

A jurisprudential study of the limits of doctrinal education on the principle of monotheism

Ali Zare Qaramaleki[✉] , Qadiralı Shams[✉] 

^١. Corresponding author, Fourth-level student of Jurisprudence of Education, Islamic Seminary of Qom, Qom, Iran. Email: azq1378@gmail.com

^٢. Professor of external courses at Qom Seminary, Qom, Iran. Email: yaghadiy@yahoo.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received ١٠ May ٢٠٢٦

Received in revised form ٠٥
June ٢٠٢٦

Accepted ٢٢ June ٢٠٢٦

Available online ٢٩ June ٢٠٢٦

Keywords:

Education,
Religious education,
The principle of monotheism,
Jurisprudence of education,
Limits of education.

ABSTRACT

Objective: This study aims to determine the "limits of religious education concerning the principle of monotheism (tawḥīd)" from a jurisprudential (fiqhī) perspective. Given the responsibility of parents and educators in the religious education of children, the main question is what amount of knowledge related to God (His essence, oneness, and attributes) must be taught as obligatory, and what amount falls outside the scope of obligation.

Method: This research was conducted using an inferential method with an ijtihādī approach. First, the requirements of the practical principle (al-barā'ah and al-iḥtiyāt) and general educational proofs (verses and comprehensive traditions on education, as well as rules such as guiding the ignorant and guidance) were examined. Next, specific proofs including reason, Qur'anic verses, consensus (ijmā'), the established practice of the religious community (irtikāz al-mutasharri'ah), and three categories of traditions related to knowledge of God's essence, oneness, and attributes were evaluated in terms of their chains of transmission (sanad) and implications (dalālah). Finally, by synthesizing the proofs, the obligatory limits of religious education were deduced.

Results: The practical principle of iḥtiyāt (precaution) necessitates that caution be observed in religious education. General educational proofs indicate the obligation of education in principle but do not specify its precise limits. Among the specific proofs, rational arguments (the obligation to thank the benefactor and the avoidance of probable harm) only require a general and summary knowledge of God. Qur'anic verses primarily address the consequences of disbelief. Documented consensus (ijmā' madrakī) and irtikāz al-mutasharri'ah lack sufficient validity for determining detailed limits. Authentic traditions (the first and second categories) indicate the obligation of knowing God's essence and oneness through the testimony "Lā ilāha illā Allāh." A contextual analysis of these traditions shows that this testimony necessarily entails knowledge of a set of key divine attributes (life, knowledge, power, wisdom, and sovereignty) that distinguish the true object of worship from false ones.

Conclusion: The obligatory limit in the religious education of monotheism consists of a general knowledge of God's essence and oneness, along with teaching the attributes that play a role in realizing true servitude ('ubūdiyyah). Detailed knowledge of all divine attributes and the higher levels of monotheism is not obligatory.

Cite this article: Zare Qaramaleki, Ali., & Shams, Qadiralı. (٢٠٢٦). A jurisprudential study of the limits of doctrinal education on the principle of monotheism. *Educational Jurisprudence Studies*, 13(٢٥), ١٣٧-١٥٤. <https://doi.org/10.22034/mft.2026.22109.1378>



© Author(s) retain the copyright.

Publisher: Al-Mustafa International University.

DOI: <https://doi.org/10.22034/mft.2026.22109.1378>

Introduction

Religious education, as one of the most fundamental dimensions of human upbringing, holds a special place in the educational system of Islam. Among the principles of religious belief, the principle of monotheism (tawhid), as the most foundational religious doctrine, is the first category that must be addressed. With the acceptance of the responsibility of parents and educators in the upbringing of children, one of the most important questions is determining the limits and extent of their educational duty; in other words, how much of the knowledge pertaining to God (His essence, oneness, and attributes) must be taught to children as obligatory, and how much falls outside the scope of obligation?

Despite the importance of this issue, the subject of "A Jurisprudential Investigation into the Limits of Religious Education concerning the Principle of Monotheism" is among the emerging topics in the field of the jurisprudence of education, and no comprehensive or independent work has yet been compiled in this area. Existing works have primarily addressed the subject from a theological perspective, and few have adopted a jurisprudential and inferential approach to determining the obligatory limits of religious education. This research seeks to partially fill this academic gap by employing an *ijtihādī* method and utilizing rational and transmitted sources.

Method

This research was conducted using an inferential method with an *ijtihādī* approach. The structure of the study was designed such that, first, the requirement of the practical principle was examined under the assumption of the absence of an *ijtihādī* proof. At this stage, the two principles of *al-baraah* and *al-ihtiyat* were evaluated.

Next, the general proofs of education, including comprehensive educational verses and traditions (such as *Ayah al-Wiqayah*, *Ayah al-Itemar*, *Ayah al-Arda*, and traditions related to disciplining), as well as the rules pertaining to the chapter of education (such as the rule of guiding the ignorant and the rule of guidance), were analyzed to clarify the extent of their implication for the principle of education and its limits.

In the following stage, the specific proofs were examined in detail. These proofs consisted of five categories: rational proof (with two formulations: the obligation to thank the benefactor and the avoidance of probable harm), Quranic verses (comprising two groups: verses indicating the punishment of disbelievers and verses containing divine attributes at the end of verses), traditions (which were classified into three groups: reports related to knowledge of the essence, knowledge of oneness, and knowledge of divine attributes), consensus, and the established practice of the religious community.

In examining the traditions, in addition to semantic analysis, chain-of-transmission authentication was also conducted to ensure that only authentic traditions served as the basis for inference. Finally, by synthesizing the various proofs, the obligatory limits of religious education concerning the principle of monotheism were derived.

Results

١. The Practical Principle: Al-baraah is inapplicable as it contradicts the principle of grace (lutf) towards the child. Given the certainty of an existing duty, reason dictates adherence to al-ihityat (precaution), establishing it as the fallback principle.
٢. General Proofs: These proofs clearly establish the principle of parental responsibility for education. However, they specify the duty to educate, not the precise limits of the content. The rules of guiding the ignorant and guidance indicate that teaching essential and commonly encountered beliefs is obligatory, while specialized or esoteric matters are exempt.
٣. Specific Proofs:
 - Rational Proof: The argument for thanking the benefactor only necessitates a general and summary knowledge of God. The argument for avoiding probable harm only mandates knowing God prior to inquiry, not detailed knowledge post-investigation. Thus, reason only dictates a general knowledge of God.
 - Qur'anic Verses: Verses on punishment confirm that denial or doubt in God constitutes disbelief but do not mandate detailed knowledge of all attributes. Attributes mentioned in other verses (e.g., severe in punishment, forgiving) are deemed contextual, not a basis for a legal obligation to teach them in detail.
 - Traditions:
 - Essence: The authentic tradition of Abo Hamzah from Imam al-Baqir interprets knowledge of God as affirming God, the Messenger, and the wilāyah of the Imams.
 - Oneness: Authentic traditions (e.g., from Samaah, Sufyan ibn al-Samṭ) identify the testimony "La ilaha illa Allah" as the minimum requirement for Islam.
 - Attributes: Traditions detailing abstract attributes (e.g., Qadim, Samie, Basir) lack sufficient authenticity due to weak chains of transmission and cannot serve as proof.
 - Synthesis of Authentic Traditions: The necessary limit is knowledge of God's essence and oneness via "La ilaha illa Allah." This testimony inherently entails a set of key attributes that distinguish the true God from false idols _ such as life, knowledge, power, wisdom, and sovereignty. Other abstract attributes are not obligatory.
 - Consensus and Established Practice: The consensus cited by Allamah al-Helli is a documented consensus but is not an independent proof as it relies on rational and transmitted sources. The established practice only confirms the principle of education, not its specific boundaries.

Conclusions

This research delineates the obligatory limits of religious education on monotheism for parents and educators. The findings establish a clear threshold:

١. **Essential Knowledge:** Teaching the knowledge of God as the sole Creator and His oneness through the testimony "La ilaha illa Allah" is obligatory.

۲. **Operational Attributes:** Teaching concepts related to key divine attributes that directly inform the understanding of God and servitude _ specifically life, knowledge, power, wisdom, and sovereignty _ is also obligatory, as they are intrinsic to distinguishing the true God from false objects of worship.
۳. **Excluded Knowledge:** Detailed knowledge of all divine attributes, as well as higher levels of monotheism, falls outside the scope of obligation.

The general proofs and the practical principle of precaution establish this duty firmly upon parents. This jurisprudential finding diverges from expansive theological perspectives that deem all levels of monotheism obligatory. Instead, it aligns with a child's cognitive development and the Islamic principle of grace in religious obligations.

This study serves as a foundational step in the jurisprudence of education, offering a basis for curriculum planning. Future research should apply this method to other pillars of faith, such as prophethood, imamate, and the hereafter.



بررسی فقهی حدود تربیت اعتقادی اصل توحید

علی زارع قراملکی^۱، و قدیرعلی شمس^۲

۱. نویسنده مسئول، طلبه سطح چهار فقه تربیت حوزه علمیه قم، قم، ایران. رایانامه: azq1378@gmail.com

۲. استاد درس خارج حوزه علمیه قم، قم، ایران. رایانامه: yaghadiy@yahoo.com

چکیده

اطلاعات مقاله

هدف: این پژوهش با هدف تعیین «حدود تربیت اعتقادی اصل توحید» از منظر فقهی انجام شده است. با توجه به مسئولیت والدین و مربیان در تربیت اعتقادی کودکان، پرسش اصلی آن است که چه مقدار از معارف مرتبط با خداوند (ذات، یگانگی و صفات) به صورت الزامی باید آموزش داده شود و چه مقدار خارج از محدوده وجوب قرار دارد.

روش پژوهش: این تحقیق با روش استنباطی و رویکرد اجتهادی انجام شده است. ابتدا مقتضای اصل عملی (برائت و احتیاط) و ادله عام تربیت (آیات و روایات جامع تربیتی و قواعدی مانند ارشاد جاهل و هدایت) بررسی گردید. سپس ادله خاص شامل دلیل عقل، آیات قرآن، اجماع، ارتکاز متشرعه و سه دسته روایات مرتبط با شناخت ذات، یگانگی و صفات الهی مورد ارزیابی سندی و دلالتی قرار گرفت. در نهایت با جمع‌بندی میان ادله، حدود واجب تربیت اعتقادی استخراج شد.

یافته‌ها: اصل عملی احتیاط اقتضا می‌کند در تربیت اعتقادی جانب احتیاط رعایت شود. ادله عام تربیت بر وجوب اصل تربیت دلالت دارند اما محدوده دقیق را مشخص نمی‌کنند. از میان ادله خاص، دلایل عقلی (وجوب شکر منعم و دفع ضرر محتمل) تنها شناخت اجمالی خداوند را ایجاب می‌کنند. آیات قرآن بیشتر ناظر به پیامدهای کفر هستند. اجماع مدرکی و ارتکاز متشرعه نیز از اعتبار کافی برای تعیین حدود تفصیلی برخوردار نیستند. روایات صحیح (دسته اول و دوم) بر وجوب شناخت ذات و یگانگی خداوند از طریق شهادت به «لا اله الا الله» دلالت دارند. بررسی دلالتی روایات نشان می‌دهد که این شهادت مستلزم شناخت مجموعه‌ای از صفات کلیدی الهی (حیات، علم، قدرت، حکمت و مالکیت) است که معبود حق را از معبودهای باطل متمایز می‌سازد.

نتیجه‌گیری: حد واجب در تربیت اعتقادی اصل توحید عبارت است از: شناخت اجمالی ذات و یگانگی خداوند همراه با آموزش صفاتی که در تحقق عبودیت حقیقی نقش دارند. شناخت تفصیلی تمامی صفات و مراتب عالی توحید وجوب ندارد.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخچه مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۲/۲۰

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۳/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۴/۰۱

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۰۸

کلیدواژه‌ها:

تربیت،

تربیت اعتقادی،

اصل توحید،

فقه تربیت،

حدود تربیت.

استناد: زارع قراملکی، علی؛ شمس، قدیرعلی (۱۴۰۴). بررسی فقهی حدود تربیت اعتقادی اصل توحید. *مطالعات فقه تربیتی*، ۱۳ (۲۵)، ۲۰-۱.

<https://doi.org/10.22034/mft.2026.22109.1478>



© نویسندگان.

ناشر: جامعه المصطفی العالمیه.

مقدمه

ساحت تربیت به معنای رشد و تعالی انسان برای دستیابی به اهداف مشخص، نقشی برجسته و تأثیرگذار در زندگی او ایفا می‌کند. این مفهوم به‌ویژه برای فردی که خود را بی‌نهایت می‌پندارد و در تلاش برای رسیدن به قله‌های بلند انسانی است، اهمیت مضاعفی دارد. والدین و مربیان، به‌عنوان متصدیان اصلی تربیت، مسئولیت مهمی در فراهم کردن زمینه‌های مناسب برای دستیابی به اهداف تربیتی دارند. از این رو، تنظیم نظام اهداف تربیتی، به‌جهت تعیین مسیر رشد و روشن‌سازی مراحل دستیابی به هدف نهایی، اهمیت فراوانی می‌یابد.

موضوع تربیت شامل ابعاد متنوعی نظیر تربیت بدنی، اخلاقی، اعتقادی، عبادی، جنسی و... است که هر یک ابعاد و مسائل خاص خود را دارد. با پذیرش مسئولیت تربیت از سوی والدین و سایر متصدیان، یکی از مهم‌ترین پرسش‌ها تعیین حدود و میزان وظیفه تربیتی خواهد بود که اساس کار و وظایف حداقلی را روشن می‌سازد. در میان این ابعاد، تربیت اعتقادی جایگاهی ویژه دارد؛ چرا که موضوع آن بنانهادن پایه‌های فکری و بینشی انسان است. از این منظر، بررسی میزان ضرورت تعلیم و آموزش باورهای دینی، به‌خصوص در مورد اساس معارف اسلامی یعنی اصل توحید، اهمیتی دوچندان پیدا می‌کند. بر اساس این ضرورت، اصل توحید به‌عنوان نخستین مقوله اعتقادی در دین اسلام باید مورد بررسی قرار گیرد تا حدود تربیت اعتقادی مرتبط با این اصل شناخته شود؛ بنابراین، این مقاله با تکیه بر دو پیش‌فرض «امکان تعلیم عقاید» و «لزوم تربیت اعتقادی»، به تحلیل اجتهادی حدود تربیت اعتقادی اصل توحید با بهره‌گیری از منابع عقلی و نقلی می‌پردازد.

روش پژوهش

این تحقیق با روش استنباطی و رویکرد اجتهادی انجام می‌شود؛ ابتدا مقتضای اصل عملی (برائت و احتیاط) و ادله عام تربیت (آیات و روایات جامع تربیتی و قواعدی مانند ارشاد جاهل و هدایت) بررسی گردیده، سپس ادله خاص شامل دلیل عقل، آیات قرآن، اجماع، ارتکاز متشرعه و سه دسته روایات مرتبط با شناخت ذات، یگانگی و صفات الهی مورد ارزیابی سندی و دلالتی قرار می‌گیرد تا در نهایت با جمع‌بندی میان ادله، حدود واجب تربیت اعتقادی استخراج شود.

پیشینه پژوهش

موضوع «بررسی فقهی حدود تربیت اعتقادی اصل توحید» از جمله مباحث نوپدید در عرصه فقه تربیت است که تاکنون اثر جامع و مستقلی در این زمینه تدوین نشده است. آنچه در منابع موجود مشاهده می‌شود، بیشتر ناظر به مباحث کلامی بوده و کمتر با رویکرد فقهی سامان‌یافته است. از جمله آثار مرتبط، کتاب خداشناسی علامه مصباح یزدی است که در آن به بحث «نصاب توحید» پرداخته و تمامی مراتب توحید را شرط تحقق اسلام دانسته‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۶۴-۷۰). با این حال، این اثر فاقد رویکرد فقهی در تعیین حدود الزامی تربیت اعتقادی است. در سوی دیگر، درس خارج فقه العقیده استاد مدنی بجستانی با رویکردی فقهی به مراتب الزامی توحید پرداخته است، اما این درس به‌تازگی آغاز شده و هنوز مباحث آن به مرحله تکمیل و انتشار نرسیده است. همچنین استاد اعرافی که پیش‌گام در عرصه فقه تربیت به شمار می‌روند، مجموعه‌ای از آثار در این حوزه را سامان داده‌اند، ولی مجلد مربوط به تربیت اعتقادی تاکنون منتشر نشده و اساساً به بحث حدود تربیت اعتقادی نپرداخته‌اند. بر همین اساس، می‌توان گفت که موضوع این مقاله کاملاً جدید بوده و فاقد پیشینه پژوهشی ویژه‌ای است. از این رو، نگارش و تدوین این اثر احتمالاً به عنوان اولین کار تحقیقی در این حوزه شناخته خواهد شد. در این مقاله، به بررسی حدود تربیت اعتقادی با محوریت اصل توحید پرداخته و در نهایت به جمع‌بندی کاملی در این رابطه دست خواهیم یافت.

مفاهیم

۱. تربیت

واژه تربیت از مصدر باب تفعیل و از ریشه‌های «ربو» یا «ربب» مشتق شده است. ریشه «ربو» به معنای رشد، نمو و زیاده (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۴۸۳/۲) و «ربب» به معنای حضانت (فراهیدی، ۱۴۰۴ق: ۲۵۷/۸)، حفظ و سرپرستی (ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۴۰۱/۱)، اصلاح و عهده‌دار شدن کاری به همراهی با آن (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۳۸۲/۲) و ایجاد چیزی با تکامل تدریجی آن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۳۷۷) به کار می‌رود. باین‌حال، از نظر قواعد ادبیات عرب، این نظریه که تربیت از ریشه «ربب» باشد چندان قوی نیست و به نظر می‌رسد ریشه اصلی آن «ربو» باشد که بر وزن تفعیل قرار دارد (اعرافی، ۱۳۹۵: ۱۲۱/۱).

در تعریف اصطلاحی، از آنجا که تربیت بیشتر در زمینه تغییرات تدریجی و هدفمند به کار می‌رود، می‌توان تربیت انسان را این‌گونه تعریف کرد: «فرایندی که در آن تغییرات تدریجی در یکی از ابعاد وجودی انسان به واسطه فردی دیگر ایجاد می‌شود تا استعدادهای او از طریق اقدامات ایجابی یا سلبی شکوفا شوند» (اعرافی، ۱۳۹۵: ۱۴۱/۱).

بر اساس این تعریف، تعلیم نیز بخشی از فرایند تربیت محسوب شده و در ذیل آن قرار می‌گیرد. هرچند گاهی تعلیم و تربیت را از یکدیگر جدا کرده و واژه آموزش را در کنار پرورش یا تعلیم را در کنار تربیت به کار می‌برند، اما چنین تفکیکی بیشتر به دلیل نقش محوری تعلیم در فرایند تربیت است و به این معنا نیست که تعلیم ماهیت متفاوتی از تربیت دارد.

۲. اعتقاد

واژه «اعتقاد» که از باب افتعال و از ریشه «عقد» گرفته شده است، در لغت به معنای گره‌زدن، پیوندزدن و مستحکم کردن دو یا چند چیز در یک نقطه خاص است. این معنا در برابر گشودن و باز کردن قرار می‌گیرد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۵۷۶/۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۲۹۶/۳؛ مصطفوی، ۱۴۳۰ق: ۱۸۸/۸-۱۸۹). بر اساس مفهوم لغوی، اعتقاد را به باور قلبی معنا می‌کنند (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶ق: ۵۶۵/۱) که گره خوردن چیزی با قلب است. از این‌رو، اعتقاد با علم تفاوت دارد، چرا که اعتقاد بیشتر به نوعی انقیاد و پذیرش قلبی اشاره دارد، در حالی که علم به معنای شناخت و دریافت ذهنی است (عسکری، ۱۴۰۰ق: ۸۵). در نتیجه، رابطه میان اعتقاد و علم را می‌توان عموم و خصوص من وجه دانست؛ یعنی ممکن است فردی به چیزی اعتقاد داشته باشد اما علم نداشته باشد، مثل اعتقاد کفار به ربوبیت بت‌ها بدون داشتن علم به حقانیت آنها (ر.ک: حج، ۷۱). برعکس، ممکن است فردی علم به چیزی داشته باشد اما بدان اعتقاد نداشته باشد، مانند آگاهی کفار از حقانیت پیامبران که با این وجود به آنها ایمان نمی‌آوردند (ر.ک: یونس، ۸۸؛ انعام، ۲۰). همچنین مواردی وجود دارند که علم و اعتقاد هر دو با هم جمع می‌شوند، مثل بسیاری از باورهای مؤمنان که بر اساس علم شکل گرفته‌اند.

تعبیر اعتقاد معنای گسترده‌ای دارد و هم امور دینی و هم غیردینی را شامل می‌شود. باین‌حال، در میان مسلمانان، این واژه به‌مرور زمان معنای محدودتر و خاص‌تری پیدا کرده و به پیوند دین و آموزه‌های دینی با قلب مسلمانان اطلاق شده است. عقاید دینی حیطه وسیعی را شامل می‌شوند، اما برخی از آنها که به‌عنوان اصول عقاید شناخته می‌شوند، از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند و اساس و بنیان سایر باورهای دینی را تشکیل می‌دهند.

یکی از الفاظ مترادف «اعتقاد»، کلمه «ایمان» است. ایمان از ریشه «أمن» به معنای امنیت و آرامش گرفته شده و تصدیق و پذیرشی را تعریف می‌کند که سبب رفع شک و اضطراب شده و آرامش قلبی را به همراه دارد (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۳۸۸/۸؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ۱۳۳/۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۹۰/۱؛ مصطفوی، ۱۴۳۰ق: ۱۵۰/۱)؛ به همین دلیل گاهی به‌جای کلمه اعتقاد، از واژه ایمان استفاده می‌کنند.

۳. تربیت اعتقادی

تربیت اعتقادی، ترکیبی از دو واژه تربیت و اعتقاد است که در قالب اضافه توصیفی به نوع خاصی از تربیت مربوط به حوزه اعتقادات فرد اشاره دارد. به عبارتی، تربیت اعتقادی عبارت است از ایجاد تغییرات تدریجی در باورها و اعتقادات انسان و پرورش

نگرش‌های او. بر این مبنای تربیت اعتقادی ابتدا با ایجاد ایمان آغاز می‌شود و سپس در مرحله بعد به تحکیم و تقویت آن ایمان می‌پردازد. از آنجاکه اعتقاد یک فرایند درونی و کاملاً شخصی است که خارج از کنترل دیگران قرار دارد، می‌توان نقش مربیان را در انتقال و آموزش محتوای اعتقادی، ایجاد بستر مناسب و انگیزه‌بخشی در مربی با روش‌های متناسب تربیتی در تحول و رشد اعتقادات و باورها دانست.

۴. توحید

توحید، در علم کلام به مفهوم یکتاپرستی اشاره دارد و به‌عنوان نخستین اصل از اصول دین اسلام محسوب می‌شود. این اصل دارای مراتب متعددی از جمله توحید ذاتی، صفاتی، افعالی، عبادی و موارد دیگر است. باین‌حال، آنچه مدنظر ما در اینجا قرار دارد، باورهای مرتبط با خداشناسی است، جایی که هدف بر تعیین حدود ضروری شناخت خداوند تمرکز دارد.

یافته‌های پژوهش

شیخ مفید در بیان حدود واجب معرفت خداوند متعال چنین می‌نویسد:

«بر هر عاقلی واجب است که خالق متعال خود را بشناسد، نعمت‌هایش را شکر کند و در آنچه او را به‌سوی آن فراخوانده، اطاعت نماید. بداند که خالق دارد که او را آفریده و از نیستی آفریده، به وجود آورده و لطف و عنایتی که به او داشته، به او ارزانی داشته، او را زنده، شنوا، بینا و بصیر قرار داده، به او امرونی کرده، او را هدایت و راهنمایی نموده است، چنان‌که خداوند متعال در برشمردن نعمت‌هایش فرموده است: «آیا برای او دو چشم و یک زبان و دو لب قرار ندادیم و او را به دو سرزمین مرتفع هدایت نکردیم تا نتواند راه دشوار را طی کند؟» و ایمان داشته باشد که او خالق همه موجودات از قبیل انسان و دیگران از جن و فرشتگان و پرندگان و وحوش و جمیع حیوانات و جمادات و آسمان و زمین و آنچه در آنهاست و آنچه بین آنهاست از جنس و نوع و افعالی که هیچ‌کس دیگر قدرت انجام آن را ندارد، می‌باشد و او خدای ازلی است که همیشه بوده و هرگز بلا و مصیبتی به او نمی‌رسد و به‌واسطه حوادث تغییر نمی‌کند. او زنده‌ای است که نمی‌میرد، قادری است که ناتوان نیست، دانایی است که نادان نیست. او همیشه چنین بوده و خواهد بود. او به چیزی شباهت ندارد و هیچ چیز در هیچ حالتی یکسان نیست. هر چیزی که نفس تصور می‌کند با آن متفاوت است. دیده او را درک نمی‌کند، اما او دیده را درک می‌کند. او لطیف و آگاه است. او عادل است، نه ظالم، و سخاوتمند است، نه بخیل. او آفرینش خود را با نیکی آغاز کرد و آنچه را که از عقل‌هایشان به‌کمال رساند، به آن‌ها عطا فرمود تا از پاداش بزرگی که از طریق عبادت و انجام طاعاتش به دست می‌آید، بهره‌مند شوند. او این کار را با توانایی خود بر انجام آن، هدایت به آن، راهنمایی و بیان آن، برای آن‌ها آسان ساخت. او نسبت به آن‌ها مهربان است و به آن‌ها نیکی می‌کند. او آن‌ها را از انجام نیکی باز نمی‌دارد و باعث فساد آن‌ها نمی‌شود. او غنی است، نیازی ندارد و همه بندگان به او نیازمندند. او در الوهیت یگانه و در ابدیت یگانه است. هیچ‌کس جز او شایسته پرستش نیست. او به اعمال صالح پاداش می‌دهد و چیزی از اعمال نیک نزد او گم نمی‌شود. او بسیاری از اعمال بد را می‌بخشد. او ظلم نمی‌کند. به‌اندازه ذره‌ای، و اگر عمل نیکی باشد، آن را دوبرابر می‌کند و از جانب خود پاداش بزرگی می‌دهد.» (مفید، ۱۴۱۳ق: ۲۹-۳۰)

از دیدگاه شیخ مفید، حدود واجب معرفت خدا عبارت است از شناختی کامل و فراگیر که شامل درک وجود خدا، صفات کمال و جلال او نظیر علم، قدرت، عدل و حیات، تنزیه او از هرگونه نقص و تشابه با مخلوقات، و همچنین شناخت افعال او در زمینه‌های خلقت، هدایت و پاداش می‌شود.

بر اساس نقل قول شیخ مفید، وظیفه والدین و مربیان در تربیت اعتقادی فرزندان به همان حدی تعریف شده که به آن اشاره شده است. اما مسئله اینجاست که آیا این حدود به‌درستی تعیین شده‌اند و چه دلایلی برای اثبات این ادعا وجود دارد؟ برای پاسخ به این سؤال، ضروری است بر اساس قواعد استنباط عمل شود؛ بدین معنا که اگر دلیل مشخصی برای تعیین این حدود وجود داشته باشد، باید به آن استناد کرد. این دلایل می‌توانند به دو شکل مطرح شوند: نخست، دلایلی که به طور مستقیم وظایف والدین و مربیان را در ارتباط با تربیت اعتقادی مشخص می‌کنند، و دوم، دلایلی که حدود معرفت دینی و ایمان به خداوند را برای

هر فرد روشن نموده‌اند. در حالت دوم، به تناسب این حدود می‌توان دریافت که والدین و مربیان چه مقدار از معارف دینی را باید به افراد تحت تربیت خود آموزش دهند.

در ادامه، چنانچه دلایل خاصی وجود نداشته باشند، باید به ادله عام‌تر رجوع کرد؛ و در صورت نبود ادله فقهی، از اصول عملیه استفاده خواهد شد؛ بنابراین، پیش از پرداختن به بررسی دلایل خاص مربوط به حدود تربیت اعتقادی در چارچوب اصل توحید، لازم است ابتدا مقتضای اصول عملیه و گستره دلالت ادله عام مورد بررسی قرار گیرد. بدین ترتیب، در صورت فقدان شواهد خاص، امکان استناد به این دسته از دلایل فراهم خواهد شد؛ هرچند با وجود دلیل خاص، این ادله می‌توانند به عنوان مؤید حکم مستفاد از ادله خاص باشند.

۱. مقتضای اصل عملی

در زمینه حدود تعلیم عقاید، اصل تخییر به‌طور کلی امکان اجرا پیدا نمی‌کند، و از سوی دیگر، استصحاب عدم جعل وجوب به دلیل نبود حالت سابقه قابل اجرا نیست؛ بنابراین، دو اصل براءت و احتیاط مورد توجه و بررسی قرار می‌گیرند:

۱-۱. براءت

در صورتی که اصل براءت عقلیه پذیرفته شود، امکان جریان آن تنها در زمانی که دوران امر میان اقل و اکثر مطرح باشد، نسبت به حداکثر تعلیم عقائد به کودک وجود دارد؛ چرا که اصل تربیت اعتقادی به‌عنوان یک موضوع مسلم مورد پذیرش است و بحث اصلی بر سر محدوده آن قرار دارد. از این رو، اگر شک بین این باشد که باید به کودک حداقل اعتقادات، مانند اصل توحید به‌صورت ساده، آموزش داده شود یا حداکثر اعتقادات، یعنی همه جزئیات و براهین پیچیده مربوط به اصل توحید، بر اساس قاعده براءت عقلیه، هیچ الزام عقلی برای ارائه جنبه حداکثری وجود ندارد. اما از سوی دیگر، براءت شرعیه به دلیل منافاتی که با جنبه امتنان نسبت به کودک پیدا می‌کند قابلیت اجرایی ندارد؛ زیرا اگر اجرای اصل براءت به این معنا باشد که هیچ الزام یا تکلیفی برای آموزش عقاید به کودکان بر عهده والدین و مربیان نیست، در حقیقت چنین برداشتی به زیان کودک تمام خواهد شد و او را از تربیت اعتقادی محروم می‌کند. این در حالی است که اصل براءت شرعی با هدف تسهیل و لطف نسبت به مکلفین تشریع شده است و نه برای جلوگیری از بهره‌مندی آنان از فواید تربیت.

۱-۲. احتیاط

باتوجه به یقین نسبت به وجود تکلیف در تعلیم و تربیت اعتقادی کودک، عقل حکم می‌کند که در شرایط شک و نبود دلیل معتبری که امان از عقاب ایجاد کند، اصل احتیاط رعایت گردد. در این حالت، عقل انسان را به‌سوی رعایت جانب احتیاط سوق می‌دهد.

در نتیجه، به نظر می‌رسد اصل احتیاط به‌عنوان یک اصل عملی در موارد فقدان دلایل اجتهادی، مبنای اجرا قرار گیرد.

۲. ادله عام

۲-۱. ادله عام تربیت

از ادله کلی مرتبط با تربیت، مانند آیه وقایه^۱، آیه اثمار^۲، آیه ارضاع^۳ و روایات مربوط به تأدیب^۴، به‌وضوح وجوب اصل تربیت و مسئولیت والدین در آموزش و پرورش کودک قابل برداشت است. بر همین اساس و با استفاده از تقریب استدلال به وجوهی مانند تنقیح مناط، الغای خصوصیت، طریق اولویت و تقسیم اعمال مکلفین به جوانحی و جوارحی، وظیفه تربیت اعتقادی نیز قابل اثبات

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرًا نَزَّاهُ وَوَدَّهَا النَّاسُ وَالْجِبَارَةُ» (تحریم، ۶).

۲. «وَإِنْ كُنْ أَوْلَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَتَمُّوا رِيَّتَكُمْ بِمَعْرُوفٍ» (طلاق، ۶).

۳. «لَا تَضَارُّ وَالِدَةً يَوْلِدُهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ يَوْلِدُهَا» (بقره، ۲۳۳).

۴. مانند روایت «مُحَمَّدٌ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِسْرَافِيلَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَوْبِ الْيَتِيمَ بِمَا تَوَدَّبَتْ مِنْهُ وَلَدَكَ وَاضْرِبْهُ بِمَا تَضَرَّبَتْ مِنْهُ وَلَدَكَ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۷/۶)». برای اطلاع بیشتر ر.ک: اعرافی، ۱۳۹۵: ۱۳۹/۲۵.

است. باین حال، اگر بخواهیم محدوده تربیت اعتقادی را تنها بر اساس این ادله مشخص کنیم، اثبات فراگیری آن‌ها نسبت به تمامی مراتب و ابعاد تربیت اعتقادی به چالش کشیده می‌شود. دلیل این امر آن است که ظاهر اولیه این ادله بدین گونه است که بیشتر در مقام بیان اصل وظیفه تربیت بوده و نه تعیین حدود آن. افزون بر این، اگر فرض شود که این ادله در مقام تعیین تمامی حدود واجب تربیتی باشند، این نوع نتیجه‌گیری با شواهدی مانند وجود سختی‌های ناشی از وظیفه‌مندی مطلق در تربیت باوجود قاعده نفی حرج، و همچنین علم اجمالی به وجود مراتب مختلف الزامی و غیرالزامی در تربیت، از نظر عرفی قابلیت پذیرش کمتری دارد.

۲-۲. قواعد باب تربیت

از جمله قواعد مهم در تربیت، قاعده «ارشاد جاهل» و «قاعده هدایت» هستند که نقشی حیاتی در تعیین حدود تربیت اعتقادی ایفا می‌کنند.

بر اساس قاعده ارشاد جاهل، عموم مکلفان عالم و قادر به ارشاد به‌ویژه والدین و مربیان موظف به آموزش و تربیت فرزندان در مسائلی هستند که مورد ابتلای آن‌ها بوده و یا مواردی است که ترک این ارشاد منجر به ارتکاب مفسده از سوی کودک ناآگاه می‌شود (اعرافی، ۱۳۹۵: ۷۱/۲۵). بنابراین، همان‌طور که در بحث ادله عام تربیت مطرح شد، با استفاده و جوه تقریب استدلالی چون تنقیح مناط یا طریق اولویت، آموزش و تربیت اعتقادات تا حدی که برای عموم مردم مورد ابتلا و ادراک است، واجب خواهد بود؛ هرچند مسائل تخصصی به قرینه لبی از این الزام مستثنا هستند.

از سوی دیگر، قاعده هدایت نیز بر تکلیف واجب والدین و مربیان نسبت به هدایت کودکان در زمینه اعتقادات ضروری و مبتلابه و شکل‌دهی به باورهای صحیح دلالت دارد (ر.ک: اعرافی، ۱۳۹۵: ۸۲/۲۵).

۳. ادله خاص

در این بخش، دلایل و مستندات خاصی که به موضوع مرتبط هستند مورد ارزیابی قرار می‌گیرند تا حدود تربیت اعتقادی در زمینه اصل توحید مشخص شود:

۳-۱. عقل

برای وجوب عقلی معرفت خداوند متعال دو دلیل مطرح شده است:

۱. وجوب شکر منعم: این دلیل بر پایه این اصل است که شکر نعمت‌دهنده تنها در صورتی میسر است که آن منعم شناخته شود. از همین رو، شناخت خداوند به‌عنوان منعم حقیقی از باب مقدمه ضروری خواهد بود. باین حال، نقد واردشده بر این استدلال این است که نهایتاً فقط بر حسن شکر نعمت‌دهنده دلالت دارد و نه بر لزوم آن. بنابراین، نمی‌توان از این دلیل وجوب شناخت نعمت‌دهنده را نتیجه گرفت.

۲. دفع ضرر محتمل: طبق این دلیل، اگر کسی در شناخت خالق و همچنین وظایفی که از سوی او صادر شده کوتاهی کند، ممکن است دچار عقاب شود؛ بنابراین، برای دفع چنین ضرری لازم است که فرد نسبت به خداوند، دین او و عمل مطابق آن شناخت پیدا کند. منشأ چنین احتمالی نیز می‌تواند عقل و فطرت انسان یا توجه و هدایت انبیا و اولیای الهی باشد.

باین حال در بررسی دلایل عقلانی، آنچه به دست می‌آید، تنها نیاز به شناخت اجمالی خداوند است. چون: در استدلال اول، حتی اگر پذیرش کنیم که شکر نعمت‌دهنده متوقف بر شناخت اوست، تنها یک شناخت اجمالی کافی است. نیازی به معرفت تفصیلی نیست؛ بلکه صرف این که فرد بداند نعمت‌دهنده موجودی زنده است که از شکر شدن آگاه است، کفایت می‌کند.

در مورد استدلال دوم درباره دفع ضرر محتمل، حتی اگر لزوم معرفت پذیرفته شود، این دلیل تنها دلالت بر ضرورت شناخت خداوند قبل از جست‌وجو دارد. اما برای الزام به معرفت پس از بررسی و عدم وجود دلایل شرعی مبنی بر وجوب شرعی شناخت خداوند، این دلیل کافی نیست.

۳-۲. آیات قرآن

الف. آیات دال بر عذاب آتش برای کفار: آیاتی در قرآن وجود دارد که به صراحت به عذاب آتش برای کسانی که به خداوند کفر می‌ورزند اشاره می‌کند؛ به عنوان مثال آیه شریفه «وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ» (فاطر: ۲۶) و آیه شریفه «وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا» (فتح: ۱۳) دلالت بر این مطلب دارند. این آیات به وضوح نشان‌دهنده مجازات سنگین برای کسانی است که حقیقت خداوند را انکار کرده یا از ایمان به او روی گردان می‌شوند. به ضمیمه این آیات، در منابع روایی نیز تأکید شده است که شک و تردید در وجود خداوند یا پیامبر او نیز مصداقی از کفر محسوب می‌شود. به عنوان مثال، روایت عبدالله بن سنان از ابی عبدالله علیه السلام: «مَنْ شَكَّ فِي اللَّهِ أَوْ فِي رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَهُوَ كَافِرٌ» (حرعاملی، ۱۴۰۹ ق: ۳۵۵/۲۸). این تعبیر نشان‌دهنده اهمیت ایمان قلبی و تثبیت یقین در زمینه باورهای دینی است، زیرا شک و عدم یقین به معنای زیر سؤال بردن پایه‌های اعتقادی و دینی تلقی می‌شود.

در نتیجه، می‌توان چنین استنباط کرد که تردید در ذات خداوند به عنوان کفر تلقی می‌شود و از این رو ضرورت کسب آگاهی نسبت به صفات الهی را الزام نمی‌کند.

ب. صفات مذکور در خاتمه آیات: در پایان برخی آیات، علم به صفاتی از خداوند اشاره شده است، مانند «اعلموا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (مائده: ۹۸). با این حال، چنین بیانی بیشتر جنبه عرفی و تنبیهی در مورد این صفات دارد و لزوماً دلالتی بر وجوب شرعی آگاهی و شناخت نسبت به این ویژگی‌ها ندارند.

۳-۳. روایات

در ارتباط با مسئله حدود معرفت اصل توحید، سه گروه از اخبار قابل شناسایی هستند:

الف. اخبار دال بر شناخت ذات خداوند:

در روایتی از ابی حمزه آمده است:

الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ: «قَالَ لِي أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا يَعْبُدُ اللَّهَ مَنْ يَعْرِفُ اللَّهَ فَأَمَّا مَنْ لَا يَعْرِفُ اللَّهَ فَإِنَّمَا يَعْبُدُهُ هَكَذَا ضَلَالًا قُلْتُ جَعَلْتُ فِدَاكَ فَمَا مَعْرِفَةُ اللَّهِ قَالَ تَصْدِيقُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ تَصْدِيقُ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ مَوَالَاةُ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ الْإِتِّمَامُ بِهِ وَ بِأَيْمَةِ الْهُدَى عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَ الْبِرَاءَةُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ عَدُوِّهِمْ هَكَذَا يَعْرِفُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ» (کلینی، ۱۴۰۶ ق: ۱/۱۸۰).

در این روایت که به لحاظ سندی صحیح است، معرفت خداوند به تصدیق خداوند و تصدیق رسول خداوند صلی الله علیه و آله و ولایت

امیرالمؤمنین علیه السلام و سایر ائمه علیهم السلام و نیز براءت از دشمنان خداوند بیان شده است که به بیان روایت در غیر این صورت نتیجه‌ای جز ضلالت نخواهد بود.

در خبر مفضل نیز چنین روایت شده:

عَنْ الْمُفَضَّلِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ افْتَرَضْتُ عَلَى عِبَادِي عَشْرَةَ فَرَائِضَ إِذَا عَرَفُوهَا أَسْكَنْتُهُمْ مَلَكُوتِي وَ أَبْطَحْتُهُمْ جَنَانِي أَوَّلُهَا مَعْرِفَتِي وَ الثَّانِيَةُ مَعْرِفَةُ رَسُولِي إِلَى خَلْقِي وَ الْإِقْرَارُ بِهِ وَ التَّصْدِيقُ لَهُ وَ الثَّالِثَةُ مَعْرِفَةُ أَوْلِيَائِي وَ أَنَّهُمْ الْحُجَجُ عَلَى خَلْقِي مِنْ وَآلَاهُمْ فَقَدْ وَآلَانِي وَ مَنْ عَادَاهُمْ فَقَدْ عَادَانِي ... الْحَدِيثُ» (اسکافی، ۱۴۰۴ ق: ۶۹).

در این روایت نیز نخستین وظیفه واجب بر بندگان، شناخت خداوند معرفی شده است. با این حال، از لحاظ سندی، نام ناقلان روایت پس از مفضل مشخص نیست.

بنابراین، آنچه از این دو روایت در مورد حد شناخت خداوند به دست می‌آید، آگاهی نسبت به ذات باری تعالی است و هیچ توضیحی درباره صفات الهی ارائه نشده است.

ب. اخبار دال بر شناخت یگانگی خداوند:

در روایت سماعه از امام صادق علیه السلام چنین نقل می‌شود:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ وَالْإِيمَانِ أَ هُمَا مُخْتَلِفَانِ فَقَالَ إِنَّ الْإِيمَانَ يُشَارِكُ الْإِسْلَامَ وَالْإِسْلَامَ لَا يُشَارِكُ الْإِيمَانَ فَقُلْتُ فَصَفِّهِمَا لِي فَقَالَ - الْإِسْلَامُ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَالتَّصْدِيقُ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِحَقِّنَتِ الدَّمَاءَ وَ عَلَيْهِ جَرَتِ الْمَنَاجِحُ وَ الْمَوَارِيثُ وَ عَلَى ظَاهِرِهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ وَ الْإِيمَانُ الْهُدَى وَ مَا يَثْبُتُ فِي الْقُلُوبِ مِنْ صِفَةِ الْإِسْلَامِ وَ مَا ظَهَرَ مِنَ الْعَمَلِ بِهِ وَ الْإِيمَانُ أَرْفَعُ مِنَ الْإِسْلَامِ بِدَرَجَةٍ إِنَّ الْإِيمَانَ يُشَارِكُ الْإِسْلَامَ فِي الظَّاهِرِ وَ الْإِسْلَامَ لَا يُشَارِكُ الْإِيمَانَ فِي الْبَاطِنِ وَ إِنْ اجْتَمَعَا فِي الْقَوْلِ وَ الصِّفَةِ» (كلینی، ۱۴۰۶ق: ۲۵/۲).

محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام چنین روایت می‌کند:

أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ أَوْ غَيْرِهِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «سَأَلْتُهُ عَنِ الْإِيمَانِ فَقَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ [وَأَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ] وَ الْإِفْرَارُ بِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ مَا اسْتَقَرَّ فِي الْقُلُوبِ مِنَ التَّصْدِيقِ بِذَلِكَ قَالَ قُلْتُ الشَّهَادَةُ أَلَيْسَتْ عَمَلًا قَالَ بَلَى قُلْتُ الْعَمَلُ مِنَ الْإِيمَانِ قَالَ نَعَمْ الْإِيمَانُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِعَمَلٍ وَ الْعَمَلُ مِنْهُ وَ لَا يَثْبُتُ الْإِيمَانُ إِلَّا بِعَمَلٍ» (كلینی، ۱۴۰۶ق: ۳۸/۲).

در روایت سفیان بن سمط آمده است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ السَّمُطِ قَالَ: «سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامَ عَنِ الْإِسْلَامِ وَ الْإِيمَانِ مَا الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا فَلَمْ يَجِبْهُ ثُمَّ سَأَلَهُ فَلَمْ يَجِبْهُ ثُمَّ اتَّقَى فِي الطَّرِيقِ وَ قَدْ أَرَفَ مِنَ الرَّجُلِ الرَّحِيلَ فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَأَنَّهُ قَدْ أَرَفَ مِنْكَ رَحِيلٌ فَقَالَ نَعَمْ فَقَالَ فَالْقَنَى فِي النَّبِيِّ فَلَقِيَهُ فَسَأَلَهُ عَنِ الْإِسْلَامِ وَ الْإِيمَانِ مَا الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا فَقَالَ - الْإِسْلَامُ هُوَ الظَّاهِرُ الَّذِي عَلَيْهِ النَّاسُ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ وَ إِقَامُ الصَّلَاةِ وَ إِيْتَاءُ الزَّكَاةِ وَ حُجُّ الْبَيْتِ وَ صِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ فَهَذَا الْإِسْلَامُ وَ قَالَ الْإِيمَانُ مَعْرِفَةُ هَذَا الْأَمْرِ مَعَ هَذَا فَإِنْ أَقَرَّ بِهَا وَ لَمْ يَعْرِفْ هَذَا الْأَمْرَ كَانَ مُسْلِمًا وَ كَانَ ضَالًّا» (كلینی، ۱۴۰۶ق: ۲۴-۲۵).

روایت سماعه و سفیان بن سمط از لحاظ اعتبار سندی صحیح هستند، اما روایت محمد بن مسلم به دلیل عدم اتصال سند و وجود اهمال (صفوان او غیره)، ضعیف ارزیابی می‌شود. در هر سه روایتی که مورد بررسی قرار گرفتند، تفاوت میان اسلام و ایمان چنین تشریح شده است: اسلام شامل اظهار شهادت به یگانگی خداوند، پذیرش پیامبری حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سایر مسائل احکامی است؛ درحالی که ایمان، تصدیق قلبی و پذیرش درونی این امور می‌باشد. براین اساس، می‌توان نتیجه گرفت که حداقل چیزی که در اسلام آوردن ضروری و واجب است، شهادت به یگانگی خداوند بوده و تحقق این شهادت منوط به شناخت ذات و وحدانیت اوست.

درعین حال، ایمان به مواردی که در کتاب و سنت درباره صفات خداوند بیان شده، از آن جهت که به عنوان پیام الهی توسط نبی اکرم صلی الله علیه و آله و آله مطرح شده، واجب شمرده می‌شود.

ابی الیسع از امام صادق علیه السلام چنین روایت نقل کرده است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عِيسَى بْنِ السَّرِيِّ أَبِي الْيَسَعِ قَالَ: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَخْبِرْنِي بِدَعَائِمِ الْإِسْلَامِ الَّتِي لَا يَسَعُ أَحَدًا التَّقْصِيرُ عَنْ مَعْرِفَةِ شَيْءٍ مِنْهَا الَّذِي مَنْ قَصَرَ عَنْ مَعْرِفَةِ شَيْءٍ مِنْهَا فَسَدَ دِينُهُ وَ لَمْ يَقْبَلِ [اللَّهُ] مِنْهُ عَمَلَهُ وَ مَنْ عَرَفَهَا وَ عَمِلَ بِهَا صَلَحَ لَهُ دِينُهُ وَ قَبِلَ مِنْهُ عَمَلُهُ وَ لَمْ يَضِقْ بِهِ مِمَّا هُوَ فِيهِ لِجَهْلِ شَيْءٍ مِنَ الْأُمُورِ جَهْلُهُ فَقَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ الْإِيمَانُ بِأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ الْإِفْرَارُ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ حَقٌّ فِي الْأُمُورِ الزَّكَاةُ وَ الْوَلَايَةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهَا وَ لَايَةُ آلِ مُحَمَّدٍ ... الْحَدِيثُ» (كلینی، ۱۴۰۶ق: ۱۹-۲۰).

در این روایت که از نظر سندی معتبر است، به حداقل سطح معرفتی اشاره شده که در صورت فقدان آن، دین فرد دچار انحراف و نقصان می‌شود. یکی از مصادیق این معرفت، گواهی بر یگانگی خداوند است.

در خبر عبدالعزیز بن مهتدی آمده است:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِمْرَانَ الدَّقَاقُ رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْكُوفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْبَرْمَكِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي الْحُسَيْنُ بْنُ الْحَسَنِ قَالَ حَدَّثَنِي بَكْرُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ الْمُهْتَدِيِّ قَالَ: «سَأَلْتُ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامَ عَنِ التَّوْحِيدِ فَقَالَ كُلُّ مَنْ قَرَأَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَآمَنَ بِهَا فَقَدْ عَرَفَ التَّوْحِيدَ قُلْتُ كَيْفَ يَقْرُؤُهَا قَالَ كَمَا يَقْرَأُ النَّاسُ وَزَادَ فِيهِ كَذَلِكَ اللَّهُ رَبِّي كَذَلِكَ اللَّهُ رَبِّي كَذَلِكَ اللَّهُ رَبِّي» (ابن بابویه، ۱۴۱۶ق: ۲۸۴).

بر اساس این روایت، امام رضا علیه السلام معرفت توحید را در این می‌دانند که گفته شود خداوند یگانه است و کیفیت این شناخت را در چارچوبی که عموم مردم قادر به درک و توصیف آن هستند، توضیح می‌دهند. شایان ذکر است که به دلیل مهمل بودن حسین بن حسن و بکر بن زیاد در منابع رجالی، این روایت از لحاظ سندی ضعیف محسوب می‌شود.

در خبر عبدالله بن فضاله نیز آمده است:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ مَاجِيلَوِيٍّ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ عَنْ مُحَمَّدَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى بْنِ عِمْرَانَ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ الْبَغْدَادِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَعْبُدٍ عَنْ بُنْدَارٍ عَنْ حَمَادٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ فَضَالَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَوْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامَ قَالَ: «سَمِعْتَهُ يَقُولُ إِذَا بَلَغَ الْغُلَامُ ثَلَاثَ سِنِينَ يُقَالُ لَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ثُمَّ يَتْرَكُ حَتَّى يَتِمَّ لَهُ ثَلَاثَ سِنِينَ وَ سَبْعَةُ أَشْهُرٍ وَ عَشْرُونَ يَوْمًا فَيُقَالُ لَهُ قُلْ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ سَبْعَ مَرَّاتٍ وَ يَتْرَكُ حَتَّى يَتِمَّ لَهُ أَرْبَعُ سِنِينَ ثُمَّ يُقَالُ لَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ قُلْ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ ثُمَّ يَتْرَكُ حَتَّى يَتِمَّ لَهُ خَمْسُ سِنِينَ ثُمَّ يُقَالُ لَهُ أَيُّهُمَا يَمِينُكَ وَ أَيُّهُمَا شِمَالُكَ فَإِذَا عَرَفَ ذَلِكَ حَوْلَ وَجْهِهِ إِلَى الْقِبْلَةِ وَ يُقَالُ لَهَا اسْجُدْ ثُمَّ يَتْرَكُ حَتَّى يَتِمَّ لَهُ سِتُّ سِنِينَ فَإِذَا تَمَّ لَهُ سِتُّ سِنِينَ صَلَّى وَ عَلَّمَ الرُّكُوعَ وَ السُّجُودَ حَتَّى يَتِمَّ لَهُ سَبْعُ سِنِينَ فَإِذَا تَمَّ سَبْعُ سِنِينَ قِيلَ لَهُ اغْسِلْ وَجْهَكَ وَ كَفَيْكَ فَإِذَا غَسَلَهَا قِيلَ لَهُ صَلِّ ثُمَّ يَتْرَكُ حَتَّى يَتِمَّ لَهُ تِسْعُ سِنِينَ فَإِذَا تَمَّتْ لَهُ عُلْمُ الْوُضُوءِ وَ ضَرْبُ عَلَيْهِ وَ أَمْرُ بِالصَّلَاةِ وَ ضَرْبُ عَلَيْهَا فَإِذَا تَعَلَّمَ الْوُضُوءَ وَ الصَّلَاةَ غَفَرَ اللَّهُ لَوْلَدَيْهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى» (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۳۹۱).

بر اساس خبری که از عبدالله بن فضاله نقل شده است، توصیه شده که وقتی کودکی به سن سه سالگی می‌رسد، هفت بار به او گفته می‌شود: «بگو: معبودی جز الله نیست»، سپس او را رها می‌کنند تا سه سال و هفت ماه و بیست روزش شود. با این حال، این روایت از نظر سندی به دلیل مهمل بودن سه نفر از راویان یعنی محمد بن علی ماجیلویه، بندار بن حماد و عبدالله بن فضاله، فاقد اعتبار تلقی می‌شود.

در روایتی از ابن عباس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چنین نقل شده است:

أَخْبَرَنَا أَبُو عَلِيٍّ الرَّوَدْبَارِيُّ وَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ قَالَا أَنَا أَبُو النَّضْرِ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ يُونُسَ الْفَقِيهِ نَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ مَحْمُودٍ بْنُ مُسْلِمٍ ثَنَا أَبِي نَا النَّضْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَيْسَكِيُّ عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَهَاجِرٍ عَنْ عِكْرَمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «افْتَحُوا عَلَى صِبْيَانِكُمْ أَوَّلَ كَلِمَةٍ بَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ لَقْنُوهُمْ عِنْدَ الْمَوْتِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِنَّهُ مَنْ كَانَ أَوَّلَ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ آخِرَ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ثُمَّ عَاشَ أَلْفَ سَنَةٍ مَا سُئِلَ عَنْ ذَنْبٍ وَاحِدٍ» (بيهقي، ۱۴۲۱ق: ۳۹۷/۶).

در روایت ابن عباس آمده است که نخستین کلمه‌ای که باید به کودکان آموزش داده شود، «لا اله الا الله» باشد. باین حال، این روایت در منابع اهل سنت ذکر شده و بسیاری از راویان آن برای ما مجهول و حتی برخی مانند عکرمه در زمره راویان ضعیف قرار دارد (ر.ک: کشی، ۱۴۰۴ق: ۴۷۷/۲)؛ بنابراین نمی‌توان آن را به عنوان روایتی معتبر پذیرفت.

از دو روایت یادشده نمی‌توان حکم وجوب را استنباط کرد، زیرا در روایت عبدالله بن فضاله به ذکر صلوات بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سجده اشاره شده و در روایت دوم تلقین توحید در زمان مرگ مورد تأکید قرار گرفته است که این موارد بیشتر حکم استحباب دارند تا وجوب. افزون بر این، زمینه و سیاق روایت‌ها نیز به گونه‌ای نیست که وجوب را اثبات کند. همچنین باید توجه داشت که

آنچه در روایت آمده، تلقین کلمه توحید است و نه تعلیم آن، به‌ویژه اینکه کودکان در سنین پیش از چهارسالگی توانایی درک مفهوم عمیق توحید را ندارند.

نکته قابل توجه دیگر این است که ممکن است ادعا شود شناخت خداوند از طریق کلمه «لا اله الا الله» مستلزم این باشد که انسان علاوه بر ذات، نسبت به صفات خداوند نیز علم پیدا کند؛ چراکه مراد از «إله» معبودی است که عبادت او به حق صورت می‌گیرد. این عبودیت تنها مربوط به کسی است که واجب‌الوجود، حی، قادر، عالم، حکیم، مالک و لایق پرستش باشد. در همین راستا حضرت ابراهیم خطاب به آزر چنین می‌گوید: «يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا» (مریم، ۴۲).

با این حال باید دقت کرد که این استدلال فقط صفاتی را شامل می‌شود که به استحقاق عبودیت مرتبط هستند و نه تمامی صفات خداوند، مانند قدیم بودن، سرمد بودن، سریع‌الرضا بودن یا شدیدالعقاب بودن او.

البته باید توجه داشت که در مقام تعلیم کودکان، طرح همه این صفات به‌صورت فلسفی و کلامی نه ممکن است و نه مطلوب؛ بلکه اقتضائات رشد شناختی کودک ایجاب می‌کند که تنها صفات اصلی و ملموس، مانند زنده بودن، شنوا و بینا بودن و توانایی یاری‌رساندن، به زبان ساده و در قالب مثال‌های عینی آموزش داده شود. سایر صفات الهی که جنبه انتزاعی و پیچیده دارند، باید متناسب با مراحل بعدی رشد ذهنی و درک مفهومی کودک مطرح شوند.

ج. اخبار دال بر شناخت صفات خداوند:

در روایتی از هشام چنین آمده است:

حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ مُوسَى قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّقَّارُ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ هِشَامٍ قَالَ: «كُنْتُ عِنْدَ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ مُعَاوِيَةُ بْنُ وَهَبٍ وَ هَبْ وَ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ أَعْيَنَ فَقَالَ لَهُ مُعَاوِيَةُ بْنُ وَهَبٍ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ مَا تَقُولُ فِي الْخَبَرِ الَّذِي رَوَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ رَأَى رَبَّهُ عَلَى أَى صُورَةٍ رَأَاهُ وَ عَنِ الْحَدِيثِ الَّذِي رَوَاهُ أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَرَوْنَ رَبَّهُمْ فِي الْجَنَّةِ عَلَى أَى صُورَةٍ يَرَوْنَهُ فَتَبَسَّمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ثُمَّ قَالَ ... ثُمَّ قَالَ إِنَّ أَفْضَلَ الْفَرَائِضِ وَ أَوْجَبَهَا عَلَى الْإِنْسَانِ مَعْرِفَةُ الرَّبِّ وَ الْإِقْرَارُ لَهُ بِالْعُبُودِيَّةِ وَ حَدُّ الْمَعْرِفَةِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ وَ لَا شَبِيهَ لَهُ وَ لَا نَظِيرَ لَهُ وَ أَنَّهُ يَعْرِفُ أَنَّهُ قَدِيمٌ مُثَبَّتٌ بِوُجُودٍ غَيْرِ فَقِيدٍ مَوْصُوفٍ مِنْ غَيْرِ شَبِيهٍ وَ لَا مُبْطِلٍ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ وَ بَعْدَهُ مَعْرِفَةُ الرَّسُولِ وَ الشَّهَادَةُ لَهُ بِالنَّبُوءَةِ وَ أَدْنَى مَعْرِفَةِ الرَّسُولِ الْإِقْرَارُ بِهِ بِنَبُوءَتِهِ وَ أَنَّ مَا أَتَى بِهِ مِنْ كِتَابٍ أَوْ أَمْرٍ أَوْ نَهْيٍ فَذَلِكَ عَنْ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ... الحديث» (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق: ۲۶۲).

در خبری از ابن عباس نیز چنین روایت شده است:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ مَاجِيلُوِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ عَمِّهِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْقُرَشِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَنَانٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْلَى الْكُوفِيِّ عَنْ جُوَيْرٍ عَنْ الضَّحَّاكِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَّمَنِي مِنْ غَرَائِبِ الْعِلْمِ قَالَ مَا صَنَعْتَ فِي رَأْسِ الْعِلْمِ حَتَّى تَسْأَلَ عَنْ غَرَائِبِهِ قَالَ الرَّجُلُ مَا رَأْسُ الْعِلْمِ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ مَعْرِفَةُ اللَّهِ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ قَالَ الْأَعْرَابِيُّ وَ مَا مَعْرِفَةُ اللَّهِ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ قَالَ تَعْرِفُهُ بَلَا مِثْلٍ وَ لَا شَبِيهٍ وَ لَا نِدَّ وَ أَنَّهُ وَاحِدٌ أَحَدٌ ظَاهِرٌ بَاطِنٌ أَوَّلٌ آخِرٌ لَا كُفُوَ لَهُ وَ لَا نَظِيرَ فَذَلِكَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ» (ابن بابویه، ۱۴۱۶ق: ۲۸۴-۲۸۵).

در این دو روایت، آنچه به‌عنوان حد معرفت خداوند و حق شناخت او بیان شده است، تنها آگاهی از ذات الهی نیست، بلکه به شناخت برخی از صفات الهی که در روایات آمده‌اند نیز اشاره دارد.

در مورد روایت نقل شده توسط هشام، تمام راویان آن ثقة و از اصحاب امامی هستند، اما ضعف اعتبار سند به دلیل مهمل بودن حسین بن علی ایجاد می‌شود. از سوی دیگر، روایت ابن عباس نیز به دلیل ضعف محمد بن علی قرشی و ضحاک، و همچنین مهمل بودن محمد بن علی ماجیلویه، محمد بن یعلی کوفی و جویر، از اعتبار لازم برخوردار نیست.

در روایتی از فتح بن یزید آمده است:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ الْعَلَوِيِّ وَ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْمُخْتَارِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ الْمُخْتَارِ الْهَمْدَانِيِّ جَمِيعاً عَنْ الْفَتْحِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «سَأَلْتُهُ عَنْ أَدْنَى الْمَعْرِفَةِ فَقَالَ الْإِقْرَارُ بِأَنَّهُ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ وَ لَا شَيْءَ لَهُ وَ لَا نَظِيرَ وَ أَنَّهُ قَدِيمٌ مُثَبَّتٌ مُوجُودٌ غَيْرُ فَقِيدٍ وَ أَنَّهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (كلینی، ۱۴۰۶ق: ۸۶/۱).

همچنین از طاهر بن حاتم چنین نقل شده است:

عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ طَاهِرِ بْنِ حَاتِمٍ فِي حَالِ اسْتِقَامَتِهِ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى الرَّجُلِ مَا الَّذِي لَا يُجْتَرَأُ فِي مَعْرِفَةِ الْخَالِقِ بِدُونِهِ فَكَتَبَ إِلَيْهِ لَمْ يَزَلْ عَالِماً وَ سَامِعاً وَ بَصِيراً وَ هُوَ الْفَعَالُ لِمَا يَرِيدُ وَ سَأَلَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنِ الَّذِي لَا يُجْتَرَأُ بِدُونِ ذَلِكَ مِنْ مَعْرِفَةِ الْخَالِقِ فَقَالَ: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ لَا يُشَبِّهُهُ شَيْءٌ لَمْ يَزَلْ عَالِماً سَمِيعاً بَصِيراً» (كلینی، ۱۴۰۶ق: ۸۶/۱).

در روایت دیگری از طاهر بن حاتم آمده است:

أَبِي وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ رَحِمَهُمَا اللَّهُ قَالَا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ وَ أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ جَمِيعاً عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الطَّاحِي عَنْ طَاهِرِ بْنِ حَاتِمِ بْنِ مَاهُوِيَه قَالَ: «كَتَبْتُ إِلَى الطَّيِّبِ يَعْنِي أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا الَّذِي لَا تُجْزَى مَعْرِفَةُ الْخَالِقِ بِدُونِهِ فَكَتَبَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ لَمْ يَزَلْ سَمِيعاً وَ عَلِماً وَ بَصِيراً وَ هُوَ الْفَعَالُ لِمَا يَرِيدُ» (ابن بابویه، ۱۴۱۶ق: ۲۸۴).

در این سه روایت، حداقل میزان معرفت خداوند که شناخت تعدادی از صفات اوست به عنوان ضروری ترین سطح بیان شده است. لازم به ذکر است که در روایت اول، به دلیل مجهول بودن فتح بن یزید و مهمل بودن عبدالله بن حسن علوی و مختار بن محمد بن مختار همدانی، در روایت دوم به علت تضعیف طاهر بن محمد و همچنین در روایت سوم به علت تضعیف محمد بن علی طاحی و طاهر بن حاتم بن ماهویه در منابع رجالی و نیز نقل از بعضی اصحاب و عدم اتصال سند به صورت مشخص، این روایات اعتبار کافی ندارند.

فارغ از بحث اعتبار سندی، در جمع دلالتی میان سه دسته اخبار مطرح شده، یکی از دیدگاه‌ها این است که اخبار دسته سوم باید بر کمترین سطح معرفت مستحب حمل شود. این دیدگاه دو دلیل عمده دارد: نخست، این صفات به عنوان پیام‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مطرح شده‌اند، و دوم، در بیان حدود این صفات میان روایات اختلاف وجود دارد که خود نشان‌دهنده غیر لزومی بودن معرفت تفصیلی نسبت به این صفات است.

در مقابل، می‌توان جمع‌بندی کرد که روایات دسته دوم در حقیقت به بیان حد ایمان پرداخته‌اند؛ حدی که قلمرو ورود به ایمان را مشخص می‌کند. پس از قرار گرفتن در این قلمرو، تکالیف شرعی معنا پیدا می‌کنند، چرا که پیش از ورود به این حوزه، شخص در قلمرو کفر و شرک قرار دارد و مکلف کردن او به تکالیف شرعی بی‌معنا خواهد بود. بر همین اساس، اخبار دسته اول که به شناخت ذات خداوند اختصاص دارند، در حداقل حالت تنها به شناختی از طریق «لا اله الا الله» ارجاع داده می‌شوند. در نهایت، آنچه از اخبار دسته سوم برداشت می‌شود این است که شناخت بخشی از اسماء و صفات الهی لازم است، اما الزام به شناخت تفصیلی آن‌ها به همان شکل که در دعای جوشن کبیر دیده می‌شود وجود ندارد. به نظر می‌رسد بیان این صفات بیشتر جنبه نمادین و مثالی داشته باشد تا توجه مخاطب را به صفات برجسته خداوند متعال جلب کند. از این رو، این احتمال مطرح می‌شود که تنها شناخت صفاتی که بر معرفت معبود حقیقی تأثیر مستقیم دارند و انسان را از غیر خدا دور می‌کنند، ضروری باشد.

با در نظر گرفتن اعتبار سندی روایات، تنها روایت ابی حمزه از دسته اول و سه روایت سماعه، سفیان بن سمط و ابی الیسع از دسته دوم معتبر به شمار می‌آیند. باین حال، دو روایت سماعه و سفیان بن سمط، همان‌طور که اشاره شد، بیشتر در مقام توضیح تفاوت میان اسلام و ایمان هستند. به نظر می‌رسد شهادت به یگانگی خداوند گام نخست ورود به دین محسوب می‌شود و پس از آن، تکالیف الهی مطرح می‌شوند. مگر اینکه این‌گونه برداشت شود که با وجود چنین روایاتی، در مسائل اعتقادی، به‌ویژه در موضوع توحید، الزام بیشتری از اعتقاد به یگانگی خداوند وجود ندارد. همان‌طور که در روایت ابی الیسع نیز بیان شده است که

برای سلامت دین و پذیرش اعمال، ابتدا شهادت به اینکه معبودی جز الله نیست ضروری است و در این مورد هیچ تکلیف اضافی تعیین نشده است.

در خصوص روایت ابی حمزه از دسته اول نیز می‌توان تصدیق خداوند عزوجل را به همین اندازه که معبودی جز او وجود ندارد تفسیر کرد و بر اساس این سه روایت، مقدار لازم برای تصدیق را چنین برداشت نمود. البته همان‌طور که بیان شد، به نظر می‌رسد شناخت خداوند از طریق کلمه «لا اله الا الله» مستلزم درکی نسبت به برخی صفات الهی است؛ صفاتی که او را از دیگر اله‌ها و معبودهای احتمالی متمایز کرده و حقانیت او را اثبات می‌کنند؛ بنابراین، برای شناخت چنین خدایی، صفاتی نظیر حی، قادر، عالم، حکیم، مالک و موارد مشابه ضروری خواهد بود. باوجود این، هرچند اعتبار اسناد روایات دسته سوم تأیید نشده است، اما صفاتی که در اخبار این دسته ذکر شده بود، غالباً بر ویژگی‌هایی تمرکز داشتند که تفاوت الوهیت خداوند متعال را نسبت به دیگر معبودها روشن می‌ساختند.

۳-۴. اجماع

علامه حلی در مورد وجوب شناخت خداوند و صفات ثبوتیه و سلبیه، ادعای اجماع تمامی علما را مطرح کرده است (حلی، ۱۳۷۰: ۳). این ادعای اجماع، علاوه بر اینکه از نوع اجماع نقلی است، به دلیل وجود ادله عقلی و نقلی موجود، در دسته اجماع مدرکی قرار می‌گیرد؛ از این رو نمی‌توان آن را به عنوان یک دلیل معتبر قلمداد کرد.

۳-۵. ارتکاز متشرعه

در ارتکاز متشرعه، والدین موظف‌اند اصول اعتقادی را به فرزندان خود تعلیم دهند و هیچ اهمالی در این زمینه برایشان جایز نیست. از این‌رو، اگر فرزند در شناخت خداوند، پیامبر ﷺ یا ائمه علیهم‌السلام کوتاهی داشته باشد و این کوتاهی ناشی از قصور والدین باشد، نمی‌توان برای آنان عذری پذیرفت.

احتمالاً این نگاه ریشه در ارتکاز عقلایی دارد که بر لزوم هدایت فرزند بر اساس باورهای والدین تأکید می‌کند؛ ارتکازی که منحصر به مسلمانان نیست و در جوامع دیگر نیز دیده می‌شود؛ بنابراین، از سکوت شارع در این زمینه می‌توان نتیجه گرفت که تعلیم اصول اعتقادی صحیح به‌دست والدین مورد تأیید شارع است و واجب شمرده می‌شود.

البته جای بحث است که دلیل ارتکاز صرفاً به این نکته اشاره دارد که والدین باید در هدایت فرزندان بکوشند، اما حد و دامنه الزام آموزش اعتقادات را به طور دقیق مشخص نمی‌کند.

جمع‌بندی ادله خاص: بررسی ادله خاص مختلف در زمینه تربیت اعتقادی پیرامون اصل توحید چنین نتایجی به دنبال داشت: دلایل عقلی، مانند وجوب شکر منعم و دفع ضرر محتمل، اساساً تنها شناخت کلی و اجمالی از خداوند را ضروری دانسته و شناخت تفصیلی صفات الهی را لازم نمی‌شمارند. آیات قرآن نیز عمدتاً به پیامدهای کفر و انکار خداوند اشاره دارند و در برخی موارد به صفات الهی پرداخته‌اند، اما این اشارات بیشتر جنبه هشداردهنده یا عرفی دارند و الزام شرعی برای معرفت تفصیلی صفات از آن‌ها دریافت نمی‌شود. از سوی دیگر، دلیل اجماع به دلیل مدرکی بودن قابل‌استناد نیست و ارتکاز متشرعه نیز به‌عنوان دلیل لبی، تنها به اصل آموزش عقاید صحیح اکتفا می‌کند.

در برابر، روایات به سه دسته تقسیم می‌شوند: گروهی بر شناخت وجود ذات خداوند تمرکز دارند؛ دسته‌ای دیگر بر شهادت به یگانگی خداوند؛ و دسته سوم به شناخت صفات الهی اشاره می‌کنند. در مجموع، حاصل این ادله آن است که حد لازم در تربیت اعتقادی، شناخت اجمالی ذات و یگانگی خداوند در کنار تعلیم صفات الهی که به استحقاق عبودیت و تشخیص معبود حقیقی از غیرحقیقی مرتبط‌اند (مانند حیات، علم، قدرت و حکمت) می‌باشد. سایر صفات انتزاعی و پیچیده، نه ضرورت شرعی یا عقلی برای تعلیم آن‌ها ثابت شده و نه با توانایی‌های شناختی کودک سازگاری دارد.

بحث

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که حد واجب در تربیت اعتقادی اصل توحید، عبارت است از: شناخت اجمالی ذات و یگانگی خداوند همراه با آگاهی از مجموعه‌ای از صفات کلیدی الهی که در تمایز معبود حق از باطل نقش اساسی دارند؛ صفاتی نظیر حیات، علم، قدرت، حکمت و مالکیت. این در حالی است که شناخت تفصیلی تمامی صفات یا مراتب عالی توحید از محدوده وجوب خارج بوده و استجابی یا مشمول قاعده احتیاط تلقی می‌شود.

در مقایسه با پیشینه پژوهش، این یافته‌ها با دیدگاه علامه مصباح یزدی در کتاب «خداشناسی» تفاوت اساسی دارد. ایشان تمامی مراتب توحید (ذاتی، صفاتی، افعالی و عبادی) را شرط تحقق اسلام دانسته‌اند، در حالی که پژوهش حاضر با تفکیک میان «اسلام» و «ایمان» و با تکیه بر روایات صحیح (مانند روایت سماعه و سفیان بن سمط)، اثبات می‌کند که شهادت به یگانگی خداوند به همراه شناخت صفات مستلزم عبودیت، برای خروج از کفر و تحقق اسلام کافی است و الزامی به آموزش مراتب بالاتر توحید برای کودک وجود ندارد.

از سوی دیگر، دیدگاه شیخ مفید که حدود معرفت خدا را بسیار گسترده و شامل شناخت تفصیلی صفات کمال و جلال، تنزیه از هرگونه نقص و حتی افعال الهی در خلقت و هدایت می‌داند، در این پژوهش به چالش کشیده شده است. مستندات روایی معتبری که شیخ مفید برای این وسعت ذکر نکرده است. بر اساس روایات صحیح دسته اول و دوم (مانند روایت ابی حمزه و ابی الیسع) و نیز قاعده ارشاد جاهل، تنها آن مقدار از معرفت واجب است که کودک را از ضلالت و شرک نجات دهد و توانایی درک آن را در مراحل رشد خود داشته باشد.

پژوهش حاضر با ارائه جمع‌بندی روشن از سه دسته روایات و تفکیک میان ادله خاص معتبر و غیرمعتبر، گامی عملی در تعیین حدود تربیت اعتقادی برداشته است. همچنین این تحقیق علاوه بر بیان قواعد کلی، مصادیق عینی و قابل آموزش برای کودک را مشخص کرده است. در نهایت، این پژوهش با تأکید بر خلأ پژوهشی موجود در «فقه تربیت اعتقادی» و نوپا بودن این حوزه، یافته‌های خود را به‌عنوان نخستین گام در تدوین نظریه فقهی حدود تربیت توحیدی معرفی می‌کند.

نتیجه‌گیری

این پژوهش با هدف تبیین «حدود تربیت اعتقادی اصل توحید» از منظر فقهی، با روشی استنباطی و با استناد به ادله عقلی و نقلی، به واکاوی دقیق وظایف والدین و مربیان در این عرصه پرداخت.

یافته‌های تحقیق تأکید دارد، اصل عملی ایجاب می‌کند که در تربیت اعتقادی کودک، جانب احتیاط رعایت شود. در میان ادله عام، آیات و روایات جامع تربیتی مانند آیه وقایه و روایات مربوط به تأدیب، بر وجوب اصل تربیت و مسئولیت والدین اشاره دارند، اما محدوده دقیق تربیت اعتقادی در این ادله موردنظر نیست. در مقابل، قواعد مرتبط با تربیت مانند قاعده ارشاد جاهل و هدایت، مسئولیت والدین و مربیان را نسبت به ضروریات اعتقادی و مسائل مبتلا به تأکید می‌کنند.

در ادله خاص، اعم از دلایل عقلی مانند وجوب شکر منعم و دفع ضرر محتمل، آیات قرآن و ارتکاز متشرعه، دلیلی بر تعیین حدود مشخص تربیتی مشاهده نمی‌شود و تنها شناخت کلی و اجمالی از خداوند به‌عنوان امر ضروری مدنظر قرار گرفته است. در برابر، بر اساس روایات معتبر می‌توان دریافت که حداقل میزان لازم در تربیت اعتقادی شامل موارد زیر است:

- آموزش شناخت خداوند به‌عنوان خالق یگانه،

- انتقال مفاهیم مرتبط با صفات جلال و جمال الهی که مستقیماً در خدانشناسی و عبودیت تأثیرگذارند، نظیر حیات، قدرت، علم، حکمت و مالکیت.

هرچند شناخت تفصیلی تمامی صفات الهی - آن‌چنان که در متون عرفانی یا دعایی مانند جوشن کبیر آمده - ضروری نیست، اما آشنایی با صفات کلیدی که زمینه‌ساز ایمانی راسخ و اجتناب از شرک هستند، جزو حدود واجب تربیت اعتقادی محسوب می‌شوند.

بنابراین، از نظر فقهی این وظیفه بر عهده والدین و مربیان نهاده شده است و قصور در آن، با توجه به ادله عام و خاص، ارتکاز متشرعه و قاعده احتیاط، قابل توجیه نیست. همچنین، با توجه به نوپا بودن حوزه «فقه تربیت» و خلأ پژوهشی موجود در این زمینه، این تحقیق گامی نخست در تدوین نظریه فقهی در حوزه حدود تربیت اعتقادی است و می‌تواند مبنایی برای سیاست‌گذاری‌های تربیتی و برنامه‌ریزی‌های آموزشی در نهادهای دینی و آموزشی قرار گیرد. پیشنهاد می‌شود در پژوهش‌های آتی، ابعاد دیگر تربیت اعتقادی مانند حدود تربیت اعتقادی نبوت، امامت و معاد نیز با همین روش مورد بررسی قرار گیرد و دامنه نظریه فقه تربیتی گسترش یابد.

ملاحظات اخلاقی

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

این پژوهش کد اخلاق را به شماره از کمیته اخلاق دانشکده/دانشگاه دریافت کرده است. نویسندگان اصول اخلاقی را در انجام و انتشار این پژوهش علمی رعایت نموده‌اند و این موضوع مورد تأیید همه آنهاست.

مشارکت نویسندگان

جمع‌آوری داده‌ها: علی زارع قراملکی، قدیرعلی شمس؛ تهیه گزارش پژوهش: علی زارع قراملکی؛ تحلیل داده‌ها: علی زارع قراملکی، قدیرعلی شمس.

تعارض منافع

بنا بر اظهار نویسندگان این مقاله تعارض منافع ندارد.

سپاسگزاری

از داوران محترم به خاطر مطالعه متن حاضر و ارائه نظرهای ارزشمند ساختاری و علمی سپاسگزاری می‌شود.

منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶). *الأمالی*. تهران: نشر کتابچی.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۶ق). *التوحید*. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. قم: مکتب الأعلام الإسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.
- اسکافی، محمد بن همام (۱۴۰۴ق). *التمحیص*. قم: مدرسه امام مهدی علیه السلام.
- اعراف، علیرضا (۱۳۹۵). *فقه تربیتی، جلد ۱: مبانی و پیش فرض ها*. قم: موسسه فرهنگی هنری اشراق و عرفان.
- اعراف، علیرضا (۱۳۹۵). *فقه تربیتی، جلد ۲۵: وظایف نهادهای تربیتی ۱ (خانواده)*. قم: موسسه فرهنگی هنری اشراق و عرفان.
- بیهقی، احمد بن حسین (۱۴۲۱ق). *شعب الایمان*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعه*. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۳۷۰). *باب الحادی عشر*. مشهد: آستان قدس رضوی.
- خزاز رازی، علی بن محمد (۱۴۰۱ق). *کفایه الأثر فی النص علی الأئمه اثنی عشر*. قم: نشر بیدار.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات ألفاظ القرآن*. بیروت: دار القلم.
- عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ق). *الفروق فی اللغة*. بیروت: دار الآفاق الجدیدة.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*. قم: نشر هجرت.
- کشی، محمد بن عمر (۱۴۰۴ق). *اختیار معرفه الرجال*. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳). *معارف قرآن: خداشناسی، کیهان شناسی، انسان شناسی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ق). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. بیروت - قاهره - لندن: دارالکتب العلمیه - مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
- مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). *المقنعه*. قم: کنگره شیخ مفید.
- هاشمی شاهرودی، محمود (۱۴۲۶ق). *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام*. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.

References

- Ibn Babawayh, M. b. Ali (۱۹۹۷). *Al-Amali*. Tehran: Nashr-e Kitabchi. (In Arabic)
- Ibn Babawayh, M. b. Ali (۱۹۹۵). *Al-Tawhid*. Qom: Jami at al-Mudarrisin fi al-Hawzah al-Elmiyyah. (In Arabic)
- Ibn Faaris, A. b. Faris (۱۹۸۳). *Mujam Maqaayis al-Lughah*. Qom: Maktab al-Aalam al-Islami. (In Arabic)
- Ibn Manzur, M. b. Mukarram (۱۹۹۳). *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Sadir. (In Arabic)
- Iskafi, M. b. Hammam (۱۹۸۳). *Al-Tamhis*. Qom: Madrasat Imam al-Mahdi. (In Arabic)
- Aarafi, A. (۲۰۱۶). *Educational Jurisprudence, Vol. 1: Foundations and Assumptions*. Qom: Muassasah-ye Farhangi-ye Honari-ye Ishraq wa Erfan. (In Persian)
- Aarafi, A. (۲۰۱۶). *Educational Jurisprudence, Vol. 25: Duties of Educational Institutions I (Family)*. Qom: Muassasah-ye Farhangi-ye Honari-ye Ishraq wa Erfan. (In Persian)
- Beyhaqi, A. b. al-Husayn (۲۰۰۰). *Shuab al-Imaan*. Beirut: Dar al-Kutub al-Elmiyyah. (In Arabic)
- Hurr al-Aameli, M. b. al-Hasan (۱۹۸۸). *Wasael al-Shia*. Qom: Muassasat Al al-Bayt. (In Arabic)
- Helli, al-hasan b. Yusuf (۱۹۹۱). *Bab al-Hadi Ashar*. Mashhad: Astan-e Quds-e Razawi. (In Arabic)
- Khazzaz al-Razi, A. b. M. (۱۹۸۱). *Kefayat al-Athar fi al-Nass ala al-Aimmah al-Ithna Ashar*. Qom: Nashr-e Bidar. (In Arabic)
- Raagheb al-Isfahani, al-Husayn b. M. (۱۹۹۱). *Mufradat Alfaz al-Quran*. Beirut: Dar al-Qalam. (In Arabic)
- Askari, al-Hasan b. Abdallah (۱۹۸۰). *Al-Furuq fi al-Lughah*. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah. (In Arabic)
- Farahidi, al-Khalil b. Ahmad (۱۹۸۸). *Kitab al-Eyn*. Qom: Nashr-e Hijrat. (In Arabic)
- Kashshi, M. b. Umar (۱۹۸۳). *Ikhtiyar Marifat al-Rijal*. Qom: Muassasat Al al-Bayt li-Ihya al-Turath. (In Arabic)
- Kulayni, M. b. Yaqub (۱۹۸۶). *Al-Kafi*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. (In Arabic)
- Mesbah Yazdi, M. T. (۲۰۱۴). *Quranic Teachings: Theology, Cosmology, Anthropology*. Qom: Muassasah Imam Khomeyni. (In Persian)
- Mustafawi, H. (۲۰۰۸). *Al-Tahqiq fi Kalimat al-Quran al-Karim*. Beirut – Cairo – London: Dar al-Kutub al-Elmiyyah – Markaz Nashr-e Athar-e Allamah Mustafawi. [In Arabic]
- Mufid, M. b. M. (۱۹۹۲). *Al-Muqneah*. Qom: Kongereh-ye Shaykh Mufid. (In Arabic)
- Hashemi Shahrudi, M. (۲۰۰۵). *Encyclopedia of Jurisprudence According to the School of the Ahl al-Bayt*. Qom: Muassasat Dairat al-Maarif al-Fiqh al-Islami ala Madhhab Ahl al-Bayt. (In Arabic)