

تاریخچه بحث عدل^[1] ×

محمدرضا نوروزی^[2] ××

چکیده: نگارنده پس از اشاره مختصر به تاریخ مباحث عدل الهی در اندیشه دانشمندان مسلمان، به معنای عدل از نظر اهل لغت، متکلمان و فیلسوفان می پردازد. آنگاه کلیات دیدگاه‌های شانزده تن از دانشمندان مسلمان، از سده چهارم تاکنون، در مورد عدل الهی را به اختصار بیان می کند، همچون: شیخ مفید، سید مرتضی، میرزا حسن لاهیجی.

کلیدواژه‌ها: بحث عدل الهی - تاریخچه معنای عدل الهی - دیدگاه‌های دانشمندان شیخ مفید؛ سید مرتضی؛ لاهیجی، حسن.

در آغاز شکل گیری جامعه اسلامی به دلیل ضرورت آموزش کلیات مسائل اعتقادی از یک سو، درگیرها و جنگهای رسول خدا⁶ با مشرکان و عوامل بازدارنده از تبلیغ اسلام از سوی دیگر، بررسی ریشه کارهای اعتقادی کمتر مورد سؤال عموم طبقات قرار می گرفت. البته برخی صحابه و اندیشمندان سابق را در این که به اسلام گرویده بودند، در باره تفاسیر برخی آیات و ظرائف مباحث اعتقادی پرسشهای مطرح می کردند، اما این مسائل کمتر مورد سؤال و بحث عمومی قرار می گرفت.

در دوران حکومت سه حاکم بعد از رسول خدا⁶ ز درگیرهای سیاسی، سرکوبی رقبان و عواملی از این قبیل، نه تنها سبب بی توجهی به مسائل دقیق علمی در زمینه اعتقادات گردید، بلکه اساساً با ممنوعیت نشر حدیث رسول خدا (نک: تذکره الحفاظ، ج 1، ص 2-3) عملاً با پرداختن به مسائل اعتقادی مخالفت شد. در زمان زمامداری حضرت امام المؤمنین⁷، حضرتش مردم را به ارزش علم توجه می داد و باب

علم الهی آن حضرت بر روی مردم گشوده بود، ولی به دلیل دشمنی‌ها و ایجاد مشکلات و تحمیل جنگهای متعدد از سوی دین پرستان، مدرسه و مجمعی برای بحث و دقت نظر در مسائل اعتقادی تشکیل نشد. البته امام المؤمنین⁷

گاه گاه معارف عمیق بی آن می کردند و به تربیت شاگردانی ممتاز در زمینه‌های مختلف می پرداختند. آن حضرت بر پرسش آزاد و اهتمام به پاسخگویی در تمام شرایط (حتی در زمان جنگ) تأکید می کردند. (نک: المتوجه، ص 83) امام⁷ به دلیل عدم اقبال عمومی، جامعه آن چنان که با او و شاگردانش، از اقله انوس بی کران علم الهی امام المؤمنین⁷

بهره نبرد. وضع مردم در عصر حضرت امام مجتبی و حضرت سید الشهداء⁸

8

به دلایل غلبه زور و تزویر معاویه و بنی‌امیه، اسفبارتر از پیش شده بود. پس از تثبیت حکومت بنی‌امیه تا حدودی فضا برای نشر افکار و عقاید باز شد و در سال 40 حکومت ساسانی و ساسانیان، اندیشه وورزان دین به دنایا فروخته، به جعل حدیث و تزویج عقاید باطل پرداختند؛ ام‌آزمینه‌ای هم برای نشر و گسترش مسائل فرهنگی و اعتقادی فراهم شد. (نک: همای، جلال‌الدین، تاریخ علوم اسلامی، ص 18)

در چندین فضای که با نشر علوم الهی اهل بیت: به شدت مخالفت و مبارزه می‌شد، حسن بصری و اربابان او با حمایت حاکمیت به تشکیلات مجمع علمی و مدرسه در بصره اقدام کردند. خوارج بیشتر به مباحثی درباره قابل بخشش بودن انبیا نبودن گناهان کبیره و صغیره و نیز تفاوت میان کافر و گناهکار مطرح می‌کردند، به بحث درباره حسن و قبح و خیر و شر پرداختند. بحث درباره عقلی و نقلی بودن ذاتی اعراضی بودن حسن و قبح و سرامت آن به افعال انسانی، سبب طرح بحث جبر و اختیار و تفاوت میان فعل عبد و فعل خدا شد. بالما گرفتن نزاع در این مسائل، سبب جدا شدن برخی از شاگردان حسن بصری و شکل‌گیری مکتب اعتزال در ابتدا و تأسیس مکتب اشاعره در سالهای بعد شد. به این ترتیب، مسأله عدل الهی وارد مباحث کلامی در جامعه اسلامی شد. به اعتقاد سید مرتضی این بحث نخستین بار زمانی در میان مسلمانان پیدا آمد که برخی گناه‌بندگان را به خدا نسبت می‌دادند و در مقابل، برخی این اعتقاد را نادرست دانستند. گروه اول را جبریه نام نهادند و گروه دوم عدلیه خوانده می‌شوند. (شریف مرتضی، مجموعه رسائل، رساله انقاد المبشر من المجبر و المقدر، ص 180)

به نظر می‌رسد علی‌رغم مبارزه شدیدی با مکتب اهل بیت: در بحث عدل، مخالفان - هر چند به صورت ناقص - از مکتب اهل بیت: و کلمات نورانی ائمه: اثر پذیرفته‌اند. آنان به دلایل برخوردار از امکانات اجتماعی و فضای باز که برای آنان فراهم بود، به تزویج مکتب خود پرداختند و در جامعه به عنوان عدلیه و پاگاه‌گذار بسیاری از مسائل اعتقادی معرفی شدند. این موضوع، متأسفانه سبب پندار غلط در برخی اذهان شد که شمه‌ها در برخی مسائل اعتقادی دنباله‌رو معتزله است. در حالی که اولاً مکتب اهل بیت:

به جهت اتصال به منبع علم الهی رسول خدا
6

بسیار غنی از مکاتب بشری و غیر قابل مقایسه با مکاتب آنها است. این مکتب از ابتدا مکتبی مستقل بوده و بر استقلال و جدایی خود از سایر مکاتب تأکید داشته است. ثانیاً آموزه‌های مکتب اهل بیت: در تمام مسائل اعتقادی، تفاوتی در شمای با آموزه‌های سایر مکاتب دارد.

المبته برخی نیز معتزله را متأثر از فلسفه رواقی می‌دانند که این سخن چندان استوار به نظر نمی‌رسد؛ ام‌آزمینه صرف نظر از این موضوع، ظهور مسئله عدل و طرح عنوان آن در کتب کلامی به نام معتزله ثبت شده، به دلایل مقابله این گروه با اشاعره و مجال طرح افکار آنان در جامعه که مطرح بوده است.

بحث درباره عدل الهی بعدها کم‌کم به بررسی مسائل جزئی آن منجر شد. به دنبال آن مباحث حسن و قبح عقلی، آزادی اختیار و اراده انسان مطرح گردید. سپس مسائل و شبهاتی در این زمینه پیش آمد و دیدگاه‌های مختلفی در این باره پدیدار گشت.

فلسوفان ملحد با ارائه نمونه‌هایی از نظمی‌ها و ریخدادهای شرّ آفرین به عنوان برهان «ان‌اقتد»؛ عدم نظم را معلول نبود ناظم معرفی می‌کردند و شرور و گرفتارهای مؤمنان و آسایش و خوش‌های جنات کاران را دلیل نبود خدا می‌گرفتند. در مقابل، فلسوفان خدا باور - از جمله فلاسفه مسلمان - برای جلوگیری از انکار خدا به بررسی مسئله عدل اهتمام ورزیدند.

امّا متکلمان، بحث وجود خدا را حل شده می‌دانستند؛ لذا بحث آنان بیشتر مربوط به منسوب بودن نبودن گناهان و شرور به خدا بود. لذا در کتب کلامی محور بحث، هماهنگی عدم هماهنگی اراده انسان با اراده خداوند است. در کتابهای فلسفی به بحث درباره کیفیت ارتباط شرور با قضاء الهی پرداخته‌اند. فلسوفان مسلمان به توجه به شرور پرداخته و برخی شر را عدمی دانسته‌اند و ادراک جستجوی مصالح و فوایدی برای بی‌نظمی و آفات برآورده‌اند.

عدل در لغت

برخی واژه پژوهان، عدل را به معنای برقراری مساوات دانسته‌اند. (المفردات، ص 325) از نظر برخی عدل، ضد جور و به معنای مستقیم بودن انسان است. المعدل در اسامی خداوند، یعنی کسی که بر اثر هوی و هوس منحرف نمی‌شود و به کسی ستم نمی‌کند. عدل به معنای حکم کردن به حق نیز آمده است. (لسان‌العرب) صاحب مصباح‌المنیر، عدل را به معنای مانه روی در کارهای خلاف جور دانسته است. وی می‌گوید: «عدل به معنای فدا، تساوی و پسندیده شده می‌آید و در مفرد، تنه و جمع نیز به یک نحوه به کار برده می‌شود». ابن‌اثیر، «المعدل» را در اسامی خداوند، به معنای کسی می‌داند که هوی و هوس او را منحرف نکند و موجب جور او در حکم نگردد. به نظر وی عدل به معنای فدا و فرضه نیز آمده است و به فتح «ع‌دل» به معنای جنس معادل و به کسر «ع‌دل» به معنای غیر معادل و برعکس نیز گفته شده است. ف‌روزآبادی و جوهری عدل را ضد جور معرفی کرده‌اند. (قاموس، صحاح) در مجمع‌البحرین آمده است: «المعدل به معنای فدا و به معنای مثل، قیمت و مرد صالح آمده است و در اسماء خداوند، مصدری است که به جای اسم آمده و در حققت به معنای عدل است یعنی کسی که هوی و هوس او را منحرف نمی‌سازد که جور و ستم کند». طریحی همچون ف‌روزآبادی و جوهری عدل را خلاف جور می‌داند. از نظر او عدل در لغت یعنی تسویه دو چیز باهم، و به معنای قصد مانه روی در امور نیز آمده است.

عدل در اصطلاح متکلمان

شیخ مفید در المنکات‌الماعتقاد، عدل را به معنای اسم فاعل گرفته و به معنای کسی می‌داند که مرتکب قبیح نمی‌شود و اخلال به واجب نمی‌کند. (المنکات‌الماعتقاد، ص 32، المجواهر‌الماعتقاد، ص 74)

کعبی بلخی (م 319) از متکلمان مشهور معتزلی، صرفاً با توجه به جنبه وصفی عدل درباره خداوند می‌گوید: «عدل عبارت است از اینکه علل و عوامل توفیق و هدايت برای همه مردم به یکسان فراهم گردد و اجابت آنان با تسویه تأمین شود.» (تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص 132)

در این تعریف به عدل الهی در آفرینش و تکوین توجهی نشده است؛ لذا برخی معتقدند لازمه سخن کعبی بلخی عادل دانستن خداوند نسبت به افعالی است که از او به دیگران سزا می‌کند. (بغدادی، عبدالمقاهر، اصول المدین، ص 130)

عبدالمقاهر تم می‌بغدادی (م 429) بعد از طرح معنای لغوی عدل، نظر کسانی را می‌آورد که گفته‌اند: عدل چه زیست که فاعل می‌تواند انجام دهد. وی در نقد این سخن می‌گوید: لازمه این قول آن است که هر کفر و معصیتی عدل باشد و سپس می‌نویسد: «برخی گفته‌اند عدل در افعال ما آن چه زیست که با امر و دستور خداوند موافق باشد...» (همان). وی سپس به بحث درباره ظلم و ظالم پرداخته است که طرح آنها در این مجال نمی‌گنجد.

علامه محمدباقر مجلسی معنای عدل را حکم کردن به حق می‌داند. به عقیده او، خداوند از آن رو «عدل» نامیده می‌شود که عادل است، یعنی عدل در وصف خدای متعال، مصدری است که به جای اسم فاعل آمده است. از نظر ایشان عدل در همه آن مردمی کسی است که گفتار، کردار، حکم و دستورش پسندیده باشد. (مجلسی، بحارالانوار، ج 4، ص 199)

عدل در اصطلاح فیلسوفان

از نظر صدرالمدین شریازی عدالت به معنای برقراری اعتدال در قلب است و عبارت است از خُلُقِ نیکو که با حسن تمام اخلاق حاصل می‌شود. (شرح اصول کافی، ذیل ج 14) ملا عبدالرازق لاهیجی عقیده دارد که مراد از عدل، وجوب اتصاف ذات واجب الوجود به فعل و حسن جمیل و تنزه او از ظلم و قبیح است. از نظر وی، عدل، از صفات فعل الهی است. او می‌گوید: «همچنان که توحید، کمالی واجب در ذات است، عدل کمالی واجب در افعال می‌باشد.» (سرما 4 همان، ص 36)

دکتر مهدی حائری زدی ضمن انتقاد از ملاصدرا که تعریف عدل را محدود به یکی از صفات نفسانی کرده است، می‌گوید: «معنای عدل الهی عبارت است از تنزه باری از همه فقدانها و ناروایی‌ها». از نظر ایشان می‌توان عدل الهی را به حُسن مطلق - که اعتدال همه صفات جماله و جلاله و کماله است - توصیف کرد. (کاوشهای عقل عملی، ص 233)

آیت الله محمد تقی آملی پس از ذکر معنای عدل در اصطلاح فقها و عالمان اخلاق می‌نویسد:

«عدل... گاه اطلاق می‌شود بر معنایی که علماء علم کلام در آن بحث کنند و آن عبارت است از حالتی که شخص به آن حالت، فعل عبث از وی صادر نشود، و از آن حالت تعبیر به حکمت کنند و اینکه ظلم از او صادر نشود. و حکمت از صفات ثبوتیه کماله است و نفی ظلم از صفات سلبه جلاله. پس مرجع عدل در این هنگام به صفتی از صفات ثبوتیه و صفتی از صفات سلبه باشد و وجه انفراد او را به ذکر، پس از ذکر صفات ثبوتیه و سلبه از جهت بحث، از لوازم اوست.»

(رساله صفات جلال و جمال، ص 31 - 32)

منشأ پدایش باورمندی به عدل الهی (اصالت و استقلال بحث عدل الهی)

توجه به اصالت و ریشه دار بودن معتقدات هر مکتبی، برای پدایش روان آن مکتب، ضروری و لازم است؛ به ویژه در این روزگار که عده‌ای با نگرشی مادی به بررسی پدایشناشناسانه اعتقادات می‌پردازند و از منظرهای مختلفی همچون جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و... این اعتقادات را به تحولات سیاسی، اقتصادی و تاریخی پدید می‌زنند. این به دنبال منشأ روانی برای آنها می‌گردند. در موضوع عدل نیز گاهی این فکر القا می‌شود که طرح بحث عدل و باورمندی به عدالت خداوند، بازتاب ظلم و فساد طبقه حاکم بر مردم محروم بوده است که به صورت یک اصل اعتقادی جلوه کرده و به تدریج در ردیف اصول دین جای گرفته است. برخی نیز بحث درباره عدل الهی را یافته ذهن متکلمان دانسته، منکر ریشه‌های اسلامی و قرآنی آن هستند. عده‌ای این شبهه را القاء می‌کنند که عدل و دادخواهی چهره انقلابی داشته و از پیشینه آن شایعه به اخلاف آنان به ارث رسیده است و در میان راه متکلمان آمده است، آن را از مسوولان انقلابی خود منحرف ساخته و به صورت یک بحث کلامی خشک و سرگرم‌کننده در آورده‌اند تا حرکت‌های انقلابی را به انحراف بکشانند. بر این اساس، عنوان مباحث عدل را از «عدل الهی» به «عدل در حکومت و پرخاشگری در مقابل ظلم» تغییر داده‌اند و آن را اصلی سازنده و درسی از تعالیم اسلامی در برابر طرح ارتجاعی کلامی و فلسفی معرفی کرده‌اند.

ام‌آ با بررسی متون معتبر روایی و جستجوی ریشه‌های بحث عدل در قرون نخستین، بی‌اساس بودن این ادعا روشن می‌شود و این شبهه از مابین برمی‌خیزد، چرا که در بیشتر احادیث اهل بیت: بحث عدل همواره ناظر به «عدل الهی» است و اعتقاد به عدالت خداوند در کنار توحید و به عنوان اساس دین مطرح شده است. (نک: مجلسی، بحارالانوار، ج 5، ص 17) چرا که نفی عدل الهی مستلزم لغو بودن بعثت پدایشبران، کفر و پاداش، معاد و قیامت، حساب و کتاب و بهشت و جهنم می‌شود؛ یعنی بت‌پرستی و شرک با توحید، و فسق و فجور با تقوی کسان می‌گردد. بر همه این اساس، رسول خدا

6

از آغاز بر اهمیت عدل الهی تأکید کرده و قدره (قائلان به جبر) را مجوس این ائمه نامیده است. نیز، امام صادق

7

با تذکر به آزادی و اختیارات انسان - در این حفاظت بر سلطنت و اقتدار خداوند - چگونگی صدور فعل از انسان را امر به‌ن‌الامر بن‌تبعین فرمودند و بطلان هر دو نظر جبر و تفویض را نشان ساختند. (همان، ج 5، ص 17)

همچنین مباحثات و مناظرات حضرت امام رضا⁷ با متکلمان فرقه‌های مختلف بیشتر پیرامون مسئله قضا و قدر و جبر و اختیارات دوران داشت، و به طور مستقیم با بحث عدل الهی مرتبط بود. بنابراین بحث عدل به عنوان یکی از اصول ادیان الهی، همواره از سوی حجت‌های خداوند مطرح بوده و مبنای پاسخگویی به بسیاری از پرسش‌های مرتبط با توحید به شمار می‌رفته است. در نتیجه بحث عدل را بازتاب ظلم حاکمان و یافته ذهن متکلمان دانستن، ادعای گزاف و بی‌پایه است.

المبته شکی نیست که اگر مسئله عدل الهی در ابعاد گوناگونش درست طرح شود، برای زندگی دور از ظلم تحت قوانین عادلانه الهی راهگشا است؛ چرا که خداوند هرگز به بندگان ظلم نمی‌کند و هیچ دستور ظالمانه‌ای از او صادر نمی‌شود؛ در نتیجه هیچ ظلم و ستمی به او منتسب نخواهد بود.

در اینجا ریشه مباحث مربوط به عدل الهی را در کتب و آثار عالمان و اندیشمندان متقدم جستجو می‌کنیم.

1. شیخ صدوق

شیخ صدوق، تک‌متکلم رسمی به شمار نمی‌آید، و جنبه محدث بودنش بر فقهتیش و فقهتیش بر متکلم بودنش ترجیح دارد. با این همه به طرح بحث عدل می‌پردازد. وی بحث عدل را در نظام تشریح الهی و کفر و پاداش اخروی اعمال، مطرح می‌کند و ادآور می‌شود که پاداش اخروی بر مبنای فضل و رحمت الهی است که مافوق عدل است. (اعتقادات صدوق، ص 18)

2. شیخ مفید

شیخ مفید در آثار خود، از نگاههای مختلف به طرح بحث عدل الهی می‌پردازد. وی در مقابل نقائص و کمبودها و رنجها و آلام حتی نسبت به خدا و انانیت، موضوع «عوض» را مطرح کرده است. ایشان در برخی آثار خویش عدل و حکمت را در کنار هم مطرح می‌سازد. مفید، عدل را به عنوان صفت فعل خداوند، چندین معنا می‌کند که خدا کار زشت نمی‌کند و به امر واجب خلل نمی‌رساند. او برای اثبات عدل الهی بر اصل حسن و قبح تکلیف کرده و پاداشهای فاسد جواز قبح برای خداوند را متذکر شده است. ایشان همچنین به تفصیل، جزئیات مربوط به بحث عدل را بررسی کرده و به نقد عقاید معتزله و اشاعره پرداخته است. (اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات، ص 23-29)

مرحوم مفید نیز همچون اغلب متکلمان، در طرح مسئله عدل الهی، بیشتر رابطه خدا و انسان را بررسی کرده و در بحث عدل الهی، در هر یک از سه مرحله آفرینش، تشریح و معاد به این رابطه نظر داشته است.

3. سید مرتضی

1. شان بحث عدل را به عنوان بحثی مستقل در آثار خویش مطرح ساخته و ضمن شرح اعتقاد امام 4 در این باره، به نقد آراء معتزله و اشاعره پرداخته است. ایشان برای تبیین عدل الهی می‌کوشد که مرز فعل اختیاری انسان را با فعل خدا، جدا و مشخص سازد. سید مرتضی همچنان درباره نسبت بلاها و اضلال به خداوند توضیح می‌دهد. اهم مباحث سید مرتضی در بحث عدل را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

1. مطلق احکام دینی استوار، و تمامیت دستورات همه ادیان الهی به بحث عدل وابسته است.

2. بحث عدل بر عقلی بودن حسن و قبح مبتنی است.

3. با این اختلاف فرقه‌های اسلامی در این موضوع و نقد نظر اشاعره.

4. با این معنای رضایت به قضاء الهی از منظر امام 4 و اشاعره.

5. با این تفکیک فعل انسان از فعل خدا در اعتقاد امام 4 و عدم این تفکیک در باور اشاعره.

6. هدف دار بودن کارهای خداوند.

7. درد و رنج و مصالح شریعت بر آن.

8. توضیح عدل الهی در نظام تشریح، نفی تکلیف به مالایطاق و رعایت عدل و حکمت در دستورات خداوند. (تک: انقاذ البشر من الجبر و المقدر، ص 175 - 249)

4. شیخ طوسی

شیخ طوسی بیشتر به عنوان محدث، مفسر و فقیه مطرح می‌شود، اما در مسائل کلامی نیز صاحب نظر است. او در کتاب تمهید الماصول، به طرح بحث عدل الهی پرداخته و آن را به عنوان صفت فعل الهی بررسی کرده است. پایه و اساس

بحث 1 شان در عدل، بر اصل حسن و قبح عقلی بنا نهاده شده است. شیخ طوسی تأکید می‌کند عدل خداوند به این معناست که او مرتکب قبح نمی‌شود و اخلال به واجب نمی‌کند. وی با نقد آراء اشاعره تصریح می‌کند که خداوند، با وجود قدرت بر انجام فعل قبح، آن را انجام نمی‌دهد. (نک: تمهید الماصول فی علم الکلام، ص 92)

5. متکلمان اشعری

از اشاعره به عنوان گروهی در مقابل عدل 4 اد می‌شود، امّا این بدان معنا نیست که آنان به صراحت خدا را ظالم می‌دانند، بلکه لازمه اعتقاد آنان، نسبت دادن ظلم به خداوند است. در این حال برخی از متکلمان اشعری به عدل خدا اقرار کرده و مسئله عدل الهی را مطرح ساخته‌اند. حتی برخی از آنان در این پذیرش اصول اشعری، زربار اعتقاد به جبر و لوازم آن (یعنی نسبت ظلم به خدا) نرفته و مابین فعل خدا و عبد، تفکیک قائل شده‌اند و برای توجیه این مطلب، نظر 4 «کسب» را مطرح ساخته‌اند. (نک: المفرق بین المفرق، ص 244) هر چند این نظر 4 نیز در حل مسئله نسبت ظلم به خدا کارساز نیست.

6. ابن رشد اندلسی

یکی از اندیشه‌ورزان سنّی که هم در فلسفه و هم در کلام به نظر اتم اهمیت داده می‌شود، ابن رشد اندلسی است. وی به صورت تفصیلی مسئله عدل را مطرح ساخته و به شدت بر اشاعره تأخذه است. او پس از اثبات ذاتی بودن حسن عدل و قبح ظلم، به مسئله هدايت و اضلال پرداخته و آيات مربوط به این مسئله را تأویل کرده است. به اعتقاد وی، خداوند کسی را گمراه نمی‌کند و مردم را برای گمراه ساختن زافرده است. وی درباره انتساب شرور به خداوند، به نسبی بودن شرور قائل شده و وجود شرور قائل را در مجرای خردگر، خلاف عدالت نمی‌داند. (المکشف عن مناهج المادله فی عقائد الملّه، ص 117)

7. محمد بن عبدالکریم شهرستانی

شهرستانی اعتقاد به عدل الهی را به عنوان یکی از عقاید سنّی این مطرح ساخته و به عنوان تک سنّی اشعری خود را طرفدار عدل و حکمت خداوند به حساب آورده است. در این حال همچون سایر اشاعره معتقد است که چون خدا مالک همه چیز است، هرکاری بخواهد در ملک خود انجام می‌دهد و هیچ کاری از او ظلم و قبح نیست. البته در طرح وی سخنی از مراتب عدل در نظام تشریح واکر و مجازات نیست و درباره نظام تکوین نیز، تنها به اختصار، بانی از عدل در مابین اهل سنّت ارائه داده است. وی در مقاله الماقلام فی علم الکلام به تفصیل درباره شرور سخن گفته و نظر معتزله را نقد کرده است. همچنان به گفتار فلاسفه درباره شرور اشکالاتی وارد ساخته است. (نک: الملل و المنحل، ص 33)

8. علامه حلی

علامه حلی در چندین کتاب خویش، مسئله عدل را مطرح کرده، از آن جمله در کتاب انوار المملکوت فی شرح الما اقول. 1. شان نیز همچون سایر متکلمان شمه اساس بحث عدل را بر پایه حسن و قبح عقلی استوار می‌دانند. علامه بحث عدل الهی را به احکام افعال خداوند اختصاص داده و مانند سایر عالمان شمه، معنای عدل خدا را نفی فعل قبح و اخلال به واجب از او دانسته است. (نک: انوار المملکوت فی شرح الما اقول، ص 105) 1. شان فصل چهارم از کتاب باب حادی عشر را نیز به بحث عدل اختصاص داده است. اهم مبانی او در این بحث، در موارد زیر خلاصه می‌شود.

1. اثبات حسن و قبح عقلی

2. فاعل مختار بودن انسان، بدیهی و ضروری است.

3. اراده قبح از خداوند - به سبب علم او به قبح - محال است.

4. افعال الهی بر اغراض، مبتنی است، و اضرار از خداوند نفی می‌شود، و نفع رساندن برای خداوند ثابت می‌گردد.

5. وجوب لطف بر خدا

6. وجوب عوض دادن در برابر ناملا مات (نک: باب حادی عشر، فصل چهارم، ص 48)

9. فاضل مقداد

1. شان مقدمات و مطالب موجز علامه حلی را در شرح خود بر کتاب باب حادی عشر توضیح داده است. (همان)

10. قاضی نورالله شوشتری

شوشتری کتاب احقاق الحق و ازهاق المباطل را در دفاع از نهج الحق و کشف المصدق علامه حلی و پاسخ به مناقشات ابن روزبهان نگاشته است. وی به تبع علامه، مسئله عدل را مطرح می‌سازد، مقدمات و مبانی مطرح شده از سوی علامه را طرح کرده و به توضیح و تبیین عقاید امامیه در این موضوع پرداخته است. او با استناد به آیه شریفه (شهدالله انه لا اله الا هو والملائکه و اولو العلم قائماً بالمقسط) (آل عمران (3) / 18) مسئله عدل را از اصول اسلام برشمرده است. (نک: احقاق الحق و ازهاق المباطل، ج 1، ص 273)

11. ملا عبدالرزاق لاهیجی

لاهیجی در کتاب سرما 14 همان، بحث عدل را به عنوان دومین اصل از اصول دین مطرح می‌سازد. وی برای تقریر و اثبات آن به بررسی چندین مسئله مهم پرداخته و آنها را مبنای بحث عدل قرار داده است. لاهیجی عدل را از صفات فعل‌المهی می‌داند و آن را به انجام کار نیک و برکناری از فعل قبیح معنا می‌کند. (سرما 4 ایمان، ص 361) وی در گوهر مراد - به رسم کتب فلسفی - بحث عدل را به صورت مستقل مطرح نکرده، بلکه ذیل بحث حسن و قبح عقلی و مسئله خلق افعال و ابطال مذهب جبر و تفویض و اثبات امر به‌ن‌الامر به این موضوع پرداخته است (گوهر مراد، ص 129) همچنین فصل مستقلی در کفایت دخول شرور در قضاء‌المهی و عنایت ربانی آورده است. (همان، ص 124)

12. مه‌رزا حسن لاهیجی

وی فرزند ملا عبدالرزاق لاهیجی است و در کتاب شمع‌المقنه فی معرفه‌المحق و المقنه، به سبک کتاب پدرش سرما 14 همان، مباحث اعتقادی را مطرح ساخته است. به نظر می‌رسد کتاب وی در این کتب کلامی جامع‌تر است و نسبتاً تحقیقی به مسائل اعتقادی پنج‌گانه، با حفظ مشرب کلامی فلسفی مخصوص بعد از ملاصدرا پرداخته است. وی عدل‌المهی را چنین تعریف می‌کند: «وجوب اتصاف واجب به فعل حسن و منزّه بودن او از فعل شر و قبح»، آنگاه پنج مقدمه را در پنج فصل برای بررسی این مسئله اختصاص داده است. فصل اول بررسی مسئله حسن و قبح، فصل دوم غایت داشتن فعل خدا، فصل سوم وجوب اصلح و لطف بر خداوند، فصل چهارم تنزه افعال واجب از ظلم و شر، فصل پنجم، مسأله خلق افعال بندگان و مسأله جبر و تفویض و توضیح «امر به‌ن‌الامر ن». (شمع‌المقنه فی معرفه‌المحق و المقنه، ص 19-32)

13. محمد تقی آملی

آملی عدل را دومین اصل از اصول دین شمرده و بسط کلام درباره عدل را از ازمند بحث در باره چند امر دانسته است. در امر اول به بحث درباره معنای عدل پرداخته و امر دوم را به حسن و قبح عقلی اختصاص داده است. در امر سوم درباره ذاتی‌الاعتباری بودن حسن و قبح بحث می‌کند و در امر چهارم، حکمت و مصلحت داشتن افعال‌المهی را مطرح می‌سازد. (نک: رساله صفات جلال و جمال، ص 30-36)

14. سیّد عبدالله شبّر

شبّر بر اهمّیت بحث عدل الهی تأکید می‌کند و می‌گوید: «به عدل، توجه تمام می‌شود و سایر اصول از نبوت و امامت و معاد، متوقف بر آن است». به اعتقاد او، عدل به این معناست که خداوند در مخلوقاتش عادل است و ظلم نمی‌کند، فعلی که انجام نمی‌دهد، اخلاق به واجب نمی‌کند، در قضاء و حکمش ستم روا نمی‌دارد، کار باطل انجام نمی‌دهد، به اطاعت‌کننده ثواب می‌دهد و حق دارد معصمت کاران را عقاب کند، به شی‌ش از توان خلق به آنان تکلیف نمی‌کند و... (نک: حق الهی: ص 54)

15. مرتضی مطهری

استاد مطهری به تبیین مباحث متکلمان درباره عدل الهی پرداخته و معتقد است که بر طبق آیه قرآن، مسئله عدل را باید در سه مرحله بررسی کرد: 1- در آفرینش؛ 2- در قانون اجتماع و 3- در قیامت.

نکته‌ای که در کتاب ایشان درخور توجه است، عدمی معرفی کردن شرور می‌باشد. (نک: عدل الهی، ص 9)

16. مهدی حائری

دکتر حائری در کاوش‌های عقلی عملی، به بررسی ارزش‌های ادراکات پرداخته و در تحقیق درباره «است»‌ها و «باست»‌ها، ارزش اخلاق و کلیات انسانیّت آن، به مناسبات وارد بحث مستقلات عقلی شده است که با بحث عدل ارتباط دارد. وی پس از طرح مسئله عدل از دیدگاه متکلمان، به توضیح مظاهر عدل الهی پرداخته و به طور جداگانه مسئله عدل از دیدگاه فلسفی را نیز مطرح ساخته است. آنگاه در ضمن آن مباحثی همچون مراتب عدل، تقابل عدل و ظلم، عدالت تکوینی و عدالت تشریحی فعلی را بررسی می‌کند. حائری در تبیین مسئله عدل الهی، تز «هرم هستی» را در نهایت دقت طراحی کرده است. (کاوش‌های عقل علمی، ص 114 - 164) این تز در مقام نبوت، شکل‌گیری و تصوری جامع از عدل ارائه می‌دهد که آن نسبت تساوی به همه زوایای طولی و عرضی هرم است؛ اما در مقام اثبات، از توضیح این همه تبعیض و تفاوتها و اختلافات در سلسله طولی انواع و اجناس و سلسله عرضی اصناف عاجز است. در تصویر مخروطی وی از عالم، مقام غیب‌الغیب در رأس مخروط است؛ اما در واقع نمی‌توان نسبت همه این خدا و خلق را چنین ترسیم کرد.

منابع

1. آملی، محمدتقی. رساله صفات و جلال.

2. ابن منظور. لسان العرب. قم: ادب المحوزة، 1405ق.

3. افتخارزاده، سید حسن. عدل الهی در فلسفه اسلامی و کلام. پایان نامه دوره دکتری در گروه فلسفه و حکمت اسلامی. (راهنما: دکتر مهدی حائری یزدی، دکتر احمد بهشتی). دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، 1369ش.

4. اندلسی، ابن رشد. المكشف عن مناهج المادلة فی عقاید المملة. تحقیق محمود قاسم، 1955.

5. بغدادی، عبدالمقاهر. اصول المدین.

6. بغدادی، عبدالمقاهر. المفارق بین المفارق تصحیح محمد محیی المدین عبدالمحمید. قاهره: مکتبه محمدعلی صبیح و اولاده.

7. المجر، خلیل. المفاخوری، حن. تاریخ فلسفه در جهان اسلام. ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران، 1354ش.

8. جوهری. المصباح.

9. حائری یزدی، مهدی. کاوش های عقل عملی. تهران، 1366ش.

10. حلی، حسن بن یوسف. انوار الملکوت فی شرح المیاقوت. تصحیح محمد نجمی زنجانی. تهران، 1338ش.

11. حلی، حسن بن یوسف. باب حادی عشر. تهران.

12. ذهبی، شمس المدین. تذکرۃ الحفاظ.

13. رانغب اصفهانی. المفردات فی غریب القرآن. بیروت: دارالمعرفه.

14. سیوری، فاضل مقاد. المنافع یوم المحشر فی شرح باب المحادی عشر. تهران 1356 ش.

15. شبر، سید عبدالله. حق الیقین. بیروت: دار الاضواء، 1404 ق.

16. شریف مرتضی. مجموعه رسائل. قم: دارالمقرآن الکریم. 1405 ق.

17. شوشتری، نوراله. احقاق الحق و ازهاق المباطل. قم: مرعشی.

18. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. الممل و المنحل. ترجمه صدر ترکه ای اصفهان. تصحیح: سید محمدرضا جلالی نایینی.
تهران 1321 ش.

19. شیرازی، صدرالمدین. شرح اصول کافی. تهران: کتابخانه محمودی، 1391 ق.

20. صدوق، محمد بن علی. اعتقادات. تبریز 1346 ق.

21. طریحی، فخرالمدین. مجمع البحرین. تهران: مرتضوی.

22. طوسی، محمد بن حسن. تمهید الماصول فی علم الکلام. تهران: دانشگاه تهران، 1366 ش.

23. فیروز آبادی. قاموس.

24. لاهیجی، عبدالرزاق. سرمایه ایمان. تهران: المزهراء.

25. لاهیجی، حسن. شمع المیقین فی معرفه المحق و المیقین.

26. مجلسی، محمدباقر. بحار الانوار. تهران: دارالمکتب الاسلامیه.

27. مطهری، مرتضی. عدل المهی.

28. مفید، محمد. اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات. تبریز: افست داوری قم.

29. مفید، محمد بن نعمان. المنک الماعتقادیة. ترجمه غلامحسین تبریزی و سید جلیل طباطبایی یزدی.

30. همایی، جلال المدین. تاریخ علوم انسانی.

x. بر گرفته از «عدل المهی در فلسفه اسلامی و کلام»؛ پایان نامه دکتر سید حسن افتخارزاده.

xx. محقق و پژوهشگر.