³⁷.

ويتحدى ابن عبد الوهاب المخالفين له في هذه المسألة؛ أن يجدوا دليلاً على موقفهم، فلينظروا في سيرة السلف الصالح بجميع طبقاتهم؛ (وهم أحب الناس لنبيهم، وأعظمهم في اتباعه وشرعه؛ فإن كانوا يأتون عند قبره يطلبونه الشفاعة، فإن اجتماعهم حجة. والقائل: إنه يطلب

735/ ابن عبد الوهاب: الرسائل الشخصية، رقم: 17، ص 112

736/ خالفه في هذا جمع من المفكرين وتأولوا آيات الشفاعة، وقالوا بأنها تقرر ثبوت الشفاعة للأنبياء وغيرهم، ولا ينافي طلبها منهم كما زعمه بعض المبتدعة ذاهبا إلى منع سؤال الشفاعة من النبي (ﷺ) كأن يقول اشفع لي يا رسول الله أو أسألك الشفاعة، قال وإنما يطلب ذلك من الله بقول الله شفيع فينا نبيك ولا تطلب من غيره محتجا بهذه الآية وهو زعم باطل واحتجاج فاسد فإن القائل اشفع لي يا رسول الله لا يريد منه أن يكون فاعلا للغفران ودخول الجنة والنجاة من النار لأن الشفيع كالشافع ليس معناه ذلك ولا هو ملجئ له تعالى على الفعل وإنما يريد أن يسأل الله تعالى أن يفعل ما ذكر وكون الشفاعة بإذن أو بغير إذن لا دخل له في ذلك". انظر: أمانة محمد نصير: الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب ومنهجه في مباحث العقيدة، ط1، دار الشروق، بيروت،

1403هـ / 1983م، ص 145

737/ علماء نجد: الدرر السنية، ج1، ص 218

الشفاعة بعد موته، يورد علينا الدليل من كتاب الله، أو من سنة رسول الله، أو من إجماع الأمة؛
والحق أحق أن يتبع⁷³⁸.

2/ نفي الشفاعة للمشرك والكافر: لأن الشفاعة لا تكون إلا لأهل التوحيد بعد إذنه سبحانه، ولم يجعلها للكفار والمشركين، فالقرآن قد (أبطل شفاعة من اتخذ شفيعا يزعم أنه يقربه إلى الله) (ذلك أن متخذ الشفيع لا بد أن يرغب إليه ويدعوه ويرجوه ويخافه ويحبه لما يؤمله منه، وهذه من أنواع العبادة التي لا يصرف منها شيء لغير الله، وذلك هو الشرك الذي ينافي الإخلاص)⁷³⁹.
وفي الأخير لا بد من الإقرار أن موقف الوهابية من الشفاعة؛ موافق لما صحت به النصوص الشرعية، فلم يتدعوا رأياً من عند أنفسهم، بل هو مذهب أئمة أهل السنة والجماعة الملتزمين بكتاب الله وسنة رسوله. لكنهم يخالفون بعض أهل السنة والجماعة في قولهم بوجوب قتال من اعتقد الشفاعة الشركية.

المطلب الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف

الفرع الأول: أوجه الاتفاق

أولاً/ الموقف من الولاية والأولياء: الولاية ليست مجرد ادعاء، أو مظاهر شكلية؛ الولاية الشرعية مرتبطة بأهل المعرفة والعقيدة الصحيحة والعمل الصالح مع اتباع الكتاب والسنة. فمن التزم منهم بهذه الشروط وظهرت عليهم فهم الأولياء الذين شرفهم تعالى بإضافتهم إليه في قوله: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾⁷⁴⁰. هذه المكانة لا تمنحهم عصمة الأنبياء ولا شيئاً من خواصهم، ولا توجب لهم شيئاً مما هو حق لله وحده سبحانه.

ثانياً/ الموقف من كرامات الأولياء: الكرامة كما اتفق عليها علماء الجمعية والوهابية هي:

ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقترن لدعوى النبوة، فما لا يكون مقروناً بالإيمان والعمل الصالح يكون استدراجاً، وما يكون مقروناً بدعوى النبوة يكون معجزة. فشروط الكرامة

738/ ابن عبد الوهاب: الرسائل الشخصية، رقم:7، ص 48-49

739/ عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي: كتاب التوحيد وقرّة عيون الموحدون في تحقيق دعوة الأنبياء والمرسلين، تح: بشير محمد عيون، ط1، مكتبة المؤيد، الطائف، السعودية/ مكتبة دار البيان، دمشق، 1411هـ/1990م،

الشرعية هي: اقترائها بالإيمان والعمل الصالح، كما لا يجوز أن تؤدي إلى مخالفة أصل من أصول العقيدة أو الشريعة، كأن تتعلق بخواص الألوهية.

ثالثاً/ الموقف من التوسل: اتفق علماء الجمعية والوهابية على بعض أنواع التوسل يمكن إجمالها فيما يلي: - التوسل بأسماء الله الحسنى وصفاته العلاء. - التوسل بعمل صالح قام به الداعي. - التوسل بدعاء الرجل الصالح الحي الحاضر. - التوسل بالإيمان الصحيح الصادق. وإن كان بعضهم قد فصلها إلى أكثر من هذا العدد؛ لكنها في الحقيقة تنفرع عن هذه.

رابعاً/ الموقف من الشفاعة: اتفق علماء الجمعية والوهابية حول:

- جواز شفاعة المخلوق إلى مثله، لأنها من مظاهر التعاون، بشرط أن تكون ضمن قدرة المخلوق، وفيما يرضي الله. وعدم جواز شفاعة الخالق إلى المخلوق بإطلاق.
- جواز شفاعة المخلوق إلى الخالق في الدنيا، وتكون بالدعاء للمشفوع له، وتطلب من الحي الحاضر.
- جواز شفاعة المخلوق إلى الخالق في الآخرة: وتكون بدعائه وسؤاله التجاوز عن سيئات المشفوع له، أو التجاوز به إلى درجة أعلى. وهي ثابتة للنبي، ولبقية الأنبياء، وللشهداء، وللمؤمنين...
- إثبات الشفاعة العظمى والمقام المحمود للرسول (ﷺ).
- **شروط الشفاعة الآخروية المتفق حولها:** 1/ أن يكون من المرتضين عند الله بإيمانه الصحيح وعمله الصالح. 2/ أن يكون المشفوع فيه من المؤمنين الموحدين. 3/ أن يأذن الله للشفيع.
- طلب الشفاعة الآخروية من الله هو جائز مشروع؛ لأن الشفاعة لله جميعاً.
- جواز طلب الشفاعة الآخروية في الدنيا ممن علم أنه من أهلها وهو حي حاضر؛ كما طلبها بعض الصحابة من الرسول (ﷺ). ولا يجوز طلبها من غير الرسول، كما لا يجوز لغيره الوعد بها.
- جواز طلب الشفاعة الآخروية من الشفيع يوم القيامة.
- عدم جواز طلب الشفاعة الآخروية من الموتى والغائبين؛ فإن كان المطلوب نبي الرحمة؛ فالطلب بدعة. وإن كان المطلوب من صلحاء الأمة؛ ففيه من المفاصد اعتقاد علم المدعو بالغيب، والجزم له بالجنة، ويأذن الله له في الشفاعة، وإدخال الطالب في المأذون بالشفاعة فيهم، ومن التزم هذه اللوازم؛ فقد أشرك أو كان منه قاب قوسين.

- الشفاعة المنفية: هي الشفاعة الشركية التي فيها قصد وطلب وتعلق بغير الخالق عزوجل.

الفرع الثاني: أوجه الاختلاف

- لعلماء الجمعية من التوسل بذات المخلوق وجاهه؛ موقفان: الأول: خاص بابن باديس؛ الذي يرى أن التوسل بذات النبي (ﷺ) جائز مرجوح نظرا لمقامه العظيم عند ربه. والتوسل بذات غيره من أهل المكانة المحققة له وجه في القياس. أما التوسل بذات غيره ممن ليس لنا اليقين القاطع بمقامه لا وجه له.

الموقف الثاني: للشيخ الميلي ولجميع علماء الجمعية-لأنّ موقفه في رسالة الشرك قد اعتمدت بإجماع وبقرار من إدارة الجمعية-؛ وهو يرى أنّ المسألة خلافية؛ والسلامة فيها العمل بالأحوط، ولذلك قال بإطلاق منع التوسل بحق المخلوق وجاهه، ذلك أن التوسل بالجاء من الشرك أو هو ذريعة إليه، فلا يجوز التوسل بجاء النبي (ﷺ) وذاته إلاّ للعالم بالتوحيد، عملاً بقاعدة الاحتياط، لأنّه لا يُخشى على العالم؛ كما يخشى على الجاهل من التعرّض لمزالق الشرك ومهالكه.

- أما الوهابية فيرى أصحابها أن المسألة لا تحتل الخلاف، والصواب عندهم؛ أنّ التوسل بجاء النبي (ﷺ) أو بجاء غيره: غير جائز بإطلاق؛ لأنه لم يرد به دليل معتمد. والتوسل بذات المخلوق أوحقه: غير جائز بإطلاق كذلك.

- على الرغم من اتفاق الوهابية مع الجمعية في أكثر مسائل التوسل والشفاعة، لكنهم يختلفون معهم في منهجهم العملي المتشدد، لأنهم يقولون بوجود قتال من اعتقد شركا في التوسل والشفاعة.

المبحث الثالث: القضايا المستنكرة على الطرق الصوفية عند الجمعية والوهابية

المطلب الأول: الانحرافات العقدية

الفرع الأول: الانحرافات العقدية الصوفية وموقف الجمعية منها

أولاً/ الانحراف في عقيدة الألوهية: آل أمر الكثير من الطرق إلى إحداث وثنية في الإسلام، بل أصبح شيخ الطريقة أو المرابط عند بعضهم يتصف بأوصاف الربوبية، فهو الذي يعطي وهو الذي يمنع، وهو يقبض وهو ييسط...⁷⁴¹، وانتشرت هذه العقيدة المسيخة بين جميع الأوساط، وحلت محل العقيدة الصحيحة، وبدل أن يخضع الناس ويخنعوا لرب العزة رب الخلق والناس أجمعين، صار الخنوع والخضوع (أمام القبور والقباب، والأشجار والأحجار، والسمع والطاعة العمياء لأصنام بشرية تأكل وتشرب وتبول وتتغوط، وتمرض وتموت، ومع ذلك فهي تدعو الناس لعبادتها، وتزعم لها أن

الكون في قبضتها ونزول المطر بيدها، والنفع والضر من أثرها وقدرتها⁷⁴²، فشاركت تلك المعبودات المتنوعة رب العزة والجلال في أوصاف الربوبية والألوهية فصار (العوام ينسبون علم الغيب المطلق إلى من اتخذوهم أولياء... فيخشون في غيبتهم أن يطلعوا على مالا يرضونه منهم، ويشدون إليهم الرحال، استعلما عن السرقة، أو استفتاء عن عاقبة حركة)⁷⁴³.

كما فشا في المسلمين دعاء غير الله؛ وتنصبوا كبارا وصغارا ذكرا وإناثا خاشعين متذللين بالدعاء والوسيلة أمام ولي أو قبة أو قبر أو حجر...، ولهم تشد الرحال، ومن أجلهم تنذر الذبائح والعطايا، وفي سبيلهم تنفق الأموال... كل هذه المظاهر وغيرها كثير، لا يختلف حولها عاقلان بأنها ناقضة لأهم دعامة في العقيدة الإسلامية وهي التوحيد.

ثانياً/ القول بالحلول ووحدة الوجود: لقد ظهر القول باتحاد الله بالمخلوقات (إما بمعنى الحلول فيها، أو بمعنى أنه هو عينها وليس هناك غيره جملة ولا تفصيلا)⁷⁴⁴ في القرن الثالث الهجري على أيدي ذي النون المصري [ت240هـ/854م]، والمحاسبي [ت242هـ/856م]، والبسطامي [ت260هـ/873م]، الذين وضعوا دعائم نظرية الاتحاد والفناء التي تعد غاية الوصول إلى الله، ثم يأتي بعدهم الحلاج [ت309هـ/921م] ليقول بحلول اللاهوت في الناسوت، وقوله أنا الحق، ثم يأتي القرن السادس والسابع بالسهورودي المقتول [ت586هـ/1190م]، ومحي الدين بن عربي [ت637هـ/1239م] صاحب مذهب وحده الوجود، وابن سبعين [ت668هـ/1269م] القائل بالوحدة المطلقة.

كانت مثل هذه الأفكار تنتقل مع انتقال التصوف السني في جميع الأقطار والبلدان، لنجد آثارها بالجزائر في أواخر القرن الثالث عشر وبداية القرن الرابع عشر، على لسان أحد شيوخ الطريقة العليوية. حيث جاء في بعض أشعاره⁷⁴⁵:

تري مظاهر الكون تسجد لبعضها	***	ثم سر لطيف خفي عن المقلنا
ولولا ظهور الحق في كل صورة	***	لما بلى قيس بالشوق إلى ليلنا
ولا عشق العشاق كل مليحة	***	ولا مالت الحسان وجرت الذيلنا

742/ أحمد حماني: صراع، ج1، ص52-53

743/ المليبي: رسالة الشرك، ص135

744/ ابن خلدون: المقدمة، ص218

745/ أحمد حماني: صراع، ج1، ص209، نقلا عن الديوان ص13-15

البيت الأول ينقل معنى لابن الفارض [ت632هـ/1235م]؛ يزعم فيه أنه عندما يصلي فإنه يصلي لنفسه، فبصفته مخلوقاً مأموراً بالسجود لخالقه، وبصفته هو نفسه ذات خالقه يعتبر قد صلى لنفسه، ثم في البيتين الأخيرين يدعي ظهور الحق في صورة ليلي لذلك عشقها قيس وهذا عين الحلول. وجاء في معنى وحدة الوجود⁷⁴⁶:

يا خليل قل الله *** وحده في كثرة
لا ترى ما سوى الله *** في كل كائنه

ومثله قول أحدهم⁷⁴⁷:

والله من رأي من غير ما شبه *** رأى ماله في الكون من عدد
أما العدد إذا حققت صورته *** وجدته واحداً ماله من عدد
ورقم ثانية كرقم ثالثة *** كل منها قائم بالأحد الصمد

أما البيت الأول فهو موافق لقول الخلاج في الحلول⁷⁴⁸، أما البيتين الأخيرين، فهو عين ما تقوله النصارى الذين قالوا: إن الله هو ثالث الثالثة، حيث إن طبيعة الله عندهم عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية (الأب، والابن، والروح القدس)، ووحدة الجوهر لا يناقضها تعدد الأقانيم. قال ابن خلدون⁷⁴⁹: وهذا الاتحاد هو الحلول الذي تدعيه النصارى في المسيح (5)، وهو أغرب لأنه حلول قديم في محدث أو اتحاد به... وهو أيضاً عين ما تقوله الإمامية الشيعة في الأئمة.

ثالثاً/ الانحراف في عقيدة التوبة: ومن مظاهر هذا الانحراف؛ سوء الأدب مع النبي (ﷺ)، الذي جاء في أشعار أحد أقطاب العلوية، مخاطباً فيها النبي (ﷺ) بما نصه⁷⁵⁰:

إن مت بالشوق منكذ *** ما عذر ينجيك
إن تبق في هجري زائد *** للمولى ندعيك
من هو بالملك موحد *** ينظر في أمرك
عبس بالقول تساعد *** ما نرجوه فيك

746/ المصدر نفسه، ج1، ص209

747/ المصدر السابق نفسه، ج1، ص209

748/ قال الخلاج: فإذا أبصرته أبصرتني *** وإذا أبصرتني أبصرتنا

749/ ابن خلدون: المقدمة، ص616

750/ ابن باديس: الآثار، ج3، ص213-214

تكفل ابن باديس بالرد على هذا الانحراف الخطير، بكلمات جلييلة ضمن رسالة بعنوان: (رسالة جواب سؤال عن سوء مقال)⁷⁵¹، تحتوي على مقدمة وأربعة فصول وخاتمة، وقد بين في هذه الرسالة؛ عظيم مقام النبوة والرسالة وجلالة قدره الذي لا يجوز لأي بشر مهما كان التطاول عليه ولو بأبسط لفظ، وأوضح ضلال من خاطب ذلك المقام بخطاب الجهالة، وقد قرظها عشرة من كبار العلماء بالجزائر وتونس والمغرب الأقصى.

رابعاً/ الانحراف في عقيدة القضاء والقدر: إن من أخطر ما واجه المجتمع الجزائري في تلك الظروف عقيدة التوكل بلا عمل، وكانت له آثاره السيئة على جميع مناحي حياة الأمة، فقعدت عن العمل، واكتفت برد كل ما أصابها من خير وشر إلى المقادير⁷⁵²، وقضاء الله الذي لا يقاوم ويجب أن يسلم له تسليمٌ مطلقٌ، حيث (درجت معظم الطرق على أن تأمر مرديها المساكين بالزهد في الدنيا والإقلاع عن العمل والإقبال على الآخرة وحدها)⁷⁵³، وزرعوا بين العامة روح التواكل والخمول باسم القدر، فأمسك الناس عن أي نشاط أو حركة إيجابية تؤدي إلى تحسين أحوالهم الفردية والأسرية، أو تغيير أوضاعهم الجماعية والاجتماعية في بلادهم. بل قد صار شيوخ الطرق والمرابطون وأتباعهم، يزعمون للعامة ولضعاف القلوب والهمم (أن سلطة الدولة الاستعمارية من سلطة الله، وسلطة الله لا تقاوم، وأن التسليم له تسليم لله، والرضى بقدر الله، فما على الأمة إلا أن تصبر للقضاء)⁷⁵⁴.

الفرع الثاني: الانحرافات العقدية الصوفية وموقف الوهابية منها

أولاً/ التوكل على غير الله تعالى: يؤكد ابن عبد الوهاب وأتباعه؛ على أن التوكل على الله من شروط الإيمان، ومن أعظم واجبات التوحيد؛ بحيث لا يتحقق معنى الإيمان والتوحيد إلا بتحقيقه على وجهه الصحيح، فهو فريضة ويجب إخلاصه لله؛ لأنه من أجمع أنواع العبادات الباطنة، وتام تحقيقه (صدق الالتجاء إليه - سبحانه وتعالى - والاعتماد بالقلب عليه، الذي هو خلاصة التفريد ونهاية تحقيق التوحيد؛ الذي يثمر كل مقام شريف من المحبة، والخوف، والرجاء، والرضى به ربا وإلهاً،

751/ عمار طالي: آثار ابن باديس، ج3، ص213-232

752/ محمد ناصر: المقالة الصحفية، ج1، ص77

753/ توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص351

754/ أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ج1، ص52-53

والرضى بقضائه، بل ربما أوصل العبد إلى التلذذ بالبلاء وعده من النعماء)⁷⁵⁵.

أما التوكل (في الأمور التي لا يقدر عليها إلا الله تعالى كالذين يتوكلون على الأموات والطواغيت في رجاء مطالبهم من نصر أو حفظ أو رزق أو شفاعة فهذا شرك أكبر، أما التوكل في الأسباب الظاهرة كمن يتوكل على أمير أو سلطان فيما أقدره الله عليه من رزق أو دفع أذى ونحو ذلك فهذا النوع من الشرك الأصغر)⁷⁵⁶.

فأكثر أسباب الشرك، وأصل انتشاره من جهال المتصوفة ومن تابعهم من العامة والخاصة، الذين لوثوا أرض الرسالة الطاهرة، وجميع بلاد المسلمين بأنواع الخبائث، والمظاهر الشركية التي يعجز اللسان عن وصف شناعتها. ومما قاله الشيخ سليمان بن سحمان في وصف أهل الشرك بالجزيرة العربية في بداية الدعوة الموحدية: (قد خلعوا ربة التوحيد والدين، وجدوا واجتهدوا في الاستغاثة والتعلق على غير الله تعالى من الأولياء والصالحين، والأوثان والأصنام والشياطين،...، وكثير منهم يعتقد النفع في الأحجار والجمادات، ويرجون منها القبول في جميع الأوقات)⁷⁵⁷.

أما ابن بشر النجدي فقال: «وكان الشرك إذ ذاك قد فشا في نجد وغيرها، وكثر الاعتقاد في الأشجار والأحجار والقبور والبناء عليها والتبرك بها والنذر لها، والاستعاذة بالجن والنذر لهم، ووضع الطعام لهم وجعله لهم في زوايا البيوت لشفاء مرضاهم ونفعهم، والحلف بغير الله وغير ذلك من الشرك الأكبر والأصغر»⁷⁵⁸. وقد رأينا من قبل مدى انتشار مثل هذه المظاهر بالجزيرة العربية، وكيف حاربتها الدعوة الوهابية بكل قوة وحزم.

ثانياً/ ترك الأخذ بالأسباب: مما زينه الشيطان لكثير من جهال المتصوفة القول بأن عدم الأخذ بالأسباب هو من كمال التوكل، فاعتقد الكثير منهم ذلك، وعمل به، ونشره بين العامة والدهماء. وهذه العقيدة متفق على بطلانها بين جميع علماء السلف والخلف، ومنهم شيوخ الوهابية، ذلك أنّ (مباشرة الأسباب في الجملة أمر فطري ضروري لا انفكاك لأحد عنه حتى الحيوان البهيم، بل نفس التوكل مباشرة لأعظم الأسباب كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ

755/ سليمان بن عبد الله: تيسير العزيز الحميد، ص 86

756/ ابن عبد الوهاب: التوحيد، ص 76/ والتوحيد وقرّة عيون الموحدين، ص 319 - 320

757/ سليمان بن سحمان: الضياء الشارق، ص 8

758/ ابن بشر: عنوان المجد في تاريخ نجد، ج 1، ص 33 - 34

حسبته⁷⁵⁹؛ أي: كافيته. إنما المراد أنهم يتركون الأمور المكروهة مع حاجتهم إليها توكلوا على الله
760

وهذا مذهب أهل العلم من السلف الصالح؛ ومنهم ابن القيم الذي ترك كلاماً قيماً في المسألة، مما جاء فيه: (بل لا تتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله مقتضيات لمسبباتها قدرا وشرعا، وأن تعطيلها يقدر بمباشرة في نفس التوكل؛ كما يقدر في الأمر والحكمة ويضعفه من حيث يظن معطلها أن تركها أقوى من التوكل؛ فإن تركها عجز ينافي التوكل الذي حقيقته اعتماد القلب على الله في حصول ما ينفع العبد في دينه و دنياه، ودفع ما يضره في دينه ودنياه، ولا بد مع هذا الاعتماد من مباشرة الأسباب، وإلا كان معطلا للأمر والحكمة والشرع. فلا يجعل العبد عجزه توكلًا ولا توكله عجزًا)⁷⁶¹.

وعند تفسيره لسورة العلق تطرق ابن عبد الوهاب لموضوع التوكل وبين أن في أولها شاهداً لقوله: لِيَجْعَلَ أَغْلَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ⁷⁶²، وأن (السر الذي في الإضافة في قوله: ﴿لِيَجْعَلَ أَغْلَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ المقتضي للتوكل). ثم أشار إلى غلو بعض الفقهاء في الأسباب؛ مقابل غلو بعض المتصوفة في التوكل، مؤكداً أن الطريق الأسلم هو التوسط بين المتطرفين، ولا يكون إلا بمنهج (الجمع بين التوكل والسبب، خلافاً لغلاة المتفهمة وغلاة المتصوفة...) ⁷⁶³.

ثالثاً/ القول بالحلول ووحدة الوجود: لقد صنف شيوخ الوهابية غلاة المتصوفة من طائفة وحدة الوجود مع أقبح خلق الله وأبغضهم؛ يقول الشيخ سليمان بن عبد الله بعد بيانه لأقسام الشرك الثلاثة: (شرك التعطيل وهو أقبح أنواع الشرك كشرك فرعون إذ قال وما رب العالمين،...، ومن هذا شرك طائفة أهل وحدة الوجود كابن عربي، وابن سبعين، والعفيف التلمساني، وابن الفارض، ونحوهم،

759/ الطلاق 3

760/ سليمان بن عبد الله: تيسير العزيز الحميد، ص 86 - 87

761/ سليمان بن عبد الله: تيسير العزيز الحميد، ص 86 - 87

762/ أخرجه الترمذي: أبواب صفة القيامة، ج 4، ص 668، رقم 2517 / ابن حبان: كتاب الرقائق، باب الورع والتوكل، ج 2،

ص 510، رقم 731

763/ ابن عبد الوهاب: تفسير، ص 368 - 369

من الملاحدة الذين كسوا الإلحاد حلية الإسلام ومزجوه بشيء من الحق حتى راج أمرهم على خفافيش البصائر)⁷⁶⁴.

النص الثاني جعلهم أقبح وألعن وأكفر من فرعون؛ يقول: (ولا يخفك أني عثرت على أوراق عند ابن عزاز فيها إجازات له من عند مشايخه، وشيخ مشايخه رجل يقال له عبد الغني، ويشنون عليه أوراقهم، ويسمونه العارف بالله، وهذا اشتهر عنه أنه على دين ابن عربي الذي ذكر العلماء أنه أكفر من فرعون، حتى قال ابن المقرئ الشافعي من شك في كفر طائفة ابن عربي فهو كافر)⁷⁶⁵.

أما النص الأخير فجعلهم أكفر من اليهود والنصارى؛ يقول: (فإننا لم نكفر المسلمين؛ بل ما كفرنا إلا المشركين وكذلك أيضاً من أعظم الناس ضلال متصوفة في معكال وغيره مثل ولد موسى بن جوعان وسلامة بن مانع وغيرهما يتبعون مذهب ابن عربي وابن الفارض، وقد ذكر أهل العلم أن ابن عربي من أئمة أهل مذهب الاتحادية وهم أغلظ كفراً من اليهود والنصارى)⁷⁶⁶.

المطلب الثاني: البدع الطرقية وآثارها

الفرع الأول: موقف الجمعية من البدع الطرقية وآثارها

أولاً/ "صلاة الفاتح" -إنجيل التيجانية-: يعتقد أصحاب الطريقة التيجانية أن "صلاة الفاتح" أفضل من القرآن الكريم ستة آلاف مرة، وأنها من كلام الله القديم ولا يترتب عليها ثوابها إلا لمن اعتقد ذلك. وأنّ النبي (ﷺ) قد علمها لصاحب الطريقة ولم يعلمها لغيره، وأن مؤسس الطريقة التيجانية أفضل الأولياء، وأن من اعتقد كل هذا وانتسب إلى طريقتة يدخل الجنة بلا حساب ولا عقاب وتغفر جميع ذنوبه الصغيرة والكبيرة. ولا يخفى ما في هذه العقائد من زيغ وانحراف، لأنها منافية للعقيدة الصحيحة من جميع الوجوه، ولهذا حرص علماء الجمعية على محاربة هذه الانحرافات وبيان بطلانها للعامة والخاصة.

764/ سليمان بن عبد الله: تيسير العزيز الحميد ، ص 27

765/ ابن عبد الوهاب: موسوعة المؤلفات، ج8، ص72

766/ ابن عبد الوهاب: موسوعة المؤلفات، ج8، ص114

*/ ولفظها: "اللهم صل على سيدنا محمد الفاتح لما أغلق، والخاتم لما سبق، ناصر الحق بالحق، الهادي إلى صراطك المستقيم، وعلى آله حق قدره ومقداره العظيم". انظر: علي حرازم بن العربي برادة المغربي: كتاب جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني

فهي في نظر علماء الجمعية مضاهية لشرائع الدين، ومزهدة في القرآن ومعطلة له، فاستحقت بالفعل اسم "إنجيل التيجاني"؛ فإذا كان هذا القرآن العظيم قد تعبدنا الله (بتلاوته اللفظية وهو ستون حزبًا فإن تلاوة إنجيل التيجاني القصير وهو "صلاة الفاتح" مرة واحدة تعدل ستة آلاف ختمة من القرآن. وإذا كان القرآن قد شرع الغزو وهو من أحمر الأعمال وأشقها، فإن تلاوة هذا الإنجيل التيجاني مرة واحدة تعدل آلاف الغزوات،.... وإذا كان القرآن يفرض الحج وفيه ما فيه من مصاعب ومتاعب، فإن إنجيل التيجاني تعدل تلاوته آلاف المرات من الحج ومئات الآلاف من الصلاة كما هو منصوص في كتب التيجاني وكتب أصحابه. فأبي تعطيل للقرآن أعظم من هذا؟ وأي تهوين لشعائر الإسلام ونقض لحكمها أكبر من هذا؟⁷⁶⁷.

لم يتوقف علماء الجمعية عند حد التشنيع بهذه العقائد التيجانية الباطلة فقط؛ بل عززوا موقفهم بردود علمية مؤصلة بالحجج والبراهين النقلية والعقلية التي تؤيدهم، من ذلك ما جاء في جواب لابن باديس رد فيه على سؤال يتعلق بالتيجانية وعقائدها⁷⁶⁸:

1- القرآن كلام الله و"صلاة الفاتح" من كلام المخلوق ومن اعتقد أن كلام المخلوق أفضل من كلام الخالق فقد كفر. ومن جعل ما للمخلوق مثل ما لله فقد كفر بجعله الله ندا فكيف بمن جعل ما للمخلوق أفضل مما للخالق. هذا إذا كانت الأفضلية في الذات فأما إذا كانت الأفضلية في النفع فإن الأدلة النظرية والأثرية قاضية بأفضلية القرآن على جميع الأذكار وهو مذهب الأئمة من السلف والخلف.

وأما زعم من زعم - متأولا لتلك الأفضلية الباطله - بأن "صلاة الفاتح" خير لعامة الناس من تلاوة القرآن لأن ثوابها محقق ولا يلحق فاعلها إثم، والقرآن إذا تلاه العاصي كانت تلاوته عليه إثما لمخالفته لما يتلوه. واستدلوا على هذا بقول أنس (رضي الله عنه) الذي تحسبه العامة حديثا: «رب تال للقرآن والقرآن يلعنه». فهو زعم باطل لأنه مخالف لما قاله أئمة السلف والخلف من أن القرآن أفضل الأذكار ولم يفرقوا في ذلك بين عامة وخاصة ولا بين مطيع وعاص، ومخالف لمقاصد الشرع من تلاوة القرآن.

ثم بين ابن باديس بطلان هذا الزعم من عدة وجوه وبأدلة تفصيلية من القرآن الكريم، والسنة الشريفة، ومن أقوال السلف.

767/ الإبراهيمي: الآثار، ج1، ص171

768/ عمار طالي: آثار ابن باديس، ج3، ص142-147

2- ليس عندنا من كلام الله إلا القرآن العظيم. هذا إجماع المسلمين حتى أن ما يليه جبريل (5) في روع النبي (Σ) سماه الأئمة بالحديث القدسي، وفرقوا بينه وبين القرآن العظيم ولم يقولوا فيه كلام الله. ومن الضروري عند المسلمين أن كلام الله هو القرآن وآيات القرآن، فمن اعتقد أن "صلاة الفاتح" من كلام الله فقد خالف الإجماع في أمر ضروري من الدين وذلك موجب للتفكير.

3- قد بعث النبي (Σ) معلماً، وعاش معلماً آخر لحظة من حياته، فتوفاه الله تعالى نبياً رسولاً ونقله للرفيق الأعلى، وقد أدى الرسالة، وبلغ الأمانة، وانقطع الوحي وانتهى التبليغ والتعليم. وترك فينا ما إن تمسكنا به لن نضل أبداً وهو كتاب الله وسنته، كما صحَّ عنه، هذا كله مجمع عليه عند المسلمين، وقطعي في الدين، فمن زعم أن محمداً مات وقد بقي شيء لم يعلمه للناس في حياته فقد أعظم على الله الفرية وقدح في تبليغ الرسالة، وذلك كفر. فمن اعتقد أن "صلاة الفاتح" علمها النبي (Σ) لصاحب الطريقة التيجانية دون غيره، كان مقتضى اعتقاده هذا أنه مات ولم يبلغ ذلك كفر. فإن زعم أنه علمه إياها في المنام فالإجماع على أنه لا يؤخذ شيء من الدين في المنام مع ما فيه من الكتم وعدم التبليغ المتقدم.

هذا وقد ثبت في الصحيح أن الصحابة (رضي الله عنهم) سألوا النبي (Σ) كيف يصلون عليه فانتظر الوحي وعلمهم الصلاة الإبراهيمية وقد تواترت في الأمة تواتراً معنوياً ونقلها الخلف عن السلف طبقة عن طبقة وأجمع الناس على مشروعيتها في التشهد. ومن مقتضى الاعتقاد الباطل المتقدم أنه (Σ) كتم عن أفضل أمته ما هو الأفضل وحرم منه قروناً من أمته وهو الأمين على الوحي وتبليغه، الحريص على هداية الخلق وتمكينهم من كل كمال وخير، فمن قال عليه ما يقتضي خلاف هذا فقد كذب عليه وكذب ما جاء به. ومن رجح صلاة على ما علمه هو (Σ) لأصحابه بوحي من الله واختيار منه تعالى فقد دخل في وعد: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ

الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾⁷⁶⁹.

4- لا تثبت الأفضلية الشرعية إلا بدليل شرعي ومن ادعاها لشيء بدون دليل فقد تجرأ على الله وقفا ما ليس به علم وقد أجمعت الأمة على تفضيل القرون المشهود لها بالخيرية من الصادق المصدوق عليه الصلاة والسلام فاعتقاد أفضلية صاحب الطريقة التيجانية تركية على الله بغير علم وخرق للإجماع المذكور، موجب للتبديع والتضليل.

5- عقيدة الحساب والجزاء على الأعمال قطعية الثبوت ضرورية العلم فمن اعتقد أنه يدخل الجنة بغير حساب فقد كفر.

وبعد البيان والتفصيل بالحجة والدليل يعلن ابن باديس صراحة بتضليل وتكفير المندمج في الطريقة التيجانية على هذه العقائد الباطلة. أما المندمج فيها دون هذه العقائد، فحكمه التأثيم لكثرة ما في الطريقة من بدع وضلال.

ثانياً **القول بالقطب والأبدال والبيعة والعهد ويوم النظرة**: لقد كان من نتائج المخالطة والامتزاج بين الصوفية والرافضة الباطنية، قول المتصوفة (بالقطب ومعناه رأس العارفين يزعمون أنه لا يمكن أن يساويه أحد في مقامه في المعرفة حتى يقبضه الله، ثم يورث مقامه لآخر من أهل العرفان،...، وهو بعينه ما تقوله الرافضة، ثم قالوا بترتيب وجود الأبدال بعد هذا القطب كما قاله الشيعة في النقباء، حتى إنهم لما أسندوا لباس خرقة التصوف، ليجعلوه أصلاً لطريقتهم ونخلتهم، رفعوه إلى علي (رضي الله عنه))⁷⁷⁰. وقالوا إن الحسن البصري لبسها منه. وقد أثبت أهل العلم بطلان ما استندوا إليه في دعواهم. هذا وقد تفنن الصوفية في وضع الإسناد (ليربطوا طرقهم بعظماء الزهاد، وإن اشتملت على ضروب من الضلال والفساد حتى جاء "أحمد بن سالم التيجاني" وادعى أنه تلقى طريقته من خاتم الأنبياء من غير واسطة)⁷⁷¹.

كما يقوم مشايخ الطرق الصوفية بأخذ البيعة والعهد والميثاق ويفرضون لزوم الطاعة وخدمة الزاوية على المريدين، وأشنع من ذلك تشبههم ببعض عقائد النصارى المتمثلة في (انتصاهم للتوسط بين الله وعباده في قبول التوبة،...، ويتشددون في التزام ميثاقهم وبيالغون في الإنكار على من فارق طريقة إلى أخرى، ولكن شيخ الطريقة الأخرى يقبل المنتقل إليه بسرور)⁷⁷². أما يوم النظرة، فيروى عن شيخ التيجانية بعين ماضي أنه اعتلى ربوة وعلى رأسه قطعة ذهبية، (ثم نادى في جموعه بضمنا الجنة لمن رآه إلى سبعة أجيال)⁷⁷³. وقول مثل هذا ظاهر البطلان من غير أي تعليق.

ثالثاً **الترفع عن التكاليف الشرعية وترك الطيبات ونشر الحرفات والبدع**: هذه أمور قديمة بقديم البدع الصوفية وقد استنكرها الكثير من علماء الإسلام، ومنهم صاحب "الموافقات" الذي قال: (إن

770/ ابن خلدون: المقدمة، ص 285

771/ الميلي: رسالة الشرك، ص 264-265

772/ الميلي: رسالة الشرك، ص 273-274

773/ المصدر نفسه، ص 277

كثيرا يتوهمون أن الصوفية أبيض لهم أشياء لم تبح لغيرهم؛ لأنهم ترقوا عن رتبة العوام المنهمكين في الشهوات، إلى رتبة الملائكة الذين سلبوا الاتصاف بطلبها والميل إليها، فاستجازوا لمن ارتسم في طريقهم إباحة بعض الممنوعات في الشرع بناء على اختصاصهم عن الجمهور، ...، وهذا باب فتحته الزنادقة بقولهم: إن التكليف خاص بالعوام ساقط عن الخواص⁷⁷⁴.

ومن مظاهر انتشار هذا النوع الباطل من الادعاءات بالجزائر ما استكره الميلي في عدة مناسبات، مثل قوله: (ويدافعون عن منكراتهم بأنّ شربهم - شارب الخمر - إنما يشرب عسلاً، ...، وبأنّ زانيهم إنما زناه صورة خيالية يمتحن بها أهل المرأة ومبلغ عقيدتهم فيه بل شاع عن بعض شيوخ الطرق ترك الفرائض مثل الصيام، ويردون على من يستعجب أمرهم: نحن نفرنو* الدين على الناس)⁷⁷⁵. بمعنى: نحن نأمر بالدين ولا نؤمر به.

كما شاع عند بعض المتصوفة تعذيب النفس وحرمانها من الزينة والطيبات، فأكد رجال الجمعية على أنه ليس (من الإسلام تحريم الطيبات التي أحلّها الله كما حرم غلاة المتصوفة اللحم، وليس من الإسلام تضييف الأبدان وتعذيبها كما يفعله متصوفة الهنادك ومن قلدتهم من المنتسبين للإسلام. والميزان العدل في ذلك هو ما كان عليه النبي (ﷺ) وأصحابه (رضي الله عنهم) وقد بين ذلك أئمة السنة والأثر رحمهم الله)⁷⁷⁶.

أما ادعائهم الكرامات غير المشروعة فحدث ولا حرج؛ وقد ذكر منها الكثير في الرحلة الورثانية الشهيرة منها: انكشاف الكعبة لبعض الأولياء بعد أمره للجبل بالانخفاض عند اختلافهم في قبلة أحد المساجد المبني حديثاً. وخروج ماء زمزم من خلوة أحد الشيوخ. وأن ولياً آخر أقام بقرة وأعادها إلى الحياة بعد ذبحها. وآخر كان يضع يده على عين الأعمى فيرتد بصيراً. وآخر كان يؤتى له بالمقعد الذي لا يستطيع المشي فيرقيه فيقوم من ساعته ... وأنّ السيد أبا القاسم صاحب فراية في بجاية أنه رأى السيد إبراهيم في السماء الرابعة يجذب الشمس مع الملائكة⁷⁷⁷ ... وغيرها أكثر.

774/ الشاطبي: الموافقات، ج2، ص413-414

* / كلمة عامية فرنسية الأصل، بمعنى: نمنح ونأمر

775/ الميلي: رسالة الشرك، ص275-277

776/ عمار طالي: آثار ابن باديس، ج1، ص365

777/ الورثاني الحسين: الرحلة الورثانية الموسومة بنزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة،

1429هـ/2008م، ج1، ص13-30 و62

كما ساهم الكثير من أهل الطرق في نشر الخرافات والبدع وجعلها من صميم الدين الإسلامي بل ومن أصول العقيدة الإسلامية، حيث تفتشت (البدع بين أفراد الأمة علمها وجاهلها شأبها وشائبها، حتى غدت عبادة مقدسة وعقيدة راسخة لا يجوز لأحد انتقادها؛ بل مخالفتها، وحدث ولا عتاب عن البدع وتنوعها، وسوء التربية ونتائجها وفساد العقيدة وأدوارها)⁷⁷⁸ وبدل عقيدة الإسلام الصحيحة وعباداته السليمة؛ أصبح (ضرب الدفوف والرقص واختلاط الرجال بالنساء... وأكل الحشرات السامة، والتمرغ في الأشواك، والاستشفاء بالفكارين "السلحفاة"، والثيران والتيوس...، وأعمال الشعوذة والسحر وحتى المخدرات)⁷⁷⁹؛ من مظاهر التدين في بلاد الجزائر.

الفرع الثاني: موقف الوهابية من البدع الطرقية وآثارها

أولاً/ الاعتقاد الشركي في الأولياء وتقديس القبور والمزارات: يقول ابن عبد الوهاب في إحدى رسائله: ... لكني بينت للناس إخلاص الدين لله ونهيتهم عن دعوة الأنبياء والأموات من الصالحين وغيرهم. وعن إشراكهم فيما يعبد الله به من الذبح والنذر والتوكل والسجود وغير ذلك مما هو حق الله الذي لا يشركه فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل، وهو الذي دعت إليه الرسل من أولهم إلى آخرهم، وهو الذي عليه أهل السنة والجماعة)⁷⁸⁰.

ومن أشنع مظاهر الاعتقاد الشركي عند الصوفية وأتباعهم؛ الالتجاء إلى أوليائهم وصلحائهم بالدعاء والمناجاة؛ لطلب النفع، ورد المضرة، ووصفهم بالقدرة على الخوارق، وعلمهم أسرار الغيب، والتصرف في الكون والكائنات، وغيرها من الأباطيل القبيحة. يقول شيخ الوهابية: (ولقد أرى ضلال المتصوفة، واتباعهم الرعاع والجهلة، واستحوذ عليهم الشيطان، فأنساهم ذكر الله، فلا تسمع إلا يا سيدي أحمد البدوي، ويا سيدي الزيلعي، ويا سيدي عيدروس، ويا جيلاني، ولا تسمع من يذكر الله، ويلجأ إليه في البحر والبر إلا قليلاً، ولفقوا كذبات لا أصل لها، وقد عمت جهالاتهم اليوم عامة أهل وقتنا وخاصتهم، إلا من شاء الله، فيضيفون إليهم من القدرة والعلم بالمغيبات، والتصرف في الكائنات، ما يختص بالله سبحانه، حتى قالوا فلان يتصرف في العالم، وكل عبارة أخبت من

778/ محمد ناصر: المقالة الصحفية، ص 76

779/ توفيق المدني: كتاب الجزائر، ص 351/ محمد ناصر: المقالة الصحفية، ص 76 / أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر

الثقافي، ج 4، ص 86-87

780/ ابن عبد الوهاب: الرسائل الشخصية، رقم: 22، ص 90

أختها)⁷⁸¹. كما أنكر الشيخ (ما أحدثته العوام، والطعام*، من اعتقاد البركة والصلاح في أناس من الفجار والطواغيت، الذين يترشحون لتأله العباد بهم، وصرف قلوبهم إليهم باسم الولاية، والصلاح، وأن لهم كرامات ومقامات، ونحو هذا من الجهالات، فإن هؤلاء: من أضر الناس على أديان العامة؛ وأنكر (رحمه الله): ما يعتقد العامة، في البله، والمجازيب، وأشباههم، الذين أحسن أحوال أحدهم: أن يرفع عنه القلم ويلحق بالمجانين⁷⁸².

ولم يكتف الشيخ بمجرد النكير والتنديد، بل أرشد إلى بيان القرآن لكريم، وسنة الرسول (ﷺ)، للفرق (بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، وساق الأدلة الشرعية التي يتميز بها كل فريق، ويعتمدها أهل الإيمان والتحقيق؛ فإن الله جل ذكره وصف الأبرار ونعتمهم بما يمتازون به ويعرفون بحيث لا يخفي حالهم، ولا يلتبس أمرهم، وكذلك وصف تعالى: أولياء الشيطان، من الكفار والفجار، ونعتمهم بما لا يخفى معه حالهم، ولا يلتبس أمرهم على من له أدني نظر في العلم وحفظ من الإيمان)⁷⁸³.

وقد تميز منهج ابن عبد الوهاب بالجمع بين العلم والعمل، فكان جل وقته موزعاً على الدعوة والإرشاد، والتعليم، ومحاربة الشرك والبدع بكل الوسائل العملية الممكنة، كيفما كان، وحيثما وجد. وكان يأمر أتباعه بذلك قائلاً: (لا يجوز إبقاء مواضع الشرك والطواغيت بعد القدرة على هدمها وإبطالها يوماً واحداً، فإنها شعائر الشرك والكفر، وهي أعظم المنكرات فلا يجوز الإقرار عليها مع القدرة البتة، وهذا حكم المشاهد التي بنيت على القبور التي اتخذت أوثاناً تعبد من دون الله، والأحجار التي تقصد للتبرك والنذر والتقييل لا يجوز إبقاء شيء منها على وجه الأرض مع القدرة على إزالته، وكثير منها بمنزلة اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى بل أعظم شركاً عندها وبها والله المستعان)⁷⁸⁴.

وقد كان في العينة مثلاً (كثير من القباب والمساجد والمشاهد المبنية على قبور الصحابة والأولياء، والأشجار التي يعظمونها ويتبركون بها: كقبة زيد بن الخطاب في الجبيلة، وكشجرة قريوة،

781/ محمد صديق حسن خان القنوجي والإمام محمد بن عبد الوهاب: قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر ويليهِ كتاب مسائل

الجاهلية، ط1، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 1421هـ، ص106

*/الطعام: معناه مَنْ لا عَقْلَ له ولا مَعْرِفَةَ وقيل هم أَوْغَاذُ الناسِ وأردأهم. / انظر: ابن منظور: لسان العرب، ج12، ص368

782/ علماء نجد: الدرر السنية، ج1، ص442

783/ المصدر نفسه، ج1، ص442

784/ ابن عبد الوهاب: موسوعة المؤلفات، ج8، ص41-42

وأبي دجانة، والذيب)⁷⁸⁵. وقبر "ضرار بن الأزور". فخرج الشيخ بدعم ومساندة من الأمير وجنوده إلى تلك الأماكن الشركية، فقاموا بتحطيم القباب والمشاهد والقبور، وقطع الأشجار، وتهديم الغيران الصخور. على هذا النهج استمر أتباعه من بعده، في متابعة ومحاربة مظاهر الكفر والشرك أينما وجدت، حتى زال بحمد الله ما كان بنجد وما جاورها؛ (من القباب، والمشاهد، والمزارات، والمغارات، وقطع الأشجار التي يتبرك بها العامة؛ وبعث السعاة لمحو آثار البدع الجاهلية، من الأوتار، والتعاليق، والشركيات)⁷⁸⁶.

ثانياً الخروج على أحكام الشريعة وترك الطيبات: حيث شاع بين الكثير من المتصوفة اعتقادهم بأن من الأولياء من يجوز في حقه الخروج عن الشريعة النبوية كما جاز للخضر الخروج عن متابعة موسى (عليهما السلام)، وأنه (قد يكون للولي في المكاشفة والمخاطبة ما يستغني به عن متابعة الرسول (ﷺ) في عموم أحواله أو بعضها، وكثير منهم يفضل الولي في زعمه - إما مطلقاً وإما من بعض الوجوه - على النبي (ﷺ)؛ زاعمين أن في قصة الخضر حجة لهم. وكل هذه المقالات من أعظم الجهالات والضلالات، بل من أعظم أنواع النفاق والإلحاد والكفر)⁷⁸⁷.

وذلك مما علم من الدين بالضرورة، لأن أحكام الدين بأصولها وفروعها ملزمة للاتباع لجميع الناس وبجميع طبقاتهم، بل وملزمة للثقلين، وليس لأحد من الخلائق الخروج عن متابعة الرسول (ﷺ) مهما بلغت درجته في العلم والتقوى والورع، ولو عاد أحد الأنبياء السابقين إلى الحياة بعد رسالة الإسلام؛ لما كان عليه إلا متابعتة (ﷺ).

كما استنكر ابن عبد الوهاب وأتباعه على المتصوفة (تركهم الواجب ورعاً، وتعبدتهم بترك الطيبات من الرزق، وتعبدتهم بترك زينة الله، ودعوتهم الناس إلى الضلال بغير علم)⁷⁸⁸.

ثالثاً التعبد بالغناء وتعظيم الموالد والأعياد: مما هو معروف من الدين بالضرورة عند علماء سلف الأمة وخلفها؛ أن العبادة لا تجوز إلا بما شرعه الله عز وجل في كتابه أو في سنة نبيه (ﷺ)، ومن خالف ذلك قولاً أو عملاً؛ فهو محدث ومبتدع ضال. يقول أحد أحفاد الشيخ ابن عبد

785/ ابن غنام: تاريخ نجد، ص 84

786/ علماء نجد: الدرر السنية، ج 1، ص 441

787/ سليمان ناصر بن عبد الله العلوان: التبيان شرح نواقض الإسلام، ط 6، دار المسلم، دتا، ص 42

788/ ابن عبد الوهاب: مجموعة رسائل في التوحيد والإيمان، ص 346

الوهاب⁷⁸⁹: إن الأصل في هذا الدين الذي دلت عليه الدلائل القطعية من الكتاب والسنة: أن لا يعبد إلا الله، وألا يعبد الله إلا بما شرع - سبحانه - في كتابه، وفي سنة رسوله (ﷺ)، ومن هنا قال أهل العلم: إن العبادات توقيفية، بمعنى: أن المسلم لا يتقرب إلى الله إلا بما شرعه - سبحانه وتعالى - ، وبينته سنة رسوله (ﷺ)، أما من قصد التقرب إلى الله بأعمال ظنها حسنة في عقله أو أخذها عن غيره وإن كان معظما من العلماء أو من غيرهم - فهذا عمله مردود مبتدع وإن قصد الخير. وهذا مما تنكره الوهابية على (جهلة المتصوفة، وضلال المبتدعة، من التدين، والتعبد، والمكاء، والتصدية، والأغاني التي صدهم بها الشيطان، عن سماع آيات القرآن، وصاروا بها من أشباه عبّاد الأوثان)⁷⁹⁰، الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً﴾⁷⁹¹.

كما أنكروا ما تقوم به بعض المتصوفة من احتفالات، وتعظيم للموالد، (والأعياد الجاهلية التي لم ينزل في تعظيمها سلطان، ولم يرد به حجة شرعية، ولا برهان؛ لأن ذلك فيه من مشابحة النصرى، الضالين، في أعيادهم، الزمانية، والمكانية، ما هو باطل، مردود، في شرع سيد المرسلين)⁷⁹². حتى ولو كان العيد المحتفل به هو عيد مولد سيد الخلق أجمعين الرسول (ﷺ)؛ لأنه لو كان جائزاً لما تأخر عنه السلف الصالح في القرون المشهود لها بالخيرية، (مع قيام المقتضي، وعدم المانع منه، ولو كان هذا خيراً محضاً أو راجحاً لكان السلف (رضي الله عنهم) أحق به منا، فإنهم كانوا أشد محبة لرسول الله (ﷺ) وتعظيماً له منا، وهم على الخير أحرص، وإنما كمال محبته وتعظيمه في متابعتة وطاعته وإتباع أمره وإحياء سنته باطناً وظاهراً، ونشر ما بعث به، والجهد على ذلك بالقلب واليد واللسان، فإن هذه هي طريقة السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان)⁷⁹³.

رابعاً/ ابتداء الأذكار والخلوة وأنواع الملابس والرياضات: أذكار الصوفية شرعية في الأصل، لكن أخرجت عن شرعيتها بتحديداتها وكيفيتها، فأصبحت من أنواع البدع. مثال ذلك ذكر الله تعالى بألفاظ لم يرد بها نص من القرآن أو السنة، ومثال ذلك قوله (ﷺ): لِيَجْعَلَ قَالَ مُوسَى: يَا رَبِّ

789/ عبد العزيز آل الشيخ: خطب ومقالات، دط، موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، دتا، ص 105- 106

790/ علماء نجد: الدرر السنية، ج1، ص441- 442

791/ الأنفال 35

792/ علماء نجد: الدرر السنية، ج1، ص441

793/ محمد بن إبراهيم آل الشيخ: فتاوى ورسائل، ج3، ص78

عَلَّمَنِي شَيْئًا أَذْكُرُكَ بِهِ، وَأَدْعُوكَ بِهِ، قَالَ: قُلْ يَا مُوسَى: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ⁷⁹⁴. والشاهد (أن الذاکر بها یقولها کلها ولا یقتصر علی لفظ الجلالة كما یفعله جهال المتصوفة ولا یقول أيضا "هو"؛ كما یقوله غلاة جهالهم فإذا أرادوا الدعاء قالوا: "یا هو" فإن ذلك بدعة وضلالة وقد صنف جهالهم فی المسألتین وصنف ابن عربی کتابا سماه "کتاب الهو"⁷⁹⁵.

كما استنکر الوهابیة علی المتصوفة ابتداعهم (الخلوات والریاضات وغير ذلك من شعائرهم فی المأكل والملبس وسائر شؤونهم، وما دروا أنهم بذلك من القوم الذین ضل سعيهم فی الحیاة الدنیا وهم یحسبون أنهم یحسنون صنعًا)⁷⁹⁶.

المطلب الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف

الفرع الأول: أوجه الاتفاق: كثيرة هي المسائل والقضايا المستنكرة على أهل التصوف، لكنها تشترك جميعها في مخالفتها للكتاب والسنة، ونذكر منها على العموم:

1/ الانحراف في مقام الألوهية: لقد آل أمر الكثير من الطرق إلى إحداث وثنية في الإسلام، بل أصبح شيخ الطريقة أو المرابط عند بعضهم يتصف بأوصاف الربوبية والألوهية، فهو الذي يعطي وهو الذي يمنع، وهو يقبض وهو يبسط، وبدلاً من الخضوع لرب العباد صار الخضوع أمام القبور والقباب، والأشجار والأحجار، والسمع والطاعة العمياء لأصنام بشرية تأكل وتشرب وتبول وتتغوط، وتمرض وتموت، ومع ذلك فهي تدعو الناس لعبادتها، وتزعم لها أن الكون في قبضتها ونزول المطر بيدها، والنفع والضر من أثرها وقدرتها.

2/ الانحراف في عقيدة التوكل والقضاء والقدر، وما نتج عنها.

3/ الانحراف في عقيدة النبوة والاعتقاد الشركي في الأولياء، والقول بالحللول ووحدة الوجود

4/ القول بالقطب، والأبدال، ولباس الخرق، وإسناد الطريقة، والبيعة، والعهد والميثاق،....

794/ أخرجه ابن حبان: كتاب بدء الخلق، باب ذكر سؤال كليم الله، ج 14، ص 102، رقم 6218 / الحاكم: كتاب الدعاء

والتكبير والتهليل، ج 1، ص 710، رقم 1936

795/ سليمان بن عبد الله: تيسير العزيز الحميد، ص 70

796/ محمد صديق حسن خان القنوجي والإمام محمد بن عبد الوهاب: قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، ص 243

5/ التبعّد بالغناء والرقص، والأذكار المبتدعة، والتعبّد بترك الطيبات،....

6/ الترفع عن التكاليف الشرعية وادعاء الخوارق الشنيعة

7/ نشر الخرافات والبدع: وجعلها من صميم الدين الإسلامي، وهي أكثر من أن تحصى.

8/ تكفير غلاة الصوفية الذين أنكروا ما هو من الدين بضرورة، كمن قال بتفضيل الأوراد الصوفية

على القرآن، أو من قال بأفضلية الولي على النبي وما شابه ذلك

الفرع الثاني: أوجه الاختلاف

- لقد صنف شيوخ الوهابية غلاة المتصوفة من طائفة وحدة الوجود مع أقبح خلق الله وأبغضهم مثل فرعون لأنهم كسوا الإلحاد حلية الإسلام ومزجوه بشيء من الحق، بل إنهم أكفر من فرعون ومن اليهود والنصارى، ثم قالوا بأنّ من لم يكفرهم فهو كافر.

- تميز منهج الوهابية بالجمع بين العلم والعمل، بل لقد كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أصولهم الدعوية التي عرفوا بها، حيث نجد دوماً تلازماً بين الإرشاد والتعليم، ومحاربة الشرك والبدع بكل الوسائل الممكنة كيفما كان وحيثما وجد، وتروي كتب التاريخ أعمال التهديم التي قام بها ابن عبد الوهاب وأتباعه لكثير من القباب والمساجد والمشاهد المبنية على قبور الصحابة والأولياء، والأشجار التي يعظمونها ويتبركون بها في نجد وما جاورها.

الباب الثالث:

مكانة القرآن والسنة

ومنهج الاستدلال بهما على العقائد

بين الجمعية والوهابية

الفصل الأول: مكانة القرآن الكريم ومنهج الاستدلال به على العقائد

الفصل الثاني: مكانة السنة ومنهج الاستدلال بها وحجيتها في العقائد

الفصل الأول:

أهمية القرآن ومنهج الاستدلال به على العقائد
عند الجمعية والوهابية

❖ المبحث الأول: القرآن وقيّمته العقديّة ومنهج الدعوة إليه
عند الجمعية والوهابية

❖ المبحث الثاني: المنهج العملي للاستدلال على العقائد بالقرآن

عند الجمعية والوهابية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: القرآن وقيّمته العقديّة ومنهج الدعوة إليه عند الجمعية والوهابية

عُرِفَ القرآن في لغة العرب بخمسة أقوال⁷⁹⁷: فقيل: هو اسم علم غير مشتق خاص بكلام الله. وقيل: مشتق من الفعل "قرن"؛ بمعنى ضمّ، أو بمعنى دلّ وأشار. وقيل: القرآن مصدر للفعل "قرأ": بمعنى جمع، أو بمعنى تلا. ثم نقله العرف إلى المجموع المخصوص والمتلو المخصوص، وهو التنزيل العزيز، المكتوب في المصاحف، المنزل على E. وقال الفراء: سمي قرآناً؛ لأنه مشتق من القرائن، فأياته يصدق بعضها بعضاً، ويشابه بعضها بعضاً.

اصطلح عليه بمعانٍ متقاربة أجمعها قولهم: «القرآن هو كلام الله تعالى العربي، المنزل على E وحيا بواسطة جبريل (5)، المتواتر، المتعبد بتلاوته، المتحدى به وبأقصر سوره، المعجز للإنس والجن»⁷⁹⁸. جمع هذا التعريف ثمانية قيود هي:

أولها: القرآن كلام الله حقيقة، باللفظ والمعنى جميعاً، فيستثنى من مسمى القرآن كلام غيره تعالى؛ ولو كان كلام الملائكة أو الأنبياء (عليهم السلام).

ثانيها: نزوله بلغة قوم الرسول (ص) عربياً مبيّناً، فيستثنى كل ترجمة للقرآن.

ثالثها ورابعها: أنزل بواسطة جبريل (5) على E وحيا في اليقظة على هيئة "صلصلة الجرس". قال الأسنوي: فخرج (بالمنزل) الكلام النفساني وكلام البشر⁷⁹⁹. ويستثنى كذلك ما أنزل على غير E من الأنبياء السابقين، وكذا ما أوحى به إليه من غير "صلصلة الجرس"، مثل: الرؤيا في المنام، أو الكلام المباشر في هيئة الملاك أو الرجل.

خامسها: قطعي الثبوت متواتراً؛ فيستثنى الأحاديث القدسية، مع (والإيضاحات والتفسيرات، والشروح الواردة في مصاحف بعض الصحابة)⁸⁰⁰.

797/ الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني: كتاب الكليات، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، دط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1419هـ/1998م، ص 1142/ مرتضى الزبيدي (أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني): تاج العروس من جواهر القاموس، دط، دار الهداية، دتا، ج1، ص363

798/ الجرجاني: التعريفات، ص223/ ودراز محمد بن عبد الله: النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، دط، دار القلم، 1426هـ/2005م، ص43

799/ الإسنوي جمال الدين عبد الرحيم: نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1420هـ/1999م، ج1، ص158

800/ غازي عناية: هدى الفرقان في علوم القرآن، دط، دار الشهاب، باتنة، 1408هـ/1988م، ج1، ص25 - 26

سادسها: متعبداً بتلاوته، أي أن مجرد تلاوته عبادة، كما لا تجوز الصلاة بغيره. يخرج بذلك الأحاديث القدسية، والآيات (المنسوخة اللفظ، سواء بقي حكمها أم لا، على عكس الآيات المنسوخة حكماً دون اللفظ؛ فهي من القرآن ويتعبد بها وتلاوتها. سابعها: المتحدى به.

ثامنها: كونه معجزاً، ويخرج بذلك الأحاديث القدسية.

وصف القرآن نفسه في عدة مواضع منها قوله سبحانه: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾⁸⁰¹. فالقرآن الكريم فيه الموعظة وحسن التربية، وفيه الشفاء من الأسقام الظاهرة والباطنة، وفيه الهداية والإرشاد؛ لخير الدنيا والآخرة، وهو رحمة للمؤمنين. وهذه أصول الإصلاح البشري جاء بها القرآن مرتبة في ذكرها ترتيبها في وجودها.

أما الرسول (ﷺ) فوصفه بقوله: لِيَجْعَلَ كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ نَبَأُ مَا كَانَ قَبْلَكُمْ وَحَبْرُ مَا بَعْدَكُمْ وَحُكْمٌ مَا بَيْنَكُمْ وَهُوَ الْفَضْلُ لَيْسَ بِالْهَزْلَ مَنْ تَرَكَهُ مِنْ جَبَّارٍ فَصَمَهُ اللَّهُ وَمَنْ ابْتَغَى الْهُدَى فِي غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللَّهُ وَهُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ وَهُوَ الذِّكْرُ الْحَكِيمُ وَهُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ هُوَ الَّذِي لَا تَزِيغُ بِهِ الْأَهْوَاءُ وَلَا تَلْتَبِسُ بِهِ الْأَلْسِنَةُ وَلَا يَشْبَعُ مِنْهُ الْعُلَمَاءُ وَلَا يَخْلُقُ عَلَى كَثْرَةِ الرَّدِّ وَلَا تَنْقُضِي عَجَائِبُهُ هُوَ الَّذِي لَمْ تَنْتَهِ الْجِنُّ إِذْ سَمِعْتُهُ حَتَّى قَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ مَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ وَمَنْ عَمِلَ بِهِ أُجِرَ وَمَنْ حَكَمَ بِهِ عَدَلَ وَمَنْ دَعَا إِلَيْهِ هَدَى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ اللَّهُ⁸⁰².

وفي حديث أبي موسى الأشعري قال: لِيَجْعَلَ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ كَاتِبٌ لَكُمْ أَجْرًا وَكَاتِبٌ لَكُمْ ذِكْرًا وَكَاتِبٌ بِكُمْ نُورًا وَكَاتِبٌ عَلَيْكُمْ وَزَرًّا اتَّبِعُوا الْقُرْآنَ وَلَا يَتَّبِعْكُمْ الْقُرْآنُ فَإِنَّهُ مَنْ يَتَّبِعِ الْقُرْآنَ يَهْبِطُ بِهِ

في رياض الجنة وَمَنْ اتَّبَعَهُ الْقُرْآنُ يُزُحُّ فِي قَفَاهُ فَيَقْدِفُهُ فِي جَهَنَّمَ اللَّهُ⁸⁰³. هذه المعاني والأوصاف لا تحتاج إلى مزيد شرح وبيان.

هذه أوصاف القرآن في القرآن نفسه، وعند رسولنا الكريم (ﷺ)، وهذه مكانته عند سلفنا الصالح في العهود الأولى، فقد كان ملهمهم ومسدد خطاهم وهاديهم لكل ما فيه خيرهم وصلاح دينهم وديناهم، ولذلك كانوا لا ينطلقون إلاّ منه، ولا يعتمدون إلاّ عليه سواء من حيث المنهج أو من حيث الموضوع، ويزداد اعتمادهم عليه أكثر فأكثر إذا تعلق الأمر بشؤون العقيدة. وكيف لا وهو المصدر الأول لها وخير من قدمها وعرضها عرضاً مقنعاً ومؤثراً لجميع الفئات والأوساط.

المطلب الأول: القرآن وقيّمته العقديّة ومنهج الدعوة إليه عند الجمعية

الفرع الأول: القرآن المصدر الأول للعقيدة

الكتاب والسنة هما المصدران الأساسيان لتلقي العقيدة في شقيها العلمي والعملية من طرف جميع أعضاء الجمعية، وقد أكد هذا ابن باديس؛ عند بيانه لدعوة الجمعية وأصولها بقوله⁸⁰⁴: «الإسلام هو دين الله الذي وضعه لهداية عباده، وأرسل به جميع رسله، وكمّله على يد نبيه E الذي لا نبي بعده. الإسلام هو دين البشرية الذي لا تسعد إلاّ به... القرآن هو كتاب الإسلام، السنة الصحيحة تفسير وبيان للقرآن».

وبين في مناسبات أخرى أنّ قضايا العقيدة، ومسائل ما بعد الموت بالذات؛ (كلها من الغيب فلا نقول فيها إلاّ ما كان به علم بما جاء في القرآن العظيم أو ثبت في الحديث الصحيح وقد كثرت في تفاصيلها الأخبار من الروايات مما ليس بثابت، فلا يجوز الالتفات إلى شيء من ذلك . ومثل هذا كل ما كان من عالم الغيب مثل الملائكة والجن والعرش والكرسي واللوح والقلم وأشراط الساعة وما لم يصل إليه علم البشر)⁸⁰⁵. والمسألة من باب الوجوب وليست اختيارية لذلك (يجب أن تؤخذ هي وأدلتها -يعني العقائد- من آيات القرآن فإنها وافية بذلك كله، وأما إهمال آيات

803/ أخرجه الدارمي: كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل القرآن، ج4، ص2096، رقم3371/ البيهقي: كتاب شعب

الإيمان، باب في تعظيم القرآن، ج2، ص354، رقم 808

804/ ابن باديس: الشهاب، ج4، م13، 11 جوان 1937م، ص176-179

805/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص143

القرآن المشتملة على العقائد وأدلتها والذهاب مع تلك الأدلة الجافة فإنه من استبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير⁸⁰⁶.

لا يوجد ما هو أبسط وأوضح وأقرب لعقل وقلب الإنسان من أدلة القرآن؛ وبخاصة إذا تعلق الأمر بالعامّة من الناس، فلماذا التكلف بما لا يجدي و(أدلة العقائد مبسّطة كلها في القرآن العظيم بغاية البيان ونهاية التيسير، وأدلة الأحكام أصولها مذكورة كلها فيه، وبيانها وتفصيلها في سنة النبي (ص) الذي أرسل لبيّن للناس ما نزل إليهم... إذ يجب على كل مكلف أن يكون في كل عقيدة من عقائده الدينية على علم، ولن يجد العامي الأدلة لعقائده سهلة قريبة إلاّ في كتاب الله⁸⁰⁷.

يقول ابن باديس: «أما الإعراض عن أدلة القرآن والذهاب مع أدلة المتكلمين الصعبة ذات العبارات الاصطلاحية، فإنه من الهجر لكتاب الله، وتصعيب طريق العلم على عباده وهم في أشد الحاجة إليه. وقد كان من نتيجة هذا ما نراه اليوم في عامة المسلمين من الجهل بعقائد الإسلام وحقائقه⁸⁰⁸. هذه الحالة هي التي وصفها الإبراهيمي بقوله: «لم يمض على المسلمين في تاريخهم الطويل عصرهم فيه أبعد عن القرآن منهم في هذا العصر ولم يمض على الدعوة إلى الحق وقت عظمت فيه العهدة واستغلظ الميثاق مثل هذا الوقت، وإنه لا مخرج لهم من هذه العهدة ولا تحلل من هذا الميثاق إلاّ بالدعوة إلى القرآن⁸⁰⁹. فالابتعاد عن الأدلة القرآنية وتفضيل غيرها، يعتبر من مظاهر الهجر للقرآن.

الدعوة إلى الرجوع إلى القرآن هو منهج أصيل للجمعية انطلق به شيخها الأول، حيث جاءت دروسه لتحبيي ما اندثر من طريقة السلف، وهي الطريقة التي (أكملتها جمعية العلماء فمن مبادئها التي عملت لها بالفعل، لزوم الرجوع إلى القرآن في كل شيء لا سيّما ما يتعلق بتوحيد الله، فإنّ الطريقة المثلى هي أنّ الاستدلال على وجود الله وصفاته وما يرجع إلى الغيبات لا يكون إلاّ بالقرآن، لأنّ المؤمن إذا استند في توحيد الله وإثبات ما ثبت له، ونفى ما انتفى عنه لا يكون إلاّ بأية قرآنية محكمة، فالمؤمن إذا سولت له نفسه المخالفة في شأن من أمور الآخرة، أو صفات الله، فإنها لا تسول له مخالفة القرآن⁸¹⁰.

806/ ابن باديس: آثار ابن باديس، ج4، ص 59

807/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص142

808/ المصدر نفسه، ص142

809/ المصدر السابق نفسه، ص20

810/ ابن باديس: العقائد الإسلامية، ص 21

على العموم ليس أظهر لموقفه من الاستشهاد بكتابه العقدي الوحيد "العقائد الإسلامية"، فهو يعني عن أي تعليق؛ سواء في اسمه، أو في مضمونه، أو في منهجه. فإذا تتبعنا ما ذكر من عقائد في كتابه هذا؛ نجده لا يذكرها إلا بما يثبتها من نصوص من القرآن والسنة.

موقف الميلبي نستطيع استخلاصه من شرحه لمعنى الشهادة؛ حيث قال⁸¹¹: «يدخل المرء في الإسلام بقوله لا إله إلا الله E، ... فمحصل الجملتين أن لا يعبد إلا الله وأن لا يعبد إلا بما شرعه على لسان رسوله (ﷺ). وعلى هذين الأصلين انبنى الإسلام، وكل ما في الكتاب والسنة تفصيل لما تضمنه هذان الأصلان، وكل ما نافي هذين الأصلين فهو مناف للكتاب والسنة أجنبي عن دين الإسلام. ثم أنشد:

إنّ العلوم وإن جلت محاسنها *** فتاجها ما به الإيمان قد وجبا
هو الكتاب العزيز الله يحفظه *** وبعد ذلك علم فرج الكربا
فذاك فاعلم حديث المصطفى فيه *** نور النبوة سن الشرع والأدبا».

فأكد الميلبي على أن العقيدة الإسلامية لا تؤخذ إلا من القرآن والسنة فقط.

الفرع الثاني: منهج الجمعية في الدعوة إلى القرآن

تعاضدت جهود علماء الجمعية؛ لمساعدة الشعب الجزائري على تصحيح علاقته بربه وبقراءته؛ فاتفقوا على منهج عام لدعوة الناس إلى القرآن الكريم يقوم على أربعة وسائل تعمل على جذبهم وربطهم به وهي (وصف القرآن، وتشويق الناس إلى الإقبال عليه، وتدبره وفهمه، واتباعه)⁸¹². وأسلوب الجمعية في التعليم الديني في المساجد على إطلاقه يقوم على: العناية بالمعنى والنفوذ إلى صميمه من أقرب طريق يؤدي إليه، وتجليته للسامعين بالصور العملية التطبيقية، والإعراض عن اللفظيات والخلافيات وكل ما يشوش أو يبعد عن تصور المعنى المقصود.

حرص علماء الجمعية على خدمة القرآن؛ (بتبيين حقائقه للناس، ونشر فضائله، وتجييبه للنفس، وشرح مزاياه فيهم، وجعله أساسا في التذكير والوعظ)⁸¹³. كما اتفقوا على أن المنبع الأسلم والأكمل لاستخلاص هذه الوسائل والأساليب لا يمكن أن يكون من غير القرآن الكريم نفسه.

811/ الميلبي: رسالة الشرك، ص 47 و 31

812/ الإبراهيمي: الآثار، ج 1، ص 322

813/ المصدر نفسه، ج 1، ص 285

أولاً/ وصف القرآن: صدق الابراهيمي في قوله: «لو أن البلغاء من كل أمة في كل جيل اجتمعوا على أن يصفوه ببعض ما وصف به نفسه، وكانت قلوبهم على قلب رجل واحد وألستهم على لسان رجل واحد لعجزوا وقعد بهم القصور دون الغاية من ذلك. ولقد وصفه جماعة من الباحثين في إعجازه وأسراره، والمتكلمين على قصصه وأخباره، والمنقبين عن مثلاته وعبره والغائصين على نكت التناسب بين آيه وسوره. فجاءوا بما يشبه قصورهم الإنساني لا بما يشبه كماله الإلهي»⁸¹⁴. فلا أكمل في وصف القرآن من قوله عز وجل: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾⁸¹⁵. وقوله: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾⁸¹⁶. وفي هذه الآية جمع لأصول الإصلاح البشري التي جاء بها القرآن مرتبة في ذكرها ترتيبها في وجودها.

وصف الرسول (ﷺ) القرآن الكريم بقوله: لِيَجْعَلَ كِتَابَ اللَّهِ فِيهِ نَبَأُ مَا كَانَ قَبْلَكُمْ وَخَبْرُ مَا بَعْدَكُمْ وَحُكْمٌ مَا بَيْنَكُمْ وَهُوَ الْفَصْلُ لَيْسَ بِالْهَزْلَ مَنْ تَرَكَهُ مِنْ جَبَّارٍ قَصَمَهُ اللَّهُ وَمَنْ ابْتَغَى الْهُدَى فِي غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللَّهُ وَهُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ وَهُوَ الذِّكْرُ الْحَكِيمُ وَهُوَ... اللَّهُ. وقوله كذلك: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ كَاتِبٌ لَكُمْ أَجْرًا وَكَاتِبٌ لَكُمْ ذِكْرًا وَكَاتِبٌ بِكُمْ نُورًا وَكَاتِبٌ عَلَيْكُمْ وَزَّرًا اتَّبِعُوا الْقُرْآنَ وَلَا تَتَّبِعُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ مَنْ يَتَّبِعِ الْقُرْآنَ يَهْطِ بِهِ فِي رِيَاضِ الْجَنَّةِ وَمَنْ اتَّبَعَهُ الْقُرْآنَ يُرْجُ فِي قَفَاهُ فَيَقْدِفُهُ فِي جَهَنَّمَ﴾. والميلي عندما أراد وصف القرآن الكريم؛ اعتمد على خصائصه المميزة له، فأكد على كونه كتاب هداية عامة، وأنه (خال من الأوضاع الخاصة والاصطلاحات العلمية، وعلى قدر الاعتراف من بيان الكتاب العزيز يحصل الارتواء للقراء والتأثير من الكتاب، وتلك غاية العاملين المخلصين)⁸¹⁷.

814/ الإبراهيمي: الآثار، ج1، ص322

815/ المائة 15 - 16

816/ يونس 57

3/ الميلي: رسالة إلى المجلة الزيتونية، المجلة الزيتونية، المجلد الأول، ج7، مارس 1937م، ص47

ثانياً/ تشويق الناس إلى الإقبال عليه؛ وتحيبهم فيه ببيان (حقائقه للناس، ونشر فضائله، وشرح مزايه فيهم، وجعله أساساً في التذكير والوعظ، بهدف إنشاء جيلاً قرانياً من أبناء الأمة يتقن حفظ القرآن وأداءه، ويحسن فهمه والعمل به، والتخلق بأخلاقه، ويتربى على هديه، ثم ينشر بواسطته دين الله في أرض الله)⁸¹⁸.

وهذا ابن باديس يقول منبها لعظيم مكانة القرآن في القلوب والعقول التي بها كمال الإنسان: (قلوبنا معرضة لخطوات الوسواس، بل للأوهام والشكوك، فالذي يثبتها ويدفع عنها الاضطراب ويربطها باليقين هو القرآن العظيم)⁸¹⁹.

ثالثاً/ الفهم القائم على التدبر: يؤكد ابن باديس على أنّ الانتفاع بالقرآن لا يتم إلا عن طريق التدبر والفهم لما يسمع ويقرأ من آياته، ثم يعطي خطوات تدريجية تساعد على التدبر والفهم وهي:

1/ النية الخالصة مع الخشوع باستحضار القلب عند القراءة أو السماع، (فإذا صدقت النية وأخلص التوجه فتح على العبد من وجوه العلم والعمل - بإذن الله - بما لم يكن له في بال. وإن الله وصف هذا الكتاب بأنه مبارك لزيادة خيراته وتيسيره للذاكرين - ترغيباً لنا في فهمه وتدبره واستنزال الخيرات واستزادة البركات منه، فأقبل - يا أخي - على القرآن على استماعه وعلى تفهمه، والزم ذلك حتى يصير عادة لك ومملكة فيك - تر من فضل الله وإقباله عليك ما يدنيك - إن شاء الله - ويعليك ويعود بالخير الجزيل عليك)⁸²⁰.

2/ إعمال العقل في فهم المعاني القرآنية.

3/ الاتعاظ بما يقرأ أو يسمع

رابعاً/ الاتباع الملازم للفهم والتدبر: تساءل الإبراهيمي⁸²¹: «لكن ما هو هذا القرآن الذي

نكره في كل سطر؟ أهو هذه (الأحزاب الستون)... التي نحفظها ونفق على حفظها سنوات الطفولة العذبة، وسنوات الشباب الزهر، ثم لا يكون حظنا منه عند هجوم الكبر إلا قراءته على الأموات بدريهمات، واتخاذ جنة من الجنة وغير ذلك من الهنات الهينات؟ إن كان هو هذا فلم لم

818/الإبراهيمي: الآثار، ج1، ص285

819/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص257

820/ المصدر نفسه، ص315

821/ سجل مؤتمر جمعية العلماء، ص14-15

يفعل في الآخرين فعله في الأولين؟» والحقيقة المتفق عليها عند أهل الإسلام جميعاً؛ أنّ هذا القرآن هو نفسه قرآن الأولين، نقل إلينا متواتراً كله، محفوظاً بحفظ الله له لقوله جل وعلا: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾⁸²²، لكن السر فيه (ليس في هذا الحفظ الجاف الذي نحفظه، ولا في هذه التلاوة الشلاء التي نتلوها...، وإنما السر كل السر في تدبره وفهمه، وفي اتباعه والتخلق بأخلاقه)⁸²³. لقوله تعالى: ﴿كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾⁸²⁴. وقوله سبحانه: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾⁸²⁵.

هذه الآيات وأمثالها تؤكد في مجملها على ضرورة ارتباط التدبر بالاتباع، فإذا اكتفي بالتدبر وحده كان قصوراً في الفهم، وتقصيراً في الواجب، وبعداً عن المراد الحقيقي من الدعوة المتكررة للتدبر في القرآن الكريم، لذلك كان الاتباع هو النتيجة المنطقية والضرورية لمنهج التدبر، وباجتماعهما وتحققهما معا يقترب الإنسان بقدر اجتهاده من درجة الكمال، ويحصل التدين، وتكون النجاة والسعادة في الدنيا والآخرة.

لأجل ذلك كان المنهج المعتمد في درس التوحيد عند علماء الجمعية؛ وفي مقدمتهم ابن باديس هو منهج الاتباع (في الاستدلال بالقرآن والسنة بعيداً عن تعقيدات المتكلمين، والتأثر بمذاهبهم الفلسفية، فهو يعول على إثبات وجود الله على الشعور الفطري كما يقرر الإمام أبو حامد الغزالي، وعلى ما قرره ابن رشد من الإبداع والعناية كما يقرره القرآن العظيم)⁸²⁶.

جعل الميلي عدة فقرات من رسالته للحث على الرجوع للكتاب والسنة والتذكير بفضلهما، والتحذير من الغفلة عنهما. كما نجده كثير الدعوة للرجوع إلى منهج القرآن وأسلوبه، فكان يدعو ويتحسر: «ويا ليتنا تركنا كتب المتكلمين للخاصة يستعنون بها في مواطن الجدل مع الخصوم، ووضعنا للعامة كتباً في العقائد على أسلوب الكتاب المجيد. فيكون من تلك رياضة للعقول وحماية

822/ الحجر 9

823/ سجل مؤتمر جمعية العلماء، ص 15

824/ ص 29

825/ الأعراف 3

826/ ابن عتيق: أحداث ومواقف، ص 57

للحق، ومن هذه طهارة للقلوب وهداية للخير، وليس كل الناس بحاجة إلى تلك الرياضة، ولا هم قدرة على تلك الحماية، ولكنهم كلهم في حاجة إلى تطهير البواطن ومعرفة الهدى»⁸²⁷.

الفرع الثالث: التدبر والاتباع ومكانتهما في المنهج الاستدلالي

أولاً/ الاتباع وحرية الفكر: الاتباع الوارد ذكره في الآيات السابقة؛ يحمل في مفهومه وبين طياته معنى الانقياد والخضوع، وتتبع خطى الغير (وجعل الهوى تبعاً للهوى مع اطمئنان بالمشاركة في النتيجة خيراً كانت أو شراً. وفي معناه من الهجنة أنه يناهز الاستقلال الفكري في الفكريات والذاتي في الذاتيات)⁸²⁸. ويوحى ظاهره بتقييد حرية العقل والفكر، وهذا خلاف ما هو معلوم بالضرورة من المنهج العام للقرآن الكريم الذي، يدعو بشدة ويتكرر إلى التعقل والتفكير وبصيغ مختلفة ومتنوعة. والحقيقة المزيلة لأي التباس أنّ القرآن الكريم بمنهجه المتكامل الموافق للعقل والفطرة وسنن الكون ونواميسه، لا يترك مجالاً لهذه الهجنة الظاهرة، فقد أزالها بآثارها، من خلال التأكيد على الدعوة إلى التدبر (واستعمال الحواس الظاهرة والباطنة في وظائفها الفطرية قبل أن يأمر بالاتباع)⁸²⁹، حتى يحصل الاطمئنان إلى أنّ هذا الاتباع لا يكون إلاّ فيما هو حق وخير ورحمة، ولا يمكن أن يكون في باطل أو شر أو عدوان، قال عز وجل: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ

رَبِّهِمْ﴾⁸³⁰.

والقرآن الكريم لا يقيد العقل البشري بمنهج الاتباع في كل الأمور؛ صغيرة وكبيرة، بل ترك المجال واسع جداً أمامه ليستكشف بكل حرية ما يحيط به من سنن الأنفس والآفاق والهداية، وما أودع الله فيه من طاقات فطرية متنوعة إلاّ لمثل هذه الوظائف. ثمّ حصر القرآن الكريم أمر الاتباع في دائرة محدودة ومخصوصة تتعلق بما لا طاقة للعقل عليه، أو فيما يخاف فيه من غلبة الظنون والأهواء والأوهام عليه. وهذا من كمال اللطف الرباني بالإنسان، وحماية له من (خطر الإعجاب بذلك العقل حتى يحسب أنه محيط بالحقائق كلها، وأن مدركاتها يقينيات بأسرها فيؤديه حسبانه الأول إلى الفتنة بالمدرجات فيحسب أنه لا شيء بعدها فقد يخرج إلى إنكار خالقها، ويؤديه حسبانه الثاني إلى الذهاب في ظنونه وأوهامه وفرضياته إلى غايات لا نسب بين اليقين وبينها، فكان من لطف الله

827/ المليي: رسالة الشرك، ص22

828/ الإبراهيمي: الآثار، ج1، ص322

829/ المصدر نفسه، ج1، ص322

830/ محمد 3

بالإنسان أن جعل لعقله حدا يقف عنده وينتهي إليه ليسلم من هذا الخطر؛ خطر الإعجاب بالعقل⁸³¹.

كما أنّ لهذه المحدودية في العقل قيمة عظيمة في معرفته بقدر نفسه وقدر هذا الكون الفسيح، (فيقف بعقله عند حد النظر والاعتبار والاستدلال بيديع الصنعة وعظيم النعمة على رحمة الله البالغة ومنته السابعة، دون خلط للأوهام بالحقائق وفتنة بالمخلوق عن الخالق)⁸³².

لأجل كل ذلك كان التأكيد على ضرورة الاتباع في القضايا الغيبية والاعتقادية أمراً لازماً؛ لخصوصية هذه المسائل ولخطورتها في آن واحد، (فلا بد للإنسان من عقائد يعتقدونها في أمر دينه أو أمر دنياه، وكثيراً ما تكون هذه العقائد متلقاة بطريق التسليم والتقليد وكثيراً ما تنطوي حينئذ على باطل وفساد. والقرآن في غير موضع منه يدعو إلى الحق المبني على العلم واليقين؛ المبني على المحسوس في باب المحسوس؛ وعلى المقول في باب المعقول) ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾⁸³³، ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾⁸³⁴. وهكذا ينهى عن الاكتفاء بالظن إلا حيث لا سبيل إلى غيره⁸³⁵.

ثانياً/ محظورات الاتباع: بعد الأمر بالاتباع وبيان حدوده، يأتي تعيين أنواع من المنهيات الخطيرة التي تحول دون الاتباع المحمود وتوقع في المحظورات والمهلكات، فهي سبحانه عن:

– اتباع الهوى: في جميع أشكاله؛ سواء كان ذاتياً من الشخص نفسه؛ في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾⁸³⁶. وسواء كان الهوى خارجياً من إجماع الغير (الذين لا يعلمون، أو الذين يكذبون بآيات الله، أو الكفار...)؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾⁸³⁷. وقال: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِعَايِنِنَا﴾⁸³⁸...

831/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص 361

832/ المصدر نفسه، ص 361

833/ الإسراء 36

834/ النجم 28

835/ ابن باديس: الآثار، ج 4، ص 49

836/ القصص 50

837/ الجاثية 18

838/ الأنعام 150

- اتباع الظن والشهوات: قال تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُعْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾⁸³⁹. و﴿لِيُطَهِّرَكُمْ فَلَظْفٍ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيَا﴾⁸⁴⁰ يريد

- اتباع وساوس الشيطان وخطواته: قال تعالى: ﴿قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾⁸⁴¹.

- اتباع الأولياء: ومهما كانت نوعية ودرجة ولايتهم، قال: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾⁸⁴².

- اتباع السبل المتفرقة: أو سبيل المفسدين؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾⁸⁴³. و﴿وَلَا تَتَّبِعِ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾⁸⁴⁴.

في كل هذه الآيات تأكيد ظاهر على المعنى الإيجابي للاتباع المقصود، واستبعاد للمعنى السلبي الذي قد يقود إليه اشتراك اللفظ المستعمل في شقيه الحسن والقيح. فالتدبر والاتباع هما الفرق بين أول الأمة وآخرها وأنه لفرق هائل، فعدم التدبر أفقدنا العلم، وعدم الاتباع أفقدنا العمل. وإننا لا ننتعش من هذه الكبوة إلا بالرجوع إلى فهم القرآن واتباعه. ولا نفلح حتى نؤمن ونعمل الصالحات⁸⁴⁵.

هذه هي الطريقة الواحدة التي اتبعها المسلمون الأولون فسعدوا باتباعها والاستقامة عليها، وهذا هو الإسلام متجليا في آيات القرآن، دين واحد جاء به نبي واحد عن إله واحد، وما ظنك بدين تحفه الوحدة من جميع جهاته؟ أليس حقيقا أن يسوق العالم إلى عمل واحد وغاية واحدة واتجاه واحد على سبيل الجامعة من عقائده وآدابه؟ أليس حقيقا أن يجمع القلوب التي فرقت بينها الأهواء،

839/ النجم 4

840/ مريم 59

841/ البقرة 208

842/ الأعراف 3

843/ الأنعام 153

844/ الأعراف 142

845/ الإبراهيمي: الآثار، ج1، ص326

والنفوس التي باعدت بينها النزعات، والعقول التي فرق بينها تفاوت الاستعداد؟ بلى والله إنه لحقيق بكل ذلك⁸⁴⁶.

إذا تتبعنا مؤلفات وكتابات شيوخ الجمعية وخطاباتهم، نجدها دوماً مؤصلة بآيات القرآن الكريم، منطلقة من هديه ومسترشدة بتوجيهاته في جميع الجوانب. فلم تكن دعوة جمعية العلماء لاعتماد المنهج القرآني دعوة ذهنية تنظرية، بل كانت منهجاً ثابتاً لممارسة فكرية وعملية من جهة، ولممارسة دعوية من جهة أخرى، كما تكن مجرد فكرة شخصية خاصة، بل كانت أكثر من ذلك بكثير، فهي بالنسبة لشيوخ الجمعية عقيدة راسخة ومقدسة اتخذت قداستها من قداسة القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

لأجل ذلك كانوا يحرصون حرصاً شديداً على مواعظ القرآن والتذكير به وتفسيره في جميع المناسبات وكلما سنحت لهم الفرصة، فلا تخلوا مجالسهم من دعوة للقرآن بالقرآن، حتى صار القرآن في مجالسهم هو الموضوع والمنهج في آن واحد. حتى إنَّ المتتبع لأدبياتهم لا يمكن أن لا يلمح فيها؛ مدى تأثير هؤلاء العلماء القرآنيين بمنهج القرآن وأساليبه ومصطلحاته، وكأن فنون الأدب بشعرها ونثرها عندهم؛ قد اكتست حلة قرآنية مشرقة ظاهرة لا يزيغ عنها إلا جاهل.

المطلب الثاني: القرآن وقيمته العقديّة ومنهج الدعوة إليه عند الوهابية

الفرع الأول: القرآن المصدر الأول للعقيدة

يتفق علماء الوهابية على أنه لا يصح أن تؤخذ العقيدة إلا من كتاب الله جل وعلا ومن سنة رسول الله (ﷺ)، ومن ما أجمع عليه السلف، ودليلهم في ذلك من القرآن ما جاء فيه من حث على وجوب اتباع الكتاب والتمسك به، مثل قوله عز وجل: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾⁸⁴⁷. وقوله سبحانه: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾⁸⁴⁸. والآيات في هذا المعنى كثيرة.

846/ سجل مؤتمر جمعية العلماء، ص16

847/ المائدة 15 - 16

848/ الأنعام 155

كما جاءت الأحاديث الصحاح عن رسول الله (ﷺ) أمرة بالتمسك بالقرآن والاعتصام به دالة على أن من تمسك به كان على الهدى ومن تركه كان على الضلال ومن ذلك ما ثبت عنه (ﷺ) أنه قال في خطبته في حجة الوداع: **لِيَجْعَلَ** وَقَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ إِنْ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ، كِتَابُ اللَّهِ ⁸⁴⁹. وقوله (ﷺ) أيضا: **لِيَجْعَلَ** وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ: **أَوْهُمَا كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ فَخُذُوا بِكِتَابِ اللَّهِ، وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ اللَّهُ** ⁸⁵⁰.

وجاء في القرآن: **لِيَجْعَلَ** هُوَ حَبْلُ اللَّهِ، مَنِ اتَّبَعَهُ كَانَ عَلَى الْهُدَى، وَمَنْ تَرَكَهُ كَانَ عَلَى ضَلَالَةٍ ⁸⁵¹. والأحاديث في هذا المعنى كثيرة. كما أجمع أهل العلم والإيمان من الصحابة ومن بعدهم على وجوب التمسك بكتاب الله والحكم به والتحاكم إليه مع سنة رسول الله (ﷺ).

الفرع الثاني: منهج الوهابية في الدعوة إلى القرآن

أولا/ مظاهر عناية ابن عبد الوهاب بالقرآن الكريم: نشأ ابن عبد الوهاب نشأة قرآنية في كنف أسرته، فحفظ القرآن دون سن العاشرة. وبقي متمسكاً به و كثير الحث عليه والدعوة إليه، ويظهر ذلك في العديد من مؤلفاته؛ ففي كتابه المسمى "أصول الإيمان" يعقد فيه فصلاً بعنوان "الوصية بكتاب الله"، وفي كتابه "فضل الإسلام" جعل باباً كاملاً للوصية بكتاب الله عز وجل ⁸⁵². حيث استدلل فيه بالآيات والأحاديث الكثيرة التي تحث على اتباع الكتاب العزيز. ومثل ذلك نجده في كتابه "فضائل القرآن" (باب من ابتغى الهدى من غير القرآن) ⁸⁵³.

849/ أخرجه مسلم: كتاب الحج، باب حجة النبي (ﷺ)، ج2، ص886، رقم1218 / أبي داود: كتاب المناسك، باب صفة حجة النبي، ج2، ص182، رقم1905 / ابن ماجه: كتاب المناسك، باب حجة رسول الله، ج2، ص1022، رقم3074
850/ أخرجه مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي، ج4، ص1873، رقم2408/ أحمد: مسند المكثرين من الصحابة، ج17، ص170/ البيهقي: السنن الكبرى، ج2، ص212، رقم2857/ الدارمي: كتاب فضائل القرآن، باب باب فضل من قرأ القرآن، ج4، ص2090، رقم3359

851/ أخرجه مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي، ج4، ص1874، رقم2408
852/ محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي: فضل الإسلام، تح: إسماعيل الأنصاري، محمد عيد، عبد العزيز بن إبراهيم الفريخ، دط، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، دتا، ص256
853/ محمد بن عبد الوهاب: فضائل القرآن، تح: عبد العزيز بن زيد الرومي، وصالح بن محمد الحسين، دط، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، دتا، ج1، ص22

أما في رسالته إلى أهل القصيم فقد حذر بشدة من الغفلة والإعراض عن القرآن وبين عواقبهما فقال: «وهو القرآن؛ ولا تعرفون العبادة، التي خلقكم الله لها، إلا من القرآن؛ والقرآن من أوله، إلى آخره، يبين لكم كلمة الإخلاص: " لا إله إلا الله " ولا يصح لأحد إسلام، إلا بمعرفة ما دلت عليه هذه الكلمة...»⁸⁵⁴. فالقرآن أصل التعبد، ومصدره. ولذلك أنكر الشيخ على مخالفيه اهتمامهم بكتب أخرى أكثر من اهتمامهم بكتاب الله مثل كتابي ("روض الرياحين" و"دلائل الخيرات"، حتى جهلوا الاستدلال بالقرآن وآياته، لذلك أمر الشيخ أتباعه بألا يكون في قلوبهم أجلّ من كتاب الله تعالى، كما أن علماء الدعوة كثيراً ما يطلبون من مخالفيهم الإتيان بدليل من القرآن أو السنة تؤيد آراءهم التي ناوؤوا بها الدعوة)⁸⁵⁵.

ثانياً/ وصف القرآن: يلتزم ابن عبد الوهاب وأتباعه التزاماً حرفياً بما جاء في النصوص من أوصاف للقرآن الكريم؛ سواء في القرآن نفسه، أو سنة النبي(ﷺ). قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾⁸⁵⁶. فصفات القرآن كما تذكر الآيات هي: القرآن منزل بواسطة جبريل(5). وهو خطاب (للمؤمنين من ربه أمراً ونهيماً، وتعريفاً به سبحانه وبصفاته، وإخباراً لهم عن الغيوب الماضية والغيوب المستقبلية)⁸⁵⁷. وهو آخر الكتب السماوية وأعظم ما نزل منها.

1/ المعارف القرآنية أربعة أنواع⁸⁵⁸ هي: منه ما تعرفه العرب من لغتها، كالنار، والجنة. ومنه ما لا يُعذر أحد بجهله مثل: معرفة أركان الإسلام. ومنه ما يعرفه العلماء خاصة؛ كالحكم والمتشابه. ومنه: ما لا يعلمه إلا الله، مثل كيفية صفات الرب سبحانه وتعالى.

2/ أصناف الناس أمام القرآن ثلاثة:

854/ محمد بن عبد الله بن سليمان السلماني: دعوة الشيخ محمد عبد الوهاب وأثرها في العالم الإسلامي، ط1، وزارة الشؤون

الإسلامية والأوقاف، السعودية، 1422هـ، ص 54 / وعلماء نجد: الدرر السنية، ج3، ص 267

855/ ابن غنم: تاريخ نجد، ص 257 و 360 / و محمد السلماني: دعوة الشيخ محمد عبد الوهاب، ص 55

856/ الشعراء 192 - 195

857/ صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان: إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، ط3، مؤسسة الرسالة، 1423هـ/2002م، ج1،

ص 79

858/ المرجع نفسه، ج1، ص 80

أ- الذين آمنوا بالقرآن ظاهراً وباطناً: وهم المتقون المذكورون في قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى﴾،
و﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾ إلى: ﴿الغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا﴾⁸⁵⁹.

ب- الذين كفروا بالقرآن ظاهراً وباطناً: وهم المذكورون في قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى﴾ وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ﴾⁸⁶⁰.

ج- الذين آمنوا بالقرآن ظاهراً وكفروا به باطناً: وهم المنافقون، وهم شرٌّ من الكفار الذين كفروا بالقرآن ظاهراً وباطناً، ولهذا أنزل الله فيهم بضع عشر آية، بينما ذكر في الكفار آيتين، لأنهم أخطر من الكفار، وذلك من قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ إلى: ﴿عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٦) وَأَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَقَهُ الَّذِي وَاثَقْتُمْ بِهِ إِذْ﴾⁸⁶¹. ثم قال: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَتَّقُوا﴾⁸⁶². قال ابن عبد الوهاب معلقاً على الآية:

«نادى النَّاسَ جميعاً، المؤمن والكافر، والعربي والعجمي، ناداهم جميعاً وأمرهم بعبادته. وهذا دليل على عموم رسالة E، وأنه بعث إلى النَّاسِ كافة»⁸⁶³، ولجميع الثقلين.

ثالثاً/ قاعدة تعظيم النصوص الشرعية والاستسلام لها: الكتاب والسنة هما أصل الاستدلال، وهما المعيار الذي توزن به الآراء والاجتهادات، ولا يستقيم إيمان المسلم إلا بالرجوع إليهما والاعتماد على ما فيهما من عقائد وأحكام ومن أوامر ونواه، ويلخص الطحاوي منهج أهل السنة بقوله⁸⁶⁴: «ولا تثبت قدم الإسلام إلا على ظهر التسليم والاستسلام، فمن رام علم ما حظر عنه علمه، ولم يقنع بالتسليم فهمه، حجبه مرامه عن خالص التوحيد، وصافي المعرفة، وصحيح الإيمان». أي: لا يثبت

859/ البقرة 2 - 5

860/ البقرة 6 - 7

861/ البقرة 8 - 20

862/ البقرة 21

863/ صالح بن فوزان: إعانة المستفيد، ج2، ص155

864/ محمد بن خليل حسن هزاس: شرح العقيدة الواسطية، ط3، دار الهجرة، الحبر، 1415هـ، ص303

إسلام من لم يسلم لنصوص الوحيين، وينقاد إليها، ولا يعترض عليها ولا يعارضها برأيه ومعقوله وقياسه. فمن خاض في مسائل الإيمان والإسلام والعقيدة والأحكام، مدققاً ليس مستسلماً، ومناقشاً في كل صغيرة وكبيرة؛ فإنه يُحجب عنه الإيمان. لأنَّ هذا الدين مبني على الاستسلام وبخاصة إذا تعلق الأمر بمسائل الغيب المتنوعة.

دليلهم في ذلك آيات كثيرة من القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿وَأَنبِئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْأَلُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ﴾⁸⁶⁵. وحقيقة الاستسلام: تعظيم أمر

الله تعالى ونهيه، والوقوف عند حدود ما أنزله على نبيه E. وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَن يُعْظِمِ شَعْرَهُ اللَّهُ فَأِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾⁸⁶⁶. وقال: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾⁸⁶⁷. فأمر الله عز وجل ونهيه وجب تعظيمه وإجلاله والعمل به في جميع الأحوال والظروف، ولا مجال للتردد والترك، ومن خطورة الترك والابتعاد عن حكم الله؛ أن يكون سببا في ذهاب صفة الإيمان؛ لقوله تعالى: ﴿أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾⁸⁶⁸ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ⁸⁶⁹. وأكد التسليم بالمصدر تحقيقاً له، وأنه لا يحصل تمام الإيمان إلا بالتسليم التام لما جاء عن الله وعن رسوله، وكل من عارض كلام الله وكلام رسوله بالشبه والعقول الفاسدة والآراء الباطلة لم يحصل له الثبات على الإسلام⁸⁶⁹. ومن مخاطر الترك ومخالفة أمر الله ونهيه كذلك؛ الوقوع في الفتن، أو استحقاق سخط الله وعذابه؛ يقول تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾⁸⁷⁰.

865/ الزمر 54

866/ الحج 32

867/ النور 51

868/ النساء 65

869/ خالد بن عبد الله بن محمد المصلح: شرح العقيدة الطحاوية، ج8، ص10

870/ النور 63

أثر عن السلف (رضي الله عنهم)؛ قول الزهري: «مِنَ اللَّهِ الرَّسَالَةُ، وَعَلَى رَسُولِ اللَّهِ (Σ) الْبَلَاغُ، وَعَلَيْنَا التَّسْلِيمُ»⁸⁷¹. ونقل عن ابن حنبل أنه كان يعتمد هذا المنهج في أصوله العلمية وفروعه، حتى قال في رسالته إلى خليفة وقته "الْمُتَوَكِّلِ": «لَا أَحِبُّ الْكَلَامَ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا مَا كَانَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، أَوْ فِي حَدِيثٍ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ (ص)، أَوْ الصَّحَابَةِ، أَوْ التَّابِعِينَ، فَأَمَّا غَيْرُ ذَلِكَ فَالْكَلامُ فِيهِ غَيْرُ مُحَمَّدٍ»⁸⁷².

وقال ابن تيمية: «كان من أعظم ما أنعم الله به عليهم يعني أهل السنة اعتصامهم بالكتاب والسنة، فكان من الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان: أنه لا يقبل من أحد قط أن يعارض القرآن برأيه ولا ذوقه، ولا معقوله ولا قياسه، ولا وجده، فإنهم ثبت عنهم بالبراهين القطعية والآيات البينات؛ أن الرسول جاء بالهدى ودين الحق، وأن القرآن يهدي للتي هي أقوم»⁸⁷³.

كل هذه النصوص تبين التزام أئمة السلف بقاعدة تعظيم النصوص.

رابعاً/ المبالغة في الاستدلال بالقرآن: المطلع على مؤلفات الشيخ يجدها مشبعة بآيات القرآن الكريم، (حتى تكاد بعض - بل معظم - مؤلفاته أن تصبح جمعا للنصوص سواء من القرآن أو السنة النبوية)⁸⁷⁴، وأقوال السلف، ولا نكاد نلمح كلاما للشيخ بيدي فيه رأيا أو تعليقا أو مناقشة وتحليلاً، فهو لا يفصل ولا يستطرد، كثير النقل للنصوص والأقوال، قليل الكلام، غالباً ما يكتفي ببعض المسائل المختصرة جدا التي يوردها في آخر كل باب متسلسلة على شكل عناوين. يكفي أن تمثل لهذا المنهج بكتاب "التوحيد"، فلا نكاد نقرأ فيه إلا آية قرآنية أو حديثاً نبوياً بتصنيف وترتيب موضوعي؛ في تقرير توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات وما يتصل بهذه المباحث من مواضيع، يضاف إليها أحيانا بعض الشروح القليلة المنقولة عن أهل العلم من السلف. واللافت للانتباه أن الشيخ لم يجعل لكتابه هذا لا مقدمة ولا خطبة ولا أي كلمة في بدايته؛ بل بدأ مباشرة بقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾⁸⁷⁵.

871 / أخرجه البخاري: باب قوله تعالى: "يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك..."، ج9، ص154

872 / ابن تيمية: مجموع الفتاوى، تح: أنور الباز وعامر الجزار، ط3، دار الوفاء، 1426هـ/2005م، ج10، ص363

873 / ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج13، ص28

874 / صلاح العقاد: دعوة الحركات، الإصلاح الديني السلفي، المجلة التاريخية المصرية، المجلد السابع، 1958م، ص90

875 / الذاريات 56

وعلل أتباعه مبالغته هذه؛ بأنه أراد الإيحاء بكون (لا أحد يدل على التوحيد أعظم من رب العالمين، فكان من تعظيم الله جل وعلا ومن الدلالة على أن المنهج في التوحيد أنه لا يسبق كلام الله بكلام، ولا يسبق كلام رسوله (ﷺ) إلا بكلام الله جل وعلا وتقدس)⁸⁷⁶.

هذا المنهج في نظر أتباع الشيخ يعتبر تميزاً، وإبداعاً واتباعاً؛ لما كان عليه أئمة السلف في بعض مؤلفاتهم، حيث شبهوا منهج شيخهم في كتاب "التوحيد" بمنهج الإمام البخاري في "كتاب التوحيد" بالصحيح. كما قالوا بأن شيخهم لم يسلك هذا المنهج لقصور أو نقص به؛ لأنه مخطط له، ومقصود لذاته لضرورة الدعوة إلى التوحيد وما تتميز به عن غيرها من المقاصد والدعوات، فمؤلفات الشيخ من قبيل الدعوة إلى التوحيد؛ وليست دعوة لطلبة العلم، وخاصة (بفئة من الناس يتعلمونها، التوحيد حق الله على العبيد، للجميع الصغير والكبير والمرأة والرجل وطالب العلم والبدوي والقريب والبعيد يأخذه، فإذا فصل فيه وأطال فإن بعض طول الكلام ينسي بعضه بعضاً، فلهذا كان يختصر جدا في تقرير التوحيد والعقيدة بالدليل من الكتاب والسنة ليكون المتلقي لهذا المنهج معه الدليل

الواضح البين من كتاب الله ومن سنة رسوله (ﷺ) وليس معه تفصيل كلام يذهب قوة الاستدلال)⁸⁷⁷.

في المقابل يعتبر هذا الأسلوب عند الكثير من العلماء والباحثين منهجاً ناقصاً ومعيباً، لأنه دلالة على الضعف الفكري والعلمي، وقوامه التشدد في التعامل مع النص، والمبالغة في التمسك به إلى درجة التوجس في أعمال الفكر والنظر؛ مما يضع القارئ أمام منهجية نصوية صارمة تحيل العلاقة بالنص إلى علاقة تلقٍ وأخذ جامدة؛ أكثر منها علاقة حيوية تتفاعل معه وتغوص في أعماقه باحثة عن دلالاته في ضوء تحديات الواقع المعيش، لتجد الحلول للنوازل والمستجدات الحياتية المتنوعة في جميع المجالات، كما لا تبقى حبيسة لمنظومة القضايا والأزمات التاريخية التي لم يعد لها وجود أو تأثير في هذه الأزمان المعاصرة.

المطلب الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف

876 / صالح بن عبد العزيز آل الشيخ: منهج الإمام محمد بن عبد الوهاب في العقيدة، (شريط سمعي فتح ضمن محتويات الشاملة)

877 / صالح بن عبد العزيز آل الشيخ: منهج الإمام محمد بن عبد الوهاب في العقيدة، (شريط سمعي فتح ضمن محتويات الشاملة)

الفرع الأول: أوجه الاتفاق

أولاً/ اتفق علماء الجمعية والوهابية على أنّ القرآن الكريم والسنة المطهرة هما المصدران الأساسيان لتلقي العقيدة الإسلامية في شقيها العلمي والعملي، ويجب وجوباً لازماً أن تؤخذ هي وأدلتها منهما. لأنّ القرآن بشموله وكماله كفيل باستيعاب كل ما يمكن أن يحتاجه المسلم من هذه النواحي المهمة والخطيرة جداً. كما لا يوجد ما هو أبسط وأوضح وأقرب لعقل وقلب الإنسان من أدلة القرآن؛ وبخاصة إذا تعلق الأمر بالعامّة من الناس. ثمّ إنّ الابتعاد عن هذه الأدلة القرآنية وتفضيل غيرها، يعتبر من الهجر للقرآن.

ثانياً/ منهج الدعوة إلى القرآن: حتى يتمكن الإنسان المسلم من تصحيح علاقته بربه وبقراءه الذي هجره وابتعد عنه علماً وعملاً. انتهجت الدعوتان طرقاً متنوعة:

- اتفقتا في وصف القرآن؛ باعتماد أوصافه القرآنية والسنية، فلا أكمل مما وصفه به القرآن نفسه، وما وصفه به من أعطي جوامع الكلم رسول الله (ﷺ).

- وفي تعظيم النصوص الشرعية والاستسلام لها: إن الكتاب والسنة هما أصل الاستدلال، وهما المعيار الذي توزن به الآراء والاجتهادات، ولا يستقيم إيمان المسلم إلا بالرجوع إليهما والاعتماد على ما فيهما من عقائد وأحكام ومن أوامر ونواه، على ظهر التسليم والاستسلام، فمن خاض في مسائل الإيمان والإسلام والعقيدة والأحكام، مدقّقاً ليس مستسلماً، ومناقشاً في كل صغيرة وكبيرة؛ فإنه يُحجب عنه الإيمان. لأنّ هذا الدين مبني على الاستسلام وبخاصة في مسائل الغيب.

- وفي شدة العناية بالقرآن، وتشويق الناس إلى الإقبال عليه وتحييهم فيه؛ ببيان حقائقه، ونشر فضائله، وشرح مزاياه فيهم، وجعله أساساً في التذكير والوعظ، بهدف إنشاء جيّل قرآني من أبناء الأمة يتقن حفظ القرآن وأدائه، ويحسن فهمه والعمل به، والتخلق بأخلاقه، ويتربى على هديه، ثمّ ينشر بواسطته دين الله في أرضه.

الفرع الثاني: أوجه الاختلاف: اختلف علماء الدعوتين حول:

- اشتراط علماء الجمعية للصحة في سنة الرسول (ﷺ)؛ بينما تركها علماء الوهابية عامة من غير تقييد. وزادوا عليها إجماع السلف؛ ليكون مصدراً ثالثاً للعقيدة عندهم.

- وفي منهج الفهم والتدبر للقرآن: حيث يرى علماء الجمعية أنه لا يتم الانتفاع بالقرآن إلاّ بالفهم والتدبر معاً. ولا يتم ذلك إلاّ بمراحل تدريجية هي: أ- النية الخالصة مع الخشوع باستحضار القلب عند القراءة أو السماع. ب- إعمال العقل في فهم المعاني القرآنية. ج- الاتعاظ

بما يقرأ أو يسمع من القرآن. واشترط علماء الجمعية التلازم بين الاتباع والفهم والتدبر: لأن الاكتفاء بالتدبر وحده يعتبر قصوراً في الفهم، وتقصيراً في الواجب المأمور به في القرآن الكريم. وباجتماعهما يقترب الإنسان بقدر اجتهاده من درجة الكمال، ويحصل التدين، وتكون النجاة والسعادة في الدنيا والآخرة. ولأجل ذلك كان المنهج المعتمد في درس التوحيد عند علماء الجمعية؛ هو منهج الاتباع في الاستدلال بالقرآن والسنة بعيداً عن تعقيدات الكلامية. وكان التأكيد على ضرورة الاتباع في القضايا الغيبية والاعتقادية أمراً لازماً؛ لخصوصية هذه المسائل ولخطورتها في آن واحد.

- كثرة الاستدلال بالنصوص عند الوهابية فالمطلع على مؤلفات الشيخ يجدها مشبعة بآيات القرآن الكريم، حتى تكاد تكون مجرد جمع للنصوص؛ سواء من القرآن الكريم والسنة النبوية، أو مع أقوال السلف، ولا نكاد نلمح كلاماً للشيخ يبدي فيه رأياً أو تعليقا أو مناقشة وتحليلاً، فهو لا يفصل ولا يستطرد، كثير النقل للنصوص والأقوال، قليل الكلام، غالباً ما يكتفي بعض المسائل المختصرة جداً التي كان يوردها في آخر كل باب متسلسلة على شكل عناوين.

المبحث الثاني: المنهج العملي للاستدلال على العقائد بالقرآن عند الجمعية والوهابية

المطلب الأول: المنهج العملي عند ابن باديس

نقصد بالمنهج العملي للاستدلال على العقائد بالقرآن، طرائق الشرح والبيان والاستنباط من الآيات القرآنية في المسائل العقديّة (لإثباتها أو للدفاع عنها)، أو هو المنهج التفسيري لآيات العقائد، وقد يراد به أكثر من ذلك؛ كما هو الحال عند الشيخ ابن باديس؛ الذي اختار لتسميته مصطلحاً خاصاً به هو: "التذكير".

والذكر هو قول للغير يراد به أن (يذكر به ما كان جاهلاً أو عنه ناسياً أو غافلاً. وهو: عباد الله الصالحون يذكرون الخلق بالخالق بأقوالهم وأعمالهم وسمتهم)⁸⁷⁸. فالذكر عند ابن باديس يتجاوز مجرد القول إلى العمل والسمت كذلك. ولأنّ كلاً من التذكير والتفسير يرمي إلى غاية واحدة؛ (هي هداية البشر إلى الحق وتعريفهم به... أما العلاقة بينهما فهي علاقة الفرع بالأصل، ذلك أنّ التفسير هو بيان وتوضيح للقرآن، والذكر هو تذكير بالقرآن، والقرآن أفضل الأذكار، وعندما يكون التفسير

بالتذكير يصبح الأسلوب الأمثل لتحقيق الإصلاح المطلوب)⁸⁷⁹، ولهذا فضل (P) مسمى "التذكير"؛
على مسمى "التفسير".

أما عن منهج الشيخ في تذكيره؛ فقد كان منهجاً (سلفي النزعة والمادة، عصري الأسلوب
والمرمي، مستمداً من آيات القرآن وأسرارها أكثر مما هو مستمد من التفاسير وأسفارها)⁸⁸⁰. وبهذا
التنوع فقد اعتمد أصنافاً من المناهج التفسيرية بطريقته الخاصة، جمع فيها بين صحيح المنقول،
و(سديد المعقول، مما جلاه أئمة السلف المتقدمون، أو غاص عليه علماء الخلف المتأخرون)⁸⁸¹.
مضيفاً إليها بعض اجتهاداته وتحليلاته القرآنية.

الفرع الأول: التفسير بالمأثور عند ابن باديس

ذكر العلماء أصنافاً خمسة للتفسير بالمأثور هي: تفسيره بالقرآن، وتفسيره بكلام الرسول (ﷺ)، وتفسيره
بأقوال الصحابة، وتفسيره بأقوال التابعين، وتفسيره بمقتضى اللغة العربية.

أولاً/ تفسير القرآن بالقرآن: هذا النوع كثير الظهور في استدالات الشيخ، لكنه لا يستعمله
بطريقة واحدة ولغرض واحد، بل قد كانت له طرق وأغراض كثيرة نذكر منها:

1/ شرح الآية بآية أخرى لبيان المراد منها، مثل قوله: فالأعمال مبنية على العقائد، والعقائد لا تثبت
إلا بهذا التفكير، وبه تنجلي في العقول، وترسخ في النفوس، وتحصل لناظر طمأنينة اليقين، قال
تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ﴾⁸⁸². وهذا هو الذكر الذي يحصل به الاطمئنان. وهو

المراد في: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾⁸⁸³.

2/ شرح الآية بآية أخرى لبيان الجمل والمفصل، ومثاله في تفسير: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ
أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾⁸⁸⁴. و: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

879/ عبد الحميد درويش: عبد الحميد بن باديس وآراؤه الفلسفية بين النظرية والتطبيق، ط1، مكتبة جامعة القاهرة والكتاب
الجامعي، 1415هـ/1995م، ص101

880/ عمار طالبي: آثار الشيخ ابن باديس، ط3، الشركة الجزائرية، الجزائر، 1417هـ/1997م، المجلد1، ج2، ص104

881/ ابن باديس: الشهاب ج11، م5، رجب1348هـ/ديسمبر1929م

882/ الرعد 28 / انظر: ابن باديس: مجالس التذكير، ص30

883/ العنكبوت 45

884/ الإسراء 36 / انظر: ابن باديس: مجالس التذكير، ص143

﴿ 885 . فنهاية هذه الآية تأكيد للنهي السابق - يقصد بداية آية (الإسراء): ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ

لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ - وتفصيل لطرق العلم، وتنبيه على لزوم حفظها واحدة واحدة.

3/ شرح الآية بآية أخرى أو أكثر لبيان المطلق والمقيد، ومثاله في تفسير: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ

عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴾ 886 .

فالتعجيل منه تعالى لمن يريد، لا لكل مريد، والشيء المعجل - في قدره وجنسه ومدته - على ما

يشاء الرب المعطي، لا على ما يشاء العبد المريد... ونظير هذه الآية آية (الشورى): ﴿ مَن كَانَ

يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزَدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ ۗ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ

مِن نَّصِيبٍ ﴾ 887 . ونظيرها أيضاً: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوفِّ إِلَيْهِم أَعْمَلَهُمْ فِيهَا

وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّكَارُ ۗ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبِطُلُّ

مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ 888 ... غير أن هاتين الآيتين مطلقتان في الشيء المعطى والشخص المعطى

له، وآية (الإسراء) مقيدة بمشيئة الله تعالى وإرادته فيهما، والمطلق محمول على المقيد في البيان والاحكام.

4/ التفسير الموضوعي: أما التفسير الموضوعي فيكون بجمع الآيات الواردة في نفس الموضوع حتى

تجتمع له عناصر الفهم والتدبر، ويتمكن من الإحاطة بعناصر الموضوع وتفرعاته وتدرجاته وكل ما

يمكن أن يسهل الفهم الصحيح، والقدرة على الترجيح عند احتمال الآية لأكثر من معنى.

5/ الاستعانة بذكر المناسبة: ونعني به بيان علاقة الآية بما قبلها وما بعدها، وفي هذا ربط للمعاني

القرآنية بعضها ببعض، مع بيان النسق العام في الآية المؤدي إلى حقيقة المراد بطريقة أوضح.

6/ الاستعانة بأسباب النزول أحياناً: لاستجلاء ما في الآيات من مواعظ ودلالات شرعية وتشريعية.

ثانياً/ تفسير القرآن بالسنة: والسنة في الدرجة الثانية بعد القرآن، ويستدل بها بطرق مختلفة

ولأغراض متنوعة؛ نذكر منها:

885/ النور 24

886/ الإسراء 18 / انظر: ابن باديس: مجالس التذكير، ص 80 - 81

887/ الشورى 20

888/ هود 15 - 16

1/ الاستدلال بنص الحديث كاملاً كما هو بألفاظه، أو بجزء منه، مشيراً إليه بقوله: قال رسول الله (ﷺ): كذا وكذا. ومثاله عند تفسير: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾⁸⁸⁹.

وتحت عنوان "الاستدلال" قال: ففي حديث العرياض: لِيَجْعَلَ وَعَظْنَا رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) يَوْمًا بَعْدَ صَلَاةِ الْعَدَاةِ مُوعِظَةً بَلِيغَةً ذَرَفَتْ (سالت) مِنْهَا الْعُيُونُ وَوَجَلَّتْ (خافت) مِنْهَا الْقُلُوبُ اللَّهُ⁸⁹⁰. فقد خطب فيهم خطبة كان لها هذا الأثر في قلوبهم فهذه حقيقة الموعظة.

2/ الاستدلال بالحديث بروايته بالمعنى وبأسلوبه الخاص لبيان المعنى. ومثال ذلك ما استدل به في شرح آية (النحل) السابقة الذكر. وتحت عنوان "تطبيق واستدلال" قال⁸⁹¹: كل هذا تجده في مواعظ القرآن، وفيما صحَّ من مواعظ النبي (ﷺ)، وكان كما جاء في الصحيح إذا خطب وذكر الساعة اشتد غضبه وعلا صوته واحمرت عيناه وانتفخت أوداجه. كأنه منذر جيش يقول صباحكم (أغار عليكم في الصباح) مساكم (أغار عليكم في المساء).

3/ الاستعانة بالسيرة النبوية وأسباب الورود أحياناً؛ لاستجلاء ما في الآيات من حكم ومواعظ ودلالات شرعية وتشريعية.

ثالثاً/ تفسير القرآن بأقوال السلف: أوائل السلف وأعلامهم درجة هم الصحابة (رضي الله عنهم)، وقد أكثر ابن باديس من الاستدلال بأقوالهم وأفعالهم، وروى عن الكثير منهم. مثل تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾⁸⁹². بعد أن استدل بالقرآن وبالأحاديث؛ بين لنا كيف كان الصحابة سادة هذه الأمة يعبدون الله تعالى يرجون قبول أعمالهم لديه: قال أبو بردة بن أبي موسى الأشعري قال: قال لي عبد الله بن عمر: هل تدري ما قال أبي لأبيك؟ قال: قلت: لا. قال: فإن أبي قال لأبيك: يا أبا موسى هل يسرك إسلامنا مع رسول الله (ﷺ) وهجرتنا معه وجهادنا معه وعمَلنا كلُّه معه برد لنا وأن كلَّ عملٍ عملناهُ بعده نجونا منه كفافاً رأساً برأسٍ؟ فقال أبي: لا والله قد جاهدنا بعد رسول الله (ﷺ) وصلينا وصمنا وعمَلنا

889/ النحل 125 / انظر: ابن باديس: مجالس التذكير، ص 69

890/ أخرجه الترمذي: كتاب أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدعة، ج 5، ص 44، رقم 2676/ ابن ماجه: باب إتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، ج 1، ص 16، رقم 43/ المستدرک: كتاب العلم، ج 1، ص 175، رقم 331

891/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص 70

892/ الفرقان 65/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص 285

حَيْرًا كَثِيرًا وَأَسْلَمَ عَلَى أَيْدِينَا بَشْرٌ كَثِيرٌ وَإِنَّا لَنَرْجُو ذَلِكَ. فَقَالَ أَبِي: لَكِنِّي أَنَا وَالَّذِي نَفْسُ عُمَرَ بِيَدِهِ لَوَدِدْتُ أَنَّ ذَلِكَ بَرَدَ لَنَا وَأَنَّ كُلَّ شَيْءٍ عَمَلْنَا بِهِ بَعْدَ نُجُونَا مِنْهُ كَفَافًا رَأْسًا بِرَأْسٍ. فَقُلْتُ - أبو بردة -: إِنَّ أَبَاكَ وَاللَّهِ حَيْرٌ مِنْ أَبِي⁸⁹³. ثم علق ابن باديس: ووجه الدليل عملهم على الرجاء وخوفهم من عدم القبول والعقاب على المخالفة.

بعد التفسير بأقوال الصحابة؛ يأتي مباشرة التفسير بأقوال التابعين، ثم بأقوال تابعي التابعين، ثم بأقوال علماء السلف من المتقدمين والمتأخرين، وإذا كان اعتماد الشيخ لهذه الأنواع ظاهراً وكثيراً في تفسيره عامة؛ فإنه إذا تعلق الأمر بقضايا العقيدة لا يلجأ إليه إلا في القليل جداً. مع توفير منهج صارم يتميز بالتدقيق وتحري الصحة؛ ومن الطرق التي استعملها:

1/ يحرص أحياناً على بيان السند ومصدره، وبخاصة عند الاستشهاد بأقوال أوائل السلف، كتفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾⁸⁹⁴. قال: روى الإمام ابن العربي بسنده المتصل إلى سفيان ابن عيينة. قال: سمعت مالك بن أنس _ وأتاه

رجل _ قال: وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله (ﷺ). انى سمعت الله يقول ... وقرأ الآية السابقة.

2/ لا ينقل إلا من مصادر معتمدة؛ وهو قد يصرح باسم المصدر فقط، وقد يصرح باسم صاحبها فقط، أو يصرح بهما معاً، مثل تفسيره لقوله: ﴿أَتَخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾⁸⁹⁵. نقل قول الجصاص: ولما كان التحليل والتحريم لا يجوز إلا من جهة العالم بالمصالح ثم قلّد هؤلاء أحبارهم في التحليل والتحريم وقبلوه منهم، وتركوا أمر الله تعالى فيما حرم وحلّل؛ صاروا متخذين لهم أرباباً إذ نزلوهم في قبول ذلك منهم منزلة الأرباب. كما نقل عن: جعفر الصادق، وابن العربي، وابن تيمية، ونقل عن ابن القيم مع ذكر كتابه إعلام الموقعين، وغيرهم. كما نقل أحياناً إجماع المفسرين أو اختلافهم؛ بصفة عامة ومن غير تحديد.

893/ أخرجه البخاري: كتاب المناقب، باب هجرة النبي (ﷺ)، ج5، ص63، رقم 3915

894 / النور / 63 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص224_225

895 / التوبة / 31 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص300

3/ يستعين أحياناً بسيرة السلف وقصصهم وأعمالهم، سواء كانوا من الصحابة، أو من التابعين، أو من جاء بعدهم من المتقدمين والمتأخرين.

رابعاً/ موقف ابن باديس من الإسرائيليات: منهجه يقوم على الاحتراز من الأخبار والروايات الإسرائيلية، وانتقاد ما في بعض التفاسير من الروايات التي (ليست على شيء من الصحة، ومعظمها من الإسرائيليات الباطلة التي امتلأت بها كتب التفسير مما تلقى من غير تثبيت ولا تمحيص من روايات كعب الأخبار ووهب ابن منبه، وروى شيئاً من ذلك الحاكم في مستدركه، وصرح الذهبي بطلانه)⁸⁹⁶. وحدد بعض التفاسير بعينها لما تعج به من إسرائيلييات، منبها على خطورة المسألة ومبينا ما ينجر عنها من فساد في الدين عظيم بقوله: «لا يجوز الاعتماد على كل قول ينقل في كتب التفسير لأن أكثرها لم يلتزم الاقتصار على الصحيح بل قصدت إلى جمع كل ما قيل، خصوصا التفسير المشهور عند عامة وطننا وهو تفسير محمد الخازن، فلقد جمع من الإسرائيليات فأوعى، فمن اعتمد ما فيه من ذلك واتخذة عقيدة ونسبة إلى الإسلام فقد أخطأ في عقيدته ونسبته خطأ كبيرا وضل ضلالا بعيدا»⁸⁹⁷. كما يعتمد المقبول منها الذي لم يعارض النصوص الشرعية، كنقله عن الإنجيل عند تفسيره لسورة النمل. وهو بهذا المنهج موافق لما وضعه العلماء في كيفية التعامل مع الروايات الإسرائيلية.

خامساً/ تفسير القرآن بلغة العرب وله منهج لغوي بديع لا بالطويل الممل، ولا بالمختصر المخل، ومن مميزات هذا المنهج نذكر:

1/ شرح الألفاظ والتراكيب: لا نجده يبالغ في ذكر الاشتقاقات والمرادفات، كما لا يتطرق إلى الغريب والشاذ وما كان محل خلاف؛ بل كان يختصر الطريق على سامعه وقارئه فيعطيه تفسيراً للألفاظ (بأرجح معانيها وحمل التراكيب على أبلغ أساليبها البيانية)⁸⁹⁸.

2/ التنبيه إلى جماليات فنون اللغة وقواعدها: أحيانا وحسب الحاجة لبيان المراد في الآية؛ يتطرق للبيان والبلاغة والبديع، وبعض التحقيقات النحوية، من غير إسهاب ممل ولا اختصار مخل.

3/ تأصيل الاستدلالات اللغوية: وله في التأصيل اللغوي ثلاثة طرق وهي:

أ- نسبة الكلام المنقول لصاحبه مصرحا باسمه، كأن يقول: قال الجوهري، أو: ذكر الزمخشري.

896 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص351

897 / ابن باديس: الآثار، ج3، ص238

898 / ابن باديس: الشهاب ج11، م5، رجب1348هـ/ديسمبر1929م

ب- نسبة الكلام المنقول للمصدر (الكتاب) دون ذكر اسم صاحبه؛ كأن يقول: جاء في لسان العرب، أو قوله: ورد في الكشاف. ج- الاعتماد على الشعر العربي الأصيل، وبخاصة الجاهلي منه، مثل تفسيره لقوله: ﴿فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوْبَيْنِ غَفُورًا﴾⁸⁹⁹. والأوبة في كلام العرب هي الرجوع. قال عبيد: وكل ذي غيبة يؤوب *** وغائب الموت لا يؤوب

الفرع الثاني: التفسير بالرأي والاجتهادات الخاصة

لم يجمد الشيخ على ما في التفسير النقلي، فاجتهد في إعمال العقل قصد فهم مراد البيان الإلهي، لكن كان منطلقه دوماً نصوص الوحي الشريف؛ فهي المصدر الأول للمعرفة العقديّة، هذا المنطلق أو هذا الثابت في منهجه أكسبه قوة عظيمة وثقة جبارة في المنهج والموضوع؛ استمدها بلا شك من عصمة وقداسة هذه النصوص. هذا الالتزام لم يبلغ العقل المفكر للشيخ، بل لقد برزت بوضوح نزعة فكرية مستقلة في العديد من القضايا وبخاصة المعاصرة منها، فكان تفسيرهما مزيجاً بين النقل والعقل، وقد وُفق كثيراً في الجمع بينهما. ومن مظاهر الرأي والاجتهاد عنده نذكر مايلي:

أولاً/ شرح المفردات والتراكيب: حيث يقوم بشرح للألفاظ والتراكيب؛ تارة بطريقة مختصرة، وتارة أخرى بطريقة تفصيلية، حسب ما يتطلبه الموضوع. وهو يعتمد فيه على مصادر لغوية ويزيد من قريحته ومعارفه القبلية. مثل تفسيره: ﴿الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ سُكَّرَ مَكَانًا وَأَضَلَّ سَبِيلًا﴾⁹⁰⁰. قال: المفردات: الحشر: السوق والجمع. المكان: النزول. السبيل: الطريق. التراكيب: فصلت الجملة لأنها بيان لحالهم في الآخرة وهو غير الموضوع المتقدم عرف المسند إليه بالإشارة في قوله (أولئك شر مكاناً) للتنبية على أن المشار إليه وهو الذين المتقدم حقيق بما بعد اسم الإشارة من قوله شر مكاناً وأضل سبيلاً.

بسبب ما اتصف به المشار إليه مما دلت عليه الصلة وهو حشرهم على وجوههم إلى جهنم الذي ما أصابهم إلا بما قدمت أيديهم، ففي الحقيقة هم أحقاء بكونهم شراً مكاناً وأضل سبيلاً بسبب ما أدهم إلى ذلك الحشر فاكتفى بذكر المسبب عن السبب.

899 / الإسراء 25 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص 110

900 / الفرقان 34 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص 261

ثانياً/ المعنى الإجمالي: يقوم فيه بإعادة صياغة الآية بلغته وأسلوبه الخاص، بطريقة مبسطة وقريبة للفهم والاستيعاب، لأنه يجمع فيها بين المناسبة، وألفاظ الآية نفسها، مع شرحه للمفردات والتراكيب، مع إضافاته الخاصة.

ثالثاً/ منهج استنباط الحكم والمواعظ ووجوه الاقتداء: ويتمثل هذا المنهج في استخراج كل ما في الآية من وجوه الحكمة، والموعظة، والتشريع، وكل ما يصلح أن يكون به العمل والاقتداء. وهي تطول أو تقصر حسب كل موضوع، وحسب الغاية من تفسيره وبيانه. والمميز في منهجه أنّ هذه الاستنباطات لا يستخرجها في العناوين ذاتها، ولا حتى في عناوين ومسميات متشابهة التي قد توهي بالرتابة والتكرار، ولكنه واستمدادا من روح المنهج القرآني نفسه؛ كانت مسمياته وعناوين استنباطاته متجددة ومتنوعة، تتلون وتتناغم مع كل آية ومع كل موضوع، حتى كأنه يستنسخ الآيات بمنهجها على منهجه وتفسيره.

يكفي أن نشير إلى استعماله لبعض العناوين في مواضيع مختلفة منها: عند تفسيره: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾⁹⁰¹. كانت عناوينه: العقل ميزة الإنسان وأداة علمه، العلم هو وحده الإمام المتبع في الأقوال والأفعال والاعتقادات، تفصيل، تفريع (وذكر خمسة فروع)، سؤال الجوارح يوم الهول الأكبر، فوائد ختام الآية. وعند تفسيره: ﴿أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا﴾⁹⁰². كانت عناوينه هي: تطبيق، حديث وفقهه، دلالة، بيان القرآن للقرآن، اقتداء ورجاء.

المطلب الثاني: المنهج العملي عند ابن عبد الوهاب*

الفرع الأول: التفسير بالمأثور

أولاً/ تفسير القرآن بالقرآن: لقد كان ابن عبد الوهاب شديد الحرص على بيان معاني

القرآن بالقرآن. وله أغراضٌ متنوعة أهمها:

901 / الإسرائ 36 – 37 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص 136 – 144

902 / الفرقان 75 – 76 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص 321 – 323

* / ليس للشيخ محمد بن عبد الوهاب تفسير كامل للقرآن الكريم، وإنما له تفسير لبعض سُور القرآن، منها ما يكون تفسيراً لسورة كَلِّهَا، مثل سورة الفاتحة وسورة الجن والفلق والناس، أو تفسيراً لبعض الآيات من السُّور، وهي إمّا كثيرة مثل سورة يوسف، وإمّا قليلة لا تتجاوز آية أو ثلاث آيات مثل سورة يونس وسورة المؤمنون.

1/ تفسير الآية بآية أخرى، لبيان المبهم ؛ مثل تفسيره لسورة الفاتحة⁹⁰³ : وأما قوله: ﴿الصَّلَاةُ فَاعْبُدُوا وَجُوهَكُمْ﴾ فالله علم على ربنا تبارك وتعالى، ومعناه: الإله أي المعبود لقوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾⁹⁰⁴. أي المعبود في السموات والمعبود في الأرض ﴿إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾⁹⁰⁵. وقال في تفسير: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾. يعني: أن الوسواس نوعان: إنس وجن، فإن الوسوسة: الإلقاء الخفي. لكن إلقاء الإنس بواسطة الأذن، والجن لا يحتاج إليها، ونظير اشتراكهما في الوسوسة، اشتراكهما في الوحي الشيطاني⁹⁰⁶ في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحى بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾⁹⁰⁷.

2/ بيان بعض المعاني المتعلقة بالآية، عن طريق ذكر الآية المقابلة لها، أو التي بينها وبينها

مناسبة لإيضاح وجه العلاقة بين تلك الآيات⁹⁰⁸. وقد تكون هذه العلاقة أو المناسبة: الإطلاق والتقييد، أو الإجمال والتفصيل،... وغيرها. مثل تفسيره ﴿لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٨) وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٩﴾⁹⁰⁹. قال: ذكره أنه عهد إلى إبراهيم وإسماعيل أن يطهرا هذه الطائفة، ولذلك أنزل الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾⁹¹⁰.

903 / ابن عبد الوهاب: تفسير، ص 11 / مسعد بن مساعد الحسيني: منهج شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في التفسير،

دط، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، دتا، ص 44

904 / الأنعام 3

905 / مريم 93

906 / ابن عبد الوهاب: تفسير، ص 388 - 389

907 / الأنعام 112

908 / مسعد الحسيني: منهج شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في التفسير، ص 56

909 / البقرة 125 / ابن عبد الوهاب: تفسير، ص 31

910 / التوبة 28

3/ التفسير الموضوعي: بجمع الآيات الواردة في نفس الموضوع حتى يتمكن من الإحاطة بعناصر الموضوع وتفرعاته. وهو منهج اصطبغت به جميع كتبه تقريباً وفي مقدمتها "كتاب التوحيد" حيث مما جاء في الباب الخامس منه: "تفسير التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله" وقول الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾⁹¹¹. وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾⁹¹²....

ثانياً/ تفسير القرآن بالسنة: تابع ابن عبد الوهاب شيخه ابن تيمية؛ في القول بأن النبي (ﷺ) قد فسر للصحابة (رضي الله عنهم) ألفاظ القرآن كما بلغها. ومرادهم بذلك أنه (ﷺ) بين كل ما يحتاج إلى بيان وتوضيح من معاني القرآني ومبهماتة، امثالاً لأمر ربه سبحانه وتعالى في قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكِرُونَ﴾⁹¹³. وفي قوله أيضاً: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾⁹¹⁴.

وجدير بالذكر أن بيانه (ﷺ) للقرآن الكريم؛ (ليس مقتصرًا على تفسير كلمة قرآنية بكلمة نبوية، بل هو أعم من ذلك، فيشمل ما كان بياناً بالقول، أو الفعل، أو التقرير، أو الوصف، وكل ذلك سنة، وبها يكون البيان)⁹¹⁵.

وللشيخ طريقتان في تفسير القرآن بالسنة والاستفادة منها في بيان المعنى هما:

1/ الاستدلال بنص الحديث كاملاً كما هو بألفاظه، أو بجزء منه، مشيراً إليه بقوله: قال رسول الله (ﷺ): كذا وكذا، أو مثل ذلك. ومن أمثلة ذلك عند حديثه عن "فضل التوحيد وما يكفر

911 / الإسرائاء 57

912 / الزخرف 26 - 28

913 / النحل 44

914 / النحل 64

915 / مسعد الحسيني: منهج شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في التفسير، ص 71

من الذنوب" ⁹¹⁶. وقول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمَنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾ ⁹¹⁷. عن عبادة بن الصامت (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ): لِيَجْعَلَ مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَأَنَّ عَيْسَى عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ، وَكَلِمَتُهُ أَلْفَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ، وَالْجَنَّةُ حَقٌّ، وَالنَّارُ حَقٌّ، أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ عَلَىٰ مَا كَانَ مِنَ الْعَمَلِ اللَّهُ ⁹¹⁸.

وعن أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه) عن رسول الله (ﷺ) قال: لِيَجْعَلَ قَالَ مُوسَى: يَا رَبِّ عَلِّمْنِي شَيْئًا أَذْكُرُكَ بِهِ، وَأَدْعُوكَ بِهِ، قَالَ: قُلْ يَا مُوسَى: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، قَالَ: يَا رَبِّ كُلُّ عِبَادِكَ يَقُولُ هَذَا، قَالَ: قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، قَالَ: إِنَّمَا أُرِيدُ شَيْئًا تَخْصُنِي بِهِ، قَالَ: يَا مُوسَى لَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَالْأَرْضِينَ السَّبْعِ فِي كِفَّةٍ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فِي كِفَّةٍ، مَالَتْ بِهِمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ⁹¹⁹.

2/ الاستدلال بالحديث بروايته بالمعنى وبأسلوبه الخاص، لبيان المعنى أو لاستخلاص بعض المسائل. والأمثلة على ذلك كثيرة.

ثالثاً/ تفسيره القرآن بأقوال الصحابة: اهتم الشيخ كثيراً بتفسير الصحابة، وذلك لأن تفسيرهم للقرآن (له المنزلة السامية بين تفاسير السلف، فإذا لم نجد التفسير في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله (ﷺ) فإننا نرجع إلى تفسيراتهم، وأقوالهم، واستنباطهم من القرآن وذلك لما ورد من الآيات المتكاثرة، والأحاديث المتواترة الناصية على كمالهم، والمورثة العلم القطعي بفضلهم وسبقهم وعدلتهم، ولكونهم أدري بالتفسير من غيرهم لما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من

916/ ابن عبد الوهاب: كتاب التوحيد، ص 12 - 13

917/ الأنعام 82

918/ أخرجه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله: "يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم"، ج 4، ص 165، رقم 3435/ البزار: البحر الزخار، مسند عبادة بن الصامت، ج 7، ص 130، رقم 2682 / الشاشي: مسند صهيب بن سنان، ج 3، ص 146، رقم 1219

919/ أخرجه ابن حبان: كتاب التاريخ، باب بدء الخلق، ج 14، ص 102، رقم 6218/ الحاكم: كتاب الدعاء والتكبير والتهليل، ج 1، ص 710، 1936

الفهم التام والعلم الصحيح⁹²⁰. لذلك كان كثير النقل من أقوالهم وتفسيراتهم، وبخاصة عن كبارهم في العلم والفقه والرواية؛ مثل: ابن عباس، وابن مسعود، وأبي هريرة، وغيرهم.

وللشيخ طريقتان في الاستدلال بأقوال الصحابة هي:

1/ أن يصرح بذكر اسم الصحابي المروي عنه، كأن يقول: قال ابن عباس. أو قاله ابن عباس مثلاً. أو نحو ذلك.

2/ أن لا يصرح بذكر اسم الصحابي المروي عنه، ولكن يذكر أن هذا قول لبعض الصحابة، أو يذكر أنه قول بعض السلف أو نحو ذلك، والمعني هو ذلك الصحابي القائل.

رابعاً/ تفسير القرآن بأقوال التابعين: اهتم ابن عبد الوهاب بآراء التابعين وتفسيراتهم واستشهد بها في كثير من المواضع من مؤلفاته. ومن التابعين الذين أكثر عنهم الرواية: مجاهد من المدرسة المكية للتفسير، وقتادة، والحسن البصري من المدرسة العراقية للتفسير، وغيرهم.

أما منهجه في الاستدلال بأقوالهم؛ فله طريقتان:

1/ أن يذكر اسم التابعي المستشهد بكلامه؛ كأن يقول: قال مجاهد، ونحو ذلك.

2/ هذه الطريقة نسبها له أتباعه وهي عندما لا يصرح بذكر اسم التابعي، ولكن يميزه عن قوله بما يتميز به، نحو "قال بعض السلف" أو "قيل" ويريد به قول بعض التابعين. لكننا لا يمكننا التسليم بصحة الطريقة الثانية، ومدى صحة نسبة القول إلى التابعي؛ فقول الشيخ: "قال بعض السلف" أو نحو ذلك؛ لا يوحي بالضرورة بأن المقصود هو تابعي أو غيره؛ سواء ممن كان قبل التابعين أو بعدهم مباشرة أو بأزمنة طويلة، وحتى قولهم: (يميزه عن قوله بما يتميز به) فالتمييز بين مناهج التابعين ليس سهلاً بسيطاً كما يبدو، وهو كذلك أمر غير متاح للجميع.

خامساً/ تفسير القرآن بأقوال السلف ما بعد التابعين: نجد الشيخ في جميع مؤلفاته يستشهد بأقوال علماء السلف من غير التابعين وحتى من غير القرون الثلاثة المشهود لهم بالخيرية، وأكثر من نقل عنهم الإمامان ابن تيمية وتلميذه ابن القيم. ومنهجه في هذا الاستدلال يتميز بثلاث طرق هي:

1/ التصريح باسم من نقل عنه استشهاده؛ كأن يقول: قال ابن تيمية، وقال ابن القيم. ومن الأمثلة

على ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَا نَذَرُنَّ الْهَتَكُمُ وَلَا نَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ

920/ محمد بن عبد الوهاب: رسالة في الرد على الرافضة، تح: ناصر بن سعد الرشيد، دط، نشر جامعة الإمام محمد بن

وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٩٢١﴾. وقال ابن القيم: قال غير واحد من السلف: لما ماتوا عكفوا على قبورهم، ثم صوروا تماثيلهم، ثم طال عليهم الأمد فعبدهم⁹²².

2/ نقل لكلام منسوب لفئة مخصوصة من السلف: كقوله عند تفسير الفاتحة⁹²³: وأما الملك فيأتي الكلام عليه؛ وذلك أن قوله: ﴿بِرُّءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى﴾. فمعناه عند جميع المفسرين؛ ما فسره الله به في قوله: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ يَوْمَ لَا تَمَلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾⁹²⁴.

3/ نقل لكلام منسوب للسلف بصفة عامة؛ من غير تحديد لفئة مخصوصة منهم، وهذا النوع من الاستدلال يبقى مجهول المصدر، ولا يصح أصلاً أن يكون حجة يستدل بها في الدين، ويزداد الأمر خطورة إذا تعلق بقضايا العقيدة. ومن الأمثلة على ذلك عند استنباطه للمسائل المتعلقة بالآية السابقة الذكر من "سورة نوح"؛ قوله: الثامنة: فيه شاهد لما نقل عن السلف أن البدع سبب الكفر⁹²⁵،

وأنها أحب إلى إبليس من المعصية؛ لأنَّ المعصية يُتاب منها، والبدع لا يُتاب منها⁹²⁶.

سادساً/ موقفه من اختلاف السلف في التفسير: درج أهل العلم إلى تقسيم الاختلاف إلى نوعين هما: اختلاف التباين، واختلاف التنوع والعبارة، وقد ذهب الشيخ إلى أن أكثر اختلاف السلف في التفسير من قبيل النوع الثاني وهو اختلاف التنوع والعبارة لا اختلاف التضاد والتباين حيث قال: «عادة السلف يفسرون اللفظ العام ببعض أفراد، وقد يكون السامع يعتقد أن ذلك ليس من أفراد. وهذا كثير في كلامهم جداً، ينبغي التفطن له»⁹²⁷.

921/ نوح 23

922/ ابن عبد الوهاب: كتاب التوحيد، ص 56

923/ ابن عبد الوهاب: تفسير، ص 13

924/ الانفطار 17- 19

925/ ابن عبد الوهاب: كتاب التوحيد، ص 58

926/ هذه الزيادة موجودة فقط بكتاب التوحيد، المطبوع ضمن متون في العقيدة للشيخ ابن عبد الوهاب، ط1، دار النجار، مصر، 1428هـ/2008م، ص33/ أما في كل الطباعات المطبوعة بالملكة العربية السعودية فلا وجود لهذه الزيادة. ولعل هذه الزيادة قد حذفت من طرف بعض الأتباع، أو أضيفت من طرف بعض الخصوم.

927/ ابن عبد الوهاب: فتاوى الشيخ محمد بن عبد الوهاب، تح: صالح بن عبد الرحمن الأطرم ومحمد بن عبد الرزاق الدويش،

دط، مطابع الرياض، دتا، ص 54

وعند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا نُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾⁹²⁸. قال: «اختلاف كلام المفسرين، والمعنى واحد، لكن كل رجل يصف نوعاً من التقدم»⁹²⁹. وذلك أن المفسرين اختلفوا في تحديد معنى التقدم المنهي عنه في الآية- فقال ابن عباس: لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة. وقال مجاهد: لا تفتاتوا على رسول الله (ﷺ) بشيء حتى يقضي الله على لسانه. وقال الضحاك: لا تقضوا أمراً دون الله ورسوله من شرائع دينكم. وقال سفيان الثوري: ﴿لَا نُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ بقول ولا فعل. وقيل غير ذلك.

فوضّح الشيخ بعبارة السابقة أن المعنى واحد، وكل واحد من المفسرين قد ذكر نوعاً من أنواع التقدم، والكل راجع إلى معنى واحد وهو ما عبر عنه ابن كثير بقوله: (لا تسرعوا في الأشياء بين يديه- أي قبله- بل كونوا تبعاً له في جميع الأمور)⁹³⁰.

سابعاً/ موقفه من الإسرائيليات: يقول الشيخ بعدم جواز الاستدلال بما على الإطلاق في تفسير القرآن، لأن (القرآن كاف عما سواه من الكتب)⁹³¹ والقصص والأخبار، فيقول عند استخراجها للمسائل المتعلقة بقصة موسى (5) مع الخضر(5): (لا يجوز تفسير القرآن بما يؤخذ من الإسرائيليات، وإن وقع فيه من وقع. لأن السلف يشددون في ذلك تشديدا عظيماً، لقوله: (كذب عدو الله)⁹³².

ثامناً/ تفسير القرآن باللغة: حيث درج الشيخ في الكثير من المواضع من تفسيره، أو من بعض مؤلفاته العقديّة؛ إلى تفسير بعض المفردات الغريبة، أو التي تحتاج إلى مزيد شرح وبيان؛ بمفردات مرادفة أو قريبة منها يقبلها اللسان العربي الصحيح. ومنهج الشيخ في الاستشهاد باللغة لتفسير القرآن يقوم على طريقتين هما:

1/ التصريح باسم العالم الذي نقل عنه، كقوله: وقال سيويه.

928/ الحجرات 1

929/ ابن عبد الوهاب: تفسير، ص349

930/ ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي: تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد سلامة، ط2، دار طيبة،

1420هـ/ 1999م، ج7، ص364

931/ ابن عبد الوهاب: تفسير، ص127

932/ المصدر نفسه، ص255

2/ الشرح المباشر للمفردة من غير تصريح عن مصدر تلقيها. مثل قوله: ﴿إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا﴾. أي دين الله⁹³³. ولهذا ذهب بعض من ألف حول منهجه التفسيري؛ إلى تصنيف هذه الطريقة ضمن تفسيره بالرأي، والصواب أنها تبقى من التفسير اللغوي وليست من رأيه؛ حتى ولو لم يسم مصدره.

الفرع الثاني: موقفه من التفسير بالإشارة والتفسير بالرأي

أولاً/ الاحتراز من التفسير بالإشارة: لقد وجد لبعض علماء السلف تفسيرات بالإشارة، ومنهم ابن القيم في بعض الأحيان، لكن أكثر من يفسر الآيات بإشارتها هم المتصوفة، وإذا كان الأصل في هذا النوع من التفسير أنه (غير محذور، ولكن أهل التصوف يغفلون في ذلك حتى يخرجوا عن الحد فيجعلون معاني ليس للإشارة محل فيها...) ⁹³⁴. لذلك كان أكثر الوهابية يتخوفون من هذا المنهج التفسيري المرتبط في الغالب الأعم بالمتصوفة.

ثانياً/ الموقف من التفسير بالرأي: يذهب ابن عبد الوهاب إلى القول بتحريم التفسير بالرأي. ومن أمثلة أقواله في المسألة؛ ما جاء في (باب وعيد من قال في القرآن برأيه وبما لا يعلم) من كتابه "فضائل القرآن"، فاستشهد بآيات وأحاديث تدم القول بالرأي في القرآن، أو القول فيه من غير

علم. قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْمُونَ﴾ ⁹³⁵.

وعن ابن عباس أن رسول الله (ص) قال: لِيَجْعَلَ مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ اللَّهُ ⁹³⁶. وفي رواية: لِيَجْعَلَ مَنْ غَيْرَ عِلْمٍ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ اللَّهُ ⁹³⁷.

وفي رواية جندب بن عبد الله: لِيَجْعَلَ مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ اللَّهُ ⁹³⁸.

933/ المصدر السابق نفسه، ص40

934/ محمد بن إبراهيم آل الشيخ: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، جمع وتح: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط1، مطبعة الحكومة بمكة، 1399هـ، ج2، ص7

935/ الأعراف: 33

936/ أخرجه الترمذي: أبواب تفسير القرآن، ج5، ص199، رقم2951

937/ أخرجه الترمذي: أبواب تفسير القرآن، ج5، ص199، رقم2950/ أحمد: مسند عبد الله بن عباس، ج3، ص496، رقم2069

938/ أخرجه الترمذي: أبواب تفسير القرآن، ج5، ص200، رقم2952/ البيهقي: شعب الإيمان، ج2، ص423، رقم2079/

أي داود: كتاب العلم، باب الكلام في كتاب الله بغير علم، ج3، ص320، رقم3652

لكنه في مواضع أخرى يحث على التدبر والتفكر في القرآن؛ استجابة لدعوة وأمر الله بذلك في مواضع كثيرة منه. ومعلوم بالبداهة أن التدبر والتفكر هو إعمال للعقل وإبداء للرأي، وهذا بالتأكيد قدر زائد عن مجرد النقل.

ظاهرياً يبدو الشيخ متناقضاً ومضطرباً في أقواله؛ لأنه يحرم القول بالرأي في القرآن من جهة؛ ويدعو إلى إعمال العقل فيه من جهة أخرى، لكن عند تتبعنا لجميع أقواله في المسألة ومنهجه في مختلف مؤلفاته؛ يتضح لنا الأمر بجلاء، فهو عندما يحرم القول بالرأي في القرآن، يقصد به الرأي المذموم المبني على الهوى، أو ما كان منه من غير أهل العلم الموثوق بسلامة علمهم وفقههم، أو أن يكون من (باب الجدل في القرآن، أو من باب الاختلاف فيه)⁹³⁹ الذي يتعد عما هو مجمع عليه بين السلف قديماً وحديثاً، وكلا الأمرين منهي عنهما شرعاً.

الحقيقة أن هذا الموقف ليس خاصاً بابن عبد الوهاب فحسب، بل هو موقف عامة علماء السلف قديماً وحديثاً. ومن طرق التفسير بالرأي التي استعملها الشيخ طريقتان هما:

1/ التفسير الإجمالي لمعنى الآية أو الآيات المراد ببيانها. وهذه الطريقة قد شاع استعمالها بين المفسرين قديماً وحديثاً.

2/ طريقة استنباط المسائل، وهو منهج قائم بذاته، ويكاد الشيخ ينفرد به؛ لأنه غير معتمد بكثرة عن أهل التفسير، وهذا المنهج يحتاج إلى مزيد شرح وتفصيل.

الفرع الثالث: طريقة استنباط المسائل

حيث يقوم منهجه في معظم مؤلفاته العقدية والتفسيرية على الاستنباط من النصوص المختارة للاستدلال أو التفسير، وما يستنبطه من الآيات هي عبارة عن مسائل متسلسلة ومرتبطة ترتيباً موضوعياً مع الآيات، يوردها على شكل عناوين تارة، أو على شكل فقرات مختصرة تشرح المعنى المراد التنبيه إليه. وهو ينوع حسب الحاجة بين ثلاثة طرق:

1/ يذكر أحياناً المسائل المستنبطة من الآيات من غير سرد، ويكتفي بقول: فيها كذا وكذا.

2/ يأتي بتفسير الكلمات والجمل من السورة.

3/ يأتي بتفسير قصة من القصص في سورة، ثم يأتي بالكلام على القصة في سور أخرى.

ويمكننا أن نمثل لمنهجه بهذه الكتب:

أ- التفسير: عند تفسيره "الفاحة"؛ استنبط أربع عشرة (14) مسألة هي⁹⁴⁰: الأولى: ﴿

وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا﴾ فيها التوحيد. والثانية: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ﴾ فيها المتابعة. والثالثة: أركان الدين: الحب والرجاء والخوف، فالحب في الأولى، والرجاء في الثانية، والخوف في الثالثة. والرابعة: هلاك الأكثر في الجهل بالآية الأولى، أعني استغراق الحمد واستغراق ربوبية العالمين.... الثالثة عشرة: التنبيه على بطلان البدع. والرابعة عشرة: آيات الفاتحة كل آية منها لو يعلمها الإنسان صار فقيها، وكل آية أفرد معناها بالتصانيف.

ومن قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾⁹⁴¹؛ استنبط إحدى

وخمسين (51) مسألة. أما من: ﴿عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^٦ و﴿أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَقَهُ الَّذِي وَاتَّقْتُمْ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا﴾⁹⁴². فقد استنبط سبع عشرة (17) مسألة⁹⁴³.

ب- كتاب التوحيد: افتتح الكتاب بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾⁹⁴⁴. تابعها بنصوص من القرآن نفسه، ومن السنة، و من أقوال السلف، ثم استنبط منها أربعاً وعشرين (24) مسألة⁹⁴⁵: الأولى: الحكمة في خلق الجن والإنس. والثانية: أن العبادة هي التوحيد، لأن الخصومة فيه. والثالثة: أن من لم يأت به لم يعبد الله. والرابعة: الحكمة في إرسال الرسل. والخامسة: أن الرسالة عمت كل أمة...

ج- مجموعة رسائل في الإيمان والتوحيد: ذكر عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ في باب الاستسقاء بالأنواء من كتاب فتح المجيد، أن المسائل التي احتوت عليها هذه الرسالة مائة وعشرون مسألة قال:

940/ ابن عبد الوهاب: تفسير، ص 18 - 19

941/ البقرة 102

942/ البقرة 109 - 110

943/ ابن عبد الوهاب: تفسير، ص 26

944/ الذاريات 56

945/ ابن عبد الوهاب: كتاب التوحيد، ص 9 - 11

(ولشيخنا - يعني جده محمد - مصنف لطيف ذكر فيه ما خالف رسول الله (ﷺ) فيه أهل الجاهلية بلغ مائة وعشرين مسألة)⁹⁴⁶.

المطلب الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف الفرع الأول: أوجه الاتفاق

أولاً/ تفسير القرآن بالقرآن: وكان كثير الظهور في استدلالات الشيخين، وقد اتفقا على:
- طريقة شرح الآية بأية أخرى لبيان المبهم. وعلى بيان بعض المعاني المتعلقة بالآية، عن طريق ذكر الآية المقابلة لها، أو التي بينها وبينها مناسبة لإيضاح وجه العلاقة بين تلك الآيات. وقد تكون هذه العلاقة أو المناسبة: الإطلاق والتقييد، أو الإجمال والتفصيل،... وغيرها.
- طريقة التفسير الموضوعي: بجمع الآيات الواردة في نفس الموضوع حتى تجتمع عناصر الفهم والتدبر، ويمكن الإحاطة بعناصر الموضوع وتفرعاته وتدرجاته وكل ما يمكن أن يسهل الفهم الصحيح، والقدرة على الترجيح عند احتمال الآية لأكثر من معنى.
ثانياً/ تفسير القرآن بالسنة: وطرق وأغراض الاستفادة بها عند الشيخين كثيرة منها:
- الاستدلال بنص الحديث كاملاً كما هو بألفاظه، أو بجزء منه.
- الاستدلال بالحديث بروايته بالمعنى وبأسلوبه الخاص.

الفرع الثاني: أوجه الاختلاف

أولاً/ تفسير القرآن بالقرآن: انفرد ابن باديس بالاستعانة بذكر المناسبة: ونعني به بيان علاقة الآية بما قبلها وما بعدها، وفي هذا ربط للمعاني القرآنية بعضها ببعض، مع بيان النسق العام في الآية المؤدي إلى حقيقة المراد بطريقة أوضح.
- والاستعانة بأسباب النزول: لاستجلاء الحكم والمواعظ، والدلالات الشرعية والتشريعية.
ثانياً/ تفسير القرآن بالسنة: وطرق وأغراض الاستفادة بها عند الشيخين كثيرة منها:
- انفرد ابن باديس في: الاستعانة بالسيرة النبوية وأسباب الورد أحياناً؛ لاستجلاء الحكم والمواعظ والدلالات التشريعية.

946/ محمد بن عبد الوهاب: مجموعة رسائل في الإيمان والتوحيد، تح: إسماعيل بن محمد الأنصاري، دط، مطبوع ضمن موسوعة مؤلفات الشيخ، دتا، ص333

ثالثاً/ اختلفا حول الاستدلال بأقوال السلف: حيث يعتمد ابن باديس على تفسيرات الصحابة؛ وتفسيرات التابعين، وتابعي التابعين، ثم أقوال علماء السلف من المتقدمين والمتأخرين، وإذا كان اعتماد هذه الأنواع ظاهراً وكثيراً في تفسيره عامة؛ فإنه إذا تعلق الأمر بقضايا العقيدة لا يلجأ إليه إلا في القليل جداً. مع توفير منهج صارم يتميز بالتدقيق وتحري الصحة؛ ومن الطرق التي استعملها:

- يحرص أحياناً على بيان السند ومصدره، وبخاصة عند الاستشهاد بأقوال أوائل السلف.

- لا ينقل إلا من مصادر معتمدة؛ وهو قد يصرح باسم المصدر فقط، وقد يصرح باسم صاحبها فقط، أو يصرح بهما معاً.

- يستعين أحياناً بسيرة السلف وقصصهم وأعمالهم، سواء كانوا من الصحابة، أو من التابعين، أو من جاء بعدهم من المتقدمين والمتأخرين.

أما ابن عبد الوهاب فقد كان كثير النقل عن الصحابة، وبخاصة عن كبرائهم في العلم والفقه وله طريقتان في الاستدلال:

- أن يصرح بذكر اسم الصحابي المروي عنه.

- أن لا يصرح بذكر اسم الصحابي المروي عنه، ولكن يذكر أن هذا قول لبعض الصحابة، أو يذكر أنه قول بعض السلف أو نحو ذلك، ويستدل الشيخ كذلك بآراء التابعين وتفسيراتهم. أما منهجه في الاستدلال بأقوالهم فيقوم على طريقتين:

- أن يذكر اسم التابعي المستشهد بكلامه.

- لا يصرح بذكر اسم التابعي، ولكن يميزه عن قوله بما يتميز به، نحو "قال بعض السلف" أو "قيل" ويريد به قول بعض التابعين.

بالنسبة لأقوال السلف ما بعد التابعين؛ فقد استشهد بها الشيخ كثيراً، بل واستشهد حتى من غير القرون الثلاثة الحيرة، وأكثر من نقل عنهم الإمامان ابن تيمية وتلميذه ابن القيم. ومنهجه في هذا النوع من الاستدلال يقوم على ثلاث طرق هي:

- التصريح باسم من نقل عنه استشهاده؛ كأن يقول: قال ابن تيمية، وقال ابن القيم.

- نقل لكلام منسوب لفئة مخصوصة من السلف؛ كقوله: جميع المفسرين. وإما من غير تحديد لصاحبه بالمرّة. وهذا النوع من الاستدلال يبقى مجهول المصدر، ولا يصح أصلاً أن يكون حجة يستدل بها في الدين، ويزداد الأمر خطورة إذا تعلق بقضايا العقيدة.

- يستعين أحياناً بسيرة السلف وقصصهم وأعمالهم، سواء كانوا من الصحابة، أو من التابعين، أو من جاء بعدهم من المتقدمين والمتأخرين.

رابعاً/ الموقف من الإسرائيليات: ابن باديس يرد الروايات الإسرائيلية المخالفة للنصوص وأصول الإسلام، ويقبل الموافق منها. تماشياً مع المنهج العام في التعامل مع الإسرائيليات.

أما ابن عبد الوهاب فقال بعدم جواز الاستدلال بها على الإطلاق في تفسير القرآن، سواء تعلّق الأمر بآيات العقيدة أو غيرها، ومن تمّ وجب الاحتراز والاحتياط من التفاسير الحاوية لها.

خامساً/ تفسير القرآن بلغة العرب: بالنسبة لابن باديس فقد اعتمده بكثرة، وكان منهجه اللغوي بديعاً لا بالطويل الممل، ولا بالمختصر المخل، ومن مميزاته:

- شرح الألفاظ والتراكيب: بحيث لا يبالغ في ذكر الاشتقاقات والمرادفات، كما لا يتطرق إلى الغريب والشاذ وما كان محل خلاف.

- التنبيه إلى جماليات فنون اللغة وقواعدها: مثل البيان والبلاغة والبدیع، وبعض التحقيقات النحوية، من غير إسهاب ممل ولا اختصار محل.

- تأصيل الاستدلالات اللغوية: وله في التأصيل اللغوي ثلاثة طرق وهي:

- أ- نسبة الكلام المنقول لصاحبه مصرحاً باسمه.
- ب- نسبة الكلام المنقول للمصدر (الكتاب) دون ذكر اسم صاحبه.
- ج- الاعتماد على الشعر العربي، وبخاصة الجاهلي منه.

أما ابن عبد الوهاب؛ فقد كان اعتماده على التفسير اللغوي مقتضياً جداً؛ بالمقارنة مع ما لمسنه عند الشيخ ابن باديس، فلم يستعمل من فنون اللغة وعلومها في تفسيره؛ إلاّ شرح المفردات الغريبة، أو التي تحتاج إلى مزيد شرح وبيان؛ بمفردات مرادفة أو قريبة منها يقبلها اللسان العربي الصحيح. أما منهجه في تأصيل الاستدلالات اللغوية، فيقوم على طريقتين:

- نسبة الكلام المنقول لصاحبه مصرحاً باسمه.

- الشرح المباشر للمفردة من غير تصريح عن مصدر تلقيها. ولعل هذا ما جعل بعض من ألف حول منهجه التفسيري؛ يذهب إلى تصنيف هذه الطريقة ضمن تفسيره بالرأي، والصواب أنّها تبقى من التفسير اللغوي وليست من رأيه وبنات أفكاره؛ حتى ولو لم يسم مصدره.

سادساً/التفسير بالرأي والاجتهادات الخاصة:

اختلف فيه الشيخان اختلافاً واضحاً؛ حيث لم يجمد الشيخ ابن باديس على ما في التفسير النقلى، فاجتهد في إعمال العقل قصد فهم مراد البيان الإلهي، لكن كان منطلقه دوماً نصوص الوحي الشريف؛ فهي المصدر الأول للمعرفة العقديّة، هذا المنطلق أو هذا الثابت في منهجه أكسبه قوة عظيمة وثقة جبارة في المنهج والموضوع؛ استمدها بلا شك من عصمة وقداسة هذه النصوص. هذا الالتزام لم يبلغ العقل المفكر للشيخ، بل لقد برزت بوضوح نزعة فكرية مستقلة في العديد من القضايا وبخاصة المعاصرة منها، فكان تفسيرهما مزيجاً بين النقل والعقل، وقد وُفق كثيراً في الجمع بينهما. ومن مظاهر الرأي والاجتهاد عنده ما يلي:

- **شرح المفردات والتراكيب:** حيث يقوم بشرح للألفاظ والتراكيب؛ تارة بطريقة مختصرة، وتارة أخرى بطريقة تفصيلية، معتمداً على مصادر لغوية ويزيد من قريحته ومعارفه القبلية.

- **المعنى الإجمالي:** يقوم فيه بإعادة صياغة الآية بلغته وأسلوبه الخاص، بطريقة مبسطة وقريبة للفهم والاستيعاب، لأنه يجمع فيها بين المناسبة وألفاظ الآية مع شرحه للمفردات والتراكيب، مع إضافاته الخاصة.

- **منهج استنباط الحكم والمواعظ ووجوه الاقتداء:** ويتمثل هذا المنهج في استخراج كل ما في الآية من وجوه الحكمة، والموعظة، والتشريع، وكل ما يصلح أن يكون به العمل والاقتداء. وهي تطول أو تقصر حسب كل موضوع، وحسب الغاية من تفسيره وبيانه. والمميز في منهجه أنّ هذه الاستنباطات لا يستخرجها في العناوين ذاتها، ولا حتى في عناوين ومسميات متشابهة التي قد توحى بالرتابة والتكرار، ولكنه واستمداداً من روح المنهج القرآني نفسه؛ كانت مسمياته وعناوين استنباطاته متجددة ومتنوعة، تتلون وتتناغم مع كل آية ومع كل موضوع، حتى كأنه يستنسخ الآيات بمنهجها على منهجه وتفسيره.

أما ابن عبد الوهاب؛ فيذهب إلى القول الصريح بتحريم التفسير بالرأي. لكنه في مواضع أخرى يحث على التدبر والتفكير في القرآن؛ استجابة لدعوة وأمر الله بذلك في مواضع كثيرة من القرآن نفسه. ومعلوم بالبدهة أن التدبر والتفكير هو إعمال للعقل وإبداء للرأي، وهذا بالتأكيد قدر زائد عن مجرد النقل.

ظاهرياً يبدو الشيخ متناقضاً ومضطرباً في أقواله؛ لأنه يحرم القول بالرأي في القرآن من جهة؛ ويدعو إلى إعمال العقل فيه من جهة أخرى، لكن عند تتبعنا لجميع أقواله في المسألة ومنهجه في مختلف

مؤلفاته؛ يتضح لنا الأمر بجلاء، فهو عندما يحرم القول بالرأي في القرآن، يقصد به الرأي المذموم المبني على الهوى، أو ما كان منه من غير أهل العلم الموثوق بسلامة علمهم وفقههم، أو أن يكون من (باب الجدل في القرآن)، أو من (باب الاختلاف فيه) الذي يتعد عما هو مجمع عليه بين السلف قديماً وحديثاً، وكلا الأمرين منهي عنهما شرعاً. والحقيقة أنّ هذا الموقف ليس خاصاً بابن عبد الوهاب فحسب، بل هو موقف عامة علماء السلف قديماً وحديثاً.

ومن طرق التفسير بالرأي التي استعملها الشيخ طريقتان هما:

– التفسير الإجمالي لمعنى الآية أو الآيات المراد ببيانها ومن غير زيادة على ظاهر النص.
– طريقة استنباط المسائل، وهو منهج قائم بذاته، ويكاد ابن عبد الوهاب ينفرد به؛ لأنه غير معتمد بكثرة عن أهل التفسير. وهذا المنهج يقوم على الاستنباط من النصوص المختارة للاستدلال أو التفسير، وما يستنبطه من الآيات هي عبارة عن مسائل متسلسلة ومرتبطة ترتيباً موضوعياً مع الآيات، يوردها على شكل عناوين تارة، أو على شكل فقرات مختصرة تشرح المعنى المراد التنبيه إليه. وهو ينوع حسب الحاجة بين عدة طرق لبيان مسأله المستنبطة، وهذه الطرق هي:

- أ – يذكر أحياناً المسائل المستنبطة من الآيات من غير سرد، ويكتفي بقول: فيها كذا وفيها كذا.
- ب- يأتي بتفسير الكلمات والجمل من السورة.
- ج- يأتي بتفسير قصة من قصص الأنبياء في سورة، ثم يأتي بالكلام على القصة في سور أخرى.

الفصل الثاني:

منهج الاستدلال بالسنة وحجيتها في العقائد

عند الجمعية والوهابية

❖ المبحث الأول: العناية بالسنة ومنهج الاستدلال بها

عند الجمعية والوهابية

❖ المبحث الثاني: حجية السنة في مسائل العقيدة

عند الجمعية والوهابية

المبحث الأول: العناية بالسنة ومنهج الاستدلال بها عند الجمعية والوهابية

تعتبر السنة النبوية الشريفة ثاني المصادر التشريعية المتفق عليها بلا منازع، لكن ونظراً لكونها ليست قطعية الثبوت والدلالة كلها مثل القرآن، فقد اختلف العلماء حول شروط قبولها وكيفية العمل بها، ليس قدحاً فيها ولا في شخص الرسول الكريم (ﷺ)، أو بنية مغرضة أخرى - وإن وجدت مثل هذه النيات الخبيثة فلا يسعنا المجال للتطرق لها في هذه العجالة - . بل غاية القصد والمراد من علماء الإسلام من مواقفهم إزاء السنة؛ هو منهج التثبت والتحري بما يحقق القدر الأكبر من أسباب الاطمئنان لصدق الخبر المنقول عن الرسول (ﷺ).

ومن الأصول المتفق عليها بين علماء الحديث ومن تابعهم من جمهور العلماء وجوب التزام الصحة فيما يروى من الأخبار إذا تعلّق الأمر بالعقائد، حيث يحرصون حرصاً شديداً على انتقاء ما صحّ من الأحاديث النبوية، ويتشددون في رد الأحاديث الضعيفة والمكذوبة والإسرائيلية، لأنّه ليس كل ما يروى من الأخبار والأحاديث جاز أن تبني عليه العقيدة الإسلامية، ويرى أكثر العلماء أنّ من أسباب ذبوع الخرافات والبدع الاعتقادية؛ التساهل في الرواية، لأن العامة وحتى الكثير من الخاصة من المتأخرين؛ لا يفرقون بين الصحيح وغيره، ولذلك وجب تحري الصحة وبخاصة في العقائد. وقد تميزت الأمة الإسلامية دون سائر الأمم بعلم عظيم، يتميز بمنهج علمي متكامل ودقيق جدا في فحص النقول والروايات، ويطلق عليه كذلك اسم "علم مصطلح الحديث". (ويعتبر نقطة الارتكاز التطبيقية الأولى لعلوم الحديث، لأنه يقع في الدرجة الأولى من غايات وضع هذا العلم بقواعده وفنونه الكثيرة المتشعبة التي تبلغ أصولها خمسة وثمانين نوعاً)⁹⁴⁷.

وإذا كان علم الحديث هو: علم بقوانين يعرف بها أحوال السند والمتن وغاياته: معرفة الصحيح من غيره)⁹⁴⁸ من الأحاديث. فالصحيح هو: الحديث المسند، الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذاً ولا معللاً⁹⁴⁹. ومن خلال التعريف؛ لا بد لصحة الحديث من خمسة شروط مجتمعة في جميع رواة الحديث.

947/نور الدين عتر: خير الواحد الصحيح وأثره في العمل والعقيدة، مجلة التراث العربي، دمشق، العددان: 11 - جمادى الآخر

1403 نيسان "أبريل" السنة الثالثة و 12 - رمضان 1403 تموز "يوليو" 1983

948/ زين الدين العراقي عبد الرحيم بن الحسين: التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، تح: عبد الرحمن محمد عثمان، ط1، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، 1389هـ/1969م، ص20

949/ مصطفى ديب البغا: مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، دط، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، دتا، ص9

الشروط الخمسة المتفق حولها؛ تتضمن أركان البحث النقدي الحديثي الذي تتعاضد فيه أكثر من خمسة وثمانين علماً لإثباتها، وتتعلق كلها بدراسة المضمون "المتن" من جميع الجهات، كما تتعلق بدراسة السند أيضاً. هي⁹⁵⁰:

أولاً: العدالة؛ بأن يكون الراوي مستقيماً وصادقاً ومجتنباً لما يخجل بالمرءة عند الناس.

ثانياً: الضبط؛ بأن يروى الحديث كما سُمع، فيستحضره الراوي متى شاء؛ بتيقظ وعدم غفلة. فإذا اجتمع هذان الشرطان: فالراوي حجة في رواية الحديث، ويلزم العمل بحديثه إذا استوفى بقية الشروط، ويطلق على الراوي حينئذ "ثقة"⁹⁵¹.

ثالثاً: اتصال السند من أوله إلى منتاه⁹⁵².

رابعاً: عدم الشذوذ؛ والشاذ هو الثقة المنفرد المخالف لما رواه الثقات بمزيد ضبط، أو كثرة عدد. وينقسم الشاذ إلى: شاذ المتن، وشاذ السند.

خامساً: عدم العلة؛ وهي سبب غامض خفي يقدر في صحة الحديث مع ظهور السلامة.

950/ ابن حجر العسقلاني أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تح: بد الله بن ضيف الله الرحيلي، ط1، مطبعة سفير، الرياض، 1422هـ، ج1، ص69 / السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دط، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، دتا، ج1، ص239 - 252/ نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، ط3، دار الفكر دمشق، 1418هـ/1997م، ص79-80 / أبو بكر كافي: منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليقها، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1422هـ/2000م، ص132/ محمود الطحان: تيسير مصطلح الحديث، دط، مكتبة المعارف، دتا، ص52

951 / من المهم جداً أن ننبه إلى أنّ تحقيق هذين الشرطين في توثيق الراوي يستدعي استيفاء النظر فيه من جميع وجوه البحث في الرواة، وتتركز في وجهين يجمع كل واحد منهما عدداً من علوم الحديث وقواعده: الوجه الأول: البحث في الراوي من حيث تحديد شخصه من ناحيتين: الأولى: ناحية اسم الراوي واسم أبيه وقبيلته ونسبته وتمييزه عما يشابهه في شيء من ذلك من أسماء الرواة، وذلك بدراسته في ضوء مجموعة علوم تدرس الرواة من هذه الناحية (تبلغ ثلاثة عشر علماً في أصولها. وتسمى "علوم أسماء الرواة". والثانية: تحديد شخص الراوي من حيث وجوده الزماني والمكاني، وذلك بمجموعة علوم نسميها "علوم الرواة التاريخية"، يبلغ عدد أصولها عشرة أنواع من العلوم. الوجه الثاني: البحث في الراوي من جهة العلوم التي تعرّف بحاله من حيث القبول أو الرد. انظر: نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، ص141 - 187

952 / هذا الشرط يستدعي البحث من جهتين: الجهة الأولى: بحث السند من حيث الاتصال أو الانقطاع، فإذا كان متصلاً بقانون أي نوع من أنواع الاتصال -وهي ثمانية أنواع-؛ كان مقبولاً إذا ثبت استيفاءه بقية الشروط، أما إذا كان منقطعاً بموجب أي قانون من قوانين أنواع الانقطاع -وهي ستة أنواع- كان غير مقبول. الجهة الثانية: قوانين الرواية وهي خمسة أنواع من العلوم الحديثية، ولها صلة وثيقة بالاتصال لأن بعض طرق تحمل الحديث لا يعتبر الحديث به متصل السند. كما أن المقبول منها درجاته متفاوتة، فضلاً عن دلالة هذه العلوم على جانب التوثيق السابق فيما يتبين من تطبيق الراوي لها بدقة، أو تساهله فيها، وبيان مدى ذلك التساهل. انظر: نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، ص344 - 393

والسلامة قسمان: علة في السند، وعله في المتن⁹⁵³.

هذا الشرح الموجز لشروط الصحيح يؤكد بوضوح دقة علماء الحديث في منهجهم النقدي، وأنّ هذه الشروط التي جعلوها دليلاً على صحة الحديث كافية لذلك، أثبتت أنّ رواته أدوه كما سمعوه. ذلك أن العدالة والضبط يحققان أداء الحديث كما سمع من قائله، واتصال السند على هذا الوصف، في الرواة يمنع اختلال ذلك في أثناء السند، وعدم الشذوذ يحقق ويؤكد ضبط هذا الحديث بعينه، وعدم الإعلال يدل على سلامته من القوادح الظاهرة والخفية، فيحكم للحديث بالصحة بالإجماع.

أما مراتب الصحيح فتختلف بسبب تفاوت الأوصاف المقتضية للصحة (فما يكون رواته في الدرجة العليا من العدالة والضبط وسائر الصفات التي توجب الترجيح كان أصح مما دونه. فمن المرتبة العليا ما أطلق عليه بعض الأئمة. أنه أصح الأسانيد، مثل: مالك عن نافع عن ابن عمر، والزهري عن علي بن الحسين عن أبيه عن علي)⁹⁵⁴.

يلتحق بهذا التفاضل تقسيم الصحيح إلى سبعة مراتب ودرجات وهي كما عددها النووي: أعلاها ما اتفق عليه البخاري ومسلم، ثم ما انفرد به البخاري، ثم ما انفرد به مسلم ثم ما كان على شرطهما وإن لم يخرجاه، ثم على شرط البخاري، ثم على شرط مسلم، ثم ما صححه غيرهما من الأئمة فهذه سبعة أقسام. ثم ذهب بعض أهل التحقيق إلى القول: إنّ (الذي يقتضيه النظر أن ما كان على شرطهما وليس له علة يقدم على ما أخرجه مسلم وحده لأن قوة الحديث إنما هي بالنظر إلى رجاله لا بالنظر إلى كونه في كتاب كذا)⁹⁵⁵.

فهذا هو منهج علماء الإسلام في الثبوت من أخبار الرسول (ص)، ولو لم يكن الأمر عندهم بالأهمية بمكان، والتي تصل إلى درجة القداسة والتعبّد؛ لما أبدعوا علماً تفردوا به بين الأمم، إنّ نظرة خاطفة على مجموع تلك العلوم التفصيلية والمتداخلة المكونة لما يسمى بعلوم مصطلح الحديث؛ تبين

953/ ولا يمكن القطع بتوفر شرطي انتفاء الشذوذ والعله؛ إلا بعد بحث الحديث من ناحية متنه على ضوء علوم المتن كلها. كذلك يستوجب هذان الشرطان بحث الحديث من (ناحية تفرد الراوي به أو عدم تفرده؛ وأنه قد تعدد رواته، وهل التعدد وقع من الرواة مع الاتفاق في المروي أو مع الاختلاف في المروي، وهو بحث يشترك فيه السند والمتن، وفيه ثلاث مجموعات من علوم الحديث هي:

أولاً: تفرد الراوي بأي نوع من أنواع التفرد. ثانياً: مجموعة علوم تعدد رواة الحديث مع اتفاقهم. ثالثاً: مجموعة علوم تعدد رواة الحديث مع اختلافهم. / انظر: نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، ص 321 - 343

954/ السيوطي: تدريب الراوي، ج 1، ص 420/ زين الدين العراقي: التقييد والإيضاح، ج 1، ص 23

955 / جمال الدين القاسمي الدمشقي: قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، ملتقى أهل الحديث، ج 1، ص 37

لنا مدى الجهود العظيمة والجسارة التي بذلها العلماء الأوائل؛ في سبيل تمحيص وتنقية سنة رسول الله (ﷺ) الحقة، مما يمكن أن يلحقها أو ينسب إليها. وقد استطاعوا بفضل الله وتوفيقه أن يقننوا قواعد وضوابط صارت معتمد خواص الأمة وعمومها؛ في ما يصح الاستدلال به مما لا يصح به من سنة المصطفى (ﷺ).

يقول رشيد رضا⁹⁵⁶: إنه لم يعرف عن أحد من شعوب البشر مثل ما عرف عن المسلمين من العناية بنقد الأخبار النبوية وتمحيصها، وضبط متونها وحفظ أسانيدها، بل كانوا ينقلون الأخبار التاريخية والأدبية والشعر والمجون بالأسانيد المتصلة، ووضعوا كتب التراجم لجميع أصناف العلماء والأدباء كما وضعوها من قِبَل لرجال الحديث، ليسهل طريق العلم بالصحيح وما دونه من ذلك، ولكنهم دققوا في نقد رجال الحديث ما لم يدققوا في شيء آخر، فإذا كان ما صح من الحديث عندهم متناً وسنداً لا يجزم به فيماذا نثق من أخبار البشر، وإذا كان المسلم منا يصدقها فكيف يمكنه أن يرد مضمونها إذا كان في عقائد الدين، بناء على كلمة عرفية للمتكلمين؟

المطلب الأول: العناية بالسنة ومنهج الاستدلال بها عند الجمعية

الفرع الأول: العناية بالسنة ومنهج الدعوة إليها عند الجمعية

أولاً/ عناية علماء الجمعية بالسنة النبوية: لقد تلازمت الدعوة إلى القرآن عند علماء الجمعية؛ مع الدعوة الملحة إلى ضرورة الرجوع إلى سنة الهادي البشير (ﷺ)؛ من خلال بيان أهمية السنة النبوية الشريفة ومنزلتها من القرآن الكريم. فهي مبينة للقرآن وموضحة لمشكله ومفسرة لمجمله وهي وحي من الله تعالى ولأجل ذلك كانت مع القرآن مصدراً لكل الدين بأصوله وفروعه ولأحكامه العلمية والعملية. والرجوع إلى السنة واتباعها ليس مجرد اختيار شخصي، بل هو من صميم منهج اتباع القرآن الكريم الذي علمنا أن النبي (ﷺ) هو حامل الهدى الرباني والمكلف بتبليغه للناس كافة بأقواله وأعماله وبكل صغيرة وكبيرة من حياته.

لذلك يعتبر ترك العمل بالسنة أمراً أو نهيّاً؛ من الهجر لها مثل هجر القرآن، وجميعها هجر لدين الله (لأنّ مرجع الإسلام في أصوله وفروعه إلى القرآن وهو وحي من الله وإلى السنة النبوية وهي وحي

أيضاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۖ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾⁹⁵⁷.

956/ رشيد رضا: الاحتجاج بأحاديث الآحاد في العقائد، مجلة المنار، ج19، ص342

وكل دليل من أدلة الشريعة فإنه يرجع إلى هذين الأصلين ولا يقبل إلا إذا قبله ودلا عليه، وكل شيء ينسب للإسلام ولا أصل له فيهما فهو مردود على قائله⁹⁵⁸، لقوله (σ): لِيَجْعَلَ مَنْ أَخَذَتْ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ، فَهُوَ رَدُّ اللَّهِ⁹⁵⁹.

وقد التزم علماء الجمعية منهجاً ثابتاً من أهم أصوله (دعوة الناس إلى السنة النبوية المحمدية وتخصيصها بالتقدم والأحجية،...، والحث على التمسك والرجوع إليها)⁹⁶⁰. حتى إنهم أطلقوا اسم: "السنة النبوية المحمدية"، على إحدى صحفهم الإصلاحية، وبين رئيس الجمعية في عددها الأول؛ أن أهم الأسباب هو الرغبة في توعية الناس وتنويرهم بما كان (عليه النبي (σ))، في سيرته العظمى وسلوكه القويم وهدية العظيم، الذي كان مثالا ناطقا لهدى القرآن، وتطبيقا لكل ما دعا القرآن إليه بالأقوال والأفعال والأحوال، مما هو المثل الأعلى في الكمال، والحجة الكبرى عند جميع أهل الإسلام، فالأئمة كلهم يرجعون إليها، والمذاهب كلها تنطوي تحت لوائها وتستنير بضوئها، وفيها وحدها ما يرفع أخلاقنا من وهدة الانحطاط ويطهر عقيدتنا من الزيف والفساد ويبعث عقولنا على النظر والتفكير ويدفعنا إلى كل صالح)⁹⁶¹. وقد جعل بهذه الصحيفة أبوابا ثابتة لشرح الأحاديث النبوية؛ وكان يقوم بالكتابة فيه إلى جانب الرئيس ابن باديس؛ العقبي، والميلي وغيرهم.

ومن مظاهر العناية كذلك اعتبار السنة مادة أساسية في المقررات التعليمية للجمعية. كما تم افتتاح مدرسة لتدريس الحديث النبوي والعلوم الشرعية والعربية في تلمسان سميت "دار الحديث". كما حفظ معظم علماء ورجال الجمعية الحديث الشريف، وقاموا بتدريسه والوعظ به في المساجد والنوادي ومختلف التجمعات، وبخاصة صحيحة البخاري ومسلم، وموطأ الإمام مالك.

كما نشر بعضهم الكثير من المقالات المتعلقة بالحديث بصحف الجمعية وغيرها؛ إما دعوة للاعتصام بالسنة، وحفظها والحفاظ عليها، وكيفية العمل بها، وإما شرحاً لأحاديث في أغراض متنوعة، فقد (كان محمد العاصمي ينشر في مجلة "صوت المسجد" الرسمية، مقالة رئيسية بعنوان

958/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص 251 و 371

959/ أخرجه البخاري: كتاب الصلح، باب إذا اصطلحو على صلح جور...، ج 3، ص 184، رقم 2697/ مسلم: كتاب الحدود، باب نقض الأحكام الباطلة، ج 3، ص 1343، رقم 1718/ أبي داود: كتاب السنة، باب لزوم السنة، ج 4، ص 200، رقم 4606

960/ ابن باديس: الآثار، ج 5، ص 94

961/ ابن باديس: السنة، ع 1، الاثنين 8 ذي الحجة 1351هـ/ 1932م، ص 1

"عرض وتلخيص واستنتاج من شرح الحديث النبوي". وكذلك كان للشيخ أحمد سحنون ركن في "البصائر"⁹⁶² عنوانه "منبر الوعظ والإرشاد" يتناول فيه أحاديث الرسول (ﷺ) بالشرح والتحليل)⁹⁶³. ومن أشهر علماء الجمعية الذين اشتهروا بفقهِ الحديث رواية ودراية، وجمعوا بين الوعظ به والكتابة فيه: ابن باديس، والإبراهيمي، والعقبي، والميلي؛ (الذي بلغ فقهِه في علمي الرواية والدراية؛ أن صار يراجع تصحيحات الحاكم ويعدها؛ وفق مناهج علماء الحديث المعروفة)⁹⁶⁴، والتبسي (الذي كان يحفظ أكثر من عشرة آلاف حديث، والشيخ النعيمي، والشيخ بابا عمر، والشيخ الفضيل اسكندر)⁹⁶⁵.

ولا ننسى أعلام المذهب الإباضي وفي مقدمتهم الشيخ بيوض؛ الذي جعل درسه في الحديث لكتاب ("فتح الباري" لابن حجر العسقلاني، وألقاه على الناس في المسجد، وفي سنة 1931م افتتح درس الحديث واختتمه بحفل علمي بهيج سنة 1945م وكانت تحضره كل فئات المجتمع بالمسجد، وقبل ذلك شرح مسند الربيع بن حبيب للإمام نور الدين السالمي معتمد الحديث عند الإباضية)⁹⁶⁶.

ثانياً/ منهج الدعوة إلى السنة عند الجمعية: إذا استطاعت الجمعية بجهود علمائها أن تحقق نتائج مبهرة في مجال الدعوة إلى السنة النبوية؛ فلا بد وأن لها منهجا متميزا في التعامل معها والدعوة إليها، ومن أهم هذه المميزات:

- 1/ الدعوة إلى الاعتصام بالسنة؛ والتمسك بها علماً وعملاً.
- 2/ التحذير بشدة من البدع وترك السنن.
- 3/ التعريف بصاحب السنة وبسيرته (ﷺ)، مع بيان مواطن الاقتداء بكل صغيرة وكبيرة.

962/ تولى الكتابة في البصائر - السلسلة الثانية: 1949م-1950م

963/ أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ج7، ص47/ عقيلة حسين: منهج الشيخ عبد الحميد ابن باديس في دراسة السنة، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإسلامية، قسم الشريعة

964/ انظر منهج الشيخ الميلي في الرد على سؤال الشيخ الفضيل الورتلاني المتعلق بحديث "لا تنزلوهن الغرف ولا تعلموهن الكتابة يعني النساء وعلموهن الغزل وسورة النور". انظر: ابن باديس، مجالس التذكير من حديث، البشير النذير، ط1، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، دار البعث، 1403هـ/1983م، ص 338

965/ عقيلة حسين: منهج الشيخ عبد الحميد ابن باديس في دراسة السنة

966/ معجم أعلام الإباضية، مدخل إلى التاريخ و الفكر الإباضي من خلال تراجم لأكثر من ألف علم من أعلام المغرب الإسلامي منذ القرن الأول الهجري إلى العصر الحالي، نشر جمعية التراث، لجنة البحث العلمي، القرارة، غرداية، 1420هـ/1999م، مج2، ص36-37 / نقلاً عن: عقيلة حسين: منهج الشيخ عبد الحميد ابن باديس في دراسة السنة

حتى تتبين الأمة حقيقة السنة النبوية المحمدية، وتحمل على الرجوع إليها علما وعملا.

4/ التعريف بتلاميذ صاحب السنة(Σ)، وبمن تبع منهجهم واهتدى بهديهم، مع بيان سيرهم ومواطن القدوة فيها والدعوة لاتباعها، فهؤلاء السلف هم الحفظة للسنة و(هم نقلتها وتراجمتها والمؤتمنون على فهمها، والعاملون بها والواقفون عند حدودها، والناشرون لدقائقها والناصرين لحقائقها)⁹⁶⁷.

5/ الدعوة إلى تحري الصحيح من الأحاديث: من خلال التعريف بمصادر السنة ودواوينها الصحيحة؛(الصحيحين، وباقي الصحاح، والسنن، والمسانيد)، والدعوة لاعتمادها والرجوع إليها عند الحاجة للتعرف على سنن المصطفى(Σ) الصحيحة.

الفرع الثاني: الأصول المنهجية للاستدلال بالسنة عند الجمعية

أولاً/ تحري الصحة في السند والمتن معاً: إنّ علماء الجمعية(من المعتنين بالسنة القائمين عليها، رواية ودراية الناشرين لها بين الناس ومن عنايتهم تحريهم فيما يستدلون به، ويستندون إليه منها، فلا يجوز عليهم إلا ما يصلح للاستدلال والاستناد ولا يذكرون منها شيئاً إلا مع بيان مخرجه، ورتبته حتى يكون الواقف عليه على بيّنة من أمره مما لو التزمه كل عالم - كما هو واجب - لما راجت الموضوعات والواهيات بين الناس فأفسدت عليهم كثيراً من العقائد والأعمال)⁹⁶⁸.

لذلك التزم علماء الجمعية منهجاً ثابتاً عند التذكير قوامه (كتاب الله، وحديث نبيه (ص)... وهم يلتزمون في تذكيرهم الأحاديث التي صحت أسانيداً ومتونها)⁹⁶⁹. ويزداد الأمر تأكيداً إذا تعلق بمسائل العقائد، يقول ابن باديس(P): «أحوال ما بعد الموت كلها من الغيب فلا نقول فيها إلا ما كان به علم بما جاء في القرآن العظيم أو ثبت في الحديث الصحيح وقد كثرت في تفاصيلها الأخبار من الروايات مما ليس بثابت، فلا يجوز الالتفات إلى شيء من ذلك. ومثل هذا كل ما كان من عالم الغيب مثل الملائكة والجن والعرش والكرسي واللوح والقلم وأشراط الساعة وما لم يصل إليه علم البشر»⁹⁷⁰. فلا تؤخذ العقائد إلا من الأحاديث التي ثبتت صحتها.

967/ الإبراهيمي: الآثار، ج1، ص285

968/ ابن باديس: مجالس التذكير(حديث)، ص338

969/ الإبراهيمي: الآثار، ج1، ص193

970/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص143

ثانياً/ عدم الاستدلال على العقائد بالسنة الضعيفة: تبعاً لقاعدة اشتراط الصحة المنتهجة من علماء الجمعية؛ فهم لا يقبلون العمل بالسنة الضعيفة؛ سواء تعلّق الأمر بالأحكام أو بالعقائد. يؤكد ذلك قول ابن باديس: لا نعلم في إثبات العقائد والأحكام على ما ينسب للنبي (ﷺ) من الحديث الضعيف لأنه ليس لنا به علم⁹⁷¹.

ولا يجوز الاستعانة بالحديث الضعيف؛ إلا عند الاستئناس به إذا ثبت حكمه بحديث صحيح، مثل قيام الليل؛ فإذا وجد (حديث في فضل قيام الليل بذكر ثواب عليه مما يرغب فيه جاز عند الأكثر أن نذكره مع التنبيه على ضعفه الذي لم يكن شديداً على وجه الترغيب. ولو لم يكن الحكم قد ثبت لما جاز الالتفات إليه وهذا هو معنى قولهم: الحديث الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال. فما لم يثبت بالدليل الصحيح في نفسه لا يثبت بما جاء من الحديث الضعيف في ذكر فضائله باتفاق من أهل العلم أجمعين)⁹⁷². ولعل هذا النوع من الضعيف المحتج به هو من قبيل "الحسن لغيره" كما يسميه علماء الحديث.

ثالثاً/ اعتماد داووين الحديث الصحيحة المعتمدة والمتوفرة⁹⁷³: وقد وجدنا مصادر حديثة كثيرة ومتنوعة يحال إليها من طرف جميع علماء الجمعية، وفي مقدمتها صحيح البخاري ومسلم، وباقي كتب الصحاح والسنن والمسائيد، فقد كانت المعتمد للاستدلال في جميع الكتب.

1/ في كتاب "العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية": وعنوان الكتاب يدل بجلاء ووضوح على المنهج والمضمون، فهو ترجمة عملية لمنهج الشيخ في أخذ وتلقي العقيدة الإسلامية الصحيحة معتمداً ما صحّ من النصوص، وقد استدلل بحوالي ثلاثين (30) حديثاً من داووين الصحاح فقط، منها تسعة وعشرون (29)؛ فيها ما اتفق عليه الشيخان (البخاري ومسلم)، وفيها ما انفرد به البخاري، أو ما انفرد به مسلم. وحديث واحد (1) أخرجه الترمذي.

2/ في "رسالة الشرك ومظاهره": وقد استدلل فيها المليبي بنحو مائة وستين حديثاً (160) معزوة إلى مخريجها، مكشوفاً عن حال أسانيدها، مع الرجوع لكثير من الكتب الثرية في الحديث وفقهه ورجاله، ومن أهم هذه الكتب والداووين الحديثية: "صحيح البخاري"، وشرحه "فتح الباري" لابن حجر، و"صحيح مسلم" وشرحه للنووي، و"سنن أبي داوود" و"سنن الترمذي" و"سنن

971/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص 143

972/ المصدر نفسه، ص 143

973/ الإبراهيمي: الآثار، ج1، ص193

النسائي"، وموطأ الإمام مالك بن أنس بشرحيه، شرحه "المنتقى" لسليمان الباجي، وشرحه للزرقاني، و"الحاوي" للسيوطي، و"كشف الخفاء" للعجلوني، و"مسند الإمام أحمد"، و"الفتاوي الحديثية" للهيثمي المكي، و"سبل السلام شرح بلوغ المرام" للشوكاني، و"زاد المعاد" و"إعلام الموقعين" لابن قيم الجوزية، و"تذكرة الحفاظ" للذهبي... وغيرها، وكلها من أمهات المصادر الحديثية.

رابعاً/ الاحتراز من الأخبار المكذوبة أو المشكوك في أمرها، وفي مقدمتها الإسرائيلية. لأجل ذلك حذر علماء الجمعية كثيراً من مثل هذه الأخبار، ومنهم ابن باديس الذي انتقد الكثير من الروايات التي (ليست على شيء من الصحة، ومعظمها من الإسرائيلية الباطلة التي امتلأت بها كتب التفسير مما تلقي من غير تثبيت ولا تمحيص من روايات كعب الأحبار ووهب ابن منبه، وروى شيئاً من ذلك الحاكم في مستدركه، وصرح الذهبي بطلانه)⁹⁷⁴.

الفرع الثالث: المنهج العملي للاستدلال بالسنة عند ابن باديس

كتاب "مجالس التذكير من حديث البشير النذير" اشتمل بأقسامه الخمسة؛ على سبعة وثلاثين (37) حديثاً مما كان ينشر بهذا الاسم بمجلة الشهاب، إضافة إلى أحاديث أخرى في مواضيع متنوعة. ومنهجه في شرح وبيان هذه الأحاديث؛ فيقوم على عدة خطوات سنأتي على تفصيلها، لكن قبل ذلك ننبه إلى أنه لم يلتزم هذه الخطوات بأسمائها وترتيبها، بل كان يعتمد عناوين مختلفة الصيغ والعبارات والأغراض، بما يحقق الهدف من الشرح والبيان للوصول للعلم والعمل معاً، كل ذلك في إطار منهجية شاملة متكاملة وهي كما يلي:

أولاً/ التمهيد للحديث قبل شرحه بما يهيئ القارئ لإدراك الموضوع المعالج في النص.

ثانياً/ الاهتمام بالسند: ويظهر اهتمامه به من خلال عدة خطوات التزم بها وهي:

1 – الحرص على ذكر سلسلة رواة الحديث، مع تخرجه الأحاديث وبيان مصادره. مثل قوله في حديث "التوجه إلى الله، برسول الله (ص)"⁹⁷⁵: مخرجوا الحديث: رواه ابن ماجة في باب ما جاء في صلاة الحاجة من سننه والنسائي والحاكم والبيهقي وابن خزيمة والطبراني.

2 – العناية ببيان رتبة الحديث العلمية والعملية. مثل قوله: رتبة الحديث العلمية والعملية. قال فيه الترمذي كما تقدم: حسن صحيح غريب⁹⁷⁶. ثم لا يكتفي بذكر قول الترمذي وينتقل لبيان وتعريف

974 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص 351

975 / ابن باديس: مجالس التذكير (حديث)، ص 39

976 / المصدر نفسه، ص 39

كلا من الصحيح والحسن؛ فالصحيح هو (ما رواه العدل الضابط عن مثله إلى آخر سنده سالماً من العلة والشذوذ. فإذا خف الضبط في بعض رواته فهو الحسن. وما يقول فيه أبو عيسى الترمذي حسن صحيح أقوى مما يقول فيه حسن فقط، لأن وصفه بالصحة مع وصفه بالحسن يفيدان خفة الضبط في بعض رجاله تكاد لا تؤثر عليه حتى كأنها لم تحطه عن رتبة الصحيح التام...) 977.

3 - التعرض لبعض أنواع الحديث التي لا يعرفها إلا أهل الاختصاص؛ مثل تطرقه للغريب وتأكيده على أن الغرابة لا تنافي الحسن ولا الصحة، فقد يكون الحديث صحيحاً على الرغم من غرابته، المهم اتصاف رواته بالثقة، حيث يقول: (وأما الغريب فهو ما انفرد بروايته راو فقط. وإذا كان ذلك المنفرد ثقة فذلك الانفراد لا يضر. فالغرابة لا تنافي الصحة والحسن) 978. كما أشار إلى "المتفق والمفترق والمتشابه" 979. (ولم يذكر ابن باديس هذين النوعين في المجالس بالاسم، ولكن يفهم ذلك من خلال بعض علوم السند في ثنايا "المجالس"، وهذا النوع خاص بالرواة) 980.

4 - إذا كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما يكتفي باسم الصحابي دون بقية السند. وأحياناً يذكر السند إن كان الحديث في غير الصحيحين، حتى وإن كان للمتن سندان أو طريقان مختلفان 981.

5 - يترجم نادراً لرواة الحديث بما فيهم الصحابة غير المشهورين 982، فلم يترجم لأمثال: أبي هريرة، وأبي موسى الأشعري، وابن عباس، وغيرهم.

ثالثاً/ الاهتمام بالمتن: يظهر اهتمامه به؛ من خلال عدة خطوات التزمها وهي:

- 1 -** عرضه الحديث بألفاظه وعباراته، مع إيراد مختلف المروييات التي روي بها.
- 2 -** شرح الألفاظ (المفردات والغريب)؛ شرحاً واضحاً مبرزاً للمعاني الأصلية دون إطالة ولا تقصير.

977 / ابن باديس: مجالس التذكير (حديث)، ص 39

978 / المصدر نفسه، ص 39

979 / المتفق والمفترق: هو أن تتفق أسماء الرواة وأسماء آباؤهم فصاعداً أو كنانهم أو أنسابهم وتختلف أشخاصهم. وفائدة معرفة هذا النوع الأيمن من اللبس، فرما يظن الأشخاص شخصاً واحداً. أما المتشابه فهو: أن تتفق أسماء الرواة نطقاً وخطأً وتختلف أسماء آباؤهم نطقاً لا خطأً. انظر: الخطيب التبريزي: مشكاة المصابيح، ج 1، ص 135

980 / سيداتي ولد محمد عبد الله: فقه الحديث عند الإمام عبد الحميد بن باديس في مجالس التذكير من حديث البشير النذير، ماجستير من قسم الكتاب والسنة، كلية أصول الدين، جامعة الامير عبد القادر، قسنطينة، (2012م)، ص 65

981 / سيداتي ولد محمد عبد الله: فقه الحديث عند الإمام عبد الحميد بن باديس، ص 70

982 / المرجع نفسه، ص 71

3 - التراكيب: كما يتعرض أحيانا إلى ما يتصل ببعض التراكيب من قواعد اللغة وبلاغتها.

4 - بيان المعنى العام للحديث بحصر جميع وجوه الموضوع في تركيز واعتدال.

رابعاً/ الاستنباطات: وهي غاية الطلب وبيت القصيد، حيث يستنبط ما يرشد إليه الحديث النبوي من حقائق وأحكام وقيم مختلفة، نفسية وأخلاقية واجتماعية وتاريخية وتشريعية وكونية؛ مطبقاً ذلك كله على البيئة الجزائرية والأمة الإسلامية، والمجموعة الإنسانية، على غرار منهاجه في تفسير القرآن الكريم.

ففي هذه الخطوات المتناغمة والمتكاملة (نرى منهجية تربوية شاملة، تربط الماضي بالحاضر، وتطبق الأحكام المستنبطة على الواقع العملي؛ وتوجه إلى مواطن القدوة والأسوة، ببيان ما قامت عليه الأحكام الشرعية، والآداب الإسلامية، من علل وأسباب، وما ترمي إليه من حكم ومقاصد؛ كل ذلك بأسلوب عربي مبين، تتقبله القلوب والعقول بالرضا والانسراح، والافتناع بأن مبادئ الإسلام، هي الكفيلة بإسعاد المؤمنين العاملين بهديتها، من الأفراد والجماعات، في كل زمان ومكان)⁹⁸³. فالمنهج العام للشيخ يقوم على العلم الذي يتبعه العمل ويلازمه، بما يتطابق ومعطيات الواقع ومتطلباته، حتى إن المتتبع لتفسيره وشرحه لنصوص الوحي على اختلافها؛ يجده يجعل منها نصوصاً تنبض بالحياة، صالحة للعمل والتطبيق المباشر بلا عناء، وكأنّ هذه النصوص المقدسة تنزل عليه من جديد في زمانه، لتعالج ما اعوج وسقم بواقعه في مختلف جوانب الحياة.

المطلب الثاني: العناية بالسنة ومنهج الاستدلال بها عند ابن عبد الوهابية

الفرع الأول: عناية ابن عبد الوهاب بالسنة

السنة عند ابن عبد الوهاب في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم؛ في القداسة والعصمة والتشريع، وقد بين موقفه منها في رده على رسالة من عبد الله الصنعاني الذي سأله عما يدين به وما يعتقد من الحق وأتباعه، فأجابه برسالة أزال بها ما عنده من استشكال حول المذهب، ومما جاء فيها⁹⁸⁴: (أما متابعة الرسول (ﷺ) فواجب على أمته متابعتة في الاعتقادات والأقوال والأفعال قال الله

983/ ابن باديس: مجالس التذكير (حديث)، ص23

984/ رشيد رضا: أصل دعوة التجديد الإسلامي في نجد وقاعدتها، مجلة المنار، ج29، ص185

تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِبِ أَوْ لَمْ تَمْسُمْ﴾⁹⁸⁵، وقال (σ): لِيَجْعَلَ مِنْ أَحَدِثٍ فِي أَمْرِنَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدُّ اللَّهِ⁹⁸⁶. وفي رواية لمسلم: لِيَجْعَلَ مِنْ عَمَلٍ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدُّ اللَّهِ.

فتوزن الأقوال والأفعال بأقواله وأفعاله فما وافق منها قُبِلَ، وما خالف رُدَّ على فاعله كائنًا من كان، فإن شهادة أن رسول الله تتضمن تصديقه فيما أخبر به وطاعته ومتابعته في كل ما أمر به وقد روى البخاري من حديث أبي هريرة أن رسول الله (σ) قال: لِيَجْعَلَ كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إِلَّا مِنْ أَبِي، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَنْ يَا أَبِي؟ قَالَ: مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ أَبَى اللَّهِ⁹⁸⁷.

وقد كان اهتمام الشيخ بالحديث والسنة النبوية كبير جداً، حيث جعل لها قسطاً لا بأس به من مؤلفاته؛ كان إما أن يجعل للحديث والسيرة مؤلفات مستقلة، وإما أن يورد الأحاديث والآثار ضمن مؤلفاته المتنوعة من باب الاستدلال بها، ومن الأمثلة على هذه المؤلفات نذكر ما يلي:

1. كتاب "مجموع في الحديث"⁹⁸⁸: وهو مرتب على أبواب الفقه، على طريقة كتب أحاديث

الأحكام، وهو كتاب ضخيم؛ اشتمل على أربعة آلاف وستمائة (4600) حديث، هذا عدا الآثار الأخرى من أقوال التابعين وفتاوى الأئمة المجتهدين.

2. كتاب "الكبائر"، يشتمل على مائتين وثمانية وخمسين (258) حديثاً وأثراً.

3. كتاب "أحاديث في الفتن والحوادث"، يشتمل على مائتي (200) حديث.

4. كتاب "التوحيد"؛ يشتمل على حوالي مائة وستون (160) حديثاً وأثراً.

5. كتاب "أصول الإيمان"، ويشتمل على مائة واثنين وأربعين (142) حديثاً.

985/ آل عمران : 31

986/ سبق تخرجه

987/ أخرجه البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله (ص)، ج9، ص92، رقم7280/ ابن حنبل: مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة، ج14، ص343، رقم8728 / ابن حبان: باب الاعتصام بالسنة، ذكر إيجاب الجنة لمن أطاع الله ورسوله، ج1، ص197، رقم17

988/ حققه وعلق عليه وخرّج أحاديثه الدكتور: خليل إبراهيم ملا خاطر، ومحمود بن أحمد الطحان

6. كتاب "فضل القرآن"، ويشتمل على ثمانية وخمسين (58) حديثاً وآثراً.

7. "كتاب فضل الإسلام"، يشتمل على ثمانية وأربعين (48) حديثاً وآثراً.

8. له اختصار لكتاب "سيرة الرسول (ص)" لابن هشام.

9. له اختصار لكتاب "زاد المعاد" لابن قيم الجوزية

في كل هذه المؤلفات؛ مع كل هذه الأرقام؛ ما يغني عن أي كلام أو تعليق، فهي تحكي بأعدادها وضخامتها مدى عناية الشيخ بالسنة النبوية الشريفة وبكل أثر متعلق بها.

الفرع الثاني: منهج الدعوة إلى السنة عند ابن عبد الوهاب

أولاً/ الدعوة إلى الاعتصام بالسنة: لقد كان ابن عبد الوهاب شديد الحرص على دعوة الناس إلى لزوم السنة والتمسك بها، سواء في بعض مؤلفاته ورسائله، أو في خطبه المنبرية، ففي كتاب "أصول الإيمان" جعل باباً في "تحريضه (ص) على لزوم السنة والترغيب في ذلك، وترك البدع والتفرق والاختلاف والتحذير من ذلك"⁹⁸⁹.

وقد كان منهجه في بعض مؤلفاته الأخرى أن يكثر من النقل على حساب الشرح والتحليل والتعليل، فإنه قد اكتفى في هذا الكتاب بمجرد النقل للنصوص سواء كانت من القرآن، أو من الحديث، أو من أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من السلف الصالح. فنقل قوله تعالى في الحث على اتباع الرسول (ص) ووجوب الاقتداء به: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾⁹⁹⁰.

أما من نصوص الحديث فقد استشهد بثلاثة عشر (13) حديثاً؛ منها ما رواه أبو هريرة قال:

قال رسول الله (ص): لِيَجْعَلَ كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبَى اللَّهَ...، وما رواه عبد الله بن عمر

قال: قال رسول الله (ص): لِيَجْعَلَ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعًا لِمَا جِئْتُ بِهِ اللَّهُ⁹⁹¹.

989/ ابن عبد الوهاب: أصول الإيمان، ص 262 - 265

990/ الأحزاب: 21

991/ أخرجه ابن بطة العكبري (أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان): الإبانة الكبرى، تح: رضا معطي وآخرين، دط، دار الراجعية، الرياض، دتا، ج1، ص388، رقم 279 / ابن رجب الحنبلي (أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد): جامع العلوم والحكم، ط1، دار المعرفة، بيروت، 1408هـ، ص386

ونقل عن عمرو بن عوف مرفوعاً: **لِيَجْعَلَ مَنْ أَحْيَا سُنَّةً مِنْ سُنَّتِي قَدْ أُمِيتَتْ بَعْدِي، فَإِنَّ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلَ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنَ النَّاسِ، لَا يَنْقُصُ مِنْ أَجُورِ النَّاسِ شَيْئاً اللَّهُ**⁹⁹².

أما من أقوال الصحابة فنقل قول حذيفة: (كل عبادة لا يتعبدها أصحاب رسول الله (ﷺ) فلا تعبدها، فإن الأول لم يدع للآخر مقالا. فاتقوا الله يا معشر القراء، وخذوا ممن كان قبلكم)⁹⁹³. وعن ابن مسعود قوله: (من كان مستنفاً فليستن بمن قد مات فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب E كانوا أفضل هذه الأمة، أبرها قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً. اختارهم الله لصحبة نبيه (ﷺ)، وإقامة دينه. فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم على أثرهم، وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم وسيرهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم)⁹⁹⁴.

ثانياً التحذير من البدع وترك السنة: على المنهج ذاته في نقل النصوص المتنوعة قام بنقل البعض منها للتحذير من الابتعاد عن السنة ومتابعة البدع أو غيرها، والاختلاف، منها قوله تعالى:

﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾⁹⁹⁵. ومن نصوص الحديث ما جاء عن جابر قال: قال (ﷺ): **لِيَجْعَلَ أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ، وَخَيْرُ الْهُدَى هُدَى مُحَمَّدٍ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُخَدَّاتُهَا، وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ**⁹⁹⁶. وقال رسول الله (ﷺ): **لِيَجْعَلَ سَتْفَرَقَ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ**

992 / أخرجه ابن ماجه: باب من أحيا سنة قد أميتت، ج1، ص76، رقم209و210 / الترمذي: كتاب أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، ج5، ص45، رقم2677 / البزار: البحر الزخار، مسند عمرو بن عوف، ج8، ص314، رقم3385

993 / ابن عبد الوهاب: أصول الإيمان، ص265

994 / البغوي الحسين بن مسعود: شرح السنة، تح: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، ط2، دار المكتب الإسلامي، دمشق/ بيروت، 1403هـ/ 1983م، ج1، ص214، رقم104

995 / الشورى: 13

996 / أخرجه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب تخفيف الصلاة والخطبة، ج2، ص592، رقم43 / البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله (ﷺ)، ج9، ص92، رقم7277 / النسائي: كتاب صلاة العيدين، باب كيف الجمعة، ج3، ص188، رقم1578

وَسَبْعِينَ مِائَةً، كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً مَا أَنَا عَلَيْهَا الْيَوْمَ وَأَصْحَابِي اللَّهُ⁹⁹⁷. وعن عمرو بن عوف:
لِيَجْعَلَ وَمَنْ ابْتَدَعَ بِدْعَةَ ضَلَالَةٍ لَا تُرْضِي اللَّهَ وَرَسُولَهُ كَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ آثَامِ مَنْ عَمِلَ بِهَا لَا يَنْقُصُ
ذَلِكَ مِنْ أَوْزَارِ النَّاسِ شَيْئًا اللَّهُ⁹⁹⁸.

ونقل عن زياد بن حدير قال: قال لي عمر: «هَلْ تَعْرِفُ مَا يَهْدُمُ الْإِسْلَامَ؟ قَالَ: قُلْتُ: لَا،
قَالَ: يَهْدُمُهُ زَلَّةُ الْعَالِمِ، وَجِدَالُ الْمُتَنَافِقِ بِالْكِتَابِ وَحُكْمُ الْأَيْمَةِ الْمُضِلِّينَ»⁹⁹⁹.

ثالثاً/ التعريف بصاحب السنة وبسيرته (Σ)، مع بيان مواطن الاقتداء بكل صغيرة وكبيرة.
حتى تتبين الأمة حقيقة السنة النبوية المحمدية، وتحمل على الرجوع إليها علما وعملا.
رابعاً/ الدعوة باتباع السلف الصالح على اختلاف طبقاتهم.

خامساً/ الدعوة إلى اعتماد مصادر السنة ودواوينها الصحيحة؛ (الصحيحين، وباقي
الصحاح، والسنن، والمسانيد)، للرجوع إليها عند الحاجة للتعرف على سنن المصطفى (Σ).

سادساً/ التخويف بالتكفير وحجز التوبة: لم يكنف ابن عبد الوهاب بما سبق من
الدعوات؛ كأنه وجدها غير كافية لتحقيق المراد، فعمد إلى التخليط؛ حتى جعل المسألة نقطة فصل
بين الإيمان والكفر. ففي كتابه "شرح نواقض الإسلام" جعل الناقض الرابع لمن (اعتقد أن غير هدي
النبي (ص) أكمل من هديه، أو حكم غيره أحسن من حكمه؛ كالذي يفضل حكم الطواغيت على
حكمه)¹⁰⁰⁰.

997/ أخرجه الطبراني: المعجم الأوسط، باب العين، ج5، ص137، رقم4886/ ابن بطة: الإبانة الكبرى، ج1، ص368،
رقم264

998/ أخرجه الترمذي: كتاب أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، ج5، ص45، رقم2677 / ابن
ماجة: باب من أحيا سنة قد أميتت، ج1، ص76، رقم209 / البزار: البحر الزخار، مسند عمرو بن عوف، ج8، ص314،
رقم3385

999/ أخرجه الدارمي: كتاب العلم، باب في كراهية اخذ الرأي، ج1، ص295، رقم220 / البرهان فوري: كنز العمال،
ج16، ص252، رقم44338

1000/ ابن عبد الوهاب: التبيان شرح نواقض الإسلام، تح: سليمان ناصر بن عبد الله العلوان، دط، دار المسلم، دتا، ص28

فحكم بالتكفير في هذه المسألة لكونها من باب التدين بغير الإسلام، ونصوص الوحي تؤكد في شقيها (الكتاب والسنة)؛ على كمال الدين وتماهه على يد E، وصرحة في أن كل من أراد التدين بغير الإسلام؛ فهو من الكافرين. وكذلك (من تحاكم إلى غير حكم الله ورسوله؛ فهو كافر)¹⁰⁰¹.

ثم إن البدعة أخطر وأشد من جميع الكبائر، ففي كتاب "فضل الإسلام" جعل باباً لبيان (أن البدعة أشد من الكبائر)¹⁰⁰². وذلك لأن البدعة إحداث في الدين لم يشرعه الله، والواقع فيها (يظن أنها من الدين، أما مرتكب الكبيرة فلا يدعي أن ما فعله من الدين، بل يعترف أنه عاصٍ وأنه مخالف؛ ولكن قادته الشهوة فوقع في المعصية، ولا يدعي أن هذا دين، بخلاف المبتدع فهو يظن أن هذا من الدين؛ فلذلك صارت البدعة أشد من الكفر)¹⁰⁰³. ولذلك فإن (الله احتجز التوبة على صاحب البدعة)¹⁰⁰⁴. واستدل الشيخ بأقوال بعض السلف من التابعين.

الفرع الثالث: المنهج العملي للاستدلال عند ابن عبد الوهاب

إن المتتبع لمؤلفات ابن عبد الوهاب، يجد أن له منهجاً عاماً متكرراً فيها جميعاً؛ يتميز بـ:

أولاً/ كثرة النقل والاستدلال بالنصوص: من القرآن، والحديث، أو من آثار السلف بجميع طبقاتهم، فقد كان الشيخ قليل الكلام لا يفصل ولا يستطرد، ولا يناقش ولا يحلل، وليس له في كتبه من كلام إلا بعض المسائل المختصرة التي كان يستنبطها من النصوص ويوردها في الأخير.

ثانياً/ ترتيب النصوص: يبدأ بالقرآن أولاً، ثم بسنة النبي (ﷺ)، ثم بأقوال الصحابة فالتابعين ومن تبعهم من علماء السلف بإحسان إلى يوم الدين. ولا يخالف هذا الترتيب إلا في القليل النادر؛ حيث يقدم الحديث أو قول الصحابي لتعلق المسألة بالقول أو بصاحبه، أو لضرورة البيان والتوضيح. ومثال ذلك ما جاء في الباب السابع والثلاثين من كتاب التوحيد¹⁰⁰⁵: (من أطاع العلماء والأمرأ في تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرم الله فقد اتخذهم أرباباً من دون الله)؛ قال ابن عباس: "يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء أقول قال: رسول الله (ﷺ)، وتقولون قال أبو بكر وعمر؟". وقال

1001/ المصدر نفسه، ص23

1002/ ابن عبد الوهاب: فضل الإسلام، ص215

1003/ صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان: سلسلة شرح الرسائل لمحمد بن عبد الوهاب، ط1، دار الإمام أحمد، القاهرة،

1432هـ/ 2011م، ج2، ص57

1004 / ابن عبد الوهاب: فضل الإسلام، ص217

1005 / ابن عبد الوهاب: كتاب التوحيد، ص102

الإمام أحمد: عجبت لقوم عرفوا الإسناد وصحته، ويذهبون إلى رأي سفيان، والله تعالى يقول:

﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾¹⁰⁰⁶. أتدري

ما الفتنة؟ الفتنة: الشرك؛ لعله إذا رد بعض قوله أن يقع في قلبه شيء من الزيغ فيهلك.

كما أنه قد يكتفي أحياناً في استدلاله بالأحاديث والآثار فقط، فيستدل بحديث واحد

ويستخرج منه المسائل، وقد يلجأ إلى جمع ما أمكن من الأحاديث والآثار المشتركة في ذات الموضوع.

ومثال ذلك ما جاء في كتاب التوحيد¹⁰⁰⁷: (باب ما جاء في الإقسام على الله)؛ عن جندب بن

عبد الله قال: قال رسول الله (ص): لِيَجْعَلَ أَنَّ رَجُلًا قَالَ: وَاللَّهِ لَا يَغْفِرُ اللَّهُ لِفُلَانٍ، وَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى

قَالَ: مَنْ ذَا الَّذِي يَتَأَلَّى عَلَيَّ أَنْ لَا أَعْفِرَ لِفُلَانٍ، فَإِنِّي قَدْ عَفَرْتُ لِفُلَانٍ، وَأَحْبَطْتُ عَمَلَكَ اللَّهُ¹⁰⁰⁸.

وفي حديث أبي هريرة: أن القائل رجل عابد. قال أبو هريرة: تكلم بكلمة أوبقت دنياه وآخرته.

ثالثاً/ اعتماد المصادر الحديثية: حسب ما وجدنا في إحالاته في مختلف مؤلفاته؛ فإنه يعتمد

أمهات المصادر المعتمدة بين أهل العلم شرقاً وغرباً وهي: صحيح البخاري ومسلم، والسنن

الستة¹⁰⁰⁹، كما نقل من مسند ابن حنبل، وموطأ مالك، والمستدرک، وصحيح ابن خزيمة وابن

حبان، وسنن سعيد بن منصور، والأثرم، ومراسيل أبي داود، وغيرها.

رابعاً/ تخريج الأحاديث: وابن عبد الوهاب يورد في الغالب الأعم الأحاديث والآثار معزوة

إلى مصادرها، وله في ذلك عدة طرق:

1/ يصرح بالمصدر كأن يقول: رواه البخاري، أو رواه ابن حبان والحاكم.

2/ لا يصرح بالمصدر ويكتفي بالقول: صحيح، أو في الصحيح، أو أخرجاه، ونحو ذلك.

3/ يورد بعض الأحاديث والآثار ولا يعزوها إلى أي مصدر. ومثال ذلك كثير في مؤلفاته، حيث

وجدنا أنه في كتاب "التوحيد" مثلاً: من حوالي مائة وخمسين حديثاً لم يخرج منها سوى الثلثين؛ أما

الثلث الباقي فذكرها مجردة عن أي نسبة لأي مصدر كان.

1006 / النور: 63

1007 / ابن عبد الوهاب: كتاب التوحيد، ص144

1008 / أخرجه مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن تقنين الإنسان من رحمة الله، ج4، ص2023، رقم2621

/ أبو يعلى الموصلي: مسند جندب بن عبد الله البجلي، ج3، ص99، رقم1529 / ابن حبان: تابع لكتاب الحظر والإباحة،

باب ما يكره من الكلام وما لا يكره، ج13، ص19، رقم5711

1009 / الترمذي، والنسائي، وأبو داود، وابن ماجه، والبيهقي، والدارقطني

خامساً/ الاهتمام بسند الحديث ورتبته العلمية: لم يكن الشيخ من الذين يحرصون على ذكر سلسلة رواة الحديث، حيث لا يزيد في الغالب الأعم عند ذكر الرواة عن تسمية الصحابي، كأن يقول: عن عبادة بن الصامت، أو قال: أبو هريرة. وهذا المنهج لا يتعلق بمؤلفاته العامة والعقدية فقط؛ بل وجدناه متبعاً حتى في موسوعته الحديثية الضخمة - التي سبق ذكرها - .

ونادراً ما يأتي بالسند كما جاء في كتاب التوحيد¹⁰¹⁰ (باب بيان شيء من أنواع السحر)؛ قال أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا عوف، عن حيان بن العلاء، حدثنا قطن بن قبيصة عن أبيه

أنه سمع النبي (ﷺ) قال: **لِيَجْعَلَ الْعِيَاةُ، وَالطَّيْرُ، وَالطَّرْقُ مِنَ الْجِنِّ اللَّهُ**¹⁰¹¹.

وكانت له عناية واضحة ببيان رتبة الحديث العلمية، حيث اعتنى بنقل التصحيح والتحسين والتضعيف في كثير من الأحاديث، وما قيل في الرواة المختلف في الاحتجاج بهم، وله في ذلك تعبيرات متنوعة وكثيرة منها قوله في شرح الحديث السابق: إسناده جيد. ولأبي داود والنسائي وابن حبان في صحيحه المسند منه¹⁰¹². ومن عباراته الدالة على رتبة الحديث كذلك قوله: أخرجه الحاكم وصححه والترمذي وحسنه، وقوله: رواه أحمد بسند جيد عن ابن مسعود، رواه أبو داود بإسناد حسن رواه ثقة¹⁰¹³، ... ونحوه.

سادساً/ الاستدلال بالضعيف: إلى جانب الأحاديث الصحيحة، والحسنة، استعمل كثيراً الأحاديث المرفوعة والموقوفة وحتى الضعيفة، (أو ما يرى البعض أنه نص موضوع)¹⁰¹⁴. من ذلك استشهاده بقصة قراءته (ﷺ) سورة النجم بحضرة الكفار، (فلما بلغ: (أفأنتم اللات والعزى) ألقى الشيطان في تلاوته: تلك الغرانيق العلى، وإن شفاعتهن لترتجى. فظنوا أن رسول الله (ﷺ) قالها ففرحوا بذلك وقالوا كلاماً معناه: هذا الذي نريد،... فلما بلغ السجدة سجد وسجدوا معه، فشاع الخبر أنهم صافوه، وسمع بذلك من الحبشة فرجعوا، فلما أنكر ذلك رسول الله (ﷺ) عادوا إلى شر مما كانوا عليه)¹⁰¹⁵. واتفق العلماء على أنّ هذا حديث روي من طرق كلها ضعيفة ومنقطعة.

1010/ ابن عبد الوهاب: كتاب التوحيد، ص74

1011/ أخرجه أبو داود: كتاب الطب، باب في الخط وزجر الطير، ج4، ص16، رقم3907 / أحمد: مسند المكيين، ج25، ص256، رقم15915 / ابن حبان: كتاب النجوم والأنواء، ذكر الزجر عن قول المرء بعبادة الطيور، ج13، ص502، رقم6130

1012 / ابن عبد الوهاب: كتاب التوحيد، ص74

1013 / المصدر نفسه، ص13. وص61 - وص66

1014 / آمنة نصير: ابن عبد الوهاب ومنهجه في مباحث العقيدة، ص73

1015 / ابن عبد الوهاب: مجموعة رسائل في التوحيد والإيمان، ص356

سابعاً/ شرح الأحاديث: بالنسبة لشرح الحديث فيتناولها بثلاثة طرق وهي:

1/ تسمية وعنوانه المواضيع: يكتفي في الغالب بوضع عناوين مختصرة مرتبطة بموضوع الحديث، وهذه طريقة متكررة في جميع مؤلفاته.

2/ منهج الحديث الموضوعي: حيث يشرح الحديث عن طريق جمعه لنصوص أخرى في ذات الموضوع، ومن غير أي تعليق عليها؛ سواء كانت هذه النصوص من القرآن أو من السنة نفسها، أو من أقوال الصحابة والتابعين، أو من أقوال أئمة الاجتهاد من علماء السلف الصالح؛ لاسيما أقوال الأئمة: ابن حنبل، وابن تيمية، وتلميذه ابن القيم. بالإضافة إلى نقل الإجماع في كثير من المواطن؛ سواء أكان إجماع معين كتعيينه لإجماع المفسرين، أو يكتفي ذكر الإجماع دون تعيين؛ كقوله: أجمع علماء السلف...

2/ شرح بعض الألفاظ الواردة في الحديث، وهذه الطريقة لا يلجأ إليها إلا قليلاً، وغالب شرحه عبارة عن نقول من أقوال السلف على اختلاف طبقاتهم.

ثامناً/ منهج استنباط المسائل: كما رأينا من قبل في منهج استدلاله بالقرآن؛ كيف يلجأ إلى استنباط المسائل من الآيات التي يفسرها؛ كذلك يعتمد إلى الحديث الذي هو محل استدلاله، فيقوم باستنباط بعض الفوائد أو الأحكام أو المعاني ويسميها مسائل؛ يوردها مرتبة ترتيباً موضوعياً مع معاني الحديث، وهي على شكل عناوين تارة، وتارة أخرى على شكل فقرات مختصرة تشرح المعنى المراد التنبيه عليه.

ثمّ هو ينوع حسب الحاجة بين عدة طرق لبيان مسأله المستنبطة: فيذكر أحياناً المسائل المستنبطة من غير سرد، ويكتفي بقول: فيها كذا وفيها كذا. وفي بعض الأحيان الأخرى يأتي بشرح مختصر لبعض الكلمات وهذا قليل. مثال ذلك ما جاء في (باب ما جاء في الرقى والتائم)¹⁰¹⁶؛ من كتاب التوحيد؛ عن ابن مسعود قال: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: **لِيَجْعَلَ** إن الرقى والتائم والتولة شرك الله¹⁰¹⁷. ثم استدل ببعض أقوال السلف في الموضوع، ثمّ قال: فيه مسائل؛ وعدّ تسع (9) مسائل نذكر منها: الأولى: تفسير الرقى والتائم. والثانية: تفسير التولة. والثالثة: أن هذه

1016 / ابن عبد الوهاب: كتاب التوحيد، ص 29 - 31

1017 / أخرجه أبو داود: كتاب الطب، باب في تعليق التائم، ج 4، ص 9، رقم 3883 / أحمد: مسند المكثرين من الصحابة، ج 6، ص 110، رقم 3615 / ابن حبان: كتاب الرقى والتائم، ذكر التغليظ على من قال بالرقى والتائم، ج 13، ص 456، رقم 6090

الثلاث كلها من الشرك من غير استثناء. والرابعة: أن الرقية بالكلام الحق من العين والحمة ليس من ذلك. والخامسة: أن التميمة إذا كانت من القرآن فقد اختلف العلماء: هل هي من ذلك أو لا؟ .

المطلب الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف

الفرع الأول: أوجه الاتفاق

أولاً/عناية العلماء بالسنة: اتفقت الدعوتان حول ارتباط الدعوة إلى السنة النبوية بالدعوة إلى القرآن؛ بيان أهميتها ومنزلتها منه. فهي مبينة للقرآن وموضحة لمشكله ومفسرة لمجمله وهي وحي من الله تعالى ولأجل ذلك كانت مع القرآن مصدراً لكل الدين بأصوله وفروعه ولأحكامه العلمية والعملية. والرجوع إلى السنة واتباعها ليس مجرد اختيار شخصي، بل هو واجب عيني، ومن صميم منهج الاتباع. ويعتبر ترك العمل بالسنة؛ من الهجر لها مثل هجر القرآن، وجميعها هجر لدين الله. وقد اجتهد علماء الدعوتين في الحث عليها وتعليمها للناس بجميع الوسائل والطرائق الممكنة؛ مثل الكتابة والتأليف، والدروس، والمواظب...

ثانياً/ منهج الدعوة إلى السنة: اتفق علماء الدعوتين على:

- الدعوة إلى الاعتصام بالسنة علماً وعملاً، والتحذير الشديد من البدع وترك السنن.
- الدعوة إلى اعتماد دواوين الحديث الصحيحة؛ وبخاصة الصحيحان، وباقي السنن والصحاح.
- التعريف بصاحب السنة وبسيرته (Σ)، مع بيان مواطن الاقتداء بكل صغيرة وكبيرة في حياته.
- الدعوة اتباع السلف الصالح والاقتداء بجميع طبقاتهم.

ثالثاً/ ترتيب النصوص: اتفقا حوله؛ حيث المعتمد عندهما البداية بالقرآن، ثم السنة، ثم

أقوال الصحابة فالتابعين ومن تبعهم من علماء السلف. وقد يخالف هذا الترتيب؛ فيقدم الحديث أو قول الصحابي لتعلق المسألة بالقول أو بصاحبه، أو لضرورة البيان والتوضيح.

رابعاً/ التخريج والرتبة العلمية: اتفقا على تخريج الأحاديث ونسبتها لمصادر الحديثية،

مع بيان رتبته العلمية والعملية.

- كما اتفقا في الاستدلال بأحاديث لم ينسبها لأي مصدر. هذه الطريقة قليلة الظهور عند ابن باديس، حيث من مجموع ما استدلل به من أحاديث في كتاب "العقائد"؛ وجدت ثلاثة منهم فقط غير منسوبة لمصدرها.

أما عند ابن عبد الوهاب فظهورها كثير، وفي جميع مؤلفاته، ففي كتاب "التوحيد" مثلاً: من حوالي مائة وخمسين حديثاً لم يخرج منها سوى الثلثين؛ أما الثلث الباقي فذكرها مجردة عن أي نسبة لأي مصدر كان.

خامساً/ دراسة المتن: اتفقا على عرض الحديث بألفاظه وعباراته، مع إيراد مختلف المرويَّات التي روي بها.

الفرع الثاني: أوجه الاختلاف

أولاً/ اختلفا في: حرص علماء الجمعية على تحري الصحة في السند والمتن معاً في كل أحكام الدين، وبصفة أخص في ما يتعلّق بالأمر الغيبية؛ فلا يجوز إثباتها إلا بما جاء في القرآن، أو بما صحّ من الأحاديث النبوية. بينما لا يشترط علماء الوهابية الصحة، ويعملون بما دون الصحيح حتى في العقائد.

— عدم الاستدلال على العقائد بالسنة الضعيفة: ويساوي ابن باديس في مسألة رد الضعيف بين العقائد والأحكام. ولا يجوز الاستعانة بالحديث الضعيف؛ إلا استثناساً به إذا ثبت حكمه بحديث صحيح، مع التنبيه على ضعفه. بينما علماء الوهابية يجوزون استعمال أنواع الضعيف في مسائل الاعتقاد كما في الفروع.

— التخويف بالتكفير وحجز التوبة: انفرد به ابن عبد الوهاب وأتباعه؛ فلم يكتفي بالدعوة إلى الاعتصام بالسنة؛ والتحذير من تركها واتباع البدع، وعمد إلى التعليل حتى جعل المسألة نقطة فصل بين الإيمان والكفر، لأنّ البدعة عنده أخطر وأشد من الكبائر بجميع أنواعها، بما فيها الشرك، ولذلك يقول الشيخ بأن (الله احتجز التوبة على صاحب البدعة)؛ بمعنى: لا يوفق للتوبة. استناداً على آثار لبعض التابعين. وهذا مخالف تماماً لما يقول به علماء الجمعية في المعنى أو الاستدلال، فهم لا يعتمدون في أحكام العقيدة إلا نصوص الوحي الثابتة الصحيحة فقط. ومعلوم أن مثل هذه المعاني لم يرد بها نص في مثل هذه النصوص.

ثانياً/ الشكل العام للمنهج: فالشكل العام عند ابن باديس؛ يقوم على عدة خطوات متغيرة في الأسماء وفي الترتيب؛ بما يحقق الهدف من الشرح والبيان للوصول للعلم والعمل معاً، كل ذلك في إطار منهجية شاملة متكاملة. أما الشكل العام لمنهج ابن عبد الوهاب؛ فهو شكل واحد

غير متغير يتكرر في جميع مؤلفاته وكتاباته بلا استثناء. يقوم أساساً على كثرة النصوص من غير التعليق عليها في الغالب الأعم.

ثالثاً/ التمهيد للحديث قبل شرحه بما يهيم القارئ لإدراك الموضوع المعالج في النص. وهي طريقة انفرد بها ابن باديس. ولا توجد عند ابن عبد الوهاب.

- وانفرد ابن عبد الوهاب؛ بكثرة نقله للتصحيح والتحسين والتضعيف في كثير من الأحاديث، وما قيل في الرواة المختلف في الاحتجاج بهم، وله في ذلك تعبيرات متنوعة. والسبب في ذلك يرجع بالضرورة إلى أنه كان يستعمل الأحاديث الصحيحة، والحسنة، ويستعمل كثيراً الأحاديث المرفوعة والموقوفة وحتى الضعيفة وربما الموضوعية.

- وانفرد ابن باديس بالحرص على ذكر سلسلة رواة الحديث، فإذا كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما يكتفي بذكر اسم الصحابي دون بقية السند. وأحياناً يذكر السند إن كان الحديث في غير الصحيحين.

في حين لم يكن ابن عبد الوهاب من الذين يحرصون على ذكر سلسلة رواة الحديث، حيث لا يزيد في الغالب الأعم عند ذكر الرواة عن تسمية الصحابي، وهذا المنهج لا يتعلق بمؤلفاته العامة والعقدية فقط؛ بل وجدناه متبعاً حتى في موسوعته الحديثية الضخمة. ونادراً ما يأتي بالسند.

- وانفرد ابن باديس؛ بأنه يترجم نادراً لرواة الحديث بما فيهم الصحابة غير المشهورين. كما تعرّض لبعض أنواع الحديث التي لا يعرفها إلا متخصص.

رابعاً/ اختلفاً في عدة خطوات متعلقة بالمتن:

- بالنسبة لشرح الألفاظ: يتطرق ابن باديس لشرح المفردات وغريب الحديث شرحاً لغوياً واضحاً مبرزاً للمعاني الأصلية دون إطالة ولا تقصير. أما ابن عبد الوهاب فقليلاً ما يتطرق لشرح بعض الألفاظ الواردة في الحديث، وغالب شرحه عبارة عن نقول من أقوال السلف.

- انفرد ابن باديس بتطرقه للتراكيب اللغوية والبلاغية في بعض الأحيان.

- كما انفرد كذلك ببيان المعنى العام للحديث، بحصر وجوه الموضوع في تركيز واعتدال.

- وانفرد ابن عبد الوهاب بعنونة المواضيع: حيث يكتفي في الغالب بوضع عناوين مختصرة مرتبطة بموضوع الحديث من غير أي تعليق آخر.

- كما انفرد كذلك بانتهاجه طريقة الجمع الموضوعي: حيث يشرح الحديث عن طريق جمعه لنصوص أخرى في ذات الموضوع، ومن غير أي تعليق عليها في الغالب الأعم.

خامساً/ الاستنباطات: وقد اختلفا في طريقتها؛ عند ابن باديس هي غاية الطلب وبيت القصيد، حيث يستنبط ما يرشد إليه الحديث النبوي من حقائق وأحكام وقيم مختلفة، نفسية وأخلاقية واجتماعية وتاريخية وتشريعية وكونية؛ مطبقاً ذلك كله على البيئة الجزائرية والأمة الإسلامية، والمجموعة الإنسانية، على غرار منهجه في تفسير القرآن.

أما ابن عبد الوهاب فعلى غرار منهجه في الاستدلال بالقرآن؛ فهو يلجأ إلى الحديث ويقوم باستنباط بعض الفوائد أو الأحكام أو المعاني ويسميتها مسائل؛ يوردها مرتبة ترتيباً موضوعياً مع معاني الحديث، وهي على شكل عناوين تارة، وتارة أخرى على شكل فقرات مختصرة تشرح المعنى المراد التنبيه عليه. ثم هو ينوع حسب الحاجة بين عدة طرق لبيان مسائل المستنبطة: فيذكر أحياناً المسائل المستنبطة من غير سرد، ويكتفي بقول: فيها كذا وفيها كذا. وفي بعض الأحيان الأخرى يأتي بشرح مختصر لبعض الكلمات وهذا قليل.

المبحث الثاني: حجية السنة في مسائل العقيدة

قضية حجية السنة تتعلق في جوهرها بمدى إفادة الرواية أو الخبر للعلم أو للقطع واليقين، وهي من أكثر المسائل الخلافية التي أثارَت نقاشاً وجدلاً كبيراً قديماً وحديثاً. الخبر في اللغة¹⁰¹⁸: اسم لما يُنقل ويُتحدث به. أو هو الكلام المحتمل للصدق والكذب. وقيل مرادف للحديث.

ثم اصطُح على تخصيص مسمى الحديث لما نقل عن النبي (ﷺ) فقط؛ ذلك أنّ بين الخبر والحديث (عموم وخصوص مطلق، فكل حديث خبر والعكس غير صحيح. فالحديث: ما جاء عن النبي (ﷺ)، والخبر: ما جاء عن غيره، ومِن ثَمَّة قِيلَ لمن يشتغل بالتواريخ وما شاكلها: "الإخباري"، ولمن يشتغل بالسنة النبوية: "المحدث"¹⁰¹⁹. والخبر باعتبار طريق وصوله نوعان عند جمهور علماء أصول الفقه¹⁰²⁰: متواتر وآحاد.

1018/ مرتضى الزبيدي أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني: تاج العروس من جواهر القاموس، دط، دار الهداية، دتا، ج 11، ص 125 - 134/ والمقري الفيومي: المصباح المنير، ج 1، ص 162/ والجرجاني: التعريفات، ص 129
1019/ ابن حجر العسقلاني: نزهة النظر، ج 1، ص 95/ والسيوطي: تدريب الراوي، ج 1، ص 35 - 36
1020/ أضاف الحنفية قسماً ثالثاً هو المشهور (وسطاً بين المتواتر والآحاد)، وهو عندهم الخبر الذي كان آحاداً الأصل، متواتراً في القرن الثاني والثالث مع قبول الأمة. أما علماء الحديث فلا يجهدون هذا التقسيم المجمل الذي يوقع في اللبس حسب رأيهم، بل يفضلون اعتماد التقسيم المفصل للخبر وهو أربعة أقسام: المتواتر، والمشهور، والعزيز، والغريب

أما المتواتر فهو: ما نقله إلينا جماعة كثيرون تحيل العادة تواطؤهم وتوافقهم على الكذب، عن جماعة كذلك، ويكون إخبارهم عن شيء محسوس من مشاهد أو مسموع¹⁰²¹.

إذن شروط التواتر ثلاثة هي: أن يرويه عدد كثير¹⁰²². وأن يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب. وأن يكون مُدرك بالحواس من مشاهدة أو سماع لا من العقل.

وينقسم المتواتر إلى: اللفظي: الذي تواتر لفظه ومعناه، والمعنوي: الذي تواتر معناه دون لفظه. واتفق العلماء على أنّ شروطهما واحدة، (إنما يختلفان في أن المتن المنقول يتطابق لفظه في المتواتر اللفظي، ويتوافق في معنى معين تشتمل عليه المتون الكثيرة في المتواتر المعنوي)¹⁰²³.

أما خبر الآحاد؛ فقد اصطلح على أنه¹⁰²⁴: ما لم يجمع شروط التواتر. سواء كان المخبر واحداً أو اثنين أو جماعة دون التواتر. وينقسم الآحاد إلى ثلاثة أنواع هي:

1/ المشهور: هو ماله طرق محصورة بأكثر من اثنين ولم يبلغ حد التواتر سمي بذلك لوضوحه وسماعه جماعة من الفقهاء المستفيض لانتشاره. وقيل المستفيض أخص من المشهور.

2/ العزيز: هو ما (لا يرويه أقل من اثنين عن أقل من اثنين، بمعنى: ما رواه اثنان ولو في طبقة، وسمي عزيزاً إما لقوته حيث جاء من طريق آخر، أو لقلته وندرته.

3/ الغريب أو الفرد: ما انفرد راو بروايته أو بزيادة في متنه أو إسناده) ، وهو إما مطلق، أو نسبي.

مذاهب العلماء في المتواتر: اتفق الجمهور¹⁰²⁵ على أنّ المتواتر بشقيه يفيد العلم، واختلفوا حول طبيعة هذا العلم إلى أربعة أقوال هي:

1021/ التبريزي: مشكاة المصابيح، ج1، ص102

1022/ اختلف حول أقل النصاب في عدد الرواة المحقق للتواتر؛ فقيل: أقله أربعة، وقيل: خمسة، وعشرة، واثنان عشر، وعشرون، وأربعون، وسبعون، وثلاثمائة وثلاثة عشر، وأربع عشرة مائة، وقيل: جميع الأمة. أو قيل: لا يمكن حصرهم. (والمرجح عند التواترين عدم تعيين عدد مخصوص، لأن معلوم الله تعالى غير معلوم لنا، وإنما مداره عندهم على حصول العلم من حيث كثرة العدد تارة، ومن حيث القرائن أخرى. / انظر: الأمدى أبو الحسن علي بن محمد: الإحكام في أصول الأحكام، تح: سيد الجميلي، دط، دار الكتاب العربي، بيروت، دتا، ج2، ص38 / و صالح بن علي اليافعي: السنن والأحاديث النبوية، مجلة المنار، ج11، ص454

1023/ نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث، ص406

1024/ السيوطي: تدريب الراوي، ج2، ص182 و ج3، ص173/ وابن حجر العسقلاني: نزهة النظر، ج1، ص54-55

1025/ شدّ "السمنية"، و"البراهمة"؛ حيث قالوا بعدم إفادته العلم أصلاً. و"السمنية": فرقة هندية ضالة، ظهرت قبل الاسلام، وهم عبدة أوثان، يقولون بقدوم الدهر، وبتناسخ الأرواح، وينكرون وقوع العلم أي اليقين بغير الحس. / و"البراهمة": نسبة إلى براهم، من الفرق الهندية الضالة التي تنفي النبوات/ انظر: عبد رب النبي بن عبد رب الرسول الأحمّد نكري: دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، دط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ/2000م، ج2، ص133. / والمثل والنحل، ج2، ص251

أولها: المتواتر يفيد العلم الضروري¹⁰²⁶؛ وهو قول الجمهور من الفقهاء والمتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة.

ثانيها: يفيد العلم النظري، وينسب إلى أبي الحسن البصري، والجويني، والغزالي، وإلى الكعي¹⁰²⁷ من المعتزلة، وأبي بكر الدقاق¹⁰²⁸ من الشافعية.

ثالثها: التوقف، لتعارض أدلة الطرفين، اختاره الآمدي، والمرتضى صاحب الذخيرة.

رابعها: زاده الزركشي¹⁰²⁹، وهو بين الضروري والنظري.

وبلا شك فإن الأرجح هو قول الجمهور الذين جعلوا المتواتر من العلم (اليقيني الذي يضطر الإنسان إلى التصديق به تصديقاً جازماً كمن يشاهد الأمر بنفسه؛ كيف لا يتردد في تصديقه فكذلك الخبر المتواتر. لذلك كان المتواتر كله مقبولاً ولا حاجة إلى البحث عن أحوال رواته)¹⁰³⁰، ولا ضرورة للتقريب في جزئيات متنه؛ لبيان صحته من ضعفه. فإذا كانت هذه منزلة المتواتر فما مدى توفر أحاديثه؟ وإذا توفرت فما مقدارها وعددها؟

الحقيقة أن العلماء قد اختلفوا حول عدد الأحاديث المتواترة حسب شروط التواتر المعتمدة عند كل واحد منهم، حتى إنَّ هناك من بالغ في شروطه؛ فجعلها لا يتجاوز عددها أصابع اليد الواحدة. أكثر من هذا العدد وجدناه في الكتب المشهورة¹⁰³¹ المعتمدة في المتواتر بين أهل العلم شرقاً وغرباً؛ حيث ذكر "الكتاني" نحو (311 حديثاً)، وذكر "السيوطي" قبله أقل من هذا العدد. ونلاحظ أن عدد المتواتر مازال قليلاً جداً بالمقارنة مع كامل السنة، ولعل السبب في هذه القلة - بل

1026/ ينقسم العلم بالنظر إلى طريقة التوصل إليه؛ إلى نوعين: العلم الضروري، وهو الذي لا يحتاج إلى بحثٍ، ولا إلى تتبعٍ، والعلم

النظري الذي يتوقف التوصل إليه على البحث والنظر. انظر: ابن حجر العسقلاني: نزهة النظر، ص44

1027/ هو عبد الله بن أحمد بن محمود، أبو القاسم البلخي، شيخ المعتزلة، العلامة، المعروف بالكعي (ت329هـ)، من آثاره:

"المقالات"، و"الجدل"، و"السنة والجماعة". الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج14، ص313

1028/ هو محمد بن محمد بن جعفر الدقاق الشافعي، الفقيه الأصولي القاضي، المعروف بابن الدقاق -نسبة إلى الدقيق وعمله وبيعه- ويلقب بـ "خباط" قال الخطيب البغدادي: "كان فاضلاً عالماً بعلوم كثيرة، وله كتاب في الأصول في مذهب الشافعي،

وكانت فيه دعابة". ولد سنة 306هـ وتوفي عام 392 هـ، انظر: الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، ج3، ص230

1029/ الزركشي: البحر المحيط، ج6، ص107

1030/ محمود الطحان: تيسير مصطلح الحديث، ص11

1031/ هذه الكتب هي: "الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة" للسيوطي، و"قطف الأزهار" للسيوطي أيضاً، وهو تلخيص للكتاب السابق، و"نظم المتناثر من الحديث المتواتر" لمحمد بن جعفر الكتاني.

الندرة بتعبير أصح - هو الشروط التي اعتمدها العلماء في جمع المتواتر؛ (فالكثاني مثلاً جمع في كتابه ما اجتمعت عنده له عشرة طرق فأكثر من الروايات)¹⁰³².

حاول بعض العلماء جاهداً الخروج من مأزق هذه الندرة؛ بالتوسيع من دائرة المتواتر: فذهب "ابن تيمية"¹⁰³³ إلى إضافة أحاديث الصحيحين ضمن المتواتر؛ معللاً ذلك لِتَلْقِي الأمة لهما بالقبول. كما وسع بعض العلماء في دائرة المتواتر بأمر آخر؛ (وهو النظر إلى جميع أنواع الحديث المتواتر: المتواتر لفظاً، والمتواتر معنى، والمتواتر تواتراً عملياً)¹⁰³⁴. لكن تبقى هذه الجهود محل خلاف ولم تصل إلى درجة القبول والاتفاق. أضف إلى ذلك أنه حتى وإن حُصر ما يَصُدَق عليه التواتر في كُليٍّ من هذه الأنواع؛ فإنه وإن زاد عددها تبقى أعداد المتواتر المجمع حولها قليلة جداً بالمقارنة مع أحاديث الآحاد التي تمثل الشطر الأكبر من الإرث النبوي الشريف.

من هنا تبرز خطورة القول بعدم صلاحية خبر الآحاد في الاستدلال العقدي بإطلاق، فهذا يعني استبعاد لما يزيد عن تسعة وتسعين بالمائة (99%) من السنة النبوية المطهرة عن مجال الأخذ بها في مسائل العقيدة، وهذا يعتبر (بمثابة تفرغ شبه كامل لدور السنة في الاستدلال العقدي)¹⁰³⁵. هذا وهناك آراء أخرى للعلماء حول حجية خبر الآحاد؛ يمكن إجمالها كما يلي:

أولاً/ المنكرون لحجية الآحاد بإطلاق: حيث يرون أنه لا يجوز العمل به مطلقاً، لا في الأعمال ولا في العقائد. من القائلين بذلك: القاساني¹⁰³⁶، والرافضة، وأبو بكر بن داود¹⁰³⁷، ومن

1032 / ابن حجر العسقلاني: نزهة النظر، ج1، ص48

1033 / ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، ص66-67

1034 / ابن حجر العسقلاني: نزهة النظر، ج1، ص48

1035 / أحمد قوشقبي عبد الرحيم: مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية بمصر في العصر الحديث، رسالة دكتوراه بقسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة، 1423هـ/2002م، ص126

1036 / هو أبو بكر محمد بن إسحاق القاساني، نسبة إلى قاسان، ويعرف عند جل العلماء بالقاشاني، ولكن الصواب أنه القاساني بالسین المهملة، كما قاله ابن حجر في تبصير المنتبه بتحريр المشتبه، وهو داوودي المذهب. انظر: الشوكاني محمد بن علي بن محمد: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أحمد عزو عناية، ط1، دار الكتاب العربي، 1419هـ/1999م، ج1، ص135

1037 / هو أبو بكر محمد بن داود بن علي الظاهري (ت297هـ)، العلامة البارع، ذو الفنون، من مؤلفاته: "كتاب الزهرة" "كتاب في الفرائض" كان أحد من يضرب المثل بذكائه. انظر: سير أعلام النبلاء ج13، ص109، شذرات الذهب، ج2، ص

المعتزلة: أبو علي الجبائي¹⁰³⁸، وغيرهم. ومنهم من قال العقل يمنع العمل به، ومنهم من قال العقل لا يمنع؛ إلا أن الشرع لم يرد به، فالدليل على أنه لا يوجب العلم؛ أنه لو كان يوجب العلم لوقع العلم بخبر كل مخبر ممن يدعي النبوة أو مالا على غيره ولما لم يقع العلم بذلك دل على أنه لا يوجب العلم¹⁰³⁹.

ثانياً/ القائلون بحجية الآحاد في العمل دون العلم: وهو مذهب جمهور المعتزلة وجمهور الأصوليين الذين يقولون: إن العقيدة يقين؛ واليقين لا يُبنى على الظن، لذلك يشترط في أدلة العقيدة اليقينية والقطعية، وخبر الآحاد يفيد الظن فقط؛ ولا يفيد اليقين وهو العلم، ولأجل ذلك قالوا بجواز الاحتجاج به في الأحكام العملية دون الاعتقادية بشروط. وفي مجال هذه الشروط نجد الفقهاء قد اختلفوا حولها بين مقل ومكثر. فيشترك الجمهور منهم في شروط عامة تتعلق بالراوي (التمييز، الضبط، البلوغ، الإسلام، العدالة. وأخرى تتعلق بالمروي: شروط اللفظ، وشروط المعنى)¹⁰⁴⁰، ثم يزيد كل صاحب مذهب شروطه الخاصة به أو بمذهبه.

ثالثاً/ القائلون بحجيته في العلم والعمل بشروط: وهو مذهب أهل الحديث؛ وفيه كثير من التفصيل والتفريع، وهم الذين لا ينظرون إلى الأخبار من حيث عدد روايتها قليلاً كان أو كثيراً؛ فهذا التقسيم في نظرهم مبتدع، والأصل أنّ خبر الواحد (بحسب الدليل الدال عليه، فتارة يجزم بكذبه لقيام دليل كذبه، وتارة يظن كذبه إذا كان دليل كذبه ظنيًا، وتارة يتوقف فيه فلا يترجح صدقه ولا كذبه إذا لم يقدّم دليل أحدهما، وتارة يترجح صدقه ولا يجزم به، وتارة يجزم بصدقه جزماً لا يبقى معه شك، فليس خبر كل واحد يفيد العلم ولا الظن)¹⁰⁴¹.

فجوهر المسألة يتعلق بشروط القبول الواجب توفرها ليكون خبر الآحاد مقبولاً ويعمل به، فقسمت لذلك الآحاد بأنواعها الثلاثة إلى:

الآحاد المردودة؛ التي تفتقد لشروط القبول المتعارف عليها، مثل: الضعيف والموضوع.

1038 / الشيرازي أبو إسحاق إبراهيم بن علي: اللمع في أصول الفقه، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1405هـ/1985م، ص39

1039 / الشيرازي: اللمع في أصول الفقه، ص39

1040 / محمد محدة: مختصر أصول الفقه الإسلامي، دط، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، دتا، ص105 - 108

1041 / أبي محمد صلاح بن فتيني كنتوش العدني: أخطاء الأصوليين في العقيدة، ط1، دار الآثار، صنعاء، اليمن، 1427هـ/2006م، ص25-29 / ومحمد بن حسين بن حسن الجيزاني: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ط5، دار ابن الجوزي، 1427هـ، ص150 - 151

والآحاد المقبولة؛ التي إما أن يترجح صدقها، وهذا معنى كونها مفيدة للظن، وإما أن يُجزم بصدقها، وهذا معنى كونها مفيدة للعلم، وهذا إنما يعرف بالقرائن¹⁰⁴².

لذلك تفاوتت مراتب الآحاد المقبولة بين:

الآحاد المقبولة المجردة عن القرائن: وهي التي تتفاوت درجاتها بين الصحيح والحسن بنوعيهما (لذاته ولغيره)¹⁰⁴³: أعلاها درجة الصحيح لذاته، ويليه الصحيح لغيره، ثم الحسن لذاته، وأخيراً

الحسن لغيره.

والآحاد المقبولة المحتفة بالقرائن: فإذا أضيف إلى أنواع الآحاد المقبولة؛ أمور زائدة على ما توفر فيها من شروط القبول؛ بحيث تزيد من قوتها وتجعلها أعلى درجة من المجردة، هذه الزيادات هي ما يسمى بالقرائن، وهي التي تجعل من الآحاد المحتف بالقرائن أرجح من الآحاد المجرد منها. وحسب نوع الزيادة تتنوع الآحاد المقبولة المحتفة بالقرائن إلى أنواع كثيرة أهمها: ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما¹⁰⁴⁴ مما لم يبلغ التواتر. والمشهور إذا كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل. والخبر المسلسل بالأئمة الحفاظ المتقين حيث لا يكون غريباً¹⁰⁴⁵.

1042/ السبكي علي بن عبد الكافي: الإجماع في شرح المنهاج على منهج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1404هـ، ج2، ص311

1043/ الصحيح لذاته هو: ما نقله عدل تام الضبط متصل السند غير معلل ولا شاذ، وسمي صحيحاً لذاته لأنه بلغ درجة الصحة بنفسه دون أن يحتاج إلى ما يقويه. والصحيح لغيره هو: الحسن لذاته إذا تعددت طرقه، فبذلك يقوى ويرتفع عن درجة الحسن إلى درجة الصحيح. والحسن لذاته هو: ما رواه عدل خف ضبطه متصل السند غير معلل ولا شاذ، فهو جامع لشروط الصحيح لذاته غير أن الضبط خف في بعض رواه ويشترك الصحيح أيضاً في الاحتجاج به. والحسن لغيره هو: الخبر المتوقف عن قبوله كرواية المستور ونحوه إذا توبع بمثله أو أقوى منه، فأصله ضعيف وإنما طرأ عليه الحسن بما عضده من المتابع. / انظر: ابن حجر العسقلاني: نزهة النظر، ص67 و78 و210 / والشوكاني: إرشاد الفحول، ج1، ص150

1044/ فإنه احتف به قرائن منها جلالتهما في هذا الشأن وتقدمهما في تمييز الصحيح على غيرهما وتلقى العلماء لكتابيهما بالقبول وهذا التلقي وحده أقوى في إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر إلا أن هذا مختص بما لم ينتقده أحد من الحفاظ وبما لم يقع التجاذب بين مدلوليه حيث لا ترجيح لأحدهما على الآخر وما عدا ذلك فالإجماع حاصل على تسليم صحته. انظر: السيوطي: تدريب الراوي، ج2، ص133

1045/ مثل حديث مالك عن نافع عن ابن عمر، وهي سلسلة الذهب. فإنه يفيد العلم عند سماعه بالاستدلال من جهة جلالته رواه، بما يقوم مقام العدد الكثير من غيرهم / انظر: ابن حجر العسقلاني: نزهة النظر، ص62

وهذه الأنواع التي حددها العلماء لا يمكن أن يحصل العلم بصدق خبرها؛ إلا للعالم المتمرس والمتقن للحديث وعلومه المتنوعة؛ كمعرفة أحوال الرواة، وأنواع العلل والشذوذ. وبحسب أنواع الآحاد المقبولة؛ فصلّ العلماء القول حول حجية الآحاد في العقيدة إلى:

حجية الآحاد المجرد في العقيدة: عرفنا أنّ الآحاد المجرد عند العلماء هو ما ترجح صدقه، ولذلك يفيد غلبة الظن، ولا يفيد العلم اليقيني، وهذا هو مذهب الجمهور، ولا يقصد من عدم إفادته العلم؛ أنه لا يجب التصديق بخبر الواحد الصحيح المجرد. كما قد يتوهم. فهذا مخالف لما قصده العلماء من (أنه ليس بمنزلة المتواتر لأن المتواتر يفيد علماً قاطعاً يقينياً لا يخطر في البال وجود أي احتمال للخطأ فيه، مهما كان الاحتمال ضعيفاً، مثل واحد من مليون. أما خبر الواحد فيفيد الصدق والقبول، لكن يقع في ذهن الباحث العالم أنه قد يحتمل وقوع الخطأ أو الكذب فيه، لما سبق أن الثقة ليس معصوماً من الذنب. فالاحتمال موجود في تصور العقل، لكنه بعيد لغلبة صدق الراوي وأمانته وضبطه للحديث، فكان من منهج العلماء العلمي الدقيق التنبيه على مثل هذا الفرق،...، قد قرر العلماء من كل المذاهب لزوم الاعتقاد بالخبر الأحادي الصحيح، كما قرروا وجوب العمل به أيضاً، ولم يفرقوا بين الأمرين كما قد يظن)¹⁰⁴⁶.

حجية الآحاد المحتف بالقرائن في العقيدة: فعلى ما سبق عرضه من وجوب الاحتجاج بخبر الآحاد الصحيح المجرد؛ فمن البداهة ومن باب أولى وجوب الاحتجاج بخبر الآحاد الذي احتف بقرائن تعضده وتقويه، وتجعله أرجح من المجرد عن القرائن.

المطلب الثاني: حجية السنة في العقائد عند الجمعية

الفرع الأول: المنهج النظري

بالنسبة لموقف علماء الجمعية من حجية المتواتر؛ فطريقة استدلالاتهم تؤكد موافقتهم لإجماع جمهور علماء الأمة في إفادته العلم والعمل، والقطع واليقين.

أما حقيقة موقفهم من حجية خبر الآحاد؛ فما زال يكتنفها بعض الجدل والغموض. ولعل سبب ذلك يرجع إلى أمرين؛ أولهما: ضياع الكثير من كتابات وآثار علماء الجمعية؛ الأمر الذي حرمانا التعرف على كثير من آرائهم، وما بقي من آثارهم لا يعطينا صورة متكاملة عن جميع مواقفهم.

ثانيهما: بالنسبة لابن باديس، فقد وردت عنه الكثير من النصوص تتعلق بالموضوع، أكثرية الدارسين لها، تناولوا جزءاً منها فقط، فقرأوها من زاوية واحدة، والقليل منهم فقط حاول الجمع بين

النصوص. واستحسننا لطريقة هذه الفئة القليلة؛ فضلت أن أجمع الموضوع من خلال ما استطعت الوصول إليه من نصوص؛ لاستخلاص حقيقة موقف ابن باديس في المسألة.

النص الأول¹⁰⁴⁷: يصف به علماء الجمعية بأنهم (من المعتنين بالسنة القائمين عليها، رواية ودراية الناشرين لها بين الناس ومن عنايتهم تحريهم فيما يستدلون به، ويستندون إليه منها، فلا يجوز عليهم إلا ما يصلح للاستدلال والاستناد ولا يذكرون منها شيئاً إلا مع بيان مخرجه، ورتبته).

هذا النص يؤكد على إتقان علماء الجمعية لعلوم الرواية والدراية، بمعنى أنّ ما يصدر عنهم ومتعلقاً بالحديث، هو عن علم ودراية، وليس عن هواية. ويؤكد النص على أنّ العلماء يحرصون على تحري ما يصلح للاستدلال والاستناد، وهو بلا شك ما توفرت فيه شروط القبول المعروفة عند أهل الاختصاص. كما بين عناية العلماء بتخريج الحديث ببيان مصدره ودرجته العلمية والعملية.

النص الثاني¹⁰⁴⁸: «أحوال ما بعد الموت كلها من الغيب فلا نقول فيها إلا ما كان به علم بما جاء في القرآن العظيم أو ثبت في الحديث الصحيح وقد كثرت في تفاصيلها الأخبار من الروايات مما ليس بثابت، فلا يجوز الالتفات إلى شيء من ذلك. ومثل هذا كل ما كان من عالم الغيب مثل الملائكة والجن والعرش والكرسي واللوحي والقلم وأشرطة الساعة وما لم يصل إليه علم البشر». يخص مسائل العقيدة بالذات؛ فهي لا تثبت إلاً بدليل يقيني يفيد العلم، مما جاء في القرآن، أو في الحديث الصحيح. ولا يجوز الاستدلال بما لم تثبت نسبته للنبي (ﷺ).

النص الثالث¹⁰⁴⁹: «لا نعتمد في إثبات العقائد والأحكام على ما ينسب للنبي (ﷺ) من الحديث الضعيف لأنه ليس لنا به علم». بمعنى: لا يعتمد العلماء الحديث الضعيف في استدلالهم على العقائد وعلى الأحكام على حد سواء ودون تفريق، وذلك لأن الضعيف لا يفيد العلم واليقين.

النص الرابع¹⁰⁵⁰: «القرآن في غير موضع منه يدعو إلى الحق المبني على العلم واليقين؛ المبني على المحسوس في باب المحسوس؛ وعلى المقول في باب المعقول ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾¹⁰⁵¹.

1047/ ابن باديس: مجالس التذكير (حديث)، ص 338

1048/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص 143

1049/ المصدر نفسه، ص 143

1050/ ابن باديس: الآثار، ج 4، ص 49

1051 / الاسراء 36

و﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾¹⁰⁵². وهكذا ينهى عن الاكتفاء بالظن إلا حيث لا سبيل إلى غيره». وفي النص تأكيد على المعنى السابق؛ في وجوب بناء العقائد والأحكام على العلم واليقين، ووجوب الابتعاد فيها عن الظن؛ إلا حيث لا يوجد غيره.

النص الخامس¹⁰⁵³: «المجتهد إذا أفتى مستندا إلى ما يفيد الظن من أخبار الآحاد أو الأقيسة أو النصوص الأخرى الظنية الدلالة، هل هو متبع لغير العلم؟ والجواب: لا، بل متبع للعلم وذلك من ثلاثة وجوه: الأول: أن كل دليل يكون ظنيا بمفرده؛ يصير يقينيا إذا عرض على كليات الشرع ومقاصده وشهدت له بالصواب. وهذا شأن المجتهدين في الأدلة الفردية. الثاني: أن المجتهد يعتمد في

الأخذ بالأدلة الظنية لما له من العلم بالأدلة الشرعية الدالة على اعتبارها. الثالث: أن تلك الأدلة بمفردها تفيد الظن القوي الذي يكون جزما ويسمى علما، فما اتبع المجتهد إلا العلم».

إن المجتهد الذي استكمل شروط الاجتهاد المعروفة؛ ومنها علمه بكليات ومقاصد الشريعة الإسلامية، إذا اختار دليلاً ظنياً من أخبار الآحاد لاستدلاله، يعتبر شهادة ضمنية منه للدليل بأنه قد صار يقينياً يمكن الاعتماد عليه، لأن الأصل في اختياره الالتزام بشروط النقد العلمي المتعارف عليها عند أهل التحقيق والاجتهاد. وهذه الاعتبارات تزيل فردية الدليل الظني، وتعطيه ما يقويه ويعضده؛ فينتقل بذلك من مستوى الظنية إلى مستوى العلم واليقين. انطلاقاً من سلامة القواعد والضوابط الشرعية الاجتهادية المستمدة في أصولها من القرآن والسنة.

النص السادس¹⁰⁵⁴ عرف الشيخ الصحيح والحسن بقوله: «الصحيح ما رواه العدل الضابط عن مثله إلى آخر سنده سالماً من العلة والشذوذ. فإذا خف الضبط في بعض رواه فهو الحسن. وما يقول فيه أبو عيسى الترمذي: حسن صحيح؛ أقوى مما يقول فيه: حسن فقط، لان وصفه بالصحة مع وصفه بالحسن يفيدان خفة الضبط في بعض رجاله تكاد لا تؤثر عليه حتى كأنها لم تحطه عن رتبة الصحيح التام». بهذه المعاني المتعلقة بالصحيح والحسن فإن أنواع الصحيح المقبول عند ابن باديس؛ لا تختلف عما هو متعارف عليه بين أهل الحديث؛ وهي حسب مراتبها: الصحيح لذاته، والصحيح لغيره، والحسن لذاته، والحسن لغيره.

1052 / يونس 36

1053/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص 142 - 143

1054/ ابن باديس: مجالس التذكير (حديث)، ص 39

هذه التعريفات مطابقة لما هو مصطلح عليه في علم الحديث، ومن مسلمات هذا العلم؛ أنّ أكثر أنواع الصحيح من الآحاد، وهذا لا يمنع من تصنيفها ضمن الصحيح المقبول، لأنها لا تنافي الصحة ولا تقدر فيها. وهذا عين ما صرح به ابن باديس عند تعريفه للحديث الغريب بأنه: (ما انفرد بروايته راو فقط. وإذا كان ذلك المنفرد ثقة فذلك الانفرد لا يضر. فالغرابة لا تنافي الصحة والحسن).

النص السابع¹⁰⁵⁵: «لما كان العرب لم يأتهم نذير قبل النبي(ﷺ)، بنص هذه الآية وغيرها فهم في

فترتهم ناجون لقوله تعالى: **لِيُطَهِّرَكُمْ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا يُرِيدُ**¹⁰⁵⁶. **وَلِيُطَهِّرَكُمْ أَنْ**

تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ يُرِيدُ¹⁰⁵⁷. وغيرهما، وكلها آيات قواطع في نجاة أهل الفترة، ولا

يستثنى من ذلك إلا من جاء فيهم نص ثابت خاص كعمر بن لحي أول من سيب السوائب وبدل في

شريعة إبراهيم وغيره وحلل للعرب وحرّم، فأبوا النبي(ﷺ) ناجيان بعموم هذه الأدلة، ولا يعارض تلك

القواطع حديث مسلم عن أنس (رضي الله عنهما): **لِيَجْعَلَ أَنْ رَجُلًا قَالَ لِلنَّبِيِّ(ﷺ): يَا رَسُولَ اللَّهِ،**

أَيْنَ أَبِي؟ قَالَ: فِي النَّارِ. فَلَمَّا قَفَا الرَّجُلُ دَعَاهُ فَقَالَ: إِنَّ أَبِي وَأَبَاكَ فِي النَّارِ اللَّهُ. لِأَنَّهُ خَبَرَ آحَادَ فَلَا

يَعَارِضُ الْقَوَاعِدَ وَهُوَ قَابِلٌ لِلتَّأْوِيلِ، يحمل الأب على العم مجازاً يحسنه المشاكلة اللفظية ومناسبته لجبر

خاطر الرجل وذلك من رحمته (ﷺ) وكرمه أخلاقه». فلا يمكن معارضة الأدلة القطعية بالآحاد في

العقائد وغيرها.

فتبين من كل ما سبق أنّ ابن باديس يشترط الصحة وشروط القبول في المتن والسند معاً، لأنها

تضمن العلم واليقين، وشرط صحة يتعلق بالعقائد والأحكام معاً من غير تفريق. وهو لا يعمل

بالحديث الضعيف في العقائد والأحكام معاً، لأن الضعيف لا يفيد العلم، بل يفيد الظن. وعلى

العموم فموقفه من مسألة حجية خبر الآحاد موافقة كل الموافقة لموقف علماء الحديث الذي سبق

عرضه من قبل.

وبهذا لا يبقى مجال لمن قال¹⁰⁵⁸: بأن ابن باديس يعمل بالآحاد في الأحكام دون العقائد؛

معتمداً على النص الوارد في كتاب "مبادئ الأصول"¹⁰⁵⁹ الذي يقول فيه: تختص السنة عن الكتاب

1055 / عمار طالبي: آثار ابن باديس، ج2، ص72

1056 / الإسراء 15

1057 / المائدة 19

1058/ محمد الدراجي: الإمام عبد الحميد بن باديس وجهوده في تجديد العقيدة الإسلامية، دط، دار الهدى، دتا، ص18-19

بقواعد تتعلق بها من ناحية ثبوتها لأنها من هذه الناحية ليست على درجة واحدة، بخلاف القرآن فكله متواتر. فكل حديث صحيح أو حسن، فإنه صالح للاستدلال به في الأحكام. وإن كان ظاهر النص قد يفهم منه ذلك؛ فمعارضة المعنى لما صرح به في المواضع الأخرى؛ يؤكد أنه بلا شك أنه لم يقصد تخصيص الآحاد بالأحكام فقط؛ ولكنه في معرض الكتابة والتعليم في جزئيات خاصة بالفقه وأصوله، ولا يوجد داع للحديث عن العقائد ضمنها، أضف إلى ذلك أنه لم ينف العمل بالآحاد في العقائد بصريح العبارة؛ بل سكت عنها ولم يذكرها فقط.

الفرع الثاني: المنهج العملي

من خلال كتاب العقائد: لقد اعتمد ابن باديس الكثير من أخبار الآحاد في استدلاله، غير أنه أكثر ما اعتمده منها كان مما اتفق عليه الشيخان (11 حديثاً)، أو مما انفرد به مسلم وحده (14 حديثاً)، أو مما انفرد به البخاري وحده (03 أحاديث)، أو أخرجه غيرهم مثل الترمذي (01). وجميع هذه النصوص يوردها بعد نصوص قرآنية تحمل المعنى نفسه. فهي إذا نصوص موافقة تمام الموافقة للقرآن، من جهة، ومن جهة أخرى فهي صحيحة مقبولة لورودها في الصحيحين. أما النصوص المتواترة؛ فلم أجد فيما استدل به سوى حديثين متواترين أخرجهما صاحب نظم المتناثر وهما:

- 1/ قال (σ): لِيَجْعَلَ إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ فَادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ لِذَلِكَ فَأَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدِ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ حَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ... اللَّهُ¹⁰⁶⁰.
- 2/ لِيَجْعَلَ أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَيُؤْمِنُوا بِي وَبِمَا جِئْتُ بِهِ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ¹⁰⁶¹.

1059/ ابن باديس: مبادئ الأصول، تح: عمار طالي، ط2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988م، ص48-49
1060/ أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله ورسوله، ج1، ص50، رقم 19 / البخاري: كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي (Σ) أمته، ج9، ص114، رقم 7372 / أبي داود: كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، ج2، ص104، رقم 1584 / الترمذي: أبواب الزكاة، باب ما جاء في كراهية أخذ خيار المال، ج3، ص12، رقم 625
1061/ أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب "إن تابوا وأقاموا الصلاة"، ج1، ص14، رقم 25 / مسلم: كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا "لا إله إلا الله"، ج1، ص51، رقم 32 / الترمذي: أبواب الإيمان، باب ما جاء "أمرت أن أقاتل الناس..."، ج5، ص717، رقم 2606

والسبب كما بينت سابقاً؛ أن الأحاديث المتواترة قليلة جداً؛ بل نادرة، في مقابل كثرة أحاديث الأحاد.

المطلب الثاني: حجية السنة في العقائد عند ابن عبد الوهاب

الفرع الأول: الموقف النظري

أولاً/ الموقف من المتواتر: لقد تطرق ابن عبد الوهاب للحديث عن المتواتر وحكمه في أكثر من موضع في الكثير من مؤلفاته، مثل قوله: والإنسان إذا أخبره ثقة بخبر، ثم جاء آخر فأخبره نفس الخبر، زاد يقينه، ولهذا قال أهل العلم: إن المتواتر فعلاً وقولاً يفيد العلم الضروري اليقيني، ومن أنكر ذلك فقد أنكر المتواتر، وحال منكره معلوم أقل مراتبه أن يكون فاسقاً¹⁰⁶². وقال في موضع آخر: واعتقاد ما يخالف كتاب الله والحديث المتواتر كفر¹⁰⁶³.

ثانياً/ الموقف من الآحاد: لقد شاع بين الكثير من المتأخرين القول بأن العقيدة لا تثبت إلا بالسنة المتواترة، ولا يصح إثباتها بالآحاد، ذلك أن العقيدة يقين ولا يصح أن تبنى إلا على ما هو قطعي مفيد للعلم اليقيني كالمتواتر، بخلاف الآحاد الذي لا يمكن أن يفيد العلم واليقين؛ وأقصى ما يفيد الظن. وهذا قول غير سليم، ومبني على الجهل والهوى والابتداع كما يقول علماء الوهابية؛ (اعلم أن موقف أهل الأهواء والبدع تجاه الأحاديث المخالفة لأهوائهم يدور على أمرين: إما التكذيب، وإما التحريف. فإن كان يمكنهم تكذيبه؛ كذبوه؛ كقولهم في القاعدة الباطلة: أخبار الآحاد لا تقبل في العقيدة!!)¹⁰⁶⁴. وعملاً على دفع هذا الباطل ورد هذه البدعة؛ فقد ردّ الكثير من علماء الوهابية على هذا الموقف من عدة وجوه منها:

- أن مسألة تقسيم ما صح عن رسول الله (ﷺ)؛ إلى متواتر وآحاد، تقسيم مبتدع لم يعمل به علماء السلف المتقدمون، وكذلك الأمر بالنسبة لتقسيم أحكام الدين إلى أصول وفروع، فهو تفرق مبتدع لم يعرف عن علماء السلف أنهم خاضوا فيه؛ (بل كانوا يتلقون أحاديث رسول الله (ﷺ) إذا صحت أسانيداً بالقبول وينقلونها عن رسول الله (ﷺ) جازمين أنه قالها، ويحتجون بها على جميع الأحكام،

1062/ ابن عبد الوهاب: القول المفيد على كتاب التوحيد، ص2، ج272 / ورسالة في الرد على الرافضة، ص7

1063/ ابن عبد الوهاب: رسالة في الرد على الرافضة، ص41

1064/ العثيمين: مجموع فتاوى ورسائل، ج8، ص397

ولا يعلم عن واحد منهم انه قال لمن احتج عليه بمحدث صحيح: إن هذا خبر آحاد لا تقوم به الحجة¹⁰⁶⁵.

- أن النبي (ﷺ)، يرسل الآحاد بأصول العقيدة شهادة أن لا إله إلا الله وأن E وإرساله حجة ملزمة، كما بعث معاذًا إلى اليمن واعتبر بعثه حجة ملزمة لأهل اليمن بقبوله.

- أنّ القول بعدم ثبوت العقيدة بأخبار الآحاد؛ يؤدي إلى القول بعدم ثبوت الأحكام العملية بأخبار الآحاد كذلك؛ (لأن الأحكام العملية يصحبها عقيدة أن الله تعالى أمر بهذا أو نهي عن هذا، وإذا قبل هذا القول تعطل كثير من أحكام الشريعة، وإذا رد هذا القول فليرد القول بأن العقيدة لا تثبت بخبر الآحاد إذ لا فرق كما بينا)¹⁰⁶⁶.

- القول بأن أخبار الآحاد لا تفيد القطع، وتفيد الظن فقط ليس على إطلاقه، بل الصحيح الذي عليه أهل التحقيق من أهل العلم أن (في أخبار الآحاد ما يفيد العلم واليقين إذا دلت القرائن على صدقها؛ فإذا تعددت طرقها واستقامت أسانيدُها وسلمت من المعارض المقام تفيده القطع. وإذا تلقتها الأمة بالقبول)¹⁰⁶⁷؛ مثل: الأحاديث الواردة بالصحيحين. وقد ثبت عند أهل العلم (أن ما انفرد به البخاري أو مسلم مندرج في قبيل ما يقطع بصحته لتلقي الأمة كل واحد من كتابيهما بالقبول)¹⁰⁶⁸.

فأصل الخلاف يتعلق بإفادة أخبار الآحاد العلم والقطع، أما الاحتجاج بها ووجوب العمل بها إذا صحت أسانيدُها فأمر مجمع عليه بين أهل العلم. وهو معلوم من الدين بالضرورة، والقول بخلافه قول في غاية البطلان والمخالفة لما اجتمعت عليه الأمة. ومن خالف هذا الإجماع واتبع أهل الباطل في قولهم؛ فقد أوجب العلماء في حقه التوبة من هذا القول؛ لاقترافه (منكرا عظيما وقولا شنيعا، يترتب عليه أنواع من الباطل وطعن في كثير من أحكام الشرع المطهر، والمنكر إذا أعلن يجب على

1065/ ابن باز عبد العزيز بن عبد الله: مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز، جمع: محمد بن سعد الشويعر، دط، دتا، موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء: (<http://www.alifta.com>)، ج25، ص345

1066/ العثيمين محمد بن صالح بن محمد: مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع: فهد بن ناصر بن إبراهيم السلیمان، دط، دار الوطن - دار الثريا، 1413هـ، ج1، ص31-32

1067/ محمد بن إبراهيم آل الشيخ: فتاوى ورسائل، ج2، ص6 / وابن باز: مجموع الفتاوى، ج1، ص345-432 /
والعثيمين: مجموع فتاوى ورسائل، ج1، ص31-32

1068/ زين الدين العراقي: التقييد والإيضاح، ص42

صاحبه أن يعلن التوبة منه حتى يعلم رجوعه عنه، لأن التوبة الخالية من البيان لا تكفي، بل لا بد من بيان الحق للناس حتى يخرج بذلك من عهدة الكتمان¹⁰⁶⁹.

الفرع الثاني: المنهج العملي

والمنهج العملي للشيخ ابن عبد الوهاب لا يحتاج إلى إعطاء أي مثال، لأن جميع مؤلفاته العقدية وحتى غير العقدية منها؛ تعتبر تطبيقاً عملياً لموقفه النظري من حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام معاً.

المطلب الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف

الفرع الأول: أوجه الاتفاق:

اتفق علماء الجمعية وعلماء الوهابية على:

- حجية وقطعية المتواتر، والمسلمة التي لا نقاش فيها بينهما؛ أنه مفيد للعلم والعمل معاً، ومنكر ذلك منكر لما هو من الدين بضرورة.
- أنه ليست كل أخبار الآحاد على درجة واحدة في الاحتجاج بها، فمنها ما يفيد الظن فقط، ومنها ما يفيد العلم واليقين إذا دلت القرائن على صدقها؛ فإذا تعددت طرقها واستقامت أسانيدنا وسلمت من المعارض المقاوم فهي تفيد القطع.
- إن أخبار الآحاد الصحيحة المقبولة بشروط أهل العلم والحديث الموثوق بهم؛ يحتج بها في العقائد كما في الأحكام العملية من غير تفريق.

الفرع الثاني: أوجه الاختلاف

- بالنسبة لعلماء الجمعية فإنّ مسائل العقيدة بالذات؛ لا تثبت إلاّ بدليل يقيني يفيد العلم، مما جاء في القرآن، أو في الحديث الصحيح. لذا فهم لا يعملون ولا يجيزون العمل بالحديث مالم تتوفر فيه شروط القبول والصحة معاً. ولذلك يردون الضعيف لأنه لا يفيد العلم ولا العمل. بل يفيد الظن، ورده متعلق بالعقائد والأحكام معاً.
- أما علماء الوهابية فيعتمدون الصحيح من الأخبار؛ لكنهم لا يشترطون الصحة كشرط مؤكد، بل يثبتون العقائد بغير الصحيح، بل ويتساهلون إلى الأخذ بالضعيف كذلك.

- انفرد علماء الوهابية بقولهم بأن من أنكر حجية أخبار الآحاد الصحيحة؛ تجب في حقه التوبة مع الإعلان عنها، لاقترافه منكرا عظيما وقولا شنيعا، يترتب عليه أنواع من الباطل وطعن في كثير من أحكام الشرع المطهر، والمنكر إذا أعلن يجب على صاحبه أن يعلن التوبة منه حتى يعلم رجوعه عنه، لأن التوبة الخالية من البيان لا تكفي.

الإمام الأمير عبد القادر للعطوم الإسلامية

البَابُ الرَّابِعُ:

المتشابه والإجماع والسلفية

عند الجمعية والوهابية

الفَصْلُ الْأَوَّلُ: الموقف من المتشابه ومنهج التأييل

الفَصْلُ الثَّانِي: الاستدلال بالإجماع وآثار السلف في العقائد

الفصل الأول:

الموقف من المتشابه ومنهج التأويل

- ❖ المبحث الأول: حقيقة المتشابه والتأويل ومواقف العلماء منهما
- ❖ المبحث الثاني: الموقف النظري من المتشابه والتأويل عند الجمعية والوهابية
- ❖ المبحث الثالث: الموقف العملي من المتشابه والتأويل عند الجمعية والوهابية

المبحث الأول: حقيقة المتشابه والتأويل ومواقف العلماء منهما

المطلب الأول: تعريف المتشابه والتأويل

الفرع الأول: تعريف المتشابه

أولاً/ في اللغة: تقول العرب: تشابها واشتبهتا: بمعنى (أشبه كل منهما الآخر حتى التبسا؛ وشبه عليه الأمر تشبيها: لبس عليه وخلط. وأمور مشتبهة ومشبهة: أي(مشكلة) ملتبسة يشبه بعضها بعضا. والمُشْتَبِهَاتُ من الأمور المُشْكِلَاتُ والمُتَشَابِهَاتُ المِثْمَالَاتُ. أما "المتشابه" في القرآن: فيراد به (الم يتلق معناه من لفظه، وهو على ضربين: أحدهما إذا رد إلى المحكم عرف معناه، والآخر ما لا سبيل إلى معرفة حقيقته¹.

ثانياً/ في القرآن والسنة: ورد لفظ "المتشابه" في القرآن في قوله تعالى: ﴿مُشْتَبِهًا وَعَيْرَ مُتَشَبِهٍ﴾، و﴿مُتَشَبِهًا وَعَيْرَ مُتَشَبِهٍ﴾، و﴿عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ﴾²؛ والمعنى: يُشْبِهُ بَعْضُهُ بَعْضًا فِي الْجُودَةِ وَالْحُسْنِ³. لأن الآيات تتحدث عن إبداع الخالق سبحانه في أنواع النباتات. وهذا المعنى موافق للمعنى اللغوي الأول.

كما ورد لفظ "المتشابه" في مقابل لفظ "المحكم"؛ في ﴿الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَتَقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ﴾⁴. بمعنى: مزيج من محكم ومتشابه. وهذا لا يتعارض مع ما دلت عليه آيات أخر؛ بأن القرآن كله محكم؛ في: ﴿كِنْبًا أَحْكَمَتَّ أَيْنَهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾⁵. أي: القرآن كله كاملٌ صحيحٌ ثابتٌ متقنٌ فصيحٌ. كما لا تتعارض مع قوله: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِنْبًا مُتَشَبِهًا مَثَانِي﴾⁶؛ بمعنى: أن آياته تتشابه في الحسن والتناسق والبلاغة والإعجاز، وليس المراد اشتباه معناه على سامعه.

1/مرتضى الزبيدي: تاج العروس، ج36، ص411/ وابن منظور: لسان العرب، ج13، ص503

2/ الأنعام 99/ الأنعام 141/ البقرة 25

3/ ابن منظور: لسان العرب، ج13، ص503

4/ آل عمران 7

5/ هود 1

6/ الزمر 23

محمل القول أنّ من القرآن المحكم والمتشابه؛ ولا تناقض في كونه محكما كله لأنّ إحكامه بمعنى الكمال والإتقان والصحة والثبات؛ وفي كونه متشابهاً بمعنى اتصاف جميع آياته بالحسن والتناسق والبلاغة والإعجاز، فالمحكم ورد بإزاء معنيين، والمتشابه ورد بإزاء معنيين.

أما في السنة: فقوله (٥) بعدما تلا هذه الآية: ﴿الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ... بِذَاتِ الصُّدُورِ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوْمِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۗ وَلَا﴾¹. قال:

لِيَجْعَلَ فَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَمَّى اللَّهُ فَأَخَذُوا مِنْهُمُ اللَّهَ². قال الخطابي: المتشابه على ضربين: (أحدهما ما إذا رد إلى المحكم واعتبر به عرف معناه، والآخر ما لا سبيل إلى الوقوف على حقيقته، وهو الذي يتبعه أهل الزيغ فيطلبون تأويله، ولا يبلغون كنهه، فيرتابون فيه فيفتنون)³.

وقال أيضاً: لِيَجْعَلَ الْحَلَالَ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنَ وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى

المُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرَضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ... اللَّهُ⁴. "المشبهات/الشبهات": هي ما

شبه بغيره مما لم يتبين ويتعين حكمه، وقيل معناها (أنها موحدة اكتسبت الشبه من وجهين متعارضين)⁵.

ثالثاً/ في الاصطلاح: اختلف علماء الإسلام في بيان معنى المتشابه والمحكم اختلافات كثيرة؛ ربما بلغت الأقوال في ذلك إلى عشرين قولاً - وليس المجال تفصيل ذلك - :

1/ آل عمران 7

2/ أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب (منه آيات محكمات)، ج6، ص33، رقم 4547/ ومسلم: كتاب العلم، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن، ج4، ص2053، رقم: 2665 / والترمذي: أبواب التفسير، باب ومن سورة آل عمران، ج5، ص223، رقم 2994

3/ المقدسي: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، تح: شعيب الأرنؤوط، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1406، ص54

4/ أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، ج1، ص20، رقم 52. وفي كتاب البيوع، باب الحلال بين والحرام بين، ج3، ص53، رقم: 2051/ ومسلم: كتاب الطلاق، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، ج3، ص1219، رقم: 1599. ص1221، رقم: 1599

5/ ابن حجر: فتح الباري، باب فضل من استبرأ لدينه، ج1، ص127

أما الجمهور فله مذهبان؛ (أولهما: أنّ المحكم ما اتّضحت دلالته، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه. ثانيهما أنّ المحكم الواضح الدلالة، والمتشابه الخفيها)¹. وذهب أكثر الفقهاء إلى أنّ المحكمات هي (التي أحكمت بالإبانة، فإذا سمعها السامع لم يحتج إلى تأويلها، لأنها ظاهرة بينه، والمتشابهات: ما خالفت ذلك)².

ثم جعل المتشابه ثلاثة أنواع:

- نوع لا سبيل لمعرفة كوقت الساعة، وخروج الدابة، والحروف المقطعة في أوائل السور، ونحو ذلك.
- ونوع (للإنسان سبيل إلى معرفته كالألفاظ الغريبة والأحكام الغلقة)³.

- والنوع الأخير وسط بينهما، يمكن معرفته من خاصة أهل العلم فقط، لقوله تعالى: **وَجُوهَكُمْ سَتَعَانُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ فَأَعْسِلُوا**. وهو النوع المشار إليه في دعائه (σ)
لابن عباس (رضي الله عنه): **لِيَجْعَلَ اللَّهُ فِي دِينِي وَعِلْمِي التَّأْوِيلَ**⁴.

المتشابه إذن: (كل نص تجاذبته الاحتمالات حول المعنى المراد منه؛ وأوهم بظاهره ما قامت الأدلة على نفيه)⁵.

لكن الباري عز وجل لم يترك مجالاً للارتباك والتشويش بين الاحتمالات؛ فأكد سبحانه بصريح العبارة على وجوب اتباع المؤمن للنصوص المحكمة في كتابه، وجعل النصوص المتشابهة خاضعة وتابعة لها في فهمها وفي تحديد المعنى المراد منها؛ ومهما كان نوع المتشابه فيها، بدليل قوله تعالى: ﴿يَذَاتِ الصُّدُورِ ۖ يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوْمِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۗ وَلَا سَتَعَانُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

1/ ابن عاشور محمد الطاهر: التحرير والتنوير، دط، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 1997، م، ج3، ص156 - 161

2/ أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ج2، ص396 - 398

3/ أبو القاسم الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، تح: محمد سيد كيلاني، دط، دار المعرفة، لبنان، دتا، ص 255

4/ أخرجه ابن حنبل: مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن عباس، ج4، ص225، رقم: 2397 / وابن حبان: كتاب إخباره (Σ) عن مناقب الصحابة، ذكر وصف الفقه والحكمة، ج15، ص531، رقم: 7055 / والحاكم: كتاب معرفة الصحابة، ذكر عبد الله بن عباس، ج3، ص615، رقم: 6280

5/ البوطي: كبرى اليقينيّات، ص137

﴿٨﴾ وَعَدَّ اللَّهُ¹. والآية صريحة في التأكيد على أنّ اتباع المحكمات وتحكيمها في المتشابه هو سبيل أهل الحق والإيمان؛ أما اتباع المتشابهات فهو سبيل أهل الزيغ والابتداع.

الفرع الثاني: تعريف التأويل

أولاً/ في اللغة: أصل التأويل في اللغة من الرجوع والعودة والارتداد؛ تقول العرب: (آل الشيء يُؤُول أولاً ومالاً رَجَع. وأوّل إليه الشيء: رَجَعَهُ. وألّث عن الشيء: ارتدّدت)².
فالتأويل: تفعيل من أوّل يُؤوّل تأويلاً، وأوّل الكلامم وتأوّله بمعنى: (دبّره وقدره وأوّله وتأوّلته فسّره. وسئل أبو العباس أحمد بن يحيى عن التأويل فقال التأويل والمعنى والتفسير واحد قال أبو منصور: ألّث الشيء أوّلته إذا جمعته وأصلحته؛ فكان التأويل جمع معاني ألفاظ أشكّلت بلفظ واضح لا إشكال فيه³.

خلاصة القول أنّ التأويل هو: التفسير، والمعنى، والجمع لمعاني ألفاظ مستشكلة في لفظ واضح بين.

ثانياً/ في القرآن والسنة: تكرر لفظ "التأويل" اثني عشرة (12) مرة في عشر (10) آيات من

القرآن الكريم؛ منها قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْنِبُكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ﴾⁴ والتأويل المقصود هنا هو (تعبير الرؤيا)، وقيل: أحاديث الأمم والكتب ودلائل التوحيد، فهو إشارة إلى النبوة⁵. وقوله: ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾⁶ أي هذا تفسير ما ضقت به ذرعاً. وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كَلَّمْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطِ السِّتْقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾⁷.

1/ آل عمران 7

2/ ابن منظور: لسان العرب، ج11، ص32

3/ المرجع نفسه، ج11، ص32

4/ يوسف 6

5/ القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج9، ص129

6/ الكهف 82

7/ الإسراء 35

3/ الذي قال به أكثر المتأخرين هو: صرف اللفظ عن معناه الراجع إلى المعنى المرجوح لدليل يقترب به، ولا يكون صحيحاً إلا إذا صُرف عنه لدليل، فإن صُرف (لما يُظنّ دليلاً في الواقع ففاسد، أو لا شيء فلعب لا تأويل)¹. ولذلك قيد صاحب التعريفات التأويل بموافقة الكتاب السنة فقال: هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة)².

المطلب الثاني: موقف العلماء من المتشابه وتأويل نصوص الصفات

استشكل - ظاهرياً - أمر بعض النصوص من القرآن والسنة الصحيحة؛ تفيد في ظاهر ألفاظها ما يثبت لله عز وجل أوصافاً منافية لكماله وجلاله سبحانه وتعالى، وهي أوصاف قد جاء نفيها عن الباري جل جلاله بصريح وحيه الشريف الثابت الصحيح، مثل التحيز في المكان، والجهة، والجسمية، والجارحة، وكل معنى يوحي بنقص في حقه سبحانه، كقوله وتعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، و﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾، و﴿وَأَصْنَعَ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾، و﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾، و﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا﴾، و﴿وَبَعَثَ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ﴾...³.

ومن السنة مثل قوله (σ): لِيَجْعَلَ يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا اللَّهُ⁴، وقوله: لِيَجْعَلَ مَا مِنْ قَلْبٍ إِلَّا بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ اللَّهُ⁵، و لِيَجْعَلَ لَقَدْ ضَحِكَ اللَّهُ اللَّيْلَةَ أَوْ عَجِبَ مِنْ فَعَالِكُمَا اللَّهُ¹، ...

1/ الذهبي: التفسير والمفسرون، ج1، ص15

2/ الجرجاني: التعريفات، ص26

3/ طه 5، الفتح 10، هود 37، الفجر 22، يس 71، الرحمن 27

4/ أخرجه البخاري: كتاب الجمعة، باب الدعاء في الصلاة من آخر الليل، ج2، ص53، رقم: 1145. وفي كتاب الدعوات، باب الدعاء نصف الليل، ج8، ص71، رقم: 6321. وفي كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: (يريدون أن يبدلوا كلام الله)، ج9، ص143، رقم: 7494/ وسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل، ج1، ص521، رقم 758.

5/ أخرجه مسلم: كتاب القدر، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء، ج4، ص2045، رقم: 2654 / وابن ماجه: باب فيما انكرت الجهمية، ج1، ص72، رقم: 199. وفي كتاب الدعاء، باب دعاء رسول الله (ﷺ)، ج2، ص1260، رقم: 3834/ والترمذي: باب أن القلوب بين أصبعي الرحمن، ج4، ص448، رقم: 2140 / وابن حبان: باب الأدعية، ذكر ما يستحب للمرء أن يسأل الله جل وعلا، ج3، ص184، رقم: 902

إن كان ظاهر مثل هذه النصوص يوحي بالتعارض مع صريح الكثير من الآيات المحكمات كقوله تعالى في سورة الإخلاص: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾²؛ فلم تكن المسألة موضع خلاف في صدر الإسلام؛ بل كان المنهج العام المتفق حوله بين جميع المسلمين هو التوحيد الخالص، و(تنزيه الله تعالى عما يقتضيه ظاهر تلك النصوص القرآنية، والأحاديث النبوية، من الصفات المنافية لكمال الله وألوهيته، تنفيذاً لأمر الله عز وجل، وانسجاماً مع تحذيره من اتباع المتشابه والخوض في تأويله مع ترك المحكم الواضح)³؛ الوارد في قوله سبحانه: ﴿بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٧﴾ يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا سَنَانُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ءَاعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ وَعَدَّ اللَّهُ﴾⁴.

الحقيقة أنه لم يلتزم جميع من جاء بعدهم بهذا المنهج، وظهر الخلاف وتكونت المذاهب والآراء في المسألة، حتى شكل هذا الموضوع نقطة الخلاف الجوهرية بين مختلف الفرق الاعتقادية، والخائض في هذا الموضوع منحاز لا محالة إلى إحدى الطوائف، ولذلك أطلق على هذا الموضوع الشائك وأمثاله المتشابه، وقد شكل على مرّ العصور، محور النقاشات والمجادلات بين مختلف المذاهب والفرق، وكانت معركة حقيقية من أكثر المعارك الفكرية ضراوة، كثيراً ما انتهت إلى ما لا يحمد عقباه، وعلى العموم يمكن إجمال أشهر المواقف في مسألة المتشابه إلى أربعة مذاهب هي:

الفرع الأول: مذهب المشبهة

وعلى رأسهم مقاتل بن سليمان [ت150هـ/767م]، والحشوية الذين التزموا النصوص الظاهرة المتشابهة، وفهموها فهماً حرفياً، (فانتهاها بأن أثبتوا لله عدداً من الصفات الجسمية والإنسانية)⁵. فقالوا باعتقاد اليد والقدم والوجه... عملاً بالظواهر، فوقعوا في التجسيم (ومخالفة أي

1/ أخرجه البخاري: كتاب المناقب، باب قول الله: (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة)، ج5، ص34، رقم: 3798/وابن

حيان: باب فضل الصحابة والتابعين، ذكر الخبز المدحض، ج16، ص254، رقم: 7264

2/ الشورى 11

3/ البوطي: كبرى اليقينيات الكونية، ص138

4/ آل عمران 7

5/ ابن رشد محمد أبو الوليد بن أحمد القرطبي: مناهج الأدلة في عقائد الملة، مع مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، تح: محمود

قاسم، سلسلة الدراسات الفلسفية والاجتماعية، ط3، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، دتا، ص37

التنزيه المطلق التي هي أكثر موارد وأوضح دلالة، لأن معقولية الجسم تقتضي النقص والافتقار. وفريقا آخر منهم ذهبوا إلى التشبيه في الصفات كإثبات الجهة والاستواء والنزول والصوت والحرف وأمثال ذلك، وآل قولهم إلى التجسيم، فنزعوا مثل الأولين إلى قولهم صوت لا كالأصوات جهة لا كالجهاات نزول لا كالنزول؛ يعنون من الأجسام)¹. والكل وقع في مخالفة عقائد أهل السنة وبالغوا في التشبيه حتى التجسيم، وهكذا جعل بعضهم الإله شيخاً، والبعض الآخر جعله شاباً. وهذا قول ظاهر بطلانه ومخالفته لأصول العقيدة المتفق عليها.

الفرع ثاني: مذهب المعطلة

في ردة فعل مضادة للمذهب الأول، ورغبة في الخروج من مأزق التجسيم والتشبيه؛ ظهر الجعد بن درهم [ت117هـ/735م] وقال بالتعطيل الكلي والتام، حيث نفى جميع الصفات القائمة بذات الله تعالى. تابعه في موقفه الجهم بن صفوان [ت127هـ/745م] وأتباعه من الجهمية²؛ لكنه قال بالتعطيل الجزئي؛ حيث أثبت قدرا من الصفات ونفى الأخرى.

أما المعتزلة فقد أعلنوها حربا ضروسا على المشبهة، فبحثوا في حقيقة الصفة وعلاقتها بالذات، فأثبتوا الصفات السلبية لأنها لا توجب شيئا زائداً على الذات³، وأنكر أكثرهم الصفات الإيجابية التي توهم التشبيه مما أوقعهم في التعطيل. ولا يقصد بالصفات الإيجابية من حيث اللفظ فقط؛ مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾؛ بل المقصود بها الصفات الإيجابية لفظاً ومعنى مثل العلم والإرادة والكلام. ووجه الإنكار فيها أمران هما: إنكار كونها قديمة، وإنكار كونها زائدة على الذات. وتماشياً مع أصل التوحيد عندهم وقاعدة التنزيه المطلق؛ فقد عمد المعتزلة إلى النصوص الموهمة بالتشبيه والتجسيم، فأولوا الآيات القرآنية تأويلاً عقلياً خالصاً، وردوا النصوص الحديثة.

الفرع الثالث: مذهب الإثبات والتنزيه

وهو موقف السلف الذين جعلوا (الصفات التي وصف الله بها نفسه في كتابه وعلى لسان نبيه مما يوهم ظاهره نقصاً أو تعجيزاً)⁴ من المتشابهات التي ذكرها الله تعالى في كتابه؛ ونهى عن

1/ ابن خلدون: المقدمة، ص587

2/ كثيرا ما يُخلط بين الجهمية وهم أتباع الجهم وبين المعتزلة. ومن الناحية التاريخية فإن اسم الجهمية قد أطلقه الحنابلة على المعتزلة منذ القرن 3هـ

3/ إبراهيم مذكور: في الفلسفة الإسلامية، ج2، ص38

4/ ابن خلدون: المقدمة، ص602

التعرض لها بالتأويل، أو الخوض فيها بغير دليل؛ لأن إدراكه فوق إدراك العقل، ولا يمكن إدراك كنهه وصفاته. ولقد اتفق أهل السنة على (أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله (ﷺ): نفيًا وإثباتًا، فيثبت لله ما أثبتته لنفسه من غير تكيف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه من غير إلحاد: لا في أسمائه ولا في صفاته، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾¹.

فطريقتهم إثبات الأسماء والصفات، مع نفي مماثلة المخلوقات: إثباتاً بلا تشبيه، وتنزيهاً بلا تكيف، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾².

الفرع الرابع: مذهب المؤولة

حاول الأشاعرة التوسط بين مختلف الآراء السابقة، فأبطلوا التعطيل بجميع صورته وأثبتوا مثل المعتزلة الصفات السلبية، ثم خالفوهم في الصفات الإيجابية؛ لأن في نفي الصفة نفيًا للموصوف. ثم (جعلوا الصفات مغايرة للذات)³، كما أبطلوا التجسيم والتشبيه؛ ففوضوا النصوص المؤذنة بذلك أو أولوها، وهنا تقاربوا مع السلف في التنزيه من جهة، وخالفوهم بالتأويل من جهة ثانية. ويقر الأشاعرة بأن المنهج السائد في فترة السلف هو التفويض مع التنزيه؛ لكنهم يعتبرون هذا المنهج نوعاً من التأويل المسمى عندهم بـ"التأويل الإجمالي"⁴ في مقابل "التأويل التفصيلي". وجوهر الخلاف بين التأويلين؛ أن التفويض (التأويل الإجمالي) لا يحدد معنىً معيناً، بل يكفي بعدم الإقرار بظاهر النص المتشابه الذي لا يجوز نسبته إلى الله سبحانه، ويفوضون المعنى المراد من النص إلى الله، أما التأويل التفصيلي فيزيد على التفويض بأن حدد معنىً للنص المتشابه بعد أن نفى ظاهره غير الجائز على الله تعالى.

وشروط المعنى المؤول إليه عند الأشاعرة هي: أن يكون المعنى جائزاً في حقه تعالى، وأن ينفي عنه التشبيه الذي قد يوهمه ظاهر النص، وأن يكون موافقاً لقوانين اللسان العربي الفصيح.

1/ الأعراف 180

2/ الشورى 11

3/ الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة، ص132/ أو ابن رشد: مناهاج الأدلة في عقائد الملة، ص40

4/ بدر الدين بن جماعة محمد بن إبراهيم بن سعد الله: إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، تح: وهي سليمان غاوجي الألباني، ط1، دار السلام، 1990م، ص55/ البوطي: كبرى اليقينيات، ص139-140

التأويل الصحيح عندهم هو صرف اللفظ عن ظاهره الراجح إلى احتمال مرجوح لدليل مقترن به، فإن صرف اللفظ عن ظاهره لما يظن كونه دليلاً وهو ليس كذلك فهو "تأويلٌ فاسدٌ" وغير جائز، أما الخروج باللفظ عن ظاهره لا لدليل ولا لما يظن أنه دليل؛ فلا يصح ولا يجوز أصلاً أن يسمى تأويلاً، لأنه من باب التحريف والتبديل.

فالتأويل المقبول عند الأشاعرة هو تأويل النصوص (بما يضعها على صراط واحد من الوفاق مع النصوص المحكمة الأخرى التي تقطع بتنزيه الله تعالى عن الجهة والمكان والجارحة)¹، فأولوا "الاستواء": بتسلط القوة والسلطان، و"اليد": بالقوة والكرم، و"العين": بالناية والرعاية، و"الأصبعين": بالإرادة والقدرة...

خلاصة القول: إنّ كافة الأشاعرة يرجحون طريقة التفويض ويرونها أصوب، لأنه لولا لزوم إبراز الحجة في وجه المخالف لكان الأسلم تفويض المعنى المراد إلى الله تعالى، إلا أنه وسعيًا لعدم ترك المجال للمشككين في عقيدة الإسلام، فإنه قد اختار العلماء حين توجيه خطابهم للمخالفين استخدام التأويل التفصيلي للنصوص المتشابهة، وكذلك عندما يكون المعنى المأول إليه متماشياً مع لسان العرب، خاصة وأن هناك حالات عدة قام فيها السلف بالتأويل التفصيلي دفعا لأي معنى لا يليق في حق الله سبحانه وتعالى.

المبحث الثاني: الموقف النظري من المتشابه والتأويل عند الجمعية والوهابية

المطلب الأول: الموقف النظري من المتشابه والتأويل عند الجمعية

الفرع الأول: حقيقة المتشابه والموقف من منهج التفويض

موقف الجمعية في هذه المسألة؛ يمكن استخلاصه من آراء الشيخ ابن باديس المنتشرة فيما بقي من مؤلفاته، ولنفهم حقيقة موقفه؛ لا بد من الانطلاق من تحديده لمجالات التعقل عند الإنسان، التي فصلها في أربع جوانب هي: أسرار الخلق، وأسرار القدر، وأسرار الشرع، وأسرار القرآن. قبل أن نبين ذلك لا بد من التطرق إلى القاعدة العملية التي انطلق منها؛ وهي كما شرحها بقوله²: «قد رأيت كيف يقف العقل عاجزا أمام بعض أسرار الخلق والقدر والشرع، والقرآن مع يقينه بما علم منها أن ما عجز عن إدراكه ما هو إلا مثل ما عرف في الحق والحكمة والنعمة، إذ الجميع - ما عرف وما

1 / بدر الدين بن جماعة: إيضاح الدليل، ص 55

2 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص 361

عجز عنه - من إله واحد حكيم خبير رحيم فليذكر الناظر في خلق الله وقدره وشرعه وكلامه دائماً هذه الحقيقة: وهي ثبوت الحق والحكمة والنعمة في جميعها». فعجز العقل عن إدراك بعض أسرار خلق الخالق جل جلاله، لا يعني خلوها من الحكمة وحسن التدبير، بل هي في درجة واحدة مع ما علم العقل بعض وجوه الحكمة فيها، لأنها من إله واحد. بمعنى أنّ الجهل ببعض أسرار الخلق؛ هو ذاته حكمة وليس نقصاً، والاعتراف بجهله، والتوقف عنده هو اعتراف بحكمته تعالى بعدم بيانه. تبعاً لهذه القاعدة كان حدّ العقل في أسرار القرآن الكريم هو: (التفهم والتدبر لآياته والتفطن لتنبهاته ووجوه دلالاته واستثارة علومه من منطوقه ومفهومه على ما دلت عليه لغة العرب في منظومها ومنثورها، وما جاء من التفاسير المأثورة، وما نقل من فهوم الأئمة الموثوق بعلمهم وأمانتهم،...، فإذا وقف أمام المتشابه رده إلى المحكم، وإذا انتهى إلى فواتح السور ذكر عجزه فأمن بما لها من معنى وقال: الله به أعلم)¹.

فيفهم المتشابه بإرجاعه إلى المحكم، وهذا يعني الاعتماد على القرآن نفسه لفهم متشابه القرآن، وأدوات الفهم فيه؛ كما حددها الشيخ هي: التدبر، والتفطن لما فيه من تنبيهات ووجوه الدلالة فيه، واستعمال علومه المتنوعة الظاهرة والباطنة، مع الاستعانة بعلوم اللغة، وما جاء في التفاسير المأثورة، وما نقل من فهوم أئمة السلف الثقاة العدول.

إذن: المتشابه عنده من قبيل المعارف القرآنية المتاحة للتفطن والفهم بأدواته المشروطة، أما المعارف القرآنية التي أخرجها الشيخ من دائرة التفطن، فحددها بفواتح السور، وبين أن المنهج الأسلم في التعامل معها هو التوقف أو كما يسميه البعض التفويض، لأنها مما اختص الله تعالى بعلمه، ولا توجد أدوات للفهم يمكنها الإحاطة به.

بهذه الضوابط فقط؛ يستطيع العقل المسلم الحصول على معارف، وأحكام ومعان صحيحة يطمئن بها؛ وبخاصة إذا تعلّق الأمر بالخالق سبحانه عز وجل؛ الذي (لا تحيط العقول بذاته ولا صفاته ولا بأسمائه لقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾)². ولو اجتمعت جميع عقول الخلائق من أولها إلى آخرها في عقل واحد؛ لما أمكنها ذلك.

الفرع الثاني: تبني منهج الإثبات والتنزيه

1/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص362

2/ ابن باديس: العقائد، ص63

يعلن ابن باديس صراحة عن تبنيه منهج الإثبات والتنزيه، بعبارات واضحة الدلالة: «نثبت لله تعالى ما أثبتته لنفسه على لسان رسوله (ﷺ) من ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله، وننتهي عند ذلك ولا نزيد عليه، وننزهه في ذلك عن مماثلة أو مشابهة شيء من مخلوقاته، ونثبت الاستواء والنزول ونحوهما، ونؤمن بحقيقتهما على ما يليق به تعالى بلا كيف، وبأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد»¹. ثم يستشهد بقوله تعالى: ﴿لَا تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾. و﴿فَعَالٌ لَمَّا يُرِيدُ﴾. و﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾².

ثم يضيف: «فنحن نثبت لله ما أثبت الله لنفسه من أقوال أو أفعال أو صفات، ولا نشبهه في شيء من ذلك بالمخلوقات، ولا غرابة في إثبات شيء مع عدم تكييفه، فالإنسان يثبت أن بين جنبه نفسا ولكن لا يستطيع تكييفها كذلك نثبت صفات الله بلا كيف»³. وتعبيرات الشيخ كافية في الدلالة على تبني الشيخ لمنهج الإثبات والتنزيه، مع رده لمنتقدي هذا المنهج.

الفرع الثالث: الإعراض عن الموضوعات والمصطلحات غير الشرعية

المتصفح لكتاب "العقائد الإسلامية" لابن باديس، يجده قد تناول فيه موضوعات عقدية بطريقة سهلة بسيطة، مستوحاة جميعها من القرآن والسنة؛ موضوعاً، ومنهجاً، ولغة. لأن المصدر الوحيد للعقيدة هو الوحي الصحيح، كما أنّ الألفاظ والمسميات الشرعية في نظره؛ تبقى دائماً وأبداً الأقدر على التعبير على مراد النصوص الشرعية؛ أكثر من غيرها مهما كانت درجة الصياغة والبيان والبلاغة فيها. فعند تناوله لمسألة الصفات اكتفى بعنوانتها "عقيدة الإثبات والتنزيه"، وشرح مبسط لها، ثم أردف بمجموعة من النصوص الدالة عليها. ولم يخض غمار القضايا والمصطلحات والمسميات التي شاعت عند أهل الكلام مثل: التولد، والطفرة، والجزء والعرض والجوهر والجسم،.... على المنوال ذاته سار تلميذه وصديقه "الميلي" في "رسالة الشرك"؛ فعلى الرغم من تأصيلاته الدقيقة والمتنوعة؛ إلا أنه لم يَنسَقْ وراء القضايا والطرائق والمصطلحات الكلامية، وإن تطرق إلى جزء يسير منها فهو لتعلقه بضرورة البيان والشرح في موضوعات الشرك ومظاهره.

1 / ابن باديس: العقائد، ص 60-61

2 / آل عمران 28/ والمائدة 116/ و البروج 16 / والنحل 74

3 / ابن باديس: العقائد، ص 60-61 / قال تلميذه محمد الصالح رمضان عند شرحه لهذه القاعدة: روينا البيتين التاليين عن أستاذنا

الإمام وقت الدرس ولا ندرجهما لمن؟ فنحن معشر فريق السنة *** السالكين في طريق الجنة

نقول بالإثبات والتنزيه *** من غير تعطيل و لا تشبيه

الفرع الرابع: الموقف من منهج التأويل

تبنى ابن باديس بصراحة لا لبس فيها مذهب الإثبات والتنزيه؛ لكنه عندما تحدث عن شغف الشيخ رشيد رضا بكتاب "الإحياء"؛ مدحه بأنه: «قد تخلص مما في الكتاب من الخطأ الضار - وهو قليل - ولا سيما عقيدة الجبر، والتأويلات الأشعرية والصوفية، والغلو في الزهد، وبعض العبادات المبتدعة»¹.

ابن باديس لا يرد التأويل جملة وتفصيلاً؛ بل حدد منه التأويل الأشعري والصوفي؛ الذي وصفه بالخطأ الضار، الذي يمدح تاركه، ولا (يذم، أو يفسق، أو يضل، أو يبدع، أو يكفر) فاعله، بل ينبه وينهى فقط. وهذا يدل على أنه يعتبر المسألة خلافية و(اجتهادية، تفاوتت فيها أفهام أئمة الاجتهاد، وتباينت آراؤهم في ذلك، إذ الذي يقابل الخطأ هو الصواب،...، وهذه الروح المنصفة وجدناها حتى عند الإمام - ابن تيمية - وهو من أشد الرافضين لمذهب التأويل، فإنه لم يكفر المتأولة ولم يفسقهم بل راح يتأول لهم، ويبين بأنّ النزاع في كثير من هذه المسائل الاجتهادية هو نزاع لفظي)².

المطلب الثاني: الموقف النظري من المتشابه والتأويل عند الوهابية

الفرع الأول: التزام ظاهر النصوص والإعراض عن المصطلحات غير الشرعية

يلتزم الشيخ ابن عبد الوهاب التزاماً تاماً بمنطوق النص المعصوم، وبما أثر عن السلف؛ في صغير المسائل قبل كبيرها، وهذا ما يؤكد عليه بنفسه في كتبه وفي الكثير من رسائله؛ منها رده على أهل القصيم لما سألوه عن عقيدته: «أشهد الله، ومن حضرني من الملائكة، وأشهدكم، أنني أعتقد ما اعتقدته الفرقة الناجية، أهل السنة والجماعة: ...، ومن الإيمان بالله: الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه على لسان رسوله (ﷺ)، من غير تحريف ولا تعطيل؛ بل أعتقد أن الله سبحانه وتعالى ليس كمثل شيء، وهو السميع البصير. فلا أنفي عنه ما وصف به نفسه، ولا أحرف الكلم عن مواضعه، ولا ألد في أسمائه وآياته، ولا أكيف، ولا أمثل صفاته تعالى بصفات خلقه، لأنه تعالى لا سمي له، ولا كفاء له، ولا ندد له، ولا يقاس بخلقه. فإنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره»³. فأكد الشيخ على

1 / ابن باديس: الآثار، ج3، ص85

2 / محمد الدراجي: الإمام عبد الحميد بن بادس وجهوده في تجديد العقيدة، ص57

3 / ابن عبد الوهاب: الرسائل الشخصية، رقم1، ص8

متابعة النصوص في إثبات ما أثبت الله سبحانه لنفسه، وفي نفي ما نفاه عز وجل عن نفسه، من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا إحداد، ولا تكييف، ولا تمثيل، وهو تعالى ليس مثله شيء.

والمعروف عن مذهب أئمة السلف المقتدى بهم أمثال: أئمة المذاهب الأربعة، والثوري، والأوزاعي، وغيرهم؛ أنهم لا يقولون في هذه المسائل، إلا بما قاله الله تعالى ورسوله (Σ)، فما أثبتته الله لنفسه أو أثبتته رسوله، أثبتوه؛ مثل الفوقية، والاستواء، والكلام والحجج، وغير ذلك؛ وما نفاه الله عن نفسه، ونفاه عنه رسوله، نفوه؛ مثل: المثل، والند، والسمي، وغير ذلك. وقد تابع علماء الوهابية أئمة السلف في تبني النصوص على ظاهرها، لأن المعاني الواردة في الكتاب والسنة، لا ترد بالشبهات، فردها يعتبر تحريفاً للكلم عن مواضعه. فلا يجوز وصفها بأنها (ألفاظ لا تعقل معانيها، ولا يعرف المراد منها، بل هي آيات بينات، دالة على أشرف المعاني وأجلها، قائمة حقائقها في صدور الذين أوتوا العلم والإيمان، إثباتاً بلا تشبيه، وتنزيهاً بلا تعطيل،...، وعلموا أن الصفات حكمها حكم الذات، فما جاءهم من الصفات عن المعصوم، تلقوه بالقبول، وقابلوه بالمعرفة، والإيمان، والإقرار؛ لعلمهم بأنه سبحانه لا شبيه لذاته، ولا لصفاته)¹.

أما بعض المصطلحات التي جاء ذكرها في كثير من مصادر الفكر الإسلامي؛ مثل: الجوهر، والجسم، والجزء، والعرض، والجهة، والحركة، والمماسة، وما شابهها، وخاض فيها الكثير من علماء الإسلام؛ يعتبرها ابن عبد الوهاب وأتباعه ومن البدع الواجب السكوت عنها، وعدم التطرق إليها نفيًا أو إثباتًا، لأنها مسائل ومصطلحات مبتدعة وغير شرعية؛ فهي دخيلة على العقيدة الإسلامية، ولم يرد بها أي نص شرعي، (والواجب في هذا الباب؛ متابعة الكتاب والسنة، والتعبير بالعبارات السلفية الإيمانية، وترك المتشابه)²، وهذا من صميم منهج السلف المقتدى بهم، فهم لا يتكلمون إلا بما تكلم الله به ورسوله، فيثبتون ما أثبتته الله لنفسه، أو أثبتته رسوله، وما نفاه الله عن نفسه، ونفاه عنه رسوله، نفوه.

وأما ما لا يوجد عن الله ورسوله إثباته ولا نفيه؛ مثل: الجوهر، والجسم، والعرض، والجهة، وغير ذلك، لا يثبتونه... والواجب عندهم: السكوت عن هذا النوع، اقتداءً بالنبي (ﷺ) وأصحابه³ ومن سار على دريهم من السلف الصالح؛ وكما قال بعض السلف: «مات أبو بكر، وعمر، ولم يعرفا

1/ علماء نجد: الدرر السنية، ج4، ص51 - 52

2/ المصدر نفسه، ج4، ص288

3/ ابن غنام: تاريخ نجد، ص247 - 248

(الجوهر) و(العرض) ولا لفظ (الجهة)، ولا (الحيز) بل: درجا على ما عليه صاحبهما درج، وتركها ما فيه الضيق والخرج. وقد سد: السلف (رضوان الله عليهم)، باب الخوض والكلام فيما لم يكن على عهد السلف الكرام، لأنهم أعرف بالله، وبأسمائه، وصفاته، ولم يتكلموا فيها، بما يحيلها عن ظاهرها المراد، اللاتق بالله لا بالعباد؛ وهم: أزكى الأمة عقولاً، وأوفرها علوماً، وأرسخها إيماناً، أثبتوا الله ما أثبتته لنفسه، وما أثبتته رسوله (ﷺ)، وكانوا أشد الناس في ذلك، وفي سد تلك الطرق والمسالك، المفضية إلى المهالك¹. فلو كانت مثل هذه المصطلحات والمسائل الفلسفية والكلامية مفيدة للإسلام والمسلمين؛ لما أغفلها الرعيل الأول من السلف الصالح.

الفرع الثاني: تبني منهج الإثبات والتنزيه

أكد ابن عبد الوهاب على تبني منهج الإثبات والتنزيه؛ فقال: «أعتقد أن الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير. فلا أنفي عنه ما وصف به نفسه، ولا أحرف الكلم عن مواضعه، ولا أُلحد في أسمائه وآياته، ولا أكيف، ولا أمثل صفاته تعالى بصفات خلقه، لأنه تعالى لا سميَّ له، ولا كفاء له، ولا ندَّ له، ولا يقاس بخلقه. فإنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره². فأكد الشيخ على إثبات ما أثبت الله سبحانه لنفسه، من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا إلحاد، ولا تكيف، ولا تمثيل، وهو تعالى ليس مثله شيء.

وتابعه أنصاره في مذهبه؛ يقول تلميذه حمد بن معمر: «نصف الله تعالى بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه به رسوله محمد (ﷺ)، من غير تكيف ولا تمثيل، خلافاً للمشبهة، ومن غير تحريف ولا تعطيل، خلافاً للمعطلة؛ بل نؤمن بأن الله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾³ فلا ننفي عنه ما وصف به نفسه، ولا نحرف الكلم عن مواضعه، ولا نُلحد في أسماء الله وآياته، ولا نكيف، ولا نمثل صفاته بصفات خلقه؛ لأنه سبحانه لا سمي له، ولا كفو له، ولا ند له، ولا يقاس بخلقه⁴. فأكد التلميذ على مذهب شيخه في الإثبات والتنزيه.

إذن: مذهب الوهابية يقوم على إثبات جميع الصفات التي نطق بها النص الشرعي قرآناً وسنة؛ من استواء، وعلو، وفوقية، وقرب، ومعية، وعين، ويد، وغضب، ومقت، وفرح...، وتمررها

1 / علماء نجد: الدرر السنية، ج4، ص334

2 / ابن عبد الوهاب: الرسائل الشخصية، رقم1، ص8

3 / الشورى: 11

4 / علماء نجد: الدرر السنية، ج4، ص49 - 50

على ظاهرها من غير تأويل ولا تعطيل. (فالله سبحانه فوق سماواته، على عرشه بائن من خلقه، والعرش وما سواه، فقير إليه، وهو غني عن كل شيء، لا يحتاج إلى العرش، ولا إلى غيره، ليس كمثلته شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله. وكل ما في الكتاب، والسنة، من الأدلة الدالة على قرب، ومعينته، لا ينافي ما ذكر من علوه؛ وفوقيته؛ فإنه سبحانه: علي في دنوه قريب في علوه؛ وقد أجمع سلف الأمة، على أن الله سبحانه وتعالى، فوق سماواته، على عرشه، وهو مع خلقه بعلمه أينما كانوا، يعلم ما هم عاملون)¹.

ولعل كثرة الطعون التي صدرت في حق ابن عبد الوهاب وأتباعه؛ وفي مقدمتها وصفهم (بالمشبهة والمجسمة والحشوية...)؛ جعلهم يركزون على بيان حقيقة الإثبات الذي يقصدونه، وبأنه خلاف التشبيه الذي توهم البعض وقوعهم فيه. وقولهم كما قال الإمام أحمد عندما سئل عن التشبيه: (هو أن يقول: يد كيدي، ووجه كوجهي، فأما إثبات يد ليست كالأيدي، ووجه ليس كالوجه، فهو كإثبات ذات ليست كالذوات، وحية ليست كغيرها من الحياة، وسمع وبصر ليسا كالإسماع والأبصار، وهو سبحانه: موصوف بصفات الكمال، منزه عن كل نقص وعيب؛ وهو سبحانه في صفات الكمال لا يماثله شيء من الأشياء في شيء من صفاته)².

دليلهم على ذلك أن الله سبحانه قد سمى نفسه بأسماء؛ سمى بها بعض مخلوقاته كذلك مثل:

(العليم) في قوله تعالى: ﴿مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ ۝۳﴾. وفي قوله سبحانه: ﴿وَبَشِّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ۝۴﴾. و(الرءوف الرحيم) في قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ لَرءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝۵﴾. وفي قوله: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝۶﴾.

1/ علماء نجد: الدرر السنية، ج4، ص58

2/ المصدر نفسه، ج4، ص53

3/ البقرة: 32

4/ الذاريات: 28

5/ النحل: 7

6/ التوبة: 128

و(السميع البصير) في قوله: ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾¹. وفي قوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾²... ولا يعني الاشتراك في الاسم التشابه والاشتراك في الأوصاف بين الخالق والمخلوق، بل هو اتفاق لفظي فحسب، فعلمه سبحانه لا يشبهه أي علم لأي كان، ورحمته ورأفته لا يمثلهما رحمة ورأفة لأي أحد، وكذلك ليس كسمعه وبصره، سمع ولا بصر لأي كان، فكل (ما جاء من الصفات مما أطلقه الشرع على الخالق وعلى المخلوق؛ فلا تشابه بينهما في المعنى الحقيقي، إذ صفات القديم، بخلاف صفات المخلوق، فكما أن ذاته لا تشبه الذوات، فكذلك صفاته لا تشبه الصفات، وليس بين صفاته وصفات خلقه إلا موافقة اللفظ)³.

الله عز وجل قد أخبر عن أحوال الجنة وأن فيها: لحماً، ولبناً وعسلاً، وحريراً، وذهباً...؛ هذا لا يعني بالضرورة مشابقتها للحم واللبن والعسل والحرير والذهب المعروفة في الدنيا، وكما قال ابن عباس: «ليس في الدنيا مما في الآخرة إلا الأسماء؛ فإذا كانت المخلوقات الغائبة، ليست مثل هذه الموجودة مع اتفاقها في الأسماء، فالخالق جل وعلا، أعظم علواً ومباينة لخلقه، من مباينة المخلوق للمخلوق، وإن اتفقت الأسماء»⁴. فتشابه الأسماء لا يعني التشابه بين أصحابها. وهذا دليل عقلي لإثبات الصفات الموهمة للتشبيه في حق الله عز وجل.

الفرع الثالث: الموقف من التأويل والتفويض

يرى الأشاعرة بأن المنهج السائد في فترة السلف هو التفويض مع التنزيه؛ لكنهم يعتبرون هذا المنهج نوعاً من التأويل المسمى عندهم بـ"التأويل الإجمالي"⁵ في مقابل "التأويل التفصيلي". وجوهر الخلاف بين التأويلين؛ أن التفويض (التأويل الإجمالي) لا يحدد معنىً معيناً، بل يكفي بعدم الإقرار بظاهر النص المتشابه الذي لا يجوز نسبته إلى الله سبحانه، ويفوضون المعنى المراد من النص إلى الله، أما التأويل التفصيلي فيزيد على التفويض بأن حدد معنىً للنص المتشابه بعد أن نفى ظاهره غير الجائز على الله تعالى.

1/ النساء: 58

2/ الإنسان: 2

3/ علماء نجد: الدرر السنية، ج4، ص53

4/ المصدر نفسه، ج4، ص54

5/ بدر الدين بن جماعة: إيضاح الدليل، ص 55

أما الوهابية فيرفضون التأويل بجميع أشكاله بما فيها التفويض (التأويل الإجمالي). ويبين الشيخ "حمد بن ناصر بن معمر" موقفهم بقوله: (ومن ظن أن نصوص الصفات، لا يعقل معناها، ولا يدري ما أراد الله ورسوله منها، ولكن يقرؤها ألفاظاً لا معاني لها، ويعلم أن لها تأويلاً، لا يعلمه إلا الله، وأنها بمنزلة (كهيعص، حم، عسق، المص) وظن أن هذه طريقة السلف، وأنهم لم يكونوا يعرفون حقائق الأسماء والصفات، فهذا الظان من أجهل الناس بعقيدة السلف¹.

هذا الظن يتضمن استجهاً السابقين الأولين، من المهاجرين والأنصار، وسائر الصحابة، وأنهم كانوا يقرؤون هذه الآيات، ويروون حديث النزول، وأمثاله، ولا يعرفون معنى ذلك، ولا ما أريد به، ولازم هذا الظن: أن الرسول (ﷺ) كان يتكلم بذلك، ولا يعرف معناه، فمن ظن أن هذه عقيدة السلف، فقد أخطأ في ذلك خطأً بيناً؛ بل السلف (رضي الله عنهم) أثبتوا لله حقائق الأسماء والصفات، ونفوا عنه مماثلة المخلوقات، فكان مذهبهم مذهباً بين مذهبين، وهدى بين ضلالين، خرج من مذهب المعطلين والمشبهين، كما خرج اللبن: ﴿مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ﴾².

وقالوا: «نصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصف به رسوله (ﷺ) من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تشبيه ولا تمثيل، بل طريقتنا إثبات حقائق الأسماء والصفات، ونفى مشابهة المخلوقات، فلا نعطل، ولا نمثل، ولا نقول؛ ولا نقول ليس لله يدان، ولا وجه، ولا سمع، ولا بصر؛ ولا نقول: له يد كأيدي المخلوقين، ولا أن له وجهاً كوجوههم، ولا سمعاً وبصراً كأسماعهم وأبصارهم، بل نقول: له ذات حقيقة، ليست كالذوات، وله صفات حقيقة لا مجازاً، ليست كصفات المخلوقين، فكذلك قولنا في وجهه ويديه، وكلامه، واستوائه»³. وهذا جوهر منهج الإثبات والتنزيه.

لكن هناك بين نصوص شيوخ الوهابية؛ ما يفيد قبولهم لبعض التأويل، كقول أحدهم: «فنحن لا نصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله؛ لا نتجاوز القرآن، والحديث، وما تأوله السابقون الأولون تأولناه، وما أمسكوا عنه أمسكنا عنه»⁴. هذا القول يوحى بالتضارب والتناقض في موقف الوهابية من التأويل، وقد يتعلل بعضهم؛ بأنهم عندما حصروا التأويل المقبول بتأويل (السابقين)، وهم أئمة السلف المقتدى بهم؛ وقد التزموا متابعتهم في كل صغيرة وكبيرة، أصبح الأمر

1/ علماء نجد: الدرر السنية، ج4، ص72

2/ النحل: 66

3/ علماء نجد: الدرر السنية، ج4، ص72 - 73

4/ المصدر نفسه، ج4، 152

أكثر قبولاً، ويزول التناقض، ومع ذلك فالأمر لا يستقيم، والتناقض قائم؛ مع تصريحاتهم المتواصلة بإنكارهم التأويل على إطلاق؛ وهم يقبلون شيئاً منه ! ولو كان من أقوال أوائل السلف.

الفرع الرابع: تضليل المخالفين وتكفير بعضهم

يرى ابن عبد الوهاب أنّ عين السلامة والخير كله في التزام ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، مع ما ورد من آثار السلف الصالح، وهو المنهج الذي اختاره لنفسه ولمن تبعه من تلاميذه وأنصاره، فلا صواب عنده إلاّ في هذا المنهج كما حدده؛ وأي مخالفة له بطريقة أو بأخرى هو بدع وضلال، وهلاك وإهلاك. لأجل ذلك هاجم الشيخ بشدة (كل منكر للصفات تحت أي شعار أو اتجاه، مثل الذين ذهبوا إلى تعطيل الصفات بحجة تنزيه الله عن المشابهة بينه وبين المخلوقات)¹. وعمد كل واحد من هؤلاء إلى كثير من الصفات، أو أكثرها، أو كلها، التي توهم فيها التشبيه، وأراد نفي ما فهمه أو توهمه، فوقع في محاذير (منها: أن ينفي تلك الصفات عن الله بلا علم، فيكون معطلاً لما يستحقه الرب، من صفات الكمال، ونعوت الجلال، فيكون قد عطل ما أثبتته الله ورسوله، من صفات الإلهية اللائق بجلال الله وعظمته. ومنها: أن يصف الرب بنقيض تلك الصفات، من صفات الجمادات، وصفات المعدومات، فيكون قد عطل صفات الكمال، التي يستحقها الرب، ومثله بالنقوصات، والمعدومات، وعطل النصوص عما دلت عليه من الصفات، وجعل مدلولها هو التمثيل بالمخلوقات، فجمع في الله، وفي كلام الله من التعطيل والتمثيل، فيكون ملحداً في أسمائه وآياته)².

وتبعاً لطبيعتهم المتشددة؛ فقد تجاوز شيوخ الوهابية مرحلة الرد والمناقشة في كثير من الأحيان؛ إلى التضليل واللعن والتكفير، وتسوية المخالفين بالكفار والمشركين، لأن الممثل يعبد صنماً؛ والمعطل يعبد عدماً كما يقولون. فحكموا على من نفى أكثر الصفات، أو بعضها بأنه (معطل ملعون، ومن قال علمه كعلمي، أو قدرته كقدرتي، أو كلامه مثل كلامي، أو استواءه كاستوائي، ونزوله كنزولي، فإنه ممثل ملعون، ومن قال هذا، فإنه يستتاب، وإلا قتل، باتفاق أئمة الدين)³.

1/ آمنة محمد نصير: الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب ومنهجه، ص112

2/ علماء نجد: الدرر السننية، ج4، ص66

3/ المصدر نفسه، ج4، ص54

ثم إن كلام شيوخ الوهابية لا يكاد يحصى في تكفير أهل الكلام، وبخاصة عند خوضهم في مسألة الذات والصفات، يقول أحد شيوخهم: «ضل من ضل من المتكلمين، في إثبات وجود الرب، ووجود ذاته، وقال بنفى الصفات، بناء على أن: الكلي لا يتقيد، ولا يتخصص بصفة من الصفات، وهذا من أكبر قواعدهم، وإفكهم، الذي جر إليهم الكفر الجلي، وجحد ما في الكتاب والسنة، من الصفات. وكلام السلف: في تكفيرهم، وتضليلهم، موجود مشهور، لا نطيل بذكره، فمن أقل ما قيل فيهم، قول: محمد بن إدريس الشافعي، حكى في أهل الكلام: أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في العشائر، والقبائل، ويقال: هذا جزء من ترك الكتاب والسنة، وأقبل على علم الكلام»¹. وذلك لأن قضية الذات والصفات هي من أكبر القضايا الخلافية بين الوهابية وأهل الكلام.

المطلب الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف

1/ الموقف من منهج التفويض: اتفق الشيخان حول حصر منهج التفويض في حروف فواتح السور، لأنها مما اختص بعلمه سبحانه. أما نصوص الصفات الموهمة للتشبيه فلا تخضع لمنهج التفويض، لأنها عند ابن باديس من قبيل المعارف القرآنية المتاحة للتعقل والفهم بأدواته المشروطة. بل يعتبر ابن عبد الوهاب وأتباعه بأن القول بأن هذه النصوص من جنس المعارف غير المتاحة للعلم؛ يعتبر جهلاً بحقيقة عقيدة السلف، وهذا القول يتضمن استجهاً السابقين الأولين، من المهاجرين والأنصار، وسائر الصحابة، وأنهم كانوا يقرؤون هذه الآيات، ولا يعرفون معنى ذلك، ولا ما أريد به، ولازم هذا الظن: أن الرسول (ﷺ) كان يتكلم بذلك، ولا يعرف معناه، فمن ظن أن هذه عقيدة السلف، فقد أخطأ في ذلك خطأً بيناً؛ بل السلف رضي الله عنهم أثبتوا لله حقائق الأسماء والصفات، ونفوا عنه مماثلة المخلوقات.

2/ تبني منهج الإثبات والتنزيه: اتفق الشيخان على إثبات ما أثبت الله عز وجل لنفسه من أقوال وأفعال وصفات، التي جاءت بما التصوص الشرعية؛ وتمررها على ظاهرها من غير تشبيه، ولا تمثيل، ولا تكييف، ولا تعطيل. فقوام المنهج المتبع إثبات حقائق الأقوال والأفعال والأسماء والصفات، مع نفى مشابهة المخلوقات، فلا يقال ليس لله يدان، ولا وجه، ولا سمع، ولا بصر؛ ولا يقال: له يد كأيدي المخلوقين، ولا أن له وجهاً كوجوههم، ولا سمعاً وبصراً كأسماعهم وأبصارهم، بل يقال: له ذات حقيقة، ليست كالذوات، وله صفات حقيقة لا مجازاً، ليست كصفات المخلوقين، وكذلك القول في الوجه واليد، والكلام، والاستواء.

1/ علماء نجد: الدرر السنية، ج3، ص331

3/ الإعراض عن الموضوعات والمصطلحات غير الشرعية: تناول ابن باديس موضوعات عقديّة بسيطة، مستوحاة جميعها من القرآن والسنة؛ موضوعاً، ومنهجاً، ولغة. لأنّ المصدر الوحيد للعقيدة هو الوحي الصحيح، كما أنّ الألفاظ والمسميات الشرعية في نظره؛ تبقى دائماً وأبداً الأقدر على التعبير على مراد النصوص الشرعية؛ أكثر من غيرها مهما كانت درجة الصياغة والبيان والبلاغة فيها. ولذلك لم يخض غمار القضايا والمصطلحات والمسميات التي شاعت عند أهل الكلام مثل: التولد، والطفرة، والجزء والعرض والجوهر والجسم،....

وعلى المنوال ذاته سار تلميذه وصديقه "الميلي" في "رسالة الشرك"؛ فعلى الرغم من تأصيلاته الدقيقة والمتنوعة؛ إلاّ أنّه لم ينسق وراء القضايا والطرائق والمصطلحات الكلامية، وإن تطرق إلى جزء يسير منها فهو لتعلقه بضرورة البيان والشرح في موضوعات الشرك ومظاهره.

هذه الموضوعات والمصطلحات التي تجنبها علماء الجمعية يعتبرها علماء الوهابية؛ من البدع الواجب السكوت عنها، وعدم التطرق إليها نفيّاً أو إثباتاً، لأنها مسائل ومصطلحات غير شرعية ودخيلة على العقيدة الإسلامية. والواجب في هذا الباب؛ متابعة الكتاب والسنة، والتعبير بالعبارات السلفية الإيمانية، وأما ما لا يوجد عن الله ورسوله إثباته ولا نفيه؛ مثل: الجوهر، والجسم، والعرض، والجهة، وغير ذلك؛ فلا يجوز إثباته بل الواجب عندهم السكوت عن هذا النوع، اقتداءً بالنبي(ﷺ) وأصحابه ومن سار على دربهم من السلف الصالح.

4/ الموقف من منهج التأويل:

اتفق الشيخان في رفضهما منهج التأويل وعدم استحسانه إجمالاً.

واختلفا في التفاصيل: فابن باديس لا يستحسن التأويل الأشعري والصوفي، ويعتبره من الخطأ الضار، الذي يمدح تاركه، ولا يذم، أو يفسق، أو يضل، أو يبدع، أو يكفر فاعله، فالمسألة في نظره محل خلاف واجتهاد؛ ولا توصل إلى درجة التفرق والمعاداة.

أما الوهابية فيرفضون منهج التأويل عامة ويعتبرونه من البدعة والضلال، ولا يقبلون منه إلاّ ما كان من أقوال السلف المعتمدة أقوالهم، أما غير تأويل السلف فيعتبر من باب التعطيل مخالفاً لمنهج السلف (رضي الله عنهم) الذين أثبتوا لله حقائق الأسماء والصفات، ونفوا عنه مماثلة المخلوقات، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تشبيه ولا تمثيل.

5/ الالتزام الحرفي بظاهر النصوص: وهذا ما انفرد به المنهج الوهابي، الذي يلتزم التزاما تاما بمنطوق النص المعصوم، وبما أثر عن السلف؛ في صغير المسائل قبل كبيرها، وهذا ما أكد عليه ابن عبد الوهاب وتلامذته في كتبهم ورسائلهم.

6/ تضليل المخالفين وتكفير بعضهم: لقد اكتفى علماء الجمعية -على لسان رئيسهم- بعدم استحسان المنهج المخالف (التأويل الأشعري والصوفي)، واعتباره من باب الاجتهاد الخاطئ والضار. وقد وافقوا بذلك موقف ابن تيمية؛ الذي كان من أشد الرافضين لمذهب التأويل، ومع ذلك لم يكفر المتأولة ولم يفسقهم بل راح يتأول لهم، ويبين بأنّ النزاع في كثير من هذه المسائل الاجتهادية هو نزاع لفظي.

أما ابن عبد الوهاب وأتباعه، فقد خالفوا شيخهم ابن تيمية الذي اشتهروا بمتابعته. ورأوا أنّ الصواب كل الصواب في منهج الإثبات والتنزيه فقط، وأي مخالفة له بطريقة أو بأخرى هو بدع وضلال، وهلاك وإهلاك. ولذلك هاجموا بشدة كل منكر للصفات تحت أي شعار أو اتجاه، مثل الذين ذهبوا إلى تعطيل الصفات بحجة تنزيه الله عن المشابهة بينه وبين المخلوقات.

وفي أكثر الأحيان تجاوزوا مرحلة الرد والمناقشة؛ إلى التضليل واللعن والتكفير، وتسوية المخالفين بالكفار والمشركين، لأن الممثل يعبد صنماً؛ والمعطل يعبد عدماً كما يقولون. فحكموا على من نفى أكثر الصفات، أو بعضها بأنه معطل ملعون، ومن قال بهذا، فإنه يستتاب، وإلا قتل.

المبحث الثالث: نماذج عن الموقف العملي من المتشابه والتأويل عند الجمعية والوهابية

المطلب الأول: نماذج عن الموقف العملي من المتشابه والتأويل عند الجمعية

النص الأول: قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُحْشِرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾¹. روي عن أنس بن مالك (رضي الله عنه): لِيَجْعَلَ أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ كَيْفَ يُحْشِرُ الْكَافِرُ عَلَىٰ وَجْهِهِ. قَالَ: (Σ) أَلَيْسَ الَّذِي أَمْشَاهُ عَلَى الرَّجُلَيْنِ فِي الدُّنْيَا قَادِرًا عَلَىٰ أَنْ يُمَشِّيَهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ اللَّهُ².

1/ الفرقان 34

2/ أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب قوله: (الذين يحشرون على وجوههم)، ج6، ص109، رقم: 4760. وفي كتاب الرقاق، باب كيف الحشر، ج8، ص109، رقم: 6523 / ومسلم: كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب يحشر الكافر على وجهه، ج4، ص2161، رقم: 2806

علّق ابن باديس: «من هذا الحديث علمنا أنه يجب فيما يرد من الأخبار عن اليوم الآخر أن يحمل على ظاهره ولو كان غير معتاد في الدنيا، لأن أحوال العالم الآخر لا تقاس على أحوال هذا العالم. رفعوا وجوههم في الدنيا عن السجود لله، فأذل الله تلك الوجوه فمشوا عليها في المحشر، ورفعوا رؤوسهم كبراً عن الحق فنكسها الله يوم القيامة. ومشوا في طريق النظر والاستدلال مشياً مقلوباً، فمشوا في الآخرة مشياً مقلوباً، فكان ما نالهم من سوء تلك الحال جزاء وفاقاً لما أتوا من قبيح الأعمال. وما ربك بظلام للعبيد»¹. فهو فيؤكد على وجوب حمل المعنى على ظاهره الذي نطق به الوحي، ذلك أن أحوال الدنيا وأحوال الآخرة لا مجال للمقارنة والمقاربة بينهما.

النص الثاني: قال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَيْنَهَا يَأْتِدُ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾². (بأيد: بقوة. لموسعون: لمقتدرون ومطيقون على احتمال أن يكون من الوسع بمعنى القدرة والطاقة. والمعنى: أنّ هذه القبة التي أحاطت بكم من جميع الأرجاء نحن بنيناها بقدرتنا ذلك البناء المحكم المتقن بنيناها ونحن على قوتنا وقدرتنا نقدر على بناء أعظم منها لو شئنا)³. عند القائلين بأنّ هذه الآية من آيات الصفات، هذا تأويل محض (بأيد: بقوة). وعند القائلين بأنّها ليست منها؛ هو تفسير بالمعنى المعروف في لغة العرب*، وعند الطرفين التفسير واحد، وقال به جميع المتقدمين والمتأخرين حتى بلغ حد التواتر. ولهذا اكتفى ابن باديس بإيراد المعنى المتفق حوله دون الخوض في حيثيات الخلاف.

النص الثالث⁴: عَنْ أَبِي وَقْدِ اللَّيْثِيِّ لِيَجْعَلَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ مَعَهُ إِذْ أَقْبَلَ نَفَرٌ ثَلَاثَةٌ، فَأَقْبَلَ اثْنَانِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) وَذَهَبَ وَاحِدٌ، فَلَمَّا وَقَفَا عَلَى مَجْلِسِ رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) سَلَّمَا، فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَرَأَى فُرْجَةَ فِي الْحُلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا، وَأَمَّا الْآخَرُ فَجَلَسَ حَلْفَهُمْ، وَأَمَّا الثَّلَاثُ فَأَذْبَرَ ذَاهِبًا، فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) قَالَ: أَلَا أُحْبِرُكُمْ عَنِ النَّفَرِ الثَّلَاثَةِ؟ أَمَّا أَحَدُهُمْ

1/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص262

2/ الذاريات 47

3/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص388 – 389

* قال صاحب الكشف: (بأيدٍ بقوة. والأيد والأد: القوة. وقد آد يئيد وهو أيد). أنظر: الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد،: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407 هـ، ج4، ص404

4/ ابن باديس: مجالس التذكير (حديث)، ص68

فَأَوَى إِلَى اللَّهِ فَآوَاهُ اللَّهُ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَاسْتَحْيَا فَاسْتَحْيَا اللَّهُ مِنْهُ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَاعْرَضَ فَأَعْرَضَ اللَّهُ عَنْهُ
الله¹.

قال الشيخ ابن باديس عند شرح الحديث: فاستحيا الله منه: ترك عقابه ولم يجرمه من ثواب. أعرض:
التفت إلى جهةٍ أخرى فذهب إليها. فأعرض الله عنه: حرمة من الثواب... فسر الإعراض بالغضب
والسخط وفسرناه بالحرمان من الأجر مع الملامة، لأنّ ترك الإتيان ليس تركاً لواجب حتى يستوجب
صاحبه الغضب والسخط الذي من مقتضاه الإثم، بدليل أنّ النبي(ﷺ) لم يمنعه من الذهاب، ويؤيد
تفسيرنا ما جاء عن أنس عند الحاكم، ولفظه "فاستغنى فاستغنى الله عنه"، وهذا ظاهر أنّ معناه لم
يقبل على ما فيه أجر وثواب فلم يعط أجراً ولا ثواباً.

والشيخ في هذا النص لا يمرر صفات (الإيواء، والاستحياء، والإعراض) المنسوبة للحق تعالى
على ظاهرها؛ كما هو منهج الإثبات والتنزيه. بل اعتبرها من باب المجاز الذي يطلق عليه أهل العلم
"مجاز المشاكلة والمقابلة"، كما في قوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾².

والإيواء هو: الإنزال معه في مكان حسي. والحياء معناه: تغير وانكسار يعتري الإنسان من
خوف ما يذم به. والإعراض هو: الالتفات إلى جهة أخرى. وكلها (معاني مستحيلة في حقه تعالى،
فنسبت إليه سبحانه مجازاً من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللازم)³، وهو ما يسمى بالمشاكلة والمقابلة عند
أهل المجاز.

(فَأَوَاهُ اللَّهُ): مجازاً عن لازمه وهو إرادة إيصال الخير، والمعنى جازاه بنظير فعله بأن ضمه إلى
رحمته ورضوانه، أو يؤويه يوم القيامة إلى ظل عرشه، أو يؤويه إلى جنته. (فَاسْتَحْيَا اللَّهُ مِنْهُ): مجازاً عن
ترك العقاب، فاستحى منه: أي جازاه بمثل فعله بأن رحمه ولم يعاقبه. (فَأَعْرَضَ اللَّهُ عَنْهُ): أي جازاه
بأن سخط عليه وغضب منه⁴، وكلها من باب المشاكلة والمقابلة.

1/ أخرجه البخاري: كتاب العلم، باب من قعد حيث ينتهي به المجلس، ج1، ص24، رقم: 66. وفي كتاب الصلاة، باب الحلق
والجلوس في المسجد، ج1، ص102، رقم: 474 / ومسلم: كتاب الآداب، باب من أتى مجلساً فوجد فرجة، ج4، ص1713،
رقم: 2176

2/ آل عمران 54

3/ الزرقاني محمد بن عبد الباقي بن يوسف: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ، ج4،
ص460-461/ العيني بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي: عمدة القاري شرح
صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج2، ص461-463

4/ الزرقاني: شرح الزرقاني، ج4، ص460-461/ والعيني: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج2، ص461-463

فلم يصرح ابن باديس بمخالفة أهل المجاز؛ إلا في تفسيرهم للإعراض بالغضب والسخط؛ فقد صرح بمخالفتهم فيه وفسره بالحرمان من الأجر مع الملامة، وعلل ذلك أنّ ترك الإتيان ليس تركاً لواجب حتى يستوجب صاحبه الغضب والسخط الذي من مقتضاه الإثم. من خلال نصوص الشيخ ابن باديس - التي تمكّنا من الرجوع إليها في هذا الموضوع - تبين أنه يستعمل تارة منهج الإثبات والتنزيه؛ وتارة أخرى يستعمل منهج التأويل. ثمّ إنّ الشيخ في موقفه النظري قد صرح بتبني منهج الإثبات والتنزيه؛ مع تحفظه التأويل الأشعري والصوفي وعدم استحسانه. ويعتبره مسألة خلافية واجتهادية، مع تفضيله وتقديمه لمنهج الإثبات، فهو الراجح عنده والتأويل مرجوح؛ وليس باطلاً ومتروكاً، والفرق بين الحكمين كبير؛ لأنه يمنع شرعاً استعمال الباطل، ولا يمنع استعمال المرجوح. ثمّ إنه لم يستنكر التأويل بإطلاق، لأنه يعتمد المأثور منه والمتفق عليه.

النص الرابع: للشيخ مبارك المليبي يتعلق بمعنى المحبة في القرآن، حيث فسرها في قوله تعالى: **لِيُطَهِّرَكُمْ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ يُرِيدُ¹**، بقوله: «فمحبّة الله تعالى للعبد إنعامه عليه، ومحبة العبد له طلب الزلفى لديه»². وفسرها في قوله تعالى: **لِيُطَهِّرَكُمْ أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى³** و**وَأَتَّقُوا يُرِيدُ³**؛ «أي: يثيبهم وينعم عليهم»⁴. فتفسير الشيخ المليبي لمحبة الله في الآية الأولى: بإنعامه تعالى على عباده، وفي الثانية: بإنعامه وثوابه لهم سبحانه عز وجل؛ فيه تأويل صريح لصفة المحبة.

المطلب الثاني: نماذج عن الموقف العملي من المتشابه والتأويل عند الوهابية

النص الأول⁵: جعل الشيخ ابن عبد الوهاب في آخر كتابه "التوحيد" (باب ما جاء في

قول الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ⁶ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾⁶.

1 / المائة 54

2 / المليبي: رسالة الشرك، ص 262

3 / البقرة 222

4 / المليبي: رسالة الشرك، ص 262-263

5 / ابن عبد الوهاب: كتاب التوحيد (متون في العقيدة)، ص 75 - 78

6 / الزمر: 67

عن ابن مسعود (رضي الله عنه) قال: **لِيَجْعَلَ** جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله (ﷺ) فقال: يا محمد، إنا نجد أن الله يجعل السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء على إصبع، والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، فيقول: أنا الملك. فضحك النبي (ﷺ) حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر. ثم قرأ: ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ... ﴾ **اللَّهُ** ¹.

وفي رواية لمسلم: **لِيَجْعَلَ** والجبال والشجر على إصبع، ثم يهزهن فيقول: أنا الملك، أنا الله **اللَّهُ** ². وفي رواية للبخاري: **لِيَجْعَلَ** يجعل السماوات على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع **اللَّهُ**. وروى عن ابن عباس قال: **لِيَجْعَلَ** ما السماوات السبع والأرضون السبع في كف الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم **اللَّهُ** ³. وقال ابن جرير: قال (ﷺ): **لِيَجْعَلَ** ما السماوات السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة ألقيت في ترس **اللَّهُ** ⁴. وقال: قال أبو ذر سمعت رسول الله (ﷺ) **لِيَجْعَلَ** ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت بين ظهري فلاة من الأرض **اللَّهُ** ⁵...

فيه مسائل: إن هذه العلوم وأمثالها باقية عند اليهود الذين في زمنه (ﷺ) لم ينكروها ولم يتأولوها (...). التصريح بذكر اليدين، وأن السماوات في اليد اليمنى، والأرضين في الأخرى. والتصريح بتسميتها الشمال (...). قوله كخردلة في كف أحدكم... فلا يزيد الشيخ ابن عبد الوهاب عن نقل النصوص متتالية، ومن غير أي تعليق عليها.

-
- 1/ أخرجه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾، ج 6، ص 126، رقم: 4811
 - 2/ أخرجه مسلم: كتاب صفة القيامة والجنة والنار، ج 4، ص 2147، رقم: 2786
 - 3/ أخرجه ابن بطة: الإبانة الكبرى، باب الإيمان بأن الله عز وجل خلق آدم بيده، ج 7، ص 308، رقم: 237 / ابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تح: كمال يوسف الحوت، ط 1، مكتبة الرشد، الرياض، 1409هـ، حديث أبي قلابة، ج 7، ص 186
 - 4/ أخرجه أبو الشيخ الأصبهاني أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري: كتاب العظمة، تح: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، ط 1، دار العاصمة، الرياض، 1408هـ، باب: ذُكِرَ عَرْشُ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَكُرْسِيُّهُ، وَعَظْمٌ خَلَقَهُمَا، ج 2، ص 587
 - 5/ أخرج في المصدر نفسه

النص الثاني¹: أضاف الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب عند شرحه لكتاب التوحيد، قوله: «ما قدر المشركون الله حق قدره حتى عبدوا معه غيره وهو العظيم الذي لا أعظم منه القادر على كل شيء المالك لكل شيء وكل شيء تحت قهره وقدرته (...)» وقد وردت أحاديث كثيرة متعلقة بهذه الآية الطريق فيها وفي أمثالها مذهب السلف وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تحريف (...) قلت وهذه الأحاديث وما في معناها تدل على عظمة الله وعظيم قدرته وعظم مخلوقاته وقد تعرف سبحانه وتعالى إلى عباده بصفاته وعجائب مخلوقاته وكلها تدل على كماله وأنه هو المعبود وحده لا شريك له في ربوبيته وإلهيته وتدل على إثبات الصفات له على ما يليق بجلال الله وعظمته إثباتاً بلا تمثيل وتنزيهاً بلا تعطيل وهذا هو الذي دلت عليه نصوص الكتاب والسنة وعليه سلف الأمة وأئمتها ومن تبعهم بإحسان واقتفى أثرهم على الإسلام والإيمان».

النص الثالث²: وقال بعد ذكر بعض الآيات في الاستواء والعلو والفوقية: قد ذكر الأئمة فيما صنفوه في الرد على نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة ونحوهم أقوال الصحابة والتابعين فمن ذلك ما رواه الحافظ الذهبي في كتاب العلو وغيره بالأسانيد الصحيحة عن أم سلمة زوج النبي (ص) أنها قالت في قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى). قالت: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإقرار به إيمان والجحود به كفر... قال: وثبت عن سفيان بن عيينة أنه قال لما سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن كيف الاستواء قال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق...

النص الرابع³: باب قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾⁴. قال (Σ): لِيَجْعَلَ الْكَبِيرُ بَطْرُ الْحَقِّ، وَعَمَطُ النَّاسِ اللَّهُ⁵. وروى عن ابن مسعود أنه قال: «من أكبر الذنوب عند الله أن يقول العبد: اتق الله فيقول: عليك بنفسك»، وفي الصحيح عن أبي واقد الليثي؛

1/ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب: تيسير العزيز الحميد، ص 669 - 673

2/ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب: تيسير العزيز الحميد، ص: 674 - 676

3/ ابن عبد الوهاب: فضائل القرآن، ص 34-35

4/ الكهف 57

5/ أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه، ج 1، ص 93، رقم: 91 / وأبي داود: كتاب اللباس، باب ما جاء في الكبر، ج 4، ص 59، رقم: 4092 / وابن حنبل: مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن مسعود، ج 6، ص 155، رقم 3644

قَالَ (٤): لِيَجْعَلَ أَلَا أُخْبِرُكُمْ عَنِ النَّفْرِ الثَّلَاثَةِ؟ أَمَا أَحَدُهُمْ فَأَوَى إِلَى اللَّهِ فَأَوَاهُ اللَّهُ، وَأَمَا الْآخَرُ فَاسْتَحْيَا فَاسْتَحْيَا اللَّهُ مِنْهُ، وَأَمَا الْآخَرُ فَأَعْرَضَ فَأَعْرَضَ اللَّهُ عَنْهُ اللَّهُ. قال قتادة في قوله: ﴿وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾¹. «لعله أن لا يكون أنفق مالا، وبحسب امريء من الضلالة أن يختار حديث الباطل على حديث الحق».

النص الخامس: في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾²؛ قال صاحب أضواء البيان: «ليس من آيات الصفات المعروفة بهذا الاسم، لأن قوله: (بِأَيْدٍ) ليس جمع يد: وإنما الأيد القوة، فوزن قوله هنا بأيد فعل، ووزن الأيدي أفعال، فالهمزة في قوله: (بِأَيْدٍ) في مكان الفاء والياء في مكان العين، والبدال في مكان اللام. ولو كان قوله تعالى: (بِأَيْدٍ) جمع يد لكان وزنه أفعلا، فتكون الهمزة زائدة والياء في مكان الفاء، والبدال في مكان العين والياء المحذوفة لكونه منقوصا هي اللام. والأيد، والآد في لغة العرب بمعنى القوة، ورجل أيد قوي*، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾³. أي قويناه به، فمن ظن أنها جمع يد في هذه الآية فقد غلط فاحشا، والمعنى: والسماء بنيناها بقوة»⁴. فالآية عنده ليست من آيات الصفات أصلاً، ولا تحتل التأويل كما ظن البعض.

من خلال هذه النصوص يمكننا استخلاص الملامح الرئيسة للمنهج العملي في التعامل مع آيات وأحاديث الصفات عند الشيخ ابن عبد الوهاب وتلاميذه، وهي كما يلي:

أولاً/ الالتزام التام بما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة نفيًا وإثباتًا، ومن غير زيادة أو نقصان. حيث لا تؤخذ المعاني إلا من نص. وبمقارنة ألفاظ المسائل المستنبطة من طرف ابن عبد الوهاب مع الشواهد النصية، تبين لنا مدى حرصه على تحقيق هذا الالتزام؛ حيث أضاف إلى التزامه بالمعنى والمضمون؛ التزام الشكل بتمسكه بألفاظ النصوص وتفعيلاتها كما وردت بالضبط، ولعل هذا راجع لخوفه من الإلحاد والتحريف في الصفات الذي يحذر من الوقوع فيه دومًا.

1/ لقمان 6

2/ الذاريات 47

* وهو ما قال به الزمخشري: الكشاف، ج4، ص404

3 / البقرة: 87

4/ محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي الجكني: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت،

1415هـ/1995م، ج54، ص16

ثانياً/ اتباع السلف الصالح من الصحابة والتابعين والأئمة المقتدى بهم، فلا يكاد يخلو نص من الاستشهاد بأقوالهم ومواقفهم.

ثالثاً/ مبدأ الإثبات مع التنزيه في جميع الصفات الواردة في القرآن والسنة.

رابعاً/ إبطال التأويل، والتعطيل، والتمثيل، والتشبيه، والتكليف، والتحريف...، والتحذير من الوقوع فيها، ومهاجمة القائلين بها.

بهذه الملامح العامة للمسلك العملي في التعامل مع آيات وأحاديث الصفات؛ يكون ابن عبد الوهاب - وأتباعه من بعده - قد (التزم بما قال به من تمسكه بالكتاب والسنة، واقتفاء الأثر الصالح قولاً وعملاً، ولم نجد ما يخالف ما صرح به في تحديد أصول عقيدته)¹ فيما يتعلق بالمتشابه والصفات.

المطلب الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف

يتفق الشيخان ابن باديس وابن عبد الوهاب على تبني منهج الإثبات والتنزيه؛ ويتفقان على أنه الأفضل والأسلم في التعامل مع نصوص الصفات.

أما الشيخ ابن عبد الوهاب فقد التزم بمنهج الإثبات والتنزيه، وتميز منهجه بما يلي:

1/ الالتزام التام بما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة نفيًا وإثباتًا، ومن غير زيادة أو نقصان. حيث لا تؤخذ المعاني إلا من نص. وبمقارنة ألفاظ المسائل المستنبطة من طرف ابن عبد الوهاب مع الشواهد النصية، تبين لنا مدى حرصه على تحقيق هذا الالتزام؛ حيث أضاف إلى التزامه بالمعنى والمضمون؛ التزام الشكل بتمسكه بألفاظ النصوص وتفعيلاتها كما وردت بالضبط، ولعل هذا راجع لخوفه من الإلحاد والتحريف في الصفات الذي يحذر من الوقوع فيه دومًا.

2/ اتباع السلف الصالح من الصحابة والتابعين والأئمة المقتدى بهم، فلا يكاد يخلو نص من الاستشهاد بأقوالهم ومواقفهم.

3/ إبطال التأويل، والتعطيل، والتمثيل، والتشبيه، والتكليف، والتحريف...، والتحذير من الوقوع فيها، ومهاجمة القائلين بها.

1/ آمنة محمد نصير: محمد بن عبد الوهاب ومنهجه في مباحث العقيدة، ص 114

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني:

حجية الإجماع وآثار السلف في العقائد

بين الجمعية والوهابية

❖ المبحث الأول: حجية الإجماع في العقائد بين الجمعية والوهابية

❖ المبحث الثاني: السلفية ومنهج الاتباع بين الجمعية والوهابية

❖ المبحث الثالث: الموقف من البدع والابتداع بين الجمعية والوهابية

المبحث الأول: حجية الإجماع في العقائد بين الجمعية والوهابية

المطلب الأول: حقيقة الإجماع ومواقف العلماء من حجيته

الفرع الأول: تعريف الإجماع وأنواعه

أولاً/ في اللغة: له معنيان: أولهما: العزم والتصميم على الشيء، قال تعالى: ﴿فَأَجْمَعُوا

أَمْرَكُمْ﴾¹، أي: اعزموا. ومنه قوله (σ): لِيَجْعَلَ مَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ فَلَا يَصُومُ اللَّهُ². أي لا صيام لمن لا يعزم الصيام من الليل. ثانيهما: الاتفاق، ومنه يقال: أجمع القوم على كذا إذا اتفقوا عليه.

ثانياً/ في اصطلاح الأصوليين هو: اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور

بعد وفاة الرسول (σ) على حكم شرعي في واقعة³. وقيل: (هو اتفاق مجتهدي هذه الأمة بعد وفاة النبي (σ) في عصر من الأعصار على حكم شرعي)⁴.

فالإجماع في حقيقته لا يعني رأي الجمهور، أو الغالبية العظمى من العلماء، وقولنا الأئمة

المجتهدون يخرج به العوام وطلبة العلم والعلماء المقلدون غير المجتهدين، وقولنا اتفاق يعني أنه لم يشذ منهم أي عالم، ولو خالفهم عالم واحد لسمي الرأي رأي الجمهور، ولا يعتبر إجماعاً، وقولنا عصر من العصور، يعني أنه إذا انعقد الإجماع في عصر صار ملزماً لجميع المسلمين في ذلك العصر وما يليه من عصور. وهناك من أضاف قيماً أخرى؛ وهو أن يكون العلماء من أهل السنة ولو اختلفت مذاهبهم، المهم أنهم يعتمدون على الكتاب والسنة مصدراً أولاً للتشريع، فيخرج بذلك أهل البدع والأهواء والفرق الضالة، التي لا تستند إلى الكتاب والسنة، بل إلى مصادر أخرى.

ثالثاً/ أنواعه: ينقسم الإجماع حسب اعتبارات متنوعة إلى عدة أنواع:

1/ باعتبار ذاته إلى:

1/ يونس 71

2/ أخرجه النسائي: كتاب الجنائز، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك، ج4، ص197، رقم: 2335 ورقم: 2334 بلفظ: «مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ، فَلَا صِيَامَ لَهُ» / الدارمي: كتاب الصوم، باب من لم يجمع الصيام من الليل، ج2، ص1057، رقم: 1740 بلفظ: «مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ، فَلَا صِيَامَ لَهُ». / وابن خزيمة: كتاب الصيام، ج3، ص213، رقم: 1935، وص289، وص308، رقم: 2142

3/ عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، دار القلم، ط8، دتا، ص45

4/ ابن باديس: مبادئ الأصول، ص29

أ/ إجماع صريح؛ ويسمى كذلك بالإجماع (القول، والصحيح، والحقيقي، والنطقي): وهو أن يتفق مجتهدو العصر على حكم واقعة، بإبداء كل منهم رأيه صراحة بقول أو فعل أو بكليهما. هذا إن وجد فهو حجة قطعية عند الجمهور.

ب/ إجماع سكوتي: ويسمى كذلك "الإجماع الاعتباري": وهو (أن يقول بعض أهل الاجتهاد بقول، وينتشر في المجتهدين من أهل ذلك العصر فيسكتون، ولا يظهر منهم اعتراف، ولا إنكار)¹. وهذا فيه خلاف كبير وأقوال كثيرة عددها الشوكاني² باثني عشر قولاً: فقليل إنَّه إجماع تنزيلاً للسكوت منزلة الرضا والموافقة إذا مضت مدة كافية للنظر في ذلك القول بعد سماعه، وكان قادراً على إظهار رأيه. وقيل: يكون حجة لا إجماعاً. لرجحان الموافقة بالسكوت على المخالفة، وليس إجماعاً لأن حقيقة الإجماع لم تتحقق فيه. وقيل: ليس بحجة ولا إجماع، لأنه لا ينسب لساكت قول. وقيل غير ذلك.

2/ باعتبار كيفية وصوله إلينا إلى:

أ/ المتواتر: هو ما نقل بالتواتر، سواء كان قولياً أو سكوتياً.

ب/ الآحاد: ما نقل إلينا بطريق واحد، سواء كان قولياً أو سكوتياً.

3/ باعتبار عصره إلى:

أ/ إجماع الصحابة: ولا خلاف في وقوعه وحجتيته.

ب/ إجماع من جاء بعدهم: وقد اختلف حول إمكان وقوعه وإمكان معرفته والعلم به)³.

4/ باعتبار قوته إلى:

أ/ القطعي: مثل إجماع الصحابة المتواتر، والإجماع على ضروريات الدين.

ب/ الظني: مثل الإجماع السكوتي، لأننا لا يمكن القطع بموقف الممتنع عن إبداء رأيه سلماً

أو إيجاباً، فيبقى الإجماع لذلك (حكمه مظنون ظناً راجحاً ولا يخرج الواقعة عن أن تكون مجالاً للاجتهاد لأنه عبارة عن رأي جماعة من المجتهدين لا جميعهم)⁴.

1/ الشوكاني: إرشاد الفحول، ج1، ص223

2/ المصدر نفسه، ج1، ص223-227

3/ ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج11، ص341

4/ عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ج1، ص52

أما مراتب هذه الأقسام فتفاوتت من حيث القوة والضعف؛ فأقواها النطقي المتواتر، ثمّ النطقي المنقول آحاداً، لضعف الآحاد عن التواتر، ثمّ السكوتي المتواتر، ثمّ السكوتي المنقول آحاداً¹.

الفرع الثاني: مواقف العلماء من حجية الإجماع

انقسمت الآراء حول حجية الإجماع إلى أربعة مذاهب رئيسة هي:

أولاً/ المذهب الأول: الرد الكلي لحجيته والقول بأن الإجماع لا يصح أن يكون مصدراً من مصادر التشريع أصلاً، وقد نسب بعضهم هذا القول إلى جميع المعتزلة²، والصحيح أنّه وإن كان هذا القول من ابتداء أحد شيوخ الاعتزال وهو النّظام الذي (سوى بين قول جميع الأمة وبين قول آحادها في جواز الخطأ على الجميع. وتابعه في قوله بعض الروافض)³؛ إلاّ أن المشهور في مذهب جمهور المعتزلة خلاف ذلك.

انتقل هذا الموقف إلى بعض المعاصرين؛ من أمثال: عبد المتعال الصعيدي [ت1386هـ/1966م]، وإسماعيل مظهر [ت1382هـ/1962م]، وغيرهما.

ثانياً/ المذهب الثاني: اعتماد حجية الإجماع بإطلاق ودون قيود زمانية أو مكانية، وهو مذهب جمهور المعتزلة، والزيدية في بعض الأقوال المنسوبة إليهم، مع جمهور علماء السنة من أشاعرة وحنابلة وغيرهم. يقول الأمدي: اتفق أكثر المسلمين على أن الإجماع حجة شرعية يجب العمل به على كل مسلم خلافاً للشيعة والخوارج والنظام من المعتزلة⁴.

ومن المعاصرين القائلين بهذا الرأي: (محمد عرفة الدسوقي [ت1230هـ/1815م]، والشيخ عليش [ت1299هـ/1882م]، والأفغاني [ت1314هـ/1897م] في بعض النصوص المنسوبة إليه، و"محمد بن حنيت المطيعي"⁵ [ت1354هـ/1935م] شيخ ابن باديس المبجل، الذي يعتبر الإجماع دليلاً قطعياً، (ومع ضرورة اعتماده على مستند فإنه لا يشترط العلم به والوقوف عليه، كما لا فرق

1/ مفرح بن سليمان القوسي: المنهج السلفي، ط1، دار الفضيلة، الرياض، السعودية، 1422هـ/2002م، ص294
2/ الإسفرايني طاهر بن محمد: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تح: كمال يوسف الحوت، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1983م، ص72
3/ الزركشي أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر: البحر المحيط في أصول الفقه، ط1، دار الكتيبي، 1414هـ/1994م، ج6، ص384 - 386
4/ علي بن محمد الأمدي أبو الحسن: الإحكام في أصول الأحكام، تح: سيد الجميلي، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1404هـ، ج1، ص257
5/ أحمد قوشتي عبد الرحيم: مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة، ص164 - 165

بين كون المستند قطعياً أو ظنياً، وهو يقسم الإجماع إلى عام يعرفه العلماء والعوام، والمجمع عليه حينئذ عقيدة ومنكره يكفر، وخاص يعرفه العلماء المجتهدون ولا يعرفه العوام، ومنكره أو مخالفه يضلل ويبدع ولا يكفر)¹.

كما قال به: زاهد الكوثري [ت1371هـ/1952م]، ومحمد الخضر حسين² [ت1377هـ/1958م]، ومحمد عبد الله دراز [ت1377هـ/1958م]، و(هو الرأي الذي تبناه الأزهر)³.

ثالثاً/ المذهب الثالث: حجية الإجماع محصورة في عصر الصحابة وحدهم، وهو مذهب الظاهرية وإمام الحنابلة "ابن حنبل" حيث يروي عبد الواحد التميمي مذهبه بقوله: كان يقول إن الإجماع إجماع الصحابة، وكان يقول إن صح إجماع بعد الصحابة في عصر من الأعصار قلت به)⁴. ومن المعاصرين القائلين بهذا (الأفغاني في نص نقله عنه تلميذه "عبد القادر المغربي")⁵. أما الخوارج وإن حصروا حجية الإجماع بعصر الصحابة؛ غير أنهم قيدوه (قبل زمن الفتنة والاختلاف وليس بعده)⁶.

رابعاً/ المذهب الرابع: حجية الإجماع محصورة في أهل الحل والعقد، أو فيما هو معلوم من الدين بالضرورة فحسب، من القائلين بهذا محمد عبده [ت1323هـ/1905م]، وتلميذه رشيد رضا [ت1354هـ/1935م] الذي لا يعتد إلا بإجماع أهل الحل والعقد - كلهم أو أكثرهم - في كل ما لا نص عليه، وقد بين موقفه بصريح العبارة: (إني أفهم في الإجماع معنى آخر غير المشهور في كتب الأصول، وهو اتفاق أهل الحل والعقد كلهم أو أكثرهم مجتمعين على ما لا نص عليه من الأمور المتعلقة بمصالح الأمة القضائية أو السياسية، سواء كان في استنباط الأحكام لها أو في تنفيذها، وأرى أن ذلك ينطبق على أدلة الإجماع، ويوافق عمل السلف كجمع الخلفاء الراشدين أهل العلم والرأي للتشاور فيما لم يرد فيه نص من الكتاب، ولم تجر به سنة نبوية، وفي مبايعة الخلفاء)⁷.

الفرع الثالث: أسباب الخلاف حول حجية الإجماع عند المعاصرين:

1/ المرجع نفسه، ص 164 - 165

2/ هو محمد الأخضر بن الحسين بن علي بن عمر (1293 هـ / 1876م - 1377هـ/1958م) عالم جزائري (تونسي المولد)، تولى مشيخة الأزهر من 1952م إلى 1954م

3/ أحمد قوشتي عبد الرحيم: مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة، ص 165

4/ عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث التميمي: اعتقاد الإمام المجلد ابن حنبل، دط، دار المعرفة، بيروت، دتا، ص 304

5/ رشيد رضا: المتفرنجون والإصلاح الإسلامي، المنار، ج 20، ص 429

6/ أحمد قوشتي عبد الرحيم: مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة، ص 163

7/ رشيد رضا: المتفرنجون والإصلاح الإسلامي، المنار، ج 20، ص 429

إذا كان هناك خلاف واضح بين القدامى في مسألة حجية الإجماع؛ فإن الخلاف حوله بين المحدثين كان أشد حدة، وهذا راجع لعدة أسباب نذكر منها: ارتباط مفهوم الإجماع بقضايا الحكم والسياسة الشرعية وعلى رأسها مسألة الخلافة، ولعل سقوط الخلافة العثمانية ودخول الفكر الإسلامي في معترك التنظير لمرحلة سياسية جديدة؛ مما أوجد الكثير من الآراء والمواقف التي كثيرا ما كانت متباينة ومتناقضة، وبخاصة بعد ظهور كتاب علي عبد الرازق [ت1386هـ/1966م] "الإسلام وأصول الحكم" وما أثاره من جدل حول الإجماع.

إنّ حالة الصحوّة الفكرية التي هزت العقل المسلم جرّاء الصدام مع هجمات الغزو الفكري المتلاحقة من جهة، ومن جهة أخرى ضغط مخلفات أسباب الجمود والتخلف الداخلية، مما أدى إلى (شروع النزعة العقلية، والإعلاء من شأن الاستقلال الفكري، والدعوة إلى الاجتهاد والتجديد، والميل الشديد إلى عدم التقيد بآراء السابقين، وانتفاء الحرج أو الغضاضة من مخالفتهم، وتبني آراء مستحدثة ومباينة تماما لما استقر عليه المتقدمون، بل ثار النزاع بين الأصوليين في حكم مخالف الإجماع القطعي، وهل يكفر أم لا؟)¹.

هذا بالإضافة إلى انتشار واسع لظاهرة قديمة جديدة تتمثل في الهروب من المناظرة والحوار العلمي مع المخالف بالمبادرة (إلى ادعاء الإجماع في كثير من المسائل والتساهل في الجزم به، وشهره في وجوه المخالفين للمذهب أو الرأي، مع كونه غير ثابت أصلاً... فقال محمد عبده: ثغغ بعض الناس بلفظ الإجماع حتى أصبح لهم ديدنا، وحتى زعموا أنّ كل ما عليه العامة فهو إجماع)². والحقيقة أنّ هذا أسلوب غير أهل العلم من الذين يفتقدون الحجة والدليل فيهربون من خصومهم بذلك.

الفرع الرابع: حكم الاستدلال بالإجماع على مسائل العقيدة

الموقف الأول لطائفة من الحنابلة القائلين بجواز الاستدلال بالإجماع في كل مسائل العقيدة، وعلى رأس القائلين بهذا "ابن تيمية"، الذي استدل به على عدة قضايا عقديّة، منها استدلاله على أن الله سبحانه يحب الإيمان والعمل الصالح³. وقال في قضية "روح آدمي" بأنها (مخلوقة مبدعة باتفاق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة وقد حكى إجماع العلماء على أنها مخلوقة غير واحد

1/ أحمد قوشتي عبد الرحيم: مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة، ص 160

2/ المرجع نفسه، ص 160

3/ ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم الحراني: شرح العقيدة الأصفهانية، تح: إبراهيم سعيداي، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، 1415هـ، ص 29

من أئمة المسلمين مثل محمد بن نصر المروزي الإمام المشهور الذي هو من أعلم أهل زمانه بالإجماع...)¹.

الموقف الثاني ينسب لجمهور المعتزلة، وطائفة من الحنابلة في مقدمتهم "ابن عقيل الحنبلي"، والمتأخرون من الأشاعرة ومنهم: الرّازي، والآمدي، والزركشي، والأبيجي، وغيرهم... ، (حيث ذهبوا جميعاً إلى عدم صحة الاستدلال بالإجماع في أي مسألة يتوقف عليها ثبوت السمع، وذلك خوفاً من الوقوع في الدور)².

يلخص الآمدي المسألة بفصله بين ما يكون الإجماع حجة فيه، وما لا يكون: (أما الأول فهو أن المجمع عليه لا يخلو إما أن تكون صحة الإجماع متوقفة عليه أو لا يكون كذلك، فإن كان الأول فالاحتجاج بالإجماع على ذلك الشيء يكون ممتنعاً لتوقف صحة كل واحد منهما على الآخر وهو دور، وذلك كالاستدلال على وجود الرب تعالى وصحة رسالة النبي (ﷺ) من حيث إن صحة الإجماع متوقفة على النصوص الدالة على عصمة الأمة عن الخطأ كما سبق تقريره وصحة النصوص متوقفة على وجود الرب المرسل وكون محمد رسولاً، فإذا توقفت معرفة وجود الرب ورسالة رسوله محمد على صحة الإجماع كان دوراً)³.

وإن كان من القسم الثاني فالإجماع يتعلق إما بأمر الدين أو بأمر الدنيا، فإن كان من أمور الدين (فهو حجة مانعة من المخالفة إن كان قطعياً من غير خلاف عند القائلين بالإجماع وسواء كان ذلك المتفق عليه عقلياً كرؤية الرب لا في جهة ونفي الشريك لله تعالى، أو شرعياً كوجوب الصلاة والزكاة ونحوه. وإن كان الأمر المجمع عليه من أمور الدنيا كالإجماع على ما يتفق من الآراء في الحروب وترتيب الجيوش وتدابير أمور الرعية...؛ وإنه حجة لازمة لأن العمومات الدالة على عصمة الأمة عن الخطأ ووجوب اتباعهم فيما أجمعوا عليه عامة في كل ما أجمعوا عليه)⁴.

وانتقل هذا الموقف إلى المعاصرين من أمثال محمد عبد الله دراز الذي عبر عن الدور بمصطلح الحلقة المفرغة، فيقول: إذا كان البعض قد أجاز الإجماع (في المسائل الثانوية، فإنّ أحداً لم يوافق عليه فيما يتصل بالعقائد الأساسية، فليس لمسلم الحق مطلقاً في أن يلجأ إلى سلطة الآخرين

1/ ابن قيم الجوزية: الروح، دط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1395هـ/1975م، ص145

2/ أشرف حربي عبد الفتاح شعبان: الدليل النقلي وأثره في مسائل العقيدة بين المتكلمين والحنابلة، رسالة ماجستير بقسم العقيدة والفلسفة كلية أصول الدين جامعة الأزهر، القاهرة، 1430هـ/2009م، ص84-85

3/ الآمدي: الإحكام، ج1، ص345-346

4/ الآمدي: الإحكام، ج1، ص345-346

ليؤسس إيمانه، فإن بناء الدين على أساس لا يوضع إلاً بوساطة الدين نفسه هو أشبه بالدوران في حلقة مفرغة)¹.

المطلب الثاني: تعريف الإجماع وحجيته وأنواعه بين الجمعية والوهابية

الفرع الأول: تعريف الإجماع وحجيته وأنواعه عند الجمعية

أولاً/ تعريف الإجماع عند الجمعية: عرفه ابن باديس في كتابه "مبادئ الأصول" بقوله: هو اتفاق مجتهدي هذه الأمة بعد وفاة النبي(ص) في عصر من الأعصار على حكم شرعي².

ثانياً/ حجيته: وبعد التعريف بالإجماع يقر بحجيته بقوله: (وهو حجة)³. ويستدل بقوله

تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِبِ أَوْ لَمْ يَسْمَعْ الْيَسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾⁴.

ثالثاً/ أنواعه: عملي ونظري؛ فالعملي هو: ما (نقلته الأمة كلها كالصلاة والصيام. والنظري

هو: إما أن يكون مبني على النظر والاجتهاد عن أدلة قطعية، أو عن أدلة ظنية، وهذا وقوعه ممكن، ولكن معرفته متعذرة لانتشار المجتهدين في الآفاق، وكثرة عددهم إلاً إجماع الصحابة قبل انتشارهم فمنحصر عدد المجتهدين منهم)⁵. وإذا قبل ابن باديس الإجماع العملي بصفة عامة، وكذلك الإجماع النظري المبني على الأدلة القطعية؛ فقد حصر الإجماع النظري المبني على الأدلة الظنية في إجماع الصحابة دون غيرهم للأسباب التي ذكرها؛ والمتمثلة في كثرة عدد المجتهدين وانتشارهم في الآفاق.

ويشترط ابن باديس لقبول الإجماع وجوب (اعتماده على دليل من الكتاب أو من السنة)⁶.

وهو ما يسمى بالمستند، وهو شرط متفق عليه بين أكثر العلماء ومنهم شيخه "بخيت المطيعي" الذي يعتبر الإجماع دليلاً قطعياً، مع ضرورة اعتماده على مستند، ولكنه (لا يشترط العلم به والوقوف عليه، كما لا فرق بين كون المستند قطعياً أو ظنياً، وهو يقسم الإجماع إلى عام يعرفه العلماء والعوام،

1/ محمد عبد الله دراز: دستور الأخلاق في القرآن دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن، تح: عبد الصبور شاهين، مؤسسة

الرسالة، دار البحوث العلمية، ص 45

2/ ابن باديس: مبادئ الأصول، ص 29

3/ المصدر نفسه، ص 29

4/ النساء 115

5/ ابن باديس: مبادئ الأصول، ص 29 - 30

6/ ابن باديس: مبادئ الأصول، ص 27

والمجمع عليه حينئذ عقيدة ومنكره يكفر، وخاص يعرفه العلماء المجتهدون ولا يعرفه العوام، ومنكره أو مخالفه يضلل ويبدع ولا يكفر¹.

وقد شرح العربي التبسي هذا الشرط عند بيانه للأدلة التي تثبت بها الأحكام والأخلاق الدينية بأنها (الكتاب إجماعاً، والسنة الصحيحة كذلك. والسنة: أقواله، وأفعاله، وإقراره، وشمائله(σ)). والإجماع بشروطه، ومنها: يكون له مستند... إذا تقرر هذا جزمنا بأن العمدة في دين الله: الكتاب والسنة ليس غير. أما الإجماع فقد عاد إليهما باشتراط المستند، وغايته رفع الاحتمالات والأنظار عن دليله².

وعند بيانه لقواعد الجمعية يقول الإبراهيمي: تجري الجمعية في الأمور الدينية على الرجوع إلى (صريح الكتاب وصحيح السنة، ثم الرجوع إلى الإجماع الثابت والقياس الجلي فيما لا نصّ فيه، ثم الترجيح فيما اختلفت فيه الأنظار والاجتهادات... ونحن إذ ننكر إنما ننكر الفاسد من الأعمال، والباطل من العقائد سواء علينا أصدرت من سابق أم من لاحق، ومن حي أم من ميت. لأن الحكم على الأعمال لا على العاملين، وليس صدور العمل الفاسد من سابق بالذي يحدث له حرمة أو يصيره حجة على اللاحقين، بل الحجة لكتاب الله ولسنة رسوله، فلا حق في الإسلام إلا ما قام دليله منهما واتضح سبيله من عمل الصحابة والتابعين بهما، أو إجماع العلماء بشرطه على ما يستند عليهما³.

معلوم أن علماء الجمعية يرون أنّ قضايا العقيدة، ومسائل ما بعد الموت بالذات؛ كلها من الغيب فلا يقال فيها (إلا ما كان به علم بما جاء في القرآن العظيم أو ثبت في الحديث الصحيح... ومثل هذا كل ما كان من عالم الغيب مثل الملائكة والجن والعرش والكرسي واللوح والقلم وأشراط الساعة وما لم يصل إليه علم البشر)⁴. فلا مجال للاستدلال بالإجماع في الغيب، وأصول العقائد.

الفرع الثاني: تعريف الإجماع وحجيته وأنواعه عند الوهابية

أولاً/ تعريف الإجماع وأنواعه: الإجماع هو الاتفاق بين العلماء المجتهدين في عصر من العصور، ولا بد له من مستند: إما من الكتاب أو السنة. سواء علمناه أو جهلناه، لأن القول في

1/ أحمد قوشتي عبد الرحيم: مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة، ص 164. 165

2/ الرفاعي الشرفي: مقالات وآراء، ج3، ص361

3/ الإبراهيمي: الآثار، ج1، ص84

4/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص143

الدين بلا مستند لا يجوز. وينعقد الإجماع بقول البعض وبفعل البعض وانتشار ذلك وسكوت الباقيين¹. وعليه فأقسام الإجماع عند الوهابية هي: القولي يقابله الفعلي، والصريح يقابله السكوتي. وقال بعضهم: الإجماع قطعي وظني. (فالقطعي: ما يعلم وقوعه من الأمة بالضرورة كالإجماع على وجوب الصلوات الخمس، وتحريم الزنى، وهذا النوع لا أحد ينكر ثبوته ولا كونه حجة ويكفر مخالفه إذا كان ممن لا يجهله. والظني: ما لا يعلم إلا بالتبعية والاستقراء)².

ثانياً/ حجية الإجماع عند الوهابية: والإجماع حجة عند ابن عبد الوهاب³ وأتباعه، وهو من مصادر العلم بالدين بأصوله وفروعه، وبمسائله ودلائله؛ بعد القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. فإذا ثبت الإجماع وجب اتباعه ولا يجوز مخالفته والشذوذ عنه. يقول الشيخ: (ولا خلاف بيني وبينكم أن أهل العلم إذا أجمعوا وجب اتباعهم ... وأنا أدعو من خالفني إلى أحد أربع: إما إلى كتاب الله، وإما إلى سنة رسول الله (ﷺ) وإما إلى إجماع أهل العلم)⁴. فهو لا يعتد إلا بالإجماع الصادر عن أهل العلم من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، ومن تبعهم إلى يوم القيامة.

مع إقرار الشيخ باتباع (مذهب أهل السنة والجماعة الذي عليه أئمة المسلمين مثل الأئمة الأربعة وأتباعهم إلى يوم القيامة)⁵، فهو لا يعتبر اتفاق هؤلاء الأئمة على قضية معينة إجماعاً؛ بل إن الإجماع المعتد به والملزم هو إجماع سائر علماء الأمة، فذلك وحده هو الذي يستحق أن يطلق عليه اسم إجماع، ويكون واجب الاتباع. فيقول: (وأما قول من قال اتفاق العلماء حجة فليس المراد الأئمة الأربعة بل إجماع الأمة كلهم، وهم علماء الأمة)⁶. وهذا موقف موافق لما ذهب إليه بعض علماء السلف الذين صنّفوا في مسائل الخلاف، فإذا قصدوا الأئمة الأربعة، قالوا: اتفقوا، وفي قضايا الإجماع التي أجمع عليها العلماء سلفاً وخلفاً، قالوا: أجمعوا.

1/ عبد الله بن صالح الفوزان: شرح الورقات في أصول الفقه، ط3، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، ص

111-108

2/ العثيمين: مجموع الفتاوى والرسائل، ج11، ص63

3/ ابن عبد الوهاب: الفتاوى، ص104

4/ ابن عبد الوهاب: الرسائل الشخصية، رقم: 37، ص258

5/ المصدر نفسه، رقم: 22، ص150

6/ محمد بن عبد الوهاب: أربع قواعد تدور الأحكام عليها، تح: عبد العزيز بن زيد الرومي، وصالح بن محمد الحسن، دط، جامعة

الإمام محمد بن سعود، الرياض، (مطبوع ضمن موسوعة مؤلفات الشيخ)، دتا، ج3، ص12

وضابط الإجماع العقدي المقبول هو ما كان بين السلف الصالح، وأشار إلى ذلك ابن تيمية بقوله: (والإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه السلف الصالح؛ إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة)¹. وبهذا الضابط يخرج أهل الأهواء والبدع كما قال صاحب "البحر المحيط": (أهل الأهواء كالخوارج والشيعة لا يعتد بخلافهم ولا بإجماعهم؛ لأنهم يكفرون سلفنا الذين أخذنا عنهم أصل الدين)². ولذلك لا يعتد ابن عبد الوهاب وأتباعه بإجماع الفرق والمذاهب الضالة والمبتدعة، ولهم كلام طويل عريض في بيان هذه الفرق على تنوعها (... من أهل الأهواء والبدع، ومن المتفهمة، والمتكلمين، والمنتسبين إلى العبادة من المتصوفة والمتفكرة، ونحو ذلك منهم أو المتعصبون لطائفة على طائفة، بل وسائر أهل الأهواء)³. فلا يعتد بخلاف المعتزلة والأشاعرة وأهل الكلام بالعموم في الإجماع العقدي، لكونهم لا يرون الاعتماد على أقوال السلف الصالح، وجعلهم العقل أصلاً للنقل - كما يقول علماء الوهابية -.

ولفرط تعلق ابن عبد الوهاب بالإجماع ينفر من التفرق والاختلاف ويسخر من قول القائلين بأن اختلافهم رحمة⁴، فهو يرى أن مثل هذا القول باطل، ولا رحمة إلا في الجماعة، والفرقة عذاب.

والنصوص في هذا المعنى كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾⁵.

أما حقيقة الإجماع المعصوم أو حقيقة الجماعة التي لا يجوز مخالفتها والشذوذ عنها؛ فهي لا تعني بالضرورة الكثرة والسواد الأعظم - كما يقول الوهابية -، ذلك أن الكثرة وحدها ليس دليلاً على الحق والصحة، كما أن القلة أو حتى الانفراد ليس دليلاً على الباطل والفساد. (فالكثرة على خلاف الحق لا تستوجب العدول عن اتباعه لمن كان له بصيرة وقلب، فالحق أحق بالاتباع، وإن قلّ أنصاره،... فأخبر الله عن أهل الحق أنهم قليل، غير أن القلة لا تضرهم)⁶، فقال سبحانه: ﴿وَإِنْ

1/ ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج3، ص157

2/ الزركشي: البحر المحيط، ج3، ص515 / والشوكاني: إرشاد الفحول، ج1، ص214

3/ سليمان بن سحمان: كشف غياهب الظلام، ص153

4/ آمنة محمد نصير: محمد بن عبد الوهاب ومنهجه في مباحث العقيدة، ص74

5/ هود: 118 - 119

6/ الألوسي أبو المعالي محمود شكري بن عبد الله: فصل الخطاب في شرح مسائل الجاهلية (المسائل التي خالف فيها رسول الله

(Σ) أهل الجاهلية)، تح: يوسف بن محمد السعيد، ط1، دار المجد، 1425هـ/2004م، ص65

تَطَّعَ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ ۗ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١﴾

أما الاستدلال بالأحاديث التي فيها إجماع الأمة والسواد الأعظم مثل: لِيَجْعَلَ يَدُ اللَّهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ فَاتَّبِعُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ، فَإِنَّهُ مَنْ شَدَّ شَدًّا فِي النَّارِ اللَّهُ²،...، (وليس هذا معنى الأحاديث بإجماع أهل العلم كلهم فإن النبي (ﷺ) أخبر أن الإسلام سيعود غريبا فكيف يأمرنا باتباع غالب الناس وكذلك الأحاديث الكثيرة منها قوله: لِيَجْعَلَ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَبْقَى مِنَ الْإِسْلَامِ إِلَّا اسْمُهُ، وَلَا يَبْقَى مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا رِسْمُهُ اللَّهُ³، وأحاديث عظيمة كثيرة يبين (ﷺ) أن الباطل يصير أكثر من الحق وأن الدين يصير غريبا ولو لم يكن في ذلك إلا قوله (ﷺ): لِيَجْعَلَ ستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة اللَّهُ. هل بعد هذا البيان بيان؟ فالإجماع المعصوم هو إجماع الصحابة والتابعين وما وافقه وهو السواد الأعظم الذي ورد الحث على اتباعه وإن لم يكن عليه إلا الغرباء الذين أخبر بهم (ﷺ)⁴.

وقد نقل الشيخ من كلام أهل العلم ما يوضح به موقفه منها قول ابن القيم⁵: «واعلم أن الإجماع والحجة والسواد الأعظم هو العالم صاحب الحق، وإن كان وحده وإن خالفه أهل الأرض. وقال عمرو بن ميمون سمعت ابن مسعود قال: "عليكم بالجماعة فإن يد الله مع الجماعة" وسمعته يقول: "سيلي عليكم ولاة يؤخرون الصلاة عن وقتها فصل الصلاة وحدك" وهي الفريضة "ثم صل معهم فإنها لك نافلة". قلت: يا أصحاب محمد، ما أدري ما تحدثون قال: وما ذاك؟ قلت: تأمري بالجماعة ثم تقول صل الصلاة وحدك. قال: يا عمرو ابن ميمون، لقد كنت أظنك من أفقه أهل هذه القرية، أتدري ما الجماعة؟ قلت: لا، قال: جمهور الجماعة هم الذين فارقوا الجماعة! والجماعة

1/ الأنعام 116-117

2/ أخرجه الحاكم: المستدرک، کتاب العلم، ج1، ص199-202، رقم: 392 و395 و396 و397 / اللالكائي: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ج1، ص118، رقم: 154

3/ أخرجه البخاري: خلق أفعال العباد، باب التعرب بعد الهجرة، ج1، ص67 / البيهقي: شعب الإيمان، فصل قال: وينبغي لطالب العلم...، ج3، ص317-318، رقم: 1763 و1764 و1765

4/ سليمان بن عبد الله: تيسير العزيز الحميد، ص200

5/ ابن عبد الوهاب: الرسائل الشخصية، رقم: 34، ص236

ما وافق الحق وإن كنت وحدك. وقال نعيم بن حماد: إذا فسدت الجماعة فعليك بما كان عليه الجماعة قبل أن تفسد الجماعة وإن كنت وحدك فإنك أنت الجماعة حينئذ...».

المطلب الثالث: المنهج العملي للاستدلال بالإجماع عند الجمعية والوهابية

الفرع الأول: المنهج العملي للجمعية في الاستدلال بالإجماع

يمكن التعرف على المنهج العملي لرجال الجمعية في الاستدلال بالإجماع في قضايا العقيدة؛ من خلال بعض المؤلفات وبعض النصوص الواردة في آثارهم. وأحسن مثال عملي على ذلك: كتاب "العقائد الإسلامية"، فجميع ما ذكر فيه من عقائد مثبتة بنصوص من القرآن والسنة فقط ولا غير. أما في باقي كتاباته فقد وجدنا بعض النصوص المتفرقة يستدل فيها بالإجماع ومنها:

النص الأول: في حكم من اعتبر صلاة الفاتح من كلام الله؛ يقول ابن باديس: (وليس

عندنا من كلام الله إلا القرآن العظيم. هذا إجماع المسلمين حتى أن ما يلقيه جبريل (عليه السلام) في روع النبي (ﷺ) سماه الأئمة بالحديث القدسي، وفرقوا بينه وبين القرآن العظيم ولم يقولوا فيه كلام الله. ومن الضروري عند المسلمين أن كلام الله هو القرآن وآيات القرآن، فمن اعتقد أن (صلاة الفاتح) من كلام الله فقد خالف الإجماع في أمر ضروري من الدين وذلك موجب للتفكير)¹. هذا الإجماع الذي استدل به الشيخ؛ يتعلق بما هو من الدين بالضرورة.

النص الثاني: وقال كذلك: أجمع علماء الملة من جميع الفرق على وجوب الأدب مع

النبي (ﷺ) حيا وميتا كما يجب الإيمان به حيا وميتا للنصوص القطعية في ذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾². وعلى هذا كانت سيرة السلف الصالح معه (ﷺ) في الحياة وبعد الممات³. وهذا النوع من الإجماع الذي استدل به الشيخ قد دلت عليه النصوص القطعية.

أما تلميذه المليبي فقد استدل بالإجماع في بعض المواضع من رسالة الشرك نذكر منها:

النص الأول: يستدل مبارك المليبي بالإجماع عند تأصيله لمسألة ما لا يقع بالسحر فيقول:

وأجمع المسلمون على أنه ليس من السحر ما يفعل الله عنده إنزال الجراد والقمل والضفادع، وقلق

1/ عمار طالي: آثار ابن باديس، ج3، ص146

2/ الفتح 8-9

3/ عمار طالي: آثار ابن باديس، ج3، ص154

البحر وقلب العصا وإحياء الموتى وإنطاق العجماء. وأمثال ذلك من عظيم آيات الرسل عليهم السلام¹. وقد نقل هذا الإجماع عن القاضي أبي بكر بن الطيب. وفي ذات الباب يستدل بالإجماع على ضرر السحر وحكم الساحر فيقول: تلك أقوال الفقهاء مجمعة على أن السحر معصية ثمّ جلهم يرونها معصية شرك وكفر بإطلاق².

النص الثاني: وفي مسألة الحكم على حادث معين بالكرامة، يقول الميلي: وإنما الذي يجب الالتفات إليه، هو أنّ أهل السنة وغيرهم في اتفاق على أنه لا يجب الاعتقاد بوقوع كرامة معينة على يد ولي معين بعد ظهور الإسلام، فيجوز لكل مسلم بإجماع الأمة أن ينكر أية كرامة كانت من أي ولي كان، ولا يكون بإنكاره هذا مخالفاً لأصول الدين، ولا مائلاً عن سنة صحيحة، ولا منحرفاً عن الصراط المستقيم³.

النص الثالث: وفي مسائل البناء على القبور، وتقبيّل الأشياء المباركة أو التمسح بها يقول: وقد علمت الحكم في البناء على القبور وحكمته، وأجمع الصحابة على العمل به. فلم يبنوا على الأمكنة التي جلس فيها الرسول في أسفاره إلى الحج والعمرة والغزو، وهم عالمون بها وشديدو الحب له. ولم ينوطوا بشجرة الرضوان ولا غيرها خيوطاً وخرقاً ولا وضعوا تحتها مباحر ومصاييح، ولا قبلوا غير الحجر الأسود، أو تمسحوا بشيء من غير أركان البيت⁴.

النص الرابع: وفي حكم النذر للصلحاء بالذهب وبالفضة، أو بالطعام، أو بالشمع والزيت، أو غيرها، يقول مبارك الميلي: (فهذا النذر باطل بالإجماع، لوجوه، منها: أنه نذر لمخلوق، والنذر للمخلوق لا يجوز؛ لأنه عبادة، والعبادة لا تكون لمخلوق. ومنها: أن المنذور له ميت، والميت لا يملك. ومنها: أنه ظن أن الميت يتصرف في الأمور دون الله، واعتقاد ذلك كفر، ...، إذا علمت هذا، فما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت وغيرها وينقل إلى ضرائح الأولياء تقرباً إليها، فحرام بإجماع المسلمين)⁵.

النص الخامس: وفي حكم نسبة علم الغيب إلى الأولياء؛ يقول: (والحكايات في مثل هذه

1/ الميلي: رسالة الشرك، ص 149

2/ المصدر نفسه، ص 151

3/ المصدر نفسه، ص 123

4/ المصدر نفسه، ص 229

5/ الميلي: رسالة الشرك، ص 391

الضلالات مما لا تسعه المجلدات؛ فإن نسبة الغيب المطلق إلى الأولياء مما شاع وذاع، وملاً الحزن والقاع، وهو شرك بإجماع¹.

ونلاحظ أن الاستدلال بالإجماع عند الشيخين؛ يتعلق بما هو من الدين بضرورة، وبما ثبت بنصوص قطعية، وبالمسائل العقدية الفرعية؛ مثل: السحر، والكرامة والندر، وما شابهها. فهما لا يستدلان بالإجماع على أصول العقائد، والغيبات. وبهذا كان التوافق التام بين المنهج النظري والمنهج العملي عند الشيخين.

الفرع الثاني: المنهج العملي للاستدلال بالإجماع عند الوهابية

يمكن التعرف على المنهج العملي لابن عبد الوهاب وأتباعه في الاستدلال بالإجماع في قضايا العقيدة؛ من خلال بعض النصوص المنسوبة إليهم، ونذكر منها:

النص الأول: قال ابن عبد الوهاب² في شرح قوله (س): لِيَجْعَلَ إِنَّ الْكَافِرَ إِذَا عَمِلَ حَسَنَةً أَطْعِمَ بِهَا طُعْمَةً مِنَ الدُّنْيَا، وَأَمَّا الْمُؤْمِنُ، فَإِنَّ اللَّهَ يَدَّخِرُ لَهُ حَسَنَاتِهِ فِي الْآخِرَةِ وَيُعْقِبُهُ رِزْقًا فِي الدُّنْيَا عَلَى طَاعَتِهِ اللَّهُ³: أجمع العلماء على أن الكافر الذي مات على كفر لا ثواب له في الآخرة ولا يجازى فيها بشيء من عمله في الدنيا متقرباً إلى الله تعالى. وصرح في هذا الحديث بأنه يطعم في الدنيا بما عمله من الحسنات، ... ، وأمّا المؤمن فيدخر له حسناته وثواب أعماله إلى الآخرة ويجزى بها مع

ذلك أيضاً في الدنيا ولا مانع من جزائه بها في الدنيا والآخرة، وقد جاء الشرع به فيجب اعتقاده.

1/ ابن عبد الوهاب: الرسائل الشخصية، رقم: 34، ص211

2/ ابن عبد الوهاب: أصول الإيمان، تح: الجوابرة، ص43

3/ أخرجه مسلم: كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب جزاء المؤمن، ج4، 2162، رقم: 2808 / البزار: البحر الزخار، مسند أبي حمزة أنس بن مالك، ج13، ص367، رقم: 7022 / الطبراني: المعجم الأوسط، باب الألف، باب من اسمه إبراهيم، ج3، ص188، رقم: 2886

النص الثاني: قال ابن عبد الوهاب¹: «أجمع من يعتد به من علماء المسلمين على أن من مات من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنة؛ لأنه ليس مكلفاً، وتوقف فيه بعض من لا يعتد به لحديث عائشة هذا»².

النص الثالث: وقد أجمع العلماء على النهي عن البناء على القبور وتحريمه ووجوب هدمه لهذه الأحاديث الصحيحة الصريحة التي لا مطعن فيها بوجه من الوجوه ولا فرق في ذلك بين البناء في مقبرة مسبلة أو مملوكة إلا أنه في المملوكة أشد ولا عبرة بمن شذ من المتأخرين فأباح ذلك إما مطلقاً وإما في المملوكة³.

النص الرابع: ... أجمع أهل السنة على أن الله تعالى استوى على عرشه على الحقيقة لا على المجاز ثم ساق بسنده عن مالك قوله: الله في السماء وعلمه في كل مكان ثم قال في هذا الكتاب أجمع المسلمون من أهل السنة أن معنى قوله وهو معكم أينما كنتم ونحو ذلك من القرآن أن ذلك علمه وأن الله فوق السموات بذاته مستو على عرشه كيف شاء وهذا لفظه في كتابه. وهذا كثير في كلام الصحابة والتابعين والأئمة أثبتوا ما أثبتته الله في كتابه على لسان رسوله على الحقيقة على ما يليق بجلال الله وعظمته ونفوا عنه مشابهة المخلوقين ولم يمثّلوا ولم يكتفوا كما ذكرنا ذلك عنهم في هذا الباب⁴.

1/ في شرح الحديث الوارد عن عائشة (رضي الله عنها) أنها قالت: لِيَجْعَلَ دَعِيَ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) إِلَى جَنَازَةِ صَبِيٍّ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقُلْتُ طَوْبِي لَهُ، عَصْفُورٌ مِنْ عَصَافِيرِ الْجَنَّةِ لَمْ يَعْمَلْ سُوءًا وَلَمْ يَدْرِكْهُ، فَقَالَ: أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ يَا عَائِشَةُ! إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ لِلْجَنَّةِ أَهْلًا خَلَقَهُمْ لَهَا وَهُمْ فِي أَصْلَابِ آبَائِهِمْ وَخَلَقَ لِلنَّارِ أَهْلًا خَلَقَهُمْ لَهَا وَهُمْ فِي أَصْلَابِ آبَائِهِمْ اللَّهُ .

2 / أوجب العلماء بأنه لعلة نهاها عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون عندها دليل قاطع كما أنكر على سعد بن أبي وقاص في قوله أعطه إني لأراه مؤمناً، قال أو مسلماً. ويحتمل أنه (ﷺ) قال هذا قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين في الجنة فلما علم قال ذلك في قوله (ﷺ): لِيَجْعَلَ مَا مِنَ النَّاسِ مُسْتَلَمًا، يَمُوتُ لَهُ ثَلَاثَةٌ مِنَ الْوَالِدِ لَمْ يَبْلُغُوا الْحِنْتَ، إِلَّا أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ بِفَضْلِ رَحْمَتِهِ إِيَّاهُمْ اللَّهُ وغير ذلك من الأحاديث. أما أطفال المشركين ففيهم ثلاثة مذاهب، قال الأكثرون: هم في النار تبعاً لأبائهم، وتوقفت طائفة منهم، والثالث - وهو الصحيح - الذي ذهب إليه المحققون أنهم من أهل الجنة ويستدل له بأشياء، منها حديث إبراهيم عليه السلام (حين رآه النبي (ﷺ) في الجنة ومن حوله أولاد الناس، لِيَجْعَلَ قال: يا رسول الله وأولاد المشركين؟ قال: وأولاد المشركين والله / ابن عبد الوهاب: أصول الإيمان، تح: الجوايرة، ص79/ الحديث الأول: أخرجه البخاري: كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المسلمين، ج2، ص100، رقم: 1381/ الحديث الثاني: أخرجه البخاري: كتاب التعبير، باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح، ج9، ص44، رقم: 7047

3 / سليمان بن عبد الله: تيسير العزيز الحميد، ص 288

4 / سليمان بن عبد الله: تيسير العزيز الحميد، ص 676

النص الخامس: فإذا كان الرسول (ﷺ) وهو سيد الشفعاء وصاحب المقام المحمود وآدم فمن دونه تحت لوائه لا يشفع إلا بإذن الله لا يشفع ابتداء بل يأتي فيخر ساجدا فيحمده بمحامد يعلمه إياها ثم يقال ارفع رأسك وقل يسمع وسل تعط واشفع تشفع ثم يجد له حد فيدخلهم الجنة فكيف بغيره من الأنبياء والأولياء. وهذا الذي ذكرناه لا يخالف فيه أحد من علماء المسلمين بل قد أجمع عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم ممن سلك سبيلهم ودرج على منهجهم. وأما ما صدر من سؤال الأنبياء والأولياء الشفاعة بعد موته وتعظيم قبورهم ببناء القباب عليها والسرج والصلاة عندها واتخاذها أعيادا وجعل السدنة والنذور لها فكل ذلك من حوادث الأمور التي أخبر بوقوعها النبي (ﷺ) وحذر منها¹.

نلاحظ أنّ علماء الوهابية لا يفرقون في الاستدلال بالإجماع بين الأصول والفروع، فهم يستدلون به على العقائد والغيبيات بأصولها وفروعها، مثل: صفات الباري عزوجل، والشفاعة، ومصير أطفال الكفار،... وغيرها.

المطلب الرابع: أوجه الاتفاق والاختلاف

الفرع الأول: أوجه الاتفاق

- تعريف الإجماع: وإن اختلفت الألفاظ فقد اتفقا على مفهوم الإجماع، فعرف عند الجمعية بأنه: اتفاق مجتهدي هذه الأمة بعد وفاة النبي (ﷺ) في عصر من الأعصار على حكم شرعي. وعرف عند الوهابية بتعابير كثيرة متقاربة منها: إنه الاتفاق بين العلماء المجتهدين في عصر من العصور.
- حجيته: يقر الجميع بحجية الإجماع، وأنه إذا انعقد بشروطه وجب اتباعه.
- وجوب المستند لصحة الإجماع، إما من الكتاب أو السنة. سواء علم أو لم يعلم.
- لا يتعلق الإجماع إلا بما لا نصّ فيه.
- الاتفاق على قبول إجماع الصحابة.

الفرع الثاني: أوجه الاختلاف

- أقسام الإجماع: عند ابن باديس الإجماع قسمان: العملي وهو: ما نقلته الأمة كلها كالصلاة والصيام. والنظري هو: إما أن يكون مبنيًا على النظر والاجتهاد عن أدلة قطعية، أو عن أدلة ظنية. ويعتمد ابن باديس الإجماع العملي بصفة عامة، وكذلك الإجماع النظري المبني على الأدلة

1 / ابن عبد الوهاب: الرسائل الشخصية، رقم: 17، ص 113

القطعية؛ أما الإجماع النظري المبني على الأدلة الظنية فيحصره في إجماع الصحابة دون غيرهم للأسباب التي ذكرها؛ والمتمثلة في كثرة عدد المجتهدين وانتشارهم في الآفاق. أما أقسام الإجماع عند الوهابية فهي: القولي يقابله الفعلي، والصريح يقابله السكوتي. والقطعي يقابله الظني، فالقطعي: ما يعلم وقوعه من الأمة بالضرورة كالإجماع على وجوب الصلوات الخمس، وتحريم الزنى، وهذا النوع لا أحد ينكر ثبوته ولا كونه حجة ويكفر مخالفه إذا كان ممن لا يجله. والظني: ما لا يعلم إلا بالتبع والاستقراء.

- حجية الإجماع في العقائد: من الناحية النظرية؛ يرى علماء الجمعية أنّ قضايا العقيدة، ومسائل ما بعد الموت بالذات؛ كلها من الغيب فلا يقال فيها إلا بما جاء به القرآن العظيم أو ثبت في الحديث الصحيح. وقد طبقوا ذلك عملياً؛ فلم يتجاوز استدلالهم بالإجماع في العقائد على ما هو من الدين بضرورة، أو بما ثبت بنصوص قطعية، أو ما كان من المسائل العقدية الفرعية؛ مثل: السحر، والكرامة والندر، وما شابهها. أما أصول العقائد، والغيبات فلم يستدلوا فيها بالإجماع. أما عند الوهابية فإن الإجماع يعتبر عندهم ثالث المصادر التشريعية بعد القرآن الكريم والسنة النبوية، ولا فرق في ذلك عندهم بين أصول الدين وفروعه. أما من الناحية العملية؛ فهم لا يفرقون في الاستدلال بالإجماع بين الأصول والفروع، فهم يستدلون به في العقائد والغيبات بأصولها وفروعها؛ مثل: صفات الباري عزوجل، والشفاعة، ومصير أطفال الكفار،... وغيرها.

المبحث الثاني: السلفية ومنهج الاتباع

المطلب الأول: حقيقة السلفية وخصائصها

السلفية في لغة العرب من سَلَفَ يَسْلَفُ سَلْفًا وَسَلُوفًا بمعنى: تقدم ومضى، والسَلْفُ والسَّلِيفُ والسُّلْفَةُ: الجماعة المتقدمون، والأمم السالفة الماضية أمام الغابرة، وتجمع سولف. قال ابن فارس: السَلْفُ: الذين مَضُوا، والقوم السُّلَافُ: المتقدمون¹. كما ورد "السلف" بمعان أخرى يرجع أغلبها إلى المعنى الأول.

وذكر لفظ "سلف" في القرآن ثماني (08) مرات؛ معناه فيها جميعا على وجهين: بمعنى (ما

تقدم في الدين الأول)². قال تعالى: ﴿قَوْمِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۗ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ ۖ﴾³. وبمعنى العبرة، قال: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلْفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ﴾⁴. أي عظة وعبرة لمن يأتي بعدهم⁵.

وذكر لفظ "السلف" في السنة بثلاثة معان: الأول: بمعنى الماضي وما تقدم من الحياة، كما

في قوله (ص) لحكيم بن حزام (رضي الله عنه): لِيَجْعَلَ أَسْلَمْتَ عَلَىٰ مَا سَلَفَ مِنْ خَيْرِ اللَّهِ⁶.

الثاني والثالث: بمعنى "القرض"، وبمعنى "بيع السلم". كما في لِيَجْعَلَ مَنْ سَلَفَ فِي تَمَرِ اللَّهِ⁷.

وهذان المعنيان يؤولان في النهاية إلى المعنى الأول؛ فالقرض سلف لأنه سبق زمني في العطاء، وبيع السلم سلف لأنه دفع ثمن السلعة سبق تسلمها.

1/ ابن منظور: لسان العرب، ج3، ص2068 - 2070 (مادة سلف) / والفيروزآبادي: القاموس المحيط، دط، المؤسسة العربية، بيروت، لبنان، دتا، ج3، ص158 - 159 / وابن فارس أبو الحسين أحمد بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دط، دار الفكر، 1399هـ/1979م، ج3، ص95

2/ الحسين الدامغاني: قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تح: عبد العزيز سيد الأهل، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، نيسان/ أبريل 1985م، ص243

3/ النساء 23

4/ الزخرف 56

5/ الحسين بن محمد الدامغاني: قاموس القرآن، ص243

6/ أخرجه البخاري: كتاب الزكاة، باب من تصدق في الشرك ثم أسلم، ج2، ص114، رقم 1436 / وكتاب الأدب، باب من وصل رحمه في الشرك ثم أسلم، ج8، ص6، رقم: 5992

7/ أخرجه البخاري: كتاب السلم، باب السلم في كيل معلوم، ج3، ص85، رقم 2239

وإذا أجمع كل من اللغة والقرآن والسنة على معنى واحد للسلف؛ وهو التقدم والسبق الزمني، فإن معناه في الاصطلاح قد تم تقيده بثلاث اعتبارات:

أولها: الاعتبار الزمني: فارتبط بأهل مرحلة زمنية مخصوصة، وهم أهل القرون الثلاثة الأولى التي جاء تحديدها في قوله (σ): **لِيَجْعَلَ خَيْرَكُمْ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمُ اللَّهُ**¹. وفي رواية مسلم سَأَلَ رَجُلٌ النَّبِيَّ (σ) أَيُّ النَّاسِ خَيْرٌ قَالَ: **لِيَجْعَلَ الْقُرُنُ الَّذِي أَنَا فِيهِ ثُمَّ الثَّانِي ثُمَّ الثَّلَاثُ اللَّهُ**². قال صاحب فتح الباري: (المراد بقرن النبي (σ) في هذا الحديث الصحابة، **لِيَجْعَلَ** ثم الذين يلوونهم الله أي القرن الذي بعدهم وهم التابعون، **لِيَجْعَلَ** ثم الذين يلوونهم الله وهم أتباع التابعين، واقتضى هذا الحديث أن تكون الصحابة أفضل من التابعين والتابعون أفضل من أتباع التابعين)³.

ثانيها: الاعتبار المنهجي: فارتبط بمنهج الاتباع المحمود المتعلق بخير القرون وبترتيبها في الفضل والزمن، وكيف لا يكون هؤلاء خير وأفضل من يقتدى بهم بعد الرسول (σ)؛ ومنهم من شاهده وترى في مدرسته النبوية وارتوى وتشبع بنصائحه وتعاليمه وتوجيهاته مباشرة، ثم أصبحوا من بعده مصاييح للأمة في نقل هديه وتعاليمه، فخرّجوا بدورهم جيلاً متنوراً بتلك المبادئ والثواب.

ثالثها: اعتبار الصحة والسلامة: فأهل القرون الفاضلة أكثر صلة بالإسلام من غيرهم، وهم النموذج الأقرب (إلى تمثيل الإسلام فهماً وإيماناً وسلوكاً والتزاماً)⁴. ثم أطلق هذا الاسم - تجاوزاً وتيمناً وتمنياً - على غير أهل تلك القرون ليشمل كل من سار على دربهم وتتبع آثارهم وعمل بأعمالهم، فصار كل فرد أو فرقة أو جماعة تدعي نسبتها للسلف، مستدلين في ذلك بنصوص متنوعة مثل قوله (σ): **لِيَجْعَلَ بَدَأَ الْإِسْلَامِ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ غَرِيبًا فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ اللَّهُ**⁵.

ويشرح (σ) معنى الغرباء في الرواية التي أخرجها ابن حنبل عن عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَنَةَ أَنَّهُ سَمِعَ

النَّبِيِّ (σ) يَقُولُ: **لِيَجْعَلَ بَدَأَ الْإِسْلَامِ غَرِيبًا ثُمَّ يَعُودُ غَرِيبًا كَمَا بَدَأَ فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ**

1/ أخرجه البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب النبي، ج3، ص1336، رقم2509

2/ أخرجه مسلم: كتاب الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلوونهم ثم الذين يلوونهم، ج4، ص1962، رقم2533

3/ ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، ج07، ص03-07

4/ يوسف القرضاوي: الإطار العام للصحة الإسلامية المعاصرة، ص24

5/ أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان أنّ الإسلام بدأ غريباً ويسعود غريباً، ج1، ص130، رقم145 / وابن ماجه: كتاب

الفتن، باب بدأ الإسلام غريباً، ج2، ص1319، رقم3986

وَمَنْ الْعُرْبَاءُ. قَالَ: الَّذِينَ يُصْلِحُونَ إِذَا فَسَدَ النَّاسُ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لِيُحَازَنَ الْإِيمَانُ إِلَى الْمَدِينَةِ كَمَا يَحُوزُ السَّيْلُ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لِيَأْرَزَنَّ الْإِسْلَامُ إِلَى مَا بَيْنَ الْمَسْجِدَيْنِ كَمَا تَأْرَزُ الْحَيْثُ إِلَى جُحْرِهَا
الله¹.

يقول ابن حجر: «واحتج بأن السبب في كون القرن الأول خير القرون أنهم كانوا غرباء في إيمانهم لكثرة الكفار حينئذ وصبرهم على أذاهم وتمسكهم بدينهم، فكذلك أواخرهم إذا أقاموا الدين وتمسكوا به وصبروا على الطاعة حين ظهور المعاصي والفتن كانوا أيضاً عند ذلك غرباء، وزكت أعمالهم في ذلك الزمان كما زكت أعمال أولئك»². وبذلك استحقوا أن ينسبوا إليهم ويسموا بتسميتهم. ولذلك وجدنا صاحب كشف اصطلاحات الفنون قد تعدى مفهوم السلف عنده ليشمل كل من يصلح أن يُقلد مذهبه في الدين ويتبع أثره كابي حنيفة وأصحابه فإنهم سلف لنا، والصحابة والتابعين فإنهم سلفهم³.

ويحدد مصطلح "السلف" بالإضافة فيقال "السلف الصالح"، وقد تستبدل به مصطلحات أخرى كثيرة تدل عليه؛ جاء ذكرها في الكثير من المؤلفات القديمة والحديثة منها: "أهل السنة والجماعة": لأنهم المجتمعون على التمسك بالكتاب والسنة من الصحابة والتابعين وأئمة الهدى المتبعين لهم، ومن سلك سبيلهم في القول والعمل والاعتقاد إلى يوم الدين. و"أهل السنة" لأنهم الملتزمون بالسنة، و"أهل الحديث" و"أهل الأثر" لأنهم المشتغلون بالحديث رواية ودراية، و"أهل الاتباع" لأنهم المتبعون للأثر والمجتنبون للبدع، و"الفرقة الناجية" لأنهم الذين ينجيهم الله من النار بجدتهم في التزام السنة، و"الطائفة المنصورة"، و"الطائفة المرحومة"...

إنّ "السلفية" معناها باختصار عودة إلى ما كان عليه السلف. وقد يفهم من هذا المعنى أن نكون مجرد مقلدين بلا عقل أو فكر، ونكتفي "باستنساخ" أقوالهم وأعمالهم من غير وعي أو تدبر، فالعودة إلى ما كان عليه السلف لا تعني (أن نكون نسخاً كربونية لهم. بل المهم أن نتمثل منهجهم وروحهم في فهمهم وسلوكهم وتعاملهم مع الدين والحياة، فنعود إلى فهمهم للعقيدة في سهولتها ووضوحها ونقائها؛ بعيداً عن جدل المتكلمين، وتعقيدات المتفلسفين، وأباطيل القبوريين. - وهي

1/ أخرجه ابن حنبل: كتاب مسند المدنيين أجمعين، باب حديث عبد الرحمن بن سنة، ج5، ص25، رقم 16249

2/ ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، ج13، ص20-23

3/ التهاوني محمد علي: كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: رفيق العجم وعلي دحروج، ط1، مكتبة لبنان، 1996م، ج1،

عودة - إلى فهم للعبادة مع روحانيتها وصفائها وخلوصها بعيداً عن شكلية الطقوسيين، وابتداع المبتدعين)¹.

إنَّ حقيقة السلفية تعني عودة إلى الجذور وإلى المنابع والأصول الإسلامية الأولى، ولذلك يوصف كل من انتهج هذا النهج بالأصولية، هذه الأصولية قد بُدِّل معناها في هذه العهود المعاصرة من طرف جاهلين أو متجاهلين يكيدون المكائد لتصبح مرادفة للجمود على الماضي فقط، حتى صارت تهمّة مرادفة للتخلف، ومنافية للتطور والرقي والتمدن. ومن هنا بدأ يظهر عند بعض المتشككين وضعاف النفوس والعقول وهم التعارض الموجود بين "السلفية" و"المعاصرة"؛ على اعتبار أنّ المعاصرة - في مفهومهم - هي عين الحداثة، التي هي باختصار شديد: التحرر من قيود القديم والعيش في حدود الوقت والعصر بما يناسبه. وكلا المعنيين بعيد عن حقيقة "السلفية" و"المعاصرة".

إنَّ أساس المعاصرة في الفكر الإسلامي ينبنى على مبدأ "التجديد" المشروع من قوله (ﷺ):

لِيَجْعَلَ إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةٍ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُهَا دِينَهَا اللَّهُ². والمعنى الشرعي للتجديد المقصود هو: محاولة إعادة واسترجاع دين الإسلام - وكذا الإيمان به - الذي (قدم) وتراكت عليه من السمات والمظاهر ما طمس جوهره فأبعده عن صورته الحقيقية والصفافية النقية، فيعاد "جديداً" إلى حالته الأولى، يوم كان أول مرة في عهده الأول. أو باختصار هو محاولة لاسترجاع الصورة النموذجية الحية للإسلام الأول على حقيقتها وبأصولها وفروعها؛ كما كانت بالضبط دون زيادة أو نقصان. ونلاحظ من خلال كلا المعنيين (السلفية والتجديد)، أنّهما بمعنى متقارب ومتكامل ولا تعارض بينهما؛ بل (إنّ هناك تلازماً بين السلفية الحقيقية والتجديد الحقيقي، فروح السلفية هو التجديد)³.

المطلب الثاني: مفهوم السلف وحجية آثارهم عند الجمعية والوهابية

الفرع الأول: مفهوم السلف وحجية آثارهم عند الجمعية

السلف الصالح كما هو متفق عليه هم أهل القرون الثلاثة الموصوفة بالخيرية في الحديث المشهور، أعلاهم درجة الصحابة، ثمّ التابعون، ثمّ تابعو التابعين، ويتفق أهل الإسلام جميعاً على الاعتقاد بأنّ (سلفهم كانوا أكمل إيماناً من خلفهم وهذا صحيح، ولكنهم لا يبحثون عن علة كمال

1/ يوسف القرضاوي: الإطار العام للصحوة الإسلامية المعاصرة، ص24

2/ أخرج من قبل

3/ يوسف القرضاوي: الإطار العام للصحوة الإسلامية المعاصرة، ص24

الإيمان في السلف؛ حتى لكأنهم يعتقدون أنّ ذلك بوضع إلهي وتخصيص رباني لا يد للكسب فيه، وهذا خطأ فاحش وجهل فاضح)¹. لأنّ سلفنا من البشر وما هم من الأنبياء المصطفين، وقد كان (إيمانهم أكمل إيمان بالعمل والكسب لا بشيء آخر من الخوارق والاختصاصات)²، وقد بحث علماء الجمعية في علة تميزهم وخيريتهم وحصرها في عدة عوامل هي:

أولاً/ تميزهم باللسان والذوق العربي السليم الذي مكنهم من فهم الخطاب الرباني وتدوقه.

ثانياً/ جمعهم بين التدبر في القرآن ومنهج الاتباع قال تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِّن

رَبِّكُمْ﴾³. وقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِّن رَّبِّهِمْ﴾⁴.

هذه الآيات ومثيلاتها تؤكد في مجملها على أنّ الاتباع هو ثمرة التدبر وهو الذي لا تتحقق الغايات التي يرمي إليها القرآن إلّا به، فهو سر التدبر، وأساس النجاة في الدنيا والآخرة. لقد آمن الأولون (بأنّ القرآن كل لا يتجزأ وأنّ بعضه يفسر بعضه، وقد استعرضوه بعد فهمه بتلك الذرائع، فوجدوه يعرف الإيمان بالصفات اللازمة والتي يتكون من مجموعها)⁵.... (ويقول غيرها من الآيات الجامعة لشعب الإيمان وخصاله وصفاته الذاتية، ثمّ وجدوه لا يذكر الإيمان في المعارض المختلفة إلّا مقرونا بالعمل الصالح، ففهموا من القرآن ما هو الإيمان وما هي الأعمال الصالحة، فأمنوا وعملوا الصالحات فكان إيمانهم أكمل إيمان بالعمل والكسب لا بشيء آخر من الخوارق والاختصاصات. وعلى هذا النحو فهموا العبادة وتوحيد الله وكمالاته المطلقة والرسول ووظائفهم والملائكة... أما الخلف فقد عدلوا عن هذا كله منذ صاروا يفهمون الإيمان من القواعد التعليمية، وفقدوا الذوق والاسترشاد بالسنة)⁶.

1/ الإبراهيمي: الآثار، ج 1، ص 326

2/ المصدر نفسه، ج 1، ص 326

3/ الأعراف 3

4/ محمد 3

5/ الإبراهيمي: الآثار، ج 1، ص 326

6/ المصدر نفسه، ج 1، ص 326

فالتدبر والاتباع هما الفرق الجوهرى بين السلف الأول لهذه الأمة وبين الخلف، (وإنه لفرق هائل، فعدم التدبر أفقدنا العلم، وعدم الاتباع أفقدنا العمل. وإنما لا نتعش من هذه الكبوة إلا بالرجوع إلى فهم القرآن واتباعه. ولا نفلح حتى نؤمن ونعمل الصالحات)¹.

ثالثاً التزامهم السنة النبوية الصحيحة التي شهد بعضهم زمن بعثة صاحبها (ﷺ)؛ فتشرفوا بحضور مجالسه (ﷺ)؛ فتربوا على يديه وفق هديه ونصحه وتوجيهه مباشرة، فكانوا أكثر الناس تمثيلاً للإسلام علماً وعملاً، وفهماً وتطبيقاً. ثم أصبحوا من بعده (ﷺ) مصابيح للأمة في نقل هديه وتعاليمه لمن جاء بعدهم بغاية الصدق والأمانة، فكانوا هم السبيل الوحيد للأمة في بيان السنة النبوية المحمدية معناً ومفهوماً، وعلماً وعملاً، وفعالاً وتركاً. فهم (نقلتها وتراجمتها والمؤمنون على فهمها، والعاملون بها والواقفون عند حدودها، والناشرون لدقائقها والناصرين لحقائقها، والمبلغونها سهلة سمحة إلى الأمم على أنها بيان لكتاب الله توالفه ولا تخالفه، وشرح عملي لدين الله يؤيده ولا يعانده، وطريق إلى سعادة الدارين لا يضل سالكه، ولا يفلح تاركه)².

قد حددت فترة السلف الصالح المقتدى بهم بالقرون الثلاثة المشهود لها بالخيرية، ذلك أن فهمهم (أصدق الفهوم لحقائق الإسلام، وسلوكهم تطبيق صحيح لهدي الإسلام)³، وكذلك من جاء بعدهم من (أصحاب المذاهب الإسلامية المعتمدة كانوا يتبعون الوارد، وخلافهم في مسائلهم تابع لما بأيديهم من السنن والآثار. وإن ثبت الحديث فهو مذهب الجميع. وأنه لا يعلم إمام يعرض عن سنة تبينت اتكالاً على أن صالحاً، أو عالماً خالفها)⁴.

تبعاً لهذا كان منهج علماء الجمعية عدم الاعتراف بميزة (لقديم على محدث، ولا لميت على حي، وإنما هو الهدى أو الضلال، والاتباع أو الابتداء)⁵. وكما يقول الشيخ الإبراهيمي: نحن إذ ننكر إنما ننكر الفاسد من الأعمال، والباطل من العقائد، سواء علينا أصدرت من سابق أم من لاحق، ومن حي أم من ميت. لأن الحكم على الأعمال لا على العاملين، وليس صدور العمل الفاسد من سابق بالذي يحدث له حرمة أو يصيره حجة على اللاحقين؛ بل الحجة لكتاب الله ولسنة رسوله. فلا حق في الإسلام إلا ما قام دليلاً منهما واتضح سبيله من عمل الصحابة والتابعين

1/ المصدر نفسه، ج1، ص326

2/ المصدر نفسه، ج1، ص285

3/ ابن باديس: العقائد الإسلامية، ص17

4/ الرفاعي الشريفي: مقالات وآراء، ج3، ص361

5/ سجل مؤتمر جمعية العلماء، ص35

بهما أو إجماع العلماء بشرطه على ما يستند عليهما. وبهذا الميزان فأعمال الناس إما حق فيقبل أو باطل فيرد¹.

ولقناعتهم بأن منهج الاتباع ضروري لسلامة فهم الدين وتطبيقه، فقد جعلوه من الواجبات بعد القرآن والسنة الصحيحة، فهو من قبيل الذي لا يتم الواجب إلاّ به. وهذا ما يرمي إليه الرئيس الأول في دعوته ونصيحته الجامعة: «الواجب على كل مسلم في كل مكان وزمان أن يعتقد عقدا يتشربه قلبه وتسكن له نفسه وينشرح له صدره، ويلهج به لسانه، وتبني عليه أعماله، أن دين الله تعالى من عقائد الإيمان وقواعد الإسلام وطرائق الإحسان إنما هو في القرآن والسنة الثابتة الصحيحة وعمل السلف الصالح من الصحابة والتابعين، وأن كل ما خرج عن هذه الأصول ولم يحض لديها بالقبول - قولاً كان أو عقداً أو احتمالاً - فإنه باطل من أصله مردود على صاحبه كائناً من كان في كل زمان ومكان، فاحفظوها واعملوا بها تهتدوا وترشدوا إن شاء الله تعالى»². فلا يقبل أي قول، أو عمل، أو عقيدة، أو أي شيء من الدين إلاّ إذا وجد عند سلفنا الصالح فهم معيار الرفض أو القبول لأي أمر.

وكل ما أحدث على خلاف ما كانوا عليه من الأقوال والأعمال والعقائد فهو ضلال يمكن رده، (فكل قول يراد به إثبات معنى ديني لم نجده في كلام أهل ذلك العصر نكون في سعة من رده وطرحه وإماتته وإعدامه، كما وسعهم عدمه ولا وسع الله على من لم يسعه ما وسعهم. وكذلك كل فعل ديني لم نجده عندهم وكذلك كل عقيدة . فلا نقول في ديننا إلا ما قالوا، ولا نعتقد فيه إلا ما اعتقدوا ولا نعمل فيه إلا ما عملوا ، ونسكت عما سكتوا... ونرى كل فتنة بين الفرق الإسلامية ناشئة عن مخالفة هذا الأصل)³.

كل هذه المكانة للسلف الصالح ولأقوالهم وأعمالهم، لا تمنحهم العصمة، ولا ترفعهم إلى مساواة النص (القرآن والسنة)؛ بله سبقه، فالأصل في المنهج السليم تقديم النصوص على أقوال السلف لأنّها (الفرع عليها وهما الأصل)⁴، وقد انتقد الشيخ الميلي في هذه المسألة بالذات؛ تيارين إسلاميين متناقضين ومتطرفين:

1/ المصدر نفسه، ص36

2/ عمار طالي: آثار ابن باديس، ج3، ص222

3/ المصدر نفسه، ج3، ص155

4/ الميلي: رسالة الشرك، ص42

أولهما: التيار المنادي بالأخذ من الكتاب والسنة مباشرة والتخلي عن تلك الآثار أو ما يسمى بـ"التراث"، لأنها في مفهومهم تمثل فهماً للنصوص متعلقاً بزمن مضى وفات؛ فهي بالتالي لا تصلح لهذا الزمن.

ثانيهما: التيار المقدس لآثار السلف، وذلك إما بتسويتها بالكتاب والسنة، على اعتبار أنّ الرسول (ﷺ) المؤيد بالوحي من جملة "السلف"، والقرآن والسنة من جملة "التراث"، والإسلام كله من جملة الماضي¹. وهذا خطأ فظيع، وإما بتقديمها عليهما، وهذا غاية التطرف.

منشأ ذلك بلا شك التقليد الأعمى الناتج عن التعصب لمذهب أو جماعة أو لشخص، وهذا أخطر ما يمكن أن يتلى به العقل المسلم والفكر الإسلامي عامة. وقد ردّ على كل هؤلاء بقوله: «ومن اعتقد في إحياء الكتاب والسنة والأنس بهما موتاً لتصانيف المتقدمين وهجراناً لها فقد اعتقد أنها منافية لهما وأنّ بينها وبينهما ما بين الضرتين "رضى هذي يحرك سخط هذي". ثمّ أثرها وهي الفرع عليها وهما الأصل، وتلك غباوة مغبتها شقاوة»². فعلماء الجمعية، يعترفون بقدر السلف ومنزلتهم التي استحقوها بأسبقيتهم وبقرهم من زمن البعثة، كما يعترفون بقيمة وفائدة ما خلفوه لنا في زماننا المعاصر، وحتى للمستقبل، لكن هذه الآثار ومهما كانت قيمتها وأهميتها لا تعدوا أن تكون فرعاً عن الكتاب والسنة، وليست أصلاً مثلهما، وما هي إلّا فهم بشري لنصوص الوحي غير معصومة وتحتل الصواب وكذلك الخطأ، ولذا فهي في درجة ثانية بعد القرآن والسنة.

وإذا كان اعتماد علماء الجمعية لآثار السلف ظاهر في كتاباتهم عامة؛ فإنّه إذا تعلق الأمر بقضايا العقيدة فلوؤهم إليها قليل جداً. وقد رأينا من قبل - في الفصل المتعلق بالاستدلال بالقرآن الكريم - منهج رئيس الجمعية في الاستشهاد بأقوال السلف، وكيف يتميز بالتدقيق وتحري الصحة؛ وله طرق كثيرة في ذلك وقد عرضنا لبعضها.

لكن آثار علماء السلف الصالح - من المتقدمين والمتأخرين -؛ ليست نوعاً واحداً، كما أنّها ليست على درجة واحدة في الاحتجاج بها، وهي كما حددها الشيخ الميلي: «العلماء الثقات حجة فيما يأترون لا فيما يفعلون أو يقرون، ولا يكون الفعل أو التقرير حجة إلا من المعصوم»³. وظاهر القول أنّ آثار السلف ثلاثة أنواع:

1/ يوسف القرضاوي: الإطار العام للصحة، ص26

2/ الميلي: رسالة الشرك، ص42

3/ المصدر نفسه، ص97

1/ الأقوال الصريحة الصحيحة لعلماء السلف: وهي حجة، لأنها قطعية الدلالة في بيان حقيقة موقف العالم من المسألة.

2/ أفعال علماء السلف: وهي ليست حجة، لأنها ليست قطعية في بيان حقيقة موقف العالم، فقد تكون له مواقف عملية خاصة به؛ ولا تصلح لغيره من عامة الناس، وبخاصة في المسائل التي يدخلها الاحتياط، ويتضح هذا الموقف عند حديث المليي عن التفرقة بين الجاهل والعالم في مقام الاحتياط؛ فقال: «وقد عهدت التفرقة بين العالم والجاهل في الأحكام التي يدخلها الاحتياط، فترى الفقهاء يكرهون للجاهل دون العالم الاقتصار على غسلة واحدة فيما يطلب تثليثه، خشية أن تبقى به لمعة»¹. هذا في الأحكام الفرعية؛ والحكم ذاته في قضايا العقيدة؛ ومثاله مسألة التوسل بالجاه، حيث بين (رحمه الله) أن هذا النوع من التوسل إن لم يكن شركاً؛ فهو ذريعة إليه، فقال: «إن الحكم فيه ينبغي أن يفصل على وجه آخر، وهو أن يسلم هذا التوسل للعالم بالتوحيد وما ينافيه، حتى لا يخشى عليه من الشرك، وأن يحذر منه الجاهل المتعرض لمزالق الشرك، الخفيف إلى دواعي الوثنية؛ خشية أن يعتقد أن لأحد حقاً على الله في جلب النفع ودفع الضرر، وأن الصالحين مع الله تعالى كالوزراء مع الملوك؛ يحملونهم على فعل ما لم يكونوا يريدون لفعله، ومن اعتقد هذا، فقد وقع في صريح الشرك، وجعل إرادة الله حادثة تتأثر بإرادة غيره، وعلمه حادثاً يتغير لعلم المخلوق»². لذلك فقد تُنسب لعلماء السلف أعمال؛ حكمها خاص وليس عاماً، فلا تكون حجة.

3/ تقارير علماء السلف*: هي ليست حجة لأنها لا تفيد القطع بحقيقة موقف العالم من المسألة، والسكوت لا يقتضي دوماً الموافقة، وقد رأينا من قبل أن "الإجماع السكوتي" عند العلماء يسمى "بالإجماع الظني"، لأنه لا يمكن القطع بموقف الممتنع عن إبداء رأيه سلماً أو إيجاباً، فيبقى الإجماع لذلك (حكمه مظنوناً ظناً راجحاً ولا يخرج الواقعة عن أن تكون مجالاً للاجتهد لأنه عبارة عن رأي جماعة من المجتهدين لا جميعهم)³. وهو أضعف أنواع الإجماع في الاحتجاج، فما بلك برأي عالم واحد.

1/ المليي: رسالة الشرك، ص 315

2/ المصدر نفسه، ص 314-315

* / قياساً على تقارير الرسول (ﷺ)، والسنة التقريرية كما هو معروف: هي ما فعل بحضرة النبي (ﷺ) فأقره، أو علم به فسكت

عليه، لأنه لا يسكت على باطل، ولا يقر إلا حقا

3/ عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ج 1، ص 52

ويرى علماء الجمعية أنّ (قضايا العقيدة، ومسائل ما بعد الموت بالذات؛ كلها من الغيب فلا يقال فيها إلاّ ما كان به علم بما جاء في القرآن العظيم أو ثبت في الحديث الصحيح. ومثل هذا كل ما كان من عالم الغيب مثل الملائكة والجن والعرش والكرسي واللوح والقلم وأشراط الساعة وما لم يصل إليه علم البشر)¹ والمسألة من باب الوجوب وليست اختيارية لذلك يجب أن تؤخذ العقائد وأدلتها من نصوص القرآن والسنة الثابتة الصحيحة فحسب. ولا يعتد في هذه القضايا الأصلية بغيرها من المصادر، لأنّ الله تعال قد تكفل ببيانها في كتابه وعلى لسان نبيه(ﷺ). إلاّ إذا تعلق الأمر بالجزئيات والفروع فحسب.

الفرع الثاني: مفهوم السلف وحجية أقوالهم عند الوهابية

أولاً/ مفهوم السلف: في إطار حديثه عن الاتباع بين ابن عبد الوهاب بأن معيار السلفية هم الصحابة، فكل من اقتدى بهم فهو من السلف إلى يوم الدين، فقال: (السلف هم: أصحاب محمد (ﷺ) ولا ريب أنهم أئمة الصادقين، وكل صادق بعدهم فيهم يأتهم في صدقه، بل حقيقة صدقه اتباعه لهم، وكونه معهم، ومعلوم أن من خالفهم في شيء وإن وافقهم في غيره لم يكن معهم فيما خالفهم فيه، فتنتفي عنه المعية)². وهذا معنى لا خلاف حوله.

لكن بعض أحفاده وأتباعه لم يلتزم بهذا المعنى، بل زاد عليه بأن أدرج الرسول(ﷺ) ضمن مفهوم السلف. يقول سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب في كتابه "التوضيح عن توحيد الخلاق": «هم النبي(ﷺ) وأصحابه وأفضل الأصحاب الخلفاء الراشدون...ومنهم أيضاً الأئمة المجتهدون، الذين يقولون الحق وبه كانوا يعدلون. ثم من تبعهم بإحسان وقفى أثرهم عاملاً بطريقتهم إلى آخر الزمان، لم يغير ولم يبدل ما كانوا يقولون ويعتقدون»³. ولا يخفى ما لهذا المفهوم من تداعيات أهمها: أنّ جعل الرسول المؤيد بالوحي من زمرة السلف، يقود لا محالة إلى تصنيف السنة - وربما حتى القرآن الكريم- ضمن الآثار غير المعصومة، ويجعلها في درجة واحدة، وهو أمر مستقبح لأنه يوحى بالتقليل من مكانة الوحي المعصوم من جهة؛ أو يرفع من شأن آثار السلف إلى درجة العصمة من جهة أخرى، وكلاهما مخالف لما هو مجمع عليه حول مكانة السنة ومنزلتها بالنسبة للقرآن

1/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص 143

2/ محمد بن عبد الوهاب: مبحث الاجتهاد والخلاف، تح: عبد الرحمن بن محمد السدحان، عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، دط، (مطبوع ضمن موسوعة مؤلفات الشيخ ج3)، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، السعودية، دتا، ص 16

3/ سليمان بن عبد الله: التوضيح عن توحيد الخلاق، ص 64

وآثار السلف.

ثانياً/ حجية قول الصحابي: قول الصحابي يطلق في عرف العلماء على ما أثر عن أحد من أصحاب النبي(ﷺ) من قول أو فعل أو تقرير في أمر من أمور الدين. وهو من الأدلة المختلف في حجيتها. فإن ثبت لقول الصحابي (حكم الرفع كقوله أمرنا أو نهيها أو من السنة كذا فهو مرفوع حكماً، وهو حجة كما هو مقرر في علم الحديث، وإن لم يثبت له حكم الرفع فقد أجمع العلماء على أن قول الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس بحجة على صحابي آخر، لأن الصحابة اختلفوا في كثير من المسائل، ولو كان قول أحدهم حجة على غيره لما تأتى منهم هذا الخلاف)¹.

كما أجمع العلماء على الأخذ بقول الصحابي حيث لا مجال للاجتهاد فيه، (لأنه من قبيل الخبر التوقيفي عن صاحب الرسالة. كما أنه لا خلاف فيما أجمع عليه الصحابة صراحة أو كان مما لا يعرف له مخالف، كما في توريث الجدات السدس. ومن العلماء من استثنى من الصحابة المعروف بالأخذ عن الإسرائيليات. وإنما الخلاف في قول الصحابي العاري عن كل ما سبق)². وحيث لا يوجد نص في الكتاب والسنة ولا إجماع جاز الأخذ به، (لاحتمال أن يكون سمع ذلك القول من النبي(ﷺ) ولكونه أعلم بالله وكتابه ورسوله من التابعين فمن بعدهم، فاحتمال الصواب في اجتهاده كثيرٌ جداً. لأنه شاهد التنزيل، ووقف على حكمة التشريع. وأسباب النزول. ولازم النبي(ﷺ))³. ويشترط للأخذ بقول الصحابي عدم مخالفته للنص، أو لقول صحابي آخر. فإن خالف النص قدم المعصوم، وإن خالف قول صحابي آخر قدم الراجح منهما.

اهتم ابن عبد الوهاب كثيراً بأقوال الصحابة، لأن لها المنزلة الأعلى بين جميع آثار السلف الصالح، يقول: (فإذا لم نجد التفسير في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله(ﷺ) فإننا نرجع إلى تفسيراتهم، وأقوالهم، واستنباطهم من القرآن وذلك لما ورد من الآيات المتكاثرة، والأحاديث المتواترة الناصة على كمالهم، والمورثة العلم القطعي بفضلهم وسبقهم وعدالتهم، ولكونهم أدرى بالتفسير من غيرهم لما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح)⁴. لذلك كان كثير النقل من أقوالهم، وبخاصة عن كبارهم في العلم والفقه والرواية؛ مثل: ابن عباس، وابن

1/ عبد الله بن صالح الفوزان: شرح الورقات، ص 113

2/ المرجع نفسه، ص 113

3/ المرجع نفسه، ص 115

4/ ابن عبد الوهاب: رسالة في الرد على الرافضة، ص 16-19

مسعود، وأبي هريرة، وغيرهم. وللشيخ طريقتان في الاستدلال بأقوالهم كما سبق أن بينا ذلك في فصل سابق.

وفي رسالته الموسومة "مبحث الاجتهاد والخلاف" تحدث بإسهاب عن حجية قول الصحابي والاختلاف في ذلك، وقد لخص القول في هذا الموضوع من كتاب إعلام الموقعين لابن القيم، وتوصل إلى النتائج نفسها وهي: (أن الصحابي إذا لم يخالفه في قوله صحابي آخر واشتهر بينهم فإنه يعتبر حجة)¹، وذكر ستة وأربعين وجهاً ودليلاً على هذه النتيجة.

ثالثاً/ حجية أقوال التابعين وتابعيهم ومن بعدهم: اهتم ابن عبد الوهاب بآراء التابعين واستشهد بما في كثير من المواضع من مؤلفاته. لأن غالب تفسيراتهم متلقاة من قبل الصحابة، فقد تلقوا عنهم القرآن وتفسيره، وعاشوا الصحابة، ورأوا أحوالهم، وعرفوا عقيدتهم، ومنهجهم، وأقوالهم. ومن التابعين الذين أكثر عنهم الرواية: مجاهد، وقتادة، وابن المسيب، والحسن البصري، وغيرهم. أما منهجه في الاستدلال بأقوالهم؛ فله طريقتان - كما سبق أن بينا ذلك في فصل سابق -.

وابن عبد الوهاب يستشهد كذلك في جميع مؤلفاته بأقوال علماء السلف من غير التابعين، وحتى من غير القرون الثلاثة المشهود لهم بالخيرية، وأكثر من نقل عنهم الإمامان ابن تيمية وتلميذه ابن القيم. ومنهجه في هذا الاستدلال يتميز بثلاث طرق كما سبق أن بينا ذلك في فصل سابق.

المطلب الثاني: حقيقة الاتباع وشروطه عند الجمعية والوهابية

أولاً/ حقيقة الإتيان وشروطه عند الجمعية: وإذا كان الإتيان للقرآن الكريم وهو الوحي الرباني المعصوم؛ مقروناً بشروط وحدود وضوابط ومحظورات - كما سبق أن رأينا -؛ فما بالك بالاتباع لخلق من خلق الله من غير المعصومين المرسلين؛ حتى وإن كانوا من أفضل خلق الله بعد الأنبياء. من هذا المنطلق وضع علماء الجمعية ضوابط لمنهج الإتيان مأخوذة من منهج الإتيان للقرآن، وهي:

1/ الإتيان لا يكون إلا فيما هو حق وخير ورحمة، ولا يمكن أن يكون في باطل أو شر أو

عدوان، قال عز وجل: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾².

2/ القرآن الكريم لا يقيد العقل البشري بمنهج الإتيان في كل الأمور وفي كل صغيرة وكبيرة، بل ترك المجال واسع جداً أمامه ليستكشف بكل حرية ما يحيط به من سنن الأنفس والآفاق والهداية،

1/ للتفصيل أكثر انظر: ابن عبد الوهاب: مبحث الاجتهاد والخلاف

2/ محمد 3

وما أودع الله فيه من طاقات فطرية متنوعة إلا لمثل هذه الوظائف. ثم حصر أمر الاتباع في دائرة محدودة ومخصوصة تتعلق بما لا طاقة للعقل عليه، أو فيما يخاف فيه من غلبة الظنون والأهواء والأوهام عليه، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾¹، وقال: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾². كما نهي عن اتباع الشهوات، والشيطان، والأولياء: ﴿قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾³. و﴿وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾⁴.

في كل هذه الآيات تأكيد ظاهر على المعنى الإيجابي للاتباع المقصود، واستبعادا للمعنى السلبي الذي قد يقود إليه اشتراك اللفظ المستعمل في شقيه الحسن والقيح. حتى يكون الاتباع منهجاً يعصم العقل المسلم من الانزلاق في متاهات لا طاقة له بها أو توقعه في الفتن والمهلكات.

الفرع الثاني: حقيقة الاتباع وشروطه عند الوهابية

يطلق الاتباع على معنيين، الأول: اتباع ضد الابتداع، الثاني: (اتباع للعالم بدليل من الكتاب والسنة، فهو من هذه الناحية منزلة وسط بين الاجتهاد والتقليد)⁵، والمعنى الثاني هو ما (قال به السلف، ويعد أصلاً من أصول منهجهم العلمي، ولذا ذم السلف التقليد الذي يقتضي أخذ أقوال مجتهد معين وإنزالها منزلة نصوص الشارع)⁶، حيث يرى ابن القيم أن التقليد الواجب اجتنابه هو: (اتخاذ أقوال رجل بعينه بمنزلة نصوص الشارع لا يلتفت إلى قول من سواه بل ولا إلى نصوص الشارع إلا إذا وافقت نصوص قوله فهذا والله هو الذي أجمعت الأمة على أنه محرم في دين الله ولم يظهر في الأمة إلا بعد انقراض القرون الفاضلة)⁷. ولا يتحقق الاتباع المحمود إلا إذا كان العمل موافقاً للشريعة في أمور ستة⁸ هي:

1/ النجم 4

2/ القصص 50

3/ البقرة 208

4/ الأعراف 3

5/ عبد الفتاح محمود إدريس: حقيقة السلفية وصلتها بالإسلام الصحيح، ندوة السلفية منهج شرعي ومطلب وطني، جامعة الإمام

محمد بن سعود الإسلامية، من 2/2 - 1433/2/4 هـ، مج1، ص 107 - 108

6/ عبد الفتاح محمود إدريس: حقيقة السلفية، مج1، ص 109

7/ ابن القيم: إعلام الموقعين، ج2، ص 236

8/ الفوزان: التوحيد، ص 135 - 140 / والعثيمين: مجموع الفتاوى والرسائل، ج5، ص 253 - 254

- 1/الجنس: لا بد أن تكون العبادة موافقة للشرع في جنسها، فلو تعبد إنسان لله بعبادة لم يشرع جنسها فهي غير مقبولة. كأن يتعبد بأعياد غير مشروعة.
- 2/القدر: لا بد من الالتزام التام بمقدار العبادة المشروعة، من غير زيادة أو نقصان.
- 3/الكيفية: لا بد من الالتزام التام بصفة العبادة المشروعة.
- 4/الزمن: لا بد من الالتزام التام بالوقت المشروع للعبادة المشروعة.
- 5/السبب: لا بد من الالتزام التام بالأسباب الشرعية التي حددها الشرع للعبادات، فلو اقترن بالعبادة المشروعة سبب غير شرعي، كانت بدعة، كإحياء ليلة السابع والعشرين من رجب بحجة أنها الليلة التي عرج فيها برسول الله (ص).
- 6/المكان: لا بد من الالتزام التام بالأماكن المشروعة للعبادة المشروعة.

المطلب الرابع: أوجه الاتفاق والاختلاف:

الفرع الأول: أوجه الاتفاق

- السلف الصالح كما هو متفق عليه هم أهل القرون الثلاثة الموصوفة بالخيرية في الحديث المشهور، أعلاهم درجة الصحابة، ثم التابعون، ثم تابعو التابعين، ويتفق أهل الإسلام جميعاً على الاعتقاد بفضل السلف وعدالتهم، وأنهم أكمل إيماناً من خلفهم، وذلك السبق في الفضل والإيمان كان بالعمل والكسب لا بشيء آخر من الخوارق والاختصاصات.
- سلفنا الصالح أكثر الناس تمثيلاً للإسلام علماً وعملاً، وفهماً وتطبيقاً. وهم المصدر الوحيد لبيان الهدى النبوي الصحيح معنى ومفهوماً، وعلماً وعملاً، وفعلاً وتركاً.
- تميزهم باللسان والذوق العربي السليم الذي مكنهم من فهم الخطاب الرباني وتذوقه.
- جمعهم بين التدبر في القرآن ومنهج الاتباع.
- يجمع العلماء على منزلة السلف التي استحقوها بأسبقيتهم وبقرهم من زمن البعثة، كما يعترفون بقيمة وفائدة آثارهم في زماننا المعاصر، وحتى للمستقبل، لكن هذه الآثار ومهما كانت قيمتها وأهميتها لا تعدو أن تكون فرعاً عن الكتاب والسنة، وليست أصلاً مثلهما، وما هي إلا فهم بشري لنصوص الوحي غير معصومة وتحتل الصواب وكذلك الخطأ، ولذا فهي في درجة ثانية بعد القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

الفرع الثاني: أوجه الاختلاف

- آثار السلف عند علماء الجمعية ثلاثة أنواع هي: 1/ الأقوال الصريحة الصحيحة لعلماء السلف: وهي حجة. 2 و3/ أفعال وتقريرات علماء السلف: وهي ليست حجة، لأنها ليست قطعية في بيان حقيقة موقف العالم.

- يرى علماء الجمعية أنّ قضايا العقيدة، ومسائل ما بعد الموت بالذات؛ كلها من الغيب فلا يقال فيها إلا ما كان به علم بما جاء في القرآن العظيم أو ثبت في الحديث الصحيح. ومثل هذا كل ما كان من عالم الغيب مثل الملائكة والجن والعرش والكرسي واللوح والقلم وأشراط الساعة وما لم يصل إليه علم البشر. والمسألة من باب الوجوب وليست اختيارية لذلك يجب أن تؤخذ العقائد وأدلتها من نصوص القرآن والسنة الثابتة الصحيحة فحسب. ولا يعتد في هذه القضايا الأصلية بغيرها من المصادر، لأنّ الله تعالى قد تكفل ببيانها في كتابه وعلى لسان نبيه (ﷺ). إلا إذا تعلق الأمر بالجزئيات والفروع فحسب.

- أما ابن عبد الوهاب فيرى أن الصحابي إذا لم يخالفه في قوله صحابي آخر واشتهر بينهم فإنه يعتبر حجة، وذكر ستة وأربعين وجهاً ودليلاً على ذلك. ولذلك جاز الاستدلال به في العقائد وفي غيرها.

- علماء الجمعية وضعوا ضوابط لمنهج الاتباع مستنبطة من منهج الاتباع للقرآن، وهي:

- 1/ الاتباع لا يكون إلا فيما هو حق وخير ورحمة، ولا يمكن أن يكون في باطل أو شر أو عدوان.
- 2/ القرآن الكريم لا يقيد العقل البشري بمنهج الاتباع في كل الأمور وفي كل صغيرة وكبيرة، بل ترك المجال واسعاً جداً أمامه ليستكشف بكل حرية ما يحيط به من سنن الأنفس والآفاق والهداية، وما أودع الله فيه من طاقات فطرية متنوعة إلا لمثل هذه الوظائف. ثم حصر أمر الاتباع في دائرة محدودة ومخصوصة تتعلق بما لا طاقة للعقل عليه، أو فيما يخاف فيه من غلبة الظنون والأهواء والأوهام عليه.
- 3/ هناك أنواع من المنهيات الخطيرة التي تحول دون الاتباع المحمود وتوقع في المحظورات والمهلكات، لأجل ذلك نهي سبحانه عن اتباع: الهوى، والظن، والشهوات، والشيطان، والأولياء.

- أما علماء الوهابية فلا يتحقق الاتباع المحمود عندهم إلا إذا كان العمل موافقاً للشرعية في أمور ستة: هي: الجنس، القدر، الكيفية، الزمن، السبب، المكان.

المبحث الثالث: الموقف من البدعة والابتداع بين الجمعية والوهابية

المطلب الأول: حقيقة البدعة والابتداع

الفرع الأول: البدعة في اللغة والقرآن والسنة

في اللغة: بَدَعَ الشيءَ يَبْدَعُهُ بَدْعًا وَابْتَدَعَهُ أَنْشَأَهُ وَبَدَأَهُ وَبَدَعَ الرَّكِيَّةَ اسْتَنْبَطَهَا وَأَحَدَتْهَا، وَالبِدْيَعُ وَالبِدْعُ الشيء الذي يكون أولاً، وَالبِدْعَةُ الحَدَثُ وما ابْتَدِعَ من الدِّينِ بعد الإكمال¹، وهي: الابتداء والإنشاء والاختراع والإيجاد من غير مثال سابق، أما فاعلها فهو (كل محدث قولاً أو فعلاً لم يتقدم فيه متقدم فإن العرب تسميه مبتدعاً)²

وفي القرآن: قال تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ﴾³. أي ما كنت أوّل من أُرْسِلَ قد

أُرْسِلَ قبلي رُسُلٌ كثير. وفي قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ آلَاتٍ تَعْدِلُونَ﴾⁴. والبديع فَعِيلٌ بمعنى فاعل مثل قدير بمعنى قادر وهو صفة من صفات الله تعالى لأنه بدأ الخلق على ما أراد على غير مثال تقدّمه، قال القرطبي: (أي منشئها وموجدتها ومبدعها ومخترعها على غير حد ولا مثال، وكل من أنشأ ما لم يسبق إليه قيل له مبدع؛ ومنه أصحاب البدع، وسميت البدعة بدعة لأن قائلها ابتداعها من غير فعل أو مقال إمام)⁵، ولذلك سمي المبتدع في الدين مبتدعاً لإحداثه فيه ما لم يسبق إليه غيره⁶.

فكل بدعة صدرت من مخلوق فلا يجوز أن يكون لها أصل في الشرع أولاً، فإن كان لها أصل؛ كانت واقعة تحت عموم ما ندب الشرع إليه، فهي في حيز المدح. وإن لم يكن مثاله موجوداً كنوع من الجود والسخاء وفعل المعروف؛ فهذا فعله من الأفعال المحمودة، وإن لم يكن الفاعل قد سبق إليه.

وفي السنة: جاء تحذير مشدد من "المحدثات" و"البدع" في قوله (ص): لِيَجْعَلَ وَإِيَّاكُمْ

وَمُحَدَّثَاتٍ

1/ ابن منظور: لسان العرب، ج8، ص6

2/ ابن كثير: تفسير ابن كثير، ج1، ص172

3/ الأحقاف 9

4/ البقرة 117/ والأنعام 101

5/ القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص86-87، وج7، ص53-54

6/ ابن كثير: تفسير ابن كثير، ج1، ص172

الأُمُور فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بِدْعَةٍ وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ لِلَّهِ¹. يريد مالم يوافق كتابا أو سنة، أو عمل الصحابة (رضي الله عنهم)². قال الحافظ ابن رجب: والحكم فيه تحذير الأمة من اتباع الأمور المحدثّة المبتدعة وأكد ذلك بقوله: كل بدعة ضلالة، والمراد بالبدعة ما أحدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه، وأما ما كان له أصل من الشرع يدل عليه فليس ببدعة شرعا وإن كان بدعة لغة³.

يعضد هذا قول عمر (رضي الله عنه) على قيام شهر رمضان: نعمت البدعة هذه؛ لما كانت من أفعال الخير وداخلة في حيز المدح، وهي وإن كان النبي (ﷺ) قد صلاها إلا أنه تركها ولم يحافظ عليها، ولا جمع الناس عليها؛ فمحافظة عمر (رضي الله عنه) عليها، وجمع الناس لها، وندبهم إليها، بدعة لكنها بدعة محمودة ممدوحة. وإن كانت في خلاف ما أمر الله به ورسول فهي في حيز الذم والإنكار. وقد بين هذا بقوله (ﷺ): لِيَجْعَلَ مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً كَانَ لَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُنْتَقَصَ مِنْ أَجْرِهِمْ شَيْءٌ وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُنْتَقَصَ مِنْ أَجْرِهِمْ شَيْءٌ لِلَّهِ⁴. وهذا إشارة إلى ما ابتدئ من قبيح وحسن⁵.

بذلك فصلت السنة بين المصطلحات بتأصيل شرعي واضح، فخصت المشروعية والجواز بمصطلح "التجديد"، وهو من أساسيات هذا الدين وخصوصياته ومميزاته الأساسية، وخصت "المستحدث والتحديث" بمعنى البدعة المستنكرة والمذمومة شرعاً؛ وكأنّ السنة قد جعلت "التحديث" و"الابتداع" في مقابل "التجديد"، وبذلك تقطع أي مجال للالتباس أو الخلط الذي يؤدي إليه اشتراك هذه المصطلحات في المعاني اللغوية.

1/ أخرجه مسلم: كتاب الجمعة، ج2، ص592، رقم 867، / وأبو داود: كتاب السنة، ج4، 200، رقم 4607، / والنسائي: كتاب صلاة العيدين، ج3، ص188، رقم 1578، / وابن حنبل: مسند الشاميين، باب حديث العرياض بن سارية، ج5، ص109، رقم 16694، ورقم 16695

2/ القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص86-87

3/ العظيم آبادي أبي الطيب محمد شمس الحق: عون المعبود شرح سنن أبي داود، مع شرح الحافظ ابن قيم الجوزية، ط2، طبع: محمد عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية، المدينة المنورة، 1389هـ/1969م، ج12، ص360

4/ أخرجه مسلم: كتاب الزكاة، ج2، ص704، رقم 1017، / والنسائي: كتاب الزكاة، ج5، ص75، رقم 2554، / وابن ماجة: كتاب الزكاة، ج1، ص74-76، رقم 203-210، / وأحمد: كتاب حديث جرير بن عبد الله ج5، ص477، رقم

18675

5/ القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص86-87، وج7، ص53-54

أما في الاصطلاح: فقد زاد بعض علماء السلف في خطورة أمر الابتداع؛ حتى جعل اجتنابه من مستلزمات الإيمان؛ يقول ابن تيمية متحدثاً عن أصحاب هذا الرأي: ومن زاد اتباع السنة فلائذ ذلك كله لا يكون محبوباً لله إلاّ باتباع السنة، وأولئك لم يريدوا كل قول وعمل، وإنما أرادوا ما كان مشروعاً من الأقوال والأعمال، ... والذين جعلوه أربعة: قول وعمل ونية وسنة، الإيمان إذا كان قولاً بلا عمل فهو كفر، وإذا كان قولاً وعملاً بلا نية فهو نفاق، وإذا كان قولاً وعملاً ونية بلا سنة فهو بدعة¹.

وقد عرف العلماء البدعة بعدة تعريفات تختلف في ألفاظها وتتفق في معناها، منها قولهم: البدعة هي الفعلة المخالفة للسنة، سميت البدعة لأن قائلها ابتدعها من غير مقال إمام وهي الأمر المحدث الذي لم يكن عليه الصحابة والتابعون ولم يكن مما اقتضاه الدليل الشرعي².
وقيل: البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه³.

نلاحظ مما سبق أنّ معيار الحكم بالبدعة هو: مخالفة القرآن الكريم، أو مخالفة السنة، أو مخالفة ما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين. أو باختصار ترك منهج اتباع المشروع.

المطلب الثاني: مفهوم البدعة وأقسامها وحكمها عند الجمعية والوهابية

الفرع الأول: مفهوم البدعة وأقسامها وحكمها عند الجمعية

أولاً/ مفهوم البدعة: البدعة في منظور علماء الجمعية (كل ما أحدث على أنه عبادة، وقربة)⁴، وكل (ما خالف السنة الثابتة عن نبينا (ﷺ) القولية أو الفعلية أو الإقرارية، وخالف طريقته وهديه)⁵. فكل عمل يعمل المسلم منسوباً إلى الإسلام لا بد أن يكون له مرجع وأصل في القرآن والسنة، وإلاّ صحّ وصفه بالابتداع، ووجب رده، وكل (دليل من أدلة الشريعة فإنه يرجع إلى هذين

1/ ابن تيمية تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم الحراني: كتاب الإيمان، دط، دار الفكر العربي، العمرانية الغربية، مصر، دتا، ص151.

152

2/ الجرجاني: التعريفات، ص22

3/ أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ط1، دار البعث، قسنطينة، 1405هـ/1984م، ج1، ص27

4/ ابن باديس: العقائد الإسلامية، ص17

5/ الإبراهيمي: الآثار، ج1، ص406 / وأحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ج1، ص27

الأصلين ولا يقبل إلا إذا قبله ودلا عليه، وكل شيء ينسب للإسلام ولا أصل له فيهما فهو مردود على قائله)¹، لقوله (σ): **لِيَجْعَلَ** من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد².

يقول ابن باديس: (كل من اخترع وابتدع في الدين ما لم يعرفه السلف الصالح فهو ساقط عن رتبة الإمامة فيه... فكل قول يراد به إثبات معنى ديني لم نجده في كلام أهل ذلك العصر نكون في سعة من رده وطرحه وإماتته وإعدامه... وكذلك كل فعل لم نجده عندهم وكذلك كل عقيدة. فلا نقول في ديننا إلا ما قالوا، ولا نعتقد فيه إلا ما اعتقدوا ولا نعمل فيه إلا ما عملوا. ونسكت عما سكتوا. فما لم نجد له أصلاً في أيامهم، ولا عرف بينهم، اعتقدنا أنه بدعة محدثة)³. مصداقاً لقوله (σ): **لِيَجْعَلَ وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ وَكُلٌّ بَدْعَةٌ ضَلَالَةٌ**⁴.

وقد اقتضت الحكمة الربانية أن لا يخلو زمن من الأزمنة، ومكان من الأمكنة من البدع والمبتدعة؛ حتى وجدت بأطهر أرض الله أرض الرسالة، وفي زمن أفضل خلق الله زمن الصحابة (رضي الله عنهم)، وكان مصدر الابتداع حينذاك (المنافقون والزنادقة. وأول بدعة تتصل بالشرك إنما عرفت عن أحدهم وهو عبد الله بن سبأ اليهودي، وبدعته هي التظاهر باحترام آل البيت والتشيع لعلي كرم الله وجهه؛ حتى أتى في ذلك بما لا يتفق والإسلام، فطلبه علي في خلافته ليقتله ففر منه)⁵. وصار بعد ذلك كل من قال بمثل قوله ينسب إلى طائفة سميت على اسمه "السبئية".

إذن مفهوم البدعة عند علماء الجمعية مرتبط بقىود أربعة هي:

- 1/ تعلق القول والفعل بالعبادة وما يتقرب به إلى الله تعالى. بهذا القيد خرجت العادات وما يتصل بها، لأن الأصل فيها الإباحة، وخاضعة لمبادئ الضرورة والمصلحة.
- 2/ مخالفة القرآن والسنة الصحيحة.
- 3/ مخالفة ما أثر عن السلف الصالح في القرون الثلاثة الحيرة.

1/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص371

2/ أخرجه البخاري: كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور...، ج3، ص184، رقم: 2697، / مسلم: كتاب الحدود، باب نقض الأحكام الباطلة...، ج3، ص1343، رقم: 1718

3/ عمار طالي: آثار ابن باديس، ج3، ص155 - 156 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص362 / الرفاعي الشريفي: مقالات وآراء، ج3، ص361 - 362

4/ أخرج من قبل

5/ الملي: رسالة الشرك، ص263

4/ مخالفة الإجماع الصحيح.

ثانياً أقسام البدعة: إذا كان بعض علماء الإسلام قد قسم البدعة إلى حسنة ومستهجنة، ومنهم من قسمها على عدد الأحكام الخمسة "الوجوب، والندب، والحرام، والكراهة، والمباح"، فإن علماء الجمعية لا يعتمدون هذه التقسيمات، على اعتبار أن صريح النص (ينفي هذا التقسيم لأنه (σ) يقول: لِيَجْعَلَ وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ، وَكُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ اللَّهُ¹. فليس في البدع مستحسن لا يقبحه الشرع، بل كل بدعة فهي مقبوحة)² وفسادة مفسدة. أما مثل جمع القرآن في مصحف واحد، وجمع عمر (رضي الله عنه) الناس على صلاة التراويح، وجمع السنة وتدوينها، وجمع مختلف العلوم الشرعية واللغوية الخادمة للشرعية والدين، فلا تدخل في معنى البدعة، بل تعتبر من السنن. فجمع القرآن في مصحف واحد يدخل في وصيته (σ): لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ اللَّهُ³.

بهذا يكون جمع القرآن (مما أجمع عليه الخلفاء الأربعة؛ شرع فيه أبو بكر وعمر وأكمله عثمان، وصرح على أنه لو لم يفعل قبله لفعله، فتسميته بدعة - إن صحت - تسمية مجازية، كذلك جمع عمر الناس في صلاة التراويح على قارئ واحد سماه بدعة مجازاً، وإلا فهي سنة بقول الرسول (σ) وبفعله وتركها النبي (σ) شفقة على أمته أن تفرض عليهم فلما أمن الفرض أمر بها عمر)⁴.

ثالثاً حكمها: البدعة في منظور علماء الجمعية إذا تعلقت بأمور الدين فإنها مفسدة له مهما كانت، لعموم قوله (σ): لِيَجْعَلَ وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ اللَّهُ. ومنشأ الفساد فيها ومعيار الحكم ببدعتها؛ مخالفتها للقرآن الكريم، وللسنة النبوية الصحيحة، ولهدى السلف الصالح، والإجماع الصحيح. لأجل ذلك كانت كل البدع ضلالاً وحراماً، وأعلها حرمة ما تعلق منها بمسائل العقيدة، فهي إما كفر ظاهر، أو شرك صريح. وأقلها حرمة؛ اعتبارها معصيةً وفسوقاً؛ إذا تعلقت ببعض المسائل الفرعية.

1/ أخرجه النسائي: كتاب صلاة العيدين، باب كيف الجمعة، ج3، ص188، رقم1578 / وابن خزيمة: باب صفة خطبة النبي(σ)، ج3، ص143، رقم: 1785

2/ أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ج1، ص32

3/ الأجرى: الشريعة، باب خلافة أبي بكر وعمر، ج4، ص1703/ المروزي: السنة، باب ذكر الوجه الثاني من السنن، ص27

4/ أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ج1، ص33

وكل هذه الأحكام مفصلة حسب أنواع البدع وآثارها ومقاصدها؛ في "رسالة الشرك ومظاهره" للشيخ الميللي بغاية الدقة والتأصيل.

الفرع الثاني: مفهوم البدعة وأقسامها وحكمها عند الوهابية

أولاً/ مفهوم البدعة: انطلاقاً من الأحاديث المشهورة الواردة في الموضوع؛ فالبدعة عند ابن عبد الوهاب مرادفة للمحدث. فبين أنّ في العرف اللغوي (كل شيء أحدث على غير مثال يسمى بدعة سواء كان محموداً أو مذموماً، وكذا القول في المحدثه. - أما في العرف الشرعي فهي - ما ليس له أصل في الشرع، وما كان له أصل يدل عليه الشرع فليس ببدعة، فالبدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة)¹.

ولا تطلق البدعة إلا إذا تعلق الأمر بالعبادات، (فإن الكلام في العبادات لا في العادات والمباحث الدينية نوع والعبادات الطبيعية نوع آخر فما اقتضته العادة من أكل وشرب ومركب ولباس ونحو ذلك ليس الكلام فيه والبدعة ما ليس لها أصل في الكتاب والسنة ولم يرد بها دليل شرعي من هديه (σ) وهدي أصحابه)²، والتابعين وتابعيهم (رضي الله عنهم)، فجميع الأمور المتعلقة بالعبادات التي استحدثت (بعد القرون الثلاثة، مذمومة مطلقاً، خلافاً لمن قال حسنة، وقيحة)³.

ونرى كيف حصر معنى البدعة من ثلاث جهات:

- 1/ في انعدام الدليل الشرعي (من قرآن، وسنة، وآثار السلف الصالح).
- 2/ فيما يتعلق بالعبادات وما يتقرب به إلى الله عز وجل. واتضح بجلاء خطأ كثير من الباحثين؛ الذين زعموا أنّ علماء الوهابية قد توسعوا في معنى البدعة؛ حتى أدخلوا فيها أمور العادات المتنوعة.
- 3/ الحصر التاريخي لبداية البدعة بما بعد القرن الثالث.

ثانياً/ أقسام البدعة عند الوهابية: رفض شيوخ الوهابية تقسيم البدعة إلى حسنة وسيئة؛ كما رفضوا تقسيمها إلى خمسة أقسام مثل ما فعل بعض العلماء، فجعل منها الواجب، والمستحب، والمباح، والحرام، والمكروه. وفضلوا الجمع بين التقسيمين معاً، فتكون القسمة ثنائية وخماسية في آن واحد (بأن يقال: الحسنة ما عليه السلف الصالح، شاملة: للواجبة، والمندوبة، والمباحة؛ ويكون

1/ ابن عبد الوهاب: أصول الإيمان، ص 166

2/ ابن سحمان: كشف غياهب الظلام، ص 333

3/ علماء نجد: الدرر السنية، ج 1، ص 224

تسميتها بدعة مجازاً؛ والقبيحة ما عدى ذلك، شاملة: للمحرمة، والمكروهة؛ فلا بأس بهذا الجمع¹. واستدل القائلون بالقسمة الثنائية بقول الفاروق (رضي الله عنه) على صلاة التراويح: "نعمت البدعة هذه". وبأمور استحدثت بعد الرسول (ﷺ)؛ ولم يستنكرها السلف مثل: جمع القرآن في كتاب واحد، وجمع الحديث وتدوينه.

ورد بعض علماء الوهابية على هذه الحجج بتفصيل وقالوا: بأن هذه الأعمال لها أصل في الشرع فليست محدثة ولا يصدق عليها مسمى البدعة اصطلاحاً، ذلك أن قول عمر (رضي الله عنه) (نعمت البدعة). يريد به (البدعة اللغوية لا الشرعية، والتراويح قد صلاها النبي (ﷺ) بأصحابه ليالي وتخلف عنها في الأخير خشية أن تفرض عليهم، واستمر الصحابة (رضي الله عنهم) يصلونها أوزاعاً متفرقين في حياة النبي (ﷺ) وبعد وفاته، إلى أن جمعهم عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) على إمام واحد كما كانوا خلف النبي (ﷺ) معه. وليس هذا بدعة في الدين².

أما بالنسبة لجمع القرآن فإنّ النبي (ﷺ) كان يأمر بكتابة القرآن، لكن كان مكتوباً متفرقاً فجمعه الصحابة (رضي الله عنهم) في مصحف واحد، حفظاً له، وكتابة الحديث أيضاً لها أصل في الشرع، فقد أمر النبي (ﷺ) بكتابة بعض الأحاديث لبعض أصحابه لما طلب منه ذلك³.
البدع عند الوهابية نوعان:

1/ البدع القولية الاعتقادية؛ مثل: مقالات الجهمية والمعتزلة والرافضة وسائر الفرق الضالة واعتقاداتهم⁴.

2/ البدع التعبدية: بأن يعبد الله تعالى بعبادات لم يشرعها، وهي حسب ما يقترن بها ستة أقسام⁵:

- الجنس، وتكون بالتعبد بعبادة لم يشرع جنسها، وليس لها أصل في الشرع. كأن يضحي رجل بفرس؛ بدلاً من بهيمة الأنعام (الإبل، البقر، الغنم) المأمور بها. أو التعبد بأعياد غير مشروعة.
- القدر، وتكون بزيادة في مقدار العبادة المشروعة، كمن يزيد ركعة في الصلاة المفروضة.
- الكيفية، وتكون بتغيير في صفة العبادة المشروعة، مثل التغني جماعة بالأذكار المشروعة.

1/ المصدر نفسه، ج1، ص224

2/ الفوزان: التوحيد، ص 135-140

3/ المرجع نفسه، ص 135-140

4/ المرجع السابق نفسه، ص 135-140

5/ مجموع فتاوى ورسائل العثيمين، ج5، ص253-254/ والمرج السابق، ص 135-140

- الزمن، وتكون بتخصيص وقت للعبادة المشروعة لم يخصه الشرع، كتخصيص يوم النصف من شعبان وليله بصيام وقيام.

- السبب، وتكون باقتران العبادة بسبب ليس شرعياً، كإحياء ليلة السابع والعشرين من رجب بحجة أنها الليلة التي عرج فيها برسول الله (ﷺ).

- المكان، وتكون بتخصيص العبادة بمكان غير مشروع، كأن يعتكف في غير مسجد؛ لأن الاعتكاف لا يكون إلا في المساجد.

ثالثاً/ حكم البدعة في الدين: البدع الدينية قبيحة ومذمومة في جميع أحوالها وبكل أقسامها وأنواعها، فهي محرمة وضلالة، لقوله (ﷺ): **لِيَجْعَلَ** وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة لله. لكن يختلف الحكم عليها باختلاف نوعها وقصد فاعلها، (فمنها ما هو كفر صريح، كالطواف بالقبور تقرباً إلى أصحابها. وتقديم الذبائح والندور لها. ودعاء أصحابها. ومنها ما هو من وسائل الشرك، كالبناء على القبور والصلاة والدعاء عندها. ومنها ما هو فسق اعتقادي كبدعة الخوارج والقدرية والمرجئة في أقوالهم واعتقاداتهم المخالفة للأدلة الشرعية. ومنها ما هو معصية كبدعة التبتل والصيام قائماً في الشمس)¹.

ويعتبر ابن عبد الوهاب البدعة أشد من الكبائر²، مستنداً بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ

بِذَاتِ

الصُّدُورِ ﴿٧﴾ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ﴿٣﴾. وقوله

تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ

الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَزُرُونَ ﴿٤﴾. وقول الرسول

(ﷺ): **لِيَجْعَلَ** مَنْ أَحْيَا سُنَّةً مِنْ سُنَّتِي قَدْ أُمِيتَتْ بَعْدِي، فَإِنَّ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلَ مَنْ عَمِلَ بِهَا

مَنْ النَّاسِ، لَا يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِ النَّاسِ شَيْئاً¹.

1/ الفوزان: التوحيد، ص 135-140

2/ ابن عبد الوهاب: فضل الإسلام، ص 9-10

3/ النساء 48

4/ النحل 25

كما استشهد بما (نقل عن بعض السلف أن البدع سبب الكفر. وأنها أحب إلى إبليس من المعصية لأن المعصية يتاب منها والبدعة لا يتاب منها)². بل إنه يذهب إلى أبعد من ذلك عند قوله بأن الله قد احتجر التوبة على صاحب البدعة، حيث لا يوفق أصحاب البدع إلى التوبة. وهذا قول فيه كثير من التجاوز والتطاول، لأنه مخالف لصريح النصوص القطعية الواردة في التوبة وشروطها وأحكامها، كما أنه لا يمكن الجزم بمثل هذه الأحكام إلاّ بنص من الوحي الشريف؛ ولا يوجد في القرآن أو السنة الصحيحة -فيما أعلم- مثل هذا الحكم، ولا حتى قال به كبار علماء السلف - فيما قرأت-.

المطلب الثالث: أنواع البدع عند الجمعية والهائية

الفرع الأول: أنواع البدع عند الجمعية

أولاً/ موقف الجمعية من الاحتفالات العصرية: تعتبر الأعياد والاحتفالات العصرية عند علماء الجمعية دروساً تطبيقية للغالبية العظمى من المجتمع الذين لم تتح لهم فرصة التمدرس، فمن الرحمة بهذا الصنف العظيم، (ومن الحكمة في استصلاحه وتربيته؛ أن يوسع له من هذه الاحتفالات، ويكثر له منها وأن تبتكر له المناسبات لإقامتها. فهي بالنظر العام أدوات تعارف وتواصل وربط بين من لم تنهياً لهم أسباب الاجتماع إلاّ في هذه الاحتفالات. وأسواق بضائعها الخطب والمراجعات القولية، وأرباحها الإيجابية آداب الاجتماع. وتلاقح الأفكار، واقتباس الكلمات واستيقاظ الهمم. واستعجال الآراء وانتشال التفكير من المستوى العامي الغث وصقل الأذهان...)³.

وبالنسبة لأهل الدعوة والإصلاح فهي ميادين خصبة للدعاية (يجدون فيها متسعاً رحباً لنشر آرائهم بدون كلفة وبدون نفقة، لأنها تحشد لهم طبقات من الناس ما كانوا ليستطيعوا جمعها. وهي للمرشدين والمربين الاجتماعيين فرص لبث الإرشاد بين الجمهور وتوجيهه للخير والمنفعة. وهي للخطباء وأصحاب اللسان ذرائع تمريض وارتياض على الكلام وتوسع في وجوه القول وتمرس بمكافحة الجموع)⁴. أما قيمة الاحتفال فتقدر من جهتين:

1/ أخرج من قبل

2/ ابن عبد الوهاب: القول السديد شرح كتاب التوحيد، ص 81

3/ الإبراهيمي: الآثار، ج 1، ص 328-337

4/ المصدر نفسه، ج 1، ص 328-337

أولاً: بقيمة السبب الذي من أجله أقيمت، فإذا كان من الأسباب المشتركة ذات المكانة والمنزلة عند الخاصة والعامّة؛ زاد في سمو الاحتفال وقدره. وكلما زادت خصوصية الاحتفال وقل شأنه نقص قدره وقيّمته؛ حتى إنه قد يصل إلى درجة التفاهة والسخف. (فأسمى هذه الأسباب ما يذكر الجمهور بأمجاده التاريخية ومفاخره القومية،...، ثمّ ما يجلو عليه حقيقة دينية أو علمية غشيتها الأوهام والخرافات. ثمّ ما يحقق له مصلحة في الحياة كانت مجهولة أو حقا فيها كان ضائعا. ثمّ ما يكشف له عن وجوه الإصلاح الاجتماعي ليعملوا له، وعن وجوه الفساد فيه ليتقوه)¹.

ثانياً: بصورها وأشكالها (فأعلى ما فيها أن ينساق إليها الجمهور بسائق وجداني، وأخس ما فيها أن يساق إليها سوقاً، أو أن يخدع فيها عن وجدانه بالمرغبات الخادعة)². وإنّ من أجل المناسبات التي يستحب للأمة الإسلامية إحيائها، واسترجاع مآثرها وبواعثها في النفوس؛ المولد النبوي الشريف، وأرس السنة الهجرية، ويوم بدر، ويوم فتح مكة، وليلة الإسراء والمعراج،....، إلى غير ذلك من المناسبات العظيمة من عهده (Σ) إلى كل مفخرة للأمة عبر جميع عصورها.

ولا يقصد بالرجوع إلى مثل هذه المناسبات أن يحتفل بها كما تحتفل الأوساط الشعبية بالمولد أو عاشوراء، وما يعتريها من خرافات وبدع ومنكرات، بل غاية القصد ربط الحاضر بالماضي، واستجلاء العبر والعظات الباعثة للنفوس الهائمة، والمنبهة للعقول النائمة، وإعطاء النماذج المثلى للاقتداء، وبذلك يتم إحياء ذكريات علمية وعملية تسهم في بناء جيل النهضة والمستقبل لهذه الأمة. ورداً على من اعتبر هذه الاحتفالات من البدع لأنّ السلف الصالح لم يفعلها؛ قالوا: بأن هذه الاحتفالات هي (ذكرى للغافلين وإنما لم يفعلها السلف الصالح؛ لأنهم كانوا متذكّرين بقوة دينهم وطبيعة قريتهم، وعمارة أوقاتهم بالصالحات. أما في هذه الأزمنة المتأخرة التي رانت فيها الغفلة على القلوب، واستولت عليها القسوة من طول الأمد واحتجاج فيها المسلمون إلى المنبّهات، فمن الحكمة والسداد أن يرجع المسلمون إلى تاريخهم يستنبطون عبره، وإلى نبيّهم يدرسون سيره، وإلى قرآنهم يستجلون حقائقه، وإن من خير المنبّهات مولد محمد لو فهمناه بتلك المعاني الجليلة)³.

ثانياً/ أنواع البدع عند الجمعية:

1/ الإبراهيمي: الآثار، ج1، ص328-337

2/ المصدر نفسه، ج4، ص144

3/ المصدر السابق نفسه، ج4، ص144

1/ **البدع العامة:** ويقصد بها مختلف الشعائر الدينية المستحدثة في كثير من مجالات الحياة العامة والخاصة للمسلمين في البلاد، ونخص بالذكر: بدع المساجد، وبدع الجنائز، وبدع المقابر، وبدع الحج، وبدع الاستسقاء، وبدع النذور، وما شاكلها.

2/ **البدع الطرقية:** ويقصد بها جميع الضلالات الصوفية الطرقية، التي استفحل شرها في المجتمع، وأصبحت ديناً جديداً للمسلمين بدلاً من الإسلام الصحيح، وقد تكفل الميلي بمهمة حصرها، والتحقيق في كل ما يتعلق بها؛ مع بيان حكمها بالتفصيل. وأهم هذه البدع كما جاء ذكرها في "رسالة الشرك" هي الشرك، والعبادة، والبركة، والولاية، والكرامة، والتصرف في الكون، وعلم الغيب، والكهانة، والسحر، والتميمة، والرقية، والعزيمة، والدعاء، والوسيلة، والشفاعة، والمحبة، والزيارة، والذباح، والزردة، والوعدة، والنشرة، والغفارة، والنذر واليمين، والقول بالقطب، والأبدال، والبيعة، والعهد، والميثاق، وضمان الجنة، والعروج إلى السماء....

الفرع الثاني: أنواع البدع عند الوهابية

التزم ابن عبد الوهاب بمحاربة البدع بكل أشكالها وعلى اختلاف مسمياتها، وقد استمر تلاميذه وأتباعه على نهجه من بعده، وعلى الرغم من كثرة البدع المنتشرة في الجزيرة العربية؛ إلا أنهم قد ركزوا على بدع معينة أكثر من غيرها، ولعل من أسباب ذلك أمرين: أولهما: لكونها أكثر شيوعاً وانتشاراً من غيرها.

ثانيهما: لخبثها أو التباس حكمها عند العامة من الناس، حتى عدها أكثرهم من السنن والواجبات. وأهم هذه البدع:

أولاً/ البدع الصوفية المتنوعة: وهي كثيرة جداً وشديدة الانتشار في المجتمع، وقد تفننت في مخالفة الهدى النبوي إلى أبعد الحدود والدرجات، ومن هنا جاءت محاربة الوهابية للتصوف والصوفية على اختلاف أسمائهم وطرائقهم. وينقل لنا المؤرخ ابن غنام الكثير من النماذج الصوفية المنفرة، والتي كانت سبباً في تضليل الوهابية للمنهج الصوفي وأتباعه، منها: (بيع الجنة وغرفها، وكون الولي يجر على مركب في الهواء من الذهب، ومثل قولهم: إن البر في يمينه والبحر في شماله، ومثل دعوى بعضهم العروج إلى السماء بالأرواح كل حين، وعلمهم بما سيقع من الغيب...)¹.

ثانياً/ بدعة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف: فعلماء الوهابية وعلى رأسهم الشيخ ابن عبد الوهاب، يرون أن الاحتفال بالمولد النبوي بدعة محدثة في الدين لأنها لم ترد عن سلف هذه

1/ ابن غنام : روضة الأفكار، ج1، ص 265 - 266

الأمة، سواء عن الصحابة أو عن التابعين، (ولا شك أنهم أكثر حبا لرسول الله (ﷺ) منا، فلو كان الاحتفال بمولده خيرا لفعلوه، هذا إضافة إلى ما يشمله الاحتفال من المنكرات في الدين البعيدة عن مبادئ الإسلام وتعاليمه)¹. يذكر أحد أحفاد ابن عبد الوهاب (أن من البدع ما اعتيد في بعض البلدان من قراءة مولد النبي (ﷺ) بقصائد وألحان وتخلط بالصلاة عليه والأذكار والقراءة. ويتوهم العامة أن ذلك من القرب والسنن المأثورة)².

ثالثاً/ كما نهي الشيخ ابن عبد الوهاب تلاميذه عن قراءة كتابي دلائل الخيرات، وروض الرياحين؛ لاشتمالهما على أمور بدعية في الدين. كما نهي شيوخ الوهابية عن المؤلفات الفلسفية والكلامية، ومنها مؤلفات الغزالي وكتاب الإحياء بالذات.

المطلب الرابع: أوجه الاتفاق والاختلاف

الفرع الأول: أوجه الاتفاق

- اتفق علماء الجمعية والوهابية حول المفهوم العام للبدعة، حيث حصرت عندهم جميعاً بقيود وإن اختلفت ألفاظها فهي تصب تقريباً في معنى واحد. فالبدعة تتعلق بالعبادات فقط دون العادات المباحة شرعاً، وكل ما افتقر إلى الدليل الشرعي سواء من القرآن، أو من السنة، أو من آثار السلف الصالح من القرون الثلاثة الموصوفة بالخيرية، أو من الإجماع الصحيح؛ فهو البدعة شرعاً.

- اتفق علماء الدعوتين حول استنكار تقسيم البدعة إلى حسنة وقبيحة، لأنه تقسيم مخالف لصريح النص **لِيَجْعَلَ كُلَّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ لِلَّهِ**. فليس في البدع مستحسن لا يقبحه الشرع. وقد ردوا جميعاً على من استدل على صحة تقسيمه السابق بمثل: جمع القرآن في مصحف واحد، وجمع عمر (رضي الله عنه) الناس على صلاة التراويح، وجمع السنة وتدوينها. واتفقوا على أن مثل هذه الأمور لا يصدق عليها مسمى البدعة شرعاً، بل هي من السنن ولها أصل شرعي معتمد.

- حكم البدعة: البدعة عندهم جميعاً إذا تعلقت بأمور الدين فإنها مفسدة له مهما كانت، وكل البدع ضلال وحرام، وهي إما كفر ظاهر، أو شرك صريح، وأقلها حرمة اعتبارها معصية وفسوقاً.

- اتفق كل من علماء الجمعية والعلماء الوهابية على محاربة البدع بكل أشكالها وعلى اختلاف مسمياتها، منها: البدع العامة مثل: بدع المساجد، وبدع الجنائز، وبدع المقابر، وبدع

1/ ابن غنام : روضة الأفكار، ج1، ص 327-377

2/ محمد بن عبد الله بن سليمان السلماني: دعوة الشيخ محمد عبد الوهاب وأثرها في العالم الإسلامي، دط، دتا، ص 92 - 102

الحج،... وكان تركيزهم الأكبر على البدع الصوفية والطرقية المتنوعة مثل: الولاية، والتصرف في الكون، وعلم الغيب، والكهانة، والسحر، والقول بالقطب، والأبدال، والعروج إلى السماء....

الفرع الثاني: أوجه الاختلاف

- انفرد علماء الوهابية بالتفصيل في أقسام البدع، فقسموا البدع الدينية إلى قسمين: أولهما: البدع القولية الاعتقادية: كمقالات الجهمية والمعتزلة والرافضة وسائر الفرق الضالة واعتقاداتهم. ثانيهما: البدع التعبديّة: ويقصد بها التبعّد لله تعالى بعبادات لم يشرعها، وهي حسب ما يقتزن بها ستة أقسام: 1/الجنس، 2/القدر، 3/الكيفية، 4/الزمن، 5/السبب، 6/المكان.

- انفرد ابن عبد الوهاب وأتباعه باعتبار البدعة أشد من الكبائر، حيث يرى أنها سبب الكفر، وهي أحب إلى إبليس من المعصية، لأن المعصية يتاب منها والبدعة لا يتاب منها. بل إنه يذهب إلى أبعد من ذلك عند قوله بأن الله قد احتجر التوبة على صاحب البدعة، حيث لا يوفق أصحاب البدع إلى التوبة.

- انفردت الجمعية بموقفها من الاحتفالات والمولد النبوي: حيث تعتبرها دروس تطبيقية للغالبية العظمى من المجتمع الذين لم تتح لهم فرصة التمدرس، وهي أدوات تعارف وتواصل بين من لم تنهياً لهم أسباب الاجتماع إلا في هذه الاحتفالات. وبالنسبة لأهل الإصلاح فهي ميادين خصبة للدعاية ونشر آرائهم بدون تكلفة، وهي للمرشدين والمربين فرص لبث الإرشاد بين الجمهور.

وإنّ من أجل المناسبات التي يستحب للأمة الإسلامية إحيائها؛ المولد النبوي الشريف، وأرس السنة الهجرية، ويوم بدر، ويوم فتح مكة،.... ولا يقصد بالرجوع إليها؛ أن يحتفل بها كما تحتفل الأوساط الشعبية بالمولد أو عاشوراء، بل غاية القصد ربط الحاضر بالماضي، واستجلاء العبر والعظات لإحياء ذكريات علمية وعملية تسهم في بناء جيل النهضة والمستقبل لهذه الأمة.

وفي ردهم على من اعتبرها من البدع التي لم يفعلها السلف الصالح، قالوا: بأن السلف لم يفعلها لأنهم كانوا متذكرين بقوة دينهم وطبيعة قريتهم، وعمارة أوقاتهم بالصالحات. أما في هذه الأزمنة المتأخرة التي رانت فيها الغفلة على القلوب، واستولت عليها القسوة من طول الأمد واحتاج فيها المسلمون إلى المنبّهات، فمن الحكمة أن يرجع المسلمون إلى تاريخهم يستنبطون عبره، وإلى نبيهم يدرسون سيره، وإلى قرآنهم يستجلون حقائقه، وإن من خير المنبّهات مولد النبي (ﷺ).

- انفردت الوهابية ببدع حرصت على محاربتها منها:

- 1/ اعتبار الاحتفال بالمولد النبوي بدعة محدثة في الدين؛ لم ترد عن سلف هذه الأمة، ولاشتمال هذا الاحتفال على الكثير من المنكرات والمفاسد.
- 2/ كما نهي علماء الوهابية عن المؤلفات الفلسفية والكلامية، وبعض المؤلفات الصوفية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

البَابُ الخَامِسُن:

مكانة العقل

والموقف من حجة الفطرة والحواس
والمكتشفات العلمية

الفَصْلُ الأوَّلُن: منهج الاستدلال العقلي والموقف من المناهج العقلية
عند الجمعية والوهابية

الفَصْلُ الثَّانِي: حجة الفطرة والحواس والمكتشفات العلمية في العقائد

الفصل الأول:

مكانة العقل والموقف من المناهج العقلية عند الجمعية والوهابية

❖ المبحث الأول: العقل قيمته وحجته في العقائد بين الجمعية والوهابية

❖ المبحث الثاني: الموقف من المناهج العقلية بين الجمعية والوهابية

المبحث الأول: العقل قيمته وحجته في العقائد بين الجمعية والوهابية

جاء في لسان العرب "العقل": الحجر والنهى ضد الخُمق، والجمع عقول. عَقَلَ، يَعْقِلُ، عَقْلًا وَمَعْقُولًا وهو مصدر، وقيل صفة، ورجل عاقل هو الجامع لأمره ورأيه مأخوذ من عَقَلْتُ البعير إذا جُمِعَتْ قَوَائِمُهُ، وقيل العاقل الذي يجبس نفسه ويردّها عن هواها، أخذ من قولهم قد اعتقل لسانه إذا حُسِرَ وَمُنِعَ الكلام، والعقل التثبت في الأمور، والعقل القلب، وسمي العقل عقلاً لأنّه يمنع صاحبه من التورط في المهالك، وذلك لأنّ العُقَال هو الرِّباط الذي يعقل به، وقيل العقل هو التمييز الذي به يميز الإنسان عن سائر الحيوان¹.

والخلاصة أنّ معنى العقل في اللغة هو: الفهم، والتمييز، والتثبت في الأمور، وهو المميز للإنسان عن الحيوان، وبه يجمع الإنسان أمره ورأيه، وبه يجبس نفسه ويمنعها عن هواها. في الاصطلاح: لا يوجد تعريف جامع مانع متفق عليه للعقل، حيث اختلفت تعبيرات العلماء بين من ربط مفهومه بالذات والفسفة، ومن ربطه بالحواس، أو بالجواهر،... وغيرها. وقد عدد الغزالي في "معيار العلم" أكثر من عشرة مفاهيم متداولة للعقل؛ منها ثلاثة معتمدة عند الجماهير، وثمانية عند الفلاسفة فقال عن معناه عند الجماهير: هو دلالة على (صحة الفطرة، فيكون حده أنه قوة بها يوجد التمييز بين الأمور القبيحة والحسنة. ويراد به ما يكتسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلية، فيكون حده إنه معان مجتمعة في الذهن تكون مقدمات يستنبط بها المصالح والأغراض)². وقال في كتاب آخر: «العقل هو صفة النفس الإنسانية، وهو بالنسبة إلى النفس كالبصر بالنسبة إلى العين، وهي بواسطته مستعدة لإدراك المحسوسات»³.

وذكر الجرجاني للعقل معاني كثيرة: فهو جوهر روحاني متعلق بالبدن، وهو نور في القلب يعرف الحق والباطل، وهو جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف. وهو قوة للنفس الناطقة. والصحيح أنه جوهر مجرد يدرك الفانيات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة⁴. أما القرطبي فقال بأنّ العقل هو: «الفهم والتمييز والنظر، وهو المانع من القبائح»⁵.

1/ ابن منظور: لسان العرب، ج4، مادة: عقل، ص3046

2/ الغزالي أبي حامد محمد الطوسي النيسبوري: معيار العلم، تح: سليمان دنيا، دط، دار المعارف، 1961م، ص286

3/ الغزالي: معارج القدس في مدارج معرفة النفس، دط، شركة الشهاب، الجزائر، 1989م، ص18

4/ الجرجاني: التعريفات، ص197

5/ القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج1، 457-462، و ج2، ص214-215، و ج6، ص224

يظهر لنا من خلال التعريفات السابقة - بشقيها اللغوي والاصطلاحي-؛ وظيفة العقل وأهميته، ويمكن أن نجملها في هذه الكليات: أولها ترتيب ما يجمعه وتحصله الحواس الخمسة، بإدراك تأثير بعضها ببعض إيجاباً وسلباً ونفياً وإثباتاً، وترتيب تلك المعلومات بمقتضى ذلك التأثير على صورة مخصوصة. ثم إدراك المعاني المجردة، سواء كان هذا التجريد عن طريق الواقع، بأن كان الشيء محسوساً وجرده، أو أنه غير محسوس أصلاً فيكون إدراكه بالمقارنة مع المجردات الحسية.

فالعقل هو جوهر الإنسان وأداة الإدراك والفهم والنظر والتلقي والتمييز والموازنة، وهو (وسيلة الإنسان لأداء مسؤولية الوجود والفعل في عالم الشهادة والحياة، والعقل بما أودع من فطرة إلى جانب أنه الوسيلة الأساسية للإدراك فإنه يحوي في ذاته بديهيات المعاني والعلاقات بين الإنسان والحياة والوجود والكائنات، ويبني عليها منطقاً ومفاهيمه الأساسية في الوجود، ودون العقل لا يوجد إنسان ولا يوجد إدراك ولا يوجد فهم ولا وعي ولا توجد مسؤولية. والعقل هو موجه الإنسان ودافعه ووسيلته إلى إدراك موقعه وغايته من الحياة، وهو موجهه ودافعه ووسيلته في طلب علم الغيب والتلقي عن رسالات الوحي)¹.

وقد ذكر العقل بأسمائه وأفعاله ومرادفاته وما في معناه في القرآن الكريم؛ فبلغ أكثر من مائتي

مرة(203)، فذكر العقل بمشتقاته في تسعة وأربعين (49) آية: ﴿لِلَّهِ شُهَدَاءُ﴾² ﴿عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^٦ ﴿وَأذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾³ ﴿الَّذِي أَنْقَضَ بِهٖ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾⁴.... وذكر الفؤاد بمشتقاته في ست عشرة (16) آية. والفكر بمشتقاته في ثماني عشرة (18) آية. والتدبر بمشتقاته في ثماني (08) آيات. والفقہ بمشتقاته في عشرين (20) آية. والفطر بمشتقاته في خمس وأربعين (45) آية. والألباب بمشتقاته في ثلاثين (30) آية. والحكمة بمشتقاتها في ثلاثين (30) آية. والنهي في واحدة(01).

في كل هذه الآيات دعوة ملحة ومتكررة لاستعمال العقل، وللتفكير والنظر والتدبر. وفي هذا تأكيد من القرآن الكريم على أهمية ووجوب التفكير واستعمال العقل الذي أودعه الله تعالى فيه.

1/عبد الحميد أحمد أبو سليمان: أزمة العقل المسلم، ص 111

2 / البقرة 44

3 / البقرة 73

4 / آل عمران 118

ولأجل ذلك كان التشنيع والاستنكار شديداً على كل وجوه الاتباع والتقليد الأعمى، لأنه مناف للعقل والتفكير والتدبر، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا¹﴾، وقال أيضاً: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا ءَأُولُو كَان ءَأَبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ²﴾. فدم سبحانه وتعالى الكفار باتباعهم لأبائهم في الباطل، وتقليدهم في الكفر والمعصية، وهذا التقليد ينافي العقل (لا يَعْقِلُونَ) والعلم (لَا يَعْلَمُونَ) المأمور بهما شرعاً، ولا يوصل إلى الهداية (لا يهتدون) والنجاة في الدنيا والآخرة.

المطلب الأول: مفهوم العقل وحدوده عند الجمعية والوهابية

الفرع الأول: مفهوم العقل وحدوده عند الجمعية

أولاً/ مفهوم العقل: يفرق باديس بين الإدراك المميز للحيوان عن الجماد؛ وبين العقل المميز للإنسان عن الحيوان، ثم يؤكد على أنه أداة التفكير والاكتشاف والعلم، قارنا بين العقل والروح فالعقل: (هو القوة الروحية التي يكون بها التفكير، وتفكيره هو نظره في معلوماته التي أدرك حقائقها وأدرك نسب بعضها لبعض إيجاباً وسلباً، وارتباط بعضها ببعض نفيًا وثبوتًا، وترتيب تلك المعلومات بمقتضى ذلك الارتباط على صورة مخصوصة ليتوصل بها إلى إدراك أمر مجهول. فالتفكير اكتشاف المجهولات عن طريق المعلومات، والمفكر مكتشف ما دام مفكراً)³.

أما تلميذه مبارك المليبي فقال⁴: هو «قوة زود بها الإنسان، وهو آلة للإدراك والاستنباط، وأداة للسعي والعمل، ومن أسباب سعادته في هذا الكون العظيم الذي هو سيده ومالكة ومدبره بتسخير خالقه إياه له». فلم يقصد إلى تعريف العقل، فقد أعطاه مفهومًا وظيفيًا، حيث جعله قوة، وآلة، وأداة.

ثانياً/ حدود العقل:

1 / البقرة 170

2 / المائة 104

3 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص 136

4 / إصلاحه (مبارك المليبي): تطهير العقائد أول مهم، ص 6-7

1/ الحدود النظرية للعقل وأهميتها: بين ابن باديس مجال عمل العقل في العقيدة؛ في قدرته

على الاستدلال على وجوده ووحدانية الله تعالى، وعلى إدراك قدرته، وعلمه، وحكمته سبحانه، وعلى استشعار لطفه ورحمته عز وجل، فيقول: (إنّ الله تعالى أعطانا العقل الذي به ندرك الآيات التي نصبها لنا لنستدل بها على وجوده ووحدانيته وقدرته وعلمه وحكمته ولطفه ورحمته، وبالنظر في هذه الآيات نصل -بتيسير الله- بعقولنا إلى إدراك بدائع عجيبة، وأسرار غريبة ما تزال تتجلى لنا ما دمنا نتأمل فيها ونعتبر بها)¹.

ثمّ بيّن أنّ هذه المحدودية في حد ذاتها لا تخلوا من الحكمة والفوائد الجمّة، حيث إنّ عجز العقل عن الإحاطة بجميع الحقائق هو من كمال اللطف الرباني بالإنسان، وحماية له من (خطر الإعجاب بذلك العقل حتى يحسب أنه محيط بالحقائق كلها، وأن مدركاتها يقينيات بأسرها فيؤديه حسبانته الأول إلى الفتنة بالمدركات فيحسب أنه لا شيء بعدها فقد يخرج إلى إنكار خالقها، ويؤديه حسبانته الثاني إلى الذهاب في ظنونه وأوهامه وفرضياته إلى غايات لا نسب بين اليقين وبينها، فكان من لطف الله بالإنسان أن جعل لعقله حدا يقف عنده وينتهي إليه ليسلم من هذا الخطر؛ خطر الإعجاب بالعقل)². كما أنّ لهذه المحدودية في العقل قيمة عظيمة في معرفة المخلوق لقدر نفسه، ولعظيم شأن خالقه، (ففي آيات الله الكونية حقائق كثيرة تقف العقول حيارى أمامها، وقد تشهد آثارها ولا تستطيع أن تعرف كنهها... فمثل هذه الحقائق المنغلقة هي التي تعرف الإنسان بقدره وبعظمة هذا الكون وفخامة أمره. فيقف بعقله عند حد النظر والاعتبار والاستدلال ببديع الصنعة وعظيم النعمة على رحمة الله البالغة ومنته السابعة، دون خلط للأوهام بالحقائق وفتنة بالمخلوق عن الخالق)³.

2/ الحدود العملية: لقد حدد ابن باديس مهام العقل بطريقة تفصيلية وعملية مبدعة غير

مسبوقة، مركزا فيها على وجوه الإعجاز الرباني، وفصلها في أربع أسرار هي: أسرار الخلق، وأسرار القدر، وأسرار الشرع، وأسرار القرآن.

1 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص 359-360

2 / المصدر نفسه، ص 361

3 / المصدر السابق نفسه، ص 361

قبل أن يبدأ في تفصيله قرر قاعدة عملية لا بد منها فقال¹: «قد رأيت كيف يقف العقل عاجزا أمام بعض أسرار الخلق والقدر والشرع، والقرآن مع يقينه بما علم منها أن ما عجز عن إدراكه ما هو إلا مثل ما عرف في الحق والحكمة والنعمة، إذ الجميع - ما عرف وما عجز عنه - من اله واحد حكيم خبير رحمن رحيم فليذكر الناظر في خلق الله وقدره وشرعه وكلامه دائما هذه الحقيقة: وهي ثبوت الحق والحكمة والنعمة في جميعها». فحكمة الله وإنعامه ماثورة في جميع خلقه وقدره وشرعه، سواء عرفت وجوهها أم جهلت. وحدود العقل كما بينها ابن باديس أربعة² وهي:

1/ حد العقل في أسرار الخلق: فإن عجز العقل عن الإدراك فيها؛ فيكون عمله في خلق الله هو النظر والبحث والتحليل والاكتشاف واستجلاء الحقائق الكونية واستخراج الفوائد العلمية إلى أقصى حد توصله إليه معلوماته وآلاته، حتى إذا انتهى إلى مشكل استغلق عليه اعترف بعجزه، ولم يرتكب من الأوهام والفروض البعيدة ما يكسو الحقيقة ظلمة، ويوقع الباحث من بعده في ضلالة أو حيرة. فكثيرا ما كانت الفروض الوهمية الموضوعية موضع اليقينيات سببا في صد العقول عن النظر وطول أمد الخطأ والجهل.

2/ حد العقل في أسرار القدر: ويكون عمله في قدر الله هو الاعتبار في تصاريف القدر، والاعتاظ بأحوال البشر. واستحصال قواعد الحياة من سير الحياة، فإذا رأى من تصاريف القدر ما لم يعرف وجهه ولم يتبين له ما فيه من عدل وحكمة وإحسان ورحمة. فليذكر عجزه، وليذكر ظهور ما خفي عنه من مثل ذلك في وقت ثم ظهر له فيوقن أنّ هذا مثله وأنه إذا طالت به الأيام قد يظهر له من وجهه ما خفي منه فيتلقاه الآن بالتسليم والتنزيه. رادًا علمه إلى الله تعالى مفوضا أمره إليه.

3/ حد العقل في أسرار الشرع: ويكون عمله في شرع الله هو الفهم لنصوص الآيات والأحاديث ومقاصد الشرع وكلام أئمة السلف وتحصيل الأحكام وحكمها والعقائد وأدلتها، والآداب وفوائدها والمفاسد وأضرارها، حتى إذا بلغ إلى حكم لم يعرف حكمته وقضاء لم يدر علتة ذكر عجزه فوقف عنده. فلم يكن من المرتابين ولا من المتكلفين، ولم يمنعه عجزه عن تعليل وجه ذلك القليل عن المضي في التفهم والتدبر لما بقي له من الكثير.

1 / ابن باديس: المصدر نفسه، ص361

2 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص361-362

4/ حد العقل في أسرار القرآن الكريم: ويكون عمله في كتاب الله هو التفهم والتدبر لآياته

والتفطن لتبنيهاته ووجوه دلالاته واستشارة علومه من منطوقه ومفهومه على ما دلت عليه لغة العرب في منظومها ومنثورها، وما جاء من التفاسير المأثورة، وما نقل من فهوم الأئمة الموثوق بعلمهم وأمانتهم، المشهود لهم بذلك من أمثالهم. فإذا وقف أمام المتشابه رده إلى المحكم. وإذا انتهى إلى فواتح السور ذكر عجزه فأمن بما لها من معنى وقال: الله به أعلم.

فهذا السير النظري والعمل العلمي المبني على اليقين بعدل الخالق جل جلاله وحكمته ورحمته في خلقه وقدره وشرعه وكلامه ومعرفة العبد بقدره ومقامه يزداد السائر على مقتضاه إيماناً وعلماً وفوائد حمة ويسلم من الغرور والأوهام والفتنة. وهو سبيل الراسخين الذين يقولون فيما لا يفهمونه: ﴿

وَأَتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ وَعَدَّ اللَّهُ ۚ¹.

فحدود العقل في أسرار الخلق: النظر والبحث والتحليل والاكتشاف واستجلاء الحقائق واستخراج الفوائد العلمية. وفي أسرار القدر: الاعتبار والاعتاظ. واستحصال قواعد الحياة. وفي أسرار الشرع: الفهم للنصوص، وتحصيل الأحكام وحكمها. وفي أسرار القرآن: التفهم والتدبر لآياته.

الفرع الثاني: أهمية العقل وحدوده عند الوهابية

كثيرة هي الآيات القرآنية التي تدعو إلى النظر والتعقل والتفكير والتبصر والتدبر والاعتبار؛ وانطلاقاً من هذه الآيات وامثالاً لهذه الأوامر الربانية؛ فقد أكد ابن عبد الوهاب على أهمية التفكير والتعقل في الكثير من كتاباته وبخاصة في تفسيره، من ذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمْ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾².

قال: أمره سبحانه وتعالى بمحاجتهم بهذه الحجة الواضحة للجاهل والبليد، لكن بشرط التفكير والتأمل، فإيا سبحان الله ما أقطعها من حجة؛ وكيف يخالف من أقر بها؟ وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾³. قال: حثه سبحانه على التفكير الذي هو باب العلم كما حث عليه سبحانه في غير موضع.

1/ آل عمران، الآية 7

2/ الأنعام 40 / ابن عبد الوهاب: تفسير، ص53

3/ الأنعام: 50 / ابن عبد الوهاب: تفسير، ص57

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ ءَأَزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾¹. قال: السؤال عن معنى الآلهة فإنها جمع إله، وهو أعلى الغايات عند المسلم والكافر، فكيف يتخذ جمادا؟ وهذا أعجب وأبعد عن العقل من جعل الحمار قاضيا، لأن الحيوان أكمل من الجماد؛ فإذا كان هذا من خشب أو حجر لم يعص الله، فكيف بمن اتخذ فاسقا لها مثل نمrod وفرعون، فإن كان اتخذ بعد موته فأعجب وأعجب. أما في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾². فإن ذلك من أعظم الأدلة على المسألة ببديهة العقل، لأن من رأى نخلا كثيرا لا يتخالجه شك أن المدبر له ليس نخلة واحدة منه. فكيف بملكوت السموات والأرض؟

بهذه الأمثلة - وغيرها كثير - تتبين مكانة العقل وأهميته عند ابن عبد الوهاب، وكيف أنه يحاكي الأسلوب القرآني في دعوته إلى الفكر والعقل. وفي المقابل لا يطلق العنان للعقل، ويحذر من التماذي والغلو في استعماله فيما لم ييسر له، مما يوقع في الزلل ويقود إلى عواقب مهلكة، لا نجاة منها إلا بالرجوع إلى الهدى الرباني الذي جعل لكل شيء قدرا. وما تكاثرت البدع والضلالات إلا من جراء تجاوز الهدى الرباني بخروج العقل عن حدوده ومجالاته المفطور عليها.

وما منع العقل إلا مما فوق طاقته، كما هو الحال في مقام العبادة، ففي قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾³. قال ابن عبد الوهاب: «تغليظ رد النص بالرأي»⁴. حيث أن إبليس - اللعين - أعمل عقله وقال برأيه في ما لا يجوز له ذلك، لأنه مقام العبادة والطاعة وليس مقام التفكير وإعمال العقل. ومنها كذلك القدر لأنه (سر من أسرار الله تعالى لم يطلع عليه ملكا مقربا، ولا نبيا مرسلًا، ولا يجوز الخوض فيه والبحث عنه بطريق العقل، بل يعتقد أن الله تعالى خلق الخلق، فجعلهم فريقين: أهل يمين خلقهم للنعيم فضلا، وأهل شمال خلقهم للجحيم عدلا)⁵.

المطلب الثالث: تقديم النقل على العقل بين الجمعية والوهابية

1/ الأنعام: 74-75 / ابن عبد الوهاب: تفسير، ص64

2/ الأنعام: 74-75 / ابن عبد الوهاب: تفسير، ص64

3/ الأعراف 12

4/ ابن عبد الوهاب: تفسير، ص64

5/ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب: تيسير العزيز الحميد، ص 596

الفرع الأول: موقف الجمعية من تقديم النقل على العقل

حرص علماء الجمعية على اعتماد الأدلة القرآنية والسنية في دروس التوحيد التي تعطى لتلاميذهم، ويؤكد ذلك شهادة أحد التلاميذ و كان يقصد درس ابن باديس بالذات فيقول: «كان يتبع فيه طريقة السلف الصالح في الاستدلال بالقرآن والسنة بعيدا عن تعقيدات المتكلمين، والتأثر بمذاهبهم الفلسفية، فهو يعول على إثبات وجود الله على الشعور الفطري كما يقرر أبو حامد الغزالي، وعلى ما قرره ابن رشد من الإبداع والعناية كما يقرره القرآن العظيم»¹. ويعلل الشيخ سبب اعتماده لهذا المنهج بالذات؛ بعدم وجود أبسط وأوضح وأقرب لعقل وقلب الإنسان من أدلة القرآن؛ وبخاصة إذا تعلق الأمر بالعامّة من الناس، فيقول²: «أدلة العقائد مبسّطة كلها في القرآن العظيم بغاية البيان ونهاية التيسير، وأدلة الأحكام أصولها مذكورة كلها فيه، وبيانها وتفصيلها في سنة النبي (ﷺ) الذي أرسل لبيّن للناس ما نزل إليهم... إذ يجب على كل مكلف أن يكون في كل عقيدة من عقائده الدينية على علم، ولن يجد العامي الأدلة لعقائده سهلة قريبة إلاّ في كتاب الله، أما الإعراض عن أدلة القرآن والذهاب مع أدلة المتكلمين الصعبة ذات العبارات الاصطلاحية، فإنه من الهجر لكتاب الله، وتصعب طريق العلم على عباده وهم أشد الحاجة إليه»³.

ثمّ يؤكد أنّ المسألة من باب الوجوب وليست اختيارية - كما قد يظن البعض - لذلك (يجب أن تؤخذ هي وأدلتها - يعني العقائد - من آيات القرآن فإنها وافية بذلك كله، وأما إهمال آيات القرآن المشتملة على العقائد وأدلتها والذهاب مع تلك الأدلة الجافة فإنه من استبدال الذي هو أدنى بالذي هو خير)⁴.

يقول الإبراهيمي منتقدا لعلماء الخلف: «أما علماء الخلف فهم أقل من أن تسميهم علماء دين، وأقل من أن تسميهم علماء دنيا. أما الدين فإنهم لم يفهموه على أنه نصوص قطعية من كلام الله، وأعمال وأقوال تشرح تلك النصوص من كلام رسول الله (ﷺ) وفعله، ومقاصد عامة تؤخذ من مجموع ذلك ويرجع إليها فيما لم تفصح عنه النصوص، وفيما يتجدد بتجدد الزمان، لم يفهموه على

1/ ابن عتيق: أحداث ومواقف، ص 57

2/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص 142

3/ المصدر نفسه، ص 142

4/ ابن باديس: آثار ابن باديس، ج 4، ص 59

أنه عقائد يتبع العقل فيها النقل، وعبادات كملت بكمال الدين»¹. وهو يقر صراحة بوجود متابعة العقل للنقل.

أما الميلي فيقول في معرض الحث على الأصليين؛ إن الإنسان لا يدخل في الإسلام إلاً (بقوله لا إله إلاً الله محمد رسول الله، ومعنى الجملة أنه لا يعترف لغير الله بقوة غيبية تخضع لها روحه فلا يخضع لسواه ولا يعبد إلاً إياه. ومعنى الجملة الثانية أنه لا يعبده بهواه ولا هوى أحد من أهل المنزلة والجاه، وإنما يعبد بما جاء به الرسول. فمحصل الجملتين أن لا يعبد إلاً الله وأن لا يعبد إلاً بما شرعه على لسان رسوله. وعلى هذين الأصليين انبنى الإسلام، وكل ما في الكتاب والسنة تفصيل لما تضمنه هذان الأصلان، وكل ما نافي هذين الأصليين فهو مناف للكتاب والسنة أجنبي عن دين الإسلام.

فالداعي إلى الكتاب والسنة وتفهمهما إنما هو داع لتحقيق كلمتي الشهادة. ولهذا تجد فيهما وفي كلام سلف الأمة الحث على تعلمهما واتباعهما وتحكيمهما عند النزاع والتحذير من مخالفتها وارتكاب ما نكراه على من تقدمنا من مشركين وكتابين)². فهذه دعوة صريحة لتحكيم النصوص سواء كانت قرآن أو سنة، وذلك لكونهما المصدر الوحيد للمعرفة الذي يمكن أن نطمئن لصحته لأنه معصوم ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولكن موقفه هذا لا يعني أنه يقصي العقل ويلغيه أو يحجر على وظائفه التي خلق من أجلها، بل على العكس فهو يدعو إلى استعمال العقل في مجال العقيدة، لكنّ دعوته كانت مصاحبة للدعوة للمنهج القرآني وأسلوبه الموجه للفكر والعقل الإنسانيين.

الميلي ليس من الذين يحجرون على العقل ويعدونه أصلاً بدعوى تقديس النص، وليس من الذين يحكمونه في ما لا مجال له فيه، بل هو قد اختار موقفاً وسطاً استقاه من صميم المنهج القرآني الذي آمن بصحته ونجاعته، فدعوته للعقل كانت من قبيل الدعوة القرآنية له، لهذا فليس هناك أي تناقض بين دعوته هذه وتصريحه بتحكيم النص وتقديمه على العقل، وكيف لا وهو الأصل والأوثق بحكم معصوميته، ولهذا إذا تتبعنا رسالته من أولها إلى آخرها نجد كثير الاستدلال بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فلا يكاد يقول قولاً إلاً بشاهد نصي عليه.

1/ الابراهيمي: الآثار، ج4، ص114

2/ الميلي: رسالة الشرك، ص31

لكن هذا التقديم ليس بإطلاق وليس في جميع الأحوال، بل المسألة تحتاج إلى مزيد توضيح وتفصيل عند المليي، لأننا قد وجدناه لا يقدم الشرع على العقل دوماً، بل يجمع بينهما في كثير من المسائل، كما هو الحال في جمعه بين الأخبار الواردة في منشأ الوثنية في العرب. فبعد أن عرض الأخبار الواردة في الصحيحين عن أبي هريرة أن النبي (ﷺ) قَالَ: لِيَجْعَلَ رَأْيُ عَمْرٍو بِنِ عَامِرِ بْنِ لُحِيٍّ الْخَزَاعِيِّ يَجْرُ قُضْبُهُ فِي النَّارِ وَكَانَ أَوَّلَ مَنْ سَيَّبَ السَّوَائِبَ اللَّهُ¹.

عرض لما ورد من أخبار تاريخية (غير أخبار الوحي) جاء ذكرها في بعض السير ومنها كتاب الأضنام للكليبي، ومفادها أن الوثنية بدأت في العرب بتبرك المغلوبين من بني إسماعيل، على الحرم بحجارتها وذلك قبل رئاسة عمرو بن لحي، الذي انتزعها من جرهم أخوال بني إسماعيل. ثم صرح أن عمرو بن لحي هو من ابتدع الوثنية في العرب. ثم علق الشيخ: «والأول أنسب، وإلى بداوة العرب أقرب، بسنة النشوء والارتقاء أشبهه. والثاني هو صريح خبر المعصوم الذي هو حق لا ريبه فيه، ولكننا نرى الجمع بين الأمرين ميسوراً فلا ضرورة بنا إلى الترجيح (...) فبنوا إسماعيل أول من ابتدع في العرب مبادئ الوثنية، ولكن على وجه ضعيف غير منتشر. وعمرو بن لحي أول من ابتدع فيهم صريح الوثنية على وجه قوي، وبصفة عامة هذا وجه الجمع عندي بين حديث المعصوم وخبر النقلة»².

بهذا اتضح موقف المليي بجلاء ليس معه شك، فهو يدعو إلى استعمال العقل في مجال العقيدة في إطار حدود مضبوطة بقدراته التي أودعت فيه، وبالمجالات التي حددتها النصوص الشرعية، وبهذا يزول أي احتمال للتعارض بينه وبين النصوص (قطعي مع قطعي)، أما إذا حدث ووجد التعارض بينهما (قطعي مع ظني) قدم القطعي منها حتى ولو كان العقل، على اعتبار أن العقل بتلك المحددات والضوابط الشرعية التي وجهته قد أكسبته صفة الشرعية المعترف بها من الوحي، فلم تبق إذن مسألة لعقل أو نقل، فهي مسألة شرع على شرع. أما إن تعارض (ظني مع ظني) قدم الشرع بداهة لأنه أولى بالحق لعصمته.

المليي يجمع بين الدعوة للعقل في مجاله، وبين تقديم النص على العقل حين يتوجب التقديم، وهذا ما قال به ابن تيمية: «إنّ كلا من الدليلين إما قطعي وإما غير قطعي، فالقطعيان لا يمكن أن يتعارضا حتى نرجح أحدهما على الآخر، وإذا تعارض ظني من كل منهما مع قطعي وجب ترجيح

1/ أخرجه البخاري: كتاب المناقب، ج3، ص1297، رقم 3333، وفي كتاب التفسير، ج4، ص1690، رقم 4347/ مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، ج4، ص2191، رقم 2856، وفي كتاب الكسوف، ج2، ص622، رقم 904.

2/ المليي: رسالة الشرك، ص77

القطعي مطلقاً، وإذا تعارض ظني من كل منهما مع قطعي وجب ترجيح القطعي مطلقاً، وإذا تعارض ظني مع ظني من كل منهما رجحنا المنقول على المعقول؛ لأن ما ندركه بغلبة الظن من كلام الله ورسوله أولى بالاتباع مما ندركه بغلبة الظن من نظرياتنا العقلية التي يكثر فيها الخطأ جداً»¹. ثم يبين إمكانية الخطأ في العقل وأنه في حقيقة الأمر نعمة وليس بنقمة فيقول: «إنّ المجتهد يصيب ويخطئ وإنّ الصحابة كانوا يردون بعضهم على بعض ولولا تخطئة العلماء بعضهم لبعض ما تعددت المذاهب، ولا كثرت الأقوال في المذهب الواحد، ولولا أنّ النقد من الدين ما أُلّف المحدثون كتب الجرح والضعفاء، ولا يخلو من الانتقاد كتاب من كتب التفسير والحديث والكلام والفقه والأصول وعلوم العربية»². فالعقل نعمة ولكنه معرض للخطأ.

الفرع الثاني: موقف الوهابية من تقديم النقل على العقل

حرص ابن عبد الوهاب على تعظيم النصوص الشرعية من الكتاب والسنة؛ وتقديمها على منتجات العقول بجميع أنواعها ومسميتها، ولذلك نبذ بشدة المذاهب العقلية الفلسفية والصوفية لعدم تقيدها بالنص. لأنه يرى أنّ الأمر يتعلق بتمام الإيمان الذي لا يتم إلا بالتسليم التام لما جاء عن الله وعن رسوله، وكل من عارضهما بالشبه والآراء الباطلة؛ حرم الثبات على الإيمان والإسلام. يقول ابن تيمية: «كان من أعظم ما أنعم الله به عليهم - يعني أهل السنة - اعتصامهم بالكتاب والسنة، فكان من الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان: أنه لا يقبل من أحد قط أن يعارض القرآن برأيه ولا ذوقه، ولا معقوله ولا قياسه، ولا وجدده، فإنهم ثبت عنهم بالبراهين القطعية والآيات البينات؛ أن الرسول جاء بالهدى ودين الحق، وأن القرآن يهدي للتي هي أقوم»³. المطلع على مؤلفات ابن عبد الوهاب يجدها مشبعة بالنصوص حتى تكاد أن تكون جمعاً لنصوص القرآن، والسنة، وأقوال السلف، ولا نكاد نلمح كلاماً له يبدي فيه رأياً أو تعليقا أو مناقشة وتحليلاً، فهو لا يفصل ولا يستطرد، كثير النقل للنصوص والأقوال، قليل الكلام، غالباً ما يكتفي ببعض المسائل المختصرة جداً التي يوردها في آخر كل باب متسلسلة على شكل عناوين. هذا المنهج وإن كان في نظر أتباعه يعتبر تمييزاً، وإبداعاً واتباعاً؛ لما كان عليه أئمة السلف في بعض مؤلفاتهم. في المقابل يعتبره بعض الكتاب والباحثين منهجاً ناقصاً ومعيباً، لأنّ قوامه التشدد في التعامل مع النص،

1/ ابن تيمية: درأ تعارض العقل، ج1، ص15

2/ مبارك الميلي: الصوفية ومراتب العبادة، الشهاب، مجلد09، شوال 1351هـ/ فيفري 1933م، ص83

3/ ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج13، ص28

والمبالغة في التمسك به إلى درجة التوجس في إعمال الفكر والنظر؛ مما يضع القارئ أمام منهجية نصوبية صارمة تحيل العلاقة بالنص إلى علاقة تلقّ وأخذ جامدة؛ أكثر منها علاقة حيوية تتفاعل معه وتغوص في أعماقه باحثة عن دلالاته في ضوء تحديات الواقع ونوازل المتنوعة.

يقول شيخ الوهابية المفضل ابن تيمية: «إنّ ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع البتة بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط، وقد تأملت ما تنازع فيه الناس، فوجدت ما خالف النصوص الصريحة شبهات فاسدة يُعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع، وهذا تأملته في مسائل الأصول الكبار، كمسائل التوحيد والصفات، ومسائل القدر، والنبوات، والمعاد، وغير ذلك. ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه السمع، الذي يقال إنه يخالفه: إما حديثٌ موضوعٌ، أو دلالةٌ ضعيفةٌ، فلا يصلح أن يكون دليلاً لو تجرد عن معارضة العقل الصريح، فكيف إذا خالفه صريح المعقول!»¹. فصريح العقل لا يمكن أن يتعارض مع صحيح النقل، سواء تعلق الأمر بمسائل الأصول أو الفروع.

ابن عبد الوهاب الذي اشتهر بموافقة شيخه ابن تيمية؛ لم يوافق هذه المرة في موقفه من علاقة العقل بالنقل، فهو من جهة يقر التفكير، ويدعو إلى إعمال العقل؛ لكنه من جهة أخرى يؤكد بالتلميح والتصريح؛ ومرارا وتكرارا على وجوب تبعية هذا العقل - المحفوف بالأخطاء والمهالك - للنصوص الصحيحة، ولا بد من جعله (سائراً وراء النقل يعزّزه ويقوّيه، ولا يستقلُّ بالاستدلال عنه، بل يُقَرَّب فهم معاني النصوص، ويوضحها... والعلة تعود إلى أن العقل اجتهاد وتجريب، وكل اجتهاد وتجريب عرضة للخطأ، بخلاف النص الصحيح فإنه يقين لأنه وحي...، فليس للعقل سلطان في تأويل القرآن وتفسيره أو تخريجه إلا بالقدر الذي تؤدّي إليه العبارات، وما تضافرت عليه الأخبار، وإذا كان للعقل سلطان بعد ذلك فهو في التصديق والإذعان، وبيان تقريب المنقول من المعقول، وعدم المنافرة بينهما، فالعقل يكون شاهداً، ولا يكون حاكماً، ويكون مقرّراً مؤيِّداً، ولا يكون ناقضاً ولا رافضاً، ويكون موضحاً لما اشتمل عليه القرآن من الأدلة والمعاني، لا متجاهلاً لها، ولا محملاً لها على ما لا تحمله معانيه)². ولذلك كان أسلوب الشيخ في التفسير؛ الاكتفاء غالباً بألفاظ النص كما

1/ ابن تيمية أبو العباس أحمد بن عبد الحلّيم الحراني: درء تعارض العقل والنقل، تح: محمد رشاد سالم، دط، دار الكنوز الأدبية، الرياض، 1391هـ، ج1، ص83

2/ أحمد بن عبد العزيز الحلبي: روافد التغيير الثقافي، الدرعية، ع 18 و19

وردت، أو قد يزيد عليها تعليقات مختصرة جداً في بعض الأحيان؛ وأكثر هذه الزيادات نقول عن علماء السلف.

المطلب الرابع: التحسين والتقييح وأول واجب عند الجمعية والوهابية الفرع الأول: التحسين والتقييح وأول واجب عند الجمعية

تعتبر مسألة التحسين والتقييح من أوائل القضايا العقلية التي أثارت جدلاً واسعاً بين المسلمين، وقد تباينت حولها مواقف المذاهب الإسلامية قديماً وحديثاً. فذهب المعتزلة إلى (أن) للأشياء والأعمال قيمة ذاتية، ففي الأعمال الحسنة كالعدل والصدق؛ صفات خاصة جعلتها حسنة، وفي الأعمال القبيحة؛ كالظلم والكذب، صفات أخرى جعلتها قبيحة. والعقل يدرك هذه الصفات وتلك، فيستحسن الحسن ويستقبح القبيح. والشرع في تحسينه وتقييحه للأشياء إنما يعبر عن الواقع ويخبر به، فالحسن والقبح عقليان؛ ويمكن إدراكهما قبل الشرع، وعلى هذا يرى المعتزلة أن الإنسان مكلف قبل الشرع بما يدل عليه العقل¹. بهذا الرأي جعل المعتزلة من الشرع مجرد كاشف عن قيم معلومة مسبقاً بالعقل. كما نتج عن التحسين والتقييح العقلين عندهم التكليف، والثواب والعقاب. وبناءً على مذهبهم هذا قالوا بتكليف أهل الفترة الذين لم تصل إليهم دعوة الرسل.

هذا الموقف لم يتقبله أصحاب المدرسة الأشعرية، وردوا عليه بما يعيد للشرع مكانته، وقالوا بأن الحسن والقبح في الأشياء والأعمال اعتباري وليس ذاتياً وجوهرياً، بل إنّ (الأشياء في أصلها خالية عن صبغة الحسن والقبح والنفع والضرر، الله عز وجل صبغ بعض الأشياء بهذه الصبغة وبعضها الآخر بتلك. ولو شاء الله لجعل الحسن قبيحاً والقبيح حسناً، مادام الكل بخلق الله وحكمه. وصفوة القول أن الله خلق ما شاء في هذا العالم، ورتب جزئياته على بعضها ترتيباً يصير البعض منهما حسناً مفيداً، وصير البعض الآخر قبيحاً مفسداً. ولم نكن نعلم أن نستشعر صفة الحسن أو القبح في هذا ولا ذاك لولا خلقه وترتيبه وتأليفه بين الذوات وخصائصها)².

ثمّ بين الأشاعرة قيمة العقل في هذه القضية، وأكدوا على حقيقة جوهرية؛ وهي (أن العقل بمفرده لا يستطيع أن يستظهر حكم الله في الأشياء بموجب ما يتراءى فيها من صفة الحسن أو القبح .

1/ إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، دط، دار المعارف، القاهرة، 1983م، ج2، ص104
2/ محمد سعيد رمضان البوطي: كبرى اليقينيّات الكونية (وجود الخالق ووظيفة المخلوق)، دط، دار الفكر، دمشق، 1997م، ص149-154

لأن ماتراه فيها من هذه الصفة ليس ضرورة عقلية ملازمة للذات ، بحيث لا بد أن يكون حكم الله تابعاً لها، وإنما هو ارتباط جعلي أو تصور خيالي بسبب ارتباط تلك الأشياء بما ذكرناه من المصالح الظاهرة الخارجة عنها، وقد لا يأتي حكم الله على وفقها¹. ولذلك اتفقوا على أنه لا شرع قبل بعثة الرسل ولا تكليف، وأن أهل الفترة الذين انقطعوا عن خبر الأنبياء السابقين وبعثة خاتم الأنبياء محمد

(Σ) ليسوا مؤخذين ولا مكلفين. بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾².

والرأي الثالث في المسألة الذي اختاره ابن تيمية³ ومن سار على دربه، فقد حاول التوسط بين الرأيين السابقين فجمع بينهما؛ حيث وافق المعتزلة في القول بقدرة العقل على إدراك الحسن والقبح في بعض الأشياء، وخالفهم في أصل التكليف، واستحقاق الثواب والعقاب قبل ورود الشرع. كما وافق الأشاعرة في تعلق الثواب والعقاب بورود الشرع، وخالفهم في أن الحسن والقبح في الأشياء اعتباري وليس ذاتياً.

أولاً/ موقف الجمعية من التحسين والتقيح: يرى علماء الجمعية أن أصول المحاسن والقبايح مبثوثة في أصل الفطرة البشرية؛ ولأجل ذلك يسهل على ذوي الفطر السليمة الانقياد لأحكام الشرع عند بعث الرسل، أما الأمر والنهي وما يترتب عنهما من الجزاء والعقاب؛ فلا يكون إلا بالشرع. وقد عبر ابن باديس عن هذا الموقف عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾⁴. فقال: (وعظم قبح الزنا مركز في العقول من أصل الفطرة كان ولم يزل كذلك معروفاً. ومن رحمة الله تعالى بخلقه أن ركز في فطرتهم إدراك أصول القبايح والمحاسن - ليسهل انقيادهم للشرع عندما تدعوهم الرسل إلى فعل المحاسن وترك القبايح وتأتيهم بما هو معروف في الحسن أو القبح لهم، فتبين لهم حكم الله فيه وما لهم من الثواب أو العقاب عليه)⁵.

ثم أكد في موضع آخر على أن الشرع لا يأمر إلا بما هو حسن، ولا ينهى إلا عما هو قبيح، فقال: (المحاسن محبوبة لله أمر بها ويثيب عليها ويرضى على فاعلها، والمقايح مبعوضة له تعالى نهى عنها، ويعاقب عليها ويسخط على مرتكبها. وليس المكروه بمعنى عدم المراد لأنه لا يكون في ملكه

1/ المرج نفسه، ص 149-154

2/ الإسراء 15

3/ ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج، ص 431-436

4/ الإسراء 32

5/ عمار طالبي: آثار ابن باديس، ج 1، ص 255

تعالى ما لا يريد وما تشاءون إلا أن يشاء الله... عرّف - تعالى - عباده في هذه الآية بمنطوقها ومفهومها أن ما أمرهم به هو الحسن المحبوب، وأن ما نهاهم عنه هو القبيح المبعوض. فعملوا من ذلك أن أوامر الشرع ونواهيها هي على مقتضى العقل الصحيح والفترة السليمة، وأنه - تعالى - لا يأمر بقبيح ولا ينهى عن حسن¹.

ثانياً/ أول واجب على المكلف عند الجمعية: بخلاف القائلين بأن أول واجب على المكلف هو النظر، أو القصد إلى النظر، أو الشك في الله تعالى...، فقد اتفق علماء الجمعية أنّ (أول واجب على المكلف من مسلم بالغ، أو كافر يريد الدخول في الإسلام أن يعلم أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. ولا يكفي النطق بكلمتي الشهادة إذا كان الناطق بما لا يفهم أصل معناها)²، لقوله (Σ): **لِيَجْعَلَ أُبْرُتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ.. اللَّهُ³**. ويكفي للدخول في الإسلام ما دل على معناها، لقول عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما): «بعث النبي (Σ) خالد بن الوليد (رضي الله عنه) إلى بني جذيمة، فدعاهم إلى الإسلام، فلم يحسنوا أن يقولوا أسلمنا، فجعلوا يقولون: صبأنا. فجعل خالد يقتل منهم ويأسر، ودفع إلى كل رجل منا أسيره. فقلت: والله لا أقتل أسيري ولا يقتل أحد من أصحابي أسيره. حتى قدمنا على النبي (Σ) فذكرناه له، فرفع النبي يده فقال (Σ): **لِيَجْعَلَ اللَّهُمَّ إِلَيَّ أُبْرُتُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ مَرَّتَيْنِ اللَّهُ⁴**».

لا يكفي النطق بالشهادتين وفهم معناهما إلا مع التصديق التام والاعتقاد الجازم به. ومن حصل له اليقين بإخبار الرسول كفاه ذلك اليقين⁵. ومن عدم من إيمانه اليقين خرج من دائرة

1 / المصدر نفسه، ج1، ص278 - 279

2 / ابن باديس: العقائد الإسلامية، ص27 - 29

3 / البخاري: كتاب الإيمان، باب "فإن تابوا وأقاموا الصلاة..."، ج1، ص14، رقم25 / مسلم: كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: "لا إله إلا الله"، ج1، ص53، رقم36 / أبي داود: كتاب الجهاد، باب ما يقاتل المشركون، ج3، ص44، رقم2641

4 / البخاري: كتاب المغازي، باب بعث النبي (Σ) خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، ج5، ص160، رقم4339 / النسائي: كتاب آداب القضاء، باب الرد على الحاكم إذا قضى بغير الحق، ج8، ص236، رقم5405 / ابن حنبل: مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر، ج10، ص445، رقم6382

5 / ابن باديس: العقائد الإسلامية، ص27 - 29

المؤمنين: وكان من جملة الكافرين ولو نطق بالشهادتين وعمل أعمال المؤمنين، لقوله تعالى: ﴿مِّنكُمْ مِّنَ الْغَاطِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ حَرَجًا وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾¹. ومن عدم منه النطق إبابة وعناداً لم يكن من المؤمنين وكان من الكافرين².

التوحيد وحده يخرج المرء من دائرة الكفر إلى دائرة الفوز والنجاة في الدارين، وبه فقط يكون من أهل القبلة ويصح أن يسمى مسلماً ومؤمناً. و(شروط كلمة التوحيد سبعة لا تنفع قائلها إلا باجتماعها، وهي: العلم المنافي للجهل، واليقين المنافي للشك، والإخلاص المنافي للشرك، والصدق المنافي للنفاق والكذب، والقبول المنافي للرد، والانقياد المنافي للترك، والمحبة المنافية لضعدها وهو البغضاء)³. واشتراط العلم واليقين لحصول الإيمان والتوحيد يقود مباشرة للتساؤل عن مصير إيمان المقلد الذي آمن من غير علم ومن غير استدلال.

الفرع الثاني: التحسين والتقييح وأول واجب عند الوهابية

أولاً/ موقف الوهابية من التحسين والتقييح: يظهر موقف ابن عبد الوهاب من قضية التحسين والتقييح العقليين، من خلال تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَبْنِيءَ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِي سَوَاءَتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ الْقَوِيِّ ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِّنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾⁴. قال في استنباطاته من هذه الآية: فيها (الرد على من أنكر التحسين والتقييح العقلي)⁵. وبالتأكيد أنه لم يقصد موافقة المعتزلة؛ وهو من بالغ في انتقادهم وتبديعهم وتضليلهم! والأصح أنه أراد الرد على الأشاعرة الذين قالوا بالتحسين والتقييح الشرعي دون العقلي، ويؤكد ذلك قول الكثير من أتباعه في معرض الرد على مذهب المعتزلة: (القول بالتحسين والتقييح العقليين، أصل فاسد. الحق أن في

1/ النساء 150 - 151

2/ ابن باديس: العقائد الإسلامية، ص 50

3/ مبارك الملي: رسالة الشرك، ص 29 - 30

4/ الأعراف 26

5/ ابن عبد الوهاب: تفسير، ص 77

الأفعال صفات هي منشأ حسنها أو قبحها، وقد دل على ذلك الحس أو الفطرة والعقل والشرع، والمخالف يعترف بذلك في تعليقه الأحكام وبيان حكمها وأسرارها وخاصة في القياس وبيان ميزة الشريعة الإسلامية على غيرها، والممنوع استلزامها للأحكام الشرعية وإثباتها بهما دون شرع¹.

قد يبدو أنّ الوهابية توافق المعتزلة في مسألة التحسين والتقييح؛ وهم بالفعل يوافقونهم في القول بالتحسين والتقييح العقلين، لكنهم لا يتفقون معهم فيما ينتج عنه من القول بوجوب التكليف، واستحقاق الثواب والعقاب، لأنها أحكام لا تثبت إلا بالشرع عند جميع علماء الوهابية.

ثانياً أول واجب على المكلف عند الوهابية: صرح ابن عبد الوهاب في أكثر من موضع أنّ أول واجب على المكلف حتى يصير مسلماً حقاً ليس النظر، ولا القصد إلى النظر ولا الشك في الله تعالى، بل هو التوحيد، ففي رسالته إلى محمد بن عباد مطوع ثرمداء قال: «قولك أول واجب على كل ذكر وأثنى النظر في الوجود ثم معرفة العقيدة ثم علم التوحيد، هذا خطأ وهو من علم الكلام الذي أجمع السلف على ذمه، وإنما الذي أتت به الرسل أول واجب هو التوحيد ليس النظر في الوجود ولا معرفة العقيدة كما ذكرته أنت في الأوراق أن كل نبي يقول لقومه: اعبدوا الله ما لكم من إله غيره»². فالواجب في معرفة الله عنده هو اليقين، و(لا يصير مسلماً إلا بالنطق للقادر عليه، والمخالف في ذلك جهم ومن تبعه؛ وقد أفتى الإمام أحمد وغيره من السلف، بكفر من قال: إنه يصير مسلماً بالمعرفة)³.

فلا يتم إسلام الإنسان حتى يعرف معنى لا إله إلا الله: لقوله (Σ): لِيَجْعَلَ فَلَئِكُنْ أَوْلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ: شَهَادَةَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ⁴. فأصل الإسلام و(أول ما يؤمر به الخلق شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله(Σ))، فبذلك يصير الكافر مسلماً والعدو ولياً والمباح دمه وماله معصوم الدم والمال)⁵.

1 / أحمد بن علي الزامل عسيري: منهج الشيخ عبد الرزاق عفيفي وجهوده في تقرير العقيدة والرد على المخالفين، رسالة ماجستير في العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1431هـ، ص 515 - 516

2 / ابن عبد الوهاب: الرسائل الشخصية، رقم: 2، ص 5

3 / علماء نجد: الدرر السننية، ج 1، ص 98-99

4 / أخرجه مُسْتَلِمٌ: كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله ورسوله، ج 1، ص 50، رقم 19 / البخاري: كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي(Σ) أمته، ج 9، ص 114، رقم 7372 / أبي داود: كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، ج 2، ص 104، رقم 1584 / الترمذي: أبواب الزكاة، باب ما جاء في كراهية أخذ خبار المال، ج 3، ص 12، رقم 625.

5 / سليمان بن عبد الله، تيسير العزيز الحميد، ص 101

خلاصة القول: أن لا إله إلا الله، هي كلمة الإخلاص والتقوى، فمن عرف معناها، وعمل بمقتضاها، وتحقق بها علماً وعملاً، واعتقاداً، فقد استمسك بالإسلام، فهي الفارقة بين الكفر والإسلام، وأصلها وجوهرها النفي والإثبات، الذي لا يتحقق إلاّ بشروط سبعة مجتمعة، وهي كما حددها شيوخ الوهابية: العلم المنافي للجهل. واليقين المنافي للشك. والإخلاص المنافي للشرك. والصدق المنافي للنفاق والكذب. والقبول المنافي للرد. والانقياد المنافي للترك. والمحبة المنافية للبغضاء.

المطلب الرابع: التقليد والاجتهاد عند الجمعية والوهابية

الفرع الأول: موقف الجمعية من التقليد والاجتهاد

أولاً/ حقيقة التقليد وحكمه: أصل التقليد في اللغة من "قلد"؛ بمعنى: جعل الشيء في عنق غيره مع الإحاطة به. تقول العرب: قلدت الجارية؛ إذا علقت في عنقها قلادة. وتقليد الهدي معناه: أن يجعل في عنقها ما يدل على أنها هدي. وتقلد الرجل سيفه: احتمله بأن جعل حمائله في عنقه. كما يطلق التقليد على معنى التكليف بالأمر، فيقال: تقليد الولاية أو القضاة...¹. ثم اصطلاح على أنّ التقليد في الدين هو: (اتباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل معتقداً للحقيقة فيه من غير نظر وتأمل في الدليل، كأن هذا المتبع جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه، وعبرة عن قبول قول الغير بلا حجة ولا دليل)². وقيل هو (اتباع قول الغير من دون السؤال عن الحجة والدليل، فحاصل التقليد أن المقلد لا يسأل عن كتاب الله ولا سنة رسوله (Σ)؛ بل يسأل عن مذهب إمامه فقط³، لأن أقواله حجة مطلقة في الدين صحيحة كانت أو خاطئة، (فلو جاوز ذلك إلى السؤال عن الكتاب والسنة فليس بمقلد)⁴.

وحقيقة التقليد عند الجمعية هو: اقتفاء لأثر الغير بحيث (يتبعه دون علم بوجهة ذهابه ولا نهاية سيره. فالقفو اتباع عن غير علم....، والعلم إدراك جازم مطابق للواقع عن بينة. سواء كانت

1/ ابن منظور: لسان العرب، ج3، ص365 / مرتضى الزبيدي: تاج العروس، ج9، ص96 - 71

2/ الجرجاني علي بن محمد بن علي: التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405م، ص90

3/ محمد بن علي الشوكاني: القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، تح: عبد الرحمن عبد الخالق، ط1، دار القلم، الكويت، 1413هـ / 1992م، ص13 و19

4 / المصدر نفسه، ص13 و19

تلك البيئة حساً ومشاهدة أو برهاناً عقلياً، كدلالة الأثر على المؤثر والصنعة على الصانع، فإذا لم تبلغ البيئة بالإدراك رتبة الجزم فهو ظن¹. فمن اتبع أمراً وهو لا يدرك معناه إدراكاً جازماً بينة حسية أو عقلية فهو المقلد الذي خاطبه الباري تعالى في قوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾². فالتقليد معناه في الشرع: (أخذ لقول المجتهد دون معرفة لدليله، وأهله هو من لا قدرة له على فهم الدليل وهم العامة وغير المتعاطين لعلوم الشريعة واللسان)³. أو هو: الرجوع إلى قول لا دليل عليه.

1/ حكم التقليد في الفروع: التقليد في المسائل الفرعية فيه تفصيل: فالمجتهد الذي توفرت فيه شروط الاجتهاد إذا تبين له الحق بالأدلة الشرعية الثابتة؛ (لا يجوز له تقليد من خالفه من المجتهدين فيما وصل إليه بالاستدلال بإجماع. أما قبل أن يصل باجتهاده إلى الحكم الشرعي، فلا يجوز له تقليد غيره، فيما ذهب إليه الشافعي وأحمد وغيرهما، لقدرته على الوصول إلى الحكم الشرعي بنفسه)⁴.

بخلاف العاجز من العوام عن البحث في الأدلة الشرعية واستنباطاتها؛ فيجوز له أن يقلد عالماً توافرت فيه شروط الاجتهاد، لرفع الحرج وحتى لا يكلف العوام بما هو فوق طاقتهم، والحق تعالى يقول: ﴿أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ﴾⁵. هذا من جهة، ومن جهة أخرى المقلد في الأحكام الفرعية (دون علم بأدلتها متبع لمفتيه فيها يصدق عليه باعتبار الأدلة التي يجهلها أنه متبع ما ليس له به علم. ولكنه له علم من ناحية أخرى وهي علمه بأن التقليد هو حكم الله تعالى في حق مثله من العوام بما أمر تعالى من سؤال أهل العلم وما رفع عن العاجز من الإصر وهو من العامة العاجزين عن درك أدلة الأحكام)⁶.

1/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص 136

2/ الإسراء، 36

3/ ابن باديس: مبادئ الأصول، ص 51

4/ مجلة البحوث الإسلامية (التابعة للرياسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد)، دط، السعودية، دتا، ج 52، ص 132-133

5/ البقرة: 286

6/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص 141

2/ حكم التقليد في العقائد: المقلد في العقائد هو من اعتنق أصول الإيمان الواجبة بلا

دليل، أي إنه جزم جزماً مطابقاً للحق بلا دليل. فمثل هذا اختلف فيه العلماء على عدة أقوال، فقال الجمهور هو مؤمن ولكنه عاص إن كان فيه أهلية للنظر ولم ينظر، أي إن كان يستطيع معرفة أدلة العقائد ولم يفعل فهو عاص لهذا، وإيمانه صحيح. وقيل هو مؤمن وغير عاص. وقيل كافر وليس بمؤمن وهذان القولان ضعيفان.

علم العقيدة علم يبحث فيه عن العقائد الدينية المكتسبة من الأدلة اليقينية، والمراد بالعقائد الدينية أي العقائد المنسوبة إلى دين سيدنا محمد (ﷺ)، وموضوع هذا العلم هو المعلوم من حيث يفضي إلى العلم بالأدلة القطعية على العقائد الدينية. وفائدته أن تصير العقائد الدينية متيقنة لا تزلزلها شبه المبطلين، فينجو في الآخرة بفضل الله تعالى من العذاب المترتب على الكفر وسوء الاعتقاد، وينجو في الحياة الدنيا من تشوهات الفكر والسلوك الناتجة عن عدم إدراك حقيقة العالم، فالارتقاء الناتج من هذا العلم نتائجه دنيوية وأخروية. فالمطلوب في العقائد من الناس هو العلم بها، والعلم هو معرفة الشيء بدليله، فلا يكفي الاعتقاد الجازم المطابق للحق بلا دليل، لأن صاحبه لا يخلص من الإثم، وهو عاص.

لأجل ذلك قرر جمهور العلماء أن صحة إيمان المؤمن متوقفة على (دعائم من اليقين العلمي المجرد، لا على شوائب من التقليد والاتباع)¹. والوحي نفسه ينهى عن قبول واتباع أي فكرة حتى الدينية منها (إلا عن طريق ما يثبت العقل الصافي من الدلائل اليقينية التي من شأنها أن تكشف عن حقيقة المطلوب... الدين نفسه لا يرضى أن يقيم وجوده وقدسيته إلا على دعائم العلم وبراهينه، ولا يرضى أن يتخذ لنفسه حكماً من دونه)².

قال عز وجل: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ

كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾³. قال ابن عطية: «أجمعت الأمة على إبطال التقليد في العقائد. وذكر فيه غيره خلافاً كالقاضي أبي بكر بن العربي وأبي عمر وعثمان بن عيسى بن درباس الشافعي. الذي قال في كتاب "الانتصار": وقال بعض الناس يجوز التقليد في أمر التوحيد؛ وهو خطأ،... ولأنه فرض على

1/ محمد سعيد رمضان البوطي: كبرى اليقينية الكونية، ص 33

2/ المرجع نفسه، ص 32

3/ الإسراء: 36

كل مكلف تعلم أمر التوحيد والقطع به، وذلك لا يحصل إلا من جهة الكتاب والسنة¹. والحق الذي عليه إجماع علماء الأمة أن العقائد وأصول الإسلام وأركانها مما هو من الدين بالضرورة لا تقليد فيها لعالم مهما كانت درجته ومكانته، بل لا بد فيها من العلم بأدلتها الثابتة من القرآن والسنة ولو بصفة إجمالية، كالاستدلال بوجود المخلوق على وجود خالقه. كما قال الأعرابي قديماً عندما سئل عن دليل وجود الخالق: البعرة تدل على البعير، والأثر يدل على المسير، فكيف بسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج، ألا يدل ذلك على السميع البصير؟!

بين سبحانه وتعالى لعباده في كتابه العزيز أنه (لا يجوز لهم ولا يصح منهم البناء لأقوالهم وأعمالهم واعتقاداتهم إلا على إدراك واحد وهو العلم، فقال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ أي لا تتبع ما لا علم لك به، فلا يكن منك اتباع بالقول أو الفعل أو بالقلب لما لا تعلم، فنهانا أن نعتقد إلا عن علم². فمن خالف نهي الحق تبارك وتعالى عن التقليد فاعتقد باطلاً في الدين أو في شيء من حقوق الناس أو قال باطلاً فيهما، أو فعل محظوراً من المحظورات الشرعية (فهو آثم من جهتين: اتباعه ما ليس له به علم، واعتقاده أو قوله للباطل وفعله للمحظور. ومن اعتقد حقاً من غير علم أو قال في الناس صدقاً عن غير علم أو فعل غير محظور عن غير علم فإنه - مع ذلك - آثم من جهة واحدة، وهي اتباعه ما ليس له به علم ومخالفته لمقتضى هذا النهي)³.

لذلك كان (المقلد في العقائد الذي لا دليل عنده أصلاً، وإنما يقول سمعت الناس يقولون فقلت - هذا آثم لا تباعه ما ليس له به علم، فأما إذا كان عنده دليل إجمالي كاستدلاله بوجود المخلوق على وجود خالقه فقد خرج من الإثم لتحصيل هذا الاستدلال له العلم)⁴. وبذلك فرّق علماء الجمعية بين المقلد في العقائد الذي لا دليل عنده أصلاً، فهو آثم لا تباعه ما ليس له به علم. أما إذا كان عنده دليل إجمالي كاستدلاله بوجود المخلوق على وجود خالقه فقد خرج من الإثم لتحصيل هذا الاستدلال له العلم.

1/ القرطبي أبو عبد الله شمس الدين: الجامع لأحكام القرآن، تح: هشام سميح البخاري، دط، دار عالم الكتب، الرياض، 1423هـ/ 2003م، ج16، ص74-75

2/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص 140

3/ عمار طالي: آثار ابن باديس، ج1، ص271

4/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص 141

ثانياً/ الاجتهاد: عرف ابن باديس الاجتهاد بأنه: (بدل الجهد في استنباط الحكم من الدليل الشرعي بالقواعد المتقدمة، وأهله هو المتبحر في علوم الكتاب والسنة ذو الإدراك الواسع لمقاصد الشريعة، والفهم الصحيح للكلام العربي)¹. من خلال التعريف شروط المجتهد هي:

1/ التبحر في علوم القرآن الكريم.

2/ التبحر في علوم السنة النبوية.

3/ التفقه لمقاصد الشريعة.

4/ إجادة أصول وفنون اللغة العربية.

وأخرج العلماء من الاجتهاد (ما فيه أدلة قطعية، أو اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع؛ كوجوب الصلوات الخمس، والزكوات، وكحرمة الزنى والخمر. وواضح من هذا أن وزن الاعتقادات والأخلاق بميزان الكتاب والسنة والاتعاظ بمواعظهما أبعد شيء عن موضوع الاجتهاد)². إذن اتفق علماء الأصول على أنّ الاجتهاد يتعلق بالمسائل الظنية والقضايا الخلافية فحسب.

كثيراً ما اتهم علماء الجمعية من طرف خصومهم بادعاء الاجتهاد، فزدوا عليهم بصريح العبارة: «نحن لا ندعي الاجتهاد، ولا نتنقص أئمة الدين المهتدين - المقصود هم السلف الصالح-، بل نحترمهم، ونعترف لهم بالفضيلة؛ لكونهم سبقونا بالإيمان، ومهدوا لنا طريق الاتباع بسنهم لنا صناعة التأليف وأصول التعليم»³. فأنكر علماء الجمعية دعوى الاجتهاد المنسوبة إليهم، وأكدوا بأنهم متبعون في منهجهم لعلماء السلف الصالح.

أضاف الإبراهيمي: «ما بالهم - عافاهم الله - لا يفرّقون بين الاستدلال والاجتهاد، ولو أنصفوا لعلموا أننا دعاة نظر لا دعاة اجتهاد، ندعو إلى العلم التطبيقي العملي ونأخذ به أنفسنا قبل كل أحد، وأن تطبيق الجزئيات على الكليات ليس من الاجتهاد في شيء، وإنما هو روح العلم ولا علم بدونه. ثم ما لهم - سأمهم الله - يجمعون بين المتناقضات فيحجرون الاجتهاد على الأحياء والأموات إلا على طائفة معينة كانت في زمن معين، وقد مضت ومضى زمانها وجفّ القلم بأقوالها، وبينون على هذا أنه لم يبق من سبيل في علم الدين إلا التقليد، قلنا ولمن؟ قالوا لأولئك المجتهدين، قلنا: سلّمنا فهلّم بنا إلى كتبهم وآرائهم المتصلة الأسانيد إليهم، ولكنهم يتناقضون فيقلدون حتى في

1/ ابن باديس: مبادئ الأصول، ص51

2/ الميلبي: رسالة الشرك، ص77

3/ الميلبي: رسالة الشرك، ص78

أدقّ دقائق العبادات العملية التي لا تؤخذ إلا من نص صريح من آية محكمة أو حديث صحيح- المهدي الورّاني وابن الحاج- حتى فيما لا نسبة فيه للإمام ولا عزو لأحد من أهل التخريج»¹. فعلماء الجمعية دعاة نظر ودعاة العلم التطبيقي، لا دعاة اجتهاد.

وانتقد الإبراهيمي علماء الخلف الذين لم يفهموا الدين على حقيقته الربانية؛ «بل فهموا الدين وأفهموه على أنه صور مجرّدة خالية من الحكمة، وحكموا فيه الآراء المتعاكسة والأنظار المتباينة من مشايخهم، حتى انتهى بهم الأمر إلى إطراح النصوص القطعية إلى كلام المشايخ، وإلى سدّ باب الفكر بالتقليد، وتناول حقائق الدين بالنظر الخاطئ والفهم البعيد، والفكر كالعقل نعمة من نعم الله على هذا الصنف البشري، فالذي يعطله أو يحجر عليه جان مجرم، كالذي يعطل نعمة العقل، ولعمري- يضيف الإبراهيمي- إن سدّ باب الاجتهاد لأعظم نكبة أصابت الفكر الإسلامي، وأشنع جريمة ارتكبتها المتعصبون للنزعات المذهبية»². وهي دعوة صريحة لتجاوز التعصب والنزعات المذهبية، وإعادة الاعتبار للعقل المسلم المنفعل بالوحي، ليجتهد حسب متطلبات ومستجدات العصر.

الفرع الثاني: موقف الوهابية من التقليد والاجتهاد

أولاً/ الموقف من التقليد: صرّح علماء الوهابية في الكثير من كتاباتهم؛ أنهم على مذهب أهل السنة والجماعة في أصول الدين، وفي الفروع على مذهب أحمد بن حنبل، وقد أيقنوا أنّ الدعوة إلى الاتباع للكتاب والسنة لن تستقيم ولن تنجح إلا إذا قرنت بمحاربة (التقليد الذي خيم على عقول المسلمين في ذلك الوقت، فانصرفوا عن النظر في القرآن الكريم والسنة النبوية وآثار السلف الصالح إلى تقليد أئمتهم المتأخرين تقليداً أعمى، وصاروا أمامهم كالميت بين يدي المغسّل)³. فأدركوا (أن سبب انحراف المسلمين عن إسلامهم الصحيح هو انشغالهم بكتب المتأخرين عن النظر في القرآن والسنة، وكان ذلك راجعاً إلى اعتقاد الناس استحالة وصولهم إلى مرتبة الاجتهاد)⁴. فلا سبيل إلى التغيير والإصلاح إلا بتحطيم قيود التقليد والعودة إلى الأصول الحقيقية للإسلام النقي بالنظر في القرآن والسنة النبوية الصحيحة.

1/ الإبراهيمي: الآثار، ج1، ص148

2/ المصدر نفسه، ج4، ص114

3/ ابن غنام: روضة الأفكار، ص361

4/ سليمان بن عبد الوهاب: الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية، ص3 و4

إن المطلع على مؤلفات ابن عبد الوهاب يجده يكثر من ذم التقليد، والاستنكار على المقلدين، بل لقد عدّ التقليد من المسائل التي خالف فيها الرسول (ﷺ) أهل الجاهلية، فقال¹: «إن دينهم مبني على أصول: أعظمها التقليد، وهو القاعدة الكبرى لجميع الكفار من الأولين والآخرين: كما قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ۗ وَإِن كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ۗ﴾²... إلى غير ذلك مما يدل على أن أهل الجاهلية كانوا في ربة التقليد، لا يحكمون لهم رأياً، ولا يشغلون فكراً، فلذلك تاهوا في أودية الجهالة، وهكذا كل من سلك مسلكهم في أي عصر كان». فالتقليد عند ابن عبد الوهاب؛ أصل وقاعدة مشتركة بين جميع الكفار قديماً وحديثاً.

إن كان الوهابية قد حاربوا التقليد وأهله بجميع الوسائل المتاحة لديهم؛ فهذا لا يعني أنهم حاربوه بكل أنواعه وظروفه، ذلك أن التقليد عند ابن عبد الوهاب (قد يكون ممنوعاً وقد يكون مباحاً مآذوناً فيه: فالتقليد ممنوع على الشخص الذي يستطيع معرفة الأدلة التفصيلية واستنباطها إلا لضرورة ملحة، أما الذي لا يستطيع معرفة ذلك في جميع أموره فالتقليد له مباح مآذون فيه، ولذلك كذب الشيخ محمد بن عبد الوهاب من اتهمه بإبطال التقليد كلية)³. لأنّ التقليد عنده أنواع.

فرق علماء الوهابية بين التقليد في الفروع والتقليد في الأصول، فقالوا: إن كان المكلف مؤهلاً لمعرفة أدلة المسائل من القرآن والسنة، (وجب عليه ذلك، باتفاق العلماء، وإن لم يكن فيه أهلية، كحال العوام الذين لا معرفة لهم بأدلة الكتاب والسنة، فهؤلاء يجب عليهم التقليد، وسؤال أهل العلم فقط؛ وهذا في غير أصول الدين. وأما الأصول، فلا يجوز التقليد فيها بالإجماع، بل يجب على كل مكلف معرفة الله تبارك وتعالى، ومعرفة الرسول (ﷺ) وما بعث به من التوحيد، وما أخبر به عن الله من البعث بعد الموت، والجنة والنار، ومثل وجوب الفرائض، من الصلاة، والزكاة، والحج، والصيام، ونحو هذا؛ فلا يجوز التقليد في هذا، والمقلد فيه ممن يعذب في البرزخ)⁴.

1/ ابن عبد الوهاب : مسائل الجاهلية، ص 61-64

2/ البقرة: 170

3/ ابن غنام: روضة الأفكار، ص 42 و 114

4/ علماء نجد: الدرر السننية، ج 5، ص 23-24

تجدر الإشارة هنا أنه على الرغم من حرص ابن عبد الوهاب على محاربة البدع، فإن إعجابه الواضح بالإمامين ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، جعله يكثر من النقل عنهما، وبالتالي متابعتهما في الكثير من المسائل؛ وهذا ما اعتبره بعض الباحثين نوعاً من التقليد. يقول محمد البهي: (الحركة الوهابية تقليد آخر، وليست تجديداً انطوى على استقلال في بيان قيمة المذاهب الإسلامية في العقيدة والتشريع في المعاملات...، هي تقليد لحركة الشيخ تقي الدين ابن تيمية في ذلك ولست استمرراً لحركته في نقدها، في هدمها وبنائها)¹.

والحقيقة أن المتبع لآراء ابن عبد الوهاب في القضايا الخلافية لا يجده متقيداً بجميع مواقف الشيخين؛ بل إنه خالف (ابن تيمية وتلميذه) في بعض المسائل الفرعية والعقدية؛ كما خالف ابن حنبل في بعض المسائل الفرعية. قال رشيد رضا: (والحق أن هؤلاء الذين سموهم بالوهابية من أتباع إمام السنة الأكبر أحمد بن حنبل، وإنني اطّلت على أكثر كتبهم وفتاويهم فلم أرهم يخالفون مذهبه إلا في شيء واحد وهو أنه إذا صح الحديث - بخلاف الصحيح في المذهب - وأخذ به الأئمة الثلاثة أو اثنان منهم فإنهم يرجحون العمل به على الصحيح في المذهب)².

ثم إذا كان التقليد كما اصطلح عليه هو (اتباع قول الغير من دون السؤال عن الحجة والدليل، بل يسأل عن مذهب إمامه فقط. فلو جاوز ذلك إلى السؤال عن الكتاب والسنة فليس بمقلد)³. وبما أنّ ابن عبد الوهاب كان حريصاً دوماً على الرجوع إلى الدليل القرآني والسني قبل كل قول؛ حتى وإن كان للإمامين المذكورين. ورجوعه (إلى قول ثبتت عليه حجة)⁴. لا تجعله مقلداً للإمامين وإن أكثر الأخذ بأقوالهما؛ بل هو متبع لإمامين من أئمة السلف اختلف بمواقفهما أكثر من غيرهما، (فإن ذلك لا يعد تقليداً، بل هو من موافقة الحق للحق)⁵. إذن فهو لا يعتبر مقلداً في الدين، وإن كان هو وأتباعه مقلدين فعلاً لابن تيمية وابن القيم في مواقفهما من الفلسفة والكلام. وسيأتي تفصيل ذلك في المباحث القادمة من هذا الفصل.

1/ انظر: محمد البهي: الفكر الإسلامي في تطوره، ص 85

2/ رشيد رضا: مجلة نور الإسلام والأستاذ الدجوي، المنار، ج 31، ص 745

3/ الشوكاني: القول المفيد، ص 13 و 19

4/ المصدر نفسه، ص 37

5/ محمد بن خليل حسن هراس: الحركة الوهابية (رد على مقال لمحمد البهي في نقد الوهابية)، تح: أحمد بن عبد العزيز التويجري،

ط 1، دار السنة، 1428هـ، ص 41

ثانياً/ الموقف من الاجتهاد: يعلن ابن عبد الوهاب وأتباعه صراحة بأن مذهبهم في أصول الدين مذهب أهل السنة والجماعة، وقالوا بأن أصول الدين لا اجتهاد فيها. أما في الفروع فهم على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لكنهم لا يلتزمون بتقليد المذهب على الإطلاق، فهم يدعون إلى الاجتهاد قدر المستطاع، ويعلنون صراحة خروجهم على مذهب الحنابلة؛ إذا وجدوا الدليل في المسألة مع غيره، فيأخذون بالدليل متى وجدوه ولا يعدلون عنه إلى قول أحد. فإذا لم يعرفوا الدليل أو لم يظهر لهم وجه الحق أخذوا برأي الحنابلة الذين هم أئمتهم في الفقه وشيوخهم في المذهب.

قد وردت على ابن عبد الوهاب رسائل كثيرة من علماء العراق واليمن والحرمين الشريفين يسألونه فيها عن حقيقة ما نسب إليه في قضية دعواه الاجتهاد ورفضه للمذاهب الأربعة والأئمة المتبوعين في الفقه. فأجابهم: بأنه متبع غير مبتدع وأنه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله وأنه لا ينكر على أهل المذاهب الأربعة إذا لم يخالف المذهب نصاً ثابتاً من الكتاب أو السنة أو إجماع الأمة أو قول جمهور العلماء وبين احترامه لأئمة المذاهب الأربعة وغيرهم من علماء المسلمين.

حقيقة منهج الوهابية كما بينه علماؤها هو: اتباع ما دل عليه الدليل، من القرآن والسنة، وعرض أقوال العلماء عليهما؛ فما كان موافقاً لهما قبلوه، وأفتوا به، وما خالف ذلك، ردوه على قائله. فإذا قلد الرجل مذهباً من المذاهب الأربعة، ثم رأى دليلاً يخالف مذهبه، واتبع الدليل وترك مذهبه. قال عبد الله بن عبد الوهاب: (كان هذا مستحباً، بل واجباً عليه إذا تبين له الدليل، ولا يكون بذلك مخالفاً لإمامه الذي اتبعه؛ فإن الأئمة كلهم متفقون على هذا الأصل: أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد. وأما إذا لم يكن عند الرجل دليل في المسألة، يخالف القول الذي نص عليه العلماء أصحاب المذاهب، فنرجو أنه يجوز له العمل به، لأن رأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا، وهم إنما أخذوا الأدلة من أقوال الصحابة فمن بعدهم؛ ولكن لا ينبغي الجزم بأن هذا شرع الله ورسوله، حتى يتبين الدليل الذي لا معارض له في المسألة؛ وهذا عمل سلف الأمة وأئمتها قديماً وحديثاً؛ والذي ننكره هو التعصب للمذاهب، وترك اتباع الدليل)¹.

كما نجد علماء الوهابية الحنابلة؛ يكتثرون من النقل من أقوال أئمة المذاهب الأربعة في بعض القضايا، ثم يرجحون بينها، إضافة إلى ذلك اعتمادهم لكتب المذاهب الإسلامية المختلفة في كثير

1 / علماء نجد: الدرر السنية، ج5، ص9-11

من مباحثهم، يقول عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب: (ثم إنا نستعين على فهم كتاب الله، بالتفاسير المتداولة المعتمدة، ومن أجلها لدينا: تفسير ابن جرير، ومختصره لابن كثير الشافعي، وكذا البغوي، والبيضاوي، والخازن، والحداد، والجلالين، وغيرها. وعلى فهم الحديث، بشروح الأئمة المبرزين: كالعسقلاني، والقسطلاني، على البخاري، والنووي على مسلم، والمنائي على الجامع الصغير. ونحرص على كتب الحديث، خصوصاً: الأمهات الست، وشروحها؛ ونعني بسائر الكتب، في سائر الفنون، أصولاً، وفروعاً، وقواعد، وسيراً، ونحواً، وصرفاً، وجميع علوم الأمة¹. فعلماء الوهابية لا يتعصبون للمذهب الحنبلي؛ فالحق والدليل ضالتهم حيثما وجدوا ولو كان خارج المذهب. وإذا كان للاجتهاد عدة أنواع هي: المجتهد المطلق، ثم المجتهد المنتسب لمذهب معين، ثم المجتهد في مذهب من المذاهب، ثم المجتهد المرجح، ثم المجتهد العالم بأصول المذهب ومروياته ليميز بينهما ويختار أصحها وأقواها وأولها بالفتوى. فما هو نوع الاجتهاد الذي مارسه ويدعوا إليه ابن عبد الوهاب؟

فإننا لا يمكن أبداً أن نعدده من أصحاب الاجتهاد المطلق، وإنما نعدده من طبقة المجتهد المنتسب لمذهب معين، فهو منتسب للمذهب الحنبلي ومع ذلك فله اجتهادات تخرج به أحياناً عن أقوال هذا المذهب إلى غيره، كما يمكن أن نعدده من طبقة المجتهدين في مذهب من المذاهب لأن له اجتهادات في داخل المذهب الحنبلي². اجتهاداته قليلة لأنه وأتباعه قد صرفوا (جُلَّ وقتهم في إقرار مسألة الدعوة الكبرى إقرار التوحيد الكامل لله تعالى وعدم صرف شيء من أنواع العبادة لغير الله، والقضاء على كل ما يناهض ذلك في المجتمع الإسلامي، فقضية "التوحيد" أخذت الجانب الأكبر من جهد أصحاب الدعوة ووقتهم، ولم يتفرغوا للمسائل الاجتهادية في فروع الدين، وناحية أخرى وهي أن المجتمع الذي ظهرت فيه الدعوة - المجتمع النجدي - لم يكن بحاجة ماسة إلى الخوض في المسائل الاجتهادية، وحينما وجدت تلك الحاجة في بعض الأمور ظهر للشيخ اجتهادات كما حصل في دية المسلم وتقديرها بثمانمائة ريال بدل مائة ناقة، كما ظهر للشيخ اجتهادات فقهية خالف فيها مذهب الحنابلة وذلك مثل مسألة جواز صلاة المنفرد خلف الصف)³.

1/ المصدر نفسه، ج1، ص50

2/ محمد بن عبد الله بن سليمان السلماني: دعوة الشيخ محمد عبد الوهاب وأثرها في العالم الإسلامي، ط1، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، 1422هـ، ص125

3/ ابن غنام: روضة الأفكار، ص124-129

المطلب الخامس: أوجه الاتفاق والاختلاف

الفرع الأول: أوجه الاتفاق

أولاً/ تقديم النقل على العقل: يتفق علماء الجمعية والوهابية حول تعظيم النصوص الشرعية، واستعمالها في الاستدلالات المختلفة؛ بعيداً عن تعقيدات المتكلمين، والتأثر بمذاهبهم الفلسفية. واتفقوا جميعهم بأنه لا يوجد أبسط وأوضح وأقرب لعقل وقلب الإنسان من أدلة القرآن، وبخاصة إذا تعلق الأمر بالعقائد؛ لذلك يجب أن تؤخذ هي وأدلتها من نصوص الوحي الصادق. كما اتفقوا إجمالاً أنّ الأصل في العقائد أن يتبع العقل فيها النقل.

ثانياً/ التحسين والتقيح: إذا ارتبط التحسين والتقيح عند المعتزلة بالعقل المحض؛ وعند الأشاعرة بالشرع المحض؛ فإنّ علماء الجمعية والوهابية قد اختاروا التوسط بينهما والجمع بين العقل والشرع في التحسين والتقيح؛ حيث قالوا بأنّ أفعال العباد تتصف بصفات الحسن والقبح ويمكن للعقل إدراك ذلك، ولكن لا يترتب جزاء أو عقاب إلاّ بعد بلوغ الرسالة.

ثالثاً/ أول واجب على المكلف: بخلاف القائلين بأن أول واجب على المكلف هو النظر، أو القصد إلى النظر، أو الشك في الله تعالى...، فقد اتفق علماء الجمعية والوهابية أنّ أول واجب على المكلف هو التوحيد، بأن يعلم أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. ولا يكفي النطق بكلمتي الشهادة إلاّ بشروط سبعة مجتمعة، وهي: العلم المنافي للجهل، واليقين المنافي للشك، والإخلاص المنافي للشرك، والصدق المنافي للنفاق والكذب، والقبول المنافي للرد، والانقياد المنافي للترك، والمحبة المنافية لصدها وهو البغضاء.

رابعاً/ حكم التقليد: اتفق علماء الدعوتين على حكمه في الفروع؛ فالتقليد غير جائز وممنوع على كل شخص يستطيع معرفة الأدلة التفصيلية واستنباطها، أما العاجز من العوام عن البحث في الأدلة الشرعية واستنباطها؛ فيجوز له أن يقلد عالماً توافرت فيه شروط الاجتهاد، لرفع الحرج وحتى لا يكلف العوام بما هو فوق طاقتهم.

- أما حكم التقليد في العقائد: فإنّ الذي عليه إجماع علماء الأمة أن العقائد وأصول الإسلام وأركانها مما هو من الدين بالضرورة لا تقليد فيها لعالم مهما كانت درجته ومكانته، بل لا بد فيها من العلم بأدلتها الثابتة من القرآن والسنة.

خامساً/ الاجتهاد: اتفق علماء الدعوتين على تعلق الاجتهاد بالمسائل الظنية والقضايا الخلافية فحسب، وأنه لا يتعلق بما فيه أدلة قطعية، أو اتفقت عليه الأمة من عقائد وأصول الشرع؛ كوجوب الصلوات الخمس، والزكوات، ...

الفرع الثاني: أوجه الاختلاف

أولاً/ حدود العقل في العقيدة

1/ حدود العقل عند الجمعية: بين ابن باديس مجال عمل العقل في العقيدة؛ في قدرته على الاستدلال على وجوده ووحداية الله تعالى، وعلى إدراك قدرته، وعلمه، وحكمته سبحانه، وعلى استشعار لطفه ورحمته عز وجل. ثم بيّن أنّ هذه المحدودية لا تخلو من الحكمة والفوائد الجمّة، حيث إنّ عجز العقل عن الإحاطة بجميع الحقائق هو من كمال اللطف الرباني بالإنسان، وحماية له من خطر الإعجاب بذلك العقل حتى يحسب أنه محيط بالحقائق كلها. كما أنّ لهذه المحدودية في العقل قيمة عظيمة في معرفة المخلوق لقدر نفسه، ولعظيم شأن خالقه.

- كما بين ابن باديس مهام العقل بطريقة تفصيلية وعملية مبدعة غير مسبقة، مركزا فيها على وجوه الإعجاز الرباني، وفصلها في أربعة حدود هي: أ/ حده في أسرار الخلق: هو النظر والبحث والتحليل والاكتشاف واستجلاء الحقائق الكونية واستخراج الفوائد العلمية. ب/ حده في أسرار القدر: هو الاعتبار في تصاريف القدر، والاتعاظ بأحوال البشر. واستحصا قواعدا الحياة من سير الحياة.

ج/ حده في أسرار الشرع: هو الفهم لنصوص الآيات والأحاديث ومقاصد الشرع وكلام أئمة السلف وتحصيل الأحكام وحكمها والعقائد وأدلتها، والآداب وفوائدها والمفاسد وأضرارها. د/ حده في أسرار القرآن الكريم: هو التفهم والتدبر لآياته والتفطن لتنبهاته ووجوه دلالاته واستثارة علومه من منطوقه ومفهومه على ما دلت عليه لغة العرب في منظومها ومنثورها، وما جاء من التفاسير المأثورة، وما نقل من فهوم الأئمة الموثوق بعلمهم وأمانتهم.

2/ حدود العقل عند الوهابية: يحاول ابن عبد الوهاب أن يحاكي الأسلوب القرآني في

دعوته إلى الفكر والعقل. ولكنه لا يطلق العنان للعقل، ويحذر من التماذي والغلو في استعماله فيما لم ييسر له، مما يوقع في الزلل ويقود إلى عواقب مهلكة. وما تكاثرت البدع والضلالات إلا من جراء تجاوز الهدي الرباني بخروج العقل عن حدوده ومجالاته المفطور عليها. ويؤكد أنّ العقل لم يمنع إلاّ مما هو فوق طاقته، كما هو الحال في مقام العبادة، التي هي مقام للطاعة للتفكير وإعمال العقل. ومنها

كذلك القدر لأنه سر من أسرار الله تعالى لم يطلع عليه ملكاً مقرباً، ولا نبياً مرسلًا، ولا يجوز الخوض فيه والبحث عنه بطريق العقل.

ثانياً/ تقديم النقل على العقل: إذا اتفق علماء الجمعية والوهابية إجمالاً على أنّ الأصل في العقائد أن يتبع العقل فيها النقل؛ فإنّ هذا التقديم ليس بإطلاق وليس في جميع الأحوال، بل المسألة تحتاج إلى مزيد توضيح وتفصيل عند الميلي خاصة، لأننا وجدناه لا يقدم الشرع على العقل دوماً، بل يجمع بينهما في كثير من المسائل، كما هو الحال في جمعه بين الأخبار الواردة في منشأ الوثنية في العرب. فهو يدعو إلى استعمال العقل في مجال العقيدة في إطار حدود مضبوطة بقدراته التي أودعت فيه، وبالمجالات التي حددتها النصوص الشرعية، وبهذا يزول أي احتمال للتعارض بينه وبين النصوص (قطعي مع قطعي)، أما إذا حدث ووجد التعارض بينهما (قطعي مع ظني) قدم القطعي منها حتى ولو كان العقل، على اعتبار أن العقل بتلك المحددات والضوابط الشرعية التي وجهته قد أكسبته صفة الشرعية المعترف بها من الوحي، فلم تبق إذن مسألة لعقل أو نقل، فهي مسألة شرع على شرع. أما إن تعارض (ظني مع ظني) قدم الشرع بدهاءة لأنه أولى بالحق لعصمته. فهذا هو الموقف الذي يجمع بين الدعوة للعقل في مجاله، وبين تقديم النص على العقل حين يتوجب التقديم.

- يؤكد الوهابية على وجوب تبعية العقل للنصوص بصفة مطلقة، والعلة تعود إلى أن العقل اجتهاد وتجريب، وكل اجتهاد وتجريب عرضة للخطأ، بخلاف النص الصحيح فإنه يقين لأنه وحي، فليس للعقل سلطان في تأويل الوحي الصادق إلا بالقدر الذي تؤدّي إليه العبارات، وما تضافرت عليه الأخبار، وإذا كان للعقل سلطان بعد ذلك فهو في التصديق والإذعان، وبيان تقريب المنقول من المعقول، وعدم المنافرة بينهما، فالعقل يكون شاهداً، ولا يكون حاكماً، ويكون مقرراً مؤيداً، ولا يكون ناقضاً ولا رافضاً، ويكون موضّحاً لما اشتمل عليه القرآن من الأدلة والمعاني، لا متجاهلاً لها، ولا محملاً لها على ما لا تحمله معانيه.

ثالثاً/ حكم التقليد: على الرغم من اتفاق علماء الجمعية والوهابية عموماً على عدم جواز التقليد في أصول الدين وما هو من الدين بضرورة؛ فقد فرّق علماء الجمعية بين المقلد في العقائد الذي لا دليل عنده أصلاً، وإنما يقول سمعت الناس يقولون فقلت- فهذا آثم لا تباعه ما ليس له به علم. أما إذا كان عنده دليل إجمالي كاستدلاله بوجود المخلوق على وجود خالقه فقد خرج من الإثم لتحصيل هذا الاستدلال له العلم.

- أما علماء الوهابية فلم يفصلوا في أمر الأصول، وقالوا بعموم الحكم بعدم جواز التقليد في أصول الدين وما هو من الدين بضرورة، بل يجب على كل مكلف معرفة الله تبارك وتعالى، ومعرفة الرسول (ﷺ) وما بعث به من التوحيد، وما أخبر به عن الله، وعن اليوم الآخر، ومثل وجوب الفرائض، من الصلاة، والزكاة، ونحو هذا؛ فلا يجوز التقليد في هذا، والمقلد فيه ممن يعذب في البرزخ. رابعاً/ الاجتهاد: لقد اعتنى علماء الجمعية بالاجتهاد واهتموا بصفة خاصة بشروط المجتهد، وقد حددها ابن باديس في أربعة شروط رئيسة هي: التبحر في علوم القرآن الكريم. والتبحر في علوم السنة النبوية. والتفقه لمقاصد الشريعة. وإجادة أصول وفنون اللغة العربية.

- يتبع ابن عبد الوهاب وأتباعه في الفروع المذهب الحنبلي، لكنهم لا يلتزمون بتقليده على الإطلاق، فهم يدعون إلى الاجتهاد قدر المستطاع، ويعلنون صراحة خروجهم على مذهب الحنابلة؛ إذا وجدوا الدليل في المسألة مع غيره، فيأخذون بالدليل متى وجدوه. كما أنهم لا ينكرون على أهل المذاهب الأربعة إذا لم يخالف المذهب نصاً ثابتاً من الكتاب أو السنة أو إجماع الأمة. وقد استشهد علماء الوهابية الحنابلة؛ بأقوال أئمة المذاهب الأربعة في بعض القضايا.

- إذا كان للاجتهاد عدة أنواع هي: المجتهد المطلق، ثم المجتهد المنتسب لمذهب معين، ثم المجتهد في مذهب من المذاهب، ثم المجتهد المرجح، ثم المجتهد العالم بأصول المذهب ومروياته ليميز بينهما ويختار أصحها وأقواها وأولاها بالفتوى؛ فإن ابن عبد الوهاب -وعلى قلة اجتهاداته- يمكن تصنيفه ضمن نوع المجتهد المنتسب لمذهب معين.

المبحث الثاني: الموقف من المناهج العقلية بين الجمعية والوهابية

منذ أن ظهر علم الكلام إلى الوجود، ظهر معه تيار مناهض له ورافض له بالكلية، تبناه في أول الأمر أهل الحديث، وبعض أئمة المذاهب، وازداد الأمر اتساعاً مع الحنابلة ليصبح معهم أصلاً من الأصول ومنهجاً قائماً بذاته، ثم ازدادت هذه الدعوة اتساعاً في العصر الحديث بعد تلك الآثار السلبية التي خلفها المنهج الكلامي القديم على الفكر والمجتمع الإسلاميين. ولذلك وجد في الفكر الإسلامي المعاصر تيارات متباينة فيما يتعلق بعلم الكلام والفلسفة، فهناك تيار متمسك به معتز بما أنجزه القدامى، بل ويحاول النسج على منواله.

وهناك تيار رافض رفضاً كلياً لعلم الكلام، ويعبر سيد قطب على لسان هذا التيار عند حديثه عن طبيعة "التصور الإسلامي" وخصائصه، حيث يؤكد أنه كان من الأحرى أن تراعى طبيعته

الذاتية في صياغته، لكن أهل الفلسفة والكلام؛ فضلوا على هذا تلك القوالب الفلسفية ليصبوا فيها التصور الإسلامي، (كما استعاروا بعض التصورات الفلسفية ذاتها وحاولوا أن يوفقوا بينها وبين التصور الإسلامي، ...، ولما كانت هناك جفوة أصيلة بين منهج الفلسفة ومنهج العقيدة، وبين أسلوب الفلسفة وأسلوب العقيدة، وبين الحقائق الإيمانية الإسلامية وتلك المحاولات الصغيرة، ...، نشأ من هذه المحاولات تخليط كثير، شاب صفاء التصور الإسلامي وصغر مساحته وأصابه بالسطحية، ذلك مع التعقيد والجفاف والتخليط، مما جعل تلك الفلسفة الإسلامية ومعها مباحث علم الكلام غريبة غربة كاملة على الإسلام، وطبيعته وحقيقته ومنهجه وأسلوبه)¹.

إذن حسب هذا التيار فإنّ التصور الإسلامي لن يرجع إلى صفائه ونقائه وأصالته إلاّ بإزالة أسباب الخلط والتشويه، والمتمثلة في الفلسفة وعلم الكلام، والمنهج المقترح من أصحابه هو (الارتكاز على حقائق الدين كما صورها القرآن الكريم وبيئتها السنة الصحيحة، مع استخدام العقل المنفعل بالوحي، والاستعانة بمنجزات العلم)². إلى جانب هذين التيارين المتناقضين يوجد تيار ثالث لم يقدر على علم الكلام القديم ولم يسايره، ولم يرفض علم الكلام والفلسفة بالكلية، فكان وسطا بين المتناقضين وحاول الجمع بينهما بمنهج مستقل عن كليهما. وأشهر من مثل هذا التيار: الشيخ محمد عبده، وتلميذه رشيد رضا، وقبلهما الشيخ الأفغاني، وكذلك الشيخ الطاهر بن عاشور، وغيرهم.

المطلب الأول: الموقف النظري من المناهج العقلية عند الجمعية والوهابية

الفرع الأول: الموقف النظري من المناهج العقلية عند الجمعية

أحسن من يمثل تيار التوسط في الفكر الإسلامي المعاصر بالجزائر؛ شيوخ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، ومع قلة المواضيع التي تطرقوا فيها لهذا الموضوع، فإنه بإمكاننا استخلاص مواقفهم الحقيقية من خلال تلك المقطعات، وكذا من خلال منهج بعضهم في عرض العقيدة. وموقف علماء الجمعية من المناهج العقلية له وجهان متلازمان: نظري وعملي. أما النظري فيظهر من خلال العناصر الآتية:

أولاً/ التأكيد على كمال المنهج القرآني: كان منطلق علماء الجمعية دوما هو العقيدة

الراسخة بكمال الدين وتمامه المكتسبة من كمال كتابه المقدس "القرآن العظيم"، الذي يحوي بين

1/ سيد قطب: خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، ط15، دار الشروق، القاهرة، 1423هـ/2002م، ص10-18

2/ حجبية شيدخ: الطاهر ابن عاشور وآراؤه العقدية، رسالة ماجستير، معهد الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، بجامعة الأمير

عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 1995م-1996م، ص75

طياته ما يكفي وما يغني من أصول الدين وفروعه؛ (فتوحيد الله مقرر في القرآن بأجلى بيان وأكمل برهان. وصفاته لا يطمع طامع أن يأتي في إثباتها بأكمل مما أتى به القرآن. وطريقة القرآن في التنزيه أقوم طريقة وقد جرى عليها الصحابة فكانوا أكمل الناس توحيداً مع أنهم لا يعرفون الجوهر والعرض...¹). والجزء الذي لا يتجزأ، ولا كل تلك الاصطلاحات والمضامين الفلسفية والمتنوعة.

وردنا على القائلين بأن علم الكلام علم يقتدر به على مواجهة مختلف الشبهات الواردة ضد العقيدة الإسلامية بالحجج العقلية، بين أن القرآن فيه ما يغني من الردود الدافعة للشبهات والمطاعن من جميع الجهات والوجوه، وكم هي تلك الشبهات التي أبطلها القرآن مفحماً أصحابها، والقرآن وهو كتاب السلف والخلف الذي تكفل الله بحفظه، لا تعوزه والحجج والأدلة في أي مجال من المجالات، فمن خلصت نيته فيه، وصدق اجتهاده في التفكير والتدبر فيه؛ سيجد لا محالة ما يثلج صدره ويرضي فضوله المعرفي، (فعلينا عند ورود كل شبهة من كل ذي ضلالة أن نفرغ إلى آي القرآن، ولا أخالنا إذا أخلصنا القصد وأحسننا النظر إلا واجديها فيها وكيف لا نجدها في آيات ربنا التي هي الحق وأحسن تفسيراً². مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ

تَفْسِيرًا﴾³.

ثانياً/ اتباع المناهج الكلامية والفلسفية هجر للقرآن: فمن أراد الدين في صفائه وسعى إلى الكمال في عليائه؛ فلن يجده إلا فيما جاءت به نصوص الوحي في القرآن والسنة، ومن قصد غيره من المناهج فقد استبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير، وكان من الذين قال فيهم تعالى: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾⁴. فالحياد عن المنهج الرباني إلى مناهج الفلاسفة والمتكلمين هو من مظاهر الهجر لكتاب الله تعالى. وكما قال الشيخ ابن باديس: نحن معشر المسلمين قد كان منا للقرآن العظيم هجر كثير في الزمان الطويل، وإن كنا به مؤمنين. بسط القرآن عقائد الإيمان كلها بأدلتها العقلية القريبة القاطعة فهجرناها وقلنا تلك أدلة

1/ سجل مؤتمر الجمعية، ص 26

2/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص 260

3/ الفرقان 33

4/ الفرقان 30

سمعية لا تحصل اليقين، فأخذنا في الطرائق الكلامية المعقدة وإشكالاتها المتعددة واصطلاحاتها المحدثه، مما يصعب أمره على الطلبة فضلاً عن العامة...¹.

وإذا كان انتقاد الشيخ ابن باديس شديداً لمن أصر على تقديم نتاج العقول وآراء الرجال على نصوص الكتاب والسنة؛ فإنّ انتقاده لمن ينشر ذلك بين الناس أكثر شدة، فزهدوا العباد في كتاب رب العباد وسنة رسوله (ﷺ)، فزادوا إلى إعراضهم إعراض غيرهم من الخلائق، وبذلك صحّ وصفهم أنهم شر الهاجرين للقرآن، لأنهم (يضعون من عند أنفسهم ما يعرضونه به ويصرفون وجوه الناس إليهم وإلى ما وضعوه عنه لأنهم جمعوا بين صدهم وهجرهم في أنفسهم وصد غيرهم فكان شرهم متعدداً وبلاؤهم متجاوزاً، وشُرُّ الشرِّ وأعظم البلاء ما كان كذلك².

الفرع الأول: الموقف النظري من المناهج العقلية عند الوهابية

أولاً/ تعظيم النصوص والتحذير من الإعراض عنهما: كما هو معلوم فإنّ أهم مبادئ الدعوة الوهابية؛ هو مبدأ تعظيم القرآن والسنة والاحتكام إليهما، فهما المعيار الذي توزن به الآراء والاجتهادات، ولا يستقيم إيمان المسلم إلا بالرجوع إليهما والاعتماد على ما فيهما من عقائد وأحكام ومن أوامر ونواه، وقد جعل الطحاوي فصلاً لذم الكلام ووجوب التسليم لنصوص الكتاب والسنة؛ فقال: (... وَلَا تُثَبِّتُ قَدَمُ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلَى ظَهْرِ التَّسْلِيمِ وَالِاسْتِسْلَامِ. أَي: وَلَا يَثْبُتُ إِسْلَامُ مَنْ لَمْ يَسْلَمْ لِنُصُوصِ الْوَحْيَيْنِ، وَيُنْقَادَ إِلَيْهَا، وَلَا يَعْتَرِضُ عَلَيْهَا وَلَا يَعْارِضُهَا بِرَأْيِهِ وَمَعْقُولِهِ وَقِيَاسِهِ)³. وقد حذر الشيخ ابن عبد الوهاب كثيراً من الإعراض عن القرآن والغفلة عنه، وبين عواقب ذلك، فالغفلة (ذمها الله في كتابه، وذكر أنها صفة أهل النار، نعوذ بالله من النار)⁴؛ في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ أُولَٰئِكَ مَا وَنَهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾⁵. ودم

1/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص 250

2/ المصدر نفسه، ص 251

3/ محمد خليل هراس: شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، ط1، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية، 1413هـ/1992م، ص 303

4/ محمد بن عبد الله بن سليمان السلماني: دعوة الشيخ محمد عبد الوهاب، ص 54/ وعلماء نجد: الدرر السنية، ج 3، ص 267

5/ يونس 7 - 8

أهل الإعراض، بقوله: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴾¹.

ثانياً/ تضليل الفلاسفة وأهل الكلام وتكفير بعضهم: إنَّ الوهابية كما يقال: "تضع كل
البيض في سلة واحدة"، فهي ترى أنَّ جميع أهل الكلام من طينة واحدة؛ وإن اختلفت مناهجهم
ومقاصدهم، بل وتجعلهم مع الفلاسفة زمرة واحدة؛ تعاضدت على الضلال والإضلال، والفساد
والإفساد؛ وإن اختلفت فيما بينها في بعض القضايا والجزئيات. لأجل ذلك لم يترك شيوخها وصفاً
قبيحا استعمله الأولون والآخرون؛ إلا واستعملوه للتشنيع بأهل الفلسفة والكلام، فوصفوهم:
بالفساد، والبدعة، والاختراع، والزندقة، والضلال، والجهل، والشرك، والكفر، والطواغيت، وغيرها.
وباختصار كل (المقالات والبدع، من الفلاسفة والجهمية، والمعتزلة والكلابية، والكرامية والأشاعرة،
وغيرهم من أهل البدع)².

وقد نقلوا الآراء المضللة للفلاسفة وعلماء الكلام، بل ونقلوا إجماع أهل العلم المعتد بعلمهم -
عندهم - على ذلك؛ فمما جاء في رسالة من محمد بن عبد الوهاب إلى محمد بن عباد: (... ذلك
أن السلف قد كثر كلامهم، وتصانيفهم في أصول الدين، وإبطال كلام المتكلمين، وتكفيرهم، وممن
ذكر هذا من متأخري الشافعية: البيهقي، والبغوي، وإسماعيل التيمي، ومن بعدهم، كالحافظ الذهبي؛
وأما متقدموهم: كابن سريج، والدارقطني، وغيرهما، فكلهم على هذا الأمر، ففتش في كتب هؤلاء؛
فإن أتيتني بكلمة واحدة: أن منهم رجلاً واحداً لم ينكر على المتكلمين، ولم يكفرهم،
فلا تقبل مني شيئاً أبداً)³.

هذه الأحكام نفسها أطلقت على الفلسفة وأهلها، ذلك أنَّ أول من زخرف الشبهات،
وزين للجهال التعلق بالأموات؛ كما يقولون: هم (زنادقة الفلاسفة الكفار، الدعاة إلى الخلود في
عذاب النار، كابن سينا، والفارابي، فإنهم أدخلوا على كثير ممن ينتسب إلى العلم كثيراً من الفلسفة،
وزخرفوا هذه الشبهات، التي صارت في أيدي المشركين، وحاولوا بها إبطال ما في الكتاب والسنة، من
توحيد المرسلين، وخالص حق رب العالمين)⁴.

1 / طه 124

2 / علماء نجد: الدرر السنية، ج15، ص395 - 396

3 / علماء نجد: الدرر السنية، ج1 ص42

4 / المصدر نفسه، ج16، ص8

ولعل شخصية الإمام "أبي حامد الغزالي" بالذات؛ قد استقطبت اهتمام الانتقاد الوهابي أكثر من غيرها؛ لكونها الشخصية العلمية الوحيدة التي جمعت في فكرها إلى جانب الفقه؛ علم الكلام والفلسفة، والتصوف. أما كتابه "الإحياء"؛ فقد سبقهم من سبقهم أيام عز الأندلس؛ وقام بانتقاده، والتحذير منه، والدعوة إلى حرقه الكثير من فقهاء الدولة المرابطية بالمغرب الإسلامي¹، وكأن بالوهابية تريد أن تحيي تلك الحرب التاريخية من جديد، بعد أن صارت دفيئة بطون الكتب والمصادر.

فهذا الكتاب يعتبر من أخطر الكتب التي تقدم السم ممزوجاً بالعسل، نظراً لجمعه (بين مسائل الهداية والسعادة، ومسائل الكفر والشقاوة،...، وفيه من التحريفات الجائرة، والتأويلات الضالة الخاسرة، والشقاشق التي اشتملت على الداء الدفين، والفلسفة في أصل الدين. وقد سلك في الإحياء طريق الفلاسفة، والمتكلمين في كثير من مباحث الإلهيات وأصول الدين، وكسا الفلسفة: لحاء الشريعة، حتى ظنها الأغمار والجهال بالحقائق من دين الله، وهي في الحقيقة محض فلسفة منتنة، يعرفها أولوا الأبصار، وبمجهها من سلك سبيل أهل العلم كافة، في القرى والأمصار)².

ثالثاً/ الفرق الكلامية ليست من أهل السنة الجماعة: لقد نبذ ابن عبد الوهاب وأتباعه من بعده علم الكلام جملة وتفصيلاً؛ (لأنحرافه- كما يقولون- عن الكتاب والسنة مع تحريف كثير من النصوص عن مواضعها. ترتب على ذلك انتشار الفرقة والافتراق والبدع وكثرة القيل والقال)³، وعلى العموم فإن المنهج الكلامي قد سلك في نظرهم طريقاً غير طريق الإسلام، ومنهجاً غير منهج أهل الإسلام من السلف الصالح، فقوم منهجهم الابتداع، والتأويل، والتعطيل، والتحريف، ولذلك انتشر بين الفرق الكلامية الكثير من الشرك والزندقة، وفي غيرها من الفرق التي تعددت وتفرعت، ولم يسلم من كل هذه الضلالات إلا أهل السنة والجماعة، لتمسكهم بالكتاب والسنة، وطريقة السلف الصالح، ولا يمكن لمثل هذه الفرق الضالة والمضلة أن تنسب إلى أهل السنة والجماعة، لأنها وحدها المتمسكة بالقرآن والسنة وما كان عليه السلف الصالح، وبذلك صحّ أن توصف بـ"الفرقة الناجية"،

1/ أنظر حادثة حرق الإحياء في: الونشريسي، المعيار المغربي، تح: محمد حجي وأخوين، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط1،

1403هـ/1983م، ج12، ص184

2/ علماء نجد: الدرر السننية، ج4، ص317-318

3/ آمنة محمد نصير: ابن عبد الوهاب ومنهجه في مباحث العقيدة، ص104

مصدقا لقوله (٥): لِيَجْعَلَ سَتْفَتْرُقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً مَا أَنَا عَلَيْهِ الْيَوْمَ وَأَصْحَابِي اللَّهُ¹.

وصفات الفرقة الناجية كما يؤكد شيوخ الوهابية لا تصدق إلا على مذهبهم، لأنهم وحدهم المتمسكون بكتاب الله وسنة رسوله (٥)، المتابعون حقيقة للسلف الصالح !! ففي إحدى رسائل الشيخ يجب عن سؤال أهل القصيم لما سألوه عن معتقده فكان مما قاله رحمه الله: (أشهد الله ومن حضرني من الملائكة وأشهدكم أنني أعتقد ما اعتقدته الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسوله والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر خيره وشره، ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل،...، والفرقة الناجية وسط في باب أفعاله تعالى بين القدرية والجبرية، وهم في باب وعيد الله وسط بين المرجئة والوعيدية. وهم وسط في باب الإيمان والدين بين الحرورية والمعتزلة، وبين المرجئة والجهمية، وهم وسط في باب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الروافض والخوارج)².

يقول عبد الرحمن بن حسن بن عبد الوهاب: (وأنت اليوم ترى أكثر من ينتسب إلى العلم لا يعرف من معنى "لا إله إلا الله" إلا ما دلت عليه التزاما، وهو توحيد الربوبية الذي أقر به المشركون...، وذلك أنه لا يعرف عن أحد من العلماء في العصر الذي قام فيه شيخنا ولا من قبله أنه أنكر الشرك في الإلهية، ودعا الناس إلى عبادة الله وحده؛ فبسبب الجهل بهذا التوحيد الذي هو حق الله على عباده أنكروا على شيخنا دعاء الناس في القرن الثاني عشر إلى ما دعت إليه

الرسول³. في مثل قوله تعالى: ﴿قَالَ يَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾⁴.

وأكد الشيخ (أن عامة المختلفين هالكون من الجانبين إلا فرقة واحدة وهي أهل السنة والجماعة، ومن المعلوم أن الثنتين والسبعين فرقة من أمة محمد كلهم أو أكثرهم من أهل الأهواء

1/ أخرجه الطبراني: المعجم الأوسط، باب العين، ج5، ص137، رقم 4886 / ابن بطة العكبري: الإبانة الكبرى، ج1، ص368، رقم 264

2 / ابن عبد الوهاب: الرسائل الشخصية، رقم: 1، ص8

3/ عبد الرحمن بن حسن بن محمد عبد الوهاب: مسائل وفتاوى (طبع ضمن الرسائل والمسائل النجدية)، دط، دار العاصمة، الرياض، دتا، موقع مكتبة المدينة الرقمية: (http://www.raqamiya.org)، ص 74 - 75

4/ الأعراف 65

والبدع، ومن المتفكّهة، والمتكلمين، والمنتسبين إلى العبادة من المتصوفة والمتفكرة، ونحو ذلك منهم أو المتعصبون لطائفة على طائفة، بل وسائر أهل الأهواء¹.

ثم إنَّ ارتداد بعض المتكلمين عن مناهجهم هو أكبر الأدلة على بطلان مذاهبهم، حيث تذكر التاريخ والسير؛ أنّ أكثر الناس شكا عند الموت أصحاب الكلام، (ومن أشهر الذين اعترفوا على أنفسهم بالحيرة، وذم ما هم عليه من الخوض في الجواهر والأعراض: أبو المعالي الجويني؛ وهو القائل: لقد خضت البحر الخضم، وتركت أهل الإسلام وعلومهم، والآن: إن لم يتداركني الله برحمته، فالويل لابن الجويني؛ قال: وها أنا أموت على عقيدة أُمي)².

المطلب الثاني: من القضايا المستنكرة على المناهج العقلية عند الجمعية والوهابية

الفرع الأول: من القضايا المستنكرة على المناهج العقلية عند الجمعية

إذا انتسب علماء الجمعية في بعض القضايا إلى الأشاعرة، فهذا لم يمنعهم من انتقادهم فيما يرونه مجانبا للصواب، ومن القضايا المنتقدة نذكر ما يلي:

أولاً/ **مناهج قائمة على التشكيك والتناقض**: انتقد أعلام الجمعية المناهج الفلسفية القائمة على الشك، كما انتقدوا الكثير من المتكلمين؛ بما فيهم بعض قدماء الأشاعرة؛ (انسياقهم وراء تشكيكات الفلاسفة وفروضهم ومماحكات المتكلمين ومناقضاتهم، فما ازدادوا إلا شكا وما ازدادت قلوبهم إلا مرضا، حتى رجع كثير منهم في أواخر أيامهم إلى عقائد القرآن وأدلة القرآن فشفوا بعد ما كادوا كإمام الحرمين والفخر الرازي)³.

ثم إنَّ الإبراهيمي يتألم حسرة على تلك العقول الفذة التي ضيعت أوقاتاً ثمينة في مماحكات كلامية لا طائل منها بقوله⁴: واحسرتاه على ذلك الذكاء الذي كانت تكاد تشفّ له حجب الغيب. ذكاء أبي بكر الباقلاني وفخر الدين الرازي وأبي الهذيل وابن المعلم؛ وقد ضاع فيما لا تعود على الإسلام منه عائدة، ولا تنجر له منه فائدة.

1 / سليمان بن سحمان: كشف غياهب الظلام، ص 153

2 / علماء نجد: الدرر السنينة، ج 1، ص 488

3 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص 257

4 / سجل مؤتمر جمعية العلماء، ص 26

ثانياً/ الجمود على المنطق اليوناني: يعيب علماء الجمعية على علماء الكلام؛ والمتأخرين منهم على وجه الخصوص؛ (الجمود على المنطق اليوناني)¹، وقد استشهدوا بعدة أقوال عن السلف الصالح في ذم إثثار المنطق.

ثالثاً/ تجهيل المسلمين بعقائدهم: فالإعراض عن أدلة القرآن السهلة البسيطة المتاحة لجميع المستويات؛ (والذهاب مع أدلة المتكلمين الصعبة ذات العبارات الاصطلاحية، فإنه من الهجر لكتاب الله، وتصعيب طريق العلم إلى عباده وهم في أشد الحاجة إليه، وقد كان من نتيجته ما نراه اليوم في عامة المسلمين من الجهل بعقائد الإسلام وحقائقه)².

رابعاً/ نشر الغلو والبدع وأسباب الخصام بين المسلمين: إنّ الانسياق وراء تلك المناهج الجافة، والبعيدة عن روح العقيدة ومقاصد الشريعة؛ قد أخرجت العباد (عن الحنفية السميحة إلى الغلو والتنطع، وعن السنة البيضاء إلى الإحداث والتبدع، وأدخل فيها من النسك الأعجمي والتخيل الفلسفي؛ ما أبعدها غاية البعد عن روح الإسلام وألقى بين أهلها بذور الشقاق والخصام)³.

خامساً/ إضعاف شعلة الإيمان في النفوس: كما يقول الإبراهيمي: إنّ هذه القواعد الجافة – يقصد القواعد الكلامية – التي لا صلة بينها وبين النفس إنما تنفع في الصناعات الدنيوية، أما في الدين فإنها لا تغني غناء وقد أفسدته منذ أصارها الناس عمدة في فهمه حتى ضعف إيمانهم وضعفت تبعاً له إرادتهم وأخلاقهم، وكيف يفلح من يعدل في تفهم الإيمان عن الآيات المتقدمة إلى قولهم: إن الإيمان هو التصديق وإن النطق شرط أو شرط فيه، وإن النسبة بين الإيمان والإسلام كذا إلى آخر القائمة؟ وكيف يكون مؤمناً حقاً من يبني إيمانه على هذا الجرف الهاري؟⁴

الفرع الثاني: من القضايا المستنكرة على المناهج العقلية عند الوهابية

أولاً/ الإيمان والتوحيد: أما الفلاسفة فقد خالفوا ما جاء به القرآن الكريم، وما صحت به السنة النبوية المطهرة، وما نقل عن أئمة السلف الصالح، (فإن الله عندهم، مسماه: الكون المطلق، فكل ما كان خارجاً عن الذهن من الأشخاص، فقد دخل في مسمى الله؛ فكل ما في الكون من

1/ الملي: رسالة الشرك، ص 21-22

2/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص 250

3/ المصدر نفسه، ص 250

4/ الإبراهيمي: الآثار، ج 1، ص 326

خبِيث، وطيب فهو الله،... فواجب الوجود، والممكن، كله داخل في هذا المسمى عندهم؛ وقد صرحوا بهذا في كتبهم، فلم يفرقوا بين الخالق والمخلوق)¹.

إنَّ المعنى الصحيح للتوحيد قد عرفه أكثر أهل العلم، (حتى الخوارج، والرافضة، والمعتزلة، والمتكلمون، من كل أشعري، وكرامي، وما تريدي؛ إنما اختلفوا في العمل، بلا إله إلا الله،... وأما الفلاسفة، وأهل الاتحاد، فإنهم لا يقولون بهذا المعنى، ولا يسلمون به، بل يقولون: إن المنفي بلا إله إلا الله، كلي، لا يوجد منه في الخارج، إلا فرد، وهو الله، فهو المنفي، وهو المثبت؛ بناءً على مذهبهم، الذي صاروا به أشد الناس كفرًا، وهو قولهم: إن الله، هو الوجود المطلق؛ فلم يخرجوا من ذلك، صنمًا، ولا وثناً)².

بل إنَّ بعض الفلاسفة صرح بأن معنى لا إله إلا الله؛ مثل (لا شمس إلا الشمس، استثناء للشيء من نفسه، وهذا قول في غاية الضلال والجهل، باطل بأدلة الكتاب والسنة، لا يقوله أحد من الأولين والآخرين، ولا في لغة أحد؛ وليس في المعقول والمنقول إلا رده وإبطاله؛ ومن لم يعرف بطلان هذا القول، فلا حيلة فيه)³.

ثانياً/ موقف أهل الكلام والفلسفة من الذات والصفات: لقد هاجم علماء الوهابية بشدة (كل منكر للصفات تحت أي شعار أو اتجاه، مثل الذين ذهبوا إلى تعطيل الصفات بحجة تنزيه الله عن المشابهة بينه وبين المخلوقات)⁴، حيث عمد كل واحد من هؤلاء المعطلين إلى كثير من الصفات، أو أكثرها، أو كلها، التي توهم فيها التشبيه، وأراد نفي ما فهمه أو توهمه، فوقع في محاذير، يقول أحد شيوخ الوهابية: (ضل من ضل من المتكلمين، في إثبات وجود الرب، ووجود ذاته، وقال بنفي الصفات، بناء على أن: الكلي لا يتقيد، ولا يتخصص بصفة من الصفات، وهذا من أكبر قواعدهم، وإفكهم، الذي جر إليهم الكفر الجلي، وجحد ما في الكتاب والسنة، من الصفات)⁵.

1/ علماء نجد: الدرر السنية، ج15، ص291 - 292

2/ المصدر نفسه، ج3، ص258

3/ المصدر السابق نفسه، ج15، ص284

4/ آمنة محمد نصير: ابن عبد الوهاب ومنهجه في مباحث العقيدة، ص112

5/ علماء نجد: الدرر السنية، ج3، ص331

ثالثاً/ الموضوعات والمسميات غير الشرعية: لقد شاع بين الفلاسفة والمتكلمين الخوض في مواضيع ذات أصول غير إسلامية، مما جعلهم يستبدلون بالمسميات الشرعية أخرى (مخالفة لمسميات صاحب الشرع، ثم صاروا يتكلمون بتلك الأسماء، فيظن الجاهل أنهم قصدوا بها ما قصده صاحب الشرع؛ فأخذوا مخ الفلسفة، فكسوه ثوب الشريعة. وهذا كلفظ: الملك، والملكوت، والجبروت، واللوح المحفوظ، والشيطان، والحدث والقدم)¹. والجوهر والجسم والعرض، والجهة، وغير ذلك، (والواجب: السكوت عن هذا النوع، اقتداء بالنبي(ﷺ) وأصحابه)².

رابعاً/ قضية الجن والأرواح:

1/ إنكار وجود الجن: إذا كان وجود الجن حقيقة لا جدال فيها، ودلت عليها جميع الكتب السماوية، كما أجمع عليها جميع المذاهب الإسلامية، (بل وعقلاء النصارى، والمجوس، والصابئون؛ وهذا أمر معلوم حتى عند جاهلية العرب، ولم ينكر وجودهم إلا جهلة الأطباء،....، وشرذمة قليلة من جهلة الفلاسفة ونحوهم)³.

2/ إجابة الأرواح للدعاء: يقول عبد اللطيف بن عبد الرحمن⁴: من قال: إن أرواح الموتى تجيب من دعاها، فهذا يشبه قول من يقول: الأرواح بعد المفارقة تجتمع هي والأرواح الزائرة، فيقوى تأثيرها؛ وهذه المعاني ذكرها طائفة من الفلاسفة، ومن أخذ عنهم، كابن سينا وغيره؛ وهذه الأحوال، هي من أصول الشرك، وعبادة الأصنام؛ وهي من المقاييس التي قال بعض السلف: ما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس.

المطلب الثالث: الموقف العملي من المناهج العقلية عند الجمعية والوهابية

الفرع الأول: الموقف العملي من المناهج العقلية عند الجمعية

أولاً/ المنهج العملي العام: التزم علماء الجمعية عند تقرير مسائل العقيدة البعد عن المناهج الكلامية واصطلاحاتها وتعقيداتها؛ سواء فيما أملوه أو كتبوه من كتب، مثل كتاب "العقائد

1/ المصدر نفسه، ج15، ص284

2/ ابن غنم: تاريخ نجد، ص247 - 248

3/ علماء نجد: الدرر السنية، ج23، ص112

4/ المصدر نفسه، ج17، ص214

الإسلامية" لابن باديس، و"رسالة الشرك" للميلي. والأمر نفسه فيما كتب من مقالات عبر الصحف الإصلاحية. وأكد تلاميذ الشيخ ابن باديس ومنهم ابن عتيق؛ أن منهج أستاذهم في درس التوحيد كان (يتبع فيه طريقة السلف الصالح في الاستدلال بالقرآن والسنة بعيداً عن تعقيدات المتكلمين، والتأثر بمذاهبهم الفلسفية، فهو يعول على إثبات وجود الله على الشعور الفطري كما يقرر الإمام أبو حامد الغزالي، وعلى ما قرره ابن رشد من الإبداع والعناية كما يقرره القرآن العظيم)¹.

ثانياً/ المنهج العملي الخاص ومميزاته: ونقصد به ما كان من بعض علماء الجمعية من دراستهم واستعمالهم للمناهج والأساليب الكلامية والفلسفية في بعض الأحيان. ونخص بالذكر الفيلسوف السلفي مبارك المليي، الذي (اطلع جيداً على علم الكلام، على الطريقة الأشعرية وبصفة خاصة عند زعماء الأشاعرة مثل الباقلاني والاسفرآيني والقشيري، واطلع على المنطق اطلاعاً جيداً عند السنوسي، ومما يدل على اطلاعه على المنطق ذكره لبعض المسائل التي لا يعرفها إلا أهل الاختصاص في هذا الفن كشرحه لإيهام العكس)² في قوله: (وأما إيهام العكس فيطلقه المناطقة على العكس الموجبة الكلية كنفسها وهو خطأ وذلك أن قولك كل إنسان حيوان صادق فيتوهم صدق عكسه ويقول كل حيوان إنسان)³.

كما استعمل المنطق أحياناً في الرد على خصومه في مثل قوله: (وهؤلاء رأوا كل مجتهد ناظراً في الكتاب والسنة فتوهموا أنّ كل ناظر في الكتاب والسنة مجتهد، والأصل صواب والعكس خطأ فإن هنالك مفسرين وشراح حديث لم يدعوا الاجتهاد ولا نسبوا إليه من أشهرهم بمغربنا عبد الرحمن الثعالبي صاحب الجواهر الحسان في تفسير القرآن والشيخ السنوسي شارح مسلم)⁴.

وإن كان المليي قد استعمل بعض الأساليب الكلامية، فإنه يعيب على منهج المتأخرين الجمود على المنطق اليوناني، وهذا ليس تناقضاً في موقف الشيخ؛ إنما هو منهج الوسط الذي اختاره وباقي علماء الجمعية، وهو لم يدع للتهذيب فحسب كما فعل الطاهر بن عاشور الذي بين خطر التيارين المتناقضين، ثم أعطى حلاً وسطاً (ينجبر بها الجناح الكسير، وهي - كما يقول - أن نعد إلى

1/ ابن عتيق: أحداث ومواقف، ص 57

2/ عبد اللطيف عبادة. الشرك ومظاهره عند الشيخ مبارك المليي وشيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية. مجلة الثقافة. س: 15. ع: 85.

يناير-فبراير 1985م، ص 123

3/ المليي: رسالة الشرك، ص 40

4/ المصدر نفسه، ص 40

ما شاده الأقدمون فنهديه ونزيده، وحاشا أن نقتصه أو نبيده عاماً¹. أما الميلي الذي يقول صراحة: (وكل ما نقل عن اليونان من علوم الفلسفة نظرية أو علمية لا يرفض بجملته، وإنما يرفض منه ما خالف التعاليم الإسلامية)²؛ فقد تجاوز مسألة التهذيب إلى اعتماد ضوابط شرعية دقيقة لاستعمال علم الكلام وأساليبه الفلسفية، وتتمثل في:

الضابط الأول: علم الكلام للخاصة دون العامة، لأنّ (الطرائق الكلامية المعقدة وإشكالاتها المتعددة واصطلاحاتها المحدثه، مما يصعب أمره على الطلبة فضلاً عن العامة. لذلك كان من الضروري الرجوع إلى أسلوب القرآن وتخصيص أسلوب اليونان، وترك كتب المتكلمين للخاصة)³.

الضابط الثاني: الترخيص في علم الكلام للضرورة، فلا يرجع إليه إلا كما يرجع المريض إلى بعض الدواء المر ليأخذ منه قدر حاجته لشفاء سقمه، فلو تجاوز في استعماله هلك، ولو أخذ من غير ذي علم هلك. فالسلامة التزام أهل الذكر والمقدار المناسب للعلة المحددة، وقد حددت العلة والضرورة في مواطن الجدل مع الخصوم. وإنّ الخوض في علم الكلام ومسائله ومصطلحاته المتنوعة؛ (يفتقر إلى عقل نير وقريحة وقادة وذكاء نافذ ويحتاج منتحله إلى براعة ولسن ومران على المنطق ومقدماته ونتائجه وأقيسته وأشكاله. ولم كل هذه العدد؟ كل هذه العدد للمناظرات وما تستلزمه من إيراد ودفع وإفحام وإلزام. وأين العامة من هذا كله؟)⁴.

الضابط الثالث: تدعو الجمعية إلى ضرورة تجاوز الكلام القديم بمناهجه ومضامينه وكتبه، وتعيب على المعاهد الدينية الراقية كالأزهر والزيتونة؛ جمودها على تلك الطرائق العتيقة التي تجاوزها العصر، وإهمالها للشبهات (التي يوردها كل يوم ملاحدة العصر ومبشروا المسيحية على الإسلام، ويفتنون بها العلماء فضلاً عن العوام)⁵.

فالأصل في جميع العلوم والشرعية منها على وجه الخصوص أن تكون مواكبة للعصر متماشية مع مستجداته الواقعية؛ منهجاً وموضوعاً، ونظرياً وتطبيقياً، وقولاً وعملاً، وبذلك فقط يتحقق النفع

1/ حجبية شيدخ: الطاهر بن عاشور وآرائه العقديّة، ص 75

2/ الرفاعي الشرفي: مقالات وآراء، ج 1، ص 145

3/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص 250/ الميلي: رسالة الشرك، ص 21-22

4/ سجل مؤتمر جمعية العلماء، ص 24 - 25

5/ سجل مؤتمر جمعية العلماء، ص 25

والمبتغى. وهي دعوة صريحة إلى تناول مناهج وموضوعات جديدة في علم العقيدة، وهذا أحد أبرز وجوه التجديد في الفكر الإسلامي العقدي المعاصر وقد تميزت به دعوة جمعية العلماء.

الضابط الرابع: تعميم المنهج القرآني: تبعاً لمنهج الجمعية الذي يجمع بين التقييم والتقييم، وبين التخلية والتحلية؛ فلم يكتف شيوخها بمجرد نقد المناهج الكلامية، وبيان مواضع الزلل فيها، بل كللوا مجهوداتهم بإعطاء البدائل المقنعة والكاملة. ومن هنا كان ضابط الرجوع إلى الأسلوب القرآني وتعميمه ضرورة لا مفر منها، لأنه البديل الأوحى والأكمل؛ لتلك المناهج العتيقة. وطريقة تحقيق ذلك بأن تُوضع (للعامة كتب في العقائد على أسلوب القرآن المجيد. فيكون من تلك رياضة للعقول وحماية للحق، ومن هذه طهارة للقلوب وهداية للخير، وليس كل الناس بحاجة إلى تلك الرياضة، ولا هم قدرة على تلك الحماية، ولكنهم كلهم في حاجة إلى تطهير البواطن ومعرفة الهدى)¹.

ومن النصوص الدالة على استعمال علماء الجمعية بعض الطرائق العقلية نورد ما يلي:

النص الأول: وفيه استعمال للقياس المنطقي الصريح في قول ابن باديس حول مسألة زيارة القبور: زيارة القبور مشروعة ولا خلاف في ذلك بين أحد من المسلمين، وذلك مأخوذ من قوله وفعله (Σ)، المروي في الصحيح، ودعاؤه لما خرج للبقيع، مروى ثابت كذلك ولكن. 1/ هل تشد لزيارتها الرحال؟ هذه مسألة اختلف فيها قديماً، والوهابييون من المانعين، وهي بعد مسألة علمية ظنية لا تستوجب تفسيقاً ولا تبديعاً. 2/ وهل يدعى صاحب القبر كأن يقال مثلاً: يا فلان اقض لي حاجتي! هذا شيء لم يثبت عن أحد من السلف أنه فعله. والدعاء عبادة "هذه مقدمة صغرى، وهي لفظ حديث" وكل عبادة لا تكون إلا لله "هذه مقدمة كبرى، ودليلها قطعي من الآيات العديدة" فالدعاء لا يكون إلا لله. "هذه نتيجة هذا القياس من الضرب الأول من الشكل الأول"².

النص الثاني: وفيه كذلك نوع من القياس جاء فيه: "ومن الفقهاء من يقول إذا قرىء عند القبر حصل للميت أجر المستمع، وهو لا يصح أيضاً لانعقاد الإجماع على أن الثواب، يتبع الأمر والنهي فما لا أمر فيه ولا نهي لا ثواب فيه بدليل المباحات وأرباب الفترات. والموتى انقطع عنهم الأوامر والنواهي. وإذا لم يكونوا مأمورين لا يكون لهم ثواب وإن كانوا مستمعين. ألا ترى أن البهائم تسمع أصواتنا بالقراءة ولا ثواب لها لعدم الأمر لها بالاستماع فكذلك الموتى. والذي يتجه أن يقال

1/ المبلي: رسالة الشرك، ص 22-23

2/ ابن باديس: الآثار: ج 5، ص 34

ولا يقع فيه خلاف أنه يحصل لهم بركة القراءة لا ثوابها كما تحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم أو يدفنون عنده فإن البركة لا تتوقف على الأمر¹.

النص الثالث: ونجد المليي يستعمل المنطق في بعض الأحيان في الرد على خصومه في مثل قوله: (وهؤلاء رأوا كل مجتهد ناظراً في الكتاب والسنة فتوهّموا أنّ كل ناظر في الكتاب والسنة مجتهد، والأصل صواب والعكس خطأ فإن هنالك مفسرين وشرح حديث لم يدعوا الاجتهاد ولا نسبوا إليه من أشهرهم بمغربنا عبد الرحمن الثعالبي صاحب الجواهر الحسان في تفسير القرآن والشيخ السنوسي شارح مسلم)².

الفرع الثاني: الموقف العملي من المناهج العقلية عند الوهابية

عند الرجوع للمؤلفات والرسائل الوهابية، نجد أنها ملتزمة التزاماً تاماً بظاهر النصوص، سواء كانت من القرآن الكريم، أو من السنة النبوية المطهرة، أو من أقوال السلف. وهم لا يتطرقون للمناهج الكلامية والفلسفية إلا في معرض الذم، والتضليل والتبديع وما شابه ذلك، ومعظم أقوالهم - إن لم نقل كلها- نقول عن مواقف ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

الملاحظة التي لا بد منها أن ابن تيمية كانت له مواقف ذاتية أصيلة من عدة قضايا انتقدها ورد عليها؛ وبخاصة الكلامية والفلسفية منها، ولم يتوصل إلى هذه المواقف إلا بعد الخوض في هذه الفنون، والاطلاع على الكثير من مؤلفاتها، أما شيوخ الوهابية ومع ادعائهم الاقتداء به وبمنهجهم؛ فلم يلتزموا بكامل منهج شيخهم، ذلك أننا من خلال النصوص التي استطعنا الرجوع إليها؛ وجدنا أنّ جميع المواقف والمناقشات المتعلقة بقضايا الكلام والفلسفة تكاد تكون نقلاً مباشراً عن ابن تيمية أو تلميذه، فلا نكاد نجد بين جميع نصوصهم التي ينتقدون بها الكلام والفلسفة؛ موقفاً ذاتياً مبتكراً ناتجاً عن أحد شيوخهم، فلم يتجاوز موقفهم؛ النسخ والنقل والمتابعة والتقليد في هذه الجزئيات المذكورة، وظاهر الأمر أنهم لم يرجعوا البتة إلى مؤلفات خصومهم من الفلاسفة أو المتكلمين. وهذا من أكبر العيوب المنهجية التي ينتقد بها العلماء قديماً وحديثاً.

ويظهر موقفهم العملي بجلاء في تقريرهم للعقيدة الإسلامية؛ حيث التزموا البعد عن المناهج الفلسفية الكلامية واصطلاحاتها وتعقيداتها، في جميع كتاباتهم؛ التي تميزت بانتهاج طريق واحد؛ هو

1/ عمار طالي: آثار ابن باديس، ج3، ص87

2/ المليي: رسالة الشرك، ص40

الالتزام التام بظواهر النصوص ومنطوقها. لكن هذا الموقف لم يمنع ابن عبد الوهاب وبعض أتباعه من الاستعانة أحياناً قليلة ببعض الطرائق العقلية البسيطة في مناهجهم الاستدلالية. ومن الأمثلة على ذلك:

النص الأول: فيه استدلال ابن عبد الوهاب بالبداهيات العقلية، عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾¹. قال: (فإن ذلك من أعظم الأدلة على المسألة ببديهية العقل، لأن من رأى نخلا كثيراً لا يتخالجه شك أن المدبر له ليس نخلة واحدة منه. فكيف بملكوت السموات والأرض؟)².

النص الثاني: جاء في تفسير السعدي لقوله تعالى: ﴿الْمَرْتَرَأَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدُدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ، كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾³.

استدل السعدي بالتفاوت الموجود بين المخلوقات المتضادة للاستدلال على القدرة والحكمة والعلم الشامل، فبين كيف (يذكر تعالى خلقه للأشياء المتضادات، التي أصلها واحد، ومادتها واحدة، وفيها من التفاوت والفرق ما هو مشاهد معروف، ليدل العباد على كمال قدرته وبديع حكمته... فتفاوتها دليل عقلي على مشيئة الله تعالى، التي خصصت ما خصصت منها، بلونه، ووصفه، وقدرة الله تعالى حيث أوجدها كذلك، وحكمته ورحمته، حيث كان ذلك الاختلاف، وذلك التفاوت، فيه من المصالح والمنافع، ومعرفة الطرق، ومعرفة الناس بعضهم بعضاً، ما هو معلوم. وذلك أيضاً دليل على سعة علم الله تعالى، وأنه يبعث من في القبور، ولكن الغافل ينظر في هذه الأشياء وغيرها نظر

1/ الأنعام: 74-75

2/ ابن عبد الوهاب: تفسير، ص 64

3/ فاطر 27 - 28

غفلة لا تحدث له التذكر، وإنما ينتفع بها من يخشى الله تعالى، ويعلم بفكره الصائب وجه الحكمة فيها)¹.

المطلب الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف الفرع الأول: أوجه الاتفاق

يمكن القول إن عناصر التشابه بين الجمعية والوهابية تتعلق بالأصول الكلية المتفق حولها بين أكثر علماء الإسلام من السلف والخلف، ومن هذه الأصول نذكر:
أولاً/ تعظيم نصوص الوحي واعتبارها كاملة وتحوي بين طياتها ما يكفي وما يغني عن أصول الدين وفروعه، كما يوجد فيها ما يغني عن الردود الدافعة للشبهات والمطاعن من جميع الجهات والوجوه. لهذا لا يستقيم إيمان المسلم إلا بالرجوع إليهما والاعتماد على ما فيهما من عقائد وأحكام ومن أوامر ونواه.

ثانياً/ لقد حذر علماء الجمعية من الانسياق وراء المناهج الكلامية والفلسفية الجافة، واعتبروا ذلك من الإعراض عن القرآن ومناهجه، وهو من أقبح مظاهر الهجر للقرآن الكريم.
ثالثاً/ يعترف كل من علماء الجمعية وشيوخ الوهابية بالذكاء الخارق الذي تميز به الكثير من علماء الكلام؛ أمثال فخر الرازي، والجويني، وغيرهما، ويتحسرون على ضياعه فيما لا طائل منه. كما استدلوا على فساد المناهج الكلامية بأصولها الفلسفية بارتداد بعض علماء الكلام عن مناهجهم ومذاهبهم في آخر أيام حياتهم.

رابعاً/ إن الكثير من المناهج الكلامية والفلسفية؛ مناهج غير يقينية تقوم أساساً على الشكوك والمتناقضات، المستخلصة من الفلسفة اليونانية وأصولها المليئة بالكفر والشرك.
خامساً/ وإن اختلفت الألفاظ والتعبيرات، فقد اتفقت آراء علماء الجمعية وشيوخ الوهابية؛ إزاء الآثار السلبية للمناهج الكلامية والفلسفية، ومن بين هذه الآثار: تجهيل المسلمين بعقائدهم وحقائق دينهم، كما أدت إلى نشر الغلو والبدع وأسباب الخصام بين المسلمين، وكانت من الأسباب المباشرة لإضعاف شعلة الإيمان في النفوس.

1/ السعدي أبو عبد الله عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد آل سعدي (ت: 1376هـ/ 1956م): تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (تفسير السعدي)، تح: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، ط1، مؤسسة الرسالة، 1420هـ/ 2000م، ص

سادساً/ الموضوعات والمسميات غير الشرعية: بالنسبة لعلماء الجمعية المسميات الشرعية؛ تبقى دائماً وأبداً الأقدر على التعبير على مراد النصوص الشرعية؛ أكثر من غيرها مهما كانت درجة الصياغة والبلاغة فيها. ولذلك لم يخض أهل الجمعية غمار القضايا والمصطلحات والمسميات التي شاعت عند أهل الكلام مثل: التولد، والطفرة، والجزء والعرض والجوهر... هذه الموضوعات والمصطلحات التي اكتفى علماء الجمعية باجتنابها وعدم استحسان الخوض فيها؛ يعتبرها علماء الوهابية من الضلالات والبدع الواجب السكوت عنها، وعدم التطرق إليها نفيًا أو إثباتًا.

الفرع الثاني: أوجه الاختلاف

أولاً/ تضليل الوهابية للفلاسفة وأهل الكلام وتكفير بعضهم: يرى علماء الوهابية بأن جميع الفلاسفة وأهل الكلام من طينة واحدة؛ تعاضدوا على الضلال والإضلال، والفساد والإفساد، لأجل ذلك لم يترك شيوخها وصفاً قبيحاً استعمله الأولون والآخرون؛ إلا واستعملوه للتشنيع بأهل الفلسفة والكلام، فوصفوههم: بالفساد، والبدعة، والزندقة، والضلال، والشرك، والكفر، والطواغيت، وغيرها.

ثانياً/ كل الفرق الكلامية عند الوهابية ليست من أهل السنة الجماعة، لأنّ منهجها مخالف لمنهج أهل الإسلام من السلف الصالح - كما يقولون -. ولا يمكن لمثل هذه الفرق الضالة والمضلة أن تنسب إلى أهل السنة والجماعة؛ المتمسكة بالقرآن والسنة وما كان عليه السلف الصالح. وصفات الفرقة الناجية كما يؤكد شيوخ الوهابية لا تصدق إلا على مذهبهم، لأنهم وحدهم المتمسكون بكتاب الله وسنة رسوله (ﷺ)، المتابعون حقيقة للسلف الصالح ! وهذا فكر أحادي النظرة، واستقصائي، لأنه لا يتقبل الرأي المخالف، فيه كثير من الاستفزاز لأصحاب المدارس والمذاهب الأخرى (السنية منها، وغير السنية)، ومثل هذه المواقف المتطرفة من شيوخ الوهابية تسببت في توسيع دائرة أعداء الفكر الوهابي، وكانت من أهم أسباب النزاع والتفرق بين المسلمين.

ثالثاً/ المنهج العملي: بالنسبة لعلماء الجمعية نجد أن لهم منهجين عمليين للتعامل مع المناهج الكلامية والفلسفية؛ عاماً وخاصاً: أما المنهج العملي العام فيظهر في تقريرهم للعقيدة الإسلامية؛ حيث التزموا البعد عن المناهج الكلامية واصطلاحاتها وتعقيداتها، سواء فيما أملوه أو كتبوه من كتب، مثل كتاب "العقائد الإسلامية"، و"رسالة الشرك".

أما المنهج العملي الخاص: ونقصد به ما كان من بعض علماء الجمعية من دراستهم واستعمالهم للمناهج والأساليب الكلامية والفلسفية في بعض الأحيان. أمثال مبارك المليبي، الذي استعمل قليلاً المنطق في الرد على خصومه.

كما وضع علماء الجمعية ضوابط دقيقة لاستعمال المناهج الكلامية والعقلية، وهي:

1/ علم الكلام للخاصة دون العامة.

2/ الترخيص فيه للضرورة، فلا يرجع إليه إلا كما يرجع المريض إلى بعض الدواء المر ليأخذ منه قدر حاجته لشفاء سقمه. وقد حددت العلة والضرورة في مواطن الجدال مع الخصوم.

3/ ضرورة تجاوز الكلام القديم بمناهجه ومضامينه وكتبه، وتعيب على المعاهد الدينية الراقية كالأزهر والزيتونة؛ جمودها على تلك الطرائق العتيقة التي تجاوزها العصر، وإهمالها لشبهات العصر.

4/ الرجوع إلى الأسلوب القرآني وتعميمه، لأنه البديل الأوضح والأكمل؛ لتلك المناهج العتيقة.

أما المنهج العملي لعلماء الوهابية: فيظهر من خلال مؤلفاتهم ورسائلهم التي تميزت بانتهاج

طريق واحد؛ هو الالتزام التام بظواهر النصوص ومنطوقها، سواء كانت من القرآن الكريم، أو من السنة النبوية المطهرة، أو من أقوال السلف. وعلماء الوهابية يتطرقون للمناهج الكلامية والفلسفية إلا في معرض الذم، والتضليل والتبديع وما شابه ذلك، ومعظم أقوالهم - إن لم نقل كلها - نقول عن مواقف ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

والملاحظة التي لا بد منها أن ابن تيمية كانت له مواقف ذاتية أصيلة من عدة قضايا انتقدها

ورد عليها؛ وبخاصة الكلامية والفلسفية منها، ولم يتوصل إلى هذه المواقف إلا بعد الخوض في هذه الفنون، والاطلاع على الكثير من مؤلفاتها، أما شيوخ الوهابية ومع ادعائهم الاقتداء به وبمنهجه؛ فلم يلتزموا بكامل منهج شيخهم، ذلك أننا من خلال النصوص التي استطعنا الرجوع إليها؛ وجدنا أن جميع المواقف والمناقشات المتعلقة بقضايا الكلام والفلسفة تكاد تكون نقلاً مباشراً عن ابن تيمية أو تلميذه، فلا نكاد نجد بين جميع نصوصهم التي ينتقدون بها الكلام الفلسفة؛ موقفاً ذاتياً مبتكراً ناتجاً عن أحد شيوخهم، فلم يتجاوز موقفهم؛ النسخ والنقل والمتابعة والتقليد في هذه الجزئيات المذكورة، وظاهر الأمر أنهم لم يرجعوا البتة إلى مؤلفات خصومهم من الفلاسفة أو المتكلمين.

الفصل الثاني:

حجية الفطرة والحواس والمكتشفات العلمية في العقائد

عند الجمعية والوهابية

❖ المبحث الأول: الفطرة وحجيتها في العقائد عند الجمعية والوهابية

❖ المبحث الثاني: حجية المعارف الحسية والمكتشفات العلمية في العقائد

المبحث الأول: الفطرة وحجيتها في العقائد

تمهيد: حقيقة الفطرة وأهميتها

في اللغة: فطر الشيء يفطره فطرا وفطره: شقه فانفطر وتفطر، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ أَنْفَطَرَتْ﴾¹: أي انشقت. وفطر الله الخلق يفطرهم فطرا: خلقهم، وفي الأساس: ابتدعهم، وبرأهم. وفطر الأمر: ابتدأه وأنشأه. وفي قوله: ﴿هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾²: أي اختلال ووهي فيه. والفطرة: ما فطر الله عليه الخلق من المعرفة به. وقال أبو الهيثم: الفطرة: الخلقة التي خلق عليها المولود في بطن أمه. وقال الجرجاني هي: الجيلة المتهيئة لقبول الدين³.
ومجمل معاني "الفطر" في اللغة تدور حول: الخلق، والابتداع، والإنشاء، والابتداء، والشق، والاختلال. أما الفطرة فهي: الخلقة والجيلة المتهيئة لقبول التوحيد.

في القرآن: فلفظ "فطرة" لم يرد إلا مرة واحدة، في: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾⁴. أما اشتقاقات الفعل "فطر" فوردت بصيغ كثيرة ومتنوعة، منها: فطر، وفطور، وفاطر،...
وفي السنة: جاء في قوله (Σ): لِيَجْعَلَ مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُؤَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيَشْرِكَانَهُ اللَّهُ⁵. وفي روايات أخرى: لِيَجْعَلَ إِلَّا عَلَى هَذِهِ الْمِلَّةِ، حَتَّى يُبَيِّنَ عَنْهُ لِسَانُهُ. وفي رواية: لَيْسَ مِنْ مَوْلُودٍ يُؤَلَّدُ إِلَّا عَلَى هَذِهِ الْفِطْرَةِ، حَتَّى يُعَبِّرَ عَنْهُ لِسَانُهُ اللَّهُ⁶. ولقد تعلق قوم من أهل الإسلام بمثل هذا النص، وظنوا أنه دليل صحة تدينهم الموروث على اعتبار أن الفطرة هي الإسلام،

1 / الانفطار 1

2 / الملك 3

3 / مرتضى الزبيدي: تاج العروس، ج13، ص325-329 / والراغب: مفردات القرآن، ص 640 / الجرجاني: التعريفات، ص215

4 / الروم 30

5 / أخرجه البخاري: كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، ج2، ص94، رقم1358 / مسلم: كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، ج4، ص2047، رقم22

6 / أخرجه مسلم: كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، ج4، ص2048، رقم23

وهو ملازم لهم بضرورة الولادة من أبوين مسلمين. وهذا الفهم لا يقبله نقل أو عقل، والباري سبحانه يقول: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾¹.

فبطل بهذا ادعاء أهل التدين الوراثي، و(كل مولود يولد على الفطرة ليس المراد به أن يوم ولدته أمه يكون عارفاً بالله موحداً بحيث يعقل)². بل الصحيح كما قال العلماء: الفطرة هي الخلقة التي خلق الناس عليها من (الاستعداد لقبول الدين والتهيئ للتحلي بالحق والتأبي عن الباطل والتمييز بين الخطأ والصواب، قيل: والمراد هنا تمكن الناس من الهدى في أصل الخلقة، وإن ترك بحاله وخلي وطبعه ولم يتعرض له ما يصده عن النظر الصحيح من فساد التربية وتقليد الأبوين ونحو ذلك لينظر فيما نصب من الأدلة الجلية على التوحيد وصدق الرسول لم يختار إلا الملة الحنيفية، واستمر على لزومها ولم يفارقها)³. وهذا ما تؤكد الرواية الثانية للحديث: لِيَجْعَلَ حَتَّى يُعَبِّرَ عَنْهُ لِسَانُهُ اللَّهُ: بمعنى من البقاء على الفطرة أو تغييرها.

أما في الاصطلاح: فقد اختلف السلف في التعبير عن معنى الفطرة، فقيل: إنه الدين أو الإسلام، وقيل: الخلقة على معرفة الله تعالى والإيمان به، وقيل: الميثاق الذي أخذ من بني آدم في عالم النذر الوارد ذكره في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾⁴، وقيل: ما خلقهم عليه من السعادة والشقاء، وقيل: الاستعداد للإنكار والمعرفة وللکفر والإيمان. أما الأقوال الثلاثة الأولى؛ فلا تناقض فيما بينها بل هي متكاملة مؤدية إلى المعنى ذاته. أما القول الرابع ففيه بعض الخلاف، وقد شرحه ابن تيمية بقوله: (أئمة السنة مقصودهم من ذلك أن الخلق صائرون

1 / النحل: 78

2 / ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني: مجموع الفتاوى، تح: أنور الباز، وعامر الجزائر، ط3، دار الوفاء، (1426هـ/2005م)، ج4، ص447

3 / المناوي زين الدين عبد الرؤوف: التيسير بشرح الجامع الصغير، ط3، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، 1408هـ/1988م، ج2، ص426 / الصنعاني محمد بن إسماعيل: التنوير شرح الجامع الصغير، تح: محمد إسحاق محمد إبراهيم، ط1، دار السلام، الرياض، 1432هـ/2011م، ج8، ص203

4 / الأعراف 172

إلى ما سبق به علم الله منهم من إيمان وكفر ... وليس إذا كان الله قد كتبه كافرًا يقتضي أنه حين الولادة كافر، بل يقتضي أنه لا بد أن يكفر، وذلك الكفر هو التغيير¹.

أما القول الخامس الذي جعل الفطرة هي: الاستعداد للإنكار والمعرفة وللکفر والإيمان، فهذا يقتضي أنها لا تدم ولا تمدح، وهذا مخالف لصريح النص: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا بُدَّ لِإِخْلَاقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾². والله عز وجل لا يأمر إلا بما هو مستحسن ممدوح، وقد أمر في الآية باتباع الفطرة، و(لا بد أن تكون ميلاً إلى الحق والمعرفة حتى تكون ممدوحة، مأموراً بلزومها، وإلا لو كانت مستوية الأجزاء لامتنع مدحها لاستواء نسبتها حينئذ إلى ما استعدت إليه دون ميل منها إلى أحد أفرادها)³.

وعلى العموم فإن معنى الفطرة؛ كما دلت عليه اللغة، والقرآن، والسنة، وأقوال علماء السلف، هي: الخلقة (على المعرفة بالله تعالى وتوحيده وعبادته)⁴. وهذا المعنى يؤكد على حقيقة التطابق بين الإسلام والفطرة. هذا التطابق يكون على مستويين أو على دائرتين:

أولهما: دائرة الإلجاء وهي: (ما تضطر الفطرة صاحبها إلى الاعتقاد به والحكم بوجوده، أو استحالته، بصفته الفطرية المجردة، ولو لم ينزل عليها بهذا المضطر إليه وحي يدلها عليه، - هذا الاضطرار - يتفاوت من الجانب الموضوعي؛ بحيث إن الاضطرار إلى بعضها الآخر، وهذه المسائل تشمل بعض المسائل الكبرى في العقيدة: كوجود الله ووحدانيته، وبعض صفاته: كالعلم والحياة والقدرة)⁵.

ثانيهما: دائرة الإمكان وهي: (تجويز الفطرة ما جاء به الوحي من قضايا عقدية، وهذه غير الأولى، فإن الفطرة لا تلجئ إلى القول بهذه القضايا من ذاتها، ولا يضطر العقل إليها صاحبها، كالمسائل السالفة، إذ لو لم يأت بها الوحي لبقيت بعيدة عن تصور النفس مهما صفت وركت

1/ ابن تيمية: دره تعارض العقل والنقل، ج4، ص287-288

2/ الروم 30

3/ تامر محمد محمود متولي: منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة، ط1، دار ماجد عسيري، 1425هـ/2004م، ص280

4/ المرجع نفسه، ص 279

5/ عبد الرحمن بن زيد الزيندي: مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي (دراسة نقدية في ضوء الإسلام)، ط1، المعهد العالمي

للفكر الإسلامي، مكتبة المؤيد، الرياض، 1416هـ/1996م، ص393

فطرتها، وهذا في مثل السمعيات من أمور القبر ومنكر ونكير والآخرة، من ميزان وصراط،
وصحف)¹، ونحوها.

لكن القول بالتطابق بين الإسلام والفطرة؛ قد يوحي للبعض بإمكانية استقلال الفطرة
بالتدين والتشريع! وبمعنى آخر: هل يمكن الاستغناء بإحشاءات الفطرة عن الوحي ولو في بعض
جزئيات التدين؟

والحقيقة التي لا مرأى فيها أنّ الفطرة ومهما كان نقاؤها، (لا تعدو أن تكون مدخلاً إنسانياً
للإسلام، وقاعدة يقيم عليها أحكامه، ومن ثمّ فلا يمكن أن تنفرد بإقامة الدين أو جزء منه حتى في
جانبها الإلجائي، ولا يترتب عليها أحكام شرعية بمعزل عن الإسلام المنزل على محمد(ص))²، وهذا
ما أجمع عليه علماء السلف، يقول الشوكاني: (لا اعتبار بالإيمان والإسلام الفطريين، وإنما يعتبر
الإيمان والإسلام الشرعيين، وهذا قول جماعة من الصحابة، ومن بعدهم، وقول جماعة من المفسرين
وهو الحق)³.

وقد أجمع حكماء وعقلاء البشر من غير المسلمين على فطرية التدين في الإنسان؛ مستدلين
(بالاستقراء التاريخي الذي يؤكد على أنّه لم توجد أمة من الأمم ولا شعب من الشعوب إلا وهو
يعتقد بإله للكون وموجد للعالم)⁴. وإن وجد بين بني البشر من يدعي خلاف ذلك، فإنّ آثار الفطرة
تأبى إلا أن تكذبه، وتؤكد بشواهد وحقائق لا تعد ولا تحصى، وفي هذا المعنى يقول العالم الأمريكي
رنيه دوبو "Dubos Rene": إنّ القبول الواسع لمواقف لا دينية في المجتمعات الغربية المعاصرة وضع
إنسانها الملحد في موقف صعب فرغما عن تطرفه الشديد في اندفاعه لإزالة القداسة عن كل شيء لم
يستطع أن يحرر نفسه تماماً من الماضي، فطبيعته الدينية القديمة باقية في أعماق ذاته مستعدة لأن
تنشط لأنه ملاحق دائماً بنفس الحقائق التي يحاول إنكارها)⁵.

لذلك نجد الفطرة تصرخ معلنة عن وجودها رغم أنف منكرها عند البلاء العظيم، واليأس من
كل الأسباب؛ حيث يلجأ اضطراراً إلى الاستغاثة بقوة عليا موقن بوجودها وقدرتها على إغاثته، حتى

1/ المرجع نفسه، ص 394

2/ عبد الرحمن الزيندي: مصادر المعرفة في الفكر الديني، ص 394-395

3/ الشوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني: فتح القدير، ط1، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت،
1414هـ، ج4، ص 258

4/ رشيد رضا: دروس شمس الإسلام، مجلة المنار، ج2، ص 522

5/ عبد الرحمن الزيندي: مصادر المعرفة في الفكر الديني، ص 391-392

وإن لم يكن يراها. قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَٰهًا فَلَمَّا بَلَغْنَا مِنْ آلِ الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا﴾¹. فالفرع إليه سبحانه عند الكرب العظيم، واليأس من الأسباب، يقطع عن الإنسان جميع علاقته، ويربطه فقط بما هو مركز في فطرته الصافية النقية، فيتذكر اضطرارا أنّ قوة عظمى موجودة يقيناً؛ وهي وحدها التي تملك خلاصه من كربته وعنائه، فينحني أمامها صاغراً ذليلاً مستغيثاً.

ثم إنّ هذه الفطرة مع آليات التعقل والتفكير المبتوثة في بني البشر؛ من أعظم النعم التي أنعم الله بها على عباده، ليتمكنوا عن طريقها من استقبال توجيهات الهدي الرباني المبلغة في كتبه ومن أنبيائه، فلا مجال لأي مكلف للتعذر بالتقليد أو بالجهل؛ مع امتلاكه لأصل التكليف وجوهره؛ وهما: العقل والفطرة. فالفطرة هي المدخل الأول الذي (يلج منه الإسلام إلى الإنسان عن طريق ما يتلقاه من الوحي الإلهي، كما تقرر أنّ هذا المدخل قد يضيق أو ينسد بسبب مؤثرات)² متنوعة تطرأ على الإنسان فتطمس صفاء الفطرة بركام التقليد والجهل والأهواء والأوهام...، و(هنا لابد من إزاحة هذا الركام حتى ينتصب ميزان الفطرة من جديد، وتقوم الحجة على الإنسان بالإسلام. وإزاحة هذا الركام وإيقاظ الفطرة يتجلى فيما ذكره الوحي من أدلة عقلية تتوجه إلى هذه الفطرة مباشرة، لتوقظها، وهذه الأدلة تشكل المنهج الذي وضعه الوحي لحركة العقل حتى يحقق الإيمان بأصول العقيدة الإسلامية)³.

المطلب الثاني: مفهوم الفطرة وفطرية التدين عند الجمعية والوهابية الفرع الأول: مفهوم الفطرة وفطرية التدين عند الجمعية

أولاً مفهوم الفطرة: يرى علماء الجمعية أنّ الفطرة هي: الجبلة والخلقة المركوزة في نفس بني البشر، وأصلها الميل إلى حب الخير والكمال، وبغض الشر والنقص. فالإنسان (مجبول على محبة الكمال وكراهة النقص، فإذا سلم من العجب فإن تلك الجبلة تدعوه إلى ذلك التخلق والتنزه، فإذا نبه على نقصه لم تأخذه العزة، وإذا رغب في الكمال كانت له إليه هزة، فلا يزال بين التذكيرات الإلهية، والجبلة الإنسانية الخلقية، يتهدب، ويتشذب، حتى يبلغ ما قدر له من كمال)⁴.

1/ الإسراء 67

2/ عبد الرحمن الزبيدي: مصادر المعرفة في الفكر الديني، ص 395

3/ المرجع نفسه، ص 395

4/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص 109

يقول الإبراهيمي: العقلاء هم حجة الله على من سواهم، وما زال الخير يسمّى خيراً، والشرّ يسمّى شراً، والفضيلة فضيلة، والرذيلة رذيلة. فالسارق يسرق وهو يعتقد أنه متعد على مال الغير، والمتبع لخطوات الشيطان لا يقول رضي الله عن إبليس، وإنما يقول - لعنه الله - وإن هذه لمن أسرار فطرة الله التي فطر خلقه عليها يواقعون الشر ولا يسمّونه خيراً، فيسجلون بذلك الشهادة على أنفسهم، إلا المطبوع على قلوبهم، الفاقدين للشعور، كالذين إذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون¹.

قد أنعم سبحانه على الإنسان بالفطرة والعقل لكمال إنسانيته المميزة له عن باقي الدواب الحيوان، (فإذا سلب هذه المزية التحق بالعجماوات؛ بل كانت العجماوات خيراً منه لبقاء فطرتها سليمة لإدراك ما فيها استعداداً لإدراكه)². فإهمال صوت الفطرة، وترك التفكير والنظر؛ ينحدر بالإنسان عن مستوى الإنسانية؛ إلى دركات الحيوانية وربما دونها أحياناً.

وإذا كانت الفطرة شرطاً لازماً للراقي في درجات الكمال الإنساني؛ فهي أكثر لزوماً لتحقيق الرقي في مدارج الكمال الإيماني، حيث لا يمكن أن يكتمل الإيمان إلا لمن (سلمت فطرته، وصح إدراكه، واتبع القرآن في عقده، وخلقته، وعمله، واستوت خلوته وجلوته، وسره وعلنه؛ وعبد الله راجياً رحمته، خائفاً عذابه، يخيفه الإنذار، وترجييه البشري بالمغفرة والأجر الكريم)³.

لأجل ذلك كان خطاب القرآن الكريم موجهاً دائماً إلى العقل والفطرة تنبيهاً وتعليماً لبني البشر للرجوع في كل أمورهم إليهما، حتى لا تزيغ بهم الأهوام والشهوات والشبهات عن الكمال الإنساني والإيماني، وعن الصراط المستقيم (فعلينا إذا دعينا إلى شيء أن نعرضه عليهما راجعين إلى الفطرة الإنسانية وإلى العقل البشري، منزهين عن الأغراض والأهواء والأوهام والشبهات. ونجد القرآن العظيم يخاطب العقل والفطرة؛ ليعلمنا الرجوع إليهما والاستفادة منهما)⁴. لتتنظم خطانا دوماً على الصراط المستقيم.

ثانياً/ فطرية التدين والتطابق بين الفطرة والإسلام:

1/ الإبراهيمي : الآثار، ج4، ص358

2/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص 303

3/ المصدر نفسه، ص 305

4/ المصدر السابق نفسه، ص 302

مثل جميع عقلاء البشر يؤكد علماء الجمعية على فطرية التدين في بني الإنسان، وأن المخالفين لهذا الرأي، قليلون جداً، وخلافهم مبني على العناد وليس على الشواهد والأدلة. لكن ليس كل من اعترف بنزعه للتدين؛ وقال بوجود الله تعالى قد تدين له بالطريقة الصحيحة، ويا للأسف فأكثر (المعترفين بوجوده قد نسبوا إليه ما لا يجوز عليه، ولا يليق بجلاله: من الصاحبة والولد، والمادة والصورة، والحلول، والشريك في التصرف في الكون، والشريك في التوجه والضراعة إليه، والسؤال منه والاتكال عليه. فأرسل الله الرسل لبيينا للخلق تنزهه عن ذلك كله. رحمة بهم، ولتردهم لأصل خلقهم الحنفية الموحدة)¹. ومن واجب أهل العلم والدعوة والإصلاح أن يسيروا على درب الأنبياء في بيان أصول التدين الصحيح المقبول من الواحد الأحد سبحانه. ولا يخرج منهج البيان عن منهج الإسلام، لأن جميع الدلائل والشواهد تؤكد على أنّ الإسلام (دين فطري روحي، يحمل في طبيّاته نهاية الكمال الإنساني وأن أصوله بُنيت على حكمة من خالق الحكمة، وكل ما دعا إليه الإسلام من عقائد وأخلاق وأعمال فهو مما تقبله الفطرة السليمة وتدرّكه العقول بالنظر الصحيح، فمن قابل دعوة الإسلام بالإعراض والعناد وخالف فطرته وعاكس عقله كان حقيقاً بهذا العقاب الشديد من طمس البصيرة والطبع على القلب)².

الفرع الثاني: مفهوم الفطرة وفطرية التدين عند الوهابية

استنكر ابن عبد الوهاب في الكثير من رسائله الانسياق وراء الأساليب الكلامية، والقول بأنّ (أول واجب على كل ذكر وأنثى: النظر في الوجود، ثم معرفة العقيدة، ثم علم التوحيد. وهذا خطأ، وهو من علم الكلام الذي أجمع السلف على ذمه. وإنما الذي أتت به الرسل: أول واجب: هو التوحيد - ليس النظر في الوجود، ولا معرفة العقيدة)³.

الشيخ يعتبر مبحث الوجود والزامية البحث فيه من مخلفات علم الكلام؛ الذي يرى أنّ أول واجب هو النظر في الوجود، وهذا مخالف لما دعت إليه الرسل، حيث دعوا جميعهم إلى توحيد الله وعبادته سبحانه. ولم (يأمرؤ أهل ملتهم بأن يقولوا: الله موجود، بل قصدوا إظهار أن غيره ليس بعبود ردا لما توهموا وتخيّلوا حيث قالوا: ﴿وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾⁴ و﴿مَا

1/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص 316-317 و365

2/ الإبراهيمي: الآثار، ج 1، ص 108 / عمار طالي: آثار بن باديس، ج 2، ص 79

3/ ابن عبد الوهاب: الرسائل الشخصية، رقم: 02، ص 16

4/ يونس 18

تَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴿١﴾. على أن التوحيد يفيد الوجود مع مزيد التأييد. ثم العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع الذي هو الأصل².

أضف إلى ذلك فإن شيخ الوهابية يرى بأن قضية الوجود من البديهيات المسلم بها التي لا تحتاج لأي استدلال، (لأن القلوب على الفطرة إلا أن تتغير إذا كبرت بالعبادات، لقوله (Σ): لِيَجْعَلَ كُلَّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ اللَّهُ. أما حقيقة الفطرة التي فطر الله عباده عليها فهي الإسلام لله وحده لا شريك له)³، لقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾⁴. ولذلك أعرض عن الخوض في المسألة، وفضل اتباع منهج بعض علماء السلف، والاكتفاء بالانطلاق من بيان التوحيد ومميزاته.

ومنهج الشيخ في مؤلفاته عامة والعقدية خاصة؛ خير برهان. وقد كانت دعوته ودعوة أتباعه من بعده أساسها التوحيد، ومنطلقها (كلمة الإخلاص، لا إله إلا الله، هي الكلمة التي قامت بها الأرض والسموات، وفطر الله عليها جميع المخلوقات، وعليها أسست الملة، ونصبت القبلة، ولأجلها جردت سيوف الجهاد، وبها أمر الله جميع العباد، فهي فطرة الله التي فطر الناس عليها، ومفتاح عبوديته، التي دعا الأمم على ألسن رسله إليها، وهي كلمة الإسلام، ومفتاح دار السلام، وأساس الفرض والسنة)⁵.

وقد سئل المفتي العام ورئيس القضاة محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ عن اعتقادهم في وجود الله سبحانه وتعالى فقال: (اعتقادنا وجود الله الإله الحق سبحانه لا إله إلا هو، واعترافنا بذلك أمر فطري وضروري، وكل إنسان ذي فطرة سليمة يعترف بذلك ومجبول على الإقرار به لما يشاهده في نفسه من خلقه على هذه الصورة الجميلة السوية المعتدلة الكاملة الشكل والوظيفة، ثم ما يشاهده من الحدوث والخلق والتسخير في مخلوقات الله الأخرى كالسموات، والبحار، والجبال، والأنهار، وما ذرأ الله في الأرض من الحيوانات المتنوعة، والنبات المختلف الطعوم والروائح والأشكال

1 / الزمر 3

2 / صالح بن عبد الله العبود: عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي، ط2، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1424هـ/2004م، ج1، ص301

3 / ابن عبد الوهاب: تفسير، ص90 و96 / ابن عبد الوهاب: موسوعة المؤلفات، ج6، ص200

4 / الروم 30

5 / علماء نجد: الدرر السنية، ج3، ص346-347

والألوان. كل ذلك دليل على وجود الله العلي القدير وقدرته العظيمة وحكمته ورحمته بخلقه ولطفه بهم وإحسانه إليهم وبره بهم)¹.

أما من ادعى إنكار وجود الخالق سبحانه كقول فرعون وأمثاله (فذلك جاحد بلسانه ولكنه بجنانه معترف ومدعن ومقر كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾². هؤلاء المخالفون إذا تأملت تناقض أقوالهم وتضاد أحوالهم بعضها لبعض عرفت لو أن لهم أساساً محكماً بينون عليه لبنوا، ولكنهم حيارى في مهمة خالية عن الأمارات والعلامات الدالة على ما ينقذهم مما هم فيه، وذلك لاتباعهم النفس والهوى والشيطان)³.

المطلب الثاني: منهج الاستدلال بالفطرة على العقائد عند الجمعية والوهابية

الفرع الأول: منهج الاستدلال بالفطرة على العقائد عند الجمعية

من الأصول التي التزمت بها الجمعية و(عملت لها بالفعل، لزوم الرجوع إلى القرآن في كل شيء لاسيما ما يتعلق بتوحيد الله، فإنّ الطريقة المثلى هي الاستدلال على وجود الله وصفاته وما يرجع إلى الغيبات لا يكون إلاّ بالقرآن، لأنّ المؤمن إذا استند في توحيد الله وإثبات ما ثبت له، ونفى ما انتفى عنه لا يكون إلاّ بآية قرآنية محكمة، فالمؤمن إذا سولت له نفسه المخالفة في شأن من أمور الآخرة، أو صفات الله، فإنها لا تسول له مخالفة القرآن)⁴.

ويرى علماءها أنّه لا يوجد ما هو أبسط، وأوضح، وأقرب، لعقل وقلب الإنسان من أدلة القرآن؛ وبخاصة إذا تعلق الأمر بالعامّة من الناس، فلماذا التكلف بما لا يجدي و(أدلة العقائد مبسّطة كلها في القرآن العظيم بغاية البيان ونهاية التيسير، ...، ولن يجد العامي الأدلة لعقائده سهلة قريبة إلاّ في كتاب الله)⁵.

1 / محمد بن إبراهيم آل الشيخ: فتاوى ورسائل، ج1، ص17-18

2 / النمل: 14

3 / حامد بن محمد بن حسين بن محسن: فتح الله الحميد المجيد في شرح كتاب التوحيد، تح: بكر بن عبد الله أبي زيد، ط1، دار

المؤيد، 1417هـ/1996م، ص189-190

4 / ابن باديس: العقائد الإسلامية، ص 21

5 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص142

ويشهد تلاميذ الجمعية بأنّ منهج أستاذتهم في درس التوحيد خاصة؛ كان قائماً على اتباع (طريقة السلف الصالح في الاستدلال بالقرآن والسنة، -مع التعويل- على إثبات وجود الله على الشعور الفطري كما يقرر الإمام أبو حامد الغزالي، وعلى ما قرره ابن رشد من الإبداع والعناية كما يقرره القرآن العظيم)¹.

أما دليل العناية فيقوم على اعتبار جميع الموجودات تسير في اتجاه العناية بالإنسان. وهي موافقة لطبيعة وجوده الإنساني. فالناظر في جميع الموجودات يدرك بيقين أنّها ما وجدت بالصفة والتنظيم التي هي فيه؛ إلاّ لينتفع بها الإنسان، حيث لو خلق شيء في الكون على خلاف ما هو عليه، لما انتفع به بشر، بل قد يكون سبب هلاكه وفنائه، وتنظيم الكون بهذه الصورة الحكيمة والمتقنة منتهى الإتقان؛ لا يمكن أبداً أن يكون مصادفة، فهو يدل بدهشة أنّ هناك إلهاً عليماً، وحكيمياً، وقديراً، أخرج على هذه الصورة المسخرة للإنسان لحكمة أرادها.

أما دليل الاختراع فمعناه كما حدده ابن رشد: (ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات، مثل: اختراع الحياة في الجماد والإدراكات الحسية والعقل. فيدخل فيها وجود الحيوان كله ووجود النبات ووجود السماوات. وهذه الطريقة تنبني على أصلين موجودين بالقوة في جميع فطر الناس، أحدهما: أن هذه الموجودات مخترعة؛ وهذا معروف بنفسه-حقيقة مسلم بها- في الحيوان والنبات... وأما الأصل الثاني فهو: أن كل مخترع فله مخترع. ويصح من هذين الأصلين أن للموجود فاعلاً مخترعاً له. وفي هذا الجنس دلائل كثيرة على عدد المخترعات...)².

وهذه بعض النصوص الدالة على استعمال بعض علماء الجمعية لهذا النوع من الأدلة:

النص الأول: وهو لابن باديس؛ يؤكد فيه على أنّ أدلة وجود التوحيد مبثوثة في جميع أجزاء الكون، يقول: (وإن دلائل وجوده ووحدانيته وقيوميته، وآثار فضله وإحسانه ورحمته- ماثلة في الكون بادية للعيان، داعية إلى الشكر، هادية إلى الإيمان. لكن العقول-وكذلك الفطر- كثيراً ما تكون مغلولة بقيود أهوائها، محجوبة بحجب غفلتها؟ فتعمى عن تلك الدلائل والآثار، فتكفر كفر جحود وعناد، أو كفر عصيان وطغيان؛ ويكون تورطها في كبائر الذنوب وصغائرها على مقدار تلك الحجب

1/ ابن عتيق: أحداث ومواقف، ص 57

2/ ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة، تح: الجابري، ص 119

وتلك القيود. وليس - لغير من عصم الله - انفكاك أو خروج منها كلها. فهم إذن بأشد الحاجة إلى تذكيرهم بتلك الدلائل وتلك الآثار ليحصلوا أسباب سعادتهم بالإيمان والشكر¹.

النص الثاني: عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا آيَاتٍ لِلنَّهَارِ وَآيَاتٍ لِللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا﴾².

يقول ابن باديس: (لله تعالى في سور القرآن، وعالم الأكوان، آيات بينات دالة على وجوده، وقدرته، وإرادته، وعلمه، وحكمته. ونعم سابغات موجبة لحمده وشكره وعبادته... وكان الليل والنهار "آيتين" بتعاقبهما مقدرين بأوقات متفاوتة بالزيادة والنقص في الطول والقصر، على نظام محكم وترتيب بديع،...، فهذا الترتيب والتقدير واليسير، دليل قاطع على وجود خالق حكيم قدير لطيف خبير)³.

النص الثالث: عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَّشْكُورًا كُلًّا تُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾⁴.

يقول ابن باديس: (إن هذه الموجودات كلها علويها وسفليها، مشمولة برحمة الله مغمورة بنعمته. وأول تلك النعم هو وجودها، وذلك الوجود من مقتضى الرحمة. ثم تتنوع تلك النعم الرحمانية بتنوع أجناس الموجودات وأنواعها وأصنافها وأفرادها، وتتفاوت أيضا حسب ذلك. وينال كل حظه منها بتقدير الحكيم العليم. ومن مظاهر هذه الرحمة العامة أن كل موجود قد أعطي من التكوين ما يناسب وجوده، وما يتوقف عليه بقاؤه، أو ارتقاؤه، سواء أكان من عالم الجماد، أم عالم النبات، أم عالم الحيوان)⁵.

1 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص 25

2 / الإسراء 12

3 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص 45-46

4 / الإسراء 19-20

5 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص 57

وفي كتاب "العقائد الإسلامية" وبعد أن عرّف الوجود على أنه: (المَوْجُودُ الْحَقُّ لِذَاتِهِ، الَّذِي لَا يَقْبَلُ وُجُودَهُ الْعَدَمَ)¹. استدل بنصوص قرآنية كثيرة، منها ما ينبه على دليل الاختراع فقط مثل قوله تعالى: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾². وقوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾³. وقوله: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَيْكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيِّطُونَ﴾⁴.

ومنها ما ينبه على دليل العناية فقط، مثل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدِيرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَواسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَى الْيَلَّ النَّهَارُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ...﴾⁵. وكذا في قوله: ﴿إِلَى الصَّلَاةِ فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾.

ومنها ما ينبه على الدليلين معاً؛ الاختراع والعناية، وهذا النوع هو الأكثر في القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيْتَكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا رَواسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلنَّاسِ لِيَوْمٍ ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَفَضَّلَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾⁶.

1 / ابن باديس: العقائد، ص 68

2 / إبراهيم 10

3 / الحديد 3

4 / الطور 35 - 37

5 / الرعد 2 - 4

6 / فصلت 9 - 12

الفرع الثاني: منهج الاستدلال بالفطرة على العقائد عند الوهابية

حرص ابن عبد الوهَّاب على تعظيم النصوص الشرعية من الكتاب والسنة؛ وتقديمها على منتجات العقول بجميع أنواعها ومسميتها، ولذلك نذ بشدة المذاهب العقلية الفلسفية والصوفية لعدم تقيدها بالنص. لأنَّه يرى أنَّ الأمر يتعلق بتمام الإيمان الذي لا يتم إلا بالتسليم التام لما جاء عن الله وعن رسوله، وكل من عارضهما بالشبه والآراء الباطلة حرم من الثبات على الإيمان والإسلام. والمطلع على مؤلفات ابن عبد الوهاب يجدها مشبعة بالنصوص حتى تكاد تكون جمعاً لنصوص القرآن، والسنة، وأقوال السلف، ولا نكاد نلمح كلاماً له بيدي فيه رأياً أو تعليقا أو مناقشة وتحليلاً، فهو لا يفصل ولا يستطرد، كثير النقل للنصوص والأقوال، قليل الكلام، غالباً ما يكتفي ببعض المسائل المختصرة جداً التي يوردها في آخر كلِّ باب متسلسلة على شكل عناوين. وقد وافقه أكثر أتباعه في هذا المنهج، ومع التزامهم بالنصوص فهم يرجعون أحياناً إلى دلائل أخرى، ومنها الأدلة الفطرية، ومثالها:

النص الأول: فيه بيان عقيدة ابن عبد الوهاب في العلو والفوقية، والاستدلال على هذه العقيدة بالفطرة. يقول أحد علماء الوهابية: (من قال: إن الله في السماء، وأراد أنه في جوف السماء، بحيث تحصره وتحيط به، فقد أخطأ، وضل ضلالاً بعيداً، وإن أراد بذلك: أن الله فوق سماواته، على عرشه، بائن من خلقه، فقد أصاب، وهذا: اعتقاد شيخ الإسلام، محمد بن عبد الوهاب، رحمه الله تعالى؛ وهو الذي نطق به الكتاب، والسنة، واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها. ومن لم يعتقد ذلك، كان مكذباً بالرسول، متبعاً غير سبيل المؤمنين، بل يكون في الحقيقة معطلاً لربه، نافياً له؛ ولا يكون له في الحقيقة إله يعبده، ولا رب يقصده، ويسأله؛ وهذا قول الجهمية. والله تعالى قد فطر العباد، عربهم، وعجمهم، على أنهم إذا دعوا الله توجهت قلوبهم إلى العلو)¹.

النص الثالث: فيه الاستدلال على الفوقية والوجود بالفطرة. يقول أحد علماء الوهابية: (فإن الأدلة كلها، متفقة على أن الله فوق مخلوقاته، عال عليها، فقد فطر الله على ذلك الأعراب، والصبيان؛ كما فطرهم على الإقرار بالخالق تعالى، ولهذا قال عمر بن عبد العزيز: عليك بدين الأعراب، والصبيان؛ أى: عليك بما فطرهم الله عليه، فإن الله فطر عباده على الحق)².

المطلب الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف

1 / علماء نجد: الدرر السنية، ج4، ص69

2 / المصدر نفسه، ج4، ص75-76

الفرع الأول: أوجه الاتفاق

- مثل جميع عقلاء البشر يؤكد علماء الجمعية والوهابية على فطرية التدين في بني الإنسان، وأن المخالفين لهذا الرأي؛ قليلون جداً، وخلافهم مبني على العناد وليس على الشواهد والأدلة. لكن ليس كل من اعترف بنزعتة للتدين؛ وقال بوجود الله تعالى قد تدين له بالطريقة الصحيحة المقبولة عنده سبحانه. فأرسل الله الرسل لبيان الحق للخلق ولردهم لفطرة الحنفية السمحة.

- جميع الدلائل تؤكد على أنّ الإسلام دين فطري روعي، يحمل في طياته نهاية الكمال الإنساني، وكل ما دعا إليه الإسلام من عقائد وأخلاق وأعمال؛ تقبله الفطرة السليمة وتدرّكه العقول بالنظر الصحيح. فمخالفته مخالفة للفطرة والعقل معاً.

- يتفق علماء الجمعية وعلماء الوهابية على ضرورة اعتماد أدلة القرآن الكريم؛ لأنّه لا يوجد ما هو أبسط، وأوضح، وأقرب، لعقل وقلب الإنسان منها.

الفرع الثاني: أوجه الاختلاف

- الفطرة عند علماء الجمعية هي: الجبلة والخلقة المركوزة في نفس بني البشر، وأصلها الميل إلى حب الخير والكمال، وبغض الشر والنقص. وقد أنعم الله سبحانه على الإنسان بالفطرة والعقل لكمال إنسانيته المميزة له عن باقي الدواب الحيوان، فإذا سلب هذه المزية التحق بالعجماءات؛ بل كانت العجماءات خيراً منه لبقاء فطرتها سليمة لإدراك ما فيها استعداداً لإدراكه. وإذا كانت الفطرة شرطاً لازماً للرفي في درجات الكمال الإنساني؛ فهي أكثر لزوماً لتحقيق الرفي في مدارج الكمال الإيماني. والخطاب القرآني موجه دائماً إلى العقل والفطرة تنبيهاً وتعليماً لبني البشر للرجوع في كل أمورهم إليهما، حتى لا تزيغ بهم الأوهام والشهوات والشبهات عن الكمال الإنساني والإيماني.

- منهج علماء الجمعية كان قائماً على اتباع طريقة السلف الصالح في الاستدلال بالقرآن والسنة، -مع التعويل- على إثبات وجود الله على الشعور الفطري كما يقرر الإمام أبو حامد الغزالي، وعلى ما قرره ابن رشد من الإبداع والعناية كما يقرره القرآن العظيم. وقد استعمل ابن باديس الدليلين في أكثر من موضع في تفسيره، أما في كتاب "العقائد الإسلامية"؛ فقد اكتفى بالاستدلال بالآيات الدالة عليهما.

- أما ابن عبد الوهاب فيرى أنّ الإقرار بالربوبية فطرة؛ لا تحتاج إلى دليل مثل الألوهية. كما يعتبر مبحث الوجود من مخلفات علماء الكلام؛ الذين قالوا بأنّ أول واجب هو النظر، لذلك أعرض الشيخ عن الخوض في قضية الوجود، وفضل الاكتفاء ببيان التوحيد وما يتعلق به.

أما علماء الوهابية بعده - في فترة الدراسة-؛ عندما خاضوا في القضية، تجنّبوا أدلة علماء الكلام؛ على الرغم من استنادها إلى القرآن الكريم. واكتفوا بنصوص القرآن والسنة وأقوال السلف. - كما استدل الوهابية بالفطرة على قضايا أخرى غير الوجود؛ مثل: العلو والفوقية

المبحث الثاني: حجية المعارف الحسية والمكتشفات العلمية في العقائد

المطلب الأول: حجية المعارف الحسية في العقائد عند الجمعية والوهابية

لقد أنعم الله سبحانه على الإنسان بجوارح ووظائف فطرية؛ لتكون منطلقه لإدراك نفسه وما يحيط به من مخلوقات، أما الجوارح فهي: الأذن، والعين، واللسان، والأنف، والجلد. ووظائفها المعروفة هي الحواس الخمسة: السمع، والبصر، والذوق، والشم، واللمس. هذه الحواس هي وسائل الإنسان لإدراك العالم الخارجي المحيط به، وتسمى بالحواس الظاهرة. في مقابل الحواس الباطنة التي يدرك بها ما في نفسه من تغيرات، مثل: الحزن والفرح، والجوع والشبع، وغيرها. ومجموع الحواس الظاهرة والباطنة هو الإدراك الحسي، أو الإحساس، الذي عرّفه الجرجاني بأنه (إدراك الشيء بإحدى الحواس فإن كان الإحساس للحس الظاهر فهو المشاهدات وإن كان للحس الباطن فهو الوجدانيات)¹.

هذا الإحساس لا يختص به الإنسان وحده، بل يوجد في الحيوان أيضاً، لكن الله عز وجل قد زود الإنسان بما يرتقي به عن باقي المخلوقات، ويؤهله للعبادة والخلافة وعمارة الأرض، وهو العقل، ليكون الحاكم والفاصل والميزان الضابط لما تحصله الحواس، ولذلك كان مناط التكليف. فليس للحواس بذاتها دلالة على الأشياء، ولا يمكن استقلالها بتحصيل معرفة موثوق بها؛ إلا من خلال آليات التعقل والتفكير فإنها دليلها إلى المعرفة العلمية.

كثيرة هي الآيات القرآنية الداعية إلى استخدام الحواس؛ ولكنها دعوة ملازمة دوماً للتفكير

والتعقل والنظر، قال تعالى: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾². فقرن سبحانه في هذه الآية بين حاستي السمع والبصر والفؤاد؛ تأكيداً على وجوب التلازم بينهما.

1 / الجرجاني: التعريفات، ص 27

2 / الإسراء 36

أما في قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِبِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا﴾¹. فإن الله تعالى يصف من اكتفى بمدارك الحواس دون مدارك العقل، بأنه أصم وأبكم وأعمى؛ حتى ولو كان يسمع، ويتكلم، ويبصر، لأن هذه الحواس المجردة من العقل توصل إلى الحقيقة مهما تكرر إدراكها. بل إنه سبحانه يشنع بهؤلاء ويصفهم بأنهم في درجة الحيوان بل وأقل منه درجة، قال: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا

كَا لَا نَعْلَمُ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾².

الفرع الأول: موقف الجمعية من حجية المعارف الحسية في العقائد

أولاً/ الموقف النظري: الإدراك الحسي عند علماء الجمعية يشمل الحواس الظاهرة والحواس الباطنة، والحواس الظاهرة معروفة، وأهمها حاستا السمع والبصر لتكرر ذكرهما في القرآن الكريم أكثر من باقي الحواس. فالسمع هو: (القوة التي تدرك بها الأصوات بآلة الأذن. والبصر: القوة التي تدرك بها الأشخاص والألوان بآلة العين)³.

أما الحكمة في تقديم السمع على البصر في الآيات القرآنية؛ فتكمن في كون السمع هو الذي (به إدراك العلوم وتعلم النطق، فلا يقرأ ولا يكتب إلا من كان ذا سمع وقتاً من حياته)⁴. والقرآن الكريم يوجب استعمال الحواس الظاهرة والباطنة في وظائفهما الفطرية؛ مع ضرورة ارتباطها بالتفكير والتدبير. ويبين الإبراهيمي فائدة هذا الأمر بقوله: (فتجد القرآن - يأمرك - بالتدبير واستعمال الحواس الظاهرة والباطنة في وظائفها الفطرية قبل أن يأمرك بالاتباع، حتى تطمئن إلى أنك إنما تتبع فيما فيه حقّ وخير ورحمة)⁵.

ثم إن الاعتماد على الإحساس، والاتكال على ظواهر الأمور وحدها لا يوصل إلى حقيقة الأشياء، والله تعالى قد علمنا (ألا ننظر إلى ظواهر الأمور دون بواطنها، وإلى الجسمانيات الحسية

1 / البقرة 171

2 / الفرقان 44

3 / عمار طالبي: الآثار، ج 1، ص 266

4 / المصدر نفسه، ج 1، ص 266

5 / الإبراهيمي: الآثار، ج 1، ص 322

دون ما وراءها من معان عقلية، بل نعبر من الظواهر إلى البواطن، وننظر من المحسوس إلى المعقول، ونجعل حواسنا خادمة لعقولنا، ونجعل عقولنا هي المتصرفة الحاكمة بالنظر والتفكير)¹. وإنّ الاعتراض أو الحكم على أي أمر كان انطلاقاً من النظر السطحي، والبعد عن التحقيق والتدقيق في الفوارق؛ يوقع في مهالك وضلالات. (وبالنظر السطحي ازدرى إبليس آدم فامتنع من السجود له واعترض على خالقه، فكانت عليه اللعنة إلى يوم الدين. وبعد النظر إلى الفوارق، قال أحد ابني آدم لأخيه لما تقبل قربانه دونه هو: ﴿لَأَقْتُلَنَّكَ﴾، حتى ذكره أخوه بوجود الفارق فقال: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾². حقيقة الأول ترجع إلى الجهل المركب. وحقيقة الثاني ترجع إلى القياس الفاسد، وهما أعظم أصول الفساد والضلال)³.

قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْنَلَّهُ رَبُّهُ، فَأَكْرَمَهُ، وَنَعَّمَهُ، فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْنَلَّهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ، فَيَقُولُ رَبِّي أَهْنَنِ كَلَّا﴾⁴. (فلا يجوز أن نغتر بالمال، والقوة، والجاه، وأنواع النعيم إذا سيقت إلينا فنحسب أنها هي نفس الكرامة الربانية التي دعينا إلى العمل لنيلها، بل إنما نعدّها كذلك إذا كان معها التوفيق إلى شكرها بالقيام بحقوقها، وصرفها في وجوهها. ولا نغتر بحالة الضيق، والعسر، والضعف، فنحسب أنها إهانة من الله لصاحبها؛ بل علينا أن ننظر إلى ما معها من صبر ورجاء وبر، أو ضجر ويأس وفجور.. فنعلم حينئذ أنها مع الأولى للتمحيص والتثبت، ومع الأخيرة للزجر والعقاب بعدل وحكمة من أحكم الحاكمين)⁵.

والقرآن عندما يتكلم عن فاقد الحواس لا يقصد بهم من فقدّها في أصل خلقته؛ ففي مثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾⁶. فالأصم لا يراد به الذي فقد حاسة السمع، بل معناه: الذي لا يتدبر فيما يسمع فلا يحصل له انتفاع به. والأعمى لا يراد به الذي فقد حاسة البصر، بل هو الذي لا يعتبر فيما يبصر فلا يحصل له انتفاع

1 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص 164

2 / المائة: 27

3 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص 165

4 / الفجر: 15، 16

5 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص 164

6 / الفرقان 73

به، (ويكون الأعمى بمعنى فاقد الإدراك القلبي، وهو عمى البصيرة وما هنا يحتمل الوجهين الأخيرين... ومن صفات عباد الرحمن أنهم إذا ذكروهم مذكر بآيات ربهم التي أنزلها على نبيهم (Σ) بما فيها من ذكر مخلوقاته وإنعاماته وأيامه في أوليائه وأعدائه ووعدته وترغيه وترهيبه، أقبلوا عليها وأكبوا على سماعها بآذان واعية، وأبصار راعية، وقلوب حاضرة، وعقول متدبرة، لا كمن يقبلون عليها ويكبون على سماعها ولكنهم لا يسمعون ولا يبصرون لأنهم لا يعقلون ولا يتدبرون)¹.

لكن الذي يهمنا أكثر بشأن موقف علماء الجمعية من الحواس هو: ما مدى اعتمادهم على

هذه المعارف الحسية في الاستدلال على القضايا العقدية؟

لقد حذر علماء الجمعية من مخاطر ومهالك الانسياق وراء الحسيات والاكتفاء بها وحدها، لأن (اكتفاء المرء بمراغب جسمه يذهب ميزة إنسانيته عن بقية الحيوانات، ويلحقها بالبهائم والعجماوات، بل يضعها دون مرتبة الأنعام)²؛ كما قال تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَفَأنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيْلًا أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِن هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَل هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾³. (على أن الانقطاع لخدمة الروح والإفراط في التعبد مما يقلل عروضه للإنسان، والذي يغلب عليه هو ما يتفق وجسمانيته، مما يناله الحس، ويجويه عالم الشهادة؛ فتجد أكثر الناس فاقداً للعلم الذي يصل روحه بعالم الغيب، ومن فاته ذلك العلم؛ فإما أن ينكر الدين والعبادة فيكون دهرياً، وإما أن يمثل معبوده في صور مادية حسية يخضع لها روحه فيكون مشركاً)⁴، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾⁵.

وإن السبيل الوحيد الذي ينجي الإنسان من مخاطر الحواس؛ هو المعارف الغيبية التي ترتقي بروح الإنسان وتبعده عن الجسمانية والحيوانية. هذه المعارف الغيبية مثل: (الملائكة والجن والعرش والكرسي واللوح والقلم وأشراط الساعة وما لم يصل إليه علم البشر؛ يجب أن تؤخذ هي وأدلتها مما جاء في القرآن العظيم، أو ثبت في الحديث الصحيح)⁶ فقط. لأنها خارج مجال العقل والحس.

1/ عمار طالي: آثار ابن باديس، ج1، ص489

2 / المليي: مظاهر الشرك: ص41

3 / الفرقان43/44

4 / المليي: مظاهر الشرك: ص41 - 42

5 / يوسف: 106

6/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص143 / والآثار، ج4، ص59

كما أنّ قيمة المعرفة الحسية مرتبطة بقيمة المعرفة العقلية وملازمة لها، لأنّ الحواس هي أدوات التحصيل المعرفي، وقيمة معارفها لا يمكن أن تتحدد إلاّ بالعقل، لأنّ الحواس خادمة له؛ والعقل هو المتصرف الحاكم بالنظر والتفكير. ولذلك كان مجال عمل الحس والعقل واحداً في العقيدة؛ وهي القضايا التي لا تتعلق بالغيب.

وحددها الشيخ ابن باديس في الاستدلال على الربوبية والوحدانية لله تعالى، وكذا على قدرته، وعلمه، وحكمته سبحانه، وعلى استشعار لطفه ورحمته عز وجل، فيقول: (إنّ الله تعالى أعطانا العقل الذي به ندرك الآيات التي نصبها لنا لنستدل بها على وجوده ووحدانيته وقدرته وعلمه وحكمته ولطفه ورحمته، وبالنظر في هذه الآيات نصل -بتيسير الله- بعقولنا إلى إدراك بدائع عجيبة، وأسرار غريبة ما تزال تتجلى لنا ما دمنا نتأمل فيها ونعتبر بها)¹.

ثانياً/ الموقف العملي: ومن النماذج العملية على الاستدلال بالمعارف الحسية نذكر مايلي:

النص الأول: عند تفسير قوله تعالى: ﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلِلْآخِرَةِ

أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴾².

قال ابن باديس: (إن من أعظم العبر ما نشاهده في أحوال الخلق أمماً وجماعات وأفراداً من الاختلاف الشديد. فقد اختلفت بواطنهم النفسية، كما اختلفت ظواهرهم الجسدية، وإنك كما تجد أبناء الأمة الواحدة يتشابهون في تركيب أجسامهم، ثم لا بد من فروق تميز بها شخصياتهم، ويتبع هذا الاختلاف اختلافهم في إدراكهم وتمييزهم وأخلاقهم وعاداتهم في ضلالهم وهداهم، وفي درجات الهدى ودركات الضلال. كل هذا دال على بديع صنع الخالق القدير، وعجيب وضع العليم الحكيم)³. وهذا استدلال كما هو ظاهر يجمع بين المعرفة الحسية والعقلية؛ لإثبات الربوبية والوحدانية والقدرة والعلم له سبحانه عز وجل.

النص الثاني: وفي إثبات الربوبية والألوهية والتوحيد؛ قال: (من الأزواج ما هو ظاهر مشاهد

معلوم من قديم مثل السماء والأرض والليل والنهار والحر والبرد والذكر والأنثى في الحيوان وبعض النبات. ومنها ما كشفه العلم بما مهد الله له من أسباب كالجزم الموجب والجزء السالب في القوة

1/ ابن باديس: مجالس التذكير، ص 359-360

2/ الإسراء 21

3/ عمار طالي: آثار ابن باديس، ج 1، ص 212-213

الكهربائية وفي الذرة التي هي أصل التكوين فلا فردية إلا لخالق هذه الأزواج كلها الذي أنبأنا بما قبل أن تصل إلى تمام معرفتها العقول فكان من معجزات القرآن العلمية التي يفسرها الزمان بتقدم الإنسان في العلم وال عمران. إذا نظر العاقل في هذه الأزواج وفكر انكشفت له وجوه سر دلائل الربوبية والألوهية والتوحيد)¹.

الفرع الثاني: موقف الوهابية من حجية المعارف الحسية في العقائد

أولاً/ الموقف النظري: اتفق علماء الوهابية على حقيقة كون الإنسان قد أخرجه الله تعالى من بطن أمه لا يعلم شيئاً، (ويسر له أسباب العلم)²، بأن جعل له السمع والبصر والفؤاد. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾³. فهذه وسائله في المعرفة، وله حرية التصرف فيها؛ لكنه عليه الحذر والاحتياط في استغلالها، لأنه محاسب عند ربه عن كل ما ينتج عنها من حركات، (وهل هي حركات نافعة بأن وضعت فيما يقرب إلى الله، أم ضارة بأن وجهت إلى معصية الله؟ فليتعاهد العبد بحفظها عن الأمور الضارة ليعد لهذا السؤال جواباً، فمن استعملها بطاعة الله فقد زكاها ونماها، وأثمرت له النعيم المقيم، ومن استعملها في ضد ذلك فقد دساها وأسقطها وأوصلته إلى العذاب الأليم)⁴.

ثم أمره تعالى في كتابه بالتفكير والتدبير والنظر والتبصر، وغيرها من الطرق التي تنال بها العلوم، فصارت جميع معارف الإنسان وعلومه إما أن تدرك بالحواس، (وإما أن تدرك بالعقل، وإما أن تنال بالإخبار، ... ثم العلم بهذه الأمور مراتب متفاوتة. وأعلى درجات العلم واليقين وأوضحها وأنفعها للعباد خبر الله وخبر رسله، فإنه لا أصدق من الله قبلاً، ولا أصدق منه حديثاً)⁵.

1/ المصدر نفسه، ج2، ص94

2/ السعدي: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص 930

3/ الإسراء 36

4/ السعدي: تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن، ص 62

5/ المصدر نفسه، ص339

وإن كان الوحي هو أعلى درجات العلم واليقين؛ فهذا لا يعني خلو المعارف العقلية والحسية من اليقين، ومعلوم أن (كل واحد من هذه الثلاثة -الوحي والعقل والحس- قد يقارن الآخر، وخصوصاً العقل والأخبار الصادقة فإنهما لا يتفارقان. وقد يكون العلم ضرورياً بديهياً يضطر الإنسان إلى علمه، والتصديق به من غير حاجة إلى زيادة نظر وتفكير، وقد يكون نظرياً يحتاج إلى ذلك)¹. ثم إنَّ الذي (يعلم بالحس لا يمكن إنكاره ولو أن أحداً أنكره مستنداً بذلك إلى الشرع، لكان ذلك طعناً بالشرع)² وبالوحي الصادق نفسه.

أما قضايا العقيدة فمن حيث العلم بها فهي على نوعين: نوع يمكن للحواس إدراكه، مثل وجوده ووحدانيته تعالى، وكمال صفاته سبحانه عز وجل. ونوع آخر لا يمكن للحواس إدراكه، وهي جميع القضايا الغيبية التي جاء بها الخبر الصادق عن الله تعالى ورسوله (ﷺ). وإن كان المسلم قد أمر بالإيمان بالحقائق العقدية بنوعيتها؛ فإن الإيمان بالأشياء المشاهدة بالحس، لا تميزه عن الكافر. (إنما الشأن في الإيمان بالغيب، الذي لم نره ولم نشاهده، وإنما نؤمن به، لخبر الله وخبر رسوله. فهذا الإيمان الذي يميز به المسلم من الكافر، لأنه تصديق مجرد لله ورسوله. فالمؤمن يؤمن بكل ما أخبر الله به، أو أخبر به رسوله، سواء شاهده، أو لم يشاهده وسواء فهمه وعقله، أو لم يهتد إليه عقله وفهمه. بخلاف الزنادقة والمكذابين بالأمور الغيبية، لأن عقولهم القاصرة المقصرة لم تهتد إليها فكذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ففسدت عقولهم)³.

ثم إنَّ العقائد ليست على درجة واحدة في الأهمية والمكانة، فمنها الأصول العظيمة التي تعتبر أساس الدين وهي: التوحيد والرسالة والمعاد. ومنها المسائل الفرعية التابعة لتلك الأصول. ونظراً لحاجة الإنسان لهذه الأصول الكبرى لخير دنياه وآخرته؛ فقد (قامت البراهين القواطع عليها من كل وجه وبكل اعتبار، وجميع الحقائق الصحيحة غيرها لم يبق على ثبوتها وعلمها عشر معشار ما قام على هذه الأصول من البراهين -العقلية، والسمعية، والحسية-. ففي هذا دليل على أن كل من أثبت معلوماً أو حقيقة من الحقائق بطريق عقلي أو خبري أو حسي، ثم نفى مع ذلك واحداً من هذه

1/ المصدر السابق نفسه، ص 339

2/ محمد بن صالح بن محمد العثيمين: القول المفيد على كتاب التوحيد، ط2، دار ابن الجوزي، السعودية، 1424هـ، ج1، ص 397

3/ السعدي: تيسير الكريم الرحمن، ص 40

الأصول الثلاثة التي هي أساس الدين، فقد كابر عقله وحسه وعلمه، ونادى على نفسه بالتناقض العظيم؛ لأن الطرق التي دلت على إثبات معلوماته قد دلت على التوحيد والرسالة والمعاد)¹.

ثانياً الموقف العملي: ومن النماذج العملية على الاستدلال بالمعارف الحسية في عقائد:

النص الأول: في إثبات رسالة محمد (ﷺ)، (فإن آيات نبوته وأدلة رسالته وصدقه متنوعة: سيرته وأخلاقه وما جاء به من الدين القويم، وحثه على كل خلق كريم وعمل صالح ونفع وإحسان وعدل، ونهيه عن ضد ذلك، وما جاء به من الوحي: الكتاب والسنة، كله جملة وتفصيلاً براهين على نبوته وصدقه، مع ما أكرمه الله به من النصر العظيم وإظهار دينه على الأديان كلها، ومن إجابة الدعوات وحلول أنواع البركات التي لا تعد أنواعها فضلاً عن أفرادها، وهذا يقطع النظر عن شهادة الكتب السابقة، وعن عجز المعارضين له في مقامات التحدي كلها، وعجزهم عن نصر باطلهم)².

النص الثاني: في إثبات المعاد والجزاء، من الأدلة الحسية المشاهدة أنه سبحانه كثيراً ما (أشهد عباده في هذه الدار أنموذجاً من الثواب والعقاب، وأراهم حلول المثالات بالمكذابين، وأنواع العقوبات الدنيوية بالمجرمين، كما أراهم نجاة الرسل ومن تبعهم من المؤمنين، وإكرامهم في الدنيا قبل الآخرة، وكم أبطل الله كل شبهة يقدر بها المكذبون بالمعاد، كما أقام الأدلة على إبطال الشبه الموجهة من المكذابين إلى توحيده وصدق رسله، وبين سفههم وفساد عقولهم، وأنه ليس لهم من المستندات على إنكار ذلك إلا استبعادات مجردة، وقياس قدرة رب العالمين على قدر المخلوقين)³.

النص الثالث: من الدلائل الحسية على زيادة الإيمان ونقصانه أنّ (الواقع يشهد بذلك من جميع وجوه الإيمان، فإن الناس في علوم الإيمان، وفي معارفه، وفي أخلاقه وأعماله الظاهرة والباطنة - متفاوتون تفاوتاً عظيماً في القوة والكثرة، ووجود الآثار، ووجود الموانع، وغير ذلك. فالمؤمنون الكامل عندهم من تفاصيل علوم الإيمان ومعارفه وأعماله، ما لا نسبة إليه من علوم عموم كثير من المؤمنين، وأعمالهم وأخلاقهم. فعند كثير منهم علوم ضعيفة مجملة، وأعمال قليلة ضعيفة. وعند كثير منهم، من

1/ السعدي: تيسير اللطيف المنان، ص 343

2/ السعدي: تيسير اللطيف المنان، ص 342

3/ المصدر نفسه، ص 343

المعارضات والشبهات والشهوات، ما يضعف الإيمان، وينقصه درجات كثيرة. بل تجد المؤمنين يتفاوتون تفاوتاً كثيراً في نفس العلم الذي عرفوه من علوم الإيمان...¹.

النص الرابع: (وإذا كان السياق للاستدلال بالمعلوم المشاهد على المجهول الغيبي، فإن خلق الإنسان أطواراً محسوساً مشاهداً ومسلم به، وإنبات الإنسان من الأرض بإطعامه من نباتها، وإحيائها بعد موتها، واهتزازها، وإنباتها النبات أمر محسوس. ويمكن أن يقال للمخاطب: كما شاهدت خلق الإنسان من عدم وتطوره أطواراً، وشاهدت إحياء الأرض الميتة، فإن الله الذي خلقك وأحيا لك الأرض الميتة قادر على أن يعيدك ويخرجك منها إخراجاً)².

المطلب الثاني: حجية المكتشفات العلمية في العقائد عند الجمعية والوهابية

إنّ الاستدلال على العقائد بالمكتشفات العلمية مرتبط ارتباطاً كلياً بمصطلحين متداخلين ظهر في العصر الحديث؛ وهما: "التفسير العلمي" و"الإعجاز العلمي"، ويهدف كل منهما إلى تأويل الآيات الكونية³ في القرآن الكريم بما يتفق مع بعض الاكتشافات العلمية الحديثة؛ وما يتبع كل ذلك من استجلاء للعبر والحكم، واستيقان بأن هذا القرآن حق من عند الله سبحانه وتعالى، فيزداد الذين آمنوا إيماناً مع إيمانهم، وتشرق حجة البرهان في وجه من صدهم عن الإيمان عنادهم.

وقضية الاتجاه العلمي في تفسير القرآن الكريم ليست قضية بمستحدثة تماماً، فقد ابتدأت نزعة التفسير العلمية منذ العصر العباسي حين ظهرت محاولات للتوفيق بين القرآن والعلوم الجديدة التي ظهرت في ذلك العصر، وقد اهتمّ بهذه المسألة كثيرون من بينهم الإمام الغزالي [ت505 هـ/1111م] في "الإحياء"، وأبو بكر بن العربي [ت543 هـ/1148م] في "قانون التأويل"، والفخر الرازي [ت606 هـ/1209م] في "مفاتيح الغيب"، والسيوطي [ت911 هـ/1505م] في "الإتقان"، و"الإكليل".

1/ أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد السعدي: التوضيح والبيان لشجرة الإيمان، دط، دتا، ترقيم إلكتروني من الشاملة، ص 68

2/ محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي الجكني: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت، 1415 هـ/1995م، ج8، ص309-310

3/ أحصي الدكتور زغلول النجار مجموع الآيات الكونية أكثر من 1200 آية صريحة عن قدرة الله في الكون وجميعها تشهد بوحداية الله وربوبيته وألوهيته وأكثرها كان مكيّاً. بينما الدكتور راتب النابلسي حصرها في 1000 آية في مجمل القرآن الكريم. ذكرنا هذا في العديد من المقابلات التلفزيونية في عدة قنوات، وعلى الشبكة العنكبوتية.

وبالغ بعضهم فأضاف للقرآن جميع علوم الأولين والآخرين؛ بل لقد عدد بعضهم أنواعا من العلوم حتى ذكر (الخطاطة، والحدادة، والنجارة، والغزل، والنسج، والفلاحة، والملاحة، والخبز، والطبخ، والغسل، وغيرها)¹.

بسبب هذا التجاوز، وقف في وجه هذا التيار الكثير من العلماء، أشهرهم الشاطبي [ت790هـ/1320م] في "الموافقات"، ودليله في ذلك أن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن يليهم (كانوا أعرف بالقرآن وعلومه وما أودع فيه، ولم يبلغنا أنه تكلم أحد منهم في شيء من هذا المدعى، سوى ما تقدم، وما ثبت فيه من أحكام التكاليف، وأحكام الآخرة، وما يلي ذلك، ولو كان لهم في ذلك خوض ونظر، لبلغنا منه ما يدلنا على أصل المسألة)².

وفي العصر الحديث ومع كثرة الاكتشافات العلمية وتطورها؛ التي انتقل صداها إلى العالم العربي عن طريق البعثات العلمية إلى أوروبا، دخلت العلوم الحديثة إلى ساحة الفكر الإسلامي عامة، وإلى ساحة تفسير القرآن خاصة؛ على يد علماء مسلمين كان لهم شغف كبير بربط القرآن الكريم بمستجدات العلوم الحديثة. ومن أوائل هؤلاء الطبيب محمد بن أحمد الإسكندراني [ت1306هـ/1889م] في كتابه "كشف الأسرار النورانية القرآنية فيما يتعلق بالأجرام السماوية والأرضية والحيوانات والنباتات والجواهر المعدنية".

كما برزت هذه النزعة في شكل دعوات للتوفيق بين القرآن والعلم عند جمال الدين الأفغاني [ت1315هـ/1897م]، وعبد الرحمن الكواكبي [ت1320هـ/1902م] في كتابه "طبائع الاستبداد"، ومحمد عبده [ت1323هـ/1905م]، ومصطفى صادق الرافعي [ت1356هـ/1937م] في كتابه "إعجاز القرآن". وطنطاوي جوهرى [ت1359هـ/1940م] في كتابه "الجواهر في تفسير القرآن الكريم". ويعتبر أشد أهل زمانه حماسة للتفسير العلمي للقرآن. بالإضافة إلى بديع الزمان النورسي [ت1379هـ/1960م]، والطاهر بن عاشور [ت1393هـ/1973م].

وفي المقابل رفض كثير من علماء الإسلام هذه النزعة الحديثة في تفسير القرآن، ورأوا أن من الأسلم عدم الركون إلى مثل هذه الوسيلة، والانشغال بها عن مهمة التفسير الحقيقية. ومن هؤلاء

1 / السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: الإتيان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ/1974م، ج4، ص30-36

2 / الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي: الموافقات، تح: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن عفان، 1417هـ/1997م، ج2، ص127

العلماء: رشيد رضا [1354هـ/1935م]، أحمد مصطفى المراغي [1364هـ/1945م]، ومحمد شلتوت [1383هـ/1963م]، وأمين الخولي [1385هـ/1966م]، وغيرهم.

بين القبول والرفض ظهر التطرف في الاتجاهين؛ حيث بالغ البعض في المسارعة إلى اعتناق كل جديد مكتشف يبدو فيه موافقة لظواهر بعض النصوص القرآنية، حتى ولو كانت مجرد نظريات علمية لم تصل إلى درجة القطع واليقين، فالأمر إلى التعسف في التفسير وتجاوز الحد المسموح به في التعامل مع القرآن الكريم. وفي المقابل بالغ آخرون في رفضهم للتفسير العلمي جملة وتفصيلاً؛ حتى ولو تعلق الأمر بحقائق علمية قطعية ثبتت مطابقتها لما جاء في القرآن.

والصواب على ما يبدو في الموقف المعتدل الذي يرى أصحابه أن التفسير العلمي هو وجه من وجوه التفسير، ويهدف إلى كشف الصلة بين الآيات القرآنية الكونية والمكتشفات العلمية الحديثة، على وجه يظهر به إعجاز للقرآن يدل على مصدره الرباني، وصلاحيته المطلقة لكل زمان ومكان. على أن تتوفر فيه شروط:

أولها: شروط تتعلق بقواعد التفسير؛ منها: الإلمام والالتزام بما اتفق عليه من علوم القرآن المأثورة عن السلف التي فيها بيان لأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والمطلق والمقيد، والمجمل والمفصل،... الخ. بالإضافة إلى إتقان علوم اللغة العربية بقواعدها وفنونها وأسرارها.

ثانيها: شروط تتعلق بالمفسر؛ أهمها: استقامة المفسر، وسلامة عقيدته.

ثالثها: شروط تتعلق بحقائق العلوم؛ ومعروف أن (منها ما هو حقائق جزئية تقوم عليها أدلة حسية أو عقلية قاطعة، ومنها ما هو حقائق جزئية، أو قوانين عامة تقوم عليها أدلة راجحة لا قاطعة، ومنها ما هو نظريات هي المعرضة للتغير، ولا سيما ما كان ذا دليل غير قوي)¹، ولهذا لا يفسر القرآن إلا بالحقائق العلمية اليقينية الثابتة، ولا يجوز تفسيره بالفروض والظنيات والنظريات المتغيرة؛ لأنها لا تزال موضع فحص وتصحيح وتعديل، وحتى الإبطال في كثير من الأحيان. كما لا يجوز أن تجعل حقائق القرآن موضع نظر، بل تجعل هي الأصل؛ فما وافقها قبل وما عارضها رفض.

أما مسائل العقيدة بالذات؛ فلا يجوز الخوض في القضايا الغيبية المطلقة، لأنها خارج نطاق العقل والحس والعلم التجريبي، مثل: الذات الإلهية، والملائكة، والميزان، والصراط، وغيرها.

الفرع الأول: موقف الجمعية من حجية المكتشفات العلمية في العقائد

1 / جعفر شيخ إدريس: حقائق العلوم التجريبية حقائق شرعية، مجلة البيان، تصدر عن المنتدى الإسلامي، عدد 149، ص 52

أولاً/ الموقف النظري: بالنسبة لعلماء الجمعية وابن باديس بالذات؛ فإن القرآن كتاب الدهر وإعجازه وتعجيزه باقٍ مستمر إلى أن يرفعه الله عز وجل من السطور ومن الصدور. وكلما ازداد العلم البشري تطوراً ورقياً؛ ازداد المفسر لكلام الله غوصاً في معاني الآيات، واستنباطاً لمعجزاته التي لا تنفذ ولا تنقضي مصداقاً لقوله (Σ) في وصف القرآن: ﴿لا تنقضي عجائبه﴾.

فلا يستقل بتفسير هذه العجائب القرآنية (إلا الزمن، وكذلك كلام نبينا (Σ) المبين له، فكثير من متون الكتاب والسنة الواردة في معضلات الكون ومشكلات الاجتماع لم تفهم أسرارها ومغازيها إلا بتعاقب الأزمنة وظهور ما يصدقها من سنن الله في الكون، وكما فسرت لنا حوادث الزمن واكتشافات العلم من غرائب آيات القرآن ومتون الحديث، وأظهرت منها للمتأخرين ما لم يظهر للمتقدمين... وقد أثر عن جماعة من فقهاء الصحابة بالقرآن قولهم في بعض هذه الآيات، لم يأت مصداقها أو تأويلها بعد. يعنون أنه آتٍ وأن الآتي به حوادث الزمان ووقائع الأكوان وكل عالم بعدهم فإنما يعطي صورة زمنه بعد أن يكيف بها نفسه)¹.

قد يتبادر إلى الذهن في الوهلة الأولى أنّ المكتشفات العلمية الحديثة يقصد بها العلوم الطبيعية والتجريبية فقط، مثل: البيولوجيا، والفيزياء، والفلك، والكيمياء. لكن مصطلح المكتشفات العلمية الحديثة أوسع من أن يحصر في هذا النوع من العلوم؛ بل يمكن أن يتجاوزها إلى باقي أصناف العلوم بما فيها العلوم الإنسانية، مثل: علم الاجتماع، وعلم النفس.

وابن باديس من القائلين إن المكتشفات الحديثة تتسع لتشمل السنن الكونية، وكل ما يمكن استنباطه من العلوم الحسية والعقلية والإنسانية، ذلك أنّ العلماء القائمين على كتاب الله وسنة رسوله (لا يتلقونها بالفكر الجامد والفهم الجامد، وإنما يترقبون من سنن الله في الكون وتدييره في الاجتماع ما يكشف لهم عن حقائقهما، ويكولون إلى الزمن وأطواره تفسير ما عجزت عنه أفهامهم. وبقدر ما تكثر معلومات الإنسان ويصح إدراكه لحقائقها ولنسبها ويستقيم تنظيمه لها- تكثر اكتشافاته واستنباطاته في عالمي المحسوس والمعقول وقسمي العلوم والآداب)².

ثانياً/ الموقف العملي: انطلق ابن باديس من الآيات القرآنية التي تحوي دلالات علمية وقام بتفسيرها تفسيراً علمياً، مستعيناً بكثير من المكتشفات العلمية الحديثة، فجعلها دلائل لإثبات عدة

1 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص 377

2 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص 377 / وعمار طالبي: الآثار، ج 1، ص 267

قضايا عقدية أهمها: (الربوبية، والألوهية، والتوحيد، وقدرته المطلقة، وعلمه الشامل سبحانه، وصدق الرسالة والنبوة). والنماذج على ذلك كثيرة في تفسيره نذكر منها:

1/ الاستدلال بمكتشفات علوم الأحياء والفيزياء: لإثبات الألوهية والربوبية والوحدانية، عند الحديث على مسألة الزوجية الموجودة في جميع المخلوقات بهذا الكون من أكبر مكوناته؛ إلى أصغر جزء فيه، وقد جاء ذكر هذه المسألة في مثل قوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾¹. والتنبيه على قضية الزوجية في جميع المخلوقات يقصد بها التأكيد على ما في هذه المخلوقات جميعاً من عجز ونقص، و بالتالي حاجة (كل شيء منها إلى ضده، وقصوره بنفسه. فالقدرة والكمال للخالق وحده، فلا يستحق العبادة سواه، فاعبدوه ووحده... من الأزواج ما هو ظاهر مشاهد معلوم من قديم مثل السماء والأرض، والليل والنهار، والحر والبرد، والذكر والأنثى في الحيوان وبعض النبات.

ومنها ما كشفه العلم بما مهد الله له من أسباب كالجزم الموجب والجزء السالب في القوة الكهربائية وفي الذرة التي هي أصل التكوين، فلا فردية إلا لخالق هذه الأزواج كلها، الذي أنبأنا بها قبل أن تصل إلى تمام معرفتها العقول، فكان من معجزات القرآن العلمية التي يفسرها الزمان بتقدم الإنسان في العلم والعمران)².

كما تطرق لقضية حياة النبات، التي جاءت في مثل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾³. ومنها استناده على ما اكتشفه العلم الحديث حول تلقيح النباتات بواسطة الرياح، في قوله: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ﴾⁴. (فهذه حقائق علمية كونية أجمع علماء العصر أنها من المكتشفات الحديثة ولم تكن معلومة عند أحد من الخلق قبل اكتشافها ولا كانت عندهم الآلات الموصلة إلى معرفتها. وكفى بهذا القل من الكثر دليلاً على أن هذا القرآن ما كان إلا من عند الله الذي خلق الأشياء ويعلم حقائقها)⁵.

1 / الذاريات 49

2 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص 293 و359-360

3 / الأنبياء 30

4 / الحجر 22

5 / عمار طالبي: الآثار، ج2، ص66

2/ الاستدلال بمكتشفات علم الجيولوجيا: فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا

فَنِعْمَ الْمَهْدُونَ﴾¹. اعتمد ابن باديس على حقائق علم الجيولوجيا للاستدلال على وحدانية الخالق عز وجل، وعلى قدرته المطلقة وحكمته البالغة سبحانه. فمن يسير (على هذا البساط المفروش، ويطلع على ما هي فيه من أسباب الحياة لكل ما فيه من حيوان لا يتمالك أن ينطق بالمدح والثناء على من هيا هذه التهيئة، ومهد هذا التمهيد. - ومعروف أنّ- شأن الفراش أن يكون ما تحته لا يصلح للجلوس والنوم عليه. وما تحت وجه الأرض هو كذلك لا يصلح للحياة فيه؛ فإن تحت القشرة العليا من الأرض، المواد المصهورة، والمياه المعدنية، والأبخرة الحارة، مما تنطق به البراكين المنتشرة على وجه الأرض في أماكن عديدة؛ فكانت القشرة العليا من الأرض مثل الفراش تماماً)².

3/ الاستدلال بمكتشفات علم الفلك: لإثبات التوحيد وصدق الرسالة. حيث قال الشيخ

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ لِّمَنْ حَمَلْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾³: (قد تقرر في علم الهيئة أن القمر جرم مظلم يأتيه نوره من الشمس. واتفق علماء الفلك في العصر الحديث بعد الاكتشافات والبحوث العلمية أن جرم القمر - كالأرض - كان منذ أحقاب طويلة وملايين السنين شديد الحمى والحرارة ثم برد، فكانت إضاءته في أزمان حموه وزالت لما برد. لنقف خاشعين متذكرين أمام معجزة القرآن العلمية: ذلك الكتاب الذي جعله الله حجة لنبيه (ﷺ)، وبرهاناً لدينه على البشر مهما ترقوا في العلم، وتقدموا في العرفان!! فإن ظلام جرم القمر لم يكن معروفاً أيام نزول الآية عند الأمم إلاّ أفراداً قليلين من علماء الفلك. وإن حمى جرمه أولاً، وزواله بالبرودة ثانياً، ما عرف إلاّ في هذا العهد الأخير. والذي تلا هذه الآية وأعلن هذه الحقائق العلمية منذ نحو أربعة عشر قرناً نبي أمي، من أمة أمية، كانت في ذلك العهد أبعد الأمم عن العلم؛ فلم يكن ليعلم هذا إلاّ بوحي من الله الذي خلق الخلائق وعلم حقائقها!!)⁴.

4/ الاستدلال بالإعجاز التشريعي في القرآن: لإثبات الربوبية، والألوهية، وصدق الرسالة.

فقال ابن باديس: (الإسلام دين الله الذي شرعه وارتضاه: ودليلها مستفاد من وصفه بأنه صراط

1 / الذاريات 48

2 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص 358

3 / الإسراء 12

4 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص 46 - 47

مستقيم، فهو تشريع تام عام لجميع أعمال الإنسان: أعمال قلبه، وأعمال لسانه، وأعمال جوارحه،
وجميع معاملاته الخاصة والعامة بين أفراده وأمه، ولا تخرج كلية من كلياته ولا جزئية من جزئياته عن
هذا الأصل العام، المتجلي في جميع الأحكام، وهو الحق والخير والعدل والإحسان)¹.

ولقد حاول الكثير من علماء الأمم سنّ بعض الشرائع؛ لكن جميع المحاولات بقيت قاصرة
ومضطربة، وتحتاج دوماً إلى (التكميل والتقويم والتعديل على مر الأيام...، فجاء كبراء عقلائها
يعترفون فيها بصواب ما شرعه فيها الإسلام. ثم هم يعجزون عن تطبيقها على أممهم، للعادة الغالبة
والوراثة القديمة، منها مسألة الطلاق، وتعدد الزوجات، وتحريم الربا تحريماً باتاً. فكم من عالم غير
مسلم، صرح بأن الحق والعدل والخير للإنسانية في هذه المسائل، هو ما شرعه الإسلام، على الوجه
الذي شرعه الإسلام. بهذه الاستقامة التامة العامة المضطردة، في شرع ما جاء به رجل أمي، من أمة
أمية جاهلية، يجزم كل عاقل بأنه ليس من وضع العباد، وإنما هو من وضع خالق العباد)².

5/ الاستدلال بالإعجاز بالإعلام بأخبار المستقبل: في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾³ (كان السابقون الأولون من المؤمنين في أول
الإسلام بمكة مبغوضين من أهل مكة المشركين، مهجورين منهم، مزهوداً فيهم. ومن أشد الآلام على
النفس وأشقها أن يعيش الإنسان بين قومه مبغوضاً مهجوراً، مزهوداً فيه، خصوصاً مثل تلك النفوس
الحية الأبية. فأنزل الله هذه الآية تأنيساً لأولئك السادة، ووعداً لهم بأن تلك الحالة لا تدوم، وأنه
سيجعل لهم وداً، فيصيرون محبوبين مرغوباً فيهم. وقد حقق الله وعده: فكان أولئك النفر بعد،
السادة المقدمين من أقوامهم وعشائهم، لسبقهم وفضلهم. وكانوا- وهم قادة الجيوش في الفتوحات
الإسلامية- المحبوبين هم وجيوشهم، المرغوب فيهم من الأمم التي فتحوها؛ لعدلهم ورحمتهم، ورفعهم
لنير الاستعباد الديني والديني، الذي كانت تمن تحته تلك الأمم. وأثبت التاريخ أن بعض الأمم
الأجنبية دعتهم إلى إنقاذها من أيدي رؤسائها. فكانت هذه الآية من آيات الإعجاز بالإعلام بما
يتحقق في المستقبل مما هو كالمحال في الحال فكان على وفق ما قال)⁴.

1 / المصدر نفسه، ص 294

2 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص 294

3 / مريم 96

4 / ابن باديس: مجالس التذكير، ص 340

الفرع الأول: موقف الوهابية من حجية المكتشفات العلمية في العقائد

أولاً/ الموقف النظري: لقد بدأت دعوة ابن عبد الوهاب (1727م) في زمن يعتبر ذروة الضعف والانحطاط في العالم الإسلامي، فكانت أول حركات الإصلاح في العصر الحديث، ومن عوامل اليقظة لهذه الأمة. وقد سبقت الحملة الفرنسية على مصر (1798م-1801م) بنصف قرن تقريباً. هذه الحملة التي تعتبر عند أكثر المؤرخين المنفذ الأول الذي دخلت من خلاله العلوم الحديثة إلى العالم العربي والإسلامي؛ ثمّ ازداد تغلغل هذه العلوم مع البعثات العلمية إلى أوروبا التي افتتحتها رفاة الطهطاوي [ت1290هـ/1873م].

فكان من آثارها ظهور النزعة العلمية في تفسير القرآن الكريم أواخر القرن التاسع عشر، واتساعها مع بدايات القرن العشرين. لذلك من البدهة أن لا نجد في كتابات ابن عبد الوهاب وأتباعه قبل هذه الفترة إشارة إلى العلوم والمكتشفات الحديثة.

أما بعد هذه الفترة وإلى غاية منتصف القرن العشرين؛ فقد ظهر الحديث عن النزعة العلمية في التفسير في بعض الكتابات الوهابية، ويبدو من خلالها أن علماء الوهابية قد حسمو أمرهم بالمعارضة والرفض لهذه النزعة المستحدثة في تفسير كتاب الله عز وجل. وهذا الموقف متوافق مع الاتجاه العام للحركة الوهابية؛ والقائم على الالتزام التام باتباع النصوص وآثار السلف الصالح في كل صغيرة وكبيرة من أمور الشرع، وكذا موقفهم المعروف من التأويل والتفسير بالرأي، ولذلك كان التفسير العلمي عندهم ضرباً من التفسير بالرأي، لأنه ليس له سند عند السلف الصالح.

إنّ الخروج على طريقة السلف في التفسير غير جائز (لأنه قول على الله بلا علم، فالذين يفسرون القرآن بالنظريات الحديثة -أو ما يسمونه بالعلم الحديث- فهذا خطأ، وهذا قول على الله بلا علم، فالنظريات هذه عمل بشر، تصدق وتكذب، وكثير منها يكذب، ويأتي نظرية أخرى تبطل هذه النظرية السابقة، مثل: ما عند الأطباء، ومثل: ما عند الفلاسفة، لأنه عمل بشر، فالنظريات الحديثة لا يفسر بها كلام رب العالمين، ولا يقال: هذا من الإعجاز العلمي -كما يسمونه-، هذا ليس بإعجاز علمي أبداً، كلام الله يُصان عن نظريات البشر، وعن أقوال البشر، لأن هذه النظريات تضطرب ويكذب بعضها بعضاً، فهل يفسر كلام ربنا بنظريات مضطربة؟¹

ومنهج التفسير عند الوهابية كما هو معروف؛ يؤكد على أنّ القرآن لا يفسر إلا بالقرآن نفسه، أو ما جاء في سنة رسول الله (ﷺ)، أو ما أثر عن السلف الصالح، أو ما اقتضته اللغة العربية

1 / الفوزان: كتب العقيدة، ج1، ص411

التي نزل بها. وأي زيادة على هذه الوجوه المتعارف عليها هو من الجهالة الواجب رفضها. يقول أحد شيوخ الوهابية: «أما تفسيره - القرآن - بما يقوله الطبيب الفلاني أو المفكر الفلاني أو الفلكي الفلاني، فالنظريات تختلف، فاليوم نظرية وغداً نظرية تبطلها؛ لأنها من عمل البشر، فلا يُفسَّر كلام الله بهذه الأشياء التي تتبدل وتتغير كما يفعله الجهال اليوم ويقولون: هذا من الإعجاز العلمي»¹.

بل إن بعض علماء الوهابية عندما فسر قوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾². جعلوا معنى العلماء الذين وصفهم الله تعالى بالخشية مقصوراً على (العلماء بالله، العلماء بأسمائه، وصفاته، وآياته، وليس المراد بهم علماء الصناعة والتكنولوجيا وما أشبه ذلك فإن هؤلاء علماء في الدنيا يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا، وذلك أن الخشية لا تكون إلا عن علم بحال المخشي، ومعلوم أن العلم بهذه الصنائع لا تعلق له بعظمة الله - عز وجل -؛ فهو مادي محض بخلاف المعرفة بالله وعظمته، فأهل المعرفة به هم أهل خشيته)³.

وإن وافقنا صاحب المقال في كون العلم بالله وآياته هو أعلى وأشرف العلوم؛ فإننا لا نوافق في نظرتهم للعلوم الدنيوية - كما يسميها-، التي صورها وكأنها غرمة العلوم الشرعية ومناقضة لها، والأصل أنّ بينهما تكاملاً وترابطاً كبيرين. وكيف لا وقد دعانا الله إلى العلم وحثنا عليه في غير ما آية، وأخبرنا أنه سبحانه خلق لنا ما في السموات وما في الأرض جميعاً وأمرنا بالنظر فيها، وأعلمنا (أن في هذه المخلوقات أسراراً بينها القرآن واشتمل عليها وكان ذلك من حجته العلمية على الخلق فكان في هذا ترغيب لنا في التقصي في العلم والتعمق في البحث لنطلع على كل ما نستطيع الاطلاع عليه من تلك الأسرار: أسرار آيات الأكوان وال عمران وآيات القرآن فنزداد علماً وعرفاناً ونزيد الدين حجة وبرهاناً ونجني من هذا الكون جلائل ودقائق النعم، فيعظم شكرنا للرب الكريم المنعم)⁴. وأكبر دليل على ذلك عدد العلماء الذين تغلغل الإيمان إلى قلوبهم من بوابة العلوم الدنيوية؛ التي أوصلتهم إلى أسرار الخالق في خلقه سبحانه عز وجل.

1 / المرجع نفسه، ج16، ص88

2 / فاطر 28

3 / العثيمين: مجموع الفتاوى والرسائل، ج26، ص26-29

4 / عمار طالبي: آثار ابن باديس، ج1، ص387

ثانياً/ الموقف العملي: يظهر عند تفسير قوله تعالى: ﴿نَبَارَكُ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ

بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾¹. يقول أحد شيوخ الوهابية²: «فاعلم أنه جل وعلا في هذه الآية بين أن القمر في السماء التي جعل فيها البروج؛ وذلك دليل على أنها ليست مطلق ما علاك، وهذا الظاهر لا ينبغي للمسلم العدول عنه إلا بدليل يجب الرجوع إليه، مما جاء به محمد (ﷺ). فإن قيل: يوجد في كلام بعض السلف، أن القمر في فضاء بعيد من السماء، وأن علم الهيئة دل على ذلك، وأن الأرصاد الحديثة بينت ذلك. قلنا: ترك النظر في علم الهيئة عمل بهدي القرآن العظيم، لأن الصحابة (رضي الله عنهم) لما تافت نفوسهم إلى تعلم هيئة القمر منه (ﷺ)، وقالوا له: يا نبي الله ما بال الهلال يبدو دقيقاً ثم لم يزل يكبر حتى يستدير بدراً؟ نزل القرآن بالجواب بما فيه فائدة للبشر، وترك ما لا فائدة فيه، وذلك في قوله تعالى: ﴿شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا﴾³. وهذا الباب الذي أرشد القرآن العظيم إلى سده لما فتحه الكفرة كانت نتيجة فتحه الكفر، والإلحاد وتكذيب الله ورسوله من غير فائدة دنيوية...، فلا يجوز لأحد ترك ظاهر القرآن العظيم إلا للدليل مقنع يجب الرجوع إليه، كما هو معلوم في محله». فالخوض في التفسيرات العلمية للقرآن يؤدي في الغالب الأعم إلى الكفر والإلحاد، ولذلك وجب التحذير منه. أما الإشارات العلمية في القرآن فقد أراد الله عز وجل بها الإرشاد إلى (النظر في غرائب صنعه وعجائبه في السماوات والأرض، ليستدل بذلك على كمال قدرته تعالى، واستحقاقه للعبادة وحده)⁴ سبحانه لا شريك له.

المطلب الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف

الفرع الأول: أوجه الاتفاق

أولاً/ الموقف من حجية المعارف الحسية في العقائد

1 / الفرقان 61

2 / الشنقيطي: أضواء البيان، ج6، ص72

3 / البقرة 189

4 / الشنقيطي: أضواء البيان، ج6، ص72

- الإدراك الحسي عند جميع العلماء يشمل الحواس الظاهرة والباطنة، والحواس الظاهرة معروفة، وأهمها حاستا السمع والبصر لتكرر ذكرهما في القرآن الكريم أكثر من باقي الحواس، ولكونهما أصل العلم والتعلم.

- القرآن عندما يتكلم عن فاقد الحواس لا يقصد بهم من فقدتها في أصل خلقتها؛ فالأصم لا يراد به الذي فقد حاسة السمع، بل معناه: الذي لا يتدبر فيما يسمع فلا يحصل له انتفاع به. والأعمى لا يراد به الذي فقد حاسة البصر، بل هو الذي لا يعتبر فيما يبصر فلا يحصل له انتفاع به، ويكون الأعمى بمعنى فاقد الإدراك القلبي، وهو عمى البصيرة.

- الحقيقة المتفق حولها هي: أنّ الإنسان قد أخرج الله تعالى من بطن أمه لا يعلم شيئاً، ويسر له أسباب العلم، بأن جعل له السمع والبصر وباقي الحواس، وأوجب عليه تحكيم عقله بالتفكير والنظر، وأمده بالمعارف الغيبية اللازمة لخير حياته وآخرتة، وبذلك فقط يستطيع الإنسان النجاة من الانسياق وراء مهالك المعرفة الحسية المجردة.

- جميع معارف الإنسان وعلومه إما أن تدرك بالحواس، وإما أن تدرك بالعقل، وإما أن تنال بالإخبار، وأعلى درجات العلم واليقين وأوضحها وأنفعها للعباد خبر الله وخبر رسوله. وإن كانت هذه درجة الوحي الصادق؛ فهذا لا يعني خلو المعارف العقلية والحسية من اليقين، ومعلوم أن كل واحد من هذه الثلاثة - الوحي والعقل والحس - قد يقارن الآخر. وقد يكون العلم ضرورياً بديهياً يضطر الإنسان إلى علمه، والتصديق به من غير حاجة إلى زيادة نظر وتفكير، وقد يكون نظرياً يحتاج إلى ذلك. ثم إنّ الذي يعلم بالحس لا يمكن إنكاره ولو أن أحداً أنكره مستنداً بذلك إلى الشرع، لكان ذلك طعنًا بالشرع وبالوحي الصادق نفسه.

- قضايا العقيدة من حيث العلم بها على نوعين: نوع يمكن للحواس إدراكه، مثل وجوده ووحدانيته تعالى، وكمال صفاته سبحانه عز وجل. ونوع آخر لا يمكن للحواس إدراكه، وهي جميع القضايا الغيبية التي جاء بها الوحي الصادق.

الفرع الثاني: أوجه الاختلاف

أولاً/ الموقف من حجبة المعارف الحسية في العقائد

- يعتبر الوهابية أن إيمان المسلم بالحقائق العقديّة المدركة بالحس فقط؛ لا يميزه عن الكافر. إنّما الشأن في الإيمان بالغيب، الذي لم يره ولم يشاهده، وإنما آمن به، لخبر الله وخبر رسوله. فهذا الإيمان الذي يميز به المسلم من الكافر، لأنه تصديق مجرد لله ورسوله.

- لما كانت قيمة المعرفة الحسية مرتبطة بقيمة المعرفة العقلية وملازمة لها، لأنّ الحواس خادمة للعقل، وهو المتصرف الحاكم بالنظر والتفكير. ولذلك كان مجال عمل الحس والعقل واحداً في العقيدة؛ وهي القضايا التي لا تتعلق بالغيب. وحددها الشيخ ابن باديس في الاستدلال على الربوبية والوحدانية لله تعالى، وكذا على قدرته، وعلمه، وحكمته سبحانه، وعلى استشعار لطفه ورحمته عز وجل. وقد كان موقفه العملي موافقاً لموقفه النظري حيث التزم في استدلالاته بالحس بما حدده من قبل مثل: إثبات الربوبية، والوحدانية، والألوهية، والقدرة، والعلم له سبحانه عز وجل.

- يعتبر الوهابية أنّ العقائد ليست على درجة واحدة في الأهمية والمكانة، فمنها الأصول العظيمة التي تعتبر أساس الدين وهي: التوحيد والرسالة والمعاد. ومنها المسائل الفرعية التابعة لتلك الأصول. ونظراً لحاجة الإنسان لهذه الأصول الكبرى لخير دنياه وآخرته؛ فقد قامت البراهين القواطع (العقلية، والسمعية، والحسية) عليها من كل وجه وبكل اعتبار. وجميع الحقائق الصحيحة غيرها لم يتم على ثبوتها وعلمها عشر معشار ما قام على هذه الأصول من البراهين.

لذلك كان الموقف العملي لعلماء الوهابية موافقاً لموقفهم النظري؛ فقد استعانوا بالأدلة الحسية لإثبات أصول وأمّهات العقائد مثل: إثبات رسالة محمد (ﷺ)، وإثبات المعاد والجزاء والبعث، وإثبات زيادة الإيمان ونقصانه...

ثانياً/ الموقف من حجية المكتشفات العلمية في العقائد

- بالنسبة لعلماء الجمعية وابن باديس بالذات؛ فإن القرآن كتاب الدهر وإعجازه وتعجيزه باق مستمر إلى أن يرفعه الله عز وجل من السطور ومن الصدور. وكلما ازداد العلم البشري تطوراً وريقاً؛ ازداد المفسر لكلام الله غوصاً في معاني الآيات، واستنباطاً لمعجزاته التي لا تنفذ ولا تنقضي. وقد يتبادر إلى الذهن في الوهلة الأولى أنّ المكتشفات العلمية الحديثة يقصد بها العلوم الطبيعية والتجريبية فقط، مثل: البيولوجيا، والفيزياء، والفلك، والكيمياء. لكن مصطلح المكتشفات العلمية الحديثة أوسع من أن يحصر في هذا النوع من العلوم؛ بل يمكن أن يتجاوزها إلى باقي أصناف العلوم بما فيها العلوم الإنسانية، مثل: علم الاجتماع، وعلم النفس.

ويتضح الموقف العملي للشيخ ابن باديس؛ من خلال توظيفه لكثير من المكتشفات العلمية الحديثة في تفسير الآيات القرآنية التي تحوي دلالات علمية، فجعل تلك العلوم دلائل لإثبات عدة قضايا عقديّة أهمها: (الربوبية، والألوهية، والتوحيد، وقدرته المطلقة، وعلمه الشامل سبحانه، وصدق الرسالة والنبوة).

- أما بالنسبة لعلماء الوهابية: فكما هو معروف فإن ظهور الحركة كان سابقاً لظهور النزعة العلمية في الفكر الإسلامي الحديث، ومن ثمّ كان من البداهة أن لا يتطرق علماؤها الأوائل إلى الحديث عن العلم ومكتشفاته واستعمالاته في التفسير وغيره، أما وإلى غاية منتصف القرن العشرين؛ فقد ظهر الحديث عن النزعة العلمية في التفسير في بعض الكتابات الوهابية، وكان موقفهم الرفض لهذه النزعة المستحدثة في التفسير. وهذا تماشياً مع الاتجاه العام للحركة الوهابية؛ القائم على الالتزام التام باتباع النصوص وآثار السلف الصالح، وكذا موقفهم المعروف من التأويل والتفسير بالرأي. لذلك كان التفسير العلمي عندهم ضرباً من التفسير بالرأي، لأنه ليس له سند عند السلف الصالح. والخروج على طريقة السلف في التفسير غير جائز وقول على الله بلا علم، لأنهم يفسرون القرآن بالنظريات الحديثة، وهذه النظريات تضطرب ويكذب بعضها بعضاً. فالقرآن لا يفسر إلا بالقرآن نفسه، أو بالسنة، أو بآثار السلف، أو ما اقتضته اللغة العربية التي نزل بها. وأي زيادة على هذه الوجوه المتعارف عليها هو من الجهالة الواجب رفضها.

A

الأطروحة ترمي للمساهمة في دراسة وتقييم التيارات الفكرية الإسلامية الحديثة والمعاصرة، وقد اتخذت الساحة الفكرية الجزائرية نموذجاً لها، من خلال دراسة تحليلية مقارنة؛ تجمع بين أشهر تيار إصلاحى جزائري، ظهر في بدايات القرن الماضي؛ وهو "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين"، وتيار إصلاحى سعودي المنشأ انتشر في الجزائر منذ سنوات، وهو "الحركة الوهابية".

وقد انطلقت الدراسة ببيان عوامل النشأة والتطور لكل من الجمعية والوهابية، ثم تطرقت لبواعث الإصلاح العقدي وأصوله وموضوعاته، واختارت أكثر القضايا خلافية وهي: التوحيد، والتكفير، والتصوف. كما ركزت الدراسة على مكانة القرآن والسنة ومنهج الاستدلال بهما على العقائد، مع بيان موقفهما من المتشابه، والإجماع والسلفية. ثم ختمت الدراسة ببيان مكانة العقل في المنهج العقدي للجمعية والوهابية، وموقفهما من حجية الفطرة والحواس والمكتشفات العلمية في العقائد. وعليه توصلت إلى عدة نتائج أجمل أهمها في النقاط التالية:

1/ على الرغم من اختلاف الظروف الزمانية والمكانية بين البيئتين؛ فقد تعرضت الدعوات لتحديات متقاربة نوعاً ما؛ وجهتهما نحو الإصلاح العقدي، وحركت الرغبة عندهما للقيام بواجب

تجديد الدين. لكن التجديد عند الجمعية كان مسؤولية جماعية مقتصمة المهام بين علمائها، أما عند الوهابية فقد حُصر في الشيخ "ابن عبد الوهاب" فهو مجدد العصر.

- لقد وجهت الجمعية جهودها نحو الإصلاح القاعدي، بينما ركزت الوهابية على القمة، لأنها أيقنت أنّ الإصلاح لا يمكن أن يتحقق؛ إلا بإقامة دولة إسلامية تضمن بقاءه بالسلطة والقوة.

- تميز منهجهما الإصلاحي بالجمع بين العلم والعمل، وانفردت الجمعية باعتماد الحكمة والموعظة الحسنة، بينما غلب على الوهابية الغلظة والشدة، الذي أوقعها في كثير من التجاوزات التي لطخت تاريخها الإصلاحي بدماء الأبرياء، فكان سبباً مباشراً في كثرة الأعداء والخصوم.

- الولاء قاعدة عقديّة مشتركة بين الدعوتين، وحرصت الجمعية على منهج التأليف، وحددت الجهاد حسب الواقع الجزائري فكان العدو هو الأجنبي المحتل. والجهاد الأكبر عندها يكون في النفس، والجهاد السلمي أولى من القتال. أما علماء الوهابية فقد جعلوا من الولاء والبراء قاعدة أساسية ملازمة لحقيقة التوحيد. والكفر الأكبر عندهم يستوجب البراء والقتال وهو الجهاد المشروع عندهم، لأنّ العدو هو الكافر المخالف للتوحيد؛ ولو كانوا من أهل الإسلام.

- أكثر الموضوعات العقديّة التي تناولها علماء الجمعية والوهابية؛ يتعلق بأركان العقيدة التي قررتها نصوص الكتاب والسنة، وتناولها الفكر العقدي التقليدي بمنهج فلسفي، أما علماء الدعوتين ففضلوا العرض البسيط والمباشر، لأنه الأسلم والأقرب للقلوب والعقول.

- اشترك ابن عبد الوهاب والميلي في المبادرة بإضافة موضوعات عقديّة جديدة؛ لم تكن تصنف ضمن البناء العقدي التقليدي، مما أظهر بعض التشابه بين كتابيهما "التوحيد" و"رسالة الشرك"؛ لذلك قال البعض بأن الأخير مقتبس من الأول، والميلي مقلد لابن عبد الوهاب، وقد أكدت المقارنة العلمية بين الكتابين بطلان مسألة الاقتباس والتقليد.

2/ اتفق علماء الجمعية والوهابية على أنّ التوحيد هو أول واجب على المكلف، وحقيقة التوحيد عند الجمعية؛ تجعل العلم والعمل متعلقان بتوحيد الربوبية وتوحيد الألوهية معاً. ولذلك يشترط ابن باديس لكمال التوحيد التلازم الجزئي بين كل نوعين، والتلازم الكلي بين أنواعه الأربعة.

أما الوهابية فركزت في حقيقة التوحيد على العنصر العملي فحسب، حيث حصرت العلم في توحيد الربوبية والأسماء والصفات. وحصرت العمل في توحيد العبادة. وكأنّ العبادة عندهم لا تستلزم العلم، والربوبية لا تستلزم العمل. فتوحيد الألوهية عند الوهابية هو الأصل وبه كمال التوحيد.

- اتفق علماء الجمعية والوهابية على معنى الكفر وخطورته، واختلفوا في تقسيماته. كما اتفقوا على أكثر الأحكام النظرية للتكفير المتعارف عليها عند أهل السنة والجماعة. أما من الناحية العملية الواقعية فإنّ منهج الجمعية كان يقوم على الاحتياط والحذر الشديد في مسألة التكفير، لأنّها تجمع بين قيام الحجة وفهمها، والصبر على تفهيمها؛ بينما منهج الوهابية كان مجانباً للاحتياط، لأنّ أصحاب الدعوة يركزون في منهجهم التكفيري على قيام الحجة ولو لم تفهم عند من قامت عليهم، ولذلك بالغوا في إسقاط أنواع المكفرات على مختلف القبائل التي قاتلوها.

- بالنسبة لقضية العذر بالجهل فقد اتفق علماء الجمعية والوهابية على الكثير من الأعدار من الناحية النظرية؛ أما من الناحية العملية؛ فقد اختلفوا في بعضها: فعذرت الجمعية الشباب الجزائري المعتنق للإلحاد؛ كما عذرت عامة مسلمي الجزائر في ممارستهم لبعض الشراكيات. كما أنّها لا تفرق في العذر بالجهل بين مسائل الأصول والفروع.

أما الوهابية فحكمت بردة الملحد، ولم تطبق قاعدة العذر على جميع المسلمين بالحجاز وخارجه، وبالغت في أحكام التكفير إلى حد التعسف والتجاوز؛ حيث انفردت بأنواع من التكفير المعين. وقد فرقت بين الأصول والفروع: فجعلت أصول الإيمان مما لا يعذر بجهلها؛ إلّا من كان بغير بلاد الإسلام ولم تصله الدعوة، أو كان بأرض الإسلام وانعدم المرشد. أما المسائل الفرعية؛ فقد يعذر فيها بالجهل عندها.

3/ التصوف عند الجمعية والوهابية فكر دخيل، ولا يقبل منه إلّا السني، الذي لا يتناول على خصائص الألوهية أو النبوة، ويتجنب أنواع البدع. فالولاية: معرفة، وعقيدة صحيحة، وعمل صالح، مع إتباع للكتاب والسنة. لكنها لا تملك من خواص الألوهية والنبوة شيء. والكرامة: ظهور أمر خارق للعادة لشخص مقرونا بالإيمان والعمل الصالح، وغير مقتن لدعوى النبوة، على أن لا تخالف أصول الإسلام.

- يتفق علماء الجمعية مع الوهابية على أكثر أنواع التوسل والشفاعة، ويخالفونهم في نوع واحد منه وهو التوسل بذات المخلوق وجاهه: فالمسألة عند علماء الجمعية خلافية، ولهم فيها موقفان. أما علماء الوهابية فيقولون بالمنع بإطلاق، وتبعاً لمنهجهم المتشدد، فهم يقولون بوجوب قتال من اعتقد شركاً في التوسل والشفاعة.

- اتفقوا على استنكار البدع والانحرافات العقيدية الصوفية. لكن الجمعية حددت للخوض في التصوف ضوابط. واكتفت الوهابية بالتحذير. كما اتفقوا على تكفير غلاة الصوفية؛ الذين أنكروا ما هو من الدين بضرورة. وزاد الوهابية أن من لم يكفرهم فهو كافر.

4/ القرآن والسنة هما المصدران الأساسيان لتلقي العقيدة؛ في شقيها العلمي والعملي. واشترط علماء الجمعية الصحة في السنة، وزاد الوهابية للمصدرين إجماع السلف.

- يلتقي المنهج العملي للاستدلال بالقرآن عند ابن باديس وابن عبد الوهاب؛ في كثرة الاعتماد على التفسير بالقرآن وبالسنة وبأقوال السلف. لكن الأمر مبالغ فيه عند ابن عبد الوهاب، حيث تكاد تكون مؤلفاته جمع موضوعي للنصوص، حيث تغيب المناقشات والحوارات البناء والموضوعية والواقعية على وجه الخصوص.

- تميز منهج ابن باديس بتنوع الأدوات والخطوات التفسيرية؛ بما يخدم استجلاء معاني الآيات. أما أقوال السلف؛ فاعتماده لها في العقائد قليل جدا، مع تحري الصحة. أما ابن عبد الوهاب فينقل عنهم في العقائد، وقليلاً ما يتحرى الصحة، وأكثر نقله عن ابن تيمية وابن القيم.

- يرد ابن باديس الروايات الإسرائيلية المخالفة للنصوص وأصول الإسلام، ويقبل الموافق منها. أما ابن عبد الوهاب فقال بعدم جواز الاستدلال بها على الإطلاق في تفسير القرآن.

- اعتمد ابن باديس بكثرة التفسير اللغوي بمنهج بديع متنوع الفنون؛ لا بالطويل الممل، ولا بالمختصر المخل. أما ابن عبد الوهاب؛ فكان رجوعه إلى اللغة وعلومها قليل ونادر.

- برز في تفسير ابن باديس نزعة فكرية مستقلة في العديد من القضايا؛ وبخاصة المعاصرة منها. ومن مظاهر اجتهاده: شرح المفردات والتراكيب، والمعنى الإجمالي، واستنباط الحكم والمواظ ووجوه الاقتداء. أما ابن عبد الوهاب الذي يجرم التفسير بالرأي المذموم، فمن طرق التفسير بالرأي عنده: التفسير الإجمالي، وطريقة استنباط المسائل.

5/ هناك اتفاق تام على مكانة السنة، وعلى وجوب العمل بها. واتفق ابن باديس وابن عبد الوهاب في بعض وجوه المنهج العملي في الاستدلال بها مثل: ترتيب النصوص، والتخريج. وانفرد ابن باديس بالتمهيد للحديث قبل شرحه، كما اعتمد شكل عام لشرحه؛ يقوم على عدة خطوات متغيرة في الأسماء وفي الترتيب؛ في إطار منهجية شاملة متكاملة. أما ابن عبد الوهاب؛ فقد اعتمد شكل واحد متكرر في جميع مؤلفاته؛ يقوم على كثرة النصوص من غير التعليق عليها في الغالب.

- في دراسة السند: انفرد ابن باديس بذكر سلسلة الرواة في غير الصحيحين، أما فيهما فيذكر اسم الصحابي فقط. كما أنه يترجم نادرا لرواة الحديث. في حين يكتفي ابن عبد الوهاب بتسمية الصحابي، مع بيان درجة الحديث، والجرح والتعديل.

- في دراسة المتن: ينتهج ابن باديس شرح المفردات والغريب، والتراكيب اللغوية والبلاغية في بعض الأحيان. كما انفرد بيان المعنى العام. أما ابن عبد الوهاب فلم يتطرق إلا للقليل من شرح الألفاظ؛ المنقول غالبا من أقوال السلف. كما انفرد بوضع عناوين للمواضيع؛ يكتفي بها في الغالب عن الشرح. وقد يشرح الحديث بجمعه لنصوص أخرى في ذات الموضوع.

- الاستنباطات: عند ابن باديس هي غاية الطلب وبيت القصيد، حيث يستنبط ما يرشد إليه الحديث: من حقائق، وأحكام، وقيم؛ مطبقا لها على البيئة الجزائرية والأمة الإسلامية، والمجموعة الإنسانية. أما ابن عبد الوهاب فيقوم باستنباط بعض الأحكام ويسميها مسائل؛ يوردها مرتبة ترتيبا موضوعيا مع معاني الحديث، وهي على شكل عناوين تارة، وتارة أخرى على شكل فقرات مختصرة.

- لا يميز علماء الجمعية العمل بالحديث في العقائد؛ مالم تتوفر فيه شروط القبول والصحة معاً. ويردون الضعيف؛ لأنه لا يفيد العلم ولا العمل. ورده متعلق بالعقائد والأحكام معاً. أما علماء الوهابية فلا يشترطون الصحة، بل يثبتون العقائد بغير الصحيح، وبالضعيف.

- اتفق العلماء على أنّ المتواتر حجة قطيعة، تفيد العلم والعمل معاً، ومنكره منكر لما هو من الدين بضرورة. وعلى أنّ أخبار الآحاد منها ما يفيد الظن، ومنها ما يفيد العلم واليقين، واتفقوا على أنّ الآحاد الصحيحة المقبولة بشروط أهل العلم؛ يحتج بها في العقائد والفروع معاً. وانفرد الوهابية باستتابة من أنكر حجية الآحاد الصحيحة؛ مع وجوب إعلان توبته.

6/ حصر ابن باديس وابن عبد الوهاب؛ منهج التفويض في حروف فواتح السور، لأنها مما اختص بعلمه سبحانه. أما نصوص الصفات الموهمة للتشبيه فلا تخضع للتفويض عندهما. واتفقا على إثبات ما أثبت الله لنفسه من أقوال وأفعال وصفات؛ وتمررها على ظاهرها.

- لا يستحسن ابن باديس التأويل الأشعري والصوفي، ويعتبره من الخطأ الضار، الذي يمدح تاركه. لكنه استعمله أحياناً، أما الوهابية فيلتزمون ظاهر النصوص، ولا يقبلون من التأويل إلا ما كان من السلف، أما غيره فتعطيل وظلال وكفر.

7/ الإجماع يتعلق بما اتفق عليه العلماء المجتهدون، بعد وفاته (σ). وهو حجة إذا انعقد بشروطه. مع الاتفاق على قبول إجماع الصحابة. وتعلقه بما لا نص فيه فقط. ووجوب المستند

لصحته؛ إما من الكتاب أو السنة. سواء علم أو لم يعلم. والإجماع عند ابن باديس: عملي، ونظري. وهو يعتمد العملي، مع النظري المبني على الأدلة القطعية؛ أما النظري المبني على الأدلة الظنية فيحصره في إجماع الصحابة فقط. وجميع هذه الأنواع لا تصلح للاستدلال بها على أصول العقائد. أما أقسام الإجماع عند الوهابية فهي: القولي يقابله الفعلي، والصريح يقابله السكوتي. والقطعي يقابله الظني، وهي مصدر ثالث للدين ولا فرق عندهم بين الأصول والفروع.

8/ السلف الصالح هم أهل القرون الثلاثة الموصوفة بالخيرية، ولا خلاف حول عدالتهم، وكمال إيمانهم، وآثار السلف مهما علت منزلتها؛ تبقى غير معصومة، ولا ترتقي إلى درجة الوحي.

- يرى ابن عبيد الوهاب أن الصحابي إذا لم يخالفه صحابي آخر واشتهر بينهم فإنه يعتبر حجة، وذكر ستة وأربعين وجهاً ودليلاً على ذلك. ولذلك جاز الاستدلال به في العقائد وفي غيرها.

- وضع علماء الجمعية ضوابط لمنهج الإتيان مستنبطة من منهج الإتيان للقرآن. أما علماء الوهابية فلا يتحقق الإتيان المحمود عندهم إلا إذا كان العمل موافقاً للشرعة في ستة وجوه، وقد فصلوا في أقسام البدع، حسب هذه الوجوه.

9/ البدعة تتعلق بالعبادات فقط. وهي كل ما افتقر إلى دليل شرعي. وليس فيها مستحسن، فكلها ضلال، وهي: إما كفر، أو شرك، أو معصية وفسوق. وقد انفرد الوهابية باعتبار البدعة أشد من الكبائر، والبدعة لا يتاب منها. لأن الله قد احتجر التوبة على صاحب البدعة. وتعتبر الجمعية الاحتفالات العصرية والمولد النبوي؛ منابر تعليمية، وأدوات تواصل، وميادين خصبة للدعوة؛ إذا طهرت من البدع. أما عند الوهابية فهي بدعة، ويجب محاربتها.

10/ من القضايا المبينة لموقف علماء الدعوتين من العقل ومناهجه: الاتفاق على وجوب تعظيم نصوص الوحي وإتباعها، وأن أول واجب على المكلف هو التوحيد. وأن التحسين والتقيح ليس بالعقل المحض ولا بالشرع المحض؛ بل بهما معاً. والإعراض عن الموضوعات والمسميات غير الشرعية. كما اتفقوا على أنّ المناهج الكلامية والفلسفية؛ غير يقينية تقوم على الشكوك والمتناقضات. كما اتفقوا على آثارها السلبية على الفكر الإسلامي.

- اتفقوا أن العقائد، وأصول الشرع لا يتعلق بها اجتهاد، ولا يجوز فيها تقليد. ثم فرّق علماء الجمعية؛ بين المقلد في العقائد الذي لا دليل عنده أصلاً، فهو آثم. وبين من كان عنده دليل إجمالي، فقد خرج من الإثم بذلك. أما الوهابية فلم يفصلوا في الأمر.

- بين ابن باديس مجال العقل في العقيدة؛ في القدرة على الاستدلال على وجوده ووحدانيته، وقدرته، وعلمه، وحكمته، ولطفه ورحمته عز وجل. ثم بين مهام العقل بطريقة بديعة، مفصلة في: أسرار الخلق، وأسرار القدر، وأسرار الشرع، وأسرار القرآن الكريم. أما ابن عبد الوهاب فقد حث على التفكير، وأكد أنّ العقل لم يمنع إلاّ ما هو فوق طاقته.

- اتفق علماء الجمعية والوهابية على أن الأصل أن يتبع العقل النقل؛ لكن الميل قد يجمع بينهما أحياناً. وقد يقدم العقل أحياناً أخرى؛ بشروط وضوابط شرعية دقيقة.

- للجمعية منهج عملي عام في التعامل مع الكلام والفلسفة؛ يظهر في طريقة علماءها في تقرير العقيدة، ولها منهج خاص: يقوم على ضوابط علمية وعملية دقيقة تحمي من سلبياتها. أما الوهابية؛ فقد تميز منهجها العملي بالالتزام التام بظواهر النصوص. كما أنهم لا يتطرقون للمناهج العقلية إلاّ في معرض الذم، ومعظم أقوالهم - إن لم نقل كلها - ليست مواقف ذاتية؛ بل هي نقول عن مواقف ابن تيمية وابن القيم.

11/ اتفق العلماء أن التدين فطري في الإنسان، وأن الإسلام هو دين الفطرة. كما اتفقوا على ضرورة اعتماد أدلة القرآن. وقد اعتمد ابن باديس لإثبات وجود الله على دليل الإبداع والعناية. أما ابن عبد الوهاب فيرى أنّ الإقرار بالربوبية فطرة؛ لا تحتاج إلى دليل مثل الألوهية. ويعتبر مبحث الوجود من مخلفات الكلام، لذلك أعرض عن الخوض فيه. أما علماء الوهابية بعده؛ عندما أثبتوا الوجود لم يستعملوا أدلة الإبداع والعناية، واكتفوا بالنصوص. واستدلوا بالفطرة على العلو والفوقية.

12/ اتفق علماء الجمعية والوهابية على أن المعارف الحسية منها اليقيني، ومنها الظني. وقضايا العقيدة منها ما يمكن للحواس إدراكه، مثل: وجوده ووحدانيته، وكمال صفاته سبحانه. ومنها ما لا يمكن للحواس إدراكه، وهي القضايا الغيبية التي جاء بها الوحي.

- مجال عمل الحس والعقل واحد في العقيدة؛ وهي القضايا التي لا تتعلق بالغيب. وحددها ابن باديس في الاستدلال على الربوبية والوحدانية، والقدرة، والعلم، والحكمة، واللطف والرحمة له تعالى. ويعتبر الوهابية أنّ العقائد ليست على درجة واحدة في الأهمية والمكانة، فمنها الأصول العظيمة وهي: التوحيد والرسالة والمعاد. ومنها المسائل الفرعية. ومجال عمل الحس؛ هي الأصول.

13/ بالنسبة لعلماء الجمعية فإن القرآن كتاب الدهر وإعجازه لا ينقضي. وقد وظف ابن باديس الكثير من المكتشفات العلمية؛ في تفسير الآيات التي تحوي دلالات علمية. أما بالنسبة للوهابية فقد كان ظهورها سابقاً لظهور النزعة العلمية الحديثة، ومن البدهة أن لا يتطرق علمائها

الأوائل إلى الحديث عن المكتشفات العلمية. أما وإلى غاية منتصف القرن العشرين؛ فقد ظهر عند بعض علماء الوهابية الحديث عن هذه النزعة المستحدثة؛ ولكن في موقف الرفض المطلق لها. في الأخير وبعد هذه العينة من القضايا والمسائل التي كانت محل للتحليل والمقارنة بين جمعية العلماء والحركة الوهابية، يمكن أن نخلص إلى نتائج عامة وهي:

- لقد التزم كل منهما بمنهج خاص مستقل، لكن ضمن الإطار العام والأصول الجامعة لمنهج أهل السنة والجماعة (المنهج السلفي). فلم تخرج مواقف علماء الدعوتين عما هو محل إجماع في الأصول العامة، ومما هو من الدين بضرورة.

- إنّ الأصول المشتركة بين الدعوتين؛ قد جعلت بينهما تقارب كبير في العديد من القضايا، لكن هذا لم يمنع وجود آراء مستقلة خاصة بكل منهما. ولو عبرنا على نتائج المقارنة بقالب رقمي؛ لوجدنا أن نسبة القضايا قد بلغت تقريباً نحو: 45% متفق عليها، في مقابل 55% مختلف حولها. فلا مجال للقول بالتنافر والتباعد بين الدعوتين بإطلاق، كما أنه لا يمكن أن نعتبر دعوة الجمعية نسخة جزائرية عن دعوة حجازية - أو مشرقية -، بل هي دعوة مستقلة بفكرها واختياراتها النابعة من صميم معاناة الواقع الجزائري. مع التزامها بالأصول والثوابت الجامعة لأهل الإسلام قاطبة.

- ولا بد من التنبيه أن الخلاف بين الدعوتين كان أكثره في قضايا اجتهادية وفرعية وعملية؛ ولم يكن في القطعيات وأصول العقائد، فكل ما أجمع عليه بأنه من ضروريات الدين كان محل اتفاق، وأكبر خلاف ظاهر بينهما؛ يكمن في تميز أصحاب الدعوة الوهابية بالشدّة والقسوة والتسرع؛ المصحوبة بالعصبية وجهل بعض الأتباع، في مقابل تمسك علماء الجمعية بالصبر والحكمة والموعظة الحسنة، والجدال التي هي أحسن، فتميز منهجهم بالمرونة والواقعية؛ الناتجة عن معاشة الواقع ومستجداته المتنوعة.

الْمَلِيقُ وَقَائِمَةُ الْمَصَادِرِ وَالْمَرَاجِعِ

- 15- الشاشي أبو سعيد الهيثم بن كليب بن سريج بن معقل البُنْكَثِي: المسند للشاشي، تح: محفوظ الرحمن زين الله، ط1، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، 1410هـ
- 16- ابن أبي شيبَةَ أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواسِتي العبسي: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تح: كمال يوسف الحوت، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، 1409هـ
- 17- أبي الشيخ الأصبهاني أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري: كتاب العظمة، تح: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، ط1، دار العاصمة، الرياض، 1408هـ
- 18- الطبراني أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي: المعجم الكبير، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط2، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، دتا
- 19- " " " : المعجم الأوسط، تح: طارق بن عوض الله، وعبد المحسن بن إبراهيم، دط، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ
- 20- اللالكائي أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تح: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، ط8، دار طيبة، السعودية، 1423هـ/2003م
- 21- ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني: سنن ابن ماجه، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دط، دار إحياء الكتب العربية، دتا
- 22- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري: الصحيح، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دتا
- 23- النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب الخراساني: السنن الصغرى، تح: عبد الفتاح أبو غدة، ط2، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1406هـ/1986م
- 24- أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، الموصلي: مسند أبي يعلى، تح: حسين سليم أسد، ط1، دار المأمون للتراث، دمشق، 1404هـ/1984م

- مصادر الجمعية:

أ/ الكتب :

- 1- أحمد طالب الإبراهيمي: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997م
- 2- أحمد الرفاعي الشرفي: مقالات في الدعوة إلى النهضة الإسلامية في الجزائر (الإمام الشيخ العربي التبسي) ط1، القسم الثاني، دار 3- الشهاب، باتنة، 1404هـ/1984م
- 4- " " " : مقالات وآراء علماء جمعية العلماء المسلمين، دط، دار الهدى، عين مليلة، 2011م
- 5- أحمد توفيق المدني: كتاب الجزائر، ط2، دار الكتاب، البلدة، 1382هـ/1963م
- 6- أحمد حماني: صراع بين السنة والبدعة، ط1، دار البعث، قسنطينة، 1405هـ/1984م
- 7- سجل مؤتمر جمعية العلماء المسلمين الجزائريين المنعقد بمركزها العام نادي الترقى، دط، دار الكتب، الجزائر، 1982م
- 8- عبد الحميد ابن باديس: آثار الإمام عبد الحيد بن باديس، ط1، مطبوعات وزارة الشؤون الدينية، 1412هـ/1991م
- 9- " " " : العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، من آثار الحركة العلمية بالجامع الأخضر (2)، تح: محمد الحسن فضلاء، ط1، دار البعث، قسنطينة، 1406هـ/1985م

- 10- " " " : مبادئ الأصول، تح: عمار طالبي، ط2، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988م
- 11- " " " : مجالس التذكير من حديث البشير النذير، ط1، وزارة الشؤون الدينية، دار البعث، 1403هـ/ 1983م
- 12- " " " : مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ط1، وزارة الشؤون الدينية، دار البعث، 1402هـ/ 1982م
- 13- عمار طالبي: آثار الشيخ ابن باديس، ط3، الشركة الجزائرية، الجزائر، 1417هـ/ 1997م
- 14- " " " : ابن باديس حياته وآثاره، ط1، الشركة الجزائرية، 1388هـ/ 1968م
- 15- الفضيل الورتلاني: الجزائر الثائرة، دط، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 1992م
- 16- مبارك الميلبي : تاريخ الجزائر في القديم والحديث، دط، مكتبة النهضة الجزائرية، 1384هـ/ 1964م
- 17- " " " : رسالة الشرك ومظاهره، ط3، دار البعث، قسنطينة، 1403هـ/ 1982م
- 18- " " " : رسالة الشرك ومظاهره، تح: أبي عبد الرحمن محمود، ط1، دار الراية، 1422هـ/ 2001م
- 19- محمد الصالح بن عتيق: أحداث ومواقف في مجال الدعوة الإصلاحية والحركة الوطنية بالجزائر، دط، منشورات دحلج، الجزائر، دتا

- 20- محمد خير الدين: مذكرات، المؤسسة الوطنية للكتاب، دط، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دتا
- 21- محمد سعيد الزهراوي: الإسلام في حاجة إلى دعاية وتبشير، ط2، مطبعة الاعتدال دمشق، 1352هـ/ 1934م
- 22- محمود أبو عبد الرحمن: آثار الشيخ مبارك الميلبي، ط1، دار الرشيد، الجزائر، 1433هـ/ 2012م

ب/ الدوريات والمقالات:

- 23- علماء الجمعية: البصائر
- 24- " " " : السنة
- 25- " " " : الشريعة
- 26- " " " : الشهاب
- 27- " " " : الصراط
- 28- مبارك الميلبي: النجاح، الأعداد: 179 و 180 و 181، أكتوبر/نوفمبر 1924م
- 29- " " " : رسالة إلى المجلة الزيتونية، المجلة الزيتونية، المجلد الأول، ج7، مارس 1937م

- مصادر الفكر الوهابي :

أ/ الكتب:

- 1- حامد بن محمد بن حسين بن محسن: فتح الله الحميد المجيد في شرح كتاب التوحيد، تح: بكر بن عبد الله أبو زيد، ط1، دار المؤيد، 1417هـ/ 1996م
- 2- حسين بن غنام: تاريخ نجد، تح: ناصر الدين الأسد، ط4، دار الشروق، بيروت، القاهرة، 1415هـ/ 1994م
- 3- حسين بن مهدي النعمي: معارج الألباب في مناهج الحق والصواب، تح: محمد حامد الفقي، ط2، مطابع الرياض، 1393هـ
- 4- سليمان بن سحمان النجدي: الضياء الشارق في رد شبهات المازق المارق، دط، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، دتا

- 5- " " " : الهدية السنوية والتحفة الوهابية النجدية، ط1، مطبعة المنار، 1342هـ
- 6- " " " : كشف غياهب الظلام، ط1، أضواء السلف، دتا
- 7- سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، تح: زهير الشاويش، ط1، المكتب الاسلامي، بيروت، دمشق، 1423هـ/2002م
- 8- " " " : التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق وتذكرة أولي الألباب في طريقة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، دط، دار طيبة، الرياض، 1404هـ/1984م
- 9- سليمان بن عبد الوهاب النجدي: الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية، ط1، الملتقى، النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1426هـ/2005م
- 10- صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان: إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، ط3، مؤسسة الرسالة، 1423هـ/2002م
- 11- " " " : سلسلة شرح الرسائل لمحمد بن عبد الوهاب، ط1، دار الإمام أحمد، القاهرة، 1432هـ/2011م
- 12- عبد الرحمن أبو عبد الله بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد السعدي: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تح: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط1، مؤسسة الرسالة، 1420هـ/2000م
- 13- " " " : التوضيح والبيان لشجرة الإيمان، دط، دتا، ترقيم إلكتروني من الشاملة
- 14- " " " : تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن، ط1، نشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، 1422هـ
- 15- عبد الرحمن بن حسن بن محمد عبد الوهاب: مسائل وفتاوى، دار العاصمة، الرياض
- 16- " " " : فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، ط5، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، السعودية، 1421هـ
- 17- عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله آل الشيخ: مشاهير علماء نجد وغيرهم، ط1، اليمامة، 1392هـ/1972م
- 18- عبد الله بن صالح الفوزان: حصول المأمول بشرح ثلاثة الأصول، دط، مكتبة الرشد، دتا
- 19- عثمان بن بشر بن عبد الله النجدي الحنبلي: عنوان المجد في تاريخ نجد، تح: عبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله آل الشيخ، ط4، مطبوعات دار الملك عبد العزيز، الرياض، 1402هـ/1982م
- 20- علماء نجد الأعلام من عصر الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى عصرنا هذا: الدرر السنوية في الأجوبة النجدية، تح: عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن قاسم، ط6، 1417هـ/1996م
- 21- محسن الأمين: تجديد كشف الإرتياب في أتباع محمد بن عبد الوهاب، حققه ونشره ولده حسن الأمين، ط2، 1382هـ/1952م
- 22- محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي: أربع قواعد تدور الأحكام عليها، تح: عبد العزيز الرومي، وصالح الحسن، دط، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود، دتا
- 23- " " " : أحاديث الفتن والحوادث، ط1، دار القاسم، 1416هـ/1995م
- 24- " " " : ثلاثة الأصول، تح: ناصر بن عبد الله الطريم وغيره، دط، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، دتا
- 25- " " " : رسالة في الرد على الرافضة، تح: ناصر بن سعد الرشيد، دط، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، دتا
- 26- " " " : التبيان شرح نواقض الإسلام، تح: سليمان ناصر بن عبد الله العلوان، دط، دار المسلم، دتا
- 27- " " " : الرسالة المفيدة، تح: محمد بن عبد العزيز المانع، دط، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، دتا

- 28- " " " : الرسائل الشخصية، تح: صالح الفوزان، ومحمد العيلقي، دط، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، دتا
- 29- " " " : القول السديد شرح كتاب التوحيد، ط2، وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، 1421هـ
- 30- " " " : تفسير آيات من القرآن الكريم، تح: محمد البلتاجي، دط، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، دتا
- 31- " " " : فتاوى الشيخ محمد بن عبد الوهاب، تح: صالح الأطرم ومحمد الدويش، دط، مطابع الرياض، دتا
- 32- " " " : فضائل القرآن، تح: عبد العزيز الرومي، وصالح الحسين، دط، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، دتا
- 33- " " " : مبحث الاجتهاد والخلاف، تح: السدحان، والجبرين، دط، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، دتا
- 34- " " " : متون في العقيدة، ط1، دار النجار، مصر، ط1428هـ/2008م
- 35- " " " : مجموعة رسائل في التوحيد والإيمان، تح: إسماعيل الأنصاري، دط، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، دتا
- 36- " " " : مختصر الإنصاف والشرح الكبير، تح: عبد العزيز الرومي وغيره، دط، دتا، موقع مكتبة المدينة رقمية
- 37- " " " : مفيد المستفيد في كفر تارك التوحيد، تح: إسماعيل الأنصاري، دط، نشر جامعة محمد بن سعود، الرياض، دتا
- 38- " " " : كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، تح: عبد العزيز السعيد وغيره، دط، جامعة محمد بن سعود، دتا
- 39- محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطي الجكني: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دط، دار الفكر، بيروت، 1415هـ/1995م
- 40- محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ: فتاوى ورسائل، تح: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط1، مطبعة الحكومة، مكة، 1399 هـ
- 41- محمد بن صالح بن محمد العثيمين: القول المفيد على كتاب التوحيد، ط2، دار ابن الجوزي، السعودية، 1424هـ
- 42- " " " : شرح كشف الشبهات، ط1، دار الأمة، مصر، 1433هـ/2012م
- 43- محمد صديق حسن خان القنوجي والإمام محمد بن عبد الوهاب: قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر ويلييه كتاب مسائل الجاهلية، ط1، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية 1421هـ
- 44- محمود شكري الألويسي: فصل الخطاب في شرح مسائل الجاهلية (المسائل التي خالف فيها رسول الله (ص) أهل الجاهلية)، تح: يوسف بن محمد السعيد، ط1، دار المجد، 1425هـ/2004م
- 45- " " " " : تاريخ نجد، مكتبة مدبولي، تح: محمد بهجة الأثري، دط، القاهرة، دتا
- ب/ المقالات:**
- 46- رشيد رضا: مجلة المنار
- 47- عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ: الإيمان والكفر والنفاق والظلم والفسق، مجلة المنار، ج27، ص505



الكتب:

- 1- إبراهيم بن صالح بن عيسى: تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد، دط، الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية، 1419هـ/1999م

- 2- إبراهيم مذكور: في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه، دط، دار المعارف، القاهرة، دتا
- 3- أحمد الخطيب: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، دط، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م
- 4- أحمد أمين: زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دط، دار الكتاب العربي، بيروت، دتا
- 5- أحمد بن جزاع: بن محمد الرضيمان: منهج الإمام محمد بن عبد الوهاب في مسألة التكفير، ط1، دار الفضيلة، الرياض، 1426هـ / 2005م
- 6- أحمد بن عبد العزيز بن عبد الله الحصين: دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب سلفية لا وهابية، ط1، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، 1420هـ / 1999م
- 7- أحمد علي الملا: دراسة في علم العقيدة الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة، ط1، قصر الكتاب، البلدة، الجزائر، 1406هـ / 1986م
- 8- أحمد كاتب: الفكر السياسي الوهابي قراءة تحليلية، ط3، مكتلة مدبولي، القاهرة، 2008م
- 9- الإسفرايني طاهر بن محمد: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تح: كمال يوسف الحوت، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1983م
- 10- إسماعيل باشا البغدادي: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دط، مطبعة وكالة المعارف الجليلية، اسطنبول، 1951م
- 11- الأمدي علي بن محمد أبو الحسن: الإحكام في أصول الأحكام، تح: سيد الجميلي، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1404هـ
- 12- آمنة محمد نصير: الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب ومنهجه في مباحث العقيدة، ط1، دار الشروق، بيروت/ القاهرة، 1303هـ / 1983م
- 13- أمين الريحاني: تاريخ نجد الحديث وملحقاته، ط1، المطبعة العلمية ليوسف صادر، بيروت، 1928م
- 14- بسام العسلي: الأمير خالد الهاشمي الجزائري والدفاع عن الإسلام، ط1، دار النفائس، بيروت، 1402هـ / 1982م
- 15- البغوي الحسين بن مسعود: شرح السنة، تح: الأرنؤوط والشاويش، ط2، دار المكتب الإسلامي، دمشق/بيروت، 1403هـ / 1983م
- 16- أبو بكر كافي: منهج الإمام البخاري في تصحيح الأحاديث وتعليلها، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1422هـ / 2000م
- 17- تامر محمد محمود متولي: منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة، ط1، دار ماجد عسيري، 1425هـ / 2004م
- 18- تركي رابع: التعليم القومي والشخصية الجزائرية، دراسة تربوية للشخصية الجزائرية (1931م-1956م)، دط، سلسلة الدراسات الكبرى، الشركة الوطنية، الجزائر، 1981م
- 19- " " " : الشيخ عبد الحميد بن باديس رائد الاصلاح والتربية في الجزائر، ط4، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م
- التفتزاني سعد الدين: شرح العقائد النسفية، تح: مصطفى مرزوني، دط، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، دتا
- 20- التهاوني محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: رفيق العجم وعلي دحروج، ط1، مكتبة لبنان، 1996م

- 21- ابن تيمية أبو العباس أحمد بن عبد الحلبيم الحراني: اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تح: محمد حامد الفقي، ط2، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1369هـ
- 22- " " " : درء تعارض العقل والنقل، تح: محمد رشاد سالم، دط، دار الكنوز الأدبية، الرياض، 1391هـ
- 23- " " " : كتاب الإيمان، دط، دار الفكر العربي، دار نهر النيل، العمرانية الغربية، مصر، دتا
- 24- " " " : مجموع الفتاوى، تح: أنور الباز، وعامر الجزار، ط3، دار الوفاء، 1426هـ/2005م
- 25- " " " : شرح العقيدة الأصفهانية، تح: إبراهيم سعيداي، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، 1415هـ
- 26- الجرجاني علي بن محمد بن علي: التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405م
- 27- ابن جماعة بدر الدين محمد بن إبراهيم: إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، تح: وهي سليمان غاوجي الألباني، ط1، دار السلام، 1990م
- 28- الجويني أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تح: يوسف موسى وعبد المنعم عبد الحميد، دط، مكتبة الخانجي، مصر، 1369هـ/1950م
- 29- حافظ وهبه: جزيرة العرب في القرن العشرين، ط1، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1354هـ/1935م
- 30- ابن حجر العسقلاني أبو الفضل شهاب الدين أحمد: فتح الباري شرح صحيح البخاري، دط، دار المعرفة، بيروت، دتا
- 31- " " " : نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تح: الرحيلي، ط1، مطبعة سفير، الرياض، 1422هـ
- 32- ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي: الإحكام في أصول الأحكام، ط1، دار الحديث، القاهرة، 1404هـ
- 33- حسن البنا: العقائد، دط، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، دتا
- 34- حسن الترابي: تجديد الفكر الإسلامي، دط، دار الهداية، قسنطينة، 1990م
- 35- حسن عبد الرحمن سلوادي: عبد الحميد بن باديس مفسراً، ط4، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م
- 36- أبو حيان الأندلسي محمد بن يوسف: تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ/2001م
- 37- ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد الحضرمي: مقدمة ابن خلدون، ط3، دار الفكر، بيروت، 1417هـ/1996م
- 38- الداغاني الحسين: قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والتظائر في القرآن الكريم، تح: عبد العزيز سيد الأهل، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، نيسان/ أبريل 1985م
- 39- الرازي فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن التيمي: التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ
- 40- الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، ط1، دار القلم، الدار الشامية، دمشق/ بيروت، 1412هـ
- 41- ابن رشد محمد أبو الوليد بن أحمد القرطبي: مناهج الأدلة في عقائد الملة، مع مقدمة في نقد مدارس علم الكلام، تح: محمود قاسم، سلسلة الدراسات الفلسفية والاجتماعية، ط3، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، دتا
- 42- الزبير سيف الإسلام: تارسخ الصحافة في الجزائر، دط، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م
- 43- الزرقاني محمد بن عبد الباقي: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، دط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ

- 44- الزركشي أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر: البحر المحيط في أصول الفقه، ط1، دار الكتي، 1414هـ/ 1994
- 45- الزركلي خير الدين بن محمود بن علي بن فارس: الأعلام، ط15، دار العلم للملايين، أيار/مايو 2002م
- 46- الرمخشري أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407
- 47- زين الدين العراقي عبد الرحيم بن الحسين: التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، تح: عبد الرحمن محمد عثمان، ط1، المكتبة السلفية، المدينة، 1389هـ/1969م
- 48- السبكي علي بن عبد الكافي: الإجماع في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1404هـ
- 49- سليمان ناصر بن عبد الله العلوان: التبيان شرح نواقض الإسلام، ط6، دار المسلم
- 50- سنت جون فليبي: تاريخ نجد ودعوة محمد بن عبد الوهاب، تر: عمر الديسراوي، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2009م
- 51- السيد سابق: إسلامنا، دط، دار الكتاب العربي، بيروت، دتا
- 52- سيد قطب: خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، ط15، دار الشروق، القاهرة، 1423هـ/2002م
- 53- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: الإتيقان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ/1974م
- 54- " " " : تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دط، مكتبة الرياض الحديثة، دتا
- 55- الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي: الموافقات، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن عفان، 1417هـ/1997م
- 56- الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس: الرسالة، تح: أحمد شاكر، ط1، مكتبة الحلبي، مصر، 1358هـ/1940م
- 57- الشوكاني محمد بن علي اليميني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أحمد عزو عناية، ط1، دار الكتاب العربي، 1419هـ/1999م
- 58- " " " : فتح القدير، ط1، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، 1414هـ
- 59- " " " : القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، تح: عبد الرحمن عبد الخالق، ط1، دار القلم، الكويت، 1413هـ/1992م
- 60- الشيرازي أبو إسحاق إبراهيم بن علي: اللمع في أصول الفقه، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ/1985م
- 61- صالح بن عبد الله العبود: عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية وأثرها في العالم الإسلامي، ط2، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1424هـ/2004م
- 62- صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان: التوحيد، ط4، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، السعودية، 1423هـ
- 63- صالح عباد: الجزائر بين فرنسا والمستوطنين (1830-1930)، دط، ديوان المطبوعات الجامعية، قسنطينة، دتا
- 64- الصديقي الهندي جمال الدين محمد طاهر بن علي الفتنّي الكجراتي: مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، ط3، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1387هـ/1967م
- 65- صلاح بن فتنّي أبي محمد كنتوش العديني: أخطاء الأصوليين في العقيدة، ط1، دار الآثار، صنعاء، اليمن، 1427هـ/ 2006م

- 87- عبد الله حمادي: الحركة الطلابية الجزائرية 1871-1962 (مشارب ثقافية وايدولوجية)، دط، منشورات الرابطة الوطنية للطلبة الجزائريين، سبتمبر 1994م
- 88- عبد المجيد النجار: الإيمان بالله وأثره في الحياة، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1997م
- 89- " " " : العقل والسلوك في البنية الإسلامية، دط، منشورات مطبعة الجنوب، مدين، تونس، 1979م
- 90- " " " : في فقه التدين فهماً وتنزيلاً، ط1، كتاب الأمة، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، دتا
- 91- " " " : دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن -فرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية، 1413هـ/ 1992م
- 92- عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث التميمي: اعتقاد الإمام المبجل ابن حنبل، دط، دار المعرفة، بيروت، دتا
- 93- عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ط8، دار القلم، دتا
- 94- عبد رب النبي بن عبد رب الرسول الأحمـد نكري: دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، دط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ/ 2000م
- 95- ابن عساكر أبو القاسم ثقة الدين علي بن الحسن بن هبة الله: تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ط3 دار الكتاب العربي، بيروت، 1404هـ
- 96- العظيم آبادي أبي الطيب محمد شمس الحق: عون المعبود شرح سنن أبي داود، مع شرح الحافظ ابن قيم الجوزية، ط2، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، 1389هـ/ 1969م
- 97- علي مراد: الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر (بحث في التاريخ الديني والاجتماعي من 1925 إلى 1940)، تر: محمد يحياتن، دط، طبعة خاصة وزارة المجاهدين، دار الحكمة، الجزائر، 2007م
- 98- عماد الدين خليل: حول تشكيل العقل المسلم، ط1، الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، مطبعة الفيصل، 1410هـ/ 1989م
- 99- عمار هلال: أبحاث ودراسات في تاريخ الجزائر المعاصرة (1830-1962)، دط، سلسلة المعرفة، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1995م
- 100- عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، ط1، مؤسسة الرسالة، 1414هـ/ 1993م
- 101- العيني بدر الدين أبو محمد بن أحمد الغيتاني: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دتا
- 102- غازي عناية: هدى الفرقان في علوم القرآن، دط، دار الشهاب، باتنة، 1408هـ/ 1988م
- 103- الغزالي أبو حامد محمد الطوسي: إحياء علوم الدين، دط، دار المعرفة بيروت، دتا
- 104- " " " : معارج القدس في مدارج معرفة النفس، دط، شركة الشهاب، الجزائر، 1989م
- 105- " " " : معيار العلم، تح: سليمان دنيا، دط، دار المعارف، 1961م
- 106- الفارابي أبو نصر: إحصاء العلوم، تح: علي بو ملحـم، دط، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1996م
- 107- ابن فارس أبو الحسين أحمد بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دط، دار الفكر، 1399هـ/ 1979م

- 108- فهمي جدعان: أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1981م
- 109- الفيروزآبادي مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، دط، المؤسسة العربية، بيروت، لبنان، دتا
- 110- أبو القاسم الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، تح: محمد سيد كيلاي، دط، دار المعرفة، لبنان، دتا
- 111- أبو القاسم سعد الله: أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996هـ
- 112- " " " " : الحركة الوطنية (1900م-1930م)، ط4، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992م
- 113- " " " " : تاريخ الجزائر الثقافي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م
- 114- القرطبي أبو عبد الله شمس الدين: الجامع لأحكام القرآن، تح: هشام سمير البخاري، دط، دار عالم الكتب، الرياض، 1423هـ/ 2003م
- 115- ابن قيم الجوزية: الروح، دط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1395هـ/ 1975م
- 116- ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي: تفسير القرآن العظيم، تح: محمد حسين شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ
- 117- الكرمي مرعي بن يوسف الحنبلي: دليل الطالب لنيل المطالب، تح: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دط، 1425هـ/ 2004م
- 118- الكفومي أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيبي: كتاب الكليات، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، دط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1419هـ/ 1998م
- 119- مبارك محمد المعبد الحربي: محاضرات في تاريخ المملكة العربية السعودية، دط، خوارزم العلمية، 1429هـ/ 2008م
- 120- مجموعة من المؤلفين: قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1417هـ/ 1996م
- 121- محمد أبو سهل بن عبد الرحمن المغراوي: موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، ط1، المكتبة الإسلامية، القاهرة، والنبل للكتاب، مراكش، دتا
- 122- محمد البهي: الفكر الإسلامي في تطوره، ط1، دار الفكر، 1971م
- 123- محمد الدراجي: الإمام عبد الحميد بن باديس وجهوده في تجديد العقيدة الإسلامية، دط، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2012م
- 124- محمد السيد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، دط، مكتبة وهبة، القاهرة، دتا
- 125- محمد الطاهر فضلاء: دعائم النهضة الوطنية الجزائرية، ط1، دار البعث، قسنطينة، 1404هـ/ 1984م
- 126- محمد بن حسّين الجيزاني: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، ط5، دار ابن الجوزي، 1427هـ
- 127- محمد بن سعد الشويعر: تصحيح خطأ تاريخي حول الوهابية، ط3، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وزارة التعليم العالي، المملكة العربية السعودية، 1419هـ
- 128- محمد بن صالح بن محمد العثيمين: مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن - دار الثريا، 1413هـ
- 129- محمد بن صنيتان: السعودية الدولة والمجتمع، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، نيسان/أبريل 2008م

- 130- " " " : السعودية السياسي والقبيلة، دط، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، نيسان/أبريل 2008م
- 131- محمد بن عبد الله بن سليمان السلماني: دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وأثرها في العالم الإسلامي، ط1، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، 1422هـ.
- 132- محمد بن عبد الله دراز: النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن الكريم، دط، دار القلم، 1426هـ/2005م
- 133- " " " : دستور الأخلاق في القرآن دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن، تح: عبد الصبور شاهين، دط، مؤسسة الرسالة، دار البحوث العلمية، دتا
- 134- محمد حامد الفقي: أثر الدعوة الوهابية في الإصلاح الديني والعمري في جزيرة العرب وغيرها، تح: أحمد بن عبد العزيز التويجري، دط، مركز أنصار السنة المحمدية، القاهرة، 1453هـ
- 135- محمد خليل هراس: الحركة الوهابية، دط، مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1396هـ
- 136- محمد سعيد رمضان البوطي: السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، ط10، دار الفكر، دمشق، 1429هـ/2008م
- 137- " " " " : كبرى اليقينيات الكونية (وجود الخالق ووظيفة المخلوق)، دط، دار الفكر، دمشق، 1997م
- 138- محمد علي دبوز: أعلام الإصلاح في الجزائر، ط1، مطبعة البعث، قسنطينة، 1394هـ/1974م
- 139- محمد محمدا: مختصر أصول الفقه الإسلامي، دط، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، دتا
- 140- محمد مهداوي: البشير الإبراهيمي نضاله وأدبه، ط1، دار الفكر، دمشق، 1988م
- 141- محمد ناصر: المقالة الصحفية الجزائرية - نشأتها - تطورها - أعلامها من 1903م إلى 1931م، دط، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1398هـ/1978م
- 142- محمود الطحان: تيسير مصطلح الحديث، دط، مكتبة المعارف، دتا
- 143- محمود قاسم: الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية، دط، دار المعارف، مصر، دتا
- 144- محي الدين أحمد إمام: في رحاب البيت العتيق، دط، دار قرطبة، الهرم، القاهرة، دتا
- 145- مرتضى الزبيدي أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني: تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مجموعة من المحققين، دط، دار الهداية، دتا
- 146- مرفت بنت كامل بن عبد الله أسرة: احتساب الشيخ محمد بن عبد الوهاب، دط، دار الوطن، دتا
- 147- مسعد بن مساعد الحسيني: منهج شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في التفسير، دط، الجامعة الإسلامية، المدينة، دتا
- 148- مصطفى ديب البغا: مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، دط، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، دتا
- 149- مضايوي الرشيد: تاريخ العربية السعودية بين القديم والحديث، تر: عبد الإله النعمي، دط، دار الساقية، دتا
- 150- مفرح بن سلمان القوسي: المنهج السلفي، ط1، دار الفضيلة، 1422هـ/2002م
- 151- المقدسي شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء الشامي البشاري: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، دط، مطبعة بريل المسيحية، مدينة ليدن المحروسة، 1877م
- 152- المقدسي مرعي بن يوسف الكرمي: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، تح: شعيب الأرنؤوط، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1406هـ

153- المقري الفيومي أحمد بن محمد بن علي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، دط، المكتبة العلمية، بيروت، دتا

154- مناع بن خليل القطان: مباحث في علوم القرآن، ط3، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 1421هـ/2000م

155- المناوي زين الدين عبد الرؤوف: التيسير بشرح الجامع الصغير، ط3، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، 1408هـ/1988م

156- ابن منظور محمد بن مكرم الأفريقي المصري: لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت، دتا

157- مّي العيسى: الحياة العلمية في نجد منذ قيام دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وحتى نهاية الدولة السعودية الأولى، دط، دار الملك عبد العزيز، الرياض، 1417هـ

158- نجيب العقيلي: المستشرقون، ط4، دار المعارف، القاهرة، دتا

159- هزاس محمد بن خليل حسن: شرح العقيدة الواسطية، ط3، دار الهجرة، الخبر، 1415هـ

160- الورثلاني الحسين: نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار (الرحلة الورثلانية)، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1429هـ/2008م

161- وهبة الزحيلة: تأثر الدعوات الإصلاحية الإسلامية بدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، بحث مقدم ضمن بحوث أسبوع الشيخ، دط، مركز البحوث، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1403هـ/1983م

162- يحي بوعزيز: ثورات الجزائر ثورات الجزائر، في القرنين 19 و20، ط2، منشورات المتحف الوطني للمجاهد، 1996م

الرسائل الجامعية :

1- إبراهيم عبد الله معمر سلطان: منهج التجديد في الفكر الإسلامي بين ابن باديس وابن عاشور، رسالة دكتوراه، قسم الفلسفة الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة

2- أحمد بن علي الزاملي عسيري: منهج الشيخ عبد الرزاق عفيفي وجهوده في تقرير العقيدة والرد على المخالفين، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1431هـ

3- أحمد قوشتي عبد الرحيم: مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية بمصر في العصر الحديث، رسالة دكتوراه بقسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة، 1423هـ/2002م

4- أشرف حربي عبد الفتاح شعبان: الدليل النقلي وأثره في مسائل العقيدة بين المتكلمين والحنابلة، رسالة ماجستير بقسم العقيدة والفلسفة كلية أصول الدين جامعة الأزهر، القاهرة، 1430هـ/2009م

5- أنيسة زغود: جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في مقاومة الانحرافات الطرقية (1931-1956م)، بحث ماجستير مقدم بكلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية، 2001م

6- حجبية شيدخ: الطاهر ابن عاشور وآراؤه العقدية، رسالة ماجستير، معهد الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 1995م-1996م

7- سعيد عليوان: التنصير وموقفه من النهضة الحضارية المعاصرة في الجزائر، رسالة دكتوراه معهد أصول الدين بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2001م/2002م

8- سيداتي ولد محمد عبد الله: فقه الحديث عند الإمام عبد الحميد بن باديس في مجالس التذكير من حديث البشير النذير، ماجستير من قسم الكتاب والسنة، كلية أصول الدين، جامعة الامير عبد القادر، قسنطينة، 2012م

- 9- فوزية لوصيف: التجديد في الفكر العقدي الإسلامي المعاصر في الجزائر (الشيخ مبارك الملي نموذجاً)، رسالة ماجستير، معهد أصول الدين، قسم العقيدة، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2004/2003م
- 10- محمد عبد الله علي مصطفى: منهج الإصلاح بين الدعوة الوهابية والدعوة السنوسية، ماجستير فلسفة إسلامية، دار العلوم، جامعة القاهرة، 2006م
- 11- مفيدة بلهامل: وسائل الاتصال عند جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، رسالة ماجستير في الدعوة والإعلام، معهد أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 1996م/1997م

الندوات والملتقيات وفرق البحث:

- 1- إيفون تورين: الأشكال الرئيسية للمقاومة، الملتقى السادس للتعرف على الفكر الإسلامي
- 2- عبد الفتاح محمود إدريس: حقيقة السلفية وصلتها بالإسلام الصحيح، ندوة السلفية منهج شرعي ومطلب وطني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، من 2/2 - 1433/2/4هـ
- 3- فوقية حسين: منهج المسلمين في علم الكلام، ندوة قضايا المنهجية في الفكر الإسلامي، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، - المعهد العالمي للفكر الإسلامي-، قسنطينة 9-12 سبتمبر 1983م
- 4- لطف الله خوجة: حد الكفر والتكفير، مؤتمر ظاهرة التكفير (الأسباب، الآثار، والعلاج)، من 22/10/1432هـ إلى 24/10/1432هـ
- 5- مجموعة من الأساتذة: التجديد في الفكر العقدي الإسلامي الحديث والمعاصر منهجاً وموضوعاً، فرقة (w.2502/02/94)، قسم العقيدة بكلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
- 6- مجموعة من الأساتذة: الخوارج قديماً وحديثاً (عقدياً، فقهيّاً وسياسياً)، فرقة بحث (01020100016 * w)، قسم العقيدة بكلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقالات:

- 1- أحمد بن عبد العزيز الحلبي: روافد التغيير الثقافي في دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب، الدرعية: العددان 18 و19، جمادى الآخرة - رمضان 1423هـ/ سبتمبر - ديسمبر 2002م
- 2- جعفر شيخ إدريس: حقائق العلوم التجريبية حقائق شرعية، مجلة البيان، المنتدى الإسلامي، عدد 149، ص 52
- 3- خديجة بقطاش: الحركة التبشيرية في الجزائر (1830-1871)، الثقافة، س 11، ع 1401، 61هـ/1981م
- 4- رئيس تحرير مجلة التوحيد: الكلام الجديد والمهام التاريخية، مجلة "التوحيد" الإيرانية، السنة 17، ع 96، جمادى الأولى 1419هـ/ أيلول 1998م
- 5- عبد الجبار الرفاعي: الاتجاهات الجديدة في علم الكلام مدخل تاريخي، مجلة التوحيد، س 17، ع 96، ص 23
- 6- عبد اللطيف عبادة: الشرك ومظاهره عند الشيخ مبارك الملي وشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية، دراسة مقارنة، مجلة الثقافة، وزارة الثقافة والسياحة، الجزائر، السنة 15، ع 85، يناير-فبراير، 1985م، ص 135
- 7- صلاح العقاد: دعوة الحركات، الإصلاح الديني السلفي، المجلة التاريخية المصرية، مج: 7، 1958م، ص 90
- 8- عبد الملك مرتاض: أثر علماء المدينة في فكر ابن باديس، موقع الشيخ عبد الحميد بن باديس، 15 أبريل 2013
- 9- عقيلة حسين: منهج الشيخ عبد الحميد ابن باديس في دراسة السنة، موقع الشيخ عبد الحميد بن باديس، أبريل 2013
- 10- محسن عبد الحميد: تقويم الفكر الإسلامي القديم، مجلة الدعوة/ عدد 6/ السنة 25/ ص 29

- 11- محمد زرمان: جمعية العلماء ومنهجها في تجديد العقيدة الإسلامية، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، ع7، ذو الحجة 1421هـ/مارس 2001م، ص61
- 12- نور الدين عتر: خبر الواحد الصحيح وأثره في العمل والعقيدة، مجلة التراث العربي، دمشق، العددان: 11 - جمادى الآخر 1403 نيسان " أبريل " السنة الثالثة و 12 - رمضان 1403 تموز " يوليو " 1983

المراجع الأجنبية:

- 1-Ali Merad: Le réformisme musulman, en Algèrie de 1925-1940, Essai d'histoire religieuse et sociale, mouton et co, la haye – paris
- 2-Charles Saint-Prot : Islam L'avenir de la tradition ,Entre revolution et occidentalisation , international islamic publishing house
- 3-Fanny Colonna :Instituteurs algériens 1883-1939, office des publications universitaires, 1975, Alger
- 4-M. Jarman: Les Salafites de muhammad Ibn 'Abd al-Wahhàb à Nàsir ad-din al- Albàni, Conseil islamique de France, C.I.S (DOM – TOM)
- 5-Mohammed Ibn Saad Ach-chouwai'ir: correction de l'erreur historique sur le wahhabisme, comite de da'wa en Afrique, Royaume D'Arabie Saoudite
- 6-Stéphane Lacoix : Les Islamistes Saoudiens Une insurrection manquée ,presses Universitaires de Fance, Paris, 2010

أهم المواقع الإلكترونية :

- 1- موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء: <http://www.alifta.com>
- 2- موقع مكتبة المدينة الرقمية: <http://www.raqamiya.org>
- 3- موقع الشيخ عبد الحميد بن باديس: <http://www.binbadis.net>
- 4- موقع جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: <http://www.oulama.dz>

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهارس والملخصات

❖ p الآيات

❖ p الأحاديث

❖ p الأعلام

❖ Pp

❖ الملخصات

فَهْرَسُ الْآيَاتِ

الصفحات	الرقم والآية	السورة ورقمها
301-297-293-----	5-1 ﴿رَبُّهُ وَسِيكُمُ وَأَرْجَلَكُمُ إِلَى﴾	الفاتحة 1
280-----	5. 2 ﴿وَأَيْدِيكُمُ إِلَى﴾ ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجَلِكُمْ﴾ ﴿الْفَاطِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا﴾	البقرة 2
281-----	7-6 ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى﴾	
281-----	20 - 8 ﴿عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾ وَأَذْكُرُوا نِعْمَةَ﴾	
281-----	21 ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَتَقُوا﴾	
346-----	25 ﴿عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ﴾	
361-----	32 ﴿مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ﴾	
428-----	44 ﴿لِلَّهِ شُهَدَاءَ﴾	
428-----	73 ﴿عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾ وَأَذْكُرُوا نِعْمَةَ﴾	
373-----	87 ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾	
302-----	102 ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾	
302-----	109- 110 ﴿إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا﴾	
411-----	117 ﴿عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا﴾	
294-----	125 ﴿لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ﴾	
212-----	134 ﴿□□□□□□ □□□□□□﴾	
189-163-130	165 ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ﴾	
449-429-----	170 ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾	
490-----	171 ﴿كُنْتُمْ مَرَضِيٍّ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ﴾	
507-----	189 ﴿شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا﴾	

<p>193 ﴿النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾-----142</p> <p>208 ﴿قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾-----407-277</p> <p>222 لِيُطَهِّرَكُمْ أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا لِيُرِيدَ 370-----</p> <p>255 ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾-----245-240</p> <p>257 ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا كُنْتُمْ﴾-----228-126</p> <p>286 ﴿أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ﴾-----445</p>	
<p>7 ﴿الَّذِي وَافَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾-----532-352-348-347-346</p> <p>28 ﴿ۙ﴾-----357</p> <p>54 ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾-----369</p> <p>85 ﴿جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾-----175</p>	<p>آل عمران 3</p>
<p>23 ﴿قَوْمِينَ لِلَّهِ لَمَّا إِذْ يَتَلَفَسُ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ﴾-----394</p> <p>48 ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾-----419</p> <p>58 ﴿هُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾-----361</p> <p>59 ﴿﴾-----350</p> <p>65 ﴿أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ﴾-----282</p> <p>89 ﴿وَأَيْدِيكُمْ مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ﴾-----142</p> <p>115 ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾-----382</p> <p>150-151 ﴿مِّنكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ﴾-----441-177</p> <p>164 ﴿مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾-----165</p>	<p>النساء 4</p>
<p>15-16 ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾-----278-272</p> <p>19 لِيُطَهِّرَكُمْ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ يُرِيدُ 339-----</p> <p>27 ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾-----492</p> <p>51 ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ﴾-----128</p>	<p>المائدة 5</p>

<p>54 ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ يُرِيدُ 396-----</p> <p>104 ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ ﴿﴾ 429-----</p> <p>105 ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴿﴾ 121-----</p> <p>116 ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ ﴿﴾ 357-----</p>	
<p>3 ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ ﴿﴾ 294-----</p> <p>40 ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَنْتُمْ عَدَابُ اللَّهِ أَوْ أَنْتُمْ السَّاعَةُ ﴿﴾ 432-----</p> <p>50 ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿﴾ 432-----</p> <p>74-75 ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿﴾ 432-433-471-----</p> <p>82 ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴿﴾ 296-----</p> <p>99 ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ ﴿﴾ 346-----</p> <p>101 ﴿عَلَىٰ أَلَا تَعْدِلُونَ ﴿﴾ 411-----</p> <p>112 ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا ﴿﴾ 274-----</p> <p>116-117 ﴿وَإِنْ تَطَّعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ ﴿﴾ 386-----</p> <p>141 ﴿مُتَشَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ ﴿﴾ 346-----</p> <p>150 ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِعَايِنِنَا ﴿﴾ 276-----</p> <p>153 ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ﴿﴾ 277-----</p> <p>155 ﴿وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿﴾ 278-----</p>	<p>الأنعام 6</p>
<p>3 ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْنَا مِنْ رَبِّكُمْ ﴿﴾ 274-277-398-407-----</p> <p>12 ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴿﴾ 433-----</p> <p>26 ﴿يَبْنَیْ ءَادَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِيَاسًا يُورِي سَوَاءَ تِكُمْ ﴿﴾ 442-----</p> <p>27 ﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿﴾ 127-228-----</p> <p>33 ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ ﴿﴾ 300-----</p> <p>65 ﴿قَالَ يَتَقَوَّمِرُ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴿﴾ 463-----</p>	<p>الأعراف 7</p>

142 ﴿وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾-----277	
172 ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾-----477	
179 ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ﴾-----211-210	
180 ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾-----354	
199 ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾-----138	
73 ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾-----127	الأنفال 8
1 ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾-----126	التوبة 9
5 ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾-----139	
28 ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾-----295	
31 ﴿اتَّخِذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهَيْبَهُمْ أَرْكَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ﴾-----290-189-163	
65-66 ﴿قُلْ يَا اللَّهُ وَعَايِنِّيْهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾-----197-197	
71 ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾-----228-127	
128 ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾-----361	
7-8 ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ﴾-----460	يونس 10
36 ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾-----338	
57 ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾-----272-268	
62-64 ﴿آلِ إِبْرَاهِيمَ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾-----247-227-127	
71 ﴿فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ﴾-----376	
1 ﴿كَتَبْنَا الْحِكْمَةَ آيَاتِهِ ثُمَّ فَضَّلْنَا مِنْ لَّدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾-----346	هود 11
15-16 ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدِ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾-----288-189-163	
37 ﴿وَأَصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾-----351	
118-119 ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾-----386	
6 ﴿وَكَذٰلِكَ يُجٰبِبُكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِّن تٰوِيلِ الْاَحَادِيثِ﴾-----349	يوسف 12

106 ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾-----493	
108 ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾-----118	
2-4 ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾-----487	الرعد 13
11 ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾-----134	
28 ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾-----287	
10 ﴿أَفَى اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾-----486	إبراهيم 14
9 ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾-----102-273	الحجر 15
22 ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوْفِحَ﴾-----502	
39 ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا﴾-----137	
7 ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ لَرؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾-----361	النحل 16
25 ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾-----419	
44 ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾-----295	
64 ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾-----295	
66 ﴿مَنْ بَيْنَ يَدَيْهِ فَرْثٌ وَدُمٌّ لَبْنَا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ﴾-----363	
74 ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾-----357	
78 ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾-----476	
106 ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾-----212	
112 ﴿فَكَفَرْتَ بِأَنْعَمَ اللَّهُ﴾-----188	
125 ﴿أَدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾-----288	
12 ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ لِّمَنْ حَمَلْنَا آيَةَ اللَّيْلِ﴾-----486-503	الإسراء 17
15 ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾-----339-439	
18 ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾-----287	
19-20 ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾-----486	

494-----	﴿ 21 ﴾ أَنْظِرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴿	
179-----	﴿ 22 ﴾ لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْدُومًا ﴿	
178-----	﴿ 23 ﴾ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴿	
291-----	﴿ 25 ﴾ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِ غَفُورًا ﴿	
440-----	﴿ 32 ﴾ وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنُ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿	
349-----	﴿ 35 ﴾ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كَلَّمْتُمْ وِزْرًا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ﴿	
490-490-446-444-338-293-287-276-----	﴿ 36 ﴾ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴿	
120-----	﴿ 53 ﴾ وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴿	
122-----	﴿ 54 ﴾ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ ﴿	
294-----	﴿ 57 ﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ ﴿	
479-----	﴿ 67 ﴾ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ﴿	
372-----	﴿ 57 ﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا ﴿	الكهف 18
349-----	﴿ 82 ﴾ ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴿	
276-----	﴿ 59 ﴾ لِيُطَهِّرَكُمْ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّمُورَ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا يُرِيدُ ﴿	مریم 19
293-----	﴿ 93 ﴾ إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا ﴿	
504-----	﴿ 96 ﴾ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ﴿	
372-351-----	﴿ 5 ﴾ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴿	طه 20
460-----	﴿ 124 ﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا ﴿	
245-----	﴿ 28 ﴾ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى ﴿	الأنبياء 21
502-----	﴿ 30 ﴾ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴿	
241-----	﴿ 87 ﴾ لِيُطَهِّرَكُمْ فَكَادَىٰ فِي الظُّلْمَتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ يُرِيدُ ﴿	
281-101-----	﴿ 32 ﴾ ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمَ شَعْبِيرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ﴿	الحج 22
137-----	﴿ 39 ﴾ أُذُنَ الَّذِينَ يَقْتُلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا ﴿	

101-----	72 ﴿وَإِذَا نُتِلَىٰ عَلَيْهِمْ ءآيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ﴾	
164-----	58 ﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُشَارِكُ رَبَّهُمْ يَوْمَئِذٍ يُؤْمِنُونَ﴾	المؤمنون 23
287-----	24 ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾	النور 24
282-----	51 ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾	
282-----	63 ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾	
459-367--	30 ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾	الفرقان 25
458-----	33 ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَقْسِيمًا﴾	
367-292-----	34 ﴿الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾	
493-----	44-43 ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾	
491-----	44 ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ﴾	
506-----	61 ﴿نَبَارِكُ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا﴾	
289-----	65 ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ﴾	
492-----	73 ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يُخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾	
293-----	76 - 75 ﴿أُولَٰئِكَ يُجْزَوْنَ الْعُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا﴾	
280-----	195 - 192 ﴿وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾	الشعراء 26
484-----	14 ﴿وِحَدِّثُوا بِهَا وَأَسْتَقِنْتَهَا أَنفُسَهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾	النمل 27
242-----	16 ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي يُرِيدُ﴾	القصص 28
242-----	24 ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ يُرِيدُ﴾	
407-496-----	50 ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ﴾	
137-----	55 ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبِّئُكَ الْجَاهِلِينَ﴾	
287-----	45 ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾	العنكبوت 29
189-162-----	65 ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ﴾	
483-478-476-478-----	30 ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾	الروم 30

372-----	﴿6﴾ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُشْتَرِي لَهَوَ الْحَدِيثِ ﴿-----	لقمان 31
257-----	﴿36﴾ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا ﴿-----	الأحزاب 33
185-156-----	﴿23-22﴾ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِن دُونِ اللَّهِ ﴿-----	سبأ 34
471 -----	﴿28-27﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴿-----	فاطر 35
505 -----	﴿28﴾ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴿-----	
209 -----	﴿6﴾ لِنُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَنْذَرْنَا آبَاءَهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ﴿-----	يس 36
351-----	﴿71﴾ أَوْلَئِكَ يَرَوْنَ أَنَا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا ﴿-----	
247-147-----	﴿29﴾ كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ ﴿-----	ص 38
482-----	﴿3﴾ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴿-----	الزمر 39
346-----	﴿23﴾ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ ﴿-----	
244-----	﴿44﴾ قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا ﴿-----	
281-----	﴿54﴾ وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ ﴿-----	
370-----	﴿67﴾ وَمَا فَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴿-----	
487-----	﴿12-9﴾ قُلْ آيَاتِكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ﴿-----	فصلت 41
360-354-352-----	﴿11﴾ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿-----	الشورى 42
139-----	﴿40﴾ وَجَزَّوْا سَنِينَ سَنِيَّةٍ مِّثْلَهَا ﴿-----	
294-----	﴿28 - 26﴾ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ ﴿-----	الزخرف 43
393-----	﴿56﴾ فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ ﴿-----	
276-----	﴿18﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعهَا ﴿-----	الجاثية 45
410-----	﴿9﴾ قُلْ مَا كُنتُ بِدَعَا مِّنَ الرَّسْلِ ﴿-----	الأحقاف 46
406-398-275-----	﴿3﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ ﴿-----	محمد 47
388 -----	﴿9-8﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿-----	الفتح 48
351-----	﴿10﴾ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴿-----	

الحجرات 49	﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ ----- 298
الذاريات 51	﴿وَبَشِّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ ----- 361
	﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ ----- 372-361
	﴿وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾ ----- 502
	﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ ----- 501
	﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ----- 302-283
الطور 52	﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ ----- 487
النجم 53	﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾ ----- 311
	﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ ----- 406-276
	﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ ----- 276
الرحمن 55	﴿وَيَسْئَلُنِي وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلْدِ وَالْإِكْرَامِ﴾ ----- 351
الحديد 57	﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ----- 487
المتحنة 60	﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوِّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ ----- 229-127
الطلاق 65	﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ ----- 253
التحریم 66	﴿إِنبَأْ وَلِيِّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ ----- 228-126
الجن 72	﴿وَأَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ ----- 129
الإنسان 76	﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ ----- 361
الانفطار 82	﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ ----- 476
	﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ﴾ ----- 297
البروج 85	﴿فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ ----- 357
الفجر 89	﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْنَلَهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ﴾ ----- 492
الإخلاص	﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ ----- 351

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فَهْرَسُ الْأَحَادِيثِ وَالْأَثَارِ

1. ﴿ ادْعُ اللَّهَ أَنْ يُعَافِيَنِي قَالَ: إِنْ شِئْتَ دَعَوْتُ وَإِنْ شِئْتَ صَبَرْتُ ﴾----- 234
2. ﴿ إِذَا تَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيَفِيهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ ﴾----- 141
3. ﴿ أَسْأَلُكَ بِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي أَشْرَقَتْ لَهُ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾ دعاء أبي أمامة (رضي الله عنه) ----- 237
4. ﴿ أَسَلَّمْتُ عَلَى مَا سَلَفَ مِنْ خَيْرٍ ﴾----- 394
5. ﴿ اعْقِلْهَا وَتَوَكَّلْ ﴾----- 254
6. ﴿ أَقَاتِلِ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾----- 176
7. ﴿ أَلَا أُخْبِرُكُمْ عَنِ النَّفْرِ الثَّلَاثَةِ؟ ﴾----- 372-368
8. ﴿ إِلَّا عَلَى هَذِهِ الْمِلَّةِ، حَتَّى يُبَيِّنَ عَنْهُ لِسَانُهُ. ﴾----- 476
9. ﴿ أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ ﴾----- 321
10. ﴿ أَمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾----- 441-340
11. ﴿ إِنْ الرِّقَى وَالتَّمَائِمُ وَالتَّوَلَّى شَرِكٌ ﴾----- 326
12. ﴿ إِنَّ الْكَافِرَ إِذَا عَمِلَ حَسَنَةً أَطْعَمَ بِهَا طُعْمَةً مِنَ الدُّنْيَا ﴾----- 390
13. ﴿ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ لِلْجَنَّةِ أَهْلًا خَلَقَهُمْ لَهَا ﴾----- 390
14. ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا ﴾----- أ- 102-397
15. ﴿ إِنَّا نَجِدُ أَنَّ اللَّهَ يَجْعَلُ السَّمَاوَاتِ عَلَى إِبْصَعٍ ﴾----- 370
16. ﴿ أَنْ تُوْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ ﴾----- 145
17. ﴿ أَنْ رَجُلًا قَالَ: وَاللَّهِ لَا يَغْفِرُ اللَّهُ لِفُلَانٍ ﴾----- 324-323
18. ﴿ أَنْ رَجُلًا قَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ كَيْفَ يُحْشِرُ الْكَافِرَ عَلَى وَجْهِهِ ﴾----- 367
19. ﴿ انْطَلَقَ ثَلَاثَةٌ نَفَرٍ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، حَتَّى آوَاهُمْ الْمَيْبِيتُ إِلَى غَارٍ، فَدَخَلُوهُ ﴾----- 236
20. ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ كَاتِبٌ لَكُمْ أَجْرًا وَكَاتِبٌ لَكُمْ ذِكْرًا وَكَاتِبٌ بِكُمْ نُورًا ﴾----- 268
21. ﴿ آيَةُ الْمَنَافِقِ ثَلَاثٌ ﴾----- 188
22. ﴿ أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا هَذَا الشِّرْكَ فَإِنَّهُ أَحْفَى مِنْ ذَيْبِ النَّمْلِ ﴾----- 153
23. ﴿ بَدَأَ الْإِسْلَامَ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ غَرِيبًا فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ ﴾----- 395
24. ﴿ ثُمَّ أَشْفَعُ، فَيَحْدُثُ لِي حَدًّا، ثُمَّ أُخْرِجُهُمْ مِنَ النَّارِ وَأَدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ؛ ﴾----- 240
25. ﴿ الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ﴾----- 347
26. ﴿ خَيْرُكُمْ قَرِينِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ﴾----- 394
27. ﴿ رَأَيْتُ عَمْرُو بْنَ عَامِرِ بْنِ لِحْيِ الْحُرَاعِيِّ يَجْرُ قُصْبَةَ فِي النَّارِ ﴾----- 435
28. ﴿ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي. يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ ﴾----- 350

29. ﴿سَتَفْتَرُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِثْلَةً﴾-----462-321
30. ﴿عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ﴾-----414
31. ﴿الْعِيَّافَةُ، وَالطَّيْرَةُ، وَالطَّرِيقُ مِنَ الْحَبِثِ﴾-----324
32. ﴿فَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَمَى اللَّهُ فَاخَذَرُوهُمْ﴾-----347
33. ﴿فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾-----443-340-182
34. ﴿قَالَ مُوسَى: يَا رَبِّ عَلَّمَنِي شَيْئًا أَذْكُرُكَ بِهِ﴾-----296-263
35. ﴿قال: يا رسول الله وأولاد المشركين؟ قال: وأولاد المشركين﴾-----390
36. ﴿الْقُرْنُ الَّذِي أَنَا فِيهِ ثُمَّ الثَّانِي ثُمَّ الثَّلَاثُ﴾-----394
37. ﴿كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّهِ عَنِ الْخَيْرِ وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ﴾-----155
38. ﴿الْكَبِيرُ بَطْرُ الْحَقِّ، وَغَمَطُ النَّاسِ﴾-----372
39. ﴿كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ نَبَأٌ مَا كَانَ قَبْلَكُمْ وَخَبْرٌ مَا بَعْدَكُمْ﴾-----268
40. ﴿كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبَى﴾-----320-319
41. ﴿لَقَدْ ضَحِكَ اللَّهُ اللَّيْلَةَ أَوْ عَجِبَ مِنْ فَعَالِكُمَا﴾-----351
42. ﴿لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ مِنْ خَدَعْتُمْ﴾-----102
43. ﴿لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعًا لِمَا جِئْتُ بِهِ﴾-----320
44. ﴿لَمْ يَبْقَ مِنَ النَّبُوءَةِ إِلَّا الْمُبَشِّرَاتُ﴾-----225
45. ﴿اللَّهُمَّ! إِنَّا كُنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا، فَتَسْقِينَا﴾ (استسقاء عمر بالعباس)-----235
46. ﴿اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ بِمَا صَنَعَ خَالِدٌ مَرَّتَيْنِ﴾-----441-176
47. ﴿اللَّهُمَّ فَفَقِّهْ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ﴾-----350-348
48. ﴿ما السماوات السبع في الكرسي إلا كدراهم سبعة ألقيت في ترس﴾-----371
49. ﴿ما السماوات السبع والأرضون السبع في كف الرحمن إلا كخردلة.﴾ (قول ابن عباس)-----370
50. ﴿ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت بين ظهري فلاة من الأرض﴾-----371
51. ﴿مَا مِنَ النَّاسِ مُسْلِمٌ، يَمُوتُ لَهُ ثَلَاثَةٌ مِنَ الْوَالِدِ﴾-----390
52. ﴿مَا مِنْ قَلْبٍ إِلَّا بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ﴾-----351
53. ﴿مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُجَارِيَانِهِ﴾-----476
54. ﴿مَنْ أَخَذَتْ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ، فَهُوَ رَدٌّ﴾-----413-319-318-312
55. ﴿مَنْ أَحْيَا سُنَّةً مِنْ سُنَّتِي قَدْ أَمِيتَتْ بَعْدِي﴾-----419-320
56. ﴿مَنْ حَلَفَ بِعَيْرِ اللَّهِ فَقَدْ كَفَرَ﴾-----199
57. ﴿مَنْ سَلَفَ فِي تَمْرِ﴾-----394
58. ﴿مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً﴾-----412

59. ﴿مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ،﴾ -----295-296
60. ﴿مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ﴾ -----319
61. ﴿مَنْ غَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ﴾ -----300
62. ﴿مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ﴾ -----300
63. ﴿مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ﴾ -----300
64. ﴿مَنْ لَمْ يَجْمَعْ الصَّبِيَامَ مِنَ اللَّيْلِ فَلَا يَصُومُ﴾ -----376
65. «هَلْ تَعْرِفُ مَا يَهْدِمُ الْإِسْلَامَ؟ قَالَ: قُلْتُ: لَا، قَالَ: يَهْدِمُهُ زَلَّةُ الْعَالِمِ،...» (قول عمر) -----321-322
66. ﴿هُوَ حَبْلُ اللَّهِ، مَنْ اتَّبَعَهُ كَانَ عَلَى الْهُدَى﴾ -----279
67. ﴿وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا حَاصَمَ فَجَرَ﴾ -----188
68. ﴿وَالجِبَالِ وَالشَّجَرِ عَلَى إِصْبَعٍ، ثُمَّ يَهْزَنُ فَيَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ، أَنَا اللَّهُ﴾ -----370
69. ﴿وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ﴾ -----176
70. ﴿وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ تَقْلِينَ: أَوْلَهُمَا كِتَابُ اللَّهِ﴾ -----279
71. ﴿وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ﴾ -----411-414
72. ﴿وَعَظَنَّا رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) يَوْمًا بَعْدَ صَلَاةِ الْعِدَاةِ مَوْعِظَةً﴾ -----289
73. ﴿وَقَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ إِنْ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ، كِتَابُ اللَّهِ﴾ -----278-279
74. ﴿وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ، وَكُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ﴾ -----415
75. ﴿وَمَنْ ابْتَدَعَ بَدْعَةَ ضَلَالَةٍ لَا تُرْضِي اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ -----321
76. ﴿يَجْعَلُ السَّمَاوَاتِ عَلَى إِصْبَعٍ، وَالْمَاءِ وَالثَرَى عَلَى إِصْبَعٍ، وَسَائِرَ الْخَلْقِ عَلَى إِصْبَعٍ﴾ -----370
77. ﴿يَدُ اللَّهِ عَلَى الْجُمَاعَةِ فَاتَّبِعُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ، فَإِنَّهُ مِنْ شَدِّ شَدِّ فِي النَّارِ﴾ -----386
78. ﴿يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا﴾ -----351
79. ﴿يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَبْقَى مِنَ الْإِسْلَامِ إِلَّا اسْمُهُ﴾ -----386-387

فَهْرَسُ الْأَعْلَامِ

- إبراهيم (عليه السلام) 294-339-
إبراهيم اللقاني 145-
إبراهيم باشا 81-55-
إبراهيم بن سليمان (العم) 68-
إبراهيم بن محمد بن عبد الوهاب 70-
إبراهيم بيوض 41-42-313-
الإبراهيمي أحمد طالب 45-
الإبراهيمي محمد البشير 26-37-40-42-43-44-45-46-91-92-93-134-201-208-220-
270-271-273-313-383-399-434-448-464-480-491-
أبو عبد الرحمن محمود 46
الأثرم 69-324-
ابن الأثير 350-
أحمد البدوي 260-
أحمد السوراكتي 85
أحمد الشريف السنوسي 221-
أحمد أمين 67-49-
أحمد بن إبراهيم بن عيسى 78-
أحمد بن حنبل 66-69-70-118-119-157-166-242-282-316-323-324-325-361-
378-395-443-445-449-450-451-452-456-
أحمد بن عبد اللطيف الخطيب 85
أحمد بن عرفان (السيد أحمد) 85
أحمد بن مشرف الأحسائي 78-
أحمد بن معمر 70-
أحمد بوشمال 31-32-
أحمد حماني 46

- أحمد زيني دحلان 82-85-
- أحمد سحنون 312-313
- أحمد سويلم 70
- أحمد شرقي الرفاعي 46
- أحمد طوسون 54-55-81-
- أحمد مصطفى المراغي 499-
- آدم(عليه السلام) 491-231-
- إدوارد دو نوفو Edward de neveu 15-
- أرنست رينان 11-
- الزركلي 67-
- الاسفرايني 468-
- إسماعيل التميمي التونسي 82-88
- إسماعيل التيمي الشافعي 205
- إسماعيل الصنعاني 84-
- إسماعيل حامد 13
- إسماعيل مظهر 378-
- إسماعيل(عليه السلام) 436-294-
- الأسنوي 267
- أبي الأسود الدؤلي 69
- الأشعري 90-146-149-193-
- أطقيش 22-24-
- الأفغاني 103-379-458-499-
- الألوسي 66-84
- ابن الألوسي البغدادي 82
- إلياس بن مضر 66
- أم سلمة(رضي الله عنها) 372-
- أبي أمامة(رضي الله عنه) 236
- الأمدي 332-378-381-
- أمين الخولي 499-
- الأمين لعمودي 13-41-42-43
- أنس(رضي الله عنه) 367-339-255-368-
- أنور شاه كشميري 181

- الأوزاعي 358-
- الأبيجي 381-
- إيشان إيش محمد كول 85
- بابا عمر 313-
- ابن باديس 22-26-30-31-33-36-37-39-40-42-43-44-45-46-93-94-95-96-
- 105-115-121-136-150-151-152-169-178-179-180-185-191-192-194-
- 200-207-209-221-223-234-235-236-248-251-255-256-257-269-270-
- 272-273-274-286-289-290-303-304-305-312-313-314-315-316-317-
- 327-328-329-336-338-339-355-356-357-358-365-366-367-368-369-
- 373-379-382-383-387-392-413-429-430-431-433-440-447-454-456-
- 459-467-469-485-486-489-493-494-500-501-502-503-508-509-
- الباقلاي 146-464-468-
- البخاري 69-158-160-170-283-310-312-315-319-324-339-342-370-452-
- بديع الزمان النورسي 499-
- بربروجر 15
- بريسنييه 15
- البزدوي 146-
- البسطامي 249-
- ابن بشر 60-61-65-84-105-252-
- البغوي 205-225-452-
- أبو بكر (رضي الله عنه) 359-323-139-415-
- أبي بكر بن الطيب (القاضي) 388-
- البلولي 22-
- بوجو 15
- البيضاوي 452-
- البيهقي 205-316-
- تاج 63-
- تامزالي 13
- التبسي 38-39-40-43-46-100-109-110-313-
- تركى بن عبد الله بن محمد بن سعود 55-56-105-
- الترمذي 315-316-317-325-338-339-
- ابن التهامي 13

- ابن تومرت 145-
التيجاني 255-257-
ابن تيمية 69-70-156-157-166-173-193-213-216-237-282-290-294-297-
304-325-333-358-367-381-385-405-412-436-437-438-439-450-451-
471-475-
الثعالبي 468-470-
جابر (رضي الله عنه) 321-
الجاحظ 145-
الجبائي أبو علي 145-333-
الجبائي أبو هاشم 145-
الجرجاني 427-476-
ابن جرجيس 85-
ابن جرير 370-452-
الخصاص 290-
الجعد بن درهم 353-
جعفر الصادق 290-
الجلالين 452-
ابن جلول 13-
جمال الدين القاسمي 85-
جندب بن عبد الله (رضي الله عنه) 300-323-
الجنيد 221-222-
أبي جهل 205-
الجهم بن صفوان 353-
الجوهري 291-
الجوني 146-332-464-473-
ابن الحاج 13-
الحاكم 237-290-316-324-325-368-
ابن حامد 69-
ابن حبان 324-325-
ابن حجر العسقلاني 69-315-395-452-
ابن حجر الهيتمي 212-
الحداد (المفسر) 452-

- حذيفة(رضي الله عنه) 154-321-
ابن حزم 173-146-
الحسن البصري 405-332-296-257-
حسن البنا 86
حسن الطرابلسي 42
حسين بن محمد بن عبد الوهاب 76-70-
حسين بن مهدي النعمي 84
الحسين(رضي الله عنه) 63-65-
الحفناوي 27-
حكيم بن حزام (رضي الله عنه) 394-
الحلاج 250-249-
حمد بن علي بن عتيق 167-
حمد بن ناصر بن معمر 362-360-76-
حمدان لونيسي 93-23-
حمدون بن الحاج الفاسي 88
حمزة (رضي الله عنه) 62-
ابن حمودة 13
أبي حنيفة 452-140-118-64-63-
حواء 62
حيان بن العلاء 324
خالد بن الهاشمي (الأمير) 12-
خالد بن الوليد 441-176-
خالد(صاحب الزاوية) 22
خديجة (رضي الله عنها) 62-
ابن خزيمة 324-316-
الخضر(عليه السلام) 298-202-226-261-
الخطابي 347-
الخلال 69-
ابن خلدون 251-
ابن الخمار 35-
الخوارزمي 35-
بن الخوجة 25

- خير الدين (صاحب المذكرات) 40-38-43-46-
خير الدين التونسي 86
الدارقطني 205-
ابن أبي داود (صاحب الزاوية) 22
ابن داوود (أبو بكر الظاهري) 333-
أبي داوود 315-324-325-
داود بن سليمان البغدادي النقشبندي 82
أبو دجاجة 74-261-
الدقاق 332-
دهام بن دواس 51-75-
دوماس 29 Dumas
دي بورمون 8-
دي ساسي 14 De sacy-
ديسلان 15
أبي ذر (رضي الله عنه) 371-
الذهبي 205-290-316-372-
ذي النون المصري 249-
الرازبي 381-464-473-498-
أبو راس الناصري 89-
الربيع بن حبيب 313-
ربيعة بن أبي عبد الرحمن 372-
ابن رجب 69-411-
ابن الرجال 14
رفاعة الطهطاوي
ابن رشد 274-434-467-484-485-489-
رنيه دوبو "Dubos Rene" 479
زامل الجبيري
زاهد الكوثري 379-
الزاهري 34-38-40-43-46-
الزرقاني 316-
الزركشي 332-381-
الزنجشيري 291-

الزناقي 13

الزهري 282-310-

الزواوي أبو يعلى 46

زياد بن خُدَيْر 321-

زيد بن أسلم 225

زيد بن الخطاب 74-261-

زيد بن زامل الديلمي 51-

الزيلعي 260

ابن سبعين 204-250-254-

السبكي 193-

السرخسي 193-

ابن سريج 205-

سعد بن عتيق 78-

سعود بن عبد العزيز 55-88

أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه) 295-

السعيد الجري 42-

سعيد بن حجي 70-76-

سعيد بن منصور 324-

السفاريبي النابلسي 80-

سفيان ابن عيينة 290-371-

سفيان الثوري 64-298-323-358-

سلامة بن مانع 204-254-

سلمان نبقي سمار 30

سليم الأول 50

سليمان بن عريعر الخالدي 74-

سليمان الباجي 316-

سليمان العلوي (مولاي) 88-86

سليمان الباروني 24

سليمان بن حمدان 167-

سليمان بن سحمان 62-78-252-

سليمان بن سحيم 81-

سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب 55-77-167-254-371-404-

- سليمان بن عبد الوهاب 82-
- سليمان بن علي (جد محمد بن عبد الوهاب) 66
- السهروردي 250-
- سيبويه 299
- سيد قطب 457-
- ابن سينا 205-
- السيوطي 69-157-166-316-332-498-
- شارل العاشر 21
- الشاطبي 223-498-
- الشافعي 64-69-118-140-157-166-206-207-345-445-452-
- شمس الدين بن أبي عمر 69
- شمسان 205-
- ابن أبي شنب 25-
- الشهرستاني 146-
- الشوكاني 84-242-316-377-479
- صالح بن عبد الله 205-
- صالح باي 28
- صالح بن حسين الكواشي التونسي 88
- صالح بن عمر لعلي 24
- الضحاك 298-
- ضرار بن الأزور 74-261
- بوضرية 13
- أبي طالب 244
- الطاهر بن عاشور 223-458-468-499-
- الطبراني 69-316-
- الطحاوي 145-280
- طنطاوي جوهري 499-
- الطهطاوي 504-
- الطيب المهاجي 42-
- الطياسيلي 69-
- عائشة (رضي الله عنها) 350-
- عبادة بن الصامت 295-324-

- ابن عباس (رضي الله عنه) 296-62-298-299-317-323-348-370-405-
- العباس (رضي الله عنه) 238-236-235-242-243
- أبو عباس أحمد بن يحيى 349
- عبد الباقي الحنبلي 69-
- عبد الجبار (القاضي) 145-
- عبد الحفيظ الهاشمي 30
- عبد الحلیم بن سماية 23-25
- عبد الرحمن الجبرتي 86-
- عبد الرحمن بن حسن بن عبد الوهاب 70-78-167-182-184-302-
- عبد الرحمن بن سعود 56-
- عبد الرحمن بن سنة 395-
- عبد الرحمن بن فيصل بن تركي
- عبد الرحمن بن قاسم 167-
- عبد الرحمن بن محمد بن مانع 78-
- عبد الرحمن بن ناصر السعدي 168-
- عبد العزيز العريني 70-
- عبد العزيز بن حصين 70-77-
- عبد العزيز بن حمد سبط ابن عبد الوهاب 77-197-
- عبد العزيز بن عبد الرحمن بن فيصل آل سعود 56-60-94-
- عبد العزيز بن محمد بن سعود 55-82-
- عبد الغني-العارف بالله- 204-254-
- عبد القادر (الأمير) 27-
- عبد القادر الجيلاني 63-69-260-
- عبد القادر القاسمي 42-
- عبد القادر المجاوي 23-
- عبد القادر المغربي 379-
- عبد القادر بن زيان 43
- عبد القاهر الجرجاني 25
- عبد الكافي الإباضي 146-
- عبد الكريم الفكون 33-
- عبد الكريم أمر الله 85
- عبد اللطيف بن إبراهيم بن عبد اللطيف 79-85-95-

عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن 78-211-
عبد الله ابن سعود 55-
عبد الله القدومي الحنبلي النابلسي 82
عبد الله بن إبراهيم بن سيف 69-70-
عبد الله بن سبأ 413-
عبد الله بن سليمان البلهيد 79-
عبد الله الصنعاني 318-
عبد الله بن عبد الرحمن أبو بطين 78-
عبد الله بن عبد اللطيف آل الشيخ 78-118-119
عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما) 121-120-176-193-289-310-320-441-
عبد الله بن فيروز الأحسائي 70
عبد الله بن محمد بن عبد اللطيف الأحسائي 67-70
عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب 70-77-452
عبد المتعال الصعدي 378-
عبد الهادي بن محمد البكري العجيلي 168
عبد الواحد التميمي 379-
عبد الوهاب بن سليمان (الأب) 67-66-
عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم الخارجي 48
عبيد - الشاعر - 291
عثمان بن حمد بن معمر 74-
عثمان بن عمر 51-
عثمان بن عيسى بن درياس الشافعي 446-
عثمان بن منصور التميمي 168-
عثمان دان فوديو 86
عثمان (رضي الله عنه) 415-
العثيمين 71-
عجلان بن محمد 56-
العجلوني 69-316-
العراقي 69-
العرياض 288-
ابن العربي (أبو بكر) 498-446-290-
ابن العربي (محمد) 14-23

ابن عربي 204-250-254-263
ابن عزار 254
ابن عطية 446-
ابن عفالق 80-
العفيف التلمساني 204-254-
العقيبي 31-37-40-42-43-46-90-93-312-313-
ابن عقيل 69-381-
علي (رضي الله عنه) 199-69-63-231-257-310-313-
علي او الخير 43
علي بن الحسين 310
علي بن حسين بن محمد بن عبد الوهاب 77-
علي بن صادق الداغستاني 70-
علي بن عمر (صاحب الزاوية) 22
علي بن محمد المليبي الجمالي 89-
علي بن محمد بن عبد الوهاب 70-
علي بن مزروع 51-
علي عبد الرازق 380-
ابن علي فخار 13
علي مراد 127-
عليش 379-
ابن عمار 27-33
عمّار بن ياسر (رضي الله عنه) 212-
عمار طالبي 45-
عمر إسماعيل 41-
عمر المحجوب 82-88
عمر بن عبد العزيز 488
عمر بن قدور 30-34-35-
عمر راسم 30-34-35-
عمر (رضي الله عنه) 236-235-238-243-321-323-359-411-414-415-416-422-
عَمْرُو بْنُ عَامِرِ بْنِ الْحَيِّ الْحِزْرِيِّ 339-435-436-
عمرو بن عوف 320-321-
عمرو بن ميمون 387-

عميروش 136-
العنابي 33-
عوف 324
عياض القاضي 69-
عيدروس 260
الغزالي 25-146-274-332-422-424-427-434-461-467-484-489-498-
ابن غنّام 70-71-73-84-161-233-
الفارابي 148-205-
ابن الفارض 204-250-254-
فاليه 15
الفتح (الحافظ) 106
الفراء 267
فرحات عباس 11-13
فروع 173-204-254-264-432-483-
فرنسيس جانسون 6-
الفضيل اسكندر 313-
فوزان بن سابق السابق 79-
ابن فيروز 205-
فيصل بن عبد العزيز آل مبارك 168
فيض أكباد الهندي 93
فيليب "Philippe" 29
القاساني 333-
القباني 80-
قتادة 296-349-372-405-
ابن قدامة 69-
قدور الحلوي 43
القرطبي 410-427-
القسطلاني 452-
القشيري 468-
قطن بن قبيصة 324
قيس 250
ابن قيم الجوزية 316-319-

ابن القيم 69-70-140-243-253-290-297-304-325-387-405-406-407-450-
 -475-471-451
 الكاظم 63-
 الكتاني 332-
 ابن كثير 225-298-452-
 كعب الأخبار 290-316-
 الكعي 332-
 الكلبي 436-
 كلوزيل 15
 كمال لدرع 45
 الكواكي 221-499
 ابن كيران الفاسي 82-88
 لافيجري la vigerie 21-22
 اللالكائي 372-
 لوتورنو 15-
 لويس رين Louis Rinn 15-
 ليلي 250-
 الماتريدي 146-
 ابن ماجة 316-
 مالك بن أنس 64-69-118-140-157-166-290-310-312-315-324-452-
 ابن مالك 69-
 مامي إسماعيل 18-32
 مبارك المليي 19-31-38-40-42-43-46-99-100-102-106-107-108-109-110-
 -125-152-153-155-157-158-159-170-185-192-193-194-219-220-224-
 -228-229-234-236-237-238-241-248-258-271-272-274-312-313-315-
 -357-366-369-370-388-389-400-401-402-415-420-429-434-435-436-
 -455-467-468-470-473-
 المتوكل 282
 مجاهد 296-298-405-
 المحاسبي 249-
 محمد ابن نصر المروزي
 محمد البهي 450-

محمد باشا (ابن عبد القادر الجزائري) 28
 محمد الخازن 290-452-
 محمد الخضر حسين 379-
 محمد الصالح بن عتيق 136-
 محمد العاصمي 313
 محمد العفالقني الأحسائي 70-
 محمد المجموعي 67-70-
 محمد بجيت المطيعي 82-379-383-
 محمد بشير السهسواني 85
 محمد بن إبراهيم 79-
 محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ 483-
 محمد بن أحمد الإسكندراني 499-
 محمد بن العربي
 محمد بن جعفر 324
 محمد بن حياة بن إبراهيم السندي 69-
 محمد بن سعود 51-52-58-60-71-74-75-
 محمد بن عباد 205-442-442-460-
 محمد بن عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن 79
 محمد بن عبد الله (سيدي) 86
 محمد بن عبد الهادي السندي 69-
 محمد بن عبد الوهاب 47-48-49-50-52-54-55-58-60-61-63-64-66-67-68-70-71-
 72-74-75-76-80-81-82-83-84-86-88-94-95-103-105-111-112-113-114-
 115-117-123-124-128-129-130-138-139-143-157-158-162-163-
 164-165-166-167-169-170-181-182-183-186-187-188-192-195-196-
 197-198-199-202-203-204-205-209-210-211-215-225-231-233-242-
 244-245-246-252-253-259-260-261-262-264-279-280-281-293-294-
 296-299-300-303-304-305-306-318-320-322-322-324-327-328-329-
 330-340-342-342-358-359-360-361-364-365-366-367-370-371-372-373-
 384-385-389-390-403-405-409-415-418-421-422-423-424-432-433-
 437-438-442-443-449-450-451-452-455-456-460-461-462-471-482-
 487-488-489-504-
 محمد بن عزاز بن المشرفي الوهبي التميمي 66

محمد بن علي السنوسي 86-90
محمد بن علي الشوكاني
محمد بن علي بن تركي 79-
ابن فارس 202-393-
محمد بن فيروز 82-
محمد بن ناصر الحازمي 180
محمد بن يوسف السنوسي 149-468-470-
محمد حامد الفقي 49-86-
محمد رشيد رضا 49-86-103-311-357-379-450-458-499-
محمد شلتوت 499
محمد صوالح 13
محمد عبد الله دراز 379-382-
محمد عبده 23-25-34-35-36-86-103-379-380-458-499-
محمد عرفة الدسوقي 379-
محمد علي 54-55-81-86-
محمد نور الفطاني 85
المرتضى (صاحب الذخيرة) 332
المرداوي 69-
مرسلي 13
المروزي 69-381-
ابن مريم 27
ابن مسعود(رضي الله عنه) 321-296-325-326-370-372-387-405-
مسعود الندوي 85
مسلم 69-310-312-315-319-324-339-342-370-394-452-468-470-
ابن المسيب 405-
المسيح عيسى (عليه السلام) 231-252-
مصطفى صادق الرافعي 499-
معروف الكرخي 63-
ابن المعلم 464
ابن مفلح 69-
مقاتل بن سليمان 352-
المقدسي 64-

- المقري الشافعي 204-254-
- ملا عمران بن علي بن رضوان 85
المنأوي 452-
- ابن المنذر 64-372-
- منصور (صاحب الزاوية) 22
أبو منصور 349
- ابن مهنا القسنطيني 33-
- أبي المواهب 70-
- أبو موسى الأشعري 153-268-289-317-
- موسى بن جوعان 204-254-
- موسى (عليه السلام) 261-242-202-263-295-298-
- مولاي بن الشريف 42-
- المولود الحافظي 40-42
- ميمونة بنت الحارث (رضي الله عنها) 62-
- ناصر الدين الحجازي الأثري 85
- ناصر بن سعود الشومبي 79-
- نافع 310-
- النهائي 84-85-
- النسائي 315-325-
- النسفي 146-
- النظام 378-
- نعيم بن حماد 387
- النعيمي 313-
- نمرود 432
- نور الدين السالمي 313-
- النووي 69-310-315-452-
- الهاملبي 22
- هانوتو 15-
- أبو الهذيل 464-
- أبو هريرة (رضي الله عنه) 317-296-319-320-324-405-435-
- ابن هشام 69-319-
- أبو الهيثم 476-

- الهيثمي المكي 106-316-
أبي واقد الليثي 368-372-
الورتلاني الحسين 27-
الورتلاني الفضيل 42-
الورجلاني 146-
الوزير التونسيّ 93
وكيع بن الجراح 225-
وهب ابن منبه 290-316-
يحيى حمودي 43
أبو اليقضان 24-43
يونس(عليه السلام) 241-

عبد القادر للعطوم الإسلامية

ملخص الرسالة

ظهر في العصر الحديث حركات وتيارات إسلامية كثيرة، بمشاريع ومناهج متنوعة، لكن هذه الكثرة، وهذا التنوع لم يكن خيراً كله، فقد وقع أكثرها في انحرافات خطيرة؛ أغرقت الأمة في صراعات فرعية ومذهبية، أخطرها ما تحول إلى حروب دموية استنزفت الطاقات المادية والبشرية للأمة، وما زاد الأمر سوءاً؛ هو نذرة الأبحاث العلمية الموثوقة والمتخصصة في تقصي المرجعيات الفكرية لهذه التيارات والحركات، حتى صارت الدراسات الغربية الإستشراقية، وتصنيفات السياسة الأمريكية الصهيونية بقوائمها الإرهابية؛ معتمد أكثر أهل الإسلام في الحكم على جماعته وتياراته. لأجل ذلك صار لزاماً على المتخصصين من أبناء الأمة - أفراد، وجماعات، ومؤسسات -؛ التكفل بدراسة هذه التيارات الإسلامية، بالتقييم والتقويم لبيان الأصل من الدخيل فيها، ولحصر مساحة الخلاف؛ ضمن الثوابت والمتغيرات المحددة في القرآن والسنة.

هذه الأطروحة ترمي للمساهمة في دراسة وتقييم التيارات الفكرية الإسلامية الحديثة والمعاصرة، وقد اتخذت الساحة الفكرية الجزائرية نموذجاً لها، من خلال دراسة تحليلية مقارنة؛ تجمع بين التأصيل الفكري والعقدي لأشهر تيار إصلاحى جزائري، ظهر في بدايات القرن الماضي؛ وهو "جمعية العلماء المسلمين الجزائريين"، في مقابل تيار إصلاحى سعودى المنشأ انتشر في الجزائر منذ سنوات، وهو "الحركة الوهابية"، التي تضاربت المواقف منها إلى طرفي نقيض، كما اختلفت الآراء حول حقيقة علاقتها بالجمعية، وحول مدى التقارب الفكري بينهما.

انطلقت الدراسة ببيان عوامل النشأة والتطور لكل من الجمعية والوهابية، ثم تطرقت لبواعث الإصلاح العقدي وأصوله وموضوعاته، واخترت أكثر القضايا خلافية وهي: التوحيد، والتكفير، والتصوف. كما ركزت الدراسة على مكانة القرآن والسنة ومنهج الاستدلال بهما على العقائد، مع تبين حقيقة موقفهما من المتشابه، والإجماع، والسلفية. ثم ختمت الدراسة ببيان مكانة العقل في المنهج العقدي للتيارين، وموقفهما من حجية الفطرة والحواس والمكتشفات العلمية في العقائد. لتخلص في الأخير بتحديد دقيق لمواطن التقارب الفكري بين الجمعية والوهابية، ولمساحة الخلاف في حجمها الحقيقي.

Abstract:

The Islamic world has witnessed the emergence of many different denominations in the modern time with the aim of creating a new reality to which all Muslims could relate their history, ideals and the objective of reviving the Islamic Umma. Yet, as conceptual and ideological differences were not brought to an end, divisions among religious Islamic actors helped widen the gap and create an intra-religion conflict within Muslims. As the state of studies of the groupings of the Islamic movement is not matter of academic concern in the Arab world, classification of Muslim denominations is remarkably shaped by the perspectives of Westerners engaged in the study. Considering the importance of the subject, studies of intellectual and ideological Islamic groupings must be fared well in the hope that more serious contributions will be made in this particular field.

Therefore, this study is primarily concerned with the analytical comparison of the Association of Algerian Muslim Scholars, an organizational reformism emerged in Algeria during the first half of the 20th century, with the Saudi Wahhabi Movement, a different variant of Islam that emerged in 18th century Arabia and gained widespread in Algeria recently. The study traces back the origins and the structural bases of the Islamic reforms in Algeria and Saudi Arabia. It discusses the historical context in which the two movements started their revival and highlights the major different attitudes of Wahhabism and the Association of Algerian Muslim Scholars towards issues of monotheism, disbelief and Sufism. Further, this research provides a number of complex insights as to how both reformist movements tried to implement the Quran and the Sunna in their theoretical approaches. It also analyzes their understanding of 'Ijma,' 'Salafism,' and 'the unspecific verses of the Quran.' Finally, this study reviews the two movements' attitudes towards the role of human reason, senses, and scientific achievements in their religious creed or *aqida*. This

research concludes by determining, in its comparative manner, the real common areas of agreement and also the true points where disagreement abounds between Wahhabism and the Association of Algerian Muslim Scholars.

Résumé:

Au courant de l'ère moderne, divers courants et mouvements islamiques sont apparus en présentant une variété de projets et de programmes. Néanmoins cette diversité n'était pas bénéfique et plusieurs de ces mouvements ont connu de très graves déviations qui ont inondé la nation islamique dans des conflits sectaires dont les plus graves se sont transformés en cruelles guerres sanglantes très coûteuses en ressources économiques et en vie humaines. Cette situation est de plus en plus compliquée, en raison de la rareté des recherches scientifiques fiables et spécialisés sur les références intellectuelles de ces courants et mouvements, au point que les études orientalistes (réalisées par des occidentaux) et les classifications en organisations terroristes (établies par les américano-sionistes), sont devenues des sources importantes utilisées par une grande tranche de la nation musulmane dans l'établissement de jugements sur ses courants et mouvements. Afin de faire face à cette situation, il est devenu impératif pour les spécialistes de cette nation (en tant qu'individus, groupes ou institutions) de se charger d'étudier ces mouvements et courants en les évaluant de manière objective afin de déceler les idées et les valeurs authentiques de celles intruses et de limiter ainsi les marges de différences entre eux en les comparant avec les constantes et les variables définies dans le Coran et la Sunna.

Cette thèse vise à contribuer à l'étude et l'évaluation des courants intellectuels islamiques modernes et contemporains en prenant l'arène

intellectuelle algérienne comme modèle à travers une étude critique et analytique de l'enracinement intellectuel et dogmatique du plus fameux courant réformiste algérien (l'association des oulémas musulmans algériens), apparu au début du siècle dernier, en le comparant avec un mouvement réformateur d'origine saoudienne (le mouvement wahhabite), qui s'est propagé en Algérie il ya plusieurs années. Les avis sont contradictoires à propos de la réelle relation entre ces deux mouvements et sur l'ampleur de la convergence intellectuelle entre eux.

L'étude débute par détailler les facteurs ayant conditionné la naissance et le développement des deux mouvements, puis elle enchaîne par les facteurs précurseurs de la réforme dogmatique, ses origines et ses thèmes en choisissant les sujets de grande divergence notamment : le monothéisme, le takfirisme et le soufisme. L'étude a également porté sur le statut du Coran et de la Sunna et des preuves qu'ils apportent dans l'évaluation des croyances et des dogmes en mettant au clair les position d'un mouvement et de l'autre des ressemblances, du consensus et du salafisme. A la fin, l'étude conclue par une démonstration de la position de la raison dans la démarche dogmatique des deux mouvements, ainsi que leurs attitudes envers la valeur –en tant que preuves et arguments– de l'instinct, des sens et des récentes découvertes scientifiques pour terminer par une détermination aussi précise des lieux de convergence et des plages de divergence dans leurs dimensions réelles.

Pp

- المقدمة ----- أ - ط
- باب تمهيدي: جمعية العلماء والحركة الوهابية عوامل النشأة والتطور والعلاقة بينهما ----- 1
- الفصل الأول: الأوضاع العامة بالجزائر والعوامل المساعدة على ظهور الجمعية ----- 2
- المبحث الأول: الأوضاع العامة بالجزائر في بدايات القرن العشرين ----- 3
- المبحث الثاني: العوامل المساعدة على ظهور الفكر الإصلاحى بالجزائر ----- 22
- المبحث الثالث: بوادر الإصلاح وظهور جمعية العلماء وآثارها ----- 33
- الفصل الثاني: أوضاع الجزيرة العربية والعوامل المؤثرة على ظهور الدعوة الوهابية وتطورها ----- 47
- مُهَيِّبًا: بيان وتوضيح حول مصطلح "الوهابية" ----- 48
- المبحث الأول: الأوضاع العامة بنجد والجزيرة العربية في عصر ابن عبد الوهاب ----- 50
- المبحث الثاني: ابن عبد الوهاب وبداية الدعوة الوهابية وتطورها ----- 66
- المبحث الثالث: صدق الدعوة الوهابية في العالم الإسلامى و في الجزائر ----- 80
- الباب الأول: بواعث الإصلاح العقدي وأصوله وموضوعاته عند الجمعية والوهابية ----- 97
- الفصل الأول: بواعث وأصول الإصلاح العقدي عند الجمعية والوهابية ----- 98
- المبحث الأول: دوافع وأهداف الإصلاح العقدي عند الجمعية والوهابية ----- 99
- المبحث الثاني: أصول الدعوة عند الجمعية والوهابية ----- 115
- المبحث الثالث: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الجمعية والوهابية ----- 120
- المبحث الرابع: الولاء والبراء عند الجمعية والوهابية ----- 125
- المبحث الخامس: الجهاد والقتال عند الجمعية والوهابية ----- 133
- الفصل الثاني: الموضوعات العقدية عند الجمعية والوهابية ----- 144
- مُهَيِّبًا: نبذة عن التطور التاريخى للبناء الموضوعى للفكر العقدي الإسلامى ----- 145
- المبحث الأول: الموضوعات العقدية وخصائصها عند الجمعية ----- 150
- المبحث الثاني: الموضوعات العقدية وخصائصها عند الوهابية ----- 150
- المبحث الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف ----- 168

- الباب الثاني: أهم القضايا الخلافية بين الجمعية والوهابية ----- 171
- الفصل الأول: التوحيد وقضية التكفير عند الجمعية والوهابية ----- 172
- المبحث الأول: حقيقة التوحيد والتكفير عند الجمعية والوهابية----- 173
- المبحث الثاني: الضوابط والمكفرات والأعذار عند الجمعية والوهابية----- 193
- الفصل الثاني: الموقف من التصوف والطريقة ----- 218
- المبحث الأول: حقيقة التصوف ومكانته ومصادره المعرفية عند الجمعية والوهابية----- 219
- المبحث الثاني: الولاية والكرامة والتوسل والشفاعاة عند الجمعية والوهابية----- 227
- المبحث الثالث: القضايا المستنكرة على الطرق الصوفية عند الجمعية والوهابية ----- 249

الباب الثالث: مكانة القرآن والسنة ومنهج الاستدلال بهما على العقائد

- بين الجمعية والوهابية ----- 265
- الفصل الأول: مكانة القرآن الكريم ومنهج الاستدلال به على العقائد ----- 266
- المبحث الأول: القرآن وقيمتة العقيدية ومنهج الدعوة إليه عند الجمعية والوهابية----- 267
- المبحث الثاني: المنهج العملي للاستدلال على العقائد بالقرآن عند الجمعية والوهابية----- 286
- الفصل الثاني: مكانة السنة ومنهج الاستدلال بها وحجيتها في العقائد ----- 307
- المبحث الأول: العناية بالسنة ومنهج الاستدلال بها عند الجمعية والوهابية----- 308
- المبحث الثاني: حجية السنة في مسائل العقيدة عند الجمعية والوهابية----- 330

- الباب الرابع: المتشابه والإجماع والسلفية عند الجمعية والوهابية ----- 344
- الفصل الأول: موقف الجمعية والوهابية من المتشابه ومنهج التأويل ----- 345
- المبحث الأول: حقيقة المتشابه والتأويل ومواقف العلماء منهما----- 346
- المبحث الثاني: الموقف النظري من المتشابه والتأويل عند الجمعية والوهابية----- 355
- المبحث الثالث: الموقف العملي من المتشابه والتأويل عند الجمعية والوهابية----- 367
- الفصل الثاني: الاستدلال بالإجماع وآثار السلف في العقائد ----- 375
- المبحث الأول: حجية الإجماع في العقائد بين الجمعية والوهابية----- 376
- المبحث الثاني: السلفية ومنهج الاتباع بين الجمعية والوهابية----- 393
- المبحث الثالث: الموقف من البدع والابتداع بين الجمعية والوهابية----- 410

425	الباب الخامس: مكانة العقل والموقف من حجية الفطرة والحواس والمكتشفات العلمية
426	الفصل الأول: منهج الاستدلال العقلي والموقف من المناهج العقلية عند الجمعية والوهابية
427	المبحث الأول: العقل قيمته وحجيته في العقائد بين الجمعية والوهابية
457	المبحث الثاني: الموقف من المناهج العقلية بين الجمعية والوهابية
475	الفصل الثاني: حجية الفطرة والحواس والمكتشفات العلمية في العقائد
476	المبحث الأول: الفطرة وحجيتها في العقائد عند الجمعية والوهابية
490	المبحث الثاني: حجية المعارف الحسية والمكتشفات العلمية في العقائد
510	الخاتمة
520	الملحق
521	قائمة المصادر والمراجع
537	الفهارس والملخصات:
538	- فهرس الآيات
546	- فهرس الأحاديث والآثار
549	- فهرس الأعلام
558	- الملخصات
558	- فهرس المحتويات