العدل الإلـهيّ عند الشيخ ناصر مكارم الشيرازي
– دراسة موضوعيّة –

م. م. عامر ضاحي سلمان
كلية التربية الأساسية/ الجامعة المستنصرية

ملخص البحث:

في بحثنا الموسوم **(العدل الإلـهيّ عند الشيخ ناصر مكارم الشيرازي– دراسة موضوعية)** بيّنا فيه ما يأتي:

بيان مفهوم العدل، وبيان الفرق بين العدل والمساواة؛ إذ تناولتُ العدل في اللغة، وفي اصطلاح المتكلمين وبيان أقوال العلماء في ذلك، فضلاً عن بيان الفرق بين العدل والمساواة.

ثم ذكرنا سبب تبنّي الشيعة الإمامية لمفهوم (العدل) في أصولهم الدينية؛ إذ عرضتُ فيه أهم الأسباب التي يتوقف عليها العدل؛ فمن دونه لا يمكن إثبات التوحيد، والنبوة، والإمامة، والمعاد.

ثم بينا مفهوم الحسن والقبح في ميدان اللغة والاصطلاح؛ فضلاً عن بيان اختلاف العلماء في حُسن الأفعال وقُبحها.

وأخيراً عرضتُ الأدلة العقليّة والنقليّة لإثبات العدل الإلهي.

ثم ختمتُ مدوَّنتي بخاتمة أجملتُ فيها أهمَّ النتائج التي تمخّض عنها البحث.

Divine justice when Sheikh Nasser Makarem Alcherazi- objective study

Assistant Lecturer: Amer Dhahi Salman

Mustansiriya University / College of Basic Education

Research Summary:

In our research season (Divine justice when Sheikh Nasser Makarem Alcherazi- objective) It shows the following:

Statement of the concept of justice, and the statement of the difference between justice and equality; as it is shown in the language of Justice, in a statement, and the sayings of scholars at that convention speakers, as well as the statement of the difference between justice and equality.

Then we mentioned the reason for the adoption of the Shia Imami concept (of Justice) in the religious origins; it shown the most important reasons that stops them justice; without it you can not prove Monotheism, Prophethood, Imamate, and Recycled.

Then the concept of Beauty and Ugliness in the field of Language and Terminology; as well as a statement from the different the Scholars in the beauty and ugliness acts.

Finally it shows mental and transport evidence to prove divine justice.

Then sealed search a conclusion outlined the most important outcomes of the research.

المقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد النبيين، وآله الهداة المهديّين، وصحبه المنتجبين، ومن اهتدى بهديهم إلى يوم الدين.

وبعد:

فللعدل الإلهي أهمية كبيرة لما له من دور أساسيّ في بيان وضوح الرؤيا عن التعامل بين الخالق والمخلوق؛ ولتنزيه ساحة الباري عزّ وجلّ عن أي فعل لا يليق به تعالى، ذلك أن جماعة من أهل السنة يدعون (بالأشاعرة)[١] خالفوا هذه الأصل الديني، لا من حيث إنكارهم عدالة الله تعالى؛ بل من حيث كونه تعالى مالك الوجود، وعدم تحقُّق صفة الظلم من لدنه تعالى، فكل شيء يفعله هو عين العدالة (حتى معاقبة جميع المحسنين، وإثابة جميع المسيئين).

وقد وقف أئمة أهل البيت(عليهم السّلام) بوجه من خالف رؤية العدل الإلهي، واهتم أتباعهم – اقتداءً بسيرة أئمتهم الأطهار– بموضوع العدل الإلهي وتنزيه الله تعالى عن أي فعل القبيح، حتى أصبح (العدل) بمرور الزمان أصلاً دينياً عندهم، وسأبيّن ماهيّة العدل الإلهي؛ ولكن ليس بصورة عامّة، إنّما سيكون مدار هذا المفهوم –العدل الإلهي– في مؤلفات الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، فضلاً عن بيان آراء المتقدّمين والمتأخرين ممّن وافقه أو خالفه في هذا المفهوم، وقد أرتأيت أن أوسمَ بحثي هذا **بـ(العدل الإلهيّ عند الشيخ ناصر مكارم الشيرازي**[٢]**– دراسة موضوعية)**؛ وقد اشتمل على مقدمة، واربعة مباحث، وخاتمة.

المبحث الأول فخصصته بمفهوم العدل، وبيان الفرق بين العدل والمساواة، إذ تناولت العدل في اللغة، وفي اصطلاح المتكلمين، وبيان أقوال العلماء في ذلك.

أمّا المبحث الثاني فقد جاء لبيان سبب تبنّي الشيعة الإمامية لمفهوم (العدل) في أصولهم الدينية؛ إذ عرضت فيه أهم الأسباب التي يتوقف عليها العدل، إذ من دونه لا يمكن إثبات التوحيد، والنبوة، والإمامة، والمعاد.

أمّا المبحث الثالث فتناولت فيه مفهوم الحسن والقبح في اللغة والاصطلاح، فضلاً عن بيان اختلاف العلماء في حُسن الأفعال وقُبحها.

أمّا المبحث الرابع والأخير فعرضت فيه الأدلة العقلية والنقلية على العدل الإلهي، إذ ضمّت الأدلة النقلية القرآن الكريم، والروايات الإسلامية المتمثلة باحاديث نبيّنا الكريم(ﷺ)، وأهل بيته الأطهار(صلوات الله عليهم أجمعين)، فضلاً عن عرض شبهات حول مسألة (العدل الإلهي) وردود الشيرازي عليها.

ثم ختمتُ بحثي بخاتمة بأهمَّ ما تضمنه البحث من نتائج.

وبهذا الجهد المتواضع حاولتُ الكشف عن أهم ما تضمنه العدل الإلهي أملاً أن يوفقني الله تعالى لبلوغ الصواب، ويجنبني الزلل، ولا أدعي الكمال، فالكمال لله وحده، ومنه تعالى أستمد العون والسداد، وأرجو أن أكونَ قد وفقتُ في هذه البحث ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾[٣].

المبحث الأول: مفهوم العدل ، والفرق بيّن العدل والمساواة:

المطلب الأول: العدل في اللغة والاصطلاح:

أولاً: العدل لغةً:

ذكر ابن منظور(ت٧١١هـ) أن العَدْل: ما قام في النفوس أَنه مُسْتقيم، وهو ضِدُّ الجَوْر. عَدَل الحاكِمُ في الحكم يَعْدِلُ عَدْلاً، وهو عادِلٌ من قوم عُدُولٍ وعَدْلٍ، وعَدَل عليه في القضيَّة: فهو عادِلٌ، وبَسَطَ الوالي عَدْلَه ومَعْدِلَته، والعَدْلُ: الحُكم بالحق، يقال: هو يقضي بالحق ويعدل، وهو حَكَمٌ عادِلٌ: ذو مَعدَلة في حكمه، والعَدْلُ من الناس: المَرْضِيّ قوله وحُكمه[٤].

وذكر أيضاً: وفي أَسماء الله سبحانه: العَدْل، هو الذي لا يَميل به الهوى فيجور في الحكم، وهو في الأَصل مصدر سُمّي به فوضع موضع العادل، وهو أَبلغ منه؛ لأَنه جُعل المسمَّى نفسه عَدلاً، وفلان من أَهل المَعدِلة أَي من أَهل العَدل [٥].

وقالَ الراغب(ت٥٠٢هـ): والعَدْلُ والعِدْلُ مُتَقارِبَانِ، لكن العَدْلُ يستعمل فيما يُدرك بالبصيرة كالأحكام، وعلى ذلكَ قوله تعالى: ژ ئى ئى ئد ى ژ[٦]، والعِدْلُ والعَدِيلُ، فيما يُدرك بالحاسّة، كالموزونات، المعدودات، والمكيلات[٧].

وقال الفيومي(ت٧٧٠هـ): العدل هو القصد في الأمور وهو خلاف الجور، يقال: عَدَلَ في أمره عَدْلاً من باب ضرب، وعَدَلَ عن الطريق عُدُولاً مال عنه وانصرف، وعِدْلُ الشيء(بالكسر) مثله من جنسه أو مقداره، يقال: عَدَلْتُ هذا بهذا عَدْلاً إذا جعلته مثله قائماً مقامه، قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[٨]، وهو أيضاً الفدية، قال تعالى[٩]:﴿وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ﴾ ،[١٠].

وقد فسر أمير المؤمنين علي(عليه السّلام) العدل بأحسن تفسير حين سُئل أيهما أفضل العدل أو الجود؟ فقال: « العدل يضع الأمور مواضعها، والجود يخرجها من جهتها، والعدل سائس عامّ، والجود عارض خاصّ، فالعدل أشرفهما وأفضلهما»[١١]، فالعدل ضد الانحراف والإجحاف، فأي شيء وضعته في مكانه المخصص فقد عدلت وأنصفت، فإذا انحرفت به عن موضعه فقد جرت وأجحفت.

ثانياً: العدل اصطلاحاً:

عرفه القاضي عبدالجبار المعتزلي(ت٤١٤هـ) بقوله: المراد بالعدل((أن أفعاله [أي الله تعالى] كلّها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح ولا يخلّ بما هو واجب عليه))[١٢]، وهذا المفهوم عند (المعتزلة)[١٣] يعني: تنزيه الله تعالى في أفعاله؛ إذ قالوا: إن الله تعالى((لا يكذب في خبره، ولا يجوز في حكمه، ولا يعذّب أطفال المشركين بذنوب آبائهم ولا يظهر المعجزة على الكذّابين، ولا يكلف العباد ما لا يطيقون ولا يعلمون))[١٤].

وعرفه الشيخ الطوسي(ت٤٦٠هـ) بأنه: ((تنزيه الله تعالى عن فعل القبيح والإخلال بالواجب))[١٥].

وعرفه الشيخ المظفر(ت١٣٨٣هـ) بأنه: ((من صفاته تعالى الثبوتية الكمالية أنه عادل غير ظالم، فلا يجوز في قضائه ولا يحيف في حكمه، يثيب المطيعين، وله أن يجازي العاصين، ولا يكلف عباده ما لا يطيقون، ولا يعاقبهم زيادة على ما يستحقون))[١٦].

وقال الشيرازي: للعدالة معانٍ مختلفة[١٧]:

الأول: معنى العدالة العام والشامل هو: وضع الاشياء في مواضعها، أي التوازن والتعادل، وهذا المعنى هو المهيمن على عالم الخليقة برمته، وهو المعنى الذي ورد في الحديث النّبوي الشريف: «بِالعدلِ قامَتِ السَّمواتُ وَالأرضُ»[١٨]، ويعد هذا القول من أوضح التعابير التي قيلت في شأن العدل، ومعناه أن حياة البشر المحدودة في الكرة الأرضية ليست وحدها التي يكون قوامها العدل؛ بل إن حياة الكون ووجوده بأكمله، والسماوات والأرضين كلها قائمة بالعدل، وفي ظل حالة من توازن القوى الفاعلة فيها، ووجود كل شئ في محله واستقراره منها، بحيث لو أنها انحرفت عن هذا التوازن لحظة واحدة أو بمقدار قيد أنملة لحكمت على نفسها بالفناء والزوال.

الثاني: «مراعاة حقوق الناس» ويقابله «الظلم» وهو الاستئثار بحقوق الآخرين، أو انتزاع حق شخص وإعطاؤه لآخر لا حق له فيه، أي المحاباة، وهي إعطاء بعض حقّهم، ومنعه عن آخرين[١٩].

ومعنى(عدل اللَّه) هو: أنه لا يسلب أحداً حقّه، ولا يأخذه من بعض ليعطيه لبعضٍ آخر، فلا يحابي بين الأشخاص، فهو عادل بكل معاني الكلمة.

وبعبارة أخرى: ((العدل الإلهي هو عدم إغماط[٢٠] حق أحد، ولا إعطاء حق شخص لآخر، ولا التفريق بين الأفراد وتفضيل شخص على آخر، وعليه فهو (عادل) بأتّم المعنى))[٢١].

إنَّ المعنى الثّاني (خاص) والمعنى الأول (عام)، وإنَّ المعنيين كليهما «العدل» يصدقان بحق اللَّه تعالى، غير أنَّ المعنى الثاني هو المقصود في بحثنا هذا غالباً.

وقال الشيرازي أيضاً: ((إن للعدل مفهوماً واسعاً يشمل جميع الأعمال الصالحة؛ لأن حقيقة العدل هي استخدام كل شيء في مجاله، ووضع كل شيء في محله، ثم إنه وإن كان بين (العدالة) و(القسط) تفاوتاً، إذ تطلق (العدالة) ويراد منها إعطاء كل ذي حق حقه، ويقابلها (الظلم) وهو منع ذوي الحقوق من حقوقهم، بينما يعني (القسط) أن لا تعطي حق أحد لغيره))[٢٢].

وبعبارة أخرى: أن لا يرضى بالتبعيض، ويقابله أن يعطي حق أحد لغيره، ولكن المفهوم الواسع لهاتين الكلمتين(العدل والقسط) اللتين قد تستعملان منفصلتين، متساوٍ تقريباً، وهما يعنيان رعاية الاعتدال والتوازن في كل شيء وفي كل عمل، وبالنتيجة وضع كل شئ في مكانه.

ويمكن القول: إن العدل في اصطلاح المتكلمين هو علوم متعلّقة بتنزيه الله سبحانه وتعالى عن فعل القبيح والإخلال بالواجب.

المطلب الثاني: الفرق بين العدل والمساواة:

لابد من التفريق بين معنى (العدل) ومعنى (المساواة)، فلا يصح الخلط بينهما، فالعدل كما بيّنا سابقاً هو عدم إغماط حق أحد، ولا إعطاء حق شخص لآخر، أو بعبارة أخرى: إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه.

أمّا مفهوم (المساواة) يعني التساوي بين طرفين أو بين أطرف عدة، ويمكن بيان مفهوم (المساواة) عند أهل اللغة، بما يأتي:

قال الزبيدي(ت١٢٠٥هـ): المساوَاة لغةً: المماثلة والمعادلة قدراً وقيمةً، ومنه قولهم: هذا يساوي درهماً، أَي يعادل قيمته درهماً، وفي حديث البخاري: «ساوى الظّلُّ التّلالَ»[٢٣]، أَي ماثل امتداده ارتفاعها، وهو قدر القامة[٢٤].

وقال الراغب: ((المساواة المعادلة المعتبرة بالذرع والوزن والكيل، يقال: هذا ثوب مساوٍ لذاك الثّوب، وهذا الدرهم مساوٍ لذلك الدرهم، وقد يعتبر بالكيفية نحو هذا السّواد مساوٍ لذلك السّواد))[٢٥].

المساواة هنا تعني توزيع الشيء أو الحق بالتساوي ودون بون بين أحد وآخر، فلو منح معلم طلابه جميعاً درجة واحدة (سلباً أم إيجاباً) بغض النظر عن المستوى الدراسي والجهد المبذول من الطلبة، يكون المعلم قد ساوى بين طلابه ولكنه لم يعدل بل ارتكب ظلماً.

إنّ إعطاء الشخص نصيبه بموجب ما يستحق يشترط فيه العدل، ولا يشترط فيه المساواة، وقد بيّن الشيرازي ذلك بقوله: النقطة المهمة هي ما يجرى أحياناً من الخلط بين (المساواة) و(العدالة) بوصف أنَّ العدالة هي تطبيق المساواة هو ليس كذلك، فالمساواة ليست شرطاً من شروط العدالة، بل

العدالة هي إعطاء كل حق لمستحقه وأخذ الأولويات بنظر الاعتبار؛ فليست العدالة بين العمال في إعطائهم أجوراً متساوية، بل العدالة هي أنَّ ينال كل عامل أجره بحسب أهمية العمل الذي يؤديه(٢٦).

وقال الشيرازي أيضاً: العدالة في عالم الطبيعة تدخل ضمن هذا المعنى الواسع، فلو أنَّ قلب حوت (البالين) الذي يزن طناً واحداً قد ساوى قلب عصفور لا يكاد يزن أكثر من بضعة غرامات، ما كان ذلك عدلاً، ولو تساوت جذور شجرة ضخمة مع جذور نبتة صغيرة لما كان ذلك عدلاً، بل لكان ظلماً واضحاً، فالعدالة إذاً هي: (أن ينال كل كائن نصيبه بموجب استحقاقه واستعداده ولياقته)(٢٧).

المبحث الثاني: تبني الشيعة الإمامية (العدل) في أصولهم الدينيّة:

المطلب الأول: العدل عند المتكلمين:

العدل هو أحد الأصول الخمسة للشيعة الإمامية، علماً أن العدل من صفات الله تعالى، فالله عالم، عادل، قادر، رحمن، رحيم، أزلي، أبدي، خالق، رازق، فلماذا من بين الصفات جميعاً انتُخبت صفة (العدل) لتصبح أحد الاصول الخمسة للشيعة الإمامية؟

بالعدل يتم التوحيد، ومن دون العدل لا يمكن إثبات النبوة والإمامة والمعاد، وهذ ما اتفق عليه الشيعة الإمامية(٢٨)، ومنهم العلامة الحلي(ت٧٢٦هـ) بقوله: ((اعلم أنّ هذا الأصل[العدل] عظيم تبتني عليه القواعد الإسلامية؛ بل الأحكام الدينية مطلقاً، وبدونه لا يتم شيء من الأديان))(٢٩)، وورد عن الإمام الصادق(عليه السّلام) أنه سأله رجل فقال له: ((أساس الدين التوحيد والعدل))(٣٠).

وذهب المعتزلة إلى أن الله تعالى عادل لا يفعل الظلم ولا يجور على عباده، ولذلك حكموا بنفي (القدر) وجعلوا الإنسان حراً في اختيار أفعاله مسؤولاً عنها، فعدوا أنفسهم بذلك أنصار العدالة الإلهية، ولذلك أطلقوا على أنفسهم اسم أهل العدل(٣١)، وقد أكفر (المردار)(٣٢) من قال بالجبر وأكفر أيضاً الشاك في الشك إلى ما لانهاية، وكان يدافع في مجلسه عن العدل الإلهي(٣٣).

في حين ذهب الأشاعرة إلى أن العدل من صفات الفعل لله تعالى، ويعني العادل في حكمه، وهو الذي يصدر منه فعل العدل المضاد للجور والظلم، فالله هو العدل الحق يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴾(٣٤)، ولا يقال لما فعله وقدره وقضاه كيف؟(٣٥).

وخلاف الأشاعرة مع العدلية يقع في كون الله المالك المتصرف في العباد ولا يوجد معنى للعدل والظلم في حق الله تعالى(٣٦).

المطلب الثاني: سبب تبني الشيعة الإمامية (العدل) في أصولهم الدينيّة:

أمّا سبب تبني الشيعة الإمامية (العدل) في أصولهم الدينية، فقد أجاب الشيرازي عن ذلك من خلال بيان أمور عدة بيّنها الشيرازي أهمها[٣٧]:

أولاً: العدل له أهمية كبيرة من بين صفات الله عز وجل، إذ إن أغلب الصفات الإلهية الآخرى ترجع إليه؛ لأن العدل بمعناه الواسع هو(وضع كل شيء في المكان الذي يستحقه)، وهكذا فإن (الحكيم)، و(المحيي)، و(الرحمن)، و(الرحيم) ، ونحو هذه الصفات تنطبق جميعها على العدل.

ثانياً: المعاد أيضاً يعتمد على العدل الإلهي، فضلاً عن رسالة الأنبياء، ومسؤولية الأئمة المعصومين (عليهم السّلام)، ترتبط أيضاً بمسألة العدل الإلهي.

ثالثاً: وقع اختلاف في قضية العدل الإلهي في بداية الإسلام وما زال قائماً، على النحو الآتي:

١. مجموعة من أهل السُّنة، من الذين يُدعون بالأشاعرة، أنكروا (العدل) وقالوا: (العدل) و(الظلم)، لا معنى لهما بالنسبة للَّه تعالى، فجميع ما في عالم الوجود من ملكه، وكل ما يفعله فهو العدالة بعينها؛ فالأشاعرة خالفوا هذه الأصل الديني لا من حيث إنكارهم عدالة الله تعالى؛ بل من حيث كونه تعالى مالك الوجود، وعدم تحقُّق صفة الظلم من قِبَلِهِ، فكل شيء يفعله هو عين العدالة (حتى معاقبة جميع المحسنين، وإثابة جميع المسيئين).

٢. ومجموعة أخرى من أهل السُّنة، من الذين يُدعون بـ(المعتزلة) إلى جانب جميع أهل الشيعة يعتقدون بأنّ العدل الإلهي من أهم المسائل العقائدية، وقالوا بعدل الله تعالى وأنه لا يظلم أبداً.

ولفصل هاتين المجموعتين عن بعضهما، فقد سُمّيت المجموعة الثانية باسم (العدلية) إذ كانوا يعدون (العدل) من ضمن أصولهم، وكان الشيعة ولا يزالون ضمن مجموعة (العدلية).

ولكي يميز الشيعة مذهبهم عن سائر العدلية فقد عدوا (الإمامة) جزءاً من أصولهم الدينية، وعليه كلما جاء الحديث عن (العدل) و(الإمامة) فإنه يدل على (الشيعة الإمامية).

المبحث الثالث: الحسن والقبح:

المطلب الأول: مفهوم الحسن والقبح:

(الحسن والقبح) في اللغة:

قال الأزهري(ت٣٧٠هـ): القبح لغة من قبح، وقبَح الله فُلاناً قبْحاً وقُبُوحاً أي أقصاه وباعده من كلِّ خيْر، والمَقبُوحُ : الذي يُرَدُّ ويُخْسَأُ، ويقال: قبُح فُلانٌ يَقْبُح قَبَاحَةً وَقُبْحاً، فهو قبيح وهو نَقِيض الحُسْن عامٌّ في كلِّ شَيْء[٣٨]. أمّا الحُسنُ هو نعت لما حَسُنَ، تقول: حَسُنَ الشيءُ حُسْناً، وشيءٌ حَسَنٌ إنما هو شَيءٌ حَسينٌ؛ لأنه من حَسُنَ يَحسُن، كما قالوا: عَظُمَ فهو عظيمٌ، وكَرُم فهو كرِيم، كذلك حَسُنَ فهو حَسينٌ، والمَحَاسِنُ في الأعمال ضِدّ المساوِىء، والإحسانُ: ضدُّ الإساءة[٣٩].

وقال ابن منظور: القُبْحُ ضد الحُسْنِ، يكون في الصورة والفعل، وقَبُحَ يَقْبُح قُبْحاً وقُبُوحاً وقُباحاً وقَباحةً وقُبوحة وهو قبيح، والجمع قِباحٌ وقَباحَى، والاسْتِقْباح ضد الاستحسان، وقَبَّحَ له وجهَه أَنْكَرَ عليه ما عمل وقَبَّح عليه فعله تَقْبيحاً، يقال: قَبَّحْتُ فلاناً إذا قلت له: قَبَّحه الله من القَبْحِ وهو الإبعاد[٤٠]، أمّا الحُسْنُ ضدُّ القُبْح ونقيضه، والجمع مَحاسِن، تقول قد حَسُن الشيءُ وإن شئت خَفَّفْت الضمة فقلت حَسْنَ الشيءُ[٤١].

(الحسن والقبح) في الاصطلاح:

قال العلامة الحلي: القبيح ما يستحق فاعله الذم، والحسن ما لا ذم على فعله[٤٢].

وقال الإيجي(ت٧٥٦هـ): يطلق الحسن والقبح ويراد منه معانٍ ثلاثة:

١. الكمال والنقص.

٢. ما يلائم النفس أو يخالفها.

٣. الحسن ما استحق فاعله المدح والثواب عند العقلاء؛ والقبيح ما استحق فاعله الذم والعقاب عندهم كافة[٤٣].

وهذا المعنى–الثالث–هو محل النزاع بين العدلية والأشاعرة، والذي سنبينه فيما سيأتي من المبحث.

وقال الشيرازي في تعريف(الحسن والقبح): ((الأفعال الحسنة هي الأفعال التي تقرّب الفرد أو المجتمع البشري من الكمال المطلوب، أو تربّي فيه الصفات الكماليّة، وتقرّبه من الأهداف التكاملية، ومثل هذه الأعمال فيها مصلحة ومحببة من قبل الله سبحانه وتعالى وتستحق الثواب، وعكسها الأفعال القبيحة))[٤٤].

المطلب الثاني: حُسن الأفعال وقُبحها:

اختُلف في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: وهو ما ذهب إليه العدلية (الشيعة الإمامية[٤٥]، والمعتزلة[٤٦])، وقالوا: باستقلال العقل في إدراك الحسن والقبح، فحُسن الإحسان، وقبح الظلم من بديهيات حكم العقل، إلا أنّ العقل غير قادر على إدراك جميع المحاسن والمساوئ؛ لأنّ إدراكه محدود، فالعقل يدرك القسم الواضح جدّاً منها، ويُعد ذلك من المستَقلات العقليّة[٤٧].

قال الشيخ الطوسي(ت٤٦٠هـ): ((والعلم بقبح القبائح ووجوب الواجبات يكون عقلياً وشرعياً؛ فالعقليات كالعلم بقبح الظلم، والجهل، والكذب العاري من نفع أو ضرر، والعبث وغير ذلك، والواجبات كالعلم بوجوب رد الوديعة، والإنصاف، وقضاء الدَّين، والعلم بحسن الإحسان وغير ذلك؛ وأمّا ما يعلم بالشرع فكل ما لا يمكن معرفته بالعقل كالعبادات الشرعية من الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج وغير ذلك، وكقبح شرب الخمر والزنا وغير ذلك، فإنه لا مجال للعقل في العلم بذلك))[٤٨].

لأنّ إطلاق الحسن في أفعال العباد على ما تعلق به مدح الشارع، وإطلاق القبيح في هذه الأفعال على ما تعلق به ذم الشارع، يكون في الموارد التي لا يستطيع العقل فيها الحكم بالحسن والقبح؛ إذ يعد ذلك بالحسن والقبح الشرعي، ومن ذلك على سبيل المثال: حسن الصلاة والصوم، وقبح أكل لحم الميتة والربا على وفق بيان الشارع؛ إذ ليس في هذا المعنى من الحسن والقبح بخلافه بين العدلية والأشاعرة، وذلك لعدم وجود شكّ بأن العقل البشري غير قادر في هذه الموارد على معرفة الحسن والقبيح، وأنّ السبيل إلى ذلك هو الشرع فقط[٤٩].

المذهب الثاني: وهو ما ذهب إليه الأشاعرة، وقالوا: إن الحسن والقبح صفات اعتبارية لجميع الأفعال؛ لأنّها سواسية ليس شيء منها في ذاته حسناً أو قبيحاً بحيث يقتضي مدح فاعله وثوابه، ولا ذم فاعله وعقابه، وإنّما صارت كذلك بوساطة أمر الشارع بها، ونهيه عنها[٥٠]، ((ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها))[٥١].

قال الباقلاني(ت٤٠٣هـ): ((جميع قواعد الشرع تدل على أن الحسن: ما حسنه الشرع وجوزه وسوغه، والقبيح: ما قبحه الشرع وحرمه ومنع منه، لا من حيث الصورة...، فإذا ثبت هذا وتقرر جاء منه أن الباري سبحانه وتعالى ليس فوقه آمرٌ أمَره، ولا ناه نهاه؛ حتى تتصف أفعاله تارة بالحسن لموافقة الأمر، ولا بالقبح لمخالفة الأمر؛ بل هو المالك على الحقيقة، يتصرف في ملكه كيف يشاء، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[٥٢]))[٥٣].

وقال التفتازاني(ت٧٩١هـ): ((الآمر والنهي عندنا من موجبات الحسن والقبح، بمعنى أن الفعل أمر به فحسن ونهى عنه فقبح))[٥٤].

وقال الشهرستاني(ت٥٤٨هـ): ((والواجبات كلها سمعية والعقل لا يوجب شيئاً، ولا يقتضي تحسيناً ولا تقبيحاً، فمعرفة الله تعالى بالعقل تحصل وبالسمع تجب، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[٥٥]، وكذلك شكر المنعم، وإثابة المطيع، وعقاب العاصي يجب بالسمع دون العقل، ولا يجب على الله تعالى شيء...))[٥٦].

ورد الشيرازي على قول الأشاعرة بما يأتي:

١. إن أنكرنا مسألة الحسن والقبح لتزلزلت أسس جميع الأديان والشرائع السماويّة، ولما أمكن إثبات أي دين؛ لأنّ من يُنكر الحسن والقبح عليه أن يقبل بكذب الوعود الإلهيّة التي أعطاها الله في جميع الأديان، وإن كان الله قد قال: إنّ الجنّة مأوى المحسنين، والنار مثوى المسيئين، فما المانع لو كان الأمر بعكس ذلك!؟ وكذّب الله (العياذ بالله) في جميع هذه المسائل، ولا قباحة في الكذب!!

2. ما المانع من أن يجعل الله المعاجز في تصرّف الكذّابين؟ ليخدعوا عباده ويحرفوهم عن الطريق الصحيح! وعليه فلا تبقى هنالك ثقة بالمعاجز، ولا بما يأتي به وحي السماء، إلا أن نقبل بقباحة هذه الأمور (الكذب منها)، ونزاهة الله عن فعل القبيح، فتقوى الأسس الشرعيّة وتصير المعجزة دليلاً على النبوة، ويصير الوحي دليلاً على بيان الحقائق[٥٧].

قال العلامة الحلي: ((لو كان الحسن والقبح بوصف السمع لا غير، لما قبح من الله شيء، ولو كان كذلك لما قبح منه تعالى إظهار المعجزة على يد الكذابين، وتجويز ذلك يسد باب معرفة النبوة، فإن أي نبي أظهر المعجزة عقيب ادعاء النبوة، لا يمكن تصديقه، مع تجويز إظهار المعجزة على يد الكاذب في دعوى النبوة))[٥٨].

وخلاصة الكلام كما ذكر الشيرازي هو: ((إنّ الحسن والقبح عقليان لا عقلائيان، والفرق شاسعٌ بين هذين الأمرين، فدائرة أحدهما تشمل الحقائق الخارجيّة، والأُخرى تشمل العقود القانونية، ونختتم هذا الكلام بجملة قصيرة حول أصل مسألة الحسن والقبح وهي: إنّ منكري هذه المسألة شأنهم شأن منكري كثيرٍ من المسائل العقليّة الأُخرى، فهم عادةً يُنكرونها باللسان أو عندما يتعرضون لضغط المسائل الأُخرى التي لا يجدون لها حلاً، فيتكلّمون بمثل هذا الكلام، وإلا فهم من مؤيدى هذه العقيدة بعملهم، فلو وجّه إليهم أحدٌ صفعة قوية، أو أهان كرامتهم في المجتمع دون مبرر، أو قتل أبناءهم أمام أعينهم، لما تردّدوا حتى لحظة واحدة في توبيخه وذمّه ولجوّزوا لأنفسهم معاقبته!؟ سواءٌ كان هنالك قانون أو شريعة نازلة من قبل الله أمْ لم تكن))[٥٩].

ومن ذلك كله نستنتج: أن الاعتقاد بـ(حسن العقل وقبحه) هو أصل معرفة الله تعالى، وأساس الدين والمذهب، فقد ورد عن الإمام الصادق(عليه السّلام) أنه قال: « بالعقل عرف العباد خالقهم، وأنّهم مخلوقون، وأنّه المدبّر لهم، وأنّهم المدبرون، وأنّه الباقي وهم الفانون، واستدلّوا بعقولهم على ما رأوا من خلقه، من سمائه وأرضه، وشمسه وقمره، وليلة ونهاره، وبأنّ له ولهم خالقاً ومدبّراً لم يزل ولا يزول،

وعرفوا به الحسن من القبيح، وأنّ الظّلمة في الجهل، وأنّ النّور في العلم، فهذا ما دلّهم، عليه العقل»[٦٠].

المبحث الرابع: الأدلة العقلية والنقلية على العدل الإلهي:

المطلب الأول: الأدلة العقلية:

هناك دليلان عقليان على العدل الإلهي يُمكن إرجاع الأدلّة الأُخرى إليهما، وبيّن الشيرازي ذلك على النحو الآتي:

الدليل الأول: ومصدره نظرية الحسن والقبح:

فالظلم قبيح، والله الحكيم لا يفعل القبيح أبداً، والظالم يستحق التوبيخ والملامة، ومُسَلَّمٌ أنّ وجوداً كاملاً لا يفعل شيئاً من هذا القبيل ليستحق اللوم والتوبيخ، أمّا العدل عكس ذلك، فهو دليل كمال الوجود وحكمته، والوجود الكامل من كل ناحية، والمنزّه عن كل عيب ونقص لن يتخلى عن مثل هذا الشيء[٦١].

وهذا الدليل واضح لا يحتاج إلى شرح وتفصيل أكثر، فهل يحتمل أحدٌ أن يُلقي الله تعالى جميع الأنبياء والأبرار والصالحين في نار جهنم، ويرسل جميع أشقياء العالم وظالميه إلى الجنّة؟!.

الدليل الثاني: يُمكن تلخيص منابع الظلم في موارد عدّة من خلال تحليل واضح بما يأتي:

١. ينشأ الظلم أحياناً من(احتياج الإنسان)، وعوضاً من أن يصل الظالم إلى مقصوده ويسدّ حاجته ببذل الجهود والمساعي الصحيحة، يسعى لتأمين حوائجه عن طريق غصب حقوق الآخرين.
٢. أحياناً ينشأ من(الجهل) وعدم الاطّلاع، فالظلم لا يعلم الحق ولا يدرى ماذا يصنع وأي ذنب يرتكب!.
٣. وأحياناً ينشأ الظلم من(عبادة الهوى) و(الأنانية)؛ لأنّ الظالم يعجز عن الوصول إلى مقصوده، ولا يستطيع أن يضبط نفسه أمام فقدان الشيء فيلتجئ إلى الظلم.
٤. وأحياناً ينشأ الظلم من(دافع الانتقام) و(الحقد)، فينتقم الإنسان أضعاف ما لاقاه من الظلم.
٥. وقد يكون الظلم صادراً من(الضعف) و(العجز)، فحين يعجز الظالم من تحقيق أهدافه ولا يتمكّن من السيطرة على نفسه، يلتجئ إلى ظلم الآخرين.
٦. أحياناً قد ينبع الظلم من (الحَسد)، فالحسود الذي يُعاني من نواقص معينة، ولا يستطيع أن يشاهد غيره منعّماً ومرفّهاً؛ فينازعه ليسلب منه النعمة بالظلم والجور، وما شاكل هذه العوامل والدوافع التي تحكي جميعها عن وجود نوع من النقصان والإنحطاط[٦٢].

ثم عقب بعد ذلك بقوله: ((كيف يُمكن في هذه الحالة أن يصدر الظلم والجور من الوجود الذي هو عين الكمال المطلق، في حين أنّه منزّهٌ عن الحاجة والجهل والضعف والأنانية والغرور والحقد والانتقام، ولا يوجد من هُو أكمل منه ليحسده، ولا يستطيع أحد أن يسلب منه الكمال لكي يدفعه ذلك

إلى الانتقام؟ فهل يصدر شيء من مثل هذا الرب سوى الخير والعدل والرأفة والرحمة؟ وأن يعاقب الظالمين فبما كسبت أيديهم، فما هو بحاجة إلى معاقبتهم، ولا ذنب المذنبين يمس ساحة كبريائه، والظريف أنّ القرآن الكريم قد استعان بالوجدان البشري العام حول هذا الموضوع، وطلب منهم أن يحكموا بأنفسهم في هذه المسألة، خلاف ما يعتقده الأشاعرة من كون الحسن والقبح ذا أبعاد شرعيّة فقط لا وجدانية يقول تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[٦٣]))[٦٤].

إنّ القرآن الكريم قد بيّن هذا الكلام بعد ذكره عظيم ثواب المتقين، ممّا يدل بوضوح على اعتراف القرآن الكامل بمسألة تحكيم العقل في موضوع العدل والظلم؛ إذ شجب الظلم واستحسن العدل، بحكم العقل.

المطلب الثاني: الأدلة النقلية:

وذلك يشمل القرآن الكريم، والروايات الإسلامية على النحو الآتي:

. القرآن الكريم:

نورد أهم الأدلة القرآنية التي تعد الفعل والتدبير الإلهي قائم على أساس (العدل)[٦٥]، وقد بيّن الشيرازي ذلك، بما يأتي:

1. قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾[٦٦]، يُفهم من ذلك انتفاء تصوُّر الظلم بشأن الله تعالى؛ بل إنّه لن يظلم أحداً في نفس الوقت الذي يقدر فيه على ذلك[٦٧].
2. وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾[٦٨]، إن ذكر لفظ (ربّ) إشارة إلى رعايته تعالى للإنسان بالتربية والتكامل، لا الظلم والجور الذي يؤدّي إلى النقصان والتخلُّف (الذي هو خلاف أصول الربوبيّة)[٦٩].
3. وقوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾[٧٠]، فقوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ ﴾، اجتمع فيها الفعل الماضي (كان) والمضارع (ليظلمهم)، ليشير إلى نفي ظلم الله لأي أحد وفي أي من الأزمنة الماضية، واستمرار هذه الصفة والسُّنة الإلهيّة وثباتها وعدم كونها أمراً مقطعيّاً مؤقتاً وعابراً[٧١].
4. وقوله تعالى: ﴿ فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[٧٢]، إذ يُعد نفي الظُّلم في هذه الآية نفياً للظلم عن ساحة قُدسه تعالى، وعليه فإنّه لا يرتضي الظُّلم لأحد لا في الدنيا ولا في الآخرة؛ بل أعمال الناس هي التي سوف تتجسّم أمامهم هناك وترافقهم، فإن كانت صالحة منحتهم البهجة، وإن كانت طالحة صارت سبباً لعذابهم[٧٣].

5. وقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾[٧٤]، هذه الآية نفت ظلمه للعالمين جميعاً، فليس فقط لا يظلم؛ بل حتى لا تتعلق إرادته بالظلم[٧٥].

6. وقوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِ ﴾[٧٦]، هذه الآية أكّدت إثبات القِسط والعدل بوصفهما سنّة دائميّة وأبديّة، فعدالة الله دليل على وحدانيته؛ لأنّه لو كان هنالك خالقٌ وحاكمٌ في الوجود سواه لأدّى إلى حدوث اختلاف في التدبير والفساد بالنتيجة، وعليه فإنّ النظم الموجودة، ووحدة التدبير خير دليل على وحدانيتة[٧٧].

7. وقوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ﴾[٧٨]، نفي صفة (ظلام) أي كثير الظلم في هذه الأية، نفت عن الله تعالى صفة الظلم مع كونه لا يظلم أحداً أدنى شيء[٧٩].

إنّ التدبر في هذه الآيات وغيرها لا تدع مجالاً للشك في أن العقل يدرك العدل الإلهي بحجة باطنية من دون الحاجة إلى حجة الشرع في المستقلاّت العقليّة التي يجزم العقل بقبحها، وهو خير دليل وأجلى شاهد على أنّ التحسين والتقبيح عقليان قبل أن يكونا شرعيين.

. الروايات الإسلامية:

للروايات الإسلامية أهمية كبيرة للاستدلال على إثبات العدل الإلهي، وقد بيّنها الشيرازيّ[٨٠]، أهمها ما يأتي:

١. ورد عن رسول الله(صلى الله عليه وآله) أنه قال: « بِالعدلِ قامَتِ السَّمواتُ وَالأرضُ »[٨١].

العدالة هنا مستعملة بمعناها الواسع وتعني: (وضع كل شيء في موضعه)، وتشمل كلاً من العدالة مع العباد، والعدالة والنظم في مجموعة عالم الوجود.

٢. ورد عنه(صلى الله عليه وآله) أنه قال: « هو الله الذي لا إِلَهَ إلا هو الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ...الْعَدْلُ اللَّطِيفُ»[٨٢].

٣. ورد عنه(صلى الله عليه وآله) أيضاً في موضع ردّه على رجل جسور شكّك بعدالته، فقال(صلى الله عليه وآله):« فمَن يَعدلُ إذا لَم يَعدل اللهُ وَرسُولُهُ؟!»[٨٣].

٤. وورد عن أمير المؤمنين (عليه السّلام) أنه قال: « ارتفع عن ظُلمِ عبادِهِ، وقام بالقسط في خلقه، وعدَلَ عليهِمْ في حُكمِهِ»[٨٤].

٥. وقال في موضع آخر: « واشهدُ أنّهُ عَدلٌ وحَكَمٌ فَصْلٌ »[٨٥].

٦. وقال أيضاً: « الّذي عَظُمَ حِلمُهُ فعَفى، وعَدَلَ في كلِّ ما قضى »[٨٦].

٧. وورد عن الإمام الصادق(عليه السّلام) في وصف الباري أنّه قال: « هو نورٌ ليس فيه ظُلمة، وصدق ليس فيه كذب، وعدل ليس فيه جور، وحق ليس فيه باطل »[٨٧].

المطلب الثالث: شبهات وردود:

الشبهة الأولى: (إنكار المستقلات العقليّة): يعتقد الأشاعرة بأنّ العقل لا يميز بيّن الحسن والقبيح، من دون حكم الشرع، فالحسن والقبح، الصالح والطالح، الواجب وغير الواجب جميعها تُؤخذ من الشرع وتصلنا عن طريق الوحي، حتى الحكم بحسن العدالة وقبح الظلم، فلا شيء يُدرَكُ عن طريق العقل!(٨٨).

وردَّ الشيرازي على ذلك بقوله: إن إنكار العدل يقود إلى إنكار المستقلات العقليّة، ويلزم أن نؤكّد بأنّ منكري الحسن والقبح لا ينكرون هذا المعنى أبداً من الناحية العمليّة، فما يقولونه لا يتجاوز ألسنتهم وحواراتهم ونقاشاتهم، وأمّا لو وجّه أحدٌ صفعةً إلى أحد أطفالهم الصغار، أو أحْرقَ دارهم من دون مبرّر، لاستقبحوا هذا العمل، ولما تردّدوا في التسليم بقبحه عن طريق تشخيص الوجدان، وسيحكمون قطعاً بوجوب معاقبة هذا الشخص، ولما صبروا أبداً لينظروا إلى كون قباحة هذا العمل وردت في آية أو رواية أمْ لا ؛ ويوجد كثير من قبيل هذه البحوث العقلية وهو أن يتعرض أفراد مُعَيَّنون لضغوط مسائل جانبيّة؛ فينكرون حقائق معينة بألسنتهم، في حين أنّهم يؤمنون بها تماماً من الناحية العمليّة (كالسوفسطائيين الذين ينكرون الوجود الخارجي لجميع الأشياء، لكنهم عملاً يجتنبون النار ويذهبون لتناول الماء عند العطش)(٨٩).

وبيّنا سابقاً أنّ قبول المستقلات العقليّة هو العمود الأساس في قبول نبوّة الأنبياء، ومن دونها لا يمكن تصديق كلام أي نبي، ولما كانت معجزاتهم دليلاً على صدقهم؛ وعلى هذا فكما يجب التثبّت من دعوى من يدّعي النبوة بحكم العقل، وهو من المستقلات العقلية، فكذلك يجب اتباع سائر المسائل التي يدركها العقل بوضوح.

الشبهة الثانية: يعتقد الأشاعرة بأن الوجود بأكمله ملك لله، وهو حاكم وولي وصاحب كل شيء، وبإمكانه أن يفعل في ملكه ما يشاء، ولا يحق لأحد أن يسأله عن ذلك، وفعله عين العدالة حتى وإن عاقب المحسنين أو أثاب المسيئين(٩٠)؛ بل قالوا أيضاً: ((إنه تعالى لو عذب أهل السماوات والأرض جميعاً من الملائكة والأنبياء وغيرهم، لكان عدلاً منه وحقاً له وحكمة من فعله...))(٩١).

قال الشهرستاني: كان أبو الحسن الأشعري يعتقد ويقول: ((وأصل التكليف لم يكن واجباً على الله، إذ لم يرجع إليه نفع ولا اندفع به عنه ضر، وهو قادر على مجازاة العبيد ثواباً وعقاباً، وقادر على الإفضال عليهم ابتداء تكرماً وتفضلاً، والثواب والنعيم واللطف كله منه فضل، والعقاب والعذاب كله عدل ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴾(٩٢))(٩٣) .

ورد الشيرازي على ذلك بقوله: ((إنّ مسألة مالكية الله لعالم الوجود جميعاً وذرّات وجودنا بالكامل ليست مطلباً خافياً على أحد، ولكن المالكيّة ليست دليلاً على صدور تصرّفات غير حكيمة منه، أي إنّ صفة المالكيّة تقترن بالحكمة، فلا يُمكن التصديق بأحدهما وإنكار الأُخرى، فمن الممكن أن يدّخر

شخصٌ أموالاً من أتعابه المشروعة خلال سنوات طويلة ويكون مالكها، لكنه لا يحق له أن يحرقها بأكملها؛ لأنّ العقل يحكم بقباحة هذا العمل، حتى وإن صدر من مالكه، كذلك الله الحكيم أيضاً، فلا يفعل مثل ذلك، كأن يُهلك كل ما في الوجود، أو يحرقه من دون سبب، فهذا العمل قبيح وينافي الحكمة، حتى وإن صدر من المالك؛ إذاً المالكية ليسَتْ دليلاً على حسن جميع أفعال المالك، سواءً كان حقيقياً وتكوينياً أي الله، أَمْ صوريّاً وظاهريّاً كالبشر))[٩٤].

وقال الشيرازي أيضاً: لو آمنّا بكون الله (فعّال لما يشاء) بسبب مالكيته كما يعتقد الأشاعرة، فهذا يعني إلغاءً لحكمة الله، ومن المسلمات أنّ الإله غير الحكيم ليس لأقواله اعتبار، ولا لوعوده ثقة؛ لأنّه من الممكن أن تكون أقواله فاقدة المحتوى، ومغايرة للواقع﴿ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوّٗا كَبِيرٗا ﴾[٩٥].[٩٦]

الشبهة الثالثة: يعتقد بعض المعتزلة (جماعة النَظّام)[٩٧] بأنّ الله تعالى غير قادر على فعل القبيح؛ لأنّ الأفعال القبيحة إمّا أن تكون بسبب الجهل، وإمّا بسبب الحاجات الكاذبة، وبما أنّ الله تعالى منزّه عن الجهل والحاجة؛ لذا فهو غير قادر على فعل القبيح أبداً[٩٨].

قال الرازي(ت٦٠٤هـ): ((واحتج النظام على أنه تعالى غير قادر على القبيح بأن قال: الإله يجب أن يكون حكيماً لذاته، وإذا كان حكيماً لذاته لم يكن القبيح مقدوراً، والحكمة لذاتها تنافي فعل القبيح، فالإله يستحيل منه فعل القبيح، وما كان محال لم يكن مقدوراً))[٩٩].

ورد الشيرازي على ذلك بقوله: ((الخطأ الذي وقعت فيه هذه الجماعة ينشأ من عدم تمييزهم بين (الإمكان الذاتي) و (الإمكان الوقوعي)، توضيح ذلك: إنّ بعض الأمور مستحيلة ذاتاً كاجتماع الضدين، أو النقيضين، وهو الجمع بين الوجود والعدم في حالة واحدة، ويُطلق على هذا النوع بالمستحيل الذاتي.

أمّا الأمور غير المستحيلة ذاتاً لكنها لا تصدر من حكيم كالباري تعالى مثل الظلم والفساد والأفعال القبيحة الأُخرى، فيطلق عليها بالمستحيل الوقوعي، ومن المسلّم به هو أنّ الله تعالى قادر على الظلم لكن حكمته تمنعه من ذلك، وقد يصدق هذا الكلام بخصوصنا أحياناً، فنحن نستطيع أن نلقي بأنفسنا في النار، أو نضع جذوة من النار في أفواهنا، أو عيوننا، ولسنا بعاجزين عن القيام بهذا الفعل، لكننا لانقوم به أبد؛ لأنّ عقولنا لا تسمح لنا بمثل ذلك، فهذا مستحيل وقوعي لا ذاتي))[١٠٠].

الشبهة الرابعة: كيف يُمكن أن يخلد في نار الغضب الإلهي مَنْ أذنب وكفر وأشرك بربّه خمسين سنةً مثلا؟ وكيف يتماشى هذا مع أصل العدل؟! وهذا مبني على وفق نظرية نفي العدل الإلهي الناتج عن العذاب ومجازاة الكافرين في الآخرة بسبب الشبهات التي يبثها أعداء الإسلام قديماً وحديثاً.

ورد الشيرازي على ذلك بقوله: إنّ توضيح ما يبدو من الآيات والروايات والشواهد العقلية أنّ العقوبات الأخروية لها شَبهٌ كبير بالآثار الطبيعيّة لأعمال الإنسان الدنيوية، فمثلاً إنّ مَنْ يُفرط في تناول المشروبات الكحولية يُصَبْ بقرحة المعدة، وضعف القلب والأعصاب، ويُمكن أن تُرافقه هذه

الأمراض طيلة عمره أحياناً ويئن منها ليلاً ونهاراً؛ فلو قال أحدٌ الآن: أمِنَ العدل أن يُعاني مَنْ تعاطى المشروبات الكحولية شهراً واحداً من قرحة المعدة واضطراب القلب والأعصاب طيلة عمره!؟ فالرّد على ذلك يُقال له: هذا ما قدّمت يداه، وليست هذه الأمراض عقوبة وضعيّة، ولاسيّما أنّ هذا الشخص قد نُهي عن هذا العمل وذُكّرَ بهذه العواقب الإلهيّة؛ فلو كان لهذا الشخص عمرٌ خالدٌ في دار الدنيا، لوجب أن يُعاني من هذه الأمراض إلى الأبد، من دون أن يمسّ موضوعه مسألة العدل الإلهي(تأمل جيداً)، وكذا الحال بالنسبة إلى مسألة الخلود في النار، فأعمال الإنسان لا تُمحى أبداً؛ بل تبقى وتترك آثاراً في جسمه وروحه أيضاً، وهذه الآثار سترافق الإنسان في جميع العوالِم، وسينال العذاب والأذى بسببها إن كانت طالحة، وفي هذا يقول القرآن في تعبير رائع: ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾[١٠١]، وهؤلاء هم الذين قطعوا كل صلة لهم باللّه، وأغلقوا في وجوههم جميع نوافذ النجاة والسعادة، إنَّهم أشبه بالطّائر الذي يقوم عمداً بكسر أجنحته وإحراقها، فيمسي مجبراً على المكوث على الأرض دائماً، محروماً من التحليق في أجواء السماء العالية[١٠٢].

ولا بدّ من القول بأنه: ((يستفاد من الآيات والاخبار الإسلامية أنَّ بحر رحمة اللّه من السّعة والانفتاح بحيث أنه يغسل بأمواجه ذنوب كثير من الآثمين: فبعض بالشفاعة، وبعض بالعفو والغفران، وبعض لما قاموا به من أعمال صالحة صغيرة، ولكن اللّه بعظمته يثيبهم عليها ثواباً عظيماً، وبعض آخر يقضون مدة العقاب ليتطهروا في بوتقة التصفية الإلهية، ثم يعودون إلى كنف الرحمة الإلهية ولا يبقى إلا أولئك المعاندون، أعداء اللّه، الذين أصروا على الظلم والفساد والنفاق حتى غرقوا فى ظلمات كفرهم وضلالهم))[١٠٣].

الخاتمة:

بعد هذه الرحلة المضنية الممتعة استكملت البحث بتوفيق من الله سبحانه وتعالى، نبيّن الآن أبرز ما تضمّنه البحث، وهو ما يأتي:

يتضح من تعريف العدل في اللغة بأن أي شيء وضعته في مكانه المخصص فقد عدلت وأنصفت، فإذا انحرفت به عن موضعه فقد جرت وأجحفت، أمّا في اصطلاح المتكلمين هو علوم متعلّقة بتنزيه الله سبحانه وتعالى عن فعل القبيح والإخلال بالواجب.

إنّ حياة البشر المحدودة في الكرة الأرضية ليست وحدها التي يكون قوامها العدل؛ بل إن حياة ووجود الكون بأكمله، والسماوات والأرضين كلها قائمة بالعدل، كما ورد عن رسول الله(ﷺ): «بِالعدلِ قامَتِ السَّمواتُ وَالأرضُ».

لابد من التفريق بين معنى (العدل) ومعنى (المساواة)، فلا يصح الخلط بينهما، فالعدل إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، أمّا المساواة تعني التساوي بين طرفين أو بين أطرف عدة في توزيع الشيء أو الحق بالتساوي دون بون بين أحد وآخر(سلباً أم إيجاباً)، فإعطاء الشخص نصيبه بموجب ما يستحق يشترط فيه العدل، ولا يشترط فيه المساواة.

ذهب العدلية – الشيعة الإمامية والمعتزلة– إلى أن الله تعالى عادل لا يفعل الظلم ولا يجور على عباده، وخلاف الأشاعرة مع العدلية يقع في كون الله المالك المتصرف في العباد ولا يوجد معنى للعدل والظلم في حق الله تعالى، فكل شيء يفعله هو عين العدالة حتى معاقبة جميع المحسنين وإثابة جميع المسيئين.

وأختلف في حُسن الافعال وقُبحها على مذهبين: الأول: هو ما ذهب إليه العدلية، وقالوا: باستقلال العقل في إدراك الحسن والقبح، فحُسن الإحسان، وقبح الظلم من بديهيات حكم العقل، إلا أنّ العقل غير قادر على إدراك جميع المحاسن والمساوي؛ لأنّ إدراكه محدود، فالعقل يدرك القسم الواضح جدّاً منها، ويُعد ذلك من المستقلات العقليّة؛ والآخر: هو ما ذهب إليه الأشاعرة، وقالوا: إن الحسن والقبح صفات اعتبارية لجميع الأفعال؛ لأنّها سواسية ليس شيء منها في ذاته حسناً أو قبيحاً بحيث يقتضي مدح فاعله وثوابه، ولا ذم فاعله وعقابه، وإنّما صارت كذلك بوساطة أمر الشارع بها، ونهيه عنها، ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها.

إنّ القرآن الكريم قد بيّن بوضوح كامل مسألة تحكيم العقل في موضوع العدل والظلم، قال تعالى: ﴿أَفَنَجۡعَلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ كَٱلۡمُجۡرِمِينَ ٣٥ مَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ﴾[١٠٤]؛ إذ شجب الظلم واستحسن العدل، بحكم العقل، فهذه الآية وغيرها لا تدع مجالاً للشك إن العقل يدرك العدل الإلهي بحجة باطنية من دون الحاجة إلى حجة الشرع في المستقلات العقليّة التي يجزم العقل بقبحها، وهو خير دليل وأجلى شاهد على أنّ التحسين والتقبيح عقليان قبل أن يكونا شرعيين.

الهوامش:

(١) الأشاعرة: هم اتباع مذهب أبي الحسن الأشعري(ت٣٢٤هـ) في مرحلته الثانية بعد الاعتزال، وكان أبو الحسن الأشعري أولاً معتزلياً، ثم تاب من القول بالعدل وخلق القرآن. يُنظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان(ت٦٨١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٨م: ٣/(٢٨٤-٢٨٥).

(٢) هو الشيخ ناصر بن محمّد علي بن محمّد كريم بن محّمد باقر مكارم الشيرازي، أحد المراجع الشيعية في إيران، وسمي بالشيرازي نسبة إلى مدينة شيراز جنوب إيران موطن أسرته وأجداده، ولد الشيرازي سنة (١٣٤٥هـ-١٩٢٤م)، في مدينة شيراز في جنوب إيران، من أسرة متديّنة تتحلى بمكارم الأخلاق، وتعرف بالفضيلة.

ولأن البحث موضع إجمال لم أتعرض لسيرة حياة الشيرازي، فضلاً عن تناول الباحث ترجمة حياة الشيرازي وسيرته العلمية في رسالته الموسومة (مباحث العقيدة في تفسير نفحات القرآن لآية الله العظمى الشيخ ناصر مكارم الشيرازي/دراسة موضوعية، رسالة ماجستير، الجامعة المستنصرية/ كلية التربية الأساسية، ٢٠١٢م: ص٧-٢١)، وللاستزادة أكثر الرجوع إلى المصادر الآتية:

- فمن المراجع يُنظر: السيرة المباركة لسماحة آية الله العظمى مكارم الشيرازي، أحمد القدسي، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، قم، ط١، ١٤٢٤هـ.

- ومن الدراسات الجامعية يُنظر: المثل الاخلاقي في تفسير نفحات القرآن، للشيخ ناصر مكارم الشيرازي(دراسة موضوعية)، فاطمة حسين كاظم، رسالة ماجستير، الجامعة المستنصرية/ كلية التربية الأساسية، ٢٠١٢م ؛ المسائل العقائدية في سورة هود في تفسير الامثل واهميتها التربوية، هناء هاشم عباس، رسالة ماجستير، الجامعة المستنصرية/ كلية التربية الأساسية، ٢٠١٢م.

(٣) سورة هود/من الآية ٨٨.

(٤) يُنظر: لسان العرب، أبو الفصل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري المعروف بابن منظور الأفريقي، دار صادر للنشر، بيروت، ١٩٨٩م: مادة(ع د ل)، ١١/٤٣٠.

(٥) ينظر: المصدر نفسه.

(٦) سورة المائدة/من الآية ٩٥.

(٧) ينظر: المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ: ١/٣٢٥.

(٨) سورة الأنعام/من الآية١.

(٩) سورة الأنعام/من الآية٧٠.

(١٠) يُنظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت: ٢/(٣٩٦-٣٩٧).

(١١) يُنظر: بحار الأنوار الجامع لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي (ت١١١١هـ)، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، كتاب جوامع الحقوق، باب أحوال الملوك والامراء عدلهم وجورهم: ٧٢/٣٥٧ برقم(٧٢).

(١٢) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار أحمد الهمداني(ت٤١٤هـ) تحقيق: عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م: ص٧٧.

(١٣) المعتزلة: إحدى فرق أهل الكلام، أسسها واصل بن عطاء في مطلع القرن القرن الثاني الهجري، لما اعتزل مجلس الحسن البصري، ويسمى رواده: بأصحاب العدل والتوحيد. يُنظر: أمالي المرتضى(غرر الفوائد ودرر القلائد)، الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي(ت٤٣٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٧م: ص(١٦٣-١٦٤) ؛ الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الطاهري أبو محمد(ت٥٤٨هـ)، مكتبة الخانجي، القاهرة: ١٢٨/٣.

(١٤) شرح الأصول الخمسة: ص٧٧. ويُنظر: البصائر والذخائر، أبو حيان علي بن محمد بن العباس التوحيدي(ت٤١٤هـ)، تحقيق: وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م: ١٨٠/٦.

(١٥) الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠٠هـ: ص٤٧.

(١٦) عقائد الإمامية، الشيخ محمد رضا المظفر، تقديم: الدكتور حامد حفني داود، انتشارات أنصاريان، قم: ص٤٠.

(١٧) يُنظر: دروس في العقائد الإسلامية للشيرازي: ص(٦٩-٧٠).

(١٨) التيسير بشرح الجامع الصغير، زين الدين عبدالرؤوف المناوي (ت١٠٣١هـ)، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط٢، ١٤٠٨هـ-١٩٩٨م: ٢٣١/٢ ؛ الآصفى في تفسير القرآن، محمد حسين الفيض الكاشاني(ت١٠٩١هـ)، مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤٢٠هـ: ١٢٤١/٢ ؛ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي(ت١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ١٠١/٢٧.

(١٩) يُنظر: دروس في العقائد الإسلامية، ناصر مكارم الشيرازي، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب(عليه السّلام)، قم، ط٢، ١٤٢٥هـ: ص(٦٩-٧٠) و الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م: ٦٣٤/٣.

(٢٠) إغماط من (غمط)، وغمط الحق: جحده . يُنظر: لسان العرب: مادة (غ م ط)، ٣٦٤/٧.

(٢١) يُنظر: أصول العقائد للشباب، ناصر مكارم الشيرازي، دار الهادي، ط٣، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م: ص٥٦.

(٢٢) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٥/(١٦-١٧).

(٢٣) الجامع الصحيح المختصر(صحيح البخاري)، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، كتاب الأذن، باب كم بين الأذان والإقامة: ٢٢٦/١ برقم(٦٠٣).

(٢٤) يُنظر: تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، بيروت: مادة(س و ي)، ٣٢٩/٣٨.

(٢٥) المفردات في غريب القرآن: ٢٥١/١.

(٢٦) يُنظر: أصول العقائد للشباب: ص٥٧ و دروس في العقائد الإسلامية للشيرازي: ص(٦٦-٦٧).

(٢٧) يُنظر: أصول العقائد للشباب: ص(٥٧-٥٨).

(٢٨) يُنظر: رسائل الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي البغدادي المعروف بالشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ)، تقديم: السيد أحمد الحسيني، مطبعة سيد الشهداء، قم، ١٤٠٥هـ: ١٦٦/١ ؛ الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد: ص٥ ؛ حقّ اليقين في معرفة أصول الدين، عبد الله شبر(ت١٢٤٢هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٩٩٧م: ص٨٣ ؛ التفسير المبين، محمد جواد مغنية(ت١٤٠٠هـ)، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م: ص١٨٩.

(٢٩) نهج الحق وكشف الصدق، جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر، تعليق: عين الله الحسني، مؤسسة دار الهجرة، قم، ط١، ١٤٠٧هـ: ص٧٢.

(٣٠) يُنظر: بحار الأنوار الجامع لدرر أخبار الأئمة الأطهار، كتاب التوحيد، باب جوامع التوحيد: ٢٦٤/٤ برقم(١٣).

(٣١) يُنظر: المغني، القاضي عبدالجبار أحمد الهمداني(ت٤١٤هـ)، تحقيق: لجنة بإشراف طه حسين وغيره، وزارة الثقافة المصرية: ٩٨/١٣.

(٣٢) هو أبو موسى عيسى بن صريح المردار هذا لقبه، وهو من باب الافتعال من الزيارة، وهو تلميذ بشر بن المعتمر أخذ العلم عنه وتزهد، حتى سمي راهب المعتزلة. يُنظر: الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، (ت٥٤٨هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٤هـ: ١/(٦٨-٦٩).

(٣٣) يُنظر: أصل العدل عند المعتزلة، هانم إبراهيم يوسف، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م: ص٧٢.

(٣٤) سورة الأنبياء/آية٢٣.

(٣٥) يُنظر: الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي(ت٣٨٧هـ)، تحقيق: عثمان عبد الله آدم الأثيوبي، دار الراية للنشر، السعودية، ط٢، ١٤١٨هـ: ٤٥/٢ ؛ المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد(ت٥٠٥هـ)، تحقيق: بسام عبد الوهاب، دار الجفان والجابي، قبرص، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م: ص٩٨.

(٣٦) يُنظر: الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م: ص(٧٦-٧٧).

(٣٧) يُنظر: نفحات القرآن، ناصر مكارم الشيرازي، دار جواد الأئمة(عليه السّلام) للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٤٣١هـ -٢٠١٠م: ٥/(٣٢٣-٣٢٤) و أصول العقائد للشباب: ص(٥٣-٥٥) و دروس في العقائد الإسلامية للشيرازي: ص(٦٧-٦٨).

(٣٨) يُنظر: تهذيب اللغة: مادة (ق ب ح)، ٤٨/٤.

(٣٩) يُنظر: المصدر نفسه: مادة(ح س ن)، ٤/(١٨٢-١٨٣).

(٤٠) يُنظر: لسان العرب: مادة(ق ب ح)، ٢/(٥٥٢-٥٥٣).

(٤١) يُنظر: المصدر نفسه: مادة(ح س ن)، ١١٤/١٣.

(٤٢) يُنظر: الرسالة السعدية، جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر المعروف بالعلامة الحلي(ت٧٢٦هـ)، تحقيق: عبدالحسين محمد علي بقال، دار كتابخانه عمومى حضرت آية الله العظمى مرعشي، قم، ط١، ١٤١٠هـ: ص٤٥.

(٤٣) يُنظر: المواقف للإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م: ٢٦٢/٣.

(٤٤) نفحات القرآن: ٣٢٧/٤.

(٤٥) يُنظر: رسائل الشريف المرتضى: ٣/(١٧٥-١٧٦) ؛ الرسالة السعدية: ص(٥٣-٥٤) ؛ الميزان في تفسير القرآن، ٢٠٦/٨.

(٤٦) يُنظر: شرح الأصول الخمسة: ص٣٠١ ؛ الملل والنحل: ٩٨/١ ؛ غاية المرام في علم الكلام، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي(ت٦٣١هـ)، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩١م: ص(٢٣٣-٢٣٤).

(٤٧) يُنظر: نفحات القرآن: ٣٢٦/٤.

(٤٨) الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد: ص٤٨.

(٤٩) يُنظر: تقريب المعارف، أبو الصلاح تقي بن نجم الحلبي، تحقيق: فارس تبريزيان، قم، ط١، ١٤١٧هـ: ص٩٨ ؛ العدل عند مذهب أهل البيت(عليهم السّلام)، علاء حسون، المعاونية الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت(عليهم السّلام)، ط٢، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م: ص٤٧.

(٥٠) يُنظر: المواقف للإيجي: ٢٧٠/٣.

(٥١) المواقف للإيجي: ٢٦٨/٣. ويُنظر: سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، محمد بن إسماعيل الصنعاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، ١٣٧٩هـ: ١٧٢/٤.

(٥٢) سورة الأنبياء/آية٢٣.

(٥٣) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به: ص(٧٦-٧٧).

(٥٤) شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، دار المعارف النعمانية، باكستان، ط١، ١٤٠١هـ-١٩٨١م: ١٤٩/٢. ويُنظر: الغنية في أصول الدين، أبو سعيد عبد الرحمن النيسابوري(ت٤٧٨هـ)، تحقيق: عماد الدين أحمد، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٧م: ص١٣٥.

(٥٥) سورة الإسراء/من الآية ١٥.

(٥٦) الملل والنحل: ١/(١٠١-١٠٢).

(٥٧) يُنظر: نفحات القرآن: ٣٢٨/٤ و أصول العقائد للشباب: ص٦٠ و دروس في العقائد الإسلامية للشيرازي: ص(٦٩-٧٠).

(٥٨) نهج الحق وكشف الصدق: ص٨٤. ويُنظر: دلائل الصدق لنهج الحق، محمد حسن المظفر (ت١٣٧٥هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت(عليهم السلام) لإحياء التراث، دمشق، مطبعة ستارة، قم، ط١، ١٤٢٣هـ: ٤٢١/٢ ؛ الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، جعفر السبحاني، الدار الإسلامية، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٨٩م: ص٢٤٧.

(٥٩) نفحات القرآن: ٣٣٠/٤.

(٦٠) الأصول من الكافي، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني(ت٣٢٩هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٣، ١٣٨٨هـ، كتاب العقل والجهل: ٢٨/١ برقم(٣٤).

(٦١) يُنظر: نفحات القرآن: ٣٣٠/٤ و دروس في العقائد الإسلامية للشيرازي: ص(٦٩-٧٠).

(٦٢) يُنظر: نفحات القرآن:٣٣١/٤ و دروس في العقائد الإسلامية للشيرازي: ص(٧٠-٧١).

(٦٣) سورة القلم/الآية(٣٥-٣٦).

(٦٤) نفحات القرآن: ٣٣٢/٤.

(٦٥) قال الشيرازي: استعمل القرآن الكريم كلمة (العدل) في المواضع المتعلّقة بوظيفة العباد، ولكن لم يستعمل هذه الكلمة بخصوص الباري تعالى، وبالمقابل يلحظ تعبير(نفي الظلم) عن الله بكثرة، وتعبير إقامة الله القسط ليس بقليل أيضاً؛ وأمّا ترك استعمال كلمة (عدل) بخصوص الذات الإلهيّة المقدّسة فيُحتملُ أن يكون سببه هو كون كلمة (العدل) قد تُعطي معنى (الشرك) أحياناً، (أي اتخاذ الكفوء والندَّ لله تعالى)، فما أراد سبحانه أن يُستعملَ هذا اللفظ المشترك بخصوص ذاته المقدّسة. يُنظر: نفحات القرآن: ٣١١/٤.

(٦٦) سورة يونس/آية٤٤.

(٦٧) يُنظر: نفحات القرآن:٣١١/٤ و الأمثل في تفسير كلام الله المنزل: ٦/(٣٦٧-٣٦٨) و دروس في العقائد الإسلامية للشيرازي: ص٧١ ؛ التبيان في تفسير القرآن: ٣٨٣/٥ ؛ الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ص٧٠٢.

(٦٨) سورة الكهف/من الآية٤٩.

(٦٩) يُنظر: نفحات القرآن: ٣١٢/٤ ؛ الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ص٣٠٢.

(٧٠) سورة التوبة/من الآية٧٠ ؛ سورة الروم/من الآية٩.

(٧١) يُنظر: نفحات القرآن: ٣١٣/٤ و الأمثل في تفسير كلام الله المنزل: ٣٩٢/١٢ ؛ التبيان في تفسير القرآن: ٢٣٢/٨ ؛ خلاصة علم الكلام، عبدالهادي الفضليّ، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م: ص١٧٥.

(٧٢) سورة يس/آية ٥٤.

(٧٣) يُنظر: نفحات القرآن: ٣١٣/٤ و الأمثل في تفسير كلام الله المنزل: ١٤/(٢١٢-٢١٣) ؛ التبيان في تفسير القرآن: ٤٦٧/٨ ؛ الميزان في تفسير القرآن: ١٠٠/١٧.

(٧٤) سورة آل عمران/من الآية ١٠٨.

(٧٥) يُنظر: نفحات القرآن: ٤/(٣١٥-٣١٦) و الأمثل في تفسير كلام الله المنزل: ٦٤٤/٢ ؛ التبيان في تفسير القرآن: ٥٥٥/٢.

(٧٦) سورة آل عمران/من الآية ١٨.

(٧٧) يُنظر: نفحات القرآن: ٣١٦/٤ و الأمثل في تفسير كلام الله المنزل: ٤٢٦/٢ ؛ الميزان في تفسير القرآن: ٣٣١/٢.

(٧٨) سورة فصلت/من الآية ٤٦.

(٧٩) يُنظر: نفحات القرآن: ٤/(٣٢٠-٣٢١) و الأمثل في تفسير كلام الله المنزل: ٤٣١/١٥ ؛ التبيان في تفسير القرآن: ١٣٥/٩ ؛ الميزان في تفسير القرآن: ٣٢٦/١٥ و ٤٠١/١٧ ؛ الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: ص(٣٠١-٣٠٢).

(٨٠) يُنظر: نفحات القرآن: ٤/(٣٣٢-٣٣٣) و الأمثل في تفسير كلام الله المنزل: ٣/(٦٣٣-٦٣٤) .

(٨١) التيسير بشرح الجامع الصغير: ٢٣١/٢ ؛ الأصفى في تفسير القرآن: ١٢٤١/٢ ؛ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ١٠١/٢٧.

(٨٢) الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت: كتاب تفسير القرآن عن رسول الله(ﷺ)، باب ما جاء في عقد التّسبيح باليد، ٥٣١/٥ برقم(٣٥٠٧).

(٨٣) صحيح البخاري: كتاب الجهاد والسِّير، باب ما كان النبي(ﷺ) يُعطي المؤلّفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه، ١١٤٨/٣ برقم(٢٩١٨).

(٨٤) نهج البلاغة، ما جمعه السيد الشريف الرضي من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السّلام)، تحقيق: محمد عبده، دار الذخائر، قم، ط١، ١٤١٢هـ: ١١٥/٢ برقم(١٨٥).

(٨٥) المصدر نفسه: ١٩٥/٢ برقم(٢١٤).

(٨٦) المصدر نفسه: ١٣٣/٢ برقم(١٩١).

(٨٧) بحار الأنوار الجامع لدرر أخبار الأئمة الأطهار: كتاب التوحيد، باب نفى الجسم والصورة والتشبيه والحلول والاتحاد، ٣٠٦/٣ برقم(٤٤).

(٨٨) يُنظر: تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، محمد بن الطيب الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ–١٩٨٧م: ص١٤٨ ؛ نهاية الإقدام في علم الكلام، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ–٢٠٠٤م: ص٢٠٨.

(٨٩) ينظر: نفحات القرآن: ٣٣٦/٤ و الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٢٤٣/٦.

(٩٠) يُنظر: رسالة إلى أهل الثغر، علي بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري (ت٣٢٤هـ)، تحقيق: عبدالله شاكر المصري، مكتبة العلوم والحكم، لبنان، ط١، ١٤٠٩هـ–١٩٨٨م: ص٢٦٨ ؛ الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به: ص(٧٦–٧٧).

(٩١) رفع الشبهة والغرر عمّن يحتج على فعل المعاصي بالقدر، مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي (ت١٠٣٣هـ)، تحقيق: أسعد محمد، دار حراء، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٠هـ: ص٥٢. ويُنظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل: ٧٠/٣.

(٩٢) سورة الأنبياء/آية٢٣.

(٩٣) الملل والنحل: ١٠٢/١.

(٩٤) نفحات القرآن: ٣٣٧/٤.

(٩٥) سورة الإسراء/آية٤٣.

(٩٦) يُنظر: نفحات القرآن: ٣٣٧/٤.

(٩٧) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري ابن أخت أبى هذيل العلاف شيخ المعتزلة، وكان النظام صاحب المعرفة بالكلام أحد رؤساء المعتزلة، وهو شيخ الجاحظ، ولقب بالنظام – كشداد – لأنه كان ينظم الخرز في

سوق البصرة ويبيعها، وقالت المعتزلة: إنما سمى ذلك لحسن كلامه نثراً ونظماً. يُنظر: سير أعلام النبلاء: ٥٤١/١٠ ؛ الفرق بين الفرق: ص ١١٣ .

([٩٨]) يُنظر: الملل والنحل: ٥٤/١ ؛ المواقف للإيجي: ٧٨/٣.

([٩٩]) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م: ٦٢/٤.

([١٠٠]) يُنظر: نفحات القرآن: ٤/(١٣٤-١٣٥).

([١٠١]) سورة البقرة/آية ٨١.

([١٠٢]) يُنظر: نفحات القرآن: ٤/(٣٤٠-٣٤١) و دروس في العقائد الإسلامية للشيرازيّ: ص(١١٨-١٢٢).

([١٠٣]) يُنظر: دروس في العقائد الإسلامية للشيرازي: ص١٢٢.

([١٠٤]) سورة القلم/الآية(٣٥-٣٦).

المصادر والمراجع:

بعد القرآن الكريم:

١. الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي(ت387هـ)، تحقيق: عثمان عبد الله آدم الأثيوبي، دار الراية للنشر، السعودية، ط2، 1418هـ.

٢. الآصفى في تفسير القرآن، محمد حسين الفيض الكاشاني(ت1091هـ)، مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، ط1، 1420هـ.

٣. أصل العدل عند المعتزلة، هانم إبراهيم يوسف، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1413هـ-1993م.

٤. أصول العقائد للشباب، ناصر مكارم الشيرازي، دار الهادي، ط3، 1420هـ-2000م.

٥. الأصول من الكافي، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني(ت329هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط3، 1388هـ.

6. الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، مطبعة الخيام، قم، 1400هـ.

7. الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، جعفر السبحاني، الدار الإسلامية، ط1، 1410هـ-1989م.
8. أمالي المرتضى(غرر الفوائد ودرر القلائد)، الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي(ت٤٣٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٧. الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الطاهري أبو محمد(ت548هـ)، مكتبة الخانجي، القاهرة.
9. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1423هـ-2002م.
10. الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1407هـ-1986م.
11. بحار الأنوار الجامع لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي (ت1111هـ)، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط2، 1403هـ-1983م.
12. البصائر والذخائر، أبو حيان علي بن محمد بن العباس التوحيدي(ت414هـ)، تحقيق: وداد القاضي، دار صادر، بيروت، 1419هـ-1999م.
13. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، بيروت.
14. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ، 2000م.
15. التفسير المبين، محمد جواد مغنية(ت1400هـ)، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، ط2، 1403هـ- 1983م.
16. تقريب المعارف، أبو الصلاح تقي بن نجم الحلبي، تحقيق: فارس تبريزيان، قم، ط1، 1417هـ.
17. تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، محمد بن الطيب الباقلاني (ت403هـ)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1407هـ-1987م.
18. التيسير بشرح الجامع الصغير، زين الدين عبدالرؤوف المناوي (ت1031هـ)، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط2، 1408هـ-1998م.
19. الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، (ت279هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٠. الجامع الصحيح المختصر(صحيح البخاري)، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي (ت256هـ)، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1407هـ-1987م.
٢١. حقّ اليقين في معرفة أصول الدين، عبد الله شبر(ت1242هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط1، 1997م.
٢٢. خلاصة علم الكلام، عبدالهادي الفضليّ، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط2، 1414هـ-1993م.
٢٣. دروس في العقائد الإسلامية، ناصر مكارم الشيرازي، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب(عليه السّلام)، قم، ط٢، ١٤٢٥هـ.
٢٤. دلائل الصدق لنهج الحق، محمد حسن المظفر (ت١٣٧٥هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت(عليهم السلام) لإحياء التراث، دمشق، مطبعة ستارة، قم، ط1، ١٤٢٣هـ.
٢٥. الرسالة السعدية، جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر المعروف بالعلامة الحلي(ت726هـ)، تحقيق: عبدالحسين محمد علي بقال، دار كتابخانه عمومى حضرت آية الله العظمى مرعشي، قم، ط1، 1410هـ.
٢٦. رسالة إلى أهل الثغر، علي بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري (ت324هـ)، تحقيق: عبدالله شاكر المصري، مكتبة العلوم والحكم، لبنان، ط1، 1409هـ-1988م.
٢٧. رسائل الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي البغدادي المعروف بالشريف المرتضى (ت436هـ)، تقديم: السيد أحمد الحسيني، مطبعة سيد الشهداء، قم، 1405هـ.
٢٨. رفع الشبهة والغرر عمّن يحتج على فعل المعاصي بالقدر، مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي (ت1033هـ)، تحقيق: أسعد محمد، دار حراء، مكة المكرمة، ط1، 1410هـ.
٢٩. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي(ت1270هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٠. سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، محمد بن إسماعيل الصنعاني (ت852هـ)، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط4، 1379هـ.
٣١. السيرة المباركة لسماحة آية الله العظمى مكارم الشيرازي، أحمد القدسي، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، قم، ط١، ١٤٢٤هـ.
٣٢. شرح الأصول الخمسة، القاضي عبدالجبار أحمد الهمداني(ت414هـ) تحقيق: عبدالكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 1416هـ-1996م.

٣٣. شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، دار المعارف النعمانية، باكستان، ط1، 1401هـ-1981م.
٣٤. العدل عند مذهب أهل البيت(عليهم السّلام)، علاء حسون، المعاونية الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت(عليهم السّلام)، ط2، 1432هـ-2011م.
٣٥. عقائد الإمامية، الشيخ محمد رضا المظفر، تقديم: الدكتور حامد حفني داود، انتشارات أنصاريان، قم.
٣٦. غاية المرام في علم الكلام، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي(ت631هـ)، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1391م.
٣٧. الغنية في أصول الدين، أبو سعيد عبد الرحمن النيسابوري(ت478هـ)، تحقيق: عماد الدين أحمد، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط1، 1406هـ-1987م.
٣٨. لسان العرب، أبو الفصل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري المعروف بابن منظور الأفريقي، دار صادر للنشر، بيروت، 1989م.
٣٩. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
٤٠. المغني، القاضي عبدالجبار أحمد الهمداني(ت414هـ)، تحقيق: لجنة بإشراف طه حسين وغيره، وزارة الثقافة المصرية.
٤١. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1404هـ.
٤٢. المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد(ت505هـ)، تحقيق: بسام عبد الوهاب، دار الجفان والجابي، قبرص، ط1، 1407هـ-1987م.
٤٣. الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، (ت548هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، 1404هـ.
٤٤. المواقف للإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1417هـ - 1997م.
٤٥. نفحات القرآن، ناصر مكارم الشيرازي، دار جواد الأئمة(عليه السّلام) للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1431هـ -2010م.

٤٦. نهاية الإقدام في علم الكلام، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت548هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1425هـ-2004م.
٤٧. نهج البلاغة، ما جمعه السيد الشريف الرضي من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السّلام)، تحقيق: محمد عبده، دار الذخائر، قم، ط1، 1412هـ.
٤٨. نهج الحق وكشف الصدق، جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر، تعليق: عين الله الحسني، مؤسسة دار الهجرة، قم، ط1، 1407هـ.
٤٩. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان(ت681هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1968م.

الدراسات الجامعية:

١. المثل الاخلاقي في تفسير نفحات القرآن، للشيخ ناصر مكارم الشيرازي(دراسة موضوعية)، فاطمة حسين كاظم، رسالة ماجستير، الجامعة المستنصرية/ كلية التربية الأساسية، ٢٠١٢م.
٢. المسائل العقائدية في سورة هود في تفسير الامثل واهميتها التربوية، هناء هاشم عباس، رسالة ماجستير، الجامعة المستنصرية/ كلية التربية الأساسية، ٢٠١٢م.