

تربیت شدن به مثابه «فطری بودن»

عبدالعظیم کریمی*

چکیده

در این مقاله تلاش شده است تا خاستگاه تربیت از بیرون به درون، از کسب به کشف و از القا و تجویز به الهام و پرهیز ارتقا یابد؛ زیرا هدف تعلیم و تربیت آن است که آدمی تمامیت خویش را در فعلیت بخشیدن به قابلیت‌های فطری خویش بیابد و در این خویشتن‌یابی، جوهره روح الهی‌اش را براساس آیه «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي» (حجر، ۲۹) تجربه کند. روش تربیت، فطری، فاعلی، قلبی و شهودی است که غالباً از طریق کنش‌های الهامی و پرهیزی و نه القایی و ایجابی رخ می‌دهد. تأثیر کنش‌های الهامی برخلاف کنش‌های تجویزی، آزاد، سیال و غیرمستقیم بوده که منجر به کشف و شهود در مخاطب می‌شود. در این دیدگاه تربیت شدن به مثابه فعلیت بخشیدن به درون‌مایه‌های وجود آدمی است که با راهبرد «استخراج» و «اکتشاف» و نه انتقال و اکتساب نمایان می‌شود. واژگان کلیدی: فطرت، بودن، شدن، بازگشت به خویش، خودبودگی.

مقدمه

اگر تربیت شدن را امری فطری بدانیم و منابع و عوامل حاکم بر آن را نیز بر مبنای فطرت تبیین کنیم، آنگاه قانون تربیت، همان قانون فطرت است که خوانش متن آن و روش اجرای آن نیز از دل آن محقق می‌شود.

فطرت از ماده فطر به معنای شکافتن، گشودن شیء و ابراز آن، ابتدا و اختراع، شکافتن از طول، ایجاد و ابداع است. آفرینش و خلقت الهی به منزله شکافتن پرده تاریک عدم و اظهار هستی امکانی است. یکی از معانی این کلمه آفرینش و خلقت است؛ البته آفرینشی که ابداعی و ابتدایی باشد. کلمه فطرت بر وزن فعله بر نوع ویژه دلالت دارد و در لغت به معنای سرشت، نحوه خاصی از آفرینش و خلقت است. فطرت به معنای سرشت خاص و آفرینش ویژه انسان است (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص ۲۴).

در اصل، فطرت همان ساختار طبیعی و اصالی وجود آدمی است که مبنای همه شاکله‌ها و شکل‌گیری‌های بعدی است. به همین دلیل در برخی از منابع لغت «فطر» به معنای ابتدایی بودن و سابقه نداشتن است (مطهری، ۱۳۶۱، ص ۱۹).

به تعبیر برخی از علمای اسلام: «فطرت که همان بینش شهودی انسان نسبت به هستی محض، گرایش آگاهانه، کشش شاهدانه و پرستش خاضعانه نسبت به حضرت اوست، نحوه خاصی از آفرینش است که حقیقت آدمی به آن نحو سرشته شده و جان انسانی به آن شیوه خلق شده است». خاصیت امور فطری آن است که اولاً مقتضای آفرینش انسان است و اکتسابی نیست، ثانیاً در عموم افراد وجود دارد و همه انسان‌ها از آن برخوردارند، ثالثاً تبدیل یا تحویل‌پذیر نیست، گرچه شدت و ضعف می‌پذیرد.

«فطرت» از سنخ هستی است نه از سنخ ماهیت؛ از این رو دارای مفهوم و از قبیل معقول ثانی فلسفی است و چون ماهیت ندارد فاقد تحلیل و تعریف ماهوی است، نه تحدید و تعریف دارد و نه تعریف رسمی، بلکه تعریف شرح اسمی دارد، یعنی همان خلقت ویژه انسان که در نهاد او گرایش و شهودی خاص نهفته است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۲۸-۵).

نظریه فطرت در تربیت انسان کاربرد چند سویه دارد؛ از یک سو، به اساسی‌ترین پرسش «انسان چیست» پاسخ می‌گوید؛ و از سوی دیگر، نقشه و الگوی تربیت را به شکل ارتجالی و طبیعی معنا می‌بخشد؛ و از جهت سوم، هدف و مقصود از تربیت را در ذات خود آشکار می‌سازد. با این وصف نقشه راه همه تحولات و کمالات آدمی در فطرت «خود بنیاد» او نهفته است.

براساس نظریه فطرت در آیه مبارکه: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا

لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَائِمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ؛ روی دلت را سوی این دین اعتدال گردان و بر آن پایدار باش، آیینی برخاسته از فطرت الهی که قلوب انسان‌ها آن را می‌طلبند، چرا که بر آن سرشته گشته، این آفرینش تغییرپذیر نخواهد بود، این است دینی که تکیه‌گاهی استوار است، هرچند این حقیقتی است که بیشتر مردم آن را نمی‌دانند. همه مراتب کمال آدمی در این کتاب وجودی ترسیم شده و فقط کافی است که جوینده راه کمال، توانایی خوانش حروف آن را نه با «سواد ذهن» که با «سپیدی دل»، نه با دانش سر (Head knowledge) بلکه با دانش دل (Heart knowledge) دریابد.

در قرآن کریم هر دو جنبه حیات انسان، هم حیات طبیعی و هم حیات فطری او ترسیم شده و آیات فراوانی به بیان اوصاف و ویژگی‌های انسان اختصاص یافته است. بعضی آیات وی را مدح و ستایش و دسته‌ای او را مذمت و نکوهش می‌کنند. آیاتی که انسان را ستایش می‌کنند، از او به عنوان خلیفه خدا بر روی زمین و برخوردار از ظرفیت علمی گسترده و امانتدار خدا و دارای کرامت و ملهم به فجور و تقوا، موجودی ابدی و دارای فطرت و دیگر اوصاف پسندیده یاد می‌کنند. در برابر، آیاتی که او را نکوهش می‌کنند، از او به موجودی ضعیف، عجول، قنور، فخور، هلوغ، جزوع، منوع، ظلوم، جهول و دیگر اوصاف نکوهیده تعبیر می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۱۲).

وظیفه اولیا و مربیان در تربیت فطری، غالباً براساس روش‌های سلبی و پرهیزی شکل می‌گیرد. در این روش تربیتی بنا نیست که چیزی از بیرون بر متربی افزوده شود، بلکه باید درون‌مایه‌های فطری او در تعامل با عوامل مهیاکننده شکوفا شود. روش‌های سلبی به‌ویژه در قلمرو ارزش‌های فطری و حس دینی کاربست بیشتری دارد؛ زیرا با عنایت به اینکه دین یک امر فطری و درونی است، کار مربی تربیتی در اینجا، نه انتقال ارزش‌های دینی و فطری از بیرون به درون، بلکه استخراج این ارزش‌ها از درون به بیرون است.

مشکل اصلی در تربیت دینی از همین جا آغاز و شدت می‌گیرد که برخی از مربیان با دلسوزی بیش از حد در پی آن هستند که به جای زمینه‌سازی برای شکوفایی استعداد دینی، به تحمیل و تزریق مطالب دینی از بیرون مبادرت ورزند. از همین رو ناخواسته موجب دین‌گریزی و سپس دین‌ستیزی نوجوانان می‌شوند؛ زیرا آنها روش «دین‌دهی» را جایگزین روش «دین‌یابی» کرده‌اند.

برخی از تحقیقات در حوزه تربیت دینی و خداشناسی نشان داده‌اند که فطرت کودکان به‌گونه‌ای است که حتی اگر هیچ‌گونه آموزشی از بیرون نبینند حس خداشناسی و خداجویی آنها همچنان حفظ می‌شود؛ اما مشکل اینجاست که برخی از آموزش‌های زودرس و یا تحمیلی که از روی دلسوزی، تعهد و حساسیت فزاینده انجام می‌گیرد موجب می‌شود که نه تنها آن حس اولیه کم‌رنگ

شود؛ بلکه زمینه بیداری درونی و فعلیت‌یابی حس دینی آنها نیز به خطر افتد (کریمی، ۱۳۸۷، ص ۲۰۲).

با نگاهی با آراء فیلسوفان و روان‌شناسان بزرگ جهان درمی‌یابیم که اغلب این اندیشمندان فارغ از باورها و تعصبات شخصی خود به اصل فطری بودن دین و خداپرستی اذعان داشته و به زبان‌ها و تعابیر مختلف این موضوع را مورد تأکید قرار داده‌اند. از جمله:

افلاطون (۴۲۷-۳۴۷ پ.م.): روح انسان پیش از تولد و تعلق به جسم، در عالم مثل نسبت به همه چیز آگاه شده است و جسم و مادیات همچون حجابی میان او و دانسته‌هایش هستند و یادگیری در این جهان، در واقع یادآوری دانسته‌هایی است که در «عالم مُثل» کسب و در این عالم فراموش کرده است (افلاطون، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۳۶۶-۳۸۹).

رنه دکارت (۱۵۹۶-۱۶۵۰م): تصورات، توهم خدا، کمال و قضایای ریاضی و همه دانسته‌های انسان فطری‌اند و تجربه و حس (که آن‌را عامل خطای فکر می‌داند) در حصول این دانسته‌ها نقشی نداشته است (فروغی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۲۸-۳۲).

ایمانوئل کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴م): برخی از دانسته‌ها - که در دیدگاهش لازمه ساختمان ذهن است و به واسطه آن می‌توان درباره قضیه‌ها حکم داد - ممکن نیست از راه حس و تجربه حاصل شده باشند و به عبارتی فطری‌اند (همان، ص ۳۷).

کارل گوستاو یونگ (۱۸۷۵-۱۹۶۱م): عامل‌های مؤثر در رشد روانی که ماهیت آنها در همه یکسان است، از آغاز به دنیا آمدن در فرد وجود دارند. وی پیرامون فطری بودن دین می‌گوید: «این واقعیتی است که برخی افکار، تقریباً در همه جا و همه زمان‌ها یافت می‌شوند و حتی می‌توانند خودبه‌خودی ایجاد شوند؛ یعنی مطلقاً بدون اینکه از جایی به جای دیگر سرایت کنند یا سینه‌به‌سینه منتقل شده باشند. این افکار ساخته و پرداخته انسان‌ها نیستند.» (روان‌شناسی و دین، ۱۳۷۰، ص ۱ به بعد).

دکتر جاستین بارت پژوهشگر ارشد دانشگاه آکسفورد درباره رابطه ذهن انسان با خداوند اذعان می‌کند: «کودکان حتی زمانی که در مدرسه و خانواده هم در مورد خدا آموزش نیند باز به خدا اعتقاد خواهند داشت و شواهد علمی در ده سال گذشته تا کنون بیانگر استعداد ذاتی کودک مبنی بر هدفمند دیدن جهان آفرینش است. وی اشاره می‌کند اگر تعدادی کودک را در جزیره‌ای رها کنیم، بعد از گذشت بیست سال یا بیشتر باز هم به خدا معتقد خواهند بود» (بارت، ۲۰۰۵م، به نقل از رحیمیان، ۱۳۸۹). گوردون آلپورت (۱۸۹۷-۱۹۶۷م) نیز به نوعی فطرت کمال مطلق‌خواهی انسان را پذیرفته است (شولتز، ۱۳۶۹).

به باور اریک فروم (۱۹۰۰-۱۹۸۰م) «انسان با خودآگاهی، خرد و تخیل خود، زندگی متمایز از حیوانات ساخته است و نیازهای انسان والاتر از حیوانات است؛ در پی کمال است و نیاز به یک نظام مشترک، جهت‌گیری و یک مرجع اعتقاد و ایمان (Frame of orientation and stimulation) دارد (فروم، ۱۳۵۹، ص ۳۴).

علامه طباطبایی نیز معتقد است که خداشناسی، فطری است؛ یعنی انسان می‌تواند خدا را با دل خود احساس کند «فطرت دل یعنی انسان به حسب ساختمان خاص روحی خود متمایل و خواهان خدا آفریده شده است؛ و هر آدمی به مقتضای خلقت و ساختمان اصلی روحی خود، خدا را می‌شناسد بدون اینکه نیازی به اکتساب و تحصیل علوم مقدماتی داشته باشد.» (طباطبایی، ۱۳۸۲، ص ۶۸).

به دنبال همین موضوع کودک برحسب ویژگی فطری‌اش همواره در جست‌وجوی خداست «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم، ۳۰).

بدین ترتیب، انسان، افزون بر خواسته‌ها و گرایش‌های غریزی، دارای استعدادها و اصالت‌های فرارونده‌ای است که به صورت بالقوه وجود دارند و باید با راهبرد تأیید^۱ و نه تبدیل^۲، پرورش یابد. فطرت که نوعی آفرینش معنا شده است، چیزی نیست که افراد آن را از منابع بیرونی کسب کنند؛ بلکه در اینجا فطرت، امری خدادادی و ذاتی است. این خلقت از ناحیه خداست و از لحاظ فاعلی به افراد نسبتی ندارد. علاوه بر این، می‌فرماید: (لاتبدیل لخلق الله) این فطرت قابل تبدیل نیست. کلمه «خلق» در «لخلق الله» هم دلالت می‌کند بر اینکه مقصود از فطرت همان خلقت است و غیر از این چیزی نیست. بنابراین، از این آیه شریفه می‌توان سه ویژگی برای فطرت استنباط کرد، اولاً شامل همه انسان‌ها می‌شود، ثانیاً ذاتی و خدادادی است، نه اکتسابی، ثالثاً قابل تبدیل و تغییر نیست؛ زیرا هرکس بایسته و شایسته آن است که در «نهادمان» خویش، «خودبودگی» خویش را همان‌گونه که بوده است هم بشناسد و هم به شکوفایی برساند. تربیت به این معنا همان پرورش دادن طبیعی استعدادهای طبیعی و نه ساختن و از نو بنیاد نهادن چیزی در عرصه وجود انسان است.

هدف و راهبردهای تربیت فطری

هدف از تربیت بر مبنای فطرت نیز شکوفایی قابلیت‌های متعالی در وجود آدمی است، تا اینکه

1. Confirm

2. Convert

انسان در پرتو ایمان و تحت تأثیر عوامل صحیح آموزشی و پرورشی انسانیت خویش را که بالقوه و بالفطره دارد، باز یابد (مطهری، ۱۳۷۶، ص ۶). قرآن کریم ساختار ویژه روحی انسان را که براساس آن، هر انسانی تمایل و گرایش به مبدأ هستی دارد، همان گونه که فطرت الهی نامیده است (فطرت الله آلتی فطر الناس علیها)، با عنوان های دیگری چون صبغة الله و حنفت نیز یاد کرده است (صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ) (بقره، ۱۳۸).

«تربیت به مثابه فطرت» با راهبرد «تغییر به مثابه تأیید» معنا می گردد. در اینجا، آنچه اصل است در عمق «فطری بودن» حاصل می شود و راه تغییر عمقی مردمان، از تأیید فطری آنها می گذرد و تأیید فطری، در این رویکرد تربیتی چیزی جز فرصت دادن به قابلیت های نهفته، برای «آشکارشدگی» درون مایه های الهی آنان نیست. «آشکار شدن» درون مایه های وجود هر فرد همان «تغییر یافتن» اوست. این نوع «تغییر»، همان «تأیید» است و نه «تبدیل».

از این منظر، جهت تربیت، بیش از آنکه تغییر از بیرون باشد، تأیید از درون است؛ زیرا نسخه تکوینی تربیت فطری در جهان درون، نوشته شده است؛ و اگر بر روی آن نسخه تکوینی و فطری مجدداً نسخه ای از بیرون نوشته شود، موجب می گردد که هم نسخه قبلی مخدوش و مغشوش شود، و هم خوانش نسخه بیرونی که بر روی نسخه درونی انگاشته و پرداخته می شود، امکان پذیر نگردد. از همین روست که مولوی با زیرسؤال بردن این گونه روش های عاریه ای و بیرونی با پرسشگری نیش آگین می گوید:

بر نوشته هیچ بنویسد کسی	یا نهاله کارد اندر مغرسی
کاغذی جوید که آن بنوشته نیست	تخم کارد موضعی که کشته نیست
تو برادر موضع ناکشته باش	کاغذ اسپید نابنوشته باش

(مثنوی معنوی، دفتر پنجم، ابیات ۴-۱۹۶۰)

همان گونه که یک باغبان نهال را در جایی که پیش از آن نهالی کاشته باشند، نمی کارد و هر کشاورزی تخم را در جایی می کارد که در آنجا کشت نشده باشد.

حقیقت انسان به عنوان «سرّ الله» و موجودی که نسخه جهان آفرینش و دربردارنده جهانی بزرگ تر از جهان بیرون است و ابعاد و ظرفیت های وجودی انسان و مدارج و مراتبی که نیل به آنها برای وی میسر است و ویژگی ها و جایگاه انسان کامل در نظام هستی، در آیات قرآن و احادیث معصومین فراوان مورد بحث قرار گرفته است و اسرار و رموز عمیق و غامضی در این زمینه در کتاب و سنت وجود دارد که درک کُنّه آنها از دسترس نه تنها عوام، که حتی بسیاری از خواص اهل

علم، فراتر است.^۱ از این رو فطرت، کتاب هدایت، مخزن اسرار، منبع الهام و ابداع است و برخی از علما معتقدند که فطرت مرکز رزق انسان است که باید از آن استمداد و طلب روزی کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۱۲).

همان‌گونه که در عالم طبیعت رزق از آسمان فرو می‌ریزد و در زمین منتشر می‌شود، در وجود انسان هم که نمونه عالم است، چنین است؛ رزق از آسمان فطرت به اعضاء و جوارح طبیعت او نزول می‌کند. روح انسان با قدرت گزینشی که خدا به او داده است می‌تواند هر یک از فطرت یا طبیعت را در ابعاد مختلف وجود خود یعنی علم، اراده و عمل حاکم کند؛ که مسلماً حاکمیت فطرت به دلیل همنوائی و همسویی با روح الهی و ودیعه ملکوتی انسان، شاکله او را الهی می‌کند و طبیعت چون با بدن مادی و عالم خاکی پیوند دارد، در صورت حاکمیت بر انسان او را منکوس و معکوس به سمت عالم ماده و طبیعت قرار می‌دهد (همان، ص ۱۶۹).

بنابراین از یک طرف هر آنچه در عالم وجود دارد در انسان نیز هست؛ پس انسان وجه عالم است. از سوی دیگر چون انسان وجه حق است، همه صفات حق - تبارک و تعالی - در انسان قابل انعکاس است؛ یعنی انسان تنها موجودی است که می‌تواند تمام صفات حق را - جلالی و جمالی، سلبی و ایجابی - در خودش منعکس کند. انسان می‌تواند قهر و لطف حق را در خود منعکس کند؛ نیز می‌تواند جمال و جلال حق را در خودش منعکس کند. انسان هم مظهر جمال حق است و می‌تواند زیبایی حق را منعکس کند، و هم مظهر جلال و هیبت حق است و می‌تواند آنها را در خود منعکس کند. در یک عبارت کوتاه و خلاصه می‌توان گفت: «انسان، آیینه تمام‌نمای صفات حق است»؛ یعنی صفات حق تبارک و تعالی در هیچ موجودی نمی‌تواند به تمام و کمال منعکس شود. هر موجودی که در این عالم هست - هر اندازه هم که بزرگ باشد - تنها وجهی از وجوه حق را منعکس می‌کند؛ اما انسان همه وجوه، صفات و کمالات حق را انعکاس می‌دهد؛ یعنی همه صفات حق تعالی را می‌توانید در وجود انسان ببینید. اگر انسان وجود نداشت، حق تعالی برای هیچ موجودی قابل شناخت نبود. توجه کنید که می‌خواهم چه نتیجه‌ای بگیرم! اگر انسان کامل وجود نمی‌داشت، حق تعالی برای عالم قابل شناخت نبود و هیچ موجود دیگری نمی‌توانست او را بشناسد. اگر خداوند شناخته می‌شود، فقط از طریق انسان است که شناخته می‌شود و راه وصول به حق - تبارک و تعالی - فقط از طریق وجود انسان است و هر موجودی که بخواهد به حق برسد، فقط از طریق وجود انسان باید برسد. به همین جهت است که عرفا انسان را «باب الابواب» و «باب الله

۱. ن. ک. به: مهدی طیب، مصباح الهدی، ص ۴۲۲-۴۲۷؛ مولی نظر علی طالقانی، کاشف الاسرار، مهدی طیب، ج ۲، ص ۳۴۸-۶۶۶.

الاعظم) دانسته‌اند. انسان باب حق است، یعنی در ورود به رحمت لایتناهی حق است. راه عبور، راه وجود انسان است و غیر از راه وجود انسان، راه دیگری به سوی حق نیست و همه راه‌ها بسته است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۲، ص ۲).

فطرت در عین حال که در همه انسان‌ها یکسان است، دستخوش تغییر و تبدیل نمی‌شود و مورد اختلاف هم واقع نمی‌شود. فطرت امری است که حتی دو فرد هم در احکام آن اختلاف ندارند؛ عالم و جاهل، وحشی و متمدن در آن متفق‌اند هیچ‌یک از عادات و مذاهب و طریقه‌های گوناگون در آن راهی پیدا نکند و خلل و رخنه‌ای در آن از آنها پیدا نشود و اختلاف بالد و اهویبه و مأنوسات و آراء (امام خمینی، ۱۳۸۷، ص ۱۸۰-۱۸۱).

فطرت هادی واحد انسان است؛ زیرا که وی را به سوی تکمیل نواقص و رفع حوائجش هدایت نموده و به آنچه برای او نافع و مضر است ملهم فرموده است. انسان دارای فطرتی خاص خود است که او را به راه و سنتی خاص هدایت می‌کند؛ راهی که جز آن نمی‌تواند پیش گیرد. فَطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا (روم، ۳۰)؛ انسان از این جهت که انسان است، بیش از یک سعادت و یک شقاوت ندارد و چون چنین است لازم است که در مرحله عمل تنها یک سنت ثابت برایش مقرر شود و هادی واحد او را به آن هدف ثابت هدایت فرماید و این هادی همان فطرت و نوع خلقت خاص اوست (طباطبایی، ج ۱۶، ۱۳۷۸، ص ۲۶۱).

در حدیث قدسی آمده است: «لَا يَسْعَى أَرْضِي وَلَا سَمَائِي، وَلَكِنْ يَسْعَى قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ؛ زمین و آسمانم گنجایش من را ندارند، اما قلب بنده مؤمنم، من را در خود جای می‌دهد». امام جعفر صادق (ع) نیز ماهیت حقیقت نفس انسانی را بیان کرده و آن را بزرگ‌ترین حجت حق دانسته است.

به فرموده حضرت، نفس انسانی کتابی است که به دست حق نگاشته شده؛ کتابی که خلاصه‌ای است از لوح محفوظ؛ الانسانیه‌هی اکبر حجه الله علی خلقه وهی الکتاب الذی کتبه بیده وهی مجموع صوره العالمین وهی المختصر من اللوح المحفوظ وهی الشاهد علی کل غائب (آملی، ج ۱، ص ۱۳۷۴-۲۵۴). پس هر چیزی که انسان در جست‌وجوی آن است، با او و در اوست، نه بیرون از ذات او.

پس به معنی عالم اکبر تویی

پس به صورت عالم اصغر تویی

جمله ذریات را در خود بین

گر تو آدم زاده‌ای چون او نشین

(مولوی، دفتر چهارم، ابیات ۸۰۰-۸۰۹)

اما عجب این است که او خود را در خود گم کرده است و از جایی دور خود را طلب می‌کند؛ همچنان که آن مرد که بر خر نشسته بود و خر را طلب می‌کرد؛ و یا همچون حکایت آن مرد بغدادی که خواب دید برای توانگر شدن باید به مصر سفر کند که آنجا گنجی است در فلان محله، در فلان خانه؛ چون به مصر آمد، کسی گفت من خواب دیده‌ام که گنجی است در بغداد، در فلان محله، فلان خانه و نام محله و خانه او را گفت؛ مرد بغدادی فهمید که گنج در خانه خود اوست، نه خانه غیر. وی بعد از سفر کردن از بغداد به مصر متوجه می‌شود که آنچه می‌جسته، در بغداد بوده؛ ولی برای دانستن حقیقت، سفر ضروری بوده است (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ) (حدید، ۴).

آن معیت کی رود در گوش من	تا نگردم گرد دوران زمن
کی کنم من از معیت فهم راز	جز که از بعد سفرهای دراز...
دانش آن بود موقوف سفر	ناید آن دانش به تیزی فکر

(مولوی، ۱۳۷۵، ۶/۴۱۷۸)

معیت هنگامی دست می‌دهد و زمانی درک می‌شود که مراحل سیر انفس پیموده گردد؛ آنگاه است که مهر از دل برداشته می‌شود و این حقیقت که آنچه در جست‌وجویش بوده، همواره با او و در او حضور داشته است، آشکار می‌گردد و تنها جانی رها شده از قید تعلقات قادر است در سفری از خود مجازی به خود حقیقی، به مشرق حقیقت ازلی عروج کرده و به چنین معرفتی دست یابد تأیید آنچه هست به قصد تحقق آنچه در ذات فرد وجود دارد (لاری، ۱۳۸۹، ص ۲۲).

تفاوت تربیت و صنعت

«تربیت شدن به مثابه فطری بودن» چیزی جز آشکارسازی این «خمیرمایه ازلی» و «درون‌مایه ربوبی» در وجود آدمی نیست. از این منظر تربیت، امکان دادن به آشکار شدن آن چیزی است که «هست» و نه آن چیزی که باید باشد! راهبرد تربیت به سبک بودن، نه «تسلیم» شدن والدین به خواسته‌های کودک است و نه «تغییر» دادن طبیعت کودک مطابق خواسته‌های والدین و یا جامعه، بلکه در رویکرد تربیت به مثابه فطرت، اصل بر «تأیید» کردن «آنچه کودک می‌تواند بشود» است. به بیان دیگر، فرق تربیت و صنعت نیز در همین است که در صنعت، صانع براساس طرح خود ساخته خویش از شیء مورد نظر همان چیزی را می‌سازد که نقشه‌اش را در ذهن خود کشیده است؛ اما در تربیت به سبک فطرت، ما باید تابع «طرح نوشت فطری» فرد باشیم و نه «طرح نوشت صنعتی» دیگران.

از این رو در تربیت به سبک فطرت، راهبرد «تأیید» حاکم است و در صنعت به سبک جامعه، راهبرد «تغییر» به کار می‌رود. همین معنا در کتاب «تعلیم و تربیت در اسلام» این‌گونه بیان شده است که:

«تربیت به طور کلی با صنعت یک فرق اساسی دارد که از همین فرق می‌توان جهت تربیت را تعیین کرد.

صنعت عبارتست از ساختن به معنی اینکه شیء یا اشیائی را در یک نوع از پیراستن‌ها و آراستن‌ها قرار می‌دهند و میان آنها ارتباط برقرار می‌کنند و میان قوای اشیاء در جهت مطلوب انسان قطع و وصل‌هایی صورت می‌دهند؛ و آن وقت این شیء می‌شود مصنوعی از مصنوع‌های انسان. فرض کنید که از طلا یک حلقه انگشتر یا زیور دیگری می‌سازیم. واضح است که این حلقه را ما شکل می‌دهیم و یا به قول معروف پرداخت می‌کنیم و آن وقت این حلقه می‌شود مصنوع ما، ولی تربیت عبارتست از پرورش دادن، یعنی به فعلیت در آوردن استعداد‌های درونی که در شیء هست؛ بنابراین تربیت فقط در مورد جاندارها صادق است، یعنی گیاه، حیوان و انسان؛ و اگر در مورد غیرجاندار این کلمه را به کار ببریم مجازاً به کار برده‌ایم و نه به مفهوم واقعی؛ به عبارت دیگر یک رنگ و یا یک فلز را نمی‌شود آن‌طور که یک گیاه یا یک حیوان و یا انسان را پرورش می‌دهند، پرورش داد. این پرورش دادن‌ها در مورد موجودات زنده به معنی شکوفا کردن استعداد‌های درونی آن موجودات است و از همین جا معلوم می‌شود که تربیت باید تابع و پیرو فطرت، یعنی تابع و پیرو طبیعت و سرشت آن شیء باشد. اگر بخواهد یک شیء شکوفا شود و استعداد‌هایش بروز کند باید کوشش کرد همان استعداد‌هایی که در او هست بروز و ظهور کند اما اگر استعدادی در یکی شیء نیست، بدیهی است که آن را نمی‌شود پرورش داد. فی‌المثل استعداد درس خواندن در یک مرغ وجود ندارد یعنی ما نمی‌توانیم یک مرغ را تعلیم بدهیم که مثلاً ریاضیات یاد بگیرد و مسائل حساب و هندسه را حل بکند، استعدادی که در او وجود ندارد، نمی‌شود بروز داد و اینجا معلوم می‌شود که ترس، ارباب و تهدید در انسان‌ها عامل تربیت نیستند.

تربیت به معنی پرورش یعنی هیچ انسانی را از راه ترساندن، زدن، ارباب و تهدید نمی‌شود استعداد‌هایش را پرورش داد، همان‌گونه که یک غنچه گل را نمی‌شود به‌زور به‌صورت گل درآورد زیرا اصلاً اینجا عامل زور حکمفرما نیست. در نهج‌البلاغه در کلمات قصار در سه جا، جمله‌ای به این معنا آمده است که «ان للقلوب شهوه و اقبالاً و ادباراً» (دل میلی دارد و اقبالی و ادباری)، (دل‌ها را از ناحیه میل آنها به دست آورید، یعنی کوشش کنید میل قلب را پرورشش بدهید و به‌زور وادارش نکنید)، «فان القلب اذا اکره عمی» (قلب اگر مورد اکراه و اجبار قرار بگیرد کور می‌شود،

یعنی خودش واپس می‌رود) «(شهید مطهری، ص ۱۵).

این تأیید به معنای تسلیم و انفعال نیست؛ بلکه در اینجا تأیید فعال‌ترین، خلاق‌ترین و ناب‌ترین روش تربیت برای آشکارسازی و شکوفایی قابلیت‌هایی است که در درون فرد وجود دارد؛ پس در اینجا چیزی از بیرون به کودک افزوده نمی‌شود، بلکه برعکس، با «تزکیه»، «تهذیب»، «تطهیر» و «تأدیب» موانع رشد و لایه‌های افزوده و آلوده از وجود فرد برداشته می‌شود.

به بیان دیگر، در «تربیت به مثابه تأیید»، روش‌های «سلبی» بیش از روش‌های «ایجابی» به کار می‌رود؛ زیرا اساس تربیت در مقام «بودن»، نه افزودن، بلکه کاستن است و نه «ایجاد» صفات نیک، بلکه «ابقای» صفات نیک است. بین «ایجاد» و «ابقا» تفاوت بسیاری وجود دارد. در ایجاد صفات، چیزی از بیرون به درون منتقل می‌شود اما در ابقا، همان چیزی که در درون به ودیعه نهاده شده است باید احیا و شکوفا شود. در تربیت به مثابه بودن دریچه‌هایی که از بیرون به روی ما گشوده می‌شوند ما را نه با جهان خارج، بلکه دریچه‌های جهان وجود ما را بر روی خودمان می‌گشایند. آنچه را که از بیرون دریافت می‌کنیم چیزی بر ما نمی‌افزاید بلکه آنچه در درون داریم بر ما آشکار می‌سازد؛ آنچه را که ما از کتاب‌های نوشتاری می‌خوانیم چیزی بر دانش ما نمی‌افزاید بلکه کتاب وجودمان را برای خواندن بهتر می‌گشاید؛ آنچه را که از حوادث و ظواهر بیرونی مشاهده می‌کنیم چیزی بر دیدگان ما نمی‌افزاید بلکه دیدگان ما را به نادیده‌های وجودمان باز می‌کند.

در رویکرد «تربیت به مثابه فطرت» همه مراتب تغییر و تبدیل وجود از طریق راهبرد «تأیید» محقق می‌شود؛ زیرا به تعبیر نسفی، «جمله مراتب درخت، در تخم درخت، موجود است». باغبان حاذق به تربیت و پرورش آن درخت باید سعی کند، تا تمام ظاهر شود. همچنین طهارت، اخلاق نیک، علم، معرفت، کشف اسرار و ظهور انوار، جمله در ذات آدمی موجود است. صحبت دانا و تربیت و پرورش می‌باید تا تمام ظاهر شود (انسان کامل، ۱۳۸۴، ص ۵۱). «طهارت شریعت، به آب و طهارت طریقت، به تخلیه از هوی و هوس و طهارت حقیقت، خالی کردن قلب از غیر حق تعالی است». طهارت ذهن، به تخلیه ذهن از ذهنیت‌ها و طهارت دل، تخلیه دل از گرایش‌ها و خواهش‌هاست.

پس تربیت به «سبک فطرت»، همانا ظاهر شدن وجود، برای ظاهر شدن فطرت است؛ همان، «شدن» در «بودن» و «بودن» در «شدن» است؛ و این سیر و صیورورت از بیرون به درون و از بلندی به عمق، ترجمان تربیت به سبک فطرت است!

جهت و سوبه تربیت فطری

حرکت تکاملی جهان و آدمیان، برخلاف آنچه در ذهن‌های شرطی شده می‌گذرد، صرفاً حرکت رو به بالا به معنای «کمی و مکانی» آن نیست، بلکه حرکت رو به عمق، به معنای «کیفی و کیهانی» آن نیز هست. این حرکت، پیش‌رونده، خطی و طولی نیست، بلکه فرورونده، حلقوی و عمقی است. هرچند درک این نوع از دیدمان و گفتمان برای آن‌کس که در زندان ذهن شرطی شده گرفتار آمده است بسیار دشوارگون و ناهمگون است؛ اما اگر از «بند فهم» خویش به درآید به «فهمی نوین» نائل می‌آید.

به قول آن عارف شوریده حال: هر که فاضل‌تر دورتر از مقصود، هرچند فکرش غامض‌تر، دورتر است. این کار دل است، کار پیشانی نیست (شمس تبریزی، به نقل از موحد، ص ۷۵).
به بیان موجز، کوتاه، در عین حال پارادوکسیکال و تناقض‌آلود باید گفت که در «تربیت به سبک فطرت»:

انسان نه از راه «افزودن»، بلکه از طریق «کاستن»، فربه و تنومند می‌شود؛
نه از راه «داشتن»، بلکه از طریق «نخواستن»، غنی و قوی شود؛
نه از راه «آراستن»، بلکه از طریق «پیراستن» جمال و کمال می‌یابد؛
نه از راه «یادگیری»، بلکه از طریق «نایادگیری»، دانا می‌شود؛
نه از راه «یادآوری»، بلکه از طریق «فراموشی» (غیرحقی)، ذاکر می‌شود؛
نه از راه «پیوستن»، بلکه از طریق «گسستن» (از غیر)، به او «وصل» می‌شود؛
نه از راه «تعلیم ذهن»، بلکه از طریق «تهذیب دل»، آگاه می‌شود؛
نه از راه «عقل معاش‌اندیش»، بلکه از طریق «عقل معاداندیش»، بینا می‌شود؛
نه از راه اندویش «دانش بیرونی»، بلکه از طریق پرورش «بینش درون»، هدایت می‌شود؛
همان‌گونه که ملاحظه می‌شود همه این راه‌ها با آنچه غالباً در نظام‌های تعلیم و تربیت جاری است در تضاد است؛

بسیاری از این راه‌ها مغایر با برنامه‌ها، اهداف، روش‌ها و اقداماتی است که اولیا و مربیان در تعلیم و تربیت رسمی و غیررسمی از سطح خانه تا مدرسه و از مدرسه تا سایر نهادهای فرهنگی و تربیتی و اجتماعی به نام تربیت انجام می‌دهند.

در جامعه امروز با پیش گرفتن راه وارونه در تربیت، نتایج وارونه‌ای حاصل می‌شود که مغایر با شأن و مقام الهی انسان است؛ زیرا حاصل چنین تربیتی که از مدار فطرت خارج شده و به جای استخراج قابلیت فطری، به انتقال معلومات ذهنی مشغول است این است که به ضد خود تبدیل

می‌شود. برای برون‌رفت از این بیراهه، هیچ راهی وجود ندارد جز بازگشتن به فطرت خویش. این راه، همان راه بازگشتن به سوی اوست؛ «انا لله و انا الیه راجعون» و چه پیشرفتی بالاتر و عمیق‌تر از رجعت به اوست؟ از این‌رو می‌توان گفت غایتِ پیشرفت، در عمقِ بازگشت نهفته است.

اگر به آموزه‌های قرآنی در باب رشد و تعالی آدمی بنگریم، در خواهیم یافت که اغلب واژگان کلیدی و بنیادی در قلمرو تعلیم و تربیت فطری براساس «سلب»، «نفی»، «زدایش» و «پیرایش» وجود معنا شده است.

برخلاف عادت رایج و دیدگاه‌های حاکم بر تعلیم و تربیت، آنچه موجب رشد و تعالی انسان است «کاستن»، «بخشیدن»، «زدودن» و «حذف کردن» است و نه «افزودن»، «منتقل کردن» و «اندوختن»!

همان‌گونه که در قرآن کریم همواره از «تزکیه» به منزله زیربنای حرکت خودسازی و انسان‌سازی یاد می‌شود و این نوع برداشت از تربیت که با «تهذیب»، «پارسایی»، «پیراستگی» و «وارستگی» هم معنا می‌شود، نشان می‌دهد که هدف تربیت، «بازگشت به اصل» است و اصلاح و تحول بر مبنای بازگشت به «شکل اولیه» معنا می‌گیرد. به همین سبب است که حتی در واژگان لاتین نیز کلمه (Reform) که به معنی اصلاح است نظر به «بازگشت به فرم اصلی» و یا «شکل نخستین» است.

در واقع هدف نهایی تحول و تکامل انسان‌ها، بازگشت به اصل تا سرحد رسیدن به نسخه اولیه است که همان فطرت و طبیعت پاک نهاد آدمی است. گستره و ژرفای معنای تزکیه آنگاه روشن‌تر و شفاف‌تر می‌شود که واژگان مشابه و مجاور این مفهوم کلیدی را یعنی «تهذیب»، «تطهیر»، «تأدیب» و «تقوی» که همان پالایش، پارسایی و وارستگی است همراه سازیم، با نگاهی به معنای اصلی این واژگان، در خواهیم یافت که هدف اصلی تعلیم و تربیت از منظر قرآنی، پیش و بیش از آنکه معطوف به افزودن چیزی از بیرون به درون فرد باشد، زدودن افزوده‌ها و پاک کردن آرایه‌ها و آلاینده‌هایی است که مانع خودیابی، کشف و شهود درونی او می‌شود.

خویش را صافی کن از اوصاف خویش تا ببینی ذات پاک صاف خویش

(مولوی، دفتر اول، بیت ۳۴۶۰)

خداوند در قرآن کریم فرموده است: «وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَكُمُ اللَّهُ» (بقره، ۲۸۲)، خداوند آنکه راه که به مقام تقوی نائل آمده باشد تعلیم می‌دهد و این تعلیم از جنس نور، روشنایی و بصیرت است. اگر بخواهیم به زبان دینی سخن بگوییم، یگانه راه غلبه بر موانع تعلم و تربیت همان تقوی پیشگی است. تقوی، مرکز ثقل مقام پویا و زایای تربیت شدن به مثابه فطری بودن است، از طریق تقوی و

پارساپیشگی که همان وارستگی از ذهنیت‌های شرطی شده است می‌توان به «مقام بودن» نائل شد، گویا به همین دلیل، نخستین شرط خداوند برای هدایت بندگانش در «کتاب هستی» این است که تقوی را پیشه خویش کنند. خداوند سبحان در نخستین آیه از سوره بقره فرموده‌اند: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (بقره، ۲) آن کتاب بدون شک راهنمایی برای پرهیزکاران است. شرط درک قلبی آیات الهی فقط و فقط تقوی است؛ تنها متقین، قابلیت دریافت پیام کتاب آسمانی را دارند، به همین سبب نخستین شرط خداوند، تقوی است؛ زیرا با این کتاب که همان کتاب فطرت است انسان به دلیل آنکه وجودش را حجاب غفلت فراگرفته و از آن دور شده است فقط با سلاح تقوی می‌تواند این پرده‌ها و حجاب‌ها را بزاید و این همان مستقر شدن در «مقام فطرت» یا «بودن در مدار فطرت» است یعنی خروج از داشته‌ها و آموخته‌های کاذبی و حجاب‌ها که به دلیل دور شدن از «مقام بودن» رخ داده است!

«تقوی» یک امر «سلبی» است که فرد متقی باید با «کنش نفی» آنچه را که از فطرت الهی خویش نیست دور کند؛ آنچه از جنس حقیقت نیست، کنار بزند؛ آنچه با «طریقت سلم» و «صلح» همخوان نیست «حذف» کند و به آنچه دروغ، ریا، شرک و پلیدی است پشت کند. کسانی که به مقام والای پارسایی و وارستگی رسیده‌اند، ذهن و دل خود را با «تزکیه»، «تطهیر»، «تهذیب» و «تخلیه» از همه داشته‌ها، اندوخته‌ها، ذهنیت‌ها و داوری‌ها آزاد و رها کرده‌اند. آنها به تجرد و خلوص ناب رسیده‌اند به همین سبب مستعد تابش نور حقیقت در خود گشته‌اند و آنها همانانی هستند که شایسته هدایت‌اند؛ زیرا مجرد از هرگونه «پیش‌ذهنی»، «پیش‌داوری» و «پیش‌آموخته‌های» «پیشامتنی» هستند و با این مجرد شدن قابلیت دیدن حقیقت مجرد را دارند.

مجرد شو مجرد شو مجرد را ببین دیدن هرچیز را شرط است این

(مولوی، دفترششم، بیت ۳۴۳)

با طی کردن این «راه بی‌نهایت» و پیمودن این «صراط بی‌غایت» و نزدیک شدن به این «طریقت بی‌منت» است که امکان «اتصال حقیقت» همان‌گونه که «هست» رخ می‌دهد، این «اتصال» همان «صلوات» (نماز) است و آن‌کس که در مقام «صلوات» به قیام و قعود می‌پردازد، همه جوارح، ارکان و اعضای وجود خویش را متصل به راه وصال می‌کند؛ او «خود بودن»، «حق بودن»، «خالص بودن»، «یگانه بودن» و درنهایت «نابودی ناپذیر بودن» را بی‌واسطه و بی‌مانع تجربه می‌کند.

اما آنچه امروزه در نظام‌های آموزشی جهان حاکم است دقیقاً وارونه و معکوس می‌نماید. دراین

نظام‌ها هدف تعلیم و تربیت این است که هر روز چیزی از بیرون به ذهن افراد افزوده شود و این افزوده به شکل عاریه‌ای، سطحی، حفظی و بی‌ریشه به قصد مدرک و نمره فراگرفته می‌شود و سپس همچون کالای تجاری برای معاملات بعدی اندوخته و به کار گرفته می‌شود بی‌آنکه موجب نورانیت و معرفت حکیمانه در فراگیر شود. دل از «دانش ذهنی» شستن، گام نخست جُستار در «دانش قلبی» است، دل از «دانش بیرونی» بریدن، نخستین گام در طریقت اتصال «دانش حقیقی» است.

کشف «دانش قلبی»، بستر زایش آموزه‌های فطری و نورانیت باطنی است که این هزار مرتبه از آموختن علم اکتسابی دشوارتر است! پس ما را دو نوع «دانش»، «یادگیری» و «معلم» لازم است: معلمانی برای «یاد ندادن» و معلمانی برای «یاد زدودن»!

یکی از اصول «تربیت به مثابه فطری بودن»، سرایت «کنش الهامی» از جانب مربی به جای حاکمیت «کنش کلامی» است. در کنش الهامی، تحمیل و اجبار در انتقال پیام نیست بلکه زمینه‌سازی برای کشف شهودی پیام از جانب مخاطب است؛ در این روش زبان معلم، خاموش، اما قلب او گویا و ناطق است؛ او گرچه در ظاهر منفعل و صامت است اما در باطن، کنشگر و فعال است؛ او گرچه مداخله نمی‌کند اما احیاگر مداخله‌های درونی توسط خود فرد است؛ او گرچه با «زبان» موعظه نمی‌کند اما «واعظ درون» را به وعظ فرا می‌خواند.

در روایت است که: «مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَاعِظٌ مِنْ قَلْبِهِ وَ زَاجِرٌ مِنْ نَفْسِهِ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ قَرِيبٌ مُرْشِدٌ اسْتَمَكَنَّ عَدُوَّهُ مِنْ عُنُقِهِ؛ کسی که واعظی از درون نداشته باشد، موعظه دیگران برایش مؤثر نیست». روش پیامبر (ص) این بود که در اصحاب «واعظ درونی» را بیدار می‌کرد و فرد را به دست او می‌سپرد؛ از آن به بعد واعظ درونی مثل یک نبی به کار می‌افتاد؛ زیرا خاصیت موعظه توصیه و پندی عاطفی است که بر دل می‌نشیند و پند و موعظه زمانی به دل می‌نشیند که از دل برخیزد. «إِنَّ الْكَلَامَ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْقَلْبِ، دَخَلَ فِي الْقَلْبِ» سخن زمانی که از قلب خارج شود به قلب وارد می‌شود! برای اینکه در تربیت اسلامی یا فطری، قلوب با یکدیگر در ارتباط هستند و مربی با حضور فطرت خود، فطرت کودک را تحت تأثیر قرار خواهد داد.

فهم ذکر و موعظه دل برای کسی است که «قلب سلیم» دارد «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ» (ق، ۳۷)، «به راستی در آن ذکر و یادآوری برای کسی است که قلب دارد». مسلماً در اصطلاح قرآن، قلب آن عضو گوشتی بدن نیست، هرچند که جهت نشان دادن نقش حیاتی آن و تقریب به ذهن می‌توان تشابهی به آن در نظر داشت. قلب، آن حالت استعداد درک و شهود حقایق متعالی، جدای از تصورات ذهنی است. قلب کانون تلاقی نور عقل و نور وحی است (المفردات، راغب اصفهانی، واژه قلب، ص ۲۷۲).

خدا، آن هستی مطلق، زبان دل را می‌داند و با آن انسان را مخاطب قرار می‌دهد و او را از اعماق هستی و با تمامی وجودش به حرکت درمی‌آورد. در این حالت، فقط فکر و مغز انسانی تأثیر نمی‌پذیرد بلکه سراسر وجودش را تحت تأثیر قرار می‌دهد «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا...» (انفال، ۲).

منحصراً مؤمنان فقط آن کسانی هستند که چون یاد خدا کنند، دل‌هاشان بترسد و چون آیه‌های وی برایشان بخوانند ایمانشان را بیافزاید و به پروردگار خویش توکل کنند، آنها کسانی هستند که نماز به پا می‌دارند و از آنچه روزی‌شان داده‌ایم انفاق کنند، آنان به راستی مؤمنان واقعی هستند. جایگاه رشد فکر و تحول درونی، محیط کسب علم و توشه تقوی است (قاموس قرآن، علی‌اکبر قریشی، ۱۳۷۸، ج ۶، واژه قلب، ص ۲۳).

از آنجا که قلب محل عواطف است، گویی با موعظه زنده می‌شود و در صورت عدم پذیرش، موعظه قلب از خاصیت اصلی خود محروم شده و به تدریج می‌میرد. به همین جهت حضرت علی (ع) می‌فرماید: «مَنْ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ نَفْسِهِ وَاِعْظًا، فَإِنَّ مَوَاعِظَ النَّاسِ لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳ هـ. ق، ج ۷۸، ص ۱۷۳)، «هر کس از نفس خود موعظه نپذیرد، موعظه‌های دیگران به او سود نمی‌رساند».

اما اغلب مردمان به جای «کشف واعظ درون»، رو به سوی «واعظ بیرون» دارند و آنچه خود به تمامی و زیبایی صاحب آن هستند از بیرون وجود خویش به «عاریت» می‌گیرند. به قول مولوی در فیه ما فیه:

«در سرشت آدمی همه علم‌ها را در اصل سرشته‌اند که روح او مغیبات را بنماید چنان‌که آب صافی آنچه در تحت اوست از سنگ، سفال و غیره و آنچه بالای آن است همه بنماید عکس آن. در گوهر آب این نهاد است بی‌علاجی و تعلیمی، لیک چون آن آمیخته شد با خاک یا رنگ‌های دیگر آن خاصیت و آن دانش از او جدا شد و او را فراموش شد. حق تعالی انبیا و اولیا را فرستاد همچون آب صافی بزرگ که هر آب حقیر را و تیره را که در او درآید از تیرگی و از رنگ عارضی خود برهد. پس او را یاد آید چو خود را صاف ببندد بدانند که اول من چنین صاف بوده‌ام به یقین و بدانند که آن تیرگی‌ها و رنگ‌ها عارضی بود، یادش آید حالتی که پیش از این عوارض بود و بگوید: هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ (بقره، ۲۵)، پس انبیا و اولیا مذکران باشند او را از حالت پیشین نه آنکه در جوهر او چیزی نو نهند» (مولوی، ۱۳۶۲، ص ۲۲).

در روش «تربیت شدن به مثابه فطری بودن»، همه سرمایه‌ها و «نقش‌مايه»‌های تربیت از کان و معدن وجود بازیابی و به شکوفایی می‌رسد. با این تأکید آشکار و مکرر که تربیت، «شکوفاکردن»

استعدادها نیست بلکه «شکوفای شدن» استعدادهاست زیرا «شکوفای کردن»، فرآیندی صنعتی، تحمیلی و بیرونی است یعنی فاعل تربیت از «بیرون» است حال آنکه در «شکوفای شدن» فاعل تربیت از «درون» عمل می‌کند؛ و مرتباً در اینجا نقش «عاملیت» دارد.

وجه بارز ناهمانندی تربیت به سبک «صنعتی» و نه «فطری» در همین فعل «شکوفای» بی است. بدین سان که در «تربیت به مثابه فطرت» که با راهبرد «تأیید» رخ می‌دهد، «شکوفای کردن» استعداد، مانع «شکوفای شدن» می‌شود و همه دغدغه این گفتمان تربیتی که هسته معنایی و محور اصلی اش در تصریح مؤکد راهبرد «تأیید» به جای «تسلیم»، «تغییر» و «تبدیل» است در همین نکته ظریف و فاصله باریک و تفاوت نحیف نهفته است که مبادا ما به نام «شکوفای کردن» قابلیت‌های کودک، ناخواسته و ناهشیار مانع «شکوفای شدن» فطرت او گردیم.

در تربیت به مثابه بودن، غایت خودشکوفایی از درون، خودداری از «شکوفای کردن» استعدادها از بیرون است. بهترین راهبرد بیداری درونی و شکوفایی وجود در «تربیت به سبک بودن» و یا «تأیید»، بهره‌گیری از راهبرد «ذکر» است که در آموزه‌های قرآنی بسیار بر آن تأکید شده است تا آنجا که محور اصلی تبلیغ پیامبر اکرم (ص) در هدایت انسان‌ها بر مدار بیدارگری درونی «ذکر» قرار می‌گیرد.

«ذکر» دقیقاً با راهبرد تربیت به سبک «بودن» همخوان، همراه و هم‌معناست زیرا در راهبرد ذکر، قرار نیست که چیزی از بیرون به درون راه یابد بلکه بناست آنچه در درون است به بیرون راه یابد! در ذکر، هیچ افزوده‌ای و هیچ موعظه و نصیحتی به دور از «آمادگی قلب» که کانون تعقل، تفکر و تذکر شهودی است مؤثر نیست، به همین سبب است که در قرآن کریم «ذکر» را با «قلب» همراه می‌کند.

در فرهنگ قرآنی از قلب با تعبیر «فؤاد» نیز استفاده شده است. همان‌گونه که شیوه خداوند در قرآن است، یک مفهوم از معنای اولیه عرفی خود توسعه یافته، معنایی وسیع‌تر پیدا می‌کند. قلب در فرهنگ عرف عرب مرکز عواطف، احساسات و هیجان‌هاست. از نظر قرآن کریم نیز «هویت» انسان همان «قلب» اوست. در فرهنگ قرآنی، قلب قابلیت «دیدن» دارد؛ می‌بیند، می‌فهمد، می‌داند، می‌اندیشد و تدبّر می‌کند. اگر اذعان کنیم که لازمه پرورش حس دینی (و نه معلومات و اطلاعات دینی) برخورداری از معرفت قلبی و هوش شهودی^۱ و یا هوش معنوی^۲ است آنگاه باید سازوکارها و خاستگاه‌های کشف این نوع دانش و معرفت نیز فراهم گردد.

1. Intuitive Intelligence

2. Spiritual Intelligence

پس تربیت شدن به مثابه فطری بودن، چیزی جز بازگشت به سرچشمه قنات درون نیست؛ این بازگشت، ترجمان راه و روش تربیت در «مقام بودن» است.

نتیجه گیری

آنچه در شرایط حاضر مانع اصلی ظهور درون مایه‌های «خود بنیاد» فطری انسان شده است، متکی شدن به منابع بیرونی و خروج ناخواسته و ناهشیار از مدار فطرت و فقدان درک اصل «تربیت شدن به مثابه فطری بودن» است؛ زیرا در رویکرد «تربیت شدن به مثابه فطری بودن» هیچ بذری و طرحی از بیرون به درون فرد راه نمی‌یابد، بلکه بذرها و طرحواره‌های رشد و تحول در درون فرد وجود دارد و باید در تعامل با محیط بیرون به تدریج بارور شود؛ به عبارت دیگر، لوح نوشته شده درون، در تعامل با عوامل بیرون، به چالش و آنگاه، به «خوانش» درمی‌آید.

بازکاوای ماهیت سیال و پویای «تربیت شدن به مثابه فطری بودن» همچون بازکاوای جریان زایش و جوشش آب در عمق زمین به بیرون است که فقط با حفاری و لایه برداری و استخراج درونی می‌توان به سرچشمه آن دست یافت؛ اما آنان که تعلیم و تربیت را به معنای یک جریان قابل انتقال در سر می‌پروانند در پی آن اند که آب بیرون را به داخل چاه درون هدایت کنند، بدون آنکه زحمت حفر کردن چاه را برای «آب‌زایی» از درون بر خود هموار سازند. طبیعی است که آنها با چنین اقدامی به نتیجه مطلوب نمی‌رسند زیرا با آبریزی داخل چاه، مانع آب‌زایی از درون چاه می‌شوند.

کاریز درون جان تو می‌باید
 کز عاریه‌ها ترا دری نگشاید
 یک چشمه آب از درون خانه
 به زان جویی که از برون می‌آید
 (مولوی «مثنوی معنوی»، دفتر ششم، بخش ۱۰۴)

در اینجاست که مرز میان «تربیت فطری» و «تربیت صنعتی» با این تمثیل عینی از چاه و کاریز از هم متمایز می‌شود.

با این وصف، هرکس به سبک خاص خود باید خلق کند و از نگاه منحصر به فرد خود به جهان بنگرد. آموزه‌ها در اینجا، فقط ابزار حرکت هستند و نه خود حرکت.

هدف اصلی رشد و کمال آدمی نیز چیزی جز بازگشت به «اصل خویش» نیست. به همین سبب است که باید گفت غایت پیشرفت آدمی، بازگشت به «گوهر خویشتن» و گوهر خویشتن همان درون مایه‌های فطری است که از روح الهی در آن دمیده شده است (نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) (حجر، ۲۹).

پس به مصداق «...و انا الیه راجعون»، باید به آنچه بوده‌ایم و هستیم و در فطرت خویش نقش بسته‌ایم بازگردیم.

برای آنکه به این هدف فطری و «طرح نوشت» خودبنیاد الهی دست یابیم، باید از هدف‌گذاری‌های بیرونی و طرح نوشته‌ای بی‌بنیاد عاریه‌ای، آزاد شویم؛ زیرا غایت «تربیت فطری»، آزاد شدن از هدف‌های غیرفطری است؛ این آزادی است که منجر به ظهور و بروز نیروی خلاقیت و آفرینندگی انسان می‌شود.

پیشنهاد‌های کاربردی

به استناد مبانی نظری و یافته‌های پژوهشی و شواهد تجربی می‌توان به اصل فطری بودن تربیت دینی و ارجاع همه روش‌ها و راهبردهای تربیتی به فطرت اذعان داشت که یکی از مهم‌ترین مؤثرترین راهبردهای تربیت استفاده از راهبرد تأیید (نه تسلیم و نه تغییر) می‌باشد تا کودک براساس نه آنچه دیگران می‌خواهند (تغییر) و نه آنچه خود می‌خواهد (تسلیم) بلکه براساس آنچه می‌تواند بشود (تأیید) در مادر فطرت خویش همان‌گونه رشد یابد که در سرشت او به ودیعه نهاده شده است و تشخیص مرز باریک و دقیق این سه راهبرد بستگی به شناخت همه‌جانبه اولیا و مربیان از استعدادها، قابلیت‌ها و ظرفیت‌های کودک دارد.

اولویت دادن به روش‌های سلبی در تربیت و پرهیز از هرگونه زودرسی، تحمیل و نیز دوری جستن از دیررسی و تأخیر در فراهم سازی عوامل تسهیل‌کننده رشد و تربیت به شکل طبیعی و در موقعیت‌های طبیعی کودک از جمله راهکارهای مؤثر و سازنده در تربیت فطری است.

اجازه دادن به کودک تا همان‌گونه که طبیعت و فطرتش اقتضا می‌کند رشد یابد، یکی دیگر از ویژگی‌های «تربیت شدن به سبک فطری بودن» است که نتیجه و بازده آن ظهور فضیلت‌های بزرگ اخلاقی و دینی نظیر خلوص و یکرنگی، صداقت و عزت نفس خواهد بود.

منابع

- قرآن کریم.
 نهج البلاغه.
 افلاطون (۱۳۶۷)، دوره آثار، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ج ۲.
 ابراهیمی دینانی (۱۳۹۲) انسان کامل وجه دین است:
<http://www.maarefat.com/mysticism/>
 بیدل دهلوی (۱۳۸۰)، عبدالقادر بن عبدالخالق، غزلیات بیدل دهلوی، تصحیح اکبر بهداروند، پیک، تهران.
 امینی لاری، لیلا (۱۳۸۹)، عروج نفس به مشرق وجود در بینش اشراقی و دیدگاه عرفانی، مجله شعرپژوهی، پاییز، شماره ۵.
 پل ادواردز (۱۳۷۱)، دائرةالمعارف فلسفه (براهین اثبات وجود خدا در فلسفه غرب)، ترجمه علیرضا جمالی نسب و دیگران، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی.
 تبریزی، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۵)، مقالات شمس تبریزی، تصحیح و تعلیق محمد علی موحد، چاپ سوم، تهران، انتشارات خوارزمی.
 جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، تفسیر انسان به انسان، چاپ چهارم، قم: انتشارات اسراء.
 _____ (۱۳۷۹)، فطرت در قرآن، چاپ دوم، قم: انتشارات اسراء.
 _____ (۱۳۸۷)، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱۲، فطرت در قرآن، چاپ پنجم، قم: انتشارات اسراء.
 _____ (۱۳۸۸)، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱۱، مراحل اخلاق در قرآن، چاپ دهم، قم: انتشارات اسراء.
 _____ (۱۳۸۹)، «فطرت در آینه قرآن»، دوفصلنامه انسان‌پژوهی دینی، سال هفتم، شماره ۲۳، ص ۲۸-۵.
 _____ (۱۳۸۹)، انسان از آغاز تا انجام، چاپ اول، قم: انتشارات اسراء.
 راغب اصفهانی، حسن بن محمد (۱۳۸۶)، مفردات الفاظ القرآن، ترجمه محمدحسین رحیمی، چاپ اول، تهران: نشر سبحان.

رحیمیان، سعید و دیگران (۱۳۸۹)، «مفهوم کودکانه خدا در شعر معاصر ایران و آمریکا»، مجله فلسفه دین، سال هفتم، شماره هشتم، ص ۱۴۵-۱۶۶.

روح الله موسوی خمینی (۱۳۸۷)، شرح چهل حدیث، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). دکارت، رنه (۱۳۶۹)، تأملات در فلسفه اولی، ترجمه احمد احمدی، چاپ دوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

سعیدی، حسن و محمدی طیب، محمدرضا، «بررسی فطرت با تکیه بر المیزان»، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت، دانشگاه شهید بهشتی، سال هفتم، شماره ۲۰، ص ۵۴-۷۰. شولتس، دوآن (۱۳۶۹)، روان‌شناسی کمال الگوهای شخصیت سالم، ترجمه گیتی خوشدل، چاپ پنجم، تهران: نشر نو.

شهیدی، سیدجعفر (۱۳۷۳)، شرح مثنوی (جزء چهارم از دفتر اول)، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

فروغی، محمدعلی (۱۳۶۰)، سیر حکمت در اروپا، چاپ امت گلشن. فروم اریک (۱۳۵۹)، روان‌کاوی و دین، ترجمه آرسن نظریان، چاپ چهارم، تهران: پویش. قریشی، علی‌اکبر (۱۳۷۸)، قاموس قرآن، دارالکتب الاسلامیه. کراملین، رزماری (۱۳۸۶)، فراسوی ایمان، هنر مدرن و تخیل مذهبی، ترجمه مصطفی اسلامی، انتشارات فرهنگستان هنر.

کریمی، عبدالعظیم (۱۳۸۷)، تربیت چه چیز نیست، تهران: انتشارات تربیت. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۷)، تفسیر المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، ج ۱۶ و ۵، چاپ یازدهم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

_____ (۱۳۹۰)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۸، چاپ دوم، قم: اسماعیلیان.

_____ (۱۳۸۲)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج نهم، تهران. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ه.ق)، بحارالانوار، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.

مطهری، مرتضی (۱۳۶۱)، فطرت، چاپ اول، تهران: انجمن اسلامی دانشجویان مدرسه عالی.

_____ (۱۳۸۲)، فطرت، چاپ چهاردهم، تهران: انتشارات صدرا.

_____ (۱۳۷۷)، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی، ج ۴، انسان در قرآن، چاپ چهاردهم، تهران: انتشارات صدرا.

شمس‌الدین، محمد (۱۳۷۳)، مقالات شمس، ویرایش جعفر مدرس صادقی، تهران: نشر مرکز.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۷)، آموزش فلسفه، ج ۲، چاپ هشتم، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۶)، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران: انتشارات صدرا.

_____ (۱۳۷۴)، مجموعه آثار، ج ۶، چاپ سوم، تهران: صدرا.

مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۲)، فیه ما فیه، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ پنجم، تهران: امیرکبیر.

_____ (۱۳۷۵)، مثنوی معنوی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

موحد، محمدعلی (۱۳۷۵) مقالات شمس تبریزی، تهران: انتشارات طرح نو.

همدانی، عین‌القضات (۱۳۷۴)، خاصیت آیینگی، به تصحیح نجیب مایل هروی، نشر نی.

یونگ، کارل گوستاو (۱۳۷۰)، روان‌شناسی و دین، ترجمه فؤاد روحانی، چاپ سوم، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

نسفی، عزیزالدین (۱۳۸۴)، انسان کامل، به کوشش مایژان موله، تهران: طهوری.

C. Critcher, P. Bramham, A. Tomlinson, (1995) "Sociology of Leisure", E & FN spon, London.

www.anthropology.ir

<http://carljung.blogfa.com/cat-5.aspx?p=2>

www.maarefat.com/mysticis

<http://www.telegraph.co.uk/news/religion/3512686/Children-are-born-believers-in-God-academic-claims.html>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی