



مبانی تشکیل جامعه از منظر علامه طباطبایی و دلالت‌های آن در تربیت اجتماعی

رضاعلی نوروزی*

منیره عابدی**

چکیده

هدف این مقاله، بررسی کیفیت تشکیل جامعه از منظر علامه طباطبایی و استخراج اصول و روش‌های تربیت اجتماعی بر پایه آن است. نخست سه مبنای اساسی مورد توجه قرار گرفت که عبارتند از «غریزه استخدام به عنوان مبنای تشکیل اجتماع»، «اجتناب‌ناپذیری اختلاف در جامعه» و «اهمیت خانواده به عنوان اولین گام در پیدایش جامعه». بر اساس این مبانی، اصول و روش‌های تربیت اجتماعی باید به گونه‌ای تدوین شده باشد که غریزه استخدام را در جهت خدمت به فرد و جامعه به کار گیرد، به رفع اختلافات کمک کند و در حفظ و تقویت روابط خانوادگی توفیق یابد. با بررسی آرای علامه طباطبایی در این زمینه می‌توان به قابلیت آن برای تدوین چنین اصول و روش‌هایی پی برد. از این رو مقاله حاضر با استفاده از روش اسنادی - تحلیلی و بر

* استادیار گروه علوم تربیتی دانشگاه.

** دانشجوی دکتری فلسفه آموزش و پرورش دانشگاه اصفهان.

اساس مبانی تشکیل جامعه از منظر علامه، به استنتاج اصول و روش‌های تربیت اجتماعی پرداخته است. نتایج به دست آمده، بیان‌گر شدت تأثیرگذاری تربیت اجتماعی، در بهبود روابط اجتماعی و رفع مشکلات جامعه می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: علامه طباطبایی، تشکیل جامعه، مبانی تربیت اجتماعی، اصول تربیت اجتماعی، روش‌های تربیت اجتماعی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

ضرورت زندگی در جامعه برای انسان امری انکارناپذیر است. به همین دلیل، هر فرد باید مهارت‌های اجتماعی لازم را برای برقراری رابطه با دیگران و زندگی موفقیت‌آمیز در کنار آن‌ها بیاموزد. این امر در سایه تربیت اجتماعی امکان‌پذیر است. از آن‌جا که تربیت اجتماعی به آماده‌سازی افراد برای زندگی در جامعه می‌پردازد، لازم است به مبانی مربوط به تشکیل جامعه و مسائل ناشی از آن توجه شود تا بر این اساس بتوان اصول و روش‌های لازم را برای حل این مسائل تدوین کرد.

در این زمینه، علامه طباطبایی به سه مبنای مهم در تشکیل جامعه اشاره می‌کند: «غریزه استخدام»، «قطعیت اختلاف» و «اهمیت خانواده». دو مبنای اول در سایر دیدگاه‌ها نیز مورد توجه قرار گرفته‌اند. آنچه باعث تمایز علامه در این زمینه می‌شود، نوع نگاه وی به مسأله استخدام‌گری و اختلافات موجود در جامعه است که به دلالت‌های خاصی در تربیت اجتماعی می‌انجامد.

از دیدگاه علامه، استخدام‌گری، غریزه‌ای فطری در انسان است که نباید آن را به کلی از بین برد؛ زیرا وجود آن در زندگی انسان کاملاً ضروری و دارای آثار مثبت فراوان است (علامه طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۴۶۳). با وجود این، این غریزه اگر کنترل نشود، به همراه عوامل دیگری چون مادی‌گرایی، باعث فساد و اختلاف می‌شود (همان، ج ۱، ص ۱۷۷). راه‌حلی که علامه برای حل این مشکل ارائه می‌دهد، مراجعه به فطرت و معنویت است؛ چیزی که در دیدگاه‌های رایج غربی مورد غفلت قرار گرفته است. مبنا قرار دادن فطرت و معنویت به نتایج منحصر به فردی در تربیت اجتماعی منجر می‌شود که می‌تواند حلال مشکل فوق باشد. بنابراین در تربیت اجتماعی مورد نظر علامه اولاً، غریزه استخدام در جهت همکاری در امور خیر و اعمال صالح هدایت می‌شود (همان، ج ۵، ص ۲۶۶). در این همکاری، به طور هم‌زمان به منافع مادی و معنوی توجه می‌شود (همان، ج ۱، ص ۲۷۹). بر خلاف تربیت اجتماعی غرب که تنها به مشارکت در بهره‌برداری

دسته‌جمعی از حداکثر مزیای حیات مادی و دنیایی اهمیت می‌دهد (همان، ج ۴، ص ۱۷۱)؛ امور مادی به طور بالقوه، مستعد تضاد و اختلاف است.

علاوه بر این، گزینه‌ی استخدام در تربیت اجتماعی مورد نظر علامه نه صرفاً در جهت منافع فردی قرار می‌گیرد، و نه به بهانه‌ی رفع نیازهای جامعه، به کلی سرکوب می‌گردد؛ بلکه تلاش می‌شود در افراد تعهدی نسبت به حفظ حقوق فرد و جامعه به وجود آید. این امر از یک سو، تربیت اجتماعی فردگرایان را نفی می‌کند و از سوی دیگر، در برابر تربیت اجتماعی جامعه‌گرایان قرار می‌گیرد که موجودیت فرد را در ضمن موجودیت جامعه می‌پذیرند. (مک‌آیور، ۱۳۵۴، ص ۴۸۸).

در تربیت اجتماعی مورد نظر علامه، به غرایز درونی به عنوان عامل اصلی بروز اختلافات (علامه طباطبائی، بی‌تا)، (ص ۱۴۹) توجه می‌شود و تلاش می‌گردد از طریق تعدیل و اصلاح این غرایز (علامه طباطبائی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۴۷) که با اتکا به معنویت انجام می‌گیرد، از بروز اختلاف، پیش‌گیری شود. مثلاً برای تعدیل غرایز خودمحوری و برتری‌طلبی از روش‌هایی چون ایجاد مودت و اصلاح نگرش و عمل استفاده می‌شود. این، در حالی است که تربیت اجتماعی در دیدگاه‌های مادی امروزی، نسبت به غرایز انسانی بی‌توجه است و تنها می‌کوشد از طریق مرزبندی و تعدیل خواست و عمل افراد، مانع تداخل اراده‌ها و بروز اختلاف شود (علامه طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۱۷۰-۱۷۱).

همچنین به اعتقاد علامه، روابط خانوادگی مهم‌ترین پیوند اجتماعی است که پایداری جامعه به آن بستگی دارد؛ به نحوی که تضعیف آن باعث می‌شود شیرازه‌ی اجتماع به کلی گسسته شود (همان، ج ۱۳، ص ۱۰۹). از این رو در تربیت اجتماعی باید به حفظ و استحکام خانواده توجه داشت. غفلت از این امر در جوامع غرب، نتایج جبران‌ناپذیری به وجود آورده است. بی‌اطمینانی و تزلزل در خانواده، افزایش طلاق، محرومیت فرزندان از توجه خاص مادران، روابط جنسی فراتر از ازدواج و... نمونه‌هایی از این نتایج است (میتزاستیون؛ سوزان کلوگ، ۱۳۸۶، ماهنامه‌ی معرفت، ص ۶۹).

نکات فوق، به وضوح بیان‌گر تمایز و برتری انکارناپذیر دیدگاه علامه در زمینه‌ی تربیت

اجتماعی است. بنابراین پژوهش حاضر در صدد است با مراجعه به این دیدگاه، به پاسخی برای سؤالات زیر، دست یابد:

۱. کیفیت پیدایی اجتماعات بشری از دیدگاه علامه چیست؟
۲. با توجه به مبانی تشکیل جامعه از منظر علامه، چه اصول و روش‌هایی برای تربیت اجتماعی قابل تدوین است؟

کیفیت پیدایی اجتماعات بشری

در بحث «اجتماعات انسانی و ویژگی‌های آن»، نخستین نکته‌ای که باید به آن پرداخته شود، این است که این اجتماعات چگونه به وجود آمده‌اند و چه عواملی در تکوین آن‌ها مؤثر بوده است؟ آیا انسان از ابتدا و به طور ناخودآگاه در اجتماع می‌زیست یا این‌که با گذشت زمان به این درک رسید که باید اجتماعی تشکیل دهد و سپس از روی فکر و اندیشه برای ایجاد آن برنامه‌ریزی کرد؟

با مراجعه به اندیشه‌های علامه طباطبایی به منظور پاسخ‌گویی به سؤالات فوق، معلوم می‌گردد که از نظر وی:

«انسان در میان تمامی جانداران، موجودی است که باید اجتماعی زندگی کند و این مطلب احتیاج به بحث زیاد ندارد؛ چراکه فطرت تمامی افراد انسان چنین است. یعنی فطرت تمام انسان‌ها این معنا را درک می‌کند و تا آن‌جا هم که تاریخ نشان می‌دهد، هر جا بشر بوده، اجتماعی زندگی می‌کرده و آثار باستانی هم این مطلب را ثابت می‌کند. قرآن کریم هم با بهترین بیان در آیاتی بسیار از این حقیقت خبر داده است» (علامه طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۱۴۴).

بنابراین ویژگی اجتماعی بودن، هرگز از انسان جدا نبوده است. با این حال، وی از ابتدا توجه آگاهانه و گسترده‌ای به این امر نداشته است؛ بلکه به مقتضای سایر ویژگی‌هایش و تحت تأثیر عوامل وراثتی و محیطی به تشکیل اجتماع روی آورده و این نوع زندگی را در پیش گرفته است؛ بدون آن‌که توجه مستقلی به اجتماع داشته باشد یا

آن را مورد بحث و عمل قرار دهد (علامه طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۵۱). حال باید دید کدام ویژگی در انسان وجود دارد که او را به سمت تشکیل اجتماع سوق می‌دهد؛ چنانکه حتی فرصتی برای تفکر، تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی برای او باقی نمی‌گذارد.

با نگاهی به آثار علامه، می‌توان این ویژگی را در «غریزه استخدام» خلاصه کرد. انسان بر حسب طبیعت خود، برای بقای حیاتش به هر نحو ممکن از موجودات دیگر به نفع خود استفاده می‌کند. لذا هر چیزی را که در مسیر کمالش مؤثر باشد، استخدام و از آن بهره‌کشی می‌کند؛ حتی اگر بتواند هم‌نوعانش را به خدمت خویش درمی‌آورد و در هستی و کارشان تصرف می‌نماید. در این جا مشکلی که پیش می‌آید، این است که غریزه استخدام و تمایل به بهره‌گیری از هم‌نوعان در سایر انسان‌ها نیز وجود دارد. در نتیجه، برخورد و تضاد منافع به وجود می‌آید. به منظور رفع این تضاد، افراد باید از در مسالمت با یکدیگر درآیند و برای دیگران حقوقی مشابه حقوق خود قائل شوند. یعنی هر فرد به همان نحو که طالب بهره‌کشی از دیگران است، اجازه دهد که آن‌ها نیز از وی استفاده کنند. در نتیجه این امر، اجتماع مدنی و تعاون به وجود می‌آید (علامه طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۷۵-۱۷۶ و ج ۱۶، ص ۲۸۶). این تعاون بدین نحو است که هر کس مقداری از نتایج فعالیت خود را به دیگران می‌دهد و در برابر، از نتایج کار آن‌ها برخوردار می‌گردد. یعنی مجموع محصولات کار همه افراد روی هم ریخته می‌شود و بعد هر کس بر حسب وزن اجتماعی خود، برای رفع نیاز، از آن بهره می‌جوید (همان، ج ۱۸، ص ۱۴۸ و مجموعه رسائل، ج ۳، ص ۲۹۳۰).

به این ترتیب، می‌توان گفت تعاون در اجتماع، در حقیقت، نوعی توافق بر سر استخدام یکدیگر است؛ چراکه هر فرد، دیگری را در رفع بخشی از نیازهای خود به خدمت می‌گیرد و در برابر، برای رفع بخشی از نیازهای وی به استخدامش درمی‌آید. به همین علت است که علامه، حتی انس و نزدیکی افراد را با یکدیگر، نوعی استخدام می‌داند:

«هر پدیده از پدیده‌های جهان و از آن جمله حیوان و به‌ویژه فرد انسان، حب ذات داشته و خود را دوست دارد و هم‌نوع خود را همان خود

می‌بیند و از این راه احساس انس در درون وی پدید آمده و نزدیک شدن و گرایش به هم‌نوعان خود را می‌خواهد و به اجتماع فعلیت می‌دهد و چنان‌که پیدا است همین نزدیک شدن و گرد هم آمدن، تقارب و اجتماع یک نوع استخدام و استفاده است که به سود احساس غریزی انجام می‌گیرد و سپس در هر مورد که یک فرد راهی به استفاده از هم‌نوعان خود پیدا نماید، خواهد پیمود و چون این غریزه در همه به طور متشابه موجود است، نتیجه اجتماع را می‌دهد و این همان اجتماع است که مورد بحث و نظر ما است؛ اجتماع تعاونی که احتیاجات همه با همه تأمین شود» (علامه طباطبائی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۲۰۸).

از این بیان می‌توان نتیجه گرفت که انس و دوستی، صرفاً روشی برای استخدام دیگران است و به این دلیل به وجود می‌آید که بدون آن نمی‌توان به رفع نیازهای مشترک پرداخت. البته این برداشت، بسیار منفعت‌گرایانه به نظر می‌آید. اما منظور علامه، بیان حالت ابتدایی و غریزی انسان است. با این توجیه، می‌توان فهمید که چرا وی در اکثر مباحث اجتماعی خویش بر توجه به غرایز درونی و تعدیل آن‌ها به عنوان تنها راه حفظ و بقای جامعه، تأکید می‌ورزد.

از سوی دیگر، نقش غریزه استخدام در تشکیل جامعه، بیان‌گر آن است که حکم بشر به اجتماع مدنی، حکمی اضطراری است که نیازهای زندگی و نیرومندی رقیبان آن را به وجود آورده است. وگرنه هیچ انسانی حاضر نمی‌شود دامنه اختیار و آزادی خود را محدود کند. پس در حقیقت انسان بنا بر طبع ثانویه، اجتماعی است، نه طبع اولیه (علامه طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱۰، ص ۳۸۸) که آزادی‌خواه و منفعت‌گرا است. به عبارت دیگر، انسان بنا بر طبع اولیه، اجتماعی نیست، اما نیازهایی دارد که تنها در اجتماع قابل رفع است. البته لازمه همکاری در جامعه آن است که مجموع محصولات کار همه افراد روی هم ریخته شود و همه از آن استفاده کنند؛ اما اگر نتیجه کار هر کس، مخصوص به خودش نباشد (بلکه عاید چند نفر شود)، تلاش برای حفظ وجود و بقا به نتیجه

نمی‌رسد. از این رو هر کس باید بتواند ماده‌ای را که در آن عمل کرده، به خود اختصاص دهد (اصل اختصاص) و حق تصرف در آن را داشته باشد (اصل مالکیت). بنابراین، اختصاص و مالکیت دو اصل مهم در روابط اجتماعی است که قوانین نیز از آن حمایت می‌کنند (همان، ج ۲، ص ۶۵۷-۶۷۶ و ج ۳، ص ۲۰۲). پس استفاده اشتراکی از محصول عمل اعضای جامعه، بدون قاعده و بر اساس تمایلات فردی نیست؛ بلکه بر مبنای اصول اختصاص و مالکیت انجام می‌گیرد. بنابراین حتی وقتی محصول کارها، به قصد استفاده مشترک، روی هم ریخته می‌شود، باز هم هر کس مالک نتیجه تلاش خود است و می‌تواند تصمیم بگیرد که چه چیز را به چه مقدار بدهد و در برابر، چه چیزی را به چه مقداری بگیرد. البته توافق طرفین و قوانین اجتماعی نیز در این امر دخیل است. اما به هر حال، همه این‌ها به مقدار سهم فرد در محصول مشترک تلاش‌ها یا میزان مالکیتش، بستگی دارد. هر کس بیش‌تر تلاش کند، مالک چیزهای بیش‌تری (اعم از کالاها و خدمات) می‌شود و با ارائه آن‌ها می‌تواند نیازهای بیش‌تری را از جامعه رفع کند. در نتیجه جامعه نیز متقابلاً باید نیازهای بیش‌تری را از وی رفع نماید. به این ترتیب، مالکیت و اختصاص که در نتیجه تلاش فردی به وجود می‌آید با استفاده مشترک از محصول تلاش جامعه، منافاتی ندارد.

از سوی دیگر، اگرچه گزینه استخدام، نوعی خودخواهی است، پایه و اساس بسیاری از ارزش‌ها در روابط بین افراد است که عدالت اجتماعی یکی از بارزترین آن‌ها است؛ چنان‌که علامه می‌نویسد:

«انسان با هدایت طبیعت و تکوین، از همه سود خود را می‌خواهد (اعتبار استخدام) و برای سود خود سود همه را می‌خواهد (اعتبار اجتماع)؛ و برای سود همه، عدل اجتماعی را می‌خواهد (اعتبار حسن عدالت و قبح ظلم)» (طباطبائی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۲۰۹).

علاوه بر این، گزینه استخدام، باعث آبادانی زمین، اساس حیات و عامل مصونیت آن از تباهی و فساد است (علامه طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۴۶۲)؛ زیرا اگر انسان در فکر

استفاده از اشیاء، گیاهان و حیوانات نبود، هرگز به این همه پیشرفت و ترقی دست نمی‌یافت و چنانچه به استخدام هم‌نوعان خود یا بهره‌گیری از حاصل تلاش مشترك با آن‌ها نمی‌اندیشید، اجتماعی به وجود نمی‌آمد و پیشرفت و توسعه‌اش تا بدین جا تحقق نمی‌یافت. بنابراین اگرچه غریزه استخدام، عامل اصلی تضاد و تداخل منافع است، اگر در مسیر مناسب هدایت شود، می‌تواند آثار پرباری داشته باشد.

نکته دیگر آن‌که آنچه باعث می‌شود افراد بشری در جامعه از حقوق و مزایای زندگی جمعی برخوردار شوند، نوعی تعهد اجتماعی^۱ است. بر اساس نظر علامه، افراد هر جامعه تنها زمانی می‌توانند به طور متقابل از محصول فعالیت یکدیگر بهره‌مند شوند که در این زمینه میان آنان، تعهد متقابلی در این زمینه برقرار باشد. البته لازم نیست این عهد و پیمان بر زبان جاری شده باشد؛ همین که افرادی دور هم جمع شده‌اند و اجتماعی تشکیل داده‌اند، نشان‌گر وجود پیمانی میان آن‌ها است. بدون این پیمان، نه تنها جامعه شکل نمی‌گیرد، بلکه عدالت اجتماعی که رکن آن است و انسان را از خطر استخدام و استثمار در امان می‌دارد، از بین می‌رود (همان، ج ۵، ص ۲۵۹) و خود این امر می‌تواند به فساد، انحطاط و حتی فروپاشی يك جامعه منجر شود.

تا این جا معلوم شد که هدف انسان از تشکیل اجتماع، استخدام دیگران برای رفع نیازهای خود می‌باشد. حال باید افزود که نخستین و قوی‌ترین نیاز مشترك در انسان،

۱. این تعبیر علامه از پیمانی که جامعه بر اساس آن شکل می‌گیرد، ممکن است در وهله اول یادآور قرارداد اجتماعی روسو باشد. اما باید گفت این دو، تفاوت‌های روشنی با یکدیگر دارند. از جمله آن‌که روسو همه افراد شرکت‌کننده در قرارداد را کاملاً برابر می‌داند و معتقد است هر يك از آن‌ها خود را با کلیه حقوقش به این قرارداد تسلیم می‌کند و از حقوق طبیعی‌اش می‌گذرد تا حقوقی قراردادی به دست آورد (روسو، ۱۳۶۸: ۴۹-۵۰). اما علامه برخی از افراد را دارای وزن اجتماعی بیش‌تری می‌داند و اعتقاد دارد که تعهد اجتماعی به منظور حفظ حقوق طبیعی است و به همین دلیل، باعث می‌شود افراد از برخی از حقوق خود، برای دستیابی به سایر آن‌ها چشم‌پوشند.

میل جنسی است. ضرورت رفع این نیاز، انسان را به سمت ازدواج سوق می‌دهد؛ چراکه دستگاه تناسل و توالد، تنها دستگاهی است که به تنهایی به کار نمی‌افتد. بنابراین انسان با ازدواج، اولین قدم را در تشکیل اجتماع برداشت و بعد از آن مجبور شد سایر قدم‌ها را بردارد (همان، ج ۴، ص ۱۴۵-۴۹۴). به این ترتیب، ازدواج نیز نوعی کاربرد غریزه استخدام در مورد هم‌نوعان است که از طریق همکاری زن و مرد در محیط خانواده ممکن می‌شود. البته با آن‌که هدف اولیه ازدواج رفع نیاز جنسی و تولید نسل است، مسلماً همکاری در رفع سایر نیازهای حیاتی را نیز در پی دارد. با این تفاوت که نیاز جنسی تنها در چهارچوب خانواده رفع می‌شود؛ وگرنه به فساد و انحطاط جامعه می‌انجامد. اما برای رفع سایر نیازها، نمی‌توان تنها به تلاش خانواده خود اکتفا کرد؛ بلکه ضروری است میان همه افراد جامعه (خانواده‌های مختلف)، ارتباط و همکاری برقرار شود.

به هر حال، ازدواج و توالد حاصل از آن، رفته رفته به افزایش تعداد افراد و تشکیل جامعه بزرگ‌تر قبیله‌ای، عشیره‌ای و دودمانی منجر می‌شود و سرانجام به صورت امتی عظیم درمی‌آید. از این جا می‌توان پی برد که برای اصلاح جامعه، نخست باید به اصلاح مجتمع کوچک‌تر (خانواده و خاندان) پرداخت (همان، ج ۱۲، ص ۴۷۹)؛ زیرا خانواده، پایه و بنیان جامعه است.

تشکیل خانواده، آثار مثبت دیگری نیز برای جامعه دارد:

«اما مسئله نکاح برای این‌که به وسیله آن وضع تولدها و فرزندان روشن می‌شود و معلوم می‌گردد فلان شخص از اجزای این مجتمع است یا نه و چه عواملی در تکون او دست داشته» (همان، ج ۴، ص ۲۳۹).

از سوی دیگر، خویشاوندی که ریشه در خانواده دارد،

«معنایش منتهی شدن نسبت دو نفر یا بیش‌تر به یک رحم (ویا یک صلب) است... و باعث مودت و الفت و معاضدت و عصیت و یا خدمت و امثال آن می‌گردد» (همان، ج ۱۹، ص ۳۹۲).

بنابراین کیفیت تشکیل اجتماعات بشری بدین نحو است که انسان بر اساس غریزه

استخدام، خواهان بهره‌کشی از دیگران است و به علت وجود این غریزه در سایر هم‌نوعانش، مجبور می‌شود به تعاون اجتماعی تن دهد. هدف از این تعاون، رفع نیازهای مشترك است. بنابراین، انتظار می‌رود افرادی که برای رفع نیازهای خود و دیگران دست به دست هم داده‌اند، در صلح و آرامش در کنار یکدیگر زندگی کنند. اما واقعیت جوامع نشان می‌دهد که همواره در بین انسان‌ها اختلاف و تضاد وجود داشته است و حتی ضرورت همکاری، نتوانسته مانع بروز آن شود؛ زیرا با آن‌که هدف از تشکیل جامعه رسیدن به کمال و سعادت است، مسائل گریزناپذیری وجود دارد که جامعه را به جای رساندن به هدف اصلی‌اش به اختلاف و هرج و مرج می‌کشاند. در نتیجه ضروری است که پس از تشکیل اجتماع، چاره‌ای برای رفع اختلافات اندیشید. بدین منظور، ابتدا باید دید منشأ بروز این اختلافات چیست تا بتوان برای مقابله با آن برنامه‌ریزی کرد.

تحلیل نهایی نظرات علامه نشان می‌دهد که اصل و ریشه اختلافات، آن است که اجتماع تعاونی از سر ضرورت و اضطرار به وجود می‌آید و انسان، ناچار آن را می‌پذیرد. از این‌رو، به طور طبیعی، پیوسته طالب گسیختن قیودی است که جامعه بر او تحمیل می‌کند و هر گاه قدرتی بیابد، حقوق دیگران را تضييع می‌کند (علامه طباطبائی، بی‌تا، ص ۱۲۷) در حقیقت، انسان دارای غرایزی درونی است که پاسخگویی به آن‌ها با تعهدات زندگی جمعی منافات دارد. بنابراین تا زمانی که چاره دیگری نداشته باشد، غرایز درونی‌اش را سرکوب می‌کند و به تعهدات اجتماعی پایبند می‌ماند. اما به محض آن‌که از قدرتی برخوردار شود که بتواند بدون استخدام متقابل، از دیگران در جهت منافع خود استفاده کند، از شکستن قیود جامعه دریغ نمی‌کند.

یکی از مهم‌ترین غرایز درونی که در نتیجه تشکیل اجتماع تا حدودی سرکوب می‌شود، غریزه استخدام است که علامه آن را نوعی حس خودخواهی می‌داند. این حس تا جایی که بتواند گردش زندگی را به سوی خود برمی‌گرداند و همه چیز را به نفع خود تمام می‌کند؛ حتی اگر به ضرر دیگران باشد. در نتیجه، خواه ناخواه اختلافاتی در

جامعه به وجود می‌آید (علامه طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۴).

علاوه بر این، شرایط و غرایز دیگری در زندگی انسان وجود دارد که تأثیر حس خودخواهی و استخدام را در بروز اختلاف، افزایش می‌دهد. یکی از این شرایط، محدودیت منافی است که همه انسان‌ها طالب آن هستند (علامه طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۷۷). از این رو یا باید همگی در تمتع از این منافع شریک شوند یا هر کس می‌تواند، دیگران را کنار بزند و آن لذت را تنها به خود اختصاص دهد. این امر، جذابیت لذت را افزایش می‌دهد و باعث می‌شود افراد برای رسیدن به آن، به نزاع و کشمکش بپردازند (همان، ج ۶، ص ۲۹۵). به طور خلاصه، محدودیت منابع و کثرت تقاضا برای هر یک از آن‌ها به تداخل منافع و بروز اختلاف می‌انجامد.

به این ترتیب، طبیعی است که هر چه نیازها و منافع افراد، کثرت و تنوع بیشتری یابد، اختلافات نیز تشدید گردد. در تأیید این مدعا، علامه طباطبائی جوامع ساده گذشته را با جوامع پیچیده کنونی مقایسه کرده، به این نتیجه می‌رسد که انسان‌های اولیه از اسرار طبیعی چیزی نمی‌دانستند و تنها به اندکی از نظریات فکری دسترسی داشتند که نیازهای اولیه را به ساده‌ترین وجه تأمین می‌کرد. بنابراین با آن‌که گزینه استخدام از ابتدا در نوع بشر وجود داشت، جوامع اولیه، اختلاف مهم و فساد چشمگیر و مؤثری نداشتند. اما همین که انسان، به معرفت و تمدن پیش‌تری دست یافت و با استفاده از روش‌های تازه‌تر توانست از مزایای بیش‌تری در زندگی بهره بگیرد (همان، ج ۲، ص ۱۸۶-۱۸۷) اختلافاتش نیز افزایش یافت؛ چراکه منافع و مزایای بیش‌تری وجود داشت که هر کس طالب نیل به آن بود.

در ضمن، گزینه آزادی‌خواهی مطلق نیز تأثیر شرایط فوق را افزایش می‌دهد، چراکه تشکیل جامعه، به طور طبیعی آزادی فردی را محدود می‌کند. این محدودیت از یک طرف نتیجه‌گريزناپذیر همکاری در جامعه است و از طرف دیگر، از اصل اختصاص و مالکیت ناشی می‌شود؛ زیرا اختصاص هر چیز به یک فرد و محرومیت سایر افراد از مالکیت و تصرف آن، با آزادی مطلق تضاد دارد. به عبارت دیگر، هر گاه فردی در چیزی

تصرف کرد، سایر افراد نمی‌توانند در همان چیز تصرف کنند و این خود به اختلاف و نزاع می‌انجامد (علامه طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۵۰۵-۵۰۴).

با اضافه کردن این موضوع که انسان موجودی است مادی و در نتیجه، مرگب از قوای غضبی و شهوی (همان، ج ۱، ص ۱۷۷) مسأله عمق بیش‌تری می‌یابد. از دیدگاه علامه، اگر هدف جامعه‌ای در بهره‌گیری از زندگی مادی خلاصه شود، به طور مداوم بین اعضای آن اختلاف و اصطکاک رخ می‌دهد؛ چراکه در جامعه، هر فرد، مطابق با اصل مالکیت، امکاناتی دارد که ممکن است بسیاری از افراد جامعه از آن محروم باشند. حال اگر مادیات برای یک جامعه از اهمیت درجه اول برخوردار باشد، باعث شعله‌ور شدن آتش خشم و عداوت و از بین رفتن صمیمیت آنها می‌شود (همان، ج ۹، ص ۱۵۷)، و خلاصه تعالیم اسلام، ص ۱۳). البته قابل انکار نیست که انسان طبیعتاً موجودی مادی است. اما اگر این مادی بودن و داشتن تمایلات مادی، به مادی‌گرایی (توجه به ماده به عنوان هدف) تبدیل شود، به بروز اختلاف در زندگی اجتماعی می‌انجامد.

همچنین، این مادی‌گرایی به اختلافات میان طبقات - که بر اثر تفاوت استعدادها به وجود می‌آیند - دامن زده، باعث می‌شود که افراد قوی و غالب از افراد ضعیف و مغلوب بهره‌کشی کنند. افراد طبقات پایین نیز در برابر این ظلم تلاش می‌کنند دست به حيله بزنند یا اگر زمانی به قدرت رسیدند، انتقام بگیرند (همان، ج ۲، ص ۱۷۷-۱۸۷). در چنین شرایطی، جامعه‌ای که با هدف رفع نیازها و رسیدن به سعادت و کمال به وجود آمده بود، عرصه‌ای برای بی‌عدالتی، کینه‌ورزی و دشمنی خواهد شد و در نهایت، هستی انسان را به نابودی خواهد کشید.

علاوه بر همه این‌ها، انسان‌ها از نظر خلقت و منطقه زندگی و عادات و اخلاق ناشی از آن، با یکدیگر فرق دارند. این امر، باعث تفاوت در احساسات، ادراکات و احوال می‌شود و به بروز اختلاف می‌انجامد؛ زیرا جامعه‌ای که از اجتماع دل‌های مختلف تشکیل شود و امیال شخصی در آن حاکم باشد، آرزوها و هدف‌های گوناگونی در پیش

می‌گیرد، نه یک هدف واحد که همه با هم در مسیر آن حرکت کنند. تنوع و تضاد اهداف، می‌تواند عامل پیدایی شدیدترین اختلافات باشد و به اختلال نظام اجتماع منجر شود (همان، ج ۳، ص ۵۷۶، و ج ۲، ص ۱۷۷).

بنابراین عواملی چون اضطراب در تشکیل اجتماع، سرکوب غرایز درونی (همچون خودخواهی و استخدام، آزادی خواهی نامحدود، مادی‌گرایی و...)، محدودیت منابع و کثرت تقاضا، افزایش تنوع در نیازها، اختلاف میان طبقات و تفاوت در عادات و اخلاق، جامعه را به اختلاف می‌کشاند. با توجه به تعدد این عوامل، بدیهی است که باید برای حفظ جامعه از آفت اختلاف و نابودی چاره‌ای اندیشید.

علامه طباطبایی این چاره را در تدوین قوانینی می‌داند که عمل به آنها باعث رفع اختلاف شود و نوع بشر را از خطر تباهی برهاند (همان، ج ۲، ص ۱۷۷-۱۷۸). به اعتقاد وی، با توجه به نقش حیاتی قانون در رفع اختلافات و حفظ جامعه، هیچ اجتماعی نمی‌تواند بدون آن به حیات خود ادامه دهد. البته این قانون بر حسب میزان مدنیت و توحش جوامع و اختلاف سطح فکری و سازمان حکومتی آنان فرق می‌کند.^۱ اما به هر روی در هر جامعه‌ای مقرراتی وجود دارد که مورد احترام اکثر اعضای آن است و وجود آن باعث حفظ صمیمیت بین افراد جامعه، جلوگیری از آشوب و هرج و مرج (همان، ۱۳۷۰، ص ۱۳-۱۴)، حفظ اعتدال (همان، ۱۳۸۸، ص ۱۹۳)، تأمین حقوق افراد، تضمین بقای جامعه و نوع بشر (همان، ص ۱۴۶)، منظم شدن امور مختلف زندگی و حل اختلافات گریزناپذیر می‌شود و هر فرد را در جایی که سزاوار آن است، قرار می‌دهد تا بدین وسیله سعادت و کمال وجودی خود را دریابد. پس، قانون امری است که بین مرحله کمال و نقص بشر قرار دارد و انسان ناقص را به سمت هدف نهایی وجودش هدایت می‌کند (علامه

۱. در این زمینه می‌توان به مباحث علامه در باب تفاوت قوانین مادی‌گرا و قوانین دینی و الهی مراجعه کرد. البته در این‌جا قانون به طور کلی مد نظر است و در نتیجه به این مباحث پرداخته نشده است.

طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱۰، ص ۳۸۸). به این ترتیب، قانون یگانه راه حفظ فرد و جامعه است. بنابراین انسان پیروی از قانون را امری مطلوب می‌داند.

دلالت‌های تربیتی

بر مبنای اندیشه‌های علامه طباطبایی درباره کیفیت تشکیل جامعه، می‌توان به اصولی برای تربیت اجتماعی دست یافت. اصول، قواعد عامه یا دستورالعمل‌هایی کلی است که به عنوان راهنمای عمل در تدابیر تربیتی استفاده می‌شود (باقری، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۸۷). تحقق هر یک از این اصول، در گرو استفاده از روش‌های متناسب با آن است. در ادامه، اصول و روش‌های تربیت اجتماعی بر اساس مبانی تشکیل جامعه بررسی می‌شود.

مبنای اول: استخدام‌گری

چنان‌که در بخش مبانی ذکر شد، استخدام‌گری یکی از ویژگی‌های فطری انسان است که وی را به تشکیل جامعه وامی‌دارد. این ویژگی به این معنا است که انسان همواره می‌خواهد همه موجودات (حتی انسان‌ها) را به خدمت بگیرد و از آن‌ها به نفع خود استفاده کند (علامه طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱۶، ص ۲۸۶). از آن‌جا که این ویژگی در نهایت به تشکیل جامعه می‌انجامد، می‌تواند به عنوان مبنایی برای استخراج اصول تربیت اجتماعی مورد توجه قرار گیرد. بر اساس این مبنا، تعاون و تعهد دو اصل مهم در تربیت اجتماعی هستند.

اصل یک: تعاون

نخستین اصل در تربیت اجتماعی، اصل تعاون است که بر مبنای غریزه استخدام‌طلبی به دست می‌آید.

چنان‌که پیش از این گفته شد، اشتراك انسان‌ها در غریزه استخدام به تضاد منافع می‌انجامد. به منظور رفع این تضاد، هر فرد باید بپذیرد به همان اندازه که خودش از دیگران استفاده می‌کند، آن‌ها نیز از وی بهره بگیرند. این امر به تشکیل جامعه و تعاون

می انجامد. یعنی، با آن که انسان همه چیز و همه کس را به نفع خود استخدام می کند، در مورد هم نوعانش که در این غریزه با او مشترکند، به جای استخدام به استفاده اشتراکی (تعاون) می پردازد (علامه طباطبائی، ۱۳۷۹، ص ۱۷۶-۲۰۸). در این تعاون، نتایج فعالیت های افراد با هم معاوضه می شود یا به عبارتی هر فرد بر حسب وزن اجتماعی خود از مجموع محصولات کار همه افراد استفاده می کند (علامه طباطبائی، ۱۳۷۰، ج ۳، ص ۳۰۲۹).

بر این اساس، تعاون باید به عنوان یکی از اصول تربیت اجتماعی مورد توجه قرار گیرد. کاربرد این اصل بدان معنا است که افراد باید طوری پرورش یابند که در زندگی خویش همواره از تکروی پرهیز کنند و تحقق زندگی مطلوب را در یاری رساندن و یاری گرفتن بدانند. گفتنی است که تعاون مورد نظر علامه، تعاونی است که در راه خیر و رسیدن به کمال باشد نه در مسیر گناه:

مگر اجتماع می تواند چیزی به جز تعاون افراد، در آسان تر شدن راه رسیدن به کمال بوده باشد؟ نه، اجتماع همین است که افراد دست به دست هم دهند و طبیعت های خود را به حد کمال و نهایت درجه از هدفی که برای آن خلق شده [اند] برسانند (علامه طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۵۷۰).

این نکته نشان می دهد که کاربرد اصل تعاون در تربیت اجتماعی اسلامی، مفهوم خاصی دارد. به این معنا که صرف تعاون مد نظر نیست؛ بلکه مهم این است که تعاون بر سر چه چیزی رخ می دهد. به همین دلیل علامه، تعاونی را که به منظور بهره برداری دسته جمعی از حداکثر مزایای حیات مادی و دنیایی انجام می گیرد (همان، ج ۴، ص ۱۶۹ - ۱۷۱) و نیز تعاون بر گناه و عدوان (سلب امنیت و تعدی بر حقوق مردم) را مردود می شمارد و تعاون در نیکی و تقوا را روش مؤمنان می داند. یعنی جامعه اسلامی باید بر ایمان و عمل صالح اجتماع کنند (همان، ج ۵، ص ۱۳۱-۲۶۶). به این ترتیب، به منظور استفاده از اصل اخیر در تربیت اجتماعی، باید شرایطی را به وجود آورد که افراد با کمک هم به اعمال نیک پردازند و در این مسیر از یاری یکدیگر کوتاهی نکنند. روش یادگیری مشارکتی، اگرچه مستقیماً با اهداف آموزشی سر و کار دارد، به طور

جانبی به تقویت بسیاری از مهارت‌های اجتماعی، به‌ویژه همکاری، کمک می‌کند. در روش یادگیری مشارکتی، متریان باید با یکدیگر و بدون نظر شخصی، به طور مثبت کار کنند تا علاوه بر یاری رساندن به آموزش یکدیگر، مهارت‌هایی نیز کسب نمایند. بدین منظور، لازم است تکالیف بین همه افراد تقسیم شود؛ یعنی تقسیم کاری به وجود آید که کارآمدی و هم‌بستگی گروه را افزایش دهد. به این ترتیب، هر یک از افراد دارای مسئولیتی است و نقش خاصی را در نیل به اهداف بر عهده دارد (جوینس بروس و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۲۷۴-۲۸۱). به همین دلیل، با آن‌که این روش به منظور افزایش یادگیری به کار می‌رود و در تدریس علوم مختلف استفاده می‌شود، دارای نتایجی برای تربیت اجتماعی نیز می‌باشد.

برای اجرای موفقیت‌آمیز این روش، لازم است همه اعضای گروه تلاش کنند و مسئولیت خود را به بهترین وجه ممکن انجام دهند (علامه طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱۸، ص ۱۴۸). به این ترتیب، همکاری موجود در روش یادگیری مشارکتی، باعث افزایش احساسات مثبت نسبت به یکدیگر، کاهش جدایی و انزوا و ایجاد روابط و نگرش‌های مثبت نسبت به یکدیگر می‌شود. این روش، توان افراد را برای کار ثمربخش با یکدیگر افزایش می‌دهد و از این طریق به آن‌ها کمک می‌کند که هر کاری را بهتر انجام دهند و از مهارت‌های کلی اجتماعی بیش‌تری برخوردار شوند (جوینس بروس و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۲۷۵). به این ترتیب، روش یادگیری مشارکتی یک روش آموزشی است که از طریق افزایش مهارت‌های کار با یکدیگر، به تحقق اهداف تربیت اجتماعی نیز یاری می‌رساند.

اصل دو: تعهد

در بحث کیفیت تشکیل اجتماعات بشری، از تعهد به عنوان عاملی مبنایی در تشکیل جامعه نام برده شد. در این‌جا تعهد به عنوان یکی از اصول تربیت اجتماعی مورد بحث قرار می‌گیرد.

به اعتقاد علامه، خوبی وفا به عهد و زشتی عهدشکنی از فطریات بشر است. این امر به‌ویژه در جامعه از اهمیت خاصی برخوردار است؛ و تشکیل جامعه و برقراری

عدالت اجتماعی که انسان را از خطر استخدام و استثمار در امان می‌دارد (علامه طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۲۵۹) تنها با وجود این تعهد، ممکن است؛ چراکه برای تشکیل جامعه، افراد باید حقوق متقابلی برای یکدیگر قائل شوند و متعهد گردند که همگی به این حقوق احترام بگذارند. یعنی هر فرد در برخورد با دیگران همان مقدار که از آنها سود می‌برد، برایشان سودمند باشد و همان قدر که آنان را محدود می‌کند، آزادی خود را محدود بداند؛ نه اینکه آزادی و حقوق اجتماعی را تنها برای خود بخواهد. به این ترتیب، هیچ کس نباید بر اساس تمایلات شخصی خود عمل کند (همان، ج ۱۰، ص ۵۵۶)، بلکه لازم است همه به پیمانی اجتماعی پایبند باشند و در چهارچوب آن به حقوق دیگران احترام بگذارند.

توجه به اصل تعهد در تربیت اجتماعی، از اهمیت خاصی برخوردار است؛ زیرا وقتی افراد به تعهدات خود پایبند باشند، به حقوق یکدیگر تجاوز نمی‌کنند. به این ترتیب، کاربرد اصل حاضر در تربیت اجتماعی، بدین معنا است که افراد بیاموزند در جامعه یا خانواده و مدرسه... به رعایت حقوق دیگران متعهد باشند.

روش دیگری که می‌تواند در پایبند ساختن افراد به رعایت حقوق دیگران و التزام عملی به تعهدات مؤثر باشد، روش تشویق و تنبیه است.

در این روش، برای تجاوز به حقوق دیگران، مجازات و برای رعایت این حقوق و ترغیب پایبندی به آن، پاداش در نظر گرفته می‌شود (همان، ج ۱۱، ص ۲۱۱). این پاداش می‌تواند فرد را نسبت به حقوق دیگران متعهد و خلاف آن را از نظرش دور کند (همان، ج ۷، ص ۴۳۹)؛ چنان‌که تنبیه و مجازات احتمال تکرار نقض حقوق را کاهش می‌دهد. به این ترتیب، روش تشویق و تنبیه در تربیت اجتماعی مکمل یکدیگرند.

در اجرای روش تشویق و تنبیه، رعایت چند نکته ضروری است: اولاً شدت مجازات در تنبیه به عوامل گوناگونی همچون نفس عمل، فاعل آن، فردی که از فرمانش تخلف شده و میزان ضرر وارد شده به جامعه بستگی دارد. دوم آن‌که لازم است بین عمل و مجازات، سنخیت وجود داشته باشد؛ یعنی میزان مجازات به اندازه ضرری باشد که

عمل فرد به جامعه وارد ساخته است، و بالاخره این که چشم پوشی از مجازات متخلف، با رعایت شرایطی مجاز است؛ اما پاداش ندادن هرگز جایز نیست (همان، ج ۶، ص ۵۱۵ - ۵۱۹).

در پایان باید گفت از آن جایی که تحقق واقعی تربیت اجتماعی، منوط به درونی شدن آن است، تشویق و تنبیه بیرونی تنها در مراحل اولیه تربیت، قابلیت استفاده دارد. اما همین روش بیرونی، اگر با رعایت شرایط آن استفاده شود، به تدریج می تواند به کنترلی درونی تبدیل شود. در این زمان، التزام فرد به رعایت حقوق دیگران، فارغ از پاداش ها و کیفرهای بیرونی و تنها برای رضایت خاطر درونی یا جلب نظر الاهی انجام می گیرد.

مبنای دوم: اجتناب ناپذیری اختلاف

بروز اختلاف در جامعه امری گریزناپذیر است. اگر چاره ای برای رفع این اختلاف اندیشیده نشود، جامعه به هرج و مرج کشیده می شود و نمی تواند موجودیت خود را حفظ کند.

علت اصلی بروز این اختلاف، آن است که اضطراب در تشکیل اجتماع، افراد را به طور طبیعی طالب گسیختن قیود اجتماعی می کند (علامه طباطبائی، بی تا، ص ۱۲۷). این اضطراب با سرکوب غرایزی چون استخدام گری، آزادی خواهی نامحدود و مادی گرایی همراه است و در کنار شرایطی چون محدودیت منابع و کثرت تقاضا، افزایش تنوع در نیازها، اختلاف میان طبقات و اختلاف در عادات و اخلاق، امکان بروز اختلاف در جامعه را افزایش می دهد. بنابراین ضروری است که در تربیت اجتماعی، اصولی تدوین شود که با استفاده از آن، میزان بروز اختلاف کاهش یابد. بر این اساس، می توان اصل غلبه بر خودمحوری و اصل برابری را مورد توجه قرار داد.

اصل سه غلبه بر خودمحوری

خودمحوری یکی از خصلت های انسان است که در نتیجه افراط در ارضای غریزه استخدام گری به وجود می آید. به اعتقاد علامه غریزه استخدام باعث می شود:

«هر انسانی بخواهد به وسیله انسانی و یا انسان‌های دیگر حوائج خود را بر آورد و سلطه خود را گسترش دهد. آن‌گاه برایش ممکن است که اراده خود را بر آن انسان‌ها تحمیل کند تا هر چه او می‌خواهد آن‌ها بکنند (علامه طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۱۴۶).

به این ترتیب، فرد تنها به منافع خود می‌اندیشد؛ حتی اگر رسیدن به این منافع، سایر افراد را متضرر سازد؛ یعنی حاضر است برای خوشبختی خود شرایط بدبختی دیگران را فراهم سازد و این خود، موجودیت جامعه را تهدید می‌کند (علامه طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۴). با این توضیحات، معلوم می‌شود در صورتی که گزینه استخدام کنترل و تعدیل نشود، نتایج ناخوشایندی در پی آید. به همین دلیل، قانون الهی، تعدیل این گزینه را به عنوان یکی از مبانی خود در نظر می‌گیرد. اصل غلبه بر خودمحوری از همین جا به دست می‌آید. به اعتقاد علامه، انسان در سنین کودکی خواسته‌های گزافی دارد که آن‌ها را بی‌چون و چرا مطرح می‌کند. اما به تدریج که وارد اجتماع می‌شود، باید چشم‌پوشی از تقاضاهای گزاف را بیاموزد (علامه طباطبائی، ۱۳۸۵، ص ۸۸-۸۹) و بتواند بر خودمحوری اش غلبه کند. کاربرد این اصل در تربیت اجتماعی بدان معنا است که افراد جامعه، فراتر از نیازهای خود، به منافع دیگران نیز بیندیشند و به این ترتیب از چهارچوب خودمحوری خارج گردند. ایجاد مودت میان افراد جامعه از طریق نزدیک کردن دل‌ها به یکدیگر، یکی از روش‌های مؤثر برای غلبه بر خودمحوری است.

مودت محبتی است که اثرش در عمل آشکار باشد (علامه طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱۶، ص ۲۵۰). این محبت با استفاده از راهکارهایی مانند تقویت عقاید مشترک (همان، ج ۱۹، ص ۳۹۹)، کمک به یکدیگر برای پیشرفت در راه خدا (همان، ج ۱۸، ص ۱۸۱)، و برطرف کردن نیازهای یکدیگر (همان، ج ۲، ص ۵۸۳) به وجود می‌آید و باعث نزدیک‌تر شدن دل‌ها به یکدیگر می‌گردد.

کاربرد روش ایجاد مودت در این معنا، افراد جدا از هم را به یکدیگر پیوند می‌دهد؛ فهم و ادراکشان را هم‌سو می‌کند و اخلاق و افعالشان را به هم شبیه می‌سازد؛ به نحوی

که گویا شخص واحدی شده‌اند (همان، ج ۵، ص ۶۰۸). با ظهور این اتحاد، هر فرد منافع خود و دیگران را یکی می‌بیند و حاضر نمی‌شود برای نفع خود، دیگران را متضرر سازد. به عبارت دیگر، محبت و دوستی، افراد را از حصار خودبینی و خودمحوری خارج می‌سازد و توجه آنان را به افرادی جز خود معطوف می‌سازد.

اصل چهارم: برابری

با توجه به اصل مالکیت و تفاوت استعدادها، طبیعی است که در هر جامعه‌ای، افراد از لحاظ امتیازات ظاهری و مادی مثل ثروت، مقام و... متفاوت باشند. این تفاوت‌ها می‌تواند به بروز روابط نابرابر در جامعه بینجامد.

از سوی دیگر، انسان فطرتی برتری طلب دارد و طالب کمالاتی است که او را از دیگران ممتاز کند (همان، ج ۱۸، ص ۴۸۹). بنابراین نمی‌توان انتظار داشت که از تلاش برای دستیابی به این کمالات چشم‌پوشد. فطرت برتری‌طلبی انسان، حتی از طریق تربیت اجتماعی نیز قابل مهار نیست. اما می‌توان برای تغییر نگرش افراد نسبت به نوع امتیازاتی که مایه برتری می‌شود، تلاش کرد.

به اعتقاد علامه، در یک جامعه اسلامی:

افراد اجتماع همه نظیر هم می‌باشند. چنین نیست که بعضی بر بعضی دیگر برتری داشته باشند و یا بخواهند برتری و تفاخر نمایند. تنها تفاوتی که بین مسلمین هست، همان تفاوتی است که قریحه و استعداد اقتضای آن را دارد و از آن ساکت نیست و آن تنها و تنها تقوا است که زمام آن به دست خدای تعالی است، نه به دست مردم... با این حساب در رژیم اجتماعی اسلام، بین حاکم و محکوم، امیر و مأمور، رئیس و مرئوس، حر و برده، مرد و زن، غنی و فقیر، صغیر و کبیر و... هیچ فرقی نیست؛ یعنی از نظر جریان قانون دینی، در حقشان برابری و همچنین از جهت نبود تفاضل و فاصله طبقاتی در شؤون اجتماعی در یک سطح و در یک افقند. (همان، ج ۴، ص ۱۹۵).

وقتی در اسلام گزینه برتری طلبی از طریق ملائکه تقوا پاسخ گفته می‌شود، در تربیت اجتماعی نیز باید به جهت‌دهی نگرش افراد در این مسیر پرداخت.

گفتنی است که تساوی در برخورداری از حقوق قانونی و شؤون اجتماعی به این معنا نیست که همه افراد جامعه به طور یکسان از همه مزایای اجتماعی برخوردار شوند؛ زیرا چنین چیزی هم امکان ندارد؛ بلکه تساوی بدین معنا است که در اجتماع، هر کس به اندازه توانایی و استعداد خود پیشرفت کند و هر صاحب حقی به حق خود برسد؛ بدون این‌که میان این حقوق مزاحمتی به وجود آید یا حقی فراموش یا باطل گردد (همان، ج ۲، ص ۴۱۳-۴۱۴). بنابراین برخورداری از استعداد بیشتر، فرد را مجاز نمی‌سازد که از این استعداد برای محدودسازی توانایی‌ها و استعدادهای دیگران بهره بگیرد یا آن‌ها را از شکوفاسازی استعدادهای خود محروم کند. مسلماً وقتی تربیت اجتماعی بتواند تقوا را به عنوان عامل برتری به مردم بقبولاند، این تساوی نیز تحقق می‌یابد؛ زیرا افراد باتقوا، به جای آنکه به دنبال کسب منفعت و برتری برای خود باشند، نه تنها به حقوق دیگران احترام می‌گذارند و اجازه می‌دهند هر کس به اندازه وسع خود رشد کند، بلکه حتی به رشد آن‌ها کمک می‌کنند.

به این ترتیب، کاربرد اصل برابری در تربیت اجتماعی، به این معنا است که برای تغییر دیدگاه افراد نسبت به عوامل ایجاد برتری تلاش شود؛ چراکه هر گاه افراد چیزی جز تقوا را معیار برتری ندانند، همواره خود را با سایر افراد جامعه برابر و برادر می‌دانند و در نتیجه روابط سالمی بین آنها شکل می‌گیرد. علاوه بر این، در تربیت اجتماعی باید به استعدادهای و توانایی‌های متریان احترام گذاشت و برای تک تک آنان شرایطی را به وجود آورد که بتوانند به اندازه وسع و قابلیت‌های خود پیشرفت کنند و به امتیازاتی که لایق آن هستند، برسند.

روش‌های تربیتی

یک. روش اصلاح نگرش و عمل

یکی از مهم‌ترین علل اختلافات در جامعه، وجود امتیازات ظاهری و به نمایش گذاشتن آن است. این اختلاف منشأ مشکلات زیادی در جامعه می‌شود. روش اصلاح نگرش و عمل، روشی است که می‌تواند از بروز این مشکل جلوگیری کند.

در این روش، نگرش افراد نسبت به عوامل ایجاد برتری، تغییر می‌کند؛ به این ترتیب که تمامی امتیازات و برتری‌های ناشی از ثروت، قدرت، مقام و... از ارزش اجتماعی می‌افتند و دیگر کسی نمی‌تواند با تکیه بر قدرت موهوم و امتیازات خیالی بر بقیه افراد جامعه برتری بجوید و فخر بفروشد و از آنان توقع کرنش داشته باشد یا بخواهد بر اساس این امتیازات از برخی از وظایف اجتماعی خود سر باز بزند (علامه طباطبائی، ۱۳۷۹، ص ۶۳).

از سوی دیگر، برای درونی‌سازی نگرش فوق، محدودیت‌هایی برای عمل افراد در نظر گرفته می‌شود. از جمله این‌که اسراف و تبذیر (مخارج غیرمعمول از دیدگاه طبقه متوسط)، استفاده از لباس شهرت، استعمال ظروف طلا و نقره، تجمل و آرایش مظاهر زندگی و... ممنوع اعلام می‌شود تا تظاهر از بین برود. این امر هم به نفع کل جامعه است و هم به نفع خود ثروتمندان؛ زیرا تظاهر آنان، باعث خشم و کینه مستمندان می‌شود (علامه طباطبائی، بی‌تا)، ص ۵۲، و علامه طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۸۷-۵۸۸). به این ترتیب، روش اخیر از دو قسمت مشابه تشکیل می‌شود: در قسمت اول، ارزش امتیازات ظاهری لغو می‌شود (اصلاح نگرش). اما نظر به این‌که توجه به ماده جزئی از وجود انسان است و ممکن است وی نتواند در برابر برخی از جاذبه‌های مادی مقاومت کند، در قسمت دوم این روش، تظاهر و به نمایش گذاشتن برتری‌ها ممنوع اعلام می‌گردد (اصلاح عمل).

دو. روش انفاق

علامه انفاق را یکی از روش‌های تربیت اجتماعی می‌داند که از طریق آن، هم مشکلات افراد جامعه رفع می‌شود و هم برابری، محبت و صمیمیت به وجود می‌آید. مطابق دیدگاه علامه، جامعه انسانی همچون تنی واحد است که اعضای آن از طریق اهداف و اغراض مشترك به هم مربوط می‌شوند. وجود این ارتباط، باعث می‌شود مشکل و ناکارایی هر عضو بر سایر اعضا تأثیر بگذارد (همان، ج ۲، ص ۵۹۵). بنابراین انفاق، روشی است که استفاده از آن در جامعه اجتناب‌ناپذیر است. حال باید دید این روش چگونه اجرا می‌گردد و چه فوایدی دارد.

علامه از انفاق به عنوان روشی برای کمک و رسیدگی به محرومان و رفع نابرابری در جامعه (همان، ج ۲، ص ۵۸۷) نام می‌برد و آن را علاوه بر رفع مشکلات مالی، شامل رفع نیازهای نوعی (مثل تعلیم و تربیت) نیز می‌داند. رفع این مشکلات و حوائج از محرومان جامعه، باعث می‌شود که وضع آنان بهتر شود و در نتیجه به جای رذائل ناشی از فقر، در دلشان محبت و در عملشان شادی و نشاط به وجود آید. با توجه به پیوستگی افراد جامعه، دستیابی به این نتایج به سود همه افراد جامعه است؛ مشروط بر این‌که انفاق با هدف تحصیل رضای خدا انجام گیرد. اما اگر انفاق بر اساس انگیزه‌هایی مانند کم کردن فاصله طبقاتی انجام گیرد، نوعی استخدام و استثمار محرومان در آن وجود دارد؛ زیرا کمک به آنان با انگیزه‌های شخصی همراه است.

مبنای سوم: اهمیت خانواده

به اعتقاد علامه، ازدواج، نخستین گام تشکیل اجتماع است و گام‌های دیگر به دنبال آن برداشته می‌شود (همان، ج ۴، ص ۱۴۶). چرا که تولید نسل در خانواده، به تدریج به افزایش جمعیت و تشکیل جامعه بزرگ‌تر قبیله‌ای، عشیره‌ای و دودمانی منجر می‌شود و سرانجام امتی عظیم می‌سازد. بنابراین برای اصلاح جامعه، ابتدا باید به اصلاح مجتمع کوچک‌تر (خانواده و خاندان) پرداخت (همان، ج ۱۲، ص ۴۷۹). زیرا خانواده است که در

نهایت به ایجاد جامعه می‌انجامد.

علاوه بر این، خانواده باعث شناسایی اجزای جامعه و تقسیم ثروت موجود در دنیا (از طریق ارث) می‌شود و به این ترتیب، نقشی اساسی در حفظ اجتماع دارد (همان، ج ۴، ص ۲۳۹). در ضمن، خویشاوندی باعث ایجاد مودت، الفت، معاضدت، عصیبت، خدمت و... در جامعه می‌گردد (همان، ج ۱۹، ص ۳۹۲). همه این مزایا در صورتی به دست می‌آید که خانواده از سلامت کافی برخوردار باشد. بر این اساس، اصل اصلاح مبنا که به اصلاح خانواده به منظور اصلاح جامعه نظر دارد، به عنوان اصلی دیگر در تربیت اجتماعی مورد توجه قرار می‌گیرد.

اصل پنج: اصلاح مبنا

بر اساس مبنای فوق، جامعه از توسعه اعضای خانواده‌ها به وجود می‌آید. در نتیجه سلامتی خانواده، باعث تشکیل جامعه سالم می‌گردد. به این ترتیب، اصلاح خانواده (به عنوان مبنای تشکیل جامعه) نقش مهمی در اثربخشی تربیت اجتماعی دارد. به منظور کاربرد این اصل در تربیت اجتماعی، باید به بهبود روابط خانوادگی و خویشاوندی، توجه کافی مبذول داشت؛ چرا که این روابط به اعتقاد علامه:

از بزرگ‌ترین روابط اجتماعی است که قوام و استواری جامعه انسانی بدان‌ها است، و همین وسیله‌ای است طبیعی که زن و شوهر را به حال اجتماع نگه داشته و نمی‌گذارد از هم جدا شوند. بنابراین از نظر سنت اجتماعی و به حکم فطرت، لازم است آدمی پدر و مادر خود را احترام کند و به ایشان احسان نماید؛ زیرا که اگر این حکم در اجتماع جریان نیابد و فرزندان با پدر و مادر خود معامله یک بیگانه را بکنند، قطعاً آن عاطفه از بین رفته و شیرازه اجتماع به کلی از هم گسیخته می‌گردد (همان، ج ۱۳، ص ۱۰۹).

از سوی دیگر، تقویت محبت بین زن و شوهر و نیز محبت آن دو به فرزندان، به عنوان عوامل بقای نسل باید مورد توجه قرار گیرد (همان، ج ۱۶، ص ۲۵۰). همچنین پرداختن به

تقویت روابط خویشاوندی، ضروری است. اما در صورت وجود اختلال در خانواده، سایر نهادهای تربیتی نیز نمی‌توانند در ایفای نقش خود موفق باشند. از این رو اصل اصلاح مبنا یکی از مهم‌ترین اصول تربیت اجتماعی است که در قالب اصلاح روابط فرزندان با والدین، روابط والدین با یکدیگر و روابط خویشاوندی، مورد توجه قرار می‌گیرد.

به اعتقاد علامه، در جامعه هیچ کس به اندازه والدین مستحق احترام و اکرام نیست؛ زیرا آن‌ها اصل و ریشه‌ای هستند که انسان به آن اتکا دارد و وجودش را به آن‌ها مدیون است (همان، ج ۱، ص ۳۲۹). رابطه عاطفی والدین و فرزندان، یکی از بزرگ‌ترین روابط اجتماعی‌ای است که پایداری و استواری جامعه انسانی به آن بستگی دارد. به همین دلیل، فرزندان باید به پدر و مادر خود احترام بگذارند و به ایشان احسان نمایند. در غیر این صورت، عاطفه و پیوند خانوادگی از بین می‌رود و شیرازه اجتماع از هم گسیخته می‌گردد (همان، ج ۱۳، ص ۱۰۹).

صله ارحام نیز یکی از مهم‌ترین روش‌های مورد استفاده در تربیت اجتماعی است که باعث افزایش محبت در خانواده و خویشاوندان می‌گردد. به اعتقاد علامه، خویشاوندی نسبی (اتحاد خونی و اشتراك سلولی) سبب طبیعی انعقاد اجتماع است. بنابراین اسلام به پاس این اتحاد و ارتباط طبیعی، افراد جامعه را به صله رحم دعوت می‌کند (علامه طباطبائی، ۱۳۷۰، ص ۱۵۸-۱۵۷). ارحام به خویشاوندانی گفته می‌شود که از يك پدر و مادر مشترك^۱ متولد شده‌اند و بین آن‌ها اتصال و وحدتی حقیقی وجود دارد که علاوه بر جسم، در خلق و خوی آن‌ها نیز تأثیر می‌گذارد. از این رو، رحم یکی از قوی‌ترین عواملی است که باعث التیام، آشتی و دوستی در بین خویشاوندان می‌گردد (همان، ج ۴، ص ۲۳۴). این موضوع، نشان می‌دهد که چرا علامه در مبانی اجتماعی و مباحث تربیت اجتماعی تا

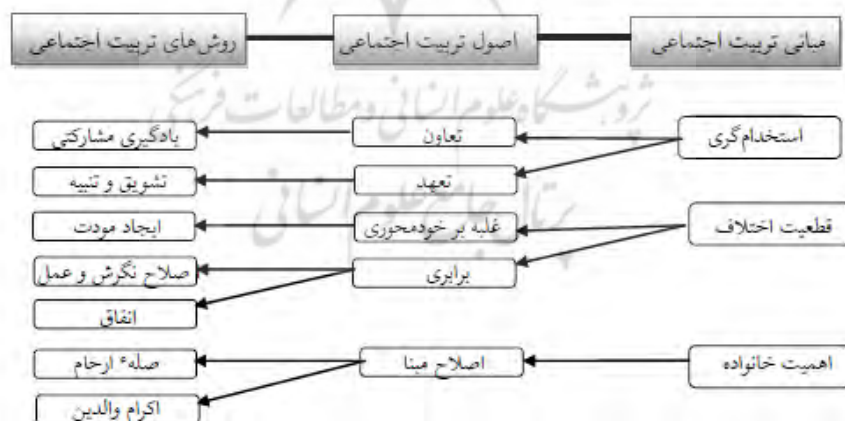
۱. با توجه به مفهوم خویشاوندی، ظاهراً در این جا منظور از داشتن پدر و مادر مشترك، داشتن جد یا اجداد مشترك است. به این ترتیب، فرزندان يك خواهر و برادر چون والدین پدر و مادرشان، مشترك است، ارحام یکدیگر به شمار می‌روند.

این حد بر صلهٔ رحم، تأکید دارد.

علامه در بیان چگونگی کاربرد این روش، به کلامی از امام علی علیه السلام اشاره می‌کند که می‌فرماید: «هر گاه یکی از شما نسبت به فردی از ارحام خویش خشمگین شد، به او نزدیک شود.» وی فلسفهٔ این کلام را در این می‌داند که نزدیک شدن خویشاوندان به یکدیگر، هم رعایت حکم رحم است و هم تقویت و پشتیبانی از او؛ زیرا این نزدیکی با یادآوری رابطهٔ خویشاوندی به دو طرف، آن‌ها را تحریک می‌کند که بیش‌تر حکم رحم را رعایت کنند. به این ترتیب، رأفت و رحمت، دوباره بین آن‌ها پدید می‌آید (همان، ج ۴، ص ۲۳۵-۲۳۴). این مودت در بین خویشاوندان، قوی‌ترین و باثبات‌ترین محبت است که به آسانی از دل زائل نمی‌شود (همان، ج ۱۹، ص ۳۴۰). بنابراین تأیید و تأکید بر آن، می‌تواند روشی برای تقویت روابط محبت‌آمیز در جامعه باشد.

نتیجه‌گیری

نتایج حاصل از این پژوهش را می‌توان در جدول زیر خلاصه کرد:



بر اساس این جدول، سه مبنا اساسی در تشکیل جامعه وجود دارد. اولین مبنا استخدام‌گری است؛ گزینه‌ای که انسان را وامی‌دارد برای بقای حیاتش به هر نحو ممکن از موجودات دیگر (از جمله هم‌نوعانش) استفاده کند. اشتراک این گزینه در همهٔ

انسان‌ها به تضاد منافع می‌انجامد. بدین ترتیب آن‌ها مجبور می‌شوند به استخدام متقابل تن دهند. در نتیجه، تعاون و اجتماع مدنی بر اساس تعهد نسبت به حفظ حقوق متقابل به وجود می‌آید. اصول تعاون و تعهد در تربیت اجتماعی بر همین مبنا است. اصل تعاون بیان‌گر آن است که در تربیت اجتماعی، باید شرایطی به وجود آورد که افراد با کمک هم به اعمال نیک پردازند. روش یادگیری مشارکتی از طریق افزایش مهارت‌های کار با یکدیگر، به تحقق این اصل یاری می‌رساند. اصل تعهد نیز بر رعایت حقوق متقابل تأکید دارد و از روش تنبیه در قبال تجاوز به حقوق دیگران و تشویق در برابر رعایت این حقوق استفاده می‌کند.

مبنای دوم، اجتناب‌ناپذیری اختلاف در جامعه است که بنا بر دلایلی - چون اضطرار در تشکیل اجتماع، سرکوب غرایز درونی، محدودیت منابع و کثرت تقاضا، افزایش تنوع در نیازها، اختلاف میان طبقات، و تفاوت در عادات و اخلاق به وجود می‌آید - ممکن است تهدیدی برای موجودیت جامعه باشد. از این رو تدوین قانونی مؤثر برای پیش‌گیری یا حل اختلافات، ضروری است. بر اساس این مبنا، دو اصل غلبه بر خودمحوری و برابری قابل استنتاج است. اصل غلبه بر خودمحوری بدان معنا است که با ایجاد دید همه‌جانبه در متریان، آن‌ها را واداشت فراتر از نیازهای خود به منافع دیگران نیز بیندیشند. این امر از طریق روش ایجاد مودت و با استفاده از راه‌کارهایی چون تقویت عقاید مشترک، کمک به یکدیگر برای پیشرفت در راه خدا و... ممکن می‌گردد. اصل برابری نیز به معنای برابر دانستن همه افراد جامعه، احترام به استعدادها و آن‌ها و فراهم کردن زمینه رشد و پیشرفت برای همگان است. برای تحقق این امر، می‌توان از روش اصلاح نگرش و عمل استفاده کرد که به لغو برتری‌های ظاهری و پرهیز از تظاهر می‌پردازد. روش انفاق و رسیدگی به محرومان نیز در این زمینه مؤثر است؛ البته به شرط آن‌که با نیت الهی صورت پذیرد.

خانواده به عنوان نخستین گام تشکیل جامعه، سومین مبنای مورد توجه در تشکیل جامعه است؛ چراکه ازدواج و توالد حاصل از آن، رفته‌رفته به افزایش تعداد افراد منجر

می‌شود و سرانجام امتی عظیم شکل می‌گیرد. بنابراین برای اصلاح جامعه ابتدا باید به اصلاح مجتمع کوچک‌تر (خانواده و خاندان) پرداخت. به این ترتیب اصل اصلاح مبنا در تربیت اجتماعی، اصلی اساسی است. این اصل با اتکا به روش اکرام والدین به منظور حفظ روابط عاطفی والدین و فرزندان و روش صلۀ ارحام با هدف تقویت روابط محبت‌آمیز در خانواده و خاندان، محقق می‌گردد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

۱. باقری، خسرو: (۱۳۸۹)، **نگاهی دوباره به تربیت اسلامی**، جلد اول، مدرسه، تهران، چاپ بیست و سوم.
۲. جویس، بروس؛ و دیگران: (۱۳۸۵)، **الگوهای جدید تدریس**، ترجمه محمدرضا بهرنگی، کمال تربیت، تهران، چاپ دوم.
۳. طباطبایی، سید محمدحسین: (۱۳۸۸)، **بررسی‌های اسلامی**، جلد دوم، به کوشش سید هادی خسروشاهی، مؤسسه بوستان کتاب، قم.
۴. _____: (۱۳۸۸)، **شیعه، مذاکرات و مکاتبات پروفیسور هانری کرین با علامه سید محمدحسین طباطبایی**، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران.
۵. _____: (۱۳۸۷)، **روابط اجتماعی در اسلام**، به ضمیمه چند رساله دیگر، ترجمه محمدجواد حجتی کرمانی، به کوشش سید هادی خسروشاهی، مؤسسه بوستان کتاب، قم.
۶. _____: (۱۳۸۶)، **ترجمه تفسیر المیزان**، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۷. _____: (۱۳۸۵)، **قرآن در اسلام از دیدگاه تشیع**، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۸. _____: (۱۳۷۹)، **آموزش دین، تنظیم از سید مهدی آیت‌اللهی**، جهان‌آرا، تهران.
۹. _____: (۱۳۷۹)، **اصول فلسفه و روش رئالیسم**، جلد دوم، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری.
۱۰. _____: (۱۳۷۰)، **مجموعه رسائل**، جلد سوم، به کوشش سید هادی خسروشاهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ سوم، قم.

۱۱. _____: (۱۳۷۰)، خلاصه تعالیم اسلام، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، چاپ سوم، قم.
۱۲. _____: (بی تا)، وحی یا شعور مرموز؟، مقدمه و پاورقی از ناصر مکارم شیرازی، انتشارات دارالفکر، قم.
۱۳. مک آیور، ر. م: (۱۳۵۴)، جامعه و حکومت، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، چاپ سوم.
۱۴. میتز، استیون، و سوزان کلوگ: (۱۳۸۶)، جایگاه خانواده در غرب، ترجمه مرتضی مداحی، ماهنامه معرفت، سال شانزدهم، شماره صد و شانزدهم.