



## نقد معیار شرک اصغر نزد ابن عبدالوهاب با تأکید بر اعتقاد به جلب خیر و دفع شر

سیده شیما انوشه<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۱۱

تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۰۶/۲۱

### چکیده

عقیده به نافع یا ضار بودن مخلوقات، از جمله معیارهایی است که در نگاه محمد بن عبدالوهاب می‌تواند مرز توحید و شرک را مشخص سازد. در آثار او به چهار محور در این رابطه اشاره شده است که عبارتند از: ۱. بهره‌گیری از تمنائم، رقی و توله، ۲. به دست کردن انگشتر یا بستن نخ، ۳. تطییر و ۴. تنجیم. در نگاه او اعتقاد به تأثیر استقلالی و بالذات هر یک از این موارد، فرد را در گرداب شرک اکبر فرو می‌برد. اما اعتقاد به تأثیر غیراستقلالی و وابسته به اراده الهی در هر یک از آنها، چنانچه واقعاً از سوی شارع به‌عنوان سبب وضع شده باشد، صحیح و در غیر این صورت، فرد را به وادی شرک اصغر می‌کشاند؛ چراکه در این جا فرد خود را در جعل سببیت برای اشیا با خداوند شریک کرده است؛ اما به نظر می‌رسد که بر مبنای آیات و منابع تفسیری و روایی (که همگی از منابع مورد قبول اهل سنت هستند) اجازه یا عدم اجازه شارع در بهره‌گیری از مخلوقات اساساً نمی‌تواند معیار صحیحی برای شرک‌آمیز یا موحدانه بودن آن عمل باشد.

### واژگان کلیدی

محمد بن عبدالوهاب، معیارهای شرک اصغر، نقد وهابیت، اقسام شرک، نافع و ضار بودن مخلوقات.

## مقدمه

ابن عبدالوهاب که امروزه از او به‌عنوان پایه‌گذار وهابیت یاد می‌شود، مدار عقاید خود را بر توحید مستقر می‌داند و توحید در نگاه او گاه به دو نوع ربوبی و الوهی تقسیم می‌شود (ابن عبدالوهاب، بی‌تا-ب: ۶۴-۶۵؛ ابن عبدالوهاب، ۱۴۱۲ق: ۲) و گاه قسم سوم با عنوان «توحید اسما و صفات» یا «توحید علمی» نیز بدان‌ها افزوده می‌گردد (ابن عبدالوهاب، بی‌تا-ج، ۳۹؛ ابن عبدالوهاب، بی‌تا-د: ۴۲). نقطه‌عطف اختلاف میان ابن عبدالوهاب و پیروانش با سایر علمای اسلام، در نوع نگاه او به مسئله «توحید الوهی» نهفته است. این مسئله ریشه در تعریف او از قول «لا اله الا الله» و احکام مترتب بر اله‌پنداری غیرخدا دارد. او «اله» را به معنای کسی می‌داند که ۱- خواننده می‌شود، ۲- به او امید جلب خیر یا دفع شر می‌رود و ۳- از او می‌ترسند و بر او توکل می‌کنند (ابن عبدالوهاب، بی‌تا-ج: ۹)، البتّه خواندن در عبارات او هم معنا و یکی از مصادیق مهم عبادت شمرده شده (ابن عبدالوهاب، ۱۴۱۸ق: ۲۰) و از این رو، یگانه دانستن خداوند در عبادت‌ها، نیات و اراده‌ها (در اعمال) حقیقت کلمه «لا اله الا الله» دانسته شده است (ابن عبدالوهاب، بی‌تا-الف: ۵۶).

نقد مسئله «اله‌پنداری» در موقعیت خواندن و عبادت و اعمالی همچون خوف، توکل، نذر، استغاثه و... یکی از مهم‌ترین محورهای مورد بحث با وهابیان به شمار می‌رود که در مقام خود مورد نقد و بررسی قرار گرفته است؛ اما آنچه تاکنون کم‌تر بدان پرداخته شده است، نقد مسئله «اله‌پنداری» در مورد جلب خیر و دفع ضرر است که در این مقاله بدان پرداخته خواهد شد.<sup>۱</sup> با توجه به تعریف پیش‌گفته از معنای «لا اله الا الله»، یکی از معیارهای شرک در آثار ابن عبدالوهاب را می‌توان عقیده به نافع یا ضار بودن مخلوقات دانست. چنانکه یکی از معانی «اله» در نگاه او، کسی است که به دیده جلب منفعت یا دفع ضرر به او نگریسته شود (ابن عبدالوهاب، ۱۴۱۲ق: ۳۸)، البتّه علاوه بر این مورد که تنها جنبه «سود رسانی» مخلوق در

۱. هدف از طرح بحث حاضر ایجاد تقابل میان وهابیان با سایر فرق و مذاهب اسلامی در مساله اعتقاد به نافع یا ضار بودن مخلوقات نیست؛ چراکه (چنانکه مطرح خواهد شد) سایر مذاهب اسلامی نیز نهی موجود در روایات را در این زمینه پذیرفته‌اند، ولی هدف تبیین گستردگی دایره شرک از نگاه وهابیت و مشرک دانستن مسلمانان به‌واسطه کوچک‌ترین رفتارها و عقایدی است که گاه ریشه آن‌ها نه در روایات، بلکه در شروح و مطالب غیرمستند به منابع روایی و حدیثی وهابیان است.

آن مطرح است، در آثار وی پندار فرد مبنی بر «ایجاد شر و ضرر» توسط مخلوق نیز مورد نهی قرار گرفته است. آنچه در ادامه خواهد آمد، مصادیق مرتبط با این معیار در آثار او است.

## ۱. موارد حکم به شرک به علت اعتقاد به نافع یا ضار بودن در کلام ابن عبدالوهاب<sup>۱</sup>

### ۱-۱. بهره‌گیری از «تمائم، رقی و توله»

محمد بن عبدالوهاب در کتاب التوحید<sup>۲</sup> در بابی با عنوان «ما جاء فی الرقی و التمام» با استناد بر روایاتی، استفاده از آن‌ها را شرک دانسته است؛ از جمله عبدالله بن عکیم این‌گونه روایت کرده است که هر کس چیزی را (به خود یا کس دیگر یا شیئی، برای جلب نفع یا دفع ضرر) آویزان کند، خداوند او را به همان چیز واگذار می‌کند (ابن عبدالوهاب، ۱۴۱۲ق، ۲۹-۳۰) (منظور از توله، شیئی است که آن را می‌ساختند و گمان می‌بردند موجب ایجاد محبت میان زن و شوهر می‌شود. تمائم به معنای گردنبندی است که بر فرزندان خود می‌آویختند تا از چشم‌زخم در امان بمانند و کاربرد رقی یا عزائم نیز در مورد چشم‌زخم و نیش گزندگان بوده است (همان)).

ابن عبدالوهاب استفاده از تمائم و رقی را چنانکه به وسیله کلام قرآن باشد، تنها در مورد چشم‌زخم و نیش گزندگان جایز می‌شمارد و این عقیده خود را بر روایاتی از پیامبر اکرم ﷺ مبتنی می‌سازد (همان: ۳۰ و ۱۶)؛ مانند این قول که «رقیه استعمال نمی‌شود، مگر در مورد چشم‌زخم یا نیش» (همان: ۱۵).

میان پایه‌گذار وهابیت و پیروان شرح‌کننده آثار او، در همین مسئله ناسازگاری‌هایی وجود دارد که به آن‌ها اشاره می‌شود. برخی از شارحان کتاب التوحید از جمله عبدالرحمن بن حسن آل‌الشیخ، بن‌باز و صالح الفوزان، انحصاری که در روایت پیامبر ﷺ برای استفاده از رقیه به کار رفته است را حصری نسبی و در جهت تأکید می‌دانند. به این معنا که از نظر ایشان منظور روایت بیان به‌کارگیری رقیه تنها در مورد چشم‌زخم یا نیش گزندگان نیست، بلکه این تأکیدی بر

۱. یکی از موارد مهم ذیل عنوان نافع دانستن مخلوقات، تبرک جویی به اشیاء یا اشخاص است، ولی به دلیل انجام بررسی‌های مبسوط و کامل روی این مسئله در سایر منابع، و تمایز سطح اهمیت و کاربرد آن، در مقاله حاضر بدان پرداخته نشده است.

۲. کتاب التوحید نام یکی از مهم‌ترین تألیفات محمد بن عبدالوهاب است که در آن به معیارهای توحید و شرک و نیز بحث نقصان و کمال توحید پرداخته و بالغ بر بیست شرح بر آن نوشته شده است.

جواز استعمال آن در این دو مورد است. بنابراین می‌توان استفاده از رقی را برای رفع و شفای سایر امراض نیز جایز دانست (ابن حسن آل‌الشیخ، ۱۴۲۴ق: ۶۳؛ بن باز و دیگران، ۱۴۲۸ق، ۱: ۹۶) تا آنجا که بن‌باز به این حدیث اشاره کرده «اشکالی در استفاده از رقیه نیست تا وقتی که شرک نباشد.» و در شرح آن سه شرط را در جواز استفاده از رقیه یادآور شده است (پیشین، ۱: ۸۲ و ۸۵) این شروط همان است که عبدالرحمن بن حسن نیز پیش از او در کتاب فتح المجید - به نقل از سیوطی - ذکر کرده بود: «۱. به کلام خدا یا به اسما و صفات او باشد، ۲. به زبان عربی باشد و معنای آن کاملاً قابل فهم باشد و ۳. فرد استفاده‌کننده معتقد باشد به این‌که رقیه به ذات خود هیچ‌گونه اثری ندارد، بلکه تأثیر آن به تقدیر الهی است.» (ابن حسن آل‌الشیخ، ۱۴۲۴ق، ۱۲۵)

صالح العثیمین یکی دیگر از شارحان کتاب التوحید که کلامش صبغه ظاهرگرایی بیشتری دارد، رقیه را به دو نوع تقسیم کرده است:

- ۱) رقیه‌ای که در شرع وارد شده که استعمال آن شرک محسوب نمی‌شود.
- ۲) رقیه‌ای که در شرع وارد نشده و استعمال آن شرک است (بن باز و دیگران، ۱۴۲۸ق، ۱: ۱۵۸).

وی همچنین استفاده از تمانم و توله را به علت نبود گزاره شرعی درباره جواز استعمالشان، شرک می‌داند (همان).

## ۲-۱. به دست کردن انگشتر یا بستن نخ و امثال آن برای دفع بلا یا رفع آن<sup>۱</sup>

ابن عبدالوهاب باب دیگری را در کتاب التوحید با این عنوان گشوده است: «از مصادیق شرک به دست کردن انگشتر یا بستن نخ و امثال آنها برای رفع بلا یا دفع آن است.» برخی از ادله نقلی مورد استفاده وی در این باره عبارتند از آیه ۳۸ سوره مبارکه زمر<sup>۲</sup> و نیز چندین روایت که به یکی از آنها برای نمونه اشاره می‌شود: «عمران بن حصین نقل می‌کند: رسول اکرم ﷺ مردی را دید که بر دستش حلقه‌ای از مس یا روی بسته بود. از او پرسید: این

۱. تفاوت این دو کلمه در این است که کاربرد دفع قبل از نزول بلا و رفع بعد از نزول آن است.  
 ۲. «قل أفرأیتم ما تدعون من دون الله إن أرادنی الله بضر هل هن کاشفات ضره أو أرادنی برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبی الله علیه یتوکل المتوکلون» (زمر: ۳۸).

چیست؟ پاسخ داد: برای در امان ماندن از واهنه (نوعی بیماری که به دست اصابت می‌کند) آن را بسته‌ام. حضرت فرمود: به سرعت آن را دور انداز که این بر تو چیزی جز ضرر و ضعف نمی‌افزاید؛ چنانچه در حالی که این با تو است، از دنیا روی، هرگز رستگار نخواهی شد (این روایت را احمد با سند بدون اشکالی نقل کرده است.)» (ابن عبدالوهاب، ۱۴۱۲ق: ۲۷).

شارحان سخنان ابن عبدالوهاب، نخست سخن کلی وی را بر اساس نیت و اعتقاد فرد در استفاده از این اسباب به دو دسته تقسیم کرده‌اند و سپس برخی از آن‌ها قدمی فراتر نهاده، اسباب را از انحصار اسباب شرعی (که در شرع به آن‌ها اشاره شده) خارج و استفاده از اسباب تکوینی را نیز بلاشکال دانسته‌اند.

بر این اساس، صالح الفوزان و ابن عثیمین معتقدند که اگر فرد دفع شر و ضرر را از جانب خداوند دانسته و به اشیا به چشم اسباب بنگرد، مرتکب شرک اصغر شده است؛ چراکه این اسباب از جانب شرع مقرر نشده‌اند؛ زیرا قرار دادن سببیت برای اشیا تنها بر عهده خدا است و فرد با قرار دادن سببیت برای اشیا، خود را شریک خدا قرار داده است. اما اگر دفع ضرر و بلا را به خود آن اشیا نسبت دهد و بپندارد که آن‌ها به خودی خود قادر به دفع ضرر یا جلب سود هستند، به ورطه شرک اکبر سقوط کرده است (بن‌باز و دیگران، ۱۴۲۸ق، ۱: ۱۴۴، ۱۴۶ و ۱۵۴). ابن عثیمین در این میان و در پاسخ به این سؤال که آیا همه اسباب از جانب شرع تعیین شده‌اند، اسباب را به دو نوع تشریحی و تکوینی تقسیم کرده است و استفاده از هر دو را بلامانع می‌داند. منظور وی از اسباب تکوینی، سبب‌هایی است که به طور تجربی و مستقیم سببیتشان به اثبات رسیده است (ابن عثیمین، ۱۴۲۴ق، ۱: ۱۶۴-۱۶۷).

### ۳-۱. تطییر

تطییر و موارد مشابه آن (مانند عدوی، هامة، صُفر) نیز از موارد دیگری است که در نگاه ابن عبدالوهاب اعتقاد به آن‌ها موجب سقوط فرد به ورطه شرک می‌شود. از جمله مستندات که ابن عبدالوهاب در این زمینه بدان اشاره نموده است، روایات زیر است:

ابن عمرو از پیامبر اکرم ﷺ چنین روایت کرده است: «اگر عقیده به طیره کسی را از انجام عملش بازدارد، شرک ورزیده است.» پرسیدند: کفاره آن چیست؟ فرمود: این که بگویی: «اللهم لاخیر إلا خیرک، ولا طیر إلا طیرک، ولا إله غیرک»؛ خداوندا! کسی توان جلب خیر را جز تو ندارد و نیز مصیبتی به کسی نمی‌رسد، مگر آن‌که به اذن تو و قدرت و مشیت باشد و خدایی جز

تو نیست.

ابن مسعود نیز چنین روایت نموده است: طیره شرک است (و دو بار آن را تکرار کرده است)، ولی خداوند به وسیله توکل آن را از بین می‌برد (کفاره طیره در روایات دیگری توکل دانسته شده است) (ابن عبد الوهاب، ۱۴۱۲ق: ۸۱-۸۲).

انس از رسول اکرم چنین نقل کرده است که «از عدوی و طیره نهی می‌کنم.» و نیز ابوهریره از قول رسول اکرم می‌گوید: «لا عدوی و لا طیره و لا هامه و لا صفر» (همان).

تطیر به معنای تشاؤم یا شوم دانستن اشیا است؛ به عبارت دیگر، اعتقاد به این که برخی اشیا می‌توانند منجر به آسیب یا ضرری به انسان شوند که این نوع اعتقاد می‌تواند به هر چیزی از جمله زمان، مکان، حیوانات و یا انسان‌ها تعلق گیرد، البته اصل این کلمه از «طیر» گرفته شده است؛ زیرا در دوران جاهلیت به پرنده‌گان و نوع و جهت پروازشان فال بد می‌زدند و آن را گاه شوم می‌پنداشتند تا جایی که حتی رفتار خود را بر اساس این امور تنظیم می‌کردند (بن‌باز و دیگران، ۱۴۲۸ق، ۱: ۴۴۶).<sup>۱</sup> منظور از «عدوی» انتقال بیماری از شخصی به شخص دیگر یا از حیوان و چهارپایی به حیوان دیگر یا از مکانی به مکان دیگر است (همان، ۱: ۴۴۶).

صالح الفوزان و العثیمین بر این باورند که منظور از واژه «هامه» همان جغد است که عرب آن را شوم می‌پنداشتند. این دو شارح درباره واژه «صفر» دو معنا بیان کرده‌اند: ۱- نام یکی از ماه‌های عربی که مردم عرب دوران جاهلیت آن را شوم می‌دانستند و ۲- نام نوعی بیماری مربوط به ناحیه شکم یا معده که گمان می‌رفت به خودی خود و بدون اراده الهی منتقل می‌شود. محمد بن صالح العثیمین در شرح مسئله تطیر چنین بیان می‌دارد: «تطیر از دو جهت منافی توحید است. اول این که فرد متطیر، توکل خود را از خدا قطع و بر غیر او اعتماد کرده است (در اینجا باید این نکته را افزود که در نگاه ابن عبد الوهاب توکل از مصادیق عبادت است. بنابراین در واقع این فرد با داشتن چنین اعتقادی به عبادت غیر خدا پرداخته و مرتکب شرک شده است)؛

۱. افزودن این نکته ضروری به نظر می‌رسد که طیره در فرهنگ قرآنی به معنای خاصی به کار رفته است که صالح الفوزان به این مسأله چنین اشاره کرده است: «فالمؤمنون هم سبب الخیر لا سبب الشر كما يظنه أهل الجاهلية، انما سبب الشر هم العصاة و المشركون و الكفرة، فما يصيب أهل الأرض من الكوارث و المصائب انما هو بسبب العصاة، و ما يصيبها من الخیرات فهو بفضل الله، و سببه أهل الطاعات و أهل الصلاح و التقوی» (بن‌باز و دیگران، ۱۴۲۸ق، ۱: ۴۴۷).

همچنین اعتقاد او به چنین مسائلی، در واقع دل بستن به وهم و خیالی بیش نیست که بدون شک این امر به توحید شخص خلل وارد می‌کند.» (همان، ۱: ۴۴۵)

وی درباره ارتباط این مسئله با شرک اکبر یا اصغر، عقیده فرد مبنی بر استقلال یا عدم استقلال تأثیر تطییر را مهم می‌داند (که پیش‌تر به آن اشاره شد).

صالح الفوزان در شرح این بخش، روایت پیامبر اکرم ﷺ در نفی عدوی را به جهت نفی اعتقاد مردم زمان جاهلیت مبنی بر این‌که بیماری خود به خود و بدون تقدیر الهی منتقل شود، دانسته است. از نظر او مجرد نزدیک شدن به بیمار یا رفتن به مکان آلوده، سبب است، اما تأثیر تنها به دست خدا است و به مشیت الهی باز می‌گردد (همان، ۱: ۴۵۱).

در عین حال عبدالرحمن بن حسن آل‌الشیخ، ضمن بیان این‌که خداوند خالق اسباب است و تقدیر و مشیت او بر این قرار گرفته است که فرد سالم در اثر تماس با بیمار، بیمار شود، داشتن توکل قوی و ایمان محکم به قضا و قدر الهی را موجب ایمنی فرد از آسیب دیدن می‌داند (ابن حسن آل‌الشیخ، ۱۴۲۴ق: ۳۰۷-۳۰۸).

#### ۴-۱. تنجیم

از دیگر مصادیق شرک که در آثار محمد بن عبدالوهاب به آن پرداخته شده، تنجیم است. از جمله روایاتی که ابن عبدالوهاب جهت نفی از تنجیم به آن استناد کرده، این است که در صحیح بخاری از قول قتاده چنین روایت شده است: «خداوند ستارگان را برای سه منظور آفرید: زینتی باشند برای آسمان، موجب راندن شیاطین شوند و نیز نشانه‌هایی باشند تا از گم‌شدن افراد جلوگیری کنند. پس هر کس غیر از این سه منظور برای امر دیگری از آن‌ها بهره‌جوید به خطا رفته، بهره خود را ضایع ساخته و بر خود تکلیفی را حمل کرده است که علم آن را ندارد.»

همچنین پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: «سه گروه به بهشت داخل نمی‌شوند: دائم الخمر، قاطع رحم و تصدیق‌کننده (ابن عبدالوهاب، ۱۴۱۲ق: ۸۴). این روایت گویای قرارگیری مسئله تنجیم از نگاه ابن عبدالوهاب ذیل موضوع سحر است.

بر این اساس، برخی شارحان کتاب التوحید، مانند بن‌باز و ابن حسن آل‌الشیخ، تنجیم را مرتبط با مسئله علم غیب دانسته‌اند (بن‌باز منظور از تنجیم را استدلال از احوال ستارگان بر حوادث زمین می‌داند) و از آنجا که اعتقاد به علم غیب داشتن غیر خدا را معیاری برای شرک می‌دانند، پس این مسئله را نیز مرتبط با مقوله شرک خوانده‌اند (ابن حسن آل‌الشیخ، ۱۴۲۴ق:

۳۰۹؛ بن باز و دیگران، ۱۴۲۸ق، ۱: ۴۶۴).

اما برخی شارحان دیگر مانند ابن عثیمین منظور از تنجیم را یادگیری علم نجوم یا اعتقاد به تأثیر ستارگان می‌دانند (بن باز و دیگران، ۱۴۲۸ق، ۱: ۴۶۳-۴۶۵) و می‌افزاید که منظور روایت بالا در به کارگیری ستارگان برای امور یادشده، اشاره به کاربردهای احسن آن است، وگرنه در سایر موارد (مانند تشخیص قبله، جهات، فصول و...) نیز می‌توان از تنجیم بهره برد (ابن عثیمین، ۱۴۲۴ق، ۲: ۴-۸).

صالح الفوزان در شرح این باب، ضمن تعریف تنجیم، در بیان علت شرک بودن آن چنین نگاشته است: «مراد از تنجیم، داشتن این باور در ستارگان است که آن‌ها در حوادث و رخدادهای عالم تأثیرگذارند. این اعتقادی است که از قدیم در قوم نمروند- قومی که حضرت ابراهیم علیه السلام به سوی ایشان برانگیخته شد- وجود داشته است. ایشان ستارگان را عبادت می‌کردند و برایشان عبادتگاه می‌ساختند و معتقد بودند که آن‌ها امور عالم را تدبیر می‌کنند.» (بن باز و دیگران، ۱۴۲۸ق، ۱: ۴۶۵)

چنانکه ملاحظه می‌شود، با وجود اختلاف نظر پیرامون معنا و کارکرد تنجیم، بر اساس دیدگاه برخی شارحان کتاب التوحید، می‌توان مسئله تنجیم را ذیل عنوان اعتقاد به نافع یا ضار بودن مخلوقات قرار داد.

## ۲. بررسی و نقد

### ۲-۱. نقد مبنایی

#### ۲-۱-۱. نقد نحوه تقسیم‌بندی شرک در کلام محمد بن عبد الوهاب

پیش از ورود به نقد محور اصلی مسئله، بجا است تا تعریفی از انواع شرک از نگاه ابن عبدالوهاب و مقایسه آن با نگرش قرآنی بیان شود. ابن عبدالوهاب شرک را به سه نوع اکبر، اصغر و خفی تقسیم می‌کند. شرک اکبر را موجب خروج فرد از دین دانسته و آن را در چهار دسته منحصر می‌داند: ۱- شرک در دعوت و خواندن، ۲- شرک در نیت، اراده و قصد، ۳- شرک در طاعت و ۴- شرک در محبت.

شرک اصغر را موجب خروج از دین ندانسته و آن را هم‌معنای ریا می‌داند. وی از نوع سوم شرک با ذکر روایت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره مخفی بودن شکل‌گیری و حرکت آن در قلب یاد



می‌کند که می‌فرماید: «شُرک در این اُمَّت، مخفی‌تر از حرکت مورچه‌ای سیاه روی سنگی سیاه در شب ظلمانی است و کفّاره آن گفتن این ذکر است: اللهم انی اعوذ بک أن أشُرک بک شیئاً و أنا أعلم و أستغفرک من الذنب الذی لا أعلم» (ابن عبدالوهاب، بی‌تا-ج: ۴۲-۴۴).

با توجه به سخنان شارحان کلام ابن عبدالوهاب، به نظر می‌رسد که تقسیم شرک به اکبر و اصغر، برخاسته از نوع نگرش فرد به موجودات است. با این توضیح که انسان ۱- یا به اشیا و موجودات نگاه استقلال‌ی دارد؛ بدین معنا که آن‌ها را در ایجاد نفع و ضرر مستقل و متکی به ذات خود می‌داند و ۲- یا به اشیا و موجودات نگاه آلی دارد و آن‌ها را در جلب نفع و دفع ضرر غیرمستقل، وابسته و متکی به قدرت و اراده الهی می‌داند و از نظر ذاتی، هیچ‌گونه استقلال‌ی برای آن‌ها قائل نیست و آن‌ها را در جلب خیرات و یا دفع شرور، سبب می‌داند.

در حالت اول، فرد به ورطه شرک اکبر سقوط کرده است. بنابراین اگر فردی درباره هر یک از مصادیق نام‌برده (به دست کردن انگشتر، طیره، ستارگان و...) در ایجاد نفع یا ضرر، استقلال قائل شود، دچار شرک اکبر شده است؛ اما در حالت دوم، چنانکه فرد به اشیا نگاهی غیرمستقل داشته باشد، تأثیرات آن‌ها را بالذات ندانسته و اشیا را تنها اسبابی جهت جریان اراده حق تعالی بداند، دو حالت رخ می‌نماید:

(۱) یا در واقع نیز حق تعالی در شرع به سببیت آن شیء حکم کرده است که در این صورت، صحیح و بدون اشکال است.

(۲) یا در شرع حکمی مبنی بر سببیت آن شیء وجود ندارد و فرد از پیش خود آن را سبب دانسته است که در این حالت، فرد دچار شرک اصغر شده است؛ چراکه در نگاه وهابیان سبب قرار دادن چیزی تنها از آن خدا است و کسی که چنین کند، در واقع خود را در سبب قرار دادن آن شیء با خداوند برابر و شریک کرده است. به عبارتی، فرد به نوعی تشریح دست زده است و حکمی را که نبوده ایجاد کرده است (بن‌باز و دیگران، ۱۴۲۸ق، ۱: ۱۴۴، ۱۴۶ و ۱۵۴؛ همان، ۲: ۶۷۵، ۷۸۲ و...).

از آنجا که در قرآن کریم بیش از ۱۸۰ بار واژه شرک به صورت‌ها و صیغه‌های مختلف به کار رفته است، اهمیت درک مفهوم این واژه از طریق بررسی انواع آن از نگاه آیات و همچنین روایات، ضروری به نظر می‌رسد و می‌تواند به تبیین اشکالات و نواقص نظر ابن عبدالوهاب در مسئله شرک بینجامد.

با توجه به آیات قرآن کریم و روایات می‌توان شرک را به صورت‌های گوناگون تقسیم کرد؛ به عنوان نمونه، شرک (در تناظر با انواع توحید) به «شرک عملی» و «شرک نظری» قابل تقسیم است. با این توضیح که گاه این مراتب برای توحید ذکر می‌شود: توحید در عبودیت، توحید در استعانت، توحید در خوف و رجا، توحید در محبت، توحید در توکل، توحید در تسلیم و رضا و...؛ اما بسیاری از این مراتب مربوط به عمل است و می‌توان آن‌ها را «توحید عملی» نامید؛ چنانکه در هر یک از این مراتب توحیدی، رفتاری تجلی یابد که مؤید بروز شرک و عدم التزام به توحید است، فرد دچار «شرک عملی» می‌شود. از سوی دیگر، توحید را در مرتبه نظر به چهار دسته ذاتی، صفاتی، افعالی و عبادی تقسیم می‌کنند که در نقطه مقابل هر یک، شرک متناظر قرار دارد.

اما در بیانی دیگر نیز، شرک به دو دسته «بین و غیربین» یا «خفی و جلی» تقسیم می‌گردد و ملاک تشخیص آن‌ها از یکدیگر آشکار بودن تعدد معبودها و استقلال ذاتی آن‌ها از یکدیگر است. بنابراین هرگاه در نظر یا عمل چنین نشانه‌ای آشکارا رؤیت شد، آن عقیده یا عمل مصداق «شرک جلی» است. اما چنانچه توجه به لوازم عقیده یا عملی، تعدد معبودها و استقلال ذاتی آن‌ها را آشکار نماید یا اقامه براهین این امر را واضح گرداند، آن عقیده یا عمل مصداق «شرک خفی» است.

با توجه به این تعریف می‌توان گفت آنچه ابن عبدالوهاب و پیروانش با عنوان «شرک اکبر» بدان پرداخته‌اند، در برخی مواقع متناظر با «شرک بین و جلی» است؛ مانند شرک در عبادت، اگر چه در مصداق این نوع شرک میان وی و سایر مسلمانان اختلاف نظر جدی وجود دارد. بنابر آن چه ذکر شد، تقسیم محمد بن عبدالوهاب از مسئله شرک را می‌توان تقسیمی بر اساس «استقرای ناقص» دانست که انطباق کاملی با متن آیات قرآن کریم ندارد؛ هر چند برخی از مصداق آن در میان تقسیم‌بندی قرآنی می‌گنجد، اما در ادامه باید افزود که بحث از اعتقاد به تأثیر اسباب به گونه استقلال و بدون داشتن ارتباط با حق تعالی، منجر به ایجاد «شرک افعالی» خواهد شد.

این نوع از شرک که اغلب در رفتار و عقاید مسلمانان بروز می‌یابد، می‌تواند مصداقی از آیه «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ» (یوسف: ۱۰۶) باشد که قرآن کریم افراد را در عین ایمان‌آوری به خداوند، آلوده به مراتبی از شرک خوانده است؛ چنانکه ذیل این آیه، روایاتی ناظر

به شرک آمیز بودن گفتارهایی مانند «اگر فلانی نبود، من هلاک می‌شدم» و پرهیز از استفاده از اسبابی ناشناخته برای شفای امراض اشاره شده است (ابن ابی حاتم، ۱۹: ۱۴۱ق، ۷: ۲۲۰۸).

از سوی دیگر می‌توان گفت که اعتقاد به نافع یا ضار بودن مخلوقات به شکل استقلال، به «توحید در استعانت» (که در زمره توحید عملی قرار دارد) نیز آسیب می‌رساند؛ چرا که در این حالت، فرد موجودی را در رفع یا دفع بلا یا جلب خیر، مستقل از ذات حق تعالی تصور کرده و از او در این جهت یاری می‌جوید. این در حالی است که توحید در استعانت از آیه چهارم سوره حمد قابل برداشت است: «ایاک نعبد و ایاک نستعین» (حمد: ۴). در این آیه، استعانت جویی هم‌دوش پرستش یاد شده و در خداوند منحصر گردیده است.

اگر چه در قرآن کریم از طلب یاری از غیر خدا نیز سخن به میان آمده است (صف: ۱۴؛ کهف: ۷۷ و ۹۵؛ نمل: ۳۸؛ قصص: ۳۵ و...)، ولی یاری جستن از غیر خدا، چنانکه همراه با اعتقاد به عدم استقلال سبب از خداوند باشد، بدون اشکال است؛ همان‌گونه که در قرآن کریم به استعانت جویی از دو مؤلفه صبر و نماز سفارش گردیده است (بقره: ۴۵). همچنین از ذوالقرنین هم حکایت می‌کند که از کسانی هستند که در سرزمین قوم یاجوج و ماجوج بودند، کمک خواست؛ «وَمَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ» (کهف: ۹۵) نیز به مسلمانان فرمان می‌دهد هر کس از شما کمک خواست، او را کمک کنید: «وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ» (انفال: ۷۲) (سبحانی، ۱۳۸۶: ۸۶).<sup>۱</sup>

مطالب بالا مبین شرک آمیز بودن عقیده نافع یا ضار دانستن اشیا به صورت استقلال از وجود و قدرت حق تعالی است. مسئله‌ای که در آثار ابن عبدالوهاب به خوبی تبیین نشده و ارتباط آن با شرک به خوبی آشکار نگردیده است. اما درباره آنچه محمد بن عبدالوهاب به عنوان

۱. در همین جا باید افزود که استعانت (یاری جویی و درخواست کمک) از نگاه ابن عبدالوهاب نوعی عبادت شمرده می‌شود (ابن عبدالوهاب، بی‌تا- و: ۳۷۹-۳۸۰) از این رو وی هر گونه استعانت و یاری طلبی از غیر خدا را مورد انتقاد قرار داده و مایه شرک می‌داند؛ هر چند شراح وی برای این مسئله نیز دو قسم در نظر گرفته‌اند: نخست، یاری طلبی و استعانت جویی در کاری که جز خدا کسی قادر بر انجام آن نیست و دوم، یاری طلبی در کاری که مخلوق هم بر انجام آن قادر است.

و یاری طلبی از مخلوق در آنچه جز خدا بر آن توانا نیست؛ مانند جلب رزق و دفع ضرر و... را در زمره شرک اکبر دانسته‌اند (الفوزان، ۲۰۰۶م، ۱۱۲-۱۱۳)، البته عبادت دانستن استعانت در محل خود مورد نقد است که در این مقاله مجال پرداختن به آن نیست.

«شرك اصغر» بدان اشاره داشته است به این معنا که فرد قائل به وابستگی ذاتی اشیا در آثار نسبت به حق تعالی باشد، ولی به طور اساسی آن گونه از سببیت را حق تعالی در شیء جعل نموده باشد، این مطلب در گستره مسئله شرک نمی‌گنجد (شرح این مطلب در ادامه خواهد آمد).

### ۱. نقد محور اصلی مسئله

به نظر می‌رسد نقطه عطف بحث در اتهام «اله‌پنداری» در مساله نافع یا ضارّ بودن مخلوقات، در این است که فرد، اگرچه استقلالی ذاتی برای شیء در نظر ندارد و آن را در آثار و سببیت، وابسته به ذات حق تعالی می‌داند، ولی در صورت عدم اعطای سببیت به شیء از جانب حقتعالی در واقع، جعل سببیت صورت گرفته و فرد را به وادی شرک کشانیده است؛ چرا که در نگاه ابن‌عبدالوهاب و شارحان سخنان او، سبب دانستن چیزی، ورود به حیطة تشریح و قانون‌گذاری است و ورود غیرخدا به این حیطة، ممنوع و شرک است (ابن‌عثیمین، ۱۴۲۴ق، ۱: ۱۶۴).

در اینجا گروه وهابی با مسئله‌ای بدیهی مواجهند و آن چگونگی حل موضوع «علیت» و تجربیاتی است که بدون حکم شارع، در عالم، جاری و هر لحظه مورد بهره‌گیری انسان‌ها است. بنابراین در پاسخ به این مسئله اسباب را به دو دسته کلی تقسیم نموده‌اند:

۱) سبب‌های شرعی که در شرع به آن‌ها اشاره شده و در آیات یا روایات از آن‌ها نام برده و کاربردشان بیان گردیده است؛ مانند غسل که به‌عنوان شفا در قرآن از آن یاد شده است (نحل: ۶۹) و یا برخی آیات که استعمالشان در رفع برخی مضارّ مفید است.

۲) سبب‌های تکوینی و قدری که در عالم جاری هستند و به‌عنوان تجربیات عام می‌توان به آن اشاره داشت (همان، ۱: ۱۶۴؛ بن‌باز، عبدالعزیز، بی‌تا: ۹). منظور از تجربیات عام، تجاربی است که توسط افراد بسیاری مورد آزمون قرار گرفته است؛ بنابراین تجربه‌های حسی فردی و یا الهامات شخصی بیرون از این مقوله قرار می‌گیرند (ابن‌عثیمین، ۱۴۲۴ق، ۱: ۱۶۴).

این در حالی است که در سخنان ابن‌عبدالوهاب چنین تقسیم‌بندی‌ای یافت نمی‌شود. بازگشت مسئله به این نقطه است که آیا سبب دانستن چیزی یا شخصی، در صورت عقیده به وابستگی اثر آن به ذات الهی شرک است؟

از مطالعه روایات، چنین به دست می‌آید که تنها سبب دانستن چیزی به شیوه استقلالی،

منجر به فروغلتیدن فرد به دره شرک خواهد شد و اصل و مبنای عقیده شرک که بر قرار دادن «نَدَّ و همتا» برای خداوند استوار است، در این حالت بروز می‌یابد. بنابراین اساساً فرض دوم مورد اشاره و هابیون در مورد شرک آمیز بودن سبب قرار دادن اشیا از جانب شخص، در صورت اعتقاد به وابستگی اثر آن به ذات الهی، موید روایی ندارد (به جهت پرهیز از تکرار، به مطالعه روایات ابتدای بحث که مورد اشاره ابن عبدالوهاب بود، ارجاع داده می‌شود).

نکته قابل توجه این است که حتی شارحان کتب روایی اهل سنت نیز به چنین مطلبی اشاره نداشته‌اند؛ برای نمونه ابن حجر عسقلانی در شرح صحیح بخاری و نووی در شرح صحیح مسلم، در توضیح دلیل شرک بودن تطیر، به شرک بودن این مسئله در صورت اعتقاد به جلب نفع یا دفع ضرر به گونه‌ای که آن را شریک خداوند در عمل بدانند، اشاره کرده‌اند. (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۷۹ق، ۱۰: ۲۱۳؛ النووی، ۱۳۹۲ق، ۱۴: ۲۱۹)

در شرح عمدة القاری، استفاده از قرآن و اسمای الهی در تمانم، به جهت تبرک یا تعوذ بدون هیچ اشکالی پذیرفته شده، گرچه در روایات به چنین بهره‌گیری‌ای اشاره نشده باشد (العینی، بی تا، ۱۴: ۲۵۳).

این شارح استفاده از ستارگان را نیز چنانکه تأثیر آن‌ها را منتسب به خالق بدانند، اگرچه در تکوین یا تشریح به آن‌ها اشاره نشده باشد، بدون اشکال می‌داند (همان، ۱۵: ۱۱۵).

علاوه بر این، عالمان و شارحان کتاب‌های حدیثی شیعه نیز در شرح احادیث مرتبط با این موضوعات، نظری تقریباً هم‌سو با اهل سنت دارند. ایشان در استفاده از رقیه در صورت داشتن آیات و اسمای الهی، به استحباب حکم می‌کنند و این امر را منافی توکل ندانسته و این روش را مشترک میان اهل سنت و شیعه می‌دانند. نهی از این امر را نیز به استعمال رقیه با اسمائی با معانی ناشناخته مربوط می‌دانند که ممکن است شخص را به سوی کفر سوق دهد (مازندرانی، ۱۳۸۲، ۱۲: ۴۵).

شرک بودن اعمالی خرافی مانند تطیر و امثال آن را نیز بدین جهت دانسته‌اند که فرد معتقد باشد این امور در جلب خیر یا دفع ضرر، به گونه استقلال‌ی مؤثر است (همان، ۱۵: ۲۴۷؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۱۱: ۳۹۲)؛ در حالی که تصریح داشته‌اند که میان چنین اعمالی با شرک، فاصله زیادی وجود دارد (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ۴: ۲۹۳).

بر اساس آنچه ذکر شد باید گفت آنچه به‌عنوان شرک اصغر از سوی وهابیان مطرح شده و بر

مبنای آن حتی با وجود وابستگی اثر اسباب به قدرت الهی، تنها به دلیل قید نشدن آن سبب از سوی شارع، افراد در وادی شرک گرفتار می‌آیند. با توجه به روش و مسلک نقل‌گرای و هابیون و استوار ساختن کلام خود بر روایات و سیره سلف، فاقد پیشینه روایی است و در میان اهل سنت و شیعه اگر چه نهی از استفاده از برخی از این امور پذیرفته شده است، هیچ‌یک آن را شرک ندانسته‌اند.

از سوی دیگر می‌توان این تفکر را در بوته نقد عقلی نیز قرار داد و با شواهدی بدیهی از عقل، نادرستی آن را اثبات کرد؛ از این رو، در گام نخست باید پرسید که آیا در عالم دنیا و زندگی بشر، تمامی اسباب (اعم از طبیعی یا غیرطبیعی) از جانب شرع تعیین شده است؟ پاسخ از کلام شارحان ابن‌عبدالوهاب روشن می‌شود که ایشان قانون علیت را پذیرفته و وجود و بهره‌گیری از اسباب تکوینی را در زندگی انسان قبول دارند (چنانکه پیش‌تر بدان اشاره شد)؛ بنابراین می‌دانند که تمامی اسباب از جانب شرع تعیین نشده است. اما می‌توان گفت نقطه اختلاف در استفاده از اسباب، در اسباب غیرطبیعی‌ای است که در شرع به آن‌ها اشاره نشده است؛ چراکه بر اساس کلام شارحان و هابی، بهره‌گیری از اسباب طبیعی و تجربی، حتی در صورت عدم اشاره شارع، بلاشکال است.

پس در گام دوم در نقد این تفکر باید پرسید که بنا بر کدام ادله عقلی و یا شرعی تقسیم اسباب به دو دسته طبیعی و غیرطبیعی صورت گرفته و آن‌گاه تنها استفاده از اسباب غیرطبیعی بدون اذن الهی شرک شمرده شده است؟ چه تفاوتی میان اسباب طبیعی و غیرطبیعی در نگاه این گروه وجود دارد که اجازه شارع را در استفاده از اسباب طبیعی شرط لازم نمی‌دانند؟ درحالی‌که می‌دانیم در مورد همه اسباب طبیعی اجازه شارع وجود ندارد.

و سومین پرسش این‌که آیا اجازه یا عدم اجازه شارع مبنی بر بهره‌گیری از این مخلوقات می‌تواند معیاری برای شرک بودن یا نبودن آن بهره‌گیری باشد؟ به بیان دیگر، بر چه اساسی بهره‌گیری از اسباب غیرطبیعی، بدون اجازه شارع شرک به همراه دارد؛ در صورتی‌که فرد معتقد به تأثیر آن سبب به اراده خدا است و آن را بالذات دارای هیچ‌گونه اثری نمی‌داند؟ بنابراین باید گفت وقتی فرد به اشیا به چشم اسباب می‌نگرد، اما دفع شر و ضرر را از جانب خدا می‌داند، این بدان معنا است که در نظر او خداوند خاصیت لازم را به آن شیء بخشیده و آن را سبب قرار داده است، نه این‌که چون فرد آن شیء را سبب می‌داند، پس سببیت را هم او به آن عطا کرده

است! و در نهایت باید گفت اگر تصوّر فرد مبنی بر سبب قرار گرفتن شیء از جانب خدا اشتباه بوده و خداوند اثری به آن نبخشیده است، این تصوّر دلیل شریک شدن فرد با حق تعالی در جعل سببیت برای اشیا نیست و تنها می‌توان گفت در این صورت فرد مرتکب عمل بیهوده‌ای شده است.

برای روشن‌تر شدن مطلب به ذکر مثالی پرداخته می‌شود. فرض کنید کسی گمان می‌کند که خداوند در تربت سیدالشهداء علیه السلام خاصیت شفا بخشی قرار داده است. حال چنانکه در واقع این اتفاق - بنا بر فرض - نیفتاده باشد و خداوند در این خاک چنین اثری را مقرر نکرده باشد، فرد دچار اشتباه شده است و بهره‌جویی او از این خاک، کاری بیهوده خواهد بود. اما چنین کاری هرگز دلیل بر مشرک بودن فرد نیست؛ چراکه وی همواره گمان می‌کرده که اگر خاکی دارای قدرت ویژه‌ای است، این قدرت از جانب خداوند به وی اعطا شده است و بالذات هیچ‌گونه اثری از خود نخواهد داشت (سبحانی، ۱۳۶۱: ۴۱۳-۴۱۴).

## ۲. نقد مصداقی

با توجه به نقد مبنای اعتقادی وهابیت و مباحثی که در بالا مطرح شد، می‌توان گفت مصداق مورد اشاره ابن عبدالوهاب در زمره شرک قرار نمی‌گیرند و آیات مورد اشاره وی مانند آیه ۳۸ سوره زمر تنها بر معیار استقلالی یا غیراستقلالی دانستن اشیا دلالت دارند؛ چنانکه منابع مهم تفسیری اهل سنت نیز بر این امر صحّه می‌گذارد (طبری، ۱۴۱۲ق، ۲۴: ۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۲۶: ۴۵۵؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۴: ۱۲۹) و نمی‌توان از آن‌ها برداشتی مبنی بر مسئله «جعل سببیت» داشت. بنابراین روی مسائلی چون به دست کردن انگشتر، استفاده از رقیه، تطییر و تنجیم، هنگامی گرد شرک می‌نشیند که فرد معتقد به تأثیر استقلالی و بالذات و کاملاً بی‌ارتباط آن‌ها از ذات حق تعالی باشد و در غیر این صورت، چنانکه معتقد به وابستگی این اسباب به رب‌العالمین باشد، حتی اگر از جانب شارع به‌عنوان سبب تعیین نشده باشند، عقیده وی به شرک آلوده نشده است؛ اگرچه ممکن است در عقیده خود دچار خطا باشد.

## نتیجه‌گیری

محمد بن عبدالوهاب شرک را به سه نوع اکبر، اصغر و خفی قابل تقسیم می‌داند. در نگاه او، اعتقاد به تأثیر استقلالی و بالذات اسباب و علل در نظام آفرینش، شرک اکبر را به دنبال دارد؛

اما چنانکه فرد معتقد به تأثیر مستقل اشیا از وجود حق تعالی نباشد و اشیا و علل را وابسته به خداوند بداند، در صورتی دچار «شرک اصغر» شده است که آن شیء از سوی شارع، «سبب» قرار داده نشده باشد. این نقطه عطف بحث در مسئله شرک اصغر در دیدگاه ابن عبدالوهاب به شمار می‌رود که در نقد مبنایی، ابتدا به استقرای ناقص ابن عبدالوهاب در تقسیم‌بندی شرک از منظر قرآن کریم اشاره شده است و سپس در نقد مسئله شرک آمیز بودن جعل سببیت برای اشیا حتی در صورت اعتقاد به عدم استقلال آن‌ها از ذات الهی، اولاً با توجه به روش وهابیان در استناد آرای خود به روایات و سیره سلف، این مسئله در میان روایات و شروح مهم روایی اهل سنت، مورد بررسی قرار گرفته و فاقد پیشینه دانسته شده است که می‌توان آن را بدعتی از سوی وهابیان برای تنگ کردن هر چه بیشتر دایره موحدان و گرفتاری مسلمانان در جهتم شرک به شمار آورد. علاوه بر این، از بعد عقلی نیز این مسئله مورد نقد واقع گردید؛ بدین ترتیب که اگر در نگاه ابن عبدالوهاب و شارحان او جعل سببیت از سوی شارع، تنها در امور غیرطبیعی، لازم دانسته شود، اولاً تقسیم امور به طبیعی و غیرطبیعی بدون دلیل و سند است و ثانیاً در نهایت فرد در سبب قرار دادن آن امور با اعتقاد به تأثیر آن‌ها از جانب حق تعالی، دچار اشتباه شده است و گرفتار شرک نیست؛ از این رو، مواردی که در کلام ابن عبدالوهاب در حکم شرک اصغر دانسته شده است (مانند اعتقاد به تأثیر توله، رقی و تمانم، تطییر، تنجیم و به دست کردن انگشتر)، بر مبنای گفته‌شده، خارج از مقوله شرک محسوب می‌شوند.

## منابع

### قرآن کریم.

۱. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، ریاض، مکتبه نزار مصطفی الباز.
۲. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، (۱۳۷۹ق)، فتح الباری شرح صحیح بخاری، بیروت، دارالمعرفه.
۳. ابن حسن آل الشیخ، عبدالرحمن، (۱۴۲۴ق)، فتح المجید شرح کتاب التوحید، تحقیق: محمدحامد الفقی، بیروت، دارالجیل.
۴. ابن عبدالوهاب، محمد، (۱۴۱۲ق)، الجواهر المصنیه، ریاض، دارالعاصمه.
۵. \_\_\_\_\_، خطب المنبریه، (بی تا- الف)، تحقیق: صالح بن عبدالرحمن الاطرم و محمد بن عبدالرزاق الدویش، ریاض، جامعه الامام محمد بن سعود.



٦. \_\_\_\_\_، الرسائل الشخصية، (بی تا- ب)، تحقیق: صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان، ریاض.
٧. \_\_\_\_\_، الرسالة المفیده، (بی تا- ج)، تحقیق: محمد بن عبدالعزیز المانع، ریاض، رئاسه اداره البحوث العلمیه و الافتاء الدعوه و الارشاد.
٨. \_\_\_\_\_، (بی تا- د). فتاوی و مسائل، تحقیق: صالح بن عبدالرحمن الاطرم و محمد بن عبدالرزاق الدویش، ریاض، جامعه الامام محمد بن سعود.
٩. \_\_\_\_\_، (بی تا- هـ)، مفید المستفید فی کفر تارک التوحید، تحقیق: اسماعیل بن محمد الانصاری، ریاض، جامعه الامام محمد سعود.
١٠. \_\_\_\_\_، (بی تا- و) مجموعه رسائل فی التوحید و الايمان، تحقیق: اسماعیل بن محمد الانصاری، ریاض، جامعه الامام محمد بن سعود.
١١. \_\_\_\_\_، (بی تا- ز)، «خمسون سؤالاً و جواباً فی العقیده»، سایت مکتبه نور، موقع التوحید و بیان معتقد اهل السنه و الجماعة، noor – book.com.
١٢. \_\_\_\_\_، (١٤١٢ق)، کتاب التوحید، ریاض، دارالعاصمه.
١٣. \_\_\_\_\_، (١٤١٨ق)، كشف الشبهات، ریاض، وزارة الشئون الاسلامیه و الاوقاف و الدعوة الارشاد.
١٤. ابن عثیمین، محمد بن صالح، (١٤٢٤ق)، القول المفید علی کتاب التوحید، ریاض، دار ابن الجوزی.
١٥. بن باز، عبدالعزیز و محمد ابن صالح العثیمین، و صالح بن فوزان، (١٤٢٨ق)، المجموع المفید شرح کتاب التوحید، تحقیق و تنظیم: عبد العظیم محمود عمران، مصر، مکتبه عباد الرحمن و مکتبه العلوم و الحكم.
١٦. بن باز، عبدالعزیز، (بی تا)، «شرح کتاب التوحید»، سایت الامام بن باز، binbaz.org.
١٧. رازی، محمد بن عمر، (١٤٢٠ق)، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
١٨. زمخشری، محمود، (١٤٠٧ق)، الكشف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتب العربی.
١٩. سبحانی، جعفر، (١٤١٩ق)، بحوث قرآنیه فی التوحید و الشرك، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
٢٠. \_\_\_\_\_، (١٣٨٦)، سیمای عقاید شیعه، مترجم: جواد محدثی، قم، نشر مشعر، چاپ دارالحديث.
٢١. \_\_\_\_\_، (١٣٦١)، مبانی توحید از نظر قرآن، قم، انتشارات توحید.
٢٢. سیوطی، عبدالرحمن ابن ابی بکر، (١٤٠٤ق)، الدر المنثور فی تفسیر الماثور، قم، کتابخانه آیت اله مرعشی نجفی.
٢٣. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، (١٤١٢ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفه.
٢٤. العینی، بدرالدین، (بی تا)، عمدة القاری شرح صحیح بخاری، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۲۵. الفوزان، صالح، (۲۰۰۶م)، شرح الاصول الثلاثة، قاهره، دارالامام احمد.
۲۶. مازندرانی، محمد صالح بن احمد، (۱۳۸۲ق)، شرح الكافي، تحقيق: ابوالحسن شعراني، تهران، المكتبة الاسلاميه.
۲۷. مجلسي، محمد باقر، (۱۴۰۴ق)، مرآة العقول في شرح اخبار آل الرسول ﷺ، تحقيق: سيدهاشم رسولي محلاتي، تهران، نشر دارالكتب الاسلاميه.
۲۸. نووي، يحيى بن شرف، (۱۳۹۲ق)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، بيروت، دار احياء التراث العربي.