

بررسی و نقد توحید افعالی در افعال بندگان از منظر وهابیت

رضا حاجی شمسایی*

حسین قاضی‌زاده**

چکیده

توحید افعالی از مهم‌ترین شئون توحید در حوزه اندیشه و اعتقاد انسان است. انسان موحد باید معتقد باشد که هیچ مؤثر مستقلی در هستی جز خداوند وجود ندارد و تمام افعال از ناحیه اوست. هرچند افعال بندگان به اختیار آنهاست، اما این افعال با اذن و اراده خدا صورت می‌پذیرد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد هرچند وهابیان در تبیین این مسئله بر توحید خداوند در تأثیرگذاری تأکید کرده‌اند، اما نتوانسته‌اند اراده آزاد انسان را در سایه توحید به‌خوبی ترسیم کنند. آنها با جهمی و جبرگرایان مخالفت کرده و دیدگاه فاعل‌شمردن خدا را خطا برشمرده‌اند و انسان را فاعل در افعال خود دانسته و خداوند را خالق مستقیم فعل او معرفی کرده‌اند. سببیت انسان هم مانند سایر اسباب غیرمختار تعریف شده است. این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی بیانگر آن است که خالقیت خداوند به نحو مباشر و جایگزینی انسان صحیح نیست و بر اساس رابطه طولی میان انسان و خدا، هر دو فاعل‌اند. دیدگاه وهابیت، هرچند در ظاهر با دیدگاه جبرگرایان مخالف است، اما در آن اشکالات و لوازم جبرگرایی وجود دارد و مستلزم جبر است.

کلیدواژه‌ها: توحید افعالی، وهابیت، افعال عباد، خالقیت و فاعلیت، سببیت، جبر و اختیار.

* دانش‌پژوه سطح چهار رشته کلام تطبیقی بین‌المذاهب، موسسه آموزش عالی حوزوی ائمه اطهار (ع) مشهد مقدس. مشهد، ایران (نویسنده مسئول)

rezashamsayi3213@gmail.com

** استاد حوزه علمیه قم، دکتری وهابیت‌شناسی، قم، ایران

h.ghazade110@gmail.com

مقدمه

مسئله نحوه تبیین توحید افعالی در نسبت با افعال ارادی انسان همواره در سده‌های گذشته در میان مذاهب اسلامی محل بحث و گفت‌وگو بوده است. این موضوع به دلیل وجود دو جنبه متضاد در آن، یعنی فاعلیت مطلق و نامحدود خداوند و اختیار و اراده انسان، سبب شده است مکاتب کلامی مختلف در صدد پاسخ به این مسئله برآیند و راه‌حلی مطرح کنند.

معتزلیان معتقد بودند خداوند در حوزه افعال اختیاری انسان ورود نمی‌کند و انسان در افعال اختیاری‌اش فاعلیت مستقل دارد. این دیدگاه با محدودکردن فاعلیت خداوند در ملک و سلطنت خویش، به نوعی مقهوریت حق تعالی را به دنبال داشت. از سوی دیگر، اهل تفویض به منظور حفظ مسئله ثواب و عقاب و حکمت بهشت و جهنم، نتوانستند اختیار را با فاعلیت مطلق خدا جمع کنند و به ناچار اختیار به معنای تفویض را برای انسان مقدم کردند.

در مقابل، اشاعره این دیدگاه را نپسندیدند و آن را مخالف با توحید در فاعلیت خدا دانستند. آن‌ها نظریه کسب را به عنوان راه‌حلی برای این اشکال مطرح کردند، به این معنا که انسان فقط کاسب افعال است و فاعل حقیقی خداست. پس از ابوالحسن اشعری، دیگر اشعریان و ماتریدیان تقریرهای متفاوتی از نظریه کسب مطرح کردند.

وهابیان هم به پیروی از ابن تیمیه برای حل این مسئله که توحید خداوند و فاعلیت انسان را محافظت کنند، دو حیطة برای افعال ترسیم کردند. آن‌ها امور را به «یقدر» و «لایقدر» تقسیم کردند و حوزه افعال انسان را از حوزه افعال خداوند جدا کردند. بر این اساس، انسان در توانی که به او داده شده است، قادر و فاعل است. این تقسیم‌بندی باعث شد مرز میان «توحید عملی» و «شُرک عملی» در مسئله «عادی و فراعادی» مشخص شود. وهابیت در عین تأکید بر توحید در افعال عادی و غیرعادی، با دیدگاه تفویض و جبر مخالفت کرده و معتقدند از منظر کتاب و سنت و سلف، افعال انسان به خود او نسبت داده می‌شود و این منافاتی با توحید نخواهد داشت. همچنین، دیدگاه مفوضه با توحید در خالقیت خدا تناقض دارد و جهمیان هم با بسیاری از آیات قرآن، که

اراده و فعل را برای انسان تعریف کرده است، سازگاری ندارند.

حال، پرسش این است که: وهابیان برای جمع میان تأثیرگذاری و اراده انسان با توحید افعالی چه پاسخی مطرح کرده‌اند؟

مقاله پیش رو با بررسی توصیفی تحلیلی به دنبال تبیین و نقد دیدگاه وهابیت درباره توحید افعالی با افعال انسان است. آثاری هم پیش تر در این زمینه نگاشته شده است، از جمله: مقاله «تمایز انگاری میان فاعلیت و خالقیت: نظریه‌ای ناتمام» نوشته سید حسن طالقانی و کتاب توحید افعالی از منظر مذاهب اسلامی اثر حسن ترکاشوند. با این حال، مقاله مذکور فقط دیدگاه ابن تیمیه را بررسی کرده و در کتاب توحید افعالی هم فقط در چند سطر، توحید افعالی وهابیت بیان شده، اما مبانی دیدگاه و اشکالات آن تشریح و بررسی نشده است.

مفهوم‌شناسی توحید

واژه «توحید» در لغت، مصدر باب تفعیل به معنای یکی دانستن و از غیر مبراکردن است (ابن فارس، ۱۳۹۹: ۹۰/۶). ریشه این کلمه «وحد» به معنای یکی بودن و یکتایی است. از این رو به شیئی که جزء ندارد «واحد» گفته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۵۱). در میان وهابیان، دو تعریف اصلی از «توحید» به چشم می‌خورد:

۱. مشهورترین تعریف، تعریف محمد بن عبدالوهاب است. او به دلیل اهمیت توحید در عبادت، آن را چنین تعریف می‌کند: «توحید عبارت است از یکتاشمردن پروردگار سبحان در عبادت و این همان دین پیامبران است که خداوند آن را به سوی بندگانش فرستاد» (ابن عبدالوهاب، بی تا الف: ۱۵۵).

۲. برخی از وهابیان، توحید را منحصر دانستن پروردگار به عبادت، ربوبیت و اسماء و صفات می‌دانند (ابن عثیمین، ۱۴۲۴ ج: ۱۱). ابن عثیمین در جمع‌بندی میان این دو تعریف، اولین تعریف را ناظر به مهم‌ترین قسم توحید، و تعریف دوم را جامع‌ترین تعریف بر اساس تقسیم سه‌گانه وهابیت برمی‌شمرد (همو، ۱۴۱۳: ۳۳/۶).

بنابراین، یکتادانستن خداوند در هر آنچه مختص اوست، معنای جامع «توحید» نزد وهابیان است.

توحید افعالی

توحید افعالی از مهم‌ترین اقسام توحید به شمار می‌رود و معانی متعددی برایش ذکر شده است:

۱. مشهورترین و کامل‌ترین تعریف، همان تعریف فلاسفه اسلامی است که می‌گویند همه نظام‌ها، سنت‌ها، علل، اسباب و مسببات، فعل خدا و کار او و ناشی از اراده خداست. به عبارتی، موجودات عالم همچنان که در ذاتشان استقلال وجودی از خدا ندارند، در مقام تأثیر و فاعلیت هم استقلال ندارند. در نتیجه، خداوند همان‌طور که در ذات خودش شریک ندارد، در فاعلیت هم شریک ندارد. هر فاعل و سببی، علاوه بر حقیقت خود، در تأثیر و فاعلیت نیز وام‌دار خداست (مطهری، ۱۳۸۹: ۱۰۳/۲). البته این به معنای نفی تأثیر وسایط نیست، بلکه به معنای نفی تأثیر استقلالی آن‌هاست. به دیگر سخن، تمام وسائط در اصل وجود و تأثیرشان به ذات خدا وابسته‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ۲۷۲). از این قسم با نام توحید در تأثیرگذاری، هم یاد شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۳۷۹).

توحید افعالی به معنای نظیرنداشتن افعال خداوند نیز تفسیر شده است. در اصطلاح برخی از متکلمان امامیه، پروردگار در انجام‌دادن کارهایش نیازی به کمک و یآوری ندارد و در انجام‌دادن هر کاری مستقل و یگانه است (مفید، ۱۴۱۳: ۴۲-۴۸، ۵۱-۴۸؛ شبر، ۱۴۲۴: ۹۱/۱؛ حلی، ۱۳۶۵: ۱۵۷؛ سید مرتضی، ۱۳۸۱: ۳۰۵). این گروه از متکلمان توحید افعالی را در حیطه خداوند تفسیر کرده‌اند؛ یعنی همان‌طور که خداوند متعال در ذات و صفات بی‌همتاست، افعال خداوند نیز همانند افعال ممکنات نیست (طیب، بی‌تا: ۸۳؛ سیدان، ۱۳۹۴: ۱۲۹؛ دفتر تدوین متون درسی، ۱۳۹۵: ۲۴۱). نزد آن‌ها، توحید در خالقیت، ربوبیت و قانون‌گذاری از انواع توحید افعالی شمرده شده است.

۲. معنای دیگری از «توحید افعالی» مطرح شده که بر اساس آن برخی از افعال مانند خالقیت، مالکیت و تدبیر عالم منحصرأز آن خداست. در آیات متعددی از قرآن کریم این معنا به چشم می‌خورد: «قُلْ مَنْ يُزُقُّكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ» (انعام: ۵۱). امور مختلفی مانند روزی‌دادن، مرگ و زندگی و تدبیر جهان،

فقط در اختیار خداست و این همان توحید در خالقیت، تدبیر و ربوبیت است (ابن‌باز، ۱۴۱۳: ۴؛ ابن‌عثیمین، ۱۴۲۴ ب: ۱۲/۱). این تعریف از وهابیت است که در ادامه به تفصیل بیان خواهد شد.

بنابراین، در مجموع، دو نوع تعریف از توحید افعالی را در سخنان متفکران مسلمان می‌توان به دست آورد: ۱. توحید در حوزه تمام رویدادهای هستی، به‌ویژه افعال انسان (در تأثیرگذاری)؛ ۲. توحید در حوزه افعال خداوند و یگانه‌دانستن افعال پروردگار؛ هرچند معنای اول بحث‌برانگیزتر بوده و معمولاً با مسائل مختلفی در ارتباط است و مخالفانی هم در طول تاریخ داشته است.

توحید افعالی از منظر وهابیت

توحید افعالی نزد وهابیت زیرمجموعه توحید ربوبی قرار می‌گیرد؛ زیرا آن‌ها قسم جدایی برای توحید افعالی ذکر نکرده‌اند و توحید را صرفاً به ربوبی، الوهی و اسماء و صفات تقسیم کرده‌اند (ابن‌عبد‌الوهاب، بی‌تاج: ۳۷/۷؛ ابن‌عثیمین، ۱۴۱۶: ۷۵). وهابیان یگانگی خدا در برخی از افعال را در توحید ربوبی آورده‌اند. ایشان در تعریف «توحید ربوبی»، مفهوم «ربوبیت» را وسیع کرده و از معنای لغوی‌اش خارج شده‌اند و توحید خدا در افعال او مانند خلق، رزق، احیاء و اماتة را ذیل «توحید ربوبی» مطرح کرده‌اند (ابن‌باز، بی‌تا الف: ۳۶/۱؛ الفوزان، بی‌تا ب: ۱۶). در تعریف «توحید ربوبی» تعبیر «افراد الله بافعاله» (ابن‌عبد‌الوهاب، بی‌تاب: ۳؛ الفوزان، بی‌تاب: ۱۶؛ ابن‌باز، بی‌تا الف: ۳۶/۱) یا «افراد الله بالخلق والملک والتدبیر» (ابن‌باز، ۱۴۱۳: ۴؛ ابن‌عثیمین، ۱۴۲۴ ب: ۱۲/۱) مطرح شده که سه فعل مهم خداوند در آن ذکر شده است. البته با شواهد متعدد در کلمات وهابیان می‌توان به این مطلب دست یافت که ذکر مصادیق در تعریف توحید ربوبی به معنای انحصار در آن‌ها نیست، بلکه از باب اهم مصادیق و دارای زیرمجموعه بیان می‌شود.

وهابیان معتقدند افعالی مانند آفرینش، روزی‌دادن و شفای مریضان، خصوصاً افعال کلان (ما لایقدر علیه الا الله)، به خداوند اختصاص دارد و هیچ‌گاه نمی‌توان به غیر او نسبت داد (ابن‌عثیمین، ۱۴۱۳: ۱۵/۸). آن‌ها حتی تصرف غیرعادی را، هرچند با اذن خداوند مقصود باشد، منکرند و آن را کفر و گمراهی می‌دانند و معتقدند تصرف حقیقی

مختص خداست. ابن‌باز حتی تصرف با اذن خدا را نیز برای خورشید و ستارگان در هستی کفر خوانده است (ابن‌باز، بی‌تالف: ۱۲۲/۸) و تصرف برای اولیای خدا را کفر می‌داند (همان: ۱۲۳/۸).

وهابیان، که لازمه توحید در فعل خدا را مجاز نبودن نسبت دادن آن فعل به غیر خدا و مستلزم شرک بودن نسبت به غیر می‌دانند، آنچه را در قرآن و احادیث به خلق، تدبیر و مالکیت به غیر خدا نسبت داده شده است به معنای غیر از مفهومی تفسیر می‌کنند که برای خدا به کار می‌رود. آن‌ها «خلق کردن حضرت عیسی» را اساساً آفریدن حقیقی ندانسته‌اند (ابن‌عثمین، ۱۴۱۳: ۵۵۹/۸؛ ابن‌باز، بی‌تاب: ۲۱۶/۲) و فقط «خلق» را به معنای تبدیل به صورت و شکل جدید معنا کرده‌اند. بنابراین، خلق حقیقی برای غیر خداوند نزد آن‌ها به کار نرفته است (همان: ۱۹/۱).

بر این اساس، تفاوت میان خلق در خداوند با خلق در انسان به ایجاد بازگشت کرده است؛ به این معنا که خلق مختص خدا و به معنای ایجاد کردن است و برای او به این معنا نیست. همچنین، کوشیده‌اند در پاسخ به مصادیق تدبیر برای مخلوقات، مانند تدبیرهای روزمره انسان، با قید محدود بودن تدبیر، آن را از تنافی با تدبیر خداوند جدا کنند و محدودیت و کوچک بودن را سبب تفاوت با تدبیر الاهی بدانند (ابن‌عثمین، ۱۴۱۳: ۲۰/۱؛ همان: ۱۵۲/۳).

ایشان حتی بحث «خلق افعال بندگان» را، که با مسئله توحید افعالی بسیار مرتبط است، ذیل «توحید ربوبی» بیان کرده‌اند و معتقدند خداوند متعال خالق تمام افعال است و این خالقیت فراگیر است و شامل افعال انسان هم می‌شود (ابن‌باز، ۱۴۱۳: ۵).

وهابیان در بحث «توحید در خلق» در آیاتی مانند «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (زمر: ۶۲) و «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» (صافات: ۹۶) بر مخلوق بودن افعال انسان به صورت مستقیم تصریح کرده‌اند (ابن‌باز، ۱۴۱۳: ۵). آن‌ها معتقدند تمام حوادث در هستی مستند به خداست و چیزی در عالم نیست که خداوند خالقش نباشد. بنابراین، خالق بودن انسان در افعال خود را منافی با توحید در خالقیت می‌دانند (ابن‌باز، بی‌تاب: ۲۲۱/۱۵).

بنابراین، مسئله توحید افعالی وهابیت در ذیل توحید ربوبی قرار می‌گیرد و مسئله رابطه افعال و رخدادهای هستی هم در مطالب وهابیت در عنوان «توحید در خلق» ذکر

شده، که از اقسام مهم توحید ربوبی است.

الف. بررسی تفاوت‌انگاری میان فعل و خلق

در این قسمت، دیدگاه وهابیت در تبیین رابطه توحید افعالی با افعال عباد بررسی می‌شود.

تفاوت‌انگاری میان فعل و خلق از منظر وهابیان

وهابیان برای رهایی از اشکال جبر و تفویض، نظریه جدیدی در زمینه افعال اختیاری مطرح کرده‌اند. آن‌ها به پیروی از ابن تیمیه و ابن قیم نظریه‌ای میانه و معتدل در این زمینه پیش کشیده‌اند (ابن قیم جوزیه، ۱۳۹۸: ۱۳۴). ابن تیمیه پیش از وهابیان این دیدگاه را به عنوان نظر صحیح معرفی کرده و معتقد است اهل سنت و اکثر مسلمانان میان فعل و مفعول، و همچنین خلق و مخلوق، تفاوت قائل شده‌اند. به نظر وی، افعال بندگان مانند سایر محدثات مخلوق و مفعول خداست، به گونه‌ای که خود انسان و صفاتش نیز مخلوق خدا هستند (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۱۱۹/۲). وی در کتاب منهج السنة النبویة مسئله جبر و تفویض را تحلیل کرده و حق سبیت انسان در عین ایجاد خداوند را نظریه‌ای صحیح می‌داند. او حتی «کسب» را به معنایی که تأثیری در قدرت انسان نداشته باشد، مردود می‌داند (همو، ۱۴۰۶ الف: ۱۱۲/۳). ابن تیمیه یکی از دلایل اختلاف میان طوائف مختلف در این بحث را تفاوت قائل شدن میان فعل و خلق با مفعول و مخلوق می‌داند و می‌گوید فعل در کنار عواملی قرار دارد که از قدرت عبد خارج است و مخلوق خداست (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ ب: ۱۵۳/۱). در نهایت، تصریح می‌کند که رخدادها مخلوق خداست اما فعل خدا نیست^۱ (همو، ۱۴۰۶ الف: ۱۱۲/۳).

وهابیت نیز به تفاوت میان «خالق بودن» و «فاعل بودن» در فعل اشاره کرده‌اند و انسان را صرفاً فاعل افعال اختیاری خود می‌دانند، در حالی که خلق افعال منحصر به خداست. آن‌ها فاعلیت را نفی نکرده‌اند، اما میان فاعلیت و خالق بودن تفاوت قائل شده‌اند و فقط خدا را خالق می‌دانند، در عین حال انسان را هم فاعل می‌شمرند (ابن باز، بی‌تاب: ۳۹۲/۶). آن‌ها حتی «کسب» اشاعره را جبر می‌دانند و معتقدند نظریه کسب فقط در لفظ با جبریه تفاوت دارد^۲ (ابن باز، بی‌تاب: ۲۱۸/۱۵).

و هابیان تصریح می‌کنند که توحید در خالقیت اقتضای خالق بودن خداوند در تمام افعال را دارد و افعال انسان هم مستثنا نیست. آن‌ها برخی از آیات قرآن را که به شمول خالقیت اشاره دارد، از دلایل خلق افعال می‌دانند. ابن‌عثیمین آیات «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (رعد: ۱۶) و «وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا» را از دلایل عام در خلق افعال می‌داند و آیه «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ» (صافات: ۹۶) را به دلیل تفسیر «مَا تَعْمَلُونَ» به افعال انسان، دلیل خاص می‌شمرد (ابن‌عثیمین، ۱۴۱۳: ۵۵۷/۸). به نظر ابن‌عثیمین، بندگان در حقیقت فاعل افعال خود هستند و افعال به آن‌ها نسبت داده می‌شود. او می‌گوید این سخن منافاتی با خالقیت خداوند در افعال انسان ندارد، زیرا از بُعد تکوینی، افعال به خدا نسبت داده می‌شوند و از جهت مباشرت و فاعل مستقیم به انسان^۳ (ابن‌عثیمین، ۱۴۲۴ الف: ۱۰۵؛ همان: ۱۰۵).

ابن‌عثیمین در تعریف توحید ربوبی، وقتی درباره توحید در خلق بحث می‌کند، خدا را خالق همه چیز می‌داند که فعل انسان را هم شامل می‌شود. او افعال انسان را تابع ذات خدا می‌داند و می‌گوید همان‌طور که ذات مخلوق خداست، تابع حکم متبوع هم هست. وی آیه «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ» (صافات: ۹۶) را در تأیید ادعایش ذکر می‌کند (ابن‌عثیمین، ۱۴۲۴ ب: ۱۰).

ابن‌باز در جمع‌بندی آیات این بحث معتقد است فاعل بودن انسان منافاتی با خالقیت خدا ندارد. خداوند فعل و اراده عبد را می‌آفریند و در عین حال انسان سبب انجام‌دادن فعل است. او مثال می‌زند که انسان کشتی می‌سازد، اما خدا خالق اوست (ابن‌باز، بی‌تاب: ۲۲۱/۱۵).

ابن‌جبرین هم در شرح عقیده طحاویه فاعلیت انسان را تبیین می‌کند و دیدگاه تفویض و جهمیه را نادرست برمی‌شمرد. او عقیده صحیح را به دلیل فراگیر بودن خالقیت و قدرت خدا اثبات فاعلیت انسان می‌داند (ابن‌جبرین، بی‌تاب الف: ۱۵/۱۰) و معتقد است معتزلیان خلق افعال را به معنای فراهم کردن اسباب فعل تأویل کرده‌اند و افعال جوارحی شخص و ایجاد شوق و انگیزه در انجام‌دادن فعل را مخلوق خدا نمی‌دانسته‌اند (همان: ۱۵/۱۰).

صالح فوزان مذهب اهل سنت و جماعت را اعتدال و بر اساس کتاب و سنت

می‌داند و در توضیح آن به تقسیم‌بندی میان فعل و خلق اشاره می‌کند. او خلق و تقدیر را مختص خدا، اما فعل و اراده را از آن مخلوق می‌داند و معتقد است ثواب و عقاب هم بر محور فعل عبد است (الفوزان، بی‌تاج: ۱۴۰/۱۶). وی آیات «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» (صافات: ۹۶)، «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» (زمر: ۶۲) و «هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ» (فاطر: ۳) را دلیلی بر فراگیری خالقیت خدا نسبت به افعال انسان می‌داند (الفوزان، بی‌تاج: ۱۴۰/۱۶). او انحراف جبریه را به سلب فعل از انسان و اشکال مفوضه را به نفی خالقیت و تقدیر و اراده خداوند از فعل انسان نسبت می‌دهد و راه‌حل را جمع میان فاعل بودن انسان به نحو سبب بیان می‌کند، که خداوند خالق سبب و اثر سبب است (الفوزان، بی‌تاج الف: ۵۹).

بنابراین، نقش انسان صرفاً به عنوان عامل و فاعل به همین معناست، اما اثر سبب از انسان نیست و خداوند ایجاد می‌کند. لذا تفاوت میان فعل خدا و فعل انسان در نظر ابن‌عثیمین به مصادیق وابسته است. به همین دلیل، او خداوند را فاعل نمی‌داند، بلکه صرفاً خالق می‌انگارد. وی در بیان مصادیق قضای تکوینی معتقد است اگر آنچه قضا و قدر به آن تعلق گرفته، مانند فقر، مریضی، خشک‌سالی و مرگ و میر، از افعال خدا باشد انسان باید راضی باشد؛ اما اگر از افعال بنده باشد، مانند سایر احکام تکلیفی، در صورت حرام‌بودن یا مکروه‌بودن، شخص نباید راضی و خشنود باشد (ابن‌عثیمین، ۱۴۱۳: ۶۶۹/۸). بنابراین، وهابیت کارهای انسان را فعل خدا نمی‌داند و خدا را فاعل نمی‌خواند، بلکه صرفاً او را خالق می‌داند^۴ (همان: ۵۴۹/۸).

بررسی و نقد دیدگاه وهابیان

هرچند وهابیت به دنبال جمع میان اراده انسان با توحید خداوند در افعال بوده‌اند و به همین سبب این دیدگاه را مطرح کرده‌اند، اما این دیدگاه صحیح و جامع به نظر نمی‌رسد و با اشکالاتی مواجه است.

۱. ترسیم‌نشدن فاعلیت صحیح خداوند

ابتدا باید معنا و مفهوم فاعلیت انسان تبیین شود. وهابیان در مقابل جهمیه و اشاعره که انسان را حتی فاعل هم نمی‌خواندند و به گزاره «لا فاعل الا الله حقیقتاً» باور داشتند،

نظریه خالقیت خدا و فاعلیت انسان را مطرح کردند؛ اما صرف اصطلاح و لفظ، اشکال را حل نمی‌کند. منکران فاعلیت انسان به دلیل اینکه فعل در حقیقت اثر است و اگر انسان اثربخش باشد با گزاره توحید افعالی «لا مؤثر فی الوجود الا الله» تنافی خواهد داشت، منکر فاعل بودن انسان شدند. بنابراین، اگر مقصود از فاعل، اثربخش است نمی‌توان با تقسیم کردن خلق به خدا و فعل به انسان مسئله را حل کرد، بلکه در حقیقت جمع میان جبر و تفویض شده است. در حالی که همان‌گونه که گذشت، مقتضای توحید افعالی نفی مؤثر استقلالی جز خداوند است نه مطلق تأثیر! (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۳۷۹).

وهابیان به روشنی تصریح کرده‌اند که خداوند فقط خالق فعل اختیاری است و فاعل آن حقیقتاً انسان است نه خدا (ابن‌عثمین، ۱۴۱۳: ۵۶۵/۸؛ www.islamweb.net/amp/ar/fatwa). در حالی که نفی فعل از خداوند همان اشکالی است که برای فرار از آن، جهمیان و اشعریان به انکار فاعلیت انسان گرویدند. آن‌ها مراعات توحید افعالی در تمام هستی، حتی فعل اختیاری انسان، را نمی‌توانند به درستی تبیین کنند و به جبر یا کلام مستلزم به جبر معتقد شدند.

انفکاک در فاعلیت خداوند در امور کلان و فاعلیت انسان در مقدورات، در تفاوت میان دو توحید ربوبی و الوهی هم میان عبارات و هابیان به چشم می‌آید؛ آن‌ها در یک جمله گفته‌اند: «توحید الربوبیة فعل الرب والالوهیة هی فعل العبد» (ابن‌عبدالوهاب، بی تا ج: ۳۷۱). در حالی که فاعلیت نیز نباید از خداوند سلب شود. معنای فاعلیت اثرگذاری است و اثر به خداوند و انسان هر دو نسبت داده می‌شود. هرچند از عبارات وهابیت لازمه استقلال در فاعلیت انسان به دست نمی‌آید، اما تقسیم به خالقیت و فاعلیت ظاهر در جمع میان جبر و شرک است؛ زیرا نه خالقیت فعل انسان برای خدا مباشر و مستقیم است و نه فاعلیت انسان مستقل و جدای از خداست.

ابن‌عثمین در موضعی تصریح کرده است که «ما هو کائن» شامل افعال بندگان و افعال خدا می‌شود (ابن‌عثمین، ۱۴۱۳: ۵۴۹/۸). این عبارت نیز در حقیقت دو حیطة مشخص شده است که بخشی در قلمرو فاعلیت انسان و بخشی در قلمرو فاعلیت خداست. در حالی که این تصور خدا را فاعل در مقدورات انسان نمی‌داند، اما بر اساس

توحید افعالی، خداوند نیز فاعل است و نمی‌توان فاعلیت در مقدرات انسان را از خدا سلب کرد.

با این بیان نمی‌توان به معنای حقیقی «فاعل» ملتزم شد و تناقضی آشکار میان اثبات خالقیت با نفی فاعلیت از خدا وجود دارد، زیرا خالق خود نوعی از فاعل است و چگونه خالق شیء، فاعل نباشد؟! البته وهابیان کوشیده‌اند خدا را فاعل با سبب معرفی کنند تا منافاتی نداشته باشد، اما حقیقتاً خدا را فاعل نمی‌دانند و انسان را فاعل یاد کرده‌اند، چراکه از نظر آن‌ها حقیقتاً فعل به بنده اختصاص دارد، اما به وجودآورنده‌اش خداوند است. از این رو برخی از محققان معتقدند مقصود از این فرق‌انگاری مشخص نیست و تفاوت روشنی برای حقیقت آن ذکر نشده است (فرمایان، ۱۳۹۱: ۲۷۶؛ ترکاشوند، ۱۳۹۴: ۱۰۹).

به علاوه، این سخن وهابیان که «خدا خالق فعل و انسان فاعل آن است» همانند نظر اشاعره که خدا را خالق و انسان را کاسب فعل می‌دانستند مبهم و تصورنکردنی است، زیرا صفت فاعلیت زمانی بر کسی یا چیزی صادق است که حقیقتاً فعلی از او صادر شده باشد و الا اگر او در تحقق فعل هیچ نقشی نداشته باشد و خدا فعل را خلق کند، چگونه می‌توان او را فاعل دانست (همان: ۱۹۰).

نکته دیگر اینکه فاعلیت خداوند در افعال انسان به نحو مباشر و جایگزینی فاعلیت انسان نیست، بلکه در طول است. لذا اشکال توارد میان دو فاعل با یک فعل پیش نمی‌آید (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۴۵۰). فاعلیت انسان به خداوند است و اراده و اختیار مستقل از خدا ندارد، اما در عین باور به این مسئله، فعل و اثری که از ما سر می‌زند (به دلیل استقلال‌نداشتن انسان فعل خداست) و فاعلیت بالله هیچ منافاتی با توحید و ادله عقلی و نقلی ندارد. در این فاعلیت، انسان حقیقتاً فاعل است اما با اذن و اراده خداست (موحدی، ۱۳۸۲: ۱۰۴). در عین حال، فاعلیت هم فاعلیتی است از سر اراده و اختیار انسان، به گونه‌ای که اراده در تحقق آن نقش داشته باشد و مؤثر در فعل باشد (طالقانی، ۱۳۹۷: ۵۴).

۲. مستلزم جبر بودن نظریه خلق افعال با نگاه عرضی

وهابیان تصریح کرده‌اند که با اثبات فاعلیت از جبر و با اثبات خالقیت برای خدا از تفویض خارج شده‌اند (ابن عثیمین، ۱۴۱۳: ۵۶۴/۸). اما دلیل اینکه مفوضه و معتزله خالقیت را انکار کرده‌اند قرارنگرفتن در جبر بوده است. از این رو باید وهابیت تبیین کند که چگونه خالقیت مستقیم خدا با اراده آزاد انسان منافاتی نخواهد داشت و به جبر منجر نخواهد شد. در حالی که اگر خداوند خالق اعمال بندگان باشد و افعال بندگان به اراده و قدرت خدا پدید آید نتیجه‌ای جز جبر نخواهد داشت (طالقانی، ۱۳۹۷: ۵۲). معتزلیان معتقد بودند اگر خداوند خالق باشد انسان نمی‌تواند با خلق خدا مخالفت کند و این همان جبری است که با عدل، ثواب و عقاب خدا منافات دارد (قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ۶/۶؛ همو، بی‌تا: ۳۴۵).

علاوه بر آن، به وهابیت گفته می‌شود اگر خدا خالق است یا خالق مستقیم بوده یا خالق غیرمستقیم. اگر خالق غیرمستقیم است (به معنای آنکه انسان با اراده خداوند ایجاد می‌کند) کلامی صحیح است و اشکالی ندارد، چون همه چیز خلق خداست. ولی اگر مقصود خالق به صورت مباشر است (که از عبارات آنان به دلیل اختصاص خلق به خدا همین قسم به دست می‌آید)° (ابن باز، بی‌تاب: ۲۱۶/۲) پذیرفتنی نیست، زیرا خالقیت مستقیم افعال مستلزم جبر است (عابدی، ۱۳۹۰: ۴۱۶).

از طرفی، آیات دیگری هم در قرآن کریم هست که صراحتاً خلق را به غیر خود نسبت داده است، از جمله: «إِزْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ * الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلَهَا فِي الْبِلَادِ» (فجر: ۷-۸). در این تعبیر، حق تعالی خلق را به قوم عاد نسبت داده است. در دو موضع دیگر نیز خود را «أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ» یاد کرده است: «أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَ تَذُرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ» (صافات: ۱۲۵). یکی از معانی این آیه خالق محسوب کردن مخلوقات است. هرچند خلقت خدا نظیر ندارد، اما اصل خلقت را به غیر نسبت داده است. همچنین، خداوند «خلق افک» را به مخلوقات نسبت داده است: «إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَ تَخْلُقُونَ إِفْكًا» (عنکبوت: ۱۷).

بنابراین، دلیلی بر اختصاص خلق اصطلاحی به خداوند مطلقاً وجود ندارد و خداوند به غیر خود هم نسبت داده است و فقط مرتبه استقلال آفرینش مختص به خداست (عابدی، ۱۳۹۰: ۲۴۵). به عبارتی، اثبات خالقیت خداوند به معنای نفی

وساطت در فاعلیت و تأثیرگذاری نیست. لذا آیات حصر نحوه‌ای خاص از خالقیت را از دیگران نفی می‌کند که مستقل و مالکانه باشد (ترکاشوند، ۱۳۹۴: ۱۳۴).

فارق اصلی بین استناد یک فعل هم به خدا و هم به مخلوق آن است که صفات الاهی ذاتی و استقلالی است (نه بزرگی یا کوچکی فعل) و به این معنا تمام صفات خدا به نحو مستقل منحصر در اوست، اما خداوند می‌تواند دیگران را با اذن خود به آن صفات متصف کند (موحدی، ۱۳۸۲: ۹۸).

به دلیل جداسازی افعال کلان برای خداوند، برخی از محققان در نقد این تفکر وهابیت معتقدند مخالفان به صورت ناخودآگاه گمان کرده‌اند که صفات الاهی بر دو نوع است: تعدادی از آن‌ها صفات خدایی است که محال است به دیگری داده شود و بقیه مخصوص خدا نیست و امکان دارد در اختیار دیگران هم قرار گیرد. در حالی که چنین اعتقادی خود از مقوله شرک قول و وصف است، زیرا تمام صفات خدا، خدایی است (همان: ۸۸).

به نظر می‌رسد این تلاش صرفاً بازی با الفاظ است. مشکل اصلی در مسئله فاعلیت که در تاریخ بشر همواره محل بحث و نزاع بوده، نقش حقیقی انسان در تعیین مسیر و سرنوشت زندگی است. «خلق کردن» فعل خداست و اگر خدا خالق اعمال بندگان باشد، هر چند با واسطه، باید راجع به آن فعل، اراده داشته باشد و اعمال بندگان به اراده خدا خلق شود. در این صورت، نقش اراده و فاعلیت عبد کجاست؟ (طالقانی، ۱۳۹۵: ۱۲).

از نظر ایشان، اعمال بندگان مطابق با علم پیشین الاهی نوشته و تقدیر شده است و این تقدیرات تغییرناپذیر و به اصطلاح تمام‌شده است (الفوزان، ۱۴۲۳: ۲/۲۵۶). اگر اعمال بندگان نوشته و تقدیر شده است و به اراده تغییرناپذیر و قدرت لایزال الاهی خلق می‌شود جایی برای قدرت و اراده و به اصطلاح، فاعلیت انسان باقی نمی‌ماند. سخن و اشکال دقیقاً در همین است که وقتی خدا خالق افعال است انسان چه کاره است و وجه انتساب حقیقی آن‌ها به انسان چیست؟ (ترکاشوند، ۱۳۹۴: ۱۹۲).

ابن تیمیه پاسخ‌هایی به این اشکال داده است، اما این پاسخ‌ها مشکلی را حل نمی‌کند و پذیرفتنی نیست. وی معتقد است خالقیت خدا بالاسباب است؛ چنان‌که

خداوند باران را از ابر می‌آفریند افعال بندگان را هم از طریق بندگان پدید می‌آورد. لذا اراده و قدرت عبد دارای تأثیر و سبب در پدیدآمدن فعل است (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ الف: ۱۱۴/۳). در ادامه بیشتر به این سخن می‌پردازیم.

ب. سببیت انسان در افعال از منظر وهابیت

در مسئله نظام هستی و رابطه میان مخلوقات با سایر مخلوقات، دیدگاه‌های متفاوتی در مذاهب کلامی وجود دارد. بر اساس علوم عقلی در هستی‌شناسی، عده‌ای از عالمان اسلامی به وجود رابطه علی و معلولی میان هستی و میان خداوند با خلق او باور دارند. در مقابل، برخی اساساً منکر چنین رابطه‌ای میان مخلوقات شده و خدا را یگانه علت معرفی کرده‌اند. به اعتقاد این گروه، پس از قرارگرفتن اشیا در شرایط خاص خداوند اثر را خلق می‌کند. لذا علیت و رابطه خاص میان اشیا را انکار می‌کنند (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۴۴۷/۴؛ غزالی، بی‌تا: ۳۰۶). معتزله و امامیه را می‌توان از طرفداران علیت (بحرانی، ۱۴۰۶: ۴۸؛ طباطبایی، ۱۳۹۴: ۱۶۸/۱) و اشاعره را از منکران آن و پیروان نظریه «عادت» دانست (جرجانی، ۱۹۹۷: ۱۴۶).

ابن تیمیه، رهبر معنوی وهابیت، از طرفداران نظریه سببیت است و منکران سببیت را نقد کرده است. وی معتقد است خداوند خالق با اسباب است و اسباب به سبب‌های دیگری محتاج‌اند و علاوه بر آن، نیازمند به نبود موانع‌اند (ابن تیمیه، ۱۴۲۵: ۸۶). به نظر وی، هیچ سبب مستقلی جز خدا وجود ندارد و همه اسباب محتاج و نیازمند به شرایط و رفع موانع‌اند (همو، ۱۴۰۶ ب: ۱۵۵/۱).

در این میان، وهابیت کوشیده‌اند نظریه‌ای متفاوت با این دو مطرح کنند و به اهل حدیث هم نسبت داده‌اند. وهابیان اصل سببیت را قبول دارند و معتقدند اثبات اسباب در هستی مستلزم شرک نیست. آن‌ها اسباب را به دو قسم سبب شرعی و سبب تکوینی تقسیم کرده و معتقدند خدا مسبب اسباب است، اما در عین حال سبب‌بودن انسان در جای خود باقی است (ابن عثیمین، ۱۴۲۷: ۲۹۲/۳). ایشان سبب‌بودن انسان را مانع فاعلیت خدا نمی‌دانند و حتی با اهل جبر که منکر سبب‌بودن هستند مقابله می‌کنند و مثال می‌زنند که آتش نمی‌سوزاند، بلکه خداوند است که سوزاندن را در آتش می‌آفریند (همان: ۴۸۳/۵). وهابیان اثر را برای سبب پذیرفته‌اند و معتقدند سهم انسان صرفاً اقتران میان



فعل با قدرت نیست، بلکه فاعل به نحو سبب است که در فعل مؤثر است (آل بوطامی، ۱۴۱۵: ۱/۴۵۳). آن‌ها سبب را از ناحیهٔ انسان می‌دانند، اما نتیجه و اثر سبب را به دست خدا معرفی می‌کنند (الفوزان، بی تا الف: ۵۹) و تصریح کرده‌اند که خدا به وسیلهٔ اسباب اثرگذاری دارد. ابن‌عثیمین داروهای را که با آن‌ها شفا حاصل می‌شود تنها اسبابی می‌داند که خدا قرار داده است و همانا شفا از آن خداست (ابن‌عثیمین، بی تا: ۲/۴). او اثبات سببیت را از ایمان و باور به حکمت خدا می‌داند و آن‌ها را به دو نحوهٔ شرعی و تکوینی تقسیم می‌کند و خدا را مؤثر و ایجادکنندهٔ اثر در سبب می‌داند (ابن‌عثیمین، ۱۴۲۷: ۳/۲۹۲).

بر این اساس، هرچند وی ضرورت در میان سبب و مسبب را نمی‌پذیرد، اما اصل وجود سبب و انتساب فعل از جهت مباشرت به سبب را می‌پذیرد و از مصادیق ایمان به حکمت خداوند یاد می‌کند (همان: ۳/۲۹۲). ابن‌عثیمین معتقد است هر کس تأثیر اسباب را انکار کند با محسوسات و معقولات خویش مخالفت کرده و دلیل منکران را نیز فاعلیت مع‌الله و شرک در اعتقادات دانسته و معتقد است به دلیل مستقل نبودن تأثیر اسباب، هیچ‌گاه با توحید منافاتی نخواهد داشت و شرک نخواهد بود (همان).

ابن‌باز نیز انکار اسباب را از گمراهی و سفاقت در عقل برمی‌شمرد و معتقد است انسان باید اسباب را به کار گیرد، زیرا امور خداوند بدون اسباب صورت نمی‌گیرد^۱ (ابن‌باز، بی تا: ۴/۲۸۴). صالح فوزان نیز به همین نظر معتقد است و احادیث را یکی از دلایل اثبات اسباب معرفی می‌کند (الفوزان، بی تا: ۳/۱۲۳).

ابن‌عثیمین در موضعی دیگر در مسئلهٔ اسباب، سه نظریهٔ کلی مطرح کرده که یکی از آن‌ها را دیدگاه معتدل و صحیح برمی‌شمرد (همو، ۱۴۲۷: ۵/۴۸۳):

۱. دیدگاه اول: اساساً سببیتی در کار نیست و صرفاً علامت و نشانه است؛ یعنی اصابت سنگ به شیشه نشانهٔ شکسته شدن شیشه است نه سبب آن. این نظر را دیدگاه عموم اشاعره می‌داند و مخالف حکمت در افعال خدا تلقی می‌کند و معتقد است حس و وجدان این تفکر را رد می‌کند. سبب این پندار را توحید و فرار از افتادن در شرک «دون الله» یا «مع الله» از ناحیهٔ طرفداران این نظریه می‌داند (ابن‌عثیمین، ۱۴۲۷: ۵/۴۸۳).

۲. دیدگاه دوم: نظریهٔ کسانی که معتقدند در نفس و ذات شیء سببیتی هست که

ذاتاً سنگ شیشه را می‌شکند و ذاتاً آتش می‌سوزاند. این دیدگاه را نیز مخالف قرآن و ناصحیح دانسته و معتقد است نوعی شرک در این دیدگاه هست، زیرا تأثیرگذاری اسباب به خداوند مشروط نشده است. وی معتقد است این نظر مخالف با برخی آیات مانند «أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ * أَنَّتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ» (واقعه: ۷۱-۷۲) که خدا را مسبب در شجره نار معرفی کرده است.

۳. دیدگاه سوم: این دیدگاه، میانه دو نظر گذشته است، اسباب را می‌پذیرد، اما معتقد است سبب را خداوند در اشیا جعل می‌کند و قرار می‌دهد. این نظر را ابن‌عثیمین پذیرفته و بهترین دیدگاه می‌داند که هم بر سببیت تحفظ شده است و هم سببیت به جعل خدا تفسیر شده است (ابن‌عثیمین، ۱۴۲۷: ۴۸۳/۵).

بنابراین، پس از اثبات سببیت، وهابیان معتقدند انسان هم در افعال اختیاری خود سبب است. شخص از خود اراده و توان در انجام دادن فعل دارد و قادر فاعل است و آیات «مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ» (آل‌عمران: ۱۵۲) و «وَ عَدُوا عَلِيَّ حُودٍ قَادِرِينَ» (قلم: ۲۵) و «وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا» (نساء: ۶۶) و «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ أَسَاءَ فَعَلِيَهَا» بر فاعل و قادر بودن انسان استدلال می‌کنند (ابن‌عثیمین، ۱۴۱۳: ۲۰۸/۴).

به نظر وهابیان، همان‌گونه که اسباب در تأثیرگذاری مستقل نیستند و گاهی اثرگذاری ندارند، مانند آتش که در جریان حضرت ابراهیم علیه السلام نسوزاند، انسان هم در افعال اختیاری اش استقلال ندارد و سببیتش غیرمستقل است (همان؛ الفوزان، بی‌تا الف: ۵۹). آن‌ها اراده انسان، توان و فعل را مخلوق خدا می‌دانند و استدلال مخلوق بودن را تبعیت صفات انسان از ذات او می‌شمرند. به زعم آن‌ها، چون ذات انسان مخلوق است، صفات او که تابع ذات است نیز قطعاً مخلوق خدا خواهد بود (ابن‌باز، بی‌تاب: ۲۲۱/۱۵؛ ابن‌عثیمین، ۱۴۱۳: ۲۰۸/۴).

نزد وهابیان، چون خداوند خالق انسان است و انسان سبب در تأثیرگذاری است، این را دلیل بر خالق بودن اثر و فعل انسان به وسیله خدا می‌انگارند. لذا یکی از دلایل خلق فعل را مخلوق خدا بودن سبب ذکر کرده‌اند (ابن‌باز، بی‌تاج: ۲۳۵/۴؛ ابن‌عثیمین، ۱۴۲۷: ۶۱۹/۲). آن‌ها اراده انسان، توان و فعل را مخلوق خدا می‌دانند و تبعیت صفات انسان از

ذات او در مخلوق بودن را دلیل بر خلق شدن فعل انسان برمی‌شمرند. به نظر آن‌ها، همان‌گونه که ذات انسان آفریده خداست، فعل او مانند ذاتش قطعاً مخلوق خدا خواهد بود (ابن‌باز، بی‌تاج: ۲۳۵/۴).

ابن‌عثیمین فعل انسان را در نسبت با خدا همانند سوزاندن آتش می‌داند که به آتش و کسی که آتش را روشن کرده است و به هر دو نیز نسبت داده می‌شود. در این مثال، فاعل مباشر آتش است، اما سبب در تشکیل آتش، عبد است که فاعل آن هم به حساب می‌آید (ابن‌عثیمین، ۱۴۲۴ الف: ۱/۱۰۵).

دومین وجهی که وهابیت برای مخلوق بودن رخداده انسان استدلال می‌کنند (پس از تبعیت صفات از ذات در مخلوق بودن) بحث سبب و مسبب است که خداوند خالق سبب (انسان) است و بنابراین خالق مسبب (اعمال انسان) هم هست (ابن‌عثیمین، ۱۴۲۴ ب: ۱/۱۰؛ الفوزان، ۱۴۲۰: ۱۳۲/۱).

ابن‌عثیمین در تبیین رابطه فعل اختیاری انسان با فاعلیت خدا معتقد است همانا فعل عبد از اراده قلبی و توان بدنی انسان صادر می‌شود و اگر این دو نباشد فعلی در کار نخواهد بود. کسی که این اراده و توان را آفریده، خداوند است و آفریدگار سبب همان آفریدگار مسبب است. پس نسبت فعل عبد با آفریدن خدا نسبت میان سبب و مسبب است نه اینکه مستقیم فعل خداوند گفته شود، زیرا فاعل مستقیم انسان است. بنابراین، از جهت کسب و تحصیل به انسان، و از جهت خلق و مقدرکردن به خدا منسوب می‌شود و هر دو نسبت به اعتبار ملاحظه است (ابن‌عثیمین، ۱۴۱۳: ۴۸/۵).

عبدالعزیز بن باز نیز بر همین مطلب تصریح می‌کند و خداوند را خالق انسان و آفریدگار اراده شخص می‌داند و افعال انسان را هم به همین دلیل مخلوق خدا برمی‌شمرد (ابن‌باز، بی‌تاج: ۳۰۲/۶). وی این مطلب را هم از جمله دلایل خلق افعال می‌داند و می‌گوید وقتی سبب را خدا ایجاد کرده است، آثار سبب هم به ایجاد خداوند است و رخداده او به حساب می‌آید (همان: ۲۲۱/۱۵ و ۳۴/۴۳؛ همو، ۱۴۱۳: ۵).

بنابراین، وهابیان با بیان سبب بودن انسان در افعال کوشیدند رابطه امور مقدر را، که همان افعال اختیاری است، با توحید افعالی به گونه‌ای تبیین کنند که اخلاقی به توحید وارد نشود و در عین حال جبر هم نباشد.

بررسی و نقد دیدگاه وهابیت

پیروان نظریه وهابیت در مسئله اسباب، هرچند کوشیده‌اند با استفاده از مبنای اسباب و مسببات از دو اشکال مهم جبر و تفویض بگریزند، اما به نظر می‌رسد این مبنا هم نتوانسته است رابطه میان فعل انسان مختار را با توحید در فعل خداوند به درستی تبیین کند.

تساوی‌انگاری میان فاعل مختار با فاعل غیرارادی

مهم‌ترین اشکال این دیدگاه، نبود تبیین صحیح از سببیت انسان است. وهابیان هرچند با بیان اینکه انسان سبب در افعال خویش، و خداوند مسبب اسباب است، به دنبال آن بوده‌اند که فعل را به هر دو نسبت دهند و مشکلی پیش نیاید، اما بیان واضحی درباره سببیت انسان وجود ندارد. انسان، فاعلی مختار و مؤثر است و نباید با اموری همچون ابر، آتش و... که بر بسیاری از آن‌ها فاعل اطلاق نمی‌شود، مقایسه کرد و مسئله جبر و تفویض را با چنین تشبیه غلطی حل کرد (طالقانی، ۱۳۹۵: ۱۲).

در میان کلمات ایشان، تفاوت جدی و مؤثری میان سببیت قلم، چاقو و...، که سبب غیرمختار و غیرارادی هستند، با سببیت انسان، که فاعلی مرید و مختار است، وجود ندارد (ابن تیمیه، ۱۴۲۲: ۱۱۰/۱). تمامی مثال‌هایی که وهابیت برای تبیین رابطه خدا و انسان در بحث اسباب مطرح کرده‌اند صرفاً تشبیه است، در حالی که در این مسئله اختیار و اراده آزاد موضوعیت دارد، اما مثال پاسخ‌دهنده و قانع‌کننده نیست.

ابن تیمیه در نهایت برای تبیین سببیت انسان معتقد است بیرون آمدن فعل از نیستی به هستی به واسطه قدرتی است که خدا خلق می‌کند؛ به معنای آنکه قدرت خلق شده، واسطه در خلق خداست، مانند آفرینش گیاه با آب و آفریدن باران با ابرها. به همین نحو، تمام مسببات و مخلوقات با واسطه و سبب آفریده شده‌اند و این مطلب حق است^۷ (همان: ۹۷/۱). ابن عثیمین هم تأثیر سبب را مشروط به تقدیرشدن آن (ابن عثیمین، ۱۴۱۳: ۹۴/۲) و خلق اثر در سبب را از سوی خدا می‌داند (همو، ۱۴۲۷: ۲۹۲/۳). دیگر وهابیان هم به مطلب ابن تیمیه استناد کرده‌اند (آل بوطامی، ۱۴۱۵: ۴۵۴).

گرچه بی‌تردید با این تقریر به توحید خدا خللی وارد نشده، اما اختیار و اراده انسان در این بیان هیچ نقش و جایگاهی ندارد. مثال «قلم نویسنده» هرچند سبب به حساب

می آید، اما سبب دارای اراده نیست. با این مثال می توان از تفویض رهایی یافت، همان گونه که تصریح کرده اند: «اسباب با توحید منافات ندارد»^۸ (ابن تیمیه، ۱۴۲۲: ۱۰۱/۱) اما اشکال اساسی در این است که این نظریه نتوانسته است از جبر بگریزد و دچار جبرگرایی شده است.

لذا برخی از محققان در این زمینه تصریح کرده اند که آنچه جبر را از حوزه اختیار جدا می کند پذیرش فاعلیت یا انکار آن نیست، بلکه پذیرش فاعلیتی است که قدرت و اراده فاعل را در پدید آوردن فعل مؤثر بداند (طالقانی، ۱۳۹۷: ۵۴). اگر از وهابیت بپرسیم «آیا شخص سبب قادر بر ترک فعل هم هست و می تواند (از آن رو که موجود مختار حقیقتی است که بر فعل و ترک آن توان دارد) اثرگذاری نکند؟»^۹ (حلی، ۱۴۳۵: ۲۴۸)، در پاسخ، قطعاً می گویند: «هرگز نمی شود، زیرا اراده خداوند مغلوب و مقهور نخواهد شد و هرچه در لوح محفوظ است به ناچار باید محقق شود!»^{۱۰} (الفوزان، ۱۴۲۳: ۸۱/۲ و ۲۵۶). این اشکال اساساً در نگاه دورانی و عرضی وجود دارد. لذا می بینیم که عده ای فاعلیت انسان را مقدم کرده اند و عده ای فاعلیت خدا را، و دو نظریه ناصحیح تفویض و جبر تولید شده است. ابن تیمیه هم که پیش از وهابیت فاعلیت با نحوه سببیت را مطرح کرده بود تا جبر و تفویض را حل کند، به نوعی از جبر، یعنی «جبر مثبت»، اشاره می کند. وی در پاسخ به اشکال نداشتن قدرت ترک فعل برای عبد در صورت تعلق خلق و اراده خداوند به وجود فعل، معتقد است: «دو گونه جبر وجود دارد: جبر منفی و جبر مثبت. آن جبری منفی است و انکار می شود که اراده انسان را سلب کند، اما اگر در عین مرید بودن انسان، جبر دیگری مطرح باشد انکار نمی شود و ایرادی نخواهد داشت»^{۱۱} (ابن تیمیه، ۱۴۲۲: ۱۰۳/۱). وی در موضعی دیگر پاسخ این اشکال جبری را به «سرّ قدر» حواله داده است (همان: ۱۰۱/۱). صالح فوزان هم از بحث در تفصیل این موضوع پرهیز داده و قضا و قدر را از اسرار خدا برشمرده است که نباید در جزئیاتش ورود کرد (الفوزان، بی تاج: ۴۴۳/۳). ابن جبرین هم در چنین فرضی مقدم کردن اراده انسان بر اراده خدا را عقیده مفوضه برشمرده و آن را غلط پنداشته است (ابن جبرین، بی تالف: ۷/۵۴).

اگر واقعاً ابن تیمیه نگاه طولی صحیحی داشت در پاسخ به اشکال «آیا می شود خداوند خلق کند و در عین حال با اراده عبد ترک کند؟» باید پرسش را غلط می دانست،

اما می‌گوید این مقدار از جبر اشکال ندارد و توحید است! اما امامیه با ارشاد اهل بیت علیهم‌السلام به دقت نظری در این مسئله، یعنی جمع میان فاعلیت حقیقی خدا و انسان، با نگاه طولی و امر بین‌الامرین، دست یافته‌اند. شیخ مفید در این زمینه، در نقد اهل حدیث و کسانی که معتقدند خداوند طاعات و معاصی را چنان خلق می‌کند که عبد توان مخالفت یا انجام‌ندادنش را ندارد، می‌گوید این تفکر تفاوتی با جبر ندارد^{۱۲} (مفید، ۱۴۱۴: ۴۷).

اما در رابطه طولی، اراده و خلق خدا به اراده و انتخاب انسان تعلق گرفته است و هیچ‌گاه در چنین فرضی تعارض دو اراده پیش نمی‌آید. تصادم دو اراده در نگاه عرضی مطرح می‌شود؛ لذا اشکال، ناصحیح است و پرسش از ابتدا غلط خواهد بود.^{۱۳} همانا اراده کردن انسان، مراد خداوند است و انسان با اراده خداوند اراده می‌کند. زیرا هم به توحید خللی وارد نشده و فاعلیت انسان نیز در جای خود باقی می‌ماند. از سببیت و هابیت جز جبر چیز دیگری بیرون نمی‌آید، زیرا تا اشکال اساسی حل نشود و نگاه فاعلیت انسان در فاعلیت خداوند ترسیم نگردد، ناچار یا باید سر از تفویض درآورد یا مانند وهابیان به جبر متمایل شود.

نتیجه

وهابیان به حفظ توحید افعالی اهتمام داشته‌اند. لذا کوشیده‌اند نقش خداوند را به نحو برجسته‌ای تبیین کنند. آن‌ها با جهمیه و حتی اشاعره در جبرگرایی مخالفت کرده‌اند، اما در عین حال به نظر می‌رسد در دیدگاهشان به دلیل پذیرش مخلوق بودن فعل، و تفاوت نگذاشتن میان فاعل طبیعی با فاعل مختار از سهم انسان در فاعلیت کاسته شده و نتوانسته است راه‌حلی پیش نهد که در عین حفاظت از توحید، اختیار و انتخاب آزاد انسان را هم مراقبت کند. لذا همچنان لوازم جبرگرایان در دیدگاهشان وجود دارد.

پی نوشت‌ها

۱. «فإنها فعل للعبد بمعنى المصدر، وليست فعلاً للرب [تعالى] بهذا الاعتبار، بل هي مفعولة له».
۲. «بل طريقتهم هذه هي الجبر بعينها والخلاف بينهم وبين الجبرية خلاف لفظي وليس بجوهري، كما ترى، بل طريقتهم أكثر غموضاً».
۳. «إن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة، تصاف إليهم، ... فإن أفعال العباد تصاف إلى الله خلقاً و تكويناً، وتضاف إليهم فعلاً ومباشرة، .. وخالق السبب التام خالق للمسبب، فالرب جعل إرادة العبد وقدرته سبباً لإيجاد فعله، بمنزلة إحراق النار لما وقع فيها مما يقبل الاحتراق فإن إحراق النار يضاف إليها على وجه المباشرة، ويضاف إلى من أوقدها على أنه هو فاعل السبب».
۴. ابن تيمية نیز به سبب امکان نداشتن دو فاعل بر یک فعل این دیدگاه را که در برخی از اهل حدیث وجود داشته است رد می‌کند و فقط انسان را فاعل می‌شمرد: «وإذا كان فعله فعلاً لله لم يكن فعلاً له لأن الفعل الواحد لا يكون فعلاً لفاعلين».
۵. «ليس المراد المخلوق الحقيقي؛ لأن الله متفرد به».
۶. «لا ريب أن إنكار الأسباب من الضلال في الدين والسفه في العقل».
۷. «إن أريد بالتأثير أن خروج الفعل من العدم إلى الوجود كان بتوسط القدرة المُحدثة، بمعنى أن القدرة المخلوقة هي سببٌ واسطةٌ فيه خلقُ الله سبحانه الفعلَ بهذه القدرة، كما خلقَ النباتَ بالماء، و كما خلقَ الغيثَ بالسحاب، و كما خلقَ المسببات والمخلوقات بأواسط و أسباب فهذا حقٌّ».
۸. «و يتبين لك أن إثبات الأسباب مبتدعات هو الإشراك، وإثباتها أسباباً مُوصِلاتٍ هو عينُ تحقيق التوحيد».
۹. «القدرة صفة تقتضى صحة الفعل من الفاعل لا إيجابه فان القادر هو الذي يصح عنه الفعل والترک معا».
۱۰. «كله مكتوبٌ ولا بد أن يقع».
۱۱. «فإن قيل هب أن فعلى الذى أردته واخترته هو واقعٌ بمشيتتى وإرادتى أليست تلك الإرادة و تلك المشيئة من خلقِ الله و إذا خُلق الأمرُ الموجبُ للفعل، فهل يتأتى ترك الفعل معه أقصى ما فى الباب أن الأول جبرٌ بغير توسط الإرادة من العبد و هذا جبرٌ بتوسط الإرادة فنقول: الجبر المنفى هو الأول، كما فسرناه و أما إثبات القسم الثانى، فلا ريب فيه عند أهل الاستئنان والآثار».
۱۲. «من يزعم ان الله تعالى خلق في العبد الطاعة من غير ان يكون للعبد قدرة على ضدها والامتناع منها و خلق فيه المعصية كذلك فهم المجبرة حقا والجبر مذهبهم على التحقيق».
۱۳. مثلاً آیا این پرسش صحیح است: دست انسان فاعل نوشتن است یا نفس انسان؟ این پرسش غلط خواهد بود، زیرا هر دو در طول یکدیگر فاعل اند.

منابع

١. قرآن كريم.
٢. آل بوطامي، احمد (١٤١٥). العقائد السلفية، قطر: دارالكتب القطرية.
٣. ابن باز، عبد العزيز (١٤١٣). فتاوى مهمة لعموم الأمة، محقق: إبراهيم الفارس، رياض: دار العاصمة.
٤. ابن باز، عبد العزيز (بى تا الف). مجموع فتاوى، محمد بن سعد الشويعر، بى جا: مكتبة الشاملة مييدى.
٥. ابن باز، عبد العزيز (بى تا ب). مجلة الجامعة الإسلامية، عربستان: موقع الجامعة على الإنترنت.
٦. ابن باز، عبد العزيز (بى تا ج). فتاوى نور على الدرب، بعناية الشويعر، بى جا: مكتبة الشاملة مييدى.
٧. ابن باز، عبد العزيز (بى تا د). فتاوى إسلامية، محمد بن عبد العزيز، رياض: دار الوطن للنشر.
٨. ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم (١٤٠٦ الف). منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، رياض: جامعة محمد بن سعود.
٩. ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم (١٤٠٦ ب). الصفدية، محقق: محمد رشاد سالم، قاهره: مكتبة ابن تيمية.
١٠. ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم (١٤١٦). مجموع الفتاوى، مدينة نوية: مجمع الملك فهد.
١١. ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم (١٤٢٢). جامع المسائل لابن تيمية، مكة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.
١٢. ابن تيميه، احمد بن عبد الحلیم (١٤٢٥). الرسالة التدمرية، بى جا: دار أطلس الخضراء.
١٣. ابن جبرين، عبد الله (بى تا الف). شرح العقيدة الطحاوية، دروس صوتية، مكتبة الشاملة مييدى.
١٤. ابن جبرين، عبد الله (بى تا ب). فتاوى الشيخ ابن جبرين، بى جا: مكتبة الشاملة مييدى.
١٥. ابن عبد الوهاب، محمد (بى تا الف). كشف الشبهات، تحقيق: ناصر بن عبد الله، رياض: جامعة محمد بن سعود.
١٦. ابن عبد الوهاب، محمد (بى تا ب). خمسون سؤالاً و جواباً فى العقيدة، بى جا: الشاملة الذهبية.
١٧. ابن عبد الوهاب، محمد (بى تا ج). مجموعة رسائل فى التوحيد والايمان، رياض: جامعة محمد بن سعود.
١٨. ابن عثيمين، محمد (١٤١٣). مجموع فتاوى و رسائل، رياض: دار الوطن، دار الثريا.
١٩. ابن عثيمين، محمد (١٤١٦). شرح كشف الشبهات، رياض: دار الثريا.

۲۰. ابن عثيمين، محمد (۱۴۲۴ الف). المنتقى من فراند الفوائد، رياض: دار الوطن.
۲۱. ابن عثيمين، محمد (۱۴۲۴ ب). فتاوى أركان الإسلام، رياض: دار الثريا.
۲۲. ابن عثيمين، محمد (۱۴۲۴ ج). القول المفيد على كتاب التوحيد، عربستان: دار ابن الجوزى.
۲۳. ابن عثيمين، محمد (۱۴۲۷). فتح ذى الجلال والإكرام، بی جا: المكتبة الإسلامية.
۲۴. ابن عثيمين، محمد (بی تا). فتاوى نور على الدرب، بی جا: مكتبة الشاملة ميبدى.
۲۵. ابن فارس، احمد (۱۳۹۹). معجم مقاييس اللغة، بيروت: دار الفكر.
۲۶. ابن قيم جوزيه، محمد بن ابى بكر (۱۳۹۸). شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، بيروت: دار الفكر.
۲۷. بحراني، ابن ميثم (۱۴۰۶). قواعد المرام، بی جا: مكتبة آيت الله مرعشى نجفى.
۲۸. ترکاشوند، حسن (۱۳۹۴). توحيد افعالى از منظر مذاهب اسلامى، تهران: مشعر.
۲۹. تفتازانى، مسعود بن عمر (۱۴۰۹). شرح المقاصد، قم: الشريف الرضى.
۳۰. جرجانى، ميرسيد شريف (۱۹۹۷). شرح المواقف، بيروت: دار الجليل.
۳۱. جوادى آملی، عبدالله (۱۳۸۳). توحيد در قرآن، قم: اسراء.
۳۲. حلى، حسن بن يوسف (۱۳۶۵). الباب الحادى عشر، تهران: بی تا.
۳۳. حلى، حسن بن يوسف (۱۴۳۵). كشف المراد، قم: مؤسسة النشر الاسلامى.
۳۴. دفتر تدوين متون درسى، (۱۳۹۵) معارف و عقايد ۳ (توحيد و عدل) قم: مركز مديريت حوزه هاى علميه.
۳۵. راغب اصفهانی، حسين بن محمد (۱۴۱۲). المفردات فى غريب القرآن، بيروت: دار القلم و دار الشامية.
۳۶. سيد مرتضى (۱۳۸۱). الملخص فى أصول الدين، تهران: مركز نشر دانشگاهى، چاپ اول.
۳۷. سيدان، سيد جعفر (۱۳۹۴). توحيد، جبر و اختيار از منظر قرآن كريم، تهران: دليل ما.
۳۸. شير، سيد عبدالله (۱۴۲۴). حق اليقين فى معرفة أصول الدين، قم: انوار الهدى.
۳۹. طالقانى، سيد حسن (۱۳۹۵). «تمايزانگارى ميان فاعليت و خالقيت: نظريه اى ناتمام»، در: تحقيقات كلامى، س ۴، ش ۱۲، ص ۲۷-۴۲.
۴۰. طالقانى، سيد حسن (۱۳۹۷). آموزه امر بين الامرين در اندیشه اماميه نخستين، قم: دارالحدیث.
۴۱. طباطبايى، محمدحسين (۱۳۹۴). الميزان فى تفسير القرآن، بيروت: مؤسسة الاعلمى.
۴۲. طيب، عبدالحسين (بی تا). کلم الطيب، تهران: کتابفروشى اسلاميه.
۴۳. عابدى، احمد (۱۳۹۰). توحيد و شرک در نگاه شيعه و وهابيت، تهران: مشعر.
۴۴. غزالى، ابوحامد (بی تا). تهافت الفلاسفة، قاهره: دار المعارف.

۴۵. فرمانيان، مهدي (۱۳۹۱). درس‌نامهٔ فرق و مذاهب کلامی اهل سنت، قم: آثار نفیس.
۴۶. الفوزان، صالح بن فوزان (۱۴۲۰). الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد، بی‌جا: دار ابن الجوزی.
۴۷. الفوزان، صالح بن فوزان (۱۴۲۳). إعانة المستفيد، بیروت: مؤسسة الرسالة.
۴۸. الفوزان، صالح بن فوزان (بی‌تا الف). شرح عقيدة الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب، المكتبة الشاملة ميدي: بی‌نا.
۴۹. الفوزان، صالح بن فوزان (بی‌تا ب). عقيدة التوحيد و بيان ما يضادها، مكتبة الشاملة ميدي: بی‌نا.
۵۰. الفوزان، صالح بن فوزان (بی‌تا ج). كتب العقيدة، بی‌جا: مكتبة الشاملة ميدي.
۵۱. الفوزان، صالح بن فوزان (بی‌تا د). كتب الفقه، بی‌جا: مكتبة الشاملة.
۵۲. قاضی عبد الجبار (۱۹۶۵). المغنی فی أبواب التوحيد والعدل، قاهره: دار المصرية.
۵۳. قاضی عبد الجبار (بی‌تا). شرح الاصول الخمسة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۴. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰). خدائشناسی، قم: دانشگاه فرهنگ و معارف اسلامی.
۵۵. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). مجموعه آثار، تهران: صدرا.
۵۶. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳). تصحيح اعتقادات الإمامية، قم: المؤتمر العالمی للشيخ المفید.
۵۷. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۴). تصحيح الاعتقاد، قم: کنگرهٔ شیخ مفید.
۵۸. موحدی، عبدالعلی (۱۳۸۲). حقیقت توحيد، توهم شرك، بی‌جا: مکيال.