

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

راه‌نماییت

فصلنامه‌ای در عرصه‌ی فرهنگ و تربیت اسلامی
سال دوم / شماره پنجم / تابستان ۸۷

صاحب امتیاز: جامعه المصطفی ۶ العالمیه

مدیر مسئول: علی اکبر عطاران

سرمدبیر: حسن عسگری

مدیر اجرایی: علی ملکی

ویراستار: علی کوچکی

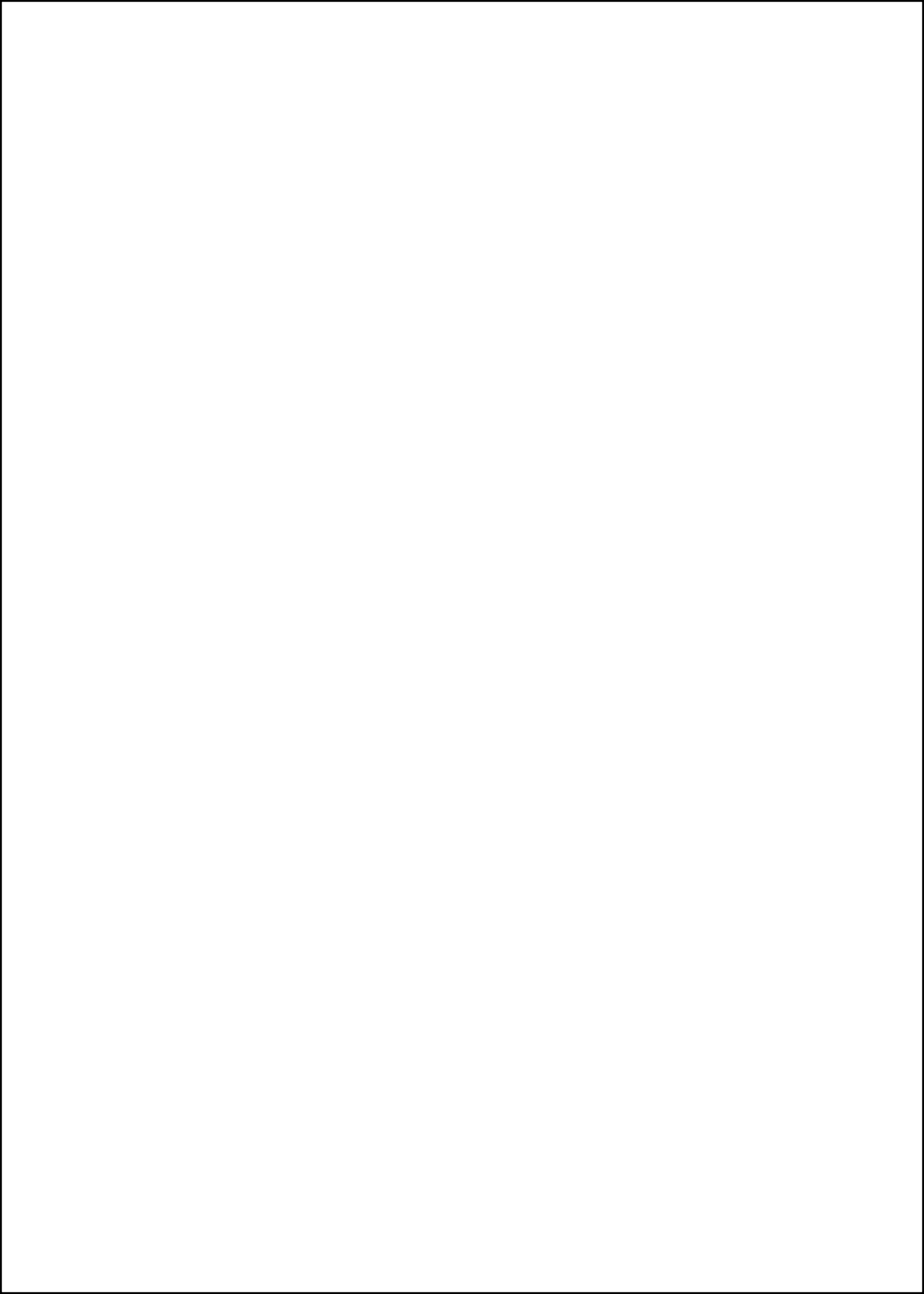
همکاران این شماره: آقایان، بنایی، بزنجانی، شفیعی‌زاده

و خانم خداوردی بخش

مدیریت هنری: خانه چاپ و گرافیک سحر









سرمقاله

اقتراح

تربیت سیاسی: چستی، آسیب‌ها و راهکارها / ۱۱

مصاحبه

الگوهای عملی و نظری تربیت سیاسی / دکتر بهروز لک / ۲۹

مقالات

- تربیت سیاسی در اندیشه امام خمینی (ره) / رضا عیسی نیا / ۵۳
درآمدی بر تربیت سیاسی از دیدگاه قرآن کریم / سید مهدی موسوی الیگودری / ۷۱
اصول و مبانی تربیت سیاسی در متون و منابع دینی / دکتر منصور میراحمدی / ۹۵
تربیت سیاسی از منظر شهیدان مطهری، صدر و بهشتی / دکتر مسعود پورفرد / ۱۳۳
تربیت سیاسی در چارچوب نظام‌های سیاسی و نظریه‌های مختلف / دکتر مقصود رنجبر / ۱۵۵
جامعه‌پذیری سیاسی و تربیت سیاسی / دکتر سید حسین شرف‌الدین / ۱۷۷

ترجمه

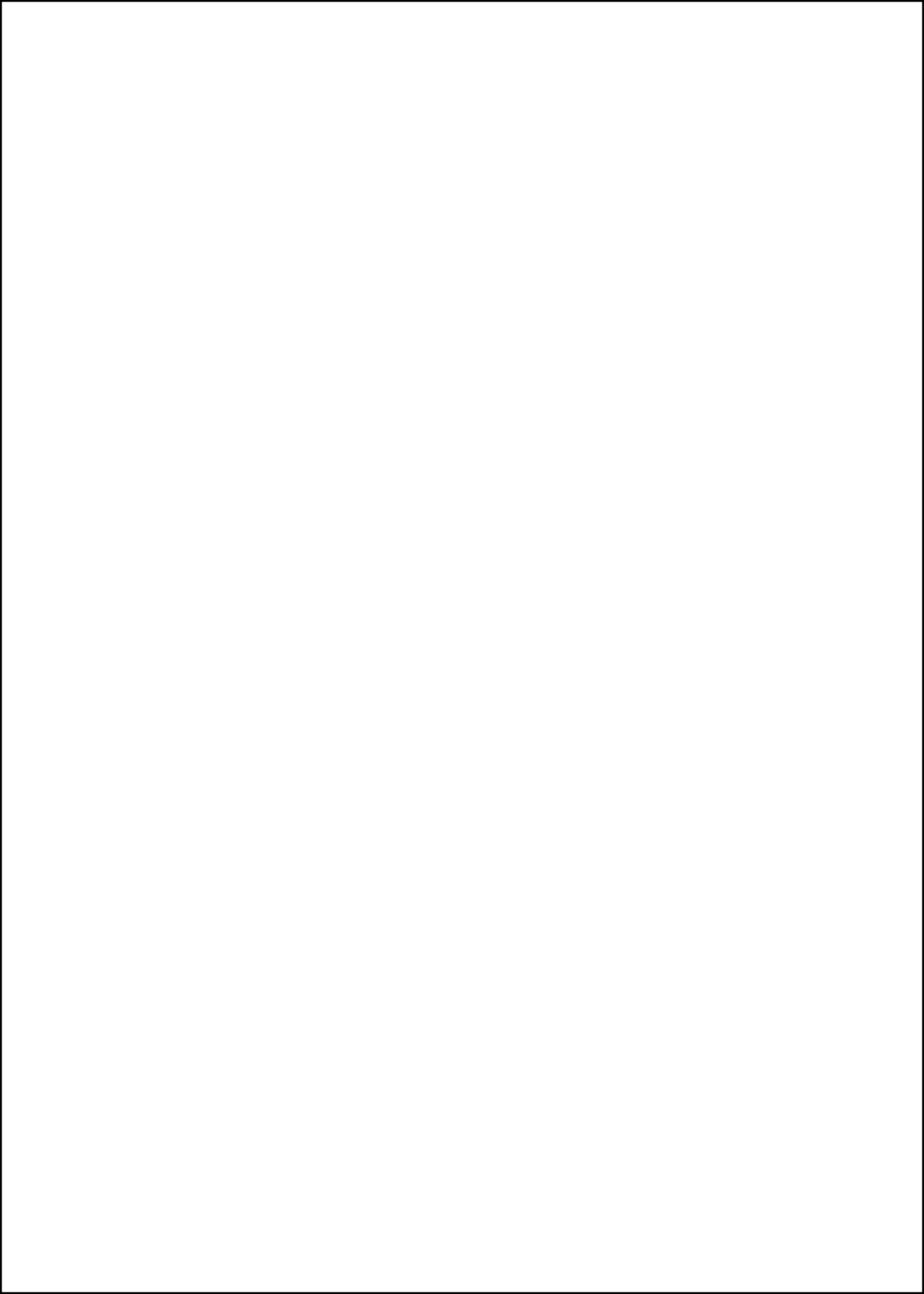
رویکردهای سازندگان و بازسازندگان در تعلیم و تربیت سیاسی / ۲۰۱

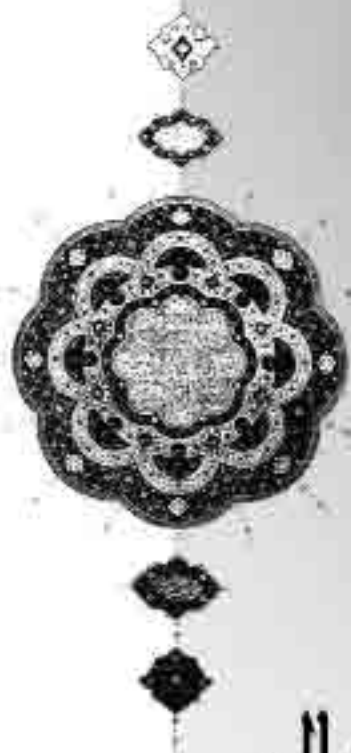
معرفی و گزارش

پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی / ۲۱۵

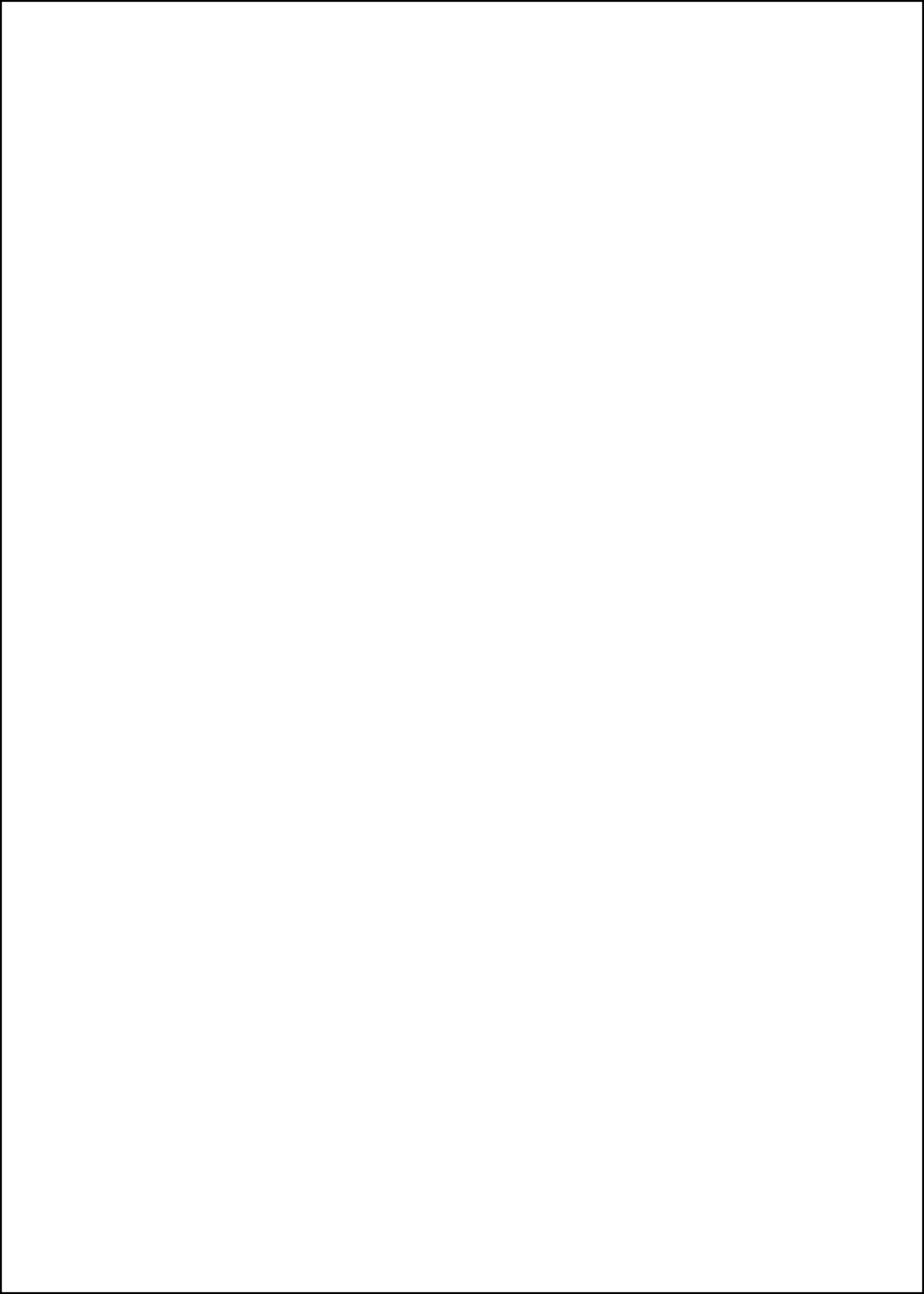
معرفی کتاب

- اندیشه سیاسی - تربیتی علوی / ۲۲۳
تربیت اجتماعی / رفتارهای اجتماعی پیشوایان اسلام / ۲۲۹
فلسفه تعلیم و تربیت (قدیم و معاصر) / ۲۳۵





سرمقاله





سر مقاله

سخن گفتن درباره «تربیت سیاسی» از دشواری مضاعفی برخوردار است؛ به این دلیل که تربیت انسان در دنیای معاصر، امری بسیار دشوار و پیچیده است. دنیای امروز دنیایی است که انسان در بند دام‌های بسیاری گرفتار آمده و تکنولوژی که بنا بود انسان را به پیشرفت برساند، او را به «شیء شدگی»، «هبوط» و «اخلاق در زمین» رسانده است.

هستی پر رمز و راز - که در دنیای قدیم، آدمی، با آن هم‌نوا و همساز بود - به دنیای بی‌رمز و راز تبدیل شده است. رها شدن انسان از دام‌های تودرتوی روزگار ما و شناخت عظمت درونی خویش و دریافت جایگاه خود در هستی به عنوان خلیفه‌الله (انا جعلناک فی الارض خلیفة) و رهسپار شدن به سمت مبدأ و منتهای خود (انا لله و انا الیه راجعون) از درون مایه‌های تربیت دینی است که ره یافتن بدان بسیار دشوار و پیچیده گردیده است.

از سوی دیگر، شناخت قدرت و شبکه بسیار وسیع آن - که تمامی شئون انسان را در بر گرفته است - و مواجهه آگاهانه با نظام‌های بسیار پیچیده قدرت، از امور بسیار مهمی است که سیاست‌ورزی و تربیت‌سیاسی ناظر به آن‌ها است.

از این رو در تعبیر «کانت» فیلسوف شهیر آلمانی «تربیت انسان و حکومت‌داری» از امور بسیار صعب، قلمداد گردیده است. برای روشن شدن زوایای مختلف بحث تربیت سیاسی، اگر برای انسان ابعادی قائل باشیم و براساس مبنای فطرت، انسان را تحلیل نماییم انسان دارای فطریاتی همچون «مدنی‌الطبع بودن» است. اجتماعی بودن و مدنیت از ابعاد وجودی انسان است و تربیت سیاسی به این بعد مربوط است. به تعبیر دیگر همچنان که انسان دارای ابعاد فردی مثل نیک‌خواهی، زیبایی دوستی، حس پرستش و ... است دارای ابعادی اجتماعی نیز هست؛ بعد اجتماعی انسان، شؤن گسترده‌ای دارد که از جمله آن‌ها می‌توان به ابعاد خانوادگی، سیاسی، حقوقی، اقتصادی و ... اشاره کرد. در این میان تربیت سیاسی یکی از مهم‌ترین ساحت‌های تربیت اجتماعی انسان است.

اگر «تربیت را ایجاد زمینه‌ها، رفع موانع و استفاده از عوامل و شیوه‌های مؤثر در پرورش و شکوفایی استعدادها، فطری متربی، و ایجاد تعادل و هماهنگی میان استعدادهای گوناگون او بدانیم، تا از این راه، متربی در یک روند تدریجی و مستمر با اراده آزاد و فعال به شکل درونی به سوی کمال مطلق (خدا) رهنمون شود» و سیاست را به موضوع آن یعنی «قدرت» تعریف نماییم، باید گفت که «تربیت سیاسی» یعنی پرورش و شکوفاسازی استعدادهایی که مربوط به بعد سیاسی انسان و ویژگی عمومی او، یعنی قدرت است. تا از این راه، متربی ضمن فهم روابط قدرت و پیچیدگی نظام‌های سیاسی در درون شبکه وسیع قدرت، آگاهانه و فعال، عمل نماید. شؤن قدرت، زمینه‌ها، عوامل و موانع بسیار سهمگینی ایجاد می‌کند که انسان امروزی ناگزیر برای تربیت همه جانبه خود و شکوفا ساختن فطریات خویش، نیازمند تدبیر و برنامه‌ریزی بسیار دقیق در جنبه‌های فردی و اجتماعی خواهد بود.

بدین ترتیب انسان با استفاده از زمینه‌های قدرت به عنوان فرصت و با رفع موانع به عنوان آسیب، زمینه‌های پرورش خود را فراهم می‌آورد. در دنیای امروز مقوله تربیت را نمی‌توان جدا از قدرت و شبکه بسیار گسترده و درهم تنیده آن در تمام جنبه‌های حیات آدمی، مورد مطالعه و بررسی قرار داد.

تربیت سیاسی هم در ادبیات علوم سیاسی و هم در علوم تربیتی، کاری است بکر و نو که به لحاظ ماهیت هم از منظرهای مختلف قابل طرح و توجه است. این بحث از جهتی به روان‌شناسی، انسان‌شناسی و علوم تربیتی مربوط است و از سوی دیگر به مباحث جامعه‌پذیری در جامعه‌شناسی و مباحث قدرت در حوزه علوم سیاسی مرتبط است.

اگر از منظر انسان‌شناسی به ویژه انسان‌شناسی دینی، تربیت سیاسی را به عنوان یکی از ساحت‌های تربیت انسان در نظر بگیریم، بحث از «مبانی»، «اصول»، «اهداف» و «روش‌های» تربیت سیاسی از جمله مباحثی است که نیازمند تأمل و بررسی گسترده است.

شناخت ساختار قدرت و عوامل نشأت گرفته از آن؛ و شیوه‌ها و روش‌های بهره‌مندی از آن، کار بسیار دقیق و حساسی است. از این مهم‌تر، موانع و آسیب‌های فراوانی است که شبکه عظیم قدرت بر انسان معاصر تحمیل می‌کند و شناخت و بررسی آن کاری بس شگرف و پراهمیت است. یافتن راهکارهای برون‌رفت از آسیب‌های قدرت نتیجه‌ای است که در پی این تأملات به بار می‌آید. بنابراین همه این مباحث نیازمند تأمل و مطالعه فراوان است که امیدواریم شماره فعلی مجله «راه تربیت» - که به تربیت سیاسی اختصاص یافته است - گامی کوچک در این مسیر باشد.

در بخش «مصاحبه و اقتراح» این شماره با چند تن از اندیشمندان، موضوع تربیت سیاسی و زوایای گوناگون آن را در میان نهاده، به بررسی مباحث مختلف این موضوع پرداخته‌ایم. ماهیت تربیت سیاسی، جایگاه آن در مباحث اسلامی و علوم سیاسی، عوامل مؤثر بر تربیت سیاسی، آثار و نتایج تربیت سیاسی، و جایگاه الگو در این عرصه، از جمله مباحثی است که در این قسمت، طرح و بررسی شده است.

در بخش مقالات، مقاله نخست تحت عنوان «تربیت سیاسی در اندیشه امام خمینی (ره)» عنوان مقاله‌ایست که نویسنده، در آن کوشیده است اهمیت و جایگاه تربیت سیاسی را واکاود و انواع تربیت سیاسی و روش آن‌ها را از دیدگاه امام خمینی (ره) بررسی کند. در پایان مقاله نیز عوامل مؤثر بر تربیت سیاسی، مورد بررسی و کاوش قرار گرفته است.

در مقاله بعد «درآمدی بر تربیت سیاسی از دیدگاه قرآن کریم» نویسنده با این فرض که مهم‌ترین عامل توسعه و پیشرفت جامعه، تربیت سیاسی است، این نوع تربیت را براساس انسان‌شناسی برگرفته شده از قرآن کریم تعریف می‌نماید. نویسنده معتقد است که تربیت سیاسی باید به شکل‌گیری هویت و شخصیت فردی منجر شود؛ مسأله‌ای که عنصر اصلی در حرکت‌های اجتماعی و مشارکت سیاسی است. براساس آموزه‌های قرآنی، هدف از تربیت سیاسی، زمینه‌سازی برای شکوفایی استعدادهای مدیریتی و سیاسی فرد همراه با رشد آگاهی، پرورش ارزش‌های دینی و فطری و کسب مهارت‌های لازم برای حضور فعال در عرصه‌های مختلف اجتماعی - سیاسی است.

مقاله دیگر این بخش، «اصول و مبانی تربیت سیاسی در متون و منابع دینی» است. چنان که اشاره شد شناخت و تعیین مبانی و اصول تربیتی در همهٔ ساحات تربیتی، امری ضروری و بایسته است. نویسنده مقاله در پی استخراج و شناخت مبانی و اصول تربیت سیاسی از منظری دینی بوده است؛ از این رو برای چنین کاری ناگزیر می‌بایست این مبانی و اصول را از لابه‌لای متون و منابع دینی جستجو کند و حاصل این تلاش مقاله حاضر بوده است.

«تربیت سیاسی از منظر سیاسی علمای معاصر» عنوان مقاله دیگری است که به تربیت سیاسی از دیدگاه شهید مطهری، شهید صدر و شهید بهشتی پرداخته است. در ابتدا

مقاله، «مبانی» تربیت‌سیاسی مشخص شده است و سپس به «عوامل» تربیت مذکور، پرداخته می‌شود.

مهم‌ترین تأکید شهید مطهری در بحث مبانی تربیت‌سیاسی بر موضوع «فطرت و آزادی» انسان است. شهید صدر بر موضوع «خلافت انسان» تأکید می‌ورزد و شهید بهشتی نیز بر موضوع «اختیار و آزادی» انسان تأکید می‌کند. در بحث عوامل تربیت‌سیاسی هر سه اندیشمند به نقش خانواده، احزاب سیاسی و دولت اشاره دارند.

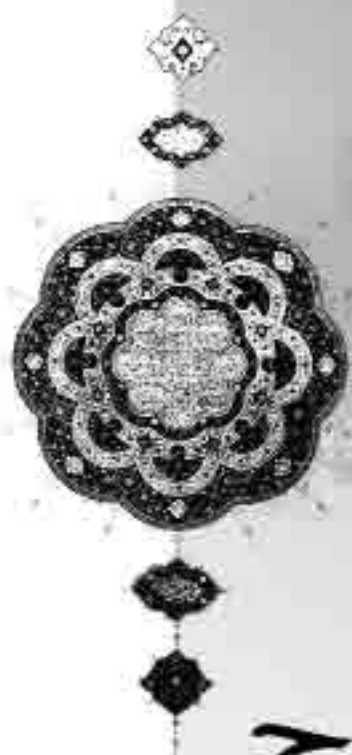
«تربیت‌سیاسی در چهارچوب نظام‌های سیاسی و نظریه‌های مختلف» عنوان مقاله بعدی است که تربیت سیاسی را براساس «نظام‌های سیاسی دموکراتیک» و «نظام‌های اقتدارگرا» و با استفاده از نظریه‌های کلان «محافظه‌کاری»، «مکتب انتقادی»، «نظریه دموکراتیک» و «نگاه تحول‌گرا» مورد بررسی قرار داده است. تربیت‌سیاسی از این منظر، تربیت افراد جامعه، مطابق با اهداف سیاسی نظام حاکمه است.

«جامعه‌پذیری و تربیت‌سیاسی» عنوان مقاله دیگر است. نویسنده، جامعه‌پذیری و اجتماعی‌شدن را معادل تعلیم و تربیت و شکوفایی استعداد‌های بالقوه انسان به شمار می‌آورد که در پرتو دستاوردهای فرهنگی و هنجارهای اجتماعی، افراد را برای ایفای نقش محول و تأمین انتظارات اجتماعی، آماده می‌سازد. جامعه‌پذیری دارای انواع گوناگونی است که یکی از آن‌ها «جامعه‌پذیری سیاسی» است. در این نوع جامعه‌پذیری، هدف، انتقال فرهنگ سیاسی و تربیت مدنی شهروندان است.

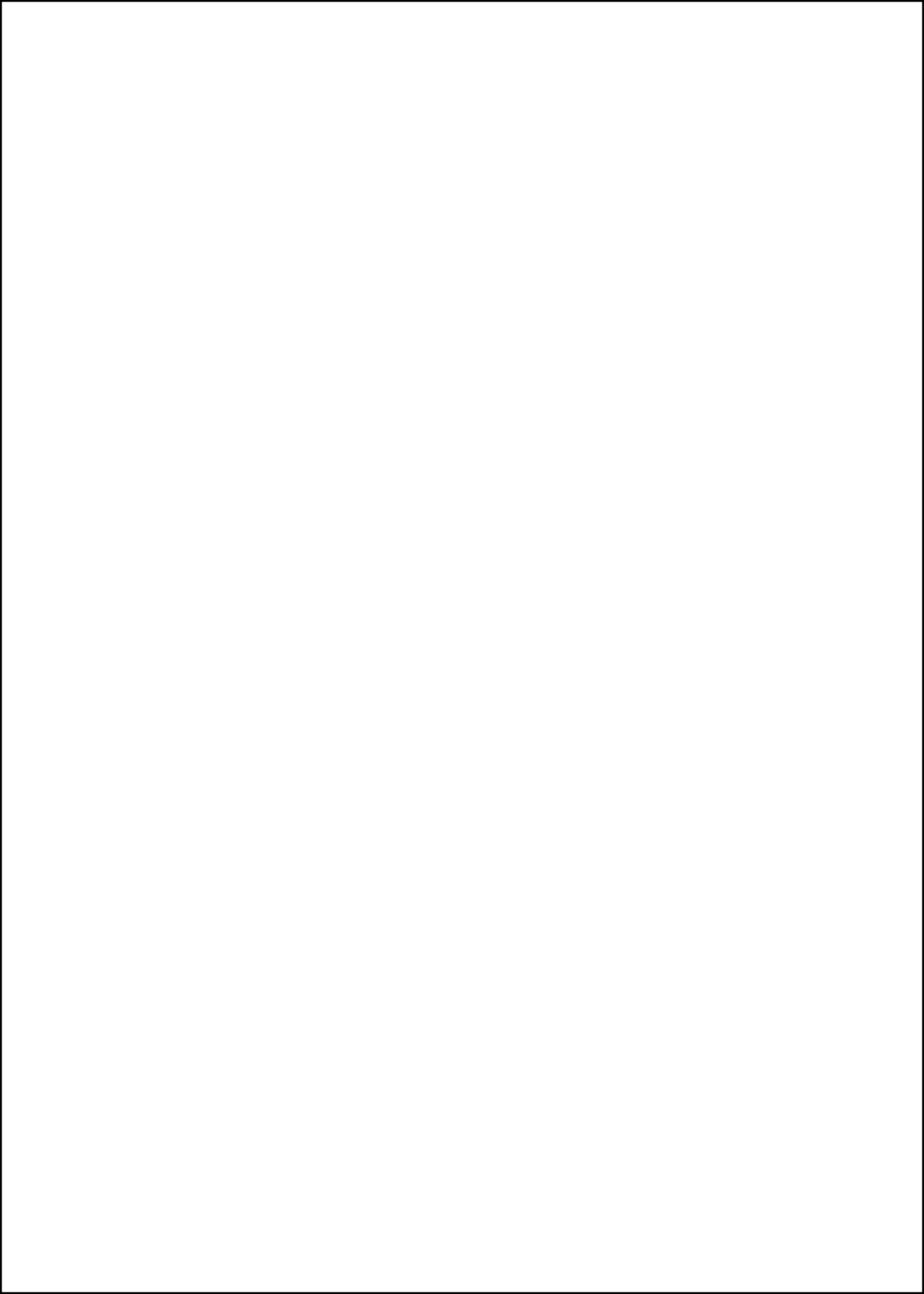
در بخش ترجمه مقاله‌ای با عنوان «رویکردهای سازندگرا و بازسازندگرا» ارائه شده است. نویسنده مقاله کوشیده است تا دو رویکرد متفاوت را در تعلیم و تربیت‌سیاسی معرفی کند و مکتب‌های مختلف را تحت این دو عنوان بررسی کند.

در بخش گزارش نیز «پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی» معرفی گردیده است. در بخش معرفی کتاب، سه کتاب معرفی شده است. این سه کتاب عبارتند از: «اندیشه سیاسی - تربیتی علوی در نامه‌های نهج‌البلاغه» جلد اول به قلم آیت‌الله دکتر احمد بهشتی؛ «تربیت اجتماعی و رفتارهای اجتماعی پیشوایان اسلام» به قلم محمدعلی کریمی‌نیا؛ و «فلسفه تعلیم و تربیت (قدیم و معاصر)» به قلم جان الیاس و ترجمه عبدالرضا ضرابی.

امید است مطالب این شماره، زوایایی از بحث تربیت سیاسی را برای خوانندگان بگشاید.



اقتراح





تربیت سیاسی: چیستی، آسیب‌ها و راهکارها

مقدمه

از میان ساحت‌های تربیت، تربیت سیاسی از دید جامعه‌شناسان و اندیشمندان علوم سیاسی از جایگاه و اهمیت ویژه‌ای در مباحث علوم اجتماعی برخوردار است. بر این اساس، جایگاه تربیت سیاسی در مبحث اسلامی، آثار و نتایج، پیش‌نیازها، عوامل مؤثر در تربیت سیاسی و نسبت تربیت سیاسی با دانش سیاسی امروز، از جمله پرسش‌ها و دغدغه‌هایی بود که آن را با چهار تن از محققان حوزه اجتماعی و سیاسی در میان نهادیم.

آنچه در پی خواهد آمد پاسخ‌هایی است مختصر از آقایان دکتر سید حسین شرف‌الدین (دانش‌آموخته‌ی حوزه‌ی علمیه قم و دکترای علوم اجتماعی، و عضو هیأت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)؛ دکتر محسن رضوانی (دانش‌آموخته‌ی حوزه‌ی علمیه قم، و دکترای علوم سیاسی)؛ دکتر عبدالوهاب فراتی (دانش‌آموخته‌ی حوزه‌ی علمیه قم، عضو هیأت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، و مدیر گروه علوم سیاسی پژوهشکده‌ی علوم سیاسی دفتر تبلیغات اسلامی؛ و دکتر کریم خان محمدی (دانش‌آموخته‌ی حوزه‌ی علمیه قم و عضو

هیأت علمی گروه اجتماعی دانشگاه باقر العلوم (عج).



تربیت سیاسی در مباحث اسلامی چه جایگاهی دارد؟

رضوانی: قبل از تبیین جایگاه تربیت سیاسی در مباحث اسلامی مناسب است ابتدا به موضوع سیاست در اندیشه اسلامی بپردازیم؛ پرداختن به این مسأله از آن جهت حائز اهمیت است که از یک سو، تصور رایج در باب موضوع سیاست را به چالش می کشد و از سوی

دیگر، تصویری روشن از جایگاه تربیت سیاسی در مباحث اسلامی، ارائه خواهد داد.

امروزه تصور رایج آن است که موضوع سیاست، «قدرت» (power) است. این تصور که ریشه در اندیشه سیاسی غرب مدرن و به ویژه تفکرات ماکیاولی دارد، «قدرت» را به عنوان موضوع سیاست و دانش سیاسی مطرح می کند. در این تلقی، قدرت همواره بیانگر نوعی سلطه و کنترل سیاسی بر مردم و امور به صورت محسوس و مادی است که همان تسلط بر ابدان و اجسام است.

این در حالی است که با مطالعه عمیق متون دینی و همچنین آثار فیلسوفان و متفکران اسلامی گذشته، پی می بریم که موضوع سیاست نه قدرت، بلکه تربیت است. این مسأله، منحصر در متون دینی و اندیشه اسلامی نیست، در یونان باستان نیز متفکران بزرگی همانند سقراط و افلاطون در، موضوع سیاست را تربیت می دانند. تربیت یا مفهوم یونانی آن «پایدیا» امری بسیار محوری در فلسفه سیاسی یونان است. افلاطون در «همپرسه مرد سیاسی» تلاش می کند تا تمایز میان هنر سیاسی و دیگر هنرها را بیان کند. وی پس از تبیین ویژگی های دیگر هنرها و موضوع محوری ای که هر یک از آنها به آن می پردازند، به تبیین موضوع هنر سیاسی و وظیفه سیاستمدار راستین می پردازد که همان تربیت انسان های آزاد است. هنر سیاست، پاییدن و پروردن آدمیان است. مرد سیاسی راستین کسی است که از هنر سیاست به معنای هنر تربیت انسان های آزاد، برخوردار است و مطابق آن عمل می کند؛ در این تلقی، سیاست به معنای تربیت انسان های مختار و آزاد است که امری فوق العاده حساس و مربوط به تحول درونی و باطنی است.

در متون اسلامی همانند قرآن و روایات معصومین نیز تربیت سیاسی از جایگاه ویژه ای برخوردار است. در اندیشه فیلسوفان و متفکران اسلامی گذشته مانند «فارابی» نیز تربیت سیاسی بسیار حائز اهمیت است، اما پس از ظهور مدرنیته و به ویژه در دوره معاصر به دلیل آن که سیاست استحاله معنا یافته است. عمده متفکران اسلامی معاصر نیز تحت تاثیر چنین رویکردی، مفهوم سیاست را در دوره مدرنیته مورد بحث و بررسی خویش قرار دادند. امروزه بسیاری از عالمان و نویسندگان اسلام با غفلت از این مسأله در تلاشند، سیاست را

آن گونه معنا کنند که در مدرنیته جلوه گر شده است. ایشان با مفروض و بدیهی دانستن قدرت به عنوان موضوع سیاست به دنبال نوعی مشروعیت قدرت در متون دینی هستند که صرفاً محسوس و مادی است؛ در حالی که آنچه در متون دینی، حائز اهمیت است، تربیت است که رابطه بسیار تنگاتنگی با مفهوم ولایت دارد. بنابراین هر چند در دوره معاصر، تربیت سیاسی چندان جایگاهی در مباحث اسلامی معاصر نداشته است اما اهمیت آن، ریشه تاریخی و دینی دارد؛ البته پرداختن به این مسأله و نفی و اثبات آن، نیازمند بررسی دقیق تری است که مجال آن در این جا نیست.



شرف الدین: تربیت سیاسی به عنوان یکی از انواع چندگانه تربیت و معرف یکی از عرصه‌های شکوفایی استعدادها و رشد قابلیت‌ها است که فرد را در مسیر دریافت فرهنگ سیاسی، آشنایی با اوضاع و شرایط سیاسی، ایفای نقش‌های مورد انتظار، و اتخاذ مواضع مناسب در مواجهه با وقایع و رویدادهای سیاسی هدایت می‌کند. این اصطلاح، عنوانی ظاهراً جدید است و از سابقه چندان در ادبیات پژوهشی ما

برخوردار نیست. در ابواب معهود مجموعه‌های تربیتی و اخلاقی نیز تا آن جا که من می‌دانم عنوان چندان شناخته شده و برجسته‌ای متناسب با کاربردهای امروزی آن وجود ندارد. اما این به معنای بی‌توجهی کامل به این عرصه نیست. چنین به نظر می‌رسد که عنوان تربیت دینی به دلیل جامعیت، تقریباً همه انواع تربیت را در بر می‌گیرد. کارشناسان و متخصصان هر بخش باید با کالبدشکافی این مفهوم و مندرجات آن، بخش‌های مربوط به حوزه تخصص خود را شناسایی، استخراج، تصویب، تفسیر، و به صورت مستقل ارائه کنند.

از این رو تربیت دینی تمام عیار، متضمن و مشتمل بر تربیت سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی نیز هست و اساساً یک مومن راستین نمی‌تواند از بینش، ارزش، نگرش، ایدئولوژی، احساس، انگیزه و کنش سیاسی و به عبارتی فرهنگ سیاسی متناسب با اقتضانات ایمانی و وظایف و تعهدات اجتماعی خویش، کاملاً برکنار باشد. نگاهی هر چند اجمالی به سیره بزرگان دین و اسوه‌های تربیت دینی و تأمل در درون مایه‌های تربیت دینی، صحت این ادعا را به روشن‌ترین بیان ممکن، مبرهن می‌سازد.

توصیه‌های مکرر به رعایت نظم در امور، قانون‌مندی و اجرای حدود الهی، تعهدمندی و وظیفه‌شناسی، رعایت حقوق و تکالیف متقابل، امر به معروف و نهی از منکر، همبستگی و اتحاد با مومنان، تولی نیکان و تبری از انحراف و منحرفان، اعتصام به جبل امامت و ولایت به عنوان دو اصل از اصول دین یا مذهب، منتظرانه زیستن و امید به استقرار حاکمیت جهانی موعود و در راه تحقق آن گام نهادن، لزوم شناخت امام زمان (با هدف

پرهیز از ابتلا به مرگ جاهلانه)، پرهیز از همکاری و ورود به دستگاه‌های جور، اهتمام به تشکیل حکومت اسلامی و در حد امکان زمینه‌سازی برای ولایت صالحان و نیکان، عدم تمکین ولایت کافران، نصیحت ائمه مسلمین، اقامه قسط و عدل، اهتمام به امور مسلمین، رفع ظلم و دفع فساد، جهاد مستمر با ظالمان و مستکبران، نفی طاغوت و طاغوتیان، اجتناب از فساد در ارض، شرکت در جماعات مسلمین، مشورت در مهم‌ترین امور، شرکت فعالانه در کنگره عظیم حج و توفیق استمرار مکرر آن را از خدا خواستن، همکاری در بر و تقوا، جهاد ابتدایی با هدف رفع موانع در مسیر گسترش دین، و ابلاغ رسالت جهانی دین و تبلیغ و ترویج آن، تنها بخشی از مولفه‌های تربیت دینی در حوزه سیاست است.



فراشی: پیش از آن که به تعریفی از تربیت سیاسی برسیم، ابتدا لازم است اجزای این ترکیب را به صورت جداگانه تعریف کنیم. مراد از تربیت، مجموعه تدابیر و روش‌هایی است که برای به فعلیت در آوردن ابعاد گوناگون انسان به کار گرفته شود؛ از این رو، مربی - که در این جا می‌تواند فرد، سازمان و یا حزب باشد - باید ابعاد گوناگون متربی را بشناسد تا بتواند جریان تربیت را بر اساس ابعاد وجودی او جریان دهد؛ علاوه بر این، شکوفاکردن این ابعاد نمی‌تواند دفعی باشد بلکه باید به تدریج صورت گیرد.

واژه دوم، سیاست است که در این ترکیب، وصف تربیت است. در صورتی که بتوان سیاست را با موضوع آن (قدرت) تعریف کرد، آن‌گاه باید گفت که تربیت سیاسی یعنی شکوفاسازی استعدادهای مدیریتی و سیاسی فرد، تا بتواند ضمن فهم روابط قدرت و پیچیدگی‌های نظام سیاسی در درون شبکه‌های وسیع قدرت، «فعال» شود و یا حداقل، «منفعل» نشود. البته این تعریف، بیش‌تر ناظر به تعریف سیاست، بدون در نظر قرار گرفتن انگیزه‌های دینی و هنجارهای حاکم بر آن است، در غیر این صورت می‌توان پرورش ارزش‌های دینی را نیز در کنار شکوفاسازی استعدادهای مدیریتی و سیاسی فرد ذکر کرد. این توجه، سابقه درخشانی در منابع اسلامی دارد. تربیت سیاسی در گفتار و سیره حضرت امیر علیه السلام به ویژه در نهج البلاغه، واجد نکته‌های مهمی است که می‌توان به طور مستقل از آن‌ها سخن گفت؛ به ویژه خدمات آن حضرت در بعد تربیت سیاسی کارگزاران حکومتی خود، امروزه نیز قابلیت الگوگیری دارد. به عنوان نمونه، مالک اشتر یکی از متریبان سیاسی آن حضرت است؛ حضرت از وی در نامه‌ای به مردم مصر چنین یاد می‌کند:

«به درستی که او شمشیری است از شمشیرهای خدا، که نه تیزی آن، کند می‌شود و نه از جهیدن و ضربه زدن باز می‌ماند. اگر او به شما دستور دهد که به جنگ بروید، حرکت کنید و اگر دستوری به قیام داد، بدون تاخیر قیام کنید؛ چون او تنها از دستور من پیروی

می‌کند.»

این فرزا، گذشته از این که شخصیت و ابعاد «مالک» را نشان می‌دهد به مردم نیز می‌آموزد که چگونه با حاکم خیرخواه خود، رفتار و سلوک کنند. از این رو می‌توان گفت که تفاوت تربیت سیاسی با اخلاق سیاسی در فرهنگ اسلامی آن است که در اخلاق سیاسی، نگاه نخستین و بالذات به فضیلت‌ها و رذیلت‌های فردی است و بحث‌ها بیش‌تر بر محور خویشتن‌سازی افراد به ویژه کارگزاران دور می‌زند، در حالی که در تربیت سیاسی، دگرسازی و اثرگذاری بر متربی و رفتار او، اهمیت می‌یابد. به سخن دیگر، تربیت سیاسی در تفکر اسلامی دو سویه است و اجرای آن، نیازمند متولی است؛ خواه این متولی امام جامعه باشد یا نهادهای غیردولتی آنچه که تربیت سیاسی در فرهنگ اسلامی را از سایر تربیت‌های سیاسی در فرهنگ‌های دیگر متمایز می‌سازد، غایات و هنجارهای حاکم بر این روابط دو سویه است؛ یعنی باید روشن شود که هدف از این تربیت، آموزش بازی برد و باخت، و رقابت ناسالم در عرصه قدرت سیاسی نیست. این استعداد ممکن است در ذات آدمی نهفته باشد.

به هر حال انسان، حیوانی است اقتصادی که معمولاً خواهان سود زیاد برای خود و به حداقل رساندن نفع به دیگری یا ضرر به اوست؛ در حالی که اسلام چنین هدفی از تربیت در عرصه کلان نظام سیاسی ندارد و اتفاقاً تفاوت اسلام با دیگر مکاتب در همین نقطه، برجسته می‌شود که سیاست نه عرصه‌ی برد و باخت، بلکه جزو علوم عملی است و حیات جمعی آدمی را به سوی کمالات، «تدبیر» می‌کند. از این رو، تربیت سیاسی در منظر اسلامی هم ماهیت و هم غایتی اخلاقی داد. به همین دلیل، اخلاق بر سیاست، مقدم است و این اخلاق است که بر خلاف نظام‌های لیبرال، محدوده و قلمرو سیاست را معین می‌کند و نه بالعکس؛ سایه هژمونیک اخلاق بر سیاست در همه عرصه‌ها حتی عرصه‌های تربیتی، مانع شکوفاکردن استعدادها و نیروهای شر آدمی است. در این جا هدف، کنترل نیروهای شر و غلبه نیروهای خیر و هماهنگ‌سازی آن‌ها به سوی خیر مطلق است.



خان محمدی: تربیت در اندیشه اسلامی از جایگاه بسیار والایی برخوردار است. شاید بتوان گفت اولین هدف پیامبران الهی، تربیت انسان‌ها است؛ «خداوند در میان مردم، پیامبری از خود آن‌ها فرستاد تا آیات الهی را برای آنان تلاوت نمود، و آن‌ها را تزکیه کند و بدان‌ها کتاب و حکمت آموزش دهد».

تربیت بر اساس آموزه‌های قرآن کریم، مقدم بر تعلیم است؛ هر چند تعلیم شرط لازم است ولی برای هدایت انسان‌ها کافی نیست. تربیت فرایندی است که به وسیله آن، استعدادهای نهفته متربی شکوفا می‌شود. هدف پیامبران به ظهور رساندن

گنجینه‌های عقول بشری است و این مهم، با تعلیم امکان‌پذیر نیست. از این رو باید مربی همگام با مرتبی حرکت نموده، روش‌های صعود و خروج از لفاف زنگارها را به وی منتقل نماید.

تربیت با پسوند سیاسی از میان ابعاد مختلف تربیتی از اهمیت بیش‌تری برخوردار است؛ زیرا نهاد سیاست در جهت‌دهی و هدایت انسان‌ها نقش مهم‌تری دارد. سیاست به مفهوم عام، تدبیر امور مادی و معنوی جامعه در جهت تعالی است؛ هر چند این تدبیر در همه سطوح جامعه مطرح است، اما تدبیر حکومتی (نهاد قدرت) که در این گفتار مورد نظر است از اهمیت بیش‌تری برخوردار است و نمی‌توان نقش حاکمان را در هدایت جامعه انکار کرد؛ به تعبیر پیامبر ﷺ، شباهت مردم نسبت به امرایشان بیش از شباهت آن‌ها به والدین است.

نگاه اجمالی به سیره پیامبر ﷺ و ائمه اطهار ﷺ جایگاه والای تربیت سیاسی را مبرهن می‌کند. اصولاً رهبران دین، مربی بودند نه معلم؛ هدف پیامبر، صرفاً آموزش گزاره‌های دینی نبود بلکه رسالت ایشان به اتمام رساندن مکارم اخلاق بود. پیامبر ﷺ زمانی که در جایگاه حاکم می‌نشیند در سیره عملی خویش، نحوه تعامل مردم با حاکم را به صورت کارورزی به مردم یاد می‌دهد؛ بنابراین پیامبر ﷺ قبل از این که بشیر و نذیر باشد، الگو است: «ای پیامبر ما تو را به عنوان الگو، مژده دهنده، بیم دهنده، و به اذن خداوند دعوت کننده به سوی او، و چراغ روشنی‌بخش فرستادیم»^۱.

ابن مسعود می‌گوید: «فردی می‌خواست با پیامبر سخن بگوید ولی مرعوب هیبت آن حضرت شد و لرزید؛ پیامبر به او فرمود: بر خودت آسان‌گیر، من پادشاه نیستم، بلکه پسر زنی هستم که گوشت خشکیده می‌خورد»^۲ وقتی که «حرب» (یکی از سران قبایل عرب) به صورت پیاده با حضرت علی ﷺ همراهی می‌کند - در حالی که حضرت سواره است - حضرت به وی می‌فرماید: «برگرد که این عمل برای والی، فتنه و برای مومن، خواری است»^۳ در یک جمع‌بندی می‌توان گفت که مربی برخلاف معلم، خودش عامل است و همگام با مرتبی، مسیر تربیت را طی می‌نماید. سیره پیامبر ﷺ به ویژه در امور سیاسی این امر را نشان می‌دهد.

تربیت سیاسی در دانش سیاسی امروز چه جایگاهی دارد؟

رضوانی: چرخش موضوع سیاست از تربیت به قدرت، باعث شده که قدرت سیاسی

۱. احزاب ۴۵ - ۴۶.

۲. علامه مجلسی: بحارالانوار، ج ۱۶، ص ۲۲۹.

۳. همان، ج ۳۲، ص ۶۱۹.

جایگزین تربیت سیاسی گردد. بنابراین همان‌گونه که در دوره مدرن، قدرت به عنوان موضوع محوری، جایگزین تربیت در مباحث سیاسی شده است تربیت سیاسی نیز اهمیت و جایگاه خود را از دست داده و قدرت سیاسی جایگزین آن شده است. به عبارت دیگر در گذشته تربیت به عنوان موضوع محوری سیاست مطرح بوده است اما امروز، تربیت سیاسی از یک سو اهمیت گذشته خود را از دست داده است و از سوی دیگر، دچار استحاله معنایی شده است؛ امروزه تربیت سیاسی عمدتاً در محدوده معنای جامعه‌شناختی قرار دارد و مبتنی بر مباحث جامعه‌پذیری سیاسی است. در این معنا، شاخصه‌هایی برای تربیت سیاسی بیان می‌شود که نوعاً به معنای پذیرش ظاهری و تثبیت تدریجی اصول و قواعد سیاسی مندرج در قوانین مصوب بشری است؛ به گونه‌ای که فرد بتواند در فرایند مشارکت سیاسی، نقش بیش‌تری ایفا نماید. در حالی که تربیت سیاسی در معنای فضیلت‌مدارانه، به پرورش معنوی و باطنی انسان‌های آزاد و با اراده نظر دارد که نه تنها تأثیر بسزایی در ساماندهی زندگی اجتماعی این جهان او دارد بلکه به هدفی والاتر چشم دوخته است که همان فراهم‌سازی مصالح و نیل به سعادت آن جهانی است. بنابراین، در تربیت سیاسی فضیلت‌مدارانه شاخصه‌هایی مورد بحث قرار می‌گیرد که بتواند رسیدن به چنین هدفی را فراهم سازد؛ در حالی که در دانش سیاسی رایج امروز، تربیت سیاسی بدین معنا چندان جایگاهی ندارد.

شرف الدین: ظاهراً دانش سیاسی تنها، متکفل تامین بخشی از محتوای فرایند تربیت سیاسی یا فرهنگ سیاسی است. فرایندهای تربیتی و جامعه‌پذیری به ساختار شخصیتی افراد پیوند خورده است و به واسطه ارگانیسم زیستی، رفتارهای فردی را هدایت می‌کند؛ از این رو، دانش سیاسی در تامین بخشی از اقلام فرهنگ سیاسی همچون اطلاعات، ارزش‌ها، هنجارها، نگرش‌ها، ایدئولوژی‌ها و نمادها مشارکت کرده، محتوای تربیت سیاسی را فراهم می‌سازد. لازم به ذکر است که شاخه «جامعه‌شناسی سیاسی» که مخرج مشترک علوم سیاسی و جامعه‌شناسی است، با توجه به نمودهای عینی و جلوه‌های رفتاری فعالیت سیاسی، نقش بیش‌تر و ملموس‌تری در فرایند تربیت سیاسی ایفا می‌کند؛ از این رو تربیت سیاسی نیز همچون سایر انواع تربیت به دلیل ماهیت عملی و اجرایی، توسط کارگزاران یاد شده، بسترسازی و اعمال می‌شود. البته این بیان مبتنی بر تفکیک دو مقوله تعلیم و تربیت است.

فراقی: بدون شک، تربیت سیاسی مستلزم اندوخته‌هایی از دانش سیاسی است. هم مربی و هم متربی باید به آگاهی‌های لازم در زمینه دانش سیاسی، دسترسی پیدا کرده باشند تا بتوانند علم را در تربیت به کار گیرند. در گذشته نیز عالمان سیاسی، به تربیت سیاسی افرادی می‌پرداختند تا بتوانند دانش‌های خود را به متریبان منتقل کنند. در یونان

رسم بر این بود که هر جوانی را به فردی مسن و با تجربه می‌سپردند تا در سایه‌ی تجارب و اندوخته‌های علمی، او را تربیت کنند؛ مثل «الکیادس» که در کنار سقراط حکیم بود و سقراط علاقه‌مند به تربیت او شده بود. از این رو می‌توان بخشی از وظایف علم سیاست را تربیت سیاسی افراد جامعه دانست که صاحب این دانش آن را به عهده می‌گیرد. بر این اساس، مربی فاقد دانش سیاسی، صلاحیت تربیت سیاسی را ندارد؛ علاوه بر آن که یکی از غایات عملی دانش سیاسی، تربیت سیاسی افراد است.

تربیت سیاسی چه پیش نیازهایی دارد؟

رضوانی: از مهم‌ترین پیش نیازها و مقدمات تربیت سیاسی می‌توان به متربی، مربی، آزادی، خرد و دین اشاره کرد. مهم‌ترین پیش‌نیاز لازم در تربیت سیاسی، خود «مردم» هستند. بی‌تردید وجود ظرفیت‌های لازم در مردم، زمینه تحقق هر چه بهتر تربیت سیاسی را فراهم می‌سازد. البته نه به این معنا که مردم باید کمالاتشان به فعلیت رسیده باشد تا برای تربیت سیاسی قابلیت یابند، بلکه بدین معنا که زمینه‌ها و بسترهای لازم در درون آن‌ها باید فراهم باشد که بخشی از آن‌ها تکوینی و غیر اختیاری است و بخشی دیگر، اموری اختیاری و ارادی است. به عنوان نمونه، انسان‌هایی که به دنبال حقیقت و کسب فضایل هستند، قابلیت بیش‌تری برای تربیت سیاسی دارند تا انسان‌هایی که آگاهانه و عمدتاً لجاجت می‌ورزند و در مقابل حقایق، ایستادگی و بر شهوات و هواهای نفسانی، پافشاری می‌کنند چنین انسان‌هایی نه تنها به آزادی خود لطمه می‌زنند بلکه آزادی دیگران را نیز در معرض خطر قرار می‌دهند.

«رهبری» از ارکان مهم و قوام‌بخش تربیت سیاسی است که در تحقق نحوه و نوع تربیت سیاسی، بسیار اهمیت دارد. از این رو، امر رهبری را نمی‌توان به راحتی به دست هر کسی سپرد، بلکه ابتدا شخص باید زمینه‌ها و شرایط لازم را برای تصدی چنین امر خطیری فراهم نماید و به اصطلاح، خود او از تربیت سیاسی عالی برخوردار باشد تا بتواند زمینه را برای تربیت سیاسی دیگران به صورت مستقیم و غیرمستقیم فراهم سازد. سیره سیاسی پیامبر ﷺ و ائمه معصومین علیهم‌السلام نشان می‌دهد که آنان از بالاترین تربیت سیاسی نسبت به احاد جامعه، برخوردار بودند و همین برخورداری و بهره‌مندی است که آنان را برای هدایت جامعه به سوی سعادت واقعی انسان شایسته می‌سازد.

پیش‌نیاز مهم دیگر در تربیت سیاسی، بهره‌مندی از آزادی است. در اذهان عامه، تربیت سیاسی به دو شکل امکان‌پذیر است؛ یکی، «تربیت جابرانه» است و شکل دیگر، «تربیت آزادانه»؛ شکل اول که با اجبار و زور، توأم است، مربوط به موجودات غیرمختار است و هنری که در آن به کار می‌رود «هنر جباری» است. در حالی که شکل دوم مربوط به

انسان‌های مختار و آزاد است و هنری که در آن به کار می‌رود «هنر سیاست» است. تربیت در هنر جباری در واقع تربیت نیست بلکه تشبیه به تربیت است؛ زیرا تربیت، امری درونی است که با خواست توأم با میل و رغبت انسان، گره خورده است.

«خرد» نیز، از پیش نیازهای مهم تربیت سیاسی است. خرد علاوه بر آن که خود به صورت مستقل، فضیلتی برای انسان‌هاست، کنترل‌کننده‌ی، دیگر فضایل نیز هست؛ مثلاً می‌تواند آزادی مذکور را تعدیل نماید و انسان را به سویی سوق دهد که هم از آزادی خویش به نحو مطلوب بهره‌مند باشد و هم آزادی را محترم بشمارد. تربیت توأم با خرد، تربیتی آگاهانه است که در مقابل تربیت ناآگاهانه یا جاهلانه قرار می‌گیرد.

یکی دیگر از پیش‌نیازهای لازم، تربیت سیاسی، «دین» است. دین از آن جهت حائز اهمیت است که انسان‌ها تنها با به کارگیری خرد نمی‌توانند تمام مصادیق تربیت سیاسی را که با سعادت واقعی انسان‌ها، گره خورده است، بیابند؛ از این رو دین به تبیین جزئیات اموری می‌پردازد که «خرد» ما، کلیات آن را درک کرده است.

بنابراین، مربی، رهبری، آزادی، خرد و «دین» از قبیل پیش‌نیازها و مقدمات ذاتی و ضروری تربیت سیاسی هستند، به گونه‌ای که بدون وجود هر یک از این امور، تربیت سیاسی مطلوب و فضیلت‌مدارانه، متحقق نخواهد شد.

شرف الدین: تربیت سیاسی به عنوان یک اقدام استراتژیک فرهنگی - اجتماعی نیازمند زمینه‌ها و شرایط مناسبی است که تمهید آن به افراد و جامعه امکان می‌دهد تا فعالانه در این فرایند مشارکت جویند و با این وصف، از آثار و نتایج آن، متناسب با سطح انتظار و نیازها و ضرورت‌ها، بهره‌گیری کنند.

پیش‌نیازهای تربیت سیاسی از این قرار است:

بسترسازی فرهنگی و اجتماعی مناسب؛ تشویق و ترغیب افراد به مشارکت همه‌جانبه؛ آگاهی و اطلاع از اوضاع و شرایط سیاسی - اجتماعی؛ پذیرش راغبانه دستگاه سیاسی حاکم بر نگرش مثبت به مسؤولان و کارگزاران نظام و عملکرد آن‌ها؛ احساس مسؤولیت اجتماعی؛ فضای دموکراتیک، آزادی سیاسی و بازبودن فضا؛ احساس تعلق جمعی و پذیرش لوازم آن؛ تامین حقوق شهروندی؛ وجود اخلاق مدنی، ترتیب اثر دادن به خواسته‌ها و مطالبات مردم؛ امید و اعتماد به اثر بخشی مشارکت؛ عملکرد هماهنگ کارگزاران تربیت سیاسی در هدایت افراد و سوق‌دهی آن‌ها به ایفای نقش‌های سیاسی؛ وابستگی متقابل مردم و دولتمردان؛ تجربه اجتماعی خوشایند؛ رفع موانع مسؤولیت‌زدا و یأس‌انگیز (همچون تقدیرگرایی، زاهد منشی، سنت زدگی، بی‌سوادی، عوام زدگی، سرخوردگی، تشمت سیاسی، تاخیر داشتن از زمان و ..).

فراستی: شاید مهم‌ترین آسیبی که تربیت سیاسی را تهدید می‌کند، دو چیز باشد: نخست

آن که، الگو و مدل مطلوب تربیت سیاسی در گفت‌وگوهای اسلامی روشن، نیست و ما معمولاً نمی‌دانیم که از چه الگویی پیروی کنیم و چه چیزی را به متریان منتقل کنیم؛ به ویژه آن که تاکنون کسی از منظر اسلامی به تدوین اصول، مبانی و روش‌های تربیت سیاسی نپرداخته و معمولاً این گونه گفت‌وگوها مشمول سلیقه‌های شخصی خود بوده است.

دوم آن که، تربیت سیاسی در پاره ای اوقات، به تربیت سازمانی و ایدئولوژیک، تقلیل می‌یابد و به شدت، خصلت ایدئولوژیک و رادیکال به خود می‌گیرد. در واقع مهم‌ترین آفت، از اعتدال خارج شدن، تعصبی بار آمدن، غیریت‌سازی غیر ضروری، و رادیکال شدن متربی است که به نظر بنده، متربی را در دام خواسته‌های حزبی گرفتار می‌سازد. و سوم این که، دفعی‌دانستن تربیت و غفلت از پروسه بودن آن، شاید آفت مهمی باشد که معمولاً متولیان تربیت سیاسی را از اهداف خود باز می‌دارد. این انتظار که متربی بلافاصله، عکس‌العملی مورد انتظار نشان دهد، انتظاری خطرناک است؛ باید با حوصله، گام‌ها و مراحل منطقی‌تر تربیت سیاسی را پشت سر گذاشت تا نتایج متوقع از آن، خود، حاصل گردد. و بالاخره این که خود متولیان تربیت سیاسی می‌توانند در برخی موارد، آفت تربیت سیاسی شوند. به سخن دیگر، خود متولی پیشاپیش می‌بایست نمادی از پروسه‌ای باشد که تربیت سیاسی در آن رخ داده است. رفتار و مواضع ناهمخوان، احساسی بودن مرییان، و جابجایی و یا تصلب در مواضع می‌تواند متربیان را دچار تذبذب تربیتی کند و آن‌ها را ناهمگون تربیت نماید بنابراین رفع این آسیب‌ها در قدم اول از پیش نیازهای اساسی تربیت سیاسی است.

خان محمدی: همان طور که گفته شد، تربیت سیاسی حالت کارورزی دارد، یعنی صرف آموزش نیست بلکه متربی، فرایند تربیت را هنگام عمل طی می‌کند؛ بنابراین به زمینه اجتماعی متناسب نیاز دارد. تربیت سیاسی در یک جامعه کثرت‌گرا و مردم‌سالار، امکان تحقق دارد. در یک جامعه متکثر که قدرت نهادها و گروه‌ها و سازمان‌های مختلف توزیع گردیده است، افراد می‌توانند نحوه تعامل با قدرت را تمرین نمایند. اما در یک جامعه «توتالیتر» که همه قدرت در راس هرم متمرکز است، زمینه‌ای برای تعامل با قدرت برای افراد جامعه وجود ندارد. در این نوع جوامع، همه افراد، نقش فرمانبری دارند؛ از این رو انگیزه‌ای برای یادگیری و ممارست در امور سیاسی نخواهند داشت.

پس پیش نیاز تربیت سیاسی وجود جامعه مشارکتی است. در یک جامعه کثرت‌گرا و مشارکتی، زمینه‌های زیادی برای تربیت سیاسی وجود دارد؛ حتی دانش‌آموزان از طریق مشارکت در انجمن‌ها، هرم کوچک را تجربه می‌کند و از این طریق برای شرکت در احزاب و نهادهای مدنی آماده می‌شوند. بر عکس، در جوامع استبدادی که دخالت در امور سیاسی،

هزینه بالایی دارد، افراد انزوا را بر مشارکت ترجیح می‌دهند؛ زیرا اولاً زمینه‌ی تربیت وجود ندارد - یعنی نهاد دولت به خاطر تمرکز، گنجایش مشارکت افراد را ندارد - و ثانیاً مشارکت، هزینه بالایی دارد. بدین ترتیب پیش نیاز تربیت سیاسی، وجود جامعه متکثر و مردم سالار است. کافی است وضعیت فعلی تربیت سیاسی ایرانیان را با قبل از انقلاب - که حکومت استبدادی حاکم بود - مقایسه نمایید.

عوامل موثر در تربیت سیاسی کدامند؟

رضوانی: علاوه بر پیش‌نیازها و مقدمات ذاتی در تربیت سیاسی، عوامل موثر دیگری نیز در تربیت سیاسی نقش آفرین هستند؛ عوامل متعددی مانند خصلت‌های فردی، خانواده، همسالان، محیط اجتماعی، وضع اقتصادی، سواد و آگاهی که در تحقق بهتر تربیت سیاسی، متصور است. خصلت‌های فردی بدین معناست که همه افراد از خصلت‌های برابر و یکسان برخوردار نیستند، بلکه به لحاظ روان‌شناختی گونه‌های مختلفی از خصلت‌های رفتاری وجود دارد که شناخت هر یک، تاثیر بسزایی در برنامه‌ریزی تربیت سیاسی افراد دارد.

به عنوان نمونه، برخی از افراد به لحاظ خصلت‌های فردی ذاتاً انزواطلب و اجتماع‌گریزند و برخی دیگر، اجتماعی و پرتحرکند. بنابراین در تربیت سیاسی نمی‌توان یک الگوی ثابت برای همه مردم در نظر داشت. بلکه متناسب با خصلت‌های فردی، باید گونه‌های مختلفی از تربیت سیاسی را تعریف کرد. نقش خانواده نیز در تربیت سیاسی بسیار حائز اهمیت است؛ زیرا بسیاری از مفاهیم و آموزه‌های سیاسی از دوران کودکی در درون خانواده نقش می‌بندد؛ بنابراین نوع نگاه والدین و میزان درک آنان، تاثیر بسزایی در تربیت سیاسی نسل بعد دارد. پس از خانواده، همسالان در نحوه انتقال تمرین و تثبیت اصول تربیت سیاسی بسیار نقش دارند. محیط اجتماعی فراتر از همسالان است که شامل مدرسه، حوزه، دانشگاه، اداره، شرکت و دیگر حوزه‌های کاری است. بینش‌دهی و برنامه‌ریزی غیرمستقیم در هر یک از محیط‌های مذکور می‌تواند در نحوه تربیت سیاسی بسیار موثر باشد. وضع اقتصادی نیز بدین معناست که هر چه مردم به لحاظ اقتصادی در وضعیت مطلوب و باثباتی قرار داشته باشند، تربیت سیاسی آنان نیز آسان‌تر و سریع‌تر انجام می‌پذیرد. میزان سواد و آگاهی مردم نیز از مهم‌ترین عوامل موثر در تربیت سیاسی است، جامعه‌ای که مردمان آن از آگاهی‌های لازم برخوردار باشند به تناسب، مؤلفه‌های تربیت سیاسی، سریع‌تر و آسان‌تر تحقق می‌پذیرد.

شرف الدین: اگر منظور از عوامل، کارگزاران و متولیان امر تربیت (عموماً) و تربیت سیاسی (خصوصاً) باشد؛ جامعه‌شناسان و روان‌شناسان اجتماعی، عوامل متعددی را مسؤول

اجرای این فرایند در مقاطع مختلف برشمرده‌اند. خانواده، گروه همسالان، مراکز آموزشی و پرورشی، وسایل ارتباط جمعی، سازمان‌های اجتماعی، کانون‌های مذهبی، محیط‌های شغلی، احزاب سیاسی جامعه به معنای عام، و تجربیات شخصی، از مهم‌ترین عوامل تربیت و جامعه‌پذیری شمرده می‌شوند.

فرازی: عوامل موثر در تربیت سیاسی را می‌توان به چند دسته تقسیم کرد: ۱) عوامل فردی و ۲) عوامل اجتماعی و محیطی.

از نظر انسان شناختی، به تعبیر افلاطون، گرچه انسان، حیوانی سیاسی است اما ممکن است فرد بنا به دلایلی علاقه‌مند به مشارکت در مدیریت‌های سیاسی باشد. از این رو، کشف علاقه فرد به امور سیاسی و نحوه برداشت او از سیاست در مباحث تربیت سیاسی اهمیت ویژه‌ای دارد. علاوه بر عوامل فردی، عوامل محیطی نیز در تربیت سیاسی تاثیرگذارند. حضور یک فرد در محیطی کاملاً محافظه کارانه و یا محیطی رادیکال، او را ناخواسته محافظه کار یا تندرو می‌نماید. هنجارهای حاکم بر محیط سیاسی با نحوه صحیح یا ناصحیح تعاملات سیاسی، بر رفتار فرد تاثیر می‌نهد و به او نسبت به مسائل پیرامون، حساسیت ویژه‌ای می‌بخشد. در صورتی که فرد، از مرحله تربیت‌شدگی، عبور کند اما فرصتی برای حضور او در قدرت سیاسی فراهم نیاید و «قدرت» به دلیل انسدادش مانع رفت و آمد افراد به خود گردد، پروسه تربیت سیاسی، ناقص رها می‌شود.

خان محمدی: از جمله عواملی که می‌توانند فرایند تربیت سیاسی را بهبود بخشند و تسریع کنند، عبارتند از:

الف. توجه به تنوع مخاطبان؛ انسان‌ها براساس متغیرهای مختلف، متفاوت هستند. سن، جنسیت، خاستگاه اجتماعی، منطقه جغرافیایی، سطح تحصیلات و مواردی از این دست، متریبان را در سطوح مختلفی قرار می‌دهند. از این رو، یکی از عوامل مهم و موثر در موفقیت تربیت، توجه به تنوع زیستی و فرهنگی متریبان است.

ب. تناسب با نیازهای متریبان؛ اگر متریبان از گونه‌های مختلف تشکیل می‌شوند، قهراً نیازهای مختلف خواهند داشت. نیازسنجی و انطباق دادن محتوای تربیت با نیازهای متریبان، از عوامل مهمی است که تاثیر مثبتی بر کارایی و اثربخشی تربیت خواهد داشت.

ج. شناخت مقتضیات زمان؛ هر زمان، مسائل و موضوعاتی محوریت پیدا می‌کند که شناخت آن‌ها و تمرکز بر روی آن‌ها یکی از عوامل موفقیت تربیت سیاسی است؛ به تعبیر علی علیه السلام: «هر کسی با زمانه دشمنی کند، زمانه بر زمینش کوبد و هر کس تسلیم آن شود به سلامت نماند»^۱ پس باید مقتضیات زمان را شناخت

۱. آمدی: غرر و درر، حدیث شماره ۹۰۵۴.

و متناسب با آن تصمیم‌گیری کرد؛ نباید تسلیم محض شد و نباید آن را کاملاً نادیده گرفت.

د. اعتبار مربیان؛ برای موفقیت تربیت، این موارد لازم و ضروری است: اولاً، مربی باید از دانش کافی برخوردار باشد؛ چنان که رسول خدا ﷺ فرمود: «دین خداوند متعال را هرگز یاری نخواهد کرد، مگر کسی که به تمام جوانب آن آگاهی داشته باشد.»^۱

ثانیاً، مربی باید اهل باور باشد؛ در تربیت بر خلاف تعلیم - که در آن باور قلبی معلم تاثیر چندانی ندارد- باور و ایمان مربی، نقشی اساسی ایفا می‌کند؛ چنان که حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «هرگاه گفتار گوینده با نیت او همگون گردد، شنونده، گفتارش را می‌پذیرد و هرگاه گفتار با نیت او ناهمگون باشد، گفتارش به خوبی در دل شنونده نمی‌نشیند.»^۲ ثالثاً، مربی باید اهل عمل باشد؛ چنان که علی علیه السلام کارکرد مثبت عامل بودن را این گونه بیان می‌نماید: «کسی که خود را رهبر مردم قرار می‌دهد، باید پیش از آن که به تعلیم دیگران پردازد، خود را بسازد؛ و پیش از آن که به گفتار، تربیت کند، با کردار تعلیم دهد؛ زیرا آن که خود را تعلیم دهد و ادب کند، سزاوارتر به تعظیم است از آن که، دیگری را تعلیم دهد و ادب بیاموزد.»^۳

تربیت سیاسی دارای چه آثار و نتایج است؟

رضوانی؛ پرورش انسان‌های فضیلت‌مدار، پرورش انسان‌های آشنا به زمانه، نهادینه شدن مشارکت سیاسی آگاهانه مردم؛ کاهش افراد بی‌تفاوت در جامعه؛ تحمل مشکلات و دشواری‌ها در شرایط بحرانی؛ و مواردی از این دست از جمله آثار و نتایج مطلوبی است که تربیت سیاسی و به ویژه تربیت سیاسی فضیلت‌مدارانه در جامعه ایجاد خواهد کرد. مهم‌تر آن که تربیت سیاسی، عاملی برای اجرای درست احکام اسلامی است. از آن جا که عمده احکام اسلامی از بعد اجتماعی و سیاسی برخوردار است و اساساً دین اسلام برخلاف مسیحیت، دینی اجتماعی و سیاسی است بنابراین تربیت سیاسی از جایگاه ویژه‌ای در پذیرش و اجرای درست احکام اسلامی برخوردار است. حتی در دین اسلام، دسته‌ای از احکام وجود دارد که زمینه را برای تربیت سیاسی افراد جامعه فراهم می‌کند. این دسته از احکام، عمدتاً در مباحث اخلاقی جای دارند که همواره به دنبال بهداشت و سلامت اجتماعی و سیاسی جامعه است.

۱. ابن الشجاع الدیلمی، ۱۴۰۶، ج ۱، ۲۳۲.

۲. آمدی؛ همان، حدیث شماره ۴۱۷۳.

۳. شیخ حرعاملی؛ وسائل الشیعة.

شرف الدین: تربیت سیاسی در صورت تحقق و درون‌ریزی در ساختار شخصیت افراد، آثار و نتایج قابل توجهی به دنبال خواهد داشت. به وجود آمدن و فرم‌یابی تدریجی خویشتن سیاسی در نتیجه انتقال و درونی‌شدن فرهنگ سیاسی (شامل باورها، اطلاعات، ارزش‌ها، هنجارها، نگرش‌ها، ایدئولوژی‌ها، نمادها، احساسات و عواطف) است.

این فرهنگ دربردارنده‌ی این امور است: حس وفاداری به نظام و ارکان آن، روح میهن‌دوستی و الگوهای رفتاری، قدرت‌یابی بر تحلیل مسائل و رخدادهای سیاسی؛ کسب اخلاق مدنی، منش دموکراتیک، علاقه‌مندی به فعالیت‌های سیاسی؛ کسب آمادگی لازم برای نقش‌پذیری؛ مشارکت فعال و ایفای مسؤلیت‌های اجتماعی؛ آشنایی با وظایف، حقوق و نقش‌های شهروندی سیاسی؛ کسب آمادگی برای تحرک سیاسی و ایجاد تغییرات مناسب؛ حمایت داوطلبانه از نظام سیاسی (و در نتیجه ثبات سیاسی)؛ انطباق با وضعیت‌ها و شرایط متغیر؛ توانایی پیش‌بینی انتظارات دیگران و واکنش عملی متناسب با آن‌ها؛ کاستن بار کنترل اجتماعی؛ جهت‌یابی و کنترل احساسات و عواطف سیاسی؛ آشنایی با قهرمانان و اسطوره‌های تاریخی؛ و آشنایی با قوانین و مقررات رسمی و غیررسمی که در بازی‌های سیاسی مورد استفاده و بهره‌برداری قرار می‌گیرند.

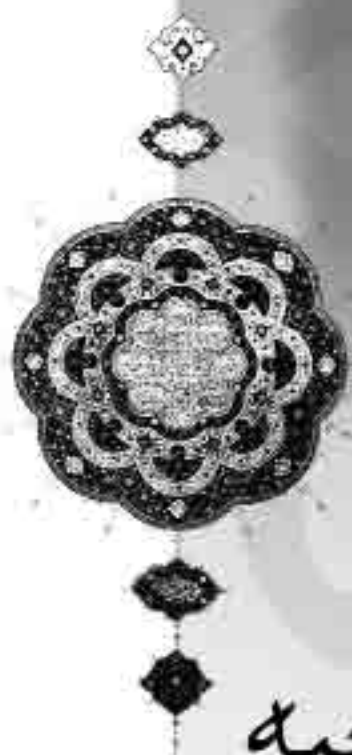
همچنین تربیت سیاسی به طور ضمنی به نظم عمومی، ثبات سیاسی، افزایش وجدان جمعی، تقویت روح تعهد و مسؤلیت‌پذیری، مشارکت جمعی، تقویت روح تعاون و همکاری می‌پردازد؛ به رویارویی واقع‌بینانه با وقایع و مسائل سیاسی - اجتماعی و افزایش روحیه اطاعت و فرمانبرداری از مقررات و دستورات نیز کمک می‌کند.

فراتی: شاید مهم‌ترین و مستقیم‌ترین اثر تربیت سیاسی به فعلیت رسانیدن استعداد‌های درونی متربی باشد. در واقع، در برآیند پروسه تربیت‌شدگی سیاسی است که فرد توانایی‌های سیاسی و مدیریتی خویش را بروز می‌دهد. او یاد می‌گیرد تا روابط و شبکه‌های قدرت را کشف و نسبت به آن‌ها، آگاهانه تعامل ورزد؛ از ورود به دسته‌های سیاسی - که با انگیزه‌های او فاصله دارند - پرهیز کند و از تفکرات و رویه‌های سیاسی موجود در جامعه، یکی را برگزیند. خود را به هیاهوهای زودگذر سیاسی نفروشد و برای تأثیرگذاری، رفتاری ماندگار انتخاب کند. بدین صورت طبعاً رفتار او در جمع خانواده، دوستان، انجمن و سایر تجمعات محلی و شهری می‌تواند منشأ اثر در رفتار دیگران قلمداد شود. از این رو، او می‌تواند برآیند تربیت‌شدگی خود را برای دیگران - به فرایند تبدیل کند و با الگو شدن برای دیگران - اعم از انجمن‌های سیاسی و غیر سیاسی - آن‌ها را به سوی رفتاری معقول سوق دهد.

خان محمدی: تربیت سیاسی، جوامع را از انحراف مصون نگه می‌دارد. اگر آحاد جامعه

تربیت شوند، سیاست بازان نمی‌توانند آن‌ها را به مسیرهای منحرف هدایت نمایند. اگر قدرت فهم، تجزیه و تحلیل، توانایی مشارکت و موضع‌گیری افراد جامعه در سطوح مختلف محلی، ملی، منطقه‌ای، و جهانی ارتقا پیدا می‌کند، جامعه از حالت «توده‌ای» بیرون آمده، از دست‌یازی نخبگان سیاسی، مصون می‌ماند؛ این مهم با تربیت صحیح سیاسی، حاصل می‌شود. به عنوان نمونه، اگر لشکر علی علیه السلام از تربیت صحیح سیاسی برخوردار بودند و در برابر حيله‌های «عمرو عاص» اغفال نمی‌شدند، اگر امت رسول الله صلی الله علیه و آله از سطح متناسبی از فهم سیاسی بهره‌مند می‌شد، علی علیه السلام خانه نشین نمی‌شد و امام حسین علیه السلام در کربلا به شهادت نمی‌رسید.

تفرقه جهان اسلام و فرادستی جوامع غربی بر جهان اسلام، همه، حکایت از کاستی تربیت سیاسی دارد؛ بنابراین از طریق تربیت سیاسی می‌توان از «استبداد داخلی» و «وابستگی خارجی» پیش‌گیری نمود. همچنین از طریق تربیت سیاسی می‌توان به انسجام در عین تنوع، تحقق بخشید.



مصاحبه

الگوهای عملی و نظری تربیت سیاسی

مصاحبه

الگوهای علمی و نظری تربیت سیاسی از دغدغه‌های اصلی در حوزه علوم سیاسی به شمار می‌آید که شناسایی و فهم آن‌ها می‌تواند مریبان را در امر تربیت سیاسی یاری کند. از این رو فرصتی دست داد تا این بار با جناب آقای دکتر بهروز لک، عضو هیأت علمی و استادیار دانشگاه باقر العلوم و سردبیر محترم فصلنامه‌های «انتظار» و «دانشگاه اسلامی» به بحث و گفت و گو بنشینیم؛ آنچه تقدیم می‌گردد حاصل این گفت و گو است.

بحث ما درباره تربیت سیاسی است. در گام اول تا حدودی به بحث مفهوم شناسی تربیت سیاسی می‌پردازیم. ظاهراً این اصطلاح به شکل فعلی، اصطلاحی جدید است. در گذشته مباحث مربوط به این حوزه به شکل اصطلاحی امروز مطرح نبوده است. اما در شکل سنتی به صورت ضمنی از آن بحث شده است. به نظر شما اگر بخواهیم تعریفی از تربیت سیاسی داشته باشیم، شما چه تبیینی از آن مطرح می‌فرمایید؟



دکتر بهروز لک: بسم الله الرحمن الرحيم اَنَا نَرَعُبُ اِيكَ فِي
دَوْلَةِ كَرِيْمَةٍ تَعَزُّ بِهَا الْاِسْلَامُ وَاَهْلُهُ وَتُذَلُّ بِهَا النُّفَاقُ وَاَهْلُهُ، وَتَجَعَّلُنَا
فِيهَا مِنَ الدُّعَاةِ اِلَى طَاعَتِكَ وَاَلْقَادَةِ اِلَى سَبِيْلِكَ وَتَرْزُقُنَا بِهَا كِرَامَةَ
الدُّنْيَا وَاَلْآخِرَةِ. اَمِيْن يَا رَبَّ الْعَالَمِيْنَ.

با تشکر از دوستان که پیگیر بحث‌های مهمی چون تربیت
سیاسی هستند. همین طور که فرمودید این شماره از فصلنامه

«راه تربیت» ویژه تربیت سیاسی است و این بحث را پیگیری می‌کند.

من فکر می‌کنم مفهوم تربیت سیاسی یک اصطلاح کار شده و دارای معنای مصطلح
نزد علمای سیاست نیست. در واقع، یک نوع نگاه بین رشته‌ای است بین علمای علوم
تربیتی و علوم سیاسی که از این منظر باید این نگاه را به شکل تکمیلی دنبال کرد. شاید
راجع به تربیت بحث زیاد داشته باشیم، ولی این که تربیت سیاسی چیست، در علوم
سیاسی در این باره بحثی مجزا نداریم. از منظر جامعه‌شناسی سیاسی، نزدیک‌ترین
اصطلاح به تربیت سیاسی جامعه‌پذیری سیاسی است؛ جامعه‌پذیری سیاسی عبارت
است از فرایند انتقال ارزش‌های بنیادین یک جامعه به نسل‌های جدید؛ از این رو
اصطلاحاً می‌گوییم جامعه‌پذیری سیاسی، که البته بهتر است بگوییم جامعه‌پذیرسازی؛
برخی هم جامعه‌ای شدن سیاسی می‌گویند. لفظ مهم نیست ولی در اصطلاحاتی که ما
داریم، جامعه‌پذیری سیاسی، نزدیک‌ترین اصطلاح به تربیت سیاسی است.

به نظر شما این تعاریف زاینده پروسه‌ای بودن یا پروژه‌ای بودن مسأله نیست؟

دکتر بهروز لک: از نظر جامعه‌شناسی سیاسی یکی از وظایف و کارکردهای جامعه،
پروژه‌ای بودن، غایت‌مندی و هدفمندی است که در تربیت سیاسی وجود دارد جامعه
پذیری سیاسی در راستای غایت انجام می‌شود، اهداف و ارزش‌هایی نیز وجود دارد که
مشخصاً باید به نسل جدید منتقل شوند.

اما تربیت سیاسی یک نوع برنامه‌ریزی عالمانه و آگاهانه برای پرورش و هنجارسازی
ارزش‌های سیاسی خاص در نسلی است که تحت تربیت قرار می‌گیرند. در واقع تربیت
سیاسی از این جهت، هم می‌تواند برای نسل‌های جدید جهت‌گیری بشود و هم برای
تداوم آموزش‌های سیاسی برای نسل‌های موجود یا قدیمی‌تر. از این جهت برجستگی
تربیت سیاسی این است که یک نوع اقدام آگاهانه، عملی با برنامه‌ریزی مشخص و به
صورت یک فرایند بلند مدت است که افراد به شیوه‌های خاصی تربیت بشوند؛ به این
معنا که هدف رفتاری از این تربیت، رفتارهای سیاسی خاصی در متعلمین و کسانی باشد
که تحت تربیت قرار می‌گیرند. بنابراین اگر بخواهیم جمع بندی کنیم، می‌توانیم این طور



تعریف کنیم که تربیت سیاسی عبارت است از «یک اقدام برنامه ریزی شده و آگاهانه و برنامه ریزی نسبتاً طولانی مدت، به منظور ایجاد رفتارهای سیاسی مشخص در مخاطبان».

پایه در واقع این مسأله انتقال ارزش‌های سیاسی است؟

دکتر بهروز لک: بله؛ انتقال از طریق بارآوردن و تربیت. البته اصطلاح دیگری هم در بحث‌های سیاسی داریم که به ویژه در بحث‌های پست مدرن‌ها بیش تر مطرح است؛ آن هم، این است که هر کسی به نوعی بار آمده است، فکر می‌کنم که اصطلاح «ریزینگ» Riezing را به کار می‌برند؛ «رنیر» Renir یعنی کسی که به شیوه‌ای تعلیم و تربیت داده شده و بار آمده است، یعنی به یک شیوه خاص بزرگ شده است. آن‌ها از این بحث در راستای اهداف نسبی گرایانه و زمینه گرایانه خودشان استفاده می‌کنند. به بیان دیگر آن‌ها می‌خواهند بگویند که یک امر جهان شمول نداریم و در هر کسی به شیوه‌ای خاص است و در نتیجه هیچ روایت کلانی وجود ندارد؛ به دلیل این که انسان‌ها در بسترهای اجتماعی و سیاسی خاصی بزرگ شده‌اند و شخصیت آن‌ها شکل گرفته است، پس آن‌ها نمی‌توانند دیدگاه و ضابطه خودشان را به دیگران تعمیم بدهند یا تحمیل کنند. و معیار برای ما، ارزش‌هایی است که در فرهنگ اسلامی قابل تشخیص و شناسایی است و ما بر اساس آن مبانی، اهداف، پایه‌ها و بنیادها داریم هنجارسازی سیاسی می‌کنیم؛ در حالی که پست مدرن‌ها اصلاً این منظر میناگرایانه را نمی‌پذیرند.

پایه جناب آقای دکتر، شما در تربیت سیاسی بر عنصر آگاهی تأکید می‌کنید؟

دکتر بهروز لک: آگاهانه از جانب معلمان و مربیان. خوب مثلاً همین موضوع آگاهانه وقتی در حیطه تربیت اخلاقی و تربیت عاطفی می‌آید، آسیب‌زا می‌شود؛ یعنی این وجه تمایز بین تربیت سیاسی و تربیت مثلاً اخلاقی و دینی وجود دارد. مثلاً در این جا باید عنصر آگاهی کاملاً وجود داشته باشد؟

دکتر بهروز لک: نه؛ آگاهانه وقتی است که می‌گوییم مربی، آگاه است به چه کار کردن و چه مقصودی را دنبال می‌کند و غایات و اهداف برای آن مشخص است و تکنیک‌هایی هم بلد است. اما لزوماً خود او در فرایند تربیت به صورت ساختاری وارد نمی‌شود. آنچه شما فرمودید این است که شیوه و فرایند تعلیم و تربیت آیا به صورت ایجاد شناخت است یا در واقع، ایجاد رابطه عاطفی به منظور رفتارهای خاصی است.

پایه یعنی این جا رابطه عاطفی در تربیت قسیم است یا به گونه‌ای، مقابل چیز دیگری مثل ایجاد رابطه شناختی و دانش افزایی و علم افزایی در متعلم و متربی است؟

دکتر بهروز لک: مرادم این نیست که مربی تاکتیکش آگاهانه است، اما شیوه‌اش ممکن است عاطفی و احساسی باشد؛ یعنی مربی، آگاه است به این که با چه شیوه عاطفی و احساسی رفتار کند.

آقای دکتر: در بحث پست مدرن به جای خوبی رسیدیم، که تقریباً به سؤال دومان مربوط می‌شود؛ اما ما هنوز از حیطة مفهوم شناسی بیرون نیامده‌ایم. یکی از پرسش‌هایی که در حیطة مفهوم شناسی وجود دارد این است که آیا تربیت سیاسی که نهایتاً به انتقال یک سری ارزش‌های سیاسی منتهی می‌شود، آیا می‌تواند فارغ از ایدئولوژی و کار ایدئولوژیک باشد؟

دکتر بهروز لک: فکر می‌کنم که ابتدا باید ایدئولوژی را بررسی بکنیم؛ چون این مفهوم بسیار مبهم است و بین معانی مختلفش خلط می‌شود. گاهی می‌گوییم ایدئولوژی یک مکتب سیاسی خاص را شامل می‌شود که بیشتر دغدغه عمل‌گرایانه دارد؛ مثلاً ایدئولوژی مارکسیستی. گاهی خود مارکسیسم را به صورت مارکسیانیزم نگاه می‌کنند؛ یعنی به عنوان یک گرایش علمی و یک مکتب علمی است.

خود این نگاه مخالف ایدئولوژی نیست؟

دکتر بهروز لک: بله مخالف ایدئولوژی است؛ یعنی مارکسیانیزم می‌تواند یک نوع مکتب جامعه‌شناسی یا مکتب فلسفی، هر دو تا، باشد؛ به نوعی مثل مکتب فرانکفورت. همین‌طور که این‌ها یک مکتب هستند، مارکسیانیزم هم یک مکتب در علوم اجتماعی است. حالا چه در وجه جامعه‌شناسی سیاسی آن چه صورت فلسفه اجتماعی‌اش؛ اما مارکسیست کسی است که بحث‌های نظری و شناختی را جدی نمی‌گیرد و بیش‌تر به بایدها و نبایدهای عمل سیاسی می‌پردازد. اگر ایدئولوژی سیاسی را این‌گونه نگاه کنیم، هر جریانی برای خودش یک عمل سیاسی دارد.

این معنای بسیار محدودی از ایدئولوژی است. اما امروزه این مسلم گرفته شده است که هر علم و هر مکتبی - حتی اگر بیطرفانه‌ترین شاخه علوم دقیقه باشد - پیش‌فرض دارد در فلسفه علم پذیرفته شده است. اگر ایدئولوژی را به معنی پیش‌فرض داشتن بگیریم (ایدئولوژی به معنای اعم خود) دیگر هیچ چیزی غیر ایدئولوژیک باقی نمی‌ماند و همه چیز پیش‌فرض خواهد داشت. پس ایدئولوژی می‌تواند به دو معنا در تقسیم‌بندی کلی، به کار رود؛ یکی ایدئولوژی در بیان کسانی که می‌گویند شخصی خالی‌الذهن، بحث خودش را آغاز نمی‌کند پس با مبانی است و در واقع دارای رویکرد خاصی است و نگرش او جانبدارانه است. اگر ایدئولوژی را به این معنا بگیریم، در بحث‌های فلسفه

علم پذیرفته شده است که پیش فرض‌ها در همه علوم وجود دارد؛ حتی در فلسفه هم به نظر می‌رسد که وجود دارد.

باید یعنی هر تفکری، یک سنت است!

دکتر بهروز لک: بله، سنتی است که پیش فرض‌ها و مسلم‌های خودش را دارد.

باید البته سؤال ما به این معنای عام نیست!

دکتر بهروز لک: به این معنای عام نباشد و صرفاً به معنای مکتب عمل سیاسی - اجتماعی باشد؛ خوب باز عرض می‌کنم ما معتقدیم که در ایدئولوژی یک سری ارزش‌های جعل شده می‌خواهد انتقال پیدا بکند. حالا بحث است که آیا ارزش می‌تواند شأن عنصر داشته باشد یا نه؟ ما کار به این نداریم و نمی‌خواهیم در این باره بحث کنیم، ولی فرض این است که کسی یا یک حکومت و دولت می‌آید یک سری ارزش‌ها را جعل می‌کند و چیزهایی را به عنوان ارزش‌های سیاسی تعریف می‌کند، وقتی ما می‌خواهیم این ارزش‌ها را منتقل کنیم، کاملاً ایدئولوژیک است؛ چون می‌خواهیم ارزش‌هایی را که توسط حکومت جعل شده است، منتقل کنیم. ایدئولوژی را در این زمینه به کار می‌بریم. اگر ایدئولوژی را در قالب وظیفه حکومت در نظر بگیریم دیگر ایدئولوژی مصطلح نیست.

باید نه به عنوان وظیفه حکومت‌ها!

دکتر بهروز لک: بله؛ یعنی اگر به عنوان عملکرد و کنش حکومتی بگیریم، غالباً این را در ادبیات موجود به معنی ایدئولوژیک نمی‌گیرند. ایدئولوژی بیش‌تر در یک جریان محدود کوچک یا محدوده خاصی است که اهداف و امیال سیاسی خاصی را پیگیری می‌کند. مثلاً ممکن است در قالب یک حزب خود را بازسازی کند، ممکن است یا در قالب یک حرکت اجتماعی خود را مطرح کند. به هر حال هر تربیتی از یک منظر ارزشی خاص صورت می‌گیرد.

هر کسی آن تربیت را انجام می‌دهد، با توجه به شناختی از هستی، انسان، غایت انسان، و برخی از بحث‌های دیگر به آن می‌پردازد و از آن منظر سعی دارد جامعه را به شیوه‌ای خاص بارآورد و یا به تعبیر ما، تربیت کند. می‌توان اسم این نحوه عمل را ایدئولوژی بگذاریم، اما در اصطلاحات دیگر ایدئولوژی این بحث کاملاً متفاوت خواهد شد.

باید البته با شما موافقم که این بحث یک منازعه خیلی وسیعی است که در این جا

نمی‌توان به جنبه‌های گوناگون آن پرداخت. آقای دکتر، اگر از بحث مفهوم شناسی فاصله بگیریم - که البته خیلی جا دارد که بیش‌تر از این‌ها در آن تأمل بشود - آیا ما در سنت خودمان می‌توانیم الگوهایی را سراغ بگیریم که از طریق آن‌ها بتوانیم فرایند تربیت سیاسی را توضیح بدهیم و تعریف کنیم؟

دکتر بهروز لک: پله؛ فکر می‌کنم که در این باره تصریح‌هایی داریم مثلاً آیه (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) که در قرآن به آن اشاره شده است. پیامبر گرامی اسلام ﷺ در حدی که آن زمان می‌توانسته‌اند ظرفیت‌های جامعه اسلامی را محقق بکنند این کار را انجام داده‌اند و بهترین الگو برای ما همین سیره سیاسی پیامبر گرامی اسلام ﷺ است. ما می‌توانیم از طریق تشخیص شاخصه‌های الگوی پیامبر ﷺ، یک الگو و اسوه مناسبی را ارائه کنیم. کار پیامبر ﷺ شامل چند محور عمده بود؛ یعنی در واقع الگوی پیامبر ﷺ شامل چند محور اصلی است. اولین شاخصه این الگو، ایجاد یک نوع بصیرت اولیه در افراد است؛ در واقع با ایجاد بصیرت یک نوع ذهنیت‌سازی می‌کند. تعبیر بصیرت را عامدانه و با دقت انتخاب کرده‌ام؛ بصیرت غیر از علم و دانش است. مثلاً لقمان حکیم را در نظر بگیرید که بصیرت دارد اما فیلسوف نیست، حکیم است؛ کسی است که سخنان حکیمانه را می‌فهمد و توصیه می‌کند. پیامبر گرامی اسلام ﷺ در سال‌های آغازین بعثت، هرگز نمی‌بینیم خود ایشان آمده باشد و دانشگاه یا مدرسه‌ای تأسیس کرده باشد؛ اما از طریق دادن بصیرت این کار را انجام می‌دهد. بصیرت دادن لزوماً به این شکل نیست که شما بیایید از طریق آموزش مستقیم کاری انجام دهید؛ بصیرت می‌تواند هم از راه آموزش مستقیم باشد و هم به صورت‌های غیرمستقیم.

آقای دکتر می‌توانیم این‌طور بگوییم که در بصیرت، یک عنصر خلاقانه هم وجود دارد؛ یعنی خلاقیت خود شخص در امری، بصیرت است و صرف انتقال یک سری آگاهی‌های تمامیت یافته فرد نیست؟

دکتر بهروز لک: بصیرت عبارت است از یک مکانیزم تذکری که مثلاً در بحث‌های تربیتی افلاطون و سقراط وجود داشت. اگر خاطرتان باشد در بحث‌های سقراط و افلاطون گفته می‌شود که من علم را به کسی نمی‌آموزم بلکه فکری را مامایی می‌کنم؛ به این معنا که من تلاش می‌کنم آنچه را که در واقع خود فرد دارد به او متفطن بشود. البته ما کاملاً به این تصویر معتقد نیستیم.

به نظر می‌رسد که اصلاً در فلسفه اسلامی و در بحث‌های اخلاقی و تربیتی ما علم لزوماً از مقوله تذکر نیست - به معنای سقراطی و افلاطونی - نباشد. اما ببینیم بصیرت یعنی چه! بصیرت عبارت است از آن فطرتی که انسان‌ها داشته‌اند و پیامبران با زدودن



زنگارها و حجاب‌ها می‌خواهند آن‌ها را نسبت به آن آگاه کنند. ویژگی این بصیرت سیاسی آن است که هر کسی می‌تواند متعلم و مرتبی این بصیرت باشد. ممکن است کسی امّی و بی‌سواد به معنای مصطلح باشد اما دارای بصیرت سیاسی باشد؛ مثلاً پیامبر گرامی اسلام ﷺ برای کل جامعه مبعوث شده است، پیامبر ﷺ نمی‌خواهد بگوید که همه جامعه بیایند و یک دوره خاص آموزشی ببینند تا به بصیرت سیاسی برسند. از آن‌جا که مخاطبان ایشان مختلفند کاری که او می‌خواهد انجام بدهد آن است که به قدر عقول مردم سخن بگوید اما آن‌ها را اصولی و امّی‌ها را که در واقع آن‌ها باید بشناسند؛ از این رو می‌گوید حق با خداوند شناخته می‌شود، حق در جایی است که در واقع خدا آن‌جا هست. این فطرت خداجویی در انسان‌ها وجود داشته است و ایشان، به جای این که بیاید در باب حق، بحث استدلالی و فلسفی بکند که حق چیست؛ ماهیت حقیقت چیست. و حقیقت چطور در ذهن متصل و منتج می‌شود؛ این بحث‌ها را کنار گذاشته، آن دلائل العقول را که در ذهن همه انسان‌ها وجود دارد فعال می‌کند. پیامبر با فعال سازی این نوع بحث‌ها سعی دارد که بصیرت ایجاد کند.

پس بصیرت عبارت است از فعال سازی آنچه که انسان‌ها در فطرت خودشان به عنوان انسان داشتند و زدودن حجاب‌هایی که مانع توجه انسان‌ها به آن بصیرت‌های درونی می‌شد. این بصیرت‌های درونی شامل چند چیز است: یکی این است که انسان باید موحد باشد؛ دیگر آن که انسان باید به دنبال عدالت باشد و نیز آن که باید یک نوع قانون‌مندی را در جهان هستی بشناسد و براساس این قانون‌مندی رفتار کند. این نوع کلی بصیرت است.

بصیرت سیاسی هم در سیره پیامبر ﷺ از جمله شامل این بحث است که انسان‌ها نباید عبد دیگری باشند چرا که خداوند آن‌ها را آزاد قرار داده است مگر به دلیلی که عموم می‌فهمند و می‌پذیرند این یک نوع بصیرت سیاسی است که اگر شما تحت اطاعت کسی می‌روید، حواست باشد که یک منطقی داشته باشید. یا مثلاً این بصیرت وجود داشته که دوستی و موَدّت با غیر مؤمنان جایز نیست. این نیز بصیرت سیاسی بوده است که امت اسلام، امت واحده‌ای است، و هر رفتاری که انجام می‌دهید، باید در راستای وحدت امت باشد. این بصیرت هم وجود داشته است که باید از چه کسی اطاعت کنیم. این‌ها بصیرت‌های سیاسی‌ای هستند که پیامبر می‌کوشد به لحاظ شناختاری به افراد بدهد. شناختی که لزوماً به معنی آموزش دانش نیست بلکه احیاگری برخی نکات بنیادین است که انسان‌ها در درون خودشان، زمینه آن‌ها را داشته‌اند و پیامبر آن‌ها را بارور می‌کند.

این مقوله اول الگوی پیامبر گرامی اسلام است. الگوی دوم پیامبر گرامی اسلام عبارت است از تأثیرگذاری عاطفی؛ یعنی افرادی که به پیامبر گرویده و جذب شده‌اند، چنین




نبوده بیایند مجلس و کرسی علمی گذاشته باشند؛ اگر مواردی هم در سیره پیامبر باشد، چنین بوده که برخی از اهل کتاب آمده اند و از ایشان سؤال‌هایی کرده‌اند، بعد دیده‌اند که اسلام درست است و به اسلام گرویده‌اند. اما غیر از این موارد، در مورد عموم مردم که در جامعه جاهلی مکه وجود داشته‌اند، ایمان افراد نتیجه صداقت رفتاری پیامبر ﷺ و شهرتش به عنوان امین و متأثر از رابطه عاطفی مردم با ایشان بوده است.

در مقابل این گفته که بحث، عاطفی و احساسی نباشد، می‌بینیم که در تربیت سیاسی الگوی پیامبر ﷺ، اساساً اصل همین است؛ و بصیرت با آن آمیخته شده است. در سیره پیامبر اکرم ﷺ، رابطه عاطفی، یک اصل جدی و کلی است. مثلاً در جایی داریم که حضرت علی رضی الله عنه با یک نصرانی همسفر می‌شود؛ در آن جا شیوه‌القای حضرت علی رضی الله عنه در مورد هنجارها و ارزش‌ها چگونه است؟ ابتدا بر اساس فرهنگ و اخلاق اسلامی با او همراه می‌شود او را مشایعت می‌کند. بدون این که از نام و دین و مذهب او بپرسد و برایش خیلی جدی باشد که اگر مسلمان است با او همراه شوند. خود این امر تأثیر می‌گذارد، حتی بدون این که خود را معرفی کند و بگوید که حاکم جامعه اسلامی است. این گونه است که افراد تحت تأثیر عاطفی قرار می‌گیرند؛ البته بعد از این است که فرآیند بصیرت اولیه و پس از آن بصیرت علمی وارد می‌شود. البته این تذکر هم بجا است که اسلام ما را به بصیرت علمی، دعوت کرده است؛ اما لزوماً همه جا بصیرت علمی، ملاک نبوده است و در جاهایی بصیرت اولیه در رفتارها کافی بوده است. بعد از این است که اسلام می‌گوید، شما که براساس آن بصیرت اولیه جذب شده‌اید حالا بیایید و این را گسترش بدهید. اسلام بسنده نمی‌کند که ما به همان بصیرت‌های اولیه باقی بمانیم؛ بلکه به ما می‌گوید که بعد از آن علم بیاموزید و در دین تفقه کنید و جزئیات را با شفافیت بیشتری دنبال کنید. بنابراین دو مرحله وجود داشته که، مرحله اول آن، بصیرت القا یا احیای بصیرت سیاسی در مخاطبان بوده است. اصل دوم، هم رابطه عاطفی و احساسی بین مربی و متربی در سیره پیامبر گرامی اسلام ﷺ است.

سومین شاخصه و الگو در رفتار سیاسی یا تربیت سیاسی در سیره پیامبر ﷺ عبارت است از مشارکت‌پذیری متربیان در امر سیاسی؛ به بیان دیگر ایشان، متربیان خود را در فرایندهای اجتماعی و سیاسی مشارکت داده‌اند. این طور نیست که یک جذب اولیه در یک گوشه و یک گروه خاصی صورت گرفته باشد که آن بیایند و کارهایی را انجام بدهند و همان عده از برکات و نعمت‌ها بهره‌مند شوند. بلکه پیامبر اسلام به صورت فرآیند مشارکت متربیان در همه افراد، غالب افرادی را که ظرفیت و زمینه داشته‌اند وارد می‌کند.

مثلاً اگر در جایی باید بت‌ها شکسته شود - چه بت‌های ظاهری و چه بت‌های انسانی - آن‌ها را هدایت می‌کند که خودشان بشکنند؛ یا در موارد عمومی ترش ابراز برائت از

عده‌ای و ابراز دوستی با عده‌ای دیگر. در این موارد می‌بینیم که ایشان در فرایند اجتماعی خود (در مدینه) این کار را به صورت برجسته و جدی انجام می‌دهد و اعضای جامعه اسلامی را در کارها مشارکت می‌دهد. حتی در جایی که می‌خواهد افرادی را طرد بکند، کاری می‌کند تک افراد آن را طرد کنند؛ مثلاً وقتی آیات مربوط به منافقین نازل می‌شود ایشان اعلام می‌کند که بیاید مسجد «ضرار» را با هم خراب کنیم و آن جا کسی نرود. این یک نوع مشارکت دادن متریبان در فرایندهای خاص است.

 غیر از مشارکت‌های فرمان بردارانه که وجود داشته؛ آیا پیامبر ﷺ مشارکت‌های تصمیم‌گیرانه هم با مردم داشته است؟

دکتر بهروز لک: بله زیاد بوده؛ یعنی اصلاً مشارکت این طور نبوده که شما صرفاً دستور را اطاعت کنید، بلکه در واقع سهیم شدن متریبان در امر اجتماعی و سیاسی بوده است؛ مثلاً جنگ خندق نمونه بارز این مشارکت است.

پیامبر ﷺ در جنگ بدر هم مشورت می‌کند که کدام روش جنگی را شما پیشنهاد می‌کنید و در جنگ احد نظر آن‌ها را می‌طلبد که آیا در داخل مدینه بجنگیم یا به بیرون مدینه برویم. این موارد در سیره ایشان، در موارد مختلف وجود داشته است. اصل چهارمی که در تربیت سیاسی پیامبر ﷺ در راستای اصل کلی تربیت وجود دارد عبارت است از فضیلت محوری؛ که در واقع، احیای فضیلت‌های درونی و فطری انسان‌ها و زمینه ساز رشد و تکامل آن‌ها است. پیامبر گرامی اسلام این مسأله را به نحو احسن انجام می‌دهد. مثلاً ایشان عده‌ای را تعلیم و پرورش داده که به عنوان فرستاده در دربارهای حاکمان مختلف وقت می‌رفتند؛ پیامبر به آن‌ها آموخت که تعظیم و سجده انسان بر انسان جایز نیست.

حال اگرچه این یک اصل عمومی در اسلام است، اما بر خلاف آداب و رسوم معمول است. فرستاده‌های پیامبر بر خلاف فرستادگان دیگر این رفتار (تعظیم و سجده در برابر حاکمان) را انجام نمی‌دهند. در آن جامعه پرسش ایجاد می‌شود که ایشان آداب تشریفات را نمی‌دانند؟ بعد پاسخی که می‌شنوند این است که آداب و تشریفات اسلام و فرستادگان پیامبر ﷺ این است که در مقابل انسان خضوع و خشوع نمی‌کنند. این یک نوع رفتار سیاسی است که آیا ما نسبت به حاکمان باید خضوع و سجده بکنیم یا نه؟ یا در داستان شهر «انبار» هنگامی که حضرت علی علیه السلام از آن شهر عبور می‌کرده است عده‌ای به عنوان بدرقه حضرت علی علیه السلام راه می‌افتند و هلهله کنان، پشت سر اسب ایشان حرکت می‌کنند؛ امام آن‌ها را نهی می‌کنند و می‌گویند این نوع رفتار در منش اسلامی جایز نیست.

این کار اگر چه بر اساس سنت باستانی اهالی آن جا بوده است و شاهان و امرای ایران به این صورت احترام می‌شده‌اند اما حضرت، از این کار منع می‌کند و می‌گوید این کار موجب تکبر مرکب‌نشین و در واقع تحقیر مردم می‌شود. این یک نوع هنجارسازی سیاسی است. این رفتارها در موارد دیگری هم دیده می‌شود. از آنجا که تربیت سیاسی اسلام فضیلت محور است، کسانی که در این فرهنگ تربیت یافته‌اند، فضیلت را رعایت می‌کنند. مثلاً در برخورد‌های سیاسی کسی مثل مسلم بن عقیل که فرستاده امام حسین علیه السلام در کوفه است و دارد بیعت جمع می‌کند. در یک موقعیت خاص (در منزل هانی) شرایطی برای مسلم فراهم می‌شود که این زیاد را غافلگیر و ترور کند. مسلم ابن عقیل این کار را انجام نمی‌دهد؛ به دلیل این که می‌گوید ما مستقیم و رو در رو باید بجنگیم. در واقع یک نوع فضیلت اخلاقی است که حتی با کسی هم که می‌خواهید بجنگید از سر مروت و مردانگی و فضیلت‌گرایی بجنگید.

در این باره مثال‌های تاریخی بسیار دیگری می‌توانیم ذکر کنیم. خود امام حسین علیه السلام در کربلا می‌گوید: ما تیری نمی‌اندازیم فقط می‌خواهیم دفاع کنیم؛ اگر آن‌ها شروع کردند ما می‌جنگیم. از این دست مثال‌ها، زیاد است. بنابراین فضیلت‌گرایی و در واقع کرامت نیز یک اصل بنیادین سیاسی در الگوی پیامبر و اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام است. به نظر من اصل مهم دیگر سادگی در زیستن و رفتار کردن در امور سیاسی است؛ به ویژه از منظر حاکمان نسبت به مردم، رعایت سادگی و زهد، از طرف حاکمان نسبت به مردم مثبت است. مثال‌های زیادی برای این مسأله وجود دارد.

مثلاً وقتی به حضرت علی علیه السلام می‌گویند که چرا شما این جور رفتار می‌کنید، می‌گوید که من باید چنان رفتار بکنم که ضعیف‌ترین فرد جامعه هم احساس همسانی با من داشته باشد. یا مثلاً به عثمان ابن حنیف فرماندار بصره، نامه می‌نویسد و او را خطاب و عتاب می‌کند و به او می‌فرماید: «هر مأمومی امامی دارد، شما هم که مأموم من هستید و من امام شما هستم؛ من این گونه‌ام پس شما هم باید به من تأسی کنید.» از این رو جالب است که فرمانداران و والیان حضرت علی علیه السلام به هر شهری وارد می‌شدند، چنان ساده رفتار می‌کردند که مردم باور نمی‌کردند که آن‌ها والی باشند. مثلاً وقتی سلمان به شهر مدائن می‌رود مردم اصلاً باور نمی‌کنند که او والی است کسی او تحویل نمی‌گیرد و دنبال فرد دیگری می‌گردند.

بنابراین تأکید بر سادگی در رفتار سیاسی یک اصل بسیار مهم است. اصول دیگری هم می‌توانیم شناسایی بکنیم، ولی به نظرم، اگر بخواهیم ارکان بنیادین تربیت سیاسی را شناسایی کنیم، همین هاست؛ یعنی بصیرت سیاسی، فضیلت‌گرایی سیاسی که به کرامت برسیم، مشارکت افراد در تکامل اخلاقی و سیاسی از طریق ورود به فعالیت‌های سیاسی، و

اصل ساده زیستی. این ارکان اصلی و برجسته تربیت سیاسی اسلام است.

البته می‌توانیم الگوهای مشابه را در طول تاریخ جستجو کنیم. مثلاً افلاطون در کتاب جمهور، وقتی که از ساختار مدینه فاضله سخن می‌گوید، یک بخش از کتاب به تربیت برمی‌گردد. در آن جا بیان می‌کند که افراد چه چیزی را باید یاد بگیرند. حتی وارد گونه شناسی شعر می‌شود و می‌گوید چه شعری را یاد بگیرند که حماسه، شجاعت و تعهد را در فرزندان و افراد جامعه پرورش بدهد و در واقع لایالی‌گری، خیانت و امثال این‌ها را منع می‌کند. افلاطون هم می‌خواهد که افراد با این تربیت به فضیلت سیاسی برسند. البته آن جا فضیلت سیاسی عبارت است از تعهد شهروند به جامعه و منافع و مصلحت جامعه. آن مصلحت کلی جامعه را هم فیلسوف تشخیص می‌دهد که از طریق ارتباط گیری با عالم مُثُل است و بنابراین فیلسوف باید شاه و حاکم باشد تا بتواند آن مصلحت کلی را از طریق ارتباط با عالم مُثُل تشخیص بدهد.

دو نکته در همان بحث تأثیر و الگویی که فرمودید به نظر خیلی قابل توجه بود. نکته اول این که - با توجه به توضیحاتی که فرمودید - می‌شود این طور گفت که اساساً تربیت سیاسی در عالم اسلام چیزی جدای از بحث توحید نیست یعنی آن تربیت موحّدانه بنیان و اساس است. این که برده دیگری نباشید؛ این که شما حرّید و نباید مثلاً در مقابل حاکم چنان رفتار کنیم که باید در مقابل خداوند رفتار کنیم. هیچ یک از این عناصری که شما فرمودید، نهایتاً جدای از پرورش موحّدانه نیست. نکته دوم این است که به نظر بنده به دلیل همان روح موحّدانه تربیت اسلامی یک عنصر مهم که در سیاست امروز خیلی مطرح است، حضور ندارد؛ یعنی از میان همه عناصری که شما شمردید، بحث مصلحت مطرح نشد. آیا عنصر مصلحت به این دلیل مطرح نشد که تربیت موحّدانه یک نوع حقیقت‌جویی و حقیقت مدار کردن فرد است و این با مصلحت مدار کردن فرد منافات دارد؟ آیا در الگوی تربیت سیاسی اسلام بحث مصلحت جایگاهی دارد یا ندارد؟ یا مثلاً بحث عدم خشونت؟

دکتر بهروز لک: اصل اولی که فرمودید واقعاً رکن رکین است؛ یعنی همان فقره شریفه‌ای که در دعای افتتاح داریم. الان که داریم راجع به تربیت سیاسی صحبت می‌کنیم و یک الگوی ناب داریم که در آینده حتماً محقق خواهد شد و الگوی ناب دیگری هم در سیره پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ داریم که در گذشته بوده است.

ما در واقع در وسط دو الگوی گذشته و آینده قرار داریم. البته الگو بودن آینده به این دلیل برجسته است که همه ظرفیت‌هایی که در حقیقت وجود دارد، در آن جا به فعلیت خواهد رسید. حالا ببینید به آن آرمان شهر نگاه کنیم. آرمان شهر مهدوی که در دعای افتتاح آمده است و در اول عرایض خواندم «اللّهم انا نرغب الیک فی دولة کریمه»، دولت کریمه است؛ دولتی که انسان‌ها می‌خواهند به آن رغبت داشته باشند و به سوی

آن بروند.

این دولت، خصایصی دارد که باعث عزت اسلام و مسلمین و ذلت نفاق و اهل نفاق است و شاخصه برجسته اش این است که انسان‌ها در آن جامعه با رفتارهای سیاسی خودشان در دولت کریمه دعوت به طاعت خدا و رفتن در راه خدا را ببینید. افراد در دولت کریمه می‌خواهند رفتار سیاسی‌ای انجام دهند که معطوف به اطاعت از خداوند و معطوف به هدایت دیگر انسان‌ها به این عبودیت الهی باشد. همین توحید و عبودیت به معنی کرامت دنیا و آخرت است و از این رو توحید واقعاً رکن رکین هم در ماهیت سیاست اسلامی است و هم در ماهیت تربیت اسلامی؛ یعنی در دولت کریمه - بر خلاف این تصور که شاخصه‌اش به ارزش عدالت است - عدالت یکی از ویژگی‌های کوچک است. عدالت فراهم خواهد شد تا غایت اصلی فراهم شود. غایت اصلی این است که انسان‌ها به سعادت برسند، سعادت هم از طریق پیوند با عالم قدسی و خداوند و عبودیت است. کار دولت کریمه هم این است که انسان‌ها را به عبودیت و اطاعت الهی دعوت می‌کند، تا کرامت حاصل شود. بنابراین اصل اول توحید را در کل سیاست اسلامی داریم.

در این جا علی‌رغم همه سوء تفاهم‌ها نسبت به واژه سیاست می‌بینیم که یک فضای دیگری باز می‌شود. عده‌ای سیاست را مکر و حيله و نیرنگ یا کسب قدرت تلقی می‌کنند و اصل در سیاست را قدرت محوری با هر شیوه‌ای می‌دانند. اما سیاست در این جا اصلاً به معنای مکر و حيله برای کسب قدرت بیشتر نیست. حتی سیاست به معنای خوشبینانه تر لیبرالیستی هم نیست که صرفاً برقراری نظم باشد. سیاست به این معنا هم در تفکر اسلامی ما، ابداً مطرح نیست. سیاست در این جا عبارت است از «استصلاح الخلق»؛ یعنی سیاست این است که چگونه خلق را به صلاح و سعادت برسانیم.

مثلاً در قرآن اوج این نوع سیاست آیه «الَّذِينَ اِنْ مَكَنَّاهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلَاةَ» است؛ مکناهم یعنی آن‌ها را به قدرت برسانیم. اولین کار و غایتی که آن‌ها دنبال می‌کنند این است که آن عبودیت حاصل بشود. بنابراین توحید در همه جنبه‌های زندگی است. حضرت آیت الله جوادی آملی ابعاد توحید را در اخلاق، قانونگذاری، تشریح، ربوبیت در سیاست و امثال این‌ها پیاده می‌کند و حتی توحید سیاسی را مطرح می‌کنند که حاکمان و افراد تحت حکومت همه یک غایت معین با عنوان توحید ذاتی خداوند را جستجو می‌کنند؛ یعنی همه توحیدهای دیگر، از جمله توحید سیاسی خودش را به توحید ذاتی خداوندی وصل می‌کند.

یعنی به اعتقاد حضرت تعالی استفاده می‌شود که در اندیشه اسلامی کسی وظیفه حاکم

ساختن بهشت در روی زمین است؟

دکتر بهروز لک: نه به این معنا که وظیفه داشته باشند روی زمین بهشت بسازند. حداقل این است که حکومت و قدرت بر فرهنگ و سنت اسلامی جهت دارد؛ خودش موضوعیت ندارد.

پایه: یعنی خود آن مکتب که قرآن فرموده در واقع یک مقدمه است.

دکتر بهروز لک: بله؛ ببینید این که آیا بهشت روی زمین ساخته بشود یا در جهان دیگر هست، ما موظفیم تلاش خود را بکنیم تا جامعه آرمانی محقق شود؛ این وظیفه ماست. خدا در قرآن می‌گوید که شاید گمان کنید این جهاد و شمشیر برای شما منفعتی ندارد ولی این شمشیر برای شما کلی منفعت دارد؛ اگر جهاد کنید چیزهایی به دست می‌آورید.

ما موظفیم که در جهان بینی اسلامی شمشیر و جهاد و ایجاد حکومت داشته باشیم برای این که به وضع بهتری در این دنیا برسیم. در ادوار مختلف این وظیفه است؛ اما در نهایت، در نگرش فلسفه تاریخی اسلام این بهشت آسمانی روزی محقق خواهد شد. سوره قصص این را تصریح می‌کند که (وَتُرِيدُ أَنْ تَمَنَّا عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعَفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ).

پایه: آیه حدید هم، اشاراتی دارد.

دکتر بهروز لک: البته خود مردم هم باید قیام بکنند؛ ولی ممکن است مردم قیام ناقصی کنند. ولی به هر حال، حداقل برای یک بار هم که شده در طول تاریخ، این امر محقق خواهد شد. ما در سه جای قرآن عین این عبارت (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ) داریم.

دوبار با همین عبارت فرموده و چند بار با عبارت‌های دیگر. به نظر من باید به بهشت زمینی معتقد باشیم؛ بهشت زمینی، غایت سیاست اسلامی است، اما لزوماً در هر دوره‌ای نیست. الآن که ما در عصر غیبتیم، آیا بهشت زمینی را می‌توانیم محقق بکنیم؟

می‌گوییم نه، ولی باید به سمت او برویم ولی این بهشت زمینی روزی محقق خواهد شد. پس آن بهشت زمینی حتماً محقق خواهد شد؛ حتی اگر در زمان پیامبر ﷺ و حضرت علی ﷺ و ائمه دیگر محقق نشد یک بار در طول تاریخ محقق خواهد شد. غایت سیاست، رفتار و تربیت جامعه سیاسی اسلام این است که بهشت زمینی داشته باشند؛ در این حد چیزی است که در همه ادیان آسمانی به نوعی به آن تصریح شده که بهشت زمینی حتماً غایت سیاست دینی است.

پایه: به نکته مصلحت اشاره نکردید!

دکتر بهروز لک: ببینید در بحث مصلحت چند جهت مطرح است. آیا مصلحت چیزی است که به نفع ما باشد؟ مکتب‌های فایده‌گرایانه و سوسیالیسم یک نوع نگاه دارد که می‌گوید اخلاق و تربیت در این است که شما به نوعی نفع ببرید، در این جا نفع‌انگاری وجود دارد. حتی در رویکردهای لیبرالی هم می‌بینیم که گاهی چنین دغدغه‌ای وجود دارد. اصلاً کل ماهیت دوره مدرن کسی مثل «مکین تاینر» از اندیشمندان جامعه‌گرا می‌گوید که این‌ها عاطفه‌گرایند. عاطفه‌گرایی را البته به معنای منفی‌اش به کار می‌برد. می‌گوید که این‌ها چون در واقع غایت برتر دیگری برای فرد لیبرال و لیبرالیسم وجود ندارد و غایت همان آزادی فرد است. پس ارزش‌ها و هنجارها تابع هوای نفس، عاطفه و احساس و خواسته‌های فرد قرار می‌گیرد.

بنابراین عاطفه‌گرایی را به عنوان نقدی به اندیشه سیاسی تفکر مدرن و به ویژه لیبرالیسم می‌داند. اگر مصلحت‌گرایی به این معنا باشد که مصلحت تابع خواسته‌های تک‌تک احاد جامعه است، اسلام اصلاً چنین مصلحتی را نمی‌پذیرد تا این که آن را رعایت نکنیم یا نه. چون مقتضای چنین مصلحتی طغیان و عصیان بشر است. عرض کردم که مصلحت اصلی انسان این است که *دقائق العقول* (آن چیزهایی که در فطرت پاک انسان‌ها نهفته است) خداوند از طریق پیامبران خودش برطرف کند تا مصالح واقعیه کشف شود.

اگر از این منظر باشد هر چیزی را که به این قضیه کمک کند مصلحت‌گرایی بگوییم، در اسلام و در واقع بنیادی هم وجود دارد. پیامبر خیلی وقت‌ها احکام را تشریح خودش براساس مصلحت زمانه تدریجی اعلام کرده است. مثلاً فرض کنید درباره اعلام حکم تحریم شراب ابتدا می‌گوید که این نوشیدنی، مناسب نیست، بعد از آن حرمت شراب را اعلام می‌کنند. در موارد دیگر هم این مسأله را می‌بینیم که این تدریج در رعایت مصلحت متربی و متعلم وجود داشته است؛ اما وقتی که شریعت کامل می‌شود در جاهایی هم که مصلحت اقتضاء بکند در راستای آن مصلحت اصلی و بنیادی است که تغییرناپذیر است؛ طوری که زمینه‌ساز سعادت و فضیلت شود.

حتی گاهی احکام اولیه هم تعطیل می‌شود. مثلاً بنا به این تعبیر حضرت امام که حکومت جزو احکام اولیه است و بر تمامی احکام اولیه دیگر حاکم است، می‌بینیم که حج هم تعطیل می‌شود و مصلحت مردم در این است که حج نروند. این نوع مصالح هم وارد می‌شود، این طور نیست که متصلب باشد. اگر مصلحت‌گرایی را به این معنا بگیریم می‌بینیم که این نوع مصلحت‌گرایی، در تربیت سیاسی الگوی اسلامی، رعایت شده است.



باید بالاخره اگر در جایی، فضیلت یک طرف باشد و مصلحت طرف دیگر، چطور؟ اساساً طبق تعریف شما، این اتفاق ممکن است رخ بدهد؟

دکتر بهروز لک: در تفکر اسلامی این اتفاق نمی‌افتد. ببینید مصلحت مستقل از فضیلت، همان فایده‌گرایی می‌شود؛ ولی ممکن است تاکتیک‌ها متناسب با شرایط تغییر کند تا آن فضیلت کلی حاکم بشود. در این جا مصلحت در راستای فضیلت است و مستقل از آن نیست.

باید شما مصلحت را در مقابل فساد به کار می‌برید؛ یعنی در واقع آن مصالح واقعه هر چه که هست، در مقابل فساد است. مثلاً حضرت امیر (علیه السلام) به این معنا حکومتش را این گونه پیش برده است؛ یعنی واقعاً به مصالح واقعه نگاه کرده است. آقای دکتر ما به دو حوزه پرداختیم؛ یکی در حوزه مفهوم شناسی و دیگری هم بحث الگو بود. یک مقدار هم الگو، را تحلیل کردیم. جا دارد که این الگوی سیاسی مورد اجتهاد و بازخوانی قرار گیرد و بحث شود که ما چقدر می‌توانیم مسیرهایمان را بر طبق این الگو دنبال کنیم. اما موضوع سوم بحث که آخرین حوزه مورد نظر ما است. این موضوع را تحت این پرسش مطرح می‌کنیم که به نظر شما برای تحقق فرایند تربیت سیاسی چه موانع و لغزش‌های عمده‌ای وجود دارد؟

دکتر بهروز لک: ما این آفات و لغزش‌ها را می‌توانیم به لغزش‌های شناختاری و لغزش‌های عملکردی تقسیم‌بندی کنیم. اولین نوع لغزش‌ها، لغزش‌های شناختاری است؛ یعنی انسان به جای این که راه صحیحی را انتخاب کند، راه باطل را برمی‌گزیند و در پیش می‌گیرد. این دسته را در قرآن این گونه می‌بینیم که (إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ)؛ البته شاید برخی واقعاً از سر مکر می‌گفتند نحن مصلحون، اما ممکن است کسی هم واقعاً چنین بپندارد.

باید یحسونون صناعاً؛ یعنی آن‌ها به راه نادرستی می‌روند و خیال می‌کنند که کار شایسته‌ای را انجام داده‌اند؟

دکتر بهروز لک: بله؛ به هر حال مانع تربیتی ما به لحاظ شناختاری این است که انسان راه را گم کند. مثلاً فارابی آن‌ها را در مضادات مدینه فاضله مطرح می‌کند. مدینه فاضله جایی است که اهلش خیر را تشخیص داده‌اند؛ خیر را می‌شناسند؛ یعنی می‌دانند که باید دنبال خیر بروند و آن خیر را هم درست تشخیص داده‌اند.

باید افلاطونی است؟

دکتر بهروز لک: بله؛ یعنی بر اساس رویکردی که فارابی از او الهام گرفته است. اما مضاداتی که دارد جالب است. مضادات مدینه فاضله سه چیز است: یکی مدینه جاهله

است؛ مدینه‌ای که اصلاً نمی‌داند خیری وجود دارد.

مشکل معرفتی دارند؟

دکتر بهروز لک: اصلاً توجه ندارند که خیری وجود دارد و باید آن را پیگیری کنند. مدینه دوم، مدینه ضالّه است؛ یعنی مدینه‌ای که افراد تشخیص داده‌اند که خیری وجود دارد اما در تطبیق خیر، دچار گمراهی می‌شوند. یعنی می‌دانند که بالاخره، خیری وجود دارد و باید فضیلتی را کسب کرد اما در تطبیقش به اشتباه می‌افتند. ضد سوم مدینه فاضله، مدینه فاسقه است؛ مدینه‌ای که هم می‌دانند خیری وجود دارد و هم خیر را کشف کرده‌اند، اما عیبشان عملکردی است؛ یعنی به آن خیر و فضیلت عمل نمی‌کنند.

فاسقند یعنی جاهل و گمراه نیستند؛ می‌دانند خیر وجود دارد، ضالّه هم نیستند؛ یعنی خیر را درست تشخیص داده‌اند، اما عمل نمی‌کنند. بنابراین یک بعد شناختاری برای تربیت سیاسی ما وجود دارد. اگر از این منظر نگاه کنیم، واقعیت این است که در جهان کنونی که آسیب‌ها و موانع جدی ما در تربیت سیاسی مربوط به همین بعد شناختاری است. بعد شناختاری تشخیص راه خیر و راه صحیح است؛ راه اسلامی راه درستی است؛ ما باید در زندگی سیاسی خودمان به شیوه اسلامی حرکت کنیم که شعار حرکت‌های اسلامی معاصر و شعار انقلاب اسلامی ما بوده است؛ اما این راه مورد تهاجم و تحت سیطره هژمونی غرب قرار گرفته است. مثلاً می‌بینیم حتی کسانی که اسلام‌گرا هستند به نوعی از این تهاجم هنجاری و ارزشی متأثرند.

در کشور خودمان کسانی را می‌بینیم که از یک نوع رویکرد اسلام‌گرایی آغاز کردند ولی از رویکردهای سکولاری سر در می‌آوردند. کسانی بوده‌اند که در عملکردشان و در شناخت و تطبیق خیر می‌گفتند اسلام پاسخگو است و اسلام باید زندگی سیاسی و سیاست را مدیریت کند. اما کم‌کم به این سمت می‌روند که حکومت از سیاست باید جدا باشد، یا حکومت به صورت محدود باشد؛ و در مجموع دخالت‌های سیاسی اسلام را به لحاظ شناختاری زیر سؤال می‌برند. یا کسانی بوده‌اند که نشانه‌هایی را از فرهنگ غربی و از فرهنگ لیبرال می‌گرفتند و وارد گفتمان و مفصل بندی نشانه‌شناسی اسلامی می‌کردند. مثلاً حقوق بشر را در نظر بگیرید که شعار و حربه‌ای شده است که غربی‌ها برای کوبیدن و تضعیف مخالفینشان از آن استفاده می‌کنند. ما می‌پذیریم که حقوق بشر خوب است ولی کدام حقوق بشر؟ می‌بینیم که نشانه‌ای چون حقوق بشر از گفتمان مسلط لیبرال غربی وارد این فرهنگ شده است و به شکل گفتمان درونی درآورده است. بنابراین می‌بینیم که این بعد شناختاری دارد حاصل می‌شود.

یکی از مشکلات همین است که دچار التقاط سیاسی شویم. در بحث رفتار سیاسی



فکر می‌کند باید به شکل لیبرال باشد، تا مثلاً به روز باشد. این‌ها آفت‌ها و حتی موانعی هستند که افراد در تشخیص خیر به آن‌ها دچار می‌شوند.

به لحاظ عملکردی هم، واقعاً ما تربیت سیاسی خودمان را راحت می‌توانیم انجام دهیم؛ در این جا هم علاوه بر عوامل داخلی، عوامل خارجی هم وجود دارد. عوامل داخلی عبارت است از سستی، رخوت، رکود، دنیازدگی، و عدم تبعیت از رهبران صالح. در تفکر اسلامی امام نقش سیاسی دارد و هر کسی امام زمان خود را نشناسد به مرگ جاهلی مرده است. در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام هم اگر کسی، هادیان و جانشینان امام معصوم را نشناسد دچار جامعه جاهلی خواهد شد.

بنابراین به لحاظ عملکردی، مشکلاتی در داخل وجود دارد. در عوامل و موانعی که مانع راه آن الگوی سیاسی اسلام می‌شود نیز تهاجمات وجود دارد. در شرایط کنونی و در عصر جهانی شدن، عصر کدر شدن و چندپارگی هویت‌ها و شخصیت‌ها، به دلیل نقشی که فضاهای مجازی در زندگی ما دارند، با مشکل جدی در تربیت سیاسی خودمان مواجهیم. یعنی دیگر جامعه لزوماً در اختیار مریبان نیست و متریبان در فضاهایی قرار می‌گیرند که ناخواسته تأثیر می‌پذیرند. این هم یکی از آسیب‌های تربیت سیاسی امروز ما است. افکار گوناگون دیگر، الگوهای رفتاری دیگر، اقدامات توطئه آمیز دشمن، همگی در فضای کنونی، ما را دچار بحران در رسیدن به آن تربیت سیاسی مطلوب می‌کنند.

راه حلی که قرآن به ما توصیه می‌کند، راه حل عملکردی است. راه حل عملکردی به این معناست که قرآن در موارد مختلفی، ما را به یک نوع اقدام‌ها و عمل‌هایی توصیه می‌کند. مثلاً *وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا*؛ یعنی نمی‌گویید که راه را درست بشناسید، بلکه می‌گویید که بروید و با عملکرد خودتان این نوع وحدت را ایجاد کنید. با عملکرد عبادی خودتان امت واحد را بسازید.

از این رو آیات بسیاری در قرآن هست که بر اساس آن‌ها به نظر می‌رسد، اسلام با عملکرد روز به روز سعی دارد این نوع هنجارها را در ذهن ما بسازد، که گاه بعد جمعی هم در آن هست. مثلاً شعائر را در نظر بگیرید: «ذلک ومن یعظم شعائر الله فان هم من تقوی القلوب». این شعائر کارکردشان چیست؟ علامه طباطبایی (رحمه الله) می‌فرماید شعائر جمع شعیره به معنی علامت است. این نشانه‌ها و علامت‌ها مثلاً همین موسم حج، یک نوع فرهنگ سازی سیاسی و اجتماعی است که همه به یک شکل و بر اساس امت واحده‌ای عمل کنند. خداوند در این فرهنگ سازی سیاسی همه را به یک شکل درمی‌آورد، در زمان و مکان واحد، فقیر و غنی را برادر می‌کند تا وقتی برگشتند این برادری از یادشان نرود. یا مثلاً عید قربان و عید سعید غدیر و این تعبیر پیامبر گرامی اسلام که «فی ایام دهرکم نَفَحَاتِ الا فتعرضوا لها» *(وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا)* و *(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا*

اصبروا و صابروا و رابطوا) می‌فرماید: «صابروا»، یعنی همدیگر را به صبر سفارش کنید و در آیه دیگر می‌فرماید: (تَوَاصُوا بِالْحَقِّ وَتَوَاصُوا بِالصَّبْرِ)؛ این‌ها اموری هستند که عملکردی‌اند و از مقوله شناخت نیستند.

در واقع علاوه بر آن که باید راه را درست تشخیص داد؛ با عمل خودمان هم می‌توانیم در برابر این آسیب‌ها مقابله کنیم و قاعده‌ای را انتخاب کنیم.

پایه یک سؤال می‌توان مطرح کرد که جنبه کاربردی دارد؛ یعنی برای کسانی است که در مجموعه مرکز، مخاطب دفتر مطالعات تربیتی هستند. عمده طلبه‌هایی که در مرکز جهانی تحصیل می‌کنند، در کشورهای خود یا جزو اقلیت‌های مذهبی‌اند یا این که علاوه بر اقلیت مذهبی، اقلیت قومی هم هستند. مثلاً مشخصاً در افغانستان، شیعه‌ها هم در اقلیت مذهبی و هم جزو اقلیت‌های قومی هزاره هستند. سؤال این است که واقعاً چه سیستم و یا چه الگوهایی می‌شود در نظر بگیریم که این‌ها در فضاهایی هم که در اقلیت هستند، تربیت سیاسی بشوند؟

دکتر بهروز لک: ما یکسری احکام داریم که در اندیشه و عمل اسلامی باید آن‌ها را احیا کرد. یعنی خود اسلام اولویت بندی دارد؛ یعنی یک سری ثانوی و فرعی‌اند، که احکام اگر اصل هم باشند حداقل در رتبه‌های بعدی قرار دارند. احکام بنیادی و اصلی که به عنوان دال‌های برتر مطرح می‌کنیم. بر چیزهایی دلالت می‌کنند که در واقع هویت بخش کل جامعه است. مثلاً اسلام، قرآن و پیامبر **ﷺ** دال‌های برتر امت اسلامی هستند؛ یعنی کسی که مسلمان است، ابتدا می‌گوید که من مسلمانم و اسلام را پیگیری می‌کنم. اسلام اولویت دارد و آن قرآن و پیامبر **ﷺ** است. هر کدام از این‌ها مورد هجوم واقع شده، در جهان اسلام وحدت‌زا بوده است. مثلاً فرض کنید که به قرآن توهین شد، همه اعتراض کردند. پاپ بندیکت شانزدهم تعبیری داشت که قرآن یا اسلام، خشونت‌گراست، او یک نوع تعریض به قرآن داشت. می‌بینیم کل جهان اسلام وحدت پیدا کردند و همه اعتراض کردند. و یا به ساحت پیامبر اکرم **ﷺ** در روزنامه دانمارکی جسارت کردند، می‌بینیم که وحدت‌زا شد و همه مسلمانان به آن اعتراض کردند.

الان ما از احیای اسلامی سخن می‌گوییم؛ همه می‌خواهند به نوعی، به اسلام برگردند. ببینید اگر این‌ها باشد، به نظر می‌رسد که می‌شود اقلیت بود و با تمسک به این اصول، آن برکات اسلامی را داشت. به نظر می‌رسد که اگر اصولی چون اصل اسلام را در نظر بگیریم و آن را برجسته کنیم مسأله قومیت‌ها حل می‌شود و خطر خارجی را پشت سر می‌نهیم. مثلاً می‌گوییم غرب دشمن خارجی ما است و می‌خواهد امت ما را استثمار کند و میان ما اختلاف بیندازد؛ یا می‌گوییم مبنای عمل ما قرآن و سنت پیامبر باشد.

به نظر می‌رسد که باید به این اصول تمسک کنیم. این یک نوع وحدت عملکردی است؛ یعنی آن‌ها که اقلیت هستند و نمی‌توانند به این زودی با جریان‌ها، فرقه‌ها و مذاهب دیگر، به وحدت اعتقادی دست پیدا کنند. می‌توانند با عملکرد خود به اتحاد برسند. لازم نیست در اینجا عملکرد اعتقادی اولویت داشته باشد؛ در واقع وحدت عملکردی است که باید اولویت داشته باشد.

پرسش: منظور از این سؤال این بود که ما در اجرای تربیت سیاسی با توجه به تنوع ملیتی که در مرکز داریم و با مشکل تنوع ملیت‌ها و قومیت‌ها مواجه هستیم، چه راه کارهایی می‌توانیم داشته باشیم؟ یا از چه روشی می‌توانیم استفاده کنیم که همه این ملیت‌ها را جمع کنیم؟

دکتر بهروز لک: من هم نظرم همین بود: همین تشعب را که در قرآن به آن اشاره شده است در نظر بگیرید: (یا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ وَ قَبَائِلَ وَ شُعُوبًا لِتَعَارَفُوا) حالا عملاً فرض کنید که در مرکز جهانی چنین خصلتی هست؛ از شعوب و قبایل و قومیت‌های مختلفی هستند که لتعارفوا معلوم بشود؛ همه یک دست نیستند، بالاخره افراد تفاوت دارند، افراد را با هم بشناسیم تا باهم رابطه داشته باشیم و عمل بکنیم. اما در این جا هم وحدت، عملکردی است. در ادامه آیه می‌خوانیم: (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ) و عملکردی به نام تقوا می‌بینیم؛ تقوا یک نوع عمل است. به نظر من باید مشخص کنیم که در عمل به چه چیزهایی باید تمسک کنیم. از این رو حضرت امام رحمت الله، مقام معظم رهبری و بزرگان دیگر ما همه، می‌گویند که بیاییم یک نوع وحدت عملکردی وحدت عملکردی در امت اسلامی ایجاد کنیم. وحدت عملکردی هم بر اساس ارکان اصلی باورهای اسلامی ساخته می‌شود.

پرسش: یعنی اگر ما تربیت اعتقادی را براساس تقریب انجام دهیم، آن تربیت سیاسی شکل می‌گیرد؟

دکتر بهروز لک: بله؛ اصلاً باید تربیت سیاسی از ابتدا این گونه شکل بگیرد. در تربیت سیاسی سعی ما باید به این معطوف باشد که اصول و امهات تقدم داشته باشند و تا می‌توانیم اختلاف را با دیگران کم کنیم. تولی مقدم بر تبری است؛ تبری بعد از این است. ما با توصیه کردن به اصول، می‌توانیم از این وضع پراکندگی و از آن وضعیت اقلیتی که داریم خلاصی پیدا کنیم؛ این یک نوع اصل اساسی است.

پرسش: تربیت سیاسی که در مرکز اجرا می‌شود و بر اساس نظام سیاسی اسلام است.

دکتر بهروز لک: و نظام سیاسی اسلام بر روی امهات تأکید می‌کند.

بله؛ اما ما در نظام سیاسی اسلام، بحث ولایت فقیه را به لحاظ کاربردی نگاه می‌کنیم. بحث ولایت فقیه ممکن است برای کسی که در پاکستان و افغانستان و کشورهای همجوار ما، زندگی می‌کند یک مسأله و دغدغه فکری باشد اما برای کسی که در اروپا یا آمریکای لاتین زندگی می‌کند و برای تحصیل به این جا آمده است، مسأله و دغدغه نباشد. ما در چنین وضعی چه باید بکنیم؟

دکتر بهروزلک: شهید سید محمد باقر حکیم یکی دو سال قبل از این که به عراق بروند از جانب مجلس اعلای انقلاب اسلامی در همین دفتر دورشهر قم جلسه‌ای را تشکیل داده بودند قبل از آن در قالب یک گروه با آمریکا مذاکره کرده بودند، در آن گروه شش نفره مذاکره کننده، ایشان مواضع خودش را توضیح می‌داد که ما درباره حکومت اسلامی در عراق چگونه می‌اندیشیم.

من به عنوان فردی که رشته‌ام هم علوم سیاسی بود می‌خواستم بدانم که ایشان الگوی آینده عراق را چگونه تفسیر می‌کند. دیدیم هیچ صحبتی از ولایت فقیه هم نکرد. من شخصاً خواستم ببینم که این از تاکتیک ایشان بوده یا یادشان رفته است. چرا که ایشان خودش را یک فرد ولایی می‌دانست و نظریه ولایت فقیه را می‌پذیرفت ولی در آن جا اصلاً در تئوری خودش برای آینده عراق هیچ سخنی در این باره نگفت. دیدیم ایشان گفت که ما در عراق الان شرایطمان طوری نیست که بتوانیم ولایت فقیه را پیاده کنیم و بنابراین مبنا و تئوری و در واقع مانیفیست سیاسی خودمان را هم بر این می‌گذاریم که بر حداقلی که می‌توان به دست آورد، تأکید کنیم.

ولایت فقیه را در آن شرایط نمی‌توان تأسیس کرد. الان در پی تأسیس حکومتی اسلامی باشیم. در طلبه‌های کشورهای مختلف هم همین طور است. شاید برای اروپایی این دغدغه کمتر باشد؛ چون امکان عملی حکومت اسلامی نیست. ولی همه می‌توانند بگویند که ما بیایم و حکومت اسلامی تشکیل بدهیم برای کسی که در فضای تفکر سنی شکل گرفته است، ولایت فقیه را چگونه تبیین کنیم. توصیه من این است، به جای این که با توضیح امامت آن را تبیین کنیم اصلاً از حاکمیت احکام اسلامی سخن بگوییم. اگر ما با محوریت حاکمیت احکام اسلامی و شریعت اسلامی شروع کنیم، برای مخاطبان ما هم قابل فهم‌تر است.

راه حاکمیت شریعت اسلامی هم، در رأس امور بودن کارشناس خاصی است که متخصص در شریعت اسلامی باشد تا اجرای شریعت تضمین بشود. اسم این را ما، ولایت فقیه می‌گذاریم. اگر از ابتدا تعبیر ولایت فقیه را به کار ببریم، می‌گوید ولایت فقیه جانشین امام معصوم است، ما هم که امامت را قبول نداریم. ولی وقتی می‌گوییم به مشترکات، حبل خداوند و کتاب قرآن، تمسک کنیم، خوب این‌ها اخذ به اصول و


بنیادهاست و دوستان ما هم وقتی می‌خواهند در جامعه و کشور خودشان، تربیت سیاسی انجام بدهند یا خودشان را به این صورت تربیت کنند، فکر می‌کنم که باید این اصول مشترک را در نظر بگیرند.

این اصول، نقاط دال و مرکزی اندیشه و عمل اسلامی است و اگر ظرفیتی باشد دیگر مطرح می‌شود. اما اگر فضایی نباشد که آن نشانه‌های فرعی شکل بگیرند، در آن جا اصول راهگشاست. این اصول مشترک مثل ستاره ناهید است که در هوای تقریباً روشن هم کاملاً پیدااست؛ اما آن اصول غیر مشترک مثل ستاره‌هایی دیگرند که به زمینه‌های دیگری نیاز دارند.

با توجه به صحبت‌های حضرت‌عالی می‌شود این گونه استنباط کرد که موضوع سیاست و اندیشه‌های اسلامی، بیشتر تربیت است تا قدرت؛ ولی در اندیشه‌های غربی، موضوع سیاست، قدرت است.

دکتر بهروز لک: کاملاً؛ ببینید دغدغه سیاست، در دوره کلاسیک، فضیلت و به تعبیری کل مصلحت جمع است. از دوره مدرن - که از ماکیاولی به این سو و در دوره هابز و لاک - نظریه‌های سیاسی به آزادی معطوفند؛ فضیلت امری است که فرد خودش تشخیص بدهد و انتخاب کند. فضیلت، محور نیست.

فضیلت ایجاد کردنی است!

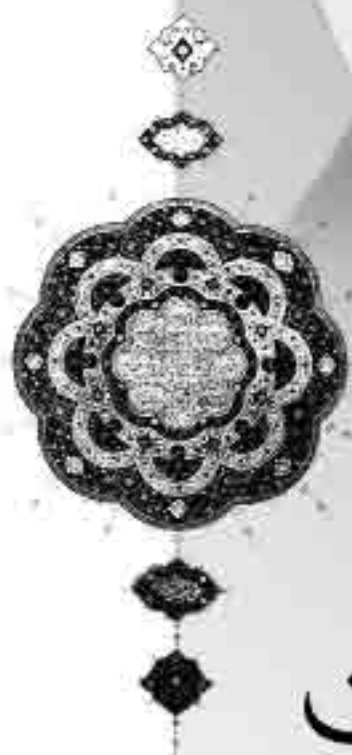
دکتر بهروز لک: خوب باشد، آیا وظیفه سیاست این است که انسان را به سمت فضیلت ببرد؟ دنیای مدرن می‌گوید نه؛ دنیای کلاسیک می‌گوید بله. اسلام هم جزو نظریه‌های کلاسیک است. مثلاً افلاطون می‌گوید این وظیفه را نظام سیاسی و حکومت دارد؛ اسلام هم این را می‌گوید «وجعلناهم ائمةً یهدون به امرنا» اصلاً ائمه ، به امر الهی هدایت می‌کنند.

حالا رابطه بین تربیت سیاسی و قدرت سیاسی را می‌توانیم تبیین کنیم؟

دکتر بهروز لک: یک روی سکه سیاست، قدرت است. یعنی سیاست و قدرت اصلاً از هم جدایی ناپذیر است. قدرت هم تعریف ساده‌اش این است که کسی آمر و دیگری مطیع باشد قدرت یک رابطه اجتماعی است که یکی امر می‌کند و دیگران پیروی و اطاعت می‌کنند؛ حتی در سیاست اسلامی هم، چنین مکانیزمی باقی است. در سیاست اسلامی هم خوب ما یک امام داریم؛ کسی که فضیلت ذاتی دارد و دیگران از او اطاعت می‌کنند. حال از یک منظر، این آمر صرفاً می‌خواهد، منفعت طلبی کند. آمری مثل فرعون

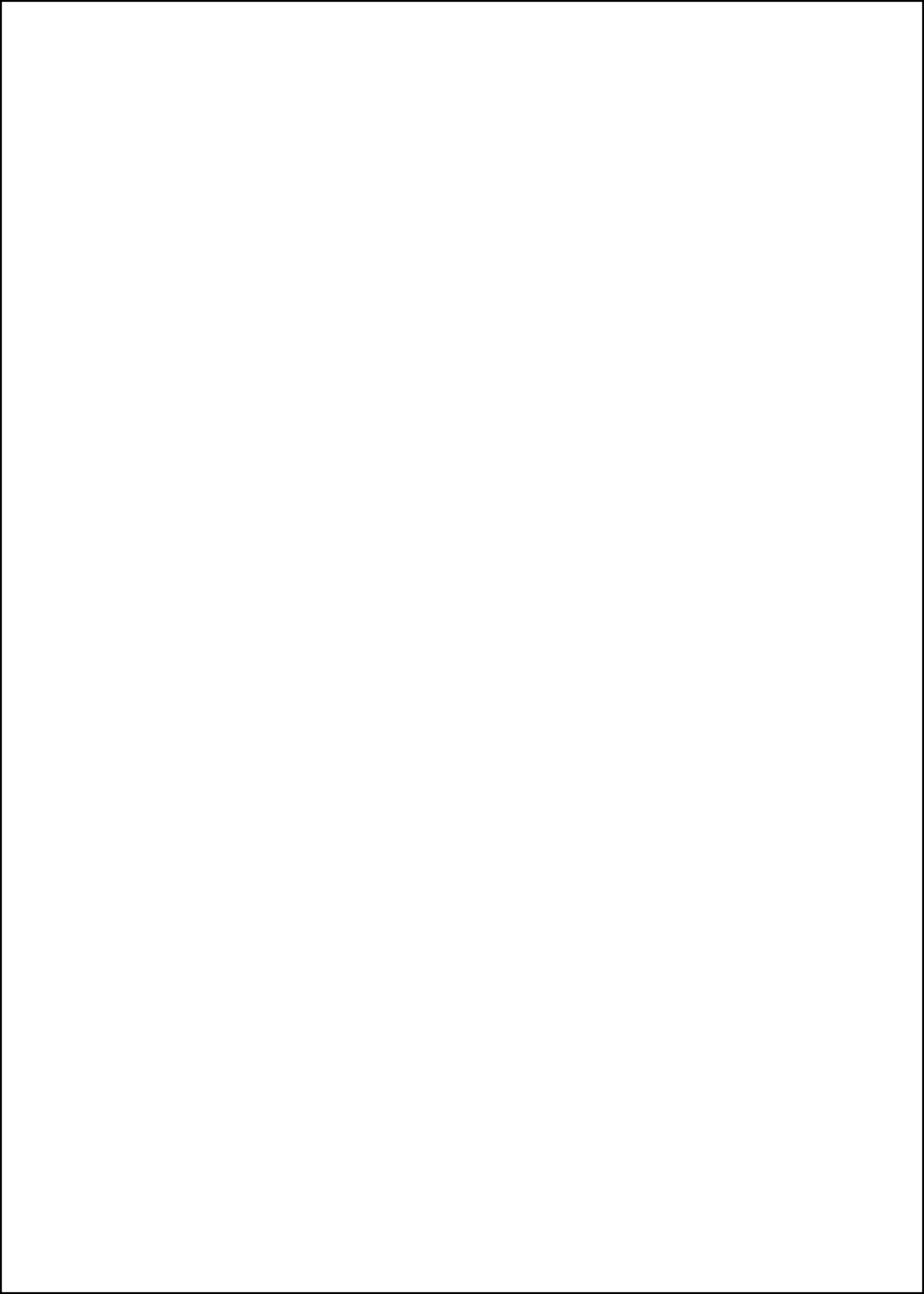
می‌خواهد آن‌ها را بنده خودش کند تا خودش منفعتی ببرد. اما گاهی امر به معنی این نیست که منفعت خود را در نظر بگیرد بلکه کسی است که در یک رتبه بالاتر ایستاده و می‌تواند راه را نشان بدهد و هدایت‌گری کند، در این جا می‌خواهد دیگران را به راه راست هدایت کند. این جا ماهیت قدرت هست، اما اطاعت، اطاعتی است که در جهت خداوند است. اگر اطاعت در این راستا باشد، سیاست، منطق قدرت دارد. پس سیاست باید فضیلت آور باشد و برای سعادت زمینه‌سازی کند. ما هم که می‌خواهیم افراد را تربیت سیاسی کنیم. می‌خواهیم برای سعادت و فضیلت آن‌ها زمینه‌سازی کنیم. بله این مستلزم پذیرش رابطه قدرت است، اما رابطه قدرت گونه‌های مختلفی دارد و در رابطه قدرت اسلامی این امر نهفته است که امر و مطیع بر اساس فضیلت با هم رابطه برقرار میکنند نه براساس قدرت طلبی و منفعت طلبی شخصی و گروهی.

از این که وقتان را در اختیار ما گذاشتید تشکر می‌کنیم.
دکتر بهروز لک: جزاءکم الله خیرا



مقالات







تربیت سیاسی در اندیشه امام خمینی (ره)

رضا عیسی نیا^۱

تربیت پذیری سیاسی، فرایند طولانی و پیچیده یادگیری است که طی آن افراد با ارزش‌ها و ایستارهای جامعه خویش آشنا می‌شوند؛ اما از آن جا که هر جامعه‌ای تربیت خاصی را دنبال می‌کند بنابراین می‌تواند جایگاه، انواع و روش مخصوص به خود داشته باشد.

همچنین اصول و منابع و راه‌های تربیت سیاسی آن جامعه می‌تواند با دیگر جوامع متفاوت، مختلف و حتی متضاد باشد؛ چرا که ما در جهانی زندگی می‌کنیم که از یک طرف به حاکمیت دینی پرداخته، تکیه بر خدا آئینی زده‌اند و از طرفی جوامعی به نفی حاکمیت دینی و قبول حاکمیت علم پرداخته، تکیه بر خود و خود آئینی زده‌اند. بنابراین می‌توان مدعی شد که جنس تربیت سیاسی رهبران جوامع، تفاوت‌های اساسی و بنیادی با هم خواهند داشت؛ از این رو برای شفاف شدن تربیت سیاسی از منظر امام خمینی به محورهای زیر می‌پردازیم:

۱. اهمیت، ضرورت و جایگاه تربیت سیاسی؛
۲. انواع تربیت سیاسی و روش‌های آن؛
۳. عوامل مؤثر بر تربیت سیاسی یا منابع و راه‌های تربیت سیاسی.

اهمیت، ضرورت و جایگاه تربیت سیاسی

قبل از بیان اهمیت و ضرورت تربیت سیاسی لازم است گفته شود که از تربیت سیاسی چه تعریفی داریم؛ تربیت از ریشه «رَبُّوْ» در لغت به معنای زیادت و فزونی و رشد کردن است.^۱ در اصطلاح تعاریف متعددی در آثار صاحب نظران - آن هم با دیدگاه‌های انسان‌شناسانه^۲، جامعه‌شناسانه^۳ و روان‌شناسانه^۴ - مشاهده می‌گردد.

با توجه به همه آن‌ها می‌توان تربیت سیاسی یا تربیت‌پذیری سیاسی را مترادف با جامعه‌پذیری سیاسی گرفت و درباره آن می‌توان گفت که تربیت سیاسی یعنی «فرایندی که به وسیله آن، افراد در جامعه‌ای معین با نظام سیاسی آشنا می‌شوند و درک آن‌ها تا اندازه قابل توجهی از سیاست و واکنش‌هایشان نسبت به پدیده‌های سیاسی تعیین می‌گردد». بنابراین تربیت‌پذیری سیاسی یعنی بازشناختن اقتدار فردی و نهادی که باید از راه گرایش‌ها، نگرش‌ها، دانش‌ها و ارزش‌های جامعه از نسلی به نسل دیگر منتقل شود؛ آن هم به واسطه تربیت‌کنندگانی که براساس برنامه‌ای سنجیده و هدف‌دار درصدی تحقق چنین اهدافی هستند.

نکته لازم به یادآوری این است که در تمامی تعاریف تربیت سیاسی دو چیز لحاظ شده است:

۱. اولاً روند یا فرایندی دیدن این مقوله؛ بر همین اساس است که امام خمینی (ره) می‌گویند: «تربیت مقطعی نیست بلکه انسان باید از اول؛ از همان کودکی تحت تربیت قرار بگیرد و تا آخر عمر محتاج به این است که تربیت بشود.»^۵

۲. ثانیاً ابزاری است که در شکل دهی بقا و تغییر فرهنگ سیاسی نقش آفرینی می‌کند؛ به عبارتی می‌توان به دو قطبی بودن تربیت سیاسی اشاره داشت؛ یعنی از

۱. جمال‌الدین محمدبن مکرّم این منظور: لسان‌العرب، ج ۵، بیروت، ۱۱۴۰۸، ص ۱۲۶. به نقل از مصطفی دلشاد تهرانی: سیری در تربیت اسلامی، تهران، دریا، ۱۳۸۲.

۲. از دیدگاه انسان‌شناسی، جامعه‌پذیری به معنای «فرهنگ‌پذیری» است، بنابراین از دیدگاه اینان مشکل اساسی زندگی اجتماعی محافظت و انتقال الگوهای مشخص فرهنگی در میان نسل‌ها است. ر.ک علی اکبر کمالی: بررسی مفهوم جامعه‌پذیری سیاسی، ص ۲۳.

۳. از دیدگاه جامعه‌شناسانه، جامعه‌پذیری روندی است که فرد را برای زندگی گروهی آماده می‌کند و افراد، خود را با ساختارهای «هنجاری» جامعه انطباق می‌دهند. ر.ک به پیشین، ص ۲۴.

۴. از دیدگاه روان‌شناسانه، فرایند جامعه‌پذیری، علمی جهت کنترل گرایش انسانی است و محرک‌های غیر قابل قبول اجتماعی از طریق آموزش در زمینه یک نظام اجتماعی معدوم می‌گردند. ر.ک به پیشین، ص ۲۴.

۵. سخنرانی امام در ۵۸/۶/۳۰ و همچنین صحیفه نور، ج ۹، ص ۱۸۰.



سویی تربیت سیاسی، ابزاری برای ایجاد هم‌رنگی اجتماعی و سیاسی است که در این صورت منابع و عوامل تأثیرگذار بر تربیت سیاسی (از خانواده گرفته تا دولت) شیوه و مشی انطباق جویی را در پیش می‌گیرند، و از سوی دیگر تربیت سیاسی وسیله و ابزاری برای ایجاد تغییر، تحول، خلاقیت و ابداع‌گرایی است که در این فرض، منابع مؤثر بر تربیت سیاسی همچون خانواده به عنوان کوچک‌ترین نهاد و دولت به عنوان عالی‌ترین نهاد تأثیرگذار، به صورت تحول‌جو و منتقد ظاهر می‌شوند. بنابراین اگر این منابع به عنوان افراد و نهادهای تحول‌آفرین در جامعه ظهور و بروز پیدا کنند، در این صورت ضروری است که هم تربیت را سیاسی‌تر و هم سیاست را دارای بعد تربیتی بیش‌تری بدانیم.

امام خمینی (ره) سیاست را در چارچوب مکتب اسلام مورد توجه قرار می‌دادند و به عبارتی حکومت و سیاست را در راستای هدف و آرمان اساسی مکتب اسلام، یعنی انسان‌سازی در نظر داشتند و برای حکومت وظیفه، مسؤلیت و مشروعیتی الهی قائل بودند و مردم را صاحب نقشی اساسی در فعلیت و مشروعیت نظام اسلامی می‌دانستند و همچنین مردم را صاحب نقشی اساسی در فرایند پاسداری، تحکیم و توسعه ارزش‌های اسلامی و سیاسی می‌دانستند، براساس چنین دیدگاهی، مردم باید به گونه‌ای تربیت شوند که دارای روحیه مشارکت و احساس مسؤلیت و... باشند.

در باب ضرورت، اهمیت و جایگاه تربیت سیاسی از دیدگاه امام خمینی (ره) برای اختصار مقاله، به صورت فهرست وار و اجمالی محورهایی را متذکر خواهیم شد.

۱. نفس انسان در آغاز، سالم، صاف و بی‌آلایش است؛ «انسان از اول فاسد به دنیا نیامده است بلکه از اول با فطرت خوب و الهی به دنیا آمده است، این تربیت هاست که یا جلوی شکوفایی فطرت را می‌گیرد یا فطرت را شکوفا می‌کند.»^۱

۲. «انسان موجودی است که اگر چنانچه مهار نشود و تحت تربیت واقع نشود از حیث روحی تنزل می‌کند.»^۲

۳. «تربیت از مهماتی است که عهده داری آن بر عهده پدر و مادر است، اگر نسبت به تربیت سهل‌انگاری و فتور و سستی شود، چه بسا که طفل به رذایل کشیده شود.»^۳

۴. «اشتغال به تهذیب نفس و تصفیه اخلاق از بزرگ‌ترین مهمات و اوجب واجبات عقلیه می‌باشد.»^۴

۱. سخنرانی امام در ۵۸/۳/۳، همچنین صحیفه نور، ص ۲۶۱؛ تعلیم و تربیت از دیدگاه امام خمینی (ره)، ص ۶.
 ۲. سخنرانی امام در ۵۸/۳/۱، صحیفه نور، ج ۶، ص ۲۳۶.
 ۳. سخنرانی امام در ۵۸/۲/۲۴، صحیفه نور، ج ۶، ص ۱۶۳ و تعلیم و تربیت از دیدگاه امام خمینی (ره)، ص ۵.
 ۴. صحیفه نور، ج ۱، ص ۲۳۴؛ تعلیم و تربیت از دیدگاه امام خمینی (ره)، ص ۴.

۵. غایت تربیت اسلامی، انسان کامل شدن و رسیدن به لقای پروردگار است.

۶. «برای رسیدن به غایت تربیت اسلامی راهی نیست جز بهره‌گیری از وحی الهی توسط انبیا (بشر بدون انبیا نمی‌توانست روی خوش ببیند و تربیت انسان مبتنی بر انبیا بوده است.»^۱

۷. «کسانی که تربیت نشده باشند در هر صحنه‌ای وارد شوند (چه صحنه فقه و چه صحنه سیاست و...) خطرشان بر بشر، خطرهای بزرگ است.»^۲

۸. «فقدان تربیت و تزکیه، ملازمه داشتن با هلاکت دنیایی و اخروی است، تا تزکیه نشده‌ایم، مقام علم برای ما خطرناک است.»^۳

۹. «ساختن جامعه و تربیت جامعه، متوقف بر تربیت مریبان است» (اصلاح خود مقدم بر همه چیز است.^۴

۱۰. «تربیت مقطعی نیست بلکه انسان باید از اول، از همان کودکی تحت تربیت قرار بگیرد و تا آخر عمر محتاج به این است که تربیت شود.»^۵

۱۱. «سیر انسان از عالم طبیعت به عالم بالاتر نیاز به تربیت دارد؛ زیرا از اول در سرشت انسان هست که این انسان از عالم طبیعت سیر کند تا برسد به آن جایی که وهم ماها نمی‌تواند برسد، همه این‌ها محتاج به تربیت است.»^۶

خلاصه کلام این که چون انسان در آغاز، سالم، صاف و بی‌آلایش است و از طرفی چون انسان موجودی است اثرگذار و اثرپذیر و چون فقدان و نبود تربیت منشأ تمامی اختلالات موجود در بشر (در تمامی تاریخ) بوده است، پس می‌توان مدعی شد که تربیت آینده و سرنوشت انسان را می‌سازد و مسیر زندگی وی را تعیین می‌کند؛ یعنی تربیت می‌تواند موجب هلاکت انسان شود اگر جنس تربیت، شیطانی باشد و می‌تواند باعث رستگاری و سعادت انسانی شود اگر جنس تربیت، صحیح و الهی باشد. به خاطر این جایگاه و اهمیت خاص تربیت است که امام خمینی (ره) می‌گوید: «تا انسان تربیت نشده طغیان خواهد کرد و هر چه بیاموزد، هر علمی که باشد بیاموزد، آن علم و آن چیز خطرناک خواهد بود و موجب هلاکت دنیوی و اخروی است، حال آن علم و معارف، معارف الهی باشد یا غیر الهی؛ و آن صحنه، صحنه فقه و فقاقت باشد یا صحنه سیاست.»^۷

۱. همان صحیفه نور، ج ۱، ص ۶۱.

۲. همان، ج ۶ ص ۲۸۳.

۳. همان، ج ۱۶.

۴. همان صحیفه نور، ج ۷، ص ۵۹.

۵. همان، ج ۹، ص ۱۸۰.

۶. همان، ج ۷، ص ۲۳۰.

۷. همان، ج ۱۴، ص ۲۵۴ - ۲۵۵.

تربیت سیاسی و روش تربیت سیاسی

زمانی که امام خمینی (ره) از تربیت (با همه کلید واژه‌هایش) صحبتی به میان می‌آورد، به طور کلی آن را در دو دسته (نوع) قرار می‌دهند:

الف) تربیت الهی: در این تربیت با عناوینی چون تربیت اسلامی، تربیت اخلاقی، تربیت صحیح، تربیت قرآنی، تربیت معنوی، در بیان امام خمینی (ره) مواجه می‌شویم.

ب) تربیت شیطانی: در این نوع از تربیت هم با عناوین دیگری همچون تربیت انحرافی، تربیت غلط، تربیت فاسد، تربیت آریامهری و تربیت غربی و شرقی برخورد می‌کنیم.

تربیت الهی، تربیتی است که با ویژگی‌هایی همچون خداخواهی، انسان دوستی، فرهنگ استقلالی، نفی استعمار، نفی خیانت، عبد خدا بودن، مسؤولیت پذیری و... قابل شناسایی است و تربیت شیطانی هم تربیتی است که با خصایصی همچون خودخواهی و انحصارطلبی، محدود به طبیعت در بینش و احتیاجات؛ توجه به حب جاه، حب مال، حب منصب؛ عبودیت نفس اماره کردن و... قابل تشخیص است. در ادامه به توضیح برخی از این ویژگی‌های تربیت الهی و تربیت شیطانی می‌پردازیم.

امام خمینی (ره) معتقدند که اگر منحرفین و معوجین در یک کشوری سرنوشت آن کشور را به دست بگیرند، آن کشور رو به انحطاط می‌رود، اما اگر افاضل و دانشمندانی که با فضیلت انسانی هستند، سر رشته‌دار یک کشور شوند، فضیلت در آن کشور زیاد می‌شود.^۱ این‌ها محصول تربیت است و به عبارتی این افراد ظهور پیدا نمی‌کنند یا چنین سرنوشتی نصیب ملتی نمی‌شود مگر از راه تربیت.

۱. تربیت باید بر محور خداخواهی باشد

یکی از ویژگی‌های تربیت صحیح و الهی را می‌توان خداخواه بودن انسان مطرح کرد؛ یعنی اگر انسان از راه عبودیت خدا در جامعه وارد شد یا به امور جامعه نظر انداخت، کارهایش همه الهی می‌شود.^۲ در این صورت فرد و جامعه رستگار خواهند شد.

به دلیل اهمیت این قضیه است که: «انسان اگر عبودیت را فقط، بندگی خدا را فقط بپذیرد و از عبودیت سایر چیزها یا سایر اشخاص احتراز کند، از کانال عبودیت خدا در دنیا وارد شود، در جامعه وارد شود، هر کاری که انجام بدهد، عبادت است برای این که مبدأ عبودیت خدا است.»^۳ در اهمیت این شاخصه از تربیت الهی هر چه بیشتر تأمل کنیم

۱. همان، ص ۳۹.

۲. همان، ص ۳۷.

۳. همان، ص ۳۷.



بهتر آن را درک می‌کنیم. به خصوص وقتی به «أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ»^۱ دقت کنیم این گونه می‌فهمیم که بار رسالت به پیامبر ﷺ داده نشد مگر این که ابتدا اعلان بندگی و عبودیت کرد؛ یعنی بعد از عبودیت است که انسان می‌تواند وارد جامعه شود و رسالتی به عهده بگیرد؛ رسالت در هر لایه‌ای از لایه‌های مسؤولیت باشد. اما اگر این فرایند در پذیرش رسالتی انجام نشود - یعنی انسان بدون عبودیت - و انسان وارد جامعه شود و بار هر مسؤولیتی را بپذیرد بی‌تردید دچار مشکل خواهد شد و خود و جامعه را به انحطاط خواهد کشید؛ چرا که جهت و اهداف عبودیت نفس اماره کاملاً مخالف جهت و اهداف بندگی خدا است.

۲. تربیت باید در محور انسان دوستی باشد نه خودخواهی و انحصارطلبی

آن‌هایی که تربیت شیطانی یا تربیت انگلی شده‌اند، افرادی تمامیت خواه، انحصار طلب و خودخواه خواهند بود و خود منشأ دیکتاتوری و منشأ همه مفاسدند.^۲ در آثار امام خمینی (ره) می‌خوانیم: «کسانی که تحت فرمان‌های آسمانی نیستند تربیت انسانی ندارند. آن‌ها غیر از خودشان هیچ نمی‌بینند و تمام منافع را برای خودشان می‌خواهند.»^۳ بنابراین می‌توان گفت، افرادی که این چنین تربیت و پرورشی دارند، انسان‌های دیکتاتوری خواهند بود و به صورت افراد مستبد و زورگو ظهور پیدا خواهند کرد - در بخش خانواده بیش‌تر به این مطلب اشاره خواهد شد - اما انسانی که تربیت الهی شده است چون منافع دیگران را همانند منافع خود می‌بیند، به انسان دوستی می‌رسد؛ به عبارتی در تربیت اسلامی، محیط (اعم از محیط خانواده یا...)، محیط رحمت خواهد بود، نه محیط رعب و وحشت.

۳. ایجاد، ترویج و حفظ فرهنگ استقلالی

انسانی که تربیت الهی پیدا کرده، انسانی است که به حفظ مملکت و استقلال مملکت خود می‌اندیشد^۴ و درصدد تحقق آن است، اما انسانی که تربیت شیطانی پیدا کرده، به حب جاه، حب مال و حب منصب توجه دارد،^۵ و کشورش را خواهد فروخت چون چنین انسانی خیال می‌کند که زندگی فقط توجه به طبیعت است؛ زندگی فقط همین دنیا و

۱. همان.

۲. همان، ص ۹۳.

۳. همان، ج ۱۱، ص ۱۴۳.

۴. همان، ج ۳۹۶ و ج ۷، ص ۱۶۲.

۵. همان، ج ۱۴، ص ۳۷.

رسیدن به مال و منال دنیوی است، از این رو همه چیزش را خواهد فروخت چون حدود دیدش فقط طبیعت است و برای برآوردن احتیاجات طبیعی، هر کاری اعم از وابستگی و خیانت و... هم مشروع خواهد شد.

بر همین اساس «با تربیت صحیح ممکن نیست مملکتی تحت نظر استعمار برود.»^۱ کسی که تربیت الهی شد و برای خدا کار می کند، زندگی اش برای خداست و مردنش هم برای خداست، ممکن نیست که برای اجانب خدمت بکند و به ضد کشور خودش قیام کند.^۲

امام خمینی (ره) یکی از جلوه‌های تربیت الهی را با فرهنگ استقلال مساوی دانسته است، و معتقد است که اتکای به نفس، استقلال فکری و استقلال روحی و انسانی باعث می‌گردد که انسان نافی استعمار باشد، بنابراین می‌گویند: «اگر ما تربیت اسلامی شویم... اگر چنانچه این مسائل بشود، ما در آتیه هم باید بگوییم که ان شاءالله پیروز هستیم و مملکتمان تا آخر یک مملکت مستقل و یک مملکتی که از تحت فشار دیگران خارج شده و مال خودمان باشد و خودمان اداره اش بکنیم.»^۳ البته اگر چه مصداق سخن امام، ایران است، ولی شعاع و گستره سخن او همه انسان‌ها و کشورها و به ویژه کشورهایی هستند که بر پایه تعلیمات توحیدی و اسلامی مشی می‌کنند.

۴. نفی خیانت

انسان اگر درست تربیت شد؛ آرامش در یک مملکتی پیدا می‌شود، اگر یک مملکتی روی تعلیمات توحیدی، روی تعلیمات انسانی - اسلامی، افرادی بار آمدند، این‌ها بین خودشان با هم دوست و رحیمند و با کسانی که به آن‌ها تعدی کنند، اشداء هستند.^۴ بنابراین می‌توان گفت کسی که تربیت اسلامی شده و یک مسلمان واقعی است، به مملکت خود خیانت نمی‌کند و ممکن نیست به برادری خیانت کند.

«یک مسلم اگر همان طوری که اسلام می‌خواهد بزرگ بشود، ممکن نیست که به مملکت خودش خیانت بکند، به همسایه‌اش، به همشهری‌اش حتی به یک آدم غریبه خیانت بکند.»^۵ «او خود را مسؤول سرنوشت ملت خودش می‌داند.»^۶

روش تربیت به طور کلان می‌تواند به صورت قهر و محبت و به عبارتی قاطع و برنده

۱. همان، ج ۷، ص ۴۳۰.

۲. همان، ص ۶۴.

۳. همان، ج ۸، ص ۳۶۴.

۴. همان، ج ۷، ص ۹۶.

۵. همان، ج ۶، ص ۴۷۷.

۶. همان، ج ۷، ص ۴۴۷.

و در عین حال مهربان و نرم خو باشد. برخی روش‌های تربیت را نه به شکل تذکر، عبرت، موعظه، توبه، محبت، ابتلاء و امتحان، مراقبه و محاسبه، تشویق و نهایتاً تنبیه ذکر کرده اند. اما سؤالی که مطرح است این است که این روش در کدام دنیا و در دنیای چه کسانی معنا خواهند داشت؟ برای پاسخ به این پرسش به ویژگی‌ها و جنس دنیای مدرن یا جدید و اختلاف و تفاوت آن با دنیای امام خمینی می‌پردازیم تا وقتی از روشی مثل مراقبه و محاسبه بحث گردید قابل فهم باشد؛ چون دنیای مدرن و جدید در تربیت پذیری سیاسی، مراقبه و محاسبه را صرفاً در حوزه مادیات مطرح می‌کند.

تمایز تربیت سیاسی امام خمینی (ره) با دنیای جدید

در پاسخ به این سؤال که آیا حکومت‌های دنیای معاصر، می‌توانند مانند حکومت اسلامی انسان را و ملت‌های انسانی را آن طور که باید، اداره و تربیت کنند؟ امام خمینی (ره) مدعی هستند که هیچ حکومتی مانند اسلام نمی‌تواند به تربیت و اداره انسان و جامعه انسانی بپردازد؛ البته دلیل مدعی امام خمینی (ره) این است که جنس تربیت اسلامی با آن‌ها فرق می‌کند.

رژیم‌ها و حکومت‌های غیرتوحیدی و حکومت‌هایی که به دست غیر انبیا ایجاد می‌شود، بینشان در حد طبیعت است و بیش از آن راه ندارد و شعاع بینش آن‌ها محدود است در نتیجه این حکومت‌ها اگر هم بخواهند کار خوب بکنند باز هم نمی‌توانند؛ چون بینش و دیدشان محدود است. «آن‌ها این گونه نمی‌بینند که انسان مراتب سیرش از طبیعت است تا ما فوق طبیعت، تا برسد به آن جایی که مقام الوهیت است؛ سیر از طبیعت تا رسیدن به مقامی که غیر از خدا هیچ نمی‌بیند.»^۱

با عنایت به مطالب فوق می‌توان پرسید که حکومت‌های مدرن و غیرتوحیدی و به عبارت جامع‌تر، انسان جدید یا مدرن چه ویژگی‌هایی دارد تا مدعی شود که جنس تربیت آن و گستره و برد و دامنه تربیت آن، این گونه هست یا این گونه نیست؟ به خاطر عدم تطویل مقاله به طور اجمالی، ویژگی‌های انسان جدید را این گونه می‌توان فهرست کرد؛ انسان جدید انسانی است که:

الف) به اسطوره زدایی از جهان پرداخته است؛ ب) بر خود و داوری‌های خود تکیه زده است - خود آئینی به جای خدائینی -؛ ج) به اصالت آبادانی این جهان - و منقطع از آن جهان - قائل است و به عبارتی حرکت، از اویی و به سوی اویی نیست، بلکه حرکت از خودم و به خودم است، نه «انا لله وانا الیه راجعون»؛ و به عبارت دیگر، حرکتش مستدبری نیست بلکه حرکتش بدون مبدأ و غایت است، فقط وجود حاضری با انقطاع از همه جا



دارد؛ د) در خصومت و رقابت با طبیعت است نه تسلیم آن؛ ه) معتقد به برتری تجربه نسبت به شهود و تعبد است؛ و) قائل به رسمیت شناختن آدمی است چنان که هست، نه آن چنان که باید باشد؛ ز) معتقد به بیرون نهادن خدا از سیاست و معیشت و... است؛ ح) و در پی معاش است و نه در جستجوی معاد و...^۱.

اما جنس حکومت، جامعه و انسان امام خمینی (ره)، انسان و جامعه ای است که خدای تبارک و تعالی در آن حضور جدی دارد؛ نه فقط خالق است بلکه رب هم هست و آن به آن (لحظه به لحظه) تربیت می کند. بنابراین احتیاجات انسان فقط احتیاجات طبیعی و خور و خواب نیست، بلکه انسان موجودی است که خدای تبارک و تعالی، او را خلق کرده است برای این که همه جهاتی که در عالم و انسان هست، تنها به طور قوه و استعداد است و این استعداد باید فعلیت پیدا کند^۲ و فعلیت پیدا کردن، از راه تربیت است، آن هم تربیت صحیح و الهی.

درباره تفاوت نگاه تربیتی امام خمینی (ره) از تربیت دنیای جدید یا حکومت‌های دنیای جدید و رژیم‌های غیرالهی - که مربوط به مبدأ وحی نیستند - همچنین می توان گفت که آن ها، کاری به انسان ندارند و راجع به آن چیزهایی که مربوط به باطن انسان است، حکومت‌ها هیچ کاری ندارند...؛ «آن قدری که آن ها کار دارند این است که نظام این عالم و طبیعت را به طوری کنند که محفوظ باشد، بازارشان یک بازار منظم باشد، مملکتشان یک مملکت منظم باشد و... اما هیچ کاری به این ندارند که شما توی منزلتان چه می کنید (بلکه) شما بیرون که آمدید باید نظام را حفظش کنید، اما در داخل منزل چه کاره هستی، هیچ قانونی هم برایش ندارند، و کاری هم ندارند.

و اما تنها رژیم و مکتبی که به انسان کار دارد، چه در بیرون خانه و چه در درون خانه، اسلام است. این رژیم می خواهد انسان بسازد، آدم درست بکند، اسلام است که می تواند انسان را از مرتبه طبیعت تا مرتبه روحانیت، تا فوق روحانیت تربیت کند. غیر اسلام و غیر مکتب‌های توحیدی اصلاً کاری به ماورای طبیعت ندارند. عقلشان هم به ماورای طبیعت نمی رسد، ولی اسلام آمده است که این طبیعت را بکشد طرف روحانیت، طرف توحید و مهار کند طبیعت را»^۳؛ بنابراین جنس تربیت پذیری سیاسی آن با جنس تربیت پذیری مکاتب غیرالهی تفاوت ماهوی دارد.

گفتیم که دنیای معاصر از آن جا که بر خود و داوری‌های خود تکیه زده است بنابراین براساس عقل خود بنیاد به ساماندهی زندگی خود پرداخته و خواهد پرداخت، و ملاک

۱. ارنست کاسیرر: فلسفه ی روشنگری، موقن، تهران، نیلوفر، ۱۳۷۰، ص ۳۲۷.

۲. صحیفه ، ج ۸، ص ۴۱۲.

۳. همان، ص ۴۱۵.



خوبی و بدی، این که راه چه است و چاره چیست را بر معیار و خط کش عقل جزئی و عقل معاش می شناسد و عقل جزئی هم جز سود و زیان مادی و دنیوی و منفعت شخصی خود چیزی بیشتر نمی فهمد؛ بنابراین تربیت سیاسی در چنین دنیایی تربیتی خواهد بود بر خلاف تربیت الهی، چرا که در تربیت انسانی و الهی، این باور وجود دارد که «انبیا می دانند راه چه هست، از کجا باید رفت، چه جوری باید رفت، راهی است که تا به وسیله انبیا و تعلیمات انبیا نباشد، انسان نمی تواند به مقصدش برسد، انبیا هستند که ما را به راه مستقیم هدایت می کنند»^۱.

یکی دیگر از تفاوت های بنیادین و ماهوی مکتب اسلام و مکتب غیرالهی در تربیت انسان در بیرون نهادن خدا از سیاست و معیشت است. در دنیای مدرن، اعتماد و توکل به خدا و خیلی چیزهای دیگر از لایه لایه زندگی انسان رخت بر بسته است و انسان ها در تربیت فرزندان خود دائماً ذهنشان را از این پر می کنند که شغلشان چه طور خواهد شد، مقامات چه می شود؟ آیا به خانه و ماشین و دنیا می رسید؟ و در عوض به بعد معنا و این که چگونه با شرافت و انسانیت زندگی کنیم، چگونه در خلوت و جلوت تربیت شده باشیم که خلاف انجام دهیم، این ها را حذف کرده است؛ چرا که به قول امام خمینی (ره) «رژیم ها و حکومت های غیر توحیدی چه کار دارند به این که مردم الهی بشوند، آن ها تمام هم و غمشان این است که خلاف نظم صورت نگیرد؛ کاری که به حکومتشان ضرر می رساند صورت نگیرد؛ اما انبیا این طور نیستند. انبیا به انسان کار دارند، توی صندوقخانه اش هم که هست کار دارند، چرا که آن ها می خواهند یک انسانی تربیت کنند که خلوتش و جلوتش فرقی نداشته باشد؛ یعنی همانطوری که خیانت نمی کند در جلوت و در پیش مردم، در خلوت هم خیانت نکند.»^۲ و این کار را کسانی می توانند انجام دهند که در جای جای زندگیشان، خدا را ناظر و حاکم ببینند، چه در سیاست و چه در معیشت، چه در روز و چه در شب و در تمامی حالات و آنات خود را حاضر ببینند.

خلاصه کلام در ماهیت تربیت سیاسی امام خمینی (ره) این شد که در دیدگاه ایشان، انسان موجودی است که از حیثیاتی چون حیوانی و الهی برخوردار است. با این وجود، عصاره هستی و فشرده تمام عالم است، ولی این عصاره باید از قوه به فعل برسد و برای رسیدن از قوه به فعل نیازمند تربیت است؛ این تربیت باید در جهت خاص و منطبق بر فطرت باشد و این جهت بدون انبیا برای انسان حاصل شدنی و قابل دستیابی نخواهد بود. بنابراین جنس تربیت سیاسی امام خمینی (ره) جنسی است که پوشش دهنده هدف تربیت سیاسی یعنی جامعه داری یا کشورداری مبتنی بر فطرت است و به عبارت دیگر شکوفاسازی

۱. صحیفه، ج ۸، ص ۵۱۶.

۲. همان، ص ۴۱۴.

فطرت انسان که در سعادت‌مندی یک ملت و کشور و جامعه نقش اساسی دارد، دست یافتنی نیست مگر با تربیت الهی که پرچمدار آن انبیا و ائمه و صالحان هستند.

۳. عوامل و منابع و راه‌های مؤثر بر تربیت سیاسی

تربیت و یادگیری به طور عام، و تربیت و یادگیری سیاسی به طور خاص، در سراسر زندگی از دوران کودکی و نوجوانی گرفته تا دوران بزرگسالی جریان دارد؛ البته این عمل از طریق عوامل عمده یعنی تقلید، آموزش^۱ و انگیزش^۲ و از طریق منابعی شکل می‌گیرد؛ منابعی همچون:

الف) خانواده؛ که نخستین ساختار تربیت‌پذیری سیاسی و جامعه‌پذیری است. البته باید توجه داشت که این نهاد امروزه اگرچه هنوز دارای نفوذی نیرومند و پایدار است اما در بحران‌های اجتماعی دنیای جدید، کارکردهای اجتماعی آن دستخوش تغییر گردیده است؛

ب) مراکز علمی (حوزه‌های علمیه، مدارس، دانشگاه‌ها)؛ این نهاد اجتماعی تعلیم و تربیت، عالماً و عامداً تربیت سیاسی اعضای آینده اجتماع را بر عهده می‌گیرد؛

ج) گروه همسالان یا همتایان (حلقه‌های بازی دوستان و گروه‌های کاری)؛

د) رسانه‌ها؛ درباره منبع بودن رسانه برای تربیت سیاسی همین بس که اذعان نماییم، نسل امروز، فرزندان وسایل ارتباطی، تصاویر و پیام‌های بازرگانی و... هستند؛

ه) دولت؛ باید توجه داشت که دولت به عنوان عالی‌ترین نهاد اجتماعی، مهم‌ترین منبع تدوین و قواعد و اجرای تصمیم‌ها و تخصیص ارزش‌های مادی و معنوی به شمار می‌آید، دولت‌ها ظرفیت فزاینده‌ای برای بازتولید و انتشار ارزش‌های سیاسی و تأثیر بر روی زندگی سیاسی دارند. باید توجه داشت که هر یک از این عوامل، منابع و راه‌های تربیت سیاسی می‌تواند به صورت تفصیلی مورد بحث و بررسی قرار گیرد؛ اما به خاطر عدم تطویل مقاله در ادامه نوشتار فقط از برخی منابع تربیت سیاسی آن هم به صورت اجمالی مباحثی را مطرح خواهیم کرد.

قابل ذکر است که ما، تربیت‌کنندگان یا منابع تربیت را در صورت بندی ذیل به صورت پیوسته می‌توانیم داشته باشیم؛ یعنی تربیت‌کننده و منبع صدور ارزش‌ها و ایستارها و تأثیرگذاران بر شکل‌گیری عقاید سیاسی می‌تواند، اراده و عنایت الهی، انبیا و

۱. آموزش: یادگیری عمدی رفتار مناسب از طریق تحصیلات رسمی یا گروه‌های بحث و مطالعه و فعالیت‌های دیگر

مانند کارآموزی است.

۲. انگیزش: یادگیری رفتار مناسب به وسیله تجربه و از طریق آزمون و خطا در تمام دوره زندگی است.





ائمه اطهار، مکتب اسلام (اسلام، قرآن، احادیث، دعا، شعائر مذهبی)، حکومت، خانواده، مدرسه، دانشگاه، حوزه‌های علمیه، مساجد، مکان‌های ورزشی، رسانه‌ها و... باشند. مثلاً عوامل مؤثر در شکل‌گیری عقاید سیاسی در دوره رشد شخصیت می‌تواند خانواده و آن هم از طریق تقلید باشد، چرا که جامعه‌پذیری و تحت تأثیر قرار گرفتن قهری کودک و نوجوان به دلیل تولد در محیط یک اندیشه و عقیده حاکم، می‌تواند عقیده سیاسی خاصی را به او القا کند یا گاهی دیده شده که پرستیژ و احترام یک عقیده یا تفسیری از یک عقیده و مذهب نیز ممکن است موجب گرایش افراد به آن عقیده سیاسی برگرفته از مکتب خاص شود.^۱

با اندکی تأمل در مباحث قبل، این مباحث روشن شد که موضوع تربیت سیاسی، انسان سیاسی است و هدف تربیت سیاسی، کشورداری و جامعه‌داری مبتنی بر فطرت و شکوفاسازی فطرت انسان است و منابع تربیت سیاسی هم نهادهایی همچون خانواده، آموزش و پرورش، اقتصاد، و دولت آن هم در پرتو و سیطره فرانهادی مانند دین است. همچنین مشخص گردید که تربیت سیاسی، تلاشی فکری و عملی برای ایجاد شناخت و بینش‌های سیاسی در مردم و بالا بردن توان تجربه و تحلیل مسائل و تفکر و اندیشه عمیق برای جداسازی حق از باطل و انتخابی آگاهانه و آزادانه برای حضور در عرصه‌های فعالیت‌های سیاسی است.

حال این سؤال مطرح می‌شود که هر یک از این نهادهای (منابع تربیت‌پذیری) تأثیرگذار در تربیت سیاسی چه ویژگی‌هایی را باید دارا باشند تا تربیت سیاسی مطلوب و ایده‌آل حاصل شود؟ آیا همه خانواده‌ها، همه مدارس، مراکز علمی و همه حکومت‌های جهان یک نوع تربیت سیاسی را منتقل می‌کنند؟ آیا وقتی ما به بچه‌هایمان آموختیم که تو می‌توانی، یعنی این پیام را هم در سخن و هم در عمل به آن‌ها آموخته‌ایم که تو می‌توانی مسائل خود را حل کنی؛ تو می‌توانی فکر کنی؛ تو می‌توانی خیلی کارها را بکنی؛ به عبارت دیگر هم مشارکت فکری و هم مشارکت عملی را در زندگی به او هدیه کرده‌ایم. آیا چنین خانواده یا منبع تربیت‌کننده‌ای (خانواده، مدرسه یا حکومت) که به جای دیگران (افراد جامعه و خانواده و مدرسه)، خود تصمیم می‌گیرند، یکسان خواهند بود؟ به عبارت دیگر، سؤال این است که لوازم، خروجی و محصول این دو نوع تربیت در هر یک از منابع تربیت‌کننده چه می‌تواند باشد؟

در پاسخ می‌توان گفت که چون انسان در یک دوره ساخته نمی‌شود و تصمیم‌ها را هم یک روزه نمی‌گیرد بلکه اکثر تصمیم‌های ما به دنبال تجربه‌های متعدد اتخاذ می‌شود،

۱. برای اطلاع بیشتر تر از عوامل مؤثر در شکل‌گیری عقاید سیاسی ر.ک: رابرت دال در مقاله سیمای عمومی دولت اسلامی، داوود فیرحی، ص ۳۳، ماهنامه پژوهشی حکمت و معرفت، شماره ۵.



از این رو در تربیت آن‌ها، آن‌هم در تمامی عوامل و منابع تأثیرگذار باید دقت کافی شود؛ چرا که اگر پدر و مادر (والدین) تربیت درستی انجام نداده باشند و رفتارهایی را انجام داده باشند که فرزندان اعتماد خود را از والدین، از دست داده باشند، این فرد وقتی وارد جامعه شد چنین رفتاری را نسبت به همه افراد جامعه خواهد داشت؛^۱ پس خانواده می‌تواند منشأ همه تربیت‌ها از جمله تربیت سیاسی باشد؛ در نتیجه اگر افراد در نهادهای خانواده درست تربیت شدند، در بقیه مسیر راحت‌تر تربیت خواهند شد. به قول معروف:

سر چشمه شاید گرفتن به بیل***چو پرشد نشاید گرفتن به پیل

در یک نگاه کلان می‌توان ادعا کرد که در هر یک از منابع تربیت‌پذیری اعم از خانواده تا دولت، دو دیدگاه و منظر تربیتی وجود دارد که ما آن دو را به نام‌های (۱) تربیت براساس تفکر پاتریمونیالیسم یا بسته و مطلقه؛ و (۲) تربیت براساس تفکر چرخش اندیشه یا تفکر، نامگذاری می‌کنیم.

۱. تربیت براساس تفکر دیکتاتوری یا مطلقه (پاتریمونیالیسم)

این که ما انسان‌ها گاهی به محدودکننده‌های گفتاری و رفتاری نیازمندیم، از مسلمات زندگی اجتماعی است. البته با این تبصره و آگاهی که این محدودکننده‌ها، هنگامی محدودکننده‌های مؤثری خواهند بود که در آن، گفتن و عمل کردن با یکدیگر هماهنگی داشته باشند. بنابراین وقتی پیام‌های امر و نهی والدین منسجم و هماهنگ است، کودکان پیشرفت خواهند داشت، اما یادآوری این نکته بجاست که در تفکر بسته و دیکتاتوری، پیام‌ها و محدودیت‌های بکن و نکن هیچ هماهنگی‌ای با هم نداشته، والدین غالباً جنبه افراط را پیش می‌گیرند و به خاطر در نظر گرفتن جنبه‌های سازنده و حفاظتی بیش از حد برای فرزندان، آن‌ها را با مشکل مواجه می‌کنند.

از این رو در این تفکر، همه زندگی فرزندان را خلاصه می‌کنیم در یک «نه» بزرگ که جلوی هر گونه حس کنجکاوی و خلاقیت او را می‌گیرد و او دیگر نمی‌تواند فرد مبتکری در جامعه باشد؛^۲ چرا که بیشتر تصورات کودک از این که چه باید بکند و بر چه چیزهایی باید تسلط پیدا کند، بر پایه مشاهداتش از والدین خود استوار است.

والدینی که بچه‌هایشان را با «نه»، هدایت و تربیت می‌کنند، فرزند پرورش یافته این خانواده مساوی است با فرزند محتاط و آکنده از احتیاط یعنی یک فرهنگ تبعی یا حداکثر انفعالی را به بچه‌های خود آموزش داده‌ایم نه فرهنگ فعال را؛ چون همیشه به بچه گفته‌ایم که نکن، نباش، فکر نکن، اعتماد نکن، تو موفق نمی‌شوی، پشیمان می‌شوی،

۱. امی. ب هریس، تامس، هریس: ماندن در وضعیت آخر، اسماعیل فصیح، آسون، ۱۳۸۵.

۲ البته یک قاعده ای است، ولی از دل این قاعده‌ها استثنائاتی هم بیرون زده اند یعنی از دل چنین فرهنگ و پرورش یافتگان چنین فرهنگی، از این حالت بریده اند و به عنوان آدم‌های خوب، مفید، مبدع و مبتکر در جامعه ظهور کرده اند.

ضرر می‌کنی و...؛ پس اگر والدین دروغ می‌گویند، سر هم کلاه می‌گذارند و نیرنگ و فریب انجام می‌دهند، فرزندان هم این چنین خواهند شد؛ چرا که عمل والدین پیامی خواهد داشت؛ آن پیام این است «کارهایی که می‌کنم بکن».

خلاصه کلام این که، تربیت سیاسی براساس تفکر بسته، مشکلاتی چون بحران تصمیم‌گیری و بحران مدیریت در فرد تربیت شده ایجاد می‌کند، اما تربیت مبتنی بر تفکر باز و توزیع اندیشه (چرخش اندیشه)، چون امر و نهی مربی منسجم و هماهنگ خواهد بود، موجب پیشرفت متربی خواهد شد، یعنی مربی می‌داند که کجاها امر کند و کجاها نهی کند.

در این تفکر همیشه نهی نیست و همیشه امر هم نیست، و یا امر و نهی براساس تحمیل عقیده نیست بلکه محدود کننده‌های گفتاری و عملی که از نیازمندی‌های متربی است، براساس برهان و منطق ارائه می‌گردد؛ مثلاً وقتی مادر به کودک می‌گوید از مایع رختشویی نخور، یا سنجاق را توی پرز برق نکن در امتداد نکن‌ها برهان هم می‌آورد، مثلاً می‌گوید چون این عمل شما موجب خسارت جبران‌ناپذیر یا مرگ شما خواهد شد (چون می‌میری پس این کار را نکن).

پس اگر در جامعه، مربی به متربی گفت که معصیت نکن، شراب نخور و خیلی نکن‌های دیگر یا خیلی بکن‌ها و امرها را گفت و آن‌ها مبتنی بر برهان بود، می‌شود گفت که آن تربیت، تربیت درستی خواهد بود؛ مثلاً اگر در خانواده پنج نفره، پدر خانواده هنگام تعطیلات از اعضای خانواده پرسید که به چه کاری بپردازیم یا به کجا سفر کنیم، اگر حرف اول و آخر را پدر خانواده نزد بلکه به رأی و نظر دیگر اعضای خانواده احترام گذاشت و یا رأی خود را با برهان و منطق به اعضای خانواده تفهیم کرد نه با زور و غلبه و حيله و نیرنگ، آن وقت می‌توان انتظار داشت که افراد تربیت شده آن خانواده براساس همان منطق وارد جامعه شوند و همان منطق تربیت یافته را در جامعه پیاده کنند؛ زیرا همان طور که گفتیم بیشتر تصورات انسان از این که چه باید بکند و چه نباید بکند بر پایه مشاهداتشان از والدین از دوران کودکی و جوانی است.

پس اگر عملی یا گفتاری با برهان انجام دادید، می‌توانید امیدوار باشید که کودکانی تربیت کرده‌اید که دارای اعتماد به نفس و اطمینان باشند و افرادی خواهند بود که بر خود مسلط باشند و جامعه‌ای و کشوری با شهروندانی با اعتماد به نفس بالا تشکیل خواهند داد.

با توجه به این مباحث است که می‌توان گفتار امام خمینی (ره) را در عبارات زیر بهتر فهمید، ایشان می‌گویند: «هیچ فردی از افراد انسان - مگر آن‌هایی که از خدای تبارک تعالی هستند مثل انبیا؛ اول که متولد شدند عالم نبودند... دیکتاتوری هم از آن اموری





است که بچه وقتی متولد شد دیکتاتور نیست، وقتی هم که بزرگ می‌شود کم کم آن طور نیست که آن دیکتاتوری‌های بزرگ را داشته باشد، لکن با تربیت‌های اعوجاجی، در همان محیط کوچکی که خودش دارد کم کم دیکتاتوری در او ظهور می‌کند، اگر تربیت صحیح باشد، برای این بچه آن دیکتاتوریش رو به ضعف می‌رود و اگر تربیت فاسد باشد، آن دیکتاتوری که کم بود رشد می‌کند... رأی خودش را می‌خواهد تحمیل کند بر دیگری، نه این که با برهان ثابت کند، تحمیل می‌خواهد بکند بر دیگران، این یک دیکتاتوری است که می‌خواهد بی جهت دیگران از او قبول کنند و یک وقت یک آدم منصفی است که می‌گوید بیایید بنشینیم با هم صحبت کنیم، بدانیم حرف شما درست است یا حرف من درست است.^۱

پس تربیت مبتنی بر تفکر بسته، تربیتی است که دیکتاتور به بار می‌آورد و بالاترین دیکتاتوری‌ها این است که انسان با این که می‌داند خلاف مصلحت و مصالح است، ولی می‌گوید چیزی که گفتم باید بشود (چه در خانواده؛ چه در مدرسه و چه در حکومت) ولو این که یک فرد، یک خانواده، یک کشور به تباهی کشیده شود؛ اما یک نوع تربیت دیگر هست که انسان کامل تربیت می‌کند و جنس این نوع تربیت این گونه است که اگر فهمید، حرفش حق است با برهان اظهار می‌کند و مطالبش را به شکل برهانی می‌فهماند. این جنس از تربیت این گونه است که اگر فهمید که حرفش حق است با برهان اظهار می‌کند و مطالبش را برهانی می‌فهماند. این جنس از تربیت می‌تواند بگوید «لااکراه فی الدین»^۲؛ پس تحمیل و تحکم و زور در این تربیت وجود ندارد.

بنابراین اگر به مخاطبان خود و به متریبان خود در هر سطحی که باشند، برهان ارائه کردیم و به آن‌ها شخصیت و مسؤولیت دادیم، حتی اگر آن کار ما کار کوچکی باشد، کاری همچون بغل کردن بچه و زدن کلید چراغ باشد. در این کار به بچه یاد می‌دهیم که تو می‌توانی، بنابراین وقتی از او می‌پرسیم: چه کسی اتاق را روشن کرد؟ می‌گوید من. چنین تربیتی در تفکر باز، قابل مشاهده خواهد بود و چنین عمل کردن نتایج بسیار جالب و خوبی را به همراه خواهد داشت، چرا که پذیرش داشتن مسؤولیت - در مورد دست کم بخشی از گذشته - این امکان را به انسان می‌دهد که در مورد مشکلات آینده مسلط عمل کند؛ به عبارت دیگر، توانایی فائق آمدن بر بحران مدیریت و بحران تصمیم‌گیری را پیدا می‌کند. امام خمینی آن قدر برای خانواده در تربیت فرزندان نقش قائل بود که تأمین استقلال فرهنگی، سیاسی و نظامی فردای نسل‌ها را در این نوع از تربیت‌ها می‌دانست و نجات جهان سوم از شر ابرقدرت‌ها را در گرو این نوع از تربیت

۱. صحیفه، ج ۱۴، ص ۹۰ - ۹۱.

۲. همان، برداشت آزاد، ص ۹۲.

خانواده‌ها می‌داند.^۱

البته باید توجه داشت که امام خمینی نسبت به دستگاه‌ها و منابع تربیت کننده یک نگاه ارگانیک و مرتبط به هم دارد؛ به همین دلیل می‌گویند: «اگر از دامن مادر، این تربیت خوب شروع شد و مادر، بچه را خوب تربیت کرد و به دبستان تحویل داد، آن جا هم تا دانشگاه یا مدارس عملی دیگر، آن‌ها هم خوب تربیت کردند، یک وقت در یک برهه از زمان می‌بیند که جوان‌ها همه خوب از کار درآمدند و یک مملکت را به طرف خوبی می‌کشاند.»^۲

امام خمینی (ره) به تربیت بسیار اهمیت می‌داد و آن را در رأس امور می‌دانست، بنابراین بر حساس بودن این امر علاوه بر سطح خانواده، به نهاد دیگری هم ما را توجه داده است و به معلمان و اساتید دانشگاه‌ها سفارش می‌کند، در تربیت افراد مواظبت تام و تمام داشته باشید، اگرچه تعداد افرادی که تحت تعلیم و تربیت شما هستند کم باشند. امام در بیاناتش ما را متوجه این امر می‌کند که باید در امر تربیت هر کسی کار خودش را درست انجام بدهد و این امر را کوچک نشمرد، بنابراین سفارش می‌کند که احساس مسؤولیت کنید و تعلیم و تربیت را خودتان درست انجام دهید و خیال نکنید که دیگران کارها را انجام خواهند داد. ممکن است در بین همین تعداد کمی که پیش شما تربیت می‌شوند یک شخص پیدا بشود که بعدها یک مقام عالی داشته باشد، رئیس جمهور یک مملکت بشود، مراتب عالی کشور دست او بیاید. همین یک نفر ممکن است کشور را به باد فنا بدهد و همین یک نفر ممکن است کشور را نجات دهد.^۳

به خاطر همین حساسیت در امر تربیت و مسؤولیت خطیر معلمان و اساتید است که در جای دیگر می‌افزایند: «چنانچه در آموزش و پرورش یک بچه ای فاسد از کار درآمد، یک بچه‌ای با اخلاق شیطانی تربیت شد، با اخلاق استکباری تربیت شد، امکان این را دارد که یک کشور را تباه کند و انسان‌های زیادی را تباه کند، شما معلمان شریک هستید، گاهی شریک جرم هستید و گاهی شریک یک نورانیتی که شما ایجاد کرده‌اید.»

در جای دیگر هم، رهایی و استقلال کشورهای در بند استعمار را منوط به تربیت سیاسی درست توسط معلمان اعلام می‌کنند و می‌فرمایند: «ملت عزیز ایران، کشورهای مستضعف جهان اگر بخواهند از دام‌های شیطنت آمیز قدرت‌های بزرگ تا آخر نجات پیدا کنند، چاره‌ای جز اصلاح فرهنگ و استقلال ندارند و این میسر نیست جز با دست اساتید و معلمان متعهدی که در دبستان‌ها راه یافته‌اند.»^۳

۱. سخنرانی امام خمینی (ره) در ۶۱/۷/۳، به نقل از مجموعه مقالات کنگره...، ص ۲۴۸.

۲. سخنرانی امام خمینی (ره) در ۵۸/۴/۲۶، به نقل از مجموعه مقالات کنگره...، ص ۲۴۸.

۳. مجموعه مقالات کنگره اندیشه آثار تربیتی حضرت امام، خرداد ۱۳۷۲، ص ۲۴۷.

مدارس و مراکز علمی می توانند انسان های سالم تربیت کنند و می توانند انسان های فاسد نیز تربیت کنند، چرا که مدارس و دانشگاه ها، متصدی امری هستند که اگر صالح شود عالمی را اصلاح می کند و اگر فاسد شود جهانی را فاسد می کنند.

در این باره امام خمینی (ره) می گویند: «شما متصدی هستید که این عالم را به نور برسانید از ظلمات، به این بچه هایی که نورانی هستند، آن نورانیت آن ها را شکوفا کنید. شما متصدی هستید که آن ها را تربیت اسلامی و صحیح کنید تا ان شاء الله کشور شما خودش را پیدا بکند»^۱ و «مدارس و مربیان می توانند موجب انحراف بچه ها شوند اما اگر در مدارس و دانشگاه ها ذهن بچه ها را از این پر کنیم که شغلان چه طور می شود، مقامتان چه می شود، رتبه تان چه می شود، به باغ می رسید، به دنیا می رسید. این ها همه، همه توجّهشان همین می شود؛ یعنی مقامات دنیا را به رخ این ها بکشیم و از مقامات و از درجات و از شغل ها، دل این کودک را انباشته کنیم، این کودک هم همین طور بار می آید؛ ولی اگر به آن ها این معنا را تزریق کنیم که ما به شرافت انسانیت باید در این جهان زندگی کنیم»^۲ آن ها طوری تربیت خواهند شد که جامعه را به صلاح و رستگاری و صلح و صفا خواهند برد.

نتیجه گیری

در این مقاله؛ تربیت سیاسی روندی آموزشی محسوب گردید که به انتقال هنجارها و رفتارهای پذیرفتنی نظام سیاسی از نسلی به نسل دیگر کمک می نماید.

بنابراین پیش نیازهای اصلی تربیت سیاسی، آموزش و یادگیری است که به واسطه منابع و عوامل مؤثر در تربیت سیاسی، عواملی چون اراده و عنایات الهی، انبیا، و قرآن در پرتو عنایات نهادهایی چون خانواده، مراکز علمی، اقتصاد، دولت به انتقال ارزش ها، هنجارها و ایستارها پرداخته می شود که هر یک از این نهادها براساس نگرش و جهان بینی ای که دارند یک نوع ارزش و هنجار و ایستارهای خاص خود را به واسطه نهادهای انتقال دهنده به جامعه تزریق می کنند؛ یعنی عده ای بر مبنای تفکر مادی و ارزش های غیر الهی را در جامعه حاکم می کنند، و برای حاکم کردن چنین ارزش هایی نیاز به جنس تربیت سیاسی مادی و شیطانی دارند و عده ای هم، چون مبنای فکریشان بر مدار فیزیک تنها نیست بلکه فراتر از دنیای فیزیک است یعنی به متافیزیک هم نگاهی دارند؛ بنابراین جنس تربیت سیاسی آن ها، فراتر از جنس تربیت سیاسی مادی است بلکه به عوالم متافیزیک هم باور داشته، در عمل نیز به آن مشغول می شوند.

۱. صحیفه، ج ۱۴، ص ۴۱.

۲. همان، ص ۳۷.



از این رو انسان تربیت شده در این دستگاه فکری، انسانی خواهد بود که شعاع و گستره دید و بینش او فقط نیمه انسان و از گهواره تا گور نیست بلکه از قبل از تولد تا بعد از رحلت را در تربیت سیاسی توجه دارد؛ بر این اساس چنین انسانی هیچ وقت مستبد و دیکتاتور نخواهد شد و جامعه‌ای را به دیکتاتوری و استبداد نخواهد کشاند.

فهرست منابع

۱. دلشاد تهرانی، مصطفی؛ سیری در تربیت سیاسی، تهران، دریا، ۱۳۸۲.
۲. مرزوقی، رحمت‌الله: تربیت سیاسی (مقاله رویکردی به تربیت سیاسی معلمان در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره))، کتاب پنجم، مرکز مطالعات تربیت سیاسی وابسته به معاونت پرورشی وزارت آموزش و پرورش، بهار ۱۳۸۰.
۳. ملکی، حسن: تعلیم و تربیت کودک و نوجوان از دیدگاه امام خمینی (ره).
۴. کلاری، اکبر: امام خمینی (ره) و آموزش و پرورش، تهران، وزارت آموزش و پرورش، پژوهشکده تعلیم و تربیت، ۱۳۸۲.
۵. مجموعه مقالات کنگره بررسی اندیشه و آثار تربیتی امام خمینی (ره)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، خرداد ۱۳۷۳.
۶. فیرحی، داوود: سیمای عمومی دولت اسلامی، ماهنامه پژوهشی حکمت و معرفت، شماره ۵.
۷. کاسیرر، ارنست: فلسفه روشنگری، یدالله موقن، تهران، نیلوفر، ۱۳۷۰.
۸. کمالی، علی اکبر: بررسی مفهوم جامعه‌پذیری سیاسی.
۹. تعلیم و تربیت از دیدگاه امام خمینی (ره)، تبیان دفتر هجدهم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸.
۱۰. صحیفه امام خمینی (ره)، جلد‌های ۶، ۷، ۸، ۱۱، ۱۴.
۱۱. امی ب. هریس، تامس ا. هریس: ماندن در وضعیت آخر، اسماعیل فصیح، تهران، انتشارات آسونه، چاپ چهارم، ۱۳۸۵.



درآمدی بر تربیت سیاسی از دیدگاه قرآن کریم

سید مهدی موسوی الیگودرزی^۱

مقدمه

امروزه مهم‌ترین مسأله پیش روی اندیشمندان و مصلحان کشورها، بحث توسعه و پیشرفت است. توسعه و پیشرفت برای هر جامعه‌ای امری غیرقابل انکار و ضروری است؛ چرا که اگر جامعه بخواهد به حیات خود ادامه دهد، راهی جز حرکت و پیشرفت ندارد. اما سؤالی که ذهن‌های بسیاری را مشغول داشته، این است که چه عوامل و عللی نقش کلیدی در توسعه و پیشرفت دارد؟ و به عبارت دیگر، با چه راهکارهایی می‌توان از مشکلات موجود بر سر راه پیشرفت جامعه کاست و جامعه را به سوی بالندگی سوق داد؟

این مقاله بر آن است که مهم‌ترین و کلیدی‌ترین عامل، مسأله شخصیت و فرهنگ افراد جامعه است. اگر افراد جامعه از تربیت والای اجتماعی و سیاسی

۱ محقق، پژوهشگر و دانش‌آموخته حوزه علمیه قم.

برخوردار باشند و شخصیت آن‌ها بنابر اقتضائات جامعه، متناسب با فرهنگ سیاسی و اجتماعی، پیشرفت و تعالی داشته باشد، مسیر بالندگی جامعه هموار خواهد بود؛ در غیر این صورت، دیگر تلاش‌ها و ساختارها، تأثیر چندانی در توسعه نخواهد داشت. بنابراین باید در مسیر تربیت اجتماعی و سیاسی افراد جامعه کوشید. این امر محقق نمی‌شود مگر آن که بر طبق چشم اندازها و نگرش‌های ویژه به جامعه و سیاست، برنامه تربیت سیاسی جوانان را تبیین نموده، برای آن ساختاری نظری و منطقی فراهم شود، تا فرایند تربیت سیاسی نظام آموزشی بر مبنای و اصول و روش‌های محکمی بنا گردد.

پیشاپیش این نکته مشهود همگان است که تبیین تربیت سیاسی در قرآن کریم کاری مهم و گسترده است که تمام آن در یک مقاله قابل ارائه نیست. از این رو، این مقاله با عنوان «درآمدی بر تربیت سیاسی در قرآن کریم» درصدد است، برخی اصول و نکات مقدماتی را بررسی و ارائه نماید.

روابط توسعه و تربیت

۱. مهم‌ترین و اساسی‌ترین رکن جامعه و حکومت، انسان و افراد آن جامعه است، که جامعه از گردهمایی آنان تشکیل شده است.

پس مهم‌ترین عامل در پیشرفت و توسعه یا انحطاط جوامع، انسان‌ها هستند. قرآن کریم نیز به این امر اشاره دارد و می‌فرماید: (لَا يَغْيِرُ مَا بَقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ)^۱. برای شناخت یک جامعه، ابتدا باید به سراغ شخصیت افراد آن جامعه رفت. افراد هر جامعه دارای اصول شخصیتی و فرهنگی خاص خود هستند که با آن‌ها گرفته‌اند و بر اساس شخصیت شکل گرفته خویش، عمل و رفتار می‌کنند. خلق و خو، فرهنگ و شخصیت هر فرد، نتیجه ساختارهای فرهنگی‌ای است که فرد در آن زندگی نموده و پس از بلوغ فکری خویش، آگاهانه یا ناآگاهانه آن‌ها را انتخاب کرده است.

قرآن کریم می‌فرماید: (قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ)^۲ بر این اساس برای درکی صحیح از توسعه جامعه، باید به شخصیت افراد جامعه پرداخت. بر طبق آموزه‌های قرآن، انسان زمانی که به دنیا می‌آید، هیچ نمی‌داند؛ بلکه دارای فطرت پاک و زمینه‌های نورانی و ابزار لازم برای تعلیم و تربیت است؛ (وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)^۳؛ بر اثر تربیت و تأثیرپذیری از بیرون،

۱. رعد / ۱۱.

۲. اسراء / ۸۴.

۳. نحل / ۷۸.



مسیر زندگی خویش را انتخاب می‌نماید. خلاصه آن که، جامعه را شخصیت افـراد می‌سازد و شخصیت افراد را نوع تربیت اجتماعی آنان می‌سازد.

بنابراین برای پیشبرد جامعه به سوی کمال و تعالی، باید ابتدا به محتوای درونی افراد جامعه توجه نمود و ایده آل‌های آن‌ها را تغییر داد و میل و کشش درونی را به سوی خیر و سعادت حقیقی به وجود آورد و ابزارهای لازم را برای رسیدن به تعالی و توسعه در اختیار آن‌ها قرار داد. در واقع باید گفت که زمینه‌های درونی افراد جامعه، باعث انحطاط یا تعالی جامعه می‌شود، از این رو باید ریشه توسعه و پیشرفت، و یا عقب ماندگی مادی و معنوی جامعه را در افراد همان جامعه مشاهده کرد.^۱

مثلا جامعه استبدادزده، به نوع افراد آن جامعه وابسته است؛ برای رفع استبداد، باید نوع نگرش و بینش افراد جامعه را تغییر داد و به تربیت اخلاقی و سیاسی آن‌ها پرداخت تا انسان‌های توانمند فکری با قدرت تحلیل استبداد و شناخت حق از باطل، بر مدار حق‌طلبی گردهم آیند و سعادت خود و جامعه را محقق سازند. پس برای دست یابی به نظام پیشرو، پیش از هر تغییر و تحولی، نیازمند افرادی هستیم که بتوانند در استقرار، نهادینه کردن و تداوم آن، نقش اساسی داشته باشند.

۲. هنگامی که گروهی از انسان‌های دارای پیوند، دور هم جمع می‌شوند و در یک ساختار واحد تحت اهداف مشترک قرار می‌گیرند، تعلیم و تربیت مسأله مهمی تلقی می‌شود که هر فرد، مهارت‌های مورد نیاز برای زندگی را با شرایط سازمان خاص اجتماعی مربوط - که در آن قرار دارد - آشنا گردد.

زمانی که ساختار سازمان مربوط، گسترده‌تر و پیچیده‌تر می‌گردد، به همان میزان، نوع تربیت نیز پیچیده‌تر می‌گردد، از این رو واحدهای اجتماعی برای بقای خویش به اعضای کارآموده و تربیت شده‌ای برای مشارکت در امور اجتماعی نیازمند هستند. این اعضا با مشارکت سیاسی و اجتماعی خود و پذیرش برخی مسؤولیت‌های سازمان، می‌توانند به رشد و تعالی آن کمک کنند. هر حکومت و نظام سیاسی به انسان‌های توانمند فکری و شخصیت‌های بزرگ، کارآمد، و پردغدغه نیاز دارد تا به کارآمد کردن و بالندگی نظام اجتماعی در تمامی سطوح بپردازند. بنابراین مشارکت آگاهانه مردم و انتخاب دقیق کسانی که برای سمت‌های قانون گذاری و اجرایی انتخاب می‌کنند، سرنوشت‌ساز خواهد بود؛ بدین ترتیب رفتار آگاهانه و مدبرانه و هنرمندانه مسؤولان و مردم تحت یک برنامه منسجم، منظم و معقول راه را به سوی توسعه و رشد جامعه می‌گشاید. بنابراین یک جامعه سامان یافته، متشکل از سه رکن اندیشه‌ها و برنامه‌های منظم، قانونمند و سیستماتیک؛

انسان‌های کارآمد؛ و عملکرد قانونمند است.^۱ در مقابل، تربیت حاکمان و رهبران سیاسی بر نگرش‌ها و رویکردهای حکومت نیز تأثیرگذار است.

این پیچیدگی‌ها سبب می‌شود که حاکمان در هر نظام سیاسی نسبت به تعلیم و تربیت افراد کشور و نظام خویش تصمیم‌های لازم را اخذ کنند و ثمرات نتیجه بخش این روند، نصیب حکومت و نظام می‌گردد. امروزه نقش آموزش و پرورش در یک کشور بسیار مهم و اساسی تلقی می‌شود و ضروری است که مسؤولان مربوط، با آموزش مهارت‌های اساسی و شغلی به جوانان، آن‌ها را برای حضور در صحنه‌های اجتماعی و پذیرش پست‌ها و مسؤولیت‌های اداره جامعه، آماده نمایند. این نوع تربیت را که با هدف تحوّل در شخصیت و آماده ساختن افراد برای مشارکت در امور مختلف اجتماعی صورت می‌گیرد، «تربیت سیاسی» گویند.

مفهوم شناسی تربیت سیاسی

واژه تربیت سیاسی متشکل از دو مفهوم مستقل «تربیت» و «سیاست» است که سزاوار است ابتدا به طور مستقل هر یک را معنا کنیم و سپس به ترکیب آن‌ها بپردازیم. برای واژه «تربیت» معانی گوناگونی در فرهنگ‌ها ذکر شده است؛ از جمله آن‌ها پروراندن، پرورش دادن، یاد دادن، و بارآوردن است.^۲ اما در اصطلاح، مکاتب و نگرش‌های فلسفی به گونه‌های متفاوت به انسان و تربیت می‌نگرند و متناسب با مبانی خود، به تعریف و بیان هدف‌های تعلیم و تربیت می‌پردازند. از این رو تعریف‌های زیادی برای تربیت ارائه شده است. این تعریف‌ها در عین تعدد، در این نکته توافق دارند که تربیت مجموعه‌ای از تدابیر و روش‌ها برای به فعلیت درآوردن و شکوفا ساختن استعدادهای انسان است. راغب اصفهانی می‌نویسد: «الرّبّ فی الاصل التّربیة و هوالشی حالاً فحالا الی حد التمام»^۳؛ استاد مطهری نیز در این باره می‌نویسد:

«تربیت عبارت است از پرورش دادن، یعنی استعدادهای درونی را که بالقوه در یک شی موجود است به فعلیت درآوردن و پروردن. و لهذا تربیت فقط در مورد جاندارها یعنی گیاه و حیوان و انسان صادق است.»^۴

واژه «سیاست» نیز معرکه آرا و نظرات اندیشمندان مختلف است که براساس پیش فرض‌های خویش در مورد انسان و جامعه به تعریف آن پرداخته‌اند؛ چون هر مکتب

۱. محمود سریع القلم؛ عقلانیت و آینده توسعه یافتگی ایران، تهران، مرکز پژوهش‌های علمی و استراتژیک خاورمیانه، ۱۳۸۴، ص ۴۰.

۲. علی اکبر دهخدا؛ لغت نامه، ص ۵۵۰.

۳. راغب اصفهانی؛ مفردات الفاظ قرآن کریم، ذیل ماده ربّ.

۴. مرتضی مطهری؛ تعلیم و تربیت در اسلام، تهران، صدرا، ۱۳۸۴، ص ۱۸۳.



سیاسی بر اساس اصول و مبانی نظری خود، اهداف‌های ویژه‌ای را دنبال می‌کند. واژه سیاست در لغت به معنای اصلاح امور خلق، اداره کردن و حکم راندن بر رعیت، یا ریاست نمودن، آمده است.

دکتر عالم، در تعریف سیاست می‌نویسد: «سیاست روابط صلح آمیز یا غیر صلح آمیز میان یک دولت با دولت‌های دیگر در عرصه جهانی است.»^۱ علامه محمدتقی جعفری، سیاست را چنین تعریف می‌کنند: «سیاست به معنای حقیقی آن، عبارت است از مدیریت و توجیه و تنظیم زندگی اجتماعی انسان‌ها، در مسیر حیات معقول.»^۲ در این جا می‌توان مقصود از این اصطلاح را مسائل جاری یک جامعه و کشور (اعم از فعالیت‌ها و مسایل اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی) دانست که افراد جامعه در آن نقش دارند.

با توجه به اختلاف در مفهوم تربیت و سیاست، تعریف‌های متفاوتی نیز از تربیت سیاسی شده است. مفاهیم هم خانواده آن، تربیت اجتماعی،^۳ جامعه‌پذیری سیاسی و اخلاق اجتماعی است که هر یک نیاز به تبیین جداگانه دارد. در یک جمع بندی اجمالی می‌توان گفت که «تربیت سیاسی پرورش فضایل، دانش و مهارت‌های مورد نیاز برای مشارکت سیاسی و آماده کردن اشخاص برای مشارکت آگاهانه در بازسازی آگاهانه جامعه خود است»^۴ و «اموری همچون تربیت شهروندان، گزینش رهبران سیاسی، ایجاد یک همبستگی سیاسی، حفظ قدرت سیاسی، اجتماعی کردن افراد برای نظام‌های سیاسی، نقد نظام سیاسی موجود، و تربیت شهروندان جهانی، از جمله اهدافی است که برای تربیت سیاسی ذکر کرده‌اند.»^۵ بنابر نظر یکی از نویسندگان عرب، اهداف تربیت سیاسی را می‌توان چنین بیان کرد: «تربیت سیاسی پروسه‌ای است که به ایجاد شخصیتی عقلانی، منتقد، توانا در گفت و گوهایی سازنده و توانمند در عملکردهایی که به بهبود هر چه بیشتر وضعیت، می‌انجامد؛ به این معنا، تقویت بینش انسان به صورتی که مقصود اهل نظر بوده، توانایی تحصیل، کسب بینش سیاسی (مستقل) را برای خود به ارمغان آورده که هدف از آن، پرداختن به

۱. عبدالرحمن عالم؛ بنیادهای علم سیاست، تهران، نشر نی، ۱۳۷۶، ص ۳۰.

۲. محمدتقی جعفری؛ حکمت اصول سیاسی اسلام، قم، بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۶۹، ص ۴۷.

۳. تربیت اجتماعی به دو معنا به کار می‌رود، در یک معنی به صورت عام که شامل تمام رفتارهای غیرفردی انسان می‌شود و همه اموری را که به ارتباط فرد و جامعه مرتبط است، شامل می‌شود؛ در این صورت تربیت سیاسی را نیز شامل می‌شود. ولی معنای دیگری نیز برای آن ذکر کرده‌اند که در مقابل تربیت سیاسی، تنها به ارتباط بین افراد، گروه‌ها، طبقات اجتماعی و مسائل پیرامون آن‌ها می‌پردازد. در این مقاله هر کجا نامی از تربیت اجتماعی برده می‌شود به همان معنای اول است که شامل تربیت سیاسی نیز می‌شود. ر. ک: فصلنامه پژوهش‌های تربیت اسلامی، سال اول، ش ۱، بهار ۱۳۸۵، ص ۱۰.

۴. جان الیاس؛ فلسفه تعلیم و تربیت، ترجمه عبدالرضا خرابی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمه الله)، ۱۳۸۵، ص ۱۸۰.

۵. همان.



رشد و گسترش روزافزون بینش و دیدگاه‌هایی است که در برگیرنده ارزش‌ها، اعتقادات، جهت‌گیری‌ها و عواطف سیاسی می‌باشد؛ به صورتی که شخص نسبت به موضع‌گیری‌های سیاسی، قضایای محلی، منطقه‌ای و جهانی، آگاه و مطلع باشد و همچنین بر مشارکت و فعالیت دقیق در صحنه‌های سیاسی و اجتماعی به طور کلی توانا باشد و نیز از اهداف آن تقویت بنیه مشارکت سیاسی انسان به نحوی که قدرت و توانایی فعالیت و مشارکت سیاسی را در جامعه با احساس مسؤلیت و داشتن شوق و علاقه برای ایجاد تغییر و تحول در تمام اشکال و عناوین موجود که به ایجاد تغییر و تحول بهتر بیانجامد، داشته باشد.^۱ نظریه پردازان تعلیم و تربیت، ارکان تربیت را در پرورش سیاسی در سه محور اصلی تقسیم و بر آن تأکید داشته‌اند:

- شناخت بینشی و دانشی از اجتماع و سیاست؛
- ارزش‌ها و نگرش‌های (عاطفی و نگرشی) اجتماعی و سیاسی؛
- مهارت‌های رفتار سیاسی و اجتماعی.

سیر تاریخی تربیت سیاسی در غرب

ارتباط نظام تربیتی با نظام و عناصر نهاد سیاسی، از دیرزمان مورد توجه بوده، بسیاری از دانشمندان به این مقوله پرداخته‌اند. در یونان باستان، افلاطون در کتاب جمهوری خود به این مهم پرداخته، نقش تربیت سیاسی را در جامعه و وظیفه حکومت را برای تربیت سیاسی انسان‌های جامعه، تبیین نموده است.

افلاطون در کتاب جمهوری با بررسی طبقات سه گانه جامعه به آماده ساختن افراد برای پذیرش وظایف هر طبقه اقدام می‌کند. او «تربیت عقلانی» را برای زمامداران پیشنهاد می‌کند؛^۲ تا جامعه ایده آل او را حکمرانی کنند. برای پاسداران، تربیتی را معرفی می‌کند که آن‌ها را برای شغل حساسشان آماده سازد.^۳ او دولت را مسؤؤل امر تربیت افراد جامعه می‌داند و در مقام بیان مسؤولیت دولت در امر تربیت سیاسی افراد برای زمامداری می‌نویسد:

«پس در آن صورت، وظیفه ما که پایه گذاران دولت هستیم عبارت از این خواهد بود که بهترین مغزها را به کسب معرفتی مجبور سازیم که چنان که نشان دادیم بزرگ‌ترین معرفت‌هاست. اینان باید صعود خود را به سوی عالم عقلانی ادامه دهند تا این که به درک اندیشه خیر کامیاب گردند. اما هنگامی که به حد کافی صعود کنند و به اندازه کافی بینا

۱. مصطفی محمد طحال: چالش‌های سیاسی جنبش اسلامی معاصر، ترجمه خالد عزیزی، تهران، نشر احسان.
 ۲. مایکل ب فاستر: خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷، ص ۱۶۹.
 ۳. همان، ص ۹۱.



گردند، دیگر نباید اجازه دهیم که مثل حالا رفتار کنند.^۱ ارسطو نیز بر این اعتقاد بود که تعلیم و تربیت، یک کارکرد عمومی است و یک موضوع خصوصی برای خانواده‌ها تا برای آن تصمیم بگیرند.^۲ ارسطو برای تربیت سیاسی جوانان اظهار می‌کند:

«در میان تمام چیزهایی که بیان کرده‌ام، آنچه بیشترین سهم را در دوام و قوام قوانین دارد، سازگاری آموزش و پرورش با نوع دولت است و این چیزی است که جهانیان از آن غافل هستند. بهترین قوانین نیز - حتی اگر توسط تمام افراد جامعه هم معتبر و مشروع دانسته شود - در صورتی ارزش و اعتبار خواهند داشت که به وسیله آموزش و پرورش به نسل جوان آموخته شوند و آموزش و پرورش نیز با قوانین مزبور تطابق داشته باشند.»^۳ در میان متفکران عصر روشنگری شاهد نوعی رشد گسترده تر تربیت سیاسی مطابق با شرایط نوین غرب هستیم که با رویکرد دموکراتیک به حقوق افراد و خانواده اهمیت داده، شهروندان را در امور سیاسی و اجتماعی داخل کرده است. توجه متفکران غربی در قرون اخیر به عنصر تربیت، مهم‌ترین عنصر تحولات ماندگار در کشورهای توسعه یافته بوده است. اندیشمندانی چون هابز، جان لاک، استوارت میل، ژان ژاک روسو، ولتر، کانت و ... تا جان دیویی (فیلسوف پراگماتیسم) به این مهم پرداخته‌اند.

برخی تربیت سیاسی را در چهار نظریه کلان قابل تمیز دانسته‌اند:^۴

۱. نظریه محافظه کاری؛
۲. نظریه انتقادی؛
۳. نظریه دموکراتیک؛
۴. دیدگاه پست مدرن.

نظریه محافظه کاری

نظریه محافظه کاری در درون خود، حاوی سه نظریه است:

- * دیدگاه انتقال فرهنگی (نظریات بلوم، هرش، پارسونز، دور کهایم)؛
- * دیدگاه کارکردگرایی (کنت و دیگران)؛

۱. همان، ص ۱۶۹.

۲. جان الیاس: همان، ۱۸۳.

۳. فیلیپ جی اسمیت: فلسفه آموزش و پرورش، سعید بهشتی، شرکت به نشر (آستان قدس)، ۱۳۷۰، ص ۱۵۹، به نقل از مجله حضور، ش ۴۵.

۴. این قسمت با اندکی تغییرات از مقاله «تربیت سیاسی حلقه مفقوده آرمانگرایی» نوشته آقای محمد حسین باقری گرفته شده است؛ برگرفته از آدرس اینترنتی پایگاه انتشارات سوره: www.ircap.com/magentry.asp

* نظریه انطباق (بررسی رابطه آموزش و اقتصاد در نظرات مایل اپل، جنتیس و...).

مارتین لوتر، پارسونز، سیلبرمن، هریس و استلری از نظریه پردازان شاخص این مکتب هستند. به طور خلاصه مکتب محافظه کاری در تربیت سیاسی ناظر به امور زیر است:

* حفظ وضع سیاسی موجود؛

* اعمال کنترل اجتماعی و سیاسی بر نسل نو از طریق انتقال فرهنگی؛

* تکیه عمده بر جامعه پذیری؛

* تلاش برای رشد اطلاعات سیاسی؛

* توجه به نقش انفعالی معلم و فراگیر در نظام آموزش و تربیت سیاسی؛

* تلاش برای تربیت افرادی مرید، هوادار و وفادار به ایدئولوژی و فرهنگ سیاسی موجود.

نظریه انتقادی

مکتب انتقادی برخلاف مکتب محافظه کاری و در نقد آن، شکل گرفته است. مکتب انتقادی در درون خود، حاوی چهار نظریه بازتولید، مقاومت، بازسازی اجتماعی و ارزیابی نظریه مقاومت است که هر یک از آن ها طرفداران و منتقدان خود را دارند. در این مکتب، اهداف تربیت سیاسی عبارتند از:

* تکیه برخلاف آموزش و پرورش انقلابی، و آزادی خویش؛

* ترسیم سیمای تربیتی یک مبارزه سیاسی - اجتماعی؛

* آگاه سازی افراد نسبت به نابرابری های موجود؛

* تلاش برای رفع نابرابری های اجتماعی و سیاسی و رفع تبعیض از گروه های تحت سلطه؛

* تکیه بر عدالت اجتماعی، به عنوان آرمان اصلی تربیت؛

* تلاش برای تربیت انسان های منتقد و خلاق برای دگرگون کردن جامعه؛

* توجه به نقش سیاسی - اجتماعی معلمان و فراگیران به عنوان طلایه داران ایجاد تغییرات ساختاری و بنیادی در جامعه؛

* استفاده از روش های تحلیلی، پرسشگرانه، انتقادی و تحول گرا در تربیت و استفاده از مدارس به عنوان ابزارهای بالقوه برای ایجاد تغییرات سیاسی و اجتماعی.

دیدگاه پست مدرن

دیدگاه پست مدرن در حوزه آموزش و پرورش متأثر از مباحث فلسفی است. این دیدگاه با نظریه انتقادی احساس همدردی می کند و دارای مایه های دموکراتیک است. این دیدگاه،



دلالت‌های اختصاصی‌ای در حوزه‌های زیباشناسی، متافیزیکی و... دارد، اما هنوز در حوزه عمل همه گیر نشده است و ابهامات فراوانی پیرامون آن وجود دارد. این دیدگاه بر این امور تکیه دارد:

* تکثرگرایی فرهنگی؛

* برابری؛

* اجتناب از استیلای فرهنگ خاص.

نظریه دموکراتیک

نظریه دموکراتیک که امروزه مهم‌ترین نظریه غالب در جهان غرب است، برخلاف نظریه محافظه‌کاری و انتقادی - که یکی حفظ وضع موجود و دیگری نقد وضع موجود را در مرکز توجه خود قرار می‌دهند - دموکراسی را به عنوان مفهوم مرکزی خود برمی‌گزیند؛ از مفاهیم کلیدی این مکتب می‌توان به این موارد اشاره کرد: تکیه بر آموزش و پرورش به عنوان وسیله‌ای برای تبدیل دموکراسی سیاسی به یک روش عمومی زندگی؛ تلاش برای پایداری، تحول و رشد دموکراسی و نهادهای ملایم آن؛ تربیت شهروندان مستقل و نقاد؛ تکیه بر فرهنگ‌پذیری، متناسب با فضای دموکراتیک بدون استفاده از روش‌های تحمیلی؛ تلاش برای تربیت افرادی تأثیرگذار و مشارکت‌جو در مسایل سیاسی و قانون‌گرایی، تأکید بر رشد توانایی فراگیران برای شرکت در مذاکره و گفت‌وگوهای سیاسی - انتقادی؛ توجه به مشارکت فعال و عقلانی دانش‌آموزان؛ انضباط درونی؛ میهن‌پرستی؛ قانون‌گرایی؛ حقوق فردی؛ حرمت فرد؛ و دموکراسی پارلمانی.

اهداف تربیت مدنی دموکراتیک را می‌توان در موارد زیر برشمرد^۱:

۱. آشنایی با قوانین، مقررات و ساختار اجتماعی و سیاسی جامعه؛
۲. گسترش مشارکت فرد در زندگی اجتماعی و سیاسی از طریق تشکیل انجمن‌ها، گروه‌ها و تشکلهای مختلف؛
۳. رشد توانایی و قابلیت همدلی با افراد دیگر و توجه به تفاوت‌ها و تشابهات فردی؛
۴. افزایش سواد اجتماعی، شامل شایستگی در برقراری ارتباط میان فرهنگی با فرهنگ‌های مختلف بشری؛
۵. داشتن آگاهی لازم در شیوه بروز تعارض‌های بین‌شخصی، بین‌گروهی و بین‌المللی و رشد قابلیت حل این تعارض‌ها به صورت خلاقانه و صحیح؛
۷. پرورش قوه مدارا و تساهل در بین افراد؛



۸. شناخت میزان آزادی‌های اجتماعی و فردی و ممارست در بهره‌گیری از آن‌ها؛
۹. رشد و پرورش ارزش‌ها، هنجارها و باورهای مدنی در میان عموم مردم؛
۱۰. شناخت قانون اساسی به عنوان مرکز ثقل اجتماعی و سیاسی مردم و پرورش روحیه قانون‌گرایی؛
۱۱. مبارزه با تعصب، تبعیض و بی‌عدالتی در هر جایی که اتفاق افتد؛
۱۲. احساس قدرشناسی نسبت به پیشرفت افراد و گروه‌های انسانی و امید به گسترش و توسعه‌گرایی؛
۱۳. دستیابی به توافق‌های بین‌المللی که بیانگر پابندی به اصول اخلاقی در رفتار آدمی در جوامع چند فرهنگی و در حوزه‌های بین‌المللی است؛
۱۴. رشد آگاهی و فهم بشر نسبت به وابستگی میان انسان با محیط زیست و داشتن مسؤلیت فردی، گروهی و ملی برای نگاهداری و حفاظت خلاق از آن؛
۱۵. افزایش آگاهی نسبت به وابستگی اقتصادی انسان و ضرورت پیگیری مسؤولانه برای کسب رضایت اقتصادی؛
۱۶. رشد مهارت‌های عملی مورد نیاز برای پذیرش مسؤولیت به عنوان یک فرد، عضوی از خانواده، شهروند، کارگر و مصرف‌کننده در جوامع انسانی دموکراتیک و چند فرهنگی؛
۱۷. رشد عقلانیت، روحیه کنجکاوی و جستجوگرانه و قوه تخیل، همراه با احساس تعهد نسبت به کارگیری آن‌ها در پذیرش مسؤولیت و فعالیت در امور فرهنگی اجتماعی، اقتصادی و محیطی؛
۱۸. پرورش شخصیت افراد به گونه‌ای که در آن‌ها گرایش لازم برای حمایت از حقوق دموکراتیک تمامی اعضای جامعه پدید آید؛
۱۹. ایجاد تصور مثبت افراد نسبت به خویشتن و کسب مهارت در تفکر انتقادی. در این مکتب، به رشد مهارت‌های مشارکتی از قبیل رهبری، مواجهه با تضاد، ارائه راه حل، مکانیسم‌های مذاکره، انتقاد سازنده، اعتماد، ادب و نزاکت توجه می‌شود. در این مکتب، درس ادبیات از آن‌جا که باعث مواجهه دانش‌آموز با نمونه‌ها و سرمشق‌ها می‌شود، برای آموزش فضیلت‌های مدنی جایگاه ویژه‌ای دارد.

مبانی تربیت سیاسی در قرآن کریم

چنان که بیان شد، مکاتب و نگرش‌های فلسفی به گونه‌های متفاوتی، به انسان، جامعه و تربیت می‌نگرند و متناسب با آن به تعریف و بیان هدف‌های تعلیم و تربیت می‌پردازند. قرآن کریم نیز با جهان‌بینی و نگرش ویژه خود به این مقوله، توجه داشته

است. برای بررسی تربیت سیاسی در قرآن کریم، ابتدا باید چشم اندازهای معرفتی قرآن را شناخت و سپس بر اساس آن مبانی، به بیان اصول تربیت سیاسی پرداخت. این مبانی را می‌توان در چند مطلب بیان نمود.

۱. وحدت معارف قرآن

آموزه‌های قرآن کریم به صورت نظام مند و منسجم و مرتبط با هم و بدون هر گونه تعارض و تناقضی از سوی خداوند متعال، نازل گشته است؛ میان اجزای قرآن کریم، رابطه و تأثیر دو جانبه است و وحدت و هماهنگی منطقی بر آن حاکم است.^۱ از این رو برای تبیین و تفسیر این کتاب مبین، باید به تمام ابعاد آن نگریسته شود و اصول کلی و روح حاکم بر قرآن را حفظ کرد؛ بنابراین برای ترسیم نظام تربیتی قرآن، باید به اجزای دیگر آن توجه نمود.

۲. انسان شناسی

هر مکتب سیاسی که ادعای عرضه عالی‌ترین بینش فکری، منش و روش زندگی و تعیین تکلیف سیاسی برای انسان دارد، ضرورتاً باید انسان را معنی کند و به سؤالاتی که درباره ابعاد وجودی او مطرح است پاسخ گوید. به نظر می‌رسد بحث مکاتب تربیتی و سیاسی در مورد شناخت انسان، مهم‌ترین و مبنایی‌ترین بحث آن‌ها باشد. تا مسأله انسان روشن نشود، مکاتب و فلسفه‌های تربیتی و سیاسی انسان را چگونه تفسیر می‌کنند؛ و تا به سؤالاتی همچون: انسان چگونه آفریده شده است؟ هدف حیات انسان چیست؟ مراتب رشد و کمال و سعادت انسان چیست؟ و ده‌ها سؤال دیگر پاسخ ندهند، سخن از نظام حقوقی، تربیتی، فرهنگی و مهم‌تر از همه حکومتی و سیاسی، بی‌فایده خواهد بود.

قرآن کریم برای انسان، ارزش و جایگاه مهم و بلندی را ترسیم نموده، هدف غایی خود را هدایت انسان و راه سعادت بشر معرفی کرده است. بخش مهمی از قرآن به بیان ابعاد، ویژگی‌ها، حقایق و ارزش‌های گوناگون انسان و به بررسی عمیق‌ترین زوایای وجودی انسان پرداخته، برای آن، اصولی پایدار تنظیم نموده است. از این رو نکته مهم در فهم جهان بینی و مکتب اسلام، فهم صحیح و جامع از انسان است. انسان شناسی قرآنی از ابعاد مختلف وجود انسان حکایت می‌کند و نقش هر بعد از ابعاد و اجزای وجودی انسان را در سعادت او و ساختار و هماهنگی میان ابعاد مختلف را حفظ می‌کند و هیچ یک را فدای دیگری نمی‌کند. از دیدگاه قرآن، انسان موجودی بی‌سروته مطرح نمی‌شود و در این صورت است که انسان معنا پیدا می‌کند.

از دیدگاه قرآن کریم انسان موجودی دوبعدی و دو جهتی است که واسطه بین طبیعت



مادی و روح ملکوتی است؛^۱ و امکانات و ابـزار لازم را در هر دو جهت دارا است؛^۲ و مهم ترین خصیصه او آزادی و انتخاب سرنوشت خویش است.^۳ قرآن کریم با بیان ارزش‌های مثبت و منفی انسان^۴ و سیر ظهور او از ماده تا ملکوت^۵ درصدد ارائه شناخت ابعاد مختلف آدمی و جذب انسان به سوی خیر و سعادت است.^۶ از منظر قرآن کریم، انسان موجودی تربیت پذیر است و در این میان، گروهی با اختیار خویش فوق فرشتگان و مسجود ملائک می‌شوند^۷ و برخی تا مقامی پست تر از حیوان سقوط می‌کنند.^۸

۳. اعتدال در معارف قرآنی

با توجه به دو وجهی بودن انسان،^۹ نکته مهم در انسان شناسی قرآن کریم رعایت اعتدال و توجه به ابعاد مختلف انسان است. عدالت میان تمام امور، از جمله در تکالیف و نعمت‌ها، از ویژگی‌های فعل خداوند است.^{۱۰} قرآن نیز امت اسلامی را امت وسط و معتدل معرفی نموده است.^{۱۱} در قرآن نه دنیا و جنبه‌های مادی و نه جنبه‌های معنوی و اخروی رها شده است، بلکه قرآن کریم دنیا و آخرت، طبیعت و فطرت، و جسم و روح را در کنار هم نشانده است؛ نه آن که یکی را به نفع دیگری طرد کند. بنابراین هم به جنبه‌ها و نیازهای جسمی و مادی او توجه نموده^{۱۲} و هم به نیازهای روحی، عاطفی و معنوی او اهمیت داده است.^{۱۳} خداوند در هیچ موردی بر بندگان خویش سخت گیری نفرموده است.

۴. منابع معرفتی و رفتاری انسان در قرآن

قرآن کریم، منابع شناخت و عمل را برای انسان محدود نکرده و چهار منبع معرفتی و

۱. احزاب / ۷۲، اسراء / ۱۱، علق / ۷ - ۶، معراج / ۲۲ - ۱۹.

۲. شمس / ۹ - ۷، سجده / ۹ - ۷.

۳. دهر / ۳، انفال / ۴۲.

۴. یوسف / ۳، نساء / ۹۷، بقره / ۳۹.

۵. مؤمنون / ۱۴، حجر / ۲۹ - ۲۸.

۶. ذاریات / ۲۲، دهر / ۳.

۷. مؤمنون / ۲۴، اعراف / ۱۱.

۸. اعراف / ۱۷۹.

۹. تین / ۵ - ۴.

۱۰. نحل / ۹۰ - ۷۶، انفطار / ۷.

۱۱. بقره / ۱۴۳.

۱۲. مؤمنون / ۵۱، انفال / ۶۹، انعام / ۱۴۲ - ۱۴۳، رعد / ۳۸، حجر / ۸۸، نحل / ۷۳، طه / ۱۳۱ - ۵۵ - ۵۳، روم /

۱۸ - ۲۶

۱۳. آل عمران / ۱۲۶، انفال / ۱۰، رعد / ۲۸، نحل / ۱۱۲.

گرایش فطرت و قلب، عقل، حس^۱ و وحی^۲ را برای زندگی او معرفی کرده است.

۵. جامعه و سیاست در قرآن

تبیین نگاه قرآن کریم به جامعه و سیاست، برای پرداختن به تربیت سیاسی، امری لازم و ضروری است که بر اساس آن که چه ماهیتی را برای جامعه و سیاست بیان کند، در ترسیم اصول و شیوه‌های تربیت سیاسی به گونه‌ای خاص تأثیر می‌گذارد. قرآن کریم با ذکر ویژگی‌های بنیادین فطرت، کرامت، حریت و اختیار در انسان، قائل به نوعی از اصالت فرد در برابر ساختارهای بیرونی است و در عین حال او را عضوی از جامعه نیز می‌داند که در بستر فرهنگی، اجتماعی، و سیاسی آن جامعه قرار می‌گیرد. به این ترتیب، او تحت تأثیرپذیری و تأثیرگذاری دو سویه اجتماعی قرار دارد. بر این اساس فرد نه منفعل در جامعه است و نه بیرون و جدای از آن، که بر اثر اجبار و قرارداد، اجتماعی گردد.^۳

جامعه و سیاست‌پذیری در نهاد انسان نهفته است و خداوند متعال چنین مقرر داشته که انسان، اجتماعی باشد و در جامعه نیز نقش آفرینی کند. علامه طباطبایی (رحمه الله) می‌نویسد: «هر فرد انسانی فطرتاً جامعه‌پذیر است»^۴ و اسلام تکامل او را در زندگی اجتماعی قرار داده است؛ از این رو «اسلام همه احکام خود را در قالب اجتماع ریخته و روح اجتماع را تا آخرین حد ممکن در آن دمیده است.»^۵

قرآن کریم عامل تشکیل دهنده جامعه را اختلاف استعدادها، امکانات و... می‌داند و هدف این اختلافات را ایجاد زندگی جمعی و گروهی با اهداف مشترک بیان می‌نماید؛ (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا)؛^۶ از وظایف انبیا و رهبران جامعه، رفع اختلافات و منازعات میان افراد و گروه‌های جامعه معرفی نموده است؛ (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ)؛^۷ همچنین هدف ارسال رسل و اجرای دین و تشکیل حکومت دینی را برقراری عدالت و قسط معرفی نموده است؛ (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ)؛^۸ به همین دلیل

۱. نحل / ۷۸.

۲. انبیا / ۴۵ - ۷۳، مؤمنون / ۲۷.

۳. رک به جامعه و تاریخ اثر مرتضی مطهری؛ همچنین جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن اثر محمدتقی مصباح یزدی و سنت‌های تاریخی محمدباقر صدر

۴. محمدحسین طباطبایی؛ روابط اجتماعی در اسلام، ترجمه حجتی کرمانی، بعثت، بی‌جا، بی‌تا، ص ۵.

۵. همان، ص ۱۱.

۶. حجرات / ۱۳.

۷. بقره / ۲۱۳.

۸. حدید / ۲۵.





تمام انبیا و جانشینان آن‌ها را به اجرای احکام الهی و رعایت حقوق مردم و برقراری عدالت، فرمان داده است.^۱ اما نکته ای که باید توجه داشت این است که عدالت و اجرای احکام، یکی از وظایف و اهداف رسالت و حکومت در قرآن است و قرآن به جنبه‌های دیگر نیز توجه نموده است. مهم‌ترین اهداف حکومت و سیاست در قرآن کریم عبارت است از:

۱. اجرای قسط و عدالت (حدید / ۲۵، نساء / ۱۰۵ - ۵۹ - ۵۸، ص / ۲۶ - ۱۷، نحل / ۹۰، شوری / ۱۵)

۲. زمینه سازی برای تزکیه نفس و تربیت افراد جامعه (آل عمران / ۱۶۴)

۳. تعلیم حکمت (آل عمران / ۱۶۴)

۴. ابلاغ معارف الهی و دینی (توبه / ۳۳)

۵. اهتمام به عبادت و عبودیت خداوند متعال (حج / ۴۱، نحل / ۳۶)

۶. اجتناب از طاغوت (نحل / ۳۶، بقره / ۲۵۱، اعراف / ۱۵۷)

۷. حفظ امنیت و کسب اقتدار نظامی (انفال / ۶۰)

۸. توجه به رشد اقتصادی جامعه (نور / ۳۳، حدید / ۷، نساء / ۵۹).

با توجه به این، مشخص می‌شود که اهداف سیاست از دیدگاه قرآن، اهدافی ناظر به شؤون مختلف انسان و جامعه است. بنابراین حکومت باید برای اعتلای جنبه‌های مختلف انسان و جامعه بکوشد؛ از این رو اوصاف مدینه فاضله از منظر قرآن کریم عبارتند از:^۲

* رشد فرهنگی (جمعه / ۲)

* رشد اقتصادی (نور / ۳۳، حدید / ۷، نساء / ۵۹)

* رشد صنعتی (سبأ / ۱۳ - ۱۰، نحل / ۴۲، انبیا / ۸۰، هود / ۳۷، مؤمنون / ۲۷)

* رشد و توجه به حقوق داخلی و بین‌المللی با اصول:

۱. نفی هرگونه سلطه‌گری و ظلم نمودن و نفی هرگونه سلطه‌پذیری و ظلم‌پذیری (بقره / ۲۷۹)

۲. رعایت عهدها و میثاق‌ها (اسراء / ۳۴، بقره / ۱۷۷)

۳. رعایت امانت و پرهیز از خیانت در اموال و حقوق (نساء / ۵۸، مؤمنون / ۸).

در آیین قرآن کریم و انبیای الهی، علاوه بر جنبه‌های روحی و معنوی، به ابعاد فیزیکی و مادی زندگی بشر نیز توجه داده شده است. در نیایش‌های حضرت ابراهیم علیه السلام ابعاد اصلی و فرعی یک مدینه فاضله، ذکر و از خداوند برای بشر خواسته شده است.^۳ بهترین

۱. نساء / ۱۰۵ - ۵۹، ص / ۱۷.

۲. ر. ک: عبدالله جوادی آملی: ولایت فقیه، قم، نشر اسراء، چاپ اول، ۱۳۷۸، ص ۱۱۸ - ۱۰۶.

۳. ر. ک: عبدالله جوادی آملی: تفسیر موضوعی قرآن، قم، نشر اسراء، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۳۶۶.

اصول تمدن در یک مدینه فاضله در خواسته‌های حضرت طرح گردید. ابعاد فرعی همچون آبادانی، آزادی، امنیت، اقتصاد سالم، محبوبیت اجتماعی، و گرایش دل‌ها؛ و هسته مرکزی که یک کشور توحید و نجات از لوٹ هرگونه الحاد و شرک و رهبری صالحین بر مردم و هدایت به سوی کمال و رهایی از هرگونه انحراف و سقوط و سامان بخشیدن به هرج و مرج و نظایر آن‌ها در ادعیه حضرت ابراهیم علیه السلام (ابراهیم / ۴۱ - ۳۵، بقره / ۱۲۹ - ۱۲۷) آمده است.

دکتر شریعتمداری مبانی اساسی تعلیمات اجتماعی اسلام را در هفت محور کلی تقسیم می‌کند:^۱

۱. اهمیت عقل و استعمال روش عقلانی در کلیه شؤون زندگی

۲. اهمیت علم و دانش

۳. اهمیت عدالت

۴. اهمیت اقدامات دسته جمعی و مشاوره

۵. اهمیت رفاه اجتماعی

۶. اهمیت حکومت دموکراسی و مخالفت با ظلم و استبداد

۷. احترام به افراد بر اساس فضیلت و تقوا

بنابراین بر اساس این نظر، تحقق این اهداف کلی در جامعه، وظیفه حکومت و شهروندان جامعه اسلامی است.

۶. نقش مردم در جامعه و سیاست

از دیدگاه قرآن کریم وقتی به ملت و جامعه ای خیر و نعمت می رسد که افراد آن جامعه، خود خواهان آن نعمت و سعادت باشند، (لَا يَغَيِّرُ مَا بَقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ)^۲ و خداوند متعال هیچ نعمت و سعادت را از هیچ ملت و جامعه ای نمی ستاند مگر آن که خود آنان در حفظ و حراست آن کوتاهی کنند، (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْ مُعَيَّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ)^۳. بر اساس این سنت الهی، حکومت اسلامی زمانی محقق می شود که مردم، خود برای به دست آوردن آن تلاش نمایند و چنین نخواهد بود که خداوند بدون عمل و خواست مردم برای آنان حکومت تشکیل دهد؛ بنابراین حکومت اسلامی هیچ گاه بدون خواست و اراده مردم متحقق نمی شود.

قرآن می فرماید: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ)^۴ یعنی

۲. علی شریعتمداری: جامعه و تعلیم و تربیت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۰، ص ۱۰۳ - ۹۸.

۳. رعد / ۱۱.

۴. انفال / ۵۳.

۵. نور / ۶۲.



مؤمنان واقعی کسانی هستند که گذشته از ایمان به خدا و پیامبر، در مسائل اجتماعی نیز رهبران الهی خود را رها نکنند.^۱ پس حکومت اسلامی، حکومتی است مردمی که به خواست و اراده آن‌ها و عشق و علاقه به دین و حاکم اسلامی صورت می‌پذیرد. در حکومت اسلامی، مردم نقش فعال و اثرگذار دارند و مشارکت و حضور فعالانه آن‌ها سبب تحقق حکومت و ضمانت اجرایی احکام اسلامی می‌گردد. قرآن، مؤمنان را نسبت به یکدیگر دارای ولایت می‌داند^۲ و این امر را سبب زندگی مسالمت آمیز اجتماعی بر اساس اخوت و تقوای الهی بیان می‌کند و هر یک را نسبت به دیگری وظیفه مند معرفی می‌کند.^۳ در جامعه قرآنی، فرد فقط در اندیشه منافع و مصالح شخصی خود نیست و سایر افراد را ابزار تأمین و تحصیل خواسته‌ها و نیازهای خود نمی‌انگارد، بلکه دیگران را برادر ایمانی، و خود را در برابر آنان مسؤول می‌داند. بنابراین همه افراد با کمک و هدایت و توصیه یکدیگر به «تزکیه»، «تعلیم»، «تواصی به حق» و «تواصی به صبر»^۴ مناسبات و ارتباط خویش را در مسیر سعادت و پیشرفت قرار می‌دهند.^۵

۷. صفات شهروند و کارگزار از دیدگاه قرآن کریم

اهداف کلی تربیت سیاسی ناظر به دو مرحله کلی و عمده است: تربیت برای شهروندی جامعه، تربیت برای پذیرش مسؤولیت و کارگزاری حکومت؛ بنابراین برای بررسی تربیت سیاسی از دیدگاه قرآن کریم نیازمند آن هستیم که ابتدا صفات لازم برای یک شهروند و کارگزار جامعه اسلامی شایسته را از نظرگاه قرآن کریم بشناسیم، تا بر اساس آن به تبیین اصول تربیت سیاسی بپردازیم.

صفات یک شهروند جامعه اسلامی

یک شهروند جامعه اسلامی از دیدگاه قرآن در مناسبات اجتماعی و سیاسی چه صفاتی را باید داشته باشد؟ از آموزه‌های قرآن کریم مجموعه‌ای از صفات را در سه محور شناخت، گرایش و مهارت می‌توان استنباط کرد. که عناوین آن‌ها عبارت است از:^۶

۱. جوادی آملی؛ ولایت فقیه، ص ۸۳.
۲. توبه / ۷۱.
۳. لقمان / ۱۷، آل عمران / ۱۱۴ - ۱۱۰ - ۱۰۴.
۴. تفسیرالمیزان، ج ۴، ص ۹۷ و ج ۹، ص ۳۳۸.
۵. عصر / ۳ - ۱، آل عمران / ۲۰۰.
۶. ر. ک: تفسیرالمیزان، ج ۴، تفسیر آیه ۲۰۰ سوره آل عمران؛ و محمدتقی مصباح یزدی؛ جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن کریم، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۷۹، ص ۴۲۱.
۷. عناوین ذکر شده ممکن است جامع و مانع نباشد؛ هدف در این جا ذکر اجمالی برخی صفات بود و از ذکر متن آیات خودداری شده است.

الف) صفات بینشی و شناختی

۱. آزاداندیشی (اسراء / ۳۶، بقره / ۲۵۶، زمر / ۱۸، نحل / ۱۲۵)
۲. عقلانیت، تفکر هدفمند و نظام مند و قدرت تدبیر (لقمان / ۱۲، بقره / ۲۴۲، آل عمران / ۱۹۰، انبیا / ۲۴ و ۶۷)
۳. بصیرت و قدرت تحلیل و شناخت حق از باطل (انفال / ۲۹، انبیا / ۴۸، حجرات / ۶، یوسف / ۳۹، زمر / ۱۷ و ۱۸)
۴. علم آموزی و پرهیز از عمل بدون علم (حج / ۳ و ۸، لقمان / ۲۰، علق / ۶ - ۵)
۵. پرهیز از تقلید (زخرف / ۲۳).

ب) صفات گرایشی و ارزشی

۱. ایمان و تقوا (توبه / ۱۱۲ - ۱۱۱)
۲. توکل به خداوند (آل عمران / ۱۵۹)
۳. حق طلبی (یونس / ۳۵ و نساء / ۱۷۱)
۴. اخلاص (اعراف / ۲۹ و یوسف / ۲۴)
۵. نرم خویی (آل عمران / ۱۵۹ و طه / ۴۴)
۶. صداقت در گفتار و رفتار (یوسف / ۵۱)
۷. خودشناسی و هویت مستحکم (یس / ۷۸، تین / ۴، و حشر / ۱۹ - ۱۸)
۸. تواضع و فروتنی (اسراء / ۳۷ و قصص / ۸۳)
۹. استقامت (هود / ۱۱۲، کهف / ۲۸، فصلت / ۳۰، اسراء / ۷۵ - ۷۳ و احزاب / ۲ - ۱)
۱۰. ولایت مداری (نساء / ۵۹، انفال / ۱ و ۲۰ و ۴۶، طه / ۹۰ و نور / ۵۴)
۱۱. قانون مداری (شعرا / ۱۱۰ و ۱۶۹ و طلاق / ۱۱)
۱۲. عزت مندی (فاطر / ۱۰ و منافقون / ۸)

ج) مهارت‌های عملی و رفتاری

۱. سازگاری اجتماعی (آل عمران / ۱۰۳، توبه / ۷۱ و حجرات / ۱۳)
۲. قدرت انتقاد از وضع نامطلوب (اعراف / ۱۵۷)
۳. استقلال (قیامه / ۱۴، مدثر / ۳۸ و بقره / ۲۵۶)
۴. مسؤولیت پذیری (فاطر / ۱۸ و اسراء / ۳۶)
۵. احترام به انسان‌های دیگر (حجرات / ۱۳، قصص / ۸۳ و ممتحنه / ۸ - ۷)
۶. همکاری با دیگران (مائده / ۲ و توبه / ۷۱)
۷. محاسبه گری، و قدر زمان و امکانات را دانستن (قارعه / ۹ - ۶، حشر / ۱۹ - ۱۸ و بقره / ۱۱۰)

۸. مشورت و جستجوی صلاح دید دیگران (شوری / ۳۸ و آل عمران / ۱۵۹)
 ۹. پاسخ گویی و دفاع صحیح از عملکرد خویش (هود / ۳۲، کهف / ۵۶ و نحل / ۱۲۵)
 ۱۰. سعه صدر، تحمل مخالف و خویشتن داری (طه/۲۹، انعام/۱۲۵ و آل عمران / ۱۵۹ و ۱۸۶)
 ۱۱. انتقادپذیری (یوسف / ۵۳، اعراف / ۱۷۹ و صافات / ۱۳)
 ۱۲. گذشت و ایثار (انعام / ۹۰، یونس / ۷۲، هود / ۲۹ و ۵۱ و قلم / ۴۶)
 ۱۳. پرهیز از دنیاطلبی و منفعت طلبی (ابراهیم / ۳۷ و ص / ۸۶)
 ۱۴. پرهیز از خود محوری، فکر شخصی و سلیقه‌ای، و انحصارطلبی (نازعات / ۲۴)
 ۱۵. قدرت انتخاب و تصمیم گیری (ممتحنه / ۱۰)
 ۱۶. رعایت امانت و پرهیز از خیانت (نساء / ۵۸ و مؤمنون / ۸)
 ۱۷. رعایت عهدها و میثاق‌ها (اسراء / ۳۴ و بقره / ۱۷۷)
 ۱۸. خیرخواهی و دلسوزی برای دیگران (توبه / ۱۲۸)
 ۱۹. فرهنگ و قدرت حفظ داشته‌ها (بقره / ۶۳ و ۹۳ و مریم / ۱۲)
 ۲۰. قاعده مندی و پرهیز از پراکنده و مقطعی اندیشی (طه / ۱۶)
 ۲۱. عدم ترس از شکست و خروج از صحنه سیاسی (طه / ۱۶)
 ۲۲. استفاده از ظرفیت‌ها و توانایی‌های دیگران و به تعبیری شایسته سالاری و رفتار مشارکتی (طه / ۲۹ و ۳۵).
- صفات دیگری نیز که از مفهوم آیات و روایات برداشت می‌شود که نمونه‌هایی از آن‌ها عبارتند از: انصاف در قضاوت، آینده نگری، گستردگی چشم اندازه‌ها (وسعت نگاه) و پرهیز از کوتاه فکری، اعتماد به نفس و تعادل شخصیتی و پرهیز از تزلزل شخصیتی، واقع گرایی و توجه به وضع موجود و پرهیز از تخیل گرایی، محبت و دلسوزی نسبت به فقرا، رقابت سالم، پرکاری و سخت کوشی، حدشناسی، قدرشناسی، نظم پذیری، احتیاط در اطراف شبهه و پرهیز از دگم اندیشی و مطلق گرایی.

صفات کارگزار حکومت اسلامی

یک کارگزار حکومت اسلامی از دیدگاه قرآن در مناسبات اجتماعی و سیاسی چه صفاتی، باید داشته باشد؟

آیت الله مصباح یزدی، با استفاده از آیات قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم السلام معتقدند:

«یک کارگزار حکومت اسلامی باید ۲۶ صفت را در زمینه علم، اخلاق و عمل داشته باشد که عبارتند از: ۱. شناخت کافی از هدف؛ ایمان کامل به هدف، عدالت، تقوی، و ورع، شناخت و تعیین اصول و موازینی که حرکت اجتماعی باید در چهارچوب آن ها صورت گیرد؛ شناخت نقاط ضعف موجود و تعیین اهم و مهم آن ها؛ شناخت موانعی که بر سر راه حرکت اجتماعی پدیدار خواهد شد و تعیین روش مقابله با آن ها؛ جلب نیروهای بالفعل و تربیت و تعلیم نیروهای بالقوه، جلوگیری از اختلاف و افتراق نیروها، صراحت در قول علی الخصوص درباره هدف نهایی و اصول و موازین غیرقابل تغییر، رازداری، عدم مسامحه در رعایت عملی هدف نهایی و اصول تغییرناپذیر، تسامح و دلسوزی در امور فرعی، ارزش قائل شدن برای شخصیت دیگران، انتقادپذیری، تواضع، خیرخواهی و دلسوزی برای دیگران، احسان و نیکی به دیگران، ایثار و از خود گذشتگی، انضباط و فرمانبرداری خواستن، جلوگیری از انحراف و فساد زبردستان، اشراف بر همه امور و شوون، شجاعت، پایداری و استقامت، و بررسی و ارزیابی آنچه گرفته است.

تربیت سیاسی در قرآن کریم

حال با توجه به مقدمات ذکر شده از دیدگاه قرآن، تربیت سیاسی چه جایگاه، اصول و شرایطی دارد؟ و آیا می توان مباحث قرآن را تحت یکی از چهار نظریه ذکر شده تربیت سیاسی در غرب، تعیین نمود؟ با توجه به مقدمات ذکر شده مشخص می شود که نمی توان نظام تعلیم و تربیت اسلامی را در غالب نظام های تربیتی در غرب تبیین نمود، چرا که میان آن ها تفاوت های اساسی ای در جهان بینی، انسان شناسی و طرز نگرش به جامعه و سیاست وجود دارد، نظام تعلیم و تربیت قرآنی، امری دو سویه و ناظر به هر دو بعد فردی و اجتماعی انسان است.

قرآن هم اصول رابطه انسان را با خویش و رابطه انسان با پروردگار متعال را تبیین می نماید و هم به اصول زندگی و روابط اجتماعی و سیاسی انسان حساسیت نشان داده و اصول اساسی و راهبردهای کلی را برای آن بیان نموده است. بنابراین برای تبیین نظام تعلیم و تربیت قرآن، باید با دقت نظر و بررسی جوانب و مبانی آن، به تفسیر آیات پرداخت تا برداشت ها در سراسیبهی صرف یا فردگرایی لیبرال، به تفسیر به رأی مبدل نگردد. از دیدگاه قرآن، تربیت، زمینه سازی و آماده ساختن بستر برای شکوفایی استعداد های آدمی است. بنابراین تربیت با توجه به محتوای درونی انسان (فطرت، استعداد، نیاز و توانایی) باید همراه باشد و از تحمیل و اجبار، دور باشد؛ چرا که انسان موجودی مختار است؛ قرآن با اشاره به اختیار انسان، هیچ گاه در تعلیم، تربیت و درخواست تکالیف،

۱. مصباح یزدی: جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن کریم، ص ۴۱۰ - ۳۱۰. برای طولانی نشدن مقاله از ذکر مستندات قرآنی آن ها چشم پوشی شده است. به منبع مراجعه شود.

سخت‌گیری نفرموده است.

بنابراین تربیت از دیدگاه قرآن کریم را می‌توان چنین بیان کرد: ایجاد زمینه‌ها و بسترهای مناسب برای شکوفا شدن استعدادهای انسان با توجه به توانایی‌ها برای رسیدن به کمال متناسب، همراه با رشد آگاهی فرد، پرورش ارزش‌های دینی و فطری و کسب مهارت‌های لازم برای حضور فعال در عرصه‌های مختلف اجتماعی و سیاسی است. انسان ذاتاً میل به خودنمایی و نقش آفرینی در جامعه دارد؛ از این رو در بحث تربیت سیاسی اگر زمینه را آماده کنیم او راحت‌تر می‌تواند اجتماعی شود و در فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی دخیل شود.

بنابراین دو مقوله مهم آزاد اندیشی (آل عمران / ۱۹، اسرا / ۳۶، بقره / ۲۵۶، زمر / ۱۸، و نحل / ۱۲۵) و آزادی میل - (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) -^۱ نقش مهمی در زمینه سازی تربیت سیاسی ایفا می‌کنند. روش تربیتی حضرت ابراهیم علیه السلام از نمونه‌های بسیار عالی در تربیت جامعه است؛ ایشان نه با اجبار و زور بلکه با بسترسازی، زمینه را برای پذیرش حق آماده می‌ساختند.^۲

بنابراین تربیت سیاسی باید به شکل گیری هویت و شخصیت فردی، منجر شود که عنصر اصلی در حرکت‌های اجتماعی و مشارکت سیاسی است. محتوای این تربیت فردی، باید بر اصول محوری و پایه ای خاص استوار گردد که باعث فردگرایی، منفعت طلبی فردی و خودمحوری افسار گسیخته نگردد و از جهت دیگر انسان در جامعه زندگی می‌کند و دارای هویت جمعی و فرهنگی است و در جامعه، نقش آفرین و تأثیرگذار است؛ از این رو اصولی باید محور و پایه قرار گیرد که به این بعد زندگی انسان توجه کند ولی به صورتی که منجر به از خود بیگانگی و خود فراموشی نگردد، و هویت فردی و مستقل انسان در هویت جمعی او هضم نشود.

با توجه به مجموعه این مباحث، به نظر می‌رسد از مجموع آیات قرآن کریم و صفاتی که برای شهروندان و کارگزاران ذکر شد، می‌توان الگوی شهروندی (تربیت سیاسی) در قرآن کریم را بر محور شش اصل پایه و کلیدی تبیین نمود، که جامع هویت فردی و جمعی انسان باشد. این اصول عبارتند از: عقلانیت، کرامت، فطرت، عدالت، اختیار، و مسؤولیت.

این اصول، ناظر به ارکان سه گانه (شناخت، گرایش، مهارت) ذکر شده در تربیت سیاسی است. اصل عقلانیت و آگاهی‌های سیاسی و اجتماعی را می‌توان از اصل عقلانیت انسان استنباط نمود؛ اصل کرامت و اصل فطرت، هر دو ناظر به رکن گرایشی و ارزشی

۱. بقره / ۲۵۶.

۲. مریم / ۴۷، انعام و ۸۰ - ۷۶.

در شخصیت انسان است؛ و اصول عدالت، اختیار و مسؤولیت، هر سه، ناظر به رکن مهارت‌های عملی و رفتاری انسان در جامعه و سیاست است. برخی از آیاتی که ناظر به این اصول هستند عبارت است از:

(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا)^۱

(فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ)^۲

(صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً)^۳

(إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا)^۴

(لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ)^۵

(وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اٰخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ

مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَن كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ)^۶

بر اساس این برداشت، می‌توان با اصل قرارداد هر یک از این اصول پایه، زیرمجموعه‌ها و اصول دیگری را استنباط نمود و آن‌ها را به شیوه درختی بیان کرد. این کار چند ثمره مثبت در تبیین تربیت سیاسی از منظر قرآن خواهد داشت. ابتدا این که چنین روندی می‌تواند به ساخت یک نظام منطقی و سیستماتیک از آموزه‌های قرآنی مرتبط با تربیت سیاسی کمک کند. همچنین با توجه به گستردگی صفات ذکر شده در قرآن و روایات درباره زندگی اجتماعی و رفتار سیاسی می‌توان به تبیین ساختاری منسجم و منظم از صفات لازم برای شهروندان و کارگزاران پرداخت، تا مریدان را در امر تربیت و شناخت شاخصه‌های اصلی و فرعی کمک نماید تا با نظم بیشتر و فرصت کمتر، به تربیت افراد پردازند.

مسئولان اجرای تربیت سیاسی:

از دیدگاه قرآن کریم وظیفه تربیت سیاسی یک مسؤولیت عام و گسترده است که همه ارکان جامعه در آن دخیل هستند و افراد باید نسبت به تربیت سیاسی و اجتماعی یکدیگر اهمیت دهند.

۱. خانواده (شعراء / ۲۱۴، لقمان / ۲۲ - ۱۲، و احزاب / ۵)

۱. اسراء / ۷۰.

۲. روم / ۳۰.

۳. بقره / ۱۳۸.

۴. دهر / ۳.

۵. بقره / ۲۸۶.

۶. بقره / ۲۵۳.



خانواده اولین شناخت نظری و عملی را نسبت به اجتماع و سیاست، در کودک پدید می‌آورد. شکل دهی خانواده به نگرش‌ها و بینش‌های سیاسی، بسیار مهم و اساسی است. در تربیت سیاسی، وظیفه پدر در مورد تربیت فرزند در امور سیاسی این است که باید شاهد علاقه مندی پدر به امور سیاسی، مسائل مربوط به جامعه خودی و بشری باشد. شرکت در امور اجتماعی را وظیفه خود بدانند و خود، تابعی ارزنده و در خور حیات اسلامی باشد. مسامحه و سهل انگاری در رابطه با سیاست موجب غفلت و بی خبری کودک در امور سیاسی خواهد شد.

۲. عموم مردم (آل عمران ۱۰۴ / ۲۰۰ و عصر / ۳)

یکی از مهم‌ترین آموزه‌های قرآنی، امر به معروف و نهی از منکر است که هدف آن ایجاد فضایی سالم و عاری از زشتی و پلیدی است. این هدف علاوه بر این که هدفی سیاسی است، خط مشی تربیتی نظام سیاسی اسلامی را نیز بیان می‌کند. در دیدگاه دینی، وظیفه هر انسان مؤمنی حرکت برای خویش و جامعه، به سمت کمال است؛ زیرا مهم‌ترین رکن در چهارچوب آموزه‌های دینی، وجه اخلاقی و تربیتی گزاره‌ها و دستورات آن است؛ از جمله توصیه به اموری که صلاح فرد و جامعه در آن است و روی گردانی از آن باعث تباهی فرد و جامعه می‌گردد. این مسأله در قرآن کریم به عنوان یک هدف عام تربیتی ذکر شده که وظیفه همه اقشار جامعه است.

۳. عالمان و معلمان جامعه (توبه / ۱۲۲، فاطر / ۲۴، مدثر / ۲، و احزاب / ۳۹)

قرآن کریم یکی از مهم‌ترین رسالت عالمان، دانشمندان و معلمان را انداز و تبشیر جامعه و آگاه نمودن آن‌ها به سوی کمال دانسته است. از دیدگاه قرآن کریم، هدایت و آگاهی دادن مردم، وظیفه مهم معلمان و مبلغان جامعه است و این همان عهد یاد شده در قرآن است که «خداوند متعال از عالمان و دانایان پیمان گرفته است که به جاهلان بیاموزند»^۱.

۴. حکومت (آل عمران / ۱۶۴)

چنان که گذشت، حکومت در قرآن کریم، اهداف متعددی را عهده‌دار است و فقط به مسائل مادی خلاصه نمی‌شود؛ بلکه از مهم‌ترین وظایف حکومت، کمک و زمینه سازی برای تزکیه نفس، تعلیم حکمت و دانش، و ابلاغ و اجرای معارف دینی و عقلانی است که تماماً مربوط به حوزه تربیتی و هدایتی انسان می‌شود. حکومت از دیدگاه قرآن کریم، مهم‌ترین و اصلی‌ترین نهاد هدایت و تربیت افراد به سوی خیر و صلاح است؛ چون مردم هر جامعه‌ای به امام و رهبر خویش اقتدا می‌کنند.^۲

۱. کلینی: اصول کافی، ج ۱، ص ۵۱.

۲. اسراء / ۷۱.



نمونه‌هایی از راهکارهای تربیت اجتماعی و سیاسی در قرآن کریم

- * توجه به تربیت عقلانی، رشد عقل و قدرت تفکر و تحلیل مسائل
- * آگاهی بخشی و بیان هست‌ها و نیست‌ها، بایدها و نبایدها در زمینه جامعه، انسان و حکومت^۱
- * استفاده از ابزارهای مناظره و جدل^۲
- * سؤال کردن و درگیر نمودن مخاطب با مسأله، تا خود بتواند راه حلی بیابد؛^۳
- * روش تلقین^۴
- * روش بیان مقایسه‌ای و تطبیقی برای رسیدن به بصیرت^۵
- * استفاده از تشویق^۶
- * تربیت تدریجی^۷ مانند تحریم ربا که در چهار مرحله بیان شد. که این مراحل در قرآن به این صورت آمده است: «مرحله اول: روم / ۱۳۹»، «مرحله دوم: نساء / ۱۶۱»، «مرحله سوم: آل عمران / ۱۳۰»، و «مرحله چهارم: بقره / ۲۷۹»
- * استفاده از تنبیه صحیح و تأثیرگذار^۸
- * توجه به نقش پنهان تربیت^۹
- * معرفی الگوهای خوب و بد برای عبرت گرفتن^{۱۰}
- * توجه به تاریخ و سرگذشت پیشینیان^{۱۱}
- * سیر آفاق و جهان‌گردی^{۱۲}
- * ایجاد شرایط و نمونه‌های کوچک برای آمادگی ورود به جامعه و حکومت^{۱۳}

۱. ذاریات / ۵۵.

۲. نحل / ۱۲۵، بقره / ۲۵۸.

۳. صافات / ۱۵۴، تکویر / ۲۶، عنکبوت / ۶۱ و ۶۳، واقعه / ۶۳ - ۶۴ - ۶۸ - ۶۹ - ۷۱ - ۷۲، یونس / ۳۵، و مؤمنون / ۱۱۵.

۴. آل عمران / ۱۳۹.

۵. یونس / ۳۴ و ۳۵، یوسف / ۳۹.

۶. آل عمران / ۳۱.

۷. اسراء / ۱۰۶، فرقان / ۳۲.

۸. مطففین / ۱ و ۱۰، همزه / ۱، و احزاب / ۲۸.

۹. صف / ۲ و ۳، جمعه / ۴، و بقره / ۴۴.

۱۰. احزاب / ۲۱، ممتحنه / ۴، و تحریم / ۱۰ و ۱۱.

۱۱. آل عمران / ۶۲، نسا / ۱۶۴، اعراف / ۱۸۶.

۱۲. یوسف / ۱۰۹.

۱۳. بقره / ۲۶۰.

* نقش ازدواج در تربیت اجتماعی بسیار مهم و اساسی است^۱ به طوری که استاد مطهری ازدواج را اولین گام برای خروج از من فردی به اجتماع می‌داند^۲
* واداشتن مخاطب به کار و تلاش، باعث ورزیدگی و آمادگی برای حضور در جامعه می‌شود.^۳

جمع بندی:

فرضیه مقاله این بود که تربیت سیاسی، مهم‌ترین عامل توسعه و پیشرفت جامعه است و تربیت سیاسی، در جمهوری اسلامی ایران که بر پایه معارف اجتماعی و سیاسی قرآن و اسلام شکل گرفته است، باید بر اساس آموزه های قرآن کریم و سیره اهل بیت (ع) تبیین گردد. تربیت سیاسی نقش مهمی در جامعه و حکومت سیاسی دارد و در جامعه اسلامی به کارگزاران تربیت شده نیاز است. تربیت سیاسی در قرآن کریم بر مبنای انسان شناسی و نوع نگاه آن به جامعه و سیاست استوار است.

هدف از تربیت سیاسی بر اساس آموزه های قرآن، زمینه سازی برای شکوفایی استعداد های مدیریتی و سیاسی فرد همراه با رشد آگاهی، پرورش ارزش های دینی و فطری و کسب مهارت های لازم برای حضور فعال در عرصه های مختلف اجتماعی و سیاسی است. این زمینه سازی باید بر پایه های محکمی استوار باشد که هویت فردی مستقل انسان را با هویت جمعی او بدون تداخل با هم جمع کند. از این رو اصول شش گانه ای را می‌توان از قرآن کریم استنباط نمود که این کاربرد را در تبیین نظام تربیت سیاسی قرآن داشته باشد. این اصول عبارتند از: عقلانیت، کرامت، فطرت، اختیار، عدالت، و مسؤولیت. از منظر قرآن، مسؤولیت تربیت سیاسی بر عهده تمام اقشار، اعم از خانواده، افراد جامعه، عالمان و معلمان و مهم ترین آن ها حکومت است.

۱. روم / ۲۱.

۲. مرتضی مطهری: تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۱۶۵ و ۲۶۶.

۳. همان، ص ۲۷۵.



اصول و مبانی تربیت سیاسی در متون و منابع دینی

دکتر منصور میراحمدی^۱

چکیده

با توجه به مرجعیت و منابع دینی در اندیشه سیاسی اسلام، مراجعه به آن‌ها برای استنباط و استخراج اصول و مبانی تربیت سیاسی لازم به نظر می‌رسد. از آن‌جا که این مراجعه نیازمند روش خاص و مناسبی است، در مقاله حاضر با بهره‌گیری از الگوی روش اجتهادی، تلاش می‌شود اصول حاکم بر تربیت سیاسی استخراج و ارائه گردد. بی‌تردید، فهم اصول مذکور بر پایه دیدگاه‌های کلان و مبانی نظری خاصی است که نسبت به معرفت، هستی و انسان در متون و منابع دینی مطرح شده است. از این‌رو، در این مقاله با فهم مبانی مذکور، اصول حاکم بر تربیت سیاسی به عنوان اصول، راهنما و تعیین‌کننده جهت‌گیری اصلی تربیت سیاسی، استخراج و ارائه می‌گردد.

۱. حجة الاسلام دکتر منصور میراحمدی، عضو هیأت علمی دانشگاه شهید بهشتی تهران.

مقدمه

اگر بتوان بر اساس دیدگاه رایج، آموزه‌های مکنون در متون و منابع دینی را به سه دسته آموزه‌های اعتقادی، حقوقی - فقهی، و اخلاقی تقسیم کرد، دسته سوم یک ضلع از اضلاع معرفتی متون و منابع دینی را به خود اختصاص داده، در نتیجه از جایگاه بسیار مهمی برخوردار می‌گردند. بی‌تردید، هدف اساسی این دسته از آموزه‌ها تربیت انسان به عنوان مخاطب عام و انسان مسلمان به عنوان مخاطب خاص این متون است. این آموزه‌ها که مبتنی بر آموزه‌های اعتقادی خاصی است آن گاه که بدون تعیین نوعی الزام حقوقی - فقهی در نظر گرفته شوند، تنها در جایگاه آموزه‌های اخلاقی، تربیت انسان را در نظر می‌گیرند؛ اما آن گاه که همراه با چنین الزامی طرح می‌شوند در قالب آموزه‌های حقوقی - فقهی، کارکردی تربیتی نیز پیدا می‌کنند. از این رو، آموزه‌های تربیتی متون و منابع دینی را در هر دو دسته آموزه‌های حقوقی و اخلاقی می‌توان در دو قالب الزامی و غیرالزامی مشاهده کرد که هر دو بر پایه آموزه‌های اعتقادی، تربیت انسان را نشانه می‌روند.

تاکنون پژوهش‌های متعددی درباره آموزه‌های تربیتی مکنون در متون و منابع دین اسلام و در دو قالب آموزه‌های حقوقی - فقهی و اخلاقی صورت گرفته، آثار گوناگونی در این باره منتشر گردیده است. با این وجود، گونه‌ای خاص از تربیت که می‌توان از آن به «تربیت سیاسی» تعبیر کرد، در این پژوهش‌ها و آثار مغفول مانده است. اگرچه می‌توان در کتاب‌های گرانسنگ تفسیری، گزاره‌هایی تربیتی در حوزه سیاست و زندگی سیاسی ذیل برخی از آیات قرآن کریم مشاهده و استخراج کرد اما گزاره‌های مذکور اولاً به طور پراکنده و ثانیاً غیرمرتبط با یکدیگر و به طور جداگانه مورد توجه قرار گرفته‌اند. چنین وضعیتی را همچنین می‌توان در آثار و کتاب‌های روایی مشاهده کرد. بر این اساس ضرورت پژوهش‌هایی خاص که با چنین رویکردی به آموزه‌های تربیتی متون و منابع دینی بپردازند، آشکار می‌گردد. این مقاله به مثابه «درآمدی» اجمالی به این هدف بسیار مهم تلقی می‌گردد.

در این مقاله تلاش می‌شود با مراجعه به متون و منابع دین اسلام - قرآن کریم و سنت معصومین علیهم‌السلام - اصول حاکم بر تربیت سیاسی استخراج گردد. از آن جا که استخراج این اصول، مستلزم توجه به مبانی و مفروضات تربیت سیاسی است، تبیین مبانی مذکور لازم و ضروری به نظر می‌رسد پر واضح است که تبیین مبانی مذکور و استخراج اصول نیز با تکیه بر روشی خاص امکان‌پذیر خواهد بود. بدین ترتیب، مقاله حاضر در سه بخش سازماندهی شده، با معرفی روش منتخب خود، به تبیین مبانی و استخراج اصول تربیت سیاسی می‌پردازد.



۱. روش

استخراج اصول تربیت سیاسی بر پایه مبانی آن از متون و منابع دینی - که مستلزم «فهم» آموزه‌های مکتون در این متون و منابع بوده و منحصر در به کارگیری الگوی روشی خاص نیست - به دست می‌آید. روش اجتهادی به عنوان الگوی روشی متداول فهم آموزه‌های دینی، در این جا از اهمیت زیادی برخوردار است. اجتهاد فرایندی است که از «فهم» آغاز می‌شود و به «استنباط» ختم می‌گردد. اجتهاد در عرف فقها نهایت سعی و کوشش در به دست آوردن احکام شرعی است و به این اعتبار به دست آوردن احکام از دلایل شرع، اجتهاد خوانده می‌شود.^۱ بدین ترتیب، اجتهاد نوعی فهم فقهی است که با به کارگیری اصول روش شناختی خاصی به استنباط آموزه یا احکام شرعی می‌انجامد. این فهم پس از کوشش‌های فکری زیادی به دست می‌آید و در اثر ممارست تبدیل به «ملکه و استعدادی» می‌گردد «که به وسیله آن می‌توان به استنباط حکم شرعی فرعی از یک اصل پرداخت.»^۲

بر اساس تعاریف مذکور از اجتهاد، استنباط، مهم‌ترین هدف تلاش اجتهادی است که بی تردید متوقف بر فهم آموزه‌های دینی است. اجتهاد به مثابه فهم، سرشتی دوگانه پیدا می‌کند؛ از یک سو، در پیوند با «زبان» قرار می‌گیرد و از سوی دیگر، پیوندی با «عمل» پیدا می‌کند. اجتهاد آن گاه که با متن یا متون دینی سر و کار پیدا می‌کند، نوعی گفتگوی زبانی با متن تلقی می‌گردد. گفتگوی زبانی مجتهد با متن با تکیه بر قواعد زبانی و با بهره‌گیری از انواع دلالت‌های زبانی بوده، در این گفتگو، اجمال و ابهام زبانی متن برطرف می‌گردد. با برطرف شدن اجمال و ابهام، مقصود شارع دریافت گردیده، بر اساس این فهم، آموزه یا حکمی شرعی استنباط می‌گردد.

مفروض اساسی گفتگوی زبانی مجتهد با متن، امکان فهم درست است و دغدغه او، رسیدن به چنین فهمی از طریق به کارگیری درست قواعد زبانی است. مباحث «الفاظ» در علم اصول پذیرش چنین مفروضی و در نظر داشتن چنین دغدغه‌ای است. از این رو، به رغم دیدگاه‌های متعدد و مختلفی که درباره ماهیت «وضع» و انواع دلالت‌های الفاظ در علم اصول ارائه شده است،^۳ هدف همه این دیدگاه‌ها را می‌توان به کارگیری قواعد زبانی مذکور برای دستیابی به فهمی معتبر از غرض شارع و

۱. محقق حلی: معارج الاصول، اعداد محمدحسین رضوی، قم، آل البيت، ۱۴۰۳ ق، ص ۱۷۹.

۲. محمدکاظم خراسانی: کفایة الاصول، بیروت، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۱۲ ق، ص ۴۶۳.

۳. به عنوان نمونه می‌توان این دیدگاه‌ها را در کتاب‌های زیر مشاهده کرد: محمد حسین نائینی: فوائد الاصول، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۹ق. - محمد باقر صدر: بحوث فی علم الاصول، قم، مرکز الغدير للدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۷

ق. - ابوالقاسم موسوی خوینی: مصباح الاصول، قم، مکتبه الداوری، ۱۴۲۲ ق.

در نتیجه استنباط آموزه یا حکم شرعی دانست. بدین ترتیب، هدف مجتهد، حقیقت‌یابی از طریق زبان و رسیدن به معرفت حقیقی با به کارگیری قواعد زبانی است. این هدف، خصلتی معرفت‌شناختی به «فهم اجتهادی» می‌بخشد. اما افزون بر این، فهم اجتهادی فهمی «نص‌گرا» نیز تلقی می‌گردد. مقصود از نص‌گرایی، ابتنای فقه و اجتهاد بر نص و محوریت نص (قرآن کریم و سنت معصومین) در فعالیت و تلاش علمی فقها و مجتهدان است. بر این اساس، فهم اجتهادی متأثر از مختصات زبانی متن گرفته می‌شود و بدون توجه به آن‌ها فهم درست آن متن امکان‌پذیر نخواهد بود.

اجتهاد علاوه بر «زبانی» بودن، معطوف به عمل بوده، در صدد فهم و استنباط حکم شرعی متعلق به عمل مکلفان است. در نتیجه، فقه به عنوان دانش حاصل از اجتهاد، دانشی عملی تلقی می‌گردد و همچون دیگر دانش‌های عملی، به تبع عمل، از خصلت تغییرپذیری برخوردار می‌گردد. انعطاف در عمل، انعطاف در فقه را به دنبال داشته، که خود حاصل تعلق اجتهاد به عمل است. به همین دلیل، فقه «به تقلب احوال و تغلب رجال و تطاول روزگار و تفاوت ادوار و تبدل ملل و دول تغییر می‌یابد.»^۱ فقه با این انعطاف‌پذیری می‌تواند تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتهاد از گهواره تاگور^۲ در نظر گرفته شود. این ویژگی بی‌تردید نشأت گرفته از اجتهاد به مثابه امری زبانی و معطوف به عمل است. به همین دلیل به اعتقاد امام خمینی(ره):

«... زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهاد است. مسأله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است به ظاهر همان مسأله ممکن است در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام، حکم جدیدی پیدا کند؛ بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی، همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد و مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد.»^۳

بدین ترتیب، اجتهاد به مثابه فهم، آن‌گاه به هدف اساسی خود - یعنی فهم درست غرض شارع - می‌انجامد که علاوه بر توجه به زبان و مختصات زبانی متون دینی، خصایص عمل به عنوان متعلق تکلیف را نیز در نظر گیرد. در نظر گرفتن این خصایص، شناخت دقیق و درستی از موضوع و متعلق تکلیف در زمان‌ها و مکان‌های مختلف را میسر ساخته، امکان گفت و گوی زبانی موفق و ثمربخشی را در فرایند اجتهاد به دنبال

۱. خواجه نصیرالدین طوسی: اخلاق ناصری، تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۳،

۲. سخنرانی امام خمینی: صحیفه نور، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، ۱۳۷۲، ج ۲۱، ص ۹۸.

۳. سخنرانی امام خمینی(ره)، در تاریخ ۱۳۶۷/۱۲/۳۰ چاپ شده در: نشریه پاسدار اسلام، فروردین ۱۳۶۸، ش ۸۸.

می‌آورد.

ایده اجتهاد به مثابه فهم که در این جا به اختصار بیان گردید، «فهم اجتهادی» را به عنوان الگوی روشی مقاله حاضر در اختیار نگارنده این سطور قرار می‌دهد. اگرچه در این مقاله، نگارنده در صدد کشف حکم شرعی از متون و منابع دینی نیست، اما فهم آموزه‌های تربیتی مکتون در متون و منابع دینی را دنبال کرده تا به استنباط اصول و راهکارهای تربیت سیاسی در این منابع دست یابد.

به همین دلیل، ممکن است این الگوی روشی را نتوان بر طبق برخی دیدگاه‌ها، اجتهاد به معنای مصطلح نامید؛ اما بی تردید، آن را می‌توان فهمی اجتهادی تلقی کرد. به گمان نگارنده، می‌توان با مراجعه به کتاب و سنت و استفاده از تفاسیر و برداشت‌های اجتهادی انجام گرفته از آموزه‌های آن‌ها، فهمی اجتهادی از آموزه‌های تربیتی کتاب و سنت در حوزه سیاست و زندگی سیاسی به دست آورد. این هدف اگرچه به آسانی قابل حصول به نظر نرسد، اهمیت آن می‌تواند ضرورت تلاش مقدماتی مقاله حاضر را توجیه نماید. در ادامه بر اساس چنین روشی به چنین تلاشی در دستیابی به مبانی و اصول تربیت سیاسی در متون و منابع دینی اقدام می‌نماییم.

۲. مبانی تربیت سیاسی در متون و منابع دینی

مراجعه به متون و منابع دینی برای تحلیل آموزه‌های تربیتی آن، برای کشف مبانی و مفروضات تربیت سیاسی، به مفهوم پذیرش مرجعیت متون و منابع دینی است. تا زمانی که مرجعیت متون و منابع دینی به رسمیت شناخته نشود، نمی‌توان با مراجعه به آن‌ها، مبانی تربیت سیاسی را استخراج نمود. از این رو، پذیرش مرجعیت مذکور، مهم‌ترین مبانی معرفت شناختی تربیت سیاسی به حساب می‌آید. در واقع، بر اساس این ایده، پذیرفته می‌شود که متون و منابع دینی حاوی گزاره‌هایی است که تأمین کننده بنیان‌های تربیت سیاسی است. به دیگر سخن، بر اساس این مبانی معرفت شناختی، پذیرفته می‌شود که وحی دربرگیرنده و تأمین کننده مبانی و مفروضات تربیت سیاسی است. البته پذیرش این مبنا به مفهوم انکار اعتبار عقل نیست، بلکه به مفهوم ضرورت مدرسانی وحی به عقل در استخراج مبانی تربیت سیاسی است. در آیات متعددی از قرآن کریم می‌توان جایگاه معرفت بخشی وحی را به طور مطلق مشاهده کرد؛ به عنوان نمونه:

(وَتَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ)؛ و ما این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز و مایه هدایت و رحمت و بشارت برای مسلمانان است.^۱

همان طور که روشن است، در این آیه، قرآن کریم بیان کننده تمام اموری معرفی شده

است که مایه هدایت، رحمت و بشارت برای مسلمانان است. از این رو، مقصود از هر چیز (کل شیء)، امر هدایت است که با آن، حق از باطل شناخته می‌شود.^۱ تربیت سیاسی مسلمان لاجرم نیازمند هدایت‌گری وی برای تشخیص حق از باطل و درستی از نادرستی است که با مراجعه به قرآن کریم به دست می‌آید. پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) نیز در این باره این گونه سفارش می‌کند:

«هنگامی که امور، همچون پاره‌های شب تاریک، بر شما مشتبه می‌شوند، بر شما باد که به سراغ قرآن روید... قرآن بهترین راهنما به سوی بهترین راه‌هاست، هر کس بر طبق آن سخن گوید راستگو است و هر کس به آن عمل کند، مأجور؛ و هر کس مطابق آن حکم کند، عادل است.»^۲

و امام علی علیه السلام نیز درباره قرآن کریم می‌فرماید:

«قرآن نوری است که خاموشی ندارد، چراغی است که درخشندگی آن زوال نپذیرد، دریایی است که ژرفای آن درک نشود، راهی است که رونده آن گمراه نگردد... جداکننده حق و باطلی است که درخشش برهانش خاموش نگردد... قرآن معدن ایمان و اصل آن است. چشمه‌های دانش و دریا‌های علوم است... قرآن برهانی است بر آن کس که با آن سخن بگوید...»^۳

با توجه به این آیات مرجعیت قرآن کریم به عنوان نخستین منبع معرفتی در اسلام، به دست می‌آید. بنابراین، برخورداری انسان از عقل و توانایی تعقل به مفهوم بی‌نیازی وی از معرفت بخشی وحی نیست. در واقع وحی و قرآن کریم تکمیل کننده معرفت بخشی عقل و تصحیح کننده آن به شمار می‌آیند. به گفته علامه طباطبایی: «عقلی که انسان را به حق دعوت می‌کند و به او امر می‌کند، عقل عملی است که به حسن و قبح حکم می‌کند نه عقل نظری که حقایق اشیا را درک می‌کند؛ و عقل عملی مقدمات حکمش را از احساسات درونی می‌گیرد و احساساتی که در انسان در آغاز به طور بالفعل وجود دارد، احساسات قوای شهوت و غضب است و قوه ناطقه در او بالقوه است. احساس فطری او را به اختلاف دعوت می‌کند... پس بی‌نیاز از نبوتی الهی که عقل را تأیید نماید، نمی‌باشد.»^۴

بنابراین، می‌توان ایده «ضرورت مدد‌رسانی وحی به عقل» در کنار پذیرش اعتبار هر

۱. علامه طباطبایی: المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات جامعه مدرسین، بی تا، ج ۱۴، ص ۳۲۵.

۲. علامه مجلسی: بحارالانوار، ج ۷۴، ص ۱۷۷.

۳. نهج البلاغه، ترجمه محمددستی، قم، مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین (علیه السلام)، چاپ ۱۹، ۱۳۸۳،

ص ۲۹۹

۴. علامه طباطبایی، همان، ص ۱۴۸.

یک از دو منبع وحی و عقل را به عنوان مهم‌ترین منبع معرفت شناختی در بحث مقاله حاضر پذیرفت. بر اساس این ایده، مراجعه به متون و منابع دینی و در رأس آن‌ها قرآن کریم برای استخراج مبانی تربیت سیاسی لازم و ضروری است. از این رو، در ادامه با مراجعه به دیدگاه‌های قرآن کریم و سنت معصومین (علیهم السلام) در تربیت، به توضیح مبانی هستی شناختی تربیت سیاسی می‌پردازیم.

۱ - ۲. مبانی هستی شناختی تربیت سیاسی

تربیت سیاسی در قرآن کریم و سنت مبتنی بر هستی شناسی خاص این متون دینی است که از آن به هستی شناسی «توحیدی» تعبیر می‌شود. بر اساس این هستی شناسی، اصل توحید زیربنای هستی شناسی اسلام قرار گرفته، تمام مفاهیم و آموزه‌های مربوط به هستی با ارجاع به این اصل، تفسیر و تعبیر می‌شوند. از دیدگاه قرآن کریم، خداوند واحد است و به طور انحصاری از دو شأن خالقیت و ربوبیت برخوردار است. خداوند هم آفریننده هستی است و هم تدبیرکننده آن، به همین دلیل خطاب به اهل کتاب می‌فرماید:

(قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ)؛ «بگو: ای اهل کتاب بیایید به سوی سخنی که میان ما و شما یکسان است؛ که جز خداوند یگانه را نپرستیم و چیزی را همتای او قرار ندهیم و بعضی از ما بعضی دیگر را - غیر از خدای یگانه - به خدایی نپذیرد. هرگاه (از این دعوت) سر باز زنند بگویید: گواه باشید که ما مسلمانیم.»^۱

در این آیه با تأکید بر یگانگی خداوند، انسان‌ها نسبت به یکدیگر در جایگاه یکسانی قرار گرفته‌اند، بدین ترتیب، ضمن نفی جواز ارباب غیر الهی، انحصار ربوبیت الهی تبیین گردیده است. آیه (وَلَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ) به گفته علامه طباطبایی «بر دو نکته دلالت می‌کند: نخست این که انسان‌ها، ابعاض و اجزای شبیه هم و از یک حقیقت هستند و بنابراین سزاوار نیست بعضی از آن‌ها اراده‌اش را بر دیگری تحمیل نماید و دوم این که ربوبیت از ویژگی‌های انحصاری خداوند است.»^۲

در برخی دیگر از آیات نیز به دو شأن خالقیت و ربوبیت انحصاری خداوند اشاره شده، که به جهت رعایت اختصار از ذکر و توضیح آن‌ها خودداری می‌کنیم.^۳ دقت در این آیات بیانگر این است که اولاً، هستی مخلوق خداوند است و ثانیاً، متعلق تدبیر الهی است و خداوند پس از آفرینش، تدبیر آن را واگذار نکرده، خود به تدبیر آن می‌پردازد. نتیجه

۱. آل عمران / ۶۴

۲. علامه طباطبایی، همان، ج ۳، ص ۲۵۰.

۳. آیاتی از قبیل؛ طه / ۵۰؛ اعراف / ۵۴؛ سجده / ۴ و ۵.

پذیرش این دو شأن انحصاری الهی، پذیرش ایده «حاکمیت الهی» است که بر اساس آن، حاکمیت در عرصه‌های آن به طور انحصاری برای خداوند به رسمیت شناخته می‌شود.

در قرآن کریم آیات متعددی وجود دارد که در آن‌ها بر این ایده تأکید شده است. به عنوان مثال:

(إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)؛ حکم تنها از آن خداوند است، فرمان داده که غیر از او را نپرستید. این است آیین پا بر جا؛ ولی بیشتر مردم نمی‌دانند.^۱

علامه طباطبایی (ره) حکم را در این آیه، حکم تشریحی دانسته،^۲ بر این اساس حق حاکمیت به مفهوم تشریح و قانونگذاری را - که از مراتب مهم حق حاکمیت است - به طور انحصاری به خداوند نسبت می‌دهد. اما در آیه‌ای دیگر از همین سوره، حکم را متعلق به امور تکوینی می‌داند:^۳ (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ)؛ حکم تنها از آن خداوند است؛ بر او توکل کردم پس توکل کنندگان باید بر او توکل نمایند.^۴

هستی‌شناسی توحیدی با توجه به دو شأن خالقیت و ربوبیت انحصاری خداوند و در نتیجه پذیرش ایده حاکمیت الهی، در روایات متعدد نیز مورد توجه و تأکید قرار گرفته است که به جهت رعایت اختصار تنها به یکی از سخنان امام علی (ع) درباره فلسفه بعثت انبیا اشاره می‌کنیم:

«... پس از وفات آدم (ع) زمین را از حجت خالی نگذاشت و میان فرزندان آدم (ع) و خود پیوند شناسایی برقرار نمود، و قرن به قرن، حجت‌ها و دلیل‌ها را بر زبان پیامبران برگزیده آسمانی و حاملان رسالت خویش جاری ساخت تا این که سلسله انبیا با پیامبر اسلام حضرت محمد (ص) به اتمام رسید و بیان احکام و انذار و بشارت الهی به سر منزل نهایی راه یافت.»^۵

در این سخنان بر اصل حاکمیت الهی از طریق تشریح و ارسال پیامبران تأکید گردیده است و هدف آن برقراری ارتباط انسان‌ها با خداوند از طریق پیامبران دانسته شده است. بدین ترتیب، می‌توان به این جمع بندی اشاره نمود که در متون و منابع دینی، هستی و آفرینش بر مدار اصل «توحید» شناسایی گردیده است؛ اصلی که به طور انحصاری دو

۱. یوسف / ۴۰.

۲. علامه طباطبایی (ره)، همان، ج ۷، ص ۱۱۶.

۳. همان.

۴. یوسف / ۶۷.

۵. نهج البلاغه، همان، ص ۱۱۹.

شأن خالقیت و ربوبیت را برای خداوند اثبات می‌کند. هستی‌شناسی توحیدی، بی‌تردید تاثیر بسیار مهمی بر «تربیت سیاسی» بر جای می‌گذارد. به دیگر سخن، تربیت سیاسی از نگاه متون و منابع دینی همچون دیگر عرصه‌های تربیتی بر پایه اصل توحید، معنا و مفهوم خود را پیدا می‌کند. اسلام از طریق این آموزه‌ها، مسلمانان را پیوسته به این حقیقت رهنمون می‌سازد که زندگی سیاسی آن‌ها در دایره اصل حاکمیت الهی قرار داشته، نگاه آنان به زندگی سیاسی بناچار باید نگاهی توحیدی باشد.

این اصل، نگرش مسلمانان به زندگی سیاسی را نگرشی خاص ساخته، بر اساس آن، مسلمانان در زندگی سیاسی خود همواره حضور «تدبیر الهی» را احساس می‌کنند به عبارت دیگر، تدبیر زندگی سیاسی مسلمان، ناگزیر تدبیر الهی بوده، بر اساس آموزه‌ها و قوانین برخاسته از متون و منابع دینی مشخص می‌گردد. پرواضح است که چنین نگرشی، تمایزی اساسی میان تدبیر زندگی سیاسی مسلمانان با تدبیر زندگی سیاسی انسان‌های غیرمسلمان می‌افکند. این تمایز را در دو جهت مهم می‌توان مشاهده کرد؛ نخست، از این جهت که تدبیر زندگی سیاسی مسلمانان فارغ از ارزش‌های دینی ناظر به زندگی سیاسی نخواهد بود، و دوم این که چنین تدبیری، مبتنی بر قانون‌گذاری الهی در عرصه سیاست است. بر این اساس، می‌توان به این نتیجه‌گیری کلی دست‌یازید که بر اساس مبانی هستی‌شناختی مکتون در متون و منابع دینی، اسلام، نگرشی توحیدی به سیاست و زندگی سیاسی را پایه تربیت سیاسی مسلمانان قرار می‌دهد و بر اساس آن، ارزش‌ها و قوانین نظم سیاسی را بنا می‌کند.

۲-۲. مبانی انسان‌شناختی تربیت سیاسی

متون و منابع دینی دیدگاه خاصی نسبت به انسان دارند؛ دیدگاهی که بنیان‌های انسان‌شناختی ویژه‌ای را برای تربیت سیاسی وی به همراه دارد. به طور کلی، می‌توان انسان‌شناسی این متون را ذیل هستی‌شناسی توحیدی قرار داد و با مراجعه به آن‌ها، ویژگی‌های خاص انسان را معین نمود. اولین ویژگی‌ای که می‌توان برای انسان در مراجعه به این متون دریافت، «خلیفه الهی» است. در این باره در قرآن کریم می‌خوانیم:

(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ)؛ «و هنگامی که پروردگارت به فرشتگان گفت: من روی زمین خلیفه‌ای قرار می‌دهم، گفتند: آیا روی زمین کسی قرار می‌دهی که در آن فساد می‌کند و خونریزی می‌کند (در حالی که) ما سپاس تو را می‌گوییم و تقدیس می‌کنیم تو را، گفت: من چیزی می‌دانم که شما

نمی‌دانید.»^۱

بر اساس این آیه، انسان جانشین خدا روی زمین محسوب می‌شود که به مفهوم برخوردار وی از ظرفیت ویژگی‌های خاصی است که اتصاف وی به خلیفه الهی را ممکن ساخته است. بدین ترتیب، قرآن کریم در تربیت سیاسی انسان نخستین پایه را خلیفه الهی قرار می‌دهد. در نتیجه، انسان در عرصه سیاست و زندگی اجتماعی - سیاسی، جانشین خدا محسوب می‌شود. این جایگاه، بی‌تردید حقوق و تکالیف خاصی را موجب می‌گردد که در بخش بعد به توضیح آن‌ها می‌پردازیم. دومین ویژگی انسان، امانت‌داری وی است. انسان از دیدگاه قرآن کریم امانت‌دار الهی شناخته شده است:

(إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا)؛ «ما امانت را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه داشتیم اما آن‌ها نپذیرفتند؛ آن‌ها سنگین یافتند (اما) انسان آن امانت را پذیرفت همانا او ستم‌کننده و بسیار نادان است.»^۲ این ویژگی نیز جایگاه خاصی به انسان می‌بخشد و او را از جمله در عرصه سیاست، امانت‌دار الهی معرفی می‌کند. از این رو، قرآن کریم با امانت‌دار معرفی کردن انسان، این نکته را گوشزد می‌نماید که وی از شایستگی‌های لازم برای امانت‌داری برخوردار است و در نتیجه در زندگی سیاسی به عنوان امین، حقوق و تکالیف خاصی را دارا می‌گردد.

انسان فطرتی خدا آشنا دارد و این نیز از دیگر ویژگی‌های انسان به شمار می‌آید؛ در قرآن کریم می‌خوانیم:

(فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)؛ «پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن. این فطرتی است که خداوند انسان‌ها را بر آن آفریده؛ دگرگونی در آفرینش الهی نیست. این است آیین استوار ولی اکثر مردم نمی‌دانند.»^۳

این آیه با فطری دانستن دین، انسان‌ها را به طور فطری در راستای دین الهی می‌داند. از این رو، این آیه با هماهنگ دانستن دین، انسان‌ها را به طور فطری در راستای دین الهی می‌داند. از این رو، این آیه با هماهنگ دانستن دین و فطرت انسان‌ها بر این نکته تأکید می‌کند که انسان‌ها در صورت نبودن موانع، در مسیر الهی قرار می‌گیرند. بنابراین، در فرایند تربیت سیاسی توجه به این نکته اساسی لازم است که انسانیت مبنای مشترکی است که بر پایه آن سنت دینی بنا گردیده است و از این رو، برای عمل به سنت دینی و قدم گذاشتن در مسیر الهی باید موانع را برطرف نمود. تربیت سیاسی آن‌گاه دینی می‌گردد

۱. بقره / ۳۰.

۲. احزاب / ۷۲.

۳. روم / ۳۰.

که اولاً بر پایه فطرت و اصول فطری بنا گردد و ثانیاً به برطرف نمودن موانع آن از قبیل جهل و ... بپردازد.

مختار بودن و با اراده بودن، دیگر ویژگی انسان را شکل می‌دهد. انسان، برخوردار از شخصیتی مستقل و آزاد است و به همین دلیل به لحاظ تکوینی در انتخاب راه آزاد است. قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

(إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا)؛ «ما راه را به او {انسان} نشان دادیم، خواه شاکر باشد {و پذیرا گردد} یا ناسپاس.»^۱

در این آیه ضمن اشاره به هدایت انسان به راه سعادت، انسان را در انتخاب این راه آزاد معرفی می‌کند؛ علامه طباطبایی مقصود از هدایت را در این آیه اعم از هدایت فطری و قولی (گفتاری) می‌داند. «هدایت فطری همان هدایت فطری بر اساس نوع خلقت انسان است؛ خداوند فطرتاً انسان را به سوی راه سعادت در اثر شناخت خوبی از بدی هدایت نموده است؛ و مقصود از هدایت قولی، هدایت از طریق دعوت انبیا و فرستادن کتاب‌ها و تشریح شرایع الهی می‌باشد.»^۲

بدین ترتیب قرآن کریم انسان را موجودی آزاد و با اراده معرفی می‌کند و از این طریق این نکته مهم را گوشزد می‌نماید که در فرایند تربیت سیاسی، انسان‌ها اگر چه در انتخاب راه و مسیر زندگی سیاسی خود آزادند اما باید در این گزینش به هدایت الهی به گونه فطری و از طریق دعوت انبیا و تشریح و شرایع نیز توجه نمایند. در واقع، آزادی انسان در زندگی سیاسی در کنار توجه به اصل هدایت الهی مورد توجه این آیه شریفه است. به همین دلیل، در آیه‌ای دیگر، به صراحت از آزادی انسان در زندگی جمعی سخن می‌گوید:

(لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ)؛ «برای انسان مأمورانی است که پی در پی، از پیش رو و از پشت سر، او را از فرمان خدا {حوادث غیر حتمی} حفظ می‌کند (اما) خداوند سرنوشت هیچ قومی را تغییر نمی‌دهد مگر آن که آنان آنچه را در خودشان است تغییر دهند و هنگامی که خداوند اراده سوئی به قومی (به خاطر اعمالشان) کند، هیچ چیز مانع از آن نخواهد شد و جز خداوند سرپرستی نخواهد داشت.»^۳

در این آیه ضمن تأکید بر اراده جمعی انسان‌ها برای تغییر زندگی عمومی خود، به این

۱. انسان / ۳.

۲. علامه طباطبایی، همان، ج ۲۰، ص ۱۲۳.

۳. رعد / ۱۱.

نکته اشاره می‌کند که این اراده به مفهوم تفویض نیست و اراده الهی در جایگاه برتر قرار دارد. از این رو، اگر چه این آیه با به رسمیت شناختن آزادی انسان‌ها حق مشارکت در تعیین سرنوشت خود را به آن‌ها اعطا می‌کند اما با انکار تفویض، تکالیفی را نیز برای آن‌ها معین می‌کند. در نتیجه، این آیه نیز با اشاره به این ویژگی بسیار مهم انسان‌ها، حقوق و تکالیفی را در عرصه زندگی عمومی برای آنان به رسمیت می‌شناسد که در جای خود به آن‌ها اشاره می‌کنیم.

چنین ویژگی‌هایی را (برای انسان) می‌توان در روایات نیز مشاهده کرد. به عنوان نمونه و به جهت رعایت اختصار تنها به سه روایت از امام علی علیه السلام اشاره می‌کنیم:

«بند دیگری نباش که خداوند تو را آزاد آفریده است.»^۱

«هرگر اندیشه خردمندانه را نمی‌توان با دیدن چشم و شناخت حسّی برابر دانست چه بسا که چشم‌ها به صاحب خود دروغ بگویند اما آن که از عقل راه بجوید، عقل به او خیانت نمی‌کند.»^۲

«از خردت همین بس که بدان، راه سقوط را از تکامل بازشناسی.»^۳

همان‌طور که ملاحظه می‌شود رابطه معناداری میان آزاد بودن، عاقل بودن و رسیدن به کمال، ترسیم شده است. از آن‌جا که کمال امری مطلوب است، انسان با تکیه بر عقل خود، برخوردار از نعمت آزادی گردیده تا خود به کمال برسد. به گفته استاد مطهری: «چون اگر آزادی نباشد، نمی‌تواند به کمال خودش برسد، خدا انسان را طوری خلق کرده است که به کمال خودش از راه آزادی و انتخاب و اختیار برسد؛ راه کمال غیر از این که قدم انسان با اختیار و آزادی باشد، ممکن نیست جور دیگری طی شود، همین قدر که اجبار آمد، دیگر این راه نرفتنی است.»^۴

از آنچه گذشت، بنیان‌های معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی تربیت سیاسی به دست آمد. متون و منابع دینی با تدارک این بنیان‌های نظری، پایه‌ها و مبانی تربیت سیاسی را مطرح نموده، بر اساس آن‌ها، اصول تربیت سیاسی تنظیم و ارائه می‌گردد. در ادامه با توجه به این مبانی و مراجعه به متون و منابع دینی، اصول و تربیت سیاسی را توضیح می‌دهیم.

۳. اصول و تربیت سیاسی در متون و منابع دینی

تربیت سیاسی برخوردار از اصولی است که رعایت آن‌ها تحقق تربیت سیاسی را

۱. نهج البلاغه، همان، ص ۳۷۹.

۲. عبدالمجید معادیخواه: فرهنگ آفتاب، تهران، نشر ذره، ۱۳۷۳، حرف ۴.

۳. همان.

۴. مرتضی مطهری: انسان کامل، تهران، صدرا، بی تا، ص ۳۴۹.

ممکن می‌سازد. اصول مذکور به مثابه اصول راهنما، جهت‌گیری اصلی تربیت سیاسی را نشان می‌دهد و فرایند آن را در چارچوب مشخصی قرار می‌دهد. چنانچه فرایند تربیت سیاسی در یک جامعه بر اساس اصول مذکور تحقق یابد می‌توان فرایند مذکور (دست‌یابی به اهداف تربیت سیاسی) را انتظار داشت. در حالی که اگر فرایند مذکور، خارج از اصول راهنما قرار گیرد، دست‌یابی به اهداف مورد نظر امکان‌پذیر نخواهد بود. دقت در آموزه‌های ناظر به تربیت سیاسی در متون و منابع دینی بیانگر اصول خاصی است که کنار هم قرار دادن آن‌ها می‌تواند جهت‌گیری خاص تربیت سیاسی در متون و منابع دینی را مشخص کنند. در ادامه با توضیح اصول تربیت سیاسی، جهت‌گیری خاص تربیت سیاسی از دیدگاه اسلام را نمایان می‌سازیم.

۱-۳. اصل وفاداری

یکی از اصول مهم تربیت سیاسی، اصل وفاداری نسبت به نظام سیاسی و حاکم اسلامی است. این وفاداری با حمایت از نظام سیاسی و پیروی از حاکم اسلامی تحقق می‌یابد. اصل وفاداری بیانگر این نکته اساسی است که رابطه فرد مسلمان با نظام سیاسی و حاکم اسلامی از نوع رابطه‌ای معنوی است و به همین دلیل، پیوندی معنوی و محکم میان این دو برقرار است. قرآن کریم در آیات متعددی اصل مذکور را مورد توجه قرار داده است. در برخی از آیات از این رابطه با استفاده از واژه «ولایت» سخن گفته شده است. به عنوان نمونه می‌فرماید:

(إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ)؛ همانا تنها خداوند و رسولش و کسانی که ایمان آورده‌اند، کسانی که نماز را به پا می‌دارند و در حالی که در رکوع هستند زکات می‌پردازند، ولی شما هستید.^۱

در این آیه مفهوم ولایت در قالب واژه «ولی» به کار رفته است. این واژه از نظر لغوی در سه معنای قرب و نزدیکی،^۲ تصرف در امور دیگران،^۳ و تصدّی و سرپرستی امور^۴ به

۱. مانده / ۵۵.

۲. راغب در مفردات می‌نویسد: «حقیقت ولایت این است که دو چیز یا بیش تر با یکدیگر به نحوی نزدیک شده و اتحاد پیدا کنند که غیر از ذاتیت و هویت آن دو چیز، چیز دیگری در بین نباشد و از این واژه برای قرب و نزدیکی مکانی، نسبی، دینی، دوستی، یار و یآوری، و اعتقادی، استفاده می‌شود»؛ مفردات، ص ۵۷۰.

۳. در لسان العرب می‌خوانیم: «ولی و سرپرست یتیم کسی است که امور او را رسیدگی می‌کند و نیازهای او را تأمین می‌کند و ولی زن کسی است که عقد ازدواج را بر او جاری می‌سازد (در اختیار دارد)؛ ج ۱۵، ص ۴۰۷.

۴. ابن اثیر می‌نویسد: «در اسماء الهی ولی یعنی ناصر و یاری‌کننده و گفته شده است که متولی و سرپرستی امور عالم و مخلوقات است که قوام آنها به اوست. و از اسماء خداوند متعال «والی» است یعنی صاحب تمامی اشیاء و تصرف‌کننده در آن‌ها»؛ نه‌ایه، ج ۵، ص ۲۲۷.

کار رفته است که از این میان معنای نخست معنای اصلی واژه ولایت دانسته شده و دو معنای دیگر به نوعی به معنای نخست بر می گردند. به گفته استاد مطهری:

«معنای اصلی این کلمه همچنان که راغب در مفردات القرآن گفته است، قرار گرفتن چیزی در کنار چیز دیگری است، به نحوی که فاصله ای در کار نباشد... به همین مناسبت طبعاً این کلمه در مورد قرب و نزدیکی به کار رفته است اعم از قرب مکانی و قرب معنوی و باز به همین مناسبت در مورد دوستی، یاری، تصدی امر، تسلط و معنای دیگر از این قبیل استعمال شده است، چون در همه این ها نوعی مباشرت و اتصال وجود دارد.»^۱

بنابراین در مفهوم ولایت نوعی قرابت وجود دارد و آن گاه که فردی خاص از ولایت برخوردار می گردد، نوعی رابطه قرابت معنوی میان وی و افراد دیگر برقرار می گردد. قرآن کریم نه تنها چنین رابطه ای میان فرد مسلمان و حاکم اسلامی را به رسمیت می شناسد، در سطحی گسترده تر، در جامعه اسلامی نیز از ضرورت این رابطه معنوی سخن می گوید. به همین دلیل به مومنان سفارش می کند:

(لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ)؛ «افراد با ایمان نباید به جای مؤمنان، کافران را دوست و سرپرست خود انتخاب کنند و هر کس چنین کند، هیچ رابطه ای با خدا ندارد...»^۲

همان طور که علامه طباطبایی اشاره می کند: «اولیا جمع ولی از ولایت گرفته شده که در اصل در اختیار گرفتن تدبیر یک امر است... اما زیاد در معنای محبت و دوستی به کار رفته است؛ زیرا محبت غالباً موجب تصرف افراد دارای محبت به یکدیگر، در امور دیگری است.»^۳ قرآن کریم با توجه به چنین رابطه معنوی میان مؤمنان به طور کلی و میان مؤمنان و حاکم اسلامی به طور خاص، در تربیت سیاسی آنان، بر اصل وفاداری تأکید نموده و از آنان «اطاعت» را طلب نموده است.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...)؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید، اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولوالامر را...»^۴

در این آیه از طرفی واجدان شرایط و شایستگان اطاعت معرفی شده اند و از طرف دیگر، اطاعت مردم از آنان درخواست گردیده است. از این رو، این آموزه پیامی دوگانه دارد: به حاکم، آمریت گرایی {اقتدار}؛ و به رعیت تسلیم پذیری {اطاعت}؛^۵ اصل وفاداری

۱. مرتضی مطهری: مجموعه آثار، ج ۳، ولاءها و ولایت ها، قم دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲، ص ۴ - ۳.

۲. آل عمران / ۲۸.

۳. علامه طباطبایی: همان، ج ۳، ص ۱۵۱.

۴. نساء / ۵۹.

۵. برنارد لويس: زبان سیاسی اسلام، ترجمه غلامرضا بهروز لک، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸،

ص ۱۷۱.

در سخنان امام علی علیه السلام نیز به کرات مورد تأکید قرار گرفته است. وی درباره اهمیت و ارزش وفاداری می‌فرماید:

«ای مردم وفاداری همراه راستی است که سپری محکم‌تر و نگهدارنده‌تر از آن سراغ نداریم.»^۱

یکی از دلایل اهمیت وفاداری به حاکم اسلامی به عنوان یکی از اصول تربیت سیاسی، نشأت گرفتن آن از این واقعیت است که مردم در نظام سیاسی اسلام، حکومت را به عنوان امانت الهی در اختیار حاکم اسلامی قرار می‌دهند. این واگذاری خود به مفهوم تحقق یک عهد و پیمان است و از این رو، وفاداری نسبت به حاکم اسلامی به مفهوم وفاداری به عهد و پیمان است. به همین دلیل امام علی علیه السلام می‌فرماید:

«عهد و پیمان‌ها را پاس دارید و به خصوص با وفاداران.»^۲

اهمیت اصل وفاداری نسبت به حاکم اسلامی در تربیت سیاسی آن قدر زیاد است که می‌توان مهم‌ترین عامل ناکامی حکومت و حاکم اسلامی را عدم وفاداری مردم دانست. امام علی علیه السلام پس از جنگ نهروان در نکوهش لشکریان خود که برای نبرد نهایی با معاویه سستی می‌ورزیدند، سخنان مبسوطی ایراد فرمودند که در بخش‌هایی از آن خطاب به آنان می‌فرماید:

«فرمان خدا را بر شما می‌خوانم، از آن فرار می‌کنید؛ و با اندرزهای رسا و گویا شما را پند می‌دهم، از آن پراکنده می‌شوید؛ شما را به مبارزه با سرکشان ترغیب می‌کنم، هنوز سخنانم به آخر نرسیده چون مردم سباً متفرق می‌شوید ... رهبر شما از خدا اطاعت می‌کند، شما با او مخالفت می‌کنید؛ اما رهبر شامیان خدای را معصیت می‌کند، از او فرمانبردارند...»^۳

۲ - ۳. اصل حق مداری

دومین اصل حاکم بر تربیت سیاسی از دیدگاه قرآن و روایات، اصل حق مداری است که در واقع، محدوده اصل نخست را نیز تعیین می‌کند. به دیگر سخن اصل وفاداری اگرچه همان طور که گذشت، از اهمیت بسیار زیادی در تربیت سیاسی برخوردار است، اما از دیدگاه اسلام این اصل هیچ‌گاه مطلق نیست. اصل وفاداری تا آن جا رواست که حکومت و حاکم اسلامی در مدار حق قرار داشته باشند. اسلام از پیروان خود وفاداری نسبت به حکومت و حاکم اسلامی را طلب می‌کند اما بی‌تردید حق مداری نیازمند شناخت معیار حق است.

قرآن کریم قبل از آن که مؤمنان حق مداری را طلب نماید، خداوند را بیان‌کننده حق

۱. نهج البلاغه، همان، ص ۶۵.

۲. همان، ص ۴۷۳.

۳. همان، ص ۱۲۷.

معرفی کرده، از این طریق بر این نکته تأکید می‌کند که معیار حق مداری حکم الهی است:

(إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَعْصُ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ)؛ «حکم تنها از آن خداوند است، حق را بازگو می‌کند و او بهترین جداکننده حق از باطل است.»^۱

بی تردید تحقق این مهم از سوی خداوند متعال تنها از طریق تشریح صورت گرفته، در نتیجه شریعت معیار حق مداری معرفی می‌گردد:

(هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ)؛ «او کسی است که رسولش را با هدایت و آیین حق فرستاد تا آن را بر همه آیین‌ها غالب گرداند، هر چند مشرکان کراهت داشته باشند.»^۲

و در جایی دیگر خطاب به حضرت داود او را خلیفه خود معرفی کرده، از او داوری بر اساس حق یا حق مداری در داوری را درخواست می‌کند:

(يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ)؛ «ای داود ما تو را روی زمین خلیفه {حاکم} قرار دادیم پس بین مردم به حق داوری و حکم کن.»^۳

بنابراین قرآن کریم خداوند را تعیین کننده حق و معرفی کننده آن از طریق شریعت و ارسال پیامبران دانسته، از این طریق هم از حاکمان و هم از مردم درخواست می‌کند تا در زندگی سیاسی خود بر مدار حق حرکت نمایند. در واقع، می‌توان گفت که اسلام حق مداری را ابتدا از حاکمان درخواست کرده، در این صورت اصل وفاداری مردم را ضروری می‌داند اما افزون بر این از مردم نیز حق مداری را طلب می‌کند. امام علی علیه السلام حق مداری را یکی از اوصاف متقین برشمرده است،^۴ و در آویختن با حق را باعث نابودی می‌داند.^۵ حق مداری به عنوان یک اصل، آن گاه که در زندگی سیاسی مورد توجه قرار می‌گیرد، معیار تعیین کننده حقوق اجتماعی - سیاسی حاکم و مردم می‌گردد؛ امام علی علیه السلام حقوق مذکور را این گونه بر می‌شمارد:

«ای مردم مرا بر شما و شما را بر من حقی واجب شده است. حق شما بر من آن است که از خیرخواهی شما دریغ نورزم و بیت المال را میان شما عادلانه تقسیم کنم و شما را آموزش دهم تا بی‌سواد و نادان نباشید و شما را تربیت کنم تا راه و رسم زندگی را بدانید و اما حق من بر شما این است که به بیعت با من وفادار باشید و در آشکار و نهان

۱. انعام / ۵۷.

۲. توبه / ۳۳.

۳. ص / ۲۶.

۴. و از حق خارج نمی‌شود. نهج البلاغه، همان، ص ۲۸۹.

۵. هر کس که با حق درآویزد، نابود می‌گردد. همان، ص ۴۷۷؛ و نیز هر کس با حق در افتاد نابود شد. همان، ص

برایم خیرخواهی کنید، هر گاه شما را فرا خواندم اجابت نمایید و چون فرمان دادم اطاعت کنید.»^۱

از مجموعه آنچه گذشت، آشکار می‌شود که در دیدگاه اسلام، اولاً معیار تمامی رفتارها و از جمله رفتارهای سیاسی «حق» است؛ ثانیاً معیار نهایی حق، خداوند و شریعت است؛ و ثالثاً خداوند و شریعت حقوق متقابلی را برای حاکمان و مردم معین نموده است و از آنان رعایت آن‌ها را درخواست نموده است. بدین ترتیب فرد مسلمان در زندگی سیاسی خود، اولاً خود را صاحب حق می‌داند و ثانیاً در استیفای حقوق خود، خود را موظف به قرار گرفتن در مدار حق می‌بیند؛ در نتیجه هر رفتاری از او در زندگی سیاسی باید در چارچوب حق و در راستای استیفای حق انجام گیرد. پرواضح است که در صورت تحقق چنین معیاری در رفتار سیاسی شهروندان و حاکمان، نزاع و اختلافات کاهش یافته، زمینه‌های شکوفایی در آن جامعه فراهم می‌گردد.

۳-۳. اصل عدالت محوری

سومین اصل تربیت سیاسی، اصل عدالت محوری است که از جایگاه بالایی در میان اصول تربیت سیاسی از دیدگاه اسلام برخوردار است. مقصود از عدالت محوری، محور قرار گرفتن اصل عدالت در تمام رفتارهای سیاسی است. متون و منابع دینی دربرگیرنده سفارش‌های متعددی نسبت به این اصل است؛ اما با تأکید بر اهمیت آن، اصل مذکور را برخاسته از رسالت پیامبران معرفی می‌کند. قرآن کریم در آیات متعددی به این اصل سفارش می‌کند؛ از جمله خطاب به مومنان می‌فرماید:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ)؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، همواره برای خدا قیام کنید و از روی عدالت گواهی دهید. دشمنی با جمعیتی، شما را به ترک عدالت نکشانند؛ عدالت کنید که به پرهیزگاری نزدیک‌تر است و از (معصیت) خدا بپرهیزید که خداوند از آنچه انجام می‌دهید باخبر است.»^۲

در آیه‌ای دیگر نظر به اهمیت عدالت محوری، هدف از رسالت انبیا را زمینه‌سازی تحقق عدالت معرفی می‌کند:

(لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ)؛ «به تحقیق پیامبران خود را با دلیل‌های روشن فرستادیم و کتاب و میزان همراهشان فرستادیم تا مردم عدل را به پا دارند.»^۳

۱. همان، ص ۶۱

۲. مائده / ۸

۳. حدید / ۴۵

همان طور که ملاحظه می‌شود در این آیه به دو نکته مهم اشاره شده است. نخست این که کتاب و میزان، مبنا و معیار عدالت محوری معرفی شده و دوم اینکه خود مردم مجریان عدالت معرفی شده‌اند. بنابراین از دیدگاه اسلام تنها حکومت و حاکمان موظف به اجرا و تحقق عدالت نیستند بلکه مردم نیز چنین وظیفه‌ای را بر عهده دارند. به همین دلیل هماهنگی حاکمان و مردم در اجرای عدالت از اهمیت زیادی در فرایند تربیت سیاسی دینی برخوردار است. امام علی علیه السلام به هنگام توضیح حقوق متقابل حاکمان و مردم به هماهنگی آنان در اجرای عدالت، این گونه اشاره می‌کند:

«... و آن گاه که مردم حق رهبری را ادا کند و زمامدار حق مردم را بپردازد، حق در آن جامعه عزت یابد و راه‌های دین پدیدار و نشانه‌های عدالت برقرار و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله پایدار گردد؛ پس روزگار اصلاح شود و مردم در تداوم حکومت امیدوار و دشمن در آرزوهایش مایوس می‌گردد. اما اگر مردم بر حکومت چیره شوند یا زمامدار بر رعیت ستم کند، وحدت کلمه از بین می‌رود نشانه‌های ستم آشکار و نیرنگ بازی در دین فراوان می‌گردد و...»^۱

از موارد یاد شده علاوه بر اهمیت عدالت محوری و ضرورت هماهنگی مردم و حاکمان در اجرای عدالت، ارتباط تنگاتنگ حق و عدالت نیز آشکار می‌گردد؛ بنابراین می‌توان اصل عدالت محوری را در ارتباط با اصل حق مداری در تربیت سیاسی و دینی دانست. مردم بر اساس این دو اصل در رفتارهای سیاسی خود باید دو معیار حق و عدالت را مدنظر قرار دهند و به همین دلیل در کلام امام علی علیه السلام بر اساس این دو معیار، نظارت مردمی به عنوان یکی از رفتارهای سیاسی شهروندان دانسته شده است:

«... گمان مبرید اگر به من پیشنهاد دهید بر من گران آید یا در پی بزرگ نشان دادن خویشم زیرا کسی که شنیدن حق یا عرضه شدن عدالت بر او مشکل باشد عمل کردن به آن برای او دشوارتر خواهد بود؛ پس از گفتن حق یا مشورت در عدالت خودداری نکنید؛ زیرا خود را برتر از آن که اشتباه کنم و از آن ایمن باشم نمی‌دانم مگر آن که خداوند مرا حفظ فرماید.»^۲

بنابراین معیار انتقاد و نظارت و یا مشورت‌دهی به حاکمان از دیدگاه امام علی علیه السلام، حق و عدالت است و بدین ترتیب اصل عدالت محوری در کنار حق مداری دو اصل مهم در تربیت سیاسی از دیدگاه اسلام است.

۴-۳. اصل عقل‌گرایی

یکی از اصول مهم تربیت سیاسی از دیدگاه اسلام، عقل‌گرایی است. متون و منابع

۱. نهج البلاغه، همان، ص ۳۱۵.

۲. همان، ص ۳۱۷.

دینی توجه خاصی نسبت به ضرورت تعقل و به کارگیری عقل در فرایند تربیت سیاسی انسان‌ها داشته، بر ضرورت آن تأکید نموده‌اند. تعقل و عقل‌گرایی در رفتارهای سیاسی، موجبات رشد و شکوفایی افراد و جامعه دینی را فراهم می‌سازد؛ از این رو تأکید بر اصول وفاداری، حق‌مداری و عدالت محوری با تکیه بر مرجعیت دین در تبیین معیارها و شاخص‌های اصول مذکور به مفهوم نادیده گرفتن عقل در فرایند تربیت سیاسی دینی نیست. قرآن کریم در موارد متعددی بر ضرورت به کارگیری عقل برای درک حقایق تأکید نموده است؛ یکی از این موارد که ارتباط تنگاتنگی با زندگی سیاسی - اجتماعی دارد درک عقلانی علل و عوامل هلاکت اقوام پیشین است؛ به عنوان نمونه:

(أَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى)؛ «آیا برای هدایت آنان کافی نیست که بسیاری از نسل‌های پیشین را (که طغیان و فساد کردند) هلاک نمودیم و این‌ها در مسکن‌های (ویران شده) آنان راه می‌روند و مسلماً در این امر نشانه‌های روشنی برای خردمندان است.»^۱

قرآن کریم در این آیه، تأمل خردمندان را در نشانه‌ها و دلایل، موجب هدایت انسان‌ها دانسته، از این طریق درک سیاسی انسان‌ها را درباره عقل و عوامل زوال و انحطاط جوامع افزایش می‌دهد. از نگاه قرآن، اهل تعقل اهل بصیرتند و آنان می‌توانند با تعقل، از حوادث و وقایع عبرت گیرند:

(وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ)؛ «و خداوند هر کس را بخواهد (و شایسته بداند) با یاری خود تأیید می‌کند؛ در این عبرتی است برای اهل بصیرت.»^۲

و نیز در آیه ای دیگر می‌فرمایند:

(كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَآتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ)؛ «کسانی که از آن‌ها بودند نیز (آیات ما را) تکذیب کردند و عذاب (الهی) از جایی که فکر نمی‌کردند به سراغشان آمد.»^۳

بنابراین، قرآن کریم در موارد متعدد و به مناسبت‌های مختلف بر ضرورت به کارگیری عقل تأکید نموده، از این طریق رشد و شکوفایی عقلی انسان‌ها را در زندگی سیاسی - اجتماعی خود فراهم می‌سازد؛ از این رو، می‌توان نتیجه گرفت که از دیدگاه قرآن کریم، انسان‌ها با برخورداری از عقل و با به کارگیری آن می‌توانند درستی را از نادرستی تشخیص دهند و به همین دلیل قرآن کریم انسان‌ها را تغییر دهنده سرنوشت خود معرفی

۱. طه / ۱۲۸.

۲. نهج البلاغه، آل عمران / ۱۳.

۳. زمر / ۲۵.

می‌کند:

(إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا يَقَوْمٌ حَتَّىٰ يُعَيِّرُوهُمَا بِأَنفُسِهِمْ)؛ «همانا خداوند سرنوشت هیچ قومی را تغییر نمی‌دهد مگر آن که آنان آنچه را در خودشان است تغییر دهند.»^۱

مقصود از تعبیر «تغییر آنچه که در خودشان است»، تغییر در محتوای درونی آن‌ها و شکل‌گیری اراده و عزم بر تغییر است که تنها از طریق تعقل و به‌کارگیری عقل میسر است.

بنابراین قرآن کریم در تربیت سیاسی انسان‌ها بر این نکته تأکید می‌کند که آنان در صورت به‌کارگیری عقل می‌توانند به عنوان انسان‌های فعال در سرنوشت خود دخالت کرده، تحول اساسی در زندگی سیاسی - اجتماعی خود ایجاد کنند.

اصل عقل‌گرایی در روایات نیز مورد توجه قرار گرفته است؛ پیامبر گرامی اسلام ﷺ درباره اهمیت عقل می‌فرماید:

«خدا در میان بندگانش نعمتی بالاتر از عقل تقسیم نکرده و بندگانش فرایض الهی را به جا نمی‌آورند تا آن‌ها را با عقل خود دریابند و تمام عابدان در فضیلت عبادتشان به پایه عقل نمی‌رسند.»^۲

امام علی علیه السلام نیز درباره ارزش عقل می‌فرماید:

«سرمایه ای سودمندتر از عقل نیست... و عقلی چون دوراندیشی... و دانشی چون اندیشیدن نیست.»^۳

در جایی دیگر می‌فرماید:

«هرگز اندیشه خردمندانه را نمی‌توان با دیدن چشم و شناخت حسی برابر دانست؛ چه بسا که چشم‌ها به صاحب خود دروغ بگویند اما آن که از عقل راه بجوید به او خیانت نمی‌کند.»^۴

و یا: «از خردت همین بس که بدان راه سقوط را از تکامل بازشناسی.»^۵

این سفارش‌ها به خوبی، محور قرار گرفتن عقل را در زندگی انسان برای شناخت خوبی و نیکی نشان می‌دهد از این رو در تربیت سیاسی دین، عقل و به‌کارگیری آن، نقش و جایگاه بالایی دارد.

۱. رعد / ۱۱.

۲. ناصر مکارم شیرازی: پیام قرآن، قم، انتشارات مدرسه الامام علی بن ابیطالب (علیه السلام)، چاپ پنجم، ۱۳۷۶، ج ۱، ص

۱۵۹

۳. نهج البلاغه، همان، ص ۴۶۳.

۴. عبدالمجید معادیخواه: فرهنگ آفتاب، نشر ذره، ۱۳۷۳، حرف ع.

۵. همان.

۵-۳. اصل مشارکت طلبی

از دیگر اصول حاکم بر تربیت سیاسی از دیدگاه اسلام، اصل مشارکت طلبی است. تربیت سیاسی از این دیدگاه باید به گونه‌ای صورت گیرد که مشارکت در زندگی جمعی را به دنبال داشته باشد؛ مشارکت در زندگی سیاسی - اجتماعی از دیدگاه اسلام یک حق و در عین حال تکلیف به حساب می‌آید. متون و منابع بر اصل مشارکت طلبی در زندگی سیاسی و اجتماعی دلالت می‌کنند که یکی از مهم‌ترین نتایج این اصل، آموزه شورا و مشورت است. شورا و مشورت بیانگر حق شهروندان نسبت به مشارکت در تصمیم‌گیری‌های اساسی و تکلیف حاکمان در مراجعه به کارشناسان است.

در قرآن کریم واژه شورا دو بار در وجه سیاسی - اجتماعی به کار رفته است: (وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ)؛ «و کسانی که دعوت پروردگارشان را اجابت می‌کنند و نماز را بر پا می‌دارند و کارهایشان به صورت مشورت در میان آن‌ها است و از آنچه به آن‌ها روزی داده‌ایم انفاق می‌کند.»^۱ اگرچه این آیه در مکه و قبل از تاسیس دولت اسلامی پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل شده است اما بر ضرورت تبدیل شدن شورا و مشورت به یک فرهنگ عمومی در میان مومنان دلالت می‌کند؛ به گفته علامه طباطبایی در این آیه به این مطالب اشاره شده است که مومنان، اهل رشد و رسیدن به واقع هستند و در به دست آوردن رای و نظر صحیح با مراجعه به عقول و عقلا دقت می‌کنند.^۲ در واقع، در این آیه، مومنان به مشورت دهی ترغیب شده‌اند؛ بدین ترتیب، زمینه مشارکت آنان در زندگی سیاسی - اجتماعی فراهم می‌گردد.

(فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ) «به (برکت) رحمت الهی در برابر آنان (مردم) نرم شدی و اگر خشن و سنگدل بودی، از اطراف تو پراکنده می‌شدند؛ پس آن‌ها را ببخش و برای آن‌ها آموزش طلب و در کارها با آنان مشورت کن پس هنگامی که تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن؛ زیرا خداوند، توکل‌کنندگان را دوست دارد.»^۳

این آیه پس از جنگ احد نازل شده و با وجود شکستی که در آن، نصیب مسلمانان شد از پیامبر ﷺ می‌خواهد که با مسلمانان مشورت نماید. این آیه پس از تاسیس دولت در مدینه نازل شده و مخاطب آن، پیامبر ﷺ به عنوان حاکم اسلامی است؛ از این رو، این

۱. شوری / ۳۸.

۲. علامه طباطبایی، همان، ج ۱۸، ص ۶۳.

۳. آل عمران / ۱۵۹.

آیه تکلیف حاکم اسلامی را معین می‌کند. کنار هم قرار دادن این آیه با آیه قبل این نکته را نشان می‌دهد که اصل مشارکت طلبی نیز امری دو سویه است: از سویی حق مردم شناخته می‌شود و قرآن کریم در تربیت سیاسی مردم، آنان را با این حق آشنا می‌سازد؛ اما از سوی دیگر تکلیف حاکم اسلامی شناخته می‌شود و وی موظف است با زمینه سازی لازم، حق مردم را تحقق بخشد.

«محمدرشید رضا» به فواید و آثار تربیتی شورا و مشورت این گونه اشاره می‌کند: «(شورا واجب است) و اگر چه مردم در آن دچار اشتباه شوند زیرا تمامی خیر و خوبی در تربیت آن‌ها بر عمل کردن به مشورت است نه عمل به رای رئیس، و اگر چه رای او صحیح باشد چرا که در این امر منفعتی است برای آن‌ها در آینده حکومتشان، اگر این اصل و رکن عظیم (مشاوره) را به پا دارند... و خطر واگذاری امر خود به یک نفر، بزرگ تر و شدیدتر است.»^۱

اصل مشارکت طلبی از طریق مراجعه به آموزه شورا در سخنان پیامبر ﷺ و امامان معصوم ﷺ نیز بسیار مورد توجه قرار گرفته است. پیامبر اسلام ﷺ درباره اهمیت شورا و مشورت می‌فرماید:

«کسی در کارهایش مشورت نمی‌کند مگر این که به راه راست و مطلوب هدایت می‌شود.»^۲

و نیز درباره اهمیت آن در زندگی سیاسی می‌فرماید: «هنگامی که زمامداران شما نیکان شما باشند و توانگران شما سخاوتمندان، و کارهایتان به مشورت انجام گیرد در این موقع روی زمین برای شما بهتر است؛ ولی هرگاه زمامداران بدان شما و ثروتمندان افرادی بخیل باشند و در کارها مشورت نکنید، در این صورت زیرزمین از روی آن برای شما بهتر است.»^۳

امام علی ﷺ نیز در این باره می‌فرماید: «هر کس به خودسری گراید تباه می‌شود و هر کس دیگران را به مشورت گیرد، با هوش و خرد آنان شرکت جسته است.»^۴

و نیز: «آن کس که از افکار و آرای گوناگون استقبال کند، صحیح را از خطا خوب

۱. محمد عبدالباقر ابوفارس: حاکم الشوری فی الاسلام و نتیجتها، بی جا، درالقرآن، ۱۹۸۷ م، ص ۳۴ و ۳۳.

۲. محمد محمدی ری شهری: میزان الحکمه، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۳ ق، ص ۲۱۱.

۳. ابو محمد الحسن بن الحسن بن شعبه: تحف العقول عن آل الرسول، بخش مواعظ النبی و حکمه، بی جا، موسسه

النشر الاسلامی، ۱۴۰۴ ق، ص ۳۶.

۴. نهج البلاغه، همان، ص ۴۷۴.

شناسد.»^۱

بنابراین اسلام با سفارش به شورا و مشورت، بر اصل مشارکت طلبی در زندگی سیاسی - اجتماعی تاکید نموده، بدین ترتیب، یکی دیگر از اصول تربیت سیاسی از دیدگاه اسلام آشکار می‌گردد. البته اصل مذکور از دیگر آموزه‌ها نیز قابل استنباط است که به جهت رعایت اختصار تنها به آموزه شورا و مشورت اشاره شد.

۳-۶. اصل مسؤولیت پذیری

اصل مسؤولیت پذیری یکی دیگر از اصول بسیار مهم حاکم بر تربیت سیاسی در متون و منابع دینی است. آموزه‌های دینی همواره انسان را موجودی مسؤول در برابر سرنوشت خود و جامعه معرفی کرده‌اند. بر اساس این آموزه‌ها هیچ‌گاه یک شهروند مسلمان نمی‌تواند نسبت به این سرنوشت بی‌تفاوت باشد و موظف است در حوادث مختلف عکس العمل مناسبی انجام دهد؛ از این رو، بی‌تفاوتی در زندگی سیاسی از دیدگاه اسلام مردود بوده، انسان مسؤول شناخته می‌شود.

این مسؤولیت پذیری - همان طور که اشاره شد - در دو سطح مطرح شده است؛ سطح فردی و سطح اجتماعی. مسؤولیت پذیری در سطح فردی، ناظر به سرنوشت فردی است. انسان مسلمان نسبت به سرنوشت خود همواره مسؤول شناخته می‌شود. این مسؤولیت پذیری نشأت گرفته از خصلت ذاتی اراده و اختیار وی است. از دیدگاه اسلام، انسان آزاد آفریده شده است و از این رو مسؤول رفتارهای خود تلقی می‌گردد. به عبارت دیگر انسان به گونه‌ای آفریده شده است که قادر باشد بر اساس نیروها و قوای باطنی خود - به ویژه عقل - تصمیم گرفته، عملی را انجام دهد و یا ترک نماید. این ویژگی به انسان شخصیتی مستقل و آزاد بخشیده، به همین دلیل به لحاظ تکوینی در انتخاب هر راهی آزاد است. در قرآن کریم می‌خوانیم:

(إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا)؛ «ما راه را به او (انسان) نشان دادیم خواه شاکر باشد (و پذیرا گردد) یا ناسپاس.»^۲

در این آیه ضمن اشاره به هدایت انسان به راه سعادت، انسان را در انتخاب این راه، آزاد معرفی می‌کند. علامه طباطبایی مقصود از هدایت را در این آیه اعم از هدایت فطری و قولی (گفتاری) می‌داند هدایت فطری همان هدایت بر اساس نوع خلقت انسان است. خداوند، فطرت انسان را به سوی راه سعادت در اثر شناخت خوبی از بدی هدایت نموده است و مقصود از هدایت قولی، هدایت از طریق دعوت انبیا و فرستادن

۱. همان، ص ۴۷۵.

۲. انسان / ۳.

کتاب‌ها و تشریح شرایع الهی می‌باشد.^۱

از این رو، در این آیه با اشاره به هدایت عام انسان‌ها به راه سعادت به طور فطری و هدایت خاص آن‌ها به دین از طریق بعثت انبیا و فرستادن کتاب و تشریح، انسان را در انتخاب راه، آزاد معرفی می‌کند؛ این انتخاب نقش اساسی در سرنوشت انسان ایفا می‌کند؛ چرا که در صورت شکرگزاری و پذیرش، به سعادت می‌انجامد و در صورت ناسپاسی و انکار آن، انسان را به گمراهی می‌کشاند. به همین دلیل، انسان نسبت به انتخاب خود و استفاده از حق مذکور مسؤؤل شناخته می‌شود. این انتخاب در واقع به دلیل برخورداری از قدرت تعقل می‌تواند انتخابی هدفمند تلقی گردد و به همین دلیل می‌توان آن را اختیار نامگذاری کرد؛ به گفته علامه محمد تقی جعفری: «اختیار عبارت است از اعمال نظاره و سلطه شخصیت بر دو قطب مثبت و منفی کار یا ترک شایسته یا هدف گیری خیر.»^۲

انسان مختار بر اساس این تعریف، کسی است که نسبت به ابعاد وجودی خود مسلط باشد و اگر چه می‌تواند هر چه را که می‌خواهد انجام دهد اما به دلیل سلطه مذکور، از اراده خود برای رسیدن به خیر و نیکی استفاده می‌کند؛ بنابراین بر طبق این دیدگاه، انسان مختار است و در نتیجه در برابر تصمیم‌هایی که نسبت به زندگی خود می‌گیرد مسؤؤل شناخته می‌شود.

مسؤولیت پذیری در سطح اجتماعی، ناظر به زندگی جمعی انسان است. انسان مسلمان بر طبق آموزه‌های دینی نسبت به مسائل اجتماعی در جامعه خود کاملاً مسؤؤل شناخته می‌شود. یکی از این آموزه‌ها «امر به معروف و نهی از منکر» به عنوان یک نظارت همگانی است. این آموزه همگان را در برابر جامعه مسؤؤل شناخته، در زندگی سیاسی نوعی نظارت همگانی به دنبال می‌آورد. بر طبق این آموزه، شهروندان مسلمان به گونه‌ای تربیت سیاسی می‌شوند که نتیجه به کارگیری آن، «شکل گیری اجتماع مسؤؤل» است. در واقع، این آموزه ارتباط زیادی با اصل مشارکت طلبی پیدا می‌کند. این آموزه مشارکت طلبی شهروندان در زندگی سیاسی را در دایره مسؤولیت پذیری قرار می‌دهد که بر اساس آن مشارکت تا آن جا رواست که از محدوده مسؤولیت انسان خارج نگردد. به دیگر سخن، از این دیدگاه، شهروندان اگر چه از حق مشارکت در زندگی سیاسی برخوردار می‌گردند اما در برابر رفتارهای سیاسی که انجام می‌دهند پاسخگو و مسؤؤل تلقی می‌شوند.

قرآن کریم در آیات متعددی در قالب آموزه امر به معروف و نهی از منکر، بر اصل مسؤولیت اجتماعی مسلمانان در زندگی جمعی خود تاکید نموده است؛ به عنوان نمونه:

۱. علامه طباطبایی، همان، ج ۲۰، ص ۱۲۳.

۲. محمد تقی جعفری: حکمت اصول سیاسی اسلام تهران، بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۶۹.

(وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)؛ «مردان و زنان با ایمان ولی و یار و یاور یکدیگرند؛ امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند؛ نماز برپا می‌دارند و زکات می‌دهند و خدا و رسولش را اطاعت می‌کنند، به زودی خدا آنان را مورد رحمت خویش قرار می‌دهد؛ خداوند توانا و حکیم است.»^۱

در این آیه ویژگی‌های افراد با ایمان ذکر شده که در صدر آن‌ها «امر به معروف و نهی از منکر» جای گرفته است. شاید بتوان مقدم داشتن این فریضه را بر نماز و زکات و حتی بر اطاعت خدا و رسول، نشان دهنده اهمیت بسیار زیاد امر به معروف و نهی از منکر دانست که به نوعی انجام این فرایض مستلزم تحقق اصلاح جامعه و امر به معروف و نهی از منکر است. به هر حال این آیه امر به معروف و نهی از منکر را در سطح فرهنگ سازی در زندگی عمومی مسلمانان مورد توجه قرار داده است.

در آیه‌ای دیگر «امر به معروف و نهی از منکر» را در ساخت زندگی سیاسی مورد توجه قرار داده است:

(الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ)؛ «همان کسانی که هرگاه در زمین به آن‌ها قدرت بخشیدیم نماز را برپا می‌دارند و زکات می‌دهند و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و پایان همه کارها از آن خداست.»^۲

در این آیه میان قدرت یافتن مومنان روی زمین با انجام فریضه امر به معروف و نهی از منکر در کنار نماز و زکات، ارتباط برقرار شده است؛ علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌نویسد:

«صفت مؤمنان این است که اگر در زمین تمکن پیدا کنند و به آنان آزادی انتخاب آنچه که برای زندگی خود دوست دارند، داده شود اجتماع صالحی را شکل می‌دهند که در آن، نماز به پا داشته می‌شود و زکات پرداخت می‌گردد و امر به معروف و نهی از منکر می‌شود و اکتفا به ذکر نماز از میان عبادات و زکات از میان مسائل مالی به خاطر این است که هر یک از این دو در باب خود، عمده و اساسی هستند.»^۳

بنابراین مقصود از تمکن، فراهم شدن زمینه شکل‌گیری اجتماع صالح بود. اشاره به نماز و زکات به دلیل اهمیت اساسی آن‌ها در عبادات و مسائل مالی است و در نتیجه می‌توان اشاره به امر معروف و نهی از منکر را نیز نشانه اهمیت آن در مسائل اجتماعی

۱. توبه / ۴۱.

۲. حج / ۴۱.

۳. علامه طباطبایی، همان، ج ۱۷، ص ۳۸۶.



دانست. در نتیجه در این آیه به سه امر اساسی در سه حوزه عبادات، امور مالی، و مسائل اجتماعی و سیاسی اشاره شده است. امر به معروف و نهی از منکر به عنوان نماد اصل مسؤولیت پذیری در روایات متعددی نیز مورد توجه قرار گرفته است؛ پیامبر اسلام ﷺ در این باره می‌فرماید:

«امت من تا وقتی، «امر به معروف و نهی از منکر» کند همواره در وضع خوبی قرار خواهد داشت اما همین که از این دو دست کشد، همه برکت از او گرفته می‌شود؛ گروهی به است شمار گروه دیگر خواهند پرداخت؛ نه در زمین کسی به دادشان خواهد رسید نه در آسمان.»^۱

امام علی ﷺ درباره اهمیت آن می‌فرماید:

«تمام کارهای نیکو و جهاد در راه خدا، در برابر «امر به معروف و نهی از منکر» چونان قطره‌ای بر دریای موج و پهناور است.»^۲

و در سخنان معروفی نسبت به تاثیر ترک این فریضه بر مسلط شدن افراد ناشایسته در جامعه می‌فرماید: «امر به معروف و نهی از منکر را ترک نکنید که بدهای شما بر شما مسلط می‌گردند؛ آن گاه هر چه خدا را بخوانید جواب ندهد.»^۳

با توجه به آیات مذکور، می‌توان جایگاه والای اسلامی «امر به معروف و نهی از منکر» را در تحقق اصل مسؤولیت پذیری در برابر جامعه نشان داد. از آن جا که «معروف» و «منکر» مفهومی وسیع و فراگیر دارند و تمامی گفتار و کردار شایسته و ناشایست را شامل می‌شوند، ابعاد مختلف زندگی فردی و اجتماعی را در بر می‌گیرند و در نتیجه اصل مسؤولیت پذیری را در مقیاس گسترده‌ای تحقق می‌بخشند، بدیهی است، در صورتی که این آموزه و فرایند تربیت سیاسی تحقق یابد، شهروندانی مسؤول و پاسخگو در دو حوزه زندگی فردی و اجتماعی تربیت می‌گردند.

از آنچه گذشت، مهم‌ترین اصول حاکم بر تربیت سیاسی از دیدگاه قرآن کریم و سنت معصومین ﷺ به دست آمد. این اصول، همان طور که قبلاً اشاره شد جهت‌گیری خاص تربیت سیاسی از دیدگاه اسلام را نشان می‌دهند. در مجموع با ملاحظه این اصول می‌توان جهت‌گیری اصلی تربیت سیاسی را از این دیدگاه، پیوند دین و سیاست و یا معنویت و سیاست دانست. متون و منابع دینی با توجه به اصول مذکور از مسلمانان به عنوان شهروندان جامعه اسلامی خواهان مشارکتی فعال در زندگی سیاسی خود با رعایت اصول

۱. محمد بن الحسن حر عاملی: تفصیل وسائل الشیعه، قم، موسسه آل‌البتیت لاحیا التراث، ۱۴۱۲ ق، ج ۱۴، باب وجوب

امر به معروف و نهی از منکر، ص ۱۲۳.

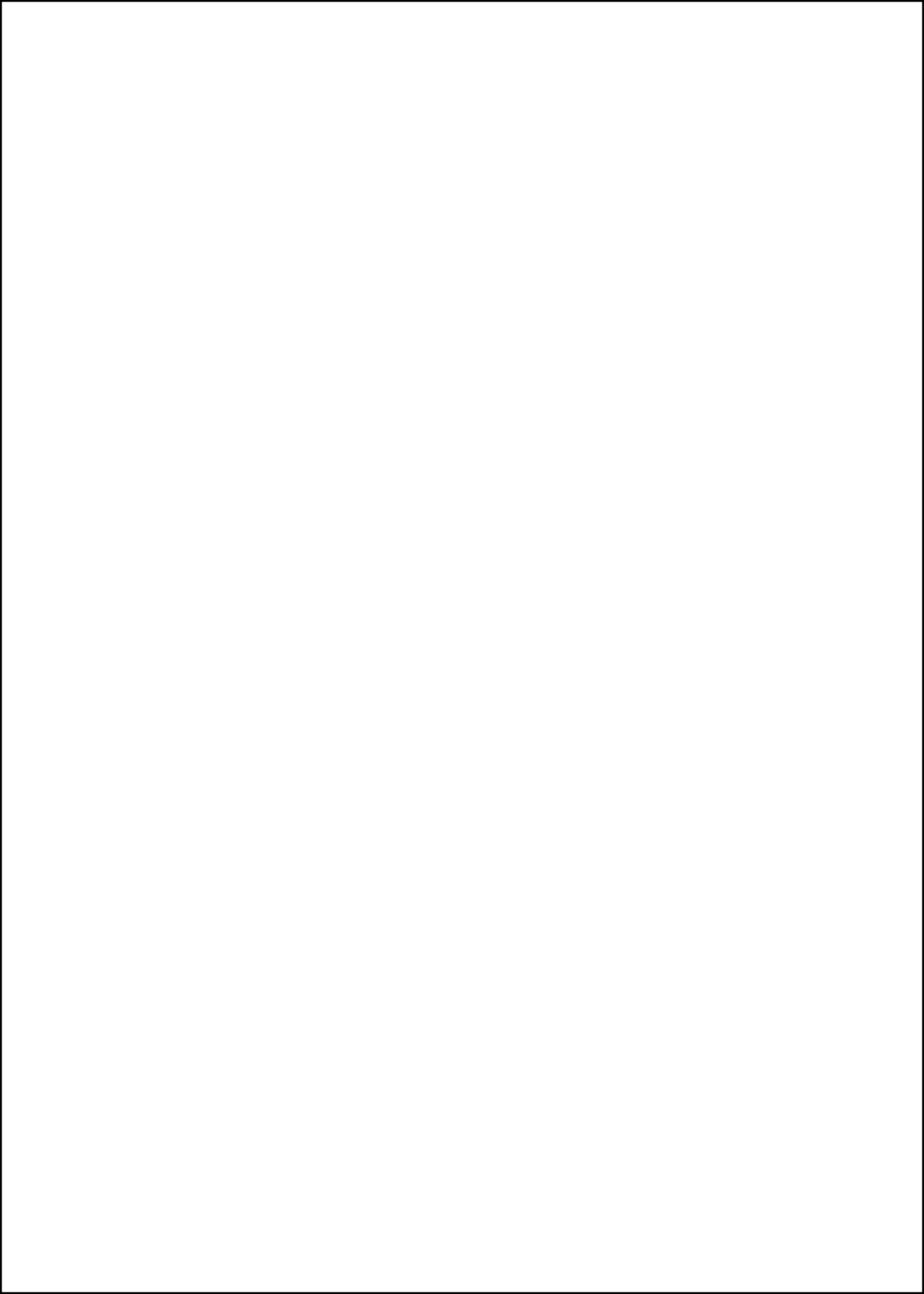
۲. نهج البلاغه، همان، ص ۵۱۵.

۳. همان، ص ۳۹۹.

و معیارهای دینی و معنوی است.

جمع بندی

مباحث گذشته به تناسب موضوع مقاله با بهره گیری از الگوی روشی اجتهاد به کتاب و سنت - به عنوان مهم ترین منابع معرفت شناختی اسلام - مراجعه کرد و در دو بخش، مبانی و اصول تربیت سیاسی را استخراج و ارائه کرد؛ با توجه به جایگاه وحی و رابطه آن با عقل، آموزه های وحیانی در دو زمینه هستی شناسی و انسان شناسی بنیان های نظری تربیت سیاسی را به دست می دهند. تربیت سیاسی با توجه به این مبانی بر پایه هستی شناسی توحیدی و با پذیرش اصل ربوبیت الهی و در نتیجه ایده حاکمیت الهی قرار گرفته است و ناظر به انسانی است که از فطرت پاک برخوردار بوده، صاحب عقل و اراده و مظهر خلافت الهی بر روی زمین است. بر اساس این مبانی، تربیت سیاسی در چارچوب اصول راهنمای خاصی قرار می گیرد که در این مقاله به شش اصل مهم به عنوان مهم ترین اصول اشاره شد. اصول وفاداری، حق مداری، عدالت محوری، عقل گرایی، مشارکت طلبی و مسؤولیت پذیری، مهم ترین اصولی هستند که تشکیل دهنده جهت گیری اصلی تربیت سیاسی در متون و منابع دینی به حساب می آیند. با توجه به این اصول شش گانه می توان جهت گیری اصلی تربیت سیاسی از دیدگاه اسلام را پیوند «دین و سیاست» و یا «معنویت و سیاست» دانست.





تربیت سیاسی از منظر شهیدان مطهری، صدر و بهشتی

دکتر مسعود پورفرد^۱

در این نوشتار ضمن تعیین مفهوم تربیت سیاسی به بررسی این مقوله از منظر سه شهید بزرگوار پرداخته شده است. به طور کلی نوشتار حاضر به دو بخش عمده تقسیم می‌شود: بخش اول، مبانی و مبادی تربیت سیاسی است و در بخش دوم، به عوامل و عناصر تربیت سیاسی پرداخته شده است. مبانی اندیشه شهید مطهری در مورد تربیت سیاسی شامل نظریه فطرت، کرامت، آزادی و اختیار، و اندیشه‌ورزی انسان است؛ مهم‌ترین تأکید شهید مطهری بر موضوع فطرت و اختیار انسان است. مبانی اندیشه شهید صدر در مورد تربیت سیاسی شامل نظریه خلافت انسان، آزادی و حریت، و عقلانیت است؛ مهم‌ترین تأکید شهید صدر بر موضوع نظریه خلافت انسان در بحث تربیت سیاسی است. سرانجام مبانی اندیشه شهید بهشتی در مورد تربیت سیاسی بررسی شده است که شامل نظریه فطرت، اختیار و آزادی، اوامر و نواهی انسان است؛ مهم‌ترین تأکید شهید بهشتی بر موضوع اختیار و آزادی

۱. دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و دکترای علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس تهران.

است. در مورد عوامل و عناصر تربیت سیاسی، هر سه اندیشمند به نقش خانواده، احزاب سیاسی و دولت پرداخته‌اند که شهید مطهری مسأله دولت و خانواده، شهید صدر مسأله احزاب سیاسی و دولت و شهید بهشتی مسأله احزاب سیاسی را مهم‌ترین عوامل و عناصر برشمرده‌اند.

تربیت سیاسی

بی شک یکی از مسائل مهم نظام‌های سیاسی که به طور فزاینده‌ای مورد توجه قرار گرفته، مسأله تربیت سیاسی است؛ زیرا تنظیم و ترویج ایستارهای سیاسی شهروندان و مدیران هر نظام سیاسی گامی به سوی کارآمدی و پیشرفت آن نظام در دنیای معاصر تلقی می‌شود، این مقاله تلاشی برای ترسیم تربیت سیاسی از منظر بزرگان و متفکران دینی از جمله افرادی نام آشنا مانند شهید مطهری، صدر و بهشتی است. در این نوشتار، مفهوم، مبانی، عوامل و عناصر تربیت سیاسی از منظر آنان، پس از بازشناسی مورد بازسازی قرار گرفته است.

روش تحقیق: روش فهم متن است

تربیت سیاسی از جمله مفاهیمی است که هنوز تعریف جامع و مانعی از آن نشده و حتی کم‌تر مورد توجه و عنایت اندیشه‌وران معاصر قرار گرفته است و متأسفانه تعریف مورد وثوقی تاکنون صورت نگرفته است و صرفاً محقق وظیفه خود می‌داند که ابتدا تعیین مراد کند و سپس به بحث درباره مسائل اساسی و بنیادی آن بپردازد. برای رسیدن به تعیین مراد علمی ابتدا مفاهیم تربیت و سیاست را باید مطالعه و سپس مراد خود را از مفهوم تربیت سیاسی تعیین کرد. از بررسی‌هایی که در زمینه تعریف تربیت به دست آمده است، به موارد زیر می‌توان اشاره کرد:

۱. اتخاذ تدابیر مقتضی به منظور فراهم ساختن شرایط مساعد برای رشد و

کمال؛^۱

۲. مجموعه اعمال یا تأثیرات عمدی و هدف‌دار یک انسان بر انسان دیگر به منظور

ایجاد صفات اخلاقی و عمل یا مهارت‌های حرفه‌ای؛^۲

۳. تربیت از کلمه رِبُو اخذ شده و به معنای پرورش و رشد جسمی و غیرجسمی

است؛^۳

۴. پرورش دادن استعدادهای درونی که بالقوه در یک شیء موجود است؛ به فعلیت

۱. غلامحسین شکوهی: تعلیم و تربیت و مراحل آن، مشهد، استان قدس رضوی، ۱۳۶۷، ص ۶

۲. فلسفه تعلیم و تربیت، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، سمت، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۲، ص ۳۶۶.

۳. گاستون مبالاره: معنی و حدود علوم تربیتی، سمت تهران، ۱۳۷۰، ص ۳۰.



در آوردن و پروردن.^۱

در مجموع، از این تعاریف دو نکته مهم در تربیت را می‌توان اقتباس کرد: اول، فزاینده‌ی برای پرورش و رشد؛ و دوم، شکوفایی استعدادها.

اما در بررسی‌های به عمل آمده از تعریف سیاست می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱. سیاست به منزله کوشش برای کسب قدرت؛^۲

۲. سیاست به مفهوم مطالعه دولت؛^۳

۳. سیاست به معنای مدیریت و تصمیم‌گیری؛^۴

۴. هدایت جامعه در جهت مصالح دنیوی و اخروی؛^۵

آنچه در مجموع از این تعاریف به دست می‌آید دو نکته است: نکته اول، تدبیر و هدایت در جامعه، و نکته دوم، هر آنچه مرتبط با قدرت سیاسی باشد. با توجه به آنچه گفته شد می‌توان گفت که تربیت سیاسی به مفهوم فرایند دگرسازی شهروندان به منظور شکوفایی و پرورش استعدادها و رفتارهای سیاسی آنان در نظام‌های سیاسی است.

اما حصر عقلی و فروض متصوره در مورد تربیت سیاسی شامل موارد زیر است:

فرض اول: تربیت سیاسی در حوزه اخلاق قرار می‌گیرد، مانند نظریه ابن مسکویه و نراقی؛^۶

فرض دوم: تربیت سیاسی در حوزه تدبیر مُدن از شاخه‌های حکمت عملی قرار می‌گیرد،^۷ افرادی مانند فارابی و خواجه نصیرالدین طوسی و نیز به نظر می‌رسد شهید مطهری نیز چنین دیدگاهی دارند؛

فرض سوم: تربیت سیاسی در حوزه فقه سیاسی که شاخه‌ای از فقه است قرار می‌گیرد. امام خمینی و شهید صدر چنین نگاهی دارند؛^۸

فرض چهارم: تربیت سیاسی در حوزه جامعه‌شناسی قرار می‌گیرد، به نظر می‌رسد شهید بهشتی چنین دیدگاهی دارد و تربیت سیاسی به طور کلی، شاخه‌ای از دانش

۱. مرتضی مطهری، تعلیم و تربیت در اسلام، صدرا، تهران، ۱۳۶۷، ص ۳۸.

۲. ریمون ارون: مراحل سیاسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، سازمان نشر آموزش انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۶۶، ص ۱۵.

۳. رودی کلاپیر: آشنایی با علم سیاست، ترجمه بهرام ملکوتی، ج ۲، سیمرغ، تهران، ۱۳۵۱، ص ۳.

۴. عبدالحمید ابوالحمد: مبانی سیاست، توس، تهران، ۱۳۶۵، ص ۲۵.

۵. امام خمینی(ره): صحیفه نور، ج ۱۳، ص ۳۹۸.

۶. فصلنامه علوم سیاسی، سال پنجم، شماره ۱۷، بهار ۱۳۸۱، مقاله اخلاقی مدنی در اندیشه نراقی، محسن مهاجرنیا، ص ۵۵.

۷. مرتضی مطهری: یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۵، صدرا، تهران، ۱۳۸۰، ص ۷۲.

۸. سیدمحمد باقر صدر: الفتاوی الواضحه، دارالمعارف المطبوعات، بیروت، ۱۴۰۱ هـ ص ۹۹.

و علم سیاسی به شمار می‌آید. با توجه به آنچه گذشت، می‌توان گفت که شهید مطهری، تربیت سیاسی را در حکمت عملی و تدبیر مدن، شهید صدر تربیت سیاسی را در فقه و فقه سیاسی و شهید بهشتی تربیت سیاسی را در علم سیاست و جامعه‌شناسی سیاسی قرار داده‌اند.^۱

مبانی و مبادی بحث تربیت سیاسی از منظر استاد مطهری

- نظریه فطری بودن زندگی اجتماعی انسان

منظور از فطرت انسانی، یعنی گرایش و معرفتی که خداجوی است و با تربیت این معرفت و گرایش خفته بیدار می‌شود و در واقع فطرت، اصلی است که در معارف اسلامی «ام المسائل» شمرده می‌شود.

استاد مطهری با مستند کردن نظریه فطری بودن زندگی اجتماعی انسان به برخی از آیات قرآن، در نهایت علاقه‌مند است که فطرت انسانی را به عنوان یکی از مبانی بحث تربیت سیاسی بپذیرد.

وی اظهار می‌دارد: «اجتماعی بودن انسان در متن خلقت و آفرینش او پی‌ریزی شده است و انسان‌ها از نظر امکانات و استعدادها، یکسان و همانند آفریده نشده‌اند که اگر چنین آفریده شده بودند و هر کس همان را داشت که دیگری دارد و همان را فاقد بود که دیگری فاقد است، طبعاً نیاز متقابلی، پیوندی و خدمت متبادلی در کار نبود؛ خداوند انسان‌ها را از نظر استعداد و امکانات جسمی و روحی و عقلی و عاطفی مختلف و متفاوت آفریده است... و به این وسیله همه را بالطبع نیازمند به هم و مایل به پیوستن به هم قرار داده و به این وسیله، زمینه زندگی به هم پیوسته اجتماعی را فراهم نموده است. لذا زندگی اجتماعی انسان امری طبیعی است نه صرفاً قراردادی و انتخابی و نه اضطراری و تحمیلی.»^۲

البته نظریه استاد مطهری منبعث از نظر توحیدی است که بر اصل فطرت الهی مبتنی و استوار است که با نظریه طبیعی بودن منشأ اجتماع که از سوی فلاسفه یونان بیان شده، کاملاً متفاوت است. به هر حال در برخی عبارات استاد مطهری این‌گونه ملاحظه می‌شود که در بحث تربیت انسان، صرفاً فطرت اولیه نقش ندارد بلکه خود جامعه نیز تا حدودی تأثیرگذار است. او در فلسفه تاریخ این مطلب را گوشزد کرده است: «در نظریه فطرت، مسیر انسان را یک مقدار، همان فطرت اولیه خود انسان تعیین می‌کند و یک

۱. جلال‌الدین فارسی: فرهنگ واژه‌های انقلاب اسلامی، تهران، بنیاد فرهنگی امام رضا (قدس سره)، چاپ اول، ۱۳۷۴، ص ۴۴ - ۵۹، و نیز رک شریف لک زایی: آزادی سیاسی در اندیشه آیت‌الله مطهری و بهشتی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲، شهید بهشتی، بررسی مبانی فکری، ص ۹۳.

۲. مرتضی مطهری: جامعه و تاریخ، تهران، صدرا، ۱۳۷۲، چاپ پنجم، ص ۳۱۷.



مقدار جامعه، البته خود جامعه هم مجبور است از یک نوع فطرتی پیروی کند.^۱ در واقع در بحث اجتماعی بودن، انسان به حکم فطرت و طبیعت خود، اجتماعی است؛ یعنی اجتماعی بودن انسان و به صورت جامعه در آمدن او و دارای روح جمعی شدنش از خاصیت ذاتی نوعی او سرچشمه می‌گیرد و یک خاصیت از خواص فطری نوع انسان است. «نوع انسان برای این که به کمال لایق خود که استعداد رسیدن به آن را دارد برسد، گرایش اجتماعی دارد و زمینه روح جمعی را فراهم می‌کند، روح جمعی خود به منزله وسیله ای است که نوع انسان را به کمال نهایی خود می‌رساند. علی‌هذا این نوعیت انسان است که سیر روح جمعی را تعیین می‌کند و به عبارت دیگر، روح جمعی نیز به نوبه خود در خدمت فطرت انسانی است.»^۲

پس این گرایش و معرفت خداجوی اگر از طریق تعلیم و تربیت سیاسی بارور شود، منشأ تحول خیر و نیکی در جامعه نیز می‌شود، در ادامه و تأیید همین مطلب، استاد مطهری می‌فرماید: «فطرت انسانی تا انسان باقی است به کار و فعالیت خود ادامه می‌دهد. پس تکیه گاه روح جمعی، روح فردی و به عبارت دیگر فطرت انسانی، انسان است.»^۳

به نظر می‌رسد استاد مطهری با تأکید بیش از حد به نظریات فطرت می‌خواهد انسان شناسی متناسب با اندیشه دینی را سامان دهد؛ تا هم پاسخ گروهی را بدهد که انسان را مدنی بالطبع می‌دانند ولی بدون خدا و معتقدند صرفاً از طریق قرارداد اجتماعی برمی‌خیزد و هم نظر گروهی را رد کند که انسان را مدنی بالطبع نمی‌دانند بلکه منفرد بالطبع می‌دانند که اجباراً اجتماع را انتخاب کرده است.

در واقع این اقدام استاد مطهری به این خاطر صورت گرفته است که گروه اول، هر چند انسان را مدنی بالطبع می‌دانند ولی چون او را از هر گونه جوهره اصلی خودش - که خداجویی است - دور می‌کند، در واقع تعلیم و تربیت سیاسی نیز ثمره‌ای نخواهد داشت؛ زیرا گرایش و معرفت خفته‌ای که بدون منشأ وحدانیت باشد همان بهتر که خفته باشد تا تربیتی سوء یابد؛ چرا که تربیت سیاسی در مورد این انسان مدنی بالطبع منهای خدا، یعنی معرفتی در جهت ضد کمالات انسانی که روح معنویت کشته می‌شود و انسان همه چیز را در مادیات می‌بیند و قدرت را با همه لوازم مادیش یعنی از طریق زور و سلطه می‌خواهد و این یعنی تخریب جامعه معنوی و انسانی؛ در گروه دوم نیز که انسان را منفرد بالطبع می‌بیند با این قید که اجباراً اجتماعی را انتخاب کرده، در واقع تربیت سیاسی چنین انسانی به طور حتم فساد به بار می‌آورد؛ زیرا چگونه می‌شود فردی که انتخاب اجباری

۱. مرتضی مطهری: فلسفه تاریخ، تهران، صدرا، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۱۶۰.

۲. جامعه و تاریخ، ص ۳۳۹.

۳. همو، جامعه و تاریخ، ص ۳۴۰.

داشته به سوی کمال بازگرداند به همین جهت هر چه انسان به فطرت و طبیعت خود برگردد، به سوی کمال باز می‌گردد: در مجموع استاد مطهری می‌گوید: «هر دو نظریه، بشر به حکم طبیعت مدنی بالطبع و کسانی که او را ضد اجتماعی می‌دانند، دین را پدیده بعدالاجتماع فرض کرده‌اند ولی به عقیده ما بشر منهای دین حکمی ندارد و بشر به علاوه دین، مدنی بالطبع است.»^۱

در مجموع، استاد مطهری بین افراد انسانی و جامعه ارتباط برقرار نموده، علاقه‌مندی انسان به خود را به علاقه‌مندی در جامعه تسری می‌دهد؛ و همه این‌ها از فطرت، گرایش و معرفت خداجوی او ناشی می‌شود. وی در زمینه تجمع و تشکیلات جامعه برای انسان به عنوان یک امر طبیعی معتقد است: «انسان به حکم غرایز نوعی می‌خواهد خودش را با جامعه تطبیق دهد و همان‌طور که علاقه خاص نسبت به خودش دارد به سرنوشت جامعه‌اش نیز علاقه مند است.»^۲

آنچه در باور و ایده استاد مطهری مربوط به فطری بودن زندگی اجتماعی انسان در این مطلب خلاصه می‌شود این است که انسان موجودی اجتماعی است و حیات اجتماعی نیز یک واقعیت ملموس است؛ بنابراین از طریق تربیت و تربیت سیاسی، این زمینه ایجاد می‌شود که در عین وجود یک «انسان متأله مدنی» به همان میزان، «جامعه توحیدی» که نماد و نشانه یک واحد سیاسی است، نیز شکل می‌گیرد. از نظر استاد مطهری «انسان زندگی اجتماعی دارد، یعنی باید در اجتماع، زندگانی بکند والا منقرض می‌شود.»^۳

در نتیجه نظریه فطرت باید گفت:

مراد از فطرت، معرفت و گرایش درونی انسان است تا خدایاب باشد. فلسفه ارسال رسل و آمدن اولیای خدا برای زنده نگه داشتن همین حس خدایابی است و آن عهدی که خلقت انسان بر آن سرشته شده است. البته این ویژگی به لحاظ خصلتی که دارد همواره فعال و بالفعل نیست و به ضرورت از امور فعال محسوب نمی‌شوند بلکه نیازها و مطالبات غریزی انسان از طریق شیفتگی، فریفتگی و دل سپردگی به دنیا، فطرت را در لایه‌های عمیق وجدان انسانی مدفون می‌سازد. در اینجا اصل تعلیم و تربیت سیاسی برای انسان مدنی بالطبع یک ضرورت تلقی می‌شود تا به وضعیت و فطرت اولیه‌اش که خداجویی و کمال‌یابی است؛ برسد.

کرامت انسانی

یکی از خصلت‌ها و صفت‌های انسان که در نصوص دینی مورد توجه قرار گرفته، مسأله

۱. مرتضی مطهری: مقالات فلسفی، تهران، نشر حکمت، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۹۳ و ده گفتار، تهران، صدا، ۱۳۶۱.

۲. مرتضی مطهری: تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۱۰۸.

۳. پیشین: اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، چاپ چهارم، تهران، صدا، ۱۳۶۸، ص ۲۸.



کرامت انسان است. این ویژگی موهبتی است الهی و برای انسان یک امتیاز و حق ایجاد می‌کند و این که اصل شرافت و عزت نفس انسان نباید خدشه دار شود. علاوه بر این کرامت ذاتی که انسان به اعتبار انسان بودنش از آن برخوردار است از کرامت ویژه‌ای نیز برخوردار می‌گردد. این کرامت از راه کسب معارف دینی و تقوای الهی به دست می‌آید.^۱ به هر میزان که تلاش در تحصیل رضای حق تعالی صورت گیرد به همان میزان، از کرامت ویژه و کرامت ارزشی و اضافی برخوردار می‌گردد. قرآن حیاتی را که انسان‌های باتقوا دارند تعبیر به حیات طیبه می‌کند.^۲

استاد مطهری در یادداشت‌های خود اظهار می‌دارد:

«کرامت انسان همان ارزش ذاتی اوست و چنان که [گفتم] درد انسان و داروی او در خود اوست موضوع ارزش انسان، هم در شرق و هم در غرب مورد توجه واقع شده؛ در شرق به مسأله جام جم بودن و «سال‌ها دل طلب جام جم از ما می‌کرد - و آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد»، منتهی شده و در غرب به اعلامیه حقوق بشر که محور همه موادش ارزش ذاتی انسان است.»^۳

با این همه که کرامت انسان همان ارزش ذاتی اوست، استاد به این مطلب اشاره می‌کند که مسأله مشکل در مورد کرامت نفس، تفکیک میان آن و خودبینی است که ریشه اعجاب و تکبر است، در واقع این که وجود انسان به اعتبار ماهیتش از کرامت ذاتی برخوردار است ممکن است برای او ایجاد دردسر کند و او را اسیر خودبزرگ بینی و یک ضدارزش کند؛ استاد مطهری راه حل را در تربیت و توجه به خودواقعی می‌بیند:

«در انسان یک خودواقعی است و دیگری بیگانه، یعنی غیر خود را خودپنداشتن... خودواقعی انسان، اراده اخلاقی اوست و عقل اوست... این خود همان چیزی است که در حال عبادت تجلی می‌کند و همان چیزی است که در پرتو ذکر خدا مشهود می‌شود و غفلت از خدا موجب غفلت از احساس این خود می‌شود.»^۴

استاد مطهری در ادامه، راه علاج را تربیت و هدایت انسان می‌داند تا ضمن هوشیاری به عظمت واقعی، به کرامت نفس و عزت نفس و احترام نفس برگردد. «کرامت و عزت و بزرگواری نفس چیزی جز احساس عظمت و پرهیز از حقارت و مهانت نفس نیست و عظمت جویی امری است فطری هر آدمی، الا این که تشخیص عظمت واقعی احتیاج به هادی و معلم دارد.»^۵

۱. (ان اکرمکم عندالله اتقاکم)، حجرات ۱۳.

۲. (من عمل صالحاً من ذکرا و انثی و هو مؤمن فلنحییبه حیاة طیبه)، نحل ۹۷.

۳. یادداشت‌های استاد مطهری، ص ۴۹۲.

۴. همان، ص ۴۹۶.

۵. همان، ص ۴۸۱.

در واقع خداوند به انسان شایستگی دریافت کمالات را در حد جانشینی خود اعطا نموده است و رسیدن انسان به جایگاهی که خدا برای او در عالم هستی به عنوان جانشین خود بر زمین تعیین کرده است، از طریق تربیت و تعلیم امکان پذیر است و در حوزه اجتماع و سیاست از طریق تربیت سیاسی، متنبه می‌گردد. در مجموع از نظر استاد در مورد کرامت انسانی، شایستگی دریافت کمالات، تحصیل رضای خدا، دوری از غفلت، خودبینی و بزرگ بینی نیاز به تربیت دارد؛ یعنی کرامت ارزشی داشتن که آن هم از طریق تحصیل و کسب معنویت به دست خواهد آمد.

اختیار و آزادی انسان

حریت و ویژگی برجسته‌ای است که خداوند با آفرینش انسان به او عطا کرده است. عدم مقهوریت نسبت به دیگران و از سلطه و تصرف دیگران دور بودن، مضمون و مفهوم آزادی عطا شده به انسان است. استاد مطهری معتقد است که در تربیت اسلامی اصل و اساس بر انتخاب در گرو آزاد بودن، تفکر، اندیشه و آگاهی انسان‌ها است. به همین مضمون می‌فرماید: «تربیت اسلامی نه براساس ساختن موجودات بی‌انتخاب، بی‌فکر، آلی و ابزار صفت؛ بلکه براساس رشد دادن شخصیت‌ها است.»^۱

بنابراین رشد دادن ارتباط تنگاتنگی با آزادی دارد؛ زیرا از نظر استاد مطهری «آزادی از آن جهت که بشر را وارد صحنه تنازع بقا، رقابت و مسابقه می‌کند و گوهر انسان در محیط آزاد بهتر و بیش تر رشد می‌کند خوب است.»^۲ البته این آزادی که استاد از آن بحث می‌کند جنبه آزادی هم به مفهوم مثبت و هم به مفهوم منفی را دارد. آزادی مثبت یعنی بعد از رهایی از هر گونه قید و بند و هر مانع؛ ایشان در کتاب انسان کامل به همین مفهوم پای بند است و معتقد است «آزادی یعنی نبودن مانع، نبودن جبر، نبودن هیچ قیدی در سر راه، پس آزادم و می‌توانم راه کمال خودم را طی کنم نه این که چون آزاد هستم به کمال خود رسیده‌ام.»^۳ وی برای تأکید بر تعریف خود از مفهوم آزادی به برخی از آیات قرآن نیز استناد می‌کند و با استناد به آیه ۶۹ سوره آل عمران می‌گوید: «هیچ کدام از ما دیگری را بنده و برده خود قرار ندهد و هیچ کس هم فرد دیگری را ارباب و آقای خودش نگیرد، یعنی نظام آقایی و نوکری ملغی، نظام استثمار ملغی.»^۴

به نظر می‌رسد استاد مطهری بعد از تعریف آزادی آن را برای رسیدن به کمال به مثابه یک روش در نظر می‌گیرد. آزادی به مثابه روش به این معنی است که خود آزادی

۱. همان، ج ۲، ص ۱۷۹.

۲. یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۱، ص ۷۵.

۳. مرتضی مطهری: انسان کامل، تهران، چاپ ۱۲، ۱۳۷۴، ص ۳۴۹.

۴. پیشین، گفتارهای معنوی، تهران، صدرا، چاپ ۵، ۱۳۶۶، ص ۱۷.

ارزش است و «از بزرگ‌ترین ارزش‌های انسانی و مافوق ارزش مادی است»^۱ و این که به تعبیری آزادی دوحیثیتی است هم در بحث وجود و هستی انسان ارزش است و هم در بحث رسیدن به کمال و سعادت معنوی، روش است و از همین موضع است که می‌فرماید: «آزادی، کمال وسیله‌ای است نه کمال هدفی؛ هدف انسان این نیست که آزاد باشد؛ ولی انسان باید آزاد باشد تا به کمالات خودش برسد، آزادی یعنی اختیار، و انسان تنها موجودی است که خود باید راه خود را انتخاب کند.»^۲

عقلانیت و اندیشه ورزی انسان

«در انسان سه نوع عبادت است...، قسم سوم عبادت فکری است. تفکر از نظر اسلام عبادت است.»^۳ با توجه به این که عقلانیت و اندیشه‌ورزی یکی از ویژگی‌های متمایز کننده انسان از سایر موجودات است. پیامبران آمدند تا توانمندی‌های پنهان شده عقل را آشکار سازند. اصولاً تحقق شکوفایی و کمال انسان‌ها منوط به حضور عالمانه و مدیریت مبتنی بر خرد و خردمندی است.

به قول استاد مطهری «بشر مختار و آزاد آفریده شده است، یعنی به او عقل، فکر و اراده، داده شده است»^۴ تا بتواند به شیوه‌ای شایسته از عهده تکلیف خود به عنوان یک انسان دارای حق انتخاب بر آید از همین منظر نیز استاد مطهری در مورد انسان می‌گوید: «انسان به نیروی عقل و اراده مجهز است و همین انسان را شایسته تکلیف کرده و به انسان حق انتخاب می‌دهد و انسان را به صورت یک موجود واقعاً آزاد و انتخاب‌گر و صاحب اختیار درمی‌آورد.»^۵ بر این اساس از نظر استاد، راه‌های شناخت و معرفت اندوژی بشر به حس و تجربه محدود نمی‌شود، بلکه عقل و آموزه‌های دینی، نیز از منابع مکمل شناخت انسانی‌اند که با اتکا بر آن‌ها، انسان می‌تواند به مجموعه‌ای کامل‌تر و منسجم‌تر از حقایق، معرفت پیدا کند؛ بنابراین برای درک هستی و خالق به مدد مقدمات، اصول و روش‌های کاملاً عقلی نیازمندیم، براهین و ادله فلسفی اثبات خدا، نمونه‌های روشنی از کاوش‌های عقلی در راه اثبات خدا است.

پس انسان چون یک موجود عقلانی، متفکر است و قدرت دارد حقایق را در حد مقدورات درک و کشف کند. «فکر منطقی است، انسان یک قوه‌ای دارد به نام قوه تفکر که در مسائل می‌تواند حساب کند و انتخاب بکند براساس تفکر و منطق و استدلال این

۱. انسان کامل، ص ۵۰.

۲. همان، ص ۳۴۷.

۳. یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۶ ص ۴۱۱.

۴. همان: مجموعه آثار، ج ۱، چاپ ششم، تهران، صدرا، ۱۳۷۴، ص ۳۸۵.

۵. همان: مجموعه آثار، ج ۲، چاپ پنجم، تهران، صدرا، ۱۳۷۴، ص ۲۸۱.

کار را می‌کند.^۱ و اصولاً اهمیت عقل و انعکاس و سایه آن در ذهن افراد بشر که همان استدلال باشد یکی از نکات مهمی است که اسلام و مسیحیت را از یکدیگر متمایز می‌کند.^۲

استاد می‌فرماید: «یک جامعه همان طور که لازم است استقلال سیاسی و استقلال اقتصادی داشته باشد، سیاستش دست نشانده و اقتصادش نیازمند به غیر نباشد، لازم است از لحاظ افکار و عقاید و مبانی محکمی داشته باشد... غرور فکری داشته باشد.»^۳ در مجموع به نظر می‌رسد در رفتارهای سیاسی و غیرسیاسی عنصر عقلانیت، استقلال فکری و داشتن مبانی فکر مستحکم نقش محوری دارد و در کنار تربیت عواطف و گرایش به حق و حقیقت و ارزش‌ها، تربیت قوای شناختی از طریق عقل لازم و ضروری است.

محور دوم: عوامل و عناصر تربیت سیاسی

خانواده

استاد مطهری در بحث حکمت عملی ظاهراً این تقسیم را پذیرفته است که «حکمت عملی عبارت است از اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن. اسلام نیز عملاً این تقسیم را پذیرفته است زیرا اسلام برای خانواده، حقوق، تکالیف و... قائل است؛ پس آن را نوعی دیگر از حیات می‌داند.»^۴ از نظر فلسفه اجتماعی اسلام، تشکیل خانواده جنبه اجتماعی دارد «و کانونی است تربیتی»^۵؛ کانونی است که طبیعت و فطرت برای پرورش تن و روح فرزند آدم آفریده است و هیچ چیز دیگری نمی‌تواند جای آن را بگیرد؛ از نظر استاد، خانواده از حیات است و احتمالاً می‌تواند مقدمه حیات سیاسی نیز باشد. با پی‌گیری متن و گفتارهای استاد مطهری می‌توان به این مطلب رسید. در مسأله اهمیت خانواده، استاد دو علاقه برای آن ذکر می‌کند. مسأله اول اهمیت علاقه و اصلاح نسل، و مسأله دوم از لحاظ تربیت نسل است. ایشان در ادامه بحث اهمیت خانواده به ماهیت خانواده و زندگی در اسلام اشاره می‌کند و معتقد است که اساس ماهیت زندگی بر شرکت یا مالکیت نیست بلکه وحدت و محبت است که زمینه اخوت در جامعه را پی‌ریزی می‌کند. در واقع از نظر ایشان خانواده به طور کلی در اسلام یک واحد اجتماعی است که براساس وحدت و محبت بنا شده نه این که براساس قرارداد باشد و چون مسأله دوم مسأله تربیت نسل بود، ایشان می‌فرمایند: «از جمله مسائل مربوط به تربیت اولاد، رعایت آزادی و عدم آن است؛ به

۱. مجموعه آثار، ج ۲۰، چاپ دوم، تهران، صدرا، ۱۳۸۱، ص ۲۵۲.

۲. یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۶، ص ۳۱۵.

۳. همان: یادداشت استاد مطهری، ج ۶، ص ۴۱۵.

۴. یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۵، ص ۷۳.

۵. همان.

عبارت دیگر موضوع دموکراسی در محیط خانواده است... پدر باید از تحمیل نظر خود و از استبداد بپرهیزد.^۱

و به طور کلی در شرایط تربیت اظهار می‌دارد که دو شرط دارد یکی علم و اطلاع از رموز تربیت و دوم علاقه به سرنوشت؛ و این شرایط را در خانواده تسری می‌دهد و معتقد است «مدیر خانواده باید ریاست کند و این حکومت براساس دموکراسی و حریت و احترام به شخصیت فرزندان باشد، رأی و ذوق و سلیقه آنان محترم شمرده شود.» در ادامه بین حکومت خانواده و حکومت اجتماع تمایزهایی قائل می‌شود؛ از جمله این که «فرقی که میان حکومت خانواده و حکومت اجتماع است این است که حکومت «اجتماع» انتخابی است و حکومت «خانواده» انتصابی بلکه طبیعی است.»^۲ در برداشت از این تفاوت‌ها و تشابه‌ها به نکته بسیار زیبایی اشاره می‌کند که نشان دهنده این امر است که خانواده می‌تواند یکی از عناصر تربیت سیاسی باشد و آن موضوع این است که «آیا گرایش به انفراد در اجتماع منزلی در اجتماع مدنی تأثیر نخواهد داشت و روح اخوت اجتماعی را از بین نخواهد برد»^۳.

- جامعه و احزاب سیاسی

با توجه به مبانی استاد مطهری در بحث اصالت فرد یا جمع که ایشان قائل به جمع بین هر دو شده و صرفاً هر کجا که مصلحت جامعه در تراحم با مصلحت فرد باشد ایشان کفه ترازو را به طرف مصلحت جامعه برده‌اند.

با این مقدمه به نظر می‌رسد در بحث احزاب سیاسی - که بخشی از فعالیت‌های درون جامعه است - استاد در حد تأثیرگذاری محدود پذیرفته باشد؛ زیرا ایشان در مباحث جامعه و اجتماع به بحث تربیت اشاره کرده است و به تأثیرگذاری اعتقاد دارد، ولی بنا به گفته ایشان، «اصلی و اساسی نیست، بلکه محتوای باطنی انسان عامل اصلی تربیت است.»^۴ همچنین در بحث تغییر و تحول اجتماعی در نظر استاد نیز به همین مطلب اشاره شده است؛ ایشان معتقدند که «تغییر اجتماعی پدیده‌ای جمعی است»^۵ یعنی می‌تواند از ناحیه احزاب سیاسی صورت گیرد ولی تحول اجتماعی از ناحیه محتوای باطنی انسان باید صورت گیرد؛ در واقع در بازسازی اندیشه شهید مطهری نقش احزاب سیاسی، بسیار محدود و کم رنگ است؛ زیرا اصولاً فیلسوف اسلامی نگاهی تجویزی به تربیت یا تربیت

۱. همان، ص ۶۴

۲. همان، ص ۶۷

۳. همان، ص ۴۳

۴. مرتضی مطهری: نقدی بر مارکسیسم، چاپ اول، ص ۱۳۶۳، قم، ۲۵۰.

۵. علی باقی نصرآبادی: سیری در اندیشه‌های اجتماعی شهید مطهری، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۷، ص ۲۵۲.

سیاسی دارد. ایشان از منظر خیر و شر، و تأمین سعادت انسانی به سیاست و تربیت نگاه می‌کنند؛ از این رو در جایی که خیر، عدالت، آزادی و سعادت تأمین شود، به تربیت سیاسی نزدیک شده‌اید.

در واقع شاید بتوان اندیشه استاد را در مورد احزاب این گونه بازسازی کرد که احزاب سیاسی در صورتی که به — تعاون اجتماعی و سیاسی جامعه کمک کنند، مورد تأیید او می‌باشند و عامل و عنصری از تربیت و تربیت سیاسی تلقی می‌شوند. ایشان در مورد «حقوق سیاسی - اجتماعی، گذشته از جنبه سلبی آن‌ها، یعنی منع افراد از پایمال کردن حقوق دیگران، به جنبه اثباتی آن، یعنی لزوم احیای حقوق و ایجاد زمینه برای استیفای مطلوب از حقوق توجه دارد و در این راه بر لزوم تعاون اجتماعی تأکید می‌کند.»^۱

- دولت و حکومت

از نظر استاد مطهری، «اصل حکومت و رهبری در اسلام جزو مسلمات تلقی می‌شود و به تعبیر ایشان «بیت القصیده» و زیر بنای تعلیمات انبیاست».^۲

استاد برای حکومت و دولت اسلامی، شأن نظارت و اشراف قائل است؛ وی به این مطلب اشاره می‌کند که: «اختیاراتی که اسلام به حکومت اسلامی و به عبارت دیگر، به اجتماع اسلامی داده است، این اختیارات در درجه اول مربوط به حکومت شخص پیغمبر است و از او به حکومت امام و از او به هر حکومت شرعی دیگر منتقل می‌شود»^۳ که به تبع بحث تربیت و تربیت سیاسی می‌تواند به عهده حکومت اسلامی باشد. البته استاد حق نظارت و اشراف را از باب امر به معروف و نهی از منکر برای حکومت اسلامی نیز ثابت کرده است^۴ یا به تعبیر دیگر «حکومت چون دغدغه تأمین سعادت دنیوی و اخروی جامعه خود را دارد»^۵ به تبع، وظیفه تربیت و تربیت سیاسی نیز خواهد داشت. نیز ایشان در یادداشت‌های خود از وظایف حکومت نام می‌برد که به ترتیب، ویژگی‌های آن را نام می‌برد تا می‌رسد به تعلیم و تربیت، ایشان اظهار می‌دارند «از نظر وظایف،^۶ حکومت برای اجرای عدالت، سنت نبوی، احقاق حقوق، اجرای حدود و تعلیم و تربیت مردم است» و سرانجام نیز از خطبه ۲۳۶ نهج البلاغه نتیجه می‌گیرد که اسلام حق دخالت را فقط برای

۱. حکمت‌ها و اندرزها، ص ۶۲ - ۷۲.

۲. مرتضی مطهری: امامت و رهبری، ص ۲۱۱ و ۲۲۷؛ مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، ص ۲۴۲؛ سیری در نهج البلاغه، ص ۷۶.

۳. مرتضی مطهری: مجموعه آثار، ج ۳؛ ختم نبوت، ص ۱۹۴؛ و اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲، ص ۶۲ و ۶۳.

۴. مجموعه آثار، ج ۱، ص ۵۵۴.

۵. قراملکی: حکومت دینی در اندیشه سیاسی مطهری، ص ۱۱۸.

۶. یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۳، ص ۳۹۶.

افراد تربیت یافته قائل است. زیرا «حضرت در مورد خوارج انتقاد می‌کنند که آنان تعلیم و تربیت (سیاسی) اسلامی نیافته‌اند پس حق مداخله در مسائل مهم را ندارند.»^۱

تربیت سیاسی از منظر شهید صدر مبنای شهید صدر در بحث تربیت سیاسی - خلافت عمومی انسان

از نظر شهید صدر حاکمیت، قبل از هر چیز یک «حق طبیعی» است که ناشی از علاقه ذاتی مالک نسبت به مملوک است. این همان حاکمیت حقیقی خداوند است و حاکمیت انسان همان حقی است که افراد انسانی بر مبنای آن می‌توانند سرنوشت جمعی خود را اداره نمایند.

پس این حق اولاً ناشی از حق حاکمیت الهی است که تحت عنوان استخلاف و استئمام به انسان واگذار شده، و ثانیاً اعتباری، نسبی و محدود است.^۲

شهید صدر از این حاکمیت با عنوان ولایت اعطایی خدا به بشر به صورت جعل تکوینی و فطری نام می‌برد و به طور کلی خلافت عمومی انسان را دارای دو وجه می‌داند: اول، وجه الهی که استخلاف (خلافت انسان) و استئمام (امامت داده) و در ثانی، وجه انسانی که استئمان با امانت عمومی که همان پذیرش بشر است که ذاتی اوست^۳ نام می‌برد. در مورد استخلاف معتقد است در معنی جانشینی کردن، سه رابطه وجود دارد: یکی رابطه انسان با خود؛ دومی رابطه انسان با دیگران (جامعه)؛ و سوم رابطه انسان با طبیعت. انسان در برابر هر سه موضوع، مسؤول و امانت دار است. وی سپس نتیجه می‌گیرد که استخلاف و امامت در زمین یک امانت است و رابطه انسان با اجتماع رابطه امین با مورد امانت است که این خود حاکی از نقش تربیت در رابطه انسان و اجتماع است.

سید محمدباقر صدر مبنای نظریه خود را «بر فطرت بشر، عقل و خرد، آزادی و اختیار، اعتقاد به وحدانیت، و شورا و مشورت قرار می‌دهد.»^۴

منظور از فطرت، سرشت خودآگاهانه بشر است یعنی انسان درگیر و دار خلقت با معرفتی نسبت به رب خود و با صبغه خاصی آمیخته شده است. این صبغه فطری و طبیعی انسان در طول حیاتش به صور گوناگون بروز می‌کند. از نظر شهید صدر، سرشت انسان نه تاریک و نه روشن است، بلکه هر دو ساخته خود اوست و در نتیجه تربیت و انتخاب‌گری انسان اصالت دارد. شهید صدر ضمن توجه به عامل اصلی طبیعت درونی انسان معتقد است،

۱. همان، ص ۲۹۹.

۲. محمدباقر صدر: خلافة الانسان و شهادة الانبياء جهاد البناء، تهران، ۱۳۲۹ق، ص ۵۰ - ۵۳.

۳. پیشین: اسلام بقود الحیاء، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، بی تا، ص ۱۷۰.

۴. خلافة الانسان و شهادة الانبياء جهاد البناء، پیشین، ص ۵۴.

سازنده حرکت تاریخ همین عامل اصلی طبیعت درونی انسان است و آن گاه «انسان با این وصف را مدنی بالطبع و اجتماعی می‌داند و چون انسان، اجتماعی است قانون می‌خواهد و دستاوردهای نبوت قانون است.»^۱ شهید صدر در معرفی فطرت و سرشت انسان به نقش حب ذات (خوددوستی) اشاره می‌کند که در رفع نیازمندی‌های انسان، تعیین کننده است و تربیت در همین جا می‌تواند تأثیرات بسزایی در نقش حب ذات در عدم انحراف از مسیر اصلی انسان داشته باشد.

وی معتقد است «تاریخ انسان گواهی می‌دهد که گزینه خوددوستی «حب ذات» گزینه‌ای اصیل است. اگر حب ذات در سرشت بشر نبود، انگیزه‌ای برای رفع نیازها وجود نداشت.

حال این که پیش از تکوین جوامع، این رفع نیاز وجود داشته و همین مسأله، تشکیل و تکوین جوامع را به دنبال داشته تا در پرتو آن، انسان بتواند بقای خویش را تأمین کند.»^۲ البته از نظر وی در هنگام تصمیم‌گیری بر سر چند راهی‌های زندگی - به ویژه آن جا که پیچیدگی‌های زندگی اجتماعی و سیاسی باعث می‌شود که حق و باطل چنان به هم بیامیزند که در تمیز آن‌ها از یکدیگر، خردمندترین انسان‌ها نیز دچار حیرت و سرگردانی می‌شوند - تنها راه نجات بخش انسان «داشتن راهنما و معیار داشتن به همراه فکر و اراده است.»^۳

سرانجام در نتیجه‌ای از نظر خلافت انسان این مطالب را بیان می‌کند:

- خداگونه شدن و هدف نامحدود^۴ که نیاز به تربیت و بازسازی انسان دارد.
- روند تکاملی انسان تا رسیدن به «الی الله»^۵؛ در این روند نیز تعلیم و تربیت نقش مهمی دارند.
- ایجاد اجتماع سیاسی، دولت و تشکیل حکومت^۶؛ در این روند نیاز به تربیت سیاسی ضروری است.
- آزادی انسان و عدم سلطه جویی^۷؛ که تربیت سیاسی انسان را از استبداد درونی و بیرونی آزاد می‌سازد.

۱. سیدمحمدباقر صدر: فلسفتنا، قم، مجمع علمی للشهید صدر، چاپ دوم، ۱۰۴۸ هـ ص ۱۱.

۲. پیشین: تفسیر موضوعی سنت‌های تاریخ در قرآن، ترجمه جمال موسوی، قم، جامعه مدرسین، بی تا، ص ۱۹۵.

۳. فلسفتنا، ص ۱۱.

۴. پیشین: اقتصادنا، ترجمه اسپهبدی، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۰، ص ۶۹۸.

۵. همان، ص ۷۲۹.

۶. سید محمدباقر صدر: رسالتنا، نشر توحید، تهران، ۱۴۰۷، ص ۴۶.

۷. پیشین: آزادی در قرآن، ترجمه هادی انصاری، تهران، روزبه، بی تا، ص ۴۸.

آزادی و حریت انسان

از نظر شهید صدر، آزادی را کسی به انسان‌ها هدیه نمی‌دهد، بلکه انسان طبیعتاً و اصالتاً - به دلیل این که موجودی دارای عقل و اراده است - آزاد است. اصولاً از نظر ایشان، اسلام آزادی حقیقی و صوری را با یکدیگر درآمیخته است و رهایی انسان از قیدهای اسیرکننده اراده، به وسیله تربیت و تربیت سیاسی، تلاش برای رسیدن به سعادت و کمال آزادی حقیقی است.

از نظر وی، درباره آزادی - مانند شهید مطهری - هم به معنای مثبت و هم به معنای منفی بحث شده است. ایشان از آزادی براساس بینش فلسفی بحث می‌کند و سپس برای آزادی اجتماعی و سیاسی اهمیت خاصی قائل می‌شود. وی معتقد است که «آزادی است که برای انسان تعیین می‌کند که مالک اراده خود باشد و بتواند از اراده خود در کاربرد هدف‌های خویش استفاده کند.»^۱ شهید صدر معتقد است: «انسان با پذیرش حاکمیت خدا، از حاکمیت بشر و قیود دیگر رها می‌شود.»^۲ با این نظر، انسان پیش از هر چیز، بنده خداست و چون عبودیت برای خداست، ممکن نیست که به سلطه دیگری بر خود تمکین کند؛ در حالی که در غرب، قید و بندهای بیرونی انسان مطرح است ولی در مورد قید و بندهای درونی انسان، نفی سلطه نمی‌شود و با این رهیافت، وی وارد بحث عمیق، فلسفی و اجتماعی از آزادی می‌شود.

به طور کلی شهید صدر، آزادی را دو قسم می‌داند:

۱. آزادی طبیعی؛ فرصتی که از طرف خود «طبیعت» داده می‌شود، در واقع همان تحقق اراده است که طبیعت و هستی به انسان داده و جزئی از سرشت انسان است. این آزادی طبیعی که انسان از آن بهره‌مند است، به حق، یکی از شالوده‌های ذاتی انسانیت است؛ زیرا این آزادی میان نیروی زندگی خلق‌هاست. بنابراین بدون این آزادی، انسان، لفظی بی معنی است. واضح است که آزادی به این معنی، خارج از تحقق سیستمی است.»^۳

پس انسانیت بدون آزادی طبیعی، لفظی فاقد معنی است؛ آزادی طبیعی، با قرارگرفتن تحت فرمان عقل، صورت عملی به خود می‌گیرد.^۴

۲. آزادی اجتماعی - سیاسی؛ آزادی‌ای است که سیستم اجتماعی - سیاسی آن را اعطا می‌کند و جامعه سیاسی آن را برای افراد خود ضمانت می‌کند. این نوع خود به دو قسم تقسیم می‌شود:

۱. همان، ص ۴۸ - ۱۴.

۲. رسالتنا، ص ۶۷ - ۶۸.

۳. اقتصادنا، ص ۳۰۸.

۴. همان، ص ۲۸۲.

۱ - ۲. آزادی اجتماعی - سیاسی ذاتی؛ که منظور از آن قدرتی است که فرد از جامعه کسب می‌کند؛ به این معنا که جامعه هم مسائل و هم شرایط را برای انجام عمل لازم (محتوای حقیقی آزادی) فراهم می‌سازد؛ در این بخش نقش تربیت سیاسی بسیار پررنگ است.

۲ - ۲. آزادی اجتماعی - سیاسی صوری؛ شما استعداد های خویش را آزمایش می‌کنید تا به وضعیت مورد نظر خود برسید، لیکن ضمانتی وجود ندارد. هدف در غرب این نیست که قدرت فرد را افزایش دهد و به وی «آزادی ذاتی» اعطا کند، بلکه افزایش قدرت با اکتفا به فراهم ساختن آزادی صوری، به فرصت‌هایی واگذار می‌شود که برای فرد پیش می‌آید؛ در صورتی که در اسلام، آزادی ذاتی و آزادی صوری در هم آمیخته‌اند.^۱

شهید صدر با توجه به مبنای غربی‌ها در مورد این جمله که در نیازهای ذاتی، انسان همان طور که از جهت طبیعی آزاد بوده، در جامعه طبق علایق و روابط خویش با دیگران نیز باید آزاد باشد. پس وظیفه سیستم اجتماعی - سیاسی در بخش تربیت سیاسی و تربیت این است که به تمایلات اصیل انسان صحنه بگذارد و پاسخ‌گویی آن‌ها را ضمانت کند. شهید صدر معتقد است که تا حدودی این مطلب صحیح است ولی اشکالی وارد است که اگر لازم باشد که سیستم اجتماعی - سیاسی، واقعی و تربیتش انسانی باشد، پس تنها اعتراف به یکی از انگیزه‌های اصیل انسانی و اشباع زیاد آن و برآورده نکردن سایر انگیزه‌ها جایز نیست.^۲ به نظر ایشان چشم‌پوشی از آزادی در عرصه واقعی، در نهایت انسان را به مرتبه حیوانیت تنزل می‌دهد. تفاوت آزادی انسان از حیوانات در رهایی از سلطه است. در مجموع شهید صدر معتقد است که آزادی یعنی «رهایی انسان از قید شهوات و تملک اراده‌اش به کمک عقل، در جهت عبودیت خدا، این رهایی باید از طریق تربیت و تربیت سیاسی ایجاد شود. «پس اسلام در عرصه حیات خصوصی، به میراندن شهوات نفسانی می‌پردازد و در عرصه عمومی نیز سعی دارد، سلطه‌های اجتماعی - سیاسی را از بین ببرد و انسان را از بندگی آن‌ها برهاند. در نتیجه، عبودیت خداوند در عرصه عمومی، همه مردم را در یک سطح، در مقابل خدا قرار می‌دهد. بنابراین در سیاست «هیچ گروه سیاسی یا اجتماعی حق ندارد، امنیت و آزادی گروه دیگری را از بین ببرد».^۳ این مطلب از طریق سیاسی امکان‌پذیر است.

- عقلانیت و اراده انسان

شهید صدر به عواملی مانند «اراده انسان‌ها و تصمیم و خیزش آنان در تحقق تحولات

۱. همان، ص ۳۱۷.

۲. اقتصادنا، ص ۳۱۸.

۳. سید محمد باقر صدر: مبانی حزب الدعوة اسلامی، ترجمه حزب الدعوة، تهران، نشر حزب الدعوة، ۱۳۶۱، ص ۸۲



اشاره می‌کند؛ زیرا تربیت سیاسی چون «فعل ارادی» است باید با اراده و حرکت موجودی صاحب اراده و حرکت تحقق یابد.^۱ از نظر شهید صدر در بُعد انسانی، عقل، رشد فکری و شعور اجتماعی حائز اهمیت است.^۲ ایشان همچون سایر نظریه پردازان کار خود را از مشاهده بی‌نظمی موجود و درک بحران شروع می‌کند. به زعم او مشکل اساسی انسان معاصر فقدان اندیشه سیاسی صحیح و عدم سیستم اجتماعی مطلوب است. بشر در این دو محور - که در واقع یکی بیش نیستند - دچار بحران شده است و این جاست که راه حل باید متوجه این دو محور باشد. راه حل او، یکی تفسیر صحیح از حیات و واقعیات هستی، انسان و جامعه و بینش سیاسی صحیح - که از تفسیر واقعی زندگی سرچشمه گرفته و با تمام ویژگی‌های فطری و طبیعی انسان سازگار باشد - است و دوم تربیت و پرورش انسان‌ها تربیتی مطلوب و کارآمد باشد.^۳ در واقع اشاره شهید صدر به مسأله تربیت در حیات سیاسی انسان‌ها، نشان دهنده حساسیت او به مسأله مبانی تربیت و تربیت سیاسی است.

صدر شورا را نیز یکی از مبانی و پایه‌های خلافت انسان می‌داند. از نتایج سیاسی - اجتماعی شورا بحث مشارکت عمومی در اداره سیاسی جامعه است و چون شهید صدر به کارگیری عقل جمعی در جامعه را مصداق شورا می‌داند در واقع «ارزیابی بنیاد فکری هر نظامی، وابسته به این است که آن نظام، واقعیت حیات را چگونه تعریف و تلقی کند»؛^۴ در نظام شورایی محل بروز آرا و عقاید شهروندان مطرح است و در واقع در بحث شورا همان مطالب عقلانیت و اندیشه ورزی مطرح خواهد شد.

عوامل و عناصر تربیت سیاسی از منظر شهید صدر خانواده

به نظر می‌رسد در بحث خانواده، شهید صدر چون اعتقاد به محتوای باطنی انسان دارد و چون تربیت صحیح انسان را از خانواده می‌داند، این موضوع را مسلم پنداشته و سخنی از آن در بحث تربیت سیاسی به میان نیاورده است.

احزاب سیاسی

شهید صدر تشکیلات و حزب را از طریق تربیت سیاسی برای آماده کردن مردم و

۱. کاظم حائری: مباحث اصول، قم، مکتب الاعلام اسلامی، الطبعة الاولى، ۱۴۰۷، ص ۱۵۳ - ۱۵۱.

۲. رسالتنا، ص ۵۳.

۳. پیشین: المدرسة اسلامیة، دارالکتب، تهران، ۱۹۸۱ م، ص ۴۹.

۴. فلسفتنا، ص ۱۸.

تحقق تحولات اجتماعی - سیاسی ضروری می‌داند. از نظر او شرایط و مقتضیات زمانی خاصی، ایجاب می‌کند که حزب بتواند تشکیل شود و به وظایف خود بپردازد. در مورد تشکیل «حزب دعوت اسلامی» می‌نویسد:

«در این زمینه بی‌آن که با مانع شرعی روبرو شویم می‌توانیم بر خود نام حزب و نهضت و تشکیلات و سازمان بگذاریم، چرا که ما حزب الله هستیم، انصار و یاران اسلام؛ در پهنه اجتماع به صورت نهضت و دعوت و در بستر فعالیت و کار به شیوه سازمان و تشکیلات عمل می‌کنیم و در همه حال عملمان «دعوت» و «خودمان» دعوتگر، هستیم.»^۱ در نظر او حزب و تشکیلات هم مشروعند و هم برای جامعه مفید هستند.

در مورد مشروع بودن این گونه نمادها، شهید صدر بر عواملی نظیر نشر و تبلیغ مفاهیم و احکام اسلام و ایجاد تغییر در اجتماع براساس مبانی اسلامی که در واقع عصاره تربیت و تربیت سیاسی محسوب می‌شود، تأکید می‌کند. وی بر این باور است که برای تحقق وجود احزاب و اهداف حزب می‌توان از هر روشی که حرام و ناپسند نباشد استفاده کرد. در مورد صحت و مشروعیت احزاب نیز معتقد است: «در صحت و مشروعیت شیوه تشکیلاتی به منظور تبلیغ و تحکیم اسلام نمی‌توان تردید نمود یا احتمال حرمت و نهی شرعی داد. امتی که دعوت به خیر، امر به معروف و نهی از منکر را مد نظر دارد، چرا نتواند سازمان و نهادی تشکیل دهد، هویت و ساختاری هماهنگ و یکپارچه به خود گیرد و فعالیت ثمربخش با شیوه بازدهی بیشتر را مورد استفاده قرار دهد.»^۲ نظر شهید صدر در مورد نقش حزب و تشکیل حزب و مفهوم معاصر به عنوان ابزار تحقق تحولات سیاسی - اجتماعی و پیشبرد مقاصد سیاسی دین اسلام به قدری قاطع است که چنین مطرح می‌کند: «مسئلاً در صورتی که پیامبر ﷺ در زمان ما می‌زیست به اقتضای حکمت خویش، روش‌های تبلیغی، اطلاع رسانی و تشکیلاتی مناسب دوران معاصر را به کار می‌گرفت، حقیقت آن است که روش دعوت آن حضرت با شیوه «سازماندهی و تشکیلات» بیگانه نبوده است. حقیقتاً همسو کردن تلاش‌هایی که در راستای اسلام صورت می‌گیرد و یکپارچه و هماهنگ کردن آنان و برگزیدن شیوه‌ای بارورتر و ثمربخش‌تر در جهت ایجاد فضای تشکیلاتی نه تنها در عصر ما مجاز و مشروع است بلکه چون تغییر جامعه و بسیج آن در راه خدا و مقابله با کفر سازمان یافته، منوط به آن است، واجب می‌باشد.»^۳

البته تفاوت تشکیلات سیاسی اسلام و غیر اسلامی از نظر شهید صدر تفاوت ماهوی و ذاتی است و دارای اهمیتی اساسی است؛ زیرا «تلاش گران در تشکیلات اسلامی در

۱. مبانی فکری حزب دعوت اسلامی، ص ۲۷.

۲. همان، ص ۳۶۶.

۳. همان، ص ۹.



راستای رسالت «الله» گام برمی دارند نه رسالت «انسان»، از خدا پیروی می کنند نه از دیگران، و پاداش خود را از خدا می گیرند، نه از افراد بشری.»^۱ حزب از نظر شهید صدر برای تحقق حکومت دینی چهار مرحله را باید طی کند:

۱. مرحله تغییر فکری (تربیت سیاسی و آماده سازی نیروهای متعهد و مبارز برای انقلاب فکری)؛

۲. مرحله عمل سیاسی و نظامی (جهاد سیاسی)؛

۳. مرحله دست یابی به قدرت و تشکیل حکومت اسلامی؛

۴. مرحله نظارت، مراقبت، استمرار انقلاب و اجرای دقیق قوانین اسلامی.

شهید صدر با توجه به شرایط زمان خود بر دو مرحله اول بسیار تأکید می کرد.^۲

دولت و حکومت

جامعه انسانی به عنوان جانشین خدا در زمین برای اداره و تدبیر امور خود به ایجاد دولت و در نتیجه، تشکیل حکومت می پردازد. بنابراین پایه و اساس دولت، «خلافت عامه انسان» است؛ چه اگر انسان جانشین خدا در زمین نباشد چگونه می تواند به تدبیر امور جامعه پرداخته، در آن تصرف نماید. خلیفه بودن یعنی توانایی بالقوه ایجاد دولت و تشکیل سازمان های حکومتی و از این رو بر انسان است که این توانایی و استعداد بالقوه را به نیرویی بالفعل تبدیل کرده، دولتی را به وجود آورد و برای تأمین اهداف دولت به تشکیل نهادهای سیاسی پردازد.^۳

از نظر شهید صدر، دولت، جامعه ای سیاسی است که از طریق آن، بُعد سیاسی خلافت انسان تحقق می یابد. ایشان پایه زیرین دولت را «وحدت و همبستگی فکری» می داند «زیرا اندیشه به حکومت و نظام سیاسی وحدت می دهد و اندیشه و فکر مبنای طبیعی دولت است و بنابراین وحدت فکری، وحدت شایسته ای است برای تعلیل علمی وحدت سیاسی که به صورت دولت جلوه گر می شود».^۴

از نظر شهید صدر، دولت اسلامی دو ضرورت مهم دارد: یکی برای اقامه حدود الهی، ادامه خط نبوت و امامت حفظ دین و گسترش آن؛ و دیگری ضرورت تکوینی است، ایجاد دولت اسلامی نه تنها ضرورت دینی است بلکه یک ضرورت تکوینی برای تمدن و اجتماعی بشری است؛ زیرا تنها راهی است که می تواند استعدادهای انسان را در جهان اسلام شکوفا سازد و او را تا جایگاه طبیعی و خاص خود در تمدن انسان برساند و آنان

۱. همان، ص ۱۰.

۲. همان، ص ۲۵.

۳. سیدمحمدباقر صدر: الاسس الاسلامیه، تحقیق محمدالحسینی، دارالفرات، بیروت، ۱۹۸۹ م، ص ۳۴۶.

۴. پیشین: لمحة فقهية تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية الاسلامية في ايران، ص ۱۱ - ۱۲.

را از پراکندگی‌ها و وابستگی‌ها رهایی بخشد.^۱ از نظر وی مهم‌ترین مسؤولیت دولت اسلامی شامل تحقق نقش خلافت الهی انسان در زمین، بر پای‌ی حق و عدالت در جامعه، آگاهی بخشیدن و ترویج عمیق فرهنگ اسلامی در میان مردم، و نیز سعی در پرورش شخصیت و منش اسلامی و مکتبی (تربیت سیاسی) در همه افراد، می‌شود.^۲ ایشان در پایان به نقش تربیتی دولت اشاره می‌کند و ضمن برشمردن ضرورت حیات اجتماعی و مدنی انسان، توجه به عقل و شأن سیاسی انسان، انسانی بودن دولت و حکومت، نماینده مصالح عمومی و اجتماعی بودن، و سرانجام تعهد بر تربیت اخلاقی انسان - یعنی تغذیه فکری و روحی و رشد عواطف انسانی و گرایش‌های مختلف در وجود انسان - را از وظایف دولت می‌شمارد.^۳

مبانی تربیت سیاسی از منظر شهید بهشتی

از آن جا که شهید بهشتی معتقد است رکن هر نظریه سیاسی، دیدگاهی است که اندیشه‌ای درباره انسان دارد، او معتقد است که این انسان موضوع تربیت و تربیت سیاسی قرار می‌گیرد و بحث خود را در مورد فطرت انسان مطرح می‌نماید.

فطرت انسان

از نظر شهید بهشتی، سرشت آدمی و فطرت او نه تنها با حق سر جنگ ندارد بلکه با حق پیوند اصیل داشته، به تعبیر قرآن «نفخت فیہ من روحی» نشان از عظمت انسان است. ولی سؤالی که شهید بهشتی مطرح می‌کند این است که چگونه از یک سو بپذیریم که انسان فطرتاً حق‌پذیر و حق‌طلب است و از طرف دیگر شاهد این همه انحراف و اعوجاج باشیم و آن گاه چگونه با این دوگانگی برخورد کنیم؟ پاسخ شهید بهشتی این است که «روحی که به انسان داده شده است باید با تمام خصوصیات اصلیش مورد توجه قرار بگیرد. یکی از این خصوصیات این است که باید از لابلای بندها و قیدهایی که در این پیکر (انسان فیزیکی) و در رابطه میان پیکر (انسانی فیزیکی) با محیط طبیعی و اجتماع وجود دارد با اختیار و انتخاب‌گری، به سوی آینده خود راهی بگشاید»؛^۴ بنابراین از نظر شهید بهشتی، انسان فطرتش نه تاریک است و نه روشن. وقتی که به دنیا می‌آید موجودی است در سپیده دم هستی، و تاریک و روشن هر دو ساخته و نتیجه

۱. پیشین: منابع القدرة فی الدولة اسلامیة، جهاد البناء، تهران، ۱۳۹۹ هـ ص ۵.

۲. الاسلام یقود الحیاة، ص ۱۴ - ۱۵.

۳. المدرسة الاسلامیة، ص ۶۹ - ۸۹.

۴. علیرضا حسینی بهشتی: بررسی مبانی فکری شهید دکتر بهشتی، نشر بقعه، تهران، ۱۳۳۷، ص ۸۴.

انتخاب خود او است.

بنابراین، «اسلام نه بدبین است به انسان آن طور که انسان را یک موجود تاریک و درنده بداند و نه بیش از حد خوش بین است. اسلام و جهان بینی اسلام نسبت به انسان دیدی واقع بینانه دارد و می‌گوید انسان موجودی است «امشاج»؛ یعنی آمیخته با حق سنگین و پرزحمت انتخاب.»^۱

شهید بهشتی البته به این موضوع اعتراف می‌کند که میدان لغزش و امتحان برای همه انسان‌ها گسترده است و به همین دلیل قرآن به انسان می‌گوید که هوشیار و مراقب باشد و با تمرین و خودسازی زمینه رشد حق‌گرایی (تربیت و تربیت اسلامی) را مهیا سازد.^۲ شهید بهشتی در ادامه همین بحث هشدار می‌دهد که اگر مسأله تربیت متوقف شود، انسان دچار انحراف خواهد شد. «ای انسان مسلمان، در تمام ابعادت... نگران باش. آن روزی که آگاهی، آگاهی طلبیت و شناخت تو درباره شرایطی که در آن زندگی می‌کنی متوقف ماند [توقف تربیت یک خطر محسوب می‌شود] آن روز از آیین خود متخلف هستی و منحرفی؛ چون آیین تو، آیین تکامل و استمرار است. باید به صورت مستمر روی خودسازی خود، کمالات روحی خود و تسلط بر خود کار کنی.»^۳

پس از نظر وی انسان باید تحت تعلیم و تربیت صحیح باشد و این فطرت خداجو و کمال یاب را بیدار نگه دارد و یکی از راه‌های هوشیاری مستمر، تربیت در حوزه عمومی و تربیت سیاسی در جامعه و اجتماع است. در این خصوص شهید بهشتی معتقد است که «ما انسان‌ها ساختمان مخصوص داریم که این ساختمان در ما لغزندگی ایجاد می‌کند و از همین روی نگهداشت انسان در مسیر راست، مشکل است؛ چون خصلت او، ذات او و طبیعت او لغزنده آفریده شده است... علل تکرار داستان آفرینش انسان در قرآن از این جهت است که این خطر همواره در جلو چشمان ما زنده نگاه داشته شود.» به تعبیر شهید بهشتی «انسان اصولاً موجودی یک راهه نیست، بلکه موجودی است که ساخته شده برای این که بتواند همواره چند راهه برود.»^۴

از نظر او انسان بر طبق مشیت، به هر حال در تمام شرایط، در میدانی به نام «میدان عمل و اکتساب و به دست آوردن قرار داده شده است، عمل اکتساب و به دست آوردنی [از طریق تربیت و تربیت سیاسی] که می‌تواند در جهت الهی باشد و می‌تواند در جهت شیطانی باشد.»^۵

۱. همان، ص ۸۵.

۲. همان، ص ۸۷.

۳. همان، ص ۸۸.

۴. همان، ص ۹۱.

۵. همان، ص ۹۲.

اختیار و آزادی انسان

از نظر شهید بهشتی، اسلام، آزادی انسان را به عنوان نقطه قوت آفرینش انسان می‌شناسد و انسان از این جهت که آزاد و آگاه آفریده شده است، گوهر تابناک هستی است. اسلام برای انسان آزاد و آگاه، زمینه و توان شکوفایی و تربیت درست قائل است و از او دعوت می‌کند تا در پرتو نور فروزان پیامبر باطن (عقل و خرد) حرکت کند.

از نظر شهید بهشتی، آزادی یعنی «تسلط انسان بر ساختن خویش و ساختن محیط خویش، امتیاز انسان بر همه موجودات دیگر عالم طبیعت این است که می‌تواند بر طبیعت مسلط باشد و شرایط طبیعی را بر وفق خواسته و نیاز خود دگرگون کند یا در برابر هجوم عامل نامساعد طبیعی، سد و مانع به وجود آورد.»^۱

در واقع انسان درجه بالایی از آزادی خویش را در پرتو خلاقیت تأمین می‌کند و این خلاقیت در محیط اجتماع از طریق تربیت و تربیت سیاسی به دست خواهد آمد؛ زیرا «انسان موجودی است آزاد، خودساز و محیط ساز، آزاد از جبر طبیعت و آزاد از جبر جامعه و تاریخ»^۲ و از طرفی اسلام نسبت به محیط انسان حساسیت دارد و نقش محیط و آزادی و اختیار انسان غیرقابل انکار است. ایشان معتقدند که «در جامعه، اسلام انسان را موجودی آزاد می‌شناسد و به این موجود آزاد [هشدار می‌دهد در هر شرایط اجتماعی] تسلیم محیط فاسد نشود؛ زیرا اسلام در برابر فشارهای محیط، آزادی برای انسان قائل است... و حساسیت دارد و نمی‌تواند در برابر آن ساکت و بی‌اعتنا بماند.»^۳ زیرا آزادی، گوهر آدمی است، «بدون آزادی و اختیار نمی‌توان انسان را مکلف ساخت. یکی از بزرگ ترین امتیازهای انسان این است که می‌تواند معصیت کند، آدم تواناست در برابر خداوند نافرمانی کند، این بزرگ ترین امتیاز انسان است که می‌تواند نافرمان باشد. تا فرمان برداری اش ارزش دیگر پیدا کند... آن چیزی که ارزش دارد، فرمان‌بری همراه با انتخاب انسان است.»^۴

البته شهید بهشتی اظهار می‌دارد که این آزادی انسان و اختیار انسان به طور دائمی محصول آگاهی و تربیت است. گاهی ممکن است تربیت، غلط باشد و آن گاه انسان تیره بخت خواهد شد. از نظر او «انسان اسلام، انسانی است آزاد و این آزادی را رایگان به او نداده‌اند. این آزادی را به او دادند و به او گفتند: ای انسان، آینده و سرنوشت خود را بساز!

۱. محمدحسین حسینی بهشتی: اسطوره ای بر جاودانه تاریخ، دفتر سوم، تهران، نشر بنیاد شهید، ۱۳۶۱، ص ۱۱۸۳.

۲. علیرضا حسینی بهشتی، همان، ص ۱۰۰.

۳. همان.

۴. امیرضا ستوده و حمیدرضا سیدناصری (گردآوری): رابطه دین و آزادی از نظر شهید بهشتی، تهران، نشر ذکر، ۱۳۷۸.



هر خوشبختی و سعادت‌ی که به دست انسان‌ها بیاید، محصول کار آگاهانه خود آن‌هاست [که از طریق تربیت حاصل می‌شود] هر رنج و تیره بختی انسان‌ها نیز محصول کار آگاهانه و انتخاب غلط آنان است.^۱ شهید بهشتی به علت ذوق و هوش علمی بالایش به هر دو قسم آزادی انسان اشاره می‌کند که یکی از طریق تربیت و دیگری از طریق تربیت سیاسی بازسازی می‌شوند. او اظهار می‌دارد: «مبنای فردی آزادی... خواستی است ذاتی، درونی و به شخص انسان مربوط می‌شود و معنای اجتماعی آن، واقعیتی است اجتماعی که به نوع روابط اجتماعی مربوط می‌شود.»^۲ نکته مهم‌تر از مطالب قبلی، مسأله نفی آزادی است؛ وی معتقد است که نفی آزادی، مساوی نفی انسانیت انسان است و در واقع زیر سؤال بردن انتخاب‌گر بودن انسان می‌شود. در همین زمینه می‌گوید: «نفی آزادی، مساوی با مسخ شخصیت و انسانیت انسان است؛ زیرا وقتی آزادی نباشد، انتخاب معنا ندارد و وقتی انتخاب معنا نداشت، دیگر انسان نمی‌تواند خالق شخصیت و معمار سرنوشت خویش باشد.»^۳

اوامر و نواهی انسان

شهید بهشتی درباره معنای واژه‌های خیر، معروف و منکر، ذیل تفسیر سوره آل عمران، آیه ۱۰۴ می‌گوید: در حالی که خیر به معنای نیکی، معروف به معنای پسندیده، و منکر به معنای ناپسند شناخته شده است، معیار و ملاک این مفاهیم بر حسب سلیقه‌ها، ایده‌ها و طرز فکرهای متفاوت چیست؟ «اعتقاد به عدل یعنی نفی هرج و مرج فکر در زمینه ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی» و آیه ۱۰۴ سوره آل عمران وقتی می‌خواهد رنگ و شکل چهره امت اسلام را ترسیم کند، می‌گوید: «ای مسلمان‌ها، شما باید امت و جماعتی شوید که در سیمای اندیشه و گفتار شما، خیر و حمایت از معروف و درگیری با منکر به چشم همگان بیاید.»^۴ شهید بهشتی در ادامه بحث خود سؤال دیگری را مطرح می‌کند که چگونه باید امت اسلام به امتی با خصوصیات مطلوب تبدیل شود؟

در پاسخ، به نقش دعوت عملی به ویژه تربیت سیاسی برای این امر بسیار مهم اشاره می‌کند: «من باید با صراحت عرض کنم که یکی از اُفت‌های زندگی اجتماعی ما رواج

۱. همان، ص ۸۸.

۲. شریف لک زایی: مقاله ساز و کارهای آزادی سیاسی در اندیشه شهید بهشتی، فصلنامه علوم سیاسی، شماره سیزدهم، بهار ۱۳۸۰، ص ۱۶۲.

۳. جلال الدین فارسی: فرهنگ واژه‌های انقلاب اسلامی، تهران، بنیاد فرهنگی امام رضا (علیه السلام)، ۱۳۷۴، ص ۵۷.

۴. (ولکن منکم امة یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف وینهون عن المنکر واولئک هم المفلحون).

۵. علیرضا حسینی بهشتی: همان، ص ۱۰۲.

دعوت زبانی و اخیراً قلمی و کساد بازار دعوت عملی [تربیت عملی] است.^۱ سپس ایشان، در بحث امر به معروف و نهی از منکر در جامعه، رابطه بین عالمان و مردم را درباره اسلام مطرح می‌کند و معتقد است، رابطه تربیتی بین مردم و رهبری سیاسی مهم است.

«من مکرر و با صراحت این روشنایی را برای دوستان هم فکرمات و برادران و خواهرانی که می‌خواهند بینش صحیحی از اسلام و نظام اسلامی داشته باشند خواسته‌ام ایجاد کنم، که بیایید همه شما همکاری کنید رابطه بین عالم دینی (رهبر سیاسی) و مردم، از رابطه منحرف، منحط و ذلت‌آور مرید و مرادی خارج و تبدیل شود به رابطه عالم و متعلم؛ هر وقت همت کردید و موضع‌گیری‌تان در برابر کسانی که آنان را عالم دین می‌شناسید از صدر تا ذیل و از کوچک تا بزرگ، رابطه متعلم و معلم و تربیت می‌شود. البته احترام و محبت بین متعلم و معلم، طبیعی است و حتی ایشان اشاره می‌کند که به خصوص رابطه نقادانه بین معلم و متعلم برقرار باشد.

در ادامه این بحث، شهید بهشتی معتقد است مسأله تربیتی امر به معروف یک مسأله همگانی است و مختص به گروه خاصی نیست؛ یعنی «منکم امة يدعون» از شما مردم باید جمعیتی، دعوت به خیر کنید و شما باید سازندگان اجتماع باشید. این مطلب از این آیه برایمان روشن می‌شود. یعنی شما همگان بهترین امت و جماعتی بوده‌اید که برای مردم از بطن زمان و زمانه بیرون داده شده‌اید و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید، که اشاره به جمع است به خصوص در مورد حرف (من) که کاربرد این حرف را در این جا برای تبیین و ابتدا می‌داند و منظور این است که از شما مردم باید چنین جمعیتی پدید آید و هرگز به گروه خاصی مختص نیست. در پرتو این نکته معنای این آیه روشن می‌شود که «از شما بایستی امتی به وجود بیاید که دعوت به خیر کند، امر به معروف و نهی از منکر کند، اینانند سعادت‌مندان و رستگاران.»^۲ بنابراین براساس امر به معروف، اصول نظارت به مردم اجازه می‌دهد در امور اجتماعی، فرهنگی و سیاسی خود دخالت کنند و جریان امور را پی‌گیری نمایند و همین روحیه حساسیت که باید همگانی باشد نسبت به امور سیاسی (تربیت سیاسی) و اجتماعی کشور نیز باید باشد برای این که در بحث امر به معروف همگان بتوانند به حوزه‌های معروف و منکر شناخت داشته باشند، باید تحت تربیت (سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اخلاقی) قرار بگیرند.

۱. همان، ص ۱۰۴.

۲. همان، ص ۱۰۵.

عناصر و عوامل تربیت سیاسی از نظر شهید بهشتی

خانواده به عنوان هسته اصلی پیشرفت جامعه

از نظر شهید بهشتی «خانواده یک هسته نیرومند اجتماعی است که بر پایه آرمان و ایمان شکل گرفته است.»^۱ بنابراین نقش تربیت خانواده بسیار مهم تلقی می شود و به ویژه چون بر اساس مهر، محبت، دلسوزی و همکاری شکل گرفته است می تواند در مسائل سیاسی و اجتماعی به جای نگاه بدسرشتی به انسان با نگاه نیک سرشتی بر پایه محبت و دلسوزی، به جامعه تسری نماید و از نگاه مادی به سیاست به نگاه معنوی، چرخش بینشی پیدا کند.

حتی شهید بهشتی تصریح می کند: «زنان جامعه به عنوان مدیران شایسته باید بُعد مطالعات سیاسی - اجتماعی داشته باشند و مسائل جامعه خود را خوب درک کرده و مسائل را تجزیه و تحلیل کنند و در اجتماعات مفید و پرارزش شرکت کنند و خدمات پرارزش اجتماعی آنان است که می تواند به رشد واقعی و تعالی در تربیت خانواده کمک کند؛ حتی زنان صدر اسلام در سیاست و اجتماع نقش مهمی داشته اند.»^۲

دکتر بهشتی در کتاب نقش آزادی در تربیت کودکان ضمن طرح نهادینه ساختن آزادی در جامعه با روش تربیتی، به نقش مهم خانواده در مسأله تربیت اشاره می کند و معتقد است: «آزادی هنگامی تحقق می یابد که به نوعی در روابط اجتماعی نهادینه شود و چه بهتر که این مسأله از تربیت کودکان آغاز گردد و از همان کودکی به آنان مشق آزادی و آزاداندیشی و آزادگی داده شود. با این بحث، شهید بهشتی به پدران و مادران توصیه می کند با دلسوزی برای تربیت کودکان خود تلاش نمایند و معتقد است: «کوشش اسلام این است که انسان آزاد تربیت کند، آزاد از همه چیز، آزاد از بند هوا و هوس؛ آزاد از تسلط دیگران؛ آزاد آزاد، تا راه خویشتن را همواره آزادانه انتخاب کند.»^۳

احزاب و گروه های سیاسی

شهید بهشتی در تعریف حزب در نظام اسلامی می گوید: «حزب در نظام اسلامی، یعنی گرد هم آمدن و سازمان یافتن و سازمان پذیرفتن افرادی که همدیگر را می شناسند و به همدیگر اعتماد دارند، به اسلام معتقد هستند، به عنوان یک دین و یک نظام اجتماعی و اقتصادی و معنوی؛ و می خواهند بر پایه حاکمیت اسلام، جامعه اسلامی را اداره کنند یا در اداره آن جامعه اسلامی سهیم گردند.»^۴

۱. سیدفرید قاسمی: یادنامه شهید بهشتی، نشر حر، قم، ۱۳۶۱، ص ۱۶۱.

۲. همان، ص ۱۶۳.

۳. سیدمحمد حسین بهشتی: نقش آزادی در تربیت کودکان، تهران، نشر بقیه، چاپ دوم، ۱۳۸۰، ص ۲۰.

۴. پیشین: راست قامتان جاودانه تاریخ، دفتر دوم، تهران، نشر بنیاد شهید، ۱۳۶۱، ص ۶۵۰.



در خصوص اهمیت تحزب نیز معتقد است: «با چهار تا شعار نمی‌شود دوست و دشمن را شناخت؛ با چهار تا جمله زیبا هم نمی‌شود میزان آگاهی و هشیاری اشخاص را تشخیص داد. من هرگز در عمرم طرفدار این گونه سطحی بودن در این مسائل نبوده‌ام، تربیت اسلامی به یک مسلمان اجازه نمی‌دهد که سطحی عمل کند، سطحی بنگرد، سطحی بیندیشد.»^۱ بنابراین نقش احزاب، نجات دادن انسان مدنی الطبع است از سطحی بودن. ایشان انگیزه خود را در تأسیس یک حزب اسلامی، احساس ضرورت اجتماعی و تاریخی می‌داند.^۲

جایگاه تشکیلات و تحزب در نزد شهید بهشتی

در مورد تشکیلات، اجمالاً می‌توان گفت که آنچه از آیات برمی‌آید این است که نفس «تحزب» و تشکل، کاری است مثبت و سازنده؛ چنان که در قرآن می‌خوانیم: «ای رسول ما، بگو به امت که من به یک سخن شما را پندی می‌دهم و آن سخن این است که شما خالص برای خدا، دو به دو با هم، یا هر یک تنها، در امر دینتان قیام کنید...»^۳ از نظر شهید بهشتی در متون و نصوص دینی تأکید و سفارش بسیاری به عمل جمعی شده است. از نظر او تقدم واژه «مثنی» بر کلمه «فرادی» گویای این مطلب است که حرکت‌های الهی، تا آن جا که میسر است، باید به صورت تشکیلاتی و تشکل گونه باشد؛ و ذکر واژه «فرادی» گویای این است که اگر زمینه برای فعالیت‌های تشکیلاتی فراهم نبود، چنین نیست که انسان مسؤولیتی نداشته باشد، بلکه در چنان موقعیتی نوبت به ایفای مسؤولیت فردی می‌رسد.^۴

البته از نظر وی در فرهنگ اسلامی در کنار مسأله تحزب، به موضوع تهذب و تربیت اخلاقی نیز توجه کافی و لازم، شده است؛ یعنی تحزب و تشکل زمانی ممدوح اسلام است که در کنار آن پاکی نفس مطرح باشد. ایشان در توصیه‌های تربیتی و اخلاقی خود به دست اندرکاران فعالیت‌های تشکیلاتی چنین اظهار می‌کرد: «بر همه ماست که دائماً مراقبت کنیم این تشکل ما «خودخواه» نباشد [بلکه] خداخواه باشد، کار در تشکیلات حزب، باید آهنگ عبادت داشته باشد، این در حزب جمهوری اسلامی در متن هدف‌گیری ماست.»^۵ وی در ادامه بحث احزاب سیاسی، به نظم، سازماندهی و تشکیلات بسیار اهمیت می‌دهد.

۱. نقش آزادی در تربیت کودکان، ص ۱۲۰.

۲. بررسی مبانی فکری دکتر بهشتی، ص ۱۹۰.

۳. (قل انما اعظکم بواحدة ان تقوموا لله مثنی وفرادی) سیأ / ۴۶.

۴. بررسی مبانی فکری دکتر بهشتی، ص ۱۶۸.

۵. همان، ص ۱۹۳.



به عقیده شهید بهشتی، تشکل باید الهی باشد؛ «نیروهای مؤمن به خدا، نیروهای مؤمن به ارزش‌های الهی و انسانی، بگویند ما متشکل می‌شویم تا در حد توان از این ارزش‌ها دفاع کنیم و صاحبان این ارزش‌ها در نظر ما محترم و معتبرند، هر جا که باشند، خواه داخل تشکیلات ما باشند، خواه خارج تشکیلات ما [باشند]، این می‌شود تشکل الهی.»^۱ دکتر بهشتی نظم و تشکیلات را یکی از عوامل رونق تربیت و تربیت سیاسی می‌داند و سابقه عملی او گواه این مطلب است. نمونه این ویژگی مدرسه «دین و دانش» در قم است که در سال ۱۳۳۳ تأسیس شد. تا سال ۱۳۴۲ که در قم بودند، در حوزه نیز به دنبال یک حرکت فرهنگی نو بودند و از طرفی، رابطه‌ای هم با نسل جوان دانشگاهی برقرار کردند. او در ادامه این بحث می‌گوید: «خود من از سال‌ها پیش در فکر ایجاد یک حزب و جمعیت سیاسی اسلامی بودم، به خصوص پس از سال ۱۳۳۲ و کودتای ۲۸ مرداد و تجربه‌ای که از نهضت ملی ایران در سال‌های ۱۳۲۹ تا ۱۳۳۲ به دست آوردم به این معنا معتقد بودم که باید نیروهای ما به شکل یک تشکیلات سیاسی فعال در بیاید.

به هر حال بعد از کودتای ۲۸ مرداد در یک جمع بندی به این نتیجه رسیدیم که در آن نهضت ما کادرهای ساخته شده داشتیم، بنابراین تصمیم گرفتیم که یک حرکت فرهنگی ایجاد کنیم و در زیر پوشش آن، کادر بسازیم. تصمیم گرفتیم که این حرکت اصیل، اسلامی باشد و پیشرفته باشد و زمینه‌ای برای ساخت جوان‌ها. البته با جمعیت هیئت‌های مؤتلفه، رابطه فعال و سازمان یافته‌ای داشتیم و در همین جمعیت‌ها بود که به پیشنهاد شورای مرکزی این‌ها، امام یک گروه چهار نفری به عنوان شورای فقهی و سیاسی این جمعیت‌ها تعیین کردند؛ مرحوم آقای مطهری، بنده، آقای انواری و آقای مولایی. این فعالیت‌ها ادامه داشت.»^۲

البته شهید بهشتی در بخش برنامه‌ریزی و مسائل آموزشی نیز نقش مؤثر داشتند که اظهار می‌دارند: «نقش مستقیم داشتم در برنامه ریزی کتاب‌ها، منتهی مخالف بودم که اسم من در تألیف آن کتاب‌ها باشد.»^۳ بنابر آنچه از بیانات شهید بهشتی اقتباس می‌شود، نقش نظم و تشکیلات را یکی از عوامل رونق تربیت سیاسی می‌توان در نظر گرفت؛ زیرا اشاره مکرر ایشان به بحث تربیت در جامعه، تربیت در احزاب سیاسی، نقش تشکل‌ها در حیات سیاسی جامعه، همه گواه تأیید ایشان بر مسأله تربیت سیاسی در جامعه است. در مورد برنامه‌ریزی سیاسی نیز در همین راستا به سازماندهی معتقدند: «حوادث پیش می‌آید؛ بر ما مسلط می‌شوند، اگر آدم بی برنامه باشد، اگر نیروها بدون تشکل باشند؛ اگر

۱. راست قامتان جاودانه تاریخ اسلام، ص ۳۵۶.

۲. یادنامه شهید بهشتی، ص ۲۲.

۳. همان، ص ۲۶.



برنامه ریزی نباشد و رهبری مناسب نباشد، آن وقت بی‌تشکلی ولایت به وجود می‌آید. ما باید نیروهایمان تشکل داشته باشند، ما باید سازماندهی داشته باشیم.»^۱

شهید بهشتی با همه عنایت به بحث نظم و سازماندهی در احزاب سیاسی، از ویژگی‌های احزاب نیز غفلت نمی‌کند؛ مهم‌ترین ویژگی احزاب سیاسی در جامعه اسلامی از نظر او عدم انحصارطلبی و انحصارگرایی است: «مهم این است که باید حزب انحصارطلب نباشد، یعنی این عقیده را نداشته باشد که فقط ما خوییم و آنان که در خارج از تشکیلات هستند خوب نیستند، به دردبخور نیستند، باید هر کجا انسان مؤمن و دارای ارزش‌های تشکیلاتی را شناسایی کردند، بگویند او هم می‌تواند مثل ما باشد و منشأ تصمیم باشد و منشأ خیر و منشأ ثمر باشد. اگر یک جامعه‌ای به این صورت چند حزبی باشد، من فکر می‌کنم که دیگر اشکالی پیش نمی‌آید. برای این که از مجموع این احزاب، یک جبهه متحد به وجود می‌آید که می‌تواند کار بکند و مرکزیت هم می‌تواند به وجود بیاورد.»^۲

البته تشکلی را که انحصارطلب باشد، تشکل شیطانی می‌نامد. در مجموع می‌توان گفت که ملاک و معیار شهید بهشتی در بحث احزاب و تشکلات سیاسی خدمت به مردم است و تربیت سیاسی نیز یکی از خدمات سیاسی مدنظر او بوده است. در پایان، نظر او را با بحث تعدد احزاب به پایان می‌بریم: «اصولاً در یک جامعه اسلامی، تعدد احزاب جایز است و احزاب و جمعیت‌ها در رشد و [تربیت] فرهنگ سیاسی جامعه تأثیر دارند.»^۳

دولت و حکومت

وی در آغاز کارش در مورد حکومت، چند مقاله تحقیقی در سال ۱۳۳۸ در نشریه مکتب تشیع، درباره «حکومت در اسلام» منتشر کرد که به قول برخی از نویسندگان حوزه، انتخاب این موضوع در حوزه‌ای که به ظاهر به فکر و سیاست و حکومت نبود حداقل جرقه‌ای برای آغاز اندیشه بود. پس از آن در سال ۱۳۴۱ یا ۱۳۴۲، با شرکت عده‌ای از اساتید و فضایی حوزه، کار تحقیقاتی پیرامون حکومت اسلامی را آغاز کرد:

«... در پاییز همان سال، با شرکت عده‌ای از فضلا، در زمینه حکومت در اسلام کار تحقیقاتی را آغاز کردیم. ما همواره به مسأله سامان دادن به اندیشه حکومت اسلامی و مشخص کردن نظام اسلامی علاقه‌مند بودیم.»^۴ هر چند ما از یادداشت‌ها و مباحث آن جلسات بی‌خبریم ولی یکی از شرکت‌کنندگان در آن جلسات نسخه‌ای از «طرح کلی حکومت اسلامی» را که توسط شهید بهشتی جمع‌بندی و بازنویسی شده است ارائه

۱. بررسی مبانی فکری شهید بهشتی، ص ۱۶۷.

۲. راست قامتان جاودانه تاریخ، دفتر دوم، ص ۶۵۱.

۳. همان، ص ۱۱۷۹.

۴. بررسی مبانی فکری شهید بهشتی، ص ۱۳۸.

کرده است.^۱

برای مثال در فصل یازدهم «حکومت در عصر غیبت» اظهار می‌دارد: «مقام حکومت بر مردم بالاصاله از جانب خدا برای امام زمان (عجل الله تعالی فرجه) است، و در زمان غیبت، مسأله دخالت فقها در امور [مطرح] است. ادله این باب و ارتباط آن با موضوع حکومت و حدود ولایتی که برای فقیه گفته شده و... جای بررسی دارد.»^۲

در جای دیگر شهید بهشتی در مورد دستورات حکومت می‌گوید: «احکام و دستورات حکومت، همچون احکام خدا و قوانین واجب الاطاعه است، ولی ابدیت ندارد و جعل و فتح آن‌ها هر دو به دست حکومت است.»^۳

از قبل از انقلاب تا زمان شهادت، در طول بیست سال حیات علمی خود - نکات فراوانی درباره حکومت اسلامی در عصر غیبت مطرح ساخته‌اند. وی در سال ۱۳۵۳ بر این عقیده بود که پس از تشکیلات نظام اسلامی، در مسائل اجتماعی، از مجتهدان مختلف نمی‌توان تقلید کرد؛ چرا که وحدت و هماهنگی لازم در نظام با پیروی از فقه‌های متعدد و آرای متشتت، درهم شکسته می‌شود.»^۴

در هنگام تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی، نه تنها به عنوان مدافع به بحث پیرامون ولایت فقیه پرداخت، بلکه متن اصل پنجم قانون اساسی را وی ارائه کرد؛ وی در بحث ولایت فقیه نیز عمدتاً از نقطه نظر «کارآمدی» آن را بررسی می‌کرد و از تأثیر آن در ساختار جامعه اسلامی سخن می‌گفت و به نقش آن به عنوان حکومت در تربیت و رشد و بقای اسلام امیدوار بود.^۵

شهید بهشتی معتقد بود که اصل ولایت است که تصرفات ولی امر را، در جهت مصالح عامه بر تصرفات صاحبان ملک، اولویت می‌دهد، و دخالت و نظارت حکومت اسلامی ضروری و اجتناب ناپذیر است در همه مصالح عامه از جمله تربیت و تربیت سیاسی. به تعبیر این متفکر بزرگ نباید مصلحت امت - که حکومت مأمور به حفظ آن است - به خطر بیفتد، و چون مصلحت جامعه و امت مقدم بر مصلحت فرد است، ناچار باید به حکومت اختیاراتی داده شود که بتواند در این موارد ضروری، هر نوع دخالتی را در راه تأمین مصالح عالی‌دین و امت، عدالت عمومی و حفظ حقوق الهی، اجتماعی و فردی، که لازم است

۱. تاریخ و فرهنگ معاصر به کوشش سیدهادی خسروشاهی، شماره ۳ و ۴، ص ۴۴۷ «طرح کلی درباره حکومت اسلامی».

۲. بررسی مبانی فکری شهید بهشتی، ص ۱۳۹.

۳. همان.

۴. همان.

۵. مشروح مذاکرات مجلس خبرگان، شهید هاشمی نژاد و آقای جعفر سبحانی، ج ۱، ص ۳۷۶ - ۳۷۹.



بکند. این همان «ولایت عامه» است.^۱

این گستردگی اختیارات حکومت (ولی فقیه) از دید ایشان تا به آن جاست که همه مسائلی را که به زندگی و سامان دادن به نظام اجتماعی و تربیت سیاسی مردم ارتباط پیدا می‌کند، دربرمی‌گیرد. ولایت فقیه در نگاه ایشان، در بسیاری موارد، اختیاراتی همانند اختیارات امام علی علیه السلام دارد.^۲

حتی وی به نظارت روحانیت - روحانیت آگاه و متعهد - در کارها، در حد نظارت همه جانبه تمام عیار، به عنوان معتمدان ملت در جریان کارهای کشور معتقد است. اصولاً تکیه اسلام در جلوگیری از فساد و بی بندوباری، روی تقویت ایمان، تربیت و تهذیب اخلاق، و بالابودن میزان معنویت در انسان (که از طریق تربیت) است.^۳ البته حکومت و دولت در اندیشه شهید بهشتی، نظامی متکی به آرای آزاد ملت است و نه متکی بر خشونت و زور و سر نیزه: «حکومتی که از حمایت مردم برخوردار نباشد، از همکاری آن‌ها هم برخوردار نیست و اصولاً کاری نمی‌تواند انجام بدهد (مثل تربیت سیاسی) و ناچار می‌شود که به زور سرنیزه، خودش را سرپا نگه دارد، در نتیجه، هم کارایی‌اش کم می‌شود و هم ظالم می‌شود.»^۴ بنابراین برای تربیت سیاسی و تعلیم و تربیت، حکومت باید ابتدا مردمی باشد و از بطن مردم باشد. شرط اولیه مشارکت سیاسی مردم در حاکمیت و قدرت سیاسی بنا به نظر ایشان به این صورت است: «آنچه در اداره امور کشور نقش بسیار مؤثر و بنیادی دارد، آرای مردم است... حکومتی می‌تواند حکومت صحیح، سالم و موفق باشد که مردمی باشد و مردم او را بپذیرند و حمایت کنند و این همان اصلی است که در طول انقلاب روی آن تکیه می‌شد.»^۵

نتیجه بحث

در بررسی تربیت سیاسی از منظر شهید مطهری، هر چند در مبانی به نظریه فطرت، کرامت، آزادی و اختیار، و اندیشه ورزی انسان اشاره شده است، اما مفهوم کلیدی برای مسأله فطرت و اختیار و آزادی، انسان بود.

در بحث فطرت مراد از فطرت، معرفت و گرایش درونی انسان است که خداجو باشد و چون این ویژگی همیشه فعال نیست از طریق تربیت و تربیت سیاسی می‌شود آن را

۱. تاریخ و فرهنگ معاصر ۳ و ۴، ص ۴۵۹.

۲. روزنامه جمهوری اسلامی، ۱۳۶۱/۴/۱۵، بحثی از شهید بهشتی.

۳. یادنامه شهید بهشتی، ص ۱۸۹ - ۱۹۰.

۴. صورت مشروح مذاکرات مجلس نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران، اداره کل روابط عمومی مجلس، چاپ اول، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۳۳۱.

۵. همان، ص ۴۰۰.



فعال کرد تا به وضعیت اولیه‌اش که کمال یابی است برسد. وی معتقد بود که تکیه گاه روح جمعی، روح فردی و به عبارت دیگر فطرت انسان است. در واقع اعتقاد به انسان مدنی بالطبع با روح خداجویی در تفسیر می‌تواند با تعلیم و تربیت سیاسی رابطه مستقیم داشته باشد. زیرا انسان بدون خدا همه چیز را مادی می‌بیند و نمی‌تواند معنویت را درک نماید و از طرفی انسان غیراجتماعی نیز به معنی انتخاب جبری اجتماع ممکن نیست بتواند به سوی کمال برود؛ پس تربیت، زمانی کارساز می‌افتد که انسان مدنی بالطبع با فطرت الهی باشد.

در بحث اختیار و آزادی، استاد مطهری آن را برای رسیدن به کمال به مثابه یک روش در نظر می‌گیرد که هم ارزشی است، به خاطر وجود و هستی انسان و هم روشی است در بحث رسیدن به کمال و سعادت معنوی؛ و سرانجام تربیت و تربیت سیاسی، از این جهت ضرورت می‌یابد که موانع و محدودیت‌های آزادی را تهدید می‌کنند و در بخش عوامل و عناصر تربیت سیاسی استاد ضمن اشاره به نقش خانواده، احزاب و دولت، خانواده و دولت را مهم‌تر دیده است؛ زیرا خانواده را براساس وحدت و محبت در مبحث ماهیتی، زمینه اخوت جامعه می‌داند. پس تربیت و تربیت سیاسی از طریق خانواده که رکن رکین جامعه سیاسی است می‌تواند تعیین کننده باشد.

در مورد دولت نیز چون شأن نظارت و اشراف و امر به معروف و نهی از منکر برای آن قائل است به تبع تربیت و تربیت سیاسی نیز از وظایف دولت تلقی می‌شود. همچنین از منظر شهید صدر در مبانی بحث، نظریه خلافت انسانی، آزادی و حریت و عقلانیت مطرح است.

وی مهم‌ترین مبنا را نظریه خلافت انسان می‌داند؛ زیرا آنچه در نظریه خلافت تعقیب می‌شود، خدگونه شدن و هدف نامحدود روند تکاملی انسان تا رسیدن به کمال مطلوب، ایجاد اجتماع سیاسی و آزادی انسان و عدم سلطه جویی؛ همه این موارد از نظر شهید صدر نیاز به تربیت و بازسازی انسان دارد.

در بحث عناصر و عوامل تربیت سیاسی می‌توان به نقش احزاب سیاسی و دولت اشاره کرد. وی تحزب را از طریق تربیت سیاسی برای آماده کردن مردم و تحقق تحولات اجتماعی - سیاسی ضروری دانست و خود با تشکیل «حزب الله دعوه اسلامی» عملاً این مطلب را ثابت کرد. شهید بهشتی نیز در بحث مبانی تربیت سیاسی، به نقش آزادی و اختیار اهمیت فراوان داد؛ زیرا آزادی را گوهر انسان می‌داند و بدون آزادی و اختیار، انسان را نمی‌توان مکلف ساخت و این آزادی و اختیار انسان به طور مستمر و دائمی محصول تربیت است. در بحث عوامل و عناصر تربیت سیاسی برای نقش احزاب سیاسی اهمیت بیشتر قائل شد و قوام حزب سیاسی را در نجات دادن مدنی الطبع بودن انسان

دانست. بنا به نظر ایشان با تأکید به برخی آیات قرآنی، دستورالهی است که انسان‌ها در کنار تحزب به تهذب نفس نیز پردازند که می‌تواند یکی از عوامل مؤثر تربیت سیاسی برای شهروندان باشد.



تربیت سیاسی در چارچوب نظام‌های سیاسی و نظریه‌های مختلف

دکتر مقصود رنجبر^۱

مقدمه

تربیت یکی از پیچیده‌ترین فرایندهای انسانی و اجتماعی است و جوامع مختلف همواره با معضل تربیت و چگونگی آن مواجه بوده‌اند. همچنین اندیشمندان زیادی در مورد کم و کیف آن و چگونگی آن، بحث‌های فراوانی را مطرح کرده‌اند. صرف نظر از اختلافات فکری و نظری فراوانی که درباره آن وجود دارد، در مورد چگونگی فرایند عملی آن در سنین و مقاطع مختلف هم اختلافات زیادی به چشم می‌خورد. جالب این است که با وجود اهمیت این موضوع در مراکز علمی ما، مطالعات اندکی در این زمینه صورت گرفته است. اما مقوله تربیت سیاسی (موضوع این مقاله) از این هم پیچیده‌تر است و کمبود منابع درباره آن چنان است که گویی منبعی در این زمینه نداریم.

تربیت و چگونگی آن از موضوعات مهمی بوده است که همواره ذهن اندیشمندان را در جوامع مختلف به خود جلب کرده است، در عین حال درباره

۱ عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم.

تربیت و تعلیم پذیری انسان هم دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد؛ البته تقریباً در این که انسان‌ها از دوران کودکی قابلیت تعلیم و تربیت را دارا هستند تردیدی وجود ندارد و تقریباً اغلب اندیشمندان در مورد آن اتفاق نظر دارند. در میان اندیشمندان مسلمان، فارابی یکی از اولین فلاسفه‌ای است که در این مورد به طور مستقل بحث کرده است.

فارابی عمدتاً در دو کتاب خود یعنی «التنبیه علی سبیل السعادة» و کتاب «تحصیل السعادة» آرای خویش را در باب تعلیم و تربیت آورده است. وی بر آرا و اندیشه‌های افلاطون و ارسطو تکیه و اعتماد دارد. فارابی، آدمی را تربیت پذیر می‌داند و با تأکید بر اکتسابی بودن همه خلق و خواهی نیک و بد، عامل تغییر اخلاق را در آدمی «عادت» می‌داند که از نظر او تکرار یک کار در زمانی طولانی و به دفعات است. وی اکتساب خلق و خوی نیک یا بد را با اکتساب صناعت‌های مختلف همانند می‌یابد که مهارت یافتن در آن‌ها در گرو تکرار آن‌ها است. در عین حال وی همه چیز را در تعلیم و تربیت، اکتسابی نمی‌داند بلکه برای فطرت نیز سهم مهمی قائل است و بر آن است که خلق و خوی نیک و بد، بالقوه و بالفطره در درون آدمی وجود دارد و با تکرار و در نتیجه عادت به آن‌ها بالفعل می‌گردد.^۱ در راستای همین دیدگاه، اخوان الصفا، تعلیم و تربیت را عبارت می‌دانند از بالفعل کردن آنچه به صورت بالقوه در نهاد آدمی وجود دارد.^۲

در مقابل این دیدگاه که از زمان افلاطون بسیاری به آن قائل هستند، جان لاک معتقد است که ذهن انسان یک لوح سفید است و بعداً هر چه روی آن حک شود اعم از علم و اخلاق و به ویژه تربیت اجتماعی، شخصیت انسان را شکل می‌دهد. به نظر وی هر چه در این لوح سفید نوشته شود، انسان همان می‌شود.^۳ دیدگاه «ژان ژاک روسو» هم درباره تربیت بر همین اساس استوار است؛ «امیل» کتابی درباره سرشت پاک انسان است و هدف آن نشان دادن این موضوع است که چگونه شرارت و تشخیص نادرست که با فطرت انسان بیگانه است از خارج وارد این ساختار می‌شود و آن را در جهت تباهی دگرگون می‌کند.^۴

۱) تربیت سیاسی

به لحاظ تاریخی پیوند عمیقی میان تربیت و ساختارهای سیاسی در ایران و جهان وجود داشته است. در طول تاریخ ایران، حکومت‌های مختلف، مولفه‌هایی از تربیت را در

۱. ابو نصر محمد فارابی؛ سعادت از دیدگاه فارابی (ترجمه دو کتاب التنبیه علی سبیل السعادة و کتاب تحصیل السعادة)، انتشارات الهادی.

۲. اسماعیل باغستانی؛ دانشنامه جهان اسلام تعلیم و تربیت، ج ۷، ص ۱۴۷.

۳. جان لاک؛ تحقیق درباره فهم بشر، ترجمه رضازاده شفق، نشر دهخدا، ۱۳۴۹، ص ۱۷.

۴. ژان ژاک روسو؛ امیل، ترجمه ع صبحانی، ۱۳۴۸.



نظر داشته‌اند؛ در ایران باستان سعی می‌شد، ضمن القای عادت‌های معینی، کودکان را طبق سلیقه حاکم پرورش دهند. یکی از اهداف نهایی آموزش و پرورش در دوره ساسانی خدمت به نظام طبقاتی و حفظ برتری و تسلط طبقه حاکم بود.^۱ در دوران صفوی نهادهای آموزشی صبغه دینی یافت، چرا که نظام حکومتی صفویه بر مبنای مذهب شیعه خود را توجیه می‌کرد.^۲ در دوران پهلوی علاوه بر سیاست‌های عمومی رژیم در کنترل افکار، سازمانی تحت عنوان سازمان پرورش افکار، تاسیس گردید که اهداف اساسی رژیم را در حوزه تعلیم و تربیت، به طور جدی پیگیری می‌کرد.^۳ ریشه این پیوند میان ساخت سیاسی و تربیت سیاسی این است که تربیت سیاسی یکی از مهم‌ترین فرایندهایی است که نقش انکارناپذیری در جامعه‌پذیری سیاسی در هر جامعه‌ای دارد.

جامعه‌پذیری سیاسی یکی از مسائل اساسی در فرهنگ سیاسی هر جامعه است که از خلال آن، بین ارزش‌های نظام سیاسی و نگرش عمومی پیوند و هماهنگی به وجود می‌آید. هر چقدر عمق و گستره جامعه‌پذیری سیاسی بیشتر باشد به همان میزان پیوند بین دولت و جامعه عمیق‌تر و وسیع‌تر است و در نتیجه دولت از ثبات و مشروعیت بالاتری برخوردار است. از این نظر تربیت سیاسی به عنوان مقدمه‌ای برای جامعه‌پذیری سیاسی در هر جامعه‌ای از اهمیت ویژه برخوردار است. البته باید گفت که در مورد جامعه‌پذیری سیاسی در علم سیاست و فلسفه سیاسی، نگرش‌های متعدد و متنوعی وجود دارد که در این جا موضوع بحث ما نیست. در این مقاله موضوع اصلی، «تربیت سیاسی، مبانی، اهداف و ویژگی‌های آن با توجه به نظام‌ها و نظریه‌های مختلف است که جامعه‌پذیری سیاسی یکی از پیامدها و نتایج آن تلقی می‌شود. باید گفت که جامعه‌پذیری سیاسی با مولفه‌های زیادی همچون زمینه‌های تاریخی و بلندمدت فرهنگ سیاسی در ارتباط و تربیت سیاسی یکی از مؤلفه‌های اثرگذار است. گاهی تاثیر زمینه‌های تاریخی بسیار بیش‌تر و عمیق‌تر از خود فرایند تربیت سیاسی است.

برای مطالعه تربیت سیاسی نگاهی اجمالی به مفهوم تربیت و چگونگی استفاده از آن در واژه ترکیبی «تربیت سیاسی» ضرورت دارد. «واژه تربیت در لغت نامه دهخدا به معنای تعلیم و تربیت، بیاموختن، بیآگاهانیدن، آموزانیدن و کسی را چیزی آموختن و... آمده است»^۴؛ در واقع وی تربیت را با تعلیم یکی می‌انگارد. واژه ترکیبی آموزش و پرورش هم، مترادف با این مفهوم از تربیت است. چنان که گفته شد، به لحاظ تاریخی نوع تربیت در کشورهای مختلف با عقاید و هدف‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی وابستگی دارد و

۱. کمال درانی: تاریخ آموزش و پرورش قبل و بعد از اسلام، انتشارات سمت، ۱۳۷۶، ص ۲۵.

۲. عیسی صدیق: تاریخ و فرهنگ در ایران، نگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹، ص ۹۱.

۳. بابک دریگی: سازمان پرورش افکار، مرکز اسناد و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲.

۴. لغت نامه دهخدا، ماده تربیت.

اصول مورد قبول در سازمان و اداره امور نیز که با همین عقاید و هدف‌ها پیوستگی دارند؛ مسأله اصلی در تربیت سیاسی، اصل تعلیم پذیری سیاسی انسان و افراد جامعه است. مفروض همه نظریه‌های تربیت این است که می‌توان انسان را با استفاده از روش‌های درست به نحوی تربیت کرد که بتواند استعداد‌های خود را در مسیر کمال، هدایت کند. معنای لغوی تربیت هم به بارآوردن استعداد است؛ یعنی انسان به طور بالقوه دارای کمالات و استعدادهایی است که تربیت درست آن‌ها را بارور ساخته و بالفعل می‌کند و در صورت نبود تربیت درست این استعداد‌های ذاتی وی، ضایع خواهد شد. حال سؤال این است که آیا در تربیت سیاسی هم دارای چنین مفروضی هستیم یا این که ما در سیاست به دنبال هدف دیگری هستیم؟ آیا می‌توانیم بگوییم که در تربیت سیاسی منظور نه بالفعل کردن استعداد‌های بالقوه، بلکه ایجاد باورهای سیاسی خاصی است که افراد جامعه را به نظام سیاسی پیوند می‌دهد و بین آنان همگرایی ارزشی و اخلاقی ایجاد می‌کند؟ به نظر می‌رسد که هدف از تربیت سیاسی، گزینه اخیر باشد، با این قید که تربیت سیاسی می‌تواند اهداف گسترده‌تری چون آموزش معاشرت افراد با یکدیگر، ایجاد شخصیت سیاسی خاص و ... را داشته باشد. البته مسأله اصلی در تربیت سیاسی همین ایجاد باورهای سیاسی خاص مورد نظر نظام در افراد جامعه است.

بنابراین مبنای اساسی در تربیت سیاسی هم تعلیم پذیری سیاسی انسان‌ها و افراد جامعه است که در واقع، فرع بر اصل تعلیم پذیری انسان‌ها است. حال سؤال این است که آیا چنین تحلیل و تعمیمی تا چه حد صحت دارد؟ آیا می‌توان به انسان‌ها اصول و آموزه‌های سیاسی، خاصی را آموزش داد و در آنان نسبت به آن باورهای سیاسی، گرایش‌های مثبتی ایجاد کرد؟

آیا ایده‌های سیاسی و باورهای جامعه نسبت به حکومت به مرور زمان و تحت تأثیر وقایع و تحولات گوناگون شکل می‌گیرد یا این که آموزش‌های سیاسی می‌توانند در آنان ایده‌های جدیدی درباره سیاست ایجاد کرده، ایده‌هایی را از ذهن آنان پاک کند؟ باید گفت که در این زمینه، نظام‌های سیاسی و نظریه‌های تربیتی مختلف، دارای رویکردهای متفاوتی هستند که در قسمت‌های بعد به آن‌ها پرداخته می‌شود. اما به هر حال اصل کلی این است که بین یک نظام سیاسی و نظام تربیتی آن ارتباط و پیوند تنگاتنگی وجود دارد.

۲. پیوند آموزش و سیاست

با توجه به مباحث پیشین درباره تربیت سیاسی، اولین نکته‌ای که وجود دارد پیوند میان آموزش و سیاست است که از زوایای گوناگون قابل بررسی است. به لحاظ تاریخی در

دوران‌های گذشته هم، همواره بر وجود رابطه میان آموزش و طرز فکر و عمل سیاسی افراد جامعه تأکید شده است و دولت و جریان‌های سیاسی نسبت به این امر توجه خاصی داشته‌اند. در ایران دوره سلجوقی و در صدارت «خواجه نظام الملک» مدارس نظامیه با هدف ایجاد و تقویت بینش سیاسی - مذهبی خاصی در جامعه تشکیل گردید. یعنی نظامیه‌های تاسیس شده اساساً نهادهای سیاسی بودند و کارکرد آموزشی آنان تحت الشعاع اهداف سیاسی آن قرار داشت.^۱

در مقابل، جنبش اسماعیلیه هم در قلعه‌های خود در الموت بر آموزش تأکید داشتند و رسائلی را تحت عنوان رسائل اخوان الصفا منتشر می‌کردند که در واقع بیانگر آرا و دیدگاه‌های سیاسی آنان بود و اتباع خود را تحریض می‌کردند که این رسائل را مطالعه کنند. ریشه این که جنبش اسماعیلیه را با واژه تعلیمیه هم معرفی می‌کنند، همین موضوع است که به تعلیم و تربیت هواداران خود اهمیت زیادی قائل بودند. «هدف اخوان الصفا» از تالیف این رساله‌ها، پرورش کسانی بود که به آنان ملحق می‌شدند و رساله‌های خود را هم، جامع حقایق می‌دانستند.^۲ این موارد و نمونه‌های متعدد دیگری نشان می‌دهد که همواره این ذهنیت وجود داشت که می‌توان باورهای سیاسی خاصی را به افراد تلقین کرد تا به حدی که به این باورها ایمان بیاورند.

اما پیوند میان آموزش و سیاست در دوران معاصر با توجه به عمومی شدن آموزش و گسترش فوق العاده آن، از عمق وسیع‌تری برخوردار شده است.

باید گفت که اساساً بسط آموزش و پرورش به صورت کلی بر فضای سیاست در جوامع، تأثیرگذار است. بسیاری از تحولات عمیق در جوامع، ناشی از گسترش آموزش و پرورش عالی بوده است که به افراد ذهنیت انتقادی و تحول خواهانه بخشیده است. ارتباط آموزش و سیاست چنان که قبلاً گفته شده، از دیر زمان مورد توجه بوده است و این امر و گسترده عمومی آن بر سیاست تأثیرگذار خواهد بود. مسأله این است که صرف نظر از محتوای آموزشی که به طور رسمی در جامعه القا می‌شود، خود گسترش آموزش و پرورش بر شکل‌گیری شخصیت سیاسی جدید در افراد که خواهان حقوق شهروندی هستند، اثرگذار است.

ارتباط آموزش و سیاست در این معنا به حدی است که «اریک هابریام» در نگرشی آینده‌شناسانه حدس می‌زند که سیاست در قرن بیست و یکم تا حد زیادی متحول خواهد شد؛ چرا که کودکان بهتر آموزش خواهند دید، فرهیخته‌تر از پدر و مادرشان خواهند شد و بهبود قابل توجه سطوح آموزش علت اساسی این تحول است که از آموزش ابتدایی

۱. درباره مدارس نظامیه ر.ک: علی اکبر کسمایی: مدارس نظامیه، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳.

۲. دادخواهی حیوانات نزد پادشاهان پریان از ستم آدمیان (از رسائل اخوان الصفا)، ترجمه عبدالحمید آیتی، نشر نی، ۱۳۸۲.

آغاز می‌شود و تا دانشگاه ادامه می‌یابد. میزان فعلی ورود به دانشگاه، پدیده‌ای جدید است. علاوه بر این در قرن بیست و یکم، بشر ساکن کره زمین خواندن و نوشتن خواهد آموخت.^۱

بنابراین تحصیل علم با بالابردن میزان توانایی و اعتماد به نفس، میل به مشارکت را نیز افزایش می‌دهد.

چنان که دیدیم، مساله اصلی در تربیت و تربیت سیاسی، آموزش است؛ از این رو، دستگاه آموزش و پرورش نقش مهمی در این فرایند ایفا می‌کند. آموزش و پرورش رسمی با این که به لحاظ زمانی در مرحله بعد از خانواده قرار دارد اما از جهت اهمیت و تاثیرگذاری به مراتب مهم‌تر از خانواده است. کودکان در دنیای مدرن تقریباً عمده آموزش‌های خود را از آموزش و پرورش دریافت می‌کنند؛ بنابراین در زمینه تربیت سیاسی، آموزش و پرورش از تاثیرگذاری و اهمیت خاصی برخوردار است.

دولت‌های مختلف نیز روی آموزش و پرورش به عنوان مجرای مهم انتقال ارزش‌های سیاسی و تعمیق باورهای سیاسی مؤید نظام سیاسی، سرمایه‌گذاری فراوانی می‌کنند و همواره سعی در کنترل آن دارند. این موضوع با توجه به ساختار سیاسی حاکم از شدت و ضعف برخوردار است و به هر حال همه دولت‌ها تمایل زیادی برای به انحصار گرفتن آموزش و پرورش دارند. اما آنچه مهم است، محتوای آموزش و پرورش است. دولت‌های اقتدارگرا تمایل فراوانی به تعیین انحصاری محتوای آموزش و پرورش دارند؛ دولت‌های دموکراتیک نیز در این زمینه از خود تمایل نشان می‌دهند. باید گفت که تفاوت در تربیت سیاسی از همین جا آغاز می‌شود. از تفاوت میان نظام‌های دموکراتیک و غیر دموکراتیک.

۳. اهداف تربیت سیاسی

با توجه به توضیحاتی که در مورد ارتباط و پیوند سیاست و تربیت در طول تاریخ داده شد به طور طبیعی، اهداف تربیت در درون نظام‌های سیاسی مختلف با توجه به نظام ارزشی حاکم در دولت و حکومت متفاوت است. همان طور که «ریچارد رُرتی» می‌نویسد: «در اغلب جوامع به جوانان گوشزد می‌شود که جامعه آنان نه تنها یکی از بهترین جوامعی است که ساخته شده، بلکه جامعه‌ای است که تجسم خرد و حقیقت است.»^۲

این ویژگی کم و بیش در همه جوامع و همه دوره‌ها مشاهده می‌شود. از سوی دیگر، اهداف تربیت سیاسی با مولفه‌های متعددی چون فرهنگ، تاریخ، اجتماع و به ویژه سیاست و دولت پیوند دارد. این پیوند در آثاری که در این زمینه منتشر شده و سیاست‌هایی که در این زمینه اعمال می‌شود، کاملاً قابل مشاهده است. به طور کلی بین ساختار

۱. اریک هابریام: به سوی قرن بیست و یکم، ص ۱۲۳.

۲. ریچارد رُرتی: فلسفه و امید اجتماعی، بشری، ۱۳۸۴، ص ۴۴.



دولت و نظام تربیتی و اهداف آن پیوند وجود دارد.

در یک جامعه ساده، نقش دولت آن است که از تربیت اعضای خود به شیوه پدران آنان اطمینان حاصل کند. در این جا نقش دولت، تهیه مقدمات برای نوعی هماهنگی در رسوم اخلاقی و رفتار، فعالیت و اندیشه است.^۱ اما در جوامع پیشرفته، موضوع فرایند اجتماعی شدن بسیار پیچیده است. در هر حال می توان گفت که هدف نهایی از تربیت سیاسی در هر جامعه‌ای، جامعه پذیری سیاسی و تداوم ارزش‌ها در بین نسل‌ها است که در خلال آن فرایند انتقال ارزشی از بالا به پایین امکان پذیر می‌شود. در عین حال، هدف از پرورش و تربیت سیاسی، یادگیری تلاش‌ها و رفتارهای سیاسی خاصی است که در واقع هر نظام سیاسی، از افراد جامعه خود انتظار دارد. بر این اساس، اهداف تربیت سیاسی تحت الشعاع ساختار نظام سیاسی از یک سو و فرهنگ سیاسی جامعه از سوی دیگر است.

به طور کلی در این موضوع تردیدی نیست که گرایش و رفتارهای افراد در حوزه سیاست - اعم از نوع نگرش به شخصیت‌های سیاسی، نظام سیاسی، آرایبی که در صندوق‌ها می‌ریزند، و مواضع سیاسی‌ای که در پیش می‌گیرند - تحت الشعاع نظام ارزشی سیاسی آن افراد است و در واقع هدف از تربیت سیاسی در درون هر نظام ساختن شخصیت سیاسی متناسب با آن نظام در جامعه است. در نتیجه، با توجه به نظام‌های سیاسی مختلف و همین طور نظریه‌های مختلف، اهداف تربیت سیاسی هم متفاوت می‌شود.

۱ - ۳. نظام های سیاسی و اهداف تربیت سیاسی

در درون هر ساختار سیاسی با اهداف متفاوتی از تربیت سیاسی مواجه هستیم؛ در درون نظام‌های دموکراتیک، هدف از تربیت سیاسی علاوه بر ایجاد وفاداری نسبت به ارزش‌های نظام سیاسی دموکراتیک، القا و عمومیت بخشیدن به روش‌های دموکراتیک در زندگی عمومی است.

تربیت سیاسی در این رژیم به دنبال ایجاد نظر مثبت درباره نظام سیاسی، ایجاد حس استقلال فردی و خودمختاری فکری و رویکرد نقادانه در زندگی سیاسی نیز است؛ رژیم دموکراتیک تلاش می‌کند تا به طور واقعی استعدادهای افراد انسانی در زمینه‌های مختلف شکوفا شود و دولت مانعی بر سر راه این شکوفایی استعدادهای مختلف از طریق تحمیل و اجبار یک خط مشی فکری نباشد. در نظام آموزشی دموکراتیک با ساختار متفاوتی از تعلیم و تربیت مواجه هستیم. این تفاوت را می‌توانیم حتی از منظر موقعیت افراد هم در نظام آموزشی مورد مقایسه قرار دهیم. در نظام آموزشی پیش دموکراتیک، معلم در موقعیتی بسیار بالاتر از محصلان قرار دارد و محصلان همواره از موضع پایین

۱. ایور موریش: درآمدی بر جامعه‌شناسی تعلیم و تربیت، ترجمه غلامعلی سرمد، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳، ص



چشم به معلم دارند، اما در نظام آموزشی دموکراتیک جایگاه والای معلم مستلزم برخورد هم سطح او با محصلان است؛ البته در این میان، بسیاری از افراد میان کهنه و نو سرگردانند و هنوز این اصل تعلیم و تربیت مدرن را درک نکرده‌اند... آموزش شناسان امروزی همواره به روحیه و زمینه اجتماعی محصل توجه دارند. پیش از این، آموزش در مدرسه عمدتاً به معنای پذیرش توأم با اطاعت چیزهایی بود که از بالای سر محصلان می‌آمد اما تعلیم و تربیت جدید این نگرش تهوع آور را رد می‌کند... ذهن دموکراتیک از آغاز به آنچه شفاف و آشکار است اعتماد می‌کند.^۱

«جان دیویی»، به عنوان فیلسوف پراگماتیست، طرفدار سرسخت دموکراتیک شدن آموزش و پرورش بود. در واقع تلاش عمل‌گرایانه برای بهبود بخشیدن به آموزش و پرورش همه افراد در جامعه‌ای دموکراتیک، درون مایه وحدت بخش فلسفه دموکراسی دیویی بود.

به نظر وی جوهر فلسفه به معنای اعم، همان فلسفه تعلیم و تربیت است یعنی فلسفه‌ای که به ما می‌آموزد که چگونه دنیا را به میل خود بسازیم و از آن بهره ببریم؛ در نتیجه به نظر وی، برترین هدف دموکراسی فراهم ساختن بهترین آموزش و پرورش ممکن برای شهروندان است. دموکراسی راستین متمایز از جامعه‌ای توده‌ای - که مبلغان و سوءاستفاده‌کنندگان در مواضع رهبری سیاسی و اقتصادی آن را به شکل‌های مختلف زیر نفوذ خود دارند - رویکرد متفاوتی به آموزش و پرورش شهروندان داشته است. همچنین جان دیویی معتقد بود که آموزش و پرورش دموکراتیک باید خود را با علم طبیعی تجربی وفق دهد؛ دموکراسی هر گاه قرار باشد به گونه‌ای موفقیت‌آمیز به مسائل خود بپردازد و با چالش‌های جدید برخورد کند به روش‌های عمل‌گرایانه علم نیاز دارد.

ثمره عملی علم مهندسی رفتار، فناوری در قدرتی است که افراد از خودشان نشان می‌دهند؛ اما از این قدرت می‌توان برای هدف‌های بد مانند سلطه جویی و نیز هدف‌های خوب مانند اصلاح جامعه دموکراتیک استفاده کرد. از این رو، علم، باید تحت هدایت ارزش‌های اخلاقی دموکراتیک قرار گیرد^۲ به نظر جان دیویی، اگر بپذیریم که آموزش و پرورش فراگرد ایجاد آمادگی اساسی عاطفی و عقلانی در برخورد با انسان و طبیعت است، فلسفه را می‌توان نظریه عمومی آموزش و پرورش تعریف کرد.^۳ همان‌طور که پیداست از نظر دیویی بین جامعه دموکراتیک و نوع آموزش و پرورش آن ارتباط وجود دارد. نمونه جامعه مورد نیاز دیویی، جامعه‌ای است که با گسترش توانایی‌های هر فرد برای عمل

۱. کارل مانهایم: دموکراتیک شدن فرهنگ، ترجمه پرویز اجلالی، نشر نی، ۱۳۸۴، ص ۳۲.

۲. جیمز نیکولز: پراگماتیسم، در دایرة المعارف دموکراسی، ج اول.

۳. اسرائیل اسکفلر: چهار پراگماتیست، ترجمه محسن حکیمی، نشر مرکز، ۱۳۶۷، ص ۲۵۶.



هوشمند و موثر، حداکثر رشد را برای او فراهم می‌سازد. چنین جامعه‌ای مستلزم نهادهایی است که بیان آزادانه عقاید، تحمل نظرات گوناگون و مشارکت اعضایش را در ایجاد ارزش‌هایی که زندگی مشترک انسان‌ها را تنظیم می‌کند، پرورش می‌دهد.

در واقع، آموزش و پرورش مورد نیاز دیوبی هم بر اساس خود، شبیه چنین جامعه‌ای است، چنین مدرسه‌ای برای پرورش عادت‌های انتقادی ذهن ایجاد گردیده است.^۱ از این نظر ساختار دموکراتیک به دنبال آموزش اموری است که بتواند فرهنگ سیاسی دموکراتیک را در جامعه تعمیق بخشد و افراد را برای گفتگو، تعامل و مشارکت سیاسی، و احساس مسؤولیت اجتماعی آماده کند. از همین رو در جامعه دموکراتیک در کنار نهادهای رسمی آموزش و تربیت سیاسی نهادهای غیررسمی هم فعال هستند علاوه بر مدارس و دانشگاه‌ها، به عنوان نهادهای رسمی اما مستقل و آزاد که در تربیت سیاسی نقش دارند، رسانه‌های همگانی، احزاب سیاسی، و نهادهای مدنی همگی در رساندن اخبار و اطلاعات به جامعه و ایجاد گرایش‌ها و رفتارهای سیاسی سهیم هستند، و در نتیجه فضایی از آرای نهادهای رسمی و غیررسمی، سازنده شخصیت سیاسی افراد جامعه هستند. به طول کلی دموکراسی تلاش می‌کند که در تمام ابعاد تفکر و کنش سیاسی، ویژگی‌های یک شخصیت دموکرات را به نمایش بگذارد.

در رژیم‌های دموکراتیک این مسأله وجود دارد که احتمال انسجام میان منابع رسمی و غیر رسمی تربیت سیاسی بسیار بالاست. با وجود این که منابع غیررسمی یاد شده از القای دیدگاه‌های سیاسی خود به جامعه، آزادی نسبی دارند، منابع مختلف همچون خانواده، آموزش و پرورش، دانشگاه، رسانه‌های جمعی، احزاب سیاسی، و نهادهای مدنی به طور کلی ایده‌های هماهنگی در دفاع از دموکراسی مطرح می‌کنند و دموکراسی هم قابلیت و کارآمدی خود را در زندگی سیاسی نشان می‌دهد. در نتیجه نوعی ثبات شخصیت سیاسی در افراد جامعه به وجود می‌آید که به آنان اعتدال سیاسی اعطا می‌کند. از همین رو در نظام‌های دموکراتیک که تلاش نهادی برای تربیت افراد معتدل سیاسی صورت می‌گیرد، گرایش‌های رادیکال کمتری زمینه بروز پیدا می‌کنند، هر چند که هیچ جامعه‌ای از این گرایش‌های رادیکال در امان نیست. در عین حال باید گفت که علی‌رغم این هماهنگی، نوعی ناهمگونی در فرهنگ سیاسی کشورهای دموکراتیک مشاهده می‌شود. دلیل این ناهمگونی را به این صورت می‌توان بیان کرد که:

آزادی اندیشه یکی از اصول اولیه دموکراسی‌هاست؛ دموکراسی‌ها رواداری بیش‌تری در برابر افکار مختلف دارند. دموکراسی‌ها به احتمال بسیار ضعیف‌تری دست به پرورش سیاسی رسمی می‌زنند تا نظام‌های تمامیت‌خواه. این عوامل موجب افزایش مهاجرت به



آن‌ها می‌شود؛ تنوع قومی فرهنگی بیش‌تر این جوامع ناشی از همین مهاجرت است.^۱ باید گفت که در درون این ناهمگونی، نوعی همدلی نسبت به نظام دموکراتیک در میان شهروندان ایجاد می‌شود و این نکته منشأ ثبات سیاسی ماندگار و موفقیت‌های اقتصادی و تعمیق فرهنگ سیاسی مشارکتی است. در تحلیل این موضوع دیدگاه آلموند درباره فرهنگ سیاسی می‌تواند راهگشا باشد. به نظر وی:

برای ارزیابی سطح فرهنگ سیاسی جامعه باید به چند ضابطه کلی توجه بشود. اولاً، آحاد ملت چه اطلاعاتی درباره نظام سیاسی، قدرت نیروهای حاکم و نقش نخبگان سیاسی در فرایند تصمیم‌گیری سیاست داخلی و روابط خارجی دارند. ثانیاً، افراد جامعه چگونه خود را به عنوان عضوی از نظام سیاسی تصور می‌کنند و سرانجام این که آیا افراد جامعه از حقوق سیاسی و مدنی خود، مندرج در قانون اساسی مطلع هستند و از این حقوق به چه نحو و میزانی برخوردار هستند؟^۲

تقریباً تمامی مؤلفه‌های فوق در ارتباط با تربیت سیاسی هستند و در نظام‌های دموکراتیک، مجاری اطلاعاتی چون مقتدر و غیررسمی‌اند، دستگاه دولت و حکومت از شفافیت بالایی برخوردار است و اطلاعات فراوانی از مجاری گوناگون در اختیار جامعه قرار می‌گیرد. همچنین بحث از حقوق شهروندی، جایگاه مهمی در رژیم‌های دموکراتیک داراست و در ذهنیت شهروندان در جوامع دموکراتیک دولت مطلوب، دولتی است که به طور کامل حقوق و آزادی‌های آنان را پاس دارد.

در عین حال در دموکراسی‌ها به دلیل وجود آزادی اندیشه، روشنفکران نقش موثری در ساخت ذهنیت سیاسی شهروندان ایفا می‌کنند. به طور کلی آموزش عالی، گستره وسیعی از استعدادها را شکوفا می‌کند و دیدگاه‌های سیاسی را موثرتر می‌سازد. میان اشخاصی که در رشته‌های تخصصی فنی تحصیل می‌کنند و روشنفکرانی که گرایش تحصیلی آنان در جهت علوم سیاسی و علوم اجتماعی است، اغلب تفاوت‌های قابل توجهی وجود دارد. روشنفکران با نوشتن مطالب برای عامه مردم، در مقام رهبران فکری انجام وظیفه می‌کنند. نقش آنان در دموکراسی‌ها که در آن‌ها گروه‌های مخالف جدید تشکیل می‌دهند و گاه به قدرت می‌رسند، اهمیت بسیاری دارد.^۳

البته دانشمندان علوم فنی هم عادت‌های ذهنی‌ای کسب می‌کنند که موافق طبع دموکراسی است. اساساً پیشه‌های علمی و آزادی، پیوند نزدیکی با یکدیگر دارند. اگر دانشمندان به ویژه در علوم اجتماعی به جای جستجوی حقیقت، سر سپرده مرجعیت

۱. آدا فی نیفتز: پرورش سیاسی، در دایرة المعارف دموکراسی، ترجمه محبوبه مهاجر، ج اول، ص ۴۴۳.

۲. Almond and D.G.Poweell, compavative Politics today.

۳. متا اسپنسر: آموزش و پرورش، ترجمه فریبرز مجیدی، در دایرة المعارف دموکراسی، ج اول، ص ۹۴.



رهبر یا عقیده‌ای حزبی باشند، تحقیقاتشان کاملاً بی معنا خواهد بود. بنابراین در دموکراسی منابع متعددی از تربیت سیاسی وجود دارد که به این دلیل که رشته پیونددهنده آن‌ها آزادی است، می‌تواند در دل یک ناهمگونی، انسجام اجتماعی را افزایش دهد.

در دموکراسی‌ها همواره از نوعی آموزش و پرورش مدنی هم بحث بوده است که براساس آن آموزش و پرورش مدنی باید شور و شوقی بیافریند که هر کس از استعدادهايش در خدمت دموکراسی استفاده کند. رهبران بالقوه بدین نحو باید به عرصه زندگی عمومی کشانده شوند، اما فقط پس از آموختن احترام عمیق برای آن نوع خویشتن داری یا میانه روی‌ای که آدمی را از هر کوششی برای کسب اقتداری بیشتر از آنچه با دموکراسی تناسب داشته باشد، باز می‌دارد.^۱

کودکان در مدارس، بسیاری از مفاهیم اولیه سیاسی را یاد می‌گیرند و این در ذهنیت آنان تاثیر ماندگاری می‌گذارد. آنان همچنین روش‌های دموکراتیک را در همان جا در امور و برنامه‌های مختلف مدارس یاد می‌گیرند؛ در واقع، تربیت سیاسی که در خانواده شروع می‌شود، در مدرسه تکوین پیدا می‌کند و در دانشگاه شخصیت افراد به لحاظ سیاسی تا حد زیادی تعیین شده است.

ایده میهن دوستی و عرق وطن خواهی از همان کودکی در ذهن بچه‌ها وارد می‌شود و همواره از طریق رسانه‌های گروهی مختلف به افراد در جامعه تلقین می‌شود و این امر نقش مهمی در تربیت سیاسی و جهت‌دهی به باورهای مبانی مردم دارد.^۲

۲ - ۳. اهداف تربیت سیاسی در رژیم‌های اقتدارگرا

به طور معمول در رژیم‌های اقتدارگرا، رسانه‌های جمعی همانند آموزش و پرورش در انحصار دولت قرار دارند و عمدتاً به پخش تبلیغات دولتی می‌پردازند. اخبار و اطلاعات مهم که از طریق این رسانه‌ها منتشر می‌شود، به نحوی گزینش شده‌اند که در راستای تبلیغ از نظام سیاسی باشند. هدف تبلیغات رسانه‌های جمعی، ایجاد جامعه‌ای یکدست است که کاملاً مطیع دولت باشند و در واقع رژیم‌های اقتدارگرا، رژیم‌های دولت‌گرا هستند و خواهان انحصار همه امور - از آموزش گرفته تا اندیشه و تفکر عمومی جامعه - در دست دولت هستند و در نتیجه به دولت با دیده تقدیس نگاه می‌کنند.^۳ باید گفت که اساساً در چنین نظام‌هایی تربیت سیاسی وجود ندارد. چنان که گفته شد تربیت سیاسی

۱. استیون گلد: آموزش و پرورش مدنی، ترجمه مزدا موحد، دایرة المعارف دموکراسی، ج ۱، ص ۹۰.

۲. همان، ص ۹۳۴.

۳. فون هایک: در سنگر آزادی، ترجمه عزت الله فولادوند.



به معنای ایجاد ارزش و ایده‌های سیاسی پایدار در جامعه است که تفکر مثبتی را درباره دولت ایجاد می‌کند ولی در رژیم‌های اقتدارگرا اساساً چنین فرایندی از ایجاد ارزش‌های مشترک بین دولت و جامعه به چشم نمی‌خورد. در رژیم‌های اقتدارگرا، چون اساس نظام سیاسی بر تحمیل و اجبار است و از میان چهره‌های سه گانه دولت چهره‌های اجبار و ایدئولوژی بسیار غالب است، تربیت سیاسی هم، در واقع حکم تحمیل سیاسی را دارد. «نظام‌های تمامیت خواه» نوعاً به دنبال ایجاد یک نظام رسمی متصلب تربیت سیاسی هستند که در آن تمام مجراهای انتقال ایده‌ها و ارزش‌های سیاسی به جامعه تحت کنترل شدید دولت قرار دارد و نظام تربیتی از مدارس تا دانشگاه‌ها و رسانه‌های گروهی مختلف، همگی مبلغ ایده‌های سیاسی دستگاه و در واقع هیأت حاکم به شمار می‌آیند و رسانه‌های همگانی اعم از چاپی، دیداری، و شنیداری، معمولاً فقط نظر رسمی دولت را منعکس می‌کنند.^۱

یکی از مسائل اساسی در تربیت و پرورش سیاسی این است که آیا دولت باید نقش اساسی در این زمینه داشته باشد و باورهای مورد نظر خود را به لحاظ مختلف بر جامعه تحمیل و یا القا کند؟ آیا موضوع تربیت سیاسی، اصول اخلاقی و فضیلت‌های زندگی است یا باورهای سیاسی خاص و جهت‌گیری مثبت نسبت به دولت و سیاست‌های آن است؟ این مسائل، همگی در نوع نگاه جامعه و دولت به مقوله تربیت سیاسی اثرگذار است. با وجود این که تقریباً همه دولت‌ها برای خود در امر تربیت سیاسی، نقش قائلند و عملاً آن را اعمال می‌کنند، ولی از این حیث دارای تفاوت‌های اساسی هستند؛ «دولت‌های تمامیت خواه» خواهان کنترل همه منابع تربیت سیاسی هستند. این نظام‌ها نوعاً مانع از ابراز آن دسته از عقاید سیاسی می‌شوند که حامی حاکمان سیاسی نیستند. نمونه‌های سرکوب، کشتار و اقدام به بازآموزی دگراندیشان در جوامع تمامیت خواه را می‌توان ذکر کرد.^۲ رژیم عراق در دوران صدام، رژیم هیتلر در آلمان فاشیستی، و رژیم استالین در شوروی کمونیستی^۳ نمونه‌هایی از این دولت‌ها بودند که هر یک به دلایل خاصی و به درجات بالایی سعی در انحصار منابع تربیت سیاسی و سرکوب شدید منابع رقیب بودند. اما نکته جالب این است که در واقع، در چنین جوامع تمامیت خواهی اساساً تربیت سیاسی به معنای واقعی کلمه وجود ندارد و سرکوب سیاسی است که عقاید سیاسی خاصی را بر جامعه تحمیل می‌کند و به محض این که این سرکوب از بین برود عقاید سیاسی ناشی از آن هم از بین خواهد رفت. چنان که گفته شد در تربیت سیاسی، هدف،

۳. دیوید هورتون اسمیت: پرورش سیاسی.

۲. دیوید هورتون اسمیت: پرورش سیاسی.

۳. همچنین ر.ک: هانا آرنست: توتالیتاریسم، ترجمه محسن ثلاثی، نشر مرکز، ۱۳۷۴.

آموزش عقاید سیاسی خاصی است که مولفه‌های مختلفی در این فرایند اثرگذار هستند، که فرد یک سری ایده‌های سیاسی را به عنوان ایده‌های درست و مطلوب به رسمیت بشناسد در حالی که در دولت‌های تمامیت خواه، اساساً به جای فرایند تربیت و پرورش سیاسی، فرایند تحمیل سیاسی وجود دارد. دیدگاه کانت در مورد جامعه غیراجتماعی در این موضوع می‌تواند به ما کمک کند؛ وی در توضیح مفهوم جامعه پذیری غیراجتماعی می‌نویسد: تمایل [انسان‌ها] به همبودی در جامعه همراه مقاومت مداوم است که به گونه‌ای پیوسته جامعه را به تجزیه و انحلال تهدید می‌کند.^۱

کانت ریشه این گرایش را در طبیعت بشر می‌یابد؛ انسان موجودی است جامعه‌گرا و فردگرا. او از یک سو به زندگی در جامعه تمایل دارد؛ زیرا - به تعبیر کانت - در این وضعیت بیشتر به انسان شبیه است؛ چرا که می‌تواند به توسعه توانایی‌های طبیعی خویش اهتمام ورزد و از سوی دیگر انسان دوست دارد تنها باشد، به عنوان یک فرد زندگی کند، و کسی کاری به او نداشته باشد، انسان در این مقام به خواسته شخصیت غیراجتماعی خود لبیک می‌گوید تا در سایه سار آن - به تعبیر کانت - هر چیز را برپایه ایده‌های خود هدایت کند. بدین سان، انسان جامعه‌پذیر موجودی است غیراجتماعی و در عین مردم‌گریزی موجودی است جامعه‌پذیر.^۲ به طور کلی در دولت‌های توتالیتر هدف از تربیت سیاسی ایجاد انسان‌های مطیع است تا انسان‌های خردورز و این با تعریف کانت از انسان که آن را اصالتاً موجودی خردورز می‌داند، منافات دارد.

نگرش فوق می‌تواند نشان دهد که چرا در دولت‌ها و نظام‌های توتالیتر تربیت سیاسی موفق نیست؛ چرا که در این نظام‌ها میل به تفرد که به عنوان میلی همیشگی در انسان اجتماعی هم وجود دارد نادیده گرفته می‌شود و تلاش می‌شود، انسان‌ها را به یک نوع شیوه زندگی وادار کنند و در واقع به دنبال نابود کردن حق انتخاب انسان در زندگی فردی و شخصی هستند. بنابراین زمانی که گفته می‌شود دولت‌های توتالیتر، حوزه عمومی و حوزه خصوصی را در هم می‌نوردند،^۳ نتیجه آن عدم تعادل بین جامعه‌پذیری و جامعه‌گریزی همزمان انسان است که در عین نیاز به جامعه به فردیت خود هم می‌بالد. بنابراین برای تربیت سیاسی نباید این موضوع را نادیده گرفت که انسان موجودی است خردورز و نقادی هم در ذات خردورزی است و به طور طبیعی هر قدر سطح آموزش در یک جامعه بالاتر باشد، خردورزی نقادانه انسان‌ها هم، بیش تر می‌شود. بنابراین درست است که اهداف تربیت سیاسی به طور ویژه با نظام‌های سیاسی پیوند دارد، ولی این پیوند به معنای

۱. سید علی محمودی؛ فلسفه سیاسی کانت، موسسه پژوهشی نگاه معاصر، ۱۳۸۴، ص ۱۴۸.

۲. همان، ص ۱۴۸.

۳. موریس باربیه؛ مدرنیته سیاسی، عبدالوهاب احمدی، نشر آگاه، ۱۳۸۳.

توفیق هر نظام سیاسی در فرایند تربیت سیاسی نیست.

۴. نظریه‌های تربیت سیاسی

در زمینه تربیت سیاسی به لحاظ نظری سه نظریه کلان قابل طرح است که عبارتند از: نظریه محافظه کاری، مکتب انتقادی و نظریه دموکراتیک. نکته مهم این است که هیچ نظریه‌ای در تأیید شیوه اقتدارگرایانه تربیت سیاسی وجود ندارد؛ یعنی تمام نظریه‌های مطرح شده درباره تربیت سیاسی به نوعی نقطه مقابل شیوه اقتدارگرایانه تربیت سیاسی است.

۱ - ۴. نظریه محافظه کاری

نظریه محافظه کاری که به طور عمده ناظر بر حفظ وضع موجود است، بیش تر از طریق تربیت سیاسی به دنبال حفظ سنت‌های اجتماعی کهن و انتقال آن‌ها به نسل‌های جدید و هدایت فکری و سیاسی افراد جامعه در راستای سنت‌های فوق و تلاش برای حفظ نابرابری‌های اجتماعی موجود، در راستای منافع محافظه کاران است. هدف این نگرش، تربیت انسان‌ها به گونه‌ای است که بیش از انتقاد از وضع موجود به طرفداری از آن بپردازند و به جای انتقاد از رهبران و نظام سیاسی، مرید و حامی آنان باشند. با این حال این نظریه به هیچ عنوان مدافع شیوه اقتدارگرایانه تربیت سیاسی که در دولت‌های تمامیت خواه اعمال می‌شود، نیست.

۲ - ۴. مکتب انتقادی

این مکتب برخلاف مکتب محافظه کاری و در مقابل آن شکل گرفته است. تکیه بر نوعی آموزش و پرورش انقلابی و آزادی بخش و ترسیم سیمای تربیتی یک مبارز سیاسی - اجتماعی؛ آگاه سازی افراد نسبت به نابرابری‌های موجود به عنوان آرمان اصلی تربیت؛ تلاش برای تربیت انسان‌های منتقد و خلاق برای دگرگون کردن جامعه؛ توجه به نقش سیاسی - اجتماعی معلمان و فراگیران به عنوان طلایه داران ایجاد تغییرات ساختاری و بنیادی در جامعه؛ استفاده از روش‌های تحلیلی، پرسشگرانه و انتقادی و تحول‌گرا در تربیت؛ و استفاده از مدارس به عنوان ابزارهای بالقوه برای ایجاد تغییرات سیاسی و اجتماعی از رؤوس اهداف تربیت سیاسی در مکتب انتقادی است.

۳ - ۴. نظریه دموکراتیک

این نظریه بیش از همه در اندیشه‌های «دیویی» متبلور شده است و به دیدگاه مکتب انتقادی هم نزدیک تر است. این نظریه به دنبال تربیت شهروندان مستقل و نقاد، آموزش مشارکت سیاسی و ترغیب به مشارکت سیاسی فعالانه، افزایش تمایل افراد جامعه به فعالیت‌های عمومی، ترویج تساهل و قانون‌گرایی، تمرین مشارکت دموکراتیک، رشد

توانایی‌های افراد برای شرکت در مذاکره و گفت‌وگوهای سیاسی و انتقادی، و تبدیل دموکراسی سیاسی به یک روش عمومی زندگی است.

۵. نگاه تحول‌گرا به تربیت سیاسی

مباحث تربیت سیاسی در کنار دو منظر نظام سیاسی و نظریه‌های سیاسی از منظر سومی هم قابل بررسی است و آن منظر تحول‌گرایانه است. در این منظر، برخی از صاحب‌نظران به دنبال ارائه شیوه‌های مطلوبی از تربیت سیاسی هستند که بتواند آثار بلند مدت سیاسی و اجتماعی مثبت در جامعه داشته باشد و در عین حال رسوب فرهنگ سیاسی منفی را که در طول تاریخ به تدریج انباشته شده‌اند، از بین ببرد. هدف از تربیت سیاسی معمولاً ایجاد یک فرهنگ سیاسی خاص است، حال اگر تربیت سیاسی بتواند رسوب فرهنگ سیاسی قدیمی را که دارای عناصر منفی است، تضعیف کند و از فرهنگ عمومی بزداید، به یکی از اهداف مهم خود دست پیدا کرده است.

از این نظر، تربیت سیاسی در هر جامعه‌ای طبیعتاً با توجه به ویژگی‌های فرهنگ سیاسی آن جامعه و ضعف‌هایی که فرهنگ سیاسی آن جا دارد، باید جهت‌گیری شود. مهم‌ترین هدف تربیت سیاسی می‌تواند ایجاد تحول در آن فرهنگ سیاسی و ایجاد خلق و خوی سیاسی جدید باشد. ایجاد تحول در فرهنگ سیاسی و در نتیجه شخصیت انسان‌ها که آنان را قابل پیش‌بینی، منطقی، عقلانی و منصف کند، نیازمند نظام خاصی از تربیت سیاسی است که در واقع چنین هدفی را مدنظر داشته باشد. این هدف گستره وسیعی از فعالیت‌های تربیتی را از سطح خانواده، مدرسه، دانشگاه‌ها، رسانه‌های جمعی، و دیگر عناصر موثر در فرهنگ سیاسی و عمومی جامعه، طلب می‌کند؛ در عین حال رهیافت تربیتی حاکم بر همه این نهادها هم، خود دارای اهمیت بسیار زیادی است.

از این نظر هدف تربیت سیاسی ایجاد باورهایی در انسان است که علاوه بر این که به او در فهم مسائل سیاسی کمک می‌کند، او را به فردی دارای احساس مسؤولیت اجتماعی تبدیل کند و گرایش مثبتی، نسبت به سیاست در او ایجاد کند.

آیا در یک جامعه در سطوح خانواده، مدرسه، رسانه‌ها و فضای اجتماعی - سیاسی، اندیشه‌ها و تفکرات بیشتر کنترل می‌شوند یا مدیریت. دو رهیافت کنترل فکر و مدیریت فکر پیامدهای متفاوتی برای مردم و نظام اجتماعی دارد. مدیریت فکر در خانواده، سیاست ملی و آموزش، نوعی کار هنری و از منظر اعتماد و اطمینان، قدرت و توانایی است. بر عکس، کنترل دیگران یا کنترل فکر دیگران، ریشه در بی‌اعتمادی، بحران مشروعیت، بدبینی، ضعف و خودبزرگ‌بینی دارد.

به هر حال هدف‌نمایی از تربیت سیاسی، این است که فرد، رفتار سیاسی خاصی را در جامعه در پیش بگیرد که این رفتار دارای آثار مخرب اجتماعی نباشد. ویژگی اساسی



چنین رفتاری، اعتدال سیاسی است. اعتدال سیاسی در هر جامعه‌ای می‌تواند مهم‌ترین دستاورد تربیت سیاسی قلمداد شود که فرد بر اساس آن دارای نگرش‌ها، گرایش‌ها و رفتارهای رادیکال و غیرعقلی در سیاست نباشد و همواره به عنوان یک عنصر فعال در عرصه سیاست به دنبال اصلاح تدریجی امور باشد.

این موضوع، زمانی اهمیت پیدا می‌کند که در تاریخ معاصر ایران رادیکالیسم عنصری پایدار در فرهنگ سیاسی بوده است؛ چنان که «آیزایا برلین» می‌نویسد روشنفکران ایرانی و روسی در مواجهه با غرب و اندیشه سیاسی آن، بیشتر به دنبال مکاتب رادیکال غرب رفته‌اند. این تندروی در رفتار سیاسی ایرانیان و به طور کلی خاورمیانه کاملاً مشهود است. تربیت سیاسی نه به دنبال ایجاد افراد مطیع، بلکه به دنبال ساختن انسان‌های مسؤول است. در حکومت‌های منطقه، هدف آموزش نه عوض کردن انسان‌ها برای ایفای نقش سیاسی مسؤولانه، بلکه مطیع کردن انسان‌ها است. از نظر کانت هم، زندگی راستین فرد بر شالوده آزادی قرار دارد، از این رو، خرد که در آزادی شکوفا می‌شود با خودکامگی در ستیز است. خرد تمامی پنجره‌ها را به سوی نظرها و اندیشه‌ها می‌گشاید و حاکمیت قانونی را که خود بر خویشتن تحمیل کرده، پذیرا می‌شود تا به پذیرش محدودیت‌های قدرت طلبان مجبور نگردد.^۱

۶. منابع تربیت سیاسی و انسجام درونی آنها

مؤلفه‌ها و منابع گوناگون در تربیت سیاسی دخیل هستند. یکی از مهم‌ترین مسائل، انسجام در منابع تربیت سیاسی است.

چنان که گفته شد منابع گوناگونی به هنجارسازی در جامعه مشغول هستند، هر قدر بین این منابع، سازگاری و انسجام وجود داشته باشد، تاثیرگذاری آن‌ها هم بیش‌تر خواهد بود؛ اما در صورتی که این منابع، فرد را به باورهای سیاسی خاص و متفاوت و گاه متضادی سوق دهد، آن وقت فرد دچار تضاد فکری و تزلزل در باورهای سیاسی خواهد شد که طبعاً بر رفتار سیاسی وی تاثیرگذار خواهد بود. از آن جا که در تربیت سیاسی فقط با آموزش سر و کار داریم، یکی از عواملی که موجب ایجاد تضاد در تربیت سیاسی می‌شود، تضاد میان آنچه در مدارس دولتی آموخته می‌شود با آنچه در خانواده به کودکان القا می‌شود، است. انسجام فکری و همبستگی در عقایدسیاسی و فقدان تعارض‌های بنیادین در اندیشه یک فرد، ناشی از وجود همبستگی در منابع متعدد تربیت سیاسی است. فقدان این همبستگی می‌تواند منبع چالش‌های درونی در فرد شده، ثبات شخصیت سیاسی وی را از بین ببرد.

این امر زمانی اتفاق می‌افتد که افراد از محیط‌های مدارس فاصله گرفته، شخصیت

۱. علی محمودی: اندیشه سیاسی کانت، پیشین، ص ۱۶۹.

سیاسی مستقل پیدا می کنند، در این شرایط در صورتی که هنجارهایی که فرد از محیط بیرونی از طریق رسانه های گروهی مختلف، احزاب سیاسی، رسانه های همگانی و گروه های اجتماعی می گیرد در تداوم با هنجارها و آموزه های سیاسی ای باشد که در مدارس به آنان القا می شود، نوعی تداوم در نگرش سیاسی را در وی شاهد خواهیم بود؛ ولی در صورت وجود شکاف میان هنجارهایی که از سوی منابع متعدد القا می شود، فرد دچار چالش های اساسی در رویکرد و بینش سیاسی خود خواهد شد. در صورتی که بین نهادهای مختلف هنجارساز در جامعه که از خانواده شروع می شود و بعد از طریق دانشگاه ها و رسانه های گروهی دنبال می شود تعارض های اساسی و بنیادین وجود داشته باشد، فرایند تربیت سیاسی دچار ناکامی خواهد شد.

علاوه بر این، نکته ای که اهمیت فراوانی دارد این است که اساساً دوران تربیت رسمی افراد بسیار محدود است و پس از آن، افراد وارد زندگی و اجتماع می شوند و بخش مهمی از قضاوت های خود را درباره نهادهای سیاسی بر اساس مشاهدات خود می سازند تا آموزش های رسمی؛ و این جا است که اگر بین آموزه های رسمی یک دولت در مدارس و دانشگاه ها، و زندگی سیاسی در عمل، تضاد وجود داشته باشند، بسیاری از دستاوردهای تربیت سیاسی کارایی خود را از دست داده، اهداف آن غیر قابل تحقق می شود.

از این رو زندگی سیاسی در یک جامعه، خود بزرگ ترین مدرسه است، به این دلیل که تأثیرات آن ماندگارتر و تعیین کننده تر از آموزش های مستقیم و رسمی سیاسی است. زندگی سیاسی سالم، ذهنیت مثبتی درباره سیاست ایجاد می کند و زندگی سیاسی ناسالم هم، موجب بی اعتمادی و بدبینی به سیاست می شود. در واقع، درجه سلامت زندگی سیاسی، سازنده تفکر سیاسی یک جامعه و نوع نگرش آن به سیاست است. همین موضوع موجب پایداری یک نظام سیاسی می شود. از این نظر برای هر حکومتی که خواهان پایداری است علاوه بر القای اندیشه های سیاسی مورد نظر خود، حکومت کردن درست هم مقوله بسیار مهمی خواهد بود. این امر، موجب جامعه پذیری سیاسی مثبت شده، در مردم احساس مسؤولیت اجتماعی و حس همدردی ایجاد می کند. بنابراین، به طور کلی می توان گفت که تأثیرات ماندگار بر جامعه پذیری و فرهنگ سیاسی و تحول آن، بیش از آن که ناشی از تربیت سیاسی باشد، متأثر از اوضاع کلی زندگی سیاسی در عمل و رخدادهای مهم زندگی سیاسی است.

در کنار همین پدیده است که خلق و خو، ویژگی های شخصیتی؛ کارآمدی، صفات اخلاقی؛ احساس مسؤولیت و پاسخگویی سیاستمداران و دولتمردان، خودخواهی یا حس نوع دوستی، شهوت قدرت یا انسان گرایی، همه و همه تأثیر قاطع و تعیین کننده ای بر نوع نگرش افراد جامعه به سیاست و سیاستمداران دارد. در نتیجه بسیاری از اهداف



تربیت سیاسی متأثر از مشاهده‌هایی است که به طور ناخودآگاه و قطعی بر قضاوت‌های مردم در باب سیاست تاثیر می‌گذارد؛ این دیدگاه کانت در واقع در همین راستا قابل درک است که:

رشد و باروری سجایای اخلاقی میان شهروندان، بستگی دارد به این که سیاستمداران اخلاقی چگونه در جامعه، ایفای نقش می‌کنند. پاسداری از آزادی و دیگر حقوق شهروندان و نگرش به انسان به عنوان غایت فی نفسه - نه آلت و ابزار - راه تحقق عقل عملی محض را در جامعه هموار می‌سازد. هنگامی که یک نظام سیاسی، حرمت آزادی را نگاه می‌دارد و بر سر راه دستیابی شهروندان به آزادی مانع ایجاد نمی‌کند زمینه‌های لازم برای کردار اخلاقی شهروندان فراهم می‌شود.^۱

در عبارات فوق، بینش مهمی در باب تربیت سیاسی نهفته است. شهروندان و افراد جامعه بیش از آن که بر اساس آموزش‌ها و تبلیغات رسمی بیندیشند و عمل کنند، بر اساس مشاهده منش و روش‌های سیاسی دولتمردان می‌اندیشند و عمل می‌کنند و فراتر از آن، کل ساختار سیاسی، تاثیری ماندگار بر ذهنیت و جهت‌گیری سیاسی شهروندان بر جای می‌گذارد.

دیدگاه آلموند هم در واقع در راستای همین موضوع است؛ به نظر وی فرهنگ سیاسی جامعه، بیش تر در روند تاریخی جامعه و متأثر از فرهنگ عمومی تکوین پیدا می‌کند. در واقع، حاصل، اجتماعی شدن جامعه و فرایند تکاملی است که در هر جامعه‌ای از مجاری متعدد فرهنگ پذیری و جامعه پذیری انجام می‌شود. عمدتاً مجاری اولی شامل خانواده، مدرسه و گروه‌های هم سن و سال، و مجاری ثانوی شامل گروه بندی‌های شغلی، اجتماعی و اقتصادی می‌شود و بر همه افراد جامعه تاثیر می‌گذارد. از طریق فرایند اجتماعی شدن است که می‌توان بر چگونگی شکل‌گیری فرهنگ سیاسی پی برد و تاثیر ابعاد سیاسی و غیرسیاسی زندگی را در تعیین رفتار سیاسی مشاهده کرد.^۲

خود ساختار حکومتی و شیوه‌های مختلف قانونگذاری آن و شیوه‌های تفسیر آن در جوامع، خواه ناخواه تاثیر مهمی بر شکل‌گیری باورهای سیاسی ایفا می‌کند که حتی اهمیت آن شاید در بلند مدت از آموزش مستقیم بسیار بیش تر و اثر آن هم در شهروندان و افراد جامعه، تعیین کننده‌تر باشد. بنابراین باید گفت یکی از منابع اصلی تربیت سیاسی خود نظام حکومتی و قوانین و رسوم آن است:

قوانین بناچار نهادهای اجتماعی، عادات و عقاید را شکل می‌دهند و به همین دلیل

۱. علی محمودی: فلسفه سیاسی کانت، پیشین، ص ۱۸۰.

۲. علی رضا ارغندی: تحولات سیاسی ایران، انتشارات سمت، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۵۷.

بحث‌ها و تبادل نظرهایی که بر وضع قوانین مقدمند و نیز قضاوت‌هایی که در هنگام تفسیر و کاربرد قوانین صورت می‌گیرند، مورد توجه دقیق قرار دارند. این تبادل نظرها و قضاوت‌ها اگر به نحو معقول و با تشریفات متین و موقرانه به مرحله عمل درآیند، می‌توانند نکته‌های زیادی در زمینه اصول دموکراتیک عدالت به شهروندان بیاموزند و حرمت نهادن به قانون را بر ذهنشان القا کنند.^۱

بنابراین شیوه‌های اداره امور، تاثیر ماندگاری بر برداشت افراد جامعه از ساختار سیاسی دارند و در واقع نوع نگرش آنان به نظام سیاسی را می‌سازند و حتی موجب می‌شوند که افراد نسبت به آموزش‌های سیاسی نظام حاکم با دید منفی و یا دید مثبت نگاه کنند. نظام‌هایی که به لحاظ عملی با معضلات فراوانی در اداره امور از جمله شایع بودن امور غیراخلاقی، زد و بندهای سیاسی، و فساد مالی مواجه هستند تقریباً نوعی بدبینی به نظام سیاسی را در جامعه تحریک می‌کنند، و موجب تعمیم این بدبینی به باورها و ایده‌های سیاسی می‌شود که از طریق آن ساختار سیاسی به جامعه منتقل می‌شود.

از این منظر می‌توان گفت که در هر نظام سیاسی بیش از آن که بر روی تربیت سیاسی، تمرکز شود، باید روی اصلاح زندگی سیاسی که تاثیری مستقیم، پایدار و بلند مدت بر روی ایستارها و ذهنیت‌های سیاسی دارد، سرمایه گذاری شود.

یکی از منابعی که می‌تواند در دنیای کنونی، در فرایند تربیت سیاسی موثر باشد، فرایندهای جهانی شدن است. جهانی شدن در آینده، همه وجوه زندگی را متأثر خواهد ساخت. یکی از عناصر اصلی جهانی شدن زبان انگلیسی است که همگان صرف نظر از نظام سیاسی و ارزشی خود بدان نیازمند هستند و یا حداقل آن را برای ارتباطات و معادلات روزمره بین‌المللی مفید و ضروری می‌دانند. از این نظر جهانی شدن می‌تواند به نحو چشمگیری فرهنگ‌های سیاسی محلی را تحت تاثیر قرار داده، آنان را وارد زندگی سیاسی جدیدی کند. در اثر جهانی شدن بسیاری از هنجارهای مشترک ایجاد می‌شود و انسان‌ها خواهان تحول سیاسی از سبک‌های سنتی به سبک‌های جدیدتر می‌شوند. منابع فراوانی در امر تربیت سیاسی متفاوت از جریان رسمی در فرایند جهانی شدن ایجاد می‌شود و گسترش ارتباطات، اطلاعات را در سطح وسیع و در کم‌ترین زمان، در اختیار همگان قرار می‌دهد و ذهنیت‌های متفاوتی را نسبت به دنیای پیش روی انسان ایجاد می‌کند.^۲

به هر حال همواره باید این موضوع را مدنظر داشت که زندگی سیاسی، اجتماعی و اقتصادی در هر جامعه‌ای، خود مهم‌ترین مربی تربیت سیاسی است و اصلاح زندگی

۱. دیوید موستر: آموزش و پرورش مدنی، ترجمه فریبرز مجیدی در دایرة المعارف دموکراسی، ص ۹۸.

۲. اریک هابریام: جهان در آستانه قرن بیست و یکم، ترجمه ناهید فروغان، نشر قطره، ۱۳۸۲، ص ۱۲۹.

سیاسی و اجتماعی مهم‌ترین گام برای تربیت انسان‌های سالم با شخصیت متعادل، خلاق و مثبت است.

در نهایت باید تأکید کرد که ارتباط بین آموزش و سیاست دو سویه است. درست است که دولت‌ها تلاش می‌کنند که آموزش را در مقاطع گوناگون کنترل کنند، ولی خود گسترش آموزش تاثیر عمیقی در کیفیت تفکر سیاسی افراد می‌گذارد و می‌تواند تحولات زیادی را در طرز تفکر سیاسی آنان ایجاد کند. بنابراین تربیت سیاسی که از کانال و مجرای نهادهای آموزشی عبور می‌کند دارای آثار ناخواسته‌ای است که نه مترتب بر محتوای تربیت سیاسی، بلکه ناشی از نفس تاثیر آموزش و گسترش کمی و کیفی آن بر شیوه تفکر و زندگی انسان است که می‌توانیم از آن تحت عنوان «تاثیرات پنهان» آموزش و پرورش و به طور کلی تربیت سیاسی یاد کنیم.

نتیجه گیری

به لحاظ تاریخی همواره بین آموزش و سیاست پیوند وجود داشته است. دولت‌ها همگی در راستای تربیت افراد جامعه مطابق با خواست و ارزش‌های خود تلاش کرده‌اند. تربیت سیاسی از این منظر به معنای تربیت افراد جامعه مطابق اهداف سیاسی نظام حاکم است. این ارتباط بین تربیت و سیاست با توجه به تحول نظام‌های سیاسی نیز متحول گردیده است. به لحاظ نظری هم نظریه‌هایی درباره تربیت سیاسی مطرح شده است که برخی از این نظریه‌ها مطابق با عملکرد برخی از نظام‌های سیاسی بوده است و معمولاً نظام‌های سیاسی کارآمد نظام تربیتی کارآمدتری داشته‌اند و فرایند هنجارسازی و ایجاد جامعه پذیری و فرایند انتقال ارزش‌ها در آن‌ها با موفقیت بیشتری نسبت به دولت‌های ناکارآمد انجام گرفته است. دلیل این امر این است که علاوه بر تربیت رسمی، افراد در جوامع مختلف در معرض تربیت نهادهای غیررسمی هم قرار دارند. فراتر از این، خود زندگی سیاسی و ساختار حکومتی مهم‌ترین و تعیین‌کننده‌ترین تأثیر را - که پایداری آن بیش تر از آموزش‌های رسمی فرد در دوران کودکی در مدرسه است - بر ذهنیت و نگرش سیاسی وی می‌گذارد.

در نتیجه، دولت‌هایی که زندگی سیاسی را به نحو مطلوب‌تری مدیریت می‌کنند و به خرد و آزادی انسان احترام می‌گذارند، می‌توانند شخصیت‌های متعادل‌تری را در جامعه ایجاد کنند. دلیل دیگر این امر، انسجام نسبی در میان منابع متعدد تربیت سیاسی در دولت‌های کارآمد است. گذشته از این، در دوران کنونی، جهانی شدن هم یکی از عوامل مؤثر بر ذهنیت و نگرش سیاسی افراد است که می‌تواند تأثیر آموزه‌های رسمی تربیت را نسبت به دوران گذشته کمتر کند. گسترش کمی و کیفی آموزش در دنیای مدرن،

سیاست را در معرض تحولات عمیق تری قرار خواهد داد و الگوهای نوینی از تربیت سیاسی و خلق ذهنیت سیاسی ایجاد خواهد کرد، که این مسأله به نوبه خود، دگرگونی سیاسی را عمیق تر خواهد ساخت.

در مجموع، می توان گفت که تربیت سیاسی در هر جامعه، باید با توجه به ویژگی های فرهنگ سیاسی آن جامعه و ضعف هایی که فرهنگ سیاسی آن دارد، جهت گیری شود. هر چند که تعیین هدف تربیت در هر جامعه ای بستگی تام با سابقه دینی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی آن کشورها دارد اما باید به افراد جامعه آموخت که حقوق و آزادی فرد، مقدس ترین چیزهاست. مبارزه با حس جنگ طلبی و افزایش حس صلح دوستی، کم کردن کینه و غرض نسبت به ملت های دیگر، و ایجاد اعتدال سیاسی همه از اهداف مطلوب در تربیت سیاسی است. هدف از تربیت سیاسی، در عین حال، ایجاد فضایل اخلاقی از قبیل راستی و درستی و فضایل اجتماعی - سیاسی از قبیل عدالت خواهی، آزادی خواهی، عشق به مساوات، علاقه به همکاری، و احترام به قانون است. به هر حال، زندگی سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، خود، مهم ترین مربی تربیتی هستند.



جامعه پذیری سیاسی و تربیت سیاسی

دکتر سیدحسین شرف‌الدین^۱

چکیده

یکی از فرایندهای پیچیده، چند لایه و گریزناپذیری که موجود انسانی عمدتاً به اقتضای زیست اجتماعی خویش، از اولین لحظه ورود به این عالم تا آخرین دقایق عمر خویش، همچنان در دالان آن سیر می‌کند، فرایند موسوم به «جامعه پذیری» است.

فرایندی که با هدف شکوفاسازی استعدادها و قابلیت‌های فطری و غریزی، در پرتو سرمایه‌ها و دستاوردهای فرهنگی و اصول پذیرفته شده زندگی اجتماعی به منظور آماده‌سازی افراد برای ایفای نقش‌های محول شده و تأمین انتظارات اجتماعی طراحی شده است. علاوه بر هدف فوق، بقای جامعه را نیز در تسلسل تاریخی‌اش تضمین می‌کند. جامعه‌پذیری به اعتبار قلمرو، انواعی دارد که یکی

۱. دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و دکترای علوم اجتماعی از دانشگاه امام صادق (علیه السلام) تهران، و عضو هیأت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

از آن ها، «جامعه پذیری سیاسی» است و هدف آن انتقال فرهنگ سیاسی و تعلیم و تربیت مدنی شهروندان است.

مقدمه

انسان فعلیت یافته نه محصول طبیعت و وراثت و نه محصول محیط اجتماعی - فرهنگی صرف، بلکه بیش تر محصول کنش پیچیده دوسویه و تأثیر متقابل این دو است. فرایندی که متکفل برقراری این ارتباط و فعلیت دهی و شکوفاسازی یا احیاناً سرکوب و پرورش ناموزون سرمایه های طبیعی و زیستی، ظرفیت های ژنتیک و قابلیت های وجودی انسان می شود. این فرایند به زبان جامعه شناختی، «جامعه پذیری» یا «اجتماعی شدن» (Socialization) و به زبان تعلیم و تربیت، «شکوفایی استعدادها بالقوه» (Education) نامیده می شود. جامعه پذیری کلید فهم کنش متقابل میان طبیعت و تربیت، ترکیب ابعاد زیستی و فرهنگی و نقطه تلاقی زیست شناسی و جامعه شناسی است.

جامعه پذیری فرایند پویا، مداوم و اجتناب ناپذیر یادگیری الگوهای فکری و رفتاری، شیوه های زندگی، خلق و خوی جمعی و شکل گیری «من» اجتماعی، دست یابی به «خود» یا آگاه شدن از خود به عنوان یک موجود دارای هویت مشخص و مستقل، گره خوردن عمیق و وثیق فرد با جامعه و نسل های پیشین، بازتولید جامعه از طریق افراد و ضامن استمرار و پیوستگی خطی جامعه در توالی نسل های مختلف است. جامعه پذیری، فرایند اخذ اعتقادات، گرایش ها، ارزش ها، هنجارها و عادات از فرهنگ^۱ یا فرایند آموزش راه های زندگی کردن در جامعه، شخصیت یابی و بسط ظرفیت های وجودی در راستای انجام وظایف فردی و ایفای عضویت اجتماعی است.^۲

به بیان دیگر، جامعه پذیری جریانی است که به برکت آن شخص انسانی، در طول حیات خویش تمامی عناصر اجتماعی - فرهنگی محیط خود را فرامی گیرد و درونی می سازد و با ساخت شخصیت خود، تحت تأثیر تجارب و عوامل اجتماعی معنادار یگانه می سازد؛ تا خود را با محیط اجتماعی ای که باید در آن زیست نماید، تطبیق دهد.^۳ البته «فرهنگ و نظام اجتماعی به محض این که با شخصیت یگانگی یافتند، به اصول اخلاقی، قواعد آگاهی و شعور و همچنین شیوه های عمل، تفکر و احساس طبیعی یا بهنجار مبدل می شوند.»^۴

۱. محسنی: ۱۳۷۵، ۱۰۵.

۲. بروس کوئن: ۱۳۷۲، ۱۰۳.

۳. روشه: ۱۳۷۰، ۱۴۸.

۴. همان، ۱۵۰.

ساده‌ترین و ابتدایی‌ترین شاخص جامعه‌پذیری در مراحل اولیه این است که کودک، توانایی ایجاد ارتباط با دیگران را پیدا کند و به مدد استفاده از گفتار، بر آنان تأثیرگذار و از آنان تأثیر پذیرد.^۱ براساس دستاوردهای انسان‌شناختی، انسان موجودی است که با سرمایه‌های بالقوه و قابلیت‌های مختلف «شدن»، پا به عرصه هستی می‌گذارد و این جامعه و خود او است که باید مشترکاً زمینه شکوفایی تدریجی این استعدادها را فراهم سازند. از این رو، میان میراث بیولوژیک و سرمایه‌های فطری و غریزی و دستاوردهای فرهنگی و اجتماعی نوعی درهم آمیختگی و ترکیب پیچیده در ساحت شخصیت (در سطح فردی) و در نهادهای اجتماعی (در سطح کلان) به وقوع می‌پیوندد. موجود انسانی هر چند به اقتضای طبیعت حیوانی، خالی از رفتارهای خودجوش غریزی نیست، اما این سطح از رفتار در مقایسه با طیف گسترده و متنوع رفتارهای فرهنگی تنها بخش اندکی را شامل می‌شود.

به بیان دقیق‌تر، حتی رفتارهای غریزی انسان (همچون استنشاق، عطسه کردن و خوابیدن و...) نیز عاری از تأثیرات و شکل‌یابی فرهنگی نیستند. انسان در پرتو آموزه‌های فرهنگی، گاه طبیعی‌ترین تمایلات (نظیر غریزه جنسی) را سرکوب کرده، یا بیش از حد لازم اشباع می‌کند. شدت ارتباط و درهم آمیختگی میان طبیعت و فرهنگ به حدی است که گاه تشخیص طبیعی یا فرهنگی بودن برخی ویژگی‌ها و رفتارها (برای مثال، میل به رقابت، برتری‌جویی، حسادت یا علاقه‌مندی و بی‌علاقه بودن به فلان کار و حرفه) در انسان مخدوش شده است.

برخی از ویژگی‌های بیرونی و سطحی انسان نیز - همچون رنگ پوست که ظاهراً در طبیعی بودن آن تردیدی وجود ندارد - تا مدت‌ها مورد داوری و ارزیابی فرهنگی قرار داشت. برخی جامعه‌شناسان، حتی بیماری‌های دماغی و روانی افراد (مثل اسکیزوفرنی) را نیز از تأثیرهای فرهنگی و اجتماعی ناشی می‌دانند.

تأثیر قطعی و مسلم فرهنگ و جامعه را در تمایزهای رفتاری افراد وابسته به حوزه‌های فرهنگی مختلف به رغم اشتراک طبیعی آنها، به خوبی می‌توان مشاهده نمود.^۲ لازم به ذکر است این نکته نیز که فرد، گاهی به اقتضای برخی ضرورت‌ها همچون مهاجرت به سایر جوامع و زندگی در سایر بافت‌های فرهنگی، باید ناگزیر علاوه بر درون‌ریزی فرهنگ خود، فرهنگ جامعه میزبان را نیز تا حد امکان، درون‌ریزی کند و از این طریق، امکان زیستن در کنار دیگران را فراهم آورد.

این فرایند در اصطلاح مردم‌شناسی، فرهنگ‌پذیری (Acculturation) نام گرفته

۱. گولد و کولب: ۱۳۷۶، ۳۰.

۲. Spencer (۱۰۵-۱۰۲-۱۹۹):

است.

جامعه پذیری و تربیت

جامعه پذیری هر چند در محاورات علمی، غالباً معادل «تعلیم و تربیت» مصطلح به کار می‌رود اما تأمل در تعریف و موارد کاربرد و عناصر مقوم آن نشان می‌دهد که این واژه با تربیت به معنای «تربیت اخلاقی» مألوف در عرف علمای اخلاق، انطباق چندانی ندارد.

به بیان دیگر، اگرچه جامعه پذیری، تعلیم و تربیت عام است اما برخی گونه‌های تربیت، جامعه پذیری به معنای جامعه شناختی آن نیستند؛ به بیان شهید مطهری: «تربیت مفهوم پرورش و ساختن را می‌رساند و بس. از نظر تربیت فرق نمی‌کند که تربیت چگونه و برای چه هدفی باشد؛ یعنی در مفهوم تربیت قداست نخواییده که بگوییم «تربیت» یعنی کسی را آن طور پرورش بدهند که یک خصایص مافوق حیوان پیدا کند، بلکه تربیت جانی هم تربیت است... فن تربیت وقتی گفته می‌شود که منظور مطلق پرورش باشد به هر شکل؛ این دیگر تابع غرض ماست که طرف را چگونه و برای چه هدفی پرورش دهیم.

اما علم اخلاق یا فن اخلاق امری تابع غرض ما نیست... در مفهوم اخلاق نوعی قداست خوابیده است (که باید معیار و ملاک قداست را به دست آوریم)... هر کاری که انسان آن را به حکم ساختمان طبیعی‌اش انجام دهد فعل طبیعی است، و فعل اخلاقی با اقتضائات اجتماعی و فرهنگی جامعه مورد نظر است. سرمشق یا الگویی که فرد باید شخصیت خود را براساس آن شکل داده، متناسب با آن عمل کند، فرهنگ واقعی و آرمانی جامعه اوست. از این رو، تفاوت در درون مایه‌های مختلف فرهنگی و چارچوب های نهادی و ساختاری جوامع است که در قالب تنوع شخصیتی افراد و الگوهای زیستی متفاوت آن ها، انعکاس یافته است.

جامعه پذیری سیاسی

جامعه پذیری به اعتبار قلمروهای مختلف تعلق، حضور و فعالیت اجتماعی، گونه‌های مختلفی همچون جامعه پذیری قومی، مذهبی، سیاسی، اقتصادی، شغلی، جنسی و... دارد.

یکی از مهم‌ترین این انواع، جامعه پذیری سیاسی است که به نحوه ارتباط میان فرد با نهاد سیاست و قدرت و به بیان دیگر، به حوزه مدیریت کلان جامعه و سازمان‌های اجتماعی مربوط می‌شود. جامعه پذیری سیاسی در عین اشتراک با سایر گونه‌های جامعه



پذیری و جامعه پذیری به معنای عام در اصطلاح جامعه شناختی، از جهاتی نیز متمایز است. جامعه پذیری سیاسی نیز فرایند آشناسازی افراد با نظام سیاسی جامعه خود و تعیین یابی نسبی ادراکات و واکنش‌های آن‌ها نسبت به پدیده‌های سیاسی است...^۱ به بیان دیگر، جامعه پذیری یا فرهنگ پذیری سیاسی، فرایندی است که براساس آن جامعه، گرایش‌ها، نگرش‌ها، دانش‌ها، اطلاعات و خلاصه ارزش‌ها و معیارهای سیاسی خود را از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌کند.^۲ از نظر یک عالم سیاسی، جامعه پذیری سیاسی در حکم بازکردن «درب جهان سیاست» به روی کودک است. جهانی مملو از تعهد، میثاق‌ها و پیمان‌ها، مقررات و آیین‌ها و بازیگران و شخصیت‌های سیاسی و دربرگیرنده سیاست‌ها، نمادها و رفتارهای ویژه و مشخص است. همه این عوامل و آگاهی‌ها و آشنایی‌ها، در پیشرفت و تکامل نقش شهروندی و شکل‌گیری خود سیاسی، نقش اساسی دارند.^۳

کلمن نیز در توضیح جامعه پذیری سیاسی می‌نویسد: «جامعه پذیری ناظر به فرایندی است که افراد از طریق آن، نگرش‌ها و احساساتی در قبال نظام سیاسی و نقش‌هایی که در آن دارند، کسب می‌کنند. این فراگرفته‌ها، شامل شناخت‌ها (دانسته‌ها یا باورهای فرد در مورد نظام، موجودیت و روش کار آن)، احساسات (نحوه احساس فرد در قبال نظام، از جمله حس وفاداری و احساس تکلیف مدنی)، و احساس شایستگی سیاسی (در جامعه و نقش بالفعل یا بالقوه فرد در نظام) می‌شود.»^۴ به بیان دیگر، جامعه پذیری سیاسی همان آموخته‌های فرد است که شامل آگاهی، یعنی تمایلات و باورهای شخص درباره سیاست و ایستارهای فراگرفته شده از طریق فعالیت سیاسی همچون وابستگی حزبی، ایدئولوژی، رأی دادن و مانند آن می‌شود. این محتوا همچنین ممکن است به سمت‌گیری در مقابل اقتدار مربوط باشد.^۵

هدف از جامعه پذیری

هدف از جامعه پذیری، انتقال فرهنگ، شکوفاسازی استعدادها، پرورش تمایلات، هدایت انگیزه‌ها، ایجاد نگرش‌ها، درون‌ریزی ارزش‌ها و هنجارها، آموزش نقش‌ها و مهارت‌ها، نظم‌دهی و رفتارها، ایجاد همبستگی و کنترل اجتماعی، مهار تمایلات بالقوه سرکش و ضد اجتماعی و تضمین بقا و استمرار نظام اجتماعی است. بدون جامعه پذیری

۱. همان: ۱۳۷۷، ۱۰۲.

۲. مهرداد: ۱۳۷۶، ۱۷.

۳. همان: ۱۳۷۶، ۲۷.

۴. Coleman ۱۰، 18، 1965.

۵. چیکوت: ۱۳۷۸، ۳۵۹.

عمیق و همه جانبه، هیچ نظام اجتماعی و فرهنگی‌ای - هر قدر قدرتمند، متنفذ، با سابقه و پرگستره - نمی‌تواند به صرف توسل به روش‌های کنترل و نظارت و اعمال سیاست‌های تشویقی و تنبیهی، افراد را به انجام وظایف محول، تأمین انتظارات و بازداشتن از تمرد و انحراف وادارد.

به همین علت یکی از هدف‌های عمده فرایند اجتماعی شدن، باید عبارت باشد از ادغام موازین و ارزش‌های گروهی در وجدان‌های انفرادی به نحوی که اعضای جامعه، ارزش‌های گروهی را نه به عنوان معیارهای تحمیلی از خارج، بلکه به عنوان ارزش‌ها و معیارهای شخصی خویش نیز بپذیرند. هیچ اجتماعی تاکنون قادر نبوده است این هدف را به طور کامل تحقق بخشد، ولی هر جامعه، انسانی دست کم برای نزدیک شدن به آن باید حداکثر تلاش را به عمل آورد. در برابر این هدف هیچ چیز دیگری وجود نخواهد داشت مگر هرج و مرج و از هم گسیختگی شیرازه جامعه.^۱

کارکردها و پیامدهای جامعه پذیری

فرایند جامعه پذیری، در صورت موفقیت و هدایت‌یابی برنامه‌ریزی شده، آثار و نتایج و پیامدهای قابل توجه و بسیار مهمی را به دنبال خواهد داشت. به تعبیر برخی جامعه‌شناسان، اجتماعی شدن بر انتخاب‌ها، توانایی‌ها، علایق، ارزش‌ها، عقاید، اندیشه‌ها و دیدگاه‌های فرد، و بر مسیری که در زندگی در پیش خواهد گرفت، تأثیر می‌گذارد.^۲ از جامعه‌پذیری به معنای عام، دستیابی به نتایج ذیل انتظار می‌رود: انتقال فرهنگ جاری و میراث فرهنگی و سنت‌های نیاکانی؛ ایجاد پیوستگی میان نسل‌های مختلف؛ تطابق شخص با محیط اجتماعی (از طریق القای مشترکات فرهنگی)؛ ایجاد طبیعت ثانوی مشترک و غریزه اجتماعی؛ کسب عادت‌واره‌ها و شرطی شدن ارگانسیم عصبی، فیزیولوژیکی و سیستم حسی - حرکتی؛ شکوفایی استعدادها و سرمایه‌های زیستی (استعدادهای جسمی، عاطفی و فکری)؛ افزایش توان مندی‌ها؛ کسب آمادگی برای ایفای نقش‌ها و وظایف محوله و تأمین انتظارات اجتماعی؛ کسب آمادگی‌های لازم برای زندگی اجتماعی؛ هدایت، ابراز یا سرکوب احساسات؛ هدایت و کنترل افکار، تصورات، ذهنیات، داوری‌ها، قالب‌های فکری و شیوه‌های تفکر؛ آماده سازی برای مشارکت اجتماعی؛ پذیرش جامعه از سوی فرد؛ کنترل کشش‌ها و خواسته‌های ناهمسو و ناهمخوان با جامعه و ...

از جامعه‌پذیری سیاسی نیز به عنوان یکی از انواع جامعه‌پذیری، نتایج ذیل انتظار می‌رود: به وجود آمدن و فرم‌یابی تدریجی خویش‌شن سیاسی یا فرایند انتقال فرهنگ

۱. لانسکی و لانسکی: ۱۳۶۹، ۳۰.

۲. شارون: ۱۳۷۹، ۵۶.

سیاسی شامل باورها، ارزش‌ها، هنجارها، نگرش‌ها، ایدئولوژی‌ها، نمادها، احساسات و عواطف (همچون حس وفاداری به نظام و ارکان آن، روح میهن دوستی) و الگوهای رفتاری؛ قدرت یابی بر تحلیل مسائل و رویدادهای سیاسی، کسب اخلاق مدنی، منش دموکراتیک؛ علاقه‌مندی به فعالیت‌های سیاسی؛ کسب آمادگی لازم برای نقش‌پذیری، مشارکت فعال و ایفای مسؤولیت‌های اجتماعی؛ آشنایی با وظایف، حقوق و نقش‌های شهروندی سیاسی؛ کسب آمادگی برای تحرک سیاسی و ایجاد تغییرات مناسب؛ حمایت داوطلبانه شهروندان از نظام سیاسی (و در نتیجه ثبات سیاسی)؛ انطباق با وضعیت‌ها و شرایط متغیر؛ توانایی پیش‌بینی انتظارات دیگران و واکنش عملی متناسب با آن‌ها؛ جهت‌دهی و کنترل احساسات و عواطف سیاسی؛ آشنایی با قهرمانان و اسطوره‌های تاریخی؛ ایدئولوژی‌های سیاسی و قوانین و مقررات رسمی و غیررسمی که در بازی‌های سیاسی مورد استفاده و بهره‌برداری قرار می‌گیرند؛ و...

فرایند جامعه‌پذیری همچنین به طور ضمنی به نظم عمومی، ثبات سیاسی، افزایش وجدان جمعی؛ تقویت روح تعهدمندی و مسؤولیت‌پذیری، مشارکت جمعی، همسویی با نهادها و سازمان‌های اجتماعی؛ کاهش هزینه نظارت و کنترل اجتماعی، تقویت روح تعاون و همکاری؛ رویارویی واقع‌بینانه با وقایع و مسائل سیاسی اجتماعی، کاهش تمایل به رفتارهای انحرافی و کجروانه؛ آگاهی از حقوق و فرمانبری از مقررات و دستورات، تمایل به ابراز وفاداری نسبت به نظام و نمادهای سیاسی و اقتضای ملی؛ بهره‌گیری قانونمند از آزادی‌های سیاسی، حمایت از توده‌های محروم، حفظ روحیات انقلابی، مبارزه قهرآمیز با استکبار جهانی؛ تقویت روحیه شجاعت، فداکاری، ایثار، شهادت طلبی در جهت اعتدالی کلمه توحید؛ ایجاد آمادگی و افزایش توان رزمی برای حفظ مرزها، دفاع از کیان جامعه اسلامی و تمامیت ارضی؛ به نمایش گذاردن قدرت جهت ارباب دشمنان، پرورش روح تشکیلاتی و فعالیت سازمانی؛ تقویت انگیزه برای برقراری ارتباط با جهان اسلام و مشارکت در امور بین‌المللی مشترک؛ کوشش در جهت تحکیم مودت و اخوت در میان ملل مسلمان؛ ارتباط مسالمت‌آمیز با سایر جوامع بر اساس مصالح و منافع متقابل و... نیز کمک خواهد کرد.

لازم به ذکر است که در شرایط بحرانی و جدید همچون وقوع انقلاب سیاسی، بروز فجایع اجتماعی و... علاوه بر آموزش‌های معمول و متعارف، اطلاعات، آموزش‌ها و مواد دیگری نیز به تناسب وضعیت جدید به فهرست برنامه‌های جامعه‌پذیری افزوده می‌شود.

سطوح جامعه‌پذیری

جامعه‌پذیری چه به معنای عام و چه به معنای خاص مورد نظر یعنی جامعه‌پذیری



سیاسی، در دو سطح به وقوع می‌پیوندد: سطح کلان (جامعه) و سطح خرد (فرد). جامعه پذیری سیاسی در سطح کلان عبارتست از انتقال فرهنگ سیاسی از نسلی به نسل دیگر.

همه جوامع، قبایل، اقوام، گروه‌ها و خرده گروه‌ها معمولاً درصددند تا بینش‌ها، ارزش‌ها، نگرش‌ها، دانش‌ها، تجربیات، الگوها، معیارها و دستاوردهای فرهنگی و تکنولوژیک خود را به مثابه سرمایه‌های جمعی از طریق فرایند جامعه‌پذیری و به منظور تداوم موجودیت خود به نسل‌های بعدی منتقل سازند و بدین وسیله خود را در قالب‌های جدید بازتولید و ایقا کنند. لازم به ذکر است که جامعه، مستقیماً خود را در قالب طرح‌واره‌های کلان، نهادهای پهن دامنه، ساختارها و نظام‌های الگویی بزرگ و با واسطه، خود را از طریق جامعه‌پذیری و شکل‌دهی به نظام شخصیتی و ارگانیزم زیستی افراد ایقا و تثبیت می‌کند.

از این رو، جامعه‌پذیری در سطح فردی و خرد، فرایند دریافت و درون‌ریزی سرمایه‌های اجتماعی - فرهنگی و خویابی متناسب با اقتضانات و انتظارات اجتماعی تاریخی است. «از دیدگاه فرد، اجتماعی شدن فرایندی است که طی آن به کسب هویت نایل شده و با پذیرفتن ارزش‌ها، هنجارها، آرمان‌ها و شیوه‌های زندگی، تحت شرایط مطلوب، قادر به تحقق استعدادهای بالقوه خود می‌شود. اگر جریان اجتماعی شدن با موانعی مواجه شود، به محدودیت رشد فردی می‌انجامد. به هر حال، برای فرد، اجتماعی شدن شرطی اجتناب‌ناپذیر در امر «خود» آگاهی و تشکیل هویت محسوب می‌شود. از این رو، اجتماعی شدن شامل دو فراگرد مکمل است: «انتقال میراث اجتماعی و فرهنگی، و رشد شخصیت»^۱

مراحل و مقاطع مختلف جامعه‌پذیری

فرایند جامعه‌پذیری فرایندی مادام‌العمر ولاینقطع است. فرد به دلیل قرار گرفتن در موقعیت‌های مختلف و متغیر، همواره نیازمند جامعه‌پذیری‌های مجدد و آموزش‌های متناسب است. مهم‌ترین مقطعی که بیش‌ترین میزان دریافتی آن به صورت یک سویه، انفعالی و عمیق در آن انتقال می‌یابد، مقطع کودکی و تا حدی نوجوانی است که فرد به دلیل فقدان اطلاعات، ضعف تجربه، احساس نیاز، استعداد بالا و ضرورت‌های محیطی، آمادگی و اشتیاق وافری برای پذیرش و گیرایی دارد و معمولاً آنچه در دوران اولیه زندگی آموخته می‌شود، به سختی در مراحل بعدی، جای خود را به چیز دیگری می‌دهد. یافته‌های مطالعات مربوط به جامعه‌پذیری سیاسی حکایت از آن دارد که تمایلات



و آمادگی‌های روانی لازم برای یادگیری سیاسی تا سنین ۱۲ سالگی به خوبی در افراد تثبیت می‌شود و این خود مبین اهمیت آموزش شهروندی در مقاطع ابتدایی مدارس است. در هر حال، تردیدی نیست که کودکی فشرده‌ترین دوره اجتماعی شدن است. این دوره نه فقط دوره‌ای است که انسان چیزهای بسیاری باید فراگیرد، بلکه دوره‌ای است که بیش از هر دوره دیگری قابلیت انعطاف و آمادگی پذیرش وجود دارد.

در مقاطع دیگر، فرد تدریجاً رشته و ابتکار عمل را در دست می‌گیرد و در پرتو اطلاعات و دانش سیاسی دریافتی از طریق رسانه‌های جمعی، مدارس، سازمان‌های اجتماعی و محیط عام، و ایفای نقش‌های سیاسی به اتخاذ مواضع متناسب و رویارویی واقع بینانه با وقایع و رخدادهای سیاسی قدرت می‌یابد و ذهنیات ضعیف، احساسات خام و عواطف بی بنیاد نسبت به نمادها، شخصیت‌ها، نهادها و رخدادهای سیاسی، جای خود را به شناخت‌های دقیق‌تر و عواطف ریشه‌دار و مبتنی بر آگاهی می‌دهد.

لوسین پای (۱۹۶۲) نیز برای جامعه‌پذیری سیاسی سه مرحله قائل است: اول، فرایند جامعه‌پذیری پایه؛ در این مرحله، کودک با فرهنگ جامعه آشنا می‌شود و می‌آموزد که چگونه می‌تواند عضو این جامعه شود. در سطح آشکار، این فرایند شامل یادگیری نگرش‌ها، ارزش‌ها، مهارت‌ها، الگوهای رفتاری و دیگر جوانب یک جامعه خاص است. این فرایند در سطح پنهان شامل تمام تجربیاتی می‌شود که به طور ناخودآگاه ماهیت فرد را شکل داده، پویایی ساختار شخصیت اساسی را تعیین می‌کنند. در این مرحله، فرد به عنوان عضوی از جامعه، هویت می‌یابد و به عبارتی در فرهنگ عمومی خویش، اجتماعی می‌شود. این مرحله، دوران تشخیص هویت خود است که مفهوم هویت فرهنگی نیز در این مرحله تحقق می‌یابد.

دوم، جامعه‌پذیری سیاسی؛ بعد از فرایند جامعه‌پذیری پایه، جامعه‌پذیری سیاسی مطرح می‌شود که به واسطه آن، فرد نسبت به جهان سیاسی، خودآگاهی یافته، نحوه فهم حوادث سیاسی و نحوه قضاوت در مورد آن‌ها را کسب می‌کند. در این مرحله، فرد فرهنگ سیاسی جامعه را در خود، درونی ساخته، مفهوم هویت سیاسی نیز در همین مرحله تحقق می‌یابد.

سوم، فرایند گمارش سیاسی؛ یعنی زمانی که فرد به ورای نقش منفعلانه شهروندی و مشاهده‌گر صرف حرکت کرد. به یک شهروند مشارکت‌کننده فعال تبدیل می‌شود. او در این مرحله بینش عمیق‌تری نسبت به امور سیاسی یافته. به هویتی نهادینه شده و روشن دست می‌یابد. در یک جامعه پویا، بین این سه فرایند درجه بالایی از پیوستگی و تداوم وجود دارد؛ به طوری که هر یک دیگری را تقویت می‌کند. به هم پیوستگی میان این سه فرایند، سبب برقراری نظم در جامعه می‌شود. در جوامع انتقالی، شرایط کاملاً

متفاوت است، به طوری که سه فرایند مذکور فاقد انسجام و به هم پیوستگی هستند. به علاوه، فقدان ثبات و نداشتن گرایش مشخص در فرایند جامعه پذیری پایه، سبب بروز مشکلاتی برای شکل گیری هویت افراد می شود. از این رو در مراحل اولیه زندگی، نوعی بحران هویت پایه به وجود می آید.^۱

جامعه پذیری و اجتماعی شدن به اعتبار دیگر، به جامعه پذیری عام و پایه یعنی درون ریزی بینش ها، ارزش ها، نگرش ها، معیارها و نمادهایی که همه اعضای جامعه - قطع نظر از موقعیت های قومی، نژادی، سنی، جنسی و شغلی - کم و بیش بدان نیازمندند، و بدون برخورداری از آن، ادامه زیست اجتماعی آن ها به مخاطره می افتد. جامعه پذیری ثانوی یا باز اجتماعی شدن که به آموزش اطلاعات، تجربیات، فراگیری اصول و معیارهای لازم برای حضور و ایفای نقش در یک قلمرو خاص ضرورت می یابد. برای مثال، همه جوانان ذکور برای گذراندن دوره سربازی و خدمت نظام در سن خاص، الزاماً باید علاوه بر جامعه پذیری عام، به فراگیری مجموعه ای از بینش ها، ارزش ها، هنجارها، نمادها، رفتارها، احساسات و ضوابط خاص متناسب با این موقعیت جدید و گذرا اقدام کرده، جامعه پذیر شوند.

اشکال و شیوه های جامعه پذیری

معمولاً جامعه پذیری، عموماً و جامعه پذیری سیاسی، خصوصاً از طریق تقلید و همانندسازی، تلقین، آموزش غیرمستقیم، آموزش مستقیم، مشاهده و کسب تجارب متنوع و مستمر در عرصه مختلف زندگی اجتماعی، ایفای نقش های اجتماعی، رؤیت خود در آینه واکنش ها و بازتاب های جامعه و تلاش برای هماهنگی با خواسته ها و انتظارات جمعی (براساس نظریه خود آیینی سان)، و تأثیر از دیگران تعمیم می یابد و با فرهنگ غالب جامعه، الگوگیری از دیگران یا از گروه های مرجع، و اعمال فشارهای روانی برای انطباق یابی با فرهنگ غالب محقق خواهد شد.

جامعه پذیری همچنین به اعتبار دیگر به جامعه پذیری آشکار و مستقیم (نظیر آموزش رسمی در نهادهای آموزشی، وسایل ارتباط جمعی، تربیون های رسمی و عمومی، احزاب سیاسی و...) و پنهان و غیر مستقیم (همچون فراگیری ارزش های فرهنگی و سیاسی در خانواده و تأثیرپذیری از الگوی اقتدار حاکم در خانواده و محیط کار، تأثیرپذیری ناشی از روابط دوستی و شغلی، اطلاع یابی و تجربه اندوزی از طریق مشارکت در فعالیت ها و موقعیت های سیاسی، القاءات محیطی، مشاهده عملکرد و رفتار مقامات، تأثیرپذیری تدریجی از افکار قالبی و ایدئولوژی ها سیاسی رسمی، الگوگیری از رهبران دینی، سیاسی

و گروه‌های مرجع، تأثیرپذیری از گروه‌های فشار و... تقسیم شده است.

عوامل و کارگزاران جامعه پذیری

عوامل، کارگزاران یا آژانس‌های جامعه پذیر کننده - یعنی افراد، گروه‌ها و سازمان‌هایی که جامعه پذیری توسط آن‌ها و در درون آن‌ها اتفاق می‌افتد - در عصر و زمان حاضر عبارتند از: خانواده و شبکه خویشاوندان، گروه دوستان و همسالان، مراکز آموزش رسمی، وسایل ارتباط جمعی، شغل و محیط‌های شغلی، سازمان‌ها و کانون‌های مذهبی، احزاب و جنبش‌های سیاسی، اتحادیه‌های کارگری، کلوب‌ها و انجمن‌ها، طبقه اجتماعی، محیط‌های مرجع (محیط‌هایی که فرد بدون آن که بدان‌ها تعلق داشته باشد، ارزش‌های و الگوهای آن‌ها را به عاریت گرفته و جهت‌گیری‌ها و کنش‌های خود را همسو با آن‌ها سازمان می‌دهد).

مجموع کارگزاران جامعه‌پذیری در یک تقسیم بندی کلی به دو دسته اولیه و ثانویه تقسیم شده‌اند: کارگزاران اولیه نظیر خانواده، گروه دوستان، خویشان و اهل محل که معمولاً دارای روابطی نزدیک، مستقیم، عاطفی، چهره به چهره، خودجوش، صمیمانه، و غیررسمی هستند؛ و کارگزاران ثانویه نظیر نهادهای آموزشی، رسانه‌های گروهی، سازمان‌های اجتماعی، محیط‌های اداری و شغلی، احزاب سیاسی و غیره که معمولاً دارای روابطی رسمی، بوروکراتیک، عقلانی، محدود و قراردادی هستند. در اولی یا ثانوی بودن برخی عوامل همچون رسانه‌های گروهی اختلاف نظر وجود دارد؛ چرا که این رسانه‌ها در برخی وجوه از سنخ کارگزاران اولیه و از برخی وجوه دارای ویژگی‌های کارگزاران ثانویه اند. در ادامه به توضیح اجمالی برخی از عوامل و کارگزاران جامعه‌پذیری می‌پردازیم.

خانواده

خانواده به عنوان نخستین گروه اجتماعی که فرد در سال‌های اولیه حیات خود بدان تعلق دارد، اولین و مهم‌ترین کارگزار جامعه‌پذیری کودک محسوب می‌شود. کودک در اثر وابستگی زیستی و عاطفی، پایه‌ای‌ترین آموزه‌های اجتماعی - چون باورها، نگرش‌ها، ارزش‌ها، هنجارها، نمادها، الگوها، نقش‌ها، انتظارات اجتماعی و به طور کلی، منطق تعاملات جمعی - را در خانواده می‌آموزد و با توجه به این که کودک برای ارزش‌یابی آموخته‌های خود هیچ مرجع و منبع دیگری نمی‌شناسد، تقریباً تمام آنچه از طریق این فرایند بر او عرضه می‌شود، دریافت کرده، عمیقاً درون ریزی می‌کند. و تقریباً تمام ابعاد وجودی او در این مقطع مسخر این جریان خواهد بود. ذکر این نکته لازم است که فرایند اجتماعی شدن فرد در محیط خانواده، تلفیقی از جامعه‌پذیری ناآگاهانه و ناخودآگاه است

و الگوهای رفتاری فراگرفته شده در درون خانواده، ممکن است مدل‌ها، شیوه‌ها و گونه‌های خاصی از منش و عمل را، ناخواسته فراروی فرد قراردادده، کلیت زندگی او، در دوران بلوغ، متأثر سازد.

خانواده از جهات دیگری نیز دارای اهمیت است. کودک از همان لحظات اولیه حیات بر اساس ویژگی‌های خانوادگی خود، مانند خرده فرهنگ‌های نژادی، طبقه‌ای، قومی، مذهبی و منطقه‌ای، از برخی پایگاه‌های غیراکتسابی (محول) برخوردار خواهد شد و همه این پایگاه‌ها ممکن است بر موقعیت‌های اکتسابی، جایگاه اجتماعی، نقش‌ها و کنش‌های متقابل و جامعه‌پذیری‌های بعدی وی، قویاً تأثیر بگذارد. مثلاً ارزش‌ها و انتظاراتی که کودکان می‌آموزند، تا حد زیادی به طبقه اجتماعی والدینشان بستگی دارد. مطالعات «ملوین کوهن» نشان می‌دهد که والدین طبقه کارگر و طبقه متوسط، کودکان خود را به شیوه‌های مختلف تربیت می‌کنند. والدین طبقه کارگر معمولاً ارزش بیشتری به کنجکاوی، پیشگامی یا ابتکار می‌دهند و به کودکانشان یاد می‌دهند که در تصمیم‌گیری برای چگونگی رفتار، بیشتر به خود متکی باشند. همان گونه که کوهن خاطر نشان می‌سازد، این گونه شیوه‌های پدری و مادری مربوط به تجربه شعلی والدین می‌شود. مشاغل کارگری عموماً اقتضا می‌کند که کارگران دقیقاً از دستورات مباشر یا سرکارگر پیروی کنند در حالی که مشاغل کارمندی (طبقه متوسط) مستلزم استقلال و ابتکار بیش‌تر است. بدین ترتیب والدین، کودکان خود را برای آن قسمت از دنیای اجتماعی که بهتر می‌شناسند، اجتماعی می‌کنند و بدینوسیله یک نظام طبقه‌ای در نسل بعد به وجود می‌آورند.^۱

ناگفته پیداست که خانواده علی‌رغم بروز برخی تغییرات و ظهور عوامل اجتماعی کننده دیگر، همچنان از نقش مهم، برجسته و تعیین کننده‌ای در فرایند جامعه‌پذیری برخوردار است. به تعبیر برخی جامعه‌شناسان، خانواده هسته‌ای در جامعه صنعتی اگرچه بسیاری از کارکردهای تولیدی، سیاسی، دینی و تربیتی خود را از دست داده است و به واحد سکونت و مصرف تبدیل شده است، اما جامعه‌پذیری کودکان و برتر از آن ایجاد شرایط برای کسب تعادل روانی بزرگسالان، همچنان جزو کارکردهای خانواده شمرده می‌شود.^۲

خانواده در جامعه‌پذیری سیاسی کودک نیز نقش مهمی ایفا می‌کند. کودک در چارچوب خانواده، اولین تجربه برخورد با روابط، اقتدار را کسب می‌کند؛ تجربه‌ای که ممکن است به نظام سیاسی نیز تعمیم یابد. به اعتقاد برخی، بین دموکراسی تجربه شده در خانواده و رفتار دموکراتیک در عرصه‌های عام سیاسی و اجتماعی، رابطه مشهودی وجود دارد؛

۱. یان رابرتسون: ۱۳۷۴، ۱۲۹.

۲. سگالن: ۱۳۷۰، ۸۸.

کسانی که فرصت مشارکت در امور مختلف خانواده را یافته باشند، در مقایسه با دیگران، توانمندی و شایستگی بیش تری برای ورود به قلمروهای سیاسی و اجتماعی در خود احساس می‌کنند.

گروه دوستان

یکی دیگر از گروه‌های مهم اجتماعی که در کنار خانواده و مدرسه، نقش بسیار مهمی در جامعه پذیری افراد ایفا می‌کند، گروه دوستان یا همسالان (با معیار سن) است. معاشرت با دوستان خارج از محیط خانواده، عرصه جدید، متنوع و پرجاذبه‌ای از روابط اجتماعی را فراهم می‌آورد. کودک و نوجوان به اقتضای اشتراک نسبی و مشابهت زیاد با همسالان خود در خصوصیات فکری، آرمانی، ارزشی، احساسی و اجتماعی، به شبکه جدیدی از تعاملات اجتماعی با آثار و کارکردهای ویژه و فرصت‌ها و تهدیدهای متناسب وارد می‌شود. عضویت در این شبکه، در مقایسه با خانواده، از جاذبه بسیار زیادی برای کودکان به ویژه در مراحل اولیه زندگی برخوردار است و معمولاً با افزایش ارتباط با گروه همسالان، ارتباط و تأثیر والدین به میزان قابل توجهی کاهش می‌یابد.

افزایش سن و کاهش سلطه و نفوذ خانواده، فرصت و فراغت بیشتری برای گذران اوقات در کنار همسالان و برقراری تعاملات عمیق و چندلایه برای افراد فراهم می‌سازد. در هر حال تردیدی نیست که بخش قابل توجهی از جامعه کودک، بدون هیچ گونه طرح و برنامه از پیش تنظیم شده، تحت تأثیر عضویت اختیاری او در گروه همسالان اتفاق می‌افتد. قرآن کریم (در آیه ۲۸ سوره فرقان) یکی از موجبات تأسف افراد را در قیامت دوستی آن‌ها با ناهلان ذکر کرده است و این خود دلیل گویایی بر اهمیت و تأثیر بخشی عمیق، ماندگار و سرنوشت‌ساز برخی دوستی‌هاست؛ در مقابل دوستی با نیکان نیز آثار میمونی در دنیا و آخرت عاید خواهد ساخت.

گروه همسال می‌تواند به دو صورت به نوجوان در برابر خانواده کمک کند: «اول، جای پدر یا مادر را می‌گیرد و قواعد و رسومی را بر نوجوان اعمال می‌کند؛ و دوم، در مقابل پدر و مادر از نوجوان حمایت می‌کند و سبب افزایش استقلال و عزت نفس در وی می‌شود.»^۱ جاذبه این روابط بیش تر از آن رو است که معمولاً ارتباط همسالان با یکدیگر، دموکراتیک‌تر از روابط آن‌ها با والدین است و این خود، زمینه بیش تری برای درگیری و داد و ستد رفتاری و کنش متقابل فراهم خواهد ساخت و بالطبع در شکوفاسازی استعدادها و ارضای تمایلات آن‌ها نقش تعیین کننده تری خواهد داشت.

«گیدنز» در توضیح برخی ویژگی‌های گروه همسالان یا همالان می‌نویسد: «واژه





همال به معنای برابر است و روابط دوستی که میان کودکان خردسال برقرار می‌شود به طور معقول، گرایش به برابری طلبی دارد. یک کودک قوی یا از نظر جسمانی نیرومند، ممکن است تا اندازه‌ای سعی کند بر دیگران تسلط یابد، با وجود این، چون روابط همالان بر پایه رضایت متقابل استوار است و نه بر پایه وابستگی‌ای که ذاتی موقعیت خانوادگی است، ناچار باید میزان زیادی بده و بستان وجود داشته باشد. «پیاژه» خاطرنشان می‌سازد «که والدین به واسطه قدرتشان قادرند (به درجات متفاوت) قواعد رفتار را به فرزندانشان تحمیل کنند؛ بر عکس، در گروه‌های همالان، کودک، زمینه کنش متقابل متفاوتی را کشف می‌کند که در آن می‌توان قواعد رفتار را مورد آزمون و کاوش قرار داد.»^۱ در هر حال تردیدی نیست که تکامل اجتماعی افراد عموماً و اساساً به داشتن پیوندهای گسترده، متنوع و بادوام با دیگران، بستگی دارد و در این میان، گروه دوستان و همسالان، از جایگاه برجسته و نقش تعیین‌کننده‌تری برخوردار است.

مراکز آموزشی و تحصیلی

یکی دیگر از عوامل بسیار مؤثر در فرایند جامعه‌پذیری، مراکز آموزش رسمی از کودکان تا مراکز آموزش عالی است که وظیفه تربیت، آموزش، انتقال دانش‌ها، بینش‌ها، ارزش‌ها، گرایش‌ها، تجربیات، مهارت‌ها، قواعد و معیارهای رسمی جامعه و اخلاق و منش مدنی به افراد را در مقاطع مختلف سنی، متناسب با ظرفیت‌ها، نیازها و ضرورت‌های فردی و اجتماعی برعهده دارند.

کودک با ورود به مدرسه، اولین محیط رسمی کاملاً متمایز از محیط خانواده را تجربه می‌کند. محیطی با مقررات، ارزش‌ها، انتظارات، نظام ارتباطی، ساختار و تشکیلات، و اهداف و کارکردهای ویژه که بناست فرد را در آنچه خانواده قادر به تأمین آن نیست، آموزش داده، تربیت کند. ورود به مدرسه و محیط آموزش رسمی، عامل مهمی در کاهش وابستگی فرد به محیط خانوادگی است و کانال مهم و منحصر به فردی برای آماده‌سازی افراد برای ورود به جامعه بزرگ‌تر و ایفای نقش‌های حرفه‌ای و تخصصی متناسب با ضرورت‌های عصری است. مدرسه، اعضای خود را در حوزه‌های شناختی، عاطفی و رفتاری مجهز می‌سازد.

جامعه‌پذیری در مدرسه از خلال ساختار نظام آموزشی، سازمان مدرسه، محتوای برنامه‌های درسی و منابع آموزشی و کمک آموزشی، فضای کلاس و نحوه تدریس، نظام ارتباطی و فضای اجتماعی مدرسه، آیین‌ها و رسوم جاری حاصل می‌شود؛ بدین ترتیب «بچه‌ها می‌آموزند که باید پاکیزه و وقت‌شناس باشند و نیز یاد می‌گیرند که باید مؤدب

و آرام بنشینند، منتظر نوبتشان شوند و سر از کارشان برندارند... می آموزند که باید به کسانی که اقتدار اجتماعی بر آن ها دارند احترام بگذارند و دستورهای آنان را بدون چون و چرا اطاعت کنند. مدرسه ضمن آموزش این دیدگاه و رفتار، کودکان را برای ایفای نقش های بعدی خود از لحاظ نیروی کار، که مستلزم ارزش نهادن به وقت شناسی و احترام به مافوق است، جامعه پذیر می سازد.^۱

در جامعه پذیری سیاسی نیز مدرسه کانال مهمی برای هدایت افراد به سمت دنیای سیاست است. جهت گیری ها، ایدئولوژی ها و القائات آشکار و پنهان سیاسی در سال های اولیه تحصیل، تأثیر بسیار زیادی بر موضع گیری های فرد در مراحل بعدی زندگی دارد. محتوای تعلیم و تربیت مدنی در مدارس در سه حوزه قابل تفکیکند: حوزه شناختی (همچون آموزش تاریخ سیاسی کشور، آشنایی با قهرمانان و اسطوره های تاریخی و رهبران ملی و مذهبی؛ نهادهای سیاسی مثل قانون اساسی، قوای سه گانه، ساختار حکومت، سازمان ها و نهادهای اجتماعی، احزاب سیاسی، اوضاع و شرایط سیاسی اجتماعی؛ فرایندهای سیاسی مثل افکار عمومی، مشارکت سیاسی، انتخابات و مفاهیمی مانند آزادی، قانون گرایی، دموکراسی، مشارکت، نظم، استقلال، منافع ملی و...)

حوزه عاطفی (همچون نشاط سیاسی، عرق ملی، حس وفاداری، میهن دوستی، دگرخواهی و نوع دوستی، تساهل و تسامح، نظم پذیری، احساس مسؤولیت، تمایل به مشارکت، آرمان خواهی، علاقه مندی به سنت ها و ارزش ها، تغییرپذیری، تکامل جویی، مساوات خواهی، آزادی طلبی و...)؛ و حوزه رفتاری (همچون اطاعت از قوانین، پرداخت مالیات، مشارکت فعال، دفاع از اهداف و آرمان های ملی، ستایش و تمجید از افتخارات، ادای احترام به نمادهای ملی، مبارزه در راه آرمان ها، همسویی با حاکمیت در جهت اجرای سیاست ها و برنامه ها، نقد منطقی و متعهدانه سیاست ها و عملکردها، پیگیری اخبار و اطلاعات، رعایت ارزش های دموکراتیک، حرمت نهادن به حقوق دیگران، ایفای نقش های شهروندی و...).

وسایل ارتباط جمعی

یکی دیگر از عوامل و کارگزاران بسیار مهم جامعه پذیری، رسانه ها یا وسایل ارتباط جمعی هستند. نقش مؤثر این وسایل بر فرایند جامعه پذیری همگان به ویژه کودکان و نوجوانان و تأثیر آن ها در هدایت بینش ها، نگرش ها، گرایش ها، ارزش ها، الگوها و رفتارها در مسیر اهداف منظور، واقعیتی است که تجارب عینی و مطالعات پژوهشی بسیار زیادی، بر آن مهر تأیید نهاده است.

۱. یان رابرتسون: ۱۳۴، ۱۳۰.

رادیو، تلویزیون، سینما، ماهواره، اینترنت، کتاب، روزنامه، مجله، لوح‌های فشرده (قابل استفاده در کامپیوتر خانگی و ویدئو)، نوارهای صوتی و تصویری و... عمده‌ترین و پرکاربردترین رسانه‌های مدرنی است که تقریباً همه جوامع به نوعی بدان دسترسی یافته، کمتر کسی را می‌توان یافت که از تیررس تأثیرگذاری و کاربرد آن‌ها برکنار مانده باشد. این نوع وسایل، بخش قابل توجه و روزافزونی از مخاطبان را بدون وجود رابطه مشخصی میان فرستندگان و گیرندگان، در برمی‌گیرند. «این نوع عامل جامعه‌پذیری، فرد را با طیف فوق‌العاده وسیعی از مردم که تنها به طور غیرمستقیم شناخته می‌شوند، آشنا می‌سازد؛ همچون: شخصیت‌های ورزشی و تاریخی، سیاستمداران، نویسندگان، روزنامه‌نویسان، اعلام‌کنندگان و گویندگان برنامه‌ها، گردانندگان نمایش‌های تلویزیونی، گویندگان اخبار، موسیقی‌دانان و حتی افراد معمولی که در گزارش‌های خبری به عنوان شاهد مورد مصاحبه قرار می‌گیرند.»^۱

رسانه‌های ارتباط جمعی هم وسایلی در جهت معرفی دگرگونی‌های اجتماعی‌اند و هم خود موجب تسریع و ترویج آن‌ها هستند. این رسانه‌ها از طریق بیان اخبار، انعکاس وقایع، ارائه اطلاعات عمومی، طرح دیدگاه‌ها و تحلیل‌ها، معرفی ارزش‌ها و الگوها، گشودن افق‌های جدید بر روی مخاطبان و برقراری ارتباطات میان فرهنگی و... مطالبی را به مخاطبان خود منتقل می‌سازند که معمولاً از سایر طرق، امکان دستیابی به آن‌ها وجود ندارد. در جامعه‌پذیری سیاسی نیز معمولاً، اولین تماس کودک و نوجوان با عالم سیاست از طریق تلویزیون صورت می‌گیرد و با افزایش سن افراد، سایر رسانه‌ها نیز، به ویژه مطبوعات و اینترنت به عنوان رسانه‌های مکمل، به تلویزیون افزوده می‌شوند. در هر حال، تأثیر پرگستره، عمیق و ماندگار رسانه‌های جمعی به عنوان برجسته‌ترین نمودهای تمدن صنعتی در فرایند جامعه‌پذیری همگان، واقعیت مسلم و انکارناپذیری است که همواره مورد تصدیق و تأیید بوده است.

نهادهای مذهبی

دین و نهادهای دینی نیز می‌توانند هم به صورت مستقیم و هم غیرمستقیم در فرایند جامعه‌پذیری و جامعه‌پذیری سیاسی، مؤثر واقع شوند.

نقش غیرمستقیم دین در این روند را باید در میزان تأثیری که بر دیگر کارگزاران جامعه‌پذیری از قبیل خانواده، همسالان، مدرسه، و وسایل ارتباط جمعی دارد، جستجو کرد. مسلماً هنگامی که افراد توسط این عوامل جامعه‌پذیر می‌شوند، به میزانی که خود

آن‌ها تحت تأثیر آموزه‌ها و ارزش‌ها و هنجارهای برگرفته از دین قرار داشته باشند، افراد تحت تأثیر آن‌ها نیز از این امر بی‌نصیب نخواهند ماند.

نقش مستقیم دین در جامعه‌پذیری سیاسی نیز از طریق نهادها و سازمان‌های مذهبی اعمال می‌شود. همه افراد، به ویژه مؤمنان در جریان ارتباط مستمر با نهادها، اماکن و گروه‌های مذهبی همچون مسجد، حسینیه، هیأت مذهبی، شرکت در مراسم نماز جمعه و جماعت، مجالس تعزیه، کنگره سالانه حج، مراکز تبلیغی دین، روحانیت و... مستقیماً با بخش قابل توجهی از فرهنگ دینی معطوف به حوزه سیاست‌آشنایی و شناخت کسب می‌کنند و با درگیر شدن عملی و مشارکت فعال در این فرایند، از نتایج ملموس و مشهود آن برخوردار خواهند شد. لازم به ذکر نیست که مذهب شیعه از این حیث وضعیت منحصر به فردی دارد.^۱

در همه کانال‌های جامعه‌پذیری همواره گروه‌هایی تحت عنوان «دیگران مهم» یا گروه‌های مرجع وجود دارند که در شکل‌گیری و شکوفایی شخصیت افراد و جهت‌یابی آموزشی، تربیتی، شغلی و آرمانی آن‌ها به ویژه در مقطع نوجوانی نقش تعیین‌کننده دارند. اصل بنیادین دیگر اجتماعی‌شدن، کنش متقابل با «دیگران مهم» - یعنی افرادی که از نظر عاطفی برای ما مهم هستند - است که از کنش متقابل با افراد عادی مؤثرتر است. البته در ابتدا، والدین و خویشاوندان برای ما و دیگران مهمند. همان‌گونه که ما می‌آموزیم که با آن‌ها (دیگران مهم) نقش‌گیری و یا نقش‌سازی کنیم، ما خود را در آینه‌ای که از ایما و اشارات آن‌ها فراهم آمده، ارزیابی می‌کنیم و شروع به مسلم فرض کردن دیدگاه آن‌ها و بالتبع، رمزهای فرهنگی‌ای می‌کنیم که آنان را به عنوان مثال برترین می‌دانند. علاوه بر این، ما سبکی از ایفای نقش و نمایاندن خود را، به گونه‌ای که بتوانیم با دیگران زندگی کنیم، فرامی‌گیریم و انرژی‌های انگیزه‌دار خود را در جهاتی هدایت می‌کنیم که ما را برای برآوردن توقعات دیگران، قادر سازد.

ما همچنین یاد می‌گیریم که خودنمایی‌های عاطفی خود را سامان دهیم. در ادامه زندگی، ما «دیگران مهم» بسیاری را برمی‌گزینیم؛ همچون هم‌تایان، معلمان، دوستان، همسران، فرزندان خودمان، کارفرمایان و حتی شخصیت‌های رسانه‌ای؛ اما نقش‌ها هیچ‌گاه تأثیری همانند «دیگران مهمی» که ما در مرحله نخست، با آنان کنش متقابل داشته‌ایم، نخواهند داشت.^۲

نکته دیگری که بسیار مورد توجه کارشناسان تربیتی قرار گرفته، ناهماهنگی میان عوامل مختلف و متعدد جامعه‌پذیری است که به عقیم شدن استعدادها، برهم خوردن

۱. کمالی: ۱۳۷۴، ۱۵۴.

۲. ترنر: ۱۳۷۸، ۱۶۱.

توازن شخصیتی و بروز آشفته‌گی‌های فکری، احساسی و رفتاری در افراد منجر می‌شود. برای مثال، خانواده ممکن است ارزش‌هایی کاملاً متقابل از ارزش‌های ترویجی محیط آموزشی و گروه دوستان، و اخلاقی متفاوت از اخلاق مورد توصیه و تبلیغ رسانه‌ها، به افراد ارائه کنند. در حوزه سیاست نیز ممکن است، خانواده به دلیل تعلقات مذهبی یا تجربیات ناخوشایند و یا ویژگی‌های شخصیتی والدین، بر جنبه منفی سیاست تأکید ورزیده، مقامات سیاسی را عناصری فرصت طلب و غیرقابل اعتماد تلقی کند؛ همزمان نهاد مدرسه، هر روز از طریق آموزش‌های مستقیم و غیرمستقیم بر جنبه‌های مثبت سیاست تأکید ورزیده، مقامات و کارگزاران سیاسی را به عنوان خدمتگزاران صدیق و سکان‌داران هدایت و پیشرفت جامعه معرفی کرده، همسویی با اهداف و سیاست‌های آن‌ها را مقتضای خردورزی و تعقل، تلقی کنند.

جامعه‌پذیری و نقدهای آن

برخی نظریه پردازان با نگاهی بدبینانه به این فرایند، برآنند که کارگزاران و فرایندهای جامعه‌پذیری، محرک‌های بی‌حس کننده‌ای هستند که غالباً به جنبه استثمارگری فعالیت آن‌ها بی‌توجهی می‌شود. آن جنبه این است که گویا جهان موجود بهترین جهان ممکن است، در صورتی که تنها یکی از جهان‌های ممکن و در دسترس است و نیز موجب پذیرش چیزی می‌شود که مارکس آن را «آگاهی کاذب» نام نهاده است.^۱

همچنین فرایند جامعه‌پذیری به دلیل محافظه کارانه بودن و محدود ساختن خلاقیت‌ها مورد انتقاد شده است. بر طبق این دیدگاه، والدین و سایر کارگزاران جامعه‌پذیری معمولاً گرایش به یاد دادن اطلاعات و انتقال تجربیات و دستاوردهایی دارند که خود پیش‌تر بدان دست یافته‌اند. دریافت این مجموعه، در عین اهمیت انکارناپذیرشان، مانع ایجاد تغییرات مناسب در جهت مطلوب، مواجهه واقع بینانه با اوضاع و شرایط سیاسی اجتماعی جدید و تمایل شدید به ماندن در وضعیت موجود خواهد بود. به بیان دیگر، جامعه‌پذیری بر این فرض مبتنی است که کودکان در یک فرایند خطی مستقیم، همان راهی را می‌روند که بزرگان آن‌ها پیش از این رفته‌اند و افراد آن‌گونه عمل خواهند کرد که اینک آموزش می‌بینند. این تلقی غیرتاریخی از فرایند جامعه‌پذیری به دلیل نادیده انگاشتن یا ضعف توجه به تفاوت‌های میان نسلی، تغییرات مستمر محیطی، نیازها و اقتضائات مستحدث، ضرورت بازسازی مستمر بنیادهای شخصیتی و ظرفیت‌های اطلاعاتی افراد متناسب با نیازهای زمان و... مورد انتقاد قرار گرفته است.

با این حال که منتقدان در عین ایرادهای فوق و خرده‌گیری‌های مشابه، منکر اهمیت

و اعتبار و ضرورت جایگزین ناپذیر جامعه پذیری نیستند. علاوه بر این که پژوهش‌های انجام شده و تجربیات عینی، بدینی‌های فوق را چندان هم موجه نمی‌داند. برای مثال، این انتقاد که جامعه‌پذیری، عامل شرطی شدن و محدود شدن آزادی افراد می‌شود، از اهمیت و کارکرد مثبت مقوله عادت‌ی شدن غفلت کرده و عادت‌وارگی را مانع آزادی انگاشته است؛ در صورتی که عادت یابی و کسب رویه در برخی سطوح نتیجه و محصول طبیعی و قهری، التزام مستمر به رعایت قواعد و معیارهای پذیرفته اجتماعی است و این امر نه بد که بسیار هم مفید و مطلوب و مورد توصیه کارشناسان تربیتی است.

«اهمیت عادت و عادت کردن در زندگی اجتماعی به خوبی شناخته شده است. در واقع، عادت، فضایی را به وجود می‌آورد که در آن تصمیم‌گیری مبتنی بر عقلانیت انجام می‌پذیرد. اگر ناگزیر می‌بودیم راجع به هر موضوعی تصمیم بگیریم، هرگز قادر نمی‌شدیم که درباره چیزی تصمیم بگیریم.»^۱ گیدنز نیز در دفع این انتقاد و برخی انتقادات فوق می‌نویسد: «از آن جا که محیط فرهنگی‌ای که ما در آن متولد می‌شویم و رشد می‌کنیم بر رفتار ما تأثیر می‌گذارد، ممکن است به نظر برسد که هیچ‌گونه فردیت یا اراده آزادی برای ما باقی نمی‌ماند. ممکن است به نظر برسد که به قالب‌های پیش ساخته‌ای که جامعه برایمان فراهم کرده، ریخته می‌شویم...»

این واقعیت که ما از تولد تا مرگ در کنش متقابل با دیگران هستیم، مسلماً شخصیت ما، ارزش‌هایی که داریم و رفتارهایی که می‌کنیم مشروط می‌سازد، اما اجتماعی شدن مبنای فردیت و آزادی ما نیز هست. در جریان اجتماعی شدن، هر یک از ما یک حس هویت شخصی و توانایی اندیشه و عمل مستقل پیدا می‌کند. این نکته با مثال یادگیری زبان به آسانی روشن می‌شود. هیچ‌یک از ما زبانی را که در کودکی یاد می‌گیریم ابداع نمی‌کند، و همه ما مجبور به استفاده از قواعد ثابت کاربرد زبان هستیم. اما در عین حال، فهمیدن یک زبان یکی از عوامل اساسی است که خود آگاهی و خلاقیت ما را ممکن می‌سازد. بدون زبان، ما موجودات خودآگاه نمی‌بودیم، و کم و بیش به طور کامل در زمان حال زندگی می‌کردیم. تسلط بر زبان، برای غنای نمادی زندگی انسانی، برای آگاهی از

ویژگی‌های مشخص فردی ما و برای تسلط عملی ما بر محیط، ضروری است.»^۲

سوق یابی افراد به پیروی و هم‌رنگی با جماعت و یکسان شدن با آن‌ها نیز به عنوان یکی دیگر از اهداف و نتایج جامعه‌پذیری، از جمله نقدهایی است که از سوی برخی اندیشمندان به این فرایند طرح شده است.

این نقد به ظاهر موجه نیز - که از بی‌اعتباری و وقاحت عنوان موهن «هم‌رنگی با

۱. جنکینز: ۱۳۸۱، ۱۱۹.

۲. گیدنز: ۱۳۷۴، ۹۵.



جماعت» سود جسته - چندان مقبول به نظر نمی‌رسد. «همرنگی با جماعت، عمدتاً معلول یکی از این دو علت (یا هر دو با هم) است: نخست این که فرد وقتی که به عضویت جامعه‌ای درمی‌آید یا با اعضای آن جامعه ارتباط و تماس می‌یابد، در پی آن است که از آن جامعه به نفع و صلاح خود بهره‌گیرد؛ این بهره‌گیری متوقف است بر وجود نوعی عاطفه مثبت، یا لاقط عدم نوعی عاطفه منفی بین او و افراد جامعه؛ وجود عاطفه مثبت یا عدم عاطفه منفی، به نوبه خود، توقف تام دارد بر این که وی موازین مقبول آن جامعه را که هنجارهای اجتماعی خوانده می‌شوند، قبول داشته باشد یا دست کم رد نکند... به همین سبب فرد می‌کوشد تا حد امکان همانند دیگران شود تا عاطفه‌ای منفی نسبت به خود برنینگیزد. کسی که از اعمال عادی و آداب و رسوم جامعه خود پیروی نکند، بسیار زود به صورت فردی درمی‌آید که از شبکه حقوق و تکالیف متقابل که حیات جامعه به آن بستگی دارد، طرد شده است...

دیگر این که تخلف از موازین مقبول جامعه، ممکن است موجب مجازات شود... این نوع تطابق با محیط هرگز معلول یک عامل غریزی نیست بلکه رفتاری آگاهانه و هدفدار و عمدتاً ناشی از امید به بهره‌وری‌های مادی و معنوی یا بیم از فشارهای اجتماعی همچون طعنه، دشنام، زندان و اعدام است؛ بنابراین کاملاً معقول، موجه و مطلوب خواهد بود، مگر این که با ارزش‌های دینی و اخلاقی تصادم و تعارض یابد.^۱

تجربه عینی نیز نشان می‌دهد که فرایند جامعه‌پذیری به رغم وحدت و یکسانی ظاهری در مراحل، مقاطع و کارگزاران آن، هیچ‌گاه به استانداردسازی و قالبی شدن شخصیت‌ها و از بین رفتن تمایزات و اختصاصات منجر نشده است. وجود شباهت‌های صوری و اشتراک افراد یک جامعه در برخی سطوح، مانع از بروز و ظهور طیف گسترده تمایزات نشده است. لازم به ذکر است که براساس مطالعات مردم‌شناختی، در جوامع سنتی پیشین، تجانس، یکسانی و مشابهت افراد جامعه با یکدیگر روح غالب بود و معمولاً تمایزات فردی و اختصاصات شخصیتی، زمینه‌چندانی برای ظهور و شکوفایی نمی‌یافت. به تعبیر دورکیم، افراد جامعه سنتی همگی سر و ته یک کرباسند و هر یک دقیقاً همه جماعت را نمایندگی می‌کند.^۲

در چنین جامعه‌ای، همسانی شرط پذیرش فرد از سوی جامعه است و ابراز برخی تمایزات و تک‌روی‌ها می‌تواند به عضویت و پیوند گروهی فرد لطمه زند. اما چنین تجانسی در جوامع پیچیده متکثر، چندصدایی، پرتنوع و در هم تنیده امروزی وجود ندارد. هر فرد معمولاً به دلیل تعلق به خرده فرهنگ‌های مختلف، ایفای نقش در عرصه‌های

۱. مصباح یزدی: ۱۳۶۸، ۲۱۸.

۲. آرون: ۱۳۷۰، ۴۳۶.

گوناگون، قرارگرفتن در معرض جریان‌های مختلف، درگیربودن در شبکه‌های ارتباطی در هم تنیده، تأثیرپذیری از کانال‌ها و مجاری مختلف درونی و برونی، فردگرایی شدید و... به نمایشگاهی از اقلام متنوع فرهنگی، تبدیل شده‌اند و مجموعه‌ای از عناصر ناهمگون در او به وحدت رسیده‌اند.

به بیان دیگر، در انسان امروز، فرد به جای یک «دیگری تعمیم یافته» و همگن، چندین دیگری تعمیم یافته و ناهمگن را تجربه می‌کند و در نتیجه، علاوه بر سطحی از عام‌گرایی و اشتراک که لازمه زیستن در درون یک جامعه ملی یا حتی شهروندی جامعه جهانی است، در بخش قابل توجهی از ویژگی‌ها، خاص‌گرایی، تمایز و فردگرایی غلبه دارد و افراد می‌توانند خلاقیت‌های خود را در بالاترین سطح نشان دهند.

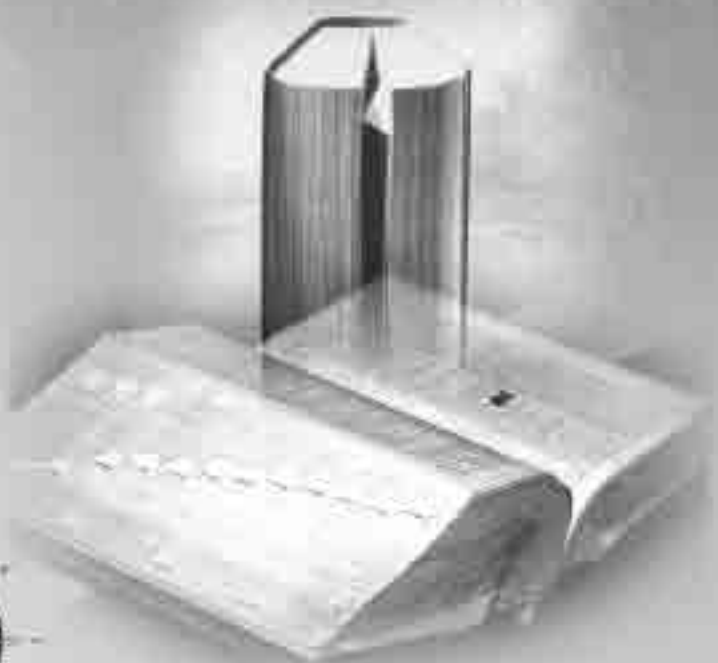
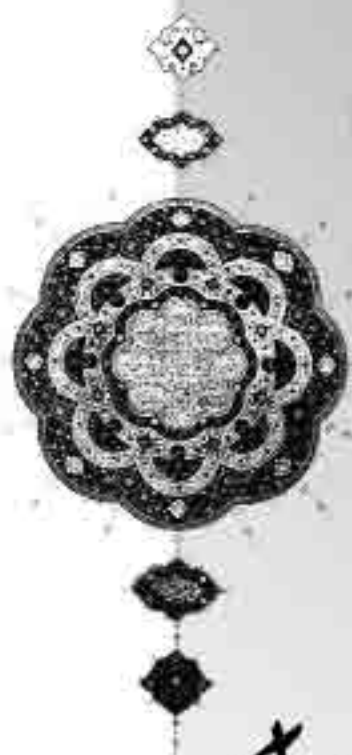
خلاصه

جامعه‌پذیری سیاسی به عنوان یکی از انواع چندگانه جامعه‌پذیری، با هدف انتقال فرهنگ سیاسی، فعلیت بخشی به توانایی‌های فردی در حوزه سیاسی، همسو ساختن افراد با اقتضائات نهاد سیاست و آماده‌سازی آن‌ها برای ایفای نقش‌های محول و تأمین انتظارات شهروندی، از ابتدایی‌ترین مقطع تا واپسین لحظات عمر، به موازات سایر انواع جامعه‌پذیری، به صورت مستقیم و غیرمستقیم، توسط عوامل و کارگزاران مختلف به ایجاد می‌شود. هر جامعه، بسته به موقعیت، به اجرای این فرایند ناگزیر خواهد بود و در جوامع پیچیده امروزی به دلیل گستره حوزه عمومی و قلمرو دخالت دولت، و ضرورت مشارکت جدی آحاد مردم در سرنوشت سیاسی و اجتماعی خویش، اهتمام به این فرایند و هدایت برنامه‌ریزی شده آن به وسیله عوامل مربوط به بهره‌گیری همگان از آن برای تأمین اهداف مورد نظر، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر یافته است.

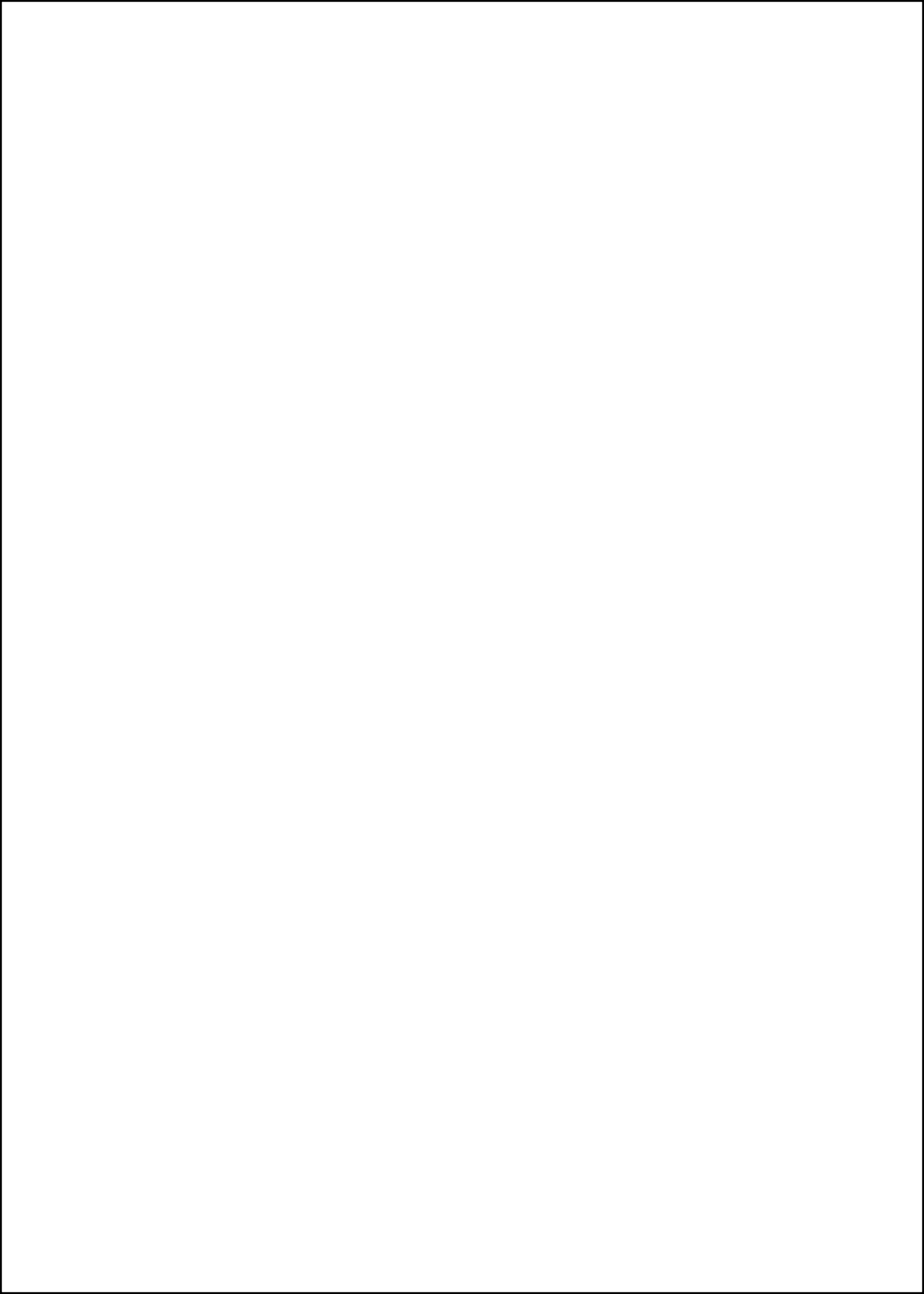
منابع و مآخذ

- ۱- آرون، ریمون: مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۰.
- ۲- کوئن بروس: مبانی جامعه‌شناسی، ترجمه و اقتباس غلام عباس توسلی و رضا فاضل، تهران، انتشارات سمت، چاپ نهم، ۱۳۷۶.
- ۳- ترنر، جانان‌اچ: مفاهیم و کاربردهای جامعه‌شناسی، ترجمه محمد فولادی و محمدعزیز بختیاری، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ۱۳۷۸.
- ۴- جنکینز، ریچارد: هویت اجتماعی، ترجمه تورج یاراحمدی، تهران، شیرازه، ۱۳۸۱.
- ۵- چیلکوت، رونالد: نظریه‌های سیاست مقایسه‌ای، ترجمه وحید بزرگی و علی رضا طیب، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، چاپ دوم، ۱۳۷۸.

- ع- رابرتسون، یان: درآمدی بر جامعه، ترجمه حسین بهروان، انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ سوم، ۱۳۷۷.
- راش، مایکل: جامعه و سیاست، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، سمت، ۱۳۷۷.
- ۷- روشه، گی: کنش اجتماعی، ترجمه هما زنجانی زاده، مشهد، دانشگاه فردوسی، چاپ دوم، ۱۳۷۰.
- ۸- سگالن، مارتین: جامعه شناسی تاریخی خانواده، ترجمه حمید البیاسی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۰.
- ۹- شارع پور، محمود: جامعه شناسی آموزش و پرورش، تهران، سمت، ۱۳۸۶.
- ۱۰- شارون، جوئل: ده پرسش از دیدگاه جامعه شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، نشر نی، ۱۳۷۹.
- ۱۱- علاقه بند، علی: جامعه شناسی آموزش و پرورش، تهران، مؤسسه انتشارات بعثت، چاپ سوم، ۱۳۷۲.
- ۱۲- کمالی، علی اکبر: بررسی مفهوم جامعه پذیری، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۴.
- ۱۳- گولد، جولوس و ویلیام کولب: فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه جمعی از مترجمان با ویراستاری محمد جواد زاهری مازندرانی، تهران، مازیار، ۱۳۷۶.
- ۱۴- گیدنز، آنتونی: جامعه شناسی، ترجمه صبور کاشانی، تهران، نشر نی، چاپ دوم، ۱۳۷۴.
- ۱۵- لنسکی، گرهارد و لنسکی جین: سیر جوامع بسری، ترجمه ناصر موفقیان، تهران سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۹.
- ۱۶- محسنی، منوچهر: مقدمات جامعه شناسی. تهران، نشر دوران، چاپ سیزدهم، ۱۳۷۵.
- ۱۷- مصباح یزدی، محمدتقی: جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸.
- ۱۸- مطهری، مرتضی: تعلیم و تربیت در اسلام. تهران، انتشارات صدرا، چاپ بیست و ششم، ۱۳۷۴.
- ۱۹- مهرداد، هرمز: جامعه پذیری سیاسی. تهران، شرکت سهامی پازنگ، ۱۳۷۶.
20. Coleman, James: Education and Political Development, Princeton, Princeton University press, 1965.
21. Spencer, Metta: Foundations of Modern Sociology, prentice Hall Toronto, Canada, 1990.
22. Dowse, Rodert & John A.Hughes: Political Sociology, New York, John Wiley and Sons, 1986.



ترجمہ





رویکرد های سازندگان و بازسازندگان در تعلیم و تربیت سیاسی^۱

گرانت پری/ترجمه دکتر غلامرضا بهروزلک^۲ و علی ملکی^۳

مدخل

این مقاله مروری بر تاریخ اندیشه سیاسی از منظر تمرکز اندیشمندان بر تربیت سیاسی است. بعضی اندیشمندان بر بازسازی فرهنگ سیاسی جامعه از طریق آموزش تأکید کرده اند. برخی دیگر تلاش نموده اند تا ضعف های نسل موجود را با بازآموزی شهروندان آینده، اصلاح کنند. در چگونگی تربیت سیاسی، دو رویکرد عمده وجود داشته است: سازندگرای^۴ و بازسازندگرای^۵. سازندگرایان با تأکید بر اهمیت زمینه اجتماعی، ماهیت بشر را مسلم گرفته، در نهایت به دنبال

۱. این نوشتار ترجمه ای گزینشی از مقاله زیر است:

Geraint Parry, "Constructive and Reconstructive Political Education", in: Oxford Review of Education, vol. ۲۵, Nos. ۱۹۹۹, ۲&۱.

۲. استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم (ع)

۳. دانشجوی دکتری دانشگاه باقرالعلوم (ع)

۴. Constructivism.

۵. Reconstructivism.

جهت‌دهی مجدد متعلمان به سوی اولویت‌های جدید برآمده‌اند. در مقابل، بازسازندگان تلاش می‌کنند که فرایند تربیت سیاسی را با ایجاد تغییر در ذهنیت انسان‌ها پیگیری نموده، شهروندان جدیدی به وجود آورند. نظریه‌های سازندگان شامل فایده‌گرایان اولیه، محافظه‌کاران مانند «اوکشات»، و رئالیست‌های دموکرات مدرن می‌شود. نمونه نظریه‌های بازسازندگان عبارتند از: جامعه‌گرایان مانند «روسو» و دموکرات‌های مشارکتی نظیر «جان استورات میل» و «دیویی». این مقاله با بحث از اقداماتی که برای تربیت سیاسی بی‌طرفانه از سوی کسانی چون «جان رالز» مطرح شده است، به پایان می‌رسد. رویکرد لیبرال سیاسی سعی دارد از رویکردهای سازندگان و بازسازندگان فراتر رود.

تربیت سیاسی در مطالعات سیاسی، موضوعی مهم است. برخی اندیشمندان، رساله‌های مستقلی در این باره نوشته‌اند. برخی بدون پرداخت مستقل به این موضوع آن را در ضمن مباحث دیگر مطرح کرده‌اند. همه این اندیشمندان میزانی از ارتباط میان مباحث مطرح در حوزه سیاسی و ارزش‌هایی منتقل شده به نسل‌های جدید را مطرح کرده‌اند. فراتر از دو هدف عینی‌تر مطرح شده برای تربیت نخبگان سیاسی یا پیشبرد اقتصاد ملی، به نظر می‌رسد که دو هدف اصلی، اندیشمندان سیاسی را برانگیخته است تا درباره تربیت به بحث بپردازند. می‌توان این دو هدف را «بازتولید»^۱ و «تصحیح»^۲ نامید. تلقی رایج از تربیت بازتولید تربیت است. متولیان تربیت جامعه، تأثیری بیش‌تر از صاحبان قدرت دارند، زیرا تربیت «موجب بازتولید شرایطی است که بازتولیدکنندگان، جدیدی، پرورش می‌یابند». در مقابل، رویکرد تصحیحی^۳ که «روسو» نماینده بارز آن است، بر آن است که تربیت تلاشی است برای تصحیح خطاهای نسل‌های گذشته و حال، و ایجاد نسل‌های شایسته در آینده.

در این رویکرد، جامعه و سیاست موجود، فاسد تلقی شده است و شایستگی تربیت نسل جدید را ندارند. از این جهت، جوانان باید از تعلیم در مدارس تحت نظر سیاستمداران موجود بازداشته شوند. همچنین والدین نیز بخشی از نسل فاسدند و به عنوان نخستین مربیان می‌بایست از تأثیرگذاری بر نوآموزان بازداشته شوند. به جای آنان باید معلمانی متولی تعلیم نسل جدید شوند که به شیوه‌ای از جامعه موجود، جدا بوده، نمایندگان دنیای جدید باشند.

در قرن ۱۸ با آموزه‌های «حقوق طبیعی»، که فرصت‌های آموزشی برابر را پیشنهاد می‌کرد، به وضعیت طبقات محروم و زنان، اعتراض‌هایی صورت گرفت. از زمان ظهور تحصیلات عمومی و اجباری، سعی بر این بوده است که معیار شایسته‌سالاری و

۱.reproduction.

۲.redress.



شایسته‌گزینی مدّ نظر باشد، اما گاهی تصور لیبرالی درباره آزادی استعدادهای شغلی با چالش روبه‌رو شده است. ادعا این بوده است که تاریخ افکار سیاسی و تربیتی صرفاً به مجموعه خاصی از مسائل ثابت معطوف بوده است. انسان‌ها، چه بزرگسال و چه جوان، از برخی جهات همانند دیگر جانداران قابلیت تعلیم دارند و از این‌رو باید درباره سؤالات بنیادین سیاسی راهنمایی شوند.

در زمینه تربیت و نقش جامعه یا پدر و مادر در شکل‌دهی به آینده فرزندان و میزان شکاف بین نسل‌ها، مسائل زیادی مطرح بوده است. چگونگی پاسخ به این مسائل در طی زمان متفاوت بوده است. اما به هر حال نقش تربیت در دوره‌هایی از شکل‌گیری دولت مدرن، مورد توجه جدی قرار گرفته است.

تربیت سازندگرا و بازسازندگرا

دو رویکرد مطرح در میان نظریه‌های آموزش سیاسی را می‌توان نظریه‌های آموزشی «سازندگرا» و «بازسازندگرا» خواند. چنین تمایزی در باب تربیت از تفکیک کلاسیک «دنيس تامپسون» در باب آرمان‌های شهروندی گرفته شده است. (Thompson, 1970, pp. 43-52). آرمان‌های سازندگرا با اصلاحات غیر رادیکال قابل تحقق است. اما آرمان‌های بازسازندگرا مستلزم «تغییر کیفی در ساختار اقتصادی، اجتماعی و سیاسی یک دولت- ملت است».

هدف نظریه‌های بازسازندگرا یا بازتولیدگر^۱ ایجاد تغییرات کیفی در ساختار ذهنی یک نسل است تا در نگرش‌ها و رفتار سیاسی آن‌ها، تغییراتی کیفی ایجاد کنند. در مقابل، رویکرد آموزشی سازندگرا یا «بازجهت‌دهی»^۲ بر آن است که تغییرات بنیادین کمتری -حتی اگر موجب تغییرات سیاسی مهمی نشوند- ایجاد کند. نظریه‌های سازندگرا ماهیت بشری و علایق او را عمدتاً مفروض گرفته و وظیفه آموزش را نوعاً جهت‌دهی مجدد به اهداف و فعالیت‌های شهروندان یا اتباع آینده به سمت «اولویت‌های ملی اذعان‌شده» می‌دانند. نظریه‌های بازسازندگرا در صدد ایجاد اشخاص «جدید» و به دنبال تحول در اولویت‌ها و شیوه‌های فهم آنان از جهان هستند. در هر یک از نظریه‌های سازندگرا و بازسازندگرا، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد که به رغم داشتن اشتراکات، تفاوت‌هایی نیز در خط‌مشی‌های سیاست‌های تربیتی دارند.

۱ . Regenerative.

۲ . Redirective.

نظریه‌های سازندگرای

فایده، آموزش عمومی و منافع ملی

از قرن ۱۸ اولین طرح‌ها برای آموزش ملی مدرن ارائه شد، مقاله کالوتیس (۱۷۶۳) برجسته‌ترین و موثرترین متن بوده است. بعدها تفسیر «جان لاک» در باب ماهیت ذهن -که تربیت را به مثابه تکنولوژی ثبت ایده‌ها در ذهن کودک تلقی می‌کرد- مطرح شد. تربیت به گونه‌ای سازماندهی شد که علایق را به سوی منافع عمومی و ملی سوق دهد. در ترکیب با این نگرش که انسان‌ها تمایل غریزی به سمت صیانت ذات یا علاقه به ذات خویش دارند، هدف تربیت جهت‌دهی مجدد علاقه به خویشتن در پیگیری منافع ملی یا مشترک تلقی گردید.

این فن‌آوری تربیتی در دست افرادی مانند «کالوتیس هلوتیوس»، «پریستلی» یا «جیمز میل» به سوی اهداف مطلق‌گرایانه یا لیبرالی جهت یافت. معلمان، افراد را با آن دسته از آموزش‌ها که به سوی ایده‌هایی مانند منافع ملی ختم می‌شود، سوق می‌دهند. این برداشت‌های تربیتی سازندگرا با برداشت‌های مختلفی از اهداف سیاسی، هماهنگ بود. «پریستلی» معتقد بود که تکرار مداوم این ایده‌ها، باعث تعصب فرزندان نسبت به آن‌ها می‌شود. «کالوتیس» تربیت فرزندان را به وسیله دولت و با معلمان سکولار دنبال می‌کرد. از نظر «هلوتیوس» تربیت باید قانونگذاری را به سوی اهداف دولت رهنمون کند. «پریستلی» در آرزوی مدارس بود که باعث تحرک سیاست و دولت باشد.

اندیشه‌های لیبرالی در زمینه‌ی اهمیت بازجهت‌دهی اقدامات فردی به سوی تعقیب منافع ملی، توافق داشتند؛ اما در عین حال نسبت به خطرات سیاسی ضمنی آن نیز حساس بودند. هلوتیوس با اذعان به این که دانش آموزش، قانونگذار را قادر می‌سازد که حرکت‌های «عروسک خیمه شب بازی» را هدایت کند، مدعی بود که اصلاح دولت مطلقه برای حفاظت از تربیت و روشنگری از سیطره چنین دولتی، ضروری است. دیگران نیز دیدگاه‌های مشابهی داشتند.

محافظه‌کاری

برجسته‌ترین نماینده‌ی این دیدگاه، مایکل اوکشات است. او هم با مدعای سهلگیرانه‌ی فایده‌گرایان و هم با نظریه‌های آموزشی توسعه‌گرایانه و رادیکال بازسازندگرایان، مخالفت دارد. وی در سخنرانی افتتاحیه خویش در مدرسه اقتصاد لندن در ۱۹۵۱ تربیت سیاسی را چنین توصیف کرد: «تلاش برای فهم سنت و یادگیری چگونگی مشارکت در محاوره» (Oakeshott, ۱۹۸۹, p. ۱۵۱). یک سنت، عمدتاً خاص یک جامعه معین است و محاوره در طول زمان گسترش یافته و گذشته و حال جامعه را به آینده، پیوند می‌زند.



این نظریه به سنت گذشتگان، بسیار اهمیت می‌دهد؛ زیرا سنت در گذر زمان شکل گرفته و پایدار شده است. این نظریه در تربیت سیاسی و مدنی، به مشاهده و تقلید از رفتار بزرگ‌ترها اهمیت می‌دهد. تربیت سیاسی، جزئی از آموزش عمومی است و سیاست‌ها باید با سنت مستقر در جامعه، هماهنگ باشد. در واقع، تربیت آغاز اندیشیدن به موضوعات جدید در میراث انسانی شامل احساسات، تصورات، فهم‌ها و فعالیت‌هاست. در این جا، تأکید بر تعلیم است تا تربیت. دانش‌آموزان باید با استانداردهای رفتار و فعالیت نسل‌های پیشین آموزش داده شوند، و آموزش، در واقع تعامل بین نسل‌هاست. محافظه‌کاران از افکار و اندیشه‌های ادموندبرک متأثر هستند. خلاصه آن که در نظریه‌های محافظه‌کارانند تأکید اصلی بر معلم است نه متعلم؛ معلمی که انتقال‌دهنده تمدن گذشته است. بنابراین تحصیل به معنای فهم استانداردهای رفتار و سلوک نسل‌های گذشته خواهد بود. او کشات در کاریکاتور «آموزش پیشرفته»، کسانی را که آموزش را به مثابه یافتن و جستجو می‌دانند، محکوم می‌کند. به بیان ادموند برک، هیچ اکتشافی در باب بنیادهای اخلاق، سیاست و دین نمی‌تواند صورت پذیرد؛ زیرا این بنیادها در ساختار سنت‌های یک جامعه وجود دارند و نمی‌توان از آن‌ها فراتر رفت.

دموکرات‌های «واقع‌گرا»

همراه با نخستین حرکت‌های مدرن به سوی آموزش ملی، نیاز به آموزش‌هایی که موجب پیوند و انسجام طبقات نوظهور در نظام سیاسی شود، احساس می‌شد. از دهه ۱۸۲۰ ضرورت گسترش بیش‌تر جنبه‌های دموکراتیک حکومت، مورد توجه قرار گرفت. به تدریج در قرن نوزدهم تضمین حضور طبقات متوسط در اداره حکومت و حفظ منافع جمعی، احساس شد. در این جا لازم بود که برخی آموزش‌ها به عنوان ابزاری برای حضور عموم مردم در حکومت‌های دموکراتیک، ارائه شود.

«جیمیز میل» بحث نمایندگی حکومت را به عنوان کشف بزرگ عصر مدرن، تشریح کرد. وظیفه مردم، انتخاب نمایندگانی در فرایند انتخابات است. این امر نیاز به افزایش آگاهی سیاسی مردم از طریق آموزش مدنی داشت. از نظر «جیمیز میل» آموزش سیاسی از آن رو اهمیت دارد که انتخاب‌کنندگان می‌توانند صاحبان قدرت را محدود کنند. آموزش سیاسی، شهروندان را از علایق شخصی به منافع عمومی هدایت می‌کند. آموزش سیاسی دموکراتیک، با تأکید بر نقش معلم در فرایند تربیت او را منتقل‌کننده ارزش‌های دموکراتیک به شهروندان و ایجاد‌کننده‌ی اصلاح در آموزش سیاسی می‌داند.

«شومپتر» با اشاره به تقلیل مسؤولیت‌های مدنی مردم، راه حل آن را در آموزش دموکراسی مدرن می‌دانست؛ و «جیووانی سارتونی» معتقد بود که آموزش سیاسی باید

بر نمایندگی سیاسی، متمرکز شود تا افراد را بر درک، و تجزیه و تحلیل اطلاعات علمی و تخصصی قادر سازد. «گالستون» چهره اصلی دموکراسی مدرن را در روش شومپیتر و سارتونی - یعنی انتخاب نمایندگان - می‌داندست به صورتی که آموزش مدنی راه را برای انتخاب عاقلانه، حکومت قانون، مدارا و مشارکت سیاسی فراهم کند. تا کنون گروهی از نظریه‌های سیاسی را مطالعه کردیم که بر اصلاح آموزش سیاسی تأکید می‌کردند و به عنوان سازندگرای شناخته می‌شوند اکنون به طرح نظریه‌های بازسازندگرای می‌پردازیم.

نظریه‌های بازسازندگرای

این نظریه‌ها در پاسخ به یک‌سری بحران‌های زندگی سیاسی، شکل گرفته‌اند و بر آموزش سیاسی خاصی تأکید می‌کنند. احساس ناکامی نظام سیاسی از طریق دعوت نسل جدید به حل این بحران صورت گرفته و مستلزم بریدن از گذشته و حال است. چشم‌انداز اصلاح جامعه و عالم سیاست از طریق فرزندان تحصیل کرده جدید، مورد علاقه جدی نظریه‌های مشارکتی و نظریه‌های جامعه‌گرایانه بوده است. این دو گروه غالباً با یکدیگر پیوند یافته‌اند.

جامعه‌گرایان^۱

آنان به از بین رفتن روح جمعی گذشته در جوامع تمرکز کرده و از این که نسل‌های جدید نمی‌توانند با اصلاح آموزشی به وضع سابق برگردند، نگرانند. مهم‌ترین متفکر جامعه‌گرایان، «روسو» است. هر چند روسو بر تمایز تربیت خصوصی و مدنی تأکید می‌کرد، تربیت آموزشی وی پاسخ جدیدی به نگرش مدرنیته بود. انسانی که نیک، زاده شده است، منفعت‌جو و رقابت‌جو می‌شود. عامل چنین فساد، جامعه بوده است که هنجارهای رفتاری آن چنین خصایصی را تشویق نموده و به آن‌ها پاداش داده است. بدین جهت «روسو» این برداشت از انسان را به عنوان شهروندانی ارائه کرد که با احساس اجتماعی و منفعت عمومی، برانگیخته می‌شود. معضل پیش روی روسو آن بود که چگونه از چنین وضعیتی باید خارج شد و به وضع مطلوب رسید.

از نظر «روسو» آموزش مدنی جوامع موجود، چنین انسان‌هایی تربیت می‌کند؛ وی برای جلوگیری از فساد جدایی متعلمان از معلمان و رفع مشکلات آموزش کنونی، رویکرد جامعه‌گرای رادیکالی را در پیش می‌گیرد.

روسو برای آموزش سیاسی دو راه متقابل را پیشنهاد می‌کند. یک راه آموزش مدنی از

۱. Communitarians.



طریق تغییر بیش‌تر ماهیت انسانی و ارائه آموزش مدنی کامل در یک جامعه بسته است، تا او به صورت کامل در معرض ارزش‌های اجتماعی خاصی قرار گیرد. راه دوم تربیت اشخاص به صورت زندگی در جوامع موجود با حداکثر پیوند و انسجام ممکن، است. حتی به عنوان یک بدیل قابل تحقق، چنین گزینه‌ای با مشکلاتی همراه است. این امر مستلزم آن است که امیل (سوژه تحت چنین آموزشی) نتواند تحت تعلیم والدین خویش یا دیگر مربیانی که قبلاً فرایند اجتماعی شدن را طی کرده‌اند، قرار گیرد. تنها راه تربیت وی توسط یک مربی است که به نحو معجزه‌آسایی از فساد جامعه آگاه است و تنها وی فاسد نشده است و اتفاقاً نام وی نیز «ژان ژاک» است.

امیل باید تنها متکی بر طبیعت باشد نه بر انسان‌ها، و حقایق را بررسی کند نه دیدگاه‌ها را. حال سوال این است که چگونه چنین تافته جدابافته‌ای می‌تواند با دیگران، پیوند یابد. این مشکل پیش‌روی روسو قرار داشت. به هر حال پاسخ روسو، تغییر ماهیت انسان‌ها از طریق تربیت بود و این امر، خصلتی بازسازندگرایانه به دیدگاه‌های وی می‌بخشید.

الگوی پیشنهادی روسو هم از طریق‌های گمراه‌کننده و شیطانی، و هم آزادی‌خواهانه و انسانی دنبال شد. پیشنهاد تأسیس مدارس شبانه‌روزی و دور بودن فرزندان از والدین به طور شبانه‌روزی برای کسب فضایل جمهوری‌خواهی از سوی «لی‌بلیتیر» به تبعیت از روسو در انقلاب فرانسه مطرح شد. همچنین تأسیس مدارس با اهداف نظامی از دانش‌آموزانی که دور از والدین باشند، در آلمان به وسیله «فیخته» پیشنهاد شد.

اندیشمندان دیگری نیز رویکردهای جامعه‌گرایانه داشته‌اند مانند آرنولد، ویلیافر، السدیر مک اینتایر و همچنین مایکل والزر. یکی از مباحث طرح‌شده از سوی جامعه‌گرایان متأخر، بحث سنت است که در جوامع مختلف متعدد است. از نظر آرنولد جامعه از گفتمان‌های متعددی تشکیل شده است که زبان‌های مختلفی دارند. از نظر وی نقش دولت در تربیت باید به گونه‌ای باشد که نسبت به سنت‌های مختلف، بی‌طرف باشد اما مشکلی که آرنولد با آن مواجه است این است که کدام سنت باید بازآفرینی شود. اما سنت‌ها نزول و عروج دارند و هر زمانی ممکن است یک سنت حاکم شود. این سیاست تربیتی مورد اعتراض ایده‌آلیست‌های انگلیسی که خواهان آموزش یکپارچه به وسیله دولت هستند، واقع شده است.

مایکل والزر عضویت انسان در اجتماع را «خیر اولیه» می‌داند که با فردیت لیبرالی تعارض دارد. آموزش فرزندان در درون سنت‌ها برای نسل‌های جدید با شناسایی این خیر اولیه صورت می‌گیرد. از نظر مک‌اینتایر تربیت در نظر جامعه‌گرایان جهانی نیست بلکه آموزشی خاص است که در یک سنت وجود دارد. هر جامعه ویژگی‌های اخلاقی خاص خود را دارد. مایکل والزر تلاش کرده است، ایده‌های اجتماع‌گرایی را به پلورالیسم نزدیک

کند. از نظر او مدرسه بخشی از اجتماع است و خود آن یک «اجتماع» در برابر اجتماع بزرگ‌تر، یعنی «جامعه» است. جامعه‌گرایان لیبرال مانند مایکل والزر هم آموزش به وسیله مدارس را برای آشنایی با سنت و فرهنگ موجود می‌پذیرند و هم این فرهنگ را در میان دیگران، در دموکراسی تکثرگرا، دنبال می‌کنند. آنان بدین وسیله تلاش می‌کنند که از اتهام اقتدارگرایی جمعی رهایی یابند. در نهایت باید گفت که جامعه‌گرایان آموزشی مدنی و سیاسی را برای رسیدن به هویت محلی (خویش‌تن جمعی) در درون یک سنت و در نهایت دموکراسی پلورالیستی دنبال می‌کنند.

دموکرات‌های مشارکت‌خواه

اگر اساس دموکراسی رئالیستی را ایده خود-کنترلی انتخاباتی^۱ شومپیتر بدانیم، اساس دموکراسی مشارکتی، ایده خود-فرهنگی^۲ است. دموکراسی رئالیستی سعی می‌کند تا انتخاب‌کنندگان با درک بالای سیاسی، بتوانند بر متصدیان حوزه سیاست نظارت داشته باشند. در دموکراسی مشارکتی شبیه یونان باستان، هر کسی باید نقش خود را در جامعه در روند سیاست‌گذاری بداند. «جان استوارت میل» نقش افراد را در دموکراسی مشارکتی توضیح می‌دهد. در این جا به جای آموزش مدنی، حس مسؤولیت از طریق عملکرد سیاسی مهم است. این دموکراسی به سطح بالای آگاهی، بی‌طرفی انتخاب‌کنندگان، آگاهی از تاریخ سیاست و یک‌سری مؤسسات که امکان مشارکت را فراهم می‌کنند، نیاز دارد و حکومت به عنوان یک مدرسه، عمل می‌کند.

این امر، تأکید بر مفهومی است که «دیویی» تحت عنوان تربیت و دموکراسی یاد می‌کند. تربیت، بازسازی تجربه‌های تجربیات است به این معنا که تجربه، افزوده می‌شود. شاگردان به باز تولید تجربیات خود دعوت می‌شوند. با توجه به دیدگاه «استوارت میل»، این تداخل آموزش، بازسازی تجربه‌های تجربیات و تکرار آن در زندگی سیاسی است و در پی آن شهروندان با دموکراسی مشارکتی در رسیدن به علایق خود و زندگی اجتماعی، تلاش می‌کنند. همچنین آنان به معانی مشترکی می‌رسند تا درباره زندگی اجتماعی، گفت‌وگو کنند. شهروندان در خلال آن، شایستگی‌های مشورتی پیدا می‌کنند و در فرایند قانونگذاری و اجرا، ظرفیت سیاسی خود را آشکار می‌کنند. آموزش لیبرالی [محض] افراد معمولی را به شهروندان تبدیل می‌کند. این آموزش محدودیت‌هایی در راستای اعتماد و اطمینان ایجاد می‌کند.

۱. Electoral self-control.

۲. Self-culture.

آموزش بی‌طرفی سیاسی: نه سازندگرای و نه بازسازندگرای

هر یک از تلقی‌های سازندگرا و بازسازندگرا در تربیت سیاسی، الزاماتی را بر نظام سیاسی و نهادهای آموزشی آن در پیگیری روش‌های ترجیحی خاصی در زندگی سیاسی ایجاد می‌کند. هرچند هر دو رهیافت مذکور از سوی متفکرانی ارائه شده است که از پیش لیبرال نامیده می‌شدند (چنان که غیر لیبرال‌ها نیز چنین پیشنهادهای داشته‌اند)، در دنیای امروز موضعی به عنوان الگوی لیبرال وجود دارد که معتقد است دولت و نهادهای آن باید نسبت به نظام‌های ارزشی مختلف مورد قبول شهروندان، بی‌طرف باشند.

شرط عمده‌ای که بر تربیت تأثیر می‌گذارد، آن است که دولت لیبرال نمی‌تواند در باره بی‌طرفی خود، بی‌طرف باشد. چنین دولتی باید در پی القای احترام در اصل بنیادین شهروندی آتی خویش باشد. مشکل ناشی از چنین شرطی آن است که ممکن است لیبرالیسم غیرجانبدار، در برنامه‌ریزی آموزشی خویش کمتر از آنچه مدعی است، تسهیلات لازم را برای آن کسانی فراهم می‌کند که علاقه‌مندند فرزندان خویش را به شیوه‌ای بزرگ نمایند که در آموزه‌های غیر لیبرال آن‌ها با خود آن‌ها هم‌رأی باشند و در نتیجه موضع منفی‌تری نسبت به آنچه آن‌ها به شیوه‌های مختلف شیوع و گسترش سکولاریسم، ضد سنت‌گرایی تلقی می‌کنند، اتخاذ می‌نمایند. از سوی دیگر گرایش به بی‌طرفی موجب نگرانی کسانی است که معتقدند مشغول داشتن شاگردان به نقد ارزش‌ها و اندیشیدن در فراهم‌سازی دموکراسی قوی در آینده ضروری است. اما کدام ارزش‌ها را باید به نسل آینده انتقال دهیم؟ بی‌طرفی، پلورالیسم یا دموکراسی؟

یک پاسخ به این مشکل، رویکرد اراده‌گرایانه^۱ است و آن این که تعلیم و تربیت باید به روش آزاد بازار یا شبه‌بازار مانند شهریه‌های آموزشی واگذار شود. اراده‌گرایان نه الگوی سازندگرایانه را می‌پذیرند و نه بازسازندگرایانه را. تا آن جا که علاقه‌ای ندارند، والدین، تعلیم و تربیتی را برگزینند که فرزندان آنان طبق الگوهای مورد پسندشان رشد یابند، یا به صورت رادیکال، نگرش‌های آن‌ها را تغییر دهند.

آنچه مورد مخالفت است تلاش دولت برای بازتولید ارزش‌های مطلوب خویش است؛ ارزش‌هایی که از آن نخبگان حاکم یا گروه فشار است. از منظر اجتماعی، معضل آن است که هیچ تضمینی وجود ندارد که مدارس، ارزش‌های آزاد یا بی‌طرفی را تعلیم دهند که نظام بر آن‌ها استوار است، مگر آن که دولت، مستقیم یا غیرمستقیم، استقلال مدارس را با اعمال نظر بر برنامه درسی آن‌ها نقض نماید. «رالز» با مفروض گرفتن یک جامعه تکثرگرا که در آن مردم دارای آموزه‌های اخلاقی فراگیری هستند که در باب ارزش‌های بنیادین اختلاف نظر دارند و در نتیجه هیچ آموزه‌ای را بر شهروندان خویش تحمیل



نمی‌کنند، کار خویش را آغاز نموده است. مشکل پیش‌روی این نظریه در باب تربیت آن است که آیا دولت می‌تواند تضمین نماید کودکان با باور به بی‌طرفی سیاسی، طوری تربیت شوند که هیچ محدودیت غیرلیبرال بر آزادی اولیای آن‌ها در راهنمایی فرزندان خویش بر طبق نظام ارزشی فراگیر خویش ایجاد ننماید.

«راولز» این مشکل را با این فرض‌ها حل می‌نماید که: جامعه مدرن دارای چنین آموزه‌های متکثر گسترده‌ای نیست، بلکه دارای آموزه‌های فراگیر معقول^۱ (یعنی سازگار با هم) است و افراد معتقد به این آموزه‌ها نیز انسان‌هایی معقول هستند. این فرض، ضعیف به نظر می‌رسد و قادر نخواهد بود که بسیاری از مواضع احساسی را کنار بزند. (Parry, ۱۹۹۶, p. ۱۷۰۲). فرض دیگر بیانگر آن است که اشخاص معقول، کسانی هستند که مسؤولیت داوری را - که در برگرفته تشخیص مجموعه پیچیده‌ای از مسائل است - می‌پذیرند و دیگران می‌توانند به نحو مناسبی معیارها را به نحو متفاوتی ارزیابی نمایند. از آن جا که چنین تشخیصی در باره مواضع مشروع دیگران در این شرط - که شهروندان می‌بایست برداشت سیاسی مشابهی را از خویشتن به مثابه افراد آزاد و برابر تأیید نمایند - غیر صریح است (Rawls, ۱۹۹۳, p. ۱۸۰)، وظیفه تربیت سیاسی آن خواهد بود که توسعه عقلانیت را در میان مردم، تضمین نماید.

به نظر می‌رسد ارائه یک برنامه درسی ملی دخالت در آزادی آن دسته از والدین است که می‌خواهند فرزندان را طبق باورهای خویش تربیت نمایند، به ویژه اگر این باورها و آموزه‌ها، لیبرال نباشد. دانش‌آموزان در این وضعیت با فهم دیگری از جهان آشنا خواهند شد و این امر به شیوه‌ای خواهد بود که آن‌ها این ایده‌ها را به گونه‌ای تلقی خواهند کرد که دست کم افراد معقول، آن‌ها را خواهند پذیرفت. مهم است بدانیم که «رالز» در زمینه آموزش به صورت آشکاری به پیوند میان لیبرالیسم سیاسی و لیبرالیسم فراگیر اذعان می‌کند، و این که اثر تربیت، لیبرالیسم سیاسی نه آن که مقصود از تربیت، لیبرالیسم سیاسی باشد، است اما ممکن است تربیت موجب تقویت لیبرالیسم فراگیر شود. بی‌طرفی بدین سان به آموزشی خواهد انجامید که برای لیبرال‌ها تأیید کننده، بازجهت ده و سازندگرایانه خواهد بود؛ اما از منظر کسانی که آموزه دیگری غیر از لیبرالیسم را می‌پذیرند، بازسازندگرایانه خواهد بود.

به هر حال لیبرالیسم سیاسی در پی محدودسازی تنش از طریق «راهبرد اجتناب» است که طبق مقررات اساسی جامعه، به دنبال حذف مهم‌ترین مسائل از دستور کار سیاسی است؛ مسائلی که مجادله جدی در باره آن‌ها می‌تواند پایه‌های همکاری اجتماعی را تضعیف نماید (Rawls, ۱۹۹۳, p. ۱۵۷; Macedo, ۱۹۹۵, p. ۴۹۴). این امر، دامنه

۱. Reasonable.



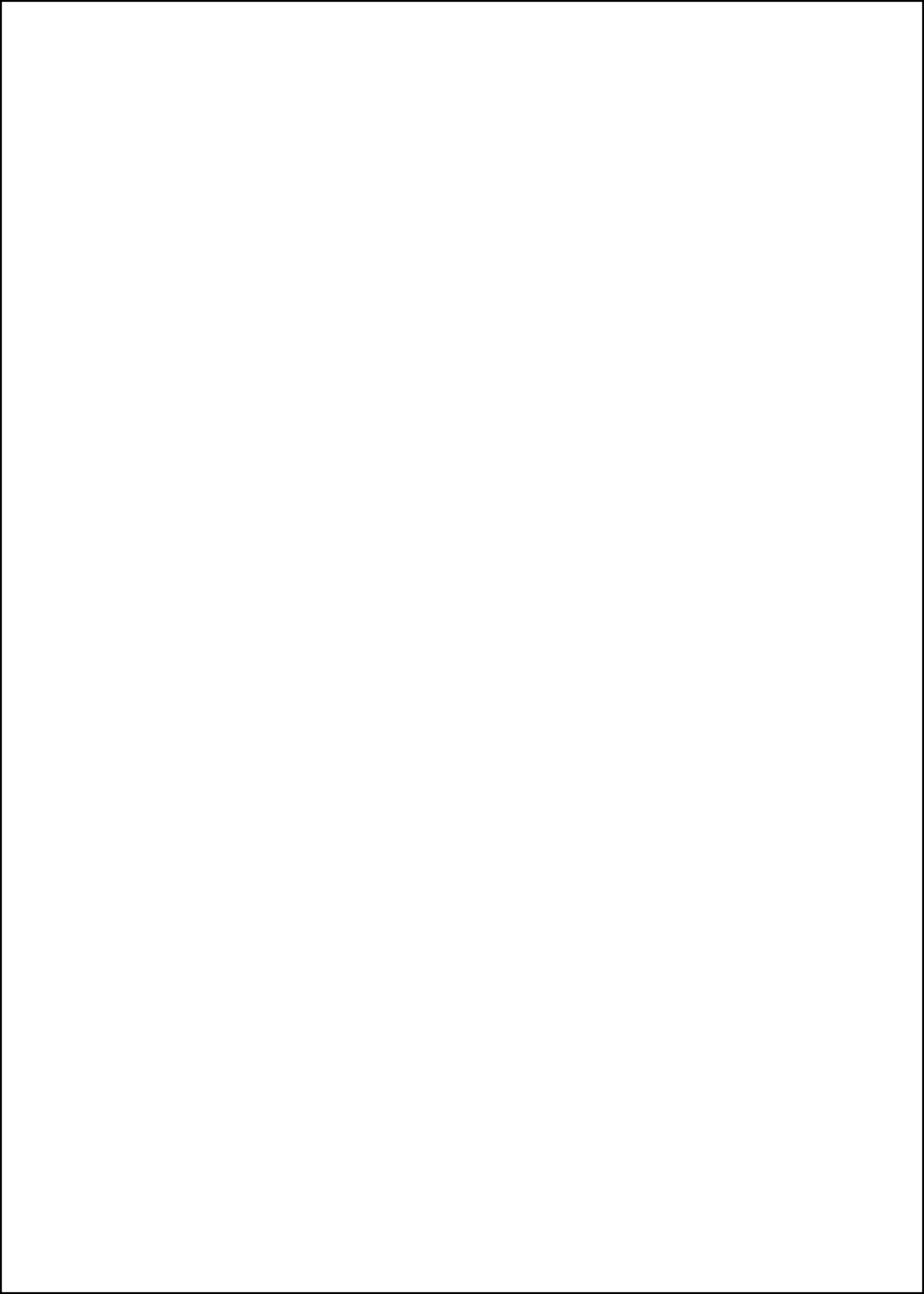
موضوعاتی را که تصمیم‌های دموکراتیک باید در آنها بر اساس باورهای اخلاقی فراگیر اکثریت اتخاذ شود، محدود می‌سازد. دخالت در تربیت آن است که به همین نحو، عرصه موضوعات درسی را به تبع اقتضائات رهیافت لیبرال در تعلیم، به حداقل می‌رساند. هم‌چنین نیاز به جستجوی شیوه‌های گسترده بازسازندگرایانه را نیز در اندیشیدن، کم می‌کند.

این که آیا چنین تفکیک شفاف و روشنی بین عرصه‌های سیاسی و خصوصی و شیوه‌های اندیشیدن مرتبط با آنها، ممکن است یا نه، مورد تردید است (see Frazer & Lacey, ۱۹۹۵; Callan, ۱۹۹۷). راهبرد اجتناب از منظر دموکراتیک، با اجتناب از خود دموکراسی امکان‌پذیر خواهد بود. این راهبرد قلمرو عمومی محدودشده را مسلم می‌گیرد.

نظریه دموکراتیک با تأکید از مدارس خود می‌خواهد تا توانایی شهروندان آتی را در مشورت و گفت‌وگوی آزاد درباره تمامی عرصه‌ها و مسائلی که مستقیم یا غیرمستقیم در عرصه سیاسی، قرار می‌گیرند، افزایش دهد. در واقع این امر، در برگیرنده گفتمانی است که «راولز» از آن به «دلیل عمومی» تعبیر می‌کند، که طبق آن، چنان که «روسو» استدلال نموده است، مشورت و گفت‌وگوی مدنی، طبق اصول عمومی - و نه خصوصی - هدایت می‌شود. چنین دلیل عمومی‌ای می‌باید آموزش داده شود و دموکراسی‌ها، می‌توانند چنین ظرفیتی را تقویت کنند تا شهروندان آینده از آن استفاده نمایند. با محدودسازی دسترسی عرصه عمومی، لیبرالیسم سیاسی نه تنها از ارائه توقعات نامعقول درباره توافق اخلاقی در جامعه مدرن خودداری می‌کند، بلکه سطوح علایق و خواست‌های سیاسی موجود را در گفت‌وگوی سیاسی درباره ارزش‌هایی که می‌توانند اعضای جامعه را بیش‌تر به هم پیوند زنند، به عنوان امری واقع‌بینانه خواهد پذیرفت. هیچ لیبرال و دموکراتی دوست ندارد که تمام سرمایه اخلاقی را در عرصه سیاسی هزینه نمایند (Macedo, ۱۹۹۵, p ۴۹۷)، اما لیبرالیسم سیاسی ممکن است بسیاری را از چنین هزینه‌ای بازدارد.

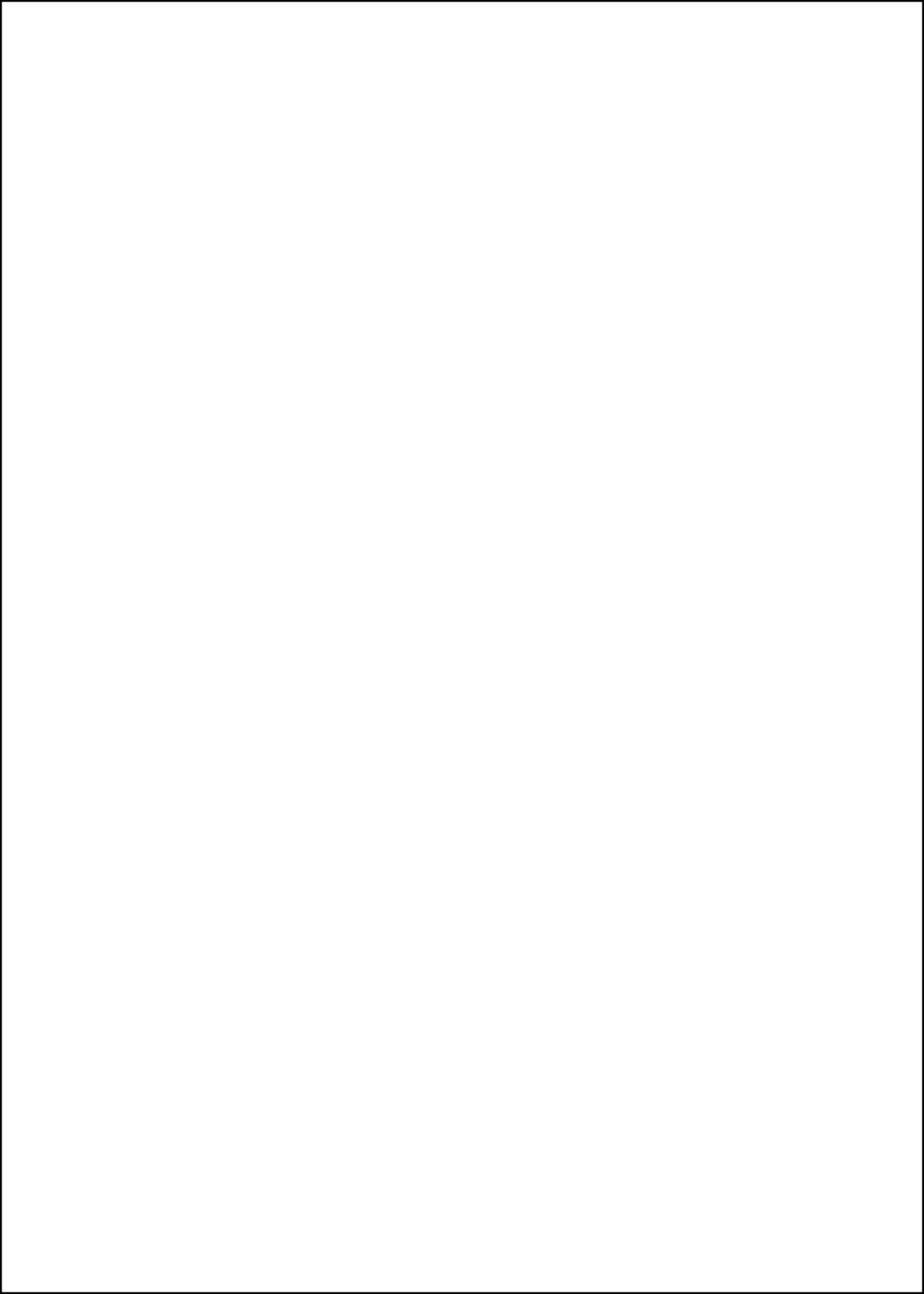
اصل بی‌طرفی در لیبرالیسم سیاسی، آن را به سوی پرهیز از سنت تربیتی بازسازندگرا سوق می‌دهد و الگوی انتخاب نماینده شومپتیری را به شهروندی فعال، دگرگون خواهد کرد و در نهایت، زمینه را برای اهداف متعادل‌تر تربیت سازندگرا که برای زندگی دموکراتیک در سطوح واقع‌گرایانه مشارکت سیاسی، طراحی شده است، فراهم می‌سازد.

منابع مقاله در دفتر فصلنامه موجود است.





معرفی و گزارش





معرفی پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی

حسین شفیعی زاده^۱

پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی در سال ۱۳۷۳ هـ.ش، به منظور تحقیق و پژوهش در زمینه علوم و اندیشه سیاسی اسلام به عنوان یکی از زیرمجموعه‌های پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم کار خود را آغاز کرد و در طول سال‌های گذشته با استفاده از تجارب و توان علمی اندیشمندان حوزه و دانشگاه گام‌های مؤثر و مفیدی را در احیا و بازسازی دانش سیاسی اسلام برداشته است. این پژوهشکده با تأسیس «واحد اندیشه سیاسی» به عنوان نخستین تلاش جدی در عرصه پژوهش‌های سیاسی حوزه علمیه آغاز به کار کرد. در حال حاضر با تلاش در جهت پاسخ‌گویی به پرسش‌ها و معضلات فکری مربوط به حوزه پژوهشی خود و فراهم ساختن زمینه‌های لازم برای تولید فرهنگ سیاسی - دینی و ارائه دانش سیاسی مبتنی بر منابع اسلامی، هویت

۱ کارشناس دفتر برنامه ریزی تربیتی.

شناسی و هویت سازی در زمینه‌های فلسفه سیاسی، فقه سیاسی و علوم سیاسی، سند چشم انداز بیست ساله جمهوری اسلامی ایران را مبنای کار خود قرار داده و براساس آن، اهداف، وظایف، سیاست‌ها و برنامه‌های خود را باز تدوین کرده است. در این جا به صورت مختصر، با اهداف، سیاست‌ها و نیز کارنامه این پژوهشکده آشنا می‌شوید.

۱. اهداف: مهم‌ترین اهدافی که این پژوهشکده در مسیر آن حرکت می‌کند، عبارتند از:

- ۱ - ۱. تبیین دانش سیاسی اسلام؛
- ۲ - ۱. تبیین نظام سیاسی اسلام از طریق توانمندسازی و توسعه اندیشه سیاسی اسلام؛
- ۳ - ۱. نقد و بررسی تراث سیاسی اسلام؛
- ۴ - ۱. مقایسه، نقد و بررسی مکاتب سیاسی رقیب؛
- ۵ - ۱. پاسخ‌گویی به پرسش‌های اساسی و مشکلات فکری - سیاسی در عرصه فرهنگ دینی و مبنای فکری نظام اسلامی.

۲. سیاست‌ها: مهم‌ترین سیاست‌هایی که پژوهشکده در انجام رسالت‌های خود مورد توجه قرار می‌دهد، به این شرح است:

- ۱ - ۲. تأکید بر مبانی اصیل اسلامی و پرهیز از التقاط و تحجر؛
- ۲ - ۲. توجه به حیات سیاسی انسان معاصر؛
- ۳ - ۲. توجه به مسائل جدید و مقتضیات دین و دین‌داری در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی؛
- ۴ - ۲. توجه به موضوعات و مسائل مبتلابه سیاسی - اجتماعی نظام جمهوری اسلامی ایران؛
- ۵ - ۲. برخورد فعال در حوزه فرهنگ و دانش سیاسی و تلاش به منظور نظریه پردازی و طرح ایده‌ها و اندیشه‌های جدید با تأکید بر مبانی و منابع دینی؛
- ۶ - ۲. توجه به استانداردها و معیارهای علمی در پژوهش‌های سیاسی - اجتماعی؛
- ۷ - ۲. حضور فعال در فرایند مباحث دانش سیاسی اسلام در جامعه اسلامی ایران؛
- ۸ - ۲. تلاش برای تغذیه فکری و علمی قشرها و گروه‌های اجتماعی - سیاسی درون نظام جمهوری اسلامی؛

- ۹ - ۲. استفاده از زبان و ادبیات روز و کارآمد در پژوهش ها؛
- ۱۰ - ۲. استفاده از دست آوردهای علوم و معارف بشری در حوزه دانش سیاسی و نگرش انتقادی نسبت به کاستی‌ها و ناهماهنگی‌های آن با اندیشه اسلامی؛
- ۱۱ - ۲. نگاه آسیب شناسانه و نقادانه به معارف سیاسی در حوزه اسلامی و پرهیز از هر گونه مطلق‌سازی و شخصیت پرستی؛
- ۱۲ - ۲. حرکت در جهت تخصصی کردن گروه‌ها و حوزه‌های پژوهشی؛
- ۱۳ - ۲. اهتمام به ارتباط و تعامل با اندیشمندان و فرهیختگان و استفاده از توان و دست‌آوردهای آنان در زمینه دانش سیاسی؛
- ۱۴ - ۲. اولویت دادن به فعالیت‌های گروهی و هم‌اندیشی در حوزه‌های دانش سیاسی؛
- ۱۵ - ۲. هم‌فکری پژوهشی و ارتباط فعال با مراکز مختلف علمی؛
- ۱۶ - ۲. طبقه‌بندی و اولویت‌گذاری در موضوعات پژوهشی با توجه به امکانات و توانایی‌ها.

۳. گروه‌های پژوهشی و قلمرو فعالیت: اکنون در این پژوهشکده سه گروه پژوهشی فعال وجود دارد که عبارتند از:

۱. علوم سیاسی؛

۲. فلسفه سیاسی؛

۳. فقه سیاسی.

در این جا به اختصار به قلمرو پژوهشی هر گروه اشاره می‌شود:

۱. قلمرو پژوهشی گروه علوم سیاسی

جامعه‌شناسی سیاسی، روان‌شناسی سیاسی، روابط بین‌الملل، مطالعات منطقه‌ای، جغرافیای سیاسی و ژئوپلتیک، تاریخ سیاسی، انسان‌شناسی، اقتصاد سیاسی، سیاست‌گذاری عمومی و مباحث درجه دوم.

۲. قلمرو پژوهشی گروه فقه سیاسی

فلسفه فقه سیاسی (توصیفی و تجویزی)؛ جامعه‌شناسی فقه سیاسی؛ تاریخ فقه سیاسی؛ آسیب‌شناسی و نقد فقه سیاسی؛ مطالعات تطبیقی؛ مسائل و مباحث فقه سیاسی، مباحث مربوط به تفسیر سیاسی نیز تا تشکیل شدن یک گروه مستقل، در این گروه پیگیری می‌شود.

۳. قلمرو پژوهشی گروه فلسفه سیاسی

فلسفه سیاسی؛ کلام سیاسی؛ عرفان سیاسی؛ اخلاق سیاسی؛ انسان‌شناسی سیاسی؛ و روش‌شناسی و معرفت‌شناسی سیاسی.

تعداد آثار منتشر شده، در دست انتشار و در دست تحقیق
 پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی
 از سال ۱۳۷۳ تا ۱۳۸۵

تعداد آثار منتشر شده، در دست انتشار و در دست تحقیق
 پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی از سال ۱۳۷۳ تا ۱۳۸۵

ردیف	گروه پژوهشی	آثار منتشر شده	آثار در دست انتشار	آثار در دست تحقیق	مجموع
۱	گروه فلسفه سیاسی	۲۲	۱۸	۲۰	۶۰
۲	گروه فلسفه سیاسی	۱۹	۱۸	۲۰	۵۷
۳	گروه علوم سیاسی	۳	۲	۲	۷
	جمع	۴۴	۳۸	۴۲	۱۲۴

جدول آماری تست های علمی

ردیف	گروه ها سال	۱۳۸۰	۱۳۸۱	۱۳۸۲	۱۳۸۳	۱۳۸۴	۱۳۸۵	جمع
۱	گروه فلسفه سیاسی	-	۳	۱۹	۶	۲	۱	۲۹
۲	گروه علوم سیاسی	-	-	۲	۱	۱	۱	۵
۳	گروه فلسفه سیاسی	-	-	-	-	۲	۱	۳
۴	تعداد کل تست های علمی (همه پژوهش)	-	-	-	-	۵	۳	۸

فهرست نمایش ها و شو اندیشه ها

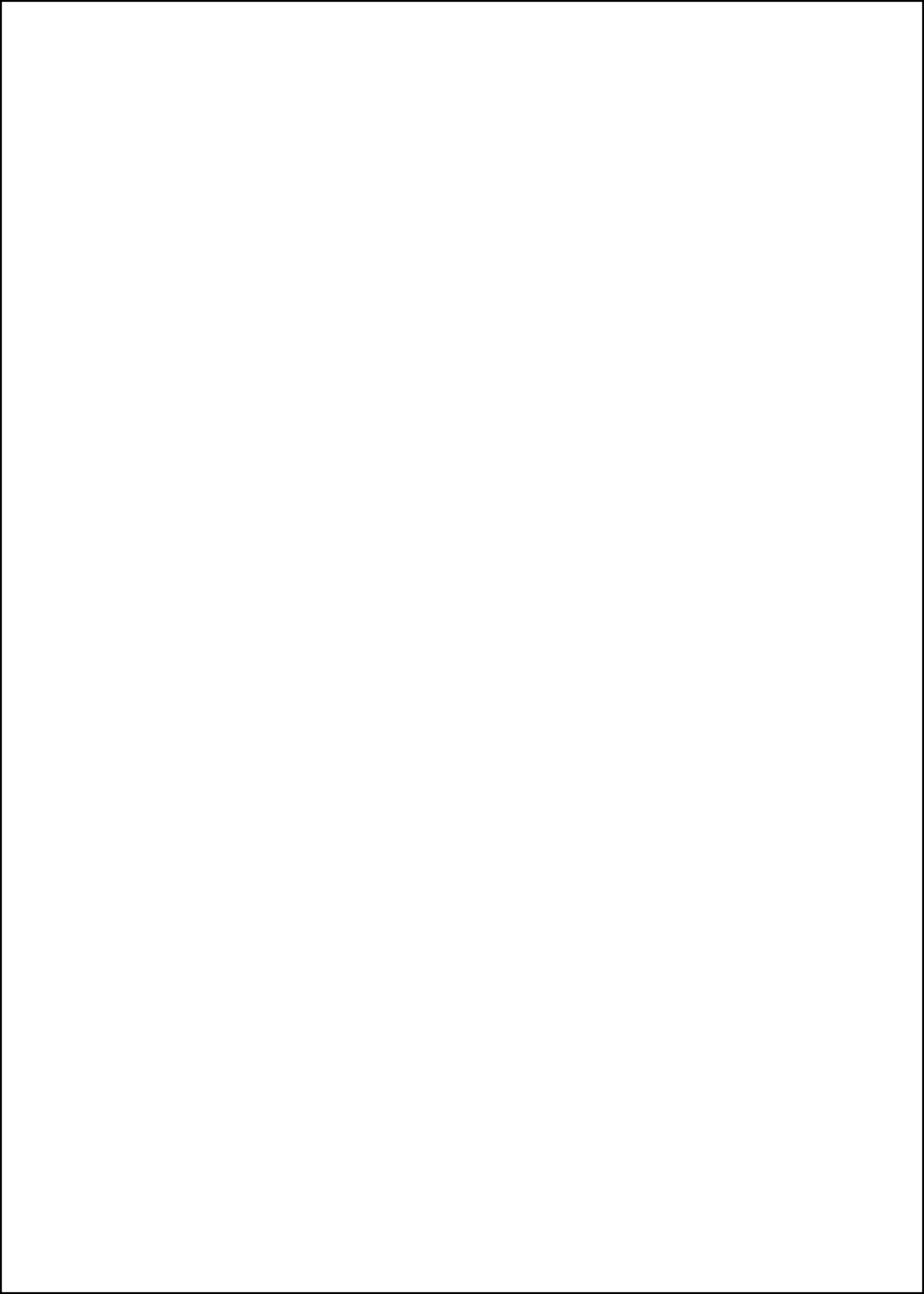
ردیف	موضوع	مکان	تاریخ برگزاری
۱	شو اندیشه پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی	انار پژوهش پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی	تابان ۱۳۸۳
۲	شو اندیشه هنر و اندیشه ادبی	گروه علوم سیاسی دانشگاه پژوهشکده علوم و اندیشه	۱۳۸۳
۳	نمایش سیمه نمایش و سخنرانی پانزدهم اسفند ایران	با همکاری جامعه اسلامی نو جنبش کشور	چهارم ۱۳۸۴
۴	گزارش نشست اعضای ره جانی دانشجویان و محققان	با همکاری (ره جانی) انجمن ره جانیان ایران، جامعه ره جانیان کشور	اسفند ۱۳۸۵

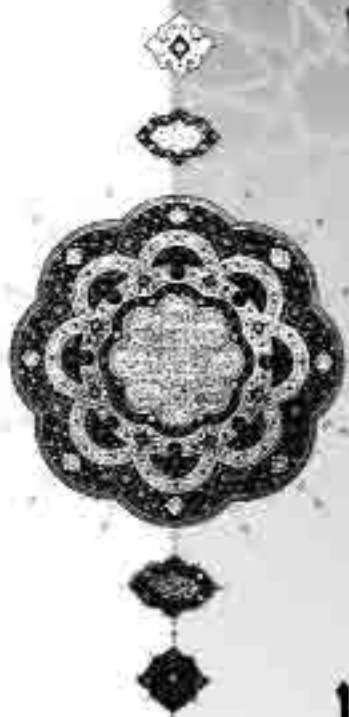
جدول آثاری به‌دعای کتاب و مقالات

ردیف	گروهها سال	۱۳۹۰	۱۳۹۱	۱۳۹۲	۱۳۹۳	۱۳۹۴	مجموع
۱	گروه فلسفه سیاسی	-	-	۱	۳	۳	۷
۲	گروه علوم سیاسی	-	-	۱	۳	۳	۷
۳	گروه فقه سیاسی	-	-	۱	۳	۳	۷
۴	کتابهای جدید (۱۳۹۱ تا ۱۳۹۴)	-	-	-	-	-	۰

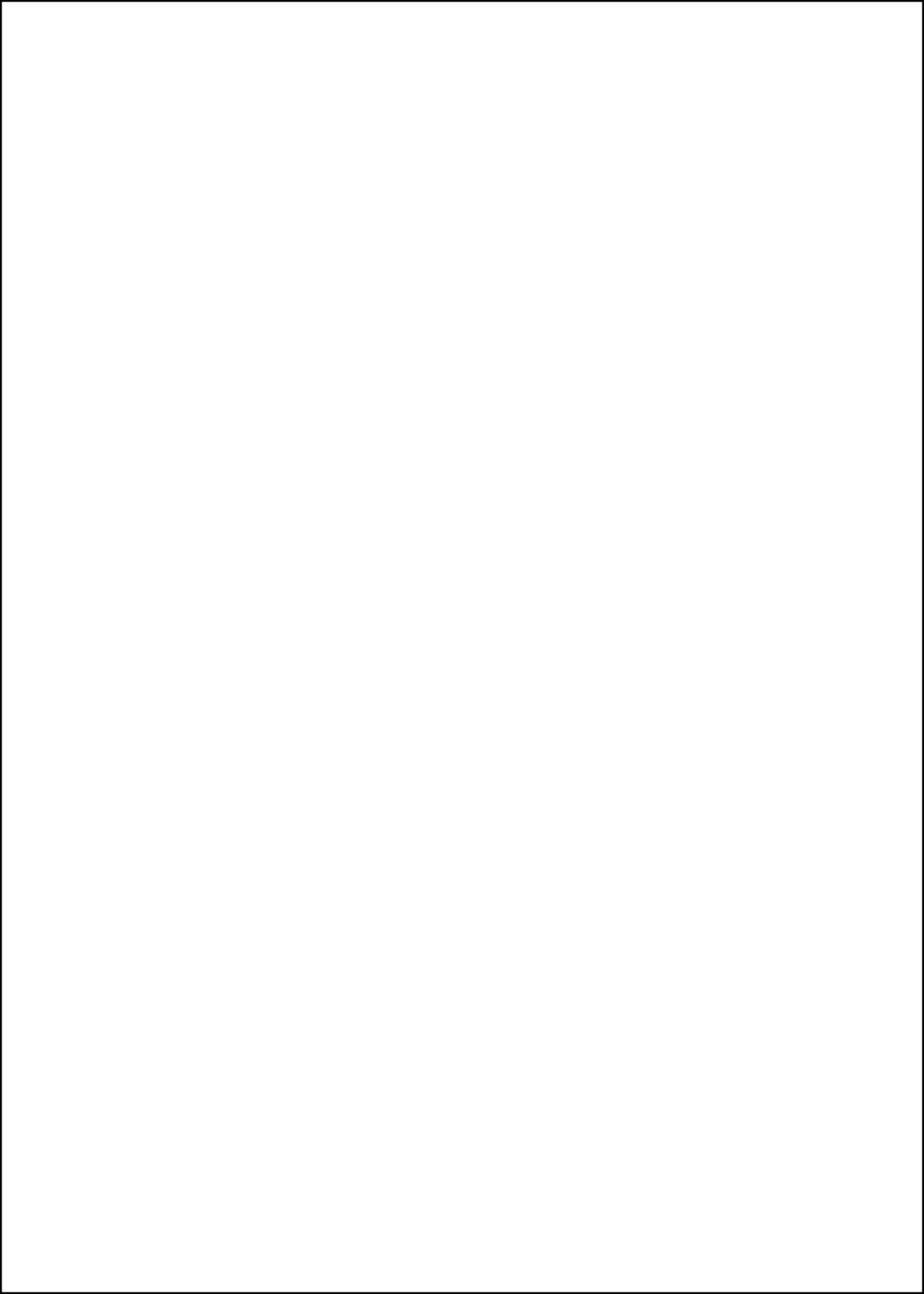
آثار برآمده

ردیف	گروهها سال	۱۳۹۰	۱۳۹۱	۱۳۹۲	۱۳۹۳	۱۳۹۴
۱	آثار برگزیده آثار سال ۱۳۹۰	۳	۱	۱	-	۱
۲	آثار برگزیده آثار سال ۱۳۹۱	-	۳	۱	۱	-
۳	آثار برگزیده آثار سال ۱۳۹۲	-	-	-	-	۳
۴	وقایع سیاسی (مجلس نهم، انتخابات ۱۳۹۲، انتخابات ۱۳۹۳)	-	-	۱	۱	-
۵	وقایع انتخاباتی اخیر مجلس	-	-	-	۱	۱
۶	آثار برگزیده انتخاباتی اخیر و آید	-	-	-	-	۳





معرفی کتاب





اندیشه سیاسی - تربیتی علوی

در نامه‌های نهج البلاغه / ج ۱

آیت الله دکتر احمد بهشتی

مؤسسه بوستان کتاب، قم، چاپ اول، ۱۳۸۶.

شکی نیست که پس از پیامبر اکرم ﷺ، محوری‌ترین و تأثیرگذارترین شخصیت در عالم اسلام، امیرمؤمنان علی ﷺ است. شخصیتی که شیعه و اهل سنت و حتی شخصیت‌هایی از سایر ادیان در مراتب فضل و کمالش اتفاق نظر دارند و اگر چه اهل سنت آن حضرت را به عنوان خلیفه چهارم می‌شناسند، اما چندان در کمال و علم و فضیلت او را پیشگام می‌دانند که ابن ابی الحدید شارح بزرگ نهج البلاغه، امام علی ﷺ را افضل صحابه پیامبر ﷺ می‌داند. جایگاه نهج البلاغه نیز چنان والا و ارجمند است که آن را فوق کلام مخلوق و دون کلام خالق شمرده‌اند، مقامی که سخن هیچ کس تا کنون به چنین مرتبه‌ای توصیف نشده است.

امیرمؤمنان ﷺ سخن خویش را آموزه‌های سینه به سینه پیامبر ﷺ توصیف کرده است و این چنین است که جان سخن نهج البلاغه و سخن پیامبر ﷺ یکی



است و این چیزی نیست جز اتصال به منبع وحیانی و آسمانی کلام امیرمؤمنان علی علیه السلام.
 نهج البلاغه اثری گران بها و ارجمند است که به کوشش و گزینش سید رضی (رحمه الله) از میان خطبه ها، نامه ها و کلمات قصار امیرمؤمنان علیه السلام گرد آمده است. در میان آثار مکتوب عالم اسلام پس از قرآن، این نهج البلاغه است که همت های بلند بسیاری را به خود مشغول داشته است و آثار گوناگونی از شرح و تفسیر درباره آن پدید آمده است.

با تأمل در مفاهیم ارزشمندی که در نهج البلاغه آمده است، می توان نکته های تربیتی والایی یافت که اندیشه های سیاسی - تربیتی یک نکته از هزاران آن است. این موضوع دستمایه اثری شده به همت آیت الله دکتر احمد بهشتی که به کوشش انتشارات بوستان کتاب به علاقه مندان اندیشه های علوی عرضه شده است. البته نویسنده در موضوع مورد اشاره صرفاً به نامه های نهج البلاغه نظر داشته اند و به جستجوی موضوع در خطبه ها و کلمات قصار نهج البلاغه نپرداخته اند. چهارده نامه در کتاب مطرح شده و به تناسب هر نامه به یک موضوع سیاسی - تربیتی پرداخته شده است.

نویسنده دانشور اثر، ابتدا به اهمیت و جایگاه نهج البلاغه و اسناد و مدارک آن نظری افکنده اند و به اجمال وضعیت کوفه در روزگار امیرالمومنین علیه السلام را تحلیل کرده اند.
 کلام امام در محیط کوفه و به اقتضای وقایعی شکل گرفته که در دوره پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و هنگام خلافت امیرالمومنین علیه السلام در عالم اسلام رخ داد، بنابراین توجه به وضع زمانی و مکانی سخنان امیرالمومنین علیه السلام می تواند در فهم بیشتر دیدگاه های امیرالمومنین علیه السلام بسیار مهم تلقی شود.

اولین نامه ای که در نهج البلاغه درج شده، مربوط به زمانی است که امام در راه بصره عازم جنگ جمل بودند. این جنگ به تحریک طلحه و زبیر و همراهی عایشه با آنان به راه افتاد. امام در نامه خود به کوفیان به شرایطی اشاره می کند که باعث کشته شدن عثمان شد و دلایل آن واقعه و بیعت شکنی طلحه و زبیر و عایشه را برای آنان شرح می دهد.
 در این نامه می توان به وضوح دریافت که بیعت مردم با امیرمؤمنان پس از عثمان حرکتی از سر اراده و اختیار بود و آنان از روش های نامناسبی که پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مجال حکمرانی بر عالم اسلام یافتند، ناراضی بودند؛ اما امیرالمومنین در برابر بیعت شکنان هیچ گاه از حدود الهی تجاوز نکردند و تا آخرین لحظات کوشیدند تا با سعه صدر و دعوت اهل جمل به راه صواب، راه فتنه را سد کنند. سعه صدر در برابر مخالفان و تلاش برای پرهیز از جنگ تا حد امکان، از جمله درس هایی است که امام در این واقعه به ما می آموزند.

نامه دوم به سپاس گزاری و قدرشناسی از مردم کوفه مربوط است که به ندای امام در کورکردن فتنه جمل پاسخ گفتند. این نامه به خوبی نشان می دهد که امام به عنوان

حاکم اسلامی، چه نظری نسبت به مردم تحت امر دارند. امام هیچ گاه آنان را به کاری اجبار نکرد و شیوه او همچون مقتدای او، دعوت و نشان دادن راه صواب از کژراهه‌ها بود. در این فصل از کتاب اندیشه سیاسی - تربیتی علوی به بررسی و تحلیل کوفه از منظر امام، جامعه شناسی کوفه و مشکلاتی که بعدها کوفیان برای ائمه علیهم‌السلام پدید آوردند، پرداخته می‌شود.

نامه سوم امیرالمومنین علیه‌السلام مربوط به شریح قاضی است و عنوان این فصل کتاب، تجمل‌گرایی شریح قاضی است. امام در این نامه به جایگاه و مسؤولیت سنگین قضات می‌پردازد و قضاوت و زهد را در کنار یکدیگر می‌نشانند. در این نامه همچنین می‌توان دیدگاه امام را درباره حکومت به روشنی دریافت. امام با تذکر شأن و مقام قضا به شریح، بی‌اعتباری دنیا را پیش چشم او نمایان می‌سازد و او را به پرهیز از دنیا دوستی و تجمل فرا می‌خواند.

نامه چهارم امام به بعضی از سران سپاهش بوده است. امام در این نامه، حقوق و حد و حدود جنگ را معین می‌کند؛ این که جنگ تا کجا و با کدامین نیرو باید انجام پذیرد و جنگ مشروع دارای شروط و حدودی است که سپاهیان اسلام باید رعایت کنند. در این نامه می‌توان پاره‌ای از اندیشه‌های امام را درباره سیاست و جنگ مشاهده کرد.

نامه پنجم به یکی از فرمانداران است. امام در این نامه، جایگاه فرماندار اسلامی و نوع نگاهی که او باید نسبت به عمل و وظیفه خود داشته باشد، بیان می‌کند. یکی از نکات اساسی ای که از این نامه می‌توان دریافت، دو مسؤولیتی است که امیرالمومنین علیه‌السلام، وظیفه رهبر جامعه اسلامی می‌داند؛ اولین وظیفه، انتخاب صحیح و دقیق مأموران و مسؤولان به گونه ای است که شایسته سالاری حاکم باشد؛ و دیگری نظارت دقیق و کامل بر اعمال و رفتار آن‌ها تا مبادا شیرینی و لذت پست و مقام، آن‌ها را مست و مخمور گرداند بدین ترتیب به بیراهه روند و اعتبار و عظمت دولت اسلامی را در انظار مردم، از میان ببرند.

نامه ششم که خطاب به معاویه است به مباحثی همچون خلافت مردمی و الهی پرداخته است و برای مجاب ساختن معاویه به شیوه مقبول او استناد کرده است. شیوه سخن امام در این نامه، جدال احسن است تا اگر مخاطب، زمینه‌ای برای هدایت داشته باشد، بازگردد و از عناد و لجاج دست بردارد.

نامه هفتم نیز، خطاب به معاویه است، اما در پاسخ به نامه‌ای که او به حضور امام فرستاده بود. امام در این نامه، هم نقد گوینده (معاویه) کرده است و هم نقد گفتار او، و هم به موعظه صاحب گفتار پرداخته است. در این جا نیز امام کوشیده است تا با موعظه ای مناسب حال، وظیفه وعظ و انذار خویش را به جا آورد.

هشتمین نامه نهج البلاغه به جریر، یکی از یاران امام و حامل نامه او به معاویه است.

امام در نامه خود به جریر وجهی از معاویه را نشان می‌دهند که خصلت مردم منافق پیشه است و آن، دورویی در گفتار و عمل است. معاویه در پاسخ نامه امام تعلل می‌کرد و جریر را برای گرفتن پاسخ مدتی معطل می‌گذاشت؛ همین دوره، به همنشینی جریر با معاویه و تأثیرپذیری از او منتهی شد.

نامه نهم خطاب به معاویه است. در این نامه نیز امیرالمومنین علیه السلام دلایل فریبکارانه معاویه را نقد می‌کند و به سوابق درخشان خود و حوادثی که در طول حیات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله رخ داد، اشاره می‌کند. امام در این نامه به افشاگری معاویه می‌پردازد و او را اهل گمراهی و تفرقه افکنی می‌خواند؛ از این رو او را به راهی دعوت می‌کند که اهل هدایت یافته‌اند.

دهمین نامه نهج البلاغه نیز خطاب به معاویه است. امام در این نامه به موعظه او می‌پردازد و او را از اجابت دنیای فریبنده برحذر می‌دارد و یادآوری می‌کند که سرانجام راهی که او برگزیده است، موقفی است که هیچ سپری نمی‌تواند نجات بخش باشد. امام در جای جای نهج البلاغه با یادآوری عذاب الهی و پایان ناخوشایند دنیاطلبی و فساد، می‌کوشد تا تمام مراحل وعظ اهل فساد را بیازماید؛ این، روشی است که در این نامه نیز به کار رفته است.

نامه یازدهم، به سیاست و تاکتیک جنگی می‌پردازد. این نامه خطاب به لشکریان اسلام است. از دستوره‌های امام در این نامه به طلایه داران لشکر و فرماندهان این است که در رویارویی با دشمن، در جایی مستقر شوند که دشمن نتواند بر آن‌ها اشراف داشته باشد و به آسانی از هر جایی حمله ور شود. هر جنگی، نیازمند تدبیر و سیاست است و سرنوشت جنگ در دست تدبیرها، سیاست‌ها و تاکتیک‌هایی است که فرماندهان و سرداران کارآزموده، به کار می‌برند. امام علیه السلام در بخشی از نامه، به مسأله اختلاف و تفرقه می‌پردازد و به سپاهیان هشدار می‌دهد که از تفرقه و دودستگی بپرهیزند و در توقف و حرکت، یک کلام و هم صدا باشند.

نامه دوازدهم نیز به یکی از سرداران است که همراه با لشکری به سوی شام، روان است. در این نامه پیش از هر چیز، به تقوا سفارش می‌شود. آن‌گاه یادآوری می‌شود که جنگ، صرفاً برای دفع جنگ طلب است و سپاه اسلام نباید با هر کس - در سر راه حرکت به سوی دشمن - درگیر شود و از توان و قدرت جنگ ورزی خود در راه اغراض نفسانی استفاده کنند و اجر والای خود را از بین ببرند. در این نامه نیز امام علیه السلام به فرمانده سپاه خود، یادآوری می‌کند که مبادا مانند کسی رفتار کند که می‌خواهد آتش جنگ را برافروزد و مبادا به خاطر کینه و عداوت، پیش از آن که آن‌ها (دشمنان) را به سوی خدا دعوت کند و راه عذر را بر آن‌ها ببندد، به نبرد بپردازد.

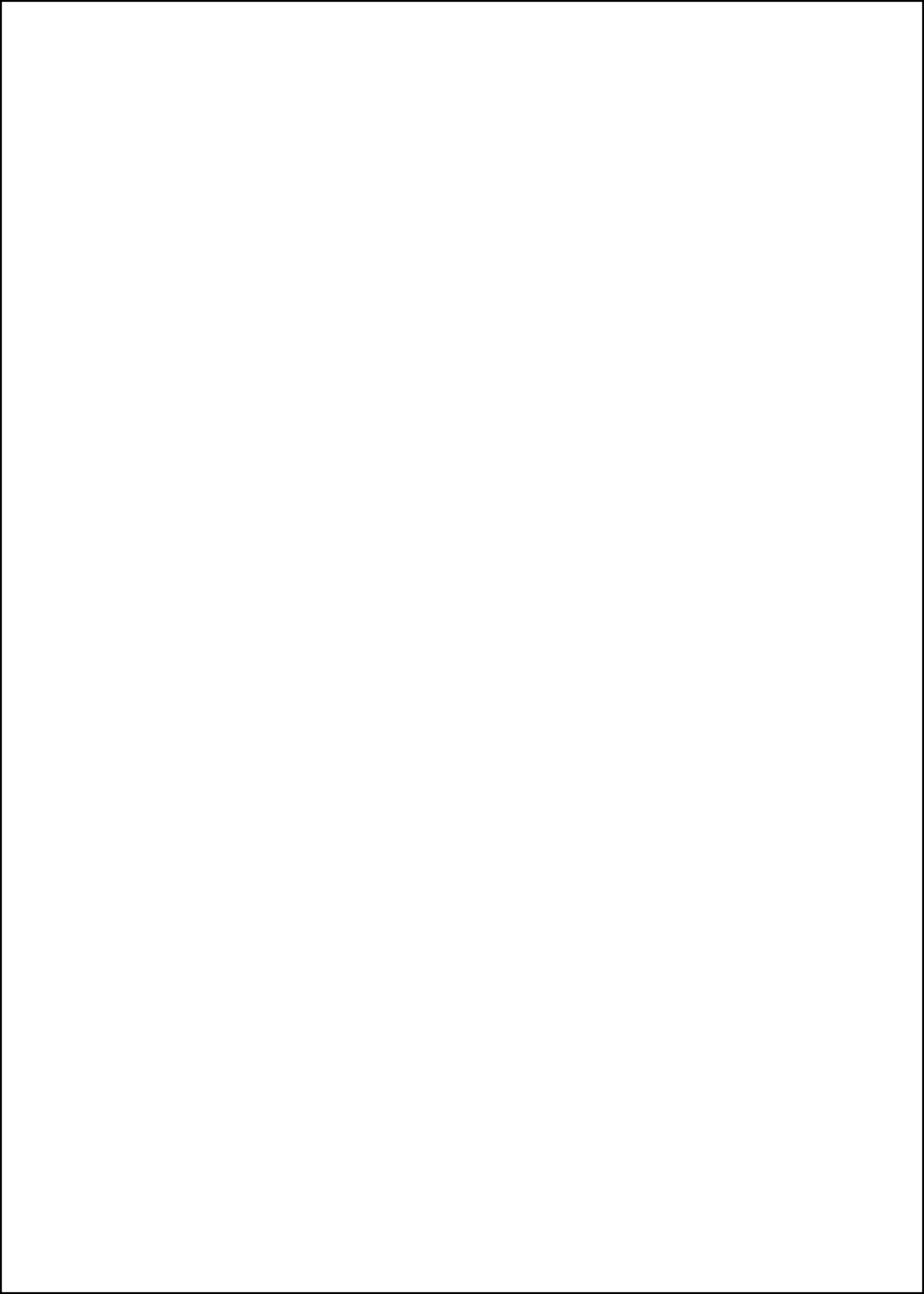
نامه سیزدهم به دو تن از سرداران است که امام آنان را به اطاعت از مالک اشتر امر می‌کند. اطاعت از ولی امر دارای سلسله مراتب طولی است که اطاعت از مقام والای امام در رأس آن سلسله، قرار دارد. اطاعت از ولی امر، دارای مراحل است که اولین آن معرفت و شناخت است و سپس نوبت به محبت و در نهایت، به ولایت می‌رسد. امام در این نامه از دو فرمانده خود اطاعت می‌خواهد، آن هم اطاعتی که نتیجه عهد و بیعت برآمده از ولایت و محبت و معرفت است. نمونه‌هایی از اوصاف مالک اشتر - که یکی از تربیت یافتگان مکتب امام است - در این نامه آمده است که نشان می‌دهد لیاقت‌هایی برای فرد در سپردن زمام سپاه به دست او، لازم است.

نامه چهاردهم نیز به توصیه‌های امیرمومنان به سپاهیان اسلام در هنگام جنگ اختصاص یافته است. این نامه را، در واقع، می‌توان منشور جنگی امام دانست. ایشان در موارد متعدد و از جمله در این نامه، به سپاهیان تذکر می‌دهد که آغازکننده جنگ نباشند. اساساً سیاست ایشان در جنگ، خویشتن داری تا حد امکان است؛ این سیاست، برای فرصت دادن به سپاهیان دشمن است تا شاید دست از فتنه و جنگ بردارند اما وقتی آن‌ها جنگ را آغاز می‌کنند، حجت بر سپاه اسلام تمام می‌شود و می‌توانند کارزار را آغاز کنند. امام ﷺ مقرراتی را به سپاه اسلام یادآوری می‌کند که توصیه‌ای برای همه کسانی است که به راه و روش او اقتدا می‌کنند.

«اشخاص فراری را نکشید و ناتوانان را ضربت نزنید و مجروحان را مورد یورش قرار ندهید و زنان را با آزار و اذیت به هیجان نیاورید هر چند ناموس شما را ناسزا گویند و فرماندهان را دشنام دهند».

این‌ها مواردی از سفارش‌های امام ﷺ است که نشان می‌دهد که حتی به هنگام جنگ نیز باید تابع قواعد و مقرراتی بود و چنین نیست که با آغاز جنگ، هر فعل و عملی، مجاز و مشروع باشد.

کتاب «اندیشه سیاسی - تربیتی علوی در نامه‌های نهج البلاغه» با این نامه به پایان می‌رسد. البته کتاب حاضر، جلد اول یک مجموعه است که در شماره‌های دیگر به نامه‌های بعدی نهج البلاغه پرداخته خواهد شد. اطلاعات تاریخی و مباحثی که نویسنده در ذیل هر نامه مطرح می‌کنند، مطالب بسیار مفیدی در اختیار خوانندگان قرار می‌دهد و آنان را با فضایی که نامه‌ها در آن شکل گرفته آشنا می‌سازد.





تربیت اجتماعی

رفتارهای اجتماعی پیشوایان اسلام

محمد علی کریمی نیا

تربیت در اسلام، مقوله‌ای است فراگیر که همه جنبه‌های زندگی بشر را در برمی‌گیرد. در این مکتب، اگر چه پاره‌ای از جنبه‌های تربیت بارزتر و نمایان‌تر است اما این بدان معنا نیست که جنبه‌های دیگر مغفول مانده اند. کافی است تا با نگاهی گذرا به میراث فرهنگی اسلام و منابع دست اول آن به روشنی جنبه‌های مختلفی را از تربیت ببینیم که در میان ما کمتر شناخته شده است.

یکی از این حوزه‌های تربیتی که کمتر بدان پرداخته شده، تربیت اجتماعی است. حضور فرد در جامعه و تعامل با دیگران و رسیدن به غایات مورد نظر اسلام نیازمند آن است که جنبه‌های تربیتی حیات اجتماعی تبیین شود و قالب و ساختاری که اسلام برای چنین بعدی از زندگی بشر در نظر دارد، از متن منابع اصیل اسلام، استخراج شود.

از جمله آثاری که به این حوزه تربیت اسلامی پرداخته، کتاب تربیت اجتماعی



به قلم «آقای محمدعلی کریمی نیا» است. عنوان فرعی این اثر، رفتارهای اجتماعی پیشوایان اسلام است و نشان از آن دارد که این اثر به بحث تربیت اجتماعی در شکل کلی آن، اختصاص نیافته، بلکه نویسنده قصد دارد این بحث را از طریق بیان ویژگی‌ها و اصول رفتاری پیشوایان اسلام نشان دهد. بنابراین با اشاره‌ای کوتاه به بیست و سه مورد از اصول رفتاری که در روابط اجتماعی تأثیر بسزایی دارند، با نقل حکایت‌هایی، آن‌ها را تبیین می‌کند.

اولین ویژگی، اعتدال در زندگی است. اساساً اسلام، دین دعوت به اعتدال و میانه روی است. اعتدال به معنایی عام که سراسر وجوه زندگی را در برمی‌گیرد.

نویسنده در این بحث به انواعی از اعتدال اشاراتی دارد، از جمله: اعتدال در عبادت؛ اعتدال در بهره‌مندی از نعمت‌های دنیا؛ اعتدال در انفاق و بخشش؛ اعتدال در راه رفتن و سخن گفتن؛ اعتدال در خواندن نماز؛ و اعتدال در امور مادی. پس از این، ضمن پرداختن به این موارد، داستان‌هایی نقل می‌شود که این ویژگی‌های رفتاری را تأیید می‌کنند.

ویژگی بعدی، بردباری است. تحمل و بردباری، یکی از صفات با عظمت روحی است که بدون آن، هیچ انسانی راه دشوار و پر نشیب و فراز بندگی خدا را طی نخواهد کرد؛ به خصوص در جوامعی که افراد فاسد و شرور و نادان در آن فراوان است. در این باره نمونه‌های فراوانی در شیوه رفتاری پیشوایان اسلامی، می‌توان نشان داد که در این بخش به پاره‌ای از آن‌ها پرداخته شده است. در بردباری هم، انواع مختلفی می‌توان نشان داد؛ از جمله: بردباری در برابر آزار دشمنان؛ بردباری در برابر جاهلان؛ سعه صدر و خویشتن‌داری در هنگام قدرت؛ حلم و سعه صدر در برابر بدزبانی دیگران؛ و مهلت دادن به بدهکار تنگدست.

تردید نیست که آدمی فطرتاً پاسخ نیکی را به نیکی می‌دهد و اما این که در مقابل دیگران شایسته است با نیکی بالاتری پاسخ گفت، امر مورد توصیه اسلام است. این امر در قرآن کریم بدین صورت انعکاس یافته که خداوند در برابر فعل نیک بندگان ده برابر پاداش می‌دهد؛ اما در برابر فعل ناشایست، تنها یک مجازات در نظر گرفته است. این سنت تشویقی اسلام است تا افراد در رفتار با دیگران به احسان و نیکوکاری ترغیب شوند و در مقابل احسان و نیکوکاری دیگران نیز، به جبران آن اکتفا نکنند. این ویژگی مهم رفتاری در منش پیشوایان دینی به وضوح قابل مشاهده است و در گفتار ایشان توصیه‌های مکرری به مؤمنان در این باره می‌توان یافت.

یکی از اصول رفتاری حاکم بر تربیت اسلامی، پاسخ دادن بدی با نیکی است. نگاهی اجمالی به زندگی پیامبر مکرم اسلام ﷺ این ویژگی را به روشنی نشان می‌دهد؛ چنان که آن حضرت حتی در اوج قدرت نیز با دشمنان خویش - که آزارهای بسیاری به ایشان



رسانده بودند - با نیکی و مهر رفتار می کرد. موارد بسیاری در زندگانی ایشان و ائمه اطهار علیهم السلام می توان نشان داد که با چنین خصلتی بسیاری از جاهلان و دشمنان به بدی رفتار خود واقف شده، به حقانیت پیشوایان ایمان آوردند.

ویژگی دیگر تربیت اسلامی، استقلال در کارها است. اسلام به عزت نفس مؤمن و اتکای او به خود تأکید فراوان دارد. یکی از دلایلی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و پیشوایان معصوم علیهم السلام بر کار و کسب معاش حلال توجه داشته اند، همین اتکای فرد در کارها و نیازها، به خود است. از این دیدگاه، پسندیده نیست فرد مؤمن تا آن جا که می تواند خود به تأمین نیازهایش اقدام کند، از دیگران کمک بگیرد؛ از این رو همه پیشوایان دین برای برطرف کردن نیازمندی های معیشتی خود، اقدام می کردند و از دیگران تقاضایی نمی کردند.

شاخص دیگری که برای بعد اجتماعی تربیت اسلامی می توان مطرح کرد هدایت محبت آمیز است. در شیوه های تربیتی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصوم علیهم السلام کمتر موردی می توان یافت که امر به معروف و هدایت افراد، قهر و عتاب همراه بوده باشد؛ بلکه در مقابل، این وجه محبت آمیز رفتار آنان بوده است که افراد خاطی را به خطاهایشان واقف و ایشان را از آن خطاها، پشیمان و نادم ساخته است. شاید احترامی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نسبت به اقشار و افراد جتماعه مبذول می داشته اند در هیچ یک از رهبران دینی و دنیوی جهان، نتوان یافت؛ البته عالمان و اندیشمندان به دلیل جایگاه خاص و ویژه ای که داشته اند از احترام ویژه ای نیز برخوردار بوده اند؛ در همین رفتار نیز نکته های تربیتی بسیار دیگری می توان نشان داد، از جمله تشویق افراد به علم آموزی و تهذیب و تزکیه.

یکی دیگر از ویژگی های رفتاری پیشوایان دینی که نمود اجتماعی بسیاری دارد، سعی در برآوردن خواسته های مردم و گره گشایی از کارهای آنان است. در این باره می توان سفارش های فراوانی یافت که در آن ها به رفع نیاز مؤمن، پاداش برآوردن حاجت های مؤمنان و ارزش شادکردن برادر مؤمن اشاره شده است.

از ویژگی های دیگر تربیت اجتماعی اسلام می توان به فروتنی اشاره کرد. در روایات مختلف، به ارزش و اهمیت فروتنی پرداخته شده است و در مقابل، از خودپسندی و غرور به شدت نهی شده است. یکی از جلوه های اعلاای رفتار نیکو در پیشوایان معصوم علیهم السلام تواضع و فروتنی ایشان در برابر دیگران است.

احترام به والدین امر مهم دیگری است که جایگاهی بسیار اساسی در تعلیمات وحیانی دارد. یکی از نقاط درخشان اسلام، جایگاه رفیعی است که برای پدر و مادر ترسیم شده است. از دیدگاه اسلام، پدر و مادر چنان حق بزرگی به گردن فرد دارند که هیچ کس اجازه ندارد در برابر ایشان به درستی سخن بگوید.

صله رحم ویژگی مهم دیگری است که در تربیت اسلامی می توان نشان داد.



خویشاوندی، حقوقی بر گردن فرد می‌آورد که حتی در برابر خویشاوندان بدکردار نیز به احسان و نیکوکاری توصیه شده است؛ قطع رحم نیز امری ناشایست به شمار می‌آید و از آن نهی شده است. شایسته است که مؤمن، نسبت به نیازها و گرفتاری‌های خویشاوندان، حساس باشد و با رعایت اصول اخلاقی، تمام تلاش خویش را در رفع آن‌ها به کار برد. در روابط اجتماعی، قراردادهای و تعهدات سهم قابل توجهی دارند؛ اسلام نیز به این امر، توجهی بسزا داشته است و موکداً مؤمنان را به رعایت و وفای به عهد توصیه کرده است. این امر چنان اهمیتی داشته است که در قراردادهای و معاهدات پیامبر اکرم ﷺ و ائمه معصومین ﷺ موردی نمی‌توان یافت که ایشان نقض وعده و قرارداد کرده باشند، حتی اگر در هنگام جنگ و ناچاری به قراردادی رضایت داده باشند.

عدالت نیز یکی از جلوه‌های بارز نظام تربیتی اسلام است که در شیوه‌های رفتاری پیشوایان اسلام به وضوح انعکاس یافته است. نمونه بارز این ویژگی امیرمؤمنان ﷺ است که هیچ‌گاه حاضر نشد حتی ذره‌ای از مبنای عدالت خواهانه خویش صرف نظر کند، حتی اگر این امر به نابودی حکومتش و شهادت او بینجامد.

پیامبر اسلام ﷺ در تصمیم‌گیری‌هایی که تأثیرات اجتماعی قابل توجهی داشته است، تلاش می‌کردند تا از طریق مشورت تصمیم‌گیری کنند. طبیعی است که وقتی افراد در تصمیم‌گیری دخیل می‌شوند، احساس شخصیت کرده، نسبت به تحقق تصمیم‌ها و برنامه‌ها جدیت بیشتری از خود نشان می‌دهند. موارد متعددی در الگوی رفتاری پیامبر اکرم ﷺ و ائمه هدی ﷺ می‌توان مثال زد که ایشان با یاران، خدمتکاران و اصحاب خاص مشورت می‌کردند و تصمیم‌گیری در امور مختلف - همچون نبرد با دشمن، انتخاب منطقه رویارویی با دشمن، اداره جامعه، مسائل سیاسی، و مسائل کشاورزی - را به شور و اظهار نظر آنان محول می‌کردند.

در تربیت اسلامی، اگرچه گاهی تنبیه، امری ناگزیر می‌نماید اما تشویق مقدم بر آن شمرده شده است. شیوه تشویق و ترغیب افراد به افعال نیکو در رفتار پیشوایان اسلام، نمود بارزی داشته است و اگرچه آثار آن در مقاطع سنی مختلف متفاوت است اما اصل تأثیرگذاری آن بر افراد همواره مورد تأکید بوده است. ائمه معصومین ﷺ در موارد متعددی به این شیوه رفتاری عمل کرده‌اند؛ چنان‌که در تربیت کودکان، اصل اساسی رفتار ایشان، پیشبرد اهداف تربیتی با تشویق بوده است و در تصحیح رفتارها در سنین بالاتر نیز به آن، توجه بیشتر داشته‌اند.

اصل تربیتی دیگری که نمود و تأثیر مهمی در اجتماع دارد، رعایت عفاف است. رعایت عفاف و پوشش مناسب و رفتارهای بهنجار در عرصه‌های اجتماعی اگر چه مختص زنان نیست اما به دلیل تأثیری که زنان بر سلامت روانی جامعه دارند، در این گروه، با تأکید

بیشتری طرح شده است. فاطمه رضی الله عنها و دیگر بانوان خاندان پیامبر به عنوان الگوی رفتاری زنان جامعه اسلامی، در گفتار و رفتار، تصویری از یک بانوی موقر و عقیف ترسیم کرده اند و حضور خود را در عرصه‌های اجتماعی به گونه‌ای آموزنده نشان داده‌اند.

یکی دیگر از اصول رفتار اجتماعی در تربیت اسلامی، داشتن منطق و برخورد منطقی با دیگران است. در این نظام تربیتی، افراد باید بیاموزند که در گفتار و منش خود، منطق و انصاف را رعایت کنند و در مواجهه با دیگران - چه همکیشان خود و چه پیروان مذاهب دیگر، معترضان و حتی گمراهان - برخوردی منطقی و همراه با سعه صدر داشته باشند. از دیگر آموزه‌های اجتماعی تربیت اسلامی، اصل هم زیستی مسالمت آمیز است. به نظر می‌رسد که اصل اولی در جامعه و در رفتار مؤمنان، احترام به افراد مختلف جامعه است؛ افرادی که گاه از لحاظ عقیده و نظر با آنان مخالفند و یا از جهت مذهب و دین از آنان متمایزند. حفظ حقوق اقلیت‌ها را نیز از چنین منظر می‌توان نگرست.

اصل دیگر تربیت اجتماعی اسلام، پرهیز از تکلف است. تکلف و تصنع و به تعبیری سخت گیری و ایجاد مشقت برای خود در معاشرت با دیگران، امری نکوهیده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصوم علیهم السلام همواره سعی می‌کردند که هم خود بی آرایش و سهل گیر باشند و هم دیگران را به این سمت بکشانند.

هر یک از افراد جامعه اسلامی دارای حریم و حوزه‌ای خاص و شخصی‌اند که دیگران موظف به رعایت و احترام به آنند. دین اسلام اگر چه دینی است اجتماعی، اما این مسأله را نیز در نظر داشته که افراد در حریم خصوصی خود راحتی‌های مجازی می‌توانند داشته باشند که دیگران باید آن را محترم شمرده، حقوق شخصی آنان را در محیط و حوزه شخصی‌شان رعایت کنند.

یکی دیگر از جلوه‌های تربیتی اسلام، اهمیت و تأکیدی است که به جوانان مبذول شده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله همواره بر آن بودند که با سپردن زمام امور به جوانان، آنان را برای پذیرش مسؤولیت‌های بزرگ‌تر آماده کنند؛ این امر را به خوبی می‌توان در سپردن وظایف و مسؤولیت‌های بزرگی همچون فرماندهی جنگ به جوانان مشاهده کرد. طبیعی است که خلاقیت‌های نسل جوان می‌تواند به جریان امور، رنگ و جلای دیگری ببخشد.

یکی از آفت‌های جامعه، اسراف و تبذیر است. در واقع اسراف و تبذیر، نشانه‌هایی از بیماری تجمل پرستی است که به شدت مورد نهی دین اسلام است. اسراف باعث تضييع دستاوردها و تبذیر موجب تجمل گرایی‌ها و تفاخرهای نابجا در جامعه می‌شود. بنابراین پرهیز از اسراف نیز یکی از اصول تربیت اجتماعی است. این مسأله (پرهیز از اسراف) جلوه ای از اعتدال در زندگی است که در آغاز بدان پرداخته شد.

نگری خاص خود طبقه بندی اجتماعی را به رسمیت نمی‌شناسد و هیچ طبقه‌ای را بر دیگران برتری نمی‌دهد. از منظر اسلام آنچه مایه مباهات و برتری است تقوای الهی است؛ نه تعلق به طبقه، خانواده و یا نژاد خاص. از این رو هدف تعلیمات اسلام، حذف طبقه بندی‌های رایج اجتماعی است؛ در نتیجه وظایفی بر عهده افراد می‌نهد تا در این مسیر گام بردارند. رسیدگی به محرومان و وظایفی که افراد در قبال آن‌ها دارند، در همین راستا قابل تبیین است. در این مسأله رعایت بسیاری از نکات اخلاقی توصیه می‌شود؛ همچون رعایت شخصیت و آبروی افراد، پنهانی بودن کمک‌ها، تلاش برای رفع ریشه‌ای نیازها، و احساس مواسات و برادری میان افراد.

آخرین اصل رفتاری که در این کتاب به آن پرداخته می‌شود، رفتار با زبردستان است. از آن جا که اسلام نوع کار فرد را به شخصیت و ارزش وجودی او نسبت نمی‌دهد، توصیه‌هایی برای رعایت حال زبردستان دارد، تا آنان به دلیل اشتغال به مشاغل زبردستی دچار خود کم‌بینی یا بی‌شخصیتی نشوند. در شیوه رفتاری پیشوایان اسلامی جلوه‌های درخشانی از این توصیه‌ها نمایان است. شیوه برخورد ایشان با زبردستان مقتضی چشم پوشی از خطاهای زبردستان، همکاری با آن‌ها، دادن حقوقی مناسب، و رعایت حال و شخصیت آنان است.

با توجه به انبوه حکایات و بیان سلیس و ساده و نداشتن پیچیدگی‌های تحلیلی، کتاب تربیت اجتماعی برای مخاطبان عمومی اثری ارزشمند است. با این که تبویب کتاب چندان مناسب به نظر نمی‌رسد و استقرای کاملی در مباحث صورت نگرفته است اما با این حال، مجموع مطالب، خواندنی و با توجه به سبک نگارش، برای مخاطبان عمومی مناسب و قابل استفاده است.



فلسفه تعلیم و تربیت (قدیم و معاصر)

جان الیاس ترجمه عبدالرضا ضرابی، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی در جوامع امروزین شاید اهمیت و جایگاه هیچ علمی به اندازه تعلیم و تربیت نرسد. تعلیم و تربیت در پیشرفت عرصه‌های مختلف نقش انکارناپذیری دارد و تامین کننده نیازهای ملت‌ها به نیروهای کارآمد و متخصص و فرهیخته است. فلسفه تعلیم و تربیت به عنوان بخش مهمی از علوم تربیتی و عمدتاً نظری و فلسفی، قدمتی دیرینه دارد و همواره از دیرزمان دستخوش تحولات گوناگون بوده و هست.

آشنایی با اندیشه‌های فلسفی تعلیم و تربیت قدیم و معاصر، بررسی، تحلیل و نقد آن‌ها برای یک متفکر و مربی تعلیم و تربیت - خصوصاً مسلمان - امری ضروری است زیرا می‌تواند مقدمه‌ای برای تدوین یک نظام تعلیم و تربیت بر مبنای ایدئولوژی اسلامی باشد.

یکی از آثاری که در این زمینه نوشته و چاپ شده، کتاب فلسفه تعلیم و تربیت (قدیم و معاصر) به قلم جان الیاس است که آقای عبدالرضا ضرابی آن را ترجمه

کرده است. این اثر از جمله کتاب‌هایی است که افکار و اندیشه‌های فلاسفه قدیم و معاصر تعلیم و تربیت را نه در قالب مکاتب فلسفی که در پرتو موضوعات تربیتی خاص و مهم این رشته به بررسی و چالش گذاشته است.

کتاب در نه فصل گردآوری شده است. فصل اول به کلیات مباحث فلسفه تعلیم و تربیت پرداخته است. در این فصل نویسنده با نگاهی به فلسفه تعلیم و تربیت و منتقدان آن به تاریخچه‌ای از این مبحث می‌پردازد. نویسنده، فلسفه تعلیم و تربیت را بحثی نو می‌داند که حداکثر طول عمر آن صد ساله اخیر است. این رشته مخالفانی نیز دارد؛ از جمله بعضی از اندیشمندان از فلسفه تعلیم و تربیت به دلیل فاصله گرفتن زیاد از مسائل تربیتی، عدم ارتباط با تربیت معلمان و مدیران و ترویج شک‌گرایی و اندیشه‌های بنیادی انتقاد می‌کنند. نویسنده بر آن است که علی‌رغم موجه بودن پاره‌ای از انتقادات، ایده او در نوشتن کتاب حاضر نیاز مریبان به نوعی آموزش و نظم است که از طریق مطالعه یک فلسفه تعلیم و تربیت - که هم نظرات فلاسفه و هم تلاش‌های خود آن‌ها برای فلسفی‌اندیشیدن را شامل می‌شود - به دست می‌آید.

در پیشینه تاریخی این موضوع همین اندازه کافی است که بدانیم تقریباً تمام فلاسفه مشهور غرب از «سقراط» تا «جیمز» و «دیویی» در باب تعلیم و تربیت مطالب فراوانی طرح کرده‌اند. رویکردهای تربیتی نیز به تناسب مبانی فلسفی هر یک از این فیلسوفان متنوع و متفاوت است. این تنوع در حوزه‌های مختلف تعلیم و تربیت نیز وجود دارد و از این رو فلسفه تعلیم و تربیت عمومی با فلسفه تعلیم و تربیت حرفه‌ای متفاوت است و هر یک نظر خود را به حوزه‌ای خاص معطوف ساخته‌اند.

در آموزش فلسفه تعلیم و تربیت چند رویکرد را می‌توان بازشناخت. در شیوه سنتی آموزش فلسفه تعلیم و تربیت مکاتب فلسفی منشأ تفکیک در این رشته بوده است و فراوانی مکاتب در تعلیم و تربیت به تحلیل مکتب‌های فلسفی مختلف بستگی داشته است؛ مکتب‌هایی مانند: واقع‌گرایی، عمل‌گرایی، رفتارگرایی و

اما بسیاری دیگر (به ویژه فلاسفه تحلیلی) رویکرد سنتی را نقد کرده‌اند و مایلند در قالب یک نظام یا مجموعه‌ای از علوم به آموزش این رشته بپردازند. تفکر باره در خصوص جنبه‌های مهم تعلیم و تربیت در این رویکرد، تفکری انتقادی است.

نویسنده کتاب به تقسیم‌بندی دیگری از فلسفه تعلیم و تربیت می‌پردازد و به جای آن که مباحث را حول مکاتب گوناگون فلسفه تعلیم و تربیت سازمان‌دهی کند، بر اساس موضوعات محتوایی و مشهور تعلیم و تربیت به تنظیم مباحث پرداخته است. بدین ترتیب هشت موضوع محتوایی را در نظر گرفته و مباحث را در ذیل این هشت عنوان طرح و بررسی می‌کند. البته نویسنده این تذکر را نیز می‌دهد که جداسازی اشکال مختلف تعلیم



و تربیت کار آسانی نیست؛ چرا که میان این انواع مختلف ارتباط‌هایی نزدیک و تنگاتنگ وجود دارد.

فصل دوم به اولین موضوع از هشت عنوان یاد شده می‌پردازد. این موضوع را می‌توان «تربیت عقلانی» نام نهاد؛ چرا که نیروی عقل یا ذهن را افزایش می‌دهد و قدرت استدلال افراد را می‌پروراند. به این شکل از تربیت، تربیت عمومی نیز اطلاق می‌شود.

در تبارشناسی تربیت عقلانی به فلاسفه بزرگ یونان یعنی «سقراط»، «افلاطون» و «ارسطو» می‌رسیم. اندیشه‌های تربیتی ایشان نقش عمده‌ای در تفکر تربیتی غرب داشته است. این عرصه تربیت در سنت پراگماتیک نیز حضور پررنگی یافته است. هر چند که پیشگامان پراگماتیسم نقدهایی را بر دیدگاه‌های سنتی و نیز تجربه‌گرایی وارد می‌دانند. بارزترین اندیشمند تربیتی پراگماتیسم که بحث‌های مفصلی در این حوزه تربیت داشته است «جان دیویی» فیلسوف آمریکایی تعلیم و تربیت است. در این فصل به بحث‌های معاصر در تربیت اخلاقی، سواد آموزی فرهنگی و سلطه فرهنگ غربی پرداخته می‌شود.

فصل سوم به «تربیت اخلاقی» اختصاص یافته است. در این بحث نیز نویسنده اجمالاً به دیدگاه‌های تاریخی درباره تربیت اخلاقی می‌پردازد. در این موضوع نیز جایگاه فلاسفه بزرگ یونان در نگاه سنتی، بسیار برجسته و جریان ساز بوده است. سنت‌های دیگری را نیز در این بحث می‌توان نشان داد؛ از جمله نظریه تربیت اخلاق جهانی دیویی. بحث مهمی که در تربیت اخلاقی، نظریه‌های گوناگونی به بار آورده است، مینا و اساس اخلاق است. بر این اساس می‌توان نظریه‌های تربیت اخلاقی را به چند گروه تقسیم کرد از جمله: اخلاق مبتنی بر فضیلت، اخلاق مبتنی بر عقل، اخلاق مبتنی بر عدالت، اخلاق مبتنی بر مراقبت و اخلاق مبتنی بر نقد اجتماعی.

موضوع فصل چهارم «تربیت شناختی» است. یکی از اهداف تربیت آشنا کردن دانش آموزان با هنر، ارائه فهمی از هنر به آن‌ها، ایجاد حس قدرشناسی از آن، و پرورش خلاقیت هنری است. از این رو بعضی از اندیشمندان تعلیم و تربیت، هنر را بخش جداگانه‌ای از برنامه درسی مطرح نمی‌کنند و آن را یکی از ابعاد هر کاری می‌دانند که در مدرسه انجام می‌شود.

علاوه بر این می‌توان مواردی را به عنوان اهداف این قسم از تربیت ذکر کرد از جمله: پرورش تخیل، بهتر شدن جامعه و انسان‌ها، کمک به فراگیری و پرورش قوه درک آثار هنری.

مهم تلقی می‌شود. مباحث دینی اگر چه در حال حاضر در پاره‌ای از کشورها در مدارس رسمی آموزش داده نمی‌شود اما در هر حال به طور غیر مستقیم در محتوای تربیت در بسیاری کشورها حضور دارد. نویسندگان از آن جا که کتاب را برای محیط و فضای مسیحی نگاشته است در بررسی محتوای دینی تربیت به دو کشور آمریکا و بریتانیا نظر داشته است و جایگاه مباحث دینی را نظام آموزشی و تعلیم و تربیت این کشورها بررسی کرده است.

فصل ششم «تربیت سیاسی» را موضوع بحث قرار داده است. این بخش از کتاب به جهت تناسب با موضوع این شماره از مجله «راه تربیت» در معرفی ما بیش تر مد نظر بوده است. نویسندگان بر آن است که هدف تربیت سیاسی، پرورش فضایل، دانش و مهارت‌های مورد نیاز برای مشارکت سیاسی است و از این رو بر همه اهداف تعلیم و تربیت عمومی در یک جامعه دموکراتیک تفوق دارد. همچنین تربیت سیاسی را از جهاتی می‌توان بسط تربیت اخلاقی تلقی کرد؛ چرا که بسیاری از عناصر تربیت سیاسی با دانش، بینش و رفتار اخلاقی در ارتباط است.

در این مبحث نیز برای دستیابی به نظریه‌های مختلف ناچار از رجوع تاریخی به دوره یونان و روم هستیم که دیدگاه کلاسیک به شمار می‌آیند. در عصر روشنگری شاهد رشد نوعی فلسفه سیاسی هستیم که کاملاً دموکراتیک می‌نماید.

نویسندگان با پرداختن به دیدگاه‌های «جان دیویی» در این موضوع، به تفصیل بیش تر بحث می‌پردازد. به عقیده دیویی یک جامعه دموکراتیک موظف و متعهد است که با دو گانگی‌های فلسفی و اجتماعی در تربیت مبارزه کند و بر خلاف دیدگاه‌های سنتی مثل نظر افلاطون، تفاوتی میان فعالیت‌های بدنی و ذهنی قائل نشود و افراد را به طبقات مختلف، تقسیم نکند.

پس از بررسی نظرات دیویی، دو گونه تربیت سیاسی بنیادی (رادیکال) و تربیت سیاسی انقلابی نیز طرح و بررسی می‌شود.

در رویکردهای معاصر به تربیت سیاسی، دو دیدگاه مختلف دیگر را نیز می‌توان بازشناخت که یکی اساساً با تربیت سیاسی در مدارس مخالف است و آموزش‌های سیاسی را از طریق بحث‌های خانوادگی و عمومی کافی می‌داند. نظریه دیگر به برنامه های درسی پنهان مدارس از جمله تلقین ارزش‌های سیاسی و اجتماعی، توجه زیادی معطوف کرده است.

مباحث دیگری که در این فصل به آن‌ها پرداخته می‌شود عبارتند از: احیای یادگیری مدنی؛ تربیت مدنی جمعی؛ تربیت برای پرورش شهروندی رهایی‌بخش بنیادی، و تربیت برای شهروندی در جامعه‌ای چند فرهنگی و جهانی.

هفتمین فصل کتاب، «تربیت حرفه‌ای» است. این موضوع به شکل اصطلاحی حاضر، پدیده‌ای نوظهور به شمار می‌آید اما البته ریشه‌های بحث را در سنت‌های کلاسیک تربیت نیز می‌توان یافت. با بررسی تاریخی دیدگاه‌های فلسفی می‌توان برخی از حوزه‌های بحث را نمایان ساخت و دلیل توجه فیلسوفان تعلیم و تربیت را به این بخش از تربیت، تحلیل و بررسی کرد. البته روشن است که بیش تر توجیحات در این مبحث، اقتصادی بوده است تا فلسفی.

بحث جالبی که نویسنده آن را به طور مجزا مطرح کرده و تعلیم و تربیت در کار و از طریق آن است. در این بحث نویسنده به ظرفیت بالقوه نفس کار به عنوان یک تجربه تربیتی نظر افکنده است.

«تربیت بدنی» عنوان هشتمین فصل کتاب است و چنان که پیداست به جایگاه و نقش تربیت بدنی و ورزش در ساختار تعلیم و تربیت می‌پردازد. تربیت بدنی علاوه بر ارزش ذاتی، در رشد حوزه‌های دیگر تربیت نیز می‌تواند کارآمد باشد.

با این حال نباید از این نکته غافل بود که تناسب اندام - به عنوان یکی از دستاوردهای تربیت بدنی - برای بسیاری تبدیل به بت و مساله‌ای تجاری شده است. مباحث دیگر این فصل عبارتند از: تربیت بدنی به عنوان جنبش انسانی؛ تربیت بدنی کل نگر؛ و تربیت بدنی به مثابه بازی.

نهمین و آخرین فصل کتاب به «تربیت استثنایی» می‌پردازد. این حوزه تربیتی، بر خلاف حوزه‌های دیگر، عمومیت ندارد و صرفاً به یک گروه ویژه از کودکان، یعنی کودکان استثنایی اختصاص دارد. این گروه از کودکان به دلایل جسمانی و روانی، نیازها و مشکلات خاصی دارند. که پاسخ به آن نیازها و پرورش استعدادهای آنان نیز به توجه خاصی نیاز دارد. نویسنده با سیری در تاریخچه تربیت این دسته از کودکان به جنبه‌های مختلف تربیت استثنایی می‌پردازد. علاوه بر این، نویسنده بحثی نیز در باب کودکان تیز هوش به میان آورده است و آن را پدیده‌ای نسبتاً جدید معرفی کرده است. نویسنده با در نظر گرفتن این دو گروه خاص از کودکان به این بحث‌ها می‌پردازد: مسؤولیت‌های جامعه خوب در برابر کودکان استثنایی کدامند؛ مبنای این مسؤولیت‌ها چیست؛ هدف‌های تربیت استثنایی چیست؛ و بهترین راه برای فهم سازمان و حرفه تربیت استثنایی کدام است؟

