

کرمانی، صحیفه الارشاد: تاریخ افشارکرمان - پایان کار صفویه، چاپ محمدابراهیم باستانی‌پارزی، تهران ۱۳۸۴ ش؛ مرکز آمار ایران، نتایج تفصیلی سرشماری عمومی نفوس و مسکن ۱۳۹۰، کل کشور، تهران ۱۳۹۱ ش؛ نصرت‌الله مشکوتی، فهرست بناهای تاریخی و اماکن باستانی ایران، تهران ۱۳۴۹ ش؛ میرمحمدسعیدین علی‌مشیزی، تذکره صفویه کرمان، چاپ محمدابراهیم باستانی‌پارزی، تهران ۱۳۴۹ ش؛ مقدسی؛ محمدامین منشی‌کرمانی، جغرافیای ایالت کرمان در عهد ناصری، چاپ مجید نیکپور، کرمان ۱۳۹۱ ش؛ ناصرالدین منشی‌کرمانی، سمط الثلی للحضرة العلیا، چاپ عباس اقبال آشتیانی، تهران ۱۳۶۲ ش؛ احمدعلی وزیر کرمانی، تاریخ کرمان، چاپ محمدابراهیم باستانی‌پارزی، تهران ۱۳۷۰ ش؛ همو، جغرافیای بلوچستان، چاپ محمدرضا نصیری، تهران ۱۳۸۶ ش؛ همو، جغرافیای کرمان، چاپ محمدابراهیم باستانی‌پارزی، تهران ۱۳۵۳ ش؛

Eastern Persia: an account of the journeys of the Persian boundary commission, 1870-71-72, London: Macmillan, 1876; Ernest Ayscoghe Floyer, *Unexplored Baluchistan: a survey, with observations astronomical, geographical, botanical, etc.*, London 1882; *Gazetteer of Persia*, vol.4, Calcutta: Office of the Superintendent of Government Printing, India, 1892; Guy Le Strange, *The lands of the Eastern Caliphate*, London 1966.

/ مرتضی دانشیار /

رب، از نامهای خداوند و از تعبیر پرکاربرد قرآنی. اسم رب بیش از بسیاری از نامهای خدا (افزون بر ۹۷۰ بار) در قرآن آمده‌است (محمدفؤاد عبدالباقی، ذیل ماده). گرچه کاربرد اسم رب با الف و لام تعریف (الرب) مختص خداست (ابو حاتم رازی، ج ۲، ص ۲۷؛ زجاجی، ص ۴۳؛ قاضی عبدالجبارین احمدی، ج ۵، ص ۲۰۹)، این اسم در قرآن هرگز به این شکل به کار نرفته و همواره به صورت ترکیب اضافی و در پیوند با واژه‌هایی دیگر آمده‌است و بیش از هر چیز تأکید دارد بر یکتایی خدا در تدبیر عالم (توحید*). از جمله تعبیر قرآنی واژه رب عبارت است از: رب العالمین (حمد: ۲؛ بقره: ۱۳۱)، رب السموات و الارض (رعد: ۱۶؛ اسراء: ۱۰۲)، رب العرش انبیاء: ۲۲؛ مؤنون: ۸۶)، رب موسی و هارون (طه: ۷۰)، رب ابانکم الاولین (شعراء: ۲۶؛ دخان: ۸)، رب المشرق و المغرب (شعراء: ۲۸؛ مزمل: ۹)، رب هذا البیت (قریش: ۳)، و رب الناس (ناس: ۱)، رب کل شیء (انعام: ۱۶۴).

اسم رب به‌ویژه در عبارات دعایی قرآن در خطاب به خداوند با تعبیری چون «ربنا» و «رب» فراوان به کار رفته‌است (برای نمونه - بقره: ۱۲۷، ۲۸۶؛ آل عمران: ۸؛ مؤنون: ۳۹؛ فرقان: ۳۰؛ عنکبوت: ۳۰)، و در برخی احادیث به استعجاب

و موقعیت مناسب ارتباطی، مانع ارتقای آن به یک شهر مستقل بوده‌است. در دوره پهلوی اول (حک: ۱۳۰۴-۱۳۲۰ ش)، با تغییر مسیر کرمان به بم، که جاده جدید از حدود ۲۴ کیلومتری این شهر می‌گذشت (زم‌آرا، ج ۸، ص ۲۰۱؛ فرهنگ جغرافیایی آبادیها، ص ۱۲۳)، اهمیت ارتباطی آن نیز از میان رفت.

راین، طبق تقسیمات کشوری دوره پهلوی اول، با ۲۱ آبادی مرکز دهستان راین از توابع شهرستان بم بود (ایران. وزارت کشور. اداره کل آمار و ثبت احوال، ج ۲، ص ۳۹۵، ۳۹۸). در ۱۳۲۵ ش، با الحاق دهستانهای دیگر، با مجموع سه دهستان و ۱۵۳ آبادی، دهستان راین به بخش ارتقا یافت (زم‌آرا، ج ۸، ص ۲۰۰-۲۰۱؛ ایران. وزارت کشور. معاونت سیاسی، ۱۳۹۰ ش الف، ذیل «استان کرمان»). در این سالها، مهم‌ترین محصولات کشاورزی دهستان غلات، حبوبات، پنبه و تریاک بود (زم‌آرا، همانجا). در ۱۳۲۹ ش، شهرداری در مرکز بخش راین تأسیس شد (فرهنگ جغرافیایی آبادیها، ص ۱۱۱) و در ۱۳۳۷ ش، راین به شهر ارتقا یافت (ایران. وزارت کشور. معاونت سیاسی، ۱۳۹۰ ش ب، ذیل «استان کرمان»). بخش راین تا ۱۳۷۱ ش همچنان از توابع شهرستان بم بود، اما در این سال با انتزاع از بم به شهرستان کرمان ملحق شد (فرهنگ جغرافیایی آبادیها، همانجا). در سرشماری عمومی ۱۳۹۰ ش، جمعیت شهر راین ۱۱۰۰۶ تن بوده‌است (مرکز آمار ایران، ص ۱۲۲).

منابع: ابن‌حوقل؛ ابن‌خرده‌ذبه؛ اصطخری؛ احمدین حامد افضل‌الدین کرمانی، تاریخ افضل یا بدایع الازمان فی وقایع کرمان، چاپ مهدی بیانی، تهران ۱۳۲۶ ش؛ همو، تاریخ کرمان: سلجوقیان و غزدر کرمان، [تحریر] محمدابراهیم خبیسی، چاپ محمدابراهیم باستانی‌پارزی، تهران ۱۳۴۳ ش؛ همو، کتاب عقدا لعلی للموقف الاعلی، چاپ علیمحمد عامری نائینی، تهران ۱۳۵۶ ش؛ ایران. وزارت کشور. اداره کل آمار و ثبت احوال، کتاب جغرافیا و اسامی دهات کشور، ج ۲، تهران ۱۳۲۹ ش؛ ایران. وزارت کشور. معاونت سیاسی. دفتر تقسیمات کشوری، نشریه تاریخ تأسیس شهرستانهای کشور، تهران ۱۳۹۰ ش الف؛ همو، نشریه تاریخ تأسیس شهرهای کشور، تهران ۱۳۹۰ ش ب؛ ناصر پازوکی طرودی و عبدالکریم شادهر، آثار ثبت شده ایران در فهرست آثار ملی از ۱۳۱۰/۶/۲۴ تا ۱۳۸۴/۶/۲۴، تهران ۱۳۸۴ ش؛ عبدالله بن لطف‌الله حافظابرو، جغرافیای حافظابرو، چاپ صادق سجادی، تهران ۱۳۷۵-۱۳۷۸ ش؛ زم‌آرا؛ عبدالحسین میرزا فرماقرا، مسافرت‌نامه کرمان و بلوچستان: بلوک‌گردشی به مدت سه ماه، ۲۱ جمادی الثانیه تا ۲۵ رمضان ۱۳۱۱ قمری، چاپ ایرج افشار، تهران ۱۳۸۳ ش؛ فیروز میرزا بن عباس میرزا فرماقرا، سفرنامه کرمان و بلوچستان، چاپ منصوره اتحادیه (نظام مافی) و سعادت پیرا، تهران ۱۳۸۰ ش؛ فرهنگ جغرافیایی آبادیهای [کشور] استان کرمان، شهرستان کرمان، تهران: سازمان جغرافیایی نیروهای مسلح، ۱۳۸۲ ش؛ قدامه‌بن جعفر، کتاب الخراج، چاپ دخویه، لیدن ۱۸۸۹، چاپ افست ۱۹۶۷؛ محمد مؤمن

RABB

RBB

UDMI, XIV/I, 396-398, 400

14514. c. 31, Mevduki
 al-MAUDUDI (Abu al-A'la) **مصطفى** Mevduki
 الاربعة في القرآن ibadat
 الاله - الرب - العباد - الدين Din
 Rab
 Ilah
 al-Mustalahat al-arba'ah fi'l-kur'an: al-Ilah - al-Rabb - al-ibadah - al-din. [A commentary on four Koranic Terms. Translated from the Urdu by Muhammad Kasim Sabbak.] pp. 138.
 Maktabat Dar al-Fath: Damascus, 1955. 8°
 Dakh'ir al-Fikr al-Islami, 2.

15 EKIM 1989

~~RABB~~

RAB

RBB

Rab

20 MAYIS 1991

ibn Taymiyye, Bughya-tull-murtad, s. 375-377

Et-Mufassal - VI, 24 v-d.

853
Ali. m

KUR'AN APPENDIX
 al-MAUDUDI (Abu al-A'la) **مصطفى** Mevduki
 الاربعة في القرآن ibadat
 الاله - الرب - العباد - الدين Din
 Rab
 Ilah
 al-Mustalahat al-arba'ah fi'l-kur'an: al-Ilah - al-Rabb - al-ibadah - al-din. [A commentary on four Koranic Terms. Translated from the Urdu by Muhammad Kasim Sabbak.] pp. 138.
 Maktabat Dar al-Fath: Damascus, 1955. 8°
 Dakh'ir al-Fikr al-Islami, 2.

Rububiyyet

RBB

ibnu'l-Vezir, Isaru'l-Hak, s. 24 1993

15 OCAK

Rab

RBB

(izafetsiz kelen nisbet edilmece)
 Matiriidi, Tevilot, Selim Aga,
 75b (emi enu rii j)

Rab (Allah'in isimlerinden)

RBB

ibnu'l-Vezir, Isaru'l-Hak, s. 175 1993

15 OCAK

er-Rab

RBB

Rab

RBB

ibnu'l-Vezir, Isaru'l-Hak, s. 308

1991
15 OCAK 1991

ibnu'l-Vezir, Isaru'l-Hak, s. 160

1991
15 OCAK 1991

er. Rab
115
1993
İbn Teymiyye, Mecmûu Fetâvâ,
C-I, s. 29

-170051 RAB
-030451 İBN HUZAYME 88-965925
İbn Khuzaymah, Muḥammad ibn Ishâq,
838-924.
[Tawḥîd wa-ithbât şifât al-Rabb]
(Kitâb al-tawḥîd wa-ithbât şifât al-
Rabb 'azza wa-jall)
عناصير التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل / تأليف أبي بكر محمد بن إسحاق ابن خزيمة ؛ دراسة وتحقيق عبد العزيز ابن إبراهيم الشهران. - الطبعة 1. - الرياض، المملكة العربية السعودية : دار الرشد، 1988.
2 v. (3, 1012 p.) : facsim. ; 24 cm.
Title page partially vocalized.
Originally presented as the
editor's thesis (doctoral)—Jāmi'at
al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd
al-Islāmīyah, Riyadh.
Includes indexes.
Bibliography: p. 987-1002.
\$19.50 (U.S.)
A.P.-Islam.

16 ARALIK 1993

İlah ve Rab
115
1993
Rezî Rıza, Tefsîrül-Menâr, C. XII,
s. 7

Rabb
115
1993
Alusi, Ruhul-Meanî, C-I, s. 77-78
DIA Ktp 297-211
ALL-R

Rab
Rubûbiyyet
115
1993
es-Sa'ra'nî, el-Yavâkîf, s. 62

RAB, RAHMAN, RAHİM, GAFUR poğetlerine
Esmâni Hüsnâ B. Topaloğlu
980 Allah Kur'anında 2.800 defa geçer
1125 Rab 969 " " KLM
2697 Rahman-Rahim 560 " "
Gafur 230 " "
"Esmâni yolundaki tarikatların esmâni an-
mak yoluyla Allah'a ulaşıma görüşünü benimser
(A.Br. III, 303)
17 AGUSTOS 1994

Rab
115
1993
Alusi, Ruhul-Meanî, XIV, 4-7
DIA Ktp 297-211 ALL-R.

Rab,
115
1993
Alusi, Ruhul-Meanî, XIX, 95
DIA Ktp 297-211 ALL-R

2004 WILSON, R. D. The use of the
terms "Allah" and "Rab" in the Koran.
MW 10 (1920), pp. 176-183
Kuran
Allah (terim)
RAB (terim)
Kuran'da "Allah ve Rab terimlerinin
kullanılışı
02 KASIM 1993

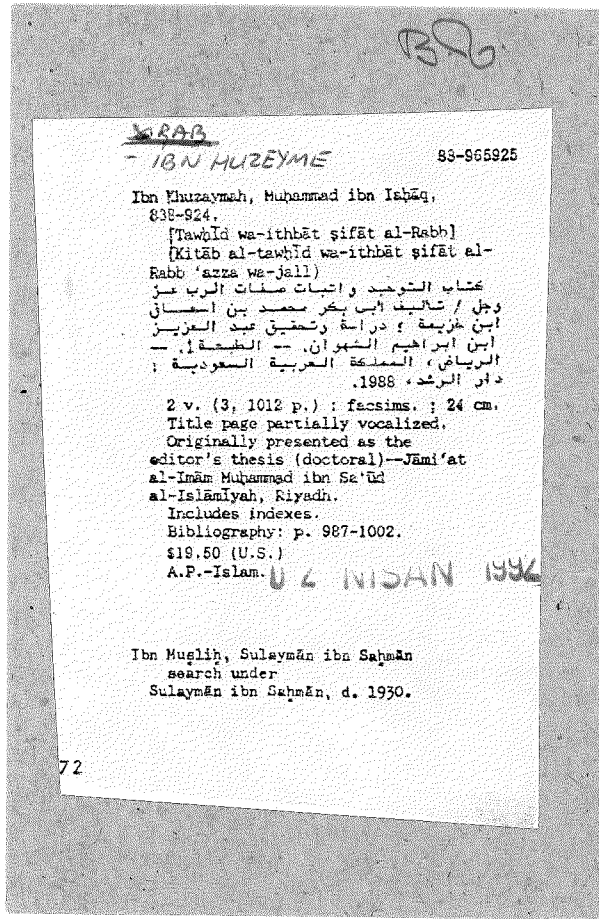
Gopten® 0,5 mg
Mevdûdî'nin
Kur'an'da Göre Dört
Terim: ilah, Rabb,
ibâdet, Din
adlı eseri
Gopten® 2 mg

BŞB Rabb
Hamd

11 HAZİRAN 1993

Yakup Çiçek

• Kur'an'da Kavramlar ve Terimler, HAMD, RABB,
müşt.. Bir yayıncılık, Ocak İst. 1986.



Rabb

182 EYLÜL 1996

1674

(Kelâm)

İA, IX, 588; Deylemî, Bâtiniyye, 42/10,
15, 17, 83/7; M. Kur'an, 285-299; KIF,
I, 579; Elmali, I, 62, II, 1689, III, 2873,
VIII, 6412-6413.

2

er-Rabb

15

ibn Teymiyye, Mecmûa Fetâvâ,
C. I, s. 345

15
OCAK
1993

030451 IBN HUZAYME

RAB TEVHID

التوحيد واثبات صفات الرب عز وجل لابن
حزيمة / تحقيق ودراسة عبد العزيز بن ابراهيم الشهوان ..
دكتوراه .. جامعه الامام محمد بن سعود الاسلاميه - اصول
الدين - العقيدة والمذاهب المعاصره ، ١٤٠٥ هـ.

17 NISAN 1995

er-Rab

ibn Teymiyye, Mecmûa Fetâvâ,
C. I, s. 207

15
OCAK
1993

مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ

ثُمَّ لَمْ يُحْمَلُوا

كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ

أَسْفَارًا

Türkiye Evi Araştırma Merkezi
İzmir
702/
236
Kırtane No. : SAD.M

الدُّكْتُورَةُ لَيْلَى حَسَنَ سَعْدِ الدِّينِ
مَرْكَزُ اللُّغَاتِ - كَلِيَّةُ الآدَابِ
الْجَامِعَةُ الْأُرْدُنِيَّةُ

عَمَّانُ

١٩٨٤-١٤٠٥

النَّاشِرُ

دَارُ الْفِكْرِ

الأردن - عمان

Rab (149-165)

08 ARALIK 1994

الرب في التوراة

أول ملحظ يقف عليه دارس التوراة هو الإله فيها ، وأعني بذلك صورة الإله كما رسمته إسرائيل . فالإله أو الرب ليس هو الواحد الأحد العلي القدير خالق السموات والأرض ، ولكنه الإله صنع أيديهم ، وقد شكلته خيالاتهم ، وصنعتهم نفوسهم حسب ما يشاءون ويهونون .

وهذا الرب واحد منهم يغضب لغضبهم ، ويفرح لفرحهم ، يقاتل معهم ، وينهزم معهم ، وهو مثلهم يغضب ويثور ويندم ويحقد إلى آخر هذه المواصفات البشرية التي أحافوها إلى ربهم صنعهم .

ويكاد يتخذ هذا الرب صوراً عدة ووجوهاً مختلفة مع كل خطوة خطوها على مسرح التوراة والتاريخ ويخطونها . ولكن كل هذه الوجوه تتفق في شيء واحد هو تجسيمهم أو تجسيدهم لذلك الإله أو الرب . فقد عبدوا الأرواح والأحجار والأغنام والأشجار ، وعبدوا العجل الذهب الذي صنعه على عهد موسى رسول الله حين تأخر عن العودة إليهم في جبل الطور في سيناء . وبقيت عبادة العجل تتجدد في حياة بني إسرائيل من وقت إلى آخر ، فقد عمل يربعام بن سليمان عجلي ذهب ليعبدهما أتباعه حتى لا يذهبوا إلى الهيكل^(١) . كما عبد أهاب ملك إسرائيل الأبقار بعد سليمان بقرن واحد^(٢)

(١) الملوك الأول ١٢ : ٢٦ - ٢٨

(٢) ول ديورانت : قصة الحضارة ٢ : ٢٣٨ - الهامش .

ويجد شريعة الله الجديدة . «وطوبى للذين يصنعون وصاياهم لكي يكون سلطانهم على شجرة الحياة ويدخلوا من الأبواب إلى المدينة . لأن خارجاً الكلاب والسحرة والزناة والقتلة وعبدة الأوثان وكل من سحب ويصنع كذباً»^(١) .

وطوت الأيام هيكل اليهود إلى الأبد ، ويشاء الله سبحانه أن تزول آثاره ، وتمحى معالمه على الأرض ، حتى إن التاريخ ليذكر محاولة الامبراطور الروماني جوليان المرتد عن المسيحية إعادة بناء الهيكل . وكان غرضه من ذلك إبطال نبوة المسيح . وأقام جيشاً من العمال لتنظيف مكان الهيكل من القذارة ، ولكن عمله تعطل في الوقت الذي بدأه فيه فقد اشتعلت النيران والانفجارات المدوية بسبب ظاهرة غير عادية وغير ممكن تفسيرها . وقد فسر هذا آنذاك بأنه حكم سماوي على المحاولة التي يراد بها إبطال حكم الله بإبطال نبوة المسيح^(٢) . « يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون »^(٣) .

تلك هي سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلاً ، ولن تجد لسنة الله تحويلاً ، حتى تكتمل رسالات السماء برسالة محمد ﷺ وهي خاتمة الرسالات وهو خاتم الرسل والأنبياء و« إن الدين عند الله الإسلام »^(٤) .

(١) رؤيا يوحنا اللاهوتي ٢٢ : ١٤ - ١٥ .

(٢) تاريخ فلسطين القديم . ١٣ .

(٣) التوبة ٣٢ .

(٤) آل عمران .

Tavarda
1-75 cal



منهج

أهل السنة والجماعة

ومنهج الأشاعرة

في توحيد الله تعالى

تأليف

خالد بن عبد اللطيف بن محمد نور

الجزء الأول

مكتبة الغزالي الأثرية

المدينة النبوية - ت : ٨٢٤٣-٤٤

İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	Demirbaş No: 138928-1	237.413	NUR-1
	Tasnif No:		

B.Ş. /

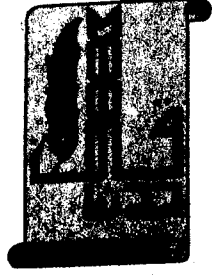
جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م

Rab (213-318)

مكتبة الغزالي الأثرية



هاتف: ٨٢٤٣-٤٤ - ف : ٨٢٦٤١٠٦

ص.ب: ١٤٤٩ - المدينة النبوية

المملكة العربية السعودية

ترخيص: ٤٥٨٠/ك

07 MART 1996

الباب الثاني

منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة

في توحيد الربوبية

وفيه فصلان :

الفصل الأول / منهج أهل السنة والجماعة في توحيد الربوبية.

الفصل الثاني / منهج الأشاعرة في توحيد الربوبية.

أما الفصل الأول ففيه مبحثان :

المبحث الأول / منهج أهل السنة والجماعة في مسائل توحيد الربوبية.

المبحث الثاني / منهج أهل السنة والجماعة في أدلة توحيد الربوبية.

هذا وقد أعرضت عن أدلة أخرى يحتج بها من غرق في التصوف كاحتجاج بالأحاديث الموضوعية والمنامات والإلهامات - إذ يكفي أن يقال عنها كلها: إنها مردودة - فأما الأحاديث الموضوعية فمردودة مطلقاً، وأما المنامات والإلهامات فإنه لا يثبت بها شرع مطلقاً، ولا تقبل إلا إذا جاءت موافقة للشرع، والأمر فيها كما قال في مراقي السعود:

وَيُنْبَذُ الْإِلْهَامُ بِالْعَرَاءِ أَعْنِي بِهِ الْإِلْهَامُ الْأَوْلِيَاءُ (١)

قال شارحه عن الإلهام: « وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوماً بخواطره لأنه لا يأمن دسيسة الشيطان فيها » (٢) اهـ.

وقال: « وكذا من رأى النبي ﷺ في النوم يأمره وينهاه لا يجوز اعتماده ... لعدم ضبط الرائي » (٣) اهـ.

(١) مراقي السعود - مع شرحها نشر البنود - في أصول الفقه ٢/٢٦١.

(٢) نشر البنود شرح مراقي السعود ٢/٢٦٢.

(٣) المصدر السابق.

مِنْ أَمْرِ التَّجْدِيدِ الإسلامي

مكتبة أسامة بن زيد
15 زنقة أحمد وموسى
العكاري - الرباط

أرسل الله تعالى به الرسل إلى عباده ، وهذا الجانب يكمل الجانب الأول
واليه دعا رسول الله ﷺ الناس إلى الإسلام وقاتلهم عليه لأنهم
رفضوه ولم يعبدوه بل عبدوا الهتهم واتخذوها وسائط بينهم وبين الله
تعالى .

ومن أجل ذلك فإن الله سبحانه وتعالى حكم عليهم بالشرك
والخروج على التوحيد الحق ، لأنهم أشركوا مع الله غيره في العبادة
والتوجه ، ولم يجعلوا الدعاء كله لله والذکر كله لله والاستغاثة كلها لله ،
والعبادات كلها لله سبحانه وتعالى .

ومن هنا فإن الشيخ محمد عبد مظاهر الاستغاثة بغير الله تعالى ،
وتقديم الذنور إلى القبور وتقديس الصالحين وإشراكهم في التصرف
والفعل مع الله من مظاهر الشرك وعمل أهل الجاهلية ، يخرج المسلم
باعقاده والعمل به عن دين الإسلام ، مهما تظاهر بأنه ينتسب إليه .

يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب : «وإذا أردت أن تعرف هذا
معرفة تامة فذلك بأمرين :

(1) الأول : أن تعرف أن الكفار الذين قاتلهم رسول الله ﷺ
وقتلهم وأباح أموالهم واستحل نساءهم كانوا مقرين لله سبحانه بتوحيد
الربوبية ، وهو أنه لا يخلق ولا يرزق ولا يحي ولا يميت ولا يدبر الأمور
إلا الله وحده ، كما قال تعالى : «قل من يرزقكم من السماء والأرض
أم من يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت
من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله» وهذه مسألة عظيمة مهمة وهي

المسلم لله تعالى كاملا إلا بها جميعا⁽²⁸⁾ .

توحيد الربوبية :

من المعلوم أن الله سبحانه وتعالى هو الذي خلق الكون وجعل في
الأرض الأرزاق وأودع فيها الموت والحياة ، فمجرد الإيمان بذلك نظريا
لا يكفي ، لأن مشركي الجاهلية كانوا مقرين بذلك كما يثبتته القرآن
الكريم ، قال تعالى : «قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من
يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي
ومن يدبر الأمر فسيقولون الله ، فقل أفلا تتقون»⁽²⁹⁾ وقال تعالى : «قل
لئن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون ،
قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله ، قل
أفلا تتقون ، قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن
كنتم تعلمون ، سيقولون لله ، قل فاني تسحرون»⁽³⁰⁾ .

توحيد العبادة :

أي أفراد الله سبحانه وتعالى بالعبادة ، وهو دين الإسلام الذي

(28) راجع رسالة (كشف الشبهات) المنشورة ضمن الجامع الفريد ص 219 وما بعدها ،
وكذلك رسالته مسائل الجاهلية من الجامع نفسه ، ص 238 ، وكذلك الهدية السنية
في التحفة الوهابية للشيخ سليمان النجدي ، ص 50 ، والوهابية حركة الفكر
والدعوة الإسلامية .

(29) يونس 31 .

(30) المؤمنون 84 - 89 .

170051
RAB

RABB (A.), lord, God, master of a slave. Pre-Islamic Arabia probably applied this term to its gods or to some of them. In this sense the word corresponds to the terms like Ba'al, Adonis, etc. in the North-western Semitic languages, where *rabb* means "much, great" (see A. Jeffery, *The foreign vocabulary of the Qur'an*, Baroda 1938, 136-7). In one of the oldest sūras (CVI, 3) Allāh is called the "lord of the temple". Similarly, al-Lāt bore the epithet *al-Rabba*, especially at Tā'if where she was worshipped in the image of a stone or of a rock. In the Qur'an, *rabb* (especially with the possessive suffix) is one of the usual names of God. This explains why in *Hadīth*, the slave is forbidden to address his master as *rabbī*, which he must replace by *sayyidī* (Muslim, *al-Alfāz min al-adab*, trads. 14, 15, etc.). The abstract *rubūbiyya* is not found in either Qur'an or *Hadīth*, but is in common use in mystic theology.

In pre-Islamic times, *rabb* was one of the titles given to certain of the *kāhins* [q.v.]; Lammens gives numerous references for this topic (see his *Le culte des bêtes et les processions religieuses*, in *BIFAO*, xvii [1919], 39-101). The name *r b y*, associated with *š h r* (the Moon), designated in the kingdom of Kaṭabān a class of priest-officials who had the duty of administering the divinity's domains (G. Ryckmans, *Les religions arabes préislamiques*², Louvain 1953, 30). For the usage of *rabb* in the Qur'an, see J. Chelhod, in *Arabica*, v (1958), 159-67. For further details, see T. Fahd, *La divination arabe*, Paris 1987, 107-8.

Bibliography: In addition to references in the text, see the Arabic lexica and the Qur'an commentaries, s.v. (A.J. WENSINGK-[T. FAHD])

RABGHŪZĪ, NĀSĪR AL-DĪN B. BURHĀN AL-DĪN, early writer in Central Asian Turkish, was born somewhere in the second half of the 13th century, possibly in the still unidentified encampment of Ribāt Oghuz in Transoxiana (Western Turkestan), then under the hegemony of the Čaġhatay Khānate [q.v.]. Being himself a Turk and a judge by profession, he also had some rather good relations with the Mongol ruling élite. The date *post quem* for his death is 710/1310. These scarce facts all stem from his own work and no other source so far has come to light revealing anything more about his identity.

Rabghūzī gained his fame as author of the first Middle Turkic version (in prose) of the *Kiṣas al-anbiyā'* [q.v.] genre, commonly referred to as the *Kiṣas-i Rabghūzī*, and written in 710/1310 at the instigation of Nāsir al-Dīn Tuġ Bughā, a young (not yet identified) prince of Mongol lineage, but of Muslim faith. The text is enriched with some seventy poems in Arabic and Türki (cf. H. Boeschoten and M. Vandamme, 1990); also, it contains some 1200 Arabic quotations from the Qur'an and the *hadīth*.

First extracting material from a large range of sources, Rabghūzī then recomposed this chosen material in a number of cyclic stories. However, since the identification of these sources is still problematical, this will not be elaborated here; see, however, Dorleijn (1986) and Boeschoten (1992, 55-6).

Albeit much is still indistinct, Rabghūzī's kind of Turkic, which he himself calls "Türki", is commonly referred to as *Kh*^wārazm Turkish, the literary Turkic language of Central Asia of the 13th and 14th centuries. It is commonly characterised as the transition stage from the Karakhānid literary language to (early) Čaġhatay. As a whole, Rabghūzī's *Kh*^wārazm Turkish offers the picture of a hybrid language which has been infiltrated by forms from various dialects, notably those spoken by Oghuz and Kıpçak tribes (Boeschoten and Van Damme, 1987, and Boeschoten,

1991, 23 ff.). As to language and contents, the *Kiṣas-i Rabghūzī* stands very close to Mahmūd b. 'Alī's *Nahđjatü l-farādis*, written before 1358 (facsimile publ. by J. Eckmann, Ankara, 1956, and S. Tezcan and H. Zülfiġar, TDK, 518).

Although the archetype has been lost, the *Kiṣas-i Rabghūzī* has become the focus of a Central Asiatic tradition which lived on well into this century. This may be summarised briefly as:

(a) The old mss. (13th-16th centuries), of which five are still extant (Boeschoten, 1991, 3-4). Up to now, only one facsimile has been produced (Grønbech, 1948).

(b) A period of loss of interest, the cause of which is still unknown, somewhere in the 17th-18th centuries.

(c) A host of new mss. (18th-20th centuries), which have the particularity of showing rather conservative versions as to the contents, but which were modernised versions seen from the language aspect.

For a listing of the most important mss. and older printed editions, see Hofman (1969), iii/1, 88-9, Jarring (1980), 17-18 and J. Eckmann in *PTF*, i, 104; ii, 218-19.

Bibliography: H.E. Boeschoten, *The Leningrad mss. of Rabghuzi's Qisas*, i, in *Türk Dilleri Arařtırmaları*, iii (1991), 47-9; idem, *Iskandar-Dhulqarnain in den Qisas-i Rabghuzi*, i: *De Turciis aliisque rebus*, in *Commentarii Henry Hofman dedicati*, Utrecht Turcological Series, iii, 1992, 39-57; H.E. Boeschoten and M. Van Damme, *The different copyists in the London ms. of the Qisas-Rabghuzi*, Utrecht Turcological Series, ii, 1987, 177-183; idem, *The poetry in Rabghuzi's Qisas l-Anbiyā'*, in *L'Asie Centrale et ses voisins, influences rēciproques*, Paris 1990, 9-36; M. Dorleijn, *De verhalen van Ilyas en Hizir door Rabghuzi*, 1986, unpubl. M.A. diss., Utrecht University, unpubl.; K. Grønbech, *Rabghuzi. Narrationes de Prophetis. Cod. Mus. Brit. Add. 7851, reproduced in facsimile*, Copenhagen 1948; H.F. Hofman, *Turkish literature. A bibliographical survey*, iii/1, Leiden 1969; G. Jarring, *Literary texts from Kashgar*, Lund 1980 (which includes a substantial bibl.); M. Van Damme, *Rabghuzi's Qisas al-Anbiyā reconsidered in the light of Western Medieval studies: Narrationes vel Exempla*, i, in *Commentarii Henry Hofman dedicati*. (M. VAN DAMME)

RABĪC (A.), the name of the third and fourth months of the Muslim calendar. The Syriac equivalent *rbīcā* is used in the Peshitta as a translation of the Hebrew *mal'kōsh* (late rain). This and the fact that the two months following Rabīc II are called *Djumādā* (month of frost) suggested to Wellhausen that these four months originally fell in winter and that the old Arab year began with the winter half-year [see AL-MUHARRAM]. Rabīc means originally the season in which, as a result of the rains, the earth is covered with green; this later led to the name Rabīc being given to spring. Al-Bīrūnī expressly describes autumn (*khariṣ*) as the season indicated by Rabīc. As a result of the Qur'anic prohibition of intercalation [see NĀSĪC], since the beginning of the Muslim era the two months no longer fall at a regular season.

Bibliography: Wellhausen, *Reste*², 97; Brockelmann, *Lexicon Syriacum*², s.v.; Bīrūnī, *Āthār*, ed. Sachau, 60, 325. (M. PLESSNER)

AL-RABĪC B. YŪNUS B. 'ABD ALLĀH B. ABĪ FARWA (so-called from his entering Medina with a fleece on his back), emancipated slave of al-Ĥārith al-Ĥaffār, himself the emancipated slave of 'Uthmān b. 'Affān [q.v.]. He was really a man of obscure origin, born in slavery at Medina about 112/730. He was

Dergi / Kitap
Kütüphanede Mecmua

19 OCAK 1994

such as those represented in the twentieth century by al-Mawdūdī and Rashīd Riḍā, reflecting upon these same verses, have emphasized a reformist agenda. They point out, for instance, that the logic of strictly individualized merit and retribution serves to refute many aspects of popular piety (see FESTIVALS AND COMMEMORATIVE DAYS). They have been especially critical of elaborate funerary and memorial rituals, including the establishment of *waqf* endowments in support of such tomb-centered practices as well as the cult of saints and prayerful appeals for their intercession (q.v.).

Patrick D. Gaffney

Bibliography

Primary: A. Ali, *al-Qur'ān. A commentary translation*, Princeton 1984; Bayḍāwī, *Anwār; Jalālayn*; A. al-Mawdūdī, *The meaning of the Qur'ān*, 16 vols., Lahore 1988; Rashīd Riḍā, *Manār; Ṭabarī, Tafsīr*. Secondary: Baljon, *Modern*; K. Cragg, *The weight in the word*, Brighton 1999; J. Jomier, *Le commentaire coranique du Manār*, Paris 1954; Mir, *Dictionary*; F. Rahman, *Major themes of the Qur'ān*, Minneapolis 1980.

Loan see DEBTS; ECONOMICS; USURY

LOCUST see ANIMAL LIFE; PLAGUE

LORD

Yapani; Dimoretta Caldasini:

One who has power and authority. One of the most frequent nouns in the Qur'ān, "lord" generally refers to God but on a few occasions designates a human master. Three terms in the Qur'ān can be rendered into English as lord: *rabb*, *mawlā* and *walī*.

Rabb recurs 971 times in the Qur'ān, never as an isolated word with the definite article (*al-rabb*) but always as the first term in a genitive construct (i.e. the lord of the

heavens and the earth), most often with a personal pronoun as suffix. *Rabb* conveys not only the meanings of lord and master but also of caregiver, provider, sustainer (cf. the Arabic verb *rabba*, "to be lord," and also "to bring up, to care for"). The word is used to express the universal lordship of God (cf. Q 4:1, the lord of all humankind [*al-nās*]) with special reference to his (but see GENDER for a discussion of the complexities of gender in Arabic grammar) creative act ("the lord of all the worlds/of the whole creation" [q.v.; *rabb al-'ālamīn*], in forty-two instances); the lord of previous prophets ("the lord of Moses [q.v.] and Aaron [q.v.]," Q 7:122; 26:48; cf. 20:70; see PROPHETS AND PROPHETHOOD); as well as the special relationship between the lord and the believer ("God is my lord," Q 19:36, "and Noah [q.v.] called unto his lord," Q 11:45; see BELIEF AND UNBELIEF). When in the plural (*arbāb*), the term indicates gods other than the one God and the opposition between the numerous gods and the one God is emphasized (Q 9:31: "they have taken their rabbis and their monks for their lords [*arbāb*] beside the God [*min dūni llāhi*, see JEWS AND JUDAISM; CHRISTIANS AND CHRISTIANITY; MONASTICISM AND MONKS]; and "... diverse lords... or the one God," Q 12:39; also Q 3:64; cf. Quṭb, *Zilāl*, 15; see POLYTHEISM AND ATHEISM).

The term *rabb* with reference to a human master is found in Sūrat Yūsuf ("Joseph," Q 12). In this lively and linguistically interesting narrative of Joseph's life (see NARRATIVES), the tension between loyalty to the human master and to the eternal lord is sustained by the consecutive use of the same term in both its meanings; Joseph (q.v.) says to the wife of his master (Potiphar): "Goodly has my master (*rabbī*) made my lodging" (Q 12:23), with the narrative continuing "and he [Joseph] would have succumbed had he not seen a proof of his

De ces deux textes découle une double conclusion : Les Arabes pratiquaient la divination intuitive (*kihāna*), sans qu'elle leur fût propre ; tandis qu'ils passaient pour maîtres incontestés dans la divination inductive, avec le long cortège de présages qu'elle comporte.

Cette conclusion est confirmée par des textes de l'Antiquité classique. En effet, Cicéron insiste sur le fait que les Arabes obéissent de préférence aux signes qui leur viennent des oiseaux (1) et l'historien alexandrin Appien (début du II^e siècle ap. J.-C.), auteur d'un fragment intitulé *Περὶ Ἀράβων μαντείας* (2), dit que les Arabes sont des *θηροσκευτικοί*, « respectueux des pratiques religieuses », et des *μαντικοί* « aptes à la divination », et cela à propos d'une aventure qui lui arriva un jour qu'il fuyait le soulèvement juif en Égypte sous Trajan : « Il marchait dans la nuit, conduit par un Arabe, dans la région de Péluse ; par trois fois une corneille cria ; à chaque fois l'Arabe en tira un présage : « Nous nous sommes égarés », « nous nous sommes terriblement égarés », « notre erreur nous a été favorable et nous tenons le bon chemin » (3).

En somme, les Arabes, comme beaucoup d'autres peuples, pratiquaient deux types de divination, l'un intuitif, l'autre inductif. Les diverses techniques divinatoires étaient pratiquées par l'ensemble du personnel cultuel, où aucune ligne de démarcation ne séparait ces deux types.

La diversité des titres pourrait toutefois fournir une indication sur la principale activité du *kāhin* qui les porte. *Kāhin* étant un titre générique, il est précisé par des attributs permettant de brosser un tableau plus ou moins complet de ses diverses fonctions et attributions.

والهداية بالنجوم ومعرفة الانوار والامطار والرعد والبرق وما اشبه ذلك مما ليس لغيرهم من الاسم.

1. *De divinatione*, I, 41 ; comp. I, 1 ; II, 92 et 94.

2. Éd. et trad. en allemand par E. MILLER, in *Revue Archéologique*, N. S., 19, 1/1869, 101-110 ; repris dans l'éd. de Mendelssohn, II, 1881, pp. 1187-9.

3. Résumé dû à L. ROBERT, *Hellenica*, II/1946, 45 sq. On trouvera dans cette contribution du Prof. L. Robert, intitulée *L'építaphe d'un Arabe à Thasos*, *ib.*, pp. 43-50, les réf. aux textes grecs justifiant le titre d'*οἰωνοσκόπος*, porté par le père de cet Arabe, originaire du Haurān, édificateur de la stèle (en particulier CICÉRON, *De divin.*, II, 92 et 94 ; PHILOSTRATE, *Vita Apoll.* I, 20 ; PORPHYRE, *De abstin.* III, 4 ; *id.*, *Vie de Pythagore*, 11 ; PLINÉ, NH XXV, 13 ; GALIEN, *Ad Hippocr. de auct. morb.*, I, 15 ; CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.* I, 16, éd. Stählin, p. 48 ; THÉODORE, *Graecarum affectionum curatio*, I, 19, éd. Raeder, p. 10).

Rabb

Le premier de ces titres et le plus fastueux est celui de *rabb*. Contre Nöldeke qui en fait une « conception musulmane pour représenter l'aveugle aberration des païens » (1), Lammens le considère comme un « authentique débris de la gentilité sarracène ». Et il ajoute : « Comme la majorité des récits préislamites, composant la volumineuse collection de l'*Ag[āni]*, le trait (2) peut être apocryphe. Mais, pour les rédiger, les auteurs ont utilisé de précieuses réminiscences, des bribes littéraires et poétiques, nous faisant actuellement défaut » (3).

La source de ces réminiscences ne devait en être loin ni dans le temps, ni dans l'espace. En effet, dans le royaume de Qatabān, une classe de prêtres-administrateurs, chargés de gérer les domaines de la divinité, sont désignés sous le nom de *r b y*, associé à *shr* : celui qui fait le circuit autour de l'autel ou de la victime, à l'instar de la lune, c'est-à-dire le prêtre (4).

Comparée au *rabbī* judaïque et syriaque (5), désignant le chef, le détenteur d'une autorité, le maître, et ayant suivi le même processus d'évolution, l'expression *yā rabbānā*, « ô notre maître ! », ne devrait pas faire difficulté. Mais c'est l'expression *yā 'ibādī*, employée par le *kāhin* pour désigner les fidèles, qui pose des problèmes. Elle peut ne signifier que : « ô mes serviteurs ! » (6) ; mais elle peut également entendre que, « dans l'exercice de leurs fonctions spéciales, il arrivait à ces officiants de se pénétrer totalement de leur rôle, de se substituer

1. *Der Islam* 5/1914, p. 211 (c.-r. du *Berceau de l'Islam*).

2. Du *kāhin* asdite, appelé *yā rabbānā*, « ô notre seigneur » et répondant *yā 'ibādī*, « ô mes serviteurs ». Cf. *Ag.* 8, 68, 70 ; 10, 15 ; 19, 53 ; IBN QUTAYBA, *Ma'ārif*, 198 ; ĠĀHĪZ, *Ḥayawān*, I, 160 (plusieurs exemples).

3. *Culte des Bétyles*, 79 sqq., où l'auteur donne toutes réf. à ce sujet.

4. RYCKMANS, *Religions*, 30.

5. Où l'on trouve les formes suivantes : *rabbī* ou *rabbānī*, *rabbōtī*, *rabbōnō*, qu'on peut comparer à *mōrī* et *mō'an*, de même sens. Le Coran réagit contre l'usage de cette dénomination donnée par les « gens du Livre » aux membres de leur clergé, rabbins et prêtres (3, 64 ; 9, 31 ; cf. J. CHELHOD, *Note sur l'emploi du mot rabb dans le Coran*, in *Arabica* 5/1958, 159-167). À propos de 'Awf b. Maḥlam, lequel, se trouvant devant un roi, s'exclama : *innahū rabbī warabbū l-Ka'ba*, AL-ĠĀHĪZ (*Ḥayawān*, I, 160, *in fine*) dit que c'est un terme de la Ġāhiliyya dont l'usage est tombé en désuétude. Pour ses équivalences en Islam, cf. LAMMENS, *Culte des Bétyles*, 81 sq.

6. 'Ibād étant le plur. de 'abd, « adorateur, esclave, domestique, serviteur ». On peut lire également 'ubbād, plur. de 'abid, « serviteur, adorateur, ermite ».

Encyclopaedia of The Holy Qur'an, vol. IV, (Edit. N.K.Singh, A.R. Agwan), Delhi 2000, pp.1272-1283.

Rubûbiyet (İlâhi İnanet)

“*Rubûbiyet*” terimi Sâmi dillerinde birkaç kelimenin ortak kaynağı olan ‘Rabb’ sözcüğünden türemiştir. İbranice, Süryanice ve Arapça’da ‘Rab’ kelimesi rızık veren ya da ihtiyaçları karşılayan anlamlarına gelmektedir. Semitik mantığa göre beslenme ihtiyacı insan yaşamının temel gereksinimlerinden olduğu için Tanrıya götüren ilk yol olarak değerlendirilmiş ve Tanrıya da rızık verici olarak bakılmıştır. Rab kelimesi ayrıca öğretmen, Melik, Lord ve Tanrı anlamlarına gelmektedir. Bazı önde gelen dilcilere göre ise “*Rubûbiyet*” terimi Kuran’da şu anlamlara gelmektedir:

“Bir şeyi tabiatında var olan yetenek ve ihtiyaçlarına uygun bir biçimde safha safha geliştirmek ve onu en mükemmel durumuna kavuşturmadır”.

“*Rubûbiyet*” böylece bir şeyin mümkün olabilecek yetkinliğine kavuşabilmesi için adım adım, safha safha rızıklanma sürecidir. Ancak Kuranî çerçevede, Mevlana Azad’ın da işaret ettiği gibi, bu safha bir rahmetin tesiriyle olmaktadır. Mevlana Azad bir misalle sözlerine şöylece açıklık kazandırmaktadır.

Bir çocuk doğduğunda yaşamaya ve sevk olunmaya meyilli, hareketli bir et parçası durumundadır. Derken annesi tarafından gösterilecek uzun bir aşk, sevgi, dikkat ve koruma süreci başlar. Bu süreç o çocuğun sadece zihnen veya bedenen büyümesine kadar değil, yetişkin olmasına kadar sürerek devam eder. Bütün bu süreçte her safhanın veya şartların durumuna göre değişiklik arz eden ve karşılanması gereken sayısız ihtiyaçlar ortaya çıkmaktadır.

Tanrının hikmeti sayesinde Annenin zihnine ‘Rububiyet’ özelliği aşılınmış ve böylece o Anne çocuğunu ilk doğduğu günden itibaren son yetişkinlik safhasına kadar büyütür. Çocuğun midesi herhangi bir şeyi hazmedemediğinde ona sadece süt verilir. Daha katı şeylere kabul ettiğinde ona katı şeyler verilir. Ayakları üstüne basmadığında, onu gittiği her yere kucağında götürür. Ayağa kalkabilecek duruma geldiğinde elleri ve parmaklarında tutarak onu adım adım yürütmeye çalışır.

“*Rubûbiyet*” böylece bir kişinin bütün aşamalarda ve her safhada ihtiyaçlarının karşılandığı daimi bir süreçtir. Rub sözcüğü bu şekilde daha kolay anlaşılacaktır. *Kuran*’ın Allah’ı “*Rab*” olarak takdim etmesi böylece daha kolay anlaşılacak olacaktır. “Rabbü’l-Âlemin”, Kur’an tarafından “*Rab*”lık görevi bulunmasından dolayı Allah’a izafe edilen bir

customary laws and foreign ingredients which were authenticated by the *Ijma*.

However, concurrently with the foundation of different schools of *Shari'a*, the principle that God was the only law-giver and that His command (*Shari'a*) was to, have supreme control over all aspects of life was established; and its eternal validity in its fullness, as it stood when the *madhahib* were formed, was proclaimed by denying the rights of investigation in it to the succeeding generations. Thanks to the genius of those who evolved the definition of the *Shari'a* as the "sacred Command of God" for it is this particular notion of the *Shari'a* which is still helping it to maintain its away on Muslim minds against all threats which the modernism posses to its integrity.

Bibliography

- Bell, R., *The Qur'an*, Edinburgh, 1937.
 Burton, John, *The Collection of the Qur'an*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977.
 Coulson, N.J., *Islamic Surveys: A History of Islamic Law*, Edinburgh, 1964.
 Guillaume, A. (ed.), *Islam*, Penguin, 1954.
 Rahman, Fazlur, *Islam*, London, 1966.
 Ringgren, Helmer, "The Conception of Faith in the *Qur'an*," *Oriens*, Vol. IV, 1951.
 Schacht, Joshep, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford, 1950.
 Schacht, J. *An Introduction to Islamic Law*, Oxford, 1964.
 "Shari'a" *Shorter Encyclopaedia of Islam* (SEI).

— M. Hidayatullah

Rubūbiyat (Divine Providence)

The term '*Rubūbiyat*' is derived from '*Rabb*' which is a common root for several words in the Semitic languages. In Hebrew, Syriac and

Arabic, the term '*Rabb*' means nourisher or one who provides the means of sustenance. Since the need for nourishment is of the basic needs of human life, the earning given to the term '*Rabb*' as nourisher may be regarded as but a natural first approach to God which the early Semitic mind could conceive of. The term means also teacher, master, lord or God. In the Qur'anic context, the term is invested with a connotation so wide that in the opinion of some of the leading lexicographers, '*Rubūbiyat*' means:

"To develop a thing from stage to stage in accordance with its inherent aptitudes and needs, in order that it might attain its full stature or perfection".

'*Rubūbiyat*' is, thus, a process of nourishment providing a thing from moment to moment and from stage to stage all that it needs to gain its fullest possible development. But in the Qur'anic concept of it, points out Maulana Azad, this process is always marked by a touch of tenderness. He makes his meaning clear by citing an illustration.

When a child is born, says he, it is but an active lump of flesh displaying an urge for living and calling for nourishment and direction. There then begins a lengthy process of love and affection on the part of the mother, of tender and timely care and unsolicited favours. And this goes on even till it develops into adolescence, not of body and mind. During this period arise needs, not one or two, but numerous which have to be attended to. These vary or change from stage to stage, demanding according to the nature of each stage the requisite love and care and amenities of life. The wisdom of God has instilled into the mind of the mother the quality of '*Rubūbiyat*' whereby she looks after the child from the day of its appearance till it enters on the stage of adolescence. When the stomach of the child cannot relish anything except, milk, only milk

is given. When it can bear stronger diet, such diet is provided. So long as the child cannot stand on its legs, the mother carries it in her lap wherever she goes. When it develops the ability to stand, she holds its finger and helps it take steps one by one.

'*Rubūbiyat*' is thus a continuous process of providing one with all that one needs in every situation and at every stage. The view which the *Qur'an* presents of God as '*Rabb*' may now be easily grasped. '*Rabbul 'Alamin*' is the attribute which the *Qur'an* applies to God in His role of '*Rabb*'. Or Nourisher of any particular community or class, but that He is the '*Rabb*' of all mankind, and of everything that subsists in the Universe.

System of Providence

Maulana Azad asserts that the function of divine '*Rubūbiyat*' is discharged under a definite plan. Every thing is furnished with all that its particular nature demands for its existence in every changing situation. Ants crawl on earth, worms push their way in mud and dirt, fish swim in water, birds fly in air, flowers blossom in gardens, elephants wander in the jungle, and stars revolve in the heavens. But on every one of these, rests the protecting eye of Providence, and there is non that is denied its blessings.

Indeed, there are countless varieties of creation so infinitesimally small in form that our naked eye cannot perceive them. For them also, the *Rubūbiyat* of God has made the requisite provision for sustenance and growth with as much care as is bestowed on the bulky elephant. All this, man can observe in his external world. Should he look within himself, he will notice that his life, at every moment of its existence, discloses a world of activity propelled by the *Rubūbiyat* of God:

"On Earth are signs for men of firm belief; And also in your own selves. Will ye not then behold them?" (51:20-21).

The Outward Aspect

The *Qur'an* makes distinction between the creation of the provisions of life and the function of '*Rubūbiyat*'. Forces and things there are which in their varied form are of value to the growth and sustenance of life. But the mere provision of them cannot be regarded as an act of '*Rubūbiyat*'. That is an expression of creative activity. On the other hand, '*Rubūbiyat*' lies in the method and manner of providing these or the system into which they are made to fit. For instance, life needs for its substance water and humidity.

The presence of water by itself will have no direct significance to life, unless that water is available to life in a particular quantity at a particular time. The creation of water, according to the *Qur'an*, is an expression of '*Rahmat*' or divine graciousness, whereas it is His '*Rubūbiyat*' which lets this water come down to earth drop by drop and reach every corner of it only in particular seasons and in particular quantity, and search out and quench even the tiniest particle thirsting for water.

"And We send down water from the heavens, in its due degree and We cause it to settle on the earth, and we have power for its withdrawal too—And by it, We cause gardens of palm trees and vineyards to spring forth for you, in which ye have plenteous, fruits, and whereof ye eat" (23:18-19).

This *Qur'an* often refers to the value of the good things of life and of the measures of each as measured out to every living object, and thus points to the fact of life that nature provides everything in a particular measure and this under a particular plan:

اگر ذات حق، به طور مطلق و نه همراه اسماء و صفات، لحاظ شود از آن به احدیت تعبیر می‌گردد و آن کنه ذات حق است و برترین مرتبه هستی مرتبه‌ای است که در آن هستی ناب، یا ذات حق از هر قید و هر نعت و هر صفت، حتی قید اطلاق رها است (کشایف تهنانوی، ماده «الاحدیة»). بدین ترتیب ربوبیت، به عنوان منشاء اسماء ربوبی، مثل اسم رزاق و حفیظ، موجب ظهور موجودات و سبب تربیت و پرورش آنها است. و چنین است که عرفا در تفسیر «رب العالمین» از پروردن نفوس عابدان و تربیت دل‌های پاکان و پرورش احوال عارفان سخن گفته‌اند (کشف الاسرار، میبیدی، ۳۲۱) و تأکید کرده‌اند که هر موجود، تحت تربیت و سرپرستی اسم رب، به حسب قابلیت و به میزان ظرفیت خود پرورده می‌شود و کمال می‌یابد و به سوی حضرت ذات می‌رود که پروردگار به حکم پروردگاری (= ربوبیت) خویش هر موجود را بر حسب قابلیت و ظرفیت می‌پرورد و به کمال می‌رساند و به سوی حضرت ذات می‌کشاند (تقد النصوص، ۱۸۴).

تجلیات ربوبی، تجلی به معنی پرتوافکن شدن و جلوه‌گر شدن است. از آنجا که خداوند هم در آینه جهان تجلی می‌کند، هم در آینه دل صافی انسان، تجلی، چونان شماری از اصطلاحات عرفانی - فلسفی مثل عقل و عشق دو تفسیر می‌تواند داشت: تفسیر جهان‌شناسانه، و تفسیر معرفت‌شناسانه، چرا که «ظهور و صفات حق» یا «ظهور ذات و صفات الوهیت» یا در «آینه جهان» است، یا در «آینه دل صافی».

الف) تفسیر جهان‌شناسانه، تجلی، از دیدگاه جهان‌شناسی، پرتوافکن شدن خداوند یا جلوه کردن حق است در آینه جهان که نتیجه آن آفرینش و به تعبیر اهل عرفان، نتیجه آن ظهور موجودات است و حق تعالی و با تجلیات ربوبی خود در مراتب مختلف هستی - که در مکتب ابن عربی و پیروان وی از آن به حضرات کلیه و عوالم کلیه تعبیر می‌شود - ظاهر می‌گردد. و بدین سان هر مرتبه از مراتب هستی «مظهر» خداوند است - و به تعبیر جامی: تمیز ذات [ذات حق] را در هر مرتبه و حضرت از مراتب و حضرات «تعین»، «تجلی» و «تنزل» گویند (تقد النصوص، ۳۴). و این از آن رو است که خلق و آفرینش - بر طبق دیدگاه - تجلی ذات مطلق حق است در مراتب گوناگون و تنزل آن در جریان ظهور در عوالم مختلف. این مراتب کلی - که از آنها به حضرات خمس و عوالم پنجگانه کلی یا عوالم کلیه تعبیر می‌شود - آن سان که قیصری در فصل پنجم در مقدمه خود بر شرح فصوص الحکم گفته است، بدین شرح است: مرتبه اول (حضرت غیب مطلق ← عالم اعیان ثابت در حضرت علمیه; مرتبه دوم و سوم) حضرت غیب

هرمسیان، و «امشاسپندان» (= فرشتگان محافظ و مدبر انواع در آیین زرتشتی)، مترادف گرفته است. شیخ اشراق با پذیرش رب النوعی در عالم معنوی و حوزه نور برای هر نوعی از چیزهای جهان محسوس، مبداء همه این محسوسات را نور قاهر دانسته که همان نور مجرد و «نوع قائم نوری» است.

منابع: ادبیات مزدیستی، ابراهیم پور داود، ۸۸/۱؛ ادیان جهان باستان، یوسف اباذری و همکاران، ج ۲؛ تاریخ جامع ادیان، جان ناس، ترجمه علی اصغر حکمت؛ تاریخ فلسفه اسلامی، کرین، ترجمه مشری، ۲۴۱/۱؛ پژوهشی در اساطیر ایران، مهرداد بهار، ۱۲۰؛ ارض ملکوت، کرین ترجمه ضیاءالدین دهشیری؛ جامع حکمتین، ناصر خسرو، به کوشش معین و کرین؛ جلدات، میرداماد؛ صفحات متعدد؛ الجمع بین رأی الحکیمین، ابونصر فارابی، به کوشش نصری نادر، ۱۰۵؛ رساله توریه در عالم، مثال، بهائی لاهیجی، به کوشش آشتیانی، کلیه صفحات؛ شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، آشتیانی، ۱۸۷؛ شرح حکمة الاشراق، قطب‌الدین شیرازی، ۲۵۱؛ شرح حکمة الاشراق، شهروزی، صفحات متعدد؛ شفاء (الهیات)، ابن سینا، ۳۱۰؛ شواهد الربوبیه، ملاصدرا؛ ترجمه جواد و مصلح، ۲۴۴؛ فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، هانری کرین، ترجمه سید جواد طباطبائی، ۳۴؛ گوهر مراد، عبدالرزاق لاهیجی، ۲۲۸؛ مجموعه مصنفات شیخ اشراق، شهاب‌الدین یحیی سهروردی، ج ۲۰۱ به کوشش هانری کرین، ج ۳ به کوشش حسین نصر، صفحات متعدد؛ المعتمرنی الحکمة، ابوالبرکات بغدادی، ۳۹۱/۲، ۱۶۷/۳؛ منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ۴ جلد، به کوشش هانری کرین و جلال‌الدین آشتیانی، صفحات متعدد، مصطلحات فلسفی صدرالدین شیرازی، سید جعفر سجادی، ۱۸ و ۲۰۷-۲۰۹؛ «هرمس و نوشته‌های هرمنسی در جهان اسلام»، سید حسین نصر، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، ۱۳۴۱ ش.

محمد کریمی زنجانی

✓ **ربوبیت**، در لغت به معنی پروردگاری، خداوندی و خدایی است. در اصطلاح عرفان و تصوف، اصطلاحی است که در حوزه هستی‌شناسی و جهان‌شناسی به کار می‌رود. بر این اساس، ربوبیت، عبارت است از حضرت واحدیت که ملاحظه ذات حق است با تمام اسماء و صفات. بدین معنا که چون ذات حق را با تمام اسماء و صفات آن در نظر گیرند از آن، به اصطلاح اهل عرفان و به ویژه در مکتب ابن عربی به ربوبیت و واحدیت و نیز به الوهیت، مقام جمع و غیب مضاف تعبیر می‌شود، چرا که، به قول کاشانی: واحدیت، اعتبار ذات است از این لحاظ که اسماء الهی از آن نشأت می‌گیرند (شرح فصوص، خوارزمی؛ اصطلاحات الصوفیه، ۴۷، ماده «الواحدیه»).

ربوبیت و واحدیت، در برابر احدیت قرار دارد. بدین معنا که

پروردگار و خداوند است. رَبّ نام مهین یا اسم اعظم خدا است و اصطلاحی است در کلام و عرفان، بنابراین از دو دیدگاه کلامی و عرفانی- تفسیر می‌شود:

(۱) تفسیر کلامی، متکلمان، ربّ را به عنوان صفت ذات و نیز به عنوان صفت فعل خداوند مورد توجه و تفسیر قرار داده‌اند: (الف) به عنوان صفت ذات، ربّ، به عنوان صفت ذات خداوند به معنی موجود و نیز به معنی مالک است؛ (ب) ربّ، موجود بی‌موجد، ربّ به معنی موجودی است که ایجاد کننده‌ای نداشته است؛ چرا که موجودی است پایدار یعنی ازلی و ابدی و به تعبیر میبیدی «دائم الوجودی است لم یزل و لا یزال» یعنی موجودی است ابدی و جاودان و بدیهی است که به قول شیخ ابوالفتح رازی - «موجودی خدای تعالی صفت ذات» او است (کشف الاسرار، ۱/۲۱۸؛ تفسیر ابوالفتوح، ۴۲۱/۲). ربّ، به معنی مالک است هر آن کس که مالک چیزی باشد ربّ آن چیز است؛ و مالک، به عنوان صفت ذات خداوند به قدرت باز می‌گردد و به قادر تفسیر می‌شود و از آنجا که قادر صفت ذات است لاجرم مالک نیز صفت ذات خواهد بود (کلیات، ابوالبقا، ۳۶۸/۲؛ کشف زمخسری، ۱/۱۰۸).

(ب) به عنوان صفت فعل، ربّ، به عنوان صفت فعل خداوند دارای چهار معنی است: خالق، مرتبی، مدبّر و مصلح و غافر. ابوالفتوح رازی تصریح می‌کند که: اگر ربّ را «حامل بر دگر وجوه (جز موجود و مالک) کنند از تربیت و اصلاح و ... از صفت فعل بود»: (۱) خالق، که ربّ، به معنی خالق یا آفریدگار موجودات است؛ (۲) مرتبی، که ربّ به معنی مرتبی (= تربیت کننده) موجودات پس از آفریدن آنها است؛ (۳) مدبّر و مصلح، که ربّ، در پی آفرینش موجودات و تربیت آنان به تدبیر و اصلاح کارشان نیز می‌پردازد؛ (۴) غافر، که ربّ، پس از آفریدن و تربیت کردن و تدبیر و اصلاح که جمله جنبه این جهانی دارد - در پی مرگ موجودات و به ویژه انسان - که خلاصه موجودات است - در آن جهان آمرزنده (= غافر) آنان نیز هست. میبیدی در تفسیر «ربّ العالمین»، رب را «آفریننده خلقان و دارنده ایشان و سازنده کار و روزی رسان به ایشان» تفسیر می‌کند. نیز از قول واسطی در تفسیر رب می‌نویسد: «هو الخالق ابتداءً و الثّربی غداً و الغافر انتهاءً» رب او است که اول بیافریند به قدرت، پس بیرواند به نعمت، پس بیامرزد به رحمت». ابوالبقا از چهار معنی یاد می‌کند: مالک، که معنی اعم رب است و تمام موجودات را دربر می‌گیرد؛ مصلح، که معنی خاص رب است شامل اعراض نمی‌شود از آن رو که اعراض اصلاح پذیر نیستند؛ سید که معنای اخص ربّ است و ویژه عقلا است، و سرانجام معبود، که معنای اخص الخاص ربّ است و فقط شامل مکلفان

منابع: الذریعة، ۵۳/۱۰؛ ریاض العلماء، افندی؛ طبقات اعلام الشیعة، ۳۳۵؛ فهرست کتابهای چاپی عربی، خانابا مشار، ۳۸۲. محمد کریمی زنجانی

رائین، اسماعیل، نویسنده، روزنامه‌نگار به سال ۱۲۹۸ ش در بوشهر متولد شد. وی پس از گرفتن دیپلم ادبی به تحصیل در دوره روزنامه‌نگاری چهارساله دانشگاه تهران پرداخت. وی همچنین فارغ التحصیل مدرسه پست و تلگراف بود و در رشته رادیو و بی‌سیم نیز از امریکا دیپلم مکاتبه‌ای گرفت. خدمت مطبوعاتی را از ۱۳۱۸ ش با نوشتن مقالاتی در روزنامه «خلیج ایران» در بوشهر آغاز کرد و از ۱۳۲۰ ش به طور تمام وقت و دائمی به کار در مطبوعات پرداخت. ضمن فعالیت مطبوعاتی خود در نشریه‌های: کیهان، اطلاعات، آتش، ایران، خراسان، تهران مصور، روشنفکر و فردوسی به عنوان نویسنده و خبرنگار کار کرد. به زبان انگلیسی آشنا بود و به بسیاری از کشورهای اروپایی سفر نمود.

تألیفات اسمعیل رائین نزدیک به بیست کتاب است. از آثار او است: تصحیح و مقدمه/اختصاصی/ایران، تألیف مورگان شوستر، ترجمه موسوی شیرازی؛ اسناد و خاطره‌های حیدرخان عمواغلی؛ انجمن‌های سری در انقلاب مشروطیت؛ انشعاب در بهائیت؛ اولین چاپخانه در ایران، ایرانیان ارمنی (۱۳۴۹)؛ پسران صولت قشقایی؛ حقوق بگیران انگلیس در ایران؛ درکرانه‌های کارون و شط العرب؛ و اسناد تاریخی حاکمیت ایران؛ دریانوردی ایرانیان؛ دلالات بین المللی نفت؛ سفرنامه میرزا صالح شیرازی؛ فراموش خانه و فراماسونری در ایران، ۳ جلد؛ قیام جنگل؛ یادداشت‌های میرزا اسمعیل جنگلی؛ میرزا ملکم خان، زندگی و کوشش‌های او؛ بیرم خان سردار؛ تاریخ حزب کمونیست در ایران؛ تاریخ شکنجه در ایران که غیر از دو اثر آخر بقیه چاپ و منتشر شده‌اند و این دو اثر به انضمام جلد چهارم فراماسونری در ایران در دست تدوین و تنظیم برای چاپ و انتشار است.

وی از اعضای پایه‌گذار اتحادیه نویسندگان و خبرنگاران مطبوعات بود و چندین دوره ریاست هیئت مدیره و عضویت در هیئت‌های اجرایی این اتحادیه را به عهده داشت. اسماعیل رائین گاهی مطالب خود را در روزنامه‌ها و مجله‌ها با نام مستعار «بهنم» امضا می‌کرد. وی سرانجام در سال ۱۳۵۸ دارفانی را وداع گفت. منبع: گلزار مشاهیر، زندگینامه درگذشتگان مشاهیر ایران، ۲۷۶. حسین فعال عراقی

رَبّ، در لغت به معنی مالک و صاحب و نیز به معنی

THE USE OF THE TERMS "ALLAH" AND "RAB" IN THE KORAN *

In the *Introduction to the Literature of the Old Testament* by the late Dr. Driver, we read (p. 13) that in Genesis "20:1-17 our attention is arrested by the use of the term God, while in c. 18-19 (except 19:29 P), and in the similar narrative 12:10-20, the term *Jehovah* is uniformly employed. The term *God* recurs similarly in 21:6-31, 22:1-13 and elsewhere particularly in c. 40-42:45. For such a variation in similar and consecutive chapters no plausible explanation can be assigned except diversity of authorship."

From the above citation it is evident that the main objective reason why the unity of authorship in the case of the so-called Jehovistic and Elohist documents of the Pentateuch is denied lies in the fact that in some chapters and sections the word *Elohim* (God) is used and in others *Jehovah*. That such an argument against the unity of the alleged documents is not to be depended upon, it is the purpose of the following tables to show by evidence derived from the use of *Allah* and *Rab* in the Koran. It is only necessary to inform the reader that *Allah* is the Arabic equivalent of *Elohim* and that *Rab* is the Arabic equivalent of *Kurios* and *Moryā*, the words by which the Greek and Syriac versions respectively denote the *Jehovah* of the Hebrew Old Testament. The pertinency and force of the analogy are dependent upon the fact that in the case of the Koran no one can deny the unity of authorship.

The first table gives the number of times that the two words *Allah* and *Rab* occur in each of the 114 suras, or chapters, of the Koran. The second table gives the occurrences of the words in the respective suras arranged according to the relative time of their promulgation, this arrangement being based upon the analysis and scheme of Sir William Muir, first, in his work

The Koran, pp. 43-47, and secondly upon that of Theodore Nöldeke in his *Geschichte des Qorān*, IX, X, 59-174. The third table gives the use of the two words (and also of certain other designations of the deity) in certain suras where both terms are used with variations similar to those found in Genesis and elsewhere in the Pentateuch. In all three tables the suras are designated by number (not by name) and this number is given in Roman numerals.

TABLE I

<i>Allah Rab</i>			<i>Allah Rab</i>			<i>Allah Rab</i>		
I	I	I	XXXIX	60	18	LXXVII	0	0
II	278	52	XL	53	19	LXXVIII	0	3
III	210	42	XLI	11	12	LXXIX	1	5
IV	226	7	XLII	31	10	LXXX	0	0
V	147	18	XLIII	3	13	LXXXI	1	1
VI	87	52	XLIV	3	9	LXXXII	1	1
VII	61	65	XLV	17	7	LXXXIII	0	2
VIII	90	6	XLVI	16	4	LXXXIV	1	4
IX	164	3	XLVII	27	4	LXXXV	3	1
X	61	22	XLVIII	39	0	LXXXVI	0	0
XI	38	44	XLIX	27	0	LXXXVII	1	2
XII	39	20	L	1	2	LXXXVIII	1	0
XIII	34	13	LI	3	5	LXXXIX	0	8
XIV	35	17	LII	4	6	XC	0	0
XV	2	10	LIII	5	7	XCI	2	1
XVI	83	19	LIV	0	1	XCH	0	1
XVII	10	30	LV	0	36	XCHH	0	3
XVIII	16	37	LVI	0	3	XCIV	0	1
XIX	8	23	LVII	32	3	XCIV	1	0
XX	6	26	LVIII	40	0	XCVI	1	3
XXI	6	13	LIX	31	3	XCVII	0	1
XXII	75	8	LX	21	4	XCVIII	3	2
XXIII	13	22	LXI	17	0	XCIX	0	1
XXIV	80	0	LXII	12	0	C	0	2
XXV	8	14	LXIII	14	1	CI	0	0
XXVI	12	36	LXIV	20	1	CH	0	0
XXVII	27	12	LXV	25	2	CHI	0	0
XXVIII	27	18	LXVI	13	5	CIV	1	0
XXIX	41	5	LXVII	3	2	CV	0	1
XXX	24	6	LXVIII	0	10	CVI	0	1
XXXI	32	4	LXIX	1	4	CVII	0	0
XXXII	1	10	LXX	1	3	CVIII	0	1
XXXIII	89	2	LXXI	7	5	CIX	0	0
XXXIV	8	13	LXXII	10	7	CX	2	1
XXXV	36	5	LXXIII	8	4	CXI	0	0
XXXVI	3	6	LXXIV	3	3	CXII	2	0
XXXVII	14	14	LXXV	0	3	CXIII	0	1
XXXVIII	3	9	LXXVI	5	5	CXIV	0	1

* Revised by the author and reprinted from the *Princeton Theological Review*, Oct., 1919, by special permission.—Ed.