

The anthropological foundations of Allameh Hassanzadeh Amoli and the principles of social education resulting from it

Seyed sadruddin Shariati¹| Rohollah Hasanzadeh²| saeed beheshti³| Ahmad Salahshoor

Research Paper

Received:
13 September 2021
Accepted:
17 October 2021
P.P: 299-336

ISSN: 2251-6972
E- ISSN: 2645-5196



Abstract

The aim is to study the anthropological foundations of Allameh Hassanzadeh Amoli and the principles of social education resulting from it using the Franken model. In this method, by combining descriptive propositions of anthropological principles and prescriptive propositions related to the purpose of social education, prescriptive propositions related to the principles of social education can be achieved. The results showed that the main anthropological foundations of Allameh are: the originality of the individual and society; Existence of individual differences in the equality of human beings; The power of thinking in man; Tendency to altruism and kindness in human beings; The nature of justice in man; Freedom, will and authority in man. Based on the above principles, the principles of social education include: "We must pay attention to the interaction of Fordo community with each other"; "Individual differences must be taken into account"; "Man's intellectual powers must be nurtured"; "A rational human society must be created"; "The interaction between science and practice must be taken into account"; "People should be treated with the nature of altruism and kindness"; "Others should be respected and appreciated"; "We must cooperate with each other"; "Must be reconciled with mercy"; "We must seek justice and fight against oppression"; "There must be moderation in life"; "A free man must be raised"; "You have to be responsible"; "It is necessary to pay attention to the lack of evasion (being gradual) in social education."

Keywords: Allameh Hassanzadeh Amoli; Anthropological Foundations; Principles of social education.

DOR: 20.1001.1.22516972.1402.31.58.1.1

1. Associate Professor, Faculty of Psychology & Educational Sciences, Allameh Tabatabai University. naeimi@atu.ac.ir
2. Secretary of Education of Qom Province. dearpradis@gmail.com
3. Full professor of the Faculty of Psychology & Educational Sciences, Allameh Tabatabai University. beheshti@atu.ac.ir
4. Associate Professor, Faculty of Psychology & Educational Sciences, Allameh Tabatabai University. ah.salahshoor@gmail.com

Publisher: Imam Hussein University

© **Authors**



This article is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0).

مبانی انسان شناختی علامه حسن زاده آملی و اصول تربیت اجتماعی منتج از آن

روح‌اله حسن زاده^۱ | سیدصدرالدین شریعتی^۲ | سعید بهشتی^۳ | احمد سلحشوری^۴

۵۸

سال سی و یکم
بهار ۱۴۰۲

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:
۱۴۰۰/۰۶/۲۲
تاریخ پذیرش:
۱۴۰۰/۰۷/۲۵
صص: ۳۳۶-۲۹۹

شاپا چاپ: ۶۹۷۲-۲۲۵۱
الکترونیکی: ۵۱۹۶-۲۶۴۵



چکیده

هدف، بررسی مبانی انسان شناختی علامه حسن زاده آملی و اصول تربیت اجتماعی منتج از آن با استفاده از الگوی فرانکنا است. در این روش، با ترکیب گزاره‌های توصیفی مبانی انسان شناختی و گزاره‌های تجویزی ناظر به هدف تربیت اجتماعی، می‌توان به گزاره‌های تجویزی مربوط به اصول تربیت اجتماعی دست یافت. نتایج نشان داد مبانی عمده انسان شناختی علامه عبارتند از: اصالت فرد و اجتماع؛ وجود تفاوت‌های فردی در عین برابری انسان‌ها؛ قدرت اندیشه ورزی در انسان؛ گرایش نودوستی و مهربانی در انسان؛ فطرت عدالتخواهی در انسان؛ آزادی، اراده و اختیار در انسان. براساس مبانی فوق، اصول تربیت اجتماعی شامل: «باید به تأثیر متقابل فرد و اجتماع بر یکدیگر توجه شود»؛ «باید به تفاوت‌های فردی توجه شود»؛ «باید قوای عقلانی انسان پرورش یابد»؛ «باید جامعه عقلانی انسانی ایجاد شود»؛ «باید به تأثیر متقابل علم و عمل توجه شود»؛ «باید با فطرت نودوستی و مهربانی با مردم رفتار شود»؛ «باید به دیگران احترام گذاشته و از آنها قدردانی نمود»؛ «باید با یکدیگر تعاون و همکاری نمود»؛ «باید با احترام، صلح داشت»؛ «باید عدالت طلب بود و با ظلم و ستم مبارزه نمود»؛ «باید در زندگی اعتدال داشت»؛ «باید انسان آزاده پرورش داد»؛ «باید مسئولیت پذیر بود»؛ «باید به عدم ظفره (تدریجی بودن) در تربیت اجتماعی توجه نمود» می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: علامه حسن زاده آملی؛ مبانی انسان شناختی؛ اصول تربیت اجتماعی.

DOR: 20.1001.1.22516972.1402.31.58.1.1

۱. دانشجوی دکتری رشته فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، دانشکده روان شناسی و علوم تربیتی دانشگاه علامه طباطبایی (ره)، تهران، ایران.
۲. نویسنده مسئول: استاد راهنما و دانشیار گروه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، دانشکده روانشناسی و علوم تربیتی دانشگاه علامه طباطبایی (ره)، تهران، ایران. dearpradis@gmail.com
۳. مشاور اول و استاد تمام گروه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، دانشکده روانشناسی و علوم تربیتی دانشگاه علامه طباطبایی (ره)، تهران، ایران.
۴. مشاور دوم و دانشیار گروه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، دانشکده روانشناسی و علوم تربیتی دانشگاه علامه طباطبایی (ره)، تهران.

© نویسنده‌گان

ناشر: دانشگاه جامع امام حسین (ع)

این مقاله تحت لیسانس آفرینندگی مردمی (Creative Commons License- CC BY) در دسترس شما قرار گرفته است.



مقدمه

واژه انسان‌شناسی (Anthropology)، برای اولین بار توسط ارسطو مورد استفاده قرار گرفت (فرید، ۱۳۸۰: ۳) و ظهور انسان‌شناسی به عنوان علمی مستقل، در قرن هجدهم در مغرب زمین شکل گرفت. سخن از انسان‌شناسی ایجاب می‌کند که هویت انسانی به روشنی تبیین شود تا مشخص گردد، به رغم همه پراکندگی‌ها و گوناگونی‌ها، انسان‌ها می‌توانند به هویت مشترک و منسجمی بیندیشند (رهنمایی، ۱۳۸۸: ۷۵). انسان‌شناسی از چنان شأنی برخوردار است که هیچ فیلسوفی را نمی‌توان یافت که بدان نپردازد و از مهم بودن آن سخن نگوید؛ به عنوان نمونه، علامه حسن زاده آملی فرموده اند: «مبحث نفس ناطقه انسانی، قلب جمیع معارف ذوقیه و قطب قاطبه مسایل حکمیه و محور استوار کل مطالب علوم عقلیه و نقلیه و اساس پایدار همه خیرات و سعادت‌ها است و معرفت آن اشرف معارف است» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۰: ۳۷).

انسان‌شناسی معاصر، در سه شاخه اصلی «علمی»، «فلسفی» و «دینی» خلاصه می‌شود. هر کدام از این انسان‌شناسی‌ها با مشکلات و چالش‌هایی روبرو هستند که ناتوان و سرگردان و متحیر در پاسخ به سؤال‌های محوری انسان معاصر می‌باشد (واعظی، ۱۳۷۷: ۶-۷)؛ به طوریکه با تصویرهای مختلف غیرقابل جمع از انسان، مواجهیم که از غایت افراط تا نهایت تفریط ادامه دارد؛ مثلاً پروتاگوراس انسان را «مقیاس همه چیز» (افلاطون، ۱۳۶۷، ج ۳: ۱۳۷۷) و ارسطو انسان را «حیوان ناطق» و هابز حقیقت انسان را «گرگ» (فروغی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۲۰) و نیچه او را «حیوان ناتمام» معرفی (همان: ۲۲۳) و انسان‌شناسی مسیحی، انسان را موجودی ذاتاً گناهکار تصویر می‌کند (پترسون و دیگران، ۱۳۸۳: ۴۶۹-۴۷۰) و جوادی آملی انسان را «حی مُتألّه» می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۳۷). تعاریف مختلفی که با وجود جذاب بودن، حقیقت انسان را ناتمام بیان می‌کنند. لذا برخی نظیر گاست، به جای پی‌افکندن چارچوب جدید در بحث انسان، «طبیعت واحد انسانی» را منکر شده و می‌گوید: «شاید انسان یک چیز نیست و سخن گفتن از طبیعت انسان، یک دروغ باشد». گروهی نیز مانند فایراند در کتاب علیه روش، بر این باورند که دستیابی به معرفت و شناخت قابل اتکا و نقدناپذیر، رؤیایی غیرقابل دسترس است (چالمرز، ۱۳۹۶: ۱۶۵-۱۶۷) و گروهی بر آن

است که بحرانی که ماکس شلر از آن یاد کرده، ناشی از فقدان ارتباط معرفتی میان سه نوع انسان شناسی (علمی، فلسفی، دینی) می‌باشد.

با در نظر گرفتن موارد مطروحه در فوق، باید گفت، با بررسی‌هایی که در بین ستارگان تابناک علم و فرهنگ و دانش این سرزمین، در زمینه‌های مختلف فلسفه، عرفان و دین، انجام شد کسی به جامعیت علامه که در هر سه زمینه فلسفی، عرفانی، دینی و حتی علمی سرآمد دوران عصر ما باشد و در زمان حاضر در قید حیات باشند پیدا نشد؛ دلیل بر مدعا، نظر استاد ایشان علامه شعرانی، مقام معظم رهبری آیت الله خامنه ای (مدظله العالی) که در بزرگداشت مقام علمی ایشان فرموده اند: «استادی کسی همچون حضرت آقای حسن زاده آملی که میان مراتب عالیه علمی و مقامات و فتوحات معنوی و روحی جمع کرده اند برای هر مؤسسه علمی و دانشگاهی و حوزه ای مغتنم و موجب افتخار است» (رمضانی، ۱۳۷۴). لذا اگر ایشان را یکی از محققان سرآمد این موضوع در دوره معاصر بنامیم، حرفی به گزاف نگفته ایم (مهدی پور و بهادری، ۱۳۹۰: ۹۴). لذا انسان شناسی ایشان را که جامع قرآن (دین)، عرفان و عقل (فلسفه) است برای تحقیق انتخاب شد تا از چالش‌ها و بحران‌های انسان شناسی علمی، فلسفی و دینی برکنار و دارای مزایای آنها باشد؛ در حالی که دیگران، از یک بعد به شناخت انسان پرداخته اند و این باعث شده که انسان شناسی علامه جامعیت نسبت به بقیه داشته باشد. از نظر ایشان، انسان حقیقت واحدی است که بدنش مرتبه نازله اوست و یک هویت و شخصیت است (حسن زاده آملی، ۱۳۶۹: ۲۱) و نفس وی، دارای چهار مرتبه مغایرت با بدن، مرتبه تجرد برزخی، مرتبه تجرد عقلی و در مرحله آخر دارای مرتبه فوق تجرد عقلی و مقام لایقنی نفس می‌باشد.

به تبع انسان‌شناسی، یکی از موضوعات مهم در جوامع مختلف «تربیت» است و چون تربیت فرایندی مستمر است که در بستر جامعه شکل می‌گیرد؛ از این رو «تربیت اجتماعی» یکی از ارکان و ابعاد اساسی تربیت را تشکیل می‌دهد (ملاسلمانی و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۲۱). در تربیت و تعاملات اجتماعی از نظر عملی رویکردهای متفاوت و گاه متعارض را شاهد بوده ایم که غالباً نیز هم اکنون جاری است. این بخش نیز در سه دسته قابل بررسی است: رویکرد طردی و وازنده که انحصارگرایی حیطه نظری را به حیطه عملی نیز وارد ساخته و خود را مالک حقیقت و غیر خود را عاری از حق و بالطبع محروم از هر حقوقی می‌داند. نمونه رادیکال و بارز آن در این زمان روش

گروه طالبان و داعش است (محمودیان، ۱۳۹۱). رویکرد دیگر، انحلالی و سکولار است که همه مرزبندی‌های ارزشی را بی‌موضوع و نامعتبر قلمداد می‌کند و نسبییت‌گرایی در حوزه ارزش‌ها در آن مشهود است، تلاش خود را صرفاً معطوف به نادیده گرفتن تفاوت‌ها ساخته و تعامل و ارتباط با دیگری را نه مبتنی بر ارزش ذاتی و کرامت الهی انسان، بلکه از منظری صرفاً کاردگرایانه و سودانگارانانه دنبال می‌کند. رویکرد سوم رویکردی است که از یک سو به ارزش ذاتی ابناء بشر فارغ از هر عقیده‌ای باور دارد و کرامت انسانی را به انسان بودن و ربط تکوینی او به خدا (خلق واحد) و نه صرفاً ربط تشریحی متعلق می‌داند و از سوی دیگر ماهیت انسان را در تعامل و ارتباط فهم می‌کند (علیا، ۱۳۸۸). تربیت اجتماعی به این معنا دربردارنده تمامی عوامل کمی و کیفی ارتباط فرد با دیگری و نحوه کنش‌گری او در ارتباط با دیگران می‌باشد و به طور کلی «آگاهی اجتماعی» و «مهارت‌های ارتباطی» دو عنصر جدایی‌ناپذیر هر گونه یادگیری در تربیت اجتماعی است (اشر و همکاران، ۲۰۱۶).

با توجه به رویکرد سوم درباره تربیت اجتماعی، باید گفت علامه متفکری بزرگ، مسلمان و ایرانی است که اندیشه‌اش مطابق با فرهنگ ایرانی - اسلامی است که متأسفانه هیچگونه بحثی درباره تربیت اجتماعی براساس انسان‌شناسی ایشان ارائه نشده و استخراج دیدگاه‌های تربیت اجتماعی منبث از انسان‌شناسی ایشان، می‌تواند در زمینه تربیت اجتماعی به رفع کمبودهای نظام تعلیم و تربیت کمک کند. باید توجه داشت تربیت اجتماعی منبث از انسان‌شناختی علامه، دیدگاهی خدامحورانه است و ارتباطات انسان، در سایه ارتباط با خدا شکل می‌گیرد و باعث رشد فرد می‌شود. براین اساس، «رابطه با خدا» محور رابطه با خود، خلق خدا و با خلقت است (ذوعلم، ۱۳۹۸: ۲۱). پس در تربیت اجتماعی مورد نظر علامه ما به دنبال ملاک‌های صرفاً دنیایی و مورد تأیید جامعه و یا دولتمردان یک کشور نیستیم، بلکه ملاک «حق» می‌باشد که موجب اصلاح رابطه انسان با دیگران می‌شود و سرانجام انسان‌ها را به هدف نهایی قرب الهی می‌رساند: «در واقع آنچه در تربیت مطرح است، تکیه بر ارزش‌هایی است که ضوابط مذهبی آن را تأیید می‌کند و طبعاً بقیه ارزش‌ها اگرچه جنبه ملی هم داشته باشند مردودند» (قائمی، ۱۳۷۸: ۲۵۴). لذا تربیت اجتماعی از نظر علامه به لحاظ نظری متعلق به رویکرد مثبت‌نگر و سازنده از ارتباطات انسانی است و به لحاظ عملی متعلق به رویکردی است که به ارزش ذاتی ابناء بشر فارغ از هر عقیده‌ای باور دارد و

کرامت انسانی را به انسان بودن و ربط تکوینی او به خدا متعلق می‌داند و ماهیت انسان را در تعامل و ارتباط فهم می‌کند. این رویکرد ارتباط با دیگری را تشریفاتی نمی‌نگرد و تفاوت میان انسان‌ها را لازمه رشد انسان دانسته و بواسطه برخورداری از اصالت دینی و انسجام درونی و کارآمدی و نتیجه بخش بودن مورد توجه قرار گرفته است. بنابراین می‌توان تربیت اجتماعی از منظر علامه را چنین تعریف نمود: تربیت اجتماعی به معنای پرورش دادن افراد براساس التزام به آداب اجتماع و اصول ارزشمند اخلاقی است، به طوری که بتوانند در جامعه حضور یابند و از حسن رفتار و ادب و تعادل روحی و روانی، و خردورزی در برخورد با دیگران، برخوردار باشند. لذا از نوشته‌های علامه، کتب و آثاری مورد توجه بوده که اولاً بیانگر نظرات خاص علامه در زمینه انسان شناختی باشد، ثانیاً امکان استخراج موارد فوق را داشته باشد.

در ارتباط با پژوهش حاضر، مطالعه ای صورت نگرفته و تنها به انسان شناختی علامه پرداخته شده و ذکری از مبانی نیامده و اهداف و روش‌ها به طور کلی ذکر شده؛ اما در پژوهش حاضر، اولاً مبانی براساس انسان شناختی صورت بندی شده، ثانیاً اصول تربیت اجتماعی از مبانی استخراج شده و ثالثاً از روش فرانکنا بهره برده ایم. لذا خلأ پژوهش حاضر احساس می‌شود. براین اساس، ضروری است تا مبانی انسان شناختی علامه مشخص شود. نتیجه آن، در بحث اصول تربیت اجتماعی نیز قابل توجه خواهد بود. لذا با توجه به این توضیحات، این مقاله، به دنبال توضیح و تبیین موارد ذیل است: اولاً مبانی انسان شناختی از دیدگاه علامه حسن زاده آملی کدامند؟ ثانیاً اصول تربیت اجتماعی براساس دیدگاه انسان شناختی ایشان کدامند؟

مبانی نظری پژوهش

انسان شناسی، گونه‌های مختلفی دارد که به لحاظ روش یا نوع نگرش، از یکدیگر متمایز می‌شوند. این مقوله را می‌توان براساس «روش»، به انسان شناسی تجربی، عرفانی، فلسفی و دینی و با توجه به «نوع نگرش»، به انسان شناسی کلان یا کل نگر و خرد یا جزءنگر تقسیم کرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۲۲). در انسان شناسی جزءنگر، «سؤالاتی که جزئی‌ترند و به جنبه‌های خاص و معینی از انسان نظر دارند؛ نظیر سؤالاتی که برای یک جامعه شناس و یا یک روان شناس مطرح می‌شود» (واعظی، ۱۳۷۷: ۱۲) مد نظر است. انسان شناسی کل نگر، انسان را به عنوان یک مجموعه

غیرقابل تفکیک مدنظر قرار داده و سعی می‌کند تصویری کلی از این موجود پیچیده ارائه دهد. پاسخ گویی به سؤالاتی همچون: پیدایش انسان چگونه است؟ ساختمان وجودی او چیست؟ نیازها و گرایش‌های انسان چیست؟ آیا او به شناخت حقایق عالم آفرینش قادر است؟ هدف غایی انسان چیست؟ فرجام او چگونه است؟ و

انسان‌شناسی براساس روش، به انواع زیر تقسیم می‌شود:

الف) انسان‌شناسی تجربی: انسان‌شناسی تجربی در عصر حاضر، یکی از شاخه‌های علوم اجتماعی است که به مسائلی مانند منشأ پیدایش انسان، توزیع جمعیت و پراکندگی آن، رده‌بندی انسان‌ها، پیوند نژادها، خصیصه‌های فیزیکی و محیطی و روابط اجتماعی و موضوع فرهنگ، با روش تجربی می‌پردازد (خسروپناه و میرزایی، ۱۳۸۹: ۴۰). از نقدهای وارده بر انسان‌شناسی تجربی این است که می‌خواهد تنها با متد تجربی به شناخت انسان دست یابد در حالی که انسان غیر از رفتارهای ظاهری، دارای اراده، نیت، تصمیم و رفتارهای معناداری است که هرگز به مشاهده در نمی‌آیند. واقعیت این است که علم تجربی قادر نیست همه چیز را حساب کرده، اندازه بگیرد و به همین دلیل علم تجربی به تنهایی نمی‌تواند در خودشناسی هم به ما کمک کند (همان: ۵۳). نقد دیگر این است که هیچ سخنی در باب آینده انسان، یعنی جهان پس از مرگ او نمی‌تواند بگوید (رجبی، ۱۳۷۹: ۲۸). هم چنین انسان‌شناسی تجربی به دلیل برخی موارد، انسان را به لجن زار نفسانیات، شهوات، گمراهی و فساد می‌کشاند که نتیجه آن جز خسران دنیوی و اخروی نمی‌باشد.

ب) انسان‌شناسی فلسفی: انسان‌شناسی فلسفی براساس ماهیت خود که ماهیتی عقلانی است، انسان کلی را مورد نظر قرار می‌دهد، چرا که ماهیت شناخت فلسفی، شناخت مفاهیم کلی است. فلسفه در بخش انسان‌شناسی به دنبال شناخت ماهیت انسان بصورت قضیه حقیقه است. انسان‌شناسی فلسفی «همان چیزی است که فلسفه‌های گوناگون درباره انسان از آن جهت که انسان است می‌گویند» (دیرکس، ۱۳۸۰: ۴) و «وحدت نهایی و بی‌بدیل و مطلق انسان را می‌کاود و در جستجوی «مفهوم» و «ماهیت» و «تصور» انسان به عنوان ساختاری بنیادین و غیرتاریخی است که از این طریق، توصیف‌های متنوع انسان از خودش را قابل درک می‌گرداند» (همان: ۸). اشکال اساسی انسان‌شناسی فلسفی، عدم سازگاری و فقدان انسجام درونی بین دیدگاه‌های نظریه پردازان این

رشته علمی است. ایراد دیگر، ناتوانی عقل در شناخت همه ابعاد و ساحت‌های مختلف وجودی انسان است (خسروپناه و میرزایی، ۱۳۸۹: ۵۵).

ج) انسان‌شناسی عرفانی: این نوع انسان‌شناسی به معرفی انسان کامل و همچنین بحث در مورد نحوه دستیابی انسان به کمال می‌پردازد. این رویکرد، با بهره‌گیری، از سیر و سلوک عرفانی در پی کشف معارفی راجع به انسان و جایگاه و منزلت او در هستی می‌باشد. عرفان نظری، جنبه‌های مهمی از انسان‌شناسی عرفانی را نمایان کرده است. گروهی راه درست شناخت انسان را سیر و سلوک عرفانی و دریافت شهودی دانسته و با تلاش‌هایی که از این طریق انجام داده‌اند، به نوعی شناخت از انسان دست یافته‌اند که می‌توان آن را «انسان‌شناسی عرفانی» نامید (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۲۳). نقد وارده بر آن این است که در انسان‌شناسی عرفانی کسب شناخت در مورد حقیقت انسان از طریق تجربه‌های درونی است که کسی جز شخص عارف در آن شرکت ندارد (خسروپناه و میرزایی، ۱۳۸۹: ۵۴). همچنین گاهی ممکن است شهود عارف، شهودی غیر حقیقی و غیرالهی باشد. عرفاً مکاشفات و واردات درونی خود را به انواعی از قبیل رحمانی، ملکی، جنی و شیطانی تقسیم می‌کنند (ابن عربی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱: ۲۸۱).

د) انسان‌شناسی دینی یا وحیانی: این نوع انسان‌شناسی، براساس روش نقلی از متون دینی، همچون عهد عتیق و جدید کتاب مقدس، قرآن کریم و روایات معصومین به بررسی انسان می‌پردازد. انسان‌شناسی دینی نیز به تعداد ادیان موجود و حتی ادیان مرده جهان قابل تکثیر است. بنابراین، انسان‌شناسی دینی اسلام با انسان‌شناسی دینی مسیحیت تفاوت فراوانی با یکدیگر دارند؛ چرا که هر دینی دارای نگرشی خاص به مقوله انسان و تحلیلی ویژه از روحيات و رفتار وی و برنامه‌ای منحاز برای تکامل اختیاری اوست (مرادی، ۱۳۸۴: ۲۳). انسان‌شناسی دینی دارای پیش‌فرض‌هایی شامل زندگی پس از مرگ، دعوت به کمال، ارتباط با ماوراء طبیعت و ویژگی‌هایی مانند جامعیت (خسروپناه و میرزایی، ۱۳۸۹: ۴۳)، توجه به مبدأ و معاد (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۳۲-۳۳)، بینش ساختاری و رابطه ساحت‌های مختلف در وجود انسان و اتقان و خطاناپذیری (خسروپناه و میرزایی، ۱۳۸۹: ۴۳).

در جمع بندی از این بخش باید گفت رویکرد علامه حسن زاده آملی به انسان، از نظر نوع نگرش، کلان و کل نگر می‌باشد و از لحاظ روش، رویکرد اصلی ایشان فلسفی است ولی از رویکردهای عرفانی و دینی نیز به عنوان تکمیل و تأیید کننده رویکرد فلسفی بهره می‌گیرد.

رویکردهای تربیت اجتماعی در قرون معاصر، به دو قطب عمده و رقیب محدود می‌شود: رویکرد اصالت فرد و رویکرد اصالت اجتماع.

رویکرد اصالت فرد: از نظر جانوسکی، رویکرد اصالت فرد، توجه عمده اش بر حقوق و تکالیف است و اجتماعی بودن آدمی را تابعی از آن می‌داند. بدین ترتیب علایق و تمایلات جمعی، تابعی از خواست‌های فردی‌اند و لذا، انگاره اساسی این دیدگاه، قرارداد اجتماعی و یا دموکراسی و مشارکت است (باقری، ۱۳۷۹: ۳۸۷-۳۹۴). در فردگرایی، فرد به جز وظایفی که نسبت به خانواده و دوستان احساس می‌کند، براساس قرارداد هیچ مسئولیتی در قبال جامعه بزرگتری که در آن زندگی می‌کند برعهده ندارد (نریمانی، ۱۳۸۹: ۲۳-۲۴). از این دیدگاه، اجتماعی بودن انسان امری ثانوی و عارضی بر انسان است و «فراگردی است که آن فرد به کسب هویت نائل و با پذیرفتن ارزش‌ها، هنجارها، آرمان‌ها و شیوه‌های زندگی قادر به تحقق استعدادهای بالقوه خود می‌شود» (احمدی، ۱۳۸۷: ۱۴). یکی از افرادی که در باب اصالت فرد مطلب بیان نموده معلم ثانی، ابونصر فارابی است. جامعه از نگاه ایشان، وجود منحاز و مستقلى ندارد؛ زیرا حقیقت و ماهیت جامعه چیز جدیدی جز افراد آن نیست. وی معتقد است: آدمی برای نیل به سعادت، محتاج معاونت و همکاری با هم‌نوعان خویش است و از این نظر، انسان را «حیوان انسی» و «حیوان مدنی» می‌گویند (فارابی، ۲۰۰۲: ۱۱۹) و تمایل انسان به اجتماع را «وسیله» می‌داند، نه هدف. اخوان الصفا نیز وجود جامعه را برای نیل انسان‌ها به کمالات دنیا و سعادت آخرت لازم دانسته، ولی استقلالی برای آن قایل نشده‌اند (اخوان الصفا، بی تا، ج ۳: ۳۷۵). محمد غزالی نیز چنین می‌گوید: افراد به سبب اضطرار و اقتضای نیازهای مادی، گرد هم اجتماع می‌کنند و پدیده‌ای به نام «جامعه» را به وجود می‌آورند، اما نه اینکه جامعه واقعیتی جدای از افراد جامعه باشد. ماکس وبر همین رویکرد را در اندیشه اجتماعی خود برگزیده است (توککل، ۱۳۸۳: ۴۸۲).

شهید صدر نیز از قائلان به اصالت فرد است و می‌نویسد: «برای ما شایسته نیست مانند برخی از اندیشمندان و فلاسفه اروپا فکر کنیم که جامعه دارای یک وجود مستقل و ریشه‌دار است و حدود

و اعضای جدای از افراد دارد. این طرز تفکر هگل و گروهی از فلاسفه اروپا است» (صدر، ۱۳۸۱: ۱۰۹).

در کل تربیت اجتماعی رویکرد اصالت فرد مشخصه‌های اساسی زیر را دارد: الف) نظام‌های تربیتی باید اصل فرصت‌های برابر را بدون توجه به جنس قوم و نژاد، فراهم آورند. این ویژگی تا جایی که ممکن است باید ابقا شود؛ هر چند در مراحل بعد افراد خود بخواهند مشاغل معینی را برگزینند. ب) تعلیم و تربیت باید تا جایی که ممکن است خصیصه‌ای عام و نه تخصصی داشته باشد و به این ترتیب امکان تغییرات محتمل در شغل را برای افراد فراهم آورد. بر این اساس، افراد خواهند توانست قابلیت اجتماعی مناسبی داشته باشند. ج) احترام متقابل افراد نسبت به یکدیگر هم چون همتایانی که از حقوق مشابه برخوردارند (باقری، ۱۳۷۹: ۳۹۴-۳۹۵).

رویکرد اصالت اجتماع: این رویکرد که در قرن نوزدهم میلادی مطرح شد، با نفی کلیه عقاید فردگرایانه، اجتماعی بودن را قرار داشتن در بستر با ساختار معین اجتماعی - تاریخی می‌داند و معتقد است افراد در ساختار اجتماعی معین هویت می‌یابند. به عبارت دیگر فرد تنها در متن جامعه قابل تصور است. لذا تقدم فرد بر جامعه و یا حقوق و آزادی فردی، در این دیدگاه، جایی ندارند (نوروزی و عابدی، ۱۳۹۴: ۱۶۴). پیروان اصالت جامعه تلاش می‌کنند که جامعه را پاشنه آشیل جهان فرض کرده و آن را حقیقت اصیل بدانند؛ جامعه‌ای که متمایز از افراد تشکیل دهنده آن است و آثار و خواص ویژه‌ای دارد که در افراد انسانی دیده نمی‌شود. در این رویکرد، اجتماعی بودن آدمی به معنای قرار داشتن او در بستر یا ساختار معین اجتماعی تاریخی است. اجتماعی بودن، انتزاعی، صوری و فارغ از وضعیت معین اجتماعی تاریخی نیست، بلکه تنها در ساختار اجتماعی خاصی تحقق می‌یابد (فرمهبینی فراهانی، ۱۳۹۵: ۸۰).

هگل نخستین نظریه پرداز مدرنی است که با تاثیرپذیری از مکتب اسکاتلند به طرح و بسط جامعه مدنی پرداخته است. وی قائل است: «فقط یک مقوله واحد و یک واقعیت وجود دارد و آن روابط است. بنابراین جوهرها مانند افراد انسان، به وسیله روابطشان تعین می‌یابند. آنها فقط به اعتبار این روابط است که آنچه هستند، هستند» (سوزنچی، ۱۳۸۵: ۴۴). وی اساساً وجود داشتن را از شکل ذره‌ای و مستقل خارج ساخت و آن را بر حسب قرار داشتن در بستر نظام و روابط منطقی تعریف نمود: «بودن قرار داشتن در رابطه‌ای استلزامی است». دو نکته اصلی در تفکر اجتماعی وی

وجود دارد: نکته نخست این است که فرد، تنها در متن جامعه قابل تصور است. فرد مقدم بر جامعه، حقوقی فردی و آزادی فردی مقدم بر جامعه، اموری بی معنا هستند. از نظر وی، روح مطلق یا خدا در قالب جامعه و دولت و نه فرد تحقق می‌یابد. همین تصور، انگاره‌ای ارگانیک از جامعه پدید می‌آورد: «دولت برای شهروندان نیست؛ بلکه می‌توان گفت که دولت غایت است و شهروندان وسایل آن. دولت چیزی انتزاعی نیست که در برابر شهروندان قرار داشته باشد. بلکه آنان هم چون عناصری در حیاتی اندام‌واره‌اند که در آن هیچ اندامی غایت یا وسیله اندام دیگر نیست» (تیلور، ۱۳۷۹: ۱۶۵).

اندیشمندانی چون «هیدگر و گادامر» نیز در حیطه همین دیدگاه قرار دارند. همچنین کسانی چون «مک‌ایتتیر» (۱۹۸۱) «تیلور» (۱۳۷۹) و «سندل» (۱۹۸۲) بر این نظرند که تعلق فرد به جماعت فرهنگی و اجتماعی معین تنها زمینه مناسبی است که می‌توان اجتماعی بودن آدمی را بر اساس آن تعریف نمود. مک‌ایتتیر بر آن است که اگر بتوان از حقوق فردی سخن گفت، تنها به شکل ایجابی و برحسب کارکردهایی میسر خواهد بود که از وضعیت اجتماعی افراد در ارتباط با دیگران حاصل می‌شود. «سندل» نیز مفهوم خودپیروی و انتخاب آزاد افراد را مورد سؤال قرار می‌دهد و بر آن است که غایاتی که افراد در پی آنند، توسط آنان انتخاب نمی‌شود بلکه در نظام معین اجتماعی، موجود و مفروض است (باقری، ۱۳۷۹: ۳۹۷-۳۹۸).

خواجه نصیر طوسی (۵۹۷-۶۷۲) نیز اولین فیلسوف مسلمانی می‌باشد که با صراحت، در باب اصالت و حقیقی بودن جامعه سخن گفته است. وی جامعه را «مرکب حقیقی» می‌داند که از ترکیب اجزا به صورت اندام وار شکل یافته است. این اندام خود دارای حرکات و آثار خاصی است که با بررسی اثر رفتار افراد آن به صورت مجزا، تأویل پذیر نیست. خواجه، هر مرکبی را دارای قانون و احکام خاصه خود می‌داند که اجزای آن با آن در مشارکت نباشد (خلیلی، ۱۳۸۷). ابن خلدون (۷۳۲-۸۰۸)، از دیگر متفکران اسلامی که به «پدر علم جامعه‌شناسی» نیز شهره است، در مقدمه تاریخ خود، مطالب زیادی را یادآور شده و در باب قوانین جامعه، نکاتی را مطرح نموده است. وی به نقل از ارسطو، جامعه را به بوستانی تشبیه کرده که دیوار آن دولت است و دولت، قدرتی است که بدان دستور یا سنت زنده می‌شود و دستور سیاسی است که سلطنت آن را اجرا می‌کند و سلطنت آیینی است که سپاه آن را یاری می‌دهد و سپاه یارانی هستند که ثروت آنها را

تضمین می‌کند و ثروت روزی است که رعیت آن را فراهم می‌آورد و رعیت بندگانی‌اند که داد آنها را نگاه می‌دارد و داد باید در میان مردم اجرا شود و قوام جهان بدان است (ابن خلدون، بی‌تا، ج ۱: ۷۲). در میان متفکران متأخر، اقبال لاهوری، اعتقاد به اصالت جامعه دارد و «هویت شخصی» افراد را امری می‌داند که لابه‌لای «فرهنگ جامعه» محو می‌شود: «فرد جزو لاینفک جامعه است و هویت شخص در فرهنگ جامعه محو می‌شود. از این‌رو، رشد و تکامل فردی ممکن نیست، مگر از طریق فرهنگ اجتماعی که او بدان تعلق دارد» (سوزنچی، ۱۳۸۵: ۱۱۷).

اکنون باید دید رویکرد اصالت اجتماع، چه دلالت‌هایی برای تربیت اجتماعی دارد. تربیت اجتماعی در این رویکرد به‌طور عمده ناظر به آموختن نقش‌هایی است که فرد در وضعیت اجتماعی خاص خویش، برای ایفای آنها آمادگی یافته است. انگاره ارگانیکی از جامعه و جایگاه افراد، چون اعضاء و اندام آن ایجاب می‌کند که افراد، کارکردهای خاص خود را به خوبی ایفا نمایند. جماعت‌گرایان برآنند که چون فضیلت‌های اجتماعی، برحسب وضعیت خاص اجتماعی معین می‌گردد. تربیت اجتماعی باید معطوف به کسب این فضیلت‌ها باشد. حتی چنان که تیلور (۱۹۹۲) می‌گوید ما می‌توانیم والدین را از این امر بازداریم که فرزندان خود را بر اساس سنت‌های سایر اجتماعات تربیت کنند (باقری، ۱۳۷۹: ۳۹۸-۳۹۹).

در نقد رویکردهای اصالت فرد و اصالت جمع باید گفت هیچ‌یک از این دو دیدگاه نتوانسته‌اند حقیقت ماهیت اجتماعی انسان را به‌خوبی نشان دهند و هرکدام دچار نوعی افراط یا تفریط شده‌اند. در جستجوی راهی برای پر کردن این خلأ، عنایت ویژه دین اسلام و متفکران آن به مسئله مذکور است که در اندیشه‌های نظریه‌پردازان بزرگ اسلامی، به بهترین و کامل‌ترین وجه نمود پیدا کرده است.

رویکرد همگرایی (اصالت فرد و جامعه): دیدگاه اسلام این است که هم فرد و هم جمع، هر دو اصالت دارند. به عنوان نمونه، مطهری به اصالت فرد و جامعه اشاره و می‌نویسد: «اسلام هم فرد را و هم جامعه را اصیل می‌داند. چون وجود افراد را حل شده در جامعه نمی‌داند، اصالت فردی است و از آن جهت نوع ترکیب افراد را از نظر مسائل روحی و فکری و عاطفی، از نوع ترکیب شیمیایی می‌داند که به واسطه آن افراد در جامعه هویت جدید می‌یابند، اصالت الجمعی است» (مطهری، ۱۳۶۹: ۳۳۹) و مصباح یزدی (۱۳۷۹: ۴۷) معتقد است درباره اصالت فرد و جامعه، سه

نوع گرایش را می‌توان مورد توجه قرار داد. گرایش جامعه‌گرا، گرایش فردگرا و تلفیق. از نظر ایشان: برای آشتی دادن دو گرایش فردگرایی و جامعه‌گرایی، مجموعه اعتقادات و احساساتی که در میان معدل اعضای یک جامعه مشترک است، دستگاه معینی را با یک زندگی مخصوص می‌سازد. مارکس می‌گوید: فرد انسانی محصول جامعه و تاریخ است و جامعه و تاریخ هم محصول انسانند (همان: ۶۷).

پیشینه پژوهش

با جستجو در پایان نامه‌ها و مقالات در پایگاه‌های اطلاعاتی ایران داک، نورمگز و...، موردی با عنوان مقاله یافت نشد؛ لذا مواردی را که نزدیک به عنوان مقاله انجام شده ذکر می‌گردد:

فهیمی نیا (۱۳۹۲) در پایان نامه خود با عنوان «انسان شناسی فلسفی - عرفانی از دیدگاه علامه حسن زاده آملی»، ضمن اشاره به مراتب نفس و کینونیت های انسان از نظر علامه، به بحث انسان کامل در نظام هستی پرداخته و متأثر از حکمت متعالیه، انسان را دارای کینونتی قبل از دنیا، در دنیا و پس از دنیا می‌داند. همچنین به سه مرتبه کلی در باب نفس یعنی مرتبه تجرد برزخی (تجرد ناقص)، تجرد عقلانی (تجرد تام) و تجرد فوق عقلانی (تجرد اتم) معتقد است و با بهره‌گیری از تحلیل‌های فلسفی و عرفانی، خلافت الهی و ولایت را در انسان کامل تبیین و اثبات می‌کند.

نقوی (۱۳۹۲) در پایان نامه خود با عنوان «بررسی مقایسه ای کمال و غایت نفس در دیدگاه آیت الله حسن زاده آملی و یاسپرس» بیان می‌دارد علامه بر این باور هستند که کمال نفس ناطقه انسانی در دو بعد نظری و عملی اتحاد با عقل فعال و از طریق حرکت جوهری نفس و رسیدن به مقام قرب الهی است. از نظر علامه نفس در آغاز، جسمانیه الحدوث است و به تدریج روحانیه البقاء می‌گردد. غذای نفس ملکات فاضله علم و عمل است و علم، سازنده و مشخص روح انسانی و عمل، سازنده و مشخص بدن انسانی است و روح هرگاه بر طبیعتش غالب آید مراتب قوای عقل نظری (از عقل هیولایی تا عقل مستفاد) و مراتب عقل عملی (از تخلیه تا فناء) را طی می‌کند و متخلق به اخلاق ربوبی می‌شود و به رتبه والای فوق خلافت کبرای الهیه می‌رسد. همچنین عوامل کمال نفس شامل انتخاب استاد راهنما، دوام طهارت ظاهری، عزم، همت و صبر، مراقبت، معرفت

نفس، فعلیت بخشیدن به قوه‌ها و تمسک به قرآن و ولایت و موانع کمال نفس، گناه، علم در خدمت مادیات، آلودگی نفس، غرور و خودفراموشی است.

فضل الهی (۱۳۹۲) در مقاله‌ای با عنوان «نگاهی به فلسفه تربیتی علامه حسن زاده آملی» به نتایج زیر دست یافته‌اند: انسان عبارت از بنیت جسمانی تنها و روح تنها نیست و مرکب از جسم و جان به ترکیب انضمامی نیست، بلکه انسان حقیقت واحدی است که بدنش مرتبه نازله اوست و یک هویت و شخصیت است و در حقیقت همانی است که به من و أنا و مانند آنها بدان اشارت و تعبیر می‌کنند. یک شخصیت ممتد از فرش تا فوق عرش، که یک انسان طبیعی و مثالی و عقلی و الهی است. هدف تربیت از نظر ایشان، سعادت جاودان، سعادت نفس انسانی، کمال وجود و خداشناسی است که مقدمه آن خودشناسی است. تفکر درباره خویشتن، رجوع به قرآن، فروتنی و خوف انسان در برابر عظمت کبریایی خداوند، تفکر درباره ابدیت، توجه به نیازهای ملک و ملکوت، ریاضت، نظر در نحوه تحصیل معارف خود، عرفان، علم و عمل و تأمل در فرایند رشد انسان از روش‌های تربیتی هستند.

قیصوری (۱۳۹۵) در پایان نامه خود با عنوان «نقش تربیتی نفس از دیدگاه علامه حسن زاده آملی» در پاسخ به سؤالات، گفته‌اند: علامه تأکید زیادی بر شناخت نفس دارند و از نظر ایشان نفس جوهر مجرد از ماده است که نقش تدبیر و تصرف در بدن را ایفا می‌کند. شناخت انسان و آگاهی از ویژگی او منبع مهم استخراج و تدوین اهداف تربیتی است و با توجه به اینکه قرآن، برنامه زندگی انسان در دنیا و آخرت است و آدمی جسمانیه الحدود و نفس نیازمند کمال و برنامه ریزی می‌باشد، لذا قرآن و روایات تأکید فراوانی بر شناخت نفس از راه توصیف آن دارد و به تهذیب نفس دستور می‌دهد.

بهشتی و افخمی اردکانی (۱۳۸۶) در مقاله «تبیین مبانی و اصول تربیت اجتماعی در نهج البلاغه» مبنای کرامت و تأثیرگذاری بر شرایط و تأثیرپذیری از شرایط را مورد بررسی قرار داد. از مبنای کرامت اصل عزت، از مبنای تأثیرپذیری انسان اصل اصلاح شرایط طبیعت و روابط انسانی، از مبنای تأثیرگذاری انسان، اصل مسئولیت‌پذیری را استخراج نموده است.

طاهرپور (۱۳۹۴) در رساله دکترا با عنوان «بررسی مفهوم، مبانی، اصول و روش‌های تربیت شهروند جهانی از دیدگاه قرآن کریم» بیان می‌کند: در حیطه مبانی انسان‌شناسی این مبانی عبارتند

از: کرامت رحمانیه، کرامت رحیمیه. اصول مرتبط با این مبانی عبارتند از: اصل تکریم انسان، اصل گفتگو، اصل احترام به آئینهای عبادی و اجتماعی و روش‌های مرتبط با این اصول عبارتند از: مواجهه محترمانه با مقدسات سایر جوامع، گفتگوی توأم با عطف، عدم اهانت به آئینهای عبادی و اجتماعی.

روش پژوهش

روش تحلیل داده‌ها برای سؤال اول پژوهش، یعنی مبانی انسان‌شناختی از دیدگاه علامه حسن زاده آملی کدامند؟ «تحلیل محتوای کیفی» از نوع «توصیفی-تحلیلی» می‌باشد. این روش، موقعیت یک پدیده را توصیف می‌کند و هیچ‌گونه فرضیه‌ای را پیشنهاد نمی‌کند بلکه صرفاً موقعیت موجود را توصیف می‌کند. تحقیق در مقام توصیف بدنبال کشف چستی و واقعیت اندیشه علامه با احتراز از هر پیش‌داوری است. لذا اطلاعاتی که از طریق بررسی اسناد، مدارک و کتب به دست آمده، به گونه‌ای سامان داده می‌شود که بتوان به پرسش اول پژوهشی پاسخ داد (ساروخانی، ۱۳۷۱: ۲۸۲-۲۸۳). البته هدف در اینجا تبیین کمی مفاهیم نیست بلکه جستجوی مبانی است که می‌تواند ما را در درک عناصر اصلی اندیشه علامه یاری رساند. در این پژوهش، از منابع دست اول علامه مانند دروس معرفت نفس؛ انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه؛ عیون مسائل نفس؛ گنجینه گوهر روان؛ هزار و یک نکته و کلمه و ... و منابع دست دوم مانند شرح‌های صمدی آملی نیز استفاده شد. روش جمع‌آوری داده‌ها، «کتابخانه‌ای» و ابزار پژوهش، «فرم‌های فیش برداری» است.

روش تحلیل داده‌ها در سؤال دوم، یعنی اصول تربیت اجتماعی براساس دیدگاه انسان‌شناختی علامه حسن زاده آملی کدامند؟ استخراج اصول تربیت اجتماعی با توجه به توصیف‌ها و تحلیل‌های به دست آمده از سؤال اول تحقیق، استفاده از روش استنتاج عملی یا استنباطی ضرورت می‌یابد. بررسی الگوی فرانکنا در بکارگیری روش استنتاج عملی، نشان داد که این الگو را می‌توان به صورت پس‌رونده، برای تحلیل و ارزیابی فلسفه تعلیم و تربیت و به صورت پیش‌رونده برای نظریه پردازی در این عرصه به کار گرفت (باقری، ۱۳۹۴: ۱۲۸). از آنجا که کار این تحقیق، تحلیل و تبیین تربیت اجتماعی علامه با اتکا به نظر انسان‌شناختی ایشان است از قیاس عملی پس‌رونده

استفاده می‌گردد. در قیاس عملی پس رونده، با در نظر گرفتن دانش‌ها و مهارت‌های مطلوبی که در فلسفه‌ای مطرح شده می‌پرسیم که چه توجیهی برای آن بیان شده و به عبارت دیگر، چه اهدافی در نظر گرفته شده (مقدمه هنجارین) و چه گزاره‌های واقع‌نگری برای نیل به آنها (مقدمه توصیفی) مطرح شده است. در مواردی که بیان روشنی از هدف یا اصلی وجود دارد از روش قیاس عملی پیش رونده استفاده می‌شود که، در این حالت ابتدا با استناد به توصیفات به دست آمده از مبانی علامه درباره انسان، بایدهای کلی در ناحیه هدف معین می‌شود و آنگاه با ابتناء بر اهداف کلی و گزاره‌های واقع‌نگر برآمده از آن به استنباط اصول تربیت اجتماعی می‌پردازیم.

یافته‌های پژوهش

مبانی انسان‌شناختی از دیدگاه علامه حسن زاده آملی کدامند؟

در بخش یافته‌های پژوهش، نخست به مبانی انسان‌شناختی علامه حسن زاده آملی اشاره خواهیم کرد و سپس با استفاده از روش مذکور، به استخراج اصول تربیت اجتماعی خواهیم پرداخت. «مبانی از موقع (یت) آدمی و امکانات و محدودیت‌هایش و نیز از ضرورت‌هایی که حیاتش همواره تحت تأثیر آنهاست، بحث می‌کند» (شکوهی، ۱۳۹۳: ۶۳). مبانی، یک سری گزاره‌های توصیفی و اخباری ناظر بر توانایی‌ها و استعداد‌های موجود در انسان، به منظور شکوفاسازی و ساماندهی آن استعدادها در راستای تربیت اجتماعی (بهشتی و افخمی اردکانی، ۱۳۸۶: ۱۵) می‌باشد. در مقاله حاضر، منبع استخراج این گزاره‌ها، نوشته‌های علامه و منظور از مبانی، عمده‌ترین گزاره‌های توصیفی یا اخباری درباره ابعاد مختلف انسان‌شناختی طبق نظرات ایشان می‌باشد.

اصالت فرد و اجتماع

یکی از مبانی انسان‌شناختی علامه حسن زاده آملی، جهت تربیت اجتماعی، بحث درباره اصالت فرد (نگاه فرد‌گرایانه) یا اجتماع (نگاه جمع‌گرایانه) یا هر دو (تلفیقی) می‌باشد. علامه راجع به این موضوع، در کتاب نامه‌ها برنامه‌ها می‌فرماید: «با مردم باش و بی مردم باش، نه می‌شود با مردم بود نه می‌توان بی مردم» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱: ۴۷). حال که چاره‌ای جز زیستن با مردم و راهی جز ساختن با آنان نیست، باید دل را به دست دلدار داد که امام صادق علیه السلام

می‌فرمایند: العارف شخصی مع الخلق و قلبه مع الله تعالی (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۱۹۱). این عبارت با جمله «با مردم باش»، نیم‌نگاهی به جامعه دارد و خواستار توجه و ارتباط با جامعه و مردم می‌باشد و با جمله «بی مردم باش»، از استحاله فرد در جامعه جلوگیری نموده و خواستار حفظ فردیت و استقلال وجودی شخص و عدم تبعیت کورکورانه و تقلیدمآبانه از جامعه و مردم بوده است و نیم‌نگاهی به اصالت فرد دارد و دلیل این مسأله را چنین بیان می‌کند که: «نه می‌شود با مردم بود نه می‌توان بی مردم». پس اساس اندیشه و عمل ایشان نه فردگرایانه و نه جمع‌گرایانه، به تنهایی است؛ بلکه در عین توجه به جمع و اجتماع، یگانگی و فردیت انسانی حفظ می‌شود. زیباترین توجیه برای بیان دیدگاه اصالت «فرد و جامعه»، تعبیر زیبای امام صادق (ع) می‌باشد که فرمودند: «کن مع الناس و لاتکن منهم»؛ «با همه مردم باش ولی از آنها نباش»؛ یعنی افراد در عین پذیرش دیگران و رعایت هنجارها و ارزش‌های درست و الهی جامعه، باید یگانگی، بی‌همتایی و فردیت خود را نیز حفظ کنند که به احتمال زیاد، جمله بالای علامه، اخذ شده از این حدیث صادق آل محمد (ع) می‌باشد. در بحث آشنایی با اصالت فرد و جامعه، افراد با بهره‌گیری از علم جامعه‌شناسی و علم النفس، تا حد زیادی در عین بهره‌مندی از مزایای اجتماع، اصالت فردی و اراده خود را از دست نداده و تسلیم بی‌قید و شرط خواسته‌های انحرافی جامعه نمی‌شوند. همچنین شناخت وضعیت اجتماعی جامعه، در بهره‌برداری صحیح از توانایی‌ها و استعدادها به افراد کمک می‌کند و به فرد در انتخاب روش درست در برقراری رابطه با دیگران کمک بسیاری می‌کند؛ زیرا در احادیثی نقل شده که اعتماد به افراد در جامعه‌ای که بی‌اعتمادی در آن موج می‌زند اشتباه است و بدگمانی به جامعه‌ای که اکثریت آن جامعه، صالح می‌باشند گناه و دردسر به دنبال دارد.

وجود تفاوت‌های فردی در عین برابری انسان‌ها

از نظر علامه، انسان‌ها در وجود داشتن با موجودات دیگر یکسان می‌باشند: «وجود است که مشهود ما است، ما موجودیم و جز ما همه موجودند» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۳: ۲). از طرفی وقتی به موجودات مختلف نگاه می‌کنیم «انسان، حیوان، انواع درخت‌ها و معدنیات بلکه ملائکه صفاتی دارند مخصوص به خود که این صفات را دیگران ندارند» (حسن زاده آملی، ۱۳۷۳: ۶۴) و سؤالی که مطرح می‌شود این است که از بین اینها کدام افضل و برتر است. علامه در این باره می‌فرمایند: «انسان افضل است» (حسن زاده آملی، ۱۳۷۲: ۱۹۵). پس نفس آدمی از هر نوع، سیاه و سفید، عرب

و عجم، زن و مرد، در نزد خداوند دارای مقامی رفیع از سایر موجودات است؛ اما انسان‌ها در نفس انسانیت با یکدیگر برابرند. علامه در این باره می‌فرماید: «تفاوت بین افراد انسان در نفس انسانیت نیست» (حسن زاده آملی، ۱۳۷۳: ۵۲)؛ به عبارت دیگر، انسان‌ها در انسان بما هو انسان بودن با یکدیگر برابر بوده و هیچ گونه تفاوتی بین آنها وجود ندارد. البته باید توجه داشت با وجودی که اصول انسانی (مانند فطرت خداجویی و خداپرستی)، در همه انسان‌ها یکسان وجود دارد، اما این به معنای آن نیست که مجموع گرایش‌های انسان‌ها و زمینه‌های مختلف رشد و کمال آدمیان، در همه آنان به طور کامل مساوی باشد، زیرا هر یک از این زمینه‌ها تابع عوامل متعددی است که با اندک تغییر در آن عوامل، معلولشان نیز تغییر می‌پذیرد.

از طرفی با وجود شباهت در خلقت، هیچ انسانی، چون انسان دیگر نیست؛ لذا علامه معتقدند: «انسان‌ها معادن اند، باید معدن‌ها را در آورد. غرض این که همچنانکه کوه‌ها دارای معادن طلا و نقره و الماس و فیروزه و غیره هستند، انسان‌ها نیز مانند کوه‌ها دارای معادن گوناگون حقایق و معارف‌اند» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۳: ۳۰۱-۳۰۲) و با یکدیگر تفاوت دارند. علامه به صورت دیگر نیز این موضوع را بیان نموده‌اند: «کمال هر چیزی در ظهور خاصیت اوست» (حسن زاده، ۱۳۷۲، ج ۵: ۴۴۲)؛ پس تفاوت بین افراد انسان در نفس انسانیت نیست بلکه به حسب ظهور خواص انسانیت در افراد انسان است. لذا بعضی از آنها به حسب مرتبه اعلی و به حسب مقام اشرف از ملائکه است و بعضی از آنها به رتبت اسفل و به حال اخس از حیوانات کما قال الله تعالی: «اولئک کالانعام بل هم اضل» (حسن زاده آملی، ۱۳۷۳: ۵۲) و تفاوت دیگر در میزان دانایی است: «آن که در انسان‌ها بیندیشد، برتری را در هر کار و در هر جا، از آن بینش بیند» (حسن زاده آملی، ۱۳۶۵: ۱۹۰). «پس انسان دانا، اشرف از انسان نادان است» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۳: ۳). در بحث تربیت اجتماعی و واگذاری مسئولیت‌ها و انتظارات، بایستی به این ویژگی‌های ذاتی (اشتراکات، تفاوت‌ها، توانایی‌ها و محدودیت‌ها) توجه نمود و از توانایی‌ها و استعدادهای آنها بهره برداری صحیح به عمل آورد و با توجه به این ویژگی می‌توان آنها را در معرض امتحان و آزمایش قرار داد که بدین وسیله و به واسطه آن نقاط قوت و ضعفشان را شناخته و سعی در پرورش بیشتر نقاط ضعف می‌کند و هم دانستن این نقاط قوت و ضعف به فرد در انتخاب روش درست در برقراری رابطه با دیگران کمک بسیاری می‌کند.

قدرت اندیشه ورزی در انسان

یکی از ویژگی‌های عمومی انسان، اندیشه ورزی او است. از نظر علامه، انسان دارای عوالم سه‌گانه ماده، خیال و عقل است و یا در حقیقت، خود عوالم سه‌گانه است و بیرون از این سه نیست (حسن زاده آملی، ۱۳۸۳: ۲۰۵) و بر این اساس انسان را سه سیر است یکی سیر مادی طبیعی و دوم سیر برزخی مثالی و سوم سیر عقلی. اول و دوم را نهایت است و سوم بی نهایت (همان: ۲۰۸). از نظر ایشان قوه خیال، در نفوس عامه مردم قوه ای است که تدارک تمامی اعمال روزمرگی انسان اعم از دوستی‌ها، دشمنی‌ها، کسب کردن‌ها، معاشرت‌ها و ... را برعهده دارد. اگر انسان این قوه را تطهیر نکند در تمام امور ظاهریه خود دچار مشکل می‌شود. همه را قوه خیال بازی گرفته است. اساس اجتماع ما را قوه خیال تشکیل داده است (صمدی آملی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۷۰).

نفس ناطقه انسانی، دارای دو قوه عقل نظری و عقل عملی می‌باشد. قوه نظری به حسب شدت و ضعف مختلف است. قوه نفس مناسب مرتبت اولی را عقل هیولانی نامند و قوه نفس مناسب مرتبه متوسط را عقل بالملکه و قوه نفس مناسب مرتبه اخیر را عقل بالفعل. مراتب نفوس نیز متفاوت است؛ لذا مراتب ناس در تحصیل معقولات ثانیه مختلف است: از غبی شروع می‌شود و به غنی از فکر که صاحب قوه قدسیه است منتهی می‌گردد (حسن زاده آملی، ۱۳۸۳: ۴۱۰). عقل عملی مربوط به قوه کنش انسان است که انسان باید با زیردستان و همسالان و عائله خودش، با همکاران و افراد اجتماعش با زیردستان و مردم دیگر با خدای خود و با آنها که حشر و ارتباط دارد، باید چگونه رفتار نماید (رضایی، ۱۳۹۴: ۱۶۸). از نظر علامه، زمانی جامعه ای عقلی خواهد بود که افراد آن جامعه قوه خیال خود را هم در بخش اعتقادات و در بخش تخیلات و هم در میدان آمال و آرزوها تطهیر کنند. در غیر این صورت، این جامعه مدنی حیوانی است. زیرا جامعه حیوانات جنگل نیز برای خود آنها یک جامعه مدنی است و حیوانات آن نیز به هم پیوسته اند و لذا اگر در این بین اهل دلی باشد و چشم باز کند می‌بیند که تمام مردم به وزان حیوانات جنگلند که: «الهی، همه، ددان را در کوه و جنگل می‌بینند و حسن در شهر و ده» (حسن زاده آملی، ۱۳۶۴: ۲۷). البته قوه خیال، تنها با منطق و برهان همراه با تهذیب نفس می‌تواند از تاریکی به درآمده و تطهیر گردد.

گرایش نوعدوستی و مهربانی در انسان

یکی از ویژگی‌های انسان، مهربانی و نوع دوستی است که از فطرت او سرچشمه می‌گیرد. علامه معتقدند انسان باید نوعدوست و مهربان باشد و بشود مظهر اسم شریفِ رحمن و بتواند صفت رحمانیت را در وجود خود پیاده کند نه اینکه چون درندگان به جان دیگران بیفتد: «حالا یک کسی نسبت به من یک بدی کرد، آقا تا من انتقامش را نگیرم ولش نمی‌کنم». ایشان درباره نیکی کردن در برابر نیکی دیگران نیز می‌فرماید: «اگر کسی درباره تو احسان و نیکویی کند، تو هم با خلق خدا مهربان باش و با زبانت، آبرویت، قلمت، درهم و دینارت احسان کن» (حسن زاده آملی، ۱۳۹۲: ۱۴) و اگر نتوانست نیکی در حق کسی انجام دهد لااقل او را آزرده خاطر نکند: «دل هیچکس را نیازاری که جبر ندارد» (حسن زاده آملی، ۱۳۶۵: ۶۵۱). نیکی و احسانی که به انسان می‌شود هم از خویشان و دوستان می‌تواند باشد و هم از افراد غریبه: «آیا این رفتگر به ما خدمت نمی‌کند آیا آن بازرگان، آیا آن برزگر آیا این سرباز و پاسبان و پلیس، آیا این راننده و خلبان، و آیا ناخدایان به ما خدمت نمی‌کنند؟» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۳: ۵۷). در بحث مهربانی و نیکی به هم‌نوعان، انسان‌ها نیازمند ابزاری به نام علم اخلاق می‌باشند: «اخلاق قواعد و قوانینی است راجع به صفات و اعمال اختیاری انسان نسبت به خود و خانواده و جامعه خویش برای تحصیل خیر و سعادت که باید انسان آنها را داشته باشد و برای خود تحصیل نماید. شکی نیست که تذکر و بیان و نصیحت در ترویج اخلاق مردم و تشکیل مدینه فاضله مداخلیت تام دارد» (حسن زاده آملی، ۱۳۶۵: ۸۱۵). تراحم‌ها و تداخلاتی که در اجتماع بین افراد پیش می‌آید باید با فطرت نوعدوستی و مهربانی، تلطیف گردد تا از برخوردهای سوء با یکدیگر پرهیز نموده و جو عاطفی و روانی مناسبی در جامعه ایجاد شود و در انسان‌ها به دلیل پاکی فطرت می‌توان از این ویژگی ذاتی آنها بهره برد و آنها را به سمت گرایشات عاطفی سوق داد.

فطرت عدالتخواهی در انسان

پرورش روحیه عدالت خواهی و مبارزه با ظلم و ظالم، یکی از ویژگی‌های انسان است. علامه به این نکته اشاره نموده اند که در درون انسان معیار سنجش حق و باطل وجود دارد و آن عقل و دل انسان است: «ای انسان! تو خودت میزان سنجش حق و باطل را در وجودت داری. یکی اینکه خدای متعال عقل را ترازویی قرارداد که آدم به این عقل، حق و باطل را تمیز می‌دهد»

(حسن زاده آملی، ۱۳۹۴: ۶) و دیگر فرمود: «دَعَّ مَا يَرِيْبِكُ اِلَى مَا لَا يَرِيْبِكُ». فرمود وقتی دع، یعنی آرمیده نیست. ولش کن. چرا دروغ می‌گویی که دلت ناراحت باشد؟ چرا درست قدم بر نمی‌داری تا گردن فراز و سربلند باشی؟ (همان). ایشان در معیار سنجش خوب و بد بودن چیزی، پسند و ناپسند بودن آن را برای خود فرد می‌داند و می‌فرماید: «خودت را بین خود و دیگران معیار قرار بده. به چه نحو؟ هر چه را که برای خویشتن روا نمی‌داری بر دیگران روا مدار. هر چه را که در نظر تو ناپسند است، برای دیگران روا مدار. هر چه را که برای خویشتن دوست داری، همین را هم در باره دیگران اجرا کن» (حسن زاده آملی، ۱۳۹۲: ۱۴). دوست داری کسی به تو ستم کند؟ دوست داری کسی سوزنی به تو فرو کند؟ پس چطور می‌خواهی یک دشمنه، نیشتر، جوال دوز به دیگری فرو کنی؟ مگر او از آهن و چدن، از سنگ و گل یا از فولاد آفریده شده است؟ همان طور که دوست نداری به تو ستم کنند، در باره دیگران هم ستم روا مدار» (همان). البته برای پرورش و فعلیت یافتن عدالتخواهی، باید از موانع برحذر بود: «ناچار از موانع باید برحذر باشد و اگر رهنی سد راه شد لابد باید با او بجنگد تا به مقصود رسد، بلکه بی رهن نخواهد بود و نتواند بود» (حسن زاده آملی، ۱۳۷۳: ۲۰). انسان‌ها با معیار قراردادن خود در رفتار با دیگران، می‌توانند روحیه عدالتخواهی خود را گسترش داده و از ایجاد زحمت برای دیگران خودداری کنند و به عنوان فرد مسلمان، به وظایف اجتماعی خود عمل نماید.

آزادی، اراده و اختیار در انسان

حضرت علی (ع) می‌فرمایند: «بنده دیگری نباش که خداوند تو را آزاد آفریده است» (نهج البلاغه، ۱۳۸۸: ۵۱۷). علامه نیز انسان را در دنیا دارای اختیار و اراده می‌داند که با این اختیار و اراده می‌تواند عمل کند و کاسب نظام هستی شود: «دار، دار کسب است. انسان کاسب نظام هستی است و عالم، محل کسب انسان برای ارتقای وجودی و رفتن به سوی بالاست» (حسن زاده آملی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۶۴). ایشان دلیل مختار و آزاد بودن انسان را هدف خلقت که انسان سازی می‌باشد می‌داند و در این باره می‌فرمایند: تنها هدفی که برای خلقت عالم متصور است و قرآن هم این هدف را به عنوان اساسی‌ترین هدف خلقت عالم ذکر نموده، همان انسان سازی است. انسان ثمره نظام هستی است. هر کس به هر اندازه که از اسماء الهیه در جان او پیاده شود، به همان مقدار به مقام انسانیت نزدیک شده و ارزش هر انسان به مقدار قرب او به حق تعالی است

(همان). انسان، با داشتن عزم و اراده و برخورداری از فطرت الهی می‌تواند در مسیر کمال انسانی قدم بردارد و یا به تبعیت از قوای نفسانیه و خروج از اعتدال در استفاده از قوای شهویه و غضبیه خویش، بر خلاف فطرت حرکت کند و به سوی انحطاط پیش برود (کشاورز، ۱۳۸۲: ۴۵۰). ایشان آزادی در اسلام و غرب را با یکدیگر مقایسه نموده و می‌فرمایند: غرب در حقیقت انسان را به هوس بازی محدود کرده است؛ اما دین، انسان را از این گونه لذات حسیه محدود می‌کند تا انسان را آزاد بسازد. دین می‌گوید: «خودت را محدود به این حد نکن، چون مقام و ارزش تو فوق اینهاست». دین انسان را محدود ساخته، بلکه می‌خواهد او را به مقام انشاء حق برساند. عالم، انسان را به سوی غیرمتناهی آزاد گذاشته است. تو عاقل باش تا عالم، معقول تو باشد. تمام نظام هستی می‌تواند معقولات عقل تو شود. چه کسی مانع شده است؟ غرب آزادی جنسی را مطرح کرده تا انسانیت محدود شود و از بین برود، اما دین، آزادی ظاهری را محدود می‌کند تا انسان حقیقتاً آزاد شود. ما باید بالا برویم نه اینکه محدود بشویم (همان: ۶۴-۶۵). با توجه به این مبنا، آزادی و اختیار، یکی از مسائل بسیار مهم مورد توجه در تربیت اجتماعی است. با توجه به وجود خصالت انتخاب‌گری در انسان، انسان‌ها باید به طور آزادانه فعالیت نمایند و توانایی تصمیم‌گیری را در برخورد با مسائل مختلف داشته باشد و مریبان به عنوان «هدایت‌کننده»، می‌بایست شرایط انجام فعالیت آزاد را به نحوی فراهم سازند که مانع انجام فعالیت‌های دیگران نشود و موجبات آسیب به دیگران را فراهم نسازد که نتیجه آن این می‌شود که اگر جامعه‌ای افرادی تربیت کرد که به معنای واقعی آزاد بودند، به دیگران ضرری نمی‌زنند و استقلال فکری، استقلال روحی و استقلال انسانی خود و دیگران را حفظ می‌نمایند.

اصول تربیت اجتماعی براساس دیدگاه انسان‌شناختی علامه حسن زاده آملی کدامند؟

اصل از نظر دکتر هوشیار عبارتند از: «تکیه‌گاه‌های نظری است که از عوامل موجود در حیات استخراج شده و هم آن را به عنوان ملاک عمل باید در نظر گرفت» (شریعتمداری، ۱۳۸۷: ۹) و از نظر شریعتمداری: «مفاهیم، نظریه‌ها و قواعد نسبتاً کلی که در بیشتر موارد صادق است و باید راهنمای مریبان، معلمان، مدیران، اولیاء فرهنگ و والدین دانش‌آموزان در کلیه اعمال تربیتی باشد» (همان: ۸۱). پس از تبیین مبانی، به استنتاج اصول تربیت اجتماعی پرداخته می‌شود. نظر به اینکه

استنتاج اصول در روش فرانکنا، از ترکیب مقدمات هنجارین (هدف) و گزاره‌های واقع‌نگر (مبانی توصیفی) حاصل می‌شود، در این بخش با ترکیب مبانی با هدف تربیت اجتماعی در دیدگاه علامه به استنتاج اصول پرداخته شد. بیان مختصر هدف تربیت اجتماعی در دیدگاه علامه با توضیح «انسان کامل قرآنی» صورت می‌پذیرد. علامه در رساله‌ای به نام «انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه»، به این موضوع پرداخته و مهم‌ترین کار در عالم، را انسان‌سازی می‌داند (حسن زاده آملی، ۱۳۶۸: ۱۰). ایشان انسان حقیقی واقعی را، آن کسی می‌داند که به فعلیت رسیده است و متصف به صفات ربوبی و محاسن اخلاق گشته است (حسن زاده آملی، ۱۳۷۱: ۵۴). البته همه اینها زمینه هستند برای غایت اصلی که وصول الی الله است (همان: ۸۸) و برای انسان کامل شدن، هیچ معرفتی چون معرفت نفس به کار نمی‌آید و وقتی نفس انسانی به کمال رسید و قوه‌هایش را به فعلیت مبدل ساخت، انسان سعید می‌گردد. البته این سعادت، خیلی طهارت می‌خواهد: طهارت زبان، لباس، چشم، دل و ... (حسن زاده آملی، ۱۳۸۶: ۲۰-۲۱) و این همان انسان قرآنی شدن است که صاحب مقام خلیفه الهی نیز می‌باشد. لذا انسان باید تمام همت خود را برای تبدیل شدن به «انسان قرآنی» صرف نماید. زیرا: «قرآن کریم صورت کتیبه انسان کامل است و هر کس به هر اندازه که واجد آن است به همان اندازه قرآن و انسان است» (حسن زاده آملی، ۱۳۷۹: ج ۲: ۱۳۱). با این توضیحات هدف غایی تربیت اجتماعی، توحید قرآنی صمدی است که مترادف با پرورش انسان کامل قرآنی در جامعه عقلانی انسانی است. در نتیجه ترکیب هدف مذکور با مبانی انسان‌شناختی که شرح آنها گذشت، می‌توان ساختاری استنتاجی فراهم آورد که حاصل آنها اصول تربیت اجتماعی است. با عنایت به اینکه نیل به انسان کامل قرآنی شدن، در گرو تحقق قابلیت‌هایی مانند مبانی ذکر شده است، لذا با نظر به هریک از این مبانی، به توضیح اصول پرداخته می‌شود.

باید به تأثیر متقابل فرد و اجتماع بر یکدیگر توجه شود

علامه معتقدند: «با مردم باش و بی مردم باش، نه می‌شود با مردم بود نه می‌توان بی مردم» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱: ۴۷) و از طرفی چاره‌ای جز زیستن در اجتماع و ارتباط با مردم نیست ولی در این ارتباط باید خداوند و حقیقت را مد نظر داشت و در عین پذیرش دیگران و رعایت ارزش‌های درست و الهی در جامعه، باید یگانگی، بی‌همتایی و فردیت خود را نیز حفظ کرد. از

نظر ایشان، در حقیقت جامعه ای جز انسان نیست، یعنی به غیر از انسان جامعه ای نداریم که آن را اصل قرار بدهیم و میزان و مکیالش بدانیم. انسان است که مدینه فاضله می سازد و اجتماع انسانی تشکیل می دهد (عصاری و همکاران، ۱۳۹۹: ۱۳۲). به عبارت دیگر، علامه انسان را محصول اراده فردی و جمعی اجتماع و اجتماع را محصول برآیند اراده انسان‌ها می داند. خدا می فرماید: «إن الله لا یغیر ما بقوم حتی ینقضوا ما بأنفسهم» (رعد، آیه ۱۱)؛ خدا چیزی را که از آن مردمی است دگرگون نکند تا آن مردم خود دگرگون شوند (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱: ۲۳). همچنین ایشان می فرمایند: «از اکنون به شما بگویم نطفه و مربی و اجتماع و معاشر از اصولی اند که در سعادت و شقاوت انسانی دخلی به سزا دارند» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۳: ۵۵) و این نشانه تأثیر اجتماع بر انسان‌ها می باشد. استنتاج اصل تربیت اجتماعی متناسب با آنچه گفته شد را می توان به شرح زیر صورت بندی کرد:

گزاره هنجاری: در تربیت اجتماعی باید بر تأثیر متقابل فرد و اجتماع بر یکدیگر تأکید شود. گزاره واقع نگر: تربیت اجتماعی از نظر علامه با تأثیر متقابل فرد و اجتماع بر یکدیگر همراه است.

اصل تربیتی: تربیت اجتماعی متربی باید براساس تأثیر متقابل فرد و اجتماع بر یکدیگر صورت پذیرد.

باید به تفاوت‌های فردی توجه شود

علامه درباره تفاوت انسان‌ها با یکدیگر آنها را به معادن مختلف تشبیه می کند و می فرماید: «انسان‌ها نیز مانند کوه‌ها دارای معادن گوناگون حقایق و معارف‌اند» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۳: ۳۰۱). از تفاوت‌های انسان‌ها، جهت گیری ارزشی آنها می باشد: «آن که به هر آرمان است، ارزش او همان است» (حسن زاده آملی، ۱۳۹۰: ۹) و تفاوت دیگر در دانش و کردار شایسته یا همان علم و عمل می باشد: «هر که بیش و دانش او بیش است از دیگران پیش است» (حسن زاده آملی، ۱۳۶۵: ۱۹۰) و دلیل آن را آثار وجودی بیشتر انسان دانا می داند: «آثار وجودی دانا، بیش از نادان است» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۳: ۳)؛ لذا «کمال هر چیزی در ظهور خاصیت آن است» (حسن زاده آملی، ۱۳۷۲، ج ۵: کلمه ۴۴۲). پس تفاوت بین افراد انسان در نفس

انسانیت نیست بلکه به حسب ظهور خواص انسانیت در افراد انسان است. استنتاج اصل تربیت اجتماعی متناسب با آنچه گفته شد را می‌توان به شرح زیر صورت بندی کرد:

گزاره هنجاری: در تربیت اجتماعی باید به وجود تفاوت‌های فردی در انسان‌ها تأکید شود.

گزاره واقع‌نگر: تربیت اجتماعی با آگاهی از وجود تفاوت‌های فردی در انسان‌ها همراه است.

اصل تربیتی: تربیت اجتماعی متربی باید براساس وجود تفاوت‌های فردی در انسان‌ها صورت پذیرد.

باید قوای عقلانی انسان پرورش یابد

از نظر علامه، نفس ناطقه انسانی، دارای دو قوه عقل نظری و عقل عملی می‌باشد (حسن زاده آملی، ۱۳۸۳: ۴۰۹) ولی بسیاری از انسان‌ها در مرحله خیال قرار دارند؛ لذا باید عقل هیولانی آنها را برای عقل بالفعل شدن، مورد توجه قرار داد. قوه نظری دارای مراتب عقل هیولانی، عقل بالملکه و درنهایت عقل بالفعل است و انسان‌ها، به دو دسته مکتفی و غیرمکتفی (ناقص) تقسیم و نفوس انبیاء از نوع مکتفی و غیرمکتفی شامل بیشتر مردم است و دلیل آن، جولان بیشتر قوه خیال در آنها است. عقل عملی در رسیدن به اوج سعادت و کمال، ناچار است مراتب «تجلیه، تخلیه، تحلیه و فناء» را سپری کند. از نظر علامه «مهم‌ترین صنعت و هنر دینی، آدم‌سازی و مدینه فاضله به بارآوردن است» (حسن زاده آملی، ۱۳۷۳، ج ۳: ۸۹) و این اتفاق نمی‌افتد مگر به پرورش قوه عقلانی در افراد بشر و به تبع آن جامعه تا بشود جامعه مدنی انسانی که پایه و محتوایش عقل می‌باشد. خلاصه آنکه در تربیت اجتماعی، تحقق کمال در دو امر علم و عمل لازم است. استنتاج اصل تربیت اجتماعی متناسب با آنچه گفته شد را می‌توان به شرح زیر صورت بندی کرد:

گزاره هنجاری: در تربیت اجتماعی باید به پرورش قوای عقلانی تأکید شود.

گزاره واقع‌نگر: تربیت اجتماعی با آگاهی از پرورش قوای عقلانی همراه است.

اصل تربیتی: تربیت اجتماعی متربی باید براساس پرورش قوای عقلانی صورت پذیرد.

باید جامعه عقلانی انسانی ایجاد شود

از نظر علامه، فقط یک جامعه است که می‌تواند انسانی باشد و آن جامعه ای است که براساس عقل الهی استوار باشد و غیر از این هر جامعه ای تشکیل شود خیالی خواهد بود و اصلاً یک جامعه

انسانی نیست تا بخواهد بحث شود که آیا این اجتماع مدنی است یا غیر مدنی؟! ایشان می‌فرمایند: «الهی، همه، ددان را در کوه و جنگل می‌بینند و حسن در شهر و ده» (حسن زاده آملی، ۱۳۶۴: ۲۷) و برای تشکیل جامعه عقلانی انسانی باید افراد آن جامعه قوه خیال خود در بخش اعتقادات، تخیلات و در میدان آمال و آرزوها را تطهیر کنند. در غیر این صورت، آن جامعه مدنی، حیوانی است. البته جامعه مدنی حیوانی، به علت توقف در مراتب انسانی و کمال خود از حیوانات نیز پست‌تر است و لذا موطن جامعه مدنی حیوانی را در قوه وهم و خیال می‌داند. از نظر ایشان، بیشتر مردم در سخنان و رفتارهای خود تابع قوه خیال خود می‌باشند و حیوانات باهوشند و تمدن حیوانی دارند نه انسانی. البته منظور ایشان این نیست که قوه خیال اشتباه و غلط است و نباید باشد؛ بلکه مراد این است که نباید در این حدود توقف کرد» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۳: ۲۰۸). از نظر ایشان، تطهیر قوه خیال در جامعه و تبدیل شدن به جامعه عقلانی انسانی، تنها از دو طریق «منطق و برهان» همراه با «تهذیب نفس» می‌تواند انجام شود. استنتاج اصل تربیت اجتماعی متناسب را می‌توان به شرح زیر بیان کرد:

گزاره هنجاری: در تربیت اجتماعی باید به ایجاد جامعه عقلانی انسانی تأکید شود.

گزاره واقع‌نگر: تربیت اجتماعی با آگاهی از ایجاد جامعه عقلانی انسانی همراه است.

اصل تربیتی: تربیت اجتماعی متربی باید براساس ایجاد جامعه عقلانی انسانی صورت پذیرد.

باید به تأثیر متقابل علم و عمل بر یکدیگر توجه شود

از نظر علامه، طبق حدیث «العلم امام العمل و العمل تابعه»: علم امام عمل است و سعادت حقیقی انسان جز با علم بایسته و عمل شایسته تشکیل نمی‌شود (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۴۶) و هرکسی با خلق و خوی خود عمل می‌کند (حسن زاده آملی، ۱۳۹۶: ۴). همچنین ایشان معتقدند علم، همان عمل و عمل همان علم است که به اتحاد وجودی بین علم و عمل تعبیر می‌شود: «بدان که انسان جز علم و عمل خود نیست و انسان در واقع همان ادراک است، خواه از علم باشند و خواه از عمل» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۳: ۵۵۴). لذا آنچه آدمی را از تباهی نجات می‌دهد، همانا دانش و کردار شایسته است (حسن زاده آملی، ۱۳۸۵: ۳۹۳). با توجه به اینکه تربیت اجتماعی در بردارنده تمامی عوامل کمی و کیفی ارتباط فرد با دیگری و نحوه کنش‌گری او در ارتباط با دیگران می‌باشد و «آگاهی اجتماعی» و «مهارت‌های ارتباطی» دو عنصر جدایی‌ناپذیر تربیت

اجتماعی است، لذا توجه به علم به عنوان آگاهی و عمل به عنوان مهارت اجتماعی، توجه به تأثیر متقابل علم و عمل در زندگی اجتماعی انسان‌ها می‌باشد. استنتاج اصل تربیت اجتماعی متناسب با آنچه گفته شد را می‌توان به شرح زیر صورت بندی کرد:

گزاره هنجاری: در تربیت اجتماعی باید به تأثیر متقابل علم و عمل بر یکدیگر تأکید شود.
گزاره واقع‌نگر: تربیت اجتماعی با آگاهی از تأثیر متقابل علم و عمل بر یکدیگر همراه است.
اصل تربیتی: تربیت اجتماعی متربی باید براساس تأثیر متقابل علم و عمل بر یکدیگر صورت پذیرد.

باید با فطرت نوعدوستی و مهربانی با مردم رفتار شود

علامه درباره محبت خدا و مقایسه آن با انسان‌ها می‌فرماید: «مادر که فرزند را دوست دارد و عالمی که متعلمان خود را و نیکوکار که محب محسن الیهام است و سلطان عادل که محب رعیت است و پیغمبران که محب امتان اند؛ حبشان بیشتر از حب محبوبان است، پس خدا هم چنین، آنکه حب او اعظم و بیشتر است» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱: ۳۶). از نظر ایشان، نوعدوستی و مهربانی با مردم باعث می‌شود فرد مظهر اسم شریفِ رحمن بشود و صفت رحمانیت را در وجود خود پیاده کند نه اینکه چون درندگان به جان دیگران بیفتد. همچنین انسان ذاتاً در مقابل نیکی و احسان منقاد می‌شود و به قولی بنده نیکی و احسان می‌شود: «با خلق خدا مهربان باش و با زبانت، آبرویت، قلمت، درهم و دینارت احسان کن» (حسن زاده آملی، ۱۳۹۲: ۱۴) ولی اگر کسی به هر دلیلی نتوانست نیکی و مهربانی در حق کسی انجام دهد لاًقل او را آزرده خاطر نکند و نرنجاند که شاید دل آن فرد جایگاه خداوند باشد که چه بسا آن را که ما کوچک می‌شماریم نزد خداوند جایگاهی رفیع داشته باشد (حسن زاده آملی، ۱۳۶۵: ۶۵۱) و تا انسان، نگاهی از سر مهربانی و نوعدوستی به مردم نداشته باشد، قوام جامعه به همین می‌ریزد و انسان‌ها به دنبال آسیب رساندن به دیگران برای تأمین منافع شخصی خود خواهند بود. استنتاج اصل تربیت اجتماعی متناسب با آنچه گفته شد را می‌توان به شرح زیر صورت بندی کرد:

گزاره هنجاری: در تربیت اجتماعی باید به نوعدوستی و مهربانی با مردم تأکید شود.
گزاره واقع‌نگر: تربیت اجتماعی با آگاهی از نوعدوستی و مهربانی با مردم همراه است.
اصل تربیتی: تربیت اجتماعی متربی باید براساس نوعدوستی و مهربانی با مردم صورت پذیرد.

باید به دیگران احترام گذاشت و از خدمات آنها قدردانی نمود

از نظر علامه، نیکی و احسانی که به انسان می‌شود هم از نزدیکان می‌باشد و هم از افراد غریبه. لذا انسان‌های بسیاری به ما لطف و مهربانی دارند که از رفتگر و نظامی تا معلم و بنا و کارگر و ... را در بر می‌گیرد و احترام و قدرشناسی از آنها را بر ما واجب می‌کند. ایشان در این باره می‌فرمایند: «آیا هر یک از ما خویشان را دوست ندارد و بود او وابسته به بود این افراد و اصناف اجتماع نیست؟ پس ما که خودمان را می‌خواهیم و دوست داریم آیا نباید ما هم بدان‌ها خدمت کنیم؟ آیا نباید بدان‌ها احترام بگذاریم؟ با فی الجمله التفات نظر تصدیق خواهید فرمود که باید با مردم مهربان بود و خیر آنها را خواست و بدان‌ها احترام گذاشت» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۳: ۵۷). همانطور که وقتی انسان از کسی، نیکی می‌بیند، در خود حس احترام و قدردانی از صاحب نیکی، احساس می‌کند، باید چنین خصلتی را در انسان‌ها ایجاد کرد تا روابط اجتماعی از حالت حق و تکلیف خارج شده و استحکام بیشتری پیدا کند. استنتاج اصل تربیت اجتماعی متناسب را می‌توان به شرح زیر صورت بندی کرد:

گزاره هنجاری: در تربیت اجتماعی باید به احترام و قدردانی از دیگران تأکید شود.

گزاره واقع‌نگر: تربیت اجتماعی با آگاهی از احترام و قدردانی از دیگران همراه است.

اصل تربیتی: تربیت اجتماعی متربی باید براساس احترام و قدردانی از دیگران صورت پذیرد.

باید با یکدیگر تعاون و همکاری نمود

از نظر علامه، افراد جامعه با مشاغل مختلفی که دارند در حال خدمت به یکدیگرند و می‌توانند نیازهای یکدیگر را برآورده نموده و به یکدیگر برای رسیدن به کمال یاری رسانند: «هر کشت و کار و کسب و علم و هنر و صنعت و مشاغل در عالم نظام خلقت لازم و تمام کارهای دنیا واجب کفائی است و باید برای آخرت کرد» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۵: ۱۰۶). «اگر گازر فهمیده باشد می‌بیند که بزرگر در خدمت او است همچنانکه خود در خدمت بزرگر. یکی پینه دوز است و دیگری پيله ور، یکی حصیر می‌بافد و دیگری حریر و دیگر پیشه‌وران که هر یک به نوبت خود عضوی از اعضای پیکر اجتماعند و همه در کار همدیگرند» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۳: ۵۷). حال که افراد جامعه به یکدیگر فایده می‌رسانند و نیازهای یکدیگر را برطرف می‌نمایند وظیفه ما نیز این است که به عنوان عضوی از جامعه، بخشی از نیازهای جامعه

را برطرف نموده و به انسان‌های دیگر خدمت کنیم. ایشان در این باره می‌فرمایند: «آیا بود او وابسته به بود این افراد و اصناف اجتماع نیست؟ پس ما که خودمان را می‌خواهیم و دوست داریم آیا نباید ما هم بدان‌ها خدمت کنیم؟» (همان: ۵۸). باید توجه داشت که بدون تعاون و همکاری، اجتماع شکل نمی‌گیرد و این مسأله اهمیت این موضوع را در جامعه نشان می‌دهد. استنتاج اصل تربیت اجتماعی متناسب را می‌توان به شرح زیر صورت بندی کرد:

گزاره هنجاری: در تربیت اجتماعی باید به تعاون و همکاری با یکدیگر تأکید شود.

گزاره واقع‌نگر: تربیت اجتماعی با آگاهی از تعاون و همکاری با یکدیگر همراه است.

اصل تربیتی: تربیت اجتماعی متربی باید براساس تعاون و همکاری با یکدیگر صورت پذیرد.

باید با ارحام، ارتباط و صله داشت

از نظر علامه، اصل رَحِم، بسیار گسترده است و فقط شامل خویشان نزدیک انسان نمی‌باشد و از طبیعت گرفته تا خداوند را شامل می‌شود. پیامبر اکرم (ص) فرموده اند: هرکس که صله رحم نمایند، من نیز با او پیوندم و هرکس قطع رحم کند، من نیز از او بی‌رم (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱: ۹۳). در صله ارحام بحث تقوا از نظر ایشان بسیار مهم می‌باشد: «در معاشرت افراد با یکدیگر اول چیزی که اهمیت دارد ایمان، خداشناسی، تقوا و راستی، درستی و حقیقت آنهاست» (حسن زاده آملی، ۱۳۹۸: ۴)؛ لذا «هر کسی که تو را از مسیر انسانی به در می‌برد پرهیز، ولو پدر، مادر، فرزندان باشد. در اینجا نفرمایید که رحم است، این دیگر رحم نیست، این بیگانه است. از او برکنار باش» (همان: ۶). ارتباط با ارحام در احادیث بسیاری سفارش شده که باعث آشنایی با مشکلات دیگران و کمک به رفع آنها می‌شود؛ غیر از اینکه خود اینکار روابط بین افراد را بهبود بخشیده و نوع دوستی و مهربانی را مستحکم می‌نماید. همچنین ارحام گسترده شده و فقط شامل وابستگان خونی نیست، بلکه همه هستی را در بر گرفته است. استنتاج اصل تربیت اجتماعی فوق به این صورت است:

گزاره هنجاری: در تربیت اجتماعی باید به صله رحم تأکید شود.

گزاره واقع‌نگر: تربیت اجتماعی با آگاهی از صله رحم همراه است.

اصل تربیتی: تربیت اجتماعی متربی باید براساس صله رحم صورت پذیرد.

باید عدالت طلب بود و با ظلم و ستم مبارزه نمود

علامه عدالت را حد وسط بین افراط و تفریط می‌داند و عدالت را در دو بعد نظری و عملی انسان جستجو می‌نماید: انسان بر اثر اشتغال به امور طبیعی و استغراق در نفوس بهیمی در زیانکاری است مگر کسانی که در دو قوه نظری و عملی کامل شده‌اند (حسن زاده آملی، ۱۳۸۳: ۴۳). از نظر ایشان در درون انسان معیار سنجش حق و باطل به طور کلی وجود دارد و آن عقل و دل انسان‌ها است (حسن زاده آملی، ۱۳۹۴: ۶) و معیار خلاف و ظلم بودن را نیز به طور کلی معلوم نموده و آن تشویش و اضطراب یا آرامش است (همان). همچنین درباره خوب و بد بودن یا پسندیده و ناپسند بودن چیزی می‌فرماید: «خودت را بین خود و دیگران معیار قرار بده. همان طور که دوست نداری به تو ستم کنند، درباره دیگران هم ستم روا مدار» (حسن زاده آملی، ۱۳۹۲: ۱۴). نمونه‌های عدالت از نظر ایشان، رفتار عدالت‌آمیز با دشمن و دوست در حال غضب و خشنودی، میانه روی در حال فقر و غنا، اعتدال در خوف و رجاء به خدا می‌باشد (حسن زاده آملی، ۱۳۸۵: ۷۵). ایشان عقل و دل انسان‌ها را معیار سنجش حق و باطل می‌داند: «خودت را بین خود و دیگران معیار قرار بده. به چه نحو؟ همان طور که دوست نداری به تو ستم کنند، درباره دیگران هم ستم روا مدار» (حسن زاده آملی، ۱۳۹۲: ۱۴). رعایت عدالت در بین افراد جامعه، باعث تقویت روابط اجتماعی انسان‌ها با یکدیگر شده و احترام به اموال و دارایی‌های آنها با یکدیگر می‌شود و لذا نتیجه به آن در اولویت همه بالأخص انبیاء و حکومت‌های الهی بوده است. استنتاج اصل تربیت اجتماعی را می‌توان به شرح زیر صورت بندی کرد:

گزاره هنجاری: در تربیت اجتماعی باید به عدالت طلبی و مبارزه با ظلم و ستم تأکید شود.
گزاره واقع‌نگر: تربیت اجتماعی با آگاهی از عدالت طلبی و مبارزه با ظلم و ستم همراه است.
اصل تربیتی: تربیت اجتماعی مترقی باید براساس عدالت طلبی و مبارزه با ظلم و ستم صورت پذیرد.

باید در زندگی اعتدال داشت

علامه علاوه بر عدالت، به مسأله اعتدال در جسم و زندگی نیز اشاره نموده است. از نظر علامه مزاج‌ها، نه گونه هستند و از میان آنها فقط یکی در حد اعتدال است. هر چه مزاج انسانی به اعتدال ممکن نزدیک‌تر باشد، قوه خیال و دستگاه‌های وی قوی‌تر و صحیح‌تر می‌باشد، تمثلات در لوح نفس صافی‌تر و سالم‌تر است (حسن زاده آملی، ۱۳۸۷: ۴۳۸). ایشان به اعتدال در زندگی شامل

خور و خواب و ... نیز اشاره نموده اند. «سخن و خوراک و خواب باید به قدر ضرورت باشد» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱: ۳۴). از نظر ایشان دلیل اهمیت اعتدال این است که فضایل و ملکات پسندیده که موجب وصول به کمال و سعادت است در رعایت اعتدال اتفاق می‌افتد. ایجاد اعتدال در قوای مختلف، از قوای نباتی تا قوای انسانی و اطاعت و انقیاد آنها از عقل باعث کمال و سعادت انسان می‌شود؛ زیرا افراط و تفریط هر دو برای نفس و بدن مضر است. استنتاج اصل تربیت اجتماعی متناسب با آنچه گفته شد را می‌توان به شرح زیر صورت بندی کرد:

گزاره هنجاری: در تربیت اجتماعی باید به اعتدال در زندگی تأکید شود.

گزاره واقع‌نگر: تربیت اجتماعی با آگاهی از اعتدال در زندگی همراه است.

اصل تربیتی: تربیت اجتماعی متربی باید براساس اعتدال در زندگی صورت پذیرد.

باید انسان آزاده پرورش داد

علامه، انسان را در دنیا دارای اختیار و اراده می‌داند که با این اختیار و اراده می‌تواند عمل کند و کاسب نظام هستی شود (موسوی، ۱۳۹۰: ۶۴). ایشان دلیل مختار و آزاد بودن انسان را هدف خلقت که انسان‌سازی می‌باشد می‌داند و در این باره می‌فرمایند: تنها هدفی که برای خلقت عالم متصور است و قرآن هم این هدف را به عنوان اساسی‌ترین هدف خلقت عالم ذکر نموده، همان انسان‌سازی است (همان). از نظر ایشان، انسان فقط باید بنده خدا باشد و غیر از او در مقابل هیچ احدی سر خم ننماید. همچنین ایشان درباره بالاترین آزادی که بی‌توجهی به دنیا و آخرت است و تنها توجه نمودن به خداوند می‌باشد می‌فرمایند: آیا با غم یار شادی یا نه؟ آیا به یاد او از هر دو جهان آزادی یا نه؟ (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱: ۷۵). در اینجا، ایشان آزادی از قیدهای دنیا و حتی عقبی (آخرت) را از خداوند می‌خواهد تا به خاطر بهشت، غافل از بهشت آفرین نشود. استنتاج اصل تربیت اجتماعی متناسب را می‌توان به شرح زیر صورت بندی کرد:

گزاره هنجاری: در تربیت اجتماعی باید به پرورش انسان آزاده تأکید شود.

گزاره واقع‌نگر: تربیت اجتماعی با آگاهی از آزادی و اختیار همراه است.

اصل تربیتی: تربیت اجتماعی متربی باید براساس پرورش انسان آزاده صورت پذیرد.

باید مسئولیت پذیر بود

علامه مسئولیت‌پذیری افراد جامعه را در خدمت به دیگران می‌داند و افراد را از سربار شدن به جامعه نهی نموده و در این باره می‌فرمایند: «آن که در تعیش خود بیندیشد ابنای نوع خود را در

خدمت خود ببندد؛ پس دور از انصاف است که او نیز عضو فعالی از پیکر اجتماع نباشد و بدان خدمت نکند که ناچار باید بار خود را بر دوش دیگران نهد و کلّ بر آنان باشد و شر الناس کلّ الناس را نادیده بگیرد» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۶: ۵۱). همچنین ایشان تجارت و داشتن شغل را نیز از مسئولیت پذیری می‌داند و آن را دارای منافع دنیوی و اخروی می‌داند زیرا ایشان معتقدند شغل و تجارت، مانع خسران در دنیا و آخرت می‌گردد: «تجارت را معتتم بشمار که انسان بیکار از دنیا و آخرت هر دو می‌ماند» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱: ۳۴). مسئولیت پذیری، سرچشمه همه روابط اجتماعی بر پایه عدالت می‌باشد و انجام وظایف محوله را امکان پذیر می‌سازد. استنتاج اصل تربیت اجتماعی متناسب با آنچه گفته شد را می‌توان به شرح زیر صورت بندی کرد:

گزاره هنجاری: در تربیت اجتماعی باید به مسئولیت پذیری تأکید شود.

گزاره واقع‌نگر: تربیت اجتماعی با آگاهی از مسئولیت پذیری همراه است.

اصل تربیتی: تربیت اجتماعی متربی باید بر اساس مسئولیت پذیری صورت پذیرد.

باید به عدم طفره (تدریجی بودن) در تربیت اجتماعی توجه نمود

«طفره» به معنای تحقق آنی یک پدیده بدون طی کردن مقدمات لازم و تأمین شدن منطقی و طبیعی سلسله علل است. علامه، استحاله طفره در امور محسوس و حتی در امور معقول را مربوط به قاعده امکان اخس می‌داند. یعنی همان گونه که چیز پست، تا تمام مراتب پایینی و مادون خود طی نکند نمی‌تواند به مرتبه بالاتر نائل آید، در امور حسی و همچنین در امور عقلی هیچ امری بدون طی مقدمات و مراحل نمی‌تواند به مرحله بالاتر قدم نهد (حسینی، ۱۳۹۲: ۱۲۰-۱۲۱). طفره در عالم ماده و چه در عالم معنی محال است، مثلاً انسانی که در هر مرتبه فعلیت است چه در مرتبه نازل اش که بدن او می‌باشد و چه مرتبه بالاتر خود که روح او می‌باشد، تا جمیع مراتب مادونش را به دست نیاورده باشد و آن مراتب را نگذرانده باشد بدان مرتبه فعلیت نمی‌تواند برسد (حسن زاده آملی، ۱۳۶۶: ۳۶۳). بنابراین نمی‌توان از یک مرحله طفره رفت و به مرحله دیگر رسید، به سخن دیگر هر مرحله، عبارت است از مرحله قبلی به علاوه کمال جدید پس در هر مرحله ای مرحله قبل مستتر است (زاهدیان، ۱۳۹۲: ۵۲). به گونه ای که هر مرتبه نسبت به مرتبه مافوق خود ضعیف تر است و تنها بخشی از کمالات وجودی آن را دارد و نسبت به مرتبه مادون خود، قوی‌تر است و تمام کمالات مادون را فراتر و کامل‌تر از آن دارا می‌باشد (حسن زاده آملی، ۱۳۷۱: ۴۱۱)؛ مثلاً عقل هیولانی به عقل بالفعل برسد بدون این که عقل بالملکه

را گذارنده باشد. این سخنان نشانگر آن است که بین مراتب کمال، یک رابطه حقیقی وجود دارد نه، اعتباری. لذا این یک اصل کلی است که بدون گذر از مقدمات، نمی‌توان به مراتب بالاتر دست یافت زیرا، مراحل مانند پله‌های نردبان نیستند که بتوان بدون عبور از یکی، به دیگری دست یافت بلکه مانند مراحل رشد کودکی هستند که ناچار است برای بزرگ شدن، تمام مراحل کودکی، نوجوانی و جوانی را پشت سر بگذارد. استنتاج اصل تربیت اجتماعی: متناسب را می‌توان به شرح زیر صورت بندی کرد:

گزاره هنجاری: در تربیت اجتماعی باید به عدم طفره (تدریجی بودن) تأکید شود.

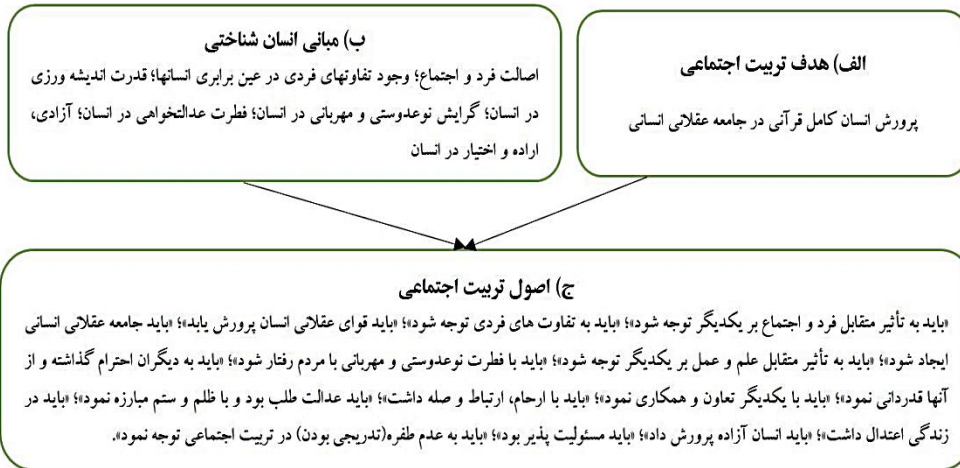
گزاره واقع‌نگر: تربیت اجتماعی با آگاهی از عدم طفره (تدریجی بودن) همراه است.

اصل تربیتی: تربیت اجتماعی مترقی باید براساس عدم طفره (تدریجی بودن) صورت پذیرد.

نتیجه‌گیری

با وجودی که در نگاه اول، تربیت اجتماعی از نظر علامه حسن زاده آملی، مغفول به نظر می‌رسد؛ اما با بررسی دقیق‌تر، براساس مبانی انسان‌شناختی ایشان، اصول تربیت اجتماعی استخراج گردید. مبانی انسان‌شناختی علامه عبارتند از: اصالت فرد و اجتماع؛ وجود تفاوت‌های فردی در عین برابری انسان‌ها؛ قدرت اندیشه ورزی در انسان؛ گرایش نوع دوستی و مهربانی در انسان؛ فطرت عدالتخواهی در انسان؛ آزادی، اراده و اختیار در انسان؛ و اصول تربیت اجتماعی نیز عبارتند از: «باید به تأثیر متقابل فرد و اجتماع بر یکدیگر توجه شود»؛ «باید به تفاوت‌های فردی توجه شود»؛ «باید قوای عقلانی انسان پرورش یابد»؛ «باید جامعه عقلانی انسانی ایجاد شود»؛ «باید به تأثیر متقابل علم و عمل توجه شود»؛ «باید با فطرت نوع دوستی و مهربانی با مردم رفتار شود»؛ «باید به دیگران احترام گذاشته و از آنها قدردانی نمود»؛ «باید با یکدیگر تعاون و همکاری نمود»؛ «باید با ارحام، صله داشت»؛ «باید عدالت طلب بود و با ظلم و ستم مبارزه نمود»؛ «باید در زندگی اعتدال داشت»؛ «باید انسان آزاده پرورش داد»؛ «باید مسئولیت پذیر بود»؛ «باید به عدم طفره (تدریجی بودن) در تربیت اجتماعی توجه نمود». در زمینه ارتباط این اصول با تربیت اجتماعی باید گفت در تربیت اجتماعی کمیت و کیفیت ارتباط فرد با دیگری و نحوه کنش‌گری او مورد توجه است؛ لذا اصول استخراجی علامه در دو جنبه «آگاهی اجتماعی» یا «شناختی» و جنبه «مهارت‌های ارتباطی» یا «عملی» مورد توجه است. اصول «باید به تأثیر متقابل فرد و اجتماع بر یکدیگر توجه شود»؛ «باید قوای عقلانی انسان پرورش یابد»؛ «باید جامعه عقلانی انسانی ایجاد شود»؛ «باید به تأثیر متقابل علم و عمل توجه شود»؛ «باید با فطرت نوع دوستی و

مهربانی با مردم رفتار شود؛ «باید به دیگران احترام گذاشته و از آنها قدردانی نمود»؛ «باید عدالت طلب بود و با ظلم و ستم مبارزه نمود»؛ «باید انسان آزاده پرورش داد»؛ بیشتر جنبه «آگاهی اجتماعی» یا «شناختی» مد نظر است و اصول «باید به تفاوت‌های فردی توجه شود»؛ «باید با یکدیگر تعاون و همکاری نمود»؛ «باید با ارحام، صله داشت»؛ «باید در زندگی اعتدال داشت»؛ «باید مسئولیت پذیر بود»؛ «باید به عدم ظفره (تدریجی بودن) در تربیت اجتماعی توجه نمود» بیشتر جنبه «مهارت‌های ارتباطی» یا «عملی» مورد توجه است. در خاتمه پیشنهاد می‌شود تحقیقاتی درباره مبانی و اصول تربیت اجتماعی براساس دیدگاه‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و ارزش‌شناختی علامه و همین موارد برای اهداف و روش‌های تربیت اجتماعی صورت پذیرد که مفید فایده خواهد بود.



نمودار ۱: مبانی انسان‌شناختی و اصول تربیت اجتماعی منتج از آن در دیدگاه علامه حسن زاده آملی با بهره‌گیری از روش فرانکنا

فهرست منابع

- قرآن مجید.
 دشتی، محمد، (۱۳۸۸)، *نهج البلاغه*، قم: جمکران.
 ابن خلدون، (بی تا)، *مقدمه ابن خلدون*، جلد اول، ترجمه محمد پروین گنابادی تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

- احمدی، اسلام (۱۳۸۷)، «تربیت اجتماعی از دیدگاه سعدی»، استاد راهنما محمد مزیدی، دانشگاه شیراز، کارشناسی ارشد، رشته تاریخ و فلسفه آموزش و پرورش.
- اخوان الصفا، (بی تا)، رسائل اخوان الصفا، جلد ۳، بیروت: دار صادر.
- افلاطون، (۱۳۸۰)، دوره آثار افلاطون، جلد ۳، محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- باقری، خسرو، (۱۳۸۵)، نگاهی دوباره به تعلیم و تربیت اسلامی، جلد ۲، تهران: مدرسه.
- باقری، خسرو؛ سجادیه، نرگس؛ توسلی، طیبه، (۱۳۹۴)، رویکردها و روش‌های پژوهش در فلسفه تعلیم و تربیت، تهران، پژوهشکده فرهنگی و اجتماعی.
- بهشتی، سعید؛ افخمی اردکانی، محمدعلی (۱۳۸۶). «تبیین مبانی و اصول تربیت اجتماعی در نهج البلاغه»، تربیت اسلامی، سال دوم، شماره ۴، بهار و تابستان، صفحات ۷ تا ۳۹.
- پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۸۳)، عقل و اعتقاد دینی، احمدنراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو.
- توککل، محمد، (۱۳۸۳)، جامعه‌شناسی معرفت، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- تیلور، چارلز، (۱۳۷۹)، هگل و جامعه مدرن، ترجمه منوچهر حقیقی راد، تهران: مرکز.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۱). صورت و سیرت انسان در قرآن، قم: اسراء.
- چالمرز، آلن فرانسیس، (۱۳۹۶)، چیستی علم، سعید زیباکلام، تهران: سمت.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۶۹)، انسان و قرآن، تهران: الزهراء.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۸۳)، انسان و قرآن، تهران: الزهراء.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۶۴)، الهی نامه، تهران: رجاء.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۶۵)، هزار و یک نکته، تهران: رجاء.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۶۶)، اتحاد عاقل به معقول، تهران: حکمت.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۷۱)، دروس معرفت نفس، قم: الف لام میم.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۷۲)، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، قم: قیام.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۷۲)، هزار و یک کلمه، جلد ۵، قم: بوستان کتاب.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۷۳)، رساله فارسی انه الحق، قم: قیام.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۷۳)، هزار و یک کلمه، جلد ۳، قم: بوستان کتاب.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۸۰)، گنجینه گوهر روان، تهران: طوسی.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۸۱)، پنجاهای حکیمانه در آثار استاد حسن زاده آملی، گردآورنده عباس عزیزی، اصفهان: قائمیه.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۸۱)، نامه‌ها برنامه‌ها، قم: الف لام میم.

- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۸۱)، هزار و یک کلمه، جلد ۱، قم: بوستان کتاب.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۸۳)، دروس معرفت نفس، قم: الف لام میم.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۸۵)، تکمله در شرح صد کلمه در معرفت نفس، جمشید صاعدی سمیری، بی جا: بی نا.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۸۵)، حکمت عملی یا اخلاق مرتضوی (ع)، مهدی الهی قمشه ای، قم: الف لام میم.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۸۶)، صد کلمه در معرفت نفس، قم: قیام.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۸۷)، ولایت تکوینی، قم: الف لام میم.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۹۰)، صد کلمه در معرفت نفس همراه با برخی از اشعار منتشر نشده استاد، قم: الف لام میم.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۹۰)، هزار و یک کلمه، جلد ۲، قم: بوستان کتاب.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۹۲)، «عوامل مؤثر در تربیت فرزند»، پاسدار اسلام، شهریور و مهر، شماره ۳۸۱ و ۳۸۲.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۹۴)، «ساده زیستی؛ رمز آرامش»، پاسدار اسلام، تیر و مرداد، شماره ۴۰۱.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۹۶)، «گوهر وجودت را ارزان مفروش»، پاسدار اسلام، آبان و آذر، شماره ۴۲۹ و ۴۳۰.
- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۹۸)، «توصیه‌های حضرت علامه حسن زاده آملی برای رسیدن به مقصد اعلای زندگی؛ انسان در جستجوی کمال»، پاسدار اسلام، دی و بهمن، شماره ۴۵۵ و ۴۵۶.
- حسینی، سیدحسین، (۱۳۹۲)، «معرفت نفس از نظر علامه حسن زاده آملی»، دانشگاه قم، استاد راهنما: مهدی منفرد، کارشناس ارشد، رشته فلسفه و کلام اسلامی.
- خسروپناه، عبدالحسین؛ میرزایی، رضا، (۱۳۸۹)، «چیستی انسان شناسی»، انسان پژوهی دینی، دوره ۷، شماره ۲۴، پاییز و زمستان، صفحات ۳۵ تا ۶۳.
- خلیلی، مصطفی، (۱۳۸۷)، «اصالت فرد یا جامعه»، معرفت، سال هفدهم، شماره ۱۲۶، خرداد.
- دیرکس، هانس، (۱۳۸۰)، انسان شناسی فلسفی، ترجمه محمدرضا بهشتی، تهران: هرمس.
- ذوعلم، علی، (۱۳۹۸)، «تبیین مفهومی و راهبردهای تربیتی: رابطه با خود، خدا، خلق و خلقت در برنامه درسی ملی (بخش اول و پایانی)»، رشد آموزش قرآن و معارف اسلامی، دوره سی و دوم، شماره ۱ و ۲ (۱۱۰) و (۱۱۱)، پاییز و زمستان، صفحات ۲۱ تا ۲۷.
- رجبی، محمود، (۱۳۷۹)، انسان شناسی، چاپ چهارم، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

- رضایی، سعید، (۱۳۹۴)، «رابطه خودشناسی با خداشناسی از دیدگاه مولانا و حسن زاده آملی»، استاد راهنما: محسن ایزدی، دانشگاه قم، کارشناسی ارشد، رشته فلسفه و کلام اسلامی.
- رضائی، حسن، (۱۳۷۴)، «مروری بر آثار و تألیفات استاد فرزانه حضرت آیت الله علامه حسن زاده آملی، تهران: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌های تهران و علوم پزشکی. رهنمایی، سیداحمد، (۱۳۸۸)، «درآمدی بر فلسفه تعلیم و تربیت، قم: مؤسسه امام خمینی (ره). زاهدیان، یونس، (۱۳۹۲)، «بررسی عالم مثال و ویژگی موجودات آن از دیدگاه علامه طباطبایی و شاگردانش (شهید مطهری، علامه حسن زاده آملی، آیت الله جوادی آملی، آیت الله مصباح یزدی)»، دانشگاه ملایر، استاد راهنما: احسان ترکاشوند، کارشناسی ارشد، رشته فلسفه و کلام اسلامی.
- سوزنجی، حسین، (۱۳۸۵)، «اصالت فرد، جامعه یا هر دو: بررسی تطبیقی آرای استاد مطهری و استاد مصباح یزدی»، قیسات، سال پانزدهم، زمستان.
- شریعتمداری، علی، (۱۳۸۷)، «اصول تعلیم و تربیت، تهران: دانشگاه تهران.
- صدر، سیدمحمدباقر، (۱۳۸۱)، «سنت‌های تاریخ در قرآن، ترجمه سیدجمال‌الدین موسوی اصفهانی، تهران: تفاهیم.
- صمدی آملی، داوود، (۱۳۸۳)، «شرح مراتب طهارت، جلد ۱، از رساله وحدت از دیدگاه عارف و حکیم علامه حسن زاده آملی، قم: نورالسجاد.
- طاهریور، محمدشریف، (۱۳۹۴)، «تربیت اسلامی در عصر جهانی شدن: مفهوم، مبانی، اصول و روش‌های تربیت شهروند جهانی از دیدگاه قرآن کریم»، استاد راهنما: طاهره جاویدی کلاته جعفرآبادی، دانشگاه فردوسی مشهد، دکترا، رشته فلسفه تعلیم و تربیت.
- عصاری، محمدجواد؛ رحمانی، جهانبخش؛ واعظی، سیدحسین؛ سعادت‌مند، زهره، (۱۳۹۹)، «مقایسه حقوق شهروندی براساس اندیشه‌های حسن زاده آملی و سیدحسین نصر»، روان‌شناسی اجتماعی، سال چهاردهم، شماره ۵۸، ویژه‌نامه، زمستان، صفحات ۱۲۵ تا ۱۴۴.
- فارابی، ابونصر، (۲۰۰۲)، «آراء اهل المدینة الفاضله، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- فربد، محمدصادق، (۱۳۸۰)، «مبانی انسان‌شناسی، تهران: پشتون.
- فرمینی فراهانی، محسن، (۱۳۹۵)، «الگوی تربیت شهروندی فضیلت‌گرای ارتباطی: الگویی برای تربیت سیاسی و اجتماعی»، پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، سال بیست و چهارم، دوره جدید، تابستان، شماره ۳۱، صفحات ۶۷ تا ۹۰.
- فروغی، محمدعلی، (۱۳۷۲)، «سیر حکمت در اروپا، جلد ۲، تهران: زوار.
- فضل‌اللهی، سیف‌الله، (۱۳۹۲)، «نگاهی به فلسفه تربیتی علامه حسن زاده آملی»، اولین کنگره بین‌المللی فرهنگ و اندیشه دینی، صفحات ۱۰۰۹ تا ۱۰۲۳.

نشریه علمی پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی

- فهیمی نیا، فهیمه، (۱۳۹۲)، «انسان شناسی فلسفی عرفانی از دیدگاه علامه حسن زاده»، استاد راهنما: شهناز شایان فر، دانشگاه الزهراء، کارشناسی ارشد، رشته فلسفه و کلام اسلامی.
- قائم، علی، (۱۳۷۸)، «زمینه تربیت، تهران: امیری.
- قیصوری، سمیه، (۱۳۹۵)، «نقش تربیتی نفس از دیدگاه علامه حسن زاده آملی»، استاد راهنما: اعلا تورانی، دانشگاه الزهراء، کارشناسی ارشد، رشته فلسفه و کلام اسلامی.
- کشاوری، سوسن، (۱۳۸۲)، «مبانی و اصول تربیت از دیدگاه امام خمینی رحمه الله»، جلد ۸، کنگره اندیشه‌های اخلاقی عرفانی امام خمینی (ره)، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، صفحات ۴۳۴ تا ۴۶۲.
- محمودیان، محمد، (۱۳۹۱)، «تاثیر اندیشه‌های نوسلفیسم بر روند فکری-ایدئولوژیک القاعده»، پژوهشگاه علوم سیاسی، سال هفتم، شماره سوم.
- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۷۹)، «جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن»، چاپ سوم، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌المللی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۲)، «اخلاق اسلامی»، تنظیم و تدوین محمود فتحعلی، تهران: سمت.
- ملاسلمانی، فرشته؛ قائمی، علی؛ بهشتی، سعید، (۱۳۹۰)، «بررسی مبانی تربیت اجتماعی از دیدگاه امام سجاد (ع) در صحیفه سجاده»، روانشناسی تربیتی، شماره ۱۷، سال ۶، تابستان، صفحات ۱۱۹ تا ۱۴۵.
- مهدی پور، محمد؛ بهادری، محمدباقر، (۱۳۹۰)، «خودشناسی و اهمیت آن در اشعار حسن زاده آملی»، زبان و ادب فارسی، سال ۶۴، پاییز و زمستان، شماره مسلسل ۲۲۴، صفحات ۸۷ تا ۱۱۳.
- موسوی، سیدحسین، (۱۳۹۰)، «رصد دل‌تنگی‌ها، جلد ۲، قم: روح و ریحان.
- نقوی، فاطمه، (۱۳۹۲)، «بررسی مقایسه ای کمال و غایت نفس در دیدگاه آیت الله حسن زاده آملی و یاسپرس»، دانشگاه قم، استاد راهنما: عسگر دیرباز، کارشناسی ارشد، رشته فلسفه و کلام اسلامی.
- نوروزی، رضاعلی؛ عابدی، منیره، (۱۳۹۴)، «تبیین دیدگاه علامه طباطبائی درباره شأن اجتماعی انسان و دلالت‌های آن در برنامه درسی تربیت اجتماعی»، تربیت اسلامی، سال دهم، بهار و تابستان، شماره ۲۰، صفحات ۱۶۳ تا ۱۹۱.
- واعظی، احمد، (۱۳۷۷)، «انسان از دیدگاه اسلام»، تهران: سمت.
- Osher, D., Brackett, M., Dymnicki, A., Jones, S., & Weissberg, R., P. (2016) Advancing the science and practice of social and emotional learning: Looking back and moving forward. *Review of Research in English*, 40, 644-681.



