مفهوم العدل الالهي عند محمد حسين الطباطبائي

The concept Of Divine Justice according to Muhammad

م .م بتول سعدون كاظم

الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب

BATOOL SAADOON KADHIM

Batool_albadr@uomustansiryah.edu.iq

الملخص

في هذا البحث نسعى للوقوف على مفهوم العدل الإلهي عند المفكر محمد حسين الطباطبائي (١٣٢١-١٤٠٢)، وهو عالم ومجتهد تميز بعلمه واجتهاده في العلوم العقلية والنقلية كما كان له سعة اطلاع في مجالات أدبية وشعرية.

وقد أولى مبحث العدل أهمية كبيرة لكونه الأصل الثاني الذي يتفرع من أصل التوحيد، وارتباطه بأصول الدين الأخرى كالنبوة والإمامة والمعاد...

والعدل من الصفات الملازمة لذاته فهي من الصفات الثبوتية الذاتية فالله تعالى عادل بذاته والعدل الفعلي ظهوراً وتجلياً لجمال العدل الذاتي الإلهي للأسماء والصفات.

ويعرض في مبحث العدل جملة من المفاهيم المرتبطة بالعدل منها الحسن والقبح، كذلك يتكلم عن مفاهيم العناية والقضاء والقدر، كونها من المسلمات القرآنية، ومن مراتب علم الله تعالى.

ونجده ينتهج منهج الأمامية في مسألة (الجبر والتفويض)، يقول: (لا جبر ولا تفويض أنما أمر بين الأمرين)، رافضاً موقف كلاً من الاشاعرة (المجبرة)، والمعتزلة (المفوضة)، ويرى أن الله تعالى منزه أن يضاف اليه ظلم أو نقص، وأن الشر يمثل جهة عدمية وهو خاص بعالم الماديات.

أما مسألة الوجوب يرفض قول المعتزلة حينما أوجبوا على الله تعالى فعل الأصلح، ونراه امامياً معتزليا حيث ذهب إلى القول (بعدم جواز التكليف بما لا يطاق عقلاً)، خلاف قول الأشاعرة الذين اجازوه عقلاً، بالتالي نجد العلامة في مبحث العدل أراد أن يقول أن الله تعالى عادل لا يظلم أحد من عباده والعدل سمته تعالى، وهو رأس الفضائل التي تحكم أفعال العباد وعلاقتهم بالله تعالى.

الكلمات المفتاحية: الطباطبائي، العدل الإلهي، المعتزلة، الامامية، الحسن والقبح.

Abstract

In this research, we try to understand the concept of divine justice according to Muhammad Hussein Tabatabai (1321 AH 1402 AH), a scholar and diligent who was distinguished by his knowledge and diligence in the rational and traditional sciences. He also had extensive knowledge in literary and poetic fields. He gave the topic of justice great importance because it is the second principle that Monotheism stems from God and its connection to other principles of religion Kanawa, Imamate, and Resurrection...and justice is one of the attributes inherent in itself, so it is one of the inherent, affirming attributes. God Almighty is just in Himself, and actual justice is manifestations of Beauty, self-justice, the divine nature of names and attributes. In the topic of justice, he presents a number of concepts related to justice, including goodness and badness. He also talks about the concepts of providence, predestination, and destiny, as they are among the Qur'anic axioms and levels of

God Almighty's knowledge. We find him adopting the Imamiya approach to them in the issue of (reward and delegation), saying: "There is neither reward nor delegation, but a matter between the two commandments," rejecting Ala's position on the Ash'ari (the confused) and the Mu'tazilites (the delegated). He believes that God Almighty is exalted even if injustice or deficiency is added to him God's oppression of evil represents a nihilistic aspect and is specific to the material world. - As for the issue of obligation, he rejects the saying of the Mu'tazilites: "They were definitely revealed." It is upon God Almighty to do what is best, and we see before me the Mu'tazilites of Husain who went to the view that it is not permissible to be obligated to do so. In a way that cannot be surpassed by reason, contrary to the saying of the Ash'aris, who permitted it to be rational. Therefore, the result of the sign in the tribulation of action is that He says that God Almighty is just, not unjust to anyone by his kindness, and justice is His name, the Almighty, and it is the head of the virtues that govern the actions of the Prophet and their relationship with God Almighty.

Key words

Tabatabai, Divine justice, Mutazila, Imamiyya, Good and evil .

المقدمة

تناولنا في بحثنا هذا العدل الإلهي عند محمد حسين الطباطبائي، حيث يعد العدل من الصفات الفعلية لله تعالى بل من أهمها، ولم يكن العدل مستقلاً بذاته، إنما نجده مرتبطاً بأصول الدين الأخرى كالنبوة والمعاد ..ولما له من أهمية وتضمنه لأكثر من صفة، ولأهميته في الفكر الإسلامي نجده عند كلاً من الشيعة والمعتزلة (العدلية)، من الأصول العقائدية للدين الإسلامي.

أما بالنسبة إلى محل العدل من صفات الله تعالى فلا بد من النظر إلى تقسيم الصفات :-

١- الصفات الجمالية:- وهي ما تجمل به الحق تعالى وتسمى صفات كمالية.
٢- الصفات السلبية وتسمى بالصفات (الجلالية):-وهي ما ينزه الحق وتسمى بالصفات السلبية مثل كونه تعالى ليس بظالم وليس محدود.

والصفات الجمالية تقسم إلى ثبوتية ذاتية، وثبوتية فعلية.

وما لمسناه من خلال بحثنا أن العدل الإلهي صفة ملازمة للذات الإلهية، وهي من الصفات الثبوتية الذاتية لله تعالى بكونه عادلاً، فالله تعالى عادلاً بذاته، وقد يكون العدل صفة فعلية تمثل تجلياً لجمال العدل الذاتي الإلهي للأسماء والصفات، ويتمثل بالعدل الفعلي، ويكون بلحاظ المخلوقات وقيامها بعدل الله تعالى.

والعدل الإلهي من المفاهيم التي عالجها العلامة (الطباطبائي) في أطار البحث الكلامي الذي يعد من الموضوعات المهمة التي كتب فيها نظر لأثارته لأكثر الإشكالات التي يوردها على العدل الإلهي.

بالإضافة الى ما يورده من الأمثلة المتعلقة بالعدل الإلهي، والاستدلال القرآني البين في معالجته لمفهوم العدل الإلهي والمنهج النقلي المعتمد على الأحاديث والروايات، بالإضافة إلى المنهج العقلي الذي يعتبره منهجاً برهانياً.

و يرى أن مسألة (الجبر والاختيار) من المسائل الكلامية التي كثر فيها الحديث والبحث والدافع للبحث فيها كثرة الآيات القرآنية التي تتحدث عن مفهوم (الجبر والاختيار)، وهذا ما حمله للبحث في مسألة العدل الإلهي لكونها من المسائل الخلافية التي كثر حولها الخلاف، وأنقسم المسلمون حولها إلى عدة فرق وذلك لارتباطها بحرية الاختيار وأثبات العدل، وبين الجبر ونفي العدل.

و ذهب المعتزلة إلى أن العدل حقيقة مستقلة بذاته والله تعالى يقوم بأفعاله وفق ما تقتضي حكمته، وقانون العدل.

أما الأشاعرة ذهبوا إلى أن كل أفعال الله تعالى عدل، وما يفعله عين العدل، وليس هناك حاجة إلى معيار للعدل.

والمبدأ الأخر قول المعتزلة بالغائية في أفعال الله تعالى، ورفض الاشاعرة القول بالغائية في أفعال الله، ونجد هنا نقد العلامة (الطباطبائي) لكلا الفرقتين حيث يقول: ذهب الاشاعرة إلى الحفاظ على التوحيد الأفعالي وضحوا بمبدأ العدل، وذهبوا إلى القول بالتفويض. ويرجح العلامة هنا ما ذهب إليه الأمامية، في قولهم بنظرية (الأمر بين الأمرين) حيث جمع بين المبدأين من خلال هذه النظرية ونظرية عينية الذات والصفات التي تعد من أهم وأعمق المعارف الإلهية.

أما أسباب اختيار هذا الموضوع فيعود إلى أهمية العدل كمفهوم بصفة عامة في حياة الأنسان نظرياً وتطبيقياً وضرورة تشبع الأنسان بمفاهيم العدل لأنها الأهم في بناء أنسان أخلاقي يتحلى بقيم السماء وتجليات العدل علماً أن موضوع العدل موضوعاً اخلاقياً له جذور تاريخية تمتد بعمق الوجود الإنساني وقد تناولته بالبحث الكثير من الدراسات حديثاً وقديماً.

هذا وأن بحثنا يتضمن ثلاث مباحث المبحث الأول: في بيان وتعريف معنى العدل، والبعد التاريخي لمفهوم العدل.

أما المبحث الثاني: يتضمن حياة العلامة الطباطبائي ومكانته العلمية ومؤلفاته.

والمبحث الثالث خصص لمفهوم العدل الإلهي عند محمد حسين الطباطبائي في محاولة للوقوف على مفهوم الحسن والقبح العقليان والجبر والاختيار ومشكلة الخير والشر ، ومفاهيم أخرى تتعلق بالعدل الإلهي.

واعتمدنا في هذه الدراسة منهج البحث والتحليل للوقوف على صورة واضحة لمفهوم العدل عند العلامة ولاشك واجهنا بعض المصاعب لعل أهمها ندرة الدراسات والبحوث التي تناولت مفهوم العدل عند محمد حسين الطباطبائي.

المبحث الأول: تعريف العدل الإلهي

العدل في اللغة والاصطلاح

أ- العدل في اللغة: استعملت لفظة العدل في اللغة في أكثر من معنى، ومن أهمها المعنيان المرتبطان بموضوع بحثنا هما:-

١- العدل: بمعنى الاستقامة في الفعل بوضع الشيء في موضعه، وهذا ما جاء في لسان العرب لابن منظور : (العدل: ما قام في النفوس أنه مستقيم وهو ضد الجور، تقول

عدل الحاكم في الحكم يعدل عدلاً وهو عادل من قوم عدول). (منظور، ١٤٠٥، الصفحات ٤٣٠- ٤٣٥).

وهذا ما يؤكده قوله تعالى: (أذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل). (٥٨).

٢- العدل بمعنى الأنصاف الذي يأتي وسطاً بين الظلم والتفضل أي الإحسان، والعدل من أسماء الله تعالى يقول أبن منظور في لسان العرب: (ومن اسمائه سبحانه) العدل، وهو الذي لا يميل به فيجور

في الحكم، وهو في الأصل مصدر سمي به فوضع موضع العادل وهو ابلغ، لأنه جعل المسمى نفسه عادلاً) (منظور، ١٤٠٥، الصفحات ٤٣٠- ٤٣٥)، وفي القاموس المحيط: نجد معنى العدل من الاستقامة أي أنه ما قام في النفوس فهو مستقيم، والعدل ضد الجور، كالعدالة والعدولة، وعادله وزنه، وهنا قد يوحي إلى معنى المساواة والاعتدال. (ابادي، ١٩٨٧، صفحة ١٣).

ب-العدل في الاصطلاح: تعددت التعريفات من المتكلمين للعدل بمعناه الاصطلاحي، إلا أنها اتفقت في دلالاتها، ونذكر منها على النحو الاتي:-

١- عرف القاضي عبد الجبار المعتزلي (وهو قاضي القضاة أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل الهمذاني، شافعي المذهب في الفروع ومعتزلي المذهب في الأصول، (ت٤١٥) من مصنفاته المغني والمحيط وشرح الأصول الخمسة) (البغدادي، ١٩٩٧، صفحة ١١٣). العدل بأنه: العلم بتنزيه الله تعالى عن أمور ثلاثة لابد منها:-

أ- القبائح جميعها.

ب-تنزيه الله تعالى عن أنه لا يفعل ما يجب من ثواب غيره، ومعنى الوجوب لا يعني أن الله تعالى ملزم بأوامر غيره، أنما هو التدبر في صفاته تعالى : وبذلك نكتشف عن طريق التدبر في صفاته أنه حكيم وتقتضي حكمته فعل كذا، لأن عدم فعله له يكون مخلاً بحكمته (الطباطبائي، ١٩٩٧، صفحة ٢٧)، يتضح هذا المعنى في العديد من الآيات القرآنية منها قوله تعالى: (كتب ربكم على نفسه الرحمة) (٩).

ج- تنزيه الله تعالى عن التعبد بالقبح وخلاف المصلحة واثبات جميع افعاله حكمة وعدلاً وصواباً (المعتزلي، ١٩٧١، صفحة ٣١٨).

٢- عرف العدل بأنه: (القسط اللازم للاستواء وهو استعمال الأمور في مواضعها وأوقاتها ووجوهها ومقاديرها من غير سرف ولا تقصير ولا تقديم ولا تأخير) (مسكويه، ١٩٠٨، صفحة ٢٣).

وهذا التعريف ثابت للذات الإلهية كونه قائم على الحق، وأن كان النبي والمعصوم يمكن أن يحقق ذلك إلا أن تحققه للعدل قائم برعاية الله تعالى.

الجذور التاريخية لبحث مسألة العدل الإلهي:

لا نكاد نجد ديانة أو منهج فكري لم يخضع مسألة العدل للتفكير والحوار ، حيث كانت ولا تزال من أكثر المواضيع التي أنشغل بها الوعي الديني، أذ تنوعت التفسيرات الفلسفية وانقسمت المدارس الفكرية حول مفهوم العدل.

لطالما سعى الأنسان إلى فهم حقيقة الله تعالى، وكيفية تدبيره للعالم، ولكن عندما شاهد الشرور التي تحدث في العالم ، بدأت تساوره أسئلة كثيرة حول أسباب هذه الشرور، وهل هي من فعل الله تعالى، واذا كان الأمر كذلك فهل يتعارض مع عدل الله، وحرية الأنسان؟ (الخرازي، ١٤٣٣، صفحة ٩٦).

لم يتوقف البحث في مسألة العدل الإلهي أنما أستمر البحث في الحضارات القديمة اليونانية وغيرها، إلى أن وصل البحث في مسألة العدل الإلهي إلى الفكر الإسلامي بكل تفرعاته. (السبحاني ا.، مفاهيم القرآن (العدل والامامة)، ج١، ١٣٩٣).

العدل الإلهي عند طوائف ومذاهب المسلمين

أتفق المسلمون على أن الله تعالى عادل، ولكنهم اختلفوا في تحديد معنى العدل الإلهي.

فذهبت بعض الفرق إلى جعل العدل اصلاً من أصولها الاعتقادية حتى عرفت هذه الطائفة بالعدلية، وذلك لتأثير الاعتقاد بالعدل على سائر الأصول الدينية، بل وحتى الفروع العملية ولتأثيره المباشر على سلوك الأنسان وعلاقته بالمصير.

اما المعتزلة والأمامية، فقد اتفقوا على أن العدل الإلهي هو مفهوم واحد، يمكن إدراكه وتحديده، وأن الله تعالى عادل في أحكامه، أما الأشاعرة فقد ذهبوا إلى أن العدل الإلهي هو من فعل الله تعالى، وأنه لا يمكن تحديده بمفهوم محدد. (الشيرازي ر.، ٢٠٠٤، صفحة ٩٦).

هذا كما أن صفة العدل كغيرها من صفات الله تعالى تدخل تحت أصل التوحيد، ومن الواضح أن من ذكر العدل أصلاً من أصول الدين لاعتبارات خاصة بهم، أو قد تكون كرد فعل على من قال أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، ونجد قول القاضي عبد الجبار المعتزلي دليل على ذلك أذ يقول: (أن خلاف المخالفين لا يعد واحد من هذه الأصول... ثم قال وخلاف المجبرة بأسرهم داخل في باب العدل). (المعتزلي ا.، ١٩٩٨، صفحة ١٢٤)

ولأثبات صفة العدل لله تعالى استدل المتكلمون بأمور هي:-

أ- فاعل الظلم أما أن يكون عن جهلاً بالأمر، فلا يعلم أنه قبيح.
ب-وأما أن يكون فاعل الظلم عالماً بالفعل القبيح، عاجزاً عن تركه، ومجبوراً عليه.

ج- وأما أن يكون فاعل الظلم عالماً بالفعل القبيح، ويقوم به عبثاً، وغير مجبوراً على فعله.

وكل هذه الصور غير جائزة ومحال على الله تعالى، لكونها تستلزم النقص فيه، ويجب أن يكون حكمنا أن الله تعالى منزه من الظلم وفعل القبيح. (السبحاني، ١٩٩٨، الصفحات ٩٣- ٩٤)

من هنا نحاول الوقوف على العدل الإلهي عند أهم المدارس الكلامية

١- الشيعة الأمامية:- مذهب الأمامية في العدل الإلهي ترى بأن الأفعال في ذاتها تتصف بالحسن والقبح فهم يرون العقل وهو الحاكم بحسن صدور كل فعل حسن عن الله تعالى، فهم يرون العقل الحاكم بقبح صدور الفعل القبيح، وكل قبيح عن الله تعالى، والعدل عند الأمامية أتيان الحسن واجتناب القبيح، وكون العقل هو الحاكم بأن الله تعالى جامع مستجمع لصفات الكمال جميعاً، ومنزه عن العيوب والنقص كلها في مقام الذات والفعل، وعلى هذا الأساس فإن فعل القبيح محال في حق الله تعالى، ونجد في رأي الامامية هذا الشمول على جميع موارد العدل الإلهي في القرآن الكريم وهي:-

أ- العدل التكويني: إعطاء الله تعالى لكل مخلوق ولكل موجود ما يستحقه من الوجود والكمال، وما هو لائق بوجوده ولازم له، فنجد النقص يكون من جانب المخلوق دائماً، لأن الخالق يظن أو يخل من أن يرفع من يستحق الرفع، وفي هذا المعنى (السبحاني، ١٩٩٨، صفحة ٩٨) يقول القرآن الكريم: (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى). (٥٠)
ب-العدل التشريعي: الله تعالى يمنح الهداية لمن يستحقها، وذلك بأرسال الأنبياء (عليهم السلام)، وتشريع القوانين الدينية ، كما يأمره بالابتعاد عن الأفعال التي توجب سقوطه في الدنيا والأخرة، يقول الله تعالى: (أن الله يأمر بالعدل والإحسان وايتاء ذي القربى، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون). (٩٠)

ج-العدل الجزائي: الله تعالى يحاسب كل شخص حسب استحقاقه ، لا حسب دينه أو عقيدته، فالمؤمن والكافر والمحسن والمسيء سيحاسبون جميعاً على أعمالهم، ولكن الله لا يعاقب من لم تصل إليه الرسالة السماوية من خلال الأنبياء والرسل، ولم يتمكن من معرفة الحق (السبحاني، ١٩٩٨، الصفحات ٩٨- ٩٩)، وهذا نجده في قوله تعالى: (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً). (١٥)

٢- المعتزلة:- أتفق المعتزلة مع الشيعة في مسألة العدل الإلهي واعتبروها أصل من أصول الدين، ولذلك سموا بالعدلية، وبناءً على ذلك نفوا أن يكون الله خالقاً لأفعال عباده، وأن العباد هم الخالقون لأفعالهم أن خيراً وأن شراً، وأوجبوا على الله فعل الأصلح لعباده ، وقالوا أن العقل مستقل بالتحسين والتقبيح، وأوجبوا الثواب على فعل ما أستحسنه العقل، والعقاب على فعل ما استقبحه العقل.

٣- الأشاعرة: يذهب الأشاعرة إلى القول لا حكم للعقل في حسن الأفعال وقبح الأفعال، وليس الحسن والقبح عائد إلى أمر حقيقي حاصل فعلاً قبل ورود وبيان الشرع، بل ما حسن الشرع فهو حسن وما قبح فهو قبيح، قال الشهرستاني : (فمعنى الحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله ومعنى القبيح ما ورد الشرع بذم فاعله..). (الله، ١٩٧٤، صفحة ٩٢).

العدل في ضوء القرآن والسنة.

١ -العدل في القران الكريم:- ثبوت صفة العدل لله تعالى عند المسلمون جميعاً، وهذا الأجماع مبني على أساس اعتقادهم من نفي القران الكريم لكل شكل من أشكال الظلم عن الله تعالى، وذلك لكون العدل من الصفات الجمالية لله تعالى، وهي صفة كمال تلازم الذات الإلهية، والعقل يحكم بان الذات الإلهية مستجمعه لصفات الكمال جميعاً، بما في ذلك العدل، لذلك لا يمكن أن ينسب الظلم إلى الله تعالى، والله تعالى منزه عن النقص والعيوب كلها في مقام الذات والفعل (السبحاني، ١٩٩٨، صفحة ص٦٥ وكذلك ٩٣ ، ٩٤)، ونجد ما يقارب ثلاثمائة أية ذكر فيها القران الكريم عدل الله تعالى حيث عرفت وفسرت العدل وبينت وجوه العدل، و نطرح هنا بعض من هذه الآيات لنتعرف على وجهة نظر القران في العدل الإلهي.

أ- يعرف العدل كوسيلة للقضاء أو الفصل بين الناس (البنا، ١٩٩٥، صفحة ٢١٩) ، كقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون) (٨).

ب- وقد ورد في القرآن العدل بمعنى (الحق)، كما في قوله تعالى (البنا، ١٩٩٥، صفحة ٢١٩) " (وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى) (١٥٣.) .

ج- نجد القران قد استخدم لمرادفات العدل (كالقسط)، كما يلجأ إلى تصوير عملية العدل بالميزان الذي لا يفلت مثقال حبة ، والكيل يستوفي وجوبا دون التطفيف (البنا، ١٩٩٥، صفحة ٢١٩)، وذلك لقوله تعالى : (وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) .(٤٢.)

وليس من تقدير للعدل والقسط ، يمكن أن يكون نظيراً للعدل الإلهي (البنا، ١٩٩٥، صفحة ٢١٩). لكونه تعالى (قائماً بالقسط)، وعدالة الله شرطاً لمنع عبادة الانحراف وضع الله تعالى شرطاً لمنع عباده الانحراف عن طريق الصواب والحق. (الشيرازي ن.، ١٦٢٦، صفحة ٣١٧).

٢ –العدل الإلهي في السنة

وفي إطار السنة النبوية نجد ورود الكثير من الروايات في العدل حيث أولت أهمية فائقة إلى معرفة العدل الإلهي ، ومما لا شك فيه إنها فتحت باباً لمسائل أخرى تفرعت منه، ومن البين من هذه الروايات أن مسألة العدل الإلهي امر قد أذعن له الجميع ، والعدل الإلهي من الأمور الفطرية الضرورية في الضمير الإنساني ، ومن هذه الروايات–:روي عن النبي محمد (ص) أنه قال:(بالعدل قامت السموات والأرض). (المناوي، ١٤٠٨، صفحة ٢٣١).

وجاء في سنن الترمذي ، ان رسول الله (ص) قال (هو الله العدل اللطيف). (الترمذي، ١٤٠٣، صفحة ١٩٢).

وفي باب التوحيد والعدل سئل الإمام علي (عليه السلام)، فقال : (التوحيد ان لا تتوهمه، والعدل ان لا تتهمه) (السلام، نهج البلاغة، تحقيق محمد عبده، (قسم الحكم)، ١٤١٢، صفحة ٤٧٠)

وفي وصف امير المؤمنين علي (عليه السلام) لله تعالى يقول:(الذي صدق في ميعاده، وارتفع عن ظلم عباده ، وقام بالقسط في خلقه ، وعدل عليهم في حكمه) (السلام، ١٤١٢، صفحة ١١٥).

من الملاحظ في قول الإمام علي أشاره واضحة وبيان لجميع أقسام العدل.

المبحث الثاني : حياة العلامة الطباطبائي ومكانته العلمية

اسمه ونسبه

اسمه: هو محمد حسين بن محمد بن محمد حسين الحاج الاميرزا علي اصغر بن الاميرزا محمد تقي القاضي بن محمد القاضي بن محمد علي القاضي. (الطهراني، ١٤١٨، صفحة ٣٢٠)

نسبه : يرجع نسب محمد حسين الطباطبائي إلى أبي عبد الله إبراهيم الملقب (طباطبا) بن اسماعيل الملقب بالديباج بن إبراهيم الغمر بن الحسن المثنى بن الحسن المجتبى بن الأمام علي ابن أبي طالب عليه السلام ،اما أمه فقد كانت من سلالة الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام لذا كان يلقب بالحسني الحسيني الطباطبائي (الطهراني، ١٤١٨، صفحة ٣٢٠).

ولادته ونشأته

ولد العلامة الطباطبائي في أواخر ذي الحجة ٢٩ ذي الحجة عام ١٣٢١ هجري- ١٧ مارس ١٩٠٤ م في مدينة تبريز في إيران.

نشأته: نشأ العلامة الطباطبائي وترعرع في أسرة معروفة، اشتهرت بالعلم والرياسة منذ القدم، وكان أجداده من العلماء المعروفين حيث نشأ في كنف والديه، وتوفيت والدته حينما بلغ سن الخامسة من عمره، وتوفي والده في عمر التاسعة ، فننشأ يتيماً. (الأوسي، ١٤٠٥، صفحة ٣٩) .

وفي سن مبكرة التحق العلامة بالمدارس لتعلم القراءة والكتابة والقرآن الكريم، وما كان سائداً من كتب فارسية في ذلك الوقت ، كذلك اهتم بدراسة اللغة العربية والأدب العربي، وغيرها من المعارف والعلوم الأخرى (الأصفي، ١٣٨٤، الصفحات ٨- ١٣). وكذلك (أحمد، د.ت، صفحة ١٠٦)

أساتذته

درس العلامة الطباطبائي في النجف على يد مجموعة من العلماء الأفاضل وأمهر الأساتذة ، منهم الميرزا محمد حسين النائيني (١٢٤٧- ١٣٥٥ هجري) وأبو الحسن الأصفهاني (١٢٨٤- ١٣٦٥ هجري)، والشيخ محمد حسين الأصفهاني (١٢٩٦- ١٣٦١ هجري) والمشهور بالكمباني درس عندهم الفقه والأصول.

اما الرياضيات، درسها عند عبد القاسم الخونساري ، ودرس المعارف الإلهية والأخلاق والعرفان على يد أساتذه الميرزا علي القاضي (١٢٨٥- ١٣٦٥ هجري)، وقد درس عند حسين البادكوبي (١٢٩٣- ١٣٥٨ هجري) "الشفاء" لابن سينا ، "وتمهيد القواعد" لابن تركه و" الاسفار" و " المشاعر" لصدر المتألهين، وكتاب " إثولوجيا " لأرسطو، و"طهارة الأعراف" لابن مسكويه ، وكان العلامة الطبطبائي يثني على أساتذته كثيرا ويعتز بهم وبالخصوص أستاذه البادكوبي حيث كان يصفه بالحكيم البارع (الأمين، ١٩٨٣، صفحة ٢٥٥) .

مكانته العلمية

لقد نذر العلامة الطباطبائي حياته للعلم والمعرفة والتدريس والتأليف حيث تميز بمؤهلات علمية وأسلوب في البحث متفرد حتى حاز مرتبة عليا ومتقدمة بين العلماء عن سابقيه ومعاصريه، كان مجتهدا في العلوم العقلية والنقلية ، كما كان واسع الاطلاع في مجالات علمية كثيرة فكان أديباً وشاعراً ، كتب القصائد الشعرية باللغتين العربية والفارسية، وفي مجال الخط كان له منظومة في آداب الخط ألحقها بأحد مؤلفاته، وقيل في حقه أنه فذا قلّما يجود الزمان بمثله (الطهراني س.، ١٤٢٣، الصفحات ١٢٢- ١٢٣) ،وهذا ما يصفه به تلميذه الطهراني حيث يقول:((كان الطباطبائي جامعا للعلوم، حيث جمع بين العلم والعمل، وبين المعارف الفكرية، وبين العرفان والأذواق القلبية، وله معرفة واحاطة بالعلوم الغريبة، كالجفر، بالإضافة إلى علم الحساب، وغيرها من العلوم والمعارف الأخرى ..)) (الطهراني س.، ١٤٢٣، الصفحات ٢٠- ٢١)، وكذلك (الطهراني ا.، ١٩٩٧، الصفحات ١٨- ١٩)

مؤلفاته

ترك آثاراً علمية كثيرة ومتنوعة غلب عليها جانب الاهتمام بالفكر والعقيدة مراعاة للحاجة الفكرية والعلمية للأمة ، وله العديد من المؤلفات ذات الأهمية الكبيرة وهي مترجمة باللغتين العربية والفارسية البعض منها ألفه في تبريز، والبعض الأخر عند سفره إلى النجف ومنها ما تفرغ لتأليفه في قم ، ومن مؤلفاته الزاخرة نذكر البعض منها:

١ -تفسير الميزان من أهم مؤلفاته على مستوى الإنجاز والأثر. (والترجمة، ٢٠١٢، صفحة ١٥٤) .

٢-مبادئ الفلسفة وطريقة المثالية.

٣ -بداية الحكمة ،ونهاية الحكمة.

٤ -شرح الأسفار لصدر الدين الشيرازي.

٥ -رسالة في القوة والعقل (باللغة العربية).

٦-رسالة في الصفات ورسالة في الأفعال (باللغة العربية). ١٠- الإنسان قبل الدنيا والإنسان في الدنيا والإنسان بعد الدنيا (باللغة العربية).

هذا بالإضافة إلى المقالات والتعليقات المتعددة التي كانت تنتشر في المجالات العلمية في ذلك الوقت .

المبحث الثالث: العدل الالهي عند محمد حسين الطباطبائي

مفهوم العدل

هو الأصل الثاني من اصول المعتزلة الخمسة، وهو الاصل الثاني من أصول الدين عند الامامية، فالله تعالى عادل لا يظلم احد، وكل تشريعاته لصالح العباد (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج١، ١٩٩٧، صفحة ٩٥)، وصفة العدل ثابتة بحقه تعالى . وقد دعا اليه بقوله تعالى : (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) (٩٠)، فكل القبح أن يأمر الله تعالى بشيء لم يفعله وهو كمال، وان كل كمال متصف به لكونه تعالى منزه عن النقص و الظلم. (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج٢، ١٩٩٧، صفحة ٣٥٥)

كما إن العقل مضاف إلى الآيات القرآنية الواردة في تأكيد عدل الله تعالى يحكم بشكل بين بالعدل الإلهي، لأن عدل الله تعالى في أفعاله وأحكامه أمر ثابت وضروري، وذلك لأن العدل هو صفة كمال، والظلم صفة نقص، والعقل يدرك بأن الله تعالى كامل في جميع صفاته، ومنزه عن كل عيب ونقص. (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج٢، ١٩٩٧، صفحة ٣٥٥).

وجميع أفعال الله تعالى تتصف بالعدل والحكمة، لأنه منزه عن الجهل والعجز، وكل أشكال الحاجة، وجميع أفعاله تتصف بالكمال والعدل، وهذا المعنى نجده في قول العلامة: العدل والقسط من صفات فعل الله تعالى . (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج١٠، ١٩٩٧، صفحة ١١)

ويورد الطباطبائي العدل بعدة تعريفات منها العدل هو الوسط بين الافراط والتفريط. (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج٥، ١٩٩٧، صفحة ١٠١)

وكذلك يدخله في أطار معادلة الشيء من غير جنسه، اذ يقول هو ما عادل الشيء من غير جنسه (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج٦، ١٩٩٧، صفحة ١٣٩)، وهو الاستقامة في الأمر .(الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج٦، ١٩٩٧، صفحة ١٩٦).

الحسن والقبح العقليان

يؤكد مذهب العدلية (الامامية – المعتزلة) إلى امكانية العقل في ان يدرك افعالاً من صميم ذاته، من دون أن يرجع إلى الشرع في كونها قبيحة يجب اجتنابها، او حسنة يجب الاتيان بها ، فالشرع في امره كاشف وليس بدليل. (السبحاني ج.، ١٤١١، الصفحات ٢٣١– ٢٣٢).

ويرى العلامة (الطباطبائي) ان الحسن أمر ثبوتي دائماً والقبح أمر عدمي وهو ما يعني أن الامر يفقد صفة الملائمة وما الحسن و القبح الا وصفان اضافيان وان كانت الاضافة ثابتة في بعض الموارد، ومتغيرة في بعض آخر.

فالحسن هو موافقة الشيء وملائمته للغرض المطلوب والغاية المرمومة منه. (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج٥، ١٩٩٧، الصفحات ١١– ١٢).

ويتضح ان للحسن والقبح ثلاث معاني وهي:

المعنى الاول : الحسن كون الشيء صفة كمال وان القبح نقضيه أي صفة نقص.

المعنى الثاني : الحسن يعني يكون الشيء ملائماً للطبع والقبح منافياً للطبع.

المعنى الثالث: الحسن يستحق على فعله المدح عاجلاً، و الثواب آجلا، والقبح ما يستحق على فعله الذم عاجلاً والعقاب اجلا. (السيوري، د.ت، صفحة ٦٩)

نجد ان الخلاف وقع بين الفرق الكلامية في المعنى الثالث ، كون الحسن يستحق فاعله المدح عاجلاً، والثواب اجلاً . والقبح يستحق فاعله الذم عاجلاً والعقاب اجلاً .

اما العلامة كونه امامياً ومتشرب لمذهب المعتزلة العقلي فقد ذهب إلى القول ان الحسن و القبح عقليان ذاتيان وهما امران غير واقعيين ولا يلزم تقيد افعال الله تعالى بالحسن و القبح ، لان كل ما يفعله تعالى حسن. (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج١، ١٩٩٧، صفحة ٩٨). ويثيب من المصلحة الناتجة عن عمله، ومن هنا نجده يذهب إلى القول ان فعله تعالى لا يوصف بالقبح مطلقاً وذلك لأنه لا وجود له لأنه امر عدمي بخلاف الحسن الذي هو معنى وجودي. (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج٥، ١٩٩٧، صفحة ١٠).

وبهذا رد على القائلين ان القبح يجوز على الله تعالى (المجوزين) فله ان يعذب من يشاء ويثيب من يشاء. (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج١٢، ١٩٩٧، صفحة ١٦٣) ويخلص من ذلك الى أن تحسين الشيء وتقبيحه امر عقلي ، و أن العقل الحاكم بالحسن و القبح هو العقل العملي (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج٢، ١٩٩٧، صفحة ١٤٨). و لكن ليس بالاستقلالية بل لابد للشرع ان يمده منه فالشرع كاشف عن الحسن. (الطباطبائي، سنن النبي (ص)، تحقيق: محمد هادي، ١٤١٦، صفحة ٤٥).

العناية والقضاء والقدر

أوضح العلامة (الطباطبائي) متكلماً عن مفاهيم العناية والقضاء والقدر كونها من المسلمات القرآنية ومن مراتب علم الله تعالى وصدق كل منها على خصوصية من خصوصيات علمه تعالى، وقد او جز العلامة في بيان كل واحد من المفاهيم وهي:

١-العناية

جذور هذا المفهوم نجده عند الفلاسفة المشائين اذ عدوا فاعلية الواجب تعالى (عناية) اي ان علمه وحده كافٍ في صدور افعاله دون الحاجة إلى قصد أو أرادة زائدة على ذاته ،اما الاشراقين فقد انكروا مفهوم العناية بهذا المعنى حيث ذهبوا الى القول انها لا حاصل لها وهي في نفسها غير صحيحة. (السهوردي، د.ت، صفحة ١٥٣).

اما الشيخ الرئيس ابن سينا فقد اثبتها لكنها عنده صور زائدة على ذاته. (الشيرازي ص.، د.ت، صفحة ٢٩١).اما العلامة يرى أن علمه تعالى بالأشياء علة لوجودها بما له من الخصوصيات المعلومة، فلله تعالى له العناية بخلقه .(الطباطبائي، نهاية الحكمة، تحقيق: عباس الزارعي، ١٤٢٤، صفحة ٣٥٦).ومن يشهد على عناية الله تعالى بخلقه هو حسن النظام في العالم وإتقانه واحكامه ، وكمال التدبير في هذا النظام القويم ومما لاشك فيه انه صادر من خالق مبدع حكيم. (الطباطبائي، نهاية الحكمة، تحقيق: عباس الزارعي، ١٤٢٤، صفحة ٣٧٥).

٢ – القضاء

اما القضاء في معناه هو الاتمام وفق الدليل القرآني بقوله تعالى : (إيما الأجلين قضيت فلا عدوان علي). (٢٨) أي انه اتمام مراحل تحقق الفعل ، والا تمام قد يكون باعتبار الوجود العيني فيحمل عليه اسم القضاء العيني (الداماد، د.ت، الصفحات ٤٢٠– ٤٢١).وينطبق على مرحلة الإيجاب التي يعدها العقل قبل تحقق الوجود الممكن ، لأنه محتاج الى العلة لتجعله واجباً فتجب ،فإذا ما أوجدته توجد ، وهذا الا يجاد نجده في قوله كن، وأما وجوده منطقياً على قوله فيكون ،اما أذا كان باعتبار الوجود العلمي، هنا نجده ينطبق على علم الواجب تعالى، لأن الشيء يقع على ما هو عليه في ظرف وجوده ، والواقع واجباً وذلك لإيجاب علته التامة. (الشيرازي ص.، المبدأ والمعاد، د.ت، صفحة ١٢٥)

وهذا ما اشار اليه العلامة فى هذا المورد من البحث، حيث ذهب الى القول: (قضاء القاضي ايجابه الأمر ايجاباً علمياً يتبعه ايجابه الخارجي اعتباراً، واذا اخذ هذا المعنى حقيقياً بالتحليل غير اعتباري انطبق على الوجوب الذي

يتلبس به الموجودات الممكنة من حيث نسبتها إلى عللها التامة فالشيء ما لم يجب لم يوجد ...)الى ان يصل الى العلة الاولى والتي تنتهي اليها سلسلة المعلولات. (الطباطبائي، نهاية الحكمة، تحقيق: عباس الزارعي، ١٤٢٤، صفحة ٣٥٦، ٣٥٨).

٣ –القدر

يمكن تعريف القدر: بانه مبلغ الشيء وحده ويستعمل كمصدر اي قياس الحد وتعينه والمراد به نوعين الاول: قدر عيني هو قدر يتعلق بتحديد الشيء بحدود خاصة، وذلك لهدف ما يوجبها من العلل والاسباب. والمعنى الثاني : هو قدر يتم تحديده في ظرف العلم ، وهو قدر علمي، والقدر بهذا المعنى يعتبر سابقا على وجوده. (الطباطبائي، نهاية الحكمة، تحقيق: عباس الزارعي، ١٤٢٤، صفحة ٣٥٨).

وفي هذا المعنى يذهب العلامة الى القول ان معنى القضاء هو علم بالنسبة الوجوبية للشيء إلى فعله التام، وأما القدر هو العلم بنسبته الامكانية إلى السبب الناقص ،والقدر بخلاف القضاء فانه متغير فالقضاء في اللوح المحفوظ و القدر في لوح المحو والاثبات مما يجعل القدر متخصص في الماديات بخلاف القضاء متخصص بالمجردات. (الطباطبائي، نهاية الحكمة، تحقيق: عباس الزارعي، ١٤٢٤، الصفحات ٣٥٨– ٣٥٩).

ولهذا ذهب العلامة الى القول : (وغرضهم من عقد هذا البحث بيان ان الممكن ليس مرخى العنان فيها يلحق به من الصفات والاثار مستقلاً عن الواجب (تعالى) فيما يتصف به أو يفعل بل الامر في ذلك اليه (تعالى) ، فلا يتم الا ما قدره. (الطباطبائي، نهاية الحكمة، تحقيق: عباس الزارعي، ١٤٢٤، صفحة ٣٠).

الجبر والتفويض

هنالك مفاهيم عديدة تتفرع من كون الله تعالى عادلاً تمثل ادلة اعتمدها متكلمو الامامية من بين ذلك ما له صلة بأفعال العباد ، (الجبر والتفويض) حيث اتخذت الامامية الموقف الوسط في هذه القضية بين أفراط المجبرة في نسبة أفعال الانسان خيراً او شراً إلى الله تعالى ، وتفريط القدرية والمعتزلة في تفويض الأفعال الى العبد، ونفي صلتها بالله تعالى مطلقاً. (الاعرجي، ٢٠١٧، صفحة ٢٣١).

وموقف الأمامية ينطلق من موقف أئمتهم (ع) من (الجبر والتفويض) عندما ذهبوا إلى القول إنه (لا جبر ولا تفويض ، إنما أمر بين الأمرين). (الاعرجي، ٢٠١٧، صفحة ٢٣٢).

ووسطية الأمامية في هذه القضية اشارة اليها العلامة بقوله : بان المتصرف الفاعل في ملكه (الله) هو الذي شرع التشريع واستحسن الحسن ومدحه والشكر عليه فقال تعالى : (ان تبدوا الصدقات فنعما هي). (الاية٢٧).

كما استقبح الفعل القبيح وذم عليه كما في قوله تعالى: (بئس الاسم الفسوق). (١١)

من هذا يتضح:

١ – ان التشريع بني اساسا على مصالح العباد لكونهم مختارين في الفعل والترك لا على اساس الاجبار

٢ –كل ما نجده وما ينسبه القرآن من الإضلال في الأصل مجازاة وخذلان لمن يسيء الاختيار.

٣ –وكذلك يتضح أن القضاء غير متعلق بأفعال العباد لأنها منسوبة للفاعلين بالانتساب الفعلي دون الانتساب الوجودي.

٤– أن التشريع لا ينسجم مع الجبر ولا التفويض اذ لا نجد معنى للأمر والنهي، أذا كان لا يملك منه شيئاً

، وأما التفويض لا يمكن أن يتم الافي حالة سلب اطلاق الملك تعالى عن بعض ما هو واقع في ملكه (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج١، ١٩٩٧، الصفحات ٩٥– ٩٦)، وفي ضوء ذلك يذهب العلامة إلى المذهب الوسط الذي نجده بأحاديث اهل البيت (ع) في اكثر من مورد رافضاً موقف كلاً من الاشاعرة (المجبرة) والمعتزلة (المفوضة) (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج١، ١٩٩٧، صفحة ٩٧)، حيث يقول: نختار انه(لا جبر ولا تفويض إنما أمر بين الأمرين) ولا يلزم محذور فاذا ما تعلقت الارادة الالهية بالفعل الصادر من (زيد) مثلاً لا على النحو المطلق ابداً. (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج١، ١٩٩٧، صفحة ١١١).

أي انه تعالى اراد للإنسان ان يختار فالتعلق في ارادة الاختيار لدى الانسان فالإرادة الإلهية في طول الارادة الانسانية اي ليس من تعارض، أما إذا قلنا ان الارادة في عرضها يلزم التزاحم، ولزم من تأثير الإرادة الإلهية بطلان تأثير الإرادة الإنسانية. (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج١، ١٩٩٧، صفحة ١١١).

بالتالي انتساب الامر اليه تعالى والى غيره طولي لا عرضي فلا منافاة. (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج٩، ١٩٩٧، صفحة ١٩٤) ، وما الانسان الا جزء من اجزاء العلة التامة ، وأما نسبة الفعل إليه الا بالإمكان دون الوجوب (الطباطبائي، نهاية الحكمة، تحقيق: عباس الزارعي، ١٤٢٤، صفحة ٢٠٧)، من خلال ذلك يتبين بطلان قول الاشاعرة وذلك كونهم لم يميزوا كيفية تعلق الارادة الالهية بالفعل كما انهم لم يفرقوا بين الارادتين

العرضية والطولية كذلك إنكارهم للحسن والقبح العقليين (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج١، ١٩٩٧، صفحة ١٠٠) ،وكذلك (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج٩، ١٩٩٧، صفحة ١٩٦) كما ابطل قول المعتزلة وذلك لأنه كما ان الأنسان مستند الوجود إلى الارادة الإلهية، كذلك الامر فيما يتعلق بأفعاله فهي مستندة الوجود الى الارادة الالهية ، وكما ان للأفعال استنادا الى العلة التامة ، كذلك استناداً لها إلى بعض اجزاء عللها التامة . (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج١، ١٩٩٧، الصفحات ١٠٩- ١١٠)

مشكلة الخير والشر

هذه المسألة مرتبطة ومتفرعة من المبحث السابق (الجبر والاختيار) فاذا ما قلنا ان افعالنا مخلوقة لله تعالى، ونجد من افعالنا ما هو شر، التساؤل هنا كيف يصدر الشر عن الله تعالى؟ وهذا من اهم اسباب رفض قول الجبرية.

ونجد العلامة بحث في مسألة الخير والشر بعد العناية الإلهية، وذلك لضرورة الربط والاستنتاج ،فحينما تطرح مسألة النظام الاحسن وعناية الله تعالى وحكمته نجد انفسنا امام سؤال مفاده ان الله تعالى اذا كان الله تعالى له صفة العناية والاهتمام بخلقه، وهذا يلزم أن يكون العالم على افضل ما يكون ، فلماذا نرى في عالمنا الكثير من الشرور يفوق ما موجود في العوامل الطبيعية كالفيضانات والنيازك والامراض، ومن ناحية الانسان انواع المعاصي والظلم و اهلاك الحرث والنسل ؟ ليس من الضرورة والاجدر ان يكون العالم نزيهاً عن الشرور والمصائب تلك ؟ وفي هذا المعنى نجد الثنوية قد ذهبت الى القول بأن هناك مبدأين : الأول للخيرات، والثاني للشرور، والنزاع قائم بين الاثنين الى ان ينتهي بغلبة مبدأ الخير، في حين ذهب البعض من الناس إلى القول بالإرادة الجزافية، وانكار عناية الله تعالى، واخرون ذهبوا الى انكار الخالق الحكيم وجعلوا الشرور دليل على نفي الحكمة وهم الملحدون تعالى عما يصفون. (الطباطبائي، نهاية الحكمة، تحقيق: عباس الزارعي، ١٤٢٤، صفحة ٣٤٢)

وازا ء ذلك نجد من تصدى لدفع الشبهات والاجابة على ذلك السؤال من الفلاسفة الموحدين ما ادى الى جوابين : الاول ان الشرور جزء من عالم الطبيعة وضرورته، أي أنها مقصودة بالتبع لا بالأصالة. (سينا، د.ت، صفحة ٢٢٩ وكذلك ٢٨٤)

والثاني ان شرور هذا العالم ترجع إلى جهات عدمية، وتكون هذه الشرور مقصوداً اليها بالعرض، أي أنها غير مقصودة لذاتها بل مقصودة لتحقيق مصلحة أخرى . (سينا، د.ت، الصفحات ٢٨٤- ٢٩١)، ويرى العلامة ان الشر كيفما كان لا ينفك عن كونه يمثل جهة عدمية – والشر خاص بعالم الماديات. (الطباطبائي، نهاية الحكمة، تحقيق: عباس الزارعي، ١٤٢٤، صفحة ٣٧٧)

واما علة وسبب دخول الشر في قضاء الله ذلك لأنها لازمة للطبائع المادية بما لها من التضاد و التزاحم ، فلا يمكن دفعها الا بترك ايجاد هذا العالم، وفي هذا منع لخيراته الغالبة على الشرور – وهذا خلاف حكمة الله تعالى و وجوده (الداماد، د.ت، الصفحات ٤٣٣–ص٤٣٥و ص٤٤٨–٤٤٩) ، كذلك نجد أن هنالك مصالح تترتب على هذه الشرور فهي داخلة في العالم بالقصد الثاني اي انها مقصودة بالعرض لا بالذات (الطباطبائي، نهاية الحكمة، تحقيق: عباس الزارعي، ١٤٢٤، الصفحات ٣٧٥– ٣٧٨).

في انه تعالى لا يجب عليه شيء

يستدل العلامة على نفي الوجود على الله تعالى اي (لا يجب عليه شيء) بعد استفاضته في بيان أن ملكه تعالى تكويني واليه ينتهي وجود الاشياء، فلزم من ذلك ان ينتهي إليه الملك التشريعي، يستثنى من ذلك إذا كان الشيء من العناوين العدمية، الذنوب والمعاصي في افعال عباده لأنها تعود إلى مخالفة الامر وترك رعاية الحكمة والمصلحة ،وهذا ما لا يمكن ان يتحقق شيء منه في فعل الله تعالى .(الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج١٤، ١٩٩٧، صفحة ٩٥)

من هذه المقدمة التي طرحها العلامة يصل الى نتيجة هي : ليس هنالك من معنى لان يوجب عليه تعالى غيره شيء ،بالتالي لا يجب على الله تعالى شيء، أو يجوز عليه شيء او يحرم عليه شيء – أي يكلفه تعالى تكليفاً تشريعياً – كذلك من الممتنع ان يؤثر فيه تعالى تأثيراً تكوينياً، لأنه يلزم منه ان يكون الله تعالى مملوكاً لذلك الشيء، وذلك الشيء أما أن يكون هو العقل حاكماً لذاته قاضياً لنفسه، أو هو المصلحة التي يقرها العقل فمصلحة شيئاً ما يقتضي فيه تعالى أن يكون في حكمه عادلاً ولا يظلم، وبعد النظر فيه من قبل العقل يحكم عليه تعالى، وذلك بوجوب العدل، وحسنه ،و جوازه وقبح الظلم وعدم جوازه ،ونجد هذه المصلحة لا تخلو اما ان تكون امرا اعتبارياً وليس واقعياً بل هي امر جعله العقل جعلاً ليس له واقعية و من غير ان ينتهي إلى حقيقة خارجية عند ذلك يكون العقل حاكماً لذاته من غير أن يستند في حكمة لامر خارج عن ذاته وقد تقدم بطلانه. (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج١٤، ١٩٩٧، الصفحات ٩٥– ٩٦).

إذا كانت المصلحة هذه أمراً حقيقياً موجوداً في الخارج، فهي ممكنة ، ليست واجبة، بل معلولة للواجب أي أنها تتبعه، والمصلحة تعود إلى الله كونه هو الواجب، أي أنها فعل من افعاله، وهذا يعني أن بعض أفعال الله أذا ما تحققت، فإنها تصبح مانعة عن تحقق بعض أخر، ومن خلال هذا الفعل، يحكم الله بوجوب الفعل أو عدم جوازه. (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج١٤، ١٩٩٧، الصفحات ٩٥– ٩٦)

يتضح مما تقدم معنى قولهم انه يجب عليه تعالى فعل كذا او لا يجب الى غيرها من الأمور.

التكليف بما لا يطاق

يعد التكليف بما لا يطاق من المسائل الخلافية عند المتكلمين حيث ذهب الاشاعرة الى القول بجوازه عقلاً . وأما الأمامية والمعتزلة فقد ذهبوا الى القول بعدم جوازه وقبحه ، وذلك لان تكليفه يلزم عنه العبث حيث يعلم انه لا يقدر عليه ، فكيف بكلفه بذلك ؟ (الباقلاني، د.ت، صفحة ٢٩٤)، وكذلك (الاعرجي، ٢٠١٧، صفحة ٣٧١)

اما العلامة استند إلى المعنى الاشتقاقي لمفهوم التكليف حيث أوضح ان التكليف مأخوذ من الكلفة وهي (المشقة) وذلك لوجود المناسبة وهي تحمل المشقة على المكلف. (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج٥، ١٩٩٧، صفحة ٢٥).

واستدل العلامة في اثبات التكليف بدليل : ان كل الموجودات وكل نوع من انواع الموجودات له غاية كمالية متوجه اليها لا يفر عنها دون ان ينالها، الا اذا ما حصل مانع منعه عن بلوغها، واما الحرمان في بلوغ الغايات إنما هو في افراد خاصة من الأنواع، والانسان موجود وهو نوع وجودي له غايات كمالية لا ينالها الا بالاجتماع المدني وهذا ما نجده واقعاً، وتحقق الاجتماع يجعل هناك ضرورة وحاجة ملحة إلى قوانين واحكام تنظم حياة الافراد في المجتمع، من خلال الالتزام بهذه القوانين وطاعتها ، ويرفع الخلاف بينهم ويقف كل فرد منهم موقفه الذي ينبغي له وينال بها سعادته وكماله. (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج١٢، ١٩٩٧، الصفحات ١٩٩– ٢٠٠).

اما جهة القوانين التي تصدر منها يجب ان تكون صادرة من جهة لها الطاعة من قبل الجميع واعلى من الجميع وغير مختلف فيها ، وهذه الجهة تتمثل بينبوع النبوة الالهية والوحي. (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج١٢، ١٩٩٧، الصفحات ١٩٩– ٢٠٠).

و نجد في كتب المتكلمين عدة شروط للتكليف منها تخص المكلِّف، واخرى تخص المكلَّف واخرى تخص التكليف. (البحراني، ١٤٠٦، صفحة ١١٥) .

وقد ذكر العلامة هذه الشروط وعلى نحو موجز وهي :

١ –حصر التكليف بالمقدور عليه والميسور ، وعدم جواز التكليف بما لا يطاق فلا يكلف الله تعالى عباده فوق طاقتهم. (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج٢، ١٩٩٧، الصفحات ٤٣٧– ٤٤٤) قال تعالى : (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها). (٢٨٦)

٢-أن يكون التكليف معلوماً للمكلف، فالعلم بالتكليف اهم شروط تحققه فالطاعة مرهونة بالمعرفة مطلقاً بالنسبة للمكلف. (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج٤، ١٩٩٧، صفحة ٣٩٩)، وكذلك (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج١٥، ١٩٩٧، صفحة ٢٢٥).

٣ – ان يكون المكلف بالغاً، لكي يتوجه إليه خطاب التكليف من الله تعالى. (الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج٧، ١٩٩٧، صفحة ١٧٦).

٤-ان يكون المكلف عاقلاً ،وان يكون مختاراً غير مجبور على فعله، فالتكليف يتعلق بالأمور الاختيارية التي يسع الانسان اخذها او تركها . (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج٦، ١٩٩٧، صفحة ٢٥١، و ٣٥٩و ٣٧٢).

اللطف

يعد اللطف من الثوابت التي لها انعكاسات وثمرات عديدة في أصول العقيدة، وهو ما يراه الأمامية أن يكون العبد حراً مختاراً ، أي أن الله تعالى خلق الإنسان لهدف وهو وصوله إلى الكمال المطلب، وأن تحقق ذلك الكمال المطلوب متوقف على مقدمات، اعد الله تعالى تلك المقدمات، وجعل طريق الأنسان في الوصول إلى الهدف سهل ميسور، وأذ لم يكن لخلق الأنسان من هدف لكان خلقه عبثاً. (الاعرجي، ٢٠١٧، صفحة ٣٦٧).

ومعنى اللطف عند العلامة الطبطبائي : أن اللطف في معناه شيء من الرفق واللين وسهولة الفعل، وشيء من الدقة فيما يقع عليه الفعل إلى جانب هذا فإذا ما حصل الرفق والدقة، وكان الفاعل يفعل برفق وسهولة يكون بذلك وقوع فعله على الأمور الدقيقة كان لطفاً كالهواء النافذ في منافذ الأجسام بسهولة ورفق المماس لدقائق أجزائها الباطنة.

وفي هذا المعنى وإذا ما تجاوزنا الخصوصية المادية وتركناها جانباً، صحّ أنه تعالى يتصف به فإنه عزوجل ينال دقائق الأمور بعلمه وأحاطته ويفعل ما يشاء فيها برفق فهو اللطيف. (الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، ج١٨، ١٩٩٧، صفحة ٤٠).

الخاتمة

من البحث المتقدم استطعنا ان نصل الى بعض النتائج المهمة التي يمكن تلخيصها بالنقاط التالية:

١- استخدام كلاً من المنهجين العقلي والنقلي في ابحاث علم الكلام المختلفة ، وهذا ما نجده في تفسير الميزان وفي (مفهوم العدل الالهي).

٢-يرى العلامة ان اصول الدين الخمسة (التوحيد، العدل، النبوة ، الامامة ، المعاد)، وان العدل احد هذه الأصول الخمسة.

٣ -ان صفات الله تعالى عين ذاته ، وان لا وجود للشر، فهو عدم محض حيث يرى أن تحسين الشيء و تقبيحه امر عقلي وان العقل هو الحاكم بالحسن والقبح وهو العقل العملي.

٤-لا يجب شيء على الله تعالى حيث أورد تفسيراً جديداً للوجوب.

٥-ويرى ان الفاعل بالجبر والفاعل بالقصد هما قسم واحد، وان الارادة في الفواعل غير معزولة عن العلم بالضرورة العلمية والجزم بيجب : وان الارادة الذاتية للواجب تعالى صفة مستقلة غير تابعة للعلم.

٦-تنزيه الله تعالى عن كل ما لا يليق به وان جميع افعاله تتصف بالعدل والحكمة وهذا ما اكده العلامة بقوله : العدل والقسط من صفات فعل الله تعالى.

٧- استخدم العلامة مفاهيم العناية والقضاء والقدر كونها من المسلمات القرآنية ومن مراتب علم الله تعالى.

٨- استند العلامة إلى المعنى الاشتقاقي لمفهوم التكليف، حيث يرى أن التكليف مأخوذ من الكلفة وهي المشقة، وذلك لوجود المناسبة وهي تحمل المشقة على المكلف.

٩- كما نجد أن معنى اللطف عند العلامة شيء من الرفق واللين، وسهولة الفعل وشيء من الدقة، أي أن الله تعالى ينال دقائق الأمور بعلمه واحاطته، ويفعل ما يشاء فيها بلطف ورفق فهو اللطيف.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع

ابو بكر محمد بن الطيب الباقلاني. (د.ت). *التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة*. بيروت/ لبنان: المكتبة الشرقية.

ابو علي الحسين ابن سينا. (د.ت). *النجاة*. المكتبة المرتضوية.

أبي الفضل جمال الدين محمد أبن منظور. (١٤٠٥). *لسان العرب، مادة عدل، ج١١*. قم/ أيران: نشر أدب الحوزة.

ابي علي احمد بن محمد ابن مسكويه. (١٩٠٨). *تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق* (المجلد ط١). المطبعة الحسينية المصرية.

ابي عيسى محمد بن عيسى الترمذي. (١٤٠٣). *سنن الترمذي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، ج٥* (المجلد ط٢). بيروت/ لبنان: دار الفكر.

اغابزرك الطهراني. (١٤١٨). *طبقات اعلام الشيعة، ت: جواد علي* (المجلد ط١). بيروت، لبنان: مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر.

الامام علي عليه السلام. (١٤١٢). *نهج البلاغة، تحقيق محمد عبده، (قسم الحكم)* (المجلد ط١). قم- ايران: دار الذخائر مطبعة النهضة.

الامام علي عليه السلام. (١٤١٢). *نهج البلاغة، تحقيق: محمد عبده، ج٢* (المجلد ط١). قم/ ايران: دار الذخائر مطبعة النهضة.

البغدادي. (١٩٩٧). *تاريخ بغداد، ت: مصطفى عبد القادر، ج١١* (المجلد ط١).

الحكيم السهوردي. (د.ت). *حكمة الاشراق*. ايران.

السيد محسن الأمين. (١٩٨٣). *اعيان الشيعة، تحقيق: حسن الأمين، ج٩*. دار التعارف للمطبوعات.

السيد محمد باقر الاسترابادي الداماد. (د.ت). *القبسات في الحكمة*. طهران/ ايران.

السيد محمد حسين حسين الطهراني. (١٩٩٧). *الشمس الساطعة رسالة في ذكر العلامة محمد حسين الطباطبائي، تعريب: عباس نور الدين*.

الشيخ جعفر السبحاني. (١٣٩٣). *مفاهيم القرآن (العدل والامامة)، ج١* . مؤسسة الامام الصادق.

الشيخ جعفر السبحاني. (١٩٩٨). *العقيدة الاسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت، تحقيق: جعفر الهادي* (المجلد ط١).

القاضي، عبد الجبار المعتزلي. (١٩٩٨). *شرح الاصول الخمسة، تحقيق: فيصل بدير عون* (المجلد ط١). مجلس النشر العلمي.

القاضي، محمد جبار المعتزلي. (١٩٧١). *المختصر في أصول الدين، تحقيق: محمد عمارة*. مصر: دار الهلال.

سورة القصص، الاية ٢٨.

سورة آل عمران، الاية ١٨.

سورة الأسراء، الاية ١٥.

سورة الانعام، الاية ١٥٣.

سورة البقرة، الاية ٢٨٦.

سورة البقرة، الاية٢٧.

سورة المائدة، الاية ٤٢.

سورة المائدة، الاية ٨.

سورة النحل، الاية ٩٠.

سورة النحل، الاية ٩٠.

سورة طه، الاية ٥٠.

سورة الحجرات، الاية ١١.

سورة النحل: الاية ٩.

سورة النساء , اية ٥٨

جعفر السبحاني. (١٤١١). *الالهيات، محاضرات بقلم: حسن محمد مكي العاملي* (المجلد ط٣). قم/ ايران: المركز العالمي للدراسات الاسلامية.

جمال البنا. (١٩٩٥). *نظرية العدل في الفكر الأسلامي والأوربي*. دار الفكر الأسلامي.

رضا أحمد. (د.ت). *رحلات السيد محسن الأمين*. بيروت/ لبنان: دار التراث الأسلامي.

رضى الشيرازي. (٢٠٠٤). *أصول العقائد* (المجلد ط١). دار الرسول الاكرم (ص).

زهدي جار الله. (١٩٧٤). *المعتزلة* (المجلد ط١). بيروت/ لبنان: دار النشر الاهلية للتوزيع والنشر.

زين الدين عبد الرؤوف المناوي. (١٤٠٨). *التيسير بشرح الجامع الصغير، ج٢* (المجلد ط٢). الرياض: مكتبة الامام الشافعي.

ستار جبر حمود الاعرجي. (٢٠١٧). *مناهج المتكلمين في فهم النص القرآني* (المجلد ط١). العتبة العباسية المقدسة.

سيد محمد حسين حسين الطهراني. (١٤٢٣). *مهرتابان* (المجلد ط٥). مشهد– ايران.

صدر الدين محمد بن ابراهيم الشيرازي. (د.ت). *الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية، ج٦* . بيروت/ لبنان: دار احياء التراث العربي.

صدر الدين محمد بن ابراهيم الشيرازي. (د.ت). *المبدأ والمعاد*. قم – ايران: مكتبة المصطوفي.

علي الأوسي. (١٤٠٥). *الطباطبائي ومنهجه في تفسيره الميزان،ط١ ، طهران*. معاونية الرئاسة.

كمال الدين ميثم البحراني. (١٤٠٦). *قواعد المرام في علم الكلام، تحقيق: السيد أحمد حسين الحسيني* (المجلد ط٢). قم_ ايران: مكتبة أية الله المرعشي النجفي.

محسن الخرازي. (١٤٣٣). *بداية المعارف الألهية في شرح عقائد الامامية* (المجلد ط١٠). قم – أيران: مؤسسة النشر الأسلامي.

محمد بن يعقوب الفيروز ابادي. (١٩٨٧). *القاموس المحيط،تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، مادة عدل، ج٤* (المجلد ط٤). بيروت/ لبنان: دار العلم للملايين.

محمد حسين الطباطبائي. (١٤١٦). *سنن النبي (ص)، تحقيق: محمد هادي*. قم– ايران: مؤسسة النشر الاسلامي.

محمد حسين الطباطبائي. (١٤٢٤). *نهاية الحكمة، تحقيق: عباس الزارعي*. قم/ ايران: مؤسسة النشر الاسلامي.

محمد حسين الطباطبائي. (١٩٩٧). *الميزان في تفسير القران، ج١*. بيروت– لبنان: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.

محمد حسين الطباطبائي. (١٩٩٧). *الميزان في تفسير القران، ج١٠* (المجلد ط١). بيروت/ لبنان: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.

محمد حسين الطباطبائي. (١٩٩٧). *الميزان في تفسير القران، ج١٢* (المجلد ط١). بيروت / لبنان: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.

محمد حسين الطباطبائي. (١٩٩٧). *الميزان في تفسير القران، ج١٤* (المجلد ط١). بيروت/ لبنان: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.

محمد حسين الطباطبائي. (١٩٩٧). *الميزان في تفسير القران، ج١٥* (المجلد ط١). بيروت/ لبنان: منشورات مؤسسة الاعلمي للطباعة والنشر.

محمد حسين الطباطبائي. (١٩٩٧). *الميزان في تفسير القران، ج١٨* (المجلد ط١). بيروت/ لبنان: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.

محمد حسين الطباطبائي. (١٩٩٧). *الميزان في تفسير القران، ج٢* (المجلد ط١). بيروت/ لبنان: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.

محمد حسين الطباطبائي. (١٩٩٧). *الميزان في تفسير القران، ج٤* (المجلد ط١). بيروت/ لبنان: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.

محمد حسين الطباطبائي. (١٩٩٧). *الميزان في تفسير القران، ج٥* (المجلد ط١). بيروت/ لبنان: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.

محمد حسين الطباطبائي. (١٩٩٧). *الميزان في تفسير القران، ج٦* (المجلد ط١). بيروت/ لبنان: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.

محمد حسين الطباطبائي. (١٩٩٧). *الميزان في تفسير القرآن، ج٧* (المجلد ط١). بيروت/ لبنان: منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

محمد حسين الطباطبائي. (١٩٩٧). *الميزان في تفسير القران، ج٩* (المجلد ط١). بيروت/ لبنان: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.

محمد حسين الطباطبائي. (١٩٩٩). *الشيعة في الاسلام، ت: جعفر بهاء الدين*. بيت الكاتب للطباعة والنشر.

محمد مهدي الأصفي. (١٣٨٤). *مدرسة النجف وتطور الحركة الاصلاحية فيها*. النجف/ العراق: مطبعة النعمان.

مركز نون للتأليف والترجمة. (٢٠١٢). *دراسات في مناهج التفسير* (المجلد ط١). بيروت: جمعية المعارف الاسلامية الثقافية.

مقداد بن عبد الله الحلي السيوري. (د.ت). *النافع يوم الحشر*. بيروت/ لبنان: مؤسسة اهل البيت.

ناصر مكارم الشيرازي. (١٤٢٦). *نفحات القرآن، ج٤* (المجلد ط١). قم- ايران.