

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية: أصول الدين  
قسم: العقيدة ومقارنة الأديان



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية  
- قسنطينة -

الرقم التسلسلي: .....

رقم التسجيل: .....

## تشكل الفكرين الفريسي والوهابي

-دراسة تحليلية مقارنة-

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه L M D

تخصص: مقارنة الأديان

إشراف:

أ.د/ لمير طيبات

إعداد الطالبة:

راوية زعموشي

الصفة	الجامعة الأصلية	الدرجة العلمية	أعضاء المناقشة
رئيسا	جامعة الأمير عبد القادر	أستاذة التعليم العالي	أ.د آسيا شكيرب
مشرفا ومقررا	جامعة الأمير عبد القادر	أستاذ التعليم العالي	أ.د لمير طيبات
عضوا	جامعة الأمير عبد القادر	أستاذ التعليم العالي	أ.د عبد المالك بن عباس
عضوا	المدرسة العليا للأساتذة قسنطينة	أستاذة التعليم العالي	أ.د نعيمة دريس
عضوا	جامعة الحاج لخضر باتنة 1	أستاذ التعليم العالي	أ.د مرزوق العمري
عضوا	جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي	أستاذ محاضر	د. زهير كتيبي

السنة الجامعية: 1443-1444 هـ/ 2022-2023 م

People`s Democratic Republic of Algeria  
Ministry of Higher Education and Scientific Research

Emir Abdelkader University  
of Islamic Sciences



Faculty of Theology  
Department: Doctrine and  
Comparative Religions

Serial Number: .....

Registration Number:.....

# Instauration of Pharisaic and Wahhabi thought

A comparative analytical study

**Thesis presented to get L M D Doctorate Diploma**  
**Specialty: Comparative Religions**

Realized by:  
Zamouchi Rawya

Supervised by:  
Pr. Lamir Taibat

Noune	University	Academic Grade	Position
Asia Chkireb	Emir Abdelkader University	Professor	President
Lamir Taibat	Emir Abdelkader University	Professor	Supervisor
Abd Elmalek Ben Abas	Emir Abdelkader University	Professor	Member
Naima Dris	E.N.S Constantine	Professor	Member
Marzoug Lamri	Hadj Lakhdar University, Batna	Professor	Member
Zohir Ktifi	Echahid Hamma Lakhdar University, El Oued	Lecturer	Member

Academic Year:2022 - 2023

إهداء

.....✍

إلى كل المؤمنين بلا حدود

# شكر

أتقدم بالشكر الجزيل إلى:

- كل أساتذتي الذين درّسوني طوال مسيرتي العلمية بالجامعة.
- كل من ساعدني على إنجاز هذا البحث خاصة القائمين على مكتبة "ديلو" بقسنطينة ومكتبة "القليسين" بالجزائر العاصمة.
- الشكر الجزيل لأستاذي المشرف على صبره معي، وعلى قبوله تحمل مسؤولية الإشراف على هذا الموضوع رغم اختلافنا الكبير في وجهات النظر.

# مقدمة

إن تاريخ نشأة وتشكل أي فكر بغض النظر عن نوعه واتجاهه يبيّن أن له أسباب وعوامل وخلفيات أسهمت في تشكيله قبل أن يتحول إلى قوالب جاهزة، وبحكم أنه ينتمي إلى دائرة المشترك الإنساني، فكثيراً ما تعبر هذه القوالب الفكرية عن استجابة لاحتياجات إنسانية فرضها الواقع، والفكر الفريسي في اليهودية والوهابي في الإسلام كلاهما عبرا عن أنفسيهما وعن رؤيتهما الدينية وعن استجابتهما لظروف الواقع ومتطلباته، كل بطريقته التي كان يراها مناسبة مع اختلاف زمنهما وبيئتهما وسياقهما التاريخي، وقد لعبت التراكمات التاريخية، المعرفية والنفسية دوراً كبيراً في عملية تشكيل الفكرين وفي تطوّرهما.

### أهمية الموضوع

إن أهمية دراسة تشكّل الفكرين تتجلى في إزاحة الستار عن الكثير من المعتقدات التي شكّلت الدين، والتي غلب الظن على أنها من مصدر إلهي بحت، في حين أن المعطيات التاريخية والسياسية قد تؤكّد مصدرها البشري الإنساني، كما أن المقارنة بين تشكّل فكرين من بيئة وزمن مختلفين سيكشف عن طبيعة وبنية وتركيبية النفسية البشرية التي قد لا تتغير دائماً بتغير الزمان والمكان.

### الإشكالية

على غرار أي فكر ديني يسعى إلى تقديم نفسه على أنه أن يمثل الفهم الصحيح للدين ولإرادة الله في هذا الكون، فالفكر الفريسي كونه أحد تجليات الدين اليهودي بالإضافة إلى الفكر الوهابي كونه أحد تجليات الدين الإسلامي لم يكونا استثناء، حيث قدّما فكريهما على أنه النسخة الأصلية لتجلي الدين وفهم الإرادة الإلهية في هذا الكون، وتمكنا من كسب العديد من الأتباع والمؤيدين الذين اتبعوهم دون إعادة البحث والنظر في العوامل والخلفيات التاريخية والاجتماعية والسياسية التي فرضت تشكّل الفكرين، وفي ظل هذا يطرح هذا البحث الإشكالية التالية:

كيف تشكّل الفكرين الفريسي والوهابي وكيف تطورا؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية الرئيسية لابد من طرح الإشكالات الفرعية التالية:

- ما هي الخلفيات والملابسات التاريخية والثقافية والاجتماعية الكامنة وراء تشكّل الفكرين

الفريسي والوهابي؟

- ما هي المفاهيم التي قاما على أساسها؟ وكيف تشكّلت؟
- ما تأثير فهم النص والآليات المستخدمة في ذلك على تشكّل هذين الفكرين؟
- هل هناك مرجعيات دينية أسهمت في تشكّلهما؟
- ما هي الإفرازات الناتجة عن الفكرين؟
- ما هي أوجه التشابه والاختلاف بين الفكرين؟

### أسباب اختيار الموضوع

#### أ/ الأسباب الذاتية:

وتعود إلى اهتمامي الشخصي وميولي الذاتية إلى البحث في الدراسات المقارنة بين اليهودية والإسلام

#### ب/ الأسباب الموضوعية:

الأسباب الموضوعية التي دفعتني لاختيار موضوع البحث هي:

- ما تعانیه مجتمعاتنا اليوم من عنف ديني تصاعد مع حركة داعش التي تتبنى الكثير من الرؤى الوهابية ما جعل الإسلام كدين محل تهمة ومحل نظر لاقتراح إصلاحات، كون هذه الحركة تنسب نفسها للدين الإسلامي.

- ظاهرة الفكر الأبائي الذي يدعو للتمسك بما كان عليه الآباء أو السلف بغض النظر عن صحته من خطئه التي ميّزت الدينين اليهودي والإسلامي في مسيرتهما التاريخية.

- التقارب الكبير بين تشكّل الفكرين الفريسي والوهابي من حيث البنية الفكرية، الأهداف والمناهج.

### أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى:

- بيان وتفسير ظاهرة تشكّل الفكر الفريسي في اليهودية والفكر الوهابي في الإسلام.
- بيان أثر الواقع التاريخي والجغرافي والثقافي والاجتماعي في تشكّل المنظومة الدينية الفريسية والوهابية.
- محاولة تبيان بين ما هو تاريخي بشري وما هو إلهي مقدس في المنظومة الدينية للفكرين.

## المنهج المعتمد

أما المنهج المعتمد في هذا البحث، فقد اعتمدت على المنهج التحليلي في محاولة فكّ بعض القراءات للنصوص الدينية ولبعض الأحداث التاريخية، واعتمدت على المنهج المقارن الذي فرضته طبيعة الموضوع للمقارنة بين الفكر الفريسي والوهابي.

## الدراسات السابقة

إن الدراسات السابقة بخصوص الفكر الفريسي قليلة جدا-حسب اطلاعي-أما بخصوص الفكر الوهابي فكثيرة، أما فيما يتعلق بالفكر الفريسي فلم أجد دراسات عربية جادة بخصوص الموضوع تتناول هذا الفكر بالتفصيل ما عدا الدراسات الأجنبية القليلة التي استطعت الوصول إليها كدراسة هيرفورد ترافرس بالإنجليزية بعنوان "الفريسية مناهجها وأهدافها" التي ميّزها اهتمامه بالجانب الفلسفي الفكري للفريسية مقارنة بالدراسات الأخرى التي في غالبيتها تهتم بالجانب التاريخي، ودراسة الباحث أنطوني سالدارين " الفريسيون والكتبة والصدوقيون في المجتمع الفلسطيني" -بالإنجليزية-الذي تناول فيه تاريخ الفرق الثلاثة وعلاقتهم ببعضهم البعض وبالمجتمع الفلسطيني، وهي دراسة يغلب عليها الطابع التاريخي، بالإضافة إلى كتاب لويس فنكليشتاين " الفريسيون الخلفية الاجتماعية لإيمانهم" - بالإنجليزية-والذي فصلّ الحديث فيه عن الظروف الاجتماعية التي دفعت لتشكّل الفكر الفريسي والتي كانت سببا في تشكّل عقائد تبنتها هذه الفرقة، وقد فصلّ في الحديث عن السبب الاجتماعي إلى درجة استبعاد الدافع الديني في تشكّل هذه الفرقة المتمثل في الموروث اليهودي.

أما بخصوص الدراسات السابقة المتعلقة بالفكر الوهابي فهي كثيرة، أذكر منها دراسة أحمد الكاتب في كتابه "الفكر السياسي الوهابي" غير أنه تناول الجانب السياسي فقط للفكر الوهابي، وما كتبه خالد الدخيل في دراسته بعنوان " الوهابية بين الشرك وتصدّع القبيلة" التي فصل فيها الحديث عن عدم صحة فرضية الشرك كعامل ديني وسبب رئيسي ووحيد لظهور الوهابية، وركّز فيها على الجانب التاريخي والاجتماعي والأنثروبولوجي لبيئة نجد مقر نشأة الوهابية.

## خطة البحث

قسمت البحث إلى مقدمة وأربعة فصول وخاتمة، أما الفصول فكل فصل يحتوي على مباحث ومطالب، أما **الفصل الأول** فهو بعنوان: مدخل مفاهيمي تاريخي، ويندرج تحته ثلاثة مباحث، المبحث الأول بعنوان: ضبط المصطلحات، تناولت فيه أهم المصطلحات المشكّلة لعنوان البحث، وهي مفهوم الفكر، مفهوم الفريسية ومفهوم الوهابية، أما المبحث الثاني فتناولت تشكّل الفريسية والمواقف المختلفة منها، وتتضمن مطلبين، المطلب الأول الإطار التاريخي لتشكّل الفريسية، وفيه سلطت الضوء على العهد الفارسي، العهد اليوناني والعهد الروماني، والمطلب الثاني المواقف المختلفة منها، وتناولت الموقف اليهودي، والموقف المسيحي، أما المبحث الثالث فتناولت الإطار التاريخي لتشكّل الوهابية، ويندرج تحته ثلاثة مطالب، المطلب الأول عرضت فيه أوضاع نجد وشبه الجزيرة العربية قبل ظهور الوهابية وتناولت الوضع السياسي، الاجتماعي والثقافي والاقتصادي، أما المطلب الثاني فقمت بترجمة لحياة محمد بن عبد الوهاب، وفي المطلب الثالث تناولت تاريخ نشأة وتطور الحركة الوهابية والمواقف المختلفة منها.

أما **الفصل الثاني** فهو بعنوان تشكّل الفكر الفريسي، وتناولت فيه أربعة مباحث، المبحث الأول بعنوان تشكّل المفاهيم المؤسسة، ويندرج تحته خمسة مطالب، المطلب الأول: مفهوم الله، المطلب الثاني: مفهوم إسرائيل، المطلب الثالث: مفهوم التوراة (القانون)، المطلب الرابع: مفهوم البعث، المطلب الخامس: مفهوم القدر والحرية الإنسانية، أما المبحث الثاني فهو بعنوان تشكّل آليات الفهم، وفيه مطلبين، المطلب الأول: آلية التأويل، المطلب الثاني: آلية التقليد، أما المبحث الثالث بعنوان تشكّل المرجعيات التأسيسية، ويندرج تحته أربعة مطالب، المطلب الأول: التناخ، المطلب الثاني: التوراة الشفوية، المطلب الثالث: الكنيس الكبير، المطلب الرابع: المرجعية الحاخامية، أما المبحث الخامس فهو بعنوان إفرازات الفكر الفريسي، وفيه مطلبين، المطلب الأول: الفكر الاسكاتولوجي والمطلب الثاني: العنف والتطرف.

أما **الفصل الثالث** فهو بعنوان: تشكّل الفكر الوهابي، فيه أربعة مباحث، المبحث الأول بعنوان تشكّل المفاهيم المؤسسة، وفيه خمسة مطالب، المطلب الأول: مفهوم التوحيد والشرك، المطلب الثاني:

مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، المطلب الثالث: مفهوم الجهاد، المطلب الرابع: مفهوم دار الحرب ودار الإسلام، المطلب الخامس: مفهوم الولاء والبراء، أما المبحث الثاني: تشكّل آليات الفهم، وفيه مطلبين، المطلب الأول: آلية التقليد، والمطلب الثاني: آلية الاجتهاد، أما المبحث الثالث فهو بعنوان تشكّل المرجعيات التأسيسية، وفيه أربعة مطالب، المطلب الأول: المرجعية القرآنية، المطلب الثاني: المرجعية السننية، المطلب الثالث: الإجماع، المطلب الرابع: مرجعية السلف، أما المبحث الثالث فبعنوان إفرازات الفكر الوهابي، وفيه أربعة مطالب، المطلب الأول: التكفير والتكفير المضاد، المطلب الثاني: الدولة السعودية، المطلب الثالث: العنف الحركات الجهادية، المطلب الرابع: الإصلاح المضاد (إصلاحات بن سلمان).

أما الفصل الرابع فهو بعنوان الدراسة المقارنة، وفيه مبحثين، المبحث الأول: أوجه التشابه، وفيه خمسة مطالب، المطلب الأول: على المستوى التاريخي الاجتماعي والثقافي، المطلب الثاني: على المستوى المفاهيمي التأسيسي، المطلب الثالث: على مستوى المرجعيات التأسيسية، المطلب الرابع: على مستوى آليات الفهم، المطلب الخامس: إفرازات الفكرين. أما المبحث الثاني فبعنوان أوجه الاختلاف وفيه خمسة مطالب، المطلب الأول: على المستوى التاريخي الاجتماعي والثقافي، المطلب الثاني: على المستوى المفاهيمي التأسيسي، المطلب الثالث: على مستوى المرجعيات التأسيسية، المطلب الرابع: على مستوى آليات الفهم، المطلب الخامس: إفرازات الفكرين.

وفي الأخير تأتي الخاتمة لتشكّل نتائج البحث.

## الصعوبات

ينبغي الإشارة إلى أن هذا البحث يعاني من الكثير من النقص خاصة من جانب دراسة الفكر الفريسي وذلك بسبب صعوبة وصولي للمصادر الفريسية، وعدم وجود مكتبات أو كتب متخصصة وكافية في الجزائر تغطي احتياجات هذا البحث بلغات أخرى، لهذا اكتفيت ببعض المراجع التي تحصلت عليها من خارج الوطن وبصعوبة، وهذا على عكس الفكر الوهابي الذي كانت مصادره في متناولي، وهذا يعني أن نتائج هذا البحث تبقى تعاني من نقص منهجي كبير ما لم يتم الرجوع إلى المصادر الفريسية والتأكد من صحّة ما كُتب عنهم.

من الصعوبات أيضا التي واجهتني في هذا البحث أنني وجدت نفسي أمام فكرين بالنسبة للفريسية وليس فكرا واحدا، الفكر الشمائي من جهة والفكر الهليلي من جهة أخرى، وكان الأجدر أن تكون هذه الدراسة المقارنة أكثر دقة، فتكون بين الفكر الوهابي والفكر الفريسي الشمائي وليس بين الفكر الفريسي لأنه أكثر عمومية، ولانعدام المراجع عن الفكر الشمائي تعذر عليّ القيام بذلك، فاكثفت بما تيسّر لي وتوفّر.

### المصادر والمراجع

أهم المصادر والمراجع المعتمدة بالنسبة للفكر الفريسي هي العهد الجديد لأنه كان معاصرا زمنيا لظهور الفريسية ولأن الكثير من نصوص الأناجيل الأربعة خاصة أقوال المسيح سلطت الضوء على جانب مهم من حياة الفريسيين وفكرهم، وأهم المراجع الأجنبية المعتمدة أيضا دراسات يعقوب لوترياش عن الربانيين بعنوان "مقالات رابينية" - بالإنجليزية -. أما أهم المصادر والمراجع المتعلقة بالفكر الوهابي، فقد اعتمدت على مجموعة "مؤلفات محمد بن عبد الوهاب" لمحمد بن عبد الوهاب، وعلى مجموعة "الدرر السنية" كونها تضم كل ما كتبه مشايخ الوهابية، ورسائلهم والردود التي تلقوها، بالإضافة إلى أول مصدرين تاريخيين أرتخا للحركة الوهابية، وهما تاريخ نجد لابن غنام وتاريخ نجد لابن بشر، كما اعتمدت كثيرا على دراسة عبد الأمير كاظم زاهد بعنوان "إشكالية فهم النصوص المرجعية لدى الحركات الإسلامية المعاصرة".

# الفصل الأول

## مدخل مفاهيمي تاريخي

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

### المبحث الأول: ضبط المصطلحات

#### المطلب الأول: مفهوم الفكر

لغة: ورد في لسان العرب في مادة "فكر": الفَكْرُ والفِكْرُ: إعمال الخاطر في الشيء، وجمعه أفكار،<sup>(1)</sup>

الفاء والكاف والراء تردّد القلب في الشيء، يقال تفكّر إذا ردّد قلبه معتبرا، ورجل فكّير: كثير الفكر.<sup>(2)</sup>

اصطلاحا: وردت عدة تعريفات نذكر منها:

أنه " ترتيب أمور معلومة ليتوصل بها إلى مجهول"،<sup>(3)</sup> أو هو " إعمال العقل في الأشياء للوصول إلى معرفتها، ويطلق بالمعنى العام على كل ظاهرة من ظواهر الحياة العقلية، وهو مرادف للنظر العقلي والتأمل ومقابل الحدس"،<sup>(4)</sup> ويعرّفه "ابن سينا" بأنه " ما يكون عند إجماع الإنسان أن ينتقل عن أمور حاضرة في ذهنه متصورة أو مصدق بها تصديقا علميا ظنيا أو وضعيا وتسليما إلى أمور حاضرة فيه، وهذا الانتقال لا يخلو من ترتيب فيما يتصرف فيه، وهيئة، وذلك الترتيب وهيئة قد يقعان على وجه صواب، وقد يقعان لا على وجه صواب".<sup>(5)</sup> وهذا التعريف يشير إلى وجود عملية انتقال بين حركتين، الحركة الأولى هي الأمور الحاضرة في الذهن، والحركة الثانية هي الأمور المرجو الوصول إليها، وبين الحركة الأولى والثانية كان لازما القيام بعملية ترتيب، وهذه العملية معرّضة للخطأ أو الصواب، وهذا يعني أنه عندما يتعلق الأمر بالفكر فإن احتمال الخطأ وارد جدا، مهما كان هذا الفكر دينيا أم سياسيا... وهذا يتوافق مع الطبيعة البشرية المعرّضة للخطأ.

<sup>1</sup> - ابن منظور، لسان العرب (دار صادر-بيروت-د.ت)، مجلد5، ص 65.

<sup>2</sup> - أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون ( دارالفكر، د.ب، د.ت)، ج4، ص448.

<sup>3</sup> - محمد عبد اللطيف صالح القرفوز، معايير الفكر، ط1 (د.د، سوريا-دمشق: 1416هـ/1996م)، ص17.

<sup>4</sup> - جميل صليبا، المعجم الفلسفي ( دار الكتاب اللبناني-بيروت- لبنان: 1982)، ج2، ص 154، 155.

<sup>5</sup> - علي ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، تحقيق: سليمان دنيا ( دار المعارف-القاهرة-مصر: 1960)، ص 155.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

و يعرفه بعض الباحثين المعاصرين بأنه " في جوهره وحقيقته حركة لاكتشاف المجهول انطلاقا من آفاق المعلوم"<sup>(1)</sup>، و هو تعريف موافق لتعريف "ابن سينا" من حيث الانتقال من حركة إلى حركة أخرى، أما "محمد عابد الجابري" صاحب الدراسات المعروفة عن الفكر العربي فيقول "إن كلمة فكر خصوصا عندما تقرن بوصف يربطها بشعب معين كقولنا الفكر العربي أو الفكر الفرنسي... تعني في الاستعمال الشائع اليوم، مضمون هذا الفكر ومحتواه، أي جملة الآراء والأفكار التي يعبر بها ومن خلالها ذلك الشعب عن اهتماماته ومشاغله، وأيضا عن مثله الأخلاقية ومعتقداته المذهبية وطموحاته السياسية والاجتماعية، وبعبارة أخرى أن الفكر بهذا المعنى هو والايديولوجيا اسمان لمسمى واحد"<sup>(2)</sup>، و يؤكد أن الفكر سواء تم اعتباره أداة للتفكير أو الإنتاج الفكري ذاته يبقى في النهاية نتيجة احتكاك بالواقع أو المحيط، ولذا وجب علينا التركيز الشديد على المحيط في أي محاولة فهم لأن له الدور الكبير في تشكيل الفكر.<sup>(3)</sup>

### المطلب الثاني: الفريسيّة

جاء مصطلح "الفريسيين" من الفعل "برش" "paras" العبرية\* ، وتتضمن معنيين، الأول "شرح أو فسّر" و المعنى الثاني "فصل"، فهل الفريسي يعني المفسّر أم المنفصل (عن الجماعة)؟- يتساءل مؤلفو قاموس الكتاب المقدس- ويجيبون بأن المعنى الأول يمكن تبريره بحقيقة قدماء السوفريم، سلف الفريسيين، فقد كانوا مفسرين للتناخ، أمّا معنى "الانفصال" فيبدو طبيعيا أكثر وأقرب للحقيقة<sup>(4)</sup>، وقد ظهر هذا المصطلح لأول مرة عند "يوسيفوس"<sup>(5)</sup> في المجادلات المشهورة

<sup>1</sup> - نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ط2 (سينا للنشر-القاهرة-:1994م)، ص197.

<sup>2</sup> - محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ط12 (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت:2014م)، ص11.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص12.

<sup>4</sup> - L.Pirot, A .Robert et autres chercheurs, Dictionnaire de la Bible (Letouzey et Ané Editeurs, Paris, 1966), Tome 7,p 1055.

<sup>5</sup> - يوسف بن متاتياس: ولد سنة 37م بأورشليم، أسرته من الكهنة الميسوريين الحال، يعرف باسمه الروماني (يوسيفوس فلافيوس)، تلقى تعاليم العديد من الجماعات اليهودية وفي الأخير انضم إلى الفريسيين، ولأنه قام بخدمة روما فقد كافأته بمنحه الجنسية الرومانية ومعاش مدى الحياة، ففضى بذلك حياته في كتابة التاريخ. أنظر: ستيفن.م وآخرون، تاريخ الكتاب المقدس منذ التكوين وحتى اليوم، ترجمة: وليم وهبه، وجددي وهبة، (دار الثقافة، القاهرة 2008 م)، ص 61.

\*في المراجع العربية يترجم المصطلح بحرف "ف"، "فرش".

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

بين الفريسيين وجان هيركان (Jean Hyrkan)<sup>(1)</sup>، كتعبير عن معنى الانفصال، ربما لأنّ الفريسيين ابتعدوا عن حقيقة التقليد الكهنوتي من خلال الجديد الذي أتوا به في الدين فاعتبروا منفصلين، أو لأنّ الفريسيين استُبعدوا من مشورة "جان هيركان" فانفصلوا عنه<sup>(2)</sup>، أو بسبب ما امتازوا به من المعرفة الإلهية التي أهلتهم ليكونوا من الصفوة المختارة،<sup>(3)</sup> أو بسبب أنهم نادوا بالفصل (الفرز) بين اليهود والوثنيين.<sup>(4)</sup> وهناك من يرى أن هذا الاسم أطلقه عليهم أعداؤهم سخرية منهم لاعتقادهم أنهم فعلا مفروزين عن الناس.<sup>(5)</sup> أما فيما بينهم فيسمون أنفسهم بـ"الإخوان" أو "الرفقاء".<sup>(6)</sup> أو "حبريم" بالعبرية، ويحتمل أن هذا المصطلح الأخير هو أصل استعمال العرب لكلمة "أخبار"، ويذكر أيضا أنهم كانوا يلقبون أنفسهم فيما بينهم بـ"الحسيديم" ومعناه الأتقياء.<sup>(7)</sup> ولذا فإنه يحتمل أن هذه الفرقة سميت أيضا بالحسيدية في بداية ظهورها، لأن هذه الأخيرة حملت مواصفات الفرقة الفريسيّة، وقد وضع الباحثون هذا الاحتمال لأنهم وجدوا في تعريف الحسيديين مواصفات مطابقة للفريسيين على أنهم "فرقة دينية يهودية لا يعلم شيء عن أصلها ولكنها مارست نشاطها في القرن الثاني ق.م وعلى وجه الخصوص خلال فترة اضطهادات "أنتيوخوس أبيفانس" حيث فضل أعضاؤها الشهادة على تدنيس السبت، ورغم الاشتراك في التسمية مع فرقة الحسيديم اليهودية الحديثة، فهم فرقة قديمة بخلاف الحسيديم الجدد، ويفرق بينهما من خلال استخدام الصيغة اليونانية "Hasideans" بدلا من الصيغة العبرية "חסידים" "Hasidim" بمعنى الأتقياء، وقد عرف عن الحسيديين التزامهم الشديد بالوصايا وصلاتهم الدائمة وتمسكهم الشديد بطقوس السبت<sup>(8)</sup>، وهناك من يرى أنّها الفرقة الممهدة لفرقة

1 - جان هيركان (Jean Hyrkan): حكم يهوذا من 135 حتى وفاته 104 ق.م، وهو الابن الثاني لسمعان المكابي وكاهن معبد القدس في نهاية القرن الثاني قبل الميلاد. نقلا عن:

L.Pirot, A. Robert et autres chercheurs, Ibid, Tome 7, p 1042, 1043.

<sup>2</sup>-L.Pirot, A. Robert et autres chercheurs, Ibid, Tome 7, p 1055.

<sup>3</sup>-حسن ظاظا، الفكر الديني الإسرائيلي (معهد البحوث والدراسات العربية، الاسكندرية-مصر- 1971 م)، ص 252.

<sup>4</sup>- سامي الحلاق اليسوعي، مجتمع يسوع تقاليده وعاداته، ط 1 (دار المشرق-بيروت-1999 م)، ص 71.

<sup>5</sup>- عباس محمود العقاد، حياة المسيح في التاريخ وكشوف العصر الحديث ( دار نضضة مصر-القاهرة- 2005م)، ص 30، 31.

<sup>6</sup>- علي عبد الواحد وافي، اليهودية واليهود (دار نضضة مصر-البحالة-القاهرة، د.ت)، ص 93.

<sup>7</sup>- حسن ظاظا، مرجع سابق، ص 253.

<sup>8</sup>- محمد حسن خليفة، تاريخ الديانة اليهودية، ط 1 (دار قباء-القاهرة-مصر: 1998)، ص 221.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

الفريسيين، والمعروفين بمقاومتهم للتأثير الثقافي اليوناني الهلنستي على اليهود، ولكثرة نشاطهم السياسي فقد اعتبروا أحيانا على أنهم فرقة دينية سياسية.<sup>(1)</sup>

وعلى الرغم من تسمي الفريسيين بهذا الاسم الذي يدل على الانفصال، إلا أنهم في الواقع وحسب ما ذكره التاريخ عنهم لم يكونوا يوما منفصلين (الانفصال أو الانعزال بالمعنى الاجتماعي) بدليل المواجهات التي حصلت بينهم وبين الفرق الأخرى بالإضافة إلى الصدام والجدل الذي جرى بينهم وبين المسيح- كما سيأتي-.

أشير أيضا في هذا الصدد إلى أنّ كلمة فريسي حملت معنيين أحدهما سلمي كما يبدو من كلام يسوع في نصوص العهد الجديد<sup>(2)</sup>، والآخر ايجابي في بعض المواضع، فقد ورد في "المخيلتا"<sup>(3)</sup> في تفسير سفر الخروج "وأنتم تكونون لي مملكة كهنة وأمة مقدسة"<sup>(4)</sup> أي: ستكونون مقدسين، مفضولين عن أمم العالم وفواحشهم، "تكونون قديسين"<sup>(5)</sup>، بمعنى كونوا منفصلين (القداسة هنا تعني التميّز والانفصال)، وفي سفر اللاويين "وَتَكُونُونَ لِي قَدِيسِينَ لِأَنِّي قُدُّوسٌ أَنَا الرَّبُّ"<sup>(6)</sup> فالرب ذاته قدّم نفسه هنا كمثال ونموذج عن الفريسيين المنفصلين،<sup>(7)</sup> لذا فالفريسيون يفتخرون بهذا الاسم وبأنفسهم، ولذا يقال عنهم أنهم "كانوا فرقة يهودية تفخر بنفسها، وبتمسكها بتقاليد أجدادها وتدعي ملاحظة الشرائع كما أكدها الرب، ويسمى هؤلاء الرجال الفريسيون"<sup>(8)</sup>.

يشير الباحث أنطوني سالدارينى (Anthony .J.Saldarini)<sup>(9)</sup> إلى [المفارقات في البحوث التي أجريت على الفريسيين مؤخرا، وهي أنها جعلتهم ودورهم في المجتمع الفلسطيني أكثر غموضا وصعوبة للوصف، وقد صور العلماء الفريسيين كطائفة داخل الديانة اليهودية، وكفرقة دينية قوية

<sup>1</sup> - محمد حسن خليفة، مرجع سابق، ص222.

<sup>2</sup> - المزيد من التفاصيل في هذا الفصل، المطلب الثاني من المبحث الثاني.

<sup>3</sup> -L.Pirot,A.Robert et autres chercheurs , ibid ,p1056.

<sup>4</sup> - سفر الخروج 19: 6.

<sup>5</sup> - سفر اللاويين 19: 2.

<sup>6</sup> - سفر اللاويين 20: 26 .

<sup>7</sup> -L.Pirot,A.Robert et autres chercheurs , ibid,p1056.

<sup>8</sup> - David Noel Freedman and Others, Anchor Bible Dictionary, 1rt edition, (Doubleday, USA, 1992), p 293.

<sup>9</sup> - أنطوني سالدارينى (1941-2001م): باحث أمريكي.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

وقائدة، وكحزب سياسي قائد، كفرقة علمية مثقفة، كحركة منافسة للكهنوت، فرقة من حرفيي الطبقة الوسطى الحضريّة أو مزيج من كل هذا. عادة يتم تعريف الصدوقيين كلقب متقاطع مع الطبقة الحاكمة اليهودية بما في ذلك رئيس الكهنة وكبار الموظفين والأسر الغنية في القدس، يتم وصف الكتبة كقوة من الطبقة المهنية (العاملة) المتواضعة، وفي إعادة البناء التاريخي للمجتمع اليهودي كانت توصف هذه الجماعات بالطائفة، المدرسة، الطبقة العليا، القادة... الخ، وهذا راجع إلى سوء فهم أو سوء استخدام للمعلومات، كما أنها ليست مدججة مع فهم الهيكل العام وأداء المجتمع لوظائفه. إن انتشار الفرضيات حول الفريسيين يدين مدى سوء فهمهم أجزاء من الحقائق غالباً تؤخذ خارج السياق، على الرغم من أن "يوسيفوس" أورد أن الصدوقيين هم من الطبقة العليا لكن لم يقل أن كل الطبقة العليا كانوا صدوقيين على عكس مزاعم الأغلبية ممن تحدثوا عنهم، أما الكتبة يظهرون كفرقة متناسقة فقط في العهد الجديد، لكن في أماكن أخرى لهم أدوار اجتماعية متنوعة كمسؤولين رفيعي المستوى....<sup>(1)</sup>

يطرح "أنطوني سالدارينى" من خلال هذا فكرة أن الفريسية لا يمكن أن تفهم بشكل جيد خارج سياقها التاريخي، وهذا يدلّ عليه انتشار الكثير من الفرضيات حول الفريسيين والتي تصل أحياناً إلى حد التناقض.

بعيدا عن الجانب اللغوي والبعد الاجتماعي للكلمة، فإن الفريسية تعني التمسك بالشرعية الشفهية، قيامة الجسد التي رفضتها الصدوقية، سلطة المجمع في مقابل سلطة الهيكل بحكم أن المجمع هو المكان الذي ترعرع فيه الفريسيين، التبشير باليهودية في بابل الذي جذب الكثير من ذوي الشهرة كـ"فيلو" في الاسكندرية ووالد بولس في طرسوس وبولس وسيلوس الروماني بالإضافة إلى وسطيتهم فيما يتعلق بموضوع القضاء والقدر.<sup>(2)</sup>

<sup>1</sup> - Anthony.J.Saldarini ; Pharisees Scribes and Sadducees in Palestinian Society (Erdmans publishing Company, 2001), p3.

<sup>2</sup> - جيمس و. ارمانغر، زمن العهد الجديد، ترجمة: نائر ديب، ط1 (مشروع كلمة، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة-ابو ظبي،

2011)، ص110، 111، 112.

تشير المراجع إلى أنّ مصطلح "الوهابية" تمّ إطلاقه على ما جاء به "محمد بن عبد الوهاب" من قبل خصومه، حيث يقول "ابن غنام" <sup>(1)</sup> صاحب كتاب (تاريخ نجد): " وخصومهم يسمون أتباعه الوهابية، وهذه النسبة ليست صحيحة (...). والنسبة في الحقيقة إنما هي إلى الشيخ محمد لأنه هو الذي دعا الناس إلى ترك ما كانوا عليه من البدع والأهواء... "، <sup>(2)</sup> ولذا فقد رفض الكثيرون من أتباع "محمد بن عبد الوهاب" هذه التسمية التي نظروا إليها على أنها عبارة ذم تدل على ابتداء مذهب جديد، حيث يقول أحد المعترضين على هذه التسمية: " وهذا خطأ فاحش نشأ عن الدعايات الكاذبة التي كان ييئها أهل الأغراض، نحن لسنا أصحاب مذهب جديد أو عقيدة جديدة، ولم يأت محمد بن عبد الوهاب بالجديد، فعقيدتنا هي عقيدة السلف الصالح التي جاءت في كتاب الله وسنة رسوله، وما كان عليه السلف الصالح". <sup>(3)</sup>

وقال الملك "فهد" عام 1989م: "إن الوهابية ليست مذهباً وإنما يُعتون بالوهابية مدحا تارة وذما تارة أخرى، في حين أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب لم يقيم إلا بالدعوة لتطهير العقيدة من البدع والضلالات" <sup>(4)</sup>، وهو نفس الرأي الذي ذهب إليه "صالح آل الشيخ" <sup>(5)</sup> الذي عبر عن أسفه لاستخدام هذا المصطلح الذي برأيه يطلق لوصف المملكة بأنها متشددة. <sup>(6)</sup>

أما "حمادي الدويسي" و"أسماء نويرة" في كتابهما (الرد على الوهابية) فنظرا إليها على أنها عقيدة أو مذهب أو حركة سياسية أسسها "محمد بن عبد الوهاب" <sup>(7)</sup>، وهناك من نظر إليها على

1 - حسين بن أبي بكر بن غنام: يلقب بمؤرخ الدولة السعودية الأولى ولد بمنطقة الأحساء في 1152 هـ واشتهر بكتاب "روضة الأفكار والأفهام لمرتاب حال الإمام، وتعداد غزوات بني الإسلام"، توفي سنة 1223 هـ (المرجع: عبد الرحمن آل الشيخ، مشاهير علماء نجد وغيرهم، ط 2 (دار اليمامة، 1394 هـ)، ص 185-201

2 - محمد شكري الألوسي، تاريخ نجد، تحقيق: محمد بھجة الأثري ( مكتبة مدبولي، د.ب، د.ت)، ص 106.

3 - أحمد الكاتب، الفكر السياسي الوهابي، ط 3 (مكتبة مدبولي-القاهرة:-2008م)، ص 11.

4 - المرجع نفسه، ص 11.

5 - صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ 1959 م): وزير الدولة وعضو مجلسي الوزراء والشؤون السياسية والأمنية.

<https://saleh.af.org.sa/ar>

6 - أحمد الكاتب، مرجع سابق، ص 11.

7 - حمادي الدويسي، أسماء نويرة، الرد على الوهابية في القرن 19-نصوص الغرب الإسلامي نموذجاً-، ط 1 (دار الطليعة-بيروت-لبنان: 2008م)، ص 27.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

أما جماعة تولّت قيادتها: "إدارة هيئة البحوث والدعوة والإرشاد في جزيرة العرب، والتي تدعو إلى مذهب أحمد بن حنبل وابن تيمية وهيئة كبار علمائهم المعاصرين في ذلك الإقليم".<sup>(1)</sup>

وهكذا تعددت التعريفات بتعدد وجهات النظر، فأصحاب القراءات السياسية يرونها حركة سياسية وأصحاب القراءات الدينية والفقهية يرونها جماعة إسلامية، ومذهبا دينيا تعود جذوره إلى "أحمد بن حنبل" (780-855م).

وأشير أنه على الرغم من الرفض الأولي لهذا المصطلح إلا أنه صار متداولاً فيما بعد من قبل أتباعه، حيث يقول "سليمان بن سحمان"<sup>(2)</sup> مفتخراً:

"نعم نحن وهابية حنفية نسقي لمن غاضنا المرأ"<sup>(3)</sup>

وقد أصدر هذا الأخير مجموعة مختارة من الرسائل الوهابية أسماها " الهدية السنوية والتحفة الوهابية النجدية".<sup>(4)</sup>

حاليا الاستعمال الشائع لهذا المصطلح يقصد به كل من اتبع أفكار "محمد بن عبد الوهاب" التي جاء بها. وقد يلتبس هذا المصطلح مع مصطلح آخر أوسع منه بكثير، وهو مصطلح "السلفية" وإن كان هذا الأخير مستخدماً كثيراً من قبل أنصار ومؤيدي الوهابية، وهو مصطلح قديم ومطاط يشوبه نوع من الغموض، وقبل الحديث عن معناه الاصطلاحي يجب الحديث عن جذره اللغوي أولاً، فقد جاء في معجم مقاييس اللغة "السين واللام والفاء أصل يدل على تقدم وسبق، من ذلك السلف: الذين مضوا، والقوم السّلاف: المتقدمون"<sup>(5)</sup>، قال "الزبيدي" (1732-1790 م): "السلف كل من تقدمك من آبائك وذوي قرابتك الذين هم فوقك في السن والفضل".<sup>(6)</sup>

<sup>1</sup> - حسين أبو علي، الوهابية جذورها التاريخية، مواقفها من المسلمين، ط1 (مركز الأبحاث العقائدية، قم المقدسة-إيران-: 1428هـ)، ص27.

<sup>2</sup> - سليمان بن سحمان (1852م/1950): كاتب وفقهه من علماء نجد. <https://shamela.ws/author/554>

<sup>3</sup> - أحمد الكاتب، مرجع سابق، ص 10.

<sup>4</sup> - حمادي الروسي، أسماء نويرة، مرجع سابق، ص 28.

<sup>5</sup> - أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، مرجع سابق، ج3، ص 95.

<sup>6</sup> - محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الفتاح الحلو (مطبعة حكومة الكويت، الكويت: 1406هـ/1986م)، ج23، ص 455.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

أما اصطلاحاً، فهناك من عرّفها على أنها مذهب: " والمراد بالمذهب السلفي ما كان عليه الصحابة الكرام والتابعون لهم بإحسان إلى يوم الدين وأتباعهم وأئمة الدين من شهد له بالإمامة وعُرف عظم شأنه في الدين، وتلقى الناس كلامهم خلفاً عن سلف كالأئمة الأربعة وسفيان الثوري والليث بن سعد وابن المبارك والنخعي والبخاري ومسلم وسائر أصحاب السنن دون من رمي ببدعة أو اشتهر بلقب غير مرضٍ مثل الخوارج والروافض والمرجئة والجبرية والجهمية والمعتزلة...." (1).

يمكن التعليق على هذا التعريف بعدة ملاحظات:

1/ أن هذا التعريف تغلب عليه القراءة الفقهية، ويظهر ذلك من خلال توظيف مصطلح "مذهب" وهو مصطلح شائع في الفقه بصفة أكثر، فنقول: المذهب المالكي، الحنبلي الحنفي... الخ.

2/ هذا التعريف إقصائي، من حيث أنه حصر مصطلح السلف في فئة محدودة وأخرج من دائرته الاتجاهات الأخرى كالخوارج والمرجئة والمعتزلة.

3/ حُدّد هذا المصطلح بـ "ما كان عليه الصحابة ومن تبعهم"، ونحن نعلم أن تاريخهم يخبرنا أنهم لم يكونوا على أمر واحد، وإنما كانوا مختلفين في أمور الدنيا والدين، فلا أدري ما المقصود بالضبط بما كانوا عليه؟

4/ ما يدل على أن هذا المصطلح مطاط - كما ذكرت من قبل - أنه بدأ بتحديد السلف من الصحابة ثم قام بتضييق فترة الصحابة بإخراج من سموا مرجئة وخوارج ومعتزلة، ثم تبقى القائمة مفتوحة وطويلة، قد تزيد وقد تنقص، وهذا ما يدل عليه مصطلح "إلى يوم الدين"، يعني أن القائمة لازالت طويلة.

في الوقت الذي جعل فيه هذا التعريف المصطلح مطاطاً، نجد أن هناك من أكد على تاريخيته وارتباطه بفترة زمنية محددة كـ "محمد سعيد رمضان البوطي" الذي رفض فكرة أن السلفية مذهب إسلامي حيث يقول: "كلمة السلفية ليس لها من المضمون العلمي أو الواقع الإسلامي ما يجعلها تنطبق على جماعة من المسلمين بعينها، بحيث يضمن ذلك المضمون عليها صيغة مميزة وشارة

<sup>1</sup> - أحمد راسم النفيس، نقض الوهابية، ط1 (دار الميزان، د.ب، 1437هـ/2010م)، ص 11.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

تفرق بينها وبين بقية المسلمين الذين يؤمنون بالله ورسوله ويخلصون في التمسك بمصادر الإسلام وأصوله... ومع ذلك كله، فإننا نقول إن كل ما ذكرناه هنا تلخيص إجمالي للبرهان على أن السلفية لا تعني على كل حال إلا مرحلة زمنية مرت، قصارى ما في الأمر أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وصفها بالخيرية كما وصف كل عصر آت من بعد بأنه خير من الذي يليه.<sup>(1)</sup> ولا أعرف بالتحديد اللحظة الزمنية التي ظهر فيها هذا المصطلح إلى التاريخ، ولكن حسب تعريف "محمد عمارة" فهو وليد العهد العباسي، حيث يقول: "السلفية ظاهرة عباسية"<sup>(2)</sup>، ولكن هذا الظهور كان كتيار فكري ليس كمصطلح، وهناك من يرجع جذوره الأولى إلى أواخر الخلافة الراشدة، ولكن في هذه الفترة لم يكن الأمر مؤسسا على قاعدة نظرية، وإنما كانت حالات فردية.<sup>(3)</sup>

ويرجع أول ظهور للسلفية كفكرة غير منظرة مع الإمام "أحمد" (780-855م) أي أنها لم تكن آنذاك بمعنى مسلك معين داخل اتجاه، لأن هذا المفهوم الأخير ظهر مع الحنابلة في القرن الرابع الهجري، وتطور عنه مصطلحات أهمها مصطلح "عقيدة السلف" الذي نلحظه في الرسالة التي كتبها "أبو عثمان إسماعيل الصابوني" (ت 449هـ) بعنوان "عقيدة السلف أصحاب الحديث".<sup>(4)</sup>

وبخصوص العلاقة بين المصطلحين فهناك من يعتبر أن الوهابية تولدت عن السلفية، نظرا إلى أن مؤسس الوهابية دعا وتبنى نفس أفكار أكبر ممثلي الفكر السلفي، "ابن تيمية" و"ابن حنبل"، ولم يخالفهم إلا في بعض الأمور الفقهية<sup>(5)</sup>، أما "حسن بن علي السقاف" فيرى أنه لا فرق بينها

<sup>1</sup> - محمد سعيد رمضان البوطي، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، ط1 (دار الفكر-دمشق-سوريا: 1408هـ/1988م)، ص 21، 22، 23.

<sup>2</sup> - محمد عمارة، السلفية (دار المعارف للطباعة والنشر-سوسة-تونس، د.ت)، ص 9.

<sup>3</sup> - موقع مؤمنون بلا حدود، مقال لعادل الطاهري، بعنوان "الأرثوذكسية الدينية: السلفية أمودجا" [www.mominoun.com](http://www.mominoun.com)

<sup>4</sup> - عبد الأمير كاظم زاهد، إشكالية فهم النصوص المرجعية لدى الحركات الإسلامية المعاصرة، ط1 (مؤسسة الانتشار العربي-بيروت-لبنان-2016م)، ص 314.

<sup>5</sup> - حسين أبو علي، مرجع سابق، ص 27.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

"فهما وجهان لعملة واحدة، فهم يعتقدون بنفس المعتقدات والأفكار، فهي داخل جزيرة العرب وهابية حنبلية، وعندما تُصدّر لخارجها سلفية".<sup>(1)</sup>

بعد عرض مفهوم الفكر، مفهوم الفريسية والوهابية أرى أن تعريف "محمد عابد الجابري" للفكر من بين التعاريف الأخرى هو المفهوم المناسب الذي ينطبق على هذه الدراسة، وهو الذي ينطبق على الفكرين الفريسي والوهابي موضوع هذه الدراسة، ولذا فإنني أقصد بالفكر الفريسي أو الوهابي مجموعة الآراء والأفكار التي يعبر بها وعن طريقها هذا الفكر عن اهتماماته ومعتقداته واتجاهاته السياسية والاجتماعية.

<sup>1</sup> - حسن بن علي السقاف، السلفية الوهابية أفكارها الأساسية وجذورها التاريخية (دار الإمام الرواس-بيروت-)، ص 9.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

### المبحث الثاني: الإطار التاريخي لتشكّل الفريسية والمواقف المختلفة منها

إن تشكّل الفكر الفريسي وظهور الفريسية كفرقة مستقلة وواضحة المعالم والتوجهات مرّ بمراحل وظروف تاريخية أعالجها في هذا المطلب.

### المطلب الأول: الإطار التاريخي لتشكّل الفريسيّة

تشير معظم الكتابات التي تتحدث عن الفريسيين إلى أن هذه الفرقة ظهرت في القرن الثاني قبل الميلاد وازداد نشاطها في القرن الأول الميلادي، لكن قبل الحديث عن هذه الفترة لابد من الرجوع قليلاً إلى الوراء، أو -للمرحلة التحضيرية- التي مهّدت لظهور هذه الفرقة، والتي تبدأ بمرحلة ما بعد السبي مع فترة الحكم الفارسي (539 ق.م-333 ق.م)، وتحديدًا مع "عزرا الكاتب" (440-480 ق.م).

### أولاً: العهد الفارسي (558-332 ق.م)

يبدأ العهد الفارسي من انتهاء سيادة بابل، وقد عرف هذا العهد بالنسبة لليهود نوعاً من الاستقرار، بسبب حكم ملك فارس الذي أتاح لهم مجالاً من الحرية، حيث أن هذا الأخير قام بفرض احترام العبادات المحلية التي عرفت تعدداً، كما سمح لمسيّي بابل من اليهود بالعودة إلى أورشليم بموجب قرار أصدره سنة 537 ق.م<sup>(1)</sup>، وقد ميّز هذه الفترة ثلاثة أعمال مهمة قام بها العائدون إلى أورشليم: أولها إعادة بناء الهيكل تحت إشراف النبي "حجي" (Aggée)، ثانيها تجديد بناء جدران للإحاطة بأورشليم تحت مسؤولية النبي "نحميا"، ثالثها وأهمها إعادة مكانة الشريعة مع "عزرا"، ولا بد في هذا المقام أن نستذكر حالة الكهنوت بعد العودة من السبي، حيث كانت السلطة الكهنوتية في أورشليم تحت سيطرة الصدوقيين سليلي "صادوق" الذي يرجع نسبه إلى "داود"، وقد كرّس سفر حزقيال لدور هذه العائلة ولشخصية "يشوع بن صادوق" الذي كان من أوائل الذين عادوا من السبي وشاركوا في تجديد الهيكل، لكن طموحات هذه العائلة السياسية جعلتها تهمّل الهيكل، خاصة أن "يشوع بن صادوق" كان يميل إلى التحالفات المحلية الأمر الذي جعل العائلة تسمح بزواج اليهود من الأجانب ما جلب له العداوة من قبل الدوائر المتحمّسة ومن

<sup>1</sup> - رشاد الشامي، رؤى إسرائيلية في إشكاليات الدين والتاريخ اليهودي، ط1 (الدار الثقافية للنشر-القاهرة-: 2007 م)، ص7.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

قبل "نحميا"، الأمر الذي أثار العداوة بينهما وبين الرفضين لقراراته، ومن أمثلة هذا الرفض ما نجده لدى الأنبياء "ملاحي"، "زكريا".<sup>(1)</sup>

إن هذا الخلاف أساسا له خلفية تاريخية، وقد بدأ بعودة مسيّي بابل إلى أورشليم، والذين كانوا يرون أنهم هم حملة التراث الحقيقيين والمحافظون عليه، الأمر الذي لم يتقبله الذين بقوا في أورشليم والذين اعتقدوا أيضا بأنهم هم وحدهم من حافظ على هذا الدين، وهنا تظهر شخصية "عزرا" الذي يمثل الطرف الأول من الصراع، والذي سمحت له الصلاحيات التي منحها إياه ملك فارس بتحقيق حلم مسيّي بابل بإنشاء جماعة يهودية يصعب اختراقها<sup>(2)</sup>، ومع هذه الشخصية العظيمة يبدأ التأريخ لتأسيس القرّيسية.

كان "عزرا" رئيس الكتبة في نفس الوقت كاهن، ويقال عنه إنه "كاتب الكهنة"، ويشتهر باسم "كاتب شريعة إله السماوات"<sup>(3)</sup>، وهنا نرى أن دور الكاتب أكثر من دور الكاهن<sup>(4)</sup>، ويتجلى هذا الدور في عمله الذي كان مرتكزا على إقامة سلطة كتابية كموجّه لسلوك كل فرد يهودي، وكان طلبه هو قبول هذه السلطة وتقديم عهد على تنفيذ وصايا الرب،<sup>(5)</sup> فنأدى قائلا: "إنكم قد خنتم واتخذتم نساء غريبة لتزيدوا على إثم إسرائيل، فاعترفوا الآن للرب إله آبائكم واعملوا مرضاته وانفصلوا عن شعوب الأرض وعن النساء الغريبة، فأجاب كل الجماعة وقالوا بصوت عظيم: كما كلمتنا كذلك نعمل"<sup>(6)</sup>، بهذا النداء تمكّن "عزرا" من التخلص من الضعفاء وقبلي الإيمان وانضم إلى عهده كل المتعصبين والأبطال والشهداء الذين هم على استعداد في حال قدوم أية مناسبة، وبهذا تمكّن من تشكيل جماعة أطلق عليها اسم الكتبة "السوفريم"، انحصرت واجباتهم في القيام بثلاثة أعمال مهمة: أولا تعلّم التوراة بأنفسهم، ثانيا: تعليمها للآخرين، ثالثا: العمل

<sup>1</sup> -L. Pirot A. Robert et autres chercheurs , ibid, p 1027,1028.

<sup>2</sup> - رشاد الشامي، مرجع سابق، ص8.

<sup>3</sup> - عزرا 7:6 / 7:11.

<sup>4</sup> - L. Pirot A. Robert et autres chercheurs, ibid, p 1027,1028

<sup>5</sup> -Herford. R. Travers, Pharisaism its Aim and its Method, (Hardpress,USA,2016), p20, 21, 22.

<sup>6</sup> - عزرا 10:10-12.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

كمفسرين وقضاة لمختلف الحالات التي تواجه أي يهودي.<sup>(1)</sup> وقد باشر التطبيق "عزرا" نفسه عندما حمل مهمة "إعلان الشريعة التي أحضرها معه من بابل في اجتماع وقور وخطير، وشرع يقرأ عليهم من مطلع النهار إلى منتصفه "سفر شريعة موسى" وظل هو وزملاؤه اللاويون سبعة أيام كاملة يقرؤون عليهم ما تحويه ملفات هذا السفر، ولما فرغوا من قراءتها أقسم الكهنة والزعماء والشعب على أن يطيعوا هذه الشرائع، ويتخذونها دستوراً يتبعونه، ومبادئ خلقية يسيرون على هديها، ويطيعونها إلى أبد الأبدين"<sup>(2)</sup>.

سعى "عزرا" لإحاطة الشريعة بسياج من الطقوس. فشدد على السبت وممارسة الختان وسعى لتطبيق الأجنبيةات وحرّم الزواج بمن<sup>(3)</sup> أولى أهمية كبيرة للأمور التي لم تكن ضرورية لدى الكهنة من قبله، كالصوم وعيد الفصح، وأراد "عزرا" نشر وتعميم العمل بعشر قوانين، الأولان لهما علاقة بتعليم القانون، قراءة مقطع من العهد القديم في صلاة المساء يوم السبت، وأيضاً يوم الاثنين والخميس (من المحتمل أثناء الاجتماع في الكنيس الكبير)، الثالث على المحكمة أن تجتمع كل اثنين وخميس، الرابع والخامس لهما علاقة بالسبت (غسل الملابس يوم السبت، أكل الثوم يوم الجمعة ليكون الإنسان في حالة أفضل تسمح له بإكمال واجب الزوجية، المتطلبات الأربعة التالية تخص: النساء، فرض الصدقة، الملابس، المراض، والعاشرة الطهارة: وهي ضرورية لأخذ حمام طقسي قبل تعلم الشريعة وقبل القران (اللاويين 15: 16).<sup>(4)</sup>

أراد "عزرا" من كل هذه التشريعات العودة إلى أساس الدين قبل السبي<sup>(5)</sup>، فأصبح ما كتب في الشريعة هو المصدر الأول لحياة اليهود وواقعهم.<sup>(6)</sup> وكان ما رسمه هو خط تطوّر اليهودية المتأخرة،

<sup>1</sup> - Herford. R. Travers, ibid, p20, 22.

<sup>2</sup> - محمد بيومي مهرا، بنو إسرائيل (دار المعرفة الجامعية-الإسكندرية-1999)، ج 2، ص 948، 947.

<sup>3</sup> - رشاد الشامي، مرجع سابق، ص 8.

<sup>4</sup> -L. Pirot A. Robert et autres chercheurs, ibid, p1028 , 1029.

<sup>5</sup> - فراس السواح، موسوعة تاريخ الأديان، ترجمة: عبد الرزاق العلي ومحمود منقذ الهاشمي، ط2 (دار علاء الدين، سوريا-دمشق: 2010)، ج5، ص 155.

<sup>6</sup> - إسماعيل راجي الفاروقي، الملل المعاصرة في الدين اليهودي (معهد البحوث والدراسات العربية، 1968)، ص 12.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

أو خط دين التوراة الصارمة - كما تسمى<sup>(1)</sup>.

ولأن "عزرا" كان يدرك تماما أهمية وجود الهيكل كمكان للاجتماع واللقاء، وكرابط يجمع اليهود بمختلف مستوياتهم، وكمؤسسة راعية للشرعية، ولاستحالة إيجاده في ذلك الظرف فقد خلق بديلا عنه، فأسس ما يسمى بـ "الكنيس الكبير" أو "كنيس هاجيدولا" أو "بيت هاكنيست (بيت الاجتماع)، الذي كان نقطة الالتقاء لشعب بلا وطن<sup>(2)</sup>، وهو يعني في البدايات حالة عزرا وهؤلاء الذين ناصروه والذين في وقت متأخر مارسوا سلطة وفق خطه وشخصيته<sup>(3)</sup>.

كان لهذا البيت دور كبير في دراسة الشريعة لأن الاجتماعات التي كانت تقام فيه من أجل شرح وتفسير التناخ، ومع تطور الزمن لم يعد المكان لشرح التناخ فقط بل ألحقت به الصلوات فاصطلح عليه باسم "بيت العبادة"، وقد تولى الشرح والتفسير في هذا البيت جماعة "السوفريم"، الذين أشرفوا على تفسير التوراة للشعب<sup>(4)</sup>.

إن هذا البيت هو الكنيس الكبير الذي أشرف عليه ووجهه تنظيم "الحسيديم" أسلاف الفريسيين، الذي أسسه "عزرا" ومساعدوه، وهي النتيجة التي توصل إليها فنكلشتاين (Finkelstein)<sup>(5)</sup> من خلال بحثه في هذا الموضوع<sup>(6)</sup>.

إن هذه النتيجة المهمة التي وصل إليها "فنكلشتاين" هي نقطة البداية التي أرمي الوصول إليها للحديث عن بداية التأريخ لظهور الفريسيين. و يؤيد هذه النتيجة التي تؤكد على أن "عزرا" هو أول مؤسس لفرقة الفريسيين، مقولة مشهورة للرابي الكبير راش لاكيش (Resh Lakish) الذي عاش في القرن 3م الذي يقول "عندما نسيت التوراة، جاء عزرا من بابل وأعاد مكانتها، وعندما

<sup>1</sup>-Herford. R. Travers, ibid , p 21.

<sup>2</sup>- كوهن، التلمود، ترجمة: جاك مارتني، تعريب: سليم طنوس، ط1 (دار الخيال - بيروت - لبنان: 2005م)، ص 16، 17.

<sup>3</sup>-Herford. R. Travers, ibid, p 23.

<sup>4</sup> - كوهن، مرجع سابق، ص 16، 17.

<sup>5</sup> - فنكلشتاين (Finkelstein): (1895م-1991م)، باحث في التاريخ والأدب اليهودي الكلاسيكي

<sup>6</sup> - L. Pirot ,A. Robert et autres chercheurs, ibid, p 1029, 1030.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

نسيت مرة أخرى، جاء هليل من بابل وأعاد مكانتها، وعندما نسيت مرة أخرى، جاء حجًا (R.Hija) وابنه من بابل وأعاد مكانتها مرة أخرى".<sup>(1)</sup>

يعلق "هيرفورد" (Herford)<sup>(2)</sup> على هذه المقولة بأنها تعني أن الفريسية رسمت أصولها بالرجوع إلى عزرا على الرغم من عدم تصريح أي أحد بأن عزرا كان فريسي وهذا صحيح إلى حد ما لأنه كان السلف الروحي للفريسيين، وإن كان أحدا من الفرق الأخرى يدعي نسبا إلى عزرا، فإن الفريسيين هم الأولى بهذا النسب دون غيرهم.<sup>(3)</sup>

أخلص من هذا إلى أن عزرا كان مؤسس الفريسيين كفكر، قبل أن يظهروا بهذا الاسم، الذي يعني المفصولين، فكّرنا لانفصالهم عن الشعب عندما قام بفرزهم عن طريق العديد من التشريعات كان أهمها تحريم زواجهم من الأجنيبات، والسعي لتطبيق المتزوجات منهن وطردهن مع أولادهن، واعتبار كل من انضم إلى عهده دون بقية الشعب هم النخبة التي ستسهر على تطبيق كل القوانين التي أسسها، وقد ذكرت أن هذه الجماعة التي أسسها كانت من الكتبة أو السوفريم، وهي أصل فرقة الفريسيين، وبرأيي أن هذا صحيح إلى حد ما، ولهذا نجد أن المسيح في العهد الجديد كثيرا ما يقرن أقواله عن الفريسيين بالكتبة ويضمّهما في نفس الخطاب<sup>(4)</sup>، ما يعني أن المنهج والخط الذي سار عليه الفريسيون هو نفس منهج الكتبة والذي رسمه سوفريم "عزرا"، وقد لخصوا هذا المنهج في قول مشهور ينسب إليهم "مارسوا حكما متحفظا، أوجدوا العديد من التلاميذ، أقيموا سياجا حول الشريعة".<sup>(5)</sup>

<sup>1</sup>-Herford. R. Travers, ibid, p17 .

<sup>2</sup> - هيرفورد: (1860-1950م)، باحث بريطاني في الأدب الرابيني.

<sup>3</sup>-Herford .R. Travers, ibid, p17 .

<sup>4</sup> - انظر متى 23: 1-3، 13، 14.

<sup>5</sup> - كوهن، مرجع سابق، ص 19.

ثانيا: العهد اليوناني

انتهى الحكم الفارسي في المنطقة بظهور "الاسكندر المقدوني"<sup>(1)</sup> و هزيمته "لدايوس"<sup>(2)</sup>، واستطاع إنشاء امبراطورية عظيمة دامت لفترة طويلة، بفضل الفكر الجديد الذي جاء به والذي ميّزه عن ملوك عصره، الذين أسّسوا ممالكهم بالقوة والسيف، حيث كان يرى أن توحيد إمبراطوريته وجعلها متماسكة مرهون بتوحيدها ثقافيا، لذلك سعى بشتى الطرق لنشر الثقافة اليونانية، لكنه لم يبق طويلا وتوفي، فانقسمت امبراطوريته إلى أربعة أقسام يهمنها منها قسمين، الأول: كان من حظ "ببلييموس الأول"<sup>(3)</sup> الذي أسس أسرة "البطالمة" ويشمل مصر، ثم عقبه "سيلوقس"<sup>(4)</sup> الذي أسس حكم السلوقيين في سوريا وإيران، أما القسم الثاني، المتمثل في فلسطين، فقد كانت في البداية من نصيب البطالمة عندما استولى عليها "ببلييموس الأول" سنة 301 ق.م، ثم انتقلت إلى السلوقيين وبقيت تتأرجح بين الاثنين إلى أن قامت الثورة المكابية -كما سنرى-<sup>(5)</sup>.

في ظل هذه الأوضاع كان وضع اليهود في هذا العصر متمحورا حول أمرين مهمين: أولهما: الكفاح الخارجي والذي تمثل في الصراع على فلسطين بين قوتين متنافستين على المنطقة، آسيا السلوقية ومصر البطالمة، وثانيهما الكفاح الداخلي الذي كان بين أساليب الحياة الهلينية والعبرية، أما الصراع الأول فقد بدأ عندما كانت فلسطين (جنوب السامرة) من حظ "ببلييموس" أثناء تقسيم امبراطورية "الاسكندر"، وهو الأمر الذي لم يُلبّ تطلعات وطموحات السلوقيين السياسية الرامية إلى الاستيلاء على المنطقة كونها تطل على البحر الأبيض المتوسط كمنفذ تجاري مهم،

<sup>1</sup> - الإسكندر المقدوني: (356-323 ق.م) يلقب أيضا بالاسكندر الكبير، تربي على يد أرسطو، اعتلى العرش عام 336 ق.م، مؤسس إحدى أكبر الإمبراطوريات على مر التاريخ، تمكن من تدمير الامبراطورية الفارسية وقتل داريوس الثالث. نقلا عن: يوسف بن غوريون، تاريخ يوسيفوس، ترجمة: زكريا بن سعيد اليميني، تحقيق: منذر الحايك، ط1 (دار صفحات، دبي، 2017)، ص 55.

<sup>2</sup> - داريوس Darius: كان صهر قورش، يعدّ موطن الامبراطورية الإخمينية، تولى الحكم في 521 ق.م، توفي 486 ق.م. نقلا: يوسف بن غوريون، مرجع السابق، ص 45.

<sup>3</sup> - ببلييموس الأول: Ptolémée ابن Lagus، يلقب بالملخص. (Flavius Joseph, Oevres complètes, Paris, 1936, livre 12, p 296).

<sup>4</sup> - سيلوقس (358-281 ق.م): هو سيلوقس الأول نيكاتور "المنصور"، أحد قادة جيش الإسكندر، رافقه في حروبه وتميّز في معارك الهند، ص 70. (المرجع: يوسف بن غوريون، مرجع سابق، ص 70).

<sup>5</sup>-Flavius Joseph, ibid, p 296.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

وعلى خلفية هذه التطلعات قامت حروب بين بطليموس والسلوقيين وكان النصر فيها حليف بطليموس، وظلت فلسطين خاضعة للبطامة أكثر من مئة عام (318-198 ق.م)<sup>(1)</sup>، وكان اليهود خلال هذه الفترة ملزمين بدفع جزية سنوية، وتمتعوا خلالها بنوع من الاستقلال الذاتي، حيث كان يشرف على شؤونها كاهن أورشليم إلى جانب مجلس الشيوخ الذي أنشأه "عزرا" قبل 200 عام، والذي أضحي محكمة عليا ترأسها أشهر رجال العلم آنذاك وأكبرهم من يعرفون بـ"السوفريم Soferim" وقد شملت قراراته كل القوانين الأخلاقية إلى جانب الآداب الاجتماعية، حيث منع زواج اليهود من الأجانب، وحرمت العزوبية، وقتل الأطفال، الأمر الذي شجع على تكاثر اليهود على الرغم من ظروفهم، وكان معظم شغلهم آنذاك الزراعة كمعظم الناس.<sup>(2)</sup>

كان الرق ظاهرة ميّزت كل الأقطار آنذاك ولم يُستثن منها اليهود، كما كان اهتمامهم بالموسيقى الراقية جلياً، فكثيراً ما يصاحب الأغاني الشعبية والترانيم الدينية أصوات الطبول والناي والقيثارة، وقد عاب الربايون على اليونانيين طقوسهم الشركية والتي كثيراً ما واجهوها بإنشاد النعمة التي لازالت في كل كنيس يهودي ترتل اليوم "استمعي يا إسرائيل: الرب إلهنا، الرب واحد"، لكن تأثير حياة اللهو اليونانية كان أقوى حيث كان يحيط بفلسطين العديد من المدن اليونانية التي يغلب عليها مظاهر اللهو واللعب إلى جانب هياكل الآلهة والمدارس والجامع العلمية، وكان يقيم فيها يهود تشبّعوا بثقافة العيش اليونانية من فن وألعاب وغناء وعشيقات والشراب إلى جانب الفلسفة، وأقبلوا من "الاسكندرية" و"أنطاكية" و"ديلوس"<sup>(3)</sup> وأماكن أخرى صوب "فلسطين"، وقد دعت كل المغريات التي استهوت الشباب اليهودي وفتحت له باب التحرر من القيود الضيقة إلى فتح باب السخرية من الكهنة وأتباعهم باعتبارهم حمقى ولا يعرفون شيئاً عن الاستمتاع بالحياة، ولاقوا تأييداً من أغنياء اليهود، وبدأ اليهود الذين يطمحون لنيل مناصب

<sup>1</sup> - ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران (بيروت)، المجلد الثاني، ج3، ص 51.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 51.

<sup>3</sup> - ديلوس: مدينة يونانية

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

سياسية يرون أنه من دواعي اللياقة والأدب التكلم باللغة اليونانية والعيش بطريقتهم ولم لا مدح آلهتهم.<sup>(1)</sup>

وأمام كل هذا الهجوم القوي ولمواجهة هذا الغزو الثقافي تجمع الأتقياء من اليهود وألغوا جماعة من خيرة القوم أطلقوا عليها اسم "المتقين"، والتي بدأت حوالي 300 ق.م بعهد بسيط تضمن امتناعهم عن شرب الخمر وتمادوا في فرض التزمتم بجعلهم كل ملذة هي استسلام للشيطان ما ضيق العيش حتى على اليهودي العادي.<sup>(2)</sup>

في ظل هذه الأوضاع التي وصل إليها اليهود، تمكن السلوقيون من استعادة "أورشليم" بفضل "أنطيوخوس الثالث" أو كما يسمى "أنطيوخس الكبير" الذي دخلها سنة 198 ق.م<sup>(3)</sup>، وقد رحّب اليهود باحتلاله وأعانوه وجيشه، وردا لجميلهم قام بمكافئتهم بإعادة المهجرين اليهود إلى مدنها، وترميم الهيكل وإعفائهم من الضرائب<sup>(4)</sup>، لكن هذا الوضع لم يدم وتغيّر بعد وفاته مع اكتساح الثقافة اليونانية كل المدن بما فيها أورشليم. فبرز تياران في الفكر اليهودي، التيار المحافظ الذي كان حذرا من الثقافة اليونانية وأخذ منها موقفا سلبيا وبقي محافظا على العادات والتقاليد اليهودية (مثل فرقة الحسيدم)، والتيار المتأثر بالثقافة اليونانية والذي وجد فيها فرصة للتحرّر من عبء التقاليد اليهودية<sup>(5)</sup>.

<sup>1</sup> - ول ديورانت، مرجع سابق، ص 52، 53، 54.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 54.

<sup>3</sup> - M.J. Lagrange, Le Judaisme Avant Jesus Christ, 3<sup>ème</sup> édition (Librairie Lecoffre, Paris, 1931), p 47 .

<sup>4</sup> - Flavius Josephus, Jewish Antiquities, translated by: William Whiston (Wordsworth classics-Hertfordshire-2006), book 12, p 499, 500.

<sup>5</sup> - قليني نجيب، الكتاب المقدس بين التاريخ والآثار، تقديم: الأرشيد ياكوب د. ميخائيل مكسي، ط2 (سان مارك، 2009م)، ص 196، 197.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

بدأ وضع اليهود بالتغير مع ازدياد رغبة الحكام في فرض الثقافة الهلينية، ومع وصول "أنطيوخوس الرابع/أنطيوخوس أبيفانس" <sup>(1)</sup> إلى السلطة الذي كان يرمي إلى توحيد امبراطوريته المترامية الأطراف عن طريق نشر الهلينية. <sup>(2)</sup>

بفضل الحاكم الجديد وبدعم منه تمكن "جيسن Jason" <sup>(3)</sup> من الوصول إلى منصب رئاسة الكهنوت بالتدليس، وهذا بعد أن وعد الحاكم بدفع الكثير من المال، بالإضافة إلى ميله للثقافة اليونانية التي عبر عنها بتغيير اسمه إلى "جيسن" وقيامه بأعمال تخالف الشريعة اليهودية، فبسببه أهمل الكهنة الهيكل والذبائح، وتشجعوا للمشاركة في مؤسسة الرياضة البدنية التي افتتحها وقاموا بآداء تمارين تخالف الشريعة <sup>(4)</sup>، وللعلم فإن رئاسة الكهنوت في هذه الفترة - كما يبدو - لم تعد مرتبطة بمن هو مؤهل معرفيا ودينيا، بل بمن هو مؤهل ماليا، حيث أضحى منصبا يباع ويشترى بالمال.

بعد مرور ثلاث سنوات على رئاسة "جيسن" للكهنوت تمكن "مينلاوس Menelaus" <sup>(5)</sup> من استبعاده والاستلاء على منصب الكهانة بعد أن أقنع الملك "أنطيوخس أبيفانوس" ووعدته بدفع المال أكثر مما كان يدفعه "جيسن" <sup>(6)</sup>، وتحت إغراءات المال والرشوة تمكن "مينلاوس" من تحقيق مرامي الامبراطور وتوحدت عبادة يهوه و"زيوس"، وقامت بعض الجماعات اليهودية بتقديم القرابين إلى الآلهة الهلينية، وتم بيع آنية المعابد للحصول على المال، وبدأت مظاهر قبول الثقافة الهلينية بالانتشار، حيث تم افتتاح مدرسة للرياضة البدنية بأورشليم، وتحمس شباب اليهود

<sup>1</sup> - أنطيوخوس أبيفانس (164\_215 ق.م): أو أنطيوخس الرابع، هو الابن الأصغر لأنطيوخس الكبير، تولى العرش عام 175 ق.م. فلقبه السوريون بالظاهر، ويعد أقوى ملوك عصره. يوسف بن غوريون، مرجع سابق، ص 75 (الهامش).

<sup>2</sup> - Marcel Pelletier , les pharisiens: histoire d'un parti méconnu, (les editions du Cerf-Paris-, 1990), p49.

<sup>3</sup> - جيسن (ق 2 ق.م): الكاهن الأعلى، أخذ هذا الاسم اليوناني بديلا عن اسمه العبري Joshau، وهو ابن الكاهن الأعلى سيمون الثاني وأخ أونياس الثالث. انظر: Fred Skolnik and others, Encyclopaedia Judaica, 2 nd

edition (Thomson Gale,New York), vol 11, p 90

<sup>4</sup> - سفر المكابيين الثاني 4: 7-15.

<sup>5</sup> - مينلاوس (ت: 162 ق.م): الكاهن الأعلى في وقت أنطيوخس أبيفانوس، أخ سيمون وليسيماخوس، وكلاهما من سبط بنيامين.

Fred Skolnik and others, ibid, vol 14, p 46.

<sup>6</sup> - سفر المكابيين الثاني 4: 23-26.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

وكهنتهم للمشاركة فيها وهم عراة، وأمام هذه التطورات المتسارعة أحس أكثر اليهود بالخطر الذي يحوم حول دينهم فأنحازوا إلى آراء المتقين،<sup>(1)</sup> ولما قام يوليوس بطرد "أنتيوخس الرابع" من مصر فرح فئة من اليهود بهذا الخبر خاصة وأنه راج بأنه قد قتل، فقاموا بتطهير الهيكل وعزل من ولآهم مناصبا وقتل كبار الداعين إلى الثقافة اليونانية، لكن فرحتهم لم تدم طويلا، حيث أن خبر وفاة "أنتيوخس الرابع" كان مجرد شائعة، وتبين أنه هزم وذل فقط، وخلال تلك الفترة علم "أنتيوخس الرابع" أن اليهود هم سبب ما جرى له وأنهم تحالفوا مع البطالمة ضدّه فعاد إلى أورشليم وذبح الكثيرين منهم واستولى على كنوز الهيكل ودنّسه، وقام بفرض الثقافة الهلينية عنوة وأضحى الهيكل مكانا مقدسا لـ"زيوس" وأصبح الختان جريمة يعاقب فاعلها، وحرّم تقديس السبت والاحتفال بالأعياد اليهودية، وأصدر تشريع بقتل أو سجن كل من رفض أكل لحم الخنزير أو وُجد لديه كتاب شريعة.. إلخ، وكان الاضطهاد يتزايد مع مرور الزمن، وعلى إثر هذا اضطّر كثير من اليهود إلى الفرار إلى الكهوف والجبال<sup>(2)</sup>، وبرز هنا دور جماعة المتقين (الحسيديم) الذين شجعوهم على المقاومة والصبر، لكن حتى هؤلاء الهارين لم يسلموا من ملاحقة جنود الملك الذين أشعلوا النيران في كهوفهم وقتلوهم، وحدث أنهم دخلوا قرية اسمها "مودين" (Modin)<sup>(3)</sup>، وقد كانت من بين القرى التي فرّ إليها "متاتياس"<sup>(4)</sup> (Mattathias) برفقة أبنائه من أسرة الحشمونيين (Hasmoni)<sup>(5)</sup> من سبط هارون عندما قام مندوب الملك بالأمر بتقديم قربان لـ"زيوس"، فجاء "متاتياس" وذبح مندوب الملك وخاطب اليهود قائلا: "من يغار على الشريعة وأراد أن يؤيد العهد فليتبني" فاتبعه أبناءه الخمسة، والكثير من القرويين إلى جبل "أفرايم" بالإضافة إلى من بقي من جماعة "المتقين"، ومن هنا كانت بداية ثورة المكابيين، وبدأت تتكون جماعة قادها بعد وفاة "متاتياس" ابنه "يهوذا

<sup>1</sup> - ول ديورانت، مرجع سابق، ص 165.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ج 5، ص 59.

<sup>3</sup> - مودين: قرية كانت تابعة ليهوذا في فترة المكابيين. المرجع: Fred Skolnik and others, ibid, vol 14, p 411, 412.

<sup>4</sup> - متاتياس: ورد اسمه في التوراة متتيا بن يوحنا بن سمعان، هو مؤسس السلالة الحشمونية التي حكمت فلسطين من 164 وحتى 63 ق.م قبيل دخول الرومان إلى سوريا، توفي عام 167 ق.م. المرجع: يوسف بن غوريون، مرجع سابق، ص 84 (الهامش).

<sup>5</sup> - الحشمونائيم: لقب يشير إلى المكابيين، مشتق من اسم الجد الأكبر لمتاتياس حشمون، وهناك احتمال أن له علاقة بقرية اسمها "حشمون". المرجع: Fred Skolnik and others, ibid, v8, p 446.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

المكابيين (Judas)<sup>(1)</sup>، والمعروف بشجاعته الحربية وبأسه الشديد حيث كان من حين لآخر يقوم بغارات يهدم فيها مذابح الوثنيين وحقن الأطفال غير المختونين، ولما بلغ خبره "أنتيوخس" أرسل إليه جيشا للقضاء عليه لكنه مُني بالفشل، وكانت آخر هزيمة لجيش "أنتيوخس" على يد "يهوذا المكابي" انتهت بتحرير أورشليم واستعادة الهيكل<sup>(2)</sup>. واحتفالا بهذا النصر أقيم عيد اسمه "عيد التحديد" أو "الأنوار" سنة 165 ق.م<sup>(3)</sup>، والذي ما زال يحتفل به اليهود إلى اليوم .

واستمرت محاولات استرداد العاصمة من قبل "أنتيوخس" إلى أن توفي، وجاء "ليسياس" (Lysia ت 162 ق.م) نائبه<sup>(4)</sup> الذي عرض على اليهود فكرة التخلي على الحرب مقابل منحهم حريتهم الدينية<sup>(5)</sup> فقبل "المتقون/ الحسيديم" بذلك في حين رفضه المكابيون وطالبوا بالاستقلال السياسي إلى جانب الاستقلال الديني<sup>(6)</sup> ولم يمض الكثير حتى تحققت مخاوف المكابيين، وقام الكاهن ألكيمس (إلياقيم Alcimus) بقتل 60 شخصا من الحسيديين في يوم واحد<sup>(7)</sup> نتج عنها العديد من المعارك التي خاضها "يهوذا" آنذاك ضد "ليسياس"، والذي كان يحارب باسم الله، ضد ليسياس الذي يحارب فقط بدافع الاستياء ومن أجل كبريائه<sup>(8)</sup>.

بعد وفاة يهوذا أُختير "جوناثان" (Jonathan) خلفا لأخيه ليكون رئيس كهنة وقائد حرب<sup>(9)</sup> والذي أمضى 17 سنة كقائد من سنة 160 ق.م إلى 143 ق.م، أثبت خلالها أنها محارب جيّد ومناور فذ لأنه استوعب جيدا آلية الاضطهاد الممارسة ضد شعبه وعرف كيف يستفيد من الصراعات الداخلية بين السوريين على العرش، وتحوّل بسرعة في نظر الحاكم السوري من كونه

<sup>1</sup> - يهوذا المكابي: من أعظم المحاربين في التاريخ، هو الابن الثالث لمتاتياس الحشموني، قاد الثورة ضد أنتيوخس أيفانوس.

Fred Skolnik and others, ibid, V11, p 509.

<sup>2</sup> - ول ديورانت، مرجع سابق، ج5، ص 57، 58.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 20.

<sup>4</sup> - Fred Skolnik and others, ibid, V11, p 510.

<sup>5</sup> - المكابيين الثاني 11: 25.

<sup>6</sup> - ول ديورانت، مرجع سابق، ص 59.

<sup>7</sup> - مكابيين الأول 7: 8-17. أنظر أيضا: Fred Skolnik and others, ibid, v 1, p 603

<sup>8</sup> - Marcel Pelletier , ibid, p66.

<sup>9</sup> - مكابيين الأول 9: 30.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

قائد فرقة متمرد كـ"يهودا" إلى حليف خاطف بسبب تمتع الجيش الذي تحت قيادته بالكفاءة، وكان هذا سببا في منح العديد من الامتيازات للحالية اليهودية تمثلت في منحهم الأراضي، الإعفاء من الضرائب، ترميم الهيكل على حساب الدولة، وتم الاعتراف به من الحاكم على أنه الكاهن الأعلى لليهود، على الرغم من أنه ينحدر من عائلة الكهنة إلا أنه لم يكن ينتمي إلى سلالة "صادوق"، ما يعني سلالة جديدة من الكهنة سيُعترف البعض فقط بشرعيتها.<sup>(1)</sup>

توفي "جوناثان" سنة 143 ق.م وقد ترك خلفه "يهودا" يهودية ومعتزف بها، بعيدة عن أي خطر هليني، وخلفه أخوه "سيمون" (Simon) الذي كان ثالث مكابي يتولى حكم "يهودا"، وبعد صدّه للهجوم السوري الجديد كانت مهمته الأولى استكمال رفع السور المحيط بالمدينة المقدسة الذي بدأه "جوناثان"، ثم إعادة بناء حصون للمنطقة، وعلى خطى شقيقه "جوناثان" تمكّن من تحقيق العديد من المكاسب، حيث حصل من "ديمترئوس 2" (Démétrius) على إعفاء من كل الضرائب وتم الاعتراف بالقلع اليهودية، وأصبحت اسرائيل دولة حرة، وأصبح "سيمون" معروفا على أنه رئيس كهنة نموذجي، وتم الاعتراف بشرعيته وشرعيه الكهنوت في نسله من قبل الكهنة والشيوخ والشعب، وغدا بهذا أميرا وكاهنا إلى الأبد<sup>(2)</sup>، ومن هذه اللحظة التاريخية انتقلت الكهانة من اللاويين إلى المكابيين.

لما توفي "سيمون" سنة 134 ق.م خلفه أخوه "جان هيركان" (Jean Hyrcan)، وفي عهده بدأت تتوضح معالم الفرق اليهودية، مع أن بداية الانقسامات ظهرت في وقت سابق من عهد يهوذا بدأ الخلاف بينه وبين الحسينيم حول قبول فكرة المصالحة التي عرضها "ليسياس" عن طريق رئيس الكهنة آنذاك إلياقيم، وكان الإشكال الأهم المتنازع حوله هو: هل يمكن لرجل لا ينتمي لسلالة صادوق أن يكون رئيس كهنة؟ خاصة بعد تقلد الكهنوت "جوناثان" الذي أثار ضجة، وبعده "سيمون"<sup>(3)</sup>، وعلى إثر هذا انقسمت المقاومة في عهد "جان هيركان" إلى طرفين، سيطلق عليهما فيما بعد اسم الصدوقيون والفريسيون، حيث برز بشكل واضح المطالبون باختيار رئيس

<sup>1</sup> - Marcel Pelletier , ibid, p 72, 73.

<sup>2</sup> - Ibid, p 74, 75, 76.

<sup>3</sup> - ibid, p 76, 77.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

الكهنة من سلالة "صادوق"، والذين كانوا ينظرون إلى "جوناثان" و"سيمون" و"جان هيركان" على أنهم معتصبون وكهنة غير شرعيين، وهنا ولدت فرقة الأسينيين لما لجأ المؤمنون من سلالة "صادوق" إلى صحراء قمران وأسسوا لمجتمع يقوده كاهن شرعي<sup>(1)</sup>.

مع "سيمون" غادر آخر المكابيين وحمل نسله من بعد اسم "الحشمونيين" الذين واصلوا سياسة الاستقلال والتوسع التي كان "سيمون" قد بدأها، باتباع سياسة تهويد ممنهجة، حيث أُجبر السكان على التحول إلى اليهودية وقبول الختان الذي كان علامة إجبارية على هذا التحول، والرافضون منهم يتم طردهم من منازلهم، وهذا ما قام به "سيمون" مع أهالي مدينة جازارا (Gazara)<sup>(2)</sup> عندما طرد سكانها من المنازل، وأسكن فيها من يلتزمون بالقانون، أما الأدوميون الذين بقوا في منازلهم فقد اشترطوا عليهم اعتناق اليهودية وختانهم إجباراً، كما تم تحطيم هيكل جرزيم (Garizim) في السامرة<sup>(3)</sup>.

على هذا النهج وبهذه السياسة حكم "جان هيركان" الذي اتخذ من الفريسيين دليلاً الذي يسترشد به، حيث كان لهم تأثير كبير عليه، وكانوا جلّهم موالين له باستثناء "أليعازار" الذي انتقده، ونتيجة لهذا تم رفضه من طرف الفريسيين، لكن "جوناثان الصدوقي" تمكن من إزاحة التأثير الفريسي على هيركان، وتسبب في اندلاع النزاع بينهما، والذي استمر في فترة حكم ابنه "اسكندر جانوس"<sup>(4)</sup>.

بعد وفاة "جان هيركان" سنة 104 ق.م خلفه ابنه "أرسطوبولس الأول" الذي استمر حكمه لمدة سنة فقط (103-104 ق.م) وبعدها خلفه "اسكندر جانوس" (Alexandre Jannée) الذي دام حكمه من 103 إلى 76 ق.م<sup>(5)</sup> والذي في عهده بدأ يظهر صوت المعارضة التي كانت صامتة، حيث استاء الفريسيون من حقيقة أن نفس الشخص يتولى رئاسة الكهنوت ويكون في نفس الوقت قائداً للأمة، فالمفترض أن اللقب الديني يمنح لمن يمارس فقط السلطة

<sup>1</sup> - Marcel Pelletier ; ibid, p 84.

<sup>2</sup> - جازارا: مكان في يهوذا.

<sup>3</sup> - Marcel Pelletier , ibid, p 84.

<sup>4</sup> - David Noel Freedman and other researchers, ibid, p 292.

<sup>5</sup> - Marcel Pelletier , ibid, p 71.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

المدنية، وتحول الأمر إلى عداً صريح خاصة عندما اعتلى العرش "أرسطوبولس الأول" و"اسكندر جانوس"، ولم يتخلّياً عن منصب الكهانة، هذا الذي لم يستطع الفريسيون تحمّله لأنه تناقض مع التوراة، فمن ناحية كان هذا المنصب امتيازاً لسلالة داود فقط، ومن ناحية أخرى فإن حتى سليمان لم يجرؤ على توحيد المنصبين (السياسي والديني) ! بالإضافة إلى هذا فقد رفض الفريسيون أيضاً العودة إلى العادات الهلنستية التي شجعها الملك، حيث قام باستبدال اسمه "يهوذا" باسم "أرسطوبولس" مما أكسبه لقب "صديق اليونانيين"، بالإضافة إلى استهلال الاسم الأول بالاسم "الاسكندر" الذي هو اسم يوناني.<sup>(1)</sup>

ذاق الفريسيون الولايات في عهد "اسكندر جانوس"، حيث أمضوا ست سنوات من القتل والقمع، تنفسوا فيها الكراهية، وقبل وفاته قام بأسر قادتهم وأخذهم إلى أورشليم وعلّقهم على الصليب، وبينما كانوا يتألمون تحت وطأة الصلب ذُبح زوجاتهم وأطفالهم أمام أعينهم، وهو يتناول العشاء ويتأمل المشهد<sup>(2)</sup>، لكنه قبل وفاته أوصى زوجته الملكة "ألكسندرا سالومي Alexandra Salomé" (141-67 ق.م) بكسب تأييد الفريسيين، لأن لهم سلطة كبيرة وقوة للتأثير والسيطرة على الشعب، وقدرة على التأثير على الرأي العام، وبهذا تمكنت من امتصاص غضبهم لما منحتهم الكثير من الصلاحيات، وعلى إثر هذا قاموا بإلقاء خطاب أثناء مراسم دفن "اسكندر جانوس" يمدحونه فيها كونه ملكاً رائعاً<sup>(3)</sup>، وتمتعوا في عصرها بامتيازات كثيرة خاصة وأن أخاها كان زعيماً للفريسيين آنذاك، ولأنها امرأة فلم تستطع رئاسة الكهنوت لذا نصّبت ابنها الأكبر "هيركانوس" رئيساً للكهنة، وأولت مهمة قيادة الجيش إلى الابن الأصغر "أرسطوبولس الثالث".<sup>(4)</sup>

لما اعتلى الفريسيون مناصب وأصبح لهم سلطة في الحكم لم ينسوا معاناتهم مع الصدوقيين، فأرادوا الانتقام منهم، وأدى هذا إلى حدوث انشقاق في بيت المكابيين لما استنجد الصدوقيون بقائد الجيش "أرسطوبولس الثالث"، مقابل تأييد "هيركانوس" للفريسيين، وفي ظل هذا الانقسام

<sup>1</sup> - Marcel Pelletier , ibid, p 88.

<sup>2</sup> - Ibid, p 90.

<sup>3</sup> - David Noel Freedman and other researchers, ibid, p 292.

<sup>4</sup> - فهم عزي، المدخل إلى العهد الجديد (دار الثقافة المسيحية-القاهرة-د.ت)، ص 23.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

توفيت الملكة "ألكسندرا" فتولى الحكم بعدها ابنها "هيركانوس" الذي استسلم في النهاية لأخيه الذي قاد جيشا من الصدوقيين لمحاربتة، وبهذا انتقلت السلطة إلى "أرستوبولس"،<sup>(1)</sup> واستمر هذا الصراع السياسي الديني لمدة تحوّل فيها إلى حرب أهلية، جعلت الطريق مسدودا لإحداث أي مصلحة ما استدعى تدخل روما سنة 63 ق.م.<sup>(2)</sup>، بتحالفها مع "هيركانوس" وأتباعه من الفريسيين عن طريق تدخل "بومباي" (Pompée)<sup>(3)</sup> وغزوه لأورشليم، وتنصيبه لـ"هيركانوس" ككاهن حاكم لها<sup>(4)</sup>، بعد محاولات باءت بالفشل من قبل اليهود للدفاع عن أنفسهم، عن طريق الاحتماء بالهيكل وأسواره، الذي دخلته الجيوش الرومانية وأجهزت على المحتمين به، وتم تهديمه وإقامة معبد لـ"جوبيتر" الإله الروماني مكانه<sup>(5)</sup>، وبهذا بدأ عهد جديد لليهود عموما وللغريسيين خصوصا تحت ظل السيطرة الرومانية.

من خلال هذا السرد التاريخي الموجز جدا للتشكّل التاريخي لفرقة الغريسيين، نجد أن وجودهم في العهد اليوناني يستمر من خلال جماعة السوفريم في عهد البطالمة، حيث كانوا يشرفون على حكم أورشليم إلى جانب كاهنها، وتبدو هذه الجماعة ذات سلطة اجتماعية ودينية من خلال "الكنيس الكبير" والذي أضحي بمثابة محكمة عليا- كما ذكر ول ديورانت-، وفي ظل انتشار فيروس الثقافة اليونانية استنكر هؤلاء على اليهود تأثرهم بها وبعدهم عن الشريعة فكانت هذه التحولات عاملا في بروز نشاط فئة من هؤلاء المحافظين، كان تزمته وتعصبها يزيد بنفس درجة انفتاح الأطراف الأخرى على ثقافة اليونان دعيت باسم "الحسيديم" أو "الأتقياء"، وقد بدأت بشكل سلمي لكن فيما بعد تحوّلت إلى الكفاح المسلح بانضمامها إلى "متاتياس"، وشاركت في ثورة المكابيين تحت قيادة "يهودا المكابي"، لكن لما اقترب من النصر النهائي بدأ يظهر الانشقاق داخل هذا التجمّع أو التحالف السياسي الديني عندما اكتفى الحسيديون بالاستقلال الديني

<sup>1</sup> - فهميم عزيز، المدخل إلى العهد الجديد (دار الثقافة المسيحية-القاهرة-د.ت)، ص 24.

<sup>2</sup> - فراس السواح، مرجع السابق، ج5، ص172.

<sup>3</sup> - بومباي: ولد عام 106 ق.م في روما من أسرة رومانية عريقة، وكان أحد القادة العسكريين الذين برزوا في أواخر عصر الجمهورية الرومانية، قتل عام 46 ق.م. يوسف بن غوريون، مرجع سابق، ص 128.

<sup>4</sup> - L.PirotA.Robertet autres chercheurs,ibid, p1046.

<sup>5</sup> - عبد المجيد هتمو، الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات، ط2 (الأوائل للنشر، سوريا-دمشق: 2004م)، ص 57.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

الأمر الذي رفضه المكابيون الذين كانوا يحاربون أيضا من أجل الاستقلال السياسي، ولأن المجمع اليهودي كان يتزعمه معلمو الحسيديم فقد كان قراره في الموضوع لصالحهم، وهذا لم يمنع الطرف الآخر من الجماعة من مواصلة المسيرة التي انتهت بنيل الاستقلال السياسي الذي كَلَّل بقرار شرعية الكهنوت في أسرة المكابيين، بعد أن كان مقتصرًا على اللاويين، وبهذا انتقلت السيطرة على الكهنوت من الصدوقيين إلى الفريسيين، الأمر الذي زاد في تآزم العلاقات بين الفرق التي بدأت تأخذ شكلها النهائي وبدأت تتوضح اتجاهاتها.

في ظل هذه التحولات يظهر أن الحماس للشيعة هو الأمر المهم والمميّز الذي ساعدني على تتبع التطور التاريخي للفريسيين وتجلي هذا الفكر تحت أسماء مختلفة على الرغم من أن هذا المبتغى الديني تطوّر إلى طموحات سياسية تمثلت في انخراط "الحسيديم" في الكفاح المسلّح وما تبعه فيما بعد من تحالفات انتهت بالتدخل الروماني.

### ثالثا: العهد الروماني

لم يدم حكم "هيركانوس الثاني" طويلا حتى سحبت منه السلطة السياسية وأُبقِيَ عليه كرئيس كهنة فقط، وخلفه "أنتيباتر الأدومي" <sup>(1)</sup> بعد موت "بومباي"، وعلى الرغم من كره اليهود للحاكم الجديد بسبب نسله الذي يعود إلى "عيسو" فقد سمح لهم بإقامة محاكم خاصة، وأعفاهم من التجنيد الإجباري في الجيش الروماني، وجعل ابنه "فسايل" (Phasaël d) و"هيرودس" (و: 43 ق.م) شريكين له في الحكم وقد بدأ هذا الأخير حكمه بتوطيد علاقته مع الفريسيين بزواجه من حفيدة "أريسطوبولس" و"هيركانوس" <sup>(2)</sup>، وعمل على تعزيز مكانة الفريسيين، وحاول التخلص من الصدوقيين وكان الفتح الكبير الذي قام به هو إعادة بناء هيكل أورشليم. <sup>(3)</sup> وفي ظل حدود السلطة التي أبقاها ضيقة جدا، فقد تراجعت كل الفرق أمام بطشه وشبكة الجواسيس الخاصة به، ويظهر هذا مثلا لما احتجّ اثنان من قادة الفريسيين "شمايا" (Samaias) ومعلمه

<sup>1</sup> - أنتيباتر الأدومي: (ت: 43 ق.م): أو أنتيباتر 2، حاكم أدوم في فترة سالومي ألكسندرا، ابن أنتيباتر الأول وأب هيرودس.

Fred Skolnik and others, *ibid*, V 2, p205.

<sup>2</sup> - عيسى دياب، مدخل إلى تاريخ اليهودية وتعاليمها (دار المشرق-بيروت-لبنان: 2013 م)، ص 138، 139.

<sup>3</sup> - L.Pirot A.Robert et autres chercheurs, *ibid*, p 1046, 1047.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

"بوليون" (Pollion) على ضعف مسؤول السنهدرين الذي ولّاه، فعالج الأمر على أنه من أفضل العملاء وهذا كفيلاً بتأهيله للمنصب واحتراماً لـ "بوليون" قام بإعفاء الفريسيين من يمين الولاء<sup>(1)</sup> لكن هذه المحاباة لم تدم طويلاً، فقد بقوا ينظرون إليه على أنه دخيل لأنه أدومي، ويكرهونه لما يقوم به من أفعال تخالف الشريعة كتعليقه للنسر الروماني أمام باب الهيكل، مما أثار حفيظة الغيورين على الدين الذين حطّموه ليلاً، لكنهم نالوا حتفهم وأحرقوا وهم أحياء، ولأن الفريسيين وجّهوا له نقداً لاذعاً فقد قام بشنق المئات منهم علناً<sup>(2)</sup>، وحسب رواية "يوسيفوس" فإن هذا الملك قام بقطع رؤوس كل أعضاء السنهدرين، واستثنى من ذلك "شمايا" لأنه تنبأ بمستقبل ملكيته، وكذلك "بوليون"<sup>(3)</sup> على الرغم من ذلك فقد بقوا كقوة اجتماعية سياسية يمكن أن نراها في نهاية حكمه، لما شاركوا في مؤامرة على خلافة "هيروود" كانت نتائجها كارثية، فقد قام أخو "هيروود" فيروراس" (ت: 5 ق.م، Pheroras) بالتآمر مع زوجته، أمه وأخته و"أم أنتيباتر" (Antipater) ليكون هذا الأخير ابن "هيروود" هو الخليفة. وإن كان "يوسيفوس" استنكر وجود أي علاقة للفريسيين مع زوجة (Pheroras) أو أي دور لهم في المؤامرة.<sup>(4)</sup>

استمر حكم "هيروود" من سنة 37 ق.م إلى سنة 4 ق.م، مات بعدها شرّاً ميتة بعد أن تعفّن جسده بسبب الأمراض التي أصيب بها،<sup>(5)</sup> وقد وصف أعداؤه حكمه في ملخص العبارة التالية "تسلل إلى العرش تسلل الثعلب، وحكم حكم النمر ومات ميتة الكلب"،<sup>(6)</sup> وخلفه من بعده أبناءه الذين اقتسموا المملكة، فكانت اليهودية والسامرة من نصيب "أرخيلاوس" الذي اشتعلت نيران التمرد إبان اعتلائه الحكم خاصة لما رفض مطالب اليهود بتخفيف الضرائب، وأحياناً أخرى بسبب جور وظلم جباة الضرائب، واستمرت التدخلات العسكرية والحروب بين الطرفين إلى أن حوكم "أرخيلاوس" ونفي إلى فيثا<sup>(7)</sup>. وعقبه في فترة ميلاد يسوع حاكمين تولوا الأمور السياسية

<sup>1</sup> - David Noel Freedman and other researchers, ibid, p 292.

<sup>2</sup> - سامي الحلاق، مجتمع يسوع عاداته وتقاليده، ط1 (دار المشرق بيروت - لبنان - 1999 م)، ص 36، ص 37.

<sup>3</sup> - L.Pirot A.Robert et autres chercheurs, ibid, p 1046.

<sup>4</sup> - David Noel Freedman and other researchers, ibid, p 293.

<sup>5</sup> - سامي الحلاق، مرجع سابق، ص 38.

<sup>6</sup> - ول ديورانت، مرجع سابق، مجلد 3، ج 3، ص 169.

<sup>7</sup> - سامي الحلاق، مرجع سابق، ص 39، 40.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

لأورشليم، هما "بنطيوس بيلاطس" الروماني و"هيرودس أنتيباس" اليهودي، وفي عهد "هيرودس أغريبا الأول" (Hérode Agrippa 1<sup>er</sup>)، توحدت الولايات الرومانية كما كانت في عهد "هيرودس الكبير" <sup>(1)</sup>. استطاع أن ينال لقب الملك، وتمكن من إعادة تجميع تحت سلطته تقريبا جميع أراضي مملكة جده "هيرودس الكبير"، وكان جد متلائم مع اليهود، وكانت هذه أيام جديدة من النعيم بالنسبة للفريسيين، خاصة وأنه كان جد لطيف معهم، <sup>(2)</sup> فهو الذي رفض إخضاعهم للالتزام بعبادة الامبراطور وقام بإعدام المسيحيين الأوائل بطلب من اليهود <sup>(3)</sup>، توفي بعدها سنة 44م، واستلم الحكم بعده مفوضون من الرومان وهنا بدأت العلاقات اليهودية الرومانية تسوء، <sup>(4)</sup> وكان حصيلتها ثلاث ثورات يهودية ضد الرومان، أولها كانت إرهاباتها في بداية 66 م، عندما تجرأ بعض اليونانيين على تقديم ذبائح من الطيور أمام مجمع يهودي، الأمر الذي أثار حفيظة المتدينين خاصة وأن القوات الرومانية لم تتدخل، زد على ذلك قيام أحد مفوضيها بسرقة مال وذهب الهيكل، ناهيك عن الضرائب التي أثقلت كاهل اليهود <sup>(5)</sup>، في ظل هذه الأوضاع تم تشكيل حكومة ثورية في أورشليم ترأسها "أليعازار Eléazar" <sup>(6)</sup> وسط هذه المساحة من الاتفاق الوطني لعب الفريسيون الشمائيون (أتباع الراي شمائي 50 ق.م-30 م) دورا رئيسيا مهما، حيث كانت الفئة المسالمة مكونة أساسا من الكهنة الفريسيين، من المحتمل هليليين (أتباع الراي هليل -ولد حوالي 70 ق.م إلى 10 م)، يبدو أن هذه هي الفترة المناسبة لمكانة المناقشات الخاصة الشديدة بين الشمائيين والهليليين حيث سيحل القتل وضربات السيف محل الجدل، خاصة لما رفض الهليليون قرارات تمثلت في 18 إجراء خُطت في ذلك اليوم تدل على الاتجاه للفصل التام مع الوثنيين، كان نتيجةها الصعود للجبال من أجل القتال، وقيام "الزيلوت" بإجبار حتى الناس

<sup>1</sup> - سامي الحلاق، مرجع سابق، ص 42، 43.

<sup>2</sup> - L. Pirot A. Robert et autres chercheurs, ibid, p 1052.

<sup>3</sup> - أعمال الرسل 2: 2.

<sup>4</sup> - عيسى دياب، مرجع سابق، ص 140.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 140، 141.

<sup>6</sup> - أليعازار: ابن الكاهن الكبير حنانيا، عاش قبل وقت قصير من تدمير الهيكل في 70 م، ذكره يوسيفوس كقائد لجماعة الزيلوت في

ثورته ضد الرومان لكن أفكاره لم تلق قبولا كبيرا. أنظر: Fred Skolnik and others, ibid, V 6, p 301

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

المسلمين على ترك المدينة والوقوف ضد الرومان.<sup>(1)</sup> فاشتعلت نار الحرب واشتدّ لهيبها ما اضطر "فسبسيان" (ت: 79م) إلى الحرب إلى جانب ابنه "تيطس" (ت: 81م) الذي ضيق الحصار على أورشليم حتى دخلها وأجهز على من فيها<sup>(2)</sup>، ودمّر الهيكل سنة 70 م، منهيا بذلك السيادة اليهودية على فلسطين.<sup>(3)</sup>

بعد هذه الهزيمة الكبرى لليهود، كان من حسن حظ الرابي الفريسي "يوحنا بن زكاي" أن سمح له الامبراطور "فسبسيان" ببناء مدرسة دينية في "يمنا"<sup>(4)</sup> (في بعض المراجع تسمى بينا أو يفنا) التي أضحت مركزا فكريا جمع اليهود، ولولا هذا العمل الذي قام به خلفاء الفريسيين لزالّت اليهودية من التاريخ، ونشير إلى أن هذه الفترة كانت نقطة تحوّل كبيرة في الدين اليهودي، حيث زالت اليهودية الكهنوتية التي كانت قائمة على أساس العبادات في الهيكل، وتأسست اليهودية الرايينية، القائمة على اتباع تعاليم الرايين.<sup>(5)</sup>

تلت هذه الهزيمة الكبرى قيام ثورتين يهوديتين الأولى من سنة 115م و117م والثانية الثورة التي عرفت باسم "ثورة باركوخبا" بين 132م و135م<sup>(6)</sup>، التي كانت إيذانا بالنهاية التامة للتواجد اليهودي والشتات الذي دام إلى غاية احتلال إسرائيل لفلسطين سنة 1948م.

أخلص من خلال هذا إلى الاستنتاج بأن علاقات الفريسيين في ظل السيطرة الرومانية اتّسمت أحيانا بالصراع والثورة وأحيانا أخرى بالهدوء والسلام على حسب سياسة الحاكم الجديد، وقد لعبت هذه العلاقة دورا في ظهور اتجاهين داخل الفريسيين، الاتجاه الهليلي (نسبة إلى الرابي هليل) الذي اتّسم بالتسامح والانفتاح ورفض الحرب ضد الرومان، والاتجاه الشمائي (نسبة إلى الرابي شمائي) الذي ظهر تحت اسم فرقة "الزيلوت"، والذي غلب عليه التعصّب والعنف، والذي كان سببا في حدوث كارثة تدمير الهيكل في 70م، استمرّ بعدها الاتجاه الفريسي من خلال مدرسة

<sup>1</sup> - L. Pirot A. Robert et autres chercheurs, ibid, p 1053.

<sup>2</sup> - عيسى دياب، مرجع سابق، ص 141، 142.

<sup>3</sup> - رشاد الشامي، مرجع سابق، ص 9.

<sup>4</sup> - يمنا: قرية فلسطينية

<sup>5</sup> - عيسى دياب، مرجع سابق، ص 142.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه، ص 143، 144.

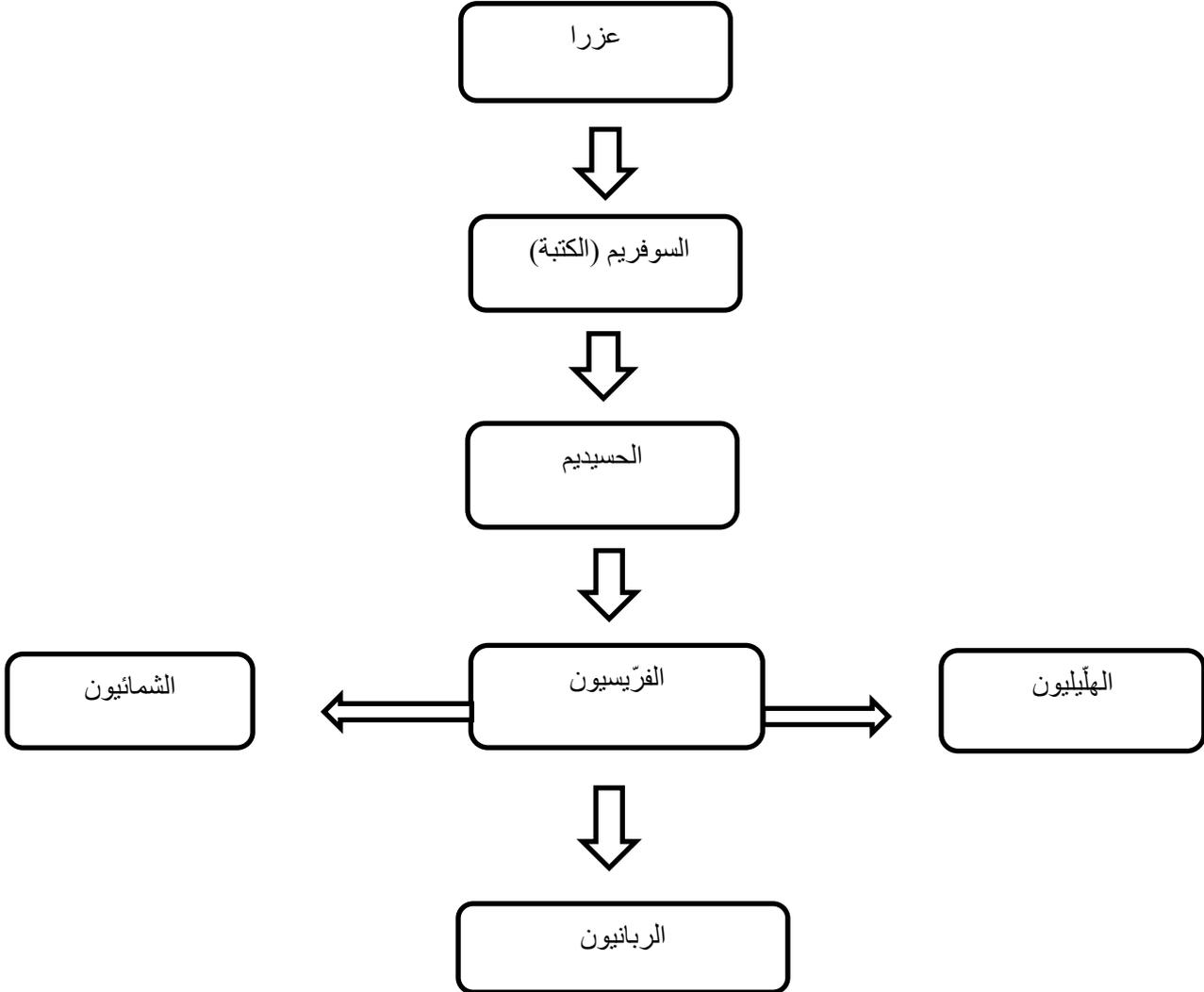
## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

بينما، لكن هذا الاستمرار لم يعد باسم فئة الفريسيين، حيث بدأ هذا الاسم بالزوال، وظهر اسم الرايينيين الذين شكّلوا ما يعرف باليهودية الرايينية التي بفضلها استمرت اليهودية بالحياة إلى اليوم، وفي كثير من الأحيان نجد أيضا هذا المصطلح في معرض الحديث عن الفريسيين، وفي سياق الحديث أيضا عن الرايينيين الأولين يُذكر زعماء الفريسيين وقادتهم، لذا فإن الكثير من البحوث لا تفرّق بين الاثنين، وتشير بعض الدراسات إلى أن الفريسية هي الاسم القديم للربانية، ومن أمثلة ذلك ما ذكره "محمد الهواري" <sup>(1)</sup> في حديثه عن تاريخ ظهور الرايينيين بقوله: "ثم ظهر رؤساء الرايينيين (وهم الفريسيون) في زمن المعبد الثاني، وأول من ذكر منهم هو "شمعون الصديق"، الذي قيل عنه أنه من بقايا المجمع الكبير، وهو المجمع الذي يزعم الرايينيون أن رجاله هم الذين كانوا في أيام عزرا ونحميا". <sup>(2)</sup>

لكن بالنسبة لهذا البحث فإن التاريخ الزمني للفريسية يبدأ مع عزرا وينتهي بدمار الهيكل سنة 70م، لأن ما بعد هذا التاريخ ظهرت الربانية كما ذكرت، وهي اتجاه أوسع من الفريسية. ويمكنني تلخيص مراحل تشكّل الفرقة الفريسية وتطوّرها بالمخطط الآتي:

<sup>1</sup> - محمد الهواري: باحث مصري في الأدب اليهودي بجامعة عين شمس.

<sup>2</sup> - محمد الهواري، الاختلافات بين القرائين والرايينيين في ضوء أوراق الجنيزا: قراءة في مخطوطة بودليان بأكسفورد، (دار الزهراء-القاهرة-1414هـ)، ص 7، 8. نقلا عن Leon Nemoy, New York, 1939, vol 1 (code of Karaite law), Ed. by



كأي فكر جديد كان للفريسيين مواقف مؤيدة ومواقف معارضة، سواء من الداخل، أي داخل المجتمع اليهودي أو من الخارج، وسأبين هذين الموقفين من خلال صورة الفريسيين في كتابات "يوسيفوس" والمصادر الرابينية كونهما يعبران عن الموقف اليهودي، ومن خلال صورة الفريسيين في الأناجيل الأربعة، وإنجيل برنابا وبعض رسائل بولس باعتبارهم معبرين عن الموقف المسيحي.

### أولاً: الموقف اليهودي

إن أهمية العودة إلى كتابات "يوسيفوس" لمعرفة الموقف اليهودي من الفريسيين تكمن في أن "يوسيفوس فلافيوس" هو أول مؤرخ يهودي وكان معاصراً للفريسيين هذا من جهة، ومن جهة أخرى لأنه فريسي الاتجاه.

إن المتأمل في كتابات "يوسيفوس" وما ذكره عن الفريسيين يجد أنهم كانوا قادة ومدارس فكرية مؤثرة لكن طبقتهم وحالتهم الاجتماعية غير محددة باستثناء أن معظمهم كانوا من طبقة اجتماعية أقل من الصدوقيين، ولأنهم افتقروا إلى قوة سياسية توجههم، فقد سعوا دائماً لدعم علاقات مع كل من يدعم طريقة حياتهم ويحترم تقاليدهم وشيوخهم<sup>(1)</sup>.

يُذكر عن "يوسيفوس" أنه جرّب نهج الحياة الفريسية والأسينية والصدوقية، وجماعة أخرى زاهدة تسمى "Bannus" وفي الأخير قرّر اختيار الفريسية، كما صرّح في إطار ذكره للفريسيين عشية الثورة ضد الرومان، وبعد مقتل القائد "مناحيم" لأنه تحالف مع رؤساء الكهنة وزعماء الفريسيين، وحسب كلامه فقد كان هو وهؤلاء القادة خائفين من الشعب، لأنهم كانوا في الحقيقة ضد الثورة على الرومان، لكنهم تظاهروا بعكس ذلك ويعدّ حضور "يوسيفوس" في هذا الحدث بين القادة والزعماء حضور معقول ومبرر، لأنه كان كاهناً على صلة بالعائلة الكهنوتية الأعلى والحشمونيين، بالإضافة إلى انتمائه الفريسي، لذا فقد قدم نفسه على أساس أن له صلة بالاتجاهين (الكهنوتي، الفريسي)، وعضويته الفريسية أمر جدير بالملاحظة، يدل على أن الفريسيين كانوا فرقة سياسية

<sup>1</sup>- David Noel Freedman and other researchers, ibid, p 293.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

واجتماعية جدّ مهمة لها نفوذ قوي، بل شكلت جزءاً من الطبقة الحاكمة في أورشليم التي كانت مكونة من عدة فرق إلى جانب كبار الكهنة وحاشيتهم.<sup>(1)</sup>

إن وصف "يوسيفوس" للفريسيين في أعماله جاء في إطار حديثه أيضاً عن الصدوقيين والأسينيين وأربع فلسفات أخرى، هذا الوصف كان غير متكامل، وصورة الفرقة كفكر وكتنظيم غير ثابتة، فالفريسيون عرفوا بتطبيقهم للشريعة وقابليتهم لتفسير الشريعة بطريقتهم الخاصة، وهذا يدل على أن لهم نظرة خاصة حول كيف يعيش اليهود حياتهم وعن اتباع عادات الطائفة في ظل هيئة تنظيمية، كما أن "يوسيفوس" لا يعطينا أي معلومات حول العمل الداخلي للفريسيين، ومعايير العضوية، أو تعليم قادتهم، ولا إيمانهم الذي تبناه حول الحياة بعد الموت، والعمل الإلهي في التاريخ، ومواقفهم من مصير الإنسان والحرية والمسؤولية التي بقيت ثابتة، والتي استوحوها من اسكاتولوجيا خاصة بهم ومن توقعاتهم، جعلتهم يصورون علاقة الله بالإنسان كعلاقة مغلقة، تجعلهما معا في هذه الحياة وبعدها، ويكتفي "يوسيفوس" في هذا الإطار بذكر الفريسيين في مقارنة بين مختلف التيارات اليهودية من فريسيين وصدوقيين وأسينيين مع مدارس فلسفية يونانية من أجل إظهار أن اليهود شعب محترم ومتحضر بحكمتهم الخاصة<sup>(2)</sup>.

وعلى الرغم من أن "يوسيفوس" كان أول مؤرخ يهودي فريسي المذهب إلا أن معظم الكتابات المتخصصة التي تتحدث عن الفريسيين لا تستشهد بكتابات بقدر استشهادها بالمصادر الرايينية، لأن هذه الأخيرة تتضمن معلومات أكثر مما أورده "يوسيفوس" والعهد الجديد، بالإضافة إلى أنها - كما يفترض - أقل انحيازاً في حديثها عن الفريسيين، وتتلخص هذه المصادر في ثلاثة: المشنا (200 م)، التلمود (5-6م) ومجموعة المدراس المتأخرة، تحوي هذه المصادر في الغالب بعض المقاطع التي تتحدث عن الفريسيين والعديد من التشريعات والأقوال والقصص التي تنسب إلى الحاخامات الذين أرحوا لما قبل تهديم الهيكل، كما نجد الحديث عن الفريسيين لدى حاخامات القرن الأول، على الرغم من أن القصص والأقوال التي تنسب إلى حاخامات هذه الفترة جد قليلة، و فقط "هليل" من بين حاخامات قبل 70م من حظي بذكر طويل تضمنه أقوال وقصص

<sup>1</sup> Anthony J. Saldarini, *ibid*, p 103.

<sup>2</sup> -*ibid*, p 293, 294.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

تنسب إليه، فقد صوّر تلمود الرابينيين "هليل" كمؤسس ومعلم راقي حكيم، وشخص صبور، أحاط تعليمه القانوني بمجموعة من الحكم والأقوال، كما أورد هذا الذكر قصص أصله ونسبه الذي يعود إلى "داود" وحاله وعدد تلاميذه، وعمله كسلف لـ"جملائيل" و"سيمون بن جملائيل"، وهكذا كمؤسس لبيت بطريكبي، وفي إطار الحديث عن "هليل" يأتي ذكر "شمائي" كخصم لـ"هليل"<sup>(1)</sup> فقد عُرف عنه أنه غير صبور وسيء المعاملة مع من ارتد عن مذهبه أو غير دينه، على عكس "هليل" الذي عرف بحلمه وتسامحه مع المرتدين، وازدادت مسالمته خاصة لما احتشد الكثير من الشمائيين حوله، وقد كان لهم هيمنة مؤقتة تحدثت عنها التفسيرات الهليلية بعد الانتصار النهائي للهليليين بعد 70م، فشرحوا أن الشمائيين استعملوا القوة لفرض آرائهم، فإما أنهم استخدموا أسلحة حرب داخل المدرسة، أو هاجموا "هليل" داخل الهيكل أو فقط قاموا بتهديده<sup>(2)</sup>.

من المصادر الرابينية أيضا يبدو أن "هليل" كان أكبر قائد لأحد الفرق التي أسست الحركة الرابينية بعد دمار الهيكل، واحتمال كبير أن أتباعه من أسسوا الجماعة التي سميت بـ"بيت هليل" والتي كانت في صراع مع جماعة أخرى تحمل الولاء لـ"شمائي"، وإذا كان "Jacob Neusner"<sup>(3)</sup> مصيبا فإن الشرائع المبكرة في المشنا التي تحوي طقوس الطهارة، الأعشار والأكل، كانت أساس هذا الصراع بين الطرفين<sup>(4)</sup>.

وإذا كان التلمود البابلي -برأي David Noel Freedman<sup>(5)</sup> - يصوّر هذا الصراع بعدائية، فالمشنا والتوسيفتا من جهة أخرى تبين أن "شمائي" قبل في الأخير بهيمنة المواقف الهليلية وضمّها لاقتناعه بالهدف الواحد لإقناع كل اليهود لقبول تفسير المشنا لحياة اليهود على عكس ما نجده في التلمود البابلي الذي كان أكثر عداء لـ"شمائي" من التلمود الأورشليمي والمدراشيم<sup>(6)</sup>.

<sup>1</sup> -David Noel Freedman and other researchers, *ibid*, p 298, 299.

<sup>2</sup> - Jacob Neusner, *The Rabbinic Traditions About the Pharisees Before 70*, (E.J.Brill, 1971), part 1, p 338, 339.

<sup>3</sup> - يعقوب نيزنار(1932-2016): هو بروفييسور وباحث أمريكي مختص في الأديان واللاهوت.

<sup>4</sup> - Anthony J.Saldarini, *ibid*, p236.

<sup>5</sup> -David Noel Freedman (1922-2008م): كاتب أمريكي اركيولوجي ولاهوتي.

<sup>6</sup> - David Noel Freedman and others, *ibid*, p 299.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

ونفس المشكلة الموجودة في حديث "يوسيفوس" عن الفريسيين من فقر كتاباته في سرد بعض المعلومات المتعلقة بهذه الجماعة من الداخل، هي موجودة أيضا في النصوص الرايينية حيث يقول "أنطوني سالدارينى" أن "هذه النصوص لا تكشف عن البنية الداخلية للفريسية كاتجاه، وكيف كانت العضوية داخلها؟ أي جزء من المجتمع شكّل أعضاؤه؟ وكم كان عددهم؟ وجوانب أخرى من بنية الفرقة"<sup>(1)</sup>.

إن كتابات "يوسيفوس" عموما ركّزت في سردها لتاريخ الفريسيين على الجانب السياسي للفرقة كونها ذات سلطة ونفوذ لا يستهان به، وأظن أن تشكّل هذه النظرة الغالبة لدى "يوسيفوس" يعود لما عايشه من أحداث كان فيها الفريسيون في أشد الأزمات السياسية، في فترة الاحتلال الروماني، وأعقبها تهدم الهيكل والحرب الكبرى، أما المصادر الرايينية التي بدأت تتشكّل بعد الاستقرار السياسي لليهود فقد ركّزت على الفريسيين كونهم معلمي شريعة بارزين، وعلماء دين حفظوا اليهودية من الزوال، لذا يكثر الحديث فيها عن تفاصيل التشريعات المختلفة ونقل أقوال الرايين حول التعليم.

### ثانيا: الموقف المسيحي

#### أ/ موقف الأناجيل الأربعة

حظي الفريسيون بذكر في الأناجيل لا يمكن إغفاله، حيث سلّط كتاب الأناجيل الضوء على أهم المواقف التي حدثت مع الفريسيين أثناء نقاشهم مع المسيح، وهي في معظمها مواقف سلبية ووجّه من خلالها نقدا لاذعا لهذه الفرقة، وعُبر من خلالها عن أهم الصفات التي ميّزتها آنذاك نذكر منها:

**1- النفاق والرياء:** إن حب التظاهر أمام الناس والنفاق والرياء كانت أهم صفة اشتهر بها الفريسيون، فهم دائما يُظهرون عكس ما يبتغون، لذا نجد الكثير من أقوال المسيح السلبية الموجهة إليهم والتي تبدأ بكلمة "أيها المرأون" كقوله: "يا مرأون! حسنا تنبأ عنكم إشعياء قائلا

<sup>1</sup>-Anthony J.Saldarini, ibid, p236.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

يُتَرَبُّ إِلَىٰ هَذَا الشَّعْبِ بِفَمِهِ، وَيُكْرَمُنِي بِشَفَتَيْهِ، وَأَمَّا قَلْبُهُ فَمُبْتَعِدٌ عَنِّي بَعِيدًا" (1)، كما شبَّههم أيضا بالقبور المبيضة التي تبدو من خارجها أنها جميلة، ولكنها في داخلها ممتلئة عظاما وعفنا، في إشارة منه إلى جمال مظهرهم وفساد قلوبهم، فقال متوعدا "وَيْلٌ لَّكُمْ أَيُّهَا الْكُتْبَةُ وَالْفَرِيسِيُّونَ الْمُرَاوُونَ! لِأَنَّكُمْ تُشْبِهُونَ قُبُورًا مَبِيضَةً تَظْهَرُ مِنْ خَارِجٍ جَمِيلَةً، وَهِيَ مِنْ دَاخِلٍ مَمْلُوءَةٌ عِظَامَ أَمْوَاتٍ وَكُلَّ بَحَّاسَةٍ" (2). فقد كانوا يعلمون الناس الأمور الحسنة والصالحة ولكنهم يفعلون عكس ذلك لذا قال المسيح فاضحا نفاقهم " يَا أَوْلَادَ الْأَفَاعِي! كَيْفَ تَقْدِرُونَ أَنْ تَتَكَلَّمُوا بِالصَّالِحَاتِ وَأَنْتُمْ أَشْرَارٌ؟ فَإِنَّهُ مِنْ فَضْلَةِ الْقَلْبِ يَتَكَلَّمُ الْفَمُ" (3)، ولأنهم كانوا يُعَلِّمُونَ ويأمرون الناس بفعل الخير فلم يمنع المسيح أن يؤخذ عنهم، لكنه نهى عن تقليد أفعالهم، لذا قال: " فَكُلُّ مَا قَالُوا لَكُمْ أَنْ تَحْفَظُوهُ فَاحْفَظُوهُ وَافْعَلُوهُ، وَلَكِنْ حَسَبَ أَعْمَالِهِمْ لَا تَعْمَلُوا، لِأَنَّهُمْ يَقُولُونَ وَلَا يَفْعَلُونَ" (4).

كما كانوا يهتمون بإصلاح ظاهرهم دون إصلاح قلوبهم فقال فيهم المسيح "هَكَذَا أَنْتُمْ أَيضًا: مِنْ خَارِجٍ تَظْهَرُونَ لِلنَّاسِ أَبْرَارًا، وَلَكِنَّكُمْ مِنْ دَاخِلٍ مَشْحُونُونَ رِيَاءً وَإِثْمًا" (5)، ويبدو أن حب المباهاة أمام الناس وعقدة الظهور كانت تجري في دمههم فقال عنهم: " وَكُلُّ أَعْمَالِهِمْ يَعْمَلُونَهَا لِكَيْ تَنْظُرَهُمُ النَّاسُ: فَيَعْرِضُونَ عَصَائِبَهُمْ وَيُعْظَمُونَ أَهْدَابَ ثِيَابِهِمْ وَيُجِبُّونَ الْمُتَكَبَّرَ الْأَوَّلَ فِي الْوَلَائِمِ، وَالْمَجَالِسِ الْأُولَىٰ فِي الْمَجَامِعِ، وَالتَّحِيَّاتِ فِي الْأَسْوَاقِ، وَأَنْ يَدْعُوَهُمُ النَّاسُ: سَيِّدِي سَيِّدِي! " (6).

**2- حرصهم الشديد على الطهارة الخارجية:** عُرف عن الفريسيين أن تقليدهم يأمرهم بالطهارة وشدة الحرص على النظافة وغسل الأيدي قبل الأكل لذا فقد كانوا جد متشددين حيال هذه الأمور وجد حريصين على عدم الخروج على ما قاله علماء شريعتهم الأوائل ويبدو هذا من خلال اعتراضهم على تلاميذ المسيح الذين تقدموا للأكل دون غسل أيديهم، " حِينَئِذٍ جَاءَ إِلَى يَسُوعَ

1 - متى 15: 7، 8.

2 - متى 23: 27.

3 - متى 12: 34.

4 - متى 23: 3.

5 - متى 23: 28.

6 - متى 23: 5-7.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

كُتِبَتْ وَفَرَسِيُونُ الَّذِينَ مِنْ أُورُشَلِيمَ قَائِلِينَ: «لِمَاذَا يَتَعَدَّى تَلَامِيذُكَ تَقْلِيدَ الشُّيُوعِ، فَإِنَّهُمْ لَا يَعْسَلُونَ أَيْدِيَهُمْ حِينَمَا يَأْكُلُونَ خُبْزًا؟» فَأَجَابَ وَقَالَ لَهُمْ: «وَأَنْتُمْ أَيْضًا، لِمَاذَا تَتَعَدَّوْنَ وَصِيَّةَ اللَّهِ بِسَبَبِ تَقْلِيدِكُمْ؟ فَإِنَّ اللَّهَ أَوْصَى قَائِلًا: أَكْرِمِ أَبَاكَ وَأُمَّكَ، وَمَنْ يَشْتِمُ أَبَا أَوْ أُمَّمَا فَلَيْمَتْ مَوْتًا وَأَمَّا أَنْتُمْ فَتَقُولُونَ: مَنْ قَالَ لِأَبِيهِ أَوْ أُمِّهِ: قُرْبَانٌ هُوَ الَّذِي تَنْتَفِعُ بِهِ مِنِّي. فَلَا يُكْرِمُ أَبَاهُ أَوْ أُمَّهُ. فَقَدْ أَبْطَلْتُمْ وَصِيَّةَ اللَّهِ بِسَبَبِ تَقْلِيدِكُمْ!»<sup>(1)</sup>

### 3-اهتمامهم بحرفية التفسير وشكلية العبادة وإهمالهم روح الشريعة

اشتهر الفريسيون بشدة حرصهم على أمور الشريعة والتشديد على تطبيقها بدقة والتركيز على أهم التفاصيل التي لو قام بمخالفتها أحد ما فهذا يعتبر تعدد واضح على وصايا الله وتجلي هذا من خلال اعتراضهم على المسيح بسبب السبت " في ذلك الوقت ذهب يسوع في السبت بين الزروع، فجاع تلاميذه وابتدأوا يقطعون سنابل ويأكلون. فالفريسيون لما نظروا قالوا له: «هو ذا تلاميذك يفعلون ما لا يحل فعله في السبت!» فقال لهم: «أما قرأتم ما فعله داود حين جاع هو والذين معه؟ كيف دخل بيت الله وأكل خبز التقدمة الذي لم يحل أكله له ولا للذين معه، بل للكهنه فقط أو ما قرأتم في التوراة أن الكهنه في السبت في الهيكل يدنسونه السبت وهم أبرياء؟ ولكن أقول لكم: إن ههنا أعظم من الهيكل»<sup>(2)</sup> وبما أن المسيح أقام عليهم الحجة من التوراة فهذا يدل على أن تشريعاتهم ابتعدت عن روح الشريعة التوراتية كثيرا، ولعل اهتمامهم أيضا بحرفية التفسير هو ما جعل المسيح يحذر من تعليمهم، ذلك أن القراءة الحرفية للنصوص الدينية سينتج عنها استنباط أحكام فقهية بعيدة عن روح التشريع، وقد شبه تعليمهم في سرعة انتشاره وتأثيره بالخمير لأن مفعوله في الخبز يتم بسرعة دون أن نحس بذلك " وقال لهم يسوع: انظروا، وخبزوا من خمير الفريسيين والصنذوقيين" <sup>(3)</sup>، وقال " كيف لا تفهمون أي ليس عن الخبز قلت لكم أن

<sup>1</sup> متى 15: 6-1

<sup>2</sup> متى 12: 6-1

<sup>3</sup> متى 16: 6

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

تَحَرَّزُوا مِنْ حَمِيرِ الْفَرِّيسِيِّينَ وَالصَّدُوقِيِّينَ؟ حِينَئِذٍ فَهَمُّوا أَنَّهُ لَمْ يَقُلْ أَنْ يَتَحَرَّزُوا مِنْ حَمِيرِ الْحَبْزِ، بَلْ مِنْ تَعْلِيمِ الْفَرِّيسِيِّينَ وَالصَّدُوقِيِّينَ".<sup>(1)</sup>

ويبدو أنه لشدة إغراقهم في تفاصيل الشريعة نسوا الأهم في التشريع وهي قيم الحق والرحمة والإيمان لذا توعددهم قائلاً: "ويل لكم أيها الكتبة والفريسيون المرأؤون لأنكم تعشرون النعنع والشبث والكمون، وتركتم أثقل الناموس: الحق والرحمة والإيمان، كان ينبغي أن تعملوا هذه ولا تتركوا تلك"<sup>(2)</sup>. فالمسيح هنا لا يعارض أبدا الشكليات التي هم مهتمون بها ولكنه يريد أن يقول أن هناك ما هو أهم منها في الدين.

### 4- الانعزال عن الخطاة

لأن الفريسيين كانوا يعتقدون أنهم أصفى وأطهر من كل الذين معهم على هذه الأرض، فيبدو من نصوص الأناجيل أنهم كانوا منعزلين عن من يرونهم خطاة فلا يجالسونهم ولا يشاركونهم الأكل لذا اعترضوا على المسيح لما أكل معهم، فقالوا لتلاميذه " لِمَاذَا يَأْكُلُ مُعَلِّمُكُمْ مَعَ الْعَشَّارِينَ وَالْحَطَّاءِ؟ فَلَمَّا سَمِعَ يَسُوعُ قَالَ لَهُمْ: لَا يَخْتَاجُ الْأَصِحَّاءُ إِلَى طَيِّبٍ بَلِ الْمَرْضَى. فَادْهَبُوا وَتَعَلَّمُوا مَا هُوَ: إِنِّي أُرِيدُ رَحْمَةً لَا ذَبِيحَةً، لِأَنِّي لَمْ آتِ لِأَدْعُو أَبْرَارًا بَلْ خُطَاةً إِلَى التَّوْبَةِ"<sup>(3)</sup>.

### 5- قادة في المجتمع

يبدو من أقوال المسيح أن الفريسيين كانوا من كبار القادة الدينيين في المجتمع اليهودي، غير أنه لم يشهد لهم بالقيادة الحقة بل نبه إلى أنهم سيقودون المجتمع إلى الهلاك لأنهم قادة عميان فقال عنهم " ائْتَرُكُوهُمْ هُمْ عُمَيَّانٌ قَادُهُ عُمَيَّانٍ وَإِنْ كَانَ أَعْمَى يَقُودُ أَعْمَى يَسْقُطَانِ كِلَاهُمَا فِي حُفْرَةٍ".<sup>(4)</sup>

### 6- قتل الأنبياء

حمل المسيح الفريسيين دم الأنبياء وجعلهم المسؤولين عن قتلهم فقال "وَيْلٌ لَكُمْ أَيُّهَا الْكُتَّابَةُ وَالْفَرِّيسِيُّونَ الْمُرَاؤُونَ! لِأَنَّكُمْ تَبْنُونَ قُبُورَ الْأَنْبِيَاءِ وَتُزَيِّنُونَ مَدَافِنَ الصِّدِّيقِينَ، وَتَقُولُونَ: لَوْ كُنَّا فِي

<sup>1</sup> - متى 16: 12.

<sup>2</sup> - متى 23: 23

<sup>3</sup> - متى 9: 11

<sup>4</sup> - متى 15: 14.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

أَيَّامَ آبَائِنَا لَمَّا شَارَكْنَاهُمْ فِي دَمِ الْأَنْبِيَاءِ فَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنَّكُمْ أَبْنَاءُ قَتَلَةِ الْأَنْبِيَاءِ فَمَلَأُوا أَنْتُمْ مِكَيَالَ آبَائِكُمْ أَيُّهَا الْحَيَاتُ أَوْلَادَ الْأَفَاعِي! كَيْفَ تَهْرَبُونَ مِنْ دَيْنُونَةِ جَهَنَّمَ؟ لِدَلِيلِكَ هَذَا أَنَا أُرْسِلُ إِلَيْكُمْ أَنْبِيَاءَ وَحُكَمَاءَ وَكُتَبَةً، فَمِنْهُمْ تَقْتُلُونَ وَتَصَلِبُونَ، وَمِنْهُمْ تَجْلِدُونَ فِي بَجَائِعِكُمْ، وَتَطْرُدُونَ مِنْ مَدِينَةٍ إِلَى مَدِينَةٍ لِكَيْ يَأْتِيَ عَلَيْكُمْ كُلُّ دَمِ زَكِيٍّ سَفِكَ عَلَى الْأَرْضِ، مِنْ دَمِ هَابِيلَ الصَّادِقِ إِلَى دَمِ زَكَرِيَّا بْنِ بَرَحِيَّا الَّذِي قَتَلْتُمُوهُ بَيْنَ الْهَيْكَلِ وَالْمَذْبَحِ"<sup>(1)</sup> ويبدو أن هذا لم يكن مجرد اتهام بل حقيقة والدليل أنهم خططوا لقتله " فَلَمَّا خَرَجَ الْفَرِيسِيُّونَ تَشَاوَرُوا عَلَيْهِ لِكَيْ يُهْلِكُوهُ، فَعَلِمَ يَسُوعُ وَانصَرَفَ مِنْ هُنَاكَ وَتَبِعْتَهُ جُمُوعٌ كَثِيرَةٌ فَشَفَّاهُمْ جَمِيعًا وَأَوْصَاهُمْ أَنْ لَا يُظْهِرُوهُ"<sup>(2)</sup>.

حاول الفريسيون أكثر من مرة الإيقاع بالمسيح لذا أرسلوا إليه تلاميذهم ومعهم الهيروديسين ليسألوه عن الجزية إن كان يجوز أن تعطى لقيصر أم لا؟ كمحاولة للوشاية به لدى قيصر "فعلّم يسوع خبثهم وقال: لماذا تجربوني يا مراؤون؟ أروني معاملة الجزية، فقدموا له ديناراً، فقال لهم لمن هذه الصورة والكتابة؟ قالوا له لقيصر، فقال لهم: أعطوا إذا ما لقيصر لقيصر وما لله لله"<sup>(3)</sup>.

في الأخير وصلوا إلى هدفهم بعد اجتماعهم برؤساء الكهنة والكتبة وتخطيطهم لقتله "حينئذ اجتمع رؤساء الكهنة والكتبة والشيوخ والشعب إلى دار رئيس الكهنة الذي يدعى قيافا، وتشاوروا لكي يمسكوا يسوع بمكر ويقتلوه"<sup>(4)</sup>. صحيح أن النص في "متى" لا يذكر صراحة مشاركة الفريسيين في التخطيط لقتل المسيح لكن هناك نص آخر يثبت ذلك في "مرقس" "فخرج الفريسيون للوقت مع الهيروديسين وتشاوروا عليه لكي يهلكوه"<sup>(5)</sup>، ويبدو أنهم نجحوا في ذلك واجتمعوا بعد ذلك " وفي الغد الذي بعد الاستعداد اجتمع رؤساء الكهنة والفريسيون إلى "بيلاطس" قائلين: " يا سيد قد تذكرنا أن ذلك المضل قال وهو حي: إني بعد ثلاثة أيام أقوم فمُر بضبط القبر إلى اليوم الثالث لئلا يأتي تلاميذه ليلاً ويسرقوه، ويقولوا للشعب إنه قام من

<sup>1</sup> - متى 23: 29-35.

<sup>2</sup> - متى 12: 14-16.

<sup>3</sup> - متى 22: 18-22.

<sup>4</sup> - متى 26: 3، 4.

<sup>5</sup> - مرقس 3: 6.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

الأموات، فتكون الضلالة الأخيرة أشر من الأولى" (1) وهذا يؤكد شهادة "متى" أيضا على قتلهم المسيح -بالإضافة إلى شهادة "مرقس" -فلو لم يكونوا مشاركين في الجريمة لما كانوا متواجدين مع قاتلي المسيح في حضرة "بيلاطس".

### ب/موقف إنجيل برنابا (2)

من جانب آخر أجد أن نظرة إنجيل "برنابا" للفريسيين تقف في خط معاكس تماما لنظرة الأناجيل الرسمية، ويتحدث عنهم على أنهم الفريسيون الحقيقيون. ويعدّ إغراق الأناجيل الرسمية في الحديث عن مادية الفريسيين وأخلاقهم السيئة عائقا في نظر الباحثين "جويسبي ريزاردي" (Giuseppe Rizzardi) و"إيفاجينيو جيوستوليسي" (Giustolisi Evgenio) لفهم الروحانية الفريسية الحقيقية (3) التي تحدّث عنها "برنابا"، حيث أن هذا الأخير يعطينا نظرة أخرى عن هؤلاء الرهبان الزهاد الذين نسبهم إلى "إيليا" كونه فريسي، حيث أن التقليد الرهباني السرياني والرومي اللاتيني يؤرخان لمنشأ وبداية الرهبانية مع "إيليا" وأولاده، وعليه وصل إلى أن الفريسيين الحقيقيين هم النموذج الأصلي للرهبان، ومن بين الصفات التي ميّزتهم كرهبان والتي ذكرها إنجيل برنابا (فصل 145، 148، 149، 150، 187، 188) أنهم: (4)

-يعيشون وحيدون في الجبال.

-يسعون للبحث عن الله.

-يصلون كثيرا.

-يمارسون التأمل.

-يقرؤون في صلواتهم الكتاب المقدس خصوصا كتاب موسى ومزامير داود.

- يلقبون بأنهم مختاري الله، وقديسي الله.

-يلبسون ملابس الرهبان كإيليا وأليشاع (الملوك الأول 19: 13-19/الملوك الثاني 2: 8-13).

<sup>1</sup> - متى 27: 62-64.

<sup>2</sup> - إدراج موقف إنجيل برنابا تحت عنوان الموقف المسيحي لا يعني انه يعبر عن الموقف المسيحي، فكما هو معروف فإن إنجيل برنابا من الأبوكريفا، ولكن تم ادراجه في هذا المطلب لبيان وجهة نظر مختلفة تماما عن وجهة نظر الاناجيل الرسمية

<sup>3</sup> - Giuseppe Rizzardi, Evgenio Giustolisi, *il Vangelo di Barnaba, un vangelo per I musulmani*, (Ed Istituto Propaganda Libreria, Milano), p18.

<sup>4</sup> - Giuseppe Rizzardi, Evgenio Giustolisi, *ibid*, p19,20.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

عموماً المشترك الرئيسي والمميز بين الفريسيين الحقيقيين والرهبان هو اعتزالهم والانفصال عن العالم والبحث عن الله.<sup>(1)</sup> وهي صفات يَبْنِها المسيح في أقواله التي ذكرها انجيل برنابا، لكن الأمر هنا ليس بتلك الحدة التي نجدها في الأناجيل الرسمية، فهنا بالإضافة إلى تعليقات المسيح على فريسي زمانه نجد في المقابل يوضّح من هم الفريسيون الحقيقيون، والفرق بينهم وبين فريسي زمانه، بل ويؤكد للذين فهموا من انتقاده للفريسيين أنه ينبذ ديانتهم عكس ذلك، ويصرّح بأنه مستعد للموت من أجل ديانة الفريسيين الحقيقيين " لعمر الله لقد كان في زمن إيليا خليل الله ونبّيه اثنا عشر جبلا يقطنها سبعة عشر ألف فريسي، ولم يكن بين هذا العدد الغفير منبوذ واحد بل كانوا جميعاً مختاري الله، أما الآن وفي إسرائيل أكثر من مئة ألف فريسي، فعسى إن شاء الله أن يوجد بين كل ألف مختار واحد، فأجاب الفريسيون بحق: نحن إذا جميعاً منبوذون وتجعل ديانتنا منبوذة؟ أجاب يسوع: إني لا أحسب ديانة الفريسيين الحقيقيين منبوذة بل ممدوحة وإني مستعد أن أموت لأجلها"<sup>(2)</sup>.

ويبيّن المسيح أيضاً لفريسي زمانه في معرض حديثه عن صفاتهم، أن الفريسيين الحقيقيين مستعدون لترك أي شيء بحثاً عن الله فقال: " ولكن تعالوا ننظر هل أنتم فريسيون؟ إن إيليا خليل الله كتب إجابة لتضرع تلميذه أليشع كتيبا أودع فيه الحكمة البشرية مع شريعة الله أبنينا، فتحيّر الفريسيون لما سمعوا اسم كتاب "إيليا" لأنهم عرفوا بتقليداتهم أن لا أحد حفظ هذا التعليم، لذلك أرادوا أن ينصرفوا بحجة أشغال يجب قضاؤها، حينئذ قال يسوع: لو كنتم فريسيين لتركتم كل شغل ولاحظتم هذا لأن الفريسي إنما يطلب الله وحده."<sup>(3)</sup>

من صفات الفريسيين أيام المسيح أيضاً أنهم يستترون وراء ما لديهم من علم ودين لإخفاء عيوبهم، ولذا يتساءل بإنكار "ألا قولوا لي هل فريسيو اليوم فريسيون؟ هل هم خدم الله، لا لا

<sup>1</sup>- Giuseppe Rizzardi, Evgenio Giustolisi, ibid ,p20.

<sup>2</sup>- انجيل برنابا: دراسات حول وحدة الدين عند موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام، تحقيق: سيف الله أحمد فاضل، ط2 (دار القلم-الكويت:-1403هـ/1983م)، فصل 145: 1-5، ص 219.

<sup>3</sup>- المرجع نفسه، فصل 145: 6-10.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

البتة، بل الحق أقول لكم أنه لا يوجد هنا على الأرض شر من أن يستر الإنسان نفسه بالعلم ووشاح الدين ليخفي خبثه".<sup>(1)</sup>

نجد المسيح أيضا في تحذيره من خمير الفريسيين يوضح ما المقصود بخمير الفريسيين فيقول:  
"خمير الفريسي هو عدم الإيمان بالله، بل قد أفسد إسرائيل".<sup>(2)</sup>

نخلص من هذا إلى أن موقف الأناجيل من الفريسيين اختلف بين الأناجيل الأربعة وبين انجيل برنابا، فهذا الأخير اتخذ منهم موقفا ايجابيا، على عكس الأناجيل التي اتخذت موقفا سلبيا، وهو يدل على وجود توتر كبير في تلك الفترة انعكس أثره على مدوني الأناجيل، لكن الأمر الغريب الذي أثار انتباهي من جهة أخرى هو افتخار بولس بأنه فريسي "أنا فريسي ابن فريسي" رغم الصورة السيئة الواردة عنهم في الأناجيل التي تستدعي الحياء والخزي لا الافتخار، فماذا يا ترى كان يقصد بولس بهذا الافتخار؟ وهل هذا التناقض في النظر اتجاه الفريسيين يدل على وجود حملة تشويه للفريسيين من طرف مدوني الأناجيل؟.

### ج/ صورة الفريسيين لدى بولس:

"بولس" هو أحد الأشخاص بالإضافة إلى "يوسيفوس" الذي صرح شخصيا بأنه فريسي كما هو مذكور في رسالته إلى أهل فيليبي<sup>(3)</sup> "مِنْ جِهَةِ الْحِتَانِ مَحْتُونٌ فِي الْيَوْمِ الثَّامِنِ، مِنْ جِنْسِ إِسْرَائِيلَ، مِنْ سِبْطِ بَنِيَامِينَ، عِبْرَانِيٌّ مِنَ الْعِبْرَانِيِّينَ. مِنْ جِهَةِ النَّامُوسِ فَرِّيسِيٌّ" (3: 5)

وفي سفر الأعمال، وإن كان تصريحه هذا الأخير جاء في إطار تواجده في السنهدرين لإدانته، وقد استخدم هذا التصريح كوسيلة ذكية للهروب من محاكمته، عن طريق إثارة جدل بين الصدوقيين والفريسيين، وقد وردت القصة كاملة في سفر الأعمال، حيث يقول النص "فَتَفَرَّسَ بُولُسُ فِي الْمَجْمَعِ وَقَالَ: «أَيُّهَا الرَّجَالُ الْإِخْوَةُ، إِنِّي بِكُلِّ ضَمِيرٍ صَالِحٍ قَدْ عَشْتُ لَلَّهِ إِلَى هَذَا الْيَوْمِ». فَأَمَرَ حَنَايَا رَئِيسَ الْكَهَنَةِ، الْوَاقِفِينَ عِنْدَهُ أَنْ يَضْرِبُوهُ عَلَى فَمِهِ. حِينَئِذٍ قَالَ لَهُ بُولُسُ: «سَيَضْرِبُكَ اللَّهُ أَيُّهَا الْحَائِطُ الْمُبَيِّضُ! أَفَأَنْتَ جَالِسٌ تَحْكُمُ عَلَيَّ حَسَبَ النَّامُوسِ، وَأَنْتَ تَأْمُرُ بِضَرْبِي مُخَالَفًا لِلنَّامُوسِ؟» فَقَالَ الْوَاقِفُونَ: «أَتَشْتِمُ رَئِيسَ كَهَنَةِ اللَّهِ؟» فَقَالَ بُولُسُ: «لَمْ أَكُنْ

<sup>1</sup> - انجيل برنابا، مرجع سابق، فصل 148: 1-4.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، فصل 151: 8.

<sup>3</sup> - David Noel Freedman and other researchers, ibid, p294.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

أَعْرِفُ أَيُّهَا الإِخْوَةُ أَنَّهُ رَيْسُ كَهَنَةٍ، لِأَنَّهُ مَكْتُوبٌ: رَيْسُ شَعْبِكَ لَا تَقُلْ فِيهِ سُوءًا»، وَلَمَّا عَلِمَ بُولُسُ أَنَّ قِسْمًا مِنْهُمْ صَدُوقِيِّونَ وَالْآخَرَ فَرِيسِيِّونَ، صَرَخَ فِي الْمَجْمَعِ: «أَيُّهَا الرِّجَالُ الإِخْوَةُ، أَنَا فَرِيسِيٌّ ابْنُ فَرِيسِيٍّ. عَلَى رَجَاءِ قِيَامَةِ الأَمْوَاتِ أَنَا أَحَاكِمُ» وَلَمَّا قَالَ هَذَا حَدَّثَتْ مُنَارَعَةً بَيْنَ الفَرِيسِيِّينَ وَالصَّدُوقِيِّينَ، وَأَنْشَقَّتِ الجَمَاعَةُ، لِأَنَّ الصَّدُوقِيِّينَ يَقُولُونَ إِنَّهُ لَيْسَ قِيَامَةٌ وَلَا مَلَأَكٌ وَلَا رُوحٌ، وَأَمَّا الفَرِيسِيُّونَ فَيَقُولُونَ بِكُلِّ ذَلِكَ. فَحَدَّثَ صِيَاخَ عَظِيمٍ، وَنَهَضَ كَتَبَهُ قِسْمِ الفَرِيسِيِّينَ وَطَفِقُوا يُخَاصِمُونَ قَائِلِينَ: «لَسْنَا نَجِدُ شَيْئًا رَدِيًّا فِي هَذَا الإِنْسَانِ! وَإِنْ كَانَ رُوحٌ أَوْ مَلَأَكٌ فَدَكَلَّمَهُ فَلَا نُحَارِبُنَا لِلَّهِ»<sup>(1)</sup>.

وفي سرده لماضيه اليهودي يعود دائما "بولس" إلى مسألة ختانه، وانتمائه إلى إسرائيل وقبيلة "بنيامين" وطريقته في الحياة داخل اليهودية، فمن جهة علاقته بالشرية هو فريسي، وفي علاقته بالحمية والتعصب هو مضطهد للكنيسة، وفي علاقته بالطهارة وعدل الشريعة، فهو طاهر، يقول في رسالته إلى أهل فيليبي " مَعَ أَنَّ لِي أَنْ أَتَكَلَّمَ عَلَى الجَسَدِ أَيْضًا. إِنْ ظَنُّ وَاحِدٌ آخَرَ أَنْ يَتَكَلَّمَ عَلَى الجَسَدِ فَأَنَا بِالأُولَى، مِنْ جِهَةِ الحِتَانِ مَحْتُونٌ فِي اليَوْمِ الثَّامِنِ، مِنْ جِنْسِ إِسْرَائِيلَ، مِنْ سِبْطِ بَنِيَامِينَ، عِبْرَانِيٌّ مِنَ العِبْرَانِيِّينَ، مِنْ جِهَةِ النَّامُوسِ فَرِيسِيٍّ، مِنْ جِهَةِ العَيْرَةِ مُضْطَهَدُ الكَنِيسَةِ. مِنْ جِهَةِ البِرِّ الَّذِي فِي النَّامُوسِ بِأَلْوَمٍ"<sup>(2)</sup>، والإشارة الوحيدة المؤكدة لفريسية "بولس" هي ارتباط حياته في إطار اليهودية بالتماشي مع التفسير الفريسي للتوراة، والخاصيتان اللتان تدلان على طريقة حياته اليهودية التي تتبع تصريحه بأنه فريسي تتجليان من خلال التزامه أولا بنهج الفريسية في تفسير القانون الذي جعله متحمسا لمحاربة أتباع يسوع، وثانيا: حفظ الشريعة كونها من المفترض أن تحقق الطهارة والاستقامة، وللوصول إلى هذه الأخيرة فإنها لا تتطلب حسب بولس عقيدة عالية التركيب، ولذا فإنه يقول ببساطة بأنه يعيش حياة رائعة وفقا لمعايير الفريسية<sup>(3)</sup>.

كان وصف "بولس" جد موجز لطريقة حياته اليهودية كفريسي، وهي متناسبة جزئيا مع نظرة الفريسيين التي نجدها عند "يوسيفوس"، فالاثنتان معا "يوسيفوس" و"بولس" يقولان أن الفريسيين لهم تفسير خاص بالشرية على الرغم من أن كلاهما لا يصرحان ما هو، وكلاهما يعودان

<sup>1</sup> - أعمال الرسل 23: 1-10.

<sup>2</sup> - فيليبي 3: 4-6.

<sup>3</sup> - David Noel Freedman and others, ibid, p294 .

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

للفريسيين كأحسن فرقة معرفة التي لا تحتاج لتفاصيل تعريفية (لهويتها)، كـ"يوسيفوس" لا يخبرنا أيضا "بولس" بالنظام الداخلي للفريسيين، كما أن كلاهما يخبراننا بأنه كان أحد الفريسيين لكنهما لا يعودان إلى الفريسية كجزء من هويتها اليهودية<sup>(1)</sup>.

لا يذكر "بولس" نهائيا أين جرى اتصاله بالفريسية (طرطوس بسوريا أو أورشليم)، كما أنه لا يرجع أبدا إلى الفريسيين كأحد خصومه ولا كقادة في المجتمع اليهودي في أي من رسائله الموجهة للمجتمعات في آسيا الصغرى واليونان، ومن المحتمل كثيرا أن الفريسيين لم يكونوا موجودين في هذه المجتمعات، ومن المحتمل أيضا أن بعض الفريسيين يعيشون خارج أورشليم ويهوذا، وأن الفريسية كان لها بعض التأثير هناك منذ أن عاش "بولس" وعمل في سوريا الكبرى كفريسي<sup>(2)</sup>.

لا يخبرنا أيضا "بولس" كيف أتى ليتعرف على الفريسية ولا لماذا انجذب إليها؟ وأي حياة فريسية اتبع؟ وهذا أيضا لا نجده لدى "يوسيفوس"، ولا العهد الجديد والكتابات الرايبينية، التي اهتمت كلها بالجانب السياسي ليهود فلسطين وبقضاياهم الاجتماعية، وبعض أنماط الحياة اليهودية التي تتضمن الأعشار وطقوس تحضير الأكل بما يتناسب مع حياة اليهود في القرى والمدن، بالإضافة إلى هذا فإن حالة "بولس" الاجتماعية كفريسي أيضا تعاني من النقص، على الرغم من أن رسائله تقدمه على أنه حربي وكعضو له شعبية، بعض الحقائق حول حياته تفترض أن له علاقة مع أعلى الطبقات وأنه كان أكثر من شخص غير مثقف وحربي هيّن....، فرسالته كتبت بطريقة جيدة لكنها في نفس الوقت ليست بأدب يوناني راقى وهذا يدل على أنه تلقى تعليم أساسي في اللغة، فمعرفته بتفاسير الكتاب المقدس تصرح أنه تلقى معرفة يهودية محكمة (صرح في الأعمال 22: 3 أنه تعلم لدى "جملائيل")، ومن المرجح أنه كان يتحدث ويقرأ العبرية والآرامية، وقد سافر "بولس" كغيره من الحرفيين في القدم، واستطاع إيجاد عمل في المدن، وفي أثناء حياته في "غلاطية" يقول أنه اضطهد كنيسة الله، ويحدد سفر الأعمال هذه النشاطات في أورشليم يهوذا فلسطين وسوريا، لكن مع ذلك تترك رسائل بولس غموضا كبيرا، فهي لا تذكر

<sup>1</sup> - David Noel Freedman and others, ibid, p294 .

<sup>2</sup> -Ibid, p 294.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

لماذا "بولس" غادر بيته من أول مكان له، وما علاقته مع السلطات اليهودية في أورشليم وأيضا أين كان قبل اتباع المسيح؟<sup>(1)</sup>

وكما كان مضطهدا فقد عاش أيضا كمضطهد من قبل الهلنيين وغيرهم، وخاصة خلال سفره، حيث اضطهد عدة مرات، لكن سفر الأعمال لا يخبر عن هوية مضطهديه إلا أنهم "اليهود" أحيانا مُعرّفة، وأحيانا أخرى نكرة "يهود"، وحسب الدراسة التي قام بها "بارون" (S. Baron)<sup>(2)</sup> بعنوان (Histoire d'Israel) والتي يثبت فيها أن الدياسبورا لا يوجد فيها صدوقيين، فهذا يعني أن مضطهدي بولس كانوا يهودا فريسيين، وهو خير نموذج للتدليل على ذلك فقد كان من "الدياسبورا"، وهو الفريسي الوحيد من "الدياسبورا" الذي صرّح بأنه فريسي.<sup>(3)</sup>

تظهر شخصية الفريسيين من خلال بولس كنموذج للفريسية بثقافته الواسعة، وبعلمه بالقانون، وبعصبيته المتمثلة في اضطهاده للآخرين، وفي اضطهاده هو شخصا من قبل الفريسيين، ورغم ذلك فإن صورة الفريسيين لدى بولس تختلف عن الأناجيل، بل أقل حدة بكثير منها على الرغم من السلبيات المستخلصة، ففي الأخير يظهر أن موقفه كان واضحا لما افتخر بأنه فريسي، وهذا يعني أنه كان ينظر إلى الفريسية نظرة إيجابية.

خلاصة القول في الموقف اليهودي والمسيحي من الفريسيين أن المواقف تباينت واختلفت، فالمواقف اليهودية كانت مؤيدة وأخرى معارضة، وكذلك المواقف المسيحية، حيث مثلت الأناجيل الأربعة الموقف المعارض، ومثل انجيل برنابا ورسائل بولس الموقف المؤيد.

<sup>1</sup>-David Noel Freedman and other researchers, p294 , 295 .

<sup>2</sup> - Shalom Wittmayer Baron ( 1895-1989م): مؤرخ، ولد في بولونيا ودرس في فيينا، تحصل على ثلاث دكتورات في الفلسفة، العلوم السياسية والقانون، دّرس التاريخ في فيينا والولايات المتحدة الأمريكية.

[https://www.puf.com/content/Histoire\\_dIsra%C3%ABl](https://www.puf.com/content/Histoire_dIsra%C3%ABl)

<sup>3</sup>-L. Pirot et autres chercheurs, ibid, p, 1102.

المبحث الثالث: الإطار التاريخي لتشكّل الوهابية والمواقف المختلفة منها

المطلب الأول: أوضاع نجد وشبه الجزيرة العربية قبل ظهور الوهابية

شهدت شبه الجزيرة العربية عموماً ونجد -خصوصاً- قبل ظهور الحركة الوهابية أحداثاً كثيرة كان لها أثر على تحولات المنطقة سياسياً، اجتماعياً، اقتصادياً وثقافياً، ولا ريب أن الإحاطة بهذه الأحداث وتحليلاتها له أهمية كبيرة في دراستي للحركة الوهابية تاريخياً، حيث سيساعدني معرفة السياق الذي ظهرت فيه الحركة على فهم بعض الخلفيات المؤسسة للفكر عموماً وكيف أسهمت في تشكيله وبنائه، وسأسلط الضوء على الجانب السياسي -بصفة خاصة- المغيب لدى الكثير من الكتابات المهمة بالموضوع إلى جانب الوضع الاجتماعي، الاقتصادي والثقافي.

أولاً: الوضع السياسي

لم يحظ الواقع السياسي في الدراسات التي تؤرّخ لظهور الحركة الوهابية بكبير اهتمام رغم أنه يلعب دوراً مهماً في فهم السياق التاريخي الذي ظهرت فيه هذه الحركة، خاصة وأنها لم تكن حركة إصلاحية دينية فقط بقدر ما كانت حركة سياسية -كما سنرى- كيف لا وقد كانت سبباً في تشكّل وبناء دولة لها وزنها اليوم، ومن الغريب أن أول مصادر التاريخ الوهابي المتمثلة في كتاب "تاريخ نجد" لابن غنام، تتحدث عن ظهور هذه الحركة بإهمال السياق الذي ظهرت فيه، وبطريقة نحسّ فيها أنه لم يكن هناك تاريخ في شبه الجزيرة العربية قبل الحركة الوهابية باستثناء التاريخ الديني.

تشير المراجع المتوفرة بين أيدينا إلى أن شبه الجزيرة العربية في القرن 17م وبداية القرن 18م كانت خاضعة للنفوذ العثماني، وقد بدأ هذا النفوذ مع بداية القرن 16م حيث تمكنت الإمبراطورية العثمانية من السيطرة تدريجياً على الحجاز بغرض السيطرة على الحرمين نظراً للمزايا التي يتمتعان بها، كما توجه طموحها أيضاً إلى شمال غربي اليمن، ولحماية البحر الأحمر من التوغلات الأوروبية سعت إلى السيطرة على مضيق "باب المندب" وعلى "الأحساء" لتحمي حدودها الجنوبية من الهجمات الفارسية والأوروبية<sup>(1)</sup>، فكان أن دخل العثمانيون الخليج العربي

<sup>1</sup> - محمد نبيل ملين، علماء الإسلام: تاريخ وبنية المؤسسة الدينية في السعودية بين القرنين 18 و21، ترجمة: محمد الحاج سالم، عادل بن عبد الله، ط2 (الشبكة العربية للأبحاث والنشر-بيروت-لبنان: 2013 م)، ص 83.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

واستولوا على البصرة عام 1546م، بعدها تم إخضاع إقليم "الأحساء" تحت نفوذهم، وسميت بـ"إيالة الحساء"، وكانت قاعدة للعثمانيين ضد البرتغاليين آنذاك الذين كانوا مسيطرين على جزر البحرين،<sup>(1)</sup> وبهذه الطريقة انضوت نجد تحت الإشراف التركي<sup>(2)</sup>، ولكن مع مرور الوقت قامت ثورات ضد الأتراك، خاصة من قبل قبيلة بني خالد بزعامة "براك غدير" الذي قام بطرد الأتراك، وأعلن نفسه ملكا على "الأحساء" و"القطيف" سنة 1670م، الأمر الذي فتح الباب لأبنائه وأحفاده من بعده ليؤسسوا دولة-بالمفهوم الحالي- دامت إلى غاية ظهور المد الوهابي وتشكل الدولة السعودية التي تمكنت من احتلاله فيما بعد.<sup>(3)</sup>

في ظل هذه الظروف ومع نهاية القرن 17م بدأ الوهن يعتري الإمبراطورية العثمانية وتوالت الإخفاقات السياسية، وعرفت المنطقة تحولا جديدا، حيث بدأت تظهر ملامح التدخل الأجنبي في المشرق العربي خاصة على الساحل الجنوبي والجنوب الشرقي لشبه الجزيرة العربية، وتحت ضغط الانتكاسات المتواصلة للجيش العثماني في أوروبا والبحر المتوسط وبلاد فارس اضطر العثمانيون إلى إعادة نشر قواهم وترتيبها، وترتب على ذلك أن تقلصت السيطرة نسبيا على المنطقة التي سلمت قيادتها لقوات محلية.<sup>(4)</sup>

ويعدّ الصراع في المنطقة حول هذا الإقليم صراعا قديما جديدا، وذلك راجع إلى أهميته الجغرافية والاقتصادية التي جعلته محطّ أطماع المستعمرين، فقد تميّز "بخصب أراضيه ووفرة مياهه، بالإضافة إلى كونه ملتقى للطرق التجارية الهامة التي كانت تربط الجزيرة العربية بفارس والهند، وبلدان شرق إفريقيا، وبعبارة أخرى كانت "الأحساء" إحدى نوافذ الجزيرة العربية على مياه الخليج العربي، وكانت موانئها كـ"العقير" و"القطيف" من أهم موانئ شرق الجزيرة العربية".<sup>(5)</sup>

<sup>1</sup> - صالح علي الشورة، عارف عادل مرشد، علاقة الدولة العثمانية السياسية بالدولة السعودية الأولى 1745-1818، ط1 (دار

كنوز المعرفة-الأردن- عمان - 1434هـ/2013م)، ص32.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص32. نقلا عن عبد الجبار نزار، قضاء الأحساء والقطيف إبان حكم بني خالد.

<sup>3</sup> - محمد عرابي نخلة، تاريخ الإحساء السياسي 1818-1913 (ذات السلاسل، الكويت: 1400هـ/1980م)، ص26.

<sup>4</sup> - محمد نبيل ملين، مرجع سابق، ص83.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص18.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

بالإضافة إلى هذه الخيرات فقد توفرت هذه المنطقة على ثروة حيوانية ونباتية هائلة، حيث كانت محصولاتها من أكثر محاصيل شبه الجزيرة العربية خصوبة ووفرة، بالإضافة إلى اللؤلؤ الذي كان يستبدل بالبضائع الأجنبية الأخرى، أما في الفترات المتأخرة، فقد شكّل البترول أهم ثروة تميّز بها، خاصة وأن حقول الزيت في "الأحساء" كانت من أغزر حقول الوطن العربي وأكثرها إنتاجاً.<sup>(1)</sup>

إنّ كل هذه الخيرات التي توفّرت عليها المنطقة جعلتها محل الكثير من الصراعات والحروب والغزوات، امتدت إلى مناطق أخرى منها "نجد"، فبحسب المقولة التي كانت سارية "نجد لمن سيفه أطول" فإن الوضع لم يكن يبشر بالخير، فقد عرفت المنطقة اضطرابات سياسية واجتماعية حتى النصف الأول من القرن الثامن عشر،<sup>(2)</sup> وقد تنوعت هذه الاضطرابات، فأحيانا كانت تنشب حروب ضد الحكومة التركية سعياً وراء الاستقلال الداخلي،<sup>(3)</sup> وفي أحيان كثيرة كان النزاع والصراع بين الأمراء وزعماء القبائل، وقد شجّع التفكك السياسي الذي كانت تعاني منه "نجد" أشرف "الحجاز" على القيام بمحاولات غزو لقبائل أخرى خاصة في النصف الثاني من القرن 10هـ وبداية القرن 11هـ، خاصة بعد استتباب الأمور في يد زعماء "بني خالد" الذين شرعوا في شن غارات على المناطق المجاورة،<sup>(4)</sup> ويرى الباحث "خالد الدخيل" أنّ اشتعال المنطقة، والصراعات السياسية والاحتلالات وعدم الاستقرار كان نتيجة من نتائج تحوّل سياسي مهم وخطير شهدته المنطقة، وهو ظهور الإمارة كبديل للقبيلة التي عرفت تصدّعاً في الحواضر كبداية لتشكّل مفهوم الدولة الذي يعني الوحدة السياسية،<sup>(5)</sup> وهذا الأمر الذي لم تعرفه المنطقة من قبل، لأن الجزيرة العربية كانت مقسمة إلى مناطق عدة، وكل منطقة خاضعة تحت نفوذ أمير من الأمراء،

<sup>1</sup> - محمد نبيل ملين، مرجع سابق، ص 19.

<sup>2</sup> - فؤاد إبراهيم، السلفية الجهادية في السعودية، ط 1 (دار الساقى-بيروت-لبنان، د.ت)، ص 9.

<sup>3</sup> - حافظ وهبة، جزيرة العرب في القرن العشرين، ط 1 (مطبعة لجنة التأليف والترجمة، د.ب، 1354هـ/1935م)، ص 172.

<sup>4</sup> - سانت جون فيليب، بعثة إلى نجد (1917م/1918م)، تقديم: عبد الله الصالح العثيمين، ط 2 (مكتبة العبيكات،

الرياض: 1419هـ/1998م)، ص 11.

<sup>5</sup> - خالد الدخيل، الوهابية بين الشرك وتصدّع القبيلة، ط 1 (الشبكة العربية للأبحاث والنشر-بيروت:- 2013 م)، ص 112، 113.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

قد يتوسع نفوذه أو يقصر،<sup>(1)</sup> وإن كان أمراء تلك الفترة محدودي الخيال السياسي، حيث كان لمصالحهم السياسية حدود لا تتجاوز حدود الإمارة التي يحكمونها،<sup>(2)</sup> ولهذا السبب لم تشهد تشكل دولة بالمفهوم الحالي في المنطقة، فـ"نجد" مثلاً كانت مقسمة إلى عدة إمارات أشهرها وأهمها أربعة:

1- إمارة "الدرعية" التي كانت تحت رعاية الأمير "محمد بن سعود".

2- إمارة "الرياض" التي تقع في قلب "نجد"، وكانت تحت مسؤولية "دهام بن دوس".

3- إمارة "العيينة"، وزعيمها "عثمان بن معمر".

4- إمارة الخرج ويتولى أمرها الأمير "زيد بن رامل الديلمي".<sup>(3)</sup>

وقد ساهم في تأزم الوضع السياسي جغرافياً نجد ونظامها، فبحكم أنها كانت عبارة عن هضبة صحراوية شاسعة تتخللها واحات ومراع ونقاط مياه يستوطنها السكان من البدو والحضر، فقد كانت محل مطامع الغزاة، حيث أحكمت بعض العائلات سيطرتها على الواحات وتحكمت بعض التكتلات القبلية في نقاط المياه والمراعي، ما جعل المنطقة تدخل في دوامة من الصراعات لا تنتهي، أحياناً بين البدو والحضر وأحياناً أخرى داخل المجموعة كلها، الأمر الذي عزز عدم الاستقرار السياسي وساهم في خلق مشاكل اقتصادية<sup>(4)</sup>، كما كان لمسألة انتقال السلطة في نجد دور في تغذية التشرذم السياسي بحكم أنها قائمة على نمط وراثي يجعل الأحقية في السلطة للفرد الأقوى في العائلة، وعادة ما يكون الأخ أو ابن الأخ أو ابن العم، وبما أن عملية انتقال السلطة وراثية فإن ذلك يقضي بأن جميع أفراد السلالة سيكونون متساوي الحظوظ والحقوق ومن حق كل فرد وراثية ممتلكات العائلة، وبحكم هذا الوضع فإن عملية انتقال السلطة كثيراً ما كانت تتم بمواجهات عنيفة وصراعات، تؤدي أحياناً إلى تغلغل الضعف الداخلي مما يتيح الفرصة لتشجيع التدخل الأجنبي الذي ينتهي عادةً بانحيار البنية السياسية.<sup>(5)</sup>

<sup>1</sup> - حافظ وهبه، مرجع سابق، ص 243.

<sup>2</sup> - خالد الدخيل، مرجع سابق، ص 83.

<sup>3</sup> - مديحة أحمد درويش، تاريخ الدولة السعودية حتى الربع الأول من القرن العشرين، ط1 (دار الشروق، د.ب، 1980 م)، ص 15.

<sup>4</sup> - محمد نبيل ملين، مرجع سابق، ص 83.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 84.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

وما شجع على هذا التفكك السياسي الذي عاشته "نجد" - برأي محمد ملين - هو غياب عاملين لا غنى عنهما لأي مؤسسة سياسية، وهما: الدعوة والعصية، فمنذ أواخر القرن 16م لم تنح لأية سلطة فرض سيطرتها على "نجد" خصوصا في ظل غياب أساس ايديولوجي أو مذهب ديني قوي بما فيه الكفاية.<sup>(1)</sup>

إذن يبدو أن الحركة الوهابية ستولد في ظل هذا الوضع السياسي المتأزم، ووسط هذه الانقسامات، الأمر الذي سيؤثر على فكر "محمد بن عبد الوهاب" والذي سيقحمه في هذه الصراعات شاء أم أبي، وستجعله يفكر في ضرورة التفكير في التوحيد السياسي جنبا إلى جنب مع التوحيد الديني.

### ثانيا: الوضع الاجتماعي والاقتصادي

يتميز البناء الاجتماعي في قلب شبه الجزيرة العربية بأنه عبارة عن مجموعة من القبائل خاصة في "نجد" و"الأحساء" و"الحجاز" و"عسير"، فالقبيلة كانت وظلت "هي وحدة التنظيم الاجتماعي والسياسي والاقتصادي الرئيسية في الجزيرة العربية والخليج"،<sup>(2)</sup> ويُرجع أول مؤرخين<sup>(3)</sup> لتاريخ الدولة السعودية نظام الحكم في القبيلة في القرن 18م إلى نظام الحكم المتوارث قبل الإسلام، حيث يكون الدم والعصية هما الرابط الوثيق بين الأفراد، وتعدّ التقاليد والأعراف هي مصدر الحكم ودستور القبيلة، ويبقى في هذا النظام حق الولاء التام لسيد العشيرة الذي آل على عاتقه مسؤولية تحمّل كل ما يحدث للقبيلة، فهو الذي تنتهي إليه السيادة المطلقة، وهو صاحب القرار الأخير.

أما عن أفراد القبيلة فينقسمون إلى بدو وحضر، فالبدو سيمته التنقل من مكان إلى آخر بحثا عن الكأ والمرعى، فإن لم يجدوا لجؤوا إلى القتال والهجرة إذا كان ذلك متاحا، والبدواة كما هو متعارف عليه "إحدى السمات الثابتة للجزيرة العربية، بل إنها السمة التي بها فحسب تكاد تعرف حتى عدّت لدى البعض مرادفا للجزيرة العربية، إذ يستدعي ذكر الجزيرة العربية في ذهن

<sup>1</sup> - محمد نبيل ملين، مرجع سابق، ص 85.

<sup>2</sup> - فوزية لوصيف، الفكر العقدي بين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والحركة الوهابية (رسالة دكتوراه)، إشراف: سعيد عليوان (جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة - : 2016م)، ص 57. نقلا عن عبد العزيز الخضراء، السعودية سيرة دولة ومجتمع (قراءة في تجربة ثلاث قرن من التحولات الفكرية والسياسية والتنمية)، ط1 الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت 2010.

<sup>3</sup> - أول مؤرخين شهدا امتداد وظهور الحركة الوهابية هما ابن بشر وابن غنام.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

الباحثين ضمنيا البداوة"<sup>(1)</sup> ويعدّ الحضريون أقل من البدو، وهذه سمة يميّز بها غالب العرب، حيث أنهم يألفون البادية أكثر من إلفهم إلى المدن والقرى، ويظهر ذلك من خلال مدحهم للبادي في شعرهم ونظمهم.<sup>(2)</sup>

أمّا لباسهم-الحضر منهم- فقد كان الأقبية<sup>(3)</sup> والعباءة بالنسبة للناس العاديين، والعمائم المخنكة بالنسبة لعلمائهم، ومعظم الناس يلبسون العُقل وفي أرجلهم النعال، ولهم سنة حميدة يتبعونها وهي حمل العصي بأيديهم في الغالب،<sup>(4)</sup> وقد حافظوا على عاداتهم وتقاليدهم وما ساعد على ذلك هو موقع منطقة "نجد"، فبحكم تضاريسها ومناخها فقد كانت بعيدة عن مناطق الامتزاج السكاني كالأماكن المقدسة والمناطق الساحلية.<sup>(5)</sup>

وما يميّز قبائل شبه الجزيرة العربية هو الحركية وعدم الاستقرار بالإضافة إلى الحروب والغزوات والتحالفات مع الدول سواء داخل الجزيرة أم خارجها، وبفعل الحروب المختلفة كانت الكثير من المدن عرضة للاختيار وبالتالي نشوء مستقرات قبلية وحواضر أخرى أدّت إلى نوع من التغيير في العلاقات الاجتماعية مع مرور الوقت، ومن أمثلة هذا التغيير في الحاضرة أن علاقة الفرد أو الجماعة صارت مع الأرض والجيران على حساب العلاقة مع القبيلة، وهنا بدأ الانفصال بين البدو والحضر اللذين شكلا مجتمعين متميزين، وكان الحظ حليف المجتمع الحضري الذي عرف نموا كبيرا وتوسعا وعمقا في ارتباطه بالأرض في مقابل تراجع وتآكل نمط الحياة البدوية، وكان من أخطر هذه التحوّلات الاجتماعية، والانفصال بين البدو والحضر هو الدين باعتباره مصدرا للقانون والأخلاق-بدل العرف القبلي- الذي هو شكل من أشكال السلطة<sup>(6)</sup> "وكما أن البدوي

<sup>1</sup> - محمد بن ضنيتان، السعودية السياسي والقبلية (الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت-أبريل 2008م)، ص 25.

<sup>2</sup> - محمود شكري آلوسي، مرجع السابق، ص 39.

<sup>3</sup> - الأقبية: جمع قباء وهو ثوب يلبس فوق الثياب أو القميص.

<sup>4</sup> - محمود شكري آلوسي، مرجع سابق، ص 41.

<sup>5</sup> - عبد الله بن صالح العثيمين، نجد منذ القرن العاشر هجري حتى ظهور الشيخ محمد بن عبد الوهاب، مجلة الدارة ( الرياض- 1977)، العدد 3، ص 10.

<sup>6</sup> - خالد الدخيل، مرجع سابق، ص 104، 105.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

يرفض الارتكان بالأرض تمسكا بما يعتبره أنه حرته يرفض كذلك الخضوع للسلطة السياسية بما في ذلك سلطة الدين".<sup>(1)</sup>

أما فيما يتعلق بالوضع الاقتصادي الخاص بالفترة التي سبقت ظهور الحركة الوهابية أو ما قبل تشكل الدولة السعودية وما بعدها، فيبقى يشوبه نوع من الغموض لأنه لم يصل إلّا القليل عنه خاصة ما تعلق بالنشاط التجاري الداخلي والإقليمي والغنائم والزكوات وملكية العقارات والإنتاج الزراعي.<sup>(2)</sup>

وما وصل في هذا الجانب يدل على أن البدو كانوا يعتمدون بصفة أكثر على الثروة الحيوانية كالغنم والبقر والإبل، حيث يشربون ألبانها، ويأكلون لحومها بالإضافة إلى الأرناب، ويذكر أن أحسن ما يدّخره أهل نجد ويختارونه لأنفسهم هو الجراد.<sup>(3)</sup> هذا إلى جانب عدد نقاط المياه والمراعي المسيطر عليها التي تلعب دورا مهما في اقتصاد الأحلاف البدوية القبلية، وكانت زيادة رأس المال تعتمد على الغزوات والإغارات الخاطفة على القبائل الأخرى والتي تكسب المنتصر إضافة إلى الأراضي المحتلة والغنائم، الإتاوات التي تفرض على القبائل فرصة للثوران والتمرد، وبهذا تنشأ دوامة من الصراعات ومحاولات الأخذ بالثأر اللانهائية.<sup>(4)</sup>

أما الحضر فقد اشتهروا بصفة أكثر بالزراعة خاصة زراعة النخيل واعتمادهم أيضا على الحنطة والشعير والأرز والذرى والسّمسم ونحو ذلك،<sup>(5)</sup> وإلى جانب هذه المنتجات الطبيعية فقد شكّلت التجارة موردا هاما من الموارد الاقتصادية، حيث كان أهل نجد تجارا يسافرون إلى أطراف الروم وبقية جزيرة العرب ويستوردون البزّ والحريز والنحاس من حلب والشام والسلاح والمرجان من

<sup>1</sup> - محمد نبيل ملين، مرجع سابق، ص 105.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 80.

<sup>3</sup> - الألويسي، مرجع سابق، ص 40.

<sup>4</sup> - محمد نبيل ملين، مرجع سابق، ص 83.

<sup>5</sup> - الألويسي، مرجع سابق، ص 40.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

مصر.<sup>(1)</sup> بالإضافة إلى تجارة القوافل التي شكلت أساس اقتصادهم والتي جعلته في نفس الوقت معرضين لما يسمى بـ "المسألة البدوية" من جهتين:

**أولاً:** بحكم أن بعض المزارع التابعة للقبائل تقع على أراضيهم فقد كانوا ملزمين بدفع إتاوة جراء ذلك.

**ثانياً:** أن النزاعات القبلية التي كانت قائمة كان لها أثر عليهم كونها سببا رئيسيا في اعتراض طرق القوافل التجارية التي تتعرض للسرقة والابتزازات وغيرها، وقد كان من الصعب حماية أنفسهم بتشكيل بنية عسكرية بحكم افتقارهم إلى ايدولوجيا تعبوية أو عصبية، وبحكم التنافس الاقتصادي الذي كان قائما بين الحضر أنفسهم للسيطرة على الأراضي الزراعية والشبكات التجارية، كل هذا كان عاملا مشجعا على تعزيز مشاعر الحقد والكراهية للبدو بما في ذلك جيرانهم من أمراء "مكة" و"بني خالد" في "الأحساء" الذين كانوا دائمي الإغارة على واحات نجد وكثيرا ما فرضوا إتاوات على سكانها.<sup>(2)</sup>

لكن في مطلع القرن الثامن عشر تدهورت الأوضاع الاقتصادية للدولة العثمانية، فكان لهذا أثر سلبي على اقتصاد المنطقة، " فقد أفضى إلى تقليص المناشط التجارية في "نجد" التي كانت تعتمد بصورة رئيسية على تجارة الترانزيت، والنقل الحاد في مداخل الحج التي انعكست سلبا وبصورة إجمالية على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في نجد، وكانت موجة الغارات التي شنتها القبائل النجدية تستهدف البحث عن موارد عيش وتأمين مصادر مادية لتماسكها الداخلي، وكإجراء احتياطي بدأت القبائل بفرض ضرائب مالية على الأفراد والجماعات التي تتمتع بحمايتها وبالرغم من ذلك لم يكن بالإمكان تحقيق الاستقرار السياسي أو تأمين سلامة الطرق التجارية، ووقف غارات البدو بدون حكومة مركزية".<sup>(3)</sup>

<sup>1</sup> - حسن بن جمال بن أحمد الريكي، لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: عبد الله بن صالح العثيمين (دائرة الملك عبد العزيز، الرياض: 1426هـ/ 2005م)، ص 290، 291.

<sup>2</sup> - محمد نبيل ملين، مرجع سابق، ص 84.

<sup>3</sup> - فؤاد إبراهيم، مرجع سابق، ص 9.

1-الوضع العلمي

لم يحظ أغلبية سكان "نجد" في هذه الفترة بفرص للتعليم، حيث نجد أن نسبة المتعلمين من جهة جدّ ضئيلة، ومن جهة أخرى نجد أيضا أن المواد المتعلّمة كانت جدّ محصورة، هذا بالنسبة للحاضرة، أما بالنسبة للبادية، فقد كان التعليم معدوما، وهناك أسباب كثيرة شجّعت على هذا الوضع المتأزم علميا وحالت دون رغبة الناس في التعلّم أبرزها الوضع المادي للمنطقة وطريقة العيش، حيث أن همّ الناس الوحيد هو البحث عن لقمة العيش، بالإضافة إلى عدم وجود من يتكفل ماديا بالتعليم ويقوم على رعايته، الأمر الذي شجّع على حصر مجال التعليم في علوم الشريعة، وبصفة خاصة الفقه الحنبلي، ويرجع "عبد الله الصالح العثيمين" سبب شيوع المذهب الحنبلي إلى أنه أولا كان سائدا منذ القرن 14م، إضافة إلى تميّزه بالبساطة التي تتناسب والفرد النجدي الذي ليس له قابلية للتأثر بالخارج كما هو الشأن لدى بقية أفراد شبه الجزيرة العربية، وتعود هذه البساطة إلى أن هذا المذهب أقرب المذاهب السنية إلى ظاهر نصوص القرآن والحديث.<sup>(1)</sup>

ولعلّ انحصار التعليم في مادة الفقه كان ملائما لمتطلبات وحاجيات المنطقة التي تسعى لتخريج مؤهلين للقضاء، وهذا جعل المنطقة مكتفية من هذا الجانب، خاصة وأن القضاة كانوا يحظون باحترام كبير من طرف الناس وكانوا يتسمون بالنزاهة، وأشار إلى أن هذا النوع من القضاء الذي يحكم بما تقتضيه الشريعة كان سائدا في حاضرة نجد دون باديتها، التي بقيت تحتكم إلى العرف والتقاليد لحلّ مشاكلها،<sup>(2)</sup> و لعلّ سبب ذلك ما ذكرناه من قبل بأن أهل البادية لم يحظوا بفرص للتعلّم على عكس أهل الحاضرة.

<sup>1</sup> -عبد الله الصالح العثيمين، بحوث وتعليقات في تاريخ المملكة العربية السعودية، ط2 (مكتبة التوبة، الرياض، المملكة العربية السعودية،

1990/1411م)، ص17، 18.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 18.

2- الوضع الديني<sup>(1)</sup>

تُصور أولى مصادر التاريخ الوهابي وضع "شبه الجزيرة العربية" و"نجد" دينيا بالسيء أو الأسوأ، وهو الجانب الذي طغى على معظم الدراسات في سياق التأريخ للحركة الوهابية ولبواعث ظهورها، وقد حظي باهتمام بالغ أدى إلى إقصاء السياقات الأخرى (السياسية، الاجتماعية، الاقتصادية)، ولعل ذلك راجع إلى الاهتمام بتقديم مبررات دينية كافية تبين مدى حاجة ذلك الزمن وتلك البيئة إلى زعيم ديني ك"محمد بن عبد الوهاب".

ويسترسل المؤرخ السعودي "ابن غنام" في وصف البيئة التي ظهر فيها "محمد بن عبد الوهاب" والتي تكاد تكون متطابقة مع البيئة التي ظهر فيها الرسول -صلى الله عليه وسلم-، حيث يذكر أنّ وضع المسلمين لم يكن يبشّر بالخير ويمكن وصفه بالكارثي، حيث عمّ الشرك بالله وعاد المسلمون إلى الجاهلية فضّلوا واتّبعوا أهواءهم وما وجدوا عليه آباءهم من ضلالة ظنا منهم أنهم على حق، وكان من مظاهر هذا الانحراف الديني-بمفهوم المؤرخ- ما يسمى بعبادة الأولياء الصالحين سواء كانوا أحياء أم أمواتا، وذلك عن طريق اللجوء إليهم طلبا لقضاء الحاجات أو استغاثة بهم وقت الشدائد لتفريج الكرب بالإضافة إلى إيمانهم العميق بقدرة الأشجار والحجر على تقديم النفع أو دفع الضرر.<sup>(2)</sup> يقول في نفس السياق: "فقد كان في بلدان نجد" من ذلك أمر عظيم وهول مقيم، كان الناس يقصدون قبر "زيد بن الخطاب" في "الجبيلة" يدعونه لتفريج الكرب، وكشف النوب، وقضاء الحاجات"<sup>(3)</sup>، وكذلك في "فريوة" في "الدرعية" حيث يتواجد قبور بعض الصحابة كما يزعمون والتي غدت مكان تعظيم وإجلال كبير من طرف الناس، بل ومصدر خوف ورهبة تفوق خوفهم ورهبتهم من الله، ما جعلهم حريصين على التقرب منها ظنا وطمعا في تلبية حوائجهم، ولم يقتصر الأمر على قبور الصالحين فقط، بل أنّ الأشجار والنخيل كذلك حظيت بتقديس كبير من قبل الرجال والنساء، فمما يذكر في هذا الشأن أنّ المرأة إذا

<sup>1</sup> - أنه إلى أن هذا العرض والوصف للوضع الديني هو -حسب ما تذكره مصادر التاريخ الوهابي-، وهي وجهة نظر وهايبية، وسيكون تعليق وتحليل ونقد لهذا الوصف الذي يركّز على الشرك كسبب لظهور الوهابية في المباحث القادمة من هذا البحث.

<sup>2</sup> -حسين ابن غنام، تاريخ نجد، تحقيق: ناصر الدين الأسد، ط4 (دار الشروق، القاهرة، 1415هـ/1994م)، ص 13.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 14.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

تأخّرت عن الزواج تأتي النخل المعروف بالفحال وتضمّه بيديها طمعا في تفريج كربتها وتقول:  
"يا فحل الفحول أريد زوجا قبل الحول".<sup>(1)</sup>

ولم تكن هذه الأوضاع قصرا على "نجد" فقط وضواحيها، وإنما بلغت "حلب" و"دمشق" ما يفوق الوصف، حيث عكف أهلها على عبادة القبور وتقديم القرابين والنذر لها والمجاهرة بهذا الفجور، وكذلك الوضع في "الموصل" وبلاد "الأكراد"، و"العراق"، خاصة "بغداد" حيث كان الناس يؤمّون قبور الإمام "أبو حنيفة" ومعروف الكرخي" والشيخ "عبد القادر"، ويقومون بدعوتهم والتضرّع إليهم والاستغاثة بهم.<sup>(2)</sup>

إن هذا الوضع الديني الذي آلت إليه "شبه الجزيرة العربية" عموما و"نجد" خصوصا كان أهم الأسباب التي استدعت ظهور مصلح ديني كمحمد بن عبد الوهاب- حسب رأي أتباعه المؤرّخين- وهو الأمر الذي سأفصل فيه فيما بعد في حديثي عن أسباب ودواعي ظهور الحركة الوهابية، وعن حقيقة "فرضية الشرك" كعامل لتفسير ظهور هذه الحركة.

بالنسبة للوضع المذهبي فقد عرفت "جزيرة العرب" خلال القرن 18م العديد من المذاهب: المذهب الإمامي، الزيدي، الإسماعيلي، وفرق الخوارج بالإضافة إلى الطرق الصوفية والانتشار الواسع النطاق للمذهب الحنبلي.<sup>(3)</sup> ورغم تعدد هذه المذاهب واختلافها إلا أنّها في نهاية المطاف تبقى تنتمي إلى دين واحد هو الإسلام قبل مجيء الوهابية التي ستقسم المنطقة إلى بلد كفر وشرك وبلد إسلام- كما سنرى فيما بعد-.

### المطلب الثاني: ترجمة لحياة محمد بن عبد الوهاب

حظيت سيرة محمد بن عبد الوهاب باهتمام كبير من قبل المؤرخين والباحثين الذين كتبوا عنه، ويعدّ "ابن بشر" أوّل وأهمّ مؤرّخ لتاريخ الدولة السعودية والحركة "محمد بن عبد الوهاب" لأنه كان شاهداً عياناً في تلك الفترة وقام بمرافقة "محمد بن عبد الوهاب" شخصياً وشهد الحروب التي خاضها، ولذا سيكون هو المصدر الأول والأهم بالنسبة لي في هذا البحث وستكون المراجع

<sup>1</sup> -ابن غنام، مرجع سابق، ص 14، 15.

<sup>2</sup> -المرجع نفسه، 21.

<sup>3</sup> -المرجع نفسه، ص 85.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

الأخرى للإضافة والإثراء، وسنركز في ترجمتنا لحياة "محمد بن عبد الوهاب" على ميلاده وطفولته، ثم مرحلة شبابه ودعوته، طبيعة تعليمه ومشايخه، وأخيرا وفاته وآثاره.

### 1- ميلاده وطفولته

ولد "محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التيمي" في بلدة "العيينة" من إقليم "العارض" في "نجد" سنة 1111هـ<sup>(1)</sup>، وفي مراجع أخرى سنة 1115هـ/1703م<sup>(2)</sup> وقد تلقى التعليم الابتدائي في بلدته "العيينة" وتمكّن من حفظ القرآن قبل بلوغه سن العاشرة، ويصفه "ابن غنام" بأنه كان "حاد الفهم وقاد الذهن، سريع الحفظ فصيحاً فطناً، روى أخوه "سلمان" أن أباهما كان يتوسم فيه خيراً كثيراً ويتعجب من فهمه وإدراكه مع صغر سنه"<sup>(3)</sup> ولكن مع الأسف - كما سيأتي - فإن توقعات الوالد لن تصدق وسيخيب ظنه فيه.

وقد قرأ كثيراً من كتب التفسير والحديث والعقائد وهو صغير ما جعله<sup>(4)</sup> ينكر على أهل "نجد" كثيراً من الأمور التي أيده فيها البعض وعارضه كثيرون، وتعلم على يد أبيه الذي كان قاضياً في "العيينة" في زمن إمارة "عبد الله بن محمد بن حمد بن عبد الله بن معمر" والذي قام بتزويج ابنه "محمد بن عبد الوهاب" وهو في سنة 12.12<sup>(5)</sup>

وبذكر رواية زواجه سأكون مضطرة للانتقال إلى فترة شبابه، خاصة وأن المراجع المهمة بسيرته أضفت غموضاً كبيراً على فترة طفولته وأسرته، فمن العجب والغرابة أن تهتم بذكر تفاصيل لا تسمن ولا تغني من جوع كسنة احتلامه<sup>(6)</sup>، ولا تذكر سبب وجوده الأول - أمّه - ودورها في حياته وتكوين شخصيته باستثناء ما ذكر عن أبيه الذي لازمه حتى وفاته، وزوجته التي تزوجها في "العيينة".

<sup>1</sup>- صائب عبد الحميد، الوهابية في صورتها الحقيقية (دار الغدير - بيروت - لبنان: 1415هـ/1995م)، ص 13.

<sup>2</sup>- ابن غنام، مرجع سابق، ص 81.

<sup>3</sup>- المرجع نفسه، ص 81.

<sup>4</sup>- الألوسي، مرجع سابق، ص 107.

<sup>5</sup>- ابن غنام، مرجع سابق، ص 81.

<sup>6</sup>- ذكر ذلك ابن غنام في تاريخ نجد، ص 81.

أما عن وضعه الاجتماعي المادي فعلى الأرجح أنه لم يعان من الفقر والحرمان بل نشأ في مجبوحة مالية نظرا إلى أن أباه كان يشغل منصب قاض وهو منصب له وزنه وقيمته آنذاك.

## 2- مرحلة الشباب والدعوة

افتتح "محمد بن عبد الوهاب" مرحلة جديدة من حياته بالسفر أولا إلى "مكة" لآداء فريضة الحج ثم انتقل بعدها إلى "المدينة" حيث أقام شهرين<sup>(1)</sup> وأنكر استغاثة الناس بالنبي-صلى الله عليه وسلم- عند قبره ثم شد الرحال إلى "نجد" بعدها إلى "البصرة" وفي طريقه إلى "الشام"، وأثناء تواجده بـ"البصرة" بدأ بما يسميه الدعوة إلى الله، وقام بإنكار أشياء كثيرة على أهلها فأذوه وأخرجوه منها وقت الهجرة<sup>(2)</sup>، ولما خرج هاربا من "البصرة" وتوسط الطريق فيما بين البصرة وبلد "الزبير" في وقت الصيف في شدة الحر وكان ماشيا على رجليه كاد يهلك عطشا فوافاه رجل من أهل الزبير اسمه "أبا حميدان" فسقاه الماء وحمله على حماره حتى أوصله إلى بلد الزبير<sup>(3)</sup>، وقد كان ينوي الذهاب إلى "الشام" لكنه تراجع بسبب ضياع نفقته منه في الطريق فعاد إلى "نجد" وفي طريقه مرّ بـ"الأحساء" ثم اتجه إلى بلدة "حريملاء" وكان أبوه قد انتقل إليها من "العيينة" سنة 1139هـ بعد أن توفي حاكمها "عبد الله بن معمر" وتولّى بعده السلطة ابن ابنه "محمد بن حمد" الملقب بـ"خرفاش" وهو الذي قام بعزل الشيخ "عبد الوهاب" عن قضاء العيينة لنزاع بينهما<sup>(4)</sup>. وقد لازم "محمد" أباه في "حريملاء" يقرأ عليه، وأظهر حينئذ الإنكار على قائد أهل "نجد" فوقع بينه وبين أبيه نزاع وجدال من جهة وبينه وبين الناس في بلد "حريملاء" من جهة أخرى، وقد ظل بها سنين إلى أن توفي أباه سنة 1153هـ<sup>(5)</sup> بعدها اشتدّ في إعلان دعوته فمن الناس من أيّده ومنهم من عارضه<sup>(6)</sup>، ومن الأمور التي أثارت ضجة أثناء تواجده في "حريملاء" أنه نقّد الأمر

<sup>1</sup> - ابن غنام، مرجع سابق، ص 82.

<sup>2</sup> - الآلوسي، مرجع سابق، ص 107.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 107.

<sup>4</sup> - ابن غنام، مرجع سابق، ص 83.

<sup>5</sup> - الآلوسي، مرجع سابق، ص 108.

<sup>6</sup> - ابن غنام، مرجع سابق، ص 84.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

بالمعروف والنهي عن المنكر على بعض العبيد الذين ينتمون إلى إحدى قبيلتين في "حرملاء" لكنهم هموا بقتله وفشلوا.<sup>(1)</sup>

ومن ثم انتقل إلى "العيينة" التي كان يترأسها في ذلك الوقت "عثمان بن معمر"<sup>(2)</sup> فأكرمه وتزوج فيها "الجوهرة"<sup>(3)</sup> بنت "عبد الله بن معمر" وعرض عليه ما كان يدعو إليه وطلب نصرته وقال له "إني لأرجو إن أنت قمت بنصر لا إله إلا الله أن يظهر الله وتملك نجداً وأعرابها".<sup>(4)</sup>

وبعد موافقة "عثمان بن معمر" على الاتفاق الذي عرض عليه بدأ البعض باتباع "محمد بن عبد الوهاب" وساروا إلى قطع الأشجار وتهديم القبور<sup>(5)</sup> التي اعتقدوا بأنها سبب ظلال الناس - وقد قام "محمد بن عبد الوهاب" شخصياً بهدم قبة "زيد بن الخطاب" رغم معارضة الناس لذلك.<sup>(6)</sup>

والحدث الذي أثار ضجة كبرى هو تطبيقه لحد الرجم على امرأة اعترفت بالزنا، الأمر الذي زاد في نشر الخوف والرعب في قلوب الناس الذين ازدادت شكواهم منه وازدادت في الوقت نفسه ردود الأفعال المخدّرة منه من طرف علماء "الأحساء" و"البصرة" و"الحرمين"<sup>(7)</sup>، فأرسل "سليمان آل محمد" رئيس بني خالد و"الأحساء" إلى "عثمان بن معمر" يأمره بقتل "محمد بن عبد

<sup>1</sup> - عثمان بن عبد الله ابن بشر، عنوان المجد في تاريخ نجد، تحقيق: عبد الرحمان بن عبد اللطيف بن عبد الله آل الشيخ، ط4 (مطبوعات دار الملك عبد العزيز-الرياض-1402هـ/1982م)، ج1، ص38.

<sup>2</sup> - عثمان بن حمد بن معمر من بني سعد من تميم تولى إمارة بلدة العيينة بعدما قتل أخوه محمد بن حمد الملقب خرفاش سنة 1142هـ وجددير بالذكر أن عثمان هذا هو جدّسعود بن عبد العزيز بن محمد بن سعود لأمه على رواية عثمان بن بشر. نقلاً عن ابن بشر، مرجع سابق، ج1، ص38 (الهامش).

<sup>3</sup> - الجوهرة: هي عمّة الأمير عثمان بن حمد بن عبد الله بن محمد بن معمر. المرجع: ابن بشر، مرجع سابق، ج1، ص38. (الهامش)

<sup>4</sup> - ابن بشر، مرجع سابق، ج1، ص38.

<sup>5</sup> - ابن غنام، مرجع سابق، ص84.

<sup>6</sup> - ابن بشر، مرجع سابق، ج1، ص39.

<sup>7</sup> - ابن غنام، مرجع سابق، ص85.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

الوهاب" وهدد بقطع خراجه الذي في "الأحساء" إن لم يفعل، فقام عندها "عثمان بن معمر" بأمر "محمد بن عبد الوهاب" بالخروج من "العيينة" فوراً.<sup>(1)</sup>

اضطرَّ "محمد بن عبد الوهاب" إلى الخروج من "العيينة" إلى "الدرعية" سنة 1157هـ أو 1158هـ<sup>(2)</sup> وفي رواية "الآلوسي" سنة 1160هـ<sup>(3)</sup>، وهناك التقى بـ"محمد بن سعود" الذي آواه وقبل ما يدعو إليه وسأذكر تفاصيل هذا اللقاء التاريخي-فيما بعد- والذي يعد اللبنة الأولى لتأسيس الدولة السعودية.

بقي "محمد بن عبد الوهاب" سنتين في "الدرعية"<sup>(4)</sup> قام خلالها بمراسلة رؤساء أهل "نجد" وقضائهم ويدعوهم للطاعة والانقياد، فمن تبعه منهم فقد سلم ومن رفض اتباعه أعلن عليه الحرب وقتاله حتى أصبحت بلاد "نجد" وقبائلها بيد "آل سعود"<sup>(5)</sup>، وبهذا كانت "الدرعية" المقر الرئيسي لتشكيل الجيش الوهابي وجمع المؤيدين الذين بمساعدتهم انطلقت ما أسميه حملة "التوهيب" (أي إدخال الناس إلى الوهابية بالقوة) بصفة رسمية وتحت "رعاية محمد بن سعود".

### 3- طبيعة تعليمه ومشايخه

لا تذكر المراجع التي تتحدث عن سيرة "محمد بن عبد الوهاب" الكثير عن طبيعة التعليم الذي تلقاه، والشيء الذي يذكر يشير إلى أنه تلقى تكويناً دينياً محضاً- في أغلبه- لم يكن نتيجة تتلمذه على يد مشايخ كثر ولكن نتيجة تكوينه العصامي.

ففي بداية المشوار الدراسي تلقى التعليم الابتدائي في بلدته "العيينة"، وقرأ في صغره الكثير من كتب التفسير والأحاديث،<sup>(6)</sup> وبحكم أن أباه كان قاضياً فقد قرأ عليه الفقه على مذهب الإمام "أحمد ابن حنبل"<sup>(7)</sup>، وأثناء إقامته بالمدينة التي لم تتجاوز الشهرين- كما ذكرنا من قبل- أخذ عن

<sup>1</sup> - ابن غنام، مرجع سابق، ص 86.

<sup>2</sup> - مرجع نفسه، ص 86.

<sup>3</sup> - الآلوسي، مرجع سابق، ص 109.

<sup>4</sup> - ابن غنام، مرجع السابق، ص 88.

<sup>5</sup> - الآلوسي، مرجع سابق، ص 113.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه، ص 107.

<sup>7</sup> - ابن غنام، مرجع سابق، ص 82.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

الشيخ "عبد الله بن إبراهيم بن سيف"<sup>(1)</sup> من آل سيف رؤساء بلد "الجمعة" القرية المعروفة في ناحية "سدير" من "نجد"، وهو والد "إبراهيم" مصنف كتاب "العذب الفاضل في علم الفرائض"، وقد أخذه إلى "محمد حياة السندي المدني"<sup>(2)</sup> وعرفه عليه وأخذ عنه،<sup>(3)</sup> وأثناء تواجده في البصرة أقام مدة قرأ فيها على شخص اسمه "محمد المجموعي" الذي يذكر عن أولاده أنهم كانوا أحسن الناس صلاحاً ومعرفة بالتوحيد.<sup>(4)</sup> كما قرأ الكثير على الشيخ "عبد الله بن عبد اللطيف الشافعي" ثم عكف على دراسة كتب الشيخين "ابن تيممة" و"ابن القيم"<sup>(5)</sup> التي ساهمت بشكل كبير في تكوينه - فيما بعد -.

يبدو من خلال مسيرة "محمد بن عبد الوهاب" أنه لم يتلق إلا التعليم الديني، وأن اهتمامه كان بعيداً كل البعد عن العلوم الإنسانية الأخرى كالفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس وسائر العلوم الطبيعية والفيزيائية الأخرى. بالإضافة إلى هذا فقد تلقى تكوينه على يد أربعة أشخاص فقط بما فيهم أباه، وفي مدة زمنية جدّ قليلة بالنسبة إلى شخص سيقود حملة إصلاحية دينية، فزيادة على ملازمته لأبيه فإن التكوين الذي تلقاه بـ"المدينة" كان جدّ قصير لأن مدة إقامته لم تتجاوز الشهرين ويبدو كذلك أيضاً أثناء تواجده بالبصرة، لأنه تم إخراجهم من طرف أهلها الذين رفضوا أفكاره، ما يدل على أنه لم يمكث مدة طويلة هناك، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا تذكر المصادر أنه تفرّغ لطلب العلم كما تعودنا أن نسمع عن من لهم شأن في المجال الإصلاحية والدعوية، وعلى الرغم من ذلك فقد أُلّف العديد من الكتب التي تحمل مختلف العناوين.

1 - عبد الله بن إبراهيم بن سيف: ولد ونشأ بالمدينة، وأخذ العلم عن علمائها، ثم سافر إلى دمشق وقرأ على يد مشاهير علمائها منهم شيخ الحنابلة أبو المواهب بعدها عاد إلى المدينة ليستقر بها إلى أن توفي عام 1140 هـ. أنظر: عبد الله بن عبد الرحمان بن صالح آل بسام، علماء نجد خلال ثمانية قرون، ط2 (دار العاصمة-الرياض-1419هـ)، ج2، ص 501.

2 - محمد حياة بن إبراهيم السندي: فقيه ومحدّث أصولي، ولد بالسند ونشأ بها ثم سافر إلى المدينة كان عالماً جليلاً يرفض التعصّب للمذاهب وتقليد المشايخ، من مؤلفاته: شرح الأربعين النووية، شرح حكم الحداوية-شرح حكم العطائية، وهو صاحب الحاشية المشهورة على صحيح الإمام البخاري، توفي سنة 1165 هـ. أنظر: آمنة محمد نصير، محمد بن عبد الوهاب ومنهجه في مباحث العقيدة، ط1 (دار الشروق-القاهرة-1403هـ/1983م)، ص 35. أنظر أيضاً: ابن غنام، مرجع سابق، ص 36.

3 - ابن بشر، مرجع سابق، ج1، ص 35.

4 - المرجع نفسه، ج1، ص 36.

5 - ابن غنام، مرجع سابق، ص 83.

## 5-وفاته

بعد خوض العديد من الحروب -التي دامت سنوات- والاستيلاء على "الرياض" قام "محمد بن عبد الوهاب" بتفويض أمور الناس وأموال الغنائم إلى "عبد العزيز" الأمير ليتفرغ للعبادة وتعليم العلم،<sup>(1)</sup> كما جعل ابنه الشيخ "حسين" ولياً على منصب المشيخة<sup>(2)</sup>، وبقي زاهداً ومعتزلاً إلى أن توفي يوم الاثنين أواخر شوال سنة 1206هـ وله من العمر 92 عام<sup>(3)</sup> ودفن بمقبرة "الدرعية"<sup>(4)</sup>. وقد ترك موته أثراً بالغاً في قلوب أتباعه وخاصة "عبد العزيز" وآله الذين حزنوا لوفاته حزناً شديداً، وقد خلف عشرة أولاد أربعة ذكور وهم: حسين وعبد الله وسليمان وعلي والإناث: سلمى، صفية، فاطمة، وسعدى، وعائدة وحبيبة.<sup>(5)</sup>

## 6-مؤلفاته

توفي "محمد بن عبد الوهاب" وقد ترك خلفه العديد من المؤلفات وعلى حسب رأي الباحث "محمد نبيل ملين" فإن مؤلفات الشيخ ليست متميزة فكرياً لأنها لا تعدو أن تكون مجرد إعادة

و تكرار لمضامين المدونة الحنبلية التقليدية، ولعل الأمر الذي أسهم به من خلال هذه المؤلفات هو تبسيطه للمدونة وجعلها خالية من التعقيد وفي متناول الجميع، ومن خلال مضمون مؤلفاته يظهر أنه لم يكن مهتماً بإبداع شيء جديد بقدر ما كان همه السعي إلى نشر أفكار كان يعتقد بخلودها، ويظهر اهتمامه هذا من خلال أسلوبه في الكتابة الذي تبدو لغته سلسلة وقريبة من العامية، بالإضافة إلى الاعتماد على ما يساعد على حفظ قواعد الإيمان والأوامر الشرعية من توظيف لنصوص قصيرة والاعتماد على السرد الترتيبي، ويمكن تصنيف هذه الكتابات إلى خمس فئات: (6)

<sup>1</sup>- ابن غنام، مرجع سابق، ص 89، 90.

<sup>2</sup>- حسن بن جمال بن أحمد الريكي، مرجع سابق، ص 176.

<sup>3</sup>- ابن غنام، مرجع سابق، ص 89، 90.

<sup>4</sup>- أحمد محمد الضبيب، آثار الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ط2 (دار المريخ-الرياض-1982م)، ص 15.

<sup>5</sup>- حسن بن جمال بن أحمد الريكي، مرجع سابق، ص 177.

<sup>6</sup>- محمد نبيل، مرجع سابق، ص 111.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

1/ كتب العقائد: وهي عبارة عن كتيبات تعرضت لأهم العقائد الإيمانية والمناقب الأخلاقية الحنبلية الوهابية، مدعمة بآيات قرآنية وأحاديث نبوية، وأهمّها: كتاب التوحيد، كشف الشبهات، الأصول الثلاثة (للتوحيد)، فضائل الإسلام، تلقين أصول العقيدة للعوام.

2/ المنتقيات: وهي عبارة عن كتب قام فيها بجمع الآيات والأحاديث التي تتحدّث عن موضوع واحد، يتخلل هذا الجمع بعض التعليقات ومن أمثلة هذه الكتب: كتاب الكبائر، الفتن.

3/ المختصرات: وهي كتب مختصرة تعود لبعض السلف والتي رأى الشيخ أنه لا يمكن الاستغناء عنها لتكوين أتباعه، وأهم ما قام باختصاره: السيرة النبوية لـ"ابن هشام"، والمجاميع الفقهية لـ"ابن القيم" و"ابن قدامة" و"المرداوي"، وبعض أعمال "ابن تيمية".

4/ الحواشي: وهي ملخصات تناولت مواضيع مختلفة من الشريعة منها ما تعلق بالمنهج (الاجتهاد، اختلاف العلماء)، ومنها ما تعلق بالممارسات (الصلاة، الوضوء،...).

5/ الرسائل والفتاوى: وتتضمن تلك الرسائل وأجوبتها والتي أرسلها الشيخ خلال فترة دعوته، سواء كانت الرسائل الموجهة لأتباعه، أو الرسائل الموجهة لخصومه التي يدعوهم فيها للإيمان بما يدعو إليه، وتبقى في مضمونها تحمل نفس الأفكار التي دعا إليها من قبل.<sup>(1)</sup>

ويعلق "محمد نبيل" على مؤلفات "محمد بن عبد الوهاب" بقوله "ولعلّ القواسم المشتركة بين مختلف كتابات محمد بن عبد الوهاب هي بساطتها وإيجازها ثم بالخصوص اتساقها، أما هدفها فواضح وجلي: استعادة الأصول الثلاثة اعتمادا على مفهوم التوحيد، وقد أصبحت بعض تلك النصوص وخاصة منها المتعلقة بالعقيدة العنصر الرئيسي في تحديد هويّة المذهب الحنبلي الوهابي".<sup>(2)</sup>

<sup>1</sup> - محمد نبيل، مرجع سابق، ص 112، 113.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 113.

المطلب الثالث: تاريخ نشأة وتطور الحركة الوهابية والمواقف المختلفة منها

قبل أن أبدأ إعادة كتابة أهم المخطات في تاريخ الحركة الوهابية وتطورها أنبه القارئ إلى أنني سأستخدم في هذا التأريخ اصطلاحين وأعني بهما شيئاً واحداً، وهما "الحركة الوهابية" و"الدولة السعودية"، وذلك لاستحالة الفصل بينهما نتيجة التداخل الكبير بين السياسي والديني، واستخدام أحدهما للآخر، فأحياناً أجدني أتحدث عن دعوة دينية وفي نفس الوقت أجدتها مرحلة مهمة للتأريخ لنشأة الدولة، فأجدني أمام إشكالية كبيرة، هل أنا أتحدث عن تاريخ دولة أم تاريخ فكر ديني؟، هل التاريخ الذي عرفته هذه المنطقة في هذه الفترة سأصنّفه في إطار التاريخ الديني أم التاريخ السياسي؟

أولاً: نشأة وتطور الحركة الوهابية

يمكنني القول أن "محمد بن عبد الوهاب" بدأ دعوته بشكل جدّي بعد وفاة والده، الأمر الذي أتاح له مجالاً من الحرية لأن والده كان من أشدّ المعارضين لأفكاره، وقد حصلت بينهما جدالات وصراعات كثيرة من قبل، لكن بعد وفاة هذا الأخير سنة 1153هـ تنفس "محمد بن عبد الوهاب" الصعداء، واشتدّ في إعلان دعوته، فأراد أن يطبق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في عبيد من "حريملاء" كان يرى أنهم يفعلون الفسق فهمّوا بقتله في أحد الليالي دون جدوى، فانتقل بعد هذه الحادثة إلى "العيينة" وكان رئيسها "عثمان بن معمر" فاستقبله ورحّب به وزوّجه بابنته، وعرض عليه الشيخ ما كان يدعو إليه، وطلب نصرته وقال له "إني أرجو إن أنت قمت بنصر لا إله إلا الله أن يظهر الله وتملك نجدا وأعرابها"، فوافق "عثمان" على مساعدته.<sup>(1)</sup>

ومن المهم أن نقف قليلاً عند هذه العبارة التي تدل على الأبعاد السياسية لدعوة الشيخ، ولا يسعني هنا إلا الاعتراف بمستوى ذكاء الشيخ لأنه قرر التفكير في ضرورة اللجوء إلى السلطة السياسية لحمايته من أعدائه، فقام باللجوء مباشرة إلى رئيس العيينة، ونلاحظ في عبارته هذه أن ربط الدعوة بالهدف السياسي جد واضح، فهناك علاقة وطيدة بين نصرته الدعوة وبين رئاسة "نجد"، وستتضح هذه العلاقة أكثر في اللقاء التاريخي الذي سنقف عنده مطولاً فيما بعد مع "محمد بن سعود".

<sup>1</sup> - ابن بشر، مرجع سابق، ص 37، 38.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

وبعد موافقة "عثمان بن معمر" على العرض المغربي الذي قدمه له الشيخ، شرع مباشرة برفقة رجاله إلى تهديم المعالم التاريخية الموجودة في العيينة من قباب والمساجد التي بنيت على قبور الصحابة، وأشجار كان الناس يتبركون بها "فخرج محمد بن عبد الوهاب، ومعه عثمان بن معمر، وكثير من جماعتهم، إلى تلك الأماكن بالمعاول، فقطعوا الأشجار وهدموا المشاهد والقبور، وعدلوها على السنّة، وكان الشيخ هو الذي هدم قبة قبر زيد بن الخطاب بيده، وكذلك قطع شجرة الذيب مع بعض أصحابه".<sup>(1)</sup>

وقد كانت هذه الأحداث سببا في غيظ الناس الذين كانوا معارضين لما فعله الشيخ ورأوا أن أذاه قد اشتد، فقد قام بنشر الرعب والخوف في المنطقة فقاموا بمراسلة زعيم "الأحساء" و"بني خالد" "سلمان بن محمد"، وشكوا إليه ما فعله الشيخ، فقام بإرسال مراسلة إلى "عثمان" يأمره فيها بقتل "الشيخ"، وإن لم يقتله فستتم مصادرة خراجه الذي في "الأحساء"، ولم يكن أمام "عثمان" إلا ما أراد سيده، وحماية لمصالحه في المنطقة أمر "محمد بن عبد الوهاب" بالخروج من "العيينة" فورا، فلجأ الشيخ مباشرة إلى "الدرعية" وكان ذلك حوالي 1158هـ.<sup>(2)</sup>

وبوصول الشيخ إلى "الدرعية" يبدأ التأريخ لنشأة ما اصطلح عليه المؤرخون بـ "الدولة السعودية الأولى (1157-1233هـ / 1744م-1818م)" والتي انبنت على أساس الاتفاق المشهور بين "محمد بن عبد الوهاب" و"محمد بن سعود"، ونظرا لأهمية هذا الاتفاق سنورده حرفيا كما كتبه أول مؤرخ للدولة السعودية.

يذكر "ابن غنام" أن الشيخ بعد طرده من "العيينة" لجأ إلى بيت تلميذه الشيخ "عبد الله بن سويلم" في "الدرعية" وهناك التقى "محمد بن سعود"، وعن كيفية هذا اللقاء كان هناك اختلاف بين روايتي "ابن غنام" و"ابن بشر". ف"ابن غنام" يذكر أن "محمد بن سعود" لما سمع عنه ذهب مباشرة إليه<sup>(3)</sup> في حين ينفرد "ابن بشر" بذكر بعض التفاصيل التي ساهمت في هذا اللقاء منها أن

<sup>1</sup> - ابن غنام، مرجع سابق، ص 84.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 86.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 87.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

أناسا أعجبوا بما يدعو إليه فقاموا باللجوء إلى زوجة "محمد بن سعود" لتكون وسيطة ووسيلة لإقناع زوجها بنصرة الشيخ، وكان ذلك،<sup>(1)</sup> فلما دخل "محمد بن سعود" على الشيخ عرض عليه هذا الأخير ما يدعو إليه، فأبدى الأمير إعجابه بذلك وقال: "يا شيخ إن هذا دين الله ورسوله الذي لا شك فيه، فأبشر بالنصرة لك ولما أمرت به، والجهاد لمن خالف التوحيد، ولكن أريد أن اشترط عليك اثنين: نحن إذا قمنا في نصرتك، والجهاد في سبيل الله، وفتح الله لنا ولك البلدان -أخاف أن ترتحل عنا وتستبدل بنا غيرنا، والثانية: أن لي على الدرعية قانونا آخذه منهم في وقت الثمار، وأخاف أن تقول لا تأخذ منهم شيئاً. فقال الشيخ: أما الأولى فابسط يدك: الدم بالدم والهدم بالهدم، وأما الثانية فلعلّ الله أن يفتح لك الفتوحات فيعوضك الله من الغنائم ما هو خير منهم".<sup>(2)</sup>

على حسب رواية "ابن بشر" فإن ما يدعو إليه "محمد بن عبد الوهاب" لقي قبولاً سريعاً لدى "محمد بن سعود"، وكان من نتائج هذا القبول مبايعة الشيخ، لكن هذه المبايعة أو الاتفاق كان بشروط على حسب الرواية التي أوردها ابن بشر "فلما شرح الله صدر محمد بن سعود لذلك وتقرر عنده، طلب من الشيخ المبايعة على ذلك فبايع الشيخ على ذلك، وأن الدم بالدم والهدم بالهدم، وعلى أن الشيخ لا يرغب عنه إن أظهره الله، إلا أن محمد بن سعود شرط في مبايعته للشيخ أن لا يتعرض فيه فيما يأخذه من أهل الدرعية مثل الذي كان... يأخذه رؤساء البلدان على رعاياهم فأجابه الشيخ على ذلك رجاء أن يخلف الله عليه من الغنيمة أكثر من ذلك، فيتركه رغبة فيما عند الله سبحانه، فكان الأمر كذلك ووسع الله عليهم في أسرع ما يكون".<sup>(3)</sup>

بحسب هذه الرواية فإن مبايعة "محمد بن سعود" للشيخ كانت مبنية على شرطين:

**الشرط الأول:** "أن الدم بالدم، والهدم بالهدم، وعلى أن الشيخ لا يرغب عنه (عن محمد بن سعود) إن أظهره الله"، ويترتب على هذا الشرط أن يكون التحالف بين الشيخ والأمير تحالفاً

<sup>1</sup> - ابن بشر، مرجع سابق، ج1، ص 41، 42.

<sup>2</sup> - ابن غنام، مرجع سابق، ص 87.

<sup>3</sup> - ابن بشر، مرجع سابق، ج1، ص 42، 43.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

نهایتاً، بحيث أنه مهما كانت الظروف فإن الشيخ سيبقى وفياً للأمر ولن يستبدل به غيره من أمراء المدن الأخرى، والذين قد يحاولون إغراء الشيخ بشتى الوسائل.

**الشرط الثاني:** " لا يتعرض فيه فيما يأخذه من أهل الدرعية مثل الذي كان... يأخذه رؤساء البلدان على رعاياهم"، ويعدّ هذا الشرط الأهم لأنه الأساس الذي قام عليه اتفاق الدرعية، ومقتضاه ألا يُجرّم الشيخ الضريبة التي كان يأخذها "محمد بن سعود" من أهالي الدرعية، فكان جواب الشيخ أن الغنائم التي سيكسبها في الفتوحات الجديدة ستعوّضه عن هذه الضرائب، وتتجلى أهمية هذا الكلام في أنه قيل قبل قيام الدولة ما يدل على الرؤية السياسية المستقبلية للمنطقة من وجهة نظر الشيخ، كما أنه يعبر عن البعد السياسي للاتفاق، وهو تقريباً نفس الكلام الذي قاله الشيخ من قبل لـ"ابن معمر"، وهذا يعدّ من أقوى المؤشرات التي تؤكد أن دعوة الشيخ لم تكن دعوة دينية، وإنما مشروع سياسي كبير سيحسده التاريخ الذي سيتلو هذا الاتفاق.<sup>(1)</sup>

فبعد تعهد "محمد بن سعود" بالنصرة للشيخ، مكث هذا الأخير مدة سنتين في "الدرعية"<sup>(2)</sup>، وعلى غرار كل زعيم كاريزمي<sup>(3)</sup> فقد سعى الشيخ إلى جمع أتباع من المخلصين سيكونون له حصناً متيناً فيما بعد، وقد نذر نفسه لإعطائهم ما سيساعده على نشر أفكاره، فقام بتلقينهم العلم الشرعي وما يدعو إليه وتكوينهم على أساس المذهب الناشئ الذي يسعى لترسيخه<sup>(4)</sup>، وقد ساعد استقراره هذا في "الدرعية" على تسلل مناصريه الذين كانوا في العيينة، ولما سمع "عثمان بن معمر" بما حدث ندم على ما فعله في حقه من إخراجهم فلجأ إليه طالباً منه العودة، لكن الشيخ رفض ذلك وقال أن الأمر ليس بيده بل بيد "محمد بن سعود"، حيث قال: " لا أستبدل برجل تلقاني بالقبول غيره"<sup>(5)</sup>، ويمثل هذا القول بداية التطبيق للوعد الذي قطعه الشيخ لـ"محمد بن سعود" بأن لا يستبدل به غيره.

<sup>1</sup> - خالد الدخيل، مرجع سابق، ص 45، 46.

<sup>2</sup> - ابن غنام، مرجع سابق، ص 88.

<sup>3</sup> - الشخص الكاريزمي هو الشخص الذي له جاذبية كبيرة وقدرة على إقناع الناس واكسابهم الولاء.

<sup>4</sup> - محمد نبيل ملين، مرجع سابق، ص 113.

<sup>5</sup> - ابن غنام، مرجع سابق، ص 88.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

ولما باءت محاولات إرجاع "محمد بن عبد الوهاب" إلى "العينة" بالفشل، يذكر المؤرخ أن جماعة أهل التوحيد قاموا بقتل "عثمان بن معمر" في مصلاه بعد صلاة الجمعة، والسبب الذي استدعى قتل مسلم وفي مكان عبادة مقدس، وفي يوم الجمعة المقدس، لا يُفصل فيه إلا بقوله أنه ظهر نفاقه وما يضمرة من شر<sup>(1)</sup>، وبما أن الرجل قتل في مقر إقامته فهذا يعني أن عملية المباشرة بالقتل كانت هجوما وليست دفاعا، ما يجعل أمر تبرئة الحروب التي خاضها الشيخ فيما بعد على أنها رد على الظلم أمرا مستبعدا.

لكن هذا لم يمنع المؤرخ من التأكيد بأن الشيخ كان يدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، وأنه لم يبدأ أحدا بالعدوان والتكفير إلى أن كفروه هم وأباحوا دمه ما استدعى تشجيع الشيخ لأتباعه على الجهاد.<sup>(2)</sup>

وكان أول جهاد هو الإغارة على الأعراب وسلب غنائمهم<sup>(3)</sup>، وطوال فترة مكوث الشيخ في "الدرعية" لم يكن يصدر أمرا إلا بمشورة الأمير "محمد"، والعكس لم يقم "محمد بن سعود" بتنفيذ أي قرار إلا بأخذ الشرعية من الشيخ.<sup>(4)</sup>

وبما أن الشيخ قد وجد مستقرا له بـ"الدرعية" وبدأ بتشكيل أتباع فهذا يعني أن الوقت قد حان لبدء الدعوة بصفة رسمية، حيث قام برفقة "محمد بن سعود" بحملة توسع كبيرة وكانت "حريملاء" من أول الإمارات التي أعلنت خضوعها لـ"الدرعية" لكنها تراجعت فيما بعد بسبب قاضيها "سليمان بن عبد الوهاب" أخ الشيخ الذي كان كأبيه معاديا لما جاء به "محمد بن عبد الوهاب"، فسعى لردع أهل "حريملاء" وتحذيرهم مما يدعو إليه أخوه، وانتهى الأمر بقيادة "عبد العزيز بن سعود" لجيش تمكن من إخضاع العينة، وتواصلت حملاته لضم بقية بلدان "العارض"، التي حدث معها ما حدث مع حريملاء و"العينة".<sup>(5)</sup>

<sup>1</sup> - ابن غنام، مرجع سابق، ص 88.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 89.

<sup>3</sup> - ابن بشر، مرجع سابق، ج 1، ص 46.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 46، 47.

<sup>5</sup> - مديحة أحمد درويش، مرجع سابق، ص 26، 27.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

وما ساعد على سرعة التوسع هو هجرة الكثير من القبائل النجدية إلى "العراق" خوفاً من الاضطهاد ومن العمليات العسكرية المتوالية التي شنّها أمير "الدرعية"، هذا من جهة، ومن جهة أخرى ساهم المقتنعون بما جاء به "محمد بن عبد الوهاب" في خلق تفكك داخل الإمارة الواحدة وبخلق معارضة سرّعت في القضاء على الأمراء.<sup>(1)</sup>

وعلى غرار الإمارات الأخرى فقد كانت إمارة "الرياض" من "أقوى" الإمارات والتي استغرق إخضاعها وقتاً طويلاً، حيث بدأت الحملات عليها بقيادة "محمد بن سعود" ثم ابنه من بعده "عبد العزيز بن سعود" ضد أميرها "دهام بن دواس" الذي هزم في آخر معركة وهرب من "الرياض"، وبعد أن أضحت خالية من أهلها، ودخلها "عبد العزيز" واستولى عليها وانتهت هذه الحرب الضروس التي دامت مدة 27 سنة، عام 1187هـ/1773م، وراح ضحيتها أكثر من 4000 قتيل، ويُفسر سبب استغراق الحرب ضد إمارة "الرياض" كل هذا الوقت بأن الصراع بين "الدرعية" و"الرياض" كان صراعاً من أجل النفوذ والسلطان، وليس من أجل مبادئ الدعوة الوهابية أو معارضتها.<sup>(2)</sup>

بعد إخضاع "الرياض" اتجه الأمير "عبد العزيز بن محمد بن سعود" لمهاجمة "الخرج" و"القصيم" سنة 1189م، وتمكن من السيطرة عليها، وكذلك فعل مع منطقة "جبل شمر" التي انتهت الاستيلاء عليها 1207هـ/1792م بتوحيد إقليم "نجد".<sup>(3)</sup> غير أن مطامع وطموحات الأمير لم تتوقف عند حد توحيد إقليم "نجد"، بل تجاوزته إلى ضم إقليم "الأحساء"، وكانت دواعي هذه الرغبة ثلاث:<sup>(4)</sup>

**أولاً:** بسبب رفض أهلها الدعوة الوهابية رفضاً جعلهم يتطلعون إلى القضاء عليها.

**ثانياً:** رغبة أمراء "الدرعية" في ملاحقة القبائل النجدية التي هربت إلى إقليم "الأحساء"، وذلك بغرض تأديبها.

<sup>1</sup> - مديحة احمد درويش، مرجع سابق، ص 28.

<sup>2</sup> - صلاح الدين مختار، تاريخ المملكة العربية السعودية في ماضيها وحاضرها ( دار مكتبة الحياة) ج1، ص 42.

<sup>3</sup> - مديحة احمد درويش، مرجع سابق، ص 32.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 33.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

ثالثا: العامل الاقتصادي وهو الأهم، نظرا لما يتميز به هذا الإقليم من خيرات طبيعية تمثلت في خصوبة واحاته ووفرة مياهه، إضافة إلى موقعه الاستراتيجي الذي يطل على بقية دول الخليج ما جعله مركز حركة تجارية كبيرة، ولهذا سيكون احتلاله مكسبا اقتصاديا كبيرا للدولة الناشئة.

كل هذه الدوافع كانت عاملا لاحتلال "الأحساء" التي اضطر أمراؤها من "بني خالد" في النهاية، وتحت تأثير العمليات العسكرية التي قام بها "آل سعود" - إلى طلب الأمان من "عبد العزيز" والانقياد تحت طاعته،<sup>(1)</sup> في هذه الفترة ولما تمكن "آل سعود" من احتلال "الأحساء" واقتربوا من حدود "العراق"، أرسل أناس من شرف "الأحساء" الذين كانوا رافضين لحكم "آل سعود" إلى "سليمان باشا" يستنجدونه ضد "آل سعود"، وكان تدخل "سليمان باشا" أول تدخل خارجي بالنسبة للدولة الناشئة، فقد سبق أن أحكمت سيطرتها على إقليم "نجد" ولم تتعرض لأي حرب خارجية لكن لما وصلت حدودها إلى "العراق"،<sup>(2)</sup> بدأ الولاة العثمانيون يتوجسون خيفة من مدّهم، الذي أصبح يهدّد "العراق" كونها ولاية عثمانية و"الحجاز" التي تعد رسميا تحت السيطرة العثمانية، فأرسل والي "العراق" العديد من الحملات للقضاء على هذا الكيان دون جدوى حيث باءت حملاته بالفشل، وازدادت قوة "آل سعود" بضم إقليم "الحجاز"،<sup>(3)</sup> وهنا أدركت الدولة العثمانية الخطر الحقيقي الذي تشكّله هذه الدولة الناشئة على أمنها واستقرارها، وخاصة بعدما تطلعت بأنظارها إلى أقاليم "الخليج" و"عمان"، التي ستعزز من اقتصادها نظرا للحركة التجارية الداخلية والخارجية التي تميزت بها هذه البلدان،<sup>(4)</sup> وقد فشلت في ضم "البحرين" و"الكويت"، لكنها نجحت في إخضاع "عمان" التي تواصلت حملاتها عليها دون انقطاع حتى سنة 1228هـ/1813م، وكان احتلال "عمان" منفذا للاتصال بالعالم الخارجي، ودافعا لرغبة "إنجلترا" في إقامة اتصالات شبه مباشرة مع "الدرعية".<sup>(5)</sup>

<sup>1</sup> - مديحة احمد درويش، مرجع سابق، ص 35.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 36، 37.

<sup>3</sup> - عبد الله صالح العثيمين، بحوث وتعليقات في تاريخ المملكة العربية السعودية، مرجع سابق، ص 28.

<sup>4</sup> - مديحة احمد درويش، مرجع سابق، ص 38.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 42، 43.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

لم يتوقف طموح "آل سعود" عند هذا الحد ولكن تجاوزه إلى السعي لإحكام السيطرة على بلاد ما بين النهرين، وتمكنوا من غزو ونهب مدينة "كربلاء" سنة 1801م في حين لم يتمكنوا من إلحاق "اليمن" كلياً وبصفة رسمية بالدولة الوهابية السعودية، وقد حال بينهم وبين ذلك المقاومة الشديدة التي لاقوها من طرف اليمنيين<sup>(1)</sup>.

اتجهت أطماع "آل سعود" بعد هذا إلى احتلال "مكة" وقد كانت في هذه الفترة تحت حكم "الأشراف" الذين كانوا يتقاسمون دخل "الحجاز" من مواسم الحج والمكوس (الضرائب) منذ 1040هـ/1630م مع الدولة العثمانية مقابل اهتمام الحكومة التركية برعاية شؤون الحاج وعمارة "الحرمين"<sup>(2)</sup>، ما يعني أن احتلال آل سعود لـ"مكة" يعتبر تهديداً لاقتصاد الطرفين.

إن اتجاه "آل سعود" لاحتلال "مكة" يأتي أساساً في إطار تصفية حسابات قديمة بينهم وبين "الأشراف"، فقد كان الصراع بينهما للسيطرة على منطقة "نجد" قائماً قبل قيام الدولة السعودية، وبعد ظهور هذه الأخيرة وتبنيها للفكر الوهابي واشتداد أزرها ازدادت عداوة "الأشراف" لهم خاصة وأن نفوذهم أصبح يهدد "الأشراف"، ولذا قاموا بمنع أهل "نجد" من دخول "مكة" نهائياً، وآداء فريضة الحج، وتصاعدت حالة التوتر هذه تخللتها في بعض الأحيان هدنة لكنها آلت في النهاية إلى صدام مباشر عنيف بين الطرفين حيث قاد "آل سعود" حملة للاستيلاء على مكة، وانتهت لصالحهم، حيث أنهت سيطرة "الشريف غالب" على "مكة" وقام بإنهاء السيطرة العثمانية، بطرده للقاضيين التركيين بـ"المدينة" و"مكة" وأخرج الجنود الأتراك المتبقين<sup>(3)</sup>.

وعلى إثر هذه الواقعة ازداد تصميم الدولة العثمانية على القضاء نهائياً على المد السعودي، وبعد فشل واليها في "العراق" و"بغداد" في ذلك فقد أوكلت هذه المهمة إلى واليها بمصر "محمد علي" الذي علقت عليه آمال استرداد سيادتها على "الحرمين"، وبهذا باشر "محمد علي" حملاته مبتدئاً بـ"الحجاز" التي أرسل إليها ولده "طوسون" في أواخر عام 1226هـ/1811م، ثم حملة

<sup>1</sup> - فوزية لوصيف، مرجع سابق، ص 53. نقلاً عن: مضايي الرشيد: تاريخ المملكة العربية السعودية بين القدم والحديث، ترجمة: عبد

الإله النعيمي (دار الساقية، د.ت)، ص 28.

<sup>2</sup> - مديحة أحمد درويش، مرجع سابق، ص 46.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 46 إلى 49.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

"ابراهيم باشا" سنة 1231هـ/1816م، التي لم يستطع "آل سعود" الصمود أمامها، ما أدى إلى استسلام الأمير "عبد الله بن سعود" (1233هـ/1818م) الذي أرسل إلى "مصر" ومنها إلى "الأستانة"، أين لقي حتفه، وتدمير "الدرعية" على يد "إبراهيم باشا" (1)، تم وضع حد نهائي للنفوذ السعودي في شبه الجزيرة العربية.

غير أنّ إنهاء محمد علي حكم الدولة السعودية الأولى كان شكليا والقضاء عليها عسكريا وسياسيا لا يعني القضاء فعليا عليها، حيث أنها معنويا ودينيا لا تزال قائمة في نفوس مرديها من أتباع "آل سعود".

فبمجرد قضاء "محمد علي" على الحكم السعودي بـ"الدرعية" بدأت الانتفاضات الشعبية المعارضة للحكم التركي السعودي في "نجد"، فانهاء الحكم السعودي سياسيا وعسكريا لا يعني انتهاء الولاء لهذه الأسرة، لذا كانت أول مبادرة لاستعادة مجد الدولة تلك التي قام بها الأمير "مشاري" أخ الأمير "عبد الله بن سعود" الكبير، لكنها باءت بالفشل وانتهت بإعدامه من قبل الأتراك، تلت هذه المحاولة ما قام به الأمير "تركي بن عبد الله بن محمد بن سعود" (2) التي انتهت بنجاحه، حيث تمكّن من إنهاء الحكم العسكري لقوات "محمد علي" بـ"نجد" سنة 1240هـ/1824م (3)، وبهذا بدأ ما اصطلح المؤرخون على تسميته بـ"الدولة السعودية الثانية" (1240هـ-1309هـ/1824م-1892م) التي بدأت بتوحيد "نجد" ثم إقليم "الأحساء" و"القطيف" (4)، وما ساعده على التوسع هو اعترافه بسيادة الدولة العثمانية اعترافا اسميا (5) جعله يكسب مزيدا من الوقت وفترة هدوء جنبته الكثير من الحروب، بالإضافة إلى ما تمتّع به من صفات قيادية جعلت النجديين يلتفون حوله (6)، وقد تمّ في عهده انتقال عاصمة الدولة من "الدرعية" إلى

<sup>1</sup> - مديحة احمد درويش، مرجع سابق، ص من 51 إلى 54.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 56، 57.

<sup>3</sup> - سانت جون فيليبي، مرجع سابق، ص 19.

<sup>4</sup> - ضاري بن فهيد الرشيد، نبذة تاريخية عن نجد، تقديم وتحقيق: عبد الله الصالح العثيمين (دارة الملك عبد العزيز-الرياض-: 1419هـ/1999م)، ص 34.

<sup>5</sup> - مديحة أحمد درويش، مرجع سابق، ص 57.

<sup>6</sup> - سانت جون فيليبي، مرجع سابق، ص 19.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

"الرياض" التي تمكن من استردادها من "باشا مصر" سنة 1235هـ<sup>(1)</sup>، غير أن حلم إعادة تأسيس الدولة لم يكتمل حيث تم اغتياله آخر يوم من سنة 1249هـ/ 1834م من طرف ابن أخته "مشاري بن عبد الرحمان"<sup>(2)</sup>، الذي نصب نفسه أميراً على "الرياض"، لكن لم تدم إمارته إلا أياماً قليلة، فسرعان ما علم "فيصل بن تركي" بـ"بخر اغتيال أبيه، فقتل "مشاري" وتمكن من استرجاع إمارة أبيه<sup>(3)</sup>.

بمجرد أن تولى "فيصل بن تركي" الحكم قام "محمد علي باشا" بالهجوم على "نجد" مع "خالد بن سعود" الذي نصبه حاكماً عليها بعد فرار "فيصل" منها سنة 1253هـ<sup>(4)</sup>، وبترحيل هذا الأخير انتهت الفترة الأولى من حكمه، ولمّا استتبّ الحكم في "شبه الجزيرة العربية" لـ"محمد علي" قام بالاستيلاء على فلسطين، لبنان، سورية<sup>(5)</sup>، شكلت نجاحاته المتوالية تهديداً لمصالح بريطانيا والدولة العثمانية على السواء اللذين حاولا كبح جماحه، فكان مؤتمر "لندن" 1256هـ/ 1840م الذي تم بموجبه سحب قواته من مناطق متعددة أولها "الجزيرة العربية" و"نجد"<sup>(6)</sup> التي كان انسحابه منها فرصة لـ"عبد الله بن ثنيان" الذي تمرد على "خالد بن سعود" وثار ضده، ليتولى حكمها، وكان ذلك سنة 1257هـ/ 1842م<sup>(7)</sup>.

بعدها بسنتين رجع فيصل بن تركي من مصر إلى نجد وتمكن من استعادة الحكم فيها وفي "الأحساء" و"القطيف"، وفي هذه الفترة بدأت المرحلة الثالثة من حكم "فيصل بن تركي" التي شهدت فيها "نجد" انتعاشاً اقتصادياً وعزز فيها "فيصل" الوضع الأمني، وحاول توحيد "شبه

1 - محمد جواد مغنية، هذه هي الوهابية، تحقيق: سامي الغراوي، ط1 (دار الكتاب الإسلامي، د.ت، 2006 م)، ص 254.

2 - سانت جون فيليبي، مرجع سابق، ص 20.

3 - محمد جواد مغنية، مرجع سابق، ص 255.

4 - المرجع نفسه، ص 256.

5 - المرجع نفسه، ص 256.

6 - سانت جون فيليبي، مرجع سابق، ص 20، 21.

7 - ضاري بن فهد الرشيد، مرجع سابق، ص 36.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

الجزيرة العربية" في دولة واحدة وقد اعترف بحكمه العديد من المناطق العربية التي تحمل ولاء للبيت السعودي، خاصة وأنهم رأوا أنه جدير بذلك.<sup>(1)</sup>

بقي "فيصل" فترة في الحكم إلى أن توفي سنة 1282هـ/1865م<sup>(2)</sup>، وبعد وفاته نشب صراع كبير على السلطة بين ولديه "عبد الله" و"سعود" ما أدى إلى خلق حروب دامت 30 عاما وانتهت باستيلاء بيت "آل الرشيد" على "نجد"<sup>(3)</sup>، واستغلال الدولة العثمانية لهذا الصراع في السيطرة على بعض المناطق ك"الأحساء" و"القطيف"<sup>(4)</sup>، وفي ظل الصراع الذي نشب بين الآخرين تمكّن "سعود" من الاستيلاء على "الرياض"، وبعد وفاته خلفه أخوه "عبد الرحمان" والد الملك "عبد العزيز" الشهير، لكن أبناء أخيه "سعود" ثاروا عليه وطردوا من "الرياض" فالتجأ إلى أخيه "عبد الله" الذي استغل الفرصة لإخراج أولاد "سعود" من "الرياض"، فكان ذلك، وفي ظل هذه الأوضاع قام "محمد بن سعود" بشن هجوم على "الرياض"، ما جعل "عبد الله" في موقف اضطر فيه إلى الاستنجاد بأمير "حائل" "ابن الرشيد" الذي تمكن من تخليصه من "محمد بن سعود"، لكن عزله عن إمارة "الرياض" ووضع أخيه "عبد الرحمان" وجعل عليه مندوبا يراقبه<sup>(5)</sup>، وهكذا أصبحت الإمارة في أيدي "آل الرشيد".

قام الإمام "عبد الرحمان" بالتحالف مع أمراء "القصيم" الذين كانوا أعداء للأمير "محمد بن رشيد" ووقعت بينهما معارك أهمها معركة "حريملاء" سنة 1891م التي كانت إيذانا بنهاية الدولة السعودية الثانية<sup>(6)</sup>، حيث غادر بعدها بسنة "عبد الرحمان" وأهله "نجد" وظل متنقلا حتى استقر مع أهله في "الكويت"، والتي كانت خاضعة آنذاك للحكم العثماني، وهكذا انتهى حكم آل سعود في دولتهم الثانية نتيجة لصراعاتهم الداخلية المبررة القائمة على أساس القوة والغلبة، وفي

<sup>1</sup> - مديحة أحمد درويش، مرجع سابق، ص 60، 62.

<sup>2</sup> - سانت جون فيليبي، مرجع سابق، ص 21.

<sup>3</sup> - مديحة أحمد درويش، مرجع سابق، ص 64.

<sup>4</sup> - سانت جون فيليبي، مرجع سابق، ص 22.

<sup>5</sup> - محمد جواد مغنية، مرجع سابق، ص 257، 258.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه، ص 259.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

غياب الشورى أو أي دور للأمة أو لأهل الحل والعقد، أو أي دستور ينظم طريقة توارث السلطة"<sup>(1)</sup>.

من قصة انتهاء الدولة السعودية الثانية تبدأ سيرة الدولة السعودية الثالثة (1319هـ/1902م) بلجوء "عبد الرحمان" إلى "الكويت" واستقراره فيها فترة من الزمن، حيث كبر هناك ابنه "عبد العزيز" وهو يحلم باستعادة مجد "آل سعود" إلى أن حان الوقت المناسب لذلك، فكان له شرف استعادة مجد آباءه وتأسيس ما أصبح يسمى حاليا بـ "المملكة العربية السعودية". وقد كبر حلم "عبد العزيز" في ظرف ازداد فيه التنافس الأوروبي العثماني على المنطقة خاصة "الكويت" التي كانت تمثل مطمعا لكل من "الانجليز"، "الألمان"، "الروس والعثمانيين" فـ"روسيا" تسعى جاهدة للوصول إلى مياه "الخليج العربي"، و"ألمانيا" تحاول بالاتفاق مع العثمانيين مد سيطرتها على البلاد العربية وذلك عن طريق إنشاء خط حديدي يصل من "برلين" إلى "بغداد" ثم الانتهاء به في "الكويت"، بينما يعمل "الانجليز" لتمكين سلطانهم في إمارات الخليج العربي بمعارضة مد الخط الحديدي إلى الكويت خشية على نفوذهم في الشرق من خطر المزاحمة الألمانية"<sup>(2)</sup>.

وفي ظل هذه الأطماع الاستعمارية كان لـ"بريطانيا" حظ ايجاد حليف استراتيجي، حيث قام حاكم الكويت الشيخ "مبارك الصباح" بالتمرد على الدولة العثمانية والتحالف مع بريطانيا، وتأديا له على تمزده قامت "تركيا" بالاستعانة بأمير "حائل" "عبد العزيز بن رشيد" لاحتلال "الكويت"، وبهذا الحدث تبدأ علاقة "عبد العزيز بن سعود" بـ"بريطانيا"، حيث قام أمير "الكويت" بإرساله لاحتلال "الرياض" سنة 1318هـ/1901م، لكن الحظ لم يحالفه في دخولها وتمت ملاحظته من قبل قوات "ابن الرشيد" التي لم يستطع النجاة منها إلا بفضل المدافع البريطانية"<sup>(3)</sup>.

<sup>1</sup> - أحمد الكاتب، مرجع سابق، ص 104.

<sup>2</sup> - مديحة درويش، مرجع سابق، ص 73.

<sup>3</sup> - أحمد الكاتب، مرجع سابق، ص 107، 108.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

وعلى الرغم من فشله في محاولته الأولى إلا أنه نجح في الاستيلاء على "الرياض" سنة 1902م، وتمكّن من قتل أميرها "بن عجلان"، وجاء هذا الاحتلال في إطار سلسلة طويلة من الصراع على السلطة داخل الحركة الوهابية بعيدا عن إرادة الشعب، ورغم أنه من وجهة نظر المنطق الوهابي يعتبر احتلال "الرياض" بهذه الطريقة خروج عن السلطة الشرعية المتمثلة في الدولة العثمانية إلا أن "عبد العزيز" صرّح بأنه يتولى حكم "الرياض" باسم السلطان العثماني<sup>(1)</sup>، وجاء هذا التصريح بعد مفاوضات أجرتها الحكومة التركية معه لِمَا أثار استيلاؤه على "الرياض" خوفها من بسط نفوذه واتساعه ما يعني إعادة إحياء الدعوة الوهابية-التي كلفها القضاء عليها من قبل جهدا كبيرا-، الأمر الذي جعل الدولة العثمانية في موقف محرج خاصة بعد نجاح الثورة في "اليمن" 1904م واشتعال الفتنة في البصرة.<sup>(2)</sup>

غير أن سياسة المفاوضات لم تؤت أكلها مع "آل سعود" الذين اعتادوا على منطق القوة والعنف، لذا فقد استأنف "عبد العزيز" قتاله ضد "ابن رشيد" إلى أن تخلص منه في معركة (روضه المهنا سنة 1324هـ/1906م)، واضطر بهذا الدولة العثمانية إلى الانسحاب من "نجد" لتصبح تحت سيطرته، ثم امتدت أطماعه إلى احتلال "الأحساء" في فترة كانت فيها "تركيا" منشغلة بحربها مع "إيطاليا" سنة 1911، فضمن بهذا موردا للدولة عن طريق الرسوم الجمركية.<sup>(3)</sup>

بعد توحيدته لإقليم "الأحساء" و"القطيف" قام بعقد معاهدة "دارين" مع بريطانيا عام 1334هـ/1915م كان أهم ما جاء فيها:<sup>(4)</sup>

- اعتراف بريطانيا بالملك عبد العزيز حاكما مستقلا لـ"نجد" و"الأحساء" و"القطيف" و"الجبيل" وملحقاتها.

- تعهّد "بريطانيا" بتقديم المساعدة له ضد أي دولة تعتدي على أراضيه.
- تعهّد "عبد العزيز" بعدم إجراء أي اتفاق مع أي دولة أجنبية.
- عدم التدخل في أراضي إمارات الخليج التي هي تحت حماية "بريطانيا".

<sup>1</sup>- أحمد الكاتب، مرجع سابق، ص 108.

<sup>2</sup>- مديحة درويش، مرجع سابق، ص 75.

<sup>3</sup>- المرجع نفسه، ص 76.

<sup>4</sup>- سانت جون فيليبي، مرجع سابق، ص 44.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

بعد توقيع هذه الاتفاقية بدأت العلاقات تتوتر بين "عبد العزيز" وأمير مكة "الشريف الحسين" الذي كان يطمح إلى تأسيس دولة عربية بدعم "بريطانيا"، حيث قام بثورة ضد الأتراك في "الحجاز" مدعماً بالسلاح والمال الإنجليزي، وأعلن نفسه ملكاً للعرب ما أدى إلى خوف بريطانيا التي اكتفت بالاعتراف به كملك على الحجاز فقط سنة 1917م، وبهذا بدأت شكوكه نحو بريطانيا التي بدأت بإخلاف وعودها له بتأسيس دولة عربية.<sup>(1)</sup>

انتقل الصراع بين "الشريف حسين" و"عبد العزيز" من صراع سياسي حول الحدود بين "نجد" و"الحجاز" إلى صدام عسكري مباشر كان للانجليز دور في تغذيته لتحقيق طموحها الرامي إلى القضاء على نفوذ الدولة العثمانية، فكان أن تخلت "بريطانيا" عن تأييدها لـ"الحسين"، وبدأت علاقته بالعالم الإسلامي تسوء بسبب منعه النجديين من الحج وفرض شروط قاسية وضرائب على الحجاج الآخرين من مصر والهند.<sup>(2)</sup>

قام "عبد العزيز" في ظل سوء علاقات "الشريف حسين" باستغلال الوضع لصالحه، وتحسين علاقته مع أعداء الشريف بما فيهم مصر، وكسب تأييد العالم الإسلامي بأنه يريد تطهير بيت الله الحرام من ظلم الهاشميين، فكانت معركة الهدى سنة 1924م التي كان النصر فيها حليف الجيش السعودي.<sup>(3)</sup>

بعد سقوط مكة في أيدي الجيش السعودي تمّ الاستيلاء على شمال "عسير"، وفي سنة 1925م تمت محاصرة "جدة" و"المدينة" وانتهى الحصار بسقوطهما وتنازل الملك علي الذي غادر "الحجاز" في ديسمبر 1925م.<sup>(4)</sup> بعد احتلال "الحجاز" مباشرة بدأت العلاقات الوهابية السعودية تعرف توتراً، وذلك حينما بدأت تكشف لعبة آل سعود السياسية، وذلك لما تنبهوا إلى التناقض الذي تضمن سياسة "ابن سعود"، فمن جهة دعاهم لمحاربة الحجازيين بدافع أنهم كفار ومشركين ويجب تحرير "الحجاز" منهم، ومن جهة أخرى يصرح للمستعمرين بأنه لن يتدخل في

<sup>1</sup> مديحة درويش، مرجع سابق، ص 86-88.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 92-110.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص 92-110.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، ص 92-110.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

حكم بلادهم مباشرة، وأنهم سيكونون أحرارا في إدارة شؤونهم،<sup>(1)</sup> وازدادت شكوكهم لما منعهم من غزو بعض المناطق التي كانت تحت الحماية البريطانية-تنفيذا لاتفاقية دارين-، لكن في نهاية المطاف تمكّن من تهدئة الأوضاع والسيطرة عليهم.

"ورغم أن انخياز "ابن سعود" إلى جانب "بريطانيا" في الحرب ضد المسلمين والدولة العثمانية، وتوقيع معاهدة الحماية المشينة مع "بريطانيا" كان يشكل في منطلق الوهابية وحسب شروط التوحيد التي قررها الشيخ "محمد بن عبد الوهاب" من أكبر نواقض الإيمان، وهو الولاء للكفار. خاصة في ذلك الوقت العصيب الذي كان فيه "الانجليز" يخططون لضرب وحدة المسلمين وتمزيق أوصال دولتهم العظمى (الدولة العثمانية) وترسيخ جذور الاستعمار في المنطقة وإقامة الأنظمة التابعة لهم، إلا أن ذلك لم يؤثر على علاقة "ابن سعود" بالحركة الوهابية التي نشطت في ظل حكمه وانخرطت في جيشه وكانت تصف عامة المسلمين بالشرك، ولا تفرق بين المستعمر والمستعمر".<sup>(2)</sup> وإن دلّ هذا على شيء فإنما يدل على أن الاختراق السياسي للحركة الوهابية قد تمّ بنجاح في نهاية المطاف.

ونشير إلى أن العلاقات الطيبة بين "بريطانيا" و"آل سعود" الوهابيين لم تكن وليدة هذه الفترة بل لها تاريخ طويل يعود إلى أيام نشاط "محمد بن عبد الوهاب"، عندما أفصح الجاسوس البريطاني "همفر" عن علاقته به في مذكراته، وذكر تفاصيل لقائه، وشخصيته وفهمه للدين، ومناقشاته معه، وكان ذلك قبل أن يباشر بتنفيذ مشروع "بريطانيا" تحت اسم محاربة الشرك، وقد عمل "همفر" على تكوين "محمد بن عبد الوهاب" كما خططت لذلك وزارة المستعمرات البريطانية بمساعدة بعض أصدقائه المتخفين تحت أسماء مستعارة والمتظاهرين بأنهم مسلمين "...وتبيّن لي فيما بعد أيضا أن عبد الكريم اسم مستعار لأحد المسيحيين في "جلفاء" من نواحي أصفهان كان من عملاء الوزارة، وأن آسية من يهود شيراز وكانت أيضا هي الأخرى من عملاء الوزارة، وكانت نتيجة سيطرتنا نحن الأربعة على "محمد بن عبد الوهاب" أنه طبخ كأفضل ما يمكن

<sup>1</sup>- أحمد الكاتب، مرجع سابق، ص 121.

<sup>2</sup>- المرجع نفسه، ص 113.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

لما يرجى منه في المستقبل"<sup>(1)</sup>، فأصبح جاهزا لتنفيذ المشروع حيث ذكر السكرتير بالوزارة لـ"همفر" أن عميله "في أصفهان تكلم معه بصراحة وقبل الشيخ العرض على شرط أن نحفظه من الحكومات والعلماء الذين لا بد وأن يهاجموه بكافة السبل حينما يبدي آرائه وأفكاره، وأن يزوده بالمال الكافي والسلاح إذا اقتضى الأمر ذلك وأن تجعل له إمارة ولو صغيرة في أطراف بلاده نجد وقد قبلت الوزارة ذلك"<sup>(2)</sup>، وتواصل الاهتمام المتزايد بشخصية "محمد بن عبد الوهاب"، وتوبعت كل التقارير التي جمعت حوله، ففي فترة الدولة السعودية الأولى قام "ستارفورد جونز" بكتابة تقرير مفصل للحكومة البريطانية في "الهند" سنة 1213هـ/1798م، يتعلق بحياة "محمد بن عبد الوهاب" وتفاصيل اتفاهه مع "محمد بن سعود"، بالإضافة إلى مضمون الدعوة الديني<sup>(3)</sup>.

لكن الاتصالات البريطانية بدأت تأخذ جدية-على المستوى السياسي- في هذه الفترة لَمَّا اقترب الخطر الفرنسي باحتلال "نابليون" لـ"مصر"، بمباشرة الاتصال بـ"سعود بن عبد العزيز"<sup>(4)</sup>، وعموما اتسمت العلاقات السعودية البريطانية في هذه الفترة بالتفاهم خاصة بعدما وضح "سعود بن عبد العزيز" موقفه من "الإنجليز" والمسلمين في كتاب وجهه إلى حكومة الهند البريطانية سنة 1810م يقول فيه: "إن سبب الخصومات المستمرة بيني وبين من يسمون أنفسهم مسلمين انحرافهم عن كتاب الخالق ورفضهم الامتثال لنبيهم محمد، فلست أشن حربا على من ينتمون إلى فرقة أخرى ولست أتدخل في عملياتهم المعادية ولا أساعدهم ضد أحد...وفي هذه الظروف رأيت من الضروري أن أبلغكم بأي لن أدنو من شواطئكم وأي منعت أتباع عقيدة محمد وسفنههم من أن يقوموا بأي تنكيل بسفنهكم"<sup>(5)</sup>، وبهذا يكون "سعود بن عبد العزيز" قد وضح موقفه بأن حربته قائمة ضد المسلمين من أبناء بلده وليس ضد الإنجليز، الأمر الذي سيمنح صلاحيات غير منتهية الحدود لبريطانيا بالتدخل في المنطقة.

<sup>1</sup> - مستر همفر، مذكرات مستر همفر، ترجمة: ج.خ، (دار أنوار الهدى، قم-إيران-1425هـ/2005م)، ص 54.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 82.

<sup>3</sup> - محمد عوض الخطيب، الوهابية فكرا وممارسة، (المعراج للطباعة والنشر، د.ب، 1421هـ/2000م)، ص 211.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 212.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 214.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

أما في عهد الدولة السعودية الثانية فقد سعت الدولة السعودية لاستعادة مجدها بالتودّد إلى الإنجليز خاصة لما تعاضم النفوذ المصري في شبه الجزيرة العربية، وازدادت صلاحيات تدخلها في الأسرة السعودية عندما حوّلت السلطة من فرع "عبد العزيز بن محمد بن سعود" إلى فرع "عبد الله بن محمد بن سعود" وذلك بإصرارها على تعيين "فيصل بن تركي" الذي كان مواليا لها بدلا من "خالد بن سعود بن عبد العزيز" الذي كان يقيم وزنا للدولة العثمانية أكثر من الإنجليز.<sup>(1)</sup>

وفي عهد الدولة السعودية الثالثة يبدو التدخل واضحا من خلال التحالف الذي عقده "عبد العزيز" عام 1328هـ لما إلتقى بـ"ويليم شكسبير" الموظف البريطاني المعتمد في "الكويت" وعرض عليه فكرة التخلص النهائي من السيطرة العثمانية، وجاء في المعاهدة التي تم عقدها بين الطرفين: "إن ابن سعود يتعهد بأن يمتنع عن كل مخابرة أو اتفاق أو معاهدة مع أية حكومة أو دولة أجنبية، وإن أمير "نجد" لا يمكن أن يتنازل عن أي جزء منها، ولا أن يؤجرها، أو يرهنها أو يتصرف بها بأي شكل، ولا أن يقدمها على سبيل الامتياز إلى أية دولة أجنبية أو إلى أحد من رعايا دولة أجنبية بدون موافقة الحكومة البريطانية"<sup>(2)</sup>، وكمقابل لتوقيع المعاهدة سنة 1334هـ استلمت "نجد" الأسلحة البريطانية ومبالغ مالية، وتنكرت بريطانيا بهذا للعود الهاشمية بإنشاء دولة عربية، ما شجع "عبد العزيز" على محاربتهم واحتلال "الحجاز" و"عسير".<sup>(3)</sup>

ولم يتوان "آل سعود" لحظة عن إبداء إخلاصهم لبريطانيا الذي سمح لهم بتسهيل تسليم فلسطين لليهود، ولم يتأخروا أبدا عن إبداء موقفهم من الاعتراف بقيام دولة إسرائيل فبعد مصرع "فيصل" وتولي أخيه "خالد" الحكم، أدلى الملك وولي عهده "فهد" بتصريح في 15 حزيران 1975م جاء فيه: "إن السعودية على أتم الاستعداد للاعتراف بإسرائيل... ولكن على إسرائيل أن تحل مشاكلها مع جيرانها وتتدبر أمرها مع الفلسطينيين"<sup>(4)</sup>، وبلغ هذا الإخلاص والوفاء حدّ تخصيص وقت في خطبة صلاة الجمعة للثناء على الإنجليز، كما ورد في أحد خطب "عبد العزيز"

1- محمد عوض الخطيب، مرجع سابق، ص 216، 217.

2- حامد إبراهيم حامد، مرجع سابق، ص 125، 126.

3- المرجع نفسه، ص 127.

4- محمد عوض الخطيب، مرجع سابق، ص 248.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

التي ألقاها بـ"مكة" عام 1362هـ، وقد جاء فيها: "ولا يفوتني في هذا الموقف أن أتمثل بأنه من لم يشكر الناس لم يشكر الله فأثني على الجهود التي قدمتها الحكومة البريطانية بتقديم بواخر الحجاج، وتسهيل سفرهم، كما أثني على مساعدتها ومساعدة الحلفاء القيمة، ومتابعتهم تميم تموين البلاد، وما يحتاجه الأهالي من أسباب المعيشة وغيرها وكذلك لا بد من الإشارة إلى أن سيرة البريطانيين معنا طيبة من أول الزمن إلى آخره".<sup>(1)</sup>

بسيرة الوهابية مع الانجليز-التي فتحت فيما بعد الباب واسعا لدور أمريكا في المنطقة-نكون قد أھينا الحديث عن تاريخ الوهابية بشكل جدّ موجز، نخلص من خلاله إلى القول بأن القوّة السياسية والتدخل الأجنبي لعبا الدور الأساسي في نجاح هذه الدعوة وانتشارها ولولاها لما كنا سمعنا اليوم بهذه الحركة، لأن الأفكار التي جاءت بها ليست كفيلة بمنحها القوّة لتصمد داخل بادية نجد فما بالك بجواضر البلدان الأخرى.

### ثانيا: المواقف المختلفة اتجاه الوهابية

كأية حركة جديدة عرفت الحركة الوهابية ردود أفعال مختلفة بين مؤيد ومعارض، ومع اختلاف خلفيات التأييد والمعارضة، ويبدو من خلال التاريخ الوهابي أن الوهابية لما بدأت كحركة سلمية ومسالمة واكتفت بالدعوة والتي هي أحسن لم تتعرض لردة فعل عنيفة من قبل المجتمع النجدي، لكن لما انتقل م"حمد بن عبد الوهاب" إلى مرحلة الصدام المباشر واستخدام العنف لفرض أفكاره بدأت تظهر المعارضة بشكل أعنف كرد فعل يعبر عن موقف سلمي اتجاه هذا الوليد الجديد، ويبدو أن موقف أغلبية المجتمع النجدي من الحركة في بدايتها كان موقف مضاد، والدليل على ذلك أن دعوة "محمد بن عبد الوهاب" لم تنجح في إقناع الأغلبية بصفة سلمية، ولم يتحقق لها التمكين إلا بتدخل السلطة السياسية التي أجبرت الكثيرين ممن لا حول لهم ولا قوة على الانضمام للحركة، ولا أدري إن كان من حقي أن أصنفهم على أنهم وهابية خاصة وأنهم ارتضوا الاستسلام حقنا لدمائهم وتجنبنا لمزيد من الحروب.

ولعل أغرب ردة فعل أو موقف من هذه الحركة هو موقف الأسرة ذاتها والتي عُرف عنها أنها أسرة متدينة، فكما ذكرنا سابقا فإن والد "محمد بن عبد الوهاب" كان قاضيا وفقهيا، ورغم ذلك

<sup>1</sup> - مرتضى الرضوي، مرجع سابق، ص 195.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

فقد كان من أشد المعارضين لما يدعو إليه ابنه، والدليل أن ابنه لم يتنفس الصعداء ولم يشتد في إعلان ما جاء به إلا بعد وفاة أبيه " فأقام الشيخ محمد في حرملاء مع أبيه يقرأ عليه سنين إلى أن توفي أبوه سنة 1153م، فأعلن دعوته واشتد في إنكاره مظاهر الشرك والبدع"<sup>(1)</sup> بالإضافة إلى أبيه فقد كان أخوه "سليمان" ممن كتبوا فيه ردوداً أهمها كتاب "الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية"، ولم تتوقف المعارضة عند أقرباء الشيخ، بل حتى مشايخه الذين درّسوه كانوا ضده وردّوا عليه منهم "الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف الشافعي" في كتابه " تجريد سيف الجهاد لمدّعي الاجتهاد"، بالإضافة إلى العديد من كبار المشايخ والعلماء من مختلف بلدان المشرق العربي والمغرب نذكر منهم:<sup>(2)</sup>

- عفيف الدين عبد الله الحنبلي في كتابه "الصواعق والرعود".
- محمد ابن عبد الرحمان ابن عفالق الحنبلي في كتابه " تهكّم المقلدين بمن ادّعى تجديد الدين".
- عبد الله بن ابراهيم ميرغني "تحريض الأغبياء على الاستغاثة بالأنبياء والأولياء".
- كتاب "الدرر السننية في الرد على الوهابية" لمفتي مكة أحمد زيني دحلان.<sup>(3)</sup>
- كتاب "الصواعق والرعود" للشيخ عبد الله الحنبلي.
- كتاب "إظهار العقوق ممن منع التوسل بالنبي والولي الصدوق" للشيخ المشرفي المالكي الجزائري.<sup>(4)</sup>

- الشيخ العلامة جميل صدقي الزهاوي في كتابه "الفجر الصادق في الرد على منكري التوسل والكرامات والحوارق" حيث جاء فيه: " قاتل الله الوهابية إنها تتحرى في كل أمر تكفير المسلمين مما يثبت أن همّها الأكبر هو تكفيرهم لا غير، فتراها تكفر من يتوسل إلى الله تعالى بنبيه -صلى الله عليه وسلم- ويستعين باستشفاعه إلى الله تعالى لقضاء حوائجه، وهي لا تخجل إذ تستعين بدولة الكفر على قضاء حاجتها التي هي قهر المسلمين وحرهم وشق عصاهم".<sup>(5)</sup>

<sup>1</sup> - ابن غنام، مرجع سابق، ص 83.

<sup>2</sup> - حامد إبراهيم عبد الله، الوهابية فرقة للتفرقة بين المسلمين، ط1 ( دار مشعر، 1430هـ)، ص 72، 73، 74.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 74.

<sup>4</sup> - عبد الله محمد، هكذا رأيت الوهابيين، ط3 (د.د، د.ب، 1428هـ)، ص 31، 32.

<sup>5</sup> - مرتضى الرضوي، ماضي الوهابية وحاضرهم (الإرشاد للطباعة والنشر، بيروت- لبنان-، د.ت)، ص 82.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

-القاضي عبد الرحمان قويني، قال في مقدمة كتابه "سبيل النجاة عن بدعة أهل الزيغ والضلالة":  
"قد لطّخ هؤلاء العلماء الوهابيون وجوه دين الإسلام المشرق بالرماد الأسود، وصيّروا مخالفي  
اعتقادهم مشركين أعداء الدين بأطراف لسانهم في محافلهم ورسالاتهم الباطلة...".<sup>(1)</sup>  
-الشيخ محمد الغزالي الذي ألف كتابا بعنوان "الوهابية تشوّه الإسلام"، وقد أطلق على أتباع  
الوهابية اسم "فقهاء البدو".

هذا غيظ من فيض من الردود الإسلامية السننية فقط، أما الشيعة الفئة الأكثر عداوة لهذه  
الحركة، والتي تعاني إلى اليوم في العراق بسبب الفكر الوهابي، فقد كتبوا ولا زالوا يكتبون للردّ على  
الحركة الوهابية.

وتجدر الإشارة إلى أن طرق الرد تنوعت بين الرد العسكري والكتابي، بالنسبة للثاني فقد أوردنا  
بعض العناوين، أما بالنسبة للأول فقد ذكرناه في تاريخ الحركة متمثلا في الرد الداخلي المتمثل في  
الحروب التي حصلت داخل المجتمع النجدي، والرد العسكري الخارجي الذي تزعمته كل من مصر  
وتركيا.

وكما كان لـ"محمد بن عبد الوهاب" معارضون وأعداء، فقد كان له أيضا مؤيدون، سواء كان  
هذا التأييد لأغراض سياسية كما نجده لدى أسرة "آل سعود"، أو أنه تأييد من طرف بسطاء  
الفكر والتدين والعقيدة الذين ظنوا حسنا في دعوة "محمد بن عبد الوهاب" فاتبعوه.  
ومن الأوائل الذين كتبوا عن "محمد بن عبد الوهاب" وأثنوا على سيرته أول مؤرخين لحركته "ابن  
غنام" في كتابه "تاريخ نجد" وابن بشر في كتابه "عنوان المجد في تاريخ نجد".

ويعد "محمد رشيد رضا" من أبرز المناصرين لـ"محمد بن عبد الوهاب" ومن المدافعين عن فكره،  
وقد بدأ هذا الدفاع سنة 1320هـ/ 1903م في اليوم الذي أقيمت فيه احتفالات بمناسبة مرور  
100 عام على ملك أسرة "محمد علي"، وبهذه المناسبة قاموا بتزيين المساجد بالأنوار، فأبدى  
اعتراضه الشديد لفكرة تزيين المساجد وقال بأنه لا يصح أن تزيد للاحتفال بملك مستبد كـ"محمد  
علي" الذي اعتبره سبب القضاء على الوهابية التي مثلت برأيه تيارا إصلاحيا دينيا.<sup>(2)</sup>

<sup>1</sup> - مرتضى الرضوي، مرجع سابق، ص 92.

<sup>2</sup> - محمد إسماعيل المقدم، خواطر حول الوهابية، ط1 (دار التوحيد-مصر-2008م)، ص 108.

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

وبما أن الدعوة الوهابية تزامنت مع ظهور حركات الإصلاح في شتى الأقطار الإسلامية ودعوات التجديد، فإن هذا ساعدها على كسب تأييد بعض المجددين الذين ظنوا عن حسن نية أن همّها الوحيد هو الدين، منهم الفيلسوف "محمد إقبال" الذي نبّجه يثني على "محمد بن عبد الوهاب" في كتابه تجديد الفكر الديني في الإسلام فيقول: "...و لكن تعاليم ابن تيمية لقيت خير تعبير عنها في حركة مفعمة باحتمالات كثيرة قامت خلال القرن الثامن عشر الميلادي على رمال نجد... وهذه الحركة هي الحركة الوهابية، وهي في الحق أول نبضات الحياة في عالم الإسلام الحديث، وقد كانت هذه الحركة مصدر الإلهام بصفة مباشرة أو غير مباشرة لمعظم الحركات الكبرى الحديثة بين مسلمي آسيا وإفريقيا كالحركة السنوسية، وحركة الجامعة الإسلامية،..."<sup>(1)</sup>.

ولن نستغرب أيضا موقف بريطانيا التي ناصرت الوهابية ولا زالت، حيث يقول أحد المؤرخين البريطانيين وهو صاحب كتاب "موجز التاريخ الوهابي" هارفرد جون بريدجر: "لا يمكن أن يكون هناك شك في أن السيد بوركهارت كان مصيبا تماما عندما قال: إن الدين والحكومة التي حاول الوهابيون تأسيسها لم تكن أكثر من عملية تطهيرية للشرائع الدينية والمدنية في الإسلام وأن جهود محمد بن عبد الوهاب ومحمد بن سعود كانت موجهة فقط لإصلاح المفاصل التي كانت تتسامح بها وتمارسها الجماعات الأخرى التي تعتنق تلك الشرائع، وإقامة بديل عنها ونشرها التزاما بالعقيدة الصحيحة"<sup>(2)</sup>. ولا داعي لشرح ما وراء هذه المجاملة وقد كُشف دور بريطانيا في اللعبة.

وبموقف بريطانيا أخلص إلى القول بأن الحركة الوهابية كانت واضحة الأهداف السياسية من البداية لكنها كانت تغطي تحت ستار الدين، وقد كانت أداة فعّالة في يد الكبار المتصارعين على النفوذ في المنطقة، وأشير بهذا الصدد إلى أن ولي العهد السعودي الحالي "محمد بن سلمان" اعترف مؤخرا في تصريح له بأن الوهابية استخدمت سياسيا بغرض مواجهة السوفيات، وقد انتهت

<sup>1</sup> - محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة: عباس محمود العقاد، ط2 (دار الهداية، د.ب، 1421هـ/2000)، ص 180.

<sup>2</sup> - هارفرد جونز بريدجر، موجز التاريخ الوهابي، ترجمة: عويضة بن متيريك الجهني، ط1 (دار الملك عبد العزيز، 1426هـ/2005م)، ص 50

## الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي

---

صلاحيتها الآن، لهذا بدأ بالتخلي عنها، وقد تناقل الخبر العديد من القنوات التلفزيونية والجرائد.<sup>(1)</sup>

---

<sup>1</sup> - انظر مثلاً جريدة القدس العربي <https://www.alquds.co.uk/>

# الفصل الثاني

## تشكّل الفكر الفريسي

### المبحث الأول: تشكّل المفاهيم المؤسسة

تفرّد الفكر الفريسي عن غيره بقيامه على أساس مفاهيم جديدة ميّزته عن أي فكر آخر، وأهم هذه المفاهيم التي سأتطرّق إليها، مفهوم الله، إسرائيل، القانون، البعث، القدر وحرية الإرادة الإنسانية، وأنّه إلى أن مفهومي الله وإسرائيل اللذين سأتناولهما لا يعتبران في الحقيقة مفهومي منفصلين ومستقلين عن بعضهما، فتناولي لهما منفصلين كان اضطرارياً ويأتي في إطار الحديث عن مفهوم التوراة أو القانون لأنه من الصعوبة الحديث عن هذه المفاهيم الثلاثة بشكل منفصل، وذلك لأنها تشكّل ثلوثاً واحداً مع القانون أو التوراة لا يمكن فصله (الرب-إسرائيل-التوراة)، ولتقريب الفهم يمكنني القول أن هذا الثلوث يشبه الثلوث المسيحي (الله الأب- الابن والروح القدس) من حيث استحالة فصل أحدهما عن الآخر في إطار الاعتقاد.

### المطلب الأول: مفهوم الله

إن نظرة الفريسيين لله مبنية -عموماً- على أقوال الأنبياء السابقين، ومفادها الإيمان بأن الله يجب كل مخلوقاته وأمرهم أن يسلكوا سبيله لتحقيق العدل والإحسان، وهو لديه علم كل شيء، وأعطى الإنسان القوة ليميّز بين الخير والشر.<sup>(1)</sup> إنه كائن روحي، كلي القدرة وعادل، حكيم ومعروف، رحيم مثل الأب ويجب جميع مخلوقاته، لا يتم تصويره في أي صورة ولا يمكن تشبيهه بأي كائن آخر، لا يقتصر وجوده على أي مكان بل موجود في كل مكان، إنه في السماوات من فوق وعلى الأرض ومن تحتها، الأرض كلها مليئة بمجده، ولا يوجد مكان في الكون كله حيث لا يمكن العثور عليه، إنه يحكم العالم كله بالعدل واللفظ<sup>(2)</sup>، لا يوجد إله آخر غيره، ولا يمكن لأي قوة أن تحبط خططه ومشيئته، الكل يعتمد عليه، لكنه لا يعتمد على أي شيء خارج نفسه، إنه ليس بحاجة لأي شيء ولا يطلب من الإنسان شيئاً لنفسه، وما يطلبه من الإنسان أن يسير في نهجه، وأن يكون عادلاً، وأن يجب اللطف، كل القوانين التي أعطاها للإنسان هي لتوجيهه وإرشاده، حتى وإن عاقبه فهو يفعل

<sup>1</sup> - Fred Skolnik, Machael Berenbaum and other researchers, ibid, v 16, p 30, 31.

<sup>2</sup> - Jacob Z.Lauterbach, Rabbinic Essays, (Ktav publishing house, New York, 1973), p 135

ذلك بمحبة الأب من أجل خيره ومصالحته<sup>(1)</sup>، فقد قال: "فَاعْلَمْ فِي قَلْبِكَ أَنَّهُ كَمَا يُؤَدِّبُ الْإِنْسَانَ ابْنَهُ قَدْ أَدَّبَكَ الرَّبُّ إِلَهُكَ".<sup>(2)</sup>

لقد علّمت التوراة - كما فهمها الفريسيون - هذا المفهوم عن الله، ووفقا لهذا ووطبقاً لرؤيتهم، لا يتم أخذ أي من التعبيرات في التوراة التي تبدي مفهوماً أكثر بدائية عن الله أو تتحدث عنه بمصطلحات مجسمة، لأن التوراة هي حق ولا يمكن أن تكون متناقضة في تصريحاتها، ولا يمكن أن تتعارض مع تعاليم الأنبياء، فكيف يمكن أن يُفهم حرفياً مثل هذا التعبير؟<sup>(3)</sup> "ورأوا إله إسرائيل"،<sup>(4)</sup> خاصة عندما تقول التوراة نفسها أن الرب قال لموسى: «لَا تَقْدِرُ أَنْ تَرَى وَجْهِي، لِأَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَرَانِي وَيَعِيشُ»<sup>(5)</sup>، وفي مقطع آخر يقول: "فَكَلَّمَكُمُ الرَّبُّ مِنْ وَسْطِ النَّارِ وَأَنْتُمْ سَامِعُونَ صَوْتِ كَلَامٍ، وَلَكِنْ لَمْ تَرَوْا صُورَةً بَلْ صَوْتًا"<sup>(6)</sup>، وعندما يقال أيضاً: " لِأَنَّ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ صَنَعَ الرَّبُّ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَالْبَحْرَ وَكُلَّ مَا فِيهَا، وَاسْتَرَاحَ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ"<sup>(7)</sup>، فلا يمكن بالنسبة للمعلمين الفريسيين أن تُفهم هذه الآيات فهما حرفياً، فيعتقد أن الله عمل ستة أيام ويحتاج إلى الراحة في اليوم السابع، لأن النبي علمنا أن الله لا يتعب: "أَمَا عَرَفْتَ أَمْ لَمْ تَسْمَعْ؟ إِلَهُ الدَّهْرِ الرَّبُّ خَالِقُ أَطْرَافِ الْأَرْضِ لَا يَكِلُّ وَلَا يَعْثَا"<sup>(8)</sup>، وأعلن "المزمور" أنه "بِكَلِمَةِ الرَّبِّ صُنِعَتِ السَّمَاوَاتُ"<sup>(9)</sup> وهي حركة لا تُلزم للعمل، وبنفس الشيء بالنسبة للآية: "وَكَانَ الرَّبُّ يَسِيرُ أَمَامَهُمْ نَهَارًا فِي عَمُودِ سَحَابٍ لِيَهْدِيَهُمْ فِي الطَّرِيقِ، وَلَيْلًا فِي عَمُودِ نَارٍ لِيُضِيءَ لَهُمْ لِكَيْ يَمْشُوا نَهَارًا وَلَيْلًا"<sup>(10)</sup> فلا يجب ألا تؤخذ جميع هذه العبارات حرفياً ولكن مجازياً لأنه من الصعب أن تعبر اللغة البشرية عن المعاني الحقيقية المجردة<sup>(11)</sup>.

<sup>1</sup>-Jacob Z.Lauterbach, ibid , p 136.

<sup>2</sup> - سفر التثنية 8: 5.

<sup>3</sup>- Jacob Z.Lauterbach, ibid, p 136, 137

<sup>4</sup> - سفر الخروج 24: 10.

<sup>5</sup> - سفر الخروج 33: 20.

<sup>6</sup> - سفر التثنية 4: 12.

<sup>7</sup> - سفر الخروج 20: 11.

<sup>8</sup> - سفر إشعيا 40: 28.

<sup>9</sup> -المزامير 33: 6.

<sup>10</sup> - سفر الخروج 13: 21.

<sup>11</sup> - Jacob Z.Lauterbach, ibid, p 136, 137

وللإشارة إلى كشف الرب عن نفسه للإنسان أو إظهار وجوده في العالم، كانوا يتحدثون عنه باسم "Shekinah" "الشخيانه" أو "الحضرة الإلهية"، أو "روح القداسة"، ومع ذلك لم يتم إعطاء هذه العبارات معنى أفنومي تجسدي من قبل الفريسيين أو الحاخامات ولم يمثلوهم بكيانات منفصلة أبداً، لقد تم استخدامها فقط مثل العديد من التسميات الأخرى الوصفية لبعض جوانب أو صفات للرب التي لا يمكن لأي شخص إدراكها بشكل كامل<sup>(1)</sup>.

وبمجرد أن آمن الفريسيون بقول الرب: " وَلَكِنْ حَيٌّ أَنَا فَتَمَلُّوا كُلُّ الْأَرْضِ مِنْ مَجْدِ الرَّبِّ " <sup>(2)</sup>، كان عليهم بالضرورة أن يؤمنوا أيضاً أنه " مِنْ مَشْرِقِ الشَّمْسِ إِلَى مَغْرِبِهَا اسْمُ الرَّبِّ مُسَبَّحٌ " <sup>(3)</sup>، ولهذا وجب مدحه، وأنه لا يوجد مكان لا يمكن فيه العثور على الرب والوصول إليه في الصلاة، ومن ثم استنتجوا أن الرب يمكن وينبغي أن يُعبد حتى بعيداً عن الهيكل وخارج أورشليم، كما علموا من الأنبياء أن كثرة الذبائح ليست هي الأهم للوصول إلى الرب، بل العبادة الحقيقية المتمثلة في الصلاة ودراسة الشريعة وهما أهم من خدمة الهيكل، وأكثر قبولاً عند الرب. <sup>(4)</sup>

إن هذه النظرة والمفهوم للرب كانت سبب الخلاف بين الصدوقيين والفريسيين حول طريقة أداء بعض الطقوس في الهيكل لأن الصدوقيين تمسكوا بالمفهوم البدائي عن الرب واعتقدوا أن الله كان حاضراً بالفعل في قدس أقداس الهيكل، وأن وجوده يمكن أن يُرى بالفعل، حيث يحوم هناك بين الكروبيين على الغطاء، وكإجراء احترازي ضد خطر رؤية الرب، كانت الممارسة القديمة للكهنة هي وضع البخور على الجمر الناري على المبخرة حتى يحمي الدخان القادم من البخور رئيس الكهنة من خطر رؤية الإله بوضوح وجها لوجه، وهذا ما رفضه الفريسيون الذين أصروا على أنه لم يكن هناك تجلي واضح للإله في قدس الأقداس، ولتعليم الناس أن الله ليس له شكل يمكن أن يراه فيه أي إنسان، وأنه لا يمكن العثور في أي مظهر أو تمثيل له ولا رؤيته في قدس الأقداس، ولذا قاموا بتعديل هذا الاحتفال، ولم يُسمح للكاهن الأكبر بإعداد البخور، ولم يستطع وضع البخور على الجمر

<sup>1</sup> - Jacob Z.Lauterbach, ibid , p 136.

<sup>2</sup> - سفر العدد 14: 21.

<sup>3</sup> - المزامير 113: 3.

<sup>4</sup> - Jacob Z.Lauterbach, ibid , p 138.

الناري، وبالتالي إنتاج شاشة دخان قبل أن يدخل إلى قدس الأقداس، وكان عليه أن يحمل المبخرة مع الجمر الناري في يده اليمنى وملقعة مليئة بالبخور في يساره، وبالتالي يدخل قدس الأقداس، ووفقاً بعد أن يدخل داخل الستارة، يضع البخور على الجمر الناري على المبخرة ويقدمها هناك، وبذلك خفض الفريسيون عرض البخور في قدس الأقداس إلى مجرد طقوس مثل العديد من الطقوس الأخرى أو الاحتفالات.<sup>(1)</sup>

لم يفكر الفريسيون بأن الله هو الإله القبلي لإسرائيل فقط، بل اعتقدوا بأنه إله كل الشعوب كما دعاه موسى " إله أرواح جميع البشر"،<sup>(2)</sup> "إيمان الفريسيين بهذا يعني أن مفهومهم لـ"إسرائيل" كشعب الله سيكون مختلفاً، وهو المفهوم الثاني الذي سنشرحه.

### المطلب الثاني: مفهوم إسرائيل

إن المفهوم الفريسي لإسرائيل كشعب الله - كمفهوم الله - يجب ألا يقتصر فقط على أسباط إسرائيل، وبناء على هذا من المحتمل أن تحتضن إسرائيل البشرية جمعاء لكن لا يجب أن تتخلى إسرائيل عن تفردها، وتفقد هويتها بين الشعوب الأخرى وتصبح مثلهم، فهذا مستحيل، وقد ندد بذلك النبي حزقيال: " وَالَّذِي يَخْطُرُ بِبَالِكُمْ لَنْ يَكُونَ، إِذْ تَقُولُونَ: نَكُونُ كَالْأُمَمِ، كَقَبَائِلِ الْأَرْضِ فَنَعْبُدُ الْحَشَبَ وَالْحَجَرَ"،<sup>(3)</sup> وأعلن نبي آخر أن إسرائيل لن تتوقف أبداً عن كونها أمة أمام الله<sup>(4)</sup> فستبقى إسرائيل إلى الأبد شعباً متميزاً، إنها عائلة منفصلة ويجب أن تحافظ على انفصالها بين عائلات الأرض لكنها لا تستطيع المطالبة بأي امتيازات خاصة، والناس الآخرون أحرار في الانضمام إليها وأن يصبحوا مثلها، "فَلَا يَتَكَلَّمُ ابْنُ الْعَرِيبِ الَّذِي افْتَرَنَ بِالرَّبِّ قَائِلاً: «إِفْرَارًا أَفْرَزَنِي الرَّبُّ مِنْ شَعْبِهِ»"<sup>(5)</sup> لأن الله يريد أن يكون كل الناس مثل إسرائيل، وهذا يعني أن جميع شعوب الأرض ستصبح مثل إسرائيل في الإيمان بالقدوس وقبول ناموسه، ومن واجب إسرائيل ووظيفتها مساعدة

<sup>1</sup> - Jacob Z.Lauterbach, ibid, p 144, 155

<sup>2</sup> - سفر العدد 16: 22.

<sup>3</sup> - سفر حزقيال 20: 32.

<sup>4</sup> - سفر إرميا 31: 37-38.

<sup>5</sup> - سفر إشعيا 56: 3.

الآخرين على القيام بذلك، فموقف إسرائيل بين الدول الأخرى هو موقف الأخ الأكبر، -بالمعنى الديني - لأنه كان أول من اعترف بالله لهذا السبب دعاه الله "ابني البكر"<sup>(1)</sup>، ولكن كل الأمم الأخرى هم أيضاً أبناء الله، الأبناء الأصغر سنًا، فواجب الشقيق الأكبر تعليم ومساعدة الأصغر سنًا.<sup>(2)</sup>

بحسب الفريسيين، لهذا الغرض بالذات وبهذا الفهم أعطى الله التوراة لإسرائيل في البرية ولم تُعط في أورشليم، فقد كان يمكن لإسرائيل أن تدّعي أنها ملك لها وتحجبها عن الأمم الأخرى، وكان يمكن للأمم الأخرى أن يكون لديها عذر لعدم قبولها، لقد أعطيت التوراة في البرية بحيث يمكن لكل من يرغب فيها أن يقبلها، وقبل إعطائهم التوراة، اشترط الله على إسرائيل أن تكون "مملكة كهنة"<sup>(3)</sup>، أي أنهم يجب أن يقدموا للأمم الأخرى تلك الخدمات التي يقدمها الكهنة، هذه هي التوراة ليست فقط للكهنة واللاويين والإسرائيليين بل للجميع، لكن يجب أن تكون إسرائيل هي -الكاهن - معلم الأمم الأخرى، ولا يجب أن تطالب بأي امتياز، لأنه -حسب الفريسيين- حتى كاهن عائلة هارون يجب ألا يكون لديه امتيازات، فبمجرد أن تعلم شعب إسرائيل التوراة فقد أصبحوا مثل الكهنة، أبناء هارون، وبمجرد أن يتعلم الوثنيون أن يعرفوا ويراقبوا التوراة، يصبحون مثل كاهنهم ومعلميهم الإسرائيليين، وعلى الرغم أنه كان هناك من بين قادة الفريسيين من نسل الأمم، الذين كانوا معلمين عظماء ومعتزف بهم في التوراة، لكن أصّر الفريسيون على أن الوضع الديني للرجل لا يتحدد من خلال ولادته ولكن من خلال نمط حياته.<sup>(4)</sup>

بالنسبة للأفكار الفريسية، فإن التوراة كلها تهدف إلى إرساء الخير والمحبة بين الناس، أو كما عبر عنها "هليل" حين أجاب الأمميين الذين أرادوا أن يتحولوا إلى اليهودية بقوله: "ما تكره لنفسك لا تفعل لغيرك هذا هو جوهر الشريعة أما ما عداها فلا يعدو إلا أن يكون تفسير لها".<sup>(5)</sup>

<sup>1</sup> - سفر الخروج 4: 22.

<sup>2</sup> - Jacob Z.Lauterbach, ibid , p 153.

<sup>3</sup> - سفر الخروج 19: 6.

<sup>4</sup> - Jacob Z.Lauterbach, ibid , p154.

<sup>5</sup> - ibid , p 155.

لا تميّز الفريسية بين أية أمة وأخرى أو بين عرق ولون وبين أعراق وألوان أخرى، فكل من يقبل التوراة ويحتضن اليهودية هو يهودي من جميع النواحي، ولعل هذا سبب من أسباب نجاح الفريسيين في حملتهم، وما يدل عليه هو انتشار اليهودية في جميع أنحاء العالم الوثني في القرن الأول قبل وبعد الميلاد، لكن مع مرور الوقت، وبسبب الظروف غير المواتية الداخلية والخارجية، تخلّى الفريسيون عن دعايتهم التبشيرية النشطة، ولم يغيروا أفكارهم حول وحدة الجنس البشري، فقد رحبوا بالآخرين، لكنهم لم يخرجوا للبحث عنهم، وأعلنوا أن الوثنيين على الرغم من أنهم لا يقبلون كل اليهودية، إذا كانوا يؤمنون بالله ويعيشون حياة صالحة، سيكون لهم نصيب في الحياة الأخرى، وعلى الرغم من إصرارهم على انفصال إسرائيل، إلا أنهم قصدوه أن يكون واحدًا من عائلات الأرض، يعيش مع الجميع في سلام ووثام<sup>(1)</sup>.

كانت هذه هي المعتقدات الأساسية والمبادئ التوجيهية للفريسيين، وبمعرفة نفهم موقفهم، فعلى الرغم من كل أنشطتهم فإن معارضتهم للكهننة وعملهم بين الشعوب ودعايتهم التبشيرية كانت مجرد تعبير عن هذه المعتقدات ووسيلة لتحقيق ما يطمحون إليه، وهو ما جعل شعبهم وكل البشرية أقرب إلى الله من خلال تعليمهم احترام شريعة الله<sup>(2)</sup> أو التوراة (القانون) وهو المفهوم الثالث.

### المطلب الثالث: مفهوم التوراة (القانون)

اختلف الباحثون المتخصصون حول معنى كلمة "توراة"، ويميل البعض إلى جعلها مرادفاً لـ "القانون"، بينما يميل آخرون إلى جعلها بمعنى "التعليم"، لكن في الواقع "التوراة" تعني كلاهما، القانون والتعليم، إنها "قانون" لأنها تتضمن قواعد مُلزِمة التطبيق تندرج ضمن إطار المحاكم المؤسساتية أو ضمن القوانين الإلهية، وهي "تعليم" لأنها تشكل دليلاً وقاعدة حياة،<sup>(3)</sup> فهي "دستور المجتمع السياسي والديني في القرون الماضية... إنها مجموعة المعتقدات التي يتلخص فيها الفكر اليهودي"<sup>(4)</sup>، ومن وجهة نظر فريسية التوراة كانت حقيقة إلهية، وعلى هذا النحو لا يمكن أن تتعارض مع حقائق

<sup>1</sup>-Jacob Z.Lauterbach, ,ibid , p 157.

<sup>2</sup>- ibid, p 157.

<sup>3</sup>-Marcel Pelletier, les pharisiens: histoire d'un parti méconnu, (les editions du Cerf-Paris-, 1990), p182 .

<sup>4</sup>- Daniel Rops, Histoire sainte: le peuple de la bible, 2 édition (librairie Arthème Fayard-paris-1951), p 397 .

أخرى، تأتي من الله وتُحفظ أيضًا في مصادر أخرى، أو يتم الوصول إليها بواسطة العقل البشري، كهبة من الله،<sup>(1)</sup> وفي هذا إشارة إلى التقليد الفريسي الذي حفظ التوراة.

التوراة عموماً ككلمة يتغير مفهومها حسب السياق، فأحياناً تشير إلى الأسفار الخمسة لموسى وأحياناً يطلق هذا اللفظ ليدل على القانون أو الشريعة، وأحياناً على التناخ، وللتوضيح أكثر أشير إلى أن هذا المصطلح أتعامل معه هنا على أنه مرادف للقانون أو بمعنى أقرب لمصطلحات المنظومة الإسلامية هو "التشريع" أو "الشريعة" - بمفهوم المتأخرين -، أي ما تعلق بالجانب الفقهي.

إن أهمية القانون في الفكر الفريسي لا تقتصر فقط على أنه مجرد تشريعات يهودية، ولكن كونه وسيلة لتحقيق الإنسان كما يريد الله، فبالنسبة للإنسان يؤدي به إلى حالة العدل، واحترامه واجب - بالمعنى المادي للمجتمع الديني -<sup>(2)</sup>، فهو في صالح الإنسان وليس في صالح الله، لأن الله لا يستفيد من طاعة الإنسان للناموس ولا يتأثر بخرقه له، التوراة ليست في مصلحة الله، إنما في صالح الإنسان، إنما قانون الحق الذي كشفت رحمته للإنسان أن يخدمه كمرشد للحياة، لقيادته في الطريق الصحيح ومساعدته على عيش حياة طيبة، حياة روحية، وبالتالي الاقتراب من الله، وهذا الدليل الذي أنعم الله على الإنسان به هو الأكثر موثوقية، لأنه قانون كامل، ووصاياها صحيحة، ومراسيمه صحيحة وعادلة تماماً، فهو كامل وشامل ولا يحتاج الإنسان إلى قوانين أو سلطات أخرى لتنظيم حياته، فالقانون الإلهي كافٍ لكل الأزمان لجميع الناس ولجميع الظروف الممكنة في الحياة، لأن التوراة لم تكن مخصصة لإسرائيل وحدها، أو لفلسطين وحدها، أو لفترة معينة من الزمن ولظروف معينة فقط كان يقصد به كقانون أبدي للبشرية جمعاء، فهي الابن المولود الأول لله،<sup>(3)</sup> وهي الإطار الثابت الذي منع بني إسرائيل من التعثر، فقد كانت تحميه ضد نفسه وضد الآخرين<sup>(4)</sup>، لذا شدد المعلمون على أهميتها وضرورة تعلمها، وبلغت هذه الأهمية إلى حد اعتبارها أحد الركائز التي يقوم عليها العالم كما قال الرابي "سيمون العادل Simeon the just"<sup>(5)</sup>: "العالم يقوم على ثلاثة ركائز: دراسة التوراة والعبادة والمحبة"، وذكر الرابي "يوسي بن يوحانان"<sup>(6)</sup> بتجنب الحديث مع النساء

<sup>1</sup> - Jacob Z.Lauterbach, ibid, p 132.

<sup>2</sup> - Marcel Pelletier, ibid, p 198.

<sup>3</sup> - Jacob Z.Lauterbach, ibid , p 118.

<sup>4</sup> - Daniel Rops, ibid , p 397.

<sup>5</sup> - سيمون العادل: رئيس الكهنة في وقت ألكسندر الكبير، لقب بالعدل بسبب تقواه لله وإحسانه لأبناء بلده. Fred

Skolnik, Machael Berenbaum and other researchers, ibid, v18, p 602.

<sup>6</sup> - يوسي بن يوحانان: هو أحد الرابيين الذي مثلوا مرحلة "الأزواج" زوجات Fred Skolnik, Machael

Berenbaum and other researchers, ibid, v 21 , p397.

لأنهن يُلهين عن التوراة، حيث قال: "لا تتحدث كثيراً مع النساء حتى لا يشغلنك عن كلمات التوراة"، وأضاف هليل أن من لا يتعلم التوراة لا يستحق الحياة، وأنه يجب أن توجه عيون وقلوب وآذان الرجال نحو كلمات التوراة.<sup>(1)</sup>

إن تشديد المعلمين الفريسيين على أهمية القانون لا يعني أنه لم يكن له أهمية من قبل، فوجوده أساساً في إسرائيل لم يكن شيئاً جديداً، فقد كان موجوداً منذ القدم ومألوفاً منذ أن كان المجتمع اليهودي مجتمعاً قبلياً، واستمر عندما قامت المملكة لأنه لم يكن قانوناً عادياً يمكن تغييره أو إسقاطه، بل كان شيئاً مقدساً تسهر المملكة على تطبيقه<sup>(2)</sup>، لكن تحت وطأة المنفى حدث تغيير في المجتمع اليهودي، فحلّ التمسك بالتراث والقانون محلّ القربان في الهيكل، في محاولة لاسترجاع الهوية لأن طقس القربان في الهيكل كان يميّز اليهود عن بقية الشعوب، لكن بتدمير الهيكل وسقوط الدولة اليهودية بدأت هوية اليهودي بالاختفاء، ما اضطرهم إلى الالتفاف حول القانون والحرص على تطبيقه، خاصة وأنه قد شاع بأن النكبة التي حلت بهم بسبب عدم تمسكهم بالشرية<sup>(3)</sup>.

وتطوّر مفهوم القانون بشكل أكبر مع "عزرا"، عندما تحول مفهومه من مجموعة أوامر ملزمة للفرد اليهودي إلى معبّر عن هوية إسرائيل، فبعد أن كانت إسرائيل مجرد دولة قومية أو مجموعة من سكان "يهودا" و"أورشليم" الذين يعبدون يهوه أصبحت اليوم إسرائيل الحقيقية، هي من تعترف بالقانون وتحمّل عبئه<sup>(4)</sup>، فالقانون بالنسبة لـ"عزرا" كان بمثابة حصن وسياج للمجتمع اليهودي يحميه من أي محاولة اختراق، لذلك شدّد على شريعة السبت والختان، وأمر بتطبيق الزوجات الأجنبية وعدم الزواج بهن<sup>(5)</sup> في محاولة لفصل المجتمع اليهودي عن المجتمعات الأخرى واسترجاع الهوية.

ويعبّر عن هذا التشديد للتمسك بالقانون القول القديم الذي يعود إلى حكماء الكنيس الكبير "أقيموا سياجاً حول الشريعة"، وهو تعبير يشير إلى فكرة أخذ الاحتياطات اللازمة للتطبيق الدقيق والصارم للقانون، إن الأمر أشبه بإقامة سياج حول حديقة لحمايتها واحتياطاً من أي شخص سيدوس بقدمه على المربع الذي فيه المزروعات سواء فعل ذلك عن قصد أو عن غير قصد، لذا

<sup>1</sup> - Marcel Pelletier, ibid, p 193.

<sup>2</sup> - اسماعيل راجي الفاروقي، مرجع سابق، ص 11.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 9.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 11، 12.

<sup>5</sup> - رشاد الشامي، رؤى إسرائيلية في إشكاليات الدين والتاريخ اليهودي، ط1 (الدار الثقافية للنشر-القاهرة-2007)، ص 8.

واحتياطاً لعدم وقوع أي خطأ وضعت بعض القواعد القانونية التي تضمن عدم تجاوز القانون، وكمثال على ذلك قاعدة "الضربات الأربعين ناقص واحد"، حيث ينص تشريع التثنية على أنه في حالة وجود نزاع بين شخصين، فإن الشخص الذي كان مخطئاً سيُجلد أربعين جلدة، مع تحديد أنه لا يمكن للقاضي زيادة ولو جلدة واحدة، ولذا احتياطاً من هذه الزيادة تمّ إقرار تسعة وثلاثين جلدة فقط، خشية أن يؤدي خطأ في العد إلى واحد وأربعين جلدة.<sup>(1)</sup>

وبالنسبة ليوم السبت وضع الفريسيون قاعدة: "إن السبت أُعطي لك ولم تُعط أنت للسبت"<sup>(2)</sup>، ومفاد هذه القاعدة بحسب الفريسيين، بما أن الكشف عن التوراة كان لصالح الإنسان ولإرشاده، فبناء على ذلك أُعطي السبت بصفته إحدى مضامين التوراة للإنسان حتى يستمتع براحته وسعادته فيه، ولكن لم يُعط الإنسان للسبت ليكون عبداً له ويعاني من المضايقات،<sup>(3)</sup> فالغرض الحقيقي من السبت هو خدمة الإنسان وليس العكس، وهذا الغرض وجده الفريسيون معبراً عنه في كلمات النبي "إشعيا" بأن يوم السبت هو يوم للسعادة والفرح<sup>(4)</sup>، وبناءً عليه لم يفهموا التشريع القاضي بعدم إشعال النار يوم السبت كما فهمته الطوائف الأخرى، حيث جاء في سفر الخروج "لَا تُشْعَلُوا نَارًا فِي جَمِيعِ مَسَاكِينِكُمْ يَوْمَ السَّبْتِ"<sup>(5)</sup>، لذلك تساءل الفريسيون، كيف يمكن تسمية السبت بيوم سعادة إذا حُرّم المرء من وسائل الراحة من حرارة وضوء؟ لهذا رفضوا اعتبار السبت يوماً مليئاً بالطبوهات يقضيه المرء في الكآبة والبرد والظلام، ففسّروا القانون في سفر الخروج (35: 3)، القاضي بعدم إشعال النار وتحريم الضوء بأنه يعني أنه لا يجب أن تقوموا بالعمل الشاق لأجل إشعال النار وإنتاج الضوء في يوم السبت، لذلك من الضروري جدا ومن أجل راحة المرء ومتعته في يوم السبت أن يكون التحضير قبل يوم السبت، وأصبح هذا واجبا دينيا، وأصروا على أنه من أجل الاحتفال الصحيح بالسبت لا بد من وجود أضواء في المنزل ليلة الجمعة، وذلك لجعل البيت مبهج ويوم السبت فرح، وهذا التقليد لا يزال موجود في البيوت اليهودية، وعند أداء مراسم إضاءة الشموع ليلة الجمعة تتم تلاوة شكر لله لأنه أمر بإشعال ضوء السبت من خلال وصاياه، وعلى الرغم من عدم ذكر مثل

<sup>1</sup> - Marcel Pelletier, ibid, p 189.

<sup>2</sup> - Jacob Z.Lauterbach, ibid , p 123 .

<sup>3</sup> - ibid , p 122.

<sup>4</sup> - سفر إشعيا 58: 13-14.

<sup>5</sup> - سفر الخروج 35: 3.

هذه الوصية بشكل صريح في التوراة، فمضمونها - حسب الفكر الفريسي - مذكور في أمر الرب<sup>(1)</sup> "إِحْفَظْ يَوْمَ السَّبْتِ لِتُقَدِّسَهُ كَمَا أَوْصَاكَ الرَّبُّ إِلهُكَ".<sup>(2)</sup>

ومن الأحداث التاريخية التي تبين شدة تمسك الفريسيين بشريعة السبت وتطبيقها ما رُوي عن "بومبي" أنه تمكن من هزيمة اليهود عندما انتبه إلى أنهم لا يبدون أي مقاومة يوم السبت بحكم أنه يُحرم العمل في هذا اليوم، بل كانوا دائما منشغلين في هذا اليوم بالصلاة وآداء القرابين في الهيكل، فاستغل "بومبي" الفرصة التي كانت مناسبة وشن هجومه عليهم وهزمهم<sup>(3)</sup>.

إضافة إلى موضوع السبت موضوع الطهارة أيضا أخذ حيزا كبيرا من اهتمامات التشريع الفريسي، ففي أحد المناقشات حول التقاليد في الهيكل، يُروى أنه في أحد المرات قام "سيمون العادل" بالاقتراب من المذبح دون غسل يديه، فقفز إليه الرابي "أليعازار" بغضب وقال "من هو أعظم أنت أم الكاهن؟"، فحجل "سيمون" وكان جد مسالم، لكن "أليعازار" قال له "هل تحجل من الاعتراف بأن كلب رئيس الكهنة أفضل منك؟ أقسم أنه حتى رئيس الكهنة إذا اقترب من المذبح بيديه غير مغسولتين فسيقطع رأسه".<sup>(4)</sup>

ويؤكد هذا التشديد على تطبيق طقوس الطهارة كما أوصى بها التقليد ما ورد في الإنجيل عن اعتراض الفريسيين على تلاميذ يسوع المسيح بسبب تقدّمهم للأكل دون عدم غسل أيديهم حيث يقول النص: "حِينَئِذٍ جَاءَ إِلَى يَسُوعَ كَتَبَةٌ وَفَرِيسِيُّونَ الَّذِينَ مِنْ أُورُشَلِيمَ قَائِلِينَ: «لِمَاذَا يَتَعَدَّى تَلَامِيذُكَ تَقْلِيدَ الشُّيُوخِ، فَإِنَّهُمْ لَا يَغْسِلُونَ أَيْدِيَهُمْ حِينَمَا يَأْكُلُونَ خُبْزًا؟»".<sup>(5)</sup>

إن التشريعات السابقة تبين أن الفريسيين سلموا للشعب عن طريق الوراثة من آباؤهم السابقين الكثير من القوانين التي لم يتم كتابتها في شريعة موسى، ولهذا السبب يرفض الصدوقيون هذه التشريعات ويقولون أنه من الواجب فقط الالتزام بالتشريعات الموجودة في التوراة المكتوبة ولكن ليس إلزاميا مراعاة التشريعات المستمدة من تقاليد الآباء،<sup>(6)</sup> وهذا يعني أن الصدوقيين لم يعترضوا على

<sup>1</sup> - Jacob Z.Lauterbach, ibid, p 123.

<sup>2</sup> - سفر التثنية 5: 12.

<sup>3</sup> - ول ديورانت، مرجع سابق، مجلد 3، ج 3، ص 162.

<sup>4</sup> - Louis Finkelstein, the pharisees, the sociological background of their faith, 3<sup>rd</sup> edition (the jewish publication society of America, Philadelphia: 1962), p 85 .

<sup>5</sup> - انجيل متى 15: 2-1.

<sup>6</sup> - Jacob Z.Lauterbach, ibid , p 126 .

تقاليد الآباء لكن اعترضوا على فكرة إلزاميتها، لهذا لا نسمع في جميع الخلافات بين الطرفين وفي مختلف الحجج الصدوقية ضد الفريسيين التي وصلتنا، أن الأول يتهم الأخير بأنه اخترع أو يمثل زوراً أي تقليد، فالصدوقيون لم يتهموا أبداً الفريسيين باختراع التقاليد، والدليل على ذلك أن الخلافات بين الطرفين لم تكن حول محتويات التقليد، ولكن فقط حول سلطتها، بل أنكروا فقط الطابع الملزم للقوانين التقليدية، وأعلنوا أن القوانين المكتوبة فقط كانت ملزمة، لذلك لم يكن السؤال أبداً عما إذا كانت بعض القوانين مستمدة من التقاليد، ولكن ما إذا كانت هذه القوانين مستمدة من التقليد إلزامية،<sup>(1)</sup> أي اختلفا فيما يتعلق بالطبيعة الإلزامية للقوانين، التي لم تكتب في التوراة ولكنها مشتقة من التقاليد.<sup>(2)</sup>

إن الطابع الملزم للقانون يعود إلى العهد الذي أخذ في التجمّع الرسمي الذي عقده "عزرا"، عندما قرأ لهم التوراة وقبلوها دخلوا في عهد وتعهدوا بأنفسهم بقسم مهيب لمراقبة قوانينها والحفاظ عليها كما روى ذلك "نحميا" "وَبَاقِي الشَّعْبِ وَالْكَهَنَةِ وَاللَّاوِيِّينَ وَالْبَوَابِيْنَ وَالْمُعَنِيِّينَ وَالنَّشِيئِمَ، وَكُلِّ الَّذِينَ انْفَصَلُوا مِنْ شُعُوبِ الْأَرْضِ إِلَى شَرِيعَةِ اللَّهِ، وَنِسَائِهِمْ وَبَنَاتِهِمْ، كُلِّ أَصْحَابِ الْمَعْرِفَةِ وَالْفَهْمِ، لَصَبُّوا بِإِخْوَتِهِمْ وَعُظْمَائِهِمْ وَدَخَلُوا فِي قَسَمٍ وَحَلَفُوا أَنْ يَسِيرُوا فِي شَرِيعَةِ اللَّهِ الَّتِي أُعْطِيَتْ عَنْ يَدِ مُوسَى عَبْدِ اللَّهِ، وَأَنْ يَحْفَظُوا وَيَعْمَلُوا جَمِيعَ وَصَايَا الرَّبِّ سَيِّدِنَا، وَأَحْكَامِهِ وَفَرَائِضِهِ"<sup>(3)</sup>، يتضح من هذه الرواية أنه من أجل ضمان الولاء للتوراة والطاعة لقوانينها، كان من الضروري أن يدخل الشعب في العهد ويتعهد بالولاء<sup>(4)</sup>، إنها الطريقة الوحيدة لفرض طاعة القانون، وخاصة على الأجيال اللاحقة، بجعل الناس يقسمون للحفاظ على القانون وبالتالي حلول لعنة على المخالفين له، فاليمين كان يُعتبر ملزماً إلى الأبد ويبقى ساري المفعول طوال الوقت، وأي مخالفة تؤدي أوتوماتيكياً إلى اللعنة، إن الطابع الملزم للتوراة يأتي من القسم الذي تعهد الناس من خلاله بالحفاظ عليها، فعن طريق القسم يمكن أن يتم عقد العهد حتى مع أولئك الذين لم يكونوا حاضرين في ذلك الوقت، ويمكن اعتباره ملزماً لأبناء جميع الأجيال القادمة، فعندما يخالف الأطفال اليمين ويتجاوزون القانون، ستكون النتيجة الضرورية أن تأتي اللعنة المنصوص عليها وتصب عليهم (راجع دانيال 9: 11)<sup>(5)</sup>.

1- Jacob Z.Lauterbach, ibid , p 26 .

2- ibid , p 27.

3- سفر نحميا 10: 28 - 29.

4- Jacob Z.Lauterbach, ibid , p 113.

5- ibid , p 114 .

لذا من الضروري عدم إهمال أي عمل محدد أو التزام واحد تفرضه التوراة، فهذه الأعمال المنصوص عليها في التوراة وجميع الالتزامات التي تفرضها قوانينها يجب الالتزام بها بدقة وتنفيذها بدقة كما فهمها الناس الذين قبلوها ودخلوا العهد، وبموجب أحكام هذا العهد ووفقاً للقسم، كان على اليهود الوفاء بقوانين التوراة دون إضافة أو إنقاص أي شيء، كان على الفرد اليهودي أن يفعل ما نص عليه القانون مهما بدى قاسياً وظالماً له<sup>(1)</sup>، رغم ذلك لم تكن التوراة بالنسبة لهم واجباً مرهقاً على المرء أن يفى به خوفاً من عقوبة اللعنة، بل كانت مصدر فرح وطمأنينة تعيد الروح، تثير العين وتفرح القلب، لقد كانت دليلاً إلهياً لقيادتهم في الحياة، لمساعدتهم وإرشادهم، لقد أحبوا التوراة، واستمتعوا بوصاياها وابتهجوا بأحكام قانونها كما يقول المزمور سيقولون: "شَهَادَاتُكَ هِيَ لَدُنِّي، أَهْلُ مَشُورَتِي"<sup>(2)</sup>، و قدروا النعمة العظيمة التي أظهرها الله لشعبه في إعطائهم التوراة، واعتقدوا أن الله أعطاهم أكثر بكثير مما هو مكتوب في التوراة، ربما شعروا دون وعي تماماً بالحاجة إلى التأكيد على سلطة التقاليد، إذا كان فقط للتنازع على السلطة الحصرية لخصومهم لأن التوراة المكتوبة في الواقع تفضل السلطات الكهنوتية، بغض النظر عن مدى حرية تفسيرها، ولكن إذا كانت تقاليد الآباء قد حافظت على القوانين التي أعطهاها الله لموسى وسلمت المعلمين عن طريق الكلمات الشفوية، فإن سلطة هؤلاء المعلمين ستنشأ على قدم المساواة مع سلطة الكهنة، لذلك لن يقتصر الفريسيون على إعلان الله وتعاليمه على التوراة المكتوبة وحدها، فهم يعتقدون أن "المزيد" موجود في تقاليد الآباء، وقد أدرجوا بالفعل في مصطلح التوراة كلمات الأنبياء والكتابات المقدسة، والتي كانت تسمى في الواقع "كلمات التقليد"<sup>(3)</sup>.

إن ما سبق يدل على أن الفريسيين تلقوا أفكاراً وتشريعات مختلفة تماماً عن مضمون التوراة وغايتها، لكنهم لم يخبرونا كيف طوروا هذه الأفكار وكيف تشكّل تصورهم الجديد للتوراة، ولم يصيغوا لنا نظرياتهم حول هذا الموضوع، ولا نجد في نزاعاتهم مع خصومهم أي حجة تبرر ذلك<sup>(4)</sup> ولا يحتوي الأدب التلمودي الذي حافظ على تعاليمهم أي تعبير صريح عن سبب أو على أي أساس رفض الفريسيون آراء خصومهم حول هذا الموضوع وما هو مفهومهم الخاص له؟، ربما بسبب أن الفريسيين أنفسهم وأتباعهم لم يكونوا مهتمين بتكوين هذه الأفكار؛ وبالتالي لم يهتموا بالإبلاغ

<sup>1</sup> - Jacob Z.Lauterbach, ibid , p 115 .

<sup>2</sup> - سفر المزامير 119: 24 .

<sup>3</sup> - Jacob Z.Lauterbach, ibid, p 127 .

<sup>4</sup> - ibid , p 116 .

عن ذلك، أو لأنهم كانوا مقتنعين تمامًا بصحة أفكارهم واعتبروها بديهية جدًا لدرجة أنهم لم يكونوا على علم بأي حداثة فيها، ويمكن أنهم اعتقدوا بقوة أن هذه الأفكار لطالما تمسك بها جميع أصحاب التفكير السليم في الماضي، وأنه لم يحدث أي تغيير أو تطور في مفاهيمهم، لذلك لم يكن هناك شيء جديد يحتاج للتبرير.<sup>(1)</sup>

مع مفهوم التوراة الذي أصبح مرادفًا للتقليد وضع الفريسيون أفكارهم عن الله معطي تلك التوراة وإسرائيل، المتلقي الأول لهذه التوراة،<sup>(2)</sup> و ملخص العلاقة بين الله والتوراة وإسرائيل أن الله وإسرائيل والقانون يشكلون نوعًا من الثالوث مرتبطين ببعضهم بأقرب علاقات تأثير، فلا يمكن لإسرائيل أن تستقبل التوراة، "ابنة الله" دون أن تقبل الله كذلك.<sup>(3)</sup>

إن هذا المفهوم للقانون بالشكل الذي توصل إليه الفكر الفريسي انطبعت به فيما بعد الديانة اليهودية بأكملها، حيث أخذ القانون حيزًا من الدين حتى أصبحت اليهودية - كما نسميها - ديانة شريعة وليس ديانة عقيدة، وهذه التسمية جاءت كأحد نتائج الاهتمام الفريسي بالقانون.

### المطلب الرابع: مفهوم البعث

إن فكرة البعث بمعنى الإحياء بعد الموت لم تكن أمرًا مألوفًا في المنظومة الدينية العبرية، لهذا فقد كانت هذه الفكرة محل جدل قائم بين الصدوقيين الذين رفضوها والفريسيين الذين أقرّوها وحاولوا إيجاد مبررات لها باللجوء إلى تأويل بعض نصوص العهد القديم لإثبات أن ما يؤمنون به ويدعون إليه له أصول في العهد القديم، وسنورد أمثلة من تأويلاتهم لهذه النصوص أثناء نقاشاتهم مع الصدوقيين.

يذكر الباحث "لويس فنكلشتاين" أن أشرس النزاعات على الإطلاق التي كانت بين الفريسيين والصدوقيين هي النزاعات المتعلقة بعقيدة البعث<sup>(4)</sup>، حيث ورد في باب "سنهدين" في خضم الحديث عن العالم الآخر أن دليل الربانيين على فكرة البعث ما ورد في سفر دانيال " وكثيرون من الراقدين في تراب الأرض، هؤلاء يستيقظون إلى الحياة الأبدية، وهؤلاء إلى العار والإزدراء الأبدية"<sup>(5)</sup>، ودليل الرابي "آشي" ما

<sup>1</sup>- Jacob Z.Lauterbach , ibid , p 117.

<sup>2</sup>- ibid , p 132.

<sup>3</sup>- Roy A.Stewart, Rabbinic theology: an introductory study, 1st published (Oliver and Boyd Ltd, London, 1961), p 38.

<sup>4</sup>-Louis Finkelstein , ibid ,1962,p 145.

<sup>5</sup>- سفر دانيال 12: 2.

ورد في نفس السفر " فتستريح وتقوم لقرعتك في نهاية الأيام"<sup>(1)</sup>، وبهذا التفسير والفهم الظاهري للآيات يحاول المعلّمون إثبات عقيدة البعث ومن سفر كان تدوينه متأخرا حوالي (ق 2 ق.م)، وباللجوء إلى تحميل النصوص معان لا تحملها عن طريق تجريد النص من سياقه التاريخي، وعن طريق الاستدلال اللغوي كما هو الحال في آية "و أيضا أقمت عهدي معهم أن أعطيهم أرض كنعان"<sup>(2)</sup>، حيث تمّ تأويلها على أساس أن العبارة كانت "أعطيها لهم" أي للغائبين وليس "أعطيها لكم"، وبهذا اتخذ الراي "سيماي" هذه الآية بهذا التأويل دليلا على فكرة إحياء الموتى لأن الله سيعطيهم الأرض، وقرر أن المقصود بـ"أعطيها لهم" أي إعطاء الأرض لإبراهيم وإسحاق ويعقوب، مخرجا الآية من سياقها التاريخي متناسيا أن ما بعدها يدل على أن الرب نسي عهده مع إبراهيم وإسحاق ويعقوب ولما سمع أنين بني إسرائيل في مصر تدكّر عهده مع الآباء وقرر أن يحققه مع الأبناء وأن يعطيهم الأرض التي وعد بها (أي بني إسرائيل، وليس إبراهيم وإسحاق ويعقوب).<sup>(3)</sup>

ومن أمثلة المحاورات—أيضا— التي دارت بين الصدوقيين والفريسيين بهذا الخصوص ما ورد في باب "سنهدرين" في إطار الحديث عن المحرومين من العالم حيث "سأل الصدوقيون الراي جملائيل: أين جاء أنّ الرب تبارك يحي الموتى، فقال لهم: في أسفار التوراة وفي أسفار الأنبياء وفي المكتوبات، في التوراة في سفر التثنية "و قال الرب لموسى ها أنت ترقد مع آباءك فيقوم هذا الشعب ويفجر"<sup>(4)</sup> فردّ الصدوقيون: قد يقصد بذلك أن الشعب هو الذي يقوم ويفجر، وفي أسفار الأنبياء في سفر إشعيا "تحيا موتاك تقوم الجثث، استيقظوا ترمّموا يا سكان لأن طلك طل أعشاب، والأرض تسقط الأحيلة"<sup>(5)</sup> فردّ الصدوقيون "قد يكون المقصود في تلك السطور الموتى الذين بعثهم حزقيال"<sup>(6)</sup>، وقد جاء كذلك في تفسير العهد القديم ما يدل على أن المقصود بالبعث هنا ليس البعث الأخروي وإنما البعث القومي، وهذا ما أورده الباحث المصري "محمد جلاء إدريس" نقلا عن كتاب "السنن القويم في تفسير العهد القديم" الذي يقول فيه: "الرب

<sup>1</sup> - سفر دانيال 12: 13

<sup>2</sup> - سفر الخروج 6: 4.

<sup>3</sup> - علاء تيسير أحمد، التلمود، البعث والحساب والثواب العقاب، ط1 (مكتبة مدبولي-القاهرة-:2011م)، ص 172، 173، 174.

<sup>4</sup> - سفر التثنية 31: 16.

<sup>5</sup> - سفر إشعيا 26: 19.

<sup>6</sup> - علاء تيسير أحمد، مرجع سابق، ص 179.

قال لشعب اليهود (تحيا أمواتك) كانت اليهود في بابل مدة السبي في الذل، فكانوا بلا اسم ولا قوة ولا حرية كأنهم أموات فقال لهم الرب: أنتم سيرجعون إلى بلادهم فتقوم أمة اليهود ثانية أي الكلام هنا في موت الأمة السياسي وقيامهم للحياة كأمة جديدة".<sup>(1)</sup>

وتدخل هذه الآية تحت إطار الآيات التي فهمت بعيدا عن سياقها التاريخي، وهذا ما أشار إليه بعض الباحثين بقولهم: "إنما انشغل الحكماء بتفسير وتأويل بعض الفقرات في أسفار العهد القديم بل وتأويل بعض الكلمات دون أي اعتبار لسياق الكلام أو البنية المحيطة به وربما اعتمد الحكماء في ذلك على نص المشنا باب سنهدرين الفصل العاشر، التشريع الثالث والذي يمنح العلماء حرية تأويل نصوص الأسفار الخمسة".<sup>(2)</sup>

عندما رفض الصدوقيون هذه الشواهد التي أوردها الفريسيون، قام علماء التلمود باللجوء إلى الدليل العقلي بالقول أن عملية خلق البشر أول مرة أصعب بكثير من إعادة بعثهم، ولجؤوا إلى اعتماد أحد المعايير التلمودية وهي معيار "السهل الصعب"، فورد في باب سنهدرين: "سأل أحد الصدوقيين الراي أمي: هل الموتى سوف يبعثون بعدما يتحللون ويصيرون ترابا، فهل يعود التراب إلى الحياة؟ فقال له الراي أمي: أضرب لك مثلا: ملك من البشر قال لعبيده أن يبنوا له قصرا في مكان ليس به ماء وتراب (أي المادة التي خلق منها البشر)، فذهبوا وبنوا القصر في مكان ليس به ماء وتراب (أي المادة التي خلق منها البشر)، وبعد أيام انهار القصر، فقال لهم اذهبوا وبنوا لي قصرا في مكان به ماء وتراب (يرمز إلى إحياء الموتى)، فقالوا له لن نستطيع، فغضب عليهم وقال لهم: في المكان الذي لم يوجد به الماء والتراب تمكنتم من بناء القصر، فالأولى أن تستطيعوا بناءه مع وجود الماء والتراب، وإذا لم تقتنع بهذا المثل (أيها الصدوقي) فاخرج إلى السهل، وشاهد الفأر الذي هو اليوم نصفه تراب ونصفه لحم غدا يتكاثر ويتحوّل بأكمله إلى لحم (فالرب يكسوه اللحم)، وتظن أن الأمر استغرق وقتا طويلا، ثم اصعد إلى الجبل وشاهد أنه اليوم فوقه هيكل عظمي واحد، وغدا تسقط الأمطار ويمتلئ بالهياكل".<sup>(3)</sup>

<sup>1</sup> - محمد جلاء إدريس، التأثير الإسلامي في الفكر الديني اليهودي (مكتبة مدبولي، د.ب، د.ت)، ص 67.

<sup>2</sup> - علاء تيسير أحمد، مرجع سابق، ص 175.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 179، 180، 181.

و انتهى هذا الجدل العقيم الذي لم يقنع الصدوقيين بفكرة البعث إلى إقرار أن الصدوقيين لن يكون لهم نصيب في العالم الآتي، حيث ورد في باب سنهدرين "ورد في برائتا": " قال الراي أليعازار بن الراي يوسى للصدوقيين: لقد أسأتم إلى التوراة ولم تستفيدوا شيئاً عندما قلتم: إن إحياء الموتى ليس من التوراة، فلقد ورد في سفر العدد "قطعاً تقطع تلك النفس وذبها عليها"<sup>(1)</sup> فإن نفسه تقطع قطعاً في هذا العالم، ومتى يكون ذنبها عليها؟ يكون ذنبها عليها في العالم الآتي".<sup>(2)</sup> تماماً كالسامريين الذين تم وضعهم من قبل المفسرين في كتاب تفسير "نحوما" في منزلة من ينكرون إحياء الموتى وبهذا تم حرمانهم من البعث.<sup>(3)</sup>

وبهذا يتأكد أن فكرة البعث التي أصبحت عقيدة تم تأسيسها من قبل الفريسيين كعقيدة دينية لا دليل مباشر على وجودها في العهد القديم ما يجعلني أفكر في ردّ أصولها-غير المباشرة- إلى الميثولوجيا الشرقية التي تحدّثت عن الفكرة كونها ترمز لفكرة الخصب في البداية لكنها وظّفت في إطار الفكر الديني اليهودي بشكل آخر الذي يعني إعادة إحياء الميت وبعثه من جديد، ما يجعلنا نضع احتمال مساهمة أديان الشعوب التي عاش بينها اليهود -و التي شكّلت الميثولوجيا الشرقية أسسها- في تبلور عقيدة البعث، خاصة وأن اليهود وُجدوا في تلك البيئة الشرقية موطن الميثولوجيا، دون أن ننسى فترة احتكاكهم بالمصريين الذين آمنوا بالخلود الذي هو نتيجة من نتائج البعث أو الإحياء بعد الموت، بالإضافة إلى فترة تواجدهم ببابل وهي الفترة التي تمّ فيها تدوين التلمود من قبل الفريسيين، الذي أصبح يعبر عن وجهة النظر اليهودية للعالم الآخر ولمصير الإنسان الأخروي، ومؤكّد أنّ صياغة هذه النظرة لم تكن وليدة تلك اللحظة وإمّا كانت نتيجة تراكمات معرفية كبيرة اكتسبها اليهود نتيجة احتكاكهم بالكثير من الأجناس، ولعلّ اختلاف هذه التراكمات وتنوّع الخلفيات المعرفية كان سبب حدّة الصراع الفريسي الصدوقي حول فكرة البعث التي قُضرت في النهاية كما أراد الفريسيون، وأصبحت من أساسيات الديانة اليهودية، فتحوّلت من فكرة أنتجها المخيال الفريسي إلى عقيدة يهودية نسبت للديانة وأصبحت أصلاً من أصولها.

لكن من جهة أخرى، لا أرى أن تشكّل هذه العقيدة كان بهذه البساطة المتمثلة في التأثير بالثقافات الأخرى، بل هناك عوامل أهم من هذا التأثير الخارجي، وهي العوامل الداخلية التي ساهمت في تشكّل

1 - سفر العدد 31: 25.

2 - علاء تيسير أحمد، مرجع سابق، ص 181.

3 - المرجع نفسه، ص 181.

عقيدة البعث والخلود، وأقصد بذلك أن هناك أسئلة أُلحّت كثيرا على العقل الفريسي بفعل الضغط الاجتماعي الممارس وقتها.

نعلم أن اليهود-عموما- عانوا من الاضطهاد كثيرا من قبل الشعوب الأخرى. وهو اضطهاد ضد شعب الله المختار، فتجارب الحياة بيّنت كيف أن الصالحين يعانون كثيرا في هذه الحياة في مقابل الأشرار الذين يعيشون حياة مزدهرة<sup>(1)</sup> فأين العدالة الإلهية هنا؟.

يذكر سفر المكابيين بعضا من الأحداث المؤلمة التي حلّت بالفريسيين خاصة بسبب تمسّكهم بالشرعية، فيروي أن الملك (أنتيوخس أبيفانوس) "قبضَ عَلَى سَبْعَةِ إِخْوَةٍ مَعَ أُمَّهِمْ، فَأَخَذَ الْمَلِكُ يُكْرِهُهُمْ عَل تَنَاوُلِ لَحْمِ الْخِنْزِيرِ الْمُحَرَّمَةِ، وَيُعَذِّبُهُمْ بِالْمَقَارِعِ وَالسِّيَاطِ. فَانْتَدَبَ أَحَدَهُمْ لِلْكَلامِ وَقَالَ: «مَاذَا تَبْتَغِي؟ وَعَمَّ تَسْتَنْطِفُنَا؟ إِنَّا لَنُخْتَارُ أَنْ نَمُوتَ وَلَا نُخَالِفَ شَرِيعَةَ آبَائِنَا». فَحَنَقَ الْمَلِكُ وَأَمَرَ بِأَحْمَاءِ الطَّوَّاجِنِ وَالْقُدُورِ، وَلَمَّا أُحْمِيَتْ أَمَرَ لِسَاعَتِهِ بِأَنْ يُقَطَعَ لِسانُ الَّذِي انْتَدَبَ لِلْكَلامِ، وَيُسَلَّحَ جِلْدُ رَأْسِهِ وَيُجَدَّعَ أَطْرَافُهُ عَلَى عَيُونِ إِخْوَتِهِ وَأُمَّهِ. وَلَمَّا عَادَ جُدْمَةً، أَمَرَ بِأَنْ يُؤْخَذَ إِلَى النَّارِ وَفِيهِ رَمَقٌ مِنَ الْحَيَاةِ وَيُقْلَى. وَفِيمَا كَانَ الْبُخَارُ مُنْتَشِرًا مِنَ الطَّاجِنِ كَانُوا هُمْ وَأُمَّهُمْ يَخْضُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا أَنْ يُقَدِّمُوا عَلَى الْمَوْتِ بِشِجَاعَةٍ قَائِلِينَ: «إِنَّ الرَّبَّ الْإِلَهَ نَاطِرٌ، وَهُوَ يَتَمَجَّدُ بِنَا كَمَا صَرَخَ مُوسَى فِي نَشِيدِهِ الشَّاهِدِ فِي الْوُجُوهِ إِذْ قَالَ: وَسَيَتَمَجَّدُ بِعَبِيدِهِ». وَلَمَّا قَضَى الْأَوَّلَ عَلَى هَذِهِ الْحَالِ، سَأَفُوا الثَّانِيَّ إِلَى الْهُوَانِ، وَنَزَعُوا جِلْدَ رَأْسِهِ مَعَ شَعْرِهِ، ثُمَّ سَأَلُوهُ هَلْ يَأْكُلُ قَبْلَ أَنْ يُعَاقَبَ فِي جَسَدِهِ عُضْوًا عُضْوًا؟ فَأَجَابَ بِلُغَةِ آبَائِهِ وَقَالَ: «لَا». فَأَذَاقُوهُ بَقِيَّةَ الْعَذَابِ كَالأَوَّلِ. وَفِيمَا كَانَ عَلَى آخِرِ رَمَقٍ قَالَ: «إِنَّكَ أَيُّهَا الْفَاجِرُ تَسْأَلُنَا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، وَلَكِنَّ مَلِكَ الْعَالَمِينَ إِذَا مُتْنَا فِي سَبِيلِ شَرِيعَتِهِ، فَسَيُقِيمُنَا لِحْيَاةٍ أَبَدِيَّةٍ وَبَعْدَهُ شَرَعُوا يَسْتَهَيِّئُونَ بِالثَّالِثِ، وَأَمَرُوهُ فَدَلَعَ لِسانَهُ، وَبَسَطَ يَدَيْهِ بِقَلْبِ جَلِيدٍ، وَقَالَ: «إِنِّي مِنَ رَبِّ السَّمَاءِ أُوتَيْتُ هَذِهِ الْأَعْضَاءَ، وَلَا جِلَّ شَرِيعَتِهِ أَبْدُلُهَا، وَإِيَّاهُ أَرْجُو أَنْ أَسْتَرِدَّهَا مِنْ بَعْدِ» فَبَهَتِ الْمَلِكُ وَالَّذِينَ مَعَهُ مِنْ بَسَالَةِ قَلْبِ ذَلِكَ الْعُلَامِ الَّذِي لَمْ يُبَالِ بِالْعَذَابِ شَيْئًا. وَلَمَّا قَضَى عَذْبُ الرَّابِعِ وَنَكَّلُوا بِهِ بِمِثْلِ ذَلِكَ، وَلَمَّا أَشْرَفَ عَلَى الْمَوْتِ قَالَ: «حَبِّدَا مَا يَتَوَقَّعُهُ الَّذِي يُقْتَلُ بِأَيْدِي النَّاسِ مِنْ رَجَاءِ إِقَامَةِ اللَّهِ لَهُ، أَمَا أَنْتَ فَلَا تَكُونُ لَكَ قِيَامَةٌ لِلْحَيَاةِ. ثُمَّ سَأَفُوا الْخَامِسَ وَعَذَّبُوهُ، فَالْتَمَتَ إِلَى الْمَلِكِ وَقَالَ: «إِنَّكَ بِمَا لَكَ مِنَ السُّلْطَانِ عَلَى الْبَشَرِ مَعَ كَوْنِكَ فَإِنِّي تَفْعَلُ مَا تَشَاءُ، وَلَكِنْ لَا تَطُنَّ أَنَّ اللَّهَ قَدْ خَدَلَ دُرَيْتِنَا إِصْبِرْ قَلِيلًا فَتَرَى بِأَسْهُ الشَّدِيدِ كَيْفَ يُعَذِّبُكَ أَنْتَ وَنَسَلُكَ» وَبَعْدَهُ سَأَفُوا السَّادِسَ، فَلَمَّا

<sup>1</sup> - Jacob Z.Lauterbach, ibid , p 150.

قَارَبَ أَنْ يَمُوتَ قَالَ: «لَا تَعْتَرِّ بِالْبَاطِلِ فَإِنَّا نَحْنُ حَلَبْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا هَذَا الْعَذَابِ، لِأَنَّا حَطَبْنَا إِلَى إِلَهِنَا، وَلِذَلِكَ وَقَعَ لَنَا مَا يَقْضِي بِالْعَجَبِ وَأَمَّا أَنْتَ لَا تَحْسَبُ أَنَّكَ تَتْرُكُ سُذَى بَعْدَ تَعْرِضِكَ لِمَنَاصِبَةِ اللَّهِ، وَكَانَتْ أُمُّهُمْ أَجْدَرُ الْكُلِّ بِالْعَجَبِ وَالذِّكْرِ الْحَمِيدِ؛ فَإِنَّهَا عَايَنْتْ بَيْنَهَا السَّبْعَةَ يَهْلِكُونَ فِي مُدَّةِ يَوْمٍ وَاحِدٍ، وَصَبِرَتْ عَلَى ذَلِكَ بِنَفْسٍ طَيِّبَةٍ ثِقَةً بِالرَّبِّ وَكَانَتْ تُحَرِّضُ كَلَّامًا مِنْهُمْ بِلُغَةِ آبَائِهَا، وَهِيَ مُتَمَلِّقَةٌ مِنْ الْحِكْمَةِ السَّامِيَّةِ، وَقَدْ أَلْقَتْ عَلَى كَلَامِهَا الْأَنْثَوِيَّ بِسَالَةِ رَجُلِيَّةً، قَائِلَةً لَهُمْ: «إِنِّي لَسْتُ أَعْلَمُ كَيْفَ نَشَأْتُمْ فِي أَحْشَائِي، وَلَا أَنَا مَنَحْتُكُمْ الرُّوحَ وَالْحَيَاةَ، وَلَا أَحْكَمْتُ تَرْكِيْبَ أَعْضَائِكُمْ عَلَى أَنَّ خَالِقَ الْعَالَمِ الَّذِي جَبَلَ تَكْوِينَ الْإِنْسَانَ، وَأَبْدَعَ لِكُلِّ شَيْءٍ تَكْوِينَ سَيُعِيدُ إِلَيْكُمْ بِرَحْمَتِهِ الرُّوحَ وَالْحَيَاةَ، لِأَنَّكُمْ الْآنَ تَبْدُلُونَ أَنْفُسَكُمْ فِي سَبِيلِ شَرِيْعَتِهِ وَإِنَّ أَنْطِيُوخُسَ إِذْ تَحَيَّلَ أَنَّهُ يُسْتَحْفُ بِهِ، وَخَشِيَ صَوْتِ مُعَيَّرٍ يُعَيِّرُهُ، أَخَذَ يُحَرِّضُ بِالْكَلَامِ أَصْعَرَهُمُ الْبَاقِي، بَلْ أَكَّدَ لَهُ بِالْإِيمَانِ أَنَّهُ يُعْنِيهِ وَيُسْعِدُهُ إِذَا تَرَكَ شَرِيْعَةَ آبَائِهِ، وَيَتَّخِذُهُ خَلِيلاً لَهُ وَيُقَلِّدُهُ الْمَنَاصِبَ وَلَمَّا لَمْ يُصِخِ الْعُلَامُ لِذَلِكَ الْبَتَّةَ، دَعَا الْمَلِكُ أُمَّهَ وَحَثَّهَا أَنْ تُشِيرَ عَلَى الْعُلَامِ بِمَا يُبْلَغُ إِلَى خَلَاصِهِ، وَأَلْحَ عَلَيْهِمَا حَتَّى وَعَدَتْ بِأَنَّهَا تُشِيرُ عَلَى ابْنِهَا. ثُمَّ أَحْنَتْ إِلَيْهِ وَاسْتَهْزَأَتْ بِالْمَلِكِ الْعَنِيْفِ، وَقَالَتْ بِلُغَةِ آبَائِهَا: «يَا بُيِّ، اِرْحَمْنِي أَنَا الَّتِي حَمَلْتِكَ فِي جَوْفِهَا تِسْعَةَ أَشْهُرٍ، وَأَرْضَعْتِكَ ثَلَاثَ سِنِينَ وَعَالَتِكَ وَبَلَّغْتِكَ إِلَى هَذِهِ السَّنِّ وَرَبَّتِكَ أَنْظُرْ، يَا وَلَدِي، إِلَى السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، وَإِذَا رَأَيْتَ كُلَّ مَا فِيهِمَا فَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ صَنَعَ الْجَمِيعَ مِنَ الْعَدَمِ، وَكَذَلِكَ وَجَدَ جِنْسُ الْبَشَرِ، فَلَا تَخَفْ مِنْ هَذَا الْجَلَادِ، لَكِنْ كُنْ مُسْتَاهِلًا لِإِخْوَتِكَ، وَأَقْبَلِ الْمَوْتَ لِأَتَلَقَّاكَ مَعَ إِخْوَتِكَ بِالرَّحْمَةِ" وَفِيمَا هِيَ تَتَكَلَّمُ قَالَ الْعُلَامُ: «مَاذَا أَنْتُمْ مُسْتَهْزِئُونَ؟ إِنِّي لَا أُطِيعُ أَمْرَ الْمَلِكِ، وَإِنَّمَا أُطِيعُ أَمْرَ الشَّرِيْعَةِ الَّتِي أَلْقَيْتَ إِلَى آبَائِنَا عَلَى يَدِ مُوسَى.»<sup>(1)</sup>

لم يكن سهلا على اليهود رؤية هذا الظلم والمجازر المتكررة دون التساؤل، فكانت عقولهم دائما تبحث عن تفسير لما يحدث؟ هل سيترك الرب من اضطهدوا شعب الله المختار دون حساب؟ وماذا عن هؤلاء وغيرهم الذين عذبوا واستشهدوا في سبيل حبهم الشريعة؟ ما مصيرهم؟ كيف سيكافؤون على تضحياتهم في سبيل الشريعة؟.

من هنا، وكحل لهذه الإشكالات جاءت فكرة افتراض وجود حياة أخرى بعد الموت، فقاموا بحل المشكلة عن طريق افتراض الاعتقاد في حياة أخرى، حياة بعد الموت، ووفقا لـ"يوسيفوس" يعتقد

<sup>1</sup> - سفر المكابيين الثاني 7: 1-30.

الفريسيون أن النفوس لها قوة خالدة، وأن تحت الأرض يوجد مكان للمحاسبة،<sup>(1)</sup> حيث سيكافؤون ويعاقبون وفقاً لحياتهم إن عاشوها بحسن أو بسوء، فأمنوا بقيامة الأموات، وأن حياة الإنسان لا تنتهي بالموت.<sup>(2)</sup>

ولا توجد نظرية عامة مفصّلة عن الخلود فقط فكرة بعث الكثيرين كتعويض عن المفهوم العبري للعدالة في حق هؤلاء الذين عانوا وماتوا وهم صالحين، ومصدر هذا التفسير محفوظ وموجود في إشعيا "الراقدون في التراب" وربما هو إعادة تفسير لإشعيا "تَحْيَا أَمْوَاتُكَ، تَقُومُ الْجَثَثُ، اسْتَيْقِظُوا، تَرْمُوا يَا سُكَّانَ التُّرَابِ"<sup>(3)</sup>، فالذي اضطهد الصالحين من شعب اليهود سيعتد وسيعاقب، فعقيدة البعث طوّرت بوضوح كاستجابة لمشكلة المتقين الذين يعانون والذين استشهدوا في سبيل الدين، فهذه العقيدة دنيوية التوجّه تتصور أن حياة الآخرة تأخذ مكانا يشبه تقريبا نفس المكان والظروف الحالية لكن مع عدم وجود الظلم.<sup>(4)</sup>

من جانب آخر فإن تقليد البعث هو موضوع الصعود إلى جنة الخلد التي يستحقها الأتقياء، وهي المكان الذي يذهبون إليه، إن قصة الأبناء السبعة الذين استشهدوا في المكابيين توضح أهمية هذه الفكرة، فالعديد من الأبناء الذين عذبوا لأنهم لم يأكلوا لحم الخنزير، وهؤلاء يتوقع إرسالهم إلى جنة الخلد كمكافأة بعد فترة قصيرة من الألم والمعاناة على الأرض، فالخلود أصبح مكافأة خاصة للشهداء في اليهودية.<sup>(5)</sup>

إن فكرة البعث كانت تتطوّر في كل مرة استجابة للتساؤلات المطروحة، فقد طرحت إشكالات أخرى تتطلب تفاصيل أكثر دقة حيال الموضوع، أين تذهب الروح بعد موتها وقبل محاسبتها؟ وهل الحساب يتم بفصل الجسد عن الروح أم بانفصاليهما؟ وأيها المسؤول عن آثام الشخص؟.

<sup>1</sup> - Jacob Z.Lauterbach, ibid , p 150.

<sup>2</sup> - Ibid , p 151.

<sup>3</sup> - إشعيا 26 : 19.

<sup>4</sup> - Alan F .Segal, Rebecca's children: judaism and christianity in the roman world, (Hervard university press, England, 1986), p 63

<sup>5</sup> - Alan F .Segal, Rebecca's children: judaism and christianity in the roman world, ibid, p 63.

انطلاقاً من التساؤل الأخير تجدر الإشارة إلى أن فكرة التمييز والفصل بين الجسد والروح لم تكن موجودة في الفكر اليهودي القديم. فالكلمة العبرية "نفس" التي تترجم بـ "الروح" لا تتعلق بشيء يمكن فصله عن الجسم، والترجمة الأحسن الأفضل للكلمة هي "شخص" لأن آدم عندما دُعي بـ "روح الحياة" وصف جسده كروح ميتة كما في اللاويين 21: 11 والعدد 6: 6.<sup>(1)</sup>

كانت الإجابة عن إشكالية الحساب عن طريق فصل الروح عن الجسد أو انفصالهما تطويراً لعقيدة البعث التي تقضي باتحاد الروح والجسد معاً للحساب النهائي من أجل السعادة النهائية في "العالم الآتي"،<sup>(2)</sup> أما عن مصير الروح بعد الموت وقبل أن تذهب إلى الجنة أو النار فهو شيول "Sheol" (دار الموتى)، وهو مكان يشبه العالم السفلي، وهو ليس مساوياً للجنة ولا للنار، بل هي حفرة ومكان للانفصال عن الله<sup>(3)</sup> أين يجمع الموتى مجموعات في أعماق الأرض،<sup>(4)</sup> و"شيول" تعني الهاوية "الهاوية السفلى"، وهي اسم في "المقرا" لعالم الموتى الذي تحت الأرض،<sup>(5)</sup> أين يجمع الموتى مجموعات في أعماق الأرض<sup>(6)</sup> وقبل موقف المحاكمة يُجلب روح الشخص، وأول سؤال يطرح عليه "هل تعاملت بشكل جيد مع زملائك؟"، ويظهر بعدها في المطهر (الأعراف)، وهو حاجز بين الجنة والنار لفترات متنوعة، لكن لا الجنة ولا النار أكثر من مجرد ظاهرة مؤقتة فعقاب الشرير في النار لا يتجاوز 12 شهراً.<sup>(7)</sup>

إن فكرة البعث ووعود الجنة جعلت الفرد اليهودي يتقبل بسهولة فكرة الحرمان من ملذات الحياة الدنيا وهذا طمعا في ملذات العالم الآخر لذا كان الحاخام "يهودا الأمير" يقول: "من يقبل ملذات هذا العالم

<sup>1</sup> - Alan F. Segal, ibid, p 60 .

<sup>2</sup> - Jacob B. Agus, the jewish people, history, religion, literature (Armo press, New york, 1973), p 75.

<sup>3</sup> - Alan F. Segal, ibid, p 60.

<sup>4</sup> - مزامير 63: 10 / 86: 13، حزقيال 26: 20، 31: 14، تكوين 25: 8، 35: 29.

<sup>5</sup> - عبير الحديدية محمد الصياد، مفهوم البعث في الفكر الديني اليهودي (مقال)، مجلة كلية الآداب جامعة المنصورة، (يناير 2009)، المجلد 2، عدد 4، ص 354 .

<sup>6</sup> - مزامير 63: 10 / 86: 13، حزقيال 26: 20، 31: 14، تكوين 25: 8، 35: 29.

<sup>7</sup> - Jacob B. Agus, ibid, p 74.

سيحرم من ملذات العالم الآخر، ومن يرفض ملذات هذا العالم سيحصل على تلك الموجودة في العالم الآخر".<sup>(1)</sup>

لم يكتف الفريسيون بإبراز مكانة هذه العقيدة من خلال جدالاتهم فقط، بل بؤؤها مكانة عظيمة يجعلها موضوع الصلاة الثامنة عشر التي تردد كل يوم: "تدعم الأحياء بالحب، وتمنح الموتى العطف الكبير، تتحمّل الذين يسقطون على الطريق، تشفي المرضى، تثبت الإيمان بالراقدين تحت التراب، من يشبهك أيها السيد يا صاحب الأعمال القوية، من يشبهك أيها الرب الذي يميت ويحيي؟ من يثبت السلام؟ نعم أنت المخلص لتقيم الموتى، أنت من يحي الأموات"،<sup>(2)</sup> و تعدّ هذه الصلاة محرّمة من طرف الفريسيين ولا يسمحون بتلاوتها في الكنيس من طرف من لا يؤمنون بعقيدة البعث.<sup>(3)</sup>

أخلص من هذا إلى القول بأن فكرة البعث تشكّلت مع الفكر الفريسي وتحوّلت إلى عقيدة، وقد ساهم في تشكّلها الظروف الاجتماعية وجاءت كحل واستجابة للعديد من الإشكالات التي كانت مطروحة.

### المطلب الخامس: مفهوم القدر والحرية الانسانية

قبل الحديث عن القدر والحرية الإنسانية في الفكر الفريسي تجدر الإشارة إلى وجهات النظر الثلاثة بخصوص الموضوع والتي كانت سائدة في المجتمع اليهودي في عصر "يوسيفوس"، فالبعض كان ينكر القدر إنكارا مطلقا، والبعض الآخر كان يعتقد بأن كل شيء مقدّر وأن الإنسان لا يملك أي خيار أو حرية، وبين هذين الرأيين تأتي وجهة النظر الفريسية كحل وسط، حيث ترى أن هناك قدر لكنه يمس بعض الأعمال فقط في حياة الإنسان وليس كلها، وأن الإنسان يملك حرية الاختيار لكن ليس في كل الأعمال.<sup>(4)</sup>

ومن الأهمية الإشارة أيضا بأنه قبل السبي لم تكن توجد نظرة واضحة للموضوع، لكن يبدو من تعاليم الأنبياء كـ"إشعيا" أن النظرة التي كانت سائدة حول موضوع القدر والحرية الإنسانية هي فكرة الحتمية وأن كل شيء مقدّر، وكل قرارات الإنسان تعود إلى الإرادة الإلهية، وعلى غرار "إشعيا"، "إرميا" و"حزقيال" أيضا أعلنوا أن الله هو مصدر الوهم وكذلك الحقيقة<sup>(5)</sup>، وهذه النظرة كانت

<sup>1</sup> - آ. كوهن، مرجع سابق، ص 452.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 443، 444.

<sup>3</sup> - Louis Finkelstein, ibid, p158

<sup>4</sup> - ibid, p 195.

<sup>5</sup> - ibid, p 202.

سائدة حتى بعد السبي، وانعكست على بعض القواعد القانونية التي أُسست على فكرة القدر، ومن ذلك القاعدة التي تقول أنه إذا تُوفي رجل " وتبين أن وفاته بسبب شخص آخر فإن هذا الشخص مسؤول بغض النظر عن ما قد تكون نواياه أو دوافعه"، فإذا سقط رجل من شجرة عن طريق الخطأ وقتل آخر فقد يقوم قريب الضحية إذا أراد بتسليق الشجرة والسقوط على القاتل، وإذا أعطى شخص ما سيفه لحداد واستخدمه هذا الحداد لقتل شخص آخر فإن مالك السيف هو المسؤول.<sup>(1)</sup> أما تشكّل النظرة الفريسية للموضوع فقد عبّر عنها "يوسيفوس" بقوله: " ينسب الفريسيون كل شيء إلى القدر، ومع ذلك يؤكّدون أنه يقع على عاتق الإنسان فعل ما هو صواب أو غير ذلك على الرغم من أن القدر يكون في كل عمل"، وهي الرؤية التي عبّر عنها الراي "عقيبا" بقوله: "كل شيء مقدّر لكن الحرية ممنوحة"،<sup>(2)</sup> وهذه الحرية تقتضي أن أي فعل يفعله الإنسان فهو نتيجة لاختياره الحكيم أو السيء، ولا يمكن القول بالحرية المطلقة في الاختيار دون حضور فكرة التدخل الإلهي أو القدر، لأن ذلك يعني ألياً أن الله يراقب حياتنا ولا يهتم برعاية شؤوننا وتلبية احتياجاتنا، وبالتالي لا معنى للصلاة والدعاء لله، فالإيمان بفعالية الصلاة يقتضي بأن الله يعي جميع أعمالنا ويتولّى كل الشؤون البشرية، وكل ما يحدث لنا في العالم هو مقدّر مسبقاً، وهكذا جمع الفريسيون بين القدر وحرية الإرادة الإنسانية، فالإنسان لديه القدرة على الاختيار بين الخير والشر وتحديد إذا كان يريد أن يعيش كإنسان شرير أو كإنسان صالح لأن لديه القدرة على التصرف بشكل صحيح أو بشكل سيء، فعلى الرغم من أن كل شيء مقدّر عليه إلا أنه مُنح حرية الاختيار<sup>(3)</sup>، وهناك محاولة لتوضيح هذه الرؤية في سفر التثنية، فالله يضع الخير والشر أمام الإنسان، بحيث يتمتع بالحرية الكاملة في الاختيار<sup>(4)</sup> "انظُرْ أَنَا وَاضِعُ أَمَامَكُمْ الْيَوْمَ بَرَكَهً وَلَعْنَةً"<sup>(5)</sup>، " انظُرْ قَدْ جَعَلْتُ الْيَوْمَ قُدَّامَكَ الْحَيَاةَ وَالْخَيْرَ، وَالْمَوْتَ وَالشَّرَّ"<sup>(6)</sup>، " أَشْهَدُ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ قَدْ جَعَلْتُ قُدَّامَكَ الْحَيَاةَ وَالْمَوْتَ وَالْبَرَكَهَ وَاللَّعْنَةَ فَاخْتَرِ الْحَيَاةَ لِكَيْ تَحْيَا أَنْتَ وَتَسْلُكَ"<sup>(7)</sup>، لكن نجاح الإنسان في الشؤون الدنيوية لا

<sup>1</sup> - Louis Finkelstein , ibid, p 198.

<sup>2</sup> - ibid, p 253.

<sup>3</sup> - ibid, p 148.

<sup>4</sup> - ibid, p 202.

<sup>5</sup> - سفر التثنية 11: 26.

<sup>6</sup> - سفر التثنية 30: 15.

<sup>7</sup> - سفر التثنية 30: 19.

يتحقق من خلال قوته، وقوته بيده لأن الله هو الذي يمنحه القدرة للحصول على الثروة<sup>(1)</sup> " بل اذكّر الربّ إلهك، أنّه هو الذي يُعطيكَ قُوَّةً لا صطناع الثروة"<sup>(2)</sup>.

ومن الأمثلة الواردة في التوراة الدالة أيضا على التدخل الإلهي في أفعال البشر خطاب الله لـ"أبيمالك" في المنام بخصوص أخذه لـ"سارة"، حيث ورد " فَقَالَ لَهُ اللهُ فِي الحُلْمِ: أَنَا أَيْضًا عَلِمْتُ أَنَّكَ بِسَلَامَةٍ قَلْبِكَ فَعَلْتَ هَذَا وَأَنَا أَيْضًا أَمْسَكْتُكَ عَنْ أَنْ تُحْطِئَ إِلَيَّ، لِذَلِكَ لَمْ أَدْعَكَ تَمَسُّهَا"<sup>(3)</sup>، وتشديد الله على قلب فرعون " وَلَكِنْ شَدَّدَ الرَّبُّ قَلْبَ فِرْعَوْنَ فَلَمْ يُطَلِّقْ بَنِي إِسْرَائِيلَ"<sup>(4)</sup>. وبناء على هذا استنتج الفريسيون أن الله يستطيع فعلا اختيار سلوك الإنسان ولكنه لا يرغب في ذلك، ومع ذلك فهو مستعد لمساعدة الإنسان على تنفيذ خطته لفعل الخير، بينما من ناحية أخرى يمتنع عن إعاقته عندما يختار فعل الشر، وهذا ما وضّحه التلمود بقوله: " إذا اختار الرجل فعل الخير، فإن القوى السماوية تساعد، وإذا اختار أن يفعل الشر تترك الطريق مفتوحة أمامه"<sup>(5)</sup>، فالله خلقه بدافعين، دافع فعل الخير ودافع فعل الشر، ونصحه بفعل الخير وأعطاه التوراة كدليل لمساعدته، ومع كل هذا إذا اختار الإنسان فعل الشر فالله لا يعيقه عن ذلك، وهكذا حل الفريسيون إشكالية: كيف يمكن للإنسان أن يكون حرا في الاختيار على الرغم من أن اختياره مقدّر من عند الله؟<sup>(6)</sup>. إن تشكّل هذا المفهوم الفريسي للقدر وحرية الإرادة الإنسانية يعود إلى خلفيات سوسولوجية ينبغي العودة إليها لفهم الموقف الفريسي الذي كان نقيض الموقف الصدوقي.

للعلم فالفكر الفريسي كان يمثل فكر الناس البسطاء، حيث كان أتباعه العامة من المجتمع، في حين الفكر الصدوقي كان يمثل غالبا الطبقة الارستقراطية في المجتمع، وهذا الأمر جد مهم لفهم خلفيات الفكرين وخلافتهما، وانطلاقا من هذا سأبين كيف أثّرت البيئة والحالة الاجتماعية خاصة للطبقتين على فكريهما بخصوص موضوع القدر والحرية الإنسانية خاصة على الفكر الفريسي.

كان الفكر الصدوقي ممثلا في الطبقة الكهنوتية متمركزا في قلب أورشليم، وبالتالي معظم أتباعه هم من سكان الحضر الذين يعتمدون عموما في حياتهم على التجارة والحرف، في حين كان أتباع الفكر

<sup>1</sup> - Louis Finkelstein ; ibid, p 202.

<sup>2</sup> - سفر التثنية 8 : 18.

<sup>3</sup> - سفر التكوين 20 : 6.

<sup>4</sup> - سفر الخروج 10 : 20.

<sup>5</sup> - Jacob Z.Lauterbach, ibid , p149 .

<sup>6</sup> - ibid , p 150.

الفريسي من الطبقة البسيطة والفقراء الذين يعيشون في المحافظات، خارج أورشليم، أي في المناطق النائية، حيث يعتمدون في حياتهم على الزراعة والفلاحة، لذا فمعظمهم من فئة الفلاحين. إن حياة الفلاح في المحافظات النائية كانت تختلف عن حياة الحرفي أو التاجر في الحاضرة، فالفلاح كان يعتمد بشكل كامل على الله في حياته لدرجة أنه ينسب إليه كل أفعاله ورغباته، فاعتقد أن الله مكلف بحمايته من الجفاف والفيضانات والجراد والأوبئة وغيرها، وكل ما يحدث له هو بقدر من الله<sup>(1)</sup>، حتى الفقر الذي يعيش فيه هو قدر من الله لذلك لم يتساءل أبدا عن سبب المعاناة التي يعيش فيها، ولذا فإن مفهوم حرية الإنسان كان غريبا بطبيعة الحال بالنسبة لشعب لم يعترف حتى بنفسه ودورها في صنع قرارات حياته، ومن هذه المحافظات نشأت أيضا فرقة الأسينيين الذين كانوا مزارعين فقراء، حيث لم يطلبوا من الأرض سوى ما يكفي لاستمرارية الحياة، لذا وجدوا عقيدة الحتمية والقدر جدّ طبيعية<sup>(2)</sup>، على عكس الفرد الذي يعيش في الحاضرة كان دائما يتساءل عن أسباب معاناته، ومع تطور الحياة في المدن بدأت الأفكار الجديدة تنتشر بين الناس، فالأغنياء الذين كانوا في المدينة والفقراء أيضا الذين جاؤوا من الضواحي والجبال بحثا عن العمل والرزق اكتشفوا من حياة المدينة بأن نجاح الفلاح لا يعتمد على الله فقط، بل يعتمد عليهم أيضا، فلاحظوا مثلا أن نجاح التاجر يعتمد كثيرا على مهارته ومدى حيلته ومكره، وهذا يعني أن النجاح لم يكن قدرا من الله<sup>(3)</sup>، فكان من الصعب جدا لهؤلاء الاعتراف بما توصلوا إليه لأن اعترافهم بذلك كان يعني أنهم كانوا ضحايا حماقات، والدليل على ذلك الفقر الذي كانوا فيه حين اعتقدوا أنه مقدر من الله لولا حياتهم في المدينة التي كشفت لهم دور الإرادة والحرية الإنسانية في تقرير المصير<sup>(4)</sup>، على عكس الطبقة الغنية التي كانت تعيش في "أورشليم"، فإن نمط حياتهم وتعاملاتهم مع التجارة جعلتهم يعتقدون أن الحكمة والنجاح بقرار من الإنسان نفسه وليست أمورا مقدرة<sup>(5)</sup>، ومع ذلك لما بدأ الإنسان يتأمل في حياته وجد أن القليل من القرارات في حياته كانت نابعة من خياراته وحرته الشخصية، فالبينة التي يعيش فيها والروابط العائلية التي ينتمي إليها والشكل الخارجي لجسده، كلها لم تكن من قراره

<sup>1</sup> - Louis Finkelstein , ibid, p 199.

<sup>2</sup> - ibid, p 254.

<sup>3</sup> - ibid, p 200.

<sup>4</sup> - ibid, p 202.

<sup>5</sup> - ibid, p 202.

واختياره هو، ولهذا لم يجد هذا التفكير صعوبة في تقبّل النظرة الفريسية حول موضوع القدر، بل بدى ذلك طبيعياً جداً كالهواء الذي يتنفسه<sup>(1)</sup>.

لما تشكّلت النظرة الفريسية الأولية حول القدر والحرية الإنسانية بدأت تتطور، ففي كلّ مرة كانت تطرح إشكالات جديدة حول الموضوع من قبيل، هل مسألة التقوى تعيّر القدر؟ خاصة في ظل الظروف السياسية لليهود، والتساؤل عن إمكانية خلاصهم مما هم فيه، لذا نجد الراي "أليعازار" يؤكّد بخصوص الموضوع أنه "إذا تاب شعب إسرائيل وعملوا أعمالاً حسنة فسيتمّ تخلصهم وإلا لن يتمّ تخلصهم"<sup>(2)</sup>، وفي هذا تأكيد على أن التقوى والإيمان يغيّر من قدر إسرائيل، وهذا يعني أن العكس صحيح، وهو أن غياب التقوى والابتعاد عن الله سبب في هلاك إسرائيل.

إن شبكة المفاهيم السابقة كانت الأساس الذي قام عليه الفكر الفريسي، وجعلت الفريسية فرقة مميّزة عن غيرها من الفرق اليهودية، وهذه المفاهيم كانت في أغلبها نابعة من طبيعة المجتمع واهتماماته، على الرغم من رجوع الفكر الفريسي للنصوص الدينية التي تبرّر هذه المفاهيم إلا أن هذا الرجوع والتفسير والفهم للنصوص كان أيضاً خاصية تميّز بها الفكر الفريسي، لأنه كان فهماً خاضعاً لقواعد وضوابط، وهو ما سنتناوله في المبحث الآتي.

<sup>1</sup> -Louis Finkelstein, ibid, p 254.

<sup>2</sup> - Ibid, p 256.

### المبحث الثاني: تشكّل آليات الفهم

قبل الحديث عن آليات الفكر الفريسي التي استخدمت لفهم النص الديني لا بد من الحديث عن أكبر مدرستين للتفسير الفريسي، وهما "بيت شمائي" نسبة إلى الراي "شمائي" (50 ق.م - 30م) و"بيت هليل" نسبة إلى الراي "هليل"، وقد اشتهر الأول بحرصه الشديد على تطبيق القوانين، بينما عُرف الثاني بتحرّره وليبراليته وروحه السمحة<sup>(1)</sup>، وقد عاش الاثنان في المرحلة التي أطلقت على المعلمين الذين عاشوا في القرنين الأول والثاني، وهي مرحلة التنايم "أي المفسرين"<sup>(2)</sup> وعاشا بالضبط في المرحلة التي تلت عصر الكتبة وقد أطلق عليها اسم "الزوجات" أو الأزواج وقد سميت بهذا الاسم ربما لأسباب، أولهما أن حاخامات اليهود في هذه الفترة كانوا يتعاقبون اثنين اثنين<sup>(3)</sup>، وثانيهما ربما لأن "أحدهما كان مسؤول السنهدرين والآخر كان مسؤول لجنة كما فهمنا من التقليد الرباني أو لأن هناك دائما توجّهين لدى الفريسيين، أحدهما متشدّد والآخر معتدل"<sup>(4)</sup>، وقد مثل "شمائي" الجانب الأول، ولعلّ سبب تشدّده يعود إلى خوفه على اليهود من الانصهار، خاصة أن الوقت الذي عاش فيه غزت فيه الحضارة الرومانية الشعوب الشرقية،<sup>(5)</sup> وقد تجلّى تشدّده في تأييده للتفسير الحرفي ومعارضته لكل محاولات التجديد في المواد اليهودية، فوصف بأنه رجل شديد وعنيف، ويمكن فهم هذا من خلال ما فعله مع حفيده الرضيع الذي كاد أن يقتله جوعا في محاولة منه لجعله يصوم يوم الكفارة، وفي عيد المظال (سوكوت) قام برفع السقف من فوق سرير زوجة ابنه التي كانت تعاني من آلام الولادة<sup>(6)</sup>، وهذا تطبيقا لما يقتضيه التشريع حتى لا يتم انتهاك القانون القاضي بالاحتفال بهذا العيد في مكان يكون تحت قُبّة السماء ومغطّى بسقف يسمح برؤية النجوم مثل سُعف النخيل.

<sup>1</sup> - اسماعيل راجي الفاروقي، مرجع سابق، ص 17.

<sup>2</sup> - عبد المجيد همّو، مرجع سابق، ص 93.

<sup>3</sup> - مصطفى عبد المعبود، الأدب اليهودي في المرحلة التلمودية، ط1 (رواج للإعلام والنشر- القاهرة: 1426هـ/2005م)، ص 17.

<sup>4</sup> - Marcel Pelletier, ibid , p120.

<sup>5</sup> - أحمد أمين مصالحة، التلمود المرجعية اليهودية للتشريعات الدينية والاجتماعية (دار الجليل-عمان-الأردن، د.ت)، ص 39.

<sup>6</sup> - Frederic w. Farrar, history of interpretation (Wipf an stock publishers, Oregon, USA, 2003), p 67 .

و على عكس "هليل" الذي اتّسم بالتسامح وضُرب به المثل في التساهل، فإن "شمائي" لم يكن لديه أي صبر، وفي الوقت الذي عكست آراء "شمائي" آراء المحافظين الأرستقراطيين الذين اتبعوه، نجد أن "هليل" دافع عن قيم اليهود من العامة والبسطاء<sup>(1)</sup>، ولعلّ هذا سبب كثرة أتباعه.

يصوّر التلمود الرايبي "هليل" كمؤسس وكمعلم عظيم، ويستمر في تصويره كجذاب وحكيم وإنسان صبور، وصاحب مكانة عظيمة لدى تلاميذه، كما اشتهر بنسبة انفتاحه العالية، وبحكمته وبتعاليمه الأخلاقية، وبهيمنة موافقه وآرائه في مسائل التشريع، وكقائد كان صاحب الأثر الأقوى على كل نواحي الحياة.<sup>(2)</sup>

إن موطن "هليل" في الأصل "بابل"، لكنه غادرها إلى أورشليم لشرح بعض المقاطع الصعبة في التوراة، وكان صعوده لرئاسة السنهدرين بسبب قدراته على حل القضايا والمناقشات الساخنة، وذلك عن طريق استخدامه لقواعد تأويلية<sup>(3)</sup>، فقد كان أول حكيم يهودي يقدم رسمياً نظام القواعد التأويلية، وهذا لا يعني أنه هو مخترعها فقد كانت قيد الاستخدام بين المعلمين في عهد الامبراطورية الرومانية<sup>(4)</sup>، لكن يبدو أنه هو من قام بتنظيمها وتقنينها.

"بدأ هليل ينظر إلى النص التوراتي نظرة فاحصة ولاحظ ما يدور حول هذا النص من مناقشات وتفسير واختلاف في الآراء كل يحاول قدر جهده أن يلتزم الصواب في استخراج معنى أو استنباط حكم مهتدياً بمن سبقوه في تلك الأمور، وهنا أحس هليل بضرورة وضع أساليب يهتدي المشرع بها في تفسيره واستخراج أحكامه ووضع تشريعاته ربما لم يكن هدفه أن يحصّر المفسرين والمشرعين في نطاق قواعده وأساليبه، وربما لم يكن هدفه الشهرة وغزارة العلم والثقافة، وإنما كان كغيره من الغيورين على تراثهم الديني الوحيد، وخوفاً عليه من أن يضيع أو يشوّه لا في جيله وإنما في الأجيال

<sup>1</sup> - Alan Unterman , Dictionnaire du Judaisme: Histoire Mythes et traditions, traduit de l'anglais par: Catherine Cheval, (Editions: Thames et Hudson, Paris,1997), p64

<sup>2</sup> - Anthony J .Saldarini,ibid , p 204 .

<sup>3</sup> -Alexander Guttmann, Rabbinic Judaism in the making: a chapter in the history of the halakha from Ezra to Judah 1, (the Copp Clark Publishing Copany , Canada ,1970) ; p74.

<sup>4</sup> - ibid, p 74.

القادمة"،<sup>(1)</sup> كما أنّها محاولة تأتي في إطار تعديل القانون من أجل تكييفه مع الظروف المتغيرة التي أجبرته على تفسير النص بشكل حر تمامًا، لجعله يتوافق مع احتياجات اليوم كما يرونها<sup>(2)</sup>.

وقبل الحديث عن قواعد "هليل" في التفسير أشير إلى أن هناك مبادئ وقواعد عامة تحكم أي تأويل يهودي، وترسم الخطوط العامة الموجهة للمفسّر والمتحكمة في لوعيه بطريق غير مباشر، وأهم هذه المبادئ أذكر مبدأين<sup>(3)</sup>:

1/ **المبدأ الأول** مفاده الاعتقاد الجازم بأن الكتاب هو كلام الله وهو كتاب ملهم، وعليه فإن كل حرف فيه وكل مفردة تبدو لا قيمة لها، لها أهمية كبيرة وأي تعبير يتكرّر له معان خفية تختبئ وراءه، وأن أي آيات تبدو متناقضة فهي ليست كذلك في الحقيقة وإنما المفسّر لم يدرك معانيها، فلا يعقل أن يكون كلام الله متناقضاً<sup>(4)</sup>، إضافة إلى هذا فإن الوحي قد انتهى وقضى كل شيء، وهذا يعني أن التوراة ملزمة بتقديم الأجوبة على كل الأسئلة التي تطرح في كل عصر.<sup>(5)</sup>

2/ **المبدأ الثاني** يتمثل في أن التوراة تعتبر وحدة متكاملة، وهذا يعني أن كل مقطع منها يفسر بمقطع آخر الأمر الذي يجعل المفسّر في غنى عن الاستعانة بالتقليد والواقع التاريخي وغيرها.<sup>(6)</sup>

### المطلب الأول: آلية التأويل

انطلاقاً من المبدأين السابقين جاءت قواعد "هليل" السبع<sup>(7)</sup> التي تطورت -فيما بعد- إلى ثلاث

<sup>1</sup> - عبد الرزاق أحمد قنديل، الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي (دار التراث-القاهرة-1404هـ/1984م)، ص 108، 109.

<sup>2</sup> - Alexander Guttman, ibid, p 122

<sup>3</sup> - أنظر أيضاً: مجلة الدراسات العقديّة ومقارنة الأديان، جامعة الأمير عبد القادر، المجلد 11، العدد 3، بتاريخ 2022/05/1، ص 261-278.

<sup>4</sup> - هذا ما جعل الكثير من الربانيين يلجأون إلى تأويل النص وإيجاد معان أخرى له كحل لإشكالية التناقض بين العقل والنقل كما فعل موسى بن ميمون (اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، تعريف: حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا، ط1 (جداول للنشر-بيروت- لبنان: 2011، ص51)

<sup>5</sup> - بولس الفغالي، مدخل إلى الكتاب المقدس، ط1 (المكتبة البولسية-لبنان-1994م)، ج4، ص122، 123.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه، ص 123.

<sup>7</sup> - مجلة الدراسات العقديّة ومقارنة الأديان، جامعة الأمير عبد القادر، المجلد 11، العدد 3، بتاريخ 2022/05/1، ص

261-278.

عشرة قاعدة مع الراي "اشمايل" واثنان وثلاثون قاعدة مع الراي "إليعازر بن راي يوسي الجليلي".  
**1- كال فاهومير:** وتعني حرفيا الثقيل والخفيف، وهي تقنية بسيطة تسمح بالاستنتاج من الأقل إلى الأكبر، أو تمكنا من استنباط القضايا الكبيرة انطلاقا من القضايا الصغيرة<sup>(1)</sup>، ومن أمثله ما ورد في سفر الخروج (20: 25)، من تصريح واضح ببناء مذبح من حجر أو آجر أو أي شيء آخر، فإن السؤال المطروح هنا حول بقية محتويات المعبد إن كان يجوز بناؤها بمواد أخرى، وتطبيق قاعدة "كال فاهومير" نستنتج أنه إذا كان مسموحا بتغيير مادة بناء المذبح الذي هو أكثر الأشياء أهمية فهذا يعني أن كل محتويات المعبد يجوز تغيير مادة بنائها كما شئنا.<sup>(2)</sup>

وعلى الرغم من أن القاعدة تقول بالانتقال من الأقل إلى الأكبر فإن التنايم كانوا يقولون أيضا بصحة العكس، أي من الأكبر إلى الأصغر، ويندرج تحت هذا المنهج نوعين من الاستدلال:<sup>(3)</sup>  
**أ/ كال فاه هومير البسيط:** ومثاله أن الله إذا ندم على إراقة دم الأشرار، فهو يندم أكثر على إراقة دم الأبرياء، وهناك مثلا آخرا، حيث أنه وفقا للتوراة يحرم زواج الأب من ابنة ابنته، وبناء على قاعدة "كال فاه هومير" فإننا نستنتج أنه يحرم عليه أيضا الزواج بابنته، وبهذا نكون قد استنبطنا قانونا جديدا.<sup>(4)</sup>

**ب/ كال فاه هومير المعقد** ومثاله القصة التي وردت في المشنا: "الراي "يوشع" والراي "ينهونيا بن إيلينان" قالا إن أقل عضو في جثة يكون نجسا، فردّ عليه الراي "إليعازر": لقد علما أن هذا ينطبق فحسب على عضو الكائن الحي (الذي يكون طاهرا) نجسا، أليس بالأولى حينئذ أن العضو المبتور من الجثة (التي تكون نجسة) يكون نجسا".<sup>(5)</sup>

<sup>1</sup> - عادين شتاينزلتس، مدخل إلى التلمود، ترجمة: نلي هنسون، فيينا الشيخ، ط1 (دار الفرقد-سوريا-دمشق-2006 م)، ص 289.

<sup>2</sup> -مجلة الدراسات الفلسفية، صادرة عن الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية (أفريل 2016، العدد6، قسنطينة-الجزائر-)، ص 151.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 151، 152.

<sup>4</sup> - عادين شتاينزلتس، مرجع السابق، ص 289.

<sup>5</sup> - مجلة الدراسات الفلسفية، مرجع سابق، ص 152.

## 2\_ جزرا شفا / الجذر المساوي / المماثلة:

يمكن تعريفه كمنهج لغوي، ويستخدم في حالة وجود قانون ديني يشوبه نوع من الغموض فإنه في هذه الحالة يلجأ إلى مقطع آخر واضح الدلالة لا لبس فيه،<sup>(1)</sup> بشرط وجود تعبيرات وألفاظ مشتركة بين مقطعين، ولذا يجب أن يستخدم هذا القياس " إذا ما استخدمت عبارتين في التوراة التعبيرات نفسها"<sup>(2)</sup> وعلى هذا الأساس يعرف " الجزراه شفا" بأنه " تأويل نص في ضوء نص آخر يتعلّق به عن طريق كلمة أو تعبير مشترك، والنصان يعينان غالباً بالموضوع نفسه إلا أن وجود الكلمة أو التعبير نفسه في النصين يشير إلى وجود علاقة بينهما"<sup>(3)</sup> أو هو "استنباط الحكم من حالة وتطبيقه على حالة أخرى لها الواقع والظرف نفسيهما"<sup>(4)</sup>.

إن نوع القياس في هذه القاعدة قائم على المماثلة بين حكمين جزئيين، حيث يتمّ التأسيس لحكم جزئي عن طريق حكم جزئي آخر مماثل وهذا عن طريق رابطة تتمثل في وجود حدّ يمثل وجه شبه، وينتج عن هذا القيام بعمليتين استنتاجيتين:<sup>(5)</sup>

**العملية الأولى** حيث يستخرج حكم عام بواسطة حد مشابه للحد الذي يُبحث عن حكمه.

**العملية الثانية:** يستخرج الحكم الجزئي الذي يُبحث عنه وذلك عن طريق توظيف المبدأ العام الذي توصلنا إليه في العملية الاستنتاجية الأولى والحد الذي يمثل وجه الشبه أو المماثلة،<sup>(6)</sup> و من أمثلة هذا النوع من القياس القصة الآتية:

" ذات مرة وقع الرابع عشر من ابريل يوم السبت فسألوا هليل الأكبر: هل ينسخ يوم السبت ذبيحة الفصح؟ فردّ عليهم: وهل لدينا ذبيحة فصح واحدة فقط في العام تنسخ السبت؟ لدينا أكثر من ثلاثمائة ذبيحة فصح في العام، وهي تنسخ جميعها السبت، اندهش الجميع وجمعوا أمامه فقال

<sup>1</sup> - عادين شتاينزلتس، مرجع سابق، ص 291.

<sup>2</sup> - مجلة الدراسات الفلسفية، مرجع سابق، ص 155.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 155.

<sup>4</sup> - التلمود البابلي، ط 1 (مركز دراسات الشرق الأوسط - عمان - 2011)، مجلد 1، ص 113.

<sup>5</sup> - مجلة الدراسات الفلسفية، مرجع سابق، ص 156.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه، ص 156.

لهم: إن القرايين المتواترة هي ذبائح تقوم بها الجماعة، ومثلما القرايين المتواترة هي ذبائح تقوم بها الجماعة وتنسخ السبت، مثلما ذبيحة الفصح هي ذبيحة تقوم بها الجماعة وتنسخ السبت، يقال أن القرايين المتواترة تكون في موعدها المحدد (عدد9: 2) فمثلما القرايين اليومية يقال عليها في موعدها المحدد وتنسخ السبت، مثلما ذبيحة الفصح يقال عليها في موعدها المحدد، فتنسخ السبت".<sup>(1)</sup>

<sup>9</sup>لفهم كيفية وصول هليل لهذا الاستنتاج فنصّل القضية في المخطط الآتي:

أ = ينسخ السبت
ب = في موعده المحدد (حد وجه الشبه أو التماثل)
ج = ذبيحة الفصح
د = القريان المتواتر (الحد الشبيه بالحد الذي نريد أن نقيم عليه الحكم "ج")
الاستنتاج الأول:
د = القريان المتواتر يكون في موعده المحدد
د أ = القريان المتواتر ينسخ السبت
ب أ = ذبيحة/ الموعده المحدد تنسخ السبت
الاستنتاج الثاني:
ب أ = ذبيحة/ الموعده المحدد تنسخ السبت
ج ب = ذبيحة الفصح تكون في الموعده المحدد
ج أ = ذبيحة الفصح تنسخ السبت

مخطط 1: (2)

<sup>1</sup> - مجلة الدراسات الفلسفية، مرجع سابق، ص 158.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 157.

من خلال هذا المخطط يتضح لنا لماذا يعرف هذا القياس بأنه يستخدم في حالة استخدام التوراة لعبارتين تتضمنان نفس الألفاظ المعبر بها، ذلك أن حد المماثلة أو وجه الشبه الذي لا يمكن بدونه إجراء المماثلة يتمثل في ذلك التعبير الذي عن طريقه يمكن القيام بعملية الاشتقاق.<sup>(1)</sup>

وتجدر الإشارة إلى أن هذه القاعدة جد مهمة في تفسير النصوص المقدّسة وخطيرة في نفس الوقت، وذلك بسبب أنها قائمة على كلمات وأحيانا هذه الكلمات تكون في شكل عبارات مختلفة ما قد يؤدي بالباحث إلى الوصول إلى النتيجة التي يريدونها وليس كما هي في حقيقتها، الأمر الذي جعل بعض القيود تفرض لتطبيق هذه القاعدة وأولها اشتراط دراسة هذه القاعدة عند أحد الأساتذة المؤهلين لذلك.<sup>(2)</sup>

يلتقي "الجزراه شفا" مع "كال فاهومير" في فكرة أنه عن طريقهما يمكننا اشتقاق حكم من حكم آخر لكن الفرق الواضح بينهما "أن الجزراه شفا" تركز على الناحية اللغوية أو بصفة أكثر على التشابه بين الألفاظ دون مراعاة للمضمون.

### 3- بيان آب مي كاتب إحاد

تشرط هذه القاعدة بناء أصل من فقرة واحدة أو نص مقدّس واحد، وفي حالة بناء أصل من فقرتين فإننا نكون في هذه الحالة في إطار القاعدة الرابعة، وتفترض هذه القاعدة أنه في حالة ما إذا كان لدينا موضوعان متشابهان لأحدهما صفة معيّنة وذلك في آية واحدة، فإن الموضوعات الأخرى ستكتسب الصفة نفسها، ونفس الأمر يطبق في القاعدة الرابعة بشرط أن يكون الموضوعان المتشابهان لأحدهما صفة ولكن في آيتين من التوراة، ويمكن تلخيص هذا الكلام في المخطط التالي:

<sup>1</sup> - مجلة الدراسات الفلسفية، مرجع سابق، ص 158.

<sup>2</sup> - عادين شتاينزلتس، مرجع سابق، ص 291.

الموضوع (أ) يشبه الموضوع ب = ينتميان إلى جنس واحد  
الموضوع ب له الحكم أو الصفة س  
= الموضوع (أ) له الحكم أو الصفة س

## مخطط 2: (1)

وكمثال على هذه القاعدة الآية التالية من سفر التثنية: " فَضَعُوا كَلِمَاتِي هَذِهِ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَنُفُوسِكُمْ، وَارْتُطَوْهَا عَلامَةً عَلَى أَيْدِيكُمْ"<sup>(2)</sup>، في هذه الآية الحديث خاص بكلمات التوراة والعلامات وهما شيئان مختلفان لا يوجد تشابه بينهما لكن الأمر المشترك بينهما هو أنهما وصيتان إجباريتا الالتزام على الشخص ولا علاقة لهذا الالتزام بالإقامة في أرض إسرائيل، فالالتزام واجب سواء في الأرض أو خارجها، وعليه فإن كل الوصايا الأخرى الإجبارية التي لا يشترط للالتزام بها وجود الشخص في أرض إسرائيل لا بدّ من الالتزام بها في أرض إسرائيل وخارجها.

فمن خلال هذا النص سعى "التنا" إلى تأسيس حكم أو أصل المتمثل في فكرة تنفيذ وصايا الرب في كل مكان، وقد بنى حكمه هذا على أساس الفقرتين الموجودتين في سفر التثنية وذلك بواسطة نقطة التشابه التي تربط بين الكلمات والعلامات والمتمثلة في أنها وصايا الرب الواجبة التنفيذ، فيكون بذلك بنى أصلا عن طريق التشابه بين (كلمات الرب خارج إسرائيل والعلامات والوصايا)، وبناء على هذا يصل إلى حكم مفاده أن " ما ينطبق على كلمات الرب خارج أرض إسرائيل، والعلامات، والوصايا ينطبق كذلك على كل وصايا التوراة"<sup>(3)</sup> ويمكن توضيح هذا الاستنتاج بالمخطط التالي:

<sup>1</sup> - مجلة الدراسات الفلسفية، مرجع سابق، ص 161.

<sup>2</sup> - سفر التثنية 11: 18.

<sup>3</sup> - مجلة الدراسات الفلسفية، مرجع سابق، ص 161.

(أ): كلام الرب خارج إسرائيل وصية  
(ب): العلامة وصية  
(ج): وصايا التوراة وصية  
الأنواع: (أ) + (ب) + (ج) = الجنس (د) = كلام الرب والعلامة ووصايا التوراة وصية  
(أ) و (ب) لهما الصفة (س): كلام الرب والعلامة واجبا التنفيذ في أي مكان  
هذا يعني أن (ج) له نفس الصفة (س) وعليه فإن وصايا التوراة واجبة التنفيذ في كل مكان

### مخطط 3: (1)

### 5- كيال وفيرات:

ويقصد به العام والخاص، الخاص والعام.

تقوم هذه القاعدة على مبدأ مفاده إمكانية الاستنتاج من خلال طريقة تحرير النص<sup>(2)</sup> وتقسّم إلى جزئين:

**ج1 العام والخاص:** في حالة إذا ما توفر لدينا نص قانوني أو فقرة تتكون من حدين الحد الأول أكثر عمومية من الحد الثاني، أو كان الحد الأول جنس والحد الثاني نوع فإن الحكم ينطبق على الحد الثاني، ومثال ذلك ما جاء في سفر اللاويين حيث تقول الآية: "إِذَا قَرَّبَ إِنْسَانٌ مِنْكُمْ قُرْبَانًا لِلرَّبِّ مِنَ الْبَهَائِمِ، فَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ تُقَرَّبُونَ قَرَابِينَكُمْ"<sup>(3)</sup>، فمن خلال هذا المثال لفظة "البهائم" تمثل حدا عاما وفي الوقت نفسه هي عبارة عن جنس، أما "البقر والغنم" فهو حد خاص أو نوع، ومجى الحد الخاص بعد الحد العام يجعل الأخير مقيدا أي أن البهائم قيّدت بالبقر والغنم فقط.

<sup>1</sup> - مجلة الدراسات الفلسفية، مرجع سابق، ص 161.

<sup>2</sup> - عادين شتاينزلتس، مرجع سابق، ص 291.

<sup>3</sup> - سفر اللاويين 1: 2.

ج2 الخاص والعام: تم فهم هذا الجزء على عكس الجزء الأول بحيث يصبح الجزئي متضمنا في الكلي أو الخاص في العام وهذا في حالة ما إذا جاء المخصص قبل العام<sup>(1)</sup>، ومثال ذلك ما ورد في أحد قوانين الأضرار "بهذا الشكل يجب أن تتصرّف مع حماره ومع ثيابه ومع كل شيء أضاعه أخوك"، ومعنى هذا أنه إذا ظهر العام بعد الخاص أن التفاصيل المذكورة ليست إلا مجرد أمثلة<sup>(2)</sup>، ويكون بهذا الحكم غير مقتصر فقط على الحمار والثياب، بل مستوجبا كل الأشياء الأخرى الضائعة بالإضافة إلى الحمار والثياب.

#### 6- الاستنتاج من المعنى في فقرة أخرى مشابهة:

مفاد هذه القاعدة أن هناك أمورا وردت في التوراة لكنها لم ترد بصفة مباشرة الوضوح، حيث يكتنفها بعض الغموض إلا أنه يوجد نص في فقرة أخرى يوضّح هذا الغموض، ومن أمثلة ذلك وصف التوراة لما حدث لـ "سدوم" و "عمورة" بعد خروج "لوط" منها، حيث يقول النص بأن السماء أمطرت كبريتا ونارا على "سدوم" و "عمورة"، ولكنه عندما يتحدّث عن زوجة "لوط" نجد أنها قد رأت خلفه عمود ملح، والنص يصرّح بأن السماء أمطرت كبريتا ونارا وليس كبريتا وملحا<sup>(3)</sup>، فأمطر الرب على سدوم وعمورة كبريتا ونارا من عند الرب من السماء، وقلب تلك المدن وكل الدائرة وجميع سكان المدن ونبات الأرض، ونظرت امرأته من ورائه فصارت عمود ملح<sup>(4)</sup>، وبناء على هذا يطرح السؤال: ما المقصود بكلمة ملح؟

يمكن الإجابة على هذا السؤال من خلال فقرة أخرى في سفر التثنية، حيث يذكر النص هنا أن الملح تفاعل مع الكبريت ولا نجد ذكرا للنار، وكان نتيجة هذا التفاعل إحراق الأرض التي أصبحت غير صالحة للزراعة وهذا يفسر لنا المقصود من كلمة نار الحريق المدّمّر "كبريت وملح كل أرضها

<sup>1</sup> -مجلة الدراسات الفلسفية، مرجع سابق، ص164.

<sup>2</sup> - عادين شتاينزلتس، مرجع سابق، ص 291.

<sup>3</sup> - عبد الرزاق أحمد قنديل، مرجع سابق، ص124.

<sup>4</sup> - سفر التكوين 19: 24-26.

حريق، لا تزرع ولا تنبت ولا يطلع فيها عشب ما كانقلاب سدوم وعمورة، وأدمة وصبورييم التي قلبها الرب بغضبه وسخطه"، وهناك عدة أمثلة عن هذه القاعدة.<sup>(1)</sup>

### 7- الاستنباط من السياق أو الحجة من السياق:

إن مراعاة السياق في هذه القاعدة يجعلها تتعلّق بالدلالة اللغوية الاجتماعية ما يعني أنها ليست تركيبية كباقي القواعد، الأمر الذي يجعلها بعيدة عن التحليل المنطقي<sup>(2)</sup>، ويقصد بها أنه غالباً ما نجد نصاً يبدو واضح الأحكام والدلالة لكن الأخذ بظاهر الحكم دون مراعاة السياق قد يوقعنا في المخطور، ومن ذلك مثلاً الأمر الإلهي للكهان بعدم الخروج في سفر اللاويين<sup>(3)</sup> " ولا يخرج من المقدس لثلاً يدنس مقدس إلهه لأن إكليل دهن مسح إلهه عليه أنا الرب"<sup>(4)</sup>، فبمقتضى هذا النص لا يجوز للكاهن أن يخرج من المقدس إطلاقاً، ولعلّ هذا الأمر غير معقول الأمر الذي يجعلنا نشكّك في صحة تفسيرنا، ولكن إذا قرأنا كل القصة فإننا نستنتج من سياق النص أن الكاهن لا يخرج من مقدسه خلف جثة الميت ولو لم نراع سياق الحكم لكنا مجبرين على الإقرار بعدم خروج الكاهن من مقدسه طيلة حياته.<sup>(5)</sup>

إن القواعد التي عرضها "هليل" كان الأصل فيها تجنب الحرفية في التفسير التي دافع عنها "شماي" والتي كانت سبب الكثير من الخلافات بينه وبين "هليل"، ولكن يبدو أن "هليل" وقع في حرفية من نوع ثان لأن معظم القواعد التي استخدمها تعتبر قواعد لغوية تركز على اللفظ وليس على المعنى، وهي قواعد ليست من ابتكاره بل استخدمها الحكماء قبله، لذا فهي تندرج في التقليد، وهو الآلية الثانية للفهم في الفكر الفريسي.

<sup>1</sup> - عبد الرزاق أحمد قنديل، مرجع سابق، ص 124.

<sup>2</sup> - مجلة الدراسات الفلسفية، مرجع سابق، ص 165.

<sup>3</sup> - عبد الرزاق أحمد قنديل، مرجع سابق، ص 125.

<sup>4</sup> - سفر اللاويين 21: 12.

<sup>5</sup> - عبد الرزاق أحمد قنديل، مرجع سابق، ص 125.

### المطلب الثاني: آلية التقليد

إن مفهوم التقليد في الفكر الفريسي في أساسه يعني اتباع الآباء والأخذ برأيهم، ويشمل هذا التقليد أيضا التوراة الشفوية-و سأفصّل في هذه الجزئية في حديثي عن التوراة الشفوية كأحد مرجعيات الفكر الفريسي-، وما يعنينا هو فكرة أن التوراة الشفوية تفسر التوراة المكتوبة، ويوضّح هذه الفكرة قصتان تنسبان للرابي "هليل":

**أولهما:** لما جاء أحد الوثنيين وسأله: كم تعليم لديك؟ فأجاب "هليل": اثنان، التعليم المكتوب والتعليم الشفوي، فقال له: علمي التعليم المكتوب لكني لا أريد أن أوّمن بالتعليم الشفوي، فباشر "هليل" التعليم بتعليمه الأبجدية: ألف، بيت، جيمل...ثم في يوم الغد عاد الرجل فأعاد "هليل" تعليمه مع الشرح فانتبه الرجل وقال له: لم تعلمني هكذا أمس، فقال "هليل": أنت استمعت لتعليمي أمس لكنك لم تسمع لشرحي وتفسيري، وهو نفس الشيء بالنسبة للتعليم الكتابي والشفوي إذا أردت أن تفهم التعليم المكتوب عليك أن تفهم تفسيره<sup>(1)</sup>.

**ثانيهما:** في أحد الأيام تحدّى أحدهم "هليل" قائلا: "هل بإمكانك أن تشرح لي كل الشريعة (القانون) في ظرف وقوفك على قدم واحدة"، فقال: " ما تكره لنفسك لا تفعل بغيرك هذا هو جوهر الشريعة، أما ما عداها فلا يعدو إلا أن يكون تفسيراً لها، اذهب وادرس"<sup>(2)</sup>.

إن القصة الأولى تظهر أن التوراة لا يمكن فهمها إلا بوجود تقليد جدير بالثقة، وهذه الثقة تتطلب وجود علاقة بين المعلم والتلميذ، وعن طريق علاقة الثقة هذه يتمّ نقل التوراة المكتوبة وتفسيرها، إن هذا التقليد هو التوراة الشفوية، وهذا يؤدي إلى استنتاج خطير مفاده أن التوراة المكتوبة هي جزء من التوراة الشفوية وليس العكس<sup>(3)</sup>.

<sup>1</sup> - Pascal Thémanlys, Grand d'israël: des pharisiens à nos jours, (éditions Rieder, Paris: 1938), p20.

<sup>2</sup> -ibid, p 20.

<sup>3</sup> -Ibid, p 17.

أما القصة الثانية ففيها تصريح ضمني بأن فهم التوراة هو حصيلة التعليم والتدريس (التوراة الشفوية)، وذلك لما لخص فهم التوراة بتلك القاعدة، وأضاف "أذهب وأدرس" و في هذا إشارة إلى التوراة الشفوية التي تلقن بالتدريس<sup>(1)</sup>.

إن هاتين القصتين دليل على أن التوراة المكتوبة لا يمكن أن تفهم إلا بالتوراة الشفهية، لهذا كان على القانون الشفهي أن يسير دائما إلى جانب القانون الكتابي كونه متمما له، فهناك الكثير من الكلمات الغامضة في التوراة استدعت التوضيح والتبيان، وهي غاية القانون الشفهي، فعلى سبيل المثال تذكر التوراة " وتأخذون لأنفسكم في اليوم الأول ثمر أشجار بهجة وسعف النخل وأغصان أشجار غيباء"<sup>(2)</sup>، فتسمية "أغصان أشجار غيباء" لغويا تعني أنواعا نباتية مختلفة، وهنا توجب على المعلمين التوضيح على أنها تشير إلى الريحان فقط، فتغير دلالة المصطلحات بتغير الزمن وظهور مسائل جديدة كان سببا ملحا لحضور القانون الشفهي، فقد ورد مثلا في الوصايا العشر " وأما اليوم السابع ففيه سبت للرب إلهك. لا تصنع عملا ما..."<sup>(3)</sup>، فالإشكالات التي تطرح مثلا كل زمن من حول هذه الوصية هي حول مفهوم العمل وما يشتمل عليه، فعلى الرغم من أن التوراة حددت بعض الأعمال الممنوعة كالحرث والحصاد وإشعال النار وغيرها إلا أن الأجيال الأخرى وجدت نفسها أمام أعمال لم تذكر في التوراة ولم تكن معروفة للأجيال السابقة، عندما تذكر التوراة طريقة ذبح الحيوانات يقول النص: "فاذبح... كما وصيتك"<sup>(4)</sup>، فالوصية المذكورة هنا موجودة في القانون الشفهي بشكل دقيق.<sup>(5)</sup> لهذا فالتوراة الشفوية متممة للتوراة المكتوبة، و يشرح ذلك أحدهم قائلا "أو ليس التقليد على كل حال متمما ضروريا للشريعة؟ إذ أنه يوضّحها وهو والشريعة على السواء جزء لا يتجزأ من وحي سيناء"<sup>(6)</sup>.

<sup>1</sup> - Pascal Thémanlys ,Ibid, p 17.

<sup>2</sup> - سفر اللاويين 23 : 40.

<sup>3</sup> - سفر الخروج 20 : 10.

<sup>4</sup> - سفر التثنية 12 : 21.

<sup>5</sup> - أدين شتاينزلتس، مدخل إلى التلمود، مرجع سابق، ص 22.

<sup>6</sup> - أجاثا كريستي وآخرون، تاريخ الكنيسة المفضل، تعريب: أنطوان الغزال وصبحي حموي اليسوعي، ط1 (دار المشرق-بيروت: 2002م)، مجلد1، ص 10.

اعتبرت التوراة الشفوية متممة للتوراة المكتوبة على الرغم مما ورد في المزمور بأن الشريعة المكتوبة كاملة لا تحتاج إلى الكمال<sup>(1)</sup>.

اكتسب التقليد كل هذه القداسة التي لا تقل عن قداسة الشريعة على الرغم من أن هناك نصوص تنهى عن تقليد الآباء، فقد ورد في سفر زكريا " لا تكونوا كأبائكم"<sup>(2)</sup>، وكذلك ما جاء في المزمور " ولا يكونون مثل آبائهم"<sup>(3)</sup>، لكن هناك آيات أخرى فسرت بطريقة كوّست أكثر للتقليد، مثل ما ورد في اللاويين " و إن لم تسمعوا لي ولم تعملوا بجميع هذه الوصايا... "<sup>(4)</sup>فسرت كلمة " إن لم تسمعوا" بأنه إذا لم تستمع لمدرّش الحكماء لأنه من الممكن أن ما يقولونه هو المكتوب في التوراة،<sup>(5)</sup> و السمع هنا هدفه في النهاية الممارسة والتطبيق، وفي هذا فهم التقليد، فقبل الممارسة من الضروري السمع عن طريق الدراسة، لأن الممارسة بدون دراسة مسبقة ليست آمنة، كما قال الحاخام "عقيا": "إن الدراسة هي الأعظم، لأنها تؤدي إلى الممارسة"، وفي هذا إشارة إلى التقليد لأن الدراسة تتم عن طريق الأخذ عن هؤلاء الحكماء، وتوضح الإجابة المقدمة هنا أن التناخ لا يمكن "تحقيقه" إذا لم يتم فهمه وتفسيره بواسطة التقليد، و يسمح لنا المقطع الثاني بفهم ذلك بشكل أكمل، فالاستماع إلى الرب هو الاستماع إلى " الحكماء"، فالتعليم المعتمد لديهم، وبالتالي تفسيرهم للتناخ هو كلمة الله، مثل نص التناخ.<sup>(6)</sup>

اعتمد الفكر الفريسي على التقليد كآلية للفهم دون الاهتمام إن كان هذا الفهم أو التفسير مراعيًا للسياق التاريخي ويمكن استخدامه أم لا؟، ففي عقيدة البعث مثلاً تم تفسير آية "تحيا أمواتك" تفسيراً حرفياً وبعيداً عن سياقها التاريخي فتم فهمها بأن المقصود بما البعث الأخرى، وقد أورد الباحث "محمد جلاء إدريس" نقلاً عن كتاب السنن القويم في تفسير العهد القديم الذي يقول فيه: "الرب قال لشعب اليهود

<sup>1</sup> - المزمور 19: 8.

<sup>2</sup> - زكريا 4: 1.

<sup>3</sup> - مزامير 78: 8.

<sup>4</sup> - لاويين 26: 14.

<sup>5</sup> - Matthieu Collin et Pierre, cahiers Evangile, Évangile et tradition d'Israel, (Éditions du Cerf), p 19

<sup>6</sup> - ibid, p10.

(تحيا أمواتك) كانت اليهود في بابل مدة السبي في الذل، فكانوا بلا اسم ولا قوة ولا حرية كأنهم أموات فقال لهم الرب: أنهم سيرجعون إلى بلادهم فتقوم أمة اليهود ثانية؛ أي الكلام هنا في موت الأمة السياسي وقيامهم للحياة كأمة جديدة"<sup>(1)</sup> فهذه الآية تدخل تحت إطار الآيات التي فهمت بعيدا عن سياقها التاريخي، وهذا ما أشار إليه بعض الباحثين بقولهم: "إنما انشغل الحكماء بتفسير وتأويل بعض الفقرات في أسفار العهد القديم بل وتأويل بعض الكلمات دون أي اعتبار لسباق الكلام أو البنية المحيطة به"<sup>(2)</sup> ويبدو أن آلية التقليد أصبحت قانونا، ويظهر ذلك من خلال القواعد التي وضعت لأي بحث تلمودي، وهي:

- 1/ نصوص المشنا وأقوال الحاخامات هي مصادر موثوقة ومبجلة للباحثين عن الحقيقة<sup>(3)</sup>.
  - 2/ كل أقوال المشنا، التنايم والأمورائيم وكل أعمالهم دقيقة جدا ولا يوجد فيها زيادة أو نقصان، لذا عندما يقوم الأمورائي بالشرح يجب أن يشرح أسلوبه دون أن يعارض رأيا من أقوال التنايم ومحاولة إيجاد شرح يوافق جميع أساليب الأمورائيم الآخرين<sup>(4)</sup>.
- بهذه القواعد يتبين أن التقليد تم منحه الموثوقية بصفة رسمية، وعليه فاستخدامه كآلية للفهم والتفسير ينتج عنه فهم وتفسير موثوق وصحيح.

<sup>1</sup> - محمد جلاء إدريس، التأثير الإسلامي في الفكر الديني اليهودي (مكتبة مدبولي، د.ب، د.ت)، ص 67.

<sup>2</sup> - علاء تيسير أحمد، مرجع سابق، ص 175.

<sup>3</sup> - عادين شتزلتس، دليل التلمود: مصطلحات ومفاهيم أساسية، ترجمة وتعليق: مصطفى عبد المعبود سيد منصور (مركز جامعة القاهرة للغات والنشر-مصر-)، ج 1، ص 26.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 182.

### المبحث الثالث: تشكّل المرجعيات التأسيسية

يستند الفكر الفريسي إلى أربع مرجعيات أساسية، أولها التناخ وثانيها التوراة الشفوية وثالثها الكنيس، وأخيرا المرجعية الحاخامية، وتتداخل هذه المرجعيات أحيانا مع بعضها البعض بشكل يصعب فصله.

### المطلب الأول: التناخ

لفظ "تناخ" مأخوذ من أول حرف من أسماء الأقسام الثلاثة: التوراة Torah، والأنبياء Nebee-im، ثم الكتب Ketubim<sup>(1)</sup>، وأحيانا تستعمل كلمة "التوراة" للتعبير عن كامل محتويات التناخ<sup>(2)</sup>، وهو المرجعية الأولى-نظريا- للفكر الفريسي، والدليل على ذلك اسشهادهم به في المفاهيم السابقة التي عرضناها، ويظهر هذا في جواب الراي "جملائل" على الصدوقيين- الذي أوردناه سابقا في مطلب مفهوم البعث والخلود- لما سأله: أين جاء أنّ الرب تبارك يحي الموتى، فقال لهم: في أسفار التوراة وفي أسفار الأنبياء وفي المكتوبات<sup>(3)</sup>.

صُورت التوراة بأنها أعطيت مباشرة وصراحة وكاملة إلى موسى، ليست فقط الوصايا الموجودة في الكتب الخمسة لموسى والتي ذكرت في كتابات الأنبياء لكن حتى القوانين غير الكتابية للتوراة الشفوية- حسب الفريسيين- فقد نقلت شفويا عن موسى<sup>(4)</sup>، حيث تلقاها "في سيناء وسلمها إلى يوشع الذي سلمها بدوره إلى القدماء، وهؤلاء سلموها بدورهم إلى الأنبياء ومنهم إلى الكنيس الكبير"<sup>(5)</sup>، وبما أن موسى تلقاها في سيناء فهي وحي إلهي و "من يقول إن التوراة لم تأت من السماء لن تكون له حصة في العالم الآخر"<sup>(6)</sup>.

<sup>1</sup> - عرفان عبد الحميد فتاح، اليهودية-عرض تاريخي- والحركات الحديثة في اليهودية، ط 1 (دار عمّار-عمان-1997م)، ص 72.

<sup>2</sup> - E .P.Sanders, Jewish law from jesus to the mishnah, Trinity press international-Philadelphia), p 98 .

<sup>3</sup> - محمد جلاء ادريس، مرجع سابق، ص 67.

<sup>4</sup> - Jacob B.Agus, the evolution of jewish thought (Armo press, New york, 1973), p 52

<sup>5</sup> - آ. كوهن، التلمود، مرجع سابق، ص 18.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه، ص 208.

من وجهة نظر فريسية التوراة كانت موجودة قبل وجود العالم البشري<sup>(1)</sup>، وهي تتضمن مواضيع العالم، بل أنّها أحد الركائز التي يقوم عليها هذا العالم، لذا يقول "شمعون الصالح" أحد أعضاء الكنيس الكبير "العالم بني على ثلاثة أشياء: التوراة، عبادة الله والأعمال الحسنة"<sup>(2)</sup>، لذا شدّد الحكماء على أهمية دراستها، حيث يقول أحدهم: "ادرسها وأعد دراستها لأن كل شيء موجود في التوراة، قدرها وأدمن عليها لأن ليس ثمة فضيلة أسمى"<sup>(3)</sup>، ويقول أحد المعلمين: "إن دراسة التوراة أهم من إعادة بناء الهيكل"<sup>(4)</sup>، فكلام التوراة "ينير طريق الإنسان عندما يدرسه، وأي إنسان يجهره ولا يهتم به يتعثّر في الحياة"<sup>(5)</sup>.

إن النسخة الحالية للتناخ التي وصلتنا مرت بمراحل تاريخية وظروف ساهمت في تشكّلها، فلم يكن التناخ كتاباً مدوناً كما وصل إلينا اليوم. ويبدأ تاريخ تدوينه مع موسى لما أمره الله أن يدوّن الشرائع والوصايا، فقال: «اَكْتُبْ لِنَفْسِكَ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ، لِأَنِّي بِحَسَبِ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ قَطَعْتُ عَهْدًا مَعَكَ وَمَعَ إِسْرَائِيلَ»<sup>(6)</sup>، ولما دُوت وضعت بجانب تابوت العهد قبل بناء هيكل سليمان، و"أمر موسى اللاويّين حاملِي تَابُوتِ عَهْدِ الرَّبِّ قَائِلًا: خُذُوا كِتَابَ التَّوْرَةِ هَذَا وَضَعُوهُ بِجَانِبِ تَابُوتِ عَهْدِ الرَّبِّ إِلَيْكُمْ، لِيَكُونَ هُنَاكَ شَاهِدًا عَلَيْكُمْ"<sup>(7)</sup>، وبعد بناء الهيكل وضعت داخله، ولكنها أخذت من طرف "نبوخذ نصر" إلى "بابل" لما دُمّر الهيكل، وفي العهد الفارسي لما سمح "قورش" بعودة مسيبي "بابل" بدأ "عزرا" بتجميع الأسفار وترتيبها بمساعدة النبي "حجي" و"زكرياء" وأعضاء الكنيس الكبير، وراجع قانونيتها "سيمون العادل" أحد أهم أعضاء المجمع الكبير.<sup>(8)</sup>

<sup>1</sup> - Roy A. Stewart, *ibid*, p 39.

<sup>2</sup> - التلمود البابلي، ط1 (مركز دراسات الشرق الأوسط - عمان - 2011)، مجلد 1، ص 187، 188.

<sup>3</sup> - عاديّن شتاينزلتس، مدخل إلى التلمود، مرجع سابق، ص 13.

<sup>4</sup> - آ. كوهن، مرجع سابق، ص 198.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 202، 203.

<sup>6</sup> - سفر الخروج 34: 27.

<sup>7</sup> - سفر الخروج 31: 25-26.

<sup>8</sup> - ملاك محارب، دليل العهد القديم، (دار أبناء الأنبا رويس، د.ب، د.ت)، ص 21.

أشرف على تدوين التوراة كتبة الوحي الذين يلقبون بالكتبة، وقد وضع معلمو اسرائيل قوانين صارمة وفرضوها عليهم وهي:

1- قبل نسخ أي كلمة من كلام الله يجب عليه أن يغسل جسده جيدا ويلبس الثياب العبرانية ويجهّز نفسه بالأفكار الخشوعية.

2- الرقوق التي يكتب عليها يجب أن تكون من جلود الحيوانات الطاهرة.

3- الحبر المستخدم في الكتابة يكون لونه أسود ونقي.

4- قبل أن يكتب الكاتب اسم من أسماء الله كان يغسل القلم وجسده.

5- على الكاتب أن يعرف كم حرفا سيكتب في الصفحة الواحدة وعند الكتابة يجب أن تكون سطور كل صفحة متساوية وأن كل سطر ثلاثين حرفا.

6- بعد الانتهاء من النسخ تتم المراجعة وإذا وجدت ثلاثة أخطاء تعدم تلك النسخة<sup>(1)</sup>.

كانت أدوات الكتابة التي استعملت للتدوين تقليدية حيث استخدمت ألواح مطلية بالشمع أو على لوحات من الخشب بواسطة قصبه مبرية تغطس في الحبر، وكتبت أيضا بعض النصوص على ورق البردي أو على رق الحيوانات (الرق هي جلود غير مدبوغة نحتت ومسحت بزلال البيض)<sup>(2)</sup>.

كتبت معظم أسفار التناخ باللغة العبرية<sup>(3)</sup> وبعض المقاطع بالآرامية<sup>(4)</sup>، وترجمت إلى اليونانية مع أول ترجمة للتناخ، وهي الترجمة السبعينية، ويطلق عليها اسم "السبعينية" لأن الرواية تقول أن 72 حكيمًا يهوديًا في أواخر القرن الثاني قبل الميلاد اجتمعوا لمدة 72 يوما وقاموا بهذه الترجمة، وكل منهم قام بعمله على حدى لكن في الأخير وبإلهام من الله كانت النسخ المترجمة متطابقة<sup>(5)</sup>.

1- ملاك محارب، مرجع سابق، ص 24، 25.

2- الأب ديلي، تاريخ شعب العهد القديم، ترجمة: جرجس مارديني، ط3 (المطبعة الكاثوليكية-بيروت-1961م)، ص 27.  
3-la Bible, traduction œcuménique, 3<sup>ème</sup> édition (les éditions du Cerf et société biblique française-Paris: 1989), p 25.

4- اسطفان شرينتييه، مرجع سابق، ص 6، 7.

5- صبحي حموي اليسوعي، العهد القديم لزماننا الحاضر، ط1 (دار المشرق-بيروت-لبنان: 1993م)، ص 42.

انتهى تدوين التناخ لكن دون وضع التشكيل على الحروف، وهو تشكيل يلعب دورا كبيرا في تحديد معنى النص، لذا ظهرت جماعة سميت بجماعة "الماسورا" وقامت بنسخ أسفار العهد القديم بإضافة حركات تحدد النطق الصحيح،<sup>(1)</sup> وبدأت عملية تثبيت معنى النصوص عن طريق تشكيل الحروف في القرن 7م،<sup>(2)</sup> واستمرت 200 عام، ونسب هذا العمل إلى "فينحاس" رئيس المدرسة الدينية اليهودية آنذاك و"أشير الشيخ" في "طبرية"،<sup>(3)</sup> لذا فأقدم مخطوطة متوفرة للتناخ تعود إلى هذه الفترة، وبالضبط القرن 9م باستثناء بعض النصوص التي اكتشفت حديثا ضمن مخطوطات قمران سنة 1947م التي تعود إلى القرن 1م.<sup>(4)</sup>

إن الاعتراف بقانونية الأسفار المدونة لم يكن دفعة واحدة، بل كان على مراحل، فأسفار موسى الخمسة كان معترف بها منذ القدم وكانت توضع في تابوت العهد داخل قدس أقداس الهيكل،<sup>(5)</sup> وتم الاعتراف بها رسميا على أنها دستور اليهود في زمن عزرا بعدما انتهى من تثبيتها حوالي سنة 398 ق.م، حيث تمّ الاعتراف بها من قبل السلطات الفارسية وقتها، وفي وقت لاحق ظهرت مجموعة ثانية نسبت إلى الأنبياء، وهي تعتبر امتدادا وشرحا للكتب الأولى، وإن لم تكن لها نفس قداسة الكتب الأولى، ومع تدوين مجموعة المزامير التي كانت تتلى في الصلاة الطقسية ظهرت مجموعة أخرى من "المؤلفات الأدبية" التي كانت تستخدم في عبادة الهيكل وفي اجتماعات السنهدرين.<sup>(6)</sup>

بعد خراب أورشليم، حوالي 100 م تمّ الاعتراف رسميا بـ 38 سفرا في "ينا" مقصيين بذلك بعض الأسفار الواردة في الترجمة السبعينية والتي سميت فيما بعد بـ "الأبوكريفا" أو "الأسفار القانونية"

1- ملاك محارب، مرجع سابق، ص 22.

2- اسطفان شرينتييه، دليل إلى قراءة الكتاب المقدس، ترجمة: صبحي حموي اليسوعي، ط4 (دار المشرق-بيروت-لبنان: 1999م)، ص 6، 7.

3- زلمان شازار، تاريخ نقد العهد القديم من أقدم العصور حتى العصر الحديث، ترجمة: أحمد محمود هويدي، (المجلس الأعلى للثقافة 2000م)، ص 43.

4- الأب ديلي، مرجع سابق، ص 28.

5- ملاك محارب، مرجع سابق، ص 20.

6- الرهبانية اليسوعية، الكتاب المقدس: كتب الشريعة الخمسة (دار المشرق-بيروت-لبنان: 1984م)، ص 47.

الثانية<sup>(1)</sup>، وحاليا يعترف اليهود فقط بالكتب المكتوبة بالعبرية، وعددها 40، أما المسيحيون فيعترفون بستة كتب أخرى كتبت باليونانية وسميت بالكتب القانونية الثانية<sup>(2)</sup>، وقد تم الاعتراف بها في مجمع ترنت من طرف الكنيسة الكاثوليكية، وهي أسفار "يهوديت، طوبيا، المكابيين، الحكمة، ابن سيراخ وباروك ورسالة ارميا والمقاطع اليونانية في سفر استير وسفر دانيال"<sup>(3)</sup>.

### المطلب الثاني: التوراة الشفوية

إن مصطلح "التوراة الشفوية" غير موجود في التناخ ولا في العهد الجديد في نفس الوقت نجد هذا الأخير يتحدث عن التقليد اليهودي الفريسي، وهناك شهادات فيه تثبت وجود هذه التوراة حتى ولو لم تُذكر بنفس المصطلح لكن ذُكرت بمصطلحات أخرى يونانية دلالة عليها، من بين هذه الشهادات شهادة بولس، حيث يقول في سفر أعمال الرسل "أنا رجل يهودي ولدت في طرسوس الواقعة في مقاطعة كيليكية، ولكني نشأت في هذه المدينة، وتعلّمت عند قدمي جاملائيل التربية الموافقة لشرعية آبائنا"<sup>(4)</sup>، هنا نجد أن مصطلح الشريعة يدلّ على أنها نقلت من طرف الآباء و"جاملائيل" الذي كان معلما للتقليد الفريسي، فهو تلميذ "هليل"، الحلقة الأكبر للسلسلة التي تصل إلى يهوذا هناسي محرر المشنا<sup>(5)</sup>.

يذكر أيضا أعمال الرسل قول بولس: "أيها الإخوة مع أي لم أفعل ما يسئ إلى الشعب، ولا إلى طقوس آبائنا فقد سحنت في أورشليم وسلمت إلى الرومان"<sup>(6)</sup>، فهنا لم يذكر "التناخ" لكن ذكر طريقة الحياة المنقولة من طرف الآباء الظاهرة في كلمة "طقوس آبائنا"، وهذه هي بالضبط التوراة

<sup>1</sup> - توماس ميشال اليسوعي، مدخل إلى العقيدة المسيحية، ط2 (دار المشرق-بيروت-لبنان: 1995م)، ص 17.

<sup>2</sup> - اسطفيان شرينتسيه، مرجع سابق، ص 86.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 86.

<sup>4</sup> - أعمال الرسل 22: 3.

<sup>5</sup> - Mathieu Collin, Pierre Lenhardt, ibid, p 11.

<sup>6</sup> - أعمال الرسل 28: 17.

الشفوية الخاصة بالفريسيين، وهو نفس المصطلح الذي عبر عنه "يوسيفوس فلافيوس" بـ "التعليم الصارم" في حديثه عن التعليم الفريسي للشريعة<sup>(1)</sup>.

يطلق أيضا على التوراة الشفوية كلمة "المشنا" التي تعني ما يتم تدريسه أو دراسته بواسطة التكرار الشفهي، وبالمعنى الأوسع للكلمة، المشنا هي التي تعين وتحدد التوراة الشفوية بأكملها، وبالمعنى الدقيق للكلمة تحدد المشنا أقدم مجموعة من التقاليد الفريسية التي صيغت بشكل شفهي بداية من "ينا" إلى غاية موت محررها الأخير الراي يهودا هناسي (yahudah ha-nassi) حوالي 219م،<sup>(2)</sup> وكلمة "التلمود" كلمة عبرية تعني "التعليم" و"التعلم"، وتعني أحيانا "الجمارا" وحدها وأحيانا "المشنا" و"الجمارا"، عندما كانت التوراة بحاجة إلى شرح وتفسير كتبت المشنا كشرح لها، ثم كانت المشنا أيضا بحاجة إلى شرح فكتبت الجمارا لتشرح المشنا، فالعلاقة بين التوراة والمشنا والجمارا علاقة المتن بشرحه وحاشيته.<sup>(3)</sup>

ومؤخرا قام صموئيل سافراي<sup>(4)</sup> (Shmuel Safrai) بمناقشة التوراة الشفوية مناقشة دقيقة، وحدد أن التوراة الشفوية تتضمن كل شيء كان في نهاية المطاف أدب رايني بالإضافة إلى الترجوم الآرامي.<sup>(5)</sup>

أما كيفية انتقالها، فحسب رواية الربانيين فإن انتقال التوراة الشفوية كان شفويا من جيل إلى جيل مدة 1500 سنة،<sup>(6)</sup> و مرّ عبر سلسلة غير منقطعة تربط الأجيال المتعاقبة من المعلمين<sup>(7)</sup> فبعد أن تلقاها "موسى" في سيناء سلمها لـ "يشوع"، و "يشوع" سلمها للأنبياء والأنبياء سلموها إلى الكنيس الكبير ومنهم "عزرا" وأخذها عنه "سيمون العادل"، وبعد "سيمون" تلقاها تلميذه "Antigone de

<sup>1</sup> - Mathieu Collin, Pierre Lenhardt, ibid, p 11.

<sup>2</sup> -ibid, p 6.

<sup>3</sup> - س. ليفي، كنوز التلمود، ترجمة: محمد خليفة التونسي، ط1 (مكتبة دار البيان-الكويت- 1409هـ/1989)، ص 11.

<sup>4</sup> - Shmeul Safrai: هو بروفيسور متخصص في تاريخ الشعب اليهودي بالجامعة العبرية (1919م-2003م)

<sup>5</sup> - E .P.Sanders ibid, p 98 .

<sup>6</sup> - محمد الهواري، مرجع سابق، ص 34.

<sup>7</sup> - Marcel Simon, les sectes juives au temps de jésus, 1<sup>er</sup> édition (press universitaires de France, Paris, 1960), p 32.

«Socho»<sup>(1)</sup> بعده يوسي بن يوسر "yosé ben yoeser" ويوسي بن يوهانان «yosé ben yohanana» ثم يهوذا بن طباي «juda ben tabbai» ثم شمعون بن شاطاح «Siméon ben shatah»، ثم "شمايا" و"أبتاليون"، وأخيراً "شماي" و"هليل" اللذان يرجع إليهما دائماً.<sup>(2)</sup>

ولأن التوراة كانت شفوية، فهذا يعني أنه كان من المحذور كتابتها، لذا قام المدرسون بتدريسها عن طريق الفم، والأمر متروك للتلاميذ للاحتفاظ بها ثم نقلها لاحقاً عبر نفس القناة، وكحد أقصى كان التلميذ مسموحاً له بتدوين بعض الملاحظات فقط، لأن الذاكرة لا تكفي للحفظ،<sup>(3)</sup> و يعود سبب المنع من التدوين إلى الخوف من اختلاطها بالتوراة المكتوبة من جهة،<sup>(4)</sup> ومن جهة أخرى بسبب نهي بعض المرويات الكتابية عن تدوين المرويات الشفوية،<sup>(5)</sup> لأن القانون الشفوي هو أكبر سمة مميزة للإيمان اليهودي من التوراة المكتوبة، فهو يشكّل "اللغز" الذي يمكن لإسرائيل أن تحمله في قلبها وكيانها عبر القرون دون التعرض لخطر تجريده منها من قبل الأمم الأخرى كما هو الحال مع التوراة المكتوبة،<sup>(6)</sup> لهذا أعطى الله إسرائيل القانون الشفوي، ليسمح لهم بتمييز أنفسهم عن جميع الشعوب الأخرى، هذا هو بالضبط سبب بقاء هذا القانون شفويًا، لمنع الناس من تزويره كما فعلوا مع القانون المكتوب وأذاعوا أنهم إسرائيل الحقيقية، جاء في (هوشع 8: 12) "لن أكتب لإسرائيل التوراة كلها حتى تظل غريبة عليهم"<sup>(7)</sup> إنها المشنا الشفوية التي هي أعلى من التناخ المكتوب لأنها تظل غريبة عن روح الشعوب،<sup>(8)</sup> فالخوف من ضياعها وتغييرها كما حدث مع التوراة المكتوبة جعلهم يتناقلونها

<sup>1</sup> - Antigone De Socco: معلم شريعة حوالي 300 ق.م وتلميذ سيمون العادل. Edmond Fleg,

Anthologie Juive, des origines a nos jours (Flammarion, Paris, 1951), p 643.

<sup>2</sup> - Marcel Pelletier, ibid, p 187.

<sup>3</sup> -ibid, p 190.

<sup>4</sup> - س. ليفي، كنوز التلمود، ترجمة: محمد خليفة التونسي، ط 1 (دار البيان-الكويت-1409هـ / 1989م)، ص 17.

<sup>5</sup> - آ. كوهن، مرجع سابق، ص 210.

<sup>6</sup> - André Neher, Jérémie le pharisien: un exemple d'interprétation typologique juive de la Bible, (imprimerie CGC, Montpellier, 1960), p 174.

<sup>7</sup> - في ترجمة أخرى "فأكتب له عظام شريعتي التي حسبت أمراً أجنبياً" هوشع 8: 12. الكتاب المقدس (الطبعة الكاثوليكية)،

بيروت، 1960م

<sup>8</sup> - André Neher, ibid, p 174.

شفويا، فهي المميز الذي جعل بني اسرائيل متميزين عن الآخرين، وبالتالي ضياعها يعني ضياع هذه الميزة.

لكن هذا التناقل الشفوي خلق مع مرور الزمن صعوبة أخرى جعلت فكرة التفكير في التدوين جد ملحة لأنه أصبح من الصعب حفظها عن طريق التعليم والتكرار، لأن موادها كانت تتراكم أكثر كلما تقدّم الزمن خاصة لما ظهر مفهوم "السند" (أزماختا)، فبعد أن كان الاستشهاد مباشرة بنص توراتي كمصدر للقانون الشفهي أصبح الاستشهاد عن طريق "السند"، وهو يدل على الاستشهاد بنص توراتي لما يكون هذا النص ليس مصدرا مباشرا للقانون، لكنه يرتبط بقانون آخر معروف، وهذا عن طريق استخدام تقنية تفسيرية معينة، وبسبب شيوع هذا النوع من التفسير صار من الصعب التمييز بين ما هو تفسير حقيقي وما هو مستخدم كسند،<sup>(1)</sup> بالإضافة إلى إعادة تنظيم التعليم الابتدائي وتطوره من قبل الكاهن الأعلى "ياهوشوا بن غامالا" وافتتاح أكاديميات من قبل "هليل"، وتزايد عدد المعلمين وعدد الطلاب وازدياد المدارس المتاحة للتعليم، فتنوعت أساليب التدريس وأصبح لكل معلم أسلوبه ومنهجه الذي يبنى عليه قراراته ما أدى إلى صعوبة الاستناد إلى تقليد واحد يمكن حفظه بسبب تراكم التقاليد،<sup>(2)</sup> فبدأ الشعور بالخوف من نسيان التوراة مع الزمن، الأمر الذي جعل "يهودا هناسي" ينتهك حرمة تدوين القانون الشفهي ويقوم بتدوينه،<sup>(3)</sup> وقد تم هذا التدوين في ظروف كان فيه علماء المشنا في خضم صراع خارجي مع المسيحية من جهة، وصراع داخلي مع الفرق من جهة أخرى، وهم فرقة السامريين والأسينيين والصدوقيين.<sup>(4)</sup>

مر تدوين المشنا بمرحلتين أساسيتين، وهما مرحلة التنايم ومرحلة الأمورائم.

<sup>1</sup> - أدين شتاينزلتس، مدخل إلى التلمود، مرجع سابق، ص 49.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 52.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 47، 48.

<sup>4</sup> - ليلي إبراهيم أبو المجد، التلمود (الذكر، الصلاة، الدعاء، تفسير الأحلام)، ط1 (مكتبة مدبولي، القاهرة: 2011م)، ص 6، 7.

أولاً: مرحلة التنايم (10-100م):

"التنايم" هي لفظة آرامية، ومفردها التنا (عالم الشريعة)، وتعني "الدارس" أو المكرر للشيء.<sup>(1)</sup> أو الذي يتعلم ويردّد وينقل ما يسمعه من أساتذته، وتبدأ هذه المرحلة من عهد "هيرودس" مع "هليل" و"شمائي"<sup>(2)</sup> إلى غاية وفاة "يهودا".

قام "هليل" بتصنيف المشنا وقسمها إلى ستة أقسام،<sup>(3)</sup> كما أشرف الراي "عقيبا" على التنظيم المنهجي لمواد الشريعة في وحدات، وواصل تلاميذه العمل الذي بدأه إلى أن جاء الراي "مير" الذي كان أكثر موهبة في التنظيم الذي استند إليه فيما بعد "يهودا هناسي" في تدوينه.<sup>(4)</sup>

أثناء تدوين المشنا كانت تعقد اجتماعات لفترات مطولة تتم فيها المناقشات حول القانون بالاعتماد على ما احتفظت به الذاكرة من تقليد بالإضافة إلى تقديم الحجج والأدلة اعتماداً على التناخ، وإذا فشل أحد ما في إقناع الآخر، فالرأي الذي يدون هو الرأي الذي وافقت عليه الأغلبية، وبهذا يصبح القرار قراراً جماعياً، وافقت عليه الجماعة الذين كانوا ورثة الأنبياء.<sup>(5)</sup>

قام "يهودا هناسي" أثناء تدوينه بإجراء تعديلات تضمنت الاستشهاد بمناهج مختلفة وإلغاء قرارات مدارس معينة وإثبات قرارات أخرى وحذف بعض الجادلات التي حسمت سابقاً، وكان يورد آراءه في خضم الحديث عن آراء معاصريه أيضاً، وقد نجح في تصميم المصنف النهائي للمشنا منها بذلك عصر التنايم.<sup>(6)</sup>

<sup>1</sup> - التلمود البابلي، مصدر سابق، مجلد 1، ص 108.

<sup>2</sup> - أدنين شتاينزلتس، مدخل إلى التلمود، مرجع سابق، ص 37.

<sup>3</sup> - Pascal Thémanlys, ibid, p19 .

<sup>4</sup> - أدنين شتاينزلتس، مدخل إلى التلمود، مرجع سابق، ص 53.

<sup>5</sup> - Marcel Pelletier, ibid, p 192.

<sup>6</sup> - أدنين شتاينزلتس، مدخل إلى التلمود، مرجع سابق، ص 55، 56.

ثانيا: مرحلة الأمورائيم:

تبدأ هذه المرحلة بعد وفاة "يهوذا"، وهي مرحلة حكماء التلمود "أمورائيم"، والتسمية مشتقة من الفعل "أمار" الذي يعني "تكلم، فسر" أي المفسرون، وقد كان تلاميذ "يهوذا" هم من ضمنوا الانتقال من "تنائيم" إلى "أمورائيم" عندما كرسوا أنفسهم لإكمال ما بدأه معلمهم، وذلك لما قرروا جمع المواد الإضافية كملحق للمشنا التي جمعها "يهوذا هناسي"، فقام "راف حيا Ravhiya" و"راف أوشايا Ravochaya" بتدوين "توسيفتا" (إضافات) و"مدراش هالاخاه" التي اهتمت بتبيين والتشديد على الروابط بين القانون الشفهي والقانون المدون، والبرايوتوث.<sup>(1)</sup>

انتهت مرحلة الأمورائيم مع (راف آشي Achi) و(رافينا Ravina)،<sup>(2)</sup> وانتهت مناقشات الأمورائيم بتشكّل تلمودين، المناقشات التي تمت في فلسطين شكّلت "التلمود الفلسطيني"، والمناقشات التي تمت في بابل شكّلت "التلمود البابلي"، وينقسم إلى ستة أبواب وكل باب إلى فصول.<sup>(3)</sup> أما لغتها فقد كتبت "باللغة العبرية المتطورة نسبيا عن لغة العهد القديم وهي اللغة التي يطلق عليها اليهود (لغة الحكماء)، وهي اللغة العبرية التي تحتوي على كلمات يونانية ولاينية وعلى صيغ لغوية يظهر فيها تأثير عميق بقواعد الآرامية ومفرداتها، وتسمى (عبرية مشنا)".<sup>(4)</sup>

إن أقوال المشنا تعتبر حقائق مسلمة ومصدر القرارات المؤكدة لهذا لا يمكن أن يكون هناك خلاف معها<sup>(5)</sup>، وحتى وإن بدا أن هناك اختلافات فالروايات التلمودية تؤكد أن هذه الاختلافات وحي، فتروي مثلا: "لقد اختلف آل شمائي وآل هليل لمدة ثلاث سنوات لأن هؤلاء قالوا أن الشريعة هي وفقا لما نراه، وقد ظهر الوحي وقال: إن أقوال الاثنين هي أقوال الرب الحق وأن الشريعة تتفق مع

<sup>1</sup> - أدين شتاينزلتس، مدخل إلى التلمود، مرجع سابق، ص 59، 60.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 68.

<sup>3</sup> - التلمود البابلي، مصدر سابق، مجلد 1، ص 108.

<sup>4</sup> - المصدر نفسه، مجلد 1، ص 26.

<sup>5</sup> - عادين شتاينزلتس، دليل التلمود، مرجع سابق، ج 1، ص 21.

آل هليل،<sup>(1)</sup> ويؤكد الراي "ناثان" على أهمية المشنا بقوله: "إن تدرس التوراة ولا تلتفت إلى المشنا فإنك تقترب إنما بحق من أعطى التوراة، إذ لا يمكن فهم التوراة فهما صحيحا دون شروحات المشنا وتفسيراته" سنهدرين 99 ب،<sup>(2)</sup> و مهما كانت هذه الشروحات فهي وحي، لهذا من لا يؤمن أن التوراة الشفوية أُعطيت من السماء فهو مستبعد من العالم.<sup>(3)</sup>

### المطلب الثالث: الكنيس الكبير

إن مصطلح الكنيس أو "هاكنيست" (بيت الاجتماع) هو التعبير العبري الذي يشير إلى تأسيس الكنيس اليهودية في العصر البابلي،<sup>(4)</sup> وإليه ينسب من عرفوا بـ "رجال الكنيس الكبير"، وكان يعني في بداية الحالة "عزرا" ومن كان معه، وفي وقت لاحق كان يشير إلى أولئك الذين مارسوا السلطة وفقا لمنهجه وأفكاره،<sup>(5)</sup> فالذين كانوا مع "عزرا" هم من عرفوا بـ "السوفريم" الذين يعتبرون المفتاح لفهم معنى مصطلح "رجال الكنيس الكبير"، لأن هذا المصطلح يعرض أعمالهم مع بعض كمجمع يقرّ كل ما تعلق بالمسائل الدينية، لكنه ليس مجمع بصفة دائمة لكنه يطلب من حين لآخر عندما تكون هناك مناسبة تتطلب ذلك<sup>(6)</sup>، وقد نقلت مقاطع من المشنا تسمى "Pirké Aboth" ثلاثة أقوال تنسب لرجال الكنيس وهي: "مارسوا حكما متحفظا، أوجدوا العديد من التلاميذ، أقيموا سياجا حول الشريعة"،<sup>(7)</sup> ويقصد هنا بالحكم المتحفظ أن إصدار الأحكام يكون عن طريق التدقيق الصارم والمتأن،<sup>(8)</sup> وهذا يعني أن وظيفته تشريعية، فقد كان مكانا لقراءة التوراة وتدرسيها وتفسيرها، وهذا موضح في العهد الجديد وبشكل أحسن من طرف "فيلون" و"يوسيفوس" أثناء وصفهما الكنائس في مختلف الأماكن خارج "يهودا"<sup>(9)</sup>.

<sup>1</sup> - التلمود البابلي، مصدر سابق، المجلد 1، ص 105.

<sup>2</sup> - عبد المجيد هو، مرجع سابق، ص 97.

<sup>3</sup> - Marcel Pelletier, ibid, p 185

<sup>4</sup> - التلمود البابلي، مصدر سابق، مجلد 1، ص 103

<sup>5</sup> - Herford.R .Travers, ibid, p 23.

<sup>6</sup> - ibid, p 24.

<sup>7</sup> - ibid, p 24.

<sup>8</sup> - التلمود البابلي، مصدر سابق، مجلد 1، ص 103.

<sup>9</sup> - Alan F .Segal, ibid, p 41.

لكن من المفيد في هذا السياق أن أشير إلى أن هناك اختلاف حول الموضوع في العصر الحديث، حول حقيقة وجود هذا الكنيس كهيكل أو بناء، ففي القرن 19 م أكّد الباحث (Kuenen)<sup>(1)</sup> أن "الكنيس الكبير" لا وجود له، فقد كان شيئاً من إنتاج خيال الرابينيين فقط، وفي سنة 1950م حاول ثلاثة مؤلفين إزاحة بعض الغموض، من بينهم (E.Bickerman)<sup>(2)</sup> الذي صرّح أن النصوص الرابينية لا تتحدث نهائياً عن ما يسمى بـ "الكنيس الكبير" لكن دائماً تذكر "رجال الكنيس الكبير" وهذا يعني أنه لم يكن مؤسسة - كما نتصورها-، أما "فنكلشتاين" فقد وصل في بحثه في هذا الموضوع إلى نتيجة مهمة مفادها أن "عزرا" ومساعديه أسسوا تنظيم "الحسيديم" أسلاف الفريسيين، وقد وجّه وتم الإشراف عليه من طرف المجمع الكبير الذي لن يكون سوى "الكنيس الكبير"<sup>(3)</sup>، لكن لا يوجد دليل يوضح أن هذا المجمع كان مؤسسة دائمة لكنه فقط تجمع لرجال "يتعلمون الشريعة"<sup>(4)</sup>.

تعود فكرة هذه التجمعات التي خلقت فيما بعد "الكنيس الكبير" إلى ما أخبر به "حزقيال أن شيوخ الشعب يأتون إليه للاستفسار عن الله، فعندما لم يعودوا قادرين على الذهاب للكاهن وتقديم القرابين كانوا يأتون إلى النبي للاستفسار عن رسالة من الله (حزقيال 20: 1)، فيجيئهم ثم يعودون مرة أخرى ويلتقون في مكان آخر للنظر في الرسالة الواردة من النبي، والتأمل في كلمة الله، والصلاة له، واستمرت مثل هذه اللقاءات بشكلها البسيط بين الناس حتى في "فلسطين" بعد استعادة الهيكل والعودة للعبادة<sup>(5)</sup>، و تحولت بعد ذلك إلى هيئة رسمية. ومن الأحداث التاريخية التي تدل على وجود هذه الهيئة التي تشرف على توجيه الشعب المقاومة التي قام بها الحشمونيون في القرن الثاني قبل الميلاد

<sup>1</sup> - Abraham Kuenen (1828-1891م) باحث ولاهوتي بروتستانتي هولندي.

[https://fr.wikipedia.org/wiki/Abraham\\_Kuenen](https://fr.wikipedia.org/wiki/Abraham_Kuenen)

<sup>2</sup> - Etias Bikerman (1897-1981م) مؤرخ أمريكي يهودي من أصل روسي، اشتهر بدراساته حول التاريخ اليوناني

[https://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89lias\\_Bikerman](https://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89lias_Bikerman). الروماني والعصر الهنستي واليهودية.

<sup>3</sup> - L.Pirot et autres chercheurs,ibid, p 1029, 1030.

<sup>4</sup> - Herford.R .Travers, ibid, p 23 .

<sup>5</sup> - Jacob Z.Lauterbach, Rabbinic Essays, (Ktav publishing house, New York, 1973) , p 139.

ضد "أنتيوخوس أبيفانوس" الذي هدّد اليهود بنسيان الشريعة وتغيير كافة قواعد العدالة<sup>(1)</sup>، فقد خاطب وقتها أحدهم أبناءه قائلاً: "أظهروا تحالفكم وقوتكم لصالح التوراة"، "فأنتم أيها البنون تشدّدوا وكونوا رجالاً في الشريعة فإنكم ستمجدون"<sup>(2)</sup>، إن هذه العبارات تبين شدّة تعلق فئة من اليهود آنذاك بالشريعة، الأمر الذي يطرح تساؤلاً عن القناة الرابطة التي جعلتهم متمسكين بالشريعة منذ عهد "عزرا" لو لم يكن الكنيس الكبير؟ ويبدو أنه استمر إلى غاية القرن الثالث الميلادي ثم خلفته هيئة إدارية أخرى تعرف باسم "سنهدرين" (المجلس الأعلى لدى قدماء اليهود)، تعاقب عليه خمسة أزواج من الحاخامات كان آخرهم "هليل" و"شمائي"<sup>(3)</sup>.

ويعدّ لهذا الكنيس شرعية كبيرة لأن أصوله تعود إلى "موسى"، فحسب التقليد اليهودي، أن "موسى" لما تلقى الوصايا في "سيناء" وسلّمها إلى "يوشع"، قام هذا الأخير بتسليمها إلى من بعده إلى أن وصلت إلى الأنبياء ومنهم إلى "الكنيس الكبير"، ولولا هذا الأخير وحماسة العاملين فيه لما تواصل العمل الذي قام به "عزرا"<sup>(4)</sup>. و اكتسب هذه السلطة والشرعية لأنه عُرف عن طريق التقليد وله حجّة، وهذا على الرغم من عدم وجود دليل عليه في التوراة.<sup>(5)</sup>

ولأن الكنيس لم يكن له شكل محدد وهندسة تميّزه، فالمعطيات الأركيولوجية في القرن الأول ميلادي بخصوص الكنائس اليهودية جد فقيرة، كانت هناك عدة بيوت خاصة للعبادة اليهودية في العالم الهلنستي لكنها لم تكن مميزة في بنائها عن غيرها من البيوت في الأركيولوجيا الرومانية،<sup>(6)</sup> هذا على المستوى الأركيولوجي، أما على المستوى التاريخي فهناك من يُرجع نشأة هذه المؤسسة بصفة رسمية إلى الانتفاضة التي قام بها الحشمونيون، فإلى جانب فرضهم للسلطة السياسية فرضوا أيضاً سلطة كهنوتية، ولأن الحسيديين المعادين للهلينية دعموا انتفاضة المكابيين، وتقديراً لهم مُنحوا دوراً

<sup>1</sup> - مكابيين أول، اصحاح 2.

<sup>2</sup> - مكابيين أول 2: 64.

<sup>3</sup> - Jacob Z.Lauterbach, ibid, p 20, 21.

<sup>4</sup> - كوهن، مرجع سابق، ص 18.

<sup>5</sup> - Alan F .Segal, ibd, p 41.

<sup>6</sup> - ibid, p 42.

في قيادة الشعب اليهودي وفي إعادة تنظيم الحياة اليهودية على أسس غير هلنستية أو معادية للهلنستية، ومن أجل تنفيذ هذا، تم إنشاء هيئة جديدة مكلفة بالقيادة الدينية والمدنية للشعب سميت باسم "السندرين"<sup>(1)</sup>.

وبناء على هذا يمكن تقسيم تاريخ السندرين إلى عدة فترات، بدأت الفترة الرئيسية الأولى بتأسيسه أو تأييده من قبل حكام الحشمونائيم حوالي 160 سنة قبل الميلاد وانتهت بصعود "هيروودس" إلى السلطة في 37 قبل الميلاد، وخلال وقت "هيروودس" تم ذبح كل أعضاء السندرين فتم إنشاء سندرين جديد استمر حتى تدمير الهيكل في عام 70 م، ثم شكّل سندرين آخر بعد سقوط الهيكل واستمر حتى نهاية البطيركية عام 425 م.<sup>(2)</sup>

تقلد السندرين طوال هذه الفترات التاريخية وظائف متعددة لكن وظيفته كانت تفسير اليهودية بشكل موثوق، وتعديلها حسب الحاجة<sup>(3)</sup>، وظلت هذه الوظيفة الأساسية ثابتة إلى حد ما طوال التاريخ الطويل، بالإضافة إلى ذلك كان للسندرين وظائف أخرى وقد اختلفت وفقاً للتغيرات في التاريخ السياسي والثقافي للشعب<sup>(4)</sup>. ففي فترة الحشمونائيم مثلاً لما كان يتمتع بالاعتراف الرسمي وتأييد السلطة السياسية كان له الحق في فرض العقوبات كعقوبة الإعدام مثلاً، ومن الأمثلة على هذه الممارسات إعدام شاهد زور بقيادة الرابي "سيمون بن شاطح" وإعدام النساء اللائي يمارسن السحر.<sup>(5)</sup>

يمكن اعتبار الكنيس مؤسسة فريسية، وهذا لا يعني أنهم هم من أسسوه لأول مرة، لكنهم طوروه ورفعوه إلى مكان بارز وأعطوه مكاناً مهماً ومركزياً في الحياة الدينية للشعب منافساً بذلك الهيكل، إن لم يكن تجاوزه، فعن طريقه تعلم الناس في المنفى البابلي تقدير تعاليم الأنبياء وبأن الله في كل مكان حتى لو كانوا بعيدين عن القدس وحُرموا من الهيكل، فهناك أشكال أخرى للعبادة غير التضحيات<sup>(6)</sup>،

<sup>1</sup> - Alexander Guttman, ibid, p 17.

<sup>2</sup> - ibid, p 19, 20.

<sup>3</sup> - ibid, p 21.

<sup>4</sup> - ibid, p 22.

<sup>5</sup> - ibid, p 19, 20.

<sup>6</sup> - Jacob Z.Lauterbach, ibid, p 139

كهنه الاجتماعات والتجمعات التعبدية خارج الهيكل للصلاة والدراسة، وفهموا من التوراة، أن العبادة بدون تضحية وخارج الهيكل في القدس كانت على الأقل مقبولة مثل التضحيات في الهيكل، إن لم تكن أكثر من ذلك، وذلك بتفسيرهم للوصية "أن تحب الرب إلهك وأن تخدمه من كل قلبك ومن كل روحك"<sup>(1)</sup> بأنها تعني أن تخدمه بالصلاة ودراسة شريعته، ولا يمكن أن يعني الخدمة بالعبادة القربانية، لأن في العبادة القربانية لا يمكن للمرء أن يضع قلبه وروحه، فالصلاة فقط هي التي يمكن للمرء أن يضع فيها روحه كلها، وخدمة دراسة التوراة هي التي يمكن للمرء أن يفعلها بقلبه كله، وهكذا طوروا خدمة الكنيس بما يتماشى مع ميولهم واحتياجات الناس ككل، حيث مكّنت خدمة الكنيس الشعب من التمتع في كل مكان بمزايا دينهم وتلقي التعليمات في التوراة الإلهية التي تعيد الروح وتسكب قلوبهم في الصلاة دون الحاجة إلى الذهاب إلى الهيكل في القدس وبدون الاعتماد على الكاهن، ففهمهم التام للتوراة الذي كان يقصد به أن يكون دليلاً لجميع الناس وفي جميع الأوقات وفي جميع الأماكن، أجبر الفريسيين على الاعتقاد بأن العبادة في الكنيس كانت متساوية وإن لم يكن متفوقة على خدمة الهيكل، لأن التوراة بالتأكيد لن تكون دليلاً كاملاً إذا فشلت في تقديم توجيهات للعبادة الإلهية، خاصة لأولئك الذين عاشوا بعيداً عن القدس وبعيداً عن الهيكل.<sup>(2)</sup>

### المطلب الرابع: المرجعية الحاخامية

إن الاحتكام إلى أقوال المعلمين والحاخامات يتداخل في الحقيقة مع التقليد وكأنهما شيئاً واحداً، لأن التقليد تم نقله وتعليمه من طرف الرايين، والاعتماد على ما يقوله المعلمون والحاخامات كمرجع للشريعة واضح من خلال هذه الآية في سفر التثنية "حَسَبَ الشَّرِيعَةِ الَّتِي يُعَلِّمُونَكَ وَالْقَضَاءِ الَّذِي يَقُولُونَ لَكَ تَعْمَلْ، لَا تَحِدْ عَنِ الْأَمْرِ الَّذِي يُخْبِرُونَكَ بِهِ يَمِينًا أَوْ شِمَالًا.." <sup>(3)</sup> وهذا يعني أنه يجب الاستماع إلى الكهنة والقضاة (الحاخامات) عندما يقولون أن الحق هو اليمين، وأن اليسار هو اليسار، وحسب المدراس يجب الاستماع إليهم حتى عندما يقولون أن اليمين هو اليسار، واليسار

<sup>1</sup> - سفر التثنية 11: 13.

<sup>2</sup> - Jacob Z.Lauterbach, ibid , p 140

<sup>3</sup> - سفر التثنية 17: 11.

هو اليمين<sup>(1)</sup>، و" يوجد اعتراف دائم بأن أقوال التنايم هي حقائق لا يمكن عدم قبولها، وكذلك تُقدر أقوال الأمورائم القدامى، وتعدّ أقوال أي حاخام من فترة قديمة جدا موضوعا للبحث والشرح والفحص وفي أحوال نادرة فحسب واستنادا إلى مصادر أخرى يمكن الاختلاف مع الحاخامات القدامى" (2).

تظهر سلطة المعلمين أو الشيوخ كمرجعية للتشريع في الفكر الفريسي بشكل واضح أكثر في الأناجيل من خلال حوار الفريسيين مع يسوع، "حِينَئِذٍ جَاءَ إِلَى يَسُوعَ كَتَبَةٌ وَفَرِيسِيُّونَ الَّذِينَ مِنْ أُورُشَلِيمَ قَائِلِينَ: «لِمَاذَا يَتَعَدَّى تَلَامِيذُكَ تَقْلِيدَ الشُّيُوخِ، فَإِنَّهُمْ لَا يَغْسِلُونَ أَيْدِيَهُمْ حِينَمَا يَأْكُلُونَ خُبْزًا؟» فَأَجَابَ وَقَالَ لَهُمْ: «وَأَنْتُمْ أَيْضًا، لِمَاذَا تَتَعَدُّونَ وَصِيَّةَ اللَّهِ بِسَبَبِ تَقْلِيدِكُمْ؟ فَإِنَّ اللَّهَ أَوْصَى قَائِلًا: أَكْرِمِ أَبَاكَ وَأُمَّكَ، وَمَنْ يَشْتِمِ أَبًا أَوْ أُمَّ فَلَيْمَتْ مَوْتًا وَأَمَّا أَنْتُمْ فَتَقُولُونَ: مَنْ قَالَ لِأَبِيهِ أَوْ أُمِّهِ: قُرْبَانٌ هُوَ الَّذِي تَنْتَفِعُ بِهِ مِنِّي فَلَا يُكْرِمُ أَبَاهُ أَوْ أُمَّهُ فَقَدْ أَبْطَلْتُمْ وَصِيَّةَ اللَّهِ بِسَبَبِ تَقْلِيدِكُمْ!" (3) فمن خلال هذا النص يظهر أن اعتراضهم على عدم غسل الأيدي لم يكن سببه الرئيسي حرصهم على النظافة وتطبيق تشريع الطهارة بل بسبب مخالفة التقليد لذا كان أول ما قالوه "لِمَاذَا يَتَعَدَّى تَلَامِيذُكَ تَقْلِيدَ الشُّيُوخِ" ولم يقولوا مثلا لماذا يتعدى تلاميذك أحكام الشريعة.

<sup>1</sup>- L.piro et André Feuillet,ibid, p 1063.

<sup>2</sup>- عادين شنتزلتس، دليل التلمود، مرجع سابق، ج1، ص 22.

<sup>3</sup>- متى 15: 1-6

### المبحث الرابع: إفرافات الفكر الفريسي

إن المفاهيم السابقة المؤسسة للفكر الفريسي كانت سبب في إفرافات أخرى للفكر الفريسي، أذكر منها:

### المطلب الأول: الفكر الإسكاتولوجي

كان من نتائج المفهوم الفريسي للبعث التكريس للفكر الإسكاتولوجي بعد أن كان معنيًا في اليهودية، وتجلّى هذا من خلال فكرة البعث والثواب والعقاب، وهي نتيجة طبيعية لهذا المفهوم وهدفه الأساسي لأنهم يبعثون من أجل أن يحاسبوا ثم يكافؤون أو يعاقبون على أعمالهم. وبما أن هناك حساب وعقاب فقد أصبح أي عمل يقوم به اليهودي له بعد أخروي، فلا ينتهي أثره بحدود الحياة الدنيا، بل لم تعد الأعمال التي يقوم بها الفرد في الحياة الدنيا هدفًا لكنها وسيلة للوصول إلى الهدف الأسمى وهو الجنة.

فبالنسبة لدراسة التوراة مثلاً يركز الفكر الفريسي دائماً على ثواب من درس التوراة، فبحسب الحاخامات أن الله سيقول: " من اهتم وانكبّ على هذه التوراة ليتقدم ويأخذ مكافأته..."<sup>(1)</sup> فدراسة التوراة سبب لدخول جنة عدن، وقبل أن يحاسب الإنسان أو يعاقب تطرح عليه عدة أسئلة منها: " هل أتممت أعمالك بنزاهة؟ هل حددت لنفسك وقتاً لدراسة التوراة؟ هل قمت بالواجب الذي يملي عليك تأسيس عائلة؟ هل ستأمل الخلاص بالمسيح؟ هل بحثت عن الحكمة؟ هل حاولت استنتاج شيء آخر بالدراسة؟"<sup>(2)</sup> كل هذه الأعمال التي يُسأل الفرد عنها تبيّن الهدف الأول والأخير من دراسة التوراة ومن الواجبات الأسرية ومن البحث عن الحكمة... وهو الثواب في الآخرة.

وفيما يتعلق بالفقرة السابقة التي أشار فيها السؤال هل ستأمل الخلاص بالمسيح؟ إلى فكرة الخلاص في الفكر الفريسي، أنه إلى أن الراي "هليل"، وحسب قول ينسب له لا يؤمن بوجود المخلص إذ يقول: "ليس من مسيح لإسرائيل لأن المسيح أعطي لها في عهد حزقيال"<sup>(3)</sup>، ولهذا فإن

<sup>1</sup> - كوهن، مرجع سابق، ص 458.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 461.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 431.

افتراض أن فكرة الخلاص كان لها حضور قوي في الفكر الفريسي الشمالي وليس في الفكر الهليلي، ويتأكد هذا من خلال أفكار "الزيلوت" - كما سئرى - الشمالية التي كانت دافعا لقيامهم باضطهاد كل مخالف والقيام بأعمال عنف وقتل وحرب لتسريع قدوم ملكوت الله لأن روما مملكة الشر والظلام، ولأن زوالها سيكون ايدانا بالخلاص، وبالتالي كلما تم الإسراع في القضاء عليها كان ملكوت الله أقرب،<sup>(1)</sup> و وراء هذا الدافع الديني الإسكاتولوجي كانت أعمال العنف والتطرّف مبررة لدى الفريسيين الشماليين والزيلوت.

### المطلب الثاني: العنف والتطرّف

كان من نتائج المفاهيم الفريسية والتشديد على القانون وجود جماعة داخل الاتجاه الفريسي تبنت العنف والتطرّف من أجل الدفاع عن العقيدة، ويتجلى هذا الجانب المتطرّف في الفرقة التي عرفت بـ"الزيلوت" ثم باسم "أصحاب الخناجر".

وكلمة الزيلوت<sup>(2)</sup> هم اليهود الذين قاموا بحرب مقدسة ضد الرومان، نظمت في 44 م، وعرفوا بأفعالهم الارهابية التي شكلت جزء من الثورة اليهودية (66-72م).<sup>(3)</sup> وعرف الزيلوت أيضا باسم "السيكاري Sicarii"، وهذه الكلمة هي كلمة لاتينية في الأصل نُسبت لهم بسبب خنجر (السيكا) الذي كانوا يخفونه تحت ثيابهم، والذي اعتادوا عليه للتخلص من أعدائهم،<sup>(4)</sup> حيث كانوا ينصبون الكمائن في الطرقات ويقتلون الوثنيين المقيمين في الأراضي المقدسة باستخدام الخناجر، وكانوا هم السبب في الاضطرابات السياسية التي كانت بين اليهود والرومان والتي انتهت بكارثة دمار الهيكل<sup>(5)</sup>، وحسب الروايات المذكورة عنهم، فقد اعتادوا على اختيار المهرجانات على وجه الخصوص لقتل خصومهم، حيث كانوا يختلطون مع الحشود ويقتلونهم دون أن تكون هناك أي إمكانية لتحديد هويتهم، وقد كان ضحيتهم الأولى جوناثان الذي كان سابقاً رئيس كهنة<sup>(6)</sup>.

<sup>1</sup> - Mireille Hadas-Lebel, Jérusalem contre Rome ( les éditions du Cerf, Paris ; 1990), p 421 .

<sup>2</sup> - يسمى الزيلوت في بعض المراجع العربية بالغيورون.

<sup>3</sup> - Maurice Carrez, Dictionnaire de culture biblique, edition desclée de brouwer (Paris-1993), p299.

<sup>4</sup> - Fred Skolnik, Machael Berenbaum and other researchers, ibid, p 468.

<sup>5</sup> - أجانا كريستي وآخرون، مرجع سابق، مجلد 1، ص 11.

<sup>6</sup> - Fred Skolnik, Machael Berenbaum and other researchers, ibid, p 468

ينتمي معظم أعضاء الزيلوت إلى طبقة العمال الريفيين الذين يعانون من البؤس، ويتفقون مع الفريسيين في كل شيء إلا أن الزيلوت أكثر عدائية وعنفا خاصة لتحقيق هدفهم وهو إقامة حكم الله، لهذا كانوا ضد الرومان وضد اليهود الذين لا يبدون اعتراضا للرومان<sup>(1)</sup>، فقد تميّزوا بحبهم غير المحدود للحرية وحقيقة أنهم يقبلون الله باعتباره سيدهم وقائدهم الوحيد، فهم دائما على استعداد للخضوع حتى لأبشع حالات الموت ورؤية أقاربهم وأصدقائهم يتعرضون للتعذيب بدلاً من قبول الهيمنة البشرية.<sup>(2)</sup>

تُنسب هذه الطائفة إلى شخص يدعى "حزقيا"، وقد اشتهر كمقاتل وقائد في الأربعينيات من القرن الأول قبل الميلاد، في عهد "يوليوس قيصر"، وأعدمه "هيروُدس" في بداية حياته السياسية عندما تم تعيينه حاكماً على الجليل، وأدى إعدامه إلى موجة من السخط في "يهودا"، ثم خلفه ابنه "يهودا الجليلي" الذي حرض الشعب على التمرد ضد الرومان واتهمهم بالجنس بسبب الموافقة على دفع الضرائب للرومان والتسامح مع حكم الإنسان عندما كان الله هو حاكمهم الوحيد<sup>(3)</sup>، لأنهم لا يقرون بأي حكم إلا حكم الله. وتجمعوا ضد أولئك الذين وافقوا على الخضوع لروما وعاملوهم كأعداء، فنهبوا ممتلكاتهم، وجمعوا ماشيتهم، وأشعلوا النار في مساكنهم احتجاجاً على موقفهم من روما<sup>(4)</sup>.

اشتدّ حصار روما لهم فلجؤوا إلى قلعة "ماسادا" القديمة على قمة تل شديد الانحدار يطل على البحر الميت على حافة صحراء "يهودا"، والتي جعل منها "هيروُدس الكبير" قلعة منيعة خلال الثورة اليهودية الأولى ضد "روما"، والتي انتهت بتدمير الهيكل في القدس عام 70م، وقاوم المتعصبون المتحصنون في "ماسادا" هجمات الجيوش الرومانية لمدة ثلاث سنوات، وعندما استولى الرومان على الميدان، رأوا أنه بدلاً من الاستسلام للرومان، قرروا الانتحار، فانتحر جميع المحاصرين، وقبل أن يضعوا حداً لحياتهم، دمروا كل ممتلكاتهم باستثناء مخزون الطعام، ليثبتوا للرومان أن الجوع لم يكن هو الذي

<sup>1</sup>- أجاتا كريستي وآخرون، مرجع سابق، مجلد 1، ص 11.

<sup>2</sup>- Fred Skolnik, Machael Berenbaum and other researchers, ibid, p 468

<sup>3</sup>- ibid, p 468.

<sup>4</sup>- ibid, p469 .

دفعهم إلى هذه الحرب، و من بين آلاف المقاومين الذين احتلوا المكان نجت امرأتان وخمسة أطفال فقط من المختبئين في الخزان<sup>(1)</sup>.

وتحكي الروايات أيضًا عن الكاهنين "مثير بن بيلجا" و"يوسف بن دالايوس" اللذان ألقيا بنفسهما في نيران الهيكل، وأن الناجين من المتعصبين سعوا لقتلهم في ميدان المعركة بعد الاستيلاء على المدينة، كما انتحر العديد من المدافعين عن الهيكل، و في هذا الانتحار الجماعي لعب المعتقد الأساسي لهذه الفرقة دورًا مهمًا في ذلك، لأنهم بهذا واجهوا خطر التعدي على عقيدتهم الدينية، لأن الاعتراف بالحكم الروماني في نظرهم كان بمثابة عبادة الأصنام. لذلك لم يكن الاختيار المطروح أمامهم مختلفًا في جوهره عن العبودية القاسية<sup>(2)</sup>، ولهذا فضلوا خيار الانتحار.

وتتوضح هذا الفكرة أكثر في بداية خطاب "أليغازار" الذي يشجّع فيه على الفكرة الأساسية التي ألهمته هو ورجاله ألا يصبحوا خاضعين للرومان أو لأي إنسان ولكن فقط لله، حيث يقول: "أيها الرجال الشجعان، قررنا ألا نخدم الرومان ولا أي شخص آخر باستثناء الله، لأنه وحده هو رب الإنسان الحقيقي والصالح، والآن حان الوقت الذي يدعونا إلى اختبار هذا القرار من خلال أفعالنا، في هذه الأزمة، دعونا... نحن الذين رفضنا في الماضي الخضوع حتى للعبودية التي لا تنطوي على خطر، دعونا لا نقبل الآن جنبًا إلى جنب العبودية، والعقوبات التي تنتظرنا إذا وقعنا في أيدي الرومان أحياء... نحن آخر المتقاتلين ضدهم، علاوة على ذلك، أعتقد أن الله هو الذي منحنا هذه الخدمة، وأنا نملك إلا أن نموت بكرامة وفي حرية، وهو امتياز محروم منه الآخرون..."<sup>(3)</sup>.

إنهم يريدون بلا شك بهذا إظهار غيرتهم لله، ومثال الغيرة على الله هو مثال كهنوتي يمكن تتبعه حتى الكاهن "فينياس" حفيد "هارون"، وفي زمن "أنتيوخس أيفانوس"، أثارت هذه الحماسة تصرفات المكابيين الذين كانوا نموذجًا عن الزيلوت<sup>(4)</sup>.

من المحتمل جدا أن الزيلوت كانوا إفرًازا للاتجاه الفريسي الذي مثله أتباع "شمائي"، خاصة إذا علمنا ما فعله الشماليون اتجاه الهليليين بسبب رفض الهليليين القرارات الثمانية عشر التي وضعت في

<sup>1</sup>- Alan Unterman, dictionnaire du Judaisme, traduction, Catherine Cheval,( Editions Thames et Hudson, Paris,1997), p 187.

<sup>2</sup>-Fred Skolnik, MachaelBerenbaum and other researchers, ibid , p 470

<sup>3</sup>-ibid, p 470

<sup>4</sup>- Mireille Hadas-Lebel, ibid, p 416.

إطار الفصل النهائي بين اليهود الوثنيين، ومن بينها القرار الذي وضعه "أليعازار بن حنانيا" -الذي من المحتمل أنه شمائي- المتمثل في رفض تبرعات الوثنيين وحظر شراء الخبز، الزيت، الجبن، والنيبيذ، والخل وبعض الأطعمة الأخرى للأمم، ممّا يجعل أي علاقة اجتماعية معهم مستحيلة، بل وقررت جماعته أنه لا يمكن إلغاء هذه الإجراءات الثمانية عشر حتى من قبل السلطة الأعظم لأن الحكماء وضعوها مقابل حياتهم، في إشارة منهم إلى القتال الدموي الذي سيكون بين المدرستين المتنافستين، وبفعل هذا ولما رفض الهليليون هذه القرارات قام أتباع مدرسة "شمائي" بقتل أتباع مدرسة "هليل"، وفي رواية أخرى هرب ستة من أبناء الهليليين إلى الجبال وتعرض الباقون للهجوم بالرمح والسيوف، ولذا فإنه إذا كان من الثابت بالفعل أن هذه الإجراءات اتخذت حوالي 66 أو 67 م، فإن دور أتباع "شمائي" في اندلاع التمرد كان كبيراً، حيث ساد التعصب والتشدد الديني والاستياء القومي ضد الأجنبي.<sup>(1)</sup>

لا يمكن إنكار أن هذا العنف والتعصب ضد الوثنيين قد طبع في تشريعات نصوص التلمود، حيث جاء: "لو أن وثنيا قد عبد الأشجار أو التلال فإن الجبال أو التلال هي مباحة ولكن يجب قتل أولئك الوثنيين بحد السيف، ولو أنهم عبدوا النبات والأعشاب، فإن هذه النباتات محرمة ولكن يجب قتل أولئك الوثنيين بحد السيف".<sup>(2)</sup>

من خلال هذا السرد يبدو أن الجانب الفريسي الذي أفرز العنف لم يكن نتيجة التعليم الفريسي الهليلي لأن "هليل" اشتهر بدعوته لقيم التسامح والسلام، لكنه كان إفراناً للفكر الشمائي الذي عرف بتشدهده وعنفه.

<sup>1</sup> - Mireille Hadas-Lebel, ibid, p 17.

<sup>2</sup> - التلمود البابلي، مرجع سابق، مجلد 13، ص 329.

# الفصل الثالث

## تشكّل الفكر الوهابي

### المبحث الأول: تشكّل المفاهيم المؤسسة

انبنى الفكر الوهابي على مجموعة من المفاهيم الدينية والسياسية، منها ما تم استلهامه من التراث الفقهي الإسلامي، ومنها ما ساهمت البيئة والواقع السياسي في تشكّله وتم تصديره إلى خارج الجزيرة العربية، وهي خمسة مفاهيم أساسية، أولها مفهوم التوحيد والشرك، وثانيها مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وثالثها مفهوم الجهاد، ورابعها مفهوم دار الحرب ودار الإسلام، وخامسها مفهوم الولاء والبراء، وتعد هذه المفاهيم هي الأساسية إضافة إلى مفاهيم أخرى كثيرة مستقاة من ثقافة القرن الأول والثاني هجري كمفهوم الجاهلية، الشرك، الكافر... و سنركز في هذا المبحث على المفاهيم الخمسة الأساسية التي شكّلت ما يسمى بالفكر الوهابي.

### المطلب الأول: مفهوم التوحيد والشرك

يعد مفهوم التوحيد الأساس الذي يركز عليه الفكر الوهابي في ظهوره وانتشاره والمبرر الشرعي لكل الممارسات الوهابية، والمفسر للعديد من المفاهيم الأخرى، لذا وجب إيلاء اهتمام بالغ لهذا المفهوم، ويعرفه "محمد بن عبد الوهاب" بأنه "إفراد الله سبحانه بالعبادة، وهو دين الرسل الذي أرسلهم الله به إلى عباده... فأولهم نوح عليه السلام أرسله الله إلى قومه لما غلوا في الصالحين ودا وسواعا ويغوث ويعوق ونسرا، وآخر الرسل محمد -صلى الله عليه وسلم- وهو كسر صور هؤلاء الصالحين، أرسله إلى قوم يتعبدون ويحجون ويتصدقون ويذكرون الله، لكنهم يجعلون بعض المخلوقات وسائط بينهم وبين الله"،<sup>(1)</sup> وفي سياق آخر يقول أن "التوحيد هو معنى قولك لا إله إلا الله فإن الإله عندهم هو الذي يقصد لأجل هذه الأمور سواء كان ملكا أو نبيا أو وليا أو شجرة أو قبرا أو جنيا...".<sup>(2)</sup>

وليؤكد أن هذا المفهوم ليس مجرد مفهوم نظري يقتصر على مقولة "لا إله إلا الله" وإدراك معناها، بل يتعداه إلى جانب تطبيقي يقول "لا خلاف أن التوحيد لا بد أن يكون بالقلب واللسان

<sup>1</sup> - محمد بن عبد الوهاب، مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض - المملكة العربية السعودية، 1298هـ)، القسم 1 (كشف الشبهات)، ص 155.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 57 .

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

والعمل، فإن احتل شيء من هذا لم يكن الرجل مسلماً، فإن عرف التوحيد ولم يعمل به فهو كافر معاند كفرعون وإبليس وأمثالهما".<sup>(1)</sup>

وانطلاقاً من آخر تعريف يتبين أن مفهوم التوحيد هو المعيار للفصل بين المسلم والكافر، لذا يقول أحد أتباع الفكر الوهابي "من قال كلمة التوحيد فإن تبيّن التزامه لمعناها كان له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، وإن تبيّن خلافه لم يحقن دمه وماله بمجرد التلفظ"<sup>(2)</sup>، وهذا المفهوم للتوحيد قائم على مفهومين آخرين أساسيين هما مفهوم "العبادة" ومفهوم "لا إله إلا الله"، أما العبادة فيعرفها العلماء الوهابيين بأنها "اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة"<sup>(3)</sup>، وهو تعريف واسع يتضمن دقائق العبادات وكبيرها، وسواء كانت هذه العبادات عبارة عن ممارسات فردية كالتسبيح والتشهد أم ممارسات جماعية كالصلاة والحج والجهاد تحت لواء الدولة، ولأنها جماعية فهي إيدان في كثير من الأحيان لتداخل الديني مع السياسي، فالصلاة مثلاً على الرغم من أنها علاقة بين العبد وربّه إلا أنها في تطبيقاتها خاضعة لقوانين وشروط الدولة، بالإضافة إلى الزكاة التي تتصرف فيها الدولة والجهاد الذي لا يتم إلا بأمرها وموافقتها، هذا ناهيك عن طاعة ولي الأمر كعبادة يتداخل فيها البعد السياسي والديني تداخلاً كبيراً<sup>(4)</sup> كما بين ذلك حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- في حديث أبي هريرة "من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية"<sup>(5)</sup>. ويركز "محمد ابن عبد الوهاب" في تحديده لمفهوم العبادة على الدعاء باعتباره عبادة مستدلاً بقوله تعالى " وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ

<sup>1</sup> - محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، القسم 1 ( كشف الشبهات)، ص 179.

<sup>2</sup> - محمد بن اسماعيل بن صلاح بن الأمير الصنعاني، تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد، ط1 ( مكتبة الإمام الوادعي -اليمن-: 1430هـ/ 2001م)، ص 80.

<sup>3</sup> - عبد الله بن جار الله بن إبراهيم الجار الله، الجامع الفريد للأسئلة والأجوبة على كتاب التوحيد، ط1 (مؤسسة قرطبة-القاهرة: 1408هـ/ 1988)، ص 32.

<sup>4</sup> - خالد الدخيل، مرجع سابق، ص 489، 490.

<sup>5</sup> - أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن، رقم الحديث: 1848م، وأخرجه البخاري عن ابن عباس، كتاب الفتن، باب قول النبي -صلى الله عليه وسلم- " سترون بعدي أمورا تنكرونها"، رقم الحديث: 7054.

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ" (1) وقوله "وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ" (2)، واستنادا إلى هذا سيكون دعاء غير الله هو عبادة له والمعروف أن العبادة لا تجوز لغير الله، وفي هذه الحالة يتساوى المشرك الذي يعبد الأصنام مع المسلم الذي يدعو صاحب قبر تقربا إلى الله. (3) وليس هناك فرق حول فعله هذا إن كان عن سابق علم أو جهل، فالجاهل هنا حسب "ابن تيمية" لا يعذر بجهله ولذا فهو مشرك، يقول "ومن جهالهم من يتوهم أن زيارة القبور واجبة، وأكثرهم يسأل الميت كما يسأل الحي الذي لا يموت" (4) وهو نفس ما رآه "محمد ابن عبد الوهاب" اقتداء بـ"ابن تيمية". فالجهل ليس عذرا لمن أشرك، (5) لذلك فكل مخالف عن جهل هو مبتدع.

وبالنظر إلى الفهم الوهابي للعبادة على أنها التوجه لله بالدعاء والنذر والشفاعة والخوف والرجاء وغيرها، فإن هذا المفهوم جاء مخالفا لما كان متعارفا عليه لدى المسلمين من قبل، كونها ممارسة نوع من الشعائر الخاصة كالصلاة (6) كما في الآية الكريمة: "إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي" (7)، أو الطاعة والإتباع كما في الآية: "أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَبْنَئِي ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ" (8) وانطلاقا من مفهوم العبادة الذي صاغه "محمد بن عبد الوهاب" يتم تفسير كلمة التوحيد "لا إله إلا الله"، والبداية تكون من معنى "الإله" الذي يقول عنه "...فتأمل الألوهية التي أثبتها الله تعالى لنفسه ونفاها عن محمد -صلى الله عليه وسلم- وجبريل وغيرهما أن يكون لهم منها مثقال حبة من خردل فاعلم أن هذه الألوهية هي التي تسميها العامة في زماننا السر والولاية، والإله معناه الولي الذي فيه السر... و تسمية العامة السيد وأشباه هذا وذلك

1- سورة غافر، الآية 60.

2- سورة القصص، الآية 88.

3- عبد الأمير كاظم، مرجع سابق، ص 337.

4- ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، تحقيق: محمد حامد الفقي (دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان-)، ص 459.

5- محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، قسم 1 (كتاب التوحيد)، ص 28.

6- أحمد الكاتب، مرجع سابق، ص 16.

7- سورة طه، آية: 14

8- سورة يس، آية 60، 61.

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

أنهم يظنون أن الله جعل لخواص الخلق عنده منزلة يرضى أن يلتجئ الإنسان إليهم ويرجوهم ويستغيث بهم ويجعلهم واسطة بينه وبين الله<sup>(1)</sup>، و يضيف أيضا "ابن غنام" في معنى الإله "والذي يسميه الفقراء شيخهم يعنون بذلك أنه يُدعى وينفع ويضر، وإلا فإنهم مقرون لله بالتفرد بالخلق والرزق، وليس ذلك معنى الإله بل الإله المقصود المدعو والمرجو"<sup>(2)</sup>.

يُقسّم "محمد بن عبد الوهاب" التوحيد إلى نوعين: **توحيد الربوبية**، وهو الإيمان بأن الله هو الخالق، وهذا النوع من الإيمان نجده حتى عند عابد الأوثان<sup>(3)</sup> لقوله تعالى: "وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ"<sup>(4)</sup>، يقول أيضا: "توحيد الربوبية وهو أن الله سبحانه متفرد بالخلق والتدبير عن الملائكة والأنبياء وغيرهم وهذا حق لا بد منه لكن لا يدخل الرجل في الإسلام بل أكثر الناس مقرون به"<sup>(5)</sup> يستدل بقوله تعالى: "قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَتُخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ"<sup>(6)</sup>، وما يجعل الإنسان مسلم حقيقة هو **توحيد الألوهية** الذي به يكون الإخلاص لله في العبادة دائما سواء في الشدة أم في الرخاء<sup>(7)</sup> ويعرفه بقوله: "وهو ألا يعبد إلا الله لا ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا، وذلك أن النبي-صلى الله عليه وسلم- بعث والجاهلية يعبدون أشياء مع الله فمنهم من يعبد الأصنام، ومنهم من يدعو عيسى، ومنهم من يدعو الملائكة فنهاهم عن هذا وأخبرهم أن الله أرسله ليوحد ولا يدعي أحد لا الملائكة ولا الأنبياء فمن تبعه ووحد الله فهو الذي يشهد أن لا إله إلا الله ومن عصاه ودعا عيسى والملائكة واستنصرهم والتجأ إليهم فهو الذي جحد لا إله إلا الله مع إقراره أنه لا يخلق ولا يرزق إلا الله"<sup>(8)</sup>.

1- محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، القسم 1 (كتاب مفيد المستفيد)، ص 364.

2- ابن غنام، مرجع سابق، ص 244.

3- محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، القسم 5 (الرسائل الشخصية)، ص 121.

4- سورة الزخرف 87

5- محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، القسم 5 (الرسائل الشخصية)، ص 150، 151.

6- سورة يونس، آية 31.

7- محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، القسم 5 (الرسائل الشخصية)، ص 121.

8- المصدر نفسه، القسم 5 (الرسائل الشخصية)، ص 151.

والفرق بين توحيد الربوبية والألوهية أن الأول يقتصر على مجرد الإيمان القلبي لذا فهو عبارة عن علاقة مباشرة بين الإنسان والله دون وسيط، وليس له مظهر سلوكي على عكس توحيد الألوهية الذي من أبرز ميزاته السلوك الخارجي المتمثل في استناده على العبادة، وهي التي تثبت تحقيق الفرد للتوحيد كالصلاة، الحج، الصدقة، الجهاد، طاعة ولي الأمر وغيرها،<sup>(1)</sup> ويقول "محمد بن عبد الوهاب" عن الفرق بينهما " توحيد الربوبية فعل الرب، مثل الخلق والرزق والإحياء والإماتة وإنزال المطر وإنبات النبات وتدبير الأمور... و توحيد الإلهية فعلك أيها العبد، مثل الدعاء والخوف والرجاء والتوكل والإنابة والرغبة والرغبة والنذر والاستغاثة وغير ذلك من أنواع العبادة".<sup>(2)</sup>

وتبني الرؤية الوهابية لتاريخ هذا التوحيد على الاعتقاد بأن انحراف البشر عن الطريق الصحيح كان بعد آدم بعشرة قرون، حيث تم الانتقال من مرحلة التوحيد إلى مرحلة الشرك لما استجار الناس بقبور الصالحين، وهذا ما يفسر مجيء النبي نوح الذي قوبل بالرفض فكان الطوفان عقاب عدم استجابتهم له.<sup>(3)</sup> وهذا الانحراف مسّ توحيد الألوهية، ولذا فإنه يقصد من دعوته للتوحيد الألوهية وليس الربوبية، وهو التوحيد الذي أنكره المشركون في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول: "و تمام هذا أن تعرف أن المشركين الذين قاتلهم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كانوا يدعون الصالحين مثل الملائكة وعيسى وأمه وعزير وغيرهم من الأولياء- فكفروا بهذا مع إقرارهم بأن الله هو الخالق الرازق المدبر. إذا عرفت هذا عرفت معنى لا إله إلا الله وعرفت أن من نخا<sup>(4)</sup> نبيا أو ملكا أو ندبه أو استغاث به فقد خرج من الإسلام، وهذا هو الكفر الذي قاتلهم عليه رسول الله - صلى الله عليه وسلم-".<sup>(5)</sup>

ولا يقتصر تحقيق كلمة التوحيد بنظر "محمد بن عبد الوهاب" على فهمه نظريا والاعتقاد به وقوله باللسان بل يتجاوزه إلى جانب آخر يتمثل في الكفر بما يعبد من دون الله "... و هذا من

<sup>1</sup> - خالد الدخيل، مرجع سابق، ص 488، 489.

<sup>2</sup> - محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، القسم 1 (كتاب مجموعة رسائل في التوحيد والإيمان)، ص 371.

<sup>3</sup> - بكر بن عبد الله أبو زيد، الإبطال لنظرية الخلط بين الإسلام والأديان، ط1 (دار العاصمة - الرياض - المملكة العربية

السعودية-1417هـ)، ص60-62

<sup>4</sup> - نخا: بمعنى عظم.

<sup>5</sup> - محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، القسم 1 (مجموعة رسائل في التوحيد والإيمان)، ص 366.

أعظم ما يبين معنى "لا إله إلا الله" فإنه لم يجعل التلطف بها عاصما للدم والمال، بل ولا معرفة معناها مع لفظها، بل ولا الإقرار بذلك، بل ولا كونه لا يدعو إلا الله وحده لا شريك له، بل لا يجرّم ماله ودمه حتى يضيف إلى ذلك الكفر بما يعبد من دون الله".<sup>(1)</sup>

وإن لم يفعل ذلك فإنه سيصنف في دائرة ما يسمى بـ"الشرك" وهو المفهوم الأهم الذي ارتكزت عليه الحركة الوهابية في نشأتها، ولا نكاد نجد مرجعا يتحدث عن الفكر الوهابي إلا ويلمح بأن الشرك كان السبب الرئيسي لظهور هذه الحركة وبالتالي لتأسيس دولة، وهذا المفهوم في الاستخدام الوهابي جد واسع فكلمة مشرك قد تضم المسلم والمسيحي وغيرهم، لأن المشرك هو من يقوم بأعمال تدل على الاعتماد على غير الله في قضاء الحاجات.

تتمحور هذه الأفعال كما يذكرها "محمد بن عبد الوهاب" حول عدم تحقيق كلمة لا إله إلا الله التي تشير إلى توحيد الألوهية، ولذا فالشرك بالله يشمل كل شخص لبس حلقة أو خيطا أو علق تيممة قصد بها رفع البلاء، أو تبرك بشجر أو حجر أو ذبح ونذر لغير الله، أو استعاذ واستغاث بغير الله، أو طلب الشفاعة من غير الله<sup>(2)</sup>... والقائمة لازالت طويلة، وعلى هذا الأساس يصف "ابن غنام" حالة المجتمع النجدي بأنها تشبه كثيرا حالة مكة وقت مبعث النبي -صلى الله عليه وسلم- فيقول: "كان أكثر المسلمين في مطلع القرن الثاني عشر الهجري قد ارتكسوا في الشرك، وارتدوا إلى الجاهلية وانطفأ في نفوسهم نور الهدى لغلبة الجهل عليهم واستعلاء ذوي الأهواء والضلال فنبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واتبعوا ما وجدوا عليه آباءهم من الضلالة، وقد ظنوا أن آباءهم أدرى بالحق وأعلم بطريق الصواب، فعدلوا إلى عبادة الأولياء والصالحين: أمواتهم وأحيائهم، يستغيثون بهم في النوازل والحوادث، ويستعينون بهم على قضاء الحاجات وتفريج الشدائد، بل إن كثيرا منهم كان يرى في الجمادات كالأحجار والأشجار القدرة على تقديم النفع ودفع الضرر، وقد زين لهم الشيطان أنهم ينالون بذلك ثوبا لتقربهم به إلى الله -عز وجل-، وظلوا يعكفون على أوثانهم تلك حتى صدق فيهم قوله تعالى "وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ

<sup>1</sup> - محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، القسم 1 (مجموعة رسائل في التوحيد والإيمان)، ص 126.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 27-42.

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

هُمُ الْفَاسِقُونَ" (1) وأحدثوا من الكفر والفجور والشرك بعبادة أهل القبور وصرف الذنور إليهم... (2)، وبما أن واقع "نجد" كما وصفه "ابن غنام" يشبه واقع مكة في الجاهلية، فهذا يعني أن "محمد بن عبد الوهاب" بدأ عهداً جديداً تم التعامل فيه مع مسلمي نجد على أنهم لا يعرفون شيئاً عن الإسلام، وحقيقة هذا الدين هي ما جاء به "محمد بن عبد الوهاب"، وهو ما حصل عندما بدأ حملاته التوسعية ضد أبناء بلده التي راح ضحيتها الكثير والتي انتهت بتأسيس دولة على دماء الأبرياء أصحاب التدين البسيط.

وطبقاً للرؤية الوهابية للتوحيد التي تجاوزت رؤية "ابن تيمية" -لأن ابن تيمية كانت صياغته نظرية فقط ولم تتعداها إلى الواقع- فإن المجتمع كله يصبح متهما حتى تثبت براءته بتعبير القانون، أي أنه عرضة للشك في معتقده ولذا فهو معرض للامتحان عن طريق إيقافه عن ممارسة ما تعود عليه بالقوة إن لزم الأمر، وتدمير الأضرحة والقبور ومنع أي طقوس تعبدية تُجرى خارج إطار الفهم الوهابي للتوحيد والإسلام، والتي تعتبر بنظر القانون الوهابي تعتبر جرماً يستحق فاعلها استباحة دمه وماله.

ويرتكز هذا التوحيد في الأخير على وجوب الإخلاص في كل أنواع العبادة، وعليه يكون هنا ذو معنى دينياً محضاً مختصاً بموضوع العبادة وهو معنى مناقض للشرك الذي يحمل معنى التعددية، وفي هذه الحالة من الصعب تحقق التوحيد دون تطبيق الشريعة الأمر الذي يحتاج لإشراف حاكم، وهذا لن يتم إلا بتوحيد السلطة السياسية، (3) وحضور معنى حاجة تطبيق الشريعة للسلطة يعد حضوراً قوياً في الفكر الوهابي، حيث يصرح قائلاً: "اختلفوا في الجماعة والافتراق، فذهب الصحابة ومن معهم إلى وجوبها وأن الإسلام لا يتم إلا بها، وذهبت الخوارج ومن معهم إلى الأخرى وإنكار الجماعة، ففصل الكتاب بينهم" (4) بقوله تعالى: "وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا" (5) وهو

1 - سورة الحشر، آية 19.

2 - ابن غنام، مرجع سابق، ص 13.

3 - خالد الدخيل، مرجع سابق، ص 166.

4 - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، الدرر السنية في الأجوبة النجدية، ط6 (د.د. د.ب،

1417هـ/1996م)، ج9، ص 5.

5 - سورة آل عمران، آية 103.

نفس المعنى الذي تبناه "ابن تيمية" حيث يقول: " أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين والدنيا إلا بها، فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا باجتماع حاجة بعضهم إلى بعض، ولا بدّ لهم عند الاجتماع من رأس، فإن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يتم ذلك إلا بقوة وإمارة"،<sup>(1)</sup> وقد استند الفكر الوهابي إلى هذا لتبرير الحاجة إلى سلطة "آل سعود" من أجل تحقيق التوحيد، يقول أحد مشايخ الوهابية "عبد الله بن عبد العزيز العنقري": "ومن المعلوم بالضرورة من الدين أنه لا دين إلا بجماعة ولا جماعة إلا بإمام ولا إمام إلا بسمع وطاعة"<sup>(2)</sup> وفي هذا إقرار بتلازم التوحيد الديني مع التوحيد السياسي، واستحالة تحقق أحدهما في غياب الآخر.

إن فكرة التوحيد الديني التي نادى بها "محمد بن عبد الوهاب"، لم تقف عند بعدها الديني فقط، بل أسهمت في تشكّل مفهوم مهم وهو "التوحيد السياسي والشرك السياسي" في مقابل التوحيد الديني والشرك الديني، فقد لاحظنا في وصف الواقع التاريخي لظهور الحركة الوهابية أن المجتمع النجدي آنذاك كان مجتمعاً قبائلياً يعاني من تفكك سياسي الأمر الذي أسهم في استمرار الحروب بين القبائل وشكل تهديداً لأمن المجتمع، وفي إطار هذه التعددية في الحكم يتأسس مصطلح "الشرك السياسي" كتعبير عن فرقة الجماعة وعدم توحيدها تحت سلطة واحدة، وتبرز الحاجة لتحقيق التوحيد السياسي<sup>(3)</sup>، الذي جسده "محمد بن عبد الوهاب" من خلال حروبه التي بدأها بتوحيد إقليم "نجد" تحت سلطة واحدة ولم يكتف بالدعوة فقط إلى التوحيد الديني، بل كان مصرّاً على الانضواء تحت سلطة الأمير. يقول "ابن غنام" مثلاً عن أهل "منفوحة" بالرياض: " وكانوا قد لبوا دعوة الشيخ "محمد بن عبد الوهاب"، ودخلوا في طاعة الأمير محمد بن سعود"<sup>(4)</sup>، فإلى جانب

<sup>1</sup> - عبد تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحارثي، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية- المملكة العربية السعودية - 1416هـ/م/1995)، ج 28، ص 390.

<sup>2</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم العاصمي، مرجع سابق، ج 9، ص 61.

<sup>3</sup> - خالد الدخيل، مرجع سابق، ص 167.

<sup>4</sup> - ابن غنام، مرجع سابق، ص 96.

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

التوحيد الديني الذي تمثل في الاستجابة لدعوة "محمد بن عبد الوهاب" كان هناك توحيد سياسي تمثل في طاعة الأمير "محمد بن سعود".

ولأن مفهوم التوحيد الديني لا يعد غريبا وجديدا على مجتمع مسلم سني حنبلي المذهب في معظمه، فإن فكرة التوحيد السياسي من الأفكار المستجدة في المجتمع النجدي، لأنه كما أشرنا سابقا فإن كل منطقة أو قبيلة كانت تتمتع باستقلال سياسي ولم تكن تفقه وقتها فكرة الوحدة السياسية في إطار دولة واحدة، وسعيا لإقناعها بعلاقة هذا بذاك سعى "محمد بن عبد الوهاب" إلى ربط الجانب العقدي بالسياسي، وأصبح بذلك الانضمام تحت كنف الدولة الناشئة هو الدليل الوحيد على قبول توحيد الألوهية<sup>(1)</sup>.

يحلل "خالد الدخيل" هذا الارتباط بين الجانب العقدي والسياسي بقوله: "وقد ظهر هذا الارتباط بشكل خاص في التغيير الذي طرأ على خطاب الدعوة بعد اتفاق الدرعية وانطلاق مرحلة التوحيد السياسي وبناء الدولة، ففي هذه المرحلة بدأ واضحا أن هدف الحملات العسكرية للدرعية لضم المدن الأخرى إلى الدولة يتكامل مع هدف الخطاب الديني للدعوة، ومن أبرز معالم هذا التغيير ما حصل للطريقة التي تعامل بها رموز الدعوة في كتاباتهم مع أحداث هذه المرحلة ومواقفها بشكل يفصح عن الجانب السياسي للدعوة، ف"ابن غنام" مثلا في تأريخه لهذه المرحلة وبالذات للصراعات التي كانت تعتمل فيها بين المدن المستقلة والدولة الجديدة يصف تلك الأحداث بلغة دينية لكنها في الوقت ذاته لغة تعبر في تضاعيفها، وبشكل مضمّر عن موقف سياسي، وليس موقفا دينيا فحسب، فالمدينة التي تنضم إلى الدولة تكون بحسب "ابن غنام" قد دخلت الإسلام وبايعت على قبول دعوة الشيخ، أما محاولة هذه المدينة أو تلك الانفصال عن الدولة بعد انضمامها فتوصف بالردة، وينطوي هذا الوصف على شطط واضح من حيث إن الأطراف كلها التي كانت منخرطة في الصراع هي من المسلمين، وأن الأسباب الحقيقية للصراع في ما بينهم كانت في جوهرها أسباب سياسية، ومن ثم فإن الوصف الذي يطلقه ابن غنام على مواقف قيادات تلك المدن هنا هو أبعد ما يكون عن حقيقة ما كان يحدث إلا بمعنى واحد، وهو استخدام خطاب ديني لنزع المشروعية عن

<sup>1</sup> - خالد الدخيل، مرجع سابق، ص 125.

المواقف السياسية لقادة تلك المدن، وهذا على الأرجح لا يعود فقط إلى أن "ابن غنام" كان رجل دين اتسم موقفه بالحماسة، وإنما أيضا إلى أن الخطاب الديني كان هو الخطاب الوحيد الذي كان في متناول الجميع آنذاك، وقد تعامل "ابن غنام" بالطريقة نفسها مع المدن كلها التي انضمت ثم حاولت الانفصال بعد انضمامها من دون استثناء تقريبا<sup>(1)</sup>.

يضيف "خالد الدخيل" أن "محمد بن عبد الوهاب" قد استخدم كلمة "الردة" لوصف السلوك السياسي نفسه قبل استخدامها من طرف "ابن غنام"<sup>(2)</sup>، حيث يقول في رسالة إلى أهل شقراء ما نصه: "ولا تظنوا أن الضيق مع دين الإسلام لا والله بل الضيق والحاجة... مع الباطل والإعراض عن دين الإسلام... مصداق قولي فيما ترونه فيمن ارتد من البلدان، أولهن ضمنا وآخرهن حرملا"<sup>(3)</sup>.

وتشير ظاهرة التوحيد السياسي الكثير من الشكوك حول صحة فرضية الشرك كمفسر لظهور الحركة الوهابية، لذا يبدأ الباحث "خالد الدخيل" في نقده لهذه الفرضية بالتفريق بين نوعين من الشرك وهما: الشرك المؤسساتي، وهو عبارة عن مجموعة من المعتقدات والعبادات التي تمارس في إطار مؤسسات دينية كالقباب والمقامات والمزارات، والشرك الثقافي وهو عبارة عن معتقدات دينية منتشرة في المجتمع وممارستها تتم بشكل فردي، حيث أنها لا تحمل طابعا مؤسستيا كالاعتقاد في الجن والسحرة بأنهم يجلبون النفع أو يدفعون الضرر<sup>(4)</sup>.

وفي هذا الإطار تطرح العديد من الأفكار والتساؤلات التي تحفزنا لإعادة النظر في الموضوع، حيث يؤكد "خالد الدخيل" بأن طبيعة المجتمع النجدي لا تسمح بانتشار الشرك المؤسساتي نظرا للوحدة المذهبية الحنبلية التي كانت تميزه وبالتالي افتقاره للتعددية المذهبية (شيعية، صوفية،...) التي تشجع ذلك، ناهيك عن قلة الموارد الاقتصادية وبساطة حياة الفرد النجدي خاصة وأن المجتمع بأغلبه كان من البدو الرحل وتمط حياة البدو لا يتسع لإقامة مزارات وقباب تزامنا مع قساوة الحياة، هذا ناهيك عن الانقسام السياسي الذي كانت "نجد" تكابده والفقر الناتج عن طبيعة البيئة الصحراوية

<sup>1</sup> - خالد الدخيل، مرجع سابق، ص 126، 127.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 127.

<sup>3</sup> - محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، القسم 5 (الرسائل الشخصية)، ص 292.

<sup>4</sup> - خالد الدخيل، مرجع سابق، ص 152.

التي تعصف بها موجات الجفاف والمجاعة من حين لآخر، وظروف كهذه لا ريب أنّها لن تسمح ببناء وتشيد مزارات تحتاج إلى يد عاملة ومداخيل مالية هذا فضلا عن افتقار مرجعية دينية في "نجد" تشجع على هذه الممارسات، وعلى العكس من ذلك فإن المرجعية الدينية في "نجد" لم تكن تسمح بتاتا بهذه الممارسات والدليل على ذلك هو أن اختلاف علماء "نجد" مع "محمد بن عبد الوهاب" لم يكن بسبب الحكم على بعض الممارسات بأنها شركية، بل كان بسبب الحكم عليها بأنها مخرجة من الملة، وما يؤكد على استحالة فرضية الشرك كسبب رئيسي لظهور حركة كبيرة كالحركة الوهابية هو العلماء النجديين الذين كانوا معارضين لـ"محمد بن عبد الوهاب" فقط كانوا يستندون إلى نفس المرجعية الفقهية التي استند إليها "محمد بن عبد الوهاب"، ما يعني استحالة تبنيهم لفكرة الشرك المؤسساتي وإجازتها، فلا نجد من المعارضين مذهباً آخرًا يتبنى الفكرة ويبرر لنا سبب ظهور الحركة الوهابية لمحاربة هذه الظاهرة التي يفترض أنّها تستند على مرجعية دينية تدعمها.<sup>(1)</sup>

وبهذا يكون السبب الديني جد مستبعدا في ظهور الحركة الوهابية وانتشارها مما يفسح المجال للحديث عن أسباب سياسية أو اجتماعية أو ثقافية.

لم يكن التوحيد ليتحقق سواء بمعناه الديني أو السياسي إلا باتباع مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو المفهوم الثاني الذي سأتناوله

### المطلب الثاني: مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

لم يكن التوحيد ليتحقق كما كان يأمل "محمد بن عبد الوهاب" وكان سيقى مجرد تجريد نظري لولا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فكان بذلك المفهوم الثاني الذي ارتكز عليه الفكر الوهابي في انتشاره وتبرير وجوده، ويتكون هذا المصطلح من مصطلحين رئيسيين هما "المعروف" و"المنكر"، أما المعروف فهو "اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله والتقرب إليه والإحسان إلى الناس وما ندب إليه الشرع من المحسنات، والمنكر كل ما قبحه الشرع وحرّمه وكرهه مثل قطيعة الرحم والتطفيف والبغي والعدوان".<sup>(2)</sup>

<sup>1</sup> - خالد الدخيل، مرجع سابق، ص 154.

<sup>2</sup> - عبد الأمير كاظم، مرجع سابق، ص 479.

وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو " منظومة أوامر وتكاليف دينية تهدف إلى تعظيم أثر الإيمان في النفوس وتوسعي إلى تنقية المجال الاجتماعي سواء قام به الفرد أو مجموعة أفراد أو الحاكمون، أما المنكر فهو منظومة أوامر وضوابط وتكاليف للتصدي للإلحاد والعصيان لأوامر الله تعالى وللفساد الاجتماعي أو ما يعتبر كذلك".<sup>(1)</sup>

وكثيرا ما يستخدم لفظي "المعروف" و"المنكر" في القرآن للدلالة على ترك مجال من الحرية ورفع التقييد، فالأمر مثلا بمعاشرة النساء بالمعروف لم يتم فيه تحديد ما يجب وما لا يجب في إطار هذا المعروف ليبقى مرتبطا بوعي الواقع وما يتطلبه.<sup>(2)</sup>

أما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كمفهوم عام " ليس إلا ممارسة تصويبية دائمة يحتاجها المجتمع في سياق الاجتماع، كما يحتاج إليها الفرد في سياقه الفردي الخاص".<sup>(3)</sup> هذا فيما يتعلق بتعريفه، أما ما يتعلق بحكمه فقد اختلف المسلمون القدماء في حكم الأمر بالمعروف والمنكر إن كان واجبا عينيا أو كفائيا، فمن أهل السنة من ذهب إلى أنه تكليف فقهي يدور بين الكفائي والعيني<sup>(4)</sup>، فهو واجب على الأفراد وإذا ما تولته الدولة فهي تتولاه في إطار الدعم لا أكثر، ويكون هذا الواجب بالتالي هي أحسن عن طريق النصح والإرشاد، وإذا ما كان سيتجاوز إلى الإنكار باليد فسيتحول حينها إلى جهاد لا بد فيه من أخذ رأي السلطة وإذنها، ما يعني أنه يمارس تحت ظل الدولة ودون تمرد على السلطات، ويوظف هذا الواجب الديني في إطار علاج للمسلم العاصي، وعلى العكس من هذا الرأي تحول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على يد الخوارج إلى نظرية قتالية ترادف مفهوم الجهاد، انطلاقا من أن فكرة مرتكب الكبيرة كافر ولذا لا مجال لنصحه بل يجب مقاتلته، وأن هذا هو الطريق الصحيح لتكوين دولة دينية تطبق فيها أحكام الشريعة، وبهذه الطريقة كان الخوارج يحتمون تحت هذا الغطاء الشرعي في كل مرة يثورون فيها على أي سلطان

<sup>1</sup> - عبد الأمير كاظم، مرجع سابق، ص 482.

<sup>2</sup> - محمد علي محمود، السلفية والتنوير، ط1 (مؤسسة الانتشار العربي-بيروت-لبنان: 2014 م)، ص 457، 458.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 455.

<sup>4</sup> - علي بن إسماعيل الأشعري، مقالات الإسلاميين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد ( مصر، 1369هـ)، ص 66. انظر

أيضا: محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد الكيلاني (دار المعرفة-بيروت-د.ت)، ج1،

ص 28.

كانوا يرون أنه خالف الشرع<sup>(1)</sup>، أما "أبو حامد الغزالي" فقد كان يرى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو فرض كفاية لا فرض عين، فإذا قامت به أمة سقط الفرض عن الآخرين... إن تقاعد عنه الخلق أجمعون عمّ الحرج أي الإثم كافة القادرين عليه لا محالة.<sup>(2)</sup>

وبين هؤلاء وأولئك نجد للفكر الوهابي فهمه الخاص للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكن قبل الحديث عن هذا الواجب وتطبيقاته عند "محمد بن عبد الوهاب" لا بد من الإشارة إلى تاريخه وتجنّده في التراث الإسلامي، والبداية من عصر الخلافة الراشدة، حيث نجد أن الصحابي "أبو ذر الغفاري" كان من الأمرين بالمعروف والناهيين عن المنكر، وذلك لما أنكر على من استحوذوا على الثروات فعلهم، ونادى بقول القرآن فيهم "وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٦١﴾ يَوْمَ تَحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٦٢﴾"<sup>(3)</sup>، فكان جزاؤه العيش وحيدا بعد أن تم تهجيريه إلى مكان بعيد ليموت بعدها وحيدا، وفي العصر الأموي نجد أن "زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب" أحد المجسدين للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كرد فعل على طغيان حكام بنو أمية، غير أن هذا التجسيد اتخذ طابعا عمليا حركيا تمثل في التغيير باليد عن طريق التمرد على "هشام بن عبد الملك"، لكنه لقي مصرعه وأوصى ابنه في اللحظات الأخيرة من موته بالسير على طريقه والجهاد ضد الحكام الطاغين<sup>(4)</sup>، فقام "يحيى بن يزيد" تلبية لوصية أبيه بالثورة التي ختمت بصلبه وقطع رأسه وإرسالها إلى المدينة لتوضع في حجر أمه<sup>(5)</sup>.

وفي القرنين الرابع والخامس الهجري ظهر تيار الحنابلة الذي تابع مسار تجسيد العنف الديني المتمثل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - كما فهموه-. فكان "أبو الحسن البرهاري" من

<sup>1</sup> - عبد الأمير كاظم، مرجع سابق، ص 486.

<sup>2</sup> - أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، تحقيق: سيد عمران (دار الحديث-القاهرة- 1425هـ/2004م)، ج 2، ص 388.

<sup>3</sup> - سورة التوبة، آية 33، 34.

<sup>4</sup> - جمال البناء، تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم، ط1 (مؤسسة الانتشار العربي-بيروت-لبنان: 2011)، ص

316، 317.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 317.

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

الحنابلة الذين شنوا حملة قمع<sup>(1)</sup> ضد من سماهم أصحاب البدع<sup>(2)</sup>، كما تبني أوائل الخلفاء العباسيين ما يسمى بنظام الحسبة، والحسبة كما عرفها الماوردي هي "أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ونهي عن المنكر إذا أظهر فعله"<sup>(3)</sup> مستدلاً بقوله تعالى: " وَلَتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ "<sup>(4)</sup>، وينقسم الأمر بالمعروف هنا إلى ثلاثة أقسام، الأول ما تعلق بحقوق الله كصلاة الجمعة والجماعة، والثاني ما تعلق بحقوق الآدميين كالأمر بتسديد الديون وغيرها، والثالث ما هو مشترك بينهما كتأديب من خالف في العدة من النساء ومن قصر في حق لقيط كفله...<sup>(5)</sup> وفي هذه المرحلة أصبحت الحسبة جهازاً مستقلاً بذاته، واختلفت المهام الموكلة لكل محتسب، ففي عهد "المهدي" مثلاً (775-786م) عين محتسب خاص بالزنادقة بسبب انتشار الزندقة<sup>(6)</sup> ويتلخص دوره في العمل على مراقبة مدى تطبيق الأحكام الشرعية وفرض السلوك الصحيح على الناس كما يراه كآداء الصلاة والصيام والالتزام باللباس الشرعي ومنع شرب الخمر وغيرها من المسكرات، وإلى جانب هذه المهام الدينية هناك مهام بلدية كالحرص على نظافة الأحياء ومراقبة العاملين وغيرها، وللمحتسب صلاحية استخدام الشرطة لتطبيق العقوبات التي يقررها بمختلف أنواعها.<sup>(7)</sup>

وسيراً على نهج نظام الحسبة، غدا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الوسيلة المتاحة لتبرير التوسع الوهابي، لذا فإن محمد بن عبد الوهاب لم يتقاعس لحظة عن تطبيقه، ويروي "ابن غنام"

<sup>1</sup> - مايكل كوك، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ترجمة: رضوان السيد، ط1 ( الشبكة العربية للأبحاث والنشر، د.ب،

2009م)، ص 197، 198. أنظر أيضاً:

<sup>2</sup> - أبو يعلى الفراء، طبقات الحنابلة (مطبعة السنة المحمدية-القاهرة-مصر- 1952م)، ج2، ص 44.

<sup>3</sup> - أبي الحسن علي بن محمد ابن حبيب البصري الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ط1 (دار ابن قتيبة-الكويت-

1409هـ/ 1989م، ص 315.

<sup>4</sup> - سورة آل عمران، الآية 104.

<sup>5</sup> - شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: علي بوملحم، ط1(دار الكتب العلمية -

بيروت- لبنان 1424هـ/ 2004)، ج 6، 7، 8، ص 245، 249.

<sup>6</sup> - أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، نزهة الألباب في الألقاب، تحقيق: عبد العزيز السديري، ط9 ( مكتبة الراشد-الرياض-

1989م)، ج1، ص 79.

<sup>7</sup> -Emile Tyan, Histoire de l'organisation judiciaire en pay d'islam (Leyde, 1960), p 617, 650.

كيف أن "محمد بن عبد الوهاب" لم يتسنّ له هذا الأمر لما كان أبوه على قيد الحياة، ومباشرة بعد موته قام بقطع الأشجار وتهدم القبور والأضرحة ورحم امرأة اعترفت بالزنا<sup>(1)</sup>، كما قام بتكليف بعض أتباعه المخلصين بأداء مهام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفرض ما رآه بأنه السلوك القويم على كافة الأراضي الخاضعة للإمارة السعودية، وتحت غطاء وظيفة الحسبة توسعت الإمارة السعودية في القرن التاسع عشر ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل كانت وسيلة مهمة لخلق التجانس بين سكان "نجد" الذين يتبعون المذهب الحنبلي، وبهذا تم تأسيس قاعدة إقليمية قوية للوهابية ولحكم "آل سعود" في عهد الأمير "فيصل التركي" (1843-1865م) وانبثقت المحاولات الأولى لمأسسة هذا الواجب الديني عندما أقدم القضاة الوهابيين على تعيين مرشدين دينيين يسهرون على تطبيق هذا الواجب، لكن موت الأمير "فيصل" وحالة عدم الاستقرار التي كانت وقتها حالت دون ذلك، إلى أن توسعت الإمارة السعودية في سنة 1902م وتطور نظام الحسبة بوصفه وسيلة من وسائل فرض الهيمنة والتجانس<sup>(2)</sup>، وينقل "أمين الريحاني" ما لاحظته خلال إقامته في "الرياض" سنة 1922-1923م من "أن المؤسسة الدينية كانت تولى عناية كبيرة لفرض العقيدة الصحيحة والسلوك القويم في المجال العام، وأن المخالفين كانوا يتعرضون لعقوبات بدنية، فما إن يتخلف أحدهم عن صلاة الجماعة حتى يذهب وفد من الوجهاء إلى منزله للكشف عن أسباب غيابه، فإن عاود فعلته استوجب عقوبة الجلد"<sup>(3)</sup>.

إن هذه التطبيقات لوظيفة الحسبة جعلت الباحث "محمد ملين" يستنتج أن مفهوم هذه الوظيفة كما طبقه الفكر الوهابي يختلف كثيرا عن مفهومه في المصادر الفقهية التقليدية كما أوردناه من قبل بأن له علاقة بمهام بلدية، وليس وظيفة مستقلة خاصة بتنفيذ أوامر دينية، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على تطبيق الاتفاقية المبرمة بين السلطة السياسية والسلطة الدينية القضائية بتقاسم المهام، وعلى الرغم من محاولة تنظيمها لتكون في خدمة السلطة السياسية إلا أنها في كثير من الأحيان تسببت في خلق مشاكل مع الدول المجاورة ومن ذلك ما حدث في الواقعة المشهورة باسم "حادثة

<sup>1</sup> - ابن غنام، مرجع سابق، ص 83-86.

<sup>2</sup> - محمد نبيل ملين، مرجع سابق، ص 312، 313.

<sup>3</sup> - أمين الريحاني، ملوك العرب (-بيروت-1987م)، ص 556، 564.

المحمل" سنة 1926م لما قام الإخوان المتشبهون بتعاليم "محمد بن عبد الوهاب" باعتراض طريق قافلة حجاج مصرية<sup>(1)</sup> بسبب قدومهم على جمل مزين بالذهب والجواهر، يرافقهم مجموعة من الجنود والموسيقيين مباهاة وإبراز وجودهم، وهي عادة قديمة تعود المصريون على ممارستها<sup>(2)</sup>، الأمر الذي استفز الإخوان الذين رأوه مظهرا من مظاهر الوثنية، فحاولوا الاستيلاء على المحمل الأمر الذي دفع الجنود لإطلاق النار فمات عشرون قتيلًا وجرح المئات ولولا تدخل الملك "عبد العزيز" وقتها لتحولت الحادثة إلى مجزرة في الأشهر الحرام وبالقرب من بيت الله الحرام.<sup>(3)</sup>

كانت هذه الحادثة السبب المباشر لجعل نظام الحسبة مؤسسة رسمية سميت بـ"هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، وهي متكونة من اثنا عشر عضوا كلفوا بمهام مراقبة تطبيق المجتمع لأحكام الشريعة الإسلامية تحت إشراف الدولة، وأكد على هذا العلماء الذين أفتوا بأن تطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يحق إلا لولي الأمر كما نص المذهب الحنبلي،<sup>(4)</sup> وأكدت السلطة السياسية من جانبها بأن هذا الواجب يتم تحت إشرافها حيث ورد في المادة 23 من النظام الأساسي للحكم أن "الدولة تحمي عقيدة الإسلام، وتطبق شريعته وتأمّر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتقوم بواجب الدعوة إلى الله".<sup>(5)</sup>

وكأي مؤسسة رسمية اتخذت هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شعارا يرمز لوظيفتها متكون من ثلاثة دوائر ترمز إلى الطرق الثلاث لتطبيق هذا الواجب كما قررها حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"<sup>(6)</sup>، وداخل الدائرة الأولى ثلاثة رموز مهمة؛ الكتاب المفتوح الذي يرمز

<sup>1</sup> - محمد نبيل ملين، مرجع سابق، ص 313، 314..

<sup>2</sup> - Jacques Jomier, Le Mahmal et la caravane égyptienne des pèlerins de la Mecque XIII-XX<sup>e</sup> siècles (Le Caire, 1953), p 155.

<sup>3</sup> - مجلة أم القرى، العدد 78، يونيو 1926م، ص 1.

<sup>4</sup> - مجلة أخبار الحسبة، العدد 2 لسنة 1415م، ص 7، والعدد 28 لسنة 1420هـ، ص 12.

<sup>5</sup> - محمد نبيل ملين، مرجع سابق، ص 325.

<sup>6</sup> - أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، رقم الحديث 49، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، رقم 4013. وأخرجه النسائي في كتاب الإيمان وشرائعه، تفاضل أهل الإيمان، رقم الحديث 5008.

للقرآن الكريم وخريطة المملكة مع رمز العائلة الحاكمة كإشارة إلى أن المؤسسة ذات طابع رسمي هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن الخريطة إشارة إلى الحدود الجغرافية المتاحة لتطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أما الشراع فيشير إلى حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- المعروف بحديث السفينة الذي يبين أن الالتزام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو سبب النجاة وتبقى المساحة الزرقاء كرمز لبحر الذنوب والمعاصي، ويعبر استخدام الخط الكوفي في كتابة اسم الهيئة على انخراطها في التاريخ الإسلامي باستخدام خط دونت به المصاحف في القرون الهجرية الأولى.<sup>(1)</sup>

لم يكتف الفكر الوهابي بتطبيق سياسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما جاءت في التراث القديم، وإنما أضفى عليها تعديلات تجعلنا نتحدث عن تشكّل مفهوم خاص بالفكر الوهابي للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتجلت هذه الخصوصية فيما يلي:

-الميزة الأولى تمثلت في اعتباره أن كل من خالف المذهب الحنبلي فهو في حكم فاعل المنكر، وبذلك ألغى الحكم القديم بأن من أخذ بمذهب فقهي آخر لا يعد فاعلاً للمنكر، وقضى على التعددية الفقهية وأضحت شبه الجزيرة العربية بذلك حنبلية وهايبية ولا مجال لأي مذهب آخر لينافسها على ذلك.<sup>(2)</sup>

-الميزة الثانية هي وقوفه إلى جانب السلطان في هذه القضية ومنحه حصانة، بمنعه نقد السلطان نقدا علنيا، والأمر بنصحه برفق<sup>(3)</sup>، يقول في أحد رسائله للإخوان " إذا صدر المنكر من أمير أو غيره أن ينصح برفق خفية ما يشترف أحد، فإن وافق وإلا استلحق عليه رجلا يقبل منه بخفية، فإن لم يفعل فيمكن الإنكار ظاهرا إلا على أمير"<sup>(4)</sup>.

-أما الميزة الثالثة فهي مساهمته في تشكيل هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجعلها مؤسسة قائمة بذاتها، وذلك يجعل هذه المهمة مرتبطة بفرق خاصة يشرف عليها علماء دين، وبالتالي نزع صلاحيات الإشراف عليها من الأفراد والسلطان.<sup>(5)</sup>

1- محمد نبيل ملين، مرجع سابق، ص 131، 132.

2- عبد الأمير كاظم، مرجع سابق، ص 491.

3- المرجع نفسه، ص 491.

4- عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج 9، ص 121.

5- عبد الأمير كاظم، مرجع سابق، ص 491.

يتبيّن مما سبق أن مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفكر الوهابي لم يبق مجرد فكرة نظرية بل تشكّل كمؤسسة رسمية ترعاها الدولة بعد أن كان مجرد فريضة دينية تطبق على مستوى محدود، ويلاحظ في مسار تطبيق الوهابيين لهذا المبدأ أنهم سلكوا نهج الخوارج في فهمهم للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هذا إضافة إلى الميزات الخاصة التي شكّلت المفهوم الوهابي لهذا الواجب الديني الذي ما كان ليتم إلا تحت غطاء مفهوم آخر ملازم له هو مفهوم الجهاد.

### المطلب الثالث: مفهوم الجهاد

إن مفهوم الجهاد من أكثر المفاهيم التي عنيت بالدراسة في إطار الحديث عن الحركات الجهادية، واختلف النظر إليه إن كان وسيلة دفاع أم آلية هجوم؟ على حسب التعريفات المتعلقة به، وهو في معناه اللغوي مشتق من الجهد والجُهد وهو الطاقة، وقيل الجهد المشقة والجُهد الطاقة ... وجاهد العدو مجاهدة وجهادا: قاتله وجاهد في سبيل الله... الجهاد محاربة الأعداء، وهو المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل<sup>(1)</sup>، وقد نقل من معناه اللغوي العام إلى معنى خاص نجده في الكتاب والسنة هو بذل الوسع في القتال في سبيل الله مباشرة أو معاونة بمال أو رأي...<sup>(2)</sup>، كما "استعمل القرآن فعل الجهاد في وصف نشاط الكفار من الآباء لصرف المؤمنين من أبنائهم عن الإيمان"<sup>(3)</sup> في قوله تعالى "وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا<sup>ط</sup> وَصَاحِبَيْهِمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا<sup>ط</sup> وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ<sup>ج</sup> ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ..."<sup>(4)</sup>، ويعرفه الحنابلة بأنه من مصدر جاهد جهادا ومجاهدة من جهد إذا بالغ في قتل عدوه، وشرعا هو قتال الكفار على وجه الخصوص، وتعريف غيرهم أن الجهاد طلب العدو وقتاله حتى يسلم وينقاد للحق ويؤمن بالله ورسوله.<sup>(5)</sup> و " في "المعني" ل"ابن قدامة" لم يتحدث في (كتاب الجهاد) عن أي معنى آخر غير ما يتصل بالحرب وقتال الكفار سواء كان فرض كفاية أم فرض عين أم في صورة حراسة للمؤمنين

<sup>1</sup> - ابن منظور، مرجع سابق، المجلد 3، ص 133، 135.

<sup>2</sup> - محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية (دار البيارق، د.ت)، ص 40.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 40.

<sup>4</sup> - سورة لقمان، آية 15.

<sup>5</sup> - ابن عابدين محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، رد المحتار على الدر المختار، ط 2 (دار الفكر -

بيروت 1412 هـ - 1992 م)، ج 4، ص 121.

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

من العدو"،<sup>(1)</sup> و هو على مراتب قسمت إلى جهاد النفس وجهاد الشيطان وجهاد الكفار وجهاد المنافقين.<sup>(2)</sup>

ولأنه تجسيد حركي على أرض الواقع فهناك تداخلا كبيرا بينه وبين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويفرق بينهما "سعيد حوى" من حيث أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يكون داخل أرض الإسلام وإذا ما طبق خارجيا فيسمى جهادا،<sup>(3)</sup> على الرغم من أن هذا التفريق أو غيره لن يفيدنا في هذا المقام لأن الجهاد في الفكر الوهابي لا فرق فيه بين الداخل والخارج بما أنه بدأ من "نجد" موطن الشيخ وبلده، وبين أهله وعشيرته.

ولم تكن فكرة الجهاد مولودا فكريا جديدا لدى "محمد بن عبد الوهاب"، بل لها جذور في التراث الإسلامي، مع اختلاف في النظر إليه حسب الهدف منه. والكثير يرى بأن الهدف من الجهاد هو تنفيذ الإرادة الإلهية القاضية بإدخال الناس إلى الإسلام<sup>(4)</sup>، واستندوا في هذا إلى آيات قرآنية وأحاديث نبوية، منها قوله تعالى: "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ"<sup>(5)</sup>، "وَقَتْلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنَّ أُنْتَهُوَ فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ"<sup>(6)</sup> وهذه الآيات تؤكد ما ذهبوا إليه لأنها -برأيهم- جاءت بصيغة الأمر لذلك فهي قطعية الوجوب،<sup>(7)</sup> أما الأحاديث النبوية فيرى "عبد الأمير كاظم" أنها لا تخدم الفكرة التي ذهب إليها أصحاب الجهاد المحجومي، بل يرى بأنها تعبر عن الجهاد الدفاعي الوقائي الذي يمنع أي سلطة من

1- أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامة، المعني ( مكتبة القاهرة، د.ب، 1388هـ - 1968م)، ج9، ص من 196 إلى 227.

2- ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، ط27 ( مؤسسة الرسالة - بيروت - 1415هـ/1994م)، ج3، ص 9.

3- سعيد حوى، جند الله ثقافة وأخلاقا، ط4 ( مكتبة وهبة - القاهرة - 1412هـ/1992م)، ص 434

4- عبد الأمير كاظم، مرجع سابق، ص 442.

5- سورة التوبة، آية 5.

6- سورة الأنفال، آية 39.

7- محمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار في شرح منتقى الأخبار، ( دار الكتب العلمية - بيروت - 1405هـ)، ج7، ص

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

فرض دين أو عقيدة على الآخر، وهذا يتيح مجالاً للحرية الدينية<sup>(1)</sup>، ولهذا نجد أن المالكية والحنفية وبعض الحنابلة يرفضون فكرة أن الكفر هو سبب الجهاد،<sup>(2)</sup> مستدلين بتحريم قتل النساء رغم كفرهن، على عكس الشافعي والظاهرية وأغلب علماء الشيعة والإمامية وبعض فقهاء الحنابلة الذين تبنا فكرة الجهاد المجهومي<sup>(3)</sup> تطبيقاً لقوله تعالى: "وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً"<sup>(4)</sup> يقول "ابن رجب الحنبلي" أن: "من لم يستجب إلى التوحيد بالقرآن والحجة دعي بالسيف"<sup>(5)</sup>، ولا يقتصر مفهوم الكفر هنا الذي صيغ به الجهاد المجهومي على أصحاب الأديان الأخرى فقط لكنه وجد للداخل لذا أجاز الخوارج قتال المسلمين الذين خرجوا عن مراسم الشرع.<sup>(6)</sup>

ويعود تأسيس فكرة الجهاد وبلورتها كعقيدة والتفصيل لها إلى الإمام "الشافعي" (ت 204 هـ) في كتابه "الأم" الذي تحدث فيه عن الجهاد، وتتلخص أفكاره في أن الجهاد فرض كفاية يتوجب على كل مسلم سالم البدن، وأن الدافع للجهاد هو الشرك وليس العدوان على المسلمين، وأنه في حال قوة المسلمين يجذب أن يعلن المسلمون الجهاد على المشركين في كل عام على الأقل.<sup>(7)</sup>

وعلى خطى آراء الأوائل من الخوارج وغيرهم تشكلت رؤية "محمد بن عبد الوهاب" للجهاد فانتهج نهجهم، فعدا الجهاد فرض قائم وماض يجب أن يطبق، وهذا يحتاج إلى ولي أمر لذا وجب طاعة الولاة والجهاد معهم سواء كانوا أباراراً أم فجاراً، يقول "محمد بن عبد الوهاب" لما سأله أهل

<sup>1</sup> - عبد الأمير كاظم، مرجع سابق، ص 442.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 443. نقلاً عن: ابن الهمام، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية (دار الوفاء للطباعة والنشر، د.ب، 1994م)، ج 4، ص 291. محمد بن أحمد ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تنقيح: خالد العطار (دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت - 1415هـ)، ج 1، ص 371.

<sup>3</sup> - عبد الأمير كاظم، مرجع سابق، ص 443. أنظر أيضاً: محمد بن ادريس الشافعي، الأم، ط 2 (دار الفكر - بيروت -

1403هـ/1983م)، ج 4، ص 252. أنظر أيضاً: محمد بن علي ابن حزم، المحلى بالآثار، تحقيق: عبد الغفار سليمان

البنداري، ط 1 (دار الكتب العلمية، - بيروت - لبنان، 1425هـ/2003م)، ج 5، ص 340. أبو الحسن علي بن الحبيب

الماوردي، مرجع سابق، ص 51.

<sup>4</sup> - سورة التوبة، آية 36.

<sup>5</sup> - زين الدين عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب بن الحسن السلامي، مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي، تحقيق: أبو مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، ط 2 (الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 1424 هـ - 2003 م)، ج 1، ص 227.

<sup>6</sup> - عبد الأمير كاظم، مرجع سابق، ص 454.

<sup>7</sup> - محمد بن ادريس الشافعي، الأم، مرجع سابق، ج 4، ص 176، 177.

"القصيم" عن عقيدته: " وأرى الجهاد ماضيا مع كل إمام برا كان أو فاجرا، وصلاة الجماعة خلفهم جائزة، والجهاد ماض منذ بعث الله محمدا- صلى الله عليه وسلم- إلى أن يقاتل آخر هذه الأمة الدجال، لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل".<sup>(1)</sup> و هو " فرض عين، إما بالقلب، وإما باللسان، وإما باليد، وإما بالمال، فعلى كل مسلم أن يجاهد بنوع من هذه الأنواع، وأما الجهاد بالنفس ففرض كفاية، وأما بالمال ففي وجوبه قولان، والصحيح وجوبه لأن الأمر بالجهاد به وبالنفس في القرآن سواء، وعلق النجاة من النار والمغفرة، ودخول الجنة به"<sup>(2)</sup>، فقال تعالى: " يَتَأْتِيَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَدْلُكُمْ عَلَىٰ تَحِيْرَةٍ تُنْجِيكُمْ مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ"<sup>(3)</sup>.

انطلق الشيخ في دعوته من نتيجة كان متأكدا من صحتها وهي أن المجتمع الذي يعيش فيه لا يختلف عن مجتمع الجاهلية كما وصفه لنا التراث الإسلامي، فالتاريخ يعيد نفسه هناك شرك وكفر بالله وانحراف عن الدين وهذا يتطلب شخصا كالنبي -صلى الله عليه وسلم- لجعل الأوضاع كما أمرت الإرادة الإلهية، ولذا فقد رأى في نفسه ذلك الشخص المطالب بإصلاح ما رآه فسادا، فمضى إلى تحقيق هدفه بخلق مجتمع صالح يشبه النموذج الذي تشكّل في مخياله، والذي كان يرى فيه أنه النموذج الأمثل ويجب خلق نسخة منه.

كانت الوسيلة الوحيدة لتحقيق هذا النموذج هي فكرة الجهاد (بمعناه الهجومى) بعد فشل الدعوة بالتي هي أحسن، وبعد أن لاقت أفكاره رفضا من قبل الكثير من العلماء، والمجتمع الذي رأى في أفكاره مولودا غريبا عن مرجعيتهم الدينية الحنبلية المذهب، ف " أمر بالجهاد لمن عادى أهل التوحيد أو سبه وسب أهله، وحضهم عليه فامثلوا، فأول جيش غزا سبع ركائب<sup>(4)</sup> فلما ركبوها وأعجلت بهم النجايب<sup>(5)</sup> في سيرها سقطوا من أكوارها<sup>(6)</sup> لأنهم لم يعتادوا ركوبها، فأغاروا أظنه على بعض

<sup>1</sup> - عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج1، ص 32، 33.

<sup>2</sup> - محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، القسم 4 (مختصر زاد المعاد)، ص 187.

<sup>3</sup> - سورة الصف، آية 10.

<sup>4</sup> - ركائب: هي إبل تتصف بالخفة والرشاقة.

<sup>5</sup> - نجايب: نجائب الإبل: خيارها

<sup>6</sup> - أكوارها: جمع كور وهو الرجل الذي يجعل فوق ظهر الناقة

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

الأعراب فغنموا ورجعوا"<sup>(1)</sup>، والغريب هنا أننا نلاحظ تلازما بين مفهوم الجهاد في الفكر الوهابي وبين الغزو أو الإغارة الذي يتم من أجل السلب والنهب، فلو كانت غزوات "محمد بن عبد الوهاب" فعلا لسبب ديني لكان المؤرخ بين لنا مثلا كيف تمت هداية الناس ودخولهم للإسلام الوهابي، وكيف تم إقناعهم بالحجج، لكننا نرى أنه يتحدث عن الغنائم وكأنها كانت هي الهدف الوحيد الذي نودي للجهاد من أجله، ويروي "ابن بشر" فيما بعد كيف تم تقسيمها، وهذا ما يجعلنا نشكك في الاستخدام الوهابي لفكرة الجهاد كمفهوم ديني لتبرير الأعمال العدوانية والغزو الذي شنّه على القبائل المجاورة.

إن منطلق الجهاد الوهابي كان من اقتناع "محمد بن عبد الوهاب" بكفر سكان "نجد" وما جاورها، استنادا إلى فهمه للتوحيد والشرك، هذا الأخير الذي لن يكون الخلاص منه إلا بمعرفة أربع قواعد لخصها بقوله: " القاعدة الأولى أن تعلم أن الكفار الذين قاتلهم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مقرون بأن الله تعالى هو الخالق المدبر، وأن ذلك لم يدخلهم في الإسلام... القاعدة الثانية أنهم يقولون ما دعوناهم وتوجهنا إليهم إلا لطلب القرية والشفاعة... والقاعدة الثالثة: أن النبي صلى الله عليه وسلم ظهر على أناس متفرقين في عبادتهم منهم من يعبد الملائكة، ومنهم من يعبد الأنبياء الصالحين، ومنهم من يعبد الأشجار والأحجار ومنهم من يعبد الشمس والقمر، وقاتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يفرق بينهم... القاعدة الرابعة أن مشركي زماننا أغلظ شركا من الأولين، لأن الأولين يشركون في الرخاء ويخلصون في الشدة، ومشركو زماننا شركهم دائما في الرخاء أو الشدة"<sup>(2)</sup> ويقول في كتابه (كشف الشبهات) " وعرفت أن إقرارهم بتوحيد الربوبية لم يدخلهم في الإسلام، وأن قصدهم الملائكة والأنبياء والأولياء يريدون شفاعتهم والتقرب إلى الله بذلك هو الذي أحل دمائهم وأموالهم"<sup>(3)</sup>، وهذا ما شجع "محمد بن عبد الوهاب" على الغزو بالإضافة إلى فطرته كبندو أعرابي التي تجعله يميل للنهب والسلب للاستزاق فلطالما اعتبر الغزو "عملا نبيلًا جدا وكانت الرغبة في النهب تثير دوما حماس البدو، وكانت المشاركة في الغزوات طوعية، ولكن المحاربين في

<sup>1</sup> - ابن بشر، مرجع سابق، ج1، ص 45، 46.

<sup>2</sup> - محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، القسم 1 (القواعد الأربع)، ص 200-202.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ص 157.

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

الواقع وخصوصا الشباب ما كان بوسعهم رفضها، فالامتناع عنها ينطوي على خطر الاتهام بالجن وتضييع الاحترام لدى الأقارب وأبناء القبيلة... وبتيجة الغزوات يستطيع البدوي الفقير بعد غارة موفقة واحدة أن يصلح أحواله المالية بل ويمكن أن يغدو موسرا... ويتزعم الغزوات الشيوخ أو العقداء، وتفرد للشيخ حصة حتى إذا لم يشارك في الغزوات، وليس من قبيل الصدفة أن غنائم الغزوات تعتبر من أهم مداخيل وجهاء البدو".<sup>(1)</sup>

إن هذا الوصف لطبيعة البدوي يساعدنا على فهم طبيعة الغزو الوهابي فلا يوجد فرق بينهما<sup>(2)</sup> إلا أن غزو البدوي كان واضحا بتسميته غزوا من أجل الغنائم على عكس الغزو الوهابي الذي سماه جهادا وبذلك أضفى عليه صبغة دينية تجعله أكثر قداسة وتضمن حشد الكثير من الأتباع، الذين استمروا معه في غزواته على أنها جهاد في سبيل الله، وكان لتوظيف المصطلحات الدينية دور في ذلك، فقد سماهم المسلمين أو الموحدين، في مقابل الناس الذين كان يغزوهم، والذين سماهم مشركين وكافرين، مشبها نفسه بالنبي -صلى الله عليه وسلم- في غزواته وحروبه ضد عبدة الأصنام وغيرهم، وبهذا فتح المجال لنفسه ولأتباعه لقتل الرجال وسبي النساء، وقد كانت حروبه جد وحشية خاصة وأنها لاقت صمودا من طرف أعدائه. فالرياض مثلا استغرقت قرابة ثلاثين عاما وهي في الحرب التي راح ضحيتها قرابة أربعة آلاف شخص،<sup>(3)</sup> و يروي لنا "ابن بشر" عن آخر غزو وهابي لـ"الرياض": " سار عبد العزيز غازيا إلى الرياض فلما قرب من بلدة عرقة عارضه البشير بأن ابن دواس خرج من الرياض هاربا، فحث عبد العزيز السير إليها، وقدمها بعد العصر فإذا "دهام" قد ألقى الله في قلبه الرعب فخرج منها في النهار هو ونساؤه وعياله وأعوانه... فلما ظهر من القصر قال: يا أهل الرياض هذا لي مدة سنين أحارب ابن سعود، والآن سئمت من الحرب فمن أراد أن يتبعني فليفعل، ففر أهل الرياض في ساقته الرجال والنساء، هربوا على وجوههم إلى البر وقصدوا الخرج وهلك منهم خلق كثير عطشا وجوعا وذكر لي أن الرجل من أهل الرياض يأخذ الغرب<sup>(4)</sup>

<sup>1</sup> - أليسكي فاسيليف، تاريخ العربية السعودية، ط1 (شركة المطبوعات للتوزيع والنشر-بيروت-لبنان: 1995م)، ص 57، 58.

<sup>2</sup> - محمد الكثيري، السلفية بين أهل السنة والإمامية، ط2 (دار الغدير-بيروت-لبنان-2008م) ص 319، 320.

<sup>3</sup> - ابن غنام، مرجع سابق، ص 139.

<sup>4</sup> - نوع من الدلو الكبير.

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

يجعل فيه ماء ويحمله على ظهره، والغرب لا يمسك الماء، والإبل عنده لا يركبها، وتركوها حاوية على عروشها، الطعام واللحم في القدور، والسواني في المناحي والأبواب لم تغلق، وفي البلد من الأموال ما يعجز عنه الحصر...".<sup>(1)</sup>

هذا مثال بسيط من أمثلة عديدة تبين شراسة وعنف الغزو الوهابي، الذي لو لم يكن كذلك لما اضطر أناس يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله إلى ترك بيوتهم وأموالهم وثروتهم ومؤنوتهم والفرار بقربة ماء في أعماق الصحراء لحماية أرواحهم، ولا ندري كم شخصا أهلكه الجوع والعطش في الطريق وابتلغته الصحراء، بل حتى الأراضي لم تسلم من وحشية الغزو الوهابي، فناهيك عن تدمير الأضرحة والقباب والتماثيل تم إحراق الزروع، يقول ابن غنام " ثم غزا المسلمون بلدة منفوحة وحرقوا بعض زروعها وتوجهوا إلى الرياض فحاربوا آل ريس وقتلوا منهم أربعة رجال".<sup>(2)</sup>

إن هذه الأحداث اللاإنسانية تجعل أي عاقل يتساءل، لو كان الجهاد في الإسلام جهادا بالمعنى الهجومى كما فهمه "محمد بن عبد الوهاب" يتم بموجبه فرض العقائد والدين بالقوة، هل كنا سنجد في سيرة النبي -صلى الله عليه وسلم- احترامه لدين أهل الكتاب من اليهود والنصارى أو من سماوا بأهل الذمة الذين لم يجبرهم على تغيير دينهم، فسمح الإسلام لهم بالبقاء على دينهم دليل كاف على عدم صحة فكرة الجهاد الهجومى<sup>(3)</sup>، الذي هو بالمفهوم المعاصر احتلالا، وفي هذه الحالة يمكننا الحديث عن تشكّل خاص لمفهوم الجهاد لدى الفكر الوهابي، وهو الجهاد السياسي إلى جانب السلطان، لأن الأمر لم يقتصر على إدخال الناس بالقوة إلى الإسلام الوهابي بل تجاوزه إلى ضم الأراضي وإخضاع شعبها أو انضمامهم إلى سلطة الأسرة السعودية، و سواء كان هذا الانضمام طواعية أو حربا فقد جعلهم يندرجون في إطار ما يسمى بـ"دار الإسلام" مقابل الآخرين الذين رفضوا المبادئ الوهابية أو الذين لم تصل إليهم الغزوات الوهابية والذين يصنفون في إطار "دار الحرب" وهو المفهوم الرابع المؤسس للفكر الوهابي.

<sup>1</sup> - ابن بشر، مرجع سابق، ج1، ص 119، 120.

<sup>2</sup> - ابن غنام، مرجع سابق، ص 118.

<sup>3</sup> - عبد الأمير كاظم، مرجع سابق، ص 443.

### المطلب الرابع: مفهوم دار الحرب ودار الإسلام

تعرف دار الإسلام بأنها كل بلد خاضعة لسلطان الإسلام طبقت فيها أحكام الإسلام وشعائره، وبموجب هذا التمييز يكون المسلمون القاطنون بها ملزمون بالدفاع عنها عند حصول أي اعتداء، وإذا لم يفعلوا ذلك فهم آثمون، حتى ولو تعرضت لاحتلال أجنبي فسيبقون ملزمون باستردادها<sup>(1)</sup>، أما دار الحرب فهي "الدار التي لا تطبق فيها أحكام الإسلام الدينية والسياسية لوجودها خارج نطاق السيادة الإسلامية، وتسمى عند الإباضية "دار الشرك": وهي الدار التي أمرها للمشرك يجري فيها الأحكام الشركية لا يرد عنها، ويقابلها عندهم دار التوحيد. وتظل الدار في رأيهم دار عدل ولو غلب عليها أهل الضلال مشركين أو منافقين، مادام يمكن لأهل العدل إظهار دينهم فيها"<sup>(2)</sup>. على غرار المفاهيم الأخرى المؤسسة للفكر الوهابي التي عرضتها، والتي تم إسنادها أو تأويلها وفق بعض الآيات القرآنية فإنني أتوقف أمام هذين المفهومين "دار الحرب ودار الإسلام" عاجزة عن إيجاد سند لهما في القرآن وفي السنة، فلا يوجد في القرآن تقسيم للعالم بهذه الطريقة، كما لم أصادف أي حديث نبوي صحيح صريح يقسم العالم إلى دار حرب ودار إسلام، الأمر الذي يجعلني أتساءل عن مصدر هذا التقسيم وكيفية تشكل هذا المفهوم؟.

على الرغم من ذلك فللفقهاء رأيهم في هذا الموضوع فقد استنتجوا بأن هذا التقسيم كان واقع في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- لأن مكة كانت دار حرب أما المدينة فكانت دار إسلام<sup>(3)</sup>، كما جاء في رسالة "خالد بن الوليد" في كتاب الخراج: "...وجعلت لهم -أي أهل الذمة- أيما شيخ ضعف عن العمل أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنيا فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام، فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الإسلام فليس على المسلمين النفقة على عيالهم..."<sup>(4)</sup>، وقال "ابن حزم": " وكل موضع سوى مدينة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقد كان ثغرا، ودار حرب

<sup>1</sup> - محمد رشيد رضا، تفسير المنار (مطبعة المنار - القاهرة - 1346هـ)، ج 10، ص 316.

<sup>2</sup> - محمد بن يوسف أطفيش، شرح النيل وشفاء العليل (المطبعة السلفية، د.ب، 1343هـ)، ج 10، ص 395.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ج 10، ص 363، 366.

<sup>4</sup> - يعقوب ابن إبراهيم أبو يوسف، الخراج (المطبعة السلفية، د.ب، 1352هـ)، ص 144.

ومغزى جهاد<sup>(1)</sup>، وأيد هذا التقسيم الشافعية ومعظم الحنابلة وكان ذلك وفق ضوابط وضعوها<sup>(2)</sup>، ويفسر "أبو زهرة" ظهور مصطلح أهل الحرب بأنه كان نتاج احتكاك الفقه بالواقع، لأن الحرب في عصر الاجتهاد الفقهي كانت هي قانون الحياة آنذاك تمارس بشكل عادي.<sup>(3)</sup>

ويستدل أصحاب هذا التقسيم بحديث النبي -صلى الله عليه وسلم- " عن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إذا بعث أميراً على جيش أو صاه في خاصة نفسه بتقوى الله وبمن معه من المسلمين خيراً ثم قال: اغز باسم الله وفي سبيل الله قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خصال أو خلال فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على العرب ولا يكون لهم من الفبيء والغنيمة نصيب إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم إعطاء الجزية فإن فعلوا فكف عنهم فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم"<sup>(4)</sup>، وهناك من يستند إلى فتوى للشيخ "ابن تيمية" حين سئل عن أهل "ماردين" إن كانت دار حرب أنها محتلة وتطبق فيها أحكام غير إسلامية أو دار إسلام باعتبارها بلد مسلمين فأجاب عن ذلك:

"-دماء المسلمين وأموالهم محرمة في ماردين وغيرها

-إعانة الخارجين عن شريعة دين الله محرمة

-المقيم بماردين إن كان عاجزاً عن إقامة دينه وجبت عليه الهجرة منها

-مساعدتهم لعدو المسلمين محرمة عليهم ويجب عليهم الامتناع بأي طريق من إعانتهم فإن لم يتمكن إلا بالهجرة تعينت عليه.

-لا يحل سبهم عموماً ورميهم بالنفاق جميعاً.

<sup>1</sup> - ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، ج5، ص 423، 424.

<sup>2</sup> - ابن قدامة، مرجع سابق، ج 21، ص 259.

<sup>3</sup> - محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام (دار الفكر العربي-القاهرة- 1415هـ/1995م)، ص 54، 55.

<sup>4</sup> - أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط3 (دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان: 1424هـ/2003م)، ج9، ص 85، 86.

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

- أما كونها دار حرب أو دار سلم فهي مركبة فيها المعنيان ليست بمنزلة دار السلم التي تجري عليها أحكام الإسلام لكون جندها مسلمين وليست بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار بل هم قسم ثالث يعامل المسلم فيها بما يستحقه ويقاوم الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه".<sup>(1)</sup>

وعلى غرار "ابن تيمية"، "ابن القيم" هو الآخر تبني الفكرة التي تظهر في قراءته لتاريخ الإسلام في بداية تشكّله، حيث يقول: "إن المسلمين يدعون الكفار - قبل قتالهم - إلى الإسلام، وهذا يلزمهم بالتحول إلى دار الإسلام إذا كانوا مقيمين بين الكفار، فإن أسلموا كلهم وصارت الدار دار الإسلام لم يلزموا بالتحول منها، بل يقيمون في ديارهم، وكانت دار الهجرة في زمن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- هي دار الإسلام، فلما أسلم أهل الأمصار صارت البلاد التي أسلم أهلها بلاد الإسلام، فلا يلزمهم الانتقال منها"<sup>(2)</sup>.

وانطلاقاً من الرؤية التيمية وغيرها انبنت الرؤية الوهابية للعالم، فقناعة "محمد بن عبد الوهاب" بأن المجتمع النجدي ارتدّ إلى الجاهلية سمحت له بتعزيز فكرة تقسيم المنطقة إلى دار حرب ودار إسلام، فالموحدون الجدد الذين انضموا إليه أصبحوا يشكلون دار الإسلام، والمعارضون أو المحايدون أصبحوا ينتمون إلى دار الحرب،<sup>(3)</sup> وبهذا تم إهدار دماء جميع المسلمين الذين سماهم بالمشركين وطالبهم بالتوبة والرجوع إلى التوحيد واستحل أموالهم وذرائعهم ف" من رجع منهم حقن دمه وذرائعهم، ومن أصر أباح الله منه ما أباح لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- من المشركين"،<sup>(4)</sup> وذلك لأن مجرد التلفظ بكلمة التوحيد لا يعصم "الدم والمال بل ولا معرفة معناها مع لفظها بل ولا الإقرار بذلك بل ولا كونه لا يدعو إلا الله وحده لا شريك له بل لا يحرم ماله ودمه حتى يضيف إلى ذلك الكفر بما يعبد من دون الله فإن شك أو توقف لم يحرم ماله ودمه".<sup>(5)</sup>

<sup>1</sup> - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج 28، ص 240.

<sup>2</sup> - ابن القيم، أحكام أهل الذمة، تحقيق: أبي البراء يوسف بن أحمد البكري، أبي أحمد شاکر بن توفيق العاروري، ط1 (رمادي للنشر، المملكة العربية السعودية، 1418هـ/1997م)، مجلد 1، ص 88، 89.

<sup>3</sup> - أحمد الكاتب، مرجع سابق، ص 48.

<sup>4</sup> - محمد بن إسماعيل الصنعاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد، تحقيق: عبد المحسن بن حمد العباد البدر، ط1 (مطبعة سفير، الرياض - المملكة العربية السعودية - 1424هـ)، ص 67.

<sup>5</sup> - محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، القسم 1 (كتاب التوحيد)، ص 26.

إن هذا التقسيم الثنائي للعالم كما أورده "محمد بن عبد الوهاب" وجسده في توسعته له نتائج خطيرة على الواقع، لأنه يقضي بأن العالم سيظل في حالة حرب، بما أنه لا يمكن القضاء على الاختلاف باعتباره سنة كونية أقرها النص القرآني " وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً <sup>ط</sup> " (1)، "...يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ" (2)، فستكون الحرب بناء على الرؤية الوهابية هي الأصل، ما يعني أن السلام سيكون مرحلة استثناء، وهذا سيجعل العالم في حروب لانهاية لها.

إن هذا المفهوم الذي تبناه الفكر الوهابي والذي لم أجد له سندا لا في الكتاب ولا في السنة، هو في حقيقته مظهر لتجسيد مفهوم آخر أسهم في تشكّل الفكر الوهابي وهو مفهوم الولاء والبراء، فالمسلم الذي يحمل ولاء للإسلام والمسلمين ويتبرأ من الشرك والمشركين لا ريب أنه سيختار الانضمام إلى دار الإسلام بدل دار الحرب، وهذا الانضمام هو تجسيد لمفهوم "الولاء والبراء".

#### المطلب الخامس: الولاء والبراء

الولاء هو " حب ونصرة وموالة وإخلاص لله ولدينه ولكتابه ولرسوله -صلى الله عليه وسلم- ولعباد الله المؤمنين" أما البراء هو " بغض وبراء ومعاداة وتبرُّ من الكفر والكفرة، ومن الشرك والمشركين، ومن الإلحاد والملحدين، ومن النفاق والمنافقين" (3) ولا يتم أحدهما إلا بتطبيق الآخر كما يبين ذلك ابن القيم بأن الموالة لا تصح إلا بالمعاداة (4)، والموالة أو المعاداة هما حقيقتان ثابتتان لا تتغيران وعبر عن هذا "ابن تيمية" بقوله: " إن المؤمن تجب موالاته وإن ظلمك واعتدى عليك، والكافر تجب معاداته وإن أعطاك وأحسن إليك" (5) و مبرر هذا أنه " لا يجتمع نقيضان للمسلم في

<sup>1</sup> - سورة هود، آية 117.

<sup>2</sup> - سورة الحجرات، آية 13.

<sup>3</sup> - سيد سعيد عبد الغني، حقيقة الولاء والبراء في معتقد أهل السنة والجماعة، ط1 (دار ابن حزم-بيروت-1419هـ/1998م)، ص14.

<sup>4</sup> - ابن القيم الجوزية، الداء والدواء أو الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، تحقيق: محمد جميل غازي، ط3 (مطبعة المدني-القاهرة-مصر- 1425هـ/ 2004م)، ص237.

<sup>5</sup> - ابن تيمية مجموعة الفتاوى، مرجع سابق، ج 28، ص109.

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

قلبه، فإما قلب مسلم كله ولاء لله ولدينه ولكتابه ولرسوله -صلى الله عليه وسلم- ولعباده المؤمنين، وإما قلب كافر كله ولاء للشيطان والكفرة والمشركين والمنافقين والطواغيت".<sup>(1)</sup>

ويوضح الشيخ "سليمان بن الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد" هذا المبدأ في أحد رسائله بقوله "اعلم رحمك الله: أن الإنسان إذا أظهر للمشركين الموافقة على دينهم خوفا منهم ومداراة لهم، ومداهنة لدفع شرهم فإنه كافر مثلهم، وإن كان يكره دينهم ويبغضهم، ويجب الإسلام والمسلمين، هذا إذا لم يقع منه إلا ذلك فكيف إذا كان في دار منعة واستدعى بهم ودخل في طاعتهم وأظهر الموافقة على دينهم الباطل، وأعانهم عليه بالنصرة والمال ووالاهم، وقطع الموالاة بينه وبين المسلمين، وصار من جنود القباب والشرك وأهلها بعد ما كان من جنود الإخلاص والتوحيد وأهله"،<sup>(2)</sup> ويستدل على أحكامه الفقهية في من والى الكافرين بقوله تعالى: "لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَدَّةً"،<sup>(3)</sup> وفسر كلمة أولياء هنا بالأصدقاء والأحباب، وبناء على هذا فإن اتخاذ أي علاقات صداقة أو حب مع الكافرين تجعل المؤمن خارج دائرة أولياء الله الموعودون بالنجاة في الآخرة<sup>(4)</sup>، وفي قوله تعالى أيضا "وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ"<sup>(5)</sup>، "وَلَا يَزَالُونَ يُقْتَلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ"<sup>(6)</sup>، ومن هذه الآية يستنتج "سليمان بن الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد" عدم جواز

<sup>1</sup> - سيد سعيد عبد الغني، مرجع سابق، ص 286.

<sup>2</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج 8، ص 121.

<sup>3</sup> - سورة آل عمران، الآية 28

<sup>4</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج 8، ص 123.

<sup>5</sup> - سورة البقرة، آية 120.

<sup>6</sup> - سورة البقرة آية 217.

موافقتهم ولو كان ذلك خوفا على النفس كأن يقولوا له " اكفر أو افعل كذا وإلا فعلنا بك وقتلناك أو يأخذونه فيعذبونه حتى يوافقهم فيجوز له الموافقة باللسان مع طمأنينة القلب بالإيمان"<sup>(1)</sup>. وبناء على هذه الآراء وغيرها يكون المبدأ الذي أسسه "محمد بن عبد الوهاب" بدعوته للولاء والبراء شهد نوعا من الاستثناءات ومن ذلك إباحته التقية في حالة الضعف، وجواز الهجرة إلى بلد الأعداء إن كانوا قادرين على ممارسة دينهم بحرية، والاشتغال بالتجارة التي كانت "نجد" تعتمد عليها آنذاك كمورد لاقتصادها، وهذا استدلالا بهجرة "أبي بكر" وبعض الصحابة من أجل التجارة<sup>(2)</sup>.

إن فكرة الولاء والبراء لم تكن مطلبا ضروريا في بداية تشكّل الفكر الوهابي، لذا فإنها تشكلت في مرحلة جد متقدمة من انتشار الوهابية، عندما دعت الحاجة إلى ذلك، و بعد شعور الوهابيين بضرورة بناء حصن يلم شملهم، وقد برزت الحاجة الملحة لهذه الفكرة في أوج الصراع مع الدولة العثمانية. فبعد تمكن "محمد علي" أواخر سنة 1811م من طرد القوات السعودية من الحرمين بدأت القوات العثمانية بالتوغّل في "نجد" وتصفيتها من الوهابيين في ظرف ثلاث سنوات أو أكثر قتل المئات وتم ترحيل واحد وثلاثين عالما بالإضافة إلى أكثر من مئتي شخص من "آل سعود" إلى "القاهرة" و"اسطنبول" وبعضهم قتل كالأمر "عبد الله بن سعود" (1814-1818).<sup>(3)</sup>

ترك هذا الهجوم العثماني أثرا كبيرا في النخبة الدينية الحنبلية الوهابية جعلهم في حالة من الانهيار، خاصة بعد مشهد استسلام السكان وقبولهم بمفاوضة الدولة العثمانية لاستعادة الوضع الذي كان سائدا قبل ظهور الإمارة السعودية، وفسرت النكبة التي مرت بها الوهابية في هذه الفترة على أنها عقاب من الله بسبب البعد عن العقيدة الصحيحة والانفتاح على الآخر<sup>(4)</sup>.

كان هذا الحدث دافعا من أجل التفكير في تحصين المعتقد والهوية وإعادة لم الشمل، فتم نظريا الحديث عن الدين الصحيح والدين الباطل، وفي ضوء هذه الفكرة تم تفسير الهجوم العثماني على

<sup>1</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج 8، ص 122.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ج 8، ص 145، 161-164.

<sup>3</sup> - محمد نبيل ملين، مرجع سابق، ص 126. نقلا عن: خطي همايون (مرسوم سلطاني)، 19698، أ، 16 ماي 1819، مخطوط مكتبة الملك فهد الوطنية.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 127.

أن الهدف منه القضاء على الدين الصحيح، فاستدعى هذا أخذ موقف من الدولة العثمانية، فقام وقتها حفيد الشيخ "محمد بن عبد الوهاب" العالم "سليمان بن عبد الله" بتطوير منظومة تمييز عرفت باسم "الولاء والبراء"<sup>(1)</sup>، وتحوّلت إلى أداة لمحاربة الكفر بعد أن كانت مجرد وسيلة لمحاربة البدع<sup>(2)</sup>، حيث أصدر مجموعة من الفتاوى تحدد علاقة المسلم بأخيه المسلم أو علاقته بأعداء الدين، أولها أن التبرء من الكفار يستلزم أن يظهر المسلم عداوته لهم وعدم موادتهم، وقطع كل العلاقات معهم، لأن العلاقات نوع من المواددة التي تُخرج من دائرة الإسلام- كما يرى سليمان بن عبد الله-، وهذا واجب يجب آداؤه دون خوف.<sup>(3)</sup>

وفي فتوى أخرى شرح أنه وبحكم الروابط التي تربط المسلم بأخيه فإنه يتوجب عليه الولاء ولاء تاما للجماعة التي ينتمي إليها، ومن مظاهر هذا الولاء عدم الهجرة للأراضي الخاضعة للدولة العثمانية لأنها تعتبر دار كفر، وتجنباً لأي محاولة لإفساد العقيدة الصحيحة<sup>(4)</sup>، بل القطيعة التامة حتى مع البلدان المجاورة الذين هم مصنّفون في خانة الكفار والمشركين وهذا من أجل الحفاظ على الإيمان السليم<sup>(5)</sup>.

إن هذا التنظير للفكرة وتطوره على مدى القرن التاسع عشر كان قابلاً للتغيير والتحول على حسب الظروف، التي جعلت العلماء الوهابيين يعيشون نوعاً من التناقض في آرائهم، كالذي نجده لدى "عبد اللطيف بن عبد الرحمان آل الشيخ" وغيره حين صرّح في العديد من رسائله وفتاواه بكفر الدولة العثمانية،<sup>(6)</sup> لكنه في رسالة بعثها إلى أحد نظرائه بـ"مكة" كان يمجّد الدور العظيم للدولة العثمانية في حماية الحرمين الشريفين منذ القرن السادس عشر، وأن الولاة الذين كانت

<sup>1</sup> - محمد نبيل ملين، مرجع سابق، ص 127 . نقلا عن: George Sadleir , Dairy of a Journey across Arabia, p 65, 67.

<sup>2</sup> - زول ميير، السلفية العالمية: الحركات السلفية المعاصرة في عالم متغير، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ترجمة: محمد محمود

الثوية، ط1 (-بيروت- 2014م)، ص 129

3 - عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج 15، ص 477-501.

4 - محمد نبيل ملين، مرجع سابق، ص 128.

5 - المرجع نفسه، ص 128.

6 - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج 10، ص 429، وج 9، ص 291.

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

تستأمنهم على المسلمين هم سبب عدم الالتزام بالعقيدة الصحيحة، ما يعني أن كبار السلاطين في الدولة بريؤون مما كان يحدث.<sup>(1)</sup>

إن هذه الأحكام وغيرها كثير ستعرف استثناءات أخرى، مادامت هذه الاستثناءات دائما في صالح المسلم على حساب الكافر، خاصة وأنها تتعلق بمتع الحياة الدنيا المال والنساء، وهذه الاستثناءات دائما لها نصوص تبررها، من ذلك جواز زواج المسلم بالكتائية وميراث المسلم للكافر وليس العكس، و قد روي "عن معاذ ومعاوية أنهما قالوا: المسلم يرث الكافر ولا يرثه الكافر، وحكي ذلك عن إبراهيم النخعي، كما أن المسلم ينكح الكتائية ولا ينكح الكافر المسلمة، وبه قال اسحاق بن راهوية"<sup>(2)</sup>.

انتقل الولاء والبراء من صفته كمفهوم قام عليه الفكر الوهابي إلى عقيدة، حيث نجد الكثير من المؤلفات الوهابية التي تتحدث عن "عقيدة الولاء والبراء"، إن هذا التحول تمّ استنادا لآيات قرآنية وأحاديث نبوية مفصولة عن واقعها التاريخي وأسباب نزولها، واستنادا إلى مفهوم الكافر والمشرك- الذي عرف نوعا من التردد في ضبطه خاصة إذا ما تعلق الأمر بأهل الكتاب- منح هذا المفهوم حصنا لا يمكن المساس به وجعله في دائرة محدودة لا يمكن الخروج عليها، أو سياج عقائدي لا يمكن اختراقه، وصعوبة اختراقه ليست بسبب الأساس المتين الذي قام عليه بل لأنه صنف في إطار العقيدة، والعقيدة شيء ثابت لا يمكن تغييره مهما كان.

إن هذه المفاهيم الخمسة التي شكّلت ما يسمى بالفكر الوهابي لم تخضع في تشكّلها فقط لواقع تاريخي أو سياسي كما أوردنا من قبل، بل كان أيضا لقراءة النصوص الدينية والتاريخية أثر كبير في توجيهها إلى المسار الذي رسمت له، وقد ساعدت آليات الفهم المستخدمة من قبل الفكر الوهابي وعلى طريقته الخاصة في إعطائها المشروعية التي انضوت تحت غطائها لإقناع الجماهير بصلاحياتها، هذه الآليات كان لها أسبقية تاريخية على ظهور الحركة الوهابية، وتشكّلت في فترة تاريخية حاسمة من تاريخ التراث الإسلامي.

<sup>1</sup> - عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج14، ص 188.

<sup>2</sup> - أبو محمد بن الفراء البغوي، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، ط2 ( دار المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت - 1403 هـ - 1983 م)، ج8، ص 364.

### المبحث الثاني: تشكّل آليات الفهم

أقصد بهذا العنوان الإجابة عن الإشكال التالي: كيف فهم النص الديني من طرف الفكر الوهابي؟ وأقصد بالآليات، الوسائل أو الأدوات المستخدمة، وقبل الحديث عن الآليات التي استخدمها "محمد بن عبد الوهاب" في تفسيره وفهمه للنص لا بد من الإشارة إلى أنه بدعوته للرجوع إلى الأصل والمصدر المتمثل في القرآن والسنة قام بإلغاء ما يسمى تفاسير القرآن نظرياً لأنها برأيه تقف حاجزاً بيننا وبين الفهم الحقيقي للنص، لكنه في نفس الوقت رجع إلى بعض التفاسير في كتبه، بل وقدم نفسه على أنه مفسر للقرآن، وقد جمعت الآيات التي فسرهما في جزء خاص بالتفسير، ولا يُصرّح لنا في هذا الجزء بالآليات المستخدمة من قبله في فهمه للنصوص القرآنية أو الحديثية، ولكن قراءتي البسيطة في مؤلفاته جعلتني أخلص إلى الآليات التالية:

#### المطلب الأول: آلية التقليد

التقليد في اللغة كما يقول صاحب (معجم مقاييس اللغة) أصل قلّد، و"القاف واللام والذال أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تعليق شيء بشيء وليّ به، والآخر على حظ ونصيب، فالأول التقليد: تقليد البدنة<sup>(1)</sup>، وذلك أن يُعلق في عنقها شيء ليُعلم أنها هدي"،<sup>(2)</sup> ويكون بهذا المعنى اللغوي "مأخوذ من القلادة التي يقلد الإنسان غيره بها، ومنه يكون المقلد جاعلاً للحكم الذي قلّد فيه المجتهد كالقلادة في عنق من قلّده"<sup>(3)</sup>، "ويستعار اللفظ للدلالة على تفويض الأمر إلى شخص كأنما ربط الأمر بعنقه"<sup>(4)</sup>، ومن هذا التعريف اللغوي نصل إلى التعريف الاصطلاحي

<sup>1</sup> - البدنة: هي الإبل

<sup>2</sup> - أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، مرجع سابق، ج5، ص 19.

<sup>3</sup> - محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، ط1 (دار الفضيلة - الرياض - 1421هـ / 2000م)، ص 1081.

<sup>4</sup> - آمنة محمد نصير، الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب ومنهجه في مباحث العقيدة، ط1 (دار الشروق: القاهرة:

1403هـ / 1983م)، ص 66.

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

للتقليد بأنه "العمل بقول الغير من غير حجة"،<sup>(1)</sup> و يعرفه "الحوثي" بأنه "الاستناد إلى قول الغير في مقام العمل"<sup>(2)</sup>.

وقد يلتبس مصطلح التقليد بمصطلح "الاتباع"، ولتفادي هذا الالتباس في الفكر الوهابي، يفرق الوهابيون بينهما في محاولة لتجنب التقليد، والفرق بينهما أن التقليد يتم فيه اعتناق الرأي بلا حجة أما الاتباع فهو يراعي التدقيق في الحجة مهما كان القائل، ولهذا نجد تشابها وتوافقا بين عدة آراء فقهية وإن فسر ذلك بشيء فإنه يفسر بأن الأشخاص المتفقون في الرأي كانوا يتبعون الحجة والدليل ووصلوا بهذا إلى استنتاج واحد ولم يقلد أحدهما الآخر<sup>(3)</sup>، يقول "محمد بن عبد الوهاب": "فلست والله الحمد أدعو إلى مذهب صوفي أو فقيه أو متكلم أو إمام من الأئمة الذين أعظمهم مثل ابن القيم والذهبي وابن كثير وغيرهم، بل أدعو إلى الله وحده لا شريك له، وأدعو إلى سنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-"<sup>(4)</sup>، وهو بهذا يبرئ نفسه من فكرة الدعوة إلى التقليد، وهذا من سمات المنهج السلفي عموما كما قال "ناصر الدين الألباني": "إن المنهج السلفي يُعنى أول ما يُعنى بالاتباع وترك التقليد الأعمى للأقوال التي لا تستند إلى دليل شرعي صحيح معمول به، وهذا هو مذهب الصحابة -رضوان الله عليهم أجمعين-، وكم من مسألة حكموا فيها بخطأ القائل لأنه لا يستند في ذلك إلى دليل صحيح، وقد تقدّم النقل في مسألة وجوب الوتر عن عبادة بن الصامت -رضي الله عنه- وكيف أنكر على "أبي محمد" -القائل بوجوب الوتر- وكيف أنه قال "كذب أبو محمد"<sup>(5)</sup>، يعني أخطأ"<sup>(6)</sup>.

<sup>1</sup> - محمد بن علي الشوكاني، مرجع سابق، ص 1081.

<sup>2</sup> - أبو القاسم الموسوي الحوثي، الاجتهاد والتقليد، ط4 (مؤسسة إحياء آثار الإمام الحوثي - نينوى - 2009م)، ج1 (كتاب التقليد)، ص 78.

<sup>3</sup> - سليمان بن عبد الله بن محمد عبد الوهاب، التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق وتذكرة أولي الألباب في طريقة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ط1 (دار طيبة، الرياض - المملكة العربية السعودية: 1404هـ/1984م)، ص 53.

<sup>4</sup> - عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، مجلد 1، ص 37.

<sup>5</sup> - عن ابن محرز أن رجلا من بني كنانة يُدعى المُخدجي سمع رجلا بالشام يدعى أبا محمد يقول: إن الوتر واجب، قال المخدجي: فرحت إلى عبادة بن الصامت فأخبرته، فقال عبادة: كذب أبو محمد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "خمس صلوات كتبهن الله على العباد فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئا استخفافا بحقهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهنّ، فليس له من عند الله عهد: إن شاء عذبه، وإن شاء أدخله الجنة". انظر: أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، سنن داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قره بللي (دار الرسالة العالمية، دمشق، سوريا: 1430هـ/2009م)، ج2، ص 560.

<sup>6</sup> - عمرو عبد المنعم سليم، المنهج السلفي عند ناصر الدين الألباني، (د.د، د.ت، د.ب)، ص 254.

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

وللتدقيق أكثر، فالفرق بينهما - لدى الوهابيين - بأن التقليد مرتبط بإتباع إمام أو مذهب، أما الإتياع فهو امتثال لأوامر النبي - صلى الله عليه وسلم - كما أوردتها السنة<sup>(1)</sup>، والإشكالية المطروحة هنا هي أن السنة وصلت إلينا عن طريق التقليد؟ فكيف يستطيع المسلم إتباع السنة دون الرجوع لأقوال من نقلوها وفسروها؟ وهذا هو التقليد عينه !.

إن محاولة التفريق بين التقليد والإتياع في الفكر الوهابي على أساس الحجة هو محاولة للهروب من التقليد ووقوع فيه بطريق غير مباشر، لأن ما هو حجة في مذهب أو رأي معيّن ليس حجة في مذهب آخر، وإذا قلنا حجة فهذا يعني أنّها نصية يمثلها نص قرآني أو حديثي، والنصوص في الإسلام لا تخدم اتجاهها واحدا لأنها متعددة الفهوم مما يجعلها في خدمة عدّة اتجاهات، ولا أدل على ذلك من تعدد المذاهب والفرق الإسلامية على الرغم من استخدام نفس المصدر ونفس النصوص.

وحول إلزاميته يقول "محمد بن عبد الوهاب" أثناء سياقه لأدلة التقليد ليؤكد أن إتباع الصحابة ليس من باب الواجب، وأن تقليدهم جائز، يقول -تعليقا- على قوله تعالى "وَالسَّابِقُونَ<sup>(2)</sup> الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالنَّصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ"<sup>(2)</sup> "الثناء على من اتبعهم لا يقتضي وجوبه، وإنما يدلّ على جواز تقليدهم"<sup>(3)</sup>، وفي هذا تأكيد لما ذكرناه من قبل حول محاولة التفريق بين التقليد والإتياع، فنجد لا يفرق بينهما فيستخدم مصطلح "إتياع"، وأحيانا مصطلح "تقليد"، ولذا فإن مقصدي بالتقليد في الفكر الوهابي عموما الأخذ بأقوال الغير وإتياع اجتهاداتهم وفهومهم، وهو قريب مما أورده "محمد أركون" بأنه "التكرار وإعادة الإنتاج السكولاستيكية للمعايير والتعاليم التي حددها الفقهاء المؤسسون للمدارس اللاهوتية القانونية كمالك ابن أنس وابن حنبل و..."<sup>(4)</sup>.

إن فكرة التقليد في الفكر الإسلامي لا أجد لها - حسب اطلاعي - كتابا مفصلا يؤرخ لها ولتشكّلها، لكن هناك من يرى أن البوادر الأولى لتكريس الفكرة تظهر في قول "شريح بن الحارث"

<sup>1</sup> - محمد العطاونة، الإسلام الوهابي في مواجهة تحديات الحداثة، ترجمة: أبو بكر باقادر، ط1 ( الشبكة العربية للأبحاث والنشر - بيروت-2014م)، ص115، 116.

<sup>2</sup> - سورة التوبة، آية 100.

<sup>3</sup> - محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، القسم 2 (الفقه)، المجلد 2، ص 7.

<sup>4</sup> - محمد أركون، الفكر الإسلامي - قراءة علمية -، ترجمة: هاشم صالح، ط2 (مركز الانماء القومي - بيروت-1996م)، ص 23.

المتوفى سنة (78هـ) "إنما أقتفي الأثر، فما وجدت قد سبقنا إليه غيركم حدثكم به"،<sup>(1)</sup> وفي قول "الأوزاعي": "قف حيث وقف القوم واسلك سبيل سلفك الصالح فإنه يسعك ما وسعهم، وقل بما قالوا، وكف عما كفوا. ولو كان هذا خيرا ما خصصتم به دون أسلافكم".<sup>(2)</sup> وفي كتاب (الإحكام في أصول الأحكام) أن التقليد لم يظهر بصفته إتباع أقوال أصحاب الرأي والاجتهاد إلا بعد عصر تابعي التابعين<sup>(3)</sup>، وحسب "ابن حزم" أنه حدث في القرن الرابع الهجري<sup>(4)</sup>، وهو ما ذهب إليه "ابن القيم" في (أعلام الموقعين) لما حدده بالقرن الرابع هجري مؤكداً أن حدوثه كان مستبعدا في عصر التابعين وتابعي التابعين<sup>(5)</sup>، حيث يقول ردا على دعاة التقليد "إننا نعلم بالضرورة أنه لم يكن في عصر الصحابة رجل واحد اتخذ رجلا منهم يقلده في جميع أقواله، فلم يسقط منها شيئا، وأسقط أقوال غيره فلم يأخذ منها شيئا. ونعلم بالضرورة أن هذا لم يكن في عصر التابعين ولا تابعي التابعين، فليكذبنا المقلدون برجل واحد سلك سبيلهم الوخيمة في القرون الفضيلة على لسان رسول الله -صلى الله عليه وسلم-"<sup>(6)</sup>، وكان "أبو زهرة" من المؤيدين أيضا لتاريخ القرن الرابع هجري كتاريخ لبدء التقليد بصفة رسمية لكنه كان تقليدا جزئيا فقط.<sup>(7)</sup> أما "عبد المجيد شرفي" فيظن أن الفترة التي شاع فيها التقليد والجمود بشكل كبير كانت في القرن الخامس هجري، بعد اكتمال تدوين أهم الآثار في التفسير والحديث.<sup>(8)</sup> ولا أعلم كثيرا عن أسباب شيوع فكرة التقليد في مرحلة معينة من مراحل تشكّل الفكر الإسلامي، لكنها بدأت بفكرة الاتباع، حيث كان لكل إمام مذهب تلاميذه الذين سلكوا نهجه وأتبعوه في آرائه، وكان الأمر مقتصرًا على اتباع بعض الآراء دون

1 - محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط 1 (دار الكتب العلمية - بيروت - 1411هـ - 1991م)، ج4، ص115.

2 - المرجع نفسه، ص 115.

3 - أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر (دار الآفاق الجديدة - بيروت - د.ت)، ج6، ص 146.

4 - ابن حزم، ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، تحقيق: سعيد الأفغاني (مطبعة جامعة دمشق - سوريا - 1379هـ / 1960م)، ص 52.

5 - ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج 2، ص 145.

6 - المرجع نفسه، ص 145.

7 - محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية (دار الفكر العربي - القاهرة - د.ت)، ص 289.

8 - عبد المجيد شرفي وآخرون، موافقات في قراءة النص الديني، ط2 (الدار التونسية، تونس: 1990م)، ص 14.

بعض، لكن مع مرور الوقت ومع مجيء أتباع الأتباع كان كل جيل يثني على من قبله، وهكذا كلما تعلق الأمر بالتوغل في الماضي والأقدمية، كان الأقدم والأسبق أحق بالتقدير والتقليد، وما ساعد أكثر على التقيّد بالتقليد حاجة القضاء لقوانين يقضي بها فكانت فكرة الالتزام بمذهب محدد جدّ ملحّة خاصة في عهد "المهدي" و"الرشيد"، كما أن ما أنتجته القرون الثلاثة من فقه كان كافياً وقتها لكثير من المسائل الفقهية المطروحة، وزادت الجدالات بين المذاهب الفقهية في تكريس التقليد وانغلاق كل على مذهبه الذي يتبعه<sup>(1)</sup> على الرغم من أن كبار الفقهاء والعلماء في الإسلام نحى عن ذلك، فقد نقل عن "الخطيب البغدادي" في "تاريخ بغداد" "أن أبي نعيم الفضل بن دكين قال: سمعت زفر يقول: كنا نختلف إلى أبي حنيفة، ومعنا أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، فكنا نكتب عنه، قال زفر: فقال يوماً أبو حنيفة: ويحك يا يعقوب، لا تكتب كل ما تسمعه مني، فإني قد أرى الرأي اليوم فأتركه غداً"<sup>(2)</sup> وينسب أيضاً إلى أبي حنيفة وأبي يوسف قوله " لا يحل لأحد أن يقول بقولنا حتى يعلم من أين قلناه"<sup>(3)</sup> وقوله -أبو حنيفة- "حرام على من لم يعرف دليلي أن يفتي بكلامي"<sup>(4)</sup>، وقول مالك: "إنما أنا بشر أخطئ وأصيب فانظروا في رأبي، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه"<sup>(5)</sup> ووصل النهي عن التقليد عند "ابن حزم" إلى حدّ تحريمه حيث يقول: "فالتقليد كله حُرّم في جميع الشرائع، أولها عن آخرها من التوحيد والنبوة والقدر والإيمان والوعيد والإمامة والمفاضلة وجميع العبادات والأحكام"<sup>(6)</sup> "...حتى وإن كان المقلّد من الصحابة لأن من قال أن الصحابة رضي الله عنهم شهدوا الوحي فهم أعلم به. فإنه يلزمهم على هذا أن التابعين شهدوا الصحابة فهم أعلم بهم، فيجب تقليد التابعين وهكذا قرنا

<sup>1</sup> - محمد أبو زهرة، مرجع سابق، ص 289.

<sup>2</sup> - عمرو عبد المنعم سليم، مرجع سابق، ص 255.

<sup>3</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج 4، ص 60.

<sup>4</sup> - محمد علي بن علي بن محمد التهانوي الحنفي، كشاف اصطلاحات الفنون (دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان: 1971م)، ص 534.

<sup>5</sup> - ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج 6، ص 56.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه، ص 150.

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

فقرنا حتى يبلغ الأمر إلينا فيجب تقليدنا، وهذه صفة دين النصارى في اتباعهم أسأفتهم" (1) وروي عن "ابن القيم" عن "أحمد بن حنبل" أنه قال: " لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الثوري ولا الأوزاعي وخذ من حيث أخذوا". (2)

إن هذه التصريحات حول التقليد من قبل هذه الشخصيات التي لها وزنها في التراث الإسلامي أظن أنها قريبة من المعاني التي حملتها بعض الآيات القرآنية التي تدعو إلى عدم اتباع فكر الآباء أو السلف كقوله تعالى " وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءِآبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانِ ءِآبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ " (3)، وقوله تعالى: " وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا ءِآبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ ءِآثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ " (4) وقوله تعالى: " وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءِآبَاءَنَا " (5) وقوله تعالى: " اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ " (6)، ومن هذه الآيات وغيرها يخلص محمد بن عبد الوهاب إلى عدم تقليد العلماء بلا حجة لأن هذا أحد أبواب الشرك بالله وهو اتخاذ أربابا من دون الله، (7) و ذم التقليد في قوله عن المقلدين "إن دينهم مبني على أصول أعظمها التقليد فهو القاعدة الكبرى لجميع الكفار أولهم وآخرهم". (8) و يصرّ الفكر الوهابي على عدم جواز تقليد أحد من الأئمة الأربعة، لأنهم هؤلاء كانوا أساسا قد "نحوا عن تقليدهم إذا استبانة السنة لعلمهم أن من العلم شيئا لم يعلموه، وقد يبلغ غيرهم، وذلك كثير، كما لا يخفى على من نظر في أقوال

1- ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج 6، ص 90.

2- آمنة محمد نصير، مرجع سابق، ص 82.

3- سورة البقرة 170.

4- سورة الزخرف 23، 24.

5- سورة لقمان 21.

6- سورة التوبة 31.

7- ابن غنام، مرجع سابق، ص 213.

8- محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، ج 1، ص 336.

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

العلماء"،<sup>(1)</sup> وعن "ابن حنبل" فالرجوع إليه لا يكون إلا بعد تعذر الوصول إلى الدليل وفي غياب النص، في هذه الحالة يكون التقليد مباحا.<sup>(2)</sup>

للتقليد استثناء يتمثل في تقليد العامي الذي ليس له معرفة بالكتاب والسنة، وفي هذه الحالة يقلد أهل العلم فقط<sup>(3)</sup>، وتتسع دائرة الإباحة خاصة للامة من الناس لعجزهم عن استخراج الأحكام من النص،<sup>(4)</sup> ويشدّد الفكر الوهابي أنه في حالة تحتمّ التقليد فلا بد ألا يكون اختيار المقلّد عشوائيا " قال بعض المحققين من أئمة أهل السنة: وأما إن قلّد شخصا دون نظيره بمجرد هواه من غير علم أن الحق معه فهذا من أهل الجاهلية".<sup>(5)</sup>

وتبقى هذه الآراء نظريا فقط، ولأن الفكر الوهابي يعرف نوعا من التناقض فإن رفض فكرة التقليد كان مجرد تجريد نظري، لأن فهم النص لا يمكن أن يكون إلا بوجود فهم سابق يطلق عليه في الغالب مصطلح "فهم السلف"، وهو مصطلح مطاط وواسع يشير عموما إلى اجتهادات القدماء في فهم النص الديني سواء كانوا فقهاء أم مفسرين أم محدثين أم غيرهم، وهؤلاء هم ما يمكن أن أسميه قنوات العبور للوصول إلى فهم النص، ويعبر "محمد بن عبد الوهاب" عن الفكرة بقوله: "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 وغيرهم، وعلى فهم الحديث بشروح الأئمة المبرزين: كالعسقلاني والقسطلاني على البخاري والنووي على مسلم والمناوي على الجامع الصغير، ونحرص على كتب الحديث خصوصا الأمهات الست وشروحها، ونعتني بسائر الكتب في سائر الفنون أصولا وفروعا وقواعد وسيرا ونحوا وصرفا وجميع علوم الأمة... ولا نأمر بإتلاف شيء من المؤلفات أصلا إلا ما اشتمل على ما يوقع الناس في الشرك، كروض الرياحين، أو يحصل بسببه خلل في العقائد كعلم المنطق، فإنه قد حرمه جمع من

<sup>1</sup> - عبد الرحمان بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، فتح المجيد لشرح كتاب التوحيد، ط1 (دار ابن حزم-بيروت-لبنان-1420هـ/1999م)، ص 388.

<sup>2</sup> - محمد جواد مغنية، مرجع سابق، ص 193.

<sup>3</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج4، ص 26.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 83.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ج11، ص 363.

العلماء...<sup>(1)</sup> ولا يعني المرور بهذه القنوات أخذ كل شيء، فهناك ما يؤخذ وهناك ما يُرد، لهذا يقول "محمد بن عبد الوهاب": "...و عندنا أن الإمام ابن القيم وشيخه إماما حق من أهل السنة، وكتبه عندنا من أعز الكتب، إلا أنّا غير مقلدين لهم في كل مسألة، فإن كل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا نبينا محمد -صلى الله عليه وسلم-".<sup>(2)</sup> لكن يبقى الأخذ والرد في الفكر الوهابي خاضع لمعايير لا يتم ذكرها.

ومن أمثلة استخدام الفكر الوهابي للتقليد كآلية بصفته الأخذ بفهم الآخرين ما أورده "عبد الله بن محمد بن حميد" في تفسير قوله تعالى "وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ"<sup>(3)</sup> أن "أبو حامد الغزالي" قال " وصف الله المؤمنين بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، والذي هجر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خارج عن هؤلاء المؤمنين"<sup>(4)</sup>، يقول "محمد بن عبد الوهاب" في تفسير قوله تعالى: " قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ ۗ إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ مِّمَّا يُشْرِكُونَ."،<sup>(5)</sup> قال ابن عباس في رواية أبي مالك: هم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم".<sup>(6)</sup> كما ينقل أيضا عن ابن كثير تفسيره "قال ابن كثير في الآية " وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي " أي خالف أمري وما أنزلته على رسولي، أعرض عنه وتناساه وأخذ من غيره هداه "فإن له مَعِيشَةً ضَنْكًا " أي في الدنيا فلا طمأنينة له ولا انشراح ولا تنعم".<sup>(7)</sup>

وينقل "أبو بكر الطرطوشي" وغيره في فهم "لهو الحديث" على أن المقصود به الغناء في الآية " وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ هُمُ

1 - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج 1، ص 228.

2 - المرجع نفسه، ص 240.

3 - سورة التوبة، آية 71.

4 - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج 15، ص 9.

5 - سورة النمل، 59.

6 - محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، القسم 2 (الفقه)، المجلد 2، ص 15.

7 - المرجع نفسه، القسم الرابع (التفسير ومختصر المعاد)، ص 268.

عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٦﴾ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَوَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَشَّرَهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٧﴾<sup>(1)</sup>، يقول " كان ابن مسعود -رضي الله عنه- وهو أحد كبار الصحابة وعلمائهم- يحلف بالله الذي لا إله إلا هو: لهُ الحديث هو الغناء، وقال -رضي الله عنه-: الغناء يثبت النفاق في القلب كما يثبت الماء الزرع"<sup>(2)</sup>، وقال "عبد الرحمان بن عبد الله التويجري" في قوله تعالى: " وَأَسْتَفْزِرُّ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ "<sup>(3)</sup> أن مجاهد فسرها بالغناء والمزامير،<sup>(4)</sup> بل وصل الأمر في هذا الموضوع إلى رد شهادة من سمع الملاهي بما فيها الضرب على الدف والقضيب، وهذا استنادا إلى قول "ابن القيم" الذي نقله عن مذهب "أبي حنيفة".<sup>(5)</sup>

ومن الغريب تفسير لهُ الحديث بالغناء، لأن الحديث أساسا ليس غناء، فالغناء نوع من الشعر، هذا ناهيك عن تجاهل الروايات التاريخية والأحاديث التي تبيح على الأقل استعمال الدف، وبالتالي هنا حتى التقليد والأخذ بأقوال السلف هو عملية انتقائية خاصة في غياب أي تبرير لتوظيف رأي دون آخر.

### المطلب الثاني: آلية الاجتهاد

الاجتهاد لغة مأخوذ من الجهد فمادته الأصلية (ج.ه.د) ويعني بذل المشقة والطاقة، فيخرج عنه ما لا مشقة فيه أي أنه منوط باستفراغ الوسع في أي فعل كأن يقال: استفرغ وسعه في حمل الثقل ولا يقال استفرغ وسعه في حمل النواة،<sup>(6)</sup> واصطلاحا يطلق على الاجتهاد المطلق في فروع الشريعة بمعنى بذل الجهد من الفقيه واستفراغ وسعه في استخراج الأحكام من أدلتها الشرعية،<sup>(7)</sup> ونلاحظ أن هذا التعريف الاصطلاحي يجعل الاجتهاد مرتبط بالفقيه دون غيره من أصحاب الاختصاصات

1 - سورة لقمان، آية 6، 7.

2 - عبد الرحمان بن محمد بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج15، ص 123.

3 - سورة الإسراء، ص 64.

4 - عبد الرحمان بن محمد بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج15، ص 131.

5 - المرجع نفسه، ص 132.

6 - محي الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط (دار الحديث-القاهرة-1429هـ/2008م)، ص 304

7 - محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، ط1 (دار الكتاب العربي-دمشق- 1419هـ - 1999م)، ج2، ص 206، 207.

الأخرى، وربما هذا الارتباط نابع من كون أن الفقه من أكثر المواد التي تم الاشتغال عليها، وهذا ليس غريبا نظرا لارتباطه بالحياة اليومية للمسلم ومستجداتها.

على الرغم من توفر النصوص الشرعية التي تبين للمسلم ماله وما عليه إلا أن الحاجة للاجتهاد كانت حتى في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم-، فمن بين المواقف التي تبين اجتهاد الصحابة لفهمهم النص ما رواه "ابن القيم": "وقد اجتهد الصحابة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم - في كثير من الأحكام كما أمرهم يوم الأحزاب أن يصلوا العصر في بني قريظة فاجتهد بعضهم وصلاتها في الطريق وقال: لم يرد بنا التأخير وإنما أراد سرعة النهوض فنظروا إلى المعنى. واجتهد آخرون وأخروها إلى بني قريظة فصلوها ليلا، نظروا إلى اللفظ وهؤلاء سلف أهل الظاهر، وأولئك سلف أصحاب المعاني والقياس"<sup>(1)</sup> وإذا كانت الحاجة للاجتهاد قد ظهرت بوجود المشرع -النبي- فإن الحاجة لذلك بعده كانت أكبر، لذا لا نكاد نجد عصر يخلو من اجتهاد، فقد اجتهد الصحابة مثلا في قرار جمع القرآن والسنة وغيرهما.

لكن مع مرور الزمن كان الاجتهاد يتعرض لبعض التطويق خاصة في العهد العباسي، حيث كانت هناك بعض محاولات تطويق الاجتهاد من قبل الحكام للقضاء على الاختلاف من ذلك ما روي عن "ابن المقفع" وزير "أبي جعفر المنصور الثاني" ثاني خلفاء "بني العباس" أنه حاول جمع الناس على مصدر واحد للأحكام ولذلك أمر "مالك بن أنس" أن يجمع ما صح عنده من أحاديث<sup>(2)</sup>، ولما تم كتاب "الموطأ" سعى "أبو جعفر" لجعله المرجع الوحيد للناس فرفض "مالك" ذلك لأن الصحابة كانوا على اختلاف وهذا الاختلاف يزيل المشقة على الناس، واستمرت حركة الاجتهاد إلى غاية القرن الرابع الهجري بعد اكتمال المذاهب الكبرى، ويعتبر "محمد بن جرير الطبري" (ت 310هـ) آخر المجتهدين المستقلين في البحث والنظر<sup>(3)</sup>، وبعده ظهرت مرحلة جديدة

1 - أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، ج 1، ص 155، 156.

2 - عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، المقدمة، ط4 (دار إحياء التراث العربي-بيروت-د.ت)، ص 17، 18.

3 - آمنة محمد نصير، مرجع سابق، ص 69.

طُوق فيها الاجتهاد ويظهر هذا في أمر المستعصم أساتذة المدرسة المستنصرية: "ألا يتعدوا حدود كلام المشايخ السابقين ويمتنعوا عن ذكر شيء من مصنفاتهم"<sup>(1)</sup>.

أما في القرن العاشر هجري أصبح للاجتهاد معنى آخر يقارب التقليد بوصفه إعادة الإنتاج، حين ظهر علماء أمثال الشيخ "خليل المالكي" و"السبكي" و"الرمادي" و"السيوطي" الذين اجتهدوا في وضع الشروح والمختصرات<sup>(2)</sup>، ومع مرور الزمن أصبح الاجتهاد نوعا من الابتداع وتهمة تنسب لكل محاولة بحجة أن بابه قد أُغلق<sup>(3)</sup>، لكن بمجيئ "محمد بن عبد الوهاب" حاول إعادة فتح بابه لكن بوضع قيود وأسيجة أخرى حوله.

إن مفهوم الاجتهاد في الفكر الوهابي يختلف عن مفهوم الاجتهاد لدى المسلمين قبله، ولا يقتصر مفهومه على بذل الجهد في استنباط الأحكام الشرعية، وإنما هو ببساطة رد الأمر إلى الله ورسوله "فنقول في محل النزاع التراد إلى الله وإلى رسوله"<sup>(4)</sup>، ويقصد هنا العودة إلى النص، وهو أمر واسع لأن العودة للنص هنا لا تتعلق فقط بالنص القرآني، بل يدخل ضمنها نصوص أخرى بما فيها نصوص السلف، لذلك فالاجتهاد في الفكر الوهابي يجب أن يكون داخل دائرة المذاهب الأربعة ولا يخرج عنها، جاء في كتاب "الدرر السنية": "وأما الاجتهاد المقيد بمذاهب الأئمة، وتوخي الحق بما دل عليه الدليل، وبما عليه الجمهور، فهذا هو الذي لا ينبغي العدول عنه"<sup>(5)</sup>، وجاء أيضا: "ولا نستحق مرتبة الاجتهاد المطلق، ولا أحد لدينا يدعيها، إلا أننا في بعض المسائل إذا صح لنا نص جلي من كتاب أو سنة غير منسوخ، ولا مخصص، ولا معارض بأقوى منه، وقال به أحد الأئمة الأربعة أخذنا به وتركنا المذهب"<sup>(6)</sup>.

<sup>1</sup> - آمنة محمد نصير، مرجع سابق، ص 69. نقلا عن: عبد المتعال الصعيدي، في ميدان الاجتهاد، ص 1029.

<sup>2</sup> - محمد علي السائيس، تاريخ الفقه الإسلامي، (مطبعة صبيح، د.ت، د.ب)، ص 117.

<sup>3</sup> - آمنة محمد نصير، مرجع سابق، ص 70.

<sup>4</sup> - عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج4، ص 8.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ج4، ص 60.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه، ج1، ص 227.

وقد يبدو أن الاجتهاد غير التقليد خاصة إذا قرأنا قول "محمد بن عبد الوهاب": "ومعلوم أن التقليد ليس بأفضل الأعمال، بل الاجتهاد أفضل منه"<sup>(1)</sup> لكن حقيقة الأمر أن الاجتهاد في الفكر الوهابي هو وجه آخر للتقليد، ويتجلى ذلك من خلال قوله: "وأما ما ذكرتم: من حقيقة الاجتهاد فنحن مقلدون الكتاب والسنة وصالح سلف الأمة، وما عليه الاعتماد من أقوال الأئمة الأربعة: أبي حنيفة النعمان بن ثابت ومالك بن أنس ومحمد بن ادريس، وأحمد بن حنبل رحمهم الله تعالى"<sup>(2)</sup> أي أن الأمر يقتصر على العودة والبحث في النصوص القديمة واختيار المناسب مما هو متوفر.

عاب "محمد بن عبد الوهاب" على من وضعوا شروطا للاجتهاد واعتبرهم من المتشددين، يقول "الأصل السادس رد الشبهة التي وضعها الشيطان في ترك القرآن والسنة واتباع الآراء والأهواء المتفرقة المختلفة، وهي: أن القرآن والسنة لا يعرفهما إلا المجتهد المطلق والمجتهد هو الموصوف بكذا وكذا، أوصافا لعلها لا توجد تامة في أبي بكر وعمر..."<sup>(3)</sup> وهو بهذا يفتح باب الاجتهاد لطبقة أخرى من الناس غير الصفوة من المجتمع، لكن رغم تهجّمه على من وضعوا شروطا كثيرة للمجتهد خاصة وأنها لا تتوفر فيه نجد أن تابعيه من المحدثين شدّدوا في تكرار شروط المجتهد، فباب "... الاجتهاد في معرفة الأحكام الشرعية لا يزال مفتوحا لمن كان أهلا لذلك بأن يكون عالما بما يحتاجه في مسأله التي يجتهد فيها من الآيات والأحاديث، قادرا على فهمها والاستدلال بهما على مطلوبه، عالما بدرجة ما يستدل به من الأحاديث، وبمواضيع الإجماع في المسائل التي يبحثها حتى لا يخرج على إجماع المسلمين في حكمه فيها عارفا من اللغة العربية القدر الذي يتمكن به من فهم النصوص ليتأتى له الاستدلال بها والاستنباط منها..."<sup>(4)</sup>

<sup>1</sup> - محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، القسم 2 (الفقه)، مجلد 2، ص 12.

<sup>2</sup> - عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج1، ص 97.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ج1، ص 174.

<sup>4</sup> - أحمد بن عبد الرزاق الدويش، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ط1 (دار المؤيد - الرياض -

1424هـ)، ج5، الفتوى رقم 2171، ص 17.

لم يُفصّل الفكر الوهابي في تفاصيل الاجتهاد وكيفية، لكنه قرر أنه لا يمكن أن يطال كل المواضيع "... لا مانع من الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض"،<sup>(1)</sup> لكن دون تحديد واضح ما هي المواضيع والنصوص التي يمكن أن يجتهد فيها الشخص والمواضيع التي لا مجال للاجتهاد فيها.

إن الاجتهاد بمعنى بذل الجهد في فهم النص تجلّى لدى "محمد بن عبد الوهاب" وغيره في تفسير آيات القرآن تفسيراً ظاهرياً وبسيطاً جداً، إضافة إلى اعتماده ضمن آلية الاجتهاد لفهم النص، فهم النص عن طريق نص آخر سواء كان نصاً قرآنيّاً أو سنياً أو قول صحابي، وهذا في ظل غياب استعمال العقل في عملية الفهم، لأنه استناداً إلى حديث "من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار"<sup>(2)</sup> حرمت اللجنة الدائمة<sup>(3)</sup> التفسير بالرأي وترى وجوب اعتماد القرآن والسنة وما رواه السلف في أي محاولة لفهم القرآن،<sup>(4)</sup> وبناء على هذا تتجلى آلية الاجتهاد في فهم النص من خلال بذل الجهد في توظيف النصوص لفهم النص كالتالي:

- فهم نص قرآني بنص قرآني: ويقصد به فهم النص القرآني بنص آخر مثله، ومن ذلك ما جاء في فهم قوله تعالى: "لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ"<sup>(5)</sup>، فالموادة هنا هي الموالاتة التي تتجلى في اتخاذ الأولياء في قوله تعالى "يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءَابَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ"<sup>(6)</sup> ورغم أنه لا دليل على أن ذلك كفر يخرج المسلم من الملة والآية ذكرت فقط أن أولئك هم الظالمون وليس

<sup>1</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج1، ص 228.

<sup>2</sup> - أخرجه الترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، رقم الحديث 2951. وأخرجه النسائي،

كتاب فضائل القرآن، باب من قال في القرآن بغير علم، رقم الحديث 8031.

<sup>3</sup> - اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: هي إحدى اللجان العلمية التي تضم كبار علماء الدين في السعودية، تأسست

بمرسوم ملكي.

<sup>4</sup> - أحمد بن عبد الرزاق الدويش، مرجع سابق، ج4، ص 142.

<sup>5</sup> - سورة المجادلة، الآية 22.

<sup>6</sup> - سورة التوبة، آية 23.

الكافرون إلا أن سلمان بن الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد يستنتج أنّ "البيان الواضح أنه لا عذر لأحد في الكفر"<sup>(1)</sup> كون الموالاة نوع من الكفر المخرج من الدين.

- فهم نص قرآني بنص حديثي: ويقصد به فهم آية قرآنية بحديث.. ففي قوله تعالى "يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ

ءَامَنُوا هَلْ أَذُكُمُ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿١٦٦﴾ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ

اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٦٧﴾"<sup>(2)</sup> هذه الآية تحمل بشارة من الله

تتعلق بالجهاد وثوابه، ويؤكد هذا ما جاء في الحديث: "الجهاد باب من أبواب الخير ينجي الله به

من الهم والغم"<sup>(3)</sup>، فتم ربط النجاة في الآية بالنجاة من الهم والغم في الحديث عن طريق الجهاد،

وبالتالي يصبح مدلول التجارة التي تنجي من العذاب الأليم هي الجهاد.

وجاء في فهم قوله تعالى: "لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَىٰ

أَبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿١٧٨﴾"،<sup>(4)</sup> روى الترمذي عن حذيفة أن النبي-

صلى الله عليه وسلم- قال: "والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن

الله أن يبعث عليكم عقابا من عنده ثم تدعون فلا يستجاب لكم"<sup>(5)</sup> وبناء على هذا يجب "على

ولاة المسلمين تجريد صوارم العزمات ومتابعة صواعق التخليط والتهديدات، والضرب على أيدي

العصاة من حديد ليرجعوا إلى نجاتهم وحياتهم"<sup>(6)</sup>، وفي قوله تعالى: "وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ

<sup>1</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج8، ص 140، 141.

<sup>2</sup> - سورة الصف، 10-11.

<sup>3</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج8، ص 10. تخريج الحديث: غير موجود في الكتب الستة.

<sup>4</sup> - سورة المائدة، آية 78، 79.

<sup>5</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج 14، ص516. أخرجه الترمذي، أبواب الفتن، باب ما جاء في الأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر، رقم الحديث 2169.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه، ج 14، ص 517، 518.

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

الْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾<sup>(1)</sup>، الذكري هنا بمعنى النصيحة وذلك استنادا لحديث "الدين النصيحة، قلنا:

لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم".<sup>(2)</sup>

- فهم نص قرآني بروايات من الأثر: سواء كانت روايات صحابة أو غيرهم في قوله تعالى:

"خَلْفَ مَنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا" ﴿٥٥﴾<sup>(3)</sup>، قال "ابن

مسعود" في تفسير الآية: "هم الذين يؤخرونها عن وقتها، ولو تركوها لكانوا كفارا"،<sup>(4)</sup> واستنادا إلى

هذا وإلى قول جمهور السلف يكون تارك الصلاة تهاونا وكسلا كافرا يستتاب ثلاث مرات فإن لم

يتب يتم قتله.<sup>(5)</sup> فعلى الرغم من أن الآية تحدد عقاب مضيع الصلاة بأنه عقاب أخروي إلا أن

منطق الفكر الوهابي أضاف العذاب الدنيوي وهو القتل استنادا إلى رواية "ابن مسعود".

وغير هذه المحاولات للفهم التي تمت بالصاق نص بنص سواء كان له علاقة أم لا، نجد محاولات

للتعامل مع النص بطريقة مباشرة دون وساطة نص آخر، من ذلك الحكم بتكفير من أشرك بدليل

سورة الإخلاص و" قُلْ يَتَّيِبُهَا لِكُفْرِهِمْ ﴿٦٠﴾ " وقوله في آية الممتحنة "كَفَرْنَا بِكُمْ"، وبناء

على هذا يستنتج "محمد بن عبد الوهاب" أن من لم يكفر من كفر القرآن فهو مخالف لما جاءت به

الرسول من التوحيد<sup>(7)</sup>، وفي فهم قوله تعالى: " مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ

وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ

عَظِيمٌ ﴿١٦﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ

<sup>1</sup> - سورة الذاريات، الآية 55.

<sup>2</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج 14، ص 507. أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين

النصيحة، رقم الحديث 55، وأخرجه أبو داود في كتاب الأدب، باب في النصيحة، رقم الحديث 4944، وأخرجه النسائي،

كتاب البيعة، النصيحة للإمام، رقم الحديث 7773، وأخرجه الترمذي، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في النصيحة، رقم

1926.

<sup>3</sup> - سورة مريم، آية 59.

<sup>4</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج 14، ص 515.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ج 14، ص 514.

<sup>6</sup> - سورة الكافرون، آية 1.

<sup>7</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج 2، ص 207.

الْكَافِرِينَ ﴿١٧﴾" (1) تم استخلاص حكم فيه نوع من التناقض مفاده "أن من رجع عن دينه إلى الكفر فهو كافر، سواء كان له عذر خوفا على نفس أو مال أو أهل أم لا...إلا المكره، وهو في لغتنا: المغضوب، فإذا أكره الإنسان على الكفر أو قيل له أكفر وإلا قتلناك أو ضربناك أو أخذه المشركون فضربوه، ولم يمكنه التخلص إلا بموافقتهم، جاز له موافقتهم في الظاهر بشرط أن يكون قلبه مطمئنا بالإيمان"، (2) ويتجلى التناقض هنا في الحكم على الشخص بالكفر حتى لو كان له عذر الخوف على النفس، في نفس الوقت المُكره الذي أخذه المشركون لضربه أو قتله يجوز له الكفر، ومعلوم أن القتل أو الضرب هو أساس بالنفس وتهديد لحياتها. وجاء في فهم التقوى في قوله تعالى: " يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٢﴾" (3) إن أهم خصالها الصلاة والجهاد في سبيل الله (4)، ولا نستغرب ربط التقوى بالجهاد سواء في هذه الآية أم غيرها، لأن الفكر الوهابي يسعى بكل ما أوتي لإقناع الرأي العام بضرورة الجهاد والانضمام لآل سعود وقتها ولو على حساب ليّ الآيات وإخراجها من سياقها، فالحكم جاهز مسبقا في الذهن ويحتاج لنص يبرر شرعيته، لذا معظم محاولات فهم النصوص تتم بإصدار حكم أولا ثم البحث عن النص كدليل، وليس العكس إيراد النص ثم استنباط الحكم، فالحكم هنا يكون جاهزا ومن ذلك مثلا الحكم بأن المسكرات من الخمور وغيرها جرائم، بالإضافة إلى المنكرات التي تتضمن جميع أنواع الميسر، المتمثلة في القمار كالشطرنج واللعب بالورق، سواء كان هذا النوع من اللعب بمقابل أم بدونه فهو محرم (5) لقوله تعالى " يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩١﴾" إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...". (6)

1 - سورة النحل، الآية 106، 107.

2 - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج8، ص 131، 132.

3 - سورة آل عمران، آية 102.

4 - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج14، ص 512.

5 - المرجع نفسه، ج14، ص 512.

6 - سورة المائدة، آية 90، 91.

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

---

إنّ الآليتين السابقتين -التقليد والاجتهاد- كانتا غالبتين في تعامل الفكر الوهابي مع النص، ونلاحظ أنّ كلاهما مدارهما ومجالهما هو النص ولا يمكن الخروج عن النص بأي حال من الأحوال مهما كان سواء نص قرآني أم حديثي أم نص تراثي لصحابي أو فقيه أو إمام، كما أنّها تركز لربط الحاضر بالماضي عن طريق فكرة التقيّد بفهم السابقين من السلف.

### المبحث الثالث: تشكّل المرجعيات التأسيسية

لكل فكر مصادره ومرجعياته التي يعتمد عليها، وما جاء به الفكر الوهابي لم يكن من فراغ، بل كان استنادا إلى مرجعيات صرّح "محمد بن عبد الوهاب" ببعضها في قوله: "...بأننا قابلون ما وضحوأ برهانه من كتاب وسنة أو أثر عن السلف الصالح كالخلفاء الراشدين المأمورين باتباعهم بقوله -صلى الله عليه وسلم- (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي)<sup>(1)</sup> أو عن الأئمة الأربعة المجتهدين ومن تلقى العلم عنهم إلى آخر القرن الثالث لقوله -صلى الله عليه وسلم - (خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)<sup>(2)</sup>".<sup>(3)</sup> و استنادا إلى هذا القول يكون القرآن الكريم والسنة النبوية والسلف أهم المرجعيات المعتمدة لدى الفكر الوهابي.

### المطلب الأول: المرجعية القرآنية

القرآن الكريم هو المرجع الأول والأهم لكل المسلمين، لأنّه "كلام الله المعجز، المنزل على خاتم الأنبياء والمرسلين بواسطة الأمين جبريل عليه السلام المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا بالتواتر، المتعبد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، المختتم بسورة الناس"<sup>(4)</sup>، وفي اعتقاد المسلمين أنه صالح لكل زمان ومكان، وبه حل أي طارئ ومستجد، لهذا يقول الشافعي " فليست تنزل بأحد من أهل الدين نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها"<sup>(5)</sup>، وبما أنه بكل هذا الإعجاز والقدرة

<sup>1</sup>- أخرجه ابن ماجه، افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، رقم الحديث 42. أبو داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم الحديث 4607. الترمذي، أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، رقم 2676.

<sup>2</sup>- أخرجه البخاري، كتاب أصحاب النبي-صلى الله عليه وسلم-، باب فضائل أصحاب النبي-صلى الله عليه وسلم-، رقم الحديث 3650. وأخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة-رضي الله عنهم-، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، رقم الحديث 2533. وأخرجه النسائي، كتاب القضاء، من تيدر شهادته يمينه، رقم الحديث، وأخرجه الترمذي، أبواب الشهادات، رباب منه، رقم الحديث 2303.

<sup>3</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج1، ص 223، 224.

<sup>4</sup> - محمد علي الصابوني، التبيان في علوم القرآن، ط3 (مكتبة رحاب- الجزائر-1986)، ص6.

<sup>5</sup> - أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، ط1 (مكتبة الحلبي- مصر- 1358هـ/1940م)، ج1، ص 19.

على استيعاب النوازل الجديدة فإن الفكر الوهابي يراه كما يقول "ابن باز" بأنه: "دستور أبدي يصلح لكل زمان ومكان".<sup>(1)</sup>

تذكر الروايات المتداولة عن الوحي القرآني، أن القرآن قبل أن ينزل إلى الأرض كان في السماء مدونا في اللوح المحفوظ، ثم نزل إلى السماء الدنيا ليلة القدر، ثم بدأ يتنزل على النبي صلى الله عليه وسلم حيث "أخرج الحاكم والبيهقي وغيرهما عن طريق منصور عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: أنزل القرآن في ليلة القدر جملة واحدة إلى السماء الدنيا، وكان بمواقع النجوم، وكان الله ينزله على رسوله صلى الله عليه وسلم بعضه في إثر بعض"،<sup>(2)</sup> وهذا ما يقصد به الباحثون في علوم القرآن بأنه نزل منجما، أي مفرقا على حسب الوقائع والأحداث، فبالإضافة إلى إسهام الوقائع والأحداث في نزول آيات قرآنية، كان أيضا لأقوال الصحابة دور في نزول آيات من القرآن، وهو ما يندرج في إطار علوم القرآن تحت عنوان "ما أنزل من القرآن على لسان بعض الصحابة"، من ذلك ما عرف بـ "موافقات عمر"، وهي الأقوال التي قالها عمر ووافق قوله قول الله تعالى في القرآن، فقد روى البخاري وغيره عن أنس قال: قال عمر: وافقت ربي في ثلاث، قلت: يا رسول الله لو اتّخذنا من مقام إبراهيم مصلى؟ فنزلت: " واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلى " وقلت يا رسول الله، إن نساءك يدخل عليهن البرّ والفاجر، فلو أمرتهن أن يحتجبن؟ فنزلت آية الحجاب، واجتمع على رسول الله صلى الله عليه وسلم نساؤه في الغيرة، فقلت لمن " عسى ربّه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن " فنزلت كذلك.<sup>(3)</sup>

إن نزول القرآن الكريم بهذا الشكل، وارتباطه خاصة بالوقائع والأحداث يعني أنه لم يكن من البداية كتابا جاهزا تُعرف بدايته من نهايته. بل بعضا منه كان محفوظا في صدور الصحابة وبعضا

<sup>1</sup> - محمد بن سعد الشويعر، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (مكتبة المعارف-الرياض-1997م)، ج1، ص 82-129، ج4، ص 415.

<sup>2</sup> - جلال الدين السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (المكتبة العصرية، بيروت: 1408هـ/1988م)، ج1، ص 116.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ج1، ص 99.

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

منه مدونا على العُسْب (1) واللُّخاف (2) والرِّقاع (3)، وعظام الأكتاف وغيرها (4)، ولأنه على هذه الحالة بدأ التفكير في جمعه في صحف، فاختير لهذه المهمة مجموعة من الأشخاص سموا "كتاب الوحي" كانت مهمتهم توثيقه وتسجيله، (5) روى الشيخان عن قتادة عن أنس -رضي الله عنه- قال: " جمع القرآن على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أربعة كلهم من الأنصار: أبي ومعاذ بن جبل، وأبو زيد، وزيد بن ثابت، قلت لأنس: من أبو زيد؟ قال: أحد عمومتي" (6).

وفي عهد "أبي بكر" ازدادت الحاجة إلى جمع القرآن في كتاب واحد، وسبب هذا الإلحاح هو مقتل الكثير من حفظة القرآن في حرب الردة (7)، وكانت الفكرة من اقتراح "عمر بن الخطاب" الذي أشار على "أبي بكر"، وقد رفض في البداية لأنه لا يفعل شيئاً لم يفعله رسول الله، لكن إلحاح "عمر بن الخطاب" عليه جعله يتراجع ويفكر في الموضوع بجدية، فكلف زيد بإتمام المهمة التي كلفه بها الرسول -صلى الله عليه وسلم- في البداية، (8) وقد حفظت هذه الصحف عند "أبي بكر" ثم عند "عمر" زمن ولايته، وقبل وفاته استلمتها ابنته "حفصة". (9)

انتهت هذه المرحلة من الجمع بوجود صحف أبي بكر التي جمعت في عهده بالإضافة إلى عدة مصاحف شخصية ذات قراءات مختلفة، وكان هذا سبب تفكير عثمان في جمع القرآن مرة أخرى لكن هذه المرة في جمع القراءات في مصحف واحد. وذلك بسبب الاختلاف الذي كان حاصلًا في القراءة -على حسب رواية البخاري-. (10)

1 - العُسْب: جمع عسيب، وهو جريد النحل

2 - اللخاف: جمع لخرة، وهي الحجارة الرقيقة.

3 - الرقاع: جمع، رقعة، وهي قد تكون من جلد أو ورق أو غيرها من أدوات الكتابة.

4 - محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ص 49.

5 - المرجع نفسه، ص 49

6 - أخرجه البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب زيد بن ثابت، رقم الحديث 3599. أخرجه مسلم، كتاب فضائل

الصحابة رضي الله عنهم، باب فضائل أبي بن كعب وجماعة من الأنصار، رقم الحديث 2465.

7 - محمود أبو رية، أضواء على السنة المحمدية، ط6 (دار المعارف - القاهرة - د.ت)، ص 220.

8 - محمد علي الصابوني، مرجع سابق، ص 51.

9 - أبو رية، مرجع سابق، ص 222.

10 - البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، رقم الحديث 4987.

كان "عثمان" هو من أشرف على تشكيل لجنة كان لها الدور في إخراج المصحف على شكله الحالي يقول "السجستاني": " فأرسلت حفصة إلى عثمان بالمصحف، فأرسل عثمان إلى زيد بن ثابت وسعيد بن العاص وعبد الرحمان بن الحارث وعبد الله بن الزبير أن انسخوا الصحف في المصاحف، وقال للرهط القرشيين الثلاثة أن يكتبوا ما اختلفوا فيه بلسان قريش"<sup>(1)</sup>، ففي هذه الرواية أن "عثمان" طلب من "حفصة" زوجة الرسول الصحف التي كانت عندها ليتم نسخها ثم يعيدها، وهذا ما تم على ما يبدو إلا أننا نجد فيما بعد "مروان بن الحكم" (ت 65هـ) وقد كان ملحا على "حفصة" لتسلمه الصحف وهي رفضت، تقول الرواية: "أن مروان يرسل إلى حفصة يعني حين كان أمير المدينة من جهة معاوية يسألها الصحف التي كتب منها القرآن فتأبى أن تعطيه قال سالم فلما توفيت حفصة ورجعنا من دفنها أرسل مروان بالعزيمة إلى عبد الله بن عمر ليرسلن إليه تلك الصحف فأرسل بها إليه عبد الله بن عمر فأمر بها مروان فشقتت".<sup>(2)</sup>

انتهت عملية الجمع بقرار عثمان بالإبقاء على مصحف حفصة، وأمر بإحراق باقي المصاحف التي كانت عند الصحابة، وهكذا جمع الناس على مصحف واحد جامع للقراءات المشهورة مستندا فيه على صحف "حفصة"، هذا على الرغم من رفض البعض لما قام به، أمثال "ابن مسعود" الذي كان من الرافضين لمطلب "عثمان" بإحراق مصحفه واتباع عمل لجنة "زيد بن ثابت"، حيث أورد "الباقلاني": "... وما نجده من اختلاف القراء السبعة، وأصحاب الشواذ، وما روي وظهر من اختلاف سلفهم لزيد بن ثابت، وعبد الله بن مسعود، وأبي، وما خرجوا إليه من المنافرة والمشاجرة وإعظام القول وإدخال بعضهم في القرآن ما ليس منه، كأبي وإدخاله دعاء القنوت في مصحفه، وعبد الله بن مسعود وإلغائه الحمد والمعوذتين من مصحفه...".<sup>(3)</sup>

<sup>1</sup> -أبي بكر عبد الله بن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، كتاب المصاحف، ط1 (المطبعة الرحمانية - مصر-1355هـ/1936م)، ص 8.

<sup>2</sup> - أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري (دار المعرفة - بيروت - 1379م)، ج9، ص 20.

3 - محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم القاضي أبو بكر الباقلاني، الانتصار للقرآن، تحقيق: محمد عصام القضاة، ط1 (دار الفتح - عَمَّان ودار ابن حزم - بيروت- 1422 هـ - 2001 م)، ج1، ص 71، 72.

إن جمع الناس على قراءة واحدة في مصحف واحد كان يتطلب اتلاف جميع المصاحف الأخرى، ولذلك تم وضع شرط قبول القراءة بأن تتوافق مع المصحف العثماني، واعتبار كل قراءة لا تتوافق مع المصحف العثماني إما شاذة إن كانت صحيحة الرواية أو مردودة إن كانت ضعيفة. ويعلق الزركشي على عملية الجمع نقلا عن رواية زيد بن ثابت أن جامعي القرآن وناسخيه كانوا على علم بما ينسخونه، وما كتبه كان مثبتا في صدور الرجال وتم بالتشاور مع الصحابة الحاضرين قبل تدوينه، وحسب رواية القاضي أبو بكر أيضا فإن القراءات المجموعة كانت ثابتة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وكتبوها كما سمعوها منه دون تقديم أو تأخير شيء، وترتيبها كان بتوقيف منه - صلى الله عليه وسلم - (1)

كما أن الاختلاف بين الصحابة كان بسبب تعدد القراءات وقد ذكر الزركشي بالتفصيل هذه الأسباب. (2)

انتهت عملية جمع المصحف بصفته الرسمية مع "عثمان"، وأصبح نسخة واحدة تداولتها الأجيال جيلا بعد جيل، وحافظ القرآن الكريم على قداسته ومكانته حتى أضحى هو الدستور المحتكم إليه، ففي الفكر الوهابي الحديث ينظر إليه على أنه دستور الدولة. ورد في دستور الحجاز المادة 48 لسنة 1992 " تطبق المحاكم على القضايا المعروضة أمامها أحكام الشريعة الإسلامية وفقا لما دل عليه الكتاب والسنة وما يصدره ولي الأمر من أنظمة لا تتعارض مع الكتاب والسنة". (3)

القرآن الكريم هو المرجعية الأولى للفكر الوهابي حسب ما ينادون به، لكن اعتماده كمرجعية كان بصفة جد خاصة لدى "محمد بن عبد الوهاب" أو من جاء بعده، لأنه كما ذكرنا سابقا في آليات الفهم، يتم إصدار حكم أولا ثم يتم البحث عن الآيات المناسبة لتبريره. ومن هذه الأحكام إذا لم يجتنب الإنسان الشرك فهو كافر ولو كان يقوم الليل ويصوم النهار، (4) لأن الله تعالى قال:

1 - بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: يوسف بن عبد الرحمن المرعشلي وآخرون، ط1 (دار المعرفة - بيروت - لبنان، 1990م)، ص 229، 230.

2 - المرجع نفسه، ص 483-486.

3 - محمد العطاونة، مرجع سابق، ص 117. نقلا عن المرسوم الملكي رقم 90/أ الصادر في آذار/ مارس 1992.

4 - عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج1، ص 159.

" وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾ "،<sup>(1)</sup> كما يرى " محمد بن عبد الوهاب " أن من دعا غير الله أو نذر له أو ذبح قربانا فهو مشرك، وهو من قال الله فيه "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ" <sup>(2)</sup>، وهؤلاء الكفار الذين قاتلهم الرسول -صلى الله عليه وسلم- كانوا يعترفون بأن الله تعالى واحد لا شريك له،<sup>(3)</sup> والدليل على أن المشركين الذين قاتلهم الرسول -صلى الله عليه وسلم- يشهدون أن الله هو الخالق وحده لا شريك له، وهو الرازق والمتصرف<sup>(4)</sup> هو قوله تعالى: "قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَاللَّهُ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٠﴾".<sup>(5)</sup>

ويستدل الفكر الوهابي على قوله بأن الذين أقروا بالتوحيد يجب عليهم عدم محاباة المشركين ومقاطعتهم<sup>(6)</sup> بقوله تعالى: " لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ "،<sup>(7)</sup> وعن وجوب مقاتلة المشركين يستدل "محمد بن عبد الوهاب"<sup>(8)</sup> بقوله تعالى: " وَقَتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ " <sup>(9)</sup>، وقوله: " قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿١١٠﴾ "،<sup>(10)</sup> وقوله "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ".<sup>(11)</sup> ولم

<sup>1</sup> - سورة الأنعام، آية 88.

<sup>2</sup> - سورة النساء، آية 48.

<sup>3</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج 1، ص 59

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ج 1، ص 68.

<sup>5</sup> - سورة يونس، الآية 31.

<sup>6</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج 1، ص 82.

<sup>7</sup> - سورة المجادلة، آية 22.

<sup>8</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج 1، ص 183.

<sup>9</sup> - سورة الأنفال، آية 39.

<sup>10</sup> - سورة التوبة، آية 29.

<sup>11</sup> - سورة التوبة، آية 5.

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

تقف الدعوة عند وجوب مقاتلة المشركين فقط، بل اعتبرت نوعاً من الطهارة " وأن تتطهروا بدماء المشركين والكفار من أدناس الذنوب، وأنجاس الأوزار".<sup>(1)</sup>

ويرى "محمد بن عبد الوهاب" أن ما يدعو إليه هو الجهاد الذي أمر به الرسول -صلى الله عليه وسلم-، حيث يقول: "...فمن فهم هذا فهم الفرق بين البدع وبين ما نحن فيه من الكلام في الردة ومجاهدة أهلها أو النفاق الأكبر ومجاهدة أهله وهذا هو الذي نزلت فيه الآيات المحكمات"<sup>(2)</sup> مثل قوله تعالى: "يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ" <sup>(3)</sup>.

يستدل "محمد بن عبد الوهاب" على أن مظاهر المشركين ومعاونتهم على المسلمين تجعل من هؤلاء المظاهرين والمتعاونين كفاراً خارجين عن الإسلام<sup>(4)</sup> بقوله تعالى: " وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" <sup>(5)</sup>، ويستمر في تكفير من استهزأ بشيء من دين الرسول صلى الله عليه وسلم أو ثواب الله<sup>(6)</sup> استناداً للآية " قُلْ أَيْدِيهِمْ وَأَيْدِيهِمْ وَرَسُولُهُ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ" <sup>(7)</sup> لا تَعْتَدِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ"، وعن ضرورة الجهاد يقول في آية " إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ" <sup>(8)</sup> " أن الله خص المؤمنين بالإيمان والجهاد، لذا يجب على المؤمن أن يؤدي فريضة الجهاد وهو لا يستأذن أبداً فيها<sup>(9)</sup> لقوله تعالى " لَا يَسْتَعْذِرُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ...".<sup>(10)</sup>

<sup>1</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج 8، ص 18.

<sup>2</sup> - محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، القسم 1 (كتاب مفيد المستفيد)، ص 315.

<sup>3</sup> - سورة التوبة، آية 73.

<sup>4</sup> - محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، القسم 1 (كتاب مفيد المستفيد)، ص 386.

<sup>5</sup> - سورة المائدة آية 51.

<sup>6</sup> - محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، القسم 1 (كتاب مفيد المستفيد)، ص 386.

<sup>7</sup> - سورة التوبة، آية 65، 66.

<sup>8</sup> - سورة الحجرات، آية 15.

<sup>9</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ص 192.

<sup>10</sup> - سورة التوبة، آية 44، 45.

إن أقل ما يمكن التعليق عليه من رجوع "محمد بن عبد الوهاب" وأتباعه إلى الآيات القرآنية كمرجعية يبرّر ممارساته وأفكاره اعتماداً عليها هو أنه تعسّف في حق نص ديني يعود إلى القرن السابع ميلادي (القرن الأول هجري)، لأن الفكر الوهابي يتعامل مع هذا النص خارج سياقه التاريخي، ويقوم بإسقاط مباشر للآيات على واقع وبيئة "نجد" وكأنها بيئة مكة أو المدينة في العهد الأول من الإسلام، دون مراعاة لأسباب النزول والنسخ وغيرها كآليات مساعدة لفهم النص قبل تطبيقه، ونفس الشيء نجده مع المرجعية الثانية في الفكر الوهابي، وهي المرجعية السننية.

### المطلب الثاني: المرجعية السننية

أقصد بالمرجعية السننية هنا المفهوم المتداول وهي كل أقوال وأفعال الرسول-صلى الله عليه وسلم- وتقريراته، وللإشارة فإن مفهوم السنة لم يكن في البداية يعني ما ذكرت، بل هذا المفهوم هو مفهوم متأخر. ففي الواجهة التي جرت بين علي ومعاوية رُفِعَ كشعار "كتاب الله والسنة العادلة الجامعة غير المفرقة" وهو في سياقه هذا يدل على السيرة مطلقاً،<sup>(1)</sup> ولأن هذا المصطلح بما يحمله من معان تدل على سنة النبي ليس موجوداً في القرآن الكريم، فقد حاول البعض إيجاد سند له، من ذلك محاولة "الشافعي"، وذلك بتأويله لكلمة "حكمة" الواردة في القرآن، وقد سكت عن ذكر الشخص الأول الذي أقدم على هذه المحاولة يقول: "فذكر الله الكتاب وهو القرآن وذكر الحكمة. فسمعت من أَرْضَى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله"،<sup>(2)</sup> و اتبع بعض المفسرين "الشافعي" في تأويله كما نجد عند "الطبري" في تفسيره للآية 164 من سورة آل عمران "يعني بالحكمة السنة التي سنّها الله جل ثناؤه للمؤمنين على لسان رسوله -صلى الله عليه وسلم- وبيانه لهم".<sup>(3)</sup>

<sup>1</sup> - بسام الجمل، الإسلام السنني، ط1 (دار الطليعة، بيروت-لبنان: 2006م)، ص 64. نقلاً عن: دائرة المعارف الإسلامية (بالفرنسي) فصل "سنة"، ج، IX، ص 914.

<sup>2</sup> - الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، ج 1، ص 73.

<sup>3</sup> - محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط1 (مؤسسة الرسالة، 1420 هـ - 2000 م)، ج 7، ص 369.

أما السنة في مفهوم الوهابيين المعاصرين هي: نموذج عن حياة النبي محمد-صلى الله عليه وسلم- يشمل أقواله وأفعاله وسكوته وخلقه<sup>(1)</sup>، وتأتي إلزاميتها من فكرة أنها وحي لما روي عن النبي-صلى الله عليه وسلم- "إني قد أوتيت القرآن ومثله معه".<sup>(2)</sup>

لا ريب أن السنة بهذا المفهوم الأخير نقلت عن طريق الروايات الشفهية المتمثلة في الأحاديث النبوية، وقبل الحديث عن نشأتها وتشكّلها كمرجعية لا بد من الإشارة إلى أن السنة بصفتها أقوال الرسول أولاً، قد نُهي عن تدوينها سواء من طرفه-صلى الله عليه وسلم- أم من طرف غيره من الصحابة. فقد أخرج مسلم في صحيحه بسند صحيح، كما أخرج الترمذي والنسائي وأحمد والدارمي، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله-صلى الله عليه وسلم-: " لا تكتبوا عني شيئاً سوى القرآن، ومن كتب عني غير القرآن فليمحّه"<sup>(3)</sup>، ويتأكد هذا النهي بشكل أوضح على لسان أبي سعيد وهو يقول: " جهدنا بالنبي-صلى الله عليه وسلم- أن يأذن لنا في الكتاب فأبى" وفي رواية أخرى "استأذنا النبي-صلى الله عليه وسلم- في الكتابة فلم يأذن لنا"<sup>(4)</sup>، يقول أبو هريرة "خرج علينا رسول الله-صلى الله عليه وسلم- ونحن نكتب الأحاديث، فقال: ما هذا الذي تكتبون؟ قلنا أحاديث نسمعها منك. قال: كتاب غير كتاب الله أتدرون؟ ما ضل الأمم قبلكم إلا بما اكتتبوا من الكتب مع كتاب الله تعالى".<sup>(5)</sup> كما جمع "أبو بكر" الناس فقال لهم: " إنكم تحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحاديث تختلفون فيها، والناس بعدكم أشد اختلافًا، فلا تحدثوا عن رسول الله شيئًا، فمن سألكم فقولوا بيننا وبينكم كتاب الله، فاستحلوا حلاله، وحرّموا حرامه".<sup>(6)</sup> وروى "الحاكم" عن "عائشة" قالت: " جمع أبي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه

<sup>1</sup> - أحمد بن عبد الرزاق الدويش، مرجع سابق، ج4، ص 284.

<sup>2</sup> - أحمد بن عبد الرزاق الدويش، مرجع سابق، ج4، ص 286. أخرجه أبو داود، أول كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم الحديث 4604.

<sup>3</sup> - رواد مسلم، كتاب الزهد والرفائق، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، رقم الحديث 3004.

<sup>4</sup> - أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تقييد العلم-، (دار إحياء السنة النبوية - بيروت -

د. ت)، ص 29. رواة الترمذي، أبواب العلم، باب ما جاء في كراهية كتابة العلم، حديث رقم 2665.

<sup>5</sup> - الخطيب البغدادي-تقييد العلم- (دار إحياء السنة النبوية - بيروت -د.ت)، ص 33.

<sup>6</sup> - شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز الذهبي، تذكرة الحفاظ، ط1 (دار الكتب العلمية - بيروت -

لبنان -، 1419هـ-1998م)، ج1، ص 9.

وسلم فكانت خمسمائة حديث فبات ليلته يتقلب كثيراً، قالت: فغممني، فقلت: أنتقلب لشكوى أو لشيء بلغك؟ فلمّا أصبح قال: أي بنية هلمّي الأحاديث التي عندك فجئته بها فحرقها فقلت لم أحرقتها؟ قال: خشيت أن أموت وهي عندي فيكون فيها أحاديث عن رجل ائتمنته ووثقت به ولم يكن كما حدثني فأكون قد نقلت ذلك"،<sup>(1)</sup> و قال "عبد الله بن عمرو": "كنت أكتب كل شيء أسمع من رسول الله أريد حفظه، فنهتني قريش (يعني المهاجرين) وقالت تكتب كل ما سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بشر يتكلم في الغضب والرضا"،<sup>(2)</sup> كان "عمر بن الخطاب" يقول: "أقلوا الرواية عن رسول الله إلا فيما يعمل"<sup>(3)</sup> إشارة إلى الاهتمام بالسنة على أهما جانب عملي تطبيقي فقط للرسول- صلى الله عليه وسلم-، وقام "عمر بن الخطاب" بتهديد أبو هريرة بالنفي وكان بالغ الشدة معه حيث كان يقول له: " لتترك الحديث عن رسول الله أو لألحقنك بأرض دوس"،<sup>(4)</sup> خاصة وأنه- أبو هريرة- كان يكثر من التلقي على "كعب الأخبار" إلى الدرجة التي أصبحت تشكل خطراً على حديث النبي- صلى الله عليه وسلم- الأمر الذي دعا بشر بن سعيد إلى أن يصدر التحذير التالي: " اتقوا الله وتحفظوا من الحديث، فو الله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدث عن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- ويحدثنا عن كعب الأخبار، ثم يقوم فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله- صلى الله عليه وسلم- عن كعب، وحديث كعب عن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- وفي رواية، يجعل ما قاله كعب عن رسول الله، وما قاله رسول الله عن كعب، فاتقوا الله وتحفظوا من الحديث".<sup>(5)</sup>

إن نشأة الأحاديث في العهد الأموي لا يعني أنه تم تدوينها وتصنيفها، لذا مع نهاية القرن الأول للهجرة مع ولاية "عمر بن عبد العزيز" ومع اشتداد الخلاف بين الصحابة قرر هذا الأخير تدوين

<sup>1</sup> - شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قأماز الذهبي، مرجع سابق، ص 11.

<sup>2</sup> - أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بّرام بن عبد الصمد الدارمي، سنن الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني ط1 ( دار المغني للنشر والتوزيع-المملكة العربية السعودية- 1412 هـ - 2000 م )، ج1، ص 429.

<sup>3</sup> - أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية (دار الفكر، 1407 هـ - 1986 م )، ج8، ص 107.

<sup>4</sup> - أبو القاسم ابن عساكر، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي ( دار الفكر للطباعة والنشر، 1415 هـ - 1995 م)، ج 50، ص 172.

<sup>5</sup> - أبو الفداء إسماعيل ابن كثير، البداية، مرجع سابق، ج 8، ص 117.

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

السنة لوضع حدّ للكذب على رسول الله، فكلف بعض العلماء بهذه المهمة منهم "ابن شهاب الزهري" الذي كان متحفظاً على تدوين السنة، والذي روي عنه أنه قال "كنا نكره كتابة السنة حتى أكرهنا عليها هؤلاء الأمراء".<sup>(1)</sup> لكن لم يكتمل مشروع "عمر بن عبد العزيز" كما كان يأمل، لأن حكمه دام سنتين فقط (من 99 إلى 101هـ) توفي بعدها، ولم يُعرف أنه ترك مدونات دونت فيها السنة.<sup>(2)</sup>

في العهد العباسي نشط التدوين في شتى المجالات وحظي الحديث بنصيبه من هذا، وهذا بدعم من الخليفة "أبو جعفر المنصور"، وكانت سنة 143هـ بداية التدوين حسب رواية "الذهبي"<sup>(3)</sup> وفي القرن الثاني للهجرة بدأت تظهر بعض الكتب التي دونت فيها الأحاديث عند عدد من العلماء، أهم ما وصلنا منها كتاب (الموطأ) لـ"مالك بن أنس" (ت 179هـ)، وإن كان يصنف عند الفقهاء على أنه كتاب فقه وليس حديث لأنه جمع فيه فتاوى الصحابة<sup>(4)</sup>، في هذه الفترة كانت الأحاديث التي دونت ممزوجة بأقوال الصحابة والتابعين، وظل الأمر على هذه الحال حتى سنة 200هـ، حيث أخذ تدوين الحديث صورة أخرى<sup>(5)</sup> وبالضبط نهاية القرن الثاني ومطلع القرن الثالث ظهر نوع من التأليف يسمى بالمسانيد، وفيه يصنف الحديث على أساس روايه وليس على أساس موضوع الحديث، فيذكر الراوي ثم تذكر جميع الأحاديث التي رواها، وكان أول من ألف في المسانيد "أبو داود سليمان بن الجارود الطيالسي" (ت 204هـ)،<sup>(6)</sup> وصنف "عبيد الله بن موسى العبسي الكوفي" مسنداً و"مسدد بن مسرهد البصري" مسنداً، واقتفى أثرهم بعد ذلك من الأئمة الإمام "أحمد" و"إسحاق بن راهوية"، وتميّز التدوين هنا بفصل أقوال الرسول -صلى الله عليه وسلم- عن أقوال الصحابة وغيرهم وبالجمع بين الأحاديث الصحيحة وغير الصحيحة، واستمر التدوين على

<sup>1</sup> - الخطيب البغدادي، مرجع سابق، ص 107.

<sup>2</sup> - إبراهيم فوزي، تدوين السنة، ط 1 (رياض الرئيس للكتب والنشر، لندن: 1994م)، ص 60.

<sup>3</sup> - أبو رية، مرجع سابق، ص 237، 238..

<sup>4</sup> - إبراهيم فوزي، مرجع سابق، ص 63.

<sup>5</sup> - أبو رية، مرجع سابق، ص 240، 241.

<sup>6</sup> - إبراهيم فوزي، مرجع سابق، ص 63.

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

هذه الصورة إلى أن ظهرت طبقة "البحاري"، وهنا بدأت فترة التنقيح في الحديث<sup>(1)</sup> وفي النصف الأول من القرن الثالث الهجري ظهرت الكتب الستة المعتمدة عند السنة، وقد رتبت حسب الموضوعات<sup>(2)</sup>.

بعد اكتمال تدوين الأحاديث تبوّأت السنة مكانة أستطيع القول أنّها مساوية لمكانة القرآن الكريم أو أكثر، فقد صارت مرادفا للإسلام، قال "الحسن البرهاري" في كتابه "شرح السنة" طبعة دار الغرباء في المقدمة "اعلموا أن الإسلام هو السنة والسنة هي الإسلام"<sup>(3)</sup>، كما يقول "ابن زنين الأندلسي": "اعلم رحمك الله أن السنة دليل القرآن وأنها لا تدرك بالقياس ولا تؤخذ بالعقول، وإنما هي في الاتباع للأئمة ولما مشى عليه جمهور هذه الأمة"<sup>(4)</sup> بل بلغ الأمر تقديم الحديث الضعيف على الرأي إن لزم الأمر، يقول ابن حنبل "ضعيف الحديث خير من الرأي"<sup>(5)</sup>، إضافة إلى أن السنة والأحاديث مبينة للأحكام القرآنية كالحج والصلاة والحج ومعرفة المؤمن والكافر والمشرك والفاجر<sup>(6)</sup>، فقد أصبحت هي الحاكمة على القرآن الكريم، يقول ناصر الدين الألباني "السنة حاكمة على كتاب الله" وقال "يجب اعتبار الكتاب والسنة مصدرا واحدا لا فصل بينهما أبدا"<sup>(7)</sup>.

وبما أنّها بهذه المكانة فقد كانت المرجعية الأهم للفكر الوهابي في مفاهيمه التي تأسس عليها وأفكاره التي دعا إليها، إلى درجة أنّ "محمد بن عبد الوهاب" ظنّ أنه يقوم بنفس ممارسات الرسول - صلى الله عليه وسلم - من حيث دعوته إلى التوحيد، يقول "أن التوحيد الذي خرجنا به على الناس

<sup>1</sup> - أبو رية، مرجع سابق، ص 240، 241.

<sup>2</sup> - إبراهيم فوزي، مرجع سابق، ص 64.

<sup>3</sup> - أبو محمد الحسن البرهاري، شرح السنة، تحقيق: أبو ياسر خالد بن قاسم الراددي، ط1 (مكتبة الغرباء الأثرية-المدينة المنورة- المملكة العربية السعودية، 1414هـ/1990)، ص 67. أنظر أيضا قول بشر بن الحارث: أبو الحسين محمد بن أبي يعلى الفراء، مرجع سابق، ج2، ص 41.

<sup>4</sup> - أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، ابن أبي زنين، أصول السنة، تحقيق: عبد الله بن محمد عبد الرحيم بن حسين البخاري، ط1 (مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية - المملكة العربية السعودية - 1415 هـ)، ص 35.

<sup>5</sup> - ابن القيم، أعلام الموقعين، مرجع سابق، ج4، ص 157.

<sup>6</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج1، ص 477.

<sup>7</sup> - أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، منزلة السنة في الإسلام، ط4 (الدار السلفية - الكويت - 1404 هـ - 1984 م)، ص 22.

هو الذي خرج به رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وهذا الذي نُهيناهم عنه هو الشرك الذي حذر منه...فهو واضح لمن لم يُعم الله قلبه"،<sup>(1)</sup> ويرى أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قاتل المشركين الذين كانوا يقرون بتوحيد الربوبية، لأن هذا التوحيد لا يجعل منهم مسلمين، وتوجههم للملائكة والأنبياء والأولياء هو الذي أحل دماءهم وأموالهم، وهذا هو التوحيد الذي بعث به الرسل،<sup>(2)</sup> وهو يتبع سنته في هذا، لهذا قال: "...و لَمَّا تَمَّتْ عَمْرُنَا جَمَعْنَا النَّاسَ ضَحْوَةَ الْأَحَدِ، وَعَرَضَ الْأَمِيرُ-رَحِمَهُ اللَّهُ-عَلَى الْعُلَمَاءِ مَا نَطْلُبُ مِنَ النَّاسِ وَنَقَاتْلُهُمْ عَلَيْهِ، وَهُوَ إِخْلَاصُ التَّوْحِيدِ لِلَّهِ تَعَالَى وَحْدَهُ، وَعَرَفَهُمْ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ خِلَافٌ لَهُ وَقَعَ إِلَّا فِي أَمْرَيْنِ، أَحَدُهُمَا: إِخْلَاصُ التَّوْحِيدِ لِلَّهِ تَعَالَى وَمَعْرِفَةُ أَنْوَاعِ الْعِبَادَةِ، وَأَنَّ الدَّعَاءَ مِنْ جَمَلَتِهَا، وَتَحْقِيقَ مَعْنَى الشَّرْكِ الَّذِي قَاتَلَ النَّاسَ عَلَيْهِ نَبِينَا مُحَمَّدٌ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-"<sup>(3)</sup> ولعله يرجع في هذا إلى حديث "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله"<sup>(4)</sup>.

فيما يتعلق بطاعة ولي الأمر يورد "محمد بن عبد الوهاب" أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- "أمر بالصبر على جور الولاية وأمر بالسمع والطاعة لهم والنصيحة وغلظ في ذلك وأبدى فيه وأعاد"،<sup>(5)</sup> ولذا فإن الناس ملزمون بالسمع والطاعة لأمرآء "آل سعود"، وعن تقديمه للتماثيل، والقبور المرتفعة، يعود إلى الحديث الذي في صحيح مسلم عن أبي الهياج الأسدي، واسمه "حيان بن حصين"، قال: قال لي علي بن أبي طالب، رضي الله عنه - ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول - صلى الله عليه وسلم- أن لا أدع تماثلاً إلا طمسته، ولا قبراً مشرفاً إلا سويته، وفي صحيحه أيضاً

1 - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج1، ص 160، 161.

2 - المرجع نفسه، ج1، ص 69.

3 - المرجع نفسه، ج1، ص 223.

4 - رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب "فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم"، رقم الحديث 25. ورواه مسلم،

كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، رقم الحديث 21. ورواه ابن ماجه، افتتاح

الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب في الإيمان، رقم الحديث 71. ورواه أبو داود، أول كتاب الجهاد، باب على ما

يقاتل المشركون، رقم 2640.

5 - محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، القسم 1 (مجموعة رسائل في التوحيد)، ص 335.

عن ثمامة بن شفي الهمداني قال: كنا مع فضالة بن عبيد بأرض الروم، فتوفى صاحب لنا فأمر فضالة بقبره فسوى، فقال: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يأمر بتسويتها".<sup>(1)</sup>

يستند "محمد بن عبد الوهاب" في تبرير جهاده ضد مسلمي بلده إلى الحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه عن "عبد الله بن مسعود" -رضي الله عنه- أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: " ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره، وفي رواية يهتدون بهديه ويستنون بسنته ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون فمن جاهدكم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدكم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدكم بقلبه فهو مؤمن وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل"،<sup>(2)</sup> كما جاء في "الدرر السنية" عن أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- أنه قال في خطبته بعد وفاة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بعام، أيها الناس: إني سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عام أول، في هذا الشهر على هذا المنبر، وهو يقول: " ما ترك قوم الجهاد في سبيل الله إلا أذلم الله، وما ترك قوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا عمهم الله بعقابه"<sup>(3)</sup> وفي الحديث: " من لم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو، مات على شعبة من النفاق".<sup>(4)</sup>

ولتبرير عنفه اتجاه من لا يحضرون للصلاة في المسجد يعود لقوله -صلى الله عليه وسلم- " ولقد هممت أن أمر بالصلاة فتقام، ثم أمر رجلا فيؤم الناس ثم انطلق برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة، فأحرق عليهم بيوتهم بالنار".<sup>(5)</sup>

<sup>1</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج 2، ص 202. أخرجه مسلم، كتاب الجنائز، باب الأمر بتسوية القبر، رقم الحديثين، 968، 969.

<sup>2</sup> - محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، القسم 1 (كتاب مفيد المستفيد)، ص 325. رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، رقم الحديث 50.

<sup>3</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج 8، ص 21

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 21. أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب الأمر بتسوية القبر، رقم الحديث 968. رواه أبو داود، كتاب الجهاد، باب كراهية ترك الغزو، رقم الحديث 2502، ورواه النسائي، كتاب الجهاد، التشديد في ترك الجهاد، رقم 4290.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ج 15، ص 40. أخرجه البخاري، كتاب الآذان، باب فضل العشاء في الجماعة، رقم الحديث 657. ورواه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف عنها، رقم 651. ورواه ابن ماجة في كتاب المساجد والجماعات، باب التغليظ في التخلف عن الجماعة، رقم الحديث 791. ورواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب التشديد في ترك الجماعة، رقم 548. ورواه النسائي، كتاب المساجد، التشديد في التخلف عن الصلاة، رقم 928.

إن تبرير الفكر الوهابي لممارساته اتجاه الآخر بالاستناد إلى أحاديث نبوية أمر يشجّع على ضرورة مراجعة فهمنا للأحاديث التي وصلتنا على أنها صحيحة ولا شك فيها، والسياقات التاريخية التي نشأت فيها لأنه من غير المنطقي لرسول بعث رحمة للعالمين أن يحرق بيوت المسلمين لأنهم لم يحضروا الصلاة في المسجد، وأن يشجّع على غزو الناس واحتلال أراضيهم ومقاتلتهم فقط لأنهم لم يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فهذا يتعارض مع الأمر الإلهي بدعوتهم بالتي هي أحسن "أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْ لَهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ".<sup>(1)</sup>

بالإضافة إلى هاتين المرجعيتين اللتين تصنفان في إطار الوحي استند الفكر الوهابي إلى مرجعية بشرية وهي الإجماع.

### المطلب الثالث: الإجماع

الإجماع لغة من الفعل أجمع، أجمع القوم: اتفقوا، أجمع الرأي والأمر: عزم عليه، والأمر مجمع: جعل الأمر جميعا بعد تفرقه،<sup>(2)</sup> أما اصطلاحا فيعرفه "سيف الدين الآمدي" (ت 631هـ/ 1233م) بأنه: "عبارة عن اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع"،<sup>(3)</sup> ولا يقصد بأمة محمد هنا كل الفرق الإسلامية، بل حتى داخل الإطار السني هناك استثناءات في اتفاق العلماء حيث يقصد بهم تحديدا الفقهاء دون غيرهم كما يقول الشيرازي، فالآخرين لا يعتد أساسا باجتهادهم كالمتكلمين والأصوليين وغيرهم، "والدليل على فساد قول هؤلاء أن المتكلمين والأصوليين ليسوا هم من أهل الاجتهاد، لأنهم لا يعرفون أدلة الفقه والأحكام ومعانيها، فهم كالعامّة"،<sup>(4)</sup> وهناك مواقف أخرى قصرت الإجماع على فئة الصحابة فقط، وهو ما تبناه "أحمد بن حنبل" وفقهاء المذهب الظاهري،<sup>(5)</sup> وهناك من قصره على الصحابة

<sup>1</sup> - سورة النحل، آية 125.

<sup>2</sup> - أحمد رضا، معجم متن اللغة (دار مكتبة الحياة-بيروت-: 1377هـ/ 1958م)، ج1، ص 568.

<sup>3</sup> - أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، (المكتب الإسلامي-بيروت- دمشق- لبنان)، ج1، ص 196.

<sup>4</sup> - أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، شرح اللمع، تحقيق: عبد الحميد تركي، ط1 (دار الغرب الإسلامي-بيروت-لبنان-1408هـ/ 1988م)، ص 724.

<sup>5</sup> - ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج4، ص 147.

ممثلين في أهل البيت استناداً إلى آية "إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً" (1)، واستناداً لحديث "إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا أبداً كتاب الله وعترتي" (2)، ولأن أهل البيت مهبط الوحي والنبي منهم فهذا يجعلهم أبعد عن الخطأ، (3) هناك من حصر الإجماع في أهل المدينة كما اشتهر عند "مالك بن أنس" (4).  
على الرغم من أهمية الإجماع إلا أن بعض العلماء رفضوا الاعتماد عليه، في التعامل مع أغلبية مسائل الفقه كما هو الأمر عند "ابن تيمية"، حيث يقول: "ومن قال من المتأخرين إن الإجماع مستند معظم الشريعة فقد أخبر عن حاله، فإنه لنقص معرفته بالكتاب والسنة احتاج إلى ذلك..." (5) وقال عن أقوال بعض الأئمة كالفقهاء الأربعة وغيرهم "ليست حجة لازمة، ولا إجماعاً باتفاق المسلمين..." (6).

أصبح الإجماع حجة ومصدراً للتشريع، وسعى البعض لإثبات حججه من القرآن الكريم وإثبات شرعيته منهم "الآمدي" الذي استدل (7) بقوله تعالى: "وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعَ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ ۗ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ" (8) و قوله تعالى: "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ

1 - سورة الأحزاب، آية 33.

2 - رواد الترمذي، أبواب المناقب، باب مناقب أهل بيت النبي-صلى الله عليه وسلم-، رقم الحديث 3786.

3 - شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، نفاثات الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط1 (مكتبة نزار مصطفى الباز، 1416هـ - 1995م)، ج6، ص 713.

4 - أبي الحسن علي بن عمر البغدادي ابن القصار المالكي، مقدمة في أصول الفقه، تحقيق: مصطفى مخدوم، ط1 (دار المعلمة-

الرياض - 1420هـ، 1999م)، ص 226.

5 - أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم الحران الدمشقي ابن تيمية، معارج الوصول إلى معرفة أن أصول الدين وفروعه قد

بينها الرسول (المكتبة العلمية-المدينة المنورة-د.ت)، ص 43.

6 - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج 20، ص 10.

7 - الآمدي، مرجع سابق، ج 1، ص 230.

8 - سورة البقرة، آية 143.

لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١٠٦﴾<sup>(1)</sup> وقوله تعالى: " يَتَأَيُّبُ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ<sup>ط</sup> فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿١٠٧﴾".<sup>(2)</sup>

لكن الأصل الحقيقي للإجماع يعود إلى حديث منسوب إلى الرسول-صلى الله عليه وسلم:-  
"إن أمتي لا تجتمع على ضلالة"<sup>(3)</sup>، وقد بدأت تظهر أهمية هذا الحديث في النصف الأول من القرن الرابع عندما اعتمده "أبو هاشم الجبائي" (ت 321) لإثبات حجية الإجماع،<sup>(4)</sup> وهو أكثر الأحاديث المتداولة لهذا الغرض.

لا ندري تحديدا متى احتل الإجماع مكانة مهمة كمصدر للتشريع، لكن يقال أن "أبو بكر الأصبم (201 هـ-279 هـ) كان أول المعتزلة الذين يمنحون للإجماع موقعا مركزيا في تفكيرهم، وقد تم استخدامه في المجال السياسي خاصة فيما يتصل بشرعية البيعة، ذلك أنه اشترط إجماعا حقيقيا من كل المسلمين لتسوية تعيين خليفة ما حاكما على المسلمين".<sup>(5)</sup>

لم يكتسب الإجماع في بداية نشأته أهميته كمصدر للتشريع، حتى عند الفقهاء الأوائل كمالك والشافعي، فلم يكن يعني عندهما سوى اتفاق العلماء على فهم معين للنص ولم يكن مستقلا بذاته بل هو تأكيد إضافي للسنة، ولهذا لا نجد له مكانة تبين أهميته في الرسالة للشافعي، لكن من جاءوا بعده أولوا له أهمية كبيرة، كالجصاص في كتابه الفصول في الأصول<sup>(6)</sup>، ودافعوا عنه نظرا لأهميته كون معظم أصول الشريعة ابنتت عليه كما يقول الجويني "فإن تجويز خلف (مخالفة) الإجماع وترك اتباع

<sup>1</sup> - سورة آل عمران، آية 110.

<sup>2</sup> - سورة النساء، آية 59.

<sup>3</sup> - ابن ماجة، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، رقم الحديث 3950.

<sup>4</sup> - يحيى محمد، جدل الأصول والواقع، مرجع سابق، ص 249. نقلا عن القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج17، ص 180.

<sup>5</sup> - يحيى محمد، جدل الأصول والواقع، مرجع سابق، ص 241، 242. نقلا عن: Van Ess, Josef, Prémices de la théologie musulmane, p 116 et p 141

<sup>6</sup> - يحيى محمد، جدل الأصول والواقع، مرجع سابق، ص 242.

الأمة مما يعظم خطره، إذ على الإجماع ابتنى معظم أصول الشريعة..<sup>(1)</sup>، وبلغ تضخيم أهمية الإجماع إلى جعله حاكماً على الكتاب والسنة وفي منزلتهما فيه " يحكم على كتاب الله وسنة رسول الله"<sup>(2)</sup>، وأحياناً أهم من النص القرآني كما يوضح ذلك قول ابن عقيل " والإجماع في رتبة النص وإن كان حكمه أن يُعمل به ويصار إليه فلا يجوز تركه بحال، ويتأكد على النص بمرتبة، وهو أن النص وإن كان قول المعصوم في خبره وحكمه لكنّه يصح أن يرد مثله بحيث يعارضه ويقضي عليه بالنسخ لأنه في عصر نزول الوحي، فيقضي الآخر على الأول، فأما الإجماع فإنه معصوم عن الخطأ محفوظ عن المعارضة والنسخ، إذ ليس له مثله فيقضي عليه"<sup>(3)</sup>، ويقول أيضاً الشيرازي: "إذا ثبت أنه حجة فإنه يقدّم على نص خبر الواحد وعلى السنة المتواترة، وعلى نص القرآن لأنّنا نتبيّن بهذا أنه منسوخ، لأنه لو كان ثابتاً لما اجتمعت الأمة على خلافه"<sup>(4)</sup>، ولأنه أضحى بهذه القداسة فقد تم منع إحداث أي رأي يخالفه، لذا يقول أبو الحسن البصري أن الأمة أجمعت " على المنع من ذلك كما أجمعت على المنع من إحداث قول يخالف الإجماع المصرح"<sup>(5)</sup>.

إن الإجماع كونه مجموعة آراء واجتهادات بشرية يمثل مصدراً ثالثاً بعد القرآن والسنة لدى محمد بن عبد الوهاب حيث يقول: " وأنا أدعو من خالفني...إما إلى كتاب الله وإما إلى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإما إلى إجماع أهل العلم"<sup>(6)</sup>، وقد أحسن الفكر الوهابي استغلاله كمرجعية دينية تعطي الشرعية والقداسة لجميع ممارسات الفكر الوهابي، لذا نجد محمد بن عبد الوهاب وأتباعه يستدل كثيراً على آرائه بقوله "اتفق.. و" أجمعوا.."، دون تحديد أي نوع من الإجماع

<sup>1</sup> - عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، (دار البشائر الإسلامية - بيروت-د.ت)، ج3، ص 28.

<sup>2</sup> - أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط2 (مؤسسة الريان الطبعة، 1423هـ-2002م)، ج1، ص 388.

<sup>3</sup> - أبو الوفاء ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، ط1 (مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر-بيروت-لبنان- 1420هـ-1999م)، ج1، ص 42، 43.

<sup>4</sup> - أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، مرجع سابق، ص 682.

<sup>5</sup> - محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، المحقق: خليل الميس، ط1 (دار الكتب العلمية - بيروت-، 1403 هـ)، ج2، ص 75.

<sup>6</sup> - محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، القسم5 (الرسائل الشخصية)، ص 266.

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

يقصد، هل هو إجماع الصحابة فقط، أم إجماع أئمة المذاهب الأربعة، أم إجماع من بعدهم، لكنه يستخدم كثيرا لفظ "أهل العلم" في حديثه عن الإجماع، فيقول: "ولا خلاف بيني وبينكم أن أهل العلم إذا أجمعوا وجب اتباعهم"<sup>(1)</sup>، كما يقول-أيضا- الشيخ سليمان بن سحمان عندما سئل عن إجماع الصحابة إذا كان حجة أم لا؟ قال: "إجماعهم حجة قاطعة، يجب الأخذ بها بإجماع أهل العلم"<sup>(2)</sup>، فيستدل هنا بإجماع على إجماع، إجماع الصحابة بإجماع أهل العلم، وعبارة "أهل العلم" التي تستخدم كإشارة للإجماع مصطلح فضفاض وغامض، لأنه لا يحدد لنا من هم بالضبط أهل العلم؟ وهل المقصود بهم علماء الدين وفقهاء حاليا أم علماء وفقهاء القرون الأولى؟

إن عدم تحديد "محمد بن عبد الوهاب" لـ "أهل العلم" وتركها واسعة النطاق بهذه الطريقة يسمح له بالاستناد إلى الإجماع بطريقة انتقائية، فينتقي في كل مرة قولاً من جماعة قد تكون مكونة من فردين أو أكثر على أساس أنهم أهل العلم وينسب إليهم أي فتوى، كما يجعل الدائرة تتوسع وتتقلص على حسب ما يريد، فمن هم أهل علم بالنسبة له ليسوا أهل علم بالنسبة للطرف الآخر، وهذا أمر يسمح بالانتقائية في الأحكام.

ومن أمثلة الإجماع التي ذكرها محمد بن عبد الوهاب إجماع الصحابة في زمن عمر على تكفير "قدامة بن مظعون" وأصحابه إن لم يتوبوا لما فهموا من قوله تعالى: "لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا"<sup>(3)</sup>، أنها تُحل الخمر لبعض الخواص، ومثل إجماع الصحابة في زمن عثمان رضي الله عنه على تكفير أهل المسجد الذين ذكروا كلمة في نبوة مسيلمة مع أنهم لم يتبعوه، وإنما اختلف الصحابة في قبول توبتهم... ومثل إجماع التابعين ومن بعدهم على قتل الجعد بن درهم وهو مشهور بالعلم والدين، وهلم جرا من وقائع لا تعد ولا تحصى.<sup>(4)</sup>

بالإضافة إلى الإجماع اعتمد الفكر الوهابي على مرجعية السلف

<sup>1</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج 1، ص 45.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ج 4، 107.

<sup>3</sup> - سورة المائدة، آية 93.

<sup>4</sup> - محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، القسم 1 (كتاب مفيد المستفيد)، ص 308، 309.

### المطلب الرابع: مرجعية السلف

إن مرجعية السلف يمكن أن أقول أنها أهم مرجعية لدى الفكر الوهابي، لأن كل ما وصل من تراث كان عن طريقهم، وقد سبق أن تطرقت لمصطلح السلف، وهو مصطلح مطاط جدا يشير إلى فترة زمنية تبدأ من عصر النبي-صلى الله عليه وسلم- ولا يعلم نهايتها، لأن السلف يقصد بهم الصحابة، ومن جاء بعدهم من فقهاء وعلماء القرون الموالية، الذين شهد لهم بالخيرية استنادا إلى حديث "خير أمتي قرني ثم قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، قال عمران: فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة، ثم إن بعدكم قوما يشهدون ولا يستشهدون، ويجنون ولا يؤمنون، وينذرون ولا يفون، ويظهر فيهم السمن".<sup>(1)</sup>

إن هذا الحديث وغيره هو الذي أسس للسلف كمرجعية للمسلمين عموما، وللفكر الوهابي خصوصا، ما يعني أن الفترة الزمنية لبداية التأسيس تعود إلى زمن ظهور الأحاديث، وبالضبط يمكن تحديدها في بداية مرحلة التدوين، عندما بدأ الاهتمام بالإسناد، حيث يروي مسلم عن ابن سيرين قوله: "لم يكونوا - أي أهل السنة - يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا سموا لنا رجالكم فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم"،<sup>(2)</sup> فبدأ الاهتمام بالسلف من الصحابة كمرجعية في نقل الأحاديث والسنة عنهم.

لم يقتصر الأمر فقط على اعتماد الصحابة كمرجعية لتوثيق سنة الرسول -صلى الله عليه وسلم-، بل عرف الأمر تطورا بالنسبة لمرجعية الصحابة وصل إلى اعتبار ما فعلوه وقالوه جزءا من سنة النبي -صلى الله عليه وسلم- وخاصة الخلفاء الراشدين عملا بحديث: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين..."<sup>(3)</sup>، فذكر أحمد بن حنبل "إن أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه

<sup>1</sup> - رواه البخاري في كتاب أصحاب النبي-صلى الله عليه وسلم-، باب فضائل أصحاب النبي-صلى الله عليه وسلم-، رقم الحديث 3650، ورواه مسلم، كتاب فضائل الصحابة-رضي الله عنهم-، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، رقم الحديث 2533، النسائي، كتاب القضاء، من تندر شهادته يمينه، رقم الحديث 5987. رواه الترمذي، أبواب الشهادات، باب منه، رقم الحديث 2303.

<sup>2</sup> - رواه مسلم في المقدمة، باب أن الإسناد من الدين وأن الرواية لا تكون إلا عن الثقات، رقم الحديث 7.

<sup>3</sup> - رواه ابن ماجه، افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، رقم الحديث 42، ورواه أبو داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم 4607. رواه الترمذي، أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، رقم الحديث 2676.

أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- والافتداء بهم وترك البدع"،<sup>(1)</sup> كما يقول عن مرجعية الصحابة والتابعين " لست بصاحب كلام ولا أرى الكلام في شيء من هذا إلا ما كان من كتاب أو في حديث عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أو عن الصحابة أو عن التابعين"،<sup>(2)</sup> ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل بلغ أن اعتبرت مرجعية السلف ممثلة في الأثر أهم من القرآن الكريم لدى أتباع أحمد بن حنبل، وفي هذا يقول البرهاري: " إذا سمعت الرجل تأتيه بالأثر فلا يريد القرآن فلا شك أنه رجل قد احتوى على الزندقة فقم من عنده".<sup>(3)</sup>

إن الحنبلية كمذهب ساعدت على الدعوة والتأسيس لمرجعية السلف، وكان من أسباب نجاحها في هذا مساندة السلطة السياسية لأحمد بن حنبل، والتي كان لها دور في انتشار مذهبه عندما تبنى المتوكل العباسي أفكار أهل الحديث لما اعتلى السلطة (232-247هـ) وقام باضطهاد المعتزلة وأدخلهم السجون مبرئاً أحمد بن حنبل وتلقاه بالكرم تعويضاً له عما عاناه<sup>(4)</sup>، وفي المقابل قام أحمد بن حنبل بإصدار فتوى بجرمة الخروج عن الحاكم حتى ولو كان فاجراً يقول: "السمع والطاعة للأئمة وأمير المؤمنين البرّ والفاجر ومن ولي الخلافة.... ولا يحل قتال السلطان ولا الخروج عليه لأحد من الناس، فمن فعل ذلك فهو مبتدع على غير السنّة"<sup>(5)</sup>، وفي ظل حماية السلطة قابل أتباع أحمد بن حنبل الاضطهاد بالاضطهاد لأن المعتزلة أيضاً لما ساندتهم السلطة قاموا باضطهاد من قال بعدم خلق القرآن وزجوا بهم في السجون، وضيقوا على رجال الحديث<sup>(6)</sup>، ولذا حاول الحنابلة تصفية

<sup>1</sup> - أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، ط8 (دار طيبة - السعودية - 1423هـ / 2003م)، ج1، ص 175.

<sup>2</sup> - أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط1 (دار الحديث - القاهرة - 1416 هـ - 1995 م)، ج1، ص 134، 135.

<sup>3</sup> - البرهاري، مرجع سابق، ص 19.

<sup>4</sup> - جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، مناقب الإمام أحمد، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط2 (دار هجر، د.ب، 1409 هـ)، ص 482-487.

<sup>5</sup> - أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، أصول السنة، ط1 (دار المنار، الخرج، السعودية، 1411هـ)، ص 42، 46.

<sup>6</sup> - محمد بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ط2 (دار التراث - بيروت - 1387 هـ)، ج2، ص 189، 190.

خصومهم من الفرق الأخرى كالشيعة والأشاعرة والمعتزلة فأريقت دماؤهم<sup>(1)</sup>، ومن الفتن التي حدثت ما رواه السيوطي عن الفتنة التي حدثت عام 317هـ بسبب قوله تعالى "عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا" (٦٦)<sup>(2)</sup> أثناء خلاف بين الحنابلة وغيرهم في تفسيرها ففي حين رأى الآخرون أن معناها الشفاعة رأى الحنابلة أن تفسيرها يقعه الله على عرشه، وبسبب هذا الاختلاف نشب خصام أودى بحياة الكثيرين الذين تم قتلهم.<sup>(3)</sup>

استمرت الحنبلية بعد أحمد بن حنبل ومثلتها بعض الأسماء في مقدمتهم ابنه عبد الله (ت: 290)، والبرهاري (ت: 362هـ)، وابن بطة (ت: 387هـ) والقاضي أبي يعلى الحنبلي (ت: 458هـ) وغيرهم، لكن ما ميّز هذه الفترة عما سبقها هو المغالاة في أحمد بن حنبل والدعوة إلى مذهبه بشتى الطرق بما فيها الرؤى والمنامات، حيث روي عن عبد الوهاب الوراق (ت: 251هـ): " رأيت النبي صلى الله عليه وسلم أقبل فقال لي: مالي أراك محزوناً؟ فقلت: وكيف لا أكون محزوناً وقد حلّ بأمتك ما قد ترى؟ فقال لي: لينتهين الناس إلى مذهب أحمد بن حنبل، لينتهين الناس إلى مذهب أحمد بن حنبل، لينتهين الناس إلى مذهب أحمد بن حنبل" <sup>(4)</sup>، وتمّ التعبير عن التعصب للإمام أحمد بن حنبل بردود فعل عنيفة ضد كل من يسير عكس رأيه، من ذلك ما ذكر من حبس الإمام الطبري (ت 310هـ) في بيته والحلول دون تشييعه ودفنه لما مات لأنه لم يذكر ابن حنبل في كتابه الذي ألفه للفقهاء ولما سئل عن ذلك أجاب بأنه كان محدّثاً وليس فقيهاً.<sup>(5)</sup>

<sup>1</sup> - أبو الحسن ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط1 (دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان - 1417هـ / 1997م)، ج6 (حوادث سنة 321هـ)، ص 776 وما بعدها، ج8 (حوادث سنة 475هـ وما بعدها)، ص 281.

<sup>2</sup> - سورة الإسراء، آية 79.

<sup>3</sup> - جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق: حمدي الدمرداش، ط1 (مكتبة نزار مصطفى الباز، 1425هـ-2004م)، ص 278.

<sup>4</sup> - أبو يعلى الفراء، مرجع سابق، ج1، ص 211.

<sup>5</sup> - ابن الأثير، مرجع سابق، ج6، ص 577، 578.

وهكذا بعد تأسيس "الحنبلية" لمرجعية الصحابة والدفاع عنها، غدت بعد أحمد ابن حنبل مرجعية أخرى بعد الصحابة تضاف إلى قائمة مرجعية السلف، على الرغم من أن أحمد بن حنبل لم يقدّم نفسه ومذهبه على أنه مرجعية تضاف لمرجعية السلف.

تعززت مرجعية الحنبلية وما قبلها أكثر فأكثر مع ابن تيمية الذي نشأ على مذهبه،<sup>(1)</sup> فقد كان تعليمه على يد أحد دور الحديث التي عرفت انتشارا منذ عهد ابن حنبل، وما ميزها هو النزعة المضادة للفرق الأخرى خاصة التي كانت تولى للمنطق أهمية كبيرة في الدفاع عن آرائها<sup>(2)</sup>، ولذا نجد ابن تيمية على غرار النووي وابن حزم يشن حملة لإثبات عقم المنطق وضرره منتقدا الفرق الأخرى التي تستخدمه، وهو في هذا كان مناصرا للاتجاه الحنبلي<sup>(3)</sup>، ومؤكدا لمرجعية السلف كما قررها حديث "خير القرون قرني..."، والتي أصبحت معه من المعلوم من الدين بالضرورة، حيث يقول: "المعلوم من الضرورة لمن تدبر الكتاب والسنة وما اتفق عليه أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف أن خير قرون هذه الأمة في الأقوال والأعمال والاعتقاد وغيرها من كل فضيلة القرن الأول ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم كما ثبت ذلك عن النبي-صلى الله عليه وسلم- من غير وجه وأنهم أفضل من الخلق في كل فضيلة: من علم وعمل، وإيمان وعقل ودين وبيان وعبادة أنهم أولى بالبيان لكل مشكل وهذا لا ينافيه إلا من كابر المعلوم من الدين بالضرورة من دين الإسلام وأضله الله على علم".<sup>(4)</sup>

ومن المهم بما كان الإشارة للأوضاع التي نشأ فيها ابن تيمية والتي عززت لديه فكرة الرجوع إلى السلف، فقد نشأ في فترة بدأت فيها قوة الدولة الإسلامية بالانهيار بسبب الامتداد الجغرافي والغزو المغولي والحروب الصليبية، وكرّدة فعل على هذا الوضع فكّر أن إعادة استرجاع قوة الدولة الإسلامية لا يتم إلا بالرجوع إلى الوراء، إلى تراث وفهم السلف<sup>(5)</sup>، ولتعدّر نضاله في الجانب السياسي توجّه

<sup>1</sup> - محمد إقبال، مرجع سابق، ص 180.

<sup>2</sup> - عبد الحكيم أبو اللوز، الحركات السلفية في المغرب، ط2 (بيروت-لبنان-2013م)، ص 109. نقلا عن الحسين وجاج، دور الحديث في العالم الإسلامي، رسائل وأطروحات جامعية، ص 105.

<sup>3</sup> - عبد الحكيم أبو اللوز، مرجع سابق، ص 109.

<sup>4</sup> - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج4، ص 157، 158.

<sup>5</sup> - عبد الحكيم أبو اللوز، مرجع سابق، ص 110. نقلا عن: هنري لاووست "الحنبلية تحت المماليك البحرية".

إلى النضال الديني مصدرا فتاوى ضدّ زوّار القبور وتقديس الأولياء الصالحين، وكانت بعض فتاواه سببا في دخوله السجن، وتحوّل الجهاد عنده إلى جهاديين، جهاد خارجي تمثل في محاربة العدو وردّ العدوان وجهاد داخلي يتجسّد من خلال محاربة ما أسماه بالفرق الضالة،<sup>(1)</sup> وعبر عن هذا الرفض باستخدامه لألفاظ أمثال كلمة (زنديق، كافر، مبتدع، رافضي...)،<sup>(2)</sup> وهي ألفاظ أفرزها أيضا التعصب المذهبي الذي أفرزته الجدالات التي كانت قائمة بين الشافعية والحنفية، والحنابلة والأشاعرة والمعتزلة على غرار الشيعة، ويظهر هذا الجدل واضحا من خلال ما كتبه ابن تيمية.<sup>(3)</sup>

ومثلما حدث مع "أحمد بن حنبل" بعد دعوته لمرجعية السلف حدث مع "ابن تيمية"، وأصبح هو أيضا مرجعية لمن بعده بالإضافة إلى الجيل الذي قبله، وهكذا الجيل الذي يأتي يثني على الجيل الذي قبله، ولا زال الوضع هكذا حتى العصر الحديث مع الوهابية التي أنت عليهم جميعا. إن تحديد مرجعية السلف والتأسيس لها كان موجّها كما ذكرنا من قبل، لأنه من الغريب أن نجد أحاديث وروايات تطعن في السلف كمرجعية دينية يستند إليها المسلم، لكن لا يراعى لها اهتمام مقارنة بتلك التي تدعم هذه المرجعية، فمن بين الأحاديث مثلا التي تعارض حديث "خير القرون قرني... وغيره من الأحاديث التي تجعل الصحابة قدوة يحتذى بها، قوله -صلى الله عليه وسلم- "مثل أمي مثل المطر لا يدري أوله خير أم آخره"،<sup>(4)</sup> وقوله "ليردنّ عليّ الحوض غدا رجال من أصحابي ثم ليختلجن عن الحوض فأقول يا رب أصحابي فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا من بعدك فأقول سحقا سحقا"،<sup>(5)</sup> وحديث عن أبي جمعة قال: "تغذينا مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ومعنا أبو عبيدة بن الجراح، قال: فقلنا يا رسول الله أحد خير منا أسلمنا معك وجاهدنا

<sup>1</sup> - عبد الحكيم أبو اللوز، مرجع سابق، ص 111.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 109.

<sup>3</sup> - محمد أبو زهرة، ابن تيمية، حياته وعصره، آراؤه وفقهه (القاهرة: دار الفكر العربي، 1970م)، ص 157.

<sup>4</sup> - رواه الترمذي، أبواب الأمثال، حديث رقم 2869.

<sup>5</sup> - رواه البخاري عن أنس، كتاب الرقائق، باب في الحوض، رقم 6582. ابن ماجه، كتاب المناسك، باب الخطبة يوم النحر،

رقم 3057. رواه الترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة الأنبياء، رقم الحديث 3167.

معك، قال: نعم قوم يكونون من بعدكم يؤمنون بي ولم يروني"،<sup>(1)</sup> روى البخاري عن ابن عباس أن النبي قال: "إنكم تحشرون حفاة عراة... وأن أناسا من أصحابي يؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول: أصحابي أصحابي فيقول إنهم لم يزلوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم، فأقول كما قال العبد الصالح، وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم"،<sup>(2)</sup> كما روى مسلم في صحيحه في كتاب صفات المنافقين عن قيس قال: "قلت لعمار أرايتم صنيعكم هذا الذي صنعتم في أمر علي-رضي الله عنه- أرايا رأيتموه أو شيئا عهده إليكم رسول الله؟ فقال: ما عهد إلينا رسول الله شيئا لم يعهده إلى الناس كافة، ولكن حذيفة أخبرني عن النبي-صلى الله عليه وسلم- قال: قال النبي في أصحابي اثنا عشر منافقا فيهم ثمانية لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط...".<sup>(3)</sup>

بالإضافة إلى هذه الأحاديث وغيرها، هناك روايات من قبل الصحابة أنفسهم التي تبين أنهم لم يكونوا يرون في أنفسهم أنهم قدوة ومرجعية للآخرين ولم يضعوا أنفسهم في هذه المكانة والدليل على ذلك تشكيك عمر بن الخطاب في نفسه فسأل حذيفة بن اليمان: "أنشدك بالله هل سمّاني لك رسول الله-صلى الله عليه وسلم- مع من سمى من المنافقين"،<sup>(4)</sup> ومن ذلك أيضا ما ورد عن عمر ابن الخطاب قوله: "يا أيها الناس إن الرأي كان من رسول الله-صلى الله عليه وسلم- مصيبا لأن الله تعالى كان يريه، وإنما هو منا الظن والتكلف"،<sup>(5)</sup> و يرد ابن عباس عن من اتخذوا أقوال أبا بكر وعمر مرجعا عندما كان يناظر بعض الناس في المتعة فقالوا له: قال أبو بكر وعمر، فقال ابن عباس: "يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول قال رسول الله وتقولون قال

<sup>1</sup> - أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین، باب فضائل الأمة بعد الصحابة والتابعين، حديث رقم 6992.

<sup>2</sup> - رواه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها، رقم الحديث 3447.

<sup>3</sup> - رواه مسلم، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، رقم الحديث 2779.

<sup>4</sup> - محمد بن صالح بن محمد العثيمين، شرح رياض الصالحين (دار الوطن للنشر-الرياض -1426 هـ)، ج2، ص 472.

<sup>5</sup> - أحمد أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط3 (دار الكتب العلمية - بيروت - 1424 هـ - 2003 م)، ج 10، ص 200.

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

أبو بكر وعمر"،<sup>(1)</sup> وهذا يعني أن أبا بكر وعمر رغم قربهما من الرسول -صلى الله عليه وسلم- إلا أن أقوالهما وأفعالهما ليست حاکمة على السنة وليست مقدسة لأنهما بشر يخطئان.

لقد تنبأ الرسول -صلى الله عليه وسلم- بما سيكون بين الصحابة من فتن بعد موته فقال في حجة الوداع " لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض"،<sup>(2)</sup> وهذا كفيلاً بالقول بأن مسألة عدالة الصحابة ووضعهم في مرتبة عليا تتعارض مع الرؤية القرآنية التي تربط هذه المكانة وهذه الدرجة بالعمل الصالح والتقوى وليس بمدى القرب من الرسول،<sup>(3)</sup> فقد قال تعالى: " إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ " .<sup>(4)</sup>

لم يسلم الصحابة من النقد حتى من الفكر الوهابي، حيث يقول محمد بن عبد الوهاب أن جماعة من الصحابة كانوا يجاهدون مع الرسول ويصلون معه ويذكرون ويصومون ويحجون، ومع ذلك فقد كانوا كفاراً بعيدين عن الإسلام،<sup>(5)</sup> وهم من قال فيهم الله تعالى "تَحَلَّفُونَ بِلَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ"<sup>(6)</sup>، وفي هذا القول يشهد محمد بن عبد الوهاب على الصحابة بالكفر، ولأن الفكر الوهابي مبني على التناقض فلا عجب أن نجد شهادة مناقضة لهذه، ففي موضع آخر يرى محمد بن عبد الوهاب أن الله شهد للصحابة بأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر<sup>(7)</sup> في قوله تعالى "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ..."<sup>(8)</sup>، وفي كلام اقتبس محمد بن عبد الوهاب من كتاب "إعلام الموقعين" لابن القيم يقدم لنا حلاً حول الإشكال التالي بالنسبة للصحابة كمرجعية: عن من نأخذ إن اختلفوا ولم يكونوا على رأي واحد؟ يجيب محمد بن عبد

<sup>1</sup> - شمس الدين ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعتلة، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، ط1 ( دار

العاصمة، الرياض - المملكة العربية السعودية - 1408هـ)، ج2، ص 1063.

<sup>2</sup> - البخاري، كتاب الفتن، رقم الحديث 7077.

<sup>3</sup> - أحمد الكاتب، تطور الفكر السياسي السني، مرجع سابق، ص 75.

<sup>4</sup> - سورة الحجرات، آية 13.

<sup>5</sup> - محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، القسم 1 (كشف الشبهات)، ص 174.

<sup>6</sup> - سورة التوبة، آية 74.

<sup>7</sup> - محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، القسم 2 (الفقه)، المجلد 2، ص 16.

<sup>8</sup> - سورة آل عمران، آية 110.

الوهاب أن الاختلاف إذا كان بين صحابي وصحابي عادي فقول أحدهما ليس حجة على الآخر، لكن لو خالفه من هو أعلم منه كالخلفاء الراشدين فإن رأيهم هو الصحيح خاصة لو اتفق الأربعة، ولو اختلفوا فرأي الأغلبية هو الراجح، ولو انقسموا اثنين اثنين فرأي أبو بكر وعمر أولى، ولو اختلفا فالصواب مع أبي بكر<sup>(1)</sup>، ويؤكد على صحة ما روي عن الصديق بقوله "و لا يحفظ للصديق خلاف نص واحد أبدا ولا فتوى ولا حكم مأخذها ضعيف أبدا".<sup>(2)</sup>

إن ثقة الفكر الوهابي بمرجعية الصحابة والسلف أسست أيضا استنادا إلى آيات قرآنية مثل قوله تعالى: " وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ"<sup>(3)</sup>، فالله أثنى في هذه الآية على من اتبعهم<sup>(4)</sup>، وقوله تعالى: " وَأَتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ"<sup>(5)</sup>، وكل من الصحابة منيب إلى الله، فيجب اتباع سبيله، وأقواله واعتقاداته من أكبر سبيله، والدليل عن أنهم منيبون إلى الله أن الله سبحانه قد هداهم<sup>(6)</sup>، ولذلك فلا نقاش حول ضرورة اتباع خطوات الصحابة في كل أفكارهم وأفعالهم، وأي انحراف أو مخالفة لهم سيكون سببا في تعدد الفرق وبث التفرقة.

ويذكر "محمد بن عبد الوهاب" بعضا ممن هم من قائمة السلف، فيقول: "...و إن أُلقي في ذهنك أن ابن القيم مبتدع، وأن الآيات التي استدل بها ليس هذا معناها، فاضرع إلى الله واسأله أن يهديك لما اختلفوا فيه من الحق...و اطلب كلام أهل العلم في زمانه مثل الحافظ الذهبي، وابن كثير، وابن رجب...فإن لم تتبع لهؤلاء فانظر كلام الأئمة قبلهم كالحافظ البيهقي في كتاب المدخل، والحافظ ابن عبد البر، والخطابي وأمثالهم، ومن قبلهم كالشافعي وابن جرير وابن قتيبة وأبي عبيد فهؤلاء إليهم المرجع في كلام الله وكلام رسوله وكلام السلف".<sup>(7)</sup>

1 - محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، القسم 2 (الفقه)، المجلد 2، ص 5

2 - المرجع نفسه، ص 6.

3 - سورة التوبة، آية 100.

4 - محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، القسم 2 (الفقه)، المجلد 2، ص 6.

5 - سورة لقمان، آية 15.

6 - محمد بن عبد الوهاب، القسم 2 (الفقه)، المجلد 2، ص 146.

7 - عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج 1، ص 45، 46.

ومن خلال هذا نستطيع أن نستنتج من الأسماء التي ذكرها، والتي ذكرت في مقاطع أخرى من كتبه أن الفكر الوهابي متعدد المرجعيات فيما يتعلق بالسلف، خاصة على المستوى الفقهي، فهو لا يتقيد بالمذهب الحنبلي فقط كما هو شائع -و إن كان يعطيه أهمية أكبر من غيره من المذاهب-، يقول محمد بن عبد الوهاب: "ونحن أيضا في الفروع على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ولا ننكر على من قلّد أحد الأئمة الأربعة دون غيرهم، لعدم ضبط مذاهب الغير، الرافضة والزيدية والإمامية ونحوهم، ولا نقرهم ظاهرا على شيء من مذاهبهم الفاسدة، بل نجبرهم على تقليد أحد الأئمة الأربعة".<sup>(1)</sup>

وهذا ما أكدته الوهابية المعاصرة من خلال دار الإفتاء السعودية التي ترى أن المسلم ليس ملزما بالتزام مذهب واحد، ولذا فهي مع فكرة الجمع بين المذاهب في التفسير<sup>(2)</sup>، وعلى الرغم من إبداء بعض التحرر من المذهب الحنبلي إلا أنه يبقى المذهب المفضل لدى دار الإفتاء خاصة في حالة غياب أدلة قطعية في المذاهب الأخرى، فأحمد بن حنبل ومذهبه غير المذاهب الأخرى كونه يعدّ محدّثا أكثر منه فقيها.<sup>(3)</sup>

ومن أكثر ما أخذ الفكر الوهابي من آراء الحنبلية فتاواهم حول موضوع التكفير، حيث يقول أحمد بن حنبل " من زعم أن القرآن مخلوق فهو جهمي كافر، ومن زعم أن القرآن كلام الله ووقف ولم يقل ليس بمخلوق فهو أنحبث من قول الأول، ومن زعم أن ألفاظنا به وتلاوتنا له مخلوقة والقرآن كلام الله فهو جهمي ومن لم يكفر هؤلاء القوم كلهم فهو مثلهم"<sup>(4)</sup>، ولا يسلم عليهم ولو كانوا من الأقارب ولا يُحضر جنازتهم ولا يزارون في مرضهم،<sup>(5)</sup> وقال أيضا: " الجهمية افتقرت ثلاث فرق فقالت طائفة منهم: القرآن كلام الله مخلوق وقالت طائفة: القرآن كلام الله وسكتت وهي الواقفة الملعونة وقال بعضهم: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة، فكل هؤلاء جهمية كفار يستتابون فإن تابوا وإلا

<sup>1</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج1، ص 227.

<sup>2</sup> - أحمد بن عبد الرزاق الدويش، مرجع سابق، ج5، ص 35، 40.

<sup>3</sup> - محمد العطاونة، مرجع سابق، ص 119. نقلا عن: Hurvits, The Formation of Hanbalism ;

Pietyinto Power, p 105

<sup>4</sup> - أبو يعلى الفراء، مرجع سابق، ج1، ص 29.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ج 1، ص 157، ج2، ص 14.

قتلوا"<sup>(1)</sup> وروى أن أحدهم سأل أحمد بن حنبل "أصلي خلف من يشرب المسكر؟ قال: لا، قال الرجل: فأصلي خلف من يقول القرآن مخلوق؟ قال أحمد: سبحان الله: أنهاك عن مسلم تسألني عن كافر"<sup>(2)</sup>.

من هذه الأقوال وغيرها تشبّع محمد بن عبد الوهاب واتباعه بالفكر التكفيري، وقاموا بقتل كل مخالف، فكما نلاحظ أن ابن حنبل كان متشددا حيال قضية خلق القرآن، وأفتى بقتل من يقول بغير ذلك على الرغم من أنها ليست قضية جوهرية في الدين لأنها لا تمس الأركان الخمسة للإسلام.

إضافة إلى هذا يسرد محمد بن عبد الوهاب الكثير من الأحاديث والمرويات التاريخية التي تتحدث عن مواقف قام بها النبي -صلى الله عليه وسلم- أو صحابته وبناء عليها يستنتج أحكاما ويربطها بآيات قرآنية، فينطلق مثلا من فكرة أن الغلو يجعل المسلم يمرق من الإسلام، وقد ذمه الله بقوله: "يَتَأَهَّلَ الْكُتِّبُ لَا تَعْلُوا فِي دِينِكُمْ"<sup>(3)</sup>، وهذه الظاهرة تستحق القتل برأي محمد بن عبد الوهاب وذلك لأن الروايات التاريخية تذكر أن عليا بن أبي طالب حرق الغالية من الرافضة عن طريق أمره بأحاديث خدت لهم عند باب كندة وتم قذفهم فيها باتفاق الصحابة إلا ابن عباس الذي فضل قتلهم بالسيف بدل الحرق<sup>(4)</sup>، ويخلص محمد بن عبد الوهاب من ذكر هذه القصة إلى تقرير حكم القتل في حق من غلا في الدين واستتيب ولم يتب يقول: " فكل من غلا في نبي أو رجل صالح وجعل فيه نوعا من الإلهية مثل أن يقول يا سيدي فلان انصرتني أو أغثني أو ارزقني أو اجبرني... فكل هذا شرك وضلال يستتاب صاحبها فإن تاب وإلا قتل، فإن الله سبحانه إنما أرسل الرسل وأنزل الكتاب ليعبد وحده لا شريك له لا يجعل معه إله آخر"<sup>(5)</sup>.

<sup>1</sup> - أبو يعلى الفراء، مرجع سابق، ج1، ص 343.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ج1، ص 326.

<sup>3</sup> - سورة النساء، آية 171.

<sup>4</sup> - محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، ج1، ص 291. الرواية المذكورة أيضا في صحيح البخاري، كتاب السير والجهاد، باب

لا يُعَذَّبُ بِعَذَابِ اللَّهِ، رقم الحديث 2854.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 291.

هذا ما برّر لمحمد بن عبد الوهاب قتل المسلمين في شبه الجزيرة العربية الذين كانوا يمارسون ما ذكر على أنه الغلو المقصود في الآية الكريمة لمّا لجؤوا إلى الصالحين، واتبع في ذلك أيضا سيرة السلف، فعلي قام بتحريق أصحابه الذين غلوا فيه،<sup>(1)</sup> كما قام "أبو بكر" بتحريق "فجاءة السلمي" وهو حي في قصة مقاتلته أثناء حرب الردة للمسلمين والمرتدين وأخذ أموالهم، رغم أنه يؤمن بالأركان الخمسة للإسلام.<sup>(2)</sup> كما استند في حكمه لقتل مانعي الزكاة إلى ما روي عن ابن عباس أنه كفر مانعي الزكاة وإلى قول الصديق لعمر "والله لو منعوني عقالا أو عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول -صلى الله عليه وسلم- لقاتلتهم على منعه"<sup>(3)</sup>، فمجرد المنع موجب للقتال فما بالك بجحد الوجوب<sup>(4)</sup>، ويظن أن هذا درب الخلفاء السلف فيقول: وهذا "سيرة الخلفاء فيهم جميعهم سيرة واحدة وهي مقاتلتهم وسي ذرايهم وغنيمة أموالهم والشهادة على قتلاهم بالنار وسموهم جميعهم أهل الردة"<sup>(5)</sup>، كما يقول محمد بن عبد الوهاب مبررا ممارساته ضد مخالفيه "لم يقل أحد من الأولين والآخرين لأبي بكر الصديق وغيره كيف تقاتل بني حنيفة وهو يقولون لا إله إلا الله ويصلون ويكونون وكذلك لم يستشكل أحد تكفير قدامة وأصحابه لو لم يتوبوا وهلم جرا إلى زمن بني عبید القداح الذين ملكوا المغرب ومصر والشام وغيرها مع تظاهرهم بالإسلام وصلاة الجمعة والجماعة ونصب القضاة والمفتين لما أظهروا من الأقوال والأفعال ما أظهروا لم يستشكل أحد من أهل العلم والدين قتالهم ولم يتوقفوا فيه وهم في زمن ابن الجوزي والموفق"<sup>(6)</sup>.

ولأن الفكر تم تحديده من قبل الوهابيين بحدود هذه المرجعيات، فهم يعارضون أي تأثير من الخارج سواء كان هذا الوافد من الخارج إسلاميا كالفرق الأخرى أو غير إسلامي من الأديان الأخرى، ويظهر هذا في المعاداة المعروفة مع المعتزلة والمتصوفة وأي فرقة لها علاقة بالفلسفة. وعلى ذكر المتصوفة الذين كانوا العدو اللدود للفكر الوهابي، نشير إلى أن هذا الأخير كان رافضا بشكل

<sup>1</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج 9، ص 427.

<sup>2</sup> - محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، ج 1، ص 361، 364.

<sup>3</sup> - رواه البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، رقم الحديث 7284.

<sup>4</sup> - محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، ج 1، ص 300.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ج 1، ص 300.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه، ج 1، ص 309.

قاطع للتصوف هذا على الرغم من اعتماده المرجعية الحنبلية إلا أنه لم يتبع ابن حنبل في هذا، لأن ابن حنبل كان معارضا لممارسات المتصوفة إلا أنه لم يكن رافضا بشكل قاطع التصوف، فقد ألف كتابا بعنوان "كتاب الورع" جمع فيه مختارات من الأحاديث التي تتحدث عن الورع والزهد.<sup>(1)</sup> ومن هذا نستنتج بأن المرجعيات التي استند إليها الفكر الوهابي كان تعامله معها على أساس الانتقاء، فهو لم يأخذ مثلا من القرآن ما يدعو للرحمة والحب والسلام، ولا من السنة ما يشجّع على احترام الآخر المختلف والعفو، ولا من الإجماع ما فيه مصلحة للمسلمين، ولا من السلف ما روي من فضائلهم ومحاسنهم التي جعلت البعض يشهد لهم بالخيرية، وهذا يعني أنه كان ينتقي من التراث ما يخدم مصلحته ومصلحة تأسيس الدولة التي عاهد عليها آل سعود في بداية تحركاته.

<sup>1</sup> - محمد نبيل ملين، مرجع سابق، ص 51.

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

### المبحث الرابع: إفرافات الفكر الوهابي

كأي فكر، تمخّض عن تشكّل الفكر الوهابي عدّة إفرافات ونتائج أقتصر على ذكر أهمها وهي:

#### المطلب الأول: التكفير والتكفير المضاد

إنّ الفهم الوهابي وتأويلاته للتوحيد ودار الحرب ودار السلام نتج عنها تقسيم العالم إلى قسمين كافر ومسلم، فدار الحرب تعني آليا أن سكانها كافرون، والتوحيد كما جاء به "محمد بن عبد الوهاب" يعني أن من لم يلتزم به كافر، وبالتالي فقد فتح هذين المفهومين الباب لـ "محمد بن عبد الوهاب" لتكفير الآخر وإخراجهم من الإسلام، وهذا يعني شن حرب عليهم وقتالهم، ولم يقتصر التكفير على تكفير من هم خارج الدين الإسلامي، بل كان مرّكزا على من ينتمون للإسلام بكامل أطيافهم، ونقصد هنا بالتكفير المضاد التكفير الوهابي الوهابي، فحتى الوهابيون كان لهم ردّ فعل من تكفير الوهابيين الآخرين لهم.

يعرف محمد بن عبد الوهاب الكافر بأنه الشخص الذي عرف دين الرسول، وظل واقفا ضده، ويمنع الآخرين من اعتناقه ويظهر العداة لمن يتبع دينه<sup>(1)</sup>، ويقصد بدين رسول الله هنا الدين كما فهمه هو، وبالتالي فمن أظهر العداة له فقد أظهر العداة للدين، لهذا قام بتكفير كل معارضيه، يقول محمد بن عبد الوهاب: "قد قدمنا أننا لا نكفر بالذنوب، وإنما نقاتل ونكفر من أشرك بالله وجعل لله ندا يدعوه كما يدعو الله ويذبح له كما يذبح لله، وينذر له كما ينذر لله..."<sup>(2)</sup> يقول علماء مكة "من لم يدخل في هذا الدين ويعمل به ويوالي أهله ويعادي أعداءه، فهو عندنا كافر بالله واليوم الآخر، وواجب على إمام المسلمين والمسلمين جهاده وقتاله حتى يتوب إلى الله مما هو عليه ويعمل بهذا الدين"<sup>(3)</sup>.

ولم يتوقف التكفير عند من ظهرت عندهم مظاهر الشرك فقط بل كان عدم الالتزام بمبدأ الولاء والبراء أحد الأسباب التي تحل القتل والتكفير يقول الشيخ "وأهل القصيم غارّهم أن ما عندهم قبح ولا سادات... فأخبرهم أن الحب والبغض والموالة والمعاداة لا يصير للرجل دين إلا بها،

<sup>1</sup> - عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج 1، ص 13.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ج 1، ص 311.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ج 1، ص 314.

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

ماداموا ما يبغضون أهل الزلفي وأمثالهم، فلا ينفعهم ترك الشرك، ولا ينفعهم قول (لا إله إلا الله).. فأهم ما تفتنهم له... أن الشرك إن كان ما أبغض أهله مثل بغض من تزوج محارمه فلا ينفعه ترك الشرك".<sup>(1)</sup>

حتى أتباع ومقلدو "ابن تيمية" و"ابن القيم" لم يسلموا من تكفير "محمد بن عبد الوهاب" حيث قال في "ابن فيروز الأحسائي" فأما ابن عبد اللطيف، وابن عفالق، وابن مطلق، فحشو بالزبيل أعني سبابة التوحيد... وابن فيروز أقربهم إلى الإسلام،<sup>(2)</sup> وفي نهاية المطاف فصل في أمره بأنه "كافر كفرا ظاهرا ينقل عن الملة"<sup>(3)</sup>، وهذا التكفير كان فرديا لأنه ذكر أفرادا بعينهم، أما التكفير الجماعي فقد قام بتكفير بعض القبائل المعارضة كقبيلة عنيزة، ظفير والبدو، يقول: "ومن المعلوم عند الخاص والعام ما عليه البوادي أو أكثرهم... فإن كان للوضوء ثمانية نواقض، ففيهم من نواقض الإسلام أكثر من المئة ناقض".<sup>(4)</sup>

لم يتوقف التكفير عند من يعارضون الشيخ فقط، بل حتى الذين لم يكفروا هؤلاء المعارضين ولم يبدو موقفا يشكك في كفرهم ولم يقاتلوهم فهم إذن مثلهم، فقد قال عن مبررات القتال ضد أهل الحائل: "مما يوجب الجهاد (أي ضد أهل الحائل) لمن اتصف به عدم تكفير المشركين، أو الشك في كفرهم، فإن ذلك من نواقض الإسلام ومبطلاته، فمن اتصف به فقد كفر وحلّ دمه وماله، ووجب قتاله حتى يكفر المشركين... فمن لم يكفر المشركين من الدولة التركية، وعباد القبور كأهل مكة وغيرهم، ممن عبد الصالحين... فهو كافر مثلهم وإن كان يكره دينهم ويغضهم ويحب الإسلام والمسلمين، فإن الذي لا يكفر المشركين غيرك مصدق بالقرآن، فإن القرآن قد كفر المشركين، وأمر بتكفيرهم وعداوتهم وقتالهم"<sup>(5)</sup>، و يقول: "من لم يكفر (المشركين) أو يشك في كفرهم أو صحح مذهبهم كفر... ولا فرق بين جميع هذه النواقض بين الهازل والجاد والخائف والمكروه".<sup>(6)</sup>

<sup>1</sup> - محمد بن عبد الوهاب، مرجع سابق، ج5، ص 292.

<sup>2</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج10، ص 78.

<sup>3</sup> - المرجع نفسه، ج10، ص 63.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ج10، ص 113.

<sup>5</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج 9، ص 291.

<sup>6</sup> - المرجع نفسه، ج 9، ص 292.

لم يبلغ تكفير الآخر حدّ قيامه ببعض الأفعال، بل مجرد الجدل والنقاش يجعل الآخر في دائرة الكفار " فإن جادل مجادل في أن عبادة القباب ودعاء الأموات مع الله ليس بشرك، وأن أهلها ليسوا بمشركين بان أمره واتضح عناده وكفره"،<sup>(1)</sup> " إذا عرفتم ذلك فهؤلاء الطواغيت الذين يعتقد الناس فيهم من أهل ( الخرج) وغيرهم... كلهم كفار مرتدون عن الإسلام، ومن جادل عنهم أو أنكر على من كفرهم، أو زعم: إن فعلهم هذا لو كان باطلا فلا يخرجهم إلى الكفر. فأقل أحوال هذا المجادل أنه فاسق، لا يقبل خطه ولا شهادته ولا يصلى خلفه، بل لا يصح دين الاسلام إلا بالبراءة من هؤلاء وتكفيرهم".<sup>(2)</sup>

و استنادا لقول الرسول-صلى الله عليه وسلم- في الإمامية من الشيعة " يكون قوم في آخر الزمان يسمون الرافضة، يرفضون الإسلام ويلفظونه، فاقتلوهم، فإنهم مشركون"<sup>(3)</sup> فقد أخذ الشيعة أيضا نصيبهم من التكفير.

لم يتوقف التكفير عند الطبقة العامة من الناس بل وصل الأمر إلى تكفير مشايخ على المذهب الحنبلي، فيقول "محمد بن عبد الوهاب" في رسالة إلى الشيخ "سليمان بن سحيم" (الحنبلي) " نذكر لك أنك أنت وأباك مصرحون بالكفر والشرك والنفاق... أنت وأبوك مجتهدان في عداوة هذا الدين ليلا ونهارا... و أنك رجل معاند ضال على علم، مختار الكفر على الإسلام... وهذا كتابكم فيه كفركم".<sup>(4)</sup>

إن هذه المبالغات في تكفير الناس جعلت البعض يحكم على الشيخ "محمد بن عبد الوهاب" وأتباعه بالردة والخروج عن دين الإسلام كالشيخ "عبد الله المويس" و"ابن اسماعيل" و"ابن عبيد"<sup>(5)</sup>، و أرسلوا رسائل تحريض عامة في إنكار الدعوة الوهابية والبراءة من أصحابها،<sup>(6)</sup> كما قام

<sup>1</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج 8، ص 128.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه ج 10، ص 52، 53.

<sup>3</sup> - الطبراني، المعجم الكبير، باب العين، رقم الحديث 12997. أنظر أيضا: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، فضائل

الصحابية، ط1 (مؤسسة الرسالة-بيروت-1403هـ، 1973م)، ج1، ص 140، رقم الحديث: 702.

<sup>4</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج10، ص 31 وما بعدها

<sup>5</sup> - أحمد الكاتب، مرجع سابق، ص 32.

<sup>6</sup> - ابن غنم، مرجع سابق، ص 342.

علماء الحرمين (مكة المكرمة والمدينة المنورة) في عهد إمارة "الشريف مسعود بن زيد" (المتوفى سنة 1165هـ) بإعلان كفر الوهابيين، بعد حوار مع وفد منهم".<sup>(1)</sup>

### المطلب الثاني: الدولة السعودية

كان محمد بن عبد الوهاب أول من طرح فكرة الدولة كفكرة - وليس كمصطلح - متمثلة في التوحيد السياسي، وذلك من خلال حوار مع ابن معمر، وحين قال له: إني أرجو إن أنت قمت بنصر لا إله إلا الله أن يظهر الله وتملك نجداً وأعرابها...".<sup>(2)</sup> وقد بدأ التحالف الوهابي السعودي الذي كان بداية تشكّل الدولة لما شرع محمد بن عبد الوهاب بالبحث عن منطقة آمنة لنشر عقيدته، وكانت الدرعية التي كانت تحت حكم محمد بن سعود الملجأ الذي اختاره،<sup>(3)</sup> وقد رحب به لأن تعاليمه كانت تخدم استقرار النظام الحاكم، خاصة بتشديده على ضرورة تطبيق فتاوى طاعة الحاكم ولو كان ظالماً وتأدية الزكاة بصورة دائمة.<sup>(4)</sup>

تشكّلت الدولة السعودية وازداد امتدادها بفعل فكرة الجهاد التي بررت بها الغارات التي شنها الوهابيون على القبائل الأخرى، وتم تأمين استقرارها عن طريق سياسة القمع التي مورست ضدّ المجتمع تحت اسم تطبيق الشريعة الإسلامية، ويشير هذا المصطلح خصوصاً إلى تطبيق الحدود كرجم الزاني وقطع يد السارق وغيرها، وقد أشرف محمد بن عبد الوهاب على هذا فلم يقتصر دوره على أنه عالم دين فقط، بل كان أيضاً قائداً عسكرياً.<sup>(5)</sup>

في ظل هذه الدولة التي تأسست لم يعد هناك فرق بين ما هو ديني وما هو سياسي، وأضحى عمل المصلح الديني هو عمل السياسي، ففي هذا التصريح لعلماء دين بمكة يصبح ما قام به محمد بن عبد الوهاب وسعود بن عبد العزيز هو الدين الذي لا ريب فيه "نشهد -نحن علماء مكة الواضعون خطوطنا وأختامنا في هذا الرقيم- أن هذا الدين الذي قام به الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى ودعا إليه إمام المسلمين: سعود بن عبد العزيز من توحيد الله ونفي الشرك

<sup>1</sup> - أحمد بن زيني دحلان، فتنة الوهابية، (إسطنبول-تركيا-1978م)، ص 7.

<sup>2</sup> - خالد الدخيل، مرجع سابق، ص 237.

<sup>3</sup> - فؤاد إبراهيم، مرجع سابق، ص 11.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 13.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 14، 15.

الذي ذكره في هذا الكتاب أنه هو الحق الذي لا شك فيه" (1) واقتران اسم محمد بن عبد الوهاب باسم سعود بن عبد العزيز يزيد العلاقة وضوحاً بأن الشيخ أسهم في خلق كيان الدولة وتشكّلها، وكان ذلك عن طريق خلق هوية لمجتمع كان يفتقر إلى مشاعر قومية جامعة بإمكانها أن تؤسس دولة وطنية، كانت هذه الهوية ممثلة في الوهابية القوّة الموحدة للبيئة القبلية، وكان هذا دافعاً للنظام السعودي للدفاع عن مبادئ العقيدة الوهابية وحمايتها. (2)

قال حفيد الشيخ محمد بن عبد الوهاب الشيخ عبد الرحمان بن حسن آل الشيخ في رسالة بعث بها إلى الأمير فيصل بن تركي آل سعود (1788-1865م) " وأهل الإسلام ما صالوا على من عاداهم إلا بسيف النبوة وسلطانها، وخصوصاً دولتكم فإنها ما قامت إلا بهذا الدين" (3)

### المطلب الثالث: العنف والحركات الجهادية

كان العنف نتيجة حتمية وطبيعية للمفاهيم المشكّلة للفكر الوهابي، فتحت غطاء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونتيجة لمفهوم التوحيد الذي قسم المجتمع إلى مسلم وكافر وغيرها، كان العنف وسيلة ناجعة لانتشار الفكر وإخضاع الناس بالقوّة، يقول ابن غنام إنه في سنة 1206هـ و1207هـ هجم سعود على القطيف والأحساء واستولوا على جميع الأموال التي فيها، وقتل وأباد نحو ألف وخمسمائة رجل، وأقام مجازر رهيبية بحق السكان" (4) " وفي سنة 1208هـ حاصر سعود بعض القرى في الأحساء وقتل منهم رجالاً ونهب أموالاً، وأمر أهل القرين بالجللاء. وكان الأعراب وأهل البوادي ممن مع سعود في تلك الأثناء يدمرون في الأحساء ويقطعون النخيل" (5).

وصور عثمان ابن بشر وقعة الرقيّة التي حدثت عام 1210هـ بقوله: " ثور المسلمون بنادقهم دفعة واحدة فأرجفت الأرض وأظلمت السماء وثار عجاج الدخان في الجوى، وأسقطت كثير من الحوامل في الإحساء . ثم نزل سعود في الرقيّة المذكورة، وأقام مدة شهر يقتل من أراد قتله، ويجلي

<sup>1</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج1، ص 314.

<sup>2</sup> - محمد عفان، الوهابية الإخوان، الصراع حول مفهوم الدولة وشرعية السلطة، ط1 (جسور للترجمة والنشر - بيروت - لبنان، 2016)، ص 131.

<sup>3</sup> - عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، مرجع سابق، ج9، ص 320، 321.

<sup>4</sup> - ابن غنام، مرجع سابق، ص 179.

<sup>5</sup> - المرجع نفسه، ص 184، 185.

من أراد جلاءه، ويجبس من أراد حبسه ويأخذ من الأموال ويهدم من المحال، ويبيني ثغورا ويهدم دورا، وضرب عليهم ألوفا من الدراهم وقبضها منهم، وأكثر فيهم سعود القتل... فهذا مقتول في البلد، وهذا يخرجونه إلى الخيام ويضرب عنقه عند خيمة سعود، حتى أفناهم إلا قليلا، وحاز سعود من الأموال في تلك الغزوة ما لا يعد ولا يحصى".<sup>(1)</sup>

لم تقتصر ممارسة العنف على الحركة الوهابية فحسب، بل كان للحركات الجهادية التي تأثرت بها وسارت على نهجها نصيب في ذلك، فقد تميزت -الحركات الجهادية- باستخدام مفهوم الحاكمية والجاهلية لتكفير الأنظمة والمجتمعات، واللجوء إلى العنف كوسيلة لتغيير الأنظمة السياسية أملا في إقامة الخلافة الإسلامية، وإدخال الناس في الإسلام من جديد،<sup>(2)</sup> وهذا ما مارسه الفكر الوهابي من قبل ودعا إليه. وكان لعقيدة الموالاتة والمعاداة دور في خلق الأعداء سواء من الداخل الإسلامي أو الخارج غير الإسلامي، كما كان الحال مع زعيم تنظيم القاعدة أسامة بن لادن الذي اقتنع بما أقره محمد بن عبد الوهاب حول الموالاتة والمعاداة، فيقول: "إن مما لا شك فيه ولا نزاع بين العلماء أن موالاتة الكفار ومناصرتهم ضد المسلمين تعتبر ناقضا قطعيا من نواقض الإسلام العشرة..".<sup>(3)</sup>

وتأثرا -أيضا- بدعوة محمد بن عبد الوهاب لتكفير المسلمين والحكم عليهم بالردة، قام الشيخ عبد الملك المفتي عام 1990م بتجديد هذه الدعوة وحكم على الديار العراقية بأنها دار الكفر، فنشأ من جماعته من تبني الفكر التكفيرى ودعا إلى توحيد الحاكمية، وتأسيس الخلافة الراشدة وكان شعارهم الجهاد هو الحل، فكان من أبرز دعاة هذا الفكر الشيخ جمال الفلسطيني وظافر النعيمي وجمال الحمداني،<sup>(4)</sup> وغيرهم.

يبدو أن الحركة الجهادية "داعش" التي صنعتها الولايات المتحدة الأمريكية هي الأقرب والأكثر تأثرا بالتعاليم الوهابية أكثر من غيرها، لأسباب كثيرة أهمها نقاط التشابه بينها وبين الحركة الوهابية، وخاصة تركيز جهادها على العدو الداخلي المتمثل في المسلمين على عكس تنظيم القاعدة مثلا

<sup>1</sup> - ابن بشر، مرجع سابق، ج1، ص 216.

<sup>2</sup> - كريم السراجي، مرجع سابق، ص 93.

<sup>3</sup> - حسن محسن رمضان، تشریح الفكر السلفي المتطرف، ط1 (دار الحصاد، سوريا-دمشق- 2009)، ص 263.

<sup>4</sup> - هشام الهاشمي، عالم داعش: تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام، ط1 (دار الحكمة لندن: 2016)، ص 107،

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

الذي ركّز على العدو الخارجي ممثلاً في الولايات المتحدة الأمريكية، وتكمن أوجه التشابه في النقاط الآتية:

- سعت داعش من أجل التجنيد والتحريض على القتل إلى الاستدلال بنصوص من التاريخ وأقوال لفقهاء المدرسة الحنبلية، التي تعدّ أحد مرجعيات الفكر الوهابي، ففي كتاب أحد أتباع داعش للشيخ أبو الحسن الأزدي يقدّم أدلة على جواز معاملة الكفار بالمثل بقتل نساءهم وتشريد أطفالهم، حيث يقول: " ومتى كان في إراقة دماء نساء وأطفال الكفار حفظ لدماء نساء وأطفال المسلمين، وكان الكف عن دمائهم إراقة لدمائنا فلا مبالاة بدمائهم، فلترق باسم الله ولا كرامة، ولا يقدّم العفو على العقاب والحالة هذه إلا جاهل بدين الله أو عاجز عن الانتصار له"<sup>(1)</sup>.

- ترى داعش أنها الامتداد التاريخي والشرعي للمسلمين الأوائل كما اعتقدت ذلك الوهابية، يقول أبو عمر البغدادي أمير الدولة السابق " فلست أشكّ يعلم الله طرفة عين...أنا نحن الجيش الذي يسلم الراية لعبد الله المهدي...إن قُتل أولنا...فسيسلمها آخرنا.. وبسط هذا في غير موضعنا"<sup>(2)</sup>

- في قانون داعش كل من يرفض مبايعة التنظيم والاعتراف به ومعاداة أعدائه هو كافر ومرتد دمه مباح، ونرى هذا في الوثيقة التي على التائب كتابتها، وهي بعنوان (تعهد وإقرار بالتبرؤ والتوبة) يقول فيها " أقر أنا المدعو فلان بالتبرؤ من الفصيل الغلاني التابع لفلان وأقر أن ما وقعت فيه من وقوف مع (الجيش الحر، والجبهة الإسلامية، وجبهة النصرة وغيرهم) ضدّ الدولة الإسلامية هو محاربة لله ولرسوله وللمؤمنين، فأستغفر الله من هذا العمل وأتبرؤ من قتال الدولة الإسلامية وعدم محاربتها والوقوف ضدها"<sup>(3)</sup>

- في فكر داعش أولوية قتال الداخل على الخارج، يقول أبو بكر البغدادي "نرى كفر وردّة جميع حكام تلك الدول وجيوشها، وقتالهم أوجب من قتال المحتل الصليبي.."<sup>(4)</sup> وهذا الكلام يعني توجيه

<sup>1</sup> - فؤاد إبراهيم، داعش من النجدي إلى البغدادي، ط1 (مكتبة مؤمن قريش، بيروت: 2015)، ص 127. نقلا عن: كتاب

"القسطنطس العدل في جواز قتل نساء وأطفال الكفار معاقبة بالمثل"، ص 52 الكتاب منشور على شبكة أنصار المجاهدين.

<sup>2</sup> - المرجع نفسه، ص 132. نقلا عن مؤسسة النخبة على الشبكة بتاريخ 2009/03/17م.

<sup>3</sup> - فؤاد إبراهيم، داعش من النجدي إلى البغدادي، مرجع سابق، ص 137. نقلا عن: القدس العربي، لندن، 12 تموز

2014م.

<sup>4</sup> - المرجع نفسه، ص 141. نقلا عن: مؤسسة النخبة كلمة لأبو عمر البغدادي "قل إني على بينة من ربي".

الاهتمام لقتال العدو الداخلي ممثلاً في الحكومات والطوائف الأخرى خاصة الشيعة، وهذا ما يفسر عدم إصدار أي موقف من قبل داعش حول العدوان الإسرائيلي على غزة في يوليو-أغسطس 2014م، وامتناعه حتى بالجهاد عن طريق الكلمة<sup>(1)</sup>، وهي نفس الرؤية التي تبناها الفكر الوهابي، فلا نلاحظ أي فتوى أو خطاب في كتابات محمد بن عبد الوهاب تدعو لمحاربة العدو الإسرائيلي.

- مفهوم التوحيد الوهابي هو نفس مفهوم التوحيد لدى داعش لهذا قامت داعش بتدمير التماثيل والآثار القديمة لأنها برأيهم تمثل الشرك<sup>(2)</sup>، وهذا ما فعله محمد بن عبد الوهاب عندما دمّر قبة زيد بن الخطاب في بداية دعوته.

بالإضافة إلى كل هذه النقاط ينبغي الإشارة إلى أن كتب محمد بن عبد الوهاب كانت حاضرة بقوة في المكتبات التابعة للمواقع الإلكترونية لداعش وكانت توزع بالمجان في المناطق التابعة لسيطرة التنظيم، ويكفي الاطلاع على كتاب (عقيدة الطائفة المنصورة) لعبد المجيد بن محمد المنيع أحد أهم منظري السلفية الجهادية في المملكة العربية السعودية لاكتشاف مدى التطابق بين ما كتبه وبين ما ألفه محمد بن عبد الوهاب بدءاً من مفهوم التوحيد وأقسامه والشرك وأقسامه وأركان الإسلام والإيمان وغيرها.<sup>(3)</sup>

حتى الراية الرسمية للفكرين متشابهة فالعلم الذي اختاره الوهابيون السعودية للدولة مكتوب عليه نفس شعار راية تنظيم داعش، وهو شعار "لا إله إلا الله محمد رسول الله"، وهو شعار يعبر عن الجذور الدينية للدولة الاثنتين.

### المطلب الرابع: الإصلاح المضاد (إصلاحات بن سلمان)

على الرغم من محاولات النظام السعودي الإبقاء على الفكر الوهابي كوسيلة للسيطرة على المجتمع السعودي إلا أنه واجه تحديات على مستويات أخرى جعلته بين المطرقة والسندان، هذه التحديات التي تواجه الدولة كانت في طرف نقيض اتجاه المبادئ الوهابية خاصة ما تعلق باستيعاب منتجات التكنولوجيا ومسايرة التطور العلمي وتحديث نظام التعليم الجامعي والكثير من الأمور التي قد تؤثر

<sup>1</sup> - فؤاد إبراهيم، داعش من النجدي إلى البغدادي، مرجع سابق، ص 142.

<sup>2</sup> - [https://www.youtube.com/watch?v=T0w\\_iFhlmX8](https://www.youtube.com/watch?v=T0w_iFhlmX8) شوهد بتاريخ 2018/3/1م، الساعة 15.00.

<sup>3</sup> - فؤاد إبراهيم، داعش من النجدي إلى البغدادي، مرجع سابق، ص 127، 128.

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

على الاقتصاد السعودي، لذلك ظهر ما أسماه " الإصلاح المضاد " حيث بدأ النظام السعودي بالتخلي عن الوهابية التي لم تخدم تطور المجتمع، وإن دل هذا التخلي على شيء فإنما يدل على ان الوهابية لم تكن تيارا اصلاحيا إسلاميا بقدر ما كانت أداة لخدمة أغراض سياسية وها قد انتهت صلاحيتها وتم التخلي عنها.

اعترف ولي العهد السعودي الحالي محمد بن سلمان رسميا لصحيفة واشنطن بوست بأن الوهابية خطأ من الماضي يجب التخلي عنه،<sup>(1)</sup> لذا بدأ في إجراءات هذا التخلي، والذي تجلّى من خلال القرارات الصادرة من الدولة السعودية والفتاوى المناقضة، فبعد أن كانت قيادة المرأة للسيارة محرمة حسب فتاوى كبار علماء الوهابية منهم الشيخ فوزان الذي قال " قيادة المرأة للسيارة لا تجوز لأنها تحتاج معها إلى كشف الوجه أو كشف بعضه، ولأنها تحتاج في قيادة السيارة مخالطة الرجال فيما لو تعطلت سيارتها أثناء السير أو حصل عليها حادث أو مخالفة مرورية، ولأن قيادتها للسيارة تمكنها من الذهاب إلى مكان بعيد عن بيتها وعن الرقيب عليها من محارمها..."<sup>(2)</sup>، كما أنها تجعلها أكثر حرية، فقد يتصل بها فاجر أو فاسق، ولأن معها مفتاح السيارة فهذا يمكنها من مواعدة شخص بسهولة.<sup>(3)</sup> أصبحت الآن قيادة المرأة للسيارة حلالا وأصدر قرار رسمي من الدولة بهذا الشأن<sup>(4)</sup> وبورك القرار بفتاوى دينية تحلل ذلك.<sup>(5)</sup> وبعد أن كانت الموسيقى والغناء حرام هاهو إمام الحرمين السابق عادل الكلبياني،<sup>(6)</sup> والشيخ ابن باز يحلل الموسيقى والغناء<sup>(7)</sup>، وقد سمحت الدولة السعودية بإقامة حفلات موسيقية في المملكة بعد أن كانت ممنوعة، وقامت بالسماح بافتتاح ملهى حلال وضعت فيه ضوابط شرعية تحدد كيفية الرقص وتقدم المشروبات الغازية بدل المشروبات الكحولية.<sup>(8)</sup>

<sup>1</sup> - [https://www.youtube.com/watch?v=\\_mmo57\\_QwsI](https://www.youtube.com/watch?v=_mmo57_QwsI) شوهده بتاريخ 2018/05/05م.

<sup>2</sup> - حسن محسن رمضان، مرجع سابق، ص 244.

<sup>3</sup> - [https://www.youtube.com/watch?v=\\_8Tk7kee1a4](https://www.youtube.com/watch?v=_8Tk7kee1a4) شوهده بتاريخ 2018/06/05م.

<sup>4</sup> - <https://www.youtube.com/watch?v=bByxt6OSVP8> شوهده بتاريخ 2019/11/12م.

<sup>5</sup> - <https://arabi21.com/story> شوهده بتاريخ 2018/12/16م

<sup>6</sup> - <https://www.youtube.com/watch?v=eL9dCuz4WM4> شوهده بتاريخ 2020/01/1م

<sup>7</sup> - <https://www.youtube.com/watch?v=aZJ9PYIbK7k> شوهده بتاريخ 2019/06/12م

<sup>8</sup> - <https://www.dw.com> شوهده بتاريخ 2019/09/3م.

## الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي

إن سكوت التيار السلفي الوهابي الرسمي عن تصريحات ابن سلمان وإصلاحاته يطرح العديد من التساؤلات ! فإما أن هذا السكوت يُفهم بأنه إقرار لحقيقة ما صرح به وبأن الوهابية انتهت صلاحيتها، وإما أنه سكوت ناجم عن خوف من عواقب إبداء معارضة لقرارات السلطة السياسية السعودية !!

أيا كان بإمكانني القول في نهاية هذا الفصل وانطلاقاً من التطورات الجديدة في المجتمع السعودي أن الوهابية كفكر حملت من البداية بذور فنائها فالأفكار التي أسست عليها والممارسات التي قامت بها تعادي هدف كل الرسائل السماوية وما ترمي المجتمعات الحديثة تحقيقه وهو السلام والإنسانية.

# الفصل الرابع

## الدراسة المقارنة

## الفصل الرابع: الدراسة المقارنة

بناء على ما تم عرضه في الفصول السابقة سأقوم بهذه الدراسة المقارنة، وأنبه القارئ إلى أن هذه الدراسة المقارنة بين الفكر الفريسي والفكر الوهابي هي مبنية على - افتراض - أن ما سبق وأوردته صحيح، أي أنها مبنية على أساس المعطيات المتوفرة التي استطعت الوصول إليها، وهذا يعني أنها نسبية، وقد يُثبت خطأها في حالة إذا ما تمّ إثبات عكس ما أوردته سابقاً، خاصة إذا تم الوصول إلى مصادر ومراجع أوثق من التي استطعت الوصول إليها، وإذا توفرت آليات بحث مناسبة لطبيعة الموضوع، لذا لا يجب التعامل معها على أنها حقائق لا يمكن التراجع عنها أو إثبات خطأها.

سأقوم في هذا الفصل بالمقارنة بين الفكرين عن طريق عرض أوجه التشابه وأوجه الاختلاف، على عدة مستويات:

- على المستوى التاريخي، الاجتماعي والثقافي.

- على المستوى المفاهيمي التأسيسي.

- على مستوى آليات الفهم.

- على مستوى المرجعيات التأسيسية.

- على مستوى النتائج والإفرازات.

وأنبه إلى أن هذه المقارنة لا تعالج قضية التأثير والتأثر بين الفكر الفريسي والفكر الوهابي، ولا تهدف إلى إثبات أثر الفكر الفريسي في الفكر الوهابي، بقدر ما تركز على السمات العامة والمواصفات التي تميّز تشكّل الفكرين والتي هي ظاهرة إنسانية يشترك فيها الكثيرون بغض النظر عن اتجاهاتهم الدينية أو السياسية أو الثقافية.

المطلب الأول: على المستوى التاريخي الاجتماعي والثقافي

-الظرف التاريخي الذي ظهرت فيه الفرّيسية والوهائية متشابه من ناحية عدم الاستقرار والاستقلال السياسي التام، فبالنسبة للفرّيسيين كانوا في القرن الثاني قبل الميلاد تحت ظل السيطرة اليونانية، تلتها السيطرة الرومانية، حيث شهدوا العديد من النزاعات في فترة مقاومتهم للغزو الثقافي الهلّيني الذي فُرض عليهم، ما جعل المكابيين يدخلون في سلسلة من الحروب والصراعات خاصة في فترة "أنتيوخس أيفانوس"، أما بالنسبة للوهائية فكانت المنطقة تحت الخلافة العثمانية، والحروب القبلية كانت مشتتة، ناهيك عن صراع الدول الكبرى على المنطقة سعياً لإنهاء النفوذ العثماني.

-استخدام السلطة السياسية لتوسيع النفوذ وفرض الدين بالقوّة ميّز الفرّيسية والوهائية على السواء، فبالنسبة للفرّيسيين تمثّل فيما فعله "سيمون" وبعده "جان هيركان"، لما أثبتت سياسة التوسع، حيث تمّ فرض التحول إلى اليهودية بالقوة على السكان، وأجبروا على الختان كعلامة ضرورية على هذا التحوّل، ومن رفض تمّ طرده من منزله، أما في الوهائية فكان واضحاً الاستعانة بالحاكم من أجل بسط النفوذ، وفرض الدين بالقوّة، حيث كل مخالف للوهائية يصبح في وضعية قانونية مخالفة للسلطة السياسية وبالتالي يتعرض للعقاب والقتل، فبعد أن لجأ "محمد بن عبد الوهاب" إلى "عثمان بن معمر" واستقبله تشجّع لتهدم المعالم التاريخية والقباب والمساجد التي بنيت على قبور الصحابة تنفيذاً لما يدعو إليه، ولما اتفق عليه مع "محمد بن سعود"، وأثناء إقامته بـ"الدرعية" قام بمراسلة رؤساء "نجد" وقضاتهم يدعوهم لإتباعه، فمن رفض منهم قام بمقاتلته بدعم من "آل سعود"، وتم ذلك طبقاً للاتفاق الذي كان بينهما لأن "محمد بن سعود" وعد بالحرب إلى جانب "محمد بن عبد الوهاب" لتحقيق مراده، وبناء على هذا وبعد استقراره بـ"الدرعية" قام بحملة توسع بدأها من "حريملاء" كان من نتائجها هروب الكثير من القبائل إلى "العراق" والأماكن المجاورة خوفاً من الاضطهاد، وهذا الدعم العسكري والسياسي من السلطة هو الذي شجّع "محمد بن عبد الوهاب" على الإغارة على القبائل الأخرى وسلب غنائمها واحتلال أراضيها وتشريد أهلها جنباً إلى جنب مع "آل سعود".

-إن تاريخ الفكرين الفرّيسي والوهابي يبيّن أن كلاهما فكران تبشيريان، وأقصد بهذا أنهما سعياً لجلب أتباع وإقناع الناس باعتناق معتقداتهم وآرائهم سواء بالتي هي أحسن أو باستخدام السلطة والقوّة،

فقد سعى رؤاد الفريسية إلى إيجاد أتباع ومناصرين، ويظهر هذا من خلال القول المشهور الذي ينسب لمؤسسي الفريسية " مارسوا حكما متحفظا، أوجدوا العديد من التلاميذ، أقيموا سياجا حول الشريعة"، فإيجاد العديد من التلاميذ يعني إيجاد أتباع، وإيجاد الأتباع لا يتم إلا بالتبشير، ولا يقصد هنا بالأتباع من ينتمون إلى دائرة الدين اليهودي فقط، بل الأمر يخص حتى أولئك الوثنيين بدليل ما روي عن "هليل" لما جاءه ذلك الوثني الذي قال له أنه يؤمن بالتوراة المكتوبة ولا يؤمن بالتوراة الشفهية، وتحذاه أن يلخص له الشريعة في ظرف وقوفه على قدم واحدة، فهذه الحادثة تبين بشكل واضح أن الفكر الفريسي فكر تبشيري وإلا ما حاجة "هليل" لاستقبال وثني والإجابة على أسئلته وتعليمه؟ هذا إضافة إلى المفهوم الفريسي عن الله وإسرائيل الذي يجعل من الوثنيين مقبولين ليكونوا جزءا من إسرائيل. إضافة إلى هذا فقد تم استخدام السلطة والقوة أحيانا لإجبار الناس للدخول في اليهودية في فترة المكابيين مثل ما حدث في عهد "سيمون" و"جان هيركان" - كما ذكرت من قبل -. كما سعى "محمد بن عبد الوهاب" جاهدا لنشر ما كان يدعو إليه وكسب أتباع وبمختلف الطرق والوسائل، سواء كان هذا بالتي هي أحسن - كما يبدو - من خلال بداية دعوته وقبل أن يتحالف مع "عثمان بن معمر" ويطلب حمايته، أو باستخدام العنف والقوة كما حدث بعد حصوله على حماية من السلطة السياسية.

إن هذا الحرص على وجود الأتباع والاستعانة بالسلطة السياسية كانتا آليتان مساعدتان على انتشار الفكرين، فبالنسبة للفريسية الفترات التاريخية التي كانوا فيها مسؤولين سياسيين أو مقرّبين للسلطة السياسية، كانت مساعدة على بسط نفوذهم السياسي والفكري خاصة في عهد "أليكسندرا"، أما الوهابية فقد كان استعانها بالسلطة السياسية لنشر أفكارها وبسط نفوذها واضحا من البداية إلى النهاية.

- في كلا الفكرين نجد حضور فكرة الاستبداد عن طريق احتكار فكرة الحق لصالح الطائفة الواحدة وتحول هذا الاستبداد إلى استبداد سياسي ومعارك على الأرض، فالفريسية اعتقدت أن الحق والدين الصحيح عندها وليس عند الصدوقيين، وقد تحوّل هذا الاعتقاد إلى استبداد سياسي مورس ضد الصدوقيين وغيرهم لما اعتلى الفريسيون مناصب السلطة في عهد "أليكسندرا" وقبلها في عهد "سيمون"، وبعده لما قاموا بطرد كل من رفض التحول إلى اليهودية والختان من بيته وأرضه، بل كان

هذا الاحتكار حتى داخل الطائفة الواحدة كما هو واضح لدى أتباع "شماي" ضد أتباع "هليل"، والعنف الذي مورس ضدهم لما رفضوا اللائحة التي تتضمن 18 إجراء للفصل بينهم وبين الوثنيين، أما في الوهابية فقد اعتقد "محمد بن عبد الوهاب" أن الدين الحق هو ما أتى به، وبناء على هذا رمى المخالفين بالكفر، وشنّ حروب ضدهم وضدّ كل من رفض ما يدعو إليه، وتحوّل هذا الاستبداد بالرأي إلى استبداد سياسي حين أحكم سيطرته على أراضي الآخرين وفرض أفكاره عليهم تحت وطأة عصا الحاكم.

-تمكّنت الفريسية والوهابية على السواء من كسب أتباع ومن خلق أعداء، وهذا يظهر في ردود الفعل منهما، حيث كان لهما مؤيّدون ومعارضون، فالفريسية تمكّنت من حشد أتباع دافعوا عن آرائها وحاربوا معها، وكان لها أعداء أنكروا أفكارها وحاربوا ضدها، والوهابية -أيضا- تمكّنت من جلب الكثير من المؤيدين وقامت بخلق الكثير من الأعداء الذين حاولوا إيقافها والقضاء عليها.

- الفريسيون والوهابيون ينتمون على الأغلب إلى نفس الطبقة الاجتماعية، وهي فئة الناس البسطاء، فالفريسيون في البداية مثلوا الطبقة البسيطة في المجتمع مقارنة بالصدوقيين الذين مثلوا الطبقة الأرستقراطية، وقد تحولوا إلى فئة لها سلطة دينية وسياسية فيما بعد، حين تقلّد الفريسيون مناصب مهمة في عهد "أليكسندرا"، كما أن الوهابيين أيضا كانوا من الطبقة البسيطة لكن فيما بعد لما سيطروا سياسيا على المنطقة وشكلوا دولة تقلّدوا أعلى المناصب، أمّا أتباعهما فيظهر أن أغلبهم من الطبقة البسيطة.

-فكرة التفوق والانعزال وإقامة سياج يحمي من أي تأثير أجنبي لأنه يشكّل خطرا على العقيدة أو الشريعة فكرة نجدها حاضرة بقوة من خلال الفريسية في بدايتها، فالمعروف أن مؤسسها الأوائل اتخذوا شعارا "أقيموا سياجا حول الشريعة"، وأمر "عزرا" بالانفصال عن النساء الأجنبية، وفرز اليهود عن غيرهم، كما دافعوا بقوة عن أي محاولة لحرق القانون كما رأينا في الفترة اليونانية حين تمّ استفزازهم، فقد قام "متاتياس" بذبح مندوب الملك علنا أثناء محاولته تقديم قربان مقدس لـ"زيوس" ونادى في قومه "من كان يغار على الشريعة وأراد أن يؤيد العهد فليتبني"، واستنكروا بشدّة تقليد اليهود لعادات اليونانيين وانتهاك القانون عن طريق الاستمتاع بملذات الحياة الدنيا ومشاركتهم في التمارين الرياضية التي تخالف الشريعة وشريهم الخمر، كذلك الوهابية حاولت عزل وفصل أتباعها عن المجتمع عن طريق

مفهومها للمشرك والمسلم، فجعلت أتباعها ينتمون إلى دائرة المسلمين الموحدين، والباقي مشركين، وعن طريق فكرة الولاء والبراء التي تشجّع على الولاء لجهة في مقابل بغض جهة أخرى ومعاداتها، وبالتالي تمّ عزلهم وتفريقهم عن باقي فئات المجتمع التي رأت أنها تُشكّل خطراً على عقيدتها، وأقامت بهذا سياجا يحميها من أي تأثير عزّزته بإصدار الفتاوى في تحريم إقامة علاقات صداقة مع الكافرين، وكل من يفعل هذا يُعدّ خارجاً عن دائرة الإسلام كما أفتى بذلك "سليمان بن عبد الله".

-ارتبطت نشأة هذين الفكرين على الأغلب بالظروف الاجتماعية السيئة والشعور بالغلبة الحضارية والإحباط، فقد بدأت بوادر الفكر الفريسي كفكرة نظرية تأسيسية بعد مرحلة السبي البابلي مع "عزرا"، أي بعد الهزيمة التاريخية والحضارية التي عرفها الشعب اليهودي، وولدت بشكل واضح أثناء مرحلة المخاض العسير في العهد اليوناني بسبب الاضطهاد الهليني الذي مورس عليها. أما الفكر الوهابي فقد ظهرت بوادره أيضاً في القرن الثامن عشر، في وقت كانت تعاني فيه الدول الإسلامية عموماً من هزيمة حضارية وتخلف على كافة المستويات، وكانت الدولة العثمانية في فترات ضعفها وعلى أهبة السقوط.

- الظروف التاريخية والسياسية والاجتماعية مارست نوعاً من الضغط لتشكّل بعض المفاهيم المؤسسة في الفكرين، ففي الفكر الفريسي نجد أنّ اليهود بعد فقدانهم للهيكّل أحسّوا بفقدان هويّتهم التي كانوا يعبرون عنها عن طريق العبادة بتقديم الذبائح وخدمة الهيكل، ولأنّ هذا لم يعد متاحاً فقد تشكّل مفهوم جديد للعبادة، ولم تعد العبادة مرتبطة بالهيكل أين يوجد الربّ، بل أصبحت العبادة الحقيقية هي الصلاة ودراسة الشريعة، ويمكن أن يكونا في أي مكان، لأن الرب لم يعد وجوده يقتصر على وجود الهيكل، بل يُمكن العثور عليه خارج الهيكل وخارج أورشليم، وفي أي مكان. كما تشكّل مفهوم جديد للقانون بعد أن كان مجرد أوامر ملزمة للفرد اليهودي، أصبح هو المعبر عن هويّة إسرائيل الحقيقية، وهو الذي يحميها من أي محاولة اختراق.

بالإضافة إلى مفهومي "العبادة" و"القانون" نجد أيضاً تشكّل مفهوم "البعث" والتفكير في وجود حياة أخرى بعد الموت، الذي جاء كردة فعل على الظلم والعذاب الذي عاشه الكثيرون من أجل الالتزام بالقانون، وقد دفعوا حياتهم ثمناً في سبيل ذلك، حيث بدأ التساؤل عن جزائهم ومصيرهم

وكيف سيكافؤون؟ وعن البحث عن تفسير لعدالة الرب، وهل سيترك من اضطهدوا شعبه دون حساب؟

أما فيما يتعلّق بالوهابية، فالهدف السياسي الذي سعت لتحقيقه من خلال فكرة الدولة شكّل مصطلح "الشرك السياسي" و"التوحيد السياسي"، حيث عبّر مصطلح "الشرك السياسي" عن فرقة الجماعة وعدم توحيدها تحت سلطة واحدة وهي سلطة آل سعود، وعن كل رافض لهذه السلطة الذي وُصف بالمرتد- كما أورد ذلك ابن غنام-، كما نجد أن مصطلح "التوحيد السياسي" يشير إلى كل شخص أو قبيلة أو مدينة تقبل بما جاء به "محمد بن عبد الوهاب" وتنضوي تحت سلطة آل سعود.

كما نجد تشكّل مفهوم "الجهاد السياسي" إلى جانب السلطان الذي برز بعدما لاقت الوهابية رفضاً من قبل المجتمع النجدي، وفي إطار هذا الجهاد لم يُعد الأمر مقتصرًا على إدخال الناس إلى الإسلام الوهابي فقط، بل أصبح من الضرورة ضم الأراضي وإخضاع أهلها لسلطة آل سعود.

أما مفهوم "الولاء والبراء" فقد تشكّل في أوج الصراع مع الدولة العثمانية، بعد تمكّن "محمد علي" أواخر سنة 1811م من طرد القوات السعودية من الحرمين، بعدها باشرت القوات العثمانية بتصفية الوهابيين من "نجد" بهجوم عثماني قوي ترك الوهابيين يعيشون نوعاً من الانهيار، خاصة بعد رؤيتهم لمشهد استسلام السكان وقبولهم بمفاوضة الدولة العثمانية، الأمر الذي دفع إلى التفكير في تحصين المعتقد والهوية وإعادة لمّ الشمل، وفسّر هذا الهجوم العثماني على أنه محاولة للقضاء على الدين الصحيح، ما استدعى أخذ موقف من الدولة العثمانية باستخدام مفهوم "الولاء والبراء" الذي يعني أن الولاء للدولة العثمانية هو ولاء للكفار، وأن البراء يستدعي محاربتها، فتحول بهذا "الولاء والبراء" من وسيلة لمحاربة البدع إلى أداة لمحاربة الكفر.

- الإحباطات التاريخية والنكسات التي مرّ بها الفرّيسيون والوهابيون جعلتهم يفسرون سببها بالبعد عن الدين وعدم الالتزام بالشريعة الذي هو سبب حلول اللعنة والكوارث، وعدم اتباع ما كان عليه السلف، ولهذا نجد دائماً فكرة الدعوة للرجوع إلى الوراء أو العودة إلى الماضي لأنه هو مخرج الخلاص، ولأن المصدقية تكون دائماً للأقدم، وهو النموذج الذي ينبغي الاحتذاء به، وهذا هو الحنين إلى الماضي، أو ما يطلق عليه في علم النفس "nostalgia" التي تتولّد في الغالب من عدم الرضى عن الواقع.

- في كلتا البيئتين الفريسية والوهابية نجد أن التعليم الديني مقارنة بالعلوم الأخرى هو الغالب على تكوين أتباع الفكرين، ففي الفكر الفريسي يبدأ تعليم الشريعة للأطفال في سن جد مبكرة، ويولى لهذا التعليم أهمية كبيرة مقارنة بالعلوم الأخرى، فالمعروف أيضا أن انشاء المدارس الدينية وشيوعها كان بفضل الفريسين، وفي الفكر الوهابي أيضا نجد أن البيئة التي عاش فيها "محمد بن عبد الوهاب" كان التعليم الديني فيها هو الشيء المتاح لمن أراد أن يطلب العلم، ويظهر هذا من خلال طبيعة التكوين الذي تلقاه "محمد بن عبد الوهاب".

### المطلب الثاني: على المستوى المفاهيمي التأسيسي

- في الفكرين الفريسي والوهابي هناك بعض المفاهيم التي أسسا عليهما ولم تبق عند مجرد أنها مفاهيم بل تحوّلت إلى عقائد، فالبعث والخلود لم تكن عقيدة في المنظومة الدينية اليهودية من قبل، لكن في الفكر الفريسي تحوّلت إلى عقيدة دينية، وفي الفكر الوهابي أيضا نجد أن مفهوم الولاء والبراء لم يكن مطروحا نهائيا في بداية دعوة "محمد بن عبد الوهاب"، ثم ظهرت في مرحلة متطورة من تاريخ الوهابية مع "سليمان بن عبد الله" حفيد الشيخ، وتحوّلت إلى عقيدة، حيث نجد في الكثير من المؤلفات الوهابية إشارة إليها باسم "عقيدة الولاء والبراء".

- بعض المفاهيم المؤسسة للفكرين كان لشخصية الفرد الفريسي والوهابي ووضعه الاجتماعي قابلية لتقبلها، ففي الفكر الفريسي نجد أن مفهوم القدر والإرادة الإنسانية لاقى قبولا لدى الفرد الفريسي الذي كان يعيش في المناطق النائية، والتي ساد فيها فكرة أن كل شيء خاضع للقدر، ثم انتقل إلى المدينة واكتشف أن للإرادة الإنسانية دور في تقرير المصير، فوضعه الاجتماعي كان له قابلية لتقبل فكرة تدخل القدر والإرادة الإنسانية في تقرير المصير، لأنه رأى في حياته في المناطق النائية كيف يعمل القدر في حياته الخاصة، ورأى أثناء تواجده في المدينة كيف أن الإرادة الإنسانية تصنع المصير، لذا فنشأته الاجتماعية لها قابلية لتقبل الفكرة، ونفس الشيء نجده في الفكر الوهابي، فقد تقبل "محمد بن عبد الوهاب" ومن معه فكرة الجهاد بمعناه الهجومى والإغارة على القبائل الأخرى لأن هذا الأمر جد طبيعي بالنسبة للبدوي، وذلك أن شخصية البدوي تميل إلى العنف والسلب والنهب والإغارة على الآخرين لكسب قوت يومه، ففي العرف الاجتماعي البدوي من يمتنع عن الغزو فهو رجل جبان في

نظر المجتمع، ويفقد احترام المجتمع له، ولهذا فإن الإغارة والسيطرة على أراضي الآخرين هي أمر يدعو للفخر والاعتزاز في هذه البيئة.

- كلا الفكرين قاما بتطوير بعض المفاهيم الدينية التي كانت سائدة قبلهما، ففي الفكر الفريسي تطور مفهوم الله، حيث لم يعد لها خاصا بإسرائيل فقط، بل هو إله كل الشعوب، كما تغيرت فكرة أن الله يمكن تجسده ويمكن أن يُرى بالعين المجردة، كما اعتقد بذلك الكهنة حين كانوا يضعون البخور على الجمر الناري حتى يحمي الدخان المنبعث رئيس الكهنة من خطر رؤية الله، حيث تحولت هذه الممارسات في الفكر الفريسي إلى مجرد طقوس عادية لأن الله لا يمكن رؤيته بالعين المجردة، أما مفهوم إسرائيل كشعب الله، فلم يعد يقتصر فقط على أسباط إسرائيل، بل يشمل أيضا البشرية جمعاء، لكن تبقى إسرائيل شعبا مميزا، وميزتها لا تكمن في هويتها اليهودية، ولكن في إيمانها بالله وتقبلها لناموسه، وهذا سبب التمييز، فإسرائيل كانت أول من اعترف بالله وقبل التوحيد، وفي هذا الصدد أشير إلى أن الفهم الفريسي للاختيار وسببه يوافق النص القرآني الذي تحدّث عن أفضلية بني إسرائيل ليس بسبب عرقهم ولكن بسبب إيمانهم بالله وتوحيدهم له في ذلك الوقت، يقول الله تعالى: "يَبْنِي إِسْرَائِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٤٧﴾".<sup>(1)</sup> أمّا في الفكر الوهابي فنجد أن مفهوم التوحيد والشرك شمل أيضا التوحيد السياسي والشرك السياسي، وذلك أن الأشخاص الذين رفضوا الخضوع للحاكم والدخول تحت إمرته كانوا يعاملون على أنهم مرتدون ولم يقبلوا التوحيد، لذا فهم يصنفون كمشركين تجب محاربتهم حتى يقبلوا بالتوحيد الذي جاء به "محمد بن عبد الوهاب"، ومفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي كان مجرد تكليف يدخل في إطار الدعوة والتي هي أحسن تطوّر مع الفكر الوهابي إلى مؤسسة رسمية عُرفت بـ"هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، وهي مكلفة بتنفيذ أوامر دينية وتطبيقها كما فهمها "محمد بن عبد الوهاب"، وتحولت إلى وسيلة لفرض الدين على الناس بالقوة وللتبرير الشرعي للعنف. أما مفهوم الجهاد فقد تطوّر من جهاد دفاعي إلى جهاد هجومي يتم فيه الاستيلاء على أراضي الناس ونهب أموالهم باسم تطبيق الشريعة الإسلامية ونشر الإسلام.

<sup>1</sup> - سورة البقرة، آية 47.

- استغل الفكرين الفريسي والوهابي فكرة الوعود الإلهية الأخروية بالجنة - إذا ما طبقت الشريعة - فأقنعا أتباعهما من المؤمنين الذين تحملوا عواقب التمسك بالشريعة وتطبيقها دون ندم، الأمر الذي منحهم نوع من القوّة الداخلية لمواجهة أي معاناة، ففي الفكر الفريسي جاءت عقيدة البعث والخلود كإجابة لإشكالية من يعانون في الحياة الدنيا من أجل تحمّل تطبيق الشريعة بمخاطباتها، ولذلك كان الفرد الفريسي متقبّل لما يحدث معه من اضطهاد لأنه في الأخير سيجازي خيرا بما تحمّله في سبيل الله، وكذلك أتباع الفكر الوهابي لم يتوانوا عن الجهاد الذي يؤدي في كثير من الأحيان إلى التضحية بأرواحهم لأن ذلك في سبيل الله، وسيكتبون عند الله شهداء لأنهم ماتوا من أجل نشر دين الله الحق.

- حُصر مفهوم الشريعة/القانون في الفكر الفريسي والوهابي في الفقه، وهذا ما يظهر في التشديد الفريسي على طقوس السبت والختان وعيد الفصح والطهارة، وتشديد الوهابية على تطبيق الحدود والحكم بالردّة على من لم يراع تطبيق الأحكام الشرعية كما ينبغي. كما أنّ في كلا الفكرين يرتبط مفهوم الشريعة بالأخلاق، والالتزام بها هو الدليل على الانتماء للدين، لأنها أصبحت في مكانة تقارب مفهوم الدين بحكم طغيان المنظومة الفقهية على الفكرين وهيمنتها مقارنة بالمنظومات الأخرى.

- بما أن بعض المفاهيم المؤسسة أصبحت عقائد، فكل من يخالفها هو على باطل، وهذا ما حدث مع الفريسية حين جعلت من "البعث" عقيدة وحكمت على الصدوقيين بالحرمان من البعث لأنهم لم يؤمنوا بها، وما حدث مع الوهابية حين حكمت على من لم يطبق مفهوم التوحيد - كما فهمته - بالشرك المخرج عن الدين.

- قام الفكران على مفاهيم عقدية وفقهية، ففي الفكر الفريسي نجد عقيدة "البعث والخلود"، وهي مفهوم عقدي و"القانون" وهو مفهوم فقهي، وفي الفكر الوهابي نجد مفهوم التوحيد والشرك، وهو مفهوم عقدي، ونجد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو في الأصل مفهوم فقهي لأنه تكليف، والتكليف يندرج في إطار الفقه.

المطلب الثالث: على مستوى آليات الفهم

- كلا الفكرين لهما خلفيات وقناعات تتحكم في فهمهما للنص، فالفكر الفريسي يعتقد بأن التوراة بشقيها الشفوية والمكتوبة كلام الله ووحى لا يتبادر الشك في عدم صحته، وكذلك في الفكر الوهابي ولدى المسلمين جميعا أن القرآن والسنة هي وحى صحيح لا ريب فيه.

- يلتقي الفكران في فهم النص من حيث اعتمادهما على ربط عبارة بعبارة أو نص بنص بينهما لفظ مشترك، ففي الفكر الفريسي نجد أنه في استخدام قاعدة "الجزرا شفا" تم ربط عبارة بعبارة لاستخلاص الحكم من خلال لفظ مشترك وهو لفظ "القربان أو الذبيحة"، وفي الفكر الوهابي نجد في استخدامه آلية فهم نص قرآني بنص حديثي عملية الربط بين النصين عن طريق اللفظ المشترك وهو "النجاة" للوصول إلى تقرير أن الجهاد هو التجارة التي تنجي من العذاب الأليم.

- الاجتهاد في فهم النص في كلا الفكرين هو أساسا اجتهاد في فهم النص الديني داخل مجاله التداولي، فالحلول يجب البحث عنها داخل النص وبواسطته، سواء في الفكر الفريسي الذي اعتمد على النص في تطبيق قواعد "هليل" أو باعتماده على أقوال الحاخامات التي أصبحت في مقام النص التوراتي أم في الفكر الوهابي، حيث تجلّى من خلال الاعتماد على النص القرآني أو الحديثي أو نصوص الأثر.

- يعتمد الفكران على فهم النص من خلال آلية التقليد التي تكوّس لفكرة "فهم السلف"، لذا فهذين الفكرين يمكن القول أنهما مرتبطان ثقافيا بزمن غير زمنهما، فوجود الفكر الفريسي في الزمن العادي يعود إلى القرن الثاني الميلادي، لكنه ثقافيا -وبما أنه يعتمد على فهم السلف- يعود إلى زمن "عزرا"، كذلك الفكر الوهابي، بالنسبة للزمن العادي يعود إلى القرن الثامن عشر ميلادي، لكن بالنسبة للزمن الثقافي، ولأنه يعتمد على فهم السلف، فهو يعود إلى عصر الصحابة-رضي الله عنهم-.

- تلتقي آلية تفسير التوراة المكتوبة بالتوراة الشفوية بتفسير القرآن بالحديث في الفكر الوهابي، من حيث الاعتماد على المصدر الثاني لتفسير المصدر الأول، ففي الفكر الفريسي التوراة الشفوية هي ثاني مصدر-نظريا- بعد التوراة المكتوبة، فيتم الاعتماد على التوراة الشفوية لتفسير التوراة المكتوبة، وفي الفكر الوهابي يعتبر الحديث أو السنة المصدر الثاني بعد القرآن الكريم، فيتم الاعتماد عليه لفهم آيات القرآن الكريم.

- في كلا الفكرين تتم الإحالة على سلطة بشرية أخرى كمنهجية داخلية في آلية الفهم، ففي الفكر الفريسي تتم الإحالة إلى أقوال المعلمين، وفي الفكر الوهابي تتم الإحالة إلى الصحابة والسلف.

- في الفكرين نجد فكرة التمسك بظاهر النص وحرفيته ودون مراعاة السياقات التاريخية له، ويتجلى هذا في الفكر الفريسي وبصفة خاصة - حسب ظني - في الاتجاه الشمائي أكثر من الاتجاه الهليلي، وهو الاتجاه الذي عاتبه المسيح لأنه يتمسك بحرفية النص على حساب روح الشريعة، ويظهر هذا فيما فعله "شماي" مع حفيده الرضيع الذي كاد أن يقتله جوعاً في محاولة منه لجعله يصوم يوم الكفارة، وفي عيد المظال (سوكوت) قام برفع السقف من فوق سرير زوجة ابنه التي كانت تعاني من آلام الولادة، حرصاً على التطبيق الحرفي للتشريع الذي يؤكد على ضرورة الاحتفال بهذا العيد بأن يكون السقف مباشرة تحت قبة السماء، وأن يكون مغطى بطريقة يمكن من خلالها رؤية النجوم. أما في الفكر الوهابي فالأمر جلي من خلال الفهم الظاهري لآيات الجهاد وغيرها التي لم يراع فيها "محمد بن عبد الوهاب" السياقات التاريخية التي نزلت فيها، فاستند إلى آيات قرآنية لها علاقة بواقع مكة وبالصراع الذي كان قائماً بين الرسول - صلى الله عليه وسلم - يومها وبين أعدائه، وقام بتطبيقها تطبيقاً حرفياً على المخالفين له من أهل "نجد"، وأفتى بقتلهم استناداً إلى قوله تعالى: "فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ"<sup>(1)</sup> وقوله تعالى: "وَقَتِّلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ"<sup>(2)</sup>.

- فهم النص في كلا الفكرين خاضع لبقاء المفسر داخل الإنتاج السابق، المتحلي في فهم السلف.

- مفهوم النص في الفكرين الذي يُعتمد عليه للفهم جد واسع، فبالنسبة للفكر الفريسي فالوحي الشفوي الذي تلقاه موسى يتداخل مع تفسيرات المعلمين ويشمل تقليدهم أيضاً، أما في الفكر الوهابي فالنص أوسع من آيات القرآن لأنه يشمل الحديث وآثار الصحابة والتابعين وكلها تدخل في فهم النص.

- فهم النص في الفكرين يتم بوضع المبنى الإيديولوجي أولاً أو الحكم الشرعي ثم انتقاء النصوص التي تؤيده دون أي اعتبار للنصوص المخالفة أو لسياقاتها التاريخية، كما حدث مع الفريسيين لما أصروا على القول بفكرة البعث ولجؤوا إلى استخدام نصوص بتجريدتها من سياقها التاريخي الذي كتبت فيه لتبرير

<sup>1</sup> - سورة التوبة، آية 5.

<sup>2</sup> - سورة الأنفال، آية 39.

ماذهبوا إليه، وما حدث في الفكر الوهابي، لما تمّ اعتماد الآيات والأحاديث التي تتحدث عن الجهاد في زمن الإسلام الأول ضد من اعتدى عمداً على المسلمين واستخدمت على أنها جهاد ضد من خالف المسلمين، وكما يظهر من خلال عقيدة الولاء والبراء، حيث تمّ تقرير ضرورة معاداة الدولة العثمانية، وكل مخالف للوهابية، وتم الاستناد إلى آيات قرآنية لتبرير هذا الموقف، كقوله تعالى: "لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتُوا" (1).

- كلا الفكرين يتعامل مع النص على أنه ملزم بتقديم أجوبة لكل جديد يطرأ، وربما هذا لإثبات فكرة صلاحيته لكل زمان ومكان.

#### المطلب الرابع: على مستوى المرجعيات التأسيسية

- في تاريخ الفكرين الفريسي والوهابي مرت المرجعيات التأسيسية المكتوبة بمرحلة الاعتراف القانوني، ففي الفكر الفريسي عرفت أسفار التناخ والمشنا عملية انتقاء ما هو صحيح وأصبح قانوني، وفي مرجعيات الفكر الوهابي عرفت النسخ القرآنية أيضاً عمليات جمع وتدوين بمنهجية فائقة، وفي آخر المطاف تمّ تقرير مصحف "عثمان بن عفان" على أنه النسخة الرسمية النهائية المعتمدة، وتم استبعاد النسخ الأخرى.

- في تاريخ الفكرين الفريسي والوهابي نجد أن المرجعيات التأسيسية انتقائية، خاصة ما تعلّق بالمرجعية الثانية، فكما اعتمدت الفريسية التلمود البابلي واستبعدت التلمود الأورشليمي، كذلك الوهابية اعتمدت كتب الأحاديث السننية واستبعدت كتب الحديث الشيعية، بل كان الانتقاء حتى داخل كتب الحديث السننية، وفي إطار المرجعية الحنبلية حين تمّ الرجوع إلى الأحاديث والفتاوى التي تُكرّس لفكرة الحرب والعداء وبُغض المخالف وتكفيره واستبعاد كل ما يدعو إلى السلام والرحمة والحب واحترام المخالف.

- فكرة الوحي كمرجعية هي فكرة حاضرة في الفكرين الفريسي والوهابي، وهو نوعان وحي كتابي ووحى شفوي، بالنسبة للفكر الفريسي الوحي الكتابي تمثل في التوراة المكتوبة والوحي الشفهي تمثل في المشنا

<sup>1</sup> - سورة آل عمران، الآية 28

التي أعطيت لموسى شفويا على جبل سيناء، وبالنسبة للفكر الوهابي فالوحي الكتابي تمثل في القرآن الكريم، والوحي الشفوي تمثل في سنة النبي-صلى الله عليه وسلم-.

-ينسب الوحي الشفوي لدى الفكر الفريسي إلى موسى، وينسب الوحي الشفوي لدى الفكر الوهابي إلى محمد-صلى الله عليه وسلم- وفي الفكرين نقل هذا الوحي عن طريق الرجال، وهم أصحاب ثقة. -يركز الفكران الفريسي والوهابي على موثوقية الرجال لأنهم هم من نقلوا الوحي، ويركزون على مسألة الثقة وصحة السند لأن عليهما يستند صحة المنقول.

- مرجعيات الفكرين لم تكن فقط نصية، بل مصادر أخرى لاتندرج في إطار النصوص المقدسة، فالفكر الفريسي اعتمد على الكنيس الكبير وأقوال الحاخامات كسلطة بشرية متاخمة للنص التوراتي الكتابي والشفهي، والفكر الوهابي اعتمد على الإجماع والسلف .

-في كلا الفكرين نلاحظ استمرار هذه المرجعيات في ممارسة سلطتها منذ قرون مضت حتى العصر الحاضر، ويبدو أن مرجعية الوحي الشفوي تمارس سلطتها أكثر من الوحي الكتابي، سواء سلطة المشنا لدى الفريسيين أو سلطة السنة لدى الوهابيين.

-المرجعيات المؤسسة الأولى سواء التناخ والمشنا في الفكر الفريسي أو القرآن والسنة في الفكر الوهابي مروا بمرحلتين في تاريخهما، وهما المرحلة الشفوية والمرحلة الكتابية.

-في تاريخ تشكّل مرجعية الفكرين، نجد أن التناخ كمرجعية فريسية والقرآن الكريم كمرجعية وهابية كلاهما كتبا في البداية بدون تشكيل.

-المرجعيات الأخرى حلت محل الوحي من حيث ممارسة سلطتها على الإرادة الإنسانية وقداستها وعدم الخروج عنها، وتمثل هذا في مرجعية التقليد في الفكر الفريسي، ومرجعية الإجماع والسلف في الفكر الوهابي.

-في الفكرين الفريسي والوهابي تحوّل الوضعي التاريخي إلى مقدّس، ففي الفكر الفريسي التأسيس لمرجعية الرايين أو التقليد جعل اجتهاداتهم تكتسب صفة القداسة وتمارس سلطة النص المقدس من حيث إلزامية التطبيق، وفي الفكر الوهابي كان التأسيس لمرجعية الصحابة التي أصبحت سلطة تشريعية إلزامية التطبيق، بما يتم للقرآن بيانه، وهو ما ساهم في توسع دلالة النص القرآني.

-دوافع عدم تدوين مرجعية الوحي الشفوي في البداية هي نفسها في الفكرين، ففي الفكر الفريسي لم تدون التوراة الشفوية خوفا من اختلاطها بالتوراة المكتوبة إضافة إلى دافع عدم تعرضها للضياع كما حدث مع التوراة المكتوبة، وفي الفكر الوهابي لم تدون أحاديث النبي -صلى الله عليه وسلم- في البداية لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهي عن ذلك خوفا من اختلاطها بآيات القرآن الكريم.

-المرجعيات التأسيسية في الفكرين لها صلاحية أبدية.

### المطلب الخامس: على مستوى النتائج والإفرازات

-في كلا الفكرين نجد التكفير الداخلي والخارجي، ففي الفكر الفريسي، نجد التكفير الخارجي متمثلا في تكفير الصدوقيين، لما حكم عليهم بالحرمان من البعث، ونجد التكفير الداخلي في تكفير شمائي معارضيه الفريسيين من جماعة هليل، وفي الفكر الوهابي نجد التكفير الخارجي متمثلا في تكفير كل من لم يستجب للدعوة الوهابية، والتكفير الداخلي حين كفر الوهابيون بعضهم البعض، وحين كفر "محمد بن عبد الوهاب" أتباع المذهب الحنبلي.

-كلا الفكرين أفرزا مزيدا من الحروب والعنف، فالفكر الفريسي أنتج الزيلوت وأصحاب الخناجر، والحريديم حاليا، والفكر الوهابي أفرز داعش وغيرها من الحركات الجهادية، ويعود العنف الناتج عن الفكرين إلى الاعتقاد بأن الدين الحق في خطر وهو معرض للتهديد بالزوال والتحريف من قبل قوة أجنبية.

-من نتائج الفكرين النفاق الذي جاء كنتيجة للضغط التشريعي الكبير الذي يتجاوز طاقة البشر على الاحتمال، فكثرة التشديد على الالتزام بالشرعية سارت مسارا معاكسا حتى أضحت التزاما خارجيا وظاهريا يجابي به الفرد المجتمع ليرضى عنه، ولهذا نجد أن يسوع يصف الفريسيين بالنفاق لأن أقوالهم تخالف أفعالهم، ولدى الوهابيين نجد اليوم الكثير من المشايخ يفتون للناس بتحريم الاستمتاع بملذات الحياة الدنيا لكنهم يفعلون ذلك، ولعل تغير خطاب الفكر الوهابي وأتباعه في السعودية حاليا كشف ذلك. فقد أفتى إمام المسجد الحرام بمكة "عادل بن سالم الكلباني" بتحليل الغناء والمعازف، بعد أن كانت محرمة، كما أفتى بتحليل لعبة البلوت (الكوتشينا) بعد أن كانت محرمة لما فيها من لهو وصد عن ذكر الله وعن الصلاة وإضاعة الوقت. أما "عائض القرني" كغيره من المشايخ الذين يدعون إلى عدم الإسراف في ملذات الحياة الدنيا ومنها الأكل والشرب فقد أقام وليمة فاخرة لضيوفه أثارت ضجة

## الفصل الرابع: الدراسة المقارنة

على مواقع التواصل الاجتماعي وانتقادا كبيرا له، فلا يعقل أن يدعو إلى عدم الإسراف والتبذير وإلى التفكير في الفقراء ثم يسرف في البذخ والإنفاق إلى هذه الدرجة وفي العالم الكثير من الفقراء الذين يموتون من الجوع . هذا ناهيك عن السيارات الفاخرة التي يتنقلون فيها والفيلات والفنادق الفخمة التي يقيمون فيها أثناء سفرهم....

المبحث الثاني: أوجه الاختلاف

المطلب الأول: على المستوى التاريخي الاجتماعي والثقافي

- من الناحية الكرونولوجية والتاريخية فالفكر الفريسي أسبق زمنيا وتاريخيا من الفكر الوهابي، حيث تعود أصول الفكر الفريسي إلى زمن عزرا (480-430 ق.م)، وظهر هذا الفكر بصفة رسمية في القرن الثاني قبل الميلاد، واستمرّ إلى غاية دمار الهيكل سنة 70م، أما الفكر الوهابي فظهر رسميا في القرن الثامن عشر مع محمد بن عبد الوهاب (1703 م) وما زال مستمرا حتى اليوم.

- جغرافيا ظهور الفكر الفريسي كان بين بابل وأورشليم، أمّا الفكر الوهابي فقد ظهر في شبه الجزيرة العربية.

- لم تسع الفريسية في حروبها وصراعاتها إلى ربط الدافع السياسي بالدافع الديني، على عكس الوهابية التي كان التوحيد السياسي بالنسبة لها يسير جنبا إلى جنب مع التوحيد الديني.

- إن الحروب التي أقحم فيها الفريسيون لم تكن غاية في حدّ ذاتها، لأنها كانت في البداية ردّة فعل على الاستفزاز الممارس ضدّ دينهم، كما يبيّن ذلك محاولة فرض الثقافة اليونانية وحادثه "متاتياس"، لما قام مندوب الملك بتقديم قربان للإله زيوس في الهيكل، على عكس الوهابية فقد كانت هي المبادرة لاستفزاز الآخرين عندما قام "محمد بن عبد الوهاب" بتدمير الأضرحة وتطبيق الحدود على الناس، حيث كان بإمكانه أن يدعو بالحكمة والموعظة الحسنة كما هو حال الكثير من المصلحين والمجددين لكنه اختار هذا الأسلوب الذي اضطر المجتمع إلى شنّ حروب ضده وضدّ أتباعه.

- إن فكرة الدولة أو الاستقلال السياسي في الفكر الفريسي الذي كان يمثل في العهد اليوناني جماعة المتقين لم تكن في البداية ضمن الأهداف التي يسعون إليها من خلال الحروب التي اضطروا لخوضها، بل كان الاستقلال الديني هو الدافع، ويظهر هذا من خلال ما عرضه "ليسياس" عليهم من التوقف عن الحرب مقابل منحهم حريتهم الدينية، فقبل الحسيديم، ورفض ذلك "يهودا المكابي" الذي أصرّ على الاستقلال السياسي إلى جانب الاستقلال الديني لأنه كان مدركا أن حماية الحريات الدينية لن تكون إلا في ظل حماية سلطة سياسية. على عكس الوهابية التي كانت فكرة الدولة لديها مطلبا أساسيا حاضرا في دعوتها من بداية الاتفاق التاريخي الذي كان بين "محمد بن عبد الوهاب" و"محمد بن سعود".

-تحالف رجال الدين مع القادة السياسيين كان استثنائيا بالنسبة للفريسية، حيث حدث فقط في عهد المكابيين، عندما كان الحسيديم جنبا إلى جنب مع "يوحنا هيركانوس" الذي سعى لتحقيق أهدافه الدينية والسياسية، أما في الفكر الوهابي فلم يكن استثنائيا، بل أساسيا لأن تحالف رجل الدين مع رجل السياسة هو الأساس والشرط الذي قامت عليه الوهابية طبقا للعهد التاريخي الذي كان بين "محمد بن عبد الوهاب" و"محمد بن سعود".

-إن فكرة خلق عدو ساعدت كثيرا على انتشار الفكر الوهابي، حين صور أن العالم كله عدو له وللإسلام، ولهذا بدأ بشن الحروب ضد الجميع ولا أحد بريء حتى تثبت براءته، وتظهر فكرة خلق العدو من خلال حكمه على المجتمع كله على أنه مجتمع جاهلية وعلى أنهم دار للحرب وهو وأتباعه يمثلون دار السلام، وساعدت هذه الفكرة على انتشار الفكر الوهابي لأنها السبيل الوحيد لتنفيذ أفكاره على أرض الواقع، ولأنه كلما زاد الاضطهاد والعنف انتشر خبر هذه الحركة أكثر، هذا بالنسبة للوهابية، أما بالنسبة للفريسية فلم تسع لخلق فكرة عدو والنظر إلى كل المجتمع على أنه عدو وجاهل، وما حصل من صراع بين الفريسيين وغيرهم من من تداولوا على السلطة من اليونان والرومان كان نتيجة الضغوطات والاستفزات التي مورست ضد الدين اليهودي، والتضييق على الحريات الدينية كما رأينا في العهد اليوناني في محاولات فرض الهلينية على اليهود.

-في الفكر الوهابي أصل العلاقة مع الآخر هي الحرب والقتال -نظرا إلى انتمائهم إلى دائرة المشركين- حتى يدخلوا الإسلام جميعا، أما في الفكر الفريسي لا نجد هذا التصور للعلاقة مع الآخر بهذه الصفة. -كانت فكرة إيجاد أكبر عدد ممكن من الأتباع حاضرة في تاريخ الفكرين، وربما الفرق بينهما أن العنف كان الآلية الأكثر شيوعا في ممارسات الفكر الوهابي لكسب الأتباع، وهذا ما لا نجده في الفكر الفريسي، حيث كان التعليم هو الآلية المنتهجة لكسب الأتباع، بالإضافة إلى أن الفريسيين لم يخرجوا بحثا عن أتباع لهم على عكس الوهابيين الذين خرجوا إلى الحرب من أجل عرض إسلامهم وإقناع الناس به ليتبعوهم.

-البيئة التي نشأ فيها الفكر الفريسي كانت أكثر تعددية وانفتاحا مقارنة بالبيئة التي نشأ فيها الفكر الوهابي، فالفريسية في القرن الثاني قبل الميلاد كانت في بيئة متعددة الثقافات والعلوم والاتجاهات خاصة في العهد اليوناني، ويظهر أثر هذا في القواعد المنطقية التي استخدمها هليل في تفسيره للشريعة

التي تحمل شيئاً من الفلسفة اليونانية، وفي الاتجاهات الدينية الأخرى ممثلة في الفرق اليهودية الأخرى وفي دين اليونان والرومان، ولعل هذا ما يفسر نوعاً من الانفتاح الفريسي على الآخر مقارنة بالوهابية، فالفكر الفريسي متعوّد على وجود فكرة الاختلاف والتعايش مع المختلفين عنه دينياً، أما الوهابية فقد نشأت في بيئة لا يعرف فيها إلا المذهب الحنبلي، ولا يوجد فيها تعددية ثقافية أو دينية حتى داخل الدين الواحد، كما لا يوجد اهتمام بتدريس العلوم العقلية الأخرى كالفلسفة والرياضيات وغيرها، فهي بيئة مغلقة نوعاً ما، وبالتالي فالفكر الوهابي ليس متعوّداً على فكرة الاختلاف الديني الثقافي والتعايش مع الآخر.

- في الفكر الوهابي نلاحظ تحويل الدين - كما فهمه محمد بن عبد الوهاب - من كونه مسألة فردية شخصية بين العبد وربّه إلى كونه مسألة وقضية جماعية، وبعد أن كان التمسك به والدعوة إليه والتي هي أحسن وترك الخيار للآخرين في فعل ذلك أصبح يفرض قسراً على الناس، وهذا لا نجد في الفكر الفريسي، فلم نقرأ أن الالتزام بالدين اليهودي مسألة جماعية جُنّدت لها مؤسسات خاصة لتُفرض على الناس بالقوة.

### المطلب الثاني: على المستوى المفاهيمي التأسيسي

- الفكر الفريسي تأسس على مفاهيم دينية ولا نجد في هذه المفاهيم فكر سياسي، فمفهوم الله، إسرائيل، القانون، البعث والخلود، القدر والحرية الإنسانية كلها مفاهيم دينية لا علاقة لها بالسياسة على عكس الفكر الوهابي الذي أسس على مفاهيم مسيئة، لأنها ليست دينية خالصة وما كان منها دينياً تمّ إخراجها من معناها الديني الروحي إلى معنى سياسي يخدم السلطة، وهذا ما رأيناه في مفهومه للتوحيد الذي أصبح مرتبطاً بالتوحيد السياسي، فمن يقبل بالتوحيد الذي أتى به "محمد بن عبد الوهاب" سيكون لازماً عليه الانضواء تحت سلطة "آل سعود"، ومن خالف ذلك فسيعامل معاملة المرتد دينياً وسياسياً، ومفهوم الجهاد الذي تحول من جهاد دفاعي إلى جهاد هجومي يتم عن طريقه احتلال أراضي الغير وإحكام السيطرة عليها، ومفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي تحوّل إلى مؤسسة دولة رسمية وسلطة أرضية تمارس دور سلطة إلهية من خلال محاسبة الناس على عدم أداء الفرائض الدينية كما ينبغي.

-على الرغم من أن نظام الكهنوت موجود في الفكر الفريسي إلا أننا لا نجد أن المفاهيم المؤسسة للفكر الفريسي تكّرس لفكرة أن العلاقة بين الله والإنسان يلزمها وسيط كما هو الأمر في الفكر الوهابي، فالعلاقة بين الله والإنسان تتطلب وجود مسؤول يراقب هذه العلاقة بتفاصيلها، ويفرض عقوبات في حالة المخالفة، ولهذا وجدت مؤسسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالصلاة مثلا هي علاقة بين العبد وربّه، لكن في الفكر الوهابي هي خاضعة لمفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولقوانين الدولة وما يفرضه الحاكم، ولهذا تمّت معاقبة من يتأخر عن تأدية الصلاة، ومن لا يلتزم باللباس الشرعي، وغيرها.

-المفاهيم التي جاء بها "محمد بن عبد الوهاب" لا ترتبط بالمصدر الأول للإسلام القرآن الكريم روحا، ولكن ترتبط به شكلا وظاهرا، وأقصد بذلك أن هناك آيات قرآنية تحدّثت عن بعض المفاهيم التي أسست للفكر الوهابي كالتوحيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكنها مضمونا ليست بالمفهوم الذي جاء به "محمد بن عبد الوهاب"، فالقرآن الكريم دعا لنشر التوحيد والدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة وليس بالسيف، كما لم يدع إلى فرض السيطرة واحتلال أراضي الآخرين بحجة عدم تطبيق تعاليم الدين الصحيح، كما أن الجهاد شرع لردّ المظالم، لذا فهو آلية دفاعية وليس آلية هجومية، هذا ناهيك عن مفهوم دار الحرب ودار الإسلام الذي لا يرتبط لا بالقرآن ولا بالسنة، لا شكلا ولا مضمونا، أما في الفكر الفريسي فالمفاهيم المؤسسة له لها علاقة بالتناخ وتمّ الاستشهاد بالعديد من الآيات المعبّرة عن وجهة النظر الفريسية باستثناء مفهوم البعث.

-توظيف المفاهيم الدينية وتجنيد الدين في الصراعات الشخصية حاضر في الفكر الوهابي أكثر منه الفكر الفريسي، ففي الفكر الوهابي باسم نشر التوحيد والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تمّ احتلال عدة مناطق وأراضي، وتمّت تصفية حسابات شخصية مع بعض زعماء القبائل الذين كانت أسرة آل سعود في صراع معهم.

-على الرغم من تشديد الفريسيين على مراعاة القانون وتطبيقه إلا أن هذا التشديد لم يتحوّل إلى مؤسسات رسمية كما هو عليه الأمر في الفكر الوهابي، حيث تمّ تأسيس "هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" كمؤسسة رسمية تسهر على مراقبة تطبيق الأحكام التشريعية، وهنا يمكنني القول أن المفاهيم الوهابية تمّ مأسستها، أي أنها اتخذت طابعا مؤسساتيا، وأصبحت تندرج في إطار مؤسسات الدولة.

- في الفكر الفريسي كان السياق التاريخي والاجتماعي على الأغلب هو من استدعى تشكّل المفاهيم وتطوّرها، كما في مفهوم البعث والخلود ومفهوم الحرية والإرادة الإنسانية، أما في الفكر الوهابي فقد تم إعادة إحياء تلك المفاهيم وخلق سياقات تاريخية ملائمة لها، أو إجبار الواقع على تحمّل تلك المفاهيم، حيث أن الكثير من المفاهيم كالجهد والشرك والتوحيد ارتبطت بالواقع التاريخي لشبه الجزيرة العربية مع بداية الإسلام، لكن "محمد بن عبد الوهاب" وعلى الرغم من أن شبه الجزيرة العربية كانت في القرن الثامن عشر ذات أغلبية سنية حنبلية إلا أنه تعامل معها على أنها بيئة تاريخية تشبه فترة الجاهلية في عهد ظهور الإسلام، وعلى أنه مكلف كما كان النبي -صلى الله عليه وسلم- بإدخال الناس في الدين الصحيح.

- من خلال المفاهيم المؤسسة نلاحظ في الفكر الفريسي محاولة تغيير القانون ليتلاءم والظروف البيئية والتاريخية الجديدة، وهذا ما نلاحظه في اجتهادات ورؤى الرابي "هليل" التي كانت تتغيّر مراعاة للمصلحة الإنسانية، فالقانون هو الذي يجب أن يتكيّف ليلائم الواقع وليس العكس كما نرى في الفكر الوهابي، حيث نلمس محاولة إجبار الواقع على التلاؤم مع تشريعات لا تتناسب معه، بدلا من التفكير في تكييف التشريع ليلائم الواقع، فالبيئة والسياقات التاريخية التي ظهر فيها "محمد بن عبد الوهاب" جعلت رغما عنها شبيهة بالبيئة التي ظهر فيها النبي -صلى الله عليه وسلم- وهذا ما نلاحظه في وصف ابن غنام للسياقات التاريخية التي ظهر فيها "محمد بن عبد الوهاب"، وفي محاولة "محمد بن عبد الوهاب" تحطيم الأصنام وتطبيق بعض الحدود، فلا يوجد إدراك بأن الواقع تغير، وتلك التماثل والأضرحة لا تمثل عند أصحابها المكانة التي كانت تمثلها في وقت الرسول -صلى الله عليه وسلم-، وعليه فالشريعة بمفهوم الفكر الوهابي تعاني نوعا من التصلب يجعلها لا تتغير مهما تغيرت الظروف على عكس الفكر الفريسي.

- التشريع أو القانون في الفكر الفريسي وجد لخدمة الإنسان، ولهذا نرى تغيرا وتجيّدا للشرائع لتلائم احتياجات الإنسان وتحقق مصلحته، وهذا ما عبر عنه الفكر الفريسي بقوله: "وجد السبب للإنسان ولم يوجد الإنسان للسبب" على عكس الفكر الوهابي فإن الإنسان وجد ليخدم الشريعة، ويقوم حتى بما هو فوق طاقته ليحققها، ولهذا نجده يقاوم باستماتة من أجل السهر على تطبيق الشريعة كما رآها هو، حيث أن الأمر يصل إلى حد قتل أرواح إنسانية مقابل تطبيق الشريعة.

- كان أقوى دافع لتشكّل المفاهيم المؤسسة للفريسية هو الدافع الاجتماعي على عكس الوهابية فقد كان الدافع السياسي الديني أقوى، فمفهوم البعث والقدر والحرية الإنسانية كانا بدافع سوسولوجي،

أما في الفكر الوهابي فقد كان تشكّل مفهوم التوحيد والشرك والجهاد والولاء والبراء وغيرها بدافع سياسي.

### المطلب الثالث: على مستوى آليات الفهم

- يختلف الفكران في آليات فهمهما للنص واستنباط الأحكام في أن الفكر الفريسي-الهليلي خاصة- هناك محاولة لتكييف النصوص مع الواقع التاريخي والمستجدات التي فرضت عليه ذلك، ويظهر ذلك من خلال فهمهم المتغيّر لبعض القوانين والتشريعات، كما في تشريع السبت الذي كان يقضي بعدم إشعال الضوء والنار يوم السبت، ولأنه يوم عيد ويوم فرح، وبسبب أن النار منبع الضوء والدفء فقد أقر الحكماء الفريسيون بضرورة إشعال النار يوم السبت، وتجاوزوا بذلك التشريع القاضي بالتحريم، على عكس الفكر الوهابي يتم إخضاع الواقع المتغير للنص الثابت، والذي يظهر من خلال محاولة تطبيقه لبعض التشريعات بتفاصيلها الدقيقة، كمحاولته تطبيق حد الرجم على المرأة التي زنت واعترفت بذلك، وتشريع الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أيضا، فالجهاد بمعناه - كما فهمه محمد بن عبد الوهاب- الدخول إلى أرض الآخر وتخييره بين الدخول في الإسلام أو البقاء على الدين ودفع الجزية لم يعد أمرا معمولا به ومقبول في المجتمع الحديث، وهو بمفهوم المجتمع المعاصر يُعدّ احتلالا.

- آليات الفكر الفريسي فيها جانب عقلي فلسفي ونقل، أما الجانب العقلي الفلسفي فيتمثل في آلية التأويل والقواعد التي وضعها الراي "هليل"، وأما الجانب النقل فيتمثل في آلية التقليد التي هي أقوال منقولة عن المعلمين، أما الفكر الوهابي فالنقل هو الشيء المعتمد والمميز للآليات المستخدمة، حيث لا نلمس أي محاولة عقلية فلسفية لفهم النص.

- يختلف استخدام آلية "الجزرا شفا" في الفكر الفريسي عن آلية فهم القرآن بنص آخر، حديثا كان أم أثرا في الفكر الوهابي من ناحية أن مراعاة وجود لفظ مشترك بين العبارتين أو النصين شيء مقنن في الفكر الفريسي لا يتم استنباط الحكم وفهم النص إلا به، لكن في الفكر الوهابي ليس مقننا، فقد يتم مثلا فهم نص قرآني عن طريق الاعتماد على نص حديثي لكن دون مراعاة لفكرة اللفظ المشترك.

### المطلب الرابع: على مستوى المرجعيات التأسيسية

- زمنيا بالنسبة للمرجعيات الوهابية يفصل بينها وبين ظهور الوهابية حوالي عشرة قرون أما الفريسية فقد كان تشكّل مرجعياتها مترامنا مع زمن ظهورها، فقد بدأ تدوين التناخ في عهد "عزرا" وتدوين وجمع المشنا في عهد "هليل".

-تدوين مرجعيات الفكر الفريسي "التناخ" و"المشنا" أحذا زمنا طويلا مقارنة بتدوين القرآن والحديث كمرجعيتين للفكر الوهابي، وهذا يوضّح حجم التغييرات التي لحقت بمصادر الفكر الفريسي مقارنة بمصادر الفكر الوهابي خاصة القرآن الكريم فلم يتعرّض في مراحل تدوينه إلى ما تعرّض له "التناخ" من تغيير.

-في الفكر الفريسي نجد أن المعلمين والحاخامات يتمتعون بنوع من الجاذبية تجعل ما نقلوه موثوقا وتجعلهم بمنأى عن أي ضلال أو انحراف متعلق بنقل الرسالة الإلهية، أما في الفكر الوهابي فنجد تناقض في الأمر فقد انتقد "محمد بن عبد الوهاب" من جهة الصحابة، ومن جهة أخرى اعتنق آراء من جاؤوا بعدهم واجتهاداتهم، وتعامل معها على أنها بمنأى عن أي خطأ ماعدا ما حدث مؤخرا في عهد "بن سلمان" من تراجع عن بعض الآراء الفقهية وهي ليست من باب أن ما كان معمولا به يحتمل الخطأ ولكن من باب ظروف سياسية فرضت تغيير.

### المطلب الخامس: على مستوى النتائج والإفرازات

-المفاهيم المؤسسة للفريسية لم تركز لفكرة الدولة الدينية كما حدث مع الفكر الوهابي الذي أفرزت مفاهيمه دولة قائمة بذاتها لأن المفاهيم التي قام عليها الفكر الفريسي هي مفاهيم دينية تخلو من أي فكر سياسي، في حين أن الفكر الوهابي قام على مفاهيم دينية وسياسية في نفس الآن.

-الخطاب الديني الوهابي خطاب متلون بتلون المصلحة، فحيثما كانت المصلحة الخاصة تتغير الفتوى والمبادئ وهذا ما تدل عليه اصلاحات ابن سلمان عندما بدأ الوهابيون بوادر تغيير ما لا يتناسب مع سياسة ابن سلمان، وأصدروا فتاوى جديدة تبيح الأغاني وقيادة المرأة للسيارة وغيرها، ولا نستغرب اليوم إن صدر تصريح رسمي من المؤسسة السعودية عن التطبيع مع إسرائيل، كونها حليف استراتيجي مهم في المنطقة بالنسبة للمملكة العربية السعودية.

خاتمة

## خاتمة

من خلال ما سبق أخلص إلى النتائج التالية:

- 1- إن موقف الأناجيل السلبي من الفريسيين لا يمكن تعميمه على كل الفريسيين، فهو عتاب ونقد من طرف يسوع للفريسيين الشماليين خصوصا الذين امتازوا بالصرامة في تطبيق التشريعة.
- 2- كلما كان الفكر أكثر انغلاقا فهذا يسرع بزواله، خاصة لأن هذا الانغلاق يجعله عاجزا عن مسايرة مستجدات الواقع، وربما لهذا كُتب للاتجاه الهليلي بالاستمرار في مقابل الاتجاه الشمالي الذي زال، والذي كان أكثر تشددا، وفي مقابل هذا نحن نلاحظ الفكر الوهابي كيف بدأ تأثيره في الانحصار ومصيره إلى الزوال خاصة بعد تصريح "ابن سلمان" بأنه استخدم الوهابية لمواجهة السوفيات، وبدايات التخلي عن هذا الفكر جلية من خلال إصلاحاته.
- 3- قد يبقى التشدد والتعصب إذا وجد سلطة سياسية تحميه، ولعل هذا ما يفسر لنا علاقة أي حركة متشددة بالسلطة السياسية.
- 4- هذا النوع من الفكر كما يتجلى في الفريسية والوهابية ليس محصورا ومتعلقا فقط بدين ما، بل إمكانية وجوده قد تكون في أديان أخرى.
- 5- تحوّل مفهوم اليهودي في الفكر الفريسي من كونه الذي يولد من أم يهودية إلى كون اليهودي كل من يقبل التوراة ويحتضنها.
- 6- هناك تناقض في الموقف الفريسي من الآخر، فمن جهة نجد أن الوثني حتى وإن لم يؤمن باليهودية إن كان يؤمن بالله ويعيش حياة صالحة، فسيكون له نصيب في الحياة الأخرى، في نفس الوقت نجد أن الصدوقيين رغم إيمانهم باليهودية والتوراة إلا أنهم حرموا من أن يكون لهم نصيب في الحياة الأخرى لأنهم رفضوا عقيدة بعث الموتى.
- 7- الفكر الوهابي حركة سياسية استغلت الدين بهدف تأسيس دولة وليست حركة إصلاحية دينية.
- 8- تاريخ تشكّل الفكر الوهابي يكشف عن الاستخدام السياسي للدين.
- 9- الفكر الوهابي فكر بعيد عن روح وجوهر الإسلام المتسامح.
- 10- مرجعيات الفكر الوهابي هي مرجعيات بشرية إنسانية أكثر منها مرجعيات سماوية إلهية.

**11-** المرجعيات التي اعتمد عليها "محمد بن عبد الوهاب" هي مرجعيات انتقائية وليست فقط المرجعية الحنبلية والتميمية.

**12-** إفرازات الحركة الوهابية تدل على أن هذا الفكر خطير على أمن واستقرار مجتمعاتنا، وأنه سبب في الكثير من المشاكل التي تعاني منها المجتمعات العربية حالياً.

الفهارس

## قائمة الفهارس

أولاً: فهرس الآيات القرآنية

ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية

ثالثاً: فهرس آيات الكتاب المقدس

رابعاً: فهرس المصادر والمراجع

خامساً: فهرس الموضوعات

أولاً: فهرس الآيات القرآنية

الآيات	السورة	رقم الآية	الصفحة
"ولا تدع .. ترجعون"	القصص	88	164
"إنني .. لذكرى"	طه	14	164
"ألم .. مبین"	يس	60، 61	164
"إن الله .. لِمَنْ يَشَاءُ"	النساء	48	165
"قل من .. تتقون"	يونس	31	166
"ولئن .. يؤفكون"	الزخرف	87	166
"نسوا الله .. الفاسقون"	الحشر	19	169
"واعتصموا .. جميعاً ولا تفرقوا"	آل عمران	103	170
"والذين يكنزون .. تكنزون"	التوبة	33، 34	175
"ولتكن .. المنكر"	آل عمران	104	176
"وإن جاهدك .. مرجعكم"	لقمان	15	181
"فاقتلوا .. وحدثوهم"	التوبة	5	182
"وقاتلوهم .. بصير"	الأنفال	39	182
"وقاتلوا .. كافة"	التوبة	36	183
"يا أيها .. أليم"	الصف	10	184
"ولو شاء .. واحدة"	هود	117	191
"يا أيها .. لتعارفوا"	الحجرات	13	191
"لا يتخذ .. تقاة"	آل عمران	28	192
"ولن ترضى .. ملتهم"	البقرة	120	192
"ولا يزالون .. خالدون"	البقرة	217	192
"والسابقون .. بإحسان"	التوبة	100	198
"وإذا قيل .. يهتدون"	البقرة	170	201
"وكذلك .. آباءكم"	الزخرف	23، 24	201
"وإذا قيل .. آباءنا"	لقمان	21	201

201	31	التوبة	"اتخذوا.....الله"
203	71	التوبة	"والمؤمنون.....المنكر"
203	59	النمل	"قل.....اصطفى"
204	7،6	لقمان	"ومن.....أليم"
204	64	الإسراء	"واستفزز.....بصوتك"
209	23	التوبة	"يا أيها.....الظالمون"
209	11،10	الصف	"يا أيها.....تعلمون"
210	79،78	المائدة	"لُعن.....يفعلون"
210	55	الذاريات	"وذكر.....المؤمنين"
210	59	مريم	"فخلف.....غيثا"
211	1	الكافرون	"قل.....الكافرون"
211	106،107	النحل	"من كفر.....الكافرين"
211	102	آل عمران	"يا أيها.....مسلمون"
212	91،90	المائدة	"يا أيها.....والميسر"
218	88	الأنعام	"ولو أشركوا.....يعملون"
219	48	النساء	"إن الله.....يشرك به"
219	31	يونس	"قل.....تتقون"
219	22	المجادلة	"لا تجد.....عشيرتهم"
219	39	الأنفال	"وقاتلوهم.....كله لله"
219	29	التوبة	"قاتلوا.....وهم صاغرون"
219	5	التوبة	"فاقتلوا.....وجدتموهم"
220	73	التوبة	"يا أيها.....إسلامهم"
220	51	المائدة	"ومن.....الظالمين"
220	66،65	التوبة	"قل.....بعد إيمانكم"
220	15	الحجرات	"إنما.....الصادقون"
220	45،44	التوبة	"لا يستأذنك.....الآخر"

229	125	النحل	"ادع إلى..... أحسن"
230	33	الأحزاب	"إنما..... تطهيرا"
232	143	البقرة	"وَكَذَلِكَ..... رَحِيمٌ"
232	110	آل عمران	"كنتم..... الْفَاسِقُونَ"
232	59	النساء	" يَا أَيُّهَا..... تَأْوِيلًا "
235	93	المائدة	"ليس..... و آمنوا"
238	79	الإسراء	"عسى..... محمودا"
242	6	الحجرات	" يا أيها..... بنبأ"
243	13	الحجرات	" إن أكرمكم..... أتقاكم"
243	74	التوبة	"يخلفون..... إسلامهم"
243	110	آل عمران	"كنتم..... للناس"
244	15	لقمان	" واتبع..... إلي "
246	171	النساء	"يا أهل..... في دينكم"
164	60	غافر	"وقال..... داخرين"

ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية

الصفحة	رقمه	مخرجه	الحديث
163	7054 ، 1848	مسلم، البخاري	"من خرج... جاهلية"
179	5008 ، 4013 ، 49	مسلم، ابن ماجه، النسائي	"من رأى... الإيمان"
182	2532	أبو داود	"الجهاد... القيامة"
208	8031 ، 2951	الترمذي، النسائي	"من قال.. من النار"
213	2676، 4607 ، 42	ابن ماجه، أبو داود، الترمذي	"عليكم... من بعدي"
213	2303 ، 2533 ، 3650	البخاري، مسلم، النسائي، الترمذي	خيركم قرني... يلونهم"
216	، 7119 ، 6830 ، 1432 ، 4418 1050 ، 2553	البخاري، النسائي، أبو داود، الترمذي، ابن ماجه، مسلم	"إِنَّ اللَّهَ..... لَكَتَبْتُهَا"
216	1050	مسلم	"وبعث..... القيامة"
222	4604	أبو داود	"إني..... و مثله معه"
222	3004	مسلم	"لا تكتبوا..... فليمحه"
222	2665	الترمذي	"جهدنا..... يأذن لنا"
224	7068	البخاري	"أتينا..... نبيكم"
224	7143	البخاري	"من رأى..... جاهلية"
224	1849 ، 2957	البخاري، مسلم	"من..... عصاني"
، 236 225	7	مسلم	"لم يكونوا..... حديثهم"
228	2640 ، 71 ، 21 ، 25	البخاري، مسلم، ابن ماجه، أبو داود	"أمرت..... الله"
228	50	مسلم	"ما من..... خردل"
229	4290 ، 2502 ، 698	مسلم، أبو داود، النسائي	"من لم يغز..... النفاق"
229	، 791 ، 651 ، 657	البخاري، مسلم، ابن ماجه،	"ولقد هممت..... بالنار"

	928 ،548	أبو داود، النسائي	
230	3786	الترمذي	"إني تارك.....عترتي"
232	3950	ابن ماجه	"إن أمتي.....ضلالة"
236	،2533 ،3650 2303 ،5987	البخاري، مسلم، النسائي، الترمذي	"خير.....السمن"
237	2676 ،4607 ،42	ابن ماجه، أبو داود، الترمذي	"عليكم....الراشدين"
240	2869	الترمذي	"مثل.....آخره"
240	3167 ،3057،6582	البخاري، ابن ماجه، الترمذي	"ليردنّ.....سحقا"
241	6992	النيسابوري	"تغذينا.....يروني"
241	3447	البخاري	"إنكم.....فيهم"
241	2779	مسلم	"قلت.....الخياط"
247	7284	البخاري	"والله.....منعه"
210	،7773 ،4944 ،55 1926	مسلم، أبو داود، النسائي، الترمذي	"الدين.....وعامتهم"
215	2465 ،3599	البخاري، مسلم	"جمع.....عمومتي"

ثالثا: فهرس آيات الكتاب المقدس

أ/ العهد القديم

الصفحة	الإصحاح والفقرات	السفر	الآية
11	2 :19	اللاويين	"تكونون..... قديسين "
11	6 :19	الخروج	" وأنتم تكونون.....مقدسة"
11	26 :20	اللاويين	"وَتَكُونُونَ..... أَنَا الرَّبُّ"
19	7 :6 / 7 :11	عزرا	"كاتب..... السماوات"
19	.12-10 :10	عزرا	"إنكم قد خنتم ..... كذلك نعمل"
96	5 :8	الثنية	"فَاعْلَمْ..... لِرَبِّ إِلَهِكَ"
96	10 :24	الخروج	"ورأوا .....إسرائيل"
96	20 :33	الخروج	«لَا تَقْدِرُ..... وَيَعِيشُ»
96	12 :4	الثنية	"فَكَلِّمَكُمُ.....صَوْتًا"
96	11 :20	الخروج	"لَأَنَّ فِي.....السَّابِعِ"
96	28 :40	إشعيا	"أَمَا عَرَفْتَ.....وَلَا يَعْيَا"
96	6 :33	المزامير	"بِكَلِمَةٍ.....السَّمَاوَاتِ"
96	21 :13	الخروج	"وَكَانَ الرَّبُّ.....وَلَيْلًا"
97	21 :14	العدد	"وَلَكِنْ حَيٌّ.....الرَّبِّ"
97	3 :113	المزامير	"مِنْ مَشْرِقٍ.....مُسَبِّحٌ"
98	22 :16	العدد	"إِلَهٌ.....البَشَرِ"
98	32 :20	حزقيال	"وَالَّذِي يَخْطُرُ.....وَالْحَجَرِ"
98	3 :56	إشعيا	"فَلَا يَتَكَلَّمُ.....مِنْ شَعْبِهِ"
99	22 :4	الخروج	"ابني.....البكر"
99	6 :19	الخروج	"مملكة.....كهنة"
103	3 :35	الخروج	"لَا تُشْعَلُوا.....السَّبَبِ"
104	12 :5	الثنية	"احْفَظْ يَوْمَ.....إِلَهِكَ"
106	29-28 :10	نحميا	"وباقِي.....وَفَرَائِضِهِ"
107	24 :119	المزامير	"شَهَادَاتِكَ.....أَهْلُ مَشُورَتِي"
108	2 :12	دانيال	"وكثيرون.....الأبدي"

108	13 :12	دانيال	" فستريح .....نهاية الأيام "
109	4 :6	الخروج	" و أيضا.....أرض كنعان "
109	16 :31	الثنية	" و قال .....و يفجر "
109	19 :26	إشعيا	"تحيا..... الأحيلة "
111	25 :31	العدد	"قطعا..... عليها "
113	30-1 :7	المكابين	"قبض..... موسى "
114	19 :26	اشعيا	" تحيا..... التراب "
118	26 :11	الثنية	"أنظر..... ولعنة "
118	15 :30	الثنية	" أنظر..... والشر "
118	19 :30	الثنية	" أشهد..... و تسلك "
118	18 :8	الثنية	" بل اذكر..... التروة "
118	6 :20	التكوين	" فقال له..... ممسها "
118	20 :10	الخروج	" ولكن..... بني إسرائيل "
132	12 :21	اللاويين	"ولا يخرج..... الرب "
132	26-14 :19	التكوين	"فأمطر..... ملح "
134	40 :23	اللاويين	" وتأخذون..... غيباء "
134	10 :20	الخروج	" وأما..... عملا ما "
135	21 :12	الثنية	"فاذبح..... كما وصيتك "
135	1 :4	زكريا	" لا تكونوا..... كأبائكم "
135	8 :78	مزامير	" ولا يكونون..... آبائهم "
135	14 :26	لاويين	" و إن..... هذه الوصايا "
139	27 :34	الخروج	"أكتب..... إسرائيل "
139	26-25 :31	الخروج	" أمر..... عليكم "
152	13 :11	الثنية	"أن تحب..... روحك "
153	11 :17	الثنية	"حسب..... أو شمالا "

ب/ العهد الجديد

الآية	الإنجيل	الإصحاح والفقرات	الصفحة
"يا مُرأوون!.....بَعِيدًا"	متى	8-7 :15	42
"وَيْلٌ لَكُمْ.....وَكُلَّ بَجَاسَةٍ"	متى	27 :23	43
"يا أولادَ الأفاعي!.....يَتَكَلَّمُ الفمُ"	متى	34 :12	43
"فَكُلُّ ما ..... وَلَا يَفْعَلُونَ"	متى	3 :23	43
"هكذا ..... رِيَاءً وَإِنَّمَا"	متى	28 :23	43
"وَكُلَّ أَعْمَاهِمُ..... سَيِّدِ سَيِّدِي!"	متى	7-5 :23	43
"حِينَئِذٍ جَاءَ إِلَى يَسُوعَ ..... تَقْلِيدِكُمْ!"	متى	6-1 :15	44
"هُوَ ذَا تَلَامِيذِكَ.....أَعْظَمَ مِنَ الْهَيْكَلِ"	متى	6-1 :12	44
"وَقَالَ لَهُمْ يَسُوعُ.....وَالصَّادُوقِيِّينَ"	متى	6 :16	44
"كَيْفَ لَا .....وَالصَّادُوقِيِّينَ"	متى	12 :16	44
"ويل لكم .....لا تتركوا تلك"	متى	23 :23	45
"لِمَاذَا يَأْكُلُ .....إِلَى التَّوْبَةِ"	متى	11 :9	45
"أَتَرْكُوهُمْ .....فِي حُفْرَةٍ"	متى	14 :15	45
"وَيْلٌ لَكُمْ أَيُّهَا .....الْهَيْكَلِ وَالْمَذْبَحِ"	متى	35-29 :23	46
"فَلَمَّا خَرَجَ..... أَنْ لَا يُظْهِرُوهُ"	متى	16-14 :12	46
"فَعَلِمَ يَسُوعَ .....وما لله لله"	متى	22-18 :22	46
"حينئذ اجتمع .....يسوع بمكر ويقتلوه"	متى	4, 3 :26	46

46	6 :3	مرقس	"فخرج ..... لكي يهلكوه"
46	64-62 :27	متى	" وفي الغد ..... من الأولى "
50	10-1 :23	أعمال الرسل	"فتفرّس بولس..... فَلَا تُحَارِبَنَّ اللَّهَ"
50	6-4 :3	فيلبي	" مَعَ أَنَّ لِي ..... بِأَلْ لَوْمِ "
105	2-1 :15	متى	" حِينَئِذٍ جَاءَ..... خُبْرًا "
142	3 :22	أعمال الرسل	" أنا رجل..... آبائنا "
142	17 :28	أعمال الرسل	" أيها الإخوة..... إلى الرومان "

رابعاً: قائمة المصادر والمراجع

الكتب المقدسة

القرآن الكريم

الكتاب المقدس:

- الكتاب المقدس (الطبعة الكاثوليكية)، بيروت، 1960م.
- الرهبانية اليسوعية، الكتاب المقدس: كتب الشريعة الخمسة (دار المشرق-بيروت- لبنان: 1984م)
- La Bible, traduction œcuménique, 3<sup>eme</sup> édition (les éditions du Cerf et société biblique française-Paris: 1989)

المعاجم والقواميس والموسوعات

1. رضا أحمد، معجم متن اللغة، ( دار مكتبة الحياة - بيروت: 1377هـ / 1958م)، ج 1.
2. السواح فراس، موسوعة تاريخ الأديان، ترجمة: عبد الرزاق العلي ومحمود منقذ الهاشمي، ط 2 (دار علاء الدين، سوريا-دمشق: 2010)، ج 5.
3. صليبا جميل، المعجم الفلسفي ( دار الكتاب اللبناني-بيروت- لبنان: 1982)، ج 2 .
4. مرتضى الحسيني الزبيدي محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الفتاح الحلو (مطبعة حكومة الكويت، الكويت: 1406هـ/1986م)، ج 23

المصادر والمراجع العربية والمعربة

1. الأب ديلي، تاريخ شعب العهد القديم، ترجمة: جرجس مارديني، ط 3 (المطبعة الكاثوليكية-بيروت - 1961م)
2. إبراهيم فوزي، تدوين السنة، ط 1 (رياض الرئيس للكتب والنشر، لندن: 1994م)
3. ابن الأثير أبو الحسن، الكمال في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط 1 (دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان - 1417هـ / 1997م)، ج 6، ج 8.

4. انجيل برنابا: دراسات حول وحدة الدين عند موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام، تحقيق: سيف الله أحمد فاضل، ط2 (دار القلم-الكويت-:1403هـ/1983م).
5. الأشعري علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (د.د، مصر، 1369هـ)
6. أطفيش محمد بن يوسف، شرح النيل وشفاء العليل، (المطبعة السلفية، د.ب، 1343هـ)، ج 10
7. إقبال محمد، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة: عباس محمود العقاد، ط2 (دار الهداية، د.ب، 1421هـ/2000)
8. آل بسام عبد الله بن عبد الرحمان بن صالح، علماء نجد خلال ثمانية قرون، ط2 (دار العاصمة-الرياض-1419هـ)، ج 2
9. آل الشيخ عبد الرحمان، مشاهير علماء نجد وغيرهم، ط2 (دار الإمامة، 1394 هـ)
10. الألباني أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، منزلة السنة في الإسلام، ط4 (الدار السلفية - الكويت - 1404 هـ - 1984 م)
11. الآلوسي محمد شكري، تاريخ نجد، تحقيق: محمد بهجة الأثري ( مكتبة مدبولي، د.ب، د.ت)
12. الأمدي أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقق: عبد الرزاق عفيفي (المكتب الإسلامي-بيروت- دمشق- لبنان)، ج 1
13. الباقلاني محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم القاضي أبو بكر، الانتصار للقرآن، تحقيق: محمد عصام القضاة، ط1 (دار الفتح - عمّان ودار ابن حزم - بيروت- 1422 هـ - 2001 م)، ج 1
14. البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبدالله، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط1 (دار طوق النجاة 1422هـ)
15. البرهاري أبو محمد الحسن، شرح السنة، تحقيق: أبو ياسر خالد بن قاسم الراددي، ط1 (مكتبة الغرباء الأثرية-المدينة المنورة-المملكة العربية السعودية، 1414هـ/1990)

16. البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط3 (دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان: 1424هـ/ 2003م)، ج9، ج10
17. بسام الجمل، الاسلام السني، ط1 (دار الطليعة، بيروت-لبنان: 2006م)
18. ابن بشر عثمان بن عبد الله، عنوان المجد في تاريخ نجد، تحقيق: عبد الرحمان بن عبد اللطيف بن بد الله آل الشيخ، ط4 (دائرة الملك بن عبد العزيز، 1426، 2005 م)
19. البصري أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، البداية والنهاية (دار الفكر - 1407 هـ - 1986 م)
20. البصري محمد بن علي الطيب أبو الحسين، المعتمد في أصول الفقه، المحقق: خليل الميس، ط1 (دار الكتب العلمية - بيروت -، 1403 هـ)، ج2
21. البغدادي أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب، تقييد العلم (دار إحياء السنة النبوية - بيروت - د.ت)
22. البغدادي أحمد، تجديد الفكر الديني: دعوة لاستخدام العقل (مؤسسة الانتشار العربي، د.ب، 2008م)
23. البغوي أبو محمد بن الفراء، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، ط2 ( دار المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت - 1403 هـ - 1983م)، ج8
24. بكر بن عبد الله أبو زيد، الإبطال لنظرية الخلط بين الإسلام والأديان، ط1 (دار العاصمة-الرياض- المملكة العربية السعودية-1417هـ)
25. بن غوريون يوسف، تاريخ يوسفوس، ترجمة: زكريا بن سعيد اليميني، تحقيق: منذر الحايك، ط1 (دار صفحات، دبي 2017)
26. بن فهيد الرشيد ضاري، نبذة تاريخية عن نجد، تقديم وتحقيق: عبد الله الصالح العثيمين (دائرة الملك عبد العزيز-الرياض-: 1419هـ/ 1999م)
27. بن قاسم عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي الحنبلي، الدرر السنية في الأجوبة النجدية، ط6 (د.د، د.ب، 1417هـ/ 1996م)
28. البنا جمال، تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم، ط1 (مؤسسة الانتشار العربي-بيروت-لبنان: 2011)

29. البوطي محمد سعيد رمضان، السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، ط1 (دار الفكر-دمشق-سوريا: 1408هـ/1988م)
30. بيومي مهران محمد، بنو إسرائيل (دار المعرفة الجامعية-الإسكندرية-1999)، ج 2
31. الترمذي محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: إبراهيم عطوة عوض، ط2 (مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر 1395 هـ - 1975 م)
32. التلمود البابلي، ط1 (مركز دراسات الشرق الأوسط -عمان-2011)، مجلد 1.
33. التهانوي محمد علي بن علي بن محمد، كشاف اصطلاحات الفنون المرجع نفسه (دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان: 1971م).
34. توماس ميشال اليسوعي، مدخل إلى العقيدة المسيحية، ط2 (دار المشرق-بيروت- لبنان: 1995م)
35. ابن تيمية أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم الحراني، معارج الوصول إلى معرفة أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول (المكتبة العلمية-المدينة المنورة-د.ت)
36. ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني، اقتضاء الصراط المستقيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، (دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان-، د.ت)
37. ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية- المملكة العربية السعودية - 1416هـ/م/1995)، ج4، ج28
38. الجار الله عبد الله بن جار الله بن إبراهيم، الجامع الفريد للأسئلة والأجوبة على كتاب التوحيد، ط1 (مؤسسة قرطبة-القاهرة:- 1408هـ/1988)، ص32.
39. جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (المكتبة العصرية، بيروت: 1408هـ/1988م)، ج1
40. الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، مناقب الإمام أحمد، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط2 (دار هجر، د.ب، 1409 هـ)

41. الجويني عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد أبو المعالي، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري (دار البشائر الإسلامية - بيروت - د.ت)، ج 3
42. حامد إبراهيم عبد الله، الوهابية فرقة للتفرقة بين المسلمين، ط 1 ( دار مشعر، 1430هـ)
43. حامد أبو زيد نصر، نقد الخطاب الديني، ط 2 (سينا للنشر-القاهرة-:1994م
44. الحلاق سامي اليسوعي، مجتمع يسوع تقاليد وعاداته، ط 1 (دار المشرق-بيروت- 1999 م)
45. ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، ط 1 (دار الكتب العلمية،-بيروت- لبنان، 1425هـ / 2003م)، ج 5
46. ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر (دار الآفاق الجديدة-بيروت-د.ت)، ج 6،
47. ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، تحقيق: سعيد الأفغاني (مطبعة جامعة دمشق-سوريا- 1379هـ/ 1960م)
48. ابن حنبل أبو عبد الله أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط 1 (دار الحديث - القاهرة -1416 هـ - 1995 م)، ج 1
49. ابن حنبل أبو عبد الله أحمد بن محمد، فضائل الصحابة، ط 1 (مؤسسة الرسالة-بيروت- 1403هـ، 1973م)، ج 1
50. ابن حنبل أبو عبد الله أحمد بن محمد، أصول السنة، ط 1 (دار المنار، الخرج، السعودية، 1411هـ)
51. الحنفي ابن عابدين محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، رد المحتار على الدر المختار، ط 2 (دار الفكر-بيروت 1412 هـ - 1992م)
52. حوى سعيد، جند الله ثقافة وأخلاقا، ط 4 ( مكتبة وهبة -القاهرة- 1412هـ/ 1992م)

53. ابن خلدون عبد الرحمان بن محمد، المقدمة، ط4 (دار إحياء التراث العربي-بيروت- د.ت)
54. الخوئي أبو القاسم الموسوي، الاجتهاد والتقليد، ط4 (مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي- نينوى- 2009م)
55. الدارمي أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بھرام بن عبد الصمد، سنن الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني ط1 ( دار المغني للنشر والتوزيع-المملكة العربية السعودية- 1412 هـ - 2000 م )، ج1
56. دحلان أحمد بن زيني، فتنة الوهاية، (د.د، إسطنبول-تركيا-1978م)
57. الدخيل خالد، الوهاية بين الشرك وتصدع القبيلة، ط1 (الشبكة العربية للأبحاث والنشر-بيروت-: 2013)
58. درويش مديحة أحمد، تاريخ الدولة السعودية حتى الربع الأول من القرن العشرين، ط1 (دار الشروق، د.ب، 1980 م)
59. الدويسي حمادي، نوية أسماء، الرد على الوهاية في القرن 19-نصوص الغرب الإسلامي نموذجاً، ط1 (دار الطليعة-بيروت-لبنان: 2008م)،
60. دياب عيسى، مدخل إلى تاريخ اليهودية وتعاليمها (دار المشرق-بيروت-لبنان: 2013 م)
61. الدويش أحمد بن عبد الرزاق، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ط1 (دار المؤيد -الرياض- 1424هـ)، ج4، ج5
62. ديورانت ول، قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران، (د.د، بيروت، د.ت )، المجلد الثاني، ج3
63. الذهبي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز، تذكرة الحفاظ، ط1 (دار الكتب العلمية بيروت-لبنان- 1419هـ - 1998م)، ج1
64. راجي الفاروقي إسماعيل، الملل المعاصرة في الدين اليهودي (معهد البحوث والدراسات العربية، 1968)

65. راسم النفيس أحمد، نقض الوهابية، ط 1 (دار الميزان، د.ب، 1437هـ/ 2010م)
66. الرباط خالد وآخرون، الجامع لعلوم الإمام أحمد، ط 3 (دار الفلاح-مصر-1430هـ/2009م)، ج 4.
67. ابن رشد محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تنقيح: خالد العطار ( دار الفكر للطباعة والنشر -بيروت-1415هـ)، ج 1
68. رضا محمد رشيد، تفسير المنار (مطبعة المنار-القاهرة- 1346هـ)، ج 10
69. الرضوي مرتضى، ماضي الوهابية وحاضرهم (الإرشاد للطباعة والنشر، بيروت- لبنان- د.ت،
70. الريحاني أمين، ملوك العرب (د.د-بيروت-1987م)
71. الريكي حسن بن جمال بن أحمد، لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: عبد الله بن صالح العثيمين (دارة الملك عبد العزيز، الرياض: 1426هـ/ 2005م)
72. أبو رية محمود، أضواء على السنة المحمدية، ط 6 (دار المعارف-القاهرة\_ د.ت)
73. بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: يوسف بن عبد الرحمن المرعشلي وآخرون، ط 1 (دار المعرفة -بيروت-لبنان، 1990م)
74. زاهد عبد الأمير كاظم، إشكالية فهم النصوص المرجعية لدى الحركات الإسلامية المعاصرة، ط 1 (مؤسسة الانتشار العربي-بيروت-لبنان-2016 م)
75. ابن أبي زَمَنِين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، أصول السنة، تحقيق: عبد الله بن محمد عبد الرحيم بن حسين البخاري، ط 1 (مكتبة الغراء الأثرية، المدينة النبوية - المملكة العربية السعودية - 1415 هـ)
76. أبو زهرة محمد، ابن تيمية، حياته وعصره، آراؤه وفقهه، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1970م)
77. أبو زهرة محمد، العلاقات الدولية في الإسلام، (دار الفكر العربي-القاهرة-1415هـ/1995م)

78. زول ميير، السلفية العالمية: الحركات السلفية المعاصرة في عالم متغير، ترجمة: محمد محمود التوبة، ط1 (الشبكة العربية للأبحاث النشر، بيروت: 2014م)
79. س. ليفي، كنوز التلمود، ترجمة: محمد خليفة التونسي، ط1 (مكتبة دار البيان-الكويت-1409هـ/1989)
80. السايس، محمد علي، تاريخ الفقه الإسلامي (مطبعة صبيح، د.ب، د.ت)
81. اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، تعريب: حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا، ط1 (جداول للنشر-بيروت-لبنان: 2011)
82. اسطفيان شرينتيه، دليل على قراءة الكتاب المقدس، ترجمة: صبحي حموي اليسوعي، ط4 (دار المشرق-بيروت-لبنان: 1999م)
83. ستيفن.م وآخرون، تاريخ الكتاب المقدس منذ التكوين وحتى اليوم، ترجمة: وليم وهبه، وجددي وهبة (دار الثقافة، القاهرة 2008 م)
84. السجستاني أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي، سنن داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قره بللي (دار الرسالة العالمية، دمشق، سوريا: 1430هـ/2009م)، ج2.
85. السجستاني أبي بكر عبد الله بن أبي داود سليمان بن الأشعث، كتاب المصاحف، ط1 (المطبعة الرحمانية -مصر-1355هـ/1936م)
86. السلامي زين الدين عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب بن الحسن، مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي، تحقيق: أبو مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، ط2 (الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، د.ب، 1424 هـ - 2003 م)، ج 1
87. سليمان بن عبد الله بن محمد عبد الوهاب، التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق وتذكرة أولي الألباب في طريقة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ط1 (دار طيبة،الرياض - المملكة العربية السعودية: 1404هـ/1984م)
88. ابن سينا علي، الإشارات والتنبيهات، تحقيق: سليمان دنيا ( دار المعارف-القاهرة-مصر: 1960)

89. السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحفيف: محمد أبو الفضل، ( المكتبة  
العصرية للطباعة، بيروت-لبنان- 1408هـ / 1988م)، ج 1
90. السيوطي جلال الدين، تاريخ الخلفاء، تحقيق: حمدي الدمرداش، ط 1 (مكتبة نزار  
مصطفى الباز، د.ب، 1425هـ-2004م)
91. شازار زلمان، تاريخ نقد العهد القديم من أقدم العصور حتى العصر الحديث، ترجمة:  
أحمد محمود هويدي، (المجلس الأعلى للثقافة 2000م)
92. الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق: أحمد شاکر، ط 1 (مكتبة الحلبي-  
مصر- 1358هـ/1940م)، ج 1
93. الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس، الأم، ط 2 (دار الفكر-بيروت-  
1403هـ/1983م)، ج 4
94. الشامي رشاد، رؤى إسرائيلية في إشكاليات الدين والتاريخ اليهودي، ط 1 (الدار  
الثقافية للنشر-القاهرة-2007)
95. شتاينزلتس عادين، مدخل إلى التلمود، ترجمة: نلي هنسون، فينتا الشيخ، ط 1 (دار  
الفرقد-سوريا-دمشق-2006 م)
96. شتاينزلتس عادين، دليل التلمود: مصطلحات ومفاهيم أساسية، ترجمة وتعليق: مصطفى  
عبد المعبود سيد منصور (مركز جامعة القاهرة للغات والنشر-مصر-)، ج 1
97. شحاذة مروان، السلفية الجهادية دار الإسلام ودار الكفر ( مركز السبار\_دي- د.ت)
98. شرقي عبد المجيد وآخرون، موافقات في قراءة النص الديني، ط 2 (الدار التونسية، تونس:  
1990م)
99. شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النوري، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: علي  
بوملحم، ط 1 (دار الكتب العلمية -بيروت- لبنان 1424هـ / 2004)، ج 6، 7، 8
100. الشهرستاني محمد بن عبد الكريم بن أحمد، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد الكيلاني  
(دار المعرفة-بيروت-د.ت)، ج 1

101. الشورة صالح علي، عارف عادل مرشد، علاقة الدولة العثمانية السياسية بالدولة السعودية الأولى 1745-1818، ط1 (دار كنوز المعرفة-الأردن- عمان- 1434هـ/2013م)
102. الشوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، ط1 (دار الكتاب العربي-دمشق- 1419هـ - 1999م)، ج2
103. الشوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، نيل الأوطار في شرح منتقى الأخبار (دار الكتب العلمية-بيروت- 1405هـ)، ج7
104. الشويعر محمد بن سعد، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (مكتبة المعارف-الرياض- 1997م)، ج1
105. الشيرازي أبو إسحاق إبراهيم، شرح اللمع، تحقيق: عبد المجيد تركي، ط1 (دار الغرب الإسلامي-بيروت-لبنان-1408هـ/ 1988م)
106. صائب عبد الحميد، الوهابية في صورتها الحقيقية (دار الغدير-بيروت- لبنان: 1415هـ/1995م).
107. صبحي حموي اليسوعي، العهد القديم لزماننا الحاضر، ط1 ( دار المشرق-بيروت- لبنان: 1993م)
108. الصنعاني محمد بن إسماعيل، الشوكاني محمد بن علي بن محمد، تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد، تحقيق: عبد المحسن بن حمد العباد البدر، ط1 (مطبعة سفير، الرياض-المملكة العربية السعودية - 1424هـ).
109. الضبيب أحمد محمد، آثار الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ط2 (دار المريخ-الرياض- 1982م).
110. الطبراني سليمان أبو القاسم، المعجم الكبير، تحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط2 (مكتبة ابن تيمية - القاهرة -)
111. الطبري محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، ط2 (دار التراث - بيروت - 1387 هـ)، ج2

112. الطبري محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط1 (مؤسسة الرسالة، د.ب، 1420 هـ - 2000 م)، ج1
113. ظاظا حسن، الفكر الديني الإسرائيلي (معهد البحوث والدراسات العربية، الاسكندرية- مصر - 1971 م)
114. عابد الجابري محمد، تكوين العقل العربي، ط12 (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت: 2014).
115. عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام، ط4 (التنوير للطباعة والنشر-بيروت- لبنان: 2012م)، ج1.
116. عبد الرحمان بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي، الدرر السنية في الأجوبة النجدية، ط6 (د.د، د.ب، 1417هـ/1996م)
117. عبد الغني سيد سعيد، حقيقة الولاء والبراء في معتقد أهل السنة والجماعة، ط1 (دار ابن حزم-بيروت-1419هـ/1998م)
118. عبد الله بن جار الله بن إبراهيم الجار الله، الجامع الفريد للأسئلة والأجوبة على كتاب التوحيد، ط1 (مؤسسة قرطبة-القاهرة-: 1408هـ/1988)
119. عبد الله محمد، هكذا رأيت الوهابيين، ط3 (د.د، د.ب، 1428هـ)،
120. عبد المجد همّو، الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات، ط2 (الأوائل للنشر-سوريا- دمشق: 2004)
121. عبد المعبود مصطفى، الأدب اليهودي في المرحلة التلمودية، ط1 (رواج للإعلام والنشر-القاهرة: 1426هـ/2005م)
122. ابن عبد الوهاب محمد، مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية -الرياض-المملكة العربية السعودية، 1298هـ)
123. عبد الوهاب عبد الرحمان بن حسن بن محمد، فتح المجيد لشرح كتاب التوحيد، ط1 (دار ابن حزم-بيروت-لبنان - 1420هـ/1999م)

124. العثيمين عبد الله الصالح، بحوث وتعليقات في تاريخ المملكة العربية السعودية، ط2 (مكتبة التوبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1411/ 1990 م)
125. العثيمين محمد بن صالح بن محمد، شرح رياض الصالحين (دار الوطن للنشر-الرياض - 1426 هـ)، ج2
126. عرفان عبد الحميد فتاح، اليهودية-عرض تاريخي- والحركات الحديثة في اليهودية، ط1 (دار عمّار-عمان- 1997م)
127. ابن عساكر أبو القاسم، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي ( دار الفكر للطباعة والنشر، 1415 هـ - 1995 م)، ج 50
128. ابن عقيل أبو الوفاء، الواضح في أصول الفقه، ط1 (مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر- بيروت-لبنان- 1420هـ-1999م)، ج1
129. العسقلاني أحمد بن علي ابن حجر، نزهة الألباب في الألقاب، تحقيق: عبد العزيز السديري، ط9 ( مكتبة الراشد-الرياض-1989م)، ج1
130. العسقلاني أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (دار المعرفة - بيروت - 1379م)
131. عفان محمد، الوهابية الإخوان، الصراع حول مفهوم الدولة وشرعية السلطة، ط1 (جسور للترجمة والنشر-بيروت-لبنان، 2016)
132. العقاد عباس محمود، حياة المسيح في التاريخ وكشوف العصر الحديث ( دار نُهضة مصر-القاهرة- 2005)
133. علاء تيسير أحمد، التلمود، البعث والحساب والثواب العقاب، ط1 (مكتبة مدبولي- القاهرة-:2011م)
134. عمارة محمد، السلفية (دار المعارف للطباعة والنشر-سوسة- تونس، د.ت)
135. عمرو عبد المنعم سليم، المنهج السلفي عند ناصرالدين الألباني ( د.د، د.ب، د.ت)

136. عوض الخطيب محمد، الوهابية فكريا وممارسة (المعراج للطباعة والنشر، د.ب، 1421هـ/2000م)
137. الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، تحقيق: سيد عمران (دار الحديث-القاهرة-1425هـ/2004م)، ج 2
138. ابن غنام حسين، تاريخ نجد، تحقيق: ناصر الدين الأسد، ط4 (دار الشروق، القاهرة، 1415هـ/1994م)
139. فاسيليف أليسكي، تاريخ العربية السعودية، ط1 (شركة المطبوعات للتوزيع والنشر-بيروت-لبنان: 1995م)
140. الفراء أبو يعلى، طبقات الحنابلة (مطبعة السنة المحمدية-القاهرة-مصر- 1952م)، ج1، ج2
141. الفغالي بولس، مدخل إلى الكتاب المقدس، ط1 (المكتبة البولسية-لبنان- 1994م)، ج4
142. فيليبي جون سانت، بعثة إلى نجد (1917م/1918م)، تقديم: عبد الله الصالح العثيمين، ط2 (مكتبة العبيكات، الرياض: 1419هـ/1998م)
143. فهميم عزيز، المدخل إلى العهد الجديد (دار الثقافة المسيحية-القاهرة-د.ت)
144. فؤاد إبراهيم، السلفية الجهادية في السعودية، ط1 (دار الساقى-بيروت-لبنان، د.ت)
145. فؤاد إبراهيم، داعش من النجدي إلى البغدادي، ط1 (مكتبة مؤمن قريش، بيروت: 2015)
146. القحطاني محمد بن سعيد، الولاء والبراء في الإسلام، تقديم: عبد الرزاق عفيفي، ط6 (دار طيبة-مكة المكرمة- 1413م)
147. ابن قدامة أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني (مكتبة القاهرة، د.ب، 1388هـ - 1968م)، ج9، ج21

148. ابن قدامة أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط2 (مؤسسة الريان الطبعة، د.ب، 1423هـ-2002م)، ج1
149. ابن قيم الجوزية شمس الدين، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: -محمد عبد السلام إبراهيم، ط1 (دار الكتب العلمية - بيروت - 1411هـ - 1991م)، ج1، ج4
150. ابن قيم الجوزية شمس الدين، الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعطلة، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، ط1 (دار العاصمة، الرياض - المملكة العربية السعودية - 1408هـ)، ج2
151. ابن قيم الجوزية شمس الدين، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، ط27 (مؤسسة الرسالة - بيروت - 1415هـ/1994م)
152. شهاب الدين أحمد بن إدريس القراني، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط1 (مكتبة نزار مصطفى الباز، 1416هـ - 1995م)، ج6
153. القرفوز محمد عبد اللطيف صالح، معايير الفكر، ط1 (د.د، سوريا-دمشق: 1416هـ/1996م)
154. القزويني ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء الكتب العربية، د.ت)
155. القشيري مسلم بن الحجاج أبو الحسن، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (دار إحياء التراث العربي - بيروت -)
156. قنديل عبد الرزاق أحمد، الأثر الإسلامي في الفكر الديني اليهودي (دار التراث-القاهرة- 1404هـ/1984م)
157. ابن القيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، الداء والدواء أو الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، تحقيق: محمد جميل غازي، ط3 (مطبعة المدني-القاهرة-مصر - 1425هـ / 2004م)

158. ابن القيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، أحكام أهل الذمة، تحقيق: أبي البراء يوسف بن أحمد البكري، أبي أحمد شاکر بن توفيق العاروري، ط1 (رمادي للنشر، المملكة العربية السعودية، 1418هـ/1997م)، مجلد 1
159. الكاتب أحمد، الفكر السياسي الوهابي، ط3 (مكتبة مدبولي-القاهرة-:2008م)
160. ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية (دار الفكر، د.ب، 1407 هـ - 1986 م)، ج8، ص 107.
161. الكثيري محمد، السلفية بين أهل السنة والإمامية، ط2 (دار الغدير-بيروت-لبنان- 2008م)
162. كوك مايكل، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ترجمة: رضوان السيد، ط1 ( الشبكة العربية للأبحاث والنشر، د.ب، 2009م)
163. كريستي أجاتا وآخرون، تاريخ الكنيسة المفصل، تعريب: أنطوان الغزال وصبحي حموي اليسوعي، ط1 (دار المشرق-بيروت: 2002م)، مجلد1
164. كريم السراجي، الأسس الدينية للاتجاهات السلفية، ط1 (دار السلام-بيروت- لبنان: 1431هـ/ 2010م)
165. كوهن، التلمود، ترجمة: جاك مارتي، تعريب: سليم طنوس، ط1 (دار الخيال-بيروت- لبنان: 2005)
166. أبو لحية نور الدين، التراث السلفي تحت المجهر، ط1 (دار الأنوار 1436هـ/ 2015م)
167. أبو اللوز عبد الحكيم، الحركات السلفية في المغرب، ط2 (بيروت-لبنان-2013م)
168. اللالكائي أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، ط8 (دار طيبة - السعودية -1423هـ / 2003م)

169. ليفي. س، كنوز التلمود، ترجمة: محمد خليفة التونسي، ط1 (دار البيان-الكويت-1409هـ/1989م)
170. المالكي أبي الحسن علي بن عمر البغدادي ابن القصار، مقدمة في أصول الفقه، تحقيق: مصطفى مخدوم، ط1 (دار المعلمة-الرياض - 1420هـ، 1999م)
171. الماوردي أبو الحسن علي بن الحبيب، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ط1 (دار ابن قتيبة-الكويت-1409هـ/1989م)
172. أبو المجد ليلي إبراهيم، التلمود (الذكر، الصلاة، الدعاء، تفسير الأحلام)، ط1 (مكتبة مدبولي، القاهرة: 2011م)
173. محارب ملاك، دليل العهد القديم (دار أبناء الأنبا رويس، د.ب، د.ت).
174. محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية (دار الفكر العربي - القاهرة-د.ت)
175. محمد أركون، الفكر الإسلامي - قراءة علمية-، ترجمة: هاشم صالح، ط2 (مركز الانماء القومي-بيروت-1996م)
176. محمد العطاونة، الإسلام الوهابي في مواجهة تحديات الحداثة، ترجمة: أبو بكر باقادر، ط1 ( الشبكة العربية للأبحاث والنشر-بيروت-2014م)
177. محمد بن اسماعيل بن صلاح بن الأمير الصنعاني، تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد، ط1 ( مكتبة الإمام الوادعي-اليمن-: 1430هـ/ 2001م)
178. محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، ط1 (دار الفضيلة -الرياض - 1421هـ/ 2000م)
179. محمد جلاء إدريس، التأثير الإسلامي في الفكر الديني اليهودي (مكتبة مدبولي، د.ب، د.ت)
180. محمد جواد مغنية، هذه هي الوهابية، تحقيق: سامي الغريبي الغراوي، ط1 (دار الكتاب الإسلامي، د.ت، 2006 م)
181. محمد علي الصابوني، التبيان في علوم القرآن، ط3 (مكتبة رحاب - الجزائر-1986)

182. محمد علي محمود، السلفية والتنوير، ط1 (مؤسسة الانتشار العربي-بيروت- لبنان: 2014 م)
183. مختار صلاح الدين، تاريخ المملكة العربية السعودية في ماضيها وحاضرها ( دار مكتبة الحياة) ج1
184. مصالحة أحمد أمين، التلمود المرجعية اليهودية للتشريعات الدينية والاجتماعية (دار الجليل-عمان-الأردن، د.ت)
185. المقدم محمد إسماعيل، خواطر حول الوهابية، ط1 (دار التوحيد-مصر-2008م)
186. ملين محمد نبيل، علماء الإسلام: تاريخ وبنية المؤسسة الدينية في السعودية بين القرنين 18 و21، ترجمة: الحاج سالم محمد، عادل بن عبد الله، ط2 (الشبكة العربية للأبحاث والنشر-بيروت-لبنان: 2013 م)
187. ناصر عبد الكريم العقل، إسلامية لا وهابية، ط3 (د.د الرياض 1934هـ)
188. نخلة محمد عرابي، تاريخ الإحساء السياسي 1818-1913 ( ذات السلاسل، الكويت: 1400هـ/1980م)
189. نجيب قليني، الكتاب المقدس بين التاريخ والآثار، تقديم: الأرشيد ياكوب د.مخائيل مكسي، ط2 (سان مارك، 2009م)
190. النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، ط1 (مؤسسة الرسالة - بيروت - 1421 هـ - 2001 م)
191. نصير آمنة محمد، محمد بن عبد الوهاب ومنهجه في مباحث العقيدة، ط1 (دار الشروق-القاهرة-1403هـ/1983م)
192. النووي أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2 (دار إحياء التراث العربي - بيروت 1392 هـ)، ج1
193. النيسابوري أبو عبد الله الحاكم، المستدرک علی الصحیحین، تحقيق: مصطفى عبد القادر، ط1 (دار الكتب العلمية - بيروت - 1411هـ - 1990م).

194. هارفرد جونز بريدجر، موجز التاريخ الوهابي، ترجمة: عويضة بن متيريك الجهني، ط1 (دار الملك عبد العزيز، 1426هـ/2005م)
195. الهاشمي هشام، عالم داعش: تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام، ط1 (دار الحكمة لندن: 2016)
196. همفر مستر، مذكرات مستر همفر، ترجمة: ج.خ، (دار أنوار الهدى، قم - إيران - 1425هـ/2005م).
197. همو عبد المجيد، الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات، ط2 (الأوائل للنشر، سوريا - دمشق: 2004 م)
198. الهواري محمد، الاختلافات بين القرائن والربانيين في ضوء أوراق الجنيزا: قراءة في مخطوطة بودليان باكسفورد (دار الزهراء - القاهرة - 1414هـ)
199. هيكل محمد خير، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية (دار البيارق، د.ب، د.ت)
200. وافي علي عبد الواحد، اليهودية واليهود (دار نهضة مصر - الفجالة - القاهرة، د.ت)
201. الورداني صالح، أهل السنة شعب الله المختار، ط1 (مكتبة مدبولي، 1417هـ/1996م).
202. وهبة حافظ، جزيرة العرب في القرن العشرين، ط1 (مطبعة لجنة التأليف والترجمة، د.ب، 135هـ/1935م).
203. أبو يوسف يعقوب ابن إبراهيم، الخراج (المطبعة السلفية، د.ب، 1352هـ)

### المراجع باللغات الأجنبية

204. Alan Unterman, Dictionnaire du Judaisme: Histoire Mythes et traditions, traduit de l'anglais par: Catherine Cheval, (Editions: Thames et Hudson, Paris, 1997)
205. Alexander Guttman, Rabbinic Judaism in the making: a chapter in the history of the halakha from Ezra to Judah 1, (the Copp Clark Publishing Company, Canada, 1970)

206. Anthony. J.Saldarine; **Pharisees Scribes and Sadducees in Palestinian Society** , (Eerdmans Publishing Company, 2001)
207. B.Agus, **the evolution of jewish thought** (Armo press, New york, 1973)
208. Daniel Rops, **Histoire sainte: le peuple de la bible**, 2 édition (librairieArthème Fayard-paris-1951)
209. David Noel Freedman and authers, **Anchor Bible Dictionary**, 1rt edition, (Doubleday, USA, 1992)
210. Edmond Fleg, **Anthologie Juive**, des origines a nos jours (Flammarion, Paris, 1951)
211. E .P.Sanders, **Jewish law from jesus to the mishnah**, (Trinity press international-Philadelphia)
212. Flavius Joseph, **Oevres compléttes**, Paris, 1936, livre 12
213. Flavius Josephus, **Jewish Antiquities**, translated by William Whiston (Wordsworth classics-Hertfordshire-2006)
214. Fred Skolnik, Machael Berenbaum and other researchers, **Encyclopaediajudaica**, 2<sup>nd</sup> edition (Tomson Gale, USA, 2007), v 11, 16
215. Frederic w.Farrar, **history of interpretation** (Wipf an stock publishers, Oregon, USA, 2003)
216. Giuseppe Rizzardi, EvgenioGiustolisi, **il Vangelo di Barnaba, un vangelo per I musulmani**,( Ed IstitutoPropagondaLibraria, Milano)
217. Herford.R.Travers, **Pharisaism its Aim and its Method**, (Hardpress,USA,2016)
218. Jacob Z.Lauterbach, **Rabbinic Essays**, (Ktav publishing house, New York, 1973)

219. Jomier Jacques, **Le Mahmal et la caravane égyptienne des pèlerins de la Mecque XIII-XXe siècles** (Le Caire, 1953)
220. L.Pirot , A .Robert et autres chercheurs, **Dictionnaire de la Bible** (Letouzey et Ané Editeurs, Paris, 1966), Tome 7
221. Lebel Mireille Hadas-, **Jérusalem contre Rome** (les éditions du Cerf, Paris ; 1990)
222. Louis Finkelshtein, the pharisees, **the sociological background of their faith**, 3<sup>rd</sup> edition ( the jewish publication society of America, Philadelphia: 1962)
223. Marcel Pelletier, les pharisiens: **histoire d'un parti méconnu**, (les éditions du Cerf-Paris-, 1990)
224. Marcel Simon, **les sectes juives au temps de jésus**, 1<sup>er</sup> édition (press universitaires de France, Paris, 1960)
225. M.J. Lagrange, **Le Judaisme Avant Jesus Christ**, 3<sup>ème</sup> édition (Librairie Lecoffre, Paris, 1931)
226. Matthieu Collin et Pierre, **cahiers Evangile, Évangile et tradition d'Israel**, (Éditions du Cerf),
227. Maurice Carrez, **Dictionnaire de culture biblique**, edition des clés de brouwer (Paris-1993)
228. Pascal Thémanlys, **Grand d'israël: des pharisiens à nos jours**, (éditions Rieder, Paris: 1938)
229. Roy A.Stewart, **Rabbinic theology:an introductory study**, 1st published (Oliver and Boyd Ltd, London, 1961)
230. Tyan Emile, **Histoire de l'organisation judiciaire en pay d'islam** (Leyde, 1960)
231. Unterman Alan, **dictionnaire du Judaisme**, traduction, Catherine Cheval,( Editions Thames et Hudson, Paris, 1997)

الدوريات والمجلات

232. مجلة الدارة ( الرياض - 1977)، العدد 3
233. مجلة الدراسات الفلسفية، صادرة عن الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية (أفريل 2016، العدد6، قسنطينة-الجزائر -)
234. مجلة الدراسات العقديّة ومقارنة الأديان، جامعة الأمير عبد القادر، المجلد 11، العدد 3، بتاريخ 2022/05/1
235. مجلة كلية الآداب جامعة المنصورة، ( يناير 2009)، المجلد 2، عدد4.
236. مجلة أخبار الحسبة، العدد 2 لسنة 1415م
237. مجلة أم القرى، العدد 78، يونيو 1926

الأطروحات الجامعية

238. فوزية لوصيف، الفكر العقدي بين جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والحركة الوهابية (رسالة دكتوراه)، إشراف: سعيد عليوان ( جامعة الأمير عبد القادر-قسنطينة-: 2016م).

مواقع الأنترنت

239. <https://www.mominoun.com>
240. <https://www.alquds.co.uk>
241. <https://www.youtube.com/watch?v=bByxt6OSVP8>
242. [https://www.youtube.com/watch?v=\\_8Tk7kee1a4](https://www.youtube.com/watch?v=_8Tk7kee1a4)
243. [https://www.youtube.com/watch?v=\\_mmo57\\_QwsI](https://www.youtube.com/watch?v=_mmo57_QwsI)
244. <https://biography.yourdictionary.com/>
245. <https://saleh.af.org.sa/ar>
246. <https://shamela.ws/author/554>
247. [https://www.puf.com/content/Histoire\\_dIsra%C3%ABl](https://www.puf.com/content/Histoire_dIsra%C3%ABl)

خامسا: فهرس الموضوعات

مقدمة

- (8)..... الفصل الأول: مدخل مفاهيمي تاريخي
- (9)..... المبحث الأول: ضبط المصطلحات
- (9)..... المطلب الأول: مفهوم الفكر
- (10)..... المطلب الثاني: الفرسيّة
- (14)..... المطلب الثالث: الوهابية
- (18)..... المبحث الثاني: الإطار التاريخي لتشكّل الفرقة الفرسيّة والمواقف المختلفة منها
- (19)..... المطلب الأول: الإطار التاريخي لتشكّل الفرسيّة
- (19)..... أولا: العهد الفارسي
- (24)..... ثانيا: العهد اليوناني
- (34)..... ثالثا: العهد الروماني
- (40)..... المطلب الثاني: المواقف المختلفة اتجاه الفرسيّة
- (40)..... أولا: الموقف اليهودي
- (43)..... ثانيا: الموقف المسيحي
- (55)..... المبحث الثالث: الإطار التاريخي لتشكّل الوهابية والمواقف المختلفة منها
- (55)..... المطلب الأول: أوضاع نجد وشبه الجزيرة العربية قبل ظهور الوهابية
- (55)..... أولا: الوضع السياسي
- (59)..... ثانيا: الوضع الاجتماعي والاقتصادي
- (63)..... ثالثا: الوضع الثقافي
- (63)..... 1-الوضع العلمي
- (65)..... 2-الوضع الديني
- (65)..... المطلب الثاني: ترجمة حياة محمد بن عبد الوهاب

- 1- ميلاده وطفولته.....(65)
- 2- مرحلة الشباب والدعوة.....(66)
- 3- طبيعة تعليمه ومشايخه.....(67)
- 4- وفاته.....(68)
- 5- مؤلفاته.....(68)
- المطلب الثالث: تاريخ نشأة وتطور الحركة الوهابية والمواقف المختلفة منها.....(69)
- أولاً: نشأة وتطور الحركة الوهابية.....(73)
- ثانياً: ردود الأفعال المختلفة اتجاه الحركة الوهابية.....(90)
- الفصل الثاني: تشكّل الفكر الفرّيسي.....(95)**
- المبحث الأول: تشكّل المفاهيم المؤسسة.....(95)**
- المطلب الأول: مفهوم الله.....(95)
- المطلب الثاني: مفهوم إسرائيل.....(98)
- المطلب الثالث: مفهوم التوراة (القانون).....(100)
- المطلب الرابع: مفهوم البعث.....(108)
- المطلب الخامس: مفهوم القدر والحرية الانسانية.....(116)
- المبحث الثاني: تشكّل آليات الفهم.....(122)**
- المطلب الأول: آلية التأويل.....(122)
- المطلب الثاني: آلية التقليد.....(131)
- المبحث الثالث: تشكّل المرجعيات التأسيسية.....(135)**
- المطلب الأول: التناخ.....(135)
- المطلب الثاني: التوراة الشفوية.....(145)
- المطلب الثالث: الكنيس الكبير.....(148)
- المطلب الرابع: المرجعية الحاخامية.....(149)
- المبحث الرابع: إفرازات الفكر الفرّيسي.....(151)**
- المطلب الأول: الفكر الاسكاتولوجي.....(151)

- (152).....المطلب الثاني: العنف والتطرف.
- (162).....الفصل الثالث: تشكّل الفكر الوهابي.
- (162).....المبحث الأول: تشكّل المفاهيم المؤسسة.
- (162).....المطلب الأول: مفهوم التوحيد والشرك.
- (173).....المطلب الثاني: مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- (179).....المطلب الثالث: الجهاد.
- (186).....المطلب الرابع: مفهوم دار الحرب ودار الإسلام.
- (190).....المطلب الخامس: الولاء والبراء.
- (195).....المبحث الثاني: تشكّل آليات الفهم.
- (195).....المطلب الأول: آلية التقليد.
- (203).....المطلب الثاني: آلية الاجتهاد.
- (212).....المبحث الثالث: تشكّل المرجعيات التأسيسية.
- (212).....المطلب الأول: المرجعية القرآنية.
- (219).....المطلب الثاني: المرجعية السننية.
- (226).....المطلب الثالث: الإجماع.
- (231).....المطلب الرابع: مرجعية السلف.
- (243).....المبحث الرابع: إفرازات الفكر الوهابي.
- (243).....المطلب الأول: التكفير والتكفير المضاد.
- (246).....المطلب الثاني: الدولة السعودية.
- (247).....المطلب الثالث: العنف والحركات الجهادية.
- (251).....المطلب الرابع: الإصلاح المضاد (إصلاحات بن سلمان).
- (261).....الفصل الرابع: الدراسة المقارنة.
- (261).....المبحث الأول: أوجه التشابه.
- (261).....المطلب الأول: على المستوى التاريخي الاجتماعي والثقافي.
- (266).....المطلب الثاني: على المستوى المفاهيمي التأسيسي.
- (269).....المطلب الثالث: على مستوى آليات الفهم.

- (271).....المطلب الرابع: على مستوى المرجعيات التأسيسية
- (273).....المطلب الخامس: على مستوى الإفرازات والنتائج
- (275).....المبحث الثاني: أوجه الاختلاف
- (275).....المطلب الأول: على المستوى التاريخي الاجتماعي والثقافي
- (277).....المطلب الثاني: على المستوى المفاهيمي التأسيسي
- (280).....المطلب الثالث: على مستوى آليات الفهم
- (281).....المطلب الرابع: على مستوى المرجعيات التأسيسية
- (281).....المطلب الخامس: على مستوى النتائج والإفرازات
- (287).....خاتمة
- (290).....الفهارس
- .....الفهارس
- (280).....أولاً: فهرس الآيات القرآنية
- (283).....ثانياً: فهرس الأحاديث النبوية
- .....ثالثاً: فهرس آيات الكتاب المقدس
- (285).....أ-العهد القديم
- (287).....ب-العهد الجديد
- (289).....رابعاً: فهرس المصادر والمراجع
- (310).....خامساً: فهرس الموضوعات
- .....الملخصات

## ملخص

إن ظاهرة تشكّل الفكر الديني والفرق ظاهرة موجودة في كل الأديان، والدين اليهودي والإسلامي ليسا استثناء من هذه الظاهرة، فكان تشكّل الفكر الفريسي في اليهودية، والفكر الوهابي في الإسلام أحد أنواع هذه الظواهر، ولأن تشكّل أي فكر لا يبدأ من فراغ، فكلا الفكرين الفريسي والوهابي مرّا بظروف تاريخية أسهمت في تشكيلهما، وقاما على مفاهيم مؤسسة تُعبّر عن هويتهما المعرفية، واستندا إلى مرجعيات تأسيسية نصية وتاريخية، وكان لهما آليات خاصة لفهم النص الديني، وكان لكليهما إفرازات ونتائج على المستوى القريب وعلى المستوى البعيد، ولأن هذه الظاهرة لها بعد إنساني، فمن غير المستبعد أن يكون الفكرين نتاج تراكمات معرفية عرفها تاريخ الديانتين، ومن غير المستبعد أن تكون هذه الظاهرة بنفس التحليلات في المنظومة الفكرية اليهودية والمنظومة الفكرية الإسلامية مع بعض الاختلافات، وتأتي هذه المقارنة بين هذين النموذجين في اليهودية والإسلام في إطار محاولة فهم وتحليل ظاهرة تشكّل الفكر الديني والفرق في الأديان، والخلفيات المتحركة في تشكّله.

**الكلمات المفتاحية:** الفكر، الفريسية، الوهابية، الفرق، اليهودية، الإسلام

## Summary

The genesis of religious thought and sects is a phenomenon present in all religions, and it is absolutely clear that both Judaism and Islam are no exception to this phenomenon, and therefore the genesis of Pharisaic thought in Judaism, and Wahhabi thought in Islam are one of the examples of such phenomenon.

And because the genesis of any thought does not start from a vacuum, both Pharisee and Wahhabi thought went through historical circumstances that contributed to their genesis, and were based on institutional concepts that express their cognitive identity, and were based on textual and historical foundation. They had special mechanisms for understanding the religious text, and both of them had secretions and results. On the near or long-term.

And because this phenomenon has a human dimension, it is not excluded that the two ideas are the product of knowledge accumulations known in the history of the two religions, and it is not excluded that this phenomenon has the same manifestations in the Jewish intellectual system and the Islamic intellectual system with some differences.

This comparison between the set of models in Judaism and Islam comes within the framework of an attempt to understand and analyze the phenomenon of the genesis of religious thought and the difference in religions, and the backgrounds controlling its formation.

**Keywords:** Thought, Phariseism, Wahhabism, Sects, Judaism, Islam

## Résumée

La genèse de la pensée religieuse et de sectes est un phénomène présent dans toutes les religions, il est absolument clair que le judaïsme et l'islam ne font pas exception à ce phénomène, et donc la genèse de la pensée pharisienne dans le judaïsme, et la pensée wahhabite dans l'islam sont l'une des les exemples d'un tel phénomène.

Et parce que la genèse de toute pensée ne part pas du vide, la pensée pharisienne comme la pensée wahhabite sont passées par des circonstances historiques qui ont contribué à leur genèse, et se sont fondées sur des concepts institutionnels qui expriment leur identité cognitive, et se sont appuyées sur des références fondatrices textuelles et historiques. , et ils avaient des mécanismes spéciaux pour comprendre le texte religieux, et tous deux avaient des sécrétions et des résultats. A court ou à long terme.

Et parce que ce phénomène a une dimension humaine, il n'est pas exclu que les deux idées soient le produit d'accumulations de connaissances connues dans l'histoire des deux religions, et il n'est pas exclu que ce phénomène ait les mêmes manifestations dans le système intellectuel juif et le système intellectuel islamique avec quelques différences.

Cette comparaison entre ces deux modèles dans le judaïsme et l'islam s'inscrit dans le cadre d'une tentative de compréhension et d'analyse du phénomène de la genèse de la pensée religieuse et de la différence des religions, et des contextes qui commandent sa formation.

**Mots-clés:** Pensée, Pharisaïsme, Wahhabisme, Sectes, Judaïsme, Islam