

برخی مفاهیم مشترک کتاب اصول آموزش و پرورش و کتاب مفاوضات

مرزگان ملکان

استاد فقید دکتر هوشیار نخستین کسی است که توانست اصول تعلیم و تربیت را به روشی علمی و بی سابقه در تاریخ تعلیم و تربیت ایران مطرح نماید. او - که اگر پدر تعلیم و تربیت ایران بخوانیمش، به حق راه به خطا نبرده ایم - توانست با بهره‌وری از هوش و نبوغ سرشار خود و با تکیه بر دانش و علم فراوان و با الهام از آثار مبارکه در تعلیم و تربیت ایران طرحی نو در اندازد. تعمق در شاهکار استاد - اصول آموزش و پرورش - مبین آن است که هر چند نگارش این کتاب به سبک علمی محدودیت‌هایی را جهت پرداختن به جنبه‌های روحانی و ملکی انسان به وجود آورده ولی هرگز نتوانسته مانع از اندماج اندیشه‌های ژرف علمی و الهامات عمیق مبتنی بر آثار مبارکه شود.

در بحث پیرامون امور تربیتی آن چه که در بدو امر به ذهن متبادر می‌شود این است که تربیت چیست؟ تربیت از آن دسته مفاهیمی است که بین اندیشمندان و متفکران اجماع نظری در مورد آن وجود ندارد و هر یک بر اساس دیدگاه خویش تعریفی از آن به دست داده‌اند.

دکتر هوشیار تربیت را مراقبت از حیات در حال رشد و نمو دانسته است. این جمله مبین آن است که حیاتی وجود دارد که این حیات در حال رشد و نمو است «یعنی موجودی وجود دارد که یکی از ویژگی‌های مهم آن رشد و نمو است و باید ببینیم این موجود که تربیت فقط در مورد او صدق می‌کند کیست، چیست و چه کسی و چگونه باید از او مراقبت کند.» و البته این حیات نیاز به مراقبت دارد. پس تربیت فعل و انفعالی است که بین دو قطب سیال جریان دارد و مربی کسی است که آگاهانه و عمدی و با توجه به هدفی و با اجرای طرحی، قصد اثرگذاری بر کسی را داشته باشد.

از سوی دیگر دکتر هوشیار تربیت را هدایت و اداره جریان ارتقایی و تکاملی می‌داند این که استاد، تربیت را نوعی جریان می‌داند بیانگر استمرار و پیوستگی امر تربیت است؛ یعنی تا مادام حیات ادامه دارد نه این که مختص مقطعی خاص باشد و در ضمن چون

این جریان ارتقایی و تکاملی است «یعنی رو به رشد است.» در هر مقطع نیازمند هدایت و اداره است و بدیهی است که این مهم اگر متوجه به هدف نباشد به سرمنزل مقصود نخواهد رسید. بنابراین هدف تربیت نیز اهمیتی خاص می‌یابد.

استاد از قول فیشر هدف تربیت را پرورش اراده متمایل به ارزش عنوان می‌کند. آنچه در این تعریف شایسته تأمل بیشتر می‌باشد کلمه اراده است؛ یعنی تربیت در مورد موجودی صدق می‌کند که دارای اراده باشد و گر نه امری بی‌معنا خواهد بود. از سوی دیگر این اراده دارای خاصیتی است که همانا گرایش و تمایل به سمت و سوی ارزش است و از همه مهم‌تر این که اراده هر چند در موجود وجود دارد باید پرورنده شود. بنابراین توضیح هر یک از این مفاهیم جهت درک صحیح معنای تربیت ضروری به نظر می‌رسد. اما پیش از پرداختن به مفهوم اراده باید دانست که آیا این مفهوم در جمیع طبقات حیات مشهود است یا خیر. بدین مناسبت لازم است در ابتدا به بررسی طبقات حیات پرداخت. حضرت عبدالبهاء در مذاکرات مبارک می‌فرمایند؛ قوله‌الاسنی: «بدان که کلیه ارواح پنج قسم است؛ اول روح نباتی است و آن قوه‌ای است که از ترکیب عناصر و امتزاج مواد به تقدیر خداوند متعال و تدبیر و تأثیر و ارتباط با سایر کاینات حاصل شود.»

بیان این که روح یا نفس واقعاً چیست بسیار مشکل است اما به بیان ارسطو: «نفس عبارت است از کمال اول جسم طبیعی آلی که بالقوه دارای حیات است.» کمال حالت شیء کامل است و به آنچه که نوع در ذات یا صفات خود توسط آن تکمیل شود اطلاق می‌گردد.

کمال بر دو قسم است؛ کمال اول و کمال ثانی. آنچه موجب کمال ذاتی نوع می‌گردد کمال اول نامیده می‌شود زیرا مقدم بر نوع است و آنچه موجب کمال صفات نوع شود کمال ثانی خوانده می‌شود؛ مثالی این مطلب را روشن‌تر می‌کند؛ مثلاً در مورد علم، حصول علم و داشتن آن کمال اول برای شخص محسوب است و به کارگیری آن کمال ثانی. ارسطو کمال اول را صورت یا علت صوری شیء می‌داند که آن را از قوه به فعل می‌رساند؛ بدین لحاظ نفس کمال اول است زیرا اقدام بر کمالات دیگر برای جسم طبیعی آلی حاصل می‌شود و در حقیقت نوعیت هر شیء به کمال اول است؛ هم‌چون رطوبت آب. اما کمال ثانی بعد از کمال اول و تابع آن است؛ مانند گوارایی آب.

لفظ «جسم» در عبارت «جسم طبیعی آلی»، مبین خروج مجردات از حوزه این تعریف است و اما «جسم طبیعی» یعنی «جسم صناعی» نباشد ذکر «جسم آلی» هم اجسام بسیطه مورد اعتقاد قدما هم چون آب و آتش و هوا و خاک را از این تعریف خارج می‌کند لذا جسم آلی تنها شامل طبقات نبات، حیوان و انسان می‌شود و مقصود از آلی این است که جسم طبیعی مرکب از آلات یا اعضا و اندام‌هاست و می‌دانیم که این سه گروهند که طبقات حیات را تشکیل می‌دهند زیرا تجلیات خاص فعل و انفعال حیاتی مانند تولید و ترمیم و ... را دارا هستند.

روح نباتی:

در هر جسم مرکب به جهت آن که حیات جریان یابد، علاوه بر آن که باید بین اجزای آن تضادی موجود نباشد، وجود تناسب و تعادل نیز ضروری است. هر گاه این تناسب و هماهنگی به درجه معینی برسد نیروی حیات بخشی در جسم به وجود می‌آید که به آن نفس نباتی می‌گویند که از تأثیر کاینات مختلف در دانه حاصل شده در طبقه اول حیات که پایین‌ترین رتبه آن است به چشم می‌خورد. ابن سینا می‌گوید: «نفس نباتی کمال اول جسم طبیعی آلی است از این جهت که متولد می‌شود و رشد و تغذیه می‌کند.» دکتر هوشیار نیز در اصول آموزش و پرورش به این قوا اشاره می‌کند یعنی این نظام هماهنگ «نفس نباتی» دارای قوای متعدّد است که به وسیله این قوای مختلف به اعمال متفاوت مبادرت می‌کند. این قوا خدمت‌گزاران نفسند و عبارتند از: تغذیه به جهت بقای آن، نامیه به جهت کمال و نمو آن، مولده برای بقای نوع. سیر این قوا از تغذیه به مولده ارتقایی است و برعکس آن فهقرایی یعنی نمی‌توان گیاه یا به عبارت کلی‌تر موجود زنده‌ای را یافت که تغذیه نکند.

در ادامه بیان مبارک می‌فرمایند: «روح حیوانی که عبارت از قوه حسّاسه است پیدا شود و احساس حقایق محسوسه ... نماید.» بوعلی سینا می‌گوید: «نفس حیوانی کمال اول جسم طبیعی آلی است از این جهت که جزئیات را درک و به اراده خود حرکت می‌کند.»

پیش‌تر گفته شد که روح نباتی عبارت از نظام هماهنگ متناسبی است دارای قوای مختلف. وقتی این تناسب و هماهنگی و تعادل به درجه کامل‌تری برسد در آن هنگام است که روح حیوانی ظهور می‌کند بر خلاف نبات که فاقد دستگاه عصبی است و بدین لحاظ واجد حسّ نبوده از چیزی متأثر نمی‌شود. در حیوان درک محسوسات

صورت می‌گیرد و بدین لحاظ نفس حیوانی نفس حسّاسه نیز نامیده می‌شود که این نفس حیوانی دارای قوا و استعداداتی است که فارابی تحت عنوان حواسّ ظاهری یا قوه‌ای که از خارج درک کرده تحت تأثیر حواسّ پنج‌گانه ظاهری است و حواسّ باطنی یا قوه‌ای که از داخل درک می‌کند «یعنی حسّ مشترک، متخیله، واهمه، حافظه و متفکره که در مفاوضات نیز ذکر شده» از آنها یاد می‌کند.

خصوصیات اصلی حیوانی عبارتند از: غریزه، حافظه متداعیه و هوش عملی. غریزه عامل یا استعدادی است که حیوان را به رفتار غریزی وا می‌دارد و رفتار غریزی رفتار پیچیده‌ای است که اکتسابی نبوده بر اساس نوع قابل پیش‌بینی می‌باشد بنابراین رفتاری است که غیر ارادی انجام می‌شود. حافظه نیز که به معنای نگهداری و حفظ صور محسوسات پس از عبور آنها از جلوی حواسّ است در حیوانات چندان مستلزم استشعار نیست چه همان‌گونه که از نام حافظه متداعیه برمی‌آید متکی بر تداعی است و به همان نحو بسیاری امور را از راه تجربه فرا می‌گیرند «در حالی که لازمه این یادگیری تذکر و استشعار نیست» و چون محتویات محفوظ مرتبط با یکدیگر و مؤثر در همدیگرند به این ویژگی حیوانی حافظه متداعیه گفته می‌شود.

از شرایط تداعی این است که غیر ارادی بوده در برابر مقاومت اراده خود به خود انجام گیرد. در حقیقت آنچه هوش حیوانات نام دارد هم محدود به حسّیات و محصور در ادراکات حسّی است و در اکثر مواقع اگر محرّکی مستقیماً حواسّ آنها را تحریک نکرده به قلمرو محسوسات مربوط نشود موجب بروز رفتار هوشمندانه نخواهد شد.

پیش از پرداختن به طبقه عالی حیات باید گفت که در نبات و حیوان، نفس عین روح است لکن در انسان هر گاه توجه به مراتب نازله صورت گیرد به طور اخصّ عنوان نفس می‌یابد و زمانی که متوجه مراتب بالای مقدر خویش شود عنوان روح می‌گیرد یعنی در هر دو حالت عبارت از امر واحدی است که فقط نقطه توجه آن می‌تواند متفاوت گردد در صورتی که در نبات و حیوان چنین نیست و آن چه کنند همان پیروی از خیر ملحوظشان است.

حضرت عبدالبهاء در بخش دیگری از مفاوضات می‌فرمایند؛ قوله الاحلی:

«اما روح نباتی قوه نامیه است که از تأثیر کاینات سایره در دانه حاصل می‌شود اما روح حیوانی یک قوه جامعه است که از ترکیب و امتزاج عناصر تحقّق یابد و چون

این ترکیب تحلیل جوید آن قوه نیز محو و فانی گردد ... اما روح انسانی که مابه الامتیاز انسان از حیوان است همان نفس ناطقه است و این دو اسم یعنی روح انسانی و نفس ناطقه عنوان شیء واحد است و این روح که به اصطلاح حکما نفس ناطقه است محیط بر کاینات سایره است.»

روح انسانی:

سرانجام در طبقات حیات عالی‌ترین رتبه مختص انسان است. تجلیات پایین‌ترین نفس در گیاهان و جانوران گیاه‌مانند است و عالی‌ترین آن در انسان. مرتبه بالاتر حایز مقامات و قوای مرتبه پایین‌تر است؛ مثلاً حیوان و انسان «هر دو» تغذیه، نمو و تولید مثل می‌کنند اما گیاه دارای هوش عملی یا حافظه متداعیه یا ... نیست بنابراین طبقات بالاتر دارای قوای به مراتب پایین‌ترند به انضمام قوای دیگری که در آنها اضافه شده است. مع ذلک روح نباتی قائم به ذات بوده از نیرومندترین وضعیّت در مراتب بالا برخوردار است به گونه‌ای که به هیچ عنوان نمی‌توان از آن چشم‌پوشی یا صرف‌نظر نمود و به واسطه تکانه‌هایی که ایجاد می‌کند آن موجود را شدیداً متوجه خود می‌سازد و این مطلب بسیار مهمی است که به خصوص در امر تربیت باید کاملاً مطمئن نظر قرار گیرد.

سابقاً ذکر شد که تغذیه، نمو و تولید مثل سه خاصیت اصلی نبات است در انسان نیز می‌بینیم که سه کشش اصلی صیانت و بقای نفس نمو و کمال و بقای نوع، کشش‌ها و سابق‌های اساسی آدمی را تشکیل می‌دهند «در حقیقت غرایز حیوانی در انسان تعالی و تلطیف می‌یابند و سابق‌ها را به وجود می‌آورند» یعنی این سه سابق همان خصوصیات گیاهند که در انسان بدین صورت تعلیه یافته‌اند و چون از لحاظ جسمی گیاه مستقل از انسان و انسان نیازمند گیاه است کشش‌های روح نباتی نیز تنها منبع نیرو برای آدمی به حساب می‌آیند علی‌هذا آن‌گونه که برخی معتقدند نمی‌توان این تکانه‌ها را مسکوت گذاشت و تکبیت کرد یا سرکوب نمود. تنها راه ممکن آن است که این کشش‌ها را متعالی نمود زیرا تنها منبع قوا «جسمانی و روحانی» در انسانند و ریشه‌کنی آنها ممکن نیست. بو علی می‌گوید: «نفس انسانی کمال اول جسم طبیعی آلی است از این جهت که به مدد اختیار، تفکر عمل و استنباط می‌کند و از این جهت است که می‌تواند امور کلی را درک کند» و البته ما می‌دانیم که این - تنها - از آدمی برمی‌آید زیرا حیوان فقط

قادر به درک جزییات است. سه خصوصیت اصلی طبقه عالی حیات عبارت است از: سابق ها، ادراک ارزش و عقل نظری.

کشش یا سابق حالتی است که در آن غرایز به فعالیت در می آیند. در حدود هفت سال اول حیات، کشش ها حکمران اصلی محسوب می شوند و این زمانی است که نفس نباتی یا به عبارتی نفس شهوی حاکم بر بدن است و به موجب آن همه فعالیت ها به سمت و سوی ارضای نیازهای ابتدایی است که از نفس نباتی سرچشمه می گیرد و به همین لحاظ گفته می شود که به جذب لذات «آن هم لذات حسی» مشغول است چه که لذت، اشباع تمایلات حسی است که البته در این مرحله یگانه تاز و تنها حاکم و فرمانروای بدن است آن گونه که در کودکان این گروه سنی مشهود است.

به موازات رشد عقلی و شناختی اندک اندک اراده ظاهر می شود و انسان از اسارت بی قید و شرط سابق ها رهایی می یابد و این حدود هفت سال دوم است که دوره فرمانروایی نفس غضبی و پایان آن نیز، آغاز بلوغ ذهنی است این جاست که دیگر شخص باید بتواند زمانی که لازم است. از لذات حسی سطح پایین به نفع لذات برتر سطوح بالاتر بگذرد.

بین زندگی کششی و زندگی ارادی، تفاوت هایی وجود دارد به این دلیل که کشش به لحاظ منشأیی که دارد از اراده جداست هم چنین نوع جلوه و بروز این دو نیز یکسان نیست. اراده امری است که مربوط به منطقه هشیار یا صحنه روشن ذهن است در صورتی که کشش از طبقات غیر قابل استشعار نفس و از منطقه ناهشیار ذهن سرچشمه می گیرد.

فعل ارادی رفتار استشعاری و قابل انتظام و عمدی است، در صورتی که کشش همیشه موجود آلی را به عمل و فعل و انفعال معینی مجبور می کند و در حیطه قدرت انسان نیست که بی مقدمه از آن سر باز زند. نشانه کشش ها که در انسان به هر کوشش ساده ای می توان اطلاق کرد این است که پس از هر تخیلی که اندکی رنگ خوشی یا رنج داشته باشد بلافاصله عارض می شود و وظیفه طبیعی آن نگاهداری امر ملایم یا دفع امر منافر است در حالی که از جمله لوازم امور ارادی، وجود تصویری است که موضوع آن منوط به آینده باشد.

موضوع کشش منوط به تصور قبلی نیست و جزء لاینفک عمل است در صورتی که موضوع کوشش ارادی تصویری است قبلی. مثال دکتر هوشیار در این جا طفلی است که

تصادفاً و بدون آگاهی قبلی برای نخستین بار حبه قندی را به دهان می‌گذارد و به ادراک ارزش قند «یعنی شیرینی» می‌رسد پس اراده هدفی تصویری دارد اما کشش از نتیجه و هدف بی‌خبر است به محض این‌که طفل شیرینی قند را چشید و از آن لذت برد، دیگر فعل او تنها یک فعل سایقی نیست بلکه به جهان اراده قدم می‌گذارد و مقدمات عقل عملی به معنای حقیقی از او نمودار می‌شود لذا کشش و اراده نه تنها در منشأ که در نحوه بروز و ظهور نیز متفاوتند یعنی تفاوت دیگر بین کشش طبیعی و اراده در رفتاری است که از انسان به ظهور می‌رسد. پس خواستن و اراده یعنی اقدام به کاری که مطلوب است و مطلوب در حقیقت همان موردی است که به آن راغب هستیم و برای ما ارزشمند است و در این جاست که انسان قادر به ادراک ارزش می‌شود.

بدین ترتیب از مفهوم اراده امر اختیار برمی‌آید و انسان می‌تواند انتخاب کند. هدف تربیت نیز این است که انسان را به مرحله اختیار برساند تا موجود محکوم سایق را که همان انسان در زمان طفولیت و قبل از تکامل روحی و عقلی است به وسیله ترقی استعدادات مکونه‌اش به صورت موجودی صاحب اختیار و تا حدی اخلاقی درآورد تا سرانجام اراده او تحت حکم وجدان و اخلاق درآید و در این هنگام است که اراده دیگر تحت تأثیر کشش‌ها نیست بلکه از نیروی خرد و عقل فرمان‌بری می‌کند که در مرحله بالاتر در انسان ظهور می‌کند و معنای واقعی اراده نیز جز تبدیل نیروی خرد به کار نیست یعنی عقل به صورت عمل جلوه کند بنابراین خواستن و اراده کردن یعنی از روی خرد خود را به اجرای عملی یا به خودداری از عملی برانگیختن.

از نقطه نظر دکتر هوشیار تربیت یعنی فراهم ساختن چنین اراده‌ای هر چه غیر از این در نظر گرفته شود از مقوله تعلیم است نه تربیت.

بنابراین علاوه بر این‌که در انسان نفس نباتی و نفس حیوانی وجود دارد، عقل و خرد نیز جلوه و بروز دارد و به واسطه وجود همین عقل است که طفل انسان در بدو تولد هم که روح نباتی در او حاکم است انسان است و متفاوت از طبقات مادون. حضرت عبدالبهاء می‌فرمایند:

«عقل قوه روح انسانی است، روح به منزله سراج است، عقل به منزله انوار که از سراج ساطع است. روح به منزله شجر است و عقل به مثابه ثمر. عقل کمال روح است و صفت متلازمه آن است؛ مثل شعاع آفتاب که لزوم ذاتی شمس است.»

ظهور عقل وجه ممیزه و مشخصه این طبقه از طبقات حیات است. بو علی سینا عقل را که مختص آدمی است در برابر نفس حیوانی قرار می‌دهد. عقل در لغت به معنای منع و نهی است و از این جهت به این نام خوانده شده که شبیه افسار شتر است زیرا عقل صاحب خود را از عدول از راه درست باز می‌دارد همان‌گونه که عقال (افسار) شتر را از بدی‌ها دور می‌کند.

آنچه مهم است این‌که وجود نفس نباتی یا نفس حیوانی یا نفس خردمند دال بر این نیست که روح انسانی دارای تعدد است بالعکس نفس انسانی جوهری واحد است یعنی موجود قائم بالذاتی است که قابل تجزیه نبوده مرکب از اجزا نیست. سپس در ادامه بیانات مبارک در این قسمت از کتاب مفاوضات می‌فرمایند:

«اما این روح انسانی دو جنبه دارد یا رحمانی یا شیطانی یعنی استعداد نهایت کمال را دارد و هم‌چنین استعداد نهایت نقص را. اگر اکتساب فضایل کند اشرف ممکنات است و اگر اکتساب قبایح کند اذل موجودات گردد.»

مراد از قابلیت یا استعداد، امکاناتی است که تصویر کلی آن در خلقت مخلوق بالقوه موجود است ولی فعلیت یافتن و تحقق تمام یا بخشی از آن منوط و مشروط به حصول فرصت مناسب است. امر بالقوه یعنی آنچه که بر حسب مساعدت یا عدم مساعدت شرایط، ممکن است فعلیت حاصل کند یا نکند و در صورت فعلیت یافتن به تمامی تحقق یابد یا به طور ناقص و نیز کیفیت تحقق آن بسته به شرایط در موارد مختلف متفاوت باشد و ابعاد مختلف وجودش دست‌خوش افراط و تفریط گردد یا بین جنبه‌های آن هماهنگی وجود داشته، هستیش از اعتدال نسبی برخوردار باشد. امر بالقوه برای فعلیت یافتن محتاج شرایطی است که چون جمع آید دگرگونی و تحوّل به طور خود به خود در آن آغاز می‌شود.

فعلیت یافتن امر بالقوه یا دفعی است یا تدریجی. دفعی است اگر در خلقت کمال موجود مقارن وجودش باشد و تدریجی است وقتی که کمال موجود از وجود او متأخر باشد و در این مورد اخیر فراهم شدن شرایط برای آغاز رشد لازم است ولی برای رسیدن موجود به مرحله کمال کافی نیست.^(۱) حضرت بهاء‌الله در کلمات مبارکه مکنونه می‌فرمایند؛
 قوله الابهی:

«ای پسر جود در بادیه‌های عدم بودی و تورا به مدد تراب امر در عالم ملک ظاهر نمودم و جمیع ذرات ممکنات و حقایق کاینات را بر تربیت تو گماشتم چنان‌چه

قبل از خروج از بطن امّ دو چشمه شیر منیر برای تو مقرر داشتم و چشم‌ها برای حفظ تو گماشتم و حبّ تو را در قلوب القا نمودم و به صرف جود تو را در ظلّ رحمتم پروردم و از جوهر فضل و رحمت تو را حفظ فرمودم و مقصود از جمیع این مراتب آن بود که به جبروت باقی ما درآیی و قابل بخشش‌های غیبی ما شوی ...»

و در قرآن می‌فرماید: «والله اخرجکم من بطون امهاتکم لاتعلمون شیئاً و جعل لکم السّمع والابصار...»^(۲)

پس این‌که می‌فرمایند استعداد کمال یا نقص دارد یعنی قوه‌ای در او موجود است که می‌تواند صور گوناگون را بپذیرد که هرگاه پذیرفت آن استعداد فعلیت یافته یعنی یا به حدّ کمال رسیده یا نقص در او پدیدار گشته است و نقص عبارت است از خروج شیء از قاعده معمول خود یا بی‌نظمی در یکی از اجزای شیء یا کاستی در سرشت آن یا بی‌نظمی در کلّ شیء ولی در بدو امر این حالت فقط به صورت استعداد و قوه وجود دارد زیرا به هنگام طفولیت، بدن تنها به رفع نیازهای ضروری زیستی و دفع آلام و جذب لذات مشغول است و این عمل کمال او محسوب می‌شود لکن اگر در سنین بالاتر نیز تنها به همین امر اشتغال ورزد نقصان به حساب می‌آید پس باید دائماً رشدی همه‌جانبه و نه تک‌بعدی در آدمی به وقوع پیوندد.

بدین لحاظ است که دکتر هوشیار پرورش را عبارت از مراقبت از حیات در حال رشد و نمو می‌داند. بنابراین تربیت یا هدایت جریان رشد یعنی اتخاذ تدابیر مقتضی جهت فراهم آوردن شرایط مساعد برای رشد در جهت مطلوب و این عمل عمدی فردی است که به اصول تربیتی آگاه است و گر نه صرفاً هر فرد بالغی به دلیل برخوردارگی از رشد بیشتر نمی‌تواند مدّعی تربیت دیگران شود.

به قول کانت مردی که در تربیتش کمبودهایی وجود دارد با اقدام به تربیت فرزندش فقط اشتباهاتش را تکرار می‌کند. بدین جهت است که در این مورد بین آرای متفکران بزرگ اختلافاتی به چشم می‌خورد؛ مثلاً برخی هم‌چون جان لاک معتقدند که انسان در بدو تولّد مانند صفحه و لوح سفیدی است که عاری از هرگونه نقش و نگار بوده می‌توان هر نقشی بر آن زد.

گروه دیگری هم چون رواقیون و ژان ژاک روسو فطرت انسانی را نیکو می‌دانستند که بر اثر عوامل محیطی شرّ در آن رخنه می‌کند بعضی نیز مانند آگوست فرانکه و غزالی نیز به فطرت و گوهر انسانی بدبین بودند و آن را اساساً بد و شرّ می‌دانستند.^(۳)

دکتر هوشیار نیز از قول پستالوزی طبیعت و فطرت آدمی را پراز تناقض و دورویی مطرح می‌کند همان‌گونه که حضرت عبدالبهاء فطرت را از آن‌جا که خلق الهی است خوب معرّفی می‌کنند اما آن‌گونه که این فطرت خوب متمایل به شرّ و بدی است آن‌چنان که آدمی را در مرز نور و ظلمت قرار می‌دهند یا در مواضع دیگر او را مایل به شرّ و بدی می‌دانند که باید تربیت شود و قوای او تحت نظم و انتظام و انضباط درآید. بدین ترتیب فطرت انسان نیک و خیر است چون خلق الهی است اما اگر به حال خود واگذاشته شود متمایل به شرّ و بدی خواهد شد.

فطرت نیز مانند غریزه و طبیعت امری تکوینی است یعنی جزء سرشت انسان بوده غیراقتسابی می‌باشد. فطرت امری است که از غریزه آگاهانه‌تر است انسان آن‌چه را می‌داند می‌تواند بداند که می‌داند یعنی آدمی فطریاتی دارد که از وجود آنها آگاه است.

تفاوت دیگر فطریات با غرایز این است که غرایز در محدوده امور مادی است ولی فطریات به ارزش‌های انسانی و انسانیت مربوط می‌شوند. فطرت آن بخش از اخلاق انسان است که در نوع ثابت می‌ماند یعنی از اختصاصات نوع آدمی بوده، در طبیعت همه انسان‌ها موجود است مانند محبت و میل به کمال و ... اما در همه یکسان نیست، آن‌گونه که می‌فرمایند:

«هر چند فطرت الهیه خیر محض است ولیکن اختلاف اخلاق فطری در انسان به تفاوت درجات است همه خیر است اما به حسب درجات خوب و خوش‌تر است چنان‌که جمیع نوع انسان ادراک و استعداد دارد اما ادراک و استعداد و قابلیت در میان نوع انسان متفاوت است ... پس معلوم شد که در اصل فطرت تفاوت درجات موجود و تفاوت قابلیت و استعداد مشهود ولی این تفاوت نه از روی خیر و شرّ است مجرد تفاوت درجات است یکی در درجه اعلی است و یکی در درجه وسطی و یکی در درجه ادنی.»

خداوند جمیع انسان‌ها را به نحوی خلق کرده که فطرتاً از مشاهده زیبایی‌ها از شنیدن اصوات خوش و ... محظوظ و متلذذ می‌شوند اما او گاهی بر اثر مداومت به اموری که خیر و سعادت او در آنها نیست حتی فطرت خویش را تغییر می‌دهد. می‌توان گفت

جميع افعال انسانی که به شَرّ تعبیر شده به واسطه عدم استعمال قوای طبیعی در جای خود است زیرا قوای ظاهری و باطنی آدمی - هریک - به جهت کاری خلق شده‌اند که عین خیر آنهاست حال اگر در موضعی غیر از محلّ اصلی خویش به کار گرفته شوند نه تنها کارایی اصلی را نخواهند داشت بلکه شَرّ آنها هم به حساب است؛ مثلاً اگر چشم به عوض مشاهده گل و مناظر زیبا به دیدار مذبله عادت کند شَرّ آن محسوب می‌شود یا زمانی که شخص سنین کودکی را پشت سر گذاشته اما هنوز نفس نباتی را بر فعالیت‌های خود حاکم می‌دارد، فطرت خویش را از طریق صحیح منحرف نموده است، به همین جهت است که می‌فرمایند:

«استعداد بردو قسم است؛ استعداد فطری و استعداد اکتسابی. استعداد فطری که خلق الهی است کلّ خیر محض است. در فطرت شَرّ نیست اما استعداد اکتسابی سبب گردد که شَرّ حاصل شود ... جميع اخلاق فطریه انسان که سرمایه حیات است اگر در موارد غیر مشروعه اظهار و استعمال شود مذموم گردد.»

پس چنین نیست که شخص مقهور و مجبور اخلاق و استعداد فطری یا حتّی ارثی باشد زیرا اخلاق اکتسابی هم وجود دارد که تحت تأثیر تربیت می‌باشد. اگر استعداد انسان به صورت یک پیوستار مجسّم شود طرفین و دو حدّ آن یا به عبارت دیگر دامنه و گستره آن را، ارث مشخص می‌نماید اما جولان شخص بین این دو حدّ نهایی کمال و نقصان، به عهده تربیت و اکتساب است.

تربیت صحیح می‌تواند استعدادات را به اوج برساند و خلاف آن می‌تواند او را به نازل‌ترین رتبه بکشاند. تربیت نمی‌تواند ویژگی و خصوصیتی را که ارث ایجاد نکرده به وجود آورد یا از حدّی که وراثت اجازه داده فراتر ببرد اما اگر ناصحیح و نامناسب باشد، می‌تواند بسیاری از خصایص را نابود کند یا از طریق درست منحرف سازد. انسان، استعداد کسب فضایل را داراست اما این استعداد، باید پرورانده شود زیرا برخلاف قوای حسّی است که از همان ابتدا حاضر و آماده و رشد یافته است.

نخستین قاعده‌ای که در خصوص پرورش استعدادهای انسانی وجود دارد پرهیز از افراط و تفریط است زیرا فعل اخلاقی ارزشمند که فضیلت خوانده می‌شود از لحاظ برتری یک حدّ نهایی است اما به لحاظ ماهیت و تعریف حدّ اعتدال است. در حقیقت فضایل و قبایح یا رذایل دو امر متفاوت نیستند بلکه بسته به این که ظرف تا چه حدّ از چه چیز پر شده باشد این عنوان را می‌یابند.

جهت درک صحیح از فضیلت یک رفتار آن را نیز می‌توان به صورت پیوستار در نظر آورد در این صورت نقطه میانه و اعتدال آن عملی اخلاقی است و هرگونه گرایش به دوسوی پیوستار آن را از فضیلت دور می‌کند. اکنون می‌توانیم بگوییم این که انسان همواره در طول حیات خویش بین دو قوس صعود و نزول قرار دارد به دلیل اراده است زیرا انتخاب مبتنی بر اراده و اختیار است یا به عبارت بهتر جلوه رفتاری اختیار است که انسانی را که از درون و توسط نیروهای درونی گوناگون کشیده می‌شود هدایت می‌کند.

علت تنوع و گوناگونی این نیروها هم آن گونه که پیش‌تر گفتیم ناشی از وجود نفس نباتی، حیوانی و به قول استاد، نفس خردمند است. در صورتی که مراتب نازلۀ نفس تحت فرمان عقل درنیايند دائماً در درون آدمی کشمکش و غوغا به پاست زیرا به قول دکتر هوشیار همان گونه که در جهان سیر نیرو از پایین به بالاست یعنی گیاه و حیوان با کمال استقلال در برابر انسان ایستاده‌اند در انسان نیز نفس نباتی که به عبارتی همان نفس اماره در اصطلاح صوفیان است. مستقل و قائم به ذات و تأمین کننده کل قوا و نیروهای انسانی است و قابل سرکوبی و چشم‌پوشی نیست. مهم این است که بتوان بین این سه رتبه که به گفته استاد در انسان به صورت وحدت در کثرت جلوه نموده‌اند تعادل برقرار نمود به گونه‌ای که همواره زیر فرمان عقل باشند.

به همین سبب است که حکمای یونان نیز اساس فضایل آدمی را چهار فضیلت می‌دانستند که عبارت بودند از: عفت به واسطه وجود نفس شهوی یا همان نفس نباتی؛ شجاعت به علت حضور نفس غضبی یا همان نفس حیوانی؛ علم به دلیل وجود نفس عاقله یا خردمند که هر گاه کسی در این فضایل نیز طریق میانه پیشه کند آن‌گاه فضیلت انصاف از او ظاهر می‌شود^(۴) در حقیقت هیچ عمل و هیچ فعل اخلاقی یا ارزشمند یا غیر اخلاقی از انسان صادر نمی‌شود مگر این که ریشه در یکی از این سه قسمت وجودی او داشته باشد. جمیع فضایلی که در دیانت بهائی مطرح می‌شوند نیز از این قاعده مستثنا نیستند. این جاست که ارزش‌ها به منصفه ظهور می‌رسند زیرا ارزش‌ها هر چند که از انفعالات ناشی می‌شوند یعنی صبغه‌ای انفعالی و عاطفی دارند صورت آنها و نحوه تدوینشان مبتنی بر شناخت است و در همین جاست که فعلی می‌تواند اخلاقی یا غیر اخلاقی باشد.

دکتر هوشيار معتقد است که حتّی ارزش‌های والای روحانی نیز ريشه در همین سوابق دارند و نمی‌توانند منبع نیروی دیگری در آدمی بیابند. او معتقد است تسلیم و رضا تحرّی حقیقت و فنای فی‌الله و بقای به او، به ترتیب بر اثر والایش سابق‌های ناشی از نفس نباتی، نفس حیوانی و نفس خردمند به وجود می‌آیند زیرا والایش یا تصعید و تعلیه سوابق، کنترل و به خدمت گرفتن انگیزه‌های طبیعی انسان به وسیله روح انسانی و استفاده از آنها برای تکامل انسانی، اجتماعی و روحانی است. متأسفانه ماهیت آکادمیک کتاب اصول آموزش و پرورش مانع از آن شده که استاد به روح آسمانی یا من روحانی اشاره کند اما از فحوای کتاب کاملاً بر می‌آید که اندیشه‌های بی‌نظیر و بسیاری در این باره داشته است.

با توجّه به آنچه که تاکنون مذکور شد، تربیت تنها در مورد انسان صدق می‌کند و مفاهیمی هم‌چون دست‌آموز کردن و اهلی کردن مقولاتی متفاوت از آن به شمار می‌روند. در دست‌آموز کردن عاداتی در موجود زنده ایجاد می‌شود جهت نیل به اهدافی ساختگی که شباهتی با فعالیت‌های طبیعی حیوان ندارد بلکه حرکات حیوان را به حالت ماشینی در می‌آورد. در عین حال این عادات چون با فعالیت‌های طبیعی حیوان شباهتی ندارد فقط مختصّ خود او باقی می‌ماند و در نسل یا نوع استمرار نمی‌یابد در صورتی که تربیت دارای خاصیت تراکمی است و از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یابد که اگر چنین نبود بشر هنوز در غار می‌زیست.

به همین جهت است که دکتر هوشيار تربیت را عبارت از انتقال سرمایه تمدّنی از نسلی به نسل دیگر می‌داند. اهلی کردن نیز هر چند مرتبه‌ای بالاتر از دست‌آموز کردن بوده به منظور سرگرمی انجام نمی‌شود و حیوان را به حالت ماشینی در نمی‌آورد بلکه به نیت انجام اعمالی سودمند صورت می‌گیرد با تربیت متفاوت است.

تربیت تحقّق و شکوفایی کامل جنبه‌های اصیل موجود است. تربیت یا پرورش مستلزم ربه که کمال بردن و رشد دادن است؛ مثلاً باغبان هم کاری می‌کند که قوای نهفته در دانه یا گیاه فعلیت یابند و گیاه به رشد و کمال برسد پس شاید بتوان گفت به نوعی آن را تربیت می‌کند اما رشد و کمالی که در تربیت لحاظ می‌شود جنبه تعالی و تکامل دارد و دارای مطلوبیت است و مسئله این جاست که این مطلوبیت برای انسان مطرح است و تنها از نقطه نظرگاه اوست که معنی می‌یابد؛ زیرا مثلاً گیاه فاقد شعور و آگاهی است و از

مطلوبیت تصوّر و اطلاعی ندارد بلکه این باغبان است که برای استفاده خویش گیاه را می‌پرورد و در حقیقت مطلوبیت تنها برای او معنا دار است نه برای گیاه.

دهخدا نیز در لغت‌نامه خویش در تعریف تربیت چنین آورده است: «تربیت در لغت به معنی نشو و نما و برتر نهادن، زیاد کردن، برکشیدن، پروردن، بزرگ داشتن و ارزنده ساختن است.» و البته در معنای اخیر تربیت یعنی از حدّ افراط و تفریط آن هم تنها در یک جهت و یک بعد بیرون آوردن و به حدّ اعتدال سوق دادن. با توجه به این تعریف، موجودات جمیعاً محتاج تربیتند البته به فراخور حال خود اما در مورد آدمی به طور خاصّ چون موضوع تربیت نفس ناطقه است که از آن به قول خواجه نصیرالدین طوسی به طور ارادی افعال جمیل و محمود یا قبیح و مذموم صادر تواند شد و چون نفس ناطقه از امور مادی نیست تربیت انسان جز در آن چه به پرورش تن مربوط می‌شود و در آن تا اندازه‌ای نشو و نما و افزایش ابعاد مادی وجودش مورد نظر است به معنای برکشیدن قیمتی ساختن و به حدّ اعتدال سوق دادن است.

یادداشت‌ها

۱. خواجه نصیرالدین طوسی می‌گوید: «هر موجودی را کمالی است و کمال بعضی موجودات در فطرت با وجود مقارن افتاده است و کمال بعضی از وجود متأخر... و هر چه کمال او از وجود متأخر بود هر آینه او را حرکتی بود از نقصان به کمال و آن حرکت بی‌معونت اسبابی که بعضی مکملات باشند و بعضی معدّات نتواند بود.» (اخلاق ناصری، ص ۲۴۷) دکتر شکوهی گفته خواجه را متضمّن چند نکته می‌داند: نخست این که برای هر موجودی کمالی متصوّر است که هدف خلقت او و به تبع آن، هدف تربیتش رسیدن بدان است؛ دیگر این که کمال بعضی از موجودات در فطرت با وجود مقارن افتاده است به طوری که برای نیل به حالت کمال خویش نیازی به سرپرستی و کمک ندارند. سوّم این که کمال بعضی از موجودات متأخر از وجودشان است بدین معنی که پس از این که وجود پیدا کردند هنوز راه کم و بیش درازی برای رسیدن به مرحله کمال در پیش دارند و بالاخره موجوداتی چون آدمی که کمالشان از وجود متأخر است در حرکت از نقصان به کمال به کمک اسبابی محتاجند که خواجه از بعضی از آنها به مکملات تعبیر می‌کند و از برخی دیگر به معدّات.

مکملات به ساختمان وجود موجود و به کنش اندام‌های مختلف او مربوط است که در این دسته اخیر از موجودات هنگام تولّد در مقایسه با مرحله کمال تمام نیست و باید طیّ مراحل رشد

- چه از لحاظ ساختمانی و چه از نظر کنشی - به تدریج تکمیل شود. معدّات شرط لازم بقای موجود از طرفی و تحقّق مکملّات از طرف دیگر است. کیفیت تحقّق مکملّات و نحوه عمل کردن قسمت‌های مختلف وجود موجود اعمّ از بخشی که مقارن وجود او موجود بوده یا بعداً برای تکمیل آن به وجود آمده است همه و همه به چگونگی معدّات بستگی دارد. بهترین نمونه معدّات شیر مادر است که هم‌زمان با تولّد نوزاد آماده می‌شود. رفع نیازهای نوزاد، وفق دادن معدّات با تحوّل وضع موجود پس از تحقّق هر قسمت از مکملّات و نیز رعایت تناسب معدّات با میزان پیشرفت مکملّات بر عهده تعلیم و تربیت است. (برگرفته از مبانی و اصول آموزش و پرورش، ص ۲۹)

۲. سوره نحل، آیه ۷۸.

۳. خواجه نصیرالدین طوسی می‌گوید: «انسان در فطرت مرتبه وسطی یافته است و میان مراتب کاینات افتاده و او را راه راست به ارادت به مرتبه اعلی و یا به طبیعت به مرتبه ادنی از بهر آن که هم‌چنان که در ظاهر آن‌چه در دیگر حیوانات بدان احتیاج افتاد مانند غذا و موی و پشم و آلات دفع ... طبیعت بر وفق مصلحت ساخته است و آن‌چه انسان را بدان حاجت است از این اسباب حواله با تدبیر و رؤیت و تصرف و ارادت او کرده تا چنان که بهتر داند می‌سازد ... هم‌چنان در باطن کمال هر نوع از انواع مرکبات نباتی و حیوانی در فطرت او تقدیم یافته است و با غریزت او مرکوز شده و کمال انسانی و صرف فضیلت او، حواله با فکر و رؤیت و عقل و ارادت او آمده و کلید سعادت و شقاوت و تمامی و نقصان به دست کفایت او باز داده ... و از جهت آن که مردم در بدو فطرت مستعدّ این دو حالت احتیاج افتاد به معلّمان ...» (اخلاق ناصری، ص ۶۳ تا ۶۵)

۴. غزالی می‌گوید: «صورت باطن نیکو نبود، تا آن‌گاه که چهار قوّت اندروی نیکو نبود؛ قوّت علم و قوّت خشم و قوّت شهوت و قوّت عدل میان این هر سه ... و بدان که این هر یکی چون زشت شود از وی خلق‌های زشت و کارهای زشت تولّد کند و زشتی هر یکی از دو وجه بود یکی از فزونی خیزد که از حدّ بنده باشد و یکی از کمی که ناقص بود.» (کیمیای سعادت، ج دوم، ص ۶)