

عدل الهی و کارآمدی نظام تربیتی اسلام

سید مرتضی هنرمند*

چکیده

عدل به عنوان یکی از صفات الهی، رابطه تنگاتنگی با نظام تربیتی اسلام در ابعاد مختلف، از جمله معنویات، افکار، کمال انسان، عقائد، رفتار عمومی، امنیت روحی - روانی، امنیت و آرامش اجتماعی، تربیت و اخلاق فردی و اجتماعی و نوع نگرش انسان‌های معتقد و غیرمعتقد به عدل الهی دارد؛ به گونه‌ای که اگر شخص مسلمانی که در این نظام تربیتی زندگی می‌کند، به عدل الهی اعتقاد درستی نداشته باشد، آثار اخلاقی و تربیتی آن در زمینه زندگی فردی و اجتماعی او بروز نخواهد کرد. در این مقاله سعی شده تا نقش و آثار اخلاقی و تربیتی اعتقاد به عدل الهی که مجموعه‌ای از مسائل گوناگون فردی و اجتماعی است، بررسی شود.

واژگان کلیدی

عدل الهی، کارآمدی، آثار، اخلاق، تربیت، نظام تربیتی.

طرح مسئله

عدل همیشه در کانون توجه حکما و متکلمان اسلامی بوده است؛ تا آنجا که اختلاف در آن به ایجاد صفوف اعتقادی - کلامی در میان مسلمین انجامیده است. در این مقاله به آثار اخلاقی و تربیتی اعتقاد به عدل الهی در ابعاد گوناگون پرداخته می‌شود. اگر شخص مسلمان که در این نظام تربیتی زندگی می‌کند، به امری مانند عدل الهی، اعتقادی درست نداشته باشد، این آثار در زمینه زندگی فردی و اجتماعی او بروز نخواهد کرد.

nuvust@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۱/۲/۲۰

*. دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی مؤسسه آموزشی امام خمینی.

تاریخ دریافت: ۹۰/۹/۳۰

تعریف مفاهیم اساسی

۱. عدل

واژه «عدل» در لغت به معنای مساوات، قسط، انصاف، امری بین افراط و تفریط (دهخدا، ۱۳۴۱: ۳۴ / ۱۲۱)؛ طوسی، ۱۳۵۶: ۱۳۱) و ... آمده است:

أن الأصل الواحد في المادّة: هو توسط بين الإفراط و التفریط بحيث لا تكون فيه زیادة و لا نقصان، و هو الاعتدال و التوسط الحقیقی؛ ریشه این ماده همان حد وسط میان افراط و تفریط است؛ به گونه‌ای که در آن زیادی و نقصان نباشد که بدان اعتدال و وسط حقیقی نیز گویند. (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۸ / ۶۴)

عدل الهی به معنای رعایت استحقاق‌ها در افاضه وجود و امتناع نکردن از افاضه و رحمت به هر چیزی است که امکان وجود یا کمال وجود را دارد. موجودات نظام هستی از نظر قابلیت‌ها و امکان دریافت فیض از مبدأ هستی با یکدیگر متفاوت‌اند و هر موجودی در هر مرتبه‌ای از نظر قابلیت استفاضه، استحقاق ویژه خود را دارد. خداوند که کمال، خیر و فیاض مطلق است، به هر موجودی که وجود و کمال وجودی برای او ممکن است و شایستگی آن را نیز داشته باشد، وجود اعطا می‌کند. (مطهری، ۱۳۶۷: ۶۳ - ۵۹)

۲. انواع عدل الهی

یک. تکوینی

نظام هستی و مجموعه قوانین حاکم بر آن، جلوه‌ای بارز و بی‌بدیل از عدل الهی است که همه ساختارهای آن در زمان و مکان مناسب و درخور خویش قرار دارد؛ بدون آنکه خللی در این مجموعه بزرگ به وجود آید؛ البته تفاوت بر سرتاپای این جهان و کثرت‌های آن سایه افکنده است که آن نیز منطقی عادلانه دارد. همان‌طور که از لغت عدل برمی‌آید، جایگاه ویژه هر شیء از همه جهات با ظرفیت تکوینی و توانمندی ذاتی آن شیء سازگار است. (بنگرید به: پرور، ۱۳۸۲: ۶۹ - ۶۵؛ موسوی، ۱۳۸۰: ۳۹)

و هو إعطاؤه تعالی کلّ موجود ما يستحقّه و یلیق به من الوجود، فلا یهمل قابلیّته ولا یعطل استعداداً في مجال الإفاضة و الإیجاد. (سبحانی، ۱۴۲۳: ۱۶۴)

خداوند به هر موجودی آنچه شایسته وجود اوست، اعطا کند و قابلیت‌ها و استعدادهای او را در زمان افاضه و ایجاد در نظر دارد.

دو. تشریحی

مجموعه احکام، قوانین و دستوراتی که خداوند برای تنظیم نظام اجتماعی مقرر کرده و پیروی از آن را بر بندگان خویش ضروری شمرده است، جلوه دیگری از عدل الهی است؛ این احکام به دلایل زیر عادلانه است: الف) وظایف بندگان متناسب با قدرت و توانایی آنهاست و خداوند دستوری خارج از توان بندگان به آنها نداده

است: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا؛ خداوند هیچ کس را جز به قدر توانایی‌اش تکلیف نمی‌کند» (بقره / ۲۸۶) و فراتر اینکه، خداوند احکام را آسان قرار داده است: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ؛ خدا برای شما آسانی می‌خواهد و برای شما دشواری نمی‌خواهد.» (بقره / ۱۸۵)

ب) تمامی احکام و قوانین الهی برپایه منافع همه‌جانبه افراد تشریح شده است که این به رشد و کمال علمی و ایمانی و رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی انسان‌ها منجر می‌شود. از این رو در تعریف عدل تشریحی گفته‌اند:

و هو الله تعالى لا يهمل تكليفاً فيه كمال الإنسان و سعادته، و به قوام حياته المادية والمعنوية،
الدنيوية و الآخروية كما أنه لا يكلف نفساً فوق طاقتها. (همان: ۱۶۴)

خداوند تکالیفی را که مایه کمال و سعادت دنیوی و اخروی انسان است، بیان نموده و بیش از طاقت بشر بر او تکلیف نکرده است.

سه. جزایی

جهان آخرت، صحنه بروز آثار واقعی اعمال انسان‌ها و هنگامه حسابرسی به اعمال نیک و بد آنهاست. در این زمان، عدل الهی به گونه‌ای شگفت‌انگیز متجلی می‌شود و با برپایی ترازوی عدل الهی، دقیق‌ترین ابزارهای سنجش به کار گرفته می‌شود:

هو الله تعالى لا يساوي بين المصلح و المفسد و المؤمن و المشرك في مقام الجزاء و العقوبة، بل يجزي كل انسان بما كسب، فيجزي المحسن بالإحسان و الثواب، و المسيء بالاساءة و العقاب، كما أنه تعالى لا يعاقب عبداً على مخالفة التكاليف إلا بعد البيان و الإبلاغ. (همان: ۱۶۴)

خداوند میان پاداش مؤمن و کافر به‌طور مساوی برخورد نمی‌کند؛ بلکه پاداش هر انسانی را با توجه به اعمال او می‌دهد. همچنین پاداش اعمال بعد از بیان و ابلاغ آنها صورت می‌گیرد.

۳. کارآمدی

کارآمدی به معنای درخور بودن، به کار آمدن، اثربخشی، مورد استعمال یافتن، مفید بودن و خدمت کردن است. در اصطلاح نیز به تحقق اهداف با توجه به امکانات و موانع، «کارآمدی» می‌گویند. معادل آن در زبان عربی «فعال»، مؤثر، فعالیه و نفاذیه» و در زبان انگلیسی «efficiency» (توانایی - کارایی)، «effective» (مؤثر - کارآمد)، «efficient» (قابل - کارآمد) و «effectiveness» (کارایی - کارآمد) است. (اخوان کاظمی، ۱۳۸۳: ۲۳ - ۲۱)

۴. اخلاق و تربیت

در بیان معنای لغوی واژه «تربیت» گفته شده: «أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو الإنتفاخ مع زيادة بمعنى أن ينتفخ شيء في ذاته ثم يتحصّل له فضل و زيادة.» (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۴ / ۳۹) همچنین در بیان تعریف اصطلاحی آن گفته‌اند: «تربیت عبارت است از پرورش دادن، یعنی استعدادهای درونی را که بالقوه در یک شیء موجود است، به فعلیت در آوردن و پروردن.» (مطهری، ۱۳۷۴: ۵۵)

راغب خَلْق و خُلُق را دارای یک ماده و اصل می‌داند؛ با این تفاوت که خَلْق به اشکال و صورت‌های ظاهری که با چشم درک می‌شود و خُلُق به قوا و سجایای باطنی که با بصیرت و بینش درک می‌شود، اختصاص دارد. (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۱۵۹)

از نظر اصطلاحی، اخلاق معمولاً بر «ملکات و مجموعه صفات پایدار» یا «ساختار شخصیتی ویژه» اطلاق می‌شود که منشأ رفتارهای ویژه بدون نیاز به اندیشه و تأمل است. چنین تعریفی مورد قبول علمای علم اخلاق است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۱۳ - ۱۷؛ طوسی، ۱۳۵۶: ۱۰۱؛ غرویان، ۱۳۷۹: ۲۵؛ کریمیان صیقلانی، ۱۳۸۴: ۲۳) برخی ترجیح می‌دهند اخلاق را بر مجموعه صفات شخصیتی - چه پایدار و چه ناپایدار - که منجر به بروز رفتارهای مثبت می‌شود، اطلاق کنند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۱۷ - ۱۶) برخی دیگر، اطلاق آن را بر نظام اخلاقی یا نظریه هنجاری یک فرد یا گروه، همچون اخلاق عملی پیامبر اکرم ﷺ یا اخلاق عملی ورزشکاران می‌پسندند. گاهی نیز اخلاق به معنای نهاد اخلاقی زندگی به کار می‌رود که کاربردی هم‌عرض هنر، علم و حقوق خواهد داشت. (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۱۷ - ۱۳؛ خواص و دیگران، ۱۳۸۵: ۱۶)

آثار اخلاقی و تربیتی اعتقاد به عدل الهی

۱. نزدیکی و دستیابی به تقوا

از مهم‌ترین اهداف نظام تربیتی اسلام، پرهیزکاری یا رسیدن قرب الهی است. از جمله مؤلفه‌هایی که در نظام اعتقادی اسلامی برای دستیابی به این هدف و کارا نمودن آن نظام کمک می‌کند، اعتقاد به عدل الهی است. گرچه عدل از اصول دین است، اثر رفتاری و گفتاری اعتقاد به آن - که همان نزدیکی به مرزهای تقواست - در رفتار و گفتار انسانی مورد نظر است؛ از این رو قرآن کریم می‌فرماید:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا
اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ. (مائده / ۸)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، برای خدا به داد برخیزید [و] به عدالت شهادت دهید و البته نباید دشمنی گروهی، شما را بر آن دارد که عدالت نکنید. عدالت کنید که آن به تقوا نزدیک‌تر است و از خدا پروا دارید که خدا به آنچه انجام می‌دهید آگاه است.

این آیه در مورد وقوع خطر احتمالی و یکی از آفات کارایی تربیت فردی و اجتماعی، یعنی پیروی از هوای نفس در هنگام ادای شهادت و راهکار جلوگیری از آن سخن می‌گوید و سفارش می‌کند در مقام شهادت، از دخالت دادن کینه‌های گذشته خودداری کنید.

پس از نهی از دخالت اغراض شخصی در مقام شهادت، جمله «عدالت کنید که آن به تقوا نزدیک‌تر است» بر شهادت به قسط متفرع شده و نتیجه آن قرار گرفته است. البته عدالت در آیه، عدالت در مقام شهادت است؛ اما از آنجا که چنین عدالتی ثمره عملی و فرشی شدن اعتقاد به عدل الهی است و این رابطه از

فطرت نوع انسان که همان عدالت‌جویی و عدالت‌دوستی اوست، نشئت می‌گیرد و چنین عدالتی یکی از نمودهای عدل الهی است، در نتیجه اثر اخلاقی و تربیتی اعتقاد به عدل الهی در بُعد تقریب و دستیابی به تقوا به‌طور غیرمستقیم ظاهر می‌گردد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵ / ۲۴۱)

۲. شکر

شکر یعنی ظاهر کردن نعمت منعم با گفتار یا عمل. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۸ / ۶۱) از طرفی با توجه به‌معنای عدل، یعنی رعایت استحقاق و ظرفیت‌ها در افاضه وجود و امتناع نکردن از افاضه و رحمت به آنچه امکان وجود یا کمال وجود را دارد، (مطهری، ۱۳۶۷: ۶۳ - ۵۹) خداوند که کمال و خیر و فیاض مطلق است، به هر موجودی که وجود و کمال وجودی برای او ممکن است و استحقاق و شایستگی آن را دارد، وجود عطا می‌کند.

هر معتقد به عدل الهی به‌خوبی درمی‌یابد که خداوند هر آنچه را فرد در زمینه تکامل و پیشرفت در امور معنوی و مادی نیاز داشته، به او عنایت نموده است و از این نظر، نقصی وجود ندارد. اگر کسی با به‌کارگیری این ظرفیت‌ها به درجه‌ای از پیشرفت مادی و معنوی رسید، باید طبق تعریف شکر - که همان اظهار نعمت منعم با گفتار و کردار است - به شکر عملی و گفتاری اقدام نماید و عمل و رفتار شایسته و متناسب با آن تکامل را از خود نشان دهد. به‌عبارت واضح‌تر، آن را در جهت رضایت خداوند صرف نماید و ابراز و اظهار چنین شکری فقط در کسانی مشاهده خواهد شد که اعتقادی راسخ به عدل الهی داشته باشند و بدانند همه اسباب رشد از آن اوست و او در ایجاد و در اختیار قرار دادن این اسباب در حق ما کوتاهی نکرده است. در نتیجه چنین اعتقادی خودبه‌خود شکر منعم را به‌همراه خواهد آورد و این همان اثر اخلاقی و تربیتی است که از اعتقاد به عدل الهی ناشی می‌شود.

در مقابل، کسانی که خداوند را عادل نمی‌دانند یا دست‌کم در چنین اعتقادی ضعیف‌اند و در هر مرحله از زندگی که کاستی‌ای مشاهده می‌کنند، می‌پندارند که نبود آن نقص، کمال آنهاست، نه‌تنها به شکرگزاری و اظهار نعمت منعم با رفتار و گفتار اقدام نمی‌کنند، شکر نعمت‌هایی را که دارند نیز به‌جای نیاورده، همیشه از خداوند طلبکار هستند. در نتیجه اثر اخلاقی و تربیتی پیش‌گفته در چنین افراد یا جوامعی محقق نمی‌شود. (مشکینی، ۱۳۷۴: ۹۱؛ بنگرید به: بطحایی گلپایگانی، ۱۳۷۷: ۱۸۶؛ دیلمی و آذربایجانی، ۱۳۸۰: ۱۲۶؛ جزایری، ۱۳۸۲: ۲۶۷ - ۲۶۶)

۳. صبر

«صبر» در لغت به‌معنای حبس و در تنگنا و محدودیت قرار دادن است. (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۶ / ۲۲۱) صبر از نظر موضوع انواع مختلفی دارد؛ گاهی صبر بر سختی‌ها و مصیبت‌ها و عدم اضطراب و پریشانی و حفظ سعه صدر در مقابل آنهاست که به آن «صبر بر مکروهات» می‌گویند و در مقابل آن جزع و بی‌قراری قرار دارد. گاهی صبر در مقابل سرکشی غضب و خشم است که «حلم» نام دارد. گاهی نیز صبر در انجام عبادات است

که در مقابل آن فسق - به معنای عدم پای‌بندی به عبادات شرعی - قرار دارد. گاهی هم صبر در برابر شهوات و غریزه جنسی است که «عفت» نام دارد.

شخص معتقد به عدل الهی در همه اقسام سه‌گانه، عکس‌العملی زیبا و درخور خود بروز می‌دهد. او به‌خوبی از فلسفه ابتلا به مصیبت‌ها، بلایا و آفات اطلاع داشته، آن را نوعی امتحان و مایه رشد و تکامل می‌داند و خارج از دایره عدل الهی محسوب نمی‌کند؛ چراکه در کنار عدل، او به حکمت نیز واقف است؛ از این رو هنگام بلا و مصیبت به جزع و فزع و شکایت و گلایه نمی‌پردازد.

صبر بر طاعت و بندگی خداوند و گردن نهادن به اوامر و نواهی او نیز دارای مراتبی است. در این محدوده، کسی که اعتقاد صحیحی به عدل الهی داشته باشد، درمی‌یابد که تکالیف الهی در حد توان و ظرفیت بشر در نظر گرفته شده است و خداوند تکلیفی بیش از طاقت بشر بر گردن او نگذاشته است. در اینجا صبر و تحمل سختی عمل به فرائض و نواهی، خود را به‌نحو بارزی نشان می‌دهد.

۴. توکل به خداوند و تفویض امور به او

توکل و وکول در لغت به معنای ترک و واگذاری کاری به دیگری و تفویض به اوست. (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۱۳ / ۲۱۲؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۶: ۱۵ / ۳۸۷) این واژه در اصطلاح علم اخلاق نیز به معنای اعتماد و اطمینان قلبی انسان به خداوند در همه امور خویش و بیزاری از هر قدرتی غیر از او و اعتقاد به این است که خداوند برتر از همه اسباب است. از جمله اینکه او متکفل روزی انسان است و باید بر او تکیه و توکل نمود. (مشکینی، ۱۳۷۴: ۱۰۳؛ جزایری، ۱۳۸۲: ۱۲۳)

اعتقاد به اینکه خداوند برای همگان، وسایل رشد و تکامل مادی و معنوی را فراهم نموده و به هیچ‌کس ظلمی نکرده است، موجب اطمینان و اعتماد انسان و جوامع معتقد به عدل الهی به خداوند می‌شود؛ به‌گونه‌ای که چنین انسان و جامعه‌ای در سایه تلاش و به‌کارگیری اسباب در جهت رسیدن به اهداف مادی و معنوی گام برمی‌دارد؛ اما در ورای همه، خداوند را مسبب تمام اسباب و مسلط بر تمام عوامل رشد و تکامل خود می‌داند: «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ» (طلاق / ۳)

۵. تلاش و مواظبت بر عمل، طاعت و بندگی

قرآن انسان را بر انجام عمل خیر و اهتمام بر این دو ترغیب نموده و وعده پاداش نیکو داده است: «مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاتًا طَيِّبَةً وَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ.» (نحل / ۹۷)

عاملی که می‌تواند انسان را در جهت تلاش و مواظبت بر عمل و بندگی یاری کند، اعتقاد به عدل الهی است. تأثیر این اعتقاد چنین است که شخص معتقد می‌داند خداوند براساس عدل خود، تمام ظرفیت و استحقاق لازم برای رسیدن به قرب و کمال را در وجود انسان قرار داده و راه برای رسیدن به قله کمال برای او باز است؛

از این جهت، عدل الهی موجب تکاپوی فرد به سمت قله کمال شده، اهتمام او را در جهت بندگی برمی‌انگیزد. از طرفی دیگر، عدل الهی و تجلی آن در روز قیامت، جنبه مثبت دیگری از ایجاد انگیزش در انسان برای تلاش در جهت بندگی است؛ چراکه شخص معتقد به عدل الهی، به نتیجه بخش بودن این تلاش و رسیدن به ثواب و رحمت‌های الهی، امید و یقین پیدا می‌نماید و چنین اعتقادی به ظهور یکی از آثار اخلاقی و تربیتی، یعنی تلاش و مواظبت بر عمل و بندگی می‌انجامد.

۶. اقتصاد، قناعت و جهت‌گیری نفس نسبت به مواهب دنیوی (زهد)

«اقتصاد» در لغت به معنای استقامت و مراد از آن در اینجا پیش گرفتن حالت اعتدال میان افراط و تفریط در صرف مال و انفاق است. این معنا نزدیک به معنای قناعت است. (مشکینی، ۱۳۷۴: ۱۵۵؛ جزایری، ۱۳۸۲: ۸۳) از طرفی، نظام تربیتی اسلام در باب تولید ثروت و مالکیت دارای اصولی است که بخشی از آن مربوط به باور و اندیشه انسان، برخی مربوط به صفات و ملکات نفسانی و شماری ناظر به رفتار اقتصادی انسان است؛ در بخش باور و اعتقاد چند نکته مهم است؛ از جمله اینکه روزی‌دهنده خداست: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ» (ذاریات / ۵۸) و با حرص و ورزی، روزی فرد افزون نمی‌شود. امام علی علیه السلام فرمودند: «چه بسا انسان‌هایی که در طلب روزی، خود را به رنج می‌افکنند؛ اما در سختی و تنگدستی به سر می‌برند و بسا کسانی که در طلب روزی میانه‌روی می‌کنند و دست تقدیر آنان را یاری می‌رساند.» (نهج البلاغه، حکمت ۲۷۳)

انسان و جامعه معتقد به عدل الهی، از یک سو می‌داند که خداوند متعال بر اساس حکمتش، روزی حلال انسان‌ها را مقدر نموده و این تقدیر بر اساس عدل و استحقاق و ظرفیت انسان‌ها بوده و به هیچ کس ظلمی نشده است. از سویی دیگر، چنین امری منجر به جبرگرایی نمی‌شود؛ زیرا خداوند اعطای روزی را در گرو تلاش قرار داده و افزون بر آن، علم، تدبیر و تقدیر معیشت را از شرایط اصلی تحصیل معاش مقرر فرموده است. توجه به این اصول اعتقادی در باب تقدیر روزی، مسئله قبض و بسط روزی را به آسانی حل می‌کند و شبهه عدم عدالت در قبض روزی نسبت به برخی افراد و بسط آن نسبت به افراد دیگر دفع می‌شود و جهت‌گیری انسان به مواهب دنیوی را به گونه‌ای تنظیم می‌کند که زهدورزی، عدم دلبستگی، عدم زیاده‌خواهی دنیوی و عدم حرص و ورزی در او تقویت شود. رسیدن به چنین مقامی، رشد و کارآمدی نظام تربیتی اسلام را در باب تربیت اخلاقی فرد و جامعه به همراه می‌آورد. بر اساس این تفکر، در کنار روزی‌هایی که انسان آن را می‌جوید، روزی‌هایی از طرف خداوند مقدر می‌شوند که انسان‌ها را می‌جویند. (دیلمی و آذربایجانی، ۱۳۸۰: ۲۰۷ - ۲۲۴)

۷. عدم یأس از رحمت الهی و عدم ایمنی از مکر او

امید به رحمت الهی و حسن عاقبت خویش از فضایل مهم اخلاقی و تربیتی است. رجا یعنی احساس راحتی قلب در نتیجه تحقق امری که نزد فرد، محبوب و خوشایند است؛ البته به شرط آنکه بیشتر اسباب آن امر محبوب محقق باشد. در قرآن کریم و روایات، امید به رحمت الهی و فرجام نیکو، از جهات مختلف و به

بیان‌های گوناگون تأکید شده است؛ از جمله محکومیت ناامیدی از رحمت خداوند: «وَلَا تَيْئَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ». (یوسف / ۸۷)

البته امید افراطی و عدم آماده‌سازی و تحقق اسباب و امیدواری بدون عمل از آفات چنین اعتقادی است؛ چراکه در نظام تربیتی اسلام، سعادت‌مندی جز از مسیر عمل صالح نمی‌گذرد و سستی و تفریط در انجام اعمال صالح و زیاده‌روی در امید به بخشایش خداوند، موجب احساس ایمنی از مکر او می‌گردد که یکی از رذایل اخلاقی است. ایمن پنداشتن خویش از عذاب و مکر الهی با خوف از خداوند فرق دارد. احساس ایمنی از مکر خداوند، سرآغاز غلتیدن در عصیان اوست. انبیا هرگز خویش را ایمن نمی‌پنداشتند و همواره از عذاب خداوند بیمناک بودند: (بنگرید به: همان: ۱۳۳ - ۱۳۱) «أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ؛ یا از مکر خدا خود را ایمن دانستند [با آنکه] جز مردم زیانکار [کسی] خود را از مکر خدا ایمن نمی‌داند.» (اعراف / ۹۹)

از این‌رو انسان باید تلاش کند تا این دو حالت را از خود دور نماید. راه‌های فراوانی برای اصلاح این دو حالت بیان شده است؛ از جمله تأمل و تفکر در مفاد آیات و روایات، توجه به حکم عقل انسان به قبح این دو حالت، شمول و وسعت رحمت و فضل الهی و قدرت او در بخشش گناهان.

یکی دیگر از راه‌هایی که به عدم یأس از رحمت الهی و عدم ایمنی از مکر او می‌انجامد، اعتقاد به عدل الهی است؛ چراکه فرد معتقد به عدل الهی، بین بیم از عذاب خداوند و امید به رحمت‌های او به سر می‌برد و از رعایت عدل خداوند در اعطای پاداش و کیفر در قبال اعمال خوب و بد آگاهی دارد. این توجه و اعتقاد، فرد را از مکر الهی ایمن نمی‌کند و از طرفی دیگر، از رحمت خداوند مأیوس نمی‌گرداند؛ زیرا خداوند پاداش اعمال صالح انسان‌ها را به‌طور کامل اعطا می‌کند: «وَعَدَا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ؛ و چه کسی از خدا به عهد خویش وفادارتر است.» (توبه / ۱۱۱)

۸. حسد نورزیدن

«حسد» تمنای زوال نعمتی از دیگری است؛ آن‌هم نعمتی که صلاح او باشد. درباره آفات، مراتب، عوامل ایجادکننده و راه‌های درمان حسد سخن بسیار است؛ یکی از راه‌های درمان حسد، توجه به صفت عدل، حکمت و مشیت الهی است. این صفات اقتضا می‌کنند که به کسی نعمتی داده شود؛ اما انسان حسود، زوال این نعمت و خلاف عدل، حکمت و اراده خداوند را می‌طلبد. در نتیجه توجه به عدل و دیگر صفات الهی در درمان چنین رذیله اخلاقی - که گاه به کفر منتهی می‌شود - بسیار مفید است؛ چراکه دایره رحمت و نعمت‌های الهی بسیار گسترده است و خداوند با اعطای نعمتی به کسی، راه‌های رسیدن به آن نعمت را از دیگران منع نمی‌کند؛ پس چه منفعتی در تمنای زوال نعمت دیگران وجود دارد: «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ؛ بلکه به مردم برای آنچه خدا از فضل خویش به آنان عطا کرده، رشک می‌ورزند.» (نساء / ۵۴)

حتی توجه به صفت عدل الهی می‌تواند این صفت رذیله را تبدیل به غبطه و منافسه کند که فرد، تمنای

زوال نعمت از کسی را نمی‌کند؛ بلکه مثل آن را برای خود می‌خواهد. (نراقی، ۱۳۸۱: ۴۵۷ - ۴۴۳؛ مشکینی، ۱۳۷۴: ۲۳۹) حضرت سیدالسادین علیه السلام در این باره می‌فرماید: «شَهِدْتُ أَنَّ اللَّهَ قَسَمَ مَعَايِشَ عِبَادَهُ بِالْعَدْلِ.» (صحیفه سجاده، دعای ۳۵)

۹. پرهیز از گناه و تعجیل در توبه

«توبه» به معنای بازگشت به سوی خدا و خالی کردن دل از قصد معصیت و رسیدن به قرب الهی با ترک معاصی، عزم بر ترک آنها در آینده و تلافی کوتاهی هاست. یکی از عواملی که می‌تواند به گناه نکرده و تعجیل در توبه کمک کند، اعتقاد به عدل الهی است؛ چراکه چنین معتقدی از طرفی می‌داند که گناهان، حجابی میان او و سعادت دنیوی و اخروی و رسیدن به مراتب عالی می‌باشد. از طرف دیگر، او واقف است که:

یک. خداوند عادل‌ترین است: «یا أعدل العادلین.» (همان، دعای ۴۵)

دو. خداوند در حکم و قضای خود نیز عادل است و ظلم در کار او راه ندارد: «قائم بالقسط، عدل فی الحکم؛ ای خدایی که به عدالت قیام و در حکم نمودن به عدل رفتار می‌کنی» (همان، دعای ۶)؛ «عدل فی قضاؤک؛ قضای تو از روی عدل است» (همان، دعای ۲۱)؛ «عدلاً من قضاؤک لا تجور فیه؛ قضای تو از روی عدل است و در آن ستمی نیست» (همان، دعای ۴۶)؛ «وقضیت فکان عدلاً ما قضیت؛ هرآنچه را تقدیر نمودی، از روی عدل بوده است» (همان، دعای ۴۷)؛ «ومیزان قسط لا یحیف عن الحق لسانه؛ ترازوی عدل تو از حق فاصله نمی‌گیرد.» (همان، دعای ۴۲)

سه. خداوند از روی عدل، ثواب و عقاب می‌دهد: «ولا ینکر - یا الهی - عدلک إن عاقبتہ؛ اگر او را عقاب کنی، عدل تو را انکار نمی‌کند» (همان، دعای ۳۱)؛ «وخلصنی مما ینحکم به عدلک؛ از کیفری که مقتضای عدل توست، نجاتم ده» (همان، دعای ۳۹)؛ «وعقوبتک عدل» (همان، دعای ۴۵) و «إن تعذبنی فإنی لذلك أهل، وهو یا رب منک عدل؛ اگر مرا عذاب کنی، من شایسته آنم و این امر از ناحیه تو عین عدالت است» (همان، دعای ۵۰)

چهار. ترس از عدل خداوند و عدم تحمل آن: «وکرمت أن یخاف منک إلا العدل؛ و منزه از آنی که جز از جهت عدل تو بترسند» (همان، دعای ۳۷)؛ و «وأجرنا من عذابک بتجاوزک، فإنه لا طاقة لنا بعدلک؛ خدایا به آیین چشم‌پوشی از گناهان ما درگذر که ما را طاقت عدل تو نیست.» (همان، دعای ۱۰)

بر این اساس، چنین اعتقادی به وی کمک می‌کند تا حد امکان از ارتکاب گناهان پرهیز کند و در صورت ارتکاب آنها، اظهار پشیمانی و ندامت کرده، در توبه تعجیل نماید. این وجه کارآمدی نظام تربیتی اسلام است.

۱۰. حسن ظن به خداوند و اعتماد به او

سوء ظن به خداوند ممکن است در اثر عوامل فراوانی از جمله ترس و ضعف نفس، (نراقی، ۱۳۸۱: ۲۳۱) غلبه حالت ترس و در نتیجه ایجاد یأس از رحمت الهی، ایجاد روحیه نفاق در انسان، (مشکینی، ۱۳۷۴: ۸۳) ناپاکی

درون، محیط تربیتی، گسترش فساد در یک زمان و مکان و معاشرت با افراد ناصالح روی دهد. (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۸۴: ۱۳۸)

یکی از راه‌های اعتقادی که اثر مستقیمی بر رفع، درمان و بروز حالت حسن ظن به خداوند و اعتماد به او دارد، توجه و اعتقاد صحیح به عدل خداوند است؛ چراکه ممکن است حالت سوء ظن به خداوند و عدم اعتماد به او از ناحیه درک نادرست عدل تکوینی باشد؛ چه بسا شخصی از ناحیه تکوین در خویش، احساس کمبود و کاستی نماید و این را ظلمی از ناحیه خداوند تلقی نماید؛ درحالی که اگر به معنای دقیق عدل تکوینی، این گونه توجه کنیم که خداوند به هرآنچه وی برای رشد و تکامل نیاز داشته، به اندازه ظرفیت و استحقاق وجودی‌اش اعطا کرده و ظلمی صورت نگرفته است، در این حالت سوء ظن و بی‌اعتمادی به خداوند جای خود را به حسن ظن و اعتماد به او خواهد داد.

از طرف دیگر ممکن است حالت سوء ظن به خداوند و بی‌اعتمادی به او از ناحیه درک نادرست عدل تشریحی صورت گرفته باشد. ممکن است شخص بپندارد که اعمال و تکالیف وضع شده از ناحیه خداوند فوق طاقت اوست و چنین عواملی او را به ورطه سوء ظن به خداوند و عدم اعتماد به او بکشاند. در این ناحیه نیز توجه به عدل تشریحی الهی کارساز است؛ چراکه براساس آن، خداوند در بیان و اعلام تمام تکالیف و برنامه‌هایی که بشر برای رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی نیاز داشته، اهمال نکرده و این تکالیف با توجه به قدرت او در نظر گرفته شده و از این جهت ظلمی صورت نگرفته است.

از سوی دیگر ممکن است این سوء ظن از ناحیه بدفهمی در ناحیه عدل جزایی ایجاد شده باشد و در اثر همین عامل یا به هر دلیل دیگر، شخص در انجام تکالیف سهل‌انگاری نموده، جزء گناهکاران محسوب شود که این خود به ایجاد نوعی ترس از عذاب الهی و در نتیجه یأس از رحمت او می‌انجامد.

برای درمان چنین سوء ظنی چند راهکار ارائه شده است؛ راهکار اول توجه به اصل معنای عدل جزایی است؛ بنا بر چنین عدلی، اعطای ثواب و جزا براساس اعمال خوب و بد است و چنین اعطایی بعد از بیان و ابلاغ تکالیف صورت می‌گیرد. در نتیجه جایی برای ایجاد ترس از عذاب الهی و یأس از رحمت الهی وجود ندارد. راهکار دوم آن است که انسان به وعده الهی در قرآن کریم مبنی بر شمول رحمت و مغفرتش برای گناهکاران و سبقت رحمت و بخشایش خود بر غضب و عقابش توجه نماید تا حالت رجا و امید به رحمت الهی بر حالت خوف و یأس از رحمت او غلبه نماید. (مشکینی، ۱۳۷۴: ۸۳) در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است: «حُسْنُ الظَّنِّ بِاللَّهِ أَنْ لَا تَرَجُوا إِلَّا اللَّهَ وَ لَا تَخَافُوا إِلَّا ذَنْبَكُمْ؛ حسن ظن به خداوند آن است که جز به خداوند امید نبندی و جز از گناهان خویش نهراسی.» (حرعاملی، ۱۴۱۴: ۱۵ / ۲۳۰، ح ۲۰۳۵۱)

۱۱. خوف و رجا

خوف و رجا از اوصاف قلبی و نفسانی و وجود آن دو از ذاتیات و فطریات انسان است؛ اما در اشخاص دارای

شدت و ضعف می‌باشد. مراد از خوف، خوف از غضب، سخط، عذاب‌های دنیوی و اخروی خداوند است و مراد از رجا نیز امیدواری رحمت، قرب و احسان خداوند در دنیا و رسیدن به مقام رضا و بهشت او در آخرت است. (مشکینی، ۱۳۷۴: ۷۷)

خوف و رجا از صفات ذاتی انسان است که از حالت ضعف، خاموشی و ناپسند به حالت شدت، تعادل و پسندیده می‌رسند و در سایه آن «ورع»، «تقوا» و «صدق» که از درجات «خوف» می‌باشند، تقویت و باعث می‌شود آدمی علاوه بر خودداری از محرمات، مرتکب شبهات هم نشود که به آن «تقوا» گفته می‌شود. در مرتبه‌ای بالاتر، انسان حتی از انجام برخی از امور مجاز و مباح نیز پرهیز می‌کند تا مبادا زمینه از تکاب حرام را فراهم کند که به آن «صدق در تقوا» گفته می‌شود؛ سرانجام آنگاه که انسان در نتیجه شدت خوف از خداوند سرتا پا آماده خدمت می‌شود و بیش از نیازش مسکنی نمی‌سازد، مالی را نمی‌اندوزد، به مالی که می‌داند روزی آن را ترک خواهد نمود، توجه نمی‌کند و هیچ نفسی از نفس‌هایش را در راه غیر خدا صرف نمی‌نماید. درحقیقت او در وادی «صدق» قدم نهاده است و صاحب چنین مقامی را «صدیق» می‌گویند. (دیلمی و آذربایجانی، ۱۳۸۰: ۱۰۰ - ۹۵)

ازطرفی، نوع اثرگذاری اعتقاد به عدل الهی بر مناسبات بیم و امید از دو منظر قابل بررسی است؛ یکی چگونگی و میزان حاکمیت هریک بر قلب انسان؛ یعنی این نسبت باید به میزانی باشد که هیچ‌یک از آن دو از کارآمدی، حرکت و عمل‌آفرینی دیگری نکاهد و هر دو در حالت تعادل، ابزاری برای عمل صالح و تقرب به سوی خداوند باشند؛ زیرا بیم و خوف به معنای نگرانی قلبی در نتیجه انتظار امری ناخوشایند و ممکن‌الحصول در آینده است. بنابراین همان‌طور که وقوع آن محتمل است، عدم آن نیز احتمال دارد و همچنان که وقوع آن ناخوشایند است، عدم آن نیز خوشایند است و انتظار عدم آن، مایه امید خواهد بود. بنابراین هر امیدی در دامن خود، بیمی را به همراه دارد و برعکس.

منظر دیگر بحث، از جهت مقام، منزلت و میزان ارزشمندی آن دو در مقایسه با یکدیگر است؛ یعنی اینکه آیا امید ارزشمندتر از بیم است یا برعکس؟ در این جهت توجه به وضعیت افراد مهم است؛ چراکه برخی را «امید» و برخی دیگر را «بیم» به حرکت درمی‌آورد؛ اما به لحاظ ماهیت بیم و امید، از آیات و روایات این گونه برمی‌آید که امید به رحمت الهی بر بیم از او برتری دارد. (همان) «یا من سبقت رحمته غضبه؛ ای خدایی که رحمت او بر غضبش سبقت گرفته است» (قمی، ۱۴۰۵، دعای جوشن کبیر: بند ۲۰ / ۱۳۵) و «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ؛ رحمت من هر چیزی را در بر گرفته است.» (اعراف / ۱۵۶)

۱۲. پرهیز از بخل

مراد از «بخل» حالتی باطنی و صفتی نفسانی است که باعث خودداری از انفاق می‌شود. بخل از زشت‌ترین صفات نفسانی و دارای مراتبی، مانند بخل در بذل جان، مال، حقوق الهی و مردمی است. این صفت از حَبِّ

دنیا به وجود می‌آید و شخص بخیل گمان می‌کند اگر بذلی کند، فقیر خواهد شد و به دست آوردن مال مبدول ممکن نخواهد بود؛ اما با توجه به عدل الهی در ساحت تکوینی، خداوند به هر موجودی آنچه شایستگی وجودی آن را داشته، اعطا نموده و کوتاهی نکرده است و شخص را به گونه‌ای تربیت می‌کند که آنچه از مال او کاسته شده، با کوشش بازمی‌گردد. به بیان دیگر، راه برای رسیدن به مواهب مادی بسته نشده است. (مشکینی، ۱۳۷۴: ۲۵۱؛ بنگرید به: نراقی، ۱۳۸۱: ۳۱۴ - ۳۰۹)

۱۳. پرورش و گسترش روح و فرهنگ عدالت‌خواهی

از آنجاکه عدالت ورزیدن با جنبه‌های مختلف آن جزء فضایل اخلاقی است، تحقق عدالت در جامعه - همچون دیگر آرمان‌های اجتماعی - بیش از هر چیز نیازمند پشتوانه‌های فرهنگی است تا در پرتو آن، افکار عمومی و فضای حاکم بر جامعه برای پذیرش و حمایت از قوانین و برنامه‌های عادلانه آماده گردد و امکان شکل‌گیری حرکتی فراگیر برای دستیابی به این هدف فراهم شود. آگاه ساختن مردم از مفهوم حق و حقوق اجتماعی، بیان اهمیت رعایت آن و مقابله با هرگونه تخلف و تجاوز به اموال عمومی، پیش‌زمینه‌های گسترش فرهنگ عدالت‌خواهی در جامعه است.

از بررسی سیره و منش عملی امام علی علیه السلام نیز چنین برمی‌آید که آن حضرت در دوران خلافت خویش با ارتقای سطح آگاهی‌های مردم درباره عدالت، آنان را به احیای حقوق بیت‌المال و گسترش فرهنگ عدالت‌خواهی فرامی‌خواند. در این باره می‌توان به موارد و مصادیق مشخص و محسوسی اشاره نمود؛ از جمله تقسیم و مراقبت دقیق ایشان از اموال بیت‌المال، (بنگرید به: مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۱ / ۱۰۵؛ مطهری، ۱۳۸۵: ۲۲ - ۲۰) رسیدگی بی‌واسطه به سوالات مردم در بیرون دارالاماره و توصیه به والیان تمام شهرها به چنین کاری، عدم سوء استفاده از خلافت و توجه به شایستگی‌ها. (پرور، ۱۳۸۲: ۱۰۹؛ بنگرید به: حرعاملی، ۱۴۱۲: ۱۵ / ۱۱۶)

۱۴. آزادی و حدود الهی

ما معتقدیم خداوند عادل است و با تمام مخلوقات خود به عدل رفتار می‌کند. عدالت باری تعالی از سویی در جهان هستی و نظام خلقت و از سوی دیگر در وجود انسان به عنوان مهم‌ترین جزء هستی، ساری و جاری است و این عدل تکوینی، عامل اصلی وجود و بقای جهان هستی و انسان بشمار می‌رود و استمرار حرکت و تکامل آنها را تضمین می‌کند.

در نظام انسان‌شناختی اسلام، به دلیل وجود ارتباط تنگاتنگ بین کنش‌های اختیاری انسان و باور به مبدأ و معاد، آدمی از یک سو خود را در محضر خدا و در نتیجه مورد توجه و نظارت او می‌بیند و از سویی دیگر نیز بر این باور است که کوچک‌ترین رفتارهای وی در رساندن او به سعادت یا شقاوت ابدی تأثیر فراوانی دارد. از این رو از انجام کارهایی که در تضاد با برداشت‌های کلی هستی‌شناسانه او باشد، اجتناب خواهد کرد. این کنترل به این معنا نیست که همانند مکاتب جبری، انسان را گرفتار تنگناهای جبر نموده، کرامت او را زیر پا

نهد؛ بلکه با دادن ایده کرامت و آزادی، دست او را در زمینه شکوفاسازی ظرفیت‌ها و زمینه‌های بالقوه او باز گذاشته است.

این بینش به‌رغم آزادپروری و دادن میدان عمل، انسان را به‌گونه‌ای هنجارمند و معیارمدار بار می‌آورد که اعمال آزادی‌هایش، کرامت الهی و آزادی او را خدشه‌دار نکند. آزادی و انتخاب انسان و چگونگی آن، یکی از مسائل اساسی انسان‌شناسی دینی است که منطقی بودن وجود ادیان و پذیرش هرگونه نظام تعلیم، تربیت و اخلاق با پذیرفتن این اصل توجیه می‌شود.

ازطرفی، قوام و هویت یک جامعه اسلامی به اجرای حدود الهی در آن بستگی دارد و یکی از مهم‌ترین اهداف دین اسلام، اجرای این حدود است که درعین‌حال سلامت و سعادت جوامع را نیز به‌دنبال دارد و جامعه‌ای که در آن حدود الهی اجرا نشود، نمی‌تواند یک جامعه اسلامی باشد. همچنین حد و مرز آزادی در جوامع اسلامی تا جایی است که حدود الهی خدشه‌دار یا معطل نشود. این حدود تحت هیچ شرایطی نباید معطل بماند و منظور از حدود الهی همان حد و مرز مشخص برای آزادی همگان و به‌ویژه مخالفان است. (شاملی، ۱۳۸۶: ۹۲؛ بنگرید: جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۰: ۱۹۲ - ۲۱۶)

۱۵. شکوفایی استعدادها

از دیگر آثار اعتقاد به عدل الهی که نقش بسیار مؤثری در تغییر نگرش انسان به زندگی دارد و نظام تربیتی - اخلاقی اسلام نیز بر آن پای می‌فشارد، به‌کارگیری استعدادهایی است که خداوند در وجود انسان به ودیعه نهاده است. براساس تعریفی که برای عدل الهی نمودیم (ایجاد تمام ظرفیت‌ها و استعدادهای لازم برای رشد و تعالی هر فرد چه به‌لحاظ تکوینی و یا تشریحی) هر فرد معتقد به عدل الهی از به‌کارگیری و شکوفا نمودن استعدادهای خویش کوتاهی نمی‌کند یا دست‌کم از به‌کار بردن کلمات یأس‌آمیز مانند «نمی‌شود» یا «نمی‌توانم» خودداری می‌کند و ازطرفی‌دیگر، روحیه به‌کارگیری اراده‌ای محکم و مبتنی بر استعداد و ظرفیت‌های به‌ودیعه‌گذاشته در خود را تقویت می‌کند.

در نظام تربیتی اسلام، سستی، بیکاری و تنبلی و کسالت که عواملی مهم در سرکوب و عدم شکوفایی استعدادها هستند، نفی و مذمت شده‌اند؛ حال با توجه به‌معنای لغوی عدل، خداوند به هر موجودی آنچه استحقاق و شایستگی آن را داشته، عطا نموده و در این قابلیت سستی نورزیده و در مقام افاضه و ایجاد، استعدادی را تعطیل نکرده است که این خود مبین رابطه و تأثیر اعتقاد به عدل الهی در شکوفایی استعدادها و رفع تنبلی و کسالت می‌باشد؛ چراکه خداوند متعال زمینه‌های رشد و تعالی انسان و ازجمله شکوفا نمودن استعدادها را برای همه مهیا نموده است و همه افراد با چنین اعتقادی می‌توانند در جهت شکوفا نمودن استعدادهای خویش در سایه کوشش - که ضد تنبلی و کسالت است - گام بردارند.

مسلم است که ضعف در چنین اعتقادی به عدم شکوفایی استعدادها و به هدر رفتن آنها می‌انجامد و خودبه‌خود به کسالت و تنبلی و از دست رفتن فرصت‌ها و پشیمانی منجر خواهد شد. امام علی علیه السلام فرمودند: «التَّوَانِي إِضَاعَةٌ» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۵: ۵ / ۱۳۴) و امام صادق علیه السلام فرمودند: «إِيَّاكَ وَالْكَسَلَ وَالضَّجَرَ فَإِنَّهُمَا يَمْنَعَانِكَ مِنْ حَظِّكَ مِنَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ.» (همان: ۵ / ۱۳۲)

اعتقاد به عدل الهی در شکوفایی استعدادها به عنوان یکی از مؤلفه‌های نظام تربیتی اسلام، خود را در زمان بروز مصائب، مشکلات و سختی‌ها به بهترین وجه نشان می‌دهد؛ چراکه مصائب و مشکلات بهترین وسیله برای شکفتن استعدادها و ظرفیت‌های درونی انسان‌هاست و اگر انسان با مشکلات و مصائب روبرو نشود، استعدادهایش از قوه به فعل تبدیل نخواهد شد. (سبحانی، ۱۴۲۳: ۱۷۸)

نتیجه

۱. در پرتو اعتقاد صحیح و توجه به عدل الهی می‌توان به آثار اخلاقی و تربیتی آن در عرصه‌های مختلف فردی و اجتماعی دست یافت و به رشد کمال رسید.
۲. عدل الهی پیشینه‌ای به درازای سابقه اسلام و حتی قبل از آن دارد؛ گو اینکه از اصول دین و در معرض افکار و انظار مسلمین بوده است و از این جهت از نظر قرآن، سنت، کلام، دیدگاه دانشمندان اسلامی و غیر اسلامی، فلسفه اسلامی و غرب و ادیان آسمانی مورد توجه، بحث و چالش قرار گرفته است و همگی در اثبات آثار آن در صحنه اعتقادی، اجتماعی و فردی بحث‌های علمی بسیاری داشته‌اند.
۳. به لحاظ مفهوم‌شناسی، مفهوم عدل الهی در سه حوزه تشریحی، تکوینی و جزایی مرتبط با آثار آن در نظام تربیتی و اخلاقی اسلام است و اعتقاد در این سه حوزه، نظام تربیتی را کارآمد می‌کند و کارآمدی این نظام چیزی جز رساندن فرد و اجتماع به اهداف عالی آن نیست.

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه، ۱۳۷۹، ترجمه محمد دشتی، قم، انتشارات صحفی.
۳. صحیفه سجادیه، ۱۳۸۱، ترجمه علی شیروانی، قم، دارالفکر، ج ۲.
۴. ابن منظور، ۱۴۱۶ق، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۵. اخوان کاظمی، بهرام، ۱۳۸۳، درآمدی بر کارآمدی در نظام سیاسی اسلام، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۶. بطحایی گلپایگانی، سیدهاشم، ۱۳۷۷، اخلاق تحلیلی اسلام، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

۷. پرور، اسماعیل، ۱۳۸۲، گلبانگ عدالت، قم، بوستان کتاب.
۸. جزایری، سیدمحمدعلی، ۱۳۸۲، دروس اخلاق اسلامی، قم، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
۹. جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۰، مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی امام علی علیه السلام، به اهتمام مهدی گلشنی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۰. _____، ۱۳۸۳، مبانی اندیشه اسلامی ۴، زیر نظر محمود فتحعلی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۱. حرعاملی، حسن بن محمد، ۱۴۱۲ق، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل‌البت علیهم السلام الاحیاء التراث.
۱۲. خواص، امیر و دیگران، ۱۳۸۵، فلسفه اخلاق، قم، دفتر نشر معارف.
۱۳. دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۴۱، لغت‌نامه، زیر نظر محمد معین، تهران، بی‌جا.
۱۴. دیلمی، احمد و مسعود آذربایجانی، ۱۳۸۰، اخلاق اسلامی، ویراست دوم، قم، دفتر نشر معارف، چ ۲.
۱۵. راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالعلم الشامیه.
۱۶. _____، بی‌تا، معجم مفردات الفاظ القرآن، بیروت، دارالفکر.
۱۷. سبحانی، جعفر، ۱۴۲۳ق، محاضرات فی الالهیات، تلخیص علی ربانی گلپایگانی، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، چ ۶.
۱۸. شاملی، عباسعلی، ۱۳۸۶، مجموعه مقالات تربیت اخلاقی پیش‌فرض‌ها و چالش‌ها، قم، دفتر نشر معارف.
۱۹. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۵.
۲۰. طوسی، محمد بن محمد بن حسن (خواجه نصیرالدین طوسی)، ۱۳۵۶، اخلاق ناصری، تنقیح و تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، انتشارات خوارزمی.
۲۱. عبده، محمد، بی‌تا، شرح نهج‌البلاغه، بیروت، دارالمعرفه للطباعة و النشر.
۲۲. غرویان، محسن، ۱۳۷۹، فلسفه اخلاق، قم، پیک جلال، چاپ دوم.
۲۳. قمی، شیخ عباس، ۱۴۰۵ق، مفاتیح الجنان، قم، مدرسه امیرالمؤمنین علیه السلام.
۲۴. کریمیان صیقلانی، علی، ۱۳۸۴، علم اخلاق، قم، دارالهدی.
۲۵. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، بحارالانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثالثة.
۲۶. محمدی ری‌شهری، محمد، ۱۳۸۵، میزان الحکمه، ویرایش دوم [با ترجمه فارسی]، قم، دارالحدیث، چ ۸.
۲۷. مشکینی، علی، ۱۳۷۴، دروس فی الاخلاق، قم، نشر الهادی.
۲۸. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۶، فلسفه اخلاق، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، چ ۳.

- ۱۵۴ □ فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، س ۸، پاییز ۹۱، ش ۳۰
۲۹. مصطفوی، حسن، ۱۳۸۵، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
۳۰. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۷، *عدل الهی*، قم، انتشارات صدرا، چ ۳.
۳۱. _____، ۱۳۷۴، *تعلیم و تربیت در اسلام*، قم، انتشارات صدرا، چ ۲۶.
۳۲. _____، ۱۳۸۵، *بیست گفتار*، قم، انتشارات صدرا، چ ۵.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۴، *زندگی در پرتو اخلاق*، قم، انتشارات سرور، چ ۵.
۳۴. موسوی، سید جمال‌الدین، ۱۳۸۰، *عدالت اجتماعی در اسلام*، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۳۵. نراقی، احمد، ۱۳۸۱، *معراج السعادة*، قم، انتشارات هجرت، چ ۸.
۳۶. نراقی، محمدمهدی، ۱۳۸۳، *جامع السعادات*، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چ ۳.