

بررسی و نقد براهین عدل الهی از دیدگاه محمدحسین طباطبایی

محسن فتاحی اردکانی*

چکیده

از نگاه محمدحسین طباطبایی، حقیقت عدل همان مساوات و موازنه بین امور است، به طوری که هر چیزی در جایگاهی که استحقاق آن را دارد، یعنی در جایگاه شایسته‌اش، قرار گیرد. ایشان عدل را مساوق و ملازم با حسن می‌دانند و از طرفی در تفسیر *المیزان* افعال الهی را مبتنی بر حسن و قبح عقلی قرار داده‌اند. پس از نگاه ایشان اوامر و نواهی الهی مبتنی بر عدل نیز هست. برای اثبات عدل الهی در کتب فلسفی و کلامی به براهین عقلی و نقلی متعددی تمسک شده که در این مقاله می‌کوشیم به بررسی برخی از براهین عدل الهی بپردازیم، که از نظر طباطبایی می‌توان در جهت اثبات عدل الهی از آنها بهره جست؛ براهینی از قبیل واجب‌الوجود بالذات بودن خداوند، برهان صدیقین، و برهان عنایت.

کلیدواژه‌ها: عدل، عدل الهی، واجب‌الوجود، براهین اثبات وجود خدا، طباطبایی.

* مشغول به سطح چهار حوزه و دانشجوی دکتری شیعه‌شناسی (کلام شیعه) دانشگاه ادیان و مذاهب.

مقدمه

بحث عدل الهی بیشتر یک بحث کلامی است و همان‌طور مطهری اشاره کرده، متکلمان در این عرصه پیش‌گام بوده، آن را سرلوحه مباحث خود قرار داده‌اند و دیدگاه‌های حکمای اسلامی را باید در خلال مباحث فلسفی جست‌وجو کرد (مطهری، ۱۳۸۶: ۲۸). ایشان در مقدمه کتاب *عدل الهی* می‌گویند: «اهل فن می‌دانند که حکمای اسلامی برخلاف متکلمین در باب الاهیات بایی تحت عنوان عدل باز نکرده‌اند. عقاید حکما را درباره این مسئله از لابه‌لای سایر مباحث باید به دست آورد» (همان: ۱۷). متکلمانی همچون خواجه نصیرالدین طوسی (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۹۸) ابن‌میثم بحرانی (ابن‌میثم، ۱۴۰۶: ۱۱۲) و علامه حلی (حلی، ۱۴۲۲: ۴۲۰) بعد از بیان حسن و قبح فعلی به بیان عدل الهی خداوند پرداخته‌اند.

عدل الهی از جمله مسائلی است که ذهن هر انسان موخدی را به خود معطوف می‌کند و نه تنها دینداران بلکه منتقدان افکار دینی را به تکاپو و جنبش وا می‌دارد. تبیین درست این مسئله می‌تواند ریشه بسیاری از مشکلاتی را که باعث پیدایش علل مادی‌گری و الحاد شده بخشکاند و زمینه بسیاری از انحرافات عقیدتی و عملی را از بین ببرد. مسئله عدل الهی به جهت ارتباط تنگاتنگ آن با حوزه رفتار انسان همواره جزء دل‌مشغولی انسان است، اگرچه خود به این مسئله توجهی نداشته باشند؛ چراکه با توجه به حوادث و وقایع ناگواری که در زندگی انسان رخ می‌دهد قطعاً پرسش‌هایی در ذهن او به وجود می‌آید. حال، آحاد مردم نسبت به ظهور این‌گونه حوادث دو گونه‌اند؛ گروهی فریاد اعتراض سر داده، به شکوه و ناله می‌پردازند و زمان و زمین را مقصر می‌دانند و گروهی دیگر چون خداوند را عادل علی‌الاطلاق می‌دانند و این مسئله برای آنان حل شده است، اگر به سبب این حوادث و شرور هم پی نبرند، فریاد به اعتراض بلند نمی‌کنند. زیرا می‌دانند که خیرات و شرور این عالم مادی در هم تنیده و لازمه نظام مادی، وجود ویژگی‌های آن است. این پژوهش به تبیین و بررسی برخی از براهین عقلی عدل الهی از دیدگاه طباطبایی پرداخته است.^۱

برای حصول به هدف این مقاله، که پژوهشی تحلیلی است، ابتدا به اختصار به معنای عدل از نگاه طباطبایی خواهیم پرداخت و سپس به سراغ برخی براهین عقلی خواهیم رفت که از نگاه طباطبایی می‌توان در اثبات عدل الهی از آنها بهره جست؛ البته باید توجه داشت که در آثار طباطبایی، بحث مستقلاً به صورت منقح که یک‌جا به این مسئله و به خصوص عدل الهی

بررسی و تقدیر بر این عدل الاهی از دیدگاه محمد حسین طباطبائی

پرداخته باشد نمی‌توان یافت. بنابراین، می‌توان گفت که این بحث به نوعی یک بحث انتزاعی است. در این نوشتار می‌کوشیم ضمن تحلیل و بررسی دیدگاه‌های طباطبائی به نقد آن نیز بپردازیم.

۱. مفهوم عدل از دیدگاه طباطبائی

با مراجعه به کتاب‌هایی همچون مجمع البحرین (طریحی، ۱۹۸۵: ۴۲۰/۵)، مقایس اللغه (ابوالحسین احمد بن زکریا، ۱۴۰۴: ۲۴۶/۴)، لسان العرب (ابن منظور، بی‌تا: ۴۳۰/۱۱) و همچنین مفردات راغب (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۵۵۱) می‌توان دریافت که برای لغت «عدل» معانی متعددی از جمله مساوات و برابری بین دو شیء، بیان شده است. طباطبائی همین معنا را درباره عدل به کار برده است. وی ذیل آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل: ۹۰) ابتدا معنای لغوی عدل را از مفردات راغب نقل کرده، سپس می‌گوید: «عدل همان حد وسط و اجتناب از جانب افراط و تفریط در امور است و این معنا لازمه معانی عدل است؛ چراکه حقیقت عدل همان مساوات و موازنه بین امور است، به اینکه به هر چیزی سهم و جایگاه شایسته‌اش داده شود، به طوری که هر چیزی در جایگاهی که استحقاق آن را دارد قرار گیرد» (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۳۳۰/۱۲).

حضرت علی (ع) در خصوص عدل می‌فرماید: «العدل يضع الامور مواضعها» (دستی، ۱۳۷۹: حکمت ۴۳۷). ایشان در این روایت به این نکته توجه می‌دهند که عدل به این معناست که هر چیزی در جایگاه مناسب خودش قرار گیرد و از آن جایگاه تعدی و تجاوز نکند. طباطبائی در تفسیر المیزان بعد از بیان برخی مصادیق عدل، از جمله عدل در اعتقاد و عدل در عمل و عدالت در مردم و در بین مردم و توضیح درباره آنها چنین نتیجه‌گیری کرده که عدل مساوق با حسن و ملازم با آن است. چون مقصود از حسن آن چیزی است که طبع انسان مایل به آن است و به طرف آن جذب می‌شود و استقرار هر چیزی در جایگاه شایسته و مناسب خود چیزی است که طبع انسان مجذوب شده و به حسن آن اعتراف دارد و اگر کسی خلاف آن را عمل کند عذرخواهی می‌کند و حتی دو نفر نیز در حسن آن اختلافی ندارند. اگر چه ممکن است مردم در مصادیق آن دچار اشتباه شوند (همان: ۳۳۱/۱۲).

بنابراین، از تصریح کلام طباطبائی و همچنین از مثال‌هایی که درباره برخی مصادیق عدل به عنوان نمونه ذکر کرده است، به دست می‌آید که وی عدل را مطلقاً مساوق و ملازم با حسن

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال پانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۰ (تابستان ۱۳۹۳)

می‌داند. عدالت در هر جایی که باشد و به کار برده شود مساوق و ملازم با حسن است. به متن عبارت وی توجه کنید: «و من هنا يظهر أن العدل يساوق الحسن و يلزمه اذ لانعنى بالحسن إلا ما، من طبعه أن تميل إليه النفس و تنجذب نحوه و اقرار الشيء في موضعه الذي ينبغي أن يقر عليه من حيث كذلك مما يميل إليه الانسان و يتعرف بحسنه» (همان: ۳۳۱/۱۲).

وی در تفسیر المیزان (همان: ۱۲۱/۷) افعال خداوند را مبتنی بر حسن و قبح عقلی قرار داده است. لذا نه تنها اوامر و نواهی خداوند مبتنی بر حسن و قبح است، بلکه خداوند در افعال خود نیز بر اساس حسن و قبح فعلی را انجام داده یا اینکه فعلی را ترک کرده است.

از مجموع کلام وی این نکته به دست می‌آید که افعال خداوند مبتنی بر حسن و قبح است، همان‌طوری که اوامر و نواهی خداوند مبتنی بر آن است. از طرفی عدل نیز ملازم و مساوق با حسن است. پس افعال و اوامر و نواهی خداوند مبتنی بر عدل نیز هست. خداوند فعلی را انجام نمی‌دهد، مگر اینکه در آن حسن باشد و فعلی را ترک نمی‌کند، مگر اینکه در آن قبح باشد. لذا خداوند عادل است. چون فعل عدل، حسن است؛ و ظالم نیست، چون فعل ظلم قبیح است.

۲. ادله عدل الاهی از دیدگاه طباطبایی

برای اثبات عدل الاهی دلایل عقلی فراوانی اقامه شده است که طباطبایی در آثار خود به برخی از آنها اشاره کرده و ما نیز به بررسی آنها خواهیم پرداخت.

۲.۱. استدلال بر پایه وجوب وجود

یکی از براهینی که برای اثبات عدل الاهی می‌توان از آن بهره جست برهان واجب‌الوجود است. چون خداوند واجب‌الوجود بالذات است، پس هر صفت کمالی را به نحو اتم و اعلی واجب است. بنابراین، هیچ صفتی از او مسلوب نبوده، بلکه به مقتضای واجب‌الوجود بالذات بودن متصف به تمام اوصاف کمالی از جمله عدل است. طباطبایی در نه‌هایه /الحکمه در فصل هشتم از مرحله دوازدهم در این باره می‌گوید: «قد تقدم إن الوجود الواجبي لا يسلب عنه کمال وجودی قط فما فی الوجود من الکمال فالوجود الواجبي واجد له بنحو اعلی و اشرف» (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۱۰۷/۴).

وی در فصل چهارم از مرحله دوازدهم نه‌هایه /الحکمه (همان: ۱۰۷۹/۴) به این مسئله اشاره کرده است، به این بیان که هر ماهیتی با توجه به حد و مرز وجودش صحیح است که از آن

بررسی و تقدیر بر این عدل الاهی از دیدگاه محمد حسین طباطبائی

چیزی سلب شود. بنابراین می‌توان گفت که آن ماهیت، متحصّل از ایجاب و سلب است؛ مثلاً انسان از طرفی انسان است و از طرفی فرس نیست. پس هر ماهیتی که از آن چیزی سلب شود مرکب است و به عکس نقیض می‌توان چنین نتیجه گرفت که هر ماهیتی که مرکب نیست چیزی از او مسلوب نیست. بنابراین، خداوند چون بسیط الحقیقه است هیچ کمال وجودی از او مسلوب نیست.

طباطبائی در ادامه می‌گوید واجب‌الوجود وجود محض است و عدم در ذات او هیچ راهی ندارد و هیچ کمال وجودی از خداوند مسلوب نیست. به دلیل اینکه هر کمال وجودی ممکن، معلول علت خود است و سلسله علل به واجب‌الوجود بالذات منتهی می‌شود و معطی شیء نمی‌تواند فاقد آن شیء باشد. بنابراین، خداوند تمامی کمالات وجودی معالیل خود را دارد، بدون اینکه شائبه عدم در آن باشد. در خصوص صفات سلبی نیز می‌گوید: «صفات سلبيه خداوند در حقیقت بازگشت به سلب نقص می‌کند و سلب وجود است و سلب نقص در حقیقت همان کمال وجود است» (طباطبائی، ۱۳۷۸: ۱۰۸۰/۴؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۳۵۰/۸). بنابراین اگر در مورد خداوند گفته می‌شود واجب‌الوجود ظالم نیست، یعنی اینکه واجب‌الوجود عادل است.

طباطبائی در *المیزان* نیز به همین مطلب اشاره دارد و می‌گوید: «فهو [الله] موجود لا یشوبه عدم، و حق لا یرضه بطلان، ... فله تعالی من کل کمال محضه، و إن شئت زیاده تفهم و تفقه لهذه الحقیقه القرآنیة فافرض أمرا متناهیة و آخر غیر متناه تجد غیر المتناهی محیطا بالمتناهی بحیث لا یدفعه المتناهی عن کماله المفروض أی دفع، فرضته» (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۸۹/۶). وی برای اثبات این مطلب به آیاتی از قرآن نیز اشاره کرده است: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (طه: ۸)؛ «وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ» (نور: ۲۵)؛ «هو الحي لا اله الا هو» (غافر: ۶۵)؛ «وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ» (روم: ۵۴)؛ «ان القوه لله جميعا» (بقره: ۱۶۵)؛ «له الملك و له الحمد» (تغابن: ۱)؛ «ان العزه لله جميعا» (يونس: ۶۵)؛ «الحق من ربك» (بقره: ۱۴۷)؛ «انتم الفقراء الى الله و الله هو الغنى» (فاطر: ۱۵).

و سپس می‌گوید: «این آیات و آیات دیگر هر کمال مفروضی را بالاصاله برای خداوند اثبات می‌کند و هیچ کمالی برای دیگر موجودات نیست مگر اینکه خداوند آن را عطا کرده باشد» (همان: ۸۹/۶).

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال پانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۰ (تابستان ۱۳۹۳)

۲.۲. استدلال بر پایه برهان صدیقین

از جمله براهینی که می‌توان اثبات عدل الهی را بر آن مبتنی کرد برهان صدیقین است که طباطبایی این برهان را بسیار کوتاه و رسا تقریر کرده است. از مزایا و خصوصیات که برای این برهان شمرده شده این است که به کمک همین برهان نه تنها وحدت، بلکه تمام صفات کمالیه خداوند، از جمله عدل، را نیز می‌توان اثبات کرد. ما در صدد شرح و بررسی و تفصیل برهان صدیقین نیستیم، چراکه این نوشتار در مقام تبیین این برهان نیست، ولی از آنجایی که بحث صفات خداوند و از جمله عدل الهی مرتبط با این برهان است، لذا خلاصه‌ای از برهان را ذکر کرده، سپس تقریر و کلام طباطبایی را در این زمینه ذکر می‌کنیم.

اصول مقدمات این برهان را سه مقدمه تشکیل می‌دهد:

وجود اصیل است.

مراتب داشتن وجود و تشکیک خاص بین علت و معلول، به گونه‌ای که وجود معلول مستقل از وجود علت نیست.

ملاک نیاز معلول به علت، همان ربطی بودن آن است.

برهان صدیقین از چند جهت محل توجه است:

۱. تکیه بر مفاهیم وجودی و ذکر نشدن ماهیت و امکان ماهوی در این برهان

۲. نیاز نداشتن به ابطال دور و تسلسل

۳. این نکته که به کمک همین برهان نه تنها وحدت، بلکه سایر صفات کمالیه خداوند را نیز می‌توان اثبات کرد (مصباح، ۱۳۷۸: ۳۷۲/۲).

همان‌گونه که اشاره شد، طباطبایی برهان صدیقین را با نظر به اصل واقعیت نه مفهوم آن، با عبارتی کوتاه و رسا تقریر کرده است که بر پایه آن می‌توان عدل الهی را اثبات کرد. وی در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم می‌گوید:

واقعیت هستی که در ثبوت وی هیچ شکی نداریم هرگز نفی نمی‌پذیرد و نابودی بر نمی‌دارد. به عبارت دیگر، واقعیت هستی بی هیچ قید و شرط، واقعیت هستی است و با هیچ قید و شرطی لاواقعیت نمی‌شود و چون جهان، گذران و هر جزء از اجزاء جهان نفی می‌پذیرد، پس عین همان واقعیت نفی‌ناپذیر نیست، بلکه با آن

بررسی و تقدیر بر این عدل الاهی از دیدگاه محمد حسین طباطبائی

واقعیت، واقعیت‌دار و بی آن، از هستی بهره‌ای نداشته و منفی است (طباطبائی، ۱۳۸۲: ۱۱۶/۵).

وی در حاشیه/سفر چنین می‌گوید:

آن واقعیت که با آن سفسطه دفع می‌شود و آن واقعیت که هر ذی‌شعوری ناچار به اعتراف به آن است عدم و بطلان را ذاتاً نفی می‌کند. حتی فرض بطلان و عدم آن مستلزم ثبوت و اعتراف به آن است. پس اگر به طور مطلق و یا در وقتی خاص فرض بطلان اصل واقعیت را بنماییم، در این صورت معتقدیم که اصل واقعیت واقعاً باطل است و اگر معتقد به بطلان واقعی آن بشویم، ثبوت واقعیت را پذیرفته‌ایم و همچنین اگر سفسطایی، اشیا را موهوم بیندارند و یا در اصل واقعیت آنها شک کند اشیا در نظر او واقعاً موهوم خواهند بود و واقعیت در نزد او واقعاً مشکوک می‌باشد و این به معنای اثبات واقعیت از همان نقطه‌ای است که انکار می‌شود و اگر واقعیت ذاتاً بطلان و عدم را قبول نمی‌کند پس واجب بالذات است و همه اشیا یی که برای آنها واقعی است در وجود خود محتاج به این واقعیت هستی هستند (طباطبائی، ۱۴۲۸: ۱۵/۶).

همان‌طوری که ملاحظه می‌شود، برهان صدیقین به تقریری که طباطبائی از آن دارد در اولین مرتبه پرده از اطلاق ذات برداشته، از آن پس وجوب را به عنوان اولین تعیین آن اثبات می‌کند. در پرتو ظهور اطلاق و عدم تناهی واقعیت صفات دیگر او نظیر وحدت، حیات، علم و احاطه یکی پس از دیگری آشکار می‌شود و پس از تعیینات و اوصاف ذاتی مراتب و خصوصیات ظهورات و تجلیات فعلی نیز پدیدار می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۲۲۲).

وی در کتاب/اصول فلسفه و روش رئالیسم در بحث اثبات صفات خداوند می‌گوید:

همچنین تأمل جزئی، ثبوت این نظریه را که خدای هستی همه کمالات هستی را دارد مسلم می‌سازد. زیرا اگر به خدای جهان از این سوی برهان نگاه کنیم که وجوددهنده و هستی‌بخش جهان است - و در مقاله ۹ روشن ساختیم که علت فاعلی باید دارای کمالی باشد که به معلول خود می‌دهد - ناچار حکم خواهیم کرد که بخشاینده هستی، همه کمالات هستی را داراست و اگر به خدای جهان از این سوی برهان نگاه کنیم که واقعیت مطلق از آن اوست ناچار هر کمال و فعلیت واقعی نیز از آن او خواهد بود (طباطبائی، ۱۳۸۲: ۱۶۳/۵).

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال پانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۰ (تابستان ۱۳۹۳)

وی در این کتاب به دو برهان اشاره کرده است؛ یکی از راه خود ذات و واقعیت هستی که صفات خداوند را نیز اثبات می‌کند؛ یعنی برهان صدیقین به بیان و تقریری که خود از برهان دارد و دیگری همان استدلالی که در *نهایه الحکمه* ذکر کرده و آن این است که کمالات وجودی ممکنات ناشی از علل خود است و سلسله علل منتهی به واجب‌الوجود می‌شود و از طرفی چون معطی شیء فاقد آن شیء نمی‌تواند باشد، بنابراین خداوند واجد تمام اوصاف و کمالات وجودی است.

۳.۲. استدلال بر پایه عنایت خداوند به آفرینش

از جمله براهینی که از آن می‌توان برای اثبات عدالت و همچنین حکمت خداوند استفاده کرد برهان عنایت است. طباطبایی در تعریف عنایت در *نهایه الحکمه* می‌گوید: «علم تفصیلی خداوند به اشیا و موجودات علت برای وجود آنها بوده است، آن هم به این نحو که تمام خصوصیات و استعدادها و استحقاق اشیا و موجودات در نظر گرفته شده است. پس خداوند به خلق خود عنایت داشته است» (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۱۳۷/۴). وی در جای دیگری از *نهایه الحکمه* (همان: ۱۱۸۹/۴) به توضیح عنایت الهی می‌پردازد که ما در اینجا از ذکر آن به دلیل اطناب بحث خودداری کرده، به بیان ایشان در حاشیه بر *سفار* اکتفا می‌کنیم که عنایت را با عبارتی روشن‌تر و گویاتر معنا کرده است (طباطبایی، ۱۴۲۸: ۵۸/۷). وی در آنجا عنایت را در کنار اعتنا و توجه به شیء قرار داده، آن را معنا می‌کند به اینکه فاعل در ایجاد اصل شیء یا ایجاد و خلق آن شیء در نهایت کمالات و خصوصیات وجودی آن تمام همت خود را گمارده است و این‌طور نبوده که اشتغال و توجه به امر عظیمی او را از امور ریز و کوچک باز دارد، در نتیجه آنها را ترک کند، بلکه هر چیزی را در نظر گرفته است و از هیچ خصوصیت و قابلیت و رعایت مصالح و جزئیات آن شیء غافل نبوده است. وی علت انصراف و بی‌توجهی بشر به امور حقیر و کوچک و توجه و اشتغال به امور بزرگ را به دلیل وجود قریحه مقایسه بین دو چیز در انسان‌ها می‌داند. چون حالت مقایسه کردن بین دو چیز در انسان وجود دارد دو فعل واجبی را که یکی اهم و دیگری مهم است با حالت مقایسه بین این دو در امر مهم تسامح می‌کنیم. اگر این حالت در ما انسان‌ها وجود نداشت ما به هر دو واجب توجه می‌کردیم و به دلیل اشتغال و توجه به یکی از دیگری غافل نمی‌شدیم.

بررسی و تقدیر بر این عدل الهی از دیدگاه محمد حسین طباطبائی

بنابراین، عبارت طباطبائی گویای این است که خداوند تمام خصوصیات و استعدادها و استحقاق اشیا و موجودات را در نظر گرفته، و به هیچ واجبی اخلاص نورزیده است، هر چیزی را در جای خویش قرار داده است و هر چیزی را به کمال و نهایت مطلوب خود رسانده است و استحقاق و شایستگی و خصوصیت هر موجودی را از او دریغ نکرده است. طباطبائی در حاشیه بر *اسفار* صفت عنایت را مشتمل بر سه چیز می‌داند:

۱. علم خداوند به خلقت؛

۲. سببیت و علت بودن عنایت خداوند برای تحقق و ایجاد عالم؛

۳. حبّ و رضایت خداوند به خلق چنین عالمی که خلق کرده است.

«انّ العنايه تجمع بمفهومها اموراً ثلاثه: العلم والسببيه والرضا» (همان: ۵۸/۷).

وی در پایان حاشیه خود بر *اسفار* بعد از توضیح درباره عنایت چنین نتیجه‌گیری می‌کند که صفت عنایت از اوصاف فعلی خداوند شمرده می‌شود، اگرچه قائل می‌شود که می‌توان این صفت را هم، از صفات ذات خداوند به حساب آورد (همان: ۵۸/۷).

در هر صورت نظام هستی مطابق با علم و عنایت خداوند تحقق یافته است و خداوند راضی به خلق چنین نظامی بوده و استحقاق‌ها و استعدادها در نظر گرفته شده است. هر چیزی در جای شایسته و مناسب خود قرار گرفته، خصوصیات و مصالح آن چیز در نظر گرفته شده و به او عطا شده است و به طور کلی هر چیزی در کل نظام هستی چه در تکوین و چه در تشریح بر اساس علم و عنایت خداوند محقق شده و هر چیزی در کل نظام هستی در جای مناسب خود قرار گرفته است. نظامی که از هر نظر مورد رضایت و عنایت بوده و این چیزی جز همان عدل و حکمت خداوند نیست. این نظام بر پایه عنایت خداوند است. پس چنین نظامی به تمام معنا بر پایه عدل است، همچنان که چنین نظامی به تمام معنا بر پایه حکمت خداوند است.

طباطبائی در *نهایة الحکمه* (طباطبائی، ۱۳۷۸: ۱۱۹۰/۴ و ۱۱۹۱) عنایت و توجه و اعتنای خداوند به خلقت را از دو راه اثبات کرده است. در استدلال اول، وی از طریق برهان لمّی عنایت خداوند را اثبات کرده، یعنی از راه علت به معلول و در استدلال دوم، عنایت خداوند را از طریق برهانی ائی ثابت می‌کند، یعنی از راه معلول به علت. ما در ابتدا کلام طباطبائی و استدلال وی را در این زمینه بیان کرده، سپس در پایان مقاله به بررسی آن می‌پردازیم.

۲.۳.۱. استدلال اول طباطبایی بر عنایت در اثبات عدل الاهی

طباطبایی در استدلال اول خود راجع به عنایت خداوند چنین می‌گوید:

خداوند غنی بالذات است و نیاز به کمال هیچ موجودی ندارد، بلکه او منشأ تمام کمالات وجودی است، نسبت به کمال و خصوصیات هیچ موجودی اهمال نمی‌کند. او عالم به تمام جوانب و خصوصیات و کمالات و استحقاق تمام موجودات است، علمی که عین ذات خداوند می‌باشد، پس خلقت و ایجاد او مطابق با علم خداوند بوده است، بدون اینکه ذره‌ای اهمال و کاستی در این راه بوده باشد. بنابراین، خداوند در اعطای هیچ خصوصیتی اهمال نکرده است و هیچ موجودی را از ویژگی‌ها و استعدادهای شایسته خویش محروم نساخته است. بنابراین، خداوند به همه موجودات و خصوصیات آنها توجه و عنایت داشته است (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۱۹۰/۴).

طباطبایی در این استدلال از برهان لمی استفاده کرده است. یعنی از راه علت به معلول رفته است. در اینجا علم و عنایت خداوند علت قرار گرفته شده برای جمیع موجودات با تمام خصوصیات آنها، بدون اینکه ذره‌ای در این خصوصیات اهمال شده باشد و روشن است که وقتی علت موجود باشد وجود معلول نیز واجب است. پس موجودات با تمام خصوصیات و شرایط خود، در نظام هستی در جایگاه مناسب خود قرار گرفته‌اند. بنابراین، نظام بر پایه اتقان و استواری خلق شده و این همان عدل و حکمت خداوند است. پس چنین نظامی که بر پایه عنایت خداوند پایه‌ریزی شده، نظام احسن است. به عبارت دیگر، عنایت خداوند تمام نظام هستی و تمام افعال او را اعم از افعال تکوینی و تشریحی و جزائی در بر می‌گیرد، بدین معنا که به تمام خصوصیات آنها توجه داشته، بدون اینکه ذره‌ای اهمال کرده باشد. لذا عنایت او عدل و حکمت او را در پی دارد، چنان‌که عنایت او سبب و علت آن دو نیز هست.

۲.۳.۲. استدلال دوم طباطبایی بر عنایت در اثبات عدل الاهی

طباطبایی در استدلال دوم خود بر عنایت الاهی چنین می‌گوید:

والمشهود من النظام العام الجاری فی الخلق و النظام الخاص الجاری فی کل نوع و النظم و الترتیب الذی هو مستقر فی اشخاص الانواع، یصدق ذلک، فاذا تأملنا فی شیء من ذلک، وجدنا مصالح و منافع فی خلقه نقضی منها عجباً و کلاً

بررسی و تقدیر بر این عدل الاهی از دیدگاه محمد حسین طباطبائی

امعنا و تعمقنا فیہ، بدت لنا منافع جدیدہ و روابط عجیبہ، تدهش اللب، و تکشف عن دقہ الأمر و اتقان الصنع (طباطبائی، ۱۳۷۸: ۱۱۹۱/۴).

همان گونه که روشن است، طباطبائی در استدلال دوم خود بر عنایت خداوند از برهان آنی استفاده کرده، در اینجا از مشاهده روابط جاری در نظام جاری در نظام هستی، که معلول است به عنایت خداوند رسیده است؛ یعنی در واقع ما از وجود معلول پی به علت برده‌ایم، به این معنا که با دقت در روابط بین موجودات و توجه و دقت نظر در تمام خصوصیات و ویژگی‌های آنها، که باعث شگفتی انسان می‌شود، درمی‌یابیم که در نظام هستی هر چیزی در جایگاه مناسب خود قرار گرفته است. بنابراین، نظام بر پایه اتقان و استواری خلق شده و این همان عدل و حکمت خداوند است.

۳. نقد و بررسی براهین اقامه‌شده در اثبات عدل الاهی

۳.۱. نقد استدلال مبتنی بر وجوب وجود

کلام طباطبائی بر این پایه استوار است که چون خداوند واجب‌الوجود بالذات است، پس هر صفت کمالی را به نحو اتم و اعلیٰ واجد است. بنابراین، نتیجه استدلال ایشان این است که هیچ صفتی از خداوند مسلوب نبوده، بلکه به مقتضای واجب‌الوجود بالذات بودن متصف به تمام اوصاف کمالی از جمله عدل است.

وی چه در *نهایه الحکمه* (طباطبائی، ۱۳۷۸: ۱۱۰۷/۴) و چه در *اصول فلسفه و روش رئالیسم* (طباطبائی، ۱۳۸۲: ۱۶۴/۵) و چه در *تفسیر المیزان* (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۳۵۰/۸) به این مطلب تکیه دارد که چون خداوند بسیط الحقیقه و وجود محض است، شائبه عدم در او راه ندارد و هیچ کمال وجودی مانند علم و قدرت و سایر صفات از او مسلوب نبوده، بلکه به نحو اتم و اکمل همه را دارد. وی برای اثبات مدعای خود به این دلیل روی می‌آورد که هر کمال وجودی ممکن خود معلول علت است و سلسله علل و موجودات و هر چیزی در عالم منتهی به او می‌شود و وجود و هستی آنها از خداوند است. پس خداوند مالک تمام موجودات است و از طرفی معطی شیء نمی‌تواند فاقد آن شیء باشد. بنابراین، خداوند تمامی صفات و کمالاتی را که در عالم وجود دارد، از قبیل علم، قدرت، بینایی و شنوایی، رزق، رحمت، بخشش، عزت، عدالت و امثال آن، دارد.

ولی نقدی که متوجه کلام طباطبائی هست این است که استدلال وی، کمالات و صفات موجود در عالم و کمالاتی را که برای ممکنات است برای خداوند به نحو اتم و اکمل اثبات می

فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم: سال پانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۰ (تابستان ۱۳۹۳)

کند و از این نظر استدلال طباطبایی تمام بوده، قابل خدشه و اشکال نیست. بنابراین، خداوند هر صفت و کمال وجودی را که در عالم است، از قبیل علم، حیات، قدرت، رحمت، بخشش، عدالت، حکمت و امثال این صفاتی که ما در عالم سراغ داریم، دارد.

ولی کلام طباطبایی هر کمال و صفت مفروضی را که ما در عالم برای موجودات سراغ نداریم برای خداوند اثبات نمی‌کند و از این نظر استدلال و بیان طباطبایی قاصر است؛ چراکه تکیه طباطبایی در اثبات تمامی صفات و کمالات وجودی برای خداوند بر روی این مطلب است که تمامی اوصاف وجودی موجودات که ما در عالم سراغ داریم از ناحیه علت آنهاست و روشن است که بازگشت تمامی علل و موجودات به خداوند است. بنابراین، خداوند باید واجد صفات کمالی باشد که خود به غیر خودش اضافه کرده است؛ چراکه اگر مالک و دارای این صفات کمالی نبود نمی‌توانست به دیگری ببخشد. البته این اشکال متوجه کلام وی در تفسیر المیزان نیست؛ چراکه در آنجا می‌گوید: «این کل کمال مفروض فهو الله سبحانه بالاصله و لیس لغيره شیء الا بتملیکه تعالی له ذلک» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸۹/۶). وی در این عبارت هر کمال مفروضی را برای خداوند اثبات کرده است.

مصباح یزدی با توجه به همین نکته است که می‌گوید نهایت چیزی که این استدلال ثابت می‌کند این است که خداوند جمیع کمالات ممکنات را و نه هر کمال مفروضی را، به نحو اتم و اکمل دارد. به عبارت دیگر، استدلال منافاتی ندارد با این مطلب که خداوند کمالی را که هیچ مرتبه‌ای از آن کمال برای ممکنات حاصل نشده و نخواهد شد دارا نباشد (مصباح، ۱۴۰۵: ۴۲۴). طباطبایی درباره صفات سلبيه خداوند قائل شده است به اینکه صفات سلبيه خداوند در حقیقت بازگشت به سلب نقص می‌کند و سلب وجود است و سلب نقص در حقیقت همان کمال وجود است. وی هم در المیزان (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۵۰/۸) و هم در نهاییه (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۰۸۱/۴) به این مطلب اشاره می‌کند. به این مضمون و توضیح که جهات نقص و حاجتی که ما در عالم مشاهده می‌کنیم مانند فقر، ذلت، ناتوانی، جهل و امثال این امور، اینها در مقابل کمال است و نفی این امور در خصوص خداوند در واقع اثبات کمال است؛ مثلاً اینکه گفته می‌شود خدا جاهل نیست، در واقع همان اثبات علم است، یعنی خداوند عالم است و یا اگر گفته می‌شود خداوند ظالم نیست در واقع، با سلب و نفی نقص و ظلم یا هر صفت دیگری که حکایت از نقص می‌کند برای خداوند صفت کمال را اثبات می‌کنیم. به عبارت نهاییه، که گویای نظر

بررسی و تقدیر بر این عدل الاهی از دیدگاه محمد حسین طباطبائی

طباطبائی در این زمینه است، دقت کنید: «قلنا! الصفات السلبیه راجعه الی سلب النقائص و الاعدام و سلب السلب وجود و سلب النقص کمال وجود کما قیل» (همان: ۱۰۸۱/۴).
کلام وی کاملاً درست است که با نفی این امور، کمال وجودی را برای خداوند اثبات می‌کنیم، هنگامی که ظلم را که یک نقص است از خدا نفی می‌کنیم در واقع صفت عدالت را برای خدا اثبات کرده‌ایم، ولی به نظر می‌رسد تعبیر وی تعبیر مسامحی باشد؛ چراکه می‌گوید سلب وجود است، در حالی که سلب یا سلب نقص، سلب و عدم است، در همه حالی سلب و عدم، عدم است و هیچ‌گاه عدم نمی‌تواند به عنوان وجود و کمال وجود شمرده شود. به عبارت دیگر، این قضیه که سلب السلب وجود با السلب وجود چه تفاوتی از نظر حمل دارد، بلکه تنها تفاوتی که هست این است که در اولی لازمه سلب عدم وجود است، بنابراین اولی و بهتر این است که به جای این عبارت که «سلب سلب وجود است» گفته شود «سلب سلب ملازم با وجود است» به این دلیل که ارتفاع نقیضین محال است و سلب نقض ملازم با وجود کمال است به دلیل اینکه ارتفاع ملکه و عدم ملکه در موضوعی که قابلیت ملکه و عدم ملکه را دارند محال است. به نظر می‌آید خود طباطبائی نیز متوجه این اشکال بوده است که در پایان عبارت خود کما قیل را ذکر کرده است (همان: ۱۰۸۲/۴)

۳.۲. نقد استدلال مبتنی بر برهان صدیقین

طباطبائی برهان صدیقین را، به بیان و تقریری که خود از برهان دارد، با نظر به اصل ذات و واقعیت هستی نه مفهوم آن، با عبارتی کوتاه و رسا تقریر کرده است که بر اساس آن می‌توان عدل الاهی را اثبات کرد. وی با بیان و تقریر این مطلب که واقعیت هستی نفی‌ناپذیر است، بلکه حتی بالاتر فرض بطلان آن مستلزم ثبوت و اعتراف به آن است به اثبات این نکته می‌پردازد که «اگر به خدای جهان از این سوی برهان نگاه کنیم که واقعیت مطلق از آن اوست ناچار هر کمال و فعلیت واقعی نیز از آن او خواهد بود» (طباطبائی، ۱۳۸۲: ۱۶۳/۵).

بنابراین، می‌توان گفت که برهان صدیقین هم‌زمان واجب‌الوجود بالذات و همه صفات خداوند از جمله عدل الاهی را اثبات می‌کند. او وجود محض و واقعیتی است که دارای کمال بی‌نهایت بوده، تمام اوصاف و کمالات وجودی در او جمع شده است. او نه تنها تمام اوصاف و کمالات وجودی ممکنات و معالیل خود را دارد، بلکه هر کمال و صفت وجودی را که بتوان فرض کرد نیز دارد. به عبارت دیگر، برهان صدیقین هر کمال مفروضی را برای خداوند ثابت می‌کند حتی اگر

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال پانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۰ (تابستان ۱۳۹۳)

کمالی از کمالات و اوصاف وجودی را ما در عالم برای ممکنات سراغ نداشته باشیم. بنابراین، می توان نتیجه گرفت که این بیان طباطبایی از بیانی که در *نهایه الحکمه* درباره صفات خدا داشتند تمام تر است؛ چراکه این بیان هر صفت مفروضی را برای خداوند ثابت می کند، ولی بیان وی در *نهایه الحکمه* و بخش اول از بیان وی در *اصول فلسفه و روش رئالیسم* ناظر به این مطلب بود که خداوند تمام صفات و کمالات وجودی ممکنات را به نحو اتم و اکمل دارد، به دلیل اینکه سلسله علل منتهی به اوست و معطی شیء نمی تواند فاقد شیء باشد. در اینجا دیگر سخن از سلسله علل و ممکنات و کمالات وجودی آنها نیست، بلکه در پرتو اطلاق و عدم تناهی واقعیت صفات دیگر او نیز اثبات می شود. با توجه به آنچه گذشت، نقصی که به راه دوم وارد است این است که راه دوم فقط صفات و کمالات وجودی موجودات را برای خداوند ثابت می کند و نسبت به بیش از آن ساکت است.

۳.۳. نقد استدلال مبتنی بر عنایت

۳.۳.۱. نقد استدلال مبتنی بر عنایت به نحو لمّی در اثبات عدل الهی

در تعریف مفهوم عدل از دیدگاه طباطبایی گفته شد که به نظر وی، عدل همان حد وسط و اجتناب از جانب افراط و تفریط در امور است و این معنا لازمه معانی عدل است؛ چراکه حقیقت عدل همان مساوات و موازنه بین امور است، به اینکه به هر چیزی سهم و جایگاه شایسته اش داده شود، به طوری که هر چیزی در جایگاهی که استحقاق آن را دارد قرار گیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲/۳۳۰).

از سوی دیگر، وی در استدلال بر عنایت الهی به مخلوقات به نحو برهان لمّی که تبعاً عدل الهی را نیز اثبات می کند، از راه استدلال به علت که همان عنایت خداوند است به معلول یعنی موجودات با تمام خصوصیات آنها رسیده است. پس عنایت خداوند علت قرار گرفته برای موجودات با تمام خصوصیات آنها بدون اینکه خداوند در این خصوص دژه ای اهمال کرده، یا افراط و تفریطی در امور صورت گرفته باشد، بلکه خداوند به هر چیزی سهم و جایگاه شایسته اش را عنایت کرده است. این استدلال کاملاً متین و درست است و ما نیز با طباطبایی همراه هستیم. اما نکته ای که در خور تأمل و قابل خدشه است این است که طباطبایی در این استدلال و در فصل هفدهم از *نهایه الحکمه* (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۴/۱۱۹۰) فقط به همین مقدار اکتفا می کند که

بررسی و تقدیر بر این عدل الهی از دیدگاه محمد حسین طباطبائی

خداوند غنی بالذات است و عنایت خداوند در خصوص خلقت، به این معناست که خداوند به تمام مصالح و خصوصیات اشیا و موجوداتی که خلق کرده است علم داشته و در مورد هیچ یک از خصوصیات ذره‌ای اهمال نکرده است؛ این گونه نبوده که خداوند از برخی خصوصیات غافل بوده باشد، بلکه تمام کمالات و استحقاق‌ها را در نظر گرفته است. پس خداوند به خلق خود عنایت داشته است.

تکیه وی در این استدلال فقط به علم خداوند و سببیت آن برای تحقق عالم است، در حالی که خود وی در حاشیه بر اسفار عنایت را مشتمل بر سه چیز می‌داند: «ان العنايه تجمع بمفهومها اموراً ثلاثه: العلم والسببیه والرضا ... والله سبحانه له علم بكل شیء علی ما هو علیه من غیر أن یوهنه او یغیره قیاس و نحوه، و هو السبب الاعلی لکل ذی سبب، و مسبباًه ملاءمه لذاته فله عنایه بالأشياء» (طباطبائی، ۱۴۲۸: ۵۸/۷).

بدین معنا که عنایت مشتمل بر سه مفهوم است که همگی برای تحقق عالم دخیل اند. نقدی که مطرح است این است که چرا وی در نهاییه *الحکمه* در تبیین عنایت الهی، به حب و رضایت خداوند به فعل خودش هیچ اشاره‌ای نکرده است. برخی از معاصران در خصوص عنایت خداوند چنین گفته‌اند:

عدم عنایه الفاعل بفعله حتی تحقق علی احسن الوجوه اما ان یکون لأجل جهله بوجه الخیر، او لأجل عجزه عن تحقیقه، أو لأجل عدم حبه لکماله و عدم ارادته له، أو لأجل بخله و امساکه و استتثار ذلک الکمال لنفسه فکل هذه النقائص مسلوبه عنه سبحانه و مقابلاتها ثابتة له تعالی، فیشیت من طریق اللّم کون العالم علی احسن ما یمکن، قال تعالی: «الذی احسن کل شیء خلقه» (سجده: ۷) (مصباح، ۱۴۰۵: ۴۶۳).

خداوند به فعل خودش عنایت و توجه داشته است؛ چراکه عدم عنایت او به فعل خودش یا به دلیل جهل خداوند به خصوصیات و کمالات لایق موجودات است، یا به دلیل عجز، یا به دلیل این است که به کمال رسیدن مخلوقات خویش را دوست ندارد، یا اینکه نسبت به مخلوقات خود بخل ورزیده و نخواستار است آنها استحقاق و لیاقت خویش را دریافت کنند. در نتیجه به آنها ظلم روا داشته و آنها را از خصوصیاتی که استحقاق دریافت آن را داشته‌اند محروم کرده است، در حالی که خداوند از همه این نقایص مبرا است و همه این امور از خداوند سلب می‌شود. با سلب این امور از خداوند، اوصاف مقابل آن برای او ثابت می‌شود؛ یعنی اینکه خداوند هم عالم به

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال پانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۰ (تابستان ۱۳۹۳)

خصوصیات و کمالات موجودات است و هم قدرت بر خلق آنها دارد؛ و نه تنها نسبت به اعطای آن کمالات بخل نورزیده و آنها را برای خود نخواسته است، بلکه خداوند به فعل خودش حب و رضایت داشته است. بنابراین، از طریق لم، ثابت می‌شود که نظام هستی، نظام احسن است. به نظر می‌رسد این استدلال هر سه مفهومی را که عنایت مشتمل بر آن است در بر گرفته است، به طوری که در آن هم علم خداوند به فعل خودش و هم سببیت و علیت آن برای تحقق عالم و هم حب و رضایت خداوند به فعلش محل توجه قرار گرفته است.

۳.۲.۳. نقد استدلال مبتنی بر عنایت به نحو آنی در اثبات عدل الهی

همان‌گونه که روشن است، طباطبایی در این استدلال از برهان آنی استفاده کرده، در اینجا از مشاهده روابط جاری در نظام هستی، که معلول است، به عنایت و در نتیجه عدل الهی پی برده شده، به این معنا که با دقت در روابط بین موجودات و توجه و دقت نظر در تمام خصوصیات و ویژگی‌های آنها که باعث شگفتی انسان می‌شود درمی‌یابیم که در این عالم هر چیزی در جایگاه مناسب خویش قرار گرفته، بنابراین، نظام بر پایه اتقان و استواری خلق شده و این همان عدل و حکمت خداوند است.

به استدلال دوم طباطبایی در خصوص عنایت خداوند، که طبعاً عدل الهی را نیز در پی دارد، اشکالاتی وارد است.

۱. این استدلال برهانی است که متوقف بر یک سری مقدماتی است که از مشاهده نظم و روابط عجیب حاکم بر نظام هستی تشکیل شده، در حالی که مقدمه مذکور از استقرای ناقص که یقین‌آور نیست، به دست آمده است. در منطق، استقرایی مفید یقین دانسته شده و یقین‌آور است که تام باشد و همه جوانب و موارد آن بررسی شده باشد، در حالی که استدلال ذکر شده در *نهایة الحکمه*، فاقد استقرای تام است، به دلیل اینکه بسیاری از اجزای عالم از موضوع استقرا خارج شده‌اند؛ چراکه از یک سو بسیاری از اجزای عالم در گذشته بوده که ما از آنها خبر نداریم؛ از سوی دیگر، بسیاری نیز هنوز محقق نشده‌اند تا ما آنها را مشاهده کرده، به روابط و مصالح و وضع مناسب آنها و به طور کلی به نظام احسن بودن آنها، اعتراف و اذعان کنیم. گذشته از اینکه حتی در صورت چشم‌پوشی از استقرای ناقص در این استدلال، باز این استدلال که مبتنی بر استقرای ناقص است برای ادعای ما مفید نیست، چراکه ما قادر به درک همه مصالح و منافع یک نمونه از موجودات هم نیستیم (همان: ۱۱۹۱/۴).

بررسی و تقدیر بر این عدل الاهی از دیدگاه محمد حسین طباطبائی

۲. به نظر می‌رسد نکته‌ای در توضیح بحث عنایت مغفول مانده و آن اینکه چرا در این استدلال صرفاً به روابط حاکم در نظام عالم مادی محسوس توجه و از این راه به عنایت خداوند پی برده شده، در حالی که گستره عنایت خداوند فقط عالم مادی محسوس را در بر نمی‌گیرد، بلکه تمام افعال الاهی، اعمّ از افعال تکوینی و تشریحی و جزایی، معلول عنایت خداوند است. ۳. این استدلال، همان‌گونه که گفته شد، استدلالی است بر عنایت خداوند از طریق برهان ائی، یعنی از طریق نظم و خصوصیات نظام هستی و روابط عجیب آن که معلول است، به علت یعنی به عنایت خداوند به خلقت خود، پی برده شده، در حالی که برهان ائی، همان‌طوری که مشهور است، مفید یقین نیست. در کتب منطقی (مجتهد خراسانی، ۱۳۸۲: ۳۳۹؛ مظفر، ۱۳۷۵: ۳۲۷) نیز به این مطلب تصریح شده است. حال پرسش و نقدی که در اینجا مطرح است این است که چرا طباطبائی در استدلال خود از برهان ائی برای اثبات عنایت خداوند به خلقت، خود استفاده کرده است؟ جای تعجب است که طباطبائی با اینکه در ابتدای نهاییه/الحکمه به این مطلب اشاره کرده که برهان ائی نمی‌تواند مفید یقین باشد، چگونه خود، از برهان ائی در اینجا استفاده کرده است. وی می‌گوید:

«و اما برهان الان فقد تحقق فی کتاب البرهان من المنطق أنّ السلوک من المعلول الی العلّه لا یفید یقیناً ولا یبقی للبحث الفلّسفی الا برهان الان الذی یعتمد فیه علی الملازمات العامه فیسلک فیه من احد المتلازمان العامین الی الآخر» (طباطبائی، ۱۳۷۸: ۳۰/۱).

بنابراین، ظاهراً این استدلال نمی‌تواند برهان دومی باشد برای عنایت خداوند، به خلقت خود و اینکه خداوند درباره موجودات و خصوصیات آنها اهمال نکرده است و آنها را از خصوصیات خود محروم نساخته است، بلکه با عدل و حکمت با آنها برخورد کرده است. چنین به نظر می‌رسد که بیان دوم طباطبائی صرفاً می‌تواند یک استدلال اقتناعی و برای ساکت کردن خصم مفید باشد؛ به این بیان که به خصمی که عنایت خداوند به خلقت خود را نفی می‌کند گفته شود که نظام جاری در عالم و روابط و وضع مناسب هر یک از موجودات که با مشاهده آن هر انسانی به حیرت واداشته می‌شود، چنین نظامی حاکی از عنایت خداوند به خلقت خود است. به عبارت دیگر، بیان طباطبائی اگرچه برهان نبوده و مفید یقین نیست، اما با توجه به اینکه استقرای ناقص می‌تواند افادۀ گمان معتبر کند این قیاس، قیاسی ظنی خواهد بود و در این حد اعتبار خواهد داشت.

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال پانزدهم، شماره چهارم، شماره پیاپی ۶۰ (تابستان ۱۳۹۳)

۴. علاوه بر این شاید نقد دیگری نیز در اینجا مطرح باشد و آن اینکه چنین استدلالی متضمن دور است، چراکه از یک طرف شما می‌خواهید با مشاهده روابط و وضع مناسب هر یک از موجودات و خصوصیات آنها و به طور کلی عدل الهی و حکمت موجود در نظام هستی به عنایت برسید، از طرفی عنایت را هم تعبیر می‌کنید به عدم اهمال در خصوصیات، یعنی همان توجه به عدل و حکمت در رابطه با موجودات و این چیزی نیست جز دور، یعنی توقف یک شیء بر خودش.

نتیجه

بنابراین، از آنچه تاکنون گفته شد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که از میان براهینی که طباطبایی برای عدل الهی اقامه کرده شاید بتوان گفت که برخی از آنها قابل خدشه است. ولی در این میان برهان صدیقین، با تقریری که طباطبایی از آن دارد، جایگاه ویژه‌ای دارد. طباطبایی برهان صدیقین را به بیان ویژه‌ای کاملاً کوتاه و رسا تقریر کرده است. وی می‌گوید: واقعیت هستی که در ثبوت آن هیچ شک و تردیدی نیست قابل نفی نیست، چراکه فرض بطلان آن مستلزم اثبات آن است. زیرا اگر معتقد به بطلان آن شویم ثبوت واقعیت را پذیرفته‌ایم. اگر کسی واقعیت، واقعاً نزد او مشکوک باشد این به معنای اثبات واقعیت از همان نقطه‌ای است که انکار می‌شود. پس اگر واقعیت ذاتاً عدم را قبول نمی‌کند پس واجب بالذات است.

از خصوصیات و ویژگی‌های این تقریر این است که نه تنها وحدت خداوند، بلکه تمام صفات کمالیه خداوند از جمله عدل الهی را نیز می‌توان اثبات کرد. این برهان هم‌زمان هم واجب‌الوجود بالذات را و هم صفات او را نظیر علم، وحدت، قدرت، عدالت، حکمت، رحمت، بخشش و امثال آن اثبات می‌کند.

برهان صدیقین، با تقریری که طباطبایی از آن دارد، در اولین مرتبه، اطلاق و وجوب ذات خداوند را اثبات می‌کند و در پرتو آن تمام صفات کمالیه خداوند از جمله عدل الهی را اثبات می‌کند. بنابراین، این برهان تمام صفات کمالی مفروض را برای خداوند اثبات می‌کند، حتی اگر کمالی از کمالات و اوصاف وجودی را ما در عالم برای ممکنات سراغ نداشته باشیم. در اینجا دیگر نیاز نیست سلسله علل را به خداوند باز گردانیم و در نتیجه بگوییم کمالات وجودی ممکنات نیز بازگشت به خداوند می‌کند و از آنجایی که معطی شیء فاقد شیء نیست، پس خداوند دارای اوصاف و کمالات وجودی علل خویش است.

منابع

۱. علی ابن ابی طالب (۱۳۷۹). *نهج البلاغه*، ترجمه: محمد دشتی، قم: لقمان، چاپ سوم.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (بی تا). *لسان العرب*، بیروت: بی نا.
۳. احمد بن فارس بن زکریا (۱۴۰۴). *مقاییس اللغة*، مکتب الاعلام الاسلامی.
۴. بحرانی، ابن میثم (۱۴۰۶). *قواعد المرام فی علم الکلام*، قم: مکتبه آیه الله المرعشی، چاپ دوم.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). *تبیین براهین اثبات خدا*، قم: انتشارات اسراء، چاپ سوم.
۶. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۲۲). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، مصحح: حسن حسن زاده آملی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، چاپ نهم.
۷. راغب اصفهانی (بی تا). *المفردات فی غریب القرآن*، تهران: مکتبه المرتضویه.
۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۸). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، همراه با تعلیقات و حواشی علامه طباطبائی، انتشارات طلیعه نور.
۹. طباطبائی، محمد حسین (۱۴۱۷). *المیزان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
۱۰. طباطبائی، محمد حسین (۱۳۷۸). *نهایة الحکمه*، تصحیح و تعلیق: غلامرضا فیاضی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.
۱۱. طباطبائی، محمد حسین (۱۳۸۲). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، قم: انتشارات صدرا، چاپ نهم.
۱۲. طریحی، فخر الدین (۱۹۸۵). *مجمع البحرین*، بیروت: مکتبه الهلال، چاپ اول.
۱۳. طوسی، خواجه نصیر الدین (۱۴۰۷). *تجرید الاعتقاد*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
۱۴. مجتهد خراسانی، میرزا محمود (۱۳۸۲). *رهبر خرد*، قم: انتشارات عصمت.
۱۵. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۴۰۵). *تعلیقہ علی نہایة الحکمه*، قم: مؤسسه در راه حق.
۱۶. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸). *آموزش فلسفه*، قم: سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
۱۷. مطهری، مرتضی (۱۳۸۶). *عدل الاهی*، قم: انتشارات صدرا، چاپ بیست و هشتم.
۱۸. مظفر، محمدرضا (۱۳۷۵). *المنطق*، قم: اسماعیلیان، چاپ هفتم.

پی نوشت:

۱. البته مقالاتی در زمینه عدالت اجتماعی، نظریه عدالت از دیدگاه طباطبائی و مطالبی از این دست وجود دارد که چندان ارتباطی با موضوع عدل الاهی ندارد و لذا در مقدمه به آن اشاره‌ای نکردیم.

