

درآمدی بر
تربیت عقلانی

جلد دوم
راهبرد صیانت و پیامدهای آن

دکتر سید محمد بنی هاشمی

به قلم: سعید مقدّس

سرشناسه: بنی‌هاشمی، سید محمد، ۱۳۳۹
عنوان و نام پدیدآور: درآمدی بر تربیت عقلانی، جلد دوم: راهبرد صیانت و پیامدهای آن / سید محمد بنی‌هاشمی؛ به قلم سعید مقدس.
مشخصات نشر: تهران: مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر، ۱۳۸۹.
مشخصات ظاهری: ۳ جلد.
شابک دوره: ۰ - ۲۳۵ - ۵۳۹ - ۹۶۴ - ۹۷۸
شابک جلد دوم: ۹ - ۲۳۲ - ۵۳۹ - ۹۶۴ - ۹۷۸
وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا.
یادداشت: کتابنامه: ص ۲۵۶ - ۲۵۳.
موضوع: اسلام و آموزش و پرورش، تربیت خانوادگی (اسلام)، عقل (اسلام)، عقل‌گرایی.
شناسه افزوده: مقدس، سعید ۱۳۵۸.
رده‌بندی کنگره: ۱۳۸۹ د ۴ ۸۵ ب ۱۸ / ۲۳۰ BP
رده‌بندی دیویی: ۲۹۷ / ۴۸۳۷
شماره کتابشناسی ملی: ۲۰۶۳۹۸۷

شابک ۹-۲۳۲-۵۳۹-۹۶۴-۹۷۸ ISBN 978-964-539-232-9

درآمدی بر تربیت عقلانی - جلد دوم

دکتر سید محمد بنی‌هاشمی

به قلم: سعید مقدس

ناشر: مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر

نوبت چاپ: اول / ۱۳۸۹

تیراژ: ۲۰۰۰ نسخه

حروفچینی: شبیر / ۷۷۵۲۱۸۳۶

چاپ: پدیده گوتنبرگ

دفتر مرکزی: خیابان مجاهدین، چهارراه آبسردار، ساختمان پزشکان، واحد ۹ تلفن و فاکس: ۷۷۵۲۱۸۳۶ (خط ۶)
فروشگاه: تهران، خیابان ایران، خیابان مهدوی‌پور، پلاک ۶۴ تلفن: ۳۳۵۶۸۰۱ (خط ۴) ۷۵۲۱۸۳۶ (خط ۰۹۳۵)

وب سایت: <http://www.monir.com>

پست الکترونیک: info@monir.com

دیگر مراکز پخش: دارالکتب الاسلامیه، ۵۵۶۲۰۴۱۰ * نشر نیک‌معارف، ۶۶۹۵۰۰۱۰ * نشر آفاق، ۲۲۸۴۷۰۳۵

نشر رایحه، ۸۸۹۷۶۱۹۸ * پخش آینه، ۳۳۹۳۰۴۹۶ * نمایشگاه کتاب اعراف، ۲۲۲۰۸۵۲۹

۵۵۰۰ تومان

تقدیم بہ:

امیر سریر تسلیم و رضا،

حضرت امام علی بن موسی الرضا علیہ السلام

بہ نیابت از

وارستی آزاده، استاد رضا روز بہ رحمۃ اللہ علیہ

فهرست

پیش‌نهاد	۱۳
مقدمه‌ی جلد دوم	۱۷

بخش اول: «صیانت» اولین راهبرد تربیت عقلانی

فصل اول: مختصات ساختار صیانت	۲۱
مقدمه	۲۱
الف) توکل و توسل؛ لازمه‌ی کار تربیتی	۲۱
ب) لزوم پی‌گیری شیوه‌های عقلایی در امر تربیت	۲۳
ج) مترتبان ما: ایتمام امام عصر علیه السلام	۲۴
د) «صیانت» و وظیفه‌ی «آفت‌زدایی»	۲۶
۱) شهوت: مهم‌ترین حجاب عقل	۲۶
۲) تقوا (پرهیز): مهم‌ترین شاخصه‌ی صیانت	۳۱
۳) بررسی نظریه‌ی «تقوای حضور»	۳۵
۱- ۳) طرح مبنا	۳۵
۲- ۳) نقد و بررسی	۳۷
۱- ۲- ۳) خلل‌پذیری گوهر «اختیار و کف نفس»	۳۷
۲- ۲- ۳) بازتعریف مؤلفه‌های این نظریه، در «نظام تربیت عقلانی»	۳۸
الف) مرحله‌ی اول: صیانت بیرونی (تقوای پرهیز؛ با محوریت مربی)	۳۸

ب) مرحله‌ی دوم: تقوای حضور (تقوای پرهیز؛ بامحوریت متربی).....	۳۹
ج) نقش آفرینی عنصر «صیانت» و «تقوا» در همه‌ی مراحل یادشده.....	۴۰
د) «تقوای مکانتی» و صیانت.....	۴۱
ه) پاسخ به یک اشکال.....	۴۲
۳-۲-۳) نظریه‌ی «تقوای حضور» و تناقضی آشکار.....	۴۳
۴-۲-۳) پرهیز از زمینه‌ها: مشی عاقلانه.....	۴۵
۴) مهم‌ترین عوامل تأثیرگذار در صیانت.....	۴۷
مقدمه.....	۴۷
۴-۱) سنّ متربی.....	۴۸
۴-۲) میزان حسّاسیت متربی در برابر تحریک‌ها.....	۵۰
۴-۳) نظارت: ضامن تداوم صیانت.....	۵۲
۴-۳-۱) نیاز به صیانت و نفی ناپذیری آن.....	۵۲
۴-۳-۲) نظارت و برخی شیوه‌های آن.....	۵۳
۴-۳-۳) صیانت: ضامن آزادی متربی و خدمت به او.....	۵۴
فصل دوم: راه کارهای تحقّق و تثبیت صیانت.....	۵۹
۱) عفت: یکی از راه کارهای مهمّ صیانت.....	۵۹
۱-۱) ارزش و معنای عفاف.....	۵۹
۱-۲) شیوه‌شناسی و ریشه‌یابی عفت.....	۶۲
۱-۱-۲) ردّ شهوت.....	۶۲
۱-۲-۲) قناعت و عفت.....	۶۵
۱-۳-۲) عفت و حیا.....	۶۸
۱-۴-۲) عفت پرهیز؛ عفت‌گریز.....	۷۷
۱-۵-۲) عقلانیت، حرّیت و قرب به حق: سه ثمره‌ی عفت.....	۸۰
۱-۶-۲) مظاهر و تجلّیات عفت.....	۸۱
الف) عفت چشم.....	۸۲
ب) عفت زبان.....	۸۸

ج) عَفَّتْ گوش	۸۹
د) عَفَّتْ شامَه	۹۲
ه) عَفَّتْ مَشی	۹۴
و) عَفَّتْ خلوت	۹۷
ه) عَفَّتْ مجالست	۹۹
ز) عَفَّتْ دل	۱۰۰
۷-۱-۲) جمع‌بندی	۱۰۱
۸-۱-۲) درونی‌سازی صیانت	۱۰۲
۲) لوازم ثمربخشی صیانت	۱۰۶
۱-۲) جایگزین‌سازی	۱۰۶
۲-۲) مهارت ارتباط مؤثر مربی با متربی	۱۰۷
۱-۲-۲) همدلی و هم‌زبانی	۱۰۷
۲-۲-۲) وقت‌گذاری ویژه	۱۱۱
۳-۲-۲) مصاحبت و نظارت	۱۱۵
۴-۲-۲) ابتهت و حرمت	۱۱۷

بخش دوم: پیامدهای صیانت

فصل اول: بررسی تئوری نفس‌پرستی و عشق‌درمانی	۱۲۳
مقدمه	۱۲۳
۱) طرح تئوری	۱۲۳
۱-۱) خاستگاه تئوری: قصه‌ی شاه و کنیزک	۱۲۳
۱-۲) سرکوب نفس: مخفی‌کردن امیال نفسانی	۱۲۵
۱-۳) نفس‌پرستی برای نیل به بی‌نفسی	۱۲۶
۱-۴) مجاز: پلی برای رسیدن به حقیقت	۱۲۹
۲) نقد و بررسی	۱۳۱
۱-۲) دلالت صریح آیات و روایات بر جهاد و مخالفت با هوای نفس	۱۳۱

- ۲-۲) تناقض «نفس پرستی» با «تلاش برای بی‌نفسی» ۱۳۶
- ۲-۳) «نفس پرستی»: دام اسارت در بند نفس ۱۳۷
- ۲-۴) راه تحلیلی نفس: نفس پرستی؟ ۱۴۰
- ۲-۵) کدام یک را باور کنیم؟ ۱۴۲
- ۲-۶) برداشت سلیقه‌ای از اشعار مثنوی ۱۴۶
- ۲-۷) سرکوب: اخفاء یا تضعیف؟ ۱۴۹
- الف) تعریف نیازهای واقعی و کاذب ۱۴۹
- ب) نیازها در چارچوب ارزش‌ها و خارج از چارچوب آن‌ها ۱۵۱
- ج) راهبرد برخورد با نیازهای واقعی ۱۵۳
- د) نیاز مداوم به راهبرد صیانت ۱۵۵
- ه) برخورد با نیاز کاذب نامشروع ۱۵۷
- و) برخورد با نیاز کاذب مشروع اما آفت‌زا ۱۶۲
- ز) جمع‌بندی ۱۶۶

فصل دوم: پاسخ به چند پرسش پیرامون صیانت ۱۶۹

- مقدمه ۱۶۹
- ۱) صیانت و پایین آمدن آستانه‌ی حساسیت ۱۶۹
- ۲) محیط‌های صیانت نشده: باعث کاهش لغزش‌های فاحش؟ ۱۷۱
- ۳) صیانت: تحدید آزادی متربی؟ ۱۷۵
- ۴) تجربه و کاهش خطا ۱۷۹
- ۵) صیانت: مایه‌ی انزوا؟ ۱۸۴
- ۶) عقده و فشار: حاصل صیانت؟ ۱۹۰

فصل سوم: صیانت و تربیت گلخانه‌ای ۱۹۳

- ۱) صیانت: مهم‌ترین پیش شرط فضا سازی ۱۹۳
- ۲) تربیت در محیط باز، تربیت در محیط بسته ۱۹۴
- الف) محیط باز ۱۹۵

- ب) محیط بسته ۱۹۵
- ۳) تربیت در محیط بسته: تربیت گلخانه‌ای؟ ۱۹۶
- ۱- ۳) نامطلوب بودن «تربیت گلخانه‌ای»: به معنای «ناز پرورده کردن متربی» ۱۹۷
- ۲- ۳) تربیت گلخانه‌ای: به معنای «صیانت در عین مقاوم‌سازی» ۲۰۰
- ۱- ۳-۲) شرایط آفات و لزوم تناسب آن‌ها با مقاومت متربی ۲۰۱
- ۲- ۳-۲) مقاومت: «صیانت درونی» ۲۰۳
- ۳- ۳-۲) قابل جمع نبودن واکنش‌های با آلوده کردن متربی ۲۰۳
- ۴- ۳-۲) تحقق مقاومت عقلانی در هفت سال سوم ۲۰۵
- ۵- ۳-۲) جمع‌بندی ۲۰۷
- ۳- ۳) بررسی اعتراض برخی اندیشمندان به «تربیت گلخانه‌ای» ۲۰۸
- ۱- ۳-۳) نقد و بررسی «ناکارآمدی تربیت گلخانه‌ای» ۲۰۸
- الف) طرح مبنا ۲۰۸
- ب) نقد و بررسی ۲۱۳
- ب- ۱) تناقض در قائل شدن به «محیط باز» ۲۱۳
- ب- ۲) «تربیت گلخانه‌ای» و پیش‌بینی آفات صیانت ۲۱۴
- ب- ۳) امکان برقراری محدوده‌ی «دور/نزدیک» و «ممنوع/مجاز» .. ۲۱۴
- ب- ۴) پیش‌بینی یا تغییر استراتژی؟ ۲۱۷
- ب- ۵) هدایت: مایه‌ی ضربه‌ناپذیری؟ ۲۱۸
- ب- ۶) پذیرش کارآمدی تربیت گلخانه‌ای ۲۲۰
- ۲- ۳-۳) تربیت گلخانه‌ای: سرکوب تمایلات نفسانی؟ ۲۲۱
- الف) طرح مبنا ۲۲۱
- ب) نقد و بررسی ۲۲۳
- ب- ۱) مقاوم‌سازی با نفی صیانت؟ ۲۲۴
- ب- ۲) راه کارهای روینایی: اساس تربیت؟ ۲۲۶
- ب- ۳) توصیه‌های نادرست برای حضور در محیط‌های صیانت نشده ... ۲۲۸
- ب- ۴) ایجاد نیاز کاذب و پاسخ به آن، در کنار نفی نظارت ۲۲۹
- ب- ۵) سرکوب: نتیجه‌ی تقوا؟ ۲۳۲

۲۳۴	ب-۶) پیش‌گیری یا درمان؟
۲۳۷	ب-۷) دفاع از رویکرد صیانتی مدارس اسلامی
۲۳۸	صیانت در عین مقاوم‌سازی: راهبرد اساسی تربیت علوی
۲۴۶	تقابل نظریه‌ی مذکور با راهبرد صیانت
۲۴۷	پاسخ به اعتراض‌ها پیرامون مدارس اسلامی
۲۵۳	فهرست منابع

پیش‌نهاده

«تربیت» از مقولاتی است که هر کس در زندگی خود با آن سروکار دارد و هیچ‌کس در عمل نمی‌تواند با آن بی‌ارتباط باشد. چه انسان‌هایی که اصطلاحاً «مربّی» نامیده می‌شوند یا آن‌ها که «متربّی» هستند و یا کسانی که هیچ‌کدام از این عناوین بر آن‌ها صادق نیست، همگی به نحوی با «تربیت» و کار تربیتی درگیر می‌باشند. حداقل این است که هر کس - چه آگاهانه و چه ناآگاهانه - در امر تربیت خویش دخالت دارد، اطرافیان‌ش هم خواه ناخواه در او اثر تربیتی می‌گذارند و خود او نیز در نزدیکی‌کانش تأثیر متقابل تربیتی دارد.

با وجود این طیف گسترده‌ی نیاز به تربیت، ابهامات و اختلافات زیادی در مبانی، اهداف و روش‌های تربیتی وجود دارد که اتخاذ یک موضع روشن و مستدل را برای اهل تحقیق دشوار می‌نماید. دامنه‌ی این اختلاف نظرات و دیدگاه‌ها شامل «مفهوم تربیت» هم می‌گردد و کسانی که بایکدیگر در یک کار تربیتی اشتراک دارند، گاهی تلقّی‌های مختلف و بعضاً متضادّی از آن دارند. این در حالی است که نوعاً افراد - حتی مربّیان - به این اختلاف در «مفهوم» توجّه ندارند و تصوّر می‌کنند که اختلافات صرفاً به روش‌های تربیتی مربوط می‌شود. امّا حقیقت این است که اختلاف در روش‌های عملی تربیت بیشتر برخاسته از دیدگاه‌های مختلف در «تعریف» آن می‌باشد. اختلاف در تعریف هم از دیدگاه‌های مختلفی که در مبادی تربیت وجود دارد، نشأت می‌گیرد.

به این ترتیب یک طرح جامع تربیتی، از بحث درباره‌ی مبادی تربیت آغاز می‌شود که محور آن «انسان‌شناسی» است. «انسان» موضوع و محور تربیت است و هر تئوری تربیتی باید پیش از هر چیز، ترسیم روشن و دقیقی از شیوه‌ی شناخت او ارائه دهد. در گام بعد، اهداف تربیت انسان مطرح می‌شود که از آن به عنوان «اهداف» تربیت یاد می‌کنیم. به هر اندازه این اهداف در انسان تحقق یابند، می‌توان او را به همان میزان «تربیت شده» دانست. تعریف «تربیت» هم بر اساس غایات آن شکل می‌گیرد.

گام سوم در تربیت، بحث روش‌های آن است. روش‌ها، راهبردها و راه کارهایی هستند که مربی را در رسیدن به غایات تربیت یاری می‌رسانند.

مجموعه‌ی سه جلدی «تربیت عقلانی» شامل خلاصه و عصاره‌ی مباحث تربیتی در هر سه حوزه است.

جلد اول به بحث درباره‌ی برخی مبادی، تعریف تربیت بر اساس اهداف و پیامدهای این مبادی و اهداف، اختصاص یافته است.^۱

در جلد دوم به بیان اولین راهبرد اصلی تربیت عقلانی یعنی «صیانت» و پی‌آمدهای آن پرداخته‌ایم.

در جلد سوم ابتدا دومین راهبرد اصلی تربیت (فضاسازی) مطرح شده و سپس روش‌های تربیتی خاص در هر یک از مقاطع کودکی، نوجوانی و جوانی با الهام از رهنمودهای پیشوایان الهی مورد توجه قرار گرفته است. به این ترتیب برخی از مباحث «انسان‌شناسی» تنها به صورت گذرا فقط در مجلد اول مطرح شده و تفصیل آن

۱ - بحث‌های جلد اول را می‌توان به عنوان مباحث زیربنایی تربیت تلقی کرد. خوانندگان عمیق و دقیق را به مطالعه‌ی این بحث‌های بنیادین دعوت می‌کنیم. معتقدیم آگاهی از این زیرساخت‌ها می‌تواند سایه گستره‌ی آنها بر راهبردها و روش‌های تربیتی را نمایان تر کند. به جهت اهمیت این بحث، حجم قابل توجهی از مجموعه‌ی مباحث به مبانی اختصاص داده شده و البته ممکن است این حجم قابل توجه، برای برخی خوانندگان مطلوب نباشد. این دسته از مخاطبان گرامی را به مطالعه‌ی کتاب «تربیت علوی» دعوت می‌کنیم. در این کتاب گزیده‌ای از مباحث سه جلدی «تربیت عقلانی» به طور فشرده ذکر گردیده و در عناوین مختلف آن، شواهدی از سیره‌ی تربیتی مرحوم استاد علامه و مرحوم استاد روزبه، ارائه شده است.

را به مجال دیگری واگذار نموده‌ایم.^۱

لازم به تذکر است که همه‌ی این مباحث با شرح و بسط کامل، چند سالی است که در جمع عده‌ای از مربیان تربیتی برخی مدارس اسلامی مطرح گردیده و موشکافی‌های لازم در آن انجام شده است. اکنون خلاصه‌شده‌ی آن‌ها به همت خالصانه‌ی جناب آقای سعید مقدس و با قلم شیوا و بلیغ ایشان، در طی سه سال و در سه مجلد آماده‌ی انتشار گردیده است. توجه شود که ما در این مجموعه در پی تدوین یک کتاب دانشگاهی - به مفهوم متداول آن - نبوده‌ایم بلکه در این مباحث کوشیده‌ایم نظام تربیت بر اساس عقل و وحی را تبیین کنیم. به این ترتیب هدف‌گیری این کتاب به سوی نقطه‌ای فراتر از بحث‌های رایج در حوزه‌ی علوم تربیتی و روان‌شناسی است. البته از سبک و سیاق موجود در این‌گونه پژوهش‌ها ناآگاه نبوده‌ایم، اما همت بر آن بوده که چشم‌اندازی جدید به بحث تربیت داشته باشیم و ساختاری نو از این بحث را بر اساس تعالیم الهی ارائه دهیم.

ناگفته نماند که برای روشن‌تر شدن عمق بحث و دقت بیشتر در ظرایف آن، در مواردی به مقایسه‌ی آرای صحیح با نظرات نادرست پرداخته‌ایم. به همین جهت ناچار شده‌ایم دیدگاه‌های برخی از صاحب‌نظران در مسائل تربیتی را از زبان خودشان نقل و سپس نقد نماییم. این روش، سنت حسنه‌ای است که از عالمان و پیش‌کسوتان علم و فرهنگ دینی خود به ارث برده‌ایم و لازمه‌ی آن بی‌احترامی و ناسپاسی در حق برخی صاحب‌نظران نیست. از خوانندگان محترم نیز انتظار می‌رود که در این موارد با سعه‌ی صدر کامل، محتوای کلام را صرف نظر از گوینده‌ی آن، ملاک ارزیابی و قضاوت قرار دهند و حسن شهرت و سابقه‌ی برخی افراد را نشانه‌ی صحت کلامشان به شمار نیاورند.

سر رشته‌ی این مباحث برگرفته از آموزه‌های بنیان‌گذاران مؤسسه‌ی قویم علوی به‌ویژه اساتید ارجمند این حقیر، مرحوم علامه علی‌اصغر کرباسچیان و استاد رضا

۱ - این بحث بسیار ریشه‌ای و اساسی است و تأثیر عمیقی بر مباحث تربیتی دارد که امید داریم در آینده تدوین و ارائه گردد. این شاء الله.

روز به رحمهمالله است.

از خداوند متعال خواستارم که ما را در پیمودن طریق الهی این دو بزرگوار توفیق
بخشد، همانند آنان زنده مان بدارد و از پرتوهای اخلاص و تقوایشان به قلب‌ها مان
بتاباند.

کانون پژوهش قرآن و حدیث

دبیرستان علوی

سید محمد بنی‌هاشمی

آبان ۱۳۸۸

مقدمه‌ی جلد دوم

این کتاب، مجلد دوم از دوره‌ی سه جلدی «تربیت عقلانی» است. اولین راهبرد اصلی تربیت عقلانی (صیانت) در این مجلد مطرح شده است. معتقدیم عمده‌ی کار تربیتی، پیش‌گیری از مبتلا شدن متربی به آفات تربیتی است. به همین خاطر راهبرد «صیانت» نقش اساسی و بی‌بدیل در شکل‌گیری جریان تربیت ایفا می‌کند. از این راهبرد اصلی، راه کارهای متعدد تربیتی نشأت می‌گیرد که همگی در حفظ و صیانت متربیان، مؤثر و برخی هم لازم و ضروری هستند. در بخش نخست این کتاب ابتدا به بیان اهمیت و جایگاه این راهبرد اساسی پرداخته‌ایم. سپس به برخی از روش‌های اعمال صیانت اشاره شده است.

بخش دوم کتاب، «پیامدهای راهبرد صیانت» نام دارد. در این بخش به ابهامات و اشکالاتی که پیرامون این راهبرد اصلی وجود دارد، در سه فصل پاسخ داده‌ایم. فصل نخست آن مربوط به نقد و بررسی تئوری «نفس پرستی» است که تئوری پرداز آن یکی از مدعیان بنام تربیت در کشورمان می‌باشد. ایشان در کتابی تحت عنوان «عشق‌درمانی» نظریه‌ی خود را به تقلید از یک متفکر هندی به نام «اوشو» مطرح ساخته است.

در فصل دوم چند اشکال مهم را طرح کرده‌ایم که به راهبرد صیانت گرفته می‌شود و سپس به آن‌ها پاسخ داده‌ایم.

فصل سوّم به بحث درباره‌ی «تربیت گلخانه‌ای» اختصاص دارد. این اصطلاح به دو معنای مختلف به کار رفته است که یک معنای آن مردود و معنای دیگرش مقبول می‌باشد. خلط بین این دو معنا منشأ اشتباه‌هایی برای برخی نظریّه‌پردازان تربیت شده است. در این فصل به توضیح هر دو معنا و تفکیک آن‌ها از یکدیگر همّت شده است.

بخش اول

«صیانت»

اولین راهبرد تربیت عقلانی

فصل ۱

مختصات ساختار صیانت

مقدمه

الف) توکل و توسل؛ لازمه‌ی کار تربیتی

در مباحث پیش‌رو دو راهبرد بنیادین را طرح خواهیم کرد. راهبرد صیانت، دفع آفت‌های تربیتی را تکفل می‌کند. متربی را از محرک‌های شهوانی دور نگه می‌دارد. از فرایند تربیت، آفت‌زدایی می‌کند و زمینه‌ی ارتکاب به ضد ارزش‌ها را از میان می‌برد. از سوی دیگر، راهبرد فضا سازی جو غالب ارزشی ایجاد می‌کند. یک‌یک ارزش‌ها را با ظرافت و مهارت، در نهاد متربی می‌کارد. او را مقید به ارزش‌ها بار می‌آورد و جوی می‌سازد که در آن دائماً، ارزش‌ها به متربی القا می‌شوند.

اگر این دو راهبرد، درست اجرا شوند متربی ایده‌آل به دست می‌آید. یعنی به عنوان خروجی فرایند تربیت، فردی را خواهیم داشت که ارزش‌ها در درونش نهادینه شده است. اما مهم این است که پی‌گیری دو راهبرد مذکور، متربی را معصوم نمی‌کند. فقط احتمال آفت‌پذیری وی را تا حد زیادی پایین می‌آورد و ارزش‌ها را به وی تزریق می‌کند. متربی ایده‌آل باید بتواند با تکیه بر عقل و شرع و با حسن اختیار خود در طریق ارزش‌ها حرکت کند و از ضد ارزش‌ها سر باز زند. اما ممکن است هوای نفس و شیطان فریش دهند و چشمش را خیره‌ی جذائیت‌های کاذب نمایند. این جاست که نقش

اساسی «توکل بر خداوند متعال» و «توسل به اهل بیت (علیهم السلام)»، خود را نشان می‌دهد. جالب است که پیامبر معصوم الهی حضرت یوسف (علیه السلام)، خود را به شرطی از شرّ هوای نفس محفوظ می‌بیند که مرحمت الهی را به همراه داشته باشد:

وَمَا أُبْرِءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي.^۱

من نفس خود را تبرئه نمی‌کنم. نفس، بسیار به بدی فرمان می‌دهد [و من می‌لغزم] مگر آن که پروردگارم [به من] رحم کند.

این نبی صدیق هرگز نفس خود را تبرئه نمی‌کند. همواره احتمال این را می‌دهد که نفس اماره پایش را بلغزاند. «اگر انسان به خود وا گذاشته شود» احتمال این لغزش‌ها ضعیف نیست. انسان به خودی خود در برابر هواهای نفسانی بسیار آسیب پذیر است. اگر لطف و مرحمت حق، پشتیبان نباشد انسان در برابر نفس زمین خواهد خورد. لذا آگاهان راه، از شرّ نفس خود به خدا پناه می‌برند و از خدا در برابر آن یاری می‌طلبند؛ چنان‌که در دعای شریف ابو حمزه عرضه می‌داریم:

اَللّٰهُمَّ... اُعِنِّيْ عَلٰی نَفْسِيْ بِمَا تُعِيْنُ بِهٖ الصّٰلِحِيْنَ عَلٰی اَنْفُسِهِمْ.^۲

خدایا! ... مرا بر [مبارزه با] هوای نفسم یاری ده؛ همان‌گونه که صالحان را بر [غلبه بر] نفسشان یاری دادی.

پناهندگی به خدا در قبال شیطان نیز لازم است. اگر پناه‌بخشی حق نباشد انسان یقیناً فریب شیطان را می‌خورد و در برابر وی کم می‌آورد.

نشانه‌ی پناهنده‌شدن به خداوند این است که انسان به حصن حصین اهل بیت (علیهم السلام) پناه ببرد.^۳ خداوند این سایه‌های امن و غارهای آسایش را در میان ما قرار داده که به دامانشان پناه ببریم. دستمان را به دستشان بدهیم و از شرّ شیطان و نفس در امان بمانیم. نکته‌ی قابل توجه این است که خداوند، دستگیری خود را منحصر به این راه قرار داده است. پروردگار متعال دوست می‌دارد که انسان‌ها فقط از این طریق به او پناهنده

۱- یوسف / ۵۳.

۲- اقبال / ۷۵.

۳- برای نظر به تفصیلات و مستندات بنگرید به کتاب «نعمت آفتاب» از مجموعه‌ی چهار جلدی کتاب «آفتاب در غربت»، عنوان «پناه از شیطان».

شوند و در غیر این صورت، نجاتی در کار نخواهد بود.
این فرموده‌ی امیر مؤمنان علیه السلام به جناب کمیل، بسیار جالب توجه است که در باره‌ی شیاطین بیان داشتند:

يَا كَمِيلُ، إِنَّ الْأَرْضَ مَمْلُوءَةٌ مِنْ فِخَاخِهِمْ فَلَنْ يَنْجُو مِنْهَا إِلَّا مَنْ تَشَبَّهَ بِهَا
وَقَدْ أَعْلَمَكَ اللَّهُ أَنَّهُ لَنْ يَنْجُو مِنْهَا إِلَّا عِبَادُهُ وَ عِبَادُهُ أَوْلِيَاؤُنَا.^۱

ای کمیل! زمین پوشیده از دام‌های آنان (شیاطین) است. پس هرگز از این دام‌ها نجات نمی‌یابد مگر کسی که به [دامان] ما چنگ زند و خداوند تو را آگاه کرد که جز بندگان او کسی از آن [دام]‌ها رهایی نخواهد یافت و بندگان او، اولیای ما هستند.

باید همواره متوسل به اهل بیت علیهم السلام باشیم تا از فتنه‌های سیل‌آسای ابلیس در امان بمانیم. در این میان پناه بردن به پناهگاه حجت زمان اهمیّت خاصی دارد. امام زمان ما، صاحب و پشتیبان ماست. خداوند امر ما را به دست وی سپرده است. او ولیّ ماست. آقابالاسر ماست. چوپان و نگهبان ماست. فرار به سوی او قطعاً مایه‌ی نجات خواهد بود و گریختن از او جز هلاکت را در پی ندارد.

توجه کنیم امیر مؤمنان علیه السلام فرموده‌اند: «هرگز» کسی از دام‌های شیاطین در امان نیست «مگر آن‌که» به این دژهای استوار پناهنده شود. این نشان می‌دهد که کار ما با نفس و شیطان بسیار دشوارتر از آن است که می‌انگاریم. خوشا به حال کسانی که از این خطر حسّاس غافل نمانند و راه آسایشگاه اصلی را گم نکنند.

ب) لزوم پی‌گیری شیوه‌های عقلایی در امر تربیت

براساس نکته‌ی اول، «توکل و توسل» لازمه‌ی کار یک مربّی است. البته پناه‌جویی واقعی از خدا و اهل بیت علیهم السلام، به این است که مربّی، روش‌ها و شیوه‌های کارساز در امر تربیت را فراگیرد و به کار ببندد. باید تلاش خود را کرد، باید از مشورت آگاهان بهره‌گرفت، باید از دانش‌افزایی در مسیر تربیت غفلت نمود و البته در این راه باید با

۱- بحار الأنوار / ۷۷ / ۲۷۴، به نقل از بشارة المصطفی.

توسّل و توکّل پیش رفت. استفاده از راه کارهای مختلف، امری اجتناب ناپذیر است. باید طریق‌های عادی را طی کرد و در همان حال، متوکّل و متوسّل بود. هیچ یک از این دو جای دیگری را نمی‌گیرد.

البته هیچ یک از روش‌های تربیتی به خودی خود نتیجه بخش نیستند؛ باید وظیفه‌ی عادی را به انجام رساند اما در مجموع کار را به خدا سپرد و از ابواب رحمت او، دستگیری خواست (و اتوا البیوت من ابوابها). بنابراین، دعا و توسّل نقش راهبردی در روش‌های تربیتی دارند و باید در سراسر پیکره‌ی تربیت تزریق شوند. مربیان آگاه به راهبردها و شیوه‌های مختلف می‌کوشند متربی را از آفات صیانت کنند و ارزش‌ها را در نهاد وی بکارند. در عین حال محال نیست که متربی یک باره وارونه گردد و هر چه ریسیده‌ایم یک باره پنبه شود. باید در درگاه الهی تضرّع کرد و دست توسّل به دامن ولیّ حیّ و حاضر زد که متربی را خود کفایت و کفالت کند. بخواهیم که خودشان آفت‌ها را دفع کنند و روش‌ها را به نتیجه‌ی مطلوب برسانند.

ج) متربیان ما: ایتمام امام عصر علیه السلام

آنچه توسّل ما به ساحت مهدوی را پُررنگ تر می‌کند همین است که بدانیم متربیان ما در واقع فرزندان امام عصر علیه السلام هستند. اینان از مقتدای خود، از صاحب و پدر واقعی خود دور افتاده‌اند. یتیم شده‌اند و در آشکار، دستشان به پدر مهربانشان نمی‌رسد. این یتیمی و بی کسی سخت تر از یتیمی کسی است که از پدر و مادر نسبی خود دور افتاده است. امام حسن عسکری علیه السلام به نقل از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم چنین می‌فرمایند:

أَشَدُّ مِنْ يَتِيمِ الْيَتِيمِ الَّذِي انْقَطَعَ عَنْ أُمِّهِ وَ أَبِيهِ يَتِيمٌ انْقَطَعَ عَنْ إِمَامِهِ وَ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْوُصُولِ إِلَيْهِ وَ لَا يَدْرِي كَيْفَ حُكْمُهُ فِيمَا يَبْتَلِي بِهِ مِنْ شَرَائِعِ دِينِهِ.

سخت تر از یتیمی یتیمی که از پدر و مادرش جدا افتاده، یتیمی یتیمی است که از امامش جدا شده و نمی‌تواند به او دست یابد و نمی‌داند در اموری از شریعت‌های دینی که به آن مبتلا می‌شود، حکمش چیست.

پدر این یتیمان، به سفر رفته و ارتباط آشکار با فرزنداناش ندارد. فرزندان او اینک دست ما امانت هستند و ما امانت‌دار اویم. لازمه‌ی امانت‌داری است که آن‌ها را همان طوری بار آوریم که دلخواه پدرشان باشد. خواسته‌ی این پدر بی‌مانند همان تعالیمی است که در کتاب و سنت بیان شده است. تنها با این ملاک‌هاست که می‌توان تربیت مورد پسند امام عصر علیه السلام را سامان داد.

اگر برای نهادینه‌شدن ارزش‌های الهی در نهاد متربّیان کاری نکنیم مسئولیم. فردا که این پدر سفر کرده بازگردد از ما بازخواست می‌کند و امانت‌داریمان را مورد ارزیابی قرار می‌دهد. خدانکند که خیانت در امانت کنیم. اگر امروز متربّیان خود را در فضای زلال ارزش‌ها بار نیاوریم آن روز سرمان پایین خواهد بود. اما اگر مطابق موازین عقلانی و الهی پیش رفته باشیم هم آغوشی با اهل بیت علیهم السلام در رفیق اعلیٰ نصیبمان خواهد شد. امام عسکری علیه السلام در ادامه می‌فرماید:

آگاه باشید! هر کس از شیعیان ما که به علوم ما آگاه باشد، در حالی که این جاهل ناآگاه به شریعت ما و محروم از دیدار ما را در دامن دارد، [نسبت به او مسئول است]. آگاه باشید! هر کس که او (این جاهل) را هدایت کند و راهنمایی نماید و شریعت ما را به وی بیاموزد، در رفیق اعلیٰ با ما خواهد بود.^۱

آموختن شریعت الهی اهل بیت علیهم السلام، فقط به این نیست که احکام و مناسک عملی را به فرزندانمان آموزش دهیم. شریعت اهل بیت علیهم السلام حوزه‌ای وسیع دارد و شامل باورها و اخلاق و آداب اهل بیت علیهم السلام نیز می‌شود. به علاوه این آموختن فقط از راه مستقیم نیست. کسانی که عملاً متربّیان را در مسیر تقیّد به ارزش‌ها و دوری از آفات راهنمایی می‌کنند نقش حسّاس‌تری دارند. هدایت متربّیان در مسیر نهادینه‌شدن ارزش‌های الهی، چنین نتیجه‌ی برجسته و درخشانی دارد و لازمه‌ی امانت‌داری ما در قبال ایتمام مولایمان است.

(د) «صیانت» و وظیفه‌ی «آفت‌زدایی»

در ابتدای بررسی راهبردهای تربیت عقلانی، نوبت به یکی از مهم‌ترین آن‌ها می‌رسد. «صیانت» به معنای حراست، حفاظت و نگهداری است. چنان‌که پیش از این بحث شد هدف از تربیت عقلانی، نهادینه‌سازی ارزش‌ها می‌باشد. دستیابی به این هدف از مسیری پُرپیچ و خم می‌گذرد و آفات و موانع مختلفی بر سر راه به وجود می‌آید که باید متربّی را از آن‌ها حفاظت کرد. از طرف دیگر، تربیت عقلانی به دنبال پی‌ریزی زیربنای محکم «عقلانیت» است تا بتواند با بهره‌گیری از آن ارزش‌ها را تحکیم کند. «عقلانیت» عاملی برای تداوم پای‌بندی به ارزش‌ها می‌باشد. فهم «خوبی و بدی‌ها» و «باید و نبایدها» نخستین گام برای ایجاد تقید به آن‌هاست. بنابراین، اگر عاملی عقل را به محاق ضعف ببرد طبعاً تربیت عقلانی را از رسیدن به هدفش باز می‌دارد. با این مقدمه، نخست به تبیین یکی از حجاب‌های مهم عقل می‌پردازیم سپس به نحو جزئی به دنبال راه کارهای مؤثری می‌گردیم که در بستر صیانت، عقل را از این آفت نگاهداری می‌کنند. روشن است که راهبرد اصلی صیانت و راه کارهای نشأت‌گرفته از آن، نقش آسیب‌زدایی از تربیت عقلانی را دارند و به این ترتیب به نحو مؤثری به نهادینه‌سازی ارزش‌ها یاری می‌رسانند.

(۱) شهوت: مهم‌ترین حجاب عقل

انسان از یک طرف به طور طبیعی به بهره‌وری‌های دنیوی تمایل و کشش شدید دارد و از طرف دیگر خداوند متعال با موهبت کردن عقل در واقع ابزاری را در اختیار انسان قرار داده که به این کشش‌ها قید بزند و آن را در محدوده‌ی رضا و سخط الهی مهار کند. به این ترتیب عرصه‌ی جدال و میدان نبردی میان عقل و شهوت در درون انسان برقرار است که هریک از این دو پیروز شوند انسان در پی آن به راه می‌افتد. امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرمایند:

عقل، فرماندهی لشکر رحمان و هوئی امیر سپاه شیطان است و نفس میان آن دو در کشمکش است. پس هر کدام از آن دو غلبه یافت [نفس انسان] در سمت او خواهد بود.^۱

اگر انسان بر شهوت شیطانی اش غالب شود عقلش بارور می شود، نور رحمانی اش درخشنده تر و روشنتر می گردد و افقهای دورتری را برای وی روشن می کند. عقل بارور شده، انگیزه‌ی انسان را برای تقید به ارزش‌ها بالا می برد و از هلاکت ناشی از جهالت، پیشگیری می نماید. به فرموده‌ی امیر مؤمنان (علیه السلام):

مَنْ غَلَبَ شَهْوَتَهُ ظَهَرَ عَقْلُهُ.^۲

هر کس بر شهوتش غالب شود، عقلش ظاهر می گردد.

این در حالی است که اگر امر به عکس شود اول بدبختی انسان است. وقتی در این پیکار، شهوت به پیروزی می رسد نفس انسان را به اسارت می گیرد و از او بهره می کشد. در چنین شرایطی، انسان غنان شهوتش را خود به دست ندارد بلکه شهوت است که اختیاردار اوست. هر چه شهوتش بطلب اطاعت می کند و هر چه میلش بکشد می پذیرد. توجه شود که در این جاممکن است از انسان سلب اختیار نشود اما عزم او برای سر باز زدن از شهوتش بسیار تضعیف می گردد و جرأت مخالفت با آن را از دست می دهد. چنین افرادی البته بسیارند چنان که امیر مؤمنان (علیه السلام) می فرمایند:

كَمْ مِنْ عَقْلٍ أُسِيرَ تَحْتَ هَوًى أَمِيرٍ.^۳

چه بسیار عقلی که در چنگ امیر هوئی، اسیر است.

به کار رفتن تعبیر «امیر» در کنار «اسیر»، به زیبایی حکایتگر حالت این گونه انسان‌هاست. رفتار اینان حکایت از آن دارد که پادشاه زشت خوی شهوت بر مملکت وجودشان امارت می کند و مهم ترین مایه‌ی انسائیتشان را در چنگال ظلمت خود اسیر کرده است. نکته‌ی مهم این است که در این میانه دو حالت بیشتر وجود ندارد یا عقل

۱- غررالحکم، ج ۳۰۴.

۲- همان، ج ۸۴۲.

۳- نهج البلاغه، حکمت ۲۱۱.

غالب است و یا مغلوب. اگر عقل غالب باشد شهوت تحت کنترلش در می آید و مهار آن به دست ارزش‌ها می افتد. در غیر این صورت عقل، اسیر و در بند شهوت می شود و انسان از دریافت حقایق و هنجارها محروم می ماند. پس هر کس عنان شهوت خود را رها کند دیگر مالک عقل خود نیست.

مَنْ لَمْ يَمْلِكْ شَهْوَتَهُ لَمْ يَمْلِكْ عَقْلَهُ.^۱

هر کس مالک شهوتش نباشد، مالک عقلش نیست.

به این ترتیب ضروری به نظر می رسد که انسان برای حفاظت از گوهر ارزشمند عقل پا پیش بگذارد تا از اسارت خود جلوگیری کند و حرّیت خویش را پاس بدارد. روشن است که هر چه شهوت کم تر میدان پیدا کند کم تر قدرت می گیرد و هر چه کم تر قدرت بیابد عقل آسان تر می تواند زمام دارش باشد.

در این میان باید به ویژگی مهمّ شهوت توجّه جدّی داشت. هر انسانی به وجدان خود تصدیق می کند که سر بر آوردن آتش شهوت، کاملاً بستگی به زمینه های شعله ور کردن آن دارد. شهوت به خودی خود شدید نیست و آنچه این غریزه را شدّت می بخشد محرک های بیرونی و درونی هستند. اگر محرک ها نباشند شهوت رو به خفتگی می رود و سر بر نمی آورد.

در بحث از شهوت، در تقابل با عقلانیت، تفکیک میان «نیاز واقعی» و «نیاز کاذب» ضروری است. تمایلات نفسانی - که در درون انسان ها نهاده شده - یک نیاز طبیعی و غریزی است. هر انسانی طبیعتاً و بر اساس غریزه (در حدّ متعارفی) نیازمند ارضای شهواتی مثل خوردن یا شهوت جنسی می باشد. خداوند نیز راه ارضای حلال این نیازهای طبیعی را در حدّ نیاز باز گذارده است.

در مقابل، نیازهای کاذب، خواهش هایی هستند که انسان اوّل و به طور طبیعی و عادی نسبت به آن ها نیازی در نمی یابد. این نیازها حاصل تحریک محرک ها هستند. محرک ها می توانند «احساس» نیازی را در انسان برانگیزند. در چنین موقعیتی فرد عطش شدید به رفع یک خواسته پیدا می کند در حالی که نسبت به آن، نیاز واقعی

۱ - غررالحکم، ح ۶۹۵.

ندارد. می‌توان گفت: فردی که دارای نیاز کاذب است «احساس نیاز» می‌کند نه آن‌که واقعاً نیازمند باشد.

باقی ماندن نیازها در حدّ نیاز واقعی، یک شرط مهم دارد و آن این‌که نیازهای کاذب، زمینه‌ی بروز و ظهور در انسان پیدانکنند. وقتی انسان راه چشم و دل خود را به روی محرک‌ها بست به همان مقدار مجاز، در چارچوب ارزش‌ها، مطالبه‌ی شهواتش را برآورده می‌کند. نسبت به فراتر از آن حد هم اساساً نیازی احساس نمی‌نماید. در این حالت نیازهای واقعی مرتفع می‌شوند و طغیان نمی‌کنند. اما اگر انسان دائماً خود را در برابر انگیزش‌های شهوانی قرار دهد روحاً عطشناک می‌گردد. نسبت به فراتر از حدّ اکتفا «احساس نیاز» می‌کند در حالی‌که «واقعاً» به فراتر از این حد، نیازمند نیست. این جاست که آتش شهوت سر برمی‌دارد.

تشبیه شهوت به آتش از یک جهت در این جا مقرب است. در حالت عادی اگر موادّ سوزاننده‌ای نباشد نمی‌توان آتشی به پا کرد. باید جرقه‌ای صورت بگیرد و آتش‌زنه‌ای، فتیله‌ای، هیزمی در میان باشد تا بتوان آتش را به پا کرد. اگر جرقه‌ای زده شود و موادّ آتش‌زا نداشته باشیم طبعاً آتشی درست نخواهد شد. شهوت نیز همین‌طور است. برای فعال شدن و شعله‌ور گشتن، نیاز به موادّ اوّلیه دارد و این موادّ اوّلیه تحریکاتی هستند که از طریق حواس یا از طریق فکرهای شهوی به آن‌ها دامن زده می‌شود و احساس نیاز کاذب را دائماً عمق می‌بخشند.

دیدن فیلم‌ها و صحنه‌های شهوت‌انگیز، خواندن داستان‌ها و رمان‌های شهوانی، شنیدن موسیقی‌های حرام، خوردن غذاهای محرک و... زمینه‌ی مساعدی برای زبانه کشیدن شهوت و طرح نیازهای غیر واقعی فراهم می‌آورند. این تحریکات حسّی البتّه خوراکی مناسبی برای افکار باطل می‌شوند؛ به گونه‌ای که هرگاه انسان به دیده‌ی شنیده‌اش می‌اندیشد درمی‌یابد که شهوتش برانگیخته شده است و به فراتر از بهره‌های معمول نیازمند می‌باشد.

نکته‌ی مهمّ دیگر این‌که هر چه این لوازم بیشتر و فراوان‌تر مهیا شوند شهوت بیشتر سر بر می‌دارد و نیازهای کاذب بیشتر رخ نمایان می‌کنند. وقتی آتش با هیزم و جرقه

به پا شد تا مدّتی پایدار است. اگر هیضم جدید به آن نرسد فرو می خوابد و خاکستر می شود. آتشی که در معرض افول است اگر یک باره با مقدار زیادی بنزین یا نفت مواجه شود به یک باره به پا می خیزد و زبانه می کشد. بنابراین اگر کسی می خواهد آتش را از میان ببرد و یا از دوام آن بکاهد بهترین راه این است که از رسیدن موادّ آتش زابه آن جلوگیری کند. در یک کلام، بقا و قوّت آتش به موادّ سوزاننده است.

در مورد شهوت نیز همین طور است. در ابتدای بلوغ به خاطر تغییرات مختلف فیزیکی و روانی، نیازهای کاذب - خصوصاً در زمینه‌ی شهوت جنسی - قابلیت طرح برای نوجوان را پیدا می کنند. در چنین موقعیتی اگر نوجوان در برابر تحریکات حسّی مختلف قرار بگیرد روز به روز شهوتش قدرتمندتر می شود و نیازهای کاذبش بیشتر. بال و پر دادن به شهوت مانند ریختن بنزین روی آتش است که بر شدّت آن می افزاید و تشنگی مضاعف می زاید.

اما حالت دیگر این است که نوجوان تازه بالغ تا آن جا که می شود در برابر تحریک ها محافظت شود؛ مواجهه اش با صحنه های شهوت زابه حدّ اقلّ ممکن برسد، از شنیدن موسیقی های محرّک دور بماند و... در این موقعیت آرام آرام تمرکز او از این غریزه ی خطر ساز دور می ماند. در این سن نیاز طبیعی برای وی مطرح نیست. به علاوه دوری از تحریکات، مجال جلوه گری نیازهای کاذب را حذف می کنند و این گونه، توجّه او به جاهای دیگر معطوف می شود. شهوات و نیازهای کاذب او در این حالت حکم آتشی را دارد که آرام آرام خاکستر می شود. چون هیضمی به آن نمی رسد فرو می خوابد و به شدّت تضعیف می گردد.

با این تحلیل نمی توان فرض کرد که انسان در معرض تحریکات شهوی قرار بگیرد و شهوتش بیدار نشود. نمی توان تصوّر کرد که خود را با محرک ها مواجه کند و اشتهای کاذبش برانگیخته نشود. این تصوّر همان قدر باطل است که کسی بیندیشد می توان نفت روی آتش ریخت اما هم چنان آتشی ضعیف و ناکارآمد داشت.

۲) تقوا (پرهیز): مهم ترین شاخصه‌ی صیانت

افراد هشیاری که این ویژگی شهوت را به خوبی دریافته‌اند تلاش می‌کنند که آن را از شعله‌ور شدن پاس بدارند. دور کردن شهوت از معرض زبانه کشیدن، آن را در خدمت عقل می‌آورد. به بیان دیگر، برکت چنین رویکردی آن است که انسان از شهوت پرستی به دور می‌ماند. امیرمؤمنان علیه السلام در توصیف برترین مردم آنان را مصداق کسی می‌دانند که «عقلش را حیات بخشیده و شهوتش را میرانده است»^۱. مرگ شهوت بدان معنا نیست که این انسان‌ها روی به رهبانیت می‌آورند و شهوات را به طور مطلق ترک می‌گویند. بلکه اینان عقل خود را بر شهوتشان حاکم می‌سازند و آن را مقید به ارزش‌های عقلانی - وحیانی می‌کنند. چنین کسانی، به حق جمله‌ی حکیمانه‌ی امیرمؤمنان علیه السلام را دریافته‌اند که:

قَرِینُ الشَّهْوَةِ مَرِیضُ النَّفْسِ مَعْلُولُ الْعَقْلِ.^۲

هم‌نشین شهوت، نفسش مریض و عقلش بیمار است.

به همین خاطر با شهوتشان «هم‌نشین» نمی‌شوند. دوری از مقارنت با شهوت به این است که انسان زمینه‌های رشد و تقویت آن را فراهم نکند. هر چه انسان بیشتر به شهوتش برسد نفسش بیمارتر می‌شود. هر چه انسان بیشتر گوش به فرمان شهوتش باشد عقلش به حالت احتضار نزدیک‌تر می‌گردد. با این زمینه هشیاران، سیاست «دوری و پرهیز» را پیشه‌ی خود می‌کنند و این‌گونه ثواب الهی را آرزو می‌برند. امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرماید:

هر که مشتاق بهشت باشد شهوت‌ها را به فراموشی می‌سپرد. هر کس از آتش [دوزخ] بهراسد از حرام‌ها اجتناب می‌نماید.^۳

توجه شود که در این جا دو رتبه مطرح است: در رتبه‌ی اول فرد پرهیزکار از حرام‌ها دوری می‌ورزد، به سراغ آن‌ها نمی‌رود و تن به آن‌ها نمی‌دهد. اما در رتبه‌ی

۱- غررالحکم، ح ۳۰۸.

۲- همان، ح ۶۹۸۵.

۳- نهج البلاغه، حکمت ۳۱.

دوم در محدوده‌ی حلال و مباح هم به گونه‌ای عمل می‌کند که شهوتش - به اصطلاح - دور بر ندارد و میدان جولان پیدا نکند. او می‌داند که تحویل گرفتن شهوت، آن را قوی می‌کند و وقتی شهوت قدرت گرفت دیگر مشکل می‌توان آن را در محدوده‌ی ارزش‌ها پای‌بند کرد. به همین خاطر به شهوتش اصالت نمی‌دهد بلکه اصالت را به ارزش‌ها می‌بخشد و شهوت خود را تحت حکومت آن‌ها می‌آورد. با این کار، او از افتادن به حرام، پیش‌گیری می‌کند.

در روایت شریف از این رویکرد با تعبیر جالبی یاد شده است. فرموده‌اند:

فَمَنْ أَشْتَقَ إِلَى الْجَنَّةِ سَلَاحَ الشَّهَوَاتِ.

تعبیر «سَلَاحَ» به معنای فراموش کردن و از یاد بردن است.^۱ این حالت، حالت فروخفتگی شهوات است. اگر فرد آن را ادامه دهد به حدّی می‌رسد که گویی شهوتش می‌میرد. وقتی خیمه‌ی شهوت فرو بخوابد دیگر انسان احساس نمی‌کند که با آن در حال کشمکش است. فراموش شدن شهوات فتیله‌ی آن‌ها را تا حدّ زیادی پایین می‌کشد و آفت‌زایی آن‌ها را بسیار پایین می‌آورد. در چنین شرایطی انسان در کشاکش شهوات قرار نمی‌گیرد و از درگیری با آن به کلی رها می‌شود. در چنین موقعیتی صورت مسأله پاک می‌شود و صحنه‌ی تضادّ برجیده می‌گردد. لذا این مرتبه، مقدّم بر جهاد با نفس است. در جهاد با نفس عرصه‌ی پیکار فراهم می‌شود. نفس مطالباتی را مطرح می‌کند و عاقل دیندار می‌خواهد آن‌ها را برآورده نکند. این است که درگیری پیش می‌آید. اما در رویکرد پیشگیرانه، مطالبات نفسانی به حدّ اقلّ خود می‌رسد و تا حدّ زیادی از وقوع این درگیری «پیش‌گیری» می‌شود.

این «پیش‌گیری» حاصل پیش‌گرفتن یک مشی محتاطانه است که در فرهنگ دینی از آن به «تقوی» و «ورع» تعبیر می‌شود. «ورع» در حقیقت ضامن صیانت دین و ایمان است چنان‌که امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

۱ - سلی فلان عن فلان: ذهل عنه و تناساه (کتاب العین / ۷ / ۲۹۹).

اتَّقُوا اللَّهَ وَصُوتُوا دِينَكُمْ بِالْوَرَعِ^۱

از خداوند پروا کنید و دین خود را با ورع صیانت نمایید.

«ورع» یعنی فرد از نزدیک شدن به «محدوده‌ی حرام» پرهیز کند. چنین کسی نه تنها به حرام تن نمی‌دهد بلکه چندگام به حرام مانده، از آن دوری می‌نماید. او حکم کسی را دارد که در جاده‌ای در حرکت است. یک باره به گذرگاه لغزانی می‌رسد که یخ بسته و پایین آن درّه‌ی هولناکی قرار دارد. البته گذشتن از این گذرگاه مُحال نیست اما خطر هلاکت آن قدر جدّی است که فرد عاقل به احتمال بالای خطر اعتنا می‌کند و از نزدیک شدن به این گذرگاه لغزان اجتناب می‌نماید. این همان احتیاطی است که دین فرد را محافظت می‌نماید.

نکته‌ی مهم در بحث از ورع آن‌که: این ملکه‌ی شریف، طیف‌بردار است. به میزانی که احتیاط‌های شرعی و عقلی فرد افزایش می‌یابد به همان میزان ورع او شدّت یافته است. حدّ اقلّ ورع این است که انسان از حرام‌های قطعی اجتناب کند. اما حدّ بالاتر آن این است که انسان در برابر امور مشتبّه نیز اهل احتیاط شود و در برابرشان توقّف نماید.^۲ چنین کسی به فرموده‌ی رسول اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در زمره‌ی «مُتَّقِينَ» قرار می‌گیرد. ایشان در وصیّت خود به جناب ابوذر می‌فرمایند:

ای ابوذر! متّقین کسانی هستند که ملاحظه‌ی خداوند عزّوجلّ را در چیزهایی می‌کنند که [معمولاً] از آن‌ها اجتناب نمی‌شود به خاطر ترسشان از افتادن در مورد مشکوک (که احتمال حرام بودن آن وجود دارد).^۳

افرادی که پا در طریق ورع می‌گذارند در واقع از وقوع در معصیت پیش‌گیری کرده‌اند. به هر میزان که فرد به این مشی عاقلانه عمل نکند و بی‌پروا و بی‌محابا باشد احتمال افتادنش در گناه و احتمال فساد ایمانش بالاتر خواهد رفت. به همین خاطر در کلام اهل بیت علیهم‌السلام نقش محوری برای ورع ترسیم شده است:

۱- الکافی / ۲ / ۷۶.

۲- چنان‌که امام هادی علیه‌السلام می‌فرماید: أَوْزَعُ النَّاسِ مَنْ وَقَفَ عِنْدَ الشُّبْهَةِ. باورع‌ترین مردم کسی است که نزد امور مشتبّه توقّف می‌کند. (تحف‌العقول / ۴۸۹)

۳- بحارالأنوار / ۷۷ / ۸۸ به نقل از مکارم الأخلاق.

الْوَرَعُ نِظَامُ الْعِبَادَةِ فَإِذَا انْقَطَعَ الْوَرَعُ ذَهَبَتِ الدِّيَانَةُ.^۱

ورع پایه و مایه‌ی پایداری عبادت است. پس هرگاه که ورع گسسته شد دیانت از میان می‌رود.

در لغت عرب «نظام» به معنای نخ‌ای است که آن را از میان گوه‌های مختلف عبور می‌دهند و با آن گردن‌بند می‌سازند.^۲ این نخ شبیه نخ تسبیح عمل می‌کند که دانه‌های تسبیح را به هم متصل می‌کند. اگر نخ تسبیح بریده شود تمام دانه‌های آن پراکنده می‌شود و تسبیح از میان می‌رود. عبادت و دیانت نیز نیازمند چنین نظام‌بخشی هستند که اگر نباشد دیانتی باقی نمی‌ماند. از میان رفتن دیانت حاصل برخورد بی‌محابا با محدوده‌ی مشتبّه و حرام است. در این حوزه نمی‌توان متهورانه و بی‌باک عمل کرد. این جا، جای احتیاط و اجتناب است. هر چه بیشتر فرد عقب‌نشینی کند و پا پس بگذارد به صیانت دین خود از آفت، یاری رسانده است. تأکید ما بر این است که «ورع» و «تقوی» بر پایه‌ی «اجتناب»^۳ و «كَفِّ نَفْسٍ»^۴ بنا می‌شوند. فردی که در این فضا تنفس می‌کند حرام را آلودگی و خباثت می‌داند و طرف آن نمی‌رود. در رتبه‌ی بالاتر، از امور مشتبّه نیز اجتناب می‌ورزد تا از غلتیدن در حرام پیش‌گیری کرده باشد.^۵

امام صادق علیه السلام در تعریف اهل ورع چنین می‌فرماید:

کسی که از حرام‌های خدا پرهیز می‌کند و از آن‌ها اجتناب می‌نماید و اگر از مشتبّهات پرهیز نکند به حرام گرفتار می‌شود بدون این که آن را بشناسد.^۶

اهل تقوی اهل اجتناب و پرهیزند. در مناطق شبهه‌ناک، چنین کسی دست به عصا

۱- امالی طوسی / ۷۰۳.

۲- کتاب العین / ۸ / ۱۶۶؛ مجمع البحرین / ۶ / ۱۷۶.

۳- چنان که امام صادق علیه السلام در وصف فرد عاقل می‌فرماید: «پس با نور قلبش [آتش] آن چه را که دو چشمش از [مظاهر] دوستی دنیا می‌بیند، فرومی‌نشاند، در نتیجه حرام دنیا را پلید می‌یابد و از شبهات آن هم دوری می‌جوید.» (الکافی / ۲ / ۱۳۶)

۴- پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرماید: «كَفَّ عَنْ مُحَارِمِ اللَّهِ تَكُنْ أَوْزَعَ النَّاسِ.» خود را از حرام‌های خدا بازدار تا از باورع‌ترین مردم باشی. (امالی طوسی / ۱۲۰)

۵- الکافی / ۵ / ۱۰۸.

۶- معانی الأخبار / ۲۵۲.

حرکت می‌کند. لذا تا وقتی اطمینان نیافته امری کاملاً حلال است به طرف آن نمی‌رود. پانهادن در محدوده‌ی مشتهبات باعث می‌شود او نادانسته به حرام نیفتد و این‌گونه از دینش صیانت و حفاظت کند.

۳) بررسی نظریه‌ی «تقوای حضور»^۱

۱- ۳) طرح مبنا

برخی نظریه پردازان تربیتی، کوشیده‌اند با تئیی متدینانه طرحی برای «تربیت دینی در برابر چالش قرن بیست و یکم» ارائه کنند. این چالش ناشی از «انقلاب ارتباطات» است. پیشرفت تکنولوژی خصوصاً در حوزه‌ی ارتباطات، در واقع «ساختارهای عینی را متزلزل کرده است». از جمله‌ی این ساختارها «می‌توان از ساختارهای "دور و نزدیک" و نیز "ممنوع و مجاز" یاد کرد». پیش از فروپاشی این ساختارها «تلاش‌های تربیتی بر آن بوده است تا با دور کردن افراد از محیط‌های نامطلوب آنان را مصونیت ببخشد و امکان تحقق تربیت را فراهم کند» اما در عصر ارتباطات ساختار دور و نزدیک معنا ندارد و فاصله‌ی مکانی یا زمانی معنایی نخواهد داشت.

«در گذشته، پدران و مادران به بچه‌ها اجازه نمی‌دادند که صحنه‌های خشونت‌آمیز یا غیراخلاقی را مشاهده کنند اما پابه پای رشد و توسعه‌ی وسایل ارتباطی، استحکام این ساختار رو به ضعف گذاشته است». «به این ترتیب مرزهای ممنوع و مجاز در نور دیده می‌شود و بسیاری امور که در گذشته ممنوع محسوب می‌شد امروز مجاز یا اجتناب‌ناپذیر می‌شود». در چنین فضایی نمی‌توان کودک و نوجوان را مهار کرد و در محدوده‌ی مجاز نگه داشت. این یک طرف قضیه است اما از طرف دیگر اخلاق و دین بر پایه‌ی «باید و نباید» و «واجب و حرام» بنا می‌شود و با مرزها و حدود و ثغور ملازمت اساسی دارد. «در همین جاست که با چالش این قرن روبه‌رو می‌شویم».

۱- مبنای ما در طرح و نقد این نظریه، کتاب «نگاهی دوباره به تربیت اسلامی»، ج ۲، فصل دوم است. عبارات داخل گیومه در عنوان (۱- ۳) از این منبع نقل گردیده‌اند.

این نظریه پردازانِ متدین سعی می‌کنند در مواجهه با چالش مذکور به سکولاریزم نزدیک نشوند اما در عین حال هم مدّعی‌اند «آن تربیت دینی که تلقی خود را از مرزهای اخلاقی و دینی با ایجاد قرنطینه برای دور کردن افراد از محیط‌های نامطلوب و قرار دادن آن‌ها در محدوده‌ی امور "مجاز" آشکار می‌کند نمی‌تواند در این عصر دوام آورد». در چنین شرایطی باید «تربیت دینی بتواند به نحو پویا خود را برای شرایط جدید و زیستن مؤثر در آن مهیا کند». به زعم اینان اگر تصوّر ما از تربیت دینی این باشد که افراد را «در حصارهای سخت و فضاهاى بسته و نفوذناپذیر» محدود کنیم موفقیت تربیت دینی به این خواهد بود که «از مرزها خوب محافظت شود» اما «این نوع تربیت دینی دیر یا زود در هم شکسته خواهد شد».

راه حل چیست؟ راه حل این است که تقوا را صرفاً با «دوری گزیدن و پرهیز» معنا نکنیم و آن را صرفاً «تربیتی قرنطینه‌ای» ندانیم. «تقوا شکل دیگری نیز دارد که می‌توان از آن به تقوای حضور در برابر تقوای پرهیز یاد کرد». بحث این است که «تقوای پرهیز در برخی قلمروها اساساً ناممکن می‌شود» پس راه این است که از تقوای حضور استفاده کنیم. در «تقوای پرهیز، مرز، صورت "مکانی" دارد اما در تقوای حضور، مرز، شکل "مکانی" می‌یابد. به عبارت دیگر در مرز مکانی فرد را به صورت مکانی و جغرافیایی از شرایط منفی جدا می‌کنیم اما در مرز مکاتنی او فاصله‌ی مکانی نمی‌یابد بلکه در عین حضور در مکان، خود را در مرتبت و مکاتنی فراتر می‌بیند و به این طریق از آلودگی شرایط مصون می‌ماند».

نهایتاً درست است که باید از شرایط انحطاط آمیز فاصله گزید اما «این شیوه به خودی خود تمام نیست و باید همواره با استراتژی تقوای حضور تکمیل شود. در اصل، مفهوم تربیت دینی حاکی از آن است که فرد از درون آغاز کند و فشار بیرونی چندان پُربها نیست... منطق تربیت دینی، منطق مقاومت و حرکت در برابر موج‌ها و جریان‌ها و گاهی مهار کردن آن‌هاست».

۲-۳) نقد و بررسی

در تحلیل مبنای فوق می‌توان به چند نکته توجه کرد:

۱-۲-۳) خلل‌پذیری گوهر «اختیار و کف نفس»

در عنوان (۱) به تفصیل و به صورت مستند به تحلیل «شهوات» پرداختیم. گفته شد که زمینه‌های تحریک شهوت نقش اساسی در شکل‌گیری و تشدید آن دارند. نمی‌توان تصوّر کرد کسی نفت روی آتش بریزد و در عین حال آتش شعله‌ور نشود. به همین صورت نمی‌توان تصوّر کرد کسی در معرض تحریک شهوی قرار بگیرد و آب از آب تکان نخورد.

در این جا ممکن است گفته شود: «قیاس میان شهوت انسان و آتش، قیاسی مع الفارق است چرا که انسان بر خلاف آتش می‌تواند خود را ننگه دارد. گوهر اختیار این ویژگی را در او ایجاد می‌کند که کف نفس نماید و خود را در برابر این تشدید، نگه‌داری کند. بله، ممکن است شهوت وی برافروخته شود اما انسان این سلطه را بر شهوت خود دارد که آن را ننگه‌داری کند و اجازه ندهد شهواتش او را به هلاکت بیندازند.»

در پاسخ باید توجه داشت که گوهر اختیار انسان امری خلل‌ناپذیر و رویین‌تن نیست. ممکن است عوامل مختلف بر این اختیار تأثیر بگذارند، آن را محدود و یا به طور کلی مغلوب نمایند. برای تقریب مسأله به ذهن، مثالی می‌زنیم. فرض کنید فردی را روی سطح شیب‌دار قرار دهیم. وقتی این سطح، شیب ملایمی داراست فرد به راحتی می‌تواند خود را کنترل کند و به پایین آن غلت نخورد. وقتی شیب را اصطلاحاً کمی تندتر کنیم طبعاً مقاومت در برابر آن سخت‌تر می‌شود اما در عین حال فرد خود را با مشقّت روی سطح ننگه می‌دارد تا به پایین نلغزد. با تندتر کردن شیب کار به جایی می‌رسد که فرد، «می‌خواهد» خود را روی سطح ننگه دارد اما عملاً «نمی‌تواند». به این ترتیب او اساساً «قادر» به ننگه داشتن خود روی سطح شیب‌دار نیست. به عبارت دیگر از او سلب اختیار می‌شود و ناخواسته به پایین آن سطح در می‌غلند.

در مورد نسبت انسان و زمینه‌های شهواتش نیز همین قاعده برقرار است. در این

وادی هم اختیار انسان نفوذناپذیر نیست. هر انسانی آستانه‌ی تحمّلی دارد و تا حدّ معینی می‌تواند خود را در برابر حجمه‌هانگه‌داری کند. اگر «تقوای مکانتی» را، بدون توجه به ارتباط آن با «تقوای مکانی»، به عنوان استراتژی اصلی مواجهه با قرن بیستم اتخاذ کنیم، از این حقیقت مهم غفلت ورزیده‌ایم.

قرار دادن خود در «معرض» آلودگی‌ها و محرّک‌ها باعث تقویت توان پرهیز نمی‌شود بلکه آرام آرام آن را تحلیل می‌برد. کار به جایی می‌رسد که انسان از مکانت خود می‌گذرد و به آرایش شهوت در می‌غلند یا آن‌که «می‌خواهد» مکانت خود را حفظ کند اما اختیار از کف می‌دهد و به سرایشی حرام سقوط می‌کند. پس فشارهای بیرونی گاه بسیار پُربها می‌شوند و شدّت موج‌ها و جریان‌ها می‌تواند مقاومت انسان را بشکنند و او را مهار خود کند.

نکته‌ی اساسی آن است که افراد مختلف دارای آستانه‌ی تحمّل یکسانی نیستند برخی باکوچک‌ترین تحریکی مثل تیراز چله‌ی کمان رها می‌شوند و خود را به دست شهوتشان می‌سپارند. برخی دیگر مقاومتشان بیشتر است و به راحتی گروه اوّل مقاومتشان را از دست نمی‌دهند. اما مهم این است که هیچ‌کس توان نامحدود و مقاومت لایزال ندارد.

۲-۲-۳) بازتعریف مؤلفه‌های این نظریه، در «نظام تربیت عقلانی»

در این جا نخست لازم است تحلیلی صحیح از رابطه‌ی مؤلفه‌های مرتبط با این نظریه ارائه دهیم و به بازتعریف دقیق آن‌ها بپردازیم. به همین جهت دو مرحله‌ی کلی را برای فرایند تربیت عقلانی ترسیم می‌کنیم.

الف) مرحله‌ی اوّل: صیانت بیرونی (تقوای پرهیز؛ با محوریت مربّی)

در ابتدای فرایند تربیت عقلانی، مربّی نقش‌های بنیادینی ایفا می‌کند که یکی از آن‌ها صیانت از متربّی است. مربّی سعی می‌کند «تا آن‌جا که ممکن است»، به صورت فیزیکی و جغرافیایی، درها و پنجره‌ها را به روی آرایش‌ها ببندد و فضایی عاری از آفات یا کم‌آفت را برای متربّی فراهم آورد. در این حالت متربّی از آفت‌ها «پرهیز»

داده می‌شود و مربّی او این وظیفه‌ی مهم را به عهده می‌گیرد. به این ترتیب در مراحل آغازین فرایند تربیت، «تقوای پرهیز» اعمال می‌شود؛ امّا با محوریت مربّی. یعنی مربّی است که متربّی را از «معرض» آفت‌ها دورنگه می‌دارد.

این سیاست همان «صیانت بیرونی» است. یعنی راهبرد صیانت، توسّط خود متربّی قابل پی‌گیری نیست و هنوز اصطلاحاً «درونی» وی نشده است بلکه توسّط منشائی «بیرون» از او اعمال می‌گردد.

توجّه شود که این رویکرد، لزوماً با «فشار آوردن» بر متربّی، همراه نیست. متربّی از همان ابتدای نضج روحی و جسمی در این فضا تنفّس می‌کند و به چیزی غیر از آن هم فکر نمی‌کند. محرک‌ها کمتر راهی برای نفوذ در وی می‌یابند و کمتر وی را تحت تأثیر قرار می‌دهند لذا احساس فشار نمی‌کند. اساساً «فشار» وقتی معنا پیدا می‌کند که «نیازهای کاذب» به متربّی فشار آورند ولی مجالی برای ارضا شدن نداشته باشند. این در حالی است که «صیانت بیرونی» اساساً ریشه‌ی نیازهای کاذب را بر می‌کند یا آن‌ها را به حدّ اقل ممکن می‌رساند. به این ترتیب مربّی می‌تواند در فضایی بی‌چالش یا کم‌چالش، متربّی خود را «پرهیز» دهد و صیانت کند.

ب) مرحله‌ی دوم: تقوای حضور (تقوای پرهیز: با محوریت متربّی)

مرحله‌ی دوم، مرحله‌ای است که متربّی وارد عرصه‌ی وسیع‌تر اجتماع می‌شود و از صیانت‌های بیرونی، تعمّداً کاسته می‌گردد. در این مرحله دورویکرد قابل پی‌گیری است:

رویکرد اوّل این است که فرد در محیط آلوده قرار می‌گیرد، امّا برای خود محدودیت‌هایی را ایجاد می‌کند. مثلاً چشم خود را به روی حرام می‌بندد یا سایر حواسّ خود را به صورت اختیاری در برابر نفوذ آلودگی‌ها سدّ می‌کند. در این رویکرد، متربّی در معرض آلائش‌ها «حضور» دارد یعنی مرزها را شکسته می‌بیند و محدوده‌های مکانی پیشین را حسّ نمی‌کند امّا در عین حال «مکانیت» خود را بالاتر از غلتیدن در گناه می‌شناسد. در چنین شرایطی او در عین حضور در محیط آلوده، خود

دست به کار صیانت از خود می‌گردد. در این حالت او به «تقوای حضور» روی آورده است چون در عین حضور در معرض آلائش‌ها، تقوا به خرج می‌دهد و این همان «تقوای مکانتی» است؛ یعنی انگیزه‌ی او برای حفاظت و صیانت از خود، این است که قدر و شأن خود را بالاتر از پستی آلائش‌ها می‌بیند.

رویکرد دوم هنگامی قابل پی‌گیری است که آلودگی محیط، شدت می‌یابد. ممکن است آلائش محیط به حدی برسد که فرد نتواند با مسدود کردن حواس خود در برابر نفوذ آن مقاومت کند. در این حالت او از محیط آلوده می‌گریزد و از آن فاصله می‌گیرد. در این رویکرد، «تقوای حضور» به «تقوای پرهیز» تبدیل می‌شود اما این بار خود متربی است که این پرهیز را صورت می‌دهد و خود را از معرض شهوات دور می‌سازد. پس در رویکرد دوم چنین نیست که او «پرهیز داده شود» بلکه «پرهیز می‌کند». لذا «تقوای پرهیز» با محوریت متربی شکل می‌گیرد. بدیهی است که «تقوای حضور» فقط در رویکرد اول معنا پیدا می‌کند و در رویکرد دوم «حضور» عملاً ناممکن می‌شود لذا فرد آن را به پرهیز تبدیل می‌کند.

ج) نقش‌آفرینی عنصر «صیانت» و «تقوا» در همه‌ی مراحل یادشده

نکته‌ی بسیار مهم آن‌که هم در رویکرد اول (تقوای حضور) و هم در رویکرد دوم (تقوای پرهیز با محوریت متربی) متربی خودش دست به صیانت خود می‌زند. در هر دوی این‌ها، نوعی صیانت مطرح است ولی البته این صیانت از خارج بر متربی اعمال نمی‌شود. در یک کلام، متربی وارد مرحله‌ی «صیانت درونی» شده است.

جوهر «صیانت بیرونی و درونی»، صیانت است و صیانت یعنی «سد کردن راه نفوذ آلائش‌ها». به علاوه در همه‌ی مراحل یادشده عنصر «تقوا» مطرح است. «تقوا» در هر یک از این مراحل به شکلی ظهور می‌کند. در مرحله‌ی صیانت بیرونی شرایط بیرونی به گونه‌ای است که متربی عملاً «نمی‌تواند» دست به برخی آلودگی‌ها بیالاید. اما در مرحله‌ی صیانت درونی، متربی به دست خود کاری می‌کند که «نتواند» به دامان آلودگی‌ها بغلتد.

مهم آن‌که در هیچ‌یک از این مراحل، پذیرفته نیست که کسی توصیه کند «متربی راه نفوذ آلودگی‌ها^۱ را به روی خود باز بگذارد و در عین حال، آلوده نشود».

صیانت و تقوا در همه‌ی این مراحل اساساً شکل «مکانی» دارند:

(۱) در تقوای پرهیز؛ اساساً فرد در محیط و مکان آلوده قرار نمی‌گیرد.

(۲) در تقوای حضور؛ درست است که فرد در محیط آلوده هست اما خود برای خود، محیط و حریم خصوصی ایجاد می‌کند. راه حواس خود را به روی تحریکات محیط می‌بندد تا مجالی برای نفوذ آلائش‌ها باقی نماند.

د) «تقوای مکانی» و صیانت

تقوای مکانی جز با صیانت درونی امکان‌پذیر نیست. از سوی دیگر صیانت بیرونی شرط لازم صیانت درونی است.^۲ باید متربی از همان ابتدا محیط تربیتی خود را پاسداری کرده باشد. در این صورت متربی به مرحله‌ای از عقلانیت و تقوا می‌رسد که در محیط آلوده، خود برای خود صیانت ایجاد می‌کند و مکان خود را از آلودگی‌ها حفظ می‌نماید.

در این جا توجه کسانی را جلب می‌کنیم که در طرح‌های تربیتی مدرن به دنبال «غایت خودکنترلی» هستند. خودکنترلی به معنای صحیح آن، همان تقواست. فرد

۱ - توجه شود که مصداق «آلودگی» را معیارهای عقل و شرع معین می‌کند. ممکن است در برخی نگرش‌ها یک نگاه حرام چندان فسادانگیز تلقی نشود اما وقتی شرع ملاک قرار گیرد، یک نگاه حرام قطعاً مصداق آلودگی به فساد دانسته می‌شود. «شرع محوری» متربی باعث می‌شود حساسیت او نسبت به آلودگی‌ها بالاتر رود و با دقت بیشتری به غربال ورودی‌های دل خود بپردازد.

۲ - به این اظهار نظر منصفانه‌ی یکی از نظریه‌پردازان غربی، بنگرید:

آرمان یا هدف غایی تعلیم و تربیت، ایجاد قدرت خویش‌داری است. ولی حذف صرف کنترل خارجی، ضامن ایجاد خویش‌داری نیست. از چاله به چاه افتادن آسان است. به عبارت دیگر فرار از یک نوع کنترل خارجی و به دام نوع خطرناک‌تری از آن افتادن است. انگیزه‌ها و امیالی که تحت شرایط اتقاقی‌اند. از کنترل فرد دیگری گریختن و خود را به دست القاء هوا و هوس خویش سپردن، کاری است که بیشتر زیان‌آور است تا سودمند؛ این بدان معناست که شخص، خود را معروض انگیزه‌هایی قرار دهد که در شکل‌گیری آن‌ها قضاوت عاقلانه دخالت ندارد. هر کسی که رفتارش بدین طریق کنترل گردد، حداکثر توهمی از آزادی دارد و عملاً توسط نیروهایی هدایت می‌شود که خود هیچ تسلطی بر آن‌ها ندارد. (تجربه و تعلیم و تربیت / ۷۵)

مَّتَّقِی ملکه‌ای دارد که با آن می‌تواند به خواسته‌های دل خود مهار بزند و آن‌ها را کنترل کند. این غایت جز با صیانت به دست نمی‌آید.

مرحله‌ی اوّل برای رسیدن به تقوا صیانت بیرونی است. این صیانت بیرونی، صیانت درونی را تولید می‌کند و بقای آن را نیز تضمین می‌نماید. افرادی خودکنترل‌بار می‌آیند که هیچ‌گاه از تلازم این دو با هم غفلت نورزند.

باز هم تأکید می‌کنیم که چه در صیانت بیرونی و چه در صیانت درونی، اصل بر صیانت است و صیانت هیچ‌گاه با آغوش باز کردن به روی آرایش‌ها قابل جمع نیست. حاصل این رویکرد آن است که مترّبی، هر کتابی را نمی‌خواند، به هر سایت اینترنتی سر نمی‌زند، با هر کس تماس نمی‌گیرد و... چنین نیست که اهل هر گونه ارتباطی باشد و در عین حال نلغزد. این تلقّی نادرست است که از یک سو از «حضور در متن ارتباطات» دم بزنیم و در عین حال بر «علو مکانات مترّبی از گناه» تأکید نماییم. این دو به هیچ وجه با هم قابل جمع نیست زیرا این حضور، خود به معنای آلوده شدن مترّبی به گناه است. معنا ندارد که «هم فرد در صحنه‌ی گناه حاضر شود و قلباً درگیر آن باشد و هم آلوده نشود».

ه) پاسخ به یک اشکال

گاه افرادی به طرح تربیت عقلانی اشکال می‌کنند. می‌گویند: «جلوی این آفت را گرفتید با آفت‌های دیگر چه می‌کنید؟ در را بستید پنجره را که دیگر نمی‌توان بست. گیریم که شما در محیط خانواده و مدرسه محدودیتهایی را ایجاد کردید، مترّبی شما در جامعه هم زندگی می‌کند و با افرادی غیر از همین‌ها که شما می‌شناسید هم ارتباط برقرار می‌کند. آن‌ها را که نمی‌توانید عوض کنید. جامعه را که نمی‌توانید محدود و محصور کنید.»^۱

در پاسخ می‌گوییم: ناتوانی ما نسبت به محدود کردن جامعه یا تغییر مردم در

۱- این دیدگاه با تفصیل بیشتری در همین مجلد تحت عنوان «نقد و بررسی ناکارآمدی تربیت گلخانه‌ای» نقد شده است.

اجتماع، باعث نمی‌شود و وظیفه‌ی صیانت محیطی در عرصه‌ای که می‌توانیم ساقط شود. تا هر جا می‌توانیم اقدام به صیانت می‌کنیم و جایی که از ما بر نمی‌آید وظیفه ساقط است. البته ناگفته نماند که اگر متربی ما در محیط صیانت شده و فضای نسبتاً سالم بار آید می‌توان او را به جایی رساند که خود از جامعه تأثیر نگیرد. این با ایجاد صیانت درونی برای وی ممکن است. به این ترتیب حاصل صیانت‌های نسبی بیرونی آن می‌شود که در محیط‌های باز متربی به نوعی خودنگه‌داری (صیانت درونی) روی می‌آورد و اگر محیط را گناه‌آلود ببیند در آن نمی‌ماند.

۳-۲-۳) نظریه‌ی «تقوای حضور» و تناقضی آشکار

با تحلیلی که در عنوان ۲ براساس روایات بیان شد، روشن گردید که قوام «تقوا و ورع» بر «اجتناب و دوری» است. اساساً تقوا به این است که انسان از رفتن به محدوده‌ی حرام ابا داشته باشد. حتی از امور مشتبّه هم دوری کند و محتاطانه پای به محدوده‌های خاکستری هم نگذارد. به این ترتیب، نمی‌توان کسی را متقی دانست اما در عین حال او را در رفت و آمد به «مکان» آلوده، بی‌تفاوت تلقی کرد. گفته‌اند:

آشنایان ره عشق در این بحر عمیق غرقه گشتند و نگشتند به آب آلوده

اما این برای همه کس امکان‌پذیر نیست. افراد خودساخته اولاً تا آن‌جا که می‌توانند پا به محیط‌های آلوده نمی‌گذارند و وقتی به اجبار و از سر وظیفه و ادار به حضور در یک محیط آلوده می‌شوند، قید و بندهای درونی خود را به همراه دارند. در همان محیط، خود را موظف می‌دانند که صیانت درونی‌شان را اعمال کنند تا تقیدشان به حلال و حرام محفوظ بماند. اینان در میان مردم‌اند اما با مردم نیستند. در جامعه‌اند اما با آهنگ انحطاط آمیز آن همراهی نمی‌کنند. نکته‌ی مهم این است که همین آشنایان ره عشق با شناختی که از شیطنت نفس و ابلیس دارند تا حدی در آن محیط تنفس می‌کنند که «بتوانند» به صیانت درونی خود پای‌بند بمانند. اگر فشار موج‌ها و حجمه‌ها از حد طاقت آن‌ها خارج شود به سرعت از بحر عمیق بیرون می‌زنند و سوار قایق محصور خود می‌شوند.

مشکل نظریه‌ی مذکور این است که مؤلفه‌های «تقوای پرهیز» و «تقوای حضور» در آن به صورت مشخص تعریف نشده است. باید از نظریه پرداز محترم پرسید: «منظور از تقوای حضور چیست؟» اگر تقوای واقعی است یعنی انسان بالاخره باید از آلوده شدن مصون و محفوظ بماند. تقوا هر مفهومی داشته باشد، با آلوده شدن به حرام سازگار نیست. حفظ این مفهوم با هر گونه حضوری قابل جمع نیست. حضوری با تقوا جمع می‌شود که فرد را آلوده نسازد و معیار آلودگی نیز ارتکاب حرام است.

بنابراین، در مواردی که حضور در یک مجلس خود مصداق فعل حرام باشد، رعایت تقوا به عدم حضور در آن است (مانند شرکت در مجلس معصیت بدون این که انسان خود مرتکب آن معصیت شود). هم چنین مواجهه با محرّمات مانند دیدن مناظر حرام یا شنیدن غنا و... خود از مصادیق معصیت و بی‌تقوایی است. بنابراین لازمه‌ی حفظ تقوا پرهیز از این گونه مواجهه‌هاست. نتیجه این که تقوا همیشه لازمه‌اش پرهیز است.

تا وقتی بتوانیم گوهر پرهیز را حفظ کنیم تقوا هم سر پا می‌ماند. اگر لازمه‌ی حضور در معرض تحریکات، نفی پرهیز باشد دیگر تقوایی بر جای نخواهد ماند. «تقوای حضور» در شکل صحیحش این است که شخص متقی در عین حضور در معرض آلودگی‌ها به صیانت درونی خود وفادار بماند. در چنین شرایطی او با ایجاد یک حریم خصوصی رو به تقوای مکانی می‌آورد تا بتواند مکانت خود را از آلودگی‌ها فراتر ببرد. اگر روحیه‌ی صیانت، هنوز درونی فرد نشده باشد قطعاً نمی‌توان وی را در معرض لغزشگاه‌ها قرار داد. در این شرایط اگر وی را در معرض انحرافات قرار دهیم یقیناً تاب مقاومت ندارد. آلائش‌ها در وی نفوذ و رسوخ می‌کنند و تقوای واقعی وی فرو می‌ریزد.

متأسفانه نظریه پرداز محترم این قیود مهم را در نظریه‌ی خود اخذ نکرده‌اند. به همین خاطر در گفتارهای شفاهی خود توصیه می‌فرمایند که مرتباً کتب ضالّه را در اختیار متربّیان مبتدی بگذارند. این یعنی یک تناقض آشکار. چون از سویی ایشان این رویکرد را مصداق تقوای حضور می‌دانند و از سوی دیگر متربّیان مبتدی به خاطر ضعف بنیه‌ی اعتقادی بدون شک تحت تأثیر مفسد کتب ضالّه قرار می‌گیرند و این

یعنی نفی تقوا و پرهیز.

تقوای یک دانش آموز راهنمایی یا دبیرستانی به این است که یا سراغ مطالعه‌ی کتب ضالّه نرود و یا اگر هم رفت به محض این که احساس کرد مطلب نادرستی دارد که پاسخ آن‌ها را نمی‌داند آن را ببندد و به اهل خبره مراجعه نماید. فرد متقی یکی از این دو گزینه را برمی‌گزیند. گزینه‌ی سوم این است که متربی در عین بی‌اطلاعی و ناتوانی، هم چنان به مطالعه‌ی کتاب ضالّه ادامه دهد. این قطعاً خلاف تقواست. اما گزینه‌ی چهارم که آن‌ها را بخواند و پاسخ به شبهاتش را هم بداند دیگر از موضوع بحث فعلی خارج است و تقوای مورد نظر، در این حالت مورد ندارد.

فرض ما در جایی است که متربی هنوز صلاحیت کافی برای ورود در عرصه‌های خطرناک را ندارد و به نوعی باید خویشتن‌دار (متقی) باشد. این تقوا (خویشتن‌داری) به یکی از دو شکل گفته شده صورت می‌پذیرد. اگر متربی صلاحیت نقد کتب ضالّه را پیدا کرده است، «تقوا» داشتن از این جهت لازم نیست. البته از جهات دیگر می‌تواند مطرح باشد.

۴-۲-۳) پرهیز از زمینه‌ها: مشی عاقلانه

همان‌طور که گفته شد نمی‌توان فرض کرد مقاومت فردی در برابر هجمه‌ی آفات شهوات، بی‌نهایت باشد. بله ممکن است بتواند مقداری در برابر این موج‌های مهلک مقاومت کند اما بالاخره کار به جایی می‌رسد که موج‌های سهمگین او را خواهند برد و توان مقاومت در برابر آن‌ها نخواهند داشت. البته ناگفته نماند که مشی عاقلانه اقتضا می‌کند فرد تا حدّ امکان خود را از معرض آلودگی‌ها دور نگه دارد. این حالت مطلوب است چون «پرهیز» در چنین فضایی بسیار آسان می‌شود. از آن طرف وقتی فرد خود را در محضر آلودگی‌ها قرار می‌دهد مقاومت در برابر رسوخ آن‌ها دشوار می‌گردد و برای انسان ایجاد چالش می‌کند.

عاقلی که می‌داند مقاومتش بالاخره در هم می‌شکند، توهم نمی‌کند که «مکانث من بالاتر از آن است که به گناه بغلتم! پس خود را در عین حضور در مکان آلوده فراتر از این می‌دانم که به آلودگی شرایط آلوده شوم». این یک توهم است، یک ساده‌انگاری

است، یک خیال‌پردازی دور از واقعیت است. انسان طبعاً به شر تمایل دارد و نفس اماره‌ی او به خودی خود با آهنگ شهوات هم‌آهنگ است. شیطان نیز از سوی دیگر به وسوسه و فریب مشغول است تا انسان را به این درّه‌ی مهلک بيفکند. تحریکات بیرونی هم ابزار این امر به سوء و وسوسه است. در چنین شرایطی عاقل از مهلکه می‌گریزد چون می‌داند که در طرف مقابل، حریف، قدرتر از این حرف‌هاست. می‌داند که هر چه بر عده و عده‌ی حریف افزوده شود توان خودش تضعیف می‌گردد. این است که اساساً خود را در میدان قرار نمی‌دهد و این‌گونه پیش از به پا شدن میدان جنگ، حریفش را شکست می‌دهد.

در اوج تقوا انسان خود را در محیطی قرار نمی‌دهد که احتمال آلوده شدن بالاست. چنان‌که پیش از این نقل شد وصیت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به جناب ابوذر غفاری نیز بر همین نکته تأکید می‌ورزد.^۱ آن حضرت «متّقین» را کسانی معرفی می‌کنند که از امور مشتبّه - که معمولاً از آن‌ها اجتناب نمی‌شود - «دوری» می‌کنند؛ از ترس این‌که مبادا به حرام بيفتند. بنابراین به طریق اولی اهل تقوا در محیطی که احتمال آلودگی به حرام بالاست پا نمی‌گذارند. پس اوج تقوا این است که حتی انسان راضی نشود خود را در محیطی مشتبّه قرار دهد.

چنان‌که پیشتر نیز گفته شد، این رویکرد، ناشی از یک نفس‌شناسی واقع‌بینانه است. فرد متّقی نفس خود را به فریب‌کاری می‌شناسد لذا هیچ‌گاه خود را از آن ایمن نمی‌داند و همواره می‌ترسد که با خدعه‌های آن هلاک شود. امیر مؤمنان علیه السلام می‌فرماید:

نفس تو بسیار خدعه‌گر است. اگر به آن اطمینان کنی شیطان تو را به سوی ارتکاب حرام‌ها هدایت می‌کند. نفس، بسیار به بدی و زشتی فرمان می‌دهد پس هر که به آن اعتماد کند بدو خیانت می‌نماید و هر که به آن اُنس بگیرد [و به آن تکیه کند] هلاکش می‌نماید و هر که از آن راضی شود به بدترین ورودگاه‌ها واردش می‌کند و مؤمن شب و صبح نمی‌کند مگر آن‌که نفسش نزد او متّهم است. پس دائماً از آن عیب‌جویی می‌کند و عتابش می‌نماید.^۲

۱ - بحار الأنوار / ۷۷ / ۸۸ به نقل از مکارم الأخلاق.

۲ - مستدرک الوسائل / ۱۱ / ۱۴۰.

با چنین بینشی، هر امر مشتبه و هر خواسته‌ی نفسانی به شکل یک پرتگاه‌نگریسته می‌شوند؛ هر چند جذّاب باشند. فرد متّقی در برابر احتمال اندک سقوط نیز توقّف می‌کند و حاضر نیست با تسامح و تساهل از گوشه‌ی لغزشگاه قدم بردارد. امیرمؤمنان (علیه السلام) می‌فرماید:

مَنْ دَاهَنَ نَفْسَهُ هَجَمَتْ بِهِ عَلَى الْمَعَاصِي الْمُحَرَّمَاتِ.^۱

هر کس کار را بر نفس خود ساده بگیرد، نفس برای ارتکاب معصیت‌های حرام به او حمله‌ور می‌شود.

این هشدارها نشان می‌دهد که مسامحه و مداهنه با نفس، ساده‌انگاری است. مدارا با نفس و راه آمدن به خواهش دل، باعث نزدیک شدن انسان به عذاب الهی می‌شود که عین شوربختی است. افراد هشیار راه را برای آرایش‌ها باز نمی‌گذارند بلکه تا آن‌جا که می‌شود از برابر آن‌ها می‌گریزند «نکند» که به دامان آن‌ها بیفتند! استقبال از موج آلودگی‌ها شجاعت نیست بلکه یک انتحار ابلهانه است. فرد متّقی از هجوم نفس می‌هراسد لذا کار را بر آن ساده نمی‌گیرد. برای خود محدوده و حریم تعریف می‌کند، خطّ قرمز می‌گذارد و به خود اجازه‌ی گذر از آن را نمی‌دهد.

به این ترتیب تقوای انسان متّقی اساساً شکل مکانی دارد؛ اگر او بتواند در محیط آلوده، حریم و محیطی خصوصی برای خود ایجاد می‌کند و گرنه مکان آلوده را ترک می‌گوید. به این ترتیب فرض تقوایی که از هر گونه محدودیت مکانی و حریمی، تهی باشد فرضی غیر واقعی است.

۴) مهم‌ترین عوامل تأثیرگذار در صیانت

مقدمه

در جلد نخست از این مکتوب به طور تفصیلی درباره‌ی تعریف نهاده‌شدن ارزش‌ها سخن گفته شد. گفت‌وگو در این بود که نهاده‌شدن ارزش‌ها کفی و سقفی، حدّ اقلّ و حدّ اکثری دارد. حدّ اقلّ آن این است که متربّی «ارزش‌بودن» یک ارزش را

۱ - غرالحکم، ج ۴۷۲۷.

بفهمد؛ آن را از سر رضایت و محبت، انتخاب کند و تقید عملی به آن داشته باشد. در سقف نهادینگی علاوه بر این‌ها متربی از چرایی تقید و تعبد خود نیز آگاه است و می‌تواند از منطق آن دفاع کند. صیانت متربی نیز همگام با این پروسه‌ی نهادینه‌شدن ارزش‌ها پیش می‌رود.

در کف این صیانت، والدین و مربیان هستند که متربی را نسبت به تحریکات محیطی صیانت می‌کنند. او را از معرض آلودگی‌ها دور نگه می‌دارند و تا حد امکان در فضایی آمیخته با رضایت و محبت، محدودش می‌کنند. اما در سقف صیانت، متربی آن قدر به رشد عقلی و تقوایی دست یافته که خود به صیانت خود اقدام می‌کند.

پس از این که کودک به سنّ نوجوانی و جوانی رسید استقلال طلب می‌گردد و هم‌زمان با رشد جسمی نیاز روحی به مستقل شدن پیدا می‌کند. در این دوره‌ی حسّاس اگر پروسه‌ی نهادینگی همگام با راهبرد صیانت، پیشرفت خوبی کرده باشد، متربی خود به خود در برابر تحریکات محیطی موضع می‌گیرد. خودش چشمش را کنترل می‌کند، خودش از گوشش مواظبت می‌نماید، خودش از دروازه‌ی دل و فکر خود پاسبانی می‌کند. در این سنّ و سال دیگر مانند کودکی همراهی مربی با متربی ممکن نیست. اگر هم همراه او باشد قطعاً حوزه‌های خصوصی برای وی قابل تعریف است. دست کم این است که متربی می‌تواند روی هر مسأله‌ای فکر کند؛ بی آن که به طور عادی مربی بفهمد.

اگر متربی در چارچوب ارزش‌ها تربیت صحیح شده باشد در حوزه‌های خصوصی خود نیز ایجاد صیانت می‌کند و تلاش می‌نماید تا حد امکان خود را از فسادانگیزی محرک‌ها حفاظت کند. در پروسه‌ای که میان این کف و سقف طی می‌شود عوامل متعددی تأثیرگذارند که به دو مورد مهم از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱ - ۴) سنّ متربی

سنّ و سال متربی یکی از مؤلفه‌های اساسی و تعیین‌کننده است. توجه داریم که منحنی راهبرد صیانت هیچ‌گاه گسسته نمی‌شود اما در هر سنی اقتضائاتی مطرح است

که به دنبال آن‌ها نیازمند به تغییر راه کارها و شیوه‌های صیانت هستیم. به طور مثال در سنین کودکی غالباً مربّی نسبت به برخی آسیب‌ها به طور طبیعی واکنش می‌دهد. از یک سری آسیب‌ها به طور طبیعی بی‌خبر است. اساساً زمینه‌ی ابتلا به یک سری آفت‌ها برای او مطرح نشده است. طبیعی است که صیانت مربّی در این‌گونه حوزه‌ها بسیار آسان است و مؤونه زیادی از مربّی نمی‌برد.

کم‌کم که سنّ کودک بالا می‌رود، زمینه‌های جدید آفت‌زا برای وی فراهم می‌گردند. در این محدوده‌ی سنّی علاوه بر صیانت محیطی - که با استفاده از تفوّق طبیعی والدین صورت می‌گیرد - والدین می‌توانند از سیاست «جایگزین‌سازی» استفاده کنند به طور مثال وقتی کودک به سنّ دبستان می‌رسد گرایش به دیدن صحنه‌های متحرک (فیلم و کارتون) در او شدّت می‌گیرد. در چنین موقعیتی والدین می‌توانند اولاً استفاده‌ی او از تلویزیون را محدود کنند و ثانیاً با مشغول کردن او به بازی‌های فکری و بدنی، تمرکز او از این‌گونه موارد را منحرف نمایند.

در سنین بالاتر علاوه بر صیانت محیطی و جایگزین‌سازی، می‌توان برخی از صیانت‌ها را برای نوجوان یا جوان تثویز کرد. نوجوان به سنّی رسیده که تا حدّی قابلیت تجزیه و تحلیل مسائل را پیدا کرده است. در عین حال ممکن است نسبت به برخی مصوئیت‌ها برای وی سؤال ایجاد شده باشد. این جاست که مربّی می‌تواند در برخی موارد به تشریح منطق این صیانت‌ها بپردازد. توجّه شود نوجوان ما در این فرض نوجوانی است که از کودکی در فضایی مملوّ از ارزش‌ها و تحت کنترل نسبت به آفت‌ها پرورش پیدا کرده و اکنون قدری به رشد عقلانی دست یافته است. لذا پذیرش تبیین‌های متعبدانه، برای وی چندان سخت نخواهد بود.

به هر طریق هر سنّی محدودیّت‌ها و محسّنات و معایب خود را دارد و بر اساس شرایط آن، مربّی می‌تواند راه کار و شیوه‌ی متناسب را پیش بگیرد. بیان تفصیلی در مورد مقتضیات هر دوره‌ی سنّی (کودکی - نوجوانی و جوانی) در جلد سوّم خواهد آمد.

۲ - ۴) میزان حسّاسیتِ متربی در برابر تحریک‌ها

عامل دیگری که در اتخاذ شیوه‌ی صیانتی مربّی مؤثر می‌باشد، میزان حسّاسیتِ متربی است. افرادی که روحیه‌ی عاطفی‌تر و لطیف‌تری دارند عموماً در برابر تحریک‌های مختلف محیطی، تأثیرپذیرترند. افراد احساسی‌تر در برابر این عوامل مؤثر، زودتر واکنش نشان می‌دهند. گاهی کوچک‌ترین محرّک‌های آن‌ها را به حرکت وامی‌دارد؛ به گونه‌ای که دنباله‌ی آن را می‌گیرند و به سرعت پیش می‌روند. در مقابل، افرادی هستند که تأثیرپذیری کمتری دارند و احساسات در آن‌ها کم‌رنگ‌تر است. چنین کسانی گیرایی و حسّاسیت کمتری نسبت به محرّک‌ها دارند و در برابر آن‌ها دیرتر واکنش نشان می‌دهند. امور حسّاسیت‌زا باید در آن‌ها شدّت یابد تا شاهد واکنش نشان دادنشان باشیم.

در برابر این دو گروه دو شیوه‌ی متفاوت صیانتی باید در پیش گرفت. درباره‌ی گروه اوّل امر حسّاس و خطیر است. باید به کمترین تحریکی حسّاس بود و از کوچک‌ترین محرّک‌ها پرهیز نمود. وقتی با چنین کسی روبه‌رو هستیم طبیعی است که پنجره‌ها باید تا حدّ امکان بسته بمانند و اهمال نسبت به یک محرّک می‌تواند متربی را از مسیر منحرف کند. امّا کار با گروه دوم قدری آسان‌تر است چرا که بیشتر از دسته‌ی اوّل می‌توان به آن‌ها آزادی داد و با فضای باز مواجهشان کرد.

برای دریافت بهتر مطلب می‌توان به مثال زیر توجّه کرد:

فرض کنید دو اتومبیل در اختیار داریم. یکی از آن‌ها دارای ترمز فرسوده‌ای است که لنت‌هایش تحلیل رفته و احتمال بریدن آن بسیار است. دیگری اتومبیلی نو است که کیفیت ترمزش عالی است و نگه‌داشتن آن در شتاب بالا آسان است. حال فرض کنیم می‌خواهیم این دو اتومبیل را در سراسیمی قرار دهیم و با آن رانندگی کنیم. مسلماً برای این کار اتومبیل دوم را ترجیح می‌دهیم و هرگز اوّلی را انتخاب نمی‌کنیم چون احتمال آسیب در آن بسیار بالاتر است.

در این بحث، متربی حسّاس مانند ماشین اوّل و متربی غیر حسّاس مانند ماشین دوم است. همان‌گونه که به ماشین اوّل اطمینان عقلایی نداریم و آن را در سراسیمی

نمی‌اندازیم به متربیّ حسّاس نباید اعتماد کاذب داشت و او را با تحریکات محیطی روبه‌رو کرد. از طرف دیگر همان‌گونه که به ماشین دوم اطمینان بیشتر داریم می‌توان در مواردی به متربیّ غیرحسّاس آزادی‌هایی هم داد.

به هر طریق باید میزان تأثیر و فشار عوامل خارجی و بعضاً درونی را در نظر گرفت. به علاوه باید به میزان شکنندگی و مقاومت متربیّ نظر کرد. تا آن‌جایی که متربیّ می‌تواند تقوایش را حفظ کند می‌توان او را آزاد گذاشت و او را با فضای باز مواجه کرد.

با این توجّه حتّی ممکن است یک پدر با فرزندان مختلف خود شیوه‌های متفاوت را پیش بگیرد. بایکی از آن‌ها بسته‌تر و کنترل‌شده‌تر رفتار کند و با دیگری بازتر و آسان‌گیرتر. البتّه وقتی می‌خواهد با آن‌ها رفتار جمعی داشته باشد روشن است که رعایت حسّاس‌ترین فرد را می‌کند و بنا را بر رعایت ضعیف‌ترین و تأثیرپذیرترین آن‌ها می‌گذارد.

توجّه شود که منظور از باز کردن پنجره‌ها یا آزاد گذاشتن متربیّ، هرگز این نیست که راضی شویم معصیتی صورت بگیرد. به‌طور مثال ممکن است متربیّ غیرحسّاس با شنیدن موسیقی‌های شهوت‌انگیز و مناسب مجالس لهو و لعب تحریک نشود امّا این بدان معنا نیست که ما او را مجاز به شنیدن آن‌ها بدانیم. هیچ‌گناهی در پروسه‌ی صیانت جایز نیست و وقوع هرگناهی در واقع هتک ارزش‌هاست. منظور ما این است که با متربیّ غیرحسّاس در محدوده‌های مباح، راحت‌تر می‌توان برخورد کرد. به‌طور مثال اگر چنین متربیّی را در خانه تنها بگذاریم می‌توانیم تقریباً مطمئن باشیم که او به همه‌جا سر نمی‌زند، به دنبال ارضای شهواتش نمی‌رود و خلاقی را مرتکب نمی‌شود. امّا در مورد متربیّ حسّاس چنین اطمینانی وجود ندارد. احتمال بالا می‌رود که در تنهایی ناهنجاری از او سر بزند لذا تا حدّ امکان بهتر است تنها نماند. به این ترتیب صیانت در مورد این متربیّ حسّاس باید با ظرافت و حسّاسیت بیشتری اعمال شود. چون خطر بیشتری وی را تهدید می‌کند.

۴-۳ نظارت: ضامن تداوم صیانت

۱-۳-۴ نیاز به صیانت و نفی ناپذیری آن

در این جانکنده‌ای بسیار مهم وجود دارد: قبول داریم که میزان صیانت درباره‌ی افراد مختلف باید تشدید یا تضعیف شود اما مهم این است که هیچ‌گاه نباید از اصل صیانت دست برداشت. چنان‌که پیش از این رفت باید با دقت آستانه‌ی تحمّل افراد را مدّ نظر قرار داد. درست است که برخی افراد نسبت به برخی دیگر حسّاسیت و عاطفه گرای کمتری دارند اما مهم این است که «مقاومت و تأثیر ناپذیری هیچ‌کس، بی‌نهایت نیست». هر کسی تا حدّی می‌تواند در برابر تحریکات تاب بیاورد؛ برخی بیشتر و برخی کمتر. ولی اگر آستانه‌ی تحمّل کسی بالاتر بود به این معنا نیست که باید سیاست صیانت را درباره‌ی او کنار بگذاریم.

به این ترتیب هیچ‌گاه نباید از صیانت دست کشید و همواره باید حریم متربی را از تعرّض شهوات پاس داشت چرا که اگر خدای نکرده تقیّد به ارزش‌ها از دست برود جلوگیری از ضرر و ترمیم آسیب‌ها در بسیاری از مواقع ناممکن خواهد شد. امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرمایند:

غَالِبِ الشَّهْوَةِ قَبْلَ قُوَّةِ ضَرَاوَتِهَا فَإِنَّهَا إِنْ قَوِيَتْ [عَلَيْكَ] مَلَكَتْكَ وَ اسْتَفَادَتْكَ وَ لَمْ تَقْدِرْ عَلَى مُقَاوَمَتِهَا.^۱

بر شهوت غلبه کن پیش از قوّت درندگی‌اش. چرا که اگر شهوت [بر تو] قدرت یابد [و مسلّط شود] تو را مالک می‌شود و از تو بهره می‌جوید و تو [دیگر] نمی‌توانی در برابرش ایستادگی کنی.

نکته‌ی مهم در روایت شریف توجّه دادن به ویژگی اساسی شهوت است. در بیان امیر کلام علیه السلام از این ویژگی مهم با تعبیر «ضراوة» یاد شده است. ضراوت به معنای درندگی و وحشیگری است. امیرمؤمنان علیه السلام در این روایت فرموده‌اند: پیش از آن‌که خوی و وحشیگری شهوت قوّت بگیرد بر آن غلبه نما.

۱- غررالحکم، ح ۴۸۸۴.

به مثال آتش و نفت بازگردیم. زبانه کشیدن آتش به این است که نفت بیشتری بر آن بپاشیم و خاکستر شدن آن به این است که موادّ آتش را از آن دریغ بداریم. ارّدهای شهوت نیز همین گونه است هر چه بیشتر قربانی بگیرد و طعمه نصیبش شود قوی تر می شود و هر چه از زمینه های آن پرهیز و دوری شود ضعیف تر می گردد. این تضعیف با صیانت صورت می گیرد.

صیانت در واقع یک سیاست پیشگیرانه است یعنی «قبل» از این که شهوت بخواهد قوی شود بر آن غالب می شویم و ستون خیمه ی آن را می خوابانیم. اما اگر این پیشگیری صورت نگیرد و شهوت به وحشیگری بيفتد، درمانی در کار نخواهد بود. در چنین موقعیت اسف باری شهوت بر انسان سوار می شود؛ از او بهره می کشد و مالکیت او را در اختیار می گیرد؛ در حالی که انسان قادر نیست در برابر آن مقاومت و ایستادگی کند. شهوت، او را به هر جاکه می خواهد می برد و به هر وادی که می خواهد می کشاند. در این حالت او در واقع در سرایشی با شیب تند افتاده و اساساً قادر به مقاومت در برابر شهوات نیست چون بازدارندگی وی بسیار ضعیف شده است.

غرض از طرح روایت شریف این بود که بگوییم: هیچ گاه انسان مستغنی و مستثنا از راهبرد صیانت نمی شود. انسان همواره نیازمند به صیانت است. درست است که این صیانت شکل های گوناگون و درجات مختلف پیدا می کند اما اصل آن باید همواره برقرار بماند. نفی صیانت به معنای رها کردن دیو شهوت و میدان دادن به آن است. زمینه های تحریک، این دیو را روز به روز قوی تر می کنند و در فرض نبود محافظ و نگهبان، او نفس و عقل انسان را در اسارت خود می گیرد و هلاکش می کند.

۲-۳-۴) نظارت و برخی شیوه های آن

برای آن که صیانت از آفت و خلل در امان بماند باید عنصر «نظارت» را تقویت کرد. یک مربّی ارزش مدار و متدین باید همواره سلوک متربّی خود را زیر نظر دقیق و ظریف خود داشته باشد. در این مسیر تلفیقی از «نظارت مستقیم» و «نظارت غیر مستقیم» لازم است. در نظارت مستقیم متربّی می داند که تحت کنترل مربّی خود است و در نظارت غیر مستقیم این آگاهی وجود ندارد. اگر صرفاً به نوع نخست

نظارت اکتفا شود اعتماد متقابل میان مربی و متربی از بین می‌رود. اگر متربی احساس کند مربی‌اش به وی اعتماد ندارد روی به ظاهر سازی و دورویی می‌آورد و عنصر خویشنداری در وی درونی نمی‌شود. این به ضرر نهادینه شدن ارزش‌ها در اوست. اما در عین حال نباید متربی، خود را رها از هرگونه نظارتی احساس کند چون حیا از مربی، خود عامل مؤثری برای در امان ماندن وی از بسیاری انحراف‌هاست.

نکته‌ی دیگر این‌که نظارت بر متربی باید نظارتی همه‌جانبه باشد. کنترل رفت و آمدها، شناخت نسبت به رفقا، حساسیت نسبت به تنهایی‌ها، توجه به ارتباط‌ها و کمیت و کیفیت آن‌ها، همه و همه باید تحت نظارت مربی ارزش‌مدار باشند.

البته تأکید داریم که این نظارت باید در فضایی کاملاً مسالمت‌آمیز و دوستانه اعمال شود. اگر مربی بتواند اولاً با متربی خود «رفاقت» کند و ثانیاً برای او نسبت به خود اعتماد ایجاد نماید، نظارتش بر متربی آسان‌تر و عمیق‌تر اعمال خواهد شد. در فضای دوستانه و آکنده از اعتماد، متربی راه را باز می‌بیند که با مربی خود سخن‌بگوید و حرف دلش را با او بزند. وقتی متربی سفره‌ی دلش را پیش مربی باز می‌کند او می‌تواند با فراست خود، از سخنان متربی‌اش سرنخ‌های لازم برای اقدامات تربیتی را به دست آورد. در این حالت در واقع متربی یکی از منابع اطلاعاتی خواهد شد که از خود به مربی‌اش گزارش می‌دهد. همین امر، راه نظارت بر او را بسیار هموار می‌کند و صیانت از او را تسهیل می‌نماید.

۳-۳-۴) صیانت: ضامن آزادی متربی و خدمت به او

نباید پنداشت که نظارت بر متربی و - به تبع آن - صیانت از او در واقع نوعی سلب حریت از اوست. در جلد اول از این مکتوب درباره‌ی «نسبت عقلانیت و حریت» به تفصیل گفت‌وگو کردیم. گفته شد که عقل برای انسان محدودیت ایجاد می‌کند، به دست و پای انسان قید می‌زند و نوعی زاجر و مانع است. اما مهم این است که این محدودیت و منع درونی پاسدار حریت اوست. کسی واقعاً حُر است که تحت تسخیر

شهوتهایش قرار نگیرد و در چنگال آن‌ها اسیر نشود. در بحث از «خلل‌پذیر بودن آزادی و کفّ نفس» نیز گفتیم که حرّیت انسان، رو بین تن نیست بالاخره در یک نقطه، مقاومت او در هم می‌شکند و هر چند «نخواهد» اما «نمی‌تواند» جلوی خود را سد کند. وقتی شهوات شدّت یابند و به درندگی برسند بر او امارت می‌کنند و از یک جابه بعد، دیگر او اختیار را هم از کف می‌دهد و به مرکب مطیع و بی‌اختیار شهواتش تبدیل می‌گردد.

به این ترتیب صیانت متربّی به او کمک می‌کند که «آزادی» اش از آفت به دور بماند و در زندان شهوت اسیر نشود. حجاب‌های عقل - خصوصاً حجاب شهوت و غضب - با تضعیف عقل و کمک به زوال آن در واقع عنان اختیار انسان را به کف می‌آورند.^۱ به عنوان مثال می‌توان به حالت غضب شدید اشاره کرد. ما در باره‌ی خود یا دیگران این تجربه را داشته‌ایم که وقتی فرد در حالت غضب شدید قرار می‌گیرد دست به کارهایی می‌زند که در حالت عادی از آن‌ها شرم دارد. وقتی فرد اصطلاحاً از کوره در می‌رود ممکن است زشتی‌هایی را مرتکب شود که در حالت عادی از آن‌ها حذر دارد. اگر عقلاً پس از حالت غضب وی را مذمّت کنند خواهد گفت که «دست خودم نبود». این «دست خودم نبود» یک گزارش وجدانی و واقعی از حالت غضب است.

در حالت شدّت غضب واقعاً عنان اختیار انسان از دست خودش بیرون می‌رود و به دست غضبش می‌افتد. عقل در این میانه غایب است و غضب آن را محجوب نموده است. عقلایی که بیرون گود ایستاده‌اند چنین کسی را مذمّت می‌کنند در حالی که خود فرد غضبناک اساساً نمی‌فهمد که چه می‌کند. در حالت شدّت شهوت نیز همین بلا بر سر فرد می‌آید.

با این مقدمه اگر کسی زمینه‌های تحریک شهوت و غضب انسان را فراهم کرد به وی خیانت کرده است. چنین کسی در واقع زمینه‌ی سلب آزادی و حرّیت انسان را فراهم نموده است. مواجه کردن متربّی با تبلیغات مسموم و رسانه‌های شهوت‌انگیز در

۱ - چنان که امیرمؤمنان علیه السلام فرمودند: **زَوَالُ الْعَقْلِ بَيْنَ دَوَاعِي الشَّهْوَةِ وَ الْغَضَبِ**. (مستدرک الوسائل / ۱۱ / ۲۱۱)
به نقل از غرالحکم

واقع سلب آزادی از اوست نه آزادی دادن به او. در طرف مقابل اگر کسی بتواند خود یا دیگران را از معرض اسارت در چنگال شهوت دور بدارد، در حقیقت به خود و دیگران «خدمت» کرده است. چنان که امیرمؤمنان و سرور آزادگان می فرمایند:

خِدْمَةُ النَّفْسِ صِيَانُهَا عَنِ اللَّذَاتِ وَالْمُقْتَنِيَاتِ.^۱

خدمت به نفس، صیانت آن از لذت‌ها و بهره‌وری‌ها [ی شهوی‌اش] می باشد. کسی که نفس را از «لذت‌ها» و «مشتهیاتش» دورنگه می دارد، در حقیقت خوراک دیو شهوت را از او دریغ داشته و به ضعف او یاری رسانده است. ضعف شهوت به معنای غلبه‌ی عقل است و غلبه‌ی عقل هدف تربیت عقلانی است. این غلبه یک راه کار طلایی دارد و آن «صیانت نفس» است. این «صیانت» در واقع حفاظت از «آزادی» انسان است. حفاظت از تنها سرمایه‌ی شرافت او (عقل) است. حفاظت از مایه‌ی سعادت او (دین) است. لذا کسی که به صیانت ضربه می زند و به آن معترض است، یا ناآگاه است و یا قصد خیانت به تربیت عقلانی انسان را کرده است.

در فضای صیانت شده است که عقل بارور می شود و زمام شهوت را در دست می گیرد. وقتی عقل حاکم شد انسان اجازه می یابد که مسائل را به درستی تجزیه و تحلیل کند؛ خوب را از بد باز شناسد و هنجار را از ناهنجار تمیز دهد. وقتی چنین رخداد مبارکی اتفاق افتاد تربیت عقلانی به بار نشسته و طبایع شرور انسان، تحت حکومت ارزش‌ها مهار شده‌اند.

در این جا به دو نکته توجه می دهیم:

اولاً چنان که بارها گفتیم مصوئیت یافتن متربی به معنای معصومیت او نیست. این احتمال هرگز صفر نمی شود که متربی به گناه بیفتد و پا روی خط قرمزها بگذارد. اما سخن در این است که اگر متربی عقل بارور داشته باشد و از ملکه‌ی شریف تقوا برخوردار گردد طبعاً اهل اصرار بر معصیت نیست. اگر هم ناخواسته پا روی خط قرمزها بگذارد فوراً و مجدّانه توبه می کند، از گناهی که کرده دست می کشد و پشیمان

می‌گردد. او می‌داند که گناه روی گناه یک ضدّ ارزش است و ارزش وی را از او می‌ستانند چون عقلش را اسیر می‌کند. به همین خاطر گناه خود را تدارک می‌کند و نسبت به معصیت بی‌باک نمی‌شود.

ثانیاً چنان‌که بارها گفته‌ایم توجّه داریم که صیانت متربّی از آفات تربیت عقلانی یک صیانت نسبی است. درست است که صیانت صد در صدی امکان‌پذیر نیست اما این باعث نمی‌شود که ما از رتبه‌ی ۸۰ و ۷۰ درصد صرف نظر کنیم و به صفر شدن صیانت رضایت دهیم. هر چه بیشتر بتوانیم صیانت را اعمال کنیم نسبت به اهمال آن ترجیح دارد و هر چه بیشتر بتوانیم آن را رعایت کنیم نسبت به رها نمودن آن ترجیح خواهد داشت. در این جانی‌کوست به روایت جالبی از امام امیرمؤمنان علیه السلام بنگریم. آن حضرت در بیانی برادر دینی خود را معرفی می‌کنند و صفات زیبای وی را برمی‌شمرند. از جمله در باره‌ی وی می‌فرمایند:

وَ كَانَ إِذَا بَدَهُهُ أَمْرَانِ يَنْظُرُ أُيُّهُمَا أَقْرَبُ إِلَى الْهَوَىٰ فَيُخَالِفُهُ.

و هنگامی که دو امر بر وی آشکار می‌شد می‌نگریست که کدام یک به هوای نفس نزدیک‌تر است پس با آن مخالفت می‌ورزید.

این نشانه‌ی اوج روحیه‌ی صیانت درونی در یاور امیرمؤمنان است. او تا این حد نفس خود را از لذّت‌ها و بهره‌ها محروم می‌داشته. هرگاه سر دوراهی قرار می‌گرفته به نفسش باز می‌گشته و وقتی می‌دیده نفسش از موردی خوشش می‌آید همان را زیر پا می‌نهاده است. پس از این، حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام چنین سفارشی به شیعیان و پیروان خود می‌فرمایند:

فَعَلَيْكُمْ بِهَذِهِ الْخَلَائِقِ فَالزَّمُوهَا وَ تَنَافَسُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِيعُوهَا فَاعْلَمُوا أَنَّ أَخْذَ الْقَلِيلِ خَيْرٌ مِنْ تَرْكِ الْكَثِيرِ^۱

پس بر شما باد به این خوی‌ها! به آن‌ها ملتزم باشید و در آن‌ها با هم رقابت کنید. پس اگر نتوانستید [به همه‌ی آن‌ها ملتزم باشید] بدانید که گرفتن کم بهتر است از رها کردن فراوان.

در این قسمت از روایت شریف، امیر مؤمنان علیه السلام به عنوان مربی و پدر امت توصیه می‌فرمایند که شما هم همانند این برادر من باشید و به مانند او رفتار کنید. سعی کنید ملازم چنین مشیی باشید و در آن با هم مسابقه بگذارید. نکته‌ی مهم این است که اگر کسی از پیش گرفتن این مشی - در اوج و غایت آن - باز ماند نمی‌تواند تکلیف را از خود ساقط بداند چون «گرفتن اندک بهتر از رها کردن زیاد است».

هر قدر که انسان بتواند خود را در این مسیر قرار دهد و به این سیره اقتدا کند بهتر از رها کردن آن به طور کلی است. به قول معروف «جلوی ضرر را هر جا بگیریم منفعت است». بنابراین تا آن جا که می‌شود باید به رویکرد خدمت‌گزاری به خود و دیگران (صیانت) توجه جدی داشت و حتی الامکان متربی را از آفت‌های شقاوت‌بار روحی محافظت کرد.

اگر انسان بتواند «یک» پنجره را هم به روی آفات ببندد «بهتر» از آن است که همه‌ی پنجره‌ها به روی آلودگی‌ها باز باشد. اگر متربی بتواند یک عامل آفت‌زا را هم حذف کند بهتر از آن است که بابت تفاوتی با آن برخورد نماید و ناتوانی‌اش از حذف سایر آفات را بهانه‌ی این اهمال کند. اگر انسان بتواند یک خواسته‌ی نفس خود را زیر پایگذار بهتر از آن است که به همه‌ی آن‌ها پاسخ مثبت دهد.

صیانت نسبی یعنی همین. یعنی نسبت به فضای کاملاً باز و بی هیچ قید و بند حصاری ایجاد کردن. هر چه بتوان این حصار را تنگ‌تر کرد زمینه‌ی مساعدتری برای نهادینه شدن ارزش‌ها فراهم می‌شود و هر چه شعاع این حصار بازتر باشد زمینه‌ی چالش‌برانگیزتری در برابر هدف تربیت قرار خواهد گرفت. بنابراین، قاعده مورد قبول در مورد آفات تربیت این است: «یکی کمتر، بهتر».

فصل ۲

راه کارهای تحقق و تثبیت صیانت

(۱) عَفَّت: یکی از راه کارهای مهم صیانت

۱ - ۱ ارزش و معنای عفاف

پیش از این درباره‌ی «ورع و تقوا» به عنوان یکی از راه کارهای اساسی صیانت سخن گفتیم. اکنون نوبت به طرح راه کار مهم «عَفَّت» می‌رسد که ثمره‌ی صیانت، بر درخت آن می‌روید. امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرمایند:

الْعِفَافُ يَصُونُ النَّفْسَ وَيُنْزِعُهَا عَنِ الدُّنْيَا.^۱

عفاف، نفس را صیانت می‌کند و آن را از پستی‌ها پاک می‌گرداند.

عَفَّت یکی از نشانه‌های عقل^۲ و یکی از اساسی‌ترین راه کارهای تربیت عقلانی است. لغت عَفَّت و عفاف به معنای کَفَّ (بازداشتن) نفس می‌باشد و کسی که عقیف است خود را از آن چه حلال یا زیننده نیست دور می‌دارد. به بیان دیگر جوهر عفاف «صبر و خودنگه‌داری» است.^۳ عقیف، عنان نفس خود را در دست می‌گیرد و آن چه را

۱ - غررالحکم، ح ۵۴۲۰.

۲ - چنان که امیرمؤمنان می‌فرمایند: مَنْ عَقَلَ عَفَّ، هر که عاقل است عفاف پیشه می‌کند. (غررالحکم، ح ۴۲۸)

۳ - برای ملاحظه‌ی ریشه و معنای لغوی عَفَّت بنگرید به: کتاب العین / ۱ / ۹۲؛ لسان العرب / ۹ / ۲۵۳؛ مجمع‌البحرین / ۵ / ۱۰۳؛ بیان مرحوم علامه مجلسی در: بحارالأنوار / ۷۱ / ۲۶۸.

نفسش اشتها می‌کند از او باز می‌دارد. این خویشتن‌داری و کف نفس چنان ارزشمند است که در کلام اولیای دین «برترین عبادت» دانسته شده است. امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ الْعِفَافُ.^۱

برترین عبادت، عفاف است.

وقتی عقیف بر سر دوراهی «خواست نفس» و «رضای خدا» قرار می‌گیرد خواهش خود را زیر پا می‌گذارد و به آن اهمیتی نمی‌دهد؛ جای آن رضای خدا را لحاظ می‌کند و پسند او را ملاک عمل می‌گیرد. به همین خاطر از بند عبادت نفسش رها می‌شود و تن به بندگی خداوند می‌سپرد. به این ترتیب او «نهایت خضوع» را در برابر خداوند می‌گذارد و از سر فرود آوردن برابر خواسته‌ی نفس سر باز می‌زند. بر اساس برداشت مرحوم علامه‌ی مجلسی، علت برتر بودن عفاف این است که - خصوصاً در زمینه‌ی شهوت شکم و شهوت جنسی - این عبادت از دشوارترین عبادت‌هاست.^۲

شاید علت تأکید بر عفت از این دو شهوت، قوت آن‌ها در انسان باشد. این دو غریزه، ظرفیت آن را دارند که انسان را جهنمی کنند و چه بسا انسان‌هایی که به خاطر این دو، عاقبت به شر می‌شوند. امام صادق علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم چنین نقل می‌فرمایند:

أَكْثَرُ مَا تَلَجُّ بِهِ أُمَّتِي النَّارَ الْأَجُوفَانِ الْبَطْنُ وَالْفَرْجُ.^۳

بیشترین چیزی که امت من به خاطر آن به آتش [دوزخ] وارد می‌شوند دو تو خالی است: شکم و آلت جنسی.

توجه شود که این دسته از اهل آتش از امت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بوده‌اند اما شکم و شهوت جنسی آنان را به گمراهی کشانده است. مشکل آن است که این دسته برای پُر

۱- الکافی / ۲ / ۷۹.

۲- بحار الأنوار / ۷۱ / ۲۶۸. مؤید فرموده‌ی ایشان این روایت از رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم است که: «أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ أَحْمَرُهَا» (بحار الأنوار / ۷۰ / ۱۹۱) و نیز این فرمایش امیر مؤمنان علیه السلام که: «كُلَّمَا كَانَتْ الْبُلُوْیُ وَالْإِخْبَارُ أَعْظَمَ كَانَتْ الْمُثُوبَةُ وَالْجَزَاءُ أَجْزَلَ» (نهج البلاغه، خ ۱۹۲)

۳- الکافی / ۲ / ۷۹.

کردن این اعضای تو خالی خود، حاضر شده اند امر خدا را زیر پا بنهند. همین امر سبب شده که به انحراف افتاده و جهنمی شوند. این در حالی است که اگر راه کار عفت و کنترل خود را پیش می گرفتند از آفت آتش در امان می ماندند. البته وجداناً قابل تصدیق است که وقتی هریک از این دو غریزه شعله می کشد مهار زدن به آن بسیار دشوار است. وقتی شهوت جنسی با اصرار خواسته ای را می طلبد محدود کردن آن در چارچوب حلال و بازداشتن آن از حرام مشقت دارد. وقتی گرسنگی به انسان فشار می آورد مرد می خواهد که به آن نهیب بزند و باشکمش مخالفت کند. شاید به همین جهت است که امام باقر علیه السلام می فرمایند:

مَا عُبِدَ اللَّهُ بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنْ عَقَّةِ بَطْنٍ وَ فَرْجٍ^۱

خداوند به چیزی برتر از عقت شکم و شهوت جنسی، عبادت نشد.

فردی که عقت پیشه می کند در واقع در یک پیکار نفس گیر پیروز شده است. یک طرف این پیکار ارزش های عقلانی - و حیانی قرار دارند و در طرف دیگر تمایلات شدید درونی انسان ایستاده اند. غلبه کردن بر این تمایلات، انسان تربیت شده می خواهد. از هر کسی بر نمی آید که خصوصاً به این دو شهوتش «نه» بگوید. این صبر، صبر در برابر حرام و ممنوع الهی است و از صبر در برابر مصیبت و صبر در برابر اطاعت برتر است^۲؛ بدین خاطر که آنچه انسان در برابرش صبر می کند بالطبع محبوب انسان است و به فرموده ی امیر مؤمنان:

أَفْضَلُ الصَّبْرِ الصَّبْرُ عَنِ الْمَحْبُوبِ^۳

برترین صبر، صبر در برابر امر محبوب است.

با این تفصیل «عقت» یکی از ابزارهای «ارزشمند و ارجمند» تربیت عقلانی است. بازداشتن نفس از خواهش ها، بستر مناسبی برای نهادینه شدن ارزش ها فراهم می کند و این پروسه را از آفت پذیری محافظت می نماید.

۱- الکافی / ۲ / ۷۹.

۲- برای ملاحظه ی تفصیلات و مستندات بنگرید به الکافی / ۲ / ۸۷، باب الصبر، روایات شماره ی ۱۱، ۱۴، ۱۵.

۳- غررالحکم، ۴، ۶۳۰.

۲ - ۱) شیوه‌شناسی و ریشه‌یابی عفت

۱- ۱- ۲) ردّ شهوت

چنان‌که گفته شد پایه و مایه‌ی عفت، صبر و کفّ نفس است. این رویکرد عاقلانه سبب می‌شود که شهوات در انسان تضعیف و در نتیجه عقل بارور و فروزان گردد. چنان‌که امیر مؤمنان علیه السلام می‌فرماید:

الْعِفَّةُ تُضْعِفُ الشَّهْوَةَ.^۱

عفت، شهوت را ضعیف می‌کند.

پیش از این گفتیم که شهوت روحیه‌ی درنده‌خویی و وحشیگری دارد. پروردان و تشدید این حالت شهوت و پدید آمدن نیازهای کاذب، به فراهم شدن زمینه‌ها و پیش آمدن محرّک‌های آن است. اگر امور تحریک‌آمیز دائماً در دسترس و دیدرس انسان باشند این امر موجب تقویت شهوتش می‌شود. در واقع عفت این زمینه‌ها را نفی و طرد می‌کند و با همین روش شهوت را ضعیف و نیازهای کاذب را حذف می‌نماید. به این ترتیب می‌توان نخستین شیوه‌ی ایجاد عفت را «کنترل ورودی‌های انسان» دانست. مهم‌ترین این ورودی‌ها اموری هستند که محسوس و ملموس می‌باشند. فرد عقیف در اوّلین گام، حواسّ خود را در برابر تحریک‌ها پاس می‌دارد و آن‌ها را کنترل می‌کند، از دریافت امور محرّک منصرفشان می‌کند و نگاهشان می‌دارد.

وقتی این ورودی‌های حسی مهار شدند گام بعدی - که سخت‌تر است - آسان‌تر برداشته می‌شود که همان «کنترل فکر» می‌باشد. وقتی دست‌مایه‌ی افکار منفی از انسان گرفته شود آسان‌تر می‌تواند از افکار آلوده پرهیز کند. این دو گام البته به گام سوم پیوند می‌خورند و آن برنیاوردن شهوت است. هر انسانی به وجدان صریح درمی‌یابد که تمایلاتی از درون او را به خود می‌خوانند. اگر رویکرد عفت دنبال شود فرد نیازهای طبیعی و واقعی خود را مرتفع می‌کند و نسبت به فراتر از این حد، بی‌نیاز است. در غیر این صورت، نیازهای کاذب تقاضای برآورده شدن از او می‌کنند. اگر انسان بخواهد

۱ - غرالحکم، ۵۴۲۱.

دائماً این نیازها را تأمین کند چنین نیست که خواسته‌هایش اشباع شوند بلکه تشنه‌تر و گرسنه‌تر می‌گردند و هر روز شکلی نو تر به خود می‌گیرند. لذا امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرمایند:

رَدُّ الشَّهْوَةِ أَقْضَىٰ لَهَا وَ قَضَاؤُهَا أَشَدُّ لَهَا.^۱

رد کردن شهوت، برای آن از بین‌برنده‌تر است و برآوردن آن، برایش تشدیدکننده‌تر است.

در این جانی‌کوست به بیانات جالب توجهی از مرحوم استاد شهید مطهری عطف نظر کنیم. ایشان نخست از پرداختن به شهوات با تعبیر «پر دادن به هوس‌ها» یاد می‌کنند. سپس می‌نویسند:

یکی از مختصات و امتیازات انسان از حیوانات این است که دو نوع میل و تمناً در بشر ممکن است پیدا شود، تمناهای صادق، تمناهای کاذب. تمناهای صادق همان‌هاست که مقتضای طبیعت اصلی است، در وجود هر انسانی طبیعت میل به صیانت ذات، به قدرت و تسلط، به امور جنسی، به غذا خوردن و امثال این‌ها هست، هر یک از این میل‌ها هدف و حکمتی دارد، به علاوه همه‌ی این‌ها محدودند ولی همه‌ی این‌ها ممکن است زمینه‌ی یک تمنا کاذب واقع شوند، اشتها کاذبی که افراد در مورد خوردنی‌ها پیدا می‌کنند مشهور و معروف همه است.

در بعضی از میل‌ها و غرایز که غریزه‌ی جنسی از آن‌هاست این تمناً غالباً به صورت یک عطش روحی درمی‌آید، یعنی قناعت و پایان‌پذیری را در آن راه نیست.

غریزه‌ی طبیعی را می‌توان اشباع کرد، اما تمنا کاذب خصوصاً اگر شکل عطش روحی به خود بگیرد، اشباع‌پذیر نیست.

آن‌گاه به کسانی که قائل به «رژیم اخلاق آزاد» هستند اعتراض می‌کنند و آن‌ها را غافل از این ویژگی شگرف انسان می‌دانند. سپس مثال جالبی را مطرح می‌کنند که

مطلب را به خوبی تفهیم می‌کند:

خیال کردند که حاجت جنسی در وجود بشر فی‌المثل نظیر حاجت طبیعی هر کسی به ادرار و خالی کردن مثانه است، منع و حبس ادرار از نظر پزشکی مضرات فراوانی دارد، اما خالی کردن آن حدود و شریطی ندارد. اگر فرضاً کسی قدم به قدم در کوچه‌ها و خیابان‌ها محلّ مناسب و پاکیزه و مجّانی برای ادرار بیابد بیش از مقدار حاجت به آن‌ها توجهی نخواهد کرد.

نهایت جهالت است که غریزه‌ی جنسی، یا غریزه‌ی قدرت‌طلبی یا پول‌پرستی بشر را از این قبیل بدانیم و توجه خود را تنها به جنبه‌های محرومیت و اشباع نشدن غریزه معطوف کنیم و عوارض حیرت‌آور و پایان‌ناپذیر جهت مخالف را نادیده بگیریم.

... [بنابراین] گریزی نیست، از مقرّرات و اخلاق محدودکننده‌ی جنسی و از

«عفت و تقوای جنسی» نیز گریزی نمی‌باشد.^۱

ایشان غرایزی از قبیل غریزه‌ی جنسی را دارای قابلیت «اشباع‌ناپذیری» می‌دانند. توضیح این‌که بر مبنای فرمایش ایشان اگر به عفت و تقوای جنسی روی آورده شد، نیاز طبیعی و غریزی به ارضای شهوت جنسی برآورده می‌شود و فرد نسبت به بیشترها و متنوّع‌ترها احساس سیری و اشباع می‌کند. اما وقتی در مقابل به رژیم آزاد اخلاقی قائل شدیم بدین معناست که تحریکات رنگارنگ هر روز به قلب و ذهن فرد هجوم آورد. پرداختن به این تحریکات رنگ‌رنگ باعث می‌شود فرد به حرص و طمع دائمی دچار شود. چنین کسی هیچ‌گاه به حدّی که داراست رضا نمی‌دهد و دائماً در پی تنوّع بیشتر می‌افتد و هیچ‌گاه روی سیری را نمی‌بیند.

عفیف با هشجاری تمام و یژگی «سیری‌ناپذیری» شهوت در زمینه‌ی نیازهای کاذب را دریافته است. هر چند ممکن است با سیاست «برآوردن» و «پاسخ مثبت دادن»، به طور موقت شهوت فرو بخوابد و نیاز کاذب مرتفع شود، اما در درازمدت برآوردن شهوت به شعله‌ورتر شدنش کمک می‌کند و نیازهای غیر واقعی رنگارنگ‌تری را پیش

۱ - مجموعه‌ی آثار استاد شهید مطهری / ۱۹ / ۶۵۹ و ۶۶۰.

می‌کشد. فردی که هم‌نشین شهوات است به غریقی می‌ماند که در میانه‌ی امواج دریا گرفتار شده و عطشناک نیز هست. در این حالت هر چه از آب دریا بنوشد باز هم تشنه‌تر می‌شود و هیچ‌گاه سیراب نمی‌گردد؛ چون آن‌چه که می‌نوشد آب شور است نه آب گوارا! دست آخر هم همین تشنگی هلاکش می‌کند.

حال شهوات و وضعیّت عطش روحی نیز همین است. هر چه انسان پی ارضای آن‌ها باشد در واقع به عطش و شدّت‌شان یاری رسانده است. این برآوردن، روز به روز شهوت را شعله‌ورتر می‌کند تا این‌که فرد در آتش شهواتش هلاک می‌شود. امّا دواى شهوت، «پرهیز دادن» است. هر چه انسان کمتر به شهواتش پردازد آن را خفیف‌تر و خفه‌تر کرده است. البتّه در فرهنگ تربیت عقلانی رأی به نفی کلیّ شهوات داده نمی‌شود بلکه با این رویکرد، شهوتِ تضعیف شده در خدمت اغراض عقلانی قرار می‌گیرد و هر جا که ارزش‌ها حکم کنند به کار گرفته می‌شود. این‌گونه است که شهوت در خدمت انسان در می‌آید؛ به جای این‌که انسان عبد شهواتش شود.

۲-۱-۲) قناعت و عفت

آن‌چه روحیه‌ی عفت را در فرد عقیف بار آورده و تقویت نموده، روحیه‌ی «قناعت» است. او رهبانیت پیشه نمی‌کند امّا در بهره‌وری از شهوات‌ها به «حدّ کفایت» راضی است. چنان نیست که روز به روز در پی جدیدترها و متنوّع‌ترها باشد. همان قدر که دارد او را خشنود می‌کند. بیش از آن را هم اصلاً خواستار نیست.

رویکرد قناعت، حکایت از شدّت عقل چنین کسی دارد. او به واسطه‌ی داشتن این روحیه، اساساً نسبت به زیادت‌ها و بهترهای مادی احساس استغنا می‌کند.^۱ پس اصلاً نیازی نمی‌بیند که بخواهد در پی برآوردن بیشتر شهواتش باشد. نیز ابا دارد که با فراهم کردن محرّک‌ها، عطش شهوی‌اش را نسبت به «فوق حدّ کفایت» برانگیزد. چنین

۱- امام کاظم علیه السلام می‌فرماید: «هر کس عاقل شد، به مقداری که برایش کافی است قانع می‌شود و هر کس به آن‌چه برایش بس است بسنده کند احساس بی‌نیازی می‌کند و هر کس به آن‌چه او را کافی است قانع نشود هرگز بی‌نیازی را نخواهد یافت. (الکافی / ۱ / ۱۷)

روحیه‌ای او را یاری می‌دهد که عقیقانه از شهوت فاصله بگیرد. امیرمؤمنان (علیه السلام) در مواعظ مشفقانه‌ی خویش می‌فرمایند:

أَصْلُ الْعِفَافِ الْقَنَاعَةُ وَ ثَمَرُهَا قِلَّةُ الْأَحْزَانِ.^۱

ریشه‌ی عفاف، قناعت است و میوه‌ی قناعت، کم‌شدن اندوه‌هاست.

وقتی چنین روحیه‌ای در فرد نهاده شده، دیگر نسبت به بیشترها و بهترها احساس نیاز کاذب نمی‌کند. به همین خاطر وقتی خود را نسبت به آن‌ها محروم می‌بیند غصه نمی‌خورد و مغموم نمی‌شود. فرد قانع حکم کسی را دارد که سر سفره نشسته و در حدّ اشباع خورده است. فرد سیر نسبت به هیچ غذایی هیچ‌گونه تمایلی ندارد و بلکه از بوی غذا هم حالش به هم می‌خورد. چنین کسی اصلاً نیازی نمی‌بیند که فلان غذا را بخورد چه رسد به این‌که بخواهد به خاطر محروم بودن از آن ناراحت باشد. چرا؟ چون سیر است. فرد قانع هم سیر است، اساساً اشتها‌ی ندارد. به همین جهت احساس نیاز نمی‌کند و چون بی‌نیاز است نسبت به نداشته‌هایش حسرت و اندوه نمی‌خورد. نکته‌ی جالب توجه این است که خصلت پسندیده‌ی قناعت از یک سو ریشه‌ی عفت است و از سوی دیگر ثمره‌ی آن می‌باشد.

ثَمَرَةُ الْعِفَّةِ الْقَنَاعَةُ.^۲

ثمره‌ی عفت، قناعت است.

سَبَبُ الْقَنَاعَةِ الْعِفَافُ.^۳

سبب قناعت، عفاف است.

توضیح این‌که، «قناعت» و «عفت» دو خصلت درجه‌بردار هستند. یعنی افراد می‌توانند رتبه‌های مختلفی از عفت و قناعت را به دست آورند. قناعت، اولاً ریشه‌ی خدادادی دارد و در پی موهبت شدن عقل در انسان ایجاد می‌شود. عقل‌روشنگر، حُسن

۱- بحارالأنوار / ۷۸ / ۷.

۲- غررالحکم، ح ۵۴۲۴.

۳- همان، ح ۵۴۲۵.

قناعت را آشکار می‌کند. در پی آن، عاقل به این کشف خود ترتیب اثر می‌دهد و به حدّی که برخوردار است و او را کفایت می‌کند اکتفا می‌نماید. وقتی این روحیه در کسی ایجاد شد طبعاً دوست می‌دارد که این گوهر عقلانی را حفظ کند لذا روی به عفت می‌آورد.

حذف زمینه‌های تحریک در حقیقت محافظت از قناعت است. وقتی فرد به رعایت عفت روی آورد همین عفت سبب قناعت درجه بالاتری می‌شود یعنی روحیه قناعت که ابتداءً در درون عاقل نهادینه بود توسط عفت تشدید می‌گردد و ارتقا می‌یابد. این روند همین طور می‌تواند ادامه یابد. یعنی همواره درجه‌ای از قناعت زاینده‌ی درجه‌ای از عفت می‌شود و عمل بر طبق عفت درجه‌ی بالاتری از قناعت را به بار می‌آورد.

فرد قانع چرا به این کمال دست یافته؟ اگر او دائماً در معرض تحریک شهوات بود می‌توانست به حدّ کفایت اکتفا کند؟ اگر برآوردن شهوات و شهوت پرستی شیوه‌اش می‌شد، می‌توانست به آن چه دارد راضی باشد؟ کسی که عقیف نیست دائماً در حال خرج کردن برای شهوتش است و این، شهوت او را تشدید می‌کند.

شهوت قدرتمند، «طماع و حریص» است. وقتی به حرص و طمع نفس دامن زده شد دیگر توقف در یک نقطه و یک حد برای آن معنا ندارد بلکه هر چه بالاتر برود و بیشتر به دست آورد خواهان بیشتر است. در واقع بی‌عفتی، زاینده‌ی افزون‌طلبی نفس است و اگر کسی اهل عفت نباشد نمی‌تواند از حرص و طمع فاصله بگیرد.

رابطه‌ای که میان «عفت» و «قناعت» تشریح شد، میان «بی‌عفتی» و «حرص و طمع» نیز برقرار است. فردی که از روشنگری عقل بی‌بهره باشد از ملکه‌ی شریف قناعت محروم می‌شود. حرص جای قناعت را در وجود او می‌گیرد. لذا خود را ملزم به حذف محرّک‌ها نمی‌بیند. دائماً چشم می‌گرداند و بهترها و نوترها را می‌جوید. همین رویکرد البته به تشدید حرص و طمع او یاری می‌رساند و دائماً تشنه‌ترش می‌کند.

وقتی این دو روحیه در کسی تقویت شد نشانه‌ی رشد عقلانیت اوست و علامتی است برای آن که تربیت عقلانی به بار نشست است. امیر مؤمنان علیه السلام می‌فرماید:

يُسْتَدَلُّ عَلَى عَقْلِ الرَّجُلِ بِالتَّحَلِّيِ بِالْعِفَّةِ وَالْقَنَاعَةِ.^۱

برای دلیل آوردن بر عقل انسان، بر آراستگی او به عفت و قناعت استدلال می‌شود.^۲

نتیجه‌ی زیور شدن به عفت و قناعت این است که شهوات در حداقل ممکن ارضا شوند. این امر دواي شهوات است و در عین این‌که آن را محو نمی‌کند اما در قید و بند عقل حفظ می‌نماید. فردی با این روحیه یقیناً از آفت زایی شهوات به دور می‌ماند و سر به سلامت می‌برد.

۳-۱-۲) عفت و حیا

یکی دیگر از نشانه‌های عقل، حیاست^۳ و عاقل‌ترین افراد، باحیاتی‌ترین آن‌ها می‌باشد^۴. وقتی خصلت ستوده‌ی حیا در کسی نهاده شده ابزار دیگری برای عفت ورزیدن به دست آورده است. امام امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند:

سَبَبُ الْعِفَّةِ الْحَيَاءُ.^۵

سبب عفت، حیاست.

ثَمَرَةُ الْحَيَاءِ الْعِفَّةُ.^۶

ثمره‌ی حیا، عفت است.

۱- غررالحکم، ح ۵۴۱۹.

۲- این را مقایسه کنید با طرز فکری که «استدلال‌گرایی» را نشانه‌ی بارز و خصلت مهم عقلانیت می‌داند. ببین تفاوت ره از کجاست تا به کجا؟!

۳- بنگرید به:

✓ این روایت از امیرمؤمنان علیه السلام که: **الْعَقْلُ شَجَرَةٌ ثَمَرُهَا الْحَيَاءُ وَالسَّخَاءُ**، (غررالحکم، ح ۵۴۳۶)

✓ الکافی / ۱ / ۱۰. امیرمؤمنان علیه السلام در این روایت شریف، دین و حیا را ملازمان همیشگی عقل می‌دانند.

✓ الکافی / ۱ / ۲۰. امام صادق علیه السلام در حدیث جنود عقل و جهل، حیا را از لشکریان عقل و بی‌حیایی را از

لشکریان جهل می‌دانند.

۴- **أَعْقَلُ النَّاسِ أَحْيَاهُمْ**. (غررالحکم، ح ۵۴۴۰)

۵- غررالحکم، ح ۵۴۴۴.

۶- همان، ح ۵۴۵۷.

حیا، حالتی وجدانی و دریافتی روشن است که هر انسان عاقلی تا حدی از آن برخوردار است. این که انسان از ناظر محترم شرم می کند و در برابر او دست به یک سری کارها نمی زند نشانه ی حیا است. انسان در طول حیات خود در مشهود و منظر ناظرهای مختلفی است که برخی از آنها همیشه و همواره بر انسان نظارت دارند. هر چه رتبه و منزلت ناظر بالاتر رود طبیعی است که انسان بیشتر در برابر وی شرم می کند و دست و پای خود را در برابر او جمع می نماید.

نخستین این ناظرها خود انسان است. انسان به برکت نور عقل و ایمان، کرامت و شرافت می یابد. به این ترتیب دون شأن خود می داند که به شهوات آلوده شود. چنان که امیرمؤمنان (علیه السلام) می فرماید:

مَنْ كَرُمَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ هَانَتْ عَلَيْهِ شَهَوَاتُهُ.^۱

هر کس نفس خود را بزرگووار بداند شهوت هایش نزد او پست و بی ارزش خواهند بود.

برای فهم بهتر این مطلب، مثالی وجدانی ارائه می کنیم. فرض کنیم فرد عاقل بزرگسال و موقری از کنار تعدادی کودک عبور می کند. کودکان که مشغول بازی هستند از او دعوت می کنند شریک بازی آنها شود و به کارهای سبکی که آنها انجام می دهند اقدام کند. چنین کسی چه حالتی در خود احساس می کند؟ غیر از این است که خود را بزرگووارتر از رفتارهای بیچگانه می بیند؟ غیر از این است که یک دسته رفتارها را مناسب با شخصیت خود نمی شناسد؟ حال انسان عاقل و مؤمن در مقایسه با شهوات چنین است. او شهوت رانی و شهوت پرستی را نوعی پستی و حقارت می بیند. نوعی بازی پوچ و بی حاصل تلقی می کند. لذا شأن خود را اجل از آن می داند که خویش را به آنها بیالاید.

البته طبع انسان به شهوات اشتها دارد و به آنها شوق نشان می دهد اما او به مدد عقل خود درمی یابد که «باید» خود را از آلودگی آنها بزرگووارتر بداند. او به نیکی درمی یابد که غلتیدن در شهوات شخصیت والای عقلانی - ایمانی وی را خرد و حقیر

می‌کند و به معرض حیوانیت نزدیکش می‌دارد. امیرمؤمنان در سفارش‌های خود به فرزندشان می‌فرماید:

خوشتن را بزرگوارتر از آن بدان که به هر پستی تن در دهی؛ هر چند تو را به خواسته‌های نفسانی و مقصودت برساند. زیرا تو نمی‌توانی در برابر آنچه از شخصیت والای انسانی خویش در این راه از دست می‌دهی، بهایی به دست بیاوری.^۱

همراهی با شهوات ممکن است لذت‌های زودگذری را نصیب انسان کند و آدمی را به مقاصد و مطالبات مادی‌اش برساند اما مهم این است که انسان در ازای رسیدن به لذت‌ها باید از شخصیت خویش مایه بگذارد و خود را پست و کوچک کند. این هزینه‌ای که فرد از شخصیت خود می‌کند می‌تواند تا آنجا ادامه یابد که انسان عبد و اسیر شهواتش شود. لذا امیرمؤمنان (علیه السلام) بلافاصله پس از جملات مذکور هشدار می‌دهند که:

وَلَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ فَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا.^۲

بنده‌ی غیر خود مباش که خداوند تو را آزاد قرار داده است.

انسانی که در برابر شهوات سست‌عنصر است حاضر می‌شود خود را به حقارت بکشد و در عوض لذتی را کسب کند. این در حالی است که او با هر بار اجابت فرمان شهوت، دایره‌ی حریت خود را تنگ‌تر می‌کند. بزرگواری و آزادگی خود را خرج می‌کند و نهایتاً به مرکب رامی برای شهوات تبدیل می‌شود. هنر حیا از خود این است که فرد هم کرامت عقلانی و و حیانی خود را پاس می‌دارد و هم گوهر حریت خود را نگه‌داری می‌کند.^۳ ضامن تبلور این حیا و به ثمر رسیدن این نتایج ارجمند، ایمان فرد

۱- نهج البلاغه، نامه‌ی ۳۱.

۲- همان.

۳- امام صادق (علیه السلام) پنج خصلت نیکو را نام می‌برند که عبارت‌اند از: وفا و تدبیر و حیا و حُسن خلق و حریت و سپس حریت را جامع همه‌ی این ویژگی‌ها می‌شناسند. (خصال / ۲۸۴) یعنی کسی که حُر است حیا نیز دارد. حیا نشانه‌ی آزادگی انسان است. چنین کسی هرگز یوغ اسارت برابر شهوت را بر گردن نمی‌اندازد چون آن را با آزادگی خود در تضاد می‌بیند و نتیجه‌ی اجابت شهوات را اسارت خود و از دست رفتن حریت خود می‌شناسد.

است؛ چنان که امیر اهل ایمان می فرمایند:

حَيَاءُ الرَّجُلِ مِنْ نَفْسِهِ ثَمَرَةُ الْإِيمَانِ.^۱

حیای فرد از خودش ثمره‌ی ایمان است.

ایمان والا در کنار عقل بارور به انسان شخصیت و کرامت می دهد و همین امر باعث می شود او از آلودن خود به پستی ها شرم نماید.

دومین گروه ناظر بر اعمال انسان، مردم مؤمن و عاقل اند. انسان در برابر آن ها نیز از دست بردن به شهوات پست - مثل ارضای شهوت جنسی - حیا می کند. این امر، وجدانی هر انسان عاقلی است که از وقتی به سنّ تمیز رسید از ارتکاب یک سری اعمال در معرض و مرئای دیگران، شرم می کند. مثلاً کودکی که هنوز به سنّ عقل نرسیده حیا نمی کند از این که والدینش در حضور دیگران عورت او را آشکار نمایند اما از یک مرحله به بعد خودش از این امر ناراحت می شود و دوست نمی دارد که اعضای جنسی اش در دیدرس دیگران قرار بگیرد. این نشانه‌ی آن است که کودک به سنّ تمیز رسیده و عاقل شده است چون از دیگران حیا و شرم می کند.

البته اگر انسان به بی حیایی ادامه دهد یا در محیطی کاملاً بی حیا قرار بگیرد آرام آرام قبح بی حیایی برای او از میان می رود و این نشانه‌ی محجوب شدن عقل اوست. وقتی عاقلی از بیرون آن محیط به چنین فردی می نگرد از این امر منزجر می شود، چون عقلش محجوب نیست و قبح بی حیایی را به طور کامل درک می کند. فردی که حیا در برابر مردم را از دست داده به طریق اولی در برابر خدا هم حیا نمی کند.

مَنْ لَمْ يَتَّقِ وَجْهَ النَّاسِ لَمْ يَتَّقِ اللَّهَ.^۲

هر که از مردم آبرومند، پروا ندارد، از خدا هم پروا ندارد.

انسان بی حیا به چشم سر خود مردم را می بیند. سنگینی نگاه آن ها را بر خود حس می کند. ولی با این همه آن قدر گستاخ است که به کار زشت خود ادامه می دهد. برایش

۱- غررالحکم، ح ۴۱۸.

۲- بحار الأنوار / ۷۱ / ۳۳۶.

مهم نیست که نزد عقلا پست و بی ارزش شمرده شود و این نشانه‌ی ضعف یا محجوبیت عقل اوست. وقتی چنین کسی از نگاه محسوس مردم خجالت نمی‌کشد پیداست که نظارت خدای نادیده به طریق اولی برای او شرم‌برانگیز نخواهد بود. سوّمین گروه ناظر انسان دو فرشته‌ای هستند که کاتب اعمال آدمی می‌باشند. قرآن کریم از این فرشتگان ارجمند، چنین یاد می‌کند:

وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ.^۱

به‌درستی بر شما نگهبانانی گمارده شده است که مقامی بس ارجمند دارند و نویسنده [ی اعمال نیک و بد شما] می‌باشند. آنان می‌دانند که شما چه می‌کنید.

این فرشتگان بزرگوار هر کاری را که انسان می‌کند، می‌بینند، می‌دانند و می‌نگارند. به فرموده‌ی امیر مؤمنان (علیه السلام) نه تنها اینان به ثبت اعمال انسان می‌پردازند بلکه ریزترین فعّالیت‌های آدمی از دیدشان پنهان نیست. ایشان تأکید می‌ورزند که: بندگان خدا!... بدانید حافظان راست‌گو، اعمال شما را ثبت می‌کنند و حتّی شماره‌ی نفس‌های شما را ضبط می‌نمایند، نه ظلمت شب تاریک شما را از آن‌ها می‌پوشاند و نه درهای محکم و بسته شما را از آن‌ها پنهان می‌گرداند.^۲ این فرشتگان بزرگوار حتّی اهتمام قلبی انسان برای انجام فعل را نیز می‌فهمند. بر طبق روایات وقتی انسان تصمیم به انجام کاری نیک می‌گیرد این فرشتگان به فضل الهی برای او حسنه‌ای ثبت می‌کنند و وقتی تصمیم به انجام گناهی می‌گیرد باز هم به فضل الهی^۳ برای او گناهی ثبت نمی‌نمایند تا خارجاً به آن اقدام نماید.^۴ بنابراین، انسان‌های عاقل که در اوج حیا قرار دارند، حتّی از پرداختن مختارانه به

۱- انفطار / ۱۰- ۱۲.

۲- نهج البلاغه، خ ۱۵۷.

۳- این بدان خاطر است که حقیقت فعل اختیاری همان «توجه» و «تصمیمی» است که انسان در نفس و درون خود برای انجام فعلی بیرونی می‌گیرد. لذا اگر تصمیم بر انجام گناهی بگیرد در واقع رتبه‌ای بنیادین از فعل اختیاری را محقّق کرده و به همان میزان مستحقّ عقاب است لیکن خداوند از عقاب او به فضل خود چشم می‌پوشد و تا آن نیت به خارجیت نرسیده گناهی را برای او ثبت نمی‌نماید.

۴- الکافی / ۲ / ۴۲۸.

فکر گناه هم شرم می‌کنند چون این فرشتگان را آگاه و ناظر نسبت به نیت خود می‌دانند. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

بدان، به درستی که همراه تو فرشته‌ای بزرگوار است که بر تو گمارده می‌باشد و آن چه انجام می‌دهی ضبط و نگه‌داری می‌کند و بر امور پنهانی تو که از مردم مخفی می‌داری اطلاع دارد پس حیا کن...^۱

وقتی فرد تصمیم قلبی خود را آشکار می‌کند و عملاً اقدام به انجام گناه می‌نماید در واقع در دو مرحله بی‌حیایی کرده است. مرحله‌ی اوّل در نفس و ضمیر خود تصمیم بر انجام معصیت گرفته در عین این‌که در منظر فرشتگان کریم قرار داشته و می‌دانسته آن‌ها از تصمیم قلبی وی باخبرند. مرحله‌ی دوم بی‌حیایی او این است که تصمیم قلبی‌اش را در خارج بروز و ظهور می‌دهد یعنی تصمیمی اتخاذ می‌کند که در خارج تحقق یابد. در درون خود توجهی می‌کند که به بیرون سرایت کند؛ نه این‌که فقط مختارانه فکر گناه نماید و عزم اقدام خارجی نداشته باشد.

بر طبق روایات پس از این‌که فرد مؤمن اقدام به گناه کرد تا هفت ساعت^۲ به او مهلت توبه داده می‌شود. اگر در این مدّت توبه کرد این گناه برای وی ثبت نمی‌گردد اما اگر توبه ننمود فرشته‌ی سمت راست (مأمور ثبت اعمال نیک) به فرشته‌ی سمت چپ (مأمور ثبت گناهان) می‌گوید:

أَكْتُبُ فَمَا أَقَلَّ حَيَاءَ هَذَا الْعَبْدِ.^۳

[گناه وی را] بنویس! چه قدر حیای این بنده اندک است!

چنین کسی بی‌حیایی را به اوج خود رسانده چون افزون بر دو مرحله‌ی بعد باز هم حیانکرده و به توبه روی نیاورده است. توبه نکردن از گناه نشانه‌ی بی‌حیایی مضاعفی است. یعنی فرد با کی ندارد که ننگ آن زشتی در نامه‌ی عملش ثبت شود و در حسابش باقی بماند. این کمال بی‌حیایی او را می‌رساند.

۱- بحارالأنوار / ۷۱ / ۱۸۴ به نقل از تفسیر عیاشی.

۲- در برخی روایات، این مدّت مهلت، ۹ ساعت ذکر شده است. (خصال / ۲ / ۴۱۸ در روایتی از امام باقر علیه السلام)

۳- ارشادالقلوب / ۱ / ۸۴.

چهارمین گروه ناظر، پیامبر اکرم و معصومین علیهم السلام هستند که به تصریح قرآن کریم، اعمال انسان‌ها را مشاهده می‌کنند. قرآن کریم می‌فرماید:

قُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللّٰهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ.^۱

بگو عمل [نیکو] کنید که خداوند و رسولش و مؤمنان، عمل شما را خواهند دید.

امام صادق علیه السلام در توضیح این آیه‌ی شریفه می‌فرماید: اعمال بندگان، خوب و بد آن، هر صبح بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم عرضه می‌شود. پس، از آن برحذر باشید.^۲

این عرضه‌ی اعمال درباره‌ی ائمه علیهم السلام نیز برقرار است. امام صادق علیه السلام منظور از «مؤمنون» را در آیه‌ی فوق، ائمه می‌دانند.^۳ نکته‌ی مهم این است که اهل بیت علیهم السلام هشدار داده‌اند مبدا مؤمنان طرف گناهان بروند؛ چون مشاهده‌ی گناهشان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را آزار می‌دهد. از آن سو اعمال نیکوی ما آن بزرگوار را شادمان می‌کند.^۴ طبق روایات این «آزار دیدن» و در مقابل «شادمان شدن» درباره‌ی جانشینان رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز صادق است.^۵ به همین خاطر امام صادق علیه السلام هشدار می‌دهند که:

آیا می‌پندارید که ما شما را در همه‌ی حالات نمی‌بینیم و صدای شما را نمی‌شنویم؟ این‌گونه بینش درباره‌ی ما غلط و این پندار باطل است. به خدا سوگند هیچ عملی از اعمال شما بر ما مخفی و پنهان نیست. پس همه‌ی ما

۱ - توبه / ۱۰۵ .

۲ و ۳ - الکافی / ۱ / ۲۱۹ .

۵ - به عنوان نمونه در داستانی، یکی از اصحاب امام صادق علیه السلام نزد ایشان حاضر می‌شود. حضرت بدون این‌که او چیزی بگوید ابتدا به کلام می‌فرماید: «در میان آن‌چه که از اعمال تو بر من عرضه شده بود صله‌ی رحم تو با پسر عمویت را دیدم. این کار تو باعث شادمانی من گردید.» (امالی طوسی / ۴۱۳)

در داستان دیگری یکی از اصحاب امام باقر علیه السلام خدمت ایشان مشرف می‌شود. پیش از ورود به منزل کنیز پنج ساله‌ای در آستانه‌ی در می‌آید و او دست خود را روی دست این کنیز می‌گذارد. امام علیه السلام از داخل خانه ندا می‌دهند که: «داخل شو! پدر برای تو نباشد (بی پدر شوی).» و بعد هشدار می‌دهند: «آگاه باش به خدا سوگند اگر این دیوارها همانند شما مانع دید ما می‌شد، البته ما و شما یکسان می‌بودیم.» (بحار الأنوار / ۴۶ / ۲۵۸)

را حاضر و ناظر اعمال خود بدانید و خوشتن را به کارهای پسندیده عادت دهید و اهل عمل به آن باشید.^۱

شیعه‌ای که به اهل بیت علیهم‌السلام محبت می‌ورزد مسلماً خوش نمی‌دارد که آن‌ها را آزار دهد و ناراحتشان نماید. همان‌گونه که آن‌ها را دوست می‌دارد دلش می‌خواهد که خود نیز محبوب آن‌ها باشد. این است که حرمت آن‌ها را پاس می‌دارد و خود را پیش آن‌ها خراب نمی‌کند. کسی که خود را در محضر امام ببیند رویش نمی‌شود که دست به زشتی‌ها ببرد و این ناشی از حیای اوست. احساس نظارت ناظر محترم - آن هم در حد حرمت بی‌بدیل رسول خدا و ائمه علیهم‌السلام - انسان را به حیا در برابر آن‌ها فرا می‌خواند. لذا امام باقر علیه‌السلام تذکر می‌دهند که:

هریک از شما باید حیا کند از عمل ناپسندی که به پیامبرش عرضه می‌شود.^۲
اما پنجمین ناظر که فوق همه‌ی ناظران می‌باشد خداوند متعال است. اوست که از نگاه‌های دزدیده و راز سینه‌ها خبر دارد^۳ همواره حاضر و ناظر اعمال و رفتارهای قلبی و خارجی انسان است. امام صادق علیه‌السلام هشدار می‌دهند:

از خدا بترس آن‌چنان که گویا تو او را می‌بینی. پس اگر او را نمی‌بینی، البته او تو را می‌بیند و اگر معتقد باشی او تو را نمی‌بیند کافر شده‌ای. و اگر می‌دانی که او تو را می‌بیند و سپس معصیت خود را از چشم مردم دور نگه‌داری و در مقابل او به نافرمانی آلوده گردی، او را از پست‌ترین بینندگان به خود پنداشته‌ای.^۴

انسان عاقل حتی شرم دارد که در برابر کودک ممیز بی‌حیایی کند و کار زشتی مرتکب شود. لااقل باید در این حد از خدای حاضر و ناظر شرم کرد. کسی که چنین شرمی نمی‌کند برای خدا در حد نظارت کودکی، حساب باز نکرده است. این جاست که پیوند حیا و ایمان خود را به خوبی نمایان می‌کند. ایمان والا سبب می‌شود انسان یقین

۱ - بحار الأنوار / ۴۶ / ۲۴۴ به نقل از خرائج و جرائع.

۲ - بصائر الدرجات / ۴۲۶.

۳ - یَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ، (غافر / ۱۹)

۴ - ثواب الأعمال / ۱۴۶.

محکمی به حضور و شهود حقّ متعال داشته باشد. این یقین باعث می شود ارزش نظارت نامحسوس خدا، کمتر از نظارت محسوس مردم نباشد. بلکه اهل یقین نظارت الهی را دقیق تر، حسّاس تر و فراگیر تر می دانند. اینان به یقین دریافته اند که فرار از حکومت حق امکان پذیر نیست. لذا از این ناظر مهربان - که با حرمت ترین ناظران است - حیا می کنند و خود را به گناه نمی آلاینند.

از این پنج گروه ناظر فقط یک دسته هستند که انسان می تواند از آن ها پنهان شود. باقی بینندگان همواره انسان را می نگرند و از او غافل نیستند. حال سخن در آن است که وقتی انسان خدای متعال و فرشتگان و اولیای او را ناظر خود می بیند قاعدتاً باید از آن ها حیا کند. اگر انسان به قرآن و روایات ایمان قوی داشته باشد این حیا در وی تقویت می شود و محکم می گردد. وقتی حیا در انسان رشد یافت دیگر پرداختن به شهوات و ارضای آن ها برای انسان بسیار سبک و اجتناب کردنی است.

برای تقریب مطلب به ذهن مثالی می زنیم. فرض کنید در محضر یک عالم ربّانی و اهل حقیقت زانو زده ایم. هنگامی که نزد او حضور داریم دیگر به دنبال ارضای شهواتمان نیستیم بلکه در حضور او شهواتمان نزد مان پست می شوند و اعتنایی به آن ها نمی کنیم. این احساس به خاطر حیای محضر آن عالم متّقی است. صاحبان ایمان قوی همواره همین حس را نسبت به خداوند و اولیای او دارند چون همواره خود را در محضر آن ها می بینند. عظمت این ناظران بی بدیل، شهوات را نزد انسان حقیر و پست می کند.

در چنین فضایی شرم سراپای مؤمن را می گیرد و از غلتیدن در شهوات خجالت می کشد. این گونه است که حیا به عفت می انجامد. هر چه ناظر محترم تر باشد و انسان به حضور او ایمان بیشتری داشته باشد حیای انسان تقویت می شود و هر چه رتبه ی حیا بالاتر رود انسان در خود مانع بزرگ تری برابر شهوات می یابد و با قوّت بیشتری نفس خود را از فرو رفتن در آن ها حفاظت می کند. امیر مؤمنان علیه السلام می فرمایند:

عَلَى قَدَرِ الْحَيَاءِ تَكُونُ الْعِفَّةُ.^۱

عِفَّت به اندازه‌ی حیاست.

به این ترتیب تربیت عقلانی برای صیانت محکم‌تر از متربّی، حیا یا او را تقویت می‌کند چون افزایش حیا به افزایش عِفَّت می‌انجامد و تشدید عِفَّت صبر در برابر شهوات را آسان‌تر می‌سازد.

افسوس که امروزه به جای این تعالیم متعالی، گاه سخنان سخیف روان‌شناسان آلوده‌ای چون آلبرت ایس^۲ سرمشق توصیه‌های مرّیان متدّین می‌گردد! روان‌شناسی که شرم را یک «احساس ناخوشایند» می‌داند و سعی می‌کند احساس شرمندگی در پی گناه یا عمل غیراخلاقی را بزدايد. روان‌شناسی که «تمرین‌های ضدّ شرم» را توصیه می‌کند تا هیچ عملی برای انسان، خجالت‌آور یا تحقیرآمیز باقی نماند. به‌راستی اگر انسان به این توصیه‌ها تن دهد مرگ برایش بهتر از زنده ماندن نخواهد بود؟

مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ سَخَاءٌ وَلَا حَيَاءٌ فَالْمَوْتُ خَيْرٌ لَهُ مِنَ الْحَيَاةِ.^۳

هر که از سخاوت و حیا بی‌بهره است مرگ برای او بهتر از زندگی است.

۴-۱-۲) عِفَّتِ پرهیز؛ عِفَّتِ گریز

دوری از زمینه‌های شهوت در دو مرحله ممکن است: در وهله‌ی اوّل فرد عقیف از راه کار «کنترل» و «پرهیز» بهره می‌گیرد. او ورودی‌های روحی خود را تحت کنترل می‌گیرد و به هر امری اجازه نمی‌دهد که با حواسش مواجه شود. هر صحنه‌ای را نمی‌نگرد، به هر صدایی گوش نمی‌سپارد، هر غذایی را نمی‌خورد، هر بویی را استشمام نمی‌کند و... او با دوری از زمینه‌های تهییج شهوت، راه آن را از سرچشمه سد می‌کند چون می‌داند اگر چنین نکند شهوات به سیل بنیان‌کنی تبدیل می‌شود و عملاً مقاوم‌متش

۱- غرالحکم، ح ۵۴۱۴.

۲- در جلد نخست از این مکتوب به صورت گذرا به آرای این روان‌شناس آمریکایی در مورد حالت «شرم» پرداختیم و آن را به نقد نشستیم. (رجوع کنید به ج ۱ عنوان ۴-۲-۲)

۳- غرالحکم، ح ۵۴۶۷.

را سلب می نمایند.

گاه در مقام اشکال گفته می شود: «شما دائماً رویکرد نفی را پیشه می کنید. همه اش می گویند نکن، نبین، نرو، نشنو، نجش و... این نفی ها تا کجا می خواهد ادامه پیدا کند؟ در ازای این نفی ها چه حاصلی به دست متربی می رسد؟» در پاسخ باید به دو نکته توجه کرد:

اولاً لازمه ی این نفی ها بی توجهی به نیازهای طبیعی و واقعی متربی نیست. سیاست پرهیز به این جهت اتخاذ می شود که متربی بتواند با ارضای این نیازهای طبیعی، به استغنا دست یابد و به بیش از حد حلال احساس نیاز نکند. پس این نفی ها در کنار توصیه ی اثباتی به دیدن و شنیدن و چشیدن و بوییدن و... در چارچوب ارزش هاست. ثانیاً عمل به این نهی ها و بازداشت ها حاصلی شیرین در قلب متربی به جای می گذارد و آن «تقویت ایمان» است. به طور مثال در ازای پرهیز کردن از نگاه حرام چنین وعده ای از رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ داده شده است:

النَّظَرُ سَهْمٌ مَسْمُومٌ مِنْ سِهَامِ إِبْلِيسَ فَمَنْ تَرَكَهَا خَوْفًا مِنَ اللَّهِ أُعْطَاهُ اللَّهُ إِيْمَانًا يَجِدُ حَلَاوَتَهُ فِي قَلْبِهِ.^۱

نگاه [از سر شهوت و هوس] تیری مسموم از تیرهای ابلیس است که هر کس به خاطر هراس از خداوند ترکش گوید خدا [در عوض] ایمانی به او عطا می کند که شیرینی اش را در قلبش می یابد.

کسی که خود را از تیرهای ابلیس محافظت نموده کمترین فایده اش این است که در اثر آن ها زخمی نمی شود. از گناه در امان می ماند و یک گام از آتش دوزخ دورتر می گردد. اما افزون بر این خداوند به او ایمانی می دهد که حلاوتش در کام جان او می نشیند. این ایمان شیرین حاصل «خوف» از خداست. این خوف که خود برخاسته از ایمان است منشأ حیا از خداوند می شود و وقتی فرد، با حیا عمل می کند خداوند ایمان افزون تری را به او تحفه می دهد و این می تواند منشأ حیای درجه ی بالاتری در

قبال پروردگار باشد.

اما اگر تحریکات، قابل کنترل نبودند و بر فرد عقیف تحمیل شدند او از ساز و کار دوم کمک می گیرد که عبارت از «گریز» است. در موقعیتی که تحریکات شهوی از در و دیوار می بارد راه حل عاقلانه، ماندن در مهلکه نیست چرا که توان مقابله وجود ندارد. مؤمن زیرک در چنین فضایی فرار را بر قرار ترجیح می دهد و می گریزد. ساده انگارانه است اگر کسی فکر کند با ماندن در کنار زمینه های شهوت، آبدیده و مقاوم می شود. این خطری است که هر چه انسان بدان نزدیک شود احتمال سقوط خود را افزایش داده است.

نکته ی جالب توجه این است که هر دو این مراحل در سیره ی سروران عقیف و پیش گامان لشکر حیا به چشم می خورد. به عنوان نمونه به سه مقطع از زندگی حضرت یوسف علیه السلام می توان نظر دوخت:

پس از آن که حضرت یوسف علیه السلام در دربار عزیز مصر راه یافت نظر ناپاک همسر وی را به خود جلب کرد. در روایات تاریخی آمده است که یوسف علیه السلام سه سال تمام به چهره ی زلیخانگاه نکرد و همواره نگاهش به پیش پایش بود.^۱ این یک مقطع از سیره ی پیامبر صدیق الهی است.

در مقطع دیگر وقتی حضرتش در معرض دام آلودگی زلیخا قرار می گیرد می بیند که او پارچه ای را به صورت بُت خود می افکند. به فرموده ی امام صادق علیه السلام، در آن حال یوسف به زلیخا می فرماید: «چه می کنی؟» عرض می کند: «بر این بُت پوششی می اندازم که ما را نبیند چرا که از او حیا می کنم.» حضرتش می فرماید: «تو از بتی حیا می کنی که نه می شنود و نه می بیند و من از پروردگارم حیا نکنم؟!»^۲

این مقطع حکایت از شدت حیای حضرت یوسف دارد و همین حیاست که منشأ عفت و کف نفس در برابر شهوت می شود. مقطع اوّل و دوم، مقطع «پرهیز» است.

۱- بحار الأنوار / ۱۲ / ۲۷۰.

۲- همان / ۱۲ / ۲۲۵.

اما وقتی این رویکرد جواب نمی‌دهد، حضرت یوسف بنابه نقل قرآن^۱ و روایات^۲ از مهلکه می‌گریزد^۳ و زلیخا در پیاپی می‌دود تا به او برسد. دست آخر پیراهن یوسف را از پشت پاره می‌کند اما به لطف الهی دست به او نمی‌رساند. مشاهده می‌کنیم که هر دو مرحله‌ی «پرهیز» و «گریز»، در سیره‌ی این نبی پاک سرشت خدا بروز دارد. دست آخر پیشه کردن همین دورویکرد است که آن حضرت را از امتحان الهی سرافراز بیرون می‌آورد.

۵- ۱- ۲) عقلانیت، حریت و قرب به حق: سه ثمره‌ی عفت

پیش از این بارها تأکید کردیم که پیشه کردن عفت به تضعیف شهوت می‌انجامد. به علاوه این قانون در عرصه‌ی وجود انسان برقرار است که در نزاع عقل و شهوت، هر یک غالب شوند به معنای مغلوب شدن دیگری است. به این ترتیب بابه کارگیری عفت و تضعیف شهوت، تقویت عقل رخ می‌دهد. امام امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرماید:

مَنْ لَمْ يُعْطِ نَفْسَهُ شَهَوَاتِهَا أَصَابَ رُشْدَهُ.^۴

هر کس به نفس خود [مایه‌ی] شهوتش را ندهد [و از او باز بدارد] به [مایه‌ی] رشد خود دست می‌یابد.

مایه‌ی رشد و بالندگی هر کس عقلانیت اوست و دستیابی به عقلانیت ممکن نخواهد بود مگر با پرهیز دادن نفس از آن چه مصرّانه می‌طلبد. به این ترتیب عفت، هم برخاسته از عقل است و هم به تشدید عقلانیت یاری می‌رساند. کسی که عفت و حیا را پیشه‌ی خود می‌کند «آزادی» و «آزادگی» خود را پاس داشته است. «آزادی» او به سلامت می‌ماند چون از معرض هجوم شهوات در امان است.

۱- یوسف / ۲۴ و ۲۵.

۲- بحار الأنوار / ۱۲ / ۲۲۵.

۳- لابد اگر طرفداران «تقوای حضور» به جناب یوسف برسند به ایشان توصیه می‌کنند که وقتی تقوای مکانی امکان‌پذیر نیست باید تقوای مکانی را پیشه کرد. پس چه نیازی به فرار؟ [باید در عین حضور در مکان، خود را در مرتبت و مکانی فراتر دید و به این طریق از آلودگی شرایط مصون ماند] [!!!]

۴- من لایحضره الفقیه / ۴ / ۳۹۲.

وقتی از این هجوم دور ماند عاملی که می تواند مقاومت او را سلب کند و اختیارش را از دستش بگیرد خود به خود کنار زده شده است. اما «آزادگی» او نیز محفوظ می ماند چون حیا و عفت نمی گذارند او به بردگی نفس و شیطان تن دهد. این دو ثمره ی عقل، او را از این اسارت ها رها می کنند و در اوج عزت بندگی خدا می نشانند. از همین روست که امیرمؤمنان علیه السلام حیا و عفت را خوی مؤمنان آزاده می دانند:

إِنَّ الْحَيَاءَ وَالْعِفَّةَ مِنْ خَلَائِقِ الْإِيمَانِ وَ إِنَّهُمَا لَسَجِيَّةُ الْأَخْرَارِ وَ شِمَّةُ الْأَبْرَارِ.^۱

حیا و عفت از سرشت های ایمان است و این دو، خصلت پسندیده ی آزادگان و خوی خوبان است.

کسی که چنین مجاهده ای می کند و نفس خود را زیر پا می نهد، محبوب خداوند می شود و نظر رحمت الهی به وی جلب می گردد. رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید:

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْحَيَّ الْمُتَعَفِّفَ.^۲

خداوند با حیای کوشا در عفت را دوست می دارد.

نکته ی جالب توجه در روایت فوق این است که حضرت از لفظ «مُتَعَفِّف» استفاده فرموده اند. این لفظ به کسی اطلاق می شود که خود را «وادر به رعایت عفاف» می کند.^۳ به این ترتیب درمی یابیم که تلاش برای عقیف شدن به خودی خود نیکوست و رضا و محبت الهی را در پی دارد.

۶-۱-۲) مظاهر و تجلیات عفت

پس از بررسی ابعاد مختلف فضیلت عفت، نوبت به بیان مظاهر مختلف آن می رسد. در این سیر به عناوین عفت چشم، عفت زبان، عفت گوش، عفت شامه، عفت مشی، عفت خلوت، عفت مجالست و عفت دل می پردازیم.

۱- غررالحکم، ح ۵۴۴۲.

۲- امالی طوسی / ۳۹.

۳- تَعَفَّفُ أَيُّ تَكَفَّلَ الْعِفَّةَ. (لسان العرب / ۹ / ۲۵۳)

پیش از پرداختن به این مصادیق ذکر نکته‌ای لطیف ضروری است: ممکن است که در برخی مصادیق عفت از نظر فقهی حکم به وجوب عفت و ترک بی‌عفتی داده شود. در برخی دیگر از مصادیق ممکن است از نظر فقهی وجوب و حرمت در میان نباشد و سخن از کراهت بی‌عفتی در میان باشد. اما مهم این است که حرام نبودن و مکروه بودن این مظاهر بی‌عفتی، چیزی از اهمیت تربیتی آن نمی‌کاهد. ممکن است امری اولاً از نظر فقهی حرام تلقی نشود اما وقتی در نظام تربیتی دین به آن نظر می‌شود از نظر تربیتی حرام باشد. نکته در این جاست که ظرافت‌های تربیتی لزوماً در همه‌ی احکام فقهی موجود لحاظ نشده‌اند.^۱ ولی وقتی با نظر دقیق یک مربی تربیتی، به این امور مکروه بنگریم یقیناً حکم می‌کنیم که متربی لازم است از این گونه امور پرهیز داده شود. این بدان خاطر است که در مشی تربیتی دین، اصل بر پیشگیری است و پیشگیری اقتضا می‌کند که از چند گام باقی مانده به حرام از آن دست شسته شود.

توجه شود که این رویکرد هرگز به این معنا نیست که حلالی را حرام می‌دانیم. اما سخن در این است که در برخورد با فقه نباید رندانه دنبال نتیجه‌ی دلخواه خود باشیم. کسانی که در پی استخراج مشی تربیتی از فقه هستند باید نخست با دقت، حساسیت‌های تربیتی یک موضوع را به فقهای عظام منتقل کنند و بعد بر اساس شرایط ترسیم شده از آن بزرگواران حکم فقهی بخواهند. در این صورت خواهیم دید که حکم فقهی بر حلال و حرام تربیتی، منطبق خواهد شد.^۲

الف) عفت چشم

در فرهنگ قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم‌السلام موضع تنیدی نسبت به «نگاه شهوت‌آلود» گرفته شده است. قرآن کریم به صراحت اهل ایمان را از این گونه نگاهی پرهیز می‌دهد و می‌فرماید:

۱- یقیناً اگر در سوالات از مراجع معظم تقلید توجهات دقیق تربیتی ملاحظه گردد، پاسخ‌های آن بزرگواران نیز به همین تناسب از نظر تربیتی دقیق تر و راه‌گشا تر خواهد بود.
۲- در عناوین بعدی به برخی از این گونه احکام اشاره خواهیم داشت.

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا أَبْصَارَهُمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ وَ قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ...^۱

[ای پیامبر!] به مردان باایمان بگو دیده [از حرام] فرو بندند و دامان خود را حفظ کنند که این برایشان پاک کننده تر است؛ همانا خدا به آن چه می کنند آگاه است و به زنان مؤمن بگو نگاه [از حرام] فرو بندند و دامان خود را نگه دارند...

چشم فرو بستن از حرام جزء توصیه های اکید قرآن است. طبق فرمایش قرآن کریم کنترل چشم برای خود انسان بهتر است چون مایه ی سلامت وی را فراهم می آورد. در شأن نزول این آیه ی شریفه، روایتی از امام باقر (علیه السلام) نقل شده است. خلاصه ی جریان این بوده که جوانی از انصار در مدینه زنی را می بیند که از روبه رو می آمده است. وقتی زن از کنار او عبور می کند هم چنان به او چشم می دوزد. زن وارد کوچه ی دیگری می شود، جوان در پی اش راه می افتد و هم چنان بانگاه شهوی خود او را تعقیب می کند. تا این که ناغافل شیشه، یا استخوانی، که از دیوار بیرون زده بوده صورتش را می شکافد. وقتی زن از نظرش دور می شود به خود می نگرد و سر و صورت خود را غرقه به خون می بیند. تصمیم می گیرد نزد رسول خدا برود و ایشان را از جریان مطلع کند. وقتی حضرت با او روبه رو می شوند و قصه ی خود را بازگو می کند آیه ی ۳۱ سوره ی مبارکه ی نور بر رسول خدا ﷺ نازل می گردد.^۲

بلایی که بر سر این جوان انصاری آمد در ظاهر عقابی دنیوی بود. اما مهم تر و ترسناک تر از این عذابی است که خداوند در آخرت برای صاحب نگاه حرام در نظر گرفته است. رسول خدا ﷺ می فرماید:

هر کس چشمانش را از نگاه حرام به زنی پُر کند (از سر هوس به او خیره شود) خداوند آن دو را روز قیامت به میخ هایی از آتش می زند. سپس آن دو

۱- نور / ۳۱.

۲- الکافی / ۵ / ۵۳۱.

را به آتش می‌زند تا این‌که میان مردم قضاوت نماید. سپس دستور می‌دهد که آن مرد را به آتش افکنند.^۱

جالب توجه است که عذاب نه تنها گریبان ناظر را می‌گیرد بلکه شامل حال زن هم می‌شود. این عذاب مربوط به زنی است که روی به خودنمایی آورده و خود را در برابر نگاه آلوده‌ی مرد عرضه کرده است. همین باعث شده عقاب الهی شامل حال زن هم بشود.^۲ نکته‌ی مهم این است که باز گذاشتن بخش‌های مجاز بدن زن (مثل گردی صورت یا میچ تا سرانگشتان) تنها در صورتی مجاز است که این قسمت‌ها بدون زینت باشند وگرنه اگر زیوری به آن‌ها بسته شده باشد، باز گذاشتن آن‌ها مجاز نیست.^۳ در این صورت اگر مردی به این بخش‌ها نظر کرد مرتکب معصیت شده است و اگر این نگاه خود را ادامه دهد (به تعبیر روایت شریف چشم خود را از آن زن پُر کند) عذاب دوزخ را برای خود خریده است.

اساساً آزاد بودن نگاه انسان می‌تواند تبعات جبران‌ناپذیر عقاب الهی را برای وی در پی آورد. امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

النَّظَرُ بَعْدَ النَّظَرِ تَزْرَعُ فِي الْقَلْبِ الشَّهْوَةَ وَ كَفَىٰ بِهَا لِصَاحِبِهَا فِتْنَةً.^۴

۱ - وسائل الشیعه / ۲۰ / ۱۹۴.

۲ - به همین خاطر در احکام فقهی همان‌طور که به مرد دستور داده می‌شود از نگاه پرهیز کند برای زن واجب شمرده می‌شود که روی به «تستر» آورد. یعنی واجب است زن خود را به گونه‌ای بپوشاند که مطمئن باشد نگاه حرامی به او دوخته نمی‌شود (یجب علی النساء التَّسْتُرُ کَمَا یَجِبُ عَلَى الرِّجَالِ النَّظَرُ). (العروة الوثقی، ج ۱، کتاب النکاح، م ۵۱) به همین خاطر مراجع بزرگوار در پاسخ به این سؤال که «پوشیدن مانتوهای کوتاه، رنگارنگ با رنگ‌های روشن که جلب نظر نامحرم را می‌کند چه صورت دارد؟» حکم به عدم جواز داده‌اند. (مسائل جدید / ۴ / ۸۳ و ۸۴)

۳ - مراجع عظام تقلید واجب نبودن پوشاندن گردی صورت و دست‌ها تا میچ را به این شرط می‌دانند که نه نگاهی از سر شهوت به آن‌ها دوخته شود و نه دارای زینت و زیور باشند. هر یک از این دو اگر برقرار باشند پوشاندن این قسمت‌ها واجب می‌شود. یعنی ممکن است صورت و دست زن زینت نشده باشد اما همین که بداند به قصد لذت به او نظر دوخته می‌شود لازم است خود را بپوشاند. (مسائل جدید / ۳ / ۱۱۱ و ۱۱۲) (مسائل جدید / ۲ / ۸۱ و ۸۲) به علاوه از سوی مراجع بزرگوار تأکید می‌شود که زینت - مانند انگشتر طلا یا النگو - باید از نامحرم پوشانده شود (مسائل جدید / ۲ / ۷۱ و ۷۲) ولو به قصد لذت به آن نگریسته نشود.

۴ - من لا یحضره الفقیه / ۴ / ۱۸.

نگاه پس از نگاه، شهوت را در قلب می‌کارد و این برای به فتنه‌افتادن صاحبش کافی است.

منظور از نگاه پس از نگاه، چشم دوختن اختیاری انسان است. گاه چشم انسان به منظره‌ای می‌افتد. این نگاه به اختیار او نیست. اما پس از این نگاه غیر اختیاری می‌تواند مختارانه نگاه خود را ادامه دهد. ادامه دادن این نگاه، بذر شهوت را در قلب آدمی می‌کارد و فتنه‌انگیزی می‌کند. همان‌طور که در آغاز بحث عفت گفتیم رویکرد عفیفانه یک رویکرد پیشگیرانه است. انسان نمی‌داند زنی که می‌خواهد به چهره‌ی او نگاه کند صورتی عاری از زینت دارد یا نه. به علاوه نمی‌داند شاید پس از نگاه اول مجذوب چهره‌ی زن شود و نگاه خود را مختارانه و از سر شهوت ادامه دهد. به همین جهت اهل عفت عطای نگرستن به چهره‌ی زنان را به لقای آن می‌بخشند تا به کلی از معرض نظر حرام - این تیر مسموم شیطان^۱ - در امان بمانند و بذر شهوت را پیش از کاشته شدن بخشکانند.^۲

توجه شود که این یک مشی محتاطانه است یعنی در نقطه‌ای که احتمال سقوط بالا می‌رود انسان روی به اجتناب بیاورد. نمی‌خواهیم بگوییم نگاه بدون شهوت به صورت بدون زیور زنان، ناممکن است اما مهم این است که احتمال خطر در چنین بستری بالاست. احتیاط عاقلانه و عفیفانه اقتضا می‌کند انسان از این نگاه صرف نظر کند.

۱ - امام صادق علیه السلام می‌فرمایند: «نگاه، تیری مسموم از تیرهای ابلیس است و چه بسا نگاهی که حسرتی دور و دراز به جای می‌گذارد.» (الکافی / ۵ / ۵۵۹)

این در حالی است که اهل قناعت و عفت به آن چه برایشان حلال گشته اکتفا می‌کنند و نسبت به بیش از آن عفت می‌ورزند و احساس نیاز نمی‌کنند. به همین خاطر از ثمره‌ی شیرین قناعت (کاسته شدن اندوه‌ها و حسرت‌ها) بهره‌ور می‌گردند.

۲ - به همین خاطر در احکام فقهی می‌فرمایند: «وقتی تعداد محدودی زن در برابر انسان قرار دارند و در میان آن‌ها نظر به برخی جایز و به برخی غیر مجاز است، واجب است که فرد از نگاه به همه‌ی آن‌ها اجتناب کند. همین‌گونه است وظیفه‌ی زن نسبت به کسی که پوشاندن خود (تستر) از او واجب است و کسی که پوشاندن خود از او واجب نیست.» (العروة الوثقی، ج ۱، کتاب النکاح، م ۵۰) یعنی بانوان هم اگر در برابر جمع محدودی از مردان قرار می‌گیرند که محرم و نامحرم با هم هستند واجب است زن، خود را از همه‌ی آن‌ها بیپوشاند هر چند محرم او نیز در میان ایشان هست.

نکته‌ی دیگر این است که بر اساس آیه‌ی شریفه‌ی سوره‌ی نور، زنان نیز از نگاه به مردان بر حذر داشته شده‌اند. نگاه شهوت خیز زن به مرد نیز می‌تواند او را به هلاکت عذاب الهی نزدیک کند. به همین جهت بانوان عقیف نیز هنگام مواجهه با مرد نامحرم سر به زیر می‌افکنند و به چهره‌ی او چشم نمی‌دوزند^۱. شیطان و نفس در کارند تا انسان را از راه به در کنند. کافی است یک لحظه انسان از چهره‌ی نامحرمی خوشش بیاید و نگاه خود را ادامه دهد. این همان نقطه‌ی هلاکت است.

قرآن کریم در ادامه‌ی آیه‌ی ۳۱ سوره‌ی نور از بانوان مؤمن می‌خواهد که زینت خود را جز برای محارم خود نمایان نکنند.^۲ چنین توصیه‌ای در واقع بسترسازی برای پیش‌گیری از گناه و عفت مردان است. در جامعه‌ای که زنان زیور خود را نمایان کنند و به خودآرایی روی آورند حفظ عفت و کف نفس برای مردان دشوارتر می‌شود. به همین خاطر تربیت عقلانی این توصیه را به بانوان می‌کند و عذاب الهی را در صورت عدم رعایت آن، وعید می‌دهد.^۳ اگر این حدود رعایت شود زمینه‌ی تحریک مردان از ناحیه‌ی زنان از میان می‌رود و این‌گونه اجتناب از آن آسان‌تر خواهد بود.

نکته‌ی مهم دیگر آن که آشکار ساختن زیورها و زینت‌ها توسط زن در حوزه‌ی محارم نیز دارای محدودیت‌های تربیتی است. نباید زن برای غیر شوهرش خود را به گونه‌ای زینت کند که نظر سوء محارم خود را به خویش برانگیزد. در همین حوزه‌ی

۱ - پیامبر اکرم ﷺ می‌فرمایند: «غضب خدا شدت گرفت بر زن شوهرداری که چشمش را از غیر همسرش یا نامحرمش پُر کند که اگر چنین کرد بر خداوند حق است که او را به آتش بسوزاند بعد از آن که در قبرش عذابش می‌کند.» (وسائل الشیعه / ۲۰ / ۲۳۲)

توجه شود که این حکم، خاص زنان شوهردار نیست و پُرکردن نگاه از نامحرم بر هر زنی حرام است. (برای نظر به تفصیلات بنگرید به وسائل الشیعه / ۲۰ / ۲۳۲ باب تحریم رؤیة المرأة الزجل الأجنبية وإن كان أعمی) در فروع فقهی تأکید می‌شود که زن نباید به نامحرم نگاه کند چه او کور باشد و چه بینا. (العروة الوثقی، ج ۱، کتاب النکاح، م ۳۸) یکی از مراجع بزرگوار تقلید نگاه کردن خانم‌ها به مسابقات شنا و کشتی را - که از تلویزیون پخش می‌شود - جایز نمی‌دانند حتی اگر قصد شهوت هم در میان نباشد. (مسائل جدید / ۱ / ۱۳۱ و ۱۳۲)

۲ - و لا یُبدین زینتهن إلا لِبُعُولَتِهِنَّ...

۳ - پیامبر اکرم ﷺ در وصیت به زنی به نام حواء، به زنی که زیور خود را برای غیر شوهرش هویدا می‌کند چنین وعده‌ی عذاب می‌دهند: «اگر چنین کرد دمام در نفرین و خشم خداوند است و خدا بر او غضب می‌کند و ملائک خدا نفرینش می‌نمایند و [خداوند] عذابی الیم را برایش فراهم می‌سازد.» (مستدرک الوسائل / ۱۴ / ۲۴۲)

مجاز نیز باید توجّه داشت که انسان زمینه‌ی شهوت‌انگیزی را برای محارم خود فراهم نکند و حفظ عَقّت را برای آن‌ها دشوار ننماید. نظر شهوی به محارم محال نیست. بنابراین باید احتیاط‌های عقیفانه در این حوزه نیز رعایت شود؛ هم از ناحیه‌ی بانوان و هم از سوی آقایان.

جالب است که در این زمینه نیز روایات اهل بیت علیهم‌السلام خالی از توصیه‌های عقیفانه نیست. به عنوان نمونه فردی خدمت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌رسد و به ایشان عرضه می‌دارد: «خواهرم موی خود را در برابر من آشکار می‌نماید.» حضرت از این کار نهی می‌فرماید و آشکار کردن زیبایی‌ها و موی و مچ دست خواهر برای برادر را خطرآفرین معرفی می‌کنند.^۱ توجّه شود که نگاه به مو و دست و زیبایی‌های معمول خواهر توسط برادر، خالی از اشکال است اما به این شرط مهم که باعث به گناه افتادن هیچ‌یک از طرفین نباشد. به این ترتیب جا دارد که این رعایت‌های عقیفانه در برخورد با محارم نیز رعایت شود تا زمینه‌ی انگیزش شهوت به کلی محو گردد. به عنوان نمونه‌ی دیگر در روایات نوع بوسیدن محارم - غیر از همسر - نیز به طور خاصی توصیه شده است. رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید:

وقتی یکی از شما محرم خود را - که بالغ شده است - می‌بوسد، میان چشم‌ها یا سرش را ببوسد و از [بوسیدن] گونه‌ها و دهانش خودداری کند.^۲

این توصیه‌ها بسیار ظریف است و حکایت از ریزینی و دقّت تربیت عقلانی دارد. حتّی محرم بودن، نمی‌تواند بهانه‌ای برای زمینه‌سازی شهوی باشد. در این موارد هم باید توجّه داشت که خدای نکرده شیطان و سوسه‌ی سوئی نکند. راه درست، پیش‌گیری است. تمرکز این توصیه‌ها روی حذف زمینه‌های تحریک است و مشخصاً متربّی را دعوت به عَقّت می‌کند.

۱- بحارالأنوار / ۱۰۴ / ۳۸.

۲- دعائم الاسلام / ۲ / ۲۰۳.

ب) عَفَّتْ زَبَان

حوزه‌ی دیگری که عَفَّتْ در آن مطرح می‌شود، زبان انسان است. این عضو بلاخیز انسان می‌تواند زمینه‌ی نفی عَفَّتْ و تحریک شهوت را فراهم کند. اهل عَفَّتْ می‌کوشند با کنترل زبان خود اجازه‌ی سر بر آوردن شهوت را ندهند. در این زمینه مناسب است به روایت حسّاسی اشاره شود. جناب ابوبصیر از اصحاب نزدیک امام صادق علیه السلام می‌گوید:

به زنی قرائت قرآن را می‌آموختم. پس با او شوخی و مزاحی کردم. وقتی خدمت امام باقر علیه السلام رسیدم حضرت [با عتاب] فرمودند: «به آن زن چه گفتی؟» من [از خجالت] چهره‌ی خود را پوشاندم. حضرت فرمودند: «هرگز به سوی او باز نگرد.»^۱

توجه شود که در این روایت دو نکته نهفته است: نخست این که حضرت علیه السلام ابوبصیر را بازخواست کرده‌اند که چرا لغزیده و با زن نامحرم شوخی نموده است. مسلماً شوخی با نامحرم در بستر گفت‌وگوی صمیمانه شکل می‌گیرد و رابطه‌ی طرفین را گرم می‌کند. این امر منافی با عَفَّتْ است چون عَفَّتْ یعنی وانهادن زمینه‌های تحریک شدن و این کار خود مصداق تهیّه‌ی چنین زمینه‌ای است.

نکته‌ی دوم: حضرت علیه السلام به ابوبصیر دستور می‌دهند که دیگر پیش آن زن باز نگردد. چرا؟ آیا نمی‌شد ابوبصیر با حفظ جدّیت و بدون مزاح دوباره تعلیم قرآن را به آن زن ادامه دهد؟ به نظر می‌رسد سرّ این بازداشتن آن باشد که مزاح مذکور زمینه‌ی قرابت میان دو نامحرم را فراهم کرده است و پس از این تجربه، احتمال تکرار تجربه‌های بعدی و تقویت خطر بالا رفته است. به همین خاطر حضرت، ابوبصیر را از بازگشتن به نزد آن زن نهی می‌کنند تا به این ترتیب عَفَّتْ را در او رشد دهند و بستر شهوت‌انگیزی را برچینند. این مسأله وقتی حسّاسیت بیشتری می‌یابد که بدانیم ابوبصیر نابینا بوده است، یعنی از دیدن چهره‌ی آن زن ناتوان بوده اما تأثیری که شوخی و خنده با نامحرم در دل می‌گذارد ارتباطی با بینایی یا نابینایی ندارد. انسان تا این حد

حساس و زیر پای او تا این حد لغزنده است که خنده‌ی نامحرمی می‌تواند دلش را بلرزاند. پس چرا با زبان خود، مقدمه‌ی این لرزش را فراهم کند؟^۱

ترس از عذاب الهی، انگیزه‌ای مناسب برای حفظ عفت است. چرا که لذت آنی را نباید به قیمت بدبختی و مشقت عقاب الهی خرید. درباره‌ی شوخی با نامحرم نیز وعده‌ی عذاب الهی به این صورت داده شده است:

مَنْ فَاكِهَ امْرَأَةً لَا يَمْلِكُهَا حَبْسَهُ اللَّهُ بِكُلِّ كَلِمَةٍ كَلَّمَهَا فِي الدُّنْيَا أَلْفَ عَامٍ.^۲

هر کس با زنی که مالکش نیست (مثلاً همسرش نیست) شوخی کند خداوند به ازای هر کلمه‌ای که در دنیا گفته، هزار سال محبوسش می‌کند.

در فرایند تربیت عقلانی، متربی باید طرز سلوک با نامحرمان را یاد بگیرد. نقطه‌ی حساس این یادگیری، الگوگیری است. اگر متربی ببیند مربیان اهل این گونه رعایت‌ها نیستند نمی‌توان انتظار داشت که او این تقیدها را داشته باشد. یاد گرفتن نحوه‌ی رفتار با نامحرم، واکنش‌ها کردن متربی نسبت به آفات ارتباط صمیمانه با نامحرم است. عفت در واقع صورت مسأله را پاک می‌کند و نقش صیانتی و حفاظتی ایفا می‌نماید.

ج) عفت گوش

واکنش بی‌عفتی زبانی این است که گوش انسان هم دچار بی‌عفتی می‌شود. وقتی نامحرمان در برابر شوخی یا گفت‌وگوی صمیمانه به هم واکنش نشان می‌دهند، دروازه‌های گوش آن‌ها نیز برای تحریک شهوت گشوده می‌گردد. از همین روست که در برقراری ارتباط با نامحرم حتی در زمینه‌ی سلام کردن نیز هشدار داده شده که

۱- از مراجع تقلید سؤال شده است: «بازی زن و مرد نامحرم در فیلم‌ها و گفتن حرف‌های عاشقانه که زن و شوهر به یکدیگر می‌گویند... بازی در این فیلم‌ها و نمایش و خرید و فروش آن‌ها که غالباً محرک است چه صورت دارد؟» پاسخ، حکم به عدم جواز است. (مسائل جدید / ۲ / ۳۳)

در مسأله‌ی دیگری مراجع عظام جایز ندانسته‌اند که زنان و دختران با صدای بلند در خیابان بخندند یا حرکتی کنند که باعث جلب توجه نامحرمان شود. مرحوم آیه الله تبریزی فرموده‌اند: «زن عقیف این کار را نمی‌کند بلکه اگر معرض تهییج شهوات برای یکی از طرفین باشد حرام است.» مرحوم آیه الله بهجت و آیه الله صافی گلپایگانی نیز به‌طور مطلق این گونه حرکات را جایز ندانسته‌اند. (مسائل جدید / ۱ / ۱۳۷ و ۱۳۸)

۲- وسائل الشیعه / ۲۰ / ۱۹۸.

مردان از ابتدا به سلام نسبت به بانوان، خودداری کنند.^۱
حساسیت مسأله وقتی آشکارتر می شود که بدانیم پیشوایان معصوم ما نیز- با وجود عصمت الهی شان- از این که با زنان ابتدا به سلام کنند ابا داشته اند. نقل شده امیرمؤمنان علیه السلام از سلام دادن به زنان جوان کراهت داشتند. از این کار اجتناب می کردند و می فرمودند:

أَتَخَوُّفُ أَنْ يُعْجِبَنِي صَوْتُهَا فَيَدْخُلَ عَلَيَّ أَكْثَرُ مِمَّا أُطْلَبُ مِنَ الْأَجْرِ.^۲

می ترسم که صدای او باعث خوش آمد من شود و آن گاه بر من [چیزی] بیش از آن چه که از اجر [سلام] می طلبم وارد شود.

امیرمؤمنان علیه السلام شخصیتی معصوم است. ذره ای آلودگی و خبثت ندارد و پاک و مطهر است. با این حال فردی با این عظمت و طهارت، خود را از تحریک شهوی مأمون نمی دارد. می ترسد که نکند به نامحرم جوانی سلام کند و پاسخ سلام وی در او تأثیر سوئی بگذارد.

این هراس به خاطر شدت پاکی آن بزرگوار است. آن بزرگوار دائماً به حفظ الهی و در حصار عصمت قرار دارند اما در عین حال مجبور نیستند. مختارند که فعل یا ترکی را با آزادی کامل انتخاب کنند. به همین خاطر می هراسند که اختیارشان باعث شود خداوند ایشان را به حال خود رها کند. کسی که بالاتر است سقوطش هزینه ی بالاتر و خسارت سنگین تری به بار می آورد لذا به توجه و نگه داری الهی نیاز افزون تری دارد. به همین جهت امیرمؤمنان علیه السلام دلهره دارند که یک وقت کفایت الهی کم شود و به حال خود وانهاده شوند. امام زین العابدین علیه السلام با آن مقام ربّانی و عبادت های آسمانی این گونه به درگاه الهی می نالند:

۱- امام صادق علیه السلام از امیرمؤمنان علیه السلام این توصیه را نقل می فرماید که: «لَا تَبْدُؤُ النِّسَاءَ بِالسَّلَامِ» (الکافی / ۵

/ ۵۲۴)

مرحوم آیه الله سید محمدکاظم یزدی می نویسد: برای مرد مکروه است که به زنان، ابتدا به سلام کند و آنان را به [سفره ی] غذا بخواند و کراهت درباره ی زن جوان مؤکد است. (العروة الوثقی، ج ۱، کتاب النکاح، م ۴۸)

۲- الکافی / ۲ / ۶۴۸.

يَا سَيِّدِي اِنْ وَكَلْتَنِي اِلَى نَفْسِي هَلَكَتُ.^۱

آقای من! اگر مرا به خود وا نهی هلاک شده‌ام.

بندگان صالح هیچ‌گاه خود را مستغنی از عنایت الهی نمی‌دانند. دائماً می‌هراسند که مبدا التفات خدا از آن‌ها برداشته شود. این به حال خود رها شدن را مایه‌ی هلاکت خود می‌دانند؛ هر چند به اندازه‌ی تأثیر صدای نازک زنی جوان در دل باشد.

این تأثیر سوء در حدّ بسیار نازلی است یعنی صرف «خوش آمد» از صدای یک زن جوان است اما همین «خوش آمدن» می‌تواند کار انسان را به جاهای باریک بکشاند؛ چون با عفت ناسازگار است. به این ترتیب می‌توان گفت یکی از انگیزه‌های مهم حفظ عفت، «ترس از سقوط در وادی گناه» است. خوش آمدن از صدای یک زن جوان شاید چند گام با غلتیدن در وادی گناه فاصله داشته باشد اما عفت را خدشه‌دار می‌کند. درست است که ابتدا به سلام کردن، ثواب الهی را در پی دارد اما هشیاران از این ثواب صرف نظر می‌کنند تا یک وقت چیزی افزون بر آن در قلبشان وارد نشود و جلوی زیان بزرگ‌تری گرفته شود.

البته این کراهت، کراهت در عبادت است. کراهت در امور عبادی بدین معناست که آن عبادت با چنان شرایطی، ثواب کمتری دارد. اما مهم این است که امیرمؤمنان (علیه السلام) این ثواب کم را وامی‌گذارند تا هیچ زمینه‌ای - ولو ضعیف - برای نفی عفت پیش نیاید.

به هر طریق صدای نازک و ظریف زنان می‌تواند باعث لغزش انسان شود. بنابراین، عفت گوش اقتضا می‌کند که انسان تا حدّ امکان از گوش سپردن به آن پرهیزد. از سوی دیگر بانوان با حیانت می‌کوشند تا مردان را در حفظ این نوع عفت یاری دهند به این صورت که در صدای خود عنصر عشوه‌گری و طنازی را حذف نمایند.^۲ قرآن کریم به

۱ - مصباح المتهجد / ۵۹۳.

۲ - از مراجع معظم تقلید سؤال می‌شود که: «تهیه و پخش مسابقات تلویزیونی که موجب ریختن حجب و حیای زنان می‌شود مانند جیغ‌زدن در حضور نامحرم، شوخی بیش از حدّ مجریان با زنان نامحرم که در مسابقات شرکت کرده‌اند چه صورتی دارد؟» مراجع معظم حکم به عدم جواز داده‌اند و تذکر داده‌اند که «باید از رفتار شهوت‌انگیز آن‌ها
﴿﴾

صراحت به زنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله - و به طور کلی بانوان مؤمن - دستور می دهد که:

... فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا.^۱

پس در گفتار به نازک کردن صدا [و عشوه گری و ظرافت] نپردازید تا کسی که قلبش مریض است طمع نکند و گفتار نیکو (بدون شهوت انگیزی) بگوید.

شنیدن صدای عشوه گرانه ی زنان، قلب های بیمار را به طمع ورزی می کشد. البته این صدا می تواند قلب سالم را هم دچار بیماری کند. بیماری قلب اثر بی عفتی است و سبب می شود که هوا و هوس های واهی، روح انسان را به خود درگیر کنند. این درگیری روحی با بی عفتی بیشتر، تشدید می شود تا جایی که انسان بیمار را به «طمع» می کشاند یعنی انسان بیمار به شدت دلش می خواهد به مورد شهوی اش دست پیدا کند. این گام، اوّل راهی است که به سر منزل گناه می رسد.

(د) عَفَّتْ شَامَهُ

یکی دیگر از ورودی های قلب انسان که می تواند زمینه ی بیماری آن را فراهم کند، شامه ی اوست. بوی خوش بانوان - همانند صدای آن ها - برای مرد خاصیت افسونگری دارد و می تواند به تحریک شهوات او بینجامد. از همین رو پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نهی کرده اند از این که زنان هنگام بیرون رفتن از منزل، به خود عطر بزنند.^۲ نیز امام صادق علیه السلام از ایشان نقل فرموده اند:

هر زنی که عطر بزند سپس از خانه اش خارج شود مورد نفرین [خدا] است تا این که به خانه اش بازگردد؛ هرگاه که بازگردد.^۳

این نهی شدید و محکم به خاطر همین فتنه انگیزی است. اگر عَفَّتْ بخواهد در

۱- جلوگیری شود. (حضرت آیه الله سیستانی)

مرحوم آیه الله تبریزی نیز فرموده اند: «اموری که جامعه را به فساد می کشد و معرض ارتکاب گناه باشد هر نوع شرکت نمودن و پول خرج کردن و ترویج آن حرام است.» (مسائل جدید / ۳ / ۱۶۳ و ۱۶۴)

۱- احزاب / ۳۲.

۲- وسایل الشیعه / ۲۰ / ۲۲۰.

۳- الکافی / ۵ / ۵۱۸.

فضایی رشد کند باید همکاری دوطرفه میان بانوان و آقایان برقرار باشد. بدون حیا و ورزیدن بانوان، عفت و ورزیدن مردان بسیار مشکل می شود. اما در عین حال مرد عیفی که با بوی خوش زنان روبه رو می شود می تواند بینی خود را از استشمام این بو محافظت کند؛ همان گونه که خود را از بوی بد حفظ می نماید.

در زمینه ی یاری رساندن بانوان به عفت آقایان نیکوست به روایت جالبی عطف توجه کنیم. نقل شده مرد کوری اجازه خواست که به محضر حضرت صدیقه طاهره شریفاب شود. حضرتش از او در حجاب رفتند. رسول اکرم ﷺ از ایشان پرسید که چرا خود را از او می پوشانند؟ ایشان عرضه داشتند:

هر چند او مرا نمی بیند ولی من او را می بینم و او بو [ی مرا] استشمام می کند.

رسول اکرم ﷺ در پی مشاهده ی این تقوای والا فرمودند:

شهادت می دهم که تو پاره ی وجود منی.^۱

نکته ی ظریفی در این روایت هست شأن حضرت صدیقه طاهره بالاتر از آن است که خود را در برابر نامحرم معطر کنند. اما در عین حال از این پرهیز می کنند که او بویشان را استشمام کند.^۲ این می رساند که حتی اگر زن عطری هم به خود نزده باشد اما بوی او می تواند فتنه انگیزی کند. قصه تا این حد ظرافت پیدا می کند که استشمام بوی زن، حتی اگر بوی عطر هم نباشد، با عفت مناقضت پیدا می کند. این درجه ی بالایی از عفت است. بانوی بی مانند عالم حتی این ظرافت ها را هم رعایت می کنند و زمینه هایی به این کوچکی را هم منتفی می نمایند.

راستی به خود بنگریم! چه قدر جامعه ی متدین ما از این مشی فاصله گرفته است؟ روابط نامحرمات در جامعه ی دیندار تا چه حد با این شیوه ها همسانی دارد؟ تا چه اندازه به این توصیه ها عمل می شود؟ آیا ما در حال حرکت در این مسیر و سوی این

۱- نوادر راوندی / ۱۳.

۲- عبارت حضرت صدیقه علیها السلام این است: **إِنْ لَمْ يَكُنْ يَرَانِي فَأَنَا أَرَاهُ وَهُوَ يَشْمُ الرِّيحَ**. «ریح» در لغت عرب به معنای نسیم و بویی است که از هر چیز به شامه می رسد نه این که خاصتاً بوی خوش از آن، مراد باشد. (مجمع البحرین / ۲ / ۳۶۱؛ لسان العرب / ۲ / ۴۵۵)

مقصودیم یا آن که به این راه پشت کرده ایم و شتابان از آن می‌گریزیم؟!۱

هـ) عَفَّتْ مَشْيَی

در زمینه‌ی عَفَّتْ چشم و گوش و شامّه به تفصیل نکاتی گفته شد. حال درباره‌ی راه رفتن به توصیه‌ی مربّیان بشریّت می‌نگریم. نوع راه رفتن می‌تواند در حفظ یا نفی عَفَّتْ چشم و گوش و شامّه تأثیرگذار باشد. یکی از توصیه‌های دینی این است که مردان پشت زنان راه نروند. این مسأله به آن‌ها کمک می‌کند که چشمانشان را آسان‌تر مهار کنند. در توصیه‌های نبیّ خدا حضرت داوود عَلَيْهِ السَّلَام به فرزندش چنین آمده است:

إِمْسِ خَلْفَ الْأَسَدِ وَالْأَسْوَدِ وَلَا تَمْشِ خَلْفَ الْمَرْأَةِ.^۱

پشت شیر و مار سیاه سمّی راه برو اما پشت زن، راه نرو.

این بدان معناست که راه رفتن پشت شیر یا مار گزنده بهتر از راه رفتن پشت زنان است. اوّلی برای انسان احتمال ضرر دنیوی و جسمی دارد و ممکن است به دریده شدن یا مسموم شدن او بینجامد. اما دومی احتمال خطر روحی و اخروی برای انسان را بالا می‌برد. اوّلی حدّا کثر به مرگ انسان می‌انجامد اما دومی می‌تواند برای او عذاب ابدی و شقاوت پُر مشقّت را به بار بیاورد. کسی که جلوتر از زنان حرکت می‌کند از این خطر در امان می‌ماند. او با قرار گرفتن در جلوی زنان در واقع از خطر بی‌عفتی در امان مانده و محافظت از نگاه را برای خود آسان‌تر نموده است.

این یک سوی مطلب است اما سوی دیگر آن توصیه به بانوان است برای آن که چنین مشیی را برای مردان آسان کنند؛ آسان شدن این‌گونه راه رفتن مردان، با راه رفتن خانم‌ها از گوشه‌ی دیوار یا کنار راه به دست می‌آید. امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام از پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ چنین نقل می‌فرمایند:

لَيْسَ لِلنِّسَاءِ مِنْ سُرُواتِ الطَّرِيقِ شَيْءٌ وَلَكِنَّهَا تَمْشِي فِي جَانِبِ الْحَائِطِ وَ الطَّرِيقِ.^۲

۱ - مستدرک الوسائل / ۱۴ / ۲۷۵.

۲ - الکافی / ۵ / ۵۱۸.

از میانه‌های راه برای زنان [سهمی] نیست (زنان مجاز نیستند که از میان راه حرکت کنند) ولی از کنار دیوار و مسیر، راه بروند.

وقتی بانوان از وسط راه حرکت کنند، سبقت گرفتن مردان از خود را دشوار می‌کنند. این امر سبب می‌شود مردان زمان بیشتری پشت آنان باقی بمانند. با چنین راه رفتنی، هم حفظ عفت نگاه برای مرد مشکل می‌شود و هم زن ممکن است تنه بخورد و محفوظ نماند.^۱

نکته‌ی دیگر نوع راه رفتن بانوان است. نوع قدم برداشتن و حرکت کردن نیز می‌تواند در نفی عفت و ورزی مردان تأثیرگذار باشد. به همین خاطر «راه رفتن از روی حیا» در فرهنگ قرآن کریم ستایش شده است. بانویی که - به گواهی کتاب خدا - این گونه راه رفته یکی از دختران حضرت شعیب علیه السلام است.^۲

داستان از آن جا آغاز می‌شود که حضرت موسی علیه السلام به مدین وارد می‌گردد و در بدو ورود با چاهی برخورد می‌کند که مردم از آن آب می‌کشیده‌اند. دو دختر شعیب گوشه‌ای منتظر ایستاده بوده‌اند تا بتوانند از چاه برای گوسفندان پدرشان آب بکشند. حضرت موسی به آن‌ها کمک می‌دهد. وقتی به نزد پدر باز می‌گردند شعیب از آنان می‌خواهد که موسی را نزد او بیاورند تا لطف او را تلافی کند. یکی از دختران - که از قضا همان همسر آینده‌ی حضرت موسی است^۳ - نزد ایشان می‌آید و آن حضرت را با خود نزد پدر می‌برد. وقتی به حضور حضرت شعیب می‌رسند دختر رو به پدرش

۱ - این گونه روشن است که پرسه زدن در کوچه و بازارها و اختلاط با نامحرمان به هیچ وجه مطلوب شارع نیست. از مراجع بزرگوار تقلید سؤال می‌شود: «حضور زنان در کوچه و بازارها بدون وجود ضرورت، و سر و کار داشتن بیش از حد با نامحرمان چگونه است؟» حضرت آیه الله صافی گلپایگانی فرموده‌اند: «خلاف سنن اسلامی و التزام به عفت و پرهیز از اختلاط با بیگانه است.»

حضرت آیه الله تبریزی نگاشته‌اند: «مقتضای عفت آن است که از صحبت با نامحرم در غیر موارد حاجت پرهیز کند و نیز در کوچه و بازار در صورتی که در معرض نگاه نامحرم باشد به غیر از مقدار حاجت و ضرورت مکث ننماید.» (مسائل جدید / ۲ / ۷۹ و ۸۰)

۲ - قرآن کریم درباره‌ی این بانو می‌فرماید: فَجَاءَتْ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. (قصص / ۲۵)

۳ - مطابق روایتی از امام صادق علیه السلام، وسایل الشیعه / ۲۱ / ۲۸۱.

عرض می‌کند:

يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ.^۱

ای پدر! او را اجیر خود کن چرا که بهترین کسی که اجیر می‌کنی [کسی است که] قوی و امین باشد.

به فرموده‌ی امام باقر علیه السلام، حضرت شعیب علیه السلام به دخترش می‌فرماید: «قدرت او را از این جا یافتی که به تنهایی دلو را از چاه کشید؛ امانت او را از کجا دانستی؟» دختر عرضه می‌دارد: «او به من گفت: "از پس من بیا و مرا به راه رهنمایی کن، چرا که من از گروهی هستم که در پشت‌های زنان نمی‌نگرند." دانستم که او از گروهی است که در پشت زنان نمی‌نگرند. این است امانت او!»

نکته‌ی جالب توجه نوع راهنمایی دختر شعیب بوده است. آن‌قدر در فضای رابطه‌ی این دو، عفت و حیا حاکم است که امام باقر علیه السلام می‌فرماید: هنگامی که خواستند راه بیفتند حضرت موسی به او فرمود:

تَاَخَّرِي وَ دُلِّيْنِي عَلَى الطَّرِيقِ بِحَصَاةٍ تُلْقِيهَا أُمَامِي أَتَبْعُهَا فَأَنَا مِنْ قَوْمٍ لَا يَنْظُرُونَ فِي أَذْبَارِ النِّسَاءِ.^۲

از پس من بیا و مرا با سنگریزه‌ای که روبه‌رویم می‌اندازی راهنمایی کن [تا من] آن را پیروی کنم چرا که من از گروهی هستم که در پشت‌های زنان نمی‌نگرند.

نکته‌ی ظریف در این است که حضرت موسی کلیم الله علیه السلام اولاً از عفت مشی برخوردار بوده‌اند. به همین خاطر حاضر نمی‌شوند از پشت دختر شعیب راه بروند. تازه این در موقعیتی است که دختر عقیف شعیب اهل راه رفتن عشوه‌گرانه نیست و خداوند متعال بر با حیا راه رفتن وی صحه می‌گذارد.

به علاوه حضرت موسی علیه السلام از عفت گوش نیز برخوردار است به همین جهت حتی حاضر نمی‌شود در امری عادی (مثل نشان دادن راه خانه) صدای او را بشنود بلکه

۱- قصص / ۲۶.

۲- بحار الأنوار / ۱۳ / ۲۵ به نقل از تفسیر قمی.

از او می‌خواهد با پرتاب سنگ ریزه راهنمایی‌اش کند. به راستی عفت‌ورزی در مشی اولیای معصوم الهی، برای ما بسیار درس آموز است. آنان با این‌که معصوم از گناه و اشتباه هستند تا این حد در شیوه‌شان دقت به خرج می‌دهند. از شنیدن صدای زنان حذر دارند و از این‌که چشمشان به پشت زنی- آن‌هم در درجه‌ی بالای حیا- بیفتد پرهیز می‌کنند. این رفتارهای محتاطانه، عقب‌نشستن از مرزهایی است که امکان وقوع گناه را بالا می‌برند و روح عفت همین است. وقتی حال این پاک‌نهادان چنین است تکلیف انسان‌های عادی آشکار می‌شود و این رعایت‌ها به طریق اولی برای آن‌ها لازم است.

نظام تربیت عقلانی چنین ریزه کاری‌هایی را در روابط توصیه می‌کند تا کیان عقلانیت محفوظ بماند و ارزش‌ها هتک نشوند. در چنین زمینه‌ی آماده‌ای است که ارزش‌های عقلانی- و حیانی بدون آفت، مجال جا افتادن پیدا می‌کنند.

و) عفت خلوت

یکی دیگر از مظاهر عفت، عفت خلوت است که تأثیر به‌سزایی در حفظ عفت چشم و گوش و زبان و سایر حواس دارد. نکته‌ی اساسی در این میان توجه به حساسیت «خلوت» با زن نامحرم است. امام صادق علیه السلام می‌فرمایند: جزء آن‌چه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از زنان بیعت گرفت این بود که در خلوت به مردان نزدیک نشوند و با آنان ننشینند.^۱

حالت خلوت مرد با زن نامحرم، موقعیتی خطرناک برای هر دو طرف است. ماندن در مکانی که کسی جز یک زن و مرد در آن نباشند با عفت سازگاری ندارد. بدان خاطر که عفت تلاش برای اجتناب از زمینه‌های تهییج شهوت است و خلوت یکی از مساعدترین این زمینه‌هاست. در چنین جوّی شیطان بسیار فعال است و سعی می‌کند با تحریک دو طرف به مجالست و مصاحبت، آن دو را به هلاکت گناه اندازد.

جریان جالبی توسط یکی از اصحاب امام صادق علیه السلام نقل شده که این حقیقت را

آفتابی تر می‌کند. او می‌گوید: به مدینه آمدم و دنبال خانه‌ای برای کرایه کردن می‌گشتم. به خانه‌ای وارد شدم که دو اتاق داشت و میان این دو اتاق دری بود و در یکی از اتاق‌ها زنی قرار داشت. زن گفت: «این اتاق را کرایه می‌کنی؟» گفتم: «میان این دو اتاق در است و من هم جوانم.» (کنایه از این که صحیح نیست که این در میان من و تو باز بماند.) زن گفت: «در میان تو و خود را قفل می‌کنم.» من هم وسایلم را در آن گذاشتم و به زن گفتم: «در را قفل کن.» زن گفت: «از این در باد می‌آید و هوا می‌رسد.» گفتم: «من جوانم و تو جوانی، در را قفل کن!» گفت: «تو در اتاقت بنشین من نزد تو نمی‌آیم و نزدیکت نمی‌شوم.» و از این که در را ببندد ابا کرد. نزد امام صادق علیه السلام مشرف شدم و در این باره از ایشان پرسیدم. حضرت فرمودند:

تَحَوَّلَ مِنْهُ فَإِنَّ الرَّجُلَ وَالْمَرْأَةَ إِذَا خُلِّيَا فِي بَيْتٍ كَانَ ثَالِثُهُمَا الشَّيْطَانُ.^۱

از آن [خانه به جای دیگر] نقل مکان کن که وقتی مرد و زن در خانه‌ای خلوت می‌کنند سومین آن‌ها شیطان است.

وقتی شیطان با زن و مرد خلوت کرده هم‌نشین شود، و سوسه شدت می‌گیرد، توجیه‌های شیطانی ساخته می‌شود و احتمال لغزش بسیار بالا می‌رود. در چنین موقعیتی عفت اقتضا می‌کند که انسان نماند و به محجوب شدن عقل و سلب اختیار خود دامن نزند.

در این حالت دقیقاً تقوای مکانی رعایت می‌شود. چنان نیست که فرد به بهانه‌ی توانایی ایستادگی، در خلوت با نامحرم بماند. اصل بر این است که فرد عقیف از این خلوت پرهیزد و موقعیت مکانی خود را تغییر دهد. عنوان زینت‌شده‌ی «تقوای مکانی» در این عرصه محکوم به شکست است؛ چون شیطان - به عنوان نفر سوم - مشغول فتنه‌انگیزی است و تا فرد را به گناه نیندازد آرام نمی‌نشیند. مقاومت در برابر چنین موجی بسیار مشکل است. لذا عاقلان از عرصه می‌گریزند تا احتمال سلامت ماندن خود را بالا ببرند.

بحث تنها در مجالست و هم‌نشینی نیست. کار تا آن جا ظریف می‌شود که شنیدن صدای نفس زن می‌تواند فرد را از پا بیندازد. امام موسی بن جعفر علیه السلام از اجداد طاهرینشان از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم چنین نقل می‌فرمایند:

هر کس به خدا و روز قیامت ایمان دارد در جایی شب را به صبح نرساند که صدای نفّس زنی که به او محرم نیست را می‌شنود.^۱

اهل عفت تا این حد باریک‌بین و دقیق هستند. این ریزی‌نی به خاطر آن است که نفّس خود و شیطان را به خوبی شناخته‌اند. می‌دانند که خالی کردن میدان برای این دو می‌تواند چه بلایی سرشان بیاورد. مهم این است که آنان به نوعی میدان آورد را وامی‌نهند و پا به فرار می‌گذارند. همین امر باعث می‌شود نفّس و شیطان خلع سلاح شوند و شکست بخورند. لذا کسی که با تئوری خود ساخته‌ی «تقوا»ی حضور، سعی دارد از خطر در امان بماند ساده‌انگاری کرده است. ماندن در میدان پیکار همان و شکست خوردن همان.

این میدان، میدانی خاص است. مقاومت در آن به این است که انسان تا آن جا که رمق دارد بدود و بگریزد. هر چه بیشتر بتواند دور شود پیروز تر است و اگر بخواهد در میدان باقی بماند سرنوشتی جز هلاکت نخواهد داشت. به راستی شنیدن «نفس» یک زن می‌تواند به ضدّ ارزش بینجامد؟ برای کسانی که از نظام تربیت دین و عقل فاصله گرفته‌اند شاید این یک حسّاسیت نابه جا جلوه کند. اما هوشیاران واقع‌بین این هشدار را جدّی می‌گیرند و حکیمانه بودنش را تصدیق می‌کنند.

هـ) عفت مجالست

وادی دیگر بحث مجالست می‌باشد. دقت نظر تربیتی دین تا این جا بالا می‌رود که توصیه می‌شود:

هنگامی که زن از جایگاهش برخاست، مرد مجاز نیست که در آن بنشیند تا این که [جایش] سرد شود.^۲

۱- وسایل الشیعه / ۲۰ / ۱۸۵.

۲- همان / ۲۰ / ۲۲۰.

عجبا! زن از جایش برخاسته. نه کنار مرد نشسته، نه با او سخن می‌گوید، نه شوخی می‌کند و می‌خندد، نه زینت و زیور یا چهره‌اش مشاهده می‌شود. فقط تازه برخاسته و هنوز جایش گرم است. لمس کردن گرمای بدن او - آن هم از راه غیر مستقیم - مورد نهی قرار می‌گیرد.^۱ چرا؟ چون شیطان بسیار زیرک است و ممکن است از همین نقطه شهوت‌انگیزی کند. به راستی فضای غالب مراقبت و صیانت از خود می‌تواند تا این اندازه ریز و باریک شود. این می‌رساند که اصل صیانت در فرهنگ دینی یک اصل بسیار جدی و حساس است که نبود آن تمامی معادلات تربیت عقلانی را به هم می‌ریزد.

(ز) عَفَّتْ دِل

آنچه تا به حال بحث شد مربوط به عَفَّتْ حَوَاسِّ پَنج‌گانه بود. وقتی این ورودی‌های دل به طور نسبی بسته شدند آن‌گاه مهار فکر از شهوات و گناهان آسان‌تر می‌شود. نقش تفکر و اندیشیدن درباره‌ی گناهان و لذت‌ها در تحریک شهوانی انسان بسیار حائز اهمیت است. فکر گناه می‌تواند آن قدر قدرتمند ظاهر شود که انسان را در عرصه‌ی جوارحش نیز به گناه آلوده کند. همین طور فکر درباره‌ی لذت‌ها باعث می‌شود انسان انگیزه‌ی رفتن به سراغ آن‌ها و پرداختن به آن‌ها را پیدا کند. به این دو روایت شریف بنگرید:

مَنْ كَثُرَ فِكْرُهُ فِي الْمَعَاصِي دَعَتْهُ إِلَيْهَا.^۲

هر کس فکرش در معصیت‌ها زیاد شود [گناهان] او را به خود می‌خوانند.

۱ - مرحوم صاحب عروه چنین می‌نویسند: «نشستن در جایگاه زن وقتی برخاسته مکروه است مگر پس از سرد شدن آن.» (العروة الوثقی، ج ۱، کتاب النکاح، م ۴۲)
در مسأله‌ای از مراجع عظام پرسیده شده: «آیا نشستن کنار نامحرم در تاکسی و دیگر وسایل نقلیه‌ی عمومی (در صورتی که تماس بین آن دو از روی لباس باشد) جایز است؟» مرحوم آیة‌الله تبریزی پاسخ فرموده‌اند: «بر زن احتیاط است به جهت عَفَّتْ در وسایل نقلیه‌ی عمومی در کنار زن بنشیند.» (مسائل جدید / ۳ / ۱۶۱ و ۱۶۲)
۲ - غررالحکم، ح ۸۵۶۱.

مَنْ كَثُرَ فِكْرُهُ فِي اللَّذَاتِ غَلَبَتْ عَلَيْهِ.^۱

هر کس فکرش در لذت‌ها بسیار شود لذات بر او غلبه می‌کنند. به این ترتیب عفت فکر به این است که انسان خود را از اندیشیدن درباره‌ی گناهان یا لذت‌های شهوی منصرف کند و حواس خود را از آن‌ها پرت نماید. البته در این رتبه انسان زمینه‌های فکری را دارد اما خود را از آن‌ها باز می‌دارد. اوج زینت شدن به زیور عفت این است که اساساً اشتهای لذت‌ها و شهوات و فکر آن‌ها از خاطر انسان برود و اساساً اندیشیدن درباره‌ی لذات از موضوع تفکرات انسان خارج شود. امیرمؤمنان (علیه السلام) می‌فرماید:

لَمْ يَتَحَلَّ بِالْعِفَّةِ مَنْ أَشْتَهَى مَا لَا يَجِدُ.^۲

به عفت زیور نیافته کسی که چیزی را اشتها کند که نمی‌یابد. کسی که در اوج عفت است اساساً اشتهای آن‌چه نمی‌یابد را نمی‌کند. این کمال برخاسته از پرورش قناعت در نهاد فرد عقیف است. وقتی اشتها منتفی شد اساساً موضوع تفکر از میان می‌رود. وقتی موضوع تفکر درباره‌ی لذت و معصیت از میان رفت عفت در بالاترین رتبه‌ها ظهور و بروز پیدا کرده است.

۷-۱-۲) جمع‌بندی

غرض از طرح بحث عفت و بیان مظاهر و تجلیات آن، این بود که اولاً ارتباط محکم ابزارهای عقلانی «عفت، قناعت و حیا» را با راهبرد صیانت نشان دهیم. ثانیاً بر اهمیت نقش عفت در نظام تربیتی دین تأکید کنیم و ثالثاً نشان دهیم فرهنگ تربیتی کتاب و سنت با چه ظرافت و باریکی‌بینی عجیبی، عفت در حواس و افکار را تثویز کرده است. کتاب و سنت در یک کلام کوشیده‌اند با توصیه‌های متعدد و متنوع به ما عقلانیت‌مان را از زوال پاس بدارند و آزادی‌مان را از آفت دور کنند. این حاصل نمی‌شود مگر آن‌که انسان در عرصه‌های مختلف، روی به خواباندن آتش شهوت

۱- غررالحکم، ج ۸۵۶۴.

۲- شرح غررالحکم، ج ۷۵۵۲.

بیاورد و خموشی این آتش جز با عفت به دست نخواهد آمد. وقتی عفت به عنوان راه کار مشخص در تمام ابعاد رفتاری پیاده شد دژی محکم به دور تربیت عقلانی کشیده می شود و نهادهای شدن ارزش ها از آفت مصون می ماند. چه خوش فرمود امیرمؤمنان (علیه السلام) که:

ثَمَرَةُ الْعِفَّةِ الصِّيَانَةُ^۱

صیانت، میوهی عفت است.

۸-۱-۲) درونی سازی صیانت

از همین رو مربیان باید همواره درخت عفت را سر پانگه دارند تا میوهی صیانت بر آن به بار نشیند. البته وقتی انسان به سقف نهادینگی هم رسید باز از عفت بی نیاز نمی شود. در این رتبه، صیانت بیرونی به صیانت درونی بدل می شود. وقتی روحیهی عفت در متربی مستقر شد عقلانیت قوی و دیانت محکم او باعث می شود نیازش به نظارت بیرونی کاهش یابد و خود بتواند به صیانت خود روی آورد. اما تأکید می کنیم که افراد هوشیار و تربیت شده، این صیانت و عفت را تاهنگام مرگ با خود حفظ می کنند و هیچ گاه خویش را بی نیاز از آن نمی بینند؛ چون هیچ گاه خود را از نفس و شیطان اغواگر در امان تلقی نمی کنند.

به این ترتیب مربیان آگاه با پیشرفت سن متربی سعی می کنند راه کارهای درونی سازی صیانت را دنبال کنند. البته متربی وقتی زمینهی «درونی سازی» را پیدا می کند که به رشد «بینشی» و «تقوایی» دست یافته باشد. در چنین موقعیتی می توان نظارت بیرونی بر او را به تدریج کاهش داد چون خود به حدی از ادراک و تقوا رسیده است که خویش را از معرض آلودگی به شهوات دور بدارد. مهم این است که این متربی، سالیانی را در فضای صیانت شده گذرانده و از بسیاری زمینه های انحراف به دور مانده است. او مزه های بسیاری از لذت ها را نچشیده و اصلاً با مسائل حسی و فکری آن ها درگیر نگردیده است. به مدد عفت صورت بسیاری از مسائل برایش طرح نشده و

او را به چالش نگرفته است. حالا که در حدّ قابل قبولی از بینش عقلانی و تقوا قرار گرفته با سکون حاصل از قناعت می تواند همین مشی را خود ادامه دهد بدون این که نیاز به حمایت همه جانبه ی دیگران باشد.

در چنین موقعیتی او به کمال «حیای از خود» دست یافته است. در بحث از عفت و حیا به «حیا از خود» به عنوان یکی از انواع حیا اشاره کردیم. گفته شد که در این گونه از شرم، فرد از «خود مؤمن و عاقل» خویش شرم می کند. به تعبیر دیگر، ایمان و عقلانیت او برایش سبب کرامت شده اند و در مقابل شهواتش را در نظر او حقیر کرده اند. چنین کسی شرم دارد که شرافت عقلانی-ایمانی اش را بفروشد و خویش را به لجنزار شهوات آلوده سازد. این است که در خلوت نیز پا از حریم ارزش ها فراتر نمی نهد و این نشانه ی ورع بالای اوست. امیر مؤمنان علیه السلام می فرماید:

برترین ورع این است که انسان از آن چه در نزد عموم مردم از اظهارش حیا می کند در خلوت نیز حیا کند.^۱

غایت «درونی سازی صیانت» رسیدن به چنین نقطه ای است. «خودکنترلی» قلّه ای است که وقتی مترقی به آن دست می یابد به حدّ اقل نظارت بیرونی نیازمند است. این نوع از حیا- به تعبیر امیر مؤمنان علیه السلام- نهایت حیا^۲ و بهترین^۳ نوع حیاست و ضامن عمق یافتن و تداوم صیانت می باشد.

نکته ی مهم و مورد تأکید این که در روند درونی سازی نباید هیچ گاه به نفس مطمئن بود. تربیت یافتگان مکتب تربیت عقلانی همواره عنان نفس را در دست دارند. به شیطان اجازه نمی دهند که از یلگی نفس، سوء استفاده کند و انسان را به سراشیبی سقوط اندازد. امیر مؤمنان علیه السلام می فرماید:

الثَّقَّةُ بِالنَّفْسِ مِنْ أَوْثَقِ فُرْصِ الشَّيْطَانِ.^۴

اطمینان به نفس از محکم ترین فرصت های شیطان است.

۱- غررالحکم، ح ۹۳۴۲.

۲- همان، ح ۳۷۳.

۳- همان، ح ۴۲۲.

۴- همان، ح ۴۷۳۳.

پس از درونی شدن صیانت، فرد همواره کشیک خود را می‌کشد. مواظب است که به شبیخون شیطان گرفتار نیاید و این جز با تمسک به عقلانیت امکان‌پذیر نیست. امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرماید:

نفس‌ها آزاد و یله‌اند اما دستان عقل‌ها زمام‌هایشان را گرفته و از بدی‌ها نگاهشان می‌دارد.^۱

عقل، مانع و قید و بند محکمی است که می‌توان نفس را با آن مهار کرد. عقلانیت و نفسانیت با هم ناسازگارند. نفس شدیداً متمایل به رهایی و آزادی همه‌جانبه است و عقل در پی مقید کردن و پای‌بند نمودن تمایلات می‌باشد. نفس دوست می‌دارد که فرد را به بدی‌ها سوق دهد اما عقل عنان آن را به دست گرفته و جلوی او را می‌گیرد. رهایی نفس از قید عقل عین بردگی انسان در چنگال خواسته‌های خود است. چنین اسارتی با رهاسازی نفس از قید عقل پدید می‌آید. به همین خاطر در تعالیم دینی تأکید شده که انسان به نفس خود رخصت یلگی و مرخصی از دست‌بند عقل ندهد.^۲

امیرمؤمنان علیه السلام درباره‌ی نفس چنین می‌فرمایند:

کندن نفس [از شهواتش] دشوارترین کارهاست چرا که نفس همواره دل‌کنده به سوی معصیت از سر هوا و هوس است. و بدانید بندگان خدا! که مؤمن صبح را به شب نمی‌آورد مگر آن‌که به نفس خود بدگمان است. پیوسته بر آن عیب می‌گیرد و [در طاعت حق] بیش [از آن‌چه به‌جای آورده] از او می‌طلبد.^۳

در این روایت شریف به نکات حسّاسی درباره‌ی نفس اشاره شده است. نکته‌ی اوّل این است که هیچ‌گاه نباید به نفس، خوش‌بین بود. همواره باید به آن ظنین و بدگمان بود وگرنه انسان قافیه را خواهد باخت. ثانیاً لزوم بدبینی به نفس ناشی از سنگینی آن در

۱- غررالحکم، ح ۴۷۱۵.

۲- چنان‌که امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرمایند: «لَا تُرْخَصُوا لِأَنْفُسِكُمْ فَتَذْهَبَ بِكُمْ الرُّخَصُ مَذَاهِبَ الظُّلْمَةِ وَلَا تُدَاهِنُوا فِيهِمْ بِكُمْ الْإِدْهَانُ عَلَى الْمُعْصِيَةِ.» (نهج البلاغه، خ ۸۶) به نفس‌های خود رخصت ندهید که این رخصت‌ها شما را به راه ستم‌پیشگان می‌برند و با نفس‌های خود نرمش نکنید که این نرمش‌ها شما را به معصیت می‌کشاند.

۳- نهج البلاغه، خ ۱۷۶.

طاعت حق و اشتیاق آن به معصیت است. دل‌کندن نفس از زشتی‌ها کاری است بسیار دشوار. لذا دائماً باید در فعالیت بود و از ریشه دواندن هوس‌های نفسانی جلوگیری کرد و گرنه آدمی به بند کشیده می‌شود. این کار جز با «مراقبه»ی نفس و کشیک کشیدن در اطراف آن امکان‌پذیر نیست به همین خاطر امیرمؤمنان علیه السلام مشفقانه وصیت می‌فرماید که:

اجْعَلْ مِنْ نَفْسِكَ عَلَى نَفْسِكَ رَقِيباً وَاجْعَلْ لِآخِرَتِكَ مِنْ دُنْيَاكَ نَصِيباً.^۱

از نفس خود بر نفس خود مراقبی قرار ده و از دنیایت برای آخرت، نصیبی به دست آور.

چنان‌که گفتیم این مراقبت و صیانت البته کاری بس دشوار است چون تمایلات نفسانی به شدت علیه آن مقاومت نشان می‌دهند ولی البته خداوند کسی را که چنین رویکردی برگزیده رها نمی‌کند و یاری‌اش می‌نماید چنان‌که فرموده‌اند:

مَنْ كَانَ لَهُ مِنْ نَفْسِهِ يَقْظَةٌ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ اللَّهِ حَفْظَةٌ.^۲

هر کس نسبت به نفس خود بیدار [و مراقب] باشد از جانب خداوند بر او محافظانی خواهد بود [که یاری‌اش دهند].

بیدار و هشیار بودن نسبت به نفس یعنی انسان عنان آن را به دست دیانت و عقلانیت خود بدهد و در رفتار با آن هیچ‌گونه سهل‌انگاری و نرمش به خرج ندهد. کسی که صیانت در او درونی شده باشد به پشتیبانی خداوند متعال، قوی‌ترین مردم خواهد بود چنان‌که فرموده‌اند:

أَقْوَى النَّاسِ أَعْظَمُهُمْ سُلْطَاناً عَلَى نَفْسِهِ.^۳

قوی‌ترین مردم کسی است که عظیم‌ترین چیرگی را بر نفس خود داراست. با درونی شدن صیانت به سوی تقویت این قوت پیش می‌رویم. اگر این سلطه به

۱- غررالحکم، ج ۴۷۱۶.

۲- همان، ج ۴۷۲۵.

۳- همان، ج ۴۷۱۷.

دست آید تربیت عقلانی به غایت خود دست یافته است؛ چون نهاده شده ارزش‌ها جز با مراقبه به دست نمی‌آید.

۲) لوازم ثمربخشی صیانت

صیانت متربی از عوامل آسیب‌زای تربیت در واقع ایجاد نوعی محدودیت برای اوست. تحمّل این محدودیت‌ها شاید در نظر اوّل تلخ و دشوار به نظر برسد ولی البتّه در نهایت به نفع متربی تمام می‌شود. یکی از عوامل مؤثر که تلخی این محدودیت را تا حدود زیادی سلب می‌کند، رویکرد عفت است. با پی‌گیری این راه کار در حقیقت نیازهای کاذب مجال بروز و ظهور نمی‌یابند. وقتی این نیازها و دغدغه‌ها مطرح نشوند طبعاً دل‌کندن و کنار نشستن از آن‌ها بسیار آسان‌تر خواهد بود. این «آسان‌تر» بودن، در مقایسه با موقعیتی است که فرد مزه‌ی به ظاهر شیرین شهوتی را چشیده یا زمینه‌ی شهوی برایش مطرح شده و تازه می‌خواهد خود را از آن بکند و کنار بکشد. عفت، حلاوت ایمان را به فرد می‌چشاند لذا نه تنها برای متربی تلخی ندارد بلکه ثمرات پُربرکت و نوشینی را به بار می‌آورد.

در کنار راه کار عفت می‌توان دو زمینه‌ی دیگر را برای ثمربخش‌تر بودن صیانت مطرح نمود:

۱ - ۲) جایگزین‌سازی

نخستین زمینه برای به ثمر نشستن صیانت این است که تمرکز قوای متربی از امور شهوی و محرّک به سوی زمینه‌های مثبت هدایت شود. اساساً بیکارگی و نداشتن اشتغال مثبت و مؤثر، می‌تواند زمینه‌ی مناسبی برای نابودی عفت و صیانت باشد. برای آن‌که راه کار عفت و راهبرد صیانت از آفت دور بمانند باید سرگرمی‌های مثبت یا مباح برای متربی تدارک دید تا فرصت فتنه‌افکنی و وسوسه از نفس گرفته شود. اگر عرصه‌ی فکر و ذکر متربی خالی از جایگزین‌ها باشد قطعاً جای آن را وسوسه‌ها و سوداهای پست می‌گیرد و متربی را به انحراف می‌کشاند. بی‌جهت نیست که مطابق

فرمایش امام معصوم علیه السلام:

إِنَّ اللَّهَ لَيُبْعِضُ الْعَبْدَ الْفَارِعَ^۱

خداوند بنده‌ی بی‌کاره و رها را مورد غضب می‌دارد.

فراغت بیش از حد و بیکارگی زمینه‌ی بسیار فراهمی برای رشد انحراف‌های اخلاقی و غلتیدن در ضد ارزش‌هاست. مربیان آگاه می‌کوشند با ایجاد اشتغال‌های مثبت این زمینه را از میان ببرند و از این تهدید، فرصتی برای نشاط‌انگیزی در جهت عفت و صیانت بسازند.

۲ - ۲) مهارت ارتباط مؤثر مربی با متربی

دومین زمینه‌ای که باعث ثمربخشی راهبرد صیانت می‌باشد ارتباط مثبت و سازنده‌ی مربی با متربی است. به‌طور کلی یک ارتباط مثبت میان این دو را می‌توان «ارتباط صمیمی» دانست که در عین حال با «ادب مقام نسبت به مربی» همراه باشد. رابطه‌ای مملو از «اعتماد دوسویه» که در عین حال با «نظارت مربی» قابل جمع باشد. «ارتباطی گرم و نزدیک» در عین این‌که «ابهت مربی» حفظ شود. «ارتباطی خالص و محبت‌آمیز» در عین این‌که متربی از «قهر مربی‌اش» بهراسد. «ارتباطی نرم» در حالی‌که متربی خود را کاملاً از «درشتی مربی» آسوده و در امان نبیند. اکنون برخی از عناصر این ارتباط را قدری می‌شکافیم:

۱ - ۲ - ۲) همدلی و هم‌زبانی

مربی آگاه برای آن‌که بتواند از راهبرد صیانت نتیجه بگیرد با متربی خود ارتباط ویژه‌ای برقرار می‌کند. این ارتباط ویژه مملو از همراهی، رفاقت، همدلی و هم‌زبانی مربی با متربی است. رابطه‌ای خشک و عاری از عاطفه و احساس نمی‌تواند اعتماد متربی را جلب کند. ارتباط بیش از حد انتظامی و دارای چارچوب، متربی را از فضای صیانت، زده می‌کند. به علاوه جو مملو از مجادله‌ی لفظی و لجاجت، امکان تحقق

چنین رابطه‌ای را منتفی می‌کند. نباید فضا را آن قدر تلخ کرد که متربی آرزو داشته باشد فرصتی دست دهد تا از دست مربی‌اش خلاص شود. حُسن خلق مربی در این جا عامل تعیین‌کننده‌ای است. در کنار این، ابراز محبت به متربی - در شکل‌های گوناگون - می‌تواند مربی را محبوب او کند.

این دو عامل (ابراز محبت و حُسن خلق) راه را برای تعامل مربی و متربی باز می‌کند. در چنین فضایی، متربی انگیزه پیدا می‌کند که حرف دل خود را به مربی‌اش بگوید، با او درد دل کند، از مسائل شخصی‌اش حرف بزند و درباره‌ی روابط و مشکلاتش با او مشورت کند. در یک کلام باید متربی آغوش مربی و باب‌گفت‌وگو با او را به روی خود باز بیند. اگر متربی، مربی خود را بی‌حوصله یا تلخ و بداخلاق ارزیابی کند به اوندیک نمی‌شود و نسبت به مسائل خود آگاهی نمی‌کند.

در خانه‌ای که هر یک از اعضای خانواده پی کار خود هستند چنین رابطه‌ای شکل نمی‌گیرد. خانه نباید تبدیل به یک کاروان‌سرا شود که ساکنان آن فقط بر سر میز غذا همدیگر را می‌بینند. گاه در برخی خانه‌ها همین فراهم آمدن حدّ اقلی هم دیده نمی‌شود؛ هر کس بدون توجه به دیگران کار خود را می‌کند و هرگاه گرسنه شده به یخچال، سری می‌زند. ارتباط‌های انسانی در این گونه فضاها به حدّ اقل می‌رسد. در چنین فضایی صیانت پانمی‌گیرد. باید باب‌گفت‌وگوی گرم و صمیمی میان دو طرف باز باشد؛ خصوصاً «گفت‌وگوهای غیر رسمی» می‌توانند برای حفظ صیانت بسیار کارساز باشند.

این گفت‌وگوها از دو جهت مفیدند:

فایده‌ی اول این که بسیاری تأثیرهای مثبت می‌تواند در این گفت‌وگوها به طور غیر مستقیم صورت بگیرد. خصوصاً اگر فضای احساسی - عاطفی میان دو طرف حاکم باشد این تأثیر عمیق‌تر می‌شود. البته ممکن است در این گفت‌وگوهای غیر رسمی، تذکر یا توصیه‌ی مستقیمی از سوی مربی ارائه نشود اما همین که مربی از حال و تمایلات خود گزارش می‌کند می‌تواند متربی را تحت تأثیر قرار دهد. وقتی متربی مربی خود را

دوست بدارد خوش نمی دارد که او را اذیت کند؛ دوست دارد محبوب او شود و خاطرش را مکدر نکند. گاه گزارش مربی از «متربی مطلوب» می تواند طرف مقابل را تحت تأثیر قرار دهد و او را وادارد که برای رسیدن به این الگو تلاش کند.

فایده‌ی دوم گفت وگوهای غیررسمی این است که مربی می تواند بدون دغدغه و با کمترین زحمت از متربی خود اطلاعات بگیرد. پیش از این گفته شد که صیانت یک امر نسبی است یعنی تا آن جا که می شود محیط متربی را پاس می داریم و او را از آفات محافظت می کنیم اما این به معنای قرنطینه کردن او نیست. متربی گاه در محیطی که ما همراهش نیستیم با صحنه هایی برخورد می کند که مضر به حال صیانت او است. ممکن است هم کلاسی، در مدرسه مطلبی به او بگوید، کتابی به او بدهد، داستان فیلمی را برای او تعریف کند و... اگر متربی، خود را هم زبان و همدل با مربی اش بداند در ضمن گفت وگوها این موارد را آشکار می نماید. هر چه صمیمیت مربی با او بیشتر باشد متربی آسان تر و طبیعی تر اطلاعات «آفات صیانت» خود را به او می دهد.

این صمیمیت باید همراه با اعتماد به مربی باشد. اگر متربی احتمال بدهد که مربی اش او را رسوا و بی اعتبار می کند محال است چنین اطلاعاتی به او بدهد. این اطلاعات، مربی هشیار را حساس می کند و آسیب پذیری صیانت را به حداقل می رساند.

شرط دیگر این اطلاع رسانی به مربی، «مقبولیت» او نزد متربی است. اگر متربی، مربی اش را از مرحله پرت بیند اقبالی برای سخن گفتن با او پیدا نمی کند. مربی باید به مقدار نیاز در جریان فیلم ها، رمان ها، بازی های کامپیوتری، وقایع ورزشی، فضاهای مجازی و... باشد. هر یک از این زمینه ها می توانند صیانت را به شدت آسیب پذیر کنند. بسته به علاقه ی متربی، مربی باید در زمینه های خاصی اطلاعات بیشتر داشته باشد تا متربی او را از افق خود دور نبیند. لذا چه بسا لازم باشد مربی بدون اطلاع متربی در برخی از زمینه های مذکور آموزش هم ببیند. در این صورت با کسب مقبولیت، متربی سفره ی دل خود را برابر او پهن می کند و با او هم زبانی می نماید. پس

مرَبّی هم باید صمیمی باشد، هم مورد اعتماد مَرَبّی قرار گیرد و هم در نگاه او دارای مقبولیت باشد.

البته آگاهی مَرَبّی از زمینه‌های یادشده نباید صیانت خود او را تخریب کند. مَرَبّی مجاز نیست که برای تربیت دیگری به بی‌تربیتی خود دامن بزند. غرض این است که مَرَبّی در این عرصه‌ها دستی بر آتش داشته باشد تا بتواند با مَرَبّی هم‌پایی کند.

همین‌که مَرَبّی او را آگاه نسبت به مسائل و مشغولیت‌هایش ببیند کافی است. مهم این است که مَرَبّی بتواند احساس مشارکت مَرَبّی را برانگیزد و برای گفت‌وگو با خود تحریک‌ش کند. البته ممکن است خود مَرَبّی برای گفت‌وگو پیش نیاید. مَرَبّی زیرک با زدن یک جرّقه می‌تواند او را به عرصه‌ی گفت‌وگو بکشد. با بیان یک لطیفه یا طرح یک احتمال (به اصطلاح یک دستی زدن) می‌تواند سرگفت‌وگو را با مَرَبّی‌اش باز کند و باعث شود آن‌چه در چننه دارد را بیرون بریزد.

به عنوان مثال مهم این است که وقتی فرزند پا به خانه می‌گذارد مادر یا پدر او را تحویل بگیرند و به صورت غیرمستقیم از او دریافت گزارش کنند. ایجاد یک فضای آرام و پُر از تفاهم می‌تواند مَرَبّی را برای بیان چنین گزارشی آماده کند. وقتی دانش‌آموز خسته از مدرسه به خانه می‌آید مادر می‌تواند برای او عصرانه‌ای حاضر کند و خودش با او هم‌سفره شود. این هم‌سفرگی می‌تواند باب همدلی و هم‌زبانی را باز کند. این‌گونه می‌توان بسیاری آفات صیانت را شناسایی کرد و در جهت رفع آن‌ها قدم برداشت.

حاصل آن‌که گفت‌وگو و هم‌زبانی مَرَبّی با مَرَبّی یک فایده‌ی اثباتی برای تمرین بخشی صیانت دارد و یک فایده‌ی سلبی. فایده‌ی اثباتی آن «تأثیرگذاری مثبت مَرَبّی بر مَرَبّی» در حین گفت‌وگوست و فایده‌ی سلبی آن «شناسایی آفات صیانت» است. شرط برقراری این رابطه نیز: صمیمیت (حُسن خُلق + ابراز محبّت)، اعتماد به مَرَبّی و مقبولیت وی می‌باشد. رفاقت با مَرَبّی، همدلی مَرَبّی با او را سبب می‌شود و همدلی به هم‌زبانی خواهد انجامید.

۲-۲-۲) وقت‌گذاری ویژه

یکی از راه کارهای مهم برای جذب متربی، «وقت‌گذاری ویژه» برای اوست. مربی (والدین یا معلّم راهنما) باید همیشه برای متربی اش وقت داشته باشد. باید عملاً به متربی اعلام کند که برایش بسیار مهم است. اگر او بیندیشد که نزد مربی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است تأثیر اثباتی و سلبی گفت‌وگوها بسیار بالا می‌رود. برای برقراری این گفت‌وگوهای غیررسمی طبعاً ایجاد فضاهای غیررسمی هم اهمیّت ویژه‌ای دارند. هم پای مربی با متربی در فضاهای تفریحی (مثل کوه یا استخر یا باغ و بُستان) ساختن چنین فضایی است. ضمن این که صمیمیّت، وابستگی دو طرف را بالا می‌برد. این گونه فضاهای بستر انتقال غیرمستقیم آموزه‌ها و شکل دادن به سلیقه و مذاق متربی است. در کنار گفت‌وگوها رفتارهای مربی می‌تواند برای متربی علاقه‌مند، آموزنده باشد. او احساس کرده که برای مربی اش مهم است، می‌بیند که مربی اش به او بها داده و برایش وقت گذاشته. این گونه محبّت و اعتمادش جلب می‌شود. برقراری این رابطه‌ی نزدیک باعث می‌شود او خود داوطلب گفت‌وگو با مربی باشد.

درست است که ما امروزه در دنیایی آلوده زندگی می‌کنیم و آفات صیانت از در و دیوار می‌بارند اما مهم این است که می‌توانیم با این گونه برنامه‌های مشترک دنیای جدیدی را برای متربی بسازیم. گاه حتّی ممکن است با متربی در برنامه‌ی مشترک مذهبی شرکت کنیم. به مراسم عزاداری یا جشن‌های اهل بیت علیهم‌السلام برویم. همراه متربی به زیارت اهل قبور برویم. به زیارت اهل بیت علیهم‌السلام مشرّف شویم. با او به مسجد برویم. در این گونه فضاهای ممکن است حتّی گفت‌وگوی تربیتی خاصی هم ردّ و بدل نگردد اما حضور در آن فضاهای و تنفّس هوای آن‌ها برای متربی سازنده است. مهم این که او در این فضاهای مربی محبوب خویش را در کنار خود می‌بیند، رفتار ارزشی او را می‌نگرد، ادب و مشی او را مشاهده می‌کند و شیرینی یک فضای مثبت به کامش می‌نشیند. البته مربی زیرک می‌تواند از معنویّت این فضاهای بهره‌بگیرد و با گفتن جملاتی به طور غیرمستقیم متربی اش را آموزش دهد.

به طور مثال در فضای زیارت اهل بیت علیهم‌السلام به خوبی می‌توان متربی را نسبت به

معرفت امام آگاهی داد و حضور و شهود دائمی امام رابه او یادآور شد. این امر به حیای او در برابر حجت خدا یاری می‌رساند.

در فضای قبرستان می‌توان ایمان او نسبت به آخرت را تقویت کرد در کنار آن می‌توان او را نسبت به عذاب‌های اخروی ترساند. نسبت به ثواب‌های اخروی برایش شوق ایجاد کرد و اعتقاد به بقای روح را در او نهادینه کرد. می‌توان در این فضایی ارزشی دنیا را به وی متذکر شد و روحیه‌ی «زهد» را در نهاد او کاشت.

در جشن‌ها و عزاداری‌های اهل بیت علیهم‌السلام می‌توان روحیه‌ی تولی و تبری را در او ایجاد کرد و بسط داد. با رفتن به مسجد می‌توان او را نسبت به اهمّیت نماز آگاه کرد. نسبت به نوافل عاملش ساخت و اهمّیت نماز جماعت را برای او جا انداخت...

این‌ها تنها نمونه‌هایی است که مربّی می‌تواند با بهره‌گیری از فضاهای مثبت تأثیرات مثبت بر مترّبی بگذارد. از سوی دیگر- چنان‌که گفتیم- لازم نیست همه‌ی فضاهای این‌گونه باشند. فضاهای ظاهراً خنثی- مثل طبیعت یا محیط‌های تفریحی- نیز بسترهای مناسبی هستند تا مربّی هم صمیمیت خود را با مترّبی تحکیم کند و هم از آرامش و زیبایی‌های آن فضا برای آموزش‌های مختلف بهره‌بگیرد.

به‌طور مثال وقتی مربّی با مترّبی به کوه می‌روند، مربّی می‌تواند روحیه‌ی استقامت را در مترّبی‌اش تقویت کند. می‌تواند لزوم سبک‌باری در مسیر زندگی دنیوی را برای او جا بیندازد. می‌تواند به او مسئولیت بدهد و از او کار بخواهد. می‌تواند روحیه‌ی کسالت و تنبلی را از او بگیرد. می‌تواند ارتباط مؤثر با طبیعت و کسب آرامش از آن را برای او جایگزین سرگرمی‌های مضر کند و...

نکته‌ی مهم این‌که خصوصاً در این فضاهای خنثی نباید اصل صیانت خدشه‌دار گردد. در این‌گونه فضاها گاه آلودگی‌هایی هم دیده می‌شود. لذا باید زمان و مکانی را انتخاب کرد که انسان به سلامت محیطش اطمینان داشته باشد. ما این رویکرد را انتخاب کرده‌ایم تا صیانت را اثربخش‌تر کنیم حواسمان باشد یک وقت نقض غرض نکنیم. نباید همین‌رویکرد، نافی صیانتمان شود و چشم و دل مترّبی را بیمار کند. حاصل آن‌که برای شکل‌گیری گفت‌وگوهای غیررسمی و آموزش‌های غیرمستقیم

می توانیم از محیط ها و زمان های غیر رسمی استفاده کنیم. وقت گذاری ویژه برای متربی در خانه نیز مهم است. همیشه باید کارهای فرزندان، اولویت والدین باشد. به طور مثال پدری را در نظر بگیرید که در منزل مشغول مطالعه است. وقتی فرزندش در درس خود مشکل پیدا می کند باید به راحتی اجازه داشته باشد که نزد پدر بیاید و سؤال خود را با او مطرح کند. هیچ گاه نباید متربی را از خود طرد کرد یا خود را نسبت به او سرد و بی حوصله نشان داد. این هم نوعی وقت گذاری است که می تواند اعتماد و علاقه ی متربی را به مربی اش جلب کند.

این گونه همراهی ها در محیط های مثبت، محیط های خنثی و در خانه فایده ی تربیتی دیگری را هم نمایان می کند. وقتی این هم نفسی ها شکل گرفت ارتباط عاطفی مربی و متربی محکم و عمیق می شود. این ارتباط عمیق سبب می شود نظر مربی نسبت به یک مسأله برای متربی اش بسیار مهم باشد. اگر مربی عملی را تقبیح کند و کاری را نفرت انگیز معرفی نماید - به خاطر آن رابطه ی عاطفی - خود به خود همین احساس به متربی منتقل می شود. در مقابل اگر مربی به فعالیت اقبال نشان دهد و علاقه ی خود به رویکردی را در میان بگذارد به طور طبیعی متربی نیز همین احساس را پیدا می کند.

از همین ویژگی می توان برای سیاه نمایی ضد ارزش ها و تقدیس ارزش ها استفاده کرد. وقتی مربی محبوب از بی حیایی ابراز انزجار کند دیگر متربی کاری خلاف حیا را با آسودگی خاطر انجام نخواهد داد. وقتی مربی محبوب دیدن برخی فیلم ها را ضد ارزش و آن را گناه بزرگ معرفی کند متربی حداقل خود را هنگام تماشای آن ها دچار عذاب وجدان می بیند. وقتی مربی حق الناس را تضییع حق بزرگ بشناسد و آن را مایه ی عذاب معرفی کند، متربی حداقل قدری در رعایت حقوق مردم مقید خواهد شد. وقتی متربی نسبت به موسیقی حساسیت نشان دهد، همین حساسیت به متربی هم منتقل می شود. وقتی صداهای غنایی را قطع کند و این گونه مشغولیت را تخطئه نماید، احتمال آلودگی متربی به موسیقی حرام پایین می آید.

مثال دیگر جا انداختن زهد و پستی دنیاست. در این جانی کوست یادی کنیم از فرزانه ی معاصر، زاهد صافی ضمیر و مربی خبیر علامه ی کرباسچیان. شاگردان ایشان

به یاد دارند که آن بزرگوار چگونه در کلاس‌های اخلاق، پستی دنیا را به رخ می‌کشید. چنان دنیا را حقیر معرفی می‌کرد که انسان به دنیامداران به چشم ترحم می‌نگریست. چنان دنیاپرستی را مساوی حیوانیت معرفی می‌کرد و با همه‌ی وجود آن را تحقیر می‌نمود که متربی، سر زدن جوانه‌های زهد را در درون خو حس می‌کرد. این تقبیح دنیا در کنار زندگی بسیار ساده‌ی ایشان انسان را به تأمل وامی‌داشت و نسبت به دنیاپرستی و شهوت‌محوری، زده می‌کرد. علاقه‌ی شاگردان به ایشان نیز عامل تعیین‌کننده‌ای در شکل‌گیری این احساس‌های مثبت بود.

به هر طریق پیوستگی قلبی مربی و متربی می‌تواند بستری مناسب باشد تا مربی چهره‌ی کریه ضد‌ارزش‌ها و چهره‌ی زیبای ارزش‌ها را برای متربی‌اش نمایان کند و زمینه‌ی مناسبی برای نهادینه شدن ارزش‌ها و دفع ضد ارزش‌ها فراهم نماید. وقت‌گذاری ویژه این پیوستگی قلبی را عمق می‌بخشد و بستری می‌شود تا مربی خارج از چارچوب‌های رسمی و کلیشه‌ها پیام مثبت را منتقل کند. البته طبیعی است که این‌گونه طرح‌های تربیتی، فی‌البداهه پیاده نمی‌شود. مربیان هوشمند ممکن است ساعت‌ها درباره‌ی این طرح‌ها بیندیشند. باید برای متربی برنامه‌ریزی کرد. مدیریت زمان و حفظ نظم برای شکل‌گیری مؤثرتر فضاهای غیررسمی، کارسازتر است. نیز ممکن است در مواردی امور آفت‌زا به شکل پیش‌بینی نشده رخ نمایان کند. در این جاست که «مصاحبت مربی و متربی» می‌تواند آفت را تا حد زیادی رفع کند. به‌طور مثال فرض کنیم پای تلویزیون نشسته‌ایم و یک‌باره در صحنه‌ای از فیلم فرزندان به پدر و مادرش اسائه‌ی ادب می‌کند و با آن‌ها خشن و تحقیرآمیز برخورد می‌نماید. مصاحبت مربی این فایده‌ی مهم را دارد که می‌تواند بلافاصله این کار فرزند را تقبیح کند و رویکرد مطرح‌شده در آن فیلم را زشت و نامناسب معرفی نماید. به هر طریق «توجیه موارد پیش‌بینی نشده و آفت‌زا» وقتی ممکن است که با غیبت مربی مواجه نباشیم.

۳-۲-۲) مصاحبت و نظارت

نکته‌ی دیگر که ملازم نکات پیشین می‌باشد پرهیز از تنها ماندن متربی است. پیش از این به تفصیل درباره‌ی نظارت و مختصات آن توضیح دادیم. این جا مجدداً تأکید می‌کنیم که خلوت و تنهایی می‌تواند دام و سوسه‌ی شیطان برای متربی باشد. این خطر برای افراد عاطفی‌تر و حساس، بیشتر است. متربی متربی خود را خوب می‌شناسد. ممکن است در چشم او، متربی چنان حساس نباشد که در تنهایی دست به ضد ارزشی بزند. در این حالت می‌توان تا حدی به او اطمینان کرد و آزادش گذاشت. اما در عین حال نباید نسبت به نظارت بر وی غافل بود. حتی در مورد متربیانی که نسبت به آن‌ها اطمینان نسبی هست توجه به این نکته لازم است. به طور کلی نباید متربی یقین کند که هیچ‌گونه نظارتی بر او نیست. «احساس نظارت» متربی، متربی را محدود می‌کند که سراغ ضد ارزش‌ها نرود. چنان‌که پیش از این رفت، نظارت مستقیم و غیرمستقیم در کنار هم لازم هستند. متربی آگاه همواره نسبت به متربی‌اش اشراف و اطلاع دارد. البته تأکید می‌کنیم که نظارت مستقیم متربی نباید باعث از بین رفتن اعتماد متربی به متربی‌اش گردد. پس باید به گونه‌ای رفتار کرد که نه جو اعتماد دو طرفه به هم بریزد و نه نظارت منتفی شود.

نکته‌ی دیگر این‌که تنها ماندن متربی فقط هنگامی نیست که او در خانه‌ای کاملاً خلوت به سر می‌برد. هر محیطی که از حساسیت‌های تربیتی متربی، عاری باشد محیط تنهایی متربی به حساب می‌آید.

به طور مثال فرض کنیم چند روزی به مسافرت می‌رویم و متربی را در خانه‌ی خاله و دایی یا خانه‌ی مادر بزرگ به امانت می‌گذاریم. برای چنین کاری اوّل باید سنجش صورت داد که آیا آن‌ها نیز همانند ما حساسیت‌های تربیتی را اعمال می‌کنند؟ آیا آن‌ها همانند ما معتقد به فضای صیانت شده هستند؟ آیا پسر خاله و پسر عمو و پسردایی نیز در همان فضای تربیتی فرزند ما تنفس کرده‌اند؟ اگر پاسخ پرسش‌های فوق منفی باشد، قرار دادن فرزند نزد این بستگان، تفاوتی با تنها ماندن وی ندارد بلکه در

مواردی ضررش بیشتر است. بله، آن‌ها به جسم این فرزند رسیدگی می‌کنند اما رسیدگی‌های روحی و تربیتی چه می‌شود؟ چنین تنهایی‌ها ممکن است تمام تلاش‌های صیانتی انسان را یکسره به باد دهد. خصوصاً اگر این بستگان، فرزندان با فضای متفاوت داشته باشند، معاشرت نزدیک متربی با آن‌ها می‌تواند نقش تخریبی ویژه‌ای را در قبال صیانت ایفا کند.

متأسفانه گاه دیده می‌شود که والدین متدین برای رفتن به سفرهای زیارتی مستحبی (مثل عمره‌ی مفرده یا عتبات عالیات) مدّت طولانی فرزند خود را نزد بستگان می‌گذارند و با خیال راحت به سفر می‌روند. این خیال آسوده بدان خاطر است که مطمئنند خواب و خوراک فرزندشان به جاست اما دغدغه‌ی تربیت، مهم‌تر از این است. نباید به آفت‌پذیری صیانت دامن زد. رها کردن فرزند در محیط صیانت نشده به معنای باز شدن پنجره‌های بیشتر به روی اوست و همین امر می‌تواند آتشی به خرمن اندوخته‌ی تربیت باشد. در چنین مواردی یا باید فرزند را با خود بُرد، یا قید سفر مستحبی را زد و یا آن‌که باید پدر و مادر به صورت فردی به آن سفر بروند. به هر حال حضور مداوم مربی حسّاس، بالای سر متربی لازم است. از میان رفتن نظارت - آن هم به مدّت طولانی - می‌تواند بسیار خطرناک باشد.

حاصل آن‌که در کنار «همدلی و هم‌زبانی» و «وقت‌گذاری ویژه»، «مصاحبت و نظارت» مربی امری تعیین‌کننده در ثمربخشی صیانت است. باز هم تأکید می‌کنیم که این نظارت و اشراف مربی، در فضایی مملو از محبت و اعتماد دو طرفه است. برخوردهای به اصطلاح چگشی و خشونت‌آمیز باعث می‌شود متربی روی به نفاق و دورویی آورد یا - اگر از دستش برآید - مخالفت علنی کند و نهایتاً فرار را برقرار ترجیح دهد. این سه باید همواره در کنار هم باشند تا یک رکن مهم در ارتباط مربی و متربی به پا شود. این رکن مهم همان ارتباط گرم و نرم و صمیمی و سرشار از اعتماد میان مربی و متربی است.

۴-۲-۲) ابهت و حرمت

رکن دوم در ارتباط مربی و متربی باعث می شود ارتباط عاطفی و نرم، شکل افراطی به خود نگیرد. شکل افراطی این ارتباط وقتی رخ نمایان می کند که مربی نزد متربی در حد یک رفیق هم کلاس تنزل کند. صمیمیت افراطی می تواند باعث از بین رفتن حریم ها بشود. این گونه، فضای ارتباط، عاری از هرگونه جدیت می گردد. در عین گرم بودن ارتباط همواره باید متربی روی حرف مربی خود حساب باز کند. نباید بیندیشد که جایگاه او و مربی اش یکسان است. مشارکت او با مربی نباید باعث شود مربی اش را در عرض و هم ارز خود ببیند. درست است که مربی با او صمیمی است، اما این نباید باعث شود که به هیچ وجه از مربی اش حساب نبرد. باید همواره ادب مقام در برابر مربی برقرار باشد. برای برقراری این فضا مثلاً می توان متربی را از ابتدا به گونه ای بار آورد که مربی اش را با ضمیر جمع خطاب کند. مهم این است که خطاب محترمانه با صمیمیت و رابطه ی نزدیک و عاطفی منافاتی ندارد و در عین حال حجب و حیا را در رابطه ی متقابل حاکم می کند. با برقراری این فضا متربی می داند که علی رغم رابطه ی نزدیک مربی با او، باز حرف آخر را در تصمیم گیری ها مربی می زند. همین باعث می شود مربی قدرت «نه» گفتن به متربی را از دست ندهد و متربی به خود اجازه ندهد که در هر تصمیم گیری و جهت گیری، با وی چالش کند.

لزوم حفظ این فضا بدان خاطر است که در موارد بسیاری، جهات یک تصمیم فقط برای مربی روشن است. در عین حال مربی نمی تواند همه ی این جهات را برای متربی اش توضیح دهد چون برای او قابل فهم یا قابل پذیرش نیست. در گفت و گوی هم سطح میان این دو، مربی نمی تواند متربی اش را نسبت به تصمیم خود قانع کند. لذا در محدوده هایی متربی باید کار را به دست مربی بسپارد؛ به او اعتماد کند و برای خود حق ورود و چالش قائل نشود.

برای حفظ این فضا باید از همان ابتدای امر تربیت در برخی موارد جذبه ی مربی مانع از تصمیم های ضد ارزشی شود. برای حفظ این جذبه باید تا آن جا که می شود از بگو مگو و جر و بحث با متربی (به خصوص در سنین پایین تر) پرهیز کرد.

در بحث از مرء گفته شد که مرء، ابّهت انسان را از بین می برد. این در حالی است که ابّهت یکی از ابزارهای مهمّ مربّی است. در مواردی که مربّی توان تشخیص ندارد و مربّی افق های دورتری را رصد می کند این ابّهت مربّی است که تصمیم صحیح را به کرسی می نشاند. البّته این ابّهت باید در کنار رکن نخست ارتباط (علاقه و اعتماد دوطرفه) قرار بگیرد و گرنه به تنهایی باعث می شود ارتباط، شکل پادگانی و نظامی گری، پیدا کند.

تأکید می کنیم که این دو رکن با هم منافات ندارند و البّته مربّی هنرمند می تواند هر دو را با هم جمع کند. نرمی بیش از حد، و جاهت و شأن والای مربّی را در نظر مربّی خدشه دار می کند. او باید قبول کند که در برابر مربّی اش محق و مدّعی نیست بلکه حقّ مربّی بر او افزون است. باید به مربّی حق بدهد که در مواردی برایش تصمیم بگیرد و در مواردی خیر او نیز همین است.

مثال مدرسه ی سامان را یادآوری می کنیم.^۱ گفته شد که سامان به خاطر ظواهر امر به مدرسه ای علاقه مند می شود اما در عین حال این علاقه در کنار ناپختگی او نمی گذارد حسّاسیّت مجالست با افراد ناشناس برایش روشن شود. همین که امکانات مادّی مدرسه ایده آل است و دوست سامان هم به آن مدرسه می رود برای او کافی است که تصمیم بگیرد در این مدرسه درس بخواند. اما عقلانیّت و دوراندیشی پدر باعث می شود چندین مؤلفه ی دیگر، خصوصاً مؤلفه های حفظ صیانت، نیز در نظر قرار گیرند. نهایتاً در مقام جمع بندی، پدر صلاح نمی داند که سامان در مدرسه ای با آن شرایط درس بخواند. در این جا اگر پدر نرمی بیش از حد داشته باشد نمی تواند تصمیم خود را عملی کند. سامان با پدرش چالش می کند، با او جرّ و بحث می نماید. نهایتاً یا او را راضی می کند و یا پدر مجبور می شود او را به زور به مدرسه ای دیگر بفرستد. اما اگر پدر سامان از همان ابتدا شأن و جایگاه خود را در عین صمیمیّت حفظ کرده باشد سامان با رضایت کار را به او می سپرد و قبول می کند که دریافت برخی مؤلفه ها از عهده ی ادراک او خارج است. رابطه ی عاطفی میان این دو در کنار اعتماد سامان به

۱- این مثال در مجلّد نخست، تحت عنوان «نقد روش حلّ مسأله» به تفصیل طرح و بررسی شده است.

پدرش، تلخی آن ابّهت و سنگینی آن سیطره را از بین می برد. سامان به راحتی کار را به پدر وامی گذارد و به او حق می دهد در این مورد برایش تصمیم بگیرد.

حاصل آن که فضای آکنده از صمیمیت و عطف باید در کنار فضای ابّهت و احترام قرار گیرد. لازمه ی همدلی و هم زبانی با متربی این نیست که مربی تا حدّ متربی تنزل کند. این یقیناً به ضرر متربی است. حفظ شأن و منزلت مربی ضامن دیگری برای ثمر بخشی صیانت است. او می تواند به مدد بصیرت خود بسیاری از آفات صیانت را از فرزندش دفع کند. چه بسا در موارد متعدّدی فرزندان جهاتی از یک تصمیم را ببینند. چه بسا توهم کنند که این تصمیم جهت دیگری ندارد و به این برسد که باید آن را عملی کند. در عین حال ممکن است مربی آن تصمیم خاص را مناقض با صیانت ببیند. در این حالت باید مربی بتواند جلوی تحقق آن تصمیم را بگیرد تا صیانت خدشه دار نشود.

در مثال مدرسه ی سامان، پدر می داند که گزینش مناسبی در آن مدرسه اعمال نمی شود. یقین دارد که افراد قابل اعتماد و سالم در کنار سامان قرار نمی گیرند. همین امر می تواند زمینه را برای انحراف سامان و تخریب صیانت فراهم کند. لذا از این که سامان را به آن مدرسه بفرستد سر باز می زند. اگر پدر توانسته باشد میان نرمی و درشتی جمع کند می تواند ضعف معرفتی سامان را با بصیرت خود جبران کند و جلوی آن تصمیم را بدون وقوع مجادله و چالش بگیرد. اما اگر ابّهت او حفظ نشده باشد نتیجه چالش بی حاصلی است که به انفعال یا زورگویی مربی می انجامد. مهم این است که هر دو طرف و هر دو نتیجه منشأ آفت های بعدی برای صیانت است.

انفعال مربی شأن و چیرگی او را تضعیف می کند. این گونه، نظارت مربی حیا برانگیز نمی شود. متربی او را خنثی می پندارد و اگر زیرک باشد هم کارهای دلخواه خود را می کند و هم با گفت و گو یا اهرم محبت، مربی اش را راضی نگه می دارد. به این ترتیب در موارد مشابهی که تصمیم دلخواه متربی متناقض با فضای صیانت است مربی کاری از پیش نمی برد چون نمی توان از پس او برآمد و به او «نه» گفت. این جاست که به تناسب تضعیف ابّهت مربی، صیانت نیز ضعیف و ضعیف تر می شود.

از آن سو زورگویی مربی رابطه ی عاطفی میان آن دو را تخریب می کند. دیگر متربی

تمایلی به ارتباط مؤثر با مربی‌اش پیدا نمی‌کند چون تلقی‌اش این است که مربی حقش را پامال و به او ظلم کرده است. فضاهای گفت‌وگو از بین می‌روند و تأثیرگذاری مثبت، بستر خود را از دست می‌دهد. از آن‌سو اطلاعات مربی نسبت به آفات صیانت بسیار پایین می‌آید چون مربی دور خود حصار می‌کشد و در لاک خود فرو می‌رود. این‌گونه نقب زدن به قلعه‌ای که او دور خود ساخته بسیار دشوار می‌شود.

با این تفصیل می‌توان گفت که از میان رفتن حریم و حرمت میان مربی و متربی یقیناً به ضرر صیانت است و در مقابل، حفظ این حجب و حیاها یقیناً به ثمربخشی صیانت یاری می‌رساند.

بخش دوم

پیام های صیانت

فصل ۱

بررسی تئوری نفس‌پرستی و عشق درمانی

مقدمه

متأسفانه گاه دیده می‌شود برخی نظریه پردازان مسائل تربیتی را هبرد عقلانی - و حیانی صیانت را دقیقاً وارونه می‌کنند و تحت عنوان تئوری «عشق درمانی - روان درمانی عارفانه» ارائه می‌نمایند. البته ادعای آنان این است که با این تئوری «نسخه‌ای» بر خلاف تصور رایج ارائه می‌دهند اما ارائه‌ی این نسخه عملاً به معنای خوراندن زهری دردافزا به بیماران اسیر نفس می‌باشد و آفتی است که نفس‌های سالم را به هلاکت می‌کشاند. برای آن‌که مختصات این تئوری آشکارتر شود نخست به طرح آن می‌پردازیم و بعد بر اساس عقل و آموزه‌های وحی درباره‌ی آن به قضاوت خواهیم نشست.

۱) طرح تئوری

۱ - ۱) خاستگاه تئوری: قصه‌ی شاه و کنیزک

بستر طرح این تئوری داستانی در دفتر اول مثنوی معنوی است که مولوی آن را با این عنوان آغاز می‌کند: «حکایت عاشق شدن پادشاهی بر کنیزکی و خریدن پادشاه کنیزک را»

خلاصه‌ی داستان از این قرار است که روزی پادشاهی برای شکار به همراه خواص خود خارج می‌شود. در راه خود به کنیزکی بر می‌خورد. به او علاقه‌مند می‌گردد و خریدارش می‌شود. وقتی پادشاه از کنیز برخوردار می‌شود از قضا کنیز بیمار می‌گردد. شاه همه‌ی طبیبان دیار خود را فراهم می‌آورد تا او را درمان کنند اما تلاش آن‌ها فایده‌ای نمی‌بخشد؛ بلکه بر عکس رنج کنیز افزون می‌گردد. وقتی شاه عجز طبیبان را می‌بیند به مسجد می‌رود و با تضرع و لابه از خداوند می‌خواهد که راهی برای درمان کنیزک به او نشان دهد. در میان گریه‌ها، پادشاه خوابش می‌برد. در خواب پیری ندایش می‌دهد که: «حکیمی حاذق و صادق به سوی تو خواهد آمد».

فردا روز، شخصی فاضل و پرمایه نزد پادشاه می‌آید. پادشاه وی را بسیار اکرام و در برابرش ادب می‌کند. سپس او را به حرم خود می‌برد و از او تقاضا می‌کند بیماری کنیز را بررسی نماید. حکیم به فراست خود در می‌یابد که درد کنیزک از صفرا و سودا نیست بلکه دل او گرفتار است. از پادشاه تقاضای خلوت با کنیز را می‌کند تا از او سؤال‌هایی کند. در خلوت دست بر نبض کنیز می‌گذارد و از او سؤال‌اتی درباره‌ی شهر و دیارش می‌کند، درباره‌ی دوستانش می‌پرسد، درباره‌ی افرادی که با آن‌ها مرتبط بوده می‌پرسد، پیرامون شهرهایی که به آن‌ها رفت و آمد داشته با او گفت‌وگو می‌کند.

به دنبال همه‌ی سؤال‌های حکیم، نبض کنیزک به طور طبیعی می‌زده است تا این که حکیم از «سمرقند» می‌پرسد. این جاست که نبض او تند می‌زند و چهره‌اش رنگ به رنگ می‌شود. حکیم در پرس و جو از کنیز، دقیق‌تر می‌شود تا این که کاشف به عمل می‌آید کنیز عاشق زرگری در شهر سمرقند است. حکیم به پادشاه پیشنهاد می‌کند که آن مرد را از سمرقند باز خواند. شاه همین کار را می‌کند تا این که مرد زرگر به محضر او می‌رسد.

این جاست که حکیم درمان کنیز را آغاز می‌کند. به شاه پیشنهاد می‌دهد که کنیز را به این مرد بسپارد. کنیز و معشوقش شش ماه با هم بوده‌اند تا این که کنیز به طور کامل بهبود می‌یابد. پس از این مدت شاه به مرد زرگر زهر می‌خوراند و او ناخوش و رخ‌زرد می‌شود. آرام آرام ضعف و در نهایت مرگ زرگر باعث می‌شود کنیزک از او دل‌بکند،

نسبت به او سرد شود و این‌گونه از عشق او و رنج رها گردد. این امر سبب می‌شود که پادشاه هم عشق و هم سلامت کنیزک را به کف آورد. این داستان بستری می‌شود تا مولوی توصیه به «عشق زنده‌ی باقی» کند و مخاطبش را از عشق کسی که فانی می‌شود و می‌میرد بر حذر دارد.

۲ - ۱) سرکوب نفس: مخفی‌کردن امیال نفسانی

طراح نظریه‌ی مورد بحث^۱ زرگر را نماد تعلّق‌های مادی و دنیوی می‌داند. طبیب را پیر مرشد و عقل کل معرفی می‌کند و شاه را نماد سالک راه می‌داند. پس از طرح داستان مدّعی می‌شود که آن طبیب الهی نسخه‌ای «بر خلاف تصوّر رایج» و «مغایر با نسخه‌های معمول» برای پادشاه ارائه کرده است. نسخه‌ی رایج این است که نفس از محرّک‌های شهوانی به دور بماند اما آن‌چه این طبیب مطرح کرده دقیقاً خلاف آن است:

در واقع بر اساس آن‌چه در تعالیم رایج در مبارزه با نفس آمده است باید نفس را از محرک‌های شهوانی به دور داشت و تا آن‌جا که ممکن است در جریان خودسازی و نگه‌داشتِ نفس از گناه و آلودگی تلاش نمود و از آن‌چه موجب بیداری نفس و درآمیزی آن با عوامل شهوت‌زا می‌شود دوری جست. پس چرا در این‌جا راهبرد مبارزه با نفس به گونه‌ای دیگر انتخاب می‌شود و به‌جای آن‌که این عشق مجازی که از پی رنگ و هوای نفسانی پدید آمده است از ذهن و فکر کنیز خارج شود؛ برعکس، طبیب و حکیم حاذق و صادق نسخه‌ای را می‌پیچد که دامن زدن مجدّد به این ارتباط است؟ حکمت این درمانگری به ظاهر معکوس و راز این درمان‌گری به اصطلاح دردافزا چیست؟ چرا حکیم به‌جای دور کردن کنیز از زرگر، و تلاش برای فراموش کردن عشق کنیز به زرگر، سعی در ارضای نیاز او و آوردن زرگر در نزد کنیز و زنده کردن دوباره‌ی آن عشق پنهان دارد؟

۱ - آقای عبدالعظیم کریمی در کتاب «عشق‌درمانی».

پاسخ این است که:

او به خوبی می‌داند که برای مبارزه با تعلّقات نفسانی، نباید تعلّقات را دور نگه داشت بلکه باید کاری کرد که در حضور تعلّقات و در میانه‌ی هواهای نفسانی، کنیز خود شخصاً به حالتی از انزجار و طرد کردن زرگر که نماد عینی تعلّقات عشق مجازی است برسد.^۱

پس پادشاه (سالک) برای آن‌که بیماری کنیز (نفس خود) را درمان کند باید او را به دامن زرگر (تعلّقات شهوی اش) بیندازد تا به حالت انزجار و طرد شهوات و مادّیات برسد و عشقش به آن جاکه باید؛ گره بخورد. ایشان سپس سرکوب هوای نفس را نه تنها نسخه‌ای شفا بخش نمی‌داند بلکه آن را مایه‌ی «نفسانی‌تر» شدن انسان می‌پندارد:

نفسانی‌ترین افراد کسانی هستند که هواهای نفسانی خود را سرکوب می‌کنند! زیرا سرکوب کردن نابود کردن نیست، بلکه مخفی کردن است. سرکوب، آزاد شدن از نیاز نیست بلکه زندانی کردن آن است که خود انسان را به اسارت می‌کشد. سرکوب، دوری جستن نیست، بلکه نزدیک شدن بیشتر و بیشتر است.^۲

از نظر ایشان «پرهیز» دادن نفس نسبت به شهواتش، مساوی سرکوب آن است و سرکوب نفس فقط زندانی بیدار و آتشی زیر خاکستر می‌سازد نه این‌که نفس و تمایلات آن را بمیراند. جالب است که همین آتش زیر خاکستر انسان را می‌سوزاند و همین زندانی، انسان را به اسارت می‌کشد.

۳ - ۱) نفس پرستی برای نیل به بی‌نفسی

نویسنده‌ی مزبور سپس برداشت خود از داستان مولوی را با تعالیم عارف هندی «اوشو» تطبیق می‌دهد و از گفتارهای او در کتاب «یک زندگی، یک ترانه، یک رقص» مؤید می‌آورد. به یکی از گفتارهای اوشو بنگرید:

۱- عشق درمانی / ۲۵۲ و ۲۵۳.

۲- همان / ۲۵۳.

یکی از بزرگ‌ترین مسائل... مسأله‌ای [است] که بسیار متناقض پدیدار خواهد شد، اما حقیقت این است که فقط یک میوه‌ی رسیده از درخت کنده می‌شود و به زمین می‌افتد. پس آدمی تنها در شرایطی از دل بستگی‌های دنیوی و عشق‌های رنگارنگ و فروکاهنده رهایی می‌یابد که بگذارد نفسش به پختگی و رسش کامل برسد.^۱

پختگی و رسش کامل نفس نیز به این است که مطالباتش به او داده شود و این تنها راه محو شدن خواسته‌های اوست. پس به قول او شو:

شما پیش از آن که بتوانید نفستان را از دست بدهید باید به آن نایل شوید. [زیرا] فقط یک میوه‌ی رسیده به زمین می‌افتد.^۲

به دنبال این نقل قول از او شو، مدّعی عشق‌درمانی به مخاطب خود توصیه می‌کند که از هرگونه «مخالفت کور» با نفس دست بردارد زیرا آن را باعث افزایش تمایل بیشتر به نیازهای طبیعی می‌داند. این جاست که به عباراتی دیگر از عارف هندی - راجینش - استشهد می‌کند:

خواهش می‌کنم با امیال جنسی مخالفت نکنید، وگرنه به دام امیال جنسی بیشتر و شدیدتر کشیده می‌شوید. اگر بخواهید از دستش خلاص شوید، هیچ وقت از دست آن نفس راحت نخواهید شد. بله، درجه‌ای از تعالی هست که در آن میل جنسی ناپدید می‌شود. اما چنین نیست که شما مخالف آن باشید. این کشش فقط هنگامی از بین می‌رود که شما در وجودتان مایه‌ی سرمستی و نشاط بهتری بیابید. اما پیش از آن هرگز.^۳

به تعبیر نظریه پرداز مذکور، سرکوب عشق مجازی نفس را «در باتلاق هوا و هوس»^۴ باقی می‌گذارد و منع و دوری از آن، آتش حرص و ولع را بیشتر شعله‌ور می‌کند:

۱- عشق‌درمانی / ۲۵۵.

۲- همان / ۲۵۶.

۳- همان.

۴- همان.

از همین روست که چه بسا مبارزه با هوای نفس خود نقابی برای اسیر شدن در شهوات نفسانی شود. چرا که این مبارزه صرفاً یک اقدام مکانیکی و صوری برای مخفی کردن، سرکوب کردن، و پس زدن هواهای نفس است. اما مبارزه‌ی واقعی در اشباع شدن به قصد رها شدن واقعی از قید و بند نفس است. هم‌چون یک نوزاد کامل شده که از مرحله‌ی جنینی به در می‌آید و بند جفت از او ساقط می‌شود و او از اسارت زندگی انگلی آزاد می‌گردد، اما راه آزاد شدن از این حیات وابسته، کامل کردن خود و رسیدن به حدّ جدا شدن است.^۱

پس مبارزه با هوای نفس، صرفاً اقدامی مکانیکی و صوری است نه «ریشه‌ای و درونی». تنها راه رها شدن از قید نفس، اشباع آن است؛ اشباعی به قصد رها شدن واقعی. باید نفس پرستی کرد به امید رهایی از نفس زدگی و به امید بی‌نفسی. باز هم از او شو بشنوید:

آن‌چه من آموزش می‌دهم، متناقض به نظر خواهد رسید. اما واقعیت زندگی است. تناقض ذات زندگی است. من به شما نفس پرستی را می‌آموزم، چندان که بتوانید بی‌نفس شوید.. من به شما کاملاً نفس پرست بودن را آموزش می‌دهم. آن را چنان نکنید، و آلا ریا، زاده خواهد شد. با پدیده‌ای نارس مبارزه نکنید، بگذارید برسد و به آن کمک کنید. آن را به اوج بیاورید.^۲

طیب داستان مولوی نیز همین کار را کرد. به جای دور کردن کنیز از زرگر این دو را به وصال هم رساند تا بتواند جدایی آن دو از هم را نتیجه بگیرد:

در واقع، اگر «وصل» تحقق یابد نیروی شور و طلب فرو می‌نشیند. حکیم الهی برای فرونشاندن این شوق فزاینده برای وصل، زرگر را به نزد کنیز می‌آورد تا به همه چیز پایان دهد. او نزدیک می‌کند تا دور سازد، وصل می‌کند تا انفصال رخ دهد؛ تخلیه می‌کند تا تخلیه فرا رسد؛ اشباع می‌کند تا

۱- عشق درمانی / ۲۵۸.

۲- همان.

اشتها ضایع شود؛ و توسعه می‌دهد تا نابودی و تخریب نفس فراهم شود.^۱
در بینش عشق‌درمانی «نفس‌خواهی» راه کار «وارستگی» است.^۲ «باید خواست و بسیار هم خواست تا به بی‌نفسی دست یافت.»^۳
نباید دل بستن به صورت‌ها و ظواهر را نفی کرد بلکه این عشق‌های ظاهری پلکانی برای دستیابی به مراحل بالاتر می‌شوند. البته در این میانه یک باره شرطی غریب هم مطرح می‌شود:

مشروط به آن‌که شهامت عبور از این دام‌ها، جاذبه‌ها و رنگ‌های فریبنده وجود داشته باشد.^۴

به این شرط است که از «عشق صورت» به «عشق سیرت» می‌رسیم.

۴ - ۱) مجاز: پلی برای رسیدن به حقیقت

نتیجه‌ی نظریه‌ی عشق‌درمانی منطبق با برخی تعالیم عرفان اصطلاحی و مکتب صوفیه است. اینان با طرح نظریه‌ی «المجاز قنطرة الحقيقة» مدّعی می‌شوند که عشق مجازی (عشق به صاحبان صورت‌های زیبا اعم از زنان و پسران امرد)^۵ می‌تواند پلی باشد که سالک را به عشق حقیقی می‌رساند. سالک از دل‌بستگی به زیبارویان و عشق اجساد، دل‌بسته‌ی صورت‌نگار آن‌ها می‌شود و به حقیقت (عشق به خدا) دست می‌یابد.

۱- همان / ۲۵۹. سپس آقای کریمی تأکید می‌ورزد که بانفس‌پرستی کامل می‌توان به بی‌نفسی کامل رسید و بعد این ابیات مولوی از داستان مذکور را می‌آورد:

شبه بدو بخشید آن مه‌روی را	جفت کرد آن هر دو صحبت جوی را
مدّت شش ماه می‌راندند کام	تا به صحت آمد آن دختر تمام
بعد از آن از بهر او شربت بساخت	تا بخورد و پیش دختر می‌گذاخت
چون زرنجوری جمال او نماند	جان دختر در وبال او نماند
چون که زشت و ناخوش ورخ زرد شد	اندک اندک در دل او سرد شد

۲- عشق‌درمانی / ۲۶۱.

۳- همان / ۲۶۲.

۴- همان / ۲۶۴.

۵- برای مشاهده‌ی تفصیلات و مستندان بنگرید به کتاب عقل، ج ۳، حجاب‌های عقل، «حجاب عشق».

پس می‌توان گفت که عشق مجازی، تمرین و ممارستی است برای تحمّل عشق حقیقی. چنان‌که گفته‌اند: "عشق لیلی را یک چندی از نهادِ مجنون مرکبی ساختند تا پخته‌ی عشق لیلی شود. آن‌گاه بار کشیدن عشق الله را قبول توان کردن".^۱

نظریه پرداز مذکور سپس مثالی را از قول نیکلسون می‌آورد تا زمینه‌سازی عشق مجازی برای عشق حقیقی را بیشتر و آشکارتر تحلیل کند:

نیکلسون در توضیح این کارآموزی، مثالی گویا می‌آورد، می‌گوید: "تأثیر عشق مجازی و تبدیل کردن آن به عشق حقیقی، از شمشیر چوبی یک پسر بچه که در آینده سرباز می‌گردد و یا عروسک‌بازی دختر خردسالی که در آینده مادر می‌شود، نمایان است".^۲

این جاست که آقای کریمی دست به اعترافی جالب از قول صوفیه می‌زند: بنابراین چنین پیداست که عموم صوفیه چاره‌ای جز این ندارند که عشق «اجساد» را بیازمایند تا «حقایق اصطناع الهیات» به چشم جان بینند... زیرا که بدایت جمیع عاشقان از راه شواهد در آید، الا بعضی از خواص اهل توحید که مشاهده‌ی کل بی مشاهده‌ی حدثان به جان ایشان در آید، و آن از نادرات غیب باشد.^۳

این تئوری کاملاً با ساختار وجودشناختی عرفان اصطلاحی سازگار است. در این ساختار هر چه غیر خدا پنداشته می‌شود نه غیر او که ظلّ و فرع جمال اوست^۴؛ تجلّی اوست. لذا عشق به غیر خدا در واقع همان عشق به خداست اما در رتبه‌ای فروتر. عشق

۱- عشق درمانی / ۲۶۸ به نقل از عین‌القضات همدانی در کتاب تمهیدات.

۲- عشق درمانی / ۲۶۸، به نقل از کتاب شرح چهار تمثیل مثنوی مولوی.

۳- عشق درمانی / ۲۶۹، به نقل از عبهرالعاشقین. مقصود این است که سالکان طریق تا مبتدی هستند لاجرم باید از عشق مجازی آغاز کنند تا بتوانند به حق، صنع پروردگار را به کام جان دریابند و از این راه به عشق الله برسند. اینان باید ابتدا به شهود مخلوقات حادث اقدام کنند تا قابلیت شهود حق برایشان پیدا شود. البته افراد نادری هستند که نیازمند به طّی این طریق نمی‌باشند.

۴- عشق درمانی / ۲۷۰ و ۲۷۱. به این گفتار این عربی استشهاد می‌کند که: هم‌چنان که جمال آثاری، که متعلّق عشق مجازی است، ظلّ و فرع جمال ذاتی است، که متعلّق محبّت حقیقی است، هم‌چنین عشق مجازی، ظلّ و فرع محبّت حقیقی است و به حکم المجاز قنطرة الحقیقة، طریق حصول آن، وسیله‌ی وصول به آن.

مجازی تنزل یافته و ضعیف شده‌ی عشق حقیقی است:

عشق مجازی به منزله‌ی بویی است از شراب‌خانه‌ی عشق حقیقی و محبت
آثاری به منزله‌ی پرتوی از آفتاب ذاتی، اما اگر آن بوی نشنیدی به این
شراب‌خانه نرسیدی و اگر این پرتو نیافتی از این آفتاب بهره نیافتی.^۱

۲) نقد و بررسی

۱ - ۲) دلالت صریح آیات و روایات بر جهاد و مخالفت با هوای نفس

قرآن کریم نفس انسان را «آماره به سوء» (بسیار فرمان‌دهنده به زشتی) معرفی می‌فرماید.^۲ نفس انسان تا آن‌جا می‌تواند قدرت بگیرد که معبود آدمی شود و کاری کند انسان از بندگی خدا فاصله بگیرد. چنین کسی گمراه است. خدا به قلبش مهر می‌زند، گوش دلش کر می‌شود، بصیرت را از کف می‌دهد و هدایت‌پذیری‌اش ناممکن می‌گردد.^۳ لذا قرآن کریم انسان را به نهی هوای نفس از خواسته‌هایش فرا می‌خواند و بهشت را مأوای چنین کسانی معرفی می‌کند. در مقابل کسانی که - با پیروی از هوای نفس - در واقع دنیا را بر آخرت ترجیح می‌دهند عاقبتی جز جهنم نخواهند داشت.^۴

پیامبر اکرم ﷺ در تبیین آیه‌ی شریفه‌ی «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ...» می‌فرماید:

او نیست مگر منافقی که دین خود را هوای نفس خود و معبود خود را شکم خود قرار می‌دهد و هر چه که از حلال و حرام اشتها کند از آن امتناع نمی‌نماید.^۵

کسی که نفس را معبود خویش قرار داده صرفاً گوش به فرمان هموست و هر چند

۱- عشق‌درمانی / ۲۷۱.

۲- إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي، (یوسف / ۵۳)

۳- أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ، (جاثیه / ۲۳)

۴- نازعات / ۳۷-۴۱.

۵- بحارالأنوار / ۷۷ / ۹۹، به نقل از مکارم‌الأخلاق.

خواسته‌ی نفس وی با فرمان الهی در تناقض باشد، باز هم پیروی از نفس برای او ارجح است. چنین کسی فوراً به همه‌ی شهواتش پاسخ مثبت می‌دهد و مشی غالبش راه آمدن با هوای نفسش می‌باشد. او در ظلمات فرو می‌رود و قلبش از ادراک حقیقت محروم می‌ماند. این عقاب نفس محوری و هواپرستی اوست. همین شیوه او را به شقاوت می‌افکند و پیروی از نفس راهی دوزخش می‌سازد.

به این ترتیب می‌توان رمز «دشمنی نفس» با انسان را دریافت. در نگاهی کوتاه مدّت و ظاهری، نفس، انسان را به لذّت می‌رساند اما مهم این است که این لذّت زودگذر جهت‌گیری مستقیم به سوی عذاب الهی دارد. به این ترتیب کسی که با نفس سازگاری می‌کند خود را در معرض سقوط قرار داده است. به همین خاطر اولیای الهی و دلسوزان امت با اصرار و ابرام از انسان خواسته‌اند که مشی غالب خود را مخالفت با نفس و قلع و قمع آن قرار دهد. پیامبر اکرم ﷺ می‌فرمایند:

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا مِنْ عَدُوٍّ أَعْدَى عَلَى الْإِنْسَانِ مِنَ الْغَضَبِ وَ
الشَّهْوَةِ فَأَقْمَعُوهُمَا وَاغْلِبُوهُمَا وَ اكْظِمُوهُمَا.^۱

قسم به کسی که جانم به دست اوست، دشمنی بر انسان دشمن‌تر از غضب و شهوت نیست. پس آن دو را از ریشه برکنید و بر آن دو غالب شوید و آن دو را فرو خورید.

در روایات اهل بیت علیهم‌السلام نفس انسان، دشمن‌ترین دشمن او معرفی می‌شود.^۲ این دشمن خطرناک دارای دو ابزار مهم برای زمین‌زدن آدمی است: یکی غضب و دیگری شهوت. اگر هوشیاری بخواهد این دشمن را خلع سلاح کند باید این دو سلاح را از دست او بگیرد. خلع سلاح نفس یعنی تار و مار شدن آن، یعنی فروخفتن آن، یعنی تضعیف آن در برابر عقل و وحی.

مخاطب ارجمند را دعوت می‌کنیم که به تعبیر عمیق نبوی دقت کند. «قمع»، «غلبه» و «کظم» هر سه حکایت از آن دارند که سعادت انسان در کنده شدن از هواهای

۱- مجموعه‌ی وزام / ۲ / ۱۱۵.

۲- چنان که رسول خدا ﷺ فرمودند: «أَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي نَبِنَ جَنِينُكَ»، (عَدَّةُ الدَّاعِي / ۳۱۴)

نفسانی و مغلوب ساختن و پایمال کردن آن‌هاست. در غیر این صورت خطر «اله» شدن نفس برای انسان و گمراهی و هلاکت وی تقویت خواهد شد.

راه پیش‌گیری از این خطر، نهی نفس از هواهای آن‌است. از همین رو وقتی امام موسی بن جعفر علیه السلام صفات عقل را به جناب هشام بن حکم یادآور می‌شوند چنین توصیه‌ی مهمی را ابراز می‌دارند:

إِذَا مَرَّ بِكَ أَمْرَانِ لَا تَدْرِي أَيُّهُمَا خَيْرٌ وَأَصَوَّبُ فَانْظُرْ أَيُّهُمَا أَقْرَبُ إِلَى هَوَاكَ فَخَالَفَهُ فَإِنَّ كَثِيرَ الصَّوَابِ فِي مُخَالَفَةِ هَوَاكَ.^۱

وقتی دو امر بر تو گذر کرد (در برابرت قرار گرفت) که نمی‌دانستی کدامیک بهتر و به صواب نزدیک‌تر است، بنگر که کدامیک به هوای نفس تو نزدیک‌تر است. با آن مخالفت کن که درستی بسیار، در مخالفت با هوای خود است.

البته محال نیست که در مواردی نفس نیز همان چیزی را بطلبد که رضای الهی بر آن منطبق است. اما نکته در این جاست که به طور آماری بیشتر تکالیف و تقیدات الهی مطبوع طبع انسان نیست و دست و پای کامرانی آن را می‌بندد.^۲ در مقابل مطالبات نفس ممکن است ابتداءً امور حلال یا مباح باشند اما پیش‌روی در کام‌روایی‌های نفسانی - هر چند در امور حلال - راه را هموار می‌کند برای آن‌که بر سر دو راهی، انسان فرمان حق را واگذارد و امر نفس را بپذیرد.

به یاد بیاوریم که شهوت، درنده‌خوست و این درنده‌خویی حاصل بهره‌مندی بی‌قید و بند از آن‌است. همین رویکرد است که عقل را اسیر می‌کند و انسان عاقل را به زمین گرم هلاکت می‌کوبد. به همین خاطر بارویکردی پیشگیرانه توصیه می‌گردد تا آن‌جاکه می‌شود انسان پا روی هوای نفس خود بگذارد. هر کس در این مسیر توانا تر

۱ - تحف العقول / ۳۹۷.

۲ - چنان‌که امیرمؤمنان علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین نقل می‌کنند: «إِنَّ الْجَنَّةَ حُفَّتْ بِالْمَكَارِهِ وَإِنَّ النَّارَ حُفَّتْ بِالشَّهَوَاتِ وَاعْلَمُوا أَنَّهُ مَا مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ شَيْءٍ إِلَّا يَأْتِي فِي كُزْمِهِ وَمِنْ مَغْصِيَةِ اللَّهِ شَيْءٍ إِلَّا يَأْتِي فِي شَهْوَةٍ.» (نهج‌البلاغه، خ ۱۷۶)

است عقل فروزنده تری خواهد داشت. به فرموده‌ی امیرمؤمنان علیه السلام:

قَاتِلْ هَوَاكَ بِعَقْلِكَ تَمْلِكْ رُشْدَكَ.^۱

با هوای نفس خود با [نیروی] عقل خود پیکار کن تا مالک بالندگی و رشد خود شوی.

مایه‌ی بالندگی انسان عقل اوست. والایی عقل، دین‌ورزی ژرف‌اندیشانه را نتیجه می‌دهد. راه دستیابی به این بالندگی، «مقاتله» با هوای نفس است. در برابر هر انسانی، میدان پیکاری به پاست. اگر آدمی عقلش را پشتیبانی کند، نفس را زمین می‌زند و زمین زدن نفس، جز به مخالفت با آن امکان‌پذیر نیست. در مقابل، اگر انسان راه مدارا و مرافقت با هوای نفس را پیشه کند به اسارت عقل خود یاری رسانده است. بنابراین هر چه انسان می‌تواند باید با نفس «مضاده» کند^۲ یعنی بر ضد آن حرکت کند و خواهشش را از او بازدارد.

انسان هیچ‌گاه با دشمن خود سازش نمی‌کند. همواره سعی دارد او را خلع سلاح کند و تضعیفش نماید. اگر آدمی واقعاً به دشمنی نفس با خود تصدیق و باور داشته باشد نباید هیچ‌گاه به او امتیاز دهد. انسان هشیار خواسته‌ی نفس را بر نمی‌آورد چون می‌داند پاسخ مثبت به نفس همان و قوت گرفتن آن در مصاف با سعادت انسان، همان. به همین خاطر تربیت عقلانی راهبرد مهم «تقویت عقل» را «تضعیف نفس» می‌داند و راه کار تضعیف نفس را فقط و فقط پرهیز دادن آن، می‌شناسد. البته تمایلات نفسانی انسان بسیار قدرتمند هستند و اگر فردی بتواند آن‌ها را مقید به قید عقل کند شجاع‌ترین مردم خواهد بود.^۳ به همین خاطر افرادی که از پس هواهای نفسانی خود برمی‌آیند و آن‌ها را ریشه کن می‌کنند اندک‌اند. امیرمؤمنان علیه السلام چنین توصیه‌ای می‌فرماید:

۱ - غررالحکم، ح ۸۱۸.

۲ - چنان‌که امیرمؤمنان علیه السلام فرمودند: «ضَادُّوا الشَّهْوَةَ مُضَادَّةَ الضِّدِّ ضِدُّهُ وَ حَارِبُوهَا مُحَارِبَةُ الْعَدُوِّ عَدُوُّهُ». (غررالحکم، ح ۴۸۸۲) «با شهوت خود رویارویی کن آن‌گونه که ضدی با ضد خود رویارویی می‌کند و با آن بجنگ؛ آن‌گونه که دشمنی با دشمن خود می‌ستیزد.»

۳ - چنان‌که رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرموده‌اند: «أَشْجَعُ النَّاسِ مَنْ غَلَبَ هَوَاهُ». (من لایحضره الفقیه / ۴ / ۳۹۴)

غَالِبِ الْهَوَىٰ مُغَالِبَةَ الْخَصْمِ خَصْمَهُ وَ حَارِبُهُ مُحَارِبَةَ الْعَدُوِّ عَدُوَّهُ لَعَلَّكَ تَمْلِكُهُ.^۱

بر هوای نفس خود غلبه کن آن‌گونه که دشمنی بر دشمنش غلبه می‌جوید و با آن بجنگ آن‌گونه که دشمنی با دشمنش پیکار می‌کند شاید مالک آن شوی.

در این روایت شریف، مجدداً بر دشمنی نفس با انسان تأکید رفته است. به علاوه توصیه شده: همان‌گونه که انسان با دشمن خود در می‌افتد و تا آن را زمین نزند آرام نمی‌گیرد با نفس خود هم چنین کند. تعبیر «مغالبه» و «محاربه» نشان می‌دهد که با وارد شدن انسان عاقل به این پیکار، نفس هم آرام نمی‌نشیند تا عقلانیت او را نابود کند. به هر شیوه‌ای که بتواند تمسک می‌کند تا عقل را اسیر خود کند. نفس، موجود بسیار خطرناک و در عین حال زیرکی است. ممکن است با وجود همه‌ی مراقبت‌هایی که انسان می‌کند در یک نقطه از او غفلت کند و زمین بخورد. به همین خاطر پس از توصیه به پیکار با نفس، فرموده‌اند: با این همه «شاید» بر آن غالب شوی. این «شاید»، حکایتگر قوت نفس و خدعه‌پردازی حیرت‌آور آن است. نشان می‌دهد اگر انسان لحظه‌ای به حال خود رها شود و تأیید الهی در میان نیاید توسط نفس به خاک سیاه خواهد نشست.^۲

مطالب گفته‌شده را در چند عنوان خلاصه می‌کنیم:

- ✓ کسانی که نفس‌پرست می‌شوند در ظلمات جهل فرو می‌روند و از هدایت الهی محروم می‌مانند.
- ✓ راه‌گریز از بندگی نفس، مخالفت با آن است.
- ✓ هر چه این مخالفت ابعاد وسیع‌تر و عمیق‌تری بیابد بالندگی عقل انسان بیشتر و اصابه به رشد، محتمل‌تر خواهد بود.

۱- غررالحکم، ج ۴۸۸۳.

۲- به همین خاطر است که یوسف صدیق، نفس خود را تبرئه نمی‌کند و آن را «آماره به سوء» می‌داند. سپس می‌فرماید: ﴿إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي﴾ (یوسف / ۵۳) یعنی اگر تأیید الهی نباشد من از پس نفس بر نمی‌آیم و نمی‌توانم برابرش مقاومت کنم. لذا خود را تبرئه نمی‌کنم و صرف نظر از تأیید الهی، خود را قادر به مخالفت با آن نمی‌بینم.

✓ نفس انسان قدرتمند است و هشیاران برای غلبه‌ی بر آن به خودتکیه نمی‌کنند. بلکه تأیید الهی را می‌طلبند تا یکباره عقلشان مغلوب هوایشان نشود. حال پیرامون نظریه‌ی عشق درمانی نکاتی چند را عرضه می‌داریم:

۲ - ۲) تناقض «نفس پرستی» با «تلاش برای بی‌نفسی»

ایشان سعی کرده‌اند با تعابیری مثل «به ظاهر معکوس» یا «به اصطلاح در دافزا» از نسخه‌ای که برای مخاطب پیچیده‌اند رفع تناقض کنند. این در حالی است که تئوری ایشان به گواهی عقل و وحی به یک تناقض مهم دچار است. ایشان مدّعی‌اند که می‌خواهند از راه «نفسانی شدن» و «نفس پرستی» به «بی‌نفسی» برسند. این در حالی است که وقتی فرد نفس پرست می‌شود در ظلمات فرو می‌رود. قلبش از هدایت‌پذیری قفل می‌شود. گوش ادراکش کر می‌شود و بصیرت را از دست می‌دهد. نفس پرستی یک جاده‌ی هموار نیست که انسان بتواند از آن به سرعت عبور کند و نهایتاً به مقصد بی‌نفسی برسد. این برداشت و تحلیل، حکایت از ساده‌انگاری نسبت به نفس و نفسانیات است. وحی و عقل، نفس پرستی را به شکل یک باتلاق می‌بینند که انسان را جفاکارانه در خود فرو می‌کشد و خفه‌اش می‌کند. بنابراین نسخه‌ی «نفس پرستی برای رسیدن به بی‌نفسی» نه فقط به ظاهر، که به واقع در دافزا و معکوس است و جالب این‌که او شو خود به تناقض آمیز بودن آن اعتراف دارد.

تئوری فوق همان قدر تناقض آمیز است که کسی توصیه کند: «برای رها شدن از موادّ مخدّر نسخه‌ای معکوس ارائه می‌کنم و آن این‌که بگذارید افراد آن را تجربه کنند. با تجربه‌ی مکرّر موادّ مخدّر، به تدریج انزجار از آن به دست می‌آید و فرد از آن رها می‌شود. راه "بی‌موادّ مخدّر شدن"، "موادّ مخدّر پرستی" است.» آیا هیچ عاقلی این توصیه را می‌پذیرد؟ همه می‌دانند غلتیدن در جاذبه‌ی موادّ مخدّر، مساوی هلاکت است. همه می‌دانند وقتی فرد رتبه‌ای از موادّ مخدّر را تجربه می‌کند در تجربه‌های مکرّر بیشتر از آن‌ها استفاده می‌کند و این استفاده‌های مکرّر و بیشتر، مرتّباً او را گرفتارتر می‌کنند.

نفس نیز همین‌طور است هر چه انسان بیشتر به آن «بله» بگوید رتبه‌ی بالاتری از شهوترانی را طلب می‌کند، حرص و ولعش برانگیخته می‌شود و بیشتر و متنوع‌تر را از انسان می‌خواهد. روند مراقت انسان با هوای نفس، او را به مرکبی رام برای نفسش تبدیل می‌کند و سوار این مرکب، نهایتاً او را به درّهی تباهی پرتاب خواهد کرد.

نکته‌ی هشداردهنده این‌که ایشان مبارزه‌ی واقعی با نفس را «اشباع آن به قصد رهاشدنش» می‌دانند. در بحثی که پیش از این با استناد به فرمایش استاد شهید مطهری مطرح شد دیدیم که نفس بار و یکرد کامرانی، اساساً اشباع‌پذیری ندارد. هر چه در این چاه عمیق ریخته شود باز هم پُر نمی‌گردد و بلکه عطش آن فراوان‌تر می‌شود. راه صحیح اشباع نفس اعطای تمایلاتش نیست. دریافت تمایلات، او را نسبت به نوترها گرسنه‌تر می‌نماید و نهایتاً از این طریق اشباعی حاصل نمی‌شود.

طریق اشباع نفس این است که آن را نسبت به بیشترها و متنوع‌ترها مستغنی کنیم و راه استغنا چیزی جز قناعت نیست. قناعت جز در بستر عفت جوانه نمی‌زند. عفت نیز معنایی جز حذف زمینه‌ها و محو کردن محرّک‌ها ندارد. این آن جاده‌ی همواری است که انسان را به گذار از نفس و تضعیف آن یاری می‌رساند و گرنه «پُر دادن» به هوای نفس، راه درنده‌خوتر شدن آن را هموار می‌کند و مرگ «بی‌نفسی» را اعلام می‌نماید.

۳ - ۲) «نفس‌پرستی»: دام اسارت در بند نفس

با توجه به آموزه‌های و حیانی، خدمت به نفس، صیانت آن از لذّات و مشتهیات است. کسی به ریش نفسش یاری رسانده که آن را پرهیز دهد. کسی نفسش را از دست داده که به آن نائل نشود. نائل شدن به نفس مترادف با یاری دادن به محبوب شدن عقل است. خلاص شدن از دست نفس به مخالفت با آن است نه کمک به کامروایی آن. کسی که خواسته‌ی نفس را به او می‌دهد به ارتقای آن یاری نرسانده بلکه آن را به انحطاط کشانده است. به این فرمایش حکیمانه‌ی امام معصوم علیه‌السلام توجه کنید:

لَا تَدْعُ النَّفْسَ وَهَوَاهَا فَإِنَّ هَوَاهَا فِي رَدَاهَا وَ تَرُكُ النَّفْسِ وَ مَا تَهْوِي
أُذَاهَا وَ كَفُ النَّفْسِ عَمَّا تَهْوِي دَوَاهَا.^۱

نفس را با خواهش‌هایش رها مکن که خواهش آن در هلاکتش است و ترک
گفتن نفس با تمایلاتش [مایه‌ی] آزار آن است و بازداشتن نفس از آنچه
می‌طلبد دوا ی آن است.

مطابق این فرمایش امام صادق علیه السلام، رها کردن نفس با هواهای نفسانی‌اش، مدد
دادن به بیماری نفس است. آزار دادن نفس است و حرکت آن به سوی هلاکت را تسریع
می‌کند. هر چند فرد ظاهراً به لذت نفس خود می‌پردازد اما این در واقع به ضرر اوست
و وی را به نابودی نزدیک می‌کند. دوا ی بیماری‌های نفسانی کف نفس است نه
باز گذاشتن راه نفس. مطالبات متنوع نفس مایه‌ی هلاکت اوست پس نباید همان
خواسته‌ی وی را به او داد.

مثالی بزنیم. فرض کنید پدر و مادری فرزندی بیمار دارند. این فرزند بیمار به
غذایی علاقه‌ی بسیار دارد که اتفاقاً برای بیماری او سم مهلک است. اگر والدین به
خواسته‌ی فرزندشان برای خوردن آن غذا پاسخ مثبت دهند به او خدمت کرده‌اند یا
خیانت؟ معلوم است که خیانت کرده‌اند. بروز علاقه‌ی آنان به فرزندشان این است که
او را بازدارند و هر چه هم التماسشان کند آن غذا را در مقابل او قرار ندهند. حال اگر
کسی به نفس خود علاقه دارد باید او را به چشم همین فرزند بیمار ببیند. تمایلات
رنگارنگ نفس حکم همان سم مهلک برای بیمار را دارند که اگر به او بدهیم در
سراشیبی هلاکت قرارش داده‌ایم.

البته مادام که پدر و مادر اشتهای فرزندشان به غذای مورد علاقه را تحریک
نکرده‌اند، او احساس نیاز به خوردن آن غذا نمی‌کند. به تعبیر دیگر نیاز کاذب برایش
ایجاد نمی‌شود. نفس نیز چنین است اگر زمینه‌های تحریک حذف شوند بسیاری از
نیازهای غیر واقعی رخ نمایان نمی‌کنند. اما اگر این رویکرد رعایت نشد انسان دائماً با
تقاضای مصرّانه‌ی نفس روبه‌رو می‌شود و مرتّباً باید در رتبه‌های بالا و بالاتر آن را

ارضا کند. این ارضا هیچ‌گاه محقق نمی‌شود و دائماً بر تشنگی نفس افزوده می‌گردد. دردآور این است که نظریه‌ی «عشق‌درمانی» مبارزه با هوای نفس را «نقاب‌ی برای اسیر شدن در هوای نفس» معرفی می‌کند. افرادی که اهل مبارزه با نفس هستند را «نفسانی‌ترین افراد» می‌داند. مبارزه با هوای نفس را «اقدامی مکانیکی» و «مخالفتی کور» توصیف می‌کند. نهایتاً نویسنده به اقتدای اساتیدش از خواننده خواهش می‌کند که با امیال جنسی‌اش مخالفت نکند. به راستی اهل بیت علیهم‌السلام شیعیان خود را فریب داده‌اند؟ آن‌ها را به راه بن‌بست کشانده‌اند؟ «پرهیز دادن نفس» و «حذف محرک‌ها» انسان را اسیر نفس می‌کند یا «غوطه خوردن و ارضای رنگ به رنگ» آن‌ها؟ جفا نیست که این رویکرد عقلانی را «مخالفتی کور» بخوانیم؟ این نه یک مخالفت کور که یک اقدام از سر بصیرت و بینش واقع‌بینانه است. کسانی در این مسیر با چشم بسته حرکت می‌کنند که کورکورانه سنگ عرفان‌های وارداتی را به سینه می‌کوبند. اهل حق و بصیرت، کلام و حی را با وجدان خود سازگار می‌بینند و به نسخه‌ی منحصر به فرد آن عمل می‌کنند تا عقل خود را بارورتر کنند. این نه یک اقدام مکانیکی که رویکردی بر اساس عقلانیت‌روشنگر و دیانت‌ژرف‌اندیش است.

این خیانت به مخاطب است که از او بخواهیم به امیال جنسی‌اش بپردازد. کدام یک از کسانی که به ارضای رنگارنگ شهوت جنسی پرداخته‌اند به رها شدن از آن رضا داده‌اند؟ این عرصه دائماً بندهای جدیدی به دست و پای انسان می‌زند و دام‌های نوتری پیش پای او پهن می‌کند و خلاصی از این دام‌ها و بندها هیچ‌گاه متصور نیست. پس چرا هم خود و هم خواننده‌ی خود را عملاً فریب دهیم و «طریق فرو رفتن در منجلاب» را «راه خلاصی» معرفی کنیم؟

این است نقابی که تئوری «عشق‌درمانی» ساخته تا بتواند در برابر چهره‌ی کریه شهوت‌محوران بزند. نفسانی‌ترین افراد همان‌هایی هستند که با مغالطه، نفس را به «میوه» و نفس‌پرستی را به «یاری دادن آن به رسش» تشبیه می‌کنند. نهایت این رویکرد، یقیناً بی‌نفس شدن نیست بلکه انسان با این روش هر چه بیشتر نفسانی می‌شود تا میوه‌ی وجودش در میان آتش دوزخ فرو افتد.

-راه [دستیابی به] رضای حق چیست؟

- خشم و نارضایتی نفس.

- راه وصل حق چیست؟

- هجر و دوری کردن از نفس.

۲- راه طاعت حق چیست؟

- عصیانِ نفس.

- راه ذکر حق چیست؟

- فراموشی نفس.

- راه نزدیکی و قرب به حق چیست؟

-دوری از نفس.

- ای رسول خدا! راه اُنس با حق چیست؟

- وحشت از نفس.

به دنبال این، فرد می پرسد: راه این [اُنس با حق و وحشت از نفس] چیست؟
حضرت می فرماید: باری طلبی از حق علیه نفس.^۲

۱۔ نخلیہ یعنی زیور بستن۔

٢- دَخَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَجُلٌ اسْمُهُ مُجَاشِعُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ الطَّرِيقُ إِلَى مَعْرِفَةِ الْحَقِّ؟ فَقَالَ ﷺ: مَعْرِفَةُ النَّفْسِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَكَيْفَ الطَّرِيقُ إِلَى مَوَاقِفَةِ الْحَقِّ؟ قَالَ: مُحَاالَفَةُ النَّفْسِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَكَيْفَ الطَّرِيقُ إِلَى وَضْعِ الْحَقِّ؟ قَالَ: سَخْطُ النَّفْسِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَكَيْفَ الطَّرِيقُ إِلَى وُضْعِ الْحَقِّ؟ قَالَ: هَجْرُ النَّفْسِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَكَيْفَ الطَّرِيقُ إِلَى طَاعَةِ الْحَقِّ؟ قَالَ: عَصْيَانُ النَّفْسِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَكَيْفَ الطَّرِيقُ

چنان‌که ملاحظه می‌کنید رسول خدا ﷺ راه قرب به حق و انفصال از نفس را وصل نفس نمی‌دانند. راه اُنس گرفتن با حق را مؤانست با نفس نمی‌شناسند. راه طاعت حق را پرداختن به هوای نفس تلقی نمی‌کنند. هر چه انسان رضای نفس را برآورده نکند به رضای حق نزدیک‌تر می‌شود.

توجه شود که تربیت عقلانی هرگز با ارضای نیازهای طبیعی نفس مخالفتی ندارد. بحث بر سر تمناهای کاذب است. وقتی مرتّب با نفس مدارا شود به عطش او دامن زده خواهد شد و وقتی نفس عطش پیدا کرد باید فاتحه‌ی اشباع آن را خواند. یادمان بیاید استاد شهید مطهری قیاس میان «حاجت جنسی» و «حاجت انسان به خالی کردن مثانه» را مع‌الفارق می‌دانستند. تحلیل ایشان این بود که در دومی به محض تخلیه دیگر نیازی به تخلیه‌ی مجدد وجدان نمی‌شود اما حاجت جنسی چنین نیست. به تعبیر مرحوم شهید مطهری «نهایت جهالت» است اگر کسی حکم این دو غریزه را یکی بداند. نیاز کاذب انسان در این امر پایان‌پذیر نیست. هر چه به او بخوراند باز هم می‌خواهد. ممکن است به‌طور موقت سیر شود و نخواهد اما این سیری جسم است، روح هم چنان گرسنه می‌ماند و نشانه‌اش این است که انسان دوباره در پی ارضای متنوع‌تر و رنگارنگ‌تری می‌رود. پس برخلاف نظریه‌ی عشق‌درمانی راه «تخلیه»، قناعت و عفت پیشه کردن است^۱ نه آن‌چه ایشان به عنوان «تخلیه» توهّم کرده‌اند. نفس مثل مثانه نیست که تخلیه او را خلاص کند. اشباع‌ناپذیری، همواره در نیازهای کاذب، سایه به سایه‌ی نفس می‌آید.

۱۲- إِلَى ذِكْرِ الْحَقِّ؟ قَالَ: نَسْيَانُ النَّفْسِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَكَيْفَ الطَّرِيقُ إِلَى قُرْبِ الْحَقِّ؟ قَالَ: التَّبَاعُ مِنَ النَّفْسِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَكَيْفَ الطَّرِيقُ إِلَى أَنْسِ الْحَقِّ؟ قَالَ: الْوَحْشَةُ مِنَ النَّفْسِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ فَكَيْفَ الطَّرِيقُ إِلَى ذَلِكَ؟ قَالَ: الْإِسْتِعَانَةُ بِالْحَقِّ عَلَى النَّفْسِ. (بحار الأنوار / ۶۷ / ۷۲، به نقل از عوالی اللائی)

۱- و همین نشانه‌ی عقلانیت می‌باشد چنان‌که امیرمؤمنان (علیه السلام) فرمودند: «يُسْتَدَلُّ عَلَى عَقْلِ الرَّجُلِ بِالتَّحَلِّيِ بِالْعِفَّةِ وَالْقَنَاعَةِ.» (غررالحکم، ح ۵۴۱۹)

۵ - ۲) کدامیک را باور کنیم؟

چنان‌که پیش از این گفتیم آقای کریمی معتقد بودند عشق مجازی به این شرط پلکان عشق حقیقی است که فرد شهامت گذشتن از رنگ‌های فریبنده را داشته باشد. در قسمت دیگر ایشان می‌نویسد:

بلافاصله باید تأکید کرد که این بدان معنا نیست که آدمی به انجام گناه تشویق گردد و یا در ارضای هواهای نفسانی، خود را قربانی کند. بلکه قصد اصلی از کمال نفس، خروج از مدار گناه و آلودگی است. همه‌ی تلاش انسان کمال‌خواه و آزاده این است که به جای اسیر شدن در شهوات خود را از دام آن رها سازد و به لذت واقعی برسد. هم‌چون کشتی در دامن آب درون خود را به آب نیالاید تا از آن عبور کند. چرا که اگر چنین شد باز ضدّ آن ظاهر می‌شود. اگر ما به ضدّ یک چیز پناه ببریم دیر یا زود در دامن آن قرار می‌گیریم.^۱

اما این بیان‌ها بیشتر به یک توجیه ناموجه شبیه است که سعی دارد زهر نظریه‌ی مورد بحث را بگیرد ولی در این امر کاملاً ناموفق است. نخست مثالی می‌زنیم. فرض کنید با پسری جوان مواجه‌ایم که نیاز به ارضای شهوت جنسی در او بیدار شده است. در این جا ما بایک نیاز طبیعی مواجه هستیم. در کنار فرض مذکور، فرض کنید که این جوان هنوز دانش آموز است و امکان ازدواج برایش وجود ندارد. نظام تربیت عقلانی طوری طراحی شده که این نیاز طبیعی طغیان نمی‌کند و برای او عطش ایجاد نمی‌نماید. این جوان در نظام تربیت عقلانی در فضای صیانت‌شده‌ی نسبی بار می‌آید. محرّک‌ها از برابر چشم او دورند و دهان او را آب نمی‌اندازند. طبعاً با دوری از محرّک‌ها شهوت او در کنترل عقلانیت و دیانتش قرار می‌گیرد. فضا سازی تربیتی، تقوا را به تدریج در او تقویت می‌کند و همین تقوای قوی باعث می‌شود او نفس خود را به بند کشد. جوانی با این مختصات به نفس خود نهیب می‌زند، آن را سر جایش می‌نشانند و مقتدرانه به آن فرمان می‌دهد که «فعلاً وقت ارضای تو نیست. هرگاه وقتش برسد خودم تصمیم لازم

را می‌گیرم». طبیعی است که این جوان اسیر رنگارنگی شهوتش نمی‌شود بلکه به آن لجام می‌زند و بر آن چیره می‌شود تا در هنگام مناسب از راه حلال نیازش را برآورده سازد.

حال بیایید این جوان را به دست روان‌درمانی عارفانه‌ی آقای کریمی بدهیم. لازمه‌ی تئوری ایشان آن است که به نسخه‌هایی این‌گونه تن ندهیم. باید ساختار شکنی کرد و به نفسانیت این جوان دامن زد. به فرموده‌ی -راجینش- گوش فرا می‌دهیم و با امیال جنسی این جوان مخالفت نمی‌کنیم بلکه مایه‌ی سرمستی این جوان را فراهم می‌نماییم. سعی می‌کنیم جوان را به نفس‌پرستی بکشانیم تا بلکه منزجر شود و بی‌نفس گردد. سعی می‌کنیم برای جوان وصل ایجاد کنیم تا فصل تحقّق یابد.

توجه شود ما در شرایطی بحث می‌کنیم که در عمل امکان ارضای حلال وجود ندارد. آیا لازمه‌ی سخنوری‌های آقای کریمی آن نیست که این جوان را به سوی «خودارضایی» یا «رابطه‌ی نامشروع با نامحرم» سوق دهیم؟ آیا لازمه‌ی نفس‌پرستی و نائل شدن به هوای نفس این نیست که به تحریک او راضی شویم و پس از شعله‌ور شدن، راه ارضا- از راه حرام- را به او بیاموزیم؟ به قول عوام نمی‌دانیم دُم خروس را باور کنیم یا قسم حضرت عباس (علیه السلام) را! اگر قصد اصلی از کمال نفس خروج از مدار گناه و آلودگی است پس نمی‌توان با انجام گناه از مدار گناه رها شد.

حال سؤال اساسی این جاست: شمایی که عشق اجساد را تجویز می‌کنید پاسخ دهید که آیا لازمه‌ی این عشق، حداقل نگاه حرام نیست؟ آیا لازمه‌ی این عشق، نظرچرانی نیست؟ آیا لازمه‌ی این عشق ارتباط کلامی لذّت‌بخش با نامحرم نیست؟ آیا لازمه‌ی این عشق تحریک شهوی حرام نیست؟ اگر هست پس چرا عشق مجازی را تجویز می‌کنید و اگر نیست این دیگر چه عشقی است؟ آیا با غوطه خوردن در منجلاب شهوت می‌شود از آن رها شد؟ هرگز نمی‌توان در دامان این گنداب فرو نرفت.

نظریه پرداز محترم مدّعی است که «می‌توان چون کشتی در دامان آب، درون خود را به شهوات نیالود و از آن عبور کرد». این ادّعا، در دیدی خوش‌بینانه، ساده‌انگاری نویسنده را می‌رساند. کدام کشتی؟ کسی که در میان دریای شهوت پا می‌گذارد ابزار

امنیّتی ندارد، به یقین گرفتار گرداب می شود و در آن فرو می رود. نمی شود گفت با عبور از این دریا درون انسان آلوده نمی گردد. این گنداب درون و برون انسان را به لجن می کشد. چه طور می توان پذیرفت که اگر ما به ضدّ نفس و شهوت پناه ببریم دیر یا زود در دامان آن قرار گیریم اما اگر با سر در باتلاق شهوت فرو رویم می توانیم از آن بگریزیم؟ به راستی انسان انگشت به دهان می ماند که این چه مدل بافتن و فریفتن است!!

ممکن است ایشان بر شرط خود اصرار ورزند و بگویند: «ما عشق مجازی را به شرطی توصیه کردیم که شهادت گذر از آن در فرد وجود داشته باشد.» هر که این شرط را ندارد عاشق نشود. در پاسخ به این سخن به سه نکته توجه می دهیم:

نخست باید توجه داشت که عشق مجازی اساساً شهادت و عزم انسان برای عبور را تضعیف می کند. جوانی که به نامحرم علاقه مند شده در می یابد که این عشق او را اسیر می کند. در بند می کشد. بیمارش می نماید. حجاب عقلش می شود. بصیرت عقلانی را از او می ستانند و اراده اش را تضعیف می کند. هر وقت بخواهد از آن دل بکند نمی تواند. خصوصاً اگر بخواهد با معشوقش مرتبط باشد و او را ببیند و صدایش را بشنود و خاطراتش را مرور کند. پس این فرضی خلاف واقع است که مخدّری این گونه را وارونه جلوه دهیم به طوری که گذار از آن را بدون صدمه ممکن بدانیم.

دوم ممکن است بگویند «محال نیست که کسی این شهادت را داشته باشد. مردان ره عزم بریدن از معشوق مجازی و وصل به معشوق حقیقی را دارند.» می گوییم: بر فرض که این را بپذیریم اما باید دقت کرد که در نظام تربیت عقلانی مجوّز حتّی یک گناه صادر نمی شود. وقتی این منع محکم وجود داشته باشد یعنی عاشق نه می تواند معشوقش را ببیند، نه می تواند صدای او را بشنود و نه می تواند با وی ارتباط بگیرد. چون در همه ی این موارد عاشق از مصاحبت با معشوق خود لذّت می برد و این لذّت، غیر مجاز و حرام است. اگر قرار باشد آقای کریمی در تئوری خود تن به گناه ندهند آیا با این رویکرد اصلاً عشق اجازه ی رشد و رسش پیدا می کند یا در نطفه خفه می شود؟ اگر قرار است رویکرد کلی ایشان را بپذیریم نباید ابایی داشته باشیم که این عاشق و معشوق -

و لوبه قیمت زشت‌ترین حرام‌ها- با هم ارتباط داشته باشند تا بلکه ارضا شوند. اما اگر قرار است شرط شرعی بودن ارتباط را بکنیم و بخواهیم که عاشق مجاز به حقیقت دست یابد یعنی عشق مجازی را از همان ابتدا فلج کرده‌ایم. از راه معصیت خدا هرگز نمی‌توان به خدا تقرّب یافت. با پایمال کردن شرع هرگز نمی‌توان عاشق خدا شد. کسی که خدا را دوست دارد نباید از امر وی سرکشی کند. کسی که به عشق مجازی حرام روی آورده ره به ترکستان خواهد برد و هرگز به کعبه نمی‌رسد. عشق مجازی پلی می‌شود که او را به سمت آتش سوق دهد و به هلاکتش سپارد.

سوم ممکن است آقای کریمی ادعا کنند که «تجویز عشق‌ورزی را به شرط حلال بودن آن می‌کنند». این بدان معناست که دو جوان به محض علاقه‌مند شدن به هم با حفظ ضوابط شرعی و عقلانی و به شرط مناسب بودن دو طرف برای هم، بایکدیگر ازدواج کنند.^۱ حال شرایط پس از ازدواج را تصوّر کنید. ارضای حلال و طاهر برای هر دو طرف صورت می‌گیرد. در چنین شرایطی نسخه‌ی نظریه پرداز مذکور چیست؟ اگر ایشان بپذیرند که جوان ازدواج کرده، در خارج از محدوده‌ی حلال باید به رویکرد عفت تن دهد، حرف او را می‌پذیریم. این بدان معناست که جوان نسبت به بیش از حدّ حلال عفت پیشه کند. با این رویکرد جوان متدین و ازدواج کرده، هم چنان پس از ازدواج چشم و گوش و دست و پا و فکر خود را کنترل می‌کند تا بتواند به همان حدّی که از آن بهره‌ور است اکتفا کند.

اما اگر بخواهد به توصیه‌ی او شو و راجینش گوش بسپارد چه؟ آیا لازمه‌ی آن

۱ - جالب است که حتّی در این هنگام هم نمی‌توان ارزش‌ها را دور زد و نادیده‌شان گرفت. به این سؤال و پاسخ مراجع معظم تقلید توجه کنید:

✓ «در بعضی خانواده‌ها رایج شده که قبل از اجرای صیغه‌ی عقد، داماد (غیر از رفت و آمدهای متعارف که برای خواستگاری هست) رفت و آمدهایی با دختر دارد، به‌طوری که با هم گفت‌وگو و نشست و برخاست و رفتن به بیرون از منزل را دارند و یا این که دختر و پسر قبل از آن که والدین اطلاع یابند به اصطلاح خودشان با شوهر آینده‌شان در مورد زندگی آینده ساعت‌ها با هم گفت‌وگو دارند. آیا این نوع روابط جایز است؟»

✓ پاسخ حضرت آیه‌الله صافی گلپایگانی: «این ارتباطات با بیگانه جایز نیست.»

✓ پاسخ مرحوم حضرت آیه‌الله تبریزی: «تا وقتی صیغه‌ی عقد اجرا نشده دختر و پسر با هم نامحرم هستند و حکم آن‌ها حکم بقیّه‌ی افراد نامحرم است.» (مسائل جدید / ۲ / ۵۱ و ۵۲)

نیست که سراغ محرّک‌های بیشتر برود و به تنوّع طلبی نفسش پاسخ دهد؟ اگر هم چنان بخواهد به نفسش امتیاز دهد لازم‌هاش این است که عَقّت را از میان بردارد. وقتی عَقّت از میان رفت، در مراحل اوّلّیه، فرد به ارضای حلال تن می‌دهد اما پس از آن، با پیشرفت محرّک‌ها، اقبال او به بیش از آن چه دارد پیش می‌رود. این جاست که فاجعه پیش می‌آید و فرد حکم تشنه‌ی افتاده در میان دریا را پیدا می‌کند که هر چه آب می‌نوشد، باز هم تشنه‌تر می‌شود تا جایی که دنیا و آخرت خود را نابود می‌کند.

پس بالاخره باید عَقّت را سر لوحه قرار داد و گرنه نتیجه‌ای جز تباهی به‌بار نخواهد آمد. در مکتب تربیت عقلانی عَقّت باید پیش و پس از ازدواج همراه انسان باشد و همواره انسان به پی‌گیری آن نیازمند است. سخن در این است که اگر فرد پیش از ازدواج اهل عَقّت باشد اساساً عشق اجساد، زمینه‌ی شکل‌گیری را از دست می‌دهد. اگر هم جوان متدین به یک نگاه، غیرمختارانه عاشق شد آن نگاه را ادامه نمی‌دهد و با نامحرم ارتباط نمی‌گیرد. سخن محبّت آمیز به وی نمی‌گوید بلکه سعی می‌کند زمینه‌ی ارتباط حلال را فراهم نماید و این رویکرد عین عقلانیت است. البتّه قیودی که ذکر شد هیچ‌یک در کتاب عشق‌درمانی به چشم نمی‌خورد. هیچ‌کجای این کتاب تذکّر داده نشده که همه چیز با عشق‌درمانی قابل حل نیست و تن دادن به نسخه‌ی عقلانی نیز حدّاقل در مواردی لازم است. اگر واقعاً ایشان نمی‌خواهند توصیه به گناه کنند باید این قیود و لوازم را در نوشته‌ی خویش ظاهر می‌کردند اما دریغ از یک کلمه حذر دادن مخاطب!

۶ - ۲) برداشت سلیقه‌ای از اشعار مثنوی

نکته‌ی دیگر این است که آقای کریمی فقط به بخشی از حرف‌های مولوی استشهد کرده که برای تئوری او کارساز است. مولوی اشعار دیگری هم دارد که دقیقاً خلاف برداشت‌های آقای کریمی را بیان می‌دارد. ما در این جا قضاوتی درباره‌ی شخصیت مولوی و اشعار او نمی‌کنیم ولی سخن در این است که اگر کسی مولوی را به عنوان مرشد خود گرفت و در بستر سخنان او کتاب‌نگاشت لااقل باید به رسم مراد و مریدی پای‌بند

بماند و همه‌ی سخنان مراد خود را یکجا بنگرد نه آن‌که به بخشی ایمان آورد و بخش دیگر را رها کند. تحلیل گفته‌های دیگر مولوی - که مناقض با تئوری عشق‌درمانی می‌باشد - را از زبان مرحوم شهید مطهری می‌شنویم:

مولوی می‌گوید:

نَفْسَتِ اژدرهاست او کی مرده است؟

از غم بی‌آلتی افسرده است

نفس انسان، حالت مار افعی را دارد. مار افعی در زمستان حالت یخ‌زدگی و کرخی پیدا می‌کند و اگر انسان به آن دست هم بزند، تکان نمی‌خورد و اگر بچه‌ای با آن بازی کند او را نیش نمی‌زند و انسان خیال می‌کند که این مار به خوبی رام شده است. اما وقتی آفتاب گرمی به این مار بتابد [گویی] یک مرتبه عوض می‌شود و چیز دیگری می‌شود...

نَفْسَتِ اژدرهاست او کی مرده است؟

از غم بی‌آلتی افسرده است

خیال نکن که نفس‌ت مرده است، او اژدهایی یخ‌زده است، اگر حرارت به آن بتابد، آن وقت می‌فهمی چه خبر است! مولوی در جای دیگری راجع به میل‌های پنهان و خفته در انسان تشبیهی می‌کند که روانکاوها را به حیرت می‌اندازد، می‌گوید:

میل‌ها هم چون سگان خفته‌اند

اندر ایشان خیر و شر بنهفته‌اند

چون که قدرت نیست خفتند آن رده

هم‌چو هیزم پا رها و تن‌زده

گاهی دیده‌اید تعدادی سگ در جایی خوابیده‌اند و سرهایشان را روی دست‌هایشان گذاشته‌اند و چشم‌هایشان را روی هم گذاشته و آرام گرفته‌اند، به‌طوری که انسان خیال می‌کند این‌ها تعدادی برّه و گوسفند هستند.

تا که مرداری درآید در میان

نفخ صور حرص کوبد بر سگان

چون که در کوچه خری مردار شد

صد سگ خفته بدان بیدار شد

اما اگر در این بین یک لاشه‌ی مردار پیدا شود، همین‌هایی که این‌طور خوابیده‌اند و مثل گوسفند سرها را روی دست‌ها گذاشته‌اند یک مرتبه از جا حرکت می‌کنند و چشم‌هاشان از قالب بیرون می‌زند و صدای خورخور از حلق این‌ها بیرون می‌آید و هر کدام از موهایشان، مثل یک دندان می‌شود.

حرص‌های رفته اندر کتم غیب تاختن آورد و سر بر زد ز جیب

موبه‌موی هر سگی دندان شده از برای حیلہ دم‌جسبان شده

تا این جا مَثَل است، بعد می‌گوید:

صد چنین سگ اندر این تن خفته‌اند

چون شکاری نیست‌شان بنهفته‌اند

چه حقیقت بزرگی و چه نکته‌ی دقیق و باریکی است! تا این جا مطالب صد در صد درست و بسیار عمیق و دقیق است و شواهد قرآنی و حدیثی بسیاری، این مطالب را تأیید می‌کند که اگر بخواهم آن‌ها را برایتان ذکر کنم خیلی مفصل می‌شود. ... حال نتیجه چیست؟ نتیجه این است که نفس را، آن جا که به صورت آز درمی‌آید و آن جا که به صورت حرص درمی‌آید و آن جا که آن میل‌ها به صورت سگ‌های خفته‌ای در درون انسان مخفی می‌شوند و آن جا که نفس انسان، حالت آن افعی را پیدا می‌کند، باید از بین برد و «جهاد با نفس» کرد.^۱

تأکید مرحوم شهید مطهری بر «جهاد با نفس» جالب است. ایشان با استفاده از مثنوی، نفس را به «اژدهای افسرده» و «سگ درنده‌ی خفته» تشبیه می‌کند که اگر به میدان بیابد انسان را به هلاکت می‌کشد. راه حل این است که انسان این اژدهای درنده را در برابر آفتاب قرار ندهد و این سگ خفته را به بوی مردار بیدار نکند؛ بلکه به آن برهیز دهد تا هم چنان افسرده و خفته باقی بماند.

با توجه به تفصیلی که ذکر شد به نظر می‌رسد اگر بخواهیم رویکرد عقلانی را پیش

۱ - مجموعه‌ی آثار استاد شهید مطهری / ۲۳ / ۲۳۲ و ۲۳۳.

بگیریم عشق درمانی به طور کامل زیر سؤال می‌رود. عقلانیت ملازم عبودیت در قبال خداست و بنده‌ی خدا هیچ‌گاه بنده‌ی نفس خود نمی‌شود. نفس‌پرستی با خداپرستی مناقض‌اند و هیچ‌گاه نمی‌توان اولی را پل دومی قرار داد چون جهت این دو درست برخلاف هم می‌باشد. تربیت عقلانی نظامی را پیشنهاد می‌دهد که متربی در آن نظام، عقلی بارور و روشنگر دارد. عقل بارور، نفس را فرو می‌خواباند و به بند می‌کشد. لذا بدون آن‌که به پل‌های انحرافی پناهنده شود در متن مهرورزی به خدای متعال قرار می‌گیرد. راه محبت خدا تنها و تنها اطاعت خداست و به فرموده‌ی رسول خدا ﷺ راه اطاعت خدا عصیان نفس است. این طریق الهی حبّ حقیقی خداست و بیگانگان با این راه لاف‌گرافه می‌زنند.

۷ - ۲) سرکوب: اخفاء یا تضعیف؟

طراح نظریه‌ی عشق‌درمانی و طرف‌داران او، اصرار دارند که «سرکوب نفس» به معنای «نابود کردن تمایلات نفسانی» نیست بلکه فقط این تمایلات را «مخفی» می‌نماید. به تعبیر دیگر، ایشان بر این باورند که سرکوب نفس به معنای نزدیک شدن بیشتر و بیشتر به نفسانیت است.^۱

برای تحلیل این دیدگاه، نخست به تحلیل دقیق نیازهای واقعی و کاذب انسان می‌پردازیم و راه کارهای تربیتی در برخورد با هریک را بررسی می‌کنیم تا روشن شود کجا سرکوب به معنای اخفاء است و کجا اساساً موضوع سرکوب، منتفی است.

الف) تعریف نیازهای واقعی و کاذب

نخست لازم است تعریف دقیق از «نیازهای واقعی» و «نیازهای کاذب» را تکرار کنیم:

۱ - یک‌بار دیگر این عبارات نظریه‌پرداز مذکور را مرور می‌کنیم:

نفسانی‌ترین افراد کسانی هستند که هواهای نفسانی خود را سرکوب کنند زیرا سرکوب کردن، نابود کردن نیست بلکه مخفی کردن است. سرکوب، آزاد شدن از نیاز نیست بلکه زندانی کردن آن است که خود، انسان را به اسارت می‌کشد. سرکوب دوری جستن نیست بلکه نزدیک شدن بیشتر و بیشتر است. (عشق‌درمانی / ۲۵۵)

۱- **نیازهای واقعی:** انسان به طور عادی و طبیعی برخی خواسته‌ها را در درون خود وجدان می‌کند. این نیازها بدون وجود محرک بیرونی موجودند و نیازمند به ارضا می‌باشند. مثل نیاز انسان به غذا. اگر محرک خارجی هم نباشد انسان به صورت عادی - و با صرف انرژی - گرسنه می‌شود و احساس نیاز به خوردن غذا پیدا می‌کند. مثال دیگر نیاز واقعی، میل به ازدواج در سنین جوانی است. در این بُرهه انسان از نظر روحی و جسمی، نیاز به ارتباط با همسر پیدا می‌کند لذا روی به ازدواج و انتخاب همسر برای خود می‌آورد. این نیاز نیز ریشه در تمایلات غریزی و درونی فرد دارد و صرف نظر از محرک‌های بیرونی، برای انسان قابل طرح است.

۲- **نیازهای کاذب:** این دسته، امیالی هستند که با نقش‌آفرینی محرک‌های خارجی به وجود می‌آیند. انسان به طور طبیعی و فطری آن‌ها را وجدان نمی‌کند. اساساً مطرح شدن این نیازها در بستر جلوه‌گری محرک‌هاست. به طور مثال شاید تجربه کرده باشید که در حالت سیری از کنار یک غذا فروشی رد می‌شوید. بوی غذایی که به آن علاقه دارید به مشامتان می‌رسد و تحریکتان می‌کند. در چنین موقعیتی به خوردن غذای مورد علاقه‌تان اشتها پیدا می‌کنید. این جا «احساس نیاز» به سراغ شما آمده، در حالی که «واقعاً» نیازی به غذا ندارید. ساختار بدن شما مطالبه‌ی غذا ندارد. در عین حال اشتهای روحی، شما را به سمت آن غذا می‌کشاند و حتی میل جسمی را هم ایجاد می‌کند، دهان آب می‌افتد و...

مثال دیگر تمایلات کاذب جنسی است. اساساً نیاز واقعی به ارضای شهوت جنسی از سنین خاصی به بعد مطرح می‌شود. به طور مثال کودک ده - یازده ساله در خود نیاز واقعی به ارضای شهوت جنسی احساس نمی‌کند. اما در عین حال نیاز کاذب برای او قابل طرح است. نیاز کاذب وقتی برای وی مطرح می‌شود که در معرض صحنه‌های محرک قرار بگیرد. سنّ وی سنّ ازدواج نیست و نیاز روحی یا جسمی طبیعی هم به ارضای شهوت جنسی ندارد اما تمایلات جنسی آرام آرام برای وی مطرح می‌شوند. صحنه‌های محرک فکر وی را درگیر می‌کنند و خیال‌بافی‌های جنسی وی را به سمت ارضای این نیاز کاذب پیش می‌برد.

البته چنان نیست که پس از ازدواج اساساً نیاز کاذب جنسی قابل طرح نباشد. بارها گفته‌ایم که حفظ عفت یک راهبرد تربیتی دائمی است. لذا پس از ازدواج نیز افراد نیازمند صیانت نفس نسبت به ورودی‌های خود هستند. اگر پس از ازدواج راهبرد عفت پی‌گیری نشود نیازهای جنسی کاذب مجال طرح پیدا می‌کنند. در چنین موقعیتی نیاز واقعی جنسی فرد از راه مشروع برآورده می‌شود. اما اشتباه او این است که چشم و گوش و زبان و لامسه‌ی خود را صیانت نمی‌کند. همین امر، تنوع‌طلبی وی را برمی‌انگیزد. دائم به گوناگون‌ها گرایش پیدا می‌کند و دیگر به حد کفایت خود رضا نمی‌دهد. چنین کسی حکم همان فرد سیری را دارد که بوی غذا مجذوبش می‌کند. به سوی آن احساس کشش دارد در حالی که واقعاً به آن نیازمند نیست.

ب) نیازها در چارچوب ارزش‌ها و خارج از چارچوب آنها

هریک از نیازهای واقعی و کاذب باید در چارچوب ارزش‌ها مد نظر قرار گیرند. در نظام تربیت عقلانی رفع نیازها مقید به ارزش‌هاست. ارزش‌ها تعیین می‌کنند که چه نیازی تحت چه شرایطی برآورده شود. در فرایند تربیت عقلانی، ارزش‌های عقلانی-و حیانی تعیین‌کننده و حاکم‌اند نه احساسات فرد. بنابراین، صرف مطرح شدن یک نیاز برای انسان، جوازی برای ارضای آن صادر نمی‌کند. در نظام تربیت عقلانی رودخانه‌ی نیازها (اعم از کاذب یا واقعی) باید از بستر ارزش‌ها عبور داده شوند. به این ترتیب ممکن است نیازی برای انسان طرح شود اما تربیت عقلانی اجازه‌ی برآورده شدن آن را ندهد.

لازم به تذکر است که «نیازهای واقعی و کاذب» هریک می‌توانند از نظر ارزش‌ها، مورد تأیید یا مردود باشند. نخست برای هریک مثالی مطرح می‌کنیم و در عنوان بعد طرز برخورد با هریک را توضیح می‌دهیم.

۱- نیاز واقعی در چارچوب ارزش‌ها: نیازهایی مثل خوردن و آشامیدن، پوشش، نیاز به ازدواج و... نیازهای واقعی هستند که عقل و شرع آنها را به رسمیت می‌شناسند و اجازه‌ی ارضای آنها را می‌دهند. هریک از مصادیق مذکور در چارچوب ارزش‌ها

قابل ارضا هستند. یعنی راه مشروع و معقولی وجود دارد که انسان آن‌ها را برآورده سازد.

۲- نیاز واقعی خارج از چارچوب ارزش‌ها: فردی را در نظر آورید که استعداد نقاشی و مجسمه‌سازی دارد یا مستعد ساخت و نوازندگی موسیقی است. ممکن است محرک خاصی او را به سمت و سوی ارضای این نیازها نراند و تحریکش نکند. اما او در درون خود این استعداد را می‌بیند و می‌تواند آن را متبلور کند. می‌تواند یک انسان یا حیوان کامل را طراحی کند و تصویر او را به زیبایی ترسیم نماید. می‌تواند با گل یا سنگ پیکره‌ای را بسازد. می‌تواند آهنگی بسازد و... در این جا نیازهای واقعی مطرح‌اند ولی البته نمی‌توان گفت به طور کامل در چارچوب ارزش‌ها قرار می‌گیرند. شرع حداقل در برخی رتبه‌ها و مصادیق آن‌ها با نظر «حرمت» یا «شبهه‌ناک بودن»، روبه‌رو می‌شود.^۱

۳- نیاز کاذب در چارچوب ارزش‌ها: نوجوانی را فرض کنید که دوستان و هم‌سن‌های فامیلش تلفن همراه دارند. او با آن‌ها روبه‌رو می‌شود. امکانات گوشی‌های آن‌ها را می‌بیند. رنگ و لعاب آن‌ها او را به خود جذب می‌کند و چشمش را می‌رباید. او واقعاً نیاز به داشتن خط تلفن مستقل ندارد اما برای داشتن یک گوشی جذاب و مجهز،

۱- ✓ حضرت آیه‌الله سیستانی تصویرگری موجودات ذی‌روح (انسان و حیوان) را مطلقاً، و بر اساس احتیاط، غیر جائز می‌دانند، چه تصویر کامل باشد و چه ناقص. به نظر ایشان تصویر ناقص به هر نحو حرام است، چه نقص تصویر در حیات آن موجود دخیل باشد (مانند تصویر شخصی که سر ندارد) و چه نقص تصویر در حیات آن موجود دخیل نباشد (مانند تصویر شخصی که دست ندارد). (منهاج‌الصالحین، ج ۲، مسأله‌ی ۱۸)

✓ برخی فقهای عظام تصویرگری موجودات دارای روح (مثل انسان یا حیوان) را جایز نمی‌دانند چه به صورت مجسمه و چه به صورت غیر آن (مانند نقاشی). هم‌چنین وقتی بخشی از بدن تصویر شود، که تصویری ناقص به حساب نمی‌آید، هم‌چنان تصویرگری حرام خواهد بود. همین‌طور است وقتی تصویر ناقص باشد اما آن نقص خاص، در حیات آن ذی‌روح، دخیل نباشد (مثل کشیدن انسانی که دست یا پایش قطع شده است). (منهاج‌الصالحین، آیه‌الله العظمی خویی، ج ۲، مسأله‌ی ۱۶)

✓ حضرت آیه‌الله بهجت، ساختن مجسمه‌ی کامل و آموزش و نصب آن را حرام می‌دانند.

✓ حضرت آیه‌الله صافی گلپایگانی می‌فرماید: ساختن مجسمه‌ی ذی‌روح از انسان و غیر انسان و شغل و کسب مجسمه‌سازی و گرفتن اجرت برای ساختن آن حرام است.

✓ حضرت آیه‌الله تبریزی می‌فرماید: ساختن مجسمه‌ی تام ذی‌روح نزد مشهور حرام است و تعلیم آن چنان‌چه موقوف به ساختن شود حرام است. (مسائل جدید / ۱ / ۴۳ و ۴۴)

«احساس نیاز» می‌کند. در این حالت عقل حکمی درباره‌ی جواز یا عدم جواز دسترسی او به تلفن همراه ندارد. وقتی از شرع نظرخواهی می‌کنیم می‌بینیم که تهیه‌ی گوشی موبایل برای این نوجوان را فی‌نفسه غیرمجاز نمی‌شمرد. پس شرع ارضای آن را - صرف نظر از عوارض و لوازمش - مجاز می‌داند در حالی که این نیاز، نیاز کاذب است.

۴- نیاز کاذب خارج از چارچوب ارزش‌ها: نوجوانی را فرض کنید که در معرض محرک‌های شهوی قرار گرفته است. این محرک‌ها اولاً شهوت جنسی را زودتر از موعد طبیعی در او برمی‌انگیزند و ثانیاً وی را به سوی ارضای شهوتش پیش می‌رانند. اما در عین حال امکان ازدواج برای این نوجوان وجود ندارد؛ نه به لحاظ خانوادگی نه به لحاظ سنّ و سال و نه به لحاظ جسمی. لذا اگر هم تقاضای ازدواج کند کسی تحویلش نخواهد گرفت. این جاست که نوجوان رو به پدیده‌ی خطرناک «خودارضایی» می‌آورد. این عمل یک حرام بزرگ و مسلم است. پس به هیچ وجه نمی‌توان در چارچوب ارزش‌ها به انجام آن رضا داد.

ج) راهبرد برخورد با نیازهای واقعی

صیانت یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین راهبردهای تربیت عقلانی است. سیاست کلان تربیت عقلانی حذف محرک‌هایی است که ارزش‌ها را تهدید می‌کنند. چنان‌که گذشت صیانت در درجه‌ی اول حالت بیرونی دارد یعنی مربی آن را اعمال می‌کند. در رتبه‌ی دوم شکل درونی می‌یابد یعنی متربی به حدّی از عقلانیت و تقوا می‌رسد که خود عهده‌دار اعمال آن می‌شود. خود راه ورود آفت‌ها را می‌بندد و از نفوذ آن‌ها جلوگیری می‌کند. با اعمال راهبرد صیانت (به‌ویژه صیانت درونی) نیازهای کاذب به کلی حذف می‌شوند و به تبع آن، سرکوب یا اخفاء موضوعاً منتفی می‌گردند.

حذف نیازهای کاذب از یک سو به معنای آن است که صرفاً نیازهای واقعی برای فرد طرح می‌گردند. از دیگر سو با حذف نیازهای کاذب، سرکوبی لازم نمی‌آید چون سرکوب یا اخفاء وقتی مطرح است که نیازها شکل غیر واقعی به خود بگیرند. چنان‌که گفته شد نیازهای واقعی دو صورت دارند. برخی نیازهای واقعی در

چارچوب ارزش‌ها قرار می‌گیرند. نظام تربیت عقلانی در برابر این نیازها دو راهبرد را پیش می‌گیرد. اولاً بر آوردن آن‌ها در چارچوب شرع را توصیه می‌کند. بر آوردن نیاز واقعی به خوردن و آشامیدن یا ازدواج، در حوزه‌ی شرع کاملاً امکان‌پذیر است. یعنی فرد مجاز و بلکه مکلف است که با حفظ ارزش‌ها آن‌ها را بر آورد. ثانیاً تربیت عقلانی حتی پس از بر آورده شدن نیاز واقعی، دست از صیانت نمی‌کشد. درست است که نیازهای واقعی فرد در چارچوب ارزش‌ها بر آورده می‌شود اما هم‌چنان خطر طرح نیازهای کاذب وجود دارد. بنابراین تربیت عقلانی عفت و قناعت را به کار می‌گیرد تا نیازها شکل غیر واقعی به خود نگیرد و فرد را به مخاطره نیفتاند.

اما نیازهای واقعی در حوزه‌ی غیرارزشی هم می‌توانند مطرح باشند. در این عرصه در کنار صیانت باید از راهبرد فضا سازی نیز بهره برد. «صیانت» عهده‌دار حذف محرک‌ها و محو نیازهای کاذب است. در چنین محیط محافظت شده‌ای، ارزش‌ها قابلیت جانشینی می‌یابند. در یک فضای غالب ارزشی می‌توان نیازهای واقعی را بهتر مدیریت کرد. وقتی متربی را در کوران ارزش‌ها قرار می‌دهیم می‌توانیم نیازهای واقعی وی را در چارچوب ارزش‌ها محدود کنیم.

در این میان نخستین راه این است که تمایلات طبیعی وی را هدایت کنیم. می‌توان روحیه‌ی خلاقیت متربی را در بستر ارزش‌ها هدایت کرد و آن را به عرصه‌های دیگری کشید. به طور مثال حتماً لازم نیست که قدرت نقاشی متربی، در مسیر غیر مجاز قرار بگیرد. می‌توان استعداد او را در طراحی اجسام بی‌جان به کار گرفت. می‌توان استعداد مجسمه‌سازی وی را به سمت ساخت ماکت‌ها یا دیگر عرصه‌های هنر تجسمی هدایت کرد. استعداد خوانندگی و نوازندگی وی را می‌توان در هنر مداحی برای اهل بیت علیهم‌السلام به کار گرفت و در محدوده‌ی مجاز در این زمینه اجازه‌ی فعالیت به او داد.

البته اگر هیچ راهی برای جایگزین کردن این مصادیق وجود نداشت هم‌چنان نمی‌توان اقدام به آن‌ها را مجاز شمرد. مربی ارزش‌مدار خود را موظف می‌داند که از غلتیدن متربی‌اش به محدوده‌ی حرام جلوگیری کند. لذا ممکن است تربیت عقلانی در

نقطه‌ای رأی به این دهد که استعداد متربی را در زمینه‌ای کور کنیم و به فروخفتن آن یاری رسانیم.

در تربیت عقلانی پرورش استعدادها به طور مطلق قابل توصیه نیست. استعدادها مادامی قابل بالیدن هستند که رشدشان منافاتی با ارزش‌ها نداشته باشد. البته تأکید می‌کنیم که این محدودسازی و کورکردن استعداد در یک جو غالب ارزشی صورت می‌گیرد. فضا سازی مثبت زمینه‌ی بسیار مساعدی می‌سازد که متربی در برابر ارزش‌ها تسلیم شود و به راحتی به آن‌ها تن دهد. مربی موقت از این فضای تنفسی متربی‌اش بهره‌ی کامل می‌گیرد و چه بسا در چنین جوی متربی خود اصرار ورزد که به این تمایلات خود پاسخ منفی دهد.

به هر طریق از یک سو صیانت راه ایجاد نیازهای کاذب را مسدود می‌کند و از سوی دیگر فضا سازی مثبت، با قوت بستر تأثیرگذاری ارزش‌ها را فراهم می‌نماید. با فراهم شدن این بستر، نیازهای واقعی، در چارچوب ارزش‌ها قابلیت هدایت شدن را پیدا می‌کنند. کار مربی در چنین موقعیتی بسیار آسان می‌شود چون می‌تواند متربی خود را با رضامندی - بدون هیچ‌گونه چالشی - در این مسیر هدایت نماید.

د) نیاز مداوم به راهبرد صیانت

پیش از این پذیرفتیم که صیانت به طور مطلق و صد در صد، نه امکان‌پذیر و نه مورد توصیه است. اما فرایند تربیت عقلانی در این روزگار (عصر ارتباطات) مبتنی بر صیانت تا «حد امکان» است. تا جایی که می‌شود باید درها و پنجره‌ها را بست و محیط تربیتی را از آفات محافظت نمود. البته به هر میزان که صیانت، امکان خود را از دست بدهد راه برای نفوذ آفات بازتر خواهد شد. باز شدن راه آفات نیز نتیجه‌ای جز مطرح شدن نیازهای کاذب ندارد.

مهم این است که باز شدن راه آفات و طرح نیازهای کاذب امری کاملاً طیف‌بردار است. چنین نیست که «صیانت نسبی» به معنای «نفی کامل صیانت» باشد. صیانت نسبی یعنی تقید به سیاست «یکی کمتر، بهتر». وقتی این سیاست اعمال شد تا جایی که می‌شود از نفوذ محرک‌ها جلوگیری می‌کنیم ولی البته آفاتی که مجال طرح شدن

می یابند، می توانند درجه ای از نیاز کاذب را ایجاد کنند. هر چه صیانت، سست تر شود آفت های بیشتری نفوذ می کنند و هر چه حجم آفت ها بیشتر باشد نیاز کاذب تشدید می شود.

وقتی نیاز کاذب در رتبه های ضعیف قرار دارد پیش گیری کاملاً معنادار است. برخی آفت ها مجال ورود یافته اند اما نباید برابر دیگر آفات «واداده» برخورد کرد. باید کوشید که متربی نسبت به آفت های جدیدتر و خطرناک تر مصون گردد. تشدید نیازهای کاذب واقعاً یک شبه صورت نمی گیرد بلکه حاصل یک فرایند است. نیاز کاذب به تدریج و در طول زمان تشدید می شود. به این ترتیب نظارت مربی و نیاز کاذب متربی به طور معمول نسبت عکس دارند. هر چه نظارت مربی کاهش یابد، به همان میزان نیاز کاذب متربی شدت پیدا می کند.

آنچه گفتیم را در قالب دو مثال بیشتر توضیح می دهیم.

* مثال اول: فرض کنید کودکمان به محیطی رفته که از نظر بهداشتی ناسالم است. در چنین محیطی میکروب های فراوان می توانند مجال ورود به بدن او را پیدا کنند. ورود میکروبی او را دچار سرماخوردگی و بی حالی می کند. سرش درد می گیرد و تنش حالت کوفتگی می یابد. در چنین شرایطی هیچ عاقلی تجویز نمی کند که «باید راه را بر ورود سایر میکروب ها باز گذاشت». بلکه توصیه ی عقلای این است که او را از معرض سایر آفات دور کنیم. تا آن جا که می شود اجازه ندهیم سایر آفت ها به وی نفوذ کنند. ورود یک ویروس ضعیف به بدن او این مجوز را صادر نمی کند که او را در معرض حمله ی سایر ویروس ها قرار دهیم. امکان این هست که علاوه بر سرماخوردگی در این محیط، وبا و سل و ذات الریه هم بگیرد. پس اگر نتوانسته ایم نسبت به سرماخوردگی پیش گیری کنیم لااقل پیش گیری در برابر این بیماری ها را فراموش نکنیم.

* مثال دوم: فرض کنید نوجوان ما به هر دلیل آلوده به سیگار شده است. در محیطی قرار گرفته که دیگران وی را به سمت سیگار کشیدن رانده اند و به خاطر سیگار نکشیدن تحقیرش کرده اند. لذا به کشیدن سیگار عادت کرده است. در چنین شرایطی

اولین برخورد والدین دلسوز این است که راه پیشرفت این بیماری را سد کنند. سیگاری شدن نوجوان به این معنا نیست که مجازیم راه اعتیاد او به مواد مخدر را هم باز بگذاریم. درست است که برخی آفات به وجود وی نفوذ کرده اند اما تا می‌توانیم باید از نفوذ آفت‌های خطرناک‌تر پیش‌گیری کنیم و این کار را انجام می‌دهیم. نیاز کاذب او به کشیدن سیگار یک نیاز ضعیف است. عقلاً به ما اجازه نمی‌دهند که با سست کردن صیانت، نیاز کاذب او را رشد دهیم تا جایی که به مواد مخدر آلوده شود.

به این ترتیب روشن می‌شود که وقتی نیاز کاذب مطرح شد تا جایی که می‌شود باید آن را در رده‌های پایین‌تر قرار داد. مدیریت نیازهای کاذب اقتضا می‌کند که اجازه‌ی رشد و ارتقای آن‌ها را ندهیم و این امکان‌پذیر نیست مگر با تداوم و توسعه‌ی صیانت.

هـ) برخورد با نیاز کاذب نامشروع

با این تفصیل وقتی نیازهای کاذب برای متربی مطرح شد، مربی آگاه اولاً به درمان آن‌ها می‌اندیشد و ثانیاً از گسترش و ارتقای آن‌ها جلوگیری می‌کند. برای ملموس‌تر شدن بحث، رتبه‌های مختلف نیاز کاذب را مورد بررسی قرار می‌دهیم و روش صحیح برخورد با آن را می‌کاویم. نخست از نیازهای کاذبی آغاز می‌کنیم که در چارچوب شرع قرار نمی‌گیرند.

فرض کنیم متربی ما نیاز کاذب به خودارضایی پیدا کرده است. در این زمینه ما با دو حالت مواجه‌ایم:

* حالت اول این است که نیاز کاذب او هنوز تشدید نشده و در رتبه‌های ضعیف قرار دارد. در این حالت اولین گام این است که بینیم ریشه‌ی این نیاز کاذب، کدام نیاز واقعی است. نیاز کاذب غالباً یک نیاز واقعی بزرگ‌نمایی شده است؛ لذا ریشه‌یابی یک نیاز کاذب یعنی یافتن ریشه‌ی واقعی آن. در مثال حاضر ریشه‌ی نیاز کاذب به خودارضایی، نیاز شهوی به ازدواج است. ممکن است متربی در سن ازدواج باشد. در این صورت راه کار اولیه آن است که نیاز واقعی وی را برآورده کنیم. البته رفع نیاز واقعی لزوماً به رفع نیاز کاذب نمی‌انجامد. رفع نیاز واقعی نوعی رویکرد درمانی است.

در کنار این باید رویکردهای پیشگیرانه را نیز پیش گرفت. ازدواج به هیچ وجه فرد را نسبت به رعایت عفت و قناعت بی نیاز نمی کند. عفت به این معناست که او ورودی های حسی، قلبی و فکری خود را کنترل کند. همین امر به او یاری می رساند که به حد کفایت راضی شود. اگر این دورویکرد به موازات رویکرد درمانی اتخاذ نشود، نیاز کاذب شهوی شکل جدیدی به خود می گیرد. فرد به جای آن که نیاز کاذب به خودارضایی داشته باشد این بار نیاز کاذب به ارتباط با ناهم جنس های متعدد پیدا می کند و چه بسا این نیاز کاذب را نتوان در چارچوب شرع محدود کرد. به هر طریق رفع نیاز واقعی حتماً باید در کنار خود، چاره اندیشی نسبت به نیازهای کاذب جدید را داشته باشد وگرنه فرایند تربیتی عقیم می ماند.

این ها در صورتی بود که متربی در سن ازدواج باشد اما اگر متربی در سن ازدواج نبود یا شرایط ازدواج را نداشت تنها راه رفع نیاز کاذب به خودارضایی، پیش گرفتن عفت است.^۱ در چنین موقعیتی نیاز واقعی - که منشأ این نیاز کاذب بوده - تشخیص داده شده است. اما عملاً ارضای این نیاز واقعی امکان پذیر نیست. به همین خاطر عملاً راه درمان متربی همان پیش گیری است.

برای این منظور می توان به سه راه کار اشاره کرد:

راه کار نخست: زمینه های محرک شهوت تا حد ممکن کم و حذف گردند. آنچه به عطش شهوی متربی دامن می زند، محرک های حسی هستند. محرک های حسی دست مایه ی فکر و خیال وی پیرامون مسائل جنسی است. اگر این محرک ها حذف شوند خود به خود فکر، ماده ی اوّلیه ی خود را از دست می دهد. با حذف شدن یا کم شدن این ماده ی اوّلیه عملاً تحریکات به حداقل خود می رسد و همین امر باعث تضعیف و نیاز کاذب متربی خواهد شد. در غیر این صورت نیاز کاذب همواره تشدید می گردد چرا که زمینه های تشدید آن همواره فراهم اند.

راه کار دوم: می تواند به عنوان مکمل راه کار اول بسیار تأثیرگذار باشد. وقتی

۱ - چنان که قرآن کریم می فرماید: ﴿وَلْيَسْتَغْفِبِ الَّذِينَ لَا يُجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ (نور / ۳۳)
 «کسانی که راهی به ازدواج ندارند عفت پیشه کنند تا خداوند از فضل خود بی نیازشان کند.»

محرك‌های حسّی حذف شدند فضای ذهنی متربی به نوعی محرّک‌های جدید را کسب نمی‌کند. در این میان اگر به جای محرّک‌های جدید افکار مثبت جایگزین نشوند، ذهن متربی به همان دست‌مایه‌های قبلی رجوع می‌کند و آن‌ها را موضوع تفکر خود قرار می‌دهد. به بیان دیگر اگر متربی را نسبت به محرّک‌های جدید مصون ساختم در عین حال نباید از محرّک‌هایی غافل باشیم که از پیش در مخزن حافظه‌ی وی ذخیره شده‌اند. اگر افکار مثبت جایگزین محرّک‌های جدید نشوند، محرّک‌های پیشین این مجال را می‌یابند که متربی را مشغول خود کنند و نیاز کاذب او را هم چنان سرپانگه دارند. به این ترتیب باید متربی را به اشتغالات مثبت سرگرم کرد. این امر، هم ماده‌ی اوّلیه‌ی فکر او را تغییر می‌دهد و هم نیازهای جدیدی را جایگزین نیازهای کاذب او می‌کند. این اشتغالات می‌توانند اعمّ از اشتغالات ورزشی، علمی، هنری، شغلی و خدماتی و... باشند.

راه کار سوّم: متربی را با خطرات و مضرات نیاز کاذبش آشنا سازیم. البته بزرگ‌نمایی این مضرات نیز می‌تواند تأثیر مضاعفی داشته باشد. آشنا شدن متربی با خطرات جسمی و روحی خودارضایی می‌تواند تمایل او را کاهش بدهد. در این راه کار اصل بر «حذر دادن» و «بیم دادن» متربی است. اگر کاری کنیم متربی از نزدیک شدن به خودارضایی بهراسد گام مؤثری در رفع این نیاز کاذب وی برداشته‌ایم. این‌ها نمونه‌ای از راه کارهایی است که می‌توانند «عقّت» را برای متربی به بار آورند و زمینه‌ی مهجور ماندن نیاز کاذب وی را فراهم نمایند.

* حالت دوم وقتی رخ می‌دهد که متربی دارای نیاز کاذب شدید باشد. در این حالت یک پیش فرض بسیار مهم و اساسی وجود دارد که: «مربی ارزش‌مدار نمی‌تواند به ارضای این نیاز کاذب متربی‌اش مجوّز دهد.» برخی افراد ناآگاه در چنین موقعیتی پیشنهاد می‌کنند که مربی متربی‌اش را تحت کنترل و مدیریت خود درآورد و برای دستیابی به این هدف توصیه می‌کنند که مربی اجازه‌ی تکرار عمل حرامی مانند خودارضایی را به متربی‌اش بدهد. نکته‌ی مهم این‌که تأکید می‌کنند باید اجازه داد متربی گرفتار، تجربه کند. این در حالی است که خودارضایی یک عمل حرام و

ضد ارزش است. در تربیت عقلانی هرگز نمی توان به انجام این گونه امور «راضی» بود و به انجام آن «جواز» داد.

در این عرصه، حساسیت مربی بسیار تعیین کننده است. هر چه مربی ارزش مدارتر باشد نسبت به هتک ارزش ها حساس تر است. به همین خاطر اگر مربیان هشیار و متقی بفهمند که فرزندشان به این گناه مبتلا شده روزگار خود را سیاه می بینند و در پی درمان او می افتند. البته توجه داریم که رضایت ندادن به عمل حرام به این معنا نیست که متربی را با تحکم و برخورد نظامی هدف قرار دهیم. در عین رضایت ندادن باید درایت نیز به خرج داد. به همین جهت نخست باید از سه راه کار ذکر شده در حالت اول بهره گرفت. اگر این راه کارها جواب نداد به این معناست که حد انحراف متربی بالا رفته است. در چنین فضایی چه بسا متربی نیاز به صدور مجوز مربی اش نداشته باشد. چه مربی راضی باشد و چه نه، او به انجام حرام مشغول است و از کمترین فرصتی در این زمینه بهره می گیرد.

در این حالت، مربی عملاً توان جلوگیری از انجام گناه را ندارد اما در عین حال نباید به آن «رضایت» بدهد. در واقع مربی در جهت جلوگیری متربی از فعل حرام عاجز است و از همین بابت تکلیفی ندارد ولی باید انکار قلبی را که در وسعش هست - داشته باشد. در این موقعیت دو راه پیش پای مربی است:

راه اول این است که مربی همه چیز را به هم بریزد. ارتباط متربی را با خود «قطع» کند. مثلاً وی را از خانه بیرون کند یا وی را عملاً رها کند و او را از خود ببرد و... این گونه رفتارها موضوع تربیت را منتفی می کند. نه تنها در درمان وی مؤثر نیست بلکه راه را برای نفوذ سایر محرک ها باز می گذارد.

اما راه دوم و برگزیده این است که اولاً مربی به صیانت از آفات جدید بیندیشد و ثانیاً به درمان متربی اش فکر کند. در این حالت باید متربی را به چشم یک بیمار نگریست. راه درمان بیماری او قطعاً این نیست که زمینه ی سایر آسیب ها را خودمان فراهم کنیم. باید ارتباط خود را با وی حفظ کرد و در عین حال او را صیانت و به کارش نظارت نمود. البته باید توجه داشت که او هم اکنون یک اعتیاد زشت پیدا کرده است.

این جاست که باید با او همراهی نمود اما این همراهی از باب ناچاری است. چون در برابر رفع این آفت فعلاً ناتوانیم، در عین عدم رضایت مجبور می‌شویم این واقعیت را بپذیریم که وی بیمار و مبتلاست. در عین حال متربی می‌داند که از کار وی ناراحتیم اما چون اثر فعّالیت‌هایمان خنثی است آن را تحمّل می‌کنیم. متربی در این حالت شبیه جوانی است که به استعمال هروئین مبتلا شده و به آن عادت کرده است. در برخورد با چنین کسی اوّل باید طوری عمل کرد که نیاز کاذب وی توسعه پیدا نکند و کارش به جاهای خطرناک‌تر نکشد. ثانیاً باید قدری با وی راه آمد تا بتواند پروسه‌ی درمان را طی و هروئین را ترک کند و البته لازمه‌ی این راه‌آمدن، رضایت دادن به کار وی نیست. با «حذف محرّک‌ها»، «جایگزین‌سازی» و «اعطای بینش» - با لطف خدا و عنایت امام عصر علیه‌السلام - می‌توان آرام آرام وی را از عادتش جدا کرد. البته باز هم تأکید می‌کنیم که لازمه‌ی درمان بیماری وی و پیش‌گیری از بیماری‌های جدید، حفظ ارتباط است. برقراری رابطه‌ی عاطفی مؤثر، تأثیرگذاری مربّی را بالا می‌برد. متربی به دامان وی پناه می‌آورد، به خاطر محبّت‌هایش برای رضایت یا عدم رضایت وی حساب باز می‌کند، حرف دلش را می‌گوید، از وی راه کار می‌خواهد و این‌گونه مربّی می‌تواند بحران وی را مدیریت کند.

به هر طریق باید توجه داشت که این‌گونه موارد، خاص هستند و نمی‌توان این‌گونه روش‌های درمانی را به صورت راهبرد کلی تربیتی نگریست. راهبرد اصلی تربیت، پیش‌گیری است نه درمان! بله، اگر روزی با بیمار برخورد کردیم باید به درمان وی اندیشید ولی اصل اصیل تربیتی، پیش‌گیری است. نباید اصل را بر این بگذاریم که «متربی ما بیمار است» یا «حتماً بیمار خواهد شد». می‌شود متربی را طوری نگه‌داری کرد که اساساً بیمار نشود یا بیماری خفیف پیدا کند. درمان و همراهی با متربی بیمار، تیر آخر است. در آن جاست که از سر ناچاری مجبور می‌شویم، در عین عدم رضایت، واقعیت بیماری وی را بپذیریم. اما پیش از آن می‌توان و باید کاری کرد که متربی بیمار نشود. برای این کار، گام اوّل این است که نیازهای متربی را مدیریت کنیم و آن را در قلمرو نیازهای واقعی نگه داریم. اگر هم نیازهای کاذب - به خاطر نسبی بودن صیانت -

پیش آید می‌توانیم با پیش گرفتن پیش‌گیری‌های گسترده‌تر آن‌ها را به حدّ اقل برسانیم و مانع گسترده‌گی‌اش شویم.

مهم این است که تا متربّی به نیازهای کاذب شدیدتر نرسیده اساساً سرکوب نیازهای وی منتفی است. می‌توان نیازهای واقعی وی را در چارچوب شرع ارضا کرد. اصلاً این جا آتشی به پا نشده که بخواهد به زیر خاکستر برود. پس سرکوب و اخفا موضوعاً منتفی است. اگر هم نیازهای کاذب خفیف باشند می‌توان از تبدیل آن‌ها به یک آتش سر برآورده و وحشتناک جلوگیری کرد. راهش این است که آب روی این آتش بریزیم نه این که بر آن نفت بپاشیم. وقتی آب بر آتش ریخته شد خاموش می‌شود و سرکوب اساساً شکل اخفاء به خود نمی‌گیرد.

تنها در موقعیت بیماری شدید است که سرکوب به معنای اخفاست. در این حالت از سر ناچاری باید با متربّی همراهی کرد. در عین عدم رضایت باید وجود چنین آتشی را به رسمیت شناخت و در جهت خاموش کردنش گام برداشت. این جاست که بگیر و ببند جواب نمی‌دهد و تنها آتشی زیر خاکستر فراهم می‌کند. «برخورد» قاطع با این متربّی بیمار، فایده ندارد ولی البتّه این به معنای رها کردن وی به حال خودش، نمی‌باشد.

(و) برخورد با نیاز کاذب مشروع اما آفت‌زا

همان‌طور که در حالت قبلی دو حالت مختلف قابل تصوّر بود، در این عنوان نیز دو حالت قابل تصوّر است. البتّه این شق با شق قبلی تفاوت عمده‌ای دارد. در عنوان پیشین نیاز کاذبی را بررسی کردیم که اساساً قابل تعریف در چارچوب ارزش‌ها نبود و خود یک ضدّ ارزش به حساب می‌آمد (مانند خودارضایی). اما در عنوان حاضر با نیاز کاذبی مواجه‌ایم که به خودی خود یک ضدّ ارزش نیست ولی البتّه می‌تواند در گام‌های بعد زمینه‌ی ضدّ ارزش‌ها را فراهم نماید.

حالت اوّل به عنوان مثال این است که مربّی نیاز کاذب به داشتن گوشی تلفن همراه پیدا کرده است. اما این نیاز کاذب ریشه نداونده و دامنه‌دار نشده. در این حالت اوّل

یک بینش تربیتی ظریف و مدبّرانه لازم است. مربّی مدبّر با این تقاضا روبه‌رو می‌شود. شرعاً و به خودی خود، برای برآوردن آن منعی نمی‌بیند. امّا آن قدر هوشیار هست که چند گام پس از تهیّی این گوشی را هم رصد کند. او عوارض منفی تلفن همراه برای نوجوان ۱۲-۱۳ ساله را به خوبی شهود می‌کند. می‌فهمد که تقاضای دارا شدن تلفن همراه از سوی یک نوجوان، بیشتر ناظر به امکانات جنبی آن است. نوجوانی که صبح با سرویس به مدرسه می‌رود و عصر برمی‌گردد نیاز ضروری به تلفن همراه ندارد. شغل پُرمشغله‌ای ندارد که نیازمند به در دسترس بودن باشد. دیگران می‌توانند با منزل تماس بگیرند و امور درسی را با وی گفت‌وگو کنند. پس تقاضای او برای چیست؟ برای این است که گوشی موبایل یک دوربین همراه هم هست، صدا را هم ضبط و پخش می‌کند، امکان بلوتوث صوت و تصویر هم دارد و... در عین حال مربّی در این سن هنوز به حدّی از تقوا و عقلانیّت نرسیده که بتواند در این عرصه‌ها با قوّت در برابر وسوسه‌های منفی، مقاومت کند. ردّ و بدل شدن موسیقی‌های حرام، عکس‌ها و فیلم‌های مستهجن، بازی‌های مبتذل و... با داشتن گوشی موبایل بسیار آسان صورت می‌گیرد.

ممکن است گفته شود: «خوب چه اشکالی دارد یک گوشی فاقد همه‌ی این امکانات را برای وی تهیّه کنیم تا صرفاً موبایل وی یک وسیله‌ی ارتباطی باشد؟» در پاسخ اوّل باید توجه داشت که قطعاً چنین گوشی تلفنی برای وی جذّابیت ندارد. او در پی امکاناتی است که بتواند به وسیله‌ی آن‌ها با هم‌سالان خود تعامل کند، در برابر آن‌ها تفاخر کند و... یک گوشی قدیمی یا بسیار ساده، تقاضای وی را برطرف نمی‌کند و نیاز کاذب وی را فرو نمی‌نشاند.

ثانیاً گیریم که او این گوشی را از ما بپذیرد باز هم خطر باقی است. صرف دارا بودن یک خطّ تلفن مستقل برای وی خطر ساز است. این در واقع یک پنجره‌ی غیرقابل نفوذ برای مربّی ایجاد می‌کند. مربّی یک عرصه‌ی مهمّ نظارت را از دست می‌دهد. در یک کلام داشتن یک خطّ مستقلّ تلفن در این سن مخلّ صیانت است. در این روزگار، شیاطین جنّ و انس فراوانی فعّال‌اند. خطرهای هر سو فرزند ما را تهدید می‌کند. پس

چرا خود با دست خود راه نفوذ آفات را به روی وی باز کنیم؟

وقتی مضرات این خواسته روشن شد مرتبی در پی راه کار می رود. فرض ما در حالت اول این است که مرتبی نیاز کاذب ضعیف دارد. اولین راه کار برخورد با این وضعیّت، از بین بردن احساس نیاز اوست. یکی از راه کارها آن است که ارتباط وی را با محیط های محرّک این نیاز محدود کنیم و در کنار آن، وی را با مشغولیت های مفید درگیر نماییم به طوری که نسبت به نیاز کاذب خود غافل و منصرف شود و جای آن، نیازهای دیگری پیدا کند که برآوردنشان بی ضرر است.

اما ممکن است با حالت دوم برخورد کنیم. در این حالت مرتبی به داشتن تلفن همراه - آن هم با مدلی خاص - علاقه ای شدید پیدا کرده است؛ به گونه ای که در منصرف کردن او و ایجاد مشغولیت های دیگر برایش، موفق نیستیم. او به هیچ قیمتی حاضر نیست دست از خواسته اش بردارد و بپذیرد که برآوردن این خواهش برایش مضرّ است، به قول بچه ها برای داشتن موبایل «گیر داده» است! در این حالت نیز دو راه قابل پی گیری است:

راه اول این است که مرتبی با مرتبی قطع ارتباط کند و رابطه ی عاطفی اش را با او به هم بزند یا بخواهد با وی رویارویی تحکّم آمیز نماید. در این سنین اگر مرتبی مرتبی را در ضدّیت با خود ببیند به خاطر ناپختگی اش از در لجباجت وارد می شود و دست به هنجارشکنی، فرار و... می زند. یا آن که وی را اصطلاحاً دور می زند و خود مخفیانه چیزی که می خواهد را تهیّه می کند.

اما راه دوم و برگزیده این است که مرتبی تا حدّی با مرتبی خود راه بیاید و به طور حدّاقلّی با خواسته ی وی همراهی نماید. مثلاً مرتبی می تواند گوشی موبایلی برای وی تهیّه کند که برآورنده ی «برخی» خواسته های وی باشد و «تا حدّی» وی را ارضا کند. پیش گرفتن همراهی در این جا، راحت تر از همراهی با مرتبی خواهان خودارضایی است. اگر نیاز کاذب مرتبی، خودارضایی باشد مرتبی با متن ضدّ ارزش مواجه است. بسیار دشوار است که بپذیرد مرتبی اش به این بیماری دچار است و باید با وی همراهی کرد. اما وقتی نیاز کاذب مرتبی، تلفن همراه است هم پایی با وی آسان تر است چون

هنوز چند گام با ضدّ ارزش فاصله دارد. همراهی در این حالت چند حُسن دارد: اوّلًا نیاز کاذبِ مَترَبی را از حدّ شدید تخفیف می‌دهد. او برخی خواسته‌های خود را برآورده می‌بیند و دیگر وجهی برای اصرار و ابرام نمی‌بیند.

ثانیاً برآوردن این خواسته‌ی وی باعث می‌شود رابطه‌ی صمیمانه‌اش با مَترَبی حفظ شود. اگر مَترَبی دست به اقدامات خصمانه بزند عملاً ابتکار عمل را از دست خود گرفته و خود را خلع سلاح کرده است. اما برقرار بودن ارتباط می‌تواند زمینه‌ای را فراهم کند که مَترَبی نیاز کاذبِ مَترَبی‌اش را به صفر نزدیک نماید.

ثالثاً برآوردن این نیاز و حفظ ارتباط، مَترَبی را از لجاجت باز می‌دارد. باعث می‌شود او خودسرانه عمل نکند و خواسته‌های بدتری پیدا ننماید. با سرکوب شدن این نیاز حتّی ممکن است مَترَبی نیازهای کاذب دیگری پیدا کند که به متن ضدّ ارزش نزدیک‌ترند. حتّی ممکن است او برای تخلیه‌ی هیجانات خود رو به کار حرامی بیاورد. برآوردن نیازی که هنوز چند گام با گناه فاصله دارد می‌تواند از این امر پیش‌گیری کند.

رابعاً حفظ ارتباط با مَترَبی راه را برای اعمال راه کارهای درمانی باز می‌گذارد. مثلاً مَترَبی می‌تواند به او اعطای بینش کند و مضرات تلفن همراه را برای وی روشن نماید یا می‌تواند با تعمیق رابطه‌ی عاطفی با مَترَبی، به وی بفهماند که از این وضعیّت راضی نیست. همین امر سبب می‌شود به خاطر علاقه‌ی طرفینی، آرام آرام مَترَبی نسبت به آن چه دارد سرد شود.

این‌ها فواید همراهی با مَترَبی است و البتّه برخورد خصمانه و تحکّم‌آمیز همه‌ی آن‌ها را منتفی می‌کند و ضررهای بزرگتری را به بار می‌آورد. درست در این شرایط است که سرکوب، صورت مسأله را پاک نمی‌کند بلکه به نیاز کاذبِ مَترَبی، شکل مخفیانه می‌دهد. آتشی زیر خاکستر پدید می‌آورد و فرایند تربیت را با مشکل مواجه می‌کند.

حاصل سخن این‌که تنها تحت شرایط خاصّی «سرکوب» به معنای اخفاء است و آن وقتی است که اوّلًا مَترَبی نیاز کاذب داشته باشد و ثانیاً این نیاز کاذب در رتبه‌ی شدید

قرار گرفته باشد. تا آن جا که می توانیم نباید گذاشت متربی نیاز کاذب پیدا کند. اگر هم نیاز کاذب پیدا کرد تا جایی که می توانیم نباید گذاشت نیازش تشدید شود. اگر هیچ یک از این دو سیاست کار ساز نشد به معنای آن است که مربی به «مخمصه» افتاده است. در چنین وضعیتی از روی اضطرار به تمایلات نفسانی متربی پاسخ مثبت می دهیم. یا نسبت به آن هیچ گونه رضایتی نداریم (مثل حالت خودارضایی) و یا آن که با اکراه و تردید به آن تن می دهیم (مثل حالت درخواست موبایل) ولی در هر دو حال برابر آن تسلیم می شویم و با متربی همراهی می کنیم. مهم این است که تا دو مرحله ی قبل طی نشده، کار به این جا نمی کشد. اگر نیاز کاذبی مطرح نباشد یا با نیاز کاذب ضعیف روبه رو باشیم اساساً سرکوبی رخ نمی دهد. این گونه، مربی می تواند در فضایی بی چالش یا کم چالش نفسانیات متربی اش را مهار کند. این بدان خاطر است که آتشی زیر خاکستر نیست و یا بسیار ضعیف و قابل خاموش کردن است.

(ز) جمع بندی

با توجه به همه ی مطالب پیش گفته پاسخ خود در برابر بحث «سرکوب» را در هفت بند جمع بندی می کنیم:

اول این که «رساندن متربی به امیال نفسانی اش» یک راه کار تربیتی نیست. ماتحت شرایط اضطراری به آن تن می دهیم آن هم نه به عنوان یک روش «تربیت»، بلکه آن را یک روش مهار و کنترل بیماری او می دانیم. بنابراین وقتی در حالت طبیعی و عادی قرار داریم این راه کار قابل توصیه نخواهد بود. وقتی به این شیوه روی می آوریم که با متربی بیمار روبه رو باشیم. این روش صحیحی برای تغذیه ی متربی سالم نیست بلکه تحت شرایط خاصی، نسخه ی این دارو تجویز می گردد.

به این ترتیب مادامی که متربی چنین بیماری ای پیدانکرده، تجویز چنین دارویی برایش مضر و خطرناک است. برخی ساده انگارانه اصل را بر طرح چنین نیازی قرار می دهند و در عین حال متربی را با دست خود به دامان ضد ارزش می اندازند؛ تنها به این بهانه که «بالاخره چنین نیازی برای وی مطرح خواهد شد». این در حالی است که چه بسا بتوانیم با صیانت و فضاسازی، متربی را اساساً از معرض این گونه نیازهای

ضدّارزشی یا نزدیک به ضدّارزش دورنگه داریم تا بیمار نشود یا بیماری‌اش خفیف بماند.

دوم: دادن این دارو به بیمار برای وی صرفاً حالت مُسکّن دارد نه درمانگر. خریدن گوشی موبایل یا تسلیم شدن در برابر خودارضایی متربی، درد او را تسکین می‌بخشد و او را به لذّتی زودگذر می‌رساند اما نباید غافل بود که او هم‌چنان بیمار است. پس این مسیر، به خودی خود، مسیری نیست که بهبودی و سلامت را برای وی به بار آورد. مسیری نیست که «باید» طی شود تا بهبودی و سلامت وی به دست آید. به همین جهت تشبیه این کار به «رساندن و پختن میوه برای آن‌که بتواند چیده شود» غلط و مغالطه‌آمیز است.

سوم: نمی‌توان نسبت به عوارض جانبی این داروی مسکّن غافل بود. این دارو با وجود مسکّن بودن ضررهایی هم دارد. خودارضایی یک ضدّارزش و حشتناک است. داشتن تلفن همراه برای یک نوجوان، گشایش راه نفوذ آفاتی است که خارج از نظارت مربّی می‌باشند. اگر مجبور شدیم به این دارو تن دهیم به آن معنا نیست که ضررهای آن نیز از میان می‌روند.

چهارم: این شیوه صرفاً از فرایند تربیت، «رفع مانع» می‌کند. قطع رابطه‌ی مربّی و متربی، کلّ فرایند تربیت را به باد می‌دهد. اما برآوردن خواسته‌ی متربی زمینه‌ای را ایجاد می‌کند که مربّی بتواند دست به کار شود و به درمان متربی بپردازد. بنابراین تنها خیری که در این دارو نهفته همین است که سدّ قطع رابطه را از برابر مربّی برمی‌دارد. به این ترتیب استفاده از این دارو موضوعیّت ندارد و به خودی خود مطلوب نیست. شرایط به گونه‌ای اضطراری شده که مربّی چاره‌ای جز تن دادن به این دارو ندارد. او می‌خواهد تسلّطش را بر متربی حفظ کند. به همین خاطر مجبور است به این دارو تن دهد. پس نمی‌توان این دارو را، به خودی خود، درمانگر دانست. بر این اساس، ارضای تمایلات نفسانی و شهوانی را نمی‌توان پُلی مجازی برای رسیدن به حقیقت دانست.

پنجم: این دارو صرفاً در فضایی اضطراری به کار گرفته شده است. لذا فقط در حدّی

که مجبور باشیم، آن هم در حدّ اقل ممکن، به مصرف آن تن می‌دهیم. به محض آن که زمینه فراهم شود از پرداختن چنین هزینه‌ای صرف نظر می‌کنیم. هر چه زودتر مسکن را قطع کنیم کمتر با ضررهای جانبی آن روبه‌رو می‌شویم. این وقتی است که بتوانیم مربّی را مدیریت کنیم و اعتمادش را به دست آوریم.

ششم: با توجّه به عوارض جانبی این مسکن، نمی‌توان به تداوم استفاده از آن رضایت داد. استفاده‌ی مداوم از این راه کار باعث می‌شود ناخواسته بایک بیماری صعب‌العلاج روبه‌رو شویم. داشتن موبایل برای نوجوان - با توجّه به عوارض سوء آن - اعتیادآور است و زمینه‌ی انحرافات بعدی را فراهم می‌کند. به علاوه تجویز رژیم آزاد در اخلاق جنسی به تعبیر استاد شهید مطهری عطش روحی ایجاد می‌کند که به هیچ وجه قابل اشباع نخواهد بود. بنابراین باید صرفاً به این شیوه، نگاهی موقّتی داشت که ما را در مرحله‌ی گذار یاری می‌رساند.

هفتم: رعایت ارزش‌های شرعی برای مربّی یک اصل است. بنابراین تسلیم شدن در برابر خودارضایی مربّی، برای وی بسیار ثقیل و فشارآور است. لذا با هر چه در توان دارد می‌کوشد که دوره‌ی آلودگی مربّی به این گناه را کوتاه کند. در مورد موبایل هم نظارت و کنترل کامل لازم است تا یک وقت خدای نکرده مربّی به ضدّ ارزشی نیفتد. استفاده‌ی مربّی از شیوه‌ی «همراهی»، در این مثال بسیار آسان‌تر است اما باید توجّه داشت که استفاده‌ی ممتد و آزادانه از این مسکن «می‌تواند» به استفاده‌ی نامشروع هم بینجامد. در این مثال ابتداءً به حرام تن نداده‌ایم اما باید دقّت به خرج داد که دارا بودن تلفن همراه، مقدّمه‌ی حرام نشود و برای آن جاّده صاف نکند.

این تطویل را در بحث دادیم تا مشخص شود کجا سرکوب به معنای اخفاء است و کجا اساساً سرکوبی مطرح نیست. اما طراح نظریه‌ی عشق‌درمانی و پیروان او هیچ‌گاه چنین ریزینی‌هایی به خرج نمی‌دهند و با شعارهای کلی، خواه ناخواه مخاطب را به ضدّ ارزش‌ها سوق می‌دهند. از همه مهم‌تر این که در بحث عشق مجازی هیچ تفکیکی میان نیاز کاذب و واقعی، و نیاز حلال و حرام صورت نگرفته است. اصل عشق یک سراب و حجاب عقلانیّت است چه رسد به این که آلوده به حرام هم باشد!

فصل ۲

پاسخ به چند پرسش پیرامون صیانت

مقدمه

با نظر به مجموعه‌ی مطالبی که تا کنون مطرح شد می‌توان صیانت را به عنوان یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین راهبردهای تربیت عقلانی مطرح نمود. به دنبال طرح این راهبرد مهم و زوایای آن، ممکن است سؤالاتی در لباس شبهه و اشکال در برابر راهبرد صیانت قرار بگیرند. در این بخش به پاسخ برخی از این پرسش‌ها می‌پردازیم و با ارجاع به بحث‌های گذشته به طور خلاصه به آن‌ها پاسخ می‌دهیم.

۱) صیانت و پایین آمدن آستانه‌ی حساسیت

ممکن است اشکالی به این صورت مطرح شود: «نوع کسانی که رعایت‌های صیانتی را روا می‌دارند آستانه‌ی حساسیتشان پایین می‌آید. کسانی که اهل عفت‌اند با این خطر بیشتر مواجه‌اند که با کم‌ترین رویارویی با نامحرم، تحریک شهوی شوند. این در حالی است که افراد فاقد این رعایت‌ها، با گفت‌وگوی صمیمانه یا حتی شوخی با نامحرم، تحریک نمی‌شوند و این امور را به عنوان اموری کاملاً عادی تلقی می‌نمایند. به این ترتیب شاید عمل به این‌گونه توصیه‌ها مجموعاً بیش از پای‌بند نبودن به آن‌ها ضرر آفرین باشد.»

در پاسخ به اشکال فوق به سه نکته تذکر می دهیم:

۱. ممکن است عدم رعایت توصیه های عفیفانه، آستانه ی تحریک را بالا ببرد. اما در این میان نباید از یک نکته غفلت کرد. فردی را فرض کنید که گفت و شنود و مزاح با نامحرم و نگاه به او برایش عادی شده است. اولاً عادی شدن این گونه ارتباط ها از خوشایند بودن آن ها نمی کاهد. دید و باز دید و گفت و گو و شوخی با نامحرم، به هر طریق برای فرد، باعث انبساط است. شاهد این که برای بسیاری از این افراد، هم نشینی با جنس مخالف مزه ای متفاوت از هم نشینی با جنس موافق دارد و تمایل برانگیز تر است. ثانیاً عادی شدن این امور خوشایند از معصیت بودن آن ها کم نمی کند. به هر حال ارتباطی که خوش آمد فرد باشد و او را مایل به تداوم کند یقیناً حرام است. عادی و طبیعی شدن این ارتباط باعث نمی شود که آن را جایز بدانیم. پس قطعاً نتیجه ی اعتراض فوق نمی تواند این باشد که از صیانت و عفت دست بکشیم و جلوی ضد ارزش ها را باز بگذاریم.

۲. نظام تربیت عقلانی یک نظام جامع است که هر جزء آن فایده ای دارد و زیانی را رفع می کند. از رویکرد عفت نباید توقع مقاومت سازی داشت. عفت و صیانت نقش «آفت زدایی» را در این طرح تربیتی ایفا می کنند. مقاومت سازی و وا کسینه کردن مربوط به مرحله های بعدی است. با حاکم شدن راهبرد صیانت آفت ها تا حد امکان اجازه ی ورود به حریم متربی را پیدا نمی کنند. این گونه، او به طور نسبی در برابر آفت ها محافظت می شود. وقتی متربی به حد قابل قبولی از تدبیر و عقلانیت رسید آرام آرام می توان برخی پرده ها را در برابر او بالا زد و برخی آفات را به وی شناساند.

مهم این است که وا کسینه کردن متربی پس از نهادینه شدن تقوا در وجود او صورت می گیرد. در این مرحله برخی تحریکات، متناسب با مقاومت متربی به او عرضه می شوند و او به راحتی می تواند آن ها را پس بزند. بنابراین ما در مراحل اولیة طرح عفت و صیانت، ادعای وا کسینه شدن متربی را نداریم که اشکال مزبور، طرح تربیتی عقلانی - و حیانی مان را نقض کند.

۳. ممکن است گفته شود: «اساساً فرض سؤال در جایی است که متربی هنوز به حدی قابل قبول از تقوا نرسیده لذا یک محرک ضعیف هم می تواند او را به هم بریزد».

در این جا باید توجه داشت که اولاً راهبرد صیانت یک راهبرد پیشگیرانه است و سؤال مربوط به جایی است که بیماری به متربی منتقل شده. وقتی متربی بیمار شد قطعاً باید به درمان او اندیشید. اما نیاز متربی به درمان در این زمینه باعث نمی شود که به کلی از پیشگیری صرف نظر کنیم. ضرورت پیشگیری سر جای خود باقی است و هر وقت متربی بیمار شد نوبت درمان او فرا می رسد.

ثانیاً ما در راهبرد صیانت و راه کار عفت ادعا نمی کنیم که روشی برای ریشه کنی هر انحرافی را پیشنهاد داده ایم. با توجه به شرایط، راهبرد مایک راهبرد نسبی است. مدعی هستیم که در مجموع این رویکرد، زیان های کمتری نسبت به فرض عدم آن دارد. درست است که پیشگیری های عفیفانه آستانه ی تحریک را پایین می آورد ولی مهم این است که بسیاری از آفات را هم دفع می کند. با این رویکرد احتمال بیماری کمتر از هنگامی است که درها به روی آفت ها کاملاً باز است.

وقتی متربی از همان ابتدا طعم برخی شهوات را بچشد بار بعد به همان اندازه راضی نمی شود. آستانه ی تحریک او بالاتر می رود اما این بسیار خطرناک تر است چون شهوت او فرو نخفته و کاملاً بیدار است. به همین خاطر نفس، او را به سمت فراهم کردن محرک های سطح بالاتر سوق می دهد. چنین کسی از لذت مصاحبت با نامحرم سیر نمی شود بلکه طالب سطح بالاتری از لذت بردن است. بالا رفتن آستانه ی تحریک، باعث مصونیت او نسبت به محرک های سطح بالاتر نمی شود و این گونه، خطر بزرگتری وی را تهدید می کند.

حاصل آن که به نظر می رسد در مجموع پی گیری راهبرد صیانت بیشتر به نفع متربی است و البته در راه کار مقاوم سازی (واکسیناسیون) او را به تدریج با آفات تربیتی روبه رو می کنیم تا پادزهر لازم را برای مقابله با آنها بسازد. این راه کار تربیتی در آینده مورد بحث قرار می گیرد.

۲) محیط های صیانت نشده: باعث کاهش لغزش های فاحش؟

گفته می شود: «اگر سری به محیط های صیانت نشده - مثل اروپا و آمریکا- بزنیم می بینیم آزادی و باز بودن محیط برای برخی افراد مذهبی مضر نیست. کسانی که در

این گونه محیط‌ها بار می‌آیند سالم‌ترند و کمتر دچار لغزش‌های فاحش می‌شوند بلکه حتی نسبت به مسائل دینی هم علاقه‌مندترند. دعای کمیل، نماز اول وقت و جماعت و سایر عبادت‌هایشان سر جای خود انجام می‌شود. در حالی که در محیط صیانت نشده به آن اندازه، تقید به عبادات را نمی‌بینیم و گاه لغزش‌های فاحشی مشاهده می‌کنیم.»

در پاسخ باید به چهار نکته عطف توجه کرد:

نکته‌ی اول: چنان که بارها گفته‌ایم باید تعریف خود از «سلامت» و «لغزش‌های فاحش» را منطبق بر معیارهای ارزشی کنیم. وقتی شرع به عنوان ملاک قرار می‌گیرد یک نگاه اختیاری حرام هم مصداق لغزش فاحش است. گوش دادن به یک موسیقی حرام هم انسان را از سلامت خارج می‌کند. برخی صرفاً ملاک سلامت را این می‌دانند که فرد تارک نماز نشود و روزه‌اش را هم بگیرد. این خوب است ولی به شرطی که تقید به نماز و روزه در کنار تقید به سایر چارچوب‌های شرعی قرار بگیرد. با این قید، قابل قبول نیست که فردی اهل نماز و روزه باشد و در عین حال در ارتباط با نامحرم، راحت و بی‌قید رفتار کند. با نامحرم بگوید و بخندد یا از نگاه خیره به او حذر نداشته باشد. چنین شخصی با ملاک‌های ارزشی سالم نیست هر چند هنوز نمی‌توان گفت کاملاً بیمار است. کاملاً بیمار نیست چون بالاخره برخی تقیدها هنوز برای او هست اما کاملاً هم سالم نیست چون برخی تقیدات مهم دینی را نادیده می‌گیرد.

وقتی چنین ملاک‌هایی در میان آمد چه بسا درصد ناچیزی از کسانی که به خارج از کشور سفر کرده‌اند، «سالم» و بدون خطای فاحش تلقی گردند. این گونه، افراد سالم در چنین محیط‌هایی حکم استثنا را پیدا می‌کنند و نمی‌توان برای تضعیف راهبرد صیانت به آن‌ها استشهاد کرد.

نکته‌ی دوم: اتفاقاً بررسی نحوه‌ی زندگی همین افراد استثنا واقعیت جالبی را نمایان می‌کند. درست است که این افراد در محیط‌های بی‌در و پیکر غرب زندگی می‌کنند اما اگر به دقت به نحوه‌ی سلوک آن‌ها بنگریم می‌بینیم که خود برای خویش و خانواده‌شان صیانت‌های محیطی ایجاد می‌نمایند. چنین نیست که هر جا بروند و به هر محیطی سر بکشند. چنین نیست که با هر خانواده‌ای معاشرت کنند. چنین نیست که هر نغمه‌ای را

بشنوند یا حتی هر غذایی را بخورند. سلامت آن‌ها به حفظ تقیّدات شرعی است و تقیّدات شرعی، مرزبردار نیستند.

در چنین محیطی البتّه ایجاد صیانت محیطی از جهتی بسیار دشوارتر از محیط‌هایی مثل ایران یا سایر کشورهای اسلامی است. اما مهم این است که این افراد با صیانت سالم مانده‌اند. اگر قرار باشد خود و خانواده‌شان را در میان آن گرداب رها کنند هلاکشان قطعی خواهد بود. پس در گام به گام حرکت و سلوکشان نیازمند به صیانت‌اند. افرادی که به اصطلاح «باز برخورد می‌کنند» نمی‌توانند کاملاً سالم بمانند. هر چه فتیله‌ی صیانت در این محیط‌ها پایین کشیده شود فساد بیشتر زمینه‌ی رسوخ می‌یابد. تأکید می‌کنیم که «سلامت»، یک مفهوم طیف‌بردار است. هر چه صیانت بیشتر باشد سلامت به دست آوردنی‌تر می‌شود و هر چه کاهش یابد زمینه‌ی آلودگی فراهم‌تر است. با این بیان، بسیار نادر خواهند بود کسانی که صیانت را راهبرد خود قرار نمی‌دهند اما در عین حال با ملاک‌های شرعی، سالم به حساب می‌آیند.

نکته‌ی سوّم: همه‌ی افرادی که در خارج از کشور زندگی می‌کنند شرایط یکسانی ندارند. برخی افراد قبلاً در محیط‌های صیانت‌شده‌ی شیعی پرورش یافته‌اند و سپس رو به مهاجرت آورده‌اند. برخی از این افراد در محیط پیش از مهاجرت، به کمال «صیانت درونی» رسیده‌اند؛ به طوری که در محیط جامعه‌ی خود نیز اهل ایجاد صیانت‌های درونی بوده‌اند. اینان همان صیانت را -البتّه با دشواری دو چندان- در محیط خارج از کشور همراه خود دارند.

البتّه در قامت یک مربّی کار برای این‌گونه افراد بسیار دشوار می‌شود. آلودگی‌های محیطی در فضای غرب بسیار بیشتر از کشورهای اسلامی است. به همین خاطر صیانت نیز دشوارتر می‌شود و باید نظارت‌های بیشتری اعمال کرد. چه بسا وظایفی که مدارس دینی در ایران به عهده می‌گیرند در آن محیط‌ها به عهده‌ی والدین می‌آید. کیفیت آفات و نیز کمّیت آن‌ها کار تربیتی را حسّاس‌تر می‌کند؛ به طوری که چه بسا با رسیدن فرزندان به حدّ تمیز به این نتیجه برسند که دیگر ماندن در آن محیط روا نیست.

البته در محیط غریبه‌ی غرب، برخی ویژگی‌ها وجود دارد که از شدت تأثیرگذاری آفات می‌کاهد و صیانت را آسان‌تر می‌کند. یکی از این ویژگی‌ها «احساس هویت و تعلق به گروه» است. وقتی خطرهای مشترک در میان باشد خانواده‌هایی با هنجارهای مشترک کنار هم جمع می‌شوند تا بتوانند راحت‌تر با این خطرها مقابله کنند. ایجاد شدن محافل و مجالس مذهبی در محیط آلوده‌ی غرب می‌تواند این حس تعلق به گروه را ایجاد کند. همین حس باعث می‌شود جامعه‌ای کوچک در دل جامعه‌های بی‌هنجار ساخته شود. این جوامع کوچک، هنجارهای خود را دارند، فضای خاص خود را ایجاد می‌کنند و تن به آفت‌های بیرونی نمی‌دهند. باز هم در این حالت دایره‌ای کوچک در دل دایره‌ی بزرگ محیط آلوده، ایجاد می‌شود که کارکرد اصلی آن تحقق بخشیدن صیانت است. همین صیانت است که زمینه‌ی تقید بیشتر به عبادات را فراهم می‌کند؛ عباداتی که خود می‌توانند محافظ انسان از آفات باشند.

نکته‌ی چهارم: آلوده‌تر بودن محیط غرب نسبت به محیط کشورمان امری غیر قابل انکار است. دست کم چنین است که در بیشتر محیط‌های غربی همه‌ی حیاها فرو ریخته و مثلاً زشت‌ترین روابط جنسی در ملأ عام انجام می‌شوند اما در محیط اسلامی و ایرانی، هنوز برخی حیاها برقرار است و بسیاری حریم‌ها حفظ می‌شود. جامعه‌ی دیندار هنوز بسیاری حرمت‌شکنی‌ها را بر نمی‌تابد و لذا افراد از شکستن خط قرمزها در این محیط حذر می‌کنند. همین امر صیانت را در محیط موجود آسان‌تر می‌کند. وقتی به این واقعیت اقرار کنیم می‌پذیریم که تا ضرورت دیگری اقتضا نکند چه بسا هجرت به چنان محیط‌هایی حتی خلاف احتیاط عقلانی باشد.

برای روشن شدن مطلب مثالی می‌زنیم. فرض کنید بیمارستانی در شهر وجود دارد که بیماران مبتلا به آنفولانزا را به آن می‌برند. در عین حال این بیمارستان بسیار جذاب و زیبا ساخته شده است. چشم‌اندازهای حیرت‌آور در آن هست، امکانات بی‌نظیر در آن مورد استفاده قرار می‌گیرد و... فرد عاقل در برابر این جذابیت‌ها چه می‌کند؟ آیا جز این است که علی‌رغم این جذابیت‌ها از رفتن به این محیط آلوده صرف نظر می‌کند؟ او ترجیح می‌دهد در محیط خود - که نسبتاً سالم‌تر است - بماند. می‌داند که در خارج از

محیط بیمارستان احتمال ابتلا به ویروس کمتر از هنگامی است که در درون آن تنفس می‌کند. در چنین شرایطی او ترجیح می‌دهد در محیط سالم‌تر تنفس کند و در عوض احتمال بیمار شدنش بالا نرود. البته ممکن است ضرورتی اقتضا کند که انسان به داخل محیط بیمارستان برود. البته در چنین شرایطی باید بیشتر احتیاط کند. به خاطر همین مجبور می‌شود لباس مخصوص بپوشد، ماسک به چهره بزند، دائم دستان خود را بشوید، هر چه بیشتر از تماس مستقیم با بیماران پرهیز کند و...

حال سخن در این است که محیط غرب - به چشم یک انسان متقی و عاقل - حکم این بیمارستان را دارد و محیط‌های اسلامی، خارج از این بیمارستان‌اند. درست است که آن‌ها هم به‌طور کامل ایمن از آفات نیستند اما نسبت به محیط بیمارستان کم‌آفت‌ترند. در این شرایط چنین انسانی، عطای رفتن به محیط جذاب را به لقای آن می‌بخشد. البته اگر هم به ضرورتی مجبور شود به آن محیط برود می‌داند که صیانت بیشتری لازم است چون آفات بیشتری فراهم‌اند.

۲) صیانت: تحدید آزادی متربی؟

گفته می‌شود: «باید متربی را آزاد بگذاریم و او را از این موهبت محروم نکنیم. البته این به معنای بی‌قید و بندی کامل متربی نیست بلکه می‌توان به صورت کنترل‌شده، از دور فعالیت‌های وی را جهت‌دهی کرد. این‌گونه می‌توانیم انتخاب را به خود متربی واگذار کنیم. به این ترتیب در عین آن‌که صیانت را با شدت و حدت پیش نگرفته‌ایم، اما نتیجه‌ی کلی آن را به دست آورده‌ایم.»

در پاسخ به این اشکال توجه به چهار نکته ضروری است:

نکته‌ی اول: ادعای «آزاد بودن» متربی در محیط کم‌صیانت یا بی‌صیانت، یک ادعای واهی است. پیش از این در جلد اول همین مکتوب درباره‌ی نسبت عقلانیت و حریت بحث کردیم. سپس در همین مجلد به تفصیل بر آسیب‌پذیر بودن حریت انسان تأکید نمودیم و بر «رویین‌تن» نبودن آن، اصرار ورزیدیم. نیز در بحث از حیا، هنر حیا را این دانستیم که انسان را از اسارت در برابر شهوت حفاظت کند و این‌گونه به حریت وی یاری رساند.

حاصل مجموعه بحث‌های مطرح شده، این است که «حرّیت» انسان تنها در سایه‌ی تقیّد به ارزش‌ها سالم می‌ماند. به هر میزان انسان تقیّد خود به ارزش‌ها را از دست بدهد به اسارت شهوات تن داده است. عقل و شهوت همواره در معارضه‌اند و اگر عقلانیت انسان تضعیف شود قهراً شهوات برگردی وی سوار خواهند شد. به این ترتیب لاقیدی نسبت به قیود ارزش‌ها، به معنای دقیق «مقیّد شدن در غل و زنجیر شهوات» است. در این میان هر چه تقیّد به ارزش‌های عقلانی تضعیف شود، سلطه‌ی شهوت بیشتر می‌گردد و همین امر باعث ضربه‌دیدن حرّیت خواهد شد. تا جایی که آن‌قدر شهوات مسلط می‌شوند که در یک مرحله فرد با این که «می‌خواهد» از آلودگی به آن‌ها بپرهیزد اما عملاً نمی‌تواند. راه دچار نشدن به این روزگار آن است که حیا در انسان نهادینه شود. حیا در برابر خود و خدا انسان را از پستی ضدّ ارزش‌ها دور می‌دارد و همین امر باعث پاس‌داشت حرّیت وی می‌شود.

حال سخن در این است که با تضعیف فرایند صیانت در واقع راه برای غلبه‌ی نفسانیات باز می‌ماند. صرف «کنترل از راه دور» برای سلامت ماندن مترّبی کافی نیست. اگر «کنترل از راه دور» در کنار نظارت دقیق و مستقیم قرار نگیرد راه را برای «گرفتار شدن مترّبی به شهوات» باز می‌کند. خصوصاً در شرایط فعلی قرن بیست و یکم، اکتفا به کنترل از راه دور، خطراً فرین‌تر است. مقاومت مترّبی ما محدود است. او نمی‌تواند در برابر هجمه‌ی فیلم‌ها، عکس‌ها، کارتون‌ها، موسیقی‌ها، سایت‌ها و... مقاومت بی‌نهایت داشته باشد. نفی صیانت بیرونی به این معناست که راه را برای نفوذ این آفات هموار کرده‌ایم؛ در عین این که مقاومت مترّبی را نسبت به آفات بالا نبرده‌ایم. در چنین شرایطی آرام آرام موضع دفاعی مترّبی، باز می‌شود. حصار او توسط ضدّ ارزش‌ها فتح می‌گردد و این معنایی جز سلب و تحدید آزادی وی ندارد. عوامل منفی، آزادی وی را سلب می‌کنند. در این شرایط او موضع یکسان نسبت به خوبی‌ها و بدی‌ها ندارد بلکه تسلط شهوات ذهن و قلبش را نسبت به ضدّ ارزش‌ها جهت می‌دهد. همین تمرکز باعث اسارت او می‌شود و عملاً وی را از موهبت آزادی محروم می‌سازد. نکته‌ی دوّم: باید توجه داشت که «کنترل از راه دور» در حدّیک شعار پوچ باقی

نماند. اگر منظور از «کنترل از راه دور» کنترل نامحسوس متربی باشد امری نیکوست؛ البته به شرط آن که واقعاً «کنترل» باشد. به این ترتیب «کنترل» بخشی از پروسه‌ی تربیت خواهد بود و اطلاعات کامل‌تری از متربی را در اختیار مربی‌اش می‌گذارد. برخی این اصطلاح را به کار می‌برند اما عملاً «کنترل نامحسوس» را در حد اطلاع داشتن از کارهای متربی‌شان فرو می‌کاهند و در همین حد هم توقف می‌کنند. در این حالت فقط مربی دل خود را به داشتن کنترل روی متربی، خوش کرده است. متربی کار خود را می‌کند و مربی فقط «تماشاچی و مطلع» است؛ نه بیشتر. این جادِیگر کنترلی مطرح نیست و شعار فوق یک شعار زیبا اما تهی از معنا خواهد بود.

نکته‌ی سوّم: توجه کنیم که حفظ آزادی متربی به صیانت درونی اوست. یعنی در شرایطی این سخن مستشکل را می‌پذیریم که «صیانت درونی متربی» تحقق یافته باشد. اما سخن در این است که صیانت درونی بدون مقدمه‌چینی صیانت بیرونی امکان‌پذیر نیست. نفی یا تقلیل صیانت بیرونی به این معناست که متربی مزه‌ی برخی لذت‌ها را بچشد و از معرض آن‌ها به دور نماند. همین امر مذاق او را تغییر می‌دهد. متربی خام و ناپخته هنوز به حدی از عقلانیت و تقوا نرسیده که بفهمد «نباید» به این آرایش‌ها پاسخ مثبت دهد. اگر هم این «باید» را بفهمد آن قدر احساسات و شهواتش غلبه دارند که «نمی‌تواند» باعزم و اراده‌ی آهنین به آن‌ها «نه» بگوید. به همین خاطر در برابر آفت‌ها بی‌دفاع می‌ماند.

تقلیل و تضعیف صیانت بیرونی به این معناست که از یک سو درها را به روی آفات و خطرهای گشوده‌ایم و از دیگر سو یقین داریم که او نمی‌تواند در برابر آن‌ها تاب بیاورد. در چنین شرایطی «جهت‌دهی انتخاب‌های متربی» یک شعار کادوشده اما پوچ و بی‌محتواست. بدان خاطر که وقتی او مزه‌ی شهوات را چشید عملاً حاضر نمی‌شود از آغوش به ظاهر جذاب آن‌ها فاصله گیرد.

ما با تضعیف صیانت بیرونی عملاً او را در موقعیتی قرار داده‌ایم که ابزار لازم برای پیاده شدن جهت‌دهی مان را ندارد. ممکن است به ظاهر این جهت‌دهی را بپذیرد اما در باطن امر، هر تیری که بیفکنیم کمانه خواهد کرد چون او حاضر نیست مزه‌ی

شیرینی که می‌چشد را رها کند. در چنین شرایطی توصیه‌های ما واقعاً در او اثر نمی‌کنند. فرستنده‌ی پیام، قوی و فهیم است اما قابلیت پذیرش در گیرنده وجود ندارد. چرا این قابلیت از دست رفته است؟ چون ما به دست خودمان در آن اخلال کرده‌ایم. اخلال این گیرنده حاصل باز گذاشتن راه آفات برای تأثیرگذاری بر اوست.

نکته‌ی چهارم: آزاد گذاشتن متربی، در صورتی که او را به خلاف شرع بکشاند، جایز نیست. ما شرعاً مجاز نیستیم زمینه‌ی تجربه‌ی گناه توسط متربی را باز بگذاریم. تهیه‌ی مقدمات گناه خود یک ضد ارزش است. متأسفانه در این روزگار بسیار دختران بدحجابی را می‌بینیم که در کنار مادران روگرفته و چادری خود حرکت می‌کنند. حداقل بخشی از این ناهنجاری‌ها حاصل چنین توجیهات ناصوابی است. مربی به درستی این دختر را صیانت نکرده، راه‌های ارتباطی وی را کاملاً باز گذاشته، از طرف دیگر منعی قرار نداده که این دختر چادر از سر بردارد و آزاد و راحت - بدون حجاب صحیح - در کوی و برزن بگردد. این رویکرد سبب شده او مزه‌ی آزادی و راحتی ظاهری را بچشد. وقتی مذاق او این مزه‌ی ظاهراً شیرین را تجربه کرد دیگر بسیار سخت حاضر می‌شود در گرمای تابستان چادر سیاه بپوشد و به کوچه برود. اصلاً احساس خفگی به او دست می‌دهد و نمی‌تواند این قید را بپذیرد. مهم این است که «چادر پوشیدن» برای وی دیگر امری عادی و طبیعی نیست بلکه آن را به چشم «محدودیتی» می‌بیند که آزارش می‌دهد.

این در حالی است که می‌شد کاری کرد چنین احساسی پیش نیاید. می‌شد با صیانت محیط و فضاسازی مثبت کاری کرد که بی‌چادری برایش ضجرآور باشد. می‌شد کاری کرد که چادر پوشیدن را امری کاملاً عادی و طبیعی تلقی کند و اصلاً «بی‌چادری» برایش غیر عادی و غیر قابل پذیرش باشد. این‌ها همه با صیانت بیرونی امکان‌پذیر است و البته نتیجه‌ی آن در صیانت درونی، قابل تبلور می‌شد.

حاصل آن که نفی یا تضعیف صیانت بیرونی به معنای «آزاد گذاشتن متربی به حال خود» نیست بلکه به معنای «تنها گذاشتن او» - در عین بی‌دفاعی‌اش - در برابر آفت‌هاست.

۴) تجربه و کاهش خطا

إِنَّمَا الْعَاقِلُ مَنْ وَعَظَتْهُ التَّجَارِبُ.^۱

عاقل، تنها کسی است که تجربه‌ها پندش می‌دهد.

عقل حکم می‌کند که اولاً تجارب دیگران را فرا بگیریم، ثانیاً آن‌ها را به کار بندیم و در یک کلام از آن‌ها پند بگیریم. بنابراین روش آزمون و خطا را نمی‌توان یک راهبرد اصلی تلقی کرد.

نکته‌ی دوم: تجربه و آزمون گاه هزینه‌های سنگینی را در پی دارد. حُسن تجربه این است که طریقی بشود، پُلی بسازد و ما را نسبت به آفت‌های وسیع‌تر مصون بدارد. اما همه‌ی تجربه‌ها چنین نیستند. برخی تجربه‌ها انسان را در تار و پود خود گرفتار می‌کنند. انسان نمی‌تواند خود را از آن‌ها برگزند. در این گونه موارد، تجربه‌ها خود موضوعیت پیدا می‌کنند و انسان نمی‌تواند آن‌ها را به چشم یک مرحله‌ی «گذار» بنگرد بلکه در متن تجربه در بند می‌شود.

به طور مثال هیچ کس قبول نمی‌کند که خوردن سم مهلکی را تجربه کند. چرا؟ به خاطر این که می‌داند با خوردن آن از پا می‌افتد و تجربه مساوی هلاکت اوست. به خاطر همین، سخن متخصص را می‌پذیرد و با آن که خود آن را تجربه نکرده ولی نزدیکش نمی‌شود. به عبارت دیگر همیشه امتحان کردن یک چیز مجانی نیست بلکه ممکن است به قیمت جان انسان تمام شود.

مثال دیگر امور تجربه‌ناپذیر، اعتیاد است. آیا راضی می‌شویم که فرزندمان برای فهم مضرات اعتیاد، خود اعتیاد را بیازماید؟ خیر، چون می‌دانیم این راه برگشت‌پذیر نیست و اگر فرزندمان بدان پا گذارد برگشتش امکان‌ناپذیر یا بسیار سخت است. به همین خاطر سعی می‌کنیم او هیچ‌گاه دست به تجربه‌ی مواد مخدر نزند. برای نیل به این هدف هر چه بتوانیم فضا سازی می‌کنیم و هر چه بتوانیم صیانت بیرونی ایجاد می‌نماییم. دائم مضرات مواد مخدر را از طریق رسانه و غیر رسانه آموزش می‌دهیم. نابودی آلودگان را به تصویر می‌کشیم. فرزندمان را از چند قدمی مواد مخدر هم دور نگه می‌داریم. حتی راضی نمی‌شویم که او یک بار لب به سیگار بزند چون این را آغاز

سراشویی آلودگی می‌دانیم. در این موارد یقین داریم که فرد قبل و بعد از تجربه حالت یکسانی ندارد چرا که پیش از تجربه اساساً از معرض آلودگی دور است اما پس از تجربه به آن کاملاً نزدیک شده، طعمش را چشیده و حالا باید بکوشد تا آن را ترک نماید.

حاصل آن چه گفتیم را از زبان متقی وارسته - مرحوم علامه‌ی کرباسچیان رحمته‌الله -

می‌شنویم:

با پیش‌رفت علوم تجربی، عده‌ای تصوّر کرده‌اند که هر دانشی باید از راه تجربه‌ی شخصی به‌دست آید و تنها راه کسب علم و دانش، تجربه و آزمایش خود انسان است. بعضی این فرضیه را به همه‌ی ابعاد زندگی سرایت داده و می‌گویند: ما تا چیزی را خودمان امتحان نکنیم و سود و زیانش را نسنجیم، نمی‌پذیریم.

بدون شک، تجربه وسیله‌ی به‌دست‌آوردن برخی دانش‌های بشری است؛ اما آیا تنها راه شناخت آدمی، تجربه‌ی شخصی اوست؟ آیا وحی و گفتار انبیای الهی به انسان معرفتی برتر نمی‌دهد؟ آیا عقل و تدبّر بر شناخت آدمی نمی‌افزاید؟ آیا مشورت و استفاده از فکر دیگران دانش او را رشد نمی‌دهد؟ آیا عبرت‌گیری از تجربه‌ی دیگران، علم او را بالا نمی‌برد؟

آری، وسایل شناخت، متعدّد است و انسان باید از هر کدام آن‌ها در موارد متناسب استفاده کند و علم و دانش خود را رشد دهد و در عمل از آن‌ها بهره گیرد و اگر این وسایل را در غیر راه خود به‌کار بندد، نه تنها به هدف نمی‌رسد، بلکه ممکن است جان خود را از دست بدهد؛ مثلاً اگر بنا باشد هر کس برای آن‌که از خطرناک‌بودن سموم آگاه شود، آن را بخورد تا با تجربه‌ی شخصی چنین شناختی پیدا کند، دیگر کسی نمی‌ماند تا نتیجه‌ی این آزمایش را ببیند. همه‌ی امتحان‌ها مجانی نیست؛ بعضی به قیمت جان آدمی تمام می‌شود.

در بعضی موارد هم وضع انسان قبل و بعد از امتحان یکسان نیست و او نمی‌تواند از راهی که آمده برگردد؛ مثلاً اگر قرار باشد کسی اعتیاد را تجربه کند، دیگر شرایط بعد از اعتیادش با وضع قبل از آن یکسان نخواهد بود تا مجالی برای عبرت و درس‌گرفتن باقی بماند.

یکی از نتایج دین و دستوره‌های انبیا، دانستن مسائلی است که امتحانشان مجّانی نیست و به بهای موجودیت انسان و جامعه تمام می‌شود. محرّمات الهی از جمله‌ی اموری است که خداوند عالم، نتیجه‌ی آن‌ها را مشخص کرده و بسیاری از آن‌ها قابل تجربه و آزمودن در این دنیا نیستند. اگر می‌فرماید:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ.^۱

ای پیامبر! به مؤمنان بگو از نامحرمان چشم‌پوشانند و دامن خود را از گناه حفظ کنند.

دیگر نباید در روابط زن و مرد به دنبال تجربه‌ی شخصی بروند؛ زیرا مفاسد معنوی و روحی آن وحشتناک خواهد بود. برای خداوند عالم، حقایق آشکار است و نتیجه‌ی این تجربه‌ها را می‌داند. بعضی می‌گویند: خوب است روابط زن و مرد را آزاد بگذاریم و نتیجه‌ی آن را تجربه کنیم! باید گفت: چنین تجربه‌ای ارزان تمام نمی‌شود؛ چنان‌که جوامع غربی در این مورد دچار مشکلات اخلاقی و اجتماعی فراوانی شده‌اند و راه بازگشت هم ندارند. آیا ممکن است چاقوی تیز را در اختیار بچه قرار دهیم تا خود با تجربه آن را بشناسد؟

آیا ممکن است اجازه دهیم بچه‌ای به سیم برق دست بزند تا خودش برق‌گرفتگی را امتحان کند؟

آیا ممکن است بگذاریم فرزندمان بر لبه‌ی دیواری بلند و باریک راه برود و سقوط و مرگ را تجربه کند؟

آیا اجازه می‌دهیم بچه‌ای ده‌ها قرص مسکن را بخورد و خودکشی را آزمایش کند؟ مَنْ جَرَّبَ الْمُجَرَّبَ حَلَّتْ بِهِ النَّدَامَةُ.^۲

چنین تجربه‌هایی با پشیمانی و گاهی با نیستی آدمی همراه است. بنابراین، آیا صحیح است اجازه دهیم جوانان دوستی با جنس مخالف را آزمایش کنند

۱- نور / ۳۰.

۲- هر که امر تجربه‌شده را دوباره بیازماید، پشیمان می‌شود.

و هنگامی که به هزاران مصیبت و فساد و آلودگی مبتلا شدند، از این راه برگردند؟^۱

با این تفصیل باید پذیرفت که همه‌ی خطاها مانند «دو جرعه آب خوردن در هنگام یادگیری شنا» نیست. برخی خطاها، گناه هستند و ارتکاب گناه عقلاً و شرعاً جایز نیست. نظام ارزش‌مدار عقلانی حتّی اجازه‌ی «یک بار» مرتکب شدن این خطاها را نمی‌دهد. «آزمایش دوستی با جنس مخالف» یکی دیگر از این تجربه‌هاست که مرحوم استاد نیز بدان اشاره کرده‌اند.

نکته‌ی سوم: همان‌طور که در مورد سمّ مهلک و اعتیاد چنین محکم و استوار می‌ایستیم و مترّبی را صیانت می‌کنیم باید در قبال گناه هم چنین نگرشی داشته باشیم. مؤمنان بالیده در مکتب تربیت عقلانی، گناه را مهلک‌تر از سمّ می‌دانند و اعتیاد به آن را خطرآفرین‌تر از موادّ مخدّر می‌شناسند. تنها تفاوت این جاست که اثر سمّ و موادّ مخدّر محسوس است امّا فهم اثر سوء گناه دلی بیدار و قلبی خاشع می‌خواهد. تنها کسانی ماهیّت زشت گناه را می‌فهمند که خود از آن دور باشند و با ایمان قوی آفت‌زایی‌اش را ادراک کنند.

امّا اگر این آفت‌زایی برای ما قابل شهود نیست خوش‌بختانه آگاهان و پیشوایان، به پشتوانه‌ی ایمان و شهودشان، حقایق را برای ما تبیین کرده‌اند. درست است که گناهان غالباً در دنیا آزمون‌پذیر نیستند امّا اثر وحشتناک اخروی آن را متن کتاب و سنّت برای ما روشن نموده است. پس حدّاقل باید به اندازه‌ی موادّ مخدّر از گناه ترسید. اگر این هراس در دل ما راه یابد دست مترّبی‌مان را در تجربه کردن باز نمی‌گذاریم. تنها در اموری به او اجازه‌ی تجربه می‌دهیم که حریم ارزش‌ها تهک و تهدید نشود.

یقین داشته باشیم مترّبی‌ای که طعم ظاهراً لذیذ گناه را می‌چشد پیش و پس از تجربه موضع یکسانی نسبت به آن ندارد. پیش از تجربه، بازداشتن او از گناه بسیار آسان‌تر است. مترّبی‌ای را در نظر بگیرید که از هم‌نشینی با جنس مخالف لذّت برده، از

نگاه آلوده به جنس مخالف لذت برده، از تماس و رابطه با جنس مخالف لذت برده و... کندن چنین کسی از ارتباط با جنس مخالف، بسیار دشوارتر از حفظ نمودن کسی است که اساساً این طعم را نچشیده است. چشیدن طعم این ارتباط، ترک آن را برای وی بسیار دشوار می‌کند.

بحث ما همین است که تجربه‌ی این‌گونه امور علاقه به ارتقا یافتن و توسعه‌ی آن‌ها را بیشتر می‌کند نه آن‌که آدمی را از خود زده کند و پشتوانه‌ای برای ترک ایجاد نماید. شهوات ذاتاً اموری جذاب و دلربا هستند. بنابراین، ساده‌انگاری است که کسی بیندیشد تجربه‌ی شهوات باعث می‌شود انسان از آن‌ها مشمئز شود و فاصله بگزیند.

(۵) صیانت: مایه‌ی انزوا؟

گفته می‌شود: «به کارگیری اصل صیانت، متربی رابه گوشه‌گیری و انزوا از جامعه‌ی خود سوق می‌دهد. باعث می‌شود او با افراد کمتری ارتباط برقرار کند و کمتر در متن جامعه حضور داشته باشد و... همین امر سبب می‌شود اعتماد به نفس خود را از دست بدهد و به شخصیتی منفعل تبدیل شود.»

در پاسخ به اشکال فوق باید ۴ نکته را مد نظر قرار داد:

نکته‌ی اوّل: می‌پذیریم که «گوشه‌گیری» یکی از عوارض صیانت است اما اوّل این عزلت از جامعه امری ناپسند و قبیح نیست. مؤمن وقتی می‌بیند نمی‌تواند تأثیرات سوء جامعه را مدیریت کند به نوعی در لاک عزلت خود فرو می‌رود. او قصد کرده رضای خدا را به دست آورد به همین خاطر سعی می‌کند از معرض آفات بندگی حق به دور بماند. به همین خاطر به نوعی گوشه‌نشینی رضا می‌دهد چون می‌داند که حرکت از حاشیه به سوی متن، او را به شدّت در معرض خطرات قرار می‌دهد. «غربت» مؤمن در شرایط آفت خیز بودن محیطش، نه امری مذموم که در فرهنگ دینی امری ممدوح است. امام باقر علیه السلام در توصیف مؤمن می‌فرماید:

الْمُؤْمِنُ غَرِيبٌ.

مؤمن غریب است.

و سپس مژده می دهند که:

طُوبَى لِلْغُرَبَاءِ.^۱

خوشا به حال غریبان!

یا امام رضا علیه السلام مژده می دهند که:

طُوبَى لِلْغَرِيبِ الْفَارِّ بِدِينِهِ.^۲

خوشا به حال غریبی که به [نیت نجات] دینش گریخته است!

مؤمن اساساً در دار دنیا غریب است چون ارزش هایش با ارزش های حاکم بر اهل دنیا سازگاری ندارد. او اهل زهد است و اهل دنیا پی رغبت. او اهل قناعت است و اهل دنیا بندهی حرص. او اهل یقین است و اهل دنیا غوطه ور در ورطه ی تردید. او دنیا را زشت می بیند و اهل دنیا برای آن می میرند و... اکثریت اهل دنیا غیر از او فکر می کنند. در یک کلام او اهل آخرت است و اهل دنیا، اهل دنیا نیستند. امیر مؤمنان علیه السلام تصویری این گونه از عزلت مؤمن ارائه می کنند:

رُفِعَ عَقْلُهُ عَنْ أَهْلِ الدُّنْيَا فَبَدَنَهُ مَعَ أَهْلِ الدُّنْيَا وَ قَلْبُهُ وَ عَقْلُهُ مُعَايِنُ
الْآخِرَةِ.^۳

عقلش از [سطح] اهل دنیا فراتر رفت سپس بدنش همراه آن هاست در حالی که عقل و قلبش آخرت را می نگرد.

او به نوعی بر خلاف موج حرکت می کند و همین امر به غربت و انزوایش یاری می رساند. البته این انزوا خود آیت عقلانیت است چنان که امام موسی بن جعفر علیه السلام در بیان نشانه های عاقل می فرمایند:

الذُّلُّ أَحَبُّ إِلَيْهِ مَعَ اللَّهِ مِنَ الْعِزِّ مَعَ غَيْرِهِ.^۴

ذلّت همراه خدا برای او محبوب تر از عزّت همراه غیر خداست.

۱- بحار الأنوار / ۲ / ۲۰۴، به نقل از محاسن.

۲- غیبت نعمانی / ۱۸۶.

۳- الکافی / ۲ / ۱۳۶.

۴- همان / ۱ / ۱۷.

او می‌یابد که لازمه‌ی همراهی روحی با مردم این است که بسیاری ارزش‌های عقلانی را زیر پا بنهد. اما به مدد عقل روشنگرش ترجیح می‌دهد منزوی باشد ولی خلاف دلالت عقلانی خود عمل نکند. به این ترتیب می‌توان یکی از آثار صیانت را ذلت همراه خدا دانست که البته از آثار صیانت عقلانی می‌باشد.

ثانیاً باید توجه داشت که این عزلت لزوماً به معنای رفتن به غار و رهبانیت پیشه کردن نیست. این بیشترین عزلت فرهنگی است تا عزلت فیزیکی و البته لازمه‌ی آن این است که مؤمن متقی در هر مکانی پیدایش نمی‌شود، با هر کسی رابطه برقرار نمی‌کند، هر اثری را نمی‌پذیرد و پای صحبت هر کسی نمی‌نشیند و... مهم آن است که این‌ها او را از انجام وظایف اجتماعی‌اش غافل نمی‌کند. او در عین حال به حاجات مادی و معنوی مؤمنان رسیدگی می‌کند، رزق حلال کسب می‌کند، با خویشان و نزدیکان خود ارتباط دارد و... اما همه می‌دانند که هیچ‌گاه از حفظ ارزش‌ها کوتاه نمی‌آید.

امروزه فعالیت‌های فرهنگی و اجتماعی، ضرورتی دوچندان برای مؤمنان دارد. ایام غیبت امام عصر علیه السلام، ایام حیرت شیعیان است. اگر افراد متدین و مقید از صفحه‌ی اجتماع حذف شوند راه صحیح به مردم نشان داده نمی‌شود. دین‌مداران وظیفه دارند جامعه‌ی خود را امر به معروف و نهی از منکر کنند. در شرایط فعلی به گوشه‌ی آسوده خزیدن قطعاً خلاف وظیفه است. باید ماند و با تلاش فرهنگی و دینی، از دیگران دستگیری کرد. البته نباید هم‌رنگ جماعت شد. اما می‌توان در عین حضور در اجتماع و جهت‌دهی به جامعه‌ی اطراف، مشی متدینانه‌ی خود را نیز حفظ کرد.

مادامی که شرایط جامعه «هجرت» را لازم نیاورده مؤمن در همان محیطی که هست میان مردم می‌زید و رهنمای آن‌هاست اما در واقع بر خلاف موج آن‌ها حرکت می‌کند.

نکته‌ی دوم: درست است که تربی با صیانت بیرونی به نوعی عزلت فرهنگی می‌رسد اما این لزوماً به معنای از دست دادن اعتماد به نفس و منفعل شدن در فضای جامعه نیست. در کنار صیانت او از ضد ارزش‌ها، باید کاری کرد که احساس شرافت و

عزّت نفس کند. باید به او روحیه داد تا مثل عقلای کامل آن چه دارد را محبوب بدارد. چنین کسی اتفاقاً به جای آن که احساس حقارت کند در خود نوعی هویت و شرافت برخاسته از عقلانیت درمی یابد. دارای عزّت نفس می شود، برای اهل دنیا دلش می سوزد و دوست می دارد که آن ها نیز به این افق بینش دست پیدا کنند. البته او بینش عاقلانه ی خود را فضل خدا می داند و در برابر دریافت آن هیچ گونه استحقاقی برای خود قائل نیست. به همین خاطر در عین این که نسبت به دیگران احساس عزّت می کند اما به آفت تکبر هم دچار نمی شود. به این ترتیب در فضای صیانت شده همواره باید عزّت و کرامت نفس متربی را تقویت کرد و در عین حال ضعف و فقر او در پیشگاه الهی را هم یادآور شد تا دچار تکبر نشود.

این یکی از راه کارهایی بود که - ما شاگردان علامه - عملاً در رفتار وی می دیدیم. او چنان دنیا را در نظر ما خوار می کرد که طالبان آن را همواره به چشم انسان هایی قابل ترحم می دانستیم. آن ها را گرفتار جهل و غفلت تلقی می کردیم. اهمّیت ندادن به دنیا را مایه ی عزّت و شرافت می دیدیم و دنیاخواران و دنیاخواهان را افرادی ذلیل و بدبخت می دانستیم. همین امر به ما عزّت می داد. صیانت از شهوات پست دنیوی نه تنها ما را منفعل نمی کرد بلکه احساس شرافت و بالادست بودن را به ما تزریق می نمود.

به علاوه در کنار صیانت باید از راه کارهای فضا سازی بهره گرفت. پس از نهادینه شدن نسبی ارزش ها و رسیدن متربی به حدّ مقبول عقلانیت و تقوا، وی را نسبت به محیط آلوده ی بیرون وا کسینه می کنیم. إن شاء الله در آینده به تفصیل درباره ی کیفیت این مقاوم سازی سخن خواهیم گفت. حاصل مقاوم سازی آن است که او می تواند در برخی عرصه های اجتماعی حاضر شود و در عین حال ضربه نخورد. توجه شود این بدان معنا نیست که راه را برای نفوذ آفت ها باز نگذارد. بلکه یک مربّی هشیار با او کاری کرده که در محیط های کمتر صیانت شده، رو به صیانت درونی می آورد. در محیط ها حاضر می شود و در عین حال خود را از نفوذ آفت ها نگه می دارد.

چنین متربی ای مثلاً در محیط باز دانشگاه حاضر می شود اما در عین حال نگاهش آزادانه نمی چرخد. با هر دوستی نشست و برخاست نمی کند و... این ها مشخصه های

دانشجویی با صیانت درونی است. با این وجود چون احساس شخصیت می‌کند و عزت نفس دارد تأثیرگذار هم می‌شود. او نخست پشتوانه‌های دفاعی در برابر آفات محیطی را در وجود خود ذخیره کرده است. حالا می‌تواند به محیط خود حمله کند و فعالانه در آن تأثیر بگذارد. وقتی شعاع وجودی چنین جوانی در محیطش تلاؤگرفت اطرافیانش را نیز به خود می‌کشد. افراد می‌فهمند که او با گناه میانه ندارد. لذا اگر او در میانشان باشد به رفتار زشت روی نمی‌آورند. آرام آرام حُسن خُلق او در دیگران ایجاد علاقه می‌کند و می‌تواند با این حربه به روش صحیح علاقه‌مندشان کند. البته در همه‌ی این «فعّالیت»ها و «تأثیرگذاری»ها همواره عنصر صیانت باقی است. چنین کسی هیچ‌گاه افزایش زمینه‌ی «اثرگذاری» را بهانه نمی‌کند تا صیانت درونی خود را سُست نماید.

پس «صیانت درونی» به معنای صرف انفعال در برابر محیط نیست. بلکه متربّی بارآمده و مقاوم شده می‌تواند در عین دارا بودن سپر تدافعی، تأثیرگذار هم باشد. نکته‌ی سوّم: حاصل آن‌که متربّی ایده‌آل، دارای روحیه‌ی صیانت درونی است. لذا به نوعی در عزلت فرهنگی از جامعه به سر می‌برد. اما نکته‌ی مهم این است که خود را در برابر اجتماع اطرافش مسؤول می‌بیند. از انجام وظیفه‌ی فرهنگی خود شانه خالی نمی‌کند و خود را موظّف به اصلاح محیطش می‌داند. به همین خاطر سعی می‌کند تأثیرگذاری خود را به حدّ اکثر برساند.

برای عمق‌بخشیدن به این تأثیر، البته حُسن خُلق لازم است. رفتار نیکو و اخلاق خوش، تأثیر فراوانی در جذب افراد به سوی راه صحیح دارد. موارد متعدّدی در تاریخ مشاهده می‌شود که پیشوایان بی‌ماندمان با رفتار زیبا و خُلق خوش خود، دیگران را به اسلام و تشیع کشانده‌اند. ما نیز باید به این سیره اقتدا کنیم تا جامعه‌ی پیرامونمان را تحت تأثیر مثبت قرار دهیم. امام صادق (علیه السلام) درباره‌ی جامعه‌ی اهل سنت پیرامون خود، چنین توصیه‌ای به شیعیانشان می‌فرماید:

در [تشییع] جنازه‌های آن‌ها حاضر شوید و بیمارانشان را عیادت کنید و حقوق آن‌ها را ادا نمایید چرا که یکی از شما وقتی اهل ورع در دینش باشد و راست‌گو باشد و ادای امانت کند و اخلاقش با مردم نیکو باشد، می‌گویند: «او جعفری است» و این مرا خوش حال می‌کند و بدین خاطر مسرور می‌گردم و

گفته می‌شود: «این ادب جعفر است» و اگر غیر از این باشد بلا و عارش دامن‌گیر من می‌شود و گفته می‌شود: «این است ادب جعفر!»^۱

حُسن خلق یک مؤمن ارزش‌مدار دیگران را نسبت به مبانی ارزشی او علاقه‌مند می‌کند کما این‌که ادب یک جعفری دیگران را به امام صادق (ع) علاقه‌مند می‌نماید. برعکس سوء خُلق و رفتار نامناسب متدینان، دیگران را از شیوه‌ی راستین، زده می‌کند و منزجر می‌نماید. حتّی ممکن است مؤمنی راست‌گو و امانت‌دار هم باشد اما اگر حُسن خُلق در میان نیاید اثر منفی خود را می‌گذارد و زشتی سوء خُلق زیبایی‌های دیگر را تحت الشعاع قرار می‌دهد.

فردی که دافعه‌اش بر جاذبه‌اش غلبه داشته باشد نمی‌تواند دیگران را به راه آورد. اگر دیگران نتوانند به فرد نزدیک شوند و با او الفت بگیرند طبعاً در شعاع تأثیرگذاری‌اش واقع نمی‌شوند. افراد جذّاب معمولاً مؤثرترین افراد هستند و افکار خود را نیز به راحتی به دیگران انتقال می‌دهند.

نکته‌ی چهارم: توجّه به این اصل روان‌شناختی، ضروری است که «بهترین دفاع، حمله است». وقتی روحیه‌ی صیانت درونی در متربّی نهادینه شد می‌تواند در برابر دشمنان بایستد و فعّالانه به آن‌ها تهاجم فرهنگی آورد. البتّه همواره باید دقّت کرد که مقاومت و قدرت متربّی با میزان قدرت آفات تناسب داشته باشد یعنی متربّی باید بتواند در برابر فشار طرف مقابل مقابله کند و دوام آورد وگرنه دچار نقض غرض می‌شویم. وقتی این توجّه اعمال شد می‌توان متربّی را تهییج کرد تا با توجّه به بینش و تقوایش وارد عرصه‌ی معارضه شود و سعی کند بر جبهه‌ی مقابل تأثیر گذارد.

در چنین حالتی انفعال تبدیل به فعّالیت می‌شود و حمله‌ی مثبت به محیط آلوده باعث می‌شود حدّاقل خود او از بیشتر آفات حفظ شود و قوّت بیابد. چنین افرادی همواره صیانت درونی خود را اعمال می‌کنند و خود را در برابر فشار محیط نمی‌بازند چون فضای مقابل را به چشم یک دشمن می‌بینند و باور دارند که می‌خواهد بر آن‌ها تأثیر سوء بگذارد. این است که همواره خود را پاس می‌دارند؛ هر چند نتوانند محیط را به طور کامل تحت تأثیر قرار دهند.

۶) عقده و فشار: حاصل صیانت؟

گاه اشکال می‌شود: «برخی افراد که در محیط‌های باز و صیانت نشده رشد کرده‌اند در آینده متشرّع و مقید شده‌اند. در مقابل، افرادی هستند که در محیط‌های بسته و همراه سخت‌گیری بار آمده‌اند اما بعدها بی‌قید و بند شده‌اند. آیا این اشکالی را متوجّه راهبرد صیانت نمی‌کند؟ در توضیح این روند می‌توان از یک مثال فیزیکی بهره گرفت: اگر شما به یک فنر فشار آورید بسته به قدرت مقاومت آن می‌توانید مدّتی آن را به صورت فشرده نگاهش دارید. پس از مدّتی خسته می‌شوید و دست خود را برمی‌دارید. وقتی دست بردارید فنر به شدّت از جای خود برمی‌خیزد. این در حالی است که اگر از ابتدا به آن فشار نمی‌آوردید این طغیان را هم نمی‌دیدید. در مورد مربّی نیز امر به همین منوال است. شما با صیانت بر مربّی خود فشار وارد می‌آورید. این فشارها باعث می‌شود عقده‌های فراوانی در وجود او شکل گیرد. وقتی با محیط باز روبه‌رو شد همه‌ی این عقده‌ها سر برمی‌دارد و می‌بینید حتّی از کسانی که در محیط صیانت نشده بالیده‌اند پیشروتر عمل می‌کند.»

در پاسخ به اشکال فوق دو نکته را یادآور می‌شویم:

نکته‌ی اوّل: در مورد قسمت اوّل اشکال باید تک تک موارد مورد بررسی قرار گیرند. چه بسا فردی که در برابر محیط‌های باز خود را می‌بازد پیش از آن تظاهر به تقید می‌کرده است. چه بسا تظاهر هم نمی‌کرده ولی واقعاً این تقیدها در اعماق جاننش نفوذ نکرده بوده است. چه بسا پروسه‌ی مقاومت‌سازی وی با مشکل مواجه بوده و درست در نیافته که باید چگونه در محیط باز تنفّس کند. افزون بر همه‌ی این‌ها مدّعی نیستیم که فرایند صیانت، سدّسکندر غیرقابل نفوذی می‌سازد. در عین اِعمال تمام این دقّت‌ها و ریزبینی‌ها ممکن است یک باره شراره‌ای شیطانی نفوذ کند و مربّی را از این روبه‌آن رو نماید. اما مهم این است که این احتمال در طرف مقابل هم وجود دارد. باید توجّه داشت که پیشینه‌ی سوء فرد تحوّل یافته، به هر حال پیشنهادی سوء است. چه بسا اگر از ابتدا در نظام صحیح و کنترل‌شده‌ای بار می‌آمد امروز تدبّین عمیق‌تری داشت. ولی به هر حال پانهادنش در این عرصه‌ی جدید بیشتر به یک معجزه می‌ماند.

کسی که اهل رعایت حدود نیست دائماً در حال فرو رفتن در یک باتلاق است. حال ممکن است ناله‌ی نیمه‌شب مادری به داد این متربی برسد و دست با کفایت ایزدی یک‌باره از باتلاق به‌درش آورد و در چشمه‌ی محبت و تقرب الهی شست و شویش دهد. اما یادمان باشد که این یک استثناست نه یک اصل. چه بسیار متربیان پاکی که در نظام تربیت عقلانی بار آمده‌اند و در عین حال محکم و قاطع در برابر محیط‌های باز مقاومت کرده‌اند.

به هر طریق ارائه‌ی این‌گونه مثال‌ها باعث نمی‌شود به نفی صیانت بیرونی رأی دهیم. این موارد استثنا هستند. یک طرح تربیتی نیز نمی‌تواند بر اساس استثناها بنا شود بلکه باید وجه غالبی و اکثری را مدّ نظر قرار داد. این که «فردی در معرض میکروب بوده اما بیمار نشده» دلیل نمی‌شود برای آن که پیش‌گیری‌های بهداشتی را به‌طور کلی نفی کنیم و رأی به فرو رفتن در گنداب آفات را صادر نماییم.

نکته‌ی دوم: در باب بحث عقده و مثال فشار به فنر قابل طرح است. پیش از این به تفصیل درباره‌ی نیازهای واقعی و نیازهای کاذب سخن به میان آمد. گفته شد که باید بکوشیم نیازهای متربی در محدوده‌ی نیازهای واقعی قرار گیرند. اگر هم به خاطر نسبی بودن صیانت، حالت کاذب یافتند باید کوشید نیازهای کاذب تشدید نشوند. اما اگر نیاز کاذب تشدید شد شکل یک بیماری را پیدا می‌کند و نباید به سرکوب آن پرداخت. سخن در این است که تا در دو مرحله‌ی اوّل (نیاز واقعی و نیاز کاذب ضعیف) قرار داریم، «عقده شدن» چیزی برای متربی منتفی است. عقده شدن تنها در صورتی طرح می‌شود که نیاز آتشین و مهارناشدنی در میان باشد و در عین حال با شدّت و حدّت بخواهیم آن را سرکوب کنیم. این جاست که سرکوب به معنای اخفاء است و منع ما حکم فشار دادن روی فنر را دارد.

«عقده شدن» در شرایطی رخ می‌دهد که اوّل نیاز کاذب مهارناشدنی مطرح است و ثانیاً سرکوب ناشیانه در قبال آن‌ها صورت می‌گیرد که نتیجه‌ای جز ایجاد آتش زیر خاکستر ندارد. اما همه‌ی طرح تربیت عقلانی متمرکز بر این فرض نیست. در تربیت عقلانی اصل بر این است که نیازها را به نیازهای واقعی محدود نماییم و اگر هم نیاز

کاذبی مطرح شده آن را در حدّ ضعیف مهار کنیم. نفی یا تضعیف محرّک‌ها اساساً زمینه‌ی پیش آمدن عقده را از اصل منتفی می‌کند.

مترّبی صیانت شده اصلاً فشاری روی خود حس نمی‌کند. پنجره‌ای به روی وی باز نشده که تمّایش را برانگیزد و در عین حال این تمّنا را بی‌پاسخ ببیند. در فضای صیانت شده، او به طور طبیعی خود را در محیطی عاری از آفات یا کم‌آفت می‌بیند. محرّک‌ها در برابرش به حدّ اقل ممکن می‌رسند. همین امر سبب می‌شود آتشی در وجود وی برافروخته نشود و فتر وجودش فشرده نگردد. بنابراین، تمثیل صیانت به فشردن یک فنر، مغالطه است. بلکه مدّعی هستیم اساساً پیاده شدن صیانت از همان ابتدای راه موضوع اشکال را منتفی می‌کند.

البته در فرایند تربیت عقلانی باید به واکنش‌های مترّبی نیز پرداخت تا محیط صیانت نشده به طور کامل برای وی جدید نباشد. مهم این است که اگر این فرایند با موفقیت پیاده شده باشد مترّبی پس از ورود به محیط صیانت نشده، دست به صیانت درونی خود می‌زند و با دست خود راه را به روی محرّک‌ها می‌بندد. به این ترتیب باز هم فشاری بر او نمی‌آید و عقده‌ای ایجاد نمی‌شود.

حاصل آن که عقده و فشار در جایی است که مترّبی را تحریک کنیم و در عین حال از اعطای خواسته‌ی کاذب به وی امتناع ورزیم. اما اگر از همان ابتدا کنترل دقیق به عمل آورده باشیم راه محرّک‌ها بسته می‌شود یا به حدّ اقل می‌رسند. همین امر سبب می‌شود نیاز شدید کاذب پیش نیاید و پدید آمدن عقده و حرص منتفی گردد.

گاه دیده می‌شود افراد به عبارت «الإنسان حریصٌ علی ما مُنِعَ» استشهاد می‌کنند و معتقدند راه کار صیانت باعث حرص بیشتر مترّبی نسبت به شهوات می‌شود. در مقام پاسخ، می‌گوییم: «اساساً منع، جایی شکل می‌گیرد که چشم مترّبی به جاذبه‌ی شهوت افتاده باشد، دل به آن داده باشد و آن‌گاه مرّبی بخواهد این نیاز کاذب را با محرومیت مواجه کند. اما در راهبرد صیانت این راه کار پیشنهاد نمی‌شود. اصل بر این است که مترّبی تا حدّ ممکن از مظاهر شهوی خبردار نشود. تا جایی که ممکن است، نفهمد که چنین و چنان محرّک‌کی هست. این جادِیگر منعی در کار نیست و در نتیجه حریص شدنی هم، نتیجه نخواهد شد.

فصل ۳

صیانت و تربیت گلخانه‌ای

(۱) صیانت: مهم‌ترین پیش‌شرط فضاسازی

پیش‌تر به تفصیل ابعاد و زوایای راهبرد صیانت را مورد بررسی قرار دادیم. در جلد سوم از همین مکتوب نیز بحث فضاسازی را به عنوان یک راهبرد ایجابی پی خواهیم گرفت. منظور از فضاسازی به کارگیری شیوه‌هایی است که با ایجاد یک فضای غالب، به طور نامحسوس و غیرمستقیم ارزش‌ها را در نهاد یک متربی می‌کارند و او را تحت تأثیر عمیق قرار می‌دهند؛ چه در حوزه‌ی باور و چه در حوزه‌ی رفتار.

نخستین سخن در بحث فضاسازی آن است که این راهبرد باید حتماً بایک پیش‌شرط مهم همراه باشد که عبارت است از صیانت. به تعبیر دیگر باید پیش از پیاده‌سازی راهبرد فضاسازی، به صیانت متربی اندیشید. پس از آغاز فضاسازی نیز باید به موازات آن، صیانت را ادامه داد. پس صیانت، هم مقدم بر فضاسازی است و هم مکمل آن می‌باشد. صیانت کاری می‌کند که متربی از بسیاری آفات خطرآفرین دنیای امروز مصون بماند. تا راه ضد ارزش‌ها بسته نشده باشد امکان کاشت و نضج ارزش‌ها وجود ندارد. حضور ضد ارزش‌ها مانع رشد ارزش‌هاست. بنابراین باید آن‌ها را کنار بزنیم تا بتوانیم فرایند رشد ارزش‌ها را شکل دهیم.

پس اگر هدف تربیت، نهادینه‌سازی ارزش‌ها باشد اولاً باید یک محیط تربیتی نسبتاً بی‌آفت - یا حداقل کم‌آفت - را شکل داد. بدون این مقدمه، ثمردهی تربیت

عقلانی، توقّعی گزاف است.

لازمه‌ی صیانت، «ساخت یک دنیای کم‌آفت در دنیای پُر آفت امروز» است. تأثیرگذاری بر دنیای کلان امروز از توان ما بیرون است^۱ لذا در سایه‌ی این محیط بزرگ باید محیطی کوچک‌تر برای متربّی ساخت. روشن است که در محیط صیانت‌شده، محدودیّت‌ها افزون‌تر است. امّا مهم این است که می‌توانیم با وجود این محدودیّت به هدف طلایی تربیت عقلانی دست یابیم. حالت ایده‌آل آن است که محیط کلان جامعه با همین هنجارها هم‌گام شوند ولی اکنون که این امکان به این سادگی‌ها فراهم نمی‌شود ناچاریم چنین شیوه‌ای را پیش بگیریم تا محیط کاشت ارزش‌ها مصونیت بیابد.

ساخت این جامعه‌ی کوچک در بستر جامعه‌ی بزرگ، یک محدودیّت مهم برای صیانت ایجاد می‌کند و آن «نسبیت» صیانت است. حالت ایده‌آل تربیت عقلانی این است که محیط متربّی به‌طور کلی عاری از آفت‌ها باشد ولی لزوم تعامل با جامعه‌ی بزرگ، این صیانت مطلق را امکان‌ناپذیر و غیر عملی می‌کند. به این ترتیب سیاست صیانتی تربیت عقلانی این خواهد بود که تا حدّ امکان، از مطرح شدن آفات برای متربّی بکاهد. «یکی کمتر، بهتر» استراتژی صیانتی تربیت عقلانی در عصر حاضر است.

۲) تربیت در محیط باز، تربیت در محیط بسته

به این ترتیب می‌توان گفت: «راهبرد فضاسازی در محیط‌های «بسته» جواب می‌دهد و در محیط‌های باز عقیم می‌ماند.»

به محض استفاده از لفظ «بسته»، ممکن است در مخاطب دافعه‌ای نسبت به راهبرد صیانت ایجاد شود. ممکن است تلقّی مخاطب محترم از محیط بسته، محیطی خفه باشد که با زور و اجبار و تحکّم همراه است. محیطی که ارتباطش با عالم بیرون خود قطع است. محیطی که افراد آن از تعامل با جامعه‌ی اطرافشان منع می‌شوند.

۱ - فعلاً ما در حدّ کلان در مقام ارائه‌ی راه کار برای اصلاح تربیتی کلّ جامعه نیستیم. این مقام، بحث جامع دیگری می‌طلبد.

محیطی غار مانند که ساکنان آن در عزلت و انزوای زندگی می‌کنند، انسان‌هایی که استفاده از تکنولوژی روز را به طور مطلق نفی می‌کنند و با فناوری‌های مدرن به طور کلی مخالف هستند و...

اما منظور ما از محیط بسته هیچ یک از این‌ها نیست. برای آن که تلقی صحیحی از محیط بسته بدهیم نخست محیط باز را تعریف می‌کنیم و سپس تلقی خود از محیط بسته را تشریح می‌نماییم.

الف) محیط باز

محیط باز تربیتی محیطی است که با موج زرق و برق‌های شهبوی دنیای جدید، همراهی می‌کند. آغوش به روی همه‌ی آن‌ها می‌گشاید. در برابر فضای ضد ارزشی منفعل عمل می‌کند. در محیط باز، محدودیتی در کار نیست. به مربی اجازه داده می‌شود که ارزش‌های خود را از جامعه‌ی پیرامونش بگیرد. در محیط باز، مربی تعیین‌کننده‌ی ارزش‌ها نیست بلکه محیط غالب، ارزش‌های خود را به مربی تحمیل می‌کند. در چنین محیطی تربیت هم‌گرا معنا ندارد و اگر هم مربی بخواهد مربی را ارزش‌مدار تربیت کند او این تربیت را نمی‌پذیرد. مربی در محیط باز با تحریکات مختلف محیطی خو گرفته، مزه‌ی شهوات را چشیده و نظام فکری خود را بر اساس آن بنا نموده است. لذا اگر مربی بخواهد وی را از این فضا جدا کند و محدودش نماید از وی نمی‌پذیرد چون لازمه‌ی پذیرش آن را از دست دادن جذابیت‌ها و آسودگی‌های محیط باز می‌داند.

ب) محیط بسته

در مقابل، محیط بسته، محیطی است که آگاهانه توسط مربی (و در شکل ایده‌آل آن، خود مربی) نظارت و کنترل می‌شود. ملاک این کنترل آگاهانه، عقلانیت و دیانت است. مربی ارزش‌مدار بر این فضا تسلط نظارتی دارد. او معیارهای ارزشی خود را در ساخت این محیط اعمال می‌کند. به این ترتیب فرایند تربیت، زیر نظر دقیق وی شکل می‌گیرد و عنان مربی عملاً به دست حوادث سپرده نمی‌شود. طبیعی است که در چنین

محیطی ارتباط متربی با جامعه‌ی صیانت نشده‌اش محدود می‌شود. او آزادانه با همه‌ی مبادی ارتباطی، رابطه ندارد. اطلاعات، تحت نظارت مربی و به صورت کنترل شده به دست متربی می‌رسند. محیط بسته، محیط صیانت شده است. روابط متربی با رسانه‌ها، دوستان و آشنایان و... حساب شده و ضابطه‌مند است.

این نظارت هر جا لازم است مستقیم و هر جا لازم نیست، به صورت غیرمستقیم اعمال می‌گردد ولی به هر طریق عنصر نظارت، همواره برقرار است. محیط بسته یک محیط صد در صد محصور نیست. منظور از محیط بسته بی‌ارتباطی با دیگران و محرومیت از تکنولوژی روز نیست. قائلان به محیط بسته می‌توانند به طور عادی در فضای جامعه‌ی خود زندگی کنند. واقعیت را می‌پذیرند که «نمی‌توان همه‌ی درها را بست» ولی البته این بدان معنا نیست که «پس همه‌ی درها را خودمان بگشاییم». مربی در محیط بسته می‌کوشد متربی «تا جایی که ممکن است» در هوای سالم تنفس کند. البته تهیه‌ی چنین محیطی کار چندان ساده‌ای نیست.

نخستین شرط تهیه‌ی چنین محیطی آن است که مربیان اعتقاد داشته باشند «کم شدن حتی یک عامل مضر در محیط تربیتی هم غنیمت است». وقتی منطق «یک آفت کم‌تر، بهتر» حاکم شد، مربی تلاش خود را آغاز می‌کند و در سنین حساس رشد، شاکله‌ی متربی را به دور از آفات رشد می‌دهد. پس محیط بسته، محیطی خودساخته اما ارزش‌مدار است. در چنین محیطی عوامل مزاحم تربیت راه رسوخ نمی‌یابند و عقلانیت متربی از معرض حجاب‌ها به دور می‌ماند. در چنین محیطی - حداقل در مقاطع اولیه‌ی رشد - متربی اساساً از بسیاری ضد ارزش‌ها آگاه نمی‌شود. مربی اجازه‌ی طرح شدن برخی صورت‌مسأله‌ها و چشیدن بعضی مزه‌ها را به او نمی‌دهد. به این ترتیب نوعی پیش‌گیری صورت می‌گیرد و در اکثر موارد اساساً نیازی به درمان پیش نمی‌آید.

۲) تربیت در محیط بسته: تربیت گلخانه‌ای؟

می‌توان محیط «بسته» را به محیط یک «گلخانه» تشبیه کرد. باغبان‌ها هر گیاهی را در فضای بازنگه‌داری نمی‌کنند. برخی گیاهان در فضای گلخانه رشد می‌کنند.

اولاً در محیط گلخانه مواظبت افزون‌تری نسبت به آفات وجود دارد. محیط گلخانه به دقت مورد رسیدگی قرار می‌گیرد و باغبان می‌کوشد هر آفتی را از گل‌ها و گیاهان دور کند.

ثانیاً به گیاهان گلخانه رسیدگی‌های ویژه‌ای می‌شود. باغبان بر آب، نور، تقویت‌کننده‌ها و... سایر نیازهای گیاه نظارت دقیق دارد و زمینه‌ی رشد آن را با دقت پی‌گیری می‌کند. پس هم گیاه نسبت به آفات محافظت می‌شود و هم لوازم رشد آن به دقت و ریزی‌نی فراهم می‌گردند. ساخت گلخانه معمولاً در شرایطی صورت می‌گیرد که در محیط بیرون آن، آفات و سوانح طبیعی وجود دارد یا درجه‌ی حرارت و نور بسیار متغیر است. در چنین شرایطی گیاه را به گلخانه انتقال می‌دهند تا وضعیت نور و خاک و سموم و... به دست باغبان حاذق باشد و بتواند آن‌ها را کنترل کند.

«تربیت گلخانه‌ای» نیز عنوانی است که دارای معانی متفاوت می‌باشد. همین تفاوت‌ها، گاه منشأ برداشت‌های نادرست از تشبیه «صیانت» به «تربیت گلخانه‌ای» می‌شود و اعتراض‌هایی را بر می‌انگیزد. برای آن‌که معنای صحیح از «تربیت گلخانه‌ای» روشن شود نخست معنای نادرست آن را بررسی می‌کنیم و سپس به تبیین نظر مختار خود می‌پردازیم. در مرحله‌ی بعد برداشت‌هایی نادرست را بررسی می‌کنیم که در پی این تشبیه، صورت گرفته است.

۱ - ۳) نامطلوب بودن «تربیت گلخانه‌ای»: به معنای «نازپرورده کردن متربی»

اگر کسی منظور از تربیت گلخانه‌ای را «نازپرورده بار آوردن» متربی، معرفی کند آن را به راهبردی منفی تبدیل کرده است. این فرایند نادرست بدان معناست که متربی از شرایط دشوار دور بماند، با سختی‌ها خونگیرد، مشکلات را به هیچ وجه حس نکند و به تبع آن مسئولیت‌پذیر نباشد. قرار دادن متربی در حاشیه‌ای امن نسبت به دشواری‌های زندگی، او را اصطلاحاً لوس بار می‌آورد.

به صلاح متربی نیست که همواره با آسودگی زندگی کند و آب در دلش تکان نخورد. این، او را در برابر دشواری‌های زندگی، شکننده می‌کند؛ به نحوی که با اولین

مشکل میدان را خالی می‌نماید. به همین جهت باید متربی را با شرایط عادی زندگی مواجه کرد. برخی اوقات هم لازم است که او محدودیت‌هایی را تحمل کند. به نفع اوست که برخی خواسته‌هایش برآورده نشود. همین امر، مقاومت او را در برابر امواج زندگی آینده، بالا می‌برد. مرحوم استاد علامه‌ی کرباسچیان رحمته‌الله با عنایت به این نکته، به کارگزاران امر تربیت در مدرسه‌ی علوی، چنین توصیه‌ای می‌فرمایند:

حضرت علی علیه‌السلام فرمودند:

عَوِّدْ نَفْسَكَ التَّصَبُّرَ عَلَى الْمَكْرُوهِ.^۱

خود را به صبوری در برابر سختی عادت ده.

آن حضرت در جای دیگر می‌فرماید:

درختان بیابانی- با این که آب کمی به آن‌ها می‌رسد- محکم‌اند؛ ولی گل‌های خانگی- که هر روز به آن‌ها آب می‌دهند- نازک‌اند و زود پژمرده می‌شوند و از بین می‌روند.^۲

بچه‌ها را نباید گلخانه‌ای و نازنازی تربیت کرد.

ساعات حضور بچه‌ها در مدرسه، از اوّل صبح تا آخر عصر، همه زمان آموزش است؛ چه درس‌های رسمی و چه برنامه‌ی صبح‌گاه، تغذیه، ناهار، نماز، استراحت ظهر و حتی رفت‌وآمد آن‌ها با سرویس‌های مدرسه. باید همه‌ی این‌ها در حکم کلاس‌های آموزشی و اخلاقی باشد و درس زندگی به آن‌ها بدهد. این فرصت‌ها را با نداشتن برنامه از دست ندهید و به فکر تعطیل کردن مدرسه در بعد از ظهرها نباشید. هدف ما مسائل اخلاقی و تربیتی بوده است. ممکن است با کم‌شدن ساعات تدریس و یک‌سره شدن مدرسه تا ظهر، راندمان کارهای آموزشی بیش‌تر شود؛ ولی فرصت کارهای تربیتی و اخلاقی چه می‌شود؟ کارهای تربیتی که از صبح تا عصر در مدرسه انجام می‌شود، باید پُررنگ باشد و هم‌چنان باقی بماند.^۳

۱- نهج البلاغه، نامه‌ی ۳۱.

۲- همان، نامه‌ی ۴۵.

۳- توصیه‌های استاد / ۲۹ و ۳۰.

منظور مرحوم استاد از نفی تربیت گلخانه‌ای کاملاً روشن است. ممکن است کم شدن ساعات آموزش، دانش‌آموزان را آسوده‌تر سازد و باعث بالا رفتن راندمان آموزش شود. اما ضعف عمده در چنین برنامه‌ای، «پایین آمدن زمان برای فعالیت‌های پرورشی» است. ضمن آن‌که این شیوه، دانش‌آموزان را «نازنازی» بار می‌آورد. با ماندن در مدرسه تا بعد از ظهر، متریان قدری طعم خستگی را می‌چشند و با شرایط نه چندان مطلوب خو می‌گیرند. همین امر باعث می‌شود مقاوم بار بیایند. آن‌ها یاد می‌گیرند که در برابر سختی‌ها صبوری پیشه کنند، حکم درختی را پیدا می‌کنند که شرایط سخت را چشیده است. لذا وقتی مسئولیت‌های زندگی را به دوش می‌گیرند استوارتر از دیگران عمل می‌کنند.

چنان‌که پیداست نفی تربیت گلخانه‌ای در این عرصه، بدان معناست که شرایط جسمی متریان، کاملاً آسوده و عاری از هر سختی نباشد. دانش‌آموزی که به تن پروری روی آورد زودتر دچار فسادهای روحی می‌شود. تأکید بر ورزش‌های مداوم به‌ویژه ورزش‌های استقامتی مثل شنا، کوه‌نوردی و اسب‌سواری، می‌تواند بدن او را با سختی‌ها سازگار کند. تقویت بدن البته قدرت روحی متربی را بالا می‌برد و باعث می‌شود به محض رویارویی بایک سختی و دشواری، فوراً نبرند.

مثال دیگر، تمثیل این معنا از «تربیت گلخانه‌ای» به محیط «ایزوله» و «قرنطینه»‌ی بیمارستان است. فرض کنید کودکی را از ابتدای تولدش در محیطی کاملاً ایزوله نگه‌داری کنیم. با دقت فراوان راه را بر هر گونه میکروبی ببندیم، ارتباط او را با هر کس دیگر قطع کنیم و به شرطی به او اجازه‌ی ارتباط با بیرون را دهیم که طرف مقابل نیز شرایط ایزوله را رعایت کند. حاصل چنین رویکردی چه خواهد شد؟ کوچک‌ترین میکروبی می‌تواند او را از پابندازد. به همین خاطر بعضاً دیده می‌شود کودکانی که در محیط روستا و فضای آزاد طبیعت رشد می‌کنند کم‌تر از کودکان شهری بیمار می‌شوند. چرا؟ چون آن‌ها به‌طور طبیعی با بسیاری میکروب‌ها سروکار دارند. به همین خاطر بدنشان در برابر آن‌ها مقاوم می‌شود. بدن اینان با میکروب‌ها خو گرفته است، لذا پادزهر آن را در درون خود می‌سازد. اما کودک شهری در برابر

میکروب‌ها بیشتر محافظت می‌شود. بیشتر از کودک روستایی به او رسیدگی می‌کنند. ارتباطش با طبیعت کم‌تر است. با محیط آزاد کم‌تر حسرو نشر دارد و به همین خاطر مقاومتش پایین‌تر است.

کودک روستایی به همان گیاه بیابانی شبیه است که کم‌تر آب می‌خورد اما گیاه گلخانه‌ای نسبت به آن، حساس‌تر و آسیب‌پذیرتر است. با توجه به این نکته‌ها معلوم می‌شود که مواجه شدن با میکروب‌ها و سختی‌ها گاه می‌تواند بسیار سازنده باشد. این که بدن متربی را به طور کامل از شرایط سخت دور نگه داریم چندان مطلوب نیست.

۲ - ۳) تربیت گلخانه‌ای: به معنای «صیانت در عین مقاوم‌سازی»

آنچه در باب «ناز پرورده نکردن متربی» مدّ نظر قرار می‌گیرد، هم زمینه‌های بدنی را شامل می‌شود و هم به عرصه‌ی تربیت ارزشی رسوخ می‌کند. ما در بستر یک جامعه‌ی بزرگ، محیطی بسته را ایجاد کرده‌ایم. از طرف دیگر خود و متربی خویش را ناگزیر از رفت و آمد و حضور در اجتماع می‌بینیم. اگر بخواهیم این دو را در کنار هم داشته باشیم باید پذیرفت که «ایزوله» و «قرنطینه سازی» متربی اساساً امکان ندارد. قطعاً تحقق یک محیط ایزوله در متن یک محیط پُر آفت، ممکن نیست. اگر چنین فضایی را بخواهیم لاجرم باید محدودیت‌های شدید محیطی را اعمال کنیم که با زندگی عادی در عرصه‌ی اجتماع چندان قابل جمع نیست. اما گیریم که چنین محیطی قابل دستیابی باشد، یقیناً به صلاح متربی ما نیست. بدان خاطر که دور داشتن او از «هر گونه» ارتباط با عالم بیرون مقاومت وی را در برابر آفات به شدت کاهش می‌دهد. مواجه نشدن او با هیچ‌گونه آفت باعث می‌شود در مواجهه‌ی با آن‌ها مرعوب و مغلوب شود.

مسأله این جاست که در متن جامعه بالاخره این رویارویی صورت می‌گیرد و اگر پیش از آن شناخت کافی نسبت به آفت، حاصل نشده باشد متربی خود را می‌بازد و در برابر آن وامی‌دهد. پس باید متربی را نسبت به آفات مقاوم کرد. لازمه‌ی این امر آن است که گاه خودمان درها و پنجره‌ها را باز کنیم و اجازه دهیم متربی در فضای آزاد و

آلوده تنفس کند؛ به این تئیت که آسیب‌پذیری او را به حدّ اقل برسانیم. البتّه در این رویکرد تربیتی باید به ۴ نکته‌ی بسیار مهم توجه ویژه داشت:

به عنوان مقدمه‌ی تبیین این نکات، به مثال گیاه و گلخانه باز می‌گردیم. قبول داریم که برخی گیاهان در شرایط سخت و کم‌آب پایدار می‌مانند چون در برابر سختی‌ها مقاوم می‌شوند. همین گیاهان اگر در شرایط گلخانه‌ای بار بیابند به محض مواجه شدن با دشواری‌ها پژمرده می‌گردند و می‌خشکند. اما نکته‌ی مهم آن است که این قانون در باره‌ی هر «گیاهی با هر شرایطی» صدق نمی‌کند. برخی نهال‌ها اساساً تاب و توان شرایط سخت را ندارند. اگر آن‌ها را به بیابان ببریم و آب کمی به آن‌ها بدهیم فوراً خشک می‌شوند. برخی نهال‌ها برای رشد نیاز به شرایط مرطوب دارند. اگر آن‌ها را به شرایط خشک و گرم ببریم از پا می‌آیند. به علاوه نوع آفت‌هایی که یک نهال با آن روبه‌رو می‌شود ممکن است شدید یا ضعیف باشند. برخی آفت‌ها گیاه را آزار می‌دهند و با مقاومت گیاه رفع می‌شوند. اما برخی آفت‌ها آن قدر شدیدند که اساساً موجودیت گیاه را تهدید می‌کنند.

به این ترتیب هر چند فرایند مقاوم‌سازی گیاه، خوب است اما یک باغبان حاذق اولاً به حدّ مقاومت و طاقت گیاهش آگاه است، لذا آن را در شرایط فوق حدّ طاقتش قرار نمی‌دهد. ثانیاً نوع آفتی که ممکن است با این گیاه رویارویی کند را می‌شناسد، به آفتی اجازه‌ی مواجهه با گیاه را می‌دهد که موجودیت آن را تحت الشعاع قرار ندهد و با آن سازگار باشد.

۱-۲-۳) شرایط آفات و لزوم تناسب آن‌ها با مقاومت متربّی

با این مقدمه به عنوان نکته‌ی اوّل خاطر نشان می‌کنیم که این دو محدودیت را هم در حوزه‌ی سلامت جسمی و هم در حوزه‌ی تربیت روحی رعایت می‌کنیم و باید هم چنین کنیم. نخست از حوزه‌ی محدودیت‌های جسمانی آغاز می‌کنیم. گفته شد به طور طبیعی کودک روستایی بدن مقاوم‌تری از کودک شهری دارد چون با طبیعت در داد و ستد است و بسیاری از پادزهرها خودبه‌خود در بدن او ساخته می‌شود. اما این بدان معنا نیست که کودک روستایی رویین‌تن است و هیچ‌گونه آفت و بیماری

نمی‌تواند وی را از پای درآورد. بدن کودک روستایی حدی از مقاومت را داراست. لذا اگر بیش از آستانه‌ی تحمل آن با میکروب‌ها روبه‌رو شود قهراً از پای درمی‌آید. «نوع میکروب» در کنار «حدّ طاقت بدنی» کودک، دو عامل مؤثر در این زمینه‌اند. به همین خاطر اگر بخواهیم کودک روستایی سالم بماند لازم‌ه‌اش این است که باز هم حدودی را برای وی تعریف کنیم. اگر هیچ‌گونه نظارت و محافظتی از این کودک صورت‌نگیرد طبعاً به‌زودی از دست ما خواهد رفت و موجودیّتش به مخاطره می‌افتد.

در امر تربیت نیز قصّه از همین قرار است. ما محیط کنترل‌شده‌ای برای صیانت متربی از آفات ایجاد می‌کنیم. البته نباید نسبت به مقاوم‌سازی او، غافل بمانیم. اگر او در محیطی کاملاً ایزوله بار آید نسبت به آفت‌ها اثرپذیرتر می‌شود. اما پیاده‌سازی فرایند «واکسیناسیون» باید با بصیرت کامل صورت بگیرد. در این فرایند باید به حدّ طاقت متربی توجّه داشت.

در تربیت عقلانی هدف این است که متربی را ارزش‌مدار بار آوریم. با صیانت و فضا‌سازی یک بنای ارزشی در نهاد متربی ساخته می‌شود. حال می‌خواهیم با وارد کردن یک آفت در این بنا زلزله‌ای ایجاد کنیم. به عنوان یک مربی باید اطمینان داشته باشیم که شدّت این زلزله با مقاومت بنا سازگار است. اگر شدّت لرزش بیش از مقاومت بنای ارزشی باشد طبیعی است که فرومی‌ریزد و اثری از آن باقی نمی‌ماند. برای وارد کردن یک آفت به نهاد متربی باید میزان عقلانیّت و تقوای وی را در نظر گرفت. در کنار آن باید میزان حسّاسیّت‌های عاطفی و احساسی وی را لحاظ کرد. اگر عقلانیّت و تقوای متربی، متناسب با آفت نیست باید آفت ضعیف‌تری را به آن راه داد. یا اگر احساس می‌کنیم متربی عاطفی خود را در برابر آفت می‌بازد مجاز نیستیم که به ورود آن رضایت دهیم.

به هر طریق به عنوان یک اصل کلی همواره باید به «تناسب شدّت آفت با مقاومت عقلانی متربی» توجّه ویژه داشت. برای برقراری این اصل کلی، حتماً باید نسبت به ویژگی‌های متربی و نیز نوع و توان تأثیرگذاری آفت توجّه داشته باشیم. در غیر این صورت ممکن است با وجود ثبوت خیر «مقاوم‌سازی» یک‌باره متربی از دست ما برود و هر چه رشته‌ایم پنبه شود.

۲-۲-۳ مقاومت: «صیانت درونی»

نکته‌ی دوم: منظور ما از «توان مقاومت متربی» این نیست که تا چه میزان آفات را «می‌پذیرد» اما متزلزل نمی‌شود. مربی در فرایند تربیت عقلانی زحمت بسیار کشیده و متربی را با سیاست صیانت بیرونی بار آورده است. همین سیاست باعث شده او مزه‌ی بسیاری از لذت‌ها را نچشد و صورت بسیاری از مسائل برایش پاک بماند. اما این‌ها بدان نیت انجام شده که متربی به «صیانت درونی» دست پیدا کند. «صیانت درونی» یعنی متربی این بار خود با دست خود سیاست‌های تربیتی مربی‌اش را پیاده کند. به این ترتیب مقاومت متربی در برابر آفت‌ها به این است که خود به صیانت خویش رو می‌آورد. باز شدن آغوش او به روی آفات، حاکی از شکست مقاومت اوست نه ادامه یافتن آن.

ملاک ما برای کیفیت و اکسیناسیون این است که چه قدر متربی در برابر آفت خاص، «خودکنترلی» دارد. تا جایی می‌توان شدت آفت را بالا برد که متربی هم «بخواهد» و هم «بتواند» خود را از نفوذ آن محافظت کند.

۳-۲-۳ قابل جمع نبودن و اکسیناسیون با آلوده کردن متربی

نکته‌ی سوم: در راه دادن یا جلوگیری از آفات، ملاک مربی چارچوب‌های ارزشی و تقوای الهی است. مجاز نیستیم برای آشنا کردن متربی با یک آفت، وی را به گناه اندازیم. در این عرصه باید بسیار با احتیاط عمل کرد. به گناه افکندن متربی، نقض غرض است و از همان ابتدا به معنای شکسته شدن مقاومت وی می‌باشد. به همین خاطر رویارویی او با آفاتی مجاز است که هنوز گام‌های متعددی با خود گناه فاصله دارند. بردن متربی در محیط معصیت و مجلس گناه، خلاف ارزش‌ها و خودی یک فاجعه است. لذا باید با بصیرت به فرایند و اکسیناسیون اقدام کرد و هیچ‌گاه ملاک‌های ارزشی را از دست نداد. به این ترتیب صیانت در عین مقاوم‌سازی نیز در حد و حدود خاصی صورت می‌گیرد.

به طور مثال فرض کنید می‌خواهیم نوجوانمان را نسبت به کشیدن سیگار یا

آلودگی به مواد مخدر و اکسینه کنیم. برای این کار راه منطقی چیست؟ آیا هیچ عاقلی برای معرفی این آفت، نوجوانش را به تجربه‌ی سیگار و امی دارد؟ آیا هیچ پدر و مادری راضی می‌شوند که فرزندشان برای فهم مضرات داروهای توهم‌زایکبار آن‌ها را مصرف کند؟ هرگز چنین نیست. چرا؟ چون یقین دارند که این آلودگی متن خود انحراف است و چه بسا نتوان متربی را پس از این تجربه، به حالت اول بازگرداند. همین‌گونه دقت را باید در مقاوم‌سازی تربیتی داشته باشیم.

فرض کنیم می‌خواهیم متربی را نسبت به «خودارضایی» و اکسینه کنیم. آیا راه آن این است که اجازه دهیم یکبار چنین کند یا حتی این گناه شنیع را به وی آموزش دهیم؟ خیر! چون می‌دانیم که یکبار تجربه، لذت این گناه را به وی می‌چشاند و آن وقت کندن وی از این شهوت پست بسیار دشوار خواهد بود. برای واکسینه کردن او نسبت به خودارضایی باید شبیه همان راه‌هایی را برویم که در واکسینه کردن او نسبت به سیگار می‌رویم. در آن جا چه می‌کنیم؟ مرتباً مضرات سیگار را گوشزد می‌کنیم. چهره‌ی افراد سیگاری را نشان متربی می‌دهیم، بیماری‌های قلبی و کبدی را در قالب فیلم و عکس به وی معرفی می‌کنیم و در یک کلام، او را نسبت به سیگاری شدن می‌ترسانیم. در مورد خودارضایی نیز باید چنین مقدماتی را فراهم کرد.

راه واکسیناسیون متربی نسبت به خودارضایی این نیست که برخی مدعی‌اند: «سر کلاس بحث خودارضایی را بگوییم و مضرات آن را بگوییم چون بدتر می‌شود. [متربی] این کار را می‌کند و اعتماد به نفس خود را هم از دست می‌دهد.» این جفا در حق متربی است که بخواهیم او را این‌گونه واکسینه کنیم: «به نوجوان تازه‌بالغ بگوییم: به سنی رسیده‌ای که ممکن است بخواهی چنین کنی. سعی کن به حداقل برسد حتی به صفر ولی مواظب باش زیاده‌روی نکنی. اگر لازم شد به من بگو.» ما در فرایند واکسیناسیون بایک متربی «بیمار» مواجه نیستیم. او هنوز خبری از این گناه ندارد و زمینه‌ی آن را هم تاکنون برای خود مطرح ندیده است. وقتی تازه می‌خواهیم او را آگاهی بدهیم راهش این است که از عنصر تدبیر وی بهره‌گیری و شدید بودن این گناه را برای وی وجدانی کنیم، یا آن‌که ضررهای جسمانی این گناه را برای وی یادآور شویم.

یا تأثیر سوء این گناه در آینده‌ی وی را به او برسانیم. نه این‌که به او مجوز آلوده شدن دهیم و بعد البته پیشنهاد دهیم زیاده‌روی نکند و هر وقت صلاح دانست ما را از آن چه می‌کند باخبر کند!

اعطای مجوز در واقع وا کسیناسیون نیست چون مربی با دست خود متربی‌اش را به وسط لجنزار پرتاب می‌کند. این نوعی نقض غرض است، مقاوم‌سازی نیست بلکه یاری دادن به انهدام بنای تربیتی است. نوجوانی که تابه حال در معرض آفات شهوت جنسی نبوده است به بهانه‌ی مقاوم‌سازی یک‌باره با زشت‌ترین مظاهر آن روبه‌رو شود؟ مزه‌ی آن را بچشد و مضرات آن را هم نفهمد؟ ارتکاب آن را طبیعی و عادی تلقی کند و واهمه‌ی چندانی هم از تکرار آن نداشته باشد؟ آیا این همه او را - که در سنّ خامی و غلبه‌ی شهوت بر عقلانیت است - به ادامه دادن این گناه تشویق نمی‌کند؟! آیا این راه مقاوم‌ساختن اوست؟!

این مثال را ارائه کردیم تا خاطرنشان کنیم خود فرایند مقاوم‌سازی نیز باید در چارچوب ارزش‌ها صورت گیرد. به این بهانه که «بالاخره متربی با این خطرات مواجه می‌شود» خطاست اگر وی را به دامن خطر بیندازیم. این خطری است که نوجوان، خطر بودنش را احساس نمی‌کند بلکه جذب زرق و برق و لذت پوچ و ظاهری آن می‌شود. فاجعه آن جا بالا می‌گیرد که تأکید می‌شود «نباید مضرات خودارضایی را به متربی گفت». در این صورت او با خیال راحت به این گناه آلوده می‌شود و هرگز صلاح نمی‌داند که ما را نسبت به زیاده‌روی‌اش آگاه نماید. چون در گناهی که مبتلایش شده مشکلی نمی‌بیند بلکه اصلاً آن را گناه نمی‌داند!

۴-۲-۳) تحقق مقاومت عقلانی در هفت سال سوم

نکته‌ی چهارم: اطمینان مربی از «مقاومت نسبی متربی در قبال برخی آفات» قطعاً در ابتدای فرایند تربیت به دست نمی‌آید. این اطمینان وقتی حاصل می‌شود که متربی به حدّی مطلوب از تقوا و عقلانیت رسیده باشد. به طوری که بتواند در برابر آفات، رو به صیانت درونی بیاورد.

در مجلد سوم از همین کتاب به تفصیل به شرح مقاطع سه گانه‌ی تربیت

پرداخته‌ایم. متربی در هفت سال سوّم قابلیت این را می‌یابد که مسئولیت‌پذیری کند. این یعنی می‌تواند به تدریج در محیط اجتماع حاضر شود و نقش‌های موثرتری را ایفا کند. او دو دوره‌ی هفت‌ساله در محیط صیانت‌شده زیسته و فضای مثبت ارزشی، به موازات رشد عقلانیت، آبدیده‌اش کرده است. در چنین موقعیتی امکان آن وجود دارد که برای حضور او در اجتماع زمینه‌سازی کنیم.

در این شرایط، امکان‌پذیر است که برخی پرده‌ها از برابر وی بالا زده شود؛ چون اطمینان نسبی داریم که به صیانت درونی روی خواهد آورد. به‌طور مثال می‌توان در این سنّ و سال برخی سایت‌های اینترنتی بی‌ضرر را به وی معرفی کرد که جنبه‌ی علمی یا هنری مفید دارند. می‌توان طرز استفاده از اینترنت و فضاهای مجازی را به وی آموزش داد. با ملاحظه‌ی قیود شرعی، می‌توان همراه او به تماشای فیلم‌های سینمایی نشست و به نقد و بررسی آن‌ها پرداخت. می‌توان برخی رمان‌های جذاب و غیرمحَرّک را به وی معرفی کرد و... البته باید متوجّه بود که این به معنای پایان صیانت نیست بلکه از این به بعد قرار است سگان کشتی صیانت را خود وی به دست گیرد و پیش براند.

اگر فرایند تربیت عقلانی با موفقیت طی شده باشد خواهیم دید که خود وی از سر زدن به سایت‌های غیراخلاقی حذر دارد، از مطالعه‌ی کتاب‌های محَرّک سر باز می‌زند و خود از مشاهده‌ی فیلم‌های نامناسب پرهیز می‌کند. چه بسا اگر ببیند توان مقابله ندارد اساساً از فواید آن‌ها چشم‌پوشد تا به آفاتشان گرفتار نشود. در این واکسیناسیون ما او را در ورطه‌ی گناه نینداخته‌ایم امّا در عین حال به وی محیط جدیدی را معرفی کرده‌ایم تا نسبت به آن بیگانه نباشد.

به عنوان مثال دیگر در این سنین باید به متربی طرز برخورد با جنس مخالف را آموزش دهیم. بالاخره اگر قرار است او وارد فضای باز دانشگاه یا هر محیط دیگری شود، لازم است بداند چگونه باید با جنس مخالف برخورد کند. مختصات این برخورد باید در چارچوب شرع باشد و در عین حال نباید برخوردی باشد که فرد را متّهم به بداخلاقی و بی‌ادبی در معاشرت کند. نتیجه‌ی این آموزش، آموختگی متربی است که چگونه هم حیا و وقار خود را حفظ کند و هم به آداب معاشرت پای‌بند باشد.

۵-۲-۳) جمع‌بندی

حاصل این مقال آن‌که ما نیز قبول داریم باید متربی را در برابر آفات مقاوم کرد اما تأکید داریم که این مقاوم‌سازی حتماً باید با بصیرت و با نظر به شرایط انجام شود. اولاً باید متناسب با تحمّل و مقاومت متربی او را با آفات آشنا کرد. لازمه‌ی این کار شناخت دقیق متربی و میزان تأثیرگذاری آفت‌هاست. ثانیاً وا کسیناسیون نباید ناقض اصل مطلب باشد و پروسه‌ی تربیت را از جریان بیندازد. ثالثاً زمانی باید به وا کسیناسیون روی آورد که متربی به حدّی قابل قبول از عقلانیت و صیانت رسیده باشد. در این صورت است که می‌تواند در برابر آفت وارد شده به صیانت درونی روی آورد (خودکنترلی). فراموش نکنیم که آغوش گشودن وی به روی آفت، یعنی نفوذ آن و نابودی پروسه‌ی تربیت! رابعاً این توانایی غالباً در سنین پایان نوجوانی و ابتدای جوانی به دست می‌آید. تا پیش از پخته شدن متربی، معرّفی آفات شدید به وی، خطایی بزرگ است؛ چون مقاومت لازم برای مواجهه با آن‌ها را ندارد.

اگر این شرایط رعایت شود می‌توان تربیت در محیط بسته رایج تربیت گلخانه‌ای اما موفق ارزیابی کرد. تأکید کردیم که «محیط بسته» یعنی محیطی که از آفات محافظت می‌شود و مربی بر آن نظارت و کنترل دارد. این بدان معناست که در مواقع لازم و بی‌ضرر، مربی آینده‌نگری هم بکند و متربی را درگیر برخی آفات بنماید. البته با «اعطای بینش»، «تقبیح آفت» و روش‌های دیگر فضا‌سازی، باید آفت وارد شده را مدیریت کرد تا متربی به نحو مطلوبی از آن گذر کند. با گذر از این موج، متربی در برابر آن آفت، مقاوم می‌شود و می‌تواند در برابر ورود آن، «خودنگه‌داری» و «خودکنترلی» داشته باشد.

به این ترتیب ما به محیط کاملاً «ایزوله» و «قرنطینه» قائل نیستیم ولی البته این را به معنای نفی صیانت نمی‌دانیم. در یک جمله، اگر منظور از تربیت گلخانه‌ای، «صیانت در عین مقاوم‌سازی در موقعیت مناسب» باشد این بسیار مطلوب است چون هم آفت‌زدایی می‌کند و هم مقاوم‌سازی.

۳-۳) بررسی اعتراض برخی اندیشمندان به «تربیت گلخانه‌ای»

گاه دیده می‌شود برخی اندیشمندان، تندترین حمله‌ها را به راهبرد صیانت می‌کنند. در این حمله‌ها عمدتاً از تشبیه صیانت به «محیط گلخانه‌ای» یا «قرنطینه» استفاده می‌شود. اینان صیانت را همان «ایزوله‌سازی» متربی تعریف می‌کنند و پس از در هم کوبیدن آن، نتیجه می‌گیرند که باید استراتژی تربیت در عصر حاضر را تغییر داد و همه‌ی درها را به روی خطرات گشود (نفی صیانت). نظر به اهمیت بحث صیانت، دو نمونه از این نظریات را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم.

۱-۳-۳) نقد و بررسی «ناکارآمدی تربیت گلخانه‌ای»

الف) طرح مبنا^۱

نخستین گام این است که ویژگی‌های قرن بیست و یکم و عصر ارتباطات را بیان می‌کنند. تصدیق می‌کنند که «در گذشته با محیط‌های کم‌ویش بسته روبه‌رو بودیم» اما امروزه «محیط‌ها به طرز عجیبی باز شده و دیوارها فرو ریخته‌اند». سپس اضافه می‌کنند: «البته بسته و باز بودن خودش یک امر نسبی است اما به هر حال این امر در این زمانه آن قدر چشم‌گیر شده که به راحتی می‌توانم بگویم: من در محیط بسته بودم ولی امروز فرزندم در محیط باز درس می‌خواند» به این ترتیب تصریح می‌شود که: «اکنون محیط بسته‌ای وجود ندارد».

دومین گام این است که ویژگی‌های «محیط بسته» را ذکر کنند و آن را تقبیح نمایند. دو ویژگی مهم درباره‌ی محیط بسته ذکر می‌شود:

۱- مبنای ما در طرح نظریات این اندیشمند محترم عبارت‌اند از:

(۱) کتاب ایشان با نام «نگاهی دوباره به تربیت اسلامی»، ج ۲، فصل دوم «تربیت دینی در برابر چالش‌های قرن بیست و یکم». مواردی که از کتاب نقل شده با ذکر شماره‌ی صفحه مستند گشته‌اند.
(۲) ایشان در تاریخ‌های ۱۳/۹/۱۳۸۶ و ۲۰/۹/۱۳۸۶ در یکی از مؤسسات آموزشی اسلامی به شرح و بسط بیشتر نظریات مکتوب خود پرداخته‌اند. در خلال صحبت‌های ایشان پرسش و پاسخ‌هایی نیز مطرح گردیده و مبنای ایشان توسط حضار جلسه به چالش کشیده شده است. بخش‌هایی که داخل گیومه قرار دارند و فاقد شماره صفحه هستند از گفت‌وگوهای این دو جلسه برداشت شده‌اند.

ویژگی اوّل این است که مربّی در محیط بسته اصل را بر تلقین می‌گذارد و متربّی نیز به خاطر «اتکای نسبی» به او، حرفش را می‌پذیرد. در چنین فضایی «دلیلی نمی‌بینیم که بخواهیم خود را به در و دیوار بزنیم تا خواسته‌ی خود از متربّی را به کرسی منطقی بنشانیم و اثبات نماییم». آن‌چه مربّی (اعم از پدر و مادر یا معلّم) می‌گویند به اعتبار حجّیت شخصیت او پذیرفته می‌شود بدون این‌که چند و چونی صورت بگیرد.

ویژگی دوم محیط بسته این‌که: تلقینی بودن تربیت در این محیط باعث می‌شود «دوران نوجوانی و بزرگ‌سالی افراد، ادامه‌ی کودکی آن‌ها شود. یعنی پیوستگی دوران کودکی و نوجوانی، خیلی خیلی قوی می‌شود» لذا در این مسیر انقلابی رخ نمی‌دهد. «عیبش این است که اگر عاملی و شرایطی پیش آمد که این کودکی را به رخ آن بزرگ سال بکشد... ممکن است انفجاری رخ دهد» و بعد تأکید می‌شود: «امروز به شرایطی رسیده‌ایم که این مسأله دارد اتفاق می‌افتد».

سوّمین گام با این توجّه طی می‌شود که ما اکنون کاملاً در محیط باز قرار داریم. فرض این است که «محیط بسته به محیط باز تبدیل شده است.» سپس به بیان ویژگی‌های محیط باز می‌پردازند. مهم‌ترین و اساسی‌ترین ویژگی محیط باز، «ساختار شکنی» و «ساخت‌زدایی» آن است. «ساختارهای عینی و مفهومی که ما تاکنون با آن‌ها همراه بوده‌ایم و با نظر به آن‌ها تربیت دینی خود را سامان داده‌ایم در برابر موج ساخت‌زدایی این قرن، متزلزل می‌شوند.»^۱ ویژگی مهم این ساخت‌زدایی، آن است که «واقعیت‌ها و نیز مفاهیم متقابل، تقابل خود را از دست می‌دهند».^۲ مهم‌ترین مفاهیم متقابل عبارت‌اند از: «ساختارهای "دور/نزدیک" و نیز "ممنوع/مجاز".»^۳ پیش از این «تلاش‌های تربیتی بر آن بوده است که با دور کردن افراد از محیط‌های نامطلوب، آنان را مصونیت بخشند و امکان تحقّق تربیت را فراهم کنند» ولی امروز دیگر تقابلی میان دور و نزدیک معنادار و «فاصله‌ی مکانی یا زمانی معنایی نخواهد

۱- نگاهی دوباره به تربیت اسلامی / ۲ / ۵۹.

۲- همان.

۳- همان.

داشت»^۱ (نمونه‌ای از فروریختن ساختار دور/نزدیک).

نیز «در گذشته، پدران و مادران اجازه نمی‌دادند که بچه‌ها صحنه‌های خشونت‌آمیز یا غیراخلاقی را مشاهده کنند؛ اما پا به پای رشد و توسعه‌ی وسایل ارتباطی، استحکام این ساختار رو به ضعف گذاشته است»^۲ (نمونه‌ای از فروریختن ساختار ممنوع/مجاز).

به این ترتیب «بسیاری از اموری که در گذشته ممنوع محسوب می‌شد امروز مجاز یا اجتناب‌ناپذیر می‌شود. فضا هم به گونه‌ای دگرگون می‌شود که بسیاری از امور را به تدریج و در عمل، تحمیل می‌کند. در این شرایط، چنان که گاهی والدین می‌گویند، نمی‌توان کودکان و نوجوانان را مهار کرد و آن‌ها را در محدوده‌ی امور مجاز نگه داشت»^۳.

گام چهارم این است که با توجه به این ویژگی‌ها، محدودیت‌هایی را برای تربیت بسته ترسیم کنند. یکی از مهم‌ترین این محدودیت‌ها آن است که مربی نمی‌تواند به صورت یک جانبه «بدها را به صورت غیابی دک کرده کنار بگذارد» چون محیط، باز است و «در محیط باز حکم غیابی وجود ندارد، طرف مقابل هم حضور دارد. در ذهن کودک و نوجوان حضور دارد... محیط دیگر بسته نیست که ما چیزی بگوییم و آن‌ها نیز همان را بشنوند و مقایسه‌ای در کار نباشد و بپذیرند. امروزه نظرهای رقیب و دیدگاه‌های مخالف وجود دارد... الآن در دنیا هزاران مکتب و مرام و فلسفه و... وجود دارد و همین‌طور هم دارد به آن‌ها اضافه می‌شود. دانش‌آموز ما این‌ها را می‌خواند و می‌شنود و این‌ها بعضاً جذابیت دارند... خود بچه‌ها همه چیز را در دسترس دارند و می‌توانند با فشار یک دکمه همه چیز را بیاورند و بخوانند.»

گام پنجم این است که مرگ تربیت در محیط بسته را اعلام کنند و آن را امکان‌ناپذیر اعلام نمایند: «به قول یکی از نویسندگان: "ما مانند قایق سوارانی هستیم

۱ - نگاهی دوباره به تربیت اسلامی / ۲ / ۵۹.

۲ - همان.

۳ - همان / ۶۰.

که ساحلی در نزدیکی مان نیست" یعنی اگر قایق ما سوراخ شد نمی‌توانیم برویم در ساحل و آن را تعمیر کنیم و دوباره به آب برگردیم... جهان این‌طور شده است. بچه‌ها در سنّ بسیار کمی با امواج این اقیانوس برخورد می‌کنند.

پس «آن تربیت دینی که تلقّی خود را از مرزهای اخلاقی و دینی با ایجاد قرنطینه برای "دور" کردن افراد از محیط‌های نامطلوب و قرار دادن آن‌ها در محدوده‌ی امور مجاز آشکار می‌کند، نمی‌تواند در این عصر دوام آورد.»^۱

سپس نویسنده منظور خود از فضای قرنطینه را روشن می‌کند: «در این انگاره نظر بر آن است که افراد را در فضای انتخاب‌شده‌ای قرار دهند؛ به گونه‌ای که با فضای فاسد و آلوده در تماس نباشند. به عبارت دیگر، تربیت در این دیدگاه، تربیتی گلخانه‌ای است که حفظ افراد را با قرار دادن آن‌ها در شرایط گلخانه‌ای جست‌وجو می‌کند.»^۲ ایشان سپس تلقّی خود از تربیت گلخانه‌ای را منطبق بر «قرار دادن افراد در حصارهای سخت و فضاهای بسته، آه‌نین و نفوذناپذیر» می‌دانند.^۳ از آن‌جا که محیط باز این روزگار همه‌ی ساختارها را در هم شکسته و «اطّلاعات چون هوا در هر جایی پخش و استنشاق می‌شود، این نوع تربیت دینی نمی‌تواند دوام آورد و دیر یا زود در هم شکسته خواهد شد.»^۴

گام ششم این است که با توجّه به نفی «تربیت گلخانه‌ای» و پیش‌فرض «فراگیری فضای باز»، استقبال از انحرافات را توصیه‌کنند. استراتژی اصلی در این راه‌حل آن است که به «حضور در متن جریان‌های فاسد و دشوار»^۵، رأی دهیم نه «قرنطینه و قرار گرفتن در محفظه‌ای نفوذناپذیر»^۶.

۱- نگاهی دوباره به تربیت اسلامی / ۲ / ۶۱.

۲- همان.

۳- همان.

۴- همان.

۵- همان. عبارات دیگر این راه‌حل از این قرارند: «ارتباط فرد با عوامل پیرامونی»، «تبادل فرد با محیط آلوده‌ی

بیرون». (همان / ۲۸۹ و ۲۹۰)

۶- همان / ۶۱.

به همین جهت به طور مثال گفته می شود: «در گذشته می گفتند: آن کتاب ضالّه است. فقه ما می گفت: "این کتاب ضالّه است." کتاب ضالّه هم که خواندن و داشتن و خریدن و فروختنش ممنوع است. ولی الآن این جور چیزها ممتنع شده است. نمی شود این حرف ها را زد، برای این که شما همه چیز در اختیار تان هست و می توانید و می توانند بروند و بخوانند... پس باید مطلع باشیم، باید بخوانیم.»

تازه این از کتاب، «اینترنت را می خواهید چه کنید؟ پس یک چیزی را که آب دارد می برد نباید بی خود این تگه های پاره [اش] را بگیریم، چیزی در کف دست ما نمی ماند... باید پلی بزیم روی آب، که سطحش بالا باشد و بتواند ما را حرکت دهد. این بل این است که به جای تحریم کردن و ممنوع کردن - که امروزه نشدنی است - "مواجهه" را انتخاب کنیم.»

گام هفتم این که البته این مواجهه، «مواجهه ی ارزیابانه» است. این نظریه پرداز متدین اصرار دارد که ارزش ها پایمال نشوند و تربیت دینی بتواند به حیات خود ادامه دهد. بنابراین در عین استقبال از خطرات، دو راهبرد مهم را پیشنهاد می کند که با پی گیری آن ها هم در متن ارتباطات باشیم و هم متربی ما زیان نبیند و از دست نرود. این دو راه کار عبارت اند از:

«تقوای حضور» - که پیش از این به تفصیل به نقد و بررسی آن پرداختیم - و عقلانیت.

البته منظور ایشان از عقلانیت، همان چیزی است که در جلد اول به نقد آن پرداختیم. یعنی توان «موجه و مدلل» نمودن. ایشان در واقع عقل را مساوی استدلال گرایی می دانند. بر این اساس قائل اند که متربی عاقل در برابر موج القائات منفی، قدرت «مواجهه ی موثر و ارزیابانه» را دارد. چنین کسی می تواند به ارزیابی، گزینش و طرد القائات منفی بپردازد و «پدیده های این عصر را مورد ارزیابی و نقد منصفانه قرار دهد. آموختن این نوع مواجهه با پدیده ها، مهم ترین زمینه ی تأمین حضور سالم در متن شرایط است. به عنوان مثال شبکه ی جهانی رایانه ای (اینترنت) یکی از نوظهورترین پدیده های این عصر است. تربیت دینی باید در دانش آموزان

ذهنیتی روشن و منتقدانه نسبت به شرایط فراهم‌کننده در آن، جنبه‌های مثبت و منفی این پدیده مشخص شود و زمینه‌ی استفاده‌ی مناسب از آن فراهم آید.^۱ این انتقادات «انتقادهایی مدلل و باتکیه بر شواهد»^۲ است و البته در عین حال متربی «از کارآمدی‌ها و مزایای»^۳ این‌گونه وسایل ارتباطی آگاهی دارد. بابه‌ی کارگیری این نوع مواجهه، باید ذهن و چشم فرد در ارتباط با رسانه، قدرت تشخیص و گزینش بیابد و به این ترتیب، حضور در متن جامعه و رسانه‌های اجتماعی را، همراه با ارزیابی و مرزشناسی، به حضوری مؤثر و سالم بدل سازد.^۴

ب) نقد و بررسی

در بررسی این نظریه، مخاطب محترم را به شش نکته‌ی مهم توجه می‌دهیم:

ب- ۱) تناقض در قائل‌شدن به «محیط باز» در عین «نسبی دانستن مفهوم باز / بسته» ایشان در تحلیل فضای باز و بسته دچار تناقض‌گویی شده‌اند. از یک سو پذیرفته‌اند که باز بودن و بسته بودن یک امر نسبی است و از سوی دیگر اصرار می‌ورزند که محیط بسته‌ای وجود ندارد و محیط بسته به محیط باز تبدیل شده است. اگر «باز بودن و بسته بودن» یک امر نسبی است این بدان معناست که «پیش از این، محیط‌ها بسته‌تر بود و امروز می‌توان به محیط بسته قناعت کرد» پس محیط به بستگی گذشته نیست. اگر ایشان می‌پذیرند که بسته و باز بودن، دو مفهوم صفر و یکی نیست لازم‌هاش این است که به قول مطلق اصرار به باز بودن محیط این روزگار نکنند.

ما هم قبول داریم که امروزه ایجاد یک محیط بسته (کنترل‌شده) نسبت به دهه‌های پیشین دشوارتر شده است اما مهم این است که هنوز می‌توان محیط بسته داشت. بله، دروازه‌های جامعه به روی دهکده‌ی واحد جهانی بازتر شده اما هنوز

۱- نگاهی دوباره به تربیت اسلامی / ۲ / ۸۰.

۲- همان.

۳- همان.

۴- همان.

ارزش‌های جامعه‌ی جهانی به طور کامل بر جامعه‌ی متدین حاکم نگردیده است. پس نسبت «باز و بسته بودن» را قبول کنیم و مرتب برای این طبل نکوبیم که «طوفانی آمده و همه چیز را با خود برده است.»

ب-۲) «تربیت گلخانه‌ای» و پیش‌بینی آفات صیانت

اولاً ما در جلد سوم از این مقال به تفصیل، بحث ایشان درباره‌ی تلقین را نقد و بررسی کرده‌ایم. در این بحث اصرار می‌ورزیم که مضرات «اصل قرار گرفتن تلقین»، نباید ما را از فواید آن در برخی مقاطع، محروم کند. درست است: «اگر کسی بیندیشد همه‌ی فرایند تربیت بر "تلقین" استوار است و لا غیر، اندیشه‌ی صحیحی ندارد.» اما آیا این نافی به کارگیری تلقین در برخی مقاطع و شرایط است؟ چرا به این بهانه متربی خود را- خصوصاً در مقطع هفت سال دوم- از فواید تلقین و القای مثبت محروم کنیم؟ ثانیاً ایشان ضرر اصل قرار گرفتن تلقین را این می‌دانند که دوران کودکی به بزرگسالی وصل می‌شود و آن وقت ما بایک انفجار مواجه می‌گردیم. قبول داریم که این زیان وجود دارد. اما در نظام تربیت عقلانی برای جلوگیری از این زیان، راه کاری وجود دارد و آن عبارت است از «مقاوم‌سازی».

در فرایند مقاوم‌سازی پس از برقراری همه‌ی شرایط مذکور، متربی را، به تناسب مقاومتش، با برخی آفات آشنا می‌نماییم. همین امر سبب می‌شود او نسبت به شرایط جامعه‌ی بزرگ اطرافش، ناآگاه و بی‌خبر نباشد. این شیوه دنیای کودکی او را متفاوت از دوران بزرگسالی می‌کند. وقتی جوان متدین و عاقل نسبت به آفت‌ها واکنش‌ها و واکنش‌ها شد صیانت درونی خود را بروز می‌دهد. او در این مرحله از فضای بسته‌ی پیشین قدری فاصله می‌گیرد، نسبت به زیان‌های آن از خود واکنش درست نشان می‌دهد و همین تفاوت مهم، زمینه‌ی انفجار او را منتفی می‌نماید.

ب-۳) امکان برقراری محدوده‌ی «دور / نزدیک» و «ممنوع / مجاز»

اولاً با توجه به بحثی که پیش‌تر داشتیم نمی‌شود گفت ساختار دور / نزدیک، «به طور کامل» فرو ریخته است. تا وقتی صیانت بیرونی اعمال می‌شود، مربی این

ساختار را می‌سازد. هنوز کار به جایی نرسیده که همه‌ی دیوارها فرو ریخته باشد، پس می‌توان برخی دیوارها را بنا و برخی را ترمیم کرد. پس از این که متربی جوان بیشتر از پیش وارد فضای جامعه شد رو به صیانت درونی خود می‌آورد. در این هنگام او با نهادهای مختلف جامعه تعامل دارد اما تقوا را رعایت می‌کند. یعنی در هر محیطی حضور می‌یابد محدوده‌ی خاصی را برای خود تعریف می‌کند و در درجه‌ی دوم، اگر نتواند در عین حضور در مکان به صیانت از خود ادامه دهد، تقوا را به ترک آن می‌بیند. به این ترتیب تا پیش از دستیابی به صیانت درونی، این مربی است که ساختار دور و نزدیک را تعریف می‌کند و پس از آن خود متربی به حدی از رشد می‌رسد که به اختیار خود از نزدیک شدن به انحرافات می‌پرهیزد و به هر طریق که از دستش بیاید خود را از آن، «دور» می‌کند.

ثانیاً در نظام تربیت عقلانی راهبردهای صیانت و فضا سازی وظیفه‌ی نهاده‌ی نهادینه کردن ارزش‌ها را در وجود متربی دارند. این یعنی کاری کنیم که هم چنان ساختار ممنوع و مجاز سلامت بماند. برای این کار ابتداءً باید صیانت بیرونی را شکل داد. این یک رفتار ارتجاعی و از مُد افتاده نیست که «اجازه ندهیم متربی صحنه‌های خشونت بار یا ضد اخلاقی را ببیند.» البته توجه داریم که محروم کردن او از این صحنه‌ها، لزوماً با آگاهی وی صورت نمی‌گیرد. یعنی چنین نیست که تحریک کنیم و بعد از دستش بگیریم. کاری می‌کنیم که صورت مسئله پاک شود و او حتی الامکان از وجود چنین صحنه‌هایی، خبر نشود. به علاوه فضا سازی ارزشی در همه‌ی ابعاد لازم است تا تعبّد و تدبّن به عنوان یک ارزش والا در وجود متربی کاشته شود. با این دو راهبرد می‌توان متربی را به حدی رساند که پس از مقاوم سازی، خودش از دیدن چنین صحنه‌هایی پرهیز کند. پس فرض را بر این نگذاریم که این محدوده‌ها از بین رفته است. خیر هم چنان می‌توان آن‌ها را تعریف کرد و متربی را به آن‌ها پای بند نمود. از سوی دیگر هنوز نمی‌توان گفت که «اختلاط با امور ممنوع به طور کامل اجتناب ناپذیر شده» بلکه می‌توان به طور نسبی آن‌ها را اجتناب پذیر دانست. ثالثاً توجه به عنصر اختیار عاقلانه و متدبّنه را نباید از دست داد. در روزگار ما

زمینه‌های انحراف فراهم هستند اما در رتبه‌ی نخست می‌توان آن‌ها را راه نداد. هنوز می‌توان از ماهواره استفاده نکرد. هنوز می‌توان کنترل‌شده از تلویزیون استفاده کرد. هنوز می‌توان اینترنت را تحت نظارت مورد استفاده قرار داد.

«امکان نفوذ» این‌گونه زمینه‌های انحرافی به معنای «حتمیت نفوذ» آنان نیست. انسان مختار می‌تواند راه این‌گونه آفت‌ها را با اختیار خود سد کند. پس نپنداریم که این ابزار، محیط ما را فتح کرده‌اند و باید در برابر آن‌ها منفعل باشیم. مربیان متدین هم چنان می‌توانند استفاده‌ی مربی را محدود و مدیریت کنند. با این شیوه می‌توان متربی‌ای را تربیت نمود که خود راه نفوذ این رسانه‌های شوم را سد کند.

رابعاً بر همین اساس نمی‌توان گفت «طرف مقابل در ذهن کودک و نوجوان حضور دارد». نمی‌توان فرض گرفت «دانش‌آموز ما این‌ها را می‌خواند و می‌شنود». نباید اصرار ورزید که «می‌توانند با فشار یک دکمه همه چیز را بیاورند و بخوانند». چون با نظارت و صیانت اولاً کاری می‌کنیم که «نتوانند» چنین کنند. پس از تداوم صیانت و فضا سازی به جایی می‌رسیم که متربی «می‌تواند اما نمی‌خواهد». در رتبه‌ی بالاتر به جایی می‌رسیم که او «می‌تواند» آلوده شود اما خودش کاری می‌کند که «نتواند» به انحرافات دستیابی داشته باشد.

به این ترتیب در نظام تربیت عقلانی، خطاست اگر بپذیریم «بچه‌ها در سن بسیار کم با امواج اقیانوس برخورد می‌کنند». همه‌ی تلاش برای این است که مواجهه با آفت‌ها تا حد امکان به تأخیر بیفتد. هنوز این امکان وجود دارد که تا سنین نوجوانی کاری کنیم کودک از برخی آفت‌ها خبر نشود. تشبیه آفت‌ها به «هوایی که استنشاق می‌شود» تشبیه درستی نیست چون می‌توان محیطی ساخت که متربی هوای سالم‌تری را استنشاق کند. هنوز به نقطه‌ی جبر نرسیده‌ایم. کسی دست و پای متربی را نبسته و او را در برابر ماهواره قرار نداده است. از طرفی می‌توان کاری کرد ماهواره برای وی تبدیل به نیازی نشود که نمی‌توان بدون آن زنده ماند. این پیش‌گیری با صیانت محیط ممکن است.

در رتبه‌ی بعد باید به پرورش یک متربی فکر کرد که اگر هم در معرض این هوا

قرارگرفت بینی خود را بگیرد و به سرعت از آن جا دور شود. با این تفصیل هنوز امکان این هست که در غیاب نسبی ضدّ ارزش‌ها آن‌ها را کنار زنیم و به‌طور یک‌جانبه به نقد آن‌ها بپردازیم.

ب-۴) پیش‌بینی یا تغییر استراتژی؟

اولاً با توجه به توضیحات تفصیلی در بحث صیانت و تشبیه آن به تربیت گلخانه‌ای، روشن شد که ما در تربیت گلخانه‌ای به «حصارهای سخت و فضای آهنین و نفوذناپذیر» قائل نیستیم اما هم‌چنان قائل‌ایم که «می‌شود محیط را نسبت به بسیاری از آفات صیانت کرد. هنوز می‌توان از ورود بسیاری آفات جلوگیری نمود». این که «احتمالاً تربیت گلخانه‌ای در محیط باز این روزگار دوام نمی‌آورد» نمی‌تواند بهانه‌ی مناسبی باشد برای این که «تا آن جا که می‌توانیم» از نفوذ آفت‌ها جلوگیری نکنیم.

ثانیاً ایشان در بخش دیگری از بیاناتشان نخست روزگار پُر آفت را به استخری سراسر چهارمتری تشبیه می‌کند. به ایشان اشکال می‌شود که «صحبت بر سر این است که اگر نیم‌متری را داریم از آن استفاده می‌کنیم، اگر نبود باید فکر دیگری کنیم. شما که با این مخالف نیستید؟» می‌فرمایند: «نه، درست است.» بعد ادامه می‌دهند که: «طلایه‌های آینده را می‌بینم که این وضعیّت به صفر نزدیک می‌شود... بنابراین باید تغییر استراتژی بدهیم. باید به دنبال یک اصول جدیدی باشیم که با شرایط جدید، کارآمد باشد. نه این که بخواهیم با همان اصول قبلی ادامه بدهیم».

در جای دیگری اصرار می‌کنند: «این مانند یک کشتی است که همین‌طور در حال فرورفتن در آب است. ما نباید بگوییم: خوب یک کمی از آن بیرون است، خوب می‌رویم همان جا می‌ایستیم». پس ایشان قبول دارند که هنوز امکان صیانت نسبی وجود دارد ولی اشکالشان این است که «چون حتماً روزی این کشتی به زیر آب می‌رود پس ما باید استراتژی را تغییر دهیم».

سخن ما با ایشان آن است که قبول داریم شرایط، روز به روز برای تربیت دشوارتر می‌شود. ضمناً قبول داریم که در آینده ممکن است کار به جایی برسد که این کشتی غرق

شود. اما لازمه‌ی قبول این دونکته، تغییر استراتژی و اصول نیست. اتفاقاً با آگاهی از این که این کشتی روزی غرق می‌شود نیاز به صیانت بیشتر احساس می‌شود. باید تا آن جا که می‌توانیم رو به صیانت بیرونی آوریم تا زمینه‌ی صیانت درونی زودتر و بهتر فراهم شود. این گونه است که اگر فضا ما را در خود غرق کرد متربی می‌تواند خود را حفاظت کند و گرنه، نه.

حاصل آن که ایشان ابتدا بر باز بودن کامل فضا اصرار می‌کردند و بعد پذیرفتند که هنوز فضا به طور کامل باز نشده. دوم این که ما هم قبول داریم که برای شرایط دشوارتر باید تمهید کرد اما این به معنای تغییر استراتژی و نفی صیانت نیست بلکه در عین حفظ استراتژی منحصر به فردمان، کاری می‌کنیم که متربی در آن شرایط، قابلیت حفظ خود را پیدا کند. پس تا آن جا که می‌توانیم خود را از مزایای فضای کنترل شده مان محروم نکنیم. به این بهانه که «یک روز فضا به طور کامل باز خواهد شد» نباید فضای بسته‌ی امکان پذیر را منتفی کرد.

ب-۵) هدایت: مایه‌ی ضربه‌ناپذیری؟

ایشان در بخشی دیگر از فرمایشاتشان به این آیه‌ی شریفه استناد می‌کنند:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ.^۱

ای کسانی که ایمان آوردید بر شما باد به خودتان که وقتی هدایت یافتید گمراهان به شما زیان نمی‌رسانند.

می‌خواهند از این آیه نتیجه بگیرند که «وقتی خود را توانمند کردید دیگر از موج نمی‌ترسید. وقتی که هدایت را یافته باشید کسی که گمراه است و کنار شما هم باشد نمی‌تواند به شما آسیبی برساند.» همین امر، زمینه‌ی استراتژی ایشان را می‌سازد که همان «مواجهه‌ی ارز یابانه» است.

پرسش اساسی این است که: «آیا هدایت یافتگی به معنای روین تن شدن است؟ آیا

۱ - مائده / ۱۰۵. همین آیه‌ی شریفه در کتاب (نگاهی دوباره به تربیت اسلامی / ۲ / ۷۷) نیز برای جا انداختن بحث «تقوای حضور» مورد استشهاده ایشان قرار گرفته است.

کسی که هدایت یافت محال است در برابر موج کم بیاورد و از پا بیفتد؟ قطعاً نمی‌توان چنین رأیی داد. پس چرا آیه‌ی شریفه هم‌چنان بر زیان نرساندن گمراهان به انسان تأکید می‌کند؟ چون در ابتدای آیه هشدار می‌دهد که «علیکم أنفسکم».

انسان باید همواره به خود رسیدگی کند، حواسش به نفس و شیطان باشد و کشیک دشمنانش را بکشد. ساده‌انگاری است اگر به صرف هدایت یافتگی، خیالش راحت شود و با آفت‌ها مواجهه کند. مهم این است که مواجهه کردن بارودخانه‌ی خروشان آفت‌ها، پُل زدن بر روی آن نیست. بله، باید پُل زد و از روی آن عبور کرد؛ نه آن‌که در آن غوطه‌ور شویم.

ممکن است بگویند: «این مواجهه، مواجهه‌ی ارزیابانه است پس به نوعی صیانت از آفت را ایجاد می‌کند.» در این جا مخاطب محترم را دوباره به آیه‌ی شریفه‌ی صدر بحث توجه می‌دهیم: علیکم أنفسکم!

مهم‌ترین لازمه‌ی تربیت انسان این است که انسان نفس خود را بشناسد و پس از آگاهی از حيله‌ها و نیرنگ‌های آن، روبه تضعیفش بیاورد. نفس اماره در کنار وساوس شیطانی، دائماً شهوت‌ها را برای انسان تزیین می‌کنند. شهوت‌آرایی نفس و شیطان، چشم عقلانیت انسان را کور می‌کند. وجدان و وحی بر این نکته تأکید دارند که اگر با تمایلات و شهوات، مواجهه صورت گیرد، «ارزیابی نقّادانه‌ی آن‌ها» افسانه‌ای بیش نیست. تنها راه این است که انسان از معرض آن‌ها دور شود و این‌گونه به تقویت عقلانیت خود یاری رساند.

به این ترتیب اگر ایشان به دنبال «قدرت تشخیص و گزینش» هستند باید از دو ابزار مهم عقلانیت و تقوا بهره ببرند. عقلانیت به معنای «نور روشنگر هنجارشناس» نه «قدرت استدلال و نقّادی»! و تقوا به معنای «پرهیز از زمینه‌های گناه» نه «تقوای حضور»!!

متأسفانه ایشان این هر دو ابزار مهم را از مفهوم اصلی‌شان تهی کرده‌اند و در مقابل «مواجهه» با ضدّ ارزش‌ها را توصیه نموده‌اند. این در حالی است که حکم عقل و تقوا، ترک مواجهه است. در چنین شرایطی است که شناخت صحیح، در کنار قوّت

کف نفس، کار ساز می افتد و فرد را حفاظت می کند.

به علاوه تهی شدن عقلانیت از محتوای صحیح آن باعث شده که ایشان در مواردی بدون آن که بخواهند دست از تعبّد بردارند. تعبّد اقتضا می کند که انسان در برابر حکم فقهی، چون و چرانکند ولی ایشان به این بهانه که «در روزگار ما نخواندن کتاب ضالّه ممتنع است»، حکم فقهی را نا کار آمد می دانند. بعد که به ایشان اعتراض می شود: «این با تعبّد ناسازگار است»، می فرمایند: «فقیه باید نظرش را عوض کند». چنین رویکردی نشان می دهد ایشان عملاً به سازگاری «استدلال گرایی و تعبّد» - که سنگ آن را به سینه می زنند - پای بند نمانده اند.

ب- ۶) پذیرش کارآمدی تربیت گلخانه ای

موضع ایشان در پایان همه ی بحث و گفت وگوها نشان می دهد که در نهایت از موضع اوّلیّه ی خود کوتاه آمده اند و پذیرفته اند که می شود در عین حفظ صیانت نسبی، متربّی را برای شرایط جدید آینده نیز آماده کرد.

به ایشان اشکال می شود که «باید جلوی مواجهه را بگیریم. نه این که چون در معرض هستیم پس باید مواجهه داشته باشیم». پس باید تربیت گلخانه ای کرد و در عین حال به مسلّح شدن متربّی اندیشید. لذا «تربیت گلخانه ای نباید تعطیل شود». ایشان در پاسخ، نخست بر حرف های گذشته ی خود اصرار می ورزند اما نهایتاً می گویند: «مسلّح کردن دو روش دارد. ما خودمان را از یک روش محروم نکنیم. یک روش این است که شما در پشت صحنه آماده سازی می کنید تا مواجهه برقرار شود. ما منکر این نوع روش و کارآمدی آن نیستیم... من نمی خواهم بگویم که همه چیز گذشته را دور بریزیم می خواهم بگویم به آن اضافه کنیم... الآن هم تا حدّی که می توانیم استفاده می کنیم یعنی اگر می توانیم در خانه به صورت معقول کنترل کنیم تا آن جاکه ممکن است این کار را انجام می دهیم».

این جملات همه اقرار بر این نکته است که می توان در عین حفظ استراتژی صیانت، متربّی را برای ورود به محیط بازتر آماده ساخت.

در نهایت، تربیت گلخانه‌ای را به دو دسته تقسیم می‌کنند: «یک تربیت گلخانه‌ای فارغ از بیرون برای محیط‌های بسته است که اصلاً بیرونی وجود ندارد. مانند یک روستایی در قدیم که یک گلخانه‌ی امن و امان است که اصلاً برای آن بیرونی وجود ندارد و یک گلخانه هم داریم که ما داریم وضع بیرون را هم می‌بینیم. حالا این فرق می‌کند، هوای آلوده‌ی بیرون برای ما تعیین تکلیف می‌کند.»

ما هم این تقسیم‌بندی ایشان را می‌پذیریم و قائل هستیم که باید تربیت گلخانه‌ای را با توجه به شرایط بیرون سامان داد. به قول خود ایشان «این جاست که ما باید حرکت در داخل گلخانه را با شبی تنظیم کنیم که وقت خروج واژگون نشود». این بدان معناست که در عین حفظ گلخانه، متربی را به روش‌های مختلف نسبت به فضای آلوده‌ی بیرون وا کسینه کنیم. نکته‌ی بسیار مهم این که ایشان بالاخره پذیرفتند تربیت گلخانه‌ای به کلی مردود نیست؛ بلکه با شرایطی، کاملاً کارآمد و امکان‌پذیر است.

۲-۳-۳) تربیت گلخانه‌ای: سرکوب تمایلات نفسانی؟

الف) طرح مبنا^۱

گام اول در این نظریه، رد کردن تربیت گلخانه‌ای است: «این که ما می‌ترسیم بچه‌هایمان به محیطی بروند و آلوده شوند حق داریم. چون آن‌ها را گلخانه‌ای بار آورده‌ایم. این گلخانه را سرما و گرما و نور کم و زیاد خراب می‌کند ولی آن که بیرون است کم و زیاد در او اثر نمی‌کند. [متربی] باید وا کسینه شود باید آموزش ببیند.»

گام دوم ترسیم راه این وا کسیناسیون است. استراتژی کلی این است که «از تهدیدها استقبال کنید و در آغوش بگیرید. بگویید: ای تهدیدها! به سوی من آیید، من شما را در آغوش کشیده و له می‌کنم.» سپس خود گوینده وارد بیان مصادیق می‌شود و برخی موارد وا کسیناسیونی را تشریح می‌کند.

مثال اول بردن متربی به کوه نوردی است اما در شرایط خاص. این انکارناپذیر

۱- مبنای ما در طرح این نظریات، مشروح دو سخنرانی یکی از مدعیان تربیت صحیح و در عین حال دینی است که در جمع مربیان و مدرّسان در تاریخ‌های ۱۴/ ۸/ ۸۷ و ۲۶/ ۱۱/ ۸۷ ایراد شده‌اند.

است که، خصوصاً در شهرهای بزرگ، محیط‌های عمومی در روزهای تعطیل چندان مطلوب متدینان نیست. محیط‌هایی مثل پارک‌ها، رستوران‌ها یا محیط‌های تفریحی مثل کوهسارها و... در روزهای تعطیل مملو از جمعیتی هستند که غالباً اثری از حساسیت‌های تربیتی و ارزشی در آن‌ها به چشم نمی‌خورد. نظریه پرداز محترم ابتدا انتقاد می‌کند که «وقتی من معلم راهنما بودم (خوش‌بختانه دیگر نیستم) می‌گفتند بچه‌ها را ببرید کوه. آفت این جاست، روز دوشنبه ببرید که نار و نور نبینند». آن‌گاه محیط کوه در روزهای غیر تعطیل را «خلوت» و «وحشتناک» توصیف می‌کند. سپس می‌افزاید: «ولی من بچه‌ی خود را جمعه می‌برم که نار و نور ببیند ولی بفهمد کدام نار و کدام نور است.»

مثال دوم گوشی موبایل است. تأکید بر سر این است که «به بچه از بیجگی موبایل بده»، «بچه‌هایتان باید موبایل داشته باشند. اصلاً نمی‌توانند نداشته باشند». اگر پرسیم: «چرا نمی‌توانند نداشته باشند؟» پاسخ این است که: «در این زمان همه چیز تهدید است، کامپیوتر، موبایل، دانشگاه... چه کار کنیم؟ زندگی پُر از این تهدیدهاست و امورات ما دور از این تهدیدها نمی‌گذرد. یک روز موبایل خود را جابگذارید. هیچ ندارید. نه کد ملی، نه کد پستی، نه آدرس و نه تلفن هیچ کس، حالا خوب و بد آن بماند ولی حالا که چنین شده است. نمی‌توانیم بدون آن‌ها زندگی کنیم. این وسایل تیغ دو دم است. تیغ دادن به دست زنگی مست خطرناک است. [اما] زنگی را نگذار مست شود؛ چرا تیغ را نمی‌دهی؟ مجبوری تیغ را بدهی. بچه را باید چاقو بدهی [تا] خیار پوست بکند ولی باید یاد به او بدهید که چگونه پوست بکند.»

گام سوم توجه به زیان بازداشتن این تهدیدها از متربی است. ابتدا انتقاد می‌شود که چرا «می‌ترسیم راجع به آفت‌ها حرف بزنیم [؟] مثال: نکند راجع به عشق صحبت کنیم که آن‌ها عاشق شوند، نکند راجع به خودارضایی صحبت کنیم که این کار را انجام دهند...» سپس هشدار داده می‌شود: «قبل از این که این مصائب بر ما فرو بریزد و حاکم بر ما شود باید اطلاع‌رسانی کنیم و روش‌های خویشتن‌داری را به روش علمی داشته باشیم.»

حال اگر بخواهیم منظور از روش‌های غیر علمی خویشتن‌داری را بفهمیم، با این

تذکر مواجه می‌شویم: «همه‌اش نگوییم تقوا پیشه کن و دندان روی جگر بگذار. روزی تمام می‌شود مگر چه قدر تقوا دارد؟ چه قدر می‌تواند از این قدرت استفاده کند؟ تازه هر قدر استفاده کند «سرکوب» می‌کند. «سرکوبی» مصیبت ایجاد می‌کند.» نتیجه‌ی بحث این است که باید به مرتب‌ی در مورد آفات اطلاع‌رسانی کرد چرا که اگر این کار را نکنیم و فقط بر لزوم تقوا پافشاری نماییم نتیجه‌ای جز «سرکوب» تمایلات حاصل نخواهد شد که خود امری مصیبت‌زاست. به همین خاطر، نظارت مرتب‌ی بر مرتب‌ی نیز تخطئه می‌شود. «اگر مثل عقاب بالای سر او بایستید و امصیبتاه می‌شود. بگذارید دانشجو شود بعد سراغ من بیاید! خدا نکند چنین شود ولی شده است!»

در همین راستا تحصیل مرتب‌یان در مدارس اسلامی، نامطلوب شمرده می‌شود. وقتی اظهار می‌شود: «بچه‌ام مدرسه‌ی غیرانتفاعی غیراسلامی می‌رود» پاسخ می‌شوند: «خیلی خوب است.» مدارس اسلامی به این متهم می‌شوند که مرتب‌یان را ریاکار بار می‌آورند. مثلاً «نصف بچه‌ها بی‌وضو سر صف نماز می‌ایستند. صف جلو هم می‌ایستند که آن‌ها را از مدرسه بیرون نکنند.» در مقابل «مدرسه‌ی [...] رفته‌ام؛ غیرانتفاعی، جانماز آب نمی‌کشد. بچه‌ها خوش‌تیپ، سالم، شلوار لی، گیس بلند رفت و آمد می‌کنند و نماز هم آزاد است ولی چه قدر با علاقه در نماز شرکت می‌کنند.» در نهایت به عنوان گام چهارم توصیه می‌شود: «بیایید پیش‌گیری کنیم. اگر بچه‌ی من دارد خراب می‌شود [بگذار] جلوی خودم خراب شود. شاید غیرمستقیم جلوی را گرفتم؛ نه این که [خراب شدن او را] نفهمم، جلوی من امام‌زاده باشد و بعداً هر کاری بکند.»

ب) نقد و بررسی

در بررسی بیانات فوق، خواننده‌ی محترم را به هفت نکته^۱ توجه می‌دهیم:

۱- از (ب-۱) تا (ب-۷).

ب-۱) مقاومت‌سازی با نفی صیانت؟

اولاً پیش از این در ابتدای بحث از «محیط بسته» گفته شد: منظور ما از این اصطلاح، محیطی است که «تحت کنترل» آگاهانه‌ی مربی قرار دارد. تذکر دادیم که مقصود ما از «محیط بسته» یک محیط ایزوله و قرنطینه‌شده نیست. زیان محیط کاملاً قرنطینه‌آن است که مربی در برابر آفات خارج از آن محیط، مقاوم نمی‌شود و کم‌ترین و ضعیف‌ترین آفتی می‌تواند وی را از پا درآورد. در نتیجه گفته شد که در کنار اعمال صیانت نسبی لازم است توجه به واکنش‌های مربی نیز داشته باشیم.

در برابر نظریه‌ی مذکور نیز تأکید می‌کنیم که حتماً لازم است به واکنش‌های مربی بیندیشیم اما لازمه‌ی «اندیشیدن به واکنش‌های مربی» آن نیست که «محیط بسته» را تبدیل به «محیط باز» کنیم. به بیان دیگر قبول داریم که نباید مربی را در محیطی کاملاً ایزوله بار آورد اما مهم این است که نفی محیط ایزوله باعث نمی‌شود به محیط عاری از کنترل فتوا دهیم.

می‌توان محیط بسته (کنترل‌شده) را برای مربی تعریف کرد اما در عین حال متناسب با شرایط و سن مربی، به تدریج برخی دریچه‌ها و منفذها را به روی او گشود. این‌گونه در برابر آفات، مقاومتش را بالا می‌بریم. به این ترتیب راه در امان ماندن از زیان‌های محیط قرنطینه، آن نیست که گلخانه (محیط کنترل‌شده) را خراب کنیم و به طور کلی، کنترل را برداریم.

نظریه‌ی مذکور از یک سو زیان محیط قرنطینه‌شده را گوشزد می‌کند ولی از سوی دیگر کسی را که به کلی از دایره‌ی کنترل «بیرون» است می‌ستاید و مدعی می‌شود که در چنین کسی «کم و زیاد اثر نمی‌کند» در حالی که فرد تربیت‌شده در گلخانه را «سرما و گرما و نور کم و زیاد خراب می‌کند». بلکه قبول داریم که اگر مربی را در محیط ایزوله نگه‌داری کنیم او را آسیب‌پذیر کرده‌ایم. اما نتیجه‌ی این مطلب آن نیست که او را به کلی از محیط صیانت‌شده بیرون بگذاریم و همه‌ی دیوارهای گلخانه را برداریم.

ثانیاً در نظریه‌ی مورد بحث روشن نشده که منظور از «اثر نکردن آفت‌ها در فرد خارج از گلخانه»، چیست؟ اگر ما به طور کلی تربیت در محیط بسته را تقبیح کنیم

لازمه‌اش این است که به تربیت در محیط باز رأی دهیم. متربی در محیط باز در متن ارتباطات قرار می‌گیرد. به جای این که مربی ورودی‌های وی را کنترل کند برعکس، در یچه‌های وی را می‌گشاید و از همه‌ی آفات استقبال می‌کند. نتیجه‌ی چنین رویکردی آن است که متربی بسیاری از مزه‌های مطبوع اما مضر را می‌چشد، با بسیاری از لذایذ خطرناک مواجه می‌شود و نیازهای کاذبش شدت می‌گیرد. هر چه بهره‌وری او از جذائیت‌ها و تمایلات نفسانی بیشتر شود آستانه‌ی تحریک وی بالاتر می‌رود. در این حالت رتبه‌های اولیّه از محرک‌ها وی را بر نمی‌انگیزند و لازم است که محرک‌های بیشتری فراهم شود تا وی تحریک گردد.

اگر منظور از «اثر نکردن آفت‌ها» این است این تحلیل صحیحی است. امانکته‌ی بسیار مهمی نباید مغفول بماند و آن این که در نظام تربیت عقلانی ملاک ابتلا یا سلامت متربی، «ارزش‌ها» هستند. هر قدر متربی از ارزش‌ها فاصله گرفته و به ضد ارزش‌ها متمایل شده باشد بیمارتر است. با این ملاک، فردی که از ابتدا در محیط باز و کنترل نشده پرورش یافته، بیشتر در معرض خطر است. در مورد چنین کسی سیاست پیش‌گیری اعمال نشده است. او از ابتدا، بدون این که صیانت درونی داشته باشد، در محیط پُر از آلودگی تنفس کرده و پیش از آن فکری برای مقاوم کردنش نشده است. متربی بی‌تجربه و ناپخته، فاقد قوّت عقلانیّت و تفواست. وقتی او را در معرض آفت‌ها قرار دهیم در حقیقت به جبهه‌ای بی‌مقاومت حمله کرده‌ایم که قطعاً فرو خواهد ریخت.

در ابتدای بحث تربیت گلخانه‌ای تذکر دادیم که در فرایند مقاوم‌سازی، در نظر گرفتن «میزان مقاومت» متربی بسیار مهم است. تا نسبت به توان صیانت درونی وی اطمینان نسبی پیدا نکنیم خطاست که وی را در معرض آفات قرار دهیم. این در حالی است که در نظریه‌ی مزبور چنین شرطی برای مقاوم‌سازی مطرح نشده است. در این دیدگاه اساساً «مقاوم‌سازی» با این مرادف دانسته شده که متربی از همان ابتدا «بیرون» از دایره‌ی نظارت تنفس کند. این رویکرد، مقاوم‌سازی نیست بلکه یاری دادن به پروسه‌ی بیماری متربی می‌باشد.

متربی از همان ابتدای بچگی قوه‌ی مقاومت عقلانی و تقوایی در برابر آفت‌ها را ندارد. اگر از همان ابتدا آغوش وی را به روی آفات بگشاییم به وی خدمت نکرده‌ایم بلکه خیانت نموده‌ایم. این رویکرد همانند آن است که کودک را در محیط بیماران بچرخانیم. یکی از رعایت‌های بهداشتی که در بیمارستان‌ها اعمال می‌شود آن است که اجازه‌ی حضور کودکان را در طبقات بیماران نمی‌دهند. چرا؟ چون معتقدند مقاومت بدن کودک پایین است و وقتی در محیط آغشته به میکروب‌ها قرار گیرد نمی‌تواند مقاومت کند. میکروب‌ها در بدن وی رسوخ می‌کنند و بعداً به بیماری وی دامن می‌زنند. هیچ‌کس قبول نمی‌کند که چون محیط ایزوله، مقاومت کودک را پایین می‌آورد پس از همان ابتدا دست وی را بگیریم، به محیط مملو از میکروب‌ها ببریم و از خطرات و آفت‌ها استقبال کنیم.

در بحث ما نیز سخن همین است. راه پیش‌گیری از «آفت کم‌مقاومتی» این است که ابتدا متربی را صیانت بیرونی کنیم و وقتی وی تا حدی به صیانت درونی رسید (مقاوم شد) به اندازه‌ی توان مقاومتش، برخی روزنه‌ها را بگشاییم تا با آفت‌های بیگانه نباشد. اما در نظریه‌ی مذکور چنین فرایندی پیش‌بینی نشده است. بلکه فرایند پیشنهادی آن است که از همان ابتدا راه را برای استقبال از آفت‌ها باز بگذاریم.

ب-۲) راه‌کارهای روبنایی: اساس تربیت؟

ممکن است در دفاع از نظریه‌ی فوق گفته شود: «ما راه نفوذ آفات را باز نگذاشته‌ایم بلکه با "اطلاع‌رسانی" و "آگاهی‌بخشی"، متربی را در عین "حضور در متن آلودگی‌ها" نسبت به آن‌ها واکنش می‌کنیم. به علاوه می‌کوشیم با ترفندهای مختلف تأثیر مستقیم و غیرمستقیم مربی بر متربی را افزایش دهیم. مربی ارزش‌مدار به مدد ارتباطات قوی با متربی می‌تواند وی را هم‌رنگ خود کند و نسبت به ارزش‌های خود، پای‌بندش نماید.»

پاسخ این است که صرف همین اطلاع‌رسانی، ارتباط قوی و تأثیرگذاری غیرمستقیم، نمی‌تواند متربی را از جذابیّت آفت‌ها برگرداند. درست است که به او

اطلاع‌رسانی می‌کنیم و در عین حال او را غیرمستقیم به الگوبرداری از خود ترغیب می‌نماییم اما مهم این است که این الگوبرداری و تقلید وی از ما، بدون زیربناست. همانندسازی و الگوبرداری وی از مربی، نمی‌تواند نقش یک زیرساخت تربیتی را بازی کند.

می‌توانیم از این تکنیک‌ها به عنوان راه کارهای فضاسازی تربیتی بهره بگیریم اما بارها تأکید کرده‌ایم که بذر فضاسازی در یک زمین آلوده نمی‌روید. ابتدا باید ضمیر متربی را برای تأثیرپذیری آماده کرده باشیم تا بتوانیم بر او تأثیر بگذاریم. اولین گام برای تقویت تأثیرپذیری متربی، صیانت او از آفت‌هاست. در محضر آفت‌ها نمی‌توان به فضاسازی دست زد. شرط لازم فضاسازی این است که پیش از آن و به موازات آن، دست به صیانت متربی بزنیم.

به این ترتیب رویکرد نظریه‌ی مذکور همانند کشاورزی است که در شوره‌زار بذر می‌پاشد. حتی ممکن است متربی به طور موقتی هم‌رنگ مربی‌اش شود اما این هم‌رنگی بی‌پایه و مایه است و ریشه در آب دارد! نکته‌ی اساسی توجه به «جذابیت آفت‌های نفسانی» است. تمایلات نفسانی و وسوسه‌های شیطانی، متربی را به سوی خود می‌کشند. جذابیت آفت‌ها چنان‌اند که به علاقه‌ی او نسبت به متربی هم غلبه می‌کنند. اتفاقاً در این شرایط است که متربی رویکرد نفاق‌آمیز پیش می‌گیرد. از سویی مربی را به خود امیدوار می‌کند و از سوی دیگر چون به خلوت می‌رود آن کار دیگر می‌کند!

البته می‌پذیریم که رویکرد مذکور برای «متربی بیمار و آفت‌زده» مناسب است. فرض کنیم متربی در محیط‌های آلوده تنفس کرده و مبتلا به نیازهای کاذب شدید شده و... با چنین کسی باید همین‌گونه رفتار کرد. باید به ناچار با وی همراهی نمود تا آرام آرام زمینه‌ی آفت‌ها از میان برود و آمادگی تأثیرپذیری مثبت به وجود آید.^۱

ولی مهم این است که نمی‌توان این راه کار را برای «متربی سالم» پیشنهاد کرد. نمی‌توان آن را اساس تربیت قرار داد. نظام تربیت عقلانی قطعاً این رویکرد را نمی‌پذیرد که ابتدا به دست خود، متربی را بیمار کنیم و بعد سعی کنیم به روش‌های

۱ - تفصیل این بحث را در بخش دوم، فصل اول، عنوان (۷-۲) بنگرید.

مختلف، بیماری را از وجود وی دور سازیم. نظریه‌ی مورد بحث در پی آن است که با این رویکرد، متربی را وا کسینه کند. این در حالی است که به «بیمار شدن وی» یاری داده است. به بهانه‌ی «وا کسینه کردن»، متربی را بیمار کرده است غافل از این که چه بسا بیمار شدن وی، اجازه‌ی بازگشت را به او ندهد. از کجا اطمینان داریم که دوران بیماری برای وی، دوران گذار خواهد بود؟ چه بسا جذائیت آفات، وی را بر بایند و دیگر به هیچ وجه حاضر نشود از آن‌ها دل بکند.

اما در نظام تربیت عقلانی، راهبرد کم خطرتر برگزیده می‌شود. متربی را تا حدی از آفت‌ها صیانت می‌کنیم و به موازات آن به فضا سازی مثبت روی می‌آوریم. پس از این که به مقاومت نسبی دست یافت او را متناسب با مقاومتش - با برخی آفات مواجه می‌کنیم. با این رویکرد واقعاً او را وا کسینه کرده‌ایم و به بیمار شدنش رضایت نداده‌ایم. از سوی دیگر، زمینه‌ی فضا سازی مثبت را نیز از دست نداده‌ایم.

با این تفصیل به نظر می‌رسد نمی‌توانیم نظریه‌ی فوق را به عنوان یک راهبرد تربیتی تلقی کنیم. راهبرد عقلانی و مورد تأیید وحی، راهبرد «پیش‌گیری» است اما این نظریه راهبرد اصلی را «درمان» تلقی کرده است.

ب-۳) توصیه‌های نادرست برای حضور در محیط‌های صیانت نشده

با همین رویکرد تربیتی نادرست توصیه می‌شود که فرزندان را در روزهای تعطیل به کوه ببریم. سؤال ما این است: «به راستی در شرایط آلوده‌ی این گونه محیط‌ها، چه اتفاقی می‌افتد؟ غیر از این است که متربی بسیاری از صحنه‌های زشت و عاری از حیا را می‌بیند؟ غیر از این است که بسیاری نغمه‌های حرام به گوشش می‌خورد؟ غیر از این است که ارتباط ضدارزشی نامحرمان با هم را می‌بیند؟ غیر از این است که می‌فهمد می‌توان بی‌عفت زندگی کرد و ناراحت هم نبود؟ غیر از این است که چشمش به ده‌ها نامحرم آراسته می‌افتد و چه بسا دلش هوای ارتباط با آن‌ها را بکند؟ در چنین محیطی، مربی می‌خواهد چه راهی پیش بگیرد که متربی از وسوسه در امان بماند؟! خودتان تصریح می‌کنید "ما علی بن ابی طالب علیه السلام نیستیم که در فرد تصرفی کنیم و درست شود."

اگر قادر به معجزه نیستید پس لااقل با دست خود شرایطی را ایجاد نکنید که قدرت هرگونه مانور تربیتی از شما گرفته شود. نوجوانی که هنوز نیاز واقعی به ارتباط با جنس مخالف پیدا نکرده را در معرض محرک‌ها قرار دهیم؟! به چه بهانه‌ای؟! برای آن‌که واکنش‌ها شود؟! این یک ساده‌انگاری فاحش است. چنان‌که خود معترفید "مگر او چه قدر تقوا دارد؟" تا کجا می‌تواند مقاومت کند؟ ما به او نور و نار را معرفی می‌کنیم اما غافلیم که این نور و نار، چشم و دل وی را می‌رباید و او را به کلی از دست ما خارج می‌کند. خودمان او را لب پرتگاه برده‌ایم، از لب درّه پرتابش کرده‌ایم، آن وقت طناب نازکی به دست وی داده‌ایم و توصیه می‌کنیم به آن بیاویزد تا هلاک نشود! این نهایت جفا به متربی نیست؟»

این جاست که حکمت این توصیه‌ی دلسوزانه و مدبرانه را می‌فهمیم که: دانش‌آموز را مثلاً روز دوشنبه به کوه ببریم. این توصیه حاکی از یک بصیرت عاقلانه و متدینانه است. این توصیه بدان خاطر است که مربیان آگاه، به صیانت متربی‌شان بها داده‌اند و روانمی‌دانند که وی را با دست خود به هلاکت بیندازند. محیط نسبتاً عاری از آلودگی را برای تفریح او برمی‌گزینند تا بتوانند در کنار آن، با قوّت فضا سازی مثبت و تأثیر غیرمستقیم را شکل دهند.

ب-۴) ایجاد نیاز کاذب و پاسخ به آن، در کنار نفی نظارت

استدلال برای آن‌که «بچه‌ها نمی‌توانند موبایل نداشته باشند» به راستی خنده‌آور است. بله، برخی بزرگ‌ترها به جهت نوع کار و اشتغال‌شان نیازمند به تلفن همراه هستند و اگر این وسیله را همراه نداشته باشند فلج می‌شوند. اما اولاً این درباره‌ی «برخی بزرگ‌ترها» است نه «همه‌ی آن‌ها»! ثانیاً این استدلال هیچ ربطی به نیاز بچه‌ها به موبایل ندارد. اتفاقاً نیاز یک کودک دبستانی یا دانش‌آموز راهنمایی به موبایل، یک نیاز کاذب است. ایجاد این نیاز کاذب برای او، بسیاری آفت‌ها را در پی می‌آورد و عملاً نظارت مربی بر آن را کم‌رنگ می‌کند. پس از توصیه به تهیه‌ی موبایل، نظریه‌پرداز فوق چنین توصیه‌ای می‌کند: «به مادر [متربی] گفتم: اگر موبایل او را

چک کردی دیگر مادر نیستی. من یک بار موبایل بچه‌ام را چک نکرده‌ام. به خانم خود هم اجازه ندادم... اگر فهمید، که قطعاً می‌فهمد، لا ریب فیه (خصوصاً اگر دختر باشد)، اگر این کار را کردم بچه از من می‌برد.»

سخن ما این است که: «اولاً کودک و نوجوان چه نیازی به تلفن همراه دارد؟ نوجوانی که صبح به مدرسه می‌رود و عصر برمی‌گردد چه احتیاج مبرمی می‌تواند به موبایل داشته باشد؟ ثانیاً چرا ما فرض بگیریم او نمی‌تواند بدون موبایل زندگی کند تا آن وقت مجبور شویم خطرات و آفات تربیتی موبایل را به جان بخریم؟ چرا حوزه‌ی نظارت خود را به دست خود تنگ کنیم؟ ثالثاً گیریم که گوشی موبایل را برای وی خریدیم، حالا چرا فتوا می‌دهید که آن را کنترل نکنیم؟ بلکه قبول داریم که نظارت مربی باید هوشیارانه و زیرکانه باشد. نظارت مربی نباید باعث سلب اعتماد متربی شود. اما این باعث نمی‌شود که نسبت به اصل نظارت اهمال کنیم.

هنگامی متربی از مربی‌اش می‌برد که بینگارد اعتمادی به او وجود ندارد اما می‌توان در عین حفظ نظارت اعتماد او را هم جلب کرد و کاری کرد که او نفهمد. از کجا می‌گویید "او می‌فهمد لا ریب فیه"؟! اگر مربی می‌تواند کاری کند متربی‌اش به داشتن موبایل احساس نیاز ننماید چرا چنین نکند؟ آیا برای دادن گوشی موبایل به دست او، همین بهانه کافی است که "اگر موبایل نداشته باشید کد ملی و شماره تلفن‌ها و آدرس‌ها را ندارید"؟! آیا همین بهانه کافی است که "اگر شما برایش نخرید او خودش خواهد خرید"؟ چرا اصل را بر لج‌بازی و رودرویی متربی با پدر و مادرش می‌گذارید؟

آیا هیچ پدر و مادری نمی‌توانند با فرزندشان ارتباط مؤثر و قابل قبول داشته باشند تا فرزند با آن‌ها لج‌نکند؟ آیا همه‌ی بچه‌ها بیمارند و چنان با والدین خود مخالف‌اند که هر کاری آن‌ها کنند، این‌ها نمی‌پذیرند؟ پس اقتدار و الگوبودن مربی کجا رفت؟ چرا همه‌ی ابزارهای تربیتی را از دست مربی می‌گیرید، او را خلع سلاح کامل می‌کنید و آن‌گاه به این نتیجه می‌رسید که "موبایل نخری، خودش می‌خرد یا از خانه فرار می‌کند یا..." واقعاً بچه‌های سالم این‌طورند؟ یا اول خودمان بیمارشان می‌کنیم بعد

می‌مانیم که با این مریض چه کنیم؟ آیا اسم این کار را می‌توان تربیت کردن گذاشت؟»
 مربی آگاه سعی می‌کند تا حد امکان نیازهای متربی را در حد واقعی خودنگه دارد تا فرایند تربیت بتواند به سلامت طی شود. این در حالی است که طبق نظریه‌ی فوق عملاً متربی را به نیاز کاذب می‌افکنیم. داشتن تلفن همراه در سنین پایین، قطعاً برای تربیت او مضر است. اولاً باعث کم‌رنگ شدن نظارت مربی می‌شود. ثانیاً و حداقل سر او را به مسائل بی‌ارزش گرم می‌کند و نسبت به اشتغال‌های جدی و ضروری غافلش می‌نماید. حداقل این است که حواسش دائماً به بازی‌ها و نرم‌افزارها و بلوتوث‌ها و... گرم می‌شود و از درس و آرامش می‌افتد.

جالب است که در مورد اینترنت هم شبیه همین توصیه‌ها مطرح می‌شود، نظارت بر استفاده‌ی متربی از اینترنت نیز تقبیح می‌شود. در حالی که شبکه‌ی جهانی اینترنت بسیار بسیار خطرناک‌تر از یک گوشی موبایل است. تنوع و تعدد سایت‌های اینترنتی، مجال‌ی برای سلامت متربی نوجوان باقی نمی‌گذارد. حتی در بسیاری موارد دیده می‌شود که در یک سایت علمی یا حتی محیط یک صندوق پستی اینترنتی، یک‌باره تصویری شهوت‌برانگیز خودنمایی می‌کند. به شرطی می‌توان به استفاده‌ی آزاد متربی از اینترنت رضایت داد که مطمئن باشیم وقتی چنین تصویری بر صفحه‌ی نمایشگر نقش بست او چشم خود را می‌بندد و رو بر می‌گرداند. اما مادام که چنین اطمینانی به صیانت درونی وی پیدا نشده لازم است که بر او نظارت کنیم.

نکته در این جاست که خودشان تصریح کرده‌اند نباید تیغ را به دست زنگی مست داد. اما چون داشتن یا دادن تیغ را ضرورتی انکارناپذیر می‌دانند مجبور می‌شوند مستی جوان یا نوجوان را نادیده بگیرند. در شرایطی که عقلانیت کم‌رنگ است (سنین پیش‌دبستانی و دبستان) یا در شرایط نوجوانی که شهوت و احساس به راحتی می‌تواند عقل را مغلوب کند چرا واقعیت موجود را نادیده بگیریم؟ پیشوایان بصیر دین به ما هشدار داده‌اند که جوانی و نوجوانی شعبه و شاخه‌ای از جنون و بی‌عقلی است.^۱ یا ما را

۱ - «الشَّبَابُ شُعْبَةٌ مِنَ الْجُنُونِ.» (من لایحضره الفقیه / ۴ / ۳۷۷) منظور از «شباب»، سن هفت سال اول و دوم (تا پایان دوران راهنمایی) است.

هشدار داده‌اند که از «مستی جوانی و نو جوانی» غفلت نکنیم که خود حجاب عقلانیت است.^۱ در چنین شرایطی دادن تیغ همان و یاری دادن او به هلاکت همان. این جاقصه، قصه‌ی خیار و چاقو نیست که ما یاد بدهیم و او یاد بگیرد. در قصه‌ی خیار و چاقو، ضرر محسوس است. متربی می‌فهمد که اگر چاقو به دستش بخورد چه بلایی سرش می‌آید. اما وقتی تیغ محرک‌های شهوانی را به او دادیم اتفاقاً از زدن این تیغ به پیکره‌ی روح خود لذت هم می‌برد اما خودش نمی‌فهمد که این لذت آنی مساوی قرار گرفتن در سراشیبی هلاکت است. در چنین شرایطی هر چه برای او توجیه کنیم و به منبر و عظم و برویم فایده‌ای نخواهد بخشید. با پیش رفتن در این مسیر نه تنها او آفت‌ها را له نمی‌کند بلکه خود توسط آن‌ها له می‌شود.

ب- ۵) سرکوب: نتیجه‌ی تقوا؟

نکته‌ی دیگر تحلیل نادرست نظریه‌ی مزبور از ملکه‌ی تقواست. پیش از این به تفصیل درباره‌ی تقوا و نسبت آن با صیانت توضیح دادیم. گفته شد در راهبرد صیانت گام نخست، صیانت بیرونی متربی از آفات است. به موازات صیانت، فضاسازی مثبت باعث نهادینه شدن روحیه‌ی حیا و خویشن‌داری در متربی می‌شود. با پی‌گیری یک فرایند موفق تربیتی به جایی می‌رسیم که متربی به صیانت درونی دست می‌زند و خود با دست خود از معرض گناه اجتناب می‌کند. حاصل صیانت بیرونی آن است که او از بسیاری فسادها با خبر نمی‌شود و در معرض بسیاری محرک‌ها قرار نمی‌گیرد. حاصل صیانت درونی نیز آن است که او به اختیار خود از معرض محرک‌ها می‌گریزد. اگر هم جایی احساس کرد محرک‌ها در حال رسوخ و نفوذند عرصه را خالی می‌کند. حتی در رتبه‌های بالا، با اختیار خود، خویشن را در موقعیتی قرار می‌دهد که نتواند به محرک‌ها دستیابی داشته باشد. با پی‌گیری و نتیجه‌بخشی راهبرد صیانت، نیازهای متربی در حد نیازهای واقعی باقی می‌مانند یا اگر هم نیاز کاذب پیدا شود تشدید

۱- امام امیرالمؤمنین (علیه السلام) تأکید می‌ورزند که شایسته است عاقل از مستی‌ها برحذر باشد و در بیان یکی از آن‌ها تعبیر «سُکر الشَّباب» را به کار می‌برند. (غررالحکم، ج ۸۷۵)

نمی‌گردد بلکه با تداوم و تعمیق صیانت رو به ضعف می‌گذارد. به این ترتیب چه فضای با تقوا توسط مربی ساخته شود و چه خود مربی با تقوا گردد زمینه‌ی بروز نیازهای کاذب و شدید از میان می‌رود. در چنین شرایطی، تقوا صورت بسیاری از مسائل و مشکلات را پاک می‌کند و بنابراین زمینه‌ی سرکوب از بین می‌رود.

پیش‌تر به تفصیل در مورد بحث سرکوب سخن گفتیم. حاصل کلام این بود که «سرکوب» تنها وقتی زمینه پیدا می‌کند که اولاً نیاز کاذب برای مربی ایجاد شود. ثانیاً این نیاز کاذب به حدی شدید شده باشد که نتوان رابطه‌ی مربی را با آن بُرد. در چنین شرایطی اگر مربی با برخورد پادگانی و نظامی وارد عرصه شود عملاً آتشی زیر خاکستر پدید می‌آید. مربی می‌انگارد که مسأله حل شده غافل از این که فقط توانسته آن نیاز کاذب شدید را «مخفی کند» نه آن که از میانش بردارد.

پیدایش نیازهای کاذب و شدید شدن آن‌ها، حکایت از کم‌رنگ شدن تقوا دارد. کم‌رنگی تقوا نیز حاصل غیبت راهبرد صیانت است. اما اگر صیانت تا آن جا که ممکن است اعمال شود مربی اساساً به مرحله‌ای نمی‌رسد که نیاز باشد به او بگوییم: «دندان روی جگر بگذار! تحمل کن! تمام می‌شود.» او اصلاً جگر تفتیده‌ای ندارد و احساس درد نمی‌کند چون عطش و مرض موضوعاً منتفی شده است.

البته با رویکردی که نظریه‌ی فوق، ساده‌انگارانه پیشنهاد کرده نیاز کاذب ایجاد می‌شود و تشدید هم می‌گردد. در چنین شرایطی اساساً تقوا زمینه‌ی بروز نیافته است. لذا به طریق اولی نمی‌توان از آن برای حفظ و تحمل مربی بهره برد. نظریه‌ی مزبور توصیه‌ای تا این حد شگفت‌آور دارد: «باید از پیش دبستانی ارتباط با جنس مخالف را آموزش دهید. همه‌اش سرکوب می‌کنیم، همه را جدا می‌کنیم. خوب این‌ها آدم هستند! زمانی می‌شود که کم می‌آورند! مصیبت می‌شود...»

در سنی که مربی تفاوت در جنسیت را صرفاً به برخی تفاوت‌های ظاهری و شکلی می‌شناسد، منظور از آموزش ارتباط با جنس مخالف چیست؟ آیا مراد این است که با آموزش‌های خود، پرده از تفاوت‌های غیرعلنی دختر و پسر برداریم؟ اگر نخواهیم جداسازی جنسی کنیم، پس باید مدارس را از پیش دبستان به بعد،

مختلط کنیم. آن‌گاه با دست خود کاری کنیم که بچه‌ها به راحتی به اموری که لازم نیست زودتر بفهمند دست یابند، حساسیت‌هایشان بی‌جهت برانگیخته شود و با مسائلی که به‌طور طبیعی سالیان بعد مواجه خواهند شد، روبرو گردند.

آموزش ارتباط با جنس مخالف وقتی به فرایند تربیت ضربه نمی‌زند که متربی خود را، در پی این ارتباط، نبازد. صرف آموزش ارتباط، نمی‌تواند در وی تقوا ایجاد کند. بلکه چه بسا آموزش این ارتباط راه را برای برقراری رابطه‌ی ضد ارزشی باز کند. سخن در این است که چه لزومی دارد این آموزش را از پیش دبستانی آغاز کنیم؟ باز شدن چشم و گوش متربی در این سنین، مساوی ایجاد نیاز کاذب برای اوست و تداوم این آموزش‌ها و رابطه‌ها باعث می‌شود متربی به نیاز کاذب شدیدتری دچار شود. یک وقت به خود می‌آییم و می‌بینیم که دانش آموز دبستانی با دوستان غیر هم‌جنس متعددی رابطه‌ی ناسالم دارد! تعجب نکنید! مربیان با سابقه و مجرب در اندوخته‌های تجربه‌ی خویش به چنین مواردی برخورد کرده‌اند.

این فاجعه حاصل چه رویکردی است؟ مشکل این جاست که صیانت را به دست خود خدشه دار کرده‌ایم. هنوز متربی ما عاقل و متقی نشده، باری سنگین بر دوش روحش گذاشته‌ایم که در برابر آن توان مقاومت ندارد. اما اگر از ابتدا محرک‌ها را دور از او نگه داشته بودیم هرگز با چنین رخداد نامیمونی برخورد نمی‌کردیم. البته توجه داریم که بالاخره آموزش این ارتباط در جامعه‌ی امروز لازم است اما سنّ این آموزش قطعاً پیش دبستان نیست!! سنّ آموزش این ارتباط در اواخر فرایند نهادینگی است؛ جایی که متربی به صیانت درونی دست یافته و خود با حفظ حریم‌ها سعی می‌کند رابطه‌ای در چارچوب ارزش‌ها را سامان دهد.

ب- ۶) پیش‌گیری یا درمان؟

نکته‌ی دیگر تحلیل نادرستی است که از پیش‌گیری ارائه شده است. پیش از پرداختن به این مغالطه نیکوست راهبرد روشن تربیت عقلانی را در بیان مربی کم‌نظیر، مرحوم علامه‌ی کرباسچیان رحمته‌الله بنگریم. مرحوم استاد، نخست از پدران و مادرانی که از راهبرد پیش‌گیری غافل‌اند چنین انتقاد می‌کنند:

پیش‌گیری یا درمان؟

انسان‌های معمولی پس از آن‌که به بیماری یا مشکلی دچار شدند، به فکر درمان و رفع آن می‌افتند؛ ولی مردم دانا و آینده‌نگر سعی می‌کنند از وقوع حوادث ناگوار پیش‌گیری کنند.

چه‌بسا افرادی که در مورد حفظ خانه یا ماشین خود، اقدامات لازم را انجام نمی‌دهند؛ اما پس از آن‌که دزد به خانه‌ی آن‌ها آمد یا ماشین آن‌ها را بُرد، به این در و آن در می‌زنند!

چه بسیار رانندگانی که به‌خاطر رعایت نکردن مقررات یا مجهز نکردن ماشین خود، دچار حوادث رانندگی می‌شوند و جان خویش و هم‌راهان را به خطر می‌اندازند و پس از آن، آه و ناله کرده به فکر چاره می‌افتند!

چه بسیارند پدران و مادرانی که به‌خاطر توجه‌نکردن به مسائل تربیتی، فرزندان ناهنجار و بزه‌کار به جامعه تحویل می‌دهند؛ سپس برای درمان ایشان به روان‌پزشک و مشاور تربیتی مراجعه می‌کنند!^۱

سپس چنین هشدار ی به مربیان تربیتی می‌دهند:

ز کعبه رفتم و حسرت خورم بر آن قومی

که از زیارت دل‌های خسته می‌آیند!

اکنون، به‌جاست کمی در این‌باره بیندیشیم.

آیا درست است که صبر کنیم تا دل‌هایی خسته شوند؛ بعد به زیارتشان برویم؟ یا باید افراد را طوری تربیت کنیم که دل‌ها را خسته نکنند؟ به عبارت دیگر، آیا با معلول باید جنگید یا با علّت؟

اگر ما مقدمات تربیت یک انسان را فراهم کنیم که خاطری را خسته نکند، کاری صحیح و اساسی انجام داده و با علّت مبارزه کرده‌ایم؛ اما اگر در این کار کوتاهی کنیم تا او دزد و خائن و جانی بار آید و به هزاران نفر آسیب برساند و آن‌گاه به فکر چاره بیفتیم، کاری سطحی انجام داده و با معلول مبارزه کرده‌ایم.

آری، در وضع موجود، در نتیجه‌ی نبودن تربیت صحیح، چه بسیارند خسته‌دل‌هایی که باید به زیارت آن‌ها رفت؛ اما اگر بخواهیم به کار بنیانی و ریشه‌ای پردازیم، باید با صبر و حوصله و پشت‌کار اقدامی کنیم تا در آینده خسته‌دلی باقی نماند؛ چنان که مرحوم آقای روزبه هزارها نفر را با حوصله پرورش داد که هیچ دلی را خسته نمی‌کنند و مردم از دست و زبان آن‌ها در آسایش‌اند.

چون حسّ ما بر عقل غلبه دارد و خوب نمی‌اندیشیم، فقط وقتی که کسی به خانواده‌ی معتادی رسیدگی می‌کند یا به فرزندان ورشکسته‌ی به زندان افتاده‌ای یاری می‌رساند، می‌گوییم: دل خسته‌ای را شاد کرده است. در این مورد نمی‌گوییم: چرا این افراد خوب تربیت نشدند تا معتاد نشوند یا مال مردم را نخورند یا بلندپروازی نکنند که دل‌هایی خسته شوند و ما مجبور شویم به زیارتشان برویم؟!...

کسانی که به تربیت خردسالان می‌پردازند تا در بزرگسالی به وظایف خویش عمل کنند و گرد فساد و ظلم و گناه نگردند و دلی را نرنجانند، برترین انسان‌هايند. باید به زیارت چنین مردانی رفت که کاری اساسی و ریشه‌ای انجام می‌دهند و به‌طور مستقیم و غیر مستقیم هزاران نفر را از اعتیاد و فساد و زندان و فقر و... نجات می‌دهند.^۱

نظر مرحوم استاد منطق بر موازین تربیت عقلانی است. چنان‌که بارها گفته‌ایم در تربیت عقلانی، «پیش‌گیری» اصل اوّلی و اساسی است که خود را در تابلوی روشن «صیانت» نشان می‌دهد. با پی‌گیری صیانت در واقع ما با «علّت‌ها» مبارزه می‌کنیم. نباید راه آفت‌ها را باز بگذاریم و بعد که متربّی بیمار و فاسد شد آن وقت مبارزه با معلول را آغاز کنیم. پس رویکرد صیانت یک کار عمیق و مؤثر تربیتی است نه یک کار سطحی و فاقد تأثیر. باید کاری کرد که متربّی مبتلا نشود یعنی باید اساس را بر این شیوه‌ی سودمندتر و اسایی تر قرار داد و البته اگر به مورد بیماری هم برخورد کردیم باید به زیارت وی رفت. اما مهم این است که بکوشیم به گونه‌ای «به تربیت خردسالان

بپردازیم تا در بزرگ‌سالی به وظایف خویش عمل کنند و گرد فساد و ظلم نگردند.»
یعنی در یک کلام باید به تربیت متربی متقی اندیشید و این جز با صیانت متربی امکان‌پذیر نیست.

اما نظریه‌ی مزبور پیش‌گیری را به این می‌داند که اگر بچه دارد خراب می‌شود بگذاریم جلوی خودمان خراب شود. مربی در این حالت صرفاً تماشاچی خواهد بود. اگر هم بخواهد کاری کند مبارزه با «معلول» است. یعنی رویارویی با یک بیماری است. آیا این هیچ شباهتی به پیش‌گیری دارد؟! پیش‌گیری به این است که مربی نگذارد متربی خراب شود نه این‌که به خراب شدن وی رضایت دهد و آن را تماشا کند. «پیش‌گیری» یعنی «جلوگیری از بیماری» نه «درمان بیماری»! برای آن‌که متربی به نفاق دچار نشود باید اعتمادسازی کرد اما لازمه‌ی اعتمادسازی و ارتباط نزدیک با متربی نفی نظارت بر او نیست. با پی‌گیری صیانت و نظارت نمی‌گذاریم متربی خراب شود و راه آن هم این است که تا جایی که می‌توانیم راه نفوذ آفات را ببندیم. متأسفانه در مدل پیشنهادی مزبور، مربی آغوش استقبال به روی آفات می‌گشاید و به دست خود، متربی را بیمار می‌کند (تنها به این بهانه که اگر قرار است خراب شود بگذار در برابر چشم خودم خراب شود^۱). سپس دست به مبارزه با معلول می‌زند و سعی می‌کند جلوی پیش‌رویش را بگیرد.

بدتر از همه این‌که اسم این مدل را «پیش‌گیری» می‌گذارند و سعی می‌کنند با الهام از شعار «پیش‌گیری بهتر از درمان است» آن را به مخاطب خود مقبول و موجه بنمایانند.

ب-۷) دفاع از رویکرد صیانتی مدارس اسلامی

نکته‌ی منفی دیگری که در نظریه‌ی مزبور مشاهده می‌شود آن است که گاه با تعبیر تندی به مدارس اسلامی تاخته شده است.

۱- این توجیه خنده‌آور شبیه آن است که بگوییم: چون میکروب آنفولانزا در کره‌ی زمین پخش شده و گریزی از استنشاق آن نیست پس خودمان این ویروس را تهیه کنیم و به بدن بی‌مقاومت کودکان تزریق نماییم. اگر قرار است بیمار شود بگذار برابر چشم خودمان بیمار شود!!

صیانت در عین مقاوم سازی: راهبرد اساسی تربیت علوی

پیش از بررسی این اعتراضات نیکوست قدری درباره‌ی انگیزه‌ی تأسیس مدارس اسلامی بررسی صورت دهیم. به یقین یکی از مؤسّسات آموزشی تأثیرگذار در نیم قرن اخیر، بنایی است که معلّم کم نظیر «علامه‌ی بزرگ» بنیان نهاد. این مربّی مخلص و نستوه در موارد متعدّدی انگیزه‌ی خود را از ساختن این ساختار باشکوه عنوان کرده است. علامه در موقعیتی اقدام به تأسیس مدرسه‌ی علوی کرد که فضای فرهنگی جامعه آغشته به آرایش‌های اعتقادی و اخلاقی بود. کار به جایی رسیده بود که خانواده‌های متدین از فرستادن فرزندان خود به مدارس حذر داشتند. ترجیح می‌دادند آن‌ها در خانه درس بخوانند یا حتّی درس نخوانند امّا دینشان سالم بماند. تبلیغات نحله‌های فاسد اعتقادی و اخلاقی در آن دوران بیداد می‌کرد. در چنین شرایطی علامه کمر همّت بست تا «کارخانه‌ی آدم‌سازی» به راه اندازد و «رجال عالم و متدین» تربیت کند.^۱

مرحوم استاد در بخشی از سخنانش این گونه به نفوذ تبلیغات مسموم اعتقادی هشدار می‌دهد:

۱- این انگیزه‌های مقدّس مرحوم علامه برخاسته از شدّت تقید و تدین آن بزرگوار بود. ایشان از یک سو به نیکی دریافته بود که در عصر حاضر تسلّط بر علوم روز برای مسلمانان لازم و ضروری است چرا که اگر این تکنیک‌ها و فنون فرا گرفته نشود دست نیاز مسلمانان پیش کفّار دراز می‌شود و این باعث تسلّط و سیره‌ی کافر بر مسلمان است. از سوی دیگر علامه فضای غالب آموزشی و پرورشی روزگار خود را سالم ارزیابی نمی‌کرد. تحصیل فرزندان متدین در فضاهای فاسد آموزشی آن روز قطعاً به ضرر دین‌ورزی آن‌ها بود. لذا علامه محیطی را پدید آورد که هم علم روز در آن تحصیل شود و هم مرزهای ارزش‌های دینی پاس داشته شود. برای نمونه دو مورد از احکام شرعی یکی از مراجع معظّم تقلید در زمینه‌ی تحصیل را ذکر می‌کنیم تا حساسیّت فقه نسبت به محیط تحصیلی فرزندان روشن تر شود:

* مسلمانان در این زمان باید کاملاً مراقب فرزندان خود باشند و تا زمانی که از وضع کودکان و دبستان و دبیرستان‌ها از هر جهت مطمئن نشده‌اند از فرستادن فرزندان معصوم خود به این گونه مراکز خودداری کنند و وزر و وبال فساد عقیده‌ی فرزندان، بلکه اولاد فرزندان خود را تا روز قیامت به گردن نگیرند. (توضیح المسائل آیة‌الله گلپایگانی، م ۱۳۹۸)

* فرستادن فرزندان به دبستان و دبیرستان و کودکان‌هایی که اسلامیّت و امانت و علاقه‌مندی مؤسّسان و معلّمان آن به سنّت‌های اسلامی معلوم نیست و در معرض خطر انحراف عقیده و فساد اخلاق قرار می‌گیرند جایز نیست. (توضیح المسائل آیة‌الله گلپایگانی، م ۲۸۷۴)

قَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَلَا حُرٌّ يَدْعُ هَذِهِ اللَّمَاطَةَ لِأَهْلِهَا؟^۱

به تعبیر مولا علی علیه السلام، دنیا و آنچه به دنیا مربوط است، مثل پول، مقام، تجارت، حتی سلام و احترام مردم، لُماظه یا پس‌مانده‌ی غذای لای دندان است...

در خرقة چو آتش زدی - ای عارف سالک -

جهدی کن و سرحلقه‌ی رندان جهان باش

باید جلوتر رفت تا به آخر خط رسید و در طول راه پر پیچ و خم و پر فراز و نشیب، گرفتار هیچ دامی نشد و از همه‌ی موانع عبور کرد. تمام عوامل بازدارنده‌ی حرکت، لُماظه است.

یک زن هندی به نام تریسا ۵۰ سال پیش در هندوستان به تربیت فرزندان آن خطه اقدام کرد. ببینید، چه کرده است! تمام دولت‌مردان و سرشناسان آن‌جا، حتی ایرانیان مقیم هند، فرزندان خود را به مدارس او می‌گذارند.

وهابیت و بهائیت در هند، معابد و مدارس دینی برپا می‌کنند. آیا امروز، روز غربت اسلام نیست؟ آیا امروز، روز مظلومیت علی علیه السلام نیست؟ آیا انسان آزاده‌ای نیست که در راه آن حضرت و آرمان او اقدام کند؟ مرحوم روزبه آزاده‌ی زمان خویش بود و ندای امامش را با تمام جان پاسخ گفت. امروز چه کسی باید چون او پُرسوز و گداز و گرم و پُرتلاش و نستوه آن راه را ادامه دهد؟^۲

به راستی روزبه - این آزاده‌ی زمان - چه بینشی داشت که این‌گونه مخلصانه و پُرسوز و گداز در راه تربیت فرزندان امام عصر علیه السلام می‌کوشید؟ مرحوم استاد چنین گزارشی می‌دهند:

مرحوم روزبه ندای مولا را پاسخ گفت و در این راه مقاومت کرد و در طول راه، خود را به هیچ چیز جز بهشت نفروخت. آن مرحوم در منزل خود مشغول صرف صبحانه بودند. بعد به سرعت لباس پوشیدند و خود را آماده‌ی رفتن کردند. همسرشان پرسیدند: آقا، کجا با این عجله و شتاب؟ فرمودند: بچه‌ها

۱ - نهج البلاغه، حکمت ۴۴۸.

۲ - توصیه‌های استاد / ۸۷ و ۸۸.

دارند غرق می‌شوند؛ بروم نجات‌شان بدهم! همسرشان گفتند: مگر در مدرسه استخر دارید؟ فرمودند: نه؛ ولی می‌گویم زودتر بروم تا یک نفر را از انحراف و اشتباه دریاورم.

این منطق بود که مدرسه‌ی شما را تا امروز حفظ کرده است و شما باید پرچم‌دار آن باشید و اجازه ندهید این هدف کم‌رنگ یا بی‌رنگ شود.^۱ هدف علامه و روزه در یک کلام، نجات انسان‌ها از انحراف بود. این دو مخلص دردمند دغدغه‌ی این را داشتند که حریم ارزش‌های عقلانی - و حیانی سلامت بماند. کمر همّت به مرز داری بسته بودند و در این راه از همه چیز خود مایه گذاشتند. به تمایلات دنیوی «نه» گفتند و زهد پیشه کردند تا بندگان شایسته‌ای برای خدا، بار آورند:

امروز که دشمنان دین در جهان تبلیغ می‌کنند، روز پاسخ‌گویی به ندای مولاست که: آیا انسان آزاده‌ای هست که دنیا را به اهلش واگذارد و به تربیت و نجات انسان‌ها اقدام کند و از آنان انسان‌هایی بسازد که فقط به خاطر شکر، حضرت حق را عبادت کنند؟^۲

در این طریق، مرحوم علامه تأکید داشت که نباید از فراگیری تبلیغات و بزرگی مشکلات هراسید. باید آستین بالا زد و پای به عرصه گذاشت آن هم با بصیرت! به همین خاطر ایشان اصرار می‌ورزیدند که باید از سویی به مبانی اصیل شیعی مسلط شویم، از سوی دیگر تکنیک‌های تبلیغی مهاجمان فرهنگی را بشناسیم^۳ و بعد، از همه‌ی امکانات برای مبارزه با آن‌ها استفاده کنیم تا بتوانیم حریم اسلام و تشیع را پاس بداریم:

از مشکلات کار و عظمت آن نباید هراسید و در راه انجام وظیفه نباید مرعوب شخصیت افراد مخالف شد. مسأله‌ی امروز ما مسأله‌ی تهاجم دشمنان مذهب است. امام زمان (علیه السلام) امروز در غربت است... دشمن با

۱ - توصیه‌های استاد / ۸۷.

۲ - همان / ۸۹.

۳ - همان / ۱۱۱ و ۱۱۲.

اسلحه‌ی فکر وارد شده است؛ ما هم باید با همان سلاح به جنگ او برویم. در غیر این صورت، محکوم به فنا می‌شویم. در وهله‌ی اول باید مبانی اعتقادی آنان را بدانیم. بعد به فکر چاره‌اندیشی برای مقابله با این تهاجم باشیم. مبدا در این راه، کسی مانع کار شما شود! اطرافیان، ثروت، آبرو و... همه و همه باید فدای اسلام و تشیع شوند. این راه خشنودکردن امام زمان علیه السلام است و این راه پاسخ‌گویی واقعی به ندای «هَلْ مِنْ نَاصِرٍ يَنْصُرُنِي» امام حسین علیه السلام است.^۱

البته این استاد تربیت به بصیرت خویش درمی‌یافت که امروزه هجمه‌های اعتقادی و فرهنگی وسعت بیشتری پیدا کرده است. اما هیچ‌کس را مجاز به توقف و وادادگی در برابر آن نمی‌دید بلکه تأکید می‌کرد «به تناسب شدت گرفتن فتنه‌ها ما نیز باید بر تلاش خود بیفزاییم».

به قول مرحوم آقای مزینی، هر قدر طوفان سنگین‌تر باشد، ما هم باید موتورهای حرکت را قوی‌تر کنیم. اگر دو موتور نمی‌شود، از چهار موتور کمک بگیریم. خلاصه، در برابر تهاجمات فرهنگ غربی بیش‌تر ایستادگی کنید.^۲

سپس شرایط امروز جامعه را با شرایطی مقایسه می‌فرمود که خود به تأسیس مدرسه‌ی علوی روی آورده بود. ایشان مدعی بود «اگر آن روز در برابر تهاجم فرهنگ سخیف غرب ایستادگی کردیم امروز هم می‌توان با همان اصول پای ارزش‌ها ایستاد و از آن‌ها عقب نشست»:

وضعیت فعلی در برابر تهاجمات فرهنگی مانند چهل سال قبل است. آن وقت ما هیچ یار و یاور فکری و عملی نداشتیم و دوستان هم ما را با کنایه سرزنش می‌کردند و ناامید می‌ساختند. امروز هم می‌گویند: مگر در برابر این سیل می‌توان ایستاد؟ بنده می‌گویم: آری؛ با منطق روزبه می‌توان ایستاد. آقایان! نترسید و در برابر این سیل، بچه‌ها را - هر قدر می‌توانید - حفظ کنید.^۳ ... امروز هم و غم شما باید مقابله با تهاجمات فرهنگی دشمن باشد به هر

۱ - توصیه‌های استاد / ۹۳.

۲ - همان / ۱۲۱.

۳ - همان / ۱۲۲.

صورت ممکن. این یک فریضه است و این فریضه‌ی الهی از خیلی مستحبات - که شما انجام می‌دهید - واجب‌تر است.^۱

البته در منظر علامه، تهاجم فرهنگی اختصاص به بُعد اخلاقی نداشت بلکه ایشان در عرصه‌ی اعتقادات نیز پیش‌گیری از آفت‌ها را یک ضرورت می‌دانست. به عنوان نمونه در مورد یکی از مصادیق آن چنین هشدار می‌داد:

مهم‌ترین شاخص تربیت مذهبی این است که دانش‌آموز ما حق و باطل را از دیدگاه دین و مذهب بشناسد و مهم‌تر این که ملاک حقانیت و بطلان یک فکر یا یک شخص را خوب بیاموزد.

آن‌چه امروز به عنوان یک خطر بزرگ مطرح است، گرایشی است که در میان افراد مختلف اجتماع، نسبت به تصوّف و صوفیگری به وجود آمده است.

... چرا بعضی از فارغ‌التحصیلان ما پس از ۱۲ سال کار مذهبی، با یک جلسه ملاقات، به دام فلان مرشد و قطب می‌افتند؟ البته این افراد، بخشی از جمعیتی‌اند که هر روز از قافله‌ی دین حقیقی می‌گریزند و سر تسلیم بر آستان این پیر و آن درویش می‌سایند.

اگر ما دانش‌آموزان را طوری پرورش دهیم که حق و باطل را بشناسند و بدانند که حق و باطل با افراد و اشخاص شناخته نمی‌شوند و ملاک حقانیت و بطلان در چیست، هیچ‌گاه به دام هیچ پیر و مرادی نخواهند افتاد. اگر به دانش‌آموزان فهمانده بودیم که کار خارق‌العاده کردن، نشانه‌ی حقانیت نیست؛ امروز با چند خبر غیبی که فلان مدعی می‌گوید یا از ما فی الضمیر فردی خبر می‌دهد یا سیخ و چاقو در بدن خودش - بدون آن که دردی احساس شود - فرو می‌کند از راه منحرف نمی‌شدند.

آن‌چه باید اولاً خودمان باور کنیم و ثانیاً دانش‌آموزان را به آن باور برسانیم، این است که نتیجه‌ی طبیعی سختی‌دادن به جسم و ریاضت نفس، بالارفتن قدرت روحی است که به وسیله‌ی آن، توانایی انجام کارهایی را پیدا می‌کند که دیگران از انجام آن‌ها ناتوان‌اند.

این نکته‌ی مهم باید با مثال‌های گوناگون به دانش‌آموزان تفهیم شود و آن‌ها

بفهمند که در این امر هیچ تفاوتی بین مسلمان و مسیحی و هندو و بت‌پرست نیست. هر کس به جسمش سختی بدهد و اعمال طاقت‌فرسایی را بر خویش تحمیل کند- از هر دین و مسلکی باشد- قدرت انجام کارهای غیرعادی را پیدا خواهد کرد.^۱

مدرسه‌ی علوی با چنین پشتوانه‌ی بینشی (صیانت مترئیان از آفت‌های اعتقادی و اخلاقی) تأسیس شد و بعد به برکت آن ده‌ها مؤسسه‌ی آموزشی دیگر با همین منطق شکل گرفتند. یکی از اساسی‌ترین راهبردهای مدرسه‌ی علوی از همان ابتدا «راهبرد صیانت» بود. این راهبرد به شکل‌ها و در قالب‌های مختلفی پی‌گیری می‌شد. گام اول این صیانت‌گزینش فرزندان بود که در خانواده‌های متدین و متعهد بار آمده باشند. در این زمینه، تأکید بر گزینش دانش‌آموزان مستعد اما اصیل و متدین بود:

دقت داشته باشید که هدف مدرسه، کارکردن روی خانواده‌های اصیل است... خانواده‌ی اصیل از نظر ما تنها خانواده‌ی متدین و ملتزم به احکام نیست بلکه خانواده‌ای است که به تربیت فرزند نیز توجه دارد.^۲

علامه به جد اعتقاد داشت که اگر دانش‌آموز فاسدی کنار دانش‌آموزان دیگر باشد می‌تواند همه‌ی آن‌ها را به فساد بکشانند. به همین خاطر تأکید داشت که نهایت دقت در گزینش دانش‌آموزان بشود تا رخنه‌ای به صیانت وارد نگردد. همین سیاست در باره‌ی گزینش معلمان نیز پی‌گیری می‌شد. به این توصیه‌ی جالب بنگرید:

باید به‌طور جدی سعی کنید هم‌کاران و سخن‌رانان مدرسه‌ی شما در مسیر مرحوم آقای روزبه باشند. اگر- خدای ناکرده- یک فرد ناجور در میان همه‌ی آن‌ها باشد، مانند یک فضله‌ی موش در یک پاتیل شربت است که باید همه‌ی آن‌ها را دور ریخت و به قول معروف، یک بزگر، گله را گر می‌کند. فراموش نکنید که یک جمله‌ی نامناسب از یک دبیر یا سخن‌ران، اثری در دانش‌آموز می‌گذارد که تا دم مرگ محو نمی‌شود. دقت کنید که زحمات هدر نرود!^۳

۱- توصیه‌های استاد / ۱۹۰ و ۱۹۱.

۲- همان / ۲۷.

۳- همان / ۲۱۱.

چرا با حضور یک معلّم فاسد، زحمات به هدر می‌رفت؟ چون راه برای نفوذ آفت‌ها باز می‌شد و مسائلی که نباید، برای دانش‌آموزان مطرح می‌گردید. در یک کلام، حضور دانش‌آموز نامتعهد و معلّم نامناسب صیانت از مترّیان را خدشه‌دار می‌کرد.

یکی دیگر از شیوه‌های صیانتی علامه‌ی سترگ، تأکید بر لزوم رعایت سادگی ظاهر دانش‌آموزان بود. ایشان به راستی اعتقاد داشت که سرگرمی دانش‌آموزان به امور باطل و زائد به حال تربیت آن‌ها مضّر است. به همین خاطر سعی می‌کرد شواهدی از رفتار خودِ غربیان یا حتّی مشرکان نشان دهد و این حقیقت را نمایان کند که خودِ آنان نیز به مزاحمت امور بیهوده برای رشد و بالندگی، اعتقاد دارند.

یکی از فارغ‌التحصیلان مدرسه می‌گفت:

«به پروفیسور دانشگاه در آلمان گفتم: با این همه فساد و آزادی جنسی که در این جا هست، چگونه این همه اختراعات و پیش‌رفت‌های علمی و نظم و انضباط اجتماعی وجود دارد؟ در پاسخ گفت: ما روی مغزها کار می‌کنیم و افراد مستعد را پرورش می‌دهیم و به هیچ‌وجه اجازه نمی‌دهیم آن‌ها مثل سایر مردم داخل این بازی‌ها شوند!»^۱

این‌ها مواردی از اعمال راهبرد صیانت در سیره‌ی تربیتی مرحوم علامه بود که رعایت آن‌ها را به دست‌اندرکاران مدارس اسلامی و اقماری علوی توصیه می‌فرمود. نکته‌ی مهم این که صیانت در نظر ایشان ملازم زهد نسبت به شهوات و لذّات دنیوی بود. البتّه در دیدگاه ایشان هنگامی تقیّد و پای‌بندی به زهد امکان‌پذیر می‌شد که انسان بتواند نیازهای خود را در حدّ نیازهای اوّلیّه و واقعی نگه دارد و تن به نیازهای کاذب ندهد.

قال علیّ علیّه السلام:

«فَلْتَكُنِ الدُّنْيَا فِي أَعْيُنِكُمْ أَصْغَرَ مِنْ حُثَالَةِ الْقَرِظِ وَ قُرَاضَةِ الْجَلَمِ»^۲

«باید دنیا در نظر شما از برگ‌های خردشده‌ی درخت سلّم و خرده‌های پشم

۱ - توصیه‌های استاد / ۱۲۲ و ۱۲۳.

۲ - نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۳۲.

گوسفند (که از قیچی می‌ریزد)، پست‌تر باشد.»

تنها زهد و ساده‌زیستی و اکتفاکردن به حداقل بهره‌مندی از تمتعات دنیاست که موجب آزادی و آزادگی می‌شود. هر چیزی که آدمی را به غیر خدا مشغول کند، مخالف زهد است. نیازهای اولیه‌ی زندگی، بسیار ساده و در دسترس است؛ ولی نیازهای کاذب (برخاسته از گرایش به تجملات، چشم و هم‌چشمی‌ها، رقابت‌های مادی و مدپرستی‌ها) زندگی را دشوار می‌سازد و ما را از زهد حقیقی باز می‌دارد.^۱

البته صیانت در نظر مرحوم استاد به تحدید محیط متربّی منتهی نمی‌شد و مقاوم‌سازی متربّیان نسبت به آفات نیز یک ضرورت به حساب می‌آمد. به عنوان مثال می‌توان از مسأله‌ی هجوم و هابیت یاد کرد که یکی از موارد حسّاس در نظر ایشان بود. مرحوم استاد معتقد بودند باید پیش از آن‌که با شبهات اعتقادی این گروه گمراه برخورد نماییم خود را نسبت به روش‌های آن‌ها مقاوم و وا کسینه کنیم: آنان- هر کجا که مانعی نباشد- افکار خویش را بی‌پرده بیان می‌کنند؛ ولی در جایی که محدودیت داشته باشند، از طریق جراید، کتب مذهبی، جلسات هفتگی و سخنرانی‌ها به صورت غیرمستقیم، افکار خویش را القا می‌کنند. بعضی از آنان افکار خود را در خانواده‌های مذهبی نفوذ داده‌اند. باید به هوش باشیم که اگر مجهّز به روش‌های بحث با آنان نشویم، حصارهای اعتقادی خانواده‌ها در هم خواهد ریخت. آنان به گونه‌ای بر مرام باطل خود استدلال می‌آورند که اگر کسی به مسائل اعتقادی شیعه از یک طرف و از طرف دیگر به روش‌های سفسطه‌ی آنان مسلط نباشد، در مباحثه با آن‌ها شکست خواهد خورد. پس لازم است که همه‌ی ما ابتدا به مبانی اعتقادی خویش مسلط شویم و سپس روش‌های مباحثه و مناظره با آنان را فراگیریم.^۲

۱- توصیه‌های استاد / ۵۳.

۲- همان / ۱۱۱ و ۱۱۲.

تقابل نظریه‌ی مذکور با راهبرد صیانت

این مقدمه را ذکر کردیم تا دریابیم چه اندیشه‌ای، مبانی تربیتی مدارس اسلامی را پشتیبانی می‌کند. روح اصلی این مبانی، «صیانت» است که خود را هم در انگیزه‌ی تأسیس این مدارس نشان می‌دهد و هم در مشی غالب آن‌ها مشاهده می‌گردد. متأسفانه صاحب نظریه‌ی مزبور همین اندیشه‌ی بنیادین را هدف قرار داده و به آن می‌تازد. به طور مثال اعتراض می‌کند که چرا مسئولین مدرسه‌ای توصیه می‌کنند معلمان در روزهای خلوت بچه‌ها را به محیط کوه ببرند. در جای دیگر اعتراض می‌کند که چرا دقت‌ها و ریزبینی‌هایی در گزینش دانش‌آموزان می‌شود.^۱ نیز در جای دیگری مدرسه‌ای را مطلوب می‌داند که دانش‌آموزانش «خوش‌تیپ با شلوار لی و گیس بلند» رفت‌وآمد می‌کنند و در عین حال، مدرسه نیز اصطلاحاً «جانماز آب نمی‌کشد».

این نظریه مشکل اصلی مدارس اسلامی را در آن می‌بیند که ارتباط مربیان با بچه‌ها ضعیف است و مربی نتوانسته به دل بچه‌ها نفوذ کند بلکه فقط آن‌ها را پند داده است:

الآن فارغ‌التحصیلان [...] ازدواج کرده‌اند مرا دعوت کرده‌اند. می‌پرسم: وقتی شاگرد بودید چگونه بود؟ چیزهایی می‌گویند که آدم می‌بیند [مربی] روایت خوانده که [متربی] نمازخوان شود ولی [او] بی‌دین شده است چون ما فقط موعظه کردن بلد هستیم. چون ما را درک نکرده‌اند. با موعظه و دلیل ما را به این‌جا رسانده‌اند. ما هم چنین می‌کنیم. این‌ها ضد ارتباط است.

نتیجه‌ی رویکردهای نامناسب - از منظر این تئوری - آن شده که متربیان در برابر مربی خود ریا می‌کنند تا جایی که بدون وضو در صف نماز جماعت حاضر می‌شوند.

۱ - «بیست سال پیش اگر می‌فهمیدند فامیل دانش‌آموز آمریکاست، گزینش نمی‌کردند ولی من می‌گفتم: کسی را بگیرد که برود سیدنی روز نیمه‌ی شعبان را جشن بگیرد، ۱۵۰ نفر شرکت کنند.» این سخنان از جهات مختلف قابل خدشه است، مهم‌ترین آن این‌که اگر بخواهیم کسی را تربیت کنیم که برود سیدنی و جشن نیمه‌ی شعبان بگیرد، باید همین راهی را که علامه رفت، برویم و گرنه به آن نقطه نمی‌رسیم.

پاسخ به اعتراض‌ها پیرامون مدارس اسلامی

در پاسخ به این اعتراض‌ها به دو نکته‌ی مهم توجه می‌دهیم:

نکته‌ی اول: قبول داریم کار تربیتی در مدرسه صرفاً نباید متمرکز بر وعظ و خطابه باشد. فرایند تربیت رودخانه‌ای پهناور است که روش‌های متعددی در آن مشاهده می‌شود. در این رودخانه‌ی وسیع هم آموزش مستقیم هست و هم آموزش غیرمستقیم. در یک محیط تربیتی موفق اولویت اول با تأثیرگذاری غیرمستقیم است. توجه ویژه به درک متقابل وجود دارد. مربیان در کنار موعظه و استدلال و بلکه مقدم بر آن در دانش‌آموزان خود نفوذ دارند. با آن‌ها ارتباط مؤثر و عمیق برقرار می‌کنند. برای دانش‌آموزان الگوسازی می‌کنند. محبت دوسویه با وی ایجاد می‌نمایند و... این‌ها همه در کنار هم یک فضای تربیتی ایده‌آل را ایجاد می‌کنند.

نکته‌ی دوم: ما در این جا به هیچ وجه ادعا نمی‌کنیم که محیط مدارس اسلامی - حتی مدرسه‌ی علوی - یک محیط ایده‌آل است. چه بسا نقایص متعددی از جهات مختلف در آن مشاهده شود. وجود این نقایص در مواردی می‌تواند به حدی مخرب باشد که برخی فارغ‌التحصیلان مدرسه را نسبت به برخی تقییدهای ارزشی سهل‌انگار کند اما با وجود پذیرش این نقایص باید توجه داشت که اصول تربیتی بر سر جای خود هستند. راهبرد صیانت یک اصل مسلم عقلانی - و حیانی است که مدارس اسلامی اساساً به انگیزه‌ی تحقق بخشیدن به آن تأسیس شده‌اند. مدرسه‌ای مانند علوی برای آن بنا شده که ایتم آل محمد علیهم‌السلام از طوفان انحرافات اعتقادی و اخلاقی در امان بمانند. بر همین اساس است که معلّمی چون روزبه، خالصانه کار خود را نجات‌مربّیان‌ش می‌داند و برای دستگیری از آن‌ها شتاب می‌کند. در اندیشه‌ی روزبه فضای جامعه به استخری می‌ماند که مترّبی در آن دست و پا می‌زند. این جاست که روزبه دست در دست علامه می‌گذارد تا بتوانند به یاری هم یک‌یک فرزندان معصوم امام عصر علیه‌السلام را صید کنند و از گزند آفت‌ها صیانت نمایند.

ممکن است روش‌های تربیتی در مواردی درست به کار گرفته نشوند. حتی ممکن است در مواردی در اعمال صیانت اشتباه صورت گیرد اما هیچ‌یک از این اشتباه‌ها

مَجُوز نمی‌شود تا ما اصل صیانت را منکر شویم و رأی به نفی آن دهیم.

نکته‌ی سوم: متأسفانه نظریه‌ی فوق، صورت مسأله را پاک کرده و از اساس، صیانت را زیر پا گذاشته است. توصیه این است که اولیا فرزندان را به مدارس اسلامی نگذارند. تحصیل فرزندان در مدارس غیراسلامی به چه معناست؟ جز این است که مدارس غیراسلامی به اصطلاح «جانماز آب نمی‌کشند» یعنی حساسیت‌های کمتری دارند؟ جز این است که مدارس غیراسلامی صیانت‌های کمتری را اعمال می‌کنند؟ جز این است که اصطلاحاً محیط آن‌ها بازتر (کنترل‌نشده‌تر) است؟ تبلور بارز این کم‌رنگی کنترل آن است که بچه‌ها به قول معروف در مدرسه خوش‌تیپ می‌گردند. ما نمی‌خواهیم در این جا تأکید کنیم که بچه‌ها باید مثل راهب‌ها با سر تراشیده به مدرسه بیایند و بروند (چنین چیزی را نه قبول داریم و نه توصیه می‌کنیم) اما قدر اقل این است که «سادگی» متربی، زمینه‌ی بسیاری از انحراف‌ها را از میان می‌برد. اهمیت دادن به تیپ و قیافه در نوجوانی می‌تواند بسیاری زمینه‌های انحراف را فراهم کند.

«گرایش به مُدگرایی»، «فخرفروشی متربیان به یک‌دیگر با مدل مو و لباسشان»، «گرایش تدریجی به لباس‌هایی بارنگ و طرح‌های مبتذل» تبعات بازگذاشتن محیط است. این باعث می‌شود همان مدرسه‌ای که جلوی متربیان خود را باز می‌گذارد بالاخره مجبور شود در یک نقطه به آن‌ها «ایست» بدهد چون درمی‌یابد که پیش‌روی در این مسیر، حدّ یقف ندارد. مدرسه می‌تواند از ابتدا سادگی را به عنوان یک «قانون» و اصل، برای دانش‌آموزان خود تعریف کند. این امر نوعی پیش‌گیری مؤثر است و بستر بسیاری از انحرافات را از میان می‌برد.

وقتی متربی با ظاهری ساده در جامعه رفت و آمد کند خود به خود چشمی را جذب خود نمی‌نماید. از سوی دیگر، این ظاهر ساده به او اجازه نمی‌دهد که خود را در معرض برخی آلودگی‌ها قرار دهد. در چنین هیأتی او به‌طور طبیعی آسان‌تر به کنترل حواس خود می‌پردازد. این‌ها همه به نفع صیانت شدن او است. چنین نوجوانی در برابر نامحرم حریم بیشتری را رعایت می‌کند. دیگر «خودآرایی برای نامحرم» برای او

مطرح نمی‌شود یا با آن ظاهر ساده خود را در محیط‌های نامناسب و فاسد به عنوان «وصله‌ای ناچسب» می‌بیند. هیچ‌یک از این فواید صیانتی، در متربی خوش‌تیپ و گیس‌بلند، به چشم نمی‌خورد.

ممکن است این متربی آراسته با علاقه هم در نماز شرکت کند اما مهم این است که «تهی شدن نماز او از محتوا» یک خطر جدی است چون نماز بی‌تقوا نماز نیست. البته هیچ عاقلی توصیه نمی‌کند که باید مدارس اسلامی به صورت پادگانی و نظامی بچه‌ها را به نماز اجبار و نماز خواندن رابه آنها تحمیل کنند. باید با کاری مستمر و تدریجی از ابتدای دبستان (سن ۷ سالگی) بچه‌ها را به نماز علاقه‌مند کرد؛ به نحوی که در راهنمایی و دبیرستان، خود شایق و مشتاق نماز باشند و بدون هیچ فشار و تحمیلی خود به اختیار و رضایت خود در صفوف نماز شرکت کنند.^۱

مهم این است که چنین نتیجه‌ای در کنار صیانت آنها به دست می‌آید. متربی آزاد و رها که در متن انحراف‌های اجتماعی حضور دارد قطعاً تمایلی به عبادت کردن نخواهد داشت. باید متربی تحت کنترل باشد تا بتوان رفتارهای مثبت رابه عمق جانش نفوذ داد و گرنه همین دانش‌آموز خوش‌تیپ - که امروز با «علاقه» به نماز می‌آید - فردا به همان نفاقی دچار می‌شود که نظریه‌ی فوق از آن می‌هراسد.

در این جا یادآوری نکته‌ی جالبی خالی از لطف نیست. یکی از تقیدات ویژه‌ی مرحوم علامه در محیط مدرسه این بود که معلّمی حق نداشت در مدرسه سیگار بکشد.^۲ حتی اگر کسی او را نمی‌دید اجازه نداشت بوی سیگار را به شامه‌ی کسی برساند. این قانون حتی در مورد مستخدمان، عوامل فنی، آبدارچی و... برقرار بود. حاصل این رویکرد صیانتی آن بود که در میان دانش‌آموزان علوی، کسی یافت نمی‌شد

۱ - مدتی پیش در دبیرستان علوی قرار بر این شد که از دانش‌آموزان نظرخواهی صورت گیرد. موضوع نظرخواهی این سؤال بود که: «در ساعت ظهر، نماز بر ناهار مقدّم باشد یا برعکس؟» نتیجه‌ی نظرخواهی بسیار جالب بود. نزدیک به صد در صد دانش‌آموزان این گزینه را انتخاب کرده بودند که پیش از صرف ناهار، نماز جماعت گزارده شود. این نتیجه در عمل نیز مشاهده شده و می‌شود. دانش‌آموزان پس از به صدا آمدن زنگ ظهر همگی به سراغ وضوخانه می‌روند و بدون هیچ‌گونه فشار و تحمیلی با متانت و آرامش در صفوف نماز جماعت شرکت می‌کنند.

۲ - بنگرید به: روایت استاد / ۸۲ و ۸۳ و ۸۷.

که در سنین دبیرستانی مبتلا به سیگار شود. البته صیانت ورزی خانواده‌های متدین نیز مکمل کار مدرسه بود. آن‌ها نیز رفت و آمدها، دوستان و... فرزندشان را تحت کنترل داشتند و در این زمینه به راهبرد صیانت مدرسه یاری می‌رساندند.

حیف شد که نظریه پرداز محترم در آن زمان حضور نداشتند!! وگرنه شاید به مرحوم علامه توصیه می‌کردند از چنین صیانتی دست بردارد. لابد برای مرحوم علامه استدلال می‌کردند که: «این بچه‌ها را در محیط گلخانه‌ای بار نیاورید. هر روز که از مدرسه به خانه می‌روند دگه‌ها و دست فروش‌های سیگار فروش در معرض آن‌ها قرار می‌گیرد و به راحتی می‌توانند آن را تهیه کنند. باید آن‌ها را نسبت به سیگار وا کسینه کرد. پس از خطرها استقبال کنید. بگذارید اگر قرار است بچه‌ها روزی سیگاری شوند جلوی روی خودمان سیگاری شوند. بنابراین سیگار کشیدن مربی و معلم را ممنوع نکنید. بگذارید بچه‌ها ببینند و بفهمند. البته در کنار آن، اطلاع رسانی هم بکنید اما لازم نیست بگیر و ببند راه بیندازید»!!!

اگر تئوری فوق در مورد سیگار چنین توصیه‌هایی را می‌پذیرد که هیچ، اما اگر چنین توصیه‌هایی را خوش نمی‌دارد باید در مورد مفاسد اخلاقی نیز همین حساسیت‌ها را در رتبه‌ی شدیدتر اعمال کند. یازنگی زنگ باشیم یا رومی روم! حاصل سخن آن‌که نمی‌توان به بهانه‌ی نا کارآمد بودن برخی روش‌ها، از مدارس اسلامی خواست که از صیانت دست بردارند. نیز جفاست که اگر نمی‌توانیم مدارس اسلامی را به حالت ایده‌آل برسانیم توصیه کنیم متریان به مدارس بروند که صیانت در آن‌ها کم‌رنگ و بی‌رمق است. صیانت ورزی مدارس، مکمل راهبرد صیانت خانوادگی است و این هر دو با هم نتیجه‌بخش خواهد بود.

مشکل اساسی نظریه‌ی مورد بحث همان است که می‌خواهد محیط گلخانه‌ای را به کلی نابود کند تا بتواند به وا کسیناسیون متربی روی آورد. غافل از این‌که نفی صیانت ورزی، قطعاً متربی را بیمار می‌کند؛ هر چند با توجیهات زیبا مثل «اطلاع رسانی» یا «الگوسازی» سعی کنیم آن را منکر شویم. با این رویکرد خود با دست خود به فساد متربی یاری می‌رسانیم و آن وقت می‌خواهیم برای درمان او به شیوه‌های

مختلف بکوشیم. این هرگز نمی‌تواند به عنوان رویکرد اصلی تربیتی تلقی شود چون خطراً فرینی‌اش بسیار زیاد است. وقتی در وا کسیناسیون متربی عنصر مقاومت وی را در نظر بگیریم قافیه را باخته‌ایم و هر چه اطلاع‌رسانی کنیم تأثیری نخواهد بخشید بلکه تأثیری معکوس خواهد داشت.

فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- آفتاب در غربت، سید محمد بنی هاشمی، نشر حمزه، تهران، ۱۳۸۶.
- ۳- احتجاج، احمد بن علی بن ابی طالب طبرسی، نشر مرتضی، مشهد مقدس، ۱۴۰۳ ه.ق.
- ۴- إرشاد القلوب، حسن بن ابی الحسن دیلمی، انتشارات شریف رضی، ۱۴۱۲ ه.ق.
- ۵- اقبال الاعمال، علی بن موسی بن طاووس حلّی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۷ ه.ش.
- ۶- الأمالی، ابو جعفر محمد بن حسن طوسی، انتشارات دارالتّحافه، ۱۴۱۴ ه.ق.
- ۷- بحار الأنوار، محمد باقر مجلسی، المكتبة الإسلامیة، تهران ۱۳۹۷ ه.ق.
- ۸- بصائر الدّرجات، ابو جعفر محمد بن حسن بن فروخ صفّار، انتشارات کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ه.ق.
- ۹- تجربه و تعلیم و تربیت، جان دیویی، ترجمه ی: سید اکبر میرحسینی، مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۹ ه.ش.
- ۱۰- تحف العقول، ابو محمد حسن بن علی بن حسین بن شعبه ی حرّانی، مؤسسه ی انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرّسین حوزه ی علمیه ی قم، ۱۴۰۴ ه.ق.
- ۱۱- توصیه های استاد، علی اصغر کرباسچیان (علامه)، نشر آفاق، تهران، ۱۳۸۴.
- ۱۲- توضیح المسائل آیة الله گلپایگانی، دارالقرآن الکریم، قم.

- ۱۳ - ثواب الاعمال، ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی، انتشارات شریف رضی قم، ۱۳۶۴ ه. ش.
- ۱۴ - الخصال، ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی، انتشارات جامعه‌ی مدرّسین حوزه‌ی علمیّه قم، ۱۴۰۳ ه. ق.
- ۱۵ - دعائم الاسلام، ابوحنیفه نعمان بن محمد بن منصور بن احمد بن حیون تمیمی مغربی، دارالمعارف مصر، ۱۳۸۵ ه. ش.
- ۱۶ - روایت استاد، استاد علامه کرباسچیان از نگاه دیگران، مرکز تدوین و نشر آثار علامه کرباسچیان، تهران، ۱۳۸۶ ه. ش.
- ۱۷ - شرح غررالحکم، جمال الدّین محمد خوانساری، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۶ ه. ش.
- ۱۸ - عدّة الدّاعی، جمال الدّین احمد بن محمد بن محمد بن فهد حلّی، انتشارات دارالکتب الاسلامی، ۱۴۰۷ ه. ق.
- ۱۹ - العروة الوثقی، سیّد محمد کاظم یزدی، مؤسّسة النّشر الاسلامی، قم، ۱۴۲۰ ه. ق.
- ۲۰ - عشق درمانی، عبدالعظیم کریمی، انتشارات نشر دانژه، تهران، ۱۳۸۳ ه. ش.
- ۲۱ - غررالحکم، عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه‌ی علمیّه قم، ۱۳۶۶ ه. ش.
- ۲۲ - الغیبة، ابو عبدالله محمد بن ابراهیم بن جعفر کاتب نعمانی، مکتبة الصّدوق، تهران، ۱۳۹۷ ه. ق.
- ۲۳ - الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، دارالکتب الاسلامیّة، تهران، ۱۳۶۵ ه. ش.
- ۲۴ - کتاب عقل، سیّد محمد بنی هاشمی، انتشارات نبأ، تهران، ۱۳۸۵ ه. ش.
- ۲۵ - کتاب العین، ابی عبدالرّحمان الخلیل ابن احمد الفراهیدی، صدر، ۱۴۰۹ ه. ق.
- ۲۶ - لسان العرب، العلّامة ابن منظور، دار احیاء الثّراث العربی، بیروت، ۱۴۰۵ ه. ق.
- ۲۷ - مجمع البحرین، فخرالدّین طریحی، کتاب فروشی مرتضوی، تهران، ۱۳۷۵ ه. ش.

- ۲۸ - مجموعه آثار استاد شهید مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، تهران.
- ۲۹ - مجموعه‌ی ورام (تنبيه الخواطر)، ورام بن ابی فراس، انتشارات دارالصعب، بیروت، ۱۳۷۶ ه.ق.
- ۳۰ - مسائل جدید از دیدگاه علما و مراجع تقلید، (جلد ۴ - ۱)، سید محسن محمودی، انتشارات علمی فرهنگی صاحب الزمان، قم.
- ۳۱ - مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری (محدث نوری)، مؤسسه‌ی آل‌البیت لاحیاء التراث، ۱۴۰۸ ه.ق.
- ۳۲ - مصباح المتهجد، ابو جعفر محمد بن حسن بن علی بن حسن طوسی، مؤسسه‌ی فقه الشیعه، بیروت، ۱۴۱۱ ه.ق.
- ۳۳ - معانی الأخبار، أبو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمّی، الملقّب بالصدوق، مؤسسه‌ی انتشارات اسلامی وابسته به جامعه‌ی مدرّسین حوزہ‌ی علمیّه‌ی قم، ۱۳۶۱ ه.ش.
- ۳۴ - من لا یحضره الفقیه، ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمّی، الملقّب بالصدوق، مؤسسه‌ی انتشارات اسلامی وابسته به جامعه‌ی مدرّسین حوزہ‌ی علمیّه‌ی قم، ۱۴۱۳ ه.ق.
- ۳۵ - منهاج الصّالحین، آیه‌الله سیّد ابوالقاسم خویی، انتشارات مهر، قم، ۱۴۱۰ ه.ق.
- ۳۶ - منهاج الصّالحین، آیه‌الله سیّد علی حسینی سیستانی، انتشارات ستاره، قم، ۱۴۱۶ ه.ق.
- ۳۷ - نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، جلد ۲، خسرو باقری، انتشارات مدرسه، تهران، ۱۳۸۴.
- ۳۸ - النوادر، ابوالرضا ضیاء الدّین فضل‌الله بن علی بن عبیدالله حسینی راوندی، مؤسسه دارالکتاب، قم.
- ۳۹ - نهج البلاغه، السیّد الشّریف الرّضی، نسخه‌ی صبحی صالح، انتشارات دارالهجره، قم.

۲۵۶ □ در آمدی بر تربیت عقلانی - جلد دوم

۴۰ - وسایل الشیعه، محمد بن الحسن الحرّ العاملی، مؤسسه‌ی آل‌البیت لإحياء التراث، ۱۴۰۹ هـ.ق.

۴۱ - پیاده شده سخنرانی دکتر خسرو باقری در جمع مربیان و معلمان در تاریخ‌های ۸۶/۹/۱۳ و ۸۶/۹/۲۰.