

تحلیل تطبیقی ربوبیت الهی در تفسیر المیزان و المنار

مهدیه شریفی نسب اناری^۱

علی رضا قائمی نیا^۲

سید جعفر حق شناس^۳

چکیده

بحث پیرامون توحید ربوبی سبب اختلاف نظر در فروعات و مسائل جزئی آن میان مفسران شده است؛ چنان که به عقیده مفسر المیزان، آموزه‌های وحیانی قرآن بر مدار توحید ربوبی قرار دارد؛ اما مفسر المنار، در حد ضرورت، به مباحث کلامی پرداخته است. از این رو، تحقیق حاضر با هدف شناسایی و تحلیل نقاط اشتراک و افتراق دیدگاه دو مجموعه تفسیری نام برده در بحث توحید ربوبی و با روش توصیفی-تحلیلی و مقایسه‌ای انجام پذیرفته است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که المیزان و المنار در بحث محوریت توحید ربوبی، فطری بودن و قابل اثبات بودن آن با دلایل عقلی، نیز تبیین رابطه توحید ربوبی و اصول اعتقادی عدل و معاد و ارتباط آن با معارف ارزشی، فی الجمله، مسیر مشترکی را پیموده‌اند. در حالی که این دو تفسیر در مفهوم‌شناسی واژه «رب» و مشتقاتش، بیان تلازمات مفهومی ربوبیت الهی با سایر صفات، تبیین اصل اعتقادی نبوت و موضوعات مرتبط با آن؛ مانند: محدوده رسالت انبیاء، قدرت پیامبران در تصرف امور و معجزات آنان نظراتی متفاوت ارائه کرده‌اند.

واژگان کلیدی: توحید، توحید ربوبی، تفسیر المیزان، تفسیر المنار، علامه طباطبایی،

رشیدرضا.

۱. دانش آموخته تفسیر تطبیقی، جامعه المصطفی العالمیه، shafri.anari@gmail.com.

۲. دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، qaemia@yahoo.com.

۳. عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه، sjshenas@gmail.com.

۱. مقدمه

در میان آموزه‌های عقیدتی، اخلاقی و تربیتی قرآن، توحید از مهم‌ترین اصول اعتقادی و موطن سایر معارف نظری و عملی و غایت آن رساندن انسان به سعادت است. به نظر می‌رسد، توحید در ربوبیت کانون توجه بسیاری از آیات قرآن و سایر مباحث توحیدی، حول محور توحید در ربوبیت هستند. در طول تاریخ، توحید در ربوبیت خاستگاه بسیاری از چالش‌های فکری، فرهنگی و اجتماعی و منشأ انواع مکاتب و نظریات در دو عرصه دینی و غیردینی قرار گرفته است.

به موازات بسامد بالای بحث توحید ربوبی در قرآن، این موضوع در تفاسیر فریقین نیز جایگاهی ویژه یافته است. توحید ربوبی از جمله موضوعات بنیادینی به شمار می‌رود که اختلاف نظر در فروع و موضوعات جزئی آن میان اندیشمندان دینی دیده می‌شود؛ موضوعی که از عقاید افراد تا اعمال آن‌ها، و از فرد تا جامعه را تحت تأثیر قرار می‌دهد. علامه طباطبایی رحمته‌الله علیه از جمله مفسرانی است که به این موضوع توجه داشت و معتقد بود که آموزه‌های وحیانی قرآن بر مدار توحید ربوبی شکل گرفته است. در میان تفاسیر اهل سنت، تفسیر المنار، به عنوان شاخص‌ترین تفسیر جریان اجتماعی-عقلی، به قدر نیاز، به موضوعات کلامی پرداخته که بحث توحید نیز مورد اهتمام مؤلفان آن بوده است. (ر.ک: میراحمدی، ۱۳۹۴: ۱)

شاید رویکرد سلفی‌گری رشیدرضا و نقد برخی باورهای شیعی توسط وی، یکی از دلایل توجه علامه طباطبایی به آرای تفسیری المنار بوده است؛ چه آنکه علامه به نقد و بررسی افکار صاحب المنار، بیش از دیگر تفاسیر، اهتمام دارد، به طوری که برخی اندیشمندان تفسیر المیزان را تصحیح و تکمیل تفسیری مانند آن (المنار) دانسته‌اند. (فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، ۲۶۸) بنابراین، در این مقاله، با روش توصیفی-تحلیلی و مقایسه‌ای، تفاسیر المیزان و المنار به نمایندگی از تفاسیر اجتهادی شیعی و اهل سنت انتخاب شده و اشتراکات و افتراقات دیدگاه مفسران آن‌ها در خصوص توحید ربوبی مورد مطالعه تطبیقی قرار گرفته است. به دنبال آن می‌توان، با پالایش و سنجش موارد اشتراک و افتراق، از این مراحل عبور کرد و به ریشه‌یابی اشتراکات و افتراقات دو دیدگاه دست پیدا کرد.

پرسش اصلی این پژوهش آن است که اشتراکات و افتراقات دیدگاه تفاسیر المیزان و المنار دربارهٔ محوریت توحید ربوبی در معارف قرآن چیست و چگونه تحلیل می‌شود؟ هرچند تحقیق حاضر پژوهشی اکتشافی است، با مطالعهٔ اجمالی تفاسیر المیزان و المنار، و آشنایی نسبی با نگرش اعتقادی و مذهبی صاحبان تفاسیر مذکور، اجمالاً می‌توان گفت؛ به تبع اهمیت «توحید» در آیات قرآن، این دو تفسیر نگاهی ویژه به توحید و اقسام آن داشته‌اند. پیش فرض نگارنده آن است که میان اقسام مختلف توحید، توحید ربوبی نقشی برجسته در مباحث تفسیری علامه طباطبایی و رشیدرضا دارد؛ هرچند شاید کیفیت و کمیت پرداختن به نقش آن در تفاسیر مذکور متفاوت باشد. از همین رو، به‌رغم اشتراک دو تفسیر در نگاه محوری به توحید ربوبی، احتمال اختلافاتی در دیدگاه آن‌ها، دور از انتظار نخواهد بود. به نظر می‌رسد، تفاسیر یادشده در باب تبیین توحید ربوبی و اقسام آن (تکوینی و تشریحی) رویکردی نسبتاً مشترک داشته و آن‌ها، بیشتر، در معنای واژه «رب»، لوازم مفهومی آن، یکی دانستن توحید الوهی و عبادی از سوی رشیدرضا و گرایش فکری وی به آرای وهابیت اختلاف داشته باشند؛ این اختلاف در قالب شرک دانستن اعمالی همچون شفاعت در اندیشهٔ رشیدرضا و رد دیدگاه وی از سوی علامه طباطبایی تجلی می‌یابد. بنابراین، علامه طباطبایی و رشیدرضا، با گرایش‌های فکری مختلف، به استخراج و تحلیل توحید ربوبی از بطن آیات قرآن پرداخته‌اند؛ تفاوت روش و بینش دو مفسر، طبیعتاً نقاط افتراق فراوانی میان تفاسیر آن‌ها را سبب شده است؛ اما با همهٔ این اختلافات، به واسطهٔ موضوع مشترک (توحید ربوبی) و منبع واحد (قرآن کریم)، می‌توان اشتراکاتی نیز میان یافته‌ها و گفته‌های تفسیری این دو یافت. مقالهٔ حاضر به شناسایی و ارزیابی نقاط اشتراک و افتراق دو تفسیر المیزان و المنار می‌پردازد.

۲. پیشینهٔ پژوهش

در خلال بسیاری از تألیفات مرتبط با حوزهٔ قرآن بحث توحید ربوبی دیده می‌شود، برای مثال، از آن‌جا که بسیاری از آیات قرآن متضمن تبیین توحید ربوبی هستند، تفاسیر قرآن منابعی مفید برای روشن شدن زوایای توحید ربوبی و موضوعات مرتبط با آن خواهد بود. از طرفی دیگر، با توجه به کلامی بودن «توحید»، می‌توان این موضوع را در آثار متکلمان نیز

دید. علاوه بر این منابع عام، تکنگاری‌هایی در خصوص توحید و رویکرد دو تفسیر المنار و المیزان به آن یافت می‌شود؛ آثاری مانند: رسالهٔ دکتری «تحلیل و نقد مبانی و آرای کلامی المنار»، اثر عبدالله میراحمدی (۱۳۹۴)؛ پایان نامهٔ ارشد «توحید و شرک از دیدگاه محمد رشیدرضا»، اثر بتول فیاض (۱۳۹۴)؛ مقالهٔ «قواعد فلسفی و چستی‌شناسی توحید ربوبی در تفسیر المیزان»، اثر محمد علی رستمیان و آزاده ابراهیمی فخاری (۱۳۹۹)؛ مقالهٔ «جستاری در آرای کلامی علامه طباطبایی»، محمد شعبان‌پور (۱۳۹۳)؛ مقالهٔ «توسل و توحید در مقارنهٔ دیدگاه علامه طباطبایی و رشیدرضا با محوریت آیهٔ ۳۵ سورهٔ مائده»، اثر حسنعلی نوروزی و محمد نور اللہی (۱۳۹۱).

اما براساس تحقیقات، تألیفات پیشین، به طور مشخص محوریت توحید ربوبی در معارف قرآن را مورد ملاحظه قرار نداده؛ همچنین به مطالعهٔ تطبیقی و بررسی اشتراکات و افتراقات میان دیدگاه اندیشمندان فریقین، به ویژه تفاسیر المیزان و المنار پرداخته است؛ بنابراین، پژوهشی که منطبق بر عنوان و موضوع مقاله حاضر یافت نمی‌شود.

۳. تعریف مفاهیم

۳-۱. توحید

«توحید» در اصل، واژه‌ای عربی و مصدر باب تفعیل از ریشهٔ «وحد» به معنای انفراد و یگانگی است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۸۵۷) این واژه در دو معنا به کار رفته: ایجاد وحدت (یکی کردن)؛ مانند تکثیر که به معنای تکثیر و متعدد کردن به کار می‌رود (فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ۴۷۷/۱)؛ و دیگری واحد دانستن (یکی شمردن)؛ مانند تعظیم که به معنای بزرگ شمردن است. واژه توحید هم مثل بسیاری از ریشه‌های دیگر باب تفعیل، معانی متعددی ندارد؛ یعنی توحید به معنای یگانه کردن نیست؛ بلکه به معنای یگانه دانستن است. (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۵۰/۱۳).

در اصطلاح علمای اسلام، فیلسوفان، اهل عرفان و اخلاق، توحید به معنای گوناگون به کار رفته که در همهٔ آن‌ها، یگانه دانستن خدای متعال در حیثیت خاص لحاظ می‌شود. شیخ مفید (مفید، ۱۹۹۳م: ۵۶) در تعریف توحید، به وحدانیت خداوند در ذات، الوهیت، معبودیت و عبودیت اشاره کرده است. مرحوم مظفر (۱۴۲۰: ۱۴) نیز در اعتقادات امامیه، علاوه بر توحید

ذاتی، به توحید صفاتی، افعالی و توحید در خالقیت نیز اشاره و وجود هرگونه شریک برای خداوند را در کمالات نفی می‌کند.

به نظر علامه طباطبایی، توحید ریشه همه معارف و شرایع قرآن و بنیان دین است (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۱۳۵/۱۰)؛ چراکه در منظومه فکری اسلام، هدف و ثمره زندگی دنیوی، کسب معارف الهی است؛ معارفی که به توحید باز می‌گردند. (همو، ۱۳۸۹: ۸۴) بنابراین، از نظر ایشان، معنای توحید آن است که انسان، معتقد به وحدانیت خدای متعال باشد. (همو، ۱۳۵۲: ۱۶/۱۸۷)

از دیدگاه مؤلف المنار، توحید مهم‌ترین هدف ادیان الهی و نزول قرآن (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۱/۳۷) و به نظری، توحید خالص به معنای توحید در ربوبیت و توحید در الوهیت است (رک: همان: ۳۳). در واقع، او اصل بنیادی در حوزه دین را توحید ربوبی و الوهی خداوند می‌داند؛ بر این اساس باید تنها خداوند را عبادت کرد و تنها او را مصدر تشریح حکم دانست. (رک: همان: ۱۳۲/۸)

بنابراین، توحید از نظر لغوی، به معنای یگانه دانستن و یکتا شمردن و در اصطلاح، به معنای گوناگون است که در همه آنها، یگانه دانستن خدای متعال، در حیثیت خاص لحاظ می‌شود.

۲-۳. رب

مروری بر آرای لغت‌شناسان مسلمان پیرامون ریشه واژه «رب» نشان از عدم اتفاق نظر ایشان در معنای آن دارد. برخی رب را از ریشه «ر ب ب» و برخی آن را از ریشه «ر ب ی» می‌دانند؛ این تفاوت ریشه‌ای به تفاوت معنایی منجر شده؛ در ماده «رب» مفهوم مالکیت نهفته است، برخلاف ماده «ربی-ربو» که متضمن معنای مالکیت نیست (غریبان و همکاران، ۱۳۷۱: ۱۰۰/۱).

مفسران و قرآن‌پژوهان نیز همانند لغویان، در تعیین معنای اصطلاحی «رب» دو دیدگاه عمده داشته‌اند؛ اغلب آنان اصل این واژه را از ماده رب و مفهوم مالکیت را بن‌مایه اصلی در معنای «رب» می‌دانند. (عاملی، ۱۴۲۲: ۱۱۲؛ قمی مشهدی، ۱۴۱۱: ۴۳/۱؛ طوسی، ۱۴۰۹: ۳۲/۱؛ طباطبایی، ۱۳۵۲: ۲۷/۱؛ زمخشری، ۱۴۱۳: ج ۱/۱۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۳۶/۱) گروه دوم، «رب» را به معنای تربیت در نظر

می‌گیرند یا این معنا را بن مایه اصلی این واژه و رساندن تدریجی هر چیزی به حد کمال در خور آن می‌دانند (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۳۸/۱؛ طوسی، ۱۴۰۹: ۳۲/۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۹۵/۱؛ نجارزادگان، ۱۳۹۰: ۹۹). علامه طباطبایی با توجه به کاربرد «رب» در فرهنگ عرب معنای مالک را از آن می‌گیرد و عقیده دارد، در این صورت، ملکیت به معنای سلطنت خواهد بود که اقتضای آن ظهور آثار مسلط بر مملوک است که با تدبیر رب صورت می‌گیرد. (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۲۷۱)

مؤلف المنار مفهوم رب را به معنای آقا، مالک و مربی دانسته که زیر دست خود را تربیت و امور وی را تدبیر می‌کند (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۵۰/۱؛ ۵۶۸/۷؛ ۴۴۵/۸)؛ به طوری که در معنای «رب»، تربیت و رشد نهفته است و این کلمه بر این دلالت دارد که همه نعمت‌های انسان از سوی خداوند افزوده می‌شود. رشیدرضا، در جایی، با تأکید بر مفهوم تدبیر و تصرف، رب را به معنای خالق، مربی و مدبر امور بندگان می‌داند؛ کسی که به ذات خود و به مقتضای حکمت و نظام سنت‌های خود در تمام شئون آنها تصرف و اسباب این جهان را برای هرکه بخواهد تسخیر می‌کند. (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۱۹۹/۱۲؛ همان، بی تا: ۱۲۲)

با توجه به تعریف مفهوم رب در مجموعه تفسیری المنار، اگر نتوان نتیجه گرفت که رشیدرضا رب را از ماده «ر ب ی» به معنای تربیت می‌داند، دست کم می‌توان گفت، وی در معنای «رب» بین دو ماده «ر ب ب» و «ر ب ی» تمایزی نمی‌بیند. در حالی که به نظر علامه طباطبایی رحمته الله علیه، واژه «رب» از ماده «ر ب ب» و در معنای آن «مالک» نهفته است و چنین معنا می‌شود: «مالکی امر مملوک خود را تدبیر می‌کند». (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۲۷۱). بر این اساس، تربیت مفهوم اصلی رب از ماده «رب» نیست؛ بلکه لازم معنای آن است.

۳-۳. توحید ربوبی

یکی از اقسام توحید، توحید در ربوبیت؛ ترکیبی از دو واژه توحید و «رب» می‌باشد و به انحصار تدبیر جهان هستی در خداوند اشاره می‌کند. با توجه به معنای لغوی «رب»، اطلاق آن بر خداوند و انتزاع مفهوم ربوبیت بدین معنا خواهد بود که او صاحب اختیار آفریدگان خود است که می‌تواند مستقلاً و بدون نیاز به اذن دیگری، در شأنی از شئون مربوب خود تصرف کند. در نتیجه، اعتقاد به توحید ربوبی؛ یعنی اعتقاد به اینکه تنها خدای متعال می‌تواند به

طور مستقل و بدون نیاز به اذن و اجازه، در تمام شئون آفریدگان خود تصرف، و آن‌ها را تدبیر و اداره کند. با توجه به اعتقاد علامه طباطبایی رحمته الله علیه، توحید در ربوبیت به معنای آن است که تنها خداوند در اداره و تدبیر جهان و انسان مستقل و مؤثر است؛ پس هیچ موجود دیگری غیر از خدا، بدون اذن الهی استقلالی در تدبیر امور ندارد. این قسم از توحید به دو بخش توحید در ربوبیت تکوینی و تشریحی قابل تقسیم است. (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۲۱/۱). لذا از نظر تشریح نیز تنها خداوند مختار حقیقی است. زیرا تشریح تابع تکوین می‌باشد؛ خداوند انسان را به گونه‌ای خلق کرده است که تنها در صورت انجام واجبات و ترک محرمات شرعی، خلقت و فطرتش مثمر ثمر خواهد بود (همان: ۶۶/۱۶).

رشیدرضا توحید ربوبی را به «یکتایی خداوند در آفرینش، تقدیر، تدبیر و تشریح دینی» معنا کرده است. (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۸/۴۵۴) به گفته او، خداوند متعال تنها مصدر و منشأ هر نعمت در جهان هستی است که حمد و ستایش را سبب می‌شود؛ از جمله این نعمت‌ها، نعمت خلق، ایجاد، تربیت و رشد است. (همان: ۳۷/۱) وی ربوبیت الهی را در دو سطح هستی و انسان قابل تحقق می‌داند که هر کدام معنا و مفهومی ویژه دارند؛ به اعتقاد وی، مراد از ربوبیت الهی نسبت به جهان هستی، تربیت و نظم دادن به آفرینش آن است؛ ولی ربوبیت الهی در قبال انسان دو معنا دارد: الف) ربوبیت تکوینی که به معنای مرتب و موزون کردن آفرینش انسان از نظر رشد و کمال بدن و قوای نفسانی و عقلانی او است. ب) ربوبیت تشریحی که توسط وحی بر انبیاء نازل می‌شود تا فطرت متعالی و الهی انسان را با هدایت خداوند در پرتو علم و عمل کامل کند. مراد از این ربوبیت، انحصار حق تشریح، تحلیل و تحریم برای خداوند است؛ به طوری که هیچ موجودی غیر از رب متعال حق انجام این امور را ندارد، مگر به اذن او. (همان: ۵۱)

۴. اشتراکات تفسیر المیزان و المنار در محوریت توحید ربوبی

مطالعه دو تفسیر المیزان و المنار نشان می‌دهد این دو اثر در باب برخی مؤلفه‌های معنایی توحید ربوبی و محوریت و جایگاه آن در حوزه معارف قرآن از همسویی نسبی برخوردار هستند؛ هرچند هم‌پوشانی مطلق میان دو دیدگاه وجود ندارد و طبعاً شاید هر کدام در تبیین

مؤلفه خاص توحید ربوبی از دیگری متمایز باشد یا تحلیل جامع‌تری ارائه کند؛ بنابراین، باید ضمن بیان نقاط مشترک به وجه یا وجوه تمایز هر کدام نیز اشاره شود تا بهتر بتوان با نگاه تطبیقی، این دو اثر را بررسی کرد؛ از این رو، در بیان مشترکات دو تفسیر به اختلاف نظر آن‌ها نیز، فی‌الجمله اشاره می‌شود.

۴-۱. توحید ربوبی و اصل توحید

هر دو تفسیر المیزان و المنار، به جایگاه کانونی اصل توحید در دو حوزه کلان تکوین و تشریح اشاره، و بر نظام‌مندی معارف قرآن حول محور توحید تأکید دارند. علامه طباطبایی، ضمن تصریح بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ به برجستگی و امتیاز آیات توحیدی در قرآن، معتقدند توحید مانند روح در کالبد تمام آموزه‌های قرآنی جریان یافته و زیربنای همه معارفی است که دین خدا را تشکیل می‌دهند. (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۱۳۵/۱۰)

رشیدرضا نیز توجه به توحید الهی را مهم‌ترین هدف ادیان الهی، به ویژه نزول قرآن کریم می‌داند. (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۳۷/۱) به نظر ایشان، توحید، لباب دین و روح آن (همان: ۲۷۲/۸) و معیار آن تسلیم در برابر دستورات الهی است. (همان: ۴۸۹). عبده نیز تأکید می‌کند که اصل توحید به معنای اعتقاد به یگانگی خداوند در ذات و فعل است که هدف اساسی و بنیادی رسالت انبیاء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ به شمار می‌رود. (عبده، ۱۹۶۶: ۵).

تتبع در کلام و بیان علامه و رشیدرضا نشان می‌دهد که ایشان اهمیت ویژه‌ای برای توحید ربوبی در میان سایر اقسام توحید قائل بوده‌اند؛ هر چند، شاید، هر دو مفسر به جایگاه کانونی توحید ربوبی معتقد بوده باشند؛ اما کمیت و کیفیت بیان این موضوع در کلام و بیان آن‌ها متفاوت است.

۴-۲. توحید ربوبی فطری بودن توحید

علامه طباطبایی، با استناد به آیه «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ» (اعراف، ۱۷۲) بیان می‌کند که از میان اقسام توحید الهی، خداوند میثاق و پیمان توحید

در ربوبیت را از انسان گرفته است. این اخذ میثاق، با علم حضوری و در موطن فطرت و سرشت الهی انسان بوده و انسان به ربوبیت خداوند اقرار کرده است. بنابراین، گرایش و بینش انسان به توحید ربوبی را باید امری فطری دانست که با هدایت و تدبیر الهی تحقق یافته است. (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۸/ ۳۰۷-۳۰۸) افزون بر فطری بودن اصل توحید ربوبی، به نظر ایشان، دین نیز به عنوان بخشی از تدبیر الهی، بر اساس فطرت تکوینی قرارداد. (همان: ۱۶/ ۱۹۳-۱۸۳).

رشیدرضا ذیل آیه میثاق، مراد از «اخذ پیمان» را گرفتن پیمان وحی از بنی اسرائیل به طور خاص، و گرفتن میثاق فطرت و عقل از بشر به طور عام (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۳۳۱/۱) و جایگاه اخذ میثاق را فطرت و عقل بشری می داند؛ براین اساس، در قیامت، نمی توان مدعی ناآگاهی از توحید ربوبی و لازمه آن؛ یعنی توحید الوهی شد. (رک: همان، ۳۸۷/۹-۳۸۸) همچنین، با توجه به فطری بودن توحید، شرک و تقلید بدون تعقل یکی از آفات فطرت به شمار می رود. (همان، ۴۲۹/۵).

بنابراین، علامه و رشیدرضا، دین و دستورات شرعی را مطابق فطرت می دانند؛ با این تفاوت که رشیدرضا نه مجموعه ای احکام فرستاده شده توسط پیامبران، بلکه دین فطری را مخلوق خدا و از آثار قدرت او می شمارد؛ اما علامه با عقیده به دین تشریحی، آن را اساس فطرت تکوینی می داند و علاوه بر پیمان تکوینی، به پیمان تشریحی در تطبیق فطرت و میثاق معتقد است. رشیدرضا، در تبیین فطری بودن توحید ربوبی، بر عنصر عقل تأکید ویژه دارد و در کنار فطرت، از ابزار عقل نیز سخن می گوید؛ اما علامه به موازات پذیرش نقش خطیر عقل در تفسیر آیات، حد اعتدال تعبد و تعقل را نیز رعایت نموده است.

۴-۳. توحید ربوبی و برهان نظم

علامه نظم و هماهنگی هستی را دلیلی بر ربوبیت و تدبیر جهان آسمانی در پدید آمدن جهان زمینی می داند. (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۸۸/۱۷). رشیدرضا نیز ضمن پذیرش نظم جهان، آن را در قالب دو نظام کلان در نظر گرفته است: نظام عام آسمان و زمین، و نظام خاص مخلوقات. براین اساس، تدبیر الهی نیز به دو بخش تقسیم یافته و به هر یک از این دو نظام تعلق می گیرد.

(رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۳۹۸/۸)

هر دو مفسر، برای اثبات وحدانیت خداوند در ربوبیت، به تبیین رابطه نظم و تدبیر هستی پرداخته‌اند. به نظر علامه، نظم خلقت هستی از تدبیر به هم پیوسته‌ای برخاسته است که وحدت اله و وحدت مدبر را نتیجه می‌دهد (رک: طباطبایی، ۱۳۵۲: ۳۹۶/۱). ایشان نظم متقن و عمومی آسمان و زمین، به ویژه جهان انسانی را دلیل اثبات یگانگی ربوبیت خداوند بر می‌شمرد. (رک. همان: ۱۳/۱۰)

رشیدرضا نظم واحد هستی را دال بر وحدت در خلقت، تقدیر و تدبیر می‌داند (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۶۴/۲). و عقیده دارد، حتی اختلافات موجود در آفرینش، دلیلی بر ناظم وحدت‌آفرین و این تفاوت‌ها ناشی از اختلاف سنت و حکم خداوند در ابداع و اتقان در نظام تکوین است. (همان: ۳۰۵/۷) به باور رشیدرضا، نظم و یکپارچگی کائنات به گونه‌ای است که نمی‌توان ایجاد آن را امری تصادفی خواند. (همان: ۹۱۳/۱۳)

بنابراین، دو مفسر، در تبیین سهم برهان نظم در اثبات توحید ربوبی، مسیری مشترک را پیموده و نظراتی مشابه داشته‌اند؛ هر چند، در این میان، تفاوت‌هایی اندک در عبارات آن‌ها دیده می‌شود؛ برای مثال، علامه به نقش قانون علیت در برهان نظم اشاره و توحید خالقیت، الوهیت و ربوبیت را در دو حوزه تکوین و تشریح اثبات کرده است. اما رشیدرضا تنها به اثبات توحید خالقیت و ربوبیت تکوینی در پرتو برهان نظم همت گمارده است.

۴-۴. توحید ربوبی و اصل عدل

علامه و رشیدرضا، در ترسیم رابطه عدل و توحید ربوبی یکسان عمل کرده و به طور کلی تدبیر الهی را متصف به صفت عدل دانسته‌اند. به نظر می‌رسد که تعریف رشیدرضا از عدل، اعتدال و میانه هر امری است؛ او عدل در توحید را به معنای اعتقادی میانه می‌داند که به شرک یا تعطیل صفات نمی‌انجامد. (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۵۵۶/۳). از نظر رشیدرضا، لازمه تصرف و تدبیر امور، برخورداری از اوصافی همانند «عدل» است؛ بنابراین، خداوند که رشیدرضا او را سلطان اعلی و قادر به تصرف مطلق در امور می‌خواند، بی‌شک از صفت عدل برخوردار است.

علامه طباطبایی نیز همانند رشیدرضا، حکم کردن به خداوند را ناصحیح می‌داند. به استدلال ایشان از آنجا که خداوند مالک تمام هستی است، الزام خداوند به کاری، اعتراض به مالکیت اوست. علامه با استناد به مالکیت علی‌الاطلاق خداوند، او را در جهان تکوین قادر به انجام هر نوع تصرف در امور مخلوقات می‌داند؛ اما به باور ایشان، همه تصرفات الهی در هستی و مخلوقات، عدل و غیرظالمانه است، حتی اگر این تصرفات، برای مخلوق ناخوشایند یا به ظاهر مضر باشد. (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۳۲۵/۱۵)

۴-۵. توحید ربوبی و ضرورت معاد

علامه و رشیدرضا، علاوه بر اینکه در اصل باور به معاد و بازگشت انسان‌ها هم‌نظر هستند، بر پیوند ناگسستنی میان معاد و ربوبیت الهی توافق دارند؛ چه آنکه از دید آنان، معاد ادامه تدبیر و ربوبیت الهی است؛ و در صورت عدم وقوع معاد، تدبیر الهی نافرجام خواهد ماند. رشیدرضا با استناد به آیاتی نظیر آیه «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» (مؤمنون، ۱۱۵)، معتقد است که تنزیه پروردگار از کار عبث، ضرورت وجود معاد را توجیه می‌کند؛ زیرا تحقق حکمت و غایت آفرینش منوط به وجود جهان معاد خواهد بود. (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۲۱۳/۱۱)

علامه در نظری مشابه، موضوع خلقت را بدون معاد و حشر باطل می‌داند (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۸۸/۴). به نظر ایشان، کسانی که به ربوبیت الهی باور دارند، به معاد نیز معتقد خواهند بود و انکار معاد برابر با انکار ربوبیت الهی است؛ اساساً «ربّی» که به سوی او معاد و بازگشتی نباشد، معنایی ندارد. (همان: ۳۰۰/۱۱) همچنین وجود معاد دلیلی بر ربوبیت مبتنی بر حکمت و عدالت الهی است.

در مواردی دیگر، مؤلف المنار، همانند علامه میان معاد و توحید ربوبی پیوند می‌زند؛ به گفته او تعیین پاداش و عذاب اخروی برای انسان‌ها، بخشی از تدبیر الهی خواهد بود. وی جزا دادن یا عقوبات افراد بر حسب اعمال‌شان را جزو شئون رب و مدبر امور می‌داند (رک: رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۶۲/۱-۵).

۴-۶. توحید ربوبی در حوزه اخلاقیات فردی

علامه طباطبایی در تعریف ولایت تشریحی خداوند که به ربوبیت تشریحی بازگشت دارد، مفهوم تربیت را گنجانده است. (رک: طباطبایی، ۱۳۵۲: ۱۳/۶) به باور علامه، انسانی که مالکیت حقیقی همه چیز را از آن خدا می‌داند، در برابر غیرخدا خضوع نکرده و ترس از غیر و توکل بر غیر خدا نخواهد داشت و در نهایت تسلیم و مطیع موجود دیگری نمی‌شود. (همان، ۳۵۹/۱) بنابراین، از نگاه علامه، باور به توحید ربوبی، اخلاق حسنه در انسان را در پی دارد. رشیدرضا نیز مقوله تربیت را با توحید ربوبی مرتبط دانسته؛ وی تربیت خداوند نسبت به مخلوقات را به دسته تربیت خلقی و تربیت شرعی (تعلیمی) تقسیم کرده است (رک: رشیدرضا، ۵۱۱: ۱۴۱۴).

۴-۷. توحید ربوبی در حوزه اخلاقیات اجتماعی

علامه طباطبایی معتقد است هر اندازه که شناخت و ایمان فرد به «رب» افزایش یابد و التزام به اعمال و رفتارهای متناسب با آن محکم‌تر گردد، به همان میزان بر قوت و قدرت حیات طیبیه افزوده می‌شود و بالعکس. (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۳۰۲/۱) بنابراین، توحید ربوبی و ایمان و التزام به آن سبب تغییر بینش و کنش انسان شده و تحقق حیات طیبیه را به دنبال خواهد داشت. به اعتقاد رشیدرضا، غرض از بعثت انبیاء تربیت انسان در پرتو تحقق امور سه‌گانه ایمان صحیح، عبادت خداوند و رفتار نیکو با مردم است. (رشیدرضا، ۱۴۱۴، ۶۸/۱ و ۲۱۶). اهمیت موضوع عمل صالح در اندیشه وی به گونه‌ای است که آن را سومین رکن اهداف بعثت انبیاء معرفی می‌کند (همان: ۲۰۷/۱۱-۲۰۸). مفسر المنار جزا را مبتنی بر عمل می‌داند و رابطه آن دو را رابطه‌ای طبیعی و تکوینی معرفی می‌کند (همان: ۳۰۹/۴؛ ۴۳۲/۵؛ ۱۷۷/۶؛ ۳۰ و ۳۰۷/۱۱؛ ۳۵۴ و ۳۹۴)؛ همچنین سعادت و شقاوت دنیوی و اخروی را منوط به اعمال انسان می‌داند. (همان: ۲۵۰/۸)

۵. افتراقات تفسیر میزان و المنار در محوریت توحید ربوبی

هر مفسری، بر اساس مبانی فکری و تفسیری خود، رویکردی متفاوت نسبت به مباحث قرآنی برمی‌گزیند. رشیدرضا در فقه پیرو مذهب شافعی (رک: رشیدرضا، ۱۴۱۴ق: ۲۲۲/۶) و در

اصول عقاید پیرو مکتب اشعری بوده (رک: همان، ۶۵۲/۷) و علامه طباطبایی یکی از مفسران عقل‌گرای شیعی است؛ پس دو تفسیر المیزان و المنار برآیند دو خاستگاه فکری و اعتقادی متفاوت بوده که وجود اختلاف نظر میان مؤلفان آن‌ها دور از انتظار نخواهد بود. علامه طباطبایی و رشیدرضا به واسطه تفاوت در گرایش‌های مذهبی، مبانی فکری و کلامی، قواعد تفسیری و غیره، دیدگاه‌های متفاوتی نسبت به توحید ربوبی و جایگاه آن در معارف اعتقادی و ارزشی قرآن داشته‌اند که در ادامه به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود.

۱-۵. تلازم مفهومی ربوبیت با سایر مفاهیم

یکی از موارد اختلاف علامه و رشیدرضا در تلازم مفهومی ربوبیت الهی با سایر صفات رقم خورده است؛ رشیدرضا عمدتاً بر تلازم مفهومی «رب» و «خالق» تأکید داشته و در مواردی، ضمن تصریح به تلازم مذکور، ربوبیت را منحصر در شخص خالق می‌داند (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۵۶۸/۷). تتبع در بیانات وی نشان می‌دهد فراوانی تلازم خالقیت با ربوبیت بیش از تلازم سایر صفات بوده است. او ضمن اشاره به این‌همانی میان «رب» و «خالق»، تصرف و تسخیر در امور مخلوقات را جزء ذاتیات ربّ می‌داند. (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۱۹۹/۱۲)

علامه طباطبایی معتقد است یکی از مؤلفه‌های معنایی ربوبیت، مالکیت خداوند بر تمام هستی است؛ لذا با انحصار مالکیت در خداوند، استقلالی برای هیچ موجودی از جمله انسان باقی نمی‌ماند؛ بر همین اساس، علامه بر تلازم مفهومی «ربوبیت» و «مالکیت» تأکید بیشتری داشته است. (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۱۹۳/۲۰) ایشان با استناد به آیات قرآن، ربوبیت را دارای دو رکن معنایی اصلی «مالکیت» و «تدبیر» معرفی می‌کند و بر اساس دو رکن مذکور، معنای قرآنی «رب» را «مالک مدبر» بیان می‌نماید. (همان: ۱۲۳/۱۴؛ ۲۳۸/۱۷)

با نگاهی دقیق‌تر به عبارات علامه و رشیدرضا می‌توان به همسویی نظر این دو مفسر پی برد؛ چه آنکه مالکیت خداوند از خالقیت او سرچشمه می‌گیرد. آیات فراوانی به این موضوع اشاره داشته‌اند: «وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (مائده، ۱۷). بنابراین، تفکیک ربوبیت از خالقیت ممکن نیست؛ چراکه در واقع ربوبیت ادامه آفرینش و خلقت است.

همچنین در مورد مفهوم مالکیت نیز هر دو مفسر به مالکیت مطلق خداوند عقیده داشته‌اند. به باور آنان، مالکیت مطلق، در تصرف و تدبیر جهان، مؤثر و نظم جهان، دلیل واحد بودن منشأ تصرف و تدبیر در آن است. (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۵۱/۱۰؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۳۰/۹). علاوه بر آن، هر دو مفسر با عبارات مختلف به تأثیر مالکیت در حاکمیت نیز اشاره نموده‌اند، چنان‌که علامه مالکیت را دلیل تأثیر حکم در تصرف جهان دانسته، نیز مالکیت مطلق در ملک حقیقی و اعتباری را دلیل مشیت خداوند در فرمانروایی و حاکمیت در تصرف و تدبیر جهان می‌داند. (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۱۲۸/۳) و رشیدرضا دلیل تسلط برتر و تصرف مطلق در تدبیر امور نظام عام کائنات را مالک الملک بودن خدا دانسته است که بر اساس خواست و حکمت الهی، به مخلوقات خود عطا یا از آن‌ها سلب می‌کند. (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۲۷۱/۳؛ ۴۹۰/۲) بنابراین ربوبیت و توحید ربوبی در تفاسیر المیزان و المنار جایگاهی کانونی داشته و علامه و رشیدرضا با توجه به نقش محوری توحید ربوبی به اثبات و تبیین سایر صفات الهی و اقسام توحید پرداخته‌اند.

۲-۵. توحید ربوبی و محدوده رسالت انبیاء

یکی از نقاط اختلاف تفسیر المیزان و المنار، انحصار دعوت پیامبران الهی، به ویژه پیامبر اسلام ﷺ در توحید عبادی از سوی رشیدرضا است. هرچند او اهمیتی ویژه نسبت به توحید ربوبی قائل است، اما در عمل، تمرکز تفسیر المنار، در مباحث توحیدی، بر توحید عبادی است؛ تا آن‌جا که او حتی در بحث دین فطری و تشریحی نیز سخن از عبادت فطری و تشریحی به میان می‌آورد. (متولی، ۱۴۲۵: ۲۸۵) علامه طباطبایی، برخلاف رشیدرضا نه تنها دعوت پیامبران را مشتمل بر توحید ربوبی؛ بلکه آن را محور رسالت انبیای الهی معرفی می‌کند و برای اثبات ادعای خود به آیاتی استناد می‌نماید که در آن‌ها پیامبران خود را فرستادگانی از سوی پروردگار جهانیان معرفی کرده‌اند: «رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ» (اعراف، ۶۷) به اعتقاد ایشان، وصف خداوند به «رب العالمین» به دلیل نزاع پیامبران با امت‌ها بر سر ربوبیت الهی و ابتلای مردم به شرک در ربوبیت بوده است و نشان از اهمیت و جایگاه محوری ربوبیت و توحید ربوبی در محتوای دعوت انبیاء دارد. (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۱۷۵/۸)

البته در سیره پیامبر ﷺ سخن و روایتی مبنی بر انحصار دعوت ایشان به توحید عبادی، یا تفکیک میان توحید ربوبی و الوهی وجود ندارد. (رک: جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۵۸۰) بر این اساس، محدود نمودن دعوت انبیاء در اندیشه مؤلف المنار صحیح نیست.

۳-۵. قدرت تصرف و ولایت تکوینی

رشیدرضا هرگونه تصرف تکوینی در مخلوقات به وسیله اسباب را از غیر خدا نفی می نماید. وی با تعمیم نفی مذکور، هرگونه تصرف در اشیاء را خارج از شئون رسالت دانسته است. (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۳/۳۱۱؛ رک: الیاسینی، ۱۹۷۸: ۳۴-۳۳). بر همین اساس، وی با برخی اندیشه ها و باورهای شیعی مانند شفاعت، توسل، نذر و زیارت که در آن ها به نوعی وجود واسطه در تدبیر پذیرفته شده، نیز به مخالفت پرداخته است. او این اعمال و اعتقادات را به بهانه دفاع از وحدت تدبیر و ربوبیت الهی، «شُرک و خرافات» خطاب می کند. (رک: رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۱/۳۰۷ و ۴۸۱؛ ۵/۸۳؛ ۱۱/۶)

اما علامه طباطبایی، علی رغم اعتقاد به انحصار مؤثریت مطلق در جهان به خداوند، تصرف در برخی امور توسط غیرخدا را به اذن الهی مجاز می داند. ایشان تدبیر جهان در امور تکوینی توسط اسباب را به اذن الهی ممکن، اثرگذاری اسباب تکوینی در امر وساطت را تحت اراده خداوند و تصرف و تدبیر و علم واسطه ها را برگرفته از علم، تصرف و تدبیر الهی می داند. (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۲/۳۳۴) بنابراین، به باور علامه، سهم قائل شدن برای واسطه در تصرف به اذن الهی، با تصرف مطلق خداوند منافات ندارد و در طول ربوبیت او خواهد بود.

البته ریشه اختلاف دو مفسر به تفاوت دیدگاه آن ها درباره ولایت تکوینی بر می گردد. مؤلف المنار با منحصر دانستن ربوبیت و قدرت تصرف در پروردگار، هرگونه تصرف را برای انسان کامل و خلیفه خدا در تمامی عوالم نفی کرده است.

۴-۵. توحید ربوبی و معجزات انبیاء

علامه، در تفسیر آیات مربوط به معجزات انبیاء، ظهور این آیات را می پذیرد و از تأویل آن ها پرهیز می کند؛ همچنین بر مفسرانی که آیات مذکور را تأویل کرده اند، خرده می گیرد و اساساً

دلیلی بر جواز تأویل گزاره‌هایی که ظهور در وقوع معجزه دارند، قائل نیست. (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۷۳۸ و ۲۰۵)

برخلاف رشیدرضا که موضع‌گیری‌هایش در قبال آیات معجزات انبیاء به گونه‌ای است که حتی شائبه عدم اعتقاد وی به معجزه و خرق عادت را می‌پروراند. از آنجا که او قدرت تصرف انبیاء در امور را نفی می‌کند و این قدرت را به طور مطلق در اختیار خداوند می‌داند؛ در همین راستا، دست به تأویل معجزاتی زده که به نوعی، تصرف در امور تکوینی به شمار می‌روند. او اعمال خارق‌العاده‌ای همانند شفای بیماران توسط حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام را - که در قرآن نیز بارها به آن اشاره شده است - امری عادی و از سنخ درمان‌های رایج تلقی می‌کند که توسط سایر افراد غیر نبی نیز رخ می‌دهد. (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۲۴۶)

بنابراین، به نظر می‌رسد رشیدرضا نتوانسته است تعارضات ظاهری اعمال خارق‌العاده حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام و شئون ربوبیت خداوند را دفع و رفع کند؛ پس، در اصل وقوع چنین اعمالی از سوی انبیاء، به تردید و تشکیک دچار شده است.

۵-۵. توحید ربوبی و اصل امامت

اشاعره - که رشیدرضا از آن‌ها نمایندگی می‌کند - برآنند که عقل ضرورتی بر وجود فردی ناظر بر دیگران به نام امام و چنین حکمفرمای مطلق نمی‌بیند. آن‌ها عدم نیاز به وجود امام و جریان انتخاب خلفای صدر اسلام را چنین توجیه می‌کنند که بعد از رحلت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سران قوم گرد آمدند و این مسئولیت را به یک نفر واگذار کردند؛ سایر مردم نیز در قبال این رویداد ساکت بودند و تلویحاً پذیرفتند. اما این واقعه در زمان‌های بعد، با عنوان دلیل اجماع، سند شرعی گردید. (ملک‌مکان، بی‌تا: ۹۰)

اما در نظر شیعه امامیه - که در این نوشتار علامه نماینده آن است - به لحاظ حکم عقل، نه شرع، مردم به امامت و شخص امام در جامعه نیاز دارند؛ زیرا در این اندیشه، ولایت امام همان ولایت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ولایت الهی است. دلیل عقلی بودن این مسئله از آن رو می‌باشد که منشأ نیاز مردم به امامت، ترس از گمراه شدن مردم و بازماندن آنان از

هدف آفرینش و مشابه حکمت نیاز و ضرورت انبیاء است. بنابراین هر دلیلی را که برای ضرورت نبی اقامه می‌شود، می‌توان برای تبیین ضرورت امامت و نیاز به امام نیز مطرح ساخت. (نجارزادگان، ۱۳۹۰: ۱۱)

بنابراین، در دیدگاه شیعه ضرورت امامت، همانند ضرورت نبوت، مبتنی بر عقل می‌باشد و مشروعیت امامت از آموزه‌های دینی نشأت گرفته که در قرآن و سنت آمده است، برخلاف دیدگاه اهل سنت که بحث امامت و خلافت پیامبر ﷺ تعبیر و توضیح حوادث پس از رحلت ایشان بوده و با دلیل اجماع و در قلمرو تکالیف شرعی اثبات می‌گردد.

۶-۵. توحید ربوبی و آموزه شفاعت

علامه، به طور قطعی، آیات قرآن را اثبات‌کننده اصل شفاعت اعلام می‌کند (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۱۵۷/۱ و ۱۶۲) و عقیده دارد احادیث ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ و روایات اهل سنت در باب وقوع شفاعت پیامبر ﷺ در روز قیامت، به حد تواتر رسیده است. (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۱۸۳/۱-۱۸۲) چنان که گویا به علت حجم بالای روایات موجود در زمینه وقوع شفاعت در قیامت، صاحب المنار نیز نتوانسته است آن‌ها را انکار کند. به همین خاطر، آن‌ها را متشابه خوانده است؛ بدین سبب دلالت آن‌ها را برای اثبات وقوع شفاعت کافی نمی‌داند (رشیدرضا: ۱۴۱۴: ۳۰۷/۱).

علامه طباطبایی به سازگاری شفاعت با توحید ربوبی، به واسطه ارتباط صفات خاص خدا با امر شفاعت، اشاره نموده است. ایشان شفاعت خواهی و عبادت بت‌ها را - که در ظاهر با آموزه شفاعت در اسلام یکسان است - در نیت درخواست‌کننده متفاوت می‌داند (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۳۹/۱۰-۴۱)؛ اما رشیدرضا با مشابه خواندن عمل مسلمانان و مشرکان، به صراحت، مؤمنان را در توسل جویی و شفاعت طلبی از افراد غایب یا قبور بی‌جان، همانند مشرکان می‌داند که دچار شرک الوهی و عبادی شده‌اند. (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۳۱ و ۱۵۰) مطالعه و بررسی تفسیر المنار روشن می‌کند مفسر، شفاعت را به همان معنای معهود در حکومت‌های دنیایی دانسته؛ لذا شفاعت در درگاه خداوند را امری محال تلقی می‌کند.

۷-۵. توحید ربوبی و عبادت

تتبع در کلام و بیان رشیدرضا نشان می‌دهد وی در پرتوی توحید ربوبی به اثبات و تبیین توحید عبادی پرداخته است؛^۱ او رابطه میان ربوبیت و الوهیت را رابطه مقدمه و نتیجه می‌خواند. از این رو، ربوبیت را لازمه الوهیت، و الوهیت را شامل ربوبیت می‌داند (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۷؛ ۳۰۱/۸؛ ۲۴۵). تلازم توحید ربوبی و توحید الوهی در اندیشه و کلام رشیدرضا از آنجا نشأت می‌گیرد که وی معتقد است، دو صفت رحمت و ربوبیت بر وجوب شکر در قبال خداوند و اختصاص دادن عبادت به او (توحید عبادی) دلالت دارد (همان: ۶۳)؛ به عبارتی دیگر، عبادت نوعی شکر در برابر صفت ربوبیت و رحمت الهی است و بدین صورت عبادت و ربوبیت به یکدیگر پیوند می‌خورند.

علامه طباطبایی نیز، به فراخور بحث، به توحید عبادی پرداخته است؛ هرچند وی به ندرت از عبارت «التوحید فی العبادة» استفاده نموده (رک: طباطبایی، ۱۳۵۲: ۲۵۱/۳؛ ۳۷۲/۱۱)؛ اما مکرراً اصطلاح «توحید الوهی» در تفسیر المیزان به کار رفته است. توحید عبادی - که از نظر علامه مرتبه‌ی سوم توحید به شمار می‌رود - به معنای «معبودیت» یا «معبودیت به حق» می‌باشد (رک: همان: ۲۰؛ ۶۶/۱۲؛ ۲۷۰). و تلازم و تنیدگی مفهومی میان توحید ربوبی، عبادت و توحید الوهی در بیان علامه طباطبایی به چشم می‌خورد. از نظر ایشان، عبادت عملی است که عبودیت و مملوکیت عابد را در برابر معبود و مالک آن ترسیم می‌کند و تصرف مالکانه و افاضه نعمت به مملوک و دفع نعمت از او را انعکاس می‌دهد. در واقع، این قدرت تصرف در امور فرد عابد که از طریق جلب منفعت و دفع ضرر صورت می‌گیرد، از شئون رب است (رک: همان: ۱۷/۲۲۳).

لذا رشیدرضا با عنایت به تلازم توحید ربوبی و الوهی، به موحد بودن مشرکان در ربوبیت خداوند قائل است، دعوت پیامبران را شامل توحید ربوبی نمی‌داند. او با حصر ربوبیت برای خداوند، تأثیر انسان‌های کامل بر جهان را نادیده می‌گیرد (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۸۴/۱).

همچنین از نظر وی و همفکرانش، عبادت تنها به ارکان مخصوصه و ساختار معروف آن منحصر نیست، بلکه خواندن و درخواست از غیر خدا را نیز شامل می‌شود (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۵۲۷/۹)؛ اما علامه طباطبایی معتقد است که واژه دعا در همه استعمالات قرآنی خود به یک معنا و مترادف با عبادت نیامده است (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۸؛ ۳۴۴/۱۳۳ و ۱۵۳؛ ۳۵/۱۴).

۱. هر چند او در مقام تبیین میان توحید عبادی و الوهی خلط نموده است. در مبحث بعد به این مسأله خواهیم پرداخت.

البته مؤلفان المنار بارویکرد خاص خود به عبادت دچار دو گونه اشتباه و انحراف شده‌اند؛ اول آنکه با برداشت نادرست از معنای عبادت و الوهیت، و توسعه مفهومی عبادت، اعمالی مانند طلب شفاعت از غیر خدا را مصداق عبادت و شرک پنداشته‌اند، دوم آنکه در تبیین توحید عبادی مسیر درستی را نپیموده، از همین رو دچار خلط معنای توحید عبادی و الوهی شده و آن دو را به یک معنا دانسته‌اند.

۸-۵. توحید عبادی و توحید الوهی

در اغلب مواردی که رشیدرضا از توحید ربوبی سخن می‌گوید، دامنه بحث را به توحید عبادی نیز می‌کشاند. البته وی میان توحید الوهی و عبادی خلط کرده و هر دو را به یک معنا دانسته است. از همین رو، در بیانات وی مکرراً شاهد آنیم که دو اصطلاح توحید عبادی و توحید الوهی را بر محور جانشینی به کار برده، یا در یک عبارت، از هر دو اصطلاح استفاده نموده است. به نظر می‌رسد این امر، مانند سایر دیدگاه‌های رشیدرضا، از ابن تیمیه و امثال او الهام گرفته است. (رک: ابن تیمیه، ۱۴۱۵: ۲۸۰/۳). اما به نظر علامه در آیات کمی مانند آیه «رَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» (فرقان، ۴۳)، واژهٔ إله در معنای معبود استعمال شده است. (طباطبایی، ۱۳۵۲: ۱۷۳/۱۸)

البته با توجه به کاربردهای إله در قرآن و روایات و معنای مورد نظر وهابیان از آن؛ یعنی مطلق عبادت، کاربرد توحید الوهی صحیح نیست و بلکه اصطلاح توحید عبادی مناسب‌تر خواهد بود. (میراحمدی، ۱۳۹۴: ۲۹۶) بنابراین، ربوبیت الهی، مستلزم اعتقاد به الوهیت او و اعتقاد به الوهیت، در بردارندهٔ اعتقاد به ربوبیت است؛ وقتی ثابت شد که جهان و انسان ربّی جز الله ندارد، طبعاً ثابت می‌شود که کسی جز او هم سزاوار پرستش نیست.

نتیجه‌گیری

ایدهٔ اصلی پژوهش حاضر بر مبنای مطالعه تطبیقی توحید ربوبی در دو تفسیر المیزان و المنار و بررسی اشتراکات و افتراقات آن‌ها سامان یافته است. علامه طباطبایی و رشیدرضا دو مفسر عقل‌گرای معاصر، به عنوان نمایندهٔ جامعهٔ تفسیری شیعه و اهل سنت برای این مطالعه تطبیقی انتخاب شدند.

«ربوبیت»، به عنوان یکی از صفات فعلی خداوند، بدین معناست که خداوند، نسبت به جهان هستی، مالکیت مطلق دارد و به تبع آن، تمامی تدابیر آن توسط او به انجام می‌رسد. بررسی‌ها نشان داد که نظرات رشیدرضا و علامه پیرامون موضوع «توحید ربوبی»، در کلیات، با یکدیگر موافق و همراه است، اما در تفاسیل آن، به سبب تفاوت گرایشات فکری و عقیدتی، تمایزاتی دارند. این دو مفسر، نقطه کانونی معارف قرآن را توحید معرفی کرده و به محوریت توحید ربوبی در میان اقسام توحید رأی داده‌اند؛ اگرچه هر یک با تعابیر مختلفی همچون روح دین، غر آیات، جان معارف قرآنی و ... این محوریت را بیان می‌کنند.

از نظر رشیدرضا، اعمالی مانند زیارت قبور ائمه، نمازخواندن و دعا در زیارتگاه‌ها و مقبره ساختن بر قبور، مصادیق شرک است؛ در حالی که علامه چنین اعمالی را نه منافی توحید ربوبی، بلکه آن‌ها را در طول توحید آن می‌داند. در اتخاذ چنین موضع‌گیری‌های افراطی، نمی‌توان تأثیرپذیری رشیدرضا از برخی متقدمان، به ویژه اندیشمندان سلفی را نادیده گرفت. نقل فراوان آرای آن‌ها و موضع‌گیری‌های جانبدارانه رشیدرضا شاهدی بر این مدعا است. در این میان، اثرگذاری ابن تیمیه و شاگردش ابن قیم بر رشیدرضا بیش از دیگران بوده است. صاحب المنار، با گرایش به دیدگاه‌های ابن تیمیه و وهابیت، از اساس، با اثبات موضوع شفاعت از دیدگاه قرآن مخالفت می‌کند و به صراحت می‌گوید: همه آیات قرآن، در موضوع یاد شده، نفی شفاعت را بیان می‌کنند و هیچ دلیل عقلی برای اثبات شفاعت مصطلح وجود ندارد.

در منظومه فکری علامه طباطبایی، گزاره‌های قرآنی با موضوع خداشناسی، در مقام اثبات توحید ربوبی هستند؛ این آیات، به دنبال اثبات اختصاص داشتن مدیریت هستی به خداوند است که نتیجه آن لزوم توحید عبادی و عدم پرستش غیر خدا خواهد بود. در مقابل، رشیدرضا نیز راه اثبات خدا و برخی صفات او را فطرت و دلیل عقلی می‌داند. دو مفسر نظام عام و نظام خاص هستی را هماهنگ با یکدیگر و تحت تدبیر یگانه خداوند می‌دانند. به باور آنان همه نظام جهان (ربوبیت تکوینی) بر اساس عدل و اعتدال بنا شده، و همه دستورات دینی (ربوبیت تشریحی) نیز عادلانه و بر حسب توانایی‌های انسان وضع شده است. علامه و رشیدرضا معتقدند غایت جهان هستی - که تحت تدبیر الهی است، با وقوع معاد و برپایی

آخرت محقق خواهد شد؛ بر این اساس، پاداش‌ها و مجازات‌ها وعده داده شده نیز بخشی از تدابیر الهی است.

به‌رغم نقاط اشتراک المیزان و المنار، در پاره‌ای از مسائل همچون تبیین مفهومی واژه رب، جزئیات اصل نبوت و تلازم توحید ربوبی با سایر صفات الهی اختلاف دیدگاه‌هایی دیده می‌شود؛ چه آنکه این دو مفسر در تعیین محدوده رسالت انبیاء متفق القول نیستند، رشیدرضا توحید الوهی را هدف اصلی بعثت می‌داند و علامه توحید ربوبی را محور دعوت انبیاء معرفی می‌کند. در مورد معجزات نیز، برخلاف علامه که ظاهر قرآن در اثبات معجزات انبیاء را پذیرفته، رشیدرضا به تأویل و توجیه معجزاتی دست زده است که بر عدم قدرت انبیاء در تصرف امور دلالت دارند.

همچنین یکی از مهم‌ترین عناصر حوزه معنایی توحید ربوبی در تفسیر المنار، توحید الوهی و توحید عبادی است. در بیشتر مواردی که رشیدرضا از توحید ربوبی سخن می‌گوید، دامنه بحث را به توحید عبادی نیز می‌کشاند. البته وی میان توحید الوهی و عبادی خلط کرده و هر دو را به یک معنا دانسته است. از همین رو، در بیانات وی مکرراً شاهد آنیم که دو اصطلاح توحید عبادی و توحید الوهی را بر محور جانشینی به کار برده یا در یک عبارت، از هر دو اصطلاح بهره برده است. به نظر می‌رسد، این امر، مانند سایر دیدگاه‌های رشیدرضا، از ابن تیمیه و امثال او الهام گرفته است.

منابع

* قرآن کریم.

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۵ق)، التوحید، قم: موسسه النشر الاسلامی.
۲. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۱۵ق)، منهاج السنة النبویة فی الرد علی اشیعه القدریة، ریاض: نشر مکتبة الرياض الحديثة.
۳. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، أنوار التنزیل وأسرار التأویل، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۵ش)، توحید در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن کریم)، تحقیق و تنظیم حیدرعلی ایوبی، چاپ هشتم، قم: اسراء.
۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دار العلم.
۶. رشیدرضا، محمد (بی تا) الوحی المحمدي (ثبوت النبوة بالقرآن و دعوه شعوب المدنیة الی الاسلام دین الاخوه الانسانیة والسلام)، مصر: دارالمنار.
۷. رشیدرضا، محمد (۱۴۱۴ق)، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، بیروت: دار المعرفة.
۸. زمخشری، محمود (۱۴۱۳ق)، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل، چاپ اول، قم: نشر البلاغ.
۹. طباطبایی، سیدمحمد حسین (۱۳۶۰ش)، نهاییه الحکمة، ترجمه و شرح دکتر علی شیروانی، قم: بوستان کتاب.
۱۰. طباطبایی، سیدمحمد حسین (۱۳۵۲ش)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: اسماعیلیان.
۱۱. طباطبایی، سیدمحمد حسین (۱۳۸۹ش)، روابط اجتماعی در اسلام، ترجمه محمد جواد حجتی کرمانی، قم: بی نا.
۱۲. الطوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، الطبعة الأولى، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۳. عاملی، بهاء الدین (۱۴۲۲ق)، العروة الوثقی فی تفسیر سورة الحمد، تحقیق: مرکز الابحاث و الدراسات الاسلامیة، قم: بوستان کتاب.
۱۴. عبده، محمد (۱۹۶۶م)، رسالة التوحید، بی جا: دار الكتاب العربی.
۱۵. غرویان، محسن و همکاران (۱۳۷۱ش)، بحثی مبسوط در آموزش عقاید، قم: دارالعلم.
۱۶. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ق)، القاموس المحیط، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول.
۱۷. قمی مشهدی، محمدرضا (۱۴۱۱ق)، کنزالدقائق و بحر الغرائب، تهران: موسسه الطبع و النشر لوزارة الثقافة و الارشاد.
۱۸. متولی، محمد محمود (۱۴۲۵ق)، منهج الشیخ محمد رشیدرضا فی العقیده، عربستان: دارماجد عسیری.

۱۹. میراحمدی، عبدالله (۱۳۹۴ش)، «تحلیل و نقد مبانی و آرای کلامی المنار» (رساله دکتری)، دانشگاه تربیت مدرس.
۲۰. نجارزادگان، فتح‌الله (۱۳۹۰ش)، بررسی تطبیقی معناشناسی امام و مقام امامت از دیدگاه مفسران فریقین، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۱. نوروزی، حسنعلی (۱۳۹۰ش)، «بررسی تطبیقی اجتهادی تفسیر المنار و المیزان در باب توحید و شرک» (رساله سطح ۴)، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه.
۲۲. الیاسینی، ایمن (۱۹۷۸)، الدین والدولة فی المملكة العربية السعودية، بی‌جا: دارالساقی.