

نقد نظریه «توحید ربوبی مشرکان»

با تکیه بر کتاب «حُسن الإفادة فی بیان حقیقة الشّرك و مفهوم العبادة»

محمد مهدی غلامرضا پور^۱

امیررضا میرزایی^۲

چکیده

تبیین مرزهای توحید و شرک که زیربنای صورت‌بندی هویت اسلامی و احکام فقهی است، از مهمترین جایگاه در مباحث دینی برخوردار است. در این بین فرقه وهابیت، با بیان نظریه «توحید ربوبی مشرکان» که با رویکردی تفکیک‌گرایانه میان ربوبیت و الوهیت مطرح شده است، تحولی اساسی در معیارهای تکفیر پدید آورده^۱ اند. پژوهش حاضر با هدف نقد این انگاره، بر آراء «عبدالرحمن بن حسن الأثری» در کتاب «حُسن الإفادة فی بیان حقیقة الشّرك و مفهوم العبادة» متمرکز شده است؛ زیرا اثری با تقریری نو و استناد‌گزینی به نصوص، در پی بازسازی مدعای موحد بودن مشرکان در مقام ربوبیت است. این تحقیق با اتخاذ روش توصیفی - تحلیلی و واکاوی آیات قرآن و میراث تفسیری - کلامی اهل سنت، در صدد پاسخ به این پرسش است که آیا ادله الأثری از کفایت لازم برای اثبات انحصار شرک در الوهیت برخوردار است؟ یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که رویکرد الأثری با چالش‌هایی همچون: استقرای ناقص نصوص؛ نادیده گرفتن تلازم میان ربوبیت و الوهیت و حمل اصطلاحات متأخر بر کلام متقدمین روبروست. در نتیجه معلوم می‌گردد که برخلاف ادعای الأثری، شرک مشرکان، ساحت ربوبیت را نیز دربر گرفته است، و لذا از دید وحی و فهم سلف نیز این دیدگاه مردود می‌باشد.

واژه‌های کلیدی: شرک مشرکین، الأثری، کتاب «حُسن الإفادة فی بیان حقیقة الشّرك و مفهوم العبادة»، شرک ربوبی، شرک الوهی.

۱. دانش‌پژوه سطح ۳ رشته کلام و مذاهب تطبیقی مرکز تخصصی کلام و مذاهب تطبیقی آیت‌الله فاضل لنگرانی (نویسنده مسئول). رایانامه: Gholamrezapour.mahdi2003@gmail.com

۲. دانش‌پژوه سطح ۳ رشته کلام و مذاهب تطبیقی مرکز تخصصی کلام و مذاهب تطبیقی آیت‌الله فاضل لنگرانی. رایانامه: amirrezaf8284@gmail.com

بیان مسئله

تبیین مرزهای کلامی توحید و شرک، به عنوان بن‌مایه جهان‌بینی اسلامی، همواره بر فرآیندهای استنباطی در فقه و کلام اثرگذار بوده است. با این حال، از سده دوازدهم هجری و با ظهور گفتمان وهابیت به پیشگامی محمد بن عبدالوهاب، خوانشی نوین از مفهوم «شرک» ارائه شد که با بازتعریف نسبت میان توحید ربوبی و الوهی، تحولی بنیادین در معیارهای تکفیر و مرزبندی هویت اسلامی پدید آورد.

یکی از چالش‌برانگیزترین انگاره‌های این جریان، نظریه «توحید ربوبی مشرکان» است. پیروان این دیدگاه با تفکیک قاطع میان ساحت ربوبیت و الوهیت، مدعی‌اند که مشرکان عصر نزول، در مقام تدبیر و خالقیت، موحد بوده‌اند و انحراف آنان صرفاً به لایه‌ی الوهیت و پرستش محدود می‌گشته است. محمد بن عبدالوهاب در این باره تصریح می‌کند که مشرکان معاصر رسول خدا ﷺ، به خالقیت، رازقیت و تدبیر مطلق الهی اقرار داشتند، اما این اقرار، آنان را در زمره مسلمانان قرار نداد (ابن عبدالوهاب، ۱۴۱۶ق: ۳). این رهیافت، در تقابل جدی با دیدگاه مشهور متکلمان سلف و معاصر قرار دارد.

در میان آثار معاصر، کتاب «حُسن الإفادة فی بیان حقیقة الشرک و مفهوم العبادة» تألیف عبدالرحمن بن حسن الأثری^۱، به دلیل ارائه تقریرات نوین، استدلال‌های جامع و صورت‌بندی‌های نظام‌مند از این گفتمان، جایگاهی ویژه یافته است. پژوهش حاضر با اتخاذ روش توصیفی-تحلیلی و با واکاوی آیات قرآن کریم و میراث تفسیری-کلامی، درصدد است تا به نقد مبانی استدلالی مطرح شده در این اثر بپردازد. پرسش بنیادین تحقیق آن است که: آیا استدلال‌های الأثری در کتاب حُسن الإفادة از کفایت لازم برای اثبات نظریه «توحید ربوبی مشرکان» برخوردار است یا این تقریر با تعارضات درونی و ناهماهنگی با سیاق آیات قرآن روبروست؟

۱. پیشینه پژوهش

مسئله ماهیت شرک مشرکان عصر نزول و نسبت آن با توحید ربوبی، به عنوان یکی از چالش‌برانگیزترین مباحث کلامی میان دیدگاه وهابیت و سایر مذاهب اسلامی، دستمایه

۱. این کتاب هرچند در نگاه اول کتابی گمنام به نظر می‌رسد، یکی از متون بسیار صریح در تشریح مرزهای میان ایمان و کفر از دیدگاه وهابیت است که در سه مقام توحید عبادت، توحید و شرک مشرکین و ردیه بر نظرات شریف حاتم العونی که ناظر بر دو بخش اخیر می‌باشد نگاشته شده است. نویسنده این کتاب، از چهره‌های بسیار سخت‌گیر این جریان است که هوشش چندان در رسانه‌ها فاش نشده، اما در میان پیروان متعصب وهابی به عنوان شخصیتی عالم شناخته می‌شود که بدون هیچ ملاحظه‌ای، عقاید مخالفان خود را نقد، و نظرات آنان را با استفاده از آیات و روایات ابطال می‌کند.

پژوهش‌های متعددی قرار گرفته است. مرور ادبیات موجود نشان می‌دهد که پژوهشگران از زوایای گوناگون تفسیری و کلامی به نقد انگاره‌ی «موحد بودن مشرکان در ربوبیت» پرداخته‌اند. این مطالعات را می‌توان در سه محور کلی دسته‌بندی نمود:

الف) نقد مبانی عقیدتی و تاریخی وهابیت: حاجی شمسایی و جبرئیلی (۱۴۰۲) در «تبیین شرک مشرکان عصر انبیاء»، با رویکردی مقایسه‌ای نشان داده‌اند که قرائت وهابیت از شرک، با دیدگاه «اصحاب حدیث» و سلف همخوانی ندارد. همچنین اسماعیلی (۱۴۰۲) در پژوهش «ارزیابی توحید ربوبی مشرکان عصر نبوی»، ادله‌ی وهابیت را در بستر تاریخی نقد کرده است.

ب) تمرکز بر تک‌نگاری‌های تفسیری (با محوریت آیه ۳۱ سوره یونس): بخش قابل توجهی از پژوهش‌ها، تمرکز خود را بر آیه ۳۱ سوره یونس (قل من یرزقکم من السماء...) معطوف کرده‌اند. در این راستا، پورامینی (۱۴۰۲) در «تحلیل انتقادی موحد انگاری مشرکان در توحید ربوبی»، و همچنین خراسانی (۱۳۹۷) و گروه پژوهشی رضایی، صحرائی و محمدی (۱۳۹۷) در مقالاتی مشابه با عنوان «شرک ربوبی مشرکان عصر نزول در آینه تفسیر تطبیقی»، همگی آنها بر اساس این آیه به نقد برداشت‌های انحرافی پرداخته‌اند.

ج) واکاوی دیدگاه مفسران خاص: برخی دیگر از محققان، این نظریه را در ترازوی نقد مفسران شاخص قرار داده‌اند. چهرزاد (۱۳۹۹) این مسئله را از منظر علامه طباطبایی واکاوی کرده و علی داد اسفینا (۱۴۰۲) در مقاله «ارزیابی دیدگاه وهابیت در قبول توحید ربوبی مشرکان از سوی ابن کثیر»، به نقد انتساب این دیدگاه به ابن کثیر پرداخته است. با این حال، علی‌رغم غنای مطالعات موجود در ابطال کلی نظریه تفکیک توحید، خلأ جدی در مواجهه نقدی با قرائت‌های نوپدید و صورت‌بندی‌های نوین این جریان احساس می‌شود. پژوهش حاضر با عبور از نقد کلیات، نوآوری خود را بر واکاوی تخصصی آراء «الأثری» بنا نهاده است؛ اندیشمندی معاصر که با رویکردی متفاوت و از طریق «نفی شرک ربوبی» به‌جای اثبات مستقیم توحید، در پی بازسازی این مدعا است. اهمیت این واکاوی در آن نهفته است که الأثری با استناد گزینشی به نصوص، ردایی از سنت بر تن استدلال‌هایی پوشانده که در بطن خود با فهم سلف در تعارض است. از این رو، این تحقیق بر آن است تا با روشی توصیفی-تحلیلی و با اتکا به نصوص وحیانی و میراث مفسران عامه، ضمن آشکارسازی تناقضات محتوایی الأثری، پاسخی مستدل و درون‌گفتمانی به این قرائت معاصر ارائه دهد.

۲. مفهوم شناسی توحید و شرک

۲-۱. شرک

واژه «شرک» در بن‌مایه لغوی خویش بر معنای تسهیم و نصیب دلالت دارد (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ۱۰: ۴۴۸؛ ابن درید، ۱۹۹۸م: ۴۲۱؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ۱۰: ۱۷) و چنان‌که ابن فارس برمی‌شمارد، حقیقت این ماده در گرو مقارنت و مشارکت در یک امر نهفته است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۳: ۲۶۵). در نظام اصطلاحات قرآنی، شرک در تقابلی بنیادین با «حنفیت» یا همان میل به استقامت قرار می‌گیرد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۶۰)؛ از این رو، شرک اصطلاحی نه تنها انحراف از اعتدال توحیدی، بلکه قائل شدن شأنی ربوبی برای غیر خداوند در ذات، صفات یا افعال است که منجر به همپانداری مخلوق با خالق می‌گردد (سبحانی، ۱۴۲۱ق: ۱۳).

از دیگر معانی ذکر شده در شرک اصطلاحی، معنای هم‌تا قرار دادن برای خداوند است که ممکن است در صفات، افعال و یا حتی ذات باشد. ولی آنچه بیش از همه در قرآن مطرح و نقد شده، شرک در عبادت است؛ زیرا اکثر مردم گرفتار این نوع از شرک بوده و هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۳ش: ۵۷۱) و مشرک را کسی می‌دانند که برای خدا شریک قائل باشد یا معتقد باشد که غیر خدا، صفات او را دارد و یا اینکه قسمتی از امر خلق به غیر او واگذار شده و یا اینکه غیر از او کسی را شایسته امر و نهی (حسینی شیرازی، ۱۴۲۴ق، ۲: ۳۹۰) و یا عبادت (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۶: ۵۰) بداند.

۲-۲. توحید

واژه «توحید» از ریشه لغوی «و ح د»، در ذات خود بر انفراد و یگانگی دلالت دارد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۳: ۴۰۵) و در انتقال به باب تفعیل، معنای «واحد انگاشتن و یگانه قرار دادن» را متبادر می‌سازد (فیروزآبادی، ۲۰۰۵م، ۱: ۳۲۴). راغب اصفهانی می‌گوید: ریشه توحید که «وحد» است و وحدت از آن مشتق می‌شود، به معنای انفراد است؛ از این رو «واحد» به چیزی اطلاق می‌شود که جزء ندارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۵۷) و با توجه به همین معنا، توحید یعنی تنها قرار دادن یک چیز (زبیدی، ۱۳۸۵ق، ۵: ۲۹۸).

این معنای لغوی، در اصطلاح کلامی به تفصیل بیشتری توضیح داده می‌شود؛ چنان‌که ابن اثیر «واحد» را نامی برای آن فردی می‌خواند که همواره تنها بوده و هیچ انباز و همراهی نداشته است (ابن اثیر، ۱۳۹۹ق، ۵: ۱۵۹). ابن حجر عسقلانی در تقریر مذهب اهل سنت، توحید را در گرو نفی هم‌زمان «تشبیه» و «تعطیل» دانسته و با استناد به کلام جنید، مرز حقیقی توحید را در متمایز ساختن امر قدیم (خالق) از امر محدث (مخلوق) بیان می‌دارد (ابن حجر، بی‌تا، ۱۳: ۳۴۴).

در گفتمان محمد بن عبدالوهاب، این مفهوم بسیط در قالب تقسیم‌بندی سه‌گانه صورت‌بندی می‌شود؛ «توحید ربوبی» به معنای یگانگی پروردگار در افعال خویش همچون خلقت و تدبیر است، «توحید اسماء و صفات» بر ایمان به اوصاف و حیاتی بدون تنزل به ساحت تشبیه تأکید دارد، و نهایتاً «توحید الوهی» به عنوان کانون چالش‌های تاریخی پیامبران، بر یکتا دانستن خداوند در ساحت افعالِ بندگان و عبادات آنان متمرکز می‌گردد (ابن عبدالوهاب، ۱۴۱۷ق، ۲: ۶۷).

۳. دیدگاه الأثری در توحید و شرک مشرکان

عبدالرحمن بن حسن الأثری در تبیین شرک، ضمن اشاره به تعریف عام آن (همتا قرار دادن مخلوق با خالق)، حقیقت شرک مشرکان را «تسویه میان معبودان و خداوند در حوزه عبادت و اطاعت» می‌داند، نه در حوزه ربوبیت و خالقیت (الأثری، ۱۴۴۲ق: ۷۵). وی معتقد است آیات قرآن نشان می‌دهد شرک مشرکان و خضوع آنان، منحصر در جنبه‌های عبادی بوده است (همان: ۴۵).

الأثری برای تبیین این ادعا به آیاتی استناد می‌کند که حکایت از اعتراف مشرکان در جهنم دارد، مثل: ﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ * إِذْ نُسَوِّجُكُمْ يَرْبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (شعراء: ۹۷-۹۸). الأثری برای تبیین ماهیت این «تسویه» (برابر شمردن) با بهره‌گیری از آرای مفسرانی چون ابومنصور ماتریدی، توضیح می‌دهد که اگر خطاب این آیات به بت‌ها باشد، برابری در «نام‌گذاری به اله و عبادت» است و اگر خطاب به شیاطین باشد، این برابری در «اطاعت و تبعیت» است (ماتریدی، ۲۰۰۵م، ۸: ۶۸؛ الأثری، ۱۴۴۲ق: ۷۵). ثعلبی و قرطبی نیز مراد از تسویه در این آیات را صرفاً «عبادت» دانسته‌اند (ثعلبی، بی‌تا، ۷: ۱۷۱؛ قرطبی، ۱۴۲۳ق، ۱۳: ۱۱۵؛ الأثری، ۱۴۴۲ق: ۷۶).

وی همچنین با تفسیر واژه‌ی «يَعْبُدُونَ» در آیه اول سوره انعام به معنای «شریک ساختن در عبادت»، به حل این تناقض می‌پردازد که چرا مشرکان با وجود عدم اعتقاد به ربوبیت بت‌ها، آن‌ها را پرستش می‌کردند؟ الأثری پاسخ را در اعتقاد به «شفاعت» و تأثیرگذاری بت‌ها می‌داند (الأثری، ۱۴۴۲ق: ۷۷) و تصریح می‌کند که این اعتقاد از دو منظر موجب شرک است:

۱. اعتقاد به کارکرد شفاعت: باور به اینکه بت‌ها توانایی نفوذ بر اراده الهی را دارند؛ که این امر با انحصار مالکیت شفاعت برای خدا (زمر: ۴۴) در تعارض است.
۲. اعتقاد به استحقاق ذاتی عبادت: صرف انجام مناسک، بیانگر قائل شدنِ شأنیت، و نوعی الوهیت برای معبودان است (الأثری، ۱۴۴۲ق: ۷۸).

۳-۱. صور شرک مشرکین در دیدگاه الأثری

الأثری ماهیت شرک مشرکین در قرآن را عمدتاً در حوزه «الوہیت و عبودیت» و اختصاص انواع عبادت (دعا، نذر، ذبح و...) به غیر خدا می‌داند (همان: ۴۵). به زعم وی معبودهای باطل، طیفی از بت‌ها تا ملائکه را شامل می‌شدند؛ چنانکه وی با استناد به آیه ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَانَّ... إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ (زخرف: ۱۹-۲۰) بر شرک در پرستش ملائکه تأکید می‌کند (الأثری، ۱۴۴۲ق: ۴۹). وی همچنین با استدلال به آیات ﴿وَسُئِلَ مَنْ أَرْسَلَنَا مِنْ قَبْلِكَ... أَجْعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهَةً يَعْبُدُونَ﴾ (زخرف: ۴۵) و ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ... الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ...﴾ (حجر: ۹۴-۹۶)، شرک آنان را در معبود گرفتن غیرالله تبیین می‌کند (الأثری، ۱۴۴۲ق: ۵۴).

از سوی دیگر، او دعا کردن غیرخدا را عین پرستش دانسته و ذیل آیه ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ... يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ...﴾ (فاطر: ۱۳-۱۵)؛ با بهره‌گیری از رأی ابواللیث سمرقندی، عبارت «يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ» را به تبری جستن معبودان باطل از این عبادت در قیامت تفسیر می‌کند (سمرقندی، بی‌تا، ۳: ۹۷؛ الأثری، ۱۴۴۲ق: ۴۹). الأثری «شرک در طاعت» (پیروی از غیرخدا در تحلیل و تحریم) را نیز از اقسام محوری شرک دانسته و با استناد به آیه ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرِ اللَّهُ عَلَيْهِ... وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ (انعام: ۱۲۱) اطاعت از اولیای شیاطین در تشریع را مصداق شرک برمی‌شمارد (الأثری، ۱۴۴۲ق: ۵۵). وی در نهایت برای اثبات کلیت شرک عبودی، به اصل رسالت انبیاء تمسک جسته و با آیات ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رُسُلًا أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا آلطُّغُوتَ...﴾ (نحل: ۳۶) و ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا... أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ...﴾ (اعراف: ۵۹)، دعوت انبیاء را منحصر در توحید عبادی و نفی طاغوت می‌کند (الأثری، ۱۴۴۲ق: ۵۱).

۳-۲. انگیزه‌های مشرکان در پرستش غیر الله

الأثری در تبیین حقیقت شرک، با اصرار بر تفکیک میان «توحید ربوبی» و «توحید الوهی»، مدعی است که مشرکان اعتقادی به تأثیرگذاری تکوینی (خلق، رزق و تدبیر) معبودان خود نداشته و شرک آنان صرفاً در حوزه «عبادت» (خضوع و تعظیم) بوده است (الأثری، ۱۴۴۲ق: ۸۰). الأثری با پیش‌فرض نفی شرک ربوبی، انگیزه‌های مشرکان را در دو محور برمی‌شمارد:

۱. تقلید و تعصب: وی با استناد به آیات ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ...﴾ (زخرف: ۲۳-۲۴) و نقل قول از طبری و زمخشری، تقلید کورکورانه و حفظ سنت نیاکان را جایگزین

استدلال عقلی مشرکان معرفی می‌کند (الاثری، ۱۴۴۲ق: ۸۱؛ طبری، بی‌تا، ۲۰: ۵۷۳؛ زمخشری، بی‌تا، ۴: ۲۴۹).

در پاسخ به این ادعا باید گفت که استناد به تقلید، تنها «توجیه» مشرکان در برابر انبیاء را نشان می‌دهد، نه «علت فاعلی» شرک را؛ زیرا نیاکان آنان نیز بر اساس اعتقاد به قدرت بت‌ها آن‌ها را می‌پرستیدند، نه صرفاً از سر عادت، و لذا این دسته از آیات، ادعای اصلی اثری را ثابت نمی‌کند.

۲. اعتقاد به شفاعت: الاثری با استناد به آیه ﴿هُؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ (یونس: ۱۸) و کلام فخر رازی، مهم‌ترین انگیزه را طلب شفاعت می‌داند و می‌کوشد آن را با توسل به اولیاء در دوران کنونی همسان‌سازی کند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۱۷؛ ۲۲۷؛ الاثری، ۱۴۴۲ق: ۸۴).

در تحلیل آن باید گفت که این استدلال خودناقض است؛ زیرا «شفاعت» نوعی تصرف در امور و تأثیرگذاری در سرنوشت است که بازگشتش به اعتقاد به ربوبیت (در مقام تأثیر) است.

جالب آنکه الاثری در پایان، جمع بندی ابومنصور ماتریدی را می‌آورد، که انگیزه‌ها را شامل «طلب عزت»، «تقرب» و «منافع اقتصادی و رزق» (لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا) می‌داند (الاثری، ۱۴۴۲ق: ۹۱؛ ماتریدی، ۲۰۰۵م، ۳: ۳۸۳). اشاره ماتریدی به انتظار «رزق» و «عزت» از بت‌ها، آشکارا نشان می‌دهد که مشرکان برخلاف ادعای الاثری، برای معبودان خود شأنی از «ربوبیت و تدبیر» قائل بودند و گر نه طلب رزق از جماد محض بی‌معناست.

۴. ادله الاثری در نفی شرک ربوبی مشرکان

الاثری برای اثبات ادعای خود مبنی بر توحید مشرکین در ساحت ربوبیت، به اموری چند استدلال می‌کند:

۴-۱. دلیل اول: اقرار مشرکین به انحصار در تدبیر

دلیل اول الاثری استناد به آیات ۳۱ و ۳۲ سوره یونس است: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَقْنِ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ * فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ فَمَازَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾. در این آیات، خداوند پیامبر اکرم ﷺ را مأمور به استعلام از مشرکان درباره‌ی رازقیت، مالکیت سمع و بصر، و تدبیر امور کلان هستی می‌سازد. پاسخ قطعی مشرکان، که در قرآن کریم با عبارت «فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ» منعکس شده است، از نظر الاثری، دلیلی محکم بر این مدعا است که آنان همه شئون ربوبی - شامل خلق، رزق و

تدبیر- را به صورت انحصاری به «الله» نسبت می‌دادند و برای بت‌ها هیچ‌گونه تأثیرگذاری مستقل تکوینی قائل نبودند (الأثری، ۱۴۴۲ق: ۵۸). با این وجود، تبیین علت تداوم شرک عبادی با وجود این اقرار به توحید ربوبی، نیازمند یک چارچوب تحلیلی اعتقادی است. برای تبیین این تناقض رفتاری، الاثری به دیدگاه ابومنصور ماتریدی استناد می‌کند (همان: ۵۸). ماتریدی توبیخ شدید خداوند در پایان این آیات (فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ) را ناظر بر همین ناهماهنگی عملی می‌داند: اگر اقرار دارید که مُنعم و مدبر حقیقی، تنها خداوند است، پس چرا در مقام عمل از عبادت غیر او پرهیز نمی‌کنید؟ و چرا شکر نعمت را به جای «مُنعم» واقعی، متوجه معبودهای ساختگی و بی‌اثر می‌کنید؟ در نتیجه، منازعه‌ی اساسی پیامبران با مشرکان، همان‌گونه که نویسنده نتیجه می‌گیرد، بر سر اثبات اصل وجود قدرت مطلق در خداوند نبوده، بلکه بر سر این تناقض رفتاری بوده است: چرا کسانی را می‌پرستید که خودتان به عجز آن‌ها در حوزه امور ربوبی اذعان دارید؟ (ماتریدی، ۲۰۰۵م، ۶: ۳۸-۳۹؛ الاثری، ۱۴۴۲ق: ۵۸).

تقد و بررسی

الف) محدودیت زمانی — تاریخی و عدم صراحت آیات مورد استناد: نخستین چالش اساسی در استدلال به آیات ناظر بر اقرار مشرکان (مانند: مؤمنون: ۸۴-۸۹؛ عنکبوت: ۶۱ و ۶۳؛ زمر: ۳۸؛ یونس: ۳۱)، غفلت از «محدودیت زمانی و سیاق احتجاجی» این آیات است. این گزاره‌ها عمدتاً در مقام محاجه با مشرکان عصر نزول صادر شده‌اند تا با تکیه بر بدیهیات مورد قبول آنان، مبانی شرک‌آلودشان را ابطال نمایند؛ لذا نمی‌توان این اقرارهای مقطعی را به عنوان یک قاعده عام و فرازمانی برای اثبات توحید ربوبی تمامی مشرکان در طول تاریخ تلقی کرد. شواهد قرآنی بر محاجه ابراهیم (ع) با قوم خویش (شعراء: ۶۹-۷۴؛ مریم: ۴۲) گواهی می‌دهد که دامنه شرک در ادوار مختلف، لزوماً با مدل شرک در عصر جاهلیت همسان نبوده و تعمیم استدلال الاثری با ماهیت فرامکانی شرک در تضاد است. از سوی دیگر، باید میان «اقرار جدلی» و «ایمان قلبی» تمایز قائل شد؛ خداوند متعال در هیچ آیه صریحی، مشرکان را به وصف «موحد در ربوبیت» توصیف نکرده، بلکه صرفاً با نقل اعترافات لفظی آنان در مقام الزام، ناسازگاری درونی باورهایشان را به رخ کشیده است. از منظر تحلیل محتوایی، پذیرش «خالقیت کلان» توسط مشرکان لزوماً به معنای «توحید خالص در ربوبیت» و انحصار تدبیر، رزق و نفع و ضرر در اراده الهی نیست. طبق قاعده منطقی «اثبات شیء، نفی ماعدا نمی‌کند»، اقرار به آفریدگاری الله منافاتی با اعتقاد به «ارباب متفرقه» و مدبرات جزئی ندارد. برای تحقق شرک در ربوبیت، انکار کل قدرت الهی ضرورت ندارد، بلکه قائل شدن به استقلال نسبی برای غیر خدا در کوچک‌ترین شئون تدبیری عالم، خروج از توحید ربوبی است. شواهد تاریخی

همچون اقدامات عمرو بن لُحی خُزاعی^۱ (ابن هشام، ۱۴۱۱ق، ۱: ۲۰۲) مؤید آن است که مشرکان ضمن پذیرش خالقیت کلی، در اموری چون طلب باران و نصرت، به بت‌ها متوسل می‌شدند که این خود، عین شرک در ربوبیت و تدبیر است.

ب) تأیید تکذیب الهی بر عدم صداقت قلبی: تحلیل نهایی مفسران برجسته بر نصوص وحیانی، موید این حقیقت است که اعترافات لفظی مشرکان غالباً در بستر جدال و محاجه صادر شده و یا صرفاً واکنشی به بدیهیات عقلی بوده است؛ امری که هیچ‌گاه به ساحتِ یقین قلبی و التزام عملی آنان راه نیافت. خداوند متعال در آیات متعدد، با اتصاف این گروه به اوصافی چون «کاذب» و «تکذیب‌کننده حق»، پرده از تضاد میان گفتار و باور آنان برمی‌دارد (ر.ک: انعام: ۵۷ و ۶۶؛ عنکبوت: ۲۸؛ ق: ۵). این توصیفات الهی، سندیت اقرارهای مذکور را به عنوان گواهی بر عقیده‌ی توحیدی به چالش می‌کشد؛ چرا که پذیرش اعتبار این اعترافات، با تکذیب‌های صریح و مکرر باری تعالی در تعارضی آشکار قرار می‌گیرد. در واقع، نقل این اقرارها در سیاق احتجاج، نه برای اثبات توحید ربوبی مشرکان، بلکه با هدف آشکارسازی ناسازگاری درونی و شرک ربوبی عمیق آنان صورت گرفته است. بنابراین، استناد به این اعترافات مقطعی و جدلی، به دلیل خلأهای جدی تاریخی، دلالتی و محتوایی، فاقد کفایت لازم برای اثباتِ موحد بودن مشرکان در ساحت ربوبیت است و نمی‌تواند تکیه‌گاهی مستحکم برای ادعاهای کلامی معاصر فراهم آورد.

۴-۲. دلیل دوم: تواتر آیات دال بر اعتراف مشرکان به خالقیت و تدبیر الهی

الأثری به آیات متعددی استناد می‌کند (عنکبوت: ۶۱ و ۶۳؛ لقمان: ۲۵؛ زخرف: ۹ و ۸۷؛ مؤمنون: ۸۴-۸۹)، که بر اساس آن آیات، مشرکان منشأ آفرینش، نزول غیث و مالکیت ملکوت هستی را «الله» می‌دانند (الأثری، ۱۴۴۲ق: ۶۰). الأثری این اعترافات مشرکان را، نشان‌گر موحد بودن مشرکان در جزئیات افعال ربوبی اعم از خلق، رزق و اعمال قدرت استقلالی در نفع و ضرر می‌داند. بر اساس این چارچوب تحلیلی، دایره‌ی انحراف مشرکان، هرگز ساحت تأثیرگذاری تکوینی و استقلالی اصنام را در بر نمی‌گرفته است، چرا که شواهد قرآنی بر آگاهی آنان از فقر ذاتی بت‌ها در برابر اراده‌ی قاهر خالق

۱. قال ابن هشام: حدثني بعض اهل العلم ان عمرو بن لحي خرج من مكة الى الشام في بعض اموره فلما قدم ما ب من ارض البقاء بها يومئذ العماليق... رآهم يعبدون الاصنام فقال لهم ما هذه الاصنام التي اراكم تعبدون؟ قالوا له: هذه اصنام نعبدها فنسقمطرها فتمطرنا و نستصرها فتصيرنا... فقال لهم افلا تعطونني منها صنما فأسير به الى ارض العرب فيبيدوه؟ فأعطوه صنما يقال له هبل فقدم به مكة فنصبه و امر الناس بعبادته و تعظيمه (سيرة النبوة لابن هشام) این امور دلالت بر آن دارد که آنها نفع و ضرر عظیم را به اصنام خود نسبت میدادند تا جایی که اعتقاد داشتند اصنام به آنها باران می‌رسانند و آنها را یاری میکنند.

دلالت دارد. بدین سان، این استدلال قلمرو شرک مشرکان را به حوزه‌ی پرستش محدود کرده و از ساحت توحید فاعلی مشرکان در سطح تکوین صیانت می‌کند.

نقد و بررسی

استدلال استقرایی ارائه شده توسط الأثری، فاقد کفایت لازم برای ترسیم تصویری جامع و دقیق از منظر اعتقادی- عملی مشرکان است:

الف) نقد دلالت لغوی: استدلال بر آیات مورد بحث و ادعای اعتراف مشرکان به توحید ربوبی، مستلزم پذیرش تفکیک میان دو واژه «إله» و «رب» است؛ حال آنکه چنین پیش‌فرضی مخدوش می‌باشد، حتی ابن عبدالوهاب نیز به صورت ضمنی بر عدم تباین مطلق میان رب و اله اقرار داشته است (ابن عبدالوهاب، ۱۴۱۷ق، ۱: ۷۰). وی در تبیین این هم‌پوشانی معنایی تصریح می‌کند که اعراب از آن‌رو لفظ رب را بر اله اطلاق می‌کردند و معبودات خود را ارباب می‌نامیدند، که الله را رب- به معنای اله- می‌نامیدند^۱. همچنین بسیاری از نصوص وهابیان نیز مؤید این مطلب است که معنای رب و اله را یکسان دانسته‌اند (الزیر، بی تا: ۳۹۷؛ همو، ۱۴۴۵ق: ۲۸). اما تفصیل رابطه رب و اله از منظر وهابیت، بر این است که آنان علاوه بر صفت تدبیر، اوصافی مانند: خالق، مالک، رازق و قادر را نیز در معنای اصطلاحی «رب» افزوده‌اند (ر.ک: آل‌الشیخ، ۱۴۲۳ق، ۱: ۱۷؛ ابن عثیمین، ۱۴۲۴ق الف، ۷: ۶۱؛ ابن فوزان، ۱۴۳۱ق: ۲۲؛ ابن باز، ۱۴۱۷ق: ۲۹)، و «إله» را به معنای «معبود» می‌دانند (ر.ک: ابن عبدالوهاب، ۱۴۱۲ق: ۳۹؛ ابن عثیمین، ۱۴۱۶ق: ۳۰؛ شنفیطی، ۱۴۲۶ق: ۹؛ ابن باز، بی تا، ۱: ۳۸؛ ابن فوزان، ۱۴۲۳ق، ۱: ۶۱). با این تلقی، وهابیت در رابطه بین إله و رب، باید قائل به تلازم باشد؛ یعنی هرکس اقرار به رب بودن شخصی یا چیزی کند، لازم است به إله بودن آن نیز اقرار کند. ابن عثیمین در این باره می‌گوید: «الرسول دعوا الخلق إلى توحيد الإلهية، و ذلك متضمن لتوحيد الربوبية» (ابن عثیمین، ۱۴۲۴ق ب: ۵۰) با این حال وهابیت قائل به تفکیک بین دو ساحت «لوهیت» و «ربوبیت» هستند؛ چراکه آنها بر اساس تفکیک بین این دو ساحت می‌توانند ادعا کنند که شخص، می‌تواند در ساحت توحید ربوبی موحد، و در ساحت توحید الوهی مشرک باشد.

ب) دلالت‌ها و شواهد قرآنی: تحلیل ساختاری و محتوایی نصوص وحیانی، پرده از تعارضی بنیادین میان ادله الأثری و حقیقت سلوک اعتقادی مشرکان برمی‌دارد. نقد دلالت قرآنی بر اقرار مشرکان نشان می‌دهد که این اعترافات، نه گزاره‌هایی محقق و قطعی، بلکه اموری «معلق و مشروط» هستند؛ چنان‌که تحلیل نحوی عبارت «وَكَلِّينَ سَأَلْتَهُمْ» با

۱. و لذلك صارت العرب تطلق الرب على الإله، فسموا معبوداتهم أرباباً من دون الله لأجل ذلك، أي لكونهم يسمون الله رباً بمعنى إلهها (العبود، ۱۴۲۴ق: ۱: ۳۷۶).

بهره‌گیری از لام موطنه برای قَسَم و اِنْ شرطیه، دلالت دارد که این اقرار صرفاً در مقام فرضی و منوط به پرسش طرح شده است، نه اینکه لزوماً در عالم خارج به وقوع پیوسته باشد. این واقعیت ساختاری با بررسی کثرت آیات پرسش‌محور که در آن‌ها مشرکان در برابر سؤالات ربوبی (نظیر یونس: ۳۴، سبأ: ۲۴، رعد: ۱۶ و انعام: ۱۲) مهر سکوت بر لب زده‌اند، تقویت می‌گردد. در این گروه‌های چهارگانه از آیات، یا پیامبر ﷺ مأمور به پاسخ‌دهی است و یا اساساً پاسخی از سوی مشرکان نقل نمی‌شود؛ امری که استنتاج «توحید ربوبی» از سکوت یا عدم پاسخ آنان را به لحاظ منطقی ممتنع می‌سازد (الزّیر، ۱۴۴۵ق: ۳۸).

افزون بر این، تعبیری نظیر «لِقَوْلِ اللَّهِ» در نگاه مفسرانی چون بیضاوی و آلوسی، نه بازتابی از ایمان پیشینی، بلکه محصول «استدلال عقلی قاهر» و بداهت ضرورت منتهی شدن ممکنات به واجب‌الوجود است که مشرک را در مقام احتجاج ملزم به اعتراف می‌ساخت (آلوسی، بی‌تا، ۲۴: ۶). از منظر تحلیل رفتاری نیز، تقابل عمل مشرکان با معرفت توحیدی در آیاتی همچون ۱۰۸ سوره انعام که حاکی از آمادگی آنان برای دشنام به ساحت ربوبی در واکنش به سبّ آل‌هه‌شان است، هرگونه ادعای ایمان قلبی به ربوبیت مطلق حق را ابطال می‌کند. فرجام این استدلال با صراحت قرآن در انتساب باور به ﴿أَرْبَابٌ مُّتَّفَرِّقُونَ﴾ (یوسف: ۳۹) رقم می‌خورد؛ اعتقادی که طبق تصریح مقاتل بن سلیمان، ریشه در پندار قدرت مستقل بت‌ها در خلق و نفع و ضرر داشته است (مقاتل، ۱۴۲۳ق، ۲: ۳۳۴). لذا، استقرای ناقص نصوص و تغافل از دلالت‌های صریح بر شرک تدبیری، اعتبار نظریه توحید کامل مشرکان را در پیشگاه نقد علمی ساقط می‌کند.

۴-۳. دلیل سوم: برهان عدم کارایی معبودان در محاجّه حضرت ابراهیم ﷺ

آیاتی از قرآن، محاجّه حضرت ابراهیم ﷺ با قوم خود و همچنین «أذر» را حکایت می‌کند (شعراء: ۶۹-۷۴؛ مریم: ۴۲). هنگامی که ابراهیم ﷺ با صراحت می‌پرسد: «یا این بت‌ها! وقتی [که شما] آن‌ها را می‌خوانید، [دعای شما را] می‌شنوند، یا آنکه نفع یا ضرری (به شما) می‌رسانند؟»، سکوت مطلق قوم و اکتفای آن‌ها به تقلید گذشتگان‌شان («بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا...») در واقع اعتراف ضمنی آنها و پذیرش تلویحی این مطلب است که این معبودات، «سمیع» و «قادر بر تدبیر» نیستند، و استمرار عبادت را صرفاً بر پایه تقلید سیره آباء (توارث کورکورانه) توجیه کردند (الأثری، ۱۴۴۲ق: ۶۰). از اینجا معلوم می‌شود که حتی سرسخت‌ترین معاندان توحید در عصر ابراهیم ﷺ نیز، در بُعد ربوبیت عملی (تأثیرگذاری فعال، استماع و اجابت دعا)، اعتقادی به قدرت ذاتی آل‌هه خود نداشتند و پرستش آن‌ها، در این سطح، صرفاً یک فعل تشریفاتی و تقلیدی بوده که از اعتقاد به

ربوبیت آن‌ها مسبوق نبوده است. این امر، فرضیه شرک مشرکان در ربوبیت تشریعی و تکوینی را به چالش می‌کشد، چرا که دفاع آن‌ها از بت‌ها مبتنی بر قدرت نبود، بلکه بر سنت جمعی استوار بود.

نقد و بررسی

منطق سلیم ایجاب می‌کند پرستش به عنوان غایتِ خضوع، تنها متوجه موجودی باشد که فاعل مقتدر در جلب منفعت یا دفع مضرت تصور می‌شود. در واقع، سکوت خصم در برابر حجت‌های ابراهیمی، نه ناشی از اقرار به بی‌اثری مطلق بتان، بلکه معلول لجاجت عنودانه، حیرت‌شناختی و ناتوانی در دفاع عقلی از انگاره «شفاعت تکوینی» و «تأثیرگذاری واسطه‌ای» است که محور اصلی شرک آنان را تشکیل می‌داد. داده‌های متقن تاریخی نیز فرضیه عبادت بدون اعتقاد به تأثیر را به طور قاطع ابطال می‌نمایند؛ چنان‌که در سیره عمرو بن لُحی تصریح شده است که مشرکان حجاز با شعار «نستمطرها فتمطرنا و نستنصرها فتنصرنا»، اعتقاد صریح خود به شئون ربوبی نظیر انزال باران و پیروزی در جنگ را به دست بتان ابراز می‌کردند (ابن هشام، ۱۴۱۱ق، ۱: ۲۰۲).

تأمل برانگیزتر آنکه حتی وهابیت معتقدند که ابن تیمیه عبادت را فرع نفع و ضرر می‌داند؛ وی در «درء تعارض العقل و النقل» بر فراخوانی کواکب توسط عابدان جهت تدبیر منافع و مضار تأکید ورزیده است (ابن تیمیه، ۱۴۱۱ق، ۱: ۳۱۱). این تقابل آشکار میان مبانی الأثری و دیگر علما، نشان می‌دهد که نفی شرک ربوبی از ساحت عقیده مشرکان، با واقعیات تاریخی و نصوص کلامی ناسازگار بوده و منابع اصیل بر پیوند ذاتی میان «اعتقاد به تأثیر» و «کنش عبادی» در ادوار مختلف شرک تأکید دارند.

۴-۴. دلیل چهارم: تحلیل ماهیت «ایمان مشوب به شرک» (تفسیر آیه ۱۰۶ یوسف

و آیات تحدی)

الاثری با استناد به آیه شریفه ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ (یوسف: ۱۰۶) و تفاسیر مجاهد و عکرمه مبنی بر اقرار لسانی مشرکان به خالقیت خداوند (طبری، بی‌تا: ۱۳: ۳۷۳-۳۷۴)، تلاش می‌کند تا میان «شرک ربوبی» و «شرک الوهی» تفکیک نظام‌مند برقرار سازد.

علاوه بر آن، مدعی است که بررسی دقیق ساختار آیات تحدی نظیر آیاتی همچون ۵۹ تا ۶۴ سوره مبارکه نمل، مشخص می‌کند که زیر بنای احتجاج خداوند با مشرکان، پذیرش تدبیر و ربوبیت الهی از سوی آنان بوده است. زیرا در این آیات خداوند متعال با طرح پرسش‌های پی درپی درباره آثاری همچون آفرینش آسمان‌ها، نزول باران، استقرار زمین و روان ساختن نهرها، مشرکان را در برابر وجدان خود قرار می‌دهد. زخمخسری در

این باره معتقد است که این آیات در مقام «الزام و تهکم» نازل شده‌اند؛ چرا که مشرکان با وجود مشاهده این آثار عظیم، معبودانی را برگزیده بودند که خود معترف به عجز مطلق آن‌ها در تدبیر هستی بودند. از منظر وی، ترجیح عبادت بت‌ها بر خداوند، نه ناشی از اعتقاد به قدرت یا خیری در آن‌ها، بلکه صرفاً برخاسته از «هوای نفس» و تبعیت کورکورانه بود، زیرا هیچ عاقلی موجود فاقد اثر را بر خالقِ کلِ خیرات ترجیح نمی‌دهد (زمخشری، بی‌تا: ۴: ۴۶۳-۴۶۴؛ ابن عطیه، ۱۴۱۳ق، ۴: ۳۳۹-۳۴۰؛ الأثری، ۱۴۴۲ق: ۷۰). به تعبیر محمد طاهر بن عاشور، این آیات تأکیدی بر این حقیقت است که مشرکان در لایه شناخت، خدا را تنها خالق، رویاننده و روزی‌دهنده می‌دانستند، اما با این حال در مقام عمل و پرستش، راه انحراف و «عدول» را برگزیدند (بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْلَمُونَ) (ابن عاشور، ۱۹۹۷م، ۲۰: ۱۰؛ الأثری، ۱۴۴۲ق: ۷۱).

این تحدی در آیه شریفه: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَُمْ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (روم: ۴۰) به اوج خود می‌رسد؛ جایی که خداوند با برشمردن افعال ربوبی همچون خلقت، رزق، امانت و احیا، از مشرکان می‌خواهد که نشان دهند کدام‌یک از شرکای ادعایی آن‌ها توان انجام جزئی از این آثار را دارند (الأثری، ۱۴۴۲ق: ۷۱).

در نهایت، به این نتیجه می‌رسد که شرک مشرکین هرگز به معنای اعتقاد به «وجوب وجود» یا «استقلال در تدبیر» برای بت‌ها نبوده است، و تصریح می‌کند که معبود قرار دادن یک موجود، حتی متوقف بر اعتقاد به تدبیر غیر مستقل (نفویض) نیز نیست؛ زیرا مشرکان با وجود آنکه هیچ‌گونه تدبیری برای بت‌های خود قائل نبودند، باز هم آن‌ها را در مقام عبادت شریک خدا قرار می‌دادند (الأثری، ۱۴۴۲ق: ۷۴).

نقد و بررسی

۱. در فرهنگ قرآنی، مفهوم «معبود» ذاتاً متضمن پذیرش نوعی فاعلیت و شفاعت تکوینی است. اگر مشرکان بت‌ها را فاقد هرگونه تأثیرگذاری می‌دانستند، چالش قرآنی ﴿أَزْيَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (یوسف: ۳۹) که ناظر بر نفی تدبیر متفرق است، بلاموضوع می‌شد. در نتیجه، این استدلال با نفی شرک ربوبی مشرکان، عمق باور کلامی و تاریخی آن‌ها به دخالت واسطه‌ها در شؤون تکوینی را نادیده می‌گیرد.

۲. اساس استدلال الأثری در خوانش آیه ۱۰۶ سوره یوسف نیز، بر مفروض انگاشتن تفکیک میان ساحت ربوبیت و الوهیت استوار است؛ بدین معنا که وی شرک مشرکان را صرفاً به حوزه عبادی محدود کرده و آنان را در قلمرو خالقیت و تدبیر تکوینی، موحد می‌انگارد. این رویکرد تفکیک‌گرایانه، پیش از هر چیز از منظر زبان‌شناسی تاریخی با

چالشی جدی مواجه است؛ چرا که همانطور که گذشت، ادعای تباین کامل میان واژگان «رب» و «إله»، در منابع لغوی و تفسیری فاقد وجهت است.

۳. آیه ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ (یوسف: ۱۰۶) ایمان آمیخته به شرک را گزارش می‌کند، نه توحید پیوسته به شرک. چنان‌که ابن قیم نیز اقرار دارد، این آیه صرفاً اثبات‌کننده مرتبه‌ای از ایمان (اقرار به وجود) در کنار شرک است (ابن قیم، بی‌تا: ۶۱). واقعیت آن است که مشرکان غالباً منکر ذات باری تعالی نبوده‌اند، بلکه آنچه مورد انکار آنان قرار می‌گرفت، حقیقت «توحید» بود؛ لذا تقسیم‌بندی دوگانه‌ای که آنان را در ربوبیت، موحد کامل بیندارد، فاقد مستند قرآنی و در تضاد با اطلاق صفت شرک در آیه مذکور است (الزیر، ۱۴۴۵ق: ۶۶).

۴. علاوه بر این، استناد الأثری به روایاتی نظیر سخن عکرمه ذیل این آیه، با چالش «روش‌شناسی فهم متون متقدم» روبروست. عکرمه در تبیین آیه می‌گوید اقرار مشرکان به خالقیت، همان ایمان آن‌هاست در حالی که غیر را می‌پرستند (طبری، بی‌تا، ۱۳: ۳۷۳؛ ابن حجر، ۱۴۰۵ق، ۵: ۳۶۰). نکته کلیدی اینجاست که عکرمه واژه «ایمان» را به کار برده و هرگز از واژه «توحید» استفاده نکرده است. تلاش متأخرین برای تأویل کلام وی و معادل‌سازی آن با «توحید ربوبی» (الغنیمان، ۱۴۰۵ق، ۲: ۴۹۵)، مصداق حمل اصطلاحات مستحدث بر کلام متقدمین است که در پژوهش‌های علمی روشی ناصواب تلقی می‌شود. در واقع، اقرار به خالقیت در لسان سلف، لزوماً به معنای تحقق مقام توحید ربوبی نبوده و نمی‌توان از یک اعتراف لفظی به آفرینش، «موحد بودن» در ساحت ربوبیت را استنتاج کرد (الزیر، ۱۴۴۵ق: ۶۹). در تحلیل و واکاوی نهایی آیه ۱۰۶ سوره یوسف، تصریح مفسران و فقهای سلف بر حقیقت اعتقادی مشرکان، بطلان نظریه تفکیک میان توحید ربوبی و الوهی را آشکار می‌سازد. بر اساس توصیف قرآنی، مشرکان به وجود خداوند ایمان داشتند، اما این ایمان لزوماً به معنای «توحید» نبود؛ بلکه آنان با اتخاذ ارباب و خدایانی غیر از الله، در ساحت‌های گوناگون به شرک گراییدند. نصوص تفسیری طبری در این زمینه روشن‌نگر است؛ وی صراحتاً بیان می‌دارد که مشرکان معبودان و بت‌های خود را هم‌زمان «آلهه» و «ارباب» می‌خواندند و در لحظات بلا و نجات، بت‌ها را در مقام ربوبیت با خدا شریک می‌کردند (طبری، بی‌تا، ۱۲: ۱۳۳؛ ۱۳: ۴۸۶؛ ۱۸: ۴۴۰). این رویکرد در میان فقهای بزرگی همچون سرخسی و کاسانی نیز مشهود است؛ آنان تأکید دارند که اقرار به وجود صانع یا سوگند به نام الله توسط مشرکان، صرفاً گواهی بر «اصل وجود خدا» است و نه اعتراف به «وحدانیت» او (سرخسی، بی‌تا، ۱: ۱۵۰؛ کاسانی، ۱۴۰۶ق، ۶: ۲۲۷؛ ابن عادل، بی‌تا، ۴: ۴۱). در واقع، مفسران و فقیهان بر ایمان به وجود خدا و انکار

توحید توسط مشرکان اصرار ورزیده‌اند و هیچ‌گونه تفکیکی میان ساحت‌های توحید در عقیده آنان قائل نشده‌اند.

عبدالرحمن بن حسن الأثری و همفکران وی، آیه را به گونه‌ای تصور کرده‌اند که گویا مکلف می‌تواند میان توحید و شرک جمع نماید و برای رفع این تناقض، به تفکیک جهت روی آورده و ادعا نموده‌اند که مشرکان از جهتی (ربوبیت) موحد و از جهتی دیگر (الوهیت) مشرک بوده‌اند. این در حالی است که در متن آیه هیچ ذکری از واژه «توحید» نرفته تا تقسیمات آن متصور باشد؛ بلکه آیه صرفاً واقعیت مشرک را توصیف می‌کند که در عین باور به خدا، برای او شریک و رب می‌گزیند. این تفسیر متکلفانه که ادعا می‌کند مشرکان به ربوبیت ایمان داشتند اما در الوهیت شرک ورزیدند، نه تنها مخالف ظاهر آیه است، بلکه با سایر آیات قرآن که مشرکان را بدون قید، «مشرک» خوانده‌اند، در تعارض قرار می‌گیرد (الزیر، ۱۴۴۵ ق: ۷۶). افزون بر این، آثار تفسیری برجای مانده از تابعین، از جمله قتاده، گواهی می‌دهد که اقرار مشرکان به پروردگار، با شرک در همان ساحت همراه بوده است؛ عبارت «و هو یشرک فی ذلک» نشان می‌دهد که آنان حتی در ادعای ربوبیت نیز مسیر شرک را می‌پیمودند (طبری، بی‌تا، ۱۳: ۳۷۴). مؤید این معنا آیه ۴۰ سوره حج است که نشان می‌دهد مشرکان، مؤمنان را تنها به جرم گفتن «رَبَّنَا اللَّهُ» تبعید می‌کردند؛ امری که ثابت می‌کند آنان خود بر چنین توحید ربوبی خالصی استوار نبوده‌اند.

حاصل سخن آنکه: رویکرد الأثری در تفکیک حداکثری میان توحید ربوبی و الوهی، علی‌رغم تلاش برای توجیه کلامی، با اصول لغوی، منطق درونی و تلازم ذاتی توحید، و همچنین ضوابط سندی و تفسیری معتبر در تعارض قرار دارد و بر لزوم پذیرش تلازم میان انواع شرک نزد مشرکان تأکید می‌ورزد.

با این حال، این صورت‌بندی تفریقی در برابر انسجام نظام‌مند توحید، فاقد تاب‌آوری نظری است؛ چرا که واژه‌ی «معبود» در منطق وحیانی، پیوندی گسست‌ناپذیر با پذیرش نوعی «سلطنت غیبی» و «فاعلیت» دارد. نفی هرگونه نقش‌آفرینی از بت‌ها در ذهنیت مشرک، عملاً ماهیت «شفاعت تکوینی» و «وساطت در تدبیر» را که جوهره‌ی اصلی شرک پیشین بود، بلاموضوع می‌سازد. اگر اصنام در جهان‌بینی مشرک فاقد اثر تدبیری بودند، محاجه‌ی صریح قرآنی در باب ﴿أَزْبَابٌ مُّتَقَرُّونَ حَیْرٌ﴾ (یوسف: ۳۹) که ناظر بر کثرتِ مدبران است، کارکرد انذارِ خود را از دست می‌داد. بدین‌سان، رویکرد الأثری با نادیده گرفتن لایه‌های پنهانِ باور به دخالتِ شرکا در شئون تکوینی، به نفیِ تقلیل‌گرایانه‌ی شرک ربوبی منتهی می‌شود که با هندسه‌ی معرفتی قرآن و واقعیات تاریخی کلام ناسازگار است.

نتیجه‌گیری

واکاوی نظام‌مند ادله عبدالرحمن بن حسن الأثری در تبیین نظریه «توحید ربوبی مشرکان»، آشکار می‌سازد که این خوانش بیش از آنکه حاصل استقرای تام نصوص و حیانی باشد، محصول یک پیش‌فرض کلامی تفکیک‌گرایانه است که می‌کوشد مرزهای توحید و شرک را بر اساس اصطلاحات مستحدث متأخر بازتعریف کند. نقد درون‌گفتمانی این دیدگاه، نشان می‌دهد که تفکیک میان ساحت ربوبیت و الوهیت در اندیشه الأثری، با سه چالش بنیادین مواجه است:

۱. از منظر متن‌شناختی، استناد الأثری به اقرارهای لفظی مشرکان در آیاتی نظیر «فسيقولون الله»، با نادیده گرفتن سیاق احتجاجی و استدلال‌های عقلی قاهر در قرآن است؛ حال آنکه این اقرارها نه گویای «ایمان قلبی به توحید ربوبی»، بلکه اعترافی جدلی در مقابل براهین نبوی بوده که با کنش‌های شرک‌آلود آن‌ها در مقام تدبیر (مانند طلب باران و نصرت از بت‌ها) در تعارض کامل است.

۲. از منظر منطق کلامی، فرضیه الأثری مبنی بر «پرستش بدون اعتقاد به تأثیر»، با تلازم ذاتی میان «فاعلیت» و «عبودیت» ناسازگار است. تحلیل نصوص نشان داد که عبادت در فرهنگ قرآنی، تجلی عملی اعتقاد به نوعی سلطنت غیبی و شفاعت تکوینی است؛ لذا نفی شرک ربوبی از ساحت عقیده مشرکان، عملاً معنای «ارباب متفرقه» در قرآن را بلاموضوع می‌سازد.

۳. از منظر روش‌شناسی، رویکرد الأثری در تأویل کلام سلف (نظیر عکرمه و مجاهد) و حمل آن بر تقسیم‌بندی‌های نو، مصداق خروج از روش‌شناسی فهم متقدمین است. این پژوهش اثبات می‌کند که شرک مشرکان عصر نزول، حقیقتی بسیط و درهم‌تنیده بوده که هم ساحت پرستش (الوهیت) و هم ساحت تدبیر و واسطه‌گری (ربوبیت) را دربرمی‌گرفته است. بر این اساس، نظریه الأثری در حسن الإفادة، به دلیل ناهماهنگی با سیاق آیات، تقابل با شواهد تاریخی سیره و تعارض با مبانی انسجام‌گرای توحید، از کفایت علمی لازم برای بازتعریف مرزهای شرک برخوردار نیست و تلازم میان انواع توحید، ضرورتی است که هم در متن وحی و هم در آراء مفسران اصیل، بر آن مهر تأیید نهاده شده است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن اثیر، مجد الدین (۱۳۹۹ق)، **النهاية في غريب الحديث**، قم: مؤسسة اسماعيليان.
۳. ابن باز، عبدالعزيز بن عبدالله (۱۴۱۷ق)، **بيان التوحيد**، الرياض: إدارة بحوث علمية و إفتاء.
۴. ابن باز، عبدالعزيز بن عبدالله (بی تا)، **مجموع الفتاوى**، تحت اشراف: محمد بن سعد الشویعر، بی تا، بی نا.
۵. ابن تیمیه، احمد (۱۴۱۱ق)، **درء تعارض العقل والنقل**، المملكة السعودية: نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
۶. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۰۵ق)، **تغلیق التعليق**، اردن: المكتب الإسلامی و دار عمار.
۷. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (بی تا)، **فتح الباری**، بیروت: دار المعرفة.
۸. ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۹۸م)، **جمهرة اللغة**، بیروت: دار العلم للملایین.
۹. ابن عاشور، محمدطاهر (۱۹۹۷م)، **التحرير والتنوير**، تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع.
۱۰. ابن عبدالوهاب، محمد (۱۴۱۲ق)، **الجواهر المضية**، الرياض: دار العاصمة.
۱۱. ابن عبدالوهاب، محمد (۱۴۱۷ق)، **كتاب التوحيد**، الرياض: دار الصمیعی.
۱۲. ابن عبدالوهاب، محمد (۱۴۱۶ق)، **شرح كشف الشبهات**، تحقیق: بن عثیمین، الرياض: دار الثریا.
۱۳. ابن عثیمین، محمد بن صالح (۱۴۱۶ق)، **شرح كشف الشبهات**، الرياض: دار الثریا.
۱۴. ابن عثیمین، محمد بن صالح (۱۴۲۴ق الف)، **فتاوى أركان الإسلام**، الرياض: دار الثریا.
۱۵. ابن عثیمین، محمد بن صالح (۱۴۲۴ق ب)، **مجموع فتاوى و رسائل**، الرياض: دار الثریا.
۱۶. ابن عطیة اندلسی، عبدالحق (۱۴۱۳ق)، **المحرر الوجیز**، بیروت: دار الكتب العلمية.
۱۷. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، **معاجم مقایس اللغة**، بیروت: دار الفكر.
۱۸. ابن فوزان، صالح (۱۴۲۳ق)، **إعانة المستفيد**، بیروت: مؤسسة الرسالة.
۱۹. ابن فوزان، صالح (۱۴۳۱ق)، **عقيدة التوحيد**، الرياض: دار المنهج.
۲۰. ابن قیم الجوزیة، محمد بن ابی بکر (بی تا)، **الصلاة وأحكام تاركها**، المدينة منورة: مكتبة الثقافة.
۲۱. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵ق)، **لسان العرب**، بیروت: دار صادر.
۲۲. ابن هشام، عبدالملک (۱۴۱۱ق)، **السيرة النبوية**، بیروت: دار الجیل.
۲۳. أثری، عبدالرحمن بن حسن (۱۴۴۲ق)، **حسن الإفادة في بيان حقيقة الشرك و مفهوم العبادة**، مقدیشو، الصومال: دار النبيلة.
۲۴. ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق)، **تهذيب اللغة**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۲۵. آل الشيخ، سليمان بن عبدالله (١٤٢٣ق)، **تيسير العزيز الحميد**، بيروت: المكتب الإسلامى.
۲۶. ثعلبى، احمد بن ابراهيم (بى تا)، **الكشف والبيان**، بيروت: دار إحياء التراث العربى.
۲۷. جوادى آملی، عبدالله (١٣٨٣ش)، **توحيد در قرآن**، قم: انتشارات اسراء.
۲۸. حسینی شیرازی، سيد محمد (١٤٢٤ق)، **تقريب القرآن الى الاهدان**، بيروت: دار العلوم.
۲۹. راغب اصفهانی، حسين بن محمد (١٤١٢ق)، **مفردات الفاظ القرآن**، بيروت: دار الشامیة.
۳۰. الزبيدى، محمد بن عبدالرزاق (١٣٨٥ق)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، بيروت: دار الهداية.
۳۱. زمخشري، محمود بن عمر (بى تا)، **الكشاف**، بيروت: دار إحياء التراث العربى.
۳۲. الزير، وليد بن صلاح الدين (١٤٤٥ق)، **البراهين الشرعية**، بيروت: دار المنهل للطباعة و النشر.
۳۳. الزير، وليد بن صلاح الدين (بى تا)، **تنوير الرب الاله فى دعوى التباين بين كلمتى الرب والاله**، عمان: دار الأصلين للدراسات والنشر.
۳۴. سبجانی، جعفر (١٤٢١ق)، **التوحيد والشرك**، قم: مؤسسة النشر الإسلامى.
۳۵. سرخسى، محمد بن احمد (بى تا)، **شرح كتاب السيتر الكبير**، بيروت: دار الكتب العلمية.
۳۶. سمرقندى، نصر بن محمد (بى تا)، **بحر العلوم**، بيروت: دار الفكر.
۳۷. شنيقلى، محمدامين، (١٤٢٦ق)، **الإسلام دين كامل**، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر و التوزيع.
۳۸. طبرى، محمد بن جرير (بى تا)، **جامع البيان**، مصر (جيزة): دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والاعلان.
۳۹. العبود، صالح بن عبدالله (١٤٢٤ق)، **عقيدة محمد بن عبد الوهاب السلفية**، المدينة المنورة: عمادة البحث العلمى بالجامعة الإسلامية.
۴۰. الغنيمان، عبدالله بن محمد (١٤٠٥ق)، **شرح كتاب التوحيد**، المدينة المنورة: مكتبة الدار.
۴۱. فخر رازى، محمد (١٤٢٠ق)، **مفاتيح الغيب** (التفسير الكبير)، بيروت: دار احیاء التراث العربى.
۴۲. فيروزآبادى، محمد بن يعقوب (٢٠٠٥م)، **القاموس المحيط**، بيروت: دار الكتب العلمية.
۴۳. قرطبى، محمّد (١٤٢٣ق)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: هشام سمير البخارى، الرياض: دار عالم الكتب.
۴۴. كاسانى، علاء الدين (١٤٠٦ق)، **بدائع الصنائع**، بيروت: دار الكتب العلمية.
۴۵. ماترىدى، ابومنصور (٢٠٠٥م)، **تأويلات أهل السنة**، بيروت: دار الكتب العلمية.
۴۶. مصطفىوى، حسن (١٣٦٠ش)، **التحقيق فى كلمات القرآن الكريم**، تهران: بنگاه ترجمه و نشر كتاب.
۴۷. مقاتل، ابن سليمان (١٤٢٣ق)، **تفسير مقاتل بن سليمان**، بيروت: دار إحياء التراث العربى.