

تربیت اجتماعی از دیدگاه فردگرایان و نقد آن بر اساس دیدگاه علامه طباطبایی

منیره عابدی*

رضاعلی نوروزی**

حسنعلی بختیارنصرآبادی***

پذیرش نهایی: ۹۰/۱۰/۳

دریافت مقاله: ۹۰/۳/۲۴

چکیده

هدف این مقاله، بررسی تربیت اجتماعی از دیدگاه فردگرایان و نقد آن بر اساس دیدگاه علامه طباطبایی است. علامه طباطبایی در تربیت اجتماعی به هر دو بعد فردی و اجتماعی انسان توجه دارد. به باور وی بین فرد و جامعه ارتباط انکارناپذیری هست. این در حالی است که طرفداران رویکرد اصالت فرد با توجه افراطی و یکجانبه به فرد از اهمیت جامعه غافل مانده‌اند. هر یک از این دو دیدگاه دلالت‌های خاصی در تربیت اجتماعی دارند. تربیت اجتماعی مد نظر علامه دارای ویژگی‌هایی چون تأکید بر اصلاح وضعیت جامعه، تربیت شغلی و عمومی، تفکر اجتماعی، دینگرایی، اراده و اختیار و تربیت برای زندگی در جامعه جهانی است. این موارد می‌تواند به عنوان شاخص‌هایی برای نقد تربیت اجتماعی فردگرایانه مورد استفاده قرار بگیرد. بدین منظور این مقاله از روش تحلیلی - اسنادی بهره می‌گیرد. نتایج، نشانگر این است که با وجود برخی از مشترکات در این دو دیدگاه، علامه به دلیل توجه همزمان به فرد و جامعه دید غنی‌تر و همه‌جانبه‌تری نسبت به تربیت اجتماعی دارد.

کلیدواژه‌ها: جامعه و تربیت افراد، فرد و تربیت جامعه، تربیت اجتماعی، رویکرد اصالت فرد، علامه طباطبایی

*نویسنده مسئول: دانشجوی کارشناسی‌ارشد فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه اصفهان

Abedi.monir81@gmail.com

**استادیار دانشکده علوم تربیتی دانشگاه اصفهان nowrozi.r@gmail.com

***دانشیار دانشگاه اصفهان h.nasrabadi@edu.ui.ac.ir

مقدمه

جایگاه فرد در جامعه، ارتباط متقابل این دو با یکدیگر و میزان اهمیت هر یک در این ارتباط، مسائلی است که از دیرباز مورد بحث قرار گرفته است و نظریات متفاوتی درباره آن هست. این نظریات بر تصور نسبت به نقش و وظایف فرد در جامعه تأثیرگذار است و به تبع آن می‌تواند کیفیت و محتوای تربیت اجتماعی را تعیین کند. در این زمینه سه دیدگاه جدا و برجسته هست که هر یک دلالت‌های خاصی در تربیت اجتماعی دارد. دیدگاه اول، اصالت فرد است که «فرد و حقوق فردی را در کانون توجه قرار می‌دهد و اجتماعی بودن آدمی را تابعی از آن می‌داند». در این دیدگاه، دو رویکرد هست که یکی به فرد پیش اجتماعی توجه می‌کند و دیگری وی را در روابط بین فردی در نظر می‌گیرد. دیدگاه دوم، اصالت جامعه است. این دیدگاه با نفی تمام باورهای فردگرایانه، معتقد است افراد تنها در ساختار اجتماعی معین هویت می‌یابند (باقری، ۱۳۷۹: ۳۹۵-۳۸۷) و سرانجام دیدگاه سوم، که دیدگاهی تلفیقی است، علاوه بر قائل شدن به دو بعد فردی و اجتماعی در افراد به وابستگی متقابل فرد و جامعه باور دارد. فرد و جامعه هیچ یک نمی‌توانند بدون ارتباط با دیگری به بقای خود ادامه دهند (اشلی و مایکل اورنشتین، ۱۳۸۳: ۳۲۳).

دیدگاه‌های اصالت فرد و اصالت جامعه، هر یک از جنبه‌ای از وجود انسان غفلت کرده‌اند و لذا نمی‌توانند دیدگاه جامعی نسبت به تربیت اجتماعی ارائه کنند. دیدگاه تلفیقی تلاشی برای رفع این یکجانبه‌نگری است. علاوه بر عده‌ای از اندیشمندان غرب، بیشتر نظریه‌پردازان مسلمان از جمله علامه طباطبایی نیز در این دسته قرار می‌گیرند. علامه اولین نظریه‌پرداز مسلمانی است که در زمینه رابطه فرد و جامعه بحث کرده است (سوزنچی، ۱۳۸۵: ۴۲). اما با بررسی آرای وی می‌توان دریافت که نگاه منحصر به فردش نسبت به این موضوع، دیدگاه او را در جایگاهی فراتر از

رویکرد تلفیقی قرار می‌دهد.

بررسی این دیدگاه نشان می‌دهد که به باور علامه همه افراد بشر و افعال آنها با وجود کثرت عددیشان از لحاظ نوع یکی هستند؛ مانند آب دریا که یک آب است، ولی اگر در ظرفهای بسیار ریخته شود چند آب می‌شود که همه آنها یک نوع است (طباطبایی، ۱۳۸۶: ج ۴: ۱۵۱). به این ترتیب از دیدگاه علامه، فرد همان جامعه است و جامعه همان فرد. نه فرد در جامعه انحلال می‌یابد و نه جامعه بی‌توجه به افرادش عمل می‌کند؛ چرا که اینها همه یکی، و این در حالی است که طرفداران رویکرد تلفیقی به بعد فردی و اجتماعی انسان به عنوان دو بعد جداگانه می‌نگرند که هر دو باید مورد توجه قرار بگیرد.

با این حساب معلوم است که دیدگاه علامه یکی از کاملترین دیدگاه‌های برخاسته از اسلام است و می‌تواند به تربیت اجتماعی همه‌جانبه و کامل منجر شود؛ لذا به منظور درک نارساییهای هر یک از رویکردهای یاد شده و تربیت اجتماعی مبتنی بر آن می‌توان به نقد آن بر اساس دیدگاه علامه پرداخت. البته در اینجا به منظور رعایت اختصار و ایجاد فرصتی برای بررسی دقیقتر، تنها به نقد تربیت اجتماعی مبتنی بر دیدگاه اصالت فرد بر مبنای اندیشه علامه پرداخته می‌شود. بدین منظور ابتدا این دیدگاه در غالب دو رویکرد فرد پیش اجتماعی و روابط بین فردی مورد بررسی قرار می‌گیرد. سپس تربیت اجتماعی مبتنی بر این رویکردها تشریح می‌شود و در پایان، مطالب بیان شده بر مبنای دیدگاه علامه به نقد گذاشته می‌شود.

لازم به ذکر است که نقد این دیدگاه‌های تربیت اجتماعی بر اساس اندیشه‌های اسلام تقریباً جدید است. با مراجعه به پیشینه موجود (تا جایی که پژوهشگر به آن دسترسی داشته است) می‌توان در این زمینه تنها به یک مقاله اشاره کرد که بخشهایی از آن به نقد رویکردهای اصالت فرد و اصالت جامعه بر مبنای اندیشه امام علی (ع)

پرداخته است. این مقاله، که توسط خسرو باقری (۱۳۷۹) تحت عنوان «اصول تربیت اجتماعی در اندیشه امام علی (ع)» به نگارش در آمده است با تبیین رویکردهای یاد شده و دلالت‌های آن در تربیت اجتماعی آغاز می‌شود. سپس در خلال توصیف تربیت اجتماعی و اصول آن از دیدگاه امام علی (ع) این نظریات تا حدودی مورد نقد قرار می‌گیرد.

پژوهش‌های دیگری نیز هست که اگرچه مستقیماً به نقد این رویکردها بر اساس دیدگاه اسلام پرداخته است بی‌ارتباط به آنها هم نیست؛ از جمله می‌توان به مقاله جاویدی و مهرمحمدی (۱۳۸۴) تحت عنوان «رویکردی تطبیقی به دلالت‌های تربیتی نظریه‌های دموکراسی؛ چالش میان نظریه‌های لیبرال، جماعت‌گرا و تفاهمی» اشاره کرد. این مقاله ضمن بررسی نظریات دموکراسی لیبرال، جماعت‌گرا و تفاهمی به استخراج دلالت‌های هر یک در اهداف، اصول و روش‌های تربیت پرداخته است. لذا از لحاظ پرداختن به تربیت مبتنی بر نظریه لیبرال (اصالت فرد) تا حدودی با این مقاله نزدیک است اما به طور کلی به موضوع متفاوتی می‌پردازد. هم‌چنین مقالاتی هست که رویکرد اصالت فرد را به گونه‌ای مورد توجه قرار داده است. اما از آنجا که فاقد جنبه تربیتی است از ذکر عناوینشان خودداری می‌شود.

به هر حال این پیشینه، نو بودن موضوع مورد بررسی را نشان می‌دهد؛ زیرا حتی مقاله باقری، که تا حدود زیادی به این موضوع شبیه است، اولاً هدف اصلی آن چیزی جز به نقد کشیدن اندیشه‌های تربیت اجتماعی غرب است و ثانیاً به دیدگاه علامه پرداخته است. لذا می‌توان گفت نقد تربیت اجتماعی در رویکرد اصالت فرد از دیدگاه علامه طباطبایی جدید است. هدف نویسندگان از پرداختن به این موضوع، پاسخگویی به سؤالات ذیل است:

۱. دیدگاه رویکرد اصالت فرد درباره فرد و جامعه چیست؟

۲. رویکرد اصالت فرد در تربیت اجتماعی چه دلالت‌هایی دارد؟
۳. وجوه اشتراک و افتراق رویکرد اصالت فرد و دیدگاه علامه طباطبایی در مورد فرد و جامعه کدام است؟
۴. تربیت اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبایی چه ویژگی‌ها و امتیازاتی نسبت به تربیت اجتماعی در رویکرد اصالت فرد دارد؟

رویکرد اصالت فرد

طرفداران رویکرد اصالت فرد، کسانی هستند که باور دارند فرد و آزادی‌های او از لحاظ اهمیت بر جامعه تقدم دارد؛ به عبارت دیگر این افراد به فردیت اعضای جامعه بیش از جامعه به عنوان کل توجه دارند. این توجه به فرد، وجه مشترک بین همه طرفداران رویکرد اصالت فرد است. اما نوع نگاه این افراد به فردیت در دو رویکرد قابل بررسی است که در ذیل به آن پرداخته می‌شود:

رویکرد فرد پیش اجتماعی: رویکرد فرد پیش‌اجتماعی رویکردی آزادیخواه است که می‌توان افرادی چون جان لاک، جان استوارت میل، کانت، توماس هابز، پستالوزی و... را از جمله طرفداران آن دانست. در ادامه، چکیده‌ای از تفکرات طرفداران این رویکرد بیان می‌شود:

اولین و زیربنایی‌ترین باور در رویکرد فرد پیش‌اجتماعی این است که انسان طبیعتاً اجتماعی نیست؛ بلکه فردی مشرب است (کانگ: ۱۳۸۳: ۲۸). لذا نمی‌توان وی را بخشی از کل اجتماعی بزرگتر در نظر گرفت (لسناف، ۱۳۸۵: ۱۳۹) و جامعه نیز نباید تلاش کند سرشته‌ها و طبایع افراد مختلف را به میل و اراده خود یکسان و یکنواخت سازد (میل، ۱۳۴۹: ۳۴)؛ بلکه باید به این فردیت احترام بگذارد. هر انسان در درجه اول فرد است؛ فردی که صرف نظر از جامعه همراه با نیازها و ویژگی‌های خاص خود

قابل تصور است. با این حال، این فرد نیز در درون جامعه زندگی می‌کند. حال باید دید چه عاملی باعث می‌شود فرد با همه اهمیتش به زندگی در جامعه تن می‌دهد. از دیدگاه طرفداران رویکرد فرد پیش‌اجتماعی، فرد به تنهایی نمی‌تواند پاسخگوی نیازهای طبیعی خود برای ساختن زندگی در شأن انسان باشد. او طبیعتاً برای جبران نواقص زندگی جدا به همکاری، همفکری و اتحاد با هم‌نوعانش مجبور می‌شود و جامعه را به وجود می‌آورد. پس تشکیل جامعه تنها به حکم ضرورت و به منظور دستیابی به آسایش و راحتی بیشتر است (لاک، ۱۳۸۷: ۱۳۵-۸۱)؛ یعنی جامعه عرصه‌ای است که در آن فرصتهای مناسبی برای ارضای نیازهای فردی فراهم می‌شود (باقری، ۱۳۷۹: ۳۸۷). به این ترتیب حتی طرفداران این رویکرد نیز قبول دارند که فرد با همه اهمیت و اصالتی که دارد نمی‌تواند بدون جامعه زندگی کند. ضرورت، افراد را به تشکیل جامعه وادار می‌کند. اما جامعه به خودی خود و فارغ از افرادش اهمیتی ندارد؛ زیرا تنها وسیله‌ای است برای رفع نیازهای انسانها. مهم این است که افراد بتوانند از طریق زندگی در جامعه به اهداف فردی خود برسند و نیازهای طبیعی خود را برطرف سازند؛ لذا حتی در درون جامعه، اعضا فردیت خود را حفظ می‌کنند. نوع نگرش به جامعه در این رویکرد چگونگی این امر را نشان می‌دهد.

در رویکرد فرد پیش‌اجتماعی، جامعه دستگاہ روابط میان افراد است. تلاشهایی که در درون این دستگاہ برای دستیابی به نیکیها انجام می‌گیرد به دلیل جامعه نیست، بلکه به دلیل اشخاصی است که با یکدیگر مربوط شده، و جامعه را به وجود آورده‌اند (مک‌آیور، ۱۳۵۴: ۴۸۸). به این ترتیب، فرد نه تنها هیچ دینی نسبت به جامعه ندارد (لسناف، ۱۳۸۵: ۱۳۹) بلکه از آن صرفاً به عنوان ابزاری برای رفع نیازهای خویش استفاده می‌کند. لذا وجود جامعه تنها با این دلیل توجیه می‌شود که

از طریق آن، افراد بهتر می‌توانند به امیال و آرزوهای فردی خود تحقق بخشند. توجیه یاد شده متضمن این است که جامعه به خودی خود فاقد هر گونه تشخص و اصالتی باشد. به باور نظریه پردازان این رویکرد، تمام ارزشهای اجتماعی جامعه در وجود افراد بروز می‌کند؛ لذا تنها فعالیتی که می‌توان به این کل نسبت داد، فعالیت پیوسته افراد است و تنها ارزشی که می‌توان برای آن در نظر گرفت ارزشهایی است که حال و آینده افراد را تضمین کند. اهداف جامعه نیز همان هدفهایی است که درون جامعه و به وسیله افراد آن به دست آمده است. برای کل، فی حد ذاته هدفی جز کلیت، وحدت، رشد و قدرت بیشتر وجود ندارد در حالی که افراد همیشه هدفهای مختلف و خاصی برای خود و هموعانشان می‌جویند (مک‌آیور، ۱۳۵۴: ۴۸۸). همه اینها نشانگر این است که در رویکرد فرد پیش‌اجتماعی فرد اهمیت بیشتری نسبت به جامعه دارد و حتی می‌توان گفت جامعه بدون فرد بی‌معنا است. این افراد هستند که با فعالیتها، ارزشها و اهداف خود به جامعه موجودیت می‌بخشند. حال باید دید جامعه چگونه به وجود می‌آید. در رویکرد فرد پیش‌اجتماعی باور بر این است که همه افراد طبیعتاً آزاد و با هم برابرند و هیچ‌کس را نمی‌توان از این حقوق طبیعی محروم ساخت. اما خود افراد می‌توانند از طریق پذیرفتن پیمانهای جامعه مدنی برای زندگی راحت، امن و صلح‌آمیز در جامعه با یکدیگر به توافق برسند و متحد شوند. بر مبنای این توافق، که قرارداد اجتماعی خوانده می‌شود، افراد حق اداره امور کلی جامعه را به اکثریت می‌سپارند. به این ترتیب، جامعه به صورت بدنه‌ای یکپارچه درمی‌آید که افراد به دلیل اهداف آن باید از بسیاری از حقوق خود بگذرند (لاک، ۱۳۸۷: ۱۵۱ و ۱۵۰). پس حتی تشکیل جامعه نیز بر مبنای اصالت فردیت انجام می‌گیرد. این افراد هستند که تصمیم می‌گیرند به منظور بهره‌مندی از مزایای جامعه از برخی حقوق خود صرف نظر کنند و در این مورد با هم توافق

می‌کنند. چنین نیست که جامعه با قوانین و محدودیتهای از پیش معلومی که فرد در تعیین آنها نقشی ندارد، خود را به اعضا تحمیل کرده باشد.

از سوی دیگر، این توافق بر اساس عقلانیت انسان به وجود می‌آید (کانگ: ۱۳۸۳: ۲۷). عقل، قانونی طبیعی در زندگی بشر است که او را کنترل و هدایت می‌کند. به موجب همین عقل است که افراد درک می‌کنند که هر کس آزاد و مستقل است و همه با هم برابرند و هیچ کس نباید به حقوق دیگران آسیب برساند (لاک، ۱۳۸۷: ۷۵ و کانت، ۱۳۸۰: ۲۵). پس آزادی و برابری دو مفهوم مهم در اندیشه فرد پیش‌اجتماعی است که در طبیعت انسان هست و عقل، وجود و ضرورت آن را درک می‌کند؛ لذا انسان نه تنها قبل از تشکیل جامعه از حق آزادی و برابری برخوردار است، بلکه به حکم عقل، این حقوق باید در جامعه نیز محفوظ باشد.

آزادی در این دیدگاه چنان ضروری و با حیات آدمی مرتبط است که اگر آن را سلب کنند در واقع بقا و هستی وی را سلب کرده‌اند (کانت، ۱۳۸۰: ۲۴). این آزادی به معنای وجود قلمرویی است که در آن انسان بتواند بدون اینکه کسی سد راهش شود، اقدام کند. هر چه این قلمرو بیشتر باشد فرد آزادتر است (جاکوبز، ۱۳۸۶: ۱۴۱-۱۴۰). پس، آزادی در واقع جنبه سلبی دارد؛ زیرا شامل نبود موانع بر سر راه عمل انسان است و لذا جامعه باید تلاش کند تا جایی که ممکن است از دخالت در کار فردی اعضایش پرهیزد تا آزادی آنها را از بین نبرد.

برابری از دو عامل سرچشمه می‌گیرد: اول، وجود استعدادها و تواناییهای یکسان و طبیعت مشترک که به موجب آن، همه افراد هم‌نوع برای بهره‌مندی یکسان از همه مزایای طبیعت زاده شده‌اند (لاک، ۱۳۸۷: ۷۵-۷۳). دوم، افراد جامعه به علت مسئولیتهای زندگی اجتماعی مشترک، حقوق برابر دارند (جاکوبز، ۱۳۸۶: ۱۲۴)؛ یعنی برابری نیز مانند آزادی هم جنبه طبیعی دارد (وجودش به موجب طبیعت انسان

است) و هم جنبه اجتماعی (به طور عقلانی در جامعه هم استمرار می‌یابد).
 رویکرد ارتباط بین فردی: رویکرد ارتباط بین فردی مورد توجه کسانی چون دیوئی، پیازه و مکاتبی چون عملگرایان و دموکراتها است. وجه مشترک این رویکرد با رویکرد قبل، اهمیت و اصالت فرد نسبت به جامعه و ارزش قائل شدن برای آزادیهای فردی است با این تفاوت که در این رویکرد، فرد در متن جامعه نگریسته می‌شود و در ارتباط با دیگران مفهوم می‌یابد. پس انسان در این رویکرد طبیعتاً اجتماعی است نه اینکه جامعه را به عنوان امری عارضی و ثانویه برای حفظ حقوق فردی خود تشکیل دهد با وجود این، هنوز فرد اهمیت بیشتری نسبت به جامعه دارد و شخصیتش در آن منحل نمی‌شود.

به هر حال، مفهوم کلیدی در رویکرد ارتباط بین فردی، چنانکه از عنوان آن برمی‌آید، «ارتباط» است. انتقال و ارتباط، ذات زندگی مشترک و جمعی است؛ چرا که وجوه مشترکی که باعث پیوستن مردم به یکدیگر و تشکیل جامعه می‌شود از طریق آن به وجود می‌آید. نه تنها وجود جامعه، که استمرار حیات آن نیز به ارتباط افراد بستگی دارد (دیوئی، ۱۳۳۹: ۶). پس بین افراد جامعه چیزی جز روابط یا مبادلات وجود ندارد و ساختمان شخصیت فرد نیز تحت تأثیر همین مبادلات و تغییرات متقابل اجتماعی است (پیازه، ۱۳۵۷: ۲۳۸-۲۳۷). به گونه‌ای که اگر همه پیوندهای خود و جامعه را بگسلد به مرحله بهیمیت تنزل پیدا می‌کند (دیوئی، ۱۳۳۹: ۲۰۰) و این بدان معنا است که شخصیت و انسان بودن فرد به داشتن رابطه است و فراتر از آن نمی‌توان برای فرد مفهومی قائل شد.

این توضیح در مورد اهمیت ارتباط در این رویکرد، این سؤال را به ذهن می‌آورد که پس مفهوم اصالت فرد در جامعه چیست. در پاسخ به این سؤال باید گفت اگرچه فرد تنها در خلال روابطش با دیگران معنا می‌شود، جامعه نیز بر اساس این روابط

است که موجودیت می‌یابد و لذا جامعه بیشتر در حکم نظامی مرکب از روابط است تا یک چیز یا موجود زنده یا علت (پیاژه، ۱۳۵۷: ۲۳۷)؛ یعنی فرد و رابطه او با سایر افراد است که جامعه را به وجود می‌آورد و بدون آنها جامعه معنا ندارد؛ لذا می‌توان این رویکرد را از رویکرد فرد پیش‌اجتماعی متعادلتر دانست؛ زیرا تا حدودی به ایجاد تعادل بین اهمیت فرد و جامعه پرداخته است. با وجود این، هنوز فرد نقش پررنگتری ایفا می‌کند.

یک تفاوت دیگر رویکرد روابط بین‌فردی نسبت به رویکرد فرد پیش‌اجتماعی، چگونگی نگرش آن به آزادی است. معتقدان به روابط بین‌فردی به آزادی به عنوان حقی نمی‌نگرند که از قبل در فرد وجود داشته و جامعه مجبور است برای حفظ آن تدابیری بیندیشد. از دیدگاه آنها آزادی چیزی است که در خلال روابط اجتماعی صحیح و مشارکت جمعی و همکاری در مسائل اجتماعی به وجود می‌آید (باقری، ۱۳۷۹: ۳۹۰). برای تأمین چنین آزادی‌ای تنهایی و انزوا و انفراد مکانی لزومی ندارد و هر کس می‌تواند در عین همکاری با جامعه، استقلال خود را حفظ کند (دیوئی، ۱۳۳۹: ۲۰۴). به این ترتیب، آزادی در نتیجه تشکیل اجتماع به وجود می‌آید نه اینکه از قبل و مقدم بر آن وجود داشته باشد.

از سوی دیگر، منوط دانستن آزادی و شخصیت افراد به قرار گرفتن در روابط اجتماعی، موجد مفهوم دیگری در این رویکرد است که دموکراسی نامیده می‌شود. دموکراسی زمانی تحقق می‌یابد که روابط در جامعه به گونه‌ای باشد که آزادی و حقوق فردی مجال ظهور یابد. پس دموکراسی، فقط ناظر به شکل خاصی از حکومت نیست، بلکه ناظر به روابط اجتماعی معینی است که امکان مشارکت جمعی و همگانی را در رویارویی با مسائل اجتماعی فراهم می‌آورد. تأکید بر دموکراسی و مشارکت، نشانگر اهمیت و جایگاه فرد و حقوق فردی در این رویکرد است (باقری،

۱۳۷۹: ۳۹۵-۳۹۰) هم‌چنین نشان می‌دهد که صرف برقراری ارتباط مهم نیست. بلکه آن نوع ارتباط به آزادی می‌انجامد که عادلانه و همگانی باشد.

تربیت اجتماعی در رویکرد اصالت فرد: پس از بحث در مورد رویکرد اصالت فرد، اکنون باید دید که چنین رویکردی چه دلالت‌هایی برای تربیت اجتماعی دارد.

عامترین جهتگیری تربیت اجتماعی در رویکرد اصالت فرد، تلاش برای دفاع از حقوق و آزادیهای افراد جامعه، بهبود رفاه آنان و حفظ تعادل اجتماعی _ سیاسی‌ای است که روابط آزادانه متقابل را میسر سازد (گوتک، ۱۳۸۰: ۲۷۳). به طور کلی تربیت اجتماعی در این رویکرد، سه ویژگی اساسی دارد: برابری فرصتها صرف نظر از جنس، قوم و نژاد، پرورش احساس احترام متقابل به یکدیگر به عنوان افراد دارای حقوق مشابه و عامگرایی به جای تخصص‌گرایی (باقری، ۱۳۷۹: ۳۹۵ و ۳۹۴). این ویژگی اخیر از اهمیت بسیاری برخوردار است. آموزش عمومی و همگانی بر آموزش شغلی برتری دارد. اگرچه آموزش شغلی نیز مورد غفلت قرار نمی‌گیرد، آموزش همگانی اهمیت بیشتری دارد تا بتواند افراد را برای مسئولیتهای اجتماعی (مثلاً شرکت در انتخابات) آماده کند. افراد جامعه باید بتوانند در مورد مسائل اجتماعی تصمیمگیری کنند و تربیت عمومی، آنان را آماده می‌سازد تا تصمیم‌گیریهای عقلانی و بی‌غرضانه داشته باشند (گوتک، ۱۳۸۰: ۲۷۹).

طرفداران نظریه فرد پیش‌اجتماعی، علاوه بر رعایت این ویژگیها، توجهات اساسی دیگری نیز در تربیت اجتماعی دارند. مهمترین دلالت‌های این نظریه برای تربیت اجتماعی، پرورش عقل آزاد و آماده‌سازی برای تحقق توافق اجتماعی است. در زمینه پرورش عقل، باور بر این است که روابط اجتماعی هنگامی شکل مطلوب به خود می‌گیرد که به جای قرار داشتن تحت تأثیر سنت، مذهب و میراث

آداب و رسوم، تحت هدایت عقل مستقل و آزاد و قوانین کلی و جهانشمول آن قرار گیرد و از تعصب، خرافه و جزمیت رها شود. حاکمیت عقل، تنها راه مهار سرچشمه‌های اصلی دشواریهای اجتماعی است (باقری، ۱۳۷۹: ۳۸۹)؛ لذا در تربیت اجتماعی باید به پرورش عقل و رهاسازی آن از سلطه موانع آزادی و استقلال پرداخت. از سوی دیگر، این تصور، که زندگی اجتماعی باید بر مدار راهکارهایی که درباره آنها اتفاق نظر وجود دارد ادامه یابد [در تربیت اجتماعی] متضمن این است که بهترین راه آموزش انضباط این است که گروه، خود، مقررات اداره و عملکردش را تعیین سازد. در این رابطه، فرض اساسی این است که مقررات گروه اگر بر اساس رضایت و وفاق همگانی پدید آید، سریعتر مورد پذیرش و پیروی اعضای گروه واقع می‌شود (گوتک، ۱۳۸۰: ۲۸۳). به این ترتیب افراد با مشارکت در تعیین قوانین مورد توافق گروه برای تحقق فکر توافق اجتماعی در جامعه آماده می‌شوند.

در رویکرد روابط بین‌فردی نیز دلالت‌های دیگری در تربیت اجتماعی هست. چنانکه گفته شد در این رویکرد، زندگی اجتماعی همان ارتباط است؛ لذا ارتباط یکی از مهمترین عوامل تربیت [اجتماعی] به شمار می‌رود که در جریان آن، افراد تحت تأثیر تجربه‌های یکدیگر قرار می‌گیرند و به یادگیری دست می‌یابند. از طریق ارتباط و مناسبات اجتماعی است که تجربه افراد، دگرگون می‌شود و تکامل می‌یابند. به همین دلیل کار اصلی آموزش و پرورش ایجاد ارتباط بین افراد و انتقال موارث اجتماعی از نسلی به نسل دیگر است (دیوئی، ۱۳۳۹: ۱۳-۸) و این نشان می‌دهد که در رویکرد ارتباط بین‌فردی، تربیت عمدتاً جهت‌گیری اجتماعی دارد. هم‌چنین از آنجا که افراد باید قادر به برقراری روابط با یکدیگر باشند، هدف تربیت اجتماعی این است که شخصیتی متعادل در افراد به وجود آورد تا آنها بتوانند با جامعه متحول

امروزی انطباق و سازگاری یابند و برای پاسخگویی به نیازهای آن آماده شوند (کاردان، ۱۳۸۱: ۲۴۸) در ضمن، اهمیت آزادی در این رویکرد، ایجاب می‌کند که در تربیت اجتماعی از اعمال هرگونه محدودیت و فشار بر ذهن و جسم افراد پرهیز شود تا همه بتوانند مواد ذهنی را از تجربه‌های مشترک جامعه دریافت کنند و هر کس به طور مستقل این مواد را با هم بیامیزد و به صورت فکر درآورد (دیوئی، ۱۳۳۹: ۲۰۴).

به این ترتیب دیدگاه اصالت فرد، دلالت‌های خاصی در تربیت اجتماعی دارد که در اینجا مورد بررسی قرار گرفت. در ادامه این دیدگاه بر اساس آرای تربیتی - اجتماعی علامه طباطبایی بررسی می‌شود.

نقد و بررسی

علامه طباطبایی یکی از بزرگترین اندیشمندان اسلام است که آرای قابل توجهی در مورد فرد و جامعه دارد. بررسی این آرا و اندیشه‌ها نشان می‌دهد که وی برای فرد اهمیت زیادی قائل است. در عین حال نسبت به جامعه به عنوان عاملی اساسی در سرنوشت فرد نیز بی‌توجه نیست؛ لذا اندیشه‌های وی می‌تواند بستر مناسبی برای نقد و تحلیل دیدگاه اصالت فرد باشد. در ادامه تلاش می‌شود نظریات این دیدگاه، که در قسمت قبل بررسی شد بر اساس اندیشه‌های علامه طباطبایی مورد بازبینی و بحث دوباره قرار گیرد.

اولین نکته‌ای که در این زمینه می‌توان بدان اشاره کرد این است که علامه با این باور که افراد، بخشهای کل اجتماعی بزرگتر نیستند (لسناف، ۱۳۸۵: ۱۳۹) و در نتیجه نباید برای یکسان کردن آنها تلاش کرد (میل، ۱۳۴۹: ۳۴)، چندان موافق نیست. البته او منحصر به فرد بودن اعضای جامعه را قبول دارد، اما از زاویه دیگری به این امر

می‌نگرد. به باور وی هر یک از افراد انسانی جزئی از جامعه است که آثار و ویژگیهای خاصی دارد. این اجزا با همه تفاوتهایی که دارند از نظر نوع یکی هستند. لذا در ترکیبی هماهنگ به هم می‌پیوندند و کل بزرگتری را به نام جامعه به وجود می‌آورند. در نتیجه ویژگیهای جامعه با مجموع ویژگیهای تک تک اعضای آن مطابق است و علاوه بر آن ویژگیهای خاصی دارد که هیچ‌یک از افراد به تنهایی واجد آن نیست (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۱۵۲-۱۵۰). با این وصف برخلاف نظر رویکرد فرد پیش‌اجتماعی، اساساً بین فرد و کل اجتماعی تفاوتی نیست بلکه هر دو یکی هستند. در واقع افراد، جامعه را می‌سازند و جامعه از مجموع افراد تشکیل می‌شود.

این بیان می‌تواند دلالت‌هایی در تربیت اجتماعی داشته باشد. از یک سو فرد، ممکن است دارای ویژگیهای خاصی باشد که با ویژگیها و وضعیت کلی جامعه فرق دارد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۶۹۹). پس در تربیت اجتماعی نباید ویژگیهای طبیعی انسان را نادیده گرفت یا در صدد ابطال آنها برآمد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۵۷۰). این مسئله با تأکید رویکرد مورد بحث در مورد ضرورت پرهیز از تلاش برای یکسان کردن افراد جامعه همخوانی دارد. اما از سوی دیگر علامه بر این اعتقاد است که چون همواره کل از جزء قویتر است اراده فرد نمی‌تواند با اراده جمعیت معارضه کند. اگر جامعه بخواهد امری را تحقق بخشد، فرد نیز ناچار است تابع آن شود و هر پیشامدی را که در نتیجه تحقق آن امر به وجود آمد، تحمل کند؛ حتی گاه اراده جامعه آن قدر قوی است که اراده و شعور فرد را سلب می‌کند. به این ترتیب، سعادت و شقاوت انسان به عنوان جزئی از جامعه در گرو سعادت و شقاوت کل جامعه است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۱۵۴ و ۱۵۳ و طباطبایی، ۱۳۸۵: ۹۳). بنابراین نمی‌توان تا این حد استقلال برای فرد قائل بود که وی را جدا از جامعه و به عنوان

موجودی کاملاً متمایز در نظر گرفت. بر این اساس، علامه برای فرد تا حدی استقلال قائل می‌شود اما در عین حال به تأثیر قوی جامعه بر او نیز توجه دارد.

این امر، دلالت‌هایی در تربیت اجتماعی دارد که دیدگاه اصالت فرد نسبت به آن توجهی نکرده است؛ توضیح اینکه شدت تأثیر جامعه بر فرد نشان می‌دهد که در تربیت اجتماعی باید ابتدا به اصلاح وضعیت جامعه پرداخت؛ زیرا به اعتقاد علامه تربیت و رشد اخلاق وقتی در افراد جامعه مؤثر واقع می‌شود که جو جامعه با آن در تعارض نباشد و گرنه تربیت یا اصلاً مؤثر واقع نمی‌شود یا تأثیر بسیار کمی دارد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۱۵۴). اما طرفداران اصالت فرد با انکار تأثیر جامعه بر فرد از نقش این عامل در تربیت اجتماعی غافل می‌مانند.

موضوع دیگری که در دیدگاه اصالت فرد قابل بررسی است، علت و چگونگی به وجود آمدن جامعه است. در این زمینه بین دو رویکرد مطرح شده در این دیدگاه تفاوت هست. از نظر طرفداران فرد پیش اجتماعی، ضرورت همکاری برای رفع نیازها باعث به وجود آمدن جامعه می‌شود (لاک، ۱۳۸۷: ۱۳۵-۸۱). اما تلاش افراد جامعه برای رسیدن به نیکیها به دلیل افراد آن است نه خود جامعه (مک‌آیور، ۱۳۵۴: ۴۸۸). فرد هیچ دینی در برابر جامعه ندارد (لسناف، ۱۳۸۵: ۱۳۹). هدف و ارزشهای جامعه نیز چیزی فراتر از هدف و ارزشهای افراد نیست. جامعه جز کلیت، وحدت، رشد و قدرت بیشتر چیزی ندارد (مک‌آیور، ۱۳۵۴: ۴۸۸).

علامه نیز به نقش همکاری برای رفع نیازها در تشکیل جامعه عقیده دارد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۸: ۱۴۸). اما نمی‌پذیرد که تلاش افراد تنها متوجه خودشان باشد و نسبت به نفع جامعه بی‌اعتنا بمانند؛ چرا که به باور وی اصلاح فرد در محیطی امکانپذیر نیست که معارض با این امر باشد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۱۵۴). پس اگر فرد می‌خواهد به نیکیها دست یابد، باید به دستیابی جامعه به نیکیها نیز توجه کند.

علاوه بر این، چنانکه در بحث تربیت اجتماعی از دیدگاه اصالت فرد اشاره شد، طرفداران این دیدگاه به تربیت عمومی به جای تربیت شغلی و تخصص‌گرایی تأکید ویژه‌ای دارند؛ زیرا معتقدند از این طریق می‌توان افراد را برای تصمیم‌گیری عقلانی و بی‌غرضانه در مسائل اجتماعی آماده کرد (گوتک، ۱۳۸۰: ۲۷۹). به این ترتیب، دیدگاه اصالت فرد چون فرد را هدف تلاش برای رسیدن به نیکیها می‌داند به تربیت شغلی (که نفع آن بیشتر متوجه جامعه است) کمتر از تربیت عمومی (که به فرد فرد اعضای جامعه توجه دارد) اهمیت می‌دهد. اما علامه طباطبایی با بذل توجه یکسان به فرد و جامعه و پیوند اجتناب‌ناپذیر این دو به هر دو نوع تربیت توجه یکسانی دارد و هیچ‌یک را بر دیگری ترجیح نمی‌دهد.

علاوه بر این، علامه نمی‌پذیرد که فرد هیچ دینی در برابر جامعه نداشته باشد. به باور وی تربیت اجتماعی باید افراد را طوری پرورش دهد که همواره به نفع اجتماع فکر کنند و از خودخواهی بپرهیزند؛ یعنی برای اقدام به هر کار یا تصمیمی قبل از نفع خود، مصالح و منافع جامعه را در نظر بگیرند و هرگز به کاری اقدام نکنند که به ضرر جامعه است حتی اگر برای خودشان سود داشته باشد. با چنین طرز تفکری جامعه دارای شخصیت واحدی می‌گردد و اختلاف از آن رخت می‌بندد (طباطبایی، بی‌تا: ۹۵ و ۹۴ و طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۱۶۷). اما تربیت اجتماعی مورد نظر رویکرد فرد پیش‌اجتماعی، که فرد را فاقد هر گونه مسئولیت در برابر جامعه می‌پندارد و تنها به رفع نیازهای فردی می‌اندیشد، به اختلاف و تشتت در جامعه می‌انجامد که ضرر آن در نهایت متوجه هر دوی آنان (فرد و جامعه) است.

از سوی دیگر، طرفداران رویکرد ارتباط بین فردی به عامل ارتباط در تشکیل و حفظ اجتماع اشاره می‌کنند. به باور آنها بین افراد جامعه چیزی جز روابط یا مبادلات وجود ندارد و ساختمان شخصیت فرد نیز تحت تأثیر همین مبادلات و تغییرات متقابل

اجتماعی است (پیاژه، ۱۳۵۷: ۲۳۸ و ۲۳۷). انسانیت انسان نیز تنها به قرار گرفتن وی در رابطه است.

علامه نیز به عامل ارتباط در جامعه اهمیت می‌دهد. به اعتقاد او تماس و ارتباط افراد با هم باعث می‌شود باور آنها از طریق تأثیر متقابل به یکدیگر متصل شود و آنها را به وحدت برساند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۳: ۵۷۹). این نکته‌ای است که در تربیت اجتماعی می‌توان از آن بهره گرفت. اما هم‌چنین باید توجه داشت که بر خلاف نظر رویکرد ارتباط بین‌فردی، کار اصلی تربیت اجتماعی ایجاد ارتباط بین افراد و یادگیری و تکامل از این طریق (دیوئی، ۱۳۳۹: ۱۳-۸) نیست؛ چرا که ارتباط تنها عاملی برای حفظ و تقویت اتحاد و رفع اختلافات است و موجودیت افراد در آن خلاصه نمی‌شود؛ چنانکه علامه اعتقاد دارد فرد در جامعه می‌تواند ویژگیهای خاص خود را داشته باشد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۶۹۹) بدون اینکه تحت تأثیر روابط قرار بگیرد. لذا اگرچه ارتباط اهمیت زیادی دارد، همه چیز نیست. در بیشتر موارد، انسان می‌تواند با اراده و اختیار، خود را آن‌گونه که می‌خواهد و برخلاف روابط موجود در جامعه شکل دهد؛ اگر چه این دشوار است به هر حال غیرممکن نیست.

البته از این نکته نیز نباید غافل بود که تربیت اجتماعی مورد نظر رویکرد ارتباط بین فردی از ارتباط برای آن بهره می‌گیرد که افراد بتوانند با تجربه‌های مشترک جامعه آشنا شوند. سپس هر کس به طور مستقل این تجربه‌ها را به هم بیامیزد و تولید فکر کند (دیوئی، ۱۳۳۹: ۲۰۴). اگر به ارتباط از این دیدگاه نگریده شود با دیدگاه علامه تناقضی ندارد؛ زیرا چنین ارتباطی می‌تواند به تولید ویژگیهای خاص در هر فرد (حتی بر خلاف ویژگیهای ناشی از این روابط) بینجامد. علامه با منحصر دانستن رشد و تکامل به ارتباط با دیگران مخالف است. در ضمن علامه علاوه بر ارتباط بین افراد برای جو کلی جامعه نیز نقش مهمی قائل است. به باور وی هر جامعه جو

خاصی دارد که تمام افعال و اعمال افرادش تحت تأثیر آن قرار دارد و اقداماتی که با این جو تعارض داشته باشد، نمی‌تواند مؤثر واقع شود (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۱۵۴). در اینجا بار دیگر اهمیت اصلاح وضعیت جامعه در تربیت اجتماعی موفق معلوم می‌شود.

آخرین نکته در زمینه ارتباط در رویکرد مورد بحث این است که چون افراد باید قادر به برقراری روابط با یکدیگر باشند، تربیت اجتماعی به دنبال ایجاد شخصیتی متعادل در افراد است تا آنها بتوانند با جامعه متحول امروزی انطباق و سازگاری یابند و برای پاسخگویی به نیازهای آن آماده شوند (کاردان، ۱۳۸۱: ۲۴۸). نگاه علامه به این امر بسیار فراتر از ایجاد آمادگی برای زندگی در محدوده مرزهای مشخص جامعه است؛ توضیح اینکه علامه معتقد است نظر به یکی بودن حقیقت نوع انسان و افزایش نیروی آنان در پیوند با یکدیگر، فطرت اقتضا می‌کند که تمام افراد نوع بشر در جامعه گرد هم آیند تا زودتر و بهتر به هدفهای صالح برسند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۱۹۷). قانون حاکم در این جامعه باید به گونه‌ای باشد که جهان بشریت را از آن جهت که جهان بشری است، بدون هرگونه تبعیض و استثنا به سعادت و کمال عمومی برساند (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۸۵). از آنجا که تحقق چنین جامعه‌ای در آینده زندگی بشری، قطعی است (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۷۳)، تربیت اجتماعی مد نظر علامه علاوه بر آماده‌سازی افراد برای رفع نیازهای فعلی جامعه به آینده نیز توجه دارد و سعی می‌کند افراد را برای زندگی در جامعه جهانی سرشار از صلح و عدل آماده سازد. این نکته‌ای است که تربیت اجتماعی مورد نظر علامه را از دیگران برجسته می‌سازد.

مورد دیگری که از دیدگاه علامه مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد، مفاهیم قرارداد اجتماعی و دموکراسی است. قرارداد اجتماعی در رویکرد فرد پیش‌اجتماعی

مورد توجه قرار می‌گیرد. مطابق با این رویکرد، جامعه بدنه‌ای یکپارچه است که افرادش بر اساس درک عقلانی خویش از آزادی و برابری با هم توافق می‌کنند که به دلیل بهره‌گیری از مزایای آن از برخی از حقوق خود بگذرند؛ لذا به رأی اکثریت تن می‌سپارند (لاک، ۱۳۸۷: ۱۵۱-۷۵ و کانت، ۱۳۸۰: ۲۵ و کانگ: ۱۳۸۳: ۲۷).

رویکرد ارتباط بین فردی نیز به دموکراسی به عنوان نوعی از روابط اجتماعی باور دارد که در آن آزادی فردی و حقوقی همه افراد مجال بروز می‌یابد و امکان مشارکت همگانی در رویارویی با مسائل اجتماعی فراهم می‌شود (باقری، ۱۳۷۹: ۳۹۰).

علامه به قرارداد اجتماعی به عنوان مبنای تشکیل جامعه و عامل ایجاد عدالت اجتماعی اعتقاد دارد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۵: ۲۵۹). در ضمن تأکید وی بر آزادی فطری (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۶: ۵۰۷)، نشانگر این است که وی مانند رویکرد فرد پیش اجتماعی وجود حق مسلم آزادی را در انسان می‌پذیرد. به اعتقاد وی افراد به تبع آزادی فطری باید از آزادی قانونی هم برخوردار باشند؛ یعنی بتوانند نوع زندگی اجتماعی مطلوب خود را انتخاب کنند بی اینکه کسی اراده خود را بر آنها تحمیل کند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۰: ۵۵۴). پیدا است که چنین آزادی‌ای تنها در ارتباط با دیگران به دست می‌آید. به این ترتیب، دست کم در نگاه اول به نظر می‌رسد علامه مفهوم قرارداد اجتماعی و دموکراسی و آزادی مورد نظر هر دو را قبول دارد. اما آنچه باعث تمایز وی از این رویکردها می‌شود و به اندیشه‌اش رنگ و بوی دیگر می‌بخشد این است که علامه همه این موارد را بر مبنای دین قرار می‌دهد. بر این اساس، تمام مفاهیم مورد استفاده در قرارداد اجتماعی و دموکراسی به شکل دیگری مطرح می‌شود.

اولاً باید گفت علامه اصالت رأی اکثریت و کفایت عقل در تشخیص ضرورت

آن را زیر سؤال می‌برد؛ زیرا ممکن است درک اکثریت مطابق واقع نباشد بلکه از هواهای نفسانی اکثریت ناشی شود که به فساد و تباهی می‌انجامد. به همین دلیل، پیروی از حق بر پیروی از اکثریت تقدم دارد و جامعه باید اعمالش را طوری انجام دهد که اکثراً صحیح باشد نه اینکه اکثریت آن را صحیح بدانند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۱۶۴-۱۶۰). در ضمن اگرچه عقل در بسیاری از موارد می‌تواند به تشخیصهای درست دست یابد در جایی که فرد قدرت یا فرصتی برای تخلف بیابد او را از این امر نهی نمی‌کند و حتی گاه برای آن به عذرتراشی می‌پردازد؛ یعنی اگر مانعی در برابر عقل نباشد از قانون‌شکنی ابایی ندارد (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۹۲ و ۹۱). پس نمی‌توان به عقل به عنوان عاملی در تشخیص مصلحت انسان و جامعه اعتماد کرد. به همین دلیل لازم است دین و وحی بر عقل و رأی افراد جامعه حاکم باشد تا از بروز این مشکل جلوگیری کند. در تربیت اجتماعی نیز باید عقل‌ورزی بر مبنای دین مورد توجه قرار بگیرد؛ چنانکه علامه عقل واقعی را نیرویی می‌داند که انسان در دین از آن بهره‌مند می‌شود تا مسیر خود را به سوی حقایق معارف و اعمال صالح پیدا کند. اگر عقل در چنین مجرای قرار نگیرد و تنها در حیطه تشخیص خیر و شرهای دنیوی محدود گردد دیگر عقل نامیده نمی‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۳۷۵). به این ترتیب، تنها از طریق مبتنی ساختن عقل بر دین است که پرورش عقل آزاد و مستقل از تعصب، خرافه و جزمیت تحقق می‌یابد (باقری، ۱۳۷۹: ۳۸۹) که در تربیت اجتماعی فردگرایانه مورد نظر است؛ لذا علامه اساس تربیت اجتماعی خود را بر عقل مبتنی بر دین قرار می‌دهد.

از سوی دیگر، ارتباط، تنها، موجد آزادی نیست؛ بلکه محدودکننده آن نیز هست. به باور علامه جامعه یکی از عواملی است که آزادی را محدود می‌سازد و باید هم چنین باشد؛ زیرا آزادی مطلق باعث اختلال در آن می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج

۶: ۵۰۵). بنابراین، افراد برای اینکه بخشی از آزادی خود را حفظ کنند مجبورند از بخشی از آن بگذرند (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۱۴). محدود شدن اجتناب‌ناپذیر آزادی می‌تواند دارای پیامدهای بدی باشد. از آنجا که انسان فطرتاً آزادی‌طلب است با وجود پذیرش محدودیتهای جامعه هر گاه بتواند از این قیود رهایی یابد، دریغ نمی‌کند. به اعتقاد علامه روحیه آزادیخواه انسان بزرگترین خطر برای جامعه است (طباطبایی، بی‌تا: ۱۱) و تنها راه رویارویی با آن توسل به دین الهی است. دین تلاش می‌کند از طریق تعدیل قوای مختلف فطرت و پیشگیری از افراط و تفریط آنها، انسان را به سعادت دنیوی و اخروی برساند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۶۸).

به این ترتیب، دیدگاه علامه در مورد آزادی، بسیار واقع‌بینانه‌تر و همه‌جانبه‌تر از دیدگاه اصالت فرد است و دلالت‌های آن در تربیت اجتماعی نیز می‌تواند اثربختر باشد. آزادی مورد نظر دیدگاه اصالت فرد در تربیت اجتماعی دارای این دلالت است که بهترین راه آموزش انضباط، تعیین مقررات بر اساس رضایت و وفاق همگانی است؛ زیرا این امر باعث پذیرش سریعتر و پیروی آزادانه اعضای گروه از قوانین می‌شود (گوتک، ۱۳۸۰: ۲۸۳).

علامه به مشارکت متریان در تعیین قوانین گروه، تنها به عنوان یکی از راه‌های مؤثر در تربیت اجتماعی اعتقاد دارد. اما این روش را به تنهایی کافی نمی‌داند؛ چرا که معتقد است اگر اراده عمومی در اثر انحطاط جامعه و ناتوانی بنیه آن بمیرد یا به دلیل فرورفتگی در شهوت، شعور و درک خود را از دست بدهد، دیگر نمی‌تواند مرجع عمل در جامعه باشد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۱۷۳). لذا در کنار این عامل به نقش ایجاد کنترل درونی در افراد تأکید می‌کند. این کنترل بدان معنا است که زمام مراقبت و نگهداری انسان به دست پاسبانی درونی سپرده شود که از غفلت و اشتباه مصون، و پاداش و کیفر آن قطعی باشد (طباطبایی، بی‌تا: ۹). علامه پرورش افراد بر

اساس اخلاق توحیدی را عامل ایجاد این کنترل درونی می‌داند و معتقد است عمل به قوانین، تنها وقتی تضمین می‌شود که بر اساس فضائل اخلاقی و شرافت انسانیت تأسیس شده، و این اخلاق بر اساس اعتقاد به معبودی یکتا و قادر باشد که روزی همه خلایق را به سوی خود بازمی‌گرداند و به حساب تمام اعمالشان رسیدگی می‌نماید (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱۱: ۲۱۲ و ۲۱۱). این اعتقاد کنترلی درونی در افراد به وجود می‌آورد که نه تنها در دیدگاه اصالت فرد که در هیچ مسلک و مرام دیگری نیز به آن توجه نشده است. لذا آزادی و احترام متقابل از طریق کاربرد تربیت اجتماعی مورد نظر علامه به بهترین نحو ممکن به وجود می‌آید به طوری که حتی طرفداران رویکرد اصالت فرد، که منادی آزادی و برابری هستند، نمی‌توانند ضامن وجود چنین درجه‌ای از آزادی باشند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این مقاله دیدگاه اصالت فرد و دلالت‌های آن در تربیت اجتماعی بررسی شد. سپس این دیدگاه بر اساس اندیشه‌های تربیتی - اجتماعی علامه طباطبایی مورد نقد قرار گرفت. نتایج نشانگر امتیازاتی در تربیت اجتماعی از دیدگاه علامه نسبت به رویکرد اصالت فرد است. ضرورت اصلاح وضعیت جامعه، توجه همزمان به تربیت شغلی و عمومی، تأکید بر تفکر اجتماعی، توجه به دین به عنوان اساسی برای تعدیل عقل و رأی افراد جامعه، گزینه آزادی‌طلبی و ایجاد کنترل درونی، تأکید بر اراده و اختیار در شکل‌گیری شخصیت و تربیت افراد برای زندگی در جامعه جهانی سرشار از صلح و دوستی از جمله این امتیازات است. بر اساس این شاخصها می‌توان به نقد تربیت اجتماعی فردگرایان پرداخت.

در مورد ضرورت اصلاح وضعیت جامعه باید گفت علامه با اعتقاد به نیروی

بیشتر جامعه نسبت به فرد معتقد است اگر ابتدا جامعه اصلاح نشود، تربیت اجتماعی یا اصلاً مؤثر واقع نمی‌شود یا تأثیر بسیار کمی دارد. اما طرفداران اصالت فرد چون افراد را بخشهای کل اجتماعی بزرگتر نمی‌دانند، تأثیر جامعه بر فرد را انکار می‌کنند و از نقش این عامل در تربیت اجتماعی غافل می‌مانند.

از سوی دیگر فردگرایان تلاش افراد را برای رسیدن به نیکیها تنها متوجه خودشان می‌دانند نه جامعه. لذا به تربیت عمومی بیش از تربیت شغلی اهمیت می‌دهند. اما علامه با توجه به اهمیت اصلاح جامعه معتقد است فرد برای رسیدن به نیکیها باید به دستیابی جامعه به آن نیز توجه کند. بنابراین تربیت شغلی را به اندازه تربیت عمومی مهم می‌داند؛ هم‌چنین با تأکید بر اهمیت پرورش تفکر اجتماعی در تربیت، نمی‌پذیرد که فرد هیچ دینی در برابر جامعه نداشته باشد. تفکر اجتماعی یعنی افراد همواره به نفع اجتماع فکر کنند و از خودخواهی پرهیزند.

توجه به دین در تربیت اجتماعی اولاً اساسی برای تعدیل عقل و رأی افراد جامعه است؛ چرا که عقل و رأی (که در دیدگاه اصالت فرد اهمیت زیادی دارد) به تنهایی ممکن است در تشخیص حقیقت اشتباه کنند. علاوه بر این، دین با تعدیل گزینه آزادی‌طلبی از تهدید جامعه توسط این گزینه جلوگیری می‌کند در حالی که رویکرد اصالت فرد با غفلت از محدودیت اجباری آزادی در روابط اجتماعی از چاره‌جویی برای این تهدید غافل مانده است. سومین کاربرد دین در تربیت اجتماعی از دیدگاه علامه ایجاد کنترل درونی از طریق پرورش اخلاقی مبتنی بر توحید است. در حالی که فردگرایان بهترین راه آموزش انضباط را تعیین مقررات بر اساس رضایت و وفاق همگانی می‌دانند. به باور علامه این روش در جایی کارایی ندارد که اراده عمومی به هر علت، شعور و درک خود را از دست بدهد.

نکته بعدی اینکه علامه مانند دیدگاه اصالت فرد به نقش ارتباط در آشنایی افراد

با تجربه‌های مشترک جامعه و تولید مستقل فکر توجه دارد. اما با تأکید بر نقش اراده و اختیار و نیز جوّ کلی جامعه در شکل‌گیری شخصیت به رد نقش انحصاری ارتباط در این زمینه می‌پردازد.

آخرین و برجسته‌ترین نکته اینکه در دیدگاه اصالت فرد تربیت اجتماعی به دنبال ایجاد شخصیتی متعادل در افراد است تا بتوانند با نیازهای جامعه متحول امروز انطباق یابند. اما تربیت اجتماعی علامه علاوه بر این، سعی می‌کند افراد را برای زندگی در جامعه جهانی سرشار از صلح و عدل آماده سازد.

به این ترتیب، تربیت اجتماعی مد نظر علامه با وجود برخی از نقاط اشتراک از جهات مختلفی بر تربیت اجتماعی فردگرایان برتری دارد.

منابع

- اشلی، دیوید؛ مایکل اورنشتین، دیوید (۱۳۸۳). نظریه جامعه‌شناسی (اصول و مبانی کلاسیک). ترجمه سید علی‌اکبر میرمهدی حسینی. کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان.
- باقری، خسرو (۱۳۷۹). اصول تربیت اجتماعی در اندیشه امام علی (ع). مجله روان‌شناسی و علوم تربیتی. سال چهارم: ۳۸۳ تا ۴۲۲.
- پیاژه، ژان (۱۳۵۷). روان‌شناسی هوش. ترجمه حبیب‌الله ربانی. تهران: انتشارات صفی علی شاه.
- جاکوپز، لسلی ا. (۱۳۸۶). درآمدی بر فلسفه سیاسی نوین: نگرش دموکراتیک به سیاست. ترجمه مرتضی جیرانی. تهران: نشر نی.
- جاویدی کلاتی جعفرآبادی، طاهره؛ مهرمحمدی، محمود (۱۳۸۴). رویکردی تطبیقی به دلالت‌های تربیتی نظریه‌های دموکراسی؛ چالش میان نظریه‌های لیبرال، جماعت‌گرا و تفاهمی. مجله مطالعات اسلامی. پیوست شماره هفتاد و یکم: ۹ تا ۶۳.
- دیوئی، جان (۱۳۳۹). دموکراسی و آموزش و پرورش. ترجمه ا. ح. آریان‌پور. تهران: دانشسرای پسران تبریز.
- سوزنچی، حسین (۱۳۸۵). اصالت فرد، جامعه یا هر دو: بررسی تطبیقی آرای استاد مطهری و استاد مصباح یزدی. مجله قیاسات. سال یازدهم: ۴۱ تا ۶۰.
- طباطبایی، محمدحسین (بی‌تا). اسلام و اجتماع. قم: جهان آرا.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۰). خلاصه‌ی تعالیم اسلام. ج ۳. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه‌ی علمیه.

- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۵). قرآن در اسلام از دیدگاه تشیع. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۶). تفسیر المیزان. ج ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۸. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۷). شیعه در اسلام. ج ۴. به کوشش سید هادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۸). مذاکرات و مکاتبات پروفیسور هانری کوربن با علامه طباطبایی. تهران: موسسه پژوهشی حکمت فلسفه ایران.
- کاردان، علی محمد (۱۳۸۱). سیر آراء تربیتی در غرب. تهران: سمت.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۸۰). فلسفه حقوق. ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی. تهران: نشر نگار.
- کانگ، سوگوون (۱۳۸۳). توماس هابز و جان لاک: شرح افکار و آثار برگزیده. ترجمه محمد بقائی. تهران: اقبال.
- گوتک، جرال دلی (۱۳۸۰). مکاتب فلسفی و آراء تربیتی. ترجمه محمدجعفر پاک‌سرشت. تهران: سمت.
- لاک، جان (۱۳۸۷). رساله‌ای درباره حکومت. ترجمه حمید عضدانلو. تهران: نشر نی.
- لسناف، مایکل هری (۱۳۸۵). فیلسوفان سیاسی قرن بیستم. ترجمه خشایار دیهیمی. تهران: نشر ماهی.
- مک‌آیور، ر. م. (۱۳۵۴). جامعه و حکومت. ج ۳. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- میل، جان استوارت (۱۳۴۹). رساله درباره آزادی. ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

