

«تربیت» به معنای جریان زمینه‌ساز فعلیت‌بخشی به استعداد‌های متربی برای نیل به اهداف از پیش تعیین شده است. «تربیت اسلامی» به معنای تحقق جریان مزبور برای نیل به اهداف و ارزش‌های دینی در هر یک از ابعاد الهی، فردی (زیستی، شناختی، عاطفی و رفتاری)، اجتماعی و زیست‌محیطی است (برای برخی از دیگر تعاریف «تربیت دینی»، که به تعریف بیان شده در متن نزدیک است ر.ک: اعرافی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۸؛ باقری، ۱۳۷۴، ص ۴۴).

«تربیت اعتقادی» به معنای بسترسازی برای فعلیت‌بخشی به توانایی‌های متربی در جهت نیل به اهداف شناختی-اعتقادی و تثبیت باورهای دینی است. در میان ساحت‌های گوناگون تربیت دینی، تربیت اعتقادی نقشی بنیادین دارد و بسترساز تربیت در سایر ساحت‌هاست. امروزه نیز دشمنان اسلام تلاش‌های گسترده‌ای برای متزلزل کردن باورهای دینی انجام می‌دهند. قرآن کریم نیز اهمیاتی خاص برای تقویت باور به توحید دارد و در آیات فراوانی به آن توجه داده است.

در باب تربیت، به‌ویژه در ساحت تربیت دینی، تحقیقات متعددی صورت گرفته است، اما در خصوص تربیت اعتقادی، به‌ویژه از نگاه آیات و روایات، که موضوع تحقیق این نوشتار است، آثار اندکی به بازار دانش عرضه شده است. برخی از آثار به اصول و اهداف تربیت اعتقادی پرداخته‌اند؛ مانند مقاله «تأملی در هدف تربیت اعتقادی» (داوودی، ۱۳۸۸). برخی نیز فصلی از تحقیق خود را به روش‌های این ساحت تربیتی اختصاص داده‌اند؛ مانند «سیره تربیتی پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ» (حسینی‌زاده و داوودی، ۱۳۸۹)، و «تربیت اعتقادی و معنوی با نگاه قرآنی» (میرعرب، ۱۳۹۲). در عین حال، از جمله تفاوت‌های این نوشتار با آثار موجود، تمرکز بر روش‌های انگیزشی در ساحت تربیت اعتقادی است. در این عرصه نیز محور بحث به یکی از اعتقادات بنیادین دینی، یعنی «توحیدباوری» محدود شده است. بدین‌روی، می‌توان گفت: مقاله پیش روی گامی جدید در مسیر تربیت دینی برداشته است.

قرآن چه اقدامات انگیزشی برای تربیت اعتقادی و یگانه‌انگاری خدا انجام داده است؟ می‌توان این اقدامات را به دو مرحله تقسیم کرد: مرحله کاربست روش‌هایی برای ایجاد انگیزه خداباوری، و مرحله رفع موانع گرایشی معتقد شدن. براین‌اساس، مطالب این نوشتار در دو بخش کلی ارائه شده است: در مرحله اول دو روش، و در مرحله دوم سه مانع را به عنوان محور بحث مطرح کرده است.

قرآن و روش‌های انگیزشی توحیدباوری

کامد ساجدی / دانشجوی ارشد علوم قرآن و حدیث با گرایش فلسفه تفسیر

ابوالفضل ساجدی / دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۱۳۹۳/۱۰/۲۶ - پذیرش: ۱۳۹۴/۴/۱۵

sajedi2@gmail.com

چکیده

تربیت دارای ساحت‌های گوناگون شناختی، عاطفی و رفتاری است. یکی از ابعاد شناختی، ناظر به معارف اعتقادی است. «اعتقاد یا باور»، شناخت تشبیه‌شده‌ای است که می‌تواند بیش از شناخت سطحی، عواطف و رفتارهای فرد را تحت تأثیر قرار دهد. برداشتن چه گام‌هایی در مسیر تقویت باور به توحید ضروری است؟ این هدف می‌تواند با روش‌های شناختی یا عاطفی محقق شود. این مقاله با روش «کتابخانه‌ای» و با تمرکز بر راهکارهای انگیزشی و با نگاه به قرآن و روایات، در پی تربیت باورهای توحیدی است. چگونه مربی می‌تواند متربی را به اعتقاد توحیدی علاقه‌مند سازد؟ کدام موانع گرایشی متربی را از خداباوری و یگانه‌انگاری خالق هستی بازمی‌دارد؟ بر اساس این تحقیق، برای ایجاد انگیزه خداباوری، افزون بر به‌کارگیری روش‌های انگیزشی، و موانع گرایشی اعتقاد به خدا نیز باید برطرف شود. در گام اول، با طرح ایده احتمال و محتمل و نیز محبوب‌سازی خدای متعال قابل تحقق است. رفع موانعی همچون فرار از عیوب خود، حالت دفاعی و جدلی گرفتن متربی، و میل به ثبات عقیدتی، برای گام دوم ضروری است.

کلیدواژه‌ها: تربیت، اعتقاد، توحید، انگیزه، موانع گرایشی، روش‌های قرآنی.

ایجاد انگیزه برای معتقد شدن

انسان‌ها وقتی می‌خواهند به واقعیتی اقرار کنند و معتقد شوند فقط به صحت و بطلان آن توجه نمی‌کنند، بلکه خود اینکه «آیا این واقعیت با امیال من سازگار است یا نه؟» به‌طور خودآگاه یا ناخودآگاه در این اقرار کردن مؤثر است. در واقع، هرچند علم و درک، انفعال نفس است، باور و اعتقاد علاوه بر انفعال، نیاز به یک عمل جوانحی هم دارد و امیال انسان در این عمل جوانحی مؤثر است. پس انسان قادر است که بداند اما تصدیق نکند، و ببیند و چشم به آنچه دیده است ببندد؛ چنان‌که فرعونیان آیات الهی را انکار کردند، در حالی که به آنها یقین داشتند: «وَجَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ» (نمل: ۱۴) پس یک روش مهم در تأثیر اعتقادی «ایجاد انگیزه به معتقد شدن» است. از بعضی روایات، پیوند انگیزه و اعتقاد به دست می‌آید. برای مثال، روایت ذیل قابل ملاحظه است:

در این روایت، راوی نامه‌ای را به حضرت امام صادق علیه السلام می‌نویسد و یکی از سؤالاتش درباره «معرفت و انکار» است که آیا این دو مخلوق خدای متعال هستند یا نه؟ (ظاهراً دغدغه‌اش مسئله جبر و اختیار انسان در ادراک بوده). امام هم در نامه‌ای جوابش را می‌دهند.

حضرت امام صادق علیه السلام نوشتند: «پس (اهل ایمان) به سبب شوق و اشتیهای به ایمان، شناخت را برگزیدند و به این وسیله، مؤمن و عارف شدند، و (اهل کفر) به سبب اشتها و میل به کفر، انکار را برگزیدند و به این وسیله، کافر و منکر و گم‌راه شدند» (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۲۲۷).

طبق این روایت، «شهو و میل» تعیین‌کننده اعتقاد است. البته نمی‌خواهیم بگوییم هیچ عامل دیگری در اعتقاد مؤثر نیست، بلکه می‌گوییم: یکی از عوامل مهم و مؤثر در اعتقاد، میل است، هرچند عوامل دیگری، مثل شناخت و مواجهه با واقع هم در باورهای انسان نقش دارند.

در روایتی دیگر از امام صادق علیه السلام در رد عقاید کفرآمیز، ایشان پس از بیان صفات تنزیهی خدای متعال (مثل صورت و عضو و ظرف نداشتن) می‌فرمایند:

«این است الله پروردگار ما. هیچ معبودی غیر از او نیست. پس هر کس خدای متعال را با این توصیف (که در صدر روایت آمده) بخواهد و دوست داشته باشد، از موحدان است، و هر کس او را به غیر این توصیف بخواهد و دوست داشته باشد، خدا از او بیزار می‌جوید و ما اهل بیت هم از او بیزار می‌جویم» (خراز رازی، ۱۴۰۱ق، ص ۲۵۶؛ ابن عقده کوفی، ۱۴۲۴ق، ص ۱۶۵).

طبق این روایت، میل انسان حتی در اعتقاد به صفات خدای متعال هم مؤثر است؛ زیرا موحد کسی است که اعتقاد به توحید دارد؛ یعنی حضرت به جای اینکه بفرماید «هر کس خدای متعال را با صفات

جلالیه‌اش بشناسد معتقد به توحید است» می‌فرمایند: «هر کس خدای متعال را با صفات جلالیه‌اش بخواهد او معتقد به توحید است»؛ یعنی میل داشتن به اینکه خدای متعال صفات جلالیه داشته باشد مؤثر است در اینکه معتقد باشیم خدای متعال صفات جلالیه دارد. البته این احتمال هم هست که وجه این تعبیر حضرت تأثیر اعتقاد بر عواطف باشد، نه بعکس (درباره تأثیر عواطف بر بینش ر.ک: عثمان، ۱۳۶۱، ص ۱۷۲ و ۱۷۳). در ادامه، دو روش برای ایجاد انگیزه برای اعتقاد توحیدی مطرح می‌شود:

الف. طرح ایده «احتمال و محتمل»

یکی از راه‌کارهای ایجاد انگیزه به اعتقاد، طرح ایده «احتمال و محتمل» است؛ بدین معنا که متربی را بین دو احتمال قرار دهیم: یکی احتمال صحت عقیده توحیدی و دیگر احتمال بطلان آن. سپس پیامدهای هر یک از این دو احتمال را برای او بازگو کنیم. در مجموع، متربی را با چهار جمله شرطیه مواجه می‌سازیم:

- اگر این عقیده صحت داشته باشد، معتقدان به آن آثار مثبت زیادی نصیبشان می‌شود.

- اگر این عقیده باطل باشد، معتقدان به آن ضرری نمی‌بینند.

- اگر این عقیده صحت داشته باشد، منکران آن با آثار منفی فراوانی مواجه خواهند شد.

- اگر این عقیده باطل باشد، منکران آن، نفع چندانی نمی‌برند.

کسی که این چهار قضیه را تصدیق کند، به سبب حس کمال‌طلبی و دوری از ضرر و میل به ایمنی، به آن اعتقاد متمایل می‌شود. حال اگر متربی پیش از کاربست این روش، با وجود درک واقع، از پذیرش و تصدیق قلبی آن سر باز زده باشد این روش او را به اعتقاد یا تصدیق قلبی آنچه درک کرده است متمایل می‌سازد. همچنین اگر قبلاً درکی نسبت به واقع در متربی شکل نگرفته باشد، با این روش، به دنبال تحقیق منصفانه و حقیقت‌جویانه و درک ذهنی و در نهایت، تصدیق قلبی این واقعیت برمی‌خیزد. گاه نیز از این روش استفاده می‌شود تا فرد به سمت احتیاط در عمل نسبت به چیزی که اعتقاد به آن پیدا نکرده است، سوق داده شود (چنان‌که از شرطیه پاسکال نیز چنین برداشت شده است. ر.ک: ملکیان، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۲۱۱) لکن ما درصدد چنین استفاده‌ای از روش «احتمال و محتمل» نیستیم. هدف کنونی ما سوق دادن فرد به سمت اعتقاد به توحید است، نه به سمت احتیاط در مقام عمل؛ زیرا تا وقتی اعتقاد به اصول دین نباشد، احتیاط در عمل معنا ندارد؛ زیرا قبولی اعمال و منجی بودن آنها، مشروط به ایمان داشتن است.

در روایت معروفی که از امام صادق علیه السلام نقل شده، هر چهار شرطیه مزبور با بیانی شیوا گنجانده شده است:

امام صادق علیه السلام در پاسخ به یک ملحد: اگر حقیقت همان‌گونه باشد که اینها (یعنی: مسلمانان که دور خانه خدا به طواف مشغولند) می‌گویند- که همین‌طور هم هست- حتماً آنها نجات می‌یابند و شما هلاک می‌شوید. و اگر حقیقت آن‌گونه باشد که شما (یعنی ملحدان) می‌گویید- که البته این‌طور نیست- شما و آنها مساوی هستید (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۷۴).

جمله اول این روایت ناظر به شرطیه اول و سوم و جمله دوم دربردارنده شرطیه دوم و چهارم است. نکته قابل استفاده از روایت مزبور این است که مربی نباید عقب‌نشینی کند و بپذیرد که مسئله مشکوک است، بلکه فقط دو طرف احتمال را بیان می‌کند؛ چنان‌که در روایت مشاهده می‌شود، امام علیه السلام در بیان هر دو احتمال، با جمله معترضه «وهو علی ما یقولون» و «ولیس کما تقولون» یقین به اعتقاد خود را ابراز کردند.

روایت مذکور حدیث جامعی است که هر چهار شرطیه را دربردارد. به نظر می‌رسد در برخی آیات و روایات نیز به شیوه‌های گوناگون، برخی از این شرطیه‌ها مطرح شده است تا باور به توحید در مردم تقویت شود. برخی از این آیات در ذیل بیان می‌شود:

۱. بیان عظمت خطر اخروی در صورت انکار این حقیقت: به حکایت قرآن، شیوه انبیا علیهم السلام برای تثبیت اعتقادات توحیدی، به استدلال کردن و روشن ساختن مفاد آن عقیده منحصر نبوده است، بلکه آنان پیامدهای منفی انکار و ترک آن عقیده را نیز بیان می‌کردند و بر بزرگی و اهمیت آن پیامدها تأکید می‌کردند تا انگیزه عمل بر طبق توحید را در آنان ایجاد کنند. روشن است که این آثار منفی، مبتنی بر صحت آن عقیده است، در حالی که مخاطب انبیا علیهم السلام منکران آن عقیده‌اند. پس آنچه در نهایت، در ذهن مخاطبان نقش می‌بندد این است که اگر آن عقیده صحیح باشد، انکار آن، این پیامدها را دارد، و این همان شرطیه سوم است. آیات ذیل نمونه‌هایی از این دست است:

- «ما نوح را به سوی قومش فرستادیم. پس گفت: ای قوم من، (فقط) خدا را عبادت کنید؛ (چراکه) برای شما غیر از او معبودی نیست. من بر شما از عذاب یک روز عظیم (یعنی روز قیامت) بیمناکم» (اعراف: ۵۹).

- «به یاد آر برادر عاد (هود پیغمبر) را که در احقاف (سرزمینی در جنوب شبه جزیره عرب) قوم خود را انداز می‌کرد، در حالی که پیامبرانی پیش از او در گذشته‌های دور و نزدیک، آمده بودند، که جز خدا را نپرستید که من بر شما از عذاب روزی عظیم می‌ترسم» (احقاف: ۲۱).

در این آیات، پیامبران علیهم السلام درصد تربیت اعتقادی بوده و قوم خود را به توحید در عبادت دعوت کرده‌اند. بدین منظور، آنان قوم خود را از خطری که تهدیدشان می‌کند بر حذر داشته‌اند. استفاده از کلمه «عظیم» بیانگر اهمیت خطر است.

در بعضی آیات نیز بر ناگهانی بودن عذاب و مهلت نداشتن در آن هنگام تأکید شده است؛ مثل این آیه: «بلکه قیامت ناگهان به سراغشان می‌آید و مبهوتشان می‌کند؛ آن‌چنان که توانایی بر دفع آن ندارند و به آنها مهلت داده نمی‌شود» (انبیاء: ۴۰).

در آیه ۳۹ همین سوره، خدای متعال می‌فرماید: «لو یعلم الذین کفروا...»؛ یعنی کاش کافران احوال قیامت را می‌دانستند که اگر می‌دانستند چنین نبودند (پیامبر صلی الله علیه و آله را استهزا نمی‌کردند، بت‌ها را نمی‌پرستیدند و در وقوع قیامت تعجیل نمی‌کردند). سپس در این آیه می‌فرماید: «بل تاتیهم بغته». یعنی «ناگهانی بودن» صفت مضاعفی است که اگر کافران به آن توجه می‌کردند اصلاح می‌شدند. هرچند در این دو آیه، اثر «علم به عذاب و ناگهانی بودن آن» مطرح شده، اما می‌توان آن را شاهدی بر مؤثر بودن «احتمال عذاب ناگهانی» گرفت.

۲. بیان عاقبت دنیوی تکذیب‌کنندگان آیات: افزون بر بیان آثار اخروی، در قرآن کریم بر پیامدهای دنیوی تکذیب نشانه‌های توحید، تأکید شده است. دو آیه ذیل، گواه این مدعاست:

- «(حضرت شعیب علیه السلام پس از مقاومت قومش در قبال پذیرش حق)؛ و ای قوم من! دشمنی و مخالفت با من سبب نشود که شما به همان سرنوشتی گرفتار شوید که قوم نوح یا قوم هود یا قوم صالح گرفتار شدند، و قوم لوط از شما چندان دور نیست» (هود: ۸۹).

- «پیش از شما مللی بودند و رفتند. پس در زمین گردش کنید و ببینید عاقبت تکذیب‌کنندگان چگونه بود؟» (آل عمران: ۱۳۷)

در این دو آیه، بحث از عذاب اخروی نیست، بلکه بر هلاکت دنیوی اقوام گذشته تأکید شده است. در آیه اول، حضرت شعیب علیه السلام در مقام تربیت اعتقادی هستند؛ چنان‌که از آیه ۸۴ همین سوره برمی‌آید: «و به سوی مدین، برادرشان شعیب را (فرستادیم). گفت: ای قوم من، خدا را عبادت کنید. برای شما غیر از او معبودی نیست...».

در آیه دوم نیز بحث درباره عاقبت تکذیب‌کنندگان است (یعنی کسانی که اعتقادات صحیح را نپذیرفته‌اند) و غرض این است که مخاطبان آیه از آنها عبرت بگیرند و آیات الهی را تکذیب نکنند. آیات ذیل با وضوح بیشتری، تأثیر «توجه به احتمال عقاب دنیوی» را بیان می‌کنند:

«اگر مردم قریه‌ها ایمان آورده و پرهیزگاری پیشه کرده بودند برکت‌هایی از آسمان و زمین به روی ایشان می‌گشودیم، ولی تکذیب کردند و ما نیز ایشان را به اعمالی که می‌کردند مؤاخذه نمودیم. مگر مردم این قریه‌ها ایمنند که عذاب ما شبانه، هنگامی که در خوابند به سوی ایشان بیاید؟ مگر مردم این

قریه‌ها ایمنند که عذاب ما نیم‌روز، هنگامی که بازی می‌کنند به سوی ایشان بیاید؟ مگر از مکر و تدبیر خدا ایمن شده‌اند؟ جز گروه زیان‌کاران از تدبیر خدا ایمن نمی‌شوند. مگر برای کسانی که این سرزمین را پس از هلاکت مردمش به میراث برده‌اند روشن نشده که اگر بخواهیم سزای گناهشان را به ایشان می‌رسانیم، و بر دل‌هایشان مهر می‌نهمیم تا نتوانند بشنوند؟» (اعراف: ۹۶-۱۰۰).

در آیه اول آمده است: «ولی تکذیب کردند؛ یعنی حقایق را نپذیرفتند. در آیات بعدی، خدای متعال به صورت استفهام انکاری یا توییحی می‌فرماید: «آیا آنها ایمن بودند؟» ظاهر این‌گونه استفهام این است که اگر به این احتمال توجه می‌کردند دیگر تکذیب نمی‌نمودند. از مجموع آیات مزبور، دو شیوه قابل استفاده است:

۱. توجه دادن به اصل احتمال عذاب دنیوی: سه آیه اول سوره اعراف این شیوه را به کار برده است؛ زیرا در واقع، آنها را توییح می‌کند چرا چنین احتمالی نمی‌دادند، درحالی که عقلاً این احتمال می‌رود؟ علاوه بر آن، وقتی این احتمال خودش به دو احتمال جزئی‌تر، یعنی «عذاب روزانه» و «عذاب شبانه» تقسیم شود از نظر روانی موجب می‌گردد احتمال «مطلق عذاب» بیشتر جلوه کند. در آیه ۹۹ سوره اعراف، علت احتمالی این عذاب احتمالی نیز بیان شده است؛ یعنی همان «مکر الهی» - با تفسیر صحیحش - که بیانگر این است که این صرف احتمال نیست، بلکه احتمالی قابل توجه است و مقتضی برای آن موجود.

۲. توجه دادن به سابقه‌دار بودن این‌گونه عذاب: در آیه ۸۹ هود، نمونه‌های عذاب اقوام گذشته را بیان کرده است: «مثل آنچه قوم نوح به آن دچار شدند». حتی به این نکته هم اشاره شده است که این قاعده مخصوص اقوام خیلی قدیمی و ماقبل تاریخی نیست، بلکه قوم لوط، که فاصله زمانی زیادی با شما ندارد، نیز همین عاقبت را داشت. آیه ۱۳۷ سوره آل‌عمران هم دعوت می‌کند به اینکه خودتان تفحص و بررسی کنید و ببینید عاقبت اقوام گذشته چه بوده و سنت‌های الهی را بشناسید. در آیه ۱۰۰ سوره اعراف هم خدای متعال مخاطبان را توییح می‌کند و می‌فرماید: «آیا با اینکه عاقبت اقوام قبلی را دیده‌اند هنوز به این نتیجه نرسیده‌اند که اگر بخواهیم سزای گناهانشان را به آنها می‌رسانیم؟»

۳. بیان عاقبت اخروی موحدان: انسان روحیه طمع‌کاری دارد و نسبت به منافع خود حریص است. این خصلت می‌تواند منشأ انگیزه انسان بر ایمان آوردن به توحید باشد. بر اساس آیات ذیل، طمع این افراد به «بخشیده شده گناهان» و «سبقت بر بقیه در ایمان» و «دخول در زمره صالحان»، موجب ایمان آوردن آنها به یگانگی خدای متعال (در آیه اول) و ایمان به نبوت حضرت محمد ﷺ (در آیه دوم) می‌شود:

- «ما طمع داریم که پروردگاران گناهانمان را بیامزد. به همین سبب، اولین کسانی هستیم که ایمان آوردیم» (شعراء: ۵۱).

- «برای ما چه وجهی دارد که به خدا و به آنچه از حق به سوی ما نازل شده است ایمان نیاوریم، در حالی که طمع داریم خداوند ما را در سلک مردم صالح درآورد؟» (مائده: ۸۴).

لفظ «طمع» جایی به کار می‌رود که احتمال خلاف هم باشد. پس این دو آیه نشان می‌دهد صرف «احتمال پیامدهای مثبت» نیز می‌تواند در کسب عقیده توحیدی مؤثر باشد. به آیه ذیل توجه کنید:

«مردم حبیب نجار، حامی سه پیغامبر و حضرت عیسی ﷺ را کشتند. در همان دم، به او گفته شد: به بهشت درآی. گفت: ای کاش قوم من می‌دانستند که پروردگارم مرا آمرزید و از کرامت‌یافتگان قرار داد!» (یس: ۲۶ و ۲۷).

در این آیه، مؤمنی که او را به خاطر ایمانش کشته‌اند آرزو می‌کند قومش از عاقبت خوش او پس از مرگ آگاه می‌شدند. از آیات قبل، معلوم می‌شود که این فرد دو هدف دنبال می‌کرد: یکی حرکت دادن قومش به سمت اعتقاد به توحید: «و ما لی لا أعبدُ الاذی فطرنی و ایله ترجعون» (یس: ۲۲) و دیگری سوق دادن قوم به سمت ایمان به انبیا و پی‌روی عملی از آنها: «اتبعوا المرسلین» (یس: ۲۰). پس آرزویی که این فرد در آیه مزبور بیان می‌کند در راستای همان اهدافش است؛ یعنی اگر آن قوم می‌دانستند که عاقبت این فرد با ایمان، ورود به بهشت است، آنها هم ایمان می‌آوردند.

خدای متعال افزون بر ذکر دلایل و شواهد صحت جهان‌بینی توحیدی، در جای‌جای قرآن، عاقبت اعتقاد به توحید را بیان نموده که نیازی به ذکر آن نیست.

۴. بیان وعده‌های دنیوی: در قرآن، خالق هستی گاه وعده‌های دنیوی خوشایندی برای مؤمنان مطرح کرده که برای ایجاد انگیزه در شنوندگان این کلام آسمانی است. آیه ذیل یک نمونه از این آیات است: «اگر مردم قریه‌ها ایمان آورده، پرهیزگاری پیشه کرده بودند برکت‌هایی از آسمان و زمین به روی ایشان می‌گشودیم، ولی تکذیب کردند و ما نیز ایشان را به اعمالی که می‌کردند مؤاخذه نمودیم» (اعراف: ۹۶).

در این آیه، «گشودن برکت‌های آسمان و زمین» پاداش دنیوی متفرع بر ایمان و تقواست و مطابق ظاهر آیه، برای درس‌آموزی این امت است؛ یعنی غرض اصلی این است که وقتی افراد این امت قرآن را تلاوت می‌کنند در آنها انگیزه ایمان ایجاد شود.

۵. بیان بی‌ضرر بودن عقیده به توحید در صورت بطلان آن: چنان‌که ذکر شد، در روایت منقول از امام صادق علیه السلام، حضرت خطاب به آن ملحد، این جمله را بیان می‌کردند: اگر حقیقت آن گونه باشد که شما می‌گویید (یعنی خدایی در کار نباشد) شما (ملحدان) و آنها (یعنی اهل طواف که خدای متعال را قبول دارند) مساوی خواهید بود.

معنای جمله مزبور این است که اعتقاد به توحید، اگر خلاف واقع باشد، چندان ضرری برای انسان ندارد و موجب نمی‌شود انسان سود قابل ملاحظه‌ای را از دست بدهد.

ممکن است سؤال شود که آیا این اعتقاد موجب محدودیت در رفتار انسان و محرومیت وی از بسیاری لذات نمی‌شود؟ در پاسخ، توجه به چند نکته مفید است:

لذات دنیوی زودگذر، پایان‌پذیر و عجین با درد و رنج است و هرگز قانع‌کننده نفس بی‌نهایت‌طلب انسان نیست. از این‌رو، بود و نبود آن، اهمیت چندانی ندارد. برای طالب دریا، بود و نبود قطره‌ای آب، چندان فرقی ندارد.

با توجه به تراحماتی که در دنیا هست و روابطی که بین افعال و اشیای گوناگون وجود دارد، انسان برای رسیدن به رفاه و سعادت (بالاترین لذت از لحاظ کم و کیف و دوام) باید برنامه‌ریزی کند و خود را به برنامه محدود کند چه دیندار باشد، چه نباشد. از این‌رو، دین تنها برنامه صحیح را به ما نشان می‌دهد. پس دین محدودیت‌ساز نیست، بلکه محدودیت‌های موجود را تبیین می‌کند؛ مثلاً، کسی که بی‌بند و باری در مسائل جنسی را منش خود قرار دهد، در نهایت، دچار رنج‌هایی، مثل اضطراب روانی و مشکلات اجتماعی می‌شود که گاه از آن لذت نخستین بسیار شدیدتر است. پس اینجا محدودیت‌هایی وجود دارد، چه دیندار باشیم، چه نباشیم. نقش دین معرفی راهی است که در آن آثار و ابعاد گوناگون فعل ما در آن ملاحظه شده؛ به‌گونه‌ای که منجر به دردی فزون‌تر از لذت نخستین نشود.

تحقیقات تجربی روان‌شناسان نشان داده است: معتقدان به خدا از آرامش و سلامت روانی بیشتری برخوردارند (اعتقاد به معاد نیز که مقارن اعتقاد به توحید است چنین اثری دارد) (ر.ک: پناهی، ۱۳۸۴، ص ۱۶۷-۱۸۸؛ حیدری، ۱۳۸۵، ص ۲۰۶ و ۲۰۷).

از سه نکته گذشته، معلوم می‌شود که انکار توحید حتی با دیدی صرفاً دنیوی - سود چندانی ندارد. علاوه بر آن، موجب از دست رفتن سودی هم می‌شود. پس در مجموع، می‌توانیم بگوییم: تقریباً سودی ندارد.

جالب توجه است که انبیاء علیهم السلام هم برای دعوت به دین و قانع کردن کفار به پذیرش دعوتشان، بی‌مثونه بودن اعتقاد به توحید را مطرح کرده‌اند که این نشان‌دهنده تأثیر توجه به بی‌ضرر بودن اعتقاد به توحید در به‌دست آوردن چنین اعتقادی است:

- «ای مردم، من از شما در برابر دعوتم مزدی نمی‌خواهم. پاداش من جز به عهده‌خدایی که مرا آفریده، نیست. آخر، چرا تعقل نمی‌کنید؟!» (هود: ۵۱).

- «و ای مردم، من در برابر نبوت، از شما مالی درخواست ندارم. پاداش من جز به عهده‌خدا نیست» (هود: ۲۹).

با مراجعه به آیات ذکر شده، معلوم می‌شود حضرت نوح و هود علیهم السلام در مقام تربیت اعتقادی و آموزش توحید بوده‌اند؛ زیرا در آیه ۵۰ حضرت هود علیه السلام می‌فرماید: «ای قوم من، خدا را عبادت کنید. شما را غیر از او معبودی نیست». همچنین در آیه ۲۵ و ۲۶ حضرت نوح علیه السلام می‌فرماید: «من برای شما بیم‌دهنده‌ای آشکار هستم؛ برای اینکه جز خدا را عبادت نکنید». پس اینکه پیامبران پس از دعوت به توحید، درخواست نکردن اجر را مطرح می‌کنند، برای تأثیرگذاری بیشتر در همین زمینه است. البته باید توجه داشت که درخواست نکردن اجر می‌تواند صرفاً برای ایجاد میل به اعتقاد نباشد، بلکه علاوه بر این، شاهدی بر صداقت انبیاء علیهم السلام هم باشد که از این نظر، در ایجاد اعتقاد به توحید، تأثیر منطقی دارد، نه روانی.^۱

همچنین انبیاء علیهم السلام در معرفی شریعت جدید، به کمتر شدن محدودیت‌های آن شریعت نسبت به شریعت سابق تأکید کرده‌اند:

- «و نیز در حالی (به سوی شما برانگیخته شده‌ام) که تورات را تصدیق می‌کنم، و آمده‌ام تا بعضی از چیزهایی را که بر شما حرام شده است حلال کنم، و با آیتی از پروردگارتان آمده‌ام. پس، از خدا بترسید و مرا اطاعت کنید» (آل‌عمران: ۵۰).

- «و سنگینی تکلیف و غل و زنجیرهایی را که بر آنها بوده است، برمی‌دارد» (اعراف: ۱۵۷).^۲
در آیه اول، حضرت عیسی علیه السلام در مقام معرفی دین جدید به یهود است، و در آیه دوم، خدای متعال دین اسلام را به یهودی‌ها و مسیحی‌ها معرفی می‌کند و در این معرفی، این نکته را بیان می‌کند که این دین محدودیت‌های قبلی را برای شما ندارد که همین انگیزه‌ای برای مخاطب ایجاد می‌کند. البته این آیات نسبت به اصل توحید نیست، بلکه برای ایجاد اعتقاد به شریعت جدید است. اما همین روش را - چنان‌که گذشت - درباره اعتقاد به توحید می‌توان به‌کار برد.

ب. محبوب‌سازی خدای متعال

روش دیگر برای به فعلیت رساندن و تقویت اعتقاد به توحید، «برانگیختن محبت به خدا» است. همگان، حتی ملحدان، از فطرت الهی در ضمیر خود بهره‌مندند. پس «موحد و معتقد به توحید» در واقع، کسی است که این شناخت درونی را خودآگاه کرده و با قلبش به این حقیقت اعتراف می‌کند، به گونه‌ای که این اعتراف رشته رفتارش را تغییر می‌دهد. بنابراین، یک روش برای موحد کردن، برانگیختن محبت و علاقه به همان موجود شناخته شده در نهان‌خانه قلب است. وقتی موجودی «محبوب» شد، اینکه آن موجود دارای صفات کمالی باشد هم خوشایند خواهد شد. در نتیجه، انسان راحت‌تر تصدیق می‌کند که آن موجود این صفات کمالی را داراست. و وقتی آن موجود «محبوب‌ترین» شد انسان متمایل می‌گردد به اینکه خصوصیات منحصر به فرد یا برترین صفات را بر آن موجود حمل کند. روشن است که اگر خدای متعال محبوب قلب‌ها شد، اعتقاد به صفات کمالی او نیز سهل و هموار خواهد گردید.

آیه ۱۶۵ سوره بقره، ایمان و اعتقاد به توحید را مخصوص کسانی دانسته که خدای متعال نزد آنها «محبوب‌ترین» است. در این آیه، سخنی از تقدم محبوبیت بر اعتقاد به توحید به میان نیامده؛ اما اصل ملازمه و ارتباط بین این دو مقوله بیان شده است: «و از مردم، کسانی هستند که از غیر خدا همتیانی برای او قرار می‌دهند و آنها را مانند خدا دوست دارند، و کسانی که ایمان دارند محبتشان به خدا بیشتر است» (بقره: ۱۶۵).

در تأثیر محبت بر معرفت، همین بس که در روایت آمده است: «محبت تو به یک چیز، کورکننده و کرکننده است» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ص ۳۸۰). از جمله اموری که محب نسبت به آن کر و کور می‌شود، نشانه‌های نقص داشتن محبوب است. حال، وقتی محبوب حقیقتی باشد - که به واقع هیچ نقصی نداشته باشد - محبت به او، به جای اینکه کورکننده باشد، بصیرت‌بخش می‌شود. به عبارت دیگر، محبت خدا ما را نسبت به آنچه نیست کور می‌کند و این چه خوب کورشده‌ای!

ایجاد محبت خدای متعال یکی از روش‌های تربیت اعتقادی در سیره اهل بیت علیهم‌السلام بوده است (ر.ک: حسینی‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۱۰۷ و ۱۰۸). در آیات و روایات، برای ایجاد محبت نسبت به خدای متعال، دست‌کم دو شیوه مطرح شده است:

۱. بیان نعمت‌های الهی: یکی از شیوه‌هایی که انبیا علیهم‌السلام برای ایجاد باور توحیدی به‌کار برده‌اند، جلوه دادن نعمت‌های الهی برای بندگان است. آیات ذیل نمونه‌ای از این شیوه انبیا علیهم‌السلام است:

- «و به سوی قوم عاد، حضرت هود را [فرستادیم]. گفت: ای قوم من، خدا را عبادت کنید. برای شما معبودی جز او نیست... و به یاد آرید آن دم که شما را از پس قوم نوح، جانشین آنان کرد و جنه‌های شما را درشت آفرید. پس نعمت‌های خدا را به یاد آرید؛ شاید رستگار شوید» (اعراف: ۶۵ و ۶۹).

- «و به سوی قوم ثمود، حضرت صالح را [فرستادیم]. گفت: ای قوم من، خدا را عبادت کنید. برای شما معبودی جز او نیست. و به یاد آرید زمانی را که خداوند پس از قوم عاد، شما را جانشین آنان کرد، و در این سرزمین جایتان داد، و اینک در دشت‌های آن کوشک‌ها می‌سازید، و از کوه‌ها، خانه‌هایی می‌تراشید. پس به یاد آرید نعمت‌های خدا را و در این سرزمین فساد نینگیزید» (اعراف: ۷۳ و ۷۴).

- «و به سمت مدین، حضرت شعیب را [فرستادیم]. گفت: ای قوم من، خدا را عبادت کنید. برای شما معبودی جز او نیست... و زمانی را به یاد آرید که اندک بودید و خدا بسیاریان کرد، و بنگرید سرانجام تباه‌کاران چگونه بود!» (اعراف: ۸۶).

- «گفت: آیا غیر از خدا برای شما معبودی جست‌وجو کنم، در حالی که اوست که شما را بر عالمیان برتری داده است؟!» (اعراف: ۱۴۰).

- «و برای آنها، خبر ابراهیم را تلاوت کن؛ هنگامی که به پدرش و قومش گفت: چه چیز را عبادت می‌کنید؟... (همه آن بت‌ها) دشمن منند، مگر پروردگار جهانیان؛ کسی که مرا آفریده است و همو هدایت‌م می‌کند. و کسی که غذایم می‌دهد و آبم می‌دهد. و وقتی بیمار شدم هموست که شفایم می‌دهد. و کسی که مرا می‌میراند و دوباره زنده‌ام می‌کند. و کسی که طمع دارم روز رستخیز، گناهم را بیامزد» (شعراء: ۶۹، ۷۰، ۷۷-۸۲).

در تمام این آیات، غرض پیامبران علیهم‌السلام یا دست‌کم یکی از اغراض مهمشان، ایجاد باور توحیدی در امت خویش است. این با مراجعه به سیاق آیات، مشخص است. آنها در این زمینه، قوم خود را به نعمت‌های الهی متذکر شده‌اند. پس ذکر نعمت‌های الهی برای ایجاد باور به توحید مؤثر است.

اما باید ببینیم چگونه ذکر نعمت‌های الهی باور توحیدی ایجاد می‌کند؟ ممکن است تأثیر ذکر نعمت‌ها بر اعتقاد به توحید، جهات منطقی و روانی گوناگونی داشته باشد، اما می‌توان گفت: دست‌کم یکی از اثرات جلوه دادن نعمت‌ها، جلب محبت الهی است و از این طریق، منجر به اعتقاد توحیدی می‌شود. دو روایت ذیل حاکی از تأثیر یادآوری نعمت‌ها در محبت به خدای متعال است:

امام رضا^ع از پدرانشان از پیامبر خدا^ص نقل می‌کنند: «خدای عز و جل - به هم‌نجوایش موسی^ص وحی کرد: مرا دوست مدار و مرا پیش خلقم محبوب کن. موسی^ص عرضه داشت: ای پروردگار من، فرمان اولت این بود که تو را دوست داشته باشم؛ اما چگونه تو را نزد خلقت محبوب کنم؟ خدای متعال فرمود: نعمت‌های مرا به آنها گوشزد کن؛ چراکه آنها از من جز خوبی چیزی سراغ ندارند» (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۸۴؛ راوندی، ۱۴۰۹، ص ۱۶۱ و ۲۰۵).

پیامبر خدا^ص فرمودند: «خدای متعال را دوست بدارید به خاطر نعمت‌هایی که با آنها به شما غذا می‌رساند» (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۳۶۴؛ همو، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۶۰۰؛ طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۸۴؛ طبری‌آملی، ۱۳۸۳ق، ص ۶۱).

از این روایات، معلوم می‌شود که توجه کردن به نعمت‌های الهی موجب ایجاد محبت نسبت به خدای متعال می‌شود.

نکته قابل توجه این است که در آیاتی که ذکر شد، بیشتر نعمت‌های خاص آن قوم مطرح شده است که این اثرگذاری بیشتری دارد؛ مثل «شما را جانشین کرد» و «کم بودید، پس زیادتان کرد» و «جثه شما را درشت آفرید» و «شما را بر عالمیان برتری داد». اگر هم نعمتی بیان شده که برای همه انسان‌هاست، آن هم به صورت خاص بیان شده است؛ «شما را در زمین منزل داد» و «کسی که مرا خلق کرد».

۲. مقایسه بین صفت‌های کمالی معبودها: از جمله راه‌های جلب محبت، نشان دادن کمالات و فضایل آن محبوب است؛ زیرا انسان فطرتاً کمال‌طلب و کمال‌دوست است. مجموع آیات ذیل ارتباط میان توجه به کمال معبود و محبت به او را نشان می‌دهد:

«پس همین که شب او را پوشانید، ستاره‌ای را دید. گفت: این پروردگار من است. سپس همین که غروب کرد، گفت: من غروب‌کنندگان را دوست ندارم. پس از آن، وقتی ماه را دید که آسمان را شکافت و طلوع کرد، گفت: این پروردگار من است. سپس ماه که غروب کرد، گفت: اگر پروردگار من، مرا هدایت نکند از گروه گم‌راهان خواهم بود. پس از آنکه خورشید را دید که آسمان را شکافت و طلوع کرد، گفت: این پروردگار من است؛ این بزرگ‌تر است. پس آن‌گاه که خورشید نیز غروب کرد، گفت: ای قوم، من از آنچه شریک خدا قرار می‌دهید، بیزارم. من روی آوردم به کسی که آسمان‌ها و زمین را آفریده است، در حالی که میانه‌رو هستم و از مشرکان نیستم» (انعام: ۷۶-۷۹).

مطلوب ما این است که بگوییم: این آیات بنابر بعضی وجوه، نشان‌دهنده رابطه مستقیم بین توجه به صفات کمالی یک موجود و محبت به آن، است. بدین‌منظور، توضیحات مقدماتی ذیل لازم است:^۳

ظاهراً در این آیات، حضرت ابراهیم^ص در مقام تربیت و هدایت قوم خود بوده و این کلمات به‌منزله نمایش‌نامه‌ای است که ایشان برای عبرت گرفتن قومش اجرا کرده، و گرنه خود ایشان حقیقت امر را می‌دانسته‌اند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۱۷۶ و ۱۷۷). حال باید ببینیم آن حضرت در این نمایش‌نامه از چه شگردی استفاده کرده‌اند؟

در آیه اول، حضرت ابراهیم^ص ابتدا وقتی ستاره‌ای را می‌بیند، می‌فرماید: «این پروردگار من است». ظاهرش این است که به خاطر زیبایی و نورانیت (= صفت کمالی یا جمالی)، آن ستاره مطرح شده است. اما وقتی آن ستاره افول می‌کند (= صفت نقصی) از آن روی گردان می‌شود. باز ایشان به دنبال رب حقیقی خود می‌گردد. بار دیگر، وقتی ماه را می‌بیند صفت «بازغ» بودن برایش جلب توجه می‌کند که در آیه قبل، این صفت ذکر نشده بود. درباره خورشید هم صفت «اکبر بودن» ذکر شد. اما در هر مرحله، وجود یک نقص موجب اعراض ایشان گردید تا اینکه به موجود کامل مطلق رسید.

روش ایشان این بود که با جلوه دادن صفات معبودها، مخاطب را به سمت اعتقاد به ربوبیت موجود کامل بکشاند. اینک باید ببینیم چگونه می‌شود که انسان به ربوبیت موجود کامل معتقد شود؟ در اینجا، چند احتمال هست:

احتمال اول یک کبرای کلی صادق داریم با این محتوا: «رب باید کامل‌ترین موجود باشد». و سخنان حضرت ابراهیم^ص جملگی در راستای یافتن صغرای این قضیه است. این احتمال مبتنی است بر اینکه عبارت «من افول‌کنندگان را دوست ندارم» کنایه از اینکه «من افول‌کنندگان را نمی‌پرستم». از این‌رو، محبت در این استدلال جایگاهی ندارد.

احتمال دوم در این آیات، قضیه کلی «رب دوست‌داشتنی است» مسلم گرفته شده و بیانات حضرت در راستای این است که نشان دهد چه کسی دوست‌داشتنی است.

احتمال سوم اصلاً هیچ قضیه منطقی مد نظر نیست تا بخواهیم دنبال صغرای آن بگردیم، بلکه حضرت می‌خواهند محبت مخاطب را به سمت خدای متعال جلب کند و محبت او را به سمت اعتقاد به ربوبیت ببرد؛ یعنی بین محبت و ربوبیت رابطه‌ای منطقی نیست، بلکه رابطه‌ای روانی است.

طبق دو احتمال اخیر، جمله «من افول‌کنندگان را دوست ندارم» مراد جدی‌اش همان مراد استعمالی‌اش است؛ یعنی برای بیان عدم محبت آمده است. بدین‌رو، بر اساس اصل لفظی عقلایی، بر احتمال اول ترجیح دارد.

طبق احتمال دوم و سوم، مطلوب ما در این بخش ثابت می‌شود؛ زیرا حضرت برای جلب محبت

مخاطب به سمت خدای متعال، از مقایسه صفات کمالی او با غیرش استفاده کرده است. و احتمال سوم هم که مؤید اصل ادعای ما در بخش دوم مقاله است؛ یعنی محبت در اعتقاد مؤثر است.

رفع موانع گرایشی معتقد شدن

در صدر مقاله، مطرح شد که برای ایجاد اعتقاد توحیدی، افزون بر ایجاد انگیزه، رفع انگیزه‌های مانع نیز ضروری است. چه بسا یکی از معانی کلام امیرالمؤمنین علیه السلام، که کفر را دارای چهار رکن می‌شمارند، اشاره به همین باشد: **أَرْكَانُ الْكُفْرِ أَرْبَعَةٌ الرَّعْبَةُ وَالرَّهْبَةُ وَالسَّخَطُ وَالْعَصَبُ** (حرانی، ۱۳۶۳، ص ۲۰۷؛ ابن‌اشعث، بی‌تا، ص ۲۳۲؛ کلینی، ۴۰۷، ج ۲، ص ۲۸۹). کفر امری اعتقادی است، اما هر چهار رکنش از مقوله احساسات و عواطف است: شوق، ترس، نارضایتی و خشم. در ادامه، سه مانع عاطفی اعتقاد به توحید بررسی می‌شوند.

مانع اول: فرار از عیوب خود

یکی از مشکلات انسان‌ها این است که نمی‌خواهند اشتباهات خود را بپذیرند و هرچه آن اشتباه بزرگ‌تر باشد پذیرش آن برایشان سخت‌تر است. از این‌رو، کسی که مدت‌ها عقیده باطلی داشته نمی‌خواهد قبول کند که در اشتباه بوده و به خدای متعال ظلم کرده است.

قبلاً اشاره کردیم که رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌فرمایند: **«حُبُّكَ لِلشَّيْءِ يُعْمِي وَيُصِمُّ»** (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۳۸۰)؛ یعنی دوست داشتن یک چیز انسان را کور و کر می‌کند؛ زیرا انسان می‌خواهد فقط زیبایی‌های آن شیء محبوب را ببیند و نقایصش را اصلاً نمی‌بیند. و معلوم است که هیچ چیز نزد انسان محبوب‌تر از خودش نیست. پس مصداق اتم این روایت آن است که علاقه انسان به خودش موجب می‌شود نقایص خود را نبیند.

آیه ذیل نیز به گونه‌ای این مطلب را نشان می‌دهد: **«ما از خبرهای این ده‌ها، بر تو می‌خوانیم و همانا پیغمبرانشان با حجت‌ها به سویشان آمدند، اما قومشان اهل این نبودند که به چیزی که قبلاً تکذیب کرده‌اند ایمان بیاورند. اینچنین خداوند بر دل کفار مهر می‌نهد»** (اعراف: ۱۰۱).

در این آیه، خدای متعال می‌فرماید که برای اقوام گذشته پیامبرانی فرستاده شد و این پیامبران دلیل و بینه کافی ارائه دادند، اما قومشان اهل این نبودند که به چیزی که قبلاً تکذیب کرده‌اند، ایمان بیاورند. ظاهر این تعبیر آن است که خود تکذیب اولیه مانع پذیرش حق بوده. حال سؤال این است که چگونه تکذیب اولیه مانع می‌شود؟ یک احتمالش این است که وقتی انسان حقیقتی را انکار کرد، دیگر نمی‌خواهد قبول کند که اشتباه کرده است؛ یعنی خود این

انکار سد جدیدی می‌شود در مقابل پذیرش واقعیت. همچنین در سوره قیامت می‌خوانیم: **«بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِرَهُ»** (قیامت: ۱۴-۱۵).

«القی» یعنی «انداختن» و معلوم است که «انداختن» دو رکن دارد: یکی آن چیزی که انداخته می‌شود و دیگری آن چیزی که روی آن چیز انداخته می‌شود. بنابراین، می‌توان گفت: در این آیه، «معاذیر» به پرده‌ای تشبیه شده که روی «بصیرت» انداخته می‌شود که در آیه قبل به آن اشاره شده است و آن را می‌پوشاند. بر این اساس، ترجمه آیه چنین می‌شود: بلکه انسان به خودش آگاه است. هر چند (پرده‌های) عذر (بر چشم بصیرت خود) بیفکند. یعنی انسان می‌خواهد با آوردن عذرهای مختلف، اشتباه خود را، حتی بر خودش بپوشاند.

روش رفع مانع: توجه دادن به رحمت الهی و قبول شدن توبه: انسان اگر توجه کند که راه بازگشت دارد و می‌تواند نقایص خود را جبران کند تا حدی از این مخصصه فریب دادن خود نجات می‌یابد؛ زیرا مانع پذیرش واقعیت این بود که با خود می‌گفت: «اگر واقعیت چنین باشد، وای بر من!» اما وقتی بداند خدای متعال توبه را قبول می‌کند و کاستی‌های گذشته‌اش را جبران می‌کند، می‌گوید: «اگر واقعیت چنین باشد و من توبه نکنم، وای بر من!» از این‌رو، توبه به منزله راه حلی است که هم بتواند واقعیت را بپذیرد و هم آن واقعیت تلخ نباشد.

پس در تربیت توحیدی هم می‌توان از این روش استفاده کرد. شاهد مطلب هم این است که در آیات متعددی از قرآن کریم، که بحث از توحید و اصلاح عقاید درباره معبود است، به دنبال آن بحث توبه و استغفار و غفور و رحیم و ودود و مجیب بودن خدای متعال هم مطرح می‌شود:

خدای متعال پس از دعوت به توحید، می‌فرماید: «پس آیا به سوی خدا بازگشت و استغفار نمی‌کنند، و حال آنکه خداوند غفور و رحیم است؟» (مائده: ۷۴).

حضرت شعیب علیه السلام پس از توصیه‌های توحیدی می‌فرماید: «و از پروردگار خود آموزش بخواهید و به سوی او بازگردید که پروردگارم مهربان و دوستدار (بندگان توبه‌کار) است» (هود: ۹۰).

حضرت صالح علیه السلام خطابه به قومش چنین می‌فرماید: «و به سوی (قوم) ثمود، برادرشان صالح را فرستادیم. او نیز به قوم خود گفت: ای قوم من، خدا را بپرستید که جز او معبودی ندارد. اوست که شما را از زمین (از مواد زمینی) ایجاد کرد و با تربیت تدریجی و هدایت فطری، به کمالتان رسانید، تا با تصرف در زمین، آن را قابل بهره‌برداری کنید. پس، از او آموزش بخواهید و به سوی او بازگردید که پروردگار من نزدیک و اجابت‌کننده (دعايتان) است» (هود: ۶۱).

مانع دوم: حالت دفاعی و جدلی گرفتن متری

یکی از خصصت‌های انسان روحیهٔ جدلی اوست. متری به هم ممکن است دارای این صفت باشد. قرآن کریم به این ویژگی انسان تصریح کرده است: «و همانا در این قرآن انواع مثل را برای مردم بیان کردیم، و انسان از هر چیزی بیشتر جدل می‌کند» (کهف: ۵۴).

در روایات هم از آثار سوء جدل بسیار سخن گفته شده، اما اثری که اینجا بیشتر مد نظر است تأثیر مجادله در عقاید است که روایت ذیل به ما در این زمینه کمک می‌کند:

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «نادانی در سه چیز است: کبر، شدت جدل، و جهل به خدای متعال. پس اینها همان زیان‌کارانند»^۹ (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۲۴۴).

این روایت نشان‌دهندهٔ رابطهٔ جدل و جهل است. شاید این ارتباط به این سبب باشد که جدل‌کننده دوست دارد شخصیتش را حفظ کند و در جدال شکست نخورد. نتیجهٔ این میل، یک میل دیگر است: تمایل به اینکه واقعیت همان باشد که او ابتدای مجادله ادعا کرده است. حال اگر ادعای ابتدایی او باطل باشد، در او این میل ایجاد می‌شود که آنچه واقعیت ندارد واقعیت داشته باشد و این میل مانع قبول واقعیت می‌شود. در **نهج البلاغه**، روایت زیبایی از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است: زبان عاقل در پس قلب اوست و قلب احمق در پس زبانش (الرضی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۷۶). شاید یکی از معانی این روایت این باشد که عاقل ابتدا باورهای قلبی‌اش را بر اساس واقعیت تنظیم می‌کند و سپس زبان به آن باورهای ساخته شده می‌گشاید، اما احمق ابتدا زبانش را بدون معیار، باز می‌کند و حرف‌هایی می‌زند و سپس بر اساس همین حرف‌ها، باورهای قلبی‌اش را شکل می‌دهد.

روش‌های پیش‌گیری: منظور از «روش پیش‌گیری» این است که کاری کنیم که متری از ابتدا حالت

جدلی به خود نگیرد تا بخواهیم آن را رفع کنیم. در ذیل به این روش‌ها اشاره می‌شود:

الف. ارائهٔ غیرمستقیم حقیقت: یک روش برای پیش‌گیری ارائهٔ غیرمستقیم حقیقت است. این روش به این گونه است که مری به‌عنوان کسی که می‌خواهد عقاید طرف مقابل را تصحیح کند وارد عمل نشود، بلکه سخنانی بگوید که موجب شود خود متری به فکر فرو رود و در پی اصلاح عقاید خود بریاید.

نمونهٔ زیادی این روش را در قصهٔ حضرت ابراهیم علیه السلام می‌بینیم که ایشان پس از آنکه بت‌های قومش را تخریب کرد و بت بزرگ را باقی گذاشت، افراد قوم سراغ او آمدند و از او پرسیدند: «آیا تو با خدایان ما چنین کردی، ای ابراهیم؟» و ایشان فرمود: «بلکه بزرگ این بت‌ها چنین کرده است. از آنها پرسید اگر سخن می‌گویند، و مستقیماً نفرومود: «چرا بت‌هایی را می‌پرستید که سخن نمی‌گویند»، بلکه

طوری با آنها حرف زد که قاعدتاً وقتی اینها را می‌پرستید حتماً آنها سخن هم می‌گویند. پس بروید و از خودشان پرسید. چنان‌که می‌بینیم، این روش در آنها تأثیرگذار هم بود، به گونه‌ای که در آیهٔ بعد، خدای متعال می‌فرماید: «پس به خود مراجعه کردند و (خطاب به خودشان) گفتند: قطعاً شما باید که ظالمید»، هرچند بعد دوباره به عقاید باطل خود بازگشتند. جملهٔ «فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ» جملهٔ لطیفی است که نشان می‌دهد در آن لحظه، این شجاعت را نداشتند که به ظالم بودن خود اعتراف کنند، اما درون خود به این نتیجه رسیدند که ظالم هستند.

«گفتند: ای ابراهیم، آیا تو با خدایان ما چنین کرده‌ای؟ گفت: بلکه این بزرگشان چنین کرده است. پس اگر می‌توانند سخن بگویند از خودشان پرسید. در این هنگام، مردم به ضمیرهای خویش مراجعه کردند و گفتند: شما خودتان ستمگرید. سپس سر به زیر انداختند و گفتند: تو که می‌دانی اینان نمی‌توانند سخن بگویند» (انبیاء: ۶۲-۶۵).

ب. روش کنترل: راه دیگر برای پیش‌گیری از وقوع چنین حالتی در متری، روش کنترل است. در این روش، مری سعی می‌کند انگیزه‌های مجادله کردن را در متری کنترل کند. مذمت و نکوهش جدل و مقاومت در مقابل پذیرش حق و بیان عواقب نامطلوب آن از جمله اموری است که از حالت جدلی متری جلوگیری می‌کند. در قرآن کریم نیز به این موضوع توجه شده است. کسانی که آیات الهی را با وجود علم، انکار می‌کنند، ستم‌کار و ناسپاس و خائن شمرده شده‌اند (عنکبوت: ۳۲؛ لقمان: ۳۲). در برخی آیات، پیامبران قوم خود را از مجادله پرهیز داده‌اند (اعراف: ۷۱). در برخی دیگر، مجادله‌گران در آیات الهی، به عذاب تهدید شده‌اند (حج: ۴، ۸، ۹؛ لقمان: ۲۱، ۲۰؛ غافر: ۵، ۶۹-۷۱). همهٔ این آیات موجب می‌شود مخاطب قرآن کریم از مجادله و نپذیرفتن حقیقت دوری کند.

روش درمان: واگذار کردن متعلم به خود. هرگاه متری حالت جدلی به خود گرفت، مری باید خود را از حالت مقابله با او خارج کند. منظور این است که پس از ابلاغ پیام توحیدی و احراز اینکه متعلم متوجه مطلب شده است، اگر دید او بدون دلیل مقاومت و لجاجت می‌کند، باید به او بگوید: «بحث بس است. خودت برو فکر کن بین حرف کدامان صحیح است». با این کار، دیگر او این دغدغه را ندارد که اگر حرف طرف مقابل را بپذیرد شکست می‌خورد؛ زیرا طرف مقابل کنار کشیده است و او چه واقعیت را بپذیرد و چه نپذیرد در مقابل کسی تحقیر نمی‌شود. خودش هست و خودش. در آیهٔ ۶۸ سورهٔ حج، که طبق روایت دربارهٔ امر امامت امیرالمؤمنین علیه السلام است (کراجکی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۴۵)، خدای متعال می‌فرماید:

پس اگر (در این باره) با تو جدال کردند به آنها بگو: خدا داناتر است به آنچه عمل می‌کنید. خدا روز قیامت بین شما در آنچه با هم اختلاف می‌کنید، قضاوت می‌کند.

مطابق این آیه، می‌بینیم که رسول الله ﷺ مأمور است در صورت جدال بفرماید: روز قیامت حقیقت معلوم می‌شود.

در آیات ذیل هم می‌بینیم که پیامبران پس از اینکه مقاومت قومشان را در مقابل حق دیدند آنها را به خودشان واگذار کردند و قضاوت را به روز قیامت موکول کردند:

«و ای قوم من، شما هر قدرتی که دارید به کار ببندید. من نیز کار خودم را می‌کنم. به‌زودی، می‌فهمید که عذاب خوارکننده به سراغ چه کسی می‌آید و چه کسی دروغ‌گوست. شما منتظر باشید که من نیز با شما منتظر می‌مانم» (هود: ۹۳).

«و اگر گروهی از شما به این آیین، که من برای ابلاغ آن مبعوث شده‌ام، ایمان آورده‌اند و گروهی ایمان نیاورده‌اند، صبر کنید تا خدایمان داوری کند. او بهترین داور است» (اعراف: ۸۷).

«و به آنان که ایمان نمی‌آورند بگو: در همان وضعی که قرار دارید (هرچه می‌خواهید) بکنید که ما (نیز کار خود را) می‌کنیم. منتظر باشید که ما نیز منتظریم» (هود: ۱۲۱ و ۱۲۲).

«بگو ای قوم، شما را هرچه درخور است و توانایی دارید عمل کنید که من نیز عمل می‌کنم. به‌زودی، خواهید دانست که عاقبت آن سرا از آن کیست. ستمگران رستگار نمی‌شوند» (انعام: ۱۳۵).

«بگو ای قوم، به همین کفر خود ادامه دهید. من نیز به کار خود می‌پردازم. به‌زودی، خواهید فهمید که چه کسی دچار عذاب می‌شود و عذاب او را خوار می‌کند و به عذابی دایمی دچار می‌شود» (زمر: ۳۹ و ۴۰).

«آگاه باش که دین خالص تنها برای خداست و کسانی هم که به جای خدا، سرپرستی می‌گیرند منطقتشان این است که ما آنها را بدین منظور می‌پرستیم که قدمی به سوی خدا نزدیکمان کنند. به‌درستی که خدا در بین آنان در خصوص آنچه محل اختلافشان است، حکم می‌کند. به‌درستی که خدا هدایت نمی‌کند کسی را که دروغ‌گو و کفران‌پیشه است» (زمر: ۳).

«و از امر دین آیاتی روشن دادیم. پس اگر اختلاف کردند اختلافشان پس از آن بود که به حقانیت دین یقین پیدا کردند و انگیزه اختلاف آنها تنها حسادتی بود که به یکدیگر می‌ورزیدند. به‌درستی که پروردگارت روز قیامت بین آنان در آنچه اختلاف می‌کردند داوری خواهد کرد» (جاثیه: ۱۷).

حال سؤال این است که چرا در صورت مقاومت قومشان، از چنین ادبیاتی استفاده می‌کردند؟ آیا

مأمور بودند از چنین ادبیاتی استفاده کنند؟ وجوه گوناگونی به ذهن می‌رسد؛ مثل اتمام حجت، تهدید، و بی‌فایده بودن ادامه مناظره. یک احتمال هم این است که این نحوه سخن، موجب به‌خود آمدن بعضی از آنها می‌شود به همان دلیلی که بالا ذکر شد.

مانع سوم: میل به ثبات عقیدتی

وقتی انسان با یک واقعیت جدید مواجه می‌شود گاهی می‌گوید: «اگر واقعیت چنین باشد که ما بدبخت می‌شویم!» چنان‌که کفار درباره‌ی معاد گفتند: «تَلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ» (نازعات: ۱۲) (در این باره، تحت عنوان مانع اول سخن گفتیم). گاهی اصلاً کاری به عواقب صحیح بودن اعتقاد جدید ندارد، بلکه از خود تغییر اعتقادی دوری می‌کند. نمی‌خواهد متحول شود، می‌خواهد بر همان رویه‌ای که تاکنون بوده باقی باشد؛ یعنی علاقه به ثبات عقیدتی یکی از موانع تصدیق عقیده جدیدی است که حقانیتش ثابت شده.

در روایتی معروف امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند: «مردم دشمن ندانسته‌های خویشند» (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۰۱) این مؤید مطلب ماست. در روایتی دیگر، امام صادق علیه السلام ریشه‌ی استمرار نادانی را بیان می‌کنند: «کلید جهل رضایت (به خود) و اعتقاد به آن است، و کلید علم طلب تغییر همراه با توفیق الهی است» (امام صادق علیه السلام، ۱۴۰۰ق، ص ۷۵).

براین اساس، جهل مانع نیل به علم جدید، و انسان هم دشمن عقیده جدید است و این به سبب حالت رضایت از خود و تنفر از پیشرفت و تغییر است.

راه حل: روش دوم مرحله‌ای: در این روش، ابتدا فرد را از حالت یقین باطل و انکار، به حالت شک می‌رسانیم و سپس شکش را به یقین صحیح تبدیل می‌کنیم. در این روش چند فایده هست: چون تغییر تدریجی است، میل به ثبات کمتر مانع آن می‌شود. بدین‌روی: در مرحله اول، کار از نظر بینشی راحت است؛ یعنی صرف ایجاد احتمال یک قضیه آسان‌تر از اثبات آن قضیه است. از این‌رو، اگر از ابتدا به اثبات حقیقت می‌پرداختیم مستمع به خاطر احتمال ضعیفی که به ذهنش می‌رسید، به حرف ما اعتنا نمی‌کرد؛ اما اگر صرفاً احتمال آن حقیقت را مطرح کنیم او راهی برای رد آن نخواهد داشت.

در مرحله دوم، تاریکی تحیر، فرد را علاقه‌مند پیدا کردن حقیقت می‌کند؛ یعنی اگر مخاطب در استدلال ما خدشه‌ای احساس کند این خلل را دستاویزی برای پناه بردن به عقیده سابقش قرار نمی‌دهد؛ زیرا در آن حال، او عقیده و پناهگاهی ندارد که در صورت احساس خدشه به آن پناه ببرد، بلکه خود طالب پناهگاه عقیدتی است.

اگر باب «توحید» کتب روایی را مطالعه کنیم، چند بار به این نحوه استدلال برمی‌خوریم. روایت ذیل نمونه‌ای از این دست است:

ملحدی به نام *ابن ابی‌العوجاء* نزد امام صادق علیه السلام آمد و با ایشان بحث کرد. در یک مجلس، حضرت پس از رد و بدل شدن بعضی کلمات، از او پرسیدند: آیا تو خالق داری، یا نه؟ گفت: من خالق ندارم. حضرت علیه السلام فرمودند: به من بگو اگر خالق داشتی چگونه بودی؟ آن مرد متحیر ماند چه جوابی بدهد، تا اینکه در ادامه روایت، اقرار کرد: نمی‌داند خصوصیات مخلوق و غیرمخلوق با هم چه فرقی دارد. سپس حضرت فرمودند: ای عبدالکریم (لقب آن مرد بود)، بیشتر برایت توضیح دهم: برای من بگو اگر تو یک کیسه می‌داشتی که در آن جواهری بود و کسی به تو می‌گفت: آیا در این کیسه دیناری هست؟ و تو وجود دینار در کیسه را انکار کنی، تا اینکه از تو بپرسد: صفات یک دینار را برای من بگو و تو ندانی که دینار چه شکلی دارد، آیا می‌توانی وجود دینار در کیسه را انکار کنی؟ گفت: نه. حضرت فرمودند: «پس عالم هستی بزرگ‌تر و طولانی‌تر و عریض‌تر از کیسه است. پس چه بسا در عالم، آفرینشی در کار باشد. تو که نمی‌دانی فرق آفریده شده با غیرش چیست». ملحد جوابی نداشت و بعضی از رفقایاش اسلام را قبول کردند، اما او و بعضی دیگر باقی ماندند. دوباره روز بعد آن مرد نزد حضرت علیه السلام آمد و گفت: سؤال را عوض می‌کنم. حضرت فرمودند: هرچه می‌خواهی بپرس. گفت: چه دلیلی برای حادث بودن عالم اجسام هست؟ سپس حضرت دلیل حدوث عالم را بیان کردند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ص ۷۶ و ۷۷؛ برای ملاحظه نمونه‌هایی مانند این، ر.ک: همان، ص ۷۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۵۵).

در روایت مزبور، می‌بینیم که حضرت در جلسه اول، درصدد اثبات خالق هستی برنیامدند، بلکه فقط نشان دادند که دلیلی بر انکار خالق وجود ندارد و سپس در جلسه دوم، ایشان به اثبات خالق پرداختند. همچنین می‌بینیم که روز دوم، خود آن ملحد دوباره آمد و از دلیل حدوث عالم پرسید؛ زیرا می‌خواست از حالت شک خارج شود.

در قرآن کریم هم گاهی پیامبران در مقام رفع استبعاد از عقاید صحیح بوده‌اند، نه اثبات آن؛ مثل این دو آیه:

«آیا تعجب کردید از اینکه تذکری از جانب پروردگارتان، به دست مردی از جنس خودتان، برایتان آمد تا شما را هشدار دهد؟» (اعراف: ۶۳ و ۶۹).

در این دو آیه، برای قوم نوح و هود علیهم السلام، اعتقاد به توحید و ارسال نبی استبعاد شدیدی داشت؛ چنانکه از آیات قبل و بعد، معلوم می‌شود، اما دلیلی هم بر رد توحید نداشتند، جز همین استبعاد. به همین سبب، در این دو آیه، این دو پیامبر علیهم السلام می‌فرمایند:

«آیا تعجب می‌کنید از اینکه ذکری از طرف پروردگارتان برای شما بیاید؟» یعنی این تعجب بیجاست؛ زیرا این امر خیلی عادی است. می‌بینیم که ایشان درصدد مطرح کردن احتمال برآمده‌اند، نه اثبات مدعا.

از مقایسه آن روایت و این آیه معلوم می‌شود که در این روش، باید به حال مخاطب توجه کنیم. اگر او با دید عقلی به مسئله نگاه می‌کند ما باید احتمال عقلی را برایش نمایش دهیم؛ چنانکه در روایت مشاهده شد. و اگر با دید عرفی نگاه می‌کند باید احتمال عرفی و عقلایی را برایش جلوه دهیم؛ مانند بیانی که در آیه گذشت.

نکته دیگر اینکه در مرحله اول این روش، علاوه بر بیان احتمال داشتن عقیده صحیح، باید استدلالاتی را هم که فرد برای عقیده باطلش دارد از بین ببریم. از این رو، در آیات قرآن بر بی‌دلیل بودن عقاید شرک‌آمیز بسیار تأکید شده است:

«آیا ما من درباره عنوان‌هایی مجادله می‌کنید که خودتان و پدران‌تان درست کرده‌اید و خدا برای آن هیچ برهانی قرار نداده است؟» (اعراف: ۷۱).

«یا اینکه به جای خدا، معبودهایی گرفته‌اند؟ بگو برهانتان را بیاورید» (انبیاء: ۲۴).

«آیا همراه خدا، معبودی هست؟ بگو: برهانتان را بیاورید اگر راست‌گویید» (نمل: ۶۴).

نتیجه‌گیری

گام‌های انگیزشی قرآن کریم برای تربیت اعتقادی از یک‌سو، کاربست روش‌های گوناگون و از سوی دیگر، رفع موانع انگیزشی است. از جمله این روش‌ها، طرح ایده «احتمال و محتمل» یعنی قرار دادن متربی بین احتمال صحت و بطلان توحیدباوری و طرح پیامدهای هر کدام است. قرآن با بیان سرانجام خوشایند دنیوی و به‌ویژه اخروی موحدان از یک‌سو، و عاقبت شوم دنیوی و به‌ویژه اخروی تکذیب‌کنندگان از سوی دیگر، این شیوه را طی می‌کند. علاوه بر آن، بر بی‌ضرر بودن عقیده به توحید در صورت بطلان آن، تأکید دارد. روش دیگر قرآن برای ایجاد اعتقاد به توحید، «برانگیختن محبت به خدا در دل متربی» است. در این زمینه، این کتاب الهی نعمت‌های الهی را یادآور می‌شود و بین صفات کمالی معبودها مقایسه می‌کند.

قرآن به رفع موانع گرایشی توحیدباوری نیز اهتمامی ویژه دارد. از جمله این موانع، انس قلبی و قلبی متربی به باورهای ضدتوحیدی است. کسی که مدت‌ها عقیده باطلی داشته، نمی‌خواهد قبول کند که این همه سال در اشتباه بوده و به خدای متعال ظلم کرده است، بلکه پذیرش خطا بودن باورهای

پیشین وی، او را دچار عذاب نفس می‌کند که اگر واقعیت چنین باشد، وای بر من! راه‌کار قرآنی رفع این مانع توجه دادن مرتبی به رحمت الهی و قبول شدن توبه اوست.

مانع دیگر ممکن است روحیه جدلی مرتبی باشد که سبب شود وی حالت دفاعی به خود بگیرد. بر اساس آموزه‌های این کتاب آسمانی، مربی می‌تواند با ارائه غیرمستقیم حقیقت، از تحقق این مانع در مرتبی پیش‌گیری کند. اگر مرتبی حالت جدلی به خود گرفت، مربی باید پس از اطمینان یافتن از ابلاغ صحیح پیام به مرتبی، او را به خود واگذارد و از حالت مقابله با مربی خارج کند.

میل مرتبی به ثبات عقیدتی یکی دیگر از موانع تصدیق عقیده جدیدی است که حقانیت آن برای وی ثابت شده است. برای رفع مانع، باید روش دومارحله‌ای طی شود و آن اینکه ابتدا باید مرتبی را از حالت یقین باطل و انکار به حالت شک برساند و سپس شکش را به یقین صحیح تبدیل کند.

پی‌نوشت‌ها

- البته آیات چهلم سوره طور و چهل و ششم سوره قلم و هفتاد و دوم سوره مؤمنین بیشتر به جهت تأثیر روانی اشاره دارد؛ چراکه «سنگینی بار پرداخت مزد» را به‌عنوان مانع احتمالی مطرح می‌کند نه صرف این واقعیت که دعوت کننده مزدی را درخواست کرده است. در حالی که در قیاس منطقی، حد وسط ظن آور نفس «مزد خواستن دعوت کننده» است.
- محدودیت‌های تکلیفی که بر امم سابق بوده گاه به خاطر جریمه اعمال ناشایستشان بوده است و گاه به جهت برداشت اشتباهشان از متون دینی یا سنت انبیاء^{علیهم‌السلام} بوده است.
- در توضیحات و برداشت ناظر به این آیات تا حدی از کتاب میزان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۱۷۳-۱۹۰ بهره گرفته‌ام.
- چنانچه در ترجمه آیه بر اساس تفسیر میزان، چنین آمده است.
- در این روایت دو احتمال می‌توان داد: یکی اینکه این سه کار موجب جهل هستند، دیگر اینکه اینها مصداق عینی جهالت کردن هستند. احتمال اول مطابق مقصود ماست.

منابع

- امام صادق^{علیه‌السلام} (منسوب به ایشان)، ۱۴۰۰ق، *مصباح الشریعة*، بیروت، اعلمی.
- ابن اشعث، محمد بن محمد، بی‌تا، *الجعفریات*، تهران، مکتبه النینوی الحدیثه.
- ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی، ۱۳۷۶، *الامالی*، تهران، کتابچی.
- _____، ۱۳۹۸ق، *التوحید*، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۳۸۵، *علل الشرائع*، قم، کتاب‌فروشی دآوری.
- _____، ۱۴۱۳ق، *من لا یحضره الفقیه*، قم، جامعه مدرسین.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۳۶۳، *تحف العقول*، قم، جامعه مدرسین.
- ابن عقده کوفی، احمد بن محمد، ۱۴۲۴ق، *فضائل امیرالمؤمنین^{علیه‌السلام}*، قم، دلیل ما.
- اعرافی، علیرضا، ۱۳۸۷، *فقه تربیتی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- باقری، خسرو، ۱۳۷۴، *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی*، تهران، مدرسه.
- پناهی، علی‌احمد، ۱۳۸۴، *آرامش در پرتو نیایش*، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^{علیه‌السلام}.
- حسینی‌زاده، علی، محمد داودی، ۱۳۸۹، *سیره تربیتی پیامبر^{صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم} و اهل بیت^{علیهم‌السلام}*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حیدری، مجتبی، ۱۳۸۵، *دینداری و رضامندی خانوادگی*، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^{علیه‌السلام}.
- خرز رازی، علی بن محمد، ۱۴۰۱ق، *کفایة الاثر فی النص علی الائمه الاثنی عشر*، قم، بیدار.
- داوودی، محمد، ۱۳۸۸، «تأملی در هدف تربیت اعتقادی»، *تربیت اسلامی*، ش ۹، ص ۶۲-۴۷.
- شریف‌الرضی، محمد بن حسین، ۱۴۱۴ق، *نهج البلاغه*، قم، هجرت.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
- طبری آملی، عمادالدین ابی جعفر محمد بن ابی القاسم، ۱۳۸۳ق، *بشارة المصطفی لشبعة المرتضی*، نجف، المکتبه الحیدریة.
- طوسی، محمد بن الحسن، ۱۴۱۴ق، *الامالی*، قم، دار الثقافة.
- عثمان، عبدالکریم، ۱۳۶۱، *روان‌شناسی از دیدگاه غزالی و دانشمندان اسلامی*، ترجمه: محمدباقر حجتی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- قطب‌الدین راوندی، سعید بن هبة الله، ۱۴۰۹ق، *قصص الانبیاء^{علیهم‌السلام}*، مشهد، مرکز پژوهش‌های اسلامی.
- کراجکی، محمد بن علی، ۱۴۱۰ق، *کنز الفوائد*، قم، دار الذخائر.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ق، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ق، *الاختصاص*، قم، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید.
- ملکیان، مصطفی، ۱۳۷۹، *فلسفه غرب*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- میرعرب، فرج‌الله، ۱۳۹۲، *تربیت اعتقادی و معنوی با نگاه قرآنی*، قم، بوستان کتاب.