الشيخ والشاه

مقارنة أوليَّة في الإرث الفكري لمحمد بن عبد الوهاب وولي الله الدِّهلوي

The Sheikh and Shah

Preliminary Comparison of the Intellectual Legacy of Muhammad ibn ‘Abd Al-Wahhāb and Walī Allah Dehlawī

Sheikh dan Shah

Perbandingan Warisan Intelektual Muhammad ibn ‘Abd al-Wahhāb dan Walī Allah Dehlawī

حسن أحمد إبراهيم*

الملخّص

تحاول هذه الدراسة، التي أحسب أنها الأولى من نوعها، أن تقدم مقارنة تحليلية للإرث الفكري للشيخين محمد عبد الوهاب (1703-1791م) في الجزيرة العربية وشاه ولي الله الدهلوي (1703-1761م) في شبه القارة الهندية في إطار واقعهما البيئي. وتخلص إلى أن لفظ "الوهابية الهندية"، الذي ابتدعه بعض المستشرقين لوصف حركة الإصلاح الإسلامي في الهند، والذي يوحي بأن رائدها الدِّهلوي كان مجرد نسخة مطابقة لمعاصره ابن عبد الوهاب، مصطلح غير دقيق، بل لعله خاطئ كليًّا. وذلك لأن دراسة الإرث الفكري لهذين العملاقين تبين بأنهما أسسا في عصر ما قبل الهجمة الإستعمارية على بلاد المسلمين مدرستين متباينتين من حيث التوجه والمحتوى.

* أستاذ دكتور بقسم التاريخ والحضارة، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية- ماليزيا.

الكلمات المفتاحية: محمد عبد الوهاب، شاه ولي الله، الإرث الفكري، التجديد الإسلامي.

Abstract

This is the first study to provide an analytical comparison of the intellectual legacy of two great scholars Muhammad ibn ‘Abd al-Wahhāb (1703-1791) in the Arabian Peninsula and Shah Walī Allah Dehlawī (1703-1761) in the Indian sub-continent in the context of their respective environments. It concludes that the term “Indian Wahhabism”, which was coined by some Orientalists to describe the movement for Islamic reform in India, suggesting that Sheikh Dehlawī was just a duplicate of contemporary Ibn ‘Abd al-Wahhāb, is not only inaccurate but completely incorrect. The study of the intellectual legacy of these two luminaries reveals that they both founded, prior to the pre-colonial attack on the Muslim world, two schools different in terms of orientation and content.
.

Keywords: Muhammad ibn ‘Abd al-Wahhāb, Shāh Walī Allah Dehlawī, Intellectual Heritage, Islamic Revival.

Abstrak

Ini adalah kajian pertama yang menyediakan satu analisis mengenai warisan intelektual dua ulama besar iaitu Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab (1703-1791) di Semenanjung Arab dan Shah Wale Allah Dehlawi (1703-1761) dalam benua kecil India dalam konteks persekitaran masing-masing. Ia menyimpulkan bahawa istilah "Wahabisme India" yang dicipta oleh beberapa orientalis untuk menggambarkan gerakan reformasi Islam di India, menyarankan bahawa Sheikh Dehlawi adalah satu salinan kontemporari Ibn 'Abd al-Wahhab. Ia bukan sahaja tidak tepat tetapi benar-benar tidak betul. Kajian mengenai warisan intelektual kedua-dua tokoh mendedahkan bahawa kedua-duanya menubuhkan dua buah sekolah, sebelum serangan pra-kolonial di dunia Islam, yang berbeza dari segi orientasi dan kandungan.

Kata Kunci: Muhammad ibn ‘Abd al-Wahhāb, Shāh Walī Allah Dehlawī, Warisan Intelektual, Kebangkitan Islam.

المقدمة

لقد سمّى كثير من الكتّاب العرب القرن الثامن عشر بعصر الانحطاط، وبعض المستشرقين أطلقوا عليه "عصر ظلام" الإسلام، وهي تسمية خاطئة؛ لأنها تخلط بين الإسلام وتاريخ

المسلمين[1]. فمنذ ذلك القرن شهدت الكيانات السياسية المسلمة الرئيسة آنذاك الخلافة العثمانية (1289-1923م)، والدولة المغولية (1526-1858م)، والدولة الصفوية (1500-1776م)، التي أطلق عليها لفظ "إمبراطوريات البارود"[2]، تدهورًا واضمحلالاً واسعًا شمل كل مرافق الحياة. فتضعضعت وذبلت مؤسساتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وعمّ الانحطاط الخلقي في جميع أقاليمها. وبشكل تدريجي شاب العقيدة الإسلامية وأسلوب حياة المسلمين شيءٌ من الزيف، كما تعاظم التغريب ثقافياً ومادياً. والأخطر والأهم من ذلك قويت وتخندقت في المجتمع العادات المحلية والأديان، خاصة الهندوسية و"الوثنية" التقليدية. وكما هو الحال عليه طوال التاريخ الإسلامي كان من المحتم أن يظهر مجدد[3] أو مجددون لمعالجة هذا التخليط والانحلال. على أن ردود الفعل الأولى من قبل المفكرين المسلمين تجاه هذا الانحطاط والضعف كانت دينية سواء في أصلها أو وسائل تعبيرها، ولم تكن وطنية وقومية المنشأ.

---

[1] في محاولة لجعل التاريخ الأوربي عالمياً قسم الغربيون تاريخ العالم إلى ثلاث فترات رئيسة: العصور القديمة، والعصور الوسطى، وتسمى أيضاً "بعصور الظلام"، والتي تمتد من القرن الخامس الميلادي إلى القرن الخامس عشر الميلادي، والعصر الحديث. غير أن هذا التقسيم يتجاهل كلية تجارب المجتمعات الأخرى، وبالتحديد خبرات المسلمين؛ حيث كان ما يسمى "بعصور الظلام" هو في الواقع العصر الذهبي للإسلام. Arif, Nasr M. (2001) "**Intellectual Discontinuity in Arab Scholarship**",in Parviz Morewedge,ed., *The Scholar between Thought and Experience: A Biographical Festschrift in Honour of Ali A. Mazrui*. New York: Global Publications, p. 206.

[2] لتفاصيل أوفى في هذه الإمبراطوريات، انظر:

Hodgson, Marshall G. S., ***The Venture of Islam***, Volume 3: The Gunpowder Empires and Modern Times, Chicago, 1974.

[3] إن مرادف المصطلح القرآني "الإصلاح" هو التجديد وفقا للمصطلح في علم الحديث. والمجدد في الإطار الفقهي هو المحيي لتعاليم الإسلام، غير إن المجدد لا يعد فريداً أو قادراً على الأخرويات كالبعث والحساب أو الدعوة ليوم الحساب، كما إنه لا يعد وصياً على علم الغيب أو عالماً به.

كان الشيخان محمد بن عبد الوهاب، وأحمد بن عبد الرحيم المشهور بشاه ولي الله الدِّهْلَوِي[4]، أهم مجددين في العالم الإسلامي بأسره طوال القرن الثامن عشر. ولقد صدر كثير من الأعمال الرصينة والسطحية على حد سواء، وباللغات الإنجليزية والعربية والأوردية عن إنجازاتهما المهمة، غير أننا لا نطمح في هذا الحيز الضيق دراسة تراثهما الفكري دراسة مفصلة، بل إننا نسعى فقط لعقد مقارنة علمية أولية بينهما من خلال دراسة بعض جوانب حياتهما، وفكرهما. وتخلص من هذه المقارنة، التي نحسب أنها الأولى من نوعها، إلى أنهما استوعبا وتزعما مدرستين فكريتين مختلفتين في تاريخ الفكر الإسلامي الإصلاحي في عصر ما قبل الهجمة الإستعمارية على بلاد المسلمين.

تعاصر الشيخ والشاه، وربما يكونا قد ولدا في عام واحد (1703م)، إلا أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب عمّر طويلاً، حيث أنه توفي عام (ت1791م)، بينما رحل صاحبه عام (ت1762م). كرس هذان العالمان حياتهما لنفس المهمة، وهي تنقية الإسلام من البدع والشوائب التي لحقت به، وذلك برفضهما التقليد، ودعوتهما إلى الاجتهاد والعودة إلى النقاء الأولي والأصلي للإسلام. ولذا فلقد كان الرجلان معنيين بشكل أساس بقضايا العقيدة لا بالاجتياح الأجنبي لبلادهم. لقد كانا عالمين مؤهلين للقيام بالمهمة المنوطة بهما حيث إنهما انتميا – كمعظم سابقيهم من المصلحين الإسلاميين —إلى بيوت علم عريقة. فوالد الشيخ كان متبحراً في الشريعة الإسلامية ومنحدرًا من أسرة احتكرت منصب القضاء فترة طويلة في مدينة عُيَيْنَة في بلاد نجد في الجزيرة العربية، بينما كان أسلاف الشاه خبراء متميزين في مجال التعليم الإسلاميّ. فوالده

[4] شاه تعني العظيم، وهو لقب هندي وولي الله مصطلح صوفي، والذي يعني حرفيا "صديق الله". ولقب دِهْلَوِي مشتق من مكان ولادة الشاه (دِهْلَه)، وهي مدينة هندية قديمة، كانت عاصمة الإمبراطورية المنغولية والتي غير البريطانيون نطق اسمها لاحقا لتقرأ "دلهي" وهي الآن عاصمة الهند.

أسس مدرسة الرحيمية الشهيرة في مدينة دِهْلَة[5] حاضرة إمبراطورية المغول، والتي اشتق لقبه "الدهلوي" من اسمها، كما كان أحد مصنفي "فتاوي علامقيري"[6]، ذلك العمل الموسوعيّ الذي جمع في ثناياه عدد كبير من الفتاوي الشرعية، بتكليف من الإمبراطور المغولي أورانقزب (1658-1706م) الملقب "بحامي السلام"، وذلك نظراً للدور الذي قام به في محاربة أعداء الإسلام من الأديان المختلفة ولمقدرته على ترسيخ دعائم الإسلام في الهند.

غير أن خَلْفِيَّتَي الشيخ والشاه قد تباينتا تباينًا ملحوظًا، حيث إنهما نشاءا وترعرعا في بيئتين مختلفتين مناخيًّا واجتماعيًّا. فلقد عاش الشيخ حياةً بدويةً بسيطة في منطقة بالغة القسوة في قلب الجزيرة العربية، "الصحراء العربية" (Arabia Deserta) كما سماها الروم[7]، التي اعتمد أهلها آنذاك في معيشتهم على الأسودين: التمر والماء. والشيخ كان ملتزماً بالمذهب الحنبلي المعروف بتشدده في بعض القضايا، إضافة إلى أن كل مراحل تعلمه – بما فيها السنين التي قضاها في الحرمين الشريفين – كانت على أيدي شيوخ تقليديين محافظين ركزوا على القرآن والسنة وهمشوا بل أهملوا بشكل كامل بقية فروع المعرفة الإسلامية مثل: التصوف، وعلم الكلام. ولقد كان النموذج الذي احتذى به ابن عبد الوهاب هو العالم السلفي الشهير ابن تيمية (1263-1327م) الذي تأثر به فكريًّا وعقديًّا تأثرًا عميقًا في معظم مواقفه الفكرّية. ولقد قضى الشّيخ جُلَّ حياته في الجزيرة العربية التي لم تتصل آنذاك البتة بالغرب، وكان مجتمعها – ولا يزال – مجتمعًا متجانسًا، غالبيته العظمى من العرب الذين يتحدثون اللغة نفسها (العربية)، ويمارسون

---

[5] لقد دمر البريطانيون المدرسة الرحيمية في 1857م، غير أن تلامذة الشاه أسسوا دار العلوم على غرار الرحيمية في ديوبند.

[6] "علامقيري" كلمة فارسية تعني "ملك الملوك" أو "حاكم العالم"، و يشار بها هنا إلى السلطان أورانقزب (ت1706م).

[7] أطلق الروم على الجزء الشمالي المرتفع من الجزيرة العربية لفظ Arabia Putra، بينما سموا جنوبها "اليمن السعيد" (Arabia Felix).

الإسلام السني بالرغم من وجود أقلية صغيرة جدًّا في شرق الجزيرة تنتمي إلى المذهب الشيعي.

في المقابل فإن الشاه قد ولد ونشأ وقضى معظم حياته في الهند ذات المناخ المعتدل نسبيًّا. ولم ينتمِ بشكل قاطع إلى أي من المذاهب الأربعة السنية، أو يقبل اجتهادات بوصفها مسلّمات مطلقة. إلا أنه ومع أسلوبه القائم على درء الخلاف في الآراء بين علماء المسلمين، فلقد رأى أنه من حق أي مسلم أن يختار أحد هذه المذاهب لمعالجة قضية بعينها أو عدد من القضايا، وإن كان الشاه ميالاً إلى المذهبين المالكي والحنفي. ولقد تنوعت خبرة الشاه التعليمية بما فيها فترة اثنتي عشرة سنةً مثمرة قضاها في المدرسة "الرحيمية" التي أسسها أبوه، وفترة أربعة عشر شهراً (1731-1732م) درس فيها الحديث والفقه المالكي في الحرمين الشريفين على يد أساتذة وشيوخ غالبيتهم العظمى من العرب[8]. وإلى جانب دراسة الشاه للقرآن والسنة فلقد تلقى دراسات إسلامية أخرى من أهمها التصوف، وعلم الكلام، كما حُفز وحُث ليقرأ بعض أعمال المفكرين والفلاسفة المسلمين في العهد الأول للإسلام أمثال أبي حامد الغزالي (1058-1111م) ومحي الدين بن عربي (1165-1240م). وبينما كان الشيخ لا يجيد إلاَّ اللغة العربية فقط. فقد أتقن الشاه على الأقل ثلاث لغات رئيسية هي الفارسية، والعربية، والأوردية، والتي استخدمها جميعًا لنشر فكره من خلال كم كبير من الأعمال التي ألَّفها. وعلى خلاف الجزيرة العربية فلقد غلب على الهند طابع التعدد، والتنوع في النواحي الدّينيّة، والعرقيّة، واللّغويّة، والسياسية، وكان الإسلام دين الأقلية مقابل الديانتين الشهيرتين: الهندوسيّة، والبوذيّة. ولقد كان النموذج الذي احتذى به

[8] درس الشيخ والشاه في مكة تقريباً في الزمن نفسه وغالباً على يد الشيوخ أنفسهم، ولكن لا يوجد أي دليل مباشر يؤكد أن الرجلين تواصلا معًا.

الشاه هو مجدد الألفية الثانية أحمد سرهيندي (1564-1624م)، والذي بلور نهضة فكرية أصيله في شبه القارة الهندية كما ظهر في تحفته الفكرية مكتوبات[9].

كما هو معروف فإن أهل الحديث قاموا بدور رئيس في الفترات الأولى من تاريخ الإسلام لتنقية العقيدة من الشوائب التي لحقت بها من جراء أفكار وأعمال بعض الفرق كالشيعة والمعتزلة[10] والخوارج[11]، كما احتجوا أيضا على كثير من ممارسات الصوفية، التي تحدت التيار السني السائد منذ القرن الثالث عشر. على أن العالم الشهير ابن تيمية (1263-1328م) يميز بين نوعين من مناهج الصوفية. الأول، "على وجه شرعي"، والذي انبثقت منه الصوفية السنية التي ترعى وتتبنى تعاليم الإسلام، والثاني، "على وجه بدعي"، الذي أدى إلى الصوفية المنحرفة التي تخالف تلك التعاليم خلافاً بيناً من خلال معتقداتها وممارساتها الدخيلة على الدين مثل وحدة الوجود، وتقديس الأولياء وقبورهم، والتي انتشرت في بعض مناطق العالم التي أُسْلِمَت تدريجيا[12]. ولقد انتهكت هذه البدع مفهوم ابن تيمة للتوحيد الذي بناه على ثلاثة أبعاد والذي تبناه حرفيًّا ابن عبد الوهاب: توحيد الربوبية (الإيمان بالخالق) وتوحيد الإلوهية (وحدة العبادة لتكون لله سبحانه وتعالى وحده) وتوحيد الأسماء والصفات والتي ترفض التجسيم الذي يصور الرب بوصفه إنسانًا من حيث الشكل والشخصية. وربما يكون ابن تيمية قد تسامح مع بعض أشكال الصوفية، لكن تلميذه المتشدد، ابن عبد الوهاب، ضخم من خطرها، فلقد رفض بشدة وعلى الفور الصوفية بشكل كامل، وقاد حملة شاملة ضد كل معتقداتها

---

[9] للمزيد عن أحمد سير هندي وآرائه الفكرية، انظر ص 6.

[10] المعتزلة اسم يطلق على مدرسة فكرية ازدهرت في القرن التاسع، تؤكد هذه المدرسة حرية إرادة الإنسان، كما أنها أدخلت منهج الشك في ثوابت الإسلام. وخصومها يرفضونها ويصفونها بالفرقة الضالة (الكافرة) غالباً لتسليمها، غير المقبول، بمحدودية قدرة الله.

[11] الخوارج هم "الذين خرجوا عن جماعة المؤمنين". ولقد أطلق هذا الاسم على هذه الفرقة التي قامت بدور عنيف وهدام خلال آخر سنتين من حكم الخليفة علي بن أبي طالب وبداية الدولة الأموية.

[12] بتعبير آخر، يقسم ابن تيمية الصوفية إلى قسمين: "صوفية الأخلاق" و"صوفية الأرزاق".

وممارساتها – خاصةً بركة أولياءها وقدسية قبابهم (قبورهم) المسلّم به – باعتبارها شركًا بينا. على أن الوهابيين[13] قد اتُّهِموا بتجاوز الحدود في بعض المناسبات بارتكاب بعض الأعمال المستهجنة مثل تدمير قبر النبي الكريم وإحراق الكتاب الصوفي الشهير "دلائل الخيرات"[14]. ولكن الشيخ وطلابه أنكروا هذه التهم[15]، وإن اعترفوا بأن بعض أتباعهم قد ارتكبوا بعض التجاوزات التي لا ينبغي — على حد زعمهم — أخذها عليهم. ومع ذلك فإن خصوم الشيخ ينتقدون آراءه القطعية المتشددة التي ترفض كل شيء، ويتهمونه بإنكار الحديث والتقليل من شأن النبي محمد والأنبياء عامة، بل وبادعاء النبوة والدعوة إلى "دين جديد"[16]. ويجادلونه بالقول أن المعيار الصوفي الذي يدعو إلى تزكية النفس ينبثق أساساً من الإسلام السني, كما تم التأكيد عليه منذ وقت طويل مضى من قبل الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال. ولكن الوهابيين يحتجوا على هذه الحجة بقولهم إن الغزالي نفسه لا يمثل أهل السنة، بل إن بعضهم يسخر من أشهر مؤلفاته "إحياء علوم الدين" بتسميته "تدمير علوم الدين".

---

[13] اشتهر أتباع محمد بن عبد الوهاب بالوهابيين، إلا أنهم يصرون على تسمية أنفسهم بالموحدين (المؤمنون بالتوحيد) وبأن حركتهم هي حركة التوحيد وليست الوهابية.

[14] "دلائل الخيرات وشوارق الأنوار في ذكر الصلاة على النبي المختار" الذي يشتهر مختصرا "دلائل الخيرات"، ويترجم إلى الإنجليزية بلفظ The Waymarks of Benefits، كتاب أعده العالم السني المراكشي محمد بن سليمان الجزولي (توفي 1465م)، ويحتوي مجموعه من الأدعية في مدح والصلاة على الرسول الكريم. ويشتهر هذا السفر في كثير من بقاع العالم الإسلامي، خاصة شمال أفريقيا وتركيا وبلاد الشام والقوقاز وجنوب آسيا، كما تبنته كثير من الطرق الصوفية خاصة الشاذلية. وهو مقسم لأجزاء ويقرأ يوميا. وقد هاجر مؤلفه الإمام الجزولي لاحقا إلى المدينة المنورة حيث درج على قراءته أمام قبر النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد النبوي مرتين في اليوم.

[15] للاطلاع على تفاصيل أكثر عن هذه التهم وردود الوهابية عليها، انظر: جامعة الإمام محمد بن سعود (1983)، **بحوث أسبوع الشيخ محمد بن عبد الوهاب** (الرياض، السعودية)، المجلد 2، ص 5-288.

[16] من العلماء الذين هاجموا الوهابية، أحمد زيني دحلان في كتابيه "**فتنة الوهابية**"، و"**الدرر السنية في الرد على الوهابية**"، ومصطفى السيامي "**رسالة السنيين في الرد على المبتدعين الوهابيين**".

وعلى العكس مما سبق فلقد قُبلت الصوفية واعُترف بها في شبة القارة الهندية، حيث ازدهرت أربع طرق صوفية هي النقشبندية، والقادرية، والشيشتية، والسهروردية[17]. وقد كان أحمد سيرهيندي ذاته نقشبنديًّا، كما تأثر كثيرًا تلميذه شاه ولي الله بالفكر الصوفي بالرغم من أنه لم ينتم إلى طريقة صوفية بعينها. وبدلا من القضاء على الصوفية جملةً وتفصيلاً كما سعى ابن عبد الوهاب، حاول المصلحون الهنود إصلاحها بإزالة بعض الأساطير والمساوئ التي سقطت فيها في أطروحاتها النظرية وممارساتها العملية. فعلى سبيل المثال قدم سيرهيندي "وحدة الشهود" بديلاً لوحدة الوجود[18] التي ابتدعها محيي الدين ابن عربي، كما حاول الشاه التوفيق بين المفهومين زاعمًا أنهما متشابهان في التوجه والمحتوى، وإن الفرق بينهما في المصطلح فقط. وفي الحقيقة فإن الشاه تجنب موقف الشيخ ابن عبد الوهاب المتشدد بشأن هذه المسألة بالتركيز على ما حسبه جوهر الصوفية وبالتالي احتواء بعض ممارساتها[19] من قبيل زيارة قبور الصالحين أو الإيمان بالتوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم. وإلى جانب ذلك، وعلى خلاف ابن عبد الوهاب أيضًا، حرص الشاه على ألاَّ يطلق أحكام الردة جزافاً على كل الصوفيين، محتجّا بالقول في مؤلفه تفهيمات الإلهية: "نحن لا نمتلك أي سلطة من المشرّع لنقوم بذلك في قضايا كتلك"، ولكنه أضاف إلى

---

[17] النقشبندية: هي إحدى الطرق الصوفية التي أسسها الشيخ أحمد بهاء الدين في بلدة نقشبند في بخارى بأواسط أسيا، وقد ابتدرت وقادت التجديد الإسلامي في شبه القارة الهندية. أما الطرق الصوفية الثلاث الرئيسة الأخرى فهي الشيشتية والتي نسبت إلى مدينة شيشت في شمال أفغانستان والسهروردية، والقادرية والتي وفدت كلها إلى شبه القارة الهندية خلال القرن الثالث عشر. ومؤسسو تلك الطرق هم، على التوالي: خواجة أبو إسحاق شيامي (ت 941)، الشيخ شهاب الدين سهرا وردي (توفى 1231)، والشيخ عبد القادر الجيلاني (توفى 1166).

[18] وإلى جانب إصلاح الصوفية، فإن سيرهيندي قد ساهم مساهمة فعالة في القضاء على حركة "دين إلهي" المنحرفة التي ابتدرها وتبناها السلطان أكبر (1542-1506) والتي شكلت تهديداً خطيرًا للإسلام في الهند.

[19] بُني موقف الشاه في هذا الخصوص على ضرورة الجمع بين مقدار من الصوفية والسلفية المستقيمة، الأمر الذي أدى إلى ظهور ما يسمى بـ "الصوفية الجديدة أو الصوفية الإيجابية". Fazlur Rahman (1970) "**Revival and Reform in Islam**", in P.M. Holt, K.S. Lambtonand and B. Lewis, eds., ***The Cambridge History of Islam***. Volume 2. (Cambridge University Press), pp. 639-40.

ذلك القول بأسلوب لطيف، "من حيث المبدأ فإن أي شخص يصلي لميت ليحقق أمانيه ظانًّا بأنه حي فقد أفسد قلبه بالذنب"[20].

تراثهما الفكري

في بداية هذا الجزء من هذا المقال ربما يكون من المناسب أن نذكر عدداً من أهم المؤلفات لكل من الرائدين، على هذا يساعد عبر لمحة سريعة في إعطاء فكرة عامة عن مجالاتهما و أفكارهما الرئيسة.

العناوين الآتية هي بعض أعمال – كلها بالعربيّة – ألّفها ابن عبد الوهاب[21]:

- كتاب التّوحيد
- كتاب الكبائر
- مسائل الجاهلية
- نصيحة المسلمين
- كشف الشبهات
- الهدى النبوي

وفيما يلى نذكر بعضاً من العناوين الرئيسة للأعمال والمؤلفات التي كتبها شاه ولي الله بالعربية، والفارسية، والأردية والتي تزيد عن خمسين عملاً:

- حجة الله البالغة، ويُعَدُّ هذا العمل تحفة فكريّة ألفها بين عامي 1732 و1738م والتي ادعى أنه تلقاها إلهاماً إلهيًّا في مكة المكرمة.

---

[20] Mawdūdī, Abū al-A'lā (1979). ***A Short History of the Revivalist Movement in Islam***. Lahore: Islamic Publications, pp. 81-82.

[21] لقد قامت جامعة الإمام محمد بن سعود في الرياض بالمملكة العربية السعودية بجمع أعمال الشيخ محمد بن عبد الوهاب في اثني عشر مجلداً، نشرت بعنوان: **مؤلفات الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب الكاملة**.

- تفهيمات إلاهية، وهذا العمل عبارة عن مجموعة من المحاضرات ألقاها الشاه حول بعض القضايا الصوفية أو الإلهيات.
- البدور البازغة، هذا العمل استمرار للحجة، ويعطي آراء شاملة حول الإلهيات والصوفية.
- إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، لم يكتمل هذا العمل الذي تعامل مع مؤسسة الخلافة.
- الخلافة الراشدة.
- قرة العينين في تفضيل الشيخين، وبشكل أساس، فإن هذا الكتاب يعدّد فضائل الخليفتين الراشدين الأوّل والثاني: أبو بكر، وعمر رضي الله عنهما.
- الخلافة الخارجية.
- الخلافة الداخلية.
- الخير الكثير، الذي قسم إلى اثني عشر فصلاً سمى كلا منها "خزانة".
- ألطاف القدس في معرفة لطائف النفس، الذي خصص لسبر غور النفس البشرية، كما تحدث عن بعض المفاهيم الصوفية كالكشف والإلهام.
- مقَّدمة في ترجمة القرآن الكريم، والتي حوت رأي شاه ولي الله حول ترجمة القرآن الكريم إلى لغات أخرى وأهميتها.
- الفوز الكبير في أصول التفسير.
- الجزء اللطيف في ترجمة العبد الضعيف، وهذا المؤلف عبارة عن سيرة ذاتية للشاه.

ومع حلول القرن الثامن عشر كان المسلمون في بعض أجزاء العالم الإسلامي، وخاصّةً الخلافة العثمانيّة وفي الهند، على اتصال بالغرب والحضارة الغربية. إلا إن ذلك لم يكن على ما يبدو الحال في المناطق الصحراوية المعزولة من قلب الجزيرة العربيّة التي نشأت الوهابية فيها وازدهرت. وبما أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب لم يعِ تمامًا التحدي

أو التهديد الغربي المحدّق أو المتوقع لبلاده ودار الإسلام عامة، فإن فقهه لم يستجب لهذا العامل الخارجي. غير أنه من المدهش أن الشاه لم ينتبه هو أيضا للزحف السريع لأوروبا حتى بعد أن استولى الإنجليز في زمانه على البنغال، وامتد نفوذهم إلى أن وصل إلى مدينة إلهباد[22]. وعليه، كمعلمه سيرهندي، حرص الشاه على "صياغة وحدة جديدة وقوة للعقيدة في عصر اتسم بالفرقة وتثبيط الهمم"[23] بدلاً عن الالتفات إلى خطر الكفر على ديار المسلمين.

ولذلك فلقد انصب علم الشيخ وجهده على محاربة ومقاومة ما اعتبره التحدي الرئيس للإسلام، وهو الابتداع في حقل التشريع والممارسات الدينية. وكما يلاحظ من خلال نظرة سريعة إلى عناوين مؤلفاته المذكورة آنفًا، فلقد ركّز الشيخ على تنقية العقيدة كما يفهمها هو معتمداً بشكل أساس على القرآن والسنة فقط. ومن هنا خلص إلى أن الواجب الأول والمهم للدولة هو أن تتمسك وتنفذ القانون الإلهي، كما يتحتم على جميع المسلمين أن يلتزموا بصرامة بتأدية كل العبادات، وإن لم يفعلوا ذلك أو حتى حادوا عن السلوك العقديّ المتشدد الذي أملاه عليهم، فإن على الدولة أن تجبرهم على ذلك. ولتنفيذ هذه المهمة والقيام بواجبات أخرى، أسس الملك عبد العزيز (ت1953م) مؤسس المملكة العربية السعودية لاحقا في الفترة 1910-1912م تنظيماً عسكرياً خاصاً سماها "الإخوان"، وبعد ثورة هذا التنظيم عام 1929م[24]، ضد الدولة استبدل

---

[22] Mawdūdī, 1979, *A Short History of the Revivalist Movement in Islam* p,. 98. وصل الأوروبيون إلى الهند في القرن السادس عشر، كان أوّلهم البرتغاليين ثم الهولنديين فالإنجليز والفرنسيين، ثم الآخرين. ولقد كانت العقيدة الكاثوليكية تمثل تحديّاً قويّاً للإسلام في الهند.

[23] Lewis, Bernard, ***The Middle East and The West.*** (London, 1968), p. 97.

[24] لقد ثار الإخوان ضد سياسات الملك عبد العزيز التحديثية، خاصة تحالفه مع البريطانيين "الكفار". ولكن الملك رفض التنازل لهم وذبحهم في معركة سبله (روضة السبله) في 1929، عبد العزيز، مضي منصور (1923) الملك عبد العزيز ومؤتمر **الكويت**، 1342هـ/1923م، ص 176-183، و Wilson, Peter and Douglas Graham (1994), ***Saudi Arabia: The Coming Storm*** (New York: M.E. Sharpe), pp. 44-46.

بمؤسسة "المطوّعين" (المفرد منها "مطوّع")، وهو الآمر بالأخلاق الدينية. وكل من يرفض الوهابية أو أيّاً من تعاليمها الصارمة مثل تحريم الرقص والطرب (الأغاني) يعلن مرتداً يقام الحد عليه[25]. ومجمل القول فإن التعليمات الدينية الوهابية الأصيلة بدت محدودة وضيقة الأفق، بل حرفية وجافة، حيث إنها نزعت إلى اختزال الدين في مجموعة من القواعد والقوالب المتشددة التي رفضت المرونة وحصرت الخيار بين نقيضين فقط، حلال أم حرام، أبيض أم أسود[26].

وعلى النقيض فإن فقه الشاه ركّز على فكرتين علميتين رئيستين لم تعالجا من قِبَل معاصريه. فالفكرة الأولى هي التي أطلق عليها البروفيسور ظفر الأنصاري "التركيز أو التوجه الفكريّ الإسلاميّ"[27]، حيث حث الشاه في أعماله العديدة، مثل الحجة والبدور، جماعةَ المسلمين، وخاصةً قادتهم، على أن يستوعبوا بعمق معاني القرآن والسنة ليكتشفوا بأنفسهم ولأنفسهم ما أسماه "أسرار الدين"، لأن ذلك لا يساعدهم على فهم أحكام الله فحسب بل يمكنهم أيضًا إدراك ما أهم من ذلك بكثير، ألا وهو الحكمة والأهداف النبيلة وراء ذلك[28].

---

[25] في التراث الإسلامي من يحرم الغناء والموسيقى، إلا أن كثيرًا من المحققين، أمثال ابن حزم والغزالي خالفوا هذا التحريم، ومقولة من مقولات الإمام الغزالي في هذا الشأن تقول: "من لم يحركه الربيع وأزهاره والعود وأوتاره فهو فاسد المزاج ليس له علاج"، الغزالي، محمد محمد أبو حامد، **إحياء علوم الدين** (بيروت: دار المعرفة، د. ت)، ج 2، 275. ولتفاصيل أوفى عن حكم الغناء والموسيقى في التراث الإسلامي، انظر: الجديع، عبد الله يوسف، **الموسيقى والغناء في ميزان الإسلام** (بيروت: مؤسسة الريان، 1425هـ).

[26] خفف الوهابيون لاحقا من تلك المعتقدات المتشددة وأزيل كثير من الموانع التي فرضت من قبل الشيخ ومن خلفه مباشرة. وهكذا فقد كان هناك انتقال تدريجي منذ عهد الدولة الوهابية الثانية (1823-1891) من ما يمكن تسميته "بالأصولية الوهابية" إلى الوهابية "البرغماتية (العملية)" Voll, John O. (1982) ***Islam, Continuity and Change in the Modern Wold***. (Colorado: Westview Press), pp. 128-30.

[27] Ansari, Zafar Ishaq (1973) "The Historical Background of the Contemporary Islamic Renaissance: Some Reflections on Wahabiyyah and Sanusiyyah" ***Al-Itihad***, October, p. 12.

[28] ولي الله، شاه (1997)، **حجة الله البالغة**، تحقيق محمود جمعة حلبي (بيروت: د. ت)، ص 9 وص31.

وانطلاقًا من هذا الموقف المبدئي كان الشاه من أوائل علماء المسلمين الذين تخلوا عن الموقف المتشدد للعلماء التقليديين الذي حرم ترجمة القرآن الكريم إلى لغات أخرى على أساس أن النص العربي هو النص الصحيح الوحيد، وبالتالي فإن ترجمته ستؤدّي إلى ارتكاب إثم كبير حيث إن ذلك يشكل انتهاكاً لقدسيته (القرآن). غير أن الشاه حاجج بقوة في كتابه مقّدمة في ترجمة القرآن بأن إعجاز القرآن الكريم لا يقتصر فقط على جمال لغته وإتقانه، ولكن هناك أمرا أكثر أهمية ألاَّ وهو رسالته وتعاليمه، فالقصد الأساس من القرآن أن يُقْرَأَ وأن تفهمَ أصوله وتطبّق تعاليمه السامية. وهكذا فرغم اتهام العلماء له بالردة فلقد ترجم الشاه القرآن في 1738م، إلى لغة فارسية بسيطة، ومن ثم إلى لغة فارسية رفيعة المستوى – لغة الأدب والعلم آنذاك في الهند – تحت عنوان: "فتح الرحمن في ترجمة القرآن"، الذي نشر في 1743م. وقد سعى بهذه الترجمة الرائدة إلى تحقيق هدفين، أولهما إيصال كلمة الله عن طريق الترجمة إلى عامة المسلمين المتعلمين، وثانيا: كسر احتكار العلماء التقليدين الذين شغلوا بمظاهر وقشور الشعائر الدينية[29]. ومن ثم ترجم ابنه رافع الدين القرآنَ إلى اللغة الأوردية لأول مرة، إلا أن هذه كانت "ترجمة حرفية" تبعتها ترجمة رصينة باللغة ذاتها أعدها ابن آخر للشاه يدعى عبد القادر[30].

والفكرة الهامة الثانية في التراث الفكريّ للشاه، والذي لا يجد له أثراً في أعمال معاصره، يبحث بعض القضايا الفلسفيّة، والاجتماعيّة والسياسيّة. وهذا الأدب على وجه الخصوص يثبت عمق رؤية الشاه وفكره ودوره المميز في إعادة بناء الفكر الإسلاميّ الدينيّ في عصر ما قبل الحداثة. نعم، اتبع الشاه أسلوبًا سلفيا في توضيحه وتفسيره

[29] لقد قام عالم هندي هو القاضي شهاب الدين دولة أبادي بترجمة مبكرة للقرآن إلى الفارسية "لكن غلب عليها أسلوب التعليق ".

[30] الفصل التاسع من كتاب لا نعرف مؤلفه، عنوانه: **The Wali Ullahi Movement**.

للأحداث، ولكن هدفه الرئيس وراء هذا الأدب هو التوفيق لا الإدانة"[31]، مما يجعلنا نزعم بأنه يستحق بجدارة لقب الجسر الذي وصل بين الفكر السلفي والفكر الإسلاميّ الحديث في شبه القارة الهنديّة.

لا توجد مساحة كافية في هذا المقال لدراسة شاملة حول هذا الجانب من فكر الشاه، والذي سبق أن دُرس بعمق وبعناية في عدة أعمال، خاصة دراسة بالإنجليزية أعدها عام 2011م محمد الغزالي بعنوان الفكر الاجتماعي السياسي لشاه ولي الله[32]. ويكفي غرضنا هنا أن نلقي نظرة سريعة وعامة على ما قدمه الشاه في تلك القضايا. فهو قد بيّن المكانة السامية التي خص بها الله سبحانه وتعالى الإنسان في هذا الكون، وذلك بأن منّ عليه بما أسماه الشاه "الرؤية الكلية"، أو"الظرافة"[33] التي تشير إلى سمو المكانة و"التميز الأخلاقيّ"، و"الحس الجماليّ" الذي تمتع به. وفي بعض أعماله مثل الخلافة الراشدة، وإزالة الخفاء، كتب الشاه بشكل مكثّف في السياسة وبالتحديد في الخلافة وتطورها بوصفها المؤسسة السياسية العليا لنظام الحكم في الإسلام. وخلافاً لكثير من المفكرين المسلمين، بما فيهم الماوردي، فلقد ميّز الشاه بين الخلافة الظاهرة، والخلافة الباطنة. فالأولى هي الخلافة الخارجية التي تعني بخلافة الرسول (صلى الله عليه وسلم) في الأمور الدنيويّة، ولذا فعليها أن تشغل نفسها بالواجبات الإداريّة والدفاع عن قانون الدين [الشريعة]. أما الثانية – الخلافة الداخلية – فيجب أن تركز على الاهتمامات الرّوحيّة خاصة القيادة الرشيدة للعلماء. وإلى جانب ذلك فلقد أعلن الشاه رأيه حول مؤهلات وواجبات الخليفة، وكذا الطرق والإجراءات المتعلقة باختياره وعزله.

---

[31] Voll, 1982, ***Islam, Continuity and Change in the Modern Wold,*** p. 65.

[32] أعددت مراجعة لهذا الكتاب، نشرت في: ***Intellectual Discourse***, 9, 1, 2001, pp. 103-6. ولعل أهم الكتاب الغربيين الذين درسوا شاه ولي الله وفكره هو العالم الهولندي J.M.S Baljon خاصة في كتابه: ***Religion and Thought of Shah Wali Allah Dihlawi, 1703-1762*** (Leiden : Brill, 1986).

[33] ولي الله، شاه (1997)، **حجة الله البالغة**، تحقيق محمود جمعة حلبي، ص 90-91.

ومما يلفت النظر بصفة خاصة هو رؤية الشاه الاجتماعيّة والإنثروبولوجيّة المتعلقة بنشوء وتطور المجتمعات حتى وصولها إلى مرحلة الكمال. ووفقاً له في الحجة والبدور، فإن هذه العملية تتم من خلال أربع مراحل سماها "الارتفاقات"، والتي تصبّ اهتمامها على مشاكل الأخلاق، والفضيلة، والرذيلة، أو التقدم، والانحطاط. وأولى هذه الارتفاقات الأربع، والتي يسميها "المذهب الطبيعيّ"، هي المرحلة البدائية التي يكافح فيها الإنسان ليؤمّن استمراريته ووجوده. وبعد المرحلة الأولى تتطور خمس حكم أو مهارات متطلبة لإكمال المرحلة الثانية، وهي الحكمة المعيشيّة (المهارة الاقتصاديّة)، والاكتسابيّة (الكسب)، والمنزليّة، والتعامليّة (التّجاريّة)، والتّعاونيّة. ويؤدي التّفاعل بين هذه الحكم الخمس إلى الارتفاق الثّالث وهو تشكيل المدينة، وأخيراً الارتفاق الرابع تشكيل الخلافة الكبرى وهي الدولة الإسلامية المثالية والتي لن تتحقق إلا في مجتمع منضبط ومتطور[34].

ربما قد تجهدك كلمة "ارتفاق" والتي على حد علمي لا تعني حرفّياً "مرحلة" في اللغة العربيّة[35]، ربما يكون الشاه قد اشتق هذه الكلمة من الكلمة العربية "رفق"ثم استخدمها بشكل مستعار لتعني الانتقال السلس من مرحلة إلى أخرى. من المرجح أن الشاه قد تأثر في أدبه عن نشوء وتطور المجتمعات بنظرية ابن خلدون (1332–1406م) الشهيرة "علم العمران" والتي بيّنت صعود وتطور الحضارات من البداوة مرورًا بالتمدن حتى تصل إلى ذروتها وهو العمران، وبعدها تسقط الحضارات نتيجة الضعف

---

[34] للحصول على النص الكامل للشاه حول "الارتفاقات"، انظر: شاه ولي الله، **حجة الله البالغة**، ص 38–49، ولقد كتب الدكتور عبد العظيم إصلاحي مقالاً حول هذه القضية في ***Journal of Objective Studies***, 1, January, 1990, pp. 46-59.

[35] زعم أحد المؤلفين أن كلمة "ارتفاق" تعني "وسيلة"، وأضاف إنه من خلال سياق النص فإنها تعني حقبة كاملة من التاريخ Enstotoso, A. (1963) **"Shah Wali Allah's Doctrine of *Irtifaqat"*, *Iqbal,*** (Volume 2, no. 3, 1963, p. 1).

الذي يعتري عصبيتها (النخبة الحاكمة) وانتشار الظلم[36]. ومصدر آخر لآراء الدهلوي في هذا الشأن هو ابن سينا (ت1037م) وغيره من الرواد المسلمين الأوائل. غير أن نظرة شاملة وفاحصة لأدب شاه ولي الله تبين خطأ زعم بعض الكتاب المعاصرين بأن كثيرًا من مبادئه الاجتماعية تفتقد الأصالة.

افترض محمد بن عبد الوهاب لنفسه مهمة عالمية، وهي إصلاح ونشر الإسلام في كل مكان، وإذا اقتضت الضرورة، بحد السيف. وهذه العالمية قد ترى من خلال قراره ببدء دعوته خلال أوائل عام 1740م في البصرة والتي لا تعد خارج نجد فحسب، بل تقع خارج شبة الجزيرة العربية كليةً، وكذلك من التحدي الذي شكله هو وحركته ضد الخلافة العثمانية. وبتأييد من أمير محلي من آل سعود، محمد بن سعود (ت1865م)، شنّ محمّد بن عبد الوهاب حملة عسكريّة أسست الحكم الوهابي التطهيري في إمارة الدرعية، ومن هذه القاعدة دخل أتباعه بعد عقد من وفاته في مواجهات طويلة ودموية ضد العثمانيين أفرزت نتائج سياسية تمثلت في سيطرتهم على الحرمين الشريفين. ومن ثم كون الوهابيون ثلاث دول: الأولى 1803-1818م، والثانية 1823-1891م، والثالثة هي المملكة العربية السعودية الحالية التي تكونت عام 1902م. وبالمصطلح المعاصر فالشيخ كان ثوريّا وغير متهاون مع كل المؤسسات الصوفية في مجتمعه التي دمرها بالقوة. ومجمل القول فإنه وأعوانه سعوا لإنجاز تغير جذري وبطريقة سريعة ومتطرفة.

مثّل موت الإمبراطور المغولي أورنقزيب في 1706م، أي بعد أربع سنوات فقط من مولد الشاه، ضربة موجعة للإسلام في الهند. لقد كان موته نذيرًا بانهيار قوة المسلمين وتبدد معنوياتهم في مقابل صعود القوى المعادية للإسلام في شبه القارة الهنديّة. ولما كان شاه ولي الله مدركًا لهذا التغير السياسي الخطير والتهديدات المترتبة عليه، فقد دعا إلى منهج إصلاحي مرن، يشجع المسلمين على التمسك بدينهم مهما كانت هفواتهم

[36] ابن خلدون، عبد الرحمن، **المقدمة** (بيروت: د.ت)، ص 172-174.

ومعاصيهم، حيث أن استخدام القوة لإكراه الناس على قبول الإسلام والتقيد التام بشعائره وأحكامه سينتج ردَّ فعل عكسي يؤدي إلى عودتهم إلى معتقدات أسلافهم عند توفر أول فرصة لذلك. ولهذا فإن أفضل استراتيجية لإقناع الناس بقبول الإسلام هي تقديم الموعظة والقدوة. وهكذا لتجاوز هذا الظرف الحرج أكد الشاه أن الإسلام دين مرن متسامح تجاه المسلمين وغير المسلمين. فخلافًا لرؤية الشيخ المتشددة، فلقد أدرك الشاه أن التغير البنّاء في المشهد الهندي المعقد لن يحدث بين عشية وضحاها، بل لا مناص من أن يكون رويدًا رويدًا، وأن الحكمة لا يمكن إنجازها بضربة واحدة وإنما تدريجيًا وعلى مر السنين.

مما يثير الانتباه أن الشاه كان مولعًا بالعرب والبلاد العربية، مهد الإسلام ومصدره الموثوق الأصيل الذي لم يتلوث بالمعتقدات الهندية والفارسية. فلقد كتب "نحن غرباء في هذه الأرض (الهند). لقد جاء آباؤنا وأجدادنا للعيش هنا من الخارج. بالنسبة لنا فإن الأصل العربي واللّغة العربيّة هي مبعث للفخر. إن هاتين الميزتين تجعلانا أقرب إلى رب العالمين وأقرب إلى أفضل الأنبياء والرسل ...علينا أن نشكر الله على هذه النعمة من خلال التمسك قدر المستطاع بعادات وتقاليد العرب القديمة، التي عاشها النبي ومارسها بنفسه، وبحماية أنفسنا من أن تُخترق من قبل التقاليد الفارسية، والعادات الهندية"[37]. وعليه فقد كتب عن قصد على ما يبدو عددًا من أعماله المهمة، كتحفته الفكرية "حجة الله البالغة"، باللغة العربيّة بدلاً من الفارسية الأكثر شيوعًا في الهند ربما ليعرض فكره على جمهور أوسع في العالم العربي الإسلامي. وفي كتابه أنفاس العارفين، الذي يحتوي على عدة رسائل، خصص الرسالة الثالثة منها المعنونة "المداد في مآثر

---

[37] Lewis: Bernard (1968) ***The Middle East and the West***, p. 97-98، لقد اقتُبِس لويس هذه العبارة من "Lewis, Bansani, A. (1961) "Note Sir Shah Wali Allah di Delhi (1703-1762) *Anualidell Instituto Universitario Orientale di Napoli*, n.s.x *p. 99.*

الأجداد" ليعدد فيها بزهو وافتخار الإنجازات المجيدة لأسلافه العرب. ولقد واصل وأمن ابنه شاه عبد العزيز واثنان من تلامذته – السيد محمد مرتضى الحسيني الزَّبِيْدِي (1732-1791م)، من بلجرام (Bilgram)، والشيخ الكردي خالد ضياء الدين (1775-1826م) – على القدوة والمثالية التي خص بها الشاه العرب. فلقد زار ضياء الدين الهند في 1809م وسافر الزبيدي إلى الجزيرة العربية ومصر حيث قدّم مساهمة ملموسة في إحياء الثقافة العربية مع نهاية القرن الثامن عشر. وكبعض أسلافه المفكرين الهنود في أوائل القرن السابع عشر، فلقد مارس الشاه وبحق تأثيرًا مهمّا في أوساط إخوانه في العقيدة من العرب، وإن كان ذلك غامضًا لم يحظ بالاهتمام الذي يستحقه[38].

من الراجح أن ابن عبد الوهاب لم يواكب التقاليد الراسخة عند كثير من علماء المسلمين البارزين والمجتهدين للتواصل بالرسائل مع تلامذتهم وطلابهم ووجهاء المجتمع[39]. على أن الشاه قد اتبع هذه السنة الحميدة حيث وجه رسائل إلى بعض عِلية القوم في داخل الهند وخارجها، وعلى سبيل المثال فإنه قد ناشد إمبراطور أفغانستان شاه عبد آل للتدخل العسكري المباشر لقمع فوضى وفساد القوات الهندوسية التابعة للجات والمراتاس. وقد جمع بعض أقارب وطلاب الشاه وأصدقائه كثيرا من هذه الرسائل في مجلدات بغرض تيسير الرجوع إليها. ومن أهم هؤلاء ابن عم الشاه وصهره شاه محمد إسحاق الذي جمع 282 من هذه الرسائل في مجلدين، وُسِعَا لاحقًا ليضما 352 رسالة حررها وراجعها أحد أبناء الشاه، عبد الرحمن، الذي كان أيضًا تلميذًا من تلاميذ أبيه. وبحق فإن تلك الرسائل سوف تظل مرجعًا أصيلاً عن فكر الشاه الاجتماعيّ والسياسيّ

---

[38] Lewis, 1968, ***The Middle East and the West***, pp. 96-97, and J. Voll, ***Islam, Continuity and Change in the Modern Wold***, p. 59.

[39] يبدو أن هذا النهج كان تقليدًا راسخًا في الهند، فالمكتوبات (الرسائل) لكل من سيرهندي وسيد أحمد شاهد (ت 1831م) ورسائل مولانا علي ثانوي (ت1943م) إلى قاضي أعظم محمد علي جناح (ت1948م) مؤسس باكستان هي ضمن الأمثلة البارزة بهذا الخصوص.

وعن رؤيته للعالم الإسلاميّ[40]. والجدير بالذكر هنا أن الشاه، خلافًا للشيخ، كتب سيرته الذاتية تحت عنوان الجزء اللطيف في ترجمة العبد الضعيف.

تأثير الشيخ والشاه

لكل من الشيخ والشاه تأثير عميق في الفكر والنشاط الإسلاميّ اللاحق لهما. ولم يقتصر ذلك التأثير على مناطقهم الجغرافية في شبه الجزيرة العربية أو شبه القارة الهندية على التوالي، بل تعداه إلى كل العالم الإسلامي.

وبالرغم من أن الفكر الوهابي لم يجد إلا القليل من المنتمين المتحمسين له في العالم الإسلامي، فإن الصحوة الدينية الكبرى التي أحدثها أثرت في المسلمين في كثيرٍ من بقاع الأرض (العالم العربي، ووسط وجنوب شرق آسيا، وشبه الصحراء الغربية بإفريقيا)، حيث غرس فيهم تشدداً جديدًا ضد التخليط والغزو الثقافي والعسكري الأوربي. أضف إلى ذلك أن انتقادات الوهابية للمعتقدات والممارسات الصوفية أثارت صحوة صوفية ابتدرها عدد من زعماء الصوفية المرموقين أمثال أحمد بن إدريس الفاسي (ت1838م)، كما أنها أثارت حفيظة بعض الطرق الصوفية مثل الخلوتية والتيجانية. ولعدة قرون – خاصة خلال القرنين الثامن عشر، والتاسع عشر – درج بعض الطلاب الأفارقة على نهل العلم في بعض بلاد المشرق العربي خاصة في الأزهر بمصر ومكة والمدينة في الحجاز. كان لأولئك الطلاب اتصالاتهم مع المذهب السلفي هناك، وعند عودتهم إلى بلادهم نشروا أفكاره وتعاليمه بما فيها معارضتهم للممارسات المنتشرة في إفريقيا خاصة "عبادة

[40] لمزيد من المعلومات عن رسائل الشاه وأهميتها انظر: Islam, Arshad, "Shah Wali Allah Dehlawi: Some Aspects of His Life and Works", ***Journal of The Pakistan Historical Society***, Vol. 52, 2004, pp. 81-110.

الأضرحة". أضف إلى ذلك أن قادة الجهاد في بلاد السودان[41] في القرن التاسع عشر أمثال عثمان دان فوديو (1754-1817م)، والشيخ أحمد لوبو (ولد حوالي 1773م)، والحاج عمر فوتي (ت 1864م)، ومهدي السودان محمد أحمد بن عبد الله (1844-1885م)، ومحمد عبديل (عبد الله) حسن (1864-1920م) من الصومال، تأثروا جميعًا بالإحياء الوهابي التطهيري المتزمت رغم ميلهم الواضح إلى الصوفية[42]. ولاحقًا التزمت الجمعية النخبوية لمسلمي غرب إفريقيا (سوبانو المسلمين)، التي تحولت في 1953م إلى منظمة ثقافية كبرى سميت اتحاد المسلمين الثقافي، بالمذهب الوهابي وبالتحديد في حقل التعليم[43]. وكانت جماعة الإخوان المسلمين لحسن البنا (1906-1949م)، والجماعة الإسلامية لأبي الأعلى المودودي (1903-1977م)، وكذلك كثير من الحركات السلفية قد تأثرت كلها بطريقة أو بأخرى بالراديكالية الوهابية. ويقدّم المذهب الوهابيّ الأصلي، ولو بشكل مخفف جدًّا، القاعدة الأيديولوجية للمملكة العربية السعودية منذ تأسيسها على يد الملك عبد العزيز آل سعود. ولعل تنظيم القاعدة الذي أسسه المرحوم أسامة بن لادن وبعض الجماعات "الجهادية" المعاصرة التي تُتّهم

---

[41] صاغ العرب مصطلح بلاد السودان للإشارة إلى الحزام الكبير الذي يقع بين الصحراء الكبرى في الشمال ومنطقة الغابات الاستوائية في الجنوب، و يمتد من المحيط الأطلنطي في الغرب إلى البحر الأحمر في الشرق. وسبق أن أطلق العرب تسمية بلاد البيضان (أرض البيض) على إفريقيا شمال الصحراء الكبرى.

[42] للاطلاع على ملخص جيد عن جهاد هؤلاء المجاهدين انظر:

UNESCO (1989) **General History *of Africa**, vol. 6, Africa in the 19th Century until the 1880s.* Edited by J.F. Ade Ajayi. Berkeley: University of California Press , p. 537-635 and Vikor, Knut (1999) "**Jihad in West Africa: A Global Theme in a Regional Setting**", in Leif Manger, *Muslim Diversity: Local Contexts.* Surrey: Curzon Press, pp. 80-98.

[43] Fisher, H.: (1970) "The Western and Central Sudan", in P.M. Holt, K.S. Lambtonand and B. Lewis, eds., ***The Cambridge History of Islam*** (Cambridge University Press), Volume 2, pp. 403-404.

بالإرهاب –خاصة جماعة التكفير والهجرة[44] المصرية، وربما "بوكوحرام" النيجيرية التي أنشأها عام 2002م محمد يوسف (قتل عام 2009م)–[45]، قد أسست على غرار النموذج الوهابي المتطرف، علمًا بأن الغرب يحاول حالياً تبديل ذلك الفكر بالنسخة الكمالية التي ساهمت بشكل كبير في علمنة تركيا والحد من أسلمتها بعد سقوط الخلافة العثمانية، رغم أن هذه التجربة تواجه تحديا كبيرا منذ استيلاء حزب العدالة والتنمية (AKP) تحت قيادة طيب رجب أردوكان للسلطة في تركيا عام 2002م.

وبحلول القرن التاسع عشر تعرضت الهند لاضطراب شديد، فقد وهنت الإمبراطورية المغولية وضعف نفوذها في شبه القارة الهندية التي قسمت إلى دول متعادية، وتمكن السيخ من تقوية نفوذهم. والأهم من ذلك كله هو امتداد نفوذ الانجليز، وسيطرتهم. وفي مواجهة هذه التطورات الخطيرة شكل فكر الشاه المنطلق الفكري الرئيس لسلسلة من حركات الجهاد التي قادها تلامذته منذ وخلال القرن التاسع عشر ضد السيطرة السيخية والإمبريالية البريطانية.

فعقب الاحتلال البريطاني لمدينة دلهي في 1803م أعلن ابن الشاه، شاه عبد العزيز، الهند داراً للحرب وقام بتنظيم حركة المجاهدين في وسط وشمال غرب الهند، التي أصبحت فاعلة ومؤثرة تحت قيادة تلميذه أحمد برلوي، والذي شد من أزره بعض أعضاء أسرة الشاه بما فيهم ابنه شاه إسماعيل. وبدفع قوى من منطلقات شاه ولي الله الفكرية، التي أمن و تأثر بها برلوي، تمكن الأخير من توحيد جميع الطرق الصوفية تحت لواء الطريقة

---

[44] إن العناصر الثلاثة: التكفير، والهجرة، والجهاد عناصر مرتبطة ببعضها بطريقة معقدة، وهي تستخدم بشكل واسع منذ عهد المرابطين في شمال إفريقيا. ونموذج حديث آخر هو الأمير عبد القادر (1808-1883) من الجزائر Knut,1999, "Jihad in West Africa: A Global Theme in a Regional Setting", pp. 80-93.

[45] الترجمة الحرفية لـ"بوكوحرام" هي التعليم الغربي خطيئة كبرى. وتتخذ هذه الجماعة من شمال نيجيريا مركزاً لها، حيث تبنت ونظمت من هناك عددًا من الأعمال الدموية في مناطق متعددة من البلاد، خاصة تدمير الكنائس والاعتداء على المسيحيين.

المحمدية وقاد جهاداً قوياً لاستعادة حكم المسلمين في الهند. ولقد حقق نجاحاً أولياً بسيطرة الثوار على مدينة بشاور في 1830م وإعلان الخلافة هناك، ولكن سرعان ما تفوقت قوة السيخ وتجاوزت قوة الثوار المسلمين، فقتل قائدهم في ميدان المعركة في عام 1831م. وقد عزا المودودي ذلك الفشل الذريع لهذا الجهاد الكبير إلى ما أسماه "الجرعة الزائدة من الصوفية" والإعداد السيئ وعدم مقدرة القيادة على استيعاب وإعطاء الاهتمام المستحق لقوة بريطانيا الصاعدة التي شكلت التهديد الحقيقي والمباشر للإسلام في الهند، وليس للسيخ كما حسب الثوار[46]. على أن عصر الجهاد الإسلامي الواسع المتنامي في الهند وصل ذروته في ثورة شملت شبه القارة الهندية كلها في 1857م والتي سحقت بدون رحمة من قبل البريطانيين الذين قتلوا قائدها إمداد الله واحتلوا الهند في 1858م.

صنف بعض الكتاب والسياسيين الغربيين الإصلاح الإسلامي في الهند في القرن التاسع عشر تحت مصطلح "الوهابية الهندية"، ولكن موازاة هذه الحركة مع الثورات الوهابية الكبرى في شبه الجزيرة العربية غير موفق، بل لعله خاطئ تماماً. وذلك لأن جهاد مسلمي الهند في الأساس كان بمثابة إحياء ديني محلي استند إلى تعاليم شاه ولي الله الموثوق بها. ثم إن ذلك الجهاد قد ركز على قتال "الكفرة" – سواء كانوا من البريطانيين أو السيخ – بينما وجه الوهابيون كفاحهم من أجل تحرير أرض العرب من سلطة الخليفة العثماني الذي وصفوه بالهرطقة واتهموه باغتصاب السلطة. وفي الحقيقة فإن الثورة الوهابية تعد "التنصل الأول من الخضوع لسيادة العثمانيين الأتراك"[47]. ولذا فإن التسمية "الوهابية الهندية" غير مناسبة، ويبدو أنها محمّلة سياسياً وصممت لدمغ كفاح مسلمي الهند ضد الإمبريالية البريطانية عن طريق تهم نمطية التصور واستهلاكية مثل التطرف الديني وكراهية الأجانب.

---

[46] Mawdūdī, 1979, ***A Short History of the Revivalist Movement in Islam***, p. 91-99.
[47] Lewis, 1968, ***The Middle East and the West***, p. 99.

مَثَّل فشل جهاد 1857م نقطة تحولٍ تاريخية للإسلام في الهند. وبالرغم من أن الحركات الراديكالية استمرت بالظهور من وقت لآخر فإن كثيراً من القادة المسلمين قبلوا ربما على مضض حقيقة السيطرة العسكرية البريطانية، وسعوا، مثل محمد عبده (1849-1905م) في مصر، على الإصلاح ضمن إطار السيطرة الأجنبية. ومن اللافت للانتباه زعم هؤلاء الحداثيون الهنود إنهم بنوا دعوتهم القائلة "إعادة توجه الإسلام" على أساس ما استلهموه من فكر شاه ولي الله. وعلى رأس هؤلاء السير السيد أحمد خان (1817-1898م)، مؤسس الكليه المحمدية الأنجلو-شرقية" في أليقرا والتي تطورت لاحقًا لتصبح جامعة متكاملة ومركزاً رئيساً للتعليم الإسلامي الحديث في الهند[48]. ويبدو أن مفهوم الشاه للجهاد قد أثَّر أيضًا في العلامة محمد إقبال (ت1938م).

وللشاه بصماته في عالم الملايو، فعلى سبيل المثال فإن الملايويين الماليزيين قد اطلعوا على علمه من خلال الحاج نئ عبد الله بن حاج وان موسى (1900-1935م)، وهو عالم كلانتاني واتته الفرصة لدراسة فقه الشاه، خاصة تصوره للصوفية، خلال إقامته في مكة في 1926م[49].

---

[48] يثمن بعض الساسة والكتاب الأوربيون كثيرا دور أحمد خان، إلا أن الجدل قد احتدم حوله في العالم الإسلامي. وعلى سبيل المثال فإن معاصره جمال الدين الأفغاني (1837-1897م)، قد انتقده نقداً مريرًا بل اتهمه بالعمالة للإمبريالية البريطانية، ومن ثم قيادة "الدهريون" (الملاحدة) في الهند. إلا إن أبا الحسن الندوي (توفى 1999م) أثنى على واقعيته ودوره البرغماتي في تنمية مصالح المسلمين. لمعرفة موقف الأفغاني يمكن الإطلاع على كتابه بالفارسية الذي ترجمه محمد عبده إلى العربية تحت عنوان "الرد على الدهريين" (القاهرة 1960م. أما آراء الندوي في أحمد خان فقد لخصت في: Islam, Arshad (2002) "Maulana Sayid Abul Hasan Ali Nadvi (1914-1999): His Career and Works", ***Hamdard Islamicus*** 25: 1, January-March , p. 47.

[49] Dali, Azharuddin M. (2003) "**Shah Wali Allah in the Context of Muslim Revivalist Movement in India**". Paper presented in a conference on Shah Wali Allah al-Dihlawi (1703-1762). 25 February, Kuala Lumpur, p.10.

الخاتمة

تحمّل كل من ابن عبد الوهاب، والدهلوي على عاتقيهما المهمة نفسها، وهي تنقية الإسلام وتطبيق تعاليمه الأساسية بحسب فهمهما لها؛ إلا أن لكل منهما خلفية وواقعاً اجتماعيًّا مختلفًا عن الآخر، كما أن الاختلاف في طبيعة التحديات التي واجهت كلاً منهما أنتجت رؤى ومناهج واستجابات مختلفة. وبينما كان الشيخ نصيًّا وحرفيًّا ومتكيفًا مع عصره بشكل مفرط فلقد كان الشاه إلى حد كبير متسامحاً. ومقارنة بالشيخ فلقد كان للشاه شخصية ماهرة متعددة الجوانب أنتجت تراثاً فكرياً واسعًا وواقعياً، ولقد أثنى المودودي على الشاه قائلاً: "إنه كان أول عالم على الإطلاق فهم الاختلاف الحقيقي والدقيق بين تاريخ الإسلام وتاريخ المسلمين"[50]. ولقد مدح المودودي الشاه أيضاً لكونه أول من أعطى لمحة عامة عن الصراع التاريخي بين الإسلام وأعدائه[51].

وإجمالاً فلقد أسس وتبنى الشيخ محمد بن عبد الوهاب وشاه ولي الله مدرستين فكريتين هامتين في عصر ما قبل الهجمة الإستعمارية على بلاد المسلمين، ولكنهما مختلفتين من حيث التوجه والمحتوى الفكري، وبهذه النظرة فلم يكن هذان العلَمان متنافسين، بل كانا شريكين في عالم طغت عليه تحديات متنامية ضد الإسلام.

---

[50] Mawdūdī, 1979, ***A Short History of the Revivalist Movement in Islam***, p. 74.

[51] المصدر نفسه، ص 88.