

کمال‌گرایی دینی و نسبت تساهل با آن در تربیت دینی

ایراندخت فیاض*

حسین شرفی**

دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۱۲/۱۲

پذیرش نهایی: ۱۳۹۸/۱۰/۲۵

چکیده

تربیت دینی از جمله حوزه‌های مهم تربیتی است که چنانچه سوء فهم و عمل نسبت به آن صورت پذیرد، آسیب‌های فراوانی را در پی خواهد داشت. همچنان‌که باقری در مبحثی تحت عنوان آسیب و سلامت در تربیت دینی به این آسیب‌ها پرداخته است. یکی از حوزه‌های مهم این آسیب‌شناسی، به مفهوم بنیادین کمال‌گرایی دینی و شکل آسیب‌زای آن یعنی کمال‌گرایی غیرواقع‌گرا مربوط شده و وضعیت سلامت در این حالت، سهل‌گیری بیان شده است. در این مقاله با استفاده از روش فلسفی، ناپسندگی تبیین صورت‌گرفته از سهل‌گیری به‌عنوان وضعیت سلامت فوق‌الذکر نشان داده شده و تلاش گردیده است تا تبیین شایسته‌تری از نسبت تساهل با کمال‌گرایی دینی ارائه شود. طبق این پژوهش لفظ کمال‌گرایی غیرواقع‌گرا مسائلی را سبب می‌شود که موجب تضعیف کمال‌گرایی و حرکت به‌سوی غایت دینی می‌شود. لذا با تبیین جایگاه تساهل‌ورزی به‌عنوان یک مفهوم پازل‌گونه و فازی در فاصله دو قطب سهل‌انگاری و صعوبت مؤثر، حدوث مسائل فوق‌الذکر نیز رفع می‌شود.

کلیدواژه‌ها: کمال‌گرایی؛ تساهل و تسامح؛ مدارا؛ تربیت دینی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

ابهام در غایت نهایی زندگی و مفهوم واقعی آن [و فقدان فهم درست از نقطه کمال انسانی] برای اکثریت افراد یک جامعه، عامل اولیه بحران جوامع بشری است (سروش، ۱۳۷۶: ۳۰۷). بدین سبب تعهدات و تکالیف بلاشرط و حدودمرزها در زندگی فردی و اجتماعی معنای خود را ازدست داده است و "اگر در جامعه‌ای هیچ نوع تعهد و تکلیف قطعی و بلاشرطی تعیین نشده باشد که در شعور آگاه جوانان نقش بندد، به سادگی زندگی به راه خطا کشیده می‌شود" (برزینکا، ۱۳۷۱: ۶۰). به عبارتی "اگر حدودمرزی وجود نداشته باشد، آدمی می‌تواند به هر کاری مبادرت کند" (باقری، ۱۳۸۸، ج ۲: ۶۰). این در حالی است که انسان از ژرفای وجود خویش میل به حرکت در مسیر بهبودی و بالندگی یا به تعبیری کمال مطلوب خویش دارد. یا به تعبیر علم الهدی (۱۳۸۶): آن ارزش نهایی که هرکسی به طور شهودی در خود می‌یابد، جاودانگی و لذت ناشی از گسترش هستی است که تمام معنای زندگی را دربر دارد. در واقع آسایش جاودانه، آرمان همگانی تمام مردم در تمام فرهنگ‌ها، در تمام دوره‌های تاریخی است (ص ۱۲۸).

این نیاز و میل از شئون حب ذات در هر انسانی است. به معنای دیگر، کمال‌طلبی و تعالی‌جویی را می‌توان از نیازهای ذاتی و فطری بشر دانست که در تعبیری همچون میل به خودشکوفایی، در دیدگاه‌های روان‌شناسانی همچون مزلو^۱ (۱۳۷۲) به آن توجه شده است. در این خصوص، مزلو (۱۳۷۱) ابراز می‌دارد: در هر عصری و در هر فرهنگ، نظام‌های فکری و فلسفی، آیین‌ها، مذاهب و ادیان که بنگریم، الگو و آرمان خاص خود را داشته و ردپایی از نیاز به تکامل [در انسان] را درمی‌یابیم (ص ۲۲).

بدیهی است نیل به این مقصود، مجموعه‌ای از تکالیف، بایدها و نبایدها و حدودمرزها را ضروری می‌سازد که در جوامع مبتنی بر دین از مسیر تربیت دینی در ضمیر جوانان نقش می‌بندد؛ چراکه: تربیت دینی به طور معمول، کمال‌گراست، زیرا در آن نظر بر آن است که انسان تعالی یابد و خود را به سوی وجودی برتر، یعنی خدا برکشد (باقری، ۱۳۸۸: ۲۹۲).

بنابراین، کمال‌گرایی^۲ که در اندیشه فلاسفه‌ای چون ارسطو، توماس آکویناس، مارکس، هگل و حتی به نوعی در تفکر نیچه نیز به چشم می‌خورد (هراک، ۱۹۹۳: ۳)، گرایش و میل به

1. Maslow, A. H
2. Perfectionism

شکوفه‌کردن هرچه بیشتر استعدادها و توانمندی‌ها و در اختیار گرفتن هرچه بیشتر مواهب حیات است. با نظر به اینکه در اندیشه اسلامی، "غایت همه چیز خداوند است و در فعل خدا غایت و هدفی به جز ذات اقدس خویش نیست" (صدرالمآلهین، ۱۳۶۸، ج ۷: ۳۵۵)، این کمال‌جویی با پسوند دینی یعنی همه اینها در مسیر برکشیدن به سوی او و قرب الهی است. اما نحوه تحقق کمال و "قرب به عنوان غایت قصوا و هدف برین تربیت دینی، به دلیل تشکیکی و مرتبتی بودن، به فراخور ظرفیت‌های وجود هر فرد" (بهشتی، ۱۳۸۹: ۳۸) است که محل اختلاف و بحث می‌شود. به عبارت دیگر، اختلاف دیدگاه‌ها مربوط به اهمیت و تأثیر جاودانگی یا آسایش جاودانه نیست، بلکه اختلاف دیدگاه‌ها به تبیین شرایط و تجویز راه‌های نیل به این کمال برمی‌گردد. در این راستا، باقری (۱۳۸۸) ذیل مبحث آسیب و سلامت در تربیت دینی، با ترسیم پیوستار و نگاهی ثنویت‌گونه دو رویکرد تجویزی به این موضوع را بازشناسی نموده و در دو قطب متضاد با هم قرار داده است. یکی دیدگاه کمال‌گرایی غیرواقع‌گرا که به تجویز ضابطه‌های آهنین و بی‌انعطاف در نیل به کمال آدمی می‌پردازد و دیگری سهل‌انگاری به عنوان رویکردی بی‌مبالا و بی‌ضابطه. وی با رد این دو نقطه نظر، استدلال نموده است که نقطه سلامت این دو سهل‌گیری یا تساهل^۲ است. ادعای این مقاله این است که این نگاه به کمال‌گرایی و استدلال صورت گرفته در باب سهل‌گیری به عنوان نقطه سلامت، بسنده نیست. به عبارت دیگر، در نسبت بین تربیت دینی و تساهل و نیز قرارگیری سهل‌گیری به عنوان یک امر ثابت تجویزی بین اقطاب پیش‌گفته، وجوه تناقض‌نمایی جلوه‌گری می‌کند که نیازمند تبیین دقیق عقلانی است. لذا در این مقاله تلاش می‌شود با نگاهی فلسفی به این سؤال اصلی پاسخ داده شود که آیا بین کمال‌گرایی دینی و تساهل و سهل‌گیری، تناقضی وجود دارد یا نوعی تناقض‌نمایی است؟ یا به عبارتی چه سنخیتی بین کمال‌گرایی دینی و تساهل‌ورزی از منظر عقلانی برقرار است؟ که در رسیدن به پاسخ سؤال فوق‌الذکر باید به سؤالاتی چند از جمله: آیا دین متساهل امکان‌پذیر است که تربیت دینی ناشی از آن متساهل باشد؟ اگر پاسخ مثبت است، چگونه تساهلی؟ به عبارت دیگر آیا در تربیت دینی شیوه تساهل مدارانه پاسخگوست؟ و اینکه در بستر تساهل‌ورزی، سرنوشت کمال‌گرایی دینی چه می‌شود؟ و نهایتاً اینکه آیا قطب‌بندی باقری در مورد نقطه سلامت بودن سهل‌گیری (تساهل‌ورزی) به درستی تبیین شده و بسنده است؟ یا نیازمند

1. Hurka, Thomas
2. Toleration

صورت‌بندی مفهومی و تبیین بایسته‌تری است؟ برای پاسخ به این سؤالات از روش استنتاج منطقی استفاده شده است. در پژوهش‌های فلسفی "پژوهشگر فلسفه، با استدلال، تصور وضع مطلوب و بحث، دیدگاهی را مورد نقد قرار می‌دهد و یا ایده جدیدی را بنیان می‌نهد (شعبانی و رکعی، به نقل از باغکلی، ۱۳۹۲: ۷).

پاسخگویی به این پرسش‌ها، مستلزم تعریف و تبیین مفاهیم بنیادین بحث یعنی تساهل و کمال‌گرایی و نسبت آنها با دین و تربیت دینی است که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

مفهوم‌شناسی تساهل و نسبت آن با دین

تساهل که به معانی مدارا، رواداری، سهل‌گیری و غیره نیز به کار برده می‌شود (آقابخشی، ۱۳۷۶: ۴۲۹)، اشاره به پذیرش مشروط یا عدم مداخله در اعتقادات، اقدامات و شیوه‌های اشتباه شخصی است که قابل تحمل باشد (دائرةالمعارف فلسفی استنفورد^۱). به عبارت دیگر تساهل مستلزم این است که ما افراد را همان‌گونه که هستند، پذیرا باشیم و اجازه دهیم به همان شیوه که خود می‌خواهند عمل کنند، حتی با وجود اینکه ما آن اعمال را به شدت ناپسند می‌شماریم (اسکلون^۲، ۲۰۰۳: ۱۸۷). البته چنین امری از روی قصد و آگاهی و با وجود داشتن توانایی و قدرت مداخله و ممانعت در اعمال آنان معنا می‌یابد.

"تساهل در برابر مفاهیم صعوبت، عسر، غلظت، تعصب و خشونت به کار می‌رود" (شریعتمدار، ۱۳۸۲: ۲۵) و از مفاهیمی همچون مصالحه، تردید، بردباری، تحمل، پذیرش و غیره متمایز است (هید^۳، ۲۰۰۸: ۱۷۶). به هر صورت، همه تعاریف بیان‌شده در مورد آن، به این معنا اشاره دارد که باید کار بر دیگران سهل گرفته شود و با رفتار ناخوشایند و نامقبول آنان برخورد متعصبانه صورت نگیرد. این بدین معناست که ما دلیل یا دلایل معتبری در جهت ممانعت، محکومیت و تعصب‌ورزی نسبت به رفتار نامناسب دیگران داریم، اما در همان حال، دلایل والاتری وجود دارد که مانع از آن می‌شود که از رفتار دیگران ممانعت بورزیم (وایدمر^۴، ۲۰۱۲: ۱۴) و یا با آنها با امر و نهی رفتار نماییم. تساهل در حوزه دین تحت عنوان تساهل دینی تعریف می‌شود. تساهل دینی عموماً در مورد بیان عقاید دینی یا عمل بر مبنای این عقاید به کار بسته می‌شود (لنگراک^۵، ۱۳۹۲). در حقیقت

1. Stanford Encyclopedia Of Philosophy
2. Thomas scanlon
3. Heyd
4. Nicolas Widmer

به معنای سهل‌گیری و اجتناب از سخت‌گیری نسبت به اعتقادات و رفتارهای مخالف و ناسازگار با دین و دیگر وابسته‌های مفهومی آن همچون کمال‌گرایی دینی است.

در خصوص تساهل دینی، دو برداشت و تفسیر وجود دارد. یکی مبتنی بر این است که سهل‌گیری و تساهل، ذاتی دین است و دیگری به این مضمون که احکام دین فی‌حد ذاته بر سهولت و آسانی استوار است (فولادی، ۱۳۷۹). اینکه کدام برداشت به صواب نزدیک‌تر است، مستلزم ذکر دو نکته است:

اول اینکه: سهل‌گیری در خصوص دیگران، به‌طور ضمنی مبتنی بر اعتقاد و پذیرش کثرت است. اما چه نوع کثرتی مدنظر است؟ آیا آن اندیشه‌ای که مبتنی بر باور به نقصان عقل آدمی و معتقد به اصل عدم ایقان مطلق بوده و به حقایق گوناگون (پلورالیسم معرفتی) نزد انسان (بیل به نقل از شریعتمدار، ۱۳۸۲: ۵۱) باور دارد، مدنظر است؟ به زعم سادا (۱۳۷۸)؛ در این صورت، تساهل موضعی خواهد بود که در آن هیچ حقیقتی تثبیت نخواهد شد... و با شک‌گرایی پیوند خواهد خورد و شکل تناقض‌آمیز اخلاق انکار‌گرایانه (نهیستی) را به خود خواهد گرفت (ص ۱۵).

باید بیان داشت که تساهل‌ورزی دینی با باورها و اعتقادات و عمل نیست، بلکه با عامل است. به بیان دیگر، یک باور و فعلی ممکن است آشکارا خطا به نظر آید، اما در همان حال قابل درک و در نتیجه قابل مدارا و سهل‌گیری باشد. به بیان دیگر، "آدمی می‌تواند رأی را صددرصد باطل بشمارد و در عین حال صاحب آن رأی را معذور و محترم بداند" (سروش، ۱۳۷۶: ۳۱۰) و با او متساهلانه رفتار نماید. در حقیقت، تساهل، بی‌طرفی نیست، چیزی که مورد تساهل قرار می‌گیرد به هیچ وجه ایجاد حق نمی‌کند و تجویز، تصویب نیست (سادا، ۱۳۷۸: ۱۸). بنابراین، تن دادن به کثرت لزوماً به معنای انکار حق و باطل یا حق نسبی خواندن هریک از کثرات نخواهد بود. به عبارت دیگر، چه‌بسا در موضع نظاره‌گر کثرات آن‌گونه که سروش (۱۳۷۶) بیان می‌دارد؛ با دلیل عقایدشان را رد کنیم، اما با نظر از منظر عقل معذوربودنشان را در قبول یک عقیده [یا عمل برخلاف عقیده‌ای که صلاح و صائب می‌دانیم] پذیرا باشیم (ص ۳۱۱).

با ابتنای بر این استدلال و درک حکیمانه تفاوت عرصه دلایل و علل است که می‌توان گفت تساهل دینی به‌طور مبنایی با تساهل لیبرالی که مبتنی بر نسبییت باورها، اعتقادات و حقایق است، متمایز می‌باشد.

نکته دوم: دین را اصطلاحاً به معنای اعتقاد به آفریننده‌ای برای جهان و انسان و نیز دستورهای

عملی مطابق با این اعتقادات تعریف می‌کنند (مصباح یزدی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۲۸). از منظر تربیت دینی "فردی متدین خواهد بود که ویژگی‌هایی از قبیل اعتقاد به خدا، التزام درونی و عمل طبق این التزامات" را حاصل نماید (باقری، ۱۳۸۸، ج ۲: ۷۱).

بی‌شک اعتقاد و التزام عمیق دینی، جبری نخواهد بود؛ چراکه وجود مختار، با اراده آزاد و گریزان از اجباری همچون انسان، سنخیتی با جبر ندارد. اصولاً "طبیعت درک و فهم آدمی، چنان است که با قدرت ظاهری نمی‌توان او را مجبور کرد به چیزی اعتقاد پیدا کند" (لاک، ۱۳۷۷: ۵۸). ممکن است انسان تحت فشاری جبارانه تن به رفتاری ذلیلانه و ریاکارانه دهد، اما بدیهی است که رفتار ریاکارانه بنیانی بر اعتقاد قلبی و التزام درونی به حقیقت نخواهد داشت و به قول سروش (۱۳۷۶)؛ راه حقیقت مستلزم آزادی است. دین اگر حقیقت است که هست، مبتنی بر آزادی است. دین و دل‌بردگی از یک قماشند و رشته ایمان تنیده از ذوق و عشق و گواهی است. ذوق جبری و عشق جبری و گواهی جبری وجود ندارد (ص ۳۱۴). لذا سهل‌گیری دینی مبتنی بر آن است که حریم آزادی معقول‌ترین شکسته نشده و احترام آنان به عنوان وجوداتی بالذات مکرم پاس داشته شود.

بنابراین، در پاسخ به این سؤال که آیا دین متساهل امکان‌پذیر است؟ و اگر آری، چگونه تساهلی؟ باید بیان داشت که تساهل و سهل‌گیری ذاتی دین نیست، بلکه مقتضای دین در پذیرش اصل دین، تساهل و سهل‌گیری است. حتی پس از پذیرش دین نیز در عمل به احکام و تکالیف آن، اهل مدارا و سهل‌گیری است. البته این بدان معنا نیست که در حوزه دین، اصول و گاه فروع ثابت و لا یتغیری وجود ندارد و در همه مؤلفه‌های آن تساهل‌پذیر است، بلکه به این معناست که در نحوه اجرا و عمل و متناسب با شرایط زمان و مکان، توان و قدرت عمل افراد، از انعطاف لازم برخوردار بوده و متساهل است.

به عبارت دیگر، تساهل‌ورزی و یا سهل‌گیری دینی، امری پازل‌گونه بوده و ابزار و روشی چندوجهی است که مقتضیات گوناگون دارد. از آنجا که "ایجاد هماهنگی بین مقتضیات گوناگون اخلاقی، حقوقی و معنوی که مؤید مشروعیت تساهل است، کار بسیار مشکلی است" (سادا، ۱۳۷۸: ۱۴). لذا متغیرها و عواملی، چون؛ معنا، فاعل، متعلق، انگیزه، هدف، میزان، وسیله، ظرف و شرایط،

قطعاً در تعیین حسن و قبح خشونت و صعوبت و تساهل دخیل است و بدون توجه به این عناصر، خشونت و مدارا و تساهل نه تحقق‌پذیر است و نه تحلیل‌بردار (رشاد، ۱۳۹۲).

با نظر به مباحث فوق، این پرسش مطرح می‌شود که کمال و کمال‌گرایی دینی چه نسبتی با تساهل دارد؟ و در بستر این تساهل چه سرنوشتی خواهد داشت؟ و اینکه آیا قطب‌بندی باقری (۱۳۸۸) در مورد "کمال‌گرایی غیرواقع‌گرا" و "سهل‌انگاری" و تعیین سهل‌گیری یا تساهل به عنوان نقطه میانی و سلامت این دو قطب متضاد از منظر ایشان، معتبر و صحیح است؟ در پاسخ باید به طور مدقق بر مفاهیم کمال و کمال‌گرایی، متمرکز شد.

کمال‌گرایی دینی و نسبت آن با تساهل

کمال در جایی است که یک شیء بعد از آنکه "تمام" هست، باز درجه بالاتری هم می‌تواند داشته باشد (مطهری، ۱۳۷۵: ۱۲۰). از نظرگاه فلسفی و عقلی، همه موجودات هستی هرکدام کمال نوعی دارند و به سوی آن کمال در سیر و حرکتند و بی‌گمان آدمی از این نوع کمال مستثنا نیست. اما وجود انسانی، صاحب کمال ثانی نیز هست که در ید اختیار اوست و زمان و مکان نیز نمی‌شناسد. به معنای دیگر، برای این سیر تکاملی "حدیقف و زمان معین نیست، چون انسان در تعالی [ثانی] و تکامل، حدیقف ندارد" (طباطبائی، ۱۳۸۷: ۱۳) و از ژرفای وجود و به طور فطری خواهان حرکت در مسیر بالندگی و کمال مطلوب خویش است. این همان کمال‌جویی یا کمال‌گرایی است. یعنی همان‌گونه که پیش‌تر نیز بیان شد، گرایش و میل به شکوفاکردن هرچه بیشتر استعدادها، توانمندی‌ها و فراچنگ‌آوردن حد فزون‌تری از مواهب حیات و با پسوند دینی یعنی همه اینها در مسیر تقرب الهی و عبودیت است، اما در این وضعیت ممکن است یک حالت انحرافی در کمال‌گرایی بروز یابد.

در چنین وضعیتی، مربی نقطه اوجی را به طور ذهنی تعیین نموده و تلاش‌هایش را به ایده‌آل‌های ذهنی‌اش معطوف می‌کند. از آنجاکه بر کمالات مادی و معنوی حدی متصور نیست، احساس رضایت‌مندی نیز در کار نخواهد بود. فعالیت آنان همان نقطه اوج و دست‌یازیدن به "همه" است و غیر از "همه"، به کلی "هیچ" خواهد بود. از این رو، چنین فرد کمال‌گرایی، در حوزه دین، می‌پندارد، هر فعل دینی باید در نهایت و تمامیت شکلی‌اش انجام شود، در غیر این صورت، آن را فاقد ارزش تلقی خواهد نمود. این به معنای در نظر نگرفتن مراتب، مواقف و ظرفیت‌ها و نیل به غایت به هر صورت ممکن است. چنین نگاهی را به تعبیر دکتر باقری (۱۳۸۸) غیرواقع‌گرا، یعنی

"برکشیدن افراد بدون توجه به محدودیت‌ها و ظرفیت آنها" (ص ۲۹۲) می‌توان نامید. در این حالت پرسش این است که آیا مفهوم غیرواقع‌گرا بودن، به حوزه هدفی کمال نیز تسری می‌یابد یا صرفاً اشاره به روش دارد؟ به عبارت دیگر آیا به کارگیری این مفهوم و تأکید بر آن، به نوعی پذیرش این پیش‌فرض که مفهوم کمال، موهوم، ذهنی و غیرواقعی و فرادست خواهد بود، نیست؟ باقری (۱۳۸۸) پس از تعریف کمال‌گرایی غیرواقع‌گرا، از جنبه عملی آن خاطرنشان می‌کند که: روی آوردن به کمال‌گرایی غیرواقع‌گرا در تربیت دینی، به این صورت آشکار می‌شود که آرمان‌ها و ایدئال‌های دوردست به صورت تکلیف بر مبتدیان اعمال می‌شود که یکی از جلوه‌های آن نیز تبدیل امور مستحب و بلکه مباح شریعت به امور واجب توسط این نوع نگاه است (ص ۲۹۲).

به کارگیری واژه آرمان‌ها و ایدئال‌های دوردست در این سخن، به وضوح اشاره به مفهوم کمال و غایتی دینی است که فراتر از دسترس باشد. دست‌یازیدن به غایات فرادست، اگر برای همه غیرممکن نباشد، برای اکثریت غیرممکن و یا بسیار مشکل خواهد بود. لذا با فرض این نظر، چه تعیین و چه گزینش چنین اموری، غیرعقلانی جلوه‌گری می‌نماید. بنابراین، باید به این پرسش‌ها که آیا چنین کمال دینی امکان وقوع دارد یا خیر؟ امر واقع است یا غیرواقع؟ در دسترس است یا فرادست؟ نیز پاسخ گفت.

کمال دینی، فرادست یا در دسترس؟

غرض از همه شرایع، رساندن خلق به جوار قدس خداوند یا همان قرب الهی است؛ چرا که "قرب و اوج آن یعنی رضوان، از اهداف غایی تربیت دینی است" (باقری، ۱۳۸۷: ۸۱)، یا همان‌گونه که فلاسفه گفته اند غرض از خلقت انسان، رسیدن به درجه عقل مستفاد است که آن شناخت خداوند و عبودیت ذاتی یعنی فنای در حق تعالی می‌باشد (صدرالمتألهین، به نقل از آشتیانی، ۱۳۸۰: ۳۸۲)؛ چراکه عبودیت و بندگی مقوم ذات موجود ممکن است که قوام او به واجب و رب خویش است. آرمان و ایدئال‌نامیدن چنین قرب و بندگی و فرادست انگاشتن آن، به این معناست که نیل به این غایت جز معدودی، محال است. حال آنکه معقول نیست خداوند امری غیرممکن را به عنوان غایت قرار دهد یا آن را فقط برای اندکی بطلبد؛ چراکه در این صورت مرتکب کار قبیح شده و صدور قبیح از او محال است. همچنین انسان، متصف به عقلانیت است و طلب محال نمی‌کند. چنین امری، نه در فرادست‌ها که در حوزه دسترسی انسان خواهد بود. علاوه بر اینکه تعبیر

"حیات طیبه" به‌عنوان وضع مطلوب و شایسته زندگی انسان در دنیا مبتنی بر نظام معیار اسلامی - به عنوان مصداق ملموس قرب الهی - که در بیان اندیشمندان اسلامی (برای نمونه جعفری، ۱۳۸۷؛ طباطبایی، ۱۳۷۰) آمده است، دال بر امکان دسترسی چنین غایتی است. اما سؤال این است که دسترسی بدان چگونه ممکن است؟ یا به‌عبارتی، آیا دست‌یازیدن به آن - چه نسبت به خود و چه نسبت به متریان و دیگران - مستلزم صعوبت است یا سهولت؟

دستیابی به کمال، صعوبت یا سهولت؟

در این خصوص، دو نکته مهم درباره مقام قرب و مقام عبودیت و کمال طاعت، به‌عنوان غایت قصوا و هدف نهایی تربیت دینی اسلامی قابل ذکر است. یکی آنکه اصولاً بقای موجود ناقص اما متحرکی همچون انسان، به رفع نقص و رسیدن به کمالی است که واجد می‌شود. چنین موجودی به هر درجه‌ای از کمال که می‌رسد واجد بقا در همان حد خواهد شد و از آنجا که انسان گرایش به جاودانگی دارد، میل به نهایت کمال، که از منظر دین رسیدن به مقام قرب و خداگونه‌شدن است در او سیلان دارد. اما چنین موجودی امکان نیل به مقصد را به‌طور دفعی ندارد؛ چراکه ظرفیت‌ها و امکانات او چنین اجازه‌ای را به او نخواهد داد. لذا صبرورت و حرکت او در جهت کمال غایی، مدرج یا به‌عبارتی مرتبه‌ای است. یا به‌عبارت دیگر: به‌دلیل تشکیکی و مرتبت‌مند بودن قرب، این مقام در فرایند تربیت دینی، به فراخور ظرفیت‌های وجودی افراد و به اندازه درجه و مرتبه آنها تحقق می‌یابد و هرگز جنبه ثابت و یکنواخت ندارد (بهشتی، ۱۳۸۹: ۳۸).

نکته دیگر، این حقیقت است که تنوع در عالم انسان‌ها دلالت بر تعدد کمالات انسانی به عدد آدمیان دارد و هر فردی هدایت و کمال خاص خود را که در خور اوست نه دیگری، کسب می‌نماید (سروش، ۱۳۷۶: ۳۹۱). این همان کمال نوعی است که برای هر فردی به‌صورت شخصی جلوه‌گر می‌شود و براساس هدایت تکوینی باری تعالی همه موجودات انسانی و غیرانسانی بلااستثناء واجد بوده و "آنچه اکثری و اغلبی است، رسیدن به غایت [و کمال] است و عدم وصول به آن، امری اتفاقی و نادر است" (سروش، ۱۳۷۶: ۳۹۰).

این نوع از کمال که به‌حسب قوه نوع یا قوه استعداد شخصی است و آحاد افراد به آن می‌رسند جز به‌ندرت (سروش، ۱۳۷۶: ۳۹۴)، حد پایین یا کف فرایند استکمال وجود انسانی است و حد بالای آن و غایت قصوا نیز همان مقام عبودیت و کمال اطاعت و فنای در حق تعالی خواهد بود. در فاصله بین این دو، مراتب و موقف‌هایی وجود دارد که مستلزم تلاش مجدانه، آزادانه و برسبیل

اختیار متریبان، درجهت سیر در این مراتب و نیل به حد نهایی است. اما این سیر، ابزارها و روش‌هایی را می‌طلبد. هیچ سیر و سفری بدون وسیله و بدون تلاش و تحمل صعوبت‌های مسیر و تجربه‌ورزی، رسیدن به مقصد را حاصل نخواهد کرد. از آنجا که "تربیت دینی به‌طورمعمول کمال‌گراست، زیرا در آن نظر بر این است که انسان تعالی یابد و خود را به‌سوی وجودی برتر، یعنی خدا برکشد" (باقری، ۱۳۸۸: ۲۹۲)، باید زمینه‌ها و ابزار موردنیاز تجربه‌های دینی در راستای هدف را فراهم سازد.

غرض از تجربه دینی، دیدن باطن جهان، دریدن حجاب‌های حس، شهود و مشاهده جمال حق و راز و نیاز با او و سریان جمال او در مراتب هستی است (سروش، ۱۳۷۶: ۲۳۸)، تا موجب زایش کمال محبت و امید و خوف به او در دل مرتبی شود. ازجهتی آدمی اهل جهل و غفلت است؛ اگر او را وانهند قدر تجربه دینی را نخواهد دانست و خود را در شهوات و منافع دلربای جهان مادی گم می‌کند. برای احراز از این امر، صعوبت‌ها و تنبّهاتی لازم است، گو اینکه "راه صعود به قلّه تسلیم و رضا [کمال عبودیت] سخت و طولانی است، زیرا بهای آن استخراج همه سرمایه‌های وجودی خویش و معطل نیفکندن آنهاست" (باقری، ۱۳۸۷: ۲۶۹). بدین ترتیب رسیدن به کمال ثانی بدون تحمل سختی‌ها و مشقّات فراوان، ممکن نیست.

ازدگرسو، انسان ازمنظر اندیشه دینی موجودی مختار، بااراده و به‌طور ذاتی دارای ارزش و کرامت وجودی است. براین‌مبنا آزادی به‌عنوان یک ارزش و "یک کمال وسیله‌ای، نه کمال هدفی" (مطهری، ۱۳۷۵: ۳۴۷)، ابزار واسطی است برای نیل به کمال انسانی؛ چرا که "خدا انسان را طوری خلق کرده است که به کمال خودش از راه آزادی و انتخاب و اختیار برسد" (مطهری، ۱۳۷۵: ۳۴۹). هنگامی که اجبار آمد، سیر تکاملی و رسیدن به کمال حقیقت نیز مختل و متوقف خواهد شد. به‌معنای دیگر، کمال حقیقت، مستلزم آزادی است و حق اشتباه کردن یکی از وجوه مهم آزادی است. تساهل نیز چیزی جز سهل‌گیری بر اشتباه دیگران به‌دلیل عشق به حقیقت [کمال] نیست (جهانبگلو، ۱۳۸۰: ۳).

با نظر به مطالب فوق‌الذکر، درمی‌یابیم که تربیت دینی در نیل مرتبی به‌سوی کمال غایی خویش نیازمند توازن است، که "حقیقت عدل به توازن و هماهنگی برمی‌گردد" (مطهری، ۱۳۷۵: ۴۱)؛ توازن و هماهنگی بین صعوبت راه کمال و استلزاماتش و نیز انتخاب آزاد فرد و ضروریات و حدودش. بدین ترتیب، راه بر تبیین جایگاه تساهل‌ورزی بین دو قطب سهل‌انگاری و صعوبت فراهم

می‌شود.

بررسی دیدگاه خسرو باقری در باب جایگاه سهل‌گیری

خسرو باقری (۱۳۸۸) در مبحث آسیب و سلامت تربیت دینی، جایگاه تساهل را با نظر به حوزه عمل، به‌عنوان نقطه سلامت در امر تربیت دینی در بین دو قطب آسیب‌زای سهل‌انگاری و کمال‌گرایی غیرواقع‌گرا قرار داده است (ص ۲۹۲). وی در تبیین مفهوم سهل‌گیری و تفاوت آن با سهل‌انگاری می‌گوید: "در سهل‌گیری ضابطه هست، اما نه ضابطه‌های آهنین و بی‌انعطاف" (باقری، ۱۳۸۸: ۲۹۴). در مورد اینکه این ضوابط چیست؟ مثال‌های عملی در مورد نماز و حجاب در مدارس و اکتفای به حداقل‌ها - مبتنی بر احکام فقهی، همانند حرام و حلال بودن - ذکر نموده است.^۱ وی اشاره می‌نماید که "کمال‌گرایی، به‌خودی‌خود، مطلوب است، اما کمال‌گرایی غیرواقع‌گرا به‌معنای برکشیدن افراد بدون توجه به محدودیت و ظرفیت آنها، یکی از جلوه‌های آسیب‌زایی در تربیت دینی است" (باقری، ۱۳۸۸: ۲۹۲). وی در تبیین قطب مخالف با کمال‌گرایی غیرواقع‌گرا، سهل‌انگاری را نوعی بی‌مبالاتی، بی‌ضابطه‌بودن و سست‌شدن معیارها می‌داند که در چنین حالتی، هیچ چیزی را نمی‌توان شکل داد. لذا وی، تعیین احکام فقهی همچون واجب و حرام را لازمه مهار سهل‌انگاری پنداشته‌اند (باقری، ۱۳۸۸: ۲۹۳). اما تبیین نظری خاصی در مورد مفهوم سهل‌گیری ارائه نکرده است.

از دیدگاه نظری، چند نکته و مسئله جدی مطرح خواهد شد. مسئله اول اینکه، هنگامی که در مبحث کمال‌گرایی دینی حتی در حوزه عمل و از نقطه‌نظر روشی، مفهومی را به‌عنوان نقطه سلامت و حد میانه قطب‌های آسیب‌زای فوق‌الذکر در نظر بگیریم، به‌نوعی واگذاری نقش هدف و شایستگی معیاربودن آن مفهوم در فرایند تربیت دینی را تداعی می‌کند. حاصل این نگرش، ارزشی‌شدن تساهل است که این خود دین و فرایند تربیت دینی را به‌خطر می‌اندازد؛ چراکه دین ضروریات و قطعیت‌های را داراست و وجوب رعایت حداقل‌هایی از آنها لازم است. لذا معیار و ارزش‌شدن تساهل این امر را به‌مخاطره می‌افکند.

مسئله دومی که از تبیین پیش‌گفته و مثال‌های حامی که بیان می‌دارند، به ذهن متبادر می‌شود، این است که ضابطه‌های مدنظر ایشان در مورد سهل‌گیری، همان احکام خمسسه تکلیفی فقهی

۱. رجوع کنید به باقری، خسرو (۱۳۸۸)، تعلیم و تربیت اسلامی، جلد دوم، انتشارات مدرسه: ۲۹۰ - ۲۹۵

همچون وجوب، حرمت و غیره و نیز عمل به حداقل‌های آن است. به معنای دیگر، با نظر به مفهوم سهل‌گیری به عنوان وضعیت سلامت، انجام حداقل‌های تکلیفی توسط متربی، مقصود را حاصل می‌نماید. این بدین معناست که تربیت دینی در عمل متمرکز بر وجه فقهی دین خواهد بود. از آنجا که "[دین] فقهی یعنی [دین] ظاهری" (سروش، ۱۳۷۶: ۳۶۷)، در چنین حالتی، تربیت دینی یعنی اکتفای به ظاهر و دین حداقلی؛ چراکه وظیفه و جایگاه فقه در دین وجه ظاهری تکالیف و بیان صحت و فساد ظواهر اعمال و تکالیف است (سروش، ۱۳۷۶: ۳۶۷).

بدیهی است که دین وجه یگانه فقهی ندارد، بلکه می‌توان ادعا نمود که وجوه اخلاق و اعتقادات دین بخش‌های مهم‌تر دین در فرایند نیل انسان به کمال غایی و دینی خویش است. البته این به آن معنا نیست که فقه و عمل به تکالیف آن اهمیت بایسته‌ای ندارد؛ چراکه مقدمه و بستر لازم برای تکامل و تعالی، حرکت بر مدار فقه است، اما سخن این است که اگر در تربیت دینی کمال‌گرا، رعایت ضوابط حداقلی فقهی (در چارچوب سهل‌گیری)، ملاک باشد، نسبت به وجوه اخلاقی و اعتقادی چه چارچوبه ضابطه‌ای حداقلی، باید لحاظ شود.

به طور مثال، ویژگی راستگویی که مربوط به وجه اخلاقی دین است، با این نگاه ضابطه حداقلی آن چیست؟ آیا اصولاً ضابطه‌های حداقلی بر این وجوه متصور است؟ اعتقادات یا باورهای دینی اگر به واقع باور باشند، معنایی جز وجود خطوط قرمز و تعیین مرزها ندارند. مرزهایی که تساهل و سهل‌گیری در آنها جایز نیست. آیا به این امور نیز باید حداقلی نگریست؟ آیا رضایت به حداقلی از مجرای به کار بستن سهل‌گیری تحت عنوان معیار و نقطه سلامت تربیت دینی، با کمال‌گرایی دینی و رسیدن به کمال مطلوب دین که مقام کمال عبودیت و اطاعت عابدانه است، متناقض نمی‌نماید؟

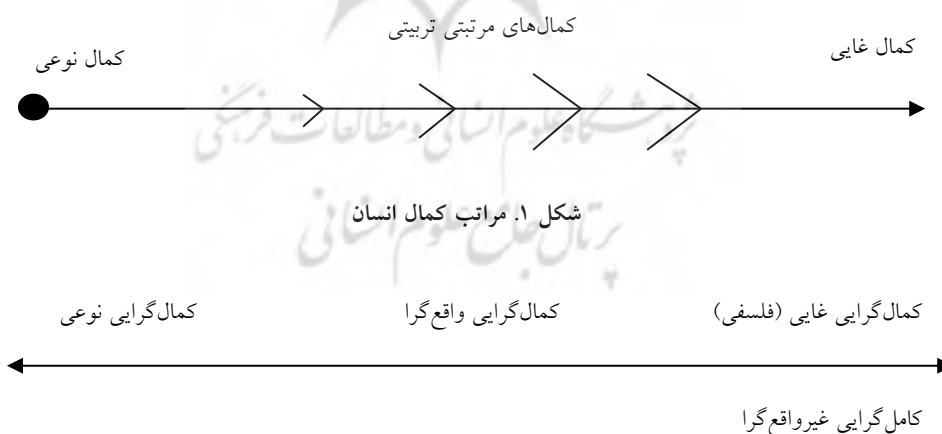
پاسخ سؤالات فوق، مستلزم تبیین دقیق‌تری از جایگاه تساهل‌ورزی، نسبت به آنچه خسرو باقری آن را در فاصله دو مفهوم متقابل کمال‌گرایی غیرواقع‌گرا و سهل‌انگاری فرض نموده است، می‌باشد.

تحلیل و تبیین نسبت تساهل با کمال‌گرایی دینی

شاید ساده‌ترین راه تحلیل و تعیین جایگاه تساهل‌ورزی، فهم آن به صورت میانه‌ای بین دو

مفهومی است که از نگرش سهل‌گیرانه و رواداری خارجند؛ همانند استیون وال^۱ (۱۹۹۹) که سهل‌گیری را بین دو شاخصه یا ویژگی در نظر گرفته است. یکی "سهل‌انگاری"^۲ و دیگری "آزاردهنده مؤثر"^۳ (به نقل از وایدمر، ۲۰۱۲: ۱۳). این نوع صورت‌بندی مفاهیم، می‌تواند تبیین مطلوب‌تری برای تعیین جایگاه تساهل دینی به مثابه یک روش باشد.

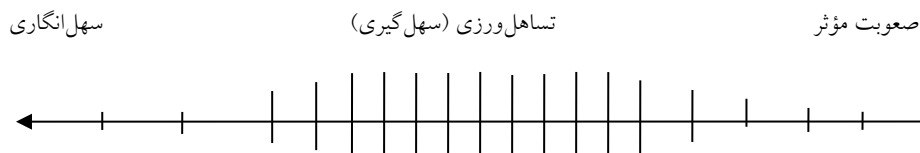
به عبارت دیگر، سهل‌انگاری که از آن به تقصیر و کوتاهی یا سستی و بی‌مبالاتی نیز تعبیر می‌شود، "به این معناست که در جریان تربیت، ضوابط و معیارها چندان سست شود که عدم رعایت آنها، حساسیتی را بر نمی‌انگیزد" (باقری، ۱۳۸۸: ۲۹۳)، در هیچ جایگاهی پذیرفته نیست. در حقیقت، شخصی با ویژگی‌هایی چون لاقیدی، شک‌گرایی و تکثرگرایی که تنوع و تکثر را به صورت بی‌قیدی می‌پذیرد و هیچ‌گونه دغدغه و انگیزه‌ای برای ممانعت از فعل غیراخلاقی ندارد (وال به نقل از وایدمر، ۲۰۱۰) سهل‌انگار خوانده می‌شود. زشتی این خصایل چنان بدیهی است که بی‌درنگ نسبت‌دادن این ویژگی‌ها به فردی، توهین و تعرض به شخصیت او محسوب می‌شود. از آن سو، آزاردهنده کارآمد یا مؤثر، شخصیتی است که در جهت فرونشاندن و یا مانع شدن از رفتاری که از نظر وی غیرقابل قبول پنداشته می‌شود، اقدام می‌نماید، اما چنین موجودی به‌طور مطلق متعصب نخواهد بود. اشکال (۱ تا ۳) مبین این نظرگاه هستند.



شکل ۱. مراتب کمال انسان

شکل ۲. نسبت دیدگاه‌های مختلف به کمال انسان

1. Wall
2. Nonchalance
3. Efficient Persecutor



شکل ۳. جایگاه سهل‌گیری یا تساهل‌ورزی در تربیت کمال‌گرا

با نظر به شکل ۱ همان‌گونه که بحث شد، کمال انسانی دارای حدّ پایینی است که در اینجا تحت عنوان کمال نوعی نام‌گذاری شده است. این نوع از کمال در همه انواع موجودات و از جمله انسان وجود داشته و همه آنها جز اندکی از آنان، به این نوع از کمال خویش براساس هدایت تکوینی خداوند خواهند رسید (صادقی ارزگانی، ۱۳۸۸: ۷۱). همچنین یک حد بالا از کمال، که همان کمال غایی دینی یا همان مقام قرب الهی است، برای انسان وجود دارد که میان این دو حد بالا و پایین، کمالات واسطی و به صورت مواقف تشکیکی دیگری نیز می‌توان در نظر گرفت، که در دین "در راستای [کمال] غایی و مقول به تشکیک قرب، چهار هدف واسطه‌ای دیگر برای تربیت دینی مورد نظر اسلام مقصود است که از بالا به پایین عبارتند از: یقین، تقوا، ایمان و اسلام" (بهشتی، ۱۳۸۹: ۳۹). به بیان دیگر درجه کمال انسان با حرکت از مکانات اول به موقف بالاتر افزایش می‌یابد. بنابراین، همان‌گونه که در مباحث قبلی استدلال شد، رضایت به حداقل‌ها و احکام فقهی و تساهل رفتاری در مقام معیار رفتار در اعمال تکلیفی، موجب توقف در مرتبه ابتدایی (در دین اسلام، مقام اسلام) در مدرجات کمال انسانی از منظر اسلامی خواهد شد.

شکل ۲، در مطابقت با شکل اول به این مضمون اشاره دارد که میل و گرایش به سوی کمال از جنبه هدفی با کمال متناظر خود مطابقت دارد. در قطب اول، کمال‌گرایی نوعی واقع است. کلیه موجودات و از جمله موجودات انسانی به سوی تکامل قوت و استعدادهای ذاتی و شخصی خویش در حرکتند. این نوع از کمال‌گرایی به دلیل برخورداری از عینیت و اینکه متأثر از طبیعت نوع وجودی موجود در حال تکامل است، پایین‌ترین یا اولین سطح کمال‌گرایی قرار می‌گیرد. در قطب دیگر این پیوستار، کمال‌گرایی (غایی)، ذهنی یا فلسفی واقع شده است که در تبیین خسرو باقری تحت عنوان غیرواقع‌گرا، جای‌گذاری شده است.

این مقاله مدعی است، این شکل و شکل شماره ۳ تبیین شایسته‌تری از نسبت تساهل (سهل‌گیری) با کمال‌گرایی دینی در امر تربیت دینی را به دست می‌دهد؛ چراکه به کاربردن واژه غیرواقع‌گرا ولو در کاربرد روشی، ایده غیرواقعی بودن و مبتنی بر ذهنیت صرف کمال متناظر با آن (در دین، کمال عبودیت و قرب الهی) را به ذهن متبادر می‌سازد که مطابق آنچه قبلاً استدلال شد، نارسا و نابسنده است. لذا در زیر واژه کمال‌گرایی غایی، عنوان «کامل‌گرایی غیرواقع‌گرا» به عنوان بدیل تحریف‌شده آن که با تعریف خسرو باقری (۱۳۸۸) برای مفهوم کمال‌گرایی غیرواقع‌گرا همپوشانی دارد، گنجانده شده است؛ چراکه «کمال را در جهت عمودی بیان می‌کنند و تمام را در جهت افقی» (مطهری، ۱۳۷۵: ۱۹). درحقیقت «کمال‌گرای غیرواقع‌گرا» با نظر به نقطه اوج و تأکید بر ایدئال ذهنی خویش، بر تمامیت فعل تأکید دارد تا کمال منبعث از فعل. به این معنا که با تأکید بر انجام شکل تام فعل، بدون توجه به ظرفیت‌ها، مواقف و علائق، کمالیت فعل را که برکشنده و بالارونده است، از بین می‌برد. بنابراین، این مفهوم تبعات منفی کاربرد مفهوم کمال‌گرایی غیرواقع‌گرا را که در تبیین خسرو باقری به کار رفته است، دربر نخواهد داشت.

در فاصله این دو «کمال‌گرایی مرتبتی تربیتی» واقع شده است که می‌تواند حالت سلامت کمال‌گرایی دینی باشد؛ چراکه مبتنی بر کمالات نوعی افراد و به مدد میل به رسیدن به کمال نوعی که فصل مشترک همه انسان‌ها و بلکه همه موجودات بوده و فهم آسان‌تر و شکل ملموس‌تری برای متریان دارند، مرتبی را در رسیدن به نقطه اوج دینی و انسانی امیدوار می‌سازد. رسیدن به هر درجه و مرتبه، انگیزش دستیابی به غایت نهایی را که در نگاه فلسفه اسلامی، قرب الهی و کمال عبودیت و عبیدشدن است، فزونی می‌بخشد. حال با نظر به این دو تبیین صورت گرفته از کمال و کمال‌گرایی دینی و انواع آن، می‌توان به تبیین جایگاه و نسبت تساهل‌ورزی با کمال‌گرایی دینی پرداخت که این امر در شکل ۳ صورت‌بندی شده است.

شکل ۳ تبیین‌کننده نسبت تساهل (سهل‌گیری) ابزاری در تربیت دینی و رافع تناقض‌نمایی مصرح در مبحث آسیب و سلامت خسرو باقری (۱۳۸۸) است. با توجه به این شکل، ملاحظه می‌شود که «سهل‌انگاری» در یک قطب و «صعوبت مؤثر» در قطب مخالف بوده و حالت مطلوب یا سلامت آن، تساهل‌ورزی یا سهل‌گیری است.

قطب نخست، یعنی سهل‌انگاری، مبین وضعیت یا فردی است که از منع عمل دیگران، محکومیت آنان، سخت‌گیری بر آنان و یا امر و نهی دیگران (متریان) به صورت ارادی خودداری

می‌نماید. اما این امر ناشی از عدم حساسیت در نقض ضوابط و عدم وجود انگیزه اخلاقی و [دینی] برای ممانعت از تخطی اخلاقی [و ضوابط دینی] افراد، مبتنی بر تکثرگرایی و شک‌گرایی است (وایدمر، ۲۰۱۲: ۱۳). در قطب مقابل سهل‌انگاری، صعوبت واقع می‌شود.^۱ این صعوبت و آزاردهندگی می‌تواند به صورت‌های "احساسی، ذهنی، فیزیکی و به اشکال محکومیت دیگران [متریبان] توهین، قهر" (نیوشتاین^۲، ۲۰۰۹: ۷)، امر و نهی و اجبار بدون منطق باشد. در اینجا برای تبیین صحیح تساهل‌ورزی در فرایند تربیت دینی معطوف به کمال، اصطلاح "صعوبت مؤثر" مفهوم‌سازی شده است. "صاعب مؤثر" فردی است که قادر به رفتار صعب و تحکم‌آمیز با دیگران یا متریبان خود بوده و اراده مداخله و ممانعت مؤثر از رفتار و فعل غیرهمسو با کمال فلسفی مدنظر خود را دارد. مؤثر بودن اشاره بر تأثیر در تغییر رفتار ظاهری دیگران دارد، اما چنین فردی مطلقاً متعصب نیست؛ چراکه تعصب دال بر خشونت‌ورزی و محکومیت رفتار دیگری، در فقدان منطق و دلایل لازم و کافی برای چنان برخوردی است. حال آنکه صاعب مؤثر، در مقام محکومیت یک رفتار غیر قابل قبول و ناقص، مبتنی بر منطق و فهم عمل می‌نماید. اما توجه او در اولویت‌بندی مسائل مربوط به کمال دینی و بازه زمانی و شرایط و حالت‌های مطلوب‌متریبی برای نیل به کمال، در برخی موارد ممکن است دچار اشکال باشد.

با نظر به مطالب فوق، مشاهده می‌شود که تساهل یا سهل‌گیری به‌عنوان وضعیت میانه یا سلامت در امر کمال‌گرایی دینی، مفهومی فازی است که بین دو قطب موردنظر، به‌صورت آونگ‌گونه در نوسان است. به‌معنای دیگر هم مؤلفه‌هایی از صعوبت مؤثر و هم سهل‌انگاری را در خود دارد؛ نه آنکه خود یک وضعیت و معیار ثابت، در موقعیت مکانی میانه دو قطب واقع شود.

فرد متساهل همانند یک فرد سهل‌انگار به‌صورت ارادی از سخت‌گیری، امر و نهی، مداخله و محکومیت رفتار متریبی (درعین توانایی در این کار) خودداری می‌ورزد (البته نه مبتنی بر لاقیدی و بی‌ضابطه‌گی مشخصه سهل‌انگاری). در همان حال، مشابه با یک فرد صاعب، رفتار نامناسب با اهداف کمال‌انسانی را مبتنی بر فهم عمیق محکوم و رد می‌کند. این عدم مداخله و هم‌زمان عدم پذیرش و رد رفتار غیرقابل قبول دینی، مبتنی بر دو استدلال نظری و عملی است که می‌تواند متفاوت از یکدیگر نیز باشد. به‌این معنا که سهل‌گیری، ممکن است مبتنی بر مصلحت‌اندیشی زمانی، مکانی و

۱. این واژه را نگارنده از واژه استیون وال (۱۹۹۹) به‌نقل از وایدمر، (۲۰۱۲) تحت عنوان "آزاردهنده کارآمد" الهام گرفته است.

ابزاری، درمورد خود متری و غایت کمال‌زدگانی دینی او یا مبتنی بر احترام ژرف به حریت و کرامت فطری وجود انسانی وی باشد. این دو مبنای تساهل‌ورزی دینی با نگاه بنیادین تکثرگرایانه، نسبت‌گرایی و شکاکیت معرفت‌شناختی لیبرالی یا غیردینی، متفاوت خواهد بود.

برای مثال، مربی متساهل مصلحت‌اندیش، "ابتدا اهداف و اغراضی را در نظر می‌گیرد، سپس قوانین و وسایلی را [سهل‌گیری به‌مثابه ابزار] برای نیل به آن اهداف وضع می‌کند که این وسایل با آن اهداف سازگاری و ملازمت داشته باشند" (توکلی، ۱۳۸۴: ۹۱). دردگرسو، مربی متساهل کرامت‌اندیش، معتقد است درمورد تصمیماتی که در جهت رشد کمالی متریان - که بندگان دلایلند، نه پذیرندگان اجبار - محوریت دارند، نباید حتی از سر محبت، دخالت نمود. لذا به‌نظر می‌رسد ابتدای سهل‌گیری را باید بیشتر بر مصلحت استوار نمود تا احترام. با این نگاه مصلحت‌اندیشانه است که مشکل تناقض‌نمایی کمال‌گرایی با تساهل تا حدود زیادی مرتفع خواهد شد.

به‌طور خلاصه، در شکل ۳، خطوط عمودی منقطع محور افقی، نشان‌دهنده رفتار تساهل‌ورزانه است که موقوف به یک نقطه و وضعیت خاص همانند تصویر و تبیین مرتبط با آن که خسرو باقری (۱۳۸۸) در مبحث خود بدان اشاره نموده بود، نمی‌شود، بلکه طیفی از رفتار که دربردارنده مؤلفه‌هایی از مفاهیم سهل‌انگاری و صعوبت با استدلال‌های پیش‌گفته است که ضرورتاً بیشترین غلظت آن در مؤلفه‌های مفهوم تساهل واقع می‌شود.

نکته دیگر که از این تبیین می‌توان مستفاد نمود، این است که چنانچه این موضع فلسفی که شریعت با حدّ طاقت متوسط مردم موزون شده و افرادی که در اوج بوده و به قلّه کمال رسیده یا می‌رسند و نیز کسانی که در اعلا درجه جهل مرکبند و در غایت قصوای زشتی اخلاقی، به نسبت متوسطین بسیار کم‌ترند و در واقع اکثریت را متوسطین تشکیل می‌دهند (ملاصدرا، به‌نقل از سروش، ۱۳۷۶)، یعنی؛ مقتضای کمال آدمیان این نیست که همه حکمای الهی شوند و اسرار خلقت و... را دریابند، این در جبّلت اکثر مردم نیست و مخصوص طایفه معینی است و آن عارفان، اصلاً یک نوع انسان دیگری هستند که با بقیه فرق دارند (سروش، ۱۳۷۶: ۳۹۴)، پذیرفته شود. این تبیین و شکل شماتیک مطروحه، می‌تواند در مطابقت با این موضع باشد. به این معنا که سهل‌گیری درمورد تربیت کمال‌گرایانه دینی درباب اکثریت و متوسطین است و از برای آنان که واجد ظرفیت‌ها و استعدادهای برینند و شدت سهل‌گیری شاید امکان‌زایل‌شدن این استعدادها را فراهم سازد،

سهل‌گیری با غلظت بیشتری از صعوبت مؤثر راهگشاست.

نتیجه‌گیری

از مجموعه مباحث مطروحه به‌طور کلی چنین می‌توان نتیجه گرفت که کمال‌گرایی را می‌توان بر مبنای سه نوع کمال «نوعی»، «مرتب‌تری تربیتی» و «فلسفی یا ذهنی»، به کمال‌گرایی نوعی، واقع‌گرا و فلسفی واقع‌نگر و فلسفی کامل‌گرا تقسیم نمود. کمال‌گرایی نوعی اشارت به میل به رسیدن به کمال نوعی وجودات انسانی است که طبق هدایت تکوینی خداوند اکثریت بدان نائل می‌شوند و این کف حداقلی کمال و میل به کمال بوده و کمال‌گرایی دینی بر شانه آن و در جهت نیل به غایت قصوای دین تحت عنوان کمال‌گرایی واقع‌گرا (منطبق بر کمال مرتب‌تری تربیتی) و «کمال‌گرایی فلسفی واقع‌نگر» (نظر بر کمال غایی دین در عین نظر بر واقعیت‌های مضرافات بشری) معنا می‌یابد. در این بین، انحراف از مسیر کمال‌گرایی دینی، «کامل‌گرایی غیرواقع‌گرا» خوانده می‌شود که اصولاً بدون توجه به ظرفیت‌های بشری رو به کاملیت دارد و نه کاملیت.

بر این اساس، تساهل‌ورزی به‌عنوان ابزار ارزشمند تربیتی و نه برخوردار از ارزش هدفی، جایگاهی بین صعوبت مؤثر و سهل‌انگاری خواهد داشت که به‌سان منطق فازی، هم مؤلفه‌هایی از «سهل‌انگاری» و هم مؤلفه‌هایی از «صعوبت مؤثر» را دربر خواهد داشت. بدین ترتیب، نابسندگی تبیین دکتر باقری از جایگاه تساهل‌ورزی که از نقطه‌نظر روشی بین مفاهیم کمال‌گرایی غیرواقع‌گرا و سهل‌انگاری واقع می‌شود، مرتفع خواهد شد. بدین ترتیب معین می‌شود که تساهل‌ورزی با فرایند کمال‌گرایانه دینی تناقضی ندارد، بلکه نوعی تناقض‌نمایی است که ماحصل پیچیدگی و ذات پازل‌گونه تساهل است. با نظر به مطالب فوق، تمرکز صرف بر نقطه اوج کمال دینی در فرایند تربیت دینی مدارس، سبب بروز آسیب‌هایی همچون «کامل‌گرایی غیرواقع‌گرا» می‌شود. لذا لازم است محتوای تربیت دینی با نگرشی واقع‌گرایانه با گوشه‌چشمی بر نقطه‌نهایی بر مراتب کمالات تربیتی متمرکز شود.

از سویی، باید به این امر نیز توجه نمود که چنانچه «سهل‌گیری در مقام معیار» محور صحت یا سلامت فرایند کمال‌گرایی دینی مدنظر قرار گیرد و وجه حداقل تکالیف به‌عنوان حدّ قابل قبول در نظر گرفته شود، آنگاه تربیت دینی با نظر و رضایت به حداقل‌ها، در محدوده وجه فقهی دین،

آن‌هم در موضع حداقلی آن، رشد کمالی انسان را فراهم نخواهد ساخت. لذا توجه جدی بر وجوه اخلاقی و اعتقادی دین در فرایند تربیت دینی بیشتر و بیشتر از وجه فقهی آن، ضرورت دارد.

منابع

- آقابخش، محمود و افشاری‌نژاد، مینو (۱۳۷۶)، فرهنگ علوم سیاسی، تهران: مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران.
- باقری، خسرو (۱۳۸۷)، نگاهی دوباره به تعلیم و تربیت اسلامی، ج ۱، تهران: نشر مدرسه.
- باقری، خسرو (۱۳۸۸)، نگاهی دوباره به تعلیم و تربیت اسلامی، ج ۲، چاپ سوم، تهران: نشر مدرسه.
- برزینکا، ولفگانگ (۱۳۷۱)، نقش تعلیم و تربیت در جهان امروز، ترجمه مه‌آفاق بایبوردی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- بهشتی، سعید (۱۳۸۹)، تأملات فلسفی در فلسفه تعلیم و تربیت، تهران: نشر بین‌الملل.
- توکلی (۱۳۸۴)، مصلحت در فقه شیعه و سنی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- جعفری، محمدتقی (۱۳۸۷)، حیات معقول، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار استاد علامه محمدتقی جعفری.
- جهانبگلو، رامین (۱۳۸۰)، تفاوت و تساهل، تهران: نشر مرکز.
- رشاد، علی‌اکبر (۱۳۹۲)، کدام خشونت، کدام مدارا، مقاله، سایت پژوهشگاه علوم اسلامی، تاریخ درج: ۹۲/۳/۲۱، تاریخ بازیابی: ۹۲/۱۱/۱۰.
- سادا، ژولی (۱۳۷۸)، تساهل در تاریخ اندیشه غرب، ترجمه عباس باقری، تهران: نشر نی.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۶)، مدارا و مدیریت، تهران: انتشارات صراط.
- شریعتمدار تهرانی، محمود (۱۳۸۲)، جایگاه تساهل و تسامح در فقه و حقوق اسلامی، پایان‌نامه دکتری چاپ‌نشده، مشهد: دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی.
- صادقی ارزگانی، محمدامین (۱۳۸۸)، انسان کامل از نگاه امام خمینی (ره)، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- صدرالمتالهین، محمدبن‌ابراهیم (۱۳۸۰)، المبدأ و المعاد، تصحیح و مقدمه جلال‌الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- طباطبایی، علی (۱۳۸۷)، انسان در حال شدن، قم: نشر مطبوعات دینی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۰)، تفسیر المیزان، ج ۱۲، ترجمه موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- علم‌الهدی، جمیل (۱۳۸۶)، فلسفه تعلیم و تربیت رسمی در اسلام، طرح تدوین سند ملی چشم‌انداز بیست‌ساله آموزش و پرورش، سفارش سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی.
- فولادی، محمد (۱۳۷۹)، تساهل و تسامح از نظر دین، مجله معرفت، ش ۳۵.
- لاک، جان (۱۳۷۷)، نامه ای در باب تساهل، ترجمه شیرزاد گلشاهی، تهران: نشر نی.

لنگرک، ادوارد (۱۳۹۲)، خداباوری و تساهل، ترجمه ان‌شاء‌الله رحمتی، مجله اطلاعات حکمت و معرفت، ویژه اندیشه سیاسی ۲، ش ۸۶

مازلو، آبراهام. اج (۱۳۷۲)، انگیزش و شخصیت، ترجمه احمد رضوانی ، ج ۳، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.

مازلو، آبراهام (۱۳۷۱)، به سوی روان‌شناسی بودن، ترجمه احمد رضوانی، مشهد: آستان قدس.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۴)، آموزش عقاید، ج ۱، چاپ ۱۳، تهران: انتشارات تبلیغات اسلامی.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۵)، انسان کامل، تهران: انتشارات صدرا.

نوابی، علی‌اکبر (۱۳۷۹)، سماحت و سهولت یا تسامح و تساهل اسلامی، مجله اندیشه حوزه، سال ششم، ش ۲: ۱۷۵ - ۱۷۲.

Heyd, D. (2008). Is Toleration a Political Virtue? In Williams, S. and Waldron, J. ed. 76, Toleration and its Limits. New York University Press

Hurka, Thomas, (1993). Perfectionism, New York: Oxford University Press.

Nehushtan , Yossi. (2009).The Limits of Tolerance :A Substantive-Liberal Perspective. In cane and Evans(ed)law and religion.law.ox.ac.uk.

Scanlon, T. M. (2003): The Difficulty of Tolerance. Cambridge University Press, pp. 187-200

Stanford encyclopedia of philosophy(2007). Tolerance. First published Fri Feb 23, 2007; substantive revision Fri May 4, 2012 <http://plato.stanford.edu/entries/toleration/>

Widmer,N(2012).Tolerance Through Toleration.Justifying Toleration and Its Limits. Master In Political and Economic Philosophy. University of bern.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی