

واکاوی انتقادی پیامدهای کلامی خوانش سلفی از توحید عبادی

محمدباقر پورامینی^۱

چکیده

خوانش سلفی از توحید عبادی، با ادعای بازگشت به سلف صالح، در عمل به برداشتی تقلیل‌گرا و یکسونگر از این مفهوم بنیادین دینی انجامیده است. این نگرش، توحید عبادی را صرفاً در قالب نفی شرک ظاهری و پرستش غیرخدا تعریف می‌کند و از ابعاد گسترده‌تر توحید همچون نظام‌واره بودن، مسئولیت اجتماعی، تعالی حکومتی و ربوبیت الهی غفلت می‌ورزد. مقاله حاضر با روش توصیفی-تحلیلی، مهم‌ترین پیامدهای کلامی این خوانش را واکاوی می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد که این رویکرد به پیامدهایی همچون قرائت ظاهرگرایانه و تقلیل‌گرایانه از متون دینی، نفی روش‌های کلامی و فلسفی، عدم توجه به نظام‌واره بودن توحید، تحمیل پیش‌فرض‌ها و استناد گزینشی به سلف، تقلیل توحید به امری فردی و فاقد تعهد اجتماعی، فروکاستن جایگاه توحید ربوبی، و تحمیل پیش‌فرض‌ها و روایت‌سازی تحریف‌گونه منجر شده است. در نتیجه، این خوانش توحید را از نقش تحول‌آفرین خود در سامان‌دهی حیات فردی و جمعی تهی کرده و به انزوای دینی و تقابل‌های فرقه‌ای دامن زده است. مقاله در پایان بر ضرورت بازخوانی تاریخی و اصلاح معرفتی توحید عبادی به‌منظور ترمیم این آسیب‌ها و احیای نقش جامع و حیات‌بخش توحید در همه حوزه‌های زندگی اسلامی تأکید می‌ورزد.

واژه‌های کلیدی: توحید عبادی، سلفی‌گری، پیامدهای کلامی، توحید اجتماعی، ابن تیمیه، محمد بن عبدالوهاب.

۱. عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و عضو انجمن کلام حوزه. رایانامه: pouramini47@gmail.com

۱. بیان مسئله

توحید، به‌عنوان بنیادی‌ترین اصل اعتقادی اسلام، همواره مورد اجماع همه مذاهب اسلامی بوده است. در میان اقسام آن، «توحید در عبادت» یا «توحید عبادی» که مصداق برجسته «توحید عملی» به شمار می‌آید، جایگاهی ویژه دارد. این مفهوم بر یکتاپرستی در عمل دلالت دارد؛ بدین معنا که عبادت، به‌طور انحصاری، ویژه خداوند است و هیچ موجودی جز او شایسته پرستش نیست. کلمه طیبه «لا اله الا الله» بیش از هر چیز بر این حقیقت تأکید می‌کند و قرآن کریم آن را پیام مشترک همه پیامبران معرفی کرده است: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الصَّاغُوتَ﴾ (نحل: ۳۶).

با این حال، تفسیر این اصل بنیادین در میان جریان‌های فکری اسلامی یکسان نبوده و اختلافات قابل توجهی در برداشت‌ها وجود دارد. جریان سلفی، که ریشه در گرایش اصحاب حدیث و مکتب احمد بن حنبل دارد و با اندیشه‌پردازی این تیمیه (م ۷۲۸ق) و دعوت محمد بن عبدالوهاب (م ۱۲۰۶ق) تثبیت شده است، با تمرکز ویژه بر «توحید عبادی» یا «توحید الوهی» و برتری دادن آن بر «توحید ربوبی»، قرائتی خاص و محدودکننده از این مفهوم ارائه می‌دهد. سلفیان با تکیه بر تعریف خاص خود از «حقیقت عبادت»، برخی اعمال رایج در سنت اسلامی همچون توسل و حاجت‌خواهی از اولیای الهی، زیارت قبور صالحان و شفاعت‌طلبی از پیامبران و اولیا را مصداق عبادت غیر خدا و در نتیجه شرک می‌دانند. چنین برداشتی موجب شده است تا این خوانش، به جای ارائه تصویری جامع و حیات‌بخش از توحید، آن را از ابعاد وجودی، اجتماعی و تمدنی‌اش تهی کرده و به طرد دیگر جریان‌های اسلامی بینجامد. سخت‌گیری و تقلیل‌گرایی سلفی در تفسیر توحید عبادی، پیامدهایی چون انزوای دینی، تشدید تقابل‌های فرقه‌ای و محدود شدن دین به ظواهر اعتقادی را به همراه داشته است.

در مقابل، بسیاری از علمای برجسته و جریان‌های معتبر اسلامی بر ضرورت فهم نظام‌مند، اجتماعی و توجه به پیوند وثیق ربوبیت و الوهیت در توحید تأکید دارند تا این اصل، فراتر از نفی ظاهری شرک، به ساختاردهی حیات فردی و جمعی مسلمانان بینجامد.

پرسش محوری این پژوهش آن است که خوانش سلفی از توحید عبادی چه پیامدهای کلامی به همراه داشته و چگونه این پیامدها به سطحی‌نگری و فاصله گرفتن از غنای مفهومی این اصل بنیادین انجامیده است. از این رو آسیب‌شناسی اندیشه سلفی در حوزه توحید عبادی ضرورتی دوچندان می‌یابد: هم برای شناخت دقیق‌تر این جریان

فکری و هم برای بازخوانی و تبیین صحیح مفهوم عبادت به گونه‌ای که بتواند پاسخگوی نیازهای نظری و عملی جامعه اسلامی در عصر حاضر باشد.

۲. پیشینه پژوهش

مطالعه و نقد خوانش سلفی از «توحید عبادی»، موضوع کانونی شمار قابل توجهی از پژوهش‌ها بوده است. این مطالعات را می‌توان در سه حوزه اصلی زیر دسته‌بندی نمود: دسته‌ای از آثار به صورت مستقیم به نقد ادله و مبانی فکری وهابیت در تفسیر خاص آنها از توحید عبادی پرداخته‌اند. اثر بنیادین آیت‌الله جعفر سبحانی با عنوان «توحید عبادی» که در فصلنامه کلام اسلامی (شماره ۸۲، تابستان ۱۳۹۱) منتشر شد، از جمله نخستین و جامع‌ترین آثاری است که به تحلیل مبانی کلامی این جریان و نقد استدلال‌های آنها در تعریف عبادت و شرک پرداخته است. در امتداد این نقد، کتاب احمد عابدی با عنوان «توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت» (نشر مشعر، ۱۳۹۱) به شفاف‌سازی دیدگاه شیعه و ردّ افتراءات واردشده به آن، خصوصاً از سوی نویسندگانی مانند ناصر القفاری، اختصاص یافته است. همچنین، کتاب مهدی نکویی سامانی با عنوان «توحید عبادی از دیدگاه شیعه و وهابیت» (نشر مشعر، ۱۳۹۵)، کتاب عالم سعودی نزار آل سنبل القطیفی با عنوان «توحید العباده» (مرکز الزهراء، ۱۴۳۲) و کتاب عثمان مصطفی نابلسی با عنوان «الرؤیة الوهابیة للتوحید و اقسامه» (دار النور، ۲۰۰۷) با رویکردی تطبیقی، به واکاوی تفاوت‌های تفسیری این دو مکتب از توحید عبادی پرداخته و تحریف‌های معنایی در خوانش وهابی را مورد نقد قرار داده است.

دسته دوم پژوهش‌ها، با تمرکز بر جزئیات مفهومی توحید عبادی، به مطالعه تطبیقی بین مذاهب یا تحلیل آراء کلیدی شخصیت‌های تاریخی پرداخته‌اند. مقاله احمد علی‌داد با عنوان «ارزیابی توحید عبادی در نگاه ابن‌کثیر و وهابیت با عنایت بر مصادیق» در فصلنامه سلفی‌پژوهی (شماره ۱۸، پاییز ۱۴۰۲)، به این مسئله می‌پردازد که چگونه وهابیان با تفسیری خاص از آراء ابن‌کثیر، مصادیق شرک در عبادت را توسعه داده‌اند. مقاله محمدعلی اخویان با عنوان «مؤلفه‌های توحید عبادی در مقارنه دیدگاه امامیه و سلفیه» که در فصلنامه پژوهش‌های اعتقادی کلامی (شماره ۹، بهار ۱۳۹۲) منتشر شد، به استخراج و مقایسه مولفه‌های تشکیل‌دهنده توحید عبادی در دو مکتب امامیه و سلفیه همت گمارده است. پژوهش حسین قاضی زاده با عنوان «بررسی مفهوم عبادت از منظر ابن‌تیمیه» در فصلنامه سلفی‌پژوهی (شماره ۴، پاییز ۱۳۹۵)، به بازکاوی تعریف بنیادین عبادت از دیدگاه ابن‌تیمیه به عنوان نظریه‌پرداز محوری جریان سلفیگری پرداخته است.

دسته سوم از منابع، با عبور از نقد محض، به ریشه‌یابی تاریخی شکل‌گیری خوانش خاص سلفی از توحید عبادی پرداخته‌اند. به طور خاص، دو کتاب حسن السقاف با عنوان «سلفی‌گری وهابی» (آستان قدس رضوی، ۱۳۹۴) و علیزاده موسوی با عنوان «تبارشناسی سلفی‌گری و وهابیت» (بوستان کتاب، ۱۳۸۹) با رویکردی تحلیلی-تاریخی، به واکاوی نقش قدرت‌های استعماری و بسترهای سیاسی-اجتماعی عربستان در مصادره و بازتعریف مفاهیمی چون توحید عبادی برای پیشبرد اهداف خاص پرداخته است. با وجود غنای مطالعات پیشین، تمرکز غالب آنها معطوف به نقد جزئی‌ترین مباحث کلامی یا تحلیل‌های پراکنده تاریخی بوده است. آنچه در این میان مغفول مانده، ارائه تحلیلی نظام‌مند و جامع از آسیب‌های بنیادین معرفتی است که در خوانش سلفی از توحید عبادی رخ داده و منجر به بروز چنین تفسیری شده است. پژوهش حاضر با تمرکز بر همین خلأ، درصدد است تا هفت آسیب ساختاری زیر را در یک چارچوب یکپارچه مورد واکاوی قرار دهد. این تحلیل کل‌نگرانه، نه تنها درکی عمیق‌تر از علل و پیامدهای انحراف در خوانش سلفی از توحید عبادی ارائه می‌دهد، بلکه گامی ضروری در جهت بازخوانی و ارائه خوانشی جامع و حیات‌بخش از این مفهوم بنیادین دینی محسوب می‌شود.

۳. فهم سلفیان از توحید عبادی

توحید عبادی از نگاه سلفیان، ریشه در تعریف خاصی از عبادت دارد. آنان عبادت را نهایت خضوع و تذلل (غایه الذل) همراه با نهایت محبت (غایه الحب) نسبت به معبود می‌دانند؛ به گونه‌ای که این دو عنصر باید منحصراً برای خداوند باشد (ابن تیمیه، ۱۴۲۶ق: ۲۶). بر این اساس، اعمالی مانند استغاثه، توسل، تبرک جستن، زیارت قبور و طلب شفاعت از اولیای الهی را مصداق عبادت غیر خدا و شرک می‌دانند و بسیاری از مسلمانان را که به اولیای الهی متوسل می‌شوند، مشرک خطاب می‌کنند (افغانی سلفی، ۱۴۱۶ق، ۱: ۱۲۶). این در حالی است که مسلمانان انجام‌دهنده این اعمال، قائل به الوهیت انبیا و اولیا نیستند و قصد عبادت آنان را ندارند. سلفیون چون در حقیقت عبادت تصرف می‌کنند رویکردشان جنبه صغروی دارد؛ زیرا آنان توسل و حاجت خواهی از اولیای الهی، زیارت قبور صالحان، شفاعت‌طلبی از انبیا و اولیا و مانند اینها را عبادت غیر خدا و از مصادیق شرک می‌دانند. از این رو لازم است تبیین دقیقی از عبادت صورت پذیرد.

همه مسلمانان پرستش غیر خدا را شرک و خروج از اسلام می‌دانند و توحید عبادی برای ایشان امری بدیهی است. قرآن کریم صراحتاً آن را اصل مشترک تمام پیامبران

می‌داند (نحل: ۳۶). مصباح یزدی معتقد است باید به این اعتقاد رسید که معبودی جز الله نیست و تنها او سزاوار پرستش است؛ یعنی نصاب توحید، توحید در الوهیت است و اگر این اعتقاد در شخصی پدید آید، مسلمان به‌شمار می‌آید و توحیدش پذیرفته می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ۱: ۱۵۶-۱۶۷). این دیدگاه با آنچه محمد عبده بیان می‌کند - که توحید عبادی را در مرتبه پس از توحید ذاتی و افعالی قرار می‌دهد - همخوانی دارد، با این تأکید که توحید در الوهیت، حداقل ضروری برای مسلمان بودن است و بدون آن اسلام تحقق نمی‌یابد (عبده، ۱۴۲۷ق: ۷۸).

تعریف سلفیان از عبادت (ترکیب نهایت خضوع و نهایت محبت) غیردقیق و گمراه‌کننده است. این تعریف به اشکال شرک گسترده می‌انجامد، زیرا خضوع و محبت نسبت به غیرالله (مانند پیامبر، مؤمنان و والدین) که در قرآن امری پسندیده شمرده شده (مائده: ۵۴)، طبق این تعریف مصداق شرک خواهد بود (طبرسی، ۱۹۹۵م، ۱: ۴۶۲). همچنین، این تعریف با واقعیت عبادت اکثر مسلمانان ناسازگار است. تعریف صحیح عبادت، «فعلی بنده در برابر معبود با اعتقاد به ربوبیت معبود» است.

سلفیان، که در تعریف حقیقت عبادت تصرف می‌کنند، رویکردی صغروی دارند؛ زیرا آنان حاجت‌خواهی از غیر خدا و تقرب به اولیای الهی را عبادت غیر خدا و شرک می‌دانند. فهم سلفیان از توحید عبادی، با تأکید انحصاری بر نص‌گرایی و جمود بر ظواهر، به تجرّی انجامیده که روح عبادت را تحت شعاع شکل‌گرایی صرف قرار می‌دهد. این نگاه، توحید را به مجموعه‌ای از رفتارهای صوری تقلیل داده و از عمق ارتباط وجودی میان عبد و معبود غافل می‌ماند. استاد مطهری مولفه‌هایی چون نگرش محدود به اسلام و عدم شناخت نیازهای زمان را از ویژگی‌های بنیادین تحجر برمی‌شمارد (مطهری، ۱۴۰۲: ۲۱۸).

۴. واکاوی پیامدهای کلامی

خوانش سلفی از توحید عبادی در عمل به برداشتی یکسونگرانه و انعطاف‌ناپذیر از این مفهوم بنیادین دینی انجامیده است. این خوانش، توحید عبادی را از عمق وجودی خود تهی کرده و به مجموعه‌ای از نفی‌ها و طردها تقلیل داده است. تأکید افراطی بر جنبه‌های ظاهری عبادت و تعریف گسترده از مصادیق شرک، بدون توجه به بسترهای تاریخی و فرهنگی، از جمله ویژگی‌های این رویکرد است. چنین برداشتی موجب شده است تا این خوانش، به طرد دیگر جریان‌های اسلامی پرداخته، پیامدهایی چون انزوای دینی، تشدید تقابل‌های فرقه‌ای و محدود شدن دین به ظواهر اعتقادی را به همراه داشته است (سبحانی، ۱۳۹۱: ۵۵).

بنابراین، واکاوی انتقادی این خوانش و پیامدهای کلامی آن نه تنها برای فهم بهتر این جریان فکری، بلکه برای یافتن راه‌های برون‌رفت از بن‌بست‌های نظری و عملی موجود، ضرورتی انکارناپذیر است.

۴-۱. قرائت ظاهرگرایانه از متون دینی

رویکرد ظاهرگرایانه به متون دینی به نوعی تقلیل‌گرایی روش‌شناختی است و در مقام عمل به قرائتی محدود از کتاب و سنت تنزل می‌یابد این محدودیت، دامنه فهم سلفیان از توحید عبادی و سایر مسائل دینی را تنگ‌تر می‌کند.

مشکل بنیادین این رویکرد در محدودسازی منابع معرفت و انحصار آن در نصوص دینی نهفته است. جریان‌های سلفی با تأکید افراطی بر ظاهر قرآن و حدیث (آن هم با قرائت خاص خود)، عملاً سایر منابع معتبر معرفتی بخصوص عقل مستدل را به حاشیه می‌رانند. این تقلیل‌گرایی معرفتی منجر به ظهور تفسیری تک‌بعدی از متون دینی و بدون توجه به سیاق بخصوص در مساله توحید می‌شود. ایشان با مطلق گرفتن آیاتی مانند «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» (جن: ۱۸) نزول این آیات در مقام مبارزه با بت پرستی را در نظر نگرفته و هرگونه ارتباط غیرعبادی با اولیای خدا را به بهانه شرک نفی می‌کنند. ایشان آیات دارای عبارت «من دون الله» (عنکبوت: ۴۱) و «من دونه» (نساء: ۱۱۷) و «مع الله» (قصص: ۸۸) را مساوی با مطلق غیر الله معنا کرده اند؛ محمد بن عبدالوهاب عبارت «مع الله الها آخر» را به معنای مطلق غیر الله گرفته است (محمد بن عبدالوهاب، بی تا، ۲: ۳). با درنگ در سیاق آیات «من دون الله» این نکته مبرهن است که مطلق معنای غیر خدا برای این عبارت قرآنی صحیح نیست، بلکه معنای «به جای خدا» و «در مقابل و برابر خدا» صحیح است؛ یعنی مشرکین برای خود ولی و نصیر مستقل در برابر خدا می‌گرفتند.

همچنین نمونه بارز این کاستی روش‌شناختی را در تفسیر آیات مربوط به توحید ربوبی می‌توان مشاهده کرد. آیاتی مانند «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ» (یوسف: ۱۰۶) بدون توجه به زمینه‌های نزول، سیر تطور مفهومی شرک در فرهنگ عرب جاهلی، و تمایزات دقیق میان شرک در ربوبیت و الوهیت، به شکلی مطلق‌گرایانه تفسیر می‌شوند (بن باز، ۱۴۲۰ق، ۸: ۲۹۲). این در حالی است که بررسی تاریخی نشان می‌دهد مشرکان عصر نزول دارای باورهای پیچیده‌تری بودند که نمی‌توان آنها را در چارچوب‌های ساده‌انگارانه تحلیل کرد (طبری، ۱۴۲۰ق، ۲۱: ۹۵).



روش سلفیان در استنباط عقاید، تکیه بر نقل بدون فهم عمیق بوده و عمدتاً مبتنی بر ظاهر آیات و جمع‌آوری روایات و فهم ظاهری آنها بدون توجه به سیاق، اسباب نزول، ناسخ و منسوخ و سایر قواعد فهم حدیث است.

آسیب دیگر این روش، اصرار بر ظاهر‌گرایی افراطی و طرد کامل هرگونه تأویل است. این ویژگی در آثار ابن تیمیه به وضوح قابل ردیابی است (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ۱۲: ۱۵۶؛ همو، ۱۴۰۶ق، ۱: ۲۹۱؛ همو، ۱۴۲۵ق: ۱۰۶-۱۱۰). او در امور اعتقادی، ظاهر کتاب را حجت دانسته، تاویل کلام بر خلاف ظاهر یا هرگونه باطن مخالف با ظاهر را رد می‌کرد. بسیاری از علمای سلفی معاصر نیز بر همین روش تأکید کرده و تاویل آیات و روایات مربوط به توحید و صفات الهی را جایز نمی‌دانند. در بحث توحید عبادی، عباراتی مانند «عبادت» و «شُرک» یا حتی «استغاثه» بدون هیچ‌گونه توجه به ظرفیت‌های زبانی، دلالت‌های استعاری و ابعاد وجودشناختی، صرفاً بر اساس مدلول‌های تحت‌اللفظی فهمیده می‌شوند. این در حالی است که سنت تفسیری امت اسلامی همواره ظرفیت‌های تأویلی را در خود حفظ کرده است.

در نهایت باید تأکید کرد که قرائت ظاهر‌گرایانه از متون دینی، نه تنها به فهمی ناقص از مفاهیم دینی می‌انجامد، بلکه از ظرفیت پاسخگویی به مسائل پیچیده جهان معاصر نیز ناتوان است. این نقیصه روش شناختی، ضرورت بازاندیشی در مبانی فهم دین و پذیرش رویکردی جامع‌نگر را بیش از پیش آشکار می‌سازد.

اصل اعتبار و حجیت ظاهر متن را همگان می‌پذیرند. ظواهر قرآن کریم حجت است و مقتضای قاعده اولیه و بناء عقلاء بر حجیت ظواهر بوده است و مسلمین حق دارند که مستقیماً معانی آیات قرآنی را در حدود توانائی به دست آورند و عمل نمایند. البته اعتبار ظواهر متن اعم از قرآن و روایات در گرو فحص از مخصص، ناسخ و مقید است که با مراجعه به اخبار می‌توان بدان دست یافت. زیرا در متون مقدس، متشابه و محکم، ناسخ و منسوخ، عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مبین قرار دارد که بسیاری از آیات و روایات را از قطعی بودن دلالتشان دور می‌سازد (صدر؛ ۱۴۰۶ق، ۲: ۱۸۰).

۲-۴. نفی روش‌های کلامی و فلسفی در فهم توحید

نفی روش‌های کلامی و فلسفی در فهم توحید از سوی سلفیان و اجتناب از استدلالات عقلی (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ۱۶: ۳۲۸). منجر به تقلیل توحید به مفهومی سطحی و فاقد عمق فلسفی شده است. این رویکرد با طرد نظام‌مند استدلال عقلی در مسائل اعتقادی و انحصار منابع معرفت به نقل محض، امکان هرگونه گفتگوی بینامتنی و میان‌فرهنگی درباره مفاهیم دینی را سلب می‌کند. چنین موضعی نه تنها فهم پویا و پاسخگوی توحید را

با دشواری مواجه می‌سازد، بلکه به جمود فکری و ناتوانی در مواجهه با مسائل جدید می‌انجامد.

در مقابل، عقل برهانی به‌عنوان قوه‌ای ادراکی و اختیاری، توانایی تحلیل منطقی و ارزیابی نظام‌مند مفاهیم را دارد و می‌تواند در کنار کتاب و سنت به‌عنوان منبعی معتبر برای شناخت حقایق دینی عمل کند. با این حال، ابن تیمیه و جریان‌های سلفی، عقل را فاقد استقلال در شناخت حقایق دینی می‌دانند و معتقدند که استدلال‌های عقلی صرفاً در محدوده‌ی نص معتبر است. این نگرش، در نهایت به تقلیل مفاهیم عمیق دینی مانند توحید می‌انجامد؛ به‌گونه‌ای که حتی مفاهیمی مانند توسل به اولیا، بدون بررسی نظام علی جهان و صرفاً بر اساس ظواهر نصوص، به‌سرعت تحت عنوان شرک رد می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۴۱؛ حسین‌زاده، ۱۳۸۶: ۷).

سلفیان با نادیده گرفتن ظرفیت‌های عقلانی و کلامی در تبیین توحید، نه تنها به حاشیه‌رانی تفکر انتقادی و فلسفی می‌پردازد، بلکه امکان هرگونه بازخوانی خلاقانه و پاسخگو به نیازهای زمانه را از میان می‌برد (ابن تیمیه، ۱۴۲۶ق، ۱: ۲۲۹؛ ۲: ۲۶۳). در حالی که عقل می‌تواند به‌عنوان معیاری جازم در تمییز حق از باطل و خیر از شر عمل کند، انکار نقش مستقل آن در فهم دین، به بسته‌شدن فضای اجتهاد و توقف پویایی اندیشه دینی می‌انجامد. نتیجه چنین رویکردی، فهمی ایستا و غیرتاریخی از توحید است که نه تنها با چالش‌های فکری دنیای معاصر تعاملی سازنده ندارد، بلکه حتی در مواجهه با پرسش‌های درونی سنت دینی نیز ناتوان می‌نماید.

۳-۴. عدم توجه به نظام‌واره بودن توحید

سلفیان غالباً عقاید و بخصوص توحید عبادی و الوهی را به صورت منفرد و جدا از مراتب دیگر بررسی می‌کنند و به ارتباط و هماهنگی آنها در چارچوب کلی دین توجه نمی‌کنند. از این رو عدم توجه به نظام‌واره بودن توحید در اندیشه سلفی جاری است. خوانش جامع از توحید که در اندیشه اسلامی معاصر تبلور یافته، با نقد این رویکرد انزواگرا، توحید را به مثابه دکترینی زندگی ساز برای تحول اجتماعی و تمدنی بازتعریف می‌کند. در این نگاه، توحید نه تنها اعتقادی فردی، بلکه مبنایی برای ساختار اجتماعی، نظام سیاسی و روابط اقتصادی است که می‌بایست در تمام شئون زندگی فردی و جمعی تجلی یابد. اندیشه توحید بر سراسر وجود یک موحد واقعی احاطه دارد؛ بر همه اندیشه‌ها، ملکات، رفتارهای او سیطره پیدا می‌کند و به همه آنها جهت می‌بخشد. این است که یک مسلمان واقعی، اول و آخر و وسط کارش خداست و هیچ چیز را شریک خدا قرار نمی‌دهد.



معارف الهی فلسفی، اخلاق فاضله، قوانین دینی فرعی، از جمله عبادت‌ها، معاملات و امور سیاسی-اجتماعی و هر چیز دیگری که انسان‌ها در فعل و عمل بدان نیاز دارند، بر اساس فطرت و اصل توحید بنا شده است؛ علامه طباطبایی معتقد است توحید نه تنها متعرض کلیات و مهمات مسائل است، بلکه جزئی‌ترین مسائل را نیز متعرض شده؛ به گونه‌ای که تفصیل و جزئیاتش بعد از تحلیل، به توحید برمی‌گردد و اصل توحید بعد از تجزیه به همان تفصیل بازگشت می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۳ق، ۱۰: ۱۳۶-۱۳۷). استاد مطهری نیز با نگاه به توحید، بیان می‌دارد عبادت غیر خدا منحصر به اینکه یک بت سنگی یا چوبی باشد بعد در مقابلش بایستند خم و راست بشوند و قربانی کنند نیست؛ بلکه عبادت غیر خدا هرگونه طاعتی را و هرگونه مقصد نهایی قراردادن غیر خدا را شامل می‌شود. کار لا اله الا الله با این که ما بت‌ها را پرستش نکنیم به پایان نمی‌رسد. پرستش هزار رنگ دارد که لا اله الا الله اینها را نفی می‌کند. ان اعْبُدُوا اللَّهَ اولین حرف این است: تنها خدا را پرستش کنید، پرستش غیر حق را کنار بگذارید (مطهری، ۱۳۷۷، ۲۷: ۷۶). این متفکر اسلامی معتقد است توحید عملی فردی و اجتماعی عبارت است از یگانه شدن فرد در جهت یگانه‌پرستی خدا و نفی هرگونه پرستش قلبی از قبیل هواپرستی، پول‌پرستی، جاه‌پرستی و غیره، و یگانه شدن جامعه در جهت یگانه‌پرستی حق از طریق نفی طاغوت‌ها و تبعیض‌ها و بی‌عدالتی‌ها. فرد و جامعه تا به یگانگی نرسد به سعادت نائل نمی‌گردد و جز در پرتو حق‌پرستی به یگانگی نمی‌رسد، زیرا انسان در نظام شرک هر لحظه به سویی و به‌جانب قطبی کشیده می‌شود، خسی است بر دریا، موج‌ها هر لحظه او را در جهتی با خود می‌برند؛ اما در نظام توحیدی مانند یک کشتی مجهز به دستگاه‌های راهنمایی است، در یک حرکت منظم و هماهنگ تحت فرمان مقامی خیرخواه (مطهری، ۱۳۹۰، ۲: ۱۱۶-۱۱۷).

دیدگاه سید قطب نیز می‌تواند تصویری انحرافی سلفیان از توحید را نقد نماید؛ او معتقد است زیربنای تئوریک اسلام در طول تاریخ، همان اصل شهادت به «لا اله الا الله» بوده که به معنای منحصرنمودن الوهیت، ربوبیت، قیومیت، سلطنت و حاکمیت به خداوند است که از طریق جای‌دادن عقیده او در ضمیر و به‌جا آوردن عبادت او در شعائر و به‌کارگیری شریعت او در واقع زندگی حاصل می‌شود. از لحاظ تئوریک معنای این اصل آن است که زندگی بشر از تمام جهات به خداوند ارجاع داده شود و انسان‌ها در هیچ‌یک از شئون و جوانب زندگی از سوی خود، حکم صادر نکنند و همواره خود را ناچار بدانند که به حکم خدا رجوع نمایند و از آن تبعیت کنند (قطب، ۲۰۰۹م: ۳۴-۳۵). او تأکید دارد اسلام نمی‌تواند در یک «تئوری» محض تجسم پیدا کند؛ یعنی کسانی از جهت اعتقادی و با انجام مراسم تعبدی آن را بپذیرند و درعین حال در ترکیب ارگانیک جامعه جاهلی

(غیر توحیدی) حاکم نیز انضمام یابند؛ لذا وجود آنها هر چند انبوه باشد، نخواهد توانست عملاً به اسلام موجودیت بدهند؛ چون این افراد که از لحاظ تئوریک مسلمان‌اند، ولیکن عملاً در ترکیب سیستمی جامعه جاهلی داخل شده‌اند، بدون تردید ناگزیر خواهند شد خواسته‌های این جامعه ارگانیک را برآورده سازند و آگاهانه یا ناآگاهانه به دفاع از موجودیت آن پردازند؛ بنابراین چاره‌ای نیست جز اینکه قاعده تئوریک اسلام (عقیده) از همان لحظه نخست در یک تجمع ارگانیک و دینامیک تجسم پیدا کند و ناگزیر می‌بایست یک تجمع نظام‌مند و دینامیک دیگری غیر از تجمع جاهلی و به صورت مستقل و گسسته از تجمع سیستمی و دینامیک جاهلی که اسلام در پی الغای آن است، به وجود آید (همان: ۳۵).

۴-۴. تقلیل‌گرایی در مفهوم توحید

یکی از آسیب‌های بنیادین در اندیشه سلفیان معاصر، نگاه تقلیل‌گرایانه به مفهوم توحید است؛ آنجا که ابن تیمیه حرانی توحید را به عبادت خداوند معنا کرده است (ابن تیمیه، ۴۲۶ ق، ۱۴: ۳۷۸) و با تفسیر غلط کجروی در فکر و رفتار را بنیاد گذارد. در حالی که شعاع معنایی توحید و یکتایی خداوند همه مراتب توحید را در می‌گیرد و منحصر به عبادت نیست.

در این نگرش، توحید که باید سرچشمه‌ی زاینده‌ی تمامی ساحت‌های اعتقادی و اجتماعی باشد، به گزاره‌هایی سلبی و نفی‌محور محدود می‌گردد. از این رو جریان سلفی با اتخاذ رویکردی تقلیل‌گرایانه به مفهوم توحید، این اصل بنیادین اسلامی را دچار سطحی‌سازی مفهومی نموده است.

این تقلیل‌گرایی دو چهره‌ی بارز دارد:

نخست تبدیل توحید به مفهومی صرفاً انکاری که جز نفی و انکار هر آنچه غیر خداست، هویتی ندارد. در این نگاه، نقش اولیای الهی به عنوان مظاهر اسماء حق تعالی و اسباب فیض الهی به کلی نادیده گرفته می‌شود.

دوم، تمرکز افراطی بر برخی جنبه‌های توحید عبادی - مانند نفی شفاعت و توسل - در حالی که دیگر ابعاد وجودی توحید مانند اخلاص در عبادت، توکل و جود و خشیت الهی به حاشیه رانده می‌شود. نمونه‌ی عینی این تقلیل‌گرایی را می‌توان در جریان سلفی مشاهده کرد که با محوریت دادن به مبارزه با مظاهر فرهنگی مانند تخریب قبور اولیا و منع زیارت در عمل، مفهوم توحید را به «توحید قبوری» تقلیل داده است. سید قطب با نقد این رویکرد، توحید وهابیان را «توحید بدوی و صحرائی» توصیف کرده و معتقد است که نباید توحید را صرفاً به مسائل مرتبط با قبرستان‌ها و زیارتگاه‌ها محدود ساخت.

به عقیده‌ی او، پیامبران الهی همواره در پی مبارزه با نظام‌های باطل سلطه و قدرت‌های استبدادی بودند که مانع اصلی تبلیغ اندیشه‌های توحیدی و محروم‌سازی مردم از معارف الهی به‌شمار می‌رفتند. هدف اصلی انبیا، مقابله با ساختارهای ظالمانه‌ای بود که با ادعای اختیارات مطلق، راه هدایت انسان‌ها را سد می‌کردند. سیره‌ی عملی پیامبران نیز مؤید این دیدگاه است. سید قطب تأکید دارد که حضرت موسی علیه السلام که به مصر آمد در آنجا اماکن متبرکه خیلی زیاد بود، ایشان مسأله توسل، استغاثه و شفاعت را مطرح نکردند، بلکه جهت اصلی توجه خود را مبارزه با فرعون قرار داد. اگر منظور از بعثت پیامبران توحید قبور بود، پس چرا قرآن و حتی سیره پیامبران بر این مدعا دلالت ندارد؟ (علیزاده موسوی، ۱۳۹۴: ۲۴۶).

قرائت تقلیل‌گرایانه از توحید نه تنها با نظام جامع اسلامی ناسازگار است، بلکه به بحران‌های معنوی و اجتماعی متعددی انجامیده است. بازخوانی توحید با توجه به ابعاد وجودی و اجتماعی آن ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است.

۵-۴. توحید منهای تعهد و مسئولیت اجتماعی

خوانش انزواگرا و غیراجتماعی از توحید در گفتمان سلفی-وهابی، با تقلیل این مفهوم بنیادین به حوزه فردی، از درک جامعیت و همه‌جانبه‌گی آن بازمانده است. این نگرش تک‌بعدی، با غفلت از ابعاد اجتماعی و تمدنی توحید، پیامدهای نظری و عملی آسیب‌زایی را به همراه داشته که شایسته بررسی و نقد است.

تمرکز افراطی بر جنبه‌های فردی توحید و بی‌توجهی به کارکردهای اجتماعی آن، این اصل را از نقش محوری خود در سامان‌بخشی امور جمعی تهی ساخته است. این خوانش محدودنگر، توحید را به قلمرویی شخصی فروکاسته و از ظرفیت‌های تحول‌آفرین آن در عرصه‌های گوناگون حیات جمعی غافل مانده است.

رویکرد ظاهرگرایانه در تفسیر توحید و عدم توجه به ابعاد عقلانی و اجتهادی آن، این مفهوم را به مجموعه‌ای از مناسک فردی محدود کرده است. این در حالی است که توحید حقیقی می‌بایست به مثابه چارچوبی برای تنظیم روابط اجتماعی و نظام‌های سیاسی-اقتصادی عمل کند. تأکید یک‌سویه بر جنبه‌های عبادی و غفلت از لوازم اجتماعی توحید، به شکل‌گیری نگرشی انفعالی نسبت به مسائل امت اسلامی انجامیده است.

سلفیان، با تقلیل توحید به حوزه فردی، از مسئولیت‌های اجتماعی آن غافل مانده و رویکردی انفعالی در پیش می‌گیرند که توحید را از عرصه‌های اجتماعی و سیاسی جدا می‌سازد. در مقابل، توحید اجتماعی - که مستلزم تعهد و مسئولیت‌پذیری همگانی است - تمام نهادهای جامعه را موظف می‌کند تا در چارچوب این اصل بنیادین عمل نمایند.

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای باور به توحید را «ایمانی عمل‌زا، تعهدآفرین و آگاهانه برای یک موحد» می‌شمارد. از منظر ایشان، تعهدی که توحید بر دوش موحد می‌نهد، «بزرگ‌ترین، سنگین‌ترین و مؤثرترین تعهدها در میان عقاید اسلامی» است. این تعهد، در نهایت، به «تعهد سازندگی یک دنیای توحیدی» و «تعهد زدودن تمام آثار شرک» خلاصه می‌شود (خامنه‌ای، ۱۳۹۰: ۲۲۶). ایشان با این تأکید که صرف وجود برخی قوانین اسلامی در یک جامعه، آن را «توحیدی» نمی‌سازد، بر ضرورت شکل‌گیری کل ساختار نظام اجتماعی بر محور توحید اصرار می‌ورزند. این دیدگاه در تقابلی آشکار با نگرش سلفی قرار دارد. ایشان با نقد صریح رویکرد تقلیل‌گرایانه به توحید - که آن را صرفاً به باوری فردی و اخروی محدود می‌کند - بر این باورند که توحید حقیقی باید در تمام شئون زندگی اجتماعی، از جمله نظام‌های سیاسی و اقتصادی، تجلی یابد.

از منظر معظم‌له، توحید عقیده‌ای متعهدانه است که مسئولیت‌هایی فراتر از تکالیف فردی را بر دوش جامعه می‌نهد. این تعهد توحیدی، حکومت، اقتصاد، روابط بین‌الملل و دیگر ارکان اساسی جامعه را دربر می‌گیرد و آن را به‌مثابه محوری‌ترین اصل در سامان‌دهی حیات جمعی تعریف می‌کند (خامنه‌ای، ۱۴۰۱: ۶۶-۶۷).

ایشان با اشاره به دوران پیش از اسلام در مکه - که کانون بت‌پرستی بود - خاطرنشان می‌کنند که اگرچه آیین حنیف ابراهیم علیه السلام در آن زمان پیروانی داشت، اما چون توحید در اندیشه آنان فراتر از حیات فردی (ذهن، دل و رفتار شخصی) گسترش نمی‌یافت، حضورشان هیچ تأثیری در فضای جاهلی آن عصر نداشت. نتیجه چنین نگرشی، بی‌خاصیتی اجتماعی و عدم نقش‌آفرینی در تحولات جامعه بود (خامنه‌ای، ۱۳۹۵: ۶۹).

پیامدهای عملی این نگرش انزواگرا به صورت انفعال در برابر ظلم، بی‌توجهی به مسئولیت‌های اجتماعی و غفلت از ضرورت وحدت امت اسلامی تجلی یافته است. در حالی که توحید حقیقی می‌بایست محرکی برای تحول اجتماعی و مبنایی برای مبارزه با استکبار جهانی باشد، این خوانش محدود، آن را به عاملی برای تفرقه و انفعال تبدیل کرده است.

تحقق توحید در تمام سطوح زندگی، از جمله حکومت، اقتصاد و مبارزه با استکبار، ترجمان خوانش اجتماعی از توحید است. از نگاه آیت‌الله خامنه‌ای، توحید «قطعنامه‌ای عملی» و «طرحی اجتماعی» است که نه تنها جهان‌بینی اسلامی را شکل می‌دهد، بلکه قالب و قواره‌ای خاص برای جامعه انسانی پیشنهاد می‌کند. این نگاه، توحید را از سطح یک نظریه انتزاعی فلسفی فراتر برده و آن را به «روش زندگی» و «دستورالعملی عملی» برای مدیریت فردی و اجتماعی تبدیل می‌کند. در این پارادایم، توحید تنها به معنای نفی شرک در عبادت نیست، بلکه به معنای نفی هرگونه سلطه طاغوت در عرصه‌های مختلف

حیات جمعی است (خامنه‌ای، ۱۳۹۰: ۱۸۹). زیرا توحید صرفاً یک نظریه فلسفی و فکری نیست؛ بلکه یک روش زندگی برای انسان‌هاست و خدا را در زندگی خود حاکم کردن و دست قدرت‌های گوناگون را از زندگی بشر کوتاه نمودن است (خامنه‌ای، ۱۳۹۹: ۱۸).

ایشان با بیان مثالی، تفاوت جامعه موحد و غیرموحد را چنین تبیین می‌کنند: «قیافه و اندام جامعه توحیدی با قیافه و اندام جامعه غیرتوحیدی متفاوت است... قواره جامعه توحیدی، شکل قرارگرفتن اجزای این جامعه، اندام عمومی اجتماعی که بر اساس توحید و یکتاپرستی است، با غیر این چنین جامعه‌ای به کلی متفاوت است... جامعه توحیدی چیزی است مغایر و مابین یا احياناً متعارض و متضاد با جامعه غیرتوحیدی» (خامنه‌ای، ۱۳۹۰: ۱۷۶-۱۷۷؛ همو، ۱۳۹۹: ۹۴).

نقد اصلی بر خوانش سلفی از توحید آن است که توحید واقعی نمی‌تواند به باوری ذهنی و فردی محدود شود، بلکه باید در ساختارهای اجتماعی و روابط انسانی متجلی گردد. از این منظر، هر قانون و نظامی که فاقد روح توحیدی باشد، نمی‌تواند اسلامی قلمداد شود، حتی اگر ظواهر شرعی در آن رعایت شده باشد. این نگاه جامع به توحید، پاسخی روشن به تقلیل‌گرایی سلفیان است و الگویی عملی برای تحقق عینی توحید در عرصه‌های مختلف حیات جمعی ارائه می‌دهد.

۶-۴. فروکاستن جایگاه توحید ربوبی

سلفیان بر تقسیم خودساخته توحید ربوبی و الوهی، بر ایمان جازم مشرکان به ربوبیت خدا تاکید دارند و تلاش می‌کنند مشرکان صدر اسلام را از شرک ربوبی تطهیر نمایند (محمد بن عبدالوهاب، ۱۴۱۸ق: ۵)، در این رویکرد انحرافی، عبادت مترتب بر ربوبیت نبوده و آنان به بهانه نقد رفتار اکثر مسلمانان در توسل به اولیای الهی، مشرکان مکه به دلیل باورمندی به ربوبیت الهی موحدتر از مسلمانان شمرده می‌شوند (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق: ۱۳: ۲۱۳). بی شک این نگاه فروکاستن جایگاه توحید ربوبی است و ربوبیت خدا به محاق رفته و کم ارزش می‌شود.

توحید ربوبی ستون فقرات اندیشه اسلامی است که تمامی ابعاد وجودی انسان و جهان را در بر می‌گیرد و می‌توان آن را چارچوب حاکمیت الهی بر جهان و زندگی انسان دانست. ربوبیت الهی که در تقابل با برداشت‌های سطحی و تقلیل‌گرایانه قرار دارد، نه تنها مبنای توحید عبادی است، بلکه چارچوبی جامع برای رابطه خدای جهان و انسان ارائه می‌دهد. لیکن سلفیان با دوری از رب محوری، با خدای حاکم و مدبر زندگی انسی ندارند و این رویکرد منتقدانی چون سید قطب را دارد او مسئله اساسی در مبحث توحید را



توحید ربوبی می‌داند؛ توحیدی که شامل حاکمیت و قانون گذاری و تشریح می‌شود و از مقتضیات رسیدن به توحید الهی است (همان، ۳: ۱۸۲۳).

توحید ربوبی به معنای حاکمیت مطلق الهی بر نظام آفرینش است. خداوند نه تنها خالق جهان است، بلکه به صورت مستمر بر آن مدیریت می‌کند. آیاتی مانند ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ (اعراف: ۵۴) به وضوح این حقیقت را بیان می‌کنند که هم آفرینش و هم اداره جهان منحصراً در اختیار پروردگار است. در عرصه تشریح نیز خداوند متعال بیان می‌دارد که ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (یوسف: ۴۰) حق قانونگذاری و حکمرانی تنها از آن خداست. این بعد از توحید ربوبی مستلزم نفی هرگونه حاکمیت طاغوت و نظام‌های بشری است که در تقابل با احکام الهی قرار می‌گیرند.

پیامدهای غفلت از توحید ربوبی بسیار جدی است و این غفلت می‌تواند به پذیرش ضمنی حاکمیت طاغوت و انحراف از مسیر اصلی اسلام بینجامد. با کم‌رنگ شدن توحید ربوبی تن دادن به حاکمیت‌های غیر دینی و یا سلطنتی به راحتی قابل پذیرش می‌شود. بی‌توجهی به مفهوم "طاغوت" در گستره اجتماعی و سیاسی آن، از دیگر کاستی‌های این خوانش از توحید است. در حالی که توحید اجتماعی طاغوت را شامل هرگونه نظام استکباری و ظالمانه می‌داند، نگرش سلفی این مفهوم را صرفاً به پرستش اشیا و افراد محدود می‌کند. این تقلیل‌گرایی، امکان مقابله فعال با ساختارهای ظالمانه سیاسی و اقتصادی را از بین برده است. این آسیب در منظر احمد امین مصری اینگونه بیان می‌شود که اسلام که «لااله الا الله» را محور دیانت قرار داده و آن را در هر اذان و مناسبتی تکرار می‌کند، متکفل این امر بوده که دل‌ها و جان‌ها پیوسته و فقط عزت و عظمت خدا را به یادآورند و بیاموزند که هرگز روا نیست در برابر غیر خدا خوار شوند، اما باگذشت زمان و نفوذ عقاید ضد توحیدی لاله‌الاله در میان اکثر مسلمانان به‌صورت کلمه بی‌محتوایی درآمد که از روح تهی شد (احمد امین؛ ۱۳۷۶: ۲۶۷-۲۶۸).

برخی از سلفیان منتقد، سلفیان درباری را به خاطر کنار آمدن با حکومت‌های ظالم و حمایت همه جانبه و مطلق عالمان این گروه از سیاست‌های آنها، مرجئه جدید می‌خوانند. سفرالحوالی در رساله دکتری خود در «جامعة ام القری» که با راهنمایی محمد قطب آن را به پایان رسانید؛ معتقد است: «ارجاء» را باید به عنوان یک پدیده فکری مطالعه کرد که در دورانه‌های گذشته شکل گرفته و سپس تطور یافته است، نه به عنوان فرقه‌ای تاریخی که در گذشته بوده و دوره آن منقضی شده است؛ زیرا در این صورت مهم‌ترین چیزی که از دست خواهیم داد، شناخت حقیقت آن پدیده‌ای است که ما امروز گرفتار آنیم و آن عبارت است از سلطه اندیشه ارجائی (الحوالی، ۱۴۰۵ق: ۵).

بی شک توجه به توحید ربوبی موجب شکل‌گیری جامعه‌ای می‌شود که در آن تمامی شئون زندگی فردی و اجتماعی تحت حاکمیت الهی قرار دارد.

۷-۴. تحمیل پیش‌فرض‌ها و روایت‌سازی تحریف‌گونه

سلفیان با ارائه خوانشی خاص از مفهوم توحید عبادی و با تحریف مفاهیم کلیدی، روایتی یک‌سویه را به عنوان توحید معرفی می‌کنند. این جریان از طریق مکانیزم‌های متعددی، تاریخ‌نگاری خود را تثبیت کرده است و در حوزه استناد به سلف، رویکردی گزینشی اتخاذ برگزیده و تنها آن دسته از اقوال صحابه و تابعین که با دیدگاه‌های این جریان همخوانی دارد معتبر شمرده می‌شود، تحلیل روش‌شناسی جریان‌های سلفی در مواجهه با متون دینی نشان می‌دهد که این جریان‌ها با وجود ادعای التزام به نصوص و پیروی از سلف صالح، در عمل دچار نوعی گزینش‌گری و تحمیل پیش‌فرض‌های خود بر متون هستند.

سلفیان با تعریف موسّع از شرک، بسیاری از مناسک رایج اسلامی مانند زیارت قبور را در زمره اعمال مشرکانه قرار داده است. این در حالی است که مستندات تاریخی حاکی از رواج این اعمال در میان صحابه و تابعین بوده و فقهای مذاهب اربعه اهل سنت، این‌گونه اعمال را تحت عنوان شرک طبقه‌بندی نکرده‌اند. رویکرد وهابی با حذف زمینه‌های تاریخی این مناسک، آنها را به عنوان «بدعت‌های متأخر» معرفی می‌کند.

سلفیان با موحد دانستن خود مدعی‌اند تا زمانی که شخص به قصد زیارت پیامبر ﷺ حرکت می‌کند و از او طلب شفاعت می‌کند، شهادت او به وحدانیت حق تعالی و رسالت پیامبر ﷺ بی‌فایده است و شرک چنین شخصی، از شرک مشرکان دوران جاهلیت بیشتر است (صائب‌الحمید، ۱۴۱۵ق: ۴۳). ابن تیمیه در مسئله زیارت قبور، به‌ویژه زیارت قبر پیامبر اکرم ﷺ، موضعی مبهم اتخاذ کرده است که به ایجاد اختلافات مذهبی دامن زده است. وی بسیاری از روایات مربوط به زیارت قبر پیامبر ﷺ را انکار کرده است. در حالی که لکنوی حنفی معتقد است کسانی که حدیث «من زار قبری فقد وجبت له شفاعتی» را تضعیف کرده‌اند، دچار لغزش شده‌اند (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ۲۶: ۸۳؛ ۲۷: ۲۰۵). ابن تیمیه زیارت را به دو دسته «شرعی» و «بدعی» تقسیم می‌کند. به زعم وی، زیارتی که صرفاً شامل سلام دادن و دعا برای میت باشد، مشروع است، اما هرگونه عمل مانند لمس قبر، قسم خوردن به صاحب قبر، نماز خواندن در کنار قبر یا طلب حاجت از متوفی را بدعت و حرام می‌شمرد. در موضوع سفر برای زیارت، وی با استناد به حدیث «لا تشد الرحال...» معتقد است سفر به قصد زیارت قبر پیامبر ﷺ جایز نیست و تنها زیارت مسجدالنبی ﷺ مشروع است. به نظر او، زیارت قبر فقط برای



ساکنان مدینه یا کسانی که به طور اتفاقی به آنجا می‌روند، مجاز است. همو مدعی تأخیر تاریخی زیارت قبور شده است و ادعا می‌کند که سفر برای زیارت قبور انبیا و صالحان در سه قرن اول هجری مرسوم نبوده و بعدها رواج یافته است (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ۲۶: ۸۳ و ۸۵).

بر خلاف دیدگاه ابن تیمیه که زیارت قبر پیامبر ﷺ را بدعت می‌دانست، شواهد تاریخی نشان می‌دهد که بسیاری از صحابه به زیارت قبر آن حضرت می‌رفتند. پس از فتح شام و اسلام آوردن کعب الاحبار، عمر بن خطاب به او پیشنهاد داد تا برای زیارت قبر پیامبر اکرم ﷺ به مدینه بیاید. هنگامی که عمر وارد مدینه شد، ابتدا به مسجدالنبی رفت و بر پیامبر ﷺ سلام فرستاد (واقدی، ۱۴۱۷ق، ۱: ۲۳۶؛ ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ۴: ۱۵۶). عبدالله بن عمر نیز هرگاه از سفر بازمی‌گشت، به نزدیکی قبر پیامبر ﷺ می‌رفت و بر ایشان سلام می‌کرد (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ۴: ۱۵۶). بلال بن رباح، موذن پیامبر ﷺ، پس از مشاهده رویای پیامبر که در آن از وی گلایه داشت، از شام به سمت مدینه حرکت کرد تا قبر پیامبر را زیارت نماید (ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ۱: ۲۰۸). سبکی، عالم شافعی، با استناد به این واقعه تأکید کرده است: «دلیل ما بر مشروعیت زیارت قبر پیامبر ﷺ، صرفاً خواب بلال نیست، بلکه عمل او به عنوان یکی از صحابه است. این واقعه در دوران خلافت عمر و در حضور جمعی از صحابه رخ داد و هیچ‌یک از آنان به عمل بلال اعتراضی نکردند» (سبکی شافعی، ۱۴۱۳ق: ۱۴۲).

گفتمان سلفیان وهابی با ادعای انحصار فهم صحیح توحید نزد سلف صالح، برای تثبیت روایت خود به محو شواهد عینی تاریخ اسلام دست زده است. نابودی قبور صحابه اهل بیت در بقیع و ممنوعیت ساخت بارگاه بر مزار اولیا، از جمله این اقدامات محسوب می‌شود که در تناقض آشکار با سیره خلفای اموی و عباسی است؛ خلفایی که خود بانی ساخت قباب بر مقابر بوده‌اند؛ به گزارش ابن سعد اولین کسی که بر مقبره پیامبر ﷺ دیوار کشیده و بنایی بر آن ساخته، خلیفه دوم بوده است: پس از آنکه عمر دیوار کوتاهی بر قبر پیامبر احداث کرد، ابن زبیر یک بار دیگر آن را بنا کرد و مقداری هم به آن اضافه کرد (ابن سعد، ۱۴۱۰ق، ۲: ۲۹۴). ابن زباله (م ۱۹۹ق) از وجود مسجدی در بقیع بر قبر عباس بن عبدالمطلب و امامان شیعه خبر داده است (نمیری بصری، بی‌تا، ۱: ۱۲۶-۱۲۷). ابن شبه (م ۲۶۲ق) نیز از وجود مسجدی در سده سوم ق بر قبر فاطمه بنت اسد که در جوار مرقد ائمه اطهار ﷺ در بقیع گزارش داده است (همان: ۱۲۳).

پیامدهای این روند تاریخ‌سازی شامل ایجاد گسست بین مسلمانان معاصر و میراث تاریخی اسلام، توجیه حذف فیزیکی و فرهنگی مخالفان فکری و مشروعیت‌بخشی به هژمونی سیاسی تحت لوای دین‌پیرایی است. این روایت تحریف‌شده، با ساختاری نظام‌مند

و بهره‌گیری از ابزارهای تفسیری، تاریخی و عملی، در پی معرفی اسلام به عنوان دینی یک‌دست و بدون تکثر است که تنها در خوانش وهابی قابل دستیابی است.

نتیجه‌گیری

مقاله حاضر با واکاوی انتقادی خوانش سلفی از توحید عبادی به این نتیجه کلیدی رسید که این خوانش، به رغم ادعای اصالت و بازگشت به سلف، در عمل به تحریف و تقلیل این مفهوم بنیادین انجامیده و پیامدهای کلامی گسترده و به هم‌پیوسته‌ای را به دنبال داشته است. این پژوهش نشان داد که تمرکز افراطی بر نفی شرک ظاهری و تعریف خاص از عبادت، بدون توجه به مبانی عقلی، فلسفی و نظام‌واره توحید، سبب شده است توحید از جایگاه رفیع خود به عنوان «طرحی اجتماعی» برای اداره تمامی شئون زندگی تنزل یابد.

تحلیل حاضر آشکار ساخت که رویکرد سلفی، با محوریت بخشیدن به قرائتی ظاهرگرا و تاریخ‌مند، توحید را به مجموعه‌ای از مناسک فردی و نفی‌های انکاری تقلیل داده و آن را از جامعیت وجودی و اجتماعی خود تهی کرده است. این تقلیل‌گرایی نه تنها به انزوای توحید از عرصه‌های حکومت، اقتصاد و مبارزه با استکبار انجامیده، بلکه با ترویج روحیه‌ای انفعالی و غیرانتقادی، زمینه را برای همزیستی با نظام‌های غیر توحیدی فراهم ساخته است. از سوی دیگر، این خوانش با طرد روش‌های عقلانی و کلامی، هرگونه امکان گفت‌وگو با چالش‌های دنیای معاصر را سلب کرده و با ایجاد گسستی مصنوعی بین مسلمانان معاصر و میراث تفسیری غنی اسلام، به دامن زدن تفرقه‌ها و تکفیرهای فرقه‌ای تبدیل شده است.

در مقابل، این مقاله بر اساس یافته‌های خود استدلال می‌کند که توحید حقیقی در اندیشه اسلامی، مفهومی پویا، نظام‌مند و تعهدآفرین است که همه سطوح وجودی انسان و عرصه‌های زندگی جمعی را در بر می‌گیرد. توحید واقعی تنها به معنای نفی پرستش غیر خدا نیست، بلکه به معنای نفی هرگونه اطاعت از طاغوت و پذیرش حاکمیت مطلق الهی در تمامی شئون زندگی است. بنابراین، بازخوانی و احیای این مفهوم جامع، که در آثار اندیشمندان متکلمان معاصر تبیین شده، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر برای خروج از بن‌بست‌های نظری و عملی جهان اسلام است. این بازخوانی باید با نگاهی تاریخی، عقلانی و نظام‌مند به متون دینی صورت پذیرد تا توحید بتواند دوباره نقش تحول‌آفرین و حیات‌بخش خود را در فرد و جامعه ایفا نماید.



فهرست منابع

٤٠. قرآن كريم
٤١. ابن اثير الجزري، على بن ابي الكرم، ١٤٠٩ق، *أسد الغابة في معرفة الصحابة*، بيروت: دار الفكر.
٤٢. ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم، ١٤٠٦ق، *اقتضاء الصراط المستقيم*، رياض: جامعة الامام محمد بن سعود.
٤٣. ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم، ١٤١٥ق، *درء تعارض العقل والنقل*، رياض: جامعة امام محمد بن سعود.
٤٤. ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم، ١٤٠٦ق، *الصفدية*، مصر: مكتبة ابن تيمية.
٤٥. ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم، ١٤٢٥ق، *الفتاوى الحموية الكبرى*، الرياض: دار الصمعي.
٤٦. ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم، ١٤٢٦ق، *العبودية*، بيروت: المكتب الإسلامي.
٤٧. ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم، ١٤١٦ق، *مجموع الفتاوى*، السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
٤٨. ابن سعد، محمد، ١٤١٠ق، *الطبقات الكبرى*، بيروت: دار الكتب العلمية.
٤٩. ابن طاووس، على بن موسى، ١٤٠٩ق، *إقبال الأعمال*، تهران: دار الكتب الإسلامية.
٥٠. ابن عبد الوهاب، محمد، ١٤١٨ق، *كشف الشبهات*، السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.
٥١. ابن عبد الوهاب، محمد، ١٤٢٣ق، *كتاب التوحيد*، السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.
٥٢. ابن عبد الوهاب، محمد، بي تا، *موسوعة مولفات ابن عبد الوهاب*، الرياض: مطابع الرياض.
٥٣. احمد امين، ١٣٧٦ش، *پيشگامان مسلمان تجدد گرايي در عصر جديد*، ترجمه حسن يوسفى اشكوري، تهران: علمى و فرهنگى.
٥٤. افغانى سلفى، شمس الدين، ١٤١٦ق، *جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية*، السعودية: دار الصمعي.
٥٥. آل شيخ، عبدالرحمن بن حسن، بي تا، *فتح المجيد*، رياض: دار العلم.
٥٦. امين، احمد، بي تا، *فجر الاسلام*، قاهره: مكتبة النهضة المصرية.
٥٧. بن باز، عبدالعزيز، ١٤٢٠ق، *مجموعة فتاوا، الرياض*: دار القاسم للنشر.
٥٨. جوادى آملی، عبدالله، ١٣٨٦ش، *تفسير تسنيم* (ج ١)، قم: ايران، اسراء.
٥٩. حسين زاده، محمد، ١٣٨٦ش، *عقل از منظر معرفت شناسی*، فصلنامه معرفت فلسفی، ش ١٦، صص ١١-١٦.

- ۶۰ الحوالی، سفر بن عبدالرحمن، ۱۴۰۵ق، *ظاهرة الأرجاء في الفكر الاسلامي*، السعودية: دار الكلمة.
- ۶۱ خامنه‌ای، سید علی، ۱۳۹۵ش، *روح توحید نفی عبودیت غیر خدا*، تهران: انتشارات صهما.
- ۶۲ خامنه‌ای، سید علی، ۱۴۰۱ش، *تفسیر سوره حمد*، تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
- ۶۳ خامنه‌ای، سید علی، ۱۳۹۹ش، *تفسیر سوره ممتحنه*، تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
- ۶۴ خامنه‌ای، سید علی، ۱۳۹۰ش، *طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن*، تهران: انتشارات صهما.
- ۶۵ سبحانی، جعفر، ۱۳۹۱ش، *توحید عبادی، فصلنامه کلام اسلامی*، ش ۸۲، صص ۴۵-۷۰.
- ۶۶ سبکی شافعی، تقی‌الدین، ۱۴۱۳ق، *شفاء السقام فی زیارة خیر الأنام*، بیروت: دار الکتب العلمية.
- ۶۷ صائب عبدالحمید، ۱۴۱۵ق، *الوهابية فی صورتها الحقيقية*، بیروت: مرکز الغدير للدراسات الإسلامية.
- ۶۸ صدر، سید محمد باقر، *دروس فی علم الأصول*، بیروت: مكتبة المدرسة.
- ۶۹ صدوق، شیخ محمد بن علی، ۱۴۱۳ق، *من لا یحضره الفقیه*، قم: ایران، جامعه مدرسین.
- ۷۰ طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۷۸ش، *شیعه در اسلام*، قم: دفتر نشر اسلامی.
- ۷۱ طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۹۳ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسة الأعلمی.
- ۷۲ طبرسی، فضل بن حسن، ۱۹۹۵م، *مجمع البیان*، بیروت: مؤسسة الأعلمی.
- ۷۳ طبری، ابوجعفر، ۱۴۲۰ق، *تفسیر الطبری* (جامع البیان فی تفسیر القرآن)، بیروت: مؤسسة الرسالة.
- ۷۴ عبده، محمد، ۱۴۲۷ق، *رسالة التوحید*، قاهره: دار الهلال.
- ۷۵ عزیزاده موسوی، سید مهدی، ۱۳۹۴ش، *مبانی اعتقادی وهابیت در بوتنه نقد*، تهران: نشر مشعر.
- ۷۶ قطب، سید، ۱۴۲۵ق، *فی ظلال القرآن*، قاهره: دار الشروق.
- ۷۷ قطب، سید، ۲۰۰۹م، *معالم فی الطریق*، بی‌جا، مؤسسة الرسالة العالمية.
- ۷۸ قطب، محمد، ۱۴۰۱ق، *جاهلیة القرن العشرين*، بیروت: دار الشروق.
- ۷۹ لکنوی، محمد عبدالحی، ۱۴۰۴ق، *آثار المرفوعة فی الأخبار الموضوعة*، کراچی: مكتبة الحقيقة.
- ۸۰ مجموعه من المؤلفین، ۱۴۱۷ق، *الدرر السنیة فی الاجوبة النجدیة*، الرياض: دار القاسم.
- ۸۱ مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۷۸ش، *آموزش عقاید*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- ۸۲ مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷ش، *توحید*، تهران: انتشارات صدرا.
- ۸۳ مطهری، مرتضی، ۱۳۸۹ش، *عدل الهی*، تهران: انتشارات صدرا.
- ۸۴ مطهری، مرتضی، ۱۴۰۲ق، *علل گرایش به مادیگری*، تهران: انتشارات صدرا.
- ۸۵ مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷ش، *مجموعه آثار (ج ۲۷)*، تهران: انتشارات صدرا.

- ۸۶ مطهری، مرتضی، ۱۳۹۰ش، *مجموعه آثار (ج ۲)*، تهران: انتشارات صدرا.
- ۸۷ نمیری بصری، عمر بن شبه، بی تا، *تاریخ المدينة المنورة*، بیروت: دار الفکر.
- ۸۸ واقدی، محمد بن عمر، ۱۴۱۷ق، *فتوح الشام*، بیروت: دار الکتب العلمیة.

