

سرچشمه های اندیشه وهابیت^(۱)

مایکل کوک/محمدحسین رفیعی



دولت نخست وهابی (۱۱۵۸ق./۱۷۴۵م.) محصول در آمیختگی این نگرش افراطی و اقبال سیاسی خاندان سعودی به این مسلک بود. آنان توانستند با یاری هم، حکومت محلی را در بیابان نجد و به مرکزیت درعیّه پایه گذاری کنند.

اکنون باید بررسی کرد که چه منبع یا منابعی در ساختار عقاید و نوع نگرش شیخ مؤثر بوده اند؟ البته اگر چنین منبعی وجود

چند سال مانده به میانه قرن دوازدهم قمری/ هیجدهم میلادی (۱۷۰۳-۱۷۹۱م./۱۱۱۵-۱۲۰۶هـ.) دانش پژوهی جوان از نجد به نام «محمد بن عبدالوهاب» تغییرات مهمی در باورهای اعتقادی پدید آورد، که نزدیک به تغییر مذهب بود.^۲ برداشت ویژه محمد بن عبدالوهاب از توحید موجب شد او به مسلمانان روزگار خود به دیده مشرکانی بنگرد که باید با آنان تا سرحد مسلمان شدن! جنگید.

داشته باشد.^۳ آیا چنین اندیشه‌ای می‌تواند دستاورد سفرهای شیخ برای کسب علم باشد؟ و آیا این امر می‌تواند نتیجه مطالعه کتب و مباحث زیاد علمی و عدم مباحثه با دیگر متعلمین باشد؟ که «حیدری بغدادی» (م ۱۳۰۰/۱۸۸۲) اینگونه می‌اندیشید و به وهابیت، به عنوان خطر می‌نگریست^۴ و بالأخره آیا از طریق شهود و دریافت باطنی توانسته بود به ریشه‌هایی که کم ثمر بودند و باید پیگیری می‌شدند، دست یابد؟!

دغدغه اصلی من در اینجا شرح و تبیین شواهد و مدارک گاه متناقض سفری است که شیخ طی آن به دریافت‌هایی از رفتار سیاسی‌اش رسید و نیز پس از آن می‌کوشم مختصری از عقاید افرادی را که احتمالاً بر افکار شیخ تأثیر گذارده‌اند، ارائه کنم. البته این مطلب، مشکل منبع فکر شیخ را برای ما حل نمی‌کند، اما در گسترش پژوهش و تحقیق‌مان، یاریمان خواهد کرد.

منابع وهابی، مطالب محدودی در مسیر سفر شیخ نوشته و گفته‌اند: او از نجد به حجاز رفت و مدینه را زیارت کرد. آنگاه به نجد بازگشت و به سمت عراق و بصره رفت و از مسیر احساء^۵ به نجد بازگشت.

در اینجا اختلافات اندکی در منابع وهابی وجود دارد: برخی اشاره به حضور او در بصره پیش از رفتن به حجاز کرده‌اند.^۶ منبعی متأخر که نویسنده‌اش وهابی است، از رفتن او

به بغداد پیش از حجاز سخن می‌گوید.^۷

دو معلم اصلی او در مدینه؛ «عبدالرحمان ابن ابراهیم بن سیف»^۸ از اهالی نجد و دیگری «محمد حیات السنندی هندی» (۱۳۶۳ق. / ۱۷۵۰م). بودند.^۹ ابن سیف فهرست کتاب‌هایی را به ابن عبدالوهاب نشان می‌دهد که از آن‌ها با تعبیر «این‌ها سلاح‌هایی است که من برای مجمعه فراهم آورده‌ام» یاد می‌کند.^{۱۰}

شیخ می‌گوید: از محمد حیات السنندی در باره کسانی که در کنار قبر پیامبر ﷺ طلب استغاثه می‌کنند (یدعون و یستغیثون) پرسیده شد و او پاسخ داد: «این تقلیدی است از اعمال بنی اسرائیل و قوم موسی که کفر ورزیدند و بت پرست شدند.»^{۱۱} باید گفت این‌ها نشانی است از نوعی رفورم و نه چندان جدی. گرچه روشن نیست که این از منابع فکر محمد ابن عبدالوهاب باشد.^{۱۲}

به یقین تنها استاد شیخ در زمان حضورش در بصره، «محمد المجموعی» بود.^{۱۳}

ما در شهر بصره با تحرکات و فعالیت‌هایی مواجهیم که برای نخستین بار رخ داده است؛ ابن عبدالوهاب در این شهر شرک را تقبیح کرد و به همین دلیل، از آنجا اخراج گردید. المجموعی این حرکت آغازین شیخ را مورد تأیید قرار داد و به همین دلیل از این واقعه رنج بسیار برد.^{۱۴} البته با تأسف باید گفت هیچ منبع غیر وهابی این محقق را نشانخته است.^{۱۵} لااقل می‌توان «مجموعه» را واقعی انگاشت.^{۱۶}

در این زمان و بر طبق اشارات منابع وهابی، شیخ بسیار علاقه مند بود که از طریق زبید به دمشق برود. چه، دمشق در آن روزگار مرکز آموزشی فقه حنبلی بود. لیکن نتوانست چنین کند و ناگزیر شد به خانه‌اش برگردد.^{۱۷} او در مسیر حرکتش، به الأحساء رسید؛ جایی که مرکزیت علمی شافعیان در آن قرار داشت.^{۱۸} در اینجا می‌توانیم کمی به منابع غیر وهابی نیز متمایل شویم و مروری بر آن‌ها داشته باشیم. سفرنامه‌های متعدد و گوناگونی در این زمینه وجود دارد که برخی چندان قابل اتکا و اطمینان نیستند. نمونه‌ای از آن دست کتاب‌ها، «لمع الشهاب فی سیرة محمد بن عبدالوهاب» از نویسنده‌ای ناشناس است. این کتاب یکی از منابع مهم تاریخ وهابیت است که به نظر می‌رسد برای یک صاحب منصب انگلیسی در منطقه خلیج فارس نگاشته شده و در سال ۱۲۳۳ق. / ۱۸۱۷م. تکمیل گردیده است. آنچه مشخص گردیده، غیر وهابی بودن نویسنده کتاب و البته همسو بودن جهت‌گیری‌های او با دولت سعودی است.

با تکیه بر این منابع،^{۱۹} باید گفت: شیخ در سن ۳۷ سالگی عزم سفر کرده و در نخستین سفرش به بصره رفته است.^{۲۰} (با توجه به این که تاریخ تولد شیخ، طبق منابع وهابی، در سال ۱۱۱۵ق. / ۱۷۳۹م. بوده،^{۲۱} بنابراین، سفر او در سال ۱۷۳۹/۱۱۵۲ آغاز گردیده است.) او در بصره به صورت ناشناس در مسجد

مجموعه اقامت گزید. در این زمان بود که مورد توجه و حمایت قاضی شهر قرار گرفت. به نظر می‌رسد که وی شش سال از عمر خود را در این شهر گذراند.^{۲۲} پس از آن، به مدت پنج سال در بغداد زیست.^{۲۳} پس از آن او یک سال نیز در کردستان اقامت گزید.^{۲۴} سفر بعدی اش به ایران بود.^{۲۵} پس از دو سال اقامت در همدان، به اصفهان رفت. زمان ورود او به اصفهان با پایان یافتن حکمرانی سلسله صفوی و به قدرت رسیدن نادرشاه افشار همراه بود.^{۲۶} (این تاریخ نمی‌تواند از سال ۱۱۴۸ق. / ۱۷۳۶م. - سالی که نادر به «نادرشاه» ملقب شد - فراتر رود.) او در مدت اقامت هفت ساله‌اش در اصفهان، به فلسفه اشراق و تصوّف گرایش پیدا کرد.^{۲۷} پس از اصفهان به جانب ری رفت و پس از اقامت نامطلوبش در روستایی در میانه راه، به قم رسید،^{۲۸} لیکن بی‌درنگ از آنجا راهی آنتولی شد.^{۲۹} در ادامه، او شش ماه از عمر خود را در حلب، یک‌سال در دمشق، دو ماه در اورشلیم و دو سال در قاهره گذراند.^{۳۰}

محمد بن عبد الوهاب سرانجام تصمیم به سفر حجاز گرفت که در آن زمان «شریف سُرور»^{۳۱} بر آنجا حکومت می‌کرد.^{۳۲} (حکومت سُرور از سال ۱۷۳۳/۱۱۸۶ تا ۱۷۸۸/۱۲۰۲ برقرار بود). از سوی دیگر، طبق شواهد، سفر شیخ، از ورودش به اصفهان تا بازگشتش به مکه، نباید بیش از یازده سال به

طول انجامد و نیز چنانکه دیدیم تاریخ آن نباید از سال ۱۱۴۸ ق.م. ۱۷۳۶ م. فراتر باشد).

از زمانی که مارگولیوٹ کتاب «لمع الشهاب...» را در مقاله‌ای با عنوان «وهابیت» در ویرایش اول دائرةالمعارف اسلام (The Encyclopedia of Islam) منتشر کرد،^{۳۳} برای [محققان] خاورمیانه^{۳۴} و همچنین غرب،^{۳۵} به عنوان منبعی دسته دوم، مورد استفاده قرار گرفت. اما باید به این منبع، با دیده تردید و نقادانه نگریست. به جهت استنادات او به منابع نامشخص؛ از سویی نمی‌توان آن‌ها را بی‌پایه و اساس شمرد و از سوی دیگر، نمی‌شود کاملاً منسجم و منطبق با سال‌شمار تاریخی دانست.

به نظر می‌رسد که محتوا و درونمای اصلی این کتاب - که بی‌شک از مآخذ توأمان شفاهی و کتبی اخذ شده - در برخی کتب فارسی عهد قاجار نیز آمده است.^{۳۶} نوشته محمدتقی سپهر^{۳۷} (م ۱۲۹۷-۱۸۸۰) که در دهه ۱۲۵۰ یا ۱۲۶۰/۱۸۳۰ و یا ۱۸۴۰ نشر یافته، گویای آن است که ابن عبدالوهاب پس از تحصیل در بصره، به همراه محمد نامی، به قصد یادگیری علوم مختلف راهی اصفهان گردید.^{۳۸} این مطالب، به وسیله مورخ متقدم‌تری به نام «عبدالرزاق مفتون دنبلی» (م ۱۲۴۳/۱۸۲۷) تأیید می‌شود.^{۳۹} عالم برجسته، مرحوم میرزای قمی (م ۱۲۳۱/۱۸۱۵)^{۴۰} حدود یک سال پیش

از مرگش، نامه‌ای به فتحعلی شاه قاجار (حک ۱۲۱۲- ۱۷۹۷/۵۰- ۱۸۳۴) نوشت و در آن، اطلاعات بیست سالگی‌اش را به هنگامی که در نجف بود، بازگو کرد (در دهه‌های ۱۱۷۰ تا ۱۱۷۵).^{۴۱} وی در آنجا از شخصی از اهالی عیینه که محمدبن عبدالوهاب نام داشته و به عراق عرب (شهرهایی از جمله شهرهای مقدس) و البته شهرهای عراق عجم رفته، سخن گفته است.^{۴۲}

منبع متأخرتری به نام «تحفة الأعلام» از عبداللطیف شوشتری (م ۱۸۰۶/۱۲۲۰)،^{۴۳} طی یادداشتی - که در سال ۱۲۱۹/۱۸۰۴ نوشته شده - در باره سفرهای ابن عبدالوهاب به اصفهان، که مرکز اندیشه‌های فلسفی یونانی بود (یونانکده) و هم درسی‌اش با محققان برجسته و شناخته شده آن زمان و همچنین بازگشت به موطنش در تاریخ حدود سال ۱۱۷۱/۱۷۵۷ مطالبی را آورده است.^{۴۴} این اشارات با سخنان میرزا ابوطالب خان اصفهانی^{۴۵} (م ۱۸۰۵/۱۲۲۰) که آن‌ها را در سال ۱۲۱۸/۱۸۰۳^{۴۶} به رشته تحریر درآورده، همسو و هم جهت است. میرزا ابوطالب در این کتاب، اطلاعات بیشتر و دقیق‌تری درباره سفر شیخ به خراسان و حضورش در مرز غرنه ارائه می‌کند، لیکن این شواهد نیز اطمینان و اعتماد کافی در ذهن خواننده بر نمی‌انگیزد. اما این پایان ماجرا نیست. دو منبع دیگر نیز برای تضمین اعتبار گزارش‌هایی که از

ایرانیان رسیده، وجود دارد؛ یکی از آن‌ها سفرنامه کارستن نیبور^{۴۷} سیاح آلمانی است. در این منبع، نیبور از «دین جدیدی» سخن می‌گوید که در نجد شکل گرفته است. وی توضیح می‌دهد که چگونه این ماجراجوی عرب، پس از تحصیل در نجد، برای چند سال در بصره زیست و پس از آن به بغداد و ایران سفر کرد!^{۴۸} نیبور در سال ۳- ۱۷۶۲ در عربستان حضور داشت و پیش‌گویی‌های او در باره آینده، تا چندین دهه بعد، مورد ملاحظه و توجه بود.^{۴۹}

منبع متقدم دیگر (متقدم‌ترین و البته با صراحت کلام کمتر) خود شیخ است. وی نامه‌ای به عبدالله بن سُحَیم، مفتی مجمه،

در باب دشمنی ابن المویس با اندیشه‌هایش می‌نویسد و در آن نامه متذکر می‌شود که ابن المویس نامه‌ای به مردم وشم (درون منطقه نجد) نوشته و در آن عقاید مرا بدعتی از سوی خراسان دانسته است.

از این نامه نگاری‌ها اطلاعاتی به دست ما می‌رسد.^{۵۰} این شاهد تاریخی نمی‌تواند دیرتر از سال ۱۷۶۱/۱۱۷۵ رخ داده باشد؛ چرا که هم عبدالله بن سُحَیم و هم ابن المویس در وقایعی که در منطقه صُدَیر رخ داد، در آن سال از دنیا رفتند.^{۵۱}

در اینجا شواهد بیشتری از این سفر نامتعارف - که با شرایط و مختصات آن، کاملاً ناهمگون به نظر می‌رسد - وجود دارد.^{۵۲}



طبق آرای پژوهشگر عراقی، م.س. خطاب،^{۵۳} یاسین العُمَری (بعد از ۱۸۱۶/۱۲۳۲ م.) مورخ اهل موصل، بین تحصیل شیخ نزد ملا احمد الجُمَلی (م. ۱۸۱۶/۱۱۷۰) و حضور او در بصره ارتباط ایجاد کرده است.^{۵۴} اگر این مطلب صحیح باشد، شیخ باید در زمان حضور منازعات مذهبی که به «پیامبر سنت جورج» معروف است، در آن شهر حاضر بوده باشد^{۵۵} در مقایسه و بررسی شواهد حضور شیخ در بصره می‌توان به مشاهدات سرهاردفورد جونز کنسول انگلستان در بغداد که در دسامبر ۱۷۹۸/۱۲۱۳ به ثبت رسیده، توجه کرد: در طول حضور او در موصل، ملّا محمد علنا، مانند یک درست دین پرهیزگار، عقاید خویش را ترویج می‌کرد و این امر برای روحانیون و فقهای آن شهر که او را مجبور به ترک آنجا کردند، بسیار گران و خطرناک جلوه می‌نمود.^{۵۶} «اقامت کوتاه [او] در بصره» توسط وارینگ نیز مورد توجه قرار گرفته است،^{۵۷} لیکن، شهر موصل جزو خط سیر سفر شیخ در کتاب «لمع الشهاب...» نیست. علاوه بر موصل، از دمشق و بغداد نیز نام برده شده است.^{۵۸} لطف الله ابن احمد (۱۸۲۷/۱۲۴۳ م.) مورخ یمنی که وقایع سال‌های میان ۱۱۸۹-۱۲۲۴ / ۱۷۷۵-۱۸۰۹ را در تاریخش درج کرده است، گزارش می‌دهد که ابن عبدالوهاب پس از تحصیلاتش در مدینه و بصره، مدتی را در دمشق مشغول به

تحصیل علم بود. در این میان منابع فرانسوی سفر شیخ به بین النهرین و سوریه که طی آن از دمشق رانده و از بصره و بغداد اخراج شد را ذکر کرده‌اند.^{۵۹} وقایع نویس مغربی، ناصری (۱۸۹۷/۱۳۱۵ م.) می‌نویسد که او [ابن عبدالوهاب] به سوریه رفته است.^{۶۰} چندین منبع دست دوم دیگر نیز از حضور او در دمشق سخن گفته‌اند.^{۶۱} اثر حیدری بغدادی که در سال ۱۸۶۹/۱۲۸۶ نگاشته شده، بیانگر آن است که ابن عبدالوهاب به بغداد رفته و به همراه جد نگراننده، صبغة الله الحیدری به تحصیل پرداخته است.^{۶۲}

با در دست داشتن تمام این اطلاعات، هنوز هم مسیر سفر شیخ در پرده‌ای از ابهام قرار دارد. برآستی سخن چه کسی را باید پذیرفت؟ منابع وهابی تا جایی بر دیگر منابع رجحان دارند که عقاید اصلی وهابیت را به ما منتقل می‌کنند و بسیار طبیعی است که آن‌ها هیچ علاقه‌ای به انتقال موضوعاتی که شیخ علاقه‌ای به اطلاع همگان از آن‌ها نداشته، ندارند. اما در همین حال، این منابع به وضوح نخ نما و به دلیل ناکامل بودنشان غیر قابل اتکا هستند و تاحدی که ما از آن آگاهیم، این منابع هیچ کدام از منابع غیر وهابی قدیم تر نیستند. البته منابع غیر وهابی به شکلی که قابل اثبات است، مطالب نادرست بیشتری را در بر دارند و حتی می‌توان اصل بسیاری از مطالبی را که منابع غیر وهابی ذکر کرده‌اند،

در منابع مغرض ضد وهابی یافت. از سوی دیگر آن‌ها از نیبور به عنوان قدیم‌ترین منبع صریح در این باب بهره برده‌اند. در حقیقت ما هیچ منبع همزمان با رخداد را در این باب نداریم و حتی شاهد ابن المویس هم در باب بدعتی از خراسان، محتملاً کافی است تا آن‌را متعلق به دوره‌ای پس از آن رخداد بدانیم. شاید بهترین عبارتی که بتوان در این رابطه بدان اشاره کرد، آن است که: شیخ قطعاً مدتی را در بصره گذرانده است. این سخن توسط نیبور بیان شده و علاوه بر آن، منابع وهابی و غیر وهابی، اشارات صریحی بدان داشته‌اند.^{۶۳} علاوه بر این، باید به این مطلب توجه داشت که بررسی روایات متفاوت مسیر سفر شیخ، منبع صحیح و کاملی برای درک عقاید و جهانی‌بینی او نخواهد بود و برای نیل به تمام آنچه لازم است بدانیم، باید با محققانی که شیخ احتمالاً برخی از مواضع و نظریات خود را با ایشان در میان گذارده، ارتباط برقرار کرد.

بهترین منبع برای درک بهتر ادبیات اندیشه‌های شیخ، حیدری است. این مطلب برای نخستین بار توسط ابن بشر و در تیزی‌بینی و فراستی که او در باب زندگی ابن عبدالوهاب پیش از سفرش مبذول داشت، مورد توجه قرار گرفت.^{۶۴} تعقیب احتمالاتی که مطرح شد، صحیح به نظر نمی‌رسد و من پس از این، بر آنم منابعی را که شیخ در نوشته‌هایش،

بیش از دیگران بدان‌ها ارجاع داده است مورد بررسی قرار دهم.^{۶۵} من در این میان، از بررسی قرآن و حدیث صرف‌نظر می‌کنم، چه شیخ خود معتقد به فسادناپذیری این دسته از منابع بود،^{۶۶} و من هیچ‌گونه ادعای جامع و فراگیری را در این باره ارائه نخواهم کرد. با این وجود این ساختار خطا ناپذیر است، ولی ما برای شروع می‌توانیم از نکات منفی و مشکلات کار آغاز کنیم.

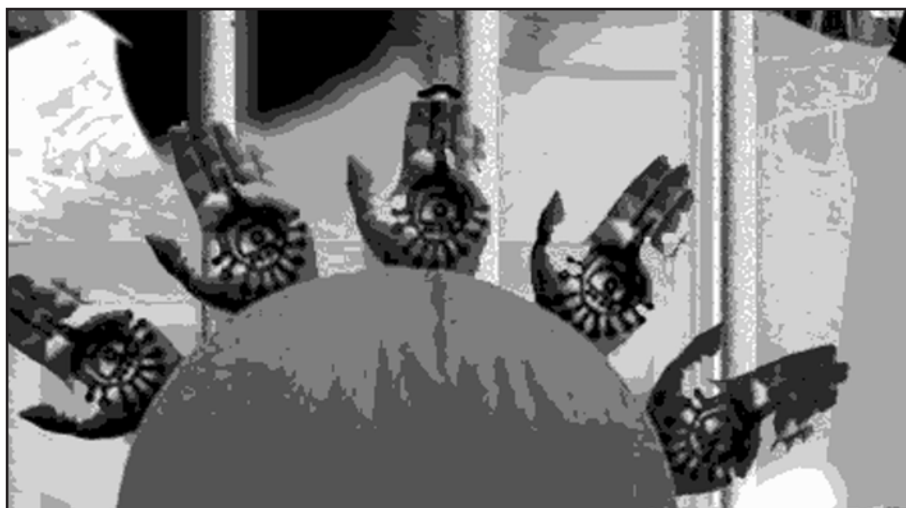
مشکل اول اندک بودن آثار و کمی پیروان افکار متفکران حنبلی از قرن هفتم تا سیزدهم است.^{۶۷} حتی ابن حنبل (۸۵۵/۲۴۱ م.) هم به‌عنوان بنیانگذار مکتب، شخصاً نقش تأثیرگذاری در استقرار اندیشه اصلی وهابیت نداشته است.^{۶۸} برخلاف میراث رایج آن‌ها، منابع قدیم‌تر حنبلی، دغدغه‌های اندیشه‌ای بسیار متفاوتی از وهابیان داشتند^{۶۹} و آن‌ها به علت تعصب و خشک‌مذهبی بدنام شدند که دیگران آن‌را ترویج کرده و به سرآشویی خرافه پرستی سوق دادند. در این راستا مترجم - زندگی نامه نویسنده حنبلی، ابن ابی یعلی (۱۱۳۱/۵۲۶ م.) هیچ‌گونه دغدغه‌ای در باب ارجاع به آیین پرستش قبور و یا اعمالی شبیه بدان، به‌ذهن خویش راه نمی‌دهد؛^{۷۰} چنانکه حتی شرک، موضوع مورد بحث در تلیس ابلیس و اعظ حنبلی ابن الجوزی (۱۲۰۱/۵۹۷ م.) نبود.^{۷۱} در این دوره تاریخی، تنها یک محقق حنبلی وجود دارد که

شیخ در تکفیر و محکومیت آیین پرستش
قبور بدان ارجاع داده است: ابوالوفا ابن
عقیل (۱۱۱۹/۵۱۳ م.)^{۷۲}

دور از حقیقت نخواهد بود اگر
گرایش‌های او را بیشتر مرتبط با علقه‌های
فکری که در جوانی با معتزله داشت بدانیم^{۷۳}
تا زندگی طولانی که تحت تأثیر افکار حنبلی
به سرآورد.

مشکل بعدی، کمبود منابع محققان
حنبلی است که در سنوات پس از قرن دهم/
شانزدهم زندگی کرده‌اند. در اینجا تنها یک
یادداشت نادرست وجود دارد: شیخ تنها یک
ارجاع مشخص به آثار فقهی حنبلیان پس از
قرن دهم/ شانزدهم دارد و آن هم کتاب اقناع
اثر هُجاوی (۱۵۶۰/۹۶۸ م.) است.^{۷۴}
مسأله سوم آن است که محققان غیر
حنبلی هیچ گرایشی به مورد ارجاع واقع

شدن توسط شیخ نداشتند، مگر این که شیخ
شخصاً، به منبعی غیر حنبلی ارجاع داده
باشد؛ چنانکه او این مطلب را این چنین شرح
می‌دهد: «من با یک حنفی، از طریق به میان
آوردن نظریات علمای حنفی پیش از او به
بحث و مجادله پرداختم و نیز چنین کاری
را با مالکیان، شافعیان و حنبلیان انجام دادم
و سخنان محققان ما قبل ایشان را که آن‌ها
بدان اتکا داشتند، برایشان نقل کردم.»^{۷۵}
پس از این، وی خلاصه‌هایی را از مکاتب
غیر حنبلی، با توجه به نگارندگان هر کدام
از آن‌ها ارائه می‌کرد: «ما برای پیروان دیگر
ائمۀ طرفدار تکفیر به مطالبی از ایشان استناد
ورزیدیم... برای حنفیان... برای مالکیان
... و برای شافعیان.»^{۷۶} گاهی توجه او به
صورت خاص به شافعیان است. اینجاست که
عنایت ویژه او به علمای شافعی قرن هشتم/



چهاردهم حاضر در دمشق جلب می‌شود و از ایشان به خصوص ذهبی (۱۳۴۸/۷۴۸م.) و ابن کثیر (۱۳۷۳/۷۷۴م.) به عنوان پیروان اصیل سنت قدردانی و ستایش ویژه‌ای به عمل می‌آورد.^{۷۷} ارجاعات به منابع غیر حنبلی خارج از محدوده‌ای که ذکر شد [در آثار شیخ] بسیار نادر است.^{۷۸}

آنچه مشخص است؛^{۷۹} وابستگی شیخ به دو عالم حنبلی بزرگ قرن هشتم / چهارم در دمشق؛ یعنی ابن تیمیه (۱۳۲۸/۷۲۸م.) و ابن قیم جوزی (۱۳۵۰/۷۵۱م.) است.^{۸۰} این دو، در نگاه شیخ، جزو علمای برجسته در میان متأخرین بودند.^{۸۱} نام ابن تیمیه - که بیشتر با عنوان «شیخ الإسلام» و با به اختصار «شیخ» از او یاد می‌شود - به وضوح در نوشته‌های شیخ به چشم می‌خورد.^{۸۲} ابن قیم نیز در آثار او از چنین جایگاهی برخوردار است.^{۸۳} این وابستگی البته زمینه برخی حملات و انتقادات اولیه را به نظریات شیخ فراهم کرد.^{۸۴} اینجاست که ما با متن تلخیص شده‌نامه‌ای مواجهیم که حداکثر تا تاریخ ۱۱۶۳/۱۷۵۰، از سوی محمد بن عبدالرحمان ابن العفالقی الاحسانی به عثمان بن معمر حاکم عینه نوشته شده است.^{۸۵} ابن العفالقی کسی است که این فرصت را یافت برای مباحثات و مجادلات، آرای ابن تیمیه و ابن قیم را به خوبی بررسی و مطالعه کند.^{۸۶} او در جایی، یکی از اصلی‌ترین منابع اندیشه‌ای وهابیت را مورد انتقاد قرار داد:

آثار ابن قیم که شیخ و پیروانش بسیار بدان متکی هستند، از سوی ایشان مورد بدفهمی قرار گرفت.^{۸۷} به نظر می‌رسد ابن العفالقی وابستگی شیخ به ابن تیمیه را نیز مورد هدف قرار داده است.^{۸۸} چنین حمله‌ای یکبار دیگر نیز در سال ۱۷۵۶/۱۱۷۰ و توسط یک سنی متعصب و ستیزه‌جو، به نام زید بن الأمير الصنعانی (۱۷۶۸/۱۱۸۲م.) انجام شد.^{۸۹}

ابن الأمير - چنانکه پس از این به اختصار خواهیم دید - ابتدا با استفاده از آثار و نظریات شیخ رشد یافت، اما در سال ۱۷۵۶/۱۱۷۰ فرصتی یافت تا برخی از کتب او را به محک آزمون بگذارد. وی پس از آن، به این نتیجه رسید که شیخ مردی ناآموخته است و از محققانی بهره مند نشده که می‌توانستند او را در نیل به اهدافش راهنمایی کنند. او تنها برخی از کتب ابن تیمیه و ابن قیم را مطالعه کرده و دیدگاه‌های ایشان را در ساختاری ناقص و بومی شده گرد آورده است.^{۹۰} وی چنین عنوان می‌کند که با مطالعه آرای ابن تیمیه و ابن قیم، اشاراتی را فراهم آورده که سخنان و عقاید او [ابن عبدالوهاب] را نقض می‌کند.^{۹۱}

مرکزیت ابن تیمیه و ابن قیم، به عنوان دو منبع مهم برای کارهای شیخ، قوام بخش حملات کلامی شیخ به دیگران بوده است.

از این مطلب، چنین بر می‌آید که شیخ هیچ‌یک از علما و محققان هم‌عصرش را به عنوان منبع موثق قبول نداشته و در این

برهه، همسانی و همسویی قابل توجهی میان اندیشه‌های شیخ و عالم هم‌عصر او؛ یعنی ابن‌الأمیر (متولد ۱۰۹۹/۱۶۸۸) در مسأله شرک وجود داشته است. ما از این امر آگاهیم که ابن‌الأمیر ابتدا تلاش‌های شیخ را می‌ستود^{۹۲} و از پیشرفت‌های او آگاه بود.^{۹۳} اما موضع پسین ابن‌الأمیر در باب شرک^{۹۴} و مسأله کلیدی جهاد که در تاریخ پس از سال ۱۱۶۳/۱۷۴۹ و با آشکار شدن فتنه شیخ در نجد همراه شد،^{۹۵} موضعی دو پهلو و مبهم بود.

فقدان اشارات و اسناد به هم پیوسته با دو رساله جدلی - که یکی را خود شیخ و دیگری را یکی از دشمنانش نگاشته، بهبود می‌یابد. نامه نخست، نامه سرگشاده‌ای است که سلیمان بن محمد بن سُحَیم، مطوّع (حاکم شرع) ریاض نگاشته است.^{۹۶} او در این نامه می‌نویسد: ابن‌عبدالوهاب در نامه‌ای خطاب به اساتیدش (مشایخ)، به پدر ما یا به مردم عارد (بخشی از نجد که او در آن می‌زیست)، سوگند می‌خورد که اندیشه‌هایش ناشناخته باقی مانده است.^{۹۷} سپس ابن‌سُحَیم با این پرسش ادامه می‌دهد که ابن‌عبدالوهاب بخش‌هایی از نظریه‌اش را از طریق الهام، رؤیا و یا از شیطان دریافت کرده است.^{۹۸} اما نامه دیگری که توسط شخص شیخ نگاشته شده و نباید تاریخ نگارش آن پس از سال ۱۱۵۸/۱۷۴۵ باشد،^{۹۹} شاید همان است که

در آن، به ابن‌سُحَیم پاسخ داده و شاید قدیمی‌ترین منبع در دسترس برای بررسی حیات شیخ باشد.

شیخ طی آن مضمون نامه ابن‌سُحَیم را تأیید می‌کند: «من درباره خودم برای شما خواهم گفت. به وسیله خدا من از افرادی که به او معتقد نبودند جدا شدم و در تحصیل علم کوشیدم. کسانی که مرا می‌شناختند، باور داشتند که من به مقداری از آن دست یافته‌ام اما پیش از آنچه که از سوی خداوند به من بخشیده شد، نه معنای «لا إله إلا الله» را می‌فهمیدم و نه درک درستی از دین اسلام داشتم. همچنین هیچکدام از استادانم این مطلب را نمی‌فهمیدند و اگر هر کدام از دانشوران عارد که ادعا کنند معنای «لا إله إلا الله» را و یا معنای اسلام را درک کرده و یا حتی ادعا کند که یکی از اساتیدش پیش از آن تاریخ معنای آن را درک کرده، قطعاً دروغ گفته، عمل جعلی انجام داده، مردم را فریب داده و یا از روی حماقت خود را گول زده است.»^{۱۰۰} فرهنگی که در حق محققان اصول اعتقادی چنین تخفیفی روا می‌دارد، این سخن بسیار جالب توجه و شایان تأمل است. مع الأسف شیخ در باب توجهات و القانات معنوی‌اش یا زمان و مکان آن عطایا بیش از این سخن نراند.

۱. Michael cook . "On the origins of wahhabism" ,Journal of Royal Asiatic Society ,Cambridge University Press For Asiatic Society . Third series .Volume۲ .part۲ . July ۱۹۹۲

۲. پیش‌نویسی از این مقاله در سمیناری با عنوان "راهکارهای نوین در بررسی تاریخ پیشامدرن اسلامی (ew Approaches to the Study of Pre-Modern Islamic History)" که در فوریه ۱۹۹۱ در پرینستون برگزار شد، و نیز در ماه‌های بعد از آن و در انجمن شرق شناسان آمریکا در برکلی، ارائه گشت. من از تمام نظریات و انتقادات شرکت‌کنندگان در این هردو رویداد بزرگ، بخصوص دوستانی چون نمرود هرویتز و خالد ابو الفاد تشکر می‌کنم. همچنین از فرانک استیوارت برای بازخوانی و نقد پیش‌نویس این مقاله فدردانی می‌کنم.

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

۴. ابراهیم فصیح بن صبغة الله الحیدری البغدادی، «عنوان المجد فی بیان احوال بغداد و البصرة و النجد» (بغداد، ۱۹۶۲، ص ۲۲۸)

۵. بهترین و کامل‌ترین اشاره از آن «ابن بشر» (م. ۱۸۷۳/۱۲۹۰) است. عنوان «المجد فی تاریخ النجد» (بیروت). ص ۱۷ و پس از آن، محمود شکری آلوسی، «تاریخ النجد» (قاهره، ۱۳۴۷، ۱۳۴۷)، ابن غنم (م. ۱۲۲۵/۱۸۱۰) عنوان می‌کند که شیخ بارها از بصره و حجاز دیدن کرده و سپس به الاحساء بازگشته است، «روضه الافکار» (بمبئی، ۱۳۳۷) ص ۴-۳۱، او همچنین به زیارت وی از حجاز پس بلوغ اشاره دارد (ibid، صص ۲۱، ۳۰). اشارات ابن غنم توسط عبداللطیف بن عبدالرحمن بن حسن (م. ۱۸۷۶/۱۲۹۳) در مصباح الظلام (بمبئی) ص ۶، ۱۹ مورد استفاده قرار گرفت و نیز سلیمان بن سهران (م. ۱۳۴۹/۱۹۳۰) در دو کارش «الدیه الشریق» (قاهره ۱۳۴۴) صص ۵ به بعد و کشف غایب الظلام (بمبئی) صص ۵-۹۳ چنین کرده است. برای منابع دست دوم به خط سیر و مسیر سفر وهابی بنگرید به: هنری لائوست؛ «بررسی عقاید سیاسی- اجتماعی تقی الدین احمد ابن تیمیه» (قاهره ۱۹۳۹) صص ۵۰۷ به بعد (برخلاف دیگر مطالعات لائوست در باب عقاید حنابله و وهابیون، این بررسی به منابع متأخر استاد ورزیده، و در جزئیات چندان قابل اتکا و اطمینان نیست)؛ نیز بنگرید به: دائرةالمعارف اسلام، ویرایش دوم (لیدن و لندن ۱۹۶۰)، مدخل «ابن عبدالوهاب» (اشارات لائوست در اینجا نیز غیر قابل اتکا در جزئیات است)؛ نیز بنگرید به: محمد بن عبدالوهاب و آغاز امپراتوری موحدان در عربستان، جی. اس. رنتر (دانشگاه کالیفرنیا ۱۹۴۸) صص ۲۴-۳۳

۶. بر مبنای وقایع نگاری‌های سال‌شمار تاریخ وهابیت در «تاریخ مصر در زمان حکمرانی محمدعلی

- پاشا»، اثر منگین (F.Mengin) (پاریس ۱۸۲۳) ص ۴۴۹ و نیز (Ibid.i، ص ۳۷۸): او برای ادامه تحصیلاتش به بصره رفت و سپس تصمیم به سفر به مکه و مدینه گرفته، پس از آن، به زادگاه خویش بازگشت. تواریخ سال‌شمار این اطلاعات را به اظهارات نوه شیخ که شیخ عبدالرحمان بن عقوبه نام داشت، مستند داشته‌اند (ibid., i, p.vi)؛ شاید این شخص همان عبدالرحمان بن حسن (م. ۱۸۶۹/۱۲۸۵) باشد. اشارتی دیگر حاکی از آن است که شیخ «پس از سفر به بصره، به الاحصاء رفته و بعد از آن، راه حرمین را پیش گرفته است». (نیز بنگرید به رساله ابن بشر، «عنوان المجد»، ص ۲۶۴) نوه دیگر شیخ، سلیمان بن عبدالله (م. ۱۸۱۸/۱۲۳۳) عنوان کرده است که شیخ از «بصره و حجاز دیدن کرده است (بنگرید به: «التودیه عن توحید الخلاق» (ریاض، ۱۹۴۸) صص ۶-۲۵ که از وست و تاریخ نگارش این کتاب قدری قابل تأمل و تحقیق خواهد بود) و یک منبع فرانسوی برای تاریخ وهابیت، به صراحت مسیر سفر شیخ را ابتدا به بصره و سپس به مکه عنوان می‌دارد (J.B.L.J.Rousseau, mémoire sur les trios plus fameuses sects du musulmanisme (paris, ۱۸۱۸) در زندگی‌نامه (ترجمه) شیخ که توسط پسر عبدالرحمان بن حسن، عبداللطیف نگاشته شده، آمده است که شیخ بیش از یکبار به بصره و حجاز رفته است «مجموعه الرسائل و المسائل التجدیة» (قاهره ۱۳۴۶) صص ۵-۳۸۰، از اطلاعات فوق، چنین برمی‌آید که او اطلاعاتش را بر مبنای سخنان ابن غنم تدوین کرده است). یک منبع بی‌نام و نشان و احتمالاً سوری که منبعی پیش و هابی محسوب می‌شود، عنوان می‌دارد که شیخ پس از دیدن بصره، به مدینه رفته است (کیف کان ظهور شیخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب - ریاض ۱۹۸۳ - ص ۴۶)
۷. سلیمان بن سهمان، تربیت الشیخین (قاهره، ۱۳۴۳) صص ۵-۱۶۲
۸. ابن غنم، روضه، صص ۶-۳۱؛ سلیمان بن عبدالله، تودیه، صص ۹-۲۵؛ ابن بشر، عنوان المجد، صص ۱۶، ۱۴، ۱۷، ۸۵ پسرش ابراهیم در سال ۱۱۸۹/۱۷۷۵ در گذشته است (ابن عیسی، «تاریخ بعد الحوادث الواقعة فی نجد» ویرایش ح. الجسیر (ریاض ۱۹۶۶) صص ۴۳، ۱۱)
۹. ابن بشر، «عنوان المجد»، صص ۱۷-۱۸، ۸۵؛ نیز بنگرید به: جی. وُل (J.Voll)، «محمد حیاة السندی و محمد بن عبد الوهاب: بررسی در باره جامعه متفکر قرن هجدهم در مدینه، مجله مدرسه مطالعات شرقی و آفریقایی (۱۹۷۵)، صص ۳۲ به بعد.
۱۰. ابن بشر، «عنوان المجد»، صص ۱۶، ۱۷
۱۱. «إِنَّ هَؤُلَاءِ مَعْتَبَرُونَ مَا هُمْ فِيهِ وَبِاطِلُونَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»، (ابن بشر، عنوان المجد، صص ۱۷، ۲۰) طبق متن نسخه خطی این کتاب در کتابخانه انگلستان، شیخ کسی است که خود را در معرض قضاوت گذاشته است.
۱۲. طلاب دیگری که گفته می‌شود شیخ در مدت حضور در حجاز با آن‌ها مراد داشته، عبارت‌اند از: شیخ علی افندی الداغستانی (سلیمان بن عبدالله، التودیه، صص ۶-۲۵؛ و نیز بنگرید به عثمان، تاریخ مملکه العربیة السعودیة، (۱۹۸۴) و شیخ محمود بن سلیمان الکردی الشافعی (احمد بن زینی دهلان، «الدرر الثنیة فی ایراد علی الوهابیة» (قاهره) ص ۱۴۷؛ نیز بنگرید به: مقاله «وهابیت» اثر دی.اس. مارگولیو در «دائرة المعارف اسلام» (Encyclopaedia of Islam) ویرایش اول، لیدن و لندن

۳۸-۱۹۱۳؛ و علی الطاقستانی (متولد ۱۷۱۳/۱۱۲۵ و متوفای ۱۷۸۵/۱۱۹۹)؛ وی در واقع از شیخ جوانتر بود که اقامتش در حجاز پیش از جدال و معارضه‌اش در دمشق به سال ۱۱۵۰ صورت گرفت (مرادی، سلک الدرر، بولاق ۱۳۰۱، ص ۲۱۵) و نیز محمد بن سلیمان کردی هم از شیخ جوانتر بود؛ چه، او در سال ۱۷۸۰/۱۱۹۴ و در سن شصت سالگی در گذشت و بنابراین، تاریخ تولد او ۷-۱۱۲۶/۱۵-۱۷۱۴ بوده است.

۱۳. ابن بشر، عنوان المجد، ص ۱۸۵ (نیز بنگرید به؛ ibid، ص ۱۷، ۸۵، جاییکه به صورت مبهم او صاحب البصره نامیده می‌شود) ابن بشر به خوبی توضیح می‌دهد که «مجموعه» روستایی در حوالی بصره بوده است و در پی آن گزارشی از ساختار نظام آموزشی و شاگردپروری وی (محمد المجموعه) که در آن محل مشغول تدریس بود، ارائه می‌کند. (ibid، ص ۱۸۸). ابن غنم نیز تصریح می‌کند که شیخ به همراه شمار کثیری در بصره مشغول کسب علم بوده است، لیکن نام هیچیک از ایشان را ذکر نکرده و اضافه می‌کند که او مدت طولانی را در بصره برای تحصیل سپری کرد. (روضة، صص ۲۳-۳۲)

۱۴. ابن بشر، «عنوان المجد»، صص ۱۸، ۱۶، ۱۸؛ ابن غنم توضیحات خوبی در باب تبلیغات شیخ در باره توحید و مخالفت‌ها و تکذیبیه‌هایی که از میان شواهد پیداست و به او وارد می‌آمده، ارائه کرده است (روضة، صص ۱، ۳۱) ولی او هیچ چیز در باب شرح و تفصیل وقایعی که باعث اخراج شیخ از شهر شد، ارائه نکرده است.

۱۵. حیدری، کسی است که تمام شرح و توضیحات ابن بشر را تکرار کرده است (حیدری، «عنوان المجد»، صص ۲۹، ۹)

۱۶. باکینگهام (Buckingham) در سال ۱۸۱۷ از بصره دیدار کرده و طی گزارش‌هایش از «باب المجموعه» به عنوان یکی از پنج دروازه شهر بصره که در قسمت جنوب و جنوب شرقی شهر قرار داشته، یاد کرده است. (J.S. Buckingham, Travels in Assyria, Medina and Persia (London, ۱۸۳۰))
و نیز نامی از مسجد مجموعه در فهرست تقسیمات ایالتی عثمانی وجود دارد.

Basra Vilayeti ۲۲۹.۹۵ salnames (Basra, ۱۳۰۸) p

۱۷. ابن بشر، «عنوان المجد»، صص ۱۶، ۱۸

۱۸. عبدالله ابن محمد بن عبداللطیف الشافعی الاحصائی (ibid، ص ۱۸، ۱۶). پس از آن، شیخ این ملاقات را در فضایی جدلی و ناخوشاننده برای او یادآوری کرد (ابن غنم، روضة، ص ۳، ۶۱) سلیمان ابن عبدالله از عبداللطیف الاحصائی و محمد العفالقی الإحصائی سخن می‌گوید (تودیه، ص ۱۰، ۲۵)

۱۹. بنگرید به: «لمع الشهاب فی سیره محمد بن عبدالوهاب»، ویرایش ابو حکیمه (بیروت ۱۹۶۷) صص ۱۵-۲۲
۲۰. Ibid، صص ۱۱، ۱۵. این امر پس از بیست و سه سال تحصیل نزد دو استاد اهل نجد؛ یعنی شیخ عبدالرحمان ابن احمد از بُریده و شیخ حسن التمیمی از قسیم، صورت گرفت. من از ارائه نام افراد دیگری که احتمالاً در این ماجرا تأثیر گذار بوده‌اند، ناتوان و عاجزم.

۲۱. ابن غنم، «روضة»، صص ۲، ۳۰؛ ابن بشر، «عنوان المجد»، صص ۵، ۴۱۶؛ از آن روی که شیخ در سال ۱۷۹۲/۱۲۰۶ در گذشت، هر تاریخ تولدی پیش از سال ۱۱۱۵ غیر قابل پذیرش است.

۲۲. «لمع الشهاب»، صص ۱۵-۱۷؛ شواهد نام دو تن از حاکمان محلی؛ یعنی «عمر آقا» و «جرجیس آقا» را

- که پشت سر هم بر مسند امور نشسته‌اند و نیز دو قادی به نام‌ای «شهاب الدین» و «حسین الاسلامبولی» و یکی از محصلین زبده و برجسته به نام شیخ انس را ذکر کرده‌اند. این آخری احتمالاً باید «شیخ انس باش عیان البصره» باشد که در سال ۱۷۲۷/۱۱۴۰ گنبد مرقد «شیخ محمد امین کواز» (م. ۱۵۴۶/۹۵۳) را بازسازی کرد. بنگرید به: باش اعیان العباسی، «البصره فی ادواره التاریخیه»، (بغداد، ۱۹۶۱) ص ۸۱) چنین به نظر می‌رسد که او به شدت تلاش می‌کرد تا برای شیخ گروه هوادارانی تهیه کند، کسانی که دشمن آیین قبر پرستی بودند (ابن غنم، روضه، صص ۳، ۱۳۹، ۸، ۲۰۸).
۲۳. «لمع الشهاب»، صص ۱۷ به بعد؛ این اشاره از مکتب شافعی و شیخ عبدالرحیم الکردی برآمده است.
۲۴. Ibid، صص ۱۷، ۱۸
۲۵. Ibid، صص ۱۹، ۲۱
۲۶. Ibid، صص ۷، ۱۹
۲۷. استاد وی، میرزا جان الاصفهانی بود که شرح تجرید خواجه نصیرالدین طوسی را درس می‌گفت (ibid، صص ۷، ۱۹) چنین به نظر می‌رسد که نگارنده این مطلب وی را همان حبیب الله میرزا جان الشیرازی می‌داند (بنگرید به پانویس ها: C. Brockelman, Geschichte der Arabischen Litteratur، مجلدات تکمیلی، لیدن ۱۹۳۷-۴۲، ص ۹۲۶ پ ۲؛ و نیز بنگرید به: زرکلی، اعلام، بیروت ۱۹۷۹، ص ۱۶۷ ستون الف).
۲۸. در این نقطه، او با هم درسی از اهالی بغداد به نام علی الغزاز همراه شد.
۲۹. «لمع الشهاب»، ص ۲۱؛ در اینجا او به شهری با نام «ابو لباس» برده می‌شود که من از تشخیص دقیق مکان آن عاجزم.
۳۰. Ibid، صص ۲۱ به بعد؛ او در مدت اقامت در قاهره، در الازهر و در محضر شیخ محمد زین الدین ابو عبدالله المغربی به تحصیل علم پرداخت.
۳۱. Ibid، ص ۲۲۰؛ وی در مکه با شیخ عبدالغنی الشافعی مفتی مکه ملاقات کرد.
۳۲. دهلان، خلاصات الکلام فی بیان امراء البلد الحرام، (قاهره، ۱۳۰۵) صص ۳۳ و ۲۰۷ و ۲۲۴ و ۲۲۴
۳۳. آدرس متن مربوط عبارت است از: a1۰۸۶
۳۴. برای مثال، بنگرید به: احمد لمین، «زعماء الاصلاح فی العصر الحدیث»، قاهره ۱۹۴۸ ص ۱۰ (من برای این ارجاع مدیون مایکل بورنر هستم)؛ نیز بنگرید به: الف. الف. عبدالرحیم، الدولة السعودیه الأولى، ویرایش دوم، قاهره، ۱۹۷۵ ص ۳۴ و پانویس اول: عبدالرحیم به چهار دلیل این منبع را صحیح و قابل اطمینان نمی‌داند: اول آن که هیچگونه اطلاع و تصریحی مبنی بر فارسی دانستن شیخ وجود ندارد، دوم عدم اشاره به هیچ گونه تعارض و تضارب عقیده که شیخ احتمالاً در طول چنین سفری با آن مواجه بوده است، و نیز دلایل سوم و چهارم بر مبنای استدلال نادرست و معیوب بنا نهاده شده است.
۳۵. برای نمونه بنگرید به: Rentz, Muhammad ibn Abd-al Wahhab، ص ۳۲، پانویس اول: رنتز به این کتاب به عنوان مرجعی سال شمار و کروئولوژیک می‌نگرد و با عباراتی «به شدت احساسی» و در اختلاف و تباین با تمام منابعی که تاکنون تصویری از شیخ را برای ما رقم زده‌اند، از آن یاد می‌کند.

۳۶. برای این کتب بنگرید به: حسین مدرسی طباطبایی، «روابط ایران با حکومت مستقل نجد» (۱۲۰۸-۱۲۳۳ هـ.ق.)؛ بررسی‌های تاریخی، سال ۱۱، شماره ۴ (۱۹۷۶) صص ۷۹ به بعد؛ الف، فقیهی، وهابیان، (تهران ۱۳۶۴ ش.) صص ۶-۱۴۴ و ۷۹-۲۶۲ مدرسی در اینجا رسماً بیان می‌کند منابعی تاریخی که سفر شیخ را به ایران تحت پوشش قرار داده‌اند، بر مبنای وقایع نگاری ایرانیان بنا نهاده شده است و شواهد «لمع الشهاب» بدین وسیله تأیید می‌گردد. این مطالعات جایگزین کار شهرستانی، هل تلافی مبدی الوهابیه دروسه فی اصفهان؟، العرفان، ۱۹۶۹؛ مقاله شهرستانی در یک مجله عربی زبان در تهران به چاپ رسیده است. تحت عنوان «الشیخ محمد بن عبدالوهاب و دراساته فی اصفهان»، بعدها توسط ردیة پرجنب و جوشی که حامد الجسیر تحت عنوان «جوانب من حیات الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، العرب، شماره ۴ (۱۹۷۰) مخصوصاً صص ۹۳۹-۴۴ چاپ شد. (در اینجا «لمع الشهاب» مورد نقد و بررسی قرار گرفت).

۳۷. بنگرید به: C.A.Storey, Persian Literature (London, ۱۹۲۷) صص ۱۵۲-۴ شماره ۱۹۱
۳۸. محمد تقی سپهر، «ناسخ التواریخ»: سلطنت قاجاریه، (تهران ۱۳۴۴ ش. و ۱۳۸۵ ش.) همچنین بنگرید به: رضاقلی خان هدایت، «تاریخ روضه الصفاى ناصری»، به اهتمام میر کوند (۱۳۳۸-۹) جلد ۴، صص ۱۸، ۳۸

۳۹. عبدالرزاق مفتون دنبلی، مآثر السلطانیه، (تهران ۱۳۵۱) صص ۸۲، ۱۱ برای اطلاعات بیشتر از این نگارنده، بنگرید به Storey, Persian Literature صص ۳۳۴ به بعد. شماره ۴۲۶ این کتاب درباره تاریخ سلطنت فتحعلی شاه تا سال ۱۸۱۴/۱۲۲۹

۴۰. برای اطلاعات بیشتر در زندگی و آثار او، بنگرید به: مدرسی طباطبایی، «پنج نامه از فتحعلی شاه قاجار به میرزای قمی»، بررسی تاریخی، سال پنجم، شماره ۴ (۱۹۷۵) صص ۸-۲۵۴
۴۱. تاریخ تولد او عموماً سال ۱۷۳۸/۱۱۵۱ انگاشته می‌شود (آقا بزرگ تهرانی، «طبقات اعلام الشیعه، (مشهد ۱۴۰۴) قسمت دوم، صص ۵۲۸) و اینطور دانسته می‌شود که او در سال ۱۱۷۴/۱۷۶۰ به نجف رسیده است (مدرسی طباطبایی، پنج نامه، صص ۲۵۵ پانویس ۳۷)

۴۲. من مضمون این نامه را تنها از طریق نقل قولی که فقیهی در کتابش «وهابیان»، صص ۲۶۷ به بعد آورده است، بیان می‌کنم. او پس از ستایش از محمد بن عبدالوهاب برای بازدیدش از ایران اینطور می‌نویسد: «ظاهر آن است که [او] به عراق عجم هم آمده بود». (ibid، صص ۲۶۷) این یکی از منابع پارسی زبانی است که در آن نام و نشان صحیحی از شیخ ارائه کرده است.

۴۳. برای این تحقیق و ذیل آن، بنگرید به Storey, Persian Literature، صص ۱۱۲۳، شماره ۱۵۶۱
۴۴. عبداللطیف شوشتری، تحفة الاعلام، ویرایش س. موحد (تهران، ۱۳۶۳) صص ۱۳، ۴۴۷. پس زمینه اندیشه شیخ در اینجا وابسته به فقاہت حنفی نشان داده شده است. (و این در حالی است که میرزای قمی می‌دانست وهابیان حنبلی هستند)

۴۵. Storey, Persian Literature، صص ۸-۱۴۴ شماره ۱۷۳
۴۶. میرزا ابوطالب خان اصفهانی، مسیر طالبی، ویرایش حسین خدیوچم، (تهران، ۱۳۵۲) صص ۲۰، ۴۰۹؛ نیز بنگرید به ترجمه همین اثر:

C.Stewart, Travels of Mirza Abu Taleb Khan (London, ۱۸۱۴), iii, pp. ۱۶۸f

Carsten Niebuhr ۴۷

۴۸. C.Niebuhr, Beschreibung von Arabien, (Copenhagen, 1772) p.346 ترجمه انگلیسی

این اثر که با عنوان: Travels through Arabia and Other Countries in the Middle East (Edinburgh, 1972), ii, p.131 به چاپ رسیده، بی شک از ترجمه فرانسوی اصل آن، که با عنوان "Arabi ze (Copenhagen, 1773) p.298 Description de l" چاپ گردیده بود، برداشت شده و از سفرهای متعدد به بغداد و درون ایران سخن می گوید. اما متن اصلی آلمانی آن از این عبارت استفاده می کند: "reisetet auch nach Baghdad and Persien" لیکن از سوی دیگر بورکهارت (J.L.Burckhardt) تنها بدین مطلب اشاره دارد که " [شیخ] مدارس متعددی در شهرهای مهم مشرق درک کرده است" (J.L.Burckhardt, Notes on the Bedouins and Wahabys (London, 1830), p.274

۴۹. چنانکه توسط عثیمین (A.S.al-Uthaymin) مشخص شد. (نیپور و دعوات شیخ محمد بن

عبدالوهاب، مجلات کلیات العلوم الاجتماعية، ریاض (۱۹۷۸) ص ۱۷۸)

۵۰. کتابه لأهل الوشم يستضيء بالتوحيد و يزعموا أنه بدعة خرج من خراسان (ابن غنم، روضه، صص ۱۴، ۱۴۸) در نامه ای دیگر که شیخ به عبدالله بن سهیم نگاشته، مجدداً از «بدعت خراسانی» که به افکار او نسبت می دهند، به صراحت سخن گفته است. (زعمتم أنه لا يخرج إلا من خراسان، Ibid، صص ۱۰، ۱۲۹ و نیز ۴۴، ۱۲۹) برای اطلاعات بیشتر در باب پس زمینه‌های چنین بحث‌های جدلی، بنگرید به: مایکل کوک، بسط اولین دولت سعودی در وشم، در جهان اسلام از سنت تا تجدد: با مقاله افتخاری برنارد لوئیس (پرینستون، ۱۹۸۹) صص ۵-۶۷۳

۵۱. ابن بشر، «عنوان المجد»، صص ۲۲، ۴۲ و نیز بنگرید به: ابن عیسی، تاریخ، ص ۵، ۱۱۱

۵۲. منابعی وجود دارد و به دروسی اشاره می کند که او در مدینه به مطالعه آن‌ها مشغول بوده است:

[D.Badia y Leyblich] سفرهای علی بیگ، لندن، ۱۸۱۶ ص ۱۲۸؛ صدیق حسن خان القنوجی

(م. ۱۳۰۷/۱۸۹۰)، اجد العلوم، (دمشق، ۱۹۷۸ و بیروت ۱۳۹۵) صص ۹، ۱۹۴

۵۳. م.س. خطاب، الامام محمد بن عبدالوهاب فی مدینة الموصل، در جامعه محمد بن سعود الاسلامی،

مرکز البحوث، بحوث اسبوع الشیخ محمد بن عبدالوهاب، (ریاض، ۱۹۸۳) ص ۷۵

۵۴. یاسین بن خیرالله العمری، غرائب الآثار، (موصل ۱۳۵۹) ص ۳۴ (در قسمت سال ۱۷۹۳/۱۲۰۸

به بعد) برای آگاهی بیشتر از دشمنی العمری با وهابیان، بنگرید به: P.Kemp, Territoires :

d' Islam: Le monde vu de Mossoul au XVIIIe siècle (Paris, ۱۹۸۲) صص ۷۹-۸۴

این متن ترجمه‌ای از متن مشابه تاریخی است که بدون توجه به موصل، از سفر او به یمن سخن رانده است. (ibid، ص ۷۹).

۵۵. خطاب، الامام محمد بن عبدالوهاب فی مدینة الموصل در جامعه الامام محمد بن مسعود الاسلامی،

مرکز البحوث، بحوث اسبوع الشیخ محمد بن عبدالوهاب (ریاض ۱۹۸۳) ج ۱، ص ۷۵

۵۶. کمپانی هند شرقی، ۴۳۸b/۲۹/G-۲۵، ۴۳۹a. برای تاریخ این بنگرید به: ۴۳۸a. ibid.f. این گزارش

از یک کپی دیگر، از م. الف. خان نیز به چاپ رسیده است: «گزارش یک دیپلمات از وهابیت در عربستان»، مطالعات اسلامی، سال هفتم، (۱۹۶۸) صص ۴-۴۱؛ در اینجا خط سیر شیخ از بصره، بغداد، دمشق و موصل و پس از آن بازگشت به سوی خانه‌اش درج شده است. او همچنین به خاطر نظریات خطرناکش مجبور به فرار از دمشق شد.

۵۷. E.S. Waring سفری به شیراز (لندن ۱۸۰۷). ص ۱۱۹؛ باید گفت وارینگ و جونز منابع قابل اتکایی نیستند، چرا که سفر وارینگ در سال ۱۲۱۶/۱۸۰۲ بوده است.

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

Sir Hardford Jones, An Account of the Transactions of His Majesty's Mission to the Court of Persia, in the years ۱۸۰۷-۱۱ (London, ۱۸۳۴). ii. p. ۷

(توجه من به این کتاب از طریق راهنمایی مالکم یاب جلب شد)؛ چنانکه مشاهده شد، هر دو شهر دمشق و بغداد در منبع «المع الشهاب...» مورد توجه قرار گرفته‌اند.

J.B.L.J. Rousseau, Description du Pachalik de Bagdad (Paris, ۱۸۰۹) p. ۱۳۱ / Mémoire sur les trois plus fameuses sectes du Musulmanisme, p. ۲; L.A. Corancez, Histoire des Wahabis (Paris, ۱۸۱۰) p. ۹

۶۰. احمد بن خالد النصیری، «الاستقصاء لآخبار الدول المغرب والاقصى»، (کازابلانکا، ۱۹۵۴-۶) viii، صص ۱۸، ۱۱۹

۶۱. فیلبی (Philby) در تحقیق اخیرش، نوشتاری پیشنهادگونه را، مبنی بر این که شیخ در بغداد و دمشق مشغول تحصیل بوده، ارائه کرده است. (بنگرید به مآخذی که رنتز (Rantz) در کتابش «محمد بن عبدالوهاب» در ص ۳۲ و در پانویس اول ارائه کرده است. همچنین او بعدها منبع فقهی دیگری از شیخ را که شاهدی در باب سفر اونیز بود، ترجمه کرد. (بنگرید به: H.S. Philby, Saudi Arabia (London, ۱۹۵۵), p. ۳۵) لاپیدوس نیز بر تحصیل شیخ در دمشق تصریح دارد. (بنگرید به: I.M. Lapidus, A History of Islamic Societies (Cambridge, ۱۹۸۸), p. ۶۷۳) مضمون که «ابن عبدالوهاب سوریه را دیده»، در ترجمه‌های که به شکل بیوگرافی برای کمال الدین القاضی گردآوری شده، دیده می‌شود. «النتع الاكمل لاصحاب الامام احمد بن حنبل، ویرایش الحفیظ و اباضه (دمشق، ۱۹۸۲) ص ۳، ۳۳۶

۶۲. حیدری، «عنوان المجد»، ص ۱۸، ۲۳۶؛ همچنین نام بغداد در تألیفات متأخرتری چون جونز، وارینگ و فیلبی درج گردیده است.

۶۳. احتمالاً مقاله ضد وهابی «بصران قبانی» مفاهیمی را مبنی بر این که شیخ در بصره بوده است را در خود دارد. برای نسخه خطی که از این نامه در حیدرآباد موجود است، بنگرید به: کارل بروکلمان، مجلدات ضمیمه دوم، ص ۵۳۲، شماره ۷ به بعد؛ ابن غنم، روضه، ص ۹، ۲۰۹. بروکلمان بدون توجه

به کاتالوگ حیدرآباد بیان کرده که این کتاب در سال ۱۷۴۴/۱۱۵۷ نوشته شده است. بنابر سخن عزوی، این کتاب در سال ۱۷۴۲/۱۱۵۵ نوشته شده. (بنگرید به: عباس عزوی، «تاریخ العراق بین الاحتلالین»، (بغداد ۱۹۳۵-۵۶) جلد ششم، ص ۳۳۶)

۶۴. ابن بشر، عنوان المجد، صص ۶، ۱۶، ۸ و ۱۷

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

۶۶. چنانکه وی در نامه‌ای به رهبر اعراب سوری چنین می نویسد: «من به کسانی که مخالف من بوده‌اند، چیزهایی را که پیامبر از ارتباط با آنها لذت می برد را گفتم؛ من به ایشان گفتم شما کتبی دارید، آنها را بخوانید و ابداً به چیزهایی که من می گویم توجه نکنید، و وقتی شما کتبتان را مطالعه کردید مطالبی را که پیامبر گفته است را دنبال کنید و اصلاً از معارضه دیگران بر ضد خودتان نهراسید» (ابن غنم، روضه صص ۱۷، ۱۹۶، او همچنین در جای دیگر اظهار می دارد که وی هیچگاه هیچ صوفی، قانون دان و یا خداشناسی را به خویش دعوت نمی کند، بلکه او آنها را به خدا و سنت پیامبر (ص) فرا می خواند).

۶۷. البته لائوس در مقاله‌اش در دائرة المعارف اسلام، بر آن است که نظریات شیخ به شدت با ساختار فکری متفکران حنبلی متقدم در ارتباط است، که البته این سخنی گمراه کننده است.

۶۸. البته ارجاعات نادری از متفکران حنبلی به آثار شخص این حنبلی وجود دارد (برای مثال بنگرید به: ابن غنم، روضه، ج ۱، صص ۱۰، ۲۲، ۱۲۶، ۶۸ و ۱۵۶)

۶۹. در اینجا متنی وجود دارد (Ibid، ص ۷-۱۲۳) که شیخ مکرر با استفاده از جهان بینی ابن حنبل، بدان ارجاع داده است. اما این در پاسخ ادعای دشمنش al-muways در متن چیزی که علم الاسماء والصفات (ibid، صص ۳، ۱۲۳). متنی که در حاشیه اندیشه‌های اصلی وهابیت قرار می گیرد.

۷۰. برای مثال بنگرید به ابن ابی یعلی، «طبقات الحنبلیه»، ویرایش م.ح. الفیقی (قاهره، ۱۹۵۲) جلد ۱. صص ۱۵، ۲۲ و ۱۷، ۳۸۲ و ۲، ۳۸۸ و جلد ۲ صص ۱۷، ۶۳ و ۱۳، ۲۳۴ و ۹، ۲۴۱ بنگرید به نگاه‌های ویرایشی و پانویس‌های الفیقی بر این صفحات.

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

۷۲. ابن غنم، روضه، ج ۲، صص ۲۵، ۳۶ در یک نامه مفصل که در سال ۱۷۵۳/۱۱۶۷ به مردم عینه نوشته شده، (Ibid، صص ۵۲-۲۴) که در ارجاعات و مأخذشناسی بسیار قوی است. ابن عقیل نیز همچون ابن تیمیه و ابن قیم جوزیه در رساله‌ای به ابن عید (م. ۱۷۶۶/۱۱۸۰) (Ibid، ج ۱، صص ۱۹، ۱۴۰؛ برای این رساله بنگرید به: مایکل کوک، «بسط اندیشه وهابیت»، صص ۶۷۳ به بعد). مشخصاً شیخ با نظریات ابن عقیل مبنی بر محکوم کردن پرستش قبور، از طریق استنادات ابن قیم آشنا شده

است (چنانکه این مطلب مورد توجه و ویراشگر مجموعه تألیفات شیخ قرار گرفته است. مؤلفات الشیخ الامام محمد بن عبدالوهاب، ویرایش الرومی، (ریاض، ۱۳۹۸) قسم الاول، ص ۳۰۲، پانویس شماره ۱؛ آدرس متنی که در آثار ابن قیم جوزیه یافت شده، بدین شرح است: Ighathat al-lahfan ویرایش م.ح. الفیقی، (قاهره، ۱۹۳۹) ج ۱، صص ۳، ۱۹۵

۷۳. برای این قسمت بنگرید به:

G.Makdisi, "Nouveaux détails sur l'affaire d'Ibn Aqil", in Mélanges Louis Massignon (Damascus, ۱۹۵۷), iii, pp. ۹۱ff

۷۴. برای مثال بنگرید به: ابن غنم، روضه، ج ۱، صص ۶، ۱۲۲ و ۱۶، ۱۲۸ و ۱، ۱۵۰ و ۱۵۱، ۹، ۱۵۷، ۲، ۱۹۲ و ۱۵، ۲۰۲ و ۱۰، ۲۰۳ و ۲۱۴، ۵ و ۲۱۸، ۱۶ و ۲۲۳. رساله‌ای که به سلیمان بن سهیم برگردانده می‌شود (Ibid، صص ۱۷۸-۸۸) بیش از ده ارجاع به این متن ندارد. تعدادی از ارجاعات به مجادلات هجاوی در باره شرک و ارتداد بازمی‌گردد. (اقناع، به کوشش الشبکی، (قاهره، ۱۳۵۱) ج ۴، صص ۳۰۸-۱۹۷) نیز ابن غنم، روضه، ج ۱، صص ۹، ۱۵۷ به متنی از زبان هجاوی، در باب توصیه به تخریب گنبدهایی که برای قبور ساخته می‌شود، اشاره دارد. (اقناع، ج ۱، صص ۸، ۲۳۳: این در وقاع نقل قول مستقیمی از ابن قیم است). ارجاعات به دیگر کتب فقهی حنبلی بسیار نادر است. (برای تعدادی از آن‌ها بنگرید به: ابن غنم، روضه، ج ۱، صص ۳، ۶۷ و ۶، ۲۱۸). (نگارنده این سطور بر آن است که ارجاعات شیخ به متون فقهی حنبلی، شدیداً محدود به زمینه‌های شرعی است).

۷۵. Ibid، ج ۱، صص ۲۵، ۱۹۹ (رساله‌ای است به یک محقق عراقی به نام ابن سَویدی (م. ۱۲۰۰/۱۷۸۶)) قس: مؤلفات، قسم ۵، صص ۱۴، ۱۴۴ (رساله‌ای است به محمد بن سلطان). یک مدرسه فقه در حال حاضر با یک اجتماع خدامحور قابل مقایسه خواهد بود.

۷۶. ابن غنم، روضه، ج ۲، صص ۷، ۳۸ و ۲۵، ۳۸ و ۴، ۳۹ (در نامه‌ای که در سال ۱۱۶۷/۱۷۵۳ به مردم عینه نوشته بود) برای نمونه‌های دیگر از این دست بنگرید به: Ibid، ج ۱، صص ۱۴، ۱۵۱-۴، ۱۵۴ (در نامه‌ای به عبدالله بن سهیم) مؤلفات، قسم ۵، صص ۱۷۷، ۳-۲، ۱۸۰ (یک نامه سرگشاده به تمام محققان اسلامی) محققان اسلامی شامل بزرگانی چون: بزازی (م. ۸۲۷/۱۴۲۴) ابن قتیبه (م. ۸۷۹/۱۴۷۴) وابن نُجیم (م. ۱۰۰۵/۱۵۹۵) از میان حنفیان؛ طرطوشی (م. ۵۲۰/۱۱۲۶) و قاضی ایاز (۵۴۴/۱۱۴۹) از میان مالکیان؛ ابوشامه (م. ۶۶۵/۱۲۶۷) و ابن حجر (م. ۸۵۲/۱۴۴۹) از میان شافعیان. من در تطبیق محققان حنفی که شیخ بدانها ارجاع داده، مدیون حسین مدرسی به خاطر کمکها و راهنمایی‌هایش هستم.

۷۷. ابن غنم، روضه، ج ۱، صص ۸، ۶۴ و ۱۴، ۶۷ (در نامه‌ای به عبدالله بن محمد بن عبداللطیف الاحصائی)؛ Ibid، صص ۲، ۲۲۷ (در نامه‌ای به عبدالوهاب بن عبدالله بن عیسی) در ابتدای این نامه‌ها (Ibid، صص ۷۳، ۶۰) شیخ ارجاعات گسترده‌ای به منابع شافعی داده است، و این در حالی بود که تلاش می‌کرد در عین تبعیت و همراهی با آن‌ها، دربراندازی و منسوخ ساختن آن تلاش کند.

۷۸. برای مثال بنگرید به ارجاعی او به کتاب «الاولئ سیوطی»، در نامه‌ای که به سلیمان بن سهیم نوشته

است؛ (ابن غنم، روضه، ج ۱، صص ۹، ۱۸۶

۷۹. بنگرید به ساختاری که لائوست در مقاله‌اش با عنوان «ابن عبدالوهاب» در نگارش دومی که از

- دائرة المعارف اسلام به چاپ رسید، بکار گرفته است (ستون. ۶۷۹a) در تحلیل او از ارتباط میان ابن تیمیه و وهابیت که در زندگی نامه ای که از ابن تیمیه (Essai)، ص ۵۰۶-۴۰) به طبع رسانده، درج شده است؛ تأکید ویژه‌ای به قدرتمندی پیوندهای با میانجی‌گری پیامبر (Ibid، ص ۵۱۹) و جهاد برضد مشرکین (Ibid، ص ۵۲۹) و تمایزات بین الوهیت و ربوبیت (Ibid، ص ۵۳۱) دارد؛ اما او از سوی دیگر نیز شیخ و هوادارانش را برای مشرک خواندن مردم بسیار سریع و چالاک، برای حمله به شرک و مشرکین بسیار خشمگین (Ibid، ص ۵۲۹) و در نهایت و به طور ویژه‌ای بسیار سخت‌کوش در تعصباتشان درباب تخریب قبور و مقابر می‌داند. (Ibid، ص ۵۳۰)
۸۰. ارجاعات به محققان دیگر حنبلی که در آن شرایط زمانی و مکانی حضور داشته‌اند بسیار نادر است. شیخ تنها به ابن رجب (م. ۷۹۵/۱۳۹۳) به عنوان یکی از برجسته‌ترین علمای متأخر ارجاع داده است (ابن غنم، روضه، ج ۱، صص ۱۹، ۶۲، ۲۵، ۲۲۶ به بعد) ابن عبدالهادی نیز (م. ۷۴۴/۱۳۴۳) برای بررسی زندگی ابن تیمیه مورد توجه [او] قرار گرفت. (Ibid، صص ۱۳، ۲۱۱).
۸۱. Ibid، ج ۱، صص ۱۹، ۶۲ و ۱۷، ۶۳، ۲۵، ۲۲۶ و بعد از آن صص ۸، ۶۲
۸۲. برای ارجاعات به ابن تیمیه بنگرید به: Ibid، ج ۱، صص ۸، ۱۳۰، ۲۱، ۱۴۰، ۲۳ و ۱۴۸، ۳، ۱۵۰ و ۹، ۱۵۰، ۱۸، ۱۵۰، ۱۰، ۱۸۱، ۲۴، ۲۱۱، ۳، ۲۲۵، ۴، ۲۲۷. نامه‌ای که به محمدبن عبدالکریم از الاحساء (Ibid، صص ۲۱۴-۲۱) نوشته شده، حاوی ارجاعات مختلفی به ابن تیمیه است. و نیز نامه شیخ به مردم عیینه در سال ۱۱۶۷/۱۷۵۳ حاوی ارجاعات متعددی به ابن تیمیه است (Ibid، ج ۲، صص ۶، ۲۷، ۹، ۳۰، ۳، ۳۵ و غیره). ارجاعات بسیاری به کتب معروف ابن تیمیه چون اقتدا و ردیه نگاری او بر متکلمون، در این نامه‌ها وجود دارد.
۸۳. برای مثال بنگرید به: ابن غنم، روضه، ج ۱، صص ۸، ۶۴، ۱۰، ۶۷ و ۱۶، ۱۲۷، ۴، ۱۴۱، ۱۵۴، ۱۵، ۶، ۱۸۷ و ۱، ۲۰۱، ۴، ۲۱۱ و ۲۳، ۲۱۷ و ۱۰، ۲۲۴، ۳، ۲۲۷. همچنین نامه به مردم عیینه در سال ۱۱۶۷/۱۷۵۳ حاوی ارجاعاتی به آثار ابن قیم نیز هست (Ibid، ج ۲، صص ۲، ۳۲ و ۳۸، ۳، ۱، ۴۹) تعدادی از کتب ابن قیم در این رسالات مورد توجه قرار گرفته است چون: طُرق الحُکمیة، اعلام الموقعین، Ighathat al-lahfan
۸۴. یک متن ناشناس در رسالات شیخ عنوان می‌کند که احتمالاً او ساختار کلی نظریاتش را از مباحثات جدلی قبانی برداشت کرده است. طبق گفته شیخ، قبانی تصریح می‌کند که او با ابن تیمیه، ابن قیم و ده تن از علمای پس از ایشان مخالف است که آخرین ایشان شخص شیخ است. (ابن غنم، روضه، ج ۱، صص ۱۲، ۱۲، ۲۰۹).
۸۵. ابن عقالیق، رساله، ۷۳b-۵۶a، ff. ۱۵۸، MS. Berlin. برای متن این نسخه بنگرید به: W. Ahlwardt, Verzeichniss der arabischen Handschriften der KÖniglichen Bibliothek zu Berlin (Berlin, ۱۸۸۷-۹۹), ii, p. ۴۷۷
- این مقاله نمی‌تواند در تاریخ پس از ۱۱۶۳/۱۷۵۰ نوشته شده باشد؛ چه، ابن معمر در این تاریخ به قتل رسید (ابن غنم، روضه، ج ۲، صص ۷، ۱۶؛ ابن بشر، «عنوان المجد»، صص ۵، ۳۰)
۸۶. ابن عقالیق، رساله، ۶۰b.I. ۹، ۶۸a.I. (ابن تیمیه)؛ Ibid، ۵۶b. ۹، ۱۹. (ابن قیم). قیاس کنید با

- نامه شیخ به احمد بن عبدالکریم (از مردمان الاحصاء) که پاسخی به شکوک او در باب نظریات شیخ و برآمدن آن‌ها از اندیشه ابن تیمیه است (ابن غنم، روضه، ج ۱، صص ۱۴، ۲۱۴)؛ ابن عبدالکریم همچنین متنی از ابن قیم را مورد توجه قرار داده بود. (Ibid، ص ۳، ۲۱۵)
۸۷. ابن عفالیق، رساله، ۸.۶۴b.f، او تصریح می‌کند که ابن قیم بشدت عقاید صوفیان و معتقدین به تجسم را به عنوان مسلمین دروغین محکوم می‌کند و این دقیقاً نقطه‌ای است که وهابیان در برداشته‌شان از اندیشه‌های ابن قیم در ارتباط با تعامل با کفار در جامعه اشتباه کرده‌اند.
۸۸. در نامه‌ای به محمد بن عبّاد (م. ۱۱۷۵/۱۷۶۱) روحانی (مطوّع) ترمذ، شیخ به رساله ابن عفالیق که در آن توحید را دین ابن تیمیه دانسته بود و در آخرین فتوایش توسط علمای آن روزگار به کفر محکوم شده بود و عده بسیاری بر ضد او شوریده بودند، ارجاع داده است. (ابن غنم، روضه، ج ۱، صص ۱۵، ۱۳۵؛ برای این رساله بنگرید به: کوک، بسط اندیشه وهابیت، ص ۶۷۳).
۸۹. برای اطلاعات بیشتر در زندگانی و آثار او، بنگرید به: شوکانی، البدر التالی، (قاهره، ۱۳۴۸) ج ۲، صص ۹، ۱۳۳ شماره ۴۱۷؛ حبشی، «مؤلفات محمد بن اسماعیل الأمير الصنعانی»، العرب، سال هفتم (۱۹۷۳).
۹۰. صدیق حسن خان، «ابجد العلوم»، ج ۳، صص ۱۲، ۱۹۷؛ این انتقاد به شیخ، در جای دیگر و از زبان عبدالله افندی الراوی البغدادی به شیخ وارد شده است؛ جایی که او در نامه‌ای به سلیمان پاشا که از سال ۱۷۸۰/۱۱۹۴ تا ۱۸۰۲/۱۲۱۷ در بغداد حکومت کرد، از آن به عنوان شاهد مثال یاد کرد. (بنگرید به: سلیمان بن عبدالله، توحید، صص ۱۳، ۱۴، ۷، ۲۴، ۱۴، ۳۸، ۲، ۵۲)
۹۱. صدیق حسن خان، «ابجد العلوم»، ج ۳، صص ۱، ۱۹۸
۹۲. ابن غنم در زندگی نامه شیخ (روضه، ج ۱، صص ۹-۵۶) و ابن بشر در ترجمه‌اش از ابن الأمير «عنوان المجد»، صص ۳-۵۰) شعری را که در حمایت و پشتیبانی از شیخ سروده شده بود، نقل کرده‌اند. این امر در سال ۱۷۴۹/۱۱۶۳ بوده است. لیکن هیچکدام به شعر دیگری که در سال ۱۷۵۶/۱۱۷۰ سروده شده و به همراه یادداشتی که طی آن ابن الأمير حمایت خود را مجدداً به شیخ ابراز داشته، توجهی نکرده‌اند. برای بررسی ماجرای این اشعار بنگرید به: ح. الجسیر، «الصله بین الصنعاء و الدرعیه»، العرب، (۱۹۸۷)، صص ۵-۴۳۳؛ صدیق حسن خان، «ابجد العلوم»، ج ۳، صص ۱۹۷؛ شعر دیگری که برآمده از مجادلات ابتدایی وهابیون است توسط بصران سید یاسین ابن ابراهیم در سال ۱۷۵۵/۱۱۶۸ و در جواب شعر ابتدایی ابن الأمير، سروده شده است. (British Library, Or. ۳, ۱۱۲, ff. Ia-5a (For the date, see f. 5a. II C. Rieu, Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts in the British Museum (London ۱۸۹۴), p. ۱۱۸, no. ۱۹۴.
۹۳. شیخ در نامه‌اش به مردم عیینه، که در سال ۱۷۵۳/۱۱۶۷ نوشته شده، شعری «یمنی» را نقل کرده است (ابن غنم، روضه، ج ۲، صص ۹، ۴۲ (نیز بنگرید به Ibid، ج ۱، صص ۵۷، ۱ و ابن بشر، «عنوان المجد»، صص ۱، ۵۲) برای تاریخ گذاری دقیق این نامه، بنگرید به: ابن غنم، روضه، ج ۲، صص ۲، ۲۴)

۹۴. ابن‌الأمیر، تطهیر الاعتقاد عن ادران الالحاد، (قاهره، ۱۹۵۴)؛ نیز بنگرید به حششی، مؤلفات، ص ۶۸۷، شماره ۳۲ این اثر در ترجمه‌ای که ابن بشر درباره ابن‌الأمیر نگاشته نیز درج شده است. (عنوان‌المجد، صص ۵، ۵۲) مطلب اصلی که توسط او تکرار می‌شود، مباحثه و جدال با قبوریون بود (تطهیر، صص ۱۱، ۳۴ و ۱۶، ۳۶ و ۱۹، ۳۷ و غیره).

۹۵. ابن‌الأمیر در جایی از چهار شعری که به افتخار و برای ابن‌الوهاب سروده، سخن می‌گوید (Ibid، صص ۱، ۳۳) او در ضمن از نجد به عنوان منطقه‌ای که در آن از همه مناطق آوای شرک به گوش می‌رسید، سخن رانده است. (Ibid، صص ۱۴، ۱۹) از آنجا که او هیچ اشاره‌ای در باب نگاه ثانویه‌اش نسبت به شیخ ارائه نمی‌کند، احتمالاً تاریخ سرایش آن نباید از سال ۱۷۵۶/۱۱۷۰ فراتر رود.

۹۶. بنگرید به ابن‌غنم، روضه، ج ۱، صص ۲۰، ۳۸. این ابن‌سهیم یکی از دشمنان آشکار شیخ بوده است (Ibid، صص ۱۷، ۳۷).

۹۷. عبارت لائوست، در مقاله‌اش در «باب محمد بن عبدالوهاب در نگارش ثانویه دایرة المعارف اسلام مبنی بر اینکه: «رساله‌ای از پدرش موجود است که در آن علیه آیین پرستندگان قبور سخن رانده است» (678a.Col) نادرست و مغلوط است. (بنگرید به: کوک، بسط اندیشه و هابیت، ص ۶۹۵ یادداشت ۱۵۷).

۹۸. ابن‌غنم، روضه، ج ۱، صص ۱۷، ۱۴۳. او همچنین می‌افزاید: تمام مردم عارد بر این سوگند گواه‌اند.

۹۹. طبق تصریح ابن‌غنم، شیخ زمانی که هنوز در عینه بوده، این نامه را نگاشته است. (Ibid، ج ۱، صص ۱۵، ۱۸۸)

۱۰۰. Ibid، ج ۱، صص ۱۲، ۱۸۹. غادی در عیه عبدالله بن عیسی بن عبدالرحمان نیز تأییدی بر این نامه الصاق نموده است (بنگرید به: Ibid، صص ۱۹، ۱۸۹) او طی آن تصریح می‌کند که قسمت اعظم زندگی‌اش در بیخبری از انواع شرک گذشته است (Ibid، صص ۹، ۱۹۴) و آشکارا حمایت خود را از جهاد بر ضد متصوفه کافر پیروی ابن‌عربی (م. ۱۲۴۰/۶۳۸) و ابن‌فارد (م. ۱۲۳۵/۶۳۲) اعلام می‌دارد. (ibid، صص ۱، ۱۹۵) و نیز در جای دیگری نقل قولی از شیخ موجود است که چنین می‌گوید: «این خداوند و مولای من بود که مرا به راه راست و صحیح هدایت نمود» (ibid، صص ۶، ۶۲).