تاریخچه بحث عدل ـ محمدرضا نوروزی
فصلنامه تخصّصی مطالعات قرآن و حدیث **سفینه**
سال سیزدهم، شماره۵۰ «ویژه عدل الهی»، بهار ۱۳۹۵، ص ۱۰ـ۲۷

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.11.8]

تاریخچه بحث عدل*

محمدرضا نوروزی **

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

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

---

*. بر گرفته از "عدل الهی در فلسفه اسلامی و کلام"، پایان‌نامه دکتر سید حسن افتخارزاده.

**. محقق و پژوهشگر.

در آغاز شکل‌گیری جامعه اسلامی به دلیل ضرورت آموزش کلیات مسائل اعتقادی از یک سو، درگیریها و جنگهای رسول خداﷺ با مشرکان و عوامل بازدارنده از تبلیغ اسلام از سوی دیگر، بررسی ریزه‌کاریهای اعتقادی کمتر مورد سؤال عموم طبقات قرار می‌گرفت. البته برخی صحابه و اندیشمندان سایر ادیان که به اسلام گرویده بودند، در باره تفسیر برخی آیات و ظرائف مباحث اعتقادی پرسشهایی مطرح می‌کردند، امّا این مسائل کمتر مورد سؤال و بحث عمومی قرار می‌گرفت.

در دوران حکومت سه حاکم بعد از رسول خداﷺ نیز درگیریهای سیاسی، سرکوبی رقیبان و عواملی از این قبیل، نه تنها سبب بی‌توجهی به مسائل دقیق علمی در زمینه اعتقادات گردید، بلکه اساساً با ممنوعیت نشر حدیث رسول خدا (نک: تذکرة الحفاظ، ج ۱، ص ۲ـ ۳) عملاً با پرداختن به مسائل اعتقادی مخالفت شد. در زمان زمامداری حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام، حضرتش مردم را به ارزش علم توجه می‌داد و باب علم الهی آن حضرت بر روی مردم گشوده بود، ولی به دلیل دشمنی‌ها و ایجاد مشکلات و تحمیل جنگهای متعدد از سوی دنیاپرستان، مدرسه و مجمعی برای بحث و دقت نظر در مسائل اعتقادی تشکیل نشد. البته امیرالمؤمنین علیه‌السلام گاه گاه معارف عمیقی بیان می‌کردند و به تربیت شاگردانی ممتاز در زمینه‌های مختلف می‌پرداختند. آن حضرت بر پرسش آزاد و اهتمام به پاسخگویی در تمام شرایط (حتّی در میدان جنگ) تأکید می‌کردند. (نک: التوحید، ص ۸۳) امّا به دلیل عدم اقبال عمومی، جامعه آن چنان که باید و شاید، از اقیانوس بی‌کران علم الهی امیرالمؤمنین علیه‌السلام بهره نبرد. وضعیت مردم در عصر حضرت امام مجتبی و حضرت سیّد الشهداء علیهما‌السلام به دلیل غلبه زور و تزویر معاویه و بنی‌امیّه، اسف بارتر از پیش شده بود. پس از تثبیت حکومت بنی‌امیّه تا حدودی فضا برای

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.11.8]

نشر افکار و عقاید باز شد و در سایه حکومت سیاه و سنگین بنی‌امیّه، اندیشه ورزانِ دین به دنیا فروخته، به جعل حدیث و ترویج عقاید باطل پرداختند؛ امّا زمینه‌ای هم برای نشر و گسترش مسائل فرهنگی و اعتقادی فراهم شد. (نک: همائی، جلال الدین، تاریخ علوم اسلامی، ص ۱۸)

در چنین فضایی که با نشر علوم الهی اهل بیت علیهم‌السلام به شدت مخالفت و مبارزه می‌شد، حسن بصری و یاران او با حمایت حاکمیت به تشکیل مجمع علمی و مدرسه در بصره اقدام کردند. خوارج پیشتر به مباحثی درباره قابل بخشش بودن یا 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 یا نقلی بودن و ذاتی یا عارضی بودن حسن و قبح و سرایت آن به افعال انسانی، سبب طرح بحث جبر و اختیار و تفاوت میان فعل عبد و فعل خدا شد. بالا 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 سیّد مرتضی این بحث نخستین بار زمانی در میان مسلمانان پدید آمد که برخی گناه بندگان را به خدا نسبت می‌دادند و در مقابل، برخی این اعتقاد را نادرست دانستند. گروه اوّل را جبریه نام نهادند و گروه دوم عدلیه خوانده می‌شوند. (شریف مرتضی، مجموعه رسائل، رساله انقاذ البشر من الجبر و القدر، ص ۱۸۰)

به نظر می‌رسد علی‌رغم مبارزه شدید با مکتب اهل بیت علیهم‌السلام در بحث عدل، مخالفان ـ هر چند به صورت ناقص ـ از مکتب اهل بیت علیهم‌السلام و کلمات نورانی ائمّه علیهم‌السلام اثر پذیرفته‌اند. آنان به دلیل برخورداری از امکانات اجتماعی و فضای باز که برای آنان فراهم بود، به ترویج مکتب خود پرداختند و در جامعه به عنوان

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.11.8]

عدلیه و پایه‌گذار بسیاری از مسائل اعتقادی معرفی شدند. این موضوع، متأسفانه سبب پیدایش این پندار غلط در برخی اذهان شد که شیعه در برخی مسائل اعتقادی دنباله رو معتزله است. در حالی‌که اولاً مکتب اهل‌بیت علیهم‌السلام به جهت اتصال به منبع علم الهی رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله 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 اهل‌بیت علیهم‌السلام در تمام مسائل اعتقادی، تفاوتی ریشه‌ای با آموزه‌های سایر مکاتب دارد.

البته برخی نیز معتزله را متأثّر از فلسفه رواقی می‌دانند که این سخن چندان استوار به نظر نمی‌رسد؛ امّا صرف‌نظر از این موضوع، ظهور مسئله عدل و طرح عنوان آن در کتب کلامی به نام معتزله ثبت شده، به دلیل 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 جزمی 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.

فیلسوفان ملحد با ارائه نمونه‌هایی از نظمی‌ها و رخدادهای شرّ آفرین به عنوان برهان "ان"، عدم نظم را معلول نبودِ ناظم معرفی می‌کردند و شرور و گرفتاریهای مؤمنان و آسایش و خوشیهای جنایت‌کاران را دلیل نبودِ خدا می‌گرفتند. در مقابل، فیلسوفان خدا باور ـ از جمله فلاسفه مسلمان ـ 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 یا نبودنِ گناهان و شرور به خدا بود. لذا در کتب کلامی

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.11.8]

محور بحث، هماهنگی یا عدم هماهنگی اراده انسان با اراده خداوند است. در کتابهای فلسفی به بحث درباره کیفیت ارتباط شرور با قضاء الهی پرداخته‌اند. فیلسوفان مسلمان به توجیه شرور پرداخته و برخی شر را عدمی دانسته‌اند و یا در جستجوی مصالح و فوایدی برای بی‌نظمی و آفات برآمده‌اند.

عدل در لغت

برخی واژه پژوهان، عدل را به معنای برقراری مساوات دانسته‌اند. (المفردات، ص ۳۲۵) از نظر برخی عدل، ضدّ جور و به معنای مستقیم بودن انسان است. العدل 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. (لسان العرب) صاحب مصباح المنیر، عدل را به معنای میانه‌روی در کارهای خلاف جور دانسته است. وی می‌گوید: «عدل به معنای فدیه، تساوی و پسندیده شده می‌آید و در مفرد، تثنیه و جمع نیز به یک نحوه به کار برده می‌شود». ابن اثیر، «العدل» 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 فدیه و فرضیه نیز آمده است و به فتح «عَدل» به معنای جنس معادل و به کسر «عِدل» به معنای غیر معادل و برعکس نیز گفته شده است. فیروزآبادی و جوهری عدل را ضدّ جور معرفی کرده‌اند. (قاموس، صحاح) در مجمع البحرین آمده است: «العدل به معنای فدیه و به معنای مثل، قیمت و مرد صالح آمده است و در اسماء خداوند، مصدری است که به جای اسم آمده و در حقیقت به معنای عدل است یعنی کسی که هوی و هوس او را منحرف نمی‌سازد که جور و ستم کند». طریحی همچون فیروزآبادی و جوهری عدل را خلاف جور می‌داند. از نظر او عدل در لغت یعنی تسویه دو چیز باهم، و به معنای قصد و میانه‌روی در امور نیز آمده است.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.11.8]

عدل در اصطلاح متکلمان

شیخ مفید در النکت الاعتقادیه، عدل را به معنای اسم فاعل گرفته و به معنای کسی می‌داند که مرتکب قبیح نمی‌شود و اخلال به واجب نمی‌کند. (النکت الاعتقادیه، ص ۳۲، الجواهر الاعتقادیه، ص ۷۴)

کعبی بلخی (م ۳۱۹) از متکلمان مشهور معتزلی، صرفاً با توجه به جنبه وصفی عدل درباره خداوند می‌گوید: «عدل عبارت است از اینکه علل و عوامل توفیق و هدایت برای همه مردم به یکسان فراهم گردد و احتیاجات آنان با تسویه تأمین شود.» (تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۱۳۲)

در این تعریف به عدل الهی در آفرینش و تکوین توجهی نشده است؛ لذا برخی معتقدند لازمه سخن کعبی بلخی عادل ندانستن خداوند نسبت به افعالی است که از او به دیگران سرایت می‌کند. (بغدادی، عبدالقاهر، اصول الدین، ص ۱۳۰)

عبدالقاهر تمیمی بغدادی (م ۴۲۹) بعد از طرح معنای لغوی عدل، نظر کسانی را می‌آورد که گفته‌اند: عدل چیزی است 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 چیزی است 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 محمّدباقر 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 میان مردم کسی است که گفتار، کردار، حکم و دستورش پسندیده باشد. (مجلسی، بحارالانوار، ج ۴، ص ۱۹۹)

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.11.8]

عدل در اصطلاح فیلسوفان

از نظر صدرالدین شیرازی عدالت به معنای برقراری اعتدال در قلب است و عبارت است از خُلق نیکو که با حسن تمام اخلاق حاصل می‌شود. (شرح اصول کافی، ذیل ح ۱۴) ملا عبدالرازق لاهیجی عقیده دارد که مراد از عدل، وجوب اتصاف ذات واجب الوجود به فعل و حسن جمیل و تنزیه 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.» (سرمایه ایمان، ص ۳۶)

دکتر مهدی حائری یزدی 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 ـ که اعتدال همه صفات جمالیه و جلالیه و کمالیه است ـ توصیف کرد. (کاوشهای عقل عملی، ص ۲۳۳)

آیت الله محمّد 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 این حالت تعبیر به حکمت کنند و اینکه ظلم از او صادر نشود. و حکمت از صفات ثبوتیه کمالیه است و نفی ظلم از صفات سلبیه جلالیه. پس مرجع عدل در این هنگام به صفتی از صفات ثبوتیه و صفتی از صفات سلبیه باشد و وجه انفراد او را به ذکر، پس از ذکر صفات ثبوتیه و سلبیه از جهت بحث، از لوازم اوست.» (رساله صفات جلال و جمال، ص ۳۱ ـ ۳۲)

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.11.8]

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.11.8]

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

توجه به اصالت و ریشه‌دار بودن معتقدات هر مکتبی، برای پیروان آن مکتب، ضروری و لازم است؛ به ویژه در این روزگار که عده‌ای با نگرشی مادی به بررسی پدیدارشناسانه اعتقادات می‌پردازند و از منظرهای مختلفی همچون جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و... این اعتقادات را به تحولات سیاسی، اقتصادی و تاریخی پیوند می‌زنند یا 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 بافته 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 پیشینیان شیعه به اخلاف آنان به ارث رسیده است و در میانه راه متکلمان ایده‌آلیست، آن را از مسیر انقلابی خود منحرف ساخته و به صورت یک بحث کلامی خشک و سرگرم کننده 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.

امّا با بررسی متون معتبر روایی و جستجوی ریشه‌های بحث عدل در قرون نخستین، بی‌اساس بودن این ادعا روشن می‌شود و این شبهه از میان برمی‌خیزد، چرا که در بیشتر احادیث اهل بیت علیهم‌السلام 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 ۵، ص ۱۷) چرا که نفی عدل الهی مستلزم لغو بودنِ بعثت پیامبران، کیفر 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 یکسان می‌گردد. بر همین اساس، رسول خدا صلی الله علیه و آله از آغاز بر اهمیت عدل الهی تأکید کرده و قدریه (قائلان به جبر) را مجوس این امّت نامیده است. نیز، امام صادق علیه السلام با تذکر به آزادی و اختیار انسان ـ در عین حفاظت بر سلطنت و اقتدار خداوند ـ چگونگی صدور فعل از انسان را امر بین‌الامرین تبیین فرمودند و بطلان هر دو نظریه جبر و تفویض را نمایان ساختند. (همان، ج ۵، ص ۱۷)

همچنین مباحثات و مناظرات حضرت امام رضا علیه السلام با متکلمان فرقه‌های مختلف بیشتر پیرامون مسئله قضا و قدر و جبر و اختیار دَوَران 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 بافته ذهن متکلمان دانستن، ادعایی گزاف و بی‌پایه است.

البته 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.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.11.8]

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.11.8]

۱. شیخ صدوق

شیخ صدوق، یک متکلم رسمی به شمار نمی‌آید، و جنبه محدّث بودنش بر فقاهتش و فقاهتش بر متکلم بودنش ترجیح دارد. با این همه به طرح بحث عدل می‌پردازد. وی بحث عدل را در نظام تشریع الهی و کیفر و پاداش اخروی اعمال، مطرح می‌کند و یادآور می‌شود که پاداش اخروی بر مبنای فضل و رحمت الهی است که مافوق عدل است. (اعتقادات صدوق، ص ۱۸)

۲. 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 حیوانات، 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، چنین معنا می‌کند که خدا کار زشت نمی‌کند و به امر واجب خلل نمی‌رساند. او برای اثبات عدل الهی بر اصل حُسن و قُبح تکیه کرده و پیامدهای 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 ۲۳ـ ۲۹)

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، تشریع و معاد به این رابطه نظر داشته است.

۳. سیّد مرتضی

ایشان بحث عدل را به عنوان بحثی مستقل در آثار خویش مطرح ساخته و ضمن شرح اعتقاد امامیه در این‌باره، 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 همچنین درباره نسبت بلاها و اضلال به خداوند توضیح می‌دهد. اهم مباحث سیّد مرتضی در بحث عدل را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

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

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

۳. بیان اختلاف فرقه‌های اسلامی در این موضوع و نقد نظر اشاعره.

۴. بیان معنای رضایت به قضاء الهی از منظر امامیه و اشاعره.

۵. بیان تفکیک فعل انسان از فعل خدا در اعتقاد امامیه و عدم این تفکیک در باور اشاعره.

۶. هدف‌دار بودن کارهای خداوند.

۷. درد و رنج و مصالح شریعت بر آن.

۸. توضیح عدل الهی در نظام تشریع، نفی تکلیف به مالایطاق و رعایت عدل و حکمت در دستورات خداوند. (نک: انقاذ البشر من الجبر و القدر، ص ۱۷۵ ـ ۲۴۹)

۴. شیخ طوسی

شیخ طوسی بیشتر به عنوان محدث، مفسر و فقیه مطرح می‌شود، امّا در مسائل کلامی نیز صاحب نظر است. او در کتاب تمهید الاصول، به طرح بحث عدل الهی پرداخته و آن را به عنوان صفت فعل الهی بررسی کرده است. پایه و اساس بحث ایشان در عدل، بر اصل حسن و قبح عقلی بنا نهاده شده است. شیخ طوسی تأکید می‌کند عدل خداوند به این معناست که او مرتکب قبیح نمی‌شود و اخلال به واجب نمی‌کند. وی با نقد آراء اشاعره تصریح می‌کند که خداوند، با وجود

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.11.8]

قدرت بر انجام فعل قبیح، آن را انجام نمی‌دهد. (نک: تمهیدالاصول فی علم الکلام، ص ۹۲)

۵. متکلمان اشعری

از اشاعره به عنوان گروهی در مقابل عدلیه یاد 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 عین حال برخی از متکلمان اشعری به عدل خدا اقرار کرده و مسئله عدل الهی را مطرح ساخته‌اند. حتی برخی از آنان در عین پذیرش اصول اشعری، زیر بار اعتقاد به جبر و لوازم آن (یعنی نسبت ظلم به خدا) نرفته و میان فعل خدا و عبد، تفکیک قائل شده‌اند و برای توجیه این مطلب، نظریه «کسب» را مطرح ساخته‌اند. (نک: الفَرق بین الفَرق، ص ۲۴۴) هر چند این نظریه نیز در حل مسئله نسبت ظلم به خدا کارساز نیست.

۶. ابن رشد اندلسی

یکی از اندیشه‌ورزان سنّی که هم در فلسفه و هم در کلام به نظریاتش اهمیت داده می‌شود، ابن رشد اندلسی است. وی به صورت تفصیلی مسئله عدل را مطرح ساخته و به شدت بر اشاعره تاخته است. او پس از اثبات ذاتی بودن حسن عدل و قبح ظلم، به مسئله هدایت و اضلال پرداخته و آیات مربوط به این مسئله را تأویل کرده است. به اعتقاد وی، خداوند کسی را گمراه نمی‌کند و مردم را برای گمراه ساختن نیافریده است. وی درباره انتساب شرور به خداوند، به نسبی بودن شرور قائل شده و وجود شرور قلیل را در مجرای خیر کثیر، خلاف عدالت نمی‌داند. (الکشف عن مناهج الادلّة فی عقاید الملّة، ص ۱۱۷)

۷. محمّدبن عبدالکریم شهرستانی

شهرستانی اعتقاد به عدل الهی را به عنوان یکی از عقاید سنّیان مطرح ساخته و به عنوان یک سنّی اشعری خود را طرفدار عدل و حکمت خداوند به حساب

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.11.8]

آورده است. در عین حال همچون سایر اشاعره معتقد است که چون خدا مالک همه چیز است، هرکاری بخواهد در ملک خویش انجام می‌دهد و هیچ کاری از او ظلم و قبیح نیست. البته در طرح وی سخنی از مراتب عدل در نظام تشریع و یا کیفر و مجازات نیست و درباره نظام تکوین نیز، تنها به اختصار، بیانی از عدل در میان اهل سنّت ارائه داده است. وی در نهایة الاقلام فی علم الکلام به تفصیل درباره شرور سخن گفته و نظر معتزله را نقد کرده است. همچنین به گفتار فلاسفه درباره شرور اشکالاتی وارد ساخته است. (نک: الملل و النِحَل، ص ۳۳)

۸. علامه حلی

علامه حلی در چندین کتاب خویش، مسئله عدل را مطرح کرده، از آن جمله در کتاب انوار الملکوت فی شرح الیاقوت. ایشان نیز همچون سایر متکلمان شیعه اساس بحث عدل را بر پایه حسن و قبح عقلی استوار می‌داند. علامه بحث عدل الهی را به احکام افعال خداوند اختصاص داده و مانند سایر عالمان شیعه، معنای عدل خدا را نفی فعل قبیح و اخلال به واجب از او دانسته است. (نک: انوار الملکوت فی شرح الیاقوت، ص ۱۰۵) ایشان 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.

۱. اثبات حسن و قبح عقلی

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

۳. اراده قبیح از خداوند - به سبب علم او به قبیح – محال است.

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

۵. وجوب لطف بر خدا

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.11.8]

۶. وجوب عوض دادن در برابر ناملایمات (نک: باب حادی عشر، فصل چهارم، ص ۴۸)

۹. فاضل مقداد

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

۱۰. قاضی نورالله شوشتری

شوشتری کتاب احقاق الحق و ازهاق الباطل را در دفاع از نهج الحق و کشف الصدق 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 لااله الاهو والملائکة و اولو العلم قائماً بالقسط**) (آل عمران (۳) / ۱۸) مسئله عدل را از اصول اسلام برشمرده است. (نک: احقاق الحق و ازهاق الباطل، ج ۱، ص ۲۷۳)

۱۱. ملا عبدالرزاق لاهیجی

لاهیجی در کتاب سرمایه ایمان، 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 فعل الهی می‌داند و آن را به انجام کار نیک و برکناری از فعل قبیح معنا می‌کند. (سرمایه ایمان، ص ۳۶۱) 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 بین‌الامرین به این موضوع پرداخته است (گوهر مراد، ص ۱۲۹) همچنین فصل مستقلی در کیفیت دخول شرور در قضاء الهی و عنایت ربانی آورده است. (همان، ص ۱۲۴)

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.11.8]

۱۲. میرزا حسن لاهیجی

وی فرزند ملا عبدالرزاق لاهیجی است و در کتاب شمع الیقین فی معرفه الحق و الیقین، به سبک کتاب پدرش سرمایه ایمان، مباحث اعتقادی را مطرح ساخته است. به نظر می‌رسد کتاب وی در میان کتب کلامی جامع‌تر است و نسبتاً تحقیقی به مسائل اعتقادی پنج‌گانه، با حفظ مشرب کلامی فلسفی مخصوص بعد از ملاصدرا پرداخته است. وی عدل الهی را چنین تعریف می‌کند: «وجوب اتصاف واجب به فعل حسن و منزّه بودن او از فعل شر و قبیح»، آنگاه پنج مقدمه را در پنج فصل برای بررسی این مسئله اختصاص داده است. فصل اوّل بررسی مسئله حسن و قبح، فصل دوم غایت داشتن فعل خدا، فصل سوّم وجوب اصلح و لطف بر خداوند، فصل چهارم تنزیه افعال واجب از ظلم و شر، فصل پنجم، مسأله خلق افعال بندگان و مسأله جبر و تفویض و توضیح «امر بین‌الامرین». (شمع الیقین فی معرفه الحق و الیقین، ص ۱۹ـ ۳۲)

۱۳. محمّد تقی آملی

آملی عدل را دومین اصل از اصول دین شمرده و بسط کلام درباره عدل را نیازمند بحث در بارهٔ چند امر دانسته است. در امر اوّل به بحث درباره معنای عدل پرداخته و امر دوم را به حسن و قبح عقلی اختصاص داده است. در امر سوّم درباره ذاتی یا اعتباری بودن حسن و قبح بحث می‌کند و در امر چهارم، حکمت و مصلحت داشتن افعال الهی را مطرح می‌سازد. (نک: رساله صفات جلال و جمال، ص ۳۰ ـ ۳۶)

۱۴. سیّد عبدالله شبّر

شبّر بر اهمیت بحث عدل الاهی تأکید می‌کند و می‌گوید: «به عدل، توحید تمام می‌شود و سایر اصول از نبوت و امامت و معاد، متوقف بر آن است». به

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.11.8]

اعتقاد او، عدل به این معناست که خداوند در مخلوقاتش عادل است و ظلم نمی‌کند، فعل قبیح انجام نمی‌دهد، اخلال به واجب نمی‌کند، در قضاء و حکمش ستم روا نمی‌دارد، کار باطل انجام نمی‌دهد، به اطاعت کننده ثواب می‌دهد و حق دارد معصیت‌کاران را عقاب کند، بیش از توانِ خلق به آنان تکلیف نمی‌کند و... (نک: حق الیقین: ص ۵۴)

۱۵. 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: ۱ـ در آفرینش؛ ۲ـ در قانون اجتماع و ۳ـ در قیامت.

نکته‌ای که در کتاب ایشان درخور توجه است، عدمی معرفی کردن شرور می‌باشد. (نک: عدل الهی، ص ۹)

۱۶. مهدی حائری

دکتر حائری در کاوشهای عقلی عملی، به بررسی ارزشهای ادراکات پرداخته و در تحقیق درباره «است»ها و «بایست»ها، ارزش اخلاق و کلیّت یا نسبیت 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 تشریعی فعلی را بررسی می‌کند. حائری در تبیین مسئله عدل الهی، تز «هرم هستی» را در نهایت دقت طراحی کرده است. (کاوشهای عقل علمی، ص ۱۱۴ ـ ۱۶۴) این تز در مقام ثبوت، شکل زیبا و تصویری جامع از عدل ارائه می‌دهد که آن نسبت تساوی به همه زوایای طولی و عرضی هرم است؛ امّا در مقام اثبات،

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.11.8]

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 غیب الغیوب در رأس مخروط است؛ امّا در واقع نمی‌توان نسبت میان خدا و خلق را چنین ترسیم کرد.

منابع

۱. آملی، محمدتقی. *رساله صفات و جلال*.

۲. ابن منظور. *لسان العرب*. قم: ادب الحوزة، ۱۴۰۵ق.

۳. افتخارزاده، سید حسن. *عدل الهی در فلسفه اسلامی و کلام*. پایان‌نامه دوره دکتری در گروه فلسفه و حکمت اسلامی. (راهنما: دکتر مهدی حائری یزدی، دکتر احمد بهشتی). دانشگاه تهران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، ۱۳۶۹ش.

۴. اندلسی، ابن رشد. *الکشف عن مناهج الادلّة فی عقاید الملة*. تحقیق محمود قاسم، ۱۹۵۵.

۵. بغدادی، عبدالقاهر. *اصول الدین*.

۶. بغدادی، عبدالقاهر. *الفَرق بین الفِرق* تصحیح محمد محیی‌الدین عبدالحمید. قاهره: مکتبة محمدعلی صبیح و اولاده.

۷. الجر، خلیل. الفاخوری، حنّا. *تاریخ فلسفه در جهان اسلام*. ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران، ۱۳۵۴ش.

۸. جوهری. *الصحاح*.

۹. حائری یزدی، مهدی. *کاوش‌های عقل عملی*. تهران، ۱۳۶۶ش.

۱۰. حلی، حسن بن یوسف. *انوار الملکوت فی شرح الیاقوت*. تصحیح محمد نجمی زنجانی. تهران، ۱۳۳۸ش.

۱۱. حلی، حسن بن یوسف. *باب حادی عشر*. تهران.

۱۲. ذهبی، شمس الدین. *تذکرة الحفاظ*.

۱۳. راغب اصفهانی. *المفردات فی غریب القرآن*. بیروت: دارالمعرفة.

۱۴. سیوری، فاضل مقداد. *النافع یوم الحشر فی شرح باب الحادی عشر*. تهران ۱۳۵۶ش.

۱۵. شبر، سید عبدالله. *حق الیقین*. بیروت: دار الاضواء، ۱۴۰۴ق.

۱۶. شریف مرتضی. *مجموعه رسائل*. قم: دارالقرآن الکریم. ۱۴۰۵ق.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.11.8]

۱۷. شوشتری، نوراله. *احقاق الحق و ازهاق الباطل*. قم: مرعشی.
۱۸. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. *الملل و النحل*. ترجمه صدر ترکه‌ای اصفهان. تصحیح: سید محمدرضا جلالی نایینی. تهران ۱۳۲۱ش.
۱۹. شیرازی، صدرالدین. *شرح اصول کافی*. تهران: کتابخانه محمودی، ۱۳۹۱ق.
۲۰. صدوق، محمد بن علی. *اعتقادات*. تبریز ۱۳۴۶ق.
۲۱. طریحی، فخرالدین. *مجمع البحرین*. تهران: مرتضوی.
۲۲. طوسی، محمد بن حسن. *تمهید الاصول فی علم الکلام*. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۶ش.
۲۳. فیروزآبادی. قاموس.
۲۴. لاهیجی، عبدالرزاق. *سرمایه ایمان*. تهران: الزهراء.
۲۵. لاهیجی، حسن. *شمع الیقین فی معرفة الحق و الیقین*.
۲۶. مجلسی، محمدباقر. *بحارالانوار*. تهران: دارالکتب الاسلامیة.
۲۷. مطهری، مرتضی. *عدل الهی*.
۲۸. مفید، محمد. *اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات*. تبریز: افست داوری قم.
۲۹. مفید، محمد بن نعمان. *النکت الاعتقادیة*. ترجمه غلامحسین تبریزی و سید جلیل طباطبایی یزدی.
۳۰. همایی، جلال الدین. *تاریخ علوم انسانی*.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2026-11-23]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1395.13.50.11.8]