

طبیعت‌شناسی سعدی و دلالت‌های آن در اهداف تربیت عقلانی

فاطمه ایرانمنش *

سید حمیدرضا علوی **

احمد امیری خراسانی ***

پذیرش نهایی: ۱۳۹۶/۵/۲۸

دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۴/۴

چکیده

هدف این پژوهش، تبیین دیدگاه سعدی در زمینه اهداف تربیت عقلانی در ارتباط انسان با طبیعت است. برای رسیدن به این هدف از روش توصیفی - تحلیلی در قالب پژوهش نظری استفاده شده که از طریق مطالعات کتابخانه‌ای، استخراج، استنباط و استنتاج مرتبط با آنها، انجام شده است. طبیعت، یکی از منابع مهم معرفت‌شناختی در فلسفه تعلیم و تربیت است که سهم مهمی در تربیت انسان دارد و پرورش و رشد قوه عقلانی در انسان به تربیت همه‌جانبه انسان در تعامل صحیح با طبیعت منجر می‌گردد. نتایج پژوهش بیان می‌کند که در دیدگاه سعدی، «قرب الهی» هدف غایی و آخرت‌گرایی و پرهیز از دنیاگرایی، خودشناسی، پرورش نفس و خودسازی، طاعت و بندگی حق تعالی و خداشناسی می‌تواند به‌عنوان اهداف واسطه‌ای در حوزه تربیت عقلانی قلمداد شود. همچنین طبیعت از جایگاه و قداست والایی برخوردار است و تجلی اسما، صفات، عظمت و صنع الهی نردبان ترقی و تعالی انسان برای رسیدن به «قرب الهی» خواهد بود. از سوی دیگر در دیدگاه سعدی ارتباط مطلوب بین طبیعت و انسان مستلزم تحول و صفای باطن و بهره‌گیری از عقل و اندیشه در مسیر قرب الهی است و انسان از طریق تفکر در رازهای آفرینش به توانایی و بینشی دست می‌یابد که قادر به دریافت حقایقی از طبیعت از قبیل درک آیات الهی، شگفتی‌ها و زیباییهای طبیعت، رستاخیز، تسبیح و طاعت موجودات می‌گردد و در نتیجه به جایگاه خویش به‌عنوان اشرف مخلوقات عالم و امانتدار الهی پی می‌برد و به وظایف خویش عمل می‌کند و به‌واسطه آن به هدایت در مسیر قرب الهی دست می‌یابد. بر این اساس می‌توان نتیجه‌گیری کرد که با توجه به آرای تربیتی سعدی در زمینه ارتباط صحیح و عاقلانه انسان با طبیعت، امکان تحول سازنده عظیمی در تعلیم و تربیت وی در رسیدن به سعادت ابدی وجود دارد.

کلیدواژه‌ها: تربیت از دیدگاه سعدی، دلالت‌های تربیتی در آثار سعدی، ادبیات فارسی و تعلیم و تربیت اسلامی، آثار سعدی و تربیت اسلامی.

* نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه شهید باهنر کرمان

fa_ir2012@yahoo.com

** استاد فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه شهید باهنر کرمان، گروه علوم تربیتی hralavi@uk.ac.ir

*** استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان

amiri@mail.uk.ac.ir

مقدمه

یکی از اهداف تعلیم و تربیت، خردورزی است. اندیشه‌ورزی یکی از ویژگی‌های ذاتی و فطری انسانهاست. چون انسان موجودی متفکر است و با اندیشه زندگی می‌کند، تربیت انسان جز از راه فکر میسر نیست. «هم مایه و هم ثمره تفکر، علم و معرفت است» (ایمانی، ۱۳۷۸: ۱۹۶). یکی از منابع معرفتی مهم و تأثیرگذار در تربیت انسان طبیعت است. شیخ سعدی علیه‌الرحمه، توانسته است طبیعت را در نگاه نافذ خود بیابد و در ورای اشعار خویش، انسان عاقل را به سرای معنوی در سراپرده طبیعت سوق دهد. وی سرمایه معرفت و دانش خویش را نتیجه سیر و سفر به اقصا نقاط گیتی دانسته است:

در اقصای گیتی بگشتم بسی
تمنّع به هر گوشه‌ای یافتم
به سر بردم ایام با هر کسی
زهر خرمنی خوشه‌ای یافتم
(بوستان، دیباچه: ۳۷)

سعدی در آثار خود از توصیف طبیعت و اسرار و جزئیات و حقایق پس پرده آن بسی سخن گفته و توجه وی به طبیعت و تأکید بر مشاهده و مطالعه پدیده‌های آن بیانگر نقش و جایگاه مهم طبیعت در تربیت انسان و رشد قوه عقلانی وی است. وی طبیعت را محترم و مقدس می‌شمارد و انسان را به ارزش والای آن در رسیدن به قرب الهی واقف می‌گرداند. خرّمشاهی، صدر سیدجوادى و فانی (۱۳۸۳، ج ۱۰: ۴۹۲ و ۴۹۳) در این باره معتقدند: «طبیعت، نیروی پراکنده در اجسام است که هر موجودی می‌تواند توسط آن به کمال طبیعی خود نایل شود. به نظر ابن سینا، تمام غایات طبیعت خیر و کمال است» بنابراین شناخت اهداف و غایات طبیعت، که اساس کار تربیت را تشکیل می‌دهد. از نگاه اندیشمندان و طبیعت‌شناسانی مانند سعدی، که ویژگی‌های آن را بخوبی می‌شناسند، ضروری است تا تأثیرات و پیامدهای تربیتی آن در زندگی انسان هویدا شود. در نگاه سعدی، طبیعت، منبع معرفت و وسیله دستیابی به مقصودی متعال است؛ در نتیجه، انسان از این دیدگاه با نگاه تأملی به طبیعت، هشیارانه‌تر می‌نگرد و خطرهای احتمالی را شناسایی می‌کند و مسیر حق را آسانتر می‌یابد.

در مکتب تربیتی سعدی، عقل و پرورش عقلانی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار، و تکیه بر عقل و تأیید جنبه عقلانی یکی از ویژگی‌های تربیت است. علوی (۱۳۸۶) در باره «تربیت» چنین اظهار

می‌کند: «تربیت، که معادل فارسی آن «پرورش» و از مشتقات «رَبَّوْا» است، شکوفا ساختن و یا به فعلیت رساندن استعدادهاى نهفته است» (علوی، ۱۳۸۶: ۲۰). شناخت اسرار طبیعت و تبیین امور انتزاعی و معنوی از طریق پدیده‌های طبیعی از جمله اهداف تربیت عقلانی است و هدایت و سعادت بشر در پیمودن راه کمال در گرو پرورش و شکوفا ساختن عقل است. دلالت‌های تربیتی، دستورالعمل‌هایی برای راهنمای مریبان تربیتی در زمینه اعتلای عقل مریبان است. از آنجا که شناخت، استخراج و استنباط موضوعات مبتنی بر تفکر و تعقل است و افزایش آگاهی از طبیعت و به‌کاربردن دلالت‌ها به رشد عقل منجر می‌گردد، باید به تربیت عقلانی و اهداف آن توجه ویژه‌ای شود. «در دیدگاه سعدی تقویت جنبه عقلانی شخصیت انسان، پایه و اساس و هدف تربیت را تشکیل می‌دهد» (شریعتمداری، ۱۳۶۹: ۳۲۶ و ۳۲۷).

طبیعت، منبع معرفتی گسترده و عظیمی است که از واقعیات ملموس و عینی فراوان تشکیل شده که اسرار ناشکفته و پنهانی زیادی را در پرده عینیت خود جای داده است که شناخت کامل آن از عهده انسان عادی بر نمی‌آید. از طرفی عمر اندک انسان مجال کسب تجربیات وسیع را به او نمی‌دهد؛ لذا باید به عارفان و طبیعت‌شناسانی مراجعه کرد که هسته درونی طبیعت را شکافته‌اند و از اسرار آن آگاهی دارند. سعدی زوایای طبیعت را هم از حیث مادی و هم از حیث معنوی مورد بررسی قرار داده است. از طرفی طبیعت بهترین منبع تأثیرگذار در تربیت عقلانی است و انسان با خردورزی در پوسته درونی طبیعت و آگاهی از اسرار آن، می‌تواند در راه سعادت و رستگاری گام بردارد.

«طبیعت‌شناسی از دیدگاه سعدی و دلالت‌های تربیتی آن»، موضوع مهمی است که در حوزه فلسفه، تربیت و ادبیات قابل بحث و بررسی است و به دلیل نبود پژوهش‌های بین‌رشته‌ای ضرورت آن احساس می‌شود؛ زیرا در این حوزه، پژوهشی تاکنون صورت نگرفته است. از طرفی «طبیعت» به‌عنوان منبع معرفتی مهم و با ارزش در تربیت، سعادت و رستگاری انسان نقش بسزایی دارد؛ زیرا انسان با الهام از طبیعت به حقیقت درونی خویش می‌برده و می‌تواند هم‌نوا با جهان هستی و فطرت خویش در جهت زیباسازی و آراستگی درون تلاش کند. در نگاه دیگر به دلیل گستردگی و وسعت زیاد ابعاد طبیعت به‌عنوان منبع معرفت و ناتوانی انسان‌های عادی در شناخت عمیق و واکاویدن لایه‌های درونی آن، شناخت آن ضروری است؛ زیرا شناخت صحیح طبیعت موجب دستیابی انسان به هدف غایی تربیت «قرب الهی» است.

از جمله موارد ضرورت شناخت طبیعت و استنتاج دلالت‌های تربیتی مرتبط با آن، آشتی انسان با طبیعت است؛ زیرا از روزگاری که بشر عصر رنسانس، تقدس حیات را فراموش کرد و به کل نظام طبیعت به منزله مجموعه‌ای خالی از روح معنوی و ماشینی که تنها برای بهره‌کشی انسان آفریده شده است برخورد کرد، نگرش قدسی انسان به طبیعت و تقدس آن به فراموشی سپرده شد و بهره‌کشی از طبیعت و ثروت‌اندوزی تنها هدف بشر متجدد شد که هر روز برای ارضای حرص خود هرگونه تجاوز به طبیعت و هتک حرمت قدسی آن را مجاز می‌شمارد. بشر باید مقام قدسی طبیعت را باز شناسد و به نقش خود در بازسازی آن پی ببرد که این امر در پرتو اندیشه‌ورزی و بینش صحیح درباره شناخت طبیعت، تحقق می‌یابد. در واقع باید گفت، این مقاله با واکاوی طبیعت و استنباط اهداف تربیتی از دیدگاه سعدی در حوزه عقلانی، دریچه تازه‌ای را به حقایق هستی می‌گشاید و به همین دلیل، محققان درصددند در راستای این پژوهش به این سؤالات پاسخ دهند:

۱- با توجه به طبیعت‌شناسی سعدی، چه هدف غایی در حوزه قوه عقلانی انسان از آثار او

استنباط می‌شود؟

۲- اهداف واسطه‌ای در راستای این هدف چیست؟

روش پژوهش

روش پژوهش، کیفی است که استنباط و استنتاج اهداف غایی و میانی تربیتی مبتنی بر اعتلا و رشد قوه عقلانی از دید طبیعت‌شناسی سعدی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است. ابتدا اطلاعات درباره موضوع مورد نظر از طریق مطالعه منابع دست اول مربوط به سعدی و منابع مرتبط با آن گردآوری، و در فیش‌های ثبت اطلاعات، دسته‌بندی شد و ضمن مراجعه به کتابهای اصیل، توصیف شد و مورد تحلیل قرار گرفت. در نهایت با توجه به موارد گفته شده و موضوع تحقیق و استخراج موضوعات مرتبط با اهداف تحقیق، تحلیل، استنباط و استنتاج مرتبط با آنها، نتایج به دست آمد.

تأملاتی درباره معنای «طبیعت»

«طبیعت» در معنای لغوی، سرشت، طبع، فطرت، ویژگی، نهاد، طبیعت انسان، طبیعت موجود در موجودات جهان است (بندر ریگی، ۱۳۷۸: ۱۱۳۱؛ آذرنوش، ۱۳۸۸: ۳۹۲). «هستی، عالم موجودات، سرشت انسان» (الیاس، ۱۳۶۱: ۳۹۹؛ المعجم، ۱۳۶۷: ۱۳۷۶). «غریزه، ماهیت»

(خوانساری، ۱۳۸۹: ۱۱۳۸). «الطبیعه جمع طبایع به معنی سرشت، طبع، نهاد، خلق و خوی و اخلاق، صفت انسانی، مخلوقات جهان» (المنجد، ۱۳۷۹: ۵۷۶ و ۱۳۷۴: ۱۰۱۱). «سلیقه، سرشتی که مردم بر آن آفریده شده‌اند، فطرت، گل، گوهر، خوی» (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۹: ۱۳۵۶۶).

«طبیعت» در معنای اصطلاحی، «بخشی از جهان است که بشر در ساختن آن دخالت نداشته است؛ نیرویی در ماده که آفرینش و بالندگی به آن نسبت داده می‌شود؛ مجموعه چیزهایی که وجود دارد؛ در علم پزشکی هر یک از چهار مزاج ذاتی انسان است. در فلسفه قدیم به معنای ماهیت ذاتی هر چیز یا هر کس که موجب تمایز او از دیگران است و در باور قدما هر یک از چهار عنصر خاک، آب، باد و آتش است» (انوری، ۱۳۸۱: ۴۸۶۳). در فرهنگ فلسفی، طبیعت، «نیروی پراکنده در اجسام است که هر موجودی می‌تواند توسط آن به کمال طبیعی خود برسد؛ این معنی طبیعت، اصلی است که تمام معانی فلسفی، که این لفظ دال بر آنهاست، بدان باز می‌گردد» (صلیبا، ۱۳۶۶: ۴۴۲ و ۴۴۳). طبیعت در نگاه فلسفی و عرفانی در قرآن به منزله عوامل طبیعی (یونس/ ۱۰۴؛ حج/ ۶۵)، نشانه‌های خدا در کران تا کران طبیعت (بقره/ ۱۶۴؛ انعام/ ۱۴۱)، نظام قانونمندی طبیعت (بقره/ ۲۹ - ۳۴؛ فرقان/ ۴۹؛ روم/ ۵۰)، بلاهای طبیعت (اسراء/ ۶۷) است. «در اصطلاح فلاسفه، قوه مدبیره همه چیزهاست، مبدأ حرکت قوا که در او شعور باشد» (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۹: ۱۳۵۶۶).

«طبیعت در آثار سعدی فراوان است. واژه طبیعت در غزلیات هشت بار به کار رفته است» (صدیقیان، ۱۳۷۸: ۱۲۵۸). در آثار سعدی، طبیعت شامل معانی گوناگونی مانند سرشت، ذات، فطرت، هستی موجودات و... است که با توجه به مضامین اشعار مفهوم می‌گردد. طبیعت فی‌نفسه نظامی کلی است که تمامیت هستی از جمله انسان و طبیعت انسانی را در بر می‌گیرد (گوتک، ۱۳۹۱: ۹۴).

سیمای طبیعت در قرآن

از نظر قرآن، طبیعت، معرفت عظمت و قدرت و نیز مظهر علم به‌شمار می‌آید. قرآن کریم در بیش از ۷۵۰ آیه به پدیده‌های طبیعی اشاره کرده و آنها را آیات الهی شمرده است (رستمی، ۱۳۸۵: ۵۲). قرآن با عبارتهایی نظیر أَفَلَا تَعْقِلُونَ، أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ، أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ انسانها را به اندیشیدن دعوت می‌کند و می‌فرماید: «فَأَنْظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا: پس به آثار رحمت خدا بنگر که چگونه زمین را پس از مُردنش زنده می‌کند» (روم / ۵۰) «يَا قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ: بنگرید که چه چیزهایی در آسمانها و زمین است» (یونس / ۱۰۱) یا «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ: در زمین سیر کنید و بنگرید چگونه خداوند آفرینش را آغاز

کرده و موجودات را آفریده است» (عنکبوت / ۲۰). براستی طبیعت و جلوه‌های گوناگونش درخور تأمل است. متأمل در سکوت طبیعت، ندای روح الهی و موسیقی ساحت ملکوتی را می‌شنود. توالی منظم شب و روز و فصول و دگرگونی‌های بی‌پایان در همه قلمروهای طبیعت، انسان را به واقعیاتی پایدار رهنمون می‌سازد. در نظر انسان اندیشه‌ور، هر درخت، بازتابی از درختی بهشتی و هر گل، آئینه صفا و پاکی بهشتی است که انسان در آرزوی دستیابی به آن است. می‌توان در طبیعت به‌عنوان تجلی الهی بر انسان اندیشید؛ زیرا واجد پیام مابعدالطبیعی و نمایانگر ذات یگانه و صفات متعدد اوست.

طبیعت‌گرایی شاعران

طبیعت از ابتدا تا امروز همواره یکی از خاستگاه‌های هنر بوده است. طبیعت در هنرهای نقاشی، موسیقی و از همه برجسته‌تر در هنر شعر آثار شاعران یونانی و شاعران جاهلی عرب یا تغزلات، آثار قصیده‌سرایان قرون پنجم و ششم و همه شاعران رمانتیک قرن نوزدهم سراسر اروپا وجود داشته است که زمینه اصلی و چشم‌انداز غالب آثار شعر آنها طبیعت رنگارنگ بوده است (شاه حسینی، ۱۳۷۰: ۸۷). از قرن سوم تا پایان قرن پنجم هجری، شعر فارسی را باید شعر طبیعت خواند. شعر فارسی در این دوره بویژه از نظر توجه به طبیعت، سرشارترین دوره شعر در ادب فارسی است (شفیعی کدکنی، ۱۳۶۶: ۳۱۷). به‌نظر می‌رسد سه گونه طبیعت‌گرایی بین شاعران رواج داشته است: طبیعت‌گرایی تقلیدی که شاعر از طبیعت‌گرایان دیگر تقلید می‌کند. طبیعت‌گرایی توصیفی که شاعر به وصف پدیده‌های طبیعی می‌پردازد و طبیعت‌گرایی تألیفی یا تأویلی که شاعر با طبیعت است؛ خواه به گونه تألیفی یعنی دوست بودن و الفت داشتن و خواه به گونه تأویلی یعنی تعبیر و تفسیر کردن. تا قرن نوزدهم این حضور طبیعت در شعر و اصولاً در همه هنرها تجلی داشته، اما در قرن حاضر در شعر بسیاری از شاعران، دیگر مظاهر صنعتی شعر جای طبیعت بکر را گرفته است (شاه حسینی، ۱۳۷۰: ۹۰).

تجلی طبیعت در اشعار سعدی

طبیعت و الهام گرفتن از طبیعت و توصیف مسائل اجتماعی، فرهنگی و تربیتی با عناصر طبیعت از ویژگیهای برجسته کلام سعدی است. تشبیه رفتار انسان به عناصر طبیعت از ویژگیهای شعر وی است. تصویرهای او از طبیعت حاکی است که شاعر با طبیعت زیسته و زیباییهای آفرینش را با تمام

وجود حس کرده است. او نگرشی بسیار زیبا از جهان و عناصر طبیعت دارد و توانسته نوایی دلنشین در شعرهایش پدید آورد. سعدی تنها طبیعت را ابزار شاعری قرار نداده، بلکه طبیعت‌گرایی او با تفکر و اندیشه او در آمیخته است. این ظرافت‌ها تنها از ذهن کسی ناشی می‌شود که با تأمل به اشیای پیرامون نگریسته و زیباییهای آن را ثبت کرده است. سعدی با نمود طبیعت در اشعارش مسائل اطراف را به دو گونه به تصویر می‌کشد: یکی اینکه مسائل تربیتی، مذهبی، عرفانی و اجتماعی را با عناصر طبیعت بیان می‌کند؛ مثلاً تربیت انسان مطابق استعداد ذاتی و فطری وی: «ابر اگر آب زندگی بارد/ هرگز از شاخ بید بر نخوری» (کلیات سعدی: ۴۱) و در نوع دوم تنها به توصیف طبیعت می‌پردازد؛ مانند این نمونه: «باد بوی سمن آورد و گل و نرگس و بید/ در دکان به چه رونق بگشاید عطار» (کلیات سعدی: ۷۱۹). استنباط اهداف تربیتی در راستای حرکت انسان به سوی کمال و تعالی رشد وی، مستلزم شناخت واقعیات عالم هستی از دید سعدی و به کارگیری ابزارهایی در شناخت هر چه بیشتر طبیعت است.

سعدی ابزار شناخت طبیعت را در معنای حصولی خویش از حس می‌داند:

«هر که گوید کلاغ چون باز است نشنوندش که دیده‌ها باز است»

(مفردات: ۸۷۷)

اما نه اینکه انسان فقط در محدوده حس متوقف بماند. از نظر سعدی انسان طالب حقیقت از مرحله حس عبور می‌کند و تا از این زندان حس خارج نشود، نمی‌تواند معرفت واقعی را کسب کند:

«برگ درختان سبز پیش خداوند هوش هر ورقی دفترست معرفت کردگار»

(غزلیات: ۵۱۹ و ملحقات: ۶۸۶).

سعدی هماهنگ با آیات الهی (نساء/۱۵۳؛ انعام/۱۰۳؛ نجم/۳۵)، تجربه حسّی را پایه استدلال عقلی دانسته و به آن اشاره کرده است. وی نگاه سطحی به طبیعت را مردود می‌داند و مشاهده‌ای را تحسین می‌کند و در آثار خود بر آن تأکید می‌ورزد که با تأمل و تفکر همراه است؛ چنانکه سعدی انسانی را که به مشاهده سطحی بسنده کند، نابینا قلمداد کرده و معتقد است، چشمی که زیباییهای آفرینش را ببیند و در قدرت بی‌مثال خداوند مدهوش نماند، نمی‌تواند بینا دانست (بوستان، ب ۳، ح ۲)؛ به عبارتی انسانی که چشم دارد، ولی قادر به دیدن نیست، کور است و در زمره دواب است (غزل، ۵۲). سعدی به منظور ترغیب انسان به تفکر و تعقل با تحریک حواس وی به تأمل‌نگری به

بیان توصیف شگفتی‌های طبیعت می‌پردازد. نتیجه چنین مشاهده دقیق نیز شکفته شدن و باروری عقل است. به اعتقاد وی هر که در عجایب هستی تأمل و تفکر نکند، تنها نقش و صورتی از آدم را داراست نه نشان آدمیت را:

«این همه نقش عجب بر در و دیوار وجود هر که فکر نکند نقش بود بر دیوار»
(قصاید: ۷۴۰).

وی با بیان وقایع هستی و طبیعی و دعوت انسانها به تأمل و تفکر، انسانها را به شناخت یقینی فرا می‌خواند:

«یکی رو بهی دید بی دست و پای فرومانده در لطف و صنع خدای
یقین مرد را دیده بیننده کرد شد و تکیه بر آفریننده کرد»
(بوستان، ب ۲: ۸۸).

پی بردن به روابط حکمت‌آمیز و قانونمند جهان هستی دلیل بر ترغیب انسانها به دستیابی به انواع یقین است؛ گاه از مسیر مشاهده تأملی و گاه به گونه استدلالی و عقلانی و گاه برترین مرتبت دریافت شهودی است.

اهداف تربیت عقلانی از دیدگاه سعدی

در نظر سعدی هدف به معنای نشانه، تیر، قصد کاری و... است: «نه هر بار شاطر زند بر هدف» (بوستان، ب ۵، ح کرکس و زغن)، «گاه باشد که کودکی نادان / به غلط بر هدف زند تیری» (گلستان، ب ۳، ح ۲۷). مقصود از هدف غایی تربیت، غایت غایب تربیت به شمار می‌آید که هدفی فراتر از آن برای تربیت انسان امکان ندارد و اهداف میانی، مقدمه رسیدن به اهداف غایی است.

۱ - هدف غایی: «قرب الهی»

هدف نهایی انسان، رسیدن به کمال واقعی، و از طرفی خواسته و نیاز درونی و عشق همه انسانها است. از آنجا که انسان فطرتاً کمال‌طلب و بی‌نهایت‌طلب است و عقل نیز از موهبت‌های الهی و فطری انسان است که همسو با فطرت حرکت می‌کند، عقلی که در سایه پرتو انوار الهی رشد کند، مسلماً سیر کمال را می‌پیماید؛ لذا هدف نهایی تربیت عقلانی در جهت فطرت انسانی است و هرگونه انحراف از فطرت موجب انحراف انسان از کمال نهایی می‌شود، رسیدن به قرب الهی خواسته فطری و کمال‌غایی تربیت عقلانی انسانهاست. همسازی با فطرت، جامعیت و برانگیزندگی،

عدم محدودیت و هماهنگی آن با هدف زندگی از جمله ویژگی‌های هدف‌نهایی است (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۶: ۳۰ و ۳۱). با توجه به این موارد جز «خدای متعال» چیزی نمی‌تواند مصداق چنین هدفی باشد؛ زیرا تنها «خدای متعال» است که غایی‌ترین هدف زندگی است. سعدی در بیان اشعار خود بویژه در غزلیات عاشقانه، که روح عشق الهی بر جان عاشق پرتو افکنده، هدف خویش را رسیدن به معشوق حقیقی یا لقای دوست معرفی می‌کند:

«غوغای عارفان و تمنای عاشقان حرص بهشت نیست که شوق لقای توست»

(غزلیات: ۸۰۷)

واژه «قرب» به معنای نزدیک بودن و نزدیک شدن است (معین، ۱۳۸۷: ۸۴۳) که به لحاظ مادی، زمانی، مکانی و غیره است؛ اما در اینجا منظور از تقرب الهی، قرب معنوی به حق تعالی است نه قرب مادی. اندیشمندان تعلیم و تربیت اسلامی، هدف غایی و نهایی تعلیم و تربیت را قرب وجودی و مکانی - نه مکانی تفسیر می‌کنند (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹، ج ۲: ۲۱۱). سعدی با استناد به آیه قرآن «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق/۱۶) چنین بیان می‌کند:

«دوست نزدیک تر از من به من است وینت مشکل که من از وی دورم
چه کنم با که توان گفت که او در کنار من و من مهجورم؟»

(گلستان، ب، ۲، ح ۱۰).

انسان‌های وارسته و با اخلاص در تمنای وصال دوست هستند و هدف غایی و کمال‌نهایی را در لقای او می‌بینند (ملحقات: ۸۹۶). هدف غایی تربیت، قرب الهی و نزدیک شدن به کمال مطلق است؛ زیرا همه عوالم وجود و امور مربوط به آنها مطلوب لغیر است و تنها خداوند مطلوب لذاته است و هدف‌نهایی و غایی همه موجودات اوست؛ زیرا همه کمالات به نحو اتمّ و اکمل در او جمع است و هر موجودی به‌طور ذاتی او را می‌خواند و می‌خواهد.

مدارج و مراتب قرب الهی پایان‌ناپذیر است و از این‌رو انسان به هر مرتبه‌ای از کمال که برسد، نباید احساس وصول کند بلکه باید به مراتب بالای قرب دست یابد. به هر حال انسان به هر مرتبه‌ای از آن که برسد به هدف غایی رسیده است. شیخ اشراق معتقد است، هرکسی به قدر سیر و سلوک خود به مرتبتی از قرب راه پیدا خواهد کرد (بهشتی، ۱۳۹۴، ج ۲).

به اعتقاد سعدی کسی که رمز کمال و قرب را باز گشاید، بی‌تردید به گنج بزرگ دست یافته

است:

«کسی ره سوی گنج قارون نبرد
و گر برد باز بیرون نبرد»
(رساله در عقل و عشق: ۹۲۱).

سعدی مراتب قرب را شوق، مستی و حیرت، حلاوت ذکر، وجد، عشق، فنا و بقا معرفی و به منظور رسیدن به آن، علم ظاهر و صفای باطن را ضروری می‌داند؛ چنان که می‌گوید: «بدان که مراد از علم ظاهر مکارم اخلاق است و صفای باطن که مردم نکوهیده اخلاق را صفای درون کمتر باشد و به حجاب کدورات نفسانی از جمال مشاهدات روحانی محروم؛ پس واجب آمد مرید طریقت را به وسیله علم ضروری اخلاق حمیده حاصل کردن تا صفای سینه میسر گردد... در اثنای این حالت بوی گل معرفت دمیدن گیرد از ریاض قدس به طریق انس، چندانکه غلبات نسیمات فیض الهی مست شوقش گرداند و زمام اختیار از دست تصرفش بستاند. اول این مستی را حلاوت ذکر گویند و اثنای آن را وجد خوانند و آخر آن را که آخری ندارد، عشق خوانند و حقیقت عشق بوی آشنایی است و امید وصال و مراد را (رساله در عقل و عشق: ۹۲۰) و در جایی دیگر غایت معرفت را چنین بیان می‌کند: «غایت معرفت هر کس مقام انقطاع اوست به وجد از ترقی (رساله در عقل و عشق: ۹۲۲)».

۱-۱- عشق ذاتی

یکی از مراتب قرب الهی عشق است. سعدی با استناد به قرآن «فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر/۲۹) بر این باور است که درون آدمی گوهری تعبیه شده است که او را به خدا می‌رساند به شرطی که آینه دل را از غبار تیرگیها به دور دارد. از نظر وی انسان یعنی عشق. عشق همچون روحی است که در کالبد بی‌جان انسان دمیده شده است و به او حیات می‌بخشد و وجه تمایز او از حیوانات است: «عشق آدمیت است، گر این ذوق در تو نیست / هم شرکتی به خوردن و خفتن دواب را» (غزلیات، ۹). سعدی این نیاز فطری را با واژه «عشق» در غزلها و دیگر آثارش به نمایش گذاشته است که با تهذیب نفس، انسان را در مسیر الی‌الله قرار می‌دهد. «در غزلهای سعدی عشق نمایان است. این عشق درد و نیاز و تسلیم و گذشت هست؛ نه هوس، صفا و رضاست؛ نیازی روحانی که دل و جان سعدی را آماده تسلیم و فنا می‌دارد» (زرین کوب، ۱۳۷۴: ۲۵۳). وی در ازلی و فطری بودن عشق ذاتی چنین می‌گوید: «عشق من بر گل رخسار تو امروزی نیست / دیرسال است که من بلبل این بستانم» (غزلیات، ۴۲۴) و یا «ور نه صد پاره‌ام کنی، زاین رنگ / بنگردم که صبغه‌الهم» (غزلیات، ۴۳۰). سعدی از عشق پاک سخن می‌گوید؛ عشقی که از مرتبه حسی آغاز

می‌شود و به مرتبه عرفانی می‌رسد. عشق او هوس‌انگیز و نفسانی نیست: «عشق‌بازی دگر و نفس‌پرستی دگر است» (غزلیات، ۶۶). لازمه وصال عاشق، جان‌سپاری در ره معشوق است: «مثال عاشق و معشوق شمع و پروانه‌ست / سر هلاک نداری مگرد پیرامون» (غزلیات، ۴۷۴). وی با استمداد از طبیعت، ذهن انسان متفکر را متوجّه وصال محبوب می‌کند و وصال معشوق را بهاری دلکش می‌داند: «فراق یار به یک بار بیخ صبر بکند / بهار وصل ندانم که کی به بار می‌آید» (غزلیات، ۲۸۲). سعدی عناصر طبیعت را در توصیف عشق ذاتی انسان به کار می‌گیرد تا عقل انسان با رمزیابی و رمزگشایی آن به تفاوت عشق حقیقی از عشق مجازی پی ببرد. چنین انسان عاشقی که در نیل به مقصود متعالی با تهذیب نفس و جان‌سپاری و فناشدن در ره محبوب تلاش می‌کند به اعتقاد سعدی، شایسته مقام آدمیت است. به هر حال عشق دارای نیرویی است که شخصیت عاشق را دگرگون می‌سازد و او را به سوی همسو شدن با معشوق می‌کشانند و شیوه‌ای است که طالب را به مطلوب و سالک را به کمال می‌رساند؛ چنانکه سعدی قرب الهی را نهایت آمال و آرزوها و رسیدن به آن را در اشتیاق و فنای عاشق می‌داند:

«یاغایه الامانی، قلبی لدیک فان
شخصی کما ترانی من غایه اشتیاقی»
(غزلیات، ۵۷۱).

۲ - اهداف میانی

۲-۱ - آخرت‌گرایی و پرهیز از دنیاگرایی

یکی دیگر از اهداف مهم تربیت عقلانی، آخرت‌گرایی و پرهیز از دنیاگرایی است. طبیعت، مصداق درس معادشناسی و تحوّل و رشد و تکامل انسان است. اگر انسانها از این طبیعت زیبا، درس بیاموزند در حقیقت اعتقاد به رستاخیز را آموخته‌اند. سعدی هم معتقد است اگر کسی امروز عظمت و بزرگی خداوند را در نیابد، بعید است که در زمان دیگری بتواند نشانه‌ای نمایانتر از این بیابد:

«هر که امروز نبیند اثر قدرت او
غالب آن است که فرداش نبیند دیدار»
(قصاید: ۷۴۰)

به اعتقاد سعدی، بهار فصل طرب بلبلان، رقص ساقه ترد درختان و نجوای نسیم در گوش جوانه‌های نو شکفته است و همراستا با آیات قرآن «وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاہُ إِلَيَّ بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِہَا كَذَلِكَ النُّشُورُ» و خداوند همان است که بادها را روانه کرد تا

ابرها را برانگیزد و ما آنها را به سوی زمینه‌ای مرده می‌رانیم و زمین مرده را به آن زنده می‌کنیم. رستاخیز هم این‌گونه است» (فاطر/۹)، رستاخیز طبیعت را می‌نمایاند. فصل بهار، یکی از فصلهای بسیار زیبا و تأمل برانگیز خداست که در آن آوای رستاخیز طبیعت از حنجره نسیم بهاری در گوش زمان می‌پیچد. بهار به سبب اینکه این تغییرات و تحولات را بخوبی نشان می‌دهد، فرصت بی‌نظیری برای درک و فهم حقیقت زندگی دنیوی و رستاخیز است و به همین دلیل است که سعدی در وصف بهار مباحثی جداگانه را اختصاص داده (قصاید: ۷۲۷ و ۷۳۹) و در گلستان و بوستان نیز بسی سخن گفته است. سعدی به‌منظور باروری عقل، تغییر و تحول طبیعت را نمونه‌ای بارز از حیات دوباره انسانها در جهان دیگر بر شمرده است و انسانها را به تفکر و تعقل درباره آن بر می‌انگیزد. از نظر وی، مرگ و زندگی گیاهان، خود گواهی روشن بر حقیقت معاد و رستاخیز و زندگی در جهانی دیگر است؛ پس در توان خداوندی است که در سرای دیگر و جهان اخروی، جان را به مردگان برگرداند و ایشان را دوباره برانگیزاند.

گاهی سعدی از تغییر بهار و خزان (قصاید، ۱۰) به منزله تحول طبیعت می‌گوید و رستاخیز را به انسانها گوشزد می‌کند:

«دوران روزگار به ما بگذرد بسی
تا روز رستاخیز که اصناف خلق
گاهی شود بهار و دگر گه خزان شود
تنها ز بهر عرض قرین روان شود»
(قصاید، ۲۴).

از مهمترین باورهای دینی، اعتقاد به قیامت، رستاخیز و معاد است که باید در تربیت عقلانی مورد توجه قرار گیرد. «رشد عقل در شناخت و تثبیت این باور، تأثیر بسزایی دارد؛ چرا که مهمترین دلیل اثبات معاد، عقل، و عقل انسان است که ضرورت جهان دیگر را برای بررسی اعمال انسانها ثابت می‌کند» (ایمانی، ۱۳۷۸: ۲۷). اگر عقل آدمی شکوفا گردد، ایمان او به آخرت و روز معاد افزایش می‌یابد. مقصود سعدی از بیان رستاخیز طبیعت، رشد قوه عقلانی، تقویت بینش نسبت به معاد، ایمان به قیامت، بازنگری و محاسبه رفتار خویش و انجام دادن رفتار خوب برای رسیدن به سعادت اخروی است.

۲-۲- خودشناسی، پرورش نفس، خودسازی

یکی دیگر از اهداف تربیت عقلانی در رسیدن به قرب الهی خودسازی است که خود نیز مستلزم خودشناسی و ارزیابی از خویش است. خویش‌شناسی نردبان معرفت الهی است. هر که

خویش‌نشناس است، شناسایی حضرت عزت چون گردد؟ (مجالس سبعة: ۹۳۲). دلیل اهمیت خودشناسی در نظام تربیتی، رسیدن به هدف تربیتی خودسازی است. اگر واقعاً خودسازی در حیطه وجود انسان مطرح نمی‌گشت، خودشناسی اهمیت ویژه‌ای نمی‌یافت (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۶: ۱۰۸). از نظر سعدی (رساله مجلس دوم: ۹۳۳) سراسر عالم بسط کمالات حق است و به هر چیز که بنگری، مظهری از حقایق الاهییت وجود دارد و وجود آدمی نیز همه حقایق را به نمایش می‌گذارد با این تفاوت که کمالات حق تعالی در عالم به صورت پراکنده و در آدم به صورت مجموعه‌ای واحد فراهم آمده است. سعدی از عظمت آفرینش انسان در بسیاری از اشعار خویش سخن گفته است: «نگویم آب و گل است آن وجود روحانی / بدین کمال نباشد جمال انسانی» (غزلیات، ۵۹۹)، «بدیعی که شخص آفریند ز گل / روان را خرد بخشد و هوش و دل... (بوستان، ب ۸، سرآغاز). وی انسان را متوجه ارزشهای وجودی خویش می‌کند تا قدر و منزلت خویش را بداند: «قیمت خویش خسیس مکن / که تو در اصل جوهر نابی» (قصاید، ۵۱) و مقام و منزلت آدمی را در غزل معروف و مشهور و موعظه‌آمیز خود بیان کرده است (غزلیات، ۱۸). تا انسان در قید اسارت نفس و شهوات است و سلسله‌های طولانی شهوت و غضب در گردن او است به هیچ یک از مقامات معنوی و روحانی نایل نمی‌شود؛ چه بسا جانوری انسان‌نماست که چونان نقش و صورتی انسانی ولی خوی و سرشتی حیوانی دارد که بویی از آدمیت نبرده است: «هر چه جانورند آدمیتی دارند / بس آدمی که درین ملک نقش دیوارند» (غزلیات، ۲۳).

۲-۱-۲- تهذیب اخلاقی

به اعتقاد سعدی رسیدن به جایگاه آدمیت مستلزم، علم راستینی است که انسان را به صفات اخلاقی و نیکو مزین می‌کند؛ لذا انسان می‌تواند با آگاهی و تعقل از ارزشهای وجودی خود و کسب فضایل اخلاقی و پرهیز از رذایل اخلاقی با غلبه بر هوای نفس و رشد عقلانی در فضای سالم به اصلاح و خودسازی پردازد. نراقی معتقد است: «شناخت خود، باعث می‌شود تا فرد به تحصیل کمالات و تهذیب اخلاق علاقه‌مند گردد و در دفع رذایل بکوشد» (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۰، ج ۴: ۲۲۰). وقتی انسان به فضیلت و برتری خود بر دیگر مخلوقات پی ببرد و اینکه می‌تواند از عالم حیوانیت و مادی به عالم روحانی و آدمیت صعود کند، این عامل می‌تواند موجب تحول نفس و تکامل وی شود. به همین دلیل، سعدی انسان هوشمند و متفکر را در وادی طبیعت به دنبال تربیت اخلاقی سوق می‌دهد و با قدرت تمثیل، تشبیه موجز خود در ابیات، چشم عقل انسان

را بر روی حقایق می‌گشاید و فضایل اخلاقی را می‌نمایاند و رذایل را می‌زداید؛ به‌طور مثال بیان حلم شتر (گلستان، ب ۸: ۱۸۵)، تواضع قطره باران (بوستان، ب، ۴، ح ۲: ۱۱۵)، ثمر رساندن درختان میوه (غزلیات، خالقی: ۵۱۲)، ایستادگی و مقاومت درخت سرو (همان: ۱۲۸۲)، خر باربر بهتر از شیر درنده (مردم در) است (گلستان، ب ۱، ح ۲۰: ۷۴) و در بیان پرهیز از رذایل، مواردی را از قبیل بی‌ارزشی و بی‌اعتباری کژدم (گلستان، ب ۸، ح ۹: ۱۵۸)، مردم‌آزاری مار (بدذاتی و بدطینتی گرگ) در (گلستان، ب ۲، ح ۳۰: ۱۰۰) بیان می‌کند. سعدی بجز تمثیل و نمادها به بیان حکایات آموزنده از طبیعت می‌پردازد و فضایل اخلاقی از جمله فروتنی و تواضع در قطره باران که به درّ گرانها تبدیل می‌شود و تعالی می‌یابد و یا بیان حکایاتی از حیوانات شیر و روباه، طوطی و زاغ، کژدم با سگ حق‌شناس، شمع و پروانه، پروانه و صدق صمیمیت او، کرکس با زغن و... را تعلیم می‌دهد. بیشتر آثار سعدی بر آموزه‌های تعلیمی و اخلاقی مبتنی است تا انسان با به‌کار بستن آنها ره سعادت و رستگاری را بییابد. تعلیم شیخ در بوستان مبنی بر اخلاق و در گلستان به اخلاقیات ناظر است (زرین کوب، ۱۳۸۳: ۷۷) و به همین دلیل است که سعدی را معلم اخلاق نامیده‌اند.

۲-۲-۲- مهار طغیانهای نفسانی

زمینه‌ساز تربیت عقلانی در خودسازی انسان، مهار طغیانهای نفسانی است. به اعتقاد سعدی رابطه معکوسی بین عقل و هوای نفس وجود دارد. هنگامی که هوای نفس، مملکت بدن را یکسره در اسارت خود در می‌آورد، در تقابل و تضاد با دیگر قوا موجبات فساد را فراهم می‌کند. این تضاد، آفت و بیماری عقل می‌شود و از این رو عقل نمی‌تواند در فضای مساعدی فعالیت کند و در پی آن، فرایند تربیت عقلانی دچار اختلال می‌گردد. وی در این باره معتقد است، کسی که اسیر هوای نفس گردد، خوار و بی‌ارزش می‌گردد (بوستان، ب ۶). باقری در این باره معتقد است که:

کشش‌ها و امیال نفسانی، توازن عقل نهادی را از آن سلب می‌کنند و عقل را هم در حیطه نظر و اندیشه و هم در حیطه عمل و کردار به خطا می‌رانند؛ چنانکه حب و بغض، چشم عقل را چنان کور می‌کند که اندیشه حق را سست و اندیشه باطل را استوار و متین می‌یابد، در عرصه عمل نیز تن دادن به هوسها و پیروی هواها، کار عقل را به جایی می‌رساند که عمل شنیع، نیک و عمل نیک را زشت جلوه می‌دهد (باقری، ۱۳۸۸: ۲۰۵).

به اعتقاد سعدی، هوای نفسانی می‌تواند حاکمیت عقل را به دست گیرد به طوری که عقل در

قدرت تشخیص انتخاب نیک و بد چه در حوزه نظری یا عملی دچار اختلال گردد؛ چنانکه در قرآن کریم نیز به آن اشاره شده است (فاطر/۸). مبارزه با غول بیابانی نفس را، که دشمنی سرسخت‌تر و بزرگتر از آن نیست، می‌توان جهاد اکبر دانست:

«حذر از پیروی نفس که در راه خدای
مردم افکن‌تر ازین غول بیابانی نیست»
(قصاید، ۷)

به هر میزانی سطح عقلانیت، تفکر، معرفت و دانش آدمی بالاتر رود، فضایل معنوی در او بیشتر جلوه‌گر می‌شود و اگر عقلانیت و معنویت در کنار هم قرار گیرد، از آمیزه آنها معرفتی به‌دست می‌آید که جان و عقل و دل را لطیف و سر را تلطیف می‌نماید. عقل از عوامل زمینه‌ساز سلوک معنوی و رسیدن به کمال الهی است و آدمی با اندیشیدن در خود و پس‌زدن به تعلقات طبیعت مادی و هوسهای آنی خویش با آگاهی به کمال و انحطاط خود یا عوامل و موانع رشد، دل خود را از آلودگیها پیراسته، و جان و دل خود را به خوبیها آراسته می‌کند.

۲-۳- طاعت و بندگی، عبادت

در نگاه سعدی، یکی از اهداف واسطه‌ای به‌منظور تحقق هدف نهایی در تربیت «طاعت و بندگی یا عبادت خداوند» است: «قرب خواهی گردن از طاعت مپیچ / جامگی خواهی سر از خدمت متاب» (غزلیات، ۴). عبادت در لغت به‌معنای اطاعت کامل از سر محبت کامل است (عرسان کیلانی، ۱۳۸۹: ۱۲۲). انسان با تدبیر و ژرف‌نگری در آفرینش نعمت‌های الهی به معرفت و

بیش خاصیتی نسبت به امور عالم و کائنات دست می‌یابد:

«باورمکن که صورت او عقل من ببرد
عقل من آن ببرد که صورت نگار اوست»
(غزلیات، ۹۳).

این معرفت در نهایت به ارتباط عاشقانه انسان و خدا منجر می‌شود که حقیقتاً در عالم عمل به رفتار نیکو از سر طاعت و بندگی وی می‌انجامد و انسان را به مقام رضا و خشنودی خداوند می‌رساند. چنین انسانی عبد واقعی خداوند و مورد تأیید سعدی است:

«سعدی، رضای دوست طلب کن نه حظّ خویش
عبد، آن کند که رأی خداوندگار اوست»
(غزلیات، ۹۳).

از طرفی عبادت با فراهم کردن این معرفت، که ارتباط انسان با خدا، ارتباط فقرمطلق با غنای مطلق و ارتباط نقص با کمال محض است، آدمی را بینش و بصیرتی می‌بخشد که جز خدا نبیند و

جز به او دل نبندد: «رسد آدمی به جایی که بجز خدا نبیند» (غزلیات، ۱۸). به اعتقاد سعدی: «رسانیدن امر حق طاعت است» (بوستان، ب ۱، ح ۳۰). عبادت به معنای عام شامل هر آنچه در ارتباط با خداست (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۶: ۵۶) و عبادت به معنای خاص، انجام دادن فعالیت عبادی برای کسب روحیه عبودیت و دستیابی به تقرب خداست که به دو صورت لفظی و عملی انجام می‌شود (غزلیات: ۵۸). مقصود از هدف بودن عبادت، کسب و پرورش روحیه عبودیت به گونه‌ای است که انسان همواره نسبت به خدا حالتی خاضعانه و خاشعانه داشته باشد و قلباً احاطه او را به اعمال و رفتار و نیات خود بپذیرد. جعفری در این باره معتقد است که «معنای عبادت به ثمر رسانیدن جوهر حیات در ابعاد بسیار گوناگون است و به معنای بسیار وسیع از آن هنگام که انسان از تسلیم شدن به جریان طبیعی محض موجودیت خود، رها می‌شود و به مرحله آگاهی از جان می‌رسد که دمی از ملکوت است، عبادت او شروع می‌شود» (جعفری، ۱۳۸۴، ج ۴: ۱۶۷)؛ لذا به اعتقاد سعدی: «مرا گر دل دهی و جان ستانی / عبادت لازم است و بنده ملزوم» (غزلیات: ۴۲۹). اگرچه روح عبادت با تکرار الفاظ و انجام دادن اعمالی خاص در انسان به وجود می‌آید، صرف این اعمال برای تحصیل حقیقت عبادت کافی نیست و اگر عبادت از توجه و اخلاص خالی باشد، تأثیر چندانی در پرورش روحیه عبودیت ندارد. از دیدگاه سعدی عبادتی که هدف تعلیم و تربیت معرفی می‌شود، عبادت باطنی و خالصانه است: «طاعت آن نیست که بر خاک نهی پیشانی / صدق پیش آر که اخلاص به پیشانی نیست» (قصاید، ۷). «عبادت به اخلاص نیت نکوست / و گرنه چه آید ز بی مغز پوست؟» (بوستان، ب ۵، ح ۵، ریا و اخلاص) و طاعتی که از روی صدق و محبت حق نباشد، عبادت نیست: «از تن بی دل طاعت نیاید و پوست بی مغز بضاعت را نشاید» (همان). معیار بندگی و عبودیت نیک، معرفت بندگان و میزان تعقل آنان است. اگر بندگی، بی معرفت باشد، بندگی بی پایه و اساسی است که کمترین ارزشی ندارد و اگر ارزشی داشته باشد بسیار ناچیز است. از این رو سعدی می‌گوید: «عبادت به تقلید گمراهی است / خنک رهروی را که آگاهی است» (بوستان، ب ۸، ح ۱۵: ۱۷۸). ارزش عبادت به معرفت و شناخت حقایق و نیز انجام دادن اعمال عبادی درست، مرهون شناخت عقلانی و تشخیص خوب و بد و حلال و حرام است.

۲- ۳- ۱- عبادت لفظی عالم هستی

تسبیح گویی عالم هستی، نمود عبادت لفظی طبیعت است. به اعتقاد سعدی، همه اجزای طبیعت به تسبیح گویی خدای متعال مشغولند:

«کوه و دریا و درختان همه در تسبیح‌اند
نه همه مستمعی فهم کنند این اسرار»
(قصاید: ۷۴۰).

نه بلبل بر گلش تسبیح خوانی است
که هر خاری به تسبیحش زبانی است
(گلستان، ب ۲، ح ۲۶).

می‌توان گفت، نگاه غالب در آثار سعدی، نگاهی برگرفته از فرهنگ اسلامی و قرآن است که از دریچه «و النَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ: و گیاه و درخت سجده می‌کنند» (رحمن/۶) و «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ: آسمانهای هفت‌گانه و زمین و کسانی که در آنها هستند، همه تسبیح او می‌گویند و هر موجودی، تسبیح و حمد او می‌گوید» (اسراء/۴۴) به جهان می‌نگرد، همان‌گونه که وی آن را در گلستان به زیبایی بیان کرده است. به اعتقاد وی تسبیح نه فقط انسان بلکه همه موجودات و جمادات را شامل می‌گردد:

«توحید گوی او نه بنی آدمند و بس
هر بلبلی که زمزمه برشاخسار کرد»
(قصاید: ۷۳۳).

«به ذکرش هر چه بینی در خروش است
دلی داند در این معنی که گوش است»
(گلستان، ب ۲، ح ۲۶).

اندیشه و فکر باید به ذکر آمیخته باشد؛ زیرا ذکر موجب پویایی و جلای فکر است و همه وجود انسان را به فکر مبدل می‌سازد (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹، ج ۲: ۲۶۱) و شایسته نیست، مرغ و هر چیزی دیگر فاقد عقل و هوش مسبح باشد و انسان واجد درک و شعور که برای عبادت و طاعت خلق شده از تسبیح و تحلیل خالی باشد:

«گفتم این شرط آدمیت نیست
مرغ تسبیح گوی و ما خاموش»
(گلستان، ب ۲، ح ۲۵).

۲-۳-۲- عبادت عملی عالم هستی

فرمانبرداری اجزای عالم هستی، نمود عبادت عملی طبیعت است. سعدی، همه پدیده‌های طبیعت را لشکر حق می‌داند که مأموریتی دارند و تکلیف و مسئولیتی انجام می‌دهند: «فراش باد صبا را گفته تا فرش زمردین بگسترده و دایه ابر بهاری را فرموده تا بنات نبات در مهد زمین پرورد.

درختان را به خلعت نوروزی قبای سبز ورق در بر گرفته... (گلستان، دیباچه: ۲۰).
 خداوند همه اجزای عالم هستی را به وظیفه معین در خدمت انسان قرار داده است تا وی به طاعت و بندگی حق بپردازد:

«ابر و باد و مه و خورشید و فلک در کارند تا تو نانی به کف آری و به غفلت نخوری
 همه از بهر تو سرگشته و فرمانبردار شرط انصاف نباشد که تو فرمان نبری»
 (گلستان، دیباچه: ۴۹).

همه اجزای هستی، فرمانبردار خداوندند؛ بنابراین به اعتقاد سعدی طبیعت هوشمند است و شعور دارد و شعور در سرتاسر کائنات، ساری و جاری است؛ چنانکه در قرآن نیز به آن اشاره شده است (نمل/۱۶، ۱۸؛ نور/۲۴، ۴۱؛ انبیاء/۲۱، ۷۹). به اعتقاد ابراهیمی دینانی (۱۳۶۶) شعور دارای مراتب جمادی، نباتی، حیوانی و انسانی است. اجزای طبیعت جمادات، نباتات و حیوانات همه وظایف خودشان را انجام می‌دهند و همه فرمانبردارند. حیوانات بر اساس غریزه عمل می‌کنند و اشتباه نمی‌کنند؛ اما انسان خطا می‌کند و پشیمان می‌شود. حسرت و ندامت از ویژگیهای انسان است و اگر انسان بر اساس غریزه عمل کند، خطا نمی‌کند و آنجا خطایی پیش می‌آید که اندیشه‌ای پیش می‌آید و تعقل می‌کند، فرمانبرداری و تسبیح موجودات، دلیل بر دارا بودن شعور و ادراک است، اما نه از نوع شعور انسان. شعور و ادراک انسان به واسطه دارا بودن عقل به مراتب بالاتر است و به همین دلیل، وظایف انسان بسی سنگین‌تر، و امانتدار الهی معرفی شده است (احزاب/۷۲) و بار امانت و مسئولیت الهی را بر دوش می‌کشد و با توجه به دارا بودن توانایی می‌تواند به آن عمل کند و تخطی از آن گناه به‌شمار می‌آید. گویی سعدی با یادآوری تسبیح موجودات، وظایف انسان را گوشزد می‌کند و این تلنگری است بر وجود انسان فراموشکار و غافل تا با یادآوری وظایف اجزای عالم هستی، جایگاه خود را به‌عنوان اشرف مخلوقات بشناسد و به وظایف خویش عمل کند و لذا طاعت و بندگی حق، ابزار دستیابی انسان به محبوب حقیقی و کمال است.

۲-۴- خداشناسی

این هدف، کلید رسیدن به هدف نهایی است. شناخت هرچه بیشتر خدا در قرب به او نقش مهمی دارد. بدون شناخت خداوند تقرب به او امکانپذیر نیست و شناخت در پرتو رشد عقلانی صحیح میسر است. پی‌بردن به اسرار آفرینش آسمانها و زمین در پرتو نور عقل و اندیشه امکانپذیر است و شناخت عالم هستی راهی به سوی شناخت پروردگار جهان است. سعدی تک تک اجزای

عالم هستی را نشانه‌ای از جانب خدا قلمداد می‌کند و نشانه بودن آن را به تعقل و تفکر انسان منوط می‌داند:

«هر صفتی را دلیل معرفتی هست
روی تو بر قدرت خدای دلایل»
(غزلیات: ۵۳۹).

سعدی تنها راه قلّه معرفت خداوند را گذر از دامنه عقل و اندیشه می‌داند و کسانی را که از این زمینه بهره نگرفته و برای فهم واقعیات سر به جیب تفکر نبرده‌اند، مثال دیوار می‌داند. فردی که به تفکر و تعقل نمی‌پردازد، وجودش از حقیقت و ماهیت انسانی خالی است؛ زیرا ممتازترین ویژگی آدمی یعنی خرد و اندیشه (قطعات: ۸۵۰) از وجود او رخت بسته و چراغ عقل در وجودش خاموش گشته است (قصاید: ۷۴۰). وی همه آیات در طبیعت را وسیله‌ای به‌منظور بیداری و هشیاری دل می‌داند که به سوی حق رهنمون شود: «آفرینش همه تنبیه خداوند دل است/ دل ندارد که ندارد به خداوند اقرار» (قصاید: ۷۴۰).

طبیعت، آیت خدا و تجلی صفات و اسمای الهی است و اگر کسی مخلوقات را آن چنانکه هست ادراک کند، خداوند را آن چنانکه در آنها ادراک می‌کند که در آینه، اشیا را می‌بیند؛ یعنی حقیقت آنها عین ظهور و تجلی ذات حق است. سعدی به آثار با عظمت خدا در پهنه هستی اشاره می‌کند؛ از جمله به سی‌ودو مورد از عجایب عالم، اعم از ستارگان، سیارات، گیاهان و حیوانات، جمادات از جمله شهد و شکر و مشک و عنبر و معجزات پیامبران اشاره دارد (ملحقات: ۶۸۳). هم‌چنین سعدی در آثار خود به بیان جزئیات قدرت‌مندی حق تعالی می‌پردازد تا چشم بیننده را به گونه‌ای با واقعیات ملموس و عینی روبه‌رو سازد و حس حق‌شناسی را در او برانگیزد؛ از جمله اینکه او به این حقیقت اشاره می‌کند که خداوند با توانایی خویش، نطفه را به موجودی زنده تبدیل می‌کند و از نی، شکر می‌آفریند و بر چوب خشک درختان، برگ تروتازه می‌رویاند؛ زنبورعسل را به ایجاد عسل شیرین وا می‌دارد و دانه کوچک خرما را به نخل تنومندی مبدل می‌سازد و... (غزلیات: ۴۱۱). بیان عجایب عالم و شگفتی‌های طبیعت در نگاه سعدی بیانگر آیت بودن هر یک از اجزای عالم هستی در رسیدن به حق است. به اعتقاد سعدی کسی به این شگفتی‌ها و آثار با عظمت الهی پی می‌برد که با چشم باز «نظر» بنگرد و قادر به درک آن باشد؛ مشاهده و نگرینی که «نظر» باشد نه دیدن (بوستان، ب ۳، ح ۲۲: ۱۱۲؛ غزلیات: ۸۳۲) و سعدی این گونه بیان می‌کند:

«کدام برگ درخت است اگر نظر داری که سر و صنع الهی بر او نه مکتوب است» (قطعات: ۸۳۹).

به اعتقاد سعدی، اهل نظر و بصیرت، قادر به درک حقیقت‌اند (غزلیات: ۳۵) و چشمی که سیاه و سفید است و فقط قادر به تشخیص سیاهی و سفید است، چشم نیست (غزل، ۶۶)؛ چنانکه در قرآن کریم نیز بیان شده است (حشر/۲؛ آل عمران/۱۳)؛ به عبارتی ملاک دیدن، بینایی و بصیرت داشتن است و دیدنی دیدن است که اثر و رد پای خدا را ببیند (قصاید: ۷۴۰) و با مشاهده اجزای هستی متوجه صنع الهی گردد (قطعات، ۱۸). سعدی کسانی را که از چشم بصیرت محرومند و قادر به دریافت حقیقت نیستند، کور و نابینا می‌داند که قادر به دریافت معرفت حقیقی نیستند (بوستان، ب ۳، ح ۲). «عبرت‌آموزی» از نتایج «نظر» به آیات است که با خردورزی همراه است. به اعتقاد باقری (۱۳۸۸: ۲۱۸) عبرت‌آموزی روشی آیه‌ای است؛ پدیده‌ها را «آیت» دیدن و از سطح درگذشتن و به اعماق دست یازیدن است.

«ترکیب آسمان و طلوع ستارگان از بهر عبرت نظر هوشیار کرد» (قصاید: ۷۳۳).

سعدی با تفکر و تأمل در زیباییهای عالم طبیعت نیز انسان را به معرفت الهی سوق می‌دهد (غزلیات، ۹۳) و می‌فرماید:

«چندین هزار منظر زیبا بیافرید تا کیست کو نظر ز سر اعتبار کرد» (قصاید: ۱۲).

حساسیت سعدی در برابر جلوه‌های جمال، بسیار مشهود است. او از دیدن شکفتن یک گل (غزلیات، ۴۹۹؛ قصاید، ۴۲)، شب‌نمی بر گلبرگ (گلستان، دیباچه: ۵۴؛ غزلیات، ۳۷۴)، نوازش نسیم صبح (غزلیات، ۵۷، ۹۴، ۱۹۷)، نغمه پرنده‌ای بر شاخسار (قصاید، ۱۵، ۵)، چهره‌ای زیبا (غزلیات، ۴۸۳؛ قصاید، ۵) و خلاصه هر چیز که در آن حتی یک لحظه زیبایی برق زند، تأثیر می‌پذیرد و این واکنش در غزل او انعکاس می‌یابد. در غزلیات سعدی، وسیعترین میدان جولان سعدی در قلمرو زیبایی برای خداشناسی است. انسانها با تفکر و تعمق در زیباییهای نعمتهای الهی قادرند به معرفت الهی دست یابند.

سعدی معتقد است، زیباییهای دنیا در مقابل زیبایی جمال حق بی‌ارزش است (غزلیات، ۵۸). جعفری معتقد است که «زیبایی، نمودی است نگارین که بر روی کمال کشیده شده است»

(جعفری، ۱۳۸۴: ۱۵). اگرچه ماه به چشم خلق زیباست، زیبایی جمال حق زیباتر، مطلق و کمال زیباییهاست. انسان با برخورداری از نظر پاک و علم به کمال زیبایی جمال حق است که عالم را بهترین می‌بیند (غزلیات، ۱۳). زیبایی، صرفاً به منظور تلذذ جسمی و منطبق با هوا و هوس، زیبایی واقعی نیست. یکی از شروط زیبایی حقیقی، ممزوج شدن با نیکی است تا از پلیدی و زشتی مصون بماند. آنچه درخشندگی و جلوه دارد، نیکی همراه با زیبایی است و در چنین وضعی انسان به اوج مقام آدمیت می‌رسد و از هرچه پستی پاک می‌شود (غزلیات، ۸۲). زرین کوب در این مورد اعتقاد دارد زیبایی فاقد نیکی زیبایی نیست و انسان را از حقیقت زیبایی‌ها و نیکی‌ها دور می‌سازد و به زشتی‌ها سوق می‌دهد (زرین کوب، ۱۳۷۴: ۲۵۰). زیبا نگرستن حقیقی مستلزم عقل پاک و اندیشه سالم است.

نتیجه‌گیری

از مجموع مباحث بیان شده در خصوص طبیعت‌شناسی سعدی و دلالت‌های آن در تربیت عقلانی به نتایج زیر می‌توان اشاره کرد:

- ارتباط عاقلانه و صحیح با طبیعت مستلزم پرورش و رشد قوه عقلانی در انسان است و هدایت عقل در مسیر حقیقت «تعقل» یا همان تربیت عقلانی به تشخیص درست و تربیت همه جانبه انسان در تعامل صحیح با طبیعت منجر می‌گردد.

- سعادت و تکامل انسان از مجرای حیات دنیوی و با یاری عوامل طبیعی امکانپذیر است و برای انسان چاره‌ای جز ارتباط اندیشمندانه با طبیعت و بهره‌مندی صحیح از مواهب طبیعی نخواهد بود و نباید تعلقات ظاهری دنیا او را از رسیدن به حق بازدارد.

- طبیعت در راستای ارتباط صحیح و اندیشمندانه با انسان از جایگاه و قداست والایی برخوردار است؛ زیرا طبیعت، تجلی اسما، صفات، عظمت، قدرت و صنع الهی، و نظام طبیعت نشأت گرفته از نظام الهی است.

- قداست بخشیدن به طبیعت، مستلزم متحول ساختن درون انسان است تا بتواند کیفیت قدسی طبیعت را نظاره کند و خدا را بیابد؛ به عبارتی هر اندازه وجود و قلب انسان از گناهان پیراسته و صاف گردد به همان اندازه دریافت حقایق معنوی و قدسی از طبیعت بیشتر است.

- سعدی با بیان اهداف، انسان را با حقایقی آشنا می‌سازد که وی با به‌کارگیری آنها می‌تواند تأثیرات مطلوبی را در زندگی ایجاد کند که به تربیت صحیح و هدایت عقل وی به سعادت جاودانه منجر شود.

- کسی به شگفتی‌ها و آثار با عظمت الهی پی می‌برد که با چشم باطن بنگرد و قادر به درک آن باشد؛ مشاهده‌ای که با بصیرت در آیات آفاقی باشد، زمینه دانایی و کسب معرفت حقیقی است. - به‌منظور باروری عقل، تغییر و تحوّل طبیعت را نمونه‌ای برجسته از حیات دوباره انسانها در جهان دیگر بر می‌شمرد و انسانها را به تفکر و تعقل درباره آن بر می‌انگیزد. مقصود سعدی از بیان رستاخیز طبیعت، رشد قوه عقلانی، تقویت بینش نسبت به معاد و محاسبه رفتار انسان برای رسیدن به سعادت اخروی است.

- آنچه از دیدگاه سعدی زمینه ارتباط مطلوب بین طبیعت و انسان به‌شمار می‌رود، بهره‌گیری از عقل و اندیشه در مسیر قرب الهی است.

- انسان از طریق تفکر در رازهای آفرینش به توانایی و بینشی می‌رسد که به واسطه آن به هدایت در مسیر قرب الهی دست می‌یابد.

منابع

- قرآن کریم (۱۳۸۹). ترجمه ناصر مکارم شیرازی. تهران: نشتا.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۶۶). شعاع اندیشه و شهود فلسفه سهروردی. تهران: حکمت.
- انطون الیاس، الیاس (۱۳۶۱). ترجمه القاموس العصری به اهتمام سید مصطفی طباطبائی. تهران: اسلامیه.
- انوری، حسن (۱۳۸۱). فرهنگ بزرگ سخن. تهران: سخن.
- ایمانی، محسن (۱۳۷۸). تربیت عقلانی. تهران: امیرکبیر.
- آذرنوش، آذرتاش (۱۳۸۸). فرهنگ معاصر عربی به فارسی آذرتاش بر اساس فرهنگ عربی انگلیسی هاتس ور. تهران: نی.
- باقری، خسرو (۱۳۸۸). نگاهی دوباره به تربیت اسلامی. تهران: مدرسه.
- بندرریگی، محمد (۱۳۷۸). فرهنگ بندرریگی. ج ۲. تهران: انتشارات علمی.
- بهشتی، محمد (۱۳۹۴). فلسفه تعلیم و تربیت اشراق. ج ۲. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۸۴). سه شاعر (سعدی، حافظ، نظامی). تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- خالقی‌برزگر، محمدرضا؛ عقدایی، تورج (۱۳۸۶). شرح غزل‌های سعدی. تهران: زوار.
- خرم‌شاهی، بهاء‌الدین؛ صدر سیدجوادی، احمد؛ فانی، کامران (۱۳۸۳). دائرة المعارف تشیع. ج ۱۰. تهران: سعید

محتبی.

- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (بهشتی، محمد و فقیهی، علی نقی و ابوجعفری، مهدی) (۱۳۸۰). آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت. زیر نظر علیرضا اعرافی. ج ۴. تهران: سمت.
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (بهشتی، محمد و فقیهی، علی نقی و ابوجعفری، مهدی) (۱۳۷۹). آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت. زیر نظر علیرضا اعرافی. ج ۲. تهران: سمت.
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (بهشتی، محمد و فقیهی، علی نقی و ابوجعفری، مهدی) (۱۳۷۶). اهداف تربیت از دیدگاه اسلام. زیر نظر علیرضا اعرافی. ج ۲. تهران: سمت.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۳). لغت‌نامه دهخدا. ج ۹. تهران: دانشگاه تهران.
- رستمی، محمدحسن (۱۳۸۵). سیمای طبیعت در قرآن. قم: بوستان کتاب.
- زربین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۴). حدیث خوش سعدی. تهران: انتشارات علمی.
- سعدی، مصلح‌بن‌عبدالله (۱۳۸۹). کلیات سعدی. به اهتمام محمدعلی فروغی. تهران: امیرکبیر.
- سعدی، مصلح‌بن‌عبدالله (۱۳۸۹). قصاید سعدی. تصحیح محمد علی فروغی. تهران: قفونوس.
- سعدی، مصلح‌بن‌عبدالله (۱۳۹۲). گلستان. تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی. تهران: خوارزمی.
- سعدی، مصلح‌بن‌عبدالله (۱۳۹۳). بوستان «سعدی‌نامه». تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی. تهران: خوارزمی.
- شاه‌حسینی، مهری (۱۳۷۰). طبیعت و شعر در گفتگو با شاعران. تهران: کتاب مهناز.
- شریعتمداری، علی (۱۳۶۹). تربیت از نظر سعدی. مجموعه مقالات ذکر جمیل سعدی. گردآوری کمیسیون ملی یونسکو. ص ۳۲۱-۳۳۳. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۶۶). صور خیال در شعر فارسی. تهران: انتشارات آگاه.
- صدیقیان، مهین‌دخت (۱۳۷۸). فرهنگ واژه‌های غزلیات سعدی به انضمام فرهنگ بسامدی. به تصحیح حبیب یغمایی. ج ۲. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صلیبا، جمیله (۱۳۶۶). فرهنگ فلسفی. ترجمه منوچهر صانعی دره‌پیدی. تهران: حکمت.
- عرسان کیلانی، ماجد (۱۳۸۹). فلسفه تربیت اسلامی. تهران: سمت.
- علوی، سید حمیدرضا (۱۳۸۶). نکات اساسی در فلسفه تعلیم و تربیت و مکاتب فلسفی - تربیتی. کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان.
- گوتک، جرال‌دال (۱۳۹۱). مکاتب فلسفی و آراء تربیتی. ترجمه محمد جعفر پاک سرشت. تهران: انتشارات سمت.

معلوف، لوئیس (۱۳۷۹). المنجد. تهران: اسلام.

معلوف، لوئیس (۱۳۷۴). المنجد. ترجمه محمد بندرریگی. تهران: ایران.

