

العلاقة بين الخالقيّة والربوبيّة في ضوء الرؤية التوحيدية

حسين حمودة*

الخلاصة

تسعى هذه المقالة إلى معالجة إحدى الإشكاليات المهمّة في مجال الأبحاث العقلية والدراسات الدينية، وهي مسألة العلاقة بين التوحيد في الخالقيّة والتوحيد في الربوبيّة، وقد تطرّق البحث إلى بيان مفهوم كلّ واحدةٍ منهما على حدةٍ، مع دراسة إشكالية العلاقة بين الخالق والمخلوق، وذلك وفق منهجٍ عقليٍّ تحليليٍّ - نقديٍّ. وقد تمخّض البحث عن مجموعةٍ من النتائج أهمّها: أنّ هناك علاقةً تلازمٍ وثيقةً بين الخالقيّة والربوبيّة من جهةٍ، وعدم انفكاك الخلق عن التدبير من جهةٍ أخرى؛ وذلك باعتبار أنّ الخالقيّة صفةٌ انتزاعيةٌ، وأنّ العلاقة بين الخالق والمخلوق هي علاقةٌ معلولٍ بعلته الموجدة له، وملاكُ حاجته إليها هو الفقر الذاتي أو ما يُصطلح عليه بالإمكان الوجودي، وأنّ الربوبيّة نوعٌ خلقي وإيجادٍ بمعنى إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حدّ التمام، وإيصاله إلى كماله المنشود، ورفع النقائص عنه عن طريق التحلية والتخلية.

الكلمات المفتاحية: الخالقيّة، الربوبيّة، التلازم، العليّة والمعلوليّة، الإمكان.

(*) الدكتور حسين حمودة، الجزائر، مدرس في قسم الفلسفة، جامعة المصطفى العالمية.

hocine.hamouda7@gmail.com

The Relation between Creation and Lordship in light of a onotheistic viewpoint

Hussein Hammouda

Summary

This paper tries to address one of the most important problems in the field of intellectual and religious studies, namely the relation between monotheism in creation and monotheism in lordship. The article discusses the concept of each of them separately, besides studying the problematic relation between the Creator and creation according to intellectual analytical-critical method.

This study concludes with certain results, the most important of them are the following: there is an accompaniment relation between creation and lordship on one side, and on the other the inseparation of creation from divine management. This is because creation is an abstract attribute (sifah intiza'iyah), and the relation between the Creator and creation is a relation between an effect and the cause that has founded it, and the need of the effect to the cause is self-poverty, or what is called as the existential potentiality. And that lordship is a kind of creation and foundation, which means the creation of something step by step until completion, taking it to the sought perfection, and relieving it from lacks and flaws by adornment and refinement.

المقدِّمة

إنَّ الحديث عن التوحيد في الخالقِيَّة، والتوحيد في الربوبيَّة، والعلاقة بينهما من أهمَّ المباحث الَّتِي يُمكن الحديث عنها في عصرنا الراهن، بل إنَّ التوحيد في الربوبيَّة يحظى بعناية أكبر؛ باعتباره العنصر الَّذِي تمتاز فيه المدرسة الفلسفيَّة الإسلاميَّة، ونظامها الفكريِّ العامَّ عن المدارس الأخرى، وعلى الرغم من أنَّ عالم الحداثة وما بعد الحداثة يُدعُن بوجودِ الله، ويُقرُّ بخالقِيَّته كما كان دأب القدامى من المشركين الَّذين أذعنوا بأن لا خالق سوى الله لهذا العالم، إلَّا أنَّ هذه المدارس - بالخصوص تلك الَّتِي يدين أتباعها بأصالة الإنسان - لا تؤمن بالربوبيَّة الإلهيَّة، وتُنكر التدبير الإلهيِّ للأُمور التكوينيَّة بإسنادها إلى القوانين الجبريَّة، ويُنكرون كذلك الربوبيَّة التشريعيَّة بإسنادها إلى إرادة الإنسان متجاهلين عينيَّة الصفات الكمالِيَّة لله - تعالى - مع ذاته، وأنَّه ﷻ من حيث كونه واجب الوجود فهو قادرٌ مطلقٌ، وعالمٌ مطلقٌ، وخالقٌ مطلقٌ، ومن حيث إنَّه خالقٌ مطلقٌ فله الربوبيَّة المطلقة كذلك.

وربَّما يعود هذا الإنكار إلى عدم الفهم الصحيح لمعنى الخالقِيَّة، ونوع العلاقة القائمة بين الخالق والمخلوق؛ لأنَّه يستحيل على من فهم نوع العلاقة القائمة بين الخالق والمخلوق أن ينسب الربوبيَّة لغير هُذا الخالق، فهذا أمرٌ مستبعدٌ عن كلِّ إنسانٍ عاقلٍ.

بناءً على هُذا، فإنَّ الأسئلة الَّتِي تروم هُذه المقالة الإجابة عنها هي على النحو التالي: ما هي العلاقة القائمة بين الخالقِيَّة والربوبيَّة؟ هل هي علاقة تلازمٌ أولاً؟ أم هي علاقةٌ من نحوٍ آخر؟ ولمعالجة هُذه الإشكاليَّة اخترنا أن نطرح هُذا البحث من خلال تحديد مفهوم كلٍّ من هُذين الأمرين (الخالقِيَّة والربوبيَّة) أوَّلاً، وتبيين العلاقة القائمة بينهما ثانياً.

التوحيد في الخالقِيّة

أصل (الخلق) في اللغة هو التقدير [ابن منظور، لسان العرب، ج 4، ص 192؛ الزبيدي، تاج العروس، ج 25، ص 251]، وهو في كلام العرب على وجهين: الإنشاء على مثال أبداعه، والتقدير، فالخالق هو المقدر، وخلقّه يعنى قدره [ابن منظور، لسان العرب، ج 4، ص 193؛ الزبيدي، تاج العروس، ج 25، ص 251].

هذا ما جرى عليه القرآن في استعماله لهذه المفردة، فمعنى قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [سورة المؤمنون: 14] هو أحسن المقدرين، وقوله: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ﴾ [سورة آل عمران: 49] يُريد به تقديره لا أَنَّهُ يُحدث معدومًا، وهذا ممّا التقى فيه حقل اللغة مع مجال التفسير [الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 15، ص 22].

لكن هناك معنى آخر للخلق ورد استعماله في القرآن الكريم، ويُراد منه إيجاد الشيء بعد أن لم يكن موجودًا على غير مثالٍ سابقٍ، وهذا ما توافقت عليه اللغة والتفسير أيضًا، ففي (تاج العروس): «والخالق في صفاته تعالى وعزّ: المبدعُ للشيء، المُخترعُ على غيرِ مثالٍ سَبَقَ، وقال الأزهريُّ: هو الذي أوجد الأشياءَ جميعها بعد أن لم تكن موجودةً» [الزبيدي، تاج العروس، ج 25، ص 251].

ممّا سبق يتبيّن أنّ أصل الخلق في اللغة هو التقدير. أمّا في الاصطلاح والاستعمال الديني فقد جاء استخدام هذه اللفظة بمعنى غير التقدير، وهو إيجاد الشيء وابتداعه على غير مثالٍ سابقٍ، وهذا المعنى هو ما تنمّ عنه النصوص القرآنية والروائية أيضًا، وقد أيده البحث التفسيري كذلك، فمن القرآن قوله سبحانه: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [سورة الحشر: 24]، وفي الرواية ما جاء من خطبة الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، إذ قال حين استنهض الناس وحشدهم لحرب معاوية: «الحمد

للَّهِ الواحد الأحد، الصمد المتفرد، الَّذِي لا من شيء كان، ولا من شيء خلق ما كان... ابتدع ما خلق بلا مثالٍ سبق... وكلَّ صانع شيء فمن شيء صنع، والله لا من شيء صنع ما خلق» [المجلسي، بحار الأنوار، ج 4، ص 269 و270، ح 15].

نعم، ذكر العلامة الطباطبائي: «الخلق: هو التقدير بضمَّ شيء إلى شيء، وإن استقرَّ ثانيًا في عرف الدين وأهله في معنى الإيجاد أو الإبداع على غير مثالٍ سابقٍ» [الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 8، ص 150].

تجدر الإشارة إلى أنَّ معنى الخلق في اصطلاح الحكماء والمتكلمين يُراد منه تارةً المفهوم المنتزع من العلاقة القائمة بين الخالق والمخلوقات الإمكانية، وبما أنَّ هذه العلاقة هي علاقةٌ وجوديةٌ، فمفهوم الخلق أو الخالق هنا يكون مساويًا (للعلة الموجدة)، فكلُّ الموجودات المحتاجة التي تُمثل طرف الإضافة هي متَّصفةٌ بصفة المخلوقية.

ولكن يُمكن أن يُتصوّر للفظ (الخلق) معنًى أكثر محدوديةً، ويكون في مقابل معنى الإبداع بحيث أنَّ كلَّ الموجودات التي وجدت من مادّةٍ سابقة تُعتبر طرفًا للإضافة فحسب، وفي المقابل يكون مفهوم (الإبداع) حيث يستخدم في الموجودات التي لم تسبق بمادّةٍ سابقة (كالمجرّدات والمادّة الأولى)، وبناءً على هذا الاعتبار يُقسم (الإيجاد) إلى قسمين: الخلق، والإبداع. [مصباح

يزدي، دروس في العقيدة الإسلامية، ص 100]

والمعنى المستخدم والمراد في هذا المقال هو المعنى الأوّل للفظ (الخلق)، والذي يعنى (العلّة الموجدة).

إنَّ المتمعّن في هذا الواقع يجد أنّه مليءٌ بالموجودات المحتاجة والفقيرة، فهذه الشجرة مثلاً وهذه النبتة تحتاج إلى الماء، وما يؤمّن لها احتياجها حتّى يكون بإمكانها الاستمرار في الحياة، وكذا بقيّة الموجودات الأخرى المحتاجة،

فالإنسان لا بدَّ له من هذه الأمور بالإضافة إلى احتياجه إلى العلم؛ باعتباره مُحبًّا للاطلاع، ولشدة شغفه بكشف حقائق هذا العالم، فكلُّ هذه الأمور إن دلَّت على شيءٍ فإنَّما تدلُّ على أنَّ هذه الموجودات هي في حقيقتها ووجودها عين الاحتياج، والافتقار إلى الغير، ومن الواضح أنَّ كلَّ محتاجٍ وفقيرٍ لا بدَّ له ممَّن يسدُّ له فقره وحاجاته، وإلاَّ لم يعد محتاجًا، ولهذا يُشيرُ إلى أنَّ الإنسان وغيره من الموجودات الأخرى موجوداتٌ إمكانيَّةٌ، والإمكانُ ذاتيٌّ لها لا يفارقُ ذاتها، وبما أنَّه هكذا، ففي فعله أيضًا يكون فقيرًا ومحتاجًا إلى الغير؛ فلا بدَّ من موجودٍ يكون في كُنه ذاته وحقيقته غنيًّا عن كلِّ احتياجٍ؛ حتَّى لا نقع في إشكاليَّة التسلسل والدور الباطلين بالضرورة.

إذن هناك موجودٌ غنيٌّ غيرُ محتاجٍ واجبيُّ هو الله تبارك وتعالى، وموجودٌ محتاجٌ والاحتياج ملء كنه ذاته وهو ممكن الوجود. وبإضافة هذا الوجود الواجبيِّ إلى هذه الموجودات الإمكانيَّة يكون بإمكاننا انتزاع الكثير من الصفات التي من جملتها الخالقِيَّة، فهذا خالقٌ وذاك مخلوقٌ، وغيرها من الصفات التي يُطلق عليها صفات الفعل.

فمفهوم (الخالق) الذي يُتوصَّل إليه من خلال هذه العلاقة الوجودية مساوٍ للعلَّة الموجدة، وكلُّ الموجودات الممكنة المحتاجة التي تمثِّل طرف الإضافة متَّصفَةٌ بصفة المخلوقيَّة [مصباح يزدي، دروس في العقيدة الإسلامية، ص 99]، ونفس وجود المخلوقات دليل خالقيته تعالى، وإن لم يكن محتاجًا إلى الحركة والفعل في إيجادها - كما هو الحال في فعل الإنسان الذي يحتاج في إيجاد أيِّ شيءٍ إلى توسُّط مادةٍ أو أشياء أخرى - لأنَّه ﴿مُزَّهٌ عَنْ خِصَائِصِ الْمَوْجُودَاتِ الْجَسَمَانِيَّةِ﴾. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [سورة يس: 82].

ويمكن أن يُتصوَّر معنَى آخر للخلق أضيق دائرة وأكثر محدوديةً من

هَذَا الْمَعْنَى الَّذِي ذَكَرْنَاهُ، حَيْثُ يَكُونُ فِي طَرَفِ الْإِضَافَةِ فِي الْمَعْنَى الْأَضْيِيقِ الْمَوْجُودَاتِ الْمَادِّيَّةِ فَحَسَبَ، وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى الْمَوْجُودَاتِ الَّتِي تَكُونُ مُسَبَّوْقَةً بِمَادَّةٍ حَامِلَةٍ لِاسْتِعْدَادِهَا، وَيُقَابِلُهُ بِهَذَا الْمَعْنَى مَفْهُومُ الْإِبْدَاعِ، إِذْ يَسْتَخْدَمُ فِي الْمَوْجُودَاتِ الَّتِي لَمْ تُسَبِّقْ بِمَادَّةٍ (كَالْمَجْرَدَاتِ وَالْمَادَّةِ الْأُولَى)، وَعَلَى هَذَا الْأَسَاسِ يُقَسَّمُ الْإِبْدَاعُ إِلَى قَسْمَيْنِ: الْخَلْقُ وَالْإِبْدَاعُ، وَالْمَعْنَى الَّذِي هُوَ مُحَلٌّ بَحْثُنَا فِي هَذَا الْمَقَالِ هُوَ الْمَفْهُومُ الْعَامُّ لِلْخَلْقِ الَّذِي يَشْمَلُ كُلَّ أَنْوَاعِ الْإِبْدَاعِ.

وَعَلَيْهِ فَإِنَّ الْعِلَاقَةَ الْقَائِمَةَ بَيْنَ الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقَاتِ هِيَ عِلَاقَةُ عِلَّةٍ وَمَعْلُولٍ، وَذَلِكَ فِي دَائِرَةِ الْوُجُودِ، بِمَعْنَى أَنَّ هَذِهِ الْعِلَّةُ عِلَّةٌ إِبْدَاعِيَّةٌ، وَلَيْسَتْ فَقَطْ مِنَ الْعِلَلِ الْمُعَدَّةِ الَّتِي زَوَّاهَا لَا يَسْتَلْزِمُ زَوَالُ الْمَعْلُولِ. [خَسَرُو بِنَاهُ، الْكَلَامُ الْإِسْلَامِيُّ الْمَعَاوِرُ، ج 1، ص 214]

وَخِلَاصَةُ الْقَوْلِ هِيَ أَنَّ التَّوْحِيدَ الْخَالِقِيَّ مَعْنَاهُ: أَنَّ لَا مُؤَثِّرَ فِي الْوُجُودِ حَقِيقَةً إِلَّا اللَّهَ، وَهَذَا رُبَّمَا يُلْقَى شَبَهَةً فِي الْأُذْهَانِ أَنَّهُ كَيْفَ يُمَكِّنُ تَفْسِيرَ أَفْعَالِ الْمَخْلُوقَاتِ، وَتَأْثِيرِهَا فِي الْمُحِيطِ الَّذِي تَعِيشُ فِيهِ؟

وَخِلَاصَةُ الْجَوَابِ عَلَى هَذِهِ الشَّبَهَةِ بِالنَّحْوِ التَّالِيِ حَيْثُ نَقُولُ: إِنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ حَصْرِ الْخَالِقِيَّةِ بِاللَّهِ - تَعَالَى - هُوَ الْخَالِقِيَّةُ عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِقْلَالِ وَبِالذَّاتِ، وَأَمَّا الْخَالِقِيَّةُ الْمَأْذُونَةُ مِنْ جَانِبِهِ ﷺ فَهِيَ لَا تُنَافِي التَّوْحِيدَ فِي الْخَالِقِيَّةِ، كَمَا أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ السَّبَبِيَّةِ الْإِمْكَانِيَّةِ - أَعْمَمَ مِنَ الطَّبِيعِيَّةِ وَغَيْرِهَا - لَيْسَ فِي عَرْضِ السَّبَبِيَّةِ الْإِلَهِيَّةِ، بَلِ الْمَقْصُودُ أَنَّ هُنَاكَ نِظَامًا ثَابِتًا فِي عَالَمِ الْكُونِ تَجْرِي عَلَيْهِ الْآثَارُ الطَّبِيعِيَّةُ وَالْأَفْعَالُ الْبَشَرِيَّةُ، فَلِكُلِّ شَيْءٍ أَثَرٌ تَكْوِينِيٌّ خَاصٌّ، كَمَا أَنَّ لِكُلِّ أَثَرٍ وَفَعْلٍ مَبْدَأٌ فَاعِلِيًّا خَاصًّا، فَلَيْسَ كُلُّ فَاعِلٍ مَبْدَأٌ لِكُلِّ فَعْلٍ، كَمَا لَيْسَ كُلُّ فَعْلٍ وَأَثَرٍ صَادِرًا مِنْ كُلِّ مَبْدَأٍ فَاعِلِيٍّ، بَلِ كُلُّ ذَلِكَ بِإِذْنٍ مِنْهُ سُبْحَانَهُ، فَهُوَ الَّذِي أَعْطَى السَّبَبِيَّةَ لِلنَّارِ كَمَا أَعْطَى لَهَا الْوُجُودَ، فَهِيَ تَوْثَّرُ بِإِذْنٍ وَتَقْدِيرٍ مِنْهُ سُبْحَانَهُ.

هَذَا هُوَ قَانُونُ الْعَلِيَّةِ الْعَامِّ الْجَارِي فِي النِّظَامِ الْكُونِيِّ الَّذِي يُؤَيِّدُهُ الْحَسُّ وَالتَّجَرُّبَةُ، وَتَبْتَنِي عَلَيْهِ حَيَاةُ الْإِنْسَانِ فِي نَاحِيَةِ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ [سُبْحَانِي، مُحَاضَرَاتٌ فِي الْإِلَهِيَّاتِ، ص 60؛ خَسْرُو بِنَاه، الْكَلَامُ الْإِسْلَامِيُّ الْمَعَاصِرُ، ج 1، ص 143]؛ وَبِهَذَا تَنْتَفِي الْإِشْكَالِيَّةُ الْمَطْرُوحَةُ.

إِذْنُ بِنَاءٍ عَلَى مَا عَرَفْتُ مِنْ أَنَّ اللَّهَ - تَعَالَى - وَاجِبُ الْوُجُودِ، وَهُوَ الْغَنِيُّ الْمَطْلُوقُ، وَمَا عَدَاهُ كُلُّهَا مَوْجُودَاتٌ إِمْكَانِيَّةٌ، حَيْثُ إِنَّ الْإِمْكَانَ ذَاتِيًّا لَهَا لَا يَنْفَكُ عَنْهَا، وَإِذَا كَانَتْ الْمَوْجُودَاتُ الْإِمْكَانِيَّةُ فِي ذَاتِهَا مُسْتَنْدَةً إِلَى الْغَنِيِّ الذَّاتِيِّ، فَهِيَ فِي أَفْعَالِهَا كَذَلِكَ مُسْتَنْدَةً إِلَى ذَلِكَ الْغَنِيِّ الْمَطْلُوقِ الْوَاجِبِ لِلْوُجُودِ الْقَائِمِ بِذَاتِهِ، وَهَذَا مَا يُصْطَلَحُ عَلَيْهِ بِالتَّوْحِيدِ فِي الْخَالِقِيَّةِ. [سُبْحَانِي، الْإِلَهِيَّاتِ عَلَى هَدَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، ج 2، ص 42]

التوحيد في الربوبية

إِنَّ مِنْ بَيْنِ الْعِلَاقَاتِ الَّتِي تَلَاخَظُ بَيْنَ اللَّهِ وَالْخَلْقِ هِيَ أَنَّ الْمَخْلُوقَاتِ لَيْسَتْ فِي أَصْلِ وُجُودِهَا مُحْتَاجَةً لِلَّهِ - تَعَالَى - فَحَسَبَ، بَلْ إِنَّ كُلَّ شَأْنٍ مِنْهَا الْوُجُودِيَّةُ مُرْتَبِطَةٌ بِاللَّهِ تَعَالَى، وَلَيْسَتْ لَهَا أَيُّ اسْتِقْلَالِيَّةٍ، وَيُمْكِنُ لَهُ عَزَّ وَجَلَّ التَّصَرُّفُ فِيهَا بِمَا شَاءَ، وَأَنْ يُدَبِّرَ أُمُورَهَا بِمَا يَرِيدُ. وَحِينَ نُلَاحِظُ هَذِهِ الرِّابِطَةَ بِصُورَةٍ عَامَّةٍ، نَنْتَزِعُ مِنْهَا مَفْهُومَ (الرَّبُوبِيَّةِ) الَّذِي مِنْ لَوَازِمِهِ تَدْبِيرُ الْأُمُورِ، وَلَهُ مَصَادِيقٌ عَدِيدَةٌ: كَالْحَافِظِ وَالْمُحْيِي وَالْمَمِيتِ وَالرَّازِقِ وَالْهَادِي وَالْأَمْرَ وَالنَّاهِي، وَأَمْثَالُهَا.

وَقَدْ ذَكَرَ أَرْبَابُ اللُّغَةِ لِكَلِمَةِ (رَبٍّ) مَعَانِي عَدِيدَةً وَتَفْسِيرَاتٍ مُخْتَلِفَةً، فَمِنْهُمْ مَنْ ذَكَرَ لَهَا ثَلَاثَةَ مَعَانٍ هِيَ الْمَالِكُ وَالسَّيِّدُ وَالْمُصْلِحُ [الْفَيُومِيُّ، الْمَصْبَاحُ الْمُنِيرُ، ص 214؛ الْجَوْهَرِيُّ، الصَّحَاحُ، ج 1، ص 130؛ ابْنُ مَنْظُورٍ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ج 1، ص 399 و 401]، وَفِي بَعْضِ الْمَصَادِرِ الْأُخْرَى بَدَلًا مِنْ هَذِهِ الْمَعَانِي الثَّلَاثَةِ ذَكَرُوا ثَلَاثَةَ أَصُولٍ

متناسبة هي الإصلاح والملازمة والضميمة. [ابن فارس، معجم مقاييس اللغة،

ج 2، ص 381 و382]

أمَّا المعنى الذي يُمكن أن يشمل كلَّ هذه المعاني، ويُعدَّ الأصل اللغويِّ لمادَّة (رب)، فهو إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حدِّ التمام [الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص 336] بمعنى إيصاله إلى كماله المنشود ورفع النقائص عنه عن طريق التحلية والتخلية، سواءً كان ذلك الكمال من أيِّ جهةٍ كانت، وكان ذلك الشيء كلَّ موجودٍ قابلٍ للكمال، كالإنسان والحيوان والنبات وغيرها، وهذه الحقيقة هي ما يعبر عنها بعناوين مختلفة: كالإصلاح والإنعام والتدبير والسياسة والإتمام وغيرها. [ابن فارس، معجم مقاييس اللغة،

ج 2، ص 381 و382]

وبالإضافة إلى هذا فإنَّ الأصول المذكورة من قبيل المالكِيَّة، والملازمة المصاحبة، والسيادة هي من اللوازم والآثار لهذا المعنى الأصلي الذي ذكرناه حيث إنَّ كل واحد من هذه المعاني يُستفاد منه على حسب المقام، والمناسبة مع الموضوع الخاص به.

إذن الربُّ هو الذي شأنه تدبير الأشياء بسوقها إلى كمالها، وتربيتها بحيث تكون هذه الصفة ثابتةً فيه. [جواد آملی، تسنیم، ج 1، ص 385]

أمَّا إذا راجعنا القرآن، فإنَّنا نجد أنَّه قد بيَّن معنى الربوبيَّة، وقد قام بالاستدلال عليه العلَّامة الطباطبائيُّ من خلال جمعه للعديد من آيات القرآن الكريم التي مؤدَّاها أنَّ الربوبيَّة لها ركنان أساسيان أحدهما (المالكِيَّة) والآخر (التدبير)، فمن هذه الجهة يصيرُ معنى (ربِّ) المالك المدبِّر [الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 14، ص 123؛ ج 17، ص 238]، وحقيقة الأمر أنَّه لو ثبتت المالكِيَّة الحقيقيَّة لله تعالى، فسيكون التدبير ثابتاً له

لا محالة؛ باعتبار أنَّ هذين الأمرين - المالكية والتدبير - غير قابلين للانفكاك عن بعضهما البعض؛ لأنَّه إذا ثبت أنَّ شيئاً ما في أصل وجوده غير مستقلٍّ، وعين الربط بالغير، ففي آثاره الوجودية سيكون كذلك عين الربط والاتصال [الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 1، ص 21]، وهذا ما سنقوم بإثباته - إن شاء الله - خلال هذا المقال.

وعليه ومن خلال توضيح معنى الربِّ والربوبية، وبناءً على أنَّ ذات الباري - تعالى - وصفاته غير محدودة، فربوبيته عز وجل شاملة لمجالين: التدبير التكويني والتدبير التشريعي معاً.

أمَّا التدبير التكويني أو بعبارة أخرى الربوبية التكوينية، فهي التي تشمل تدبير الأمور لكلِّ الموجودات، وتلبية احتياجاتها، وبكلمة واحدة (تدبير العالم)، وأمَّا التدبير التشريعي أو الربوبية التشريعية، فهي المختصة بالموجودات التي تمتلك الشعور والاختيار، ولها حاجة للتشريع، وغير قادرة على إيجاد النظام التشريعي بنفسها اعتماداً على قواها الإدراكية، وتشمل - الربوبية التشريعية - مسائل أمثال: بعث الأنبياء، وإنزال الكتب السماوية، وتعيين الوظائف والتكاليف، ووضع الأحكام والقوانين. [مصباح يزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ص 96]

فالربوبية المطلقة تعني أنَّ المخلوقات في كلِّ شؤونها الوجودية مرتبطة بالله تعالى، وأنَّ العلاقات والروابط بينها تنتهي بالتالي إلى ارتباطها بالخالق، وهو - تعالى - الذي يُدبِّر ويُدير بعض المخلوقات بوساطة بعض المخلوقات الأخرى، وهو الذي يُفيض الرزق من خلال مصادر الرزق التي يوقرها ويخلقها، وهو الذي يهدي الموجودات التي تمتلك الشعور عن طريق الوسائل الداخلية (كالعقل وسائر القوى الإدراكية) والوسائل الخارجية (كالأنبياء

والكتب السماويَّة)، وهو الذي يضع للمكلِّفين الأحكام والقوانين، ويضع الوظائف والتكاليف.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ سبب وقوع أكثرِيَّة الناس في الشرك الربويِّ دون الشرك الخالقيِّ هو الاشتراك المفهوميِّ لكلمة (رب) بين الخالق والمخلوق، وقد أدَّى هذا بالكثير من الناس للوقوع في هذا الشرك، وإنَّ الإنسان هو الآخر يُمكن له أن يكون ربًّا ومُدبِّرًا، فيسمَّى القائم على الأسرة برب الأسرة، والمُسير لأحوال شركةٍ معيَّنة أو مؤسَّسةٍ ما بالمُدبِّر، فقاموا بتدبير الله - تعالى - بتدبير الحاكم للبلد، وتدبير رب البيت للبيت، فهذا التدبير يكون عن طريق إصدار الأوامر والإرشادات؛ ولذا إذا كان الأمر هكذا، يُمكن أن يُفوض أمر إدارة الحكومة إلى شخصٍ آخر في حال غياب الحاكم، أو أن توكل أمر إدارة البيت مثلاً إلى الابن الأكبر عند غياب الأب. [سبحاني، الإلهيات على

هدى الكتاب والسنة، ج 2، ص 64]

وقد تطرَّق الكثير من الحكماء والمتكلمين إلى دليل التوحيد في الربوبيَّة، ومن بين الأدلَّة على التوحيد في الربوبيَّة (وحدة النظام التكوينيِّ)، فالقوانين والسنن الحاكمة على الموجودات الطبيعيَّة كليَّة وشاملة، فلو أتيح لأحد أن يكشف ناموساً طبيعياً في نقطةٍ من نقاط الكون، فهو يكشف قانوناً كلياً سائداً على النظام من غير فرقٍ بين أرضيَّة وفلكيَّة [سبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة، ج 2، ص 65]، وهذا بدوره يجرُّنا إلى الإقرار بوجود مُدبِّرٍ واحدٍ لهذا العالم، وإلا لوجدنا فيه اختلافاً كثيراً وعدم انسجام، بالإضافة إلى برهان التلازم بين الخالقِيَّة والتدبير الذي سوف نُشيرُ إليه لاحقاً من خلال هذا المقال.

ملاك حاجة المعلول إلى علته حدوثاً وبقاءً

حتى يكون بالإمكان فهم العلاقة بين الخالقية والربوبية، وعدم انفكاك بعضهما عن البعض؛ لا بدّ أن نُبين مسألةً مهمّةً في هذا الشأن، ولها ارتباطٌ وثيقٌ بفهم هذا المطلب، ألا وهي ملاك حاجة المعلول إلى علته حدوثاً وبقاءً، ورُبّما تعودُ معظم الإشكاليات التي وقع فيها المشركون والحدائيون وما بعد الحدائيين إلى أنّهم لم يدركوا بوضوح هذه المسألة، وغفلوا عن مدى أهميّتها في دحض الإشكالات الواردة على البحث.

ولتبين الرأي الصواب في ملاك حاجة المعلول إلى العلة؛ لا بدّ وأن نستعرض الآراء المطروحة بهذا الشأن، وهناك أربع نظرياتٍ في هذا الخصوص نذكرها باختصار؛ لأنّ التفصيل يحتاج إلى إفراد رسالةٍ خاصّةٍ في هذا الموضوع.

النظرية الأولى: وهي النظرية المادّية القائلة إنّ الموجود يحتاج إلى علةٍ لأجل وجوده، يعني أنّ الوجود من حيث هو وجودٌ يوجب وجود العلة، فكلّ ما هو موجودٌ يجب أن تكون له علةٌ، وأمّا الأمر الذي ليس له علةٌ فهو المعدوم فقط. [مطهري، شرح المنظومة، ص 240؛ الصدر، فلسفتنا، ص 348]

إنّ هذه المسألة وكما يُشير إليها الشيخ مطهري لم يأت ذكرها في كتابات المادّيين، بل هي من مختصات الفلاسفة الإسلاميين، ولكن لو أردنا الإجابة عنها، وذلك طبق المباني التي يتبنّاها المادّيون - وبالخصوص أتباع المادّية الديالكتيكية - إذ يتبنّون أصل التغيير الذاتي في الأشياء، وأصل العلوية والمعلولية، في هذه الحالة يكون من اللازم علينا أن نطرح الفرضية المتقدمة التي تقول: إنّ الوجود من حيث إنّهُ وجودٌ بحاجةٍ إلى علةٍ - حيث إنّ فحواها هي أنّه لا وجود لوجودٍ إلّا وهو محتاجٌ إلى علةٍ، وبالتالي لا وجود لواجب الوجود

البتة، وهو أمرٌ غير معقولٍ، ومردودٌ بالوجدان والأدلة القطعية البرهانية.

بالإضافة إلى هذا فإنّ المادّيين يستندون في أحكامهم على التجربة، وكلّ ما هو خاضعٌ للتجربة قابلٌ للقبول وإلا فلا، فيمكن الإجابة عنهم في هذا الشأن بجوابٍ مبنائيٍّ، وهو أنّ نفس هذا القانون الذي وضعوه لا يخضع للتجربة، وبالتالي فهو غير قابلٍ للقبول على المبنى الذي وضعوه.

النظرية الثانية: وهي نظرية المتكلمين، إذ يعدّون حاجة الأشياء إلى أسبابها مستندةً إلى حدوثها [التفتازاني، شرح المقاصد، ج 2، ص 13]، فالأمر كالحركة والانفجار وغيرها من الأمور المادّية محتاجةٌ إلى علّةٍ؛ باعتبارها لم تكن، ثم أصبحت موجودةً، وبعبارةٍ أخرى: من جهة أنّها مسبقةٌ بالعدم، فالحادث هو الذي يفتقر إلى علّةٍ، وهو الباعث الرئيسي الذي يثير فينا سؤالاً وهو: لماذا وجد؟ أمام كلّ حقيقةٍ من الحقائق التي نعاصرها في هذا الكون. [مطهري، شرح المنظومة، ص 240]

وعلى ضوء هذه النظرية يُصبح مبدأ العلّية مقتصرًا على الحوادث خاصّةً، وملاك الاستغناء عن العلّة هو القدم، فالقديم مساوٍ للواجب عندهم. وأيضًا على ضوء هذه النظرية لا يكون كلّ موجودٍ محتاجًا إلى علّةٍ، ويقتصر الاحتياج على الموجود الحادث وحسب.

ولهذه النظرية أسرفت في تحديد العلّية كما أسرفت النظرية السابقة في تعميمها، وليس لها ما يبرّرها من ناحية عقلية.

ويردّها: أنّ الحدوث كقيّةٍ للوجود فيتأخّر عنه تأخّرًا ذاتيًا، والوجود متأخّر عن الإيجاد، والإيجاد متأخّر عن الاحتياج، والاحتياج متأخّر عن علّة الاحتياج، فلو كان الحدوث علّة الحاجة، لزم تقدّم الشيء على نفسه

بمراتب، وهو محالٌ [العلامة الحلّي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص 54]. بعبارة أخرى: الحدوث يكون بعد الإيجاد وبعد أن يخرج الشيء من العدم إلى الوجود يتّصف هذا الموجود بالحدوث، فالأول يكون علّة الحاجة، وبعدها تأتي حاجة الشيء إلى أن يوجد، ثم يأتي إيجاد الشيء، وفي المرحلة الأخيرة وبعدهما يوجد الشيء يتّصف هذا الموجود بالحدوث، فلو كان هذا هو الملاك لزم تقدّم الشيء الحادث على نفسه وهو مُحالٌ.

النظرية الثالثة: وهي نظرية الحكماء الذين يعتقدون بأن ملاك الحاجة إلى العلّة هو الإمكان الذاتي، على خلاف النظريتين السابقتين، بمعنى أنّ ذات الأشياء متفاوتة وماهيتها، فهناك من هذه الذوات من تقتضي الجوب، ومنها ما تقتضي الامتناع والعدم، وفي هاتين الصورتين تكون الذات غير محتاجة إلى العلّة؛ باعتبار أنّ الجوب والامتناع مستغنيان عن العلّة. وهناك ذات ثالثة لا تقتضي لا الوجود ولا العدم، وهي متساوية النسبة إليهما، وهذا ما يُصطلح عليه بالإمكان الذاتي، وهو بنفسه يكون سبباً للحاجة إلى العلّة [مطهري، شرح المنظومة، ص 241]، واستدلّوا على ذلك بأنّ العقل إذا لاحظ الماهية الممكنة، وأراد حمل الوجود أو العدم عليها، افتقر في ذلك إلى العلّة، وإن لم ينظر شيئاً آخر سوى الإمكان والتساوي؛ إذ إنّ حكم العقل بالتساوي الذاتي كافٍ في الحكم بامتناع الرجحان الذاتي، فاحتاج إلى العلّة من حيث هو ممكنٌ، وإن لم يلحظ غيره، ولو فرضنا حادثاً وجب وجوده، وإن كان فرضاً محالاً فإنّ العقل يحكم بعدم احتياجه إلى المؤثر، فعلم أنّ علّة الحاجة إنّما هي الإمكان لا غير. [العلامة

الحلّي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص 45]

النظرية الرابعة: وهي للفيلسوف الإسلامي صدر الدين الشيرازي الذي انطلق من تحليل مبدأ العلّة نفسه، إذ خرج بهذه النتيجة وهي: أنّ الملاك

في حاجة المعلول إلى العلة هو الإمكان الوجودي، أو بعبارة أخرى: الإمكان الفقري، وإنَّ الموجودات الإمكانية بلحاظ ذاتها فقيرة إلى العلة الموجدة لها، وهذا الفقر لا ينفك عن ذاتها حتى بعد إيجادها؛ ولهذا تبقى دائماً محتاجة إلى علّتها حدوثاً وبقاءً [الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج 1، ص 219]، وهذه النظرية مبتنية على أصول الحكمة المتعالية التي من أهمها أصالة الوجود، والوحدة الشخصية للوجود، وإنَّ الكثرة بين الموجودات هي كثرة تشكيكية.

وحتى يتّضح لنا هذا المسلك بشكلٍ جليٍّ؛ يوضّح الشهيد الصدر هذا المطلب في كتابه (فلسفتنا) بقوله: إنَّ العلّية علاقة قائمة بين وجودي العلة والمعلول، وعليه فالعلّية لونٌ من ألوان الارتباط بين شيئين، ولكنَّ الارتباط على أشكالٍ مختلفة، فمن الارتباط ما هو علاقة تعرض على الشيئين بعد أن يكونا موجودين أي متأخرة عن وجودهما، على سبيل المثال الرسّام المرتبط باللوحة التي يرسم عليها، والكاتب الذي يرتبط بالقلم الذي يكتب به، وغيرها من الأمثلة المشابهة، ولكن في هذا النوع من الارتباط لكل من الشيئين المرتبطين وجودٌ خاصٌّ سابقٌ على ارتباطه بالآخر، فاللوحة والرسّام كلاهما موجودان قبل أن توجد عملية الرسم، والكاتب والقلم نفس الشيء، فهذه المفارقة بين حقيقة الارتباط، والكيان المستقلّ لكل من الشيئين المرتبطين تتجلى في كلّ أنواع الارتباط.

وهناك نوعٌ خاصٌّ من الارتباط على خلاف الأنواع الأخرى من الارتباطات، وهو ارتباط شيئين برباط العلّية، فعلى سبيل المثال إذا افترضنا أن لـ (ب) ارتباطاً سبباً بـ (أ)، فستكون العلاقة القائمة بينهما هي علاقة علّية بمعلولها، وعندما تكون العلاقة بين شيئين هي علاقة علّية كما في المثال السابق فـ (ب) ليس له وجودٌ مستقلٌّ عن (أ) ومتقدّمٌ عليه، ولو كان

يملك وجوداً حقيقياً وراء ارتباطه بسببه، لم يكن معلولاً لـ (أ)؛ لأنه ما دام موجوداً بصورةٍ مستقلةٍ عن ارتباطه به، فلا يمكن أن يكون منبثقاً عنه وناشئاً منه، فالعلية بطبيعتها تقتضي أن لا يكون للمعلول حقيقة وراء ارتباطه بعلة، وإلا لم يكن معلولاً.

وإذا استطعنا أن نخرج بهذه النتيجة المهمة من تحليل مبدأ العلية، أمكننا أن نضع فوراً الجواب على مسألتنا الأساسية، ونعرف السر في احتياج الأشياء إلى أسبابها، فإن السر في ذلك على ضوء ما سبق هو: أن الحقائق الخارجية التي يجري عليها مبدأ العلية ليست في الواقع إلا تعلقات وارتباطات، فالتعلق والارتباط مقومٌ لكيانها ووجودها.

ومن الواضح أن الحقيقة إذا كانت حقيقةً تعلقيةً - أي كانت عين التعلق والارتباط - فلا يمكن أن تنفك عن شيءٍ تتعلق به، وترتبط به ذاتياً، فذلك الشيء هو سببها وعلة؛ لأنها لا يمكن أن توجد مستقلةً عنه. [الصدر، فلسفتنا، ص253]

وهنا يمكن القول إن المعلول في النظام الصدراي عين الإضافة بالعلة، وهذه الإضافة إضافةً إشرافيةً وليست إضافةً مقوليةً، بمعنى أنه لا يوجد عندنا ذاتٌ للمعلول، وفي عرضها ذاتٌ للعلة، بل كل ما لدينا علةٌ وشؤونات هذه العلة وتجلياتها. [الشيرازي، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص 49]

وقد تطرقنا آنفاً إلى أن القول بالاستقلالية لا يعني نفي المدبرات الأخرى، بل معناه أنه ليس في الكون خالقٌ أو مدبرٌ مستقلٌ سواء، وأن قيام الأشياء الأخرى بدور الخلقة والتدبير هو على وجه التبعية لإرادته سبحانه، وأن الاعتراف بمثل هذه المدبرات لا يمنع من انحصار التدبير الاستقلالي في الله سبحانه، فإن السببية هنا هي سببيةٌ طوليةٌ وليست

عرضِيَّة ، كما يوضَّح ذلك العَلَّامة الطباطبائي في تفسيره قائلاً: «فَمَثَلُ الأشياء في استنادها إلى أسبابها المترتبة القريبة والبعيدة، وانتهائها إلى الله - سبحانه - بوجهٍ بعيدٍ، كَمَثَلِ الكتابة يكتبها الإنسان بيده وبالقلم، فللكتاب استنادٌ إلى القلم، ثم إلى اليد التي توَسَّلت إلى الكتابة بالقلم، وإلى الإنسان الذي توَسَّل إليها باليد والقلم، والسبب بحقيقة معناه هو الإنسان المستقلَّ بالسببيَّة من غير أن يُنافي سببيَّته استناد الكتابة بوجهٍ إلى اليد وإلى القلم» [الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج20، ص184]

علاقة الخالقِيَّة بالتدبير حدوداً وبقاءً

بناءً على ما تمَّ بيانه من ملاك حاجة المعلول إلى العلة، يتَّضح لنا وبشكلٍ جليٍّ علاقة الخالقِيَّة بالتدبير حدوداً وبقاءً، سواءً في ضوء رأي الفلاسفة والحكماء أو في ضوء أصول الحكمة المتعالية (أصالة الوجود والتشكيك) - ولا سيَّما بالالتفات إلى الأصل المذكور أعلاه الذي يقول: بأنَّ المعلول يستحيل أن يستقلَّ عن العلة التي منحت الوجود، وكون وجوده وجوداً تعلّقياً بالقياس إليها - فسوف يتَّضح لهذا الموضوع، ويكتسب استحكاماً أعظم.

وأما على مبنى الفلاسفة والحكماء المشائيين، فالمسألة واضحةٌ [قدردان قراملي، قراءة في إمكانية الجمع بين التوحيد الأفعالي ونظام العلّية، ص 39 - 60]؛ باعتبار أنَّهم يقولون بالنظام الطولي بين العلة والمعلول، فعلة العلة علّة لذلك المعلول [الفارابي، الأعمال الفلسفية، ص 371؛ ابن سينا، الرسائل، ص 249؛ السهروردي، مجموعة المصنّفات، ج 2، ص 127 - 137؛ الميرداماد، القبسات، ص 388 - 465]، واستدلّوا على ذلك بأنَّ عمليَّة الخلق ليست منحصرّة في الخلق المباشر وبلا واسطة، فالله الذي خلق أوّل مخلوقٍ بشكلٍ مباشرٍ ومن دون واسطة قد خلق أفعاله ومخلوقاته

بالواسطة، وحتى إذا كانت هناك مئات الوسائط، فإنّها تُعدُّ جميعها مخلوقةً
بالواسطة لله تعالى. [مصباح يزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ج 2، ص 383]

فبعبارة أخرى نقول: إنّ العلة الفاعليّة عند الفلاسفة تنحصر بالله
تعالى، وهو علة العلل، وكلّ علة لا تكون علة إلا إذا ما أذن لها الله تعالى؛
ولهذا كلّ ما عدا الله فهو عللٌ مُعدّة لا أكثر.

الأدلة على التلازم بين الخالقية والربوبية

1- البراهين العقلية

لقد أقيمت براهين عقلية عديدة للجمع بين التوحيد في الخالقية والتوحيد
في الربوبية، ولتبين نحو التلازم القائم بين هذين الأمرين فهناك براهين
جاءت في الكتب الكلامية بهذا الخصوص، ومنها:

- علة الحاجة إلى العلة هي الإمكان.

- الإمكان ذاتي للممكن لا ينفك عنه.

- الحاجة إلى العلة ذاتية للممكن ولا تنفك عنه.

توضيحه: أنّ كلّ فردٍ من النظام الكونيّ بحكم كونه فقيراً ممكنًا فاقداً
للوجود الذاتي، لكن فقره ليس منحصرًا في بدء خلقه، بل يستمرّ معه في
بقائه وعلى هذا، فتدبير الكون لا ينفك عن خلقه وإيجاده، فالتدبير خلقٌ
وإيجادٌ مستمرٌّ.

فتدبير الوردة مثلاً ليس إلاّ تكونها من الموادّ السكرية في الأرض، ثمّ
توليدها الأوكسجين في الهواء إلى غير ذلك من عشرات الأعمال الفيزيائية

والكيميائيَّة في ذاتها، وليست كُلُّ منها إلَّا شعبةً من الخلق، ومثلها الجنين منذ تكوُّنه في رحم الأمِّ، فلا يزال يخضع لعمليات التفاعل والنمو حتى يخرج من بطنها، وليست هذه التفاعلات إلَّا شعبة من عمليَّة الخلق، وفرعًا منها. [سبحاني، محاضرات في الإلهيات، ص70]

ويمكن أيضًا أن نُقرّر البرهان على تلازم الخالقِيَّة والربوبيَّة، وعدم انفكاكهما عن بعضهما البعض، بل من المستحيل - وخاصةً بعد ما بيَّنا العلاقة بين العلة والمعلول، وملاك الحاجة وفق مباني الحكمة المتعالية - أن نتصوّر الخالقِيَّة بمنأى عن الربوبيَّة، ولا يُمكن لمعطي الوجود أن لا يكون هو ربُّ ذلك الوجود، ويمكن تقريره وفق المقدمات التالية:

أ- جاء في معنى الخالقِيَّة أنَّ الخلق بمعنى إيجاد الشيء، وابتداعه على غير مثالٍ سابق، وهذا إن دلَّ على شيءٍ فإنَّما يدلُّ على أنَّ علاقة الخالق والمخلوق هي علاقة علَّة ومعلول.

27

ب- ذكرنا آنفًا إنَّ الربوبيَّة هي إنشاء الشيء حالًا فحالًا إلى حدِّ التمام [الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص336]، بمعنى إيصاله إلى كماله المنشود، ورفع النقائص عنه عن طريق التحلية والتخلية، وقلنا: إنَّ الربَّ هو الذي شأنه تدبير الأشياء بسوقها إلى كمالها وتربيتها، بحيث تكون هذه الصفة ثابتةً فيه. [جواد آملی، تسنیم، ج1، ص385]

ج- لقد بيَّنا في بحث ملاك حاجة المعلول إلى العلة حدوثًا وبقاءً أنَّ الإمكان الفقريَّ والوجوديَّ الذي يلزم المعلول، ولا ينفك عنه باعتباره من ذاتياته.

من خلال ضمِّ هذه المقدمات إلى بعضها البعض نصل إلى هذه النتيجة، وهي: أنَّ كلَّ شؤون المعلول لا تنفك عن الخلق، وهي داخلةٌ تحت لواء الخلق، فلا يمكن اعتبار خالقٍ لهذا الموجود ومدبِّرٍ له خارجٍ عن دائرة هذا الخالق

تماماً؛ لأنّ هذا المخلوق لا يحتاج إلى خالقه عند الخلق فحسب، بل يحتاج إلى الخالق في كلّ ذرّة من ذرّات وجوده، وكلّ لحظة من لحظاته، وبمعنى آخر يحتاج إليه حدوثاً وبقاءً، وهذا ما أشار إليه العلامة الطباطبائي في تفسيره بقوله: «الخلق والتدبير لا يختلفان حقيقةً ولا ينفك أحدهما عن الآخر، وإذا كان الخلق والصنع ينتهي إليه - تعالى - انتهاءً ضرورياً، ولا محيص، فالتدبير أيضاً له ولا محيص، وما من شيءٍ غيره - تعالى - إلّا وهو مخلوقه، القائم به، المملوك له، لا يملك لنفسه نفعا، ولا ضرراً، ومن المُحال قيامه بشيءٍ من تدبير أمر نفسه أو غيره، بحيث يستقلّ به مستغنياً في أمره عنه تعالى، هذا هو الحقّ الذي لا لعب فيه، والجَدّ الذي لا هزل فيه» [الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 16، ص 132].

ويعقب العلامة على هذا موضّحاً: «إنّ موطن التدبير الحوادث الجارية في الكون، ومعناه تعقيب حادثٍ بحادثٍ آخر على نظمٍ وترتيبٍ يؤدّي إلى غاياتٍ حقّة، وحقيقته خلق حادثٍ بعد حادثٍ، فالتدبير هو الخلق، والإيجاد باعتبار قياس الشيء إلى آخر مثله، وانضمامه إليه، فليس وراء الخلق والإيجاد شيءٌ منه» [الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 16، ص 132]. فكلّ ما في الأمر هو خلقٌ وإيجادٌ.

النصوص الدينيّة

إنّ القرآن الكريم يقرّب أنّ الخالق لهذا العالم هو الله وحده لا شريك له، وينكر أيّ مدبّر سوى الله تعالى، ويستدلّ على ذلك ببرهانٍ ذي شقوقٍ، وقد جاء البرهان ضمن آيتين تتكفّل كلّ واحدةٍ منهما ببيان بعض الشقوق منه، واليك الآيتين:

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [سورة الأنبياء: 22].

﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [سورة المؤمنون: 91].

إنَّ الدليل الوارد في الآية الكريمة لإثبات التوحيد من أهمِّ البراهين الفلسفيَّة الدقيقة، ويُطلق عليه العلماء اسم (برهان التمانع)، وقد أقيمت عليه تقاريرٌ عديدةٌ ذكرها العلماء في كتبهم. [يزدي تبار، برهان تمانع، ص 64]، ومن بين التقارير على هذا البرهان ما قرَّره الأستاذ مصباح يزدي [مصباح يزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ج 2، ص 384 و385] بالنحو التالي:

أ- أنَّ وجود أيِّ معلولٍ يكون متعلِّقًا بعَلَّتِه، وبعبارةٍ أخرى: أنَّ كلَّ معلولٍ ينال وجوده من جميع شؤونه ومتعلِّقاته من علَّتِه التي تمنحه الوجود، وإذا كان بحاجةٍ إلى شروطٍ ومعدَّاتٍ، فلا بدَّ أن يكون وجودها مستندًا إلى علَّتِه التي أفاضت الوجود عليه، وبناءً على هذا فإذا فرضنا وجود علَّتَيْنِ مانحتين للوجود في عرض بعضهما البعض، فإنَّ معلول كلِّ منهما يكون متعلِّقًا بعَلَّتِه، ولا علاقة له إطلاقًا بالعلَّة الأخرى أو معلولها، وبهذه الصورة لا يتحقَّق ارتباط بين معلوليهما.

ب- أنَّ نظام هذا العالم المشهود نظامٌ واحدٌ تتحقَّق فيه ظواهر متزامنةٌ وغير متزامنةٍ، ويوجد بينهما ارتباطٌ وتعلُّقٌ، أمَّا ارتباط الظواهر المتعاصرة، فهو التأثير والتأثر العَلِّي والمعلوليَّ بينهما، إذ يؤدِّي إلى تغييراتٍ فيها ممَّا لا يُمكن إنكاره، وأمَّا الارتباط بين الظواهر الماضية والحاضرة والمستقبلية فهو بهذه الصورة، وهي أنَّ الظواهر السابقة توفِّر الأرضيَّة لتحقيق الظواهر الحاليَّة، والظواهر الحاضرة بذورها توفِّر الأرضيَّة لوجود ظواهر المستقبل،

فلو ألغينا علاقات العليّة والإعداد بين ظواهر العالم، فإنّه لن يبقى عالمٌ، ولن توجد ظاهرةً أخرى، كما لو قُطِعَ ارتباط وجود الإنسان بالهواء والضوء والماء والموادّ الغذائيّة، فإنّه لا يستطيع عندئذٍ الاستمرار في وجوده، ويعجز عن توفير الأرضيّة لوجود إنسانٍ آخر أو ظاهرةً أخرى.

وبضمّ هاتين المقدّمتين إلى بعضهما البعض، يُستنتج أنّ نظام هذا العالم الشامل لمجموعة هائلةٍ من الظواهر الماضية والحاضرة والمستقبلية مخلوقٌ لخالقٍ واحدٍ، وهو يُدار بفضل تدبيرٍ حكيمٍ من قبل ربٍّ واحدٍ؛ لأنّه لو كان هناك خالقٌ آخر أو أكثر لم يكن ارتباطٌ بين مخلوقاتهما، ولم يسيطر عليها نظامٌ واحدٌ، وإنّما كلّ مخلوقٍ يوجد من قبيل خالقه ويتربّى بمساعدة سائر المخلوقات لنفس ذلك الخالق، وبالتالي سوف توجد أنظمة متعدّدة ومستقلّة لا يسودها ارتباطٌ، بينما النظام الموجود في العالم هو نظامٌ واحدٌ مترابطٌ يلاحظ فيه بوضوح التعلّق بين ظواهره.

ويُضيف الأستاذ مصباح على هذا قائلاً: «إنّ الخالقيّة والربوبيّة لا تنفكّان عن بعضهما البعض، فتربية شؤون موجودٍ ما وتدبير أموره وإدارة شؤونه لا يُمكن فصلها عن خلقه، وخلق سائر المخلوقات الذين يحتاج إليهم، فمثلاً إعطاء الرزق للإنسان ليس أمراً منفصلاً عن خلق الجهاز الهضميّ له، وخلق الموادّ التي تؤكل في بيئته، وبعبارة أخرى: أنّ مثل هذه المفاهيم تُنتزع من علاقة المخلوقات فيما بينها، وليس لها مصداقٌ مستقلٌّ عن خلقها، وبناءً على هذا فإنّه بإثبات التوحيد في الخالقيّة يثبت التوحيد في التدبير وسائر شؤون الربوبيّة أيضاً» [مصباح يزدي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ج 2، ص 384 و385].

2 . الأدلَّة الشرعيَّة

نظراً لوجود علاقةٍ وطيدةٍ بين الخالقِيَّة والربوبيَّة؛ نجد أنَّ الله - تبارك وتعالى - بعدما يذكر مسألة خلق السماوات والأرض يطرح مسألة تسخير الشمس والقمر: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ...﴾ [سورة الرعد: 2]؛ إذ إنَّها نوعٌ من التدبير، ومن هذا الطريق يوقفنا القرآن الكريم على حقيقة التدبير الذي هو نوعٌ من الخلق، وقد عرفت أن لا خالق إلا الله.

[سبحاني، الإنهيات على هدى الكتاب والسنة، ج 2، ص 65]

وبمراجعة أحاديث أهل البيت عليهم السلام فإننا نجد ما قد أشارت هي الأخرى إلى هذا النحو من التوحيد، إذ يقول الإمام الصادق عليه السلام: «فلما رأينا الخلق منظماً، والفلك جارياً، واختلاف الليل والنهار والشمس والقمر، دلَّ صحَّة الأمر والتدبير، واثتلاف الأمر على أنَّ المدبِّر واحدٌ» [الصدوق، توحيد الصدوق، ص 244].

وسأل هشام بن الحكم الإمام الصادق عليه السلام: «ما الدليل على أنَّ الله واحد؟ قال: اتَّصال التدبير، وتماثُ الصنع كما قال الله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾» [الصدوق، توحيد الصدوق، ص 255].

وجاء في (البحار) نقلاً عن (العلل): «عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَحْمَدَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْبَرْمَكِيِّ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ سُلَيْمَانَ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخُرَّازِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ الْهَاشِمِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: لِأَيِّ عِلَّةٍ جَعَلَ اللَّهُ - تعالى - الْأَرْوَاحَ فِي الْأَبْدَانِ بَعْدَ كَوْنِهَا فِي مَلَكُوتِهِ الْأَعْلَى فِي أَرْفَعِ مَحَلٍّ؟ فَقَالَ عليه السلام: إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - عَلِمَ أَنَّ الْأَرْوَاحَ فِي شَرَفِهَا، وَعُلُوِّهَا مَتَى مَا تُرِكَتْ عَلَى حَالِهَا نَزَعَ أَكْثَرُهَا إِلَى دَعْوَى الرُّبُوبِيَّةِ دُونَهُ تَعَالَى، فَجَعَلَهَا بِقُدْرَتِهِ فِي الْأَبْدَانِ الَّتِي قَدَّرَ لَهَا فِي

ابْتِدَاءِ التَّقْدِيرِ نَظَرًا لَهَا وَرَحْمَةً بِهَا، وَأُحْوَجَ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، وَعَلَّقَ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ، وَرَفَعَ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ، وَرَفَعَ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ، وَكَفَى بَعْضُهَا بِبَعْضٍ، وَبَعَثَ إِلَيْهِمْ رَسُولَهُ وَاتَّخَذَ عَلَيْهِمْ حُجَجَهُ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ، يَأْمُرُونَ بِتَعَاطِي الْعُبُودِيَّةِ وَالتَّوَاضُّعِ لِمَعْبُودِهِمْ بِالْأَنْوَاعِ الَّتِي تَعَبَّدُهَا بِهَا، وَنَصَبَ لَهُمْ عُقُوبَاتٍ فِي الْعَاجِلِ، وَعُقُوبَاتٍ فِي الْآجِلِ، وَمَثُوبَاتٍ فِي الْعَاجِلِ، وَمَثُوبَاتٍ فِي الْآجِلِ؛ لِيُرَغَّبَ بِهِمْ فِي الْخَيْرِ، وَيُزْهَدَ فِي الشَّرِّ، وَلِيُذِلَّ لَهُمْ بَطْلِبَ الْمَعَاشِ وَالْمَكَايِبِ، فَيَعْلَمُوا بِذَلِكَ أَنََّّهُمْ بِهَا مَرْبُوبُونَ، وَعِبَادٌ مُخْلَقُونَ، وَيُقْبَلُوا عَلَى عِبَادَتِهِ، فَيَسْتَحِقُّوا بِذَلِكَ نَعِيمَ الْأَبَدِ وَجَنَّةَ الْخُلْدِ، وَيَأْمَنُوا مِنَ النُّزُوعِ إِلَى مَا لَيْسَ لَهُمْ بِحَقٍّ.

ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا بَنَ الْفَضْلِ إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - أَحْسَنُ نَظَرًا لِعِبَادِهِ مِنْهُمْ لِأَنْفُسِهِمْ، أَلَا تَرَى أَنَّكَ لَا تَرَى فِيهِمْ إِلَّا مُجِبًا لِلْعُلُوِّ عَلَى غَيْرِهِ، حَتَّى إِنَّهُ يَكُونُ مِنْهُمْ لَمَنْ قَدْ نَزَعَ إِلَى دَعْوَى الرُّبُوبِيَّةِ، وَمِنْهُمْ مَنْ نَزَعَ إِلَى دَعْوَى النُّبُوَّةِ بِغَيْرِ حَقِّهَا، وَمِنْهُمْ مَنْ نَزَعَ إِلَى دَعْوَى الْإِمَامَةِ بِغَيْرِ حَقِّهَا، وَذَلِكَ مَعَ مَا يَرَوْنَ فِي أَنْفُسِهِمْ مِنَ النِّقْصِ وَالْعُجْزِ وَالضَّعْفِ وَالْمَهَانَةِ وَالْحَاجَةِ وَالْفَقْرِ وَالْأَلَامِ وَالْمُنَاوَبَةِ عَلَيْهِمْ، وَالْمَوْتَ الْعَالِبِ لَهُمْ، وَالْقَاهِرَ لِجَمِيعِهِمْ. يَا بَنَ الْفَضْلِ، إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - لَا يَفْعَلُ بِعِبَادِهِ إِلَّا الْأَصْلَحَ لَهُمْ، وَلَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا، وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ» [المجلسي، بحار الأنوار، ج 58، ص 133].

فالإمام عليه السلام من خلال هذا الحديث يبين علّة جعل الأرواح في الأبدان، وأنها جعلت في الأبدان حتى لا تدعي الربوبية باعتبار علوها ورفعت درجتها، وحتى لا تحس بالاستغناء عن خالقها، فجعلها الله في هذه الأبدان حتى تبقى دائماً تحس بالحاجة والفقر إلى الغير، ولهذا لا يعني أن الأرواح بدون الأبدان تصبح غنيّة عن الخالق، فمن المؤكّد أنّ هذا ليس المقصود، بل باعتبار أنّ للأرواح المجردة مقاماً رفيعاً، ولعلّ هذا الأمر يجعل الأرواح

تعتزّ بهذه الرفعة المقاميَّة، وتظنّ أنّها مستغنيَّة عن الغير في تأمين حاجاتها؛ لأنّها مجرّدة فلا قوَّة فيها، وعندما تحسّ الأرواح بالحاجة وتعيشها، تدرك أنّها مربوبةٌ ومخلوقةٌ.

الآثار واللوازم المترتبة على الفصل بين الخالقِيَّة والمُدبرِيَّة

1: الآثار الأنطولوجيَّة

من أهمّ الآثار الأنطولوجيَّة المترتبة عن الفصل بين الخالقِيَّة والمُدبرِيَّة أو بعبارةٍ أخرى الخالقِيَّة والربوبيَّة هي استقلال العبد في أفعاله، وعدم وجود الصلة بينه وبين الله سبحانه؛ ولأجل ذلك يفعل العباد أو يتركون بقدره وإرادةٍ من أنفسهم، ولا صلة في هذه الحال بين الذات والأفعال والله تبارك وتعالى.

وهنا يبيّن الشيخ الرئيس قول المفوضة أو الذين يفصلون الخالقِيَّة عن الربوبيَّة بقوله: «قد يقولون: إنّه إذا أوجد فقد زالت الحاجة إلى الفاعل حتّى أنّه لو فُقدَ الفاعل جاز أن يبقى المفعول موجودًا كما يشاهدونه من فقدان البناء وقوام البناء، وحتّى أنّ كثيرًا منهم لا يتحاشى أن يقول: لو جاز على الباري - تعالى - العدم لما ضرَّ عدمه وجود العالم؛ لأنّ العالم عندهم إنّما احتاج إلى الباري عزّ وجلّ في آن أوجده - أخرجته من العدم إلى الوجود - حتّى كان بذلك فاعلاً، فإذا جعل وحصل له الوجود من العدم، فكيف يخرج بعد ذلك الوجود عن العدم حتّى يحتاج إلى الفاعل» [ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، ص 103]. وبالتالي فإنّ الإنسان مستقلٌّ تمام الاستقلال عن الله - تعالى - في أفعاله، ففاعليّته تكون في عرض فاعليَّة الله عزّ وجلّ وليس في طولها.

وحقيقة الأمر أنَّ القوم قد غفلوا عن أنَّ المُفاض من قبل الله - تعالى - هو الوجود، وهو لا يخلو عن إحدى حالتين: إمَّا وجودٌ واجبٌ أو ممكنٌ، والأوّل خلفٌ؛ لأنَّ المفروض كونه معلولاً، والواجب لا يكون معلولاً، فثبت أنَّه ممكنٌ، وما هو كذلك - أي ممكنٌ - لا يُمكن أن يخرج عمّا هو عليه - الإمكان - فكما هو ممكنٌ حدوثاً، ممكنٌ بقاءً، وإذا كان الأمر هكذا فالممكن لا يمكن أن يستغني عن الواجب في حالٍ من الحالات؛ لأنَّ الاستغناء آية انقلابه عن الإمكان إلى الوجود، وعن الفقر إلى الغنى، وهو خلفٌ [سبحاني، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة، ج 2، ص 328].

2: الآثار المعرفية

أ: الأناية الفردية

إنَّ رفض الفرد وجوده إله يُدبره سيقوده إلى النظر لنفسه على أنَّه مفصولٌ عن كلّ المنظومة الكونية، ويسعى دائماً إلى التخلّص من معاناته ومشكلاته بمعزلٍ عن تأثير هذه المعاناة عليه أو تأثير التخلّص عليها على كلّ ما يرتبط به من أشخاص وأحداثٍ، فهو يختزل بشخصه الكونَ بكّل ما فيه من ترابطٍ والتحامٍ بين أحداثه من أوّله إلى آخره، وفي مدى اتّساعه وعلى كلّ الأصعدة الحية وغير الحية، وبعدها يُريد أن يُغيّر الأحداث المحيطة به وفق المصلحة الشخصية، ووفق النظرة التي يرتئها فكره وعقله المحدود، مفصولاً عن كلّ السلاسل العرضية والطولية، وبذلك يكون متجاهلاً لكلّ أحداث العالم، فيقع في المشاكل والمآزق التي يصعب عليه حلّها، وكلّ هذا هو نتيجة عدم إحاطته بالعالم. [ناصر، الإلحاد أسبابه ومفاتيح العلاج، ص 272]

وكذلك يُريد هذا الإنسان أن يُقرّر كيف ينبغي أن تجري أحداث الكون،

وما ينبغي أن يقع منها، وما لا ينبغي أن يقع، وما هو صالحٌ، وما ليس بصالحٍ دون أن يكون له درايةٌ كافيةٌ بكيفية الترابط التكويني بين منظومة الأحداث الهائلة والضخمة في الكون ككلٍّ، والممتدة على طول الزمان في الماضي والحاضر والمستقبل، ويُريدُ أن يختزل الكون بكلِّ ما يحمل من أحداثٍ في حدود رؤيته القاصرة والقصيرة، وفي النهاية يجد نفسه في دائرة لا مفرٍّ منها، وبالتالي تدمير النفس البشريَّة.

ب: هدم البناء الأسريّ

إنَّ من اللوازم الأخرى المترتبة على الفصل بين الخالقِيَّة والتدبير، تدمير المجتمع الإنسانيّ وتفكيكه، وليس فقط تدمير النفس البشريَّة وحسب؛ وذلك لأنَّ نظام المجتمع الإنساني لا يكون سليمًا صالحًا إلا إذا كانت الأسس التي تُشكِّله سليمةً وصالحةً، وبفساد هذه الأسس يفسد هذا النظام بتبعها.

ومن أهمِّ الأسس التي تُشكِّل النظام الاجتماعيّ الإنسانيّ الأسرة، وهي الخلية الأولى في هذا النظام الاجتماعيّ، والإنسان بتفكيكه بين الخالقِيَّة والربوبيَّة سيسعى إلى جعل قوانين يسيِّر بها هذا المجتمع المصغَّر، وبما أنَّه - كما تطرَّقنا إليه في النقطة السابقة - غير محيطٍ بمجريات هذا النظام التكوينيّ، بل ليس محيطًا حتَّى بما يجري في نفسه؛ فسيؤدِّي به هذا التفكيك إلى هدم هذا النظام الأسريّ، وأكبر دليلٍ على ذلك هو ما يجري الآن في المجتمعات الغربيَّة التي تدعو إلى استقلالية الإنسان عن التدبير الإلهي، فالأسرة في المجتمع الغربيّ مشتتةٌ بالكامل.

ج: فصل الدين عن الدولة

ربَّما يُعدُّ هذا الأمر من أبرز مظاهر الفصل بين الخالقِيَّة والتدبير، وليست المجتمعات الغربيَّة وحدها مبتلاةٌ بهذا الأمر، بل وحتَّى المجتمعات

الإسلامية هي الأخرى تعاني من هذا المرض، وليس على المستوى السياسي وحسب، بل تعدى ذلك على المستوى الفكري، إذ إنك تجد مفكرين ينادون بهذا الأصل ويروجون له في بعض الأحيان باسم الدين، مع أنه مصداقاً بارزاً لفصل الخالقية عن التدبير، وأن هذا الدين لا يمكنه القيام بمصالح الناس وتدبير أمورهم، ويقتصر الأمر على العبادات، فإذا ما أردت أن تكون متمسكاً بدينك فصلّ وصم واذهب إلى حج بيت الله الحرام، ولكن لا دخل لك في الأمور السياسية، ودع غير الله هو من يُقرر مكانك، وهو من يُحدد مصيرك، وكل هذا مبني على أن الإنسان هو من يُقرر ويدبر أمره.

ومن بين مظاهر فصل الدين عن الدولة ظهور الأنظمة السياسية المختلفة في قبال النظام السياسي الإلهي، وبروز المشروعات المتعددة كمشروعية الشعب والمشروعية المزدوجة، وغيرها من المشروعات التي طرحت نفسها في قبال المشروعية الإلهية. [قلّ زاده، استلزامات سياسى آموزه توحيد در تبیین مشروعت الهى، ص 117]

الخاتمة

من خلال استعراض المباحث السابقة نصل إلى هذه النتيجة، وهي: أن الخالقية والربوبية أمران متلازمان، وغير قابلان للانفكاك؛ إذ إن الخالقية والتدبير والإدارة المستمرة للعالم لحظة بلحظة منسوبة إليه - تعالى - بالذات، وإذا ما وجدت في غيره فهي منسوبة إلى الغير بالعرض.

وهذا على عكس ما ذهب إليه المشركون، وأصحاب النزعة الطبيعية الحديثة الذين يقرّون بإله حُكمه حكم صانع السيارة والطاولة والساعة و... فهو خلق الخلق ونظمه، وبعدها اعتزله، والسبب في هذا التصور هو عدم

التوجُّه إلى أَنَّ الله - تعالى - هو علَّةٌ موجِدَةٌ حَقِيقِيَّةٌ لوجود هذا الكون. ونظرًا إلى أَنَّ مناط حاجة المعلول إلى علَّته الإِيجاديَّة والحَقِيقِيَّة هو الفقر، والحاجة الوجودِيَّة الَّتِي يَتَّصف بها المعلول بالنسبة إلى علَّته الموجِدة، وهذه الحاجة وهذا الفقر هو عين ذات المعلول، وبهذا يكون المعلول محتاجًا إلى علَّته الموجِدة له - الله عزَّ وجلَّ - في جميع شؤونه وظهوراته، حدوثًا وبقاءً؛ فلا يتوقَّف احتياجه على الخلق وحسب، بل في تدبير أموره وشؤونه، حدوثًا وبقاءً.

قائمة المصادر

القرآن الكريم.

1. ابن سينا، الحسين بن عبد الله، الإشارات والتنبيهات، قم، نشر البلاغة، 1375 هـ. ش.
2. ابن سينا، الحسين بن عبد الله، الرسائل، قم، انتشارات بيدار، 1400 هـ.
3. ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، بلا تاريخ.
4. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بلا تاريخ.
5. امر الله قلي زاده، صفد الهي ردا، استلزامات سياسى آموزه توحيد در تبیین مشروعیت الهی، مجله معرفت، العدد 234، خرداد 1396 هـ. ش.
6. ایزدی تبار، محمد، برهان تمانع؛ برهانی استوار در راستای توحید خالق و ربوبی، مجله کلام اسلامی، پاییز 1395 هـ. ش، شماره 99.
7. التفتازاني، مسعود بن عمر، شرح المقاصد، تحقيق وتعليق: الدكتور عبد الرحمن عميرة، قم، انتشارات الشريف الرضي، 1409 هـ.
8. جوادى آملی، عبد الله، تسنیم، بیروت، مؤسسة الإسرائاء، 2010 م.
9. الجوهری، إسماعیل بن حماد، الصحاح، تحقيق: عطار، أحمد عبد الغفور، بیروت، دار العلم للملايين، بلا تاريخ.
10. خسروبناه، عبد الحسين، الكلام الإسلامی المعاصر، ترجمة: محمد حسين الواسطي، دار الكفيل للطباعة والنشر، 1438 هـ.
11. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت، الطبعة الأولى، بلا تاريخ.
12. الزبيدي، محمد بن مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مصطفى حجازي، دار الهداية، بلا تاريخ.

13. سبحاني، جعفر، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة، قم، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، 1412 هـ.
14. سبحاني، جعفر، محاضرات في الإلهيات، تلخيص: علي الرباني الغلبايجاني، قم، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، 1428 هـ.
15. السهروردي، يحيى بن حبش، مجموعة مصنفات، طهران، مؤسسة المطالعات والتحقيقات الإسلامية، 1372 هـ. ش.
16. الشيرازي، محمد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، بيروت، دار إحياء التراث، 1981 م.
17. الشيرازي، محمد بن إبراهيم، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، مشهد، المركز الجامعي للنشر، 1360 هـ. ش.
18. الصدر، محمدباقر، فلسفتنا (موسوعة الشهيد الصدر، ج 1)، قم، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، 1424 هـ.
19. الصدوق، محمد بن علي، توحيد الصدوق، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، 1398 هـ.
20. الطباطبائي، محمدحسين، الميزان في تفسير القرآن، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط 2، 1390 هـ.
21. العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (مع التعليقات)، تصحيح وتقديم وتحقيق وتعليق: آية الله حسن حسن زاده آملی، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، 1413 هـ.
22. الفارابي، محمد بن محمد، الأعمال الفلسفية، بيروت، دار المناهل، 1413 هـ.
23. الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير، قم، مؤسسة دار الهجرة، بلا تأريخ.
24. قدردان قراملكي، محمد حسن، تأملی در امکان جمع توحيد افعالی ونظام عليت (قراءة في إمكانية الجمع بين التوحيد الأفعالي ونظام العلية)، مجلة كلام اسلامي، العام 26، رقم 102.

25. المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي، بحار الأنوار، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1403 هـ.
26. مطهري، مرتضى، شرح المنظومة، ترجمة: عمار أبو رغيف، بيروت، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، 1424 هـ.
27. الميرداماد، محمدباقر، القبس، طهران، جامعة طهران، 1374 هـ. ش.
28. ناصر، محمد، الإلحاد أسبابه ومفاتيح العلاج، مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقيدية، 2017 م.
29. مصباح يزدي، محمدتقي، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ترجمة: محمد عبد المنعم الخاقاني، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، 1428 هـ.
30. مصباح يزدي، محمدتقي، دروس في العقيدة الإسلامية، مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع، الطبعة الخامسة، 1427 هـ.