

دو فصلنامه عقل و دین، مؤسسه دین پژوهی علوی،  
سال سیزدهم، شماره بیست و پنجم (پائیز و زمستان ۱۴۰۰)

### The Intellectual-religious Analysis of “Monotheism in Lordship” and “Monotheism in Creation” and Their Relation, Focusing on the Viewpoints of Contemporary Schloars

Asadollah Mostafapur<sup>1</sup> \ Bagher Ebrahimi<sup>2</sup>

#### Abstract:

Accurate knowledge and understanding of the levels of monotheism, including monotheism in Lordship, has a profound effect on human behavior and action, because everyone acts the way he thinks. In other words, functions are the result and reflection of thoughts and opinions. Monotheistic wisdom also causes human actions to take on the color of monotheism. God is necessary, while every other thing is possible and dependent on Him. In this article the monotheism of creation has been discussed by following the religious texts, and by examining the opinions of thinkers in this field. Moreover, at a higher level, the planning of the world from the Divine essence has been demonstrated. God Almighty is both the Lord and the creator of the universe. Belief in monotheism in creation as well as monotheism in Lordship produces a deeper relationship between man and the world with God. In this image, all creatures are Divine signs and are His manifestations.

**Keywords:** monotheism in creation, monotheism in Lordship, design, creative Lordship

---

1 - Master in Quran and Hadith Sciences

asadallahmostafapur@gmail.com

2 - Associate professor, Islamic Studies School, Qom university (Corresponding Author),

ebrahimia1207@gmail.com

## تحلیل عقلی دینی «توحید در خالقیت» و «توحید در ربوبیت» و رابطه بین آن دو (با تأکید بر دیدگاه اندیشمندان معاصر)

اسدالله مصطفی پور<sup>۱</sup> / باقر ابراهیمی<sup>۲</sup>

### چکیده:

شناخت و معرفت دقیق نسبت به مراتب توحید از جمله توحید در ربوبیت، تأثیر عمیقی بر رفتار و عمل انسان دارد، زیرا هرکس به گونه‌ای که می‌اندیشد عمل می‌کند. به تعبیر دیگر عملکردها نتیجه و بازتاب اندیشه‌ها و عقاید است. خردورزی توحیدی نیز سبب می‌شود که اعمال انسان صبغه توحیدی به خود بگیرد. خدا واجب الوجود بالذات است و غیر خدا همه ممکن بالذات و نیازمند و وابسته به او هستند. در این نوشتار کوشیده‌ایم با روش تحلیلی-توصیفی ضمن تتبع در متون دینی و همچنین بررسی آراء اندیشمندان در توحید خالقیت توقف نکنیم؛ بلکه در مرتبه‌ای بالاتر، تدبیر جهان را نیز از ذات الهی بدانیم. خداوند متعال هم خالق و هم مدبر جهان هستی است. معیت و همراهی توحید در خالقیت و توحید در ربوبیت، رابطه عمیق‌تری میان انسان و جهان با خداوند تعریف می‌کند. در این تصویر همه مخلوقات، آیات الهی و جلوه فیض او هستند.

**واژگان کلیدی:** توحید در خالقیت، توحید در ربوبیت، تدبیر، ربوبیت تکوینی.

asadallahmostafapour@gmail.com

Ebrahimia1207@gmail.com

۱- مدرس دروس معارف اسلامی، کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث،

۲- دکتری، مدرسی معارف اسلامی، دانشگاه قم (نویسنده مسئول).

## ۱- مقدمه

بحث از توحید الهی و انواع آن از دیرباز مورد توجه دانشمندان اسلامی مخصوصاً در علم کلام و فلسفه بوده است. هر جا صحبت از اثبات خدا بوده است، به اثبات یگانگی خداوند نیز پرداخته شده و این توحید و یگانگی در عرصه‌های مختلف از جمله خالقیت، ربوبیت، عبادت و اطاعت مطرح گشته است. در گذشته و نیز دوران معاصر هر جا به بحث توحید پرداخته شده غالباً اشاره‌ای به رابطه این دو نوع از توحید شده است و اگر به بحث از توحید در ربوبیت پرداخته شده، از توحید در خالقیت به عنوان ریشه این نوع از توحید سخن به میان آمده است. به عنوان مثال، می‌توان به کتاب آموزش فلسفه تألیف مرحوم آیت الله مصباح و نهاییه الحکمه مرحوم علامه طباطبایی اشاره کرد. آنچه در این نوشتار بیشتر مطرح نظر است، پیوند و رابطه دو عرصه از عرصه‌های توحید یعنی توحید در خالقیت و توحید در ربوبیت است و اینکه میان خالقیت خداوند متعال و ربوبیت او چه نسبت و ارتباطی برقرار است؟ و تا چه حد اعتقاد به خالقیت خداوند میتواند در نگاه توحیدی انسان در زمینه ربوبیت الهی در عالم هستی موثر باشد؟ به نظر می‌رسد اگر این پیوند و رابطه به خوبی درک شود و مورد توجه قرار گیرد در زندگی عملی انسان نیز بسیار موثر خواهد بود و او را در سلوک توحیدی و توحید عملی یاری می‌نماید؛ اینکه انسان در عرصه‌های مختلف زندگی تنها خدای متعال را مؤثر بداند و تنها به او اعتماد و تکیه کند. بنابراین پرداختن به توحید الهی و تأمل در آن گرچه در ابتدا امری نظری به نظر می‌رسد، اما مهمتر از آن ساری و جاری نمودن این نگاه توحیدی در زندگی عملی است. با در نظر گرفتن این مطلب، اهمیت پرداختن به توحید ربوبی و رابطه آن با توحید در خالقیت بیش از پیش هویدا می‌گردد که امیدواریم در این نوشتار بتوانیم به بخشی از آن اشاره کنیم.

## ۲- خالقیت مطلق خداوند، فقر وجودی مخلوقات

خدای متعال در وجود و نیز انجام افعال و اعمال خویش به هیچ موجودی نیازمند نیست و موجودی را یارای آن نیست تا حتی اندک کمکی به او کند. در مقابل، همه موجودات از جمله انسان، در نیازهای اصلی و فرعی، مادی و غیرمادی خویش به خدا نیازمند هستند. اصلی‌ترین نیاز ما به خدا در اعطاء وجود است. انسان قبل از به‌وجود آمدن، وجودی نداشته که به خود اعطا کند. به تعبیر فلاسفه هیچ موجودی از جهت واحد نمی‌تواند هم فاعل باشد و هم قابل یعنی هم دهنده چیزی باشد و هم گیرنده همان چیز. به گفته حکمای گذشته یک چیز نشاید که هم فاعل باشد و هم قابل. بیان جناب خواجه در این زمینه این است که: «قبول و فعل با یکدیگر منافی باشند یعنی جمع نمی‌شوند. با اتحاد نسبت یعنی نسبت به یکی فاعل باشد و نسبت به همان قابل، چون یک چیز با دیگری به یک نسبت دو عنوان متنافی خواهد داشت»

(خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۷: ۱۳۲). بنابراین ما نمی‌توانیم به خودمان وجود دهیم. آیه قرآن نیز بیانگر نیازمندی همه جانبه انسان به خداوند است: «یا ایها الناس أُنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ» (فاطر/ ۱۵) ای مردم شما به خدا نیازمندید و خداست که بی‌نیاز و ستوده است. همان‌گونه که او بی‌نیاز مطلق است، انسان‌ها فقر مطلق‌اند. همان‌گونه که او قائم به ذات است، مخلوقات همه قائم به او هستند. بی‌نیاز حقیقی و وجود قائم بالذات در تمام هستی یکی است و او واحد است. همه انسان‌ها بلکه همه موجودات، از سر تا به پا فقر و نیاز و وابسته به آن وجود مستقل هستند. پس از اثبات خداوند به عنوان علت برای پیدایش موجودات و در نظر گرفتن اینکه همه آنها در هستی‌شان نیازمند به او هستند، صفت خالقیت برای او و صفت مخلوقیت برای ممکنات انتزاع می‌شود. مفهوم «خالق» که براساس این رابطه وجودی به دست می‌آید مساوی با علت هستی بخش و موجد (= ایجاد کننده) می‌باشد و همه موجودات ممکن و نیازمند، طرف اضافه آن بوده و متصف به مخلوقیت می‌گردند (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۸۳).

فقر وجودی و ارتباط ایجادی میان خالق و مخلوق به گونه‌ای است که اگر لحظه‌ای ارتباطشان با او قطع شود، هیچ و پوچ می‌شوند. از دیدگاه عرفا و فلاسفه مسلمان، اعم از مشائیان، اشراقیون و پیروان حکمت متعالیه، نیاز معلول به علت هستی‌بخش، تنها در زمان حدوث و ایجاد اولیه نمی‌باشد؛ بلکه در تمامی آنات وجود، به علت هستی‌بخش نیازمند است. عبارت معروف فلاسفه که «المعلول یحتاج الی العله بقاءً کما یحتاج الیه حدوثاً» بر این امر دلالت دارد (گرامی، ۱۳۸۴: ۵۷). ممکن هم در حدوث و هم در بقاء به علت نیاز دارد، زیرا ماهیت هم در حال حدوث و هم در حال بقاء، حالت امکانی خود را حفظ می‌کند. به تعبیر دیگر حال معلول در نیازش به علت، هم در حال حدوث و هم در حال بقاء یکی است و حالت نیاز و احتیاج معلول به علت ملازم معلولیت اوست (طباطبایی، ۱۳۶۹: ج ۱، ۱۵۷). بقاء کائنات بسته به بقاء و مشیت اوست. اگر لحظه‌ای نظر لطفش را از کائنات برگیرد همه راهی وادی عدم خواهند شد. به تعبیر قرآن، خداوند هر روز پدیده تازه‌ای می‌آفریند. «یَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن / ۲۹): تمام کسانی که در آسمان‌ها و زمین هستند از او تقاضا می‌کنند و او هر روز در شأن و کاری است. تعبیر به «یَسْئَلُهُ» به صورت فعل مضارع دلیل بر این است که سؤال و تقاضا دائمی است. همگی به زبان حال از آن مبدأ فیاض، دائماً فیض می‌طلبند، هستی می‌خواهند و حوائج خود را تمنا می‌کنند و این اقتضای ذات موجود ممکن است که نه تنها در حدوث بلکه در بقاء نیز وابسته و متکی به واجب الوجود است. آری خلقت او دائم و مستمر است. امیرالمؤمنین در یکی از سخنانش می‌فرماید: «الحمد لله الذی لا یموت و لا تنقضی عجائبه لانه کل یوم هو فی شأن من احداث بدیع لم یکن» حمد و ستایش مخصوص خداوندی است که هرگز نمی‌میرد و شگفتی‌های خلقتش پایان نمی‌گیرد؛ چرا که هر روز در شأن و کاری است و پدیده تازه‌ای می‌آفریند که هرگز نبوده است (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۵۴، ۱۶۷). بنابراین باید درک صحیحی از خالقیت خداوند داشت؛ چرا که خلقت و آفرینش تنها در آغاز نبوده، بلکه هر ساعت

و هر لحظه‌ای آغاز است و دائماً خداوند دست در کار خلقت و آفرینش جدیدی است و دائماً ما وابسته به او و مستفیض از فیض ذات او هستیم (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ج ۲۳، ۱۴۴-۱۳۷).

آنچه تا بدین جا بیان شد مختصراً در قالب اصطلاحات علوم عقلی و فلسفی عبارتست از اینکه: هر ماهیت ممکن که دارای وجود است، وجودش مسبوق به عدم ذاتی می‌باشد و این ماهیت حادث به حدوث ذاتی است و عدم سابق بر وجودش از علتی که او را ایجاد نموده انتزاع گردیده است. پس وجود ماهیت، مسبوق به وجود علتش بوده و متأخر از آن می‌باشد. چون مبدأ اول برای حدوث هر موجود ممکن - خواه مادی یا مجرد، خواه عقلی یا غیرعقلی - عبارت از واجب بالذات است پس هر ممکن الوجودی نسبت به واجب لذاته حادث ذاتی دارد و مجموع ممکنات «عالم امکان» و «ما سوی الله» نامیده می‌شود. وجود شیء و رای اجزایش نیست پس حکم مجموع ممکنات همان حکم اجزاء آن می‌باشد؛ بنابراین عالم بر جمیع اجزایش، حادث ذاتی بوده یعنی وجودش متأخر از واجب لذاته است. حال اگر از ماهیت صرف‌نظر کنیم و نظر خود را در وجود از این جهت که وجود حقیقت اصیلی است محدود کنیم، وجود را منقسم به دو گونه می‌یابیم: واجب لذاته که در تحقق و ثبوتش مستقل و قائم به ذات خویش بوده و ممکن الوجود که وجودش در غیر خودش بوده و وجود رابطی داشته و قائم به غیر خودش می‌باشد و حدوثش حادث ذاتی می‌باشد و همان گونه که بیان شد حکم مجموع وجودات در عالم امکان، حکم اجزاء وجود امکانی را دارد. پس مجموع وجودات عالم امکان، حادث به حدوث وجود امکانی است (طباطبایی، ۱۳۶۹: ج ۲، ۳۴۵). آنچه بیان شد بررسی عقلی توحید در خالقیت بود. قرآن کریم نیز در موارد متعددی دلالت بر این دارد که تنها خداوند خالق است و خالق دیگری وجود ندارد: «قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ» (رعد/ ۱۶) بگو: خدا خالق همه چیز است اوست یکتا و پیروز.

«اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» (زمر/ ۶۲)؛ خداوند آفریدگار همه چیز است و حافظ و ناظر بر همه اشیا است.

«أَنِّي يَكُونُ لَهُ وُلْدٌ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (انعام/ ۱۰۱)؛ چگونه ممکن است فرزندی داشته باشد؟ حال آن که همسری نداشته و همه چیز را آفریده و بر هر چیز داناست.

بنابراین، قرآن و عقل بر توحید در خالقیت گواهی می‌دهند؛ بدین معنا که در عالم، آفریدگار و خالق جز خدا وجود ندارد. هر موجودی که هستی دارد مخلوق و آفریده خداست. خدا به عنوان فاعل الهی، مخلوق و معلول را پدید می‌آورد و به آن هستی می‌بخشد.

### ۳- عدم تنافی میان توحید در خالقیت و وجود نظام علیت در هستی

اعتقاد به توحید در خالقیت به معنای نفی سایر علل و نظام علیت در هستی نیست، بلکه وجود سایر

علل و نظام علیت در اشیاء از مظاهر اراده خداست. آنکه به خورشید و ماه درخشندگی عنایت کرده خداوند است و هرگاه بخواهد این ویژگی‌ها را از آن‌ها می‌گیرد (سبحانی و محمدرضایی، ۱۳۸۸: ۱۴۵). از نظر قرآن نیز نظام عالم امکانی، نظام سبب و مسببی است. خداوند در موارد متعددی آثاری را به امور خارجی و اشیاء موجود در عالم ماده نسبت می‌دهد؛ آسمان، سیارات، زمین، کوه‌ها و ... اینکه قرآن آثار این اشیاء را به خود آنها نسبت می‌دهد حاکی از این است که مقصود از حصر خالقیت در خداوند، خالقیت استقلالی و ذاتی است. بنابراین خالقیت غیر استقلالی و مآذون (اذن داده شده) از جانب خداوند منافاتی با توحید در خالقیت ندارد. مراد از سببیت امکانی (اعم از سببیت طبیعی و غیر آن) سببیت در عرض سببیت الهی نیست، بلکه مقصود این است که در جهان هستی نظام ثابت و پایداری هست که آثار طبیعی و افعال بشری مطابق آن جریان دارد و برای هر چیزی اثر تکوینی خاصی است؛ همان طور که برای هر اثر و فعلی مبدأ فاعلی خاص وجود دارد. با این بیان ناسازگاری ابتدایی و ظاهری بین دو دسته از آیات قرآنی برطرف می‌شود: آیاتی که بر حصر خالقیت در خداوند دلالت دارد و آیاتی که بر صحت قانون علیت و معلولیت و استناد آثار به مبادی قریب آن‌ها دلالت دارد. شاهد بر صحت این نحوه جمع کردن بین آیات، آیات دیگری است که بعضی آثار را هم به اسباب طبیعی آنها نسبت می‌دهد و هم به خداوند سبحان، و بعضی افعال را هم به انسان یا سایر موجودات دارای علم و آگاهی نسبت می‌دهد و هم به مشیت الهی. برخی از این آیات چنین است:

- ۱- قرآن حرکت ابرها را هم به بادهای نسبت می‌دهد و می‌فرماید: «اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا» (روم / ۴۸)؛ خداوند همان کسی که بادهای را می‌فرستد تا ابرهایی را به حرکت درآورند و هم به خداوند نسبت می‌دهد و می‌فرماید: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا» (نور / ۴۳)؛ آیا ندیدی که خداوند ابرهایی را به راحتی می‌راند، سپس میان آن‌ها پیوند می‌دهد، و بعد آن را متراکم می‌سازد؟!
- ۲- در یک جا رویاندن را به دانه گیاه نسبت می‌دهد و می‌فرماید: «أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ» (بقره / ۲۶۱) و در جایی دیگر به خدا منتسب می‌کند و می‌فرماید: «وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتِ بَهْجَةٍ» (نمل / ۶۰)؛ برای شما از آسمان آبی فرستاد که با آن باغ‌های زیبا و سرورانگیز رویاندیم.

#### ۴- معنای توحید در ربوبیت

اداره جهان هستی مانند ایجاد و احداث آن (توحید در خالقیت) فعل خدای یکتاست. در اینجا به تبیین و توضیح توحید در ربوبیت و رابطه این دو مرتبه از مراتب توحید می‌پردازیم. ربوبیت از ریشه «رب» به معنای مالک (فراهِیدی، ۱۴۰۹: ج ۸، ۲۵۶؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ج ۱، ۳۹۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۱، ۹۵)، تربیت

کننده (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۳۶)، اصلاح کننده (ابن فارس، ۱۴۰۴: ج ۲، ۳۸۱ و ۳۸۲)، سید (مولی)، تدبیر کننده، قیّم و نعمت دهنده آمده است (شیخ طوسی، بی تا: ج ۱، ۳۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۱، ۹۴ و ۹۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱، ۳۹۹). گفته شده که واژه «رب» و صفت ربوبیت به صورت مطلق (بدون اضافه به چیزی) تنها برای خداوند به کار می رود (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۱، ۹۵؛ فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۸، ۲۵۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۳۶)؛ زیرا به کارگیری این صفت و واژه به صورت مطلق، مالکیت همه مخلوقات را دربر دارد (شیخ طوسی، بی تا: ج ۲، ۴۷۲). بر این اساس، واژه رب در صورت اضافه به چیزی، می تواند برای دیگران (یعنی جز خدا) هم استفاده شود؛ مانند رب الابل (مالک شتر) و رب الدار (مالک خانه) (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۸، ۲۵۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۳۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱، ۳۹۹).

در اصطلاح، رب به کسی اطلاق می گردد که چیزی را تدبیر می کند و با اعطائی کمالی آن را می پروراند و آن را گام به گام بسوی هدف پیش می برد (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۲، ۱۷۹)؛ بنابراین واژه «رب» به معنی متصرف و مدبّر و کسی است که امر تربیت چیزی را بر عهده گیرد و حقیقت «تدبیر»، تنظیم و سازماندهی اشیاء است به طوری که به سبب این تدبیر، غایت مورد نظر از اشیاء حاصل شود. بنابراین حقیقت تدبیر الهی چیزی نیست جز آفرینش عالم و این که اسباب و علل را به گونه ای بیافریند که معلولها و مسبب-هایشان در پی آنها تحقق یابد. پس بعضی از اجزاء هستی را مؤثر در بعضی دیگر قرار می دهد تا هر موجودی به کمال مناسب و هدف مورد نظرش برسد. به تعبیر دیگر معنای رب و ربوبیت در اصطلاح اسلامی عبارت است از تربیت و تدبیر مخلوقات در طی مراحل زندگی تا هر یک از آنها به درجه کمال وجودی خود برسند. به باور شیخ طوسی، ربوبیت، ایجاد حالت های پی در پی در چیزی است تا آن چیز در تربیت به حد کمال برسد و خداوند از آنجا که خالق عالم است، رب مخلوقات نیز هست (شیخ طوسی، بی تا: ج ۲، ۴۷۱ و ۴۷۲). به عبارت دیگر ربوبیت مطلقه الهی بدین معنا است که مخلوقات در همه شئون وجودی وابسته به آفریننده هستند و اوست که آفریدگان را اداره می کند و روزی خواران را به وسیله روزی هایی که می آفریند، روزی می دهد و موجودات دارای شعور (انسان) را با وسایل درونی مانند عقل و با وسایل بیرونی مانند پیامبران و کتب آسمانی هدایت می کند و احکام و تکالیفی برای مکلفان تعیین می کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۸۳ و ۸۴). از این رو، مصادیق فراوانی برای ربوبیت و تدبیر امور گفته شده است، مانند حیات دادن و میراندن، حفظ و نگهداری، روزی دادن، و نیز امر و نهی کردن (همان).

واژه ربوبیت در قرآن ذکر نشده، ولی واژه رب نهصد بار آمده است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ج ۳، ۳۷۴). از جمله آیاتی که بر اختصاص ربوبیت به خدا دلالت دارند، عبارتند از: آیه اول تا سوم سوره حمد، آیه ۱۶۴ سوره انعام، آیه ۱۶ سوره رعد، آیه ۱۱۶ سوره مؤمنون، آیه ۱۲۶ سوره صافات، آیه ۳۱ سوره یونس، و آیه نهم تا دوازدهم سوره فصلت. با توجه به آنچه گذشت، توحید در ربوبیت، یعنی اعتقاد به اینکه تنها خدای متعال است که می تواند استقلالاً و بدون نیاز به هیچ گونه اذن و اجازه ای، در تمام شئون مخلوقات و کل جهان تصرف کرده، آن ها را تدبیر و اداره کند و به عبارت دیگر عبارتست از اعتقاد به اینکه تدبیر عالم

ممکنات به دست خداوند است و اسباب و علل طبیعی همگی سربازان و کارگزاران خداوند هستند که به امر و مشیت او عمل می‌کنند. قرآن تصریح می‌کند که در این عالم موجوداتی هستند که به اذن الهی به تدبیر امور عالم می‌پردازند «فالمدبراتِ أمراً» (نازعات / ۵)؛ بنابراین شرک در ربوبیت - که در مقابل توحید در ربوبیت است - عبارت است از این تصور که موجودات، مخلوق خداوند هستند، اما تدبیر جهان و سرنوشت انسان در حیات تکوینی و تشریحی او به آنها واگذار شده است. پس اعتقاد به ربوبیت غیر خداوند هم در تکوین تصور دارد و هم در تشریح. در تکوین این گونه متصور است که ملک، جن و ... ، متصرف در عالم است و در مسئله تشریح اعتقاد به اینکه زمام تشریح و تقنین را به انسان واگذار کرده است. قرآن صراحت دارد که یهودی‌ها و نصرانی‌ها، احبار و رهبان را رب خود می‌دانستند نه به معنای اینکه معتقد بودند که آنها می‌توانند در عالم تصرف کنند، بلکه فقط احبار و رهبان را در محدوده‌ی تشریح و تقنین رب می‌دانستند که حلیت و حرمت اشیاء منوط به نظر آنها بود (سبحانی، ۱۴۱۲: ۶۲) «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحِ ابْنِ مَرْيَمَ وَمَا أُمُّرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» (توبه / ۳۱)؛ به جای خدا احبار و رهبانان خود را و مسیح پسر مریم را پروردگاران خود دانستند و حال آنکه دستور نداشتند مگر به اینکه معبودی یکتا بپرستند که جز او معبودی نیست، و او از آنچه که شریک او می‌پندارند منزّه است. برخی از اندیشمندان، آیه میثاق (اعراف / ۱۷۲) را حاکی از فطری بودن ربوبیت الهی و توحید در ربوبیت دانسته اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۹: ۱۱۰). در برخی از روایات نیز به فطری بودن ربوبیت الهی اشاره شده است: «عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ (ع) أَصْلَحَكَ اللَّهُ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِي كِتَابِهِ - فَطَرْتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا قَالَ فَطَرَهُمْ عَلَى التَّوْحِيدِ عِنْدَ الْمِيثَاقِ عَلَى مَعْرِفَتِهِ أَنَّهُ رَبُّهُمْ» (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: ۳۳۰)؛ «عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ - فَطَرْتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا قَالَ فَطَرَهُمْ عَلَى مَعْرِفَتِهِ أَنَّهُ رَبُّهُمْ» (برقی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۲۴۱).

##### ۵- جایگاه و اهمیت توحید ربوبی

نتیجه اعتقاد به توحید ربوبی آن است که مخلوقات نه تنها در اصل وجود و پیدایششان نیازمند به خدا هستند بلکه همه شئون وجودی آنها وابسته به خدای متعال است و هیچ گونه استقلالی ندارند و او به هر نحوی که بخواهد در آنها تصرف می‌کند و امورشان را تدبیر می‌کند. هنگامی که این رابطه را به صورت کلی در نظر بگیریم مفهوم ربوبیت انتزاع می‌شود که لازمه آن تدبیر امور است و مصادیق فراوانی دارد؛ مانند حفظ و نگهداری کردن، حیات بخشیدن، میراندن، روزی دادن، به رشد و کمال رساندن، راهنمایی کردن، مورد امر و نهی قرار دادن و ... حال که معنای توحید در بوبیت آشکار شد باید توجه داشت که اختصاص صفت ربوبیت برای خداوند،



از اصول دین، از ضروریات آموزه‌های ادیان آسمانی و انکار آن موجب کفر شمرده شده و بر این اساس، شریک قرار دادن کسی در این صفت نیز شرک تلقی می‌شود (مؤسسه دائرةالمعارف فقه اسلامی، ۱۳۸۵: ج ۴، ۵۶).

تاریخ ادیان نشان می‌دهد که بشریت به خاطر گم شدن در واسطه‌ها گرفتار چه خرافاتی شده است! و چه بسا موجوداتی پست‌تر از خود را معبود و اختیاردار سرنوشت خود دانسته است! و این تعدد ارباب و خدایان تفرقه و پراکندگی و بدبختی فراوانی برای او به ارمغان آورده است؛ اما هنگامی که این واسطه‌ها کنار رفتند و رب مطلق را او بدانیم و همانطور که دلایل و براهین عقلی می‌گوید همه چیز را به او نیازمند بدانیم، به سرچشمه‌ای از نور و عظمت و وحدت و یگانگی می‌رسیم. از همین رو است که صفت «رَبّ» - همانگونه که گذشت - بیش از نهصد بار در آیات قرآن تکرار شده و هیچ‌یک از اوصاف الهی تا این حد مورد تأکید قرار نگرفته است. در واقع خلوص توحید اسلام را باید قبل از هر چیز در همین توحید ربوبی مطالعه کرد. از همین روست که به گواهی تاریخ ادیان آسمانی، محور درگیری پیامبران(ع) با ستمگران و مشرکان، ربوبیت خداوند بوده است؛ چرا که بیشتر مردم و اقوام با آنکه الله (و نام‌های دیگری که برای خدا به کار برده می‌شده است) را خالق همه موجودات می‌دانسته‌اند، اما در اختصاص ربوبیت به خدا اختلاف داشته‌اند (عسکری، ۱۳۷۸: ج ۱، ۳۰۱؛ سبحانی، ۱۳۸۴: ۶۳-۶۵ و ۶۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ج ۳، ۳۷۴). بر این اساس، فرعون معاصر حضرت موسی گرچه خود را پروردگار برتر می‌نامید، اما هرگز ادعای آفرینش زمین و آسمان و موجودات را نداشت (عسکری، ۱۳۷۸: ج ۱، ۳۰۲). همچنین نمرد بن کنعان در عصر ابراهیم(ع) ادعای ربوبیت داشت و گفته شده که او نخستین کسی بود که با گردن‌کشی در روی زمین ادعای ربوبیت کرد (شیخ طوسی، بی‌تا: ج ۲، ۳۱۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۷، ۲۰). همچنین از آیات قرآن کریم فهمیده می‌شود که بت‌پرستان، منکر توحید در خالقیت نبودند. اما توحید در تدبیر نزد آنها مسلم نبوده، بلکه شرک در تدبیر در میان آنها رایج بوده است: «وَلَنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» (لقمان/ ۲۵) و هر گاه از آنان سوال کنی: چه کسی آسمان‌ها و زمین را آفریده است؟ مسلماً می‌گویند: «الله».

افرادی که در عصر قهرمان توحید، حضرت ابراهیم(ع) کواکب و ستارگان را می‌پرستیدند، در امر تدبیر عالم مشرک بودند؛ زیرا معتقد بودند که اجرام آسمانی در نظام عالم مادی تصرف می‌کنند و تدبیر عالم ماده و امور انسان‌ها به آنها تفویض شده است. پس آنها رب و مدبر این عالم هستند نه خالق عالم. به همین سبب است که ابراهیم(ع) برای رد عقیده آن‌ها به ابطال ربوبیت کواکب و ستارگان از طریق افول و غروب آنها می‌پردازد. (انعام/ ۷۶-۷۸).

ابراهیم(ع) در احتجاج با مشرکین، کلمه «رب» را به کار می‌برد نه کلمه «خالق» زیرا فرق بین دو توحید (توحید در خالقیت و ربوبیت) آشکار است. همچنین مشرکین منکر توحید در خالقیت نبودند، بلکه بر شرک در ربوبیت اصرار داشتند. در گمان آنها جهان را خداوند آفریده است، ولی بعد از خلقت با آن کاری ندارد و انسان در مقابل آن مسئول و پاسخ‌گو نیست. آنان طبق تصریح قرآن گرچه ربوبیت مطلق خداوند

را نسبت به مجموع جهان می‌پذیرفتند، ولی ربوبیت جزئی مانند: رب الانسان، رب الارض و ... را نمی‌پذیرفتند و آن را به بت‌ها نسبت می‌دادند و برای آنها مظاهر و مجسمه‌هایی می‌ساختند و برای دست‌یابی به شفاعت‌شان، مظاهر آنها را پرستش می‌کردند. بنابراین پذیرش خالقیت و ربوبیت مطلق الهی نسبت به جهان هستی آسان است، اما پذیرش ربوبیت جزئی که انسان را در مقابل رب خود مسئول است و باید از او اطاعت کند مشکل است.

در عصر پیامبر اسلام(ص) نیز اختلاف مشرکان با پیامبر(ص) در ربوبیت الهی بود، نه خالقیت (سبحانی، ۱۳۸۴: ۶۳ و ۶۴). در اهمیت توحید در ربوبیت این نکته نیز در خور توجه است که برخی گستره این قسم از توحید را آنچنان گسترده دانسته‌اند که توحید در حاکمیت و توحید در طاعت را از شئون و مصادیق توحید در ربوبیت شمرده‌اند (سبحانی، ۱۴۱۲: ج ۲، ۷۳-۸۱).

#### ۶- شئون ربوبیت

شئون مختلف ربوبیت را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد: ربوبیت تکوینی که شامل اداره امور همه موجودات و تأمین نیازمندی‌های آنان و در یک کلمه «کارگردانی جهان» می‌شود. بنابراین مراد از توحید در ربوبیت تکوینی آن است که نظام این جهان، که شامل مجموعه پدیده‌های بی‌شمار گذشته و حال و آینده می‌شود، تحت تدبیر حکیمانه یک پروردگار اداره می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ج ۲، ۳۸۹؛ طباطبایی، ۱۳۶۹: ج ۴، ۱۰۹۱). ربوبیت تشریحی که اختصاص به موجودات ذی‌شعور و مختار دارد و شامل مسائلی از قبیل فرستادن انبیاء و نازل کردن کتب آسمانی و تعیین وظایف و تکالیف و جعل احکام و قوانین می‌گردد. مراد از توحید در ربوبیت تشریحی آن است که فقط خداوند حق قانون‌گذاری برای مردم را دارد و تنها او این اختیار را دارد که بندگان را مکلف به برخی از امور کند.

همچنین گفته شده که ربوبیت الهی مختص به عالم دنیا نیست؛ بلکه آخرت را نیز شامل می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۴۲۹؛ ربانی گلپایگانی، بی‌تا: ۸۶). مسائلی چون عفو و بخشش گناهکاران، اذن در شفاعت و قبول آن از مظاهر ربوبیت خدا در جهان آخرت برشمرده شده است.

#### ۷- دلایل توحید در ربوبیت

در نوشته‌های متکلمان و فیلسوفان اسلامی دلایل متعددی بر توحید در ربوبیت ذکر شده است. در برخی استدلال‌ها فقط توحید ذاتی واجب مطرح شده به گونه‌ای که همه صفات را بالملازمه اثبات می‌کند و برخی براهین به توحید افعالی پرداخته‌اند و توحید در ربوبیت را هم از لوازم توحید افعالی می‌دانند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۲، ۲۱۹ و ۲۱۶؛ سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۳۹۷ - ۳۹۲؛ ابن سینا، ۱۳۷۵: ج ۳، ۴۷ و ۱۲۹). در اینجا به طور مختصر به برخی از براهین مطرح شده در این زمینه می‌پردازیم.

## ۲-۱- عدم انفکاک تدبیر عالم از آفرینش

دلایلی که بر توحید در ربوبیت اقامه شده است، عمدتاً این گونه‌اند که توحید در ربوبیت را از لوازم توحید در خالقیت می‌دانند. یکی از استدلال‌هایی که بر توحید در ربوبیت تکوینی و تشریحی اقامه شده است، عبارتست از:

۱. وجود هر معلولی وابسته به علت خودش می‌باشد؛ یعنی هر معلولی وجود خودش را با همه شئون و متعلقاتش از علت هستی‌بخش دریافت می‌کند و به عبارتی، عین فقر و وابستگی به علت هستی‌بخش خود می‌باشد.

۲. هرچند هر علتی نسبت به معلول خودش از نوعی استقلال برخوردار است، اما همه علت‌ها و معلول‌ها (بلکه همه ممکن‌الوجودها) نسبت به علت خود، عین فقر و وابستگی و نیاز هستند؛ به صورتی که هیچ‌گونه استقلالی از خود ندارند.

۳. نتیجه اینکه خالقیت حقیقی و استقلالی منحصر به خداست.

۴. خالقیت و ربوبیت از یکدیگر انفکاک‌ناپذیرند و پرورش و تدبیر و اداره امور یک موجود (اعم از تکوینی و تشریحی) از اصل آفرینش و آفرینش چیزهایی که برای ادامه وجود به آنها نیازمند می‌باشد جدا نیست. مثلاً روزی دادن به انسان، چیزی جدای از آفریدن دستگاه گوارش برای او و آفریدن مواد خوراکی در محیط زندگی برای او نیست و به عبارتی این‌گونه مفاهیم (ربوبیت، خالقیت و...) از روابط مخلوقات با خالقشان انتزاع می‌شوند و مصداقی منحا از آفرینش آنها ندارند. ربوبیت تشریحی نیز همان قوانین و تشریعاتی هستند که از رابطه بین خالق و عبد انتزاع می‌شوند.

۵. در نتیجه با اثبات توحید در خالقیت، توحید در ربوبیت تکوینی و تشریحی نیز اثبات می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ج ۲، ۳۸۹).

تلازم و همراهی توحید در خالقیت با توحید در ربوبیت به تقریر دیگر عبارتست از: ربوبیت لازمه‌ی مالکیت حقیقی است. مالکیت حقیقی نیز لازمه‌ی خالقیت است. از آنجائیکه لازم‌اللازم، لازم است، پس ربوبیت لازمه‌ی خالقیت است. توضیح آنکه تصرف مستقل در چیزی در صورتی است که مالک حقیقی آن شیء باشد. مالکیت حقیقی، فرع بر خالقیت است. چون تصرف همان، تنظیم، تسبیق و تکمیل است، این تصرفات فرع بر مالکیت و خالقیت است؛ زیرا کسی می‌تواند این تصرفات را بر یک شیء انجام دهد که آگاهی از تمام خصوصیات آن داشته باشد. آگاهی تام نسبت به شیء منوط به این است که خالق آن شیء باشد. از آنجائی که خالق، فقط خداوند است، رب حقیقی نیز فقط خداوند می‌باشد.

در اینجا بر علم خداوند نیز تأکید شده است. این تأکید از آن روست که پرورش دهنده هر چیزی باید به همه اسرار درونی آن آگاه باشد. آنچه این شیء با آن مرتبط است را بشناسد و توان ایجاد پیوندهای لازم را نیز داشته باشد و چنین آگاهی با خالقیت متلازم است؛ زیرا تنها خالق شیء، مطلوب هر شیء و ارتباط هماهنگی یا ناسازگاری آن را با سایر موجودات می‌داند. از این جهت قرآن کریم می‌فرماید: تدبیر و پرورش

جهان فقط صفت آفریدگار است: «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه / ۵۰)؛ «گفت: پروردگار ما همان کسی است که آفرینش هر چیزی را به او ارزانی داشته، سپس هدایتش کرده است». بنابراین رب، مدیر و مدبر باید به حقیقت موجودات و چگونگی پیوندشان به یکدیگر و نیازمندی‌هایشان آگاه باشد. زیرا بدون علم و آگاهی، برنامه‌ریزی و پرورش ممکن نیست. جز خدا هیچ چیز (بت‌ها، ستارگان، فرشتگان و ...) واجد چنین علمی نیست. «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (الملک / ۱۴)؛ «آیا آن که آفریده نمی‌داند؟ حال آنکه او باریک‌بین و آگاه است». بنابراین، ربوبیت با دو تحلیل به خالقیت بر می‌گردد و آیات خلقت با این دو تقریر سند اثبات توحید در ربوبیت است (جوادی، املی، ۱۳۷۸: ج ۱، ۳۵۳). نکته اساسی در خطای مشرکان از آنجا ناشی می‌شود که تدبیر عالم را به تدبیر امور یک خانواده و مؤسسه قیاس کرده‌اند و این دو را یک نوع پنداشته‌اند، در حالی که این دو بسیار اختلاف دارند؛ زیرا تدبیر هستی در حقیقت همان تداوم آفرینش و خلقت است. توضیح مطلب آنکه هر جزء از نظام هستی به دلیل فقر امکانی، فاقد وجود ذاتی است ولی فقر او منحصر به ابتدای آفرینش او نیست بلکه در بقاء نیز این فقر همراه اوست، بنابراین تدبیر عالم از خلق و ایجاد عالم جدا نیست (سبحانی، ۱۳۷۲: ۷۱). آنچه از برخی متکلمین اهل سنت نقل شده که عالم برای بقاء خودش نیازی به خدا ندارد و نیز سخنی که از برخی فلاسفه غربی نقل شده که جهان طبیعت مانند ساعتی است که یک بار برای همیشه کوک شده و دیگر ادامه فعالیتش نیاز به خدا ندارد، دور از حقیقت است. جهان همواره در همه شئون و اطوارش نیازمند به خدای متعال است و اگر لحظه‌ای از افاضه هستی خودداری کند، هیچ چیز باقی نخواهد ماند: «اگر نازی کند از هم فرو ریزد قالب‌ها» (مصباح، ۱۳۸۹: ۶۹)

بنابراین در مورد جهان و انسان، کارگردانی و تدبیر جهان خلقت از آفرینش آن جدا نیست. اگر خالق انسان و جهان یکی است، مدبر آنها نیز یکی بیش نیست. به همین دلیل، پیوند روشنی میان خالقیت و تدبیر جهان وجود دارد. به دلیل همین پیوند و تلازم میان توحید در خالقیت و توحید در ربوبیت است که قرآن برای اثبات توحید در ربوبیت، درباره خالقیت خدای سبحان از مشرکان اقرار می‌گیرد. مشرکان که ربوبیت جزئی را منکر بودند می‌گفتند خداوند به ما چیزی نمی‌دهد تا او را عبادت کنیم و در برابر او مسئول باشیم. از این رو تنها خود را در مقابل بت‌ها، که آنها را ارباب جزئی خود می‌پنداشتند، مسئول می‌دانستند و آنها را می‌پرستیدند.

## ۲-۲- انسجام نظام عالم و پیوستگی و تدبیر آن

مطالعه هر صفحه از کتاب عظیم هستی، ما را به وجود نظام واحد و ارتباط وثیق بین اجزای آن هدایت می‌کند. واضح است که وحدت و انسجام و سازواری نظام عالم در صورتی امکان‌پذیر است که همه عالم زیر نظر حاکم و مدبر واحدی باشد و اگر هستی تحت اراده دو مدیر بود، اثری از پیوستگی و تدبیر و انسجام اجزای عالم وجود نداشت؛ زیرا تعدد مدبر و ناظم، به دلیل اختلاف آنها در ذات و یا صفات و خصوصیات،

قهرماً مستلزم اختلاف در تدبیر و اراده است و این اختلاف، با انسجام و سازواری اجزای عالم منافات دارد. پس وحدت و انسجام و هماهنگی نظام آفرینش نشان‌گر وحدت تدبیر و مدبر آن است. عین این استدلال در احادیث امامان اهل بیت (ع) موجود است. امام صادق (ع) در پاسخ مردی کافر می‌فرماید: «فلما رأينا الخلق منتظماً والفلک جارياً و اختلاف الليل و النهار و الشمس و القمر دل صحه الامر و التدبیر و ائتلاف الامر على أن المدبر واحد»: «صحت و الفت و سازگاری امور و تدبیر عالم دلالت بر این دارد که مدبر عالم یکی است» (شیخ صدوق، ۱۳۹۸: باب ۳۶، حدیث ۱). طبق مفاد این حدیث، بین نظم و وحدت مدبر و همچنین بین اختلال و تعدد مدبر ملازمه است؛ که دلالت بر توحید در ربوبیت می‌کند. همچنین هنگامی که هشام بن حکم از امام صادق سؤال می‌کند که به چه دلیل خداوند واحد است؟ امام می‌فرماید: «به دلیل پیوستگی تدبیر و تام بودن آفرینش چنانچه خدای عزوجل می‌فرماید: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء/ ۲۲) (همان، حدیث ۲): وقتی مشاهده می‌کنیم آفرینش موزون و منظم است، ستارگان (در مدار خاص خود) در حرکت است و شب و روز، خورشید و ماه در رفت و آمدند (از برنامه ثابت و قوانین پایدار پیروی می‌کند)، استواری و درستی تدبیر و یکپارچگی امور نشان می‌دهد که مدبر آنها یکی است. همانگونه که اشاره شد مفاد این سخن همان چیزی است که در آیه قرآن نیز به آن تصریح شده است: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» «اگر در زمین و آسمان خدایانی جز الله می‌بود، هر دو تباہ می‌شدند. پس الله، پروردگار عرش، از هر چه به وصفش می‌گویند منزّه است». طبق این آیه اگر جهان هستی بیش از یک رب داشته باشد، هر آینه انتظام خود را از دست می‌داد؛ لکن عالم منسجم و نظام‌مند است، بنابراین جهان یک رب دارد. در واقع فرض دو رب مستقل در جهان مستلزم این است که دو نظام مستقل از یکدیگر داشته باشد که هر کدام بدون دخالت دیگری در آن تصرف کند. در این صورت باید چند نظام در عالم حاکم باشد و هر کدام از رها، طبق مشیت و اراده‌ی خود عالم را اداره کند که این جز فساد و تباہی عالم را در پی نخواهد داشت. پس انسجام عالم حاکی از آن است که عالم تحت تدبیر و اداره‌ی مدبر واحد است. فلاسفه هم در کتابهای خود این آیه شریفه را آورده و تقریرهای مختلفی از استدلال آن دارند؛ مثلاً ملاصدرا در اسفار (۱۹۸۱: ج ۶، ۹۹) و علامه طباطبایی در نه‌ایه الحکمه (۱۳۶۹: ج ۴، ۱۱۹۲ - ۱۱۸۹) با اثبات وحدت عالم، توحید در ربوبیت را اثبات کرده‌اند و برخی دیگر با اثبات وحدت نظم حاکم بر عالم به این نتیجه رسیده‌اند که خداوند در تدبیر عالم یکتا و بی‌همتاست؛ اما همه فلاسفه بر این باورند که آیه فوق دلالت بر توحید در ربوبیت می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ج ۲، ۳۸۹ - ۳۸۸).

### ۷-۳- اثبات توحید در ربوبیت تشریحی

گذشته از دو استدلال مذکور که به طور عام در جهت اثبات توحید در ربوبیت می‌توان به آن تمسک

کرد، در بحث توحید در ربوبیت تشریحی می‌توان استدلال ساده دیگری نیز به براهین فوق افزود که از این قرار است:

۱. تشریح به معنای قانون‌گذاری است و قانون‌گذار انسان باید دو ویژگی داشته باشد: الف. انسان‌شناس باشد؛ به گونه‌ای که به همه رموز و اسرار جسمی و روانی انسان به‌طور دقیق آگاه باشد. ب. از هر نوع سودجویی پیراسته باشد؛ چون قانون‌گذار ممکن است تحت تأثیر منافع شخصی، گروهی، قبیله‌ای، حزبی و... قانون وضع نماید.

۲. هیچ‌کس غیر از خدا ویژگی‌های فوق را ندارد.

۳. نتیجه اینکه قانون‌گذاری برای انسان، اختصاص به خدا دارد (جوادی آملی، ۱۳۷۷: ۲۱۲). این حقیقت که قانون‌گذاری برای انسان اختصاص به خدا دارد، در قرآن هم آمده است؛ آنجا که می‌فرماید: «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»؛ و هر کس به احکامی که خدا نازل کرده حکم نکند، ستمگر است (مائده/ ۴۵).

#### ۸- گسترده‌گی ربوبیت الهی

با توجه به مطالبی که بیان شد این حقیقت آشکار می‌شود که گرچه وقتی سخن از واژه هدایت به میان می‌آید، همواره راهنمایی معنوی و ارشاد را در ذهن تداعی می‌کند، در مورد خداوند بزرگ و فیض همیشگی و گسترده آن وجود مقدس، نمی‌توان در همین محدوده بسنده کرد. سازمان خلقت و نظام دقیق آفرینش ما را به این نتیجه رهنمون می‌سازد که نظام هستی بر اساس یک سلسله قوانین ذاتی طراحی شده است که موقعیت و جایگاه هر پدیده‌ای در آن مشخص است. آفریدگار جهان هدایت هر یک از مخلوقات خویش را متناسب با آن چه در نهادش به کار رفته در ابعاد و مراحل برنامه‌ریزی نموده است. محال است که موجودی قابلیت وجود یا کمالی پیدا کند ولی از ناحیه پروردگار امساک گردد. نوآفرینی و عطا کردن و فیض بخشیدن از خصایص ذاتی آفریدگار است که نشانه‌های آن فیض و بخشش در هر پدیده‌ای نمایان و متجلی است. همان‌گونه که موجودات تا از ناحیه ذات ربوبیت فیض وجود نگیرند در عرصه جهان تجلی نخواهند کرد، در بقاء نیز هر لحظه به دریافت فیض از او نیاز دارند و اتکاء تا عمق جان مخلوقات ریشه کرده و سرپای همه موجودات زمین و آسمان را فرا گرفته است (موسوی، ۱۳۸۹: ۱۸۴-۱۸۳).

از دیدگاه فیلسوفان و عرفای مسلمان نیز نیاز جهان هستی به خداوند نیازی دائمی و همیشگی است. به دیگر بیان، مخلوق برای هر لحظه وجودش نیاز به فیض الهی دارد؛ آن سان که اگر لحظه‌ای این فیض قطع شود، بساط عالم برچیده می‌شود؛ نه این که انسان می‌میرد بلکه از وجود به عدم تبدیل می‌شود یعنی هیچ‌چیز از او باقی نخواهد ماند. رابطه خدا با عالم هستی مانند کارخانه و اتومبیل یا بنا و ساختمان نیست، بلکه تا حدودی شبیه انسان و تصورات ذهن اوست. اگر چشم خود را ببندید و مثلاً دوچرخه‌سواری را تصور

کنید که در کوچه‌ها و خیابان‌های شهر در حال گردش است، این دوچرخه‌سوار تا زمانی در ذهن شما موجود است که به آن توجه دارید. بنابراین اگر لحظه‌ای توجه شما قطع شود او نیز نخواهد بود. رابطه خدا با مخلوقاتش نیز به همین گونه است. بدین مفهوم اگر لحظه‌ای فیض الهی قطع شود در عالم چیزی باقی نخواهد ماند. بر این پایه، موجودات این عالم نه فقط در ایجاد اولیه، بلکه برای بقاء نیازمند به خداوندند. از این رو می‌گویند آفرینش به زمان خاصی اختصاص ندارد، بلکه در تمامی آنات و لحظه‌های وجود جریان دارد. معنای ربوبیت تکوینی همین است. عرفا از این مسئله به خلق مدام تعبیر می‌کنند. شایان توجه آنکه بسیاری از فلاسفه و متکلمان مسیحی نیز چنین اعتقادی دارند، برای نمونه، پل تیلیش - از طراحان الهیات سیستماتیک در دوران معاصر می‌گوید: ما انواع دئیسم (خداباوری) دینی و غیردینی داریم که خدا را علت موجه می‌دانند، نه علت مبقیه؛ در حالی که تفکر دینی باید خدا را علت مبقیه عالم بداند، یعنی خداوند در استمرار وجود و بقای لحظه به لحظه عالم، علت مبقیه است و عالم به او نیاز دم به دم دارد (گرامی، ۱۳۸۴: ۵۸-۵۷).

#### ۹- نتیجه‌گیری

از دلایل اصلی توحید در ربوبیت، توحید در خالقیت است و این دو نوع توحید پیوند منسجم و ناگسستگی با یکدیگر دارند خالق هستی یکی است تنها او رب همه عالم است. این ربوبیت هم در حیظه تکوین و هم تشریح ساری و جاری است و همان گونه که تنها خلوند یکتا مدبر و اداره کننده عالم است، وضع قوانین نیز تنها اوست و کس دیگری حق وضع قوانین برای زندگی بشر را ندارد در این میان توجه به آفرینش مستمر و فیض نامحدود الهی، تأثیر شگرفی در زندگی انسان دارد بر اساس این باور، استمرار وجودی تمامی ذرات وجود انسان در هر لحظه به عنایت الهی است و کوچکترین فاصله‌ای بین خالق و مخلوق در یک آن، تصور نمی‌شود کسی که بتواند نتیجه ارتباط بین توحید در خالقیت و ربوبیت تکوینی را درک کند، همه هستی را جلوه فیض و رحمت الهی می‌داند. براساس تحلیل عقلی و دینی، همه موجودات معلول خدا هستند و وجود عینی هر معلولی نزد علتش که ذات باری تعالی باشد حضور دارد و اگر معلول و مخلوق نزد علتش حاضر نباشد، لازم می‌آید در وجود خود مستقل باشد؛ درحالی‌که معلول در حقیقت چیزی جز وابستگی و تعلق به علت نیست. اگر انسان ایمان داشته باشد که در همه احوال نه‌تنها در محضر الهی است بلکه وابسته و متصل به اوست، توحید به اوج خود می‌رسد با چنین اعتقادی انسان احساس تنهایی نمی‌کند و به حیرت و سرگستگی دچار نمی‌شود، بل در مقابل مشکلات مقاومت می‌ورزد می‌یابد که هیچ چیزی در این دنیا ارزش اضطراب، استرس، دلواپسی و نگرانی ندارد. تکالیف الهی، شکرگزاری، پرستش معبود نیکی به دیگران، مرگ و حیات اُخروی و دیگر مفاهیم دینی، در این دیدگاه است که تفسیری واقعی پیدا می‌کند و انسان با اتصال به فیض نامحدود الهی، حقایق عالم وجود را با علم حضوری و کشف و شهود مشاهده می‌کند. هر قدرتی جز قدرت الهی پیش چشمش خوار می‌گردد اینجاست که حیات حقیقی و جاودانه روزیش می‌شود و به سعادت دنیا و آخرت خواهد رسید و با تمام وجود درخواهد یافت که «عالم محضر خداست».

## منابع

### قرآن کریم

۱. ابن اثیر، مبارک بن محمد، (۱۳۶۷)، *النهاية في غريب الحديث و الاثر*، تحقیق و تصحیح: محمود محمد طناحی و طاهر احمد زاوی، قم، اسماعیلیان.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۷۵)، *الاشارات و التنبیها*، قم، البلاغه.
۳. ابن فارس، احمد بن فارس، (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، تحقیق و تصحیح: جمال الدین میردامادی، چاپ سوم، بیروت، دار الفکر-دارصادر.
۵. برقی، احمد بن محمد بن خالد، (۱۳۷۱ق)، *المحاسن*، تحقیق: جلال الدین محدث، چاپ دوم، قم، دار الکتب الاسلامیه.
۶. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۵)، *توحید در قرآن: تفسیر موضوعی قرآن کریم*، تحقیق و تنظیم: حیدرعلی ایوبی، چاپ هشتم، قم، اسراء.
۷. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۸)، *تسنیم*، تحقیق علی اسلامی، قم، اسراء.
۸. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۷)، *ولایت در قرآن*، تهران، مرکز فرهنگی رجاء.
۹. خواجه نصیرالدین طوسی، محمد، (۱۳۶۷)، *تجربید الاعتقاد*، شرح کشف المراد، شرح: علامه شعرانی (ره)، چاپخانه اسلامیه.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، چاپ اول، بیروت، دارالشامیه.
۱۱. ربانی گلپایگانی، علی، (بی تا)، *عقاید استدلالی*، ج ۱، قم، نشر هاجر.
۱۲. سبحانی، جعفر، (۱۴۱۲ق)، *الالهیات علی هدی کتاب و السنة و العقل*، چاپ سوم، قم، مرکز العالمی للدراسات الإسلامیه.
۱۳. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۴)، *التوحید و الشرك فی القرآن الکریم*، چاپ دوم، قم، مؤسسه امام صادق (ع).
۱۴. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۲)، *محاضرات فی الالهیات*، تلخیص علی ربانی گلپایگانی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۵. سبحانی، جعفر؛ محمدرضایی، محمد، (۱۳۸۸)، *اندیشه اسلامی*، ج ۱، نشر معارف، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها.



۱۶. سهروردی، شهاب الدین، (۱۳۷۵)، *مجموعه مصنفات*، تصحیح و مقدمه: هانری کربن، سیدحسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۷. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (۱۳۹۸ق)، *التوحید*، تحقیق: هاشم حسینی، چاپ اول، قم، جامعه مدرسین.
۱۸. شیخ طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تصحیح: احمد حبیب عاملی، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۹. صدرالمآلهین، محمد، (۱۹۸۱م)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الاربعة العقلیة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۰. طباطبایی، سیدمحمدحسین، (۱۳۹۰ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الاعلمی.
۲۱. —————، (۱۳۶۹)، *نهایة الحکمة*، شرح و تحقیق: حسین حقانی، ج ۱ و ۲، چاپخانه دفتر اسلامی، قم.
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تصحیح: فضل الله یزدی طباطبایی و سیدهاشم رسولی، چاپ سوم، تهران، ناصرخسرو.
۲۳. عسکری، سیدمرتضی، (۱۳۷۸)، *عقاید اسلام در قرآن کریم*، ترجمه: محمد جواد کرمی، چاپ اول، تهران، مجمع علمی اسلامی.
۲۴. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰)، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ق)، *کتاب العین*، چاپ دوم، قم، هجرت.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
۲۷. گرامی، غلامحسین، (۱۳۸۴)، *انسان در اسلام*، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها، دفتر نشر معارف.
۲۸. مجلسی، محمداقبر، (۱۴۰۳)، *بحارالانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۹. مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع)، (۱۳۸۵)، *فرهنگ فقه فارسی*، زیر نظر: سیدمحمود هاشمی شاهرودی، چاپ دوم، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.
۳۰. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۴)، *آموزش عقاید*، چاپ هفدهم، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی.

۳۱. —————، (۱۳۸۹)، *خدانشناسی* (مجموعه کتب آموزشی معارف قرآن)، چاپ اول، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۲. —————، (۱۳۹۲)، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۶)، *پیام قرآن*، چاپ نهم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۳۴. —————، (۱۳۷۱)، *تفسیر نمونه*، ج ۱۸، چاپ نهم، ناشر دار الکتب الاسلامیه، چاپخانه مدرسه امیر المومنین.
۳۵. موسوی لاری، سیدمجتبی، (۱۳۸۹)، *حقایق پنهان در آیات قرآن: یافته‌های نواز مفاهیم قرآن*، چاپخانه نشر فرهنگ اسلامی.