

فتاب عدل

دفتر اول: عدل الی در عالم تکوین

دکتر سید محمد بنی هاشمی

سرشناسه: بنی‌هاشمی، محمد، ۱۳۳۹
عنوان و پدیدآور: کتاب عدل / سید محمد بنی‌هاشمی.
مشخصات نشر: تهران: مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر، ۱۳۹۲.
مشخصات ظاهری: ۳۸۰ ص.
شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۹-۴۰۹-۵
وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا.
موضوع: عدل الهی.
رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۲ ک ۳ ب ۹ / ۳ / ۲۱۹ BP
رده‌بندی دیویی: ۲۹۷ / ۴۲
شماره کتابخانه ملی: ۳۲۴۵۱ ۵۴



شابک ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۹-۴۰۹-۵

کتاب عدل

دفتر اول: عدل الهی در عالم تکوین

مؤلف: دکتر سید محمد بنی‌هاشمی

ناشر: مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر

ویراستار: محمد هنرمندی

نوبت چاپ: اول / ۱۳۹۲

تیراژ: ۱۵۰۰ نسخه

چاپ: زنبق

صنّافی: علی

تهران، خیابان مجاهدین، چهارراه اسپردار، ساختمان پزشکان، واحد ۹ تلفن و فاکس: ۰۲۱ ۱۸ ۳۶ ۷۷ (خط ۶)

وب سایت: <http://www.monir.com>

پست الکترونیک: info@monir.com

دیگر مراکز پخش: تبریز (صحیفه) ۰۴۱۱-۵۵۵۱۸۴۸ • اهواز (رشد) ۰۶۱۱-۲۲۱۷۰۰۱ • مشهد ۰۵۱۱-۲۲۵۷۲۵۳۷ • شیراز (شاهچراغ) ۰۷۱۱-۲۲۲۱۹۱۶ • اصفهان (مهر قانم) ۰۳۱۱-۲۲۲۱۹۹۵ • دزفول (مراج) ۰۶۴۱-۲۲۶۱۸۲۶

در صورت تمایل برای اطلاع از کتاب‌های جدید این مرکز شماره‌ی همراه خود را به ۰۹۳۵۷۵۲۱۸۳۶ پیامک فرمایید.

قیمت: ۱۱۰۰۰۰ ریال

فهرست

۱۵	پیش‌گفتار
۱۹	مقدمه : اساس دین
۱۹	اصل توحید
۲۰	اصل عدل
۲۰	حسن و قبح عقلی و شرعی
۲۱	نسبت ندادن گناهان به خداوند
۲۲	متهم نکردن خدای متعال
۲۳	اساس دین بودن توحید و عدل
۲۴	تفکیک عالم تکوین از عالم تشریع

بخش اول: نظام ربوبی در عالم تکوین

۲۹	فصل اول : توحید ربوبی در امور تکوینی
۲۹	مراحل مقدماتی خلق در عالم تکوین
۳۱	خلقت اشیا بالمشیت
۳۱	خلقت مشیت بنفسها
۳۲	مشیت: ایجاد علمی اشیا
۳۳	مشیت: آغاز فعل الهی

۳۴	مشیت: انشای قبل از اظهار
۳۵	مشیت: ذکر اول
۳۶	مشیت در افعال اختیاری انسان
۳۸	شباهت نداشتن مشیت انسان و خدا
۳۸	اراده: اتمام مشیت
۳۹	اراده‌ی فعل در انسان
۴۰	تفاوت مشیت و اراده‌ی انسان
۴۱	تفاوت مشیت و اراده‌ی خداوند
۴۲	مقدم بودن «اراده» بر «مراد»
۴۲	تفاوت اراده‌ی خالق و مخلوق
۴۳	«ضمیر» در انسان
۴۳	«احداث» و «فعل» برای خداوند
۴۵	موضع و وعاء مشیت خدا
۴۶	جایگاه و آشیانه‌ی اراده‌ی الهی
۴۷	احصای علمی اشیا در امام مبین
۴۹	امام مبین، وعاء مشیت و اراده‌ی خدا
۵۰	کتاب مبین، وجود نورانی اهل بیت علیهم السلام
۵۱	ذکر حکیم، وجود علمی مخلوقات پیش از خلقت
۵۳	امام مبین، کتاب مبین و ذکر حکیم
۵۴	تقدیر در فعل ما و فعل خدا
۵۵	تقدیر الهی در معلومات
۵۷	قضا و امضای انسان در فعل خارجی‌اش
۵۹	قضا و امضای الهی در امور تکوینی
۶۰	دو حالت امضا در فعل خداوند
۶۲	جمع‌بندی بحث قضا و امضای الهی
۶۳	معنای قضا و امضا در حدیث شریف کافی
۶۵	قضا به معنای اقامه‌ی عین یک چیز

۶۶	قضا به معنای حکم قطعی الهی
۶۷	وقوع هر شیء در عالم با هفت ویژگی
۶۹	مقصود از کتاب، اجل و اذن
۷۱	فصل دوم: بداء در نظام ربوبیت تکوینی
۷۱	بسته نبودن دست قدرت خدا از بداء در عالم تکوین
۷۳	حریت انسان در همه‌ی مراحل مقدماتی انجام دادن فعل
۷۴	«حدوث رأی» فاعل مختار در ایجاد هر مرحله
۷۵	صاحب «رأی» بودن خدا در ایجاد همه‌ی مراحل مقدماتی فعل
۷۶	«بداء» به معنای حدوث رأی
۷۹	دو مورد بداء خدا در ایجاد مراحل صدماتی فعل
۸۰	تغییر ناپذیری خدا در اثر حدوث رأی
۸۳	بداء انسان از روی جهل
۸۲	معنای حقیقی «بداء» برای خداوند
۸۳	بداء خداوند، نه از سر جهل
۸۵	علم ذاتی و علم مخلوق خداوند
۸۶	محو و اثبات خدا نشانه‌ی دست بسته نبودن او
۸۸	ناممکن بودن پیش‌گویی قطعی به سبب امکان بداء
۹۰	مشیت و اراده‌ی حتم و عزم
۹۲	قاعده‌ی کلی امکان بداء در پیش‌گویی معصومان
۹۳	حتمی بودن وقوع قطعیات
۹۵	عدم امکان بداء در ضروریات نقلی و عقلی
۹۶	اجل محتوم (مقضی) و غیر محتوم
۹۸	اقسام اجل غیر محتوم (مسمی و غیر مسمی)
۹۸	اجل موقوف و محتوم
۹۹	اجل محتوم و مستور
۱۰۰	تفاوت مقام تعلیم و تسمیه
۱۰۲	احتمال بداء در اجل مسمی

۱۰۲	چهار حالت متصور در مورد اجل
۱۰۳	آمدن اجل کنایه از حتمیت آن
۱۰۵	بداء پذیر بودن اجل غیر مستثنی
۱۰۶	حتمی قابل بداء در احادیث
۱۰۷	قاعده‌ی کلی در مورد مقدرات شب قدر
۱۰۹	شرط بداء برای مقدرات شب قدر
۱۱۰	تقدیر، قضا و امضا در سه شب قدر
۱۱۳	ابرام در شب قدر و امکان بداء
۱۱۵	تعظیم خداوند به سبب اعتقاد به بداء
۱۱۶	پیمان گرفتن خدا از پیامبران به خاطر بداء
۱۱۷	کتاب محو و اثبات پیش روی خداوند
۱۱۹	محو و اثبات در أم الكتاب
۱۲۱	نوشته شدن وقایع در لوح محفوظ
۱۲۲	امکان محو و تغییر در لوح محفوظ
۱۲۳	امام علی علیه السلام عالم به لوح محفوظ

۱۲۵	فصل سوم: مالک قدرت شدن بنده با حفظ املکیت رب
۱۲۵	پدیده‌ی عجیب «قدرت» در عالم تکوین
۱۲۶	منظور از «استقلال» بنده در فعل اختیاری
۱۲۸	در ماندگی انسان از فهم پدیده‌ی «قدرت»
۱۲۹	مالک قدرت شدن بنده به تملیک خداوند
۱۳۰	قابل فهم نبودن تملیک خدا و مالکیت او بر بنده
۱۳۱	املکیت خدا نسبت به قدرت بنده
۱۳۲	لزوم نفی تشبیه در اعتقاد به املکیت خدا و تقد
۱۳۳	نفی سنخیت میان مالکیت خدا و مالکیت بنده
۱۳۵	معنای املکیت خدا در حوزه‌ی مالکیت خلاق
۱۳۶	«شائی» و «مرید شدن» انسان به مشیت و اراده‌ی خدا
۱۳۹	مشیت داشتن انسان منوط به مشیت خدا

۱۴۱	مثبت خدا در غیر افعال اختیاری انسان
۱۴۲	نفی مثبت انسان در «ثانی» شدنش
۱۴۴	توضیح حاشیه‌ی بحار در نفی مثبت از بندگان
۱۴۶	دواشکال اساسی به مطالب حاشیه‌ی بحار
۱۴۸	اثبات جبر، نتیجه‌ی اسناد فعل بنده به مثبت خدا
۱۴۹	نفی فاعلیت حقیقی از غیر خدا در بیان ملامت‌درا
۱۵۰	انتساب تمامی افعال به خدا در نظام علی
۱۵۲	تفاوت مدعای فلاسفه با مدل آیات و روایات
۱۵۳	تعلق نگرفتن قضا و قدر تکوینی به اعمال بندگان
۱۵۴	انتساب مجازی افعال به بندگان در فلسفه
۱۵۵	نقد و بررسی اصطلاح «توحید افعالی» در بیان فلاسفه
۱۵۶	تنها معنای صحیح اصطلاح «توحید افعالی»
۱۵۷	نفی صریح اختیار در مشرب عرفا
۱۵۹	دفاع صریح عرفا از مذهب جبر
۱۶۰	مغالطه در استدلال عرفا بر مذهب جبر
۱۶۱	مجوس امت: قائلان به قدرت استقلال‌ی بنده
۱۶۳	اضطراری بودن همه‌ی افعال انسان از نظر عرفا

بخش دوم: تنزه خداوند از بی‌عدالتی در عالم تکوین

۱۶۷	فصل اول: مفاهیم عدل و فضل الهی
۱۶۷	عدل به معنای قراردادن هر چیز در جای خود
۱۶۸	توانایی نداشتن بشر برای کشف پیشینی جایگاه اشیا
۱۶۹	کشف پسینی جایگاه برخی اشیا در خلقت
۱۷۰	معنای اول عدل الهی در تکوین: رعایت اعتدال در مخلوقات
۱۷۲	اثبات معنای اول عدل از طریق ادله‌ی نقلی
۱۷۳	رعایت صلاح، سنت ابتدایی خدا نسبت به خلق
۱۷۴	مصلحت‌خواهی خداوند برای مؤمنان

۱۷۶	کشف بعضی مصادیق ظلم (وضع الشیء فی غیر موضعه) با عقل
۱۷۸	مستقل عقلی نبودن جایگاه امام در خلقت
۱۷۹	تنزیه خدا از بی عدالتی (وضع الشیء فی غیر موضعه) در عالم تکوین
۱۸۰	شمول عدل الهی بر همه ی اشیا
۱۸۱	عدل به معنای رعایت حق
۱۸۲	تأیید معنای دوم عدل در احادیث
۱۸۳	مقایسه ی معنای اول و دوم عدل
۱۸۴	فضل تکوینی: عنای بدون استحقاق
۱۸۵	جدا بودن معیار عدل و فضل
۱۸۷	فصل دوم: عدل و فضل الهی در عالم تکوین
۱۸۷	خلق تکوینیات بر مبنای فضل الهی
۱۸۸	«لا اقتضا» بودن ماهیات نسبت به دارایی هایشان
۱۸۹	استحقاق نداشتن مخلوقات در نحوه ی خلقت ابتدایی شان
۱۹۰	شواهد نقلی بر استحقاقی نبودن خلقت اولیه
۱۹۲	معنای صحیح «جود» خداوند
۱۹۳	یکسان انگاشتن عدل و فضل الهی
۱۹۴	اشکالات وارد بر یکی دانستن عدل و فضل الهی
۱۹۶	عمومیت عدل و فضل الهی در عالم خلقت
۱۹۷	طرح نظریه ی ذاتی و ضروری بودن نظام خلقت
۲۹۹	رابطه ی واقعی و غیر ذاتی مخلوقات با خدا
۳۰۰	اقتضا نداشتن ماهیت نسبت به شییئی خاص
۳۰۱	تفاوت مراد ما از «ماهیت» با تعریف صد رای از آن
۳۰۲	ضرورت نداشتن آفرینش فعلی از جهت قابلی
۳۰۲	سلب اختیار از خداوند در نظریه ی ذاتی و ضروری بودن خلقت
۲۰۵	ناسازگاری خالق بودن خدا با ضرورت فعل
۲۰۵	معنای صحیح «خلقناه بقدر»
۲۰۶	معنای درست (أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ)

۲۰۶	تشبیه ناروادر استناد به آیهی (أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً...)
۲۰۷	تعریف عدل و حکمت خدا در فلسفه‌ی صدرایی
۲۰۸	بررسی نظریه‌ی «نظام احسن»
۲۰۹	توضیح مقصود از «نظام احسن» در فلسفه
۲۱۱	بررسی نظریه‌ی تنها نظام ممکن از دیدگاه فلسفی
۲۱۲	مصادره به «طلوب» در فرضیه‌ی نظام احسن
۲۱۴	ارتباط حکمت خدا با بحث نظام احسن
۲۱۵	معنای صحیح «حُسن» نظام تکوین
۲۱۶	مورد سؤال قرار نگرش خدا در کارهایش
۲۱۸	وجود «شر» در عالم تکوین
۲۲۰	تعارض نداشتن شرور تکوین با عدل الهی
۲۲۱	منافات نداشتن شرور تکوینی با حکمت خداوند
۲۲۲	تفکیک شرور تکوینی از دو نوع شر دیگر
۲۲۵	فصل سوم: حکمت بلایا و شرور تکوینی
۲۲۵	ظاهر دنیا: شادی، باطن دنیا: غریب
۲۲۷	بی‌ارزش و مبغوض بودن دنیا نزد خداوند
۲۲۹	بال مگس، ارزشمندتر از دنیا
۲۲۹	محرومیت و دل‌کنده بودن اولیای خدا از دنیا
۲۳۱	نظر عاقلانه‌ی انبیا و برگزیدگان خدا به دنیا
۲۳۲	دشمنی دنیا با دوستان و دشمنان خدا
۲۳۳	خالص و ماندگار نبودن خوشی‌های دنیا
۲۳۵	مبنایی برای رویکرد صحیح نسبت به شرور تکوینی
۲۳۶	شیرینی و تلخی ظاهر و باطن دنیا
۲۳۸	تلخ‌کامی دنیا برای مؤمن
۲۳۹	مانع شدن خداوند از فریفته شدن مؤمنان به دنیا
۲۴۰	خالص و کامل نبودن بهره‌ی مؤمنان از دنیا
۲۴۱	رابطه‌ی معکوس بهره‌ی دنیا و آخرت

۲۴۲	ایمان بالاتر، بلای بیشتر
۲۴۳	بلا، هدیه و تحفه‌ی خدا برای مؤمن
۲۴۵	بنده‌ی محبوب خدا، غرق در بلایا
۲۴۶	دعای بنده‌ی مؤمن، حکمت دیگر بلایا
۲۴۷	احترام مؤمن و خواری کافر نزد خداوند
۲۴۸	دنیا نه پاداش مؤمن و نه کیفر کافر
۲۴۹	ابتلای کافران به خاطر دل‌آزده نشدن مؤمنان
۲۵۰	مبتلا شدن مؤمن به هر بلایی
۲۵۱	در امان بودن مؤمن از کوردلی در دنیا
۲۵۲	حفظ شدن مؤمن از سلطه‌ی شیطان بر عقلش
۲۵۳	ارتقای معرفت مؤمن، حکمت دیگر بلایا
۲۵۴	امتحان خداوند با شرور تکوینی
۲۵۶	خارج ساختن تکبر از دل‌ها به وسیله‌ی بلایا
۲۵۷	معیار خیر و شر واقعی در دنیا
۲۵۸	نفع و ضرر اخروی، معیار خیر و شر
۲۵۹	بلای دنیوی و منزلت اخروی همراه حضرت موسی (ع)
۲۶۰	نعمت بودن بلا و مصیبت بودن آسایش
۲۶۲	صبر بر بلایا، حکمت دیگر شرور تکوینی
۲۶۲	آثار تربیتی و سازندگی بلایا
۲۶۴	نظریه‌ی عدمی بودن شرور
۲۶۵	نقد نظریه‌ی عدمی بودن شرور
۲۶۷	جمع‌بندی حکمت‌های شرور تکوینی
۲۶۸	چهارده معصوم (ع) در قله‌ی کمالات ناشی از بلایا
۲۶۹	بلاء و رخاء ائمه (ع)، مقدمه‌ی بلاء و رخاء شیعیان
۲۷۱	نمونه‌ای از بلاکشیدن شیعه در غربت امام زمان (ع)
۲۷۵	فهرست منابع

پیش‌گفتار

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِالْمَوْلُودِينَ فِي رَجَبٍ مُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيٍّ الثَّانِي وَابْنِهِ
عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْمُتَجَبِّ وَآتَرَبُ بِهِمَا إِلَيْكَ خَيْرَ الْقُرْبِ... اللَّهُمَّ وَ
أَسْأَلُكَ بِمَسَائِلِكَ الشَّرِيفَةِ وَسَائِلِكَ الْمُحَنِّينَةِ أَنْ تَتَمَدَّنِي فِي هَذَا الشَّهْرِ
بِرَحْمَةٍ مِنْكَ وَاسِعَةٍ وَنِعْمَةٍ وَازِعَةٍ وَتَنْفُسَ بِمَا رَزَقْتَهَا قَانِعَةً إِلَى نُزُولِ
الْحَافِظَةِ وَمَحَلِّ الْآخِرَةِ وَ مَا هِيَ إِلَيْهِ صَائِرَةٌ.^۱

خدای را سپاس که این بار در ماه مکرم رجب توفیق تکمیل دفتر اول از کتاب عدل را
به این بنده‌ی بی‌مقدار خود عنایت فرمود. از مولای بی‌مثال خود، حضرت امام
حجّة‌بن‌الحسن العسکری علیه‌السلام، نیز بی‌اندازه سپاس‌گزارم که این کم‌ترین دوستدار خود
را لایق چنین لطف بزرگی قرار دادند.

کتاب حاضر اولین دفتر از مجموعه‌ی کتاب عدل است که به بحث «عدل الهی در
عالم تکوین» اختصاص دارد. این دفتر شامل یک مقدمه و دو بخش کلی است. در
مقدمه، ابتدا به بیان اهمیت بحث عدل در کنار توحید پرداخته شده و اساس دین بودن

۱. بخشی از دعای ناحیه‌ی مقدّس امام عصر علیه‌السلام که توسط نایب سوم ایشان در ماه رجب صادر شده است. ر.ک:
إقبال الأعمال / ۶۴۷.

این دو اصل، روشن گشته است. سپس تعریفی از عالم تکوین و عالم تشریع ارائه شده است.

در بخش اول کتاب، نظام ربوبیت تکوینی پروردگار در سه فصل تبیین شده است. در نخستین فصل، مراحل مقدماتی خلق خدا در عالم تکوین (مشیت، اراده، تقدیر و قضا و امضای الهی) را به صورت نسبتاً تفصیلی توضیح داده‌ایم که در ضمن آن، مقصود از اصطلاحات «امام مبین»، «کتاب مبین»، «ذکر حکیم» نیز با استناد به احادیث اهل بیت علیهم السلام بیان شده است.

در فصل دوم، به توضیح «بداء» در نظام تکوین پرداخته‌ایم. معنای دقیق اصطلاح «بداء» با استناد به کتب لغت و قرآن و احادیث مطرح شده و ملاکتفیک میان امور «محتوم» و «موقوف» بیان شده است. امکان یا عدم امکان بداء در مقدرات شب قدر و نیز مباحث مربوط به «ام الکتاب» و «لوح محفوظ» نیز در همین فصل آمده است. فصل سوم اختصاص به بیان پندهای عجیب «قدرت» در مخلوقات مختار خداوند دارد که در آن از مالک قدرت شدن بندگال به تملیک خدا و عدم «تفویض» سخن گفته‌ایم. نیز از عدم انتساب فعل اختیاری بنده به خدا (نفی جبر) و رد معنای غلط «توحید افعالی» بحث کرده‌ایم.

بخش دوم کتاب به اثبات منزّه بودن خداوند از بی عدالتی و ظلم در عالم تکوین اختصاص دارد؛ یعنی پس از تشریح نظام ربوبیت تکوینی در بخش اول، به بررسی عدل الهی در عالم تکوین پرداخته شده است. به این منظور، در فصل اول مفاهیم دقیق «عدل» و «فضل» را مستند به کتاب‌های لغت و فرمایش‌های معصومان علیهم السلام مطرح کرده‌ایم که در ضمن آن، دو معنا از عدل مورد بحث قرار گرفته است. آن‌گاه در فصل دوم به تشریح تحقق عدل و فصل الهی در عالم تکوین پرداخته‌ایم. در این بحث، ثابت کرده‌ایم که خلقت ابتدایی همه‌ی مخلوقات خدا بر مبنای فضل بوده و نظام خلقت از روی ضرورت شکل نگرفته است. به همین مناسبت، نظریه‌ای که نظام تکوین را نظامی ضروری دانسته، در این فصل مورد نقد قرار گرفته است. بحث درباره‌ی تئوری «نظام

احسن» در فلسفه و معنای صحیح «حُسن» نظام تکوین نیز در این جا به مناسبت مطرح شده است. در فصل سوم و پایانی کتاب، به بیان حکمت بلایا و شرور تکوینی پرداخته شده که در مجموع، نه وجه برای حُسن وجود شروری که اولاً مخلوق خداوندند (نه مخلوق بندگان او) و ثانیاً جنبه‌ی کفر و عقوبت افعال اختیاری بندگان در آن‌ها نیست، بیان شده است. سیمناً نقد مختصری هم به تئوری «عدمی بودن شرور» وارد ساخته‌ایم. این مطالب تقریباً یک چهارم مباحث کتاب عدل است. دفتر دوم به بحث درباره‌ی «عدل الهی در عالم تشریع» اختصاص دارد که امیدوارم خدای مَنَّان توفیق به انجام رساندن آن را به این بنده‌ی حقیر در ماه مبارک رمضان عنایت فرماید. ان شاء الله در دفتر سوم، به بیان آثار عملی اعتقاد به توحید و عدل الهی می‌پردازیم که محور های اصلی آن، موضوعات «رضا»، «تسلیم»، «صبر»، «توکل»، «تفویض» و نیز موضوع «ولایت تکوینی اهل بیت علیهم السلام» است. در دفتر چهارم نیز به یاری خدا به موضوعات «سعادت و شقاوت»، «صنع خداوند در ایمان بنده»، «روح ایمان»، «روح القدس»، «درجات ایمان»، «ارزش ایمان و برکت خداوند در مورد قبض روح مؤمن» خواهیم پرداخت.

این‌ها مباحثی است که از طرفی به توحید پیروندگان و از طرف دیگر به موضوع عدل مربوط می‌شود و ما تحت عنوان «کتاب عدل» آن‌ها را مطرح خواهیم کرد. از خوانندگان گرامی تقاضا دارم که توفیق نوشتن این مباحث شریف را برای حقیر از خداوند طلب فرمایند.

خداوند را به این آخرین ساعات ماه خودش، رجب، می‌خوانم که توفیق فهم، درک و عمل به مطالب کتاب را به نویسنده و خوانندگان عنایت فرماید و این تلاش ناچیز را با امضای حضرت جواد الائمه علیهما السلام از صاحب این قلم به احسن وجه قبول درگاهش قرار دهد.

سید محمد بنی هاشمی

۲۹ رجب المرجب ۱۴۳۳ / ۳۱ خرداد ۱۳۹۱

مقدمه: اساس دین

وقتی به محضر امام صادق (علیه السلام) عرضه می شود که «إِنَّ أَسَاسَ الدِّينِ التَّوْحِيدُ وَ الْعَدْلُ»، ایشان سخن گوینده را تایید می فرمایند و سپس هریک از این دو اصل اساسی را با عباراتی فشرده و پرمغز، چنین توضیح می دهند:

أَمَّا التَّوْحِيدُ فَأَنْ لَا تُجَوِّزَ عَلَى رَيْكَ مَا جَازَ عَلَيْكَ وَ أَمَّا الْعَدْلُ فَأَنْ لَا تُنْسِبَ إِلَى خَالِقِكَ مَا لَمْ يَكَمْ عَلَيْهِ^۱

توحید به این است که آن چه بر تو رواست، برای پروردگارت روا نشماری و عدل به این است که آن چه را خداوند به خاطر انجام دادن آن تو را سرزنش کرده، به خالق خود نسبت ندهی.

اصل توحید

در مورد اصل توحید روشن است که قوام آن به نفی تعطیل و نفی تشبیه از ذات مقدس پروردگار است؛ یعنی در عین این که باید وجودش را اثبات و از حد نفی و تعطیل خارجش کنیم، نباید ویژگی ها و صفات مخلوقات را برای او روا بشماریم. پس حفظ توحید وابسته به نفی تشبیه از خالق مخلوقات است و تشبیه وقتی نفی می شود

که هیچ یک از اوصاف خلق را به خالق آن‌ها نسبت ندهیم. مقصود امام صادق (علیه السلام) که فرموده‌اند: «آنچه بر تو رواست، برای پروردگارت رواندانی» همین است که ذات مقدس ربوبی را منزّه و مبرا از هرگونه اتصافی به اوصاف مخلوقات بدانیم. (نفی تشبیه)

اصل عدل

اما اصل عدل چیست؟ عادل دانستن خدا به این است که به او چیزهایی را که به خاطر انجام دادن آن‌ها تو را سرزنش کرده، نسبت ندهی. خدا بابت چه اموری انسان را ملامت می‌کند؟

قدر مسلم و متیقن این امور، قبح‌های عقلی است؛ یعنی کارهایی که عقل انسان مستقلاً زشتی آن‌ها را می‌یابد؛ مانند ظلم. ما انسان‌ها به نور عقل (و بدون نیاز ضروری به هدایت شرع) قبح ظلم کردن را در می‌یابیم و انجام دهنده‌ی آن را سرزنش می‌کنیم. خداوند هم به دلیل حجّیت ذاتی عقل، ظالم را به سبب ارتکاب ظلم ملامت فرموده است. حال اگر به هر بهانه و جهتی، ظلم را به خدای متعال نسبت دهیم، در واقع او را ظالم دانسته‌ایم و از مسیر اصل «عدل» خارج شده‌ایم. همین طور است اگر هر امر ناشایست دیگری را به خدا نسبت دهیم. این ناشایستگی در گونه است:

یا به نور عقل کشف می‌شود که در این صورت از قبیل مستقلّات عقلی خواهد بود یا این که زشتی آن را به راهنمایی و هدایت شرع در می‌یابیم که در این صورت، از قبیل غیر مستقلّات عقلی می‌شود.

حسن و قبح عقلی و شرعی

توجه شود که آن‌چه را بر اساس شرع (قرآن و روایات) زشت و قبیح می‌دانیم، مثلاً به مستقلّات عقلی‌اند. به طور کلی، ریشه‌ی حسن و قبح‌های شرعی، حسن و قبح‌های عقلی است. اگر کسی قائل به حسن و قبح عقلی نباشد، حسن یا قبح شرعی را هم نمی‌تواند بپذیرد. به عنوان مثال، ترک نماز خواندن را شرعاً قبیح می‌شماریم. ریشه‌ی

این امر، قبیح دانستن مخالفت با امر و جوبی پروردگار است که امری عقلی است. اگر (به فرض محال) عدم اطاعت و امتثال نکردن امر الهی عقلاً قبیح نبود، دلیلی برای قبیح ترک نماز وجود نداشت. این عقل است که وجوب و لزوم اطاعت از اوامر الهی را برای ما روشن می‌سازد و همین کشف عقلانی پایه و اساس بر دانستن ترک نماز است. پس قائل شدن به اموری که عقلاً زشت و قبیح به شمار می‌آیند، ما را به پذیرفتن اموری که شرعاً قبیح‌اند نیز ملزم می‌کند.

نسبت ندادن گناهان به خداوند

بر این اساس، می‌توان گفت که خداوند ما را به سبب انجام دادن دوگونه فعل سرزنش می‌کند: یکی کارهایی که قبیح عقلی دارند و دیگر اموری که زشتی آن‌ها صرفاً از طریق شرع روشن می‌شود. حال اگر هر کدام از این کارهای زشت را به خالق خود نسبت دهیم، از مسیر اعتقاد به «عدل» در حق او خارج شده‌ایم. اگر اموری هم چون «ظلم» را به خدای خود نسبت دهیم که در این صورت، خلاف عدل بودنش روشن است،^۱ اما بالاتر این است که همه‌ی گناهان خود را به خداوند منسوب بدانیم و به نوعی خود را در انجام دادن آن‌ها بی‌تقصیر بدانیم (چه گناهانی که فقط قبیح شرعی دارند و چه اموری که هم عقلاً و هم شرعاً قبیح‌اند). در این صورت، باز هم خداوند را ظالم دانسته و از اعتقاد به عدالت او خارج شده‌ایم. چرا؟

چون می‌دانیم که خدای متعال به خاطر انجام دادن گناهان، ما را مستحق کیفر دانسته و تهدید به عقاب نموده است. حال اگر معتقد شویم که ما در ارتکاب گناهان خود بی‌تقصیریم و خدا ما را مجبور به انجام دادن آن‌ها کرده است، در این صورت، برای خداوند روا دانسته‌ایم که ما را برای کارهایی که در ارتکابش مقصر نبوده‌ایم، شایسته‌ی ملامت و کیفر بشمارد و این اعتقاد، نسبت دادن ظلمی بزرگ به پروردگار

۱. نسبت دادن «ظلم» به خدای متعال روشن است که خلاف اعتقاد به عدل الهی است؛ اما نسبت دادن قبیاحی هم چون «نقض غرض» هم خلاف عدل به معنای عام آن (وضع الشیء فی موضعه) است که در فصل اول از بخش دوم به آن خواهیم پرداخت.

متعال است. به این ترتیب، از مسیر عادل دانستن خداوند خارج می‌شویم. این مطلب در فرمایشی به نقل از رسول گرامی ﷺ چنین آمده است:

مَا عَرَفَ اللَّهُ مِنْ شَبِّهِهُ بِخَلْقِهِ وَلَا وَصَفَهُ بِالْعَدْلِ مَنْ نَسَبَ إِلَيْهِ ذَنْبًا عِبَادَهُ.^۱

کسی که خداوند را به آفریدگانش تشبیه کند، به معرفت او نرسیده و هر کس گناهان بندگان خدا را به او نسبت دهد، او را مَثَاف به «عدل» نکرده است. ملاحظه می‌شود که ملاک معرفت صحیح و توحید پروردگار را عدم تشبیه او به آفریدگانش دانسته‌اند. در مورد صفت عدل نیز تصریح کرده‌اند که این ویژگی با نسبت دادن گناهان بندگان به خدا ناسازگار است. از این جا روشن می‌شود که اعتقاد به «جبر» در مورد افعال اختیاری بندگان با «عدل» الهی در تضاد است. نمی‌توان به عدالت خدا وفادار ماند و در عین حال قول به «جبر» را پذیرفت. البته این یک حکم عقلی است که فرمایش رسول اکرم ﷺ تذکار و تنبیهی به آن است.

مَثَم نکردن خدای متعال

در فرمایش امیرالمؤمنین (علیه السلام) نیز مطالب بالا با عبارات دیگری بیان شده است. ایشان در تعریف توحید و عدل چنین فرموده‌اند:

التَّوْحِيدُ أَنْ لَا تُؤَهَّمَهُ وَالْعَدْلُ أَنْ لَا تُثَمِّمَهُ.^۲

توحید آن است که او [= خدا] را توهم نکنی و عدل این است که او را مَثَم نسازی.

توهم کردن خدا به این است که صورت فکری و ذهنی به او داده شود و این امر، فرع بر تشبیه خداست. تا کسی خداوند را به خلقتش تشبیه نکند، نمی‌تواند صورت فکری از او در ذهن بیاورد. تصوّرپذیری او نتیجه‌ی تشبیه اوست. پس لازمه‌ی نفی تشبیه، نفی

۱. التوحید/۴۲، باب ۲، ح ۱۰.

۲. بحارالأنوار ۵/۵۳، ح ۸۶.

توهم نسبت به خداست. از این رو، توحید را به نفی توهم در مورد خدا تعریف کرده‌اند.

عدل را نیز به نفی اتهام از خداوند دانسته‌اند. اتهام به این است که امر قبیحی به خدا نسبت داده شود. چه چیزی قبیح است؟ آن چه عقل مستقل از شرع، قبیح آن را درک می‌کند یا به تبع شرع، زشتی آن فهمیده می‌شود. این دو، همه‌ی گناهان را در بر می‌گیرد. عادل دانستن خدا به این است که نه قبیح عقلی را به خدا نسبت دهیم و نه قبیح شرعی را و این گونه او را از اتهام به هر امر زشتی مبرا و منزّه بدانیم.

نفی اختیار بندگان و نسبت دادن گناهان آن‌ها به خدای عز و جل مصداق روشنی برای متهم دانستن اوست که منافق با اصل عدل است. قوام «عدل» قائل شدن به حرّیت واقعی (نه صوری و ساختگی) بندگان خداست.

لازمه‌ی اعتقاد به حرّیت بنده این است که کارهای زشت او را فقط به خودش منسوب بدانیم و خدای متعال را شریک در گناه او نشماریم. البته این اعتقاد، ما را به تفویض (خارج دانستن قلمروی اختیار بنده از سلطنت و حکومت الهی) نمی‌کشاند؛ بلکه صرفاً نفی جبر و اثبات اختیار می‌کند.

اصل «تکلیف» و «امر و نهی کردن» خدای متعال تنها در فرض قائل شدن به اختیار معنا دارد. اگر حرّیتی نباشد، تکلیف بندگان بی‌معناست و به تبع آن، استحقاق مؤاخذه و کیفر هم روا نخواهد بود. وقتی نتوان بنده‌ای را به انجام دادن کاری مکلف دانست یا از ارتکاب عملی نهی کرد، بازخواست و مؤاخذه‌ی او نادرست است و عقاب کردن او نیز قبیح به شمار می‌آید.

اساس دین بودن توحید و عدل

شاید به همین دلایل است که اصل عدل در کنار اصل توحید، به عنوان اساس دین شناخته می‌شود. اگر «دین» را «آیین بندگی خدا» بدانیم، بندگی بر دو رکن اساسی بنا می‌شود: یکی معبود و دیگری عابد. اولاً باید خدایی را بشناسیم که شایسته‌ی عبادت شدن است و ثانیاً باید بنده‌ی مختاری وجود داشته باشد تا از سر حرّیت، خدا را

عبادت کند.

پس اساس و پیاپی دین یکی معرفت خدا و اعتقاد به الوهیت اوست و دوم بنده‌ای که با آزادی و اختیار، معبود خود را عبادت کند. تکالیفی که دین ما را تشکیل می‌دهد، با فرض اعتقاد به اختیار بنده معنا پیدا می‌کند و ثواب و عقاب الهی در مورد افعال اختیاری سزبه تبع همین تکالیف، قابل فرض و پذیرش می‌شود. همه‌ی این‌ها نیز با قبول اصل «عدل» امکان‌پذیر می‌گردد. اگر کسی منکر اختیار بندگان باشد و گناهان آن‌ها را به خدا منسوب بداند، اصل عدل را انکار کرده است. چنین کسی نه تکالیف دین (امر و نهی‌ها) را می‌تواند بپذیرد و نه کیفر و پاداشی را که به دنبال آن‌ها می‌آید. پس به طور کلی، باید «دین» را منکر شود؛ چون دین چیزی نیست، جز تکالیفی که ثواب و عقاب الهی را به دنبال می‌آورد.

با این توضیحات، «اساس دین» بودن توحید و عدل برای ما روشن می‌شود. اما آنچه در این مقدمه بیان شد، بر اساس درک اجمالی از مفهوم «عدل» بود که همه‌ی ما از آن برخورداریم. توضیح دقیق‌تر درباره‌ی مفهوم «عدل الهی» و لوازم آن، متوقف بر تفکیک عالم تکوین از عالم تشریع است.

تفکیک عالم تکوین از عالم تشریع

ملاک کلی در جداسازی این دو عالم از یکدیگر، اختیار داشتن بندگان خداست. اگر خدا مخلوق مختاری نداشت، همه‌ی مخلوقات تکوین بودند و اصلاً عالم تشرعی تحقق پیدا نمی‌کرد. وجود بنده‌ی مختار و افعال اختیاری او، عالم تشریع را از عالم تکوین جدا می‌سازد. کلمه‌ی «تشریع» به معنای قرار دادن راه و شریعت و به طور خلاصه، راهنمایی کردن است. وقتی موجود مختاری نباشد، «تشریع» معنا ندارد و لوازم آن هم مطرح نمی‌شود. تشریع را می‌توان از جهتی مساوی با «تکلیف کردن» دانست و لوازم آن در درجه‌ی اول، اطاعت یا معصیت فرد مکلف است و در درجه‌ی بعد، ثواب و عقابی است که مترتب بر طاعت و معصیت می‌شود. همه‌ی این‌ها در قلمروی عالم تشریع قرار می‌گیرند. با این توضیحات، می‌توانیم تعریف اجمالی و

دقیقی از هر دو عالم تکوین و تشریع ارائه کنیم.

کلمه‌ی «تکوین» به معنای هستی بخشیدن است و مراد از «عالم تکوین» مجموعه‌ی موجوداتی است که نه خودشان در اختیار بندگان اند و نه ارتباطی با اعمال اختیاری بندگان خدا دارند. به این ترتیب، وجود روح و بدن ما به عالم تکوین تعلق دارد و همین طور وجود سایر انسان‌ها، حیوانات، گیاهان، جمادات و...، همه متعلق به عالم تکوین اند.

اما اموری که یا اختیاری اند یا وجودشان به نوعی مرتبط با اعمال اختیاری بندگان خداست، از عالم تکوین خارج بوده، به «عالم تشریع» تعلق دارند؛ مانند امر و نهی‌های الهی که مستقیماً به افعال اختیاری تعلق می‌گیرند.

امر و نهی‌ها وجود تشریعی دارند. همین است ثواب‌ها و عقاب‌های خدا که به نوعی نتیجه‌ی افعال اختیاری بندگان خداست. این‌ها را هم متعلق به عالم تشریع می‌دانیم. فاعل و خالق ثواب و عقاب، خود خداست؛ اما اگر طاعت و معصیت بندگان نبود، نه ثوابی در کار بود و نه عقابی. لذا وجود این‌ها متأثر از اعمال اختیاری بندگان خداست. بخشی از این ثواب‌ها و عقاب‌ها ممکن است در دنیا محقق شود؛ یعنی بندگان خدا قسمتی از پاداش طاعات یا کیفر معاصی خود را در همین دنیا دریافت کنند. به عنوان مثال، باران رحمت الهی به سبب انجام گرفتن خیراتی در یک سرزمین نازل شود یا بلا و مصیبتی مانند زلزله در اثر معصیت‌های برخی بندگان در یک جا نازل گردد. البته تشخیص این که کدام باران، ثواب طاعت بندگان خدا یا کدام بلا، عقاب معصیت آنان است، با علم عادی بشری ممکن نیست. بنابراین، خط کشی روشنی میان همه‌ی امور تکوینی و تشریعی نمی‌توان کرد. باید پذیرفت که دو عالم تکوین و تشریع با این که از جهت معیار و ملاک، ضابطه‌ی روشن و قابل تشخیصی دارند، از جهت مصادیق، به روشنی از هم تفکیک پذیر نیستند و به نوعی درهم تنیده‌اند، ولی ما چون روی معیارها و ملاک‌ها بحث می‌کنیم، نیاز به تشخیص و جدا کردن همه‌ی امور تکوینی و تشریعی از یک‌دیگر نداریم و در قلمروی تعیین مصادیق وارد نمی‌شویم.

بخش اول

نظام ربوبی در عالم تکوین

www.ketab.ir

در این بخش می‌خواهیم چگونگی ربوبیت پروردگار را در عالم تکوین بشناسیم. اگر بتوانیم نظام ربوبیت تکوینی را به گونه‌ای توضیح دهیم که خداوند در عالم تکوین متهم به ارتکاب عمل زشتی نشود و گناهان بندگان نیز به او منسوب نگردد، او را متصف به صفت «عدل» در عالم تکوین دانسته‌ایم؛ ولی اگر با وجود ادعای اعتقاد به عدل الهی، ربوبیت خدا را در عالم تکوین به گونه‌ای قائل باشیم که لازمه‌اش نسبت دادن معاصی و اسناد اعمال قبیح به خدا باشد، به اصل «عدل» وفادار نمانده‌ایم.

بنابراین، برای رسیدن به این هدف باید ابتدا توحید ربوبی را در امور تکوینی بررسی کنیم تا یک شناخت کلی از چگونگی سلطه و حکومت خداوند بر عالم تکوین به دست آوریم. سپس جایگاه قدرت و حریت بندگان مختار خدا را در این نظام تبیین کنیم. آنگاه ببینیم که با حفظ توحید در ربوبیت تکوینی، چگونه می‌توانیم مالک قدرت شدن بنده را با حفظ املکیت رب بپذیریم. در واقع، معتقدیم که به اختیار بنده به توحید ربوبی لطمه وارد می‌سازد و نه اعتقاد به این توحید، اختیار بندگان را نفی می‌کند.