



کاربست توحید ربوبی در تربیت انسان از منظر قرآن

حسین محمدی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۶/۰۵

سیداسحاق حسینی کوهساری^۲

تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۰۸/۰۷

سیدمحمد موسوی مقدم^۳

چکیده

اصلی‌ترین هدف خداوند از نزول قرآن، تربیت انسان است و اساسی‌ترین آموزه در این مسیر «توحید ربوبی» است. هدف این پژوهش، ترسیم فرآیند تربیت انسان بر مبنای توحید ربوبی در سه مرحله است. مرحله نخست، جهت‌دهی به مقوله «اتخاذ رب» است که با ابتدای برانگاره «شعور فطری انسان نسبت به خالقیت» و «برقراری پیوند آن با ربوبیت» صورت می‌گیرد. مرحله دوم، شکل‌گیری شاکله شخصیتی انسان بر مبنای عبودیت است، که از رهگذر «اندیشه‌ورزی نسبت به رابطه تلازمی ربوبیت با الوهیت» و «اعتلای مبدأ گرایشی اتخاذ رب، یعنی جلب منافع و دفع مضار بر مبنای حبّ عبودی» تحقق می‌یابد. مرحله سوم، ناظر به هدف غایی تربیت، یعنی مشاهده عدم استقلال عالم هستی و بازگشت تمامی تدابیر به رب‌العالمین است که از رهگذر قوت‌بخشی به معرفت ربوبی حاصل می‌شود. در این مقاله سعی بر آن است تا کاربرت توحید ربوبی در هر کدام از این مراحل مورد کنکاش قرار گرفته و الگویی از آن استخراج شود.

واژگان کلیدی

الوهیت، خالقیت، ربوبیت، توحید ربوبی، هدف غایی.

۱. دکترای علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران، پردیس فارابی (tohid1512@chmail.ir).

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران، پردیس فارابی.

۳. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران، پردیس فارابی.

مقدمه

«تربیت» از ابتدایی‌ترین و اساسی‌ترین نیازهای حیات انسان است. اهمیت تربیت و نقش انحصاری آن در تحقق فرهنگ و تمدن و تعالی آن‌ها، بر مریبان بزرگ پوشیده نبوده است؛ چنان‌که «غزالی» تربیت را پس از پیامبری، شریف‌ترین کار آدمی خوانده، «کانت» آن را بزرگ‌ترین و دشوارترین مسئله آدمی دانسته و «افلاطون» بر آن بوده است که عالی‌تر و مقدس‌تر از تربیت، فنی نیست (رفیعی، ۱۳۸۱، ۳: ۹۰). سرآمد همه اینان، انبیای الهی هستند که همواره کوشیده‌اند تا این نیاز بنیادین انسان را سامان بخشند، به گونه‌ای که فلسفه بعثت انبیا، هدایت انسان و قرار دادن او در مسیر رشد و سعادت است که جز از طریق تربیت حاصل نمی‌شود. راهبرد اصلی انبیا در تربیت انسان، خارج ساختن او از مدار شرک و قرار دادن در دایره توحید است. از آن جایی که عمده شرک در حیات انسان از ناحیه ربوبیت خداوند است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۲: ۵۸۱)، می‌توان از توحید ربوبی به عنوان اساسی‌ترین آموزه انبیا در مسیر تربیت انسان یاد کرد و بیان داشت که محل اصلی نزاع انبیا با دیگران نیز بر سر همین امر بوده است (عسکری، ۱۳۸۲، ۱: ۳۴).

نگارندگان این پژوهش بر آنند که تربیت قرآنی از رهگذر توحید ربوبی بوده و با عنایت به کاربست آن در مباحث تربیتی، می‌توان به عناصر یک نظام تربیتی اعم از اهداف، اصول و روش‌ها دست یافت. پژوهش حاضر بر مبنای ترسیم مراحل سه‌گانه، به چگونگی کاربست توحید ربوبی در تربیت انسان پرداخته است. مرحله اول و دوم ناظر به اهداف میانی تربیت و اهداف جزئی ذیل آن است و مرحله سوم ناظر به هدف غایی است.

مرحله ابتدایی، «جهت‌دهی به مقوله اتخاذ رب» است که در این پژوهش از آن به اصلی‌ترین بنیاد حیاتی انسان یاد شده است. تحقق هدف مرحله، منوط به «برانگیختن شعور فطری انسان درباره خالقیت» و همچنین «اندیشه‌ورزی درباره رابطه تلازمی خالقیت و ربوبیت» است. مرحله دوم، شکل‌گیری شاکله شخصیتی انسان بر مبنای عبودیت است که از رهگذر «اندیشه‌ورزی درباره رابطه تلازمی ربوبیت و الوهیت» و همچنین «اعتلای مبدأ گرایشی جلب منافع و دفع مضار بر مبنای حب عبودی» قابل تحقق است. عبودیت، مرز عدمی نداشته و قوت‌بخشی به شاکله شخصیتی انسان در هر مرحله‌ای از حیات انسان، زمینه را برای تحقق مرحله سوم از تربیت انسان، یعنی بارپایی به عالم ملکوت فراهم می‌گرداند. انسان در این عالم، بازگشت تمامی تدابیر به رب‌العالمین را مشاهده می‌کند.

توحید ربوبی

خاستگاه اصلی مباحث کلامی، آموزه‌هایی است که در قرآن مطرح شده است. «توحید ربوبی» نیز مستثنای از این امر نبوده و تأکید قرآن بر ربوبیت گواه بر این امر است، به گونه‌ای که بررسی کاربرد «رب» در قرآن نشان می‌دهد که ریشه «رب» در قرآن کریم ۹۷۶ بار به کار رفته است (عبدالباقی، ۱۳۶۴: ۲۸۵-۲۹۹). بر این اساس، اسم «رب» پس از اسم جلاله «الله» بیشترین کاربرد را در میان اسماء الحسنی در قرآن کریم دارد. دانشمندان لغت، معانی متعددی نظیر: مالک (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ۸: ۲۵۶؛ ابن‌درید، ۱۹۸۷، ۱: ۶۷؛ جوهری، ۱۴۰۷ق، ۱: ۱۳۱؛ أزهری، ۱۹۶۷، ۱۵: ۱۲۸؛ ابن سیده‌المرسی، ۱۴۲۱ق، ۱۰: ۲۳۳؛ ابن‌منظور، ۱۴۰۵ق، ۱: ۳۹۹)، حضانت و سرپرستی (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ۸: ۲۵۶)، اصلاح و تکمیل (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ۲: ۳۸۱)، صاحب (ابن سیده‌المرسی، ۱۴۲۱ق، ۱۰: ۲۳۳؛ طریحی، ۱۴۰۸ق، ۱: ۱۷۵)، سید (أزهری، ۱۹۶۷، ۱۵: ۱۲۸؛ عسکری، ۱۴۱۲ق، ۱۸۰)، تربیت و به کمال رساندن (ابن سیده‌المرسی، ۱۴۲۱ق، ۱۰: ۲۳۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۳۳۶) را برای «رب» در نظر گرفته‌اند. بر اساس نظر لغویون، می‌توان دو عنصر معنایی را برای واژه «رب» فارغ از ریشه اشتقاقی آن از «رب» و «ربی» و «ربو» در نظر گرفت که عبارتند از: ۱. مالکیت، که به اذعان همه و یا عمده لغویون در واژه «رب» نهفته است؛ ۲. تدبیر، سرپرستی و مدیریت کردن امور که به نحوی در تمامی معانی مطرح‌شده برای «رب» نظیر حضانت، سیادت، صاحب، تربیت و حتی جزء معنای اصلی آن، یعنی مالکیت نهفته است و به اقتضای هر کدام، لازم معنای آن را به خود می‌گیرد.

بنابراین، در بحث از توحید ربوبی باید به معنای «رب» توجه داشت. بحث از توحید ربوبی ناظر به اداره و تدبیر جهان بوده و بیان می‌دارد که خدای واحد، به تنهایی به اداره و تدبیر امور می‌پردازد و در عرض و رتبه آن، خدایان دیگری وجود ندارند که همگی با هم یا هر کدام، جهان یا بخشی از امور را اداره و تدبیر کنند (قدردان ملک، ۱۳۸۶: ۳۹۳). توحید ربوبی یگانه رب و مدبر جهان را «الله» دانسته و سایر علل را در طول آن تفسیر می‌کند. بر این اساس، هر آنچه را که در عالم وجود متصور است، از او بوده و هیچ موجودی در هیچ جهتی اعم از خلق، رزق و... استقلال از خود ندارد. نسبت تدبیر برخی امور به ملائکه و... در قرآن (نازعات: ۵) با توحید ربوبی ناسازگار نیست، زیرا تدبیر آن‌ها به اذن او بوده و منتهی به او می‌شود (خرازی، ۱۴۱۷ق، ۱: ۶۴) و در حقیقت، آن‌ها در سلسله اسباب و علل متصور هستند که جنود رب العالمین به شمار آمده و به خواست و مشیت او عمل می‌کنند (سبحانی، ۱۴۲۸ق: ۶۹).

مرحله اول فرآیند تربیت: اتخاذ رب

بررسی آیات قرآن نشان می‌دهد که گرایش انسان به اختیار مدبر برای خویشتن به جهت جلب منافع و دفع مضار، جزء یکی از عناصر بنیادین حیات اوست. شاکله وجودی انسان و نیز ضرورت‌های فردی و اجتماعی او موجب گردیده است که انسان، همواره کسی یا چیزی را به عنوان مدبر خویش برگزیند تا بتواند به واسطه آن، حیات خویش را قوام بخشیده و به راحتی و سعادت دست یابد. منشأ تلاش انسان برای این امر در نیاز حقیقی او نهفته است که از رهگذر محبت به غیر در صدد برمی‌آید تا نیاز خویش را برطرف کند. اثر این محبت، اطاعت و تبعیت از مورد محبت خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ۸: ۲۶۵). قرآن، اطاعت از غیر را به معنای بخشیدن سمت ربوبی به او به شمار آورده است: «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ...» (توبه: ۳۱). اتخاذ احبار و رهبان به عنوان «ارباب» به این معنا نبوده است که در مقابل آنان عمل عبادی انجام می‌گرفته است، بلکه از آن جایی که تمامی اوامر و نواهی آنان مورد قبول واقع قرار گرفته و اطاعت می‌شده‌اند، قرآن از آن تعبیر به «ارباب» کرده است (طوسی، بی تا، ۵: ۲۰۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۵: ۳۷). این معنا در روایات نیز مورد تأکید قرار گرفته است: «أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» قَالَ: أَمَا وَ اللَّهُ مَا صَامُوا، لَهُمْ وَ لَا صَلُّوا - وَ لَكِنَّهُمْ أَحَلُّوا لَهُمْ حَرَامًا وَ حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ حَلَالًا - فَاتَّبَعُوهُمْ» (عیاشی، ۱۳۸۰، ق، ۲: ۸۶).

بنابراین، با توجه به این‌که انسان همواره قرین نیاز است، مقوله «اتخاذ رب» را نیز باید قرین همیشگی او به شمار آورد. این امر آن‌چنان با انسان قرابت دارد که حتی با نبود ارباب بیرونی و خارج از وجود انسان، باز می‌تواند به مثابه عنصری فعال، انسان را به اتخاذ اربابی از درون سوق دهد؛ به این معنا که انسان با ملاحظه توانایی‌ها و استعدادهای خویش، هرچند موهومی و مبتنی بر خیال، چنین می‌پندارد که خود می‌تواند نیازهای خویش را رفع کند. بنابراین، به خویشتن محبت پیدا کرده و ضمن استقلال بخشی به خود در رفع نیازها، سر از اطاعت و تبعیت از خود درمی‌آورد: «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ» (جاثیه: ۲۳). اتخاذ اله به معنای پرستیدن آن، و مراد از پرستش هم اطاعت کردن است (طباطبائی، ۱۳۹۰، ق، ۱۸: ۱۷۲). به این ترتیب، انسان با داشتن این عنصر حیاتی در درون خویش در پی آن است که به نحو ضرورت، قوام حیات و سعادت خویش را فراهم آورد. قرآن نیز انسان را به همین نحو که هست در نظر می‌گیرد و با مفروض داشتن این وضع، با وی سخن می‌گوید. این سخن برای آن

است که وی با توجه به این که گام نخست را خود برداشته است، گام‌های بعدی را با نظر به واقعیت‌های هستی چنان بردارد که بتواند به عناصر حیاتی خویش که او را به اتخاذ «رب» سوق می‌دهد، پاسخ مناسب داده و آن را اعتلا بخشد. به عبارت دیگر، هرچند تصور انسان بر حسب عناصر حیاتی اولیه در خصوص مالک و مدبر خویش، تصویری نادرست است، اما قرآن اصل این امر را به رسمیت شناخته و سخن با انسان را از همان‌جا آغاز می‌کند تا او را متوجه این امر کند که تصویر تمام‌نمای انسان در اتخاذ ارباب متعدد برای نیل به حیات راحت و سعادت نیست، و اساساً این دو مقوله نه تنها با یکدیگر قابل جمع نیستند، بلکه زمینه سرگردانی، حیرت و شقاوت انسان را نیز فراهم می‌گرداند، زیرا وقتی ربّ واحدی اتخاذ شود و تنها طرح و نقشه او در حیات انسان جریان پیدا کرده و عبادت و استعانت، منحصر در او شود، به حقیقت، وجدان انسانی از زبونی و خواری در برابر نظام‌ها و اوضاع و اشخاص، نجات می‌یابد، همان‌گونه که از دست مذلت افسانه‌ها، خیالات و خرافات رها می‌گردد (قطب، ۱۴۲۵ق، ۱: ۲۵). قرآن کریم، در قیاسی تمثیلی بر عدم تساوی بین دو شخصی که سرسپرده ارباب متعدد است و شخصی که تنها یک «رب» واحد دارد، تأکید کرده و با این تمثیل به آثار منتج از هردو اشاره کرده است: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَ رَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا...» (زمر: ۲۹).

از این رو، دست‌یابی به تصویری تمام‌نما از انسان در این است که او با کسب بینش‌هایی، عناصر اولیه حیات خویش را اعتلا بخشیده و یا از آن‌ها فراتر رود و آن‌گاه با عناصر متعالی‌تری همراه گردد. این بینش‌ها نقش جهت‌دهنده به مقوله اتخاذ «رب» دارند که قرآن کریم با دست‌گذاردن روی آن‌ها در صدد جهت‌دهی مذکور برمی‌آید. از این بینش‌ها می‌توان به اهداف تربیتی متناسب با این مرحله از فرآیند تربیتی انسان یاد کرد، زیرا تعالی آن عنصر درونی، مرهون تحقق این بینش‌هاست. این اهداف عبارتند از:

۱. برانگیختن شعور فطری انسان درباره خالقیت خداوند

نخستین گام برای اعتلای گرایش به اتخاذ ربّ این است که انسان به آگاهی‌های فطری درباره خالقیت خداوند متوجه شود. توضیح آن که قرآن، وجود خداوند را امری تردیدناپذیر معرفی کرده و در صدد نبوده است که به معنای دقیق فلسفی، به اثبات وجود خدا بپردازد، بلکه وجود مبدأ یا خالق را برای جهان، امری مسلم یا تردیدناپذیر برای بشر در نظر گرفته است. شهید بهشتی با بررسی تطبیقی روش‌های طرح خدا در مباحث دانشمندان مسلمان و مقایسه آن با شیوه ارائه قرآنی، به تفاوت این دو شیوه توجه کرده است. به باور او، برخلاف نظریه‌های

فلاسفه، مسئله اثبات وجود خدا و اثبات صانع در قرآن، به صورت مسئله پیچیده‌ای که جای جروبوت داشته باشد، مطرح نشده است و هرچند شک درباره وجود خدا را به کلی نادیده نگرفته است، اما به همین مقدار که انسان را در برابر چند سؤال قرار دهد، اکتفا کرده است (بهشتی، ۱۳۷۴: ۶۸). البته این به معنای نفی برهان‌پذیری خالقیت نیست، بلکه دانشمندان برای آن اقامه برهان کرده‌اند. از جمله مهم‌ترین این براهین «برهان حدوث» است که مورد اهتمام متکلمان قرار گرفته است (رک: اشعری، ۱۹۵۵: ۱۷؛ ماتریدی، ۱۴۲۷ق: ۱۱؛ جوینی، ۱۴۱۶ق: ۳۹؛ فخر رازی، ۱۴۰۷ق: ۱؛ ۲۰۰؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق: ۳؛ ۷؛ طوسی، ۱۴۱۳ق: ۳۹؛ حلی، ۱۴۱۳ق: ۲۸۰؛ حمصی رازی، ۱۴۱۹ق: ۱؛ ۱۹). برخی متکلمان، خالقیت خداوند را با وجود حدوث عالم، بی‌نیاز از استدلال دانسته‌اند و اقامه استدلال برای آن را از باب وثاقت نفس و دوری از التباس به شمار آورده‌اند (مقداد، ۱۴۲۲ق: ۱۵۱).

بر این اساس، بداهت وجود خالق در قرآن، یکی از مبنایی‌ترین عناصر معرفتی انسان به شمار آمده است که از رهگذر آن می‌توان به درجات عالی توحید، نظیر توحید ربوبی و الوهی دست یافت. به همین منظور، از جمله روش‌های قرآن در طرح مباحث مرتبط با توحید ربوبی، مواجه کردن مردم با آگاهی‌های فطری آنان است. در این مسیر، سؤالاتی درباره خالقیت مطرح کرده و شعور فطری آنان را برمی‌انگیزاند تا بعد از دریافت اقرار و اعتراف بر خالقیت، استدلال‌های خود بر توحید ربوبی را بر آن استوار دارد (عنکبوت: ۶۱؛ زمر: ۳۸؛ زخرف: ۹؛ لقمان: ۲۵؛ مؤمنون: ۸۴). در حقیقت، از منظر قرآن، اصل خالقیت مسلم انگاشته شده است که انسان با اندکی تأمل در اطراف آن می‌تواند پی به وجود خالق ببرد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق: ۲۶؛ ۴۵۴). منشأ این بداهت، در فطرت انسان است (قطب، ۱۴۲۵ق: ۵؛ ۲۷۹۴) و گواه بر این است که انسان مفطور به توحید است (طباطبائی، ۱۳۹۰، ۱۶: ۲۳۱). اساساً هدف از پرستیدن بت‌ها توسط مشرکان این بود که آنان را واسطه و شفیع خود برای تقرب به «الله» می‌پنداشتند: «وَعِبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ وَ يَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ...» (یونس: ۱۸). پر واضح است که چنین بیانی، نشانه اعتقاد مشرکان به اصل وجود آفریدگار است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۲: ۲۶). بر این اساس است که آیات محدودی از قرآن کریم به اثبات اصل صانع و مسئله خالقیت پرداخته است و بیشتر آیات، ناظر به اسما و صفات الهی است.

بنابراین، اصل وجود خالق و هم‌چنین مخلوقیت انسان به گواهی آیات قرآن برای او واضح و میرهن است و قرآن کریم صرفاً با طرح پرسش‌هایی در صدد است تا منطق فطری انسان را برانگیخته و او را به اعتراف در این باره وابدارد. پس اقرار گرفتن انسان با ابتدای بر آگاهی و

شعور فطری انسان درباره اصل مسئله خالق و مخلوق، نخستین گام در مرحله اول فرآیند تربیت انسان است. این امر هرچند یک روش در ارائه براهین تلقی می‌شود، اما در مباحث تربیتی می‌توان از آن به عنوان «هدف» یاد کرد. هنگامی که یک امری، مانند هدف تربیت در نظر گرفته شود، حالت مطلوب آن مورد توجه خواهد بود (باقری، ۱۳۸۷، ۱: ۱۳۱)؛ از این رو، حالت برانگیختگی انسان نسبت به شعور فطری خود و آگاهی از خالقیت، به منزله هدف تربیتی است.

۲. اندیشه‌ورزی درباره عدم انفکاک خلقت از ربوبیت

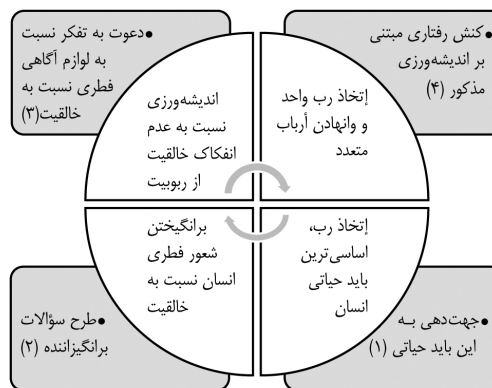
همان‌گونه که بیان شد، نخستین راهبرد تربیتی قرآن برای جهت‌دهی به مقوله اتخاذ رب، بهره بردن از شعور فطری انسان درباره خالقیت و برانگیختن آن با بیان سؤال است. اما این برانگیزانندگی، مقدمه‌ای برای به تعقل واداشتن انسان درباره جریان ربوبیت در عالم آفرینش است و خود هدف مستقلی نیست. بر این اساس، راهبرد دوم قرآن از مرحله اول فرآیند تربیت انسان، بیان عدم انفکاک خالقیت از ربوبیت است تا انسان با اندیشه‌ورزی درباره آن، جریان ربوبیت را نیز همانند خالقیت، منتهی به میدئی واحد به شمار آورده و از یوغ ارباب متعدد رهایی یابد. هنگامی که اندیشیدن درباره آموزه‌های دینی، چون هدف تعلیم و تربیت قرار می‌گیرد، نظر بر آن است که به القا و تلقین آن‌ها نپردازند و حتی به اطلاع یافتن از آن‌ها نیز اکتفا نشود، بلکه اندیشیدن و فهم درباره آن‌ها صورت پذیرد (باقری، ۱۳۸۷، ۱: ۱۳۴).

در آیات متعددی از قرآن، ربوبیت مبتنی بر خالقیت قرار داده شده است و به نوعی به عدم انفکاک آن دو از یکدیگر حکم شده است. به این معنا، حال که خالق، فقط خداست و انسان به آن اقرار و اعتراف دارد، فقط هموست که شایستگی ربوبیت داشته و دیگران به دلیل این‌که سهمی از خلقت ندارند، بالطبع سهمی از تدبیر را نیز نخواهند داشت (طباطبائی، ۱۳۹۰، ق، ۱۵: ۱۷۷): «وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ وَ لَا يَمْلِكُونَ لِنَفْسِهِمْ ضَرّاً وَ لَا نَفْعاً وَ لَا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَ لَا حَيَاةً وَ لَا نُشُوراً» (فرقان: ۳). آیات دیگری نیز بر این معنا دلالت داشته و ربوبیت را در پیوند با خالقیت قرار داده‌اند: «إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ...» (یونس: ۳).

در این دسته از آیات، نوعی توییخ و سرزنش مخاطبان وجود دارد؛ به این معنا که پس از گرفتن اقرار و اعتراف بر خالقیت، بیان می‌دارد که چرا آنان نسبت به اقتضائات این اعتراف که رهیافتی به ربوبیت است، آگاهی ندارند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ق، ۱۶: ۲۳۱): «وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (لقمان: ۲۵). این عدم آگاهی در حقیقت، مستند به عدم تفکر آنان است؛ یعنی چرا در اطراف اعتراف خود، نسبت به خالقیت اندیشه نمی‌کنند تا به این نتیجه دست یابند که دیگران چون سهمی از خالقیت ندارند، بالطبع

سهمی از ربوبیت را نیز نخواهند داشت. این معنا با عبارات دیگری نظیر «أفلا تدكرون» (یونس: ۳)، «فانی توفکون» (غافر: ۶۲) و... نیز مورد تأکید قرار گرفته است. در انتهای آیه سوم سوره «یونس» که در بالا مورد بحث واقع شد، عبارت «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَدَّكُرُونَ» ناظر به همین معناست؛ یعنی چرا شما اندکی فکر نمی‌کنید که ربّ شما فقط همان خالق شماسست و متذکر این امر نمی‌شوید تا از رهگذر تفکر در شعور فطری خود نسبت به خالقیت، به ارتباط بین آن با حقایق عالم هستی و اسباب و نتایج آن دست یابید (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ۱۱: ۲۶۷).

بنابراین، راهبرد تربیتی قرآن در این مرحله از فرآیند تربیتی انسان، سوق دادن او به تفکر و اندیشه‌ورزی درباره‌ی لوازم و اقتضائات اقرار به خالقیت است که از جمله لوازم آن، عدم انفکاک ربوبیت از خالقیت است. این عدم انفکاک در اندیشه‌ی متکلمان نیز مورد توجه قرار گرفته است. آنان بیان داشته‌اند که از آن‌جا که وجود ممکن فقر وجودی دارد، در هر آن و لحظه، به واجب‌الوجود متقوم و وابسته است و به عبارتی، لازمه‌ی بقای ممکن، استمرار افاضه الهی است (سبحانی، ۱۴۱۲ق، ۲: ۶۷). در حقیقت، تدبیر نوعی از خلقت و آفرینش است. تدبیر تکوینی در واقع استمرار و ادامه‌ی خلقت و ایجاد اولیه است و لازمه‌ی بقای وجود ممکن، استمرار افاضه الهی است، زیرا نظام امکانی به حکم این‌که بالذات فاقد وجود و هستی است و این فقر پیوسته با آن همراه است، لازم است تا فیض خلقت مستمر و پیوسته باشد. این استمرار، هم شامل اصل خلقت و هم شامل روابط موجودات با یکدیگر و تأثیر آن‌ها بر هم می‌شود. به تعبیر صاحب تفسیر/میزان، خلقت و ایجاد همان‌گونه که به ذوات مخلوقات تعلق می‌گیرد، به نظام جاری در بین آن‌ها نیز تعلق دارد (طباطبائی، ۱۳۹۰، ۱۷: ۱۵۸)، و مقصود از تدبیر، همین نظامات جاری بین اجزای هستی است. در این صورت، حقیقت تدبیر جهان و گیتی، جز استمرار وجود جهان با روابط و خصوصیات که دارد، نیست و چنین استمراری همان خلقت جدید و به عبارت دیگر، ادامه‌ی آن خلقت است.



شکل ۱: فرآیند جهت‌دهی به مقوله‌ی اتخاذ ربّ و اهداف تربیتی و رویکردهای متناسب با هر کدام

مرحله دوم فرآیند تربیت: شکل‌گیری شاکله شخصیتی انسان بر مبنای عبودیت

مرحله نخست فرآیند تربیت انسان بر مبنای توحید ربوبی، به ساماندهی مقولات فطری نظیر اتخاذ ربّ و یا شعور فطری درباره خالقیت اختصاص دارد. نتیجه این مرحله از تربیت انسان، فراهم کردن زمینه برای اتخاذ ربّ واحد و وانهادن ارباب متعدد بود. در حقیقت، انسان با این اتخاذ، وارد مرحله جدیدی از حیات خویش می‌شود که محوریت آن ربّ واحد است. کنش رفتاری انسان (اعم از جوارحی و جوانحی) بر مبنای این محوریت، عبودیت است؛ به این معنا که در چنین وضعی از حیات، شخصیت انسان ضرورتاً بر مبنای عبودیت شکل خواهد گرفت و تمامی جهت‌گیری‌های او در بُعد اندیشه، رفتار و گرایش، ناظر به آن خواهد شد. مقصود از آن، بُعد روحی انسان است که اساس و محتوای شخصیت فرد به شمار رفته و برگرفته از پیوند درونی با خداوند متعال و گرایش روحی و عاطفی به اوست. این پیوند درونی همان زیربنایی است که ساختار شخصیت اسلامی به طور کامل بر آن استوار است و عناصر، ویژگی‌ها و شاخصه‌های دیگر شخصیت اسلامی نیز برگرفته از آن است (معن، ۱۳۸۷: ۳۳). عبودیت، ریشه در ربوبیت خداوند داشته و با لحاظ شاخصه‌های ذاتی طرفین رابطه، یعنی انسان و رب، حاصل می‌شود. شکل‌گیری شاکله شخصیتی انسان بر مبنای عبودیت، مرهون افزایش قابلیت‌هایی در بُعد اندیشه و گرایش با محوریت ربّ واحد است که از آن‌ها به اهداف تربیتی ناظر به این مرحله از فرآیند تربیتی در این پژوهش یاد شده است که در ادامه به تبیین آن پرداخته خواهد شد.

۱. اندیشه‌ورزی درباره عدم انفکاک ربوبیت از الوهیت

اتخاذ ربّ واحد، به خودی خود هدف مستقلی به شمار نمی‌آید، بلکه از منظر قرآن، رهیافت به آن ضرورت سرسپردگی در برابر ربّ را ایجاد کرده و سبب می‌شود تا آن رب، چهره اله به خود گیرد. با این بیان، ربوبیت و الوهیت منفک از هم نیستند و لازم است در جریان تربیت انسان و شکل‌گیری شخصیت انسان بر مبنای عبودیت، درباره رابطه آن دو اندیشه‌ورزی صورت گرفته و قابلیت‌هایی بر مبنای این رابطه در بُعد اندیشه انسان فراهم گردد. این مسئله، در مقام یک هدف تربیتی، در اولین گام از دومین فرآیند تربیت انسان لحاظ شده است.

بین توحید الوهی و توحید ربوبی، ملازمه اساسی وجود دارد که بر اساس آن، یک حقیقت، زمانی چهره الوهیت به خود می‌گیرد که «ربّ» باشد و از آنجایی که طبق توحید ربوبی، سمت ربوبی منحصر در خداوند متعال است، سمت الوهیت نیز منحصر در او خواهد شد، زیرا وقتی پذیرفته شود که همه فعل و آثار جهان به خداوند واحد مستند است، عقل هیچ توجیهی برای

عبادت غیر خداوند نمی‌بیند، چراکه عبادت به خدایان متعدد باید به دلیل اعتقاد به قدرت و تأثیر آن‌ها بر جهان و انسان باشد، و با بطلان این پیش‌فرض اصلاً خدایانی وجود ندارد تا مورد عبادت قرار گیرند (قدردان ملکی، ۱۳۸۶: ۴۱۶). نتیجه چنین امری، شکل‌گیری عمل و اندیشه عبادی برای آن‌ها خواهد شد، زیرا عابد با مشاهده ربوبیت حق تعالی و آثار آن در حیات خویش، بنا بر شعور فطری، خود را علی‌الاطلاق مدیون رب العالمین دانسته و از سر تسلیم و خضوع و خشوع با او درآمده و سمت الوهی به او می‌بخشد (نजारادگان، ۱۳۹۱: ۲۸).

این ملازمه در آیات متعددی تبلور یافته است: «إِنَّ إِلَهُكُمْ لَوَاحِدٌ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا وَ رَبُّ الْمَشَارِقِ» (صافات: ۴-۵). این آیه، ملاک در الوهیت‌ها و معبود بودن به حق او را، «رب» قرار داده است، زیرا او به سبب ربوبیت خویش، در آسمان‌ها و زمین تصرف کرده و بر اهل آن حکم می‌راند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ۱۷: ۱۲۲). او در این تصرف، شریکی ندارد و هرگونه تصرفی از طرف غیر او، جز به اذن او نیست. بنابراین، همه تدبیرها به تدبیر او بازگشت دارند. انسان با ملاحظه چنین امری، هیچ‌گونه استقلالی برای خود قائل نشده و خود را علی‌الاطلاق و در همه شئون تحت تدبیر او می‌داند: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَ مَا مِن إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ * رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْفَخَّارُ» (ص: ۶۵-۶۶). آیه شریفه بیان می‌دارد که اله و معبودی که در بُعد هستی از وحدانیت برخوردار بوده و قهاریت او بر همه چیز ثابت باشد، جز خداوند متعال نیست. بر این اساس، او دارای کمال لایتناهی است که همه موجودات، هم از جهت اصل وجود و هم از جهت آثار آن، فقیر و محتاج به او هستند. این فقر سبب خضوع ذاتی در همه موجودات می‌شود که همان حقیقت عبادت است. بنیان این امر در ربوبیتی است که تمام هستی را از ناحیه رب العالمین گرفته است (رک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ۱۷: ۲۲۱). آیات دیگری از قرآن نیز ناظر به این معنا هستند (بقره: ۲۱؛ مریم: ۳۶؛ یونس: ۱۰۴؛ هود: ۱۲۳؛ انعام: ۷۱؛ یونس: ۱۸؛ رعد: ۱۶). این جاست که رب العالمین، چهره «اله» به خود گرفته و معبود علی‌الاطلاق می‌شود. بنابراین، اگر انسان، رتی غیر از رب واحد اختیار کرده و در مقابل آن خشوع و خضوع نماید، عبادت تحقق نیافته است، زیرا آن رب، به دلیل این‌که سمتی از خالقیت را ندارد، نمی‌تواند رب به شمار آید. از این رهگذر، هرگونه خضوع و خشوعی نمی‌تواند عبادت تلقی شود. بنابراین، در مقام تربیت انسان، باید او را به عدم انفکاک ربوبیت از الوهیت واقف کرده و زمینه را برای اندیشه‌ورزی در این باره فراهم آورد، تا از رهگذر آن بتواند به سمت شکل‌دهی شخصیت خود بر مبنای عبودیت حرکت کند.

۲. اعتلای گرایش جلب منافع و دفع مضار بر مبنای حبّ عبودی

در بخش قبل، اندیشه‌ورزی دربارهٔ رابطهٔ ربوبیت و الوهیت، به مثابهٔ هدف تربیتی در نظر گرفته شد. این هدف، شرط لازم برای تحقق عبودیت است، اما شرط کافی نیست، زیرا امکان دارد شخص حتی با وجود معرفت به آن رابطه، تحولی را در درون خویش بر مبنای عبودیت فراهم نیاورد که ریشهٔ این امر در بعد گرایشی انسان است، زیرا یکی از مبادی افعال انسان، گرایش و تمایل به انجام فعل است، به گونه‌ای که هر عمل مبتنی بر میلی زیرساز است (باقری، ۱۳۸۲: ۲۶۶). عبودیت نیز به عنوان یک فعل، علاوه بر زیرساز شناختی که در بخش قبل آمد، دارای زیرساخت گرایشی نیز هست و بدون آن، تحقق عبودیت ممکن نخواهد بود. بر این اساس، لازم است در مقام تربیت انسان در بُعد گرایشی او به ربّ و تحقق عمل عبودیت، قابلیت‌ها و زمینه‌هایی فراهم گردد که در این پژوهش از آن به «هدف تربیتی» تعبیر می‌شود. این هدف تربیتی در دو سطح قابل تبیین است:

الف. مبدأ میل نخستین؛ جلب منافع و دفع مضار

از منظر قرآن، ابتدایی‌ترین و یا به تعبیر درست، بنیادی‌ترین میل انسان برای عبادت، بازگشت به حبّ نفس و بقای آن دارد که از طریق جلب منافع و دفع مضار از ابعاد گوناگون حیات صورت می‌گیرد. تأمین این خواسته و میل انسانی یا با اتکا به خویشتن و یا با اتکا به غیر بوده و خارج از این دو امر نیست. نتیجهٔ هر کدام از این امور، رب‌پنداری خود و یا غیر و اظهار عبودیت در مقابل آن است تا بتواند، خیرات حیات خویش را جلب و شرور را از آن دفع کند. قرآن کریم، اصل این گرایش و میل را به رسمیت شناخته و در صدد است با ارائه معرفت تفصیلی از کانون خیر و قدرت، از انحراف در آن جلوگیری کرده و زمینهٔ جهت‌گیری صحیح آن را فراهم کند. از این رو، تأکید دارد که دست‌یابی به منافع و مصون ماندن از مضار در گرو عبادت خداوند است و نه غیر او: «قُلْ أَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (مائده: ۷۶).

این آیه در مقام ردّ دیدگاه اهل کتاب مبنی بر تثلیث است که به جهت آن برای حضرت عیسی (علیه السلام) و مادرشان مقام الوهیت قائل بوده و در برابر آن‌ها کرنش می‌کردند (طوسی، بی‌تا، ۶: ۶۰۶). قرآن کریم در مقابل چنین جریانی، عدم الوهیت آنان را به عدم مالکیت آنان در نفع و ضرر عبادت‌کنندگان مستند ساخته است؛ یعنی از آن جایی که حضرت عیسی (علیه السلام) و مادرشان مالکیت در خیر و شرّ مردم ندارند، توانایی ایصال نفع به مردم و دفع ضرر از آنان را ندارند.

بنابراین، اگر عبادت آنان به منظور جلب منافع و دفع مضار است، پر واضح است که نتیجه‌ای عاید آن نخواهد بود. پس اگر مردم به دنبال جلب منافع و دفع مضار از طریق عبادت هستند، باید آن را منحصر در کسی کنند که از علم به حوایج و نیازمندی‌های مردم برخوردار بوده و توانایی ایصال خیر و دفع شر از آنان را دارد: «وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» (یونس: ۱۰۷).

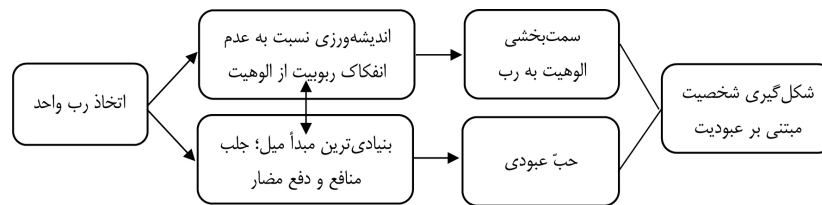
این آیه، علاوه بر حجت مذکور در اثبات وحدانیت خداوند در ربوبیت و الوهیت، به طور ضمنی به قانونی از قوانین حاکم بر ساختار وجودی انسان اشاره دارد که ریشه در تمایلات و گرایش‌های فطری او دارد. این قانون عبارت است از: حبّ بقا از طریق جلب منافع و دفع مضار؛ به این معنا که انسان در صدد است تا به انحای مختلف، زمینه لازم برای حفظ حیات خویش و آمیختن آن با راحتی را فراهم کند. بدین منظور، تمام همت خویش را بر این قرار می‌دهد که هر آنچه را مایه قوام حیات است، جلب نموده و هر آنچه را که سبب خدشه به آن است، از خود دفع کند. یکی از راه‌های تحقق این امر، دست یازیدن به غیر است تا با واسطه قرار دادن او بتواند در کنف حمایت‌های او، به حیات زیستی خود قوام بخشیده و زمینه بقای آن را فراهم گرداند (مطهری، ۱۳۸۹، ۳: ۴۹۵). و از آنجایی که خاستگاه این امر در نهاد انسان تعبیه شده است، از سوی خداوند تخطئه نگشته و مورد تأیید قرار گرفته است.

ب. مبدأ میل عالی؛ حبّ عبودی

گرایش به عبودیت بر مبنای جلب منافع و دفع مضار، مبتنی بر خودمحوری است و انسان بر اساس آن در صدد است تا حیات خویش را قوام بخشد و این معنا سازگار با توحید ربوبی در معنای والای آن نیست، زیرا بر اساس توحید ربوبی، انسان، اصل خلقت و نیز آثار خلقت خود را از ناحیه ربّ العالمین داشته و در هیچ جهاتی از خود استقلال ندارد. بنابراین، عبودیت او نیز باید به تمام معنا باشد. اما مبدأ میل نخستین به این معناست که انسان برای خویشتن شأنی از استقلال بر مبنای خودمحوری دارد. از دیگر سو، مبدأ میل مذکور از قوت کافی برای قرار دادن انسان در مسیر عبودیت برخوردار نیست، زیرا انسان (در معنای عام آن) به دلیل استغراق در غفلت، همواره از خداوند متعال غافل بوده و منفعی که از سوی خداوند به او می‌رسد و مضاری را که از او دفع می‌شود، به گونه کافی و وافی درک نکرده و در مسیر حرکت به سمت عبودیت، با مشکل مواجه می‌شود.

از این رو، باید در مبدأ میل انسان به عبودیت ربّ العالمین اعتلایی صورت گرفته و مبدأ میل عالی، جای‌گزین آن شود. علامه طباطبائی رحمته الله علیه از این میل عالی به «حبّ عبودی» یاد کرده است؛ یعنی محبتی که از روی عبودیت فرد و ناشی از شناخت توحیدی است؛ محبتی که همه نقایص و تمایلات انسان را پاسخ می‌دهد. ایشان بیان داشته است که مهم‌ترین شیوه تربیتی اخلاقی در نظر قرآن، شیوه حبّ عبودی است (رک: طباطبائی، ۱۳۹۰، ق، ۱: ۳۷۳). از این روست که در برخی آیات، سخن از انجام عمل عبادی نه بر مبنای جلب منافع و دفع مضار، بلکه بر مبنای وجه الهی و شایستگی ربّ العالمین برای عبادت به میان آمده است: «وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا * إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا» (انسان: ۸-۹). وجه‌اللهی بودن اعمال عبادی انسان به این است که آن عمل به انگیزه رضای خداوند و حبّ او بوده و از اهلیت و استحقاق او ناشی شود (طباطبائی، ۱۳۹۰، ق، ۲۰: ۱۲۷). انگیزه وجه‌اللهی در عبودیت انسان در آیات دیگری نیز قابل مشاهده است (کهف: ۲۸؛ بینه: ۵؛ غافر: ۶۵؛ زمر: ۳).

بنابراین، امیال زیرساز عبودیت، طیف وسیعی دارد که به تناسب معرفت انسان ربوبی، در او ظهور می‌یابد. خاستگاه نخست آن، جلب منافع و دفع مضار است و خاستگاه نهایی آن، رضوان ربّ و محبت اوست. عدم اعتلای خاستگاه نخستین به خاستگاه نهایی، در روند تربیت انسان بر مبنای توحید ربوبی اخلاقی ایجاد خواهد کرد، زیرا حرکت مربوب به سمت هدف غایی مستلزم این است که خودمحوری از صحنه تربیت انسان کنار گذاشته شود. این امر مستلزم اعتلای بنیادی‌ترین میل زیرساز (جلب منافع و دفع مضار) به سمت کانون خیر و فضیلت در تحقق عبودیت است. اعتلای مذکور به معنای مهار و ضبط گرایش ابتدایی و جهت دادن آن به سمت گرایش نهایی (حبّ عبودی) است.



شکل ۲: فرآیند تربیتی مرحله دوم؛ شکل‌گیری شخصیت انسان مبتنی بر عبودیت

مرحله سوم فرآیند تربیت: باریابی به عالم ملکوت

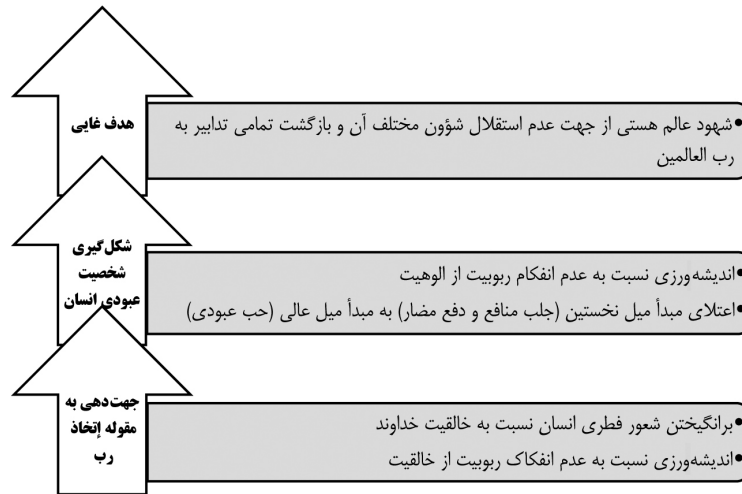
آنچه در این قسمت بیان می‌شود، در حکم نتیجه مراحل اول و دوم فرآیند تربیت انسان با عنایت به کاربست توحید ربوبی است، که محتوای آن در دو قسمت پیشین مطرح شد. شکل-گیری شخصیت عبودی انسان سبب می‌شود ارتباط دوسویه‌ای بین ربّ و مربوب در جریان تربیت انسان شکل بگیرد. این دوسویگی در آیات متعددی از قرآن قابل ملاحظه است که بر اساس آن، فعالیت‌ها و اعمال متناسب با اقتضات ربوبی، از سوی انسان صورت می‌پذیرد و در مقابل، «ربّ» از باب رحمت و وسعت خویش زمینه‌های جدیدی از هدایت را ایجاد می‌کند تا امکان دستیابی انسان به مراتب بالای انسانی را فراهم کرده باشد. البته ذکر این نکته ضروری است که قرار دادن انسان به عنوان یکی از محورهای ارتباط دوسویه به این معنا نیست که انسان در آن سو و جهت، مختار علی‌الاطلاق بوده و تمامی فعالیت‌ها و اعمال متناسب به او باشد، زیرا چنین اطلاقی برخلاف اطلاق ربوبیت حق تعالی در تمامی جریان هستی است. برآیند فعالیت‌های انسان در این ارتباط دوسویه از سوی قرآن، ایمان و عمل صالح معرفی شده است؛ به این معنا که انسان باید با اتخاذ ربّ واحد، به او ایمان آورده و کوشش بلیغی در جهت التزام به معیارها و ضوابط ربوبی صورت دهد که از آن به «عبودیت» تعبیر می‌شود. در مقابل این امر، «ربّ» نیز با احیای انسان به حیات نویی فراتر از حیات ظاهری، به تدبیر تربیتی و هدایتی خویش می‌پردازد. این رابطه دوسویه در آیه زیر به وضوح قابل مشاهده است: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (نحل: ۹۷).

شالوده حیات طیبه بر ایمان استوار شده است و این هر دو رابطه مستقیمی با یکدیگر دارند؛ به هر میزان که بر شناخت و ایمان فرد به ربّ افزوده شده و بر اعمال متناسب با آن التزام صورت پذیرد، به همان میزان بر قوت و قدرت حیات طیبه انسان افزوده می‌شود و برعکس. علامه طباطبائی ذیل آیه ۱۳۰ سوره «بقره»، برای ایمان چهار مرتبه شمرده‌اند. مرتبه چهارم و نهایی از آن را حاصل اراده انسان ندانسته و آن را تماماً موهبتی از ناحیه خداوند به شمار آورده‌اند. در این مرتبه از ایمان، انسان به شهود این حقیقت دست می‌یابد که مالکیت و تصرف در عالم، تنها از آن خداست. در این مرحله، عبد مالکیت حقیقی «ربّ» را شهود کرده و به عدم استقلال خود و دیگر موجودات در تمامی جهات آن از استقلال ذاتی، صفتی و عملی پی می‌برد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ۱: ۳۰۱-۳۰۳). دستیابی به این مقام، هرچند از اختیار انسان خارج است، ولی در مقام بحث از غایت تربیت او باید مورد تأکید قرار بگیرد، زیرا مقامی است که

انسان توانایی و شایستگی حضور در آن مقام را داراست. از دیگر سوی، آماده کردن تمهیدات ورود در چنین مقامی در حوزه اختیار انسان است. بنابراین، هدف غایی از تربیت انسان بر مبنای توحید ربوبی عبارت خواهد بود از: مشاهده ملکوت عالم هستی، نه از جهت شیئیت مادی که شناخت خواص اشیا را نتیجه می‌دهد، بلکه از جهت وجودی آن‌ها، که غیرمستقل و مربوط و محتاج به «ربی» است که او و همه چیز را تدبیر می‌کند و او ربّ العالمین است.

این هدف غایی، بیان‌گر نوعی ملازمت بین انسان و ربّ است که متعاقب آن، انسان به گونه‌ای می‌شود که می‌توان او را یک‌سره به ربّ منتسب کرد، زیرا او در تمامی حالات ملازم ربّ بوده و خویشتن خویش را در ید قدرت ربوبی ملاحظه می‌کند؛ تو گویی هیچ از خود نداشته و هر آنچه در تمامی جهات دارد، از آن «ربّ» است (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ق، ۶: ۹۴). دو واژه «ربی» (آل عمران: ۱۴۶) و «ربّانی» (آل عمران: ۷۹) ناظر به همین معنا هستند، زیرا هر دو به معنای «منسوب» به ربّ هستند، جز این‌که در واژه «ربّانی» به دلیل به کار بردن «الف» در آن، معنای انتساب و اختصاص به ربّ، مبالغه‌آمیزتر است و درباره کسانی که کار رفته است که در مقام تعلیم و تدریس کتاب به دیگران هستند؛ یعنی چنین کسانی لازم است تا نسبت به دیگران از اختصاص بیشتری به ربّ برخوردار باشند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ۳: ۲۷۶).

بنابراین، واژه‌های «ربی» و «ربّانی» ناظر به همان هدف غایی از تربیت انسان هستند و این بیان‌گر این مطلب است که تمامی جهت‌گیری‌های تربیتی بر مبنای توحید ربوبی، باید بر اختصاص و انتساب انسان به «ربّ» بیفزاید، به گونه‌ای که انسان در هر مرحله از تربیت خویش، به غنای محض ربوبی و فقر محض خویش پی برده و بر عدم استقلال او تأکید شود. آثار چنین رویکردی در تربیت، به مراتب کارآمدتر از رویکردهایی است که در آن فقط به ارائه اطلاعات به متربی پرداخته می‌شود، بدون این‌که نسبتی بین او و «ربّ» برقرار شود. تأکید بر این نکته لازم است که در تربیت مبتنی بر توحید ربوبی، هدف غایی تربیت به بهای طرد انگیزه‌های حیات زیستی مطرح نمی‌شود، بلکه در عین حال که نوعی توسعه و اعتلا در همان انگیزه‌ها جلوه‌گر می‌شود، انسان از اسارت انگیزه‌های حیات زیستی رها می‌شود. این نحوه عبور از بایدهای حیاتی اولیه به بایدهای حیاتی فراتر، به لحاظ تحقق‌پذیر شدن هدف‌ها، از اهمیت بسیاری برخوردار است. در مقابل، مطرح کردن هدف‌ها به بهای نفی بایدهای حیاتی اولیه موجب می‌گردد که افراد در پذیرش هدف‌ها مقاومت نشان دهند. اما این نکته را نیز باید در نظر داشت که با گام گذاشتن فرد در عرصه‌های فراتر حیات و مشاهده افق آن، انگیزه‌هایی متناسب با آن فراهم می‌شود، به طوری که دیگر انگیزه‌ها صورت تحقق به خود می‌گیرند.



شکل شماره ۳: ترسیم فرآیند تربیتی انسان بر مبنای کاربرست توحید ربوبی و اهداف تربیتی متناسب با هر مرحله از آن

پیشنهاد

هدف از نزول قرآن کریم، تربیت انسان و اصلاح امورات فردی و اجتماعی از رهگذر آن است. بر این اساس، تمامی آموزه‌های مطرح در آن را باید ناظر به این امر مهم، مورد تحلیل و بررسی قرار داد. در بین این آموزه‌ها، «توحید ربوبی» نقش محوری در تربیت انسان داشته و جهت‌گیری‌های تربیتی انسان را متأثر از خود می‌سازد. بنابراین، ضروری است که در مقام تدوین نظام تربیتی اسلام، به این محوریت توجه کافی و وافی داشته و بر اهمیت آن تأکید شود. پرداختن به این امر، سبب شکل‌گیری ارتباط بین‌رشته‌ای بین علوم تربیتی و علم کلام نیز خواهد شد، زیرا توحید ربوبی از دیرباز به انحای مختلف مورد توجه متکلمان بوده است. این پژوهش با ارائه الگویی از کاربرست توحید ربوبی در تعیین فرآیند تربیتی انسان، با تأکید بر اهداف تربیتی هر مرحله از آن فرآیند، در صدد تبیین این نگاه به عنوان گام‌های نخستین این عرصه به رشتهٔ تدوین درآمده است. پرداختن به سایر موضوعات تربیتی نظیر اصول، روش‌ها و... گام‌های دیگری در این عرصه می‌تواند به شمار آمده و زمینه را برای عینیت‌بخشی به آموزه‌های قرآنی و کلامی فراهم سازد.

۱. قرآن کریم.
۲. ابن درید، محمد بن حسن، (۱۹۸۷)، *جمهرة اللغة*، تحقیق: رمزی منیر بعلبکی، بیروت، دار العلم للملایین.
۳. ابن سیده المرسی، علی بن اسماعیل، (۱۴۲۱ق)، *المحکم و المحيط الاعظم*، تحقیق: عبدالحمید هنداوی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۴. ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی.
۵. ابن منظور، جمال الدین ابوالفضل، (۱۴۰۵ق)، *لسان العرب*، بیروت، أدب الحوزه.
۶. عسکری، ابوهلال، (۱۴۱۲ق)، *الفروق فی اللغة*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۷. أزهري، محمد بن احمد، (۱۹۶۷)، *تهذيب اللغة*، تحقیق: إبراهيم إيباري، دمشق، دار الکتب العربی.
۸. اشعری، ابوالحسن، (بی تا)، *اللمع فی الرد علی اهل الزيغ*، قاهره، المکتبه الازهریه للتراث.
۹. باقری، خسرو، (۱۳۸۲)، *هویت علم دینی*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۰. باقری، خسرو، (۱۳۸۹)، *درآمدی بر تعلیم و تربیت جمهوری اسلامی ایران*، تهران، شرکت انتشارات علمی - فرهنگی، چاپ دوم.
۱۱. بهشتی، محمدحسین، (۱۳۷۴)، *خدا از دیدگاه قرآن*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۲. تفتازانی، سعدالدین، (۱۴۰۹ق)، *شرح المقاصد*، قم، الشریف الرضی.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷)، *تفسیر تسنیم*، قم، اسراء، چاپ هفتم.
۱۴. _____، (۱۳۸۷)، *تفسیر موضوعی (توحید در قرآن)*، قم، اسراء، چاپ چهارم.
۱۵. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۰۷ق)، *الصحاح*، تحقیق: أحمد عبدالغفور عطار، بیروت، دار العلم للملایین.
۱۶. جوینی، عبدالملک، (۱۴۱۶ق)، *الارشاد الی قواطع الادلة فی اول الاعتقاد*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۱۷. حمصی رازی، سدیدالدین، (۱۴۱۲ق)، *المنقذ من التقليد*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۸. خرازی، سیدمحسن، (۱۴۱۷ق)، *بداية المعارف فی شرح العقائد الامامیه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ چهارم.
۱۹. رازی، فخرالدین، (۱۴۰۷ق)، *المطالب العالیة الی علم الالهی*، بیروت، دار الکتب العربی.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق، دار العلم.
۲۱. رفیعی، بهروز، (۱۳۸۱)، *آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن*، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۲۲. سبحانی، جعفر، (۱۴۱۲ق)، *الالهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل*، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، چاپ سوم.
۲۳. _____، (۱۴۲۸ق)، *محاضرات فی الالهیات*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ یازدهم.

۲۴. سید قطب، (۱۴۲۵ق)، *فی ظلال القرآن*، لبنان، دار الشروق، چاپ سی و پنجم.
۲۵. طباطبائی، محمدحسین، (۱۳۹۰ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، لبنان، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، چاپ دوم.
۲۶. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۳)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو، چاپ سوم.
۲۷. طریحی، فخرالدین، (۱۴۰۸ق)، *مجمع البحرین*، تحقیق: أحمد حسینی، تهران، نشر الثقافة الاسلامیه.
۲۸. طوسی، خواجه نصیرالدین، (۱۴۱۳ق)، *قواعد العقائد*، لبنان، دار الغربیه.
۲۹. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، لبنان، دار إحياء التراث العربی.
۳۰. عبدالباقی، محمدفواد، (۱۴۲۰ق)، *المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۳۱. عسکری، مرتضی، (۱۳۸۲)، *نقش ائمه در احیای دین*، تهران، منیر.
۳۲. عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰ق)، *تفسیر العیاشی*، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۳۳. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، لبنان، دار إحياء التراث العربی، چاپ سوم.
۳۴. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ق)، *کتاب العین*، قم، هجرت.
۳۵. فضل الله، محمدحسین، (۱۴۱۹ق)، *من وحی القرآن*، لبنان، دار الملائک.
۳۶. قدردان ملکی، محمدحسن، (۱۳۸۶)، *خدا در حکمت و شریعت*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۷. ماتریدی، ابومنصور، (۱۴۲۷ق)، *التوحید*، تحقیق: دکتر عاصم ابراهیم، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۳۸. مرتضی، مطهری، (۱۳۸۹)، *مجموعه آثار (جلد ۳)*، تهران، صدرا، چاپ دهم.
۳۹. معن، شیخ حسین، (۱۳۸۷)، *تربیت توحیدی و نقش آن در بی‌ریزی شخصیت اسلامی*، ترجمه: احمد ناظم، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۴۰. مقداد، فاضل، (۱۴۲۲ق)، *اللوامع الالهیه فی المباحث الکلامیه*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم.
۴۱. موسوی سبزواری، عبدالاعلی، (۱۴۰۹ق)، *مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن*، بی جا، دفتر سماحة آیه الله العظمی السبزواری، چاپ دوم.
۴۲. نجارزادگان، فتح الله، (۱۳۹۱)، *دوازده نکته در بررسی و ارزیابی ادله توسل، شفاعت، تبرک و زیارت*، قم، زائر آستان مقدس.