

کاربست رهیافت هستی‌شناسی در تربیت توحیدی از منظر قرآن کریم

سیده طاهره آقامیری^۱
محمد رضا شاهرودی^۲
مجید صالحی^۳
محمد صافحیان^۴

چکیده

بر اساس آموزه‌های قرآن کریم که موثّق‌ترین منبع شناخت خداوند سبحان است، توحید اساس و مبنای حیات واقعی انسان است و شرک که نقطه مقابل آن می‌باشد، بزرگترین ظلم و گناه نابخشودنی تلقی می‌شود. هستی‌شناسی توحیدی که از میراث آموزه‌های وحیانی بهره می‌برد رقیب و بدیلی کارآمد، در برابر هستی‌شناسی‌های پوزیتیویستی، مادی‌گرایانه و نیهیلیسمی است. این نوع از هستی‌شناسی‌ها از آن‌جا که حقیقت عالم صغیر و کبیر را به افق طبیعت و عالم مادی تنزل داده‌اند، هرگز قادر نیستند و نمی‌توانند از تربیت انسان سخن بگویند؛ بلکه تربیت انسان موحد، در صورتی که بر بنیاد هستی‌شناختی توحیدی استوار گردد، آدمی، حیّ متألّه‌ای خواهد بود که صورت و سیرت خود را به گونه‌ای کامل درمی‌یابد. مسأله اصلی این پژوهش که با عنوان «کاربست رهیافت هستی‌شناسی در تربیت توحیدی از منظر قرآن کریم» آمده است، چگونگی تبیین عناصر هستی‌شناسی‌ای است که معطوف به تربیت و هدایت انسان

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران جنوب، ایران.

Email: stam@gmail.com

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، ایران (نویسنده مسئول).

Email: mhshahroodi@ut.ac.ir

۳. دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه هنر تهران، تهران، ایران.

Email: salehibirjandi@gmail.com

۴. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، ایران.

Email: msafehian@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۱۳۹۸/۱۱/۱۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۵/۷

برای رسیدن به کمال و دستیابی به حیات طیبه موعود قرآن کریم می‌باشد. در این مقاله با رویکرد تحلیلی توصیفی، و با استناد به قرآن کریم، در توصیف و ترسیم واقع‌نگر از هستی، به اهم مبانی هستی‌شناختی توحیدی، در عرصه «خداشناسی و جهان‌شناسی»، که منطقاً مبانی تربیت توحیدی تلقی می‌شود، پرداخته شده است. در تأیید تناسب و تلائم گزاره‌های توصیفی و تجویزی هستی‌شناختی با آموزه‌های قرآنی، از بیانات تفسیری و تبیینی برخی از مفسران و صاحب‌نظران حوزه علوم دینی و متون وحیانی وام گرفته شده است. بر اساس یافته‌ای این پژوهش، خداوند به عنوان منبع و مبدأ تمام خیرات، و جهان هستی، به عنوان آیت حق و صحنه مواجهه انسان با حقیقت الهی است، در این افق، نیاز و فقر ذاتی انسان در مراتب مختلف توحید ذاتی، صفاتی و افعالی بر وی کشف و آشکار می‌گردد. ثمره این پژوهش، حصول ادراک و فهم صحیح انسان از موقعیت خود در عالم امکان، به عنوان موجودی وابسته و متعلق به ربّ بی‌نیاز، است که در سایه توحید ربوبی، رسیدن وی به مقصد نهایی کمال و قرب الهی تصعید و تسریع می‌شود.

واژگان کلیدی

مبانی هستی‌شناسی؛ خداشناسی؛ جهان‌شناسی؛ توحید؛ تربیت توحیدی.

طرح مسأله

در منابع دینی ما شواهد بسیاری گواهی می‌دهد که محور دعوت پیامبران الهی در طول تاریخ، توحید بوده و همه تعلیمات آن‌ها به همین اصل اساسی برمی‌گردد. این نکته را از آیاتی از قرآن مجید، که به بیان هدف بعثت انبیا پرداخته، به خوبی می‌توان برداشت کرد (هود/۲۵-۲۶، ۸۴، ۶۱، ۵۰؛ انبیا/۲۵). روح دعوت انبیا، «اسلام» یعنی تسلیم بودن در برابر خدا بود (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ۲۱۳). هدف رسالت و بعثت پیامبران نیز دو چیز بوده است: دعوت به توحیدی نظری و عملی فردی (با استفاده از آیات ۴۵ و ۴۶ سوره احزاب: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا؛ وَدَاعِيَا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا»؛ و اقامه قسط و عدل در جامعه، یعنی برقرار ساختن توحید عملی اجتماعی؛ با توجه به آیه ۲۵ سوره حدید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقَومَ النَّاسَ بِالْقِسْطِ»؛ این دو هدف در حقیقت به یک چیز، یعنی همان توحید برمی‌گردد (مطهری، ۱۳۸۲، ۱۷۵). علامه طباطبایی، روح حاکم بر همه آیات قرآن را توحید می‌داند. یعنی مجموعه آیات قرآن با همه تفصیلات و جزئیات آن، بر یک اصل اساسی مبتنی است و آن توحید است. در واقع، تفصیل ذکر شده در قرآن، بیان فروع اصل بنیادی توحید است. سوره «هود» این نکته را بیان می‌کند که معارف قرآنی، با تحلیل، به توحید خالص برمی‌گردد، و از این رو می‌توان گفت برای قرآن کریم با همه تنوع، تعدد و تفرق آیات آن، فقط یک غرض متصور است که پس از تفصیل و تفسیر، به هریک از صورت‌های اعتقادی یا اصل دینی، دستور اخلاقی و حکم شرعی درمی‌آید. اما هیچ کدام از این صورت‌های حاصل، یعنی عقاید، اخلاقیات و احکام عملی شریعت، از مدار و مرز توحید خارج نشده و تخطی نمی‌کنند و در حقیقت روح و ماهیت همه آنها واحدند. (طباطبایی، ۱۳۷۳، ج ۱۰، ۱۳۹-۱۴۱). در نهج البلاغه، هدف از بعثت پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله نیز به صراحت، تعبد در مقابل خداوند یکتا بیان شده است: «فبعث الله محمد صلی الله علیه و اله لیخرج عباده من عبادة الاوثان الی عبادة؛ خداوند محمد صلی الله علیه و اله را مبعوث فرمود تا بندگان را از بندگی بت‌ها خارج و به پرستش خدا بکشانند» (خطبه ۱۴۷) در خطبه یکم نهج البلاغه، هم چنین آمده است: «واصطفي سبحانه من ولده انبياء ليستأدوهم ميثاق فطرته؛ خداوند از

فرزندان آدم علیه السلام پیامبرانی برگزید تا عهد و پیمان فطرت را به یاد بندگان آورند. هم چنین با توجه به آیه: فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (روم/۳۰)، که فطرت انسان را سرشته به قبول ربوبیت خداوند معرفی می‌کند، یادآوری پیمان فطرت، همان دعوت به پرستش خداوند است. اصول اعتقادی دین نیز همه به همین اصل اساسی، یعنی توحید، برمی‌گردند؛ زیرا نبوت، در واقع، طریق رساندن پیام توحید است و معاد، ارزیابی از میزان پایبندی به آن اصل است؛ عدل هم که سنجه اعمال است، از صفات خداوند و از فروع مستقیم توحید است و امامت هم از توابع نبوت، متوَلّی استمرار جریان هدایت است، از این رو، می‌توان گفت ادیان آسمانی تنها یک اصل بنیادی داشته‌اند و آن پیام توحید بوده است که در کلمه «لا اله الا الله» خلاصه شده، و به معنای آن است که هیچ چیز جز الله، شایسته پرستش، کُرنش و خضوع نیست؛ پاسخ انسان‌ها به دعوت ایشان هم پایبندی به همین اصل توحید است؛ که البته پایبندی انسان و عبادت و پرستش موخدا نه نیز از درجات ضعیف و ابتدایی، تا برترین درجات نهایی قابل تکامل است؛ زیرا پس از «شناخت خدای یگانه»، به عنوان کامل‌ترین ذات، با کامل‌ترین صفات، که منزه از هرگونه نقص و کاستی است و شناخت رابطه او با جهان، که آفرینندگی، نگه‌داری، فیاضیت، عطف و رحمانیت است، عکس‌العملی در ما ایجاد می‌شود که از آن به پرستش تعبیر می‌شود. این پرستش، نوعی رابطه خاضعانه و ستایش‌گرانه و سپاس‌گزارانه است که انسان با خدای خود برقرار می‌کند» (مطهری، ۱۳۸۲، ۹۴). در توضیح مطلب فوق، لازم است بدانیم در میان مجموع آموزش‌های علوم مختلف در نهادهای تعلیم و تربیت در مقاطع مختلف آموزش و پرورش و دانشگاه‌ها، اگر سخنی درباره توحید مطرح شود، بسیار اندک بوده و با روحیه سرد و بی‌تفاوت مترئیان، مواجه می‌شود. و عموماً با توجه به غلبه حاکمیت علوم مادی و رویکرد علم‌گرایی، آموزش‌ها در فضای تعلیم و تربیت حاکم، بیش‌تر معطوف بر سایر موضوعات است و به غیر توحید، پرداخته می‌شود. لیکن مقوله هستی‌شناسی (جهان‌شناسی، خداشناسی) رئالیسم اسلامی بر همه جنبه‌های تعلیم و تربیت تأثیر دارد. از این رو، با توجه به ضرورت حرکت و بازگشت انسان‌ها در مسیر فطرت و

بهبود وضع موجود بنای نظام تربیتی و لزوم استقرار آن بر بنای توحید، تحقیق، تأمل و تفکر جدی از سوی اندیشمندان علوم دینی و صاحب‌نظران حوزه تعلیم و تربیت دینی و طراحان و برنامه‌ریزان این عرصه، برای ارائه برنامه‌ای که روند تربیت مترتبان عصر حاضر را از نخستین مراحل تا پایان آن، بر محور توحید سامان‌دهی نماید؛ اجتناب‌ناپذیر است. زیرا تنها در نظام تعلیم و تربیتی که بر پایه توحید بنا شده است، مترتبی می‌تواند بیاموزد که چرا راه می‌رود، سخن می‌گوید و یا درس می‌خواند؟ چرا می‌خندد، می‌گرید، غضبناک می‌شود، و یا چرا آرام می‌گیرد؟ می‌تواند فلسفه شادی‌ها و غم‌ها، خنده‌ها و گریه‌ها، راه رفتن، دویدن، سخن گفتن و نفس کشیدن خود را با عقلانیت دینی منطبق کند و همه این امور را عاشقانه و در مسیر شایسته‌ترین معبود انجام دهد. چنین نظامی، به تدریج مسیر و جهت‌گیری دانش‌ها، اهداف تحقیقات و پژوهش‌ها، نگرش‌ها و کنش‌ها را به جهت‌گیری مطلوب آفرینش (توحید ناب)، تغییر خواهد داد. بر پایه آنچه به عنوان مسأله این پژوهش مطرح شد، یافتن پاسخ به این سؤال مدّ نظر بوده است که: در قرآن کریم، کاربست رهیافت هستی‌شناسی در تربیت توحیدی، چگونه تبیین شده است؟

مبانی هستی‌شناسی تربیت توحیدی

تحلیل و توصیف مبانی هستی‌شناختی از ضرورت‌های تبیین نظام تربیت توحیدی است. بررسی و ارزیابی مکاتب و نظام‌های مختلف تربیتی نیز، نشان می‌دهد فرایند تربیت در تمام انواع آن، بر بنیاد دیدگاه عمیق در باره انسان و هستی شکل می‌گیرد. هستی‌شناسی ادراک و دریافت فهمی درست از کلیت هستی است، که شامل توصیفی تبیینی درباره خداوند و دیگر عناصر هستی است که در مباحث جهان‌بینی اسلامی یا در حوزه دانش فلسفه اسلامی به طور مدلل و مبرهن مطرح شده یا مفروض قرار گرفته است (سند تحول بنیادی، ۱۳۹۰، ۴۹). استاد مطهری با اشاره به تفاوت در جهان‌بینی‌ها از حیث «مادی بودن یا نبودن» و نقش جهان‌بینی در زیرسازی فکری و فلسفی، نگاه واقعی به جهان هستی را مورد تأکید قرار داده است (مطهری، ۱۳۷۷). در این راستا، در یک نگاه ابتدائی و اجمالی، نظریه‌های رایج در تبیین هستی در دو نظریه تکامل (مبتنی بر دیدگاه ماتریالیستی و پیدایش تصادفی و گتره‌ای هستی) و نظریه آفرینش (مبتنی بر دیدگاه الهی و آفرینش حکیمانه و

متکی بر ربوبیت تکوینی خدای متعال) خود را می‌نمایاند. بدیهی است در تدوین و تنظیم مبانی اساسی تربیت توحیدی، باید بردیدگاه مبتنی بر جهان‌بینی توحیدی و نظام ارزشی توحیدمحور تکیه کرد، زیرا در صورت هماهنگی و سازگاری مبانی اساسی تربیت با مفاد آموزه‌های وحیانی است که می‌توان آن را به تربیت توحیدی موصوف و متّصف کرد. در این جهان‌بینی که از سنخ جهان‌بینی دینی است، از نظر هدف با جهان‌بینی عرفانی قرابت بیشتری دارد، و چشم‌انداز آن علمی، یا فلسفی صرف نیست بلکه هدایت انسان است و جهان آیت حق، و صحنه مواجهه انسان با حقیقت الهی است. از منظر استاد مطهری در بهره‌برداری از جهان‌بینی مذهبی، توجه خاص به بعد عقلانی و واقعی جهان‌بینی مذهبی است، نه صرفاً تعبد مذهبی و مقدس نسبت به آن؛ بنابراین جهان‌بینی اسلامی در عین مذهبی بودن، نوعی جهان‌بینی عقلانی فلسفی است (مطهری، ۱۳۷۷، ۱۱۴) بنابراین آنچه گذشت، در این بخش با پیش فرض نظریه آفرینش، مهم‌ترین مبانی قرآنی هستی‌شناختی که منطقاً مبانی تربیت توحیدی تلقی می‌شود، در توصیف و ترسیم واقع‌نگر از هستی، در دو بخش «خداشناسی و جهان‌شناسی» تبیین شده‌است.

۱. خداشناسی

از مبانی مهم تربیت توحیدی بحث خداشناسی است. فرآیند تربیت انسان از جهات مختلف متأثر از موضوع خداشناسی است. اگر انسان به خداوند باور داشته باشد و عالم امکان را دم به دم محتاج عنایت الهی بداند قطعاً خود را موجود محتاج و نیازمند خواهد دانست و با تصحیح خودپنداره‌های منفی، نگاه خویش به کرامت انسانی را نیز تعدیل خواهد کرد. زیرا او نمی‌تواند از کرامتی دم بزند که هیچ ارتباطی با خداوند ندارد. اما اگر انسان به هر دلیلی وجود خدا را نپذیرد و انسان را مکتفی بالذات یا خودکفا بداند، طبعاً کرامت را در اشکال بسیار افراطی اش که هیچ ارتباطی با خداوند ندارد مطرح می‌نماید (افضلی، ۱۳۹۶، ۱۲۸-۱۲۷). بنابراین، بحث خداشناسی با معرفی خداوند به عنوان منبع و مبدأ تمام خیرات، و ادراک فهم و درک صحیح انسان از موقعیت خود به عنوان موجودی وابسته و متعلق به ربّ بی‌نیاز، رسیدن وی به مقصد نهایی را تسعید و تسریع می‌نماید.

۱-۱. اصل ذات حق، مفروغ‌عنه قرآن

علم، آیه شریفه «وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَاحِدٌ» در آیه ۷۳ سوره مائده، تأکید بلیغ‌ترین تأکید، بر توحید است. در عالم وجود اصلاً و به طور کلی از جنس معبود (اله) یافت نمی‌شود مگر معبودی که یکتایی اش، یکتایی مخصوصی است که اصلاً قبول تعدد نمی‌کند نه در ذات و نه در صفات، نه در خارج و نه به حسب فرض. و این همان توحید قرآن است زیرا قرآن در این آیه و آیات دیگر، تنها این توحید را خالص و صحیح می‌داند و توحید سایر ادیان را مخدوش و غیر خالص می‌داند و این معانی از معانی لطیف و دقیقی است که قرآن معید درباره حقیقت معنی توحید به آن اشاره فرموده است. (طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۱۱، ۱۱۹). مطابق راهبرد قرآن کریم، اصل ذات اقدس الله، حق محض و مطلق است و وجودش به عنوان صانع بدیهی و ضروری است. یعنی عقل برای پذیرفتن وجود خدای تعالی احتیاجی به برهان نمی‌بیند چنان‌که در باره اصل جهان خارج بحث مبسوطی ندارد. قرآن اصل ذات اقدس الله را نیز که حق محض و مطلق است مفروغ‌عنه و مسلم می‌داند، البته چنین نیست که قرآن هیچ‌گاه به آن نپرداخته است هم‌چنان‌که کلمه «لا اله الا الله»، نیز نشان‌دهنده مفروض بودن «توحید خالق»، «توحید ربوبی» و حتی «توحید الوهی» است. کلمه نافیه الجنس «لا» حقیقت و ذات شیء را نفی می‌کنند؛ نه وصفی از اوصاف او را؛ در عباراتی مثل «لا اله الا الله» یا «لا اله الا هو» اشاره به شک‌ناپذیری و اصالت الوهیت و توحید دارند (طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۱، ۵۵۹). با وجود بداهت آگاهی موجودات و نیز انسان به وجود مبدأ عالم آگاهی و اعتراف به وجود، شناخت ذات اقدس الهی میسر کسی نیست زیرا حقیقت هستی محض هرگز به ذهن نمی‌آید و مفاهیم ذهنی فقط در حدّ مرآت ذات واجب‌اند، نه خود ذات، هم‌چنین هویت نامتناهی و نامحدود خداوند در حیطه شهود موجود و حدود واقع نمی‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ۳۳) از این رو حضرت علی علیه السلام که خود و اصل به حق است می‌فرماید: «لَا يَدْرِكُهُ بَعْدُ الْهَمَمُ وَلَا يَنَالُهُ عَوَسُ الْفِطْنِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱) بنابراین معرفت به ذات منبع خداوند برای همگان مسدود و دست‌نیافتنی است و امری که امتناع آن عقلی است، پس از شناخت ذات حق نه متوقع و نه مورد تکلیف و ترغیب است، بلکه همواره محور تحذیر، ترهیب و تخویف بوده است؛ و يحذّرکم الله

نفسه (آل عمران / ۲۸ - ۳۰)؛ (همان، ۳۴) بنابراین از نگاه اهل معرفت، باید از ورود به باب معرفت ذات حق اجتناب کرد زیرا کسی قادر نیست ذات او را بشناسد.

۲-۱. اقسام و مراتب توحید

و هریک از دو بخش نیز دارای اقسام و مراتبی است. توحید نظری به سه مرتبه ذاتی، صفاتی و افعالی تقسیم می‌شود؛ کلمه «وحده» در شعار «لا اله الا الله وحده وحده وحده» که پیامبر صلی الله علیه و آله در فتح مکه، پس از نماز ظهر نزد حجرالاسود آن را بیان فرمودند (مجلسی، ج ۸۳، ص ۲۲) بیان کننده این مراتب سه گانه است:

۱-۲-۱. توحید ذاتی

توحید ذاتی مشتمل بر این معناست که خدا یکتا و هستی محض است و ذات او از هر جهت بسیط و «لا جزء له»، در او هیچ گونه ترکیبی فرض ندارد (سعیدی مهر، ۱۳۸۳، ۷۴). این بعد از توحید ذاتی برابر با نفی هرگونه کثرت «درون ذاتی» از خداوند است. در سوره اخلاص، «احد» وصف خداست که نه در خارج و نه در ذهن، کثرت نمی‌پذیرد؛ از این رو داخل در عدد نیست. «صمد» است و هرگز اجوف و درون تهی نیست و هویت خدا به گونه‌ای است که فرض وجود مماثل در هویت را به طور کلی دفع می‌کند. به تعبیر دقیق توحید ذاتی یعنی نه تنها ذات خداوند بسیط محض است و مرکب یا متعدد نیست بلکه اساساً ترکیب یا تعدد ذات الهی محال است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ۲۰۱-۲۰۲).

۱-۲-۲. توحید صفاتی

در متون دینی به خداوند صفات متعددی چون علم، قدرت و فاعلیت نسبت داده شده است. قرآن کریم، آنچه از ذات و صفات برای خداوند فرض شود، همه را عین هم می‌داند، یعنی صفات را عین هم و همه آنها را عین ذات می‌داند. صفات الهی مصادیق جداگانه‌ای از یکدیگر و از ذات الهی ندارند بلکه همگی آنها مفاهیمی هستند که عقل، از مصداق واحد بسیطی که همان ذات مقدس الهی است، انتزاع می‌کند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ۱۳۰-۱۳۷). لذا می‌بینیم آیاتی که خدای تعالی را به وحدانیت ستوده دنبالش صفت قهاریت را ذکر کرده است، تا بفهماند وحدتش عددی نیست، کما اینکه در قرآن به موهوم بودن مفروضات بشری و قهاریت خدا بر آن مفروضات اشاره کرده و می‌فرماید: «

ء ارباب متفرقون خیر ام الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه الا اسماء سمیتموها انتم و آباؤکم!» (۳۹/یوسف) خلاصه سخن این که، قرآن کریم برای خداوند وحدتی اثبات می‌کند که در عالم برای معبودهای غیر خدا جز اسم چیزی باقی نمی‌گذارد و همه را موهوم می‌سازد. و نیز می‌فرماید: «ام جعلوا لله شرکاء خلقوا کخلقه فتشابه الخلق علیهم قل الله خالق کل شیء و هو الواحد القهار!» (۱۶/رعد) چون وسعت ملک او آنقدر است که هیچ مالک دیگری در برابرش فرض نمی‌شود، جز اینکه آن مفروض و آنچه در دست او است همه ملک خدای سبحان است. (طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۶، ۱۲۶).

۱-۲-۳. توحید افعالی

طبق تقریر فلاسفه: «لا مؤثر فی الوجود الا الله» تنها نیروی مؤثر و مستقل در عالم هستی خداوند است (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ۲۱۶) خداوند نه تنها در اداره و تدبیر کلان و جامعه عالم نقش دارد، بلکه فاعلیت و نقش خداوند در امور جزئی نیز جاری و ساری است و در اسباب و فواعل تأثیر گذار است. آتشی که می‌سوزاند و آثار دیگری که از عناصر و اجسام صادر می‌شود، انسانی که حرکت می‌کند و دیگر افعالی که از انسان صادر می‌شود، همه آنها به خداوند نسبت داده می‌شود. به تعبیری فاعل و علت هر فعل و انفعالی، هر تأثیر و تأثری خداوند متعال می‌باشد. (قراملکی، ۱۳۸۶، ۲۷۸). تأثیر علت‌ها متأثر از مبدأ اصلی نیرو و فیض مؤثر حقیقی، یعنی خداوند است. هم‌چنین انسجام در استمرار عالم هستی و عدم اختلال در نظام جهان دلیلی بر وحدت اله و خداوند است. (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۲، ۷۵). از این رو، در آیات قرآن کریم انحصار خالقیت و فاعلیت به خداوند، مقتضای توحید افعالی است؛ توحید افعالی اگر چه به معنای نفی استقلال فاعل‌های طبیعی است، ولی به هیچ وجه به معنای نفی نظام علی در جهان هستی نیست. قیامت، خالقیت، ربوبیت، مالکیت، رازقیت و ولایت فقط در انحصار حضرت حق است. قرآن کریم با رویکردهای متفاوت در آیات، علیت یا فاعلیت تشکیکی را تبیین می‌کند و توحید افعالی را نتیجه می‌گیرد. در راهبرد قرآن کریم بر اساس توحید افعالی، تحقق فعل الهی، نیازمند مقدمه و مؤخره یا سابقه و لاحق‌های نیست و به صرف اراده الهی، فعل الهی سریع تحقق می‌یابد: بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ

فَيَكُونُ (بقره/۱۱۷)، بنابر این خداوند با اراده تکوینی خود هرگونه مانعی را رفع کرده و هستی هر چیزی را با قدرت خویش اعطا می‌کند به تعبیر حضرت زهرا(س)، اشیاء را بدون آنکه از چیزی که از قبل بود، بدیع و جدید آفرید و آنها را بدون اخذ الگو از نمونه‌ای ایجاد کرد: «ابتدع الاشیاء لا من شیءٍ كان قبلها و انشأها بلا احتذاء أمثلة أمثلها» (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۱، ۲۵۵).

۱-۲-۴. توحید ربوبی

علامه طباطبایی با مطرح کردن «توحید در تدبیر» در کنار «توحید در خالقیت» و به عنوان بخشی از مسئله خالقیت، ذیل آیات ۱۲۴ تا ۱۲۶ صافات: أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ (صافات/۱۲۵-۱۲۶) معتقد است خلقت و ایجاد همان طور که به ذات موجودات متعلق است، به نظام جاری در آنها نیز متعلق است که تدبیر نامیده می‌شود و اختصاص به قومی خاص ندارد؛ چون خلقت و تدبیر او عام است (طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۱۷، ۱۵۸). بنابراین میان خالقیت و ربوبیت پیوندی محکم وجود دارد و بر همین اساس می‌فرماید: أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ (بقره/۲۱) در این مرتبه از توحید، موحد، معتقد است همان گونه که جهان در آفرینش نیازی به غیر الله ندارد، تدبیر و اداره و ربوبیت تکوینی جهان نیز منحصر به اوست. پس اگر کسی قائل باشد که جهان را الله آفریده است ولی پس از آفرینش نقشی در اداره جهان ندارد و یا اگر دارد، شریک‌هایی هم در اداره امور دارد، این شرک در ربوبیت تکوینی (تدبیر) است. هم‌چنین انسان موحد به توحید در ربوبیت تشریحی است یعنی باور دارد که فقط خداوند حق فرمان دادن و قانون‌گذاری دارد؛ و هر دستوری که صادر می‌شود باید از جانب «الله» یا به اجازه او باشد و هیچ قانونی بدون پشتوانه امضا و اجازه الهی اعتبار ندارد. اگر همه هستی از آن خداست پس هرگونه دستور درباره مخلوقات خدا هم باید به خدا و اجازه او منتهی شود. (مصباح یزدی، ۱۳۶۸، ۱۷۲) یکی دیگر از ارکان توحید ربوبیت «منعم بودن» حضرت حق است: «وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا...!» (۱۸-۱۹/نحل) اشاره است به زیادی نعمتهای الهی و کثرتی که از حیثه شمار بیرون است، چون در حقیقت هیچ موجودی نیست مگر آن که در مقایسه با نظام کلی عالم نعمت است، هر چند

که بعضی از موجودات نسبت به بعضی دیگر نعمت نباشد. عالم بودن رکن سوم از ارکان ربوبیت است و آیه شریفه: « وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَ مَا تُعْلِنُونَ! » (۱۹/ نحل) اشاره به این رکن ربوبیت است، چه اینکه اگر «اله» متصف به علم نباشد عبادت کردن و نکردن بندگان برایش یکسان است، پس عبادت لغو و بی اثر خواهد بود، لاجرم لازم است که رب معبود دارای علم باشد، البته نه هر علمی، بلکه علم به ظاهر و باطن بنده اش، چه عبادت قوامش با نیت است و عمل وقتی عبادت می شود که با نیت صالح انجام شده باشد و نیت هم مربوط به ضمیر و باطن بنده است و علم به این عبادت حقیقت معنای خود را واجد است پیدا نمی شود مگر با احاطه معبود به ظاهر و باطن بنده و خدای عزوجل عالم است به آنچه که انسان پنهان می دارد و آنچه که آشکار می سازد، همان طور که او خالق و منعم است و به خاطر خلقت و انعامش مستحق پرستش است.

۱-۲-۵. توحید عملی

توحید نظری متضمن تأمین حُسن اندیشه و گزارش علمی سالک است و توحید عملی تأمین کننده حُسن انگیزه و گرایش عملی اوست، زیرا صعود سالک بدون این دو بال ممکن نیست، بنابراین توحید عملی ارائه خط‌مشی زندگی موحّدانه است. توحید عملی و در رأس آن توحید عبادی در شئون مختلف بشر متجلی است و در صیورورت و شدن انسان مؤثر است و هر کسی شب و روز با آن سر و کار دارد و نوعاً لجاجت‌ها و مقاومت‌ها در همین مقام است؛ عده‌ای معبودهای دروغین را به جای معبود واقعی بر مردم تحمیل می کنند. به همین دلیل خداوند در قرآن کریم با لسان نفی و اثبات به تبیین و تثبیت توحید عبادی اهتمام می ورزد؛ گاه می فرماید: در عبادت مخلص باشید، قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أُعْبِدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴿زمر: ۱۱﴾ و گاهی می فرماید: مرا بپرستید؛ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ ﴿عنكبوت: ۵۶﴾؛ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴿اسراء: ۲۳﴾ که متضمن حصر در عبادت است و این حصر گاهی از دو جمله نفی و اثبات استفاده می شود، مانند: وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴿نساء: ۳۶﴾، مضمون این دو جمله همان توحید عبادی است.

۱-۲-۵-۱. جهان تکوین و عالم تشریح، گستره توحید عملی

و وجود تمامی موجودات جهان هستی، عین امکان فقری است سجده تمام پدیده‌ها

در مقابل حضرت حق نیز بر این بندگی گواهی می‌دهد: أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يَهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴿۱۸﴾: حج (علامه طباطبایی معتقد است در این آیه شریفه به سه گونه سجده اشاره شده است. اینکه تمامی مخلوقات و موجودات و پدیده‌ها به گونه‌ای سرشته شده و سامان داده شده‌اند که برابر عظمت آفریدگار اظهار تذلل و ابراز کوچکی و حقارت دارند و در برابر وی و سنت‌ها و برنامه‌های آفرینشی و قوانین تکوینی خاضع‌اند و بخواهند یا نخواهند باید فرمانبردار سنت‌ها و قوانین تکوینی است و پیکره و روح او با همه وجود قوانین الهی را پذیرفته است. و این پذیرش و تواضع و تذلل در برابر قوانین تکوینی سجده اوست. از این رو، این سجده را می‌توان سجده تکوینی نام نهاد. (طباطبایی، ۱۳۷۳، ج ۱۴، ص ۳۵۹) سجده دوم که در آیه شریفه بدان اشارت رفت، سجده تشریعی است، عبودیت و بندگی انسان در مدار تشریح باعث کمال و تعالی وی می‌شود که مختص موجودات مختار و صاحب اراده است، آنچه را خداوند وحی فرمود علاوه بر دانش‌های شریعت و علوم ظاهری، طریقت و حقیقت دانش‌های باطنی نیز وحی شد و راه رسیدن و پیوند به مقامات و کمالات معنوی بدون ورود در طریقت و حقیقت حاصل نمی‌شود، پس باید این سجده از سر علم و آگاهی و اراده باشد نظیر سجده انسانی که او از روی رغبت و میل به نماز می‌ایستد و در مقابل عظمت حق پیشانی بر خاک می‌ساید. البته که از میان مردمان برخیزد این سجده تن نمی‌دهند. خداوند منان به این دو گروه در آیه شریفه فوق اشاره می‌کند: وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ؛ به نظر علامه طباطبایی در این آیه شریفه به سجده دیگری نیز اشارت شده است و آن سجده رویه ملکوتی موجودات است کلمه تَر در این آیه شاید به این سجده اشاره شده باشد که مقصود رؤیت باطنی و قلبی است. (همان، ۳۵۹-۳۶۰). و هیچ موجودی از خود، هیچ چیز ندارد تا درباره اش کراهت و یا امتناع و سرکشی تصور شود. موجودات عالم ما در جمیع شؤون راجع به خودشان ساجد و خاضع در برابر امر خدا هستند، ولیکن در پاره‌ای از شؤون که مخالف طبیعت آن‌هاست از قبیل مرگ و فساد و بطلان آثار و آفات و مرض‌ها و امثال آن سجود و خضوع شان کرها و در

آنچه که موافق طبع آن هاست از قبیل حیات و بقاء و رسیدن به هدف و پیروزی و کمال، به طور طوع و انقیاد و مانند خضوع ملائکه است که خدا را در آن چه که دستورشان می دهد نافرمانی ننموده و آن چه دستور بگیرند عمل می کنند. در قرآن کریم سجود در قبال عزت و علو مقام مسجود و اعمالی نظیر آن از قبیل قنوت و تسبیح و حمد و سؤال و امثال آن را به همه موجودات ارضی و سماوی نسبت می دهد. فرق میان این امور، در صورت انتسابش به موجودات و همین امور در صورت وقوعش در ظرف اجتماع بشری این است که غایات و غرض های آن ها در قسم اول به حقیقت معنایش موجود است، به خلاف قسم دوم، که غرض از آن امور، به نوعی از وضع و اعتبار تحقق می یابد. ذلت موجودات و افتادگی آن ها در برابر ساحت عظمت و کبریایی خداوند ذلت و افتادگی حقیقی است، به خلاف برو افتادن و زمین ادب بوسیدن در ظرف اجتماعی بشری که بر حسب وضع و اعتبار، ذلت و افتادگی است. « قرآن کریم در آیه ۱۵ سوره رعد معنای سجده ذاتی را که در ذوات اشیاء است را با مثال حسی ممثل نموده و حس آدمیان بسیط را برای درک معنای سجده ذاتی بیدار می کند و از این راه انتقال به این حقیقت عقلی و غیر حسی را برای مردم آسان می سازد و می فرماید: *وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا وَ ظَلَلُوْهُم بِالْاَعْدٰوِ وَ الْاَصْاٰلِ!*» در آیه افتادن سایه اجسام در صبح و شام بر زمین سجده نامیده شده و منظور از نسبت دادن سجده به سایه اجسام بیان سقوط سایه ها بر زمین و مجسم نمودن افتادگی سجود و افتادن است، نه این که مقصود تنها و تنها بیان اطاعت تکوینی سایه در جمیع احوال و آثارش باشد. از طرفی قرآن در صدد است تا از این راه مشرکین منکر توحید و نبوت را راهنمایی کرده و آنان را به این حقیقت توجه دهد که تمامی موجودات زمینی و آسمانی از جنبندگان و ملائکه ذاتاً در برابر خداوند منقادند و خضوع و ذلت خود را به این نحو عبادت تکوینی اظهار می دارند: «... يَتَّقِيْوْا زَلٰلَةً عَنِ الْيَمِيْنِ وَ الشَّمٰلِ سَجْدًا لِلّٰهِ وَ هُمْ دٰخِرُوْنَ. وَ لِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِي الْاَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَ الْمَلٰٓئِكَةُ...!» (۴۸ و ۴۹/ نحل) آیه اولی سجده سایه ها را که به طور محسوس سجده برای خدا را مجسم می سازد ذکر می نماید و آیه دومی سجده جنبندگان را ذکر می کند. پس حقیقت سجده همان تذلل درونی است. آنچه جنبنده در زمین و آسمان هست در برابر خدا خضوع نموده

و انقیاد ذاتی که همان سجده است دارند، پس حق او «خدای تعالی» است که پرستش و سجده شود. این آیه هم چنین دلالت دارد بر این که در غیر کره زمین از کرات آسمان نیز جنبندگان هستند که در آنجا مسکن داشته و زندگی می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۲۴، ۱۳۴) براساس آیات قرآن، تسبیح موجودات عالم، حقیقت معنای تسبیح است، نه این که خواسته باشد به طور مجاز نسبت تسبیح به آن‌ها داده باشد. موجودات آسمانی و زمینی و خود آسمان و زمین همه به طور صریح از وحدانیت رب خود در ربوبیت کشف می‌کنند و او را از هر نقص و شیء منزّه می‌دارند و خدا را تسبیح می‌گویند. موجودات عالم چه عقلاء و چه غیر عقلاء، همه خدا را به تمام معنی کلمه و به حقیقت معنی کلمه تسبیح می‌گویند. پس تسبیح تمامی موجوداتی که در آسمانها و زمین هستند تسبیح با زبان و تنزیه به حقیقت معنای کلمه است، هر چند که ما زبان آن‌ها را نفهمیم، نفهمیدن ما دلیل بر این نیست که مثلاً جمادات زبان ندارند، قرآن کریم تصریح دارد بر این که تمامی موجودات زبان دارند. (همان، ج ۳۷، ۲۹۷) اما اذهان ساده دلان را متوجه آن تسبیح نمی‌کند، به خلاف رعد که با صوت هائل خود در گوش و خیال آدمی آن تسبیح ذاتی را مجسم می‌سازد و به همین جهت هم خداوند از تسبیح رعد یاد می‌کند: «وَيَسْبِغُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ...!» (۱۳/ رعد) تا اذهان ساده و بسیط را به آن تسبیح ذاتی که قائم به ذات هر موجود است و بدون صدا و لفظ انجام می‌شود منتقل نماید. (همان، ج ۲۲، ۲۱۷). طبق بیان ملاصدرا در اسفار، ابوعلی سینا، با توجه به مسئله سریان عشق در همه موجودات، معتقد بود حرکت به سوی کمال که به نحوی در همه موجودات جسمانی و طبیعی از عناصر و معنویات و نباتات و حتی افلاك وجود دارد بر وفق قوانین و نظم تکوینی حاکم بر پدیده‌ها است، و از آن به عشق تعبیر می‌کند، و در نهایت می‌توان تسبیح و سجده موجودات را که قرآن بیان کرد همین‌گونه معنا و تفسیر کرد (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۷، ۱۴۸) بنا بر این طبق رویکرد شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا تسبیح و سجده تکوینی موجودات نسبت به عظمت الهی متضمن آگاهی آنها بر کمال و تنزه خداوند نیست. ملاصدرا با تکمیل دیدگاه ابوعلی سینا معتقد بود چون هر وجودی متناسب با بهره‌جویی خویش از حیات و شعور برخوردار است، پس وجود عشق در موجودات هم مبتنی بر حیات و شعور است، از این رو مطابق سخن

قرآن: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبُحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» و «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» تسبیح و سجده آنها نیز متضمن حیات و شعور اس . (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج ۷، ۱۵۲) با وجود آنکه علامه طباطبایی در پاورقی اسفار به بیان این دیدگاه ابن سینا پرداخته اما در تفسیر المیزان، در مطالب پیش‌رو، با تأسی از ملاصدرا در تفسیر آیه: سَبَّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبُحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ خَلِيمًا غَفُورًا (اسراء: ۴۴) تسبیح موجودات را آگاهانه و با شعور تفسیر می‌کند. زیرا همه موجودات آیات و نشانه‌های او هستند و وابستگی تمام هویت و واقعیت آنها به خداوند قابل درک همگانی است و هر موجودی با وجودش و با ارتباطی که با سایر موجودات دارد خدای را تسبیح می‌کند، این تسبیح هم صرف دلالت تکوینی آنها بر تقدیس و تنزیه خداوند و بدون حیات و آگاهی نیست، این دلالت با تحلیل عقلانی قابل فهم همگانی است و اگر غیر این معنا باشد با جمله لاتفقون تسبیحهم مناسبت ندارد، بنابراین تسبیح آن‌ها حقیقتی برتر دارد.

۱-۲-۵-۲. توحید عبادی، جلوه خضوع مربوب در برابر رب

بر اساس حکمت متعالیه، انسان موجود ناقصی است که فقر و نیاز سراسر وجودش را احاطه کرده است و افزون بر نیاز، آفاتی نیز حیات او را تهدید می‌کند، (جوادی آملی، ۱۳۷۳، ۵۱۸) لذا او به در پی سرچشمه‌ای است که نیاز او را برطرف سازد و تهدیدهای وی را دفع کند وقتی آن منبع را یافت به اقتضای گرایش فطرت به ستایش و تمجید موجودی که آن را کامل و مقدس می‌داند، می‌پردازد. او چاره‌ای جز این ندارد که در برابر او خاضع گردد، خضوع و انقیاد ضعیف در برابر قوی، این خضوع‌ها نیز یک جور نیست مانند خضوع رعیت در برابر سلطان و خضوع فقیر در برابر غنی، خضوع مرئوس در برابر رئیس، مامور در برابر آمر، خادم در برابر مخدوم، متعلم در برابر معلم، عاشق در برابر محبوب، محتاج در برابر مستغنی، عبد در برابر مولا، مربوب در برابر رب، که هر یک به نحو و شکلی علی‌الحده است. بنابر این عبادت، انجام عملی برای غیر، با اعتقاد به ربوبیت و الوهیت آن غیر است، مهم‌ترین تلاش انبیاء و بارزترین محتوای کتاب‌های آسمانی، از جمله قرآن کریم، تثبیت توحید عبادی خدای سبحان است (همان، ۵۱۹) خدای

سبحان به تمام معنای کلمه و حقیقه مالک هر چیزی است که کلمه (چیز) بر آن اطلاق می‌شود، چه هیچ موجودی جز خدای سبحان خود و غیر خود را و هم چنین نفع و ضرر و مرگ و حیات و نشوری را مالک نیست، مگر آن چه را که خدا تملیک کند، البته تملیکی که مالکیت خود او را باطل نمی‌کند. و همچنین قادر است بر آن چیزی که بندگان را بر آن قدرت داده است (طباطبایی، ۱۳۷۳، ج ۱۲، ۲۳۸) از مصادیق بارز و تامّ توحید عملی، دعا است انسانی که در همه شئون علمی و عملی خود محتاج محض است، انسان موحد که به مجاری فیض مبدأ عالم، توجه دار: لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ (رعد: ۱۴) با اظهار نیاز و فقر و اعلام درخواست در ساحت غنای الهی، هیچ سهمی برای غیر خدا باقی نگذاشته و به مقام عبودیت تشریفی راه می‌یابد زیرا دعا مصداق عبادت است و با عبادت می‌توان مورد عنایت ربّ قرار گرفت: قُلْ مَا يَعْجُبُكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ (فرقان: ۷۷).

۱-۲. مؤلفه‌های محوری خداشناسی

مهم‌ترین زیرساخت‌های هستی‌شناسی تأثیرگذار در تربیت، که در قرآن کریم با هدف هدایت و تربیت انسان آمده است، در ادامه به اختصار به آنها پرداخته شده است:

۱-۲-۱. «أَوَّلِ الْاَوَّلِينَ» و «عِلَّتِ الْعِلَلُ»

جهان آفرینش بر اساس نظام اسباب و مسبب تنظیم شده که آغازگر آن فاعل مستقل و غنی بالذات، یعنی خدای سبحان «أَوَّلِ الْاَوَّلِينَ» است و عالم ماهیت «ازاویی» دارد. مطابق آیات قرآن کریم، خدای سبحان در نظام فاعلی معمولاً با اسامی حسناى خالق (زمر/۶۲)، فاطر (فاطر/۱)، جاعل (بقره/۲۲)، مبدع (بقره/۱۷۷) و... جلوه و حضور پیدا می‌کند که علاوه بر اثبات اصل مبدأ است، در بردارنده وصف یگانگی خداوند نیز هست (همان، ۱۰۷) به عبارت دیگر، یکی از دلالت‌های جهان هستی نسبت به خداوند، دلالتی است که جهان مصنوع (معلول) بر خداوند صانع (علت‌العلل) دارد. قرآن کریم با بیان آیه‌ای که ناظر به نظام توحیدی علیت در جهان است، به وجود رابطه علی میان خدا و خلقت جهان اشاره می‌کند، نظیر: «إِلَّا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» (اعراف: ۵۴)، «وَالْمَشْهُوسُ وَالْقَمَرُ وَالنَّجْمُوسُ الْمَسْحَرَاتُ بَامْرِهِ»

(اعراف: ۵۴)، کاربرد واژه «خلق» و «امر»؛ رابطه علی میان خدا و جهان را تأکید می‌کند از منظر قرآن همه موجودات و همه حوادثی که حتی خود قرآن تبیین علی کرده است، از آیات الهی به شمار می‌روند و رابطه آنها با خداوند به عنوان فاعلِ فراگیر، رابطه طولی است. در نظریه علیت طولی تعبیر «خالق کل شیء» منافی رابطه علی میان موجودات نیست؛ زیرا بر طبق قانون علیت، دو علت هم عرض نمی‌تواند در معلول واحد مؤثر باشد، ولی دو علتی که در طول یکدیگر است، تواردشان به یک معلول نه تنها محال نیست که ضروری هم است؛ چون فقط توارد دو علت تامه بر یک معلول محال است نه توارد علت‌های ناقصه یا توارد طولی علت ناقصه با علت تامه. (طباطبایی، ۱۳۷۳، ج ۱۷، ۱۸۰)

۱-۲-۲. احسن الخالقین

قرآن کریم، خداوند را نیکوترین خالق معرفی کرده و از او به «احسن الخالقین» یاد کرده است: مؤمنون: ۱۱۴ و صافات: ۱۲۵) اَتْصَافُ خَالِقٍ بِهِ وَصْفُ «احسن» از آن جهت است که مخلوق او در کمال حُسن و زیبایی باشد و از آنچه در رشد و کمال وی مورد نیاز است برخوردار باشد و جهاز داخلی آن از جهت اجزا و ابزار و امکانات ضروری، نقصی نداشته باشد. چنین موجود کامل و تامی اگر زیباترین وضع ممکن را دارا بوده و «احسن المخلوقات» باشد خالق آن «احسن الخالقین» است. پس اعطای آفرینش در خور هر پدیده‌ای، یعنی آفریدن آن پدیده در نهایت زیبایی و حُسن: (طه: ۵۰) آفرینش به اندازه مناسب و حضور موجودات با نظام حساب شده نیز نشانه «احسن تقویم» بودن نظام خلقت است: کلّ شیء بمقدار (عدد: ۸) واژه «قدر» در قرآن به معنای اندازه‌گیری آمده است. همچنین در مجموع عالم، همه اجزای آن نسبت به یکدیگر موزون، هماهنگ و مستوی است: اَلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى (اعلی: ۲) «استواء» یعنی داشتن اعتدال درونی همراه با تأمین ابزار و لوازم مورد نیاز؛ یعنی موجود مستوی الخلقه برای سیر تکاملی جود کمبودی نداشته باشد و هر یک در اندازه معین و با همه لوازم و اجزای مورد نیاز خلق شده باشند. به همین دلیل همه نعمت‌های ظاهری و باطنی که در قرآن کریم ذکر شده: اسبغ علیکم نعمه ظاهره و باطنه (لقمان: ۲۰) و بسیاری از آنها که قابل شمارش نیست: و ان تعدوا نعمت الله لا تحصوها (نحل: ۱۸) همه در یک نظم و نسق خاص، هماهنگ با هم، برای رشد و پرورش

بشر است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۱۰۸-۱۱۰)

۱-۲-۳. «آخرالآخرین»، مبدأ فاعلی حیات و مرگ

همه موجودات هدف و مقصد خاصی را تعقیب می‌کنند و اصل و سر سلسله غایت‌ها چیزی جز وجود مقصود بالذات یعنی جداوند سبحان نیسو همه موجودات اعم از ثابت و سیار، طالب کمال بالذات و در پی کمال مطلق و نامحدوداند. و خدا افزون بر اینکه «اول الاولین» متصف است به عنوان «آخرالآخرین» نیز موصوف است. در نوع آیاتی که سخن از نظام فاعلی و خلقت عالم است، به نظام غایی و هدفدار عالم نیز اشاره شده است: اَلَّذِي خَلَقَ مَسْوَى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهْدَى (اعلیٰ ۳-۴) یعنی خدا کسی است که عالم را خلق کرد و مستوی الخلقه قرار داد و کسی است که عالم را اندازه‌گیری کرد و راهنمایی کرد. بنابراین ظهور جداوند سبحان در بُعد نظام غایی اشیاء با عنوان «هادی» و «قائد» است. این هدایت از پشت سر به سوی هدف سوق نمی‌دهد بلکه با کشش و محبت همه را به جلو می‌کشاند، محبوب بدون آنکه خود حرکت کند حرکت می‌آفریند، یعنی خداوند با محبت، بدون حرکت موجب تحرک موجودات به سوی هدف می‌شود زیرا خداوند از حرکت و سکون منزّه است و تنها با کشش حُبّی، حرکت آنها را تأمین می‌کند. به همین جهت گفته می‌شود جهان با مهر و علاقه اداره می‌شود نه با قسر و جبر: ثُمَّ اسْتَوَىٰ اِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا قَالَتَا اَتَيْنَا طَائِعِينَ (فصلت/۱۱) به آسمان و زمین فرمود از روی میل یا کراهت شدید بیایید، گفتند فرمان‌بردار طائع و راغب آمدیم (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۱۱۲-۱۱۳) نظامی که در آن حیات نباشد، نظام ناقصی است و اگر حیات وجود نداشته باشد، اندیشه و استدلال اعتقاد و... وجود نخواهد داشت. مرگ نیز اگر وجود نداشته باشد و حیات مادی جاودان باشد، لازم آن این است که موجود مادی همیشه در حرکت باشد و هرگز به مقصد نرسد. در حالی که حرکت با ابدیت سازگار نیست. حرکت وسیله است و سمت و سو و هدف دارد که با نیل به آن آرام می‌گیرد. زندگی مادی با مرگ پایان می‌پذیرد و مرگ سبب نیل به هدف و رهایی از طبیعت و موجب وصول به جهان دیگر است. از آنجا که نظام آفرینش نظام علت و معلول است، دو پدیده مرگ و حیات نیز خودساخته و بدون فاعل نیستند بلکه نیازمند مبدأ فاعلی و غایی

هستند؛ از این رو انبیاء الهی برای توحید مبدأ با این برهان احتجاج می‌کردند و می‌گفتند: خدا کسی است که بتواند زنده کند و بمیراند و علت فاعلی و غایی احیا و اماتة باشد. چنانکه ابراهیم خلیل علیه السلام در برابر نمرود که ادعا می‌کرد ربّ مردم هست و باید به ربوبیت او اعتراف کنند، فرمود ربّ من کسی است که زنده می‌کند و می‌میراند: رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ (بقره: ۲۵۸) در ادامه آیه حضرت ابراهیم دلیل خود را در مصداق روشن‌تری طرح کرد تا نمرود نتواند سفسطه کند و حاضران در مجلس اسیر مغالطه او نشوند، فرمود خدای من نظام آفرینش را چنان تنظیم کرده که خورشید را از خاور برمی‌آورد، تو اگر ربّ هستی طلوع آن را از باختر قرار ده؛ قال ابراهیم.... من المغرب؛ نمرود در بابر چنین احتجاج روشنی مبهوت شد؛ فبهت الَّذِي كَفَرَ (بقره: ۲۵۸) پس از دیدگاه قرآن تنها مبدأ فاعلی حیات و مرگ، خداوند است و اگر گاه به غیر خدا مانند فرشته و یا انسان نسبت داده می‌شود، همه مستند به اذن خدا قرار می‌گیرد و غیر خدا، مجرای فیض خالقیت هستند. (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ۱۱۶-۱۱۳).

۱-۲-۴. شاهد بر توحید

قرآن کریم در برخی آیات، توحید را لازمه ذاتی الوهیت دانسته است، از این رو در خود کلام وحی که از جانب خداست (بقره ۲۳-۲۴)؛ شهادت خداوند بر الوهیت و خدایی را برای توحید، کافی و تام برشمرده است چنانکه می‌فرماید: شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. «آل عمران: ۱۸». با توجه به مفاد آیه، شهادت قولی خداوند بر توحید، اطمینان‌آورترین شهادت بر توحید و شاهد است بر اینکه حقیقت هر چیز و وجود هر موجودی از اوست؛ زیرا قبول شهادت به اموری مانند علم، صداقت، حفظ و وثاقت شاهد بستگی دارد و خداوند ارکان فوق را به طور مطلق و بی‌نهایت دارد و او: علی کلّ شیءٍ شهید (سبأ: ۴۷) از این رو خداوند بر یگانگی خود شهادت قولی داده و بزرگترین شهادت نیز شهادت خداوند است: «قُلْ أَي شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً؟ قُلِ اللَّهُ! (انعام: ۱۹) و چون خدا حق محض است و حقیقت را می‌گوید و حق از او ناشی می‌شود، پس در هیچ ادعایی محتاج شاهد نیست و اگر برای صحت دعوایی شهادت داد تأکید بر صدق مدعاست. وحدت مدعی و شاهد در حق تعالی و معصومان که از خطا،

سهو، جهل و عصیان مصون‌اند، مقبول و در غیر ایشان مردود است (همان، ۱۱۷-۱۱۹). ملاصدرا نیز آیه «شهدالله» را بلند مرتبه‌ترین برهان وجود خداوند معرفی می‌کند؛ (صدرالمآلهین، ۷۵) زیرا بر ظاهرترین چیز که طبیعت وجود مطلق، بما هو مطلق است، مبتنی است و از آیه «اولم یکف بر بک انه علی کل شیء شهید» (فصلت / ۵۳) نتیجه می‌گیرد که حقیقت حق نه تنها برهان ذات خود، بلکه برهان وجود همه اشیاء نیز است؛ یعنی نه تنها شناخت ممکنات منتهی به شناخت حق است که حتی شناخت خود ممکنات هم مشروط به شناخت حق است.

۲- جهان‌شناسی

پس از عبور از مبانی خداشناسی، در این بخش به مهم‌ترین مبانی هستی‌شناختی، که معطوف به تربیت توحیدی، پرداخته شده است.

۲-۱. اصل وجود جهان هستی، مفروغ عنه قرآن

قرآن کریم اصل وجود واقعیات عینی را مسلم دانسته است. در نگرش واقع‌گرای قرآن وجود جهان، بداهت دارد. یعنی جهان هستی مجموعه واقعیات‌های منسجم و هماهنگ است.. در هستی‌شناسی اسلامی وجود جهان مفروض است و هیچ شک و تردیدی در آن راه ندارد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ۱۷۸)، و چون این مبنا کاملاً مشخص و برجسته است در آموزه‌های اسلامی از انسان خواسته شده تا در شناخت خود و محیط خویش فارغ از پندارها و ذهنیات، هر چیز را همان طور که هست، با همه خصوصیات واقعی اش و با همه ابعاد مختلف و پیوستگی‌ها و وابستگی‌هایش بشناسد. (سند تحول، ۱۳۹۰، ص ۴۹) بر اساس آموزه‌های دینی هستی به طبیعت منحصر نیست و در آیات فراوانی برخی از واقعیات غیرمادی و مادی عالم بیرونی معرفی شده است نظیر: خداوند متعال (انعام، آیه ۱۰۲)، فرشتگان (نجم، آیه ۲۶)، آسمان‌ها و زمین (ابراهیم، آیه ۳۲)، ماه و خورشید و ستارگان (صافات، آیه ۶؛ نحل آیه ۱۶) بهشت و جهنم (الرحمن، آیه ۴۳ و ۴۶). گیاهان و جانوران (عبس آیه ۳۲-۲۵؛ نور، آیه ۴۵). جن و انس (الرحمن، آیه ۱۵ و ۳۳)، باد و باران (حجر، آیه ۲۲) رعد و برق (رعد، آیه ۱۲) چشمه‌ها و دریاها (زمر، آیه ۲۱) یس آیه ۳۴) نهرها (ابراهیم، آیه ۳۲، رعد آیه ۳) و آیاتی از این دست، بخشی از واقعیاتی هستند که قرآن

کریم از بودن‌شان خبر می‌دهد. در قرآن کریم، با وجود مباحث مبسوطی که در باره برخی از ارکان و مسائل مربوط به شناخت وجود دارد، در مورد اصل وجود معلوم از آن جهت که محقق و موجود است بحثی ذکر نشده است، بحث‌هایی که در قرآن کریم در باره جهان خارج ذکر شده همه در تحلیل اوصاف جهان است، از قبیل این که این جهان منظم است و یا هدف‌دار است و یا نشانه و آیت حق است. به عبارت دیگر در قرآن کریم اصل وجود جهان خارج و عالم که مترادف با نفی سفسطه است مفروغ عنه است. همانطور که بطلان سفسطه و ثبوت واقعیت خارج از اولین بدیهیاتی است که نه تنها راهی برای تردید در آن وجود ندارد، بلکه به فرض تردید طریقی برای اثبات آن باقی نمی‌ماند. (جوادی آملی، ۱۳۹۷، ۱۹۴) این سینا در شفا با اشاره به بسته بودن راه فکر و استدلال برای کسانی که اصل واقعیت را انکار می‌کنند، از متأثر کردن، متألم نمودن سوفسطائیان به عنوان تنها برخورد معالجه‌انه با آنها یاد می‌کند. (ابن سینا، بی‌تا، ص ۶۷).

۲-۲. جهان، مخلوق و معلول ربّ

خداوند کانون هستی و در رأس عالم، برترین حقیقت ماوراء طبیعی است که قیوم و برپا دارنده هستی و ماسوی الله است: *اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ* (بقره: ۲۵۵)؛ قرآن کریم با مفروض گرفتن وجود جهان خارج و واقعیت آن، جهان هستی را مخلوق و وابسته به خداوند معرفی نموده و با بیان ویژگی‌های جهان، انسان‌ها را به تفکر در آن ترغیب می‌کند. هیچ آیه‌ای از آیات قرآن، فارغ از ارتباط با خدا و مستقل از ملاحظه مبدأ یا مقصد به تعریف جهان نپرداخته است. عموم آیاتی که انسان را به تفکر در جهان را برمی‌انگیزانند، معطوف به وحدت حق در خالقیت جهان و معرفی توحید در خالقیت می‌باشند، زیرا آیات قرآن همواره جهان و مناسبات اجزای جهان با یکدیگر را در پرتو ارتباط با خداوند معرفی می‌کند. برای نمونه در آیات زیر با ارائه گزاره‌های خبری از جهات معرفت‌شناختی و ویژگی‌های آگاهی بخشی جهان توحید خالق را اثبات می‌نماید: *إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَضْرِيحَ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ* (بقره: ۱۶۴).

۲-۳. جهان، مرآت ربّ

در عرفان و همچنین روایات از موجودات تلقی به آینه شده است. تمثیل آینه در مناظره امام رضا علیه السلام با عمران صائبی استفاده شده است (ابن بابویه قمی، نشر، بی‌تا، ۴۳۴-۴۳۵). همچنین امام علی علیه السلام می‌فرماید: واحد الابد و دائم لا بامد و قائم لا بعمد تتلقاه الاذهان لا بمشاعره و تشهد له المرئی لا بمحاضره» (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۵). ذات هر پدیده، مخلوق و موجود در جهان هستی، فارغ از هر استدلالی، آینه حق‌نمائی است که بر عین ظهور و نمایش صانع دلالت دارد. این رهنمایی در حوزه علوم شهودی واقع می‌شود. اهل نظر، وحدانیت خداوند و اتصافش به صفات کمالیه و دوریش از جهات نقص و نابودی را با مشاهده هر موجود می‌یابند. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ۲۶ و ۱۹۹-۲۰۰). آیات بسیاری در قرآن کریم معطوف به رابطه ظهوری جهان با خداوند متعال است و در بیش از هفتصد و پنجاه آیه انسان را به طبیعت‌شناسی دعوت کرده تا از این طریق آدمی آیات الهی را بنگرد و به آیت‌شناسی و صاحب آیات برسد. از منظر قرآن کریم تمامی موجودات در تمام ابعاد و جهات و شئون وجودی آیت و نشانه باری تعالی هستند. آیت بودن جهان در قرآن، متفاوت از نگرش الهیات فلسفی است. نشان بودن موجودات برای خداوند، وجه خاصی دارد که به عینیت وجود جهان با آینه بودن آن مربوط است. و هر نوع ثنوتی را میان خدا و جهان حذف می‌کنند. زیرا وجود آنها مستقل از خدا نیست و آنها عین ربط، عین اضافه و عین نشانه خداوند هستند، غیر از نشانه بودن، هویتی ندارند. (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ۳۴۵-۳۴۸). به تعبیر ملاصدرا ذات آینه به خودی خود بازتاب حقیقت هستی و فقر محض موجودات است و صورت‌های آینه‌ای تمثیلی است بر اینکه جهان مرآت حق تعالی است. جهان هستی به دلیل محدودیت‌های ذاتی که دارد تا حدودی خدا را نشان می‌دهد، و گرچه میان خدا و جهان چیزی حائل نیست، ولی خدای سبحان، در جهان یا جهان در خدا نیست (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ۳۰۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۰، ج ۱، ۷۷) از این رو قرآن کریم با تقسیم آیات و نشانه‌های تکوینی خداوند به آیات آفاقی و انفسی: «سُرِّبَهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ» (صافات/۹۶) هستی و هر چه و هر که سهمی و نصیبی از وجود دارد را نشانه‌هایی از قدرت کامله و حکمت بالغه الهی معرفی

می‌کند و می‌فرماید: *اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ*. (زمر: ۶۲) خدا آفریدگار هر چیزی است و او وکیل و صاحب اختیار هر چیزی است. پدیده‌های آفاقی، به عنوان آیت و نشانه خداوند با تعابیر متعددی در قرآن بیان شده، مانند: نشانه‌های خداوند در آفرینش خورشید و ماه و ستارگان (یونس/۵؛ نوح/۱۵ و ۱۶؛ یس/۳۸ و ۴۰) در آفرینش شب و روز (انبیاء/۳۳؛ فرقان/۶۲؛ اسراء/۱۲) در آفرینش کوه‌ها، نیاب/۳۲؛ رعد/۳؛ نحل/۸۱؛ فاطر/۲۷. در پیدایش ابر و باد و باران، در پیدایش رعد و برق، در آفرینش دریاها و کشتی‌ها، در عالم گل‌ها و گیاهان، نحل/۲۰؛ لقمان/۱۰ و ۱۱؛ انعام/۱۴۱. در آفرینش پرندگان، نور/۴۱؛ انعام/۳۸؛ نحل/۷۹. در زندگی زنبور عسل، در آفرینش انواع مختلف حیوانات، در پهنه آسمان و زمین، در عالم حیات، آل عمران/۱۹۰؛ روم/۲۲؛ یونس/۳. در آفرینش انسان، سجده/۶-۹؛ انسان/۲؛ روم/۲۰) بر اساس نظریه وحدت شخصیه وجود، موجودات مظاهر و نمودهای وجود هستند. آنها تعینات هستی نیستند، بلکه نشان‌های هستی‌اند. (اکبریان، ۱۳۹۶، ۲۹۵-۲۹۶). تعبیر نور در برخی از آیات قرآن، مبین رابطه مرآتی خدا با جهان است از این‌رو، در تفاسیر و آثار عرفانی آیه «الله نور السموات و الارض...» (نور: ۳۵) مبین فیضان وجود از حق تعالی تفسیر می‌شود، ملاصدرا ذیل آیات «یس: ۳۷-۳۹»، شب را مثال فقر ذاتی کل موجودات و روز را مثال فیضان وجود از حق تعالی معرفی می‌کند: «فاللیل مثال هویه العبد و انانیته الموصوفه بطیمه الامکان و سواد الحدثان و النهار مثال اوجود الفنائض علیها من شمس الحقیقه و قیوم الوجود» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۰، ج ۲، ۱۳۱). هم‌چنین صدرا به تبع عرفا آیه «الله نو السموات و الارض» (نور: ۳۵) را اساسی‌ترین بیان از ظهور و تجلی حق در جهان می‌داند و در ذیل تفسیر آن به تبیین تجلی حق در موجودات می‌پردازد. او نور و وجود را حقیقت واحدی می‌داند که تنها در مفهوم و اعتبار تفاوت دارند، چنان که ظلمت و نیستی نیز همین‌طور است (صدرا، ۱۳۷۸، ۳۵). در نگاه ملا صدرا «ممکنات از نور وجود نورانی گشته‌اند، لذا اگر فیض نور حق از آنها زایل شود، در نفس خویش معدوم هستند و از عقل و جهان خارج به طور کلی زایل می‌گردند» (صدرالمتألهین، ۱۳۷۸، ج ۵، ۱۲۰) لذا با استناد به سخن بوعلی در کتاب تعلیقات، درباره فقر ذاتی موجودات، تصریح می‌کند: وجود امکانی به خودی

خود چیزی نیست تا توان ارائه و اظهار واجب را داشته باشد، بلکه شعاعی است که تنها در پرتو ظهور واجب و با ملاحظه او شناخته می‌شود؛ زیرا امری که عین ربط به غیر است، هرگز بدون نظاره بر غیر دانسته نمی‌شود؛ از این رو ایشان نظریه «بسیط الحقیقه» را به آیه «شهد الله انه لا اله الا هو و المثلثه و اولو العلم...» (آل عمران: ۱۸) مدلل می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۰، ج ۷، ۱۱۷).

۲-۴. جهان، متکی به رب

جهان، ماهیت «از اویی» دارد؛ یعنی واقعیت جهان مخلوق، وابسته و متکی به خداوند است و به سخن دیگر، خداوند متعال، قیوم و برپا دارنده هستی (ماسوی الله) است: *اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ* (بقره، آیه ۲۵۵) قرآن کریم جهان هستی را وابسته و نیازمند به خداوند و همه‌ی پدیده‌ها را نشأت یافته از او و وابسته به او و فاقد استقلال ذاتی می‌داند. تمامی پدیده‌های جهان هستی نسبت به خداوند نیاز ذاتی و فقر وجودی و وابستگی تام و فراگیر دارند. و این نیاز واقعی و عینی هویت و واقعیت پدیده‌ها را رقم می‌زند. از این رو نسبت مخلوقات و پدیده‌ها نسبت به خداوند نسبت نیستی به هستی است، و انقطاع فیض و ارتباط موجودات و مخلوقات از مبدأ فیض، مساوی با نیستی و زوال مطلق آنها است. فقر گسترده جهان هستی و پدیده‌های آن در آیانی از قرآن کریم به روشنی تبیین شده است:

۱- *يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ إِنْ يَشَأْ يُدْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ* (فاطر / ۱۵-۱۷)، ای مردم شما به خدا نیازمندید و تنها خداست که بی‌نیاز ستوده است و اگر بخواهد شما را می‌برد و خلقی نو می‌آورد و این امر برای خدا دشوار نیست. مطابق این آیه ساختار وجودی هویت ذاتی انسان، نیازمندی است و سراسر وجود انسان محصور ناداری و فقر ذاتی است که این نیازمندی هرگز از او منفک نمی‌شود؛ در حالی که هویت خداوند، غنای ذاتی است. از این رو کل فقر از انسان و کل بی‌نیازی از خداوند متعال است (طباطبایی، ۱۳۷۳، ج ۱۷، ۳۳؛ و نیز طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۸ ص

۶۳۱؛ طوسی، ج ۸ ص ۴۲۱)

۲- یَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ فِي شَأْنِ (الرحمن/۲۹)، هر یک که در آسمان‌ها و زمین است از او درخواست (وجود) می‌کند و خداوند هر زمان در کار (آفرینش) است. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه شریفه می‌نویسد: موجودات آسمانی و زمینی از هر جهت نیازمندند که تمام هویت و واقعیت آن‌ها وابستگی تام در تمام زوایا و ابعاد وجودی به خداوند است، پس درخواست آن‌ها نیز ذاتی و وجودی است که هر لحظه از مبدا هستی، درخواست وجود دارند. باید توجه داشته باشیم که در هر لحظه فیض نو به نو می‌باشد و چنین نیست که فیوضات عین هم و یا مثل هم باشند؛ واژه‌شان نکره است و بر اختلاف و تفرق دال است بنابراین شان و کار خدا یعنی فیوضات ربانی همچنان بدیع و جدید و نو به نو است. نتیجه این که هر یک از پدیده‌های جهان هستی به دلیل نیاز ذاتی و وابستگی وجودی و فقر ساختاری در هر لحظه تقاضای بقا و دوام و رسیدن فیض دارند، خداوند رحیم نیز درخواست آنان را با افاضه‌ی فیض و اعطاء وجود پاسخ مثبت می‌دهد.

۲-۵. جهان، مربوب رب

بر اساس مفاد قرآن کریم تمام هستی تحت ربوبیت حق قرار دارد. حضرت موسی علیه السلام برای معرفی حق تعالی به فرعون به شأن ربوبیت خداوند استدلال می‌کند که: پروردگار ما خدایی است که آفرینش هر چیزی را به او عطا فرمود، سپس او را برای رسیدن به کمال) هدایت کرد. « قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى » (سوره طه/۵۰)، ربوبیت حق به ویژگی خالقیت و مالکیت خداوند اطلاق می‌شود؛ بنابراین، همه هستی، مملوک، مخلوق و تحت ربوبیت تکوینی خداوند قرار دارد. از میان موجودات جهان هستی، انسان علاوه بر ربوبیت تکوینی، در تحت ربوبیت تشریحی حق نیز قرار دارد ربوبیت تشریحی، جلوه‌ای از ربوبیت تکوینی و شأنی از شئون الهی است و کسی بدون اذن از ناحیه خداوند، حق وضع قانون ندارد. بنابراین وضع و جعل هر قاعده، اصل و روشی تعلیم و تربیتی که متلائم و سازوار با ربوبیت تشریحی نباشد، نقض پیمان بندگی و نقص پیمانه انسان است که صیوررت انسان به غایت توحید را سد می‌کند. البته باید توجه داشت این مآذون نبودن به معنی نفی اندیشه‌ورزی، خلاقیت، نوآوری و ایفای نقش مسئولانه و

حکیمانه، مریبان و متریبان در جریان تربیت نیست.. تربیت توحیدی در حقیقت ظهور ربوبیت تشریحی خداوند، در چارچوب، اصول و قواعد آموزه‌های وحیانی است.

۲-۶. جهان ذو مراتب (مرتب‌مندی جهان هستی)

چنان که گذشت جهان آفرینش بی‌کران است و احصاء و شمارش پدیده‌ها تنها موجودی مادی نیست بلکه عوالم وجود در انسان منطوی است. از منظر قرآن کریم هستی در عالم طبیعت و ماده و حس خلاصه نمی‌شود و موجودات منحصر به موجودات محسوس نیست زیرا در قرآن کریم چنان که از عالم مُلک و طبیعت بسیار سخن رفته از عالم ملکوت نیز، و چنان که از آسمان هفت گانه نام برده شده، از سماء معنوی نیز، و چنان که از زمین و خصوصیات آن بحث کرده، از عرش، کرسی، بهشت و دوزخ نیز سخن گفته است. و چنان که به عالم خلق اشاره کرده، به عالم امر نیز، و چنان که از موجودات محسوس چون انسان، دیوان، جماد و نبات به تفصیل سخن گفته، از موجوداتی که با مشاهده و حس و درک حسی نمی‌توان آن‌ها را درک کرد نظیر روح، فرشتگان، اجنه و شیطان نیز سخن گفته است. از منظر قرآن کریم موجودات گوناگون هستی با توجه به سعه وجودی و قابلیت‌های متفاوت در برخوردارگی‌ها و دارایی‌های‌شان با یکدیگر متفاوت‌اند. هرم عالم در جنبه‌های مادی و فرامادی خود دارای مراتب و در ارتباط با یکدیگر هستند. حرکت، تحول و تبدل هستی و آدَمیان در مراتب مادی و فرامادی با توجه به وجود تراحمات در عالم ماده، به صورت صعودی، افقی، انحطاطی و گام‌به‌گام و تدریجی رخ می‌دهد؛ بنابراین، تربیت آدَمیان روندی تدریجی، فرایندی و مرتبه‌مند است و دفعی و جهشی نیست. - یَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (الرحمن/۲۹)؛ هر یک که در آسمان‌ها و زمین است از او درخواست (وجود) می‌کند و خداوند هر زمان در کار (آفرینش) است. اصالت وجود بنیادی‌ترین مبنای هستی‌شناسی فلسفه صدرایی است. صدرالمتألهین اشتراک [معنوی] وجود را در مصادیق مختلف و ماهوی آن نزدیک به بدیهیات شمرده است؛ زیرا عقل به آسانی درمی‌یابد که بین یک موجود و هرگونه موجود دیگر، نوعی مناسبت و سنخیت تحقق دارد که این مناسبت و سنخیت بین موجود و معدوم متحقق نیست. (دینانی، ۱۳۷۵، ج ۱، ۷۵).

۲-۷. جهان، موجود ذی شعور

شعور و آگاهی یکی از لوازم و آثار وجود است؛ هر یک از موجودات، به میزان بهره‌ای که از وجود دارند؛ یعنی متناسب با مراتب وجودی و شدت و ضعف و یا کمال و نقصی که دارند، از آگاهی و شعور نیز برخوردار می‌باشند. (صدر المتألهین شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۷، ۱۵۳؛ و ج ۹، ۲۵۷) از این رو جهان هستی در قرآن، به عنوان مجموعه دارای شعور و آگاهی معرفی شده است. بنابر این با توجه به از مطالب گذشته معلوم شد هر پدیده و مخلوقی دارای دو رویه است رویه ملکی و ملکوتی، رویه باطنی و ملکوتی پدیده‌ها همان جنبه یلی الریی است که دارای درک و فهم، نطق و کلام، تسبیح و تحمید و هم او شاهد اعمال و رفتار ماست و صاحب‌دلان راز آشنا که به ملکوت بار یافته باشند نوای تسبیح موجودات را می‌شنوند. پس انسان در دنیا به حق در مدرسه‌ای زندگی می‌کند که در آن آموزگاران بسیاری وجود دارد. هم‌چنین، باریابی به ملکوت برای همه افراد میسر است و راه آن ایمان و عمل صالح است و از طریق پنداشته‌ها و خیالبافی‌ها و داعیه‌پردازی‌ها امکان وصول به ملکوت نیست و باید به این نکته نیز توجه شود که انسان به ملکوت دعوت شده که بدان جا یابد چون او از آن جا آمده و بدان جا باز می‌گردد پس نباید خود را به ثمن بخرس بفروشد.

۳- دلالت‌های تربیتی مبانی هستی‌شناسی توحیدی

بر اساس واکاوی در مبانی هستی‌شناختی تربیت توحیدی، با نگاه ترکیبی به دو بخش مهم خداشناسی و جهان‌شناسی، مهم‌ترین رهیافت‌های تربیتی هستی‌شناختی، استخراج و به صورت عبارت‌های تجویزی و بایسته‌های تربیتی زیر ارائه شده است:

۱-۳. اتّخاذ ربّ، سر آغاز عبودیت

بر اساس گزاره‌های مبانی خداشناسی توحیدی، بازگشت تمامی اصول تربیت توحیدی به اصل «اتّخاذ ربّ» است به گونه‌ای که سایر اصول از این اصل منشعب می‌شوند. بر اساس آیه شریفه ۱۶ سوره نحل: **وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ**، رسالت بعثت نه ایجاد بینش یا کشش به موجود مقدس، بلکه تذکری است بر غفلت و نسیان آدمی. چنانکه خداوند پیامبر را مژگر خطاب می‌کند: **فَذَكِّرْ إِنَّمَا**

أَنْتَ مُدَكَّرٌ، لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ (غاشیه/ ۲۱-۲۲) پس تذکر ده که تو تنها تذکر دهنده‌ای، بر آنان تسلطی نداری. زیرا در آئین اسلام دستوری جز توحید خالص و نماز و زکات و مانند آن نیامده، و اینها اموری هستند شناخته شده و از اصول ثابت و پابرجای همه ادیان است، بلکه می‌توان گفت اینها در متن فطرت آدمی قرار دارد. زیرا از یک سو سرنوشت انسان بر مساله توحید است، و از سوی دیگر فطرتش او را دعوت به شکر منعم و معرفت و شناخت او می‌کند، و از جهت دیگری، روح اجتماعی و مدنیت انسان او را به سوی کمک به محرومان فرا می‌خواند. بنا بر این، چون ریشه این دستورات به صورت کلی در اعماق همه فطرتها جای دارد، لذا در متن تعلیمات همه انبیای پیشین و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله قرار گرفته است. قرآن کریم در آیات: وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ، وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ (بنه: ۴-۵).

علی‌رغم شناخت فطری انسان نسبت به حقیقت برتر عالم هستی و گرایش فطری انسان به توحید، تجربه زیسته آدمی در تاریخ آفرینش، حکایت از خطای تشخیصی این موجود در تمیز و تخییر موجود مقدس، مستغنی و مقتدر دارد؛ و چه بسا افرادی که به هدایتگری نفس مسووله و احساس استغنا و استقلال بخشی به خود، به اخذ ربّ از درون ترغیب شده و از خود اطاعت و تبعیت کرده‌اند: أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ (جاثیه: ۲۳) پس آیا دیدی کسی را که هوس خویش را معبود خود قرار داده و خدا او را دانسته گمراه گردانیده؟ این اتّخاذ اله به معنای پرستیدن آن، و مراد از پرستش هم اطاعت کردن است (طباطبایی، ۱۳۷۳، ج ۱۸، ۱۷۲) اینان در اثر این هواپرستی از محبت و اطاعت معبود واقعی و رسول حق سرباز زده و به پرستش و پیروی نفس پرداخته‌اند: فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّهُمْ لَا يُسْمِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ (قصص: ۵۰) به همین دلیل خداوند به پیامبر (ص) می‌فرماید پس اگر تو را اجابت نکردند، بدان که فقط هوسهای خود را پیروی می‌کنند؛ و کیست گمراه‌تر از آنکه بی‌راهنمایی خدا از هوسش پیروی کند؟ از منظر قرآن مبنای غفلت اینان از معبود و محبوب واقعی، افراط و زیاده‌روی است: وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَقْرَبَهُ قُرْطًا (کهف: ۲۸). تلاش

آدمی در اتخاذ رب، در اینجا متوقف نشده بلکه دائم در صدد است از رهگذر اتخاذ ارباب بیرونی از اصنام و اوئان ساکن در سرای اوهن البیوت، و یا التزام به آحبار و رهبان، به گمان باطل، نیاز خویش را برطرف کند و اثر این محبت، اطاعت و تبعیت از مورد محبت خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ۸: ۲۶۵). از نگاه قرآن کریم، گویی در این اتخاذ، ارباب غیر در سمت ربوبیت انتصاب شده‌اند: «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» (توبه: ۳۱). (بجای خداعلماء و روحانیون و رهبانان خود را و مسیح پسر مریم را پروردگار خود گرفتند، در تفسیر المیزان، مراد از بندگی و عبادت راهبان و احبار و علمای دین، این است که به جای اطاعت خدا، احبار و رهبان را بی چون و چرا و بدون هیچ قید و شرطی اطاعت می‌کنند و احبار و رهبان را ارباب خود گرفتند. چنانکه نقل شده که پیامبر (ص) عدی بن حاتم را دیدند که در گردنش صلیبی طلائی بود، به او گفتند: آیا نصاری کسانی نیستند که محرمات را حلال شمرده و حلال را حرام کرده اند، گفت: چرا، حضرت فرمودند: پس این عمل تو عبادت آنهاست. در حالی که اطاعت بدون قید و شرط و بالاستقلال که همان عبادت و پرستش است مختص به خدای سبحان می باشد و کسی جز خدا سزاوار این قسم تسلیم و طاعت نیست. هم چنین باید دانست که عبادت هر چیز مساوی با اعتقاد به ربوبیت آن است و اطاعت بدون قید و شرط هر چیز نیز مساوی با رب دانستن اوست، پس اتخاذ رب بوسیله اطاعت بدون قید و شرط، عبادت است و «رب را معبود گرفتن»، همان «اخذ اله»، به معنای معبود است. بنابراین، قرآن کریم در آیه مزبور، عبادت را تنها در خدای واحد منحصر دانسته و با تقدیس و تنزیه خدای سبحان از شرک و نواقصی که با اعتقاد به ربوبیت احبار و رهبان و همچنین ربوبیت مسیح ملازمه دارد، آیه را ختم نموده است. چنانکه قرآن کریم این معنای از عبادت را در آیه ۶۴ آل عمران نیز فرموده است: «قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و لا نشرک به شیئا و لا یتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون» در این آیه نیز، «اتخاذ اله»، همان پرستش به معنی «اطاعت کردن» از اوامر و نواهی آنهاست که قرآن از آن نهی کرده است (طوسی، بی تا، ج ۵، ۲۰۶؛ طباطبائی، ۱۳۷۳، ج

۱۸، ۱۷۲) از مهم‌ترین اصول در تربیت توحیدی است که فرایند تربیت در همه ابعاد بینش، گرایش و کنش و عملکرد آن، باید بر این قاعده کلی استقرار یابد.

۲-۳. اعتلاء خاستگاه عبودیت حداقّلی به حبّ عبودی

بازگشت همه اعمال آدمی به بنیادی‌ترین میل درونی او یعنی حبّ ذات است. انسان‌ها به اقتضای این گرایش درونی، همواره در صدد هستند که برای حفظ حیات و تأمین راحتی، اعمال خود را در راستای جلب منفعت و یا دفع ضرر تنظیم و سامان‌دهی کنند. از آنجا که جلب و دفع، متکی به غیر است؛ شهید مطهری این گرایش درونی را اینگونه تبیین می‌کند که آدمی برای تحقق حبّ بقا، اهتمام دارد تا آنچه را که مایه قوام حیات وی است را جلب نموده و آنچه را که مضرّ به آن است را از خود دفع کند. یکی از راه‌های تحقق این امر، دست یازیدن به غیر است تا با واسطه قرار دادن او بتواند از حمایت‌های او برخوردار شده و به حیات زیستی خود قوام بخشیده و زمینه بقای آن را فراهم گرداند (مطهری، ۱۳۸۹، ۳: ۴۹۵). این در حالی است که مبدأ میل مذکور در مرتبه نازلی از وجود آدمی است و قدرت لازم برای قراردادن انسان در مسیر عبودیت را ندارد، و گرایش به عبودیت بعضاً بر مبنای خودمحموری و جلب نفع و دفع ضرر است. از این رو، قرآن کریم، با تأیید ضمنی این گرایش ذاتی و به رسمیت شناختن آن، در آیات بسیاری، در صدد است تا با افزایش و ارتقاء معرفت انسان نسبت به خداوندِ دافع و نافع، به عنوان مبدأ و کانون همه خیرات و کمالات، مبدأ میل انسان به عبودیت اعتلا یافته و مبدا میل عالی جایگزین آن شود. علامه طباطبائی از این میل عالی به «حب عبودی» تعبیر کرده است؛ سخن از انجام عمل عبادی نه بر مبنای جلب منافع و دفع مضار، بلکه بر مبنای وجه الهی و شایستگی رب العالمین برای عبادت به میان آمده است: «و یطعمون الطعام علی حبه مسکیناً و یتیماً و أسیراً * إنّما نطعمکم لوجه الله لا نرید منکم جزاء و لا شکور علامه طباطبائی از این میل عالی به «حب عبودی» یاد کرده است؛» (انسان: ۹-۸). (وجه الهی بودن اعمال عبادی انسان به این است که آن عمل به انگیزه رضای خداوند و حب او بوده و از اهلیت و استحقاق او ناشی شود (طباطبائی، ۱۳۷۳، ج ۲۰، ۱۲۷). انگیزه وجه الهی در عبودیت انسان در آیات دیگری نیز قابل مشاهده است (کهف: ۲۸؛ بینه: ۵؛

غافر: ۶۵؛ زمر: ۳)

و با راهبری و جهت‌دهی این میل ذاتی بر سبیل هدایت، مانع انحراف آن از مسیر صراط شود؛ از این رو، قرآن کریم، با تأیید ضمنی این گرایش ذاتی و به رسمیت شناختن آن، در آیات بسیاری، در صدد است تا معرفت انسان نسبت به خداوندِ دافع و نافع، به عنوان مبدأ و کانون همه خیرات و کمالات را تعمیق بخشد. از این جهت قرآن کریم در ردّ اندیشه تثلیث مسیحیت که برای عیسی علیه السلام مقام الوهیت قائل بودند، می‌فرماید: « قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَكُمْ بِمِلْكِكُمْكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ » (مائده/۷۶) (طوسی، بی تا، ج ۶، ۶۰۶)، آیه با اشاره با نفی مالکیت عیسی علیه السلام در نفع‌رسانی و دفع ضرر، عبودیت ماسوی‌الله، تحصیل منفعت و مصونیت واقعی را در عبودیت حق معرفی کرده است. زیرا تنها خداست که بر ایصال نفع و دفع شرّ از مخلوقات را دارد: «و إن یمسک الله بضرِّ فلا کاشف له إلا هو و إن یردک بخیر فلا راد لفضله یصیب به من یشاء من عباده و هو الغفور الرحیم» (یونس: ۱۰۷).

نتیجه‌گیری

۱- مباحثی نظیر هستی‌شناسی عمیق و مطابق با واقع، از قلمرو و حوزه علم بیرون‌اند، شناخت حقیقت این‌گونه مسائل به منظور تحقق اهداف تربیت توحیدی باید مستند و متکی به معرفت‌های عقلانی و حیانی دینی باشد. بنابراین، مبانی تربیت، شالوده و پایه‌اصول اساسی تربیت است که از نحوه نگرش این کتاب آسمانی به انسان و جهان به دست آمده و نظام تعلیم و تربیت توحیدی بر آنها استوار است.

۲- اهم مبانی هستی‌شناختی تربیت توحیدی از منظر قرآن کریم، در عناوینی مانند مخلوقیت، معلولیت، افتقار و نیازمندی، ربوبیت و تعلق و وابستگی نظام‌هستی است قابل بیان است؛ هم‌چنین، در این رویکرد، هستی‌مظهر و آیت خداوند سبحان است و مجموع آیات بیانگر معرفت عالم هستی، نهایتاً به معرفت حق تعالی و توحید ختم می‌گردند.

۳- اساس هستی بر رحمت الهی است و این رحمت با خالقیت، ربوبیت، مالکیت، معیت، و قیومیت الهی رابطه دارد.

۴- قرآن پدیده‌های جهان‌آفرینش را آیات الهی دانسته و مبسوط از آن‌ها سخن گفته، گویی تدبّر در این آیات الهی را مبنا و پایه رشد انسان دانسته و آفرینش جهان ماده برای آن است تا انسان به تکامل اختیاری برسد و در حقیقت شناخت آیات الهی و آگاهی از اسرار جهان‌آفرینش و بررسی پدیده‌های طبیعی و دستیابی به قوانین طبیعت، پایه‌ای برای بسط بینش الهی، پیشبرد معرفت و زمینه‌ساز تقویت ایمان و تعبد عملی است.

۵- در صیوروت انسان به مقصد نهایی آفرینش، پر نمودن شکاف میان مباحث نظری با ابعاد عملی توحید ورزی، از ضرورت و اهمیت فراوانی برخوردار می‌باشد. بنابراین، تغییر نگرش علماء، اندیشمندان و صاحب نظران علوم اسلامی از پرداختن صرف به مسائل تئوری توحید در چارچوب‌های رایج، در دست‌یابی به رویکردهای استقرار و تثبیت نگرش توحیدی در فرد و جامعه از ضرورتی اجتناب‌ناپذیر برخوردار است؛ زیرا در عصر حاضر، استقرار نظام تربیت توحیدی به عنوان غایت تربیت اسلامی و هدف اصلی رسالت پیامبران الهی از کمبود پژوهشهایی در خصوص روند تحقق و مراحل شکل‌گیری رنج می‌برد.

۶- از آنجا که درک معرفت حقیقی درباره خداوند سبحان، منوط به حصول تحول و تکامل در فرایندهای شناختی فرد می باشد، بهبود و ارتقاء نظام تعلیم و تربیت رایج، مستلزم پرهیز از نگاه تک بعدی در معرفی خدا و تبیین لایه‌های عمیق‌تری از «الله‌شناسی» است.

۷- اقتضای تربیت توحیدی این است که اگر انسانی در پدیده‌های جهان آفرینش تدبیر کند و در آن‌ها نشانه علم و قدرت و حکمت و جمال باری تعالی را ببیند و نیازمندی انسان و جهان را درک کند، این دریافت فقر، باید مبنای تربیت قرار گیرد و متریان را به این باور سوق دهد که همه هستی از خداست و سایر موجودات عدم‌های هستی‌نمایی هستند که کسب اعتبار آنها برای موجودیت، خضوع در برابر خداوند است، که با تقویت حبّ عبودی متریان، انتظار می‌رود بر میزان فرمانبرداری و سپاس‌گزاری آنان افزون شود. پیداست همه این امور نیازمند برنامه‌ریزی و اقدامات به موقع و مناسب تربیتی است.

۸- ارائه مفاهیم ژرف در زمینه توحید و شناخت خدا، و عرفان ناب شیعی منطبق با آموزه‌های قرآن کریم و سنت پیامبر(ص) و ائمه معصومین(س)، متناسب با اقتضائات نسل جدید و تبیین مؤلفه‌ها و آگاهی بخشی لازم، مناسب و کافی، به منظور جلوگیری از گرفتار شدن آنها در وادی عرفان‌های دروغین و شبهات عرضه شده در جامعه ضرورت دارد.

فهرست منابع

قرآن کریم.

۱. ابن عربی، محی‌الدین (۱۴۱۸ق)، الفتوحات المکیه، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۲. ابن ابی‌الحدید (۱۳۷۸) شرح نهج البلاغه، بیروت دار احیاء التراث العربی.
۳. ابن سینا، حسین بن عبد‌الله، (۱۳۶۳)، الهیات شفاء، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷) تسنیم، تفسیر قرآن کریم، قم: مرکز نشر اسراء.
۵. _____ (۱۳۸۳)، توحید در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن)، ج دهم، چ هجدهم، قم: اسراء..
۶. _____ (۱۳۸۰)، المبدأ و المعاد، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۷. _____ (۱۳۸۹) تسنیم، تفسیر قرآن کریم، ج ۱۹، قم: مرکز نشر اسراء.
۸. _____ (۱۳۹۷)، تفسیر موضوعی قرآن مجید، معرفت شناسی در قرآن، ج ۱۳، قم: مرکز نشر اسراء.
۹. دینانی، غلام‌حسین، (۱۳۷۵)، اسماء و صفات حق، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد، تهران.
۱۰. سعیدی مهر، محمد، (۱۳۸۳)، آموزش کلام اسلامی، تهران، نشر طه.
۱۱. سند تحول بنیادین نظام تعلیم و تربیت جمهوری اسلامی ایران، (۱۳۹۰)، شورای عالی انقلاب فرهنگی؛ شورای عالی آموزش و پرورش.
۱۲. صدرالمتهین، صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۷۸)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، قم: مصطفوی.
۱۳. شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۸۰)، اسرارالآیات، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
۱۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۹ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۵. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۲)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران: صدرا.
۱۶. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۰)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: انتشارات جامعه مدرسین.

۱۷. _____ (۱۳۷۵)، نه‌ایه الحکمه. ترجمه و شرح علی شیروانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۸. _____ (۱۳۸۹)، انسان از آغاز تا انجام، به کوشش سید هادی خسرو شاهی، قم: بوستان کتاب.
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۳ق)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۲۰. _____ (۱۳۶۵)، مجمع الاحتجاج علی اهل اللجاج، بیروت دارالنعمان.
۲۱. طوسی، ابی جعفر محمد بن الحسن، (بی تا) التبیان فی تفسیر القرآن، دار احیاء العرب، بیروت.
۲۲. فیض کاشانی، ملا محمد محسن، (بی تا)، المحجّه البیضاء فی تهذیب الاحیاء، نشر اسلامی.
۲۳. _____ (بی تا)، تفسیر الصافی، لبنان: مؤسسه‌ الأعلمی.
۲۴. قدردان قراملکی، محمد حسین، (۱۳۸۸)، پاسخ به شبهات کلامی؛ دفتر اول: خداشناسی، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
۲۵. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه‌ الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۲۶. مصباح، محمد تقی (۱۳۸۳) آموزش فلسفه، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۷. _____ (۱۳۸۹)، معارف قرآن (۳-۱)، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۸. مطهری، مرتضی (۱۳۶۰)، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی، تهران: انتشارات صدرا.
۲۹. _____ (۱۳۷۷)، مجموعه آثار، ج ۱۳، تهران: انتشارات صدرا.
۳۰. نوذری، محمود، (۱۳۸۹)، بررسی تحول ایمان به خدا در دوره کودکی، نوجوانی و آغاز جوانی، پایان‌نامه دکتری، قم، پژوهشگاه.

