Political Thought in Islam
Research Institute of Imam Khomeini & Islamic Revolution
Vol. 12 | Issue. 48 | 2026 |
https://andishehsiyasi.ri-khomeini.ac.ir https://doi.org/10.22034/jpti.2026.582828.1530

Re-examining the Relationship Between Wahhabism and Secularism With an Emphasis on the Wahhabi Interpretation of the Sovereignty-Related Aspect of Monotheism (*Tawhid*)

Seyyed Mohammadamin Miri Torghabeh
Member of the Academic Group on the Foundations of Wahhabism Studies, A'immah Athar Seminary Institute of Higher Education, Mashhad, Iran. (Corresponding author). smam20021382@gmail.com
Ali Molamousa Meybodi
Professor of Wahhabism Criticism, Baqir al-Ulum University. Meybodi60@chmail.ir
Elyas Mortazavizadeh
Level 3 Student (Baḥth al-Khārij Preparatory Level), A'immah al-Aṭhār Higher Seminary Institute, Mashhad, Mashhad, Iran. elyas.talabe.133@gmail.com

Article Info
Article Type:
Research Article
Received:
2026 /02 /10
Revised:
2026 /05 /07
Accepted:
2026 /06 /11
Published Online:
2026 /06 /22

Abstract
The present study, employing a descriptive-analytical approach, investigates and critiques the relationship between the "Monotheism of Sovereignty" (Tawhid al-Hakimiyyah) and "secularism" within the epistemological framework and political praxis of Wahhabism. The primary concern and core problem of this article is to address the fundamental question of how the Wahhabi reading of monotheism leads to the acceptance and reproduction of a hidden, structural secularis.
The findings of this research indicate that by employing epistemological reductionism, this movement limits monotheism to the spheres of rituals and individual beliefs. By deliberately separating the realm of creed from social systemic structure, it denies the political mission of the prophets. Through the utilization of concepts such as "minor unbelief" (Kufr al-Asghar) and providing a theological justification for the authoritarianism of secular rulers, Wahhabism has created a profound paradox between theoretical excommunication (takfir) and the practical legitimation of non-religious regimes. Finally, the article concludes that, contrary to its rigid facade, Wahhabism possesses a fundamentally "secular-liberal" nature—both in its ideology and theoretical foundations, as well as in its political activism. By emptying religion of its social capacities, it maintains no legitimate connection to the authentic foundations of the Monotheism of Sovereignty.
Keywords: Monotheism of Sovereignty, Wahhabism, Secularism, Individualism, Monotheism of Worship, Monotheism of Lordship.

اندیشه سیاسی در اسلام
پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی

دوره ۱۲ | شماره ۴۸ | تابستان ۱۴۰۵
https://andishehsiyasi.ri-khomeini.ac.ir

https://doi.org/10.22034/jpti.2026.582828.1530

بازخوانی نسبت وهابیت و سکولاریسم با تأکید بر تفسیر وهابی از توحید حاکمیت

سید محمد امین میری طرقبه

عضو گروه علمی مبانی وهابیت‌شناسی، مؤسسه آموزش عالی حوزوی ائمه اطهار(ع) مشهد، مشهد، ایران. (نویسنده مسئول)

h.moniri@umz.ac.ir

علی ملاموسی میبدی

دانش‌آموخته دکتری مبانی نظری اسلام دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران. Meybodi60@chmail.ir

الیاس مرتضوی زاده

دانش‌پژوه سطح سه، مؤسسه آموزش عالی حوزوی ائمه اطهار علیهم‌السلام مشهد، مشهد، ایران.

elyas.talabe.133@gmail.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت:
۱۴۰۴/۱۱/۲۱

تاریخ بازنگری:
۱۴۰۵/۰۲/۱۷

تاریخ پذیرش:
۱۴۰۵/۰۳/۲۱

انتشار آنلاین:
۱۴۰۵/۰۴/۰۱

صفحات:
۱۴۸ -۱۲۵

چکیده

پژوهش حاضر با رویکردی توصیفی ـ تحلیلی به بازخوانی نسبت میان «توحید حاکمیت» و «سکولاریسم» در عملکرد سیاسی و هندسه کلامی وهابیت می‌پردازد. دغدغه اصلی و مسئله محوری مقاله، پاسخ به این پرسش بنیادین است که خوانش وهابیت از توحید چگونه منجر به پذیرش و بازتولید سکولاریسم پنهان و ساختاری می‌شود. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که این جریان با تقلیل‌گرایی معرفت‌شناختی، توحید را به ساحت مناسک و عقاید فردی محدود ساخته و با تفکیک عامدانه عرصه عقیده از نظام‌سازی اجتماعی، رسالت سیاسی انبیا را نفی می‌کند. وهابیت با بهره‌گیری از مفاهیمی نظیر «کفر اصغر» و توجیه تئولوژیک اقتدارگرایی حاکمان عرفی، یک پارادوکس عمیق میان تکفیر در ساحت نظری و تطهیر حاکمیت‌های غیردینی در ساحت عملی ایجاد کرده است. در نهایت، مقاله به این نتیجه دست می‌یابد که وهابیت، برخلاف ظاهر متصلب خود، هم در ایدئولوژی و مبانی نظری و هم در کنشگری سیاسی، ماهیتی کاملاً سکولار داشته و با تهی کردن دین از ظرفیت‌های اجتماعی، هیچ‌گونه نسبتی با مبانی اصیل توحید حاکمیت ندارد.

کلیدواژه‌ها: توحید حاکمیت، وهابیت، سکولاریسم، فردگرایی، توحید عبادی، توحید ربوبی.

مقدمه

توحید در منظومه معرفتی اسلام، صرفاً ناظر به رابطه فرد با خداوند نیست، بلکه در قرائت جامع دینی، بنیان فهم اسلامی از حیات فردی، اجتماعی و سیاسی را نیز تشکیل می‌دهد. بر همین اساس، «توحید حاکمیت» را می‌توان یکی از دلالت‌های اساسی توحید در ساحت نظم اجتماعی دانست؛ مفهومی که بر انحصار حق تقنین، فرمانروایی و مشروعیت نهایی قدرت برای خداوند دلالت دارد و از این رهگذر، نسبت دین با ساختار قدرت و اداره جامعه را تعیین می‌کند. در مقابل، سکولاریسم بر نوعی عرفی‌سازی حیات اجتماعی و سیاسی و نفی قدسی بودن عرصه عمومی استوار است و از این حیث، در سطح نظری با هر قرائتی از دین که برای شریعت و اراده الهی در حوزه عمومی نقش بنیادین قائل باشد، در تعارض قرار می‌گیرد.

بااین‌همه، نسبت جریان‌های اسلامی با این دوگانه، یکسان و ساده نیست. در این میان، وهابیت به‌رغم آنکه خود را مدافع خلوص توحید و احیای دین سلف معرفی می‌کند، در تفسیر نسبت توحید و سیاست، با نوعی پارادوکس جدی مواجه است. این جریان از یک‌سو با گسترش دایره شرک در حوزه مناسک و رفتارهای فردی، قرائتی سخت‌گیرانه و تکفیری از توحید عرضه می‌کند؛ اما از سوی دیگر، با نفی استقلال مفهومی توحید حاکمیت، تقلیل رسالت انبیا به دعوت عبادی و تفکیک میان عقیده و عمل در مسئله حکم به غیر ما انزل الله، راه را برای مشروعیت‌بخشی به حاکمیت‌های عرفی و غیردینی هموار می‌سازد. ازاین‌رو، مسئله اصلی صرفاً این نیست که وهابیت در مقام شعار چه نسبتی با شریعت‌گرایی دارد، بلکه پرسش مهم‌تر آن است که خوانش وهابی از توحید، به‌ویژه در نسبت با حاکمیت، چه سنخ پیوندی با سکولاریسم برقرار می‌کند.

پژوهش حاضر با روش توصیفی ـ تحلیلی و با تکیه بر متون مرجع و فتاوای عالمان شاخص وهابی، در پی پاسخ به این پرسش است که نسبت وهابیت و سکولاریسم با تأکید بر تفسیر وهابی از توحید حاکمیت چگونه قابل تبیین است. فرض اساسی مقاله آن است که خوانش وهابی از توحید، به سبب تقلیل توحید به ساحت‌های عبادی و فردی، نفی استقلال توحید حاکمیت و صورت‌بندی خاص از مسئله حکم به غیر ما انزل الله، در سطح نظری با نوعی سکولاریسم پنهان و ساختاری نسبت پیدا می‌کند و این نسبت در مقام عمل نیز در قالب

مشروعیت‌بخشی به قدرت سیاسی، تفکیک کارویژه دین و حکومت و دوگانگی میان تکفیر توده‌ها و تطهیر حاکمان بروز می‌یابد. از این منظر، مقاله حاضر می‌کوشد نشان دهد که بازخوانی نسبت وهابیت و سکولاریسم، بدون تحلیل مبانی کلامی وهابی در باب توحید حاکمیت، ناتمام خواهد بود.

۱. پیشینه پژوهش

در سال‌های اخیر، درباره سکولاریسم در عربستان سعودی و تحولات هویتی و سیاسی آن، پژوهش‌هایی انجام شده است؛ اما این پژوهش‌ها غالباً کانون بحث را بر سیاست‌های آل سعود و تحولات ساخت قدرت در عربستان متمرکز کرده‌اند. به‌عنوان نمونه، مقاله «محمد بن سلمان و گذار از پان وهابیسم به‌نظام سکولار در عربستان سعودی؛ ریشه‌ها و پیامدها» اثر عبدالرضا عالیشاهی، به روند گذار عربستان به‌سوی صورت‌بندی جدیدی از سکولاریسم و نیز تنش‌ها و تقابل‌های موجود میان آل سعود و وهابیت پرداخته است؛ بااین‌حال، بحث خود را متوجه این نکته نساخته که وهابیت در لایه‌های مبنایی و در خوانش خاص خود از توحید، چه نسبتی با سکولاریسم دارد و این نسبت چگونه در عملکرد تاریخی و سیاسی آن بازتاب یافته است. همچنین مقاله «تحلیل شاخص‌های سیاست‌های هویتی سکولار در عربستان» (۱۴۰۱) اثر مهدی طاهری و حسن مجیدی نیز سکولاریسم را در سطح سیاست‌های هویتی و حکمرانی آل سعود مورد توجه قرار می‌دهد، اما به مبانی فکری وهابی و نسبت آن با سکولاریسم، به‌ویژه در پیوند با تفسیر وهابی از توحید حاکمیت، نمی‌پردازد.

ازاین‌جهت، خلأ موجود در پژوهش‌های پیشین آن است که اگرچه سکولاریسم عربستان و سیاست‌های آل سعود مورد بررسی قرار گرفته، اما کمتر به این موضوع توجه شده است که آیا خود وهابیت، در سطح مبانی فکری، واجد خوانشی از توحید است که با سکولاریسم نسبت پیدا می‌کند یا خیر و نیز این‌که این مبانی تا چه اندازه در مقام عمل، بروندادهای سیاسی و تاریخی مشخصی پدید آورده‌اند؛ بنابراین نوآوری این پژوهش در آن است که به‌جای تمرکز صرف بر دولت سعودی یا تحولات متأخر عربستان، نسبت وهابیت و سکولاریسم را از خلال تفسیر وهابی از توحید حاکمیت بازخوانی می‌کند و می‌کوشد نشان دهد که این نسبت، نه فقط در سطح بروندادهای سیاسی، بلکه در سطح مبانی فکری نیز قابل پیگیری است.

۲. مفاهیم

۲-۱. توحید حاکمیت

توحید در لغت، حکم به یکی بودن چیزی و علم به یکتایی اوست (جرجانی، ۱۳۷۰، ص. ۹۶) و در اصطلاح متکلمان، علم و اقرار به یکتایی خدای تعالی و شریک نداشتن در صفات اوست (قاضی عبدالجبار، ۱۳۹۳، ج ۱، ص. ۱۰۹). حاکمیت در لغت به معنای منصبی است که حاکم دارد (معلوف، ۱۳۶۵، ج ۱، ص. ۳۱۱) و در اصطلاح به معنای حق انحصاری حکومت برای نظارت بر یک قلمروی ارضی معین است (گیدنز، ۱۳۸۴، ص. ۸۱۱).

از دیدگاه عالمان شیعه، توحید در حاکمیت به معنای حاکمیتی است که به معنای تسلط بر جان و مال انسان‌ها و اداره امور جامعه است و از شئون خداوند بوده و تنها حاکم مستقل و حقیقی اوست و حاکمیت دیگران تنها در سایه اذن الهی اعتبار می‌یابد (سبحانی، ۱۴۳۰، ج ۲، ص. ۷۳) و اساساً قوانین حاکم بر بشر بر دو قسم الهی و جاهلی بوده که اگر قانونی الهی نبود تبعاً جاهلی خواهد بود (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۷، ص. ۲۹).

توحید در حاکمیت و فرمانروایی به توحید در ولایت تشریعی و توحید در اطاعت بازمی‌گردد؛ زیرا حاکمیت مشروع درگرو آن است که حاکم از حق ولایت بر دیگران برخوردار بوده و از وی اطاعت شود؛ ازاین‌رو، توحید حاکمیت به‌عنوان یک مفهوم کلیدی در علم کلام، بیانگر این است که حاکمیت واقعی تنها از آن خداوند است و هر نوع تسلط انسانی بر جان و مال افراد، تنها در چهارچوب اذن الهی اعتبار دارد. این دیدگاه نه‌تنها در متون دینی بلکه در تفکرات علمای اهل تسنن و شیعه نیز مورد تأکید قرار گرفته است. براین‌اساس، توحید حاکمیت در این پژوهش صرفاً یک مفهوم فقهی یا سیاسی به معنای محدود نیست، بلکه ناظر به مبنایی کلامی در تبیین منشأ مشروعیت قدرت، حق تقنین و نسبت فرمانروایی با اراده الهی است. از همین منظر، هرگونه تحلیل از نسبت دین و سیاست، بدون توجه به جایگاه توحید در ساحت حاکمیت، تحلیلی ناقص خواهد بود؛ زیرا مسئله اصلی در اینجا، صرف حضور دین در حوزه فردی نیست، بلکه چگونگی امتداد توحید در عرصه نظم اجتماعی، قانون‌گذاری و اداره جامعه است.

۲-۲. سکولاریسم

واژه «سکولاریسم» که در ادبیات عرب، معادل واژه «العلمانیة» است، با رویکردی علم‌گرایانه شکل گرفته است (شریعتمداری، ۱۳۸۲، ص. ۲۱). این واژه در لغت بر مفاهیمی همچون امور دنیوی، عرفی‌گرایی، ساحت‌های غیرروحانی و تفکیک دین از سیاست دلالت دارد؛ به‌گونه‌ای که در تقابل مفهومی با «قدسی‌گرایی» تعریف می‌شود (شاکرین، ۱۳۷۸، ج ۱، ص. ۱۱) و در فرایند معادل‌گزینی زبانی، در برخی حوزه‌های جغرافیایی - فرهنگی، واژه «لائیک» (برگرفته از یک ریشه یونانی به معنای توده مردم در تقابل با طبقه روحانیت) به‌عنوان مرادف سکولاریسم به کار گرفته شده است. در زبان فارسی به دلیل فقدان معادل دقیق، واژگانی نظیر «دنیوی‌گری» پیشنهاد شده است (رامین و دیگران، ۱۳۸۹، ج ۹، ص. ۷۷۸). چنانکه محمدتقی جعفری در تشریح این مفهوم، آن را جریانی معطوف به دنیامداری، طرفداری از اصول مادی و مخالفت با شرعیات و ساحت‌های مذهبی در اداره امور جامعه می‌دانند (جعفری، ۱۳۹۲، ص. ۵۵).

مطابق با تعاریف مندرج در *دائرةالمعارف بریتانیکا*، تفکیک نهادین دین از سیاست، تنها وجهی اخص از سکولاریسم است؛ چراکه این مفهوم در کلان ساختار خود، نوعی زیست‌جهان و سبک اندیشه است که منجر به «نفی قدسی بودن حیات اجتماعی انسان» می‌شود (عیوضی و جواب هراتی، ۱۳۹۲، ص. ۷۸). برخی اندیشمندان معاصر نیز این پدیده را به معنای برکناری آگاهانه دین از عرصه تدبیر معیشت و سیاست و جایگزینی آن با «علمی شدن محض حکومت» قلمداد کرده‌اند (سروش، ۱۳۸۵، ص. ۴۳).

تأکید بر برچسب «علمی بودن» در برگردان اصطلاح علمانیت، از منظر منتقدان نوعی استراتژی جهت ایجاد شکاف میان اسلام و دانش تلقی می‌گردد. سید قطب با شناسایی این رویکرد، مدعی است که برخی جوامع با انکار امور غیبی و تمسک ظاهری به «علمیت»، درصدد مشروعیت‌بخشی به نظام‌های غیردینی خود هستند؛ وی این ادعا را ناشی از فقدان شناخت عمیق نسبت به نسبت دین و علم می‌داند (سید قطب، ۱۴۱۲، ص. ۹۳)؛ بنابراین در این نوشتار سکولاریسم به معنای نفی قدسی بودن حیات بشر در ساحت اجتماعی (گزاره‌ای تماماً مخالف با دین) است (زندی، ۱۴۰۳، ص. ۲۱).

۳-۲. نسبت حاکمیت الهی و حیات اجتماعی ـ سیاسی

با توجه به دو مفهوم پیش‌گفته، محل اصلی بحث در این پژوهش، نسبت میان حاکمیت الهی و حیات اجتماعی ـ سیاسی است. اگر توحید حاکمیت بر انحصار حق تشریع، فرمانروایی و مشروعیت نهایی قدرت برای خداوند دلالت دارد، در مقابل، سکولاریسم در معنای موردنظر این پژوهش، ناظر به نفی قدسی بودن حیات اجتماعی و کنار نهادن مرجعیت دین از عرصه تنظیم مناسبات عمومی است. ازاین‌رو، نسبت این دو مفهوم صرفاً در سطح تعریف‌های انتزاعی باقی نمی‌ماند، بلکه به یکی از بنیادی‌ترین مسائل کلامی و سیاسی، یعنی منشأ اعتبار قدرت و نسبت دین با نظم اجتماعی، بازمی‌گردد.

بر همین مبنا، مسئله اساسی در این مقاله آن است که هر قرائت دینی از توحید تا چه اندازه می‌تواند یا نمی‌تواند حیات اجتماعی و سیاسی را ذیل حاکمیت الهی تعریف کند. به‌بیان‌دیگر، نقطه کانونی نزاع آنجاست که روشن شود آیا توحید صرفاً به ساحت باورها و عبادات فردی محدود می‌شود یا آنکه اقتضای آن، امتداد در ساحت قانون، حکومت و اداره جامعه نیز هست. بر این پایه، بحث از نسبت وهابیت و سکولاریسم نیز در اصل، بحث از چگونگی تفسیر توحید و حدود حضور آن در عرصه عمومی و سیاسی است.

۳. خوانش وهابی از توحید حاکمیت

۳-۱. جایگاه توحید حاکمیت در تقسیمات توحید نزد وهابیت

در دیدگاه مشهور وهابیت، توحید به سه قسم الوهی، ربوبی و اسماء و صفات تقسیم می‌شود. محمد بن عبدالوهاب در تبیین این تقسیم، توحید را دارای سه اصل می‌داند: توحید ربوبیت، توحید الوهیت و توحید اسماء و صفات. به اعتقاد او، اصل نخست، یعنی توحید ربوبیت، امری است که مشرکان عصر پیامبر(ص) نیز به آن ایمان داشتند، اما این ایمان آنان را داخل در اسلام نساخت و مانع از آن نشد که پیامبر(ص) با آنان مقابله کند. اصل دوم، توحید الوهیت است که ناظر به یگانه دانستن خداوند در افعال عبادی بندگان، مانند دعا، امید، ترس، خضوع، استعانت، پناه بردن، محبت، انابه، نذر و ذبح است. اصل سوم نیز توحید در اسماء و صفات است (علماء نجد الاعلام، ۱۴۱۷، ج ۲، ص. ۶۷).

در کنار این تقسیم مشهور، در برخی متون وهابی، تقسیم دیگری نیز دیده می‌شود که ماهیتی دوگانه دارد. نوه محمد بن عبدالوهاب در کتاب *تیسیر العزیز الحمید* می‌نویسد که توحید به دو بخش «توحید در معرفت و اثبات» و «توحید در طلب و قصد» تقسیم می‌شود؛ قسم نخست شامل توحید ربوبیت و اسماء و صفات و قسم دوم همان توحید الوهیت یا عبودیت است (ابن عبدالوهاب، ۱۴۱۶، ج ۱، ص. ۱۳۹). عبدالرحمن نیز در شرح کتاب *التوحید*، همین تقسیم را بازگو می‌کند و مدعی است ابن‌قیم نیز توحیدی را که پیامبران به آن دعوت کرده‌اند و کتب آسمانی بر محور آن نازل شده‌اند، بر همین دو گونه دانسته است: توحید در معرفت و اثبات و توحید در طلب و قصد (ابن عبدالوهاب، ۱۴۳۰، ص. ۳۵).

برآیند این دو تقریر آن است که در ساختار مشهور تقسیمات توحید نزد وهابیت، توحید حاکمیت به‌عنوان قسمی مستقل طرح نمی‌شود. به‌بیان‌دیگر، چه در تقسیم سه‌گانه و چه در تقسیم دوگانه، اقسام توحید در چهارچوب الوهیت، ربوبیت، اسماء و صفات یا معرفت و اثبات و طلب و قصد توضیح داده می‌شوند و برای توحید حاکمیت جایگاهی جداگانه در نظر گرفته نمی‌شود. از همین رو، بررسی مسئله حاکمیت در این منظومه، نه از طریق طرح آن به‌عنوان بخشی مستقل، بلکه از رهگذر ارجاع آن به یکی از اقسام دیگر توحید صورت می‌گیرد.

۲-۳. ارجاع توحید حاکمیت به توحید الوهی یا ربوبی

در منظومه فکری وهابیت، مفهوم توحید حاکمیت عموماً به‌عنوان بخشی مستقل از اقسام توحید به رسمیت شناخته نمی‌شود، بلکه در ذیل یکی از اقسام رایج توحید تفسیر می‌گردد. غالب عالمان وهابی، توحید حاکمیت را ذیل توحید الوهی (عبادی) مورد بررسی قرار داده‌اند. براین‌اساس، گروهی از آنان تصریح کرده‌اند که تفکیک توحید حاکمیت به‌عنوان یک بخش مجزا و مستقل، نادرست است و این مفهوم باید در ذیل توحید الوهی مطرح شود (ابن باز، ۱۴۲۱، ج ۳۰، ص. ۳۲۸).[۱] در همین راستا، این دسته از وهابیان معتقدند که تفسیر توحید حاکمیت به این معنا که «حکم، حکم خداست»، در صورتی درست است که در قالب

۱. «لیست أقسام التوحید أربعة وإنما هی ثلاثة کما قال أهل العلم وتوحید الحاکمیة داخل فی توحید العبادة».

توحید الوهی فهم شود، نه آنکه به‌عنوان قسمی مستقل در کنار سایر اقسام توحید قرار گیرد (زهیری، بی‌تا، ج ۲۵، ص. ۱۶).[۱]

در این تقریر، مسئله حاکمیت ذیل توحید در عبادت و تشریع فهم می‌شود. از همین منظر، گفته می‌شود که توحید حاکمیت تنها ناظر به مقابله با عقاید و قوانینی نیست که از «بلاد کفر» وارد جهان اسلام می‌شوند، بلکه شامل رسوم و عادت‌هایی نیز می‌شود که در جوامع اسلامی رایج‌اند، اما ریشه شرعی ندارند. بر این مبنا، توحید در تشریع اقتضا می‌کند که انسان خداوند را در قانون‌گذاری یگانه بداند و به هیچ فعلی که از سوی فرستادگان الهی وارد نشده باشد، ملتزم نگردد (البانی، بی‌تا، ج ۴، ص.۹).[۲]

در مقابل، بخشی اندک از علمای وهابیت، توحید حاکمیت را ذیل توحید ربوبیت طبقه‌بندی کرده‌اند. استدلال این گروه آن است که چون حاکمیت از لوازم ربوبیت الهی است، نیازی به افزودن قسمی مستقل برای آن وجود ندارد و صفات ربوبی خداوند خود مستلزم انحصار حاکمیت در خداوند است (ابن عثیمین، ۱۴۲۱، ج ۱۵، ص. ۱۲).[۳] بنابراین در تقریر وهابی از توحید، توحید حاکمیت نه به‌عنوان قسمی مستقل، بلکه در ذیل الوهیت یا ربوبیت تفسیر می‌شود. البته غلبه با دیدگاهی است که آن را در ذیل توحید الوهی قرار می‌دهد و از این طریق، مسئله حاکمیت را در چهارچوب تقسیمات رایج توحید توضیح می‌دهد.

۳-۳. انحصار بعثت انبیا در توحید عبادی

یکی از مؤلفه‌های مهم در خوانش وهابی از توحید، تفسیر رسالت انبیا در چهارچوب توحید عبادی است. در این رویکرد، هدف اصلی بعثت پیامبران، تحقق توحید ربوبی و عبادی

۱. «إذا كنت تعنى معنى هذا الكلام فأنا أوافق عليه، أما إذا كنت تعنى تقسيماً جديداً رباعياً لمعنى التوحيد، فأنا لا أوافق عليه».

۲. «لا تنحصر فقط برفض هذه القوانين التي ترد إلينا من بلاد الكفر؛ بل تشمل هذه الجملة -هذه الكلمة الحقّ- كلَّ شئ دخل فى الإسلام، سواء كان وافدا إلينا، أو نابعًا منا مادام أنَّه ليس من الإسلام فى شئ».

۳. «فإن توحيد الحاكمية داخل في توحيد الربوبية؛ لأن توحيد الربوبية هو توحيد الحكم والخلق والتدبير لله عز وجل».

دانسته می‌شود و نقش انبیا بیش از هر چیز در دعوت به پرستش خداوند خلاصه می‌گردد (ابن عبدالوهاب، ۱۴۱۸، ج ۱، ص.۵۱). بر همین اساس، وهابیان بر این باورند که نخستین قوم گرفتار شرک، قوم حضرت نوح بودند و حضرت نوح نخستین پیامبری بود که پس از وقوع شرک مبعوث شد (ابن جبرین، بی‌تا، ج ۲۶، ص. ۳؛ فوزان، ۱۴۲۳، ج ۱، ص. ۷).[۱] ازاین‌رو، آنان معتقدند پیش از قوم نوح شرک وجود نداشت و حضرت نوح اولین رسول پس از وقوع شرک به شمار می‌رود (ابن باز، ۱۴۲۰، ج ۱، ص.۸۰).[۲] این تلقی با تفسیر آنان از بعثت انبیا و مفاهیم قرآنی مرتبط نیز هماهنگ است. تکفیر وهابی ذیل آیه اکمال، در تبیین واژه نعمت، آن را همان ارسال رسل و نزول قرآن می‌داند و تصریح می‌کند که در قرآن و بعثت انبیا چیزی جز توحید عبادی نیست و این همان مفاد «لااله‌الاالله» است (علماء نجد الاعلام، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص.۳۹۷).[۳] همچنین در مواجهه با آیاتی که به حاکمیت الهی اشاره دارد، مانند آیه ۴۰ سوره یوسف، وهابیان در عین پذیرش ظاهر آیه، در تبیین آن، حاکمیت الهی را به انحصار عبودیت برای خداوند بازمی‌گردانند (الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، بی‌تا، ج ۳۱، ص. ۱۵۰).[۴] براین‌اساس، در خوانش وهابی، بعثت انبیا در پیوندی وثیق با توحید عبادی تفسیر می‌شود و مسئله دعوت پیامبران، عمدتاً در چهارچوب دعوت به عبادت خداوند و نفی شرک صورت‌بندی می‌گردد.

۴-۳. مشروعیت بخشی حاکمان ضد دینی

در خوانش وهابی از مسئله حاکمیت، نحوه مواجهه با حاکمان نیز جایگاه مهمی دارد. آنان حاکمان را به دو دسته تقسیم می‌کنند: گروهی که شرع را می‌پذیرند، اما در برخی موارد از هوای نفس پیروی می‌کنند و گروهی که اساساً به شرع ایمان ندارند (آل نعمان، ۱۴۳۲، ج ۶،

۱. «وإنما تتغير فطرته بسبب ما يتلقاه من أبويه أو من أقاربه أو من بيئته ومن ينشأ بينهم، وإلا فلو ترك كل أحد على فطرته لعرف ما خلق له، ولعرف أنَّ له رباً، ولعرف أنه مكلف».

۲. «فأرسل الله عليهم نوحا فصار نوح أول الرسل بعد وقوع الشرك».

۳. «وخلاصة ذلك وعمدة ما نزل في كتاب الله وإرسال رسله الأولين، وخاتمهم سيد المرسلين، هي: الدعوة لعبادة الله وحده لا شريك له و هي مضمون لا إله إلا الله».

۴. [إِنِ الْحُكْمُ إِلا للهِ] «ثم يفسر هذه الحاكمية بتوحيد الله و عبادته وحده».

ص. ۳۲۴).[۱] این تقسیم نشان می‌دهد که بحث حاکمیت در متون وهابی، در ضمن تفکیک میان مراتب و وضعیت‌های مختلف حاکمان مورد توجه قرار گرفته است.

در تعریف حاکم نیز، وهابیان بیشتر بر عنصر قدرت و توانایی نظم‌بخشی به امور تأکید می‌کنند. از این منظر، حاکم کسی است که قدرت اداره و سامان دادن امور را داشته باشد (اثری، بی‌تا، ج ۱، ص.۲۳).[۲] بر همین اساس، در برخی متون وهابی سخن گفتن درباره حاکمان ناصحیح شمرده شده و به‌جای آن، بر تبعیت و کرنش در برابر آنان تأکید شده است (الوادعی، ۱۴۲۳، ص. ۲۳).[۳] در ادامه همین رویکرد، از حاکمیت سعودی نیز به‌عنوان یکی از بهترین حکومت‌ها یاد شده است (الوادعی، ۱۴۲۳، ص. ۹۲).[۴]

در این میان، یکی از مباحث مهم در تقریر وهابی از حاکمیت، چگونگی تفسیر حکم به غیر ما انزل الله است. وهابیان درجایی که در پی تکفیر شخص معین باشند، تصریح می‌کنند که عقیده در تحقق ماهیت عبادت نقشی ندارد و صرف خضوع و خشوع ظاهری در برابر غیر خداوند، موجب شرک و خروج از اسلام می‌گردد (اثری، ۱۴۴۲، ص. ۳۴).[۵] بااین‌حال، در مورد حاکمان، به‌ویژه در بحث حکم به غیر ما انزل الله، به مفهوم «کفر اصغر» تمسک می‌جویند (ابن الریس، بی‌تا، ج ۱، ص.۶)[۶] و بیان می‌کنند که اگر حاکم در مقام باور قلبی، حکم غیر دینی را حق بداند، دچار کفر اکبر می‌شود؛ اما صرف ارتکاب فعل، بدون احراز عقیده و باور قلبی، برای تحقق کفر کافی نیست (ابن الریس، بی‌تا، ج ۱، ص.۲).[۷] ازاین‌رو، در تقریر وهابی از توحید حاکمیت، بحث از حاکمان با مفاهیمی چون قدرت، لزوم تبعیت،

---

۱. «يجعلنا معتدلين و لا نتسارع إلى تكفير الحكام، بين أن نفرق بين حاكم يؤمن بما شرع الله ولكن يتبع هواه في بعض مخالفته لما شرع الله».

۲. «المراد: الجماعة الذين ينتَظمَهُم إمام ظاهر له شوكة و قدرة على سياسة الناس».

۳. «فلا أنصح بالكلام في الحكام، ولكن يجب التثبت، فلا أنصح أحدًا بالاصطدام مع حكوماتهم ولسنا دعاة فتن».

۴. «وكذلك الشعب السعودي مسلم وحكومته أيضًا و هي تعتبر من أحسن الحكومات».

۵. «فان من عبد غير الله بان تذلل له و خضع علي وجه التعظيم له و التاله و التعبد فهو مشرك بالله».

۶. «إن ترك الحكم بما أنزل الله على شناعته وسوئه ليس كفراً أكبر وإنما هو أصغر».

۷. «أنه لا يجوز لأحد من الناس أن يكفر من حكم بغير ما أنزل الله بمجرد الفعل من دون أن يعلم أنه استحل ذلك بقلبه ... لكن إن استحل ذلك واعتقده جائزاً فهو كفر أكبر».

تقسیم حاکمان و تمایز میان کفر اکبر و کفر اصغر صورت‌بندی می‌شود و این عناصر، بخش مهمی از چهارچوب نظری آنان در مسئله حاکمیت را تشکیل می‌دهد.

۴. بازخوانی نسبت توحید وهابیت و سکولاریسم

۴-۱. تقلیل توحید در ساحت فردی

نخستین محور در بازخوانی نسبت توحید وهابیت و سکولاریسم، تقلیل توحید به ساحت فردی است. هرگاه توحید بیش از همه در قالب عبادت فردی، پالایش اعتقادی اشخاص و مراقبت از رفتارهای شخصی فهم شود، کارکرد اجتماعی و سیاسی آن به‌تدریج کم‌رنگ می‌شود. در این وضعیت، توحید دیگر به‌مثابه اصلی برای تنظیم مناسبات قدرت، جهت‌دهی به ساخت اجتماعی و تعیین نسبت حکومت با اراده الهی عمل نمی‌کند، بلکه عمدتاً در سطح ایمان فردی و مرزبندی‌های عبادی باقی می‌ماند.

از همین‌جا نسبت این خوانش با سکولاریسم روشن می‌شود. سکولاریسم فقط در نفی صریح دین خلاصه نمی‌شود، بلکه گاه از طریق محدود کردن دین به حوزه خصوصی و شخصی تحقق می‌یابد؛ بنابراین هنگامی که توحید از یک اصل ناظر به همه ساحات حیات، به اصلی ناظر به دین‌داری فردی فروکاسته شود، عملاً زمینه برای فاصله گرفتن حیات عمومی از هدایت دینی فراهم می‌شود. به تعبیر دیگر، هرچه توحید بیشتر در وجدان فردی استقرار یابد و کمتر در سازمان اجتماعی و سیاسی حضور داشته باشد، قرابت آن با منطق سکولاریستی بیشتر خواهد شد.

در این چهارچوب، مسئله اصلی آن نیست که نام دین از میان برود، بلکه مسئله آن است که قلمرو اثرگذاری دین محدود شود. بدین‌سان، توحید در ظاهر محفوظ می‌ماند، اما از ظرفیت راهبری خود در عرصه عمومی تهی می‌شود. این تقلیل، یکی از بنیادی‌ترین مجاری پیوند مفهومی میان توحید وهابیت و سکولاریسم به شمار می‌آید.

۴-۲. مشروعیت‌بخشی به حاکمیت عرفی

دومین محور در این نسبت، مشروعیت‌بخشی به حاکمیت عرفی است. هنگامی که حاکمیت، حتی در صورت فاصله داشتن از الزامات کامل دینی، همچنان قابل پذیرش و تبعیت دانسته

شود، ساخت سیاسی به‌تدریج استقلالی عملی از هدایت دینی پیدا می‌کند. در چنین وضعی، آنچه در عمل به ساخت قدرت اعتبار می‌بخشد، نه انطباق کامل آن با حاکمیت الهی، بلکه توانایی آن در اداره، حفظ نظم و استمرار اقتدار است.

این وضعیت از آن جهت با سکولاریسم نسبت پیدا می‌کند که یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های سکولاریسم، تفکیک میان امر دینی و امر سیاسی و واگذاری تدبیر قدرت به منطق‌های عرفی است. هرچند در اینجا ممکن است زبان دینی همچنان حفظ شود، اما هنگامی که ساخت حاکمیت در عمل بر مبنای ملاحظات عرفی قابل توجیه و استمرار باشد، نوعی هم‌پوشانی با منطق سکولار پدید می‌آید. در این حالت، دین دیگر معیار تعیین‌کننده برای صورت‌بندی حاکمیت نیست، بلکه بیشتر در مقام پوشش مشروعیت‌بخش یا عنصر تأییدکننده ظاهر می‌شود. براین‌اساس، نسبت توحید وهابیت و سکولاریسم در این محور، نسبتی است که از راه پذیرش عملی حاکمیت عرفی شکل می‌گیرد؛ یعنی حاکمیت ممکن است در سطح گفتار به خداوند منسوب شود، اما در سطح کارکرد، از الزامات واقعی حاکمیت دینی فاصله بگیرد. همین جدایی میان عنوان دینی و کارکرد عرفی، یکی از مهم‌ترین وجوه این نسبت است.

۳-۴. خوانش غیر حاکمیتی از بعثت انبیا

سومین محور، خوانش غیرحاکمیتی از بعثت انبیاست. هنگامی که رسالت انبیا عمدتاً در دعوت به عبادت، اصلاح باورهای فردی و نفی شرک در حوزه مناسک خلاصه شود، بعثت از افق اجتماعی و حاکمیتی خود فاصله می‌گیرد. در این خوانش، انبیا بیش از آنکه آورندگان طرحی جامع برای هدایت زندگی جمعی و تأسیس نظم الهی باشند، به دعوت‌گرانی برای تصحیح عبادت فردی و مرزبندی اعتقادی تبدیل می‌شوند.

نسبت این رویکرد با سکولاریسم ازآن‌رو قابل توجه است که سکولاریسم نیز دین را از نقش تمدنی، اجتماعی و سیاسی‌اش جدا می‌کند و آن را به حوزه ایمان و معنویت فردی فرو می‌کاهد؛ بنابراین هر خوانشی که بعثت را از نسبت آن با حاکمیت، عدالت اجتماعی و تنظیم حیات عمومی تهی کند، به‌طور غیرمستقیم راه را برای فهمی سکولار از دین هموار می‌سازد. در این حالت، رسالت آسمانی باقی می‌ماند، اما میدان اثرگذاری آن محدود می‌شود.

پیامد مفهومی این نگاه آن است که دین، به‌جای آنکه مرجع سامان‌دهی جامعه و قدرت باشد، بیشتر مرجع صیانت از عقیده و عبادت می‌شود. بدین ترتیب، بعثت انبیا از یک پروژه جامع هدایت‌گر، به مأموریتی عمدتاً فردی و عبادی تقلیل می‌یابد. همین فروکاست، نسبت توحید وهابیت و سکولاریسم را در سطحی عمیق‌تر آشکار می‌سازد.

۴-۴. دوگانه تکفیر در حوزه فردی و تساهل در حوزه حاکمیت

چهارمین محور در بازخوانی این نسبت، دوگانگی میان تکفیر در حوزه فردی و تساهل در حوزه حاکمیت است. در این الگو، حساسیت شدید نسبت به رفتارها، باورها و اعمال اشخاص دیده می‌شود، اما همین شدت و صراحت در مواجهه با ساخت قدرت و حاکمیت مشاهده نمی‌گردد. به‌بیان‌دیگر، آنچه در سطح فردی می‌تواند به مرزهای سخت دینی و حتی تکفیر منتهی شود، در سطح حاکمیت با مدارای بیشتری تفسیر می‌شود.

این دوگانگی، نسبت وهابیت و سکولاریسم را از زاویه‌ای دیگر روشن می‌کند. سکولاریسم تنها با حذف دین از عرصه عمومی محقق نمی‌شود، بلکه گاه در قالب نوعی نابرابری در اِعمال معیارهای دینی پدیدار می‌شود؛ بدین معنا که دین در ارزیابی فرد بسیار سخت‌گیرانه عمل می‌کند، اما در برابر ساخت سیاسی، به‌گونه‌ای انعطاف‌پذیر و تساهل‌آمیز ظاهر می‌شود. در این صورت، حاکمیت عملاً از همان سطح الزام دینی که بر افراد تحمیل می‌شود، فاصله می‌گیرد.

نتیجه این وضعیت آن است که دین در حوزه فردی حضوری پررنگ و کنترل‌گر پیدا می‌کند، اما در حوزه حاکمیت، کارکرد سنجش‌گر و تحدیدکننده خود را از دست می‌دهد. این عدم توازن، به شکل‌گیری نوعی سکولاریزاسیون درونی می‌انجامد؛ یعنی نه از طریق کنار گذاشتن نام دین، بلکه از راه کاهش اثر واقعی آن در عرصه قدرت. ازاین‌رو، دوگانه تکفیر فردی و تساهل حکومتی را باید یکی از روشن‌ترین نشانه‌های نسبت میان توحید وهابیت و سکولاریسم دانست.

برآیند این بحث آن است که نسبت توحید وهابیت و سکولاریسم را باید در سطح کارکرد و دلالت‌های عملی این خوانش از توحید جستجو کرد. هر جا توحید به ساحت فردی تقلیل یابد، حاکمیت عرفی امکان مشروعیت پیدا کند، بعثت انبیا به‌صورت غیر حاکمیتی فهم

شود و در کنار سخت‌گیری نسبت به افراد، در برابر حاکمیت نوعی تساهل پدید آید، زمینه هم‌پوشانی با منطق سکولاریستی فراهم می‌شود. ازاین‌رو، مسئله اصلی در این نسبت، انکار لفظی دین نیست، بلکه محدود شدن اثرگذاری دین در حیات عمومی و سیاسی است. در چنین چهارچوبی، توحید در سطح اعتقاد و عبادت حفظ می‌شود، اما از نقش تعیین‌کننده خود در سازمان قدرت و ساخت اجتماعی فاصله می‌گیرد. تجلیات تاریخی و سیاسی این نسبت باید مستقل از این بحث مفهومی، در بخش بعد بررسی شود.

۵. تجلیات تاریخی و سیاسی این نسبت در رفتار وهابی

آنچه در این سطح اهمیت دارد، صرفاً بیان برخی رخدادهای تاریخی نیست، بلکه نشان دادن این نکته است که چگونه خوانش وهابی از دین، در عمل به الگویی از ائتلاف قدرت، حذف رقیب، مشروعیت بخشی به خشونت و تقابل با دیگر مسلمانان منتهی شد. براین‌اساس، تجلیات تاریخی و سیاسی این نسبت را می‌توان در محورهای زیر صورت‌بندی کرد.

۵-۱. ائتلاف وهابی ـ سعودی

یکی از روشن‌ترین تجلیات تاریخی این نسبت، در شکل‌گیری ائتلاف وهابی ـ سعودی آشکار شد. این ائتلاف از همان آغاز، صرفاً پیوندی فکری یا تبلیغی نبود، بلکه ساختاری سیاسی ـ نظامی بود که بقای خود را در گسترش قلمرو، حذف مخالفان و تثبیت قدرت جستجو می‌کرد. اتحاد مزبور برای استمرار حکومت و توسعه نفوذ خود، از همان ابتدا مخالفان را هدف قرار داد و مسلمانان نجد را در صورت مخالفت با حکومت سعودی یا عدم پذیرش آن، مهدورالدم معرفی کرد و آنان را به مصادره اموال و آوارگی تهدید نمود (دحلان، ۱۴۳۸، صص. ۲۸-۲۷).

این ائتلاف در عمل، آموزه‌های وهابی را به پشتوانه‌ای برای کنش نظامی و توسعه سیاسی بدل ساخت. به همین دلیل، نیروهای نجد که تحت تأثیر تعالیم وهابی قرار گرفته بودند، به بهانه مبارزه با بدعت به مناطق مختلف حمله می‌کردند. از جمله به منطقه الاحساء یورش برده و مساجد و حسینیه‌های شیعیان را تخریب کردند (ابن مرزوق، ۱۴۲۹، ص. ۲۳۷). همچنین به مناطقی چون ثرمدا، سدیر، الحلیله، منیخ، حریملاء، مجمعه، الهلالیه، بصره، زبیر و بریده حمله برده و آن‌ها را غارت کردند (فاخری، ۱۴۱۹، صص. ۱۵۰- ۱۳۱؛ ابن یوسف، ۱۴۱۹،صص. ۱۴۳-۱۳۷). تداوم این خشونت‌ها حتی موجب کاهش رفت‌وآمد حجاج به مکه شد، به‌گونه‌ای که اشراف مکه

شکایت خود را طی نامه‌ای به باب عالی استانبول اعلام کردند (العجلانی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص.۱۲۱). ازاین‌رو، ائتلاف وهابی ـ سعودی را باید صرفاً یک هم‌افزایی سیاسی موقت ندانست، بلکه باید آن را صورت تاریخی پیوند میان قرائتی خاص از دین و ساخت قدرت دانست؛ پیوندی که در آن، آموزه مذهبی در خدمت استقرار و توسعه سلطه سیاسی قرار گرفت.

۲-۵. هم‌پیمانی غیردینی محمد بن عبدالوهاب

تجلی دیگر این نسبت را می‌توان در ماهیت هم‌پیمانی محمد بن عبدالوهاب با محمد بن سعود مشاهده کرد. محمد بن عبدالوهاب پس از ورود به حریمله، با سلسله‌ای از تهدیدها و سوءقصدها مواجه شد؛ از جمله تلاش الحمیان برای ترور وی که امنیت جانی او را با مخاطره روبرو ساخت. او در پی این ناامنی‌ها به عیینه گریخت و هرچند در ابتدا مورد استقبال عثمان بن حمد قرار گرفت، اما بر اثر فشار حاکم الاحساء و القطیف، از آن شهر نیز اخراج شد و بار دیگر در معرض سوءقصد قرار گرفت (آلوسی، ۱۳۴۳، ص. ۱۰۹). این وضعیت، نیاز او به پشتیبانی یک قدرت سیاسی را آشکار ساخت.

در چنین شرایطی، وی در سال ۱۱۵۷ قمری به الدرعیه رفت و با محمد بن سعود، حاکم آنجا، وارد ائتلاف شد. این ائتلاف در شرایطی شکل گرفت که هر یک از دو طرف، برای پیشبرد اهداف خود به دیگری نیاز داشتند. محمد بن سعود اندیشه‌های او را فرصتی راهبردی برای تأسیس دولت، کشورگشایی و توجیه ایدئولوژیک جنگ ذیل عنوان «جهاد فی سبیل الله» تشخیص داد. در مقابل، محمد بن عبدالوهاب نیز برای تداوم فعالیت و گسترش دعوت خود به پشتوانه یک قدرت سیاسی نیاز داشت. این توافق بر پایه دو شرط اصلی شکل گرفت. شرط نخست آن بود که محمد بن عبدالوهاب، پس از فتوحات، الدرعیه را ترک نکند و حمایت او منحصراً در اختیار محمد بن سعود باقی بماند.[۱] ابن عبدالوهاب نیز در پاسخ، سرنوشت خود را به بقای آل سعود گره زد و اعلام کرد: «خون ما با خون شما و سقوط ما با سقوط شماست».[۲] شرط دوم، تضمین بهره‌مندی از عواید مادی و غنائم فتوحات بود (آلوسی، ۱۳۴۳، ص. ۱۱۰). بدین ترتیب، این پیمان بر سه رکن قبیله، عقیده و غنیمت استوار

۱. «الأول إذا نحن قمنا بنصرتك والجهاد في سبيل الله تعالى وفتح الله لنا البلاد فلا ترحل عنا ولا تستبدل بنا غيرنا».
۲. «الدم بالدم، والهدم بالهدم».

شد. اهمیت این نکته در آن است که این اتحاد، بیش از آنکه بر مبنای رسالتی دینی در معنای حاکمیتی و فراگیر آن شکل گرفته باشد، بر پایه نیاز متقابل به قدرت، بقا و منفعت سیاسی و اقتصادی استوار بود. از همین رو، این هم‌پیمانی را می‌توان یکی از بارزترین نمودهای عینی پیوند وهابیت با منطقی دانست که در آن، دین به ابزار مشروعیت بخش قدرت بدل می‌شود.

۳-۵. روابط سببی و نسبی در تحکیم ائتلاف

یکی دیگر از تجلیات تاریخی این نسبت، در ایجاد و تداوم روابط سببی و نسبی میان خاندان آل سعود و آل شیخ مشاهده می‌شود. در تاریخ سیاسی جهان عرب، ازدواج‌های سیاسی همواره از ابزارهای مهم تثبیت ائتلاف، تحکیم مشروعیت و بازتولید قدرت بوده‌اند. در این چهارچوب، خاندان‌های آل سعود و آل شیخ نیز برای تکرار و تقویت پیمان بنیان‌گذاران خود، از این سازوکار بهره گرفتند. درهمین‌راستا، عبدالعزیز آل سعود، مؤسس دولت سوم سعودی، با طرفه بنت عبدالله بن عبداللطیف آل الشیخ، از نوادگان محمد بن عبدالوهاب، ازدواج کرد (آل الشیخ، ۱۳۹۲، ص. ۱۰۳؛ الحربی، ۱۴۱۹، ص. ۹۲). عبدالله بن عبداللطیف، پدر وی، از نوادگان محمد بن عبدالوهاب بود و بیست سال در خدمت عبدالعزیز آل سعود باقی ماند (آل الشیخ، ۱۳۹۲، ص. ۱۰۱). حاصل این ازدواج نیز فیصل بن عبدالعزیز آل سعود، پادشاه بعدی عربستان، بود. این پیوندهای سببی و نسبی نشان می‌دهد که ائتلاف وهابی ـ سعودی صرفاً یک توافق فکری یا سیاسی مقطعی نبود، بلکه به‌تدریج در ساختار اجتماعی و خانوادگی دو خاندان نهادینه شد. بدین‌سان، مشروعیت دینی و قدرت سیاسی در قالب شبکه‌ای از مناسبات خویشاوندی به یکدیگر متصل شدند و استمرار این پیوند، به بازتولید همان الگوی آغازین یاری رساند.

۴-۵. تقابل با مسلمانان

چهارمین نمود تاریخی این نسبت، در نوع مواجهه وهابیت با دیگر مسلمانان آشکار شد. این تقابل تنها در سطح نظری باقی نماند، بلکه در قالب حملات نظامی، تخریب اماکن مقدس، کشتار گسترده و غارت اموال مسلمانان بروز یافت. این رفتارها نشان می‌دهد که اتحاد وهابی ـ سعودی، در عمل بخش مهمی از نیروی خود را نه صرفاً متوجه غیرمسلمانان، بلکه متوجه مسلمانانی ساخت که خارج از دایره فهم وهابی از دین قرار می‌گرفتند.

از مهم‌ترین نمونه‌ها، حمله به کربلا در روز عید غدیر سال ۱۲۱۶ قمری بود. در این واقعه، نیروهای وهابی به فرماندهی سعود و با حدود دوازده هزار نفر وارد شهر شدند، درحالی‌که بسیاری از مردم برای مراسم تجدید بیعت با امیرالمؤمنین(ع) عازم نجف بودند. بر اساس گزارش بیشتر منابع، آنان نزدیک به پنج هزار نفر از ساکنان، زائران و اتباع ایرانی را با شعارهای «اقتلوا المشرکین» و «اذبحوا الکافرین» به قتل رساندند (اصفهانی، ۱۳۸۹، ص. ۳۸۲). سپس به عتبه مقدسه هجوم بردند، درهای صحن را شکستند، وارد رواق شدند، آجرهای طلا را از گنبد ربودند، ضریح مقدس را شکستند و هر آنچه از طلا، نقره و اشیای گران‌بها یافتند، غارت کردند (اعتضادالسلطنه، ۱۳۷۰، ص. ۱۰۰). شدت این غارت و ویرانی به اندازه‌ای بود که سال‌ها بعد نیز کربلا شهری فقیر و غارت‌زده توصیف می‌شد (اصفهانی، ۱۳۸۹، ص. ۳۸۲) حملات وهابیان به نجف نیز متعدد بود (الخلیلی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص.۲۳۱). مشهورترین این حملات در نهم صفر سال ۱۲۲۱ قمری رخ داد (عاملی، بی‌تا، ج ۵، ص.۵۱۲)، اما استحکامات شهر مانع ورود آنان شد. بااین‌حال، آنان هر کس را که بیرون شهر می‌یافتند به قتل می‌رساندند و سر او را به داخل شهر پرتاب می‌کردند (آل محبوبه، ۱۴۰۶، ج ۱، ص.۳۲۴).

در حمله به مدینه نیز عبدالعزیز در سال ۱۲۲۱ قمری وارد این شهر شد و گنجینه‌های حرم نبوی را که از ارزش فراوانی برخوردار بود، غارت کرد (ابوحاکمه، ۱۹۶۷، ص. ۱۰۸). همچنین دستور داد تمام قبه‌ها، جز قبه مربوط به قبر رسول خدا (ص) ویران شود (جبرتی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص.۲۴۹) و از جمله، قبه‌های ائمه بقیع و اصحاب پیامبر با خاک یکسان شد.

در مکه نیز عبدالعزیز و همراهانش در سال ۱۲۱۸ قمری وارد شهر شدند و اهالی را واداشتند در مسجدالحرام گرد آیند. سپس مردم را مجبور کردند قبه‌ها و گنبدهای واقع بر قبور را تخریب کنند و به مدت نزدیک به نوزده روز، به ویرانی قبرها، قبه‌ها و مشاهد پرداختند (ابن بشر، ۱۴۲۱، ج ۱، ص.۲۶۳). در پی این اقدامات، زادگاه پیامبر(ص)، حضرت خدیجه، حضرت علی(ع)، ابوبکر، گنبد زمزم و شماری دیگر از گنبدهای اطراف کعبه تخریب شد (امین، ۱۴۲۶، ص. ۲۰).

در ریاض نیز عبدالعزیز در سال ۱۱۸۷ قمری حمله کرد (ابن بشر، ۱۴۲۱، ج ۱، ص. ۱۱۹) و در پی این یورش، ۲۳۰۰ نفر از مردم شهر کشته شدند (ابن بشر، ۱۴۲۱، ص. ۱۲۰). حتی کسانی که از شهر گریخته بودند نیز از خشونت در امان نماندند و بازماندگان و درماندگان به

قتل رسیدند و اموالشان به غنیمت گرفته شد (فیلبی، ۱۴۱۸، ص. ۶۳). در طایف نیز وهابیان در سال ۱۲۱۷ قمری وارد شهر شدند و مردم را قتل‌عام کردند (ابن بشر، ۱۴۲۱، ج ۱، ص. ۱۲۰). آنان کوچک و بزرگ را کشتند، کودکان شیرخوار را ذبح کردند، به مساجد هجوم بردند و نمازگزاران را در حال رکوع و سجود به قتل رساندند. همچنین پول، کالا و کتاب‌های ارزشمند را به غارت بردند و در این میان، اوراق قرآن کریم و نسخه‌هایی از صحیح بخاری، صحیح مسلم و دیگر کتب حدیث و فقه زیر پا لگدمال می‌شد (امین، ۱۴۱۱، ص. ۴۷).

این مجموعه رخدادها نشان می‌دهد که تقابل وهابیت با مسلمانان، نه یک امر استثنایی، بلکه بخشی از منطق عملی این جریان در بسط قدرت و تثبیت قرائت خود از دین بوده است.

۵-۵. مواجهه با حکومت عثمانی

آخرین نمود مهم این نسبت را می‌توان در نحوه مواجهه وهابیان با حکومت عثمانی مشاهده کرد. پس از آنکه اخبار حمله آل سعود و وهابیان به مکه، مدینه و دیگر شهرها به دولت مرکزی عثمانی رسید، سلطان محمود غازی از این رخدادها سخت خشمگین شد. دولت عثمانی که در سرزمین‌های عربی نمایندگانی داشت، به محمدعلی پاشا در مصر دستور داد تا هرچه سریع‌تر به غائله سعود و وهابیت پایان دهد. محمدعلی پاشا نیز پسرش، احمد طوسون پاشا را که نماینده دولت عثمانی در جده بود، مأمور رسیدگی به این مسئله کرد و او با سپاهی مجهز به‌سوی مدینه حرکت نمود.

لشکر آل سعود و نیروهای وهابی مستقر در مدینه، پس از آگاهی از حرکت احمد طوسون، خود را برای جنگ آماده کردند و در میان سربازان خود وعده‌های پیروزی بر عثمانیان منتشر ساختند و به آنان تحفه و هدیه دادند. همچنین به احمد طوسون خبر دادند که اگر نیروهای شما به آبار علی قدم بگذارند، فرمان حمله صادر خواهد شد. سرانجام آنان به‌طور رسمی جنگ با عثمانی‌ها را اعلام کردند و سپاهی پنج‌هزار نفری برای مقابله با آنان به‌سوی وادی حمراء روانه کردند. اگرچه در آغاز، نتیجه نبرد به سود وهابیان رقم خورد و آنان توانستند سپاه عثمانی را عقب برانند، اما با ورود مستقیم محمدعلی پاشا به جنگ، شکست خوردند و در نهایت دوره نخست پیمان وهابی ـ سعودی پایان یافت (صبری پاشا، ۱۳۸۸، ص. ۱۱۹؛ غیب غلامی هرساوی، ۱۳۹۶، ص. ۲۰۰).

این مواجهه نشان می‌دهد که ائتلاف وهابی ـ سعودی، در مسیر گسترش خود، حتی در برابر حکومت رسمی مسلمانان نیز صف‌آرایی کرد و از ورود به جنگ فراگیر با آن ابایی نداشت. ازاین‌جهت، تقابل با عثمانی را باید حلقه نهایی همان منطقی دانست که از درون ائتلاف دینی ـ سیاسی وهابی سر برآورد و در عرصه عمل، خود را در قالب حذف رقیب، توسعه سلطه و مشروعیت بخشی به خشونت نشان داد.

نتیجه‌گیری

یافته‌های مقاله نشان داد که این نسبت را باید در نحوه صورت‌بندی وهابی از توحید، بعثت انبیا، مسئله حاکمیت و مواجهه با قدرت سیاسی جستجو کرد، نه صرفاً در سطح ادعاهای دینی این جریان. بررسی مبانی نظری وهابیت نشان داد که توحید حاکمیت در این منظومه، جایگاهی مستقل ندارد و عموماً در ذیل توحید الوهی یا ربوبی تفسیر می‌شود. همچنین بعثت انبیا عمدتاً به دعوت عبادی و نفی شرک در ساحت فردی فروکاسته می‌شود و در مسئله حکم به غیر ما انزل الله نیز نوعی تفکیک میان سخت‌گیری در حوزه افراد و تساهل در حوزه حاکمان پدید می‌آید. حاصل این صورت‌بندی آن است که توحید، بیش از آنکه در تنظیم نظم اجتماعی و سیاسی امتداد یابد، در ساحت اعتقاد و عبادت فردی متمرکز می‌شود. ازاین‌رو، نسبت وهابیت و سکولاریسم در این مقاله، نه به معنای این‌همانی کامل، بلکه به‌مثابه نوعی هم‌پوشانی ساختاری و کارکردی فهم شده است. سکولاریسم موردنظر در این پژوهش، بیش از آنکه به معنای نفی صریح دین باشد، ناظر به محدود شدن نقش دین در عرصه حاکمیت و واگذاری عملی بخشی از تنظیم قدرت به منطق‌های غیردینی و عرفی است. شواهد تاریخی نیز نشان داد که این منطق در ائتلاف وهابی ـ سعودی، مشروعیت‌بخشی به قدرت، تقابل با دیگر مسلمانان و مواجهه با حکومت عثمانی، تجلی عینی یافته است. در نتیجه، می‌توان گفت خوانش وهابی از توحید حاکمیت، به‌جای پیوند دادن توحید با نظام اجتماعی و سیاسی، به تفسیری می‌انجامد که در سطح نظری و عملی با وجوهی از سکولاریسم هم‌پوشانی پیدا می‌کند.

منابع

- آل الشیخ، عبدالرحمن بن عبدالطیف (۱۳۹۲). *مشاهیر علماء نجد و غیرهم*. ریاض: دار الیمامه للبحث و الترجمه و النشر.
- آل محبوبه، جعفر بن باقر (۱۴۰۶ ق). *ماضی النجف و حاضرها*. بیروت: دار الاضواء.
- آل نعمان، شادی (گردآورنده) (۱۴۳۲ ق). *جامع تراث العلامة الألبانی فی المنهج والأحداث الکبری*. صنعاء: مرکز النعمان للبحوث و الدراسات الاسلامیه و تحقیق التراث و الترجمه.
- آلوسی، محمود شکری (۱۴۴۳ ق). *تاریخ نجد*. قاهره: مکتبة مدبولی.
- ابن باز، عبدالعزیز (۱۴۲۰ ق). *فتاوی نورعلی الدرب*. بی‌جا، بی‌نا.
- ابن باز، عبدالعزیز (۱۴۲۱ ق). *مجموع فتاوی ابن باز*. بی‌جا، بی‌نا.
- ابن بشر، عثمان (۱۴۲۱ ق). *عنوان المجد فی تاریخ نجد*. قاهره: مکتبة الثقافة الدینیه.
- ابن جبرین، عبدالله (بی‌تا). *شرح العقیدة الطحاویة*. بی‌جا، بی‌نا.
- ابن الریس، عبدالعزیز (بی‌تا). *البرهان المنیر فی دحض شبهات أهل التکفیر والتفجیر*. بی‌جا، بی‌نا.
- ابن عبدالوهاب، سلیمان (۱۴۱۶ ق). *تیسیر العزیز الحمید فی شرح کتاب التوحید*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن عبدالوهاب، عبدالرحمن (۱۴۳۰ ق). *فتح المجید لشرک کتاب التوحید*. لبنان: دار ابن حزم
- ابن عبدالوهاب، محمد (۱۴۱۸ ق). *کشف الشبهات*. عربستان: وزارة الشؤون الإسلامیة و الأوقاف و الدعوة و الإرشاد.
- ابن عثیمین، محمد (۱۴۲۱ ق). *لقاء الباب المفتوح*. بی‌جا، بی‌نا.
- ابن مرزوق، ابی الحامد (۱۴۲۹ ق). *التوسل بالنبي و جهلة الوهابیون*. استانبول: مکتبة الاشیق
- ابن یوسف، محمد بن عبدالله (۱۴۱۹ ق). تاریخ ابن یوسف. ریاض. بی‌جا.
- ابوحاکمه، احمد مصطفی (۱۹۶۷). *لمع الشهاب فی سیرة محمد بن عبدالوهاب*. بیروت: مطابع بیبلوس الحدیثة.
- اثری، عبدالرحمن بن حسن (۱۴۴۲ ق). *حسن الافادة فی بیان حقیقة الشرک و مفهوم العبادة*. الصومال:دار النبیلة للنشر و التوزیع و الطباعة.

- اثری، فوزی بن عبدالله (الف بی‌تا). *الفتوحات الإلهية في تحريم العمليات الانتحارية*. بی‌جا، بی‌نا.
- اثری، فوزی بن عبدالله (ب بی‌تا). *المَنْهَج التّام في وُجوب بَيعَة الحُكّام*، بی‌جا.
- اصفهانی، ابوطالب بن محمد (۱۳۸۹ ق). *رحله ابی‌طالب خان الی العراق و اوربه*. بغداد: المجمع العلمی العراقی.
- اعتضاد السلطنه، علیقلی (۱۳۷۰). *اکسیر التواریخ*. تهران: بی‌نا.
- امین، احمد (۱۴۲۶ ق). *زعماء الاصلاح فی العصر الحدیث*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- امین، محسن (۱۴۱۱ ق). *کشف الارتیاب فی اتباع محمد بن عبدالوهاب*. بیروت: بی‌نا.
- البانی، محمدناصر الدین (بی‌تا). *تفریغ أشرطة متفرقة للشیخ الألبانی*. بی‌جا، بی‌نا.
- الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية (بی‌تا). *مجله الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية*. موقع الجامعة علی الإنترنت.
- جبرتی، عبدالرحمن (۱۴۱۷ ق). *تاریخ عجائب الاثار فی التراجم و الاخبار*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- جرجانی، علی (۱۳۷۰). *کتاب التعریفات*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۹۲). *فلسفه دین*. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار استاد محمدتقی جعفری.
- الحربی، دلال (۱۴۱۹ ق). *نساء شهیرات من نجد*. عربستان: دارالملک عبدالعزیز.
- الخلیلی، جعفر (۱۴۰۷ ق). *موسوعة العتبات المقدسه*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات
- دحلان، احمد زینی (۱۴۳۸ ق). *فتنة الوهابیة*. بیروت: دارالفکر اسلامیه.
- رامین، علی، فانی، کامران و سادات، محمدعلی (۱۳۸۹). *دانش‌نامه دانش‌گستر*. تهران: مؤسسه علمی فرهنگی دانش‌گستر.
- زندی، مهدی (۱۴۰۳). *واژگونی واژگان*. تهران: پژوهشکده باقرالعلوم.
- زهیری، حسن (بی‌تا). *شرح کتاب الإبانة من أصول الدیانة*. بی‌جا، بی‌نا.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۱۷ ق). *رساله موجزه فی تفسیر الاسماء الثلاثه الوارده فی القرآن و التی علیها رحی البحث عن التوحید و الشرک*. قم: مؤسسه الامام الصادق علیه السلام.

- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۳۰ ق). *الهیات*. قم: مؤسسه الامام الصادق علیه السلام.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۵). *مدارا و مدیریت*. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- سید قطب، ابراهیم (۱۴۱۲ ق). *معالم فی الطریق*. بیروت: دارالشرق.
- شاکرین، حمیدرضا (۱۳۷۸). *سکولاریزم*. تهران: کانون اندیشه جوان.
- شریعتمداری، حمیدرضا (۱۳۸۲). *سکولاریزم در جهان عرب*. قم: مرکز مطالعات ادیان و مذاهب.
- صبری پاشا، ایوب (۱۳۸۸). *تاریخ وهابیان*. قم: بی‌نا.
- طاهری، مهدی و مجیدی، حسن (۱۴۰۱). تحلیل شاخص‌های سیاست‌های هویتی سکولار در عربستان. *پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام*، ۱۲ (۴)،۱۳۵- ۱۶۵.
https://priw.ir/article-1-1621-fa.html
https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.23222980.1401.12.4.6.7
- طاهری، سید مهدی و احمدوند، شجاع (۱۳۹۴). جریان شناسی وهابیت معاصر و بهره‌مندی آل سعود از آن در تمام قدرت. *سیاست متعالیه*، ۳ (۹)، ۶۵-۸۸.
https://civilica.com/doc/857396
- عالیشاهی، عبدالرضا، برزگر، ابراهیم، خرمشاد، محمدباقر و رهبر، عباسعلی (۱۴۰۲). محمد بن سلمان و گذار از پان وهابیسم به نظام سکولار در عربستان سعودی؛ ریشه‌ها و پیامدها. *دانش سیاسی*، ۱۹ (۱)،۱۸۹- ۲۱۲. https://pkn.isu.ac.ir/article_76155.html
doi: 10.30497/pkn.2022.239810.2769
- عاملی، سید جواد (بی‌تا). *مفتاح الکرامة في شرح قواعد العلامه*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- العجلانی، منیر (۱۴۱۳ ق). *تاریخ البلاد العربیه السعودیه*. بی‌جا، بی‌نا.
- علماء نجد الاعلام (۱۴۱۷ ق). *الدرر السنیة في الأجوبة النجدیة*. بی‌جا، بی‌نا.
- عیوضی، محمدرحیم و جواب هراتی، محمد (۱۳۹۲). *درآمدی تحلیلی بر انقلاب اسلامی ایران*. تهران: دفتر نشر معارف.
- غیب غلامی هرساوی، حسین (۱۳۹۶). *هلال نجد*. قم: مطیع.

- فاخری، محمد بن عمر (۱۴۱۹ ق). *تاریخ الفاخری*. ریاض: مکتبة الملک فهد.
- فوزان، صالح (۱۴۲۳ ق). *التوحید*. عربستان: وزارة الشؤون الإسلامیة و الأوقاف و الدعوة و الإرشاد.
- فیلبی، جان بریجر (۱۴۱۸ ق). *تاریخ نجد و دعوه الشیخ محمد بن عبدالوهاب*. قاهره: مکتبة مدبولی.
- قاضی عبدالجبار، ابوالحسین (۱۳۹۳ ق). *المنیة والأمل*. الإسکندریة: دار المطبوعات الجامعیة.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۴). *جامعه‌شناسی*. بی‌جا: بی‌نا.
- معلوف، لویس (۱۳۶۵). *المنجد فی‌اللغه*. بیروت: دارالمشرق.
- الوادعی، مقبل‌بن هادی (۱۴۲۳ ق). *تحفة المجیب علی أسئلة الحاضر والغریب*. صنعا: دارالآثار.