

درآمدی بر تربیت عقلانی

جلد دوم
راهبرد صیانت و پیاد های آن

دکتر سید محمد بنی هاشمی

به قلم: سعید مقدس

سرشناسه: بنی هاشمی، سید محمد، ۱۳۳۹
 عنوان و نام پدیدآور: درآمدی بر تربیت عقلانی، جلد دوم: راهبرد صیانت و
 پیامدهای آن / سید محمد بنی هاشمی؛ 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 فهرست نویسی: فیبا.
 یادداشت: کتابنامه: ص ۲۵۶ - ۲۵۳.
 موضوع: اسلام و آموزش و پرورش، تربیت خانوادگی (اسلام)، عقل
 (اسلام)، عقل گرایی.
 شناسه افزوده: مقدس، سعید، ۱۳۵۸.
 رده بندی کنگره: ۱۳۸۹ د ۴ ۸۵ ب ۱۸ / ۲۳۰ BP
 رده بندی 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 بنی هاشمی
 به قلم: سعید مقدس
 ناشر: مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر
 نوبت چاپ: دوم / ۱۳۹۲
 تیراژ: ۱۵۰۰ نسخه
 حروفچینی: شبیر / ۷۷۵۲۱۸۳۶
 چاپ: زنبق

تهران، خیابان مجاهدین، چهارراه آبسردار، ساختمان پزشکان، واحد ۹ تلفن و فاکس: ۷۷۵۲۱۸۳۶ (خط ۶)

وب سایت: <http://www.monir.com>
 پست الکترونیک: info@monir.com

دیگر مراکز بخش: تبریز (صحیفه) ۵۵۵۱۸۴۸ - ۴۱۱ * اهواز (رشد) ۲۲۱۷۰۰۱ - ۶۱۱ * مشهد ۸۵۵۵۹۴۷ - ۵۱۱ * شیراز (شاهچراغ) ۲۲۲۱۹۱۶ - ۷۱۱ * اصفهان (مهر قائم) ۲۲۲۱۹۹۵ - ۳۱۱ * دزفول (معراج) ۲۲۶۱۸۲۱ - ۶۴۱



<https://entezarschool.ir>



@entezar_school

<https://entezarschool.ir>



@entezar_school

تقدیم بہ:
امیر سر تسلیم و رضا،
حضرت امام علی بن موسی الرضا علیہ السلام
بہ نیابت از
وارستی آزاده، استاد رضا روز بہ رحمۃ اللہ علیہ



<https://entezarschool.ir>



@entezar_school

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
۳-۱) طرح مبنا	۳۵
۳-۲) نقد و بررسی	۳۷
۳-۲-۱) خلل‌پذیری گوهر «اختیار و کف نفس»	۳۷
۳-۲-۲) 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
۳-۲-۴) 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 تحقق و تثبیت صیانت	۵۹
۱) عفت: یکی از راه کارهای مهم 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) لوازمِ نمربخشی 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
۲-۲-۳) مصاحبت و نظارت	۱۱۵
۲-۲-۴) 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 انزوای؟ 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 مقاوم سازی» ۲۰۰
- ۱-۲-۳) شرایط آفات و لزوم تناسب آن‌ها با مقاومت متربی ۲۰۱
- ۲-۲-۳) مقاومت: «صیانت درونی» ۲۰۳
- ۳-۲-۳) قابل جمع نبودن واکنش‌های با آلوده کردن متربی ۲۰۳
- ۴-۲-۳) تحقق مقاومت عقلانی در هفت سال سوم ۲۰۵
- ۵-۲-۳) جمع‌بندی ۲۰۷
- ۳-۲) 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) مقاوم سازی بانفی صیانت؟ ۲۲۴
- ب-۲) راه کارهای روبنایی: 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) پيش‌گيري يادمان؟
۲۳۷	ب-۷) دفاع از ويکرد صيانتی مدارس اسلامی
۲۳۸	صيانت در عين مقاوم‌سازي: راهبرد اساسي تربيت علوي
۲۴۶	تقابل نظريه‌ي مذکور با راهبرد صيانت
۲۴۷	پاسخ به اعتراض‌ها پيرامون 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 «مربی» نامیده می‌شوند یا آن‌ها که «متربی» 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 نزدیکانش 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 تلقی‌های مختلف و بعضاً متضادی از آن دارند. این در حالی است که نوعاً افراد - حتی مربیان - به این اختلاف در «مفهوم» توجه ندارند و تصور می‌کنند که اختلافات صرفاً به روش‌های تربیتی مربوط می‌شود. اما 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 گسترده‌تری 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. ان شاء الله.



روز به رحمهما الله 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 قلب هامان
بتاباند.

کانون پژوهش قرآن و حدیث

دبیرستان علوی

سید محمد بنی هاشمی

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 «عشق درمانی» 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



<https://entezarschool.ir>



@entezar_school

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 باتکیه 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 جذابیتهای 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 آسیب‌پذیر 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:

اللَّهُمَّ... أَعِنِّي عَلَى نَفْسِي بِمَا تُعِينُ بِهِ الصَّالِحِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ.^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
درباره‌ی 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. خوشابه 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 توسّل» 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 المصطفیٰ.

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

البته هیچ‌یک از روش‌های تربیتی به خودی خود نتیجه‌بخش 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: ایتام امام عصر علیه السلام

آن‌چه توسّل ما به ساحت مهدوی را پُررنگ‌تر 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 بی‌کسی سخت‌تر 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.

سخت‌تر 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 امانت دار اویم. لازمه‌ی امانت داری 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 امانت داریمان 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 امانت داری ما در قبال ایتام مولایمان است.

۱- احتجاج / ۱ / ۱۶.

(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 آفت‌نگاهداری 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 افق های دورتری را برای وی روشن می کند. عقل بارور شده، انگیزه ی انسان را برای تقید به ارزش ها بالا می برد و از هلاکت ناشی از جهالت، پیش گیری می نماید. به فرموده ی 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 اختیار دار 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 انسان ها است. رفتار اینان حکایت از آن دارد که پادشاه زشت خوی شهوت بر مملکت وجودشان امارت می کند و مهم ترین مایه ی انسانیتشان را در چنگال ظلمت خود اسیر کرده است. نکته ی 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 مهم شهوت توجه جدی 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 آن چه این غریزه را شدت می بخشد محرک های بیرونی و درونی هستند. اگر محرک ها نباشند شهوت رو به خفگی 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 اولاً 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- غرالحکم، 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 آتش‌زنا داشته باشیم طبعاً آتشی درست نخواهد شد. شهوت نیز همین‌طور است. برای فعال شدن و شعله‌ور گشتن، نیاز به موادّ اولّیه دارد و این موادّ اولّیه 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 البته خوراکی مناسبی برای افکار باطل می‌شوند؛ به گونه‌ای که هرگاه انسان به دیده‌ی یا 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 مدتی پایدار است. اگر هیزم 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 مواد آتش زابه آن جلوگیری کند. در یک کلام، بقا و قوت آتش به مواد 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 حسی 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 شدت 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 حداقل ممکن برسد، از شنیدن موسیقی های محرک 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، توجه 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 هیزمی به آن نمی رسد فرو می خوابد و به شدت تضعیف می گردد.

با این تحلیل نمی توان فرض کرد که انسان در معرض تحریکات شهوی قرار بگیرد و شهوتش بیدار نشود. نمی توان تصور کرد که خود را با محرک ها مواجه کند و اشتها ی کاذبش برانگیخته نشود. این تصور همان قدر باطل است که کسی بیندیشد می توان نفت روی آتش ریخت اما هم چنان آتشی ضعیف و نا کار آمد 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 - و حیانی می‌کنند. چنین کسانی، به حق جمله‌ی حکیمانه‌ی امیرمؤمنان علیه السلام را دریافته‌اند که:

قَرِينُ الشَّهْوَةِ مَرِيضُ 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 پای بند 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 سَلَا عَنْ الشَّهَوَاتِ.

تعبیر «سَلَا عَنْ» 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 «متّقین» 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 می‌فرمایند: 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 گوهرهای 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 مشتبه 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 «كَفَّ نَفْس»^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 مشتبه 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 مشتهیات 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؛ مجمع‌البحرین / 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 مشتهات 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 پا به 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 مکانی او فاصله‌ی مکانی نمی‌یابد بلکه در عین حضور در مکان، خود را در مرتبت و مکانی 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 می‌گلتد یا آن‌که «می‌خواهد» مکانت خود را حفظ کند اما اختیار از کف می‌دهد و به سراشیبی 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 اظهارنظر منصفانه‌ی یکی از نظریه‌پردازان غربی، بنگرید:

آرمان یا هدف غایی تعلیم و تربیت، ایجاد قدرت خویشنداری است. ولی حذف صرف کنترل خارجی، ضامن ایجاد خویشنداری 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 انفعالی اند. 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)

مَّتَّقِیَ 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 متربی، 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 متربی از گناه» تأکید نماییم. این دو به هیچ وجه با هم قابل جمع نیست زیرا این حضور، خود به معنای آلوده شدن متربی 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، متربی 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 خود ساخته اولاً تا آن جا 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 پای بند 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 سرپا 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 روبرو به تقوای مکانی می‌آورد تا بتواند مکان 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. آرایش‌ها 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 مربیان کتب ضالّه را در اختیار مترّبان مبتدی بگذارند. این یعنی یک تناقض آشکار. چون از سویی ایشان این رویکرد را مصداق تقوای حضور می‌دانند و از سوی دیگر مترّبان مبتدی به خاطر ضعف بنیه‌ی اعتقادی بدون شک تحت تأثیر مفاسد 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 خویشتن دار (متقی) باشد. این تقوا (خویشتن داری) 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 هم آهنگ 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، قَدَر تر از این حرف‌هاست. می‌داند که هر چه بر عَدّه و عُدّه‌ی 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 بیفتند. 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 نهادینه‌شدن ارزش‌ها سخن گفته شد. گفت‌وگو در این بود که نهادینه‌شدن 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 مصنویّت‌ها برای وی سؤال ایجاد شده باشد. این جاست که مربّی می‌تواند در برخی موارد به تشریح منطق این صیانت‌ها بپردازد. توجه 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 حساسیت متربی در برابر تحریک‌ها

عامل دیگری که در اتخاذ شیوهی صیانتی مربی مؤثر می‌باشد، میزان حساسیت 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 محرک‌های 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 حساسیت کمتری نسبت به محرک‌ها دارند و در برابر آن‌ها دیرتر واکنش نشان می‌دهند. امور حساسیت‌زا باید در آن‌ها شدت یابد تا شاهد واکنش نشان دادنشان باشیم.

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

برای دریافت بهتر مطلب می‌توان به مثال زیر توجه 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 نگه داشتن 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 اولی را انتخاب نمی‌کنیم چون احتمال آسیب در آن بسیار بالاتر است.

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

نمی‌اندازیم به متربی حساس 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 متربی غیرحساس 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 متربی نظر کرد. تا آن جایی که متربی می‌تواند تقوایش را حفظ کند می‌توان او را آزاد گذاشت و او را با فضای باز مواجه کرد.

با این توجه حتی 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. البته وقتی می‌خواهد با آن‌ها رفتار جمعی داشته باشد روشن است که رعایت حساس‌ترین فرد را می‌کند و بنا را بر رعایت ضعیف‌ترین و تأثیرپذیرترین آن‌ها می‌گذارد.

توجه شود که منظور از باز کردن پنجره‌ها یا آزاد گذاشتن متربی، هرگز این نیست که راضی شویم معصیتی صورت بگیرد. به طور مثال ممکن است متربی غیرحساس با شنیدن موسیقی‌های شهوت‌انگیز و مناسب مجالس لهو و لعب تحریک نشود اما این بدان معنا نیست که ما او را مجاز به شنیدن آن‌ها بدانیم. هیچ گناهی در پروسه‌ی صیانت جایز نیست و وقوع هر گناهی در واقع هتک ارزش‌هاست. منظور ما این است که با متربی غیرحساس در محدوده‌های مباح، راحت‌تر می‌توان برخورد کرد. به طور مثال اگر چنین متربی‌ای 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. اما در مورد متربی حساس چنین اطمینانی وجود ندارد. احتمال بالا می‌رود که در تنهایی ناهنجاری از او سر بزند لذا تا حد امکان بهتر است تنها نماند. به این ترتیب صیانت در مورد این متربی حساس باید با ظرافت و حساسیت بیشتری اعمال شود. چون خطر بیشتری وی را تهدید می‌کند.

۳-۴) 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 در باره‌ی 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 کمیتری 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 در باره‌ی 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- غرالحکم، 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 مواد آتش را از آن دریغ بداریم. اراده‌های شهوت نیز همین‌گونه است هر چه بیشتر قربانی بگیرد و طعمه نصیبش شود قوی‌تر می‌شود و هر چه از زمینه‌های آن پرهیز و دوری شود ضعیف‌تر می‌گردد. این تضعیف با صیانت صورت می‌گیرد.

صیانت در واقع یک سیاست پیشگیرانه است یعنی «قبل» از این‌که شهوت بخواهد قوی شود بر آن غالب می‌شویم و ستون خیمه‌ی آن را می‌خوابانیم. اما اگر این پیشگیری صورت نگیرد و شهوت به وحشیگری بيفتد، درمانی در کار نخواهد بود. در چنین موقعیت اسف‌باری شهوت بر انسان سوار می‌شود؛ از او بهره می‌کشد و مالکیت او را در اختیار می‌گیرد؛ در حالی‌که انسان قادر نیست در برابر آن مقاومت و ایستادگی کند. شهوت، او را به هر جاکه می‌خواهد می‌برد و به هر وادی که می‌خواهد می‌کشاند. در این حالت او در واقع در سراشیبی 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: هیچ‌گاه انسان مستغنی و مستثنا از راهبرد صیانت نمی‌شود. انسان همواره نیازمند به صیانت است. درست است که این صیانت شکل‌های گوناگون و درجات مختلف پیدا می‌کند اما اصل آن باید همواره برقرار بماند. نفی صیانت به معنای رها کردن دیو شهوت و میدان دادن به آن است. زمینه‌های تحریک، این دیو را روز به روز قوی‌تر می‌کنند و در فرض نبود محافظ و نگهبان، او نفس و عقل انسان را در اسارت خود می‌گیرد و هلاکش می‌کند.

۲-۳-۴) نظارت و برخی شیوه‌های آن

برای آن‌که صیانت از آفت و خلل در امان بماند باید عنصر «نظارت» را تقویت کرد. یک مربی ارزش‌مدار و متدین باید همواره سلوک متربی 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 متربی می‌داند که تحت کنترل مربی 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 سخن‌گوید 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

شهوّت‌هایش قرار نگیرد و در چنگال آن‌ها اسیر نشود. در بحث از «خلل‌پذیر بودن آزادی و کفّ نفس» نیز گفتیم که حرّیت انسان، رویین‌تن 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 اِمّارت 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 کرده 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 وَالْغَضَبِ**. (مستدرک الوسائل / ۱۱ / ۲۱۱ به نقل از غررالحکم)

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] می‌باشد. کسی که نفس را از «لذت‌ها» و «مشتهیاتش» دورنگه می‌دارد، 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 می‌زند 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 می‌شود و زمام شهوت را در دست می‌گیرد. وقتی عقل حاکم شد انسان اجازه می‌یابد 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 می‌دهیم:

اولاً چنان که بارها گفتیم مصونیت یافتن متربی به معنای معصومیت او نیست. این احتمال هرگز صفر نمی‌شود 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 می‌کند، از گناهی که کرده دست می‌کشد و پشیمان

۱- غرالحکم، ح ۴۷۹۶.

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 بر می‌شمرند. از جمله در باره‌ی وی می‌فرمایند:

وَ كَانَ إِذَا بَدَهُهُ أَمْرَانِ يَنْظُرُ أَيُّهُمَا 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 رهاکردن فراوان.

۱- نهج البلاغه، حکمت ۲۸۹.

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 بابتی 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 مرخوم علامه مجلسی در: بحارالأنوار / ۷۱ / ۲۶۸.