



پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات
وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

اسلام و سرمایه اجتماعی: با تأکید بر رویکرد فرهنگی

■ امان الله فصیحی



اسلام و سرمايه اجتماعي: با تاكيد بر رويکرد فرهنگي

اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

پژوهشگر
امان‌الله فصیحی



پژوهشگاه فرهنگ، اندیشه و ارتباطات
وزارت فرهنگ، ارشاد و اسلامی

سرشناسه : فصیحی، امان‌الله، ۱۳۴۱ -
عنوان و نام پدیدآور : اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی / مجری امان‌الله
فصیحی؛ ناظر شرف‌الدین.
مشخصات نشر : تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات، ۱۳۸۹.
مشخصات ظاهری : ۳۱۶ ص.
شابک : ۹۷۸-۶۰۰-۵۸۱۸-۰۹-۳ : ریال ۴۴۰۰۰
وضعیت فهرست نویسی : فیبا
یادداشت : کتابنامه: ص. ۳۰۸-۳۱۶.
موضوع : سرمایه اجتماعی - جنبه‌های مذهبی - اسلام
موضوع : اسلام و اجتماع
شناسه افزوده : پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات
رده‌بندی کنگره : ۱۳۸۹ الف ۵۴/ف ۲۳۰ BP
رده‌بندی دیویی : ۲۹۷/۴۸۳
شماره کتابشناسی ملی : ۲۲۴۰۶۰۱



اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

ناشر: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات
پژوهش و نگارش: امان‌الله فصیحی
ویراستار ادبی: بهناز بهادری
نوبت چاپ: اول - بهمن ۱۳۸۹
شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه
قیمت: ۴۴۰۰۰ ریال
شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۵۸۱۸-۰۹-۳
همه حقوق این اثر برای پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات محفوظ است؛
در صورت تخلف، پیگرد قانونی دارد.

نشانی: تهران، پایین‌تر از میدان ولی‌عصر (عج)، خیابان دمشق، شماره ۹، پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات
صندوق پستی ۶۴۷۴ - ۱۴۱۵۵ تلفن: ۸۸۹۱۹۱۷۷، دورنگار: ۸۸۸۹۳۰۷۶
Email: nashr@ricac.ac.ir

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱۱.....	مقدمه
۱۳.....	فصل اول: کلیات
۱۵.....	۱. موضوع و سؤال تحقیق
۱۶.....	۲. اهمیت و ضرورت تحقیق
۱۸.....	۳. پیشینه تحقیق
۱۹.....	۴. رویکرد و روش انجام تحقیق
۲۰.....	۵. مفهوم سرمایه و ابعاد آن
۲۱.....	۵-۱. سرمایه طبیعی
۲۱.....	۵-۲. سرمایه مالی
۲۲.....	۵-۳. سرمایه انسانی
۲۲.....	۵-۴. سرمایه سیاسی
۲۳.....	۵-۵. سرمایه فرهنگی
۲۴.....	۵-۶. سرمایه اجتماعی
۲۶.....	۶. پیشینه ایده سرمایه اجتماعی
۳۸.....	جمع‌بندی

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۴۱

مقدمه ۴۳

۱. رهیافت‌های سرمایه اجتماعی ۴۳

۱-۱. رهیافت فردمحور ۴۴

۱-۲. رهیافت اجتماع‌محور ۹۸

۱-۳. رهیافت تلفیقی ۱۱۷

۲. مقایسه رویکردهای نظری سرمایه اجتماعی ۱۳۰

۲-۱. نوع دارایی ۱۳۰

۲-۲. نوع روابط ۱۳۲

۲-۳. نوع بازدهی ۱۳۳

۲-۴. نوع هنجارهای سرمایه اجتماعی ۱۳۴

جمع‌بندی ۱۳۶

فصل سوم: عناصر و کارکردهای سرمایه اجتماعی ۱۴۱

مقدمه ۱۴۳

۱. بسترهای شکل‌گیری سرمایه اجتماعی ۱۴۷

۲. ابعاد و عناصر سرمایه اجتماعی ۱۴۹

۲-۱. عناصر فرهنگی سرمایه اجتماعی ۱۴۹

۲-۲. عناصر اجتماعی سرمایه اجتماعی ۱۵۲

۲-۳. عناصر سیاسی سرمایه اجتماعی ۱۷۳

۲-۴. عناصر اقتصادی سرمایه اجتماعی ۱۸۰

۳. کارکردهای سرمایه اجتماعی ۱۸۱

۳-۱. کارکردهای مثبت سرمایه اجتماعی ۱۸۱

۱۸۷	۳-۲. کارکردهای منفی سرمایه اجتماعی
۱۹۱	جمع‌بندی
۱۹۳	فصل چهارم: اسلام و سرمایه اجتماعی
۱۹۵	مقدمه
۱۹۶	۱. اسلام و عناصر فرهنگی سرمایه اجتماعی
۱۹۶	۱-۱. باورها و اعتقاداتها
۱۹۸	۱-۲. ارزش‌ها
۲۰۲	۱-۳. هنجارها
۲۰۳	۲. اسلام و عناصر اجتماعی سرمایه اجتماعی
۲۰۳	۲-۱. اعتماد اجتماعی
۲۲۴	۲-۲. شبکه اجتماعی
۲۶۳	۳. اسلام و عناصر سیاسی سرمایه اجتماعی
۲۶۳	۳-۱. تأمین امنیت
۲۷۶	۳-۲. مشارکت سیاسی
۲۸۵	۳-۳. قانونمداری
۲۸۷	۳-۴. حفظ آزادی‌های مشروع
۲۹۴	۳-۵. نهادهای عمومی و مدنی
۲۹۸	۴. اسلام و عناصر اقتصادی سرمایه اجتماعی
۲۹۹	۴-۱. ارزش روز شرکت
۳۰۰	۴-۲. کاهش هزینه‌های شرکت
۳۰۲	خاتمه: جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

سخن ناشر

«بی‌شک بالاترین و والاترین عنصری که در موجودیت هر جامعه دخالت اساسی دارد، فرهنگ آن جامعه است. اساساً فرهنگ هر جامعه، هویت و موجودیت آن جامعه را تشکیل می‌دهد و با انحراف فرهنگ، هر چند جامعه از بعدهای اقتصادی، سیاسی، صنعتی و نظامی قدرتمند و قوی باشد ولی پوچ و میان تهی است. اگر فرهنگ جامعه‌ای وابسته و مرتزق از فرهنگ غرب باشد، ناچار دیگر ابعاد آن جامعه به جانب مخالف گرایش پیدا می‌کند و بالاخره در آن مستهلک می‌شود و موجودیت خود را در تمام ابعاد از دست می‌دهد» (امام خمینی (ره)، صحیفه نور، ج ۱۵: ۱۶).

رشد و توسعه اقتصادی و یا سیاسی بدون توجه به ارزشهای والای فرهنگی می‌تواند موجبات سستی و اعوجاج در اصول اعتقادی و ملی جامعه را فراهم آورد. پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات با انجام تحقیقات و پروژه‌های پژوهشی و نیز برگزاری نشستهای علمی با اصحاب علم و فرهنگ و ارایه نتایج حاصل در قالب «گزارش پژوهش» و یا «کتاب»، تلاش خود را مصروف گسترش ارزشهای اصیل فرهنگی می‌کند. امید است با بهره‌گیری از توان علمی پژوهشگران، بتوان گام مؤثری در برنامه‌ریزی جامع توسعه کشور برداشت.

اثر حاضر، نتیجه پژوهشی است در موضوع «نقش اسلام در توسعه فرهنگی» به کوشش عوضعلی سعادت و به راهنمایی دکتر خان‌محمدی که در قالب گزارش پژوهش در اختیار

۱۰ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

علاقه‌مندان قرار می‌گیرد.

ساختار این اثر از چهار فصل تشکیل شده است؛ فصل نخست به بیان کلیات تحقیق اختصاص یافته است؛ در فصل دوم دیدگاه‌های عمده در باب سرمایه اجتماعی تبیین و در برخی موارد نقد شده است. در فصل سوم بسترهای شکل‌گیری سرمایه اجتماعی، عناصر کمی و کیفی و کارکردهای آن تحلیل گردیده است. فصل چهارم به بررسی دیدگاه اسلام در مورد سرمایه اجتماعی اختصاص یافته و عناصر مختلف آن بررسی شده است؛ در خاتمه به نتیجه‌گیری پرداخته شده است.

یادآوری می‌شود، مطالب مندرج در کتاب حاضر لزوماً منعکس‌کننده دیدگاه‌های پژوهشگاه

نیست.

مقدمه

سرمایه اجتماعی به مثابه یکی از کلیدی‌ترین مفاهیم علوم اجتماعی و تشکیل‌دهنده یکی از بنیان‌های فرهنگی جوامع مدرن در کنار عناصری مانند عقلانیت، حاکمیت قانون و سایر امور از این قبیل در میان اندیشمندان علوم اجتماعی جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده است. نهادینه شدن سرمایه اجتماعی مانع اتمیزه شدن جامعه، از خودبیگانگی و رشد فزاینده انحرافات اجتماعی گردیده و از طریق ایجاد ارتباط در میان افراد کنش را تسهیل می‌کند. اگرچه این مفهوم در ابتدا برای بیان سنخ خاصی از سرمایه در عرض سایر سرمایه‌ها مانند سرمایه انسانی، اقتصادی، نمادین و فرهنگی در اندیشه متفکران نخستین آن مطرح بوده است که ظرف و بستر تجلی و نمود آن حوزه و فضای اجتماعی در سطح خرد، میانه و کلان تلقی می‌شده است، ولی دیری نپایید به جهت کارکردی شگرف که این نوعی از سرمایه از خود به جای گذاشت در سایر فضاها نیز مطرح گردید؛ به همین جهت است که در دو دهه اخیر این مفهوم نه تنها در منظومه‌های معرفتی اقتصاد و دانش سیاسی مطرح گردیده، بلکه در کانون توجه کسانی که راجع به مسایل راهبردی و توسعه به اندیشه و تأمل می‌پردازند، نیز قرار گرفته است؛ زیرا سرمایه اجتماعی شرط لازم، اما نه کافی برای نتیجه بخشی سرمایه‌ها و سیاست‌های اقتصادی، سیاسی و توسعه است، و بدون آن ره به جایی نخواهد برد.

در ارتباط با سرمایه اجتماعی مباحث متنوع و مختلفی را می‌توان مطرح نمود، ولی آنچه مسأله این نوشتار را شکل می‌دهد ارتباط «اسلام و سرمایه اجتماعی» است. در این نوشتار تلاش بر آن است که دیدگاه اسلام نسبت به سرمایه اجتماعی بررسی و نقش آنها در نهادینه سازی سرمایه اجتماعی نمایان گردد. اگرچه در خصوص سرمایه اجتماعی به طور عام آثاری تدوین شده است، ولی در خصوص موضوع این نوشتار تا هنوز اثری منتشر نشده است. نگارنده در طی این نوشتار به این نتیجه رسیده است که در آموزه‌های اسلام راهکارهای متعدد و متنوعی برای نهادینه‌سازی سرمایه اجتماعی در جامعه بیان شده که در هیچ مکتب و نظریه بشری نظیر و بدیلی ندارد.

ساختار این اثر از چهار فصل و یک خاتمه تشکیل شده است؛ فصل نخست به بیان کلیات تحقیق اختصاص یافته است؛ در فصل دوم دیدگاه‌های عمده در باب سرمایه اجتماعی تبیین و در برخی موارد نقد شده است. در فصل سوم بسترهای شکل‌گیری سرمایه اجتماعی، عناصر کمی و کیفی و کارکردهای آن تحلیل گردیده است. فصل چهارم به بررسی دیدگاه اسلام در مورد سرمایه اجتماعی اختصاص یافته و عناصر مختلف آن بررسی شده است؛ در خاتمه به نتیجه‌گیری پرداخته شده است.

خوب است که توجه شود نگارنده هیچ ادعایی ندارد که این نوشتار خالی از عیب و نقص است؛ زیرا از یک سو، بضاعت علمی نگارنده به وی چنین اجازه را نمی‌دهد. در عین حال می‌توان گفت این اثر نخستین گام در این عرصه بخصوص با رویکرد اسلامی است؛ انتظار می‌رود این عرصه به دلیل اهمیت آن به مرور غنی‌تر گردیده و یک ایده روشن و قابل قبول با رویکرد اسلامی در این عرصه شکل بگیرد.

در پایان مراتب تقدیر و تشکر خود را از استاد ارجمند جناب دکتر «سید حسین شرف‌الدین» ریاست محترم پژوهشکده ارشاد اسلامی قم و ناظر این طرح ابراز می‌دارم؛ بدون شک محسنات این اثر مرهون راهنمایی‌های عالمانه و مدققانه ایشان است. اگر نبود نکته‌سنجی‌های دقیق ایشان، این اثر به سرانجام مطلوبی نمی‌رسید.

فصل اول

کلیات

قبل از پرداختن به اصل بحث لازم است که کلیاتی مطرح شود تا بتوان بحث را به خوبی به سرانجام رساند.

۱. موضوع و سؤال تحقیق

سرمایه اجتماعی یکی از مفاهیم نوظهور و دارای ابعاد و لایه‌های متعدد در عرصه علوم اجتماعی است، به دلیل اهمیت سرمایه اجتماعی عالمان رشته‌های مختلف علوم اجتماعی درباره آن اظهارنظر نموده‌اند. دیدگاه‌های مختلف درباره علل، بسترهای شکل‌گیری، عناصر، نحوه عمل، کارکردهای مثبت و منفی و روش‌های سنجش سرمایه اجتماعی بیان شده است. سرمایه اجتماعی علی‌رغم اهمیت آن هنوز در حد کافی در جوامع نهادینه نشده و صورت عینی و انضمامی به خود نگرفته است. دلیل مدعا این است که پدیده‌های مختلفی مانند رشد آمار طلاق و ازدواج‌های کم‌دوام، نرخ بالای جرم، از خود بیگانگی، عدم اعتماد به دیگران، سلطه روحیه فردگرایی، کاسته شدن از میزان مشارکت اجتماعی همگی حالت نهادینه بودن سرمایه اجتماعی را به چالش می‌کشند. آنچه موضوع این نوشتار را تشکیل می‌دهد «اسلام و سرمایه اجتماعی» است. در این نوشتار آموزه‌های اسلام در مورد سرمایه اجتماعی بررسی می‌گردد تا روشن شود که چه دستورهایی را در خصوص سرمایه اجتماعی مطرح نموده است. باید توجه داشت که مباحث مختلفی در ارتباط با سرمایه اجتماعی در اسلام قابل پیگیری است،

ولی در این نوشتار تنها عوامل ایجاد و نهادینه‌سازی سرمایه اجتماعی از منظر اسلام مورد توجه است.

با توجه به مطالب فوق، نوشتار حاضر به این سوال پاسخ خواهد داد: اسلام چه سنخ راهکارهایی را برای ایجاد و تقویت سرمایه اجتماعی مطرح نموده است؟ در پاسخ به پرسش مذکور می‌توان گفت: راهکارهای ایجاد و تقویت سرمایه اجتماعی در اسلام، بی‌بدیل و منحصر به فرد است و هیچ عاملی نمی‌تواند جایگزین آن‌ها شود. این مدعا از طریق تحلیل و بررسی آموزه‌های اسلام در ارتباط با هر یک از عناصر سرمایه اجتماعی به اثبات خواهد رسید.

۲. اهمیت و ضرورت تحقیق

علی‌رغم اینکه اهمیت سرمایه اجتماعی از مدت‌ها قبل در زندگی اجتماعی به خوبی درک شده است، اما به دلایل زیر در سال‌های اخیر در قالب یک مفهوم علوم اجتماعی شکلی برجسته به خود گرفته است.

۱. از نظر «جان فیلد»، مخالفت علیه فردگرایی افراطی سیاست‌گذاران دوران «ریگان» و «مارگارت تاچر» یکی از دلایل اهمیت یافتن این ایده است. هنگامی «مارگارت تاچر» مدعی شد «چیزی به‌عنوان جامعه وجود ندارد»، از نظر عده‌ای این حرف تشویق فردگرایی لجام گسیخته و بی‌حد و حصر تلقی شد. اگرچه «تاچر» با برداشت فردگرایانه از سخنش مخالفت کرد، اما کسی سخن وی را باور نکرد و تفسیر فردگرایانه و فردگرایی بیش از حد بسط یافت. در چنین شرایط، ایده‌های جدیدی دربارهٔ بازیابی مجدد اجتماع پا به عرصهٔ عموم گذاشت و همین‌طور به اجتماع سیاست‌گذاران راه یافت.

۲. عامل دیگر، تغییراتی است که در اواخر در الگوی‌های رفتار و روابط اجتماعی روی داده است. غیررسمی شدن روابط بین‌فردی، فرسایش مستمر رسم و عادات به‌عنوان

فصل اول: کلیات ۱۷

پایه رفتار انسانی، گسترش تقسیم کار، کم‌رنگ شدن مرزهای حوزه‌ی خصوصی و عمومی و انفجار وسایل جدید ارتباطی از جمله تغییراتی‌اند که توجه همگان را به راه‌های نظم اجتماعی جلب نموده‌اند؛ یعنی، این تغییرات سبب شده است که اندیشمندان این عرصه به بنیان‌های جدید نظم تأمل نمایند، به همین خاطر سرمایه اجتماعی مورد توجه آنها قرار گرفته است.

۳. تحولات فرهنگی در علوم اجتماعی نیز در بسط مفهوم سرمایه اجتماعی اثرگذار بوده است. همگام با توجه فزاینده‌ای به وجوه فرهنگی رفتار اجتماعی، رشد قابل توجهی هم در گرایش به آنچه سطح خرد رفتار و تجربه فردی نامیده می‌شود، صورت گرفته است. تعداد قابل توجهی از علمای اجتماعی برجسته نگاهی دقیق به اعتماد و صمیمیت به عنوان دو نمونه نزدیک به مفهوم سرمایه اجتماعی داشته‌اند. اگرچه بیشتر این نویسندگان مطالب کمی درباره سرمایه اجتماعی به معنی رایج آن بیان نموده‌اند، اما دغدغه‌های آنها نشان می‌دهد که توجهی به تعامل روزمره و کیفیت روابط بین فردی داشته‌اند. این زمینه عمومی دغدغه روشنفکرانه، پیش‌زمینه‌ای را برای افزایش توجه عالمان اجتماعی به مقوله سرمایه اجتماعی فراهم آورد.

۴. ارتباط پیچیده سرمایه اجتماعی با اقتصاد عامل دیگری است که توجه اندیشمندان را به خود جلب نموده است. در ماهیت این پیوند دو دیدگاه مطرح شده است؛ برخی مدعی‌اند ایده سرمایه اجتماعی بیانگر نوعی استفاده از علوم اجتماعی توسط عالمان اقتصاد است که محدودیت‌های دیدگاه بیش از حد فردگرایانه به رفتار انسانی را درک نموده‌اند، ولی در مقابل احتمال قوی‌تر این است که ایده سرمایه اجتماعی تلاشی است که جامعه‌شناسان برای به‌کارگیری یکی از مفاهیم کلیدی اقتصادی انجام داده‌اند و آن را برای ایجاد پلی بین رشته‌های علمی همسایه خود به کار گرفته‌اند. در این دیدگاه، سرمایه اجتماعی نشان‌دهنده تلاش برای تعدیل و اصلاح تمرکز سنتی اقتصاددانان بر رفتار فردی است که این کار از طریق تأکید بر پایه‌های

۱۸ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

اجتماعی تصمیمات افراد صورت می‌گیرد. (فیلد، ۱۳۸۶: ۱۸-۱۶)

علاوه بر آن سرمایه اجتماعی شرط لازم برای نتیجه‌بخشی سرمایه‌ها و سیاست‌های اقتصادی، سیاسی و توسعه است و بدون آن دستیابی به نتایج مطلوب در عرصه‌های فوق دشوار خواهد بود، زیرا در غیاب سرمایه اجتماعی بعید است که تنها سرمایه مالی و افزایش سرمایه انسانی بتواند به نتایج مثبتی همچون رشد اقتصادی یا کاهش فقر، یا مشارکت بیشتر و پاسخ‌گویی به نهادهای عمومی منجر شود.

علی‌رغم اهمیت ذاتی سرمایه اجتماعی در جوامع، بخصوص جوامع مدرن و فرامدرن، آنچه ضرورت پرداختن انجام تحقیق حاضر را مدلل می‌سازد، چند مطلب است:

۱. نشان دادن ظرفیت آموزه‌های اسلام در ایجاد و قوام بخشیدن به مهم‌ترین بنیان جامعه به‌ویژه جامعه مدرن و فرامدرن
۲. نشان دادن نقش اسلام در جامعه‌سازی
۳. تلاش در جهت نهادینه‌سازی سرمایه اجتماعی در جامعه از طریق بسط آموزه‌های اسلام و جلوگیری از نابهنجاری‌ها و نابسامانی‌های اجتماعی
۴. دستیابی به الگوی سرمایه اجتماعی مورد نظر اسلام

۳. پیشینه تحقیق

اگرچه در سال‌های اخیر در ایران در ارتباط با سرمایه اجتماعی به‌صورت عام منابع و آثاری تدوین و ترجمه شده است، وجه مشترک همه آنها این است که به‌طرح مباحث نظری سرمایه اجتماعی پرداخته است. غالب آثار مذکور به‌صورت دقیق سرمایه اجتماعی را متناسب با فضای جامعه اسلامی ایران تحلیل و بررسی نکرده‌اند. به‌همین خاطر ادبیات این موضوع بسیار آشفته است، محققان هنوز در این حوزه به یک ادبیات قابل قبول برای همه دست نیافته‌اند و هر کسی از منظر خودش بدون توجه به دیدگاه دیگران با این موضوع انس گرفته است. آنچه این پژوهش را از آثار دیگر در این زمینه

فصل اول: کلیات ۱۹

ممتاز می‌سازد، توجه به آموزه‌های اسلام در ارتباط با سرمایه اجتماعی است. تا زمان نگارش این اثر هیچ منبعی به‌طور مستقل یا ضمنی، به بررسی رابطه آموزه‌های اسلام با سرمایه اجتماعی نپرداخته است. بنابراین، این پژوهش در حد خودش کار جدید و نویی خواهد بود.

۴. رویکرد و روش انجام تحقیق

رویکرد این نوشتار فرهنگی است؛ یعنی، نقش اعتقادات، ارزش‌ها و هنجارهای اسلام در ارتباط با سرمایه اجتماعی تحلیل شده است. معنای داشتن رهیافت فرهنگی به این معنا نیست که فقط عناصر فرهنگی سرمایه اجتماعی بررسی شوند، بلکه مقصود این است که باورها، ارزش‌ها و هنجارهای اسلام به‌مثابه اساسی‌ترین عناصر فرهنگ در نهادینه‌سازی سرمایه اجتماعی در ابعاد مختلف آن بررسی شوند. صرفاً پرداختن به عناصر مختلف سرمایه اجتماعی به معنای تغییر رویکرد نیست، چنانکه خود جامعه‌شناسی، در عین حفظ هویت خود از نهادهای سیاسی، اقتصادی و فرهنگی بحث می‌کند. این مطلب در مورد رویکرد این نوشتار نیز صادق است؛ یعنی، اساسی‌ترین آموزه‌های فرهنگ اسلامی، در ارتباط با سرمایه اجتماعی بحث می‌شود.

در نوشتار حاضر از روش تحلیل محتوای کیفی استفاده شده است. تحلیل محتوای کیفی یکی از روش‌های کلاسیک تحلیل داده‌های متنی است؛ بی‌آنکه به آن توجه شود که از کجا آمده است. اجرای تحلیل محتوای کیفی در عمل شامل سه تکنیک زیر است: **الف. تکنیک خلاصه کردن محتوا:** مطابق این تکنیک در قدم نخست، گزاره‌های که محتوای آن‌ها ارتباط چندانی با پرسش تحقیق نداشته یا عبارات مشابه کنار گذاشته شده و گزاره‌های مترادف دسته‌بندی و خلاصه شده‌اند. در قدم دوم، گزاره‌هایی که در عبارات تعمیم داده شده به‌کار رفته کنار گذاشته شده‌اند؛ یعنی، گزاره‌ها در سطح انتزاعی‌تری تلخیص شده‌اند.

۲۰ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

ب. **تحلیل محتوای تفسیری:** این تکنیک در فهم‌پذیری عبارات طولانی، مبهم، متناقض و پیچیده از طریق قرار دادن آنها در زمینه استفاده شده است. در تعریف اصطلاحات و واژه‌ها از طریق مراجعه به لغت‌نامه یا قواعد دستوری زبان از این تکنیک استفاده می‌شود. مراجعه به زمینه به دو صورت انجام می‌گیرد: «تحلیل زمینه‌ای محدود» و «تحلیل زمینه‌ای باز»؛ در تحلیل زمینه نوع نخست، گزاره‌های زمینه‌ای از خود متن اخذ شده و به کمک آنها عبارات مبهم فهم شده است. در تحلیل زمینه‌ای نوع دوم از اطلاعات خارج از متن استفاده شده است؛ مانند مراجعه به زندگی‌نامه صاحب متن و شرایط اجتماعی و فرهنگی تولید متن.

ج. **تحلیل محتوای ساختاری:** در این تکنیک در تفسیر داده‌ها تلاش شده تا ساختارهای متن استخراج شود و از طریق کشف آنها محتوا تحلیل و بررسی گردد. در فهم آموزه‌های دین روش تفهیمی و تفسیری و تحلیل محتوا بسیار مهم و کارساز است.

۵. مفهوم سرمایه و ابعاد آن

سرمایه یک مفهومی اقتصادی است و تعاریف مختلفی از آن در علم اقتصاد ارائه شده است. برای نمونه «جان بلاک» می‌گوید: «سرمایه، وسایل تولید ساخت بشر است»، در تعریف دیگری آمده: «سرمایه، مالی است که از آن عایدی به دست می‌آید.»^۱ ولی این تعاریف فقط به بخشی از تعاریف سرمایه نظر دارد. سرمایه در یک تقسیم‌بندی کلی به سرمایه مرئی و ملموس، سرمایه مالی و سرمایه نامرئی تقسیم می‌شود. در اقتصاد کلاسیک، بیشتر سرمایه مرئی و ملموس مانند کار، زمین، ماشین و ابزارآلات مدنظر بود. چنانکه تعریف جان بلاک به این نوع سرمایه اشاره دارد. این مفهوم سرمایه، تنها در عرصه اقتصاد محدود نمانده و با تغییر اندک در سایر عرصه‌های

فصل اول: کلیات ۲۱

اجتماعی نیز وارد شده است. در اقتصاد نئوکلاسیک، به سرمایه‌های مالی اعم از وجوه نقد، اوراق قرضه، سهام و اسناد بهادار نیز توجه شده است. چنانکه تعریف دوم به این معنا اشاره دارد. در اقتصاد جدید اعم از اقتصاد نهادگرا و پساصنعتی، سرمایه‌های نامرئی و ناملموس مانند سرمایه‌های انسانی، سیاسی، فرهنگی و سرمایه اجتماعی اهمیت بیشتری دارند. با توجه به رویکرد سه‌گانه فوق می‌توان برای سرمایه شش بعد را در نظر گرفت؛ این ابعاد عبارت‌اند از:

۱-۵. سرمایه طبیعی

یکی از ابعاد مهم سرمایه، سرمایه طبیعی است. مقصود از سرمایه طبیعی آن دسته از منابع طبیعی است که به عنوان ماده خام از آن در یک فرایند تولیدی استفاده می‌شود. به عبارت دیگر سرمایه طبیعی به منابع تجدید شدنی و تجدید نشدنی طبیعت گفته می‌شود. هوا، آب، خاک، گیاهان، حیوانات، دورنما و چشم اندازه‌ها، ابعاد سرمایه طبیعی قلمداد می‌شوند. (فلورا، ۲۰۰۰)

۲-۵. سرمایه مالی

سرمایه مالی، بُعد دیگر سرمایه است. این بعد به بودجه‌هایی دلالت دارد که در کالاهای تولیدی سرمایه‌گذاری می‌شوند. «فلورا» در تعریف سرمایه مالی می‌نویسد: «شکل‌هایی از پول برای افزایش ظرفیت واحدهایی که به آن دسترسی دارند. مزیت سرمایه مالی در این است که به آسانی قابل اندازه‌گیری است و تمایل برای قراردادن دیگر سرمایه‌ها در داخل واژه سرمایه (مالی) وجود دارد.» (فلورا، ۲۰۰۰)

بدهی سرمایه، ارزش سرمایه، درآمد مالیاتی، پس انداز، تخفیف مالیاتی و اهدا، ابعاد سرمایه مالی شمرده می‌شوند.

۳-۵. سرمایه انسانی

اصطلاح سرمایه انسانی را برای اولین بار «شولتز» (۱۹۶۱) به کار برد؛ وی سرمایه انسانی را به مثابه سرمایه گذاری در آموزش با بازگشت سرمایه معین تعریف کرده است. (لین، ۱۹۹۹: ۲) به صورت دقیق تر می توان گفت سرمایه انسانی به ارتقا و بهبود توانمندی های اکتسابی و انتسابی تولیدی افراد جامعه اطلاق می شود. بنابراین، سرمایه انسانی به فاکتورهای کیفی نظیر تحصیلات، دانش، تخصص، مهارت های تکنیکی و خلاقیت های افراد گفته می شود. (صالحی هیکوئی، ۱۳۸۴: ۱۳؛ باقری، ۱۳۸۵: ۸۳)

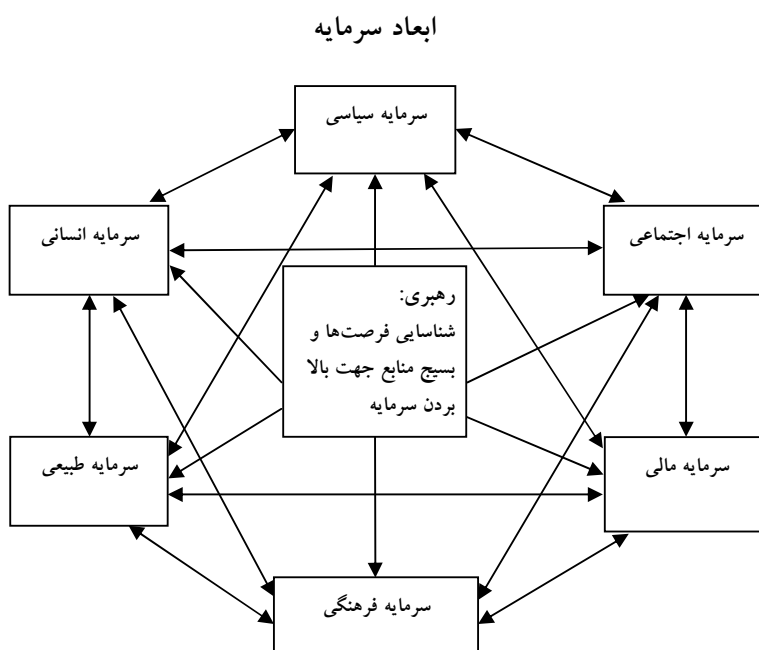
اگرچه سرمایه انسانی با سرمایه متعارف (یا فیزیکی) متفاوت است، اما از قابلیت تبدیل شدن به آن برخوردار است. سرمایه انسانی به دلیل اهمیت خود مکمل سرمایه فیزیکی و ابزار نیل به دیگر سرمایه ها معرفی شده است. آموزش، مهارت ها، سلامتی، ارزش ها و رهبری به عنوان ابعاد سرمایه انسانی شمرده می شوند.

۴-۵. سرمایه سیاسی

سرمایه سیاسی یکی دیگر از ابعاد سرمایه است. تعریف سرمایه سیاسی به تعریف ما از قدرت بستگی دارد. به دلیل تعریف های متفاوت قدرت، سرمایه سیاسی نیز از تعاریف متعدد برخوردار است. ولی در این نوشتار سرمایه سیاسی براساس تعریف «وبر» از قدرت تعریف می شود. بنابراین، سرمایه سیاسی عبارت است از:

«توانایی گروه برای نفوذ و اثرگذاری در توزیع منابع برای واحدهای اجتماعی، شامل کمک کردن به برنامه کاری جهت اینکه چه منابعی در اختیار هستند.» (فلورا، ۲۰۰۰)

خود سرمایه سیاسی نیز دارای وجوه متفاوتی است که سازمان ها، ارتباطات و قدرت، ابعاد اصلی سرمایه سیاسی را تشکیل می دهند.



۵-۵. سرمایه فرهنگی

«بورديو» برای اولین بار سرمایه فرهنگی (۱۹۹۰) را به کار برده و مقصود وی از این استعاره، سرمایه‌گذاری‌های طبقه مسلط در بازتولید مجموعه‌ای از نمادها و معانی است که از سوی طبقه تحت سلطه، غلط درک و درونی شده و آنها را به مثابه نمادها و معانی طبقه خود پذیرفته‌اند. طبق این نظریه سرمایه‌گذاری در کنش‌های آموزشی فرایند بازتولید، همچون تعلیم و تربیت، قرار دارد که هدف از آن تلقین توده‌ها و درونی کردن ارزش‌های این نمادها و معانی است. (بورديو، ۱۳۸۴: ۱۳۹-۱۳۷)

«فلورا، ۲۰۰۰» در تعریف سرمایه فرهنگی از تعریف کارکردگرایانه استفاده کرده و

چنین می‌نویسد:

«سرمایه فرهنگی تعیین می‌کند چگونه جهان را ببینیم، چه چیزی جهت ارائه به‌دست

۲۴ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

آوریم و به چه چیزهایی برای تغییر بیندیشیم. همچنین هژمونی اجازه خواهد داد یک گروه اجتماعی، نمادها و سیستم پاداش خود را برای دیگر گروه‌ها تعیین و وضع کند.» باید توجه داشت که سرمایه فرهنگی گاه در قالب پدیده‌های ملموس مانند آثار فرهنگی تحقق می‌یابد و گاه به صورت غیرملموس و در قالب سرمایه معنوی عینیت می‌یابد؛ مانند ارزش‌ها، باورها، عقاید و اعمال مشترک در میان یک گروه. (تراسبی، ۱۳۸۲: ۷۰-۶۸) سرمایه اطلاعاتی و دانایی نیز ذیل سرمایه فرهنگی قابل طرح است نه به صورت مستقل؛ زیرا مقصود از آنها ظرفیت‌ها و قابلیت‌های فردی، جمعی و سازمانی در تولید و پردازش دانش تجربی در سطح عموم مردم و شکل‌گیری بازار رقابت در علم است.

۶-۵. سرمایه اجتماعی

چنانکه بیان شد، سرمایه اجتماعی یکی از کاربردهای جدید سرمایه است. به دلیل نظری بودن این مفهوم، نمی‌توان تعریف واحد با خصوصیت جامعیت، مانعیت و وضوح از آن ارائه داد؛ زیرا اصطلاح مذکور در دامن نظریاتی متولد شده که با یکدیگر کاملاً متفاوت‌اند. لذا در ابتدا به منظور آشنایی اجمالی به چند نمونه اشاره می‌شود و در فصل‌های بعدی پس از بیان نظریات مختلف ابعاد مفهوم سرمایه اجتماعی و ارتباط آن با سایر مفاهیم هم‌خانواده آن بررسی خواهد شد. «استون» به‌عنوان یکی از صاحب‌نظران این عرصه سرمایه اجتماعی را چنین تعریف می‌کند:

«سرمایه اجتماعی بر ظرفیت مردم برای با هم بودن به‌منظور حل جمعی مشکلات و دستیابی به نتایج متقابلاً سودمند اثر می‌گذارد و این سرمایه اجتماعی است که افراد، خانواده‌ها و اجتماعات را به با هم بودن و با هم گذراندن قادر می‌سازد.» (استون، ۲۰۰۰)

«کلمن» با توجه به کارکردهای سرمایه اجتماعی می‌نویسد:

«سرمایه اجتماعی نه یک جوهر واحد بلکه ذات‌های متکثر است که همه آنها از خصلت ساخت‌مند اجتماعی و تسهیل‌کنندگی کنش‌های کنشگران در داخل ساختارها

فصل اول: کلیات ۲۵

برخورد دارند.» (کلمن ۱۳۷۷: ۴۶۲)

«بورديو» سرمایه اجتماعی را چنین تعريف می‌کند:

«سرمایه اجتماعی، جمع منابع واقعی و بالقوه‌ای است که از شبکه بادوام از روابط کمابیش نهادینه شده آشنایی و شناخت متقابل حاصل می‌شود، شبکه‌ای که هر یک از اعضای خود را از پشتیبانی سرمایه اجتماعی برخوردار می‌کند و آنان را مستحق اعتبار می‌سازد.» (بودریو، ۱۳۸۴: ۱۴۷)

«پاتنام» در یک مورد در تعريف سرمایه اجتماعی چنین می‌نویسد:

«منظور از سرمایه اجتماعی وجوه گوناگون از سازمان اجتماعی نظیر اعتماد، هنجارها و شبکه‌هاست که می‌توانند با تسهیل اقدامات هماهنگ، کارایی جامعه را بهبود بخشند.» (پاتنام، ۱۳۷۹: ۲۸۵)

تعريف «فرانسیس فوکویاما» از سرمایه اجتماعی چنین است:

«سرمایه اجتماعی را به سادگی می‌توان به عنوان وجود مجموعه معینی از هنجارها یا ارزش‌های غیررسمی تعريف کرد که اعضای گروهی که همکاری و تعاون میانشان مجاز است، در آن سهیم هستند. مشارکت در ارزش‌ها و هنجارها به خودی خود باعث تولید سرمایه اجتماعی نمی‌شود، چرا که این ارزش‌ها ممکن است ارزش‌های منفی باشند.» (فوکویاما، ۱۳۷۹: ۱۱-۱۰)

با توجه به تعاریف متعددی که از سرمایه اجتماعی ارائه شده، می‌توان گفت در معنای عام، سرمایه اجتماعی وضعیتی است که کنش را در میان کنشگران اجتماعی تسهیل می‌کند. به همین خاطر به اعتقاد برخی «ارتباط» ایده اصلی سرمایه اجتماعی قلمداد شده است. (فیلد، ۱۳۸۶: ۷) ولی باید توجه داشت که تعاریف فوق تنها بعد اجتماعی سرمایه اجتماعی را تعريف کرده‌اند و ابعاد سیاسی، اقتصادی و فرهنگی آن را نادیده گرفته‌اند.

برخی، افزون بر انواع فوق، سرمایه نهادی و ساختاری را نیز مطرح کرده‌اند. مقصود از سرمایه نهادی توان نهاد سازی و تنظیم سیستم‌های اقتصادی، سیاسی و اجتماعی

است که توانایی‌های شخصی افراد را به توانایی‌های سازمانی تبدیل می‌کند. کارکرد این نوع سرمایه نهادینه سازی ثبات و امنیت در جامعه است. تشکل‌های مدنی، صنفی، فرهنگی، سیاسی، احزاب مستقل و اثرگذار، نشانه‌های سرمایه نهادی هستند. مقصود از سرمایه ساختاری، قابلیت جامعه در حل چالش‌های درونی و بیرونی آن است، البته این سنخ سرمایه علاوه بر ساختارهای اقتصادی و اجتماعی شامل ساختارهای فرهنگی جامعه نیز می‌شود. (مصطفوی، ۱۳۸۸: ۷۵) در ادامه بحث روشن خواهیم کرد که این دو نوع سرمایه در حقیقت ابعاد سرمایه اجتماعی هستند نه سرمایه مستقل.

۶. پیشینه ایده سرمایه اجتماعی

مفهوم سرمایه اجتماعی مثل برخی مفاهیم دیگر جامعه‌شناختی، مفهوم به‌نسبت جدیدی است که در ادبیات جامعه‌شناسان کلاسیک به صورت صریح و روشن به آن توجه نشده است، ولی با توجه به کاربردها، مقاصد و تعاریف آورندگان این مفهوم می‌توان پیشینه آن را به طور ضمنی در آرای آنها، تحت عنوان روابط اجتماعی انسان‌ها با همدیگر جستجو کرد؛ برای نمونه، «الکسیس دو توکویل» در بیان حاصل سفرهایش به ایالات متحده آمریکا در سال ۱۸۳۱ به صورت مفصل زندگی انجمن مہیج و پررونقی را تشریح کرد که بنیاد دموکراسی و پیشرفت اقتصادی آمریکا را تشکیل می‌داد. از نظر وی تعامل در انجمن‌های داوطلبانه یک چسب اجتماعی ایجاد کرده و به پیوستگی آمریکایی‌ها کمک کرده است؛ در حالی که در اروپا پیوندهای رسمی موقعیت و تکلیف در قالب روابط سنتی و سلسله‌مراتبی افراد را در کنار هم نگاه می‌داشت.^۱ تلقی و تحلیل «پاتنام» و «فوکویاما» از سرمایه اجتماعی ریشه در نظریه «دوتوکویل» دارد. اندیشه «امیل دورکیم» نیز یکی از زمینه‌های شکل‌گیری مفهوم سرمایه اجتماعی است. آنچه دیدگاه «دورکیم» را با مفهوم سرمایه اجتماعی پیوند می‌دهد بحث وی از نحوه

۱. ر.ک: دوتوکویل، ۱۳۴۷: ۳۹۲ به بعد

فصل اول: کلیات ۲۷

انسجام اجتماعی، درونی شدن ارزش‌ها، هنجارها و نقش شعائر گروهی در ایجاد و تقویت پیوند اجتماعی است. وی بر اساس همبستگی اجتماعی مکانیکی و ارگانیکی دو نوع جامعه ترسیم و به تبع آن از دو سنخ الگوی روابط اجتماعی یاد می‌کند. در ادبیات «دورکیم» اساس همبستگی مکانیکی یا خود بنیاد همانندی‌های افراد است. (دورکیم، ۱۳۸۱: ۹۸) «دورکیم» علت این نوع انسجام اجتماعی را در هم‌نوایی تمام وجدان‌های فردی با وجدان جمعی^۱ به مثابه روح نوعی جامعه جستجو می‌کند. (دورکیم، ۱۳۸۱: ۹۷) اما همبستگی آلی یا ارگانیکی دقیقاً مقابل همبستگی نوع اول است؛ زیرا بر ناهمانندی‌های افراد با یکدیگر استوار است. تقسیم کار^۲ عامل ایجاد این نوع همبستگی است. (دورکیم، ۱۳۸۱: ۱۱۹ - ۱۱۸) به بیان دیگر، همبستگی نوع اول وقتی به فعل درمی‌آید که شخصیت فردی در شخصیت جمعی ذوب و تحلیل شود. (دورکیم، ۱۳۸۱: ۱۹۸) اما همبستگی نوع دوم فقط هنگامی امکان‌پذیر است که هر کس سیره عملی خاص خود و در نتیجه شخصیت خاص خود را داشته باشد. (دورکیم، ۱۳۸۱: ۱۰۴)

از نظر «دورکیم» مهم‌ترین ویژگی روابط حاکم بر جامعه مبتنی بر انسجام مکانیکی جمع‌گرایی است؛ یعنی، به جهت سلطه «وجدان جمعی»، «وجدان فردی» کاملاً در آن ذوب می‌شود؛ بنابراین فردیت‌طلبی و منفعت‌طلبی فردی وجود ندارد بلکه هر آنچه هست جمع و منفعت جمعی است. (دورکیم، ۱۳۸۱: ۹۸ و ۱۴۳) در برخی عبارات «دورکیم» از این واقعیت به قدرت‌مندی قواعد اخلاقی متکی بر باورهای دینی تعبیر می‌گردد. برعکس ویژگی الگوی ارتباطی جامعه مبتنی بر همبستگی ارگانیکی فردگرایی است. بر اساس این الگوی ارتباطی افراد بیشتر به دنبال منافع فردی خود هستند تا منافع جمعی. آنچه باعث بروز این روحیه می‌شود ضعف وجدان جمعی است. (دورکیم، ۱۳۸۱: ۱۳۸۱)

۱. مراد از وجدان جمعی «مجموعه اعتقادات و احساساتی است که در میانگین عمده افراد یک جامعه واحد مشترک‌اند.» (دورکیم، ۱۳۸۰: ۷۲ و ۷۷)

۲. معنی تقسیم کار جدا کردن و متمایز نمودن نقش‌ها و ساختارهای به هم پیوسته از یکدیگر است. (دورکیم، ۱۳۸۰: ۲۴۴)

چنانکه در ابتدای طرح نظریه «دورکیم» بیان شد، آنچه در قدم اول نظریه «دورکیم» را با مفهوم سرمایه اجتماعی پیوند می‌دهد دو نکته است: اول: توجه به نفس انسجام اجتماعی و لوازم آن است؛ زیرا بعداً روشن خواهد شد انسجام اجتماعی یکی از مقولات اصلی سرمایه اجتماعی است؛ دوم: توجه به صور الگوهای روابط انسان‌ها با یکدیگر و روابط به عنوان منبع نظم و معنای ایده اصلی سرمایه اجتماعی است. مطابق نظریه «دورکیم»، به دلیل سلطه وجدان جمعی بر وجدان فردی در جامعه سنتی، منفعت جمعی نیز بر منفعت فردی برتری دارد؛ در نتیجه در این گونه جوامع افراد کمتر در پی منافع فردی خود و مخصوصاً کمتر در پی بهره‌بری رایگان از دیگران هستند. در این وضعیت عناصر سرمایه اجتماعی^۱ به آسانی در میان کنش‌گران نهادینه می‌شوند. علاوه بر آن مطلب مهم دیگری که دیدگاه «دورکیم» را با سرمایه اجتماعی پیوند می‌دهد، توجه وی به «گستره»، «عمق» و «دوام» روابط اجتماعی است. می‌توان گفت: مطابق دیدگاه «دورکیم»، اگرچه گستره و پهنه روابط انسان‌ها در جوامع سنتی محدود است، ولی روابط مذکور از «عمق» و «دوام» زیادی برخوردارند. صاحب‌نظران سرمایه اجتماعی معتقدند هرچه روابط انسان‌ها «عمق» و «دوام» بیشتری داشته باشد، اعتمادشان نسبت به یکدیگر بیشتر می‌شود و در نتیجه سرمایه اجتماعی افزایش می‌یابد. اما در ارتباط با جوامع مدرن، «دورکیم» معتقد است به دلیل ضعف وجدان جمعی و سلطه وجدان فردی و تضعیف انسجام اجتماعی مکانیکی، منافع فردی افراد بر منافع جمعی برتری می‌یابند. در این وضعیت افراد در پی آن هستند تا از هر وضعیت ممکن به سود خودشان استفاده کنند. یکی از دغدغه‌های اصلی طراحان نظریه سرمایه اجتماعی، حل مشکل بهره‌وری مجانی و فقدان روحیه تعاون و همکاری در تعاملات جمعی است. افزون بر آن، برخلاف جامعه سنتی در جامعه مدرن «دورکیم» «گستره» روابط اجتماعی

۱. این عناصر در فصل بعدی بررسی شده است.

فصل اول: کلیات ۲۹

افزایش ولی «دوام» و «عمق» آن کاهش یافته است؛ یعنی، افراد ممکن است بر اساس نیازمندی خود با تعداد زیادی در مواقع مختلف ارتباط برقرار کنند، ولی این ارتباطات سطحی و گذرا و فاقد کارکرد اعتماد بخشی لازم است. معنای سخن فوق این است که در این سنخ جوامع زمینه‌های شکل‌گیری سرمایه اجتماعی رو به افول گذاشته‌اند. اینها برخی از نکاتی است که از دیدگاه «دورکیم» در ارتباط با سرمایه اجتماعی قابل استخراج است.

اندیشمند دیگری که به صورت ضمنی به ایده سرمایه اجتماعی اشاره کرده، «هربرت اسپنسر» است. «اسپنسر» بر حسب نحوه روابط درونی و بیرونی جوامع، آنها را به نظامی و صنعتی تقسیم می‌کند. (کوزر، ۱۳۸۱: ۱۴۰؛ ترنر، ۱۳۷۱: ۹۷) از نظر وی روابط ستیزآلود یک جامعه با همسایگان و تضادهای اجتماعی و فرهنگی نشانه نظامی بودن یک جامعه است. برعکس، میزان صلح‌آمیز بودن ارتباط یک جامعه با جهان بیرون، همسانی و همانندی گروه‌های درونی آن، نشانه میزان صنعتی بودن آن جامعه است. (کوزر، ۱۳۸۱: ۱۴۰)^۱ از نظر «اسپنسر» اساسی‌ترین ویژگی جامعه نظامی «تعاون اجباری» یا «اقتدارگرایی» است. از نظر وی این نوع الگوی ارتباطی کاملاً متمرکز و مبتنی بر سلسله مراتب است که در آن قدرت سیاسی، دینی و نظامی وحدت یافته و یا با تمایز اندک در اختیار یک فرد یا گروه خاص است که بر همه سلطه می‌راند. به عقیده «اسپنسر» اقتدارگرایی تعمیم‌یافته، منحصر به نظام سیاسی نیست بلکه در تمام حوزه‌های زندگی اعم از فردی و اجتماعی «تعاون اجباری» حاکم است؛ یعنی، الگوی ارتباطی جامعه اساساً سلسله مراتبی است. (اسپنسر، ۱۳۸۱: ۱۲، ۹۸، ۱۰۲ و ۱۰۶)

مهم‌ترین خصوصیت جامعه صنعتی در ادبیات «اسپنسر» «خودمختاری اشخاص» و

۱. باید توجه داشت «صنعتی» در اصطلاح اسپنسر غیر از «صنعتی» به معنی رایج است. چنانکه ترنر می‌گوید: «واژه صنعتی ضرورتاً همان معنی صنعت در اصطلاح کارخانه‌ها و تجارت جدید نیست. در عوض صنعت به درجه‌ای از خاصیت حیاتی و تنوع در فرایندهای عملی مربوط می‌شود خواه این موارد در جامعه صنعتی باشد و خواه در غیرصنعتی.» (ترنر، ۱۳۷۱: ۹۷)

۳۰ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

«تعاون اختیاری» است. این گرایش از نظر تاریخی در بخش‌های مختلف اجتماعی تجلی می‌یابد؛ نهادهای سیاسی دموکراتیک می‌شوند و اقتدار دولت بر فعالیت و حیات خصوصی و عمومی افراد کاهش می‌یابد. فردگرایی مذهبی فزونی یافته، آزادی تجارت و کار و نیز پیشرفت می‌کند. به دنبال رشد فردگرایی و زندگی مسالمت‌آمیز جوامع، فعالیت‌های دولت گسترش می‌یابد و ارتش به جای آنکه ساخت مرکزی باشد به یکی از خرده ساخت‌ها تغییر شکل می‌دهد. (اسپنسر، ۱۳۸۱: ۱۰۷ و ۱۱۲)

آنچه دیدگاه «اسپنسر» را با سرمایه اجتماعی پیوند می‌دهد، توجه وی به دو اصل «تعاون اجباری» و «تعاون اختیاری» به مثابه ویژگی اصلی الگوی ارتباطی دو نوع جامعه است. خصوصیات که «اسپنسر» برای دو نوع تعاون برشمرده، با برخی از خصوصیات سرمایه اجتماعی در اندیشه صاحب نظران این ایده همسویی دارند. مطابق دیدگاه وی، در جامعه مبتنی بر «تعاون اجباری» نظام دموکراسی، جامعه مدنی، آزادی و روابط مسالمت‌آمیز با همسایگان وجود ندارد، حال آنکه در جامعه مبتنی بر «تعاون اختیاری» نهادهای سیاسی دموکراتیک، تمایز حوزه عمومی از نهاد دولت، آزادی‌های مدنی و روابط مسالمت‌آمیز وجود دارد. در ادبیات برخی، این امور از میوه‌های سرمایه اجتماعی به حساب می‌آید.

«فردیناند تونیس» متفکر دیگری است که ایده سرمایه اجتماعی در اندیشه وی قابل بررسی است. «تونیس» در سنخ‌شناسی نحوه روابط اجتماعی به اراده انسان توجه کرده است؛ زیرا ارتباطات ریشه در اراده دارد. وی اراده را به دو نوع تقسیم می‌کند: از یک سنخ، اراده به دلیل ابتدای بر احساسات و ارگانیک انسانی به اراده طبیعی، ذاتی یا اصلی تعبیر می‌کند. از سنخ دیگر آن، به جهت اتکالی به سود، منفعت و قرارداد به اراده عقلانی، قراردادی یا اختیاری تعبیر می‌کند. (تونیس، ۱۳۸۱: ۱۲۷-۱۲۶) از نظر «تونیس» در پی دو نوع اراده، دو قسم روابط اجتماعی به مثابه «مقولات بنیادی هر واقعیت اجتماعی» شکل می‌گیرد که در قالب و کالبد دو نوع سازمان اجتماعی با ویژگی‌های

فصل اول: کلیات ۳۱

مختص به خود تحقق و عینیت می‌یابد. وی از سازمان‌های اجتماعی که در آن روابط اجتماعی از ارادهٔ ارگانیک تبعیت می‌کنند، اجتماع یا «گمن‌شافت» و از سازمان‌های اجتماعی که در آن روابط اجتماعی ناشی از ارادهٔ عقلانی، سلطه دارد جامعه یا «گزل شافت» تعبیر می‌کند. (تونیس، ۱۳۸۱: ۱۲۹) از نظر «تونیس» مهم‌ترین ویژگی صورت گمن‌شافت جمع‌گرایی و ارتباط مبتنی بر عواطف، احساسات و صمیمیت است. در حالی که فردگرایی، سودگرایی و منفعت‌طلبی مهم‌ترین ویژگی صورت گزل شافت است. در الگوی گزل شافت هیچ احساس مشترکی وجود ندارد که نسل‌ها را با یکدیگر پیوند دهد. قرارداد به عنوان ابزاری برای تعریف روابط بین افراد مطرح است. (تونیس، ۱۳۸۱: ۱۳۳)

بنابراین از نظر «تونیس» مهم‌ترین ویژگی الگوی ارتباطی جوامع گزل شافتی، فردگرایی و نگاه ابزاری به قراردادهای اجتماعی و مهم‌ترین ویژگی الگوی ارتباطی جوامع گمن‌شافتی جمع‌گرایی و عاطفه‌گرایی است. باید توجه داشت که معنای تبدیل شدن روابط عاطفی و جمع‌گرایی به روابط فردگرایی و ابزاری یا قرار دادی این نیست که جامعه گزل شافتی کاملاً فاقد سرمایه اجتماعی است، بلکه مقصود این است که در جامعه گزل شافتی عوامل سرمایه اجتماعی جامعه گمن‌شافتی دستخوش تحول شده و نیاز به ابزارهای جدید ایجاد سرمایه اجتماعی است.

«ماکس وبر» نیز از جمله جامعه‌شناسان کلاسیک است که ایده سرمایه اجتماعی را به صورت ضمنی مطرح کرده است. «وبر» از دو نوع رابطه اجتماعی تحت عنوان اجتماع و جامعه سخن می‌گوید. از نظر وی، فرایند ادغام و یکپارچه شدن افراد هنگامی به تشکیل جماعت یا اجتماع می‌انجامد که بنیاد تشکیل گروه، احساس تعلق به گروه باشد. احساسی که در همهٔ شرکت‌کنندگان در گروه وجود دارد و انگیزش آن عاطفی و یا سستی است. نتیجه فرایند مذکور هنگامی به جامعه منتهی می‌شود که مبنای تعلق به گروه و انگیزه کنش‌های اجتماعی ناشی از منفعت‌طلبی، سودجویی و عقلانیت باشد.

۳۲ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

(آرون، ۱۳۸۱: ۶۲۶؛ مونچ، ۱۳۸۱: ۴۰۹) از نظر «وبر» در جامعه سنتی معمولاً پیوندها، مبتنی بر سنت و عاطفه است که در آن اعضا از طریق همبستگی، برادری بین برابرها و وظیفه‌شناسی و احترام بین نابرابرها با همدیگر به کنش می‌پردازند. (مونچ، ۱۳۸۱: ۴۰۳) اما با ظهور سرمایه داری مبتنی بر عقلانیت، سیاست مبتنی بر قانون‌سالاری و گفتمان عقلانی در جامعه مدرن، کنش و پیوند اجتماعی مبتنی بر احساسات و عواطف به پیوند و کنش اجتماعی مبتنی بر تصمیمات فردی، محاسبه عقلانی، عضویت ارادی، قانون‌گرایی و ارتباط مبتنی بر هنجار تغییر شکل داد. (مونچ، ۱۳۸۱: ۴۰۸، ۴۱۲ و ۴۱۳) بدین سان در جامعه مدرن یک شکل ویژه‌ای از کنش اجتماعی به وجود آمد که مبتنی بر عقلانیت و فردگرایی است.

دومین محوری که دیدگاه «وبر» را با سرمایه اجتماعی پیوند می‌دهد توجه وی به خصوصیات کنش اقتصادی در جامعه سنتی و مدرن است. از نظر «وبر» فریب و بی‌اعتمادی مشخصه عمومی کنش اقتصادی در جامعه سنتی است؛ زیرا کنشگران در تعامل با افراد برون‌گروهی از هیچ قاعده و قانونی جز فایده‌جویی و سودگرایی تبعیت نمی‌کنند؛ در نتیجه، مشخصه عمومی کنش آنها بی‌اعتمادی به دیگران است. (وبر، ۱۳۷۱: ۳۲ و ۵۸؛ بندیکس، ۱۳۸۲: ۶۳؛ مونچ، ۱۳۸۱: ۴۰۸) در مقابل، اعتماد مشخصه عمومی کنش اقتصادی در جامعه مدرن است؛ زیرا کنشگران در روابط درون‌گروهی و برون‌گروهی از قواعد اخلاقی واحد، پیروی می‌کنند. این امر سبب شکل‌گیری کنش اقتصاد قاعده‌مند و عقلانی شده است؛ نتیجه رفتار قاعده‌مند و عقلانی، اعتماد افراد به یکدیگر است. (وبر، ۱۳۷۱: ۳۲، ۷۱، ۱۲۹ و ۱۵۵)

سومین محور قابل توجه در ایده «وبر»، سخن او درباره اقتدار و کنش سیاسی است. وی کنش‌های سیاسی را به سه قسم مبتنی بر عقلانیت، سنت و کاریزما تقسیم می‌کند. ویژگی اصلی کنش سیاسی عقلانی، قانون‌مندی و هنجارمندی و خصوصیت اصلی اقتدار، سنتی و کاریزمایی بی‌هنجاری است. (وبر، ۱۳۷۱: ۲۹؛ ر.ک: مونچ، ۱۳۸۱: ۴۱۳-۴۱۲)

فصل اول: کلیات ۳۳

چنانکه بعداً بیان خواهد شد «کلمن» اقتدار را یکی از کانون‌های اصلی سرمایه اجتماعی محسوب کرده است. در مجموع می‌توان از سخنان «وبر» این‌گونه برداشت کرد که مباحث وی در کل به اعتماد معطوف است. اعتماد در اندیشه «وبر»، قراردادی است که به سوی خطرپذیری که به نوعی سود متقابل را برای آنها در بر دارد، سوق دهد. این خطرپذیری در روابط اجتماعی، برای کارهای فردی و جمعی چیزی جز اعتماد نیست. اعتماد یعنی، آمادگی افراد برای اینکه در متن اجتماع و روابط اجتماعی بپذیرند که باید به سایر افراد اطمینان داشته باشند و البته به همان نحو در مقابل دیگران نیز اطمینان نشان بدهند. اعتماد و مباحث مرتبط با آن در مفهوم سازی سرمایه اجتماعی بسیار مؤثر بوده است.

مفهوم آگاهی طبقاتی نوظهور و مفهوم طبقه برای خود در نظریه مارکس نیز به مفهوم سرمایه اجتماعی دلالت دارد؛ زیرا افرادی که از روی اجبار و ضرورت در موقعیت و شرایط منفی و بحرانی قرار می‌گیرند، هویت مشترکی را احساس می‌کنند و این هویت مشترک به مثابه محصول نوظهور، سرنوشت مشترک آنان را به سوی استفاده از انرژی جمعی، توانایی‌های بالقوه جمعی، اتکا به یکدیگر و توسل به پشتیبانی یکدیگر و استفاده از پتانسیل‌های گروهی ترغیب می‌کند. این خاصیت، امروز نیز به نحوی در مفهوم سرمایه اجتماعی مطرح است؛ یعنی، همان استفاده از انرژی جمعی و اتکا به پشتیبانی افراد در مناسبات جمعی به نحوی که با نتایج مثبت یا منفی افراد را گرد هم جمع می‌آورد. (پورتس، ۱۳۸۴، ۳۱۸-۳۱۷؛ فیلد، ۱۳۸۶: ۱۶-۱۴)

آنچه اندیشه «پارسونز» را با ایده سرمایه اجتماعی پیوند می‌دهد، «متغیرهای الگویی» اوست. به نظر «پارسونز» متغیرهای الگویی به مثابه بعد عینی ارزش‌ها در جامعه واقعیت‌هایی هستند که نحوه تعامل و ارتباط انسان‌ها را با یکدیگر مشخص می‌کنند. متغیرهای الگویی مورد نظر وی عبارت‌اند از:

الف. کنش‌های عاطفی و غیرعاطفی: «پارسونز» براساس انگیزه یا محرک عمل در رابطه

با نقش از یک منظر آنها را به کنش‌های عاطفی و غیرعاطفی تقسیم می‌کند؛ یعنی، در کنش‌های عاطفی، محرک فرد به سمت کنش احساسات و عواطف فرد است نه نتایج و پیامدهای مترتب بر کنش؛ به عبارت دیگر سودمندی و عدم سودمندی کنش اصلاً مورد توجه نیست و فرد تحت تأثیر احساسات و عواطف به انجام آن مبادرت می‌ورزد نه بر اساس محاسبات عقلانی. اغلب روابط اجتماعی در محیط خانوادگی یا دوستانه، رنگ و بوی عاطفی دارند. اما در کنش‌های غیرعاطفی، فرد فارغ از پذیرش احساسات و عواطف در انتخاب کنش اقدام می‌کند و نسبت به انتخاب موضوع از حیث دخالت و عدم دخالت عواطف بی‌طرف است. ملاک و مبنای انجام عمل در کنش‌های عاطفی پیامدهای مثبت و منفی آنها است؛ یعنی، فرد بر اساس محاسبات عقلانی به انجام کنش علاقه‌مند می‌شود. معمولاً روابط اجتماعی در محیط کار بر «بی‌طرفی عاطفی» استوار است. (روشه، ۱۳۷۶: ۷۱) به نظر می‌رسد این دو نوع کنش «پارسونز» در حقیقت همان کنش عاطفی و عقلانی «ماکس وبر» است.

از منظر دیگر «پارسونز» بر اساس محرک و انگیزه کنش، آنها را به فردی و جمعی تقسیم می‌کند؛ یعنی، اگر فرد در کنش خود فقط به دنبال منافع فردی خود باشد به آن فردگرایی و اگر منافع جمعی را نیز لحاظ کند به آن جمع‌گرایی گفته می‌شود. (استونر، ۱۳۷۹: ۱۵۶)

ب. **عام‌گرایی و خاص‌گرایی:** بر اساس معیار و ملاک تعامل، الگوهای رفتاری را به عام‌گرایی و خاص‌گرایی تقسیم می‌کند. در عام‌گرایی تعامل با دیگران یا اشیاء و یا داوری درباره آنها بر اساس ملاک‌های عام و قابل تعمیم به مجموعه‌های دیگر صورت می‌گیرد، ولی در خاص‌گرایی کنشگر با دیگران بر اساس مشخصات منحصر به فرد و ملاک‌های مختص به آنها تعامل و در حق آنها داوری می‌کند. غالباً داوری استاد در حق دانشجویانش بر مبنای عدالت و انصاف یکی از مصادیق

فصل اول: کلیات ۳۵

عام‌گرایی است. ولی معمولاً داوری پدر در حق فرزند از حیث فرزند بودن، نمونه رفتار خاص‌گرایانه است. (روشه، ۱۳۷۶: ۷۰)

ج. ماهیت و عملکرد: بر مبنای ارزشیابی ایفاگر نقش متغیرهای الگویی به ماهیت و عملکرد تفکیک می‌شوند. اگر مبنای داوری درباره یک کنشگر و شیء فیزیکی یا اجتماعی «دستاوردهایی» مترتب بر فعل عامل یا خود اشیا باشد، در این صورت بر اساس «عملکرد» عمل شده است. اگر کنشگر به جای توجه به پیامد، به ذات یک شیء یا ویژگی‌های انتسابی عامل اهمیت می‌دهد، در این حالت کنشگر «ماهیت» را به عنوان مبنای داوری انتخاب کرده است. (روشه، ۱۳۷۶: ۷۱) برخی به جای ماهیت و عملکرد از اصطلاح انتسابی و اکتسابی استفاده کرده‌اند.^۱

د. ویژگی و پخش: بر اساس حدود نقش یا گستره ارتباط، متغیرهای الگویی به ویژگی و پخش تقسیم می‌شوند. در اولی کنشگران از جهات خاصی با همدیگر ارتباط برقرار می‌کنند. مانند ارتباط فروشنده با مشتری یا کارمند با ارباب رجوع. در موارد مذکور گستره ارتباط وسیع است ولی عمق آن اندک است. در الگوی ارتباطی پخش، کنشگران نه از یک جهت بلکه به صورت همه جانبه و فراگیر با همدیگر ارتباط برقرار می‌کنند؛ برای نمونه رابطه پدر با فرزند معمولاً پخش است. (روشه، ۱۳۷۶: ۷۱)

«پارسونز» معتقد است بی‌طرفی عاطفی، عام‌گرایی، عمل‌گرایی و ویژگی از مختصات روابط جامعه مدرن و واکنش عاطفی، خاص‌گرایی، ماهیت و پخش از ویژگی‌های روابط جامعه سنتی است. جامعه مدرن و سنتی پارسونز همان گزلفاشافت و گمین‌شافت تونیس است. (روشه، ۱۳۷۶: ۷۲)

چکیده متغیرهای الگویی «پارسونز»

متغیرهای الگویی	انتخاب مبتنی بر اجتماع سنتی	انتخاب مبتنی بر جامعه مدرن
۱. کنش عاطفی یا غیرعاطفی	کنش عاطفی: انجام عمل بر اساس عواطف بدون توجه به نتایج آن	کنش غیرعاطفی: ارزیابی فرصت‌ها و انجام عمل با توجه به نتایج آن

۱. ر.ک: استونز، ۱۳۷۹: ۱۵۶

۳۶ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

۲. پخش (آمیختگی) یا ویژگی	پخش: برخورد با سایرین و موضوعات به مثابه شخصیت‌های کلی یا برقراری ارتباط همه جانبه	ویژگی: برخورد با مردم به مثابه دارندگان نقش خاص و متمایز
۳. خاص‌گرایی یا عام‌گرایی	خاص‌گرایی: یگانه پنداشتن هر فرد با مجموعه کیفیات متمایز و خاص و تعامل بر اساس ملاک‌های غیرقابل تعمیم	عام‌گرایی: قرار دادن فرد در یک گروه و یا یک طبقه شناختی و تعامل بر اساس ملاک قابل تعمیم
۴. ماهیت یا عملکرد	ماهیت: توجه به ذات اشیاء به جای پیامدهای آنها و تعامل با فرد بر اساس ویژگی‌های انتسابی‌شان.	عمل کرد: توجه به پیامد اشیاء و تعامل با فرد بر اساس دستاوردهای اکتسابی‌شان.

بدین ترتیب می‌بینیم که در ریشه‌یابی این مفهوم، دیدگاه‌های متنوعی تأثیرگذار بوده و روح ایده سرمایه اجتماعی سابقه ذهنی درازی در علوم اجتماعی دارد، ولی سابقه این اصطلاح به معنایی که امروزه به کار می‌رود به آرا و اندیشه‌های «لیداجی هانیفان»، برمی‌گردد. وی در توضیح اهمیت مشارکت در تقویت حاصل کار مدرسه، مفهوم سرمایه اجتماعی را مطرح کرده و در توصیف آن می‌نویسد:

«نکات ملموسی که بیشترین اثر را در زندگی روزمره مردم دارند: حسن نیت، رفاقت، همدلی و معاشرت اجتماعی در بین افراد و خانواده‌ها که سازنده واحد اجتماعی اند ... اگر کسی با همسایه‌اش و همسایه‌اش با همسایگان دیگر تماس داشته باشد، حجمی از سرمایه اجتماعی انباشته خواهد شد که ممکن است بلافاصله نیازهای اجتماعی را برآورده سازد و شاید حامل ظرفیت اجتماعی بالقوه‌ای باشد که برای بهبود اساسی شرایط زندگی کل اجتماع کفایت کند.» (به نقل از ولکاک، ۱۳۸۴: ۵۴۳)

بعد از وی اندیشه سرمایه اجتماعی تا مدتی فراموش شد، ولی در دهه ۱۹۵۰ گروهی از جامعه‌شناسان شهری کانادایی مانند «سیلی»، «سیم» و «لوزلی» و در دهه ۱۹۶۰ «هومانس»، نظریه پرداز نظریه مبادله و «جیکوبز» استاد مسائل شهری و در دهه ۱۹۷۰ اقتصاددانی به نام «لوری» آن را دوباره بدون توجه به آثار یکدیگر مطرح کردند. (ولکاک، ۱۳۸۴: ۵۴۳) با این حال پژوهش سازنده «کلمن» درباره آموزش و پرورش و کار «پاتنام» راجع به مشارکت مدنی و عملکرد نهادی، الهام بخش اکثر کارهای جدید

فصل اول: کلیات ۳۷

شده است. از آن پس نوعی وحدت در حول تحقیقاتی پدید آمد که نه عرصه اساسی را در عمل با یکدیگر پیوند می‌داد: خانواده و رفتار جوانان، مدرسه و آموزش و پرورش، زندگی اجتماعی، کار و سازمان، دموکراسی و حکمرانی، کنش جمعی، بهداشت عمومی و محیط زیست، جرم و خشونت و توسعه اقتصادی.

با توجه به سابقه این ایده، این پرسش مطرح می‌شود که نظریه‌پردازان سرمایه اجتماعی چه نوآوری‌هایی داشته‌اند؟ «پورتس» در پاسخ به سؤال مذکور گفته است اصطلاح سرمایه اجتماعی به رغم شهرت اخیر آن در واقع نکات تازه جامعه‌شناسانه ندارد و سرمایه اجتماعی در حقیقت بصیرت و بینشی را که از ابتدایی شکل‌گیری رشته جامعه‌شناسی در اندیشه جامعه‌شناسان حضور داشته دوباره خلق می‌کند. از نظر «پورتس» تازگی و نیروی اکتشافی سرمایه اجتماعی در اندیشه صاحب‌نظران آن دو سرچشمه دارد: نخست اینکه این مفهوم بر پیامد مثبت جامعه‌پذیری متمرکز است و ویژگی‌های کمتر جالب توجه آن را کنار می‌گذارد؛ دوم اینکه پیامدهای مثبت را در چارچوب فراخ‌تر بحث سرمایه جای می‌دهد و توجه را به این نکته جلب می‌کند که چطور چنین اشکال غیرپولی می‌توانند سرچشمه‌های مهم قدرت و نفوذ باشند. قابلیت کارکردی متنوع سرمایه، فاصله میان جنبه‌های جامعه‌شناختی و اقتصادی سرمایه را می‌کاهد و هم زمان توجه سیاست‌گذاران را که به دنبال راه‌حل‌های کم‌هزینه و غیراقتصادی برای حل مسائل اجتماعی هستند، جلب می‌کند. (پورتس، ۱۳۸۴: ۳۰۷)

«جان فیلد» نیز معتقد است با اینکه می‌توان نظریه‌های جدید سرمایه اجتماعی را در یک دیدگاه کلی در دیدگاه مارکسیستی، وبری و دورکیمی از نظم اجتماعی جای داد، اما این مفهوم کانون جدیدی را نیز ایجاد کرده است. از نظر وی جدید بودن این اصطلاح در چند نکته نهفته است: اول اینکه: شبکه‌ها و روابط اجتماعی به عنوان یک منبع یا سرمایه لحاظ می‌شوند؛ دوم اینکه: ایده سرمایه اجتماعی به پیوندهای سطح خرد تجربیات فردی و فعالیت‌های روزانه و نیز روابط میان نهادها، انجمن‌ها و اجتماع توجه دارد و سوم اینکه:

اصطلاح سرمایه اجتماعی به شکلی گسترده به مجموعه‌ای از تبیین‌ها معطوف است که می‌تواند سطوح خرد، میانه و کلان را با یکدیگر پیوند دهد. (فیلد، ۱۳۸۶: ۱۶ و ۶۸)

جمع‌بندی

در این بخش، پس از بیان برخی مقدمات، به تعریف مفاهیم پرداخته شده است. ابعاد مفهوم سرمایه به سرمایه طبیعی، مالی، انسانی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی تحلیل و هر کدام به اجمال تعریف شد. مقصود از سرمایه طبیعی آن دسته از منابع طبیعی است که به عنوان مواد خام در یک فرایند تولیدی استفاده می‌شود. بعد مالی سرمایه به بودجه‌هایی دلالت دارد که در کالاهای تولیدی سرمایه‌گذاری می‌شوند. اصطلاح سرمایه انسانی به ارتقا و بهبود توان‌مندی‌های اکتسابی و انتسابی تولیدی افراد جامعه گفته می‌شود. سرمایه سیاسی به معنای توانایی گروه جهت نفوذ در دیگران است. مقصود از سرمایه فرهنگی سرمایه‌گذاری‌های طبقه مسلط در بازتولید مجموعه‌ای از نمادها و معانی است که توسط طبقه تحت سلطه، به اشتباه درک و درونی شده و آنها را به مثابه نمادها و معانی طبقه خود پذیرفته‌اند. معنای عام سرمایه اجتماعی وضعیتی است که کنش را در میان کنشگران اجتماعی تسهیل می‌کند. به همین خاطر به اعتقاد برخی «ارتباط»، ایده اصلی سرمایه اجتماعی قلمداد شده است.

پس از تعریف مفاهیم، پیشینه مفهوم سرمایه اجتماعی در اندیشه جامعه‌شناسان متقدم مانند «الکسیس دوتوکویل»، «امیل دورکیم»، «هربرت اسپنسر»، «فردیناند تونیس»، «ماکس وبر»، «کارل مارکس» و «تالکوت پارسونز» بررسی شده است. باید توجه نمود که اندیشمندان فوق به صورت صریح به بررسی سرمایه اجتماعی نپرداخته‌اند و تنها دلالت‌هایی در اندیشه‌های آنها وجود دارد که الهام‌بخش سرمایه اجتماعی در اندیشه صاحب‌نظران بعدی شده است.

اگرچه هر جامعه‌ای اعم از سنتی و مدرن در فقدان سرمایه اجتماعی با مشکلات

فصل اول: کلیات ۳۹

جدی مواجه خواهد شد، ولی ایده سرمایه اجتماعی بیش از گذشته در جهان مدرن مورد توجه و اهمیت قرار گرفته است. رشد فردگرایی مفرط، فرسایش الگوهای روابط اجتماعی مسلط و غیررسمی شدن روابط بینافردی، رشد از خود بیگانگی و رشد فزاینده انحرافات اجتماعی برخی از عوامل، مهم تلقی شدن سرمایه اجتماعی در جهان مدرن است. به همین خاطر عالمان حوزه‌های مختلف علوم اجتماعی مانند جامعه‌شناسی، اقتصاد، علوم سیاسی و مدیریت این ایده را مورد بحث و پژوهش قرار داده‌اند.

فصل دوم
مبانی نظری تحقیق

مقدمه

در فصل قبل کلیاتی در مورد سرمایه اجتماعی بیان شد و اینکه اصل ایده سرمایه اجتماعی در میان اندیشمندان کلاسیک جامعه‌شناسی مطرح بوده است و آنها به صورت صریح یا ضمنی به آن اشاره نموده‌اند. این فصل به بررسی آن دسته از نظریه‌هایی اختصاص می‌یابد که از سوی صاحب‌نظران معروف و شناخته‌شده این عرصه ابراز شده است. نکته‌ای که باید به آن توجه نمود این است که اندیشه‌ورزان سرمایه اجتماعی تنها جامعه‌شناسان نیستند، بلکه اندیشمندان حوزه‌های مختلف علوم اجتماعی و انسانی در مورد آن نظریه‌پردازی نموده‌اند. در این فصل نخست نظریه‌های مختلف بررسی و سپس با یکدیگر مقایسه می‌شوند تا از این طریق تفاوت آنها با همدیگر به خوبی آشکار شود. آنچه از اهمیت این فصل حکایت دارد این است که نظریه‌های مختلفی در این مورد وجود دارد که بدون توجه کامل به آنها نمی‌توان تصور روشن و واضحی از سرمایه اجتماعی ارائه داد.

۱. رهیافت‌های سرمایه اجتماعی

نظریه‌های مطرح شده در این مورد متعدد و متنوع‌اند و از منظرهای مختلف دسته‌بندی و طبقه‌بندی شده‌اند. برخی با توجه به چارچوب نظری حاکم بر نظریات آنها

را به نظریات «دورکیمی» یا «وبری» و «مارکسیستی» تقسیم کرده‌اند. (فیلد، ۱۳۸۷: ۱۶). همچنین نظریات مذکور از یک رویکرد دیگر به نظریات فردمحور و اجتماع‌محور تقسیم می‌شوند. در این نوشتار ملاک دوم انتخاب شده است؛ زیرا براساس آن تداخل کمتری رخ می‌دهد. براساس ملاک مذکور، نظریات به سه رهیافت فردمحور، اجتماع‌محور و تلفیقی تقسیم می‌شوند.^۱

۱-۱. رهیافت فردمحور

در این رهیافت، سرمایه اجتماعی در سطح خرد یا فردی بیشتر تحلیل می‌شود. در رهیافت مذکور سرمایه اجتماعی به عنوان ابزار دسترسی افراد، خانواده‌ها یا گروه‌های کوچک به منافعشان در نظر گرفته می‌شود؛ یعنی، سرمایه اجتماعی ابزار تأمین منافع افراد است. در این دیدگاه، افراد، خانواده‌ها و گروه‌هایی که به منابع مهم دسترسی دارند یا آنهایی که جایگاه راهبردی مهمی در شبکه تصرف کرده‌اند از سرمایه اجتماعی بیشتری برخوردارند. زیرا روابط و جایگاه آنها در شبکه‌ها دسترسی بهتر و کنترل بیشتر بر منابع ارزشمند را امکان‌پذیر می‌سازد. مطابق این رهیافت، توزیع سرمایه اجتماعی در درون هر اجتماع خاصی، نابرابر و اغلب قشربندی شده است؛ یعنی، سرمایه اجتماعی می‌تواند مکانیسمی برای ادخال یا طرد اجتماعی باشد، افزون بر آن افراد می‌توانند منابع را در جهت اهداف سازنده یا ویران‌گر استفاده کنند. این رهیافت با تأکید بر موقعیت متمایز افراد جامعه در کسب منابع محدود، می‌کوشد تأثیر شکل و مقدار سرمایه

۱. در مورد این تقسیم‌بندی به چند مطلب باید توجه کرد: مطلب اول اینکه مهم‌ترین ملاک ما در این تقسیم‌بندی صبغه غالب نظریه است. مطلب دوم اینکه این دسته‌بندی مانند بسیاری دیگر از تقسیم‌بندی‌های اجتماعی، جنبه تیپ ایده‌آل و نوع آرمانی دارد؛ به این معنا که لزوماً نمی‌توان اشخاص را به طور مطلق در یکی از این سه عنوان گنجانند و اساساً در تحلیل‌های اجتماعی نمی‌توان برای عناوین کلی در عالم خارج، «فرد کامل» تعیین کرد. علاوه بر مطلب مذکور، تازگی بحث، پراکنندگی دیدگاه اندیشمندان و کاستی‌های نظریات مطرح شده، مانع از آن می‌شود که اقسام قسیم هم باشند. مطلب سوم اینکه در هر بخش نظریات عمده، محور است و نظریات غیرمطرح در ذیل آن بررسی شده است.

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۴۵

اجتماعی بر موقعیت افراد در دسترسی به منابع محدود بررسی کند. مهم‌ترین نظریه‌پردازان این رهیافت عبارت‌اند از:

۱-۱-۱. «جیمز کلمن»

یکی از اندیشمندان مطرح در این رهیافت «جیمز کلمن» است. «کلمن» به‌عنوان یکی از بنیان‌گذاران ایده سرمایه اجتماعی مطالب مختلفی را مطرح کرده است. طی مطالعات خود درباره موفقیت تحصیلی در مناطق اقلیت نشین آمریکا نشان داد که سرمایه اجتماعی صرفاً به قدرتمندان محدود نمی‌شود و برای فقیران و اجتماعات حاشیه‌نشین نیز سودمند است. تلقی «کلمن» از سرمایه اجتماعی محصول دو رویکرد زیر است: ۱. تحلیل ساختاری‌های اجتماعی که در جنبه‌هایی چون هنجارها، قوانین و تعهدات اجتماعی متجلی می‌شود؛ ۲. اصل اقتصادی کنش فرد عقلانی. چنانکه خود درباره اصل دوم می‌گوید:

«من از مفهوم عقلانیت در اقتصاد استفاده می‌کنم، مفهومی که اساس کنشگر عقلانی در نظریه اقتصادی را تشکیل می‌دهد، ... می‌توان آن را این‌گونه بیان کرد که کنشگر کنشی را انتخاب می‌کند که حداکثر فایده را نصیب او سازد.» (کلمن، ۱۳۷۷: ۳۲)

بنابراین لازم است در ابتدا به صورت بسیار اجمالی به اصل نظریه انتخاب عقلانی «کلمن» اشاره شود و سپس در قالب آن ابعاد مختلف سرمایه اجتماعی بررسی و تحلیل می‌شود. نظریه انتخاب عقلانی مانند نظریه اقتصاددانان کلاسیک، تعامل اجتماعی را به‌عنوان شکلی از مبادله در نظر می‌گیرد. در نظریه انتخاب عقلانی یک مدل بسیار فردگرایانه از رفتار انسانی ارائه می‌شود که در آن افراد بدون توجه به سرنوشت دیگران به دنبال افزایش سود و کاهش زیان خود هستند. مطابق این اصل نباید افراد با یکدیگر همکاری کنند، حال آنکه در دنیای خارج و حتی در بخش‌های اقتصادی، با همدیگر همکاری می‌کنند. مفهوم سرمایه اجتماعی برای «کلمن» وسیله‌ای برای تبیین نحوه همکاری و تعاون افراد با یکدیگر بود. به نظر می‌رسد سرمایه اجتماعی راه‌حلی برای

یافتن دلیل همکاری افراد، حتی زمانی که سود آنی آنها از طریق رقابت بهتر برآورده می‌شود، در اختیار «کلمن» قرار داده است. سرمایه اجتماعی در ادبیات «کلمن» با «دست نامرئی» بازار در ادبیات اقتصاددانان کلاسیک قابل مقایسه است. مطلب قابل توجه دیگر در این مورد عناصر نظریه اجتماعی در دیدگاه «کلمن» است. وی معتقد است در تبیین واقعیت‌های اجتماعی باید به سه مطلب توجه نمود: ساختارهای سطح کلان، فاعلیت انسان در سطح خرد و رابطه دو سویه آن دو با یکدیگر؛ یعنی، از یک‌سو، ساختارهای اجتماعی محصول کنش‌های عقلانی در سطح خرد است و از سوی دیگر، خود زمینه‌ساز کنش‌ها در سطح خرد است. به همین خاطر وی معتقد است نظریه‌های اجتماعی دارای سه عنصر است: حرکت از سطح کلان به خرد، کنش هدف‌مند در سطح خرد و انتقال از سطح خرد به کلان^۱. اینک به بررسی ابعاد مختلف سرمایه اجتماعی پرداخته می‌شود.

۱-۱-۱. تعریف سرمایه اجتماعی

برای تعریف، او به سه مطلب توجه کرده است:

الف. تعیین جایگاه سرمایه اجتماعی: از نظر «کلمن» سرمایه اجتماعی بخشی از ساختار اجتماعی به‌مثابه پیامدهای کنش عقلانی است که به کنشگران اجازه می‌دهد تا با استفاده از آن، به منابع مورد نظر خود دست یابند. وی در این خصوص می‌نویسد:

«روابط اجتماعی هنگامی به‌وجود می‌آیند که افراد کوشش می‌کنند بهترین استفاده را از منابع ببرند و نباید تنها به‌عنوان اجزای ساختارهای اجتماعی در نظر گرفته شوند. آنها را می‌توان منابعی برای افراد نیز در نظر گرفت. لوری اصطلاح «سرمایه اجتماعی» را برای توصیف این منابع وضع کرد. در کاربرد لوری، سرمایه اجتماعی، مجموعه منابعی است که در ذات روابط خانوادگی و در سازمان اجتماعی جامعه وجود دارد و برای رشد شناختی یا اجتماعی کودک یا جوان سودمند است ... من این منابع اجتماعی -

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۴۷

ساختاری را دارایی سرمایه‌ای برای فرد؛ یعنی، سرمایه اجتماعی در نظر می‌گیرم.»
(کلمن، ۱۳۷۷: ۴۵۹-۴۵۸ و ۴۶۲)

باید توجه داشت که «کلمن» در عبارت فوق، ضمن تعیین جایگاه سرمایه اجتماعی تعریف جوهری نیز از آن ارائه داده است.

ب. توجه به کارکرد سرمایه اجتماعی: چنانکه در عبارت قبلی جایگاه سرمایه اجتماعی را از دیدگاه «کلمن» ملاحظه کردیم، در ادامه افزون بر جایگاه آن، تأثیر این خاصیت ساختاری بر رفتار کنشگران را نیز می‌بینیم؛ یعنی، حرکت از سطح کلان به سطح خرد. به همین دلیل «کلمن» سرمایه اجتماعی را بر اساس کارکرد آن تعریف کرده نه ذات و ماهیت آن. وی می‌نویسد:

«سرمایه اجتماعی یک شیء واحد نیست، بلکه انواع چیزهای گوناگونی است که دو ویژگی مشترک دارند: همه آنها شامل جنبه‌ای از یک ساخت اجتماعی هستند و کنش‌های معین افرادی را که در درون ساختارها هستند، تسهیل می‌کنند.» (کلمن ۱۳۷۷: ۴۶۲)

با توجه به تعریف «کلمن» از سرمایه اجتماعی روشن می‌شود، که از نظر وی سرمایه اجتماعی یک قابلیت، یا کیفیت یا حالتی از ساختارهای اجتماعی است که بر اساس آن مردم به مثابه یک گروه یا بخشی از یک سازمان به منظور اجرای پروژه‌هایی دارای نفع مشترک دست به همکاری می‌زنند. وی در توضیح بیشتر نگاه کارکردی خود بیان می‌دارد: آنچه سرمایه اجتماعی را ارزشمند کرده، این واقعیت است که سرمایه مذکور جنبه‌های معینی از ساختارهای اجتماعی را تنها براساس کارکردهای آنها تشخیص می‌دهد و نسبت به تمایزات درونی ساختارها بی‌تفاوت است؛ برای مثال مفهوم «صندلی» اشیاء فیزیکی معینی را، تنها بر اساس کارکرد آنها از امور دیگر مثلاً «میز» متمایز می‌کند و کاری به تفاوت‌های ظاهری انواع صندلی‌ها ندارد. کارکردی که مفهوم «سرمایه اجتماعی» از آن حکایت دارد، ارزشمندی جنبه‌هایی از ساختار اجتماعی است که کنشگران می‌توانند به عنوان منابع از آنها برای تحقق اهدافشان استفاده کنند. (کلمن،

ج. تفکیک سرمایه اجتماعی از سایر انواع سرمایه: مطلب دیگری که «کلمن» در ذیل تعریف سرمایه اجتماعی بیان کرده، تفکیک سرمایه فیزیکی، انسانی و اجتماعی از همدیگر است. «کلمن» تعریف مشخصی از سرمایه فیزیکی و انسانی ارائه نداده، بلکه به جای تعریف به بیان تفاوت‌های آنها اکتفا کرده است. وی در این مورد می‌نویسد:

«سرمایه اجتماعی، مانند شکل‌های دیگر سرمایه مولد است و دستیابی به اهداف معینی را که در نبود آن دست‌یافتنی نخواهد بود امکان‌پذیر می‌سازد. سرمایه اجتماعی مانند سرمایه فیزیکی و انسانی کاملاً تعویض‌پذیر نیست، اما نسبت به فعالیت‌های به خصوصی تعویض‌پذیر است. شکل معینی از سرمایه اجتماعی که در تسهیل کنش‌های معینی ارزشمند است، ممکن است برای کنش‌های دیگر بی‌فایده یا حتی مضر باشد. سرمایه اجتماعی نه در افراد و نه در ابزار فیزیکی تولید قرار ندارد (بلکه به طور ذاتی در ساختار روابط کنشگران با هم و روابط آنها حضور دارد)». (کلمن ۱۳۷۷: ۴۶۲)

در عبارت فوق و موارد دیگر «کلمن» به چند تفاوت اساسی میان سرمایه اجتماعی با دو نوع دیگر اشاره کرده که اینک بررسی می‌شوند:

۱. یکی از تفاوت‌های این سه نوع سرمایه در اهداف غایی یا در کارکرد آنها نهفته است. از نظر «کلمن» هدف یا کارکرد غایی ایجاد سرمایه فیزیکی تسلط بیشتر بر طبیعت است که این امر از طریق ساختن یا ارتقای ابزارهای تسهیل‌کننده تولید تحقق می‌یابد. هدف یا کارکرد غایی سرمایه انسانی، توانمندسازی افراد به شیوه‌های جدید رفتار است که این امر از طریق ایجاد تغییر کمی و کیفی در مهارت‌ها و توانایی‌هایی آنها عملی می‌شود. هدف سرمایه اجتماعی تسهیل بخشی به کنش از طریق ایجاد دگرگونی در روابط میان افراد است.

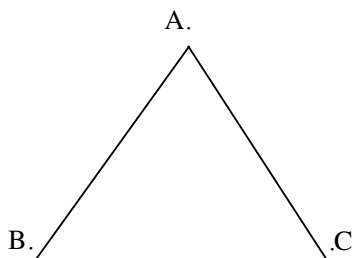
۲. تفاوت دیگر سرمایه اجتماعی و سایر انواع آن در میزان عینی و عینی نبودن آنها نهفته است. به این صورت که سرمایه فیزیکی کاملاً ملموس است و به صورت مادی و قابل مشاهده تجسم می‌یابد. سرمایه انسانی کمتر ملموس است؛ زیرا خودش

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۴۹

ملموس و مادی نیست بلکه آثار آن قابل مشاهده است؛ یعنی، سرمایه انسانی در مهارت‌ها و دانش‌های فرد تجسم می‌یابد. سرمایه اجتماعی حتی کمتر از این محسوس است؛ زیرا در روابط میان افراد تجسم می‌یابد که حتی آثار آن با چندین واسطه مشاهده‌پذیر می‌شوند. به بیان دیگر یکی از وجوه تمایز آنها به بستر تحققشان مرتبط است. بستر تحقق سرمایه فیزیکی کالای مادی، بستر تحقق سرمایه انسانی ذهن انسان‌ها و بستر تحقق سرمایه اجتماعی، روابط انسانی است. بر اساس همین تفاوت «کلمن» تمایز سرمایه انسانی و سرمایه اجتماعی را در نمودار زیر به مثابه نمایشگر روابط سه فرد نشان داده است.

۳. تفاوت دیگر در این است که سرمایه فیزیکی و سرمایه انسانی از طریق تولید ابزار مادی و مهارت، فعالیت‌های تولیدی را تسهیل می‌کنند ولی سرمایه اجتماعی از طریق برقراری روابط مطلوب میان کنشگران به تقویت فعالیت‌های تولیدی کمک می‌کند؛ مثلاً گروهی که اعضای آن به همدیگر اعتماد دارند به انجام کارهای زیادی قادرند تا گروهی که از این خصوصیت برخوردار نیست.

طبق نمودار، سرمایه انسانی در نقاط تقاطع و سرمایه اجتماعی در خطوط متصل‌کننده این نقاط با یکدیگر قرار دارد. در ادبیات «کلمن» سرمایه اجتماعی و سرمایه انسانی اغلب مکمل یکدیگرند. مثلاً اگر B کودکی باشد و A بزرگسالی که پدر یا مادر B خواهد بود، برای اینکه A به پیشرفت رشد شناختی B کمک کند، باید هم در نقطه تقاطع و هم در خطوط ارتباطی سرمایه وجود داشته باشد. باید هم سرمایه انسانی در اختیار A باشد و هم سرمایه اجتماعی در رابطه بین A و B وجود داشته باشد. (کلمن، ۱۳۷۷: ۴۶۴-۴۶۶)



۵۰ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

۴. یکی از تفاوت‌هایی که از مجموعه عبارات «کلمن» به دست می‌آید این است که استفاده از سرمایه فیزیکی به تقلیل آن منجر می‌شود؛ برای بازتولید سرمایه و سودآوری آن، بخش‌هایی از سود حاصله باید برای نگهداری و تجدید آن هزینه شود. در حالی که استفاده از سرمایه اجتماعی، نه تنها موجودی آن را کاهش نمی‌دهد، بلکه در بسیاری از موارد به افزایش آن نیز می‌انجامد. در این جهت سرمایه انسانی نیز با سرمایه اجتماعی همسو است تا سرمایه فیزیکی.

۵. یکی از تفاوت‌های مهمی که در عبارت فوق به آن اشاره شده، این نکته است که از نظر «کلمن» سودمندی برخی از صور سرمایه اجتماعی نسبی است؛ یعنی، در همه حال برای همه افراد سودمند نیست؛ ممکن است برای برخی سودمند و همان سرمایه برای برخی نه تنها مفید بلکه مضر باشد. برای مثال همبستگی شدید درون‌گروهی برای اعضای گروه مفید ولی برای اعضای خارج از گروه ممکن است مضر باشد.

۶. یکی از تفاوت‌های مهمی که «کلمن» ذکر کرده، مربوط به مالکیت است. از حیث مالکیت، سرمایه اجتماعی کالای عمومی و سایر انواع سرمایه کالای خصوصی است. به منظور تبیین جنبه عمومی سرمایه اجتماعی «کلمن» ویژگی‌های زیر را به سرمایه اجتماعی نسبت داده که آن را از سایر کالاهای خصوصی، تقسیم‌پذیر و قابل انتقال متمایز می‌سازند.

تمایز سرمایه اجتماعی از سایر سرمایه‌ها: «کلمن» برای ایجاد تفاوت میان سرمایه اجتماعی از سایر سرمایه‌ها خصوصیات زیر را برشمرده است:

الف. یکی از ویژگی‌های سرمایه اجتماعی انتقال‌ناپذیری عملی آن است؛ یعنی، اگرچه سرمایه اجتماعی به عنوان صفت کیفی ساختار اجتماعی به عنوان یک منبع استفاده می‌شود، ولی قابل مبادله نیست چون دارایی شخصی هیچ یک از افرادی که از آن سود می‌برند نیست. افزون بر آن حتی مالک جمعی سرمایه اجتماعی، حقی که از لحاظ حقوقی ضمانت اجرا داشته باشد، ندارد. برخلاف دیگر انواع

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۵۱

سرمایه که دارای مالک شخصی‌اند، حق مالکیت ضمانت اجرایی دارد و انتقال‌پذیرند. (کلمن، ۱۳۷۷: ۴۸۲)

ب. مطلب دیگری که از عمومی بودن سرمایه اجتماعی حکایت دارد این نکته است: هدف مالک از سرمایه گذاری در سرمایه فیزیکی و حتی انسانی کسب سود شخصی است نه چیزی بیش از آن ولی بیشتر انواع سرمایه اجتماعی این‌گونه نیستند؛ یعنی، سود سرمایه اجتماعی از همان آغاز به افراد فراهم کننده منابع سرمایه اجتماعی، محدود نمی‌شود، بلکه تمام کسانی که در درون آن ساختار معین قرار دارند از آن سود می‌برند؛ برای نمونه سود حاصل از هنجارها و ضمانت‌های اجرایی یا سود حاصل از انجمن‌های داوطلبانه مانند انجمن اولیا و مربیان در مدارس از همان آغاز به مؤسسان آنها محدود نمی‌شود بلکه تمام افراد مرتبط با آنها منتفع می‌شوند. حتی ممکن است در برخی مواقع حفظ سرمایه اجتماعی به زیان فردی باشد که در ایجاد منابع آن نقش داشته است. مثل آنجایی که فرد به خاطر نفع جمع از منافع شخصی خود می‌گذرد؛ مانند ماندن در گروه به خاطر منافع دیگران. البته برخی از صور سرمایه اجتماعی به گونه‌ای است که مالک می‌تواند سود حاصل از آن را تنها خودش تصاحب کند. سازمان‌هایی که کالای خصوصی تولید می‌کنند نمونه برجسته این نوع سرمایه اجتماعی هستند. (کلمن، ۱۳۷۷: ۴۸۵-۴۸۳)

ج. مهم‌ترین مطلبی که «کلمن» در ارتباط با عمومی بودن سرمایه اجتماعی ذکر نموده به نحوه شکل‌گیری سرمایه اجتماعی مربوط است. با توجه به نظریه انتخاب عقلانی، از نظر وی در بیشتر موارد کنشگران به صورت عمدی در ایجاد سرمایه اجتماعی اقدام نمی‌کنند، بلکه اکثر سرمایه‌های اجتماعی کارکرد غیرمقصود کنش‌های فردی یا جمعی است؛ یعنی، بسیاری از انواع سرمایه اجتماعی بدون دخالت خواست و اراده کنشگران ایجاد یا نابود می‌شوند. دلیل اینکه افراد عمداً به ایجاد آن اقدام نمی‌کنند این است که سود سرمایه اجتماعی بیش از آنکه نصیب

۵۲ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

ایجاد کننده آن شود، نصیب دیگران می‌شود؛ لذا به سود آنها نیست که آن را به وجود بیاورند. (کلمن، ۱۳۷۷: ۴۸۶) از تمام مطالب فوق این نکته به دست می‌آید که از نظر «کلمن» سرمایه اجتماعی «دارایی جمعی» و «ساخته منابع ساختار اجتماعی» است.

۷. تفاوت دیگر سرمایه اجتماعی با دو نوع دیگر در این است که سرمایه اجتماعی از محیطی به محیط دیگر قابل انتقال نیست. چون ریشه در ساختارها دارد و ساختارها در محیط‌های مختلف متفاوت اند. ولی دو نوع دیگر قابل انتقال است؛ یعنی، افراد در محیط‌های مختلف اجتماعی می‌توانند سرمایه مالی و انسانی را همراه خود حمل کنند.

۱-۱-۲. انواع سرمایه اجتماعی (منابع)

چنانکه روشن شد از نظر «کلمن»، سرمایه اجتماعی یک قابلیت ساختاری است که کنشگران می‌توانند از آنها به عنوان یک منبع یا ابزار برای نیل به اهداف خود استفاده کنند. «کلمن» پس از تعیین جایگاه سرمایه اجتماعی و تعریف آن انواع سرمایه اجتماعی را بررسی کرده است. اما در حقیقت بحث از منابع سرمایه اجتماعی است؛ یعنی، وی ویژگی‌های آن دسته از روابط اجتماعی که می‌توانند منابع سودمندی برای سرمایه اجتماعی محسوب شوند را بررسی کرده است نه اشکال آن را. بر اساس نظریه «کلمن» موضوع این بحث کنش عاملان اجتماعی و تأثیر آن بر سطح کلان است، برخلاف بحث تعیین جایگاه سرمایه اجتماعی که در آنجا بحث در سطح کلان و تأثیر آن بر رفتار کنشگران بود.

منابع ← سرمایه اجتماعی ← تسهیل انتخاب کنش

الف. تعهد و انتظار: یکی از منابع سرمایه اجتماعی از نظر «کلمن» تعهد یک فرد در مقابل دیگری و انتظار عامل از دیگری است؛ برای مثال، اگر «الف» کاری برای «ب»

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۵۳

انجام دهد و «الف» به «ب» اعتماد داشته باشد که در آینده جبران خواهد کرد، این امر، توقع و انتظاری در «الف» و تکلیفی برای «ب» به وجود می‌آورد. این تکلیف در حقیقت یک برگه اعتباری است که «الف» در اختیار دارد و عملی ساختن آن برعهده «ب» است. اگر «الف» تعداد زیادی از این برگه‌های اعتباری از طریق ارتباط با دیگران به دست بیاورد، در حقیقت وی دارای سرمایه اجتماعی است؛ زیرا کارکرد این برگه‌های اعتباری کاملاً مشابه کارکرد سرمایه مالی است. این برگه‌های اعتباری، توانمندی زیادی در اختیار «الف» قرار می‌دهند که وی در صورت لزوم می‌تواند بدان متوسل شود، به بیان دیگر آن را مطالبه کند، مگر در صورتی که وی خردمندانه اعتماد نورزیده باشد و دیونش قابل بازپرداخت نباشند.

مطابق بیان «کلمن»، تعهد و انتظار، سرمایه اجتماعی یک طرفه ایجاد می‌کند، ولی این تمام سخن وی نیست. از نظر وی ساختارهای اجتماعی در این زمینه متفاوت‌اند؛ در برخی ساختارها مانند گروه‌های اولیه، تعهد و انتظار برای دو طرف رابطه، سرمایه اجتماعی ایجاد می‌کند، زیرا اعضای آنها همیشه برای همدیگر کارهایی انجام می‌دهند که دقیقاً پاداش کار خود را از طرف دیگر دریافت نمی‌کنند. لذا از این طریق برای هر دو طرف رابطه به مرور برگه‌های اعتباری زیادی ایجاد می‌شوند که پرداخت نشده باقی می‌مانند. دلیل این امر هم این است که این افراد در حوزه‌های مختلف با یکدیگر همکاری می‌کنند و برگه‌های اعتباری که در پی این همکاری به وجود می‌آیند با هم دیگر قابل تعویض نیستند. بنابراین، برگه‌های اعتباری «ب» که در دست «الف» است و برگه‌های اعتباری «الف» که در دست «ب» است به طور کامل برای باطل کردن یکدیگر استفاده نمی‌شوند. (کلمن، ۱۳۷۷: ۴۶۸-۴۶۷) مطلب فوق را می‌توان با این مثال تا حدی روشن کرد. مثلاً «الف» به جهت آشنایی که با رئیس بانک داشته در گرفتن وام با «ب» همکاری کرده و از این طریق یک برگه اعتباری به دست آورده است؛ از طرف دیگر «ب» در شغل یابی با «الف» همکاری کرده و از این طریق برگه اعتباری به دست

آورده است. بنابراین هر دو در حوزه‌های مختلف دارای برگه اعتباری هستند؛ به دلیل تفاوت حوزه و ارزش برگه‌های اعتباری مذکور نمی‌توان گفت دقیقاً این دو برگه اعتباری برای ابطال یکدیگر استفاده می‌شوند. لذا هرچه این نوع تعامل بیشتر باشد از این نوع برگه‌های اعتباری برای هر دو طرف، بیشتر ایجاد می‌شود.

از نظر «کلمن» هرچه ساختارها مانند ساختارهای جوامع سنتی بیشتر به همدیگر وابسته باشند، برگه‌های اعتباری در دست دو طرفه رابطه بیشتر است و هرچه افراد در درون ساختار از استقلال بیشتری برخوردار باشند، افراد از تعهدات و انتظارات کمتری نسبت به همدیگر برخوردارند. (کلمن، ۱۳۷۷: ۴۶۸)

تعهد و انتظار به مثابه شکلی از سرمایه اجتماعی از نظر «کلمن» به دو عنصر بستگی دارد: عنصر نخست میزان قابل اعتماد بودن محیط اجتماعی است که فرد در آن قرار دارد؛ محیط‌ها از حیث وادار کردن افراد به پرداخت دیون و انکار نکردن آن متفاوت‌اند. برخی محیط‌ها مانند محیط خانودگی یا گروه‌های دوستانه به گونه‌ای است که اعضای خود را به پرداخت دیون بیش‌تر ملزم می‌کنند و میزان اعتماد به این‌گونه محیط‌ها بیشتر است. مثال روشن اعتماد به محیط انجمن‌های اعتبار است که در آن گروه‌های دوستانه صندوقی را تشکیل می‌دهند و از آن صندوق به اعضا، ماهانه وام داده می‌شود. مبنای شکل‌گیری این صندوق میزان بالای اعتماد در میان اعضای گروه است؛ زیرا شخصی که پرداختی‌ها را دریافت می‌کند می‌تواند فرار کند و به دیگران زیان وارد کند. به همین دلیل این نوع انجمن‌ها در محیط‌های فاقد اعتماد کافی شکل نمی‌گیرند.

عنصر دوم عدم انکار و استنکاف میزان بالفعل و واقعی دین از سوی کنشگران است؛ یعنی، کنشگران در قبال تعهدات خود متفاوت‌اند؛ برخی به خوبی تمام آنها را ادا می‌کنند و برخی در ادای آن تعلل می‌ورزند. همین‌طور دارندگان برگه‌های اعتباری در نحوه استفاده از آنها با همدیگر فرق می‌کنند. مثلاً رئیس خانواده در محیط خانواده، گسترده برگه‌های اعتباری فراوانی در اختیار دارد که می‌تواند از آن به هر نحوی که

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۵۵

بنخواهد استفاده کند. ساختارهای اجتماعی از هر دو بعد فوق با یکدیگر فرق دارند. (کلمن، ۱۳۷۷: ۴۷۲-۴۶۸) امور زیر به عنوان دلایل تفاوت‌ها بیان شده‌اند: موارد واقعی نیازمندی افراد به کمک، حضور و عدم حضور سایر منابع کمک کننده، درجه رفاه و برخورداری دو طرف، تفاوت‌های فرهنگی از نظر تمایل و تمایل نداشتن به کمک کردن و کمک گرفتن و شبکه‌های اجتماعی. (کلمن، ۱۳۸۴: ۵۹)

پرسشی که در این بخش مطرح می‌شود این است: چرا کنشگران عقلانی در ایجاد و حفظ تعهدات اجتماعی علاقه‌مند هستند؟ در پاسخ می‌توان گفت ایجاد تعهد با انجام کمک، نوعی سیاست بیمه را تشکیل می‌دهد که در آن پاداش‌های اضافی به صورت پول ارزان پرداخت می‌شوند و منفعت به صورت پول ارزشمند به دست می‌آید؛ یعنی، انتظار می‌رود سود قطعی به آسانی تحصیل شود. دلیل مطلب این است هنگامی که شخص «الف» برای شخص «ب» خدمتی را انجام می‌دهد، معمولاً در زمانی است که فرد «ب» نیاز دارد ولی برای شخص «الف» هزینه زیادی ندارد. محاسبه عقلانی «الف» به او یادآوری می‌کند که اهمیت این خدمت برای فرد «ب» آن قدر زیاد است که حاضر خواهد بود در زمان نیازمندی شخص «الف» آن را به گونه‌ای جبران کند که سود فراوانی برای فرد «الف» در پی داشته باشد. مگر اینکه فرد «ب» در همان هنگام نیازمند باشد. (کلمن، ۱۳۸۴: ۴۷۳-۴۷۲)^۱

در خاتمه به این مطلب نیز باید توجه داشت که محاسبه عقلانی فرد ممکن است وی را وادار کند تا دیگران را از کمک به خود باز دارد و در صورت دریافت کمک به منظور فرار از پرداخت هزینه اضافی ممکن است تلاش کند تا خود را از تعهدش نسبت به دیگران، در زمان مناسب فارغ‌الذمه کند نه زمانی که کمک دهنده نیازمند است؛ زیرا در خواست کمک از او ممکن است در زمانی نامناسب صورت گیرد؛ یعنی،

۱. البته مطلب مذکور تنها به خدمات غیر از پول صدق می‌کند چون منفعتشان در طول زمان برای فرد یکسان است.

هنگامی که بازپرداخت تعهد، پرهزینه است. بنابراین، در اصل ممکن است بین کمک کننده و کمک شونده اختلاف وجود داشته باشد؛ یعنی، گاه ممکن است گیرنده کمک از دریافت کمک خوداری کند و گاه ممکن است کمک دهنده با جبران آن از سوی کمک شونده مخالفت کند. (کلمن، ۱۳۸۴: ۴۷۴)

«کلمن» بحث تعهد و انتظار را بیشتر از این بسط نداده، حال آنکه این بحث بسیار مهم و از منظرهای مختلف قابل توجه است. من در این ارتباط تنها به دو نکته اشاره می‌کنم: یکی از مطالب مهم در این مورد توجه به انواع کانون‌های تولید اعتبار است. «کلمن» این بحث را بیشتر در ارتباط با برگه‌های اعتباری اکتسابی مطرح کرده است. به دلیل موقتی و گذرا بودن این منابع، سرمایه اجتماعی تولید شده از این طریق نیز موقتی است. حال آنکه ساختارهایی هستند که در آنها برگه‌های اعتباری برای برخی افراد به صورت انتسابی ثابت است که به چند نمونه آن اشاره می‌شود. نمونه اول ساختار خانواده است؛ در درون ساختار خانواده والدین نسبت به فرزندان از برگه‌های اعتباری فوق‌العاده مهمی برخوردار هستند و فرزندان هیچ وقت نمی‌توانند به طور کامل آنها را ادا کنند. همین طور در دو طرف رابطه زوجیت نیز در هر فرهنگی یک مجموعه تعهدات و انتظاراتی وجود دارد. اگر تعهدات و انتظارات نهفته در ساختار خانواده به طور همزمان و در زمان، تحلیل شوند روشن می‌شود که شبکه وسیعی از افراد به همدیگر پیوند می‌خورند که هر کدام دارای تعهدات و انتظارات ثابت نسبت به یکدیگرند.

نمونه دیگر، رابطه معلم و متعلم در درون ساختار تعلیم و تربیت است.^۱ با اینکه معلم ممکن است در برابر تعلیم از کانون‌های دیگری پاداش خود را دریافت کند، ولی در این رابطه دو طرف دارای تعهدات و انتظاراتی اند. شاید ارزش این اعتبار در

۱. مقصود از ساختار تعلیم و تربیت به معنای رایج آن نیست بلکه عام است و تمام انواع تعلیم و تربیت را شامل است.

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۵۷

فرهنگ‌های مختلف فرق کند ولی اصل این اعتبار همه جایی است. این رابطه اگر به صورت شبکه‌ای تحلیل شود باز هم تعداد وسیعی را در بر می‌گیرد. نمونه دیگر، حق احترام افراد بزرگ‌تر نسبت به افراد کوچک‌تر است. این حق یا برگه اعتبار قطع نظر از نسبت سببی یا نسبی برای آنها ثابت است. شاید در بعضی از جوامع این هنجار به قدر کافی نهادینه نشده باشد، ولی اگر سازوکاری انتخاب شود که این هنجار نهادینه شود، منبع مهمی برای تولید سرمایه اجتماعی فراهم می‌شود.

مطلب دیگری که «کلمن» از آن غفلت ورزیده توجه به نسبت‌ها و نحوه استیفای این برگه‌ها است؛ وی تنها به استیفای مستقیم آنها توجه کرده است و این شیوه استیفای این رابطه را میان دو نفر محدود می‌کند. حال آنکه توجه به استیفای برگه‌های اعتبار به صورت غیر مستقیم و توجه به نسبت‌ها بسیار مهم است؛ زیرا اولاً از ثبات بیشتری برخوردار است و ثانیاً شعاع شبکه را گسترش می‌دهد. مثلاً در درون خانواده شوهر نسبت به زن از حق اعتبار بیشتری برخوردار است و از آن طرف حق مادر به گردن پسر بیشتر است؛ در حقیقت تعهدات مرد نسبت به مادرش چندین برابر انتظاراتی است که به ذمه همسرش دارد. یک زن در رابطه زوجیت به یک مرد خدماتی را ارائه کرده، که چند برابر آن را از یک مرد دیگر در رابطه مادری و فرزنددی دریافت می‌کند. استحکام این رابطه نیز در این است که رابطه زوجیت ممکن است وسیله طلاق و جدایی منحل شود، در نتیجه تعهدات و انتظارات دو طرف نیز از بین می‌روند ولی رابطه مادر و فرزند به هیچ وجه از بین رفتنی نیست و برای همیشه ثابت است. این استیفای غیر مستقیم در رابطه معلم و متعلم و رابطه سنی نیز وجود دارد. مطلب دیگری که مطابق با آموزه‌های اسلام می‌توان مطرح کرد، بحث نیت است؛ اگر کسی صرفاً به خاطر خدا به دیگری خدمتی را ارائه کند، سرمایه اجتماعی بسیار پایدارتری ایجاد می‌شود چون فرد دریافت‌کننده کمک، هیچ‌گونه حقارتی را در خود احساس نمی‌کند؛ این مطلب در ایجاد روابط اجتماعی سالم بسیار مفید است. در ادامه درباره جایگاه نیت

در مباحث اسلام و سرمایه اجتماعی مفصل بحث خواهد شد.

ب. **ظرفیت بالقوه اطلاعات:** شکل دیگر سرمایه اجتماعی قدرت دستیابی به اطلاعات است که با روابط اجتماعی پیوند ذاتی دارد. اطلاعات به دلیل فراهم سازی مبنای عمل اهمیت دارد. اما اخذ اطلاعات نیازمند هزینه است. در یک مقیاس «حد اقلی»، دستیابی به اطلاعات مستلزم دقت است که بسیار کمیاب است. نیل به اطلاعات در حقیقت در بسیاری از موارد از کارکردهای پنهان روابط اجتماعی است که به منظور دیگر ایجاد و حفظ شده است. به همین دلیل روابط اجتماعی یکی از وسایل مهم تولید اطلاعات شمرده شده است. برای نمونه دانشمندان علوم اجتماعی می توانند جدیدترین اطلاعات را از طریق کنش های متقابل روزمره خود با همکارانش به دست بیاورند. یا افرادی که فرصت خواندن روزنامه را ندارند، می توانند اطلاعات جاری را از دوستان روزنامه خوان خود بگیرند. دو مثال فوق و سایر مثال های از این قبیل به خوبی روشن می سازند که روابط اجتماعی در بسیاری از موارد در فراهم سازی اطلاعات به مثابه شکلی از سرمایه اجتماعی نقش مهمی را ایفا می کند و این اطلاعات کنش ها را تسهیل می کند. ارزش روابط اجتماعی در این حالت صرفاً به خاطر تولید اطلاعات است. (کلمن، ۱۳۸۴: ۴۷۵-۴۷۶)

ج. **هنجارهایی همراه با ضمانت اجرایی:** شکل دیگری از سرمایه اجتماعی نیرومند، نهادینه شدن هنجارها است؛ هنجارهایی که از ضمانت اجرایی لازم برخوردارند. «کلمن» بحث های مهمی را در رابطه با هنجار مطرح کرده است که برخی از آنها در این نوشتار بررسی می شود. یکی از مباحث مهم، تعریف «کلمن» از هنجار است. «کلمن» در تعریف کارکردی هنجارها معتقد است هنجارهای اجتماعی حق کنترل یک عمل را از یک بازیگر به دیگران انتقال می دهند؛ دلیل این انتقال هم این است که عمل مورد نظر برای دیگران تبعات (مثبت یا منفی) دارد. معنای این سخن این است که در نظام اجتماعی یا خرده نظام های آن وفاقی وجود دارد که بر اساس آن عده ای حق کنترل

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۵۹

کنش خود را به دیگری واگذار می‌کنند. با توجه به معنای اقتدار این بدان معناست که این اقتدار به طور داوطلبانه یا یکجانبه یا به عنوان بخشی از مبادله، به آنها واگذار نشده است بلکه به وسیلهٔ وفاق اجتماعی این حق در اختیار آنها گذاشته شده است. مطابق این تعریف وقتی که کنشگر منفرد حق کنترل تمام کنش‌های خود را داشته باشد، هیچ حقی وجود ندارد و تا حقی وجود نداشته باشد هیچ هنجاری در کار نخواهد بود. مقصود از حق نیز حق تعریف شده در نظام قانونی نیست، بلکه مقصود حقی است که به صورت غیررسمی مطابق عرف به فرد داده می‌شود. این حق ممکن است در غیاب حق تعریف شدهٔ قانونی وجود داشته باشد یا حتی ممکن است در تقابل با آن باشد. (کلمن، ۱۳۷۸: ۳۷۰-۳۶۹) وی معتقد است انتقال حق کنترل کنش به دیگری، یک سرمایه اجتماعی برای فرد دریافت کننده آن ایجاد می‌کند.

با توجه به تعریف هنجار به قدرت اعمال آن حق ضمانت اجرایی اطلاق می‌شود. یعنی، اگر دفاع از هنجاری در دست گرفتن حق کنترل جزئی کنش کانونی و تصدیق حق مشابه سایر مدافعان هنجار باشد، در آن صورت ضمانت اجرا، چیزی جز اعمال آن حق نیست. از آن دسته ضمانت‌های اجرایی که از انجام کنشی منع می‌کنند ضمانت اجرایی منفی و از آندسته که به انجام کنش تشویق می‌کنند، ضمانت اجرایی مثبت تعبیر می‌شود. (کلمن، ۱۳۷۸: ۳۷۷) از نظر «کلمن» ضمانت‌های اجرایی تنها در دو وضعیت به کار می‌روند: هنگامی که کنشگر هدف وضعیت را غلط تفسیر کند و به نادرست معتقد است که می‌تواند هنجار را نادیده بگیرد؛ هنگامی که کنشگر هدف قدرت کافی دارد، اما مدافعان هنجار وضعیت را به غلط تفسیر می‌کنند و گمان می‌کنند که می‌توانند به گونهٔ موفقیت‌آمیزی با کنش رویارویی کنند. (کلمن، ۱۳۷۸: ۳۹۸)

بحث دیگر «کلمن» در ارتباط با هنجار بحث انواع هنجارها است. هنجارها از یک جهت به بازدارنده و دستوری تقسیم می‌شوند. هنجارهای بازدارنده انجام عملی را منع و هنجارهای دستوری انجام عملی را تجویز می‌کنند. بر اساس تعدد و یگانگی

۶۰ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

کنشگران بهره‌ور و کنشگران هدف^۱، وی هنجارها را به گسسته و پیوسته تقسیم کرده است. مقصود از هنجارهای ناپیوسته آن دسته هنجارهایی است که هنجارها به سود گروه بهره‌وران و ناظر به کنش گروه هدف است. دلیل این نام‌گذاری هم این است که در این موارد گروه بهره‌وران و گروه هدف‌ها ناپیوسته‌اند؛ زیرا رعایت هنجارها به نفع بهره‌وران و زیان گروه‌های هدف است. اما در هنجارهای پیوسته، گروه بهره‌وران با گروه‌های هدف منطبق و یکی هستند. هر کنشگر همزمان بهره‌ور و هدف هنجار است. (کلمن، ۱۳۷۸: ۳۷۶-۳۷۵) وی بر اساس استحکام رعایت هنجار آنها را به قراردادی و ضروری تقسیم می‌نماید. وی هنجارهایی را که کنش‌های قانونی آن بر اساس رسمی تعیین شده باشد قراردادی می‌نامد و هنجارهایی را که به امور بیش از قرارداد نیاز دارند، هنجارهای ضروری می‌نامد؛ یعنی، در بسیاری از هنجارها کنش قانونی به طور اختیاری انتخاب نشده است؛ یعنی، تأمین منافع هدف‌های هنجار با بهره‌وران هنجار تعارض دارد. در این‌گونه موارد، رعایت هنجار علاوه بر قرارداد به امور دیگر نیز احتیاج دارد. (کلمن، ۱۳۷۸، ۱۳۷۷: ۳۷۸)

یکی از مباحث مهم «کلمن» در رابطه با هنجار بحث از نحوه شکل گرفتن آن است. «کلمن» در ابتدا می‌گوید هر کنشی دارای دو نوع پیامد است: گاهی نسبت به دیگران دارای پیامد مثبت و گاهی دارای پیامد منفی است. در صورت اول علاقه به کنش در میان کنشگرانی که پیامد مثبت را تجربه می‌کنند به وجود می‌آید و در صورت دوم حالت انزجار نسبت به کنش ایجاد می‌شود. (کلمن، ۱۳۷۸، ۱۳۷۷: ۳۷۹) در پی این مطلب «کلمن» به بیان نحوه شکل‌گیری هنجارها می‌پردازد. از نظر وی وقتی یک هنجار شکل می‌گیرد که یک کنش برای دیگران دارای پیامد مثبت یا منفی عینی باشد تا حق کنترل آن کنش به دیگری منتقل شود. وی مدعی است صرف علاقه به یک عمل از

۱. مقصود از کنشگران بهره‌ور کسانی‌اند که از هنجارها به نفع خود بهره می‌برند. مقصود از کنشگران هدف کسانی‌اند که هنجارها به رفتار آنها ناظر است.

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۶۱

سوی یک فرد برای شکل‌گیری یک هنجار کافی نیست. وی در این مورد می‌نویسد:

«شرایطی که در آن علاقه به یک هنجار و بنابراین تقاضا برای یک هنجار پدیدار می‌شود این است که یک کنش پیامدهای بیرونی مشابهی برای گروه دیگری دارد. با وجود این بازارهای حقوق کنترل کنش به آسانی نمی‌توانند ایجاد شوند و هیچ کنشگری به تنهایی نمی‌تواند به گونه‌ای سود آور برای به‌دست آوردن حقوق کنترل مبادله کند. این گونه‌ی علائق نه هنجاری را به وجود می‌آورند و نه تضمین می‌کنند که هنجاری به وجود خواهد آمد. آنها (علائق تنها) اساسی برای هنجار ایجاد می‌کنند، (یعنی) تقاضا برای هنجار از جانب کسانی که برون‌بود (پیامد)های معینی را تجربه می‌کنند. (کلمن، ۱۳۷۷: ۳۸۲-۳۸۱)

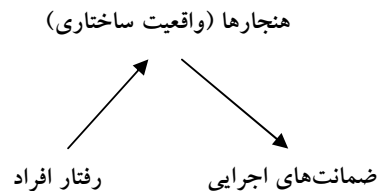
در ادامه بیان می‌دارد هنجارها از طریق سرمشق شدن، جامعه‌پذیری و کنترل اجتماعی در افراد جامعه تلقین و تثبیت می‌شوند. (کلمن، ۱۳۷۷: ۳۸۲-۳۸۱)

از نظر «کلمن» هنجارها به مثابه الگوهای کنش از صور و کارکردهای متناسب برخوردارند؛ برای مثال، کارکرد نهادینه شدن هنجارهای موانع ناهنجاری فراهم‌سازی امنیت واقعی و احساس امنیت برای تمام افراد به خصوص افراد ضعیف است. برای نمونه هنجارهای مانع جرم و کجروی این امکان را برای افراد ضعیف مثل زنان و کهنسالان فراهم می‌کنند که درطول شب آزادانه در خیابان قدم بزنند و خانه‌شان را بدون ترس ترک کنند. هنجارهای اخلاقی به عنوان یکی از مهم‌ترین بخش هنجارهای ناظر به حیات اجتماعی انسان به کنشگران یاد می‌دهند که در مواقع تعارض، منافع فردی با مطالبات اجتماعی از سود فردی چشم‌پوشی و در جهت منافع جمع عمل کنند. هنجارهایی از این قسم که به پشتوانه حمایت اجتماعی، شأن و موقعیت، افتخار و دیگر پاداش‌ها تقویت می‌شوند، یک نوع سرمایه اجتماعی هستند؛ مهم‌ترین کارکرد این شکل سرمایه اجتماعی، سوق دادن کنشگران به سمت خیر عمومی در عرصه‌های مختلف است.

چنانکه از مطالب فوق روشن می‌شود، هنجارهای نافذ و مؤثر می‌توانند شکل

۶۲ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

نیرومندی از سرمایه اجتماعی را تشکیل دهند. اما این سرمایه اجتماعی، مانند شکل‌های دیگر که پیشتر توصیف کردیم، تنها اعمال معین را تسهیل نمی‌کند بلکه ممکن است برای اعمال معین دیگر اعم از مجاز و غیر مجاز محدودیت نیز ایجاد کند؛ برای نمونه، جوامعی که در آن هنجارهای مؤثر درباره رفتار جوانان حاکم است، می‌توانند جلو «خوش‌گذرانی» جوانان را بگیرند. هنجارهایی که این امکان را به وجود می‌آورند تا اشخاص به تنهایی و بدون واهمه و نگرانی در ساعات شب از خانه خارج شوند، در عین حال اعمال افراد خلافکار را هم دچار محدودیت می‌کنند. (کلمن، ۱۳۷۷: ۴۷۶-۴۷۵) با توجه به نظریه انتخاب عقلانی «کلمن»، عناصر هنجارها را می‌توان در قالب نمودار زیر نشان داد.



د. روابط اقتدار: شکل دیگری از سرمایه اجتماعی در رابطه اقتدار نهفته است. «کلمن» روابط اقتدار را این‌گونه تعریف می‌کند: «رابطه اقتدار کنشگر بر دیگری هنگامی وجود دارد که کنشگر اولی حق کنترل بر برخی کنش‌های دیگر را داشته باشد» (کلمن، ۱۳۷۷: ۱۰۹)؛ یعنی، اعمال اقتدار از سوی مافوق متوقف بر تفویض اقتدار به وی است؛ بنابراین اقتدار تنها هنگامی وجود دارد که مافوق از حق اعمال اقتدار بر کنش دیگری برخوردار باشد. از نظر «کلمن» کنشگر هنگامی می‌تواند حق کنترل بر طبقه معینی از کنش‌های خود را به کنشگر دیگر واگذار کند که پیش از آن دو حق داشته باشد: یکی حق کنترل کنش‌های خودش در آن طبقه و دیگری حق انتقال آن کنش‌ها به غیر خودش. وقتی فردی حق کنترل برخی کنش‌های خود را به دیگری انتقال می‌دهد، این امر زمینه اعمال اقتدار را برای دریافت‌کننده آن حق فراهم می‌کند؛ یعنی، افراد از طریق

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۶۳

انتقال حق خود به دیگری وی را به کنش‌های خود مسلط می‌کنند؛ برای نمونه، اگر کنشگر «الف»، حق کنترل کنش‌های معین خود را به کنشگر «ب»، منتقل کند، در این صورت «ب» یک نوع سرمایه اجتماعی در اختیار دارد و آن حق کنترل کنش «الف» است. هرچه «ب» از حق کنترل بیشتری برخوردار باشد، به همان اندازه از سرمایه اجتماعی بیشتری برخوردار است؛ رشد سرمایه اجتماعی، فرد را قدرتمند و در انجام کارهای زیادی توانا می‌سازد (کلمن، ۱۳۷۷: ۴۷۶)، نظیر آنچه در نظام مدیریتی به مدیران یا مسئولان ارشد داده می‌شود.

در این سنخ سرمایه اجتماعی این واقعیت، مسلم انگاشته می‌شود که افراد همیشه واجد حق کنترل بر کنش‌هایشان هستند، در حالی که یک شخص ممکن است حق کنترل بر کنش‌هایش را به یکی از دو دلیل زیر نداشته باشد: ۱. حق کنترل کنش در اختیار دیگری باشد. این انتقال حق به دو شیوه انجام می‌شود: گاه خود فرد با اراده و میل خودش حق کنترل را به دیگری منتقل می‌کند؛ در این صورت دیگر حق انتقال آن را به شخص دوم ندارد. گاه این حق بدون اراده و خواست فرد به دیگر منتقل می‌شود. ولایت والدین مخصوصاً پدر نسبت به افعال کودکان از این سنخ است؛ زیرا این حق بدون اراده و خواست کودکان به والدین منتقل شده است. ۲. ممکن است حقی از ابتدا وجود نداشته باشد. مثلاً در نظام بردگی، فرزند والدین برده از هیچ حقی برخوردار نیست. در بعضی جوامع، دختر به دست پدرش به شوهر آینده‌اش فروخته می‌شود و از هیچ حقی در خانه شوهرش برخوردار نیست؛ زیرا به دارایی شوهرش تبدیل می‌شود. در واقع، کنشگران تنها هنگامی از حق کنترل کنش‌هایشان برخوردار هستند که توافق عمومی این حق را تأیید کند. در غیاب این توافق کلی حقی نیز وجود ندارد. هنگامی که آن توافق کلی یا وفاق، حق کنترل کنش‌های کنشگر «الف» را در دست کنشگر «ب» قرار می‌دهد، آنگاه می‌توان گفت کنشگر «ب»، دارنده حق است. (کلمن، ۱۳۷۸: ۱۱۶-۱۱۰)

«کلمن» روابط اقتدار اختیاری را به پیوسته و گسسته تقسیم می‌کند. اقتدار پیوسته

آن سنخ اقتداری است که کنشگر اقتدار خود را به دیگری واگذار می‌کند؛ چون معتقد است دیگری بهتر از خودش از این حق به نفع وی استفاده می‌کند. او در برابر این کار، هیچ‌گونه پاداش خارجی توقع ندارد. نمونه این نوع اقتدار مؤسسه‌هایی نظیر اتحادیه‌های کارگری است که در آن، اعضا کنترل بر کنش‌های معین را (مانند حق امضاء قراردادها) بدون دریافت هیچ‌گونه پاداشی به اتحادیه واگذار می‌کنند به این امید که از این طریق به سود بیشتری نایل شوند. مقصود وی از اقتدار گسسته آن نوع اقتداری است که در آن انتقال حق کنترل در عوض پرداخت مزد یا حقوق صورت می‌گیرد. در اقتدار گسسته منافع دریافت‌کننده اقتدار و واگذارکننده آن با هم دیگر مغایرت دارند؛ به همین دلیل در اقتدار گسسته منافع زیر دست با وسایل خارجی تأمین می‌شوند نه از سوی نفس واگذاری اقتدار. هیچ تضمینی وجود ندارد که اقتدار به سود کنشگران انتقال‌دهنده حق اعمال شود و حتی ممکن است در برخی موارد به زیان آنها نیز منتهی شود. بارزترین مثال اقتدار گسسته نظام‌های دیوان‌سالار است؛ زیرا در آن کارمندان اقتدارشان را در مقابل حقوق به نفع اقتدار مرکزی مبادله می‌کنند. مثال دیگر رابطه وکالت است. وکیل در مقابل پاداش، حق کنترل کنش‌هایش را در مجموعه کاملاً تعریف شده‌ای از رویدادها به موکل می‌دهد. قانون به صراحت می‌پذیرد که در این رابطه منافع وکیل کاملاً با منافع موکل متفاوت‌اند.

«کلمن» همچنان میان رابطه اقتدار و ساختار اقتدار تمایز برقرار می‌کند. از نظر وی ساختار اقتدار ممکن است تنها از یک رابطه اقتدار یا تعداد روابط اقتدار ترکیب شده باشد. رابطه اقتدار محصول انتقال حق کنترل کنش‌های معین از فردی به فردی دیگر است. (کلمن، ۱۳۷۸: ۱۲۰-۱۱۷) علاوه بر تقسیم فوق وی روابط اقتدار را به ساده و پیچیده تقسیم می‌کند؛ مقصود از اقتدار ساده این است که در آن یک حق انتقال داده می‌شود ولی در دومی دو حق انتقال داده می‌شود؛ یعنی، حق کنترل و حق انتقال آن به شخص سوم. بنابراین فرد دومی می‌تواند با استفاده از این حق اضافی آن را به فرد سوم

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۶۵

منتقل کند. (کلمن، ۱۳۷۸: ۱۳۱) از این طریق شبکه‌ای از روابط اقتدار شکل می‌گیرد. اشکالی که بر سخن «کلمن» وارد شده، این است: روابط اقتدار به صورت یکسان، سرمایه اجتماعی را در اختیار همه افراد قرار نمی‌دهد و تنها آن را در اختیار آن دسته افرادی قرار می‌دهد که از موقعیت برتر برخوردار باشند. به بیان دیگر، سرمایه اجتماعی از خواص موقعیت‌های نظام سلسله مراتبی است و با تشخیص موقعیت افراد در نظام میزان بهره‌مندی آنها از سرمایه اجتماعی نیز معلوم می‌شود. در این صورت ممکن است مالکان سرمایه اجتماعی از آن به نفع خود و به زیان دیگران استفاده کنند. حال آنکه سرمایه اجتماعی برای حل مشکلاتی مانند سوءاستفاده از قدرت، موقعیت، حل مشکل سوء استفاده در عمل جمعی و امثال آن مطرح شده است. خود «کلمن» نیز به نحوی به این اشکال اشاره کرده است؛ وی می‌گوید:

«تمرکز این حقوق در کنشگر منحصر به فرد، کل سرمایه اجتماعی را با غلبه بر مشکل مفت‌بری که توسط افراد با منافع مشابه اما بدون اقتدار مشترک اعمال می‌شود، افزایش می‌دهد. این دقیقاً تمایل به ایجاد سرمایه اجتماعی مشترک است که افراد را در شرایط معینی وادار می‌کند تا به رهبری فره‌مند، اقتدار را واگذار کنند.» (کلمن، ۱۳۷۸: ۴۷۶)

ه. سازمان‌های اجتماعی: یکی از منابع یا انواع سرمایه اجتماعی سازمان‌های اجتماعی

است. «کلمن» در این مورد از دو نوع سازمان اجتماعی نام می‌برد.

۱. سازمان اجتماعی انطباق‌پذیر: مقصود وی از سازمان‌های انطباق‌پذیر آن دسته از سازمان‌هایی است که افراد به صورت داوطلبانه برای پیشبرد مقاصد دیگر غیر از سرمایه اجتماعی ایجاد می‌کنند، ولی آنها در تولید سرمایه اجتماعی نیز مؤثرند؛ یعنی، در این نوع سازمان‌ها سرمایه اجتماعی محصول فرعی فعالیت‌هایی است که برای مقاصد دیگری انجام می‌گیرند. (کلمن، ۱۳۷۸: ۴۷۸-۴۷۷)

۲. سازمان اجتماعی تعمودی: شکل دیگر سازمان‌های اجتماعی آن دسته سازمان‌هایی

است که هدف اصلی آنها تولید منفعت عمومی در جامعه است. با اینکه اکثر انواع

۶۶ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

سرمایه اجتماعی از نظر «کلمن» محصول فرعی کنش‌های اجتماعی هستند، ولی بعضی اقسام سرمایه اجتماعی نتیجه مستقیم سرمایه‌گذاری از سوی کنشگرانی است که هدفشان دریافت سود از سرمایه‌گذاریشان است. برجسته‌ترین نمونه آن یک سازمان سوداگری است که صاحبان سرمایه مالی برای کسب درآمد بنا می‌نهند. این سازمان‌ها معمولاً ردای ساختارهای قدرت را به تن می‌کنند و از موقعیت‌هایی ترکیب شده‌اند که به وسیله تعهدات و انتظارات ارتباط یافته و توسط افراد اشغال گردیده‌اند. در ایجاد چنین سازمانی، کارفرما یا سرمایه دار، سرمایه مالی را به سرمایه فیزیکی به صورت ساختمان‌ها و ابزار، سرمایه اجتماعی را به صورت سازمان مشاغل و مقامات و سرمایه انسانی را به صورت افراد اشغال‌کننده مشاغل، تبدیل می‌کند. سرمایه اجتماعی، مانند شکل‌های دیگر سرمایه، به سرمایه‌گذاری در طراحی ساختار تعهدات و انتظارات، مسئولیت و اقتدار و هنجارها و ضمانت‌های اجرایی به مثابه سازمانی فعال و کارا نیاز دارد.

شکل دیگر سازمان تعمیدی، انجمن‌های داوطلبانه‌ای است که منفعتی عمومی تولید می‌کنند؛ مثلاً گروهی از والدین فرزندان یک مدرسه جلسه اولیا و مربیان برگزار می‌کنند. بهره‌مندی از سرمایه اجتماعی به مثابه کارکرد این سازمان دیگر به مؤسسان آن محدود نمی‌شود بلکه مدرسه، سایر دانش‌آموزان و دیگر والدین نیز از آن بهره‌مند می‌شوند. حتی اگر این سازمان، تنها به هدف اولیه‌ای که برای آن تشکیل شده است خدمت کند و برای خدمت به اهداف دیگر انطباق داده نشود، مطابق طبیعت خود، برای تعداد بسیار زیادتری از کنشگران این هدف را برآورده می‌سازد، نه فقط برای افرادی که نخست آن را بنیان نهادند. (کلمن، ۱۳۷۸: ۴۷۹-۴۷۸)

۳-۱-۱. عوامل سرمایه اجتماعی

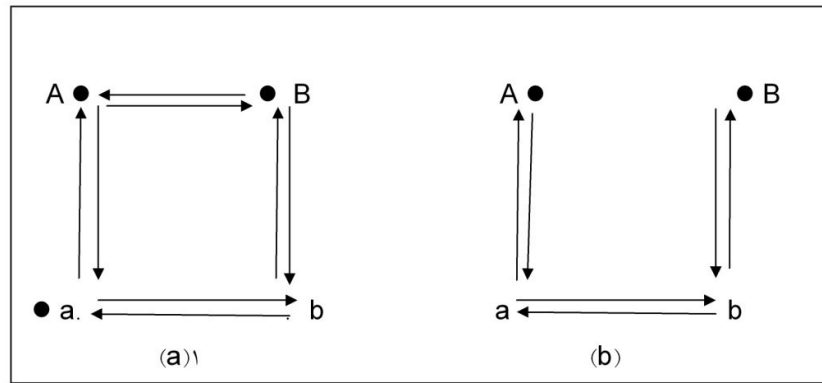
یکی از مباحث مهم «کلمن» در ارتباط با سرمایه اجتماعی بحث عوامل ایجاد و نابودی سرمایه اجتماعی است. وی این عوامل را نیز در سطح رفتارها مطرح می‌کند. مهم‌ترین عوامل مورد نظر «کلمن» عبارت‌اند از:

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۶۷

الف. پیوند شبکه‌ای: یکی از خاصیت‌های روابط اجتماعی که هنجارهای نافذ به آن بستگی دارند چیزی است که از آن به فروبستگی یا پیوند شبکه‌ای تعبیر می‌شود؛ یعنی، از نظر «کلمن» هنجارهای تسهیل‌گر کنش زمانی شکل می‌گیرند که یک عمل دارای آثار مثبت یا منفی نسبت به دیگران باشد. ولی در بسیاری از ساختارهای اجتماعی باوجود فراهم بودن شرایط، هنجارها به‌وجود نمی‌آیند. دلیل این امر پیوند شبکه‌ای در ساختار اجتماعی است.

در پیوند شبکه‌ای افزون بر هنجارها، ساختارهای اجتماعی نیز یکی از کانون‌های مهم ایجاد اعتماد محسوب می‌شوند؛ چون اعتماد به ساختارهای اجتماعی زمینه بیشتری برای انجام تعهدات و انتظارات فراهم می‌کند. دلیل این امر این است که در ساختار فاقد پیوستگی، تنها شخص صاحب دین می‌تواند شخص مدیون را از طفره رفتن در ادای دینش بازدارد؛ آن هم با فرض اینکه واقعاً بتواند این کار را انجام دهد. در حالی که در یک ساختار با پیوستگی شدید، ساختار فرد مدیون به ادای دین وادار می‌شود. علاوه بر آن پیوند شبکه‌ای قوی با ایفای نقش واسطه‌گری می‌تواند اعتماد را به افراد ناشناس نیز تعمیم بدهد. (کلمن، ۱۳۷۸: ۴۸۹-۴۸۶)

«کلمن» اثر پیوستگی را در شبکه‌ای متشکل از والدین و فرزندان به خوبی نشان داده است. در اجتماعی که مجموعه وسیعی از انتظارات و تعهدات، بزرگسالان را به هم پیوند می‌دهند، هر بزرگسالی می‌تواند از حساب مشترک خود با دیگر بزرگسالان برای کمک به نظارت و کنترل فرزندانش استفاده کند. اگر A و B در اجتماعی بزرگسال باشند و a و b به ترتیب کودکان آنها باشند، در آن صورت فروبستگی در جامعه می‌تواند به شکل ۱ (a) تصویر شود که در آن پیکان‌ها از کنشگری به کنشگر دیگر مجدداً نمایانگر وابستگی دومی به اولی از طریق رویدادهایی است که اولی کنترل می‌کند.



نمایش دو اجتماع: (a) با بستگی و (b) بدون بستگی میان نسلی

فقدان فروبستگی در شکل (b) نشان داده شده است که در آن والدین، A و B دوستانی در خارج از این اجتماع دارند ولی A و B با همدیگر ارتباط ندارند. در اجتماعی مانند آنچه در شکل ۱ (a) نشان داده شده است، A و B هر دو می‌توانند از تعهدات متقابل خود برای کمک به پرورش کودکانشان استفاده کنند و می‌توانند هنجارهایی درباره رفتار کودکانشان به وجود آورند. کنش‌های هر کودک a یا b پیامدهای مستقیم یا غیر مستقیم، هم بر A و هم بر B در هر دو اجتماع تحمیل می‌کنند؛ اما تنها در اجتماع نشان داده شده در شکل ۱ (a)، A و B می‌توانند هنجارها و ضمانت‌های اجرایی یکدیگر را در مورد کودکان تقویت کنند؛ چون از پیوند شبکه‌ای برخوردارند. (کلمن، ۱۳۷۷: ۴۷۸)

ب. ثبات ساختاری: عامل دوم ایجاد و تقویت سرمایه اجتماعی ثبات ساختار اجتماعی است. «کلمن» در ابتدا مدعی است تمام اشکال سرمایه اجتماعی به ثبات وابسته‌اند. سپس وی سرمایه‌های اجتماعی ناشی از سازمان‌های رسمی با ساختارهای مبتنی بر مشاغل را از مطلب فوق استثنا کرده است. در ادبیات «کلمن»، فقدان ثبات ساختاری و در هم گسیختگی سازمان، عامل نابودکننده سرمایه اجتماعی قلمداد شده است. از نظر «کلمن» سازمان‌های اجتماعی دو دسته‌اند: سازمان‌هایی که موقعیت‌ها

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۶۹

عناصر ساختاری آنها را تشکیل می‌دهند و سازمان‌هایی که افراد عناصر ساختاری آنها را تشکیل می‌دهند. به نظر وی قسم نخست از ثبات بیشتری برخوردار است؛ زیرا موقعیت‌ها ثابت‌اند و با تغییر افراد تنها روش ایفای نقش‌ها دچار تغییر می‌شود نه اصل موقعیت و همبسته‌های آن. به دلیل ثبات ساختاری، شکل‌گیری سرمایه اجتماعی در این نوع ساختارها آسان‌تر است؛ چون اعتماد به آنها راحت‌تر است. در مقابل، سازمان‌های نوع دوم از ثبات کمتری برخوردارند؛ زیرا با تغییر افراد، اصل ساختار دچار تغییر و دگرگونی می‌شود. فراتر از آن تحرک فردی ممکن است اصل ساختار و سرمایه اجتماعی وابسته به آن را نابود کند. به دلیل تغییر و تحول دائمی افراد نمی‌توان به آسانی به این نوع ساختارها اعتماد کرد. (کلمن، ۱۳۷۷: ۴۹۰-۴۸۹)

سؤال مطرح در این مورد این است: آیا «کلمن» ثبات ساختاری را عامل ایجاد و تقویت سرمایه اجتماعی قلمداد می‌کند یا ساختارهای اجتماعی را؟ به نظر می‌رسد دیدگاه «کلمن» در این زمینه انسجام منطقی ندارد. وی در ابتدا نفس ثبات ساختارهای اجتماعی را به عنوان «عامل» مطرح می‌کند، ولی در توضیح آن عباراتی بیان کرده که در آنها ساختارها عامل اصلی ایجاد سرمایه اجتماعی محسوب شده‌اند و «ثبات» در مرحله معلول سرمایه اجتماعی قرار گرفته نه علت آن: «اختراع اجتماعی سازمان‌هایی که به جای افراد، مشاغل، عناصر، ساختار را تشکیل می‌دهند شکلی از سرمایه اجتماعی فراهم کرده است که می‌تواند ثبات را در برابر بی‌ثباتی افراد حفظ کند». (کلمن، ۱۳۷۷: ۴۹۰) از این عبارت چنین استنباط می‌شود که ثبات خود عامل نیست بلکه معلول سرمایه اجتماعی است. ممکن است گفته شود «ثبات» در یک مرحله معلول و در مرحله بعد علت سرمایه اجتماعی است. به همین دلیل «کلمن» آن را به عنوان عامل بیان کرده است. نقد این سخن این است که در تبیین پدیده‌های اجتماعی، کشف علل و عوامل اصلی هدف غایی پژوهش است نه عوامل فرعی. بنابراین «کلمن» باید ویژگی‌های ساختاری را علل ایجاد سرمایه اجتماعی ذکر می‌کرد نه «ثبات» را که خود

۷۰ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

نوعی سرمایه اجتماعی و در مرتبه مؤخر از خصوصیات ساختاری قرار دارد.

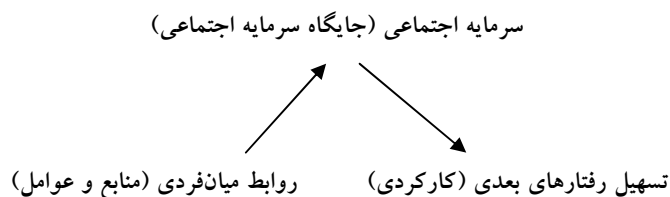
ج. ایدئولوژی: عامل دیگری که «کلمن» در این مورد مطرح کرده، ایدئولوژی است. ایدئولوژی از نظر وی بر دو قسم است. برخی آنها در ایجاد و تقویت سرمایه اجتماعی نقش مثبت ایفا می‌کنند. مهم‌ترین خصوصیت این سنخ ایدئولوژی‌ها تقدم منافع جمعی بر منافع فردی است. یعنی، ایدئولوژی‌های جمع‌گرا، سرمایه اجتماعی را ایجاد و تقویت می‌کنند. یکی از مصادیق این نوع ایدئولوژی برگرفته شده از دین است؛ زیرا یک دسته از ایدئولوژی‌های دینی به منافع جمعی بیش از منافع فردی اهمیت می‌دهند و مردم را تشویق و حتی در برخی موارد وادار می‌کنند تا به این قاعده پایبند باشند. نوع دیگر از ایدئولوژی‌ها دارای اثر منفی است؛ یعنی، سرمایه اجتماعی را نابود یا تضعیف می‌کنند. مهم‌ترین خصوصیت این نوع ایدئولوژی‌ها ترویج فردگرایی و منفعت طلبی شخصی است. حتی آن دسته از ایدئولوژی‌های دینی که بر ارتباط جداگانه و مستقل هر فرد با خداوند تأکید می‌کنند (که اساس آیین پروتستان را تشکیل می‌دهد)، از ایجاد سرمایه اجتماعی جلوگیری می‌کنند. (کلمن، ۱۳۷۷: ۴۹۱-۴۹۰)

د. کمک و وابستگی: درخواست کمک افراد از همدیگر و وابستگی آنها به یکدیگر، میزان سرمایه اجتماعی را بیشتر خواهد کرد. هرگاه عواملی مانند رفاه و فراوانی و کمک بیش از حد دولت باعث کاهش احتیاج افراد به همدیگر شوند، میزان سرمایه اجتماعی نیز کاهش می‌یابد؛ چون عوامل فوق افراد را از یکدیگر بی‌نیاز می‌کنند. (کلمن، ۱۳۷۴: ۴۹۱)

۴-۱-۱ جمع‌بندی نظریه «کلمن»

با توجه به مطالبی که بیان شد، می‌توان نظریه «کلمن» را در قالب گزاره‌های زیر بیان کرد:

۱. «کلمن» براساس مطالعات خود در مورد موفقیت تحصیلی در میان گتوهای آمریکایی، به این نتیجه رسید که سرمایه اجتماعی به انسان‌های قدرتمند محدود نیست، بلکه برای اجتماعات فقیر و حاشیه‌ای نیز دارای کارکرد مثبت است.



۲. «کلمن» ایده سرمایه اجتماعی را در چارچوب نظریه انتخاب عقلانی خود تبیین می‌کند. به همین خاطر سه ضلع برای آن در نظر می‌گیرد. جایگاه، کارکرد و عوامل و منابع.
۳. به نظر «کلمن» سرمایه اجتماعی از یک منبع حکایت دارد؛ چون در بردارنده انتظار عمل متقابل است و از سطح افراد فراتر می‌رود و شبکه‌های گسترده‌ای را که روابط آنها تحت حاکمیت درجه بالایی از اعتماد و ارزش‌های مشترک قرار دارد، دربر می‌گیرد.
۴. مفهوم سرمایه اجتماعی برای «کلمن» ابزاری است برای تبیین اینکه، چگونه مردم همکاری بین خود را مدیریت می‌کنند.
۵. برای «کلمن» سرمایه اجتماعی راه حلی برای این موضوع بوده است که چرا کنشگران حتی هنگامی که منافع آنها با رقابت بهتر ارضا می‌شود، با همدیگر همکاری می‌کنند. از دیدگاه ممکن، کارکرد سرمایه اجتماعی نزد «کلمن» با «دست نامرئی» بازار در ادبیات اقتصاد کلاسیک قابل مقایسه است.
۶. از نظر «کلمن» سرمایه اجتماعی ابزار نیل به سرمایه انسانی است.
۷. «کلمن» در تعریف سرمایه اجتماعی می‌گوید: سرمایه اجتماعی «ماهیت‌های گوناگونی» است که دو ویژگی مشترک دارند: همه آنها شامل جنبه‌ای از یک ساخت اجتماعی هستند و کنش‌های خاصی را برای کنشگران تسهیل می‌کنند.
۸. سرمایه انسانی و فیزیکی معمولاً کالای خصوصی، متعلق به افراد و انتقال پذیرند، ولی سرمایه اجتماعی کالای عمومی است. این سرمایه غالباً محصول فرعی

کنش‌های تمام کسانی‌اند که در درون یک ساختار قرار دارند و پس از تولید به تمام افراد داخل ساختار سود می‌رسانند؛ حتی کنشگرانی که در تولید آن نقش نداشته‌اند از سود آن منتفع می‌شوند.

۹. تعریف «کلمن» از سرمایه اجتماعی بعد فردی را به جمعی متصل می‌کند. وی به روشنی سرمایه اجتماعی را به عنوان «یک مجموعه سرمایه‌ای برای فرد» می‌بیند، اما آن را سازنده «منابع ساختاری اجتماع» می‌داند.

۱۰. «کلمن» در سطح رفتار از مجموعه‌ای از، امور به عنوان منابع و از مجموعه‌ای از امور دیگر به عنوان عامل سرمایه اجتماعی یاد می‌کند.

۱۱. در کل سه نقطه مثبت در کار «کلمن» دیده می‌شود: ۱. تلاش در جهت ادغام سرمایه اجتماعی در یک نظریه گسترده‌تر که در ساختار اجتماعی ریشه دارد؛ ۲. تصدیق اینکه سرمایه اجتماعی می‌تواند به نفع طبقات محروم و مرفه جامعه عمل کند؛ ۳. علاقه وی به حرکت و پویایی شبکه‌های اجتماعی.

۵-۱-۱. کاستی‌های نظریه «کلمن»

قطع نظر از برخی کاستی‌هایی که در ضمن تبیین دیدگاه «کلمن» به آنها اشاره شد، اشکالات جدی‌تری راجع به کل نظریه «کلمن» مطرح است که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. ابهام در ملاک تعریف: یکی از اشکالات جدی نظریه «کلمن» این است که وی در مقام تعریف، ملاک مشخصی ندارد. وی گاه تعریف ذات‌گرایانه و گاه کارکردگرایانه از سرمایه اجتماعی ارائه نموده؛ به همین دلیل در یک مورد به خود ابزارها و منابع و در مورد دیگر به کارکردهای آنها سرمایه اجتماعی اطلاق نموده است. وی در ابتدا می‌گوید: «من این منابع اجتماعی - ساختاری را دارایی سرمایه‌ای برای فرد؛ یعنی، سرمایه اجتماعی در نظر می‌گیرم»

و به سرعت از این عبارت می‌گوید: «سرمایه اجتماعی با کارکردش تعریف می‌شود»

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۷۳

(کلمن، ۱۳۷۷: ۶۲)؛ یعنی، تعریف کارکردی ارائه می‌دهد. این نوعی ابهام‌گویی در سخنان «کلمن» است. همین‌طور وی در مقام تعریف اگرچه به اجمال به تفاوت سرمایه انسانی و فیزیکی با سرمایه اجتماعی اشاره نموده، ولی سرمایه مالی و فرهنگی را کاملاً به فراموشی سپرده است. حال آنکه توجه به وجه اشتراک و افتراق و ارتباط سرمایه اجتماعی با سرمایه مالی و به‌خصوص فرهنگی مهم می‌نمایاند. تقلیل سرمایه فرهنگی به سرمایه انسانی نیز پذیرفتنی نیست؛ زیرا مفهوماً و مصداقاً با همدیگر متفاوت‌اند.

۲. **خلط در تعیین مصداق:** اشکال دیگر دیدگاه «کلمن» این است که وی در مقام مصداقیابی نیز میان منابع، کارکردها و زمینه و بسترهای فراهم‌کننده سرمایه اجتماعی خلط نموده و همه را سرمایه اجتماعی نامیده است. حال آنکه آنها بنابر تعریف کارکردی وی سرمایه اجتماعی نیستند. در حقیقت هنجارها، روابط اقتدار، تعهد و انتظار و سازمان‌ها، منابع سرمایه اجتماعی‌اند نه خود سرمایه اجتماعی. از آن سو، دسترسی به اطلاعات جزء کارکردهای سرمایه اجتماعی است، ولی «کلمن» همه را تحت عنوان انواع سرمایه اجتماعی آورده است. پورتس در این مورد می‌نویسد:

«(کلمن) تعریف نسبتاً مبهم خود را دوباره باز کرد تا تعدادی از فرایندهای متفاوت و حتی متناقض، برجسپ سرمایه اجتماعی بخورند. ... ۱. او برخی سازکارها را تحت نام سرمایه اجتماعی معرفی کرد که مولد سرمایه اجتماعی بودند (مثل، تعهد، انتظار، تقویت گروهی هنجارها)؛ ۲. یا تبعات در اختیار داشتن آن (مانند دسترسی نابرابر به اطلاعات)؛ ۳. سازمان اجتماعی مناسب که زمینه را هم برای تحقق منابع و هم برای اثرات آن فراهم می‌آورد. ... برابر گرفتن سرمایه اجتماعی با منابعی که از طریق آن به‌دست می‌آید به راحتی می‌تواند به این همانگویی منجر شود.» (پورتس، ۱۳۸۴: ۳۱۳-۳۱۲)

ذیل همین عنوان اشکال دیگر نظریه «کلمن» به تفکیک میان عوامل و منبع مربوط است. بر فرض پذیرش تفکیک منابع از عوامل، تمام آنچه را «کلمن» عوامل نامیده است در حقیقت عامل نیستند، زیرا وی عوامل را جزء خصوصیات رفتاری می‌داند. وی در این مورد می‌گوید:

۷۴ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

«در این بخش من بعضی از عوامل را که خود نتیجه تصمیمات افراد هستند مطرح خواهم کرد که به ایجاد و نابودی سرمایه اجتماعی کمک می‌کنند.» (کلمن، ۱۳۷۷: ۴۸۶)

حال آنکه ثبات ساختاری و ایدئولوژی از خصوصیات رفتاری نیستند. همین‌طور پیوند شبکه‌ای از خصوصیات ساختاری است نه رفتارها. همچنین «کلمن» میان مالکان سرمایه اجتماعی، منابع آنها (آنهایی که با مطالبات مالکان موافقت می‌کنند) و خود منابع خلط نموده است. این خلط اسباب ایجاد شبهه در مصادیق و دامنه مفهومی سرمایه اجتماعی را فراهم نموده است.

۳. نادیده انگاشتن کارکردهای منفی سرمایه اجتماعی: «کلمن» کارکردهای منفی سرمایه اجتماعی را نادیده انگاشته و تلقی‌شان از سرمایه اجتماعی خوش‌بینانه است. از نظر وی سرمایه اجتماعی به عنوان یک کالای عمومی، به‌طور کلی در کارکردش بدون خطر یا کم‌خطر بوده و دسته‌ای از هنجارها و ضمانت‌ها را فراهم می‌آورد که افراد را به همکاری برای منفعت متقابل قادر می‌سازد، حال آنکه در واقع چنین نیست، حتی وی کارکردهای مثبت سرمایه اجتماعی را نیز بسط نداده است.

۴. حل نشدن مسأله اصلی: یکی از اشکالات عمده دیدگاه «کلمن» این است که وی مسأله همکاری را مطابق نظریه انتخاب عقلانی حل نکرده است؛ به عبارت دیگر «کلمن» این سؤال را پاسخ نداده: چرا افراد به جای تعقیب منفعت فردی و شخصی‌شان به ایجاد سرمایه اجتماعی تصمیم می‌گیرند؟ «کلمن» در پاسخ به این سؤال بیان می‌دارد کنشگران به ایجاد سرمایه اجتماعی تصمیم نمی‌گیرند، بلکه این کار محصول فرعی تعقیب منافع شخصی‌شان است. این پاسخ حل مسأله نیست، بلکه تغییر صورت مسأله است. حال آنکه یکی از اهداف «کلمن» از طرح مسأله سرمایه اجتماعی حل مسأله فوق است.

۲-۱-۱. «پیر بوردیو»

متفکر دیگری که از نگاه مارکسیستی سرمایه اجتماعی را تحلیل نموده و در این رهیافت قرار می‌گرفته «پیر بوردیو» است. برای فهم اندیشه «بوردیو» در مورد سرمایه

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۷۵

اجتماعی باید به هدف اصلی وی و درک او از سلسله مراتب اجتماعی توجه شود. به عقیده «بوردیو»، سرمایه اقتصادی ریشه دیگر انواع سرمایه است. وی به فهم شیوه‌های ترکیب این سرمایه با دیگر اشکال سرمایه و ایجاد نابرابری علاقه‌مند بود. از نظر «بوردیو»، نابرابری از طریق تولید و بازتولید سرمایه تشریح می‌شود. به عقیده وی جهان اجتماعی محصول انباشت حوادث تاریخی است. از آنجایی که حوادث تاریخی به سلسله ناپیوسته‌ای از تعادل‌های آنی و مکانیکی بین عاملان به مثابه ذرات جانشین پذیر تقلیل نمی‌یابند، باید مفهوم سرمایه و به همراه آن انباشت و تمام اثرات آن، مجدداً مورد توجه و تحلیل قرار بگیرد. به همین خاطر وی در ابتدا سرمایه را به صورت عام تعریف نموده است.

۱-۲-۱. تعریف سرمایه

در ادبیات «بوردیو» سرمایه به معنی عام خود «کار انباشته شده است»^۱ که «جمع شدن آن به زمان نیازمند است». کارکرد این کار انباشته شده این است که پس از آنکه در تصرف عاملان یا گروه‌هایی از عاملان درآمد آنان را قادر می‌سازد تا نیروهای اجتماعی را، در شکل کار عینیت یافته یا به عنوان یک عامل یا کارگر به تصرف خود درآورد. در ادامه وی با ذکر خصوصیات زیر بیشتر به توضیح سرمایه پرداخته است: سرمایه نیروی است که کتیبه‌وار در ساختارهای عینی و ذهنی نوشته شده، ولی در عین حال باطنی است که زمینه اتکای قاعده‌مندی‌های فطری جهان اجتماعی محسوب می‌شود. سرمایه چیزی است که بازی‌های جامعه را از بازی‌های ساده حوادث متمایز می‌کند. سرمایه بالقوه می‌تواند برای تولید سود و به شکلی کاملاً شبیه خود یا پیشرفته‌تر از خود بازتولید شود. سرمایه به‌طور ذاتی به ماندگار نمودن خود گرایش دارد. ساختار توزیع انواع اصلی و فرعی متفاوت سرمایه در هر لحظه‌ای از زمان در واقع ساختار ذاتی جهان اجتماعی را نشان می‌دهد و احتمال موفقیت اعمال و رویه‌ها را تعیین

۱. کار ممکن است در شکل مادی یا جسمانی (ذهنی) عینیت پیدا نماید.

۷۶ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

می‌کند. با توجه به خصوصیات فوق‌وی مدعی است فهم کارکرد و ساختار جهان اجتماعی بدون شناخت انواع سرمایه ممکن نیست. «بورديو» مدعی است نظریه اقتصادی تنها به سرمایه اقتصادی ناشی از نظام سرمایه‌داری مدرن روی خوش نشان داده و دیگر انواع سرمایه را به فراموشی سپرده است. بنابراین فهم نظریه اقتصادی نه تنها از کل جهان اجتماعی بلکه از عرصه اقتصاد نیز کامل نخواهد بود؛ زیرا سرمایه اقتصادی پیوند مستحکمی با سایر انواع سرمایه دارد و گاه در قالب آنها تجلی می‌یابد. (بورديو، ۱۳۸۴: ۱۳۳-۱۳۵) نکته‌ای که از مطالب فوق به دست می‌آید این است که سرمایه‌دارای خاستگاه اجتماعی است و در توانایی فرد برای بهره‌مندی از منافع خاصی که در این صحنه حاصل می‌گردد، مؤثر واقع می‌شود.

۲-۱-۲. انواع سرمایه

از نظر «بورديو»، سرمایه بسته به عرصه یا میدانی^۱ که در آن عمل می‌کند و به بهای کمابیش تغییر شکل‌های گران‌تری که پیش‌شرط کارایی آن در عرصه مورد بحث هستند، در قالب سرمایه اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و نمادی ظاهر می‌شود. (کلمن، ۱۳۸۴: ۱۳۶) وی از دارایی‌های مالی و مادی سرمایه اقتصادی و از پرستیژ و افتخار اجتماعی، سرمایه نمادی تعبیر می‌کند. (جنکینز، ۱۳۸۵: ۱۳۶) برخلاف دو نوع سرمایه مذکور، «بورديو» بحث مفصلی را درباره سرمایه فرهنگی و اجتماعی مطرح نموده است. وی سرمایه فرهنگی و اجتماعی را اشکال جدید سرمایه معرفی می‌نماید. «بورديو» از این طریق می‌کوشد در نظریه عمومی بازتولید اجتماعی جوامع پیشرفته صنعتی، فرایندهایی را مشخص نماید که براساس آن نظم و محدودیت اجتماعی در جامعه توسط سازمان و کارهای غیر مستقیم فرهنگی و نه کنترل اجتماعی مستقیم و قهرآمیز تولید می‌شود.

۱. در ادبیات بورديو، مفهوم سرمایه از جمله سرمایه اجتماعی ارتباطی نزدیک با مفهوم میدان دارد. از نظر وی میدان، عرصه‌ای اجتماعی است که در آن مبارزه‌ها یا تکاپوها بر سر منابع و منافع معین و دسترسی به آنها در آن صورت می‌پذیرد. (جنکینز، ۱۳۸۵: ۱۳۵) به عبارت دیگر میدان در حقیقت بستری است که در آن انواع سرمایه بروز و تجلی می‌یابد و هر میدان سرمایه خاص خود را دارد.

(جنکینز، ۱۳۸۵: ۱۶۲-۱۶۱) اینک این دو نوع سرمایه بررسی می‌شوند.

۱-۲-۲-۱. سرمایه فرهنگی

«بورديو» اولین بار مفهوم سرمایه فرهنگی را برای توضیح دستاوردهای آکادمیک نابرابر بچه‌های طبقات مختلف اجتماعی و گروه‌های مختلف طبقات اجتماعی به کار برد. وی در مطالعات خود به این نتیجه رسیده بود که انتخاب «راهکارهای سرمایه‌گذاری فرهنگی مناسب» در خانواده، نقش مهمی در فراگیری بهتر آموزش و حفظ اندوخته‌های دانش‌آموزان دارد. به عقیده وی از بعضی جهات، سرمایه فرهنگی بهترین و مؤثرترین روش انتقال سرمایه موروثی است؛ زیرا تا حد زیادی به صورت عینی انجام گرفته و بنابراین از کنترل کمتری برخوردار است، در حالی که ثروت اقتصادی حاصل از ارث از طریق مالیات قابل مهار است. (بورديو، ۱۳۸۴: ۱۳۹-۱۳۷) استعاره «سرمایه فرهنگی» در ادبیات «بورديو» به بازتولید نمادها و معانی (ارزش‌های) مسلط اشاره دارد. نمادها و ارزش‌هایی که موجب برتری برخی گروه‌ها نسبت به برخی گروه‌های دیگر در سلسله مراتب ساختار اجتماعی می‌شوند؛ برای نمونه، توانایی کسب مدارک تحصیلی در یک دوره نشانه برتری ذاتی نبوده، اما اکنون یک شیوه جدید در بازار فرهنگی است که یک گروه اجتماعی خاص به منظور کسب برتری بر گروه‌های دیگر از آن استفاده می‌کند. همین‌طور از نظر «بورديو» مالکیت سرمایه فرهنگی تنها از سرمایه مادی حکایت نمی‌کند، بلکه سرمایه فرهنگی ناشی از شرایط خانوادگی یا مدرسه‌ای، تا حدی از سرمایه اقتصادی مستقل عمل می‌کند. سرمایه فرهنگی حتی کمبود پول را به عنوان قسمتی از راهکار فرد یا گروه برای تعقیب قدرت و جایگاه اجتماعی جبران می‌کند. در بسط مفهوم «عادت‌واره»^۱ نیز «بورديو» تأکید می‌کند که

۱. برای روشن شدن مفهوم عادت‌واره توجه به مفهوم «ملکه یا ریختار» در آثار بورديو مهم است. از نظر وی ملکه یا ریختار، نظام یا مجموعه‌ای از خوی و خصلت‌های ماندگار و قابل جابه‌جایی است که مبنای ادراک، داوری و عمل ما نسبت به جهان پیرامون قرار می‌گیرد. (استونز، ۱۳۷۹: ۳۳۴) مفاهیم میدان، ملکه و سرمایه در نظریه بورديو ارتباط زیادی با همدیگر دارند.

۷۸ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

گروه‌ها قادرند تا از نمادهای فرهنگی به عنوان نشانه‌های تمایز استفاده کنند. آنها از این طریق هم موقعیت خود را در ساختار اجتماعی نشان می‌دهند و هم آن را می‌سازند. (فیلد، ۱۳۸۶: ۲۹) وی سرمایه فرهنگی را به سه قسم «متجسد»، «عینیت‌یافتگی» و «نهادینه شده» تقسیم نموده و هر کدام را علی‌حده تعریف نموده است. (بوردیو، ۱۳۸۴: ۱۳۶) مبنای این تقسیم‌بندی نیز این است که وی برای تمام پدیده‌های اجتماعی از جمله فرهنگ، دو بعد ذهنی و عینی قائل است.

الف. سرمایه متجسد (مهارت‌ها): به بعد حک شده‌ای فرهنگی در جسم، اندیشه، احساس و رفتار انسان، سرمایه فرهنگی متجسد اطلاق می‌شود. (بوردیو، ۱۳۸۴: ۱۳۷) به نظر نگارنده، سرمایه متجسد همان مهارت‌ها و توانایی‌های اکتسابی است. از نظر «بوردیو»، اکثر خواص و کارکردهای سرمایه فرهنگی در همین بعد آن ریشه دارد. این نوع سرمایه فرهنگی از طریق عمل جذب و اکتساب به مثابه خواص ذاتی انسان به تدریج به ملکه و عادت‌واره تبدیل می‌شود. به همین دلیل سرمایه متجسد از طریق هدیه یا خرید یا مبادله قابل انتقال نیست، بلکه می‌توان آن را از طریق استخدام نمودن دارنده آن، به دیگری منتقل نمود. بنابراین خود این نوع سرمایه فرهنگی به سرمایه اقتصادی تبدیل نمی‌شود. (بوردیو، ۱۳۸۴: ۱۴۳-۱۳۹)

ب. سرمایه عینیت‌یافتگی (کالاها): مقصود آن سنخ از سرمایه‌هایی است که به شکل کالاهای فرهنگی (تصویرها، کتاب‌ها، لغت‌نامه‌ها، ادوات، ماشین‌آلات و غیره) در خارج از ذهن تحقق می‌یابد. سرمایه عینیت‌یافتگی در حقیقت تجلیات و آثار سرمایه متجسد است که در شکل نموده‌ای کاملاً مستقل و منسجم ظاهر می‌شود. این نوع سرمایه فرهنگی به عنوان محصول کنش تاریخی دارای قوانین خاص خود است که از امیال و اراده‌های فردی فراتر رفته و به آنچه یک عامل یا مجموعه‌ای از عاملان به تصرف آن قادرند، تقلیل نمی‌یابد. صورت خارجی و مالکیت قانونی این نوع سرمایه به دیگران قابل انتقال است؛ برای نمونه، مجموعه‌ای از تابلوهای نقاشی را می‌توان مانند سرمایه

اقتصادی به دیگری منتقل نموده، لذا این نوع سرمایه به سرمایه اقتصادی تبدیل می‌شود. (بورديو، ۱۳۸۴: ۱۴۵-۱۴۳)

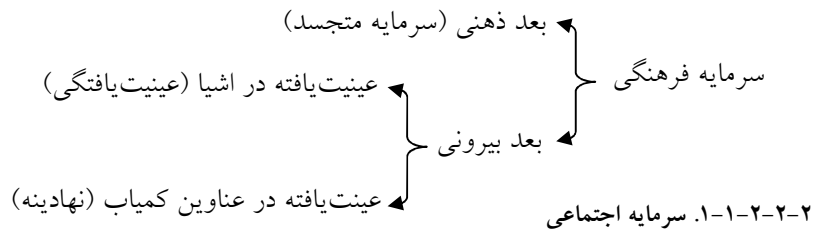
ج. سرمایه فرهنگی نهادینه شده (عناوین کمیاب): به امتیازات یا سرمایه‌های حاکی از عناوین کمیاب سرمایه فرهنگی نهادینه شده اطلاق می‌شود. یکی از مهم‌ترین مصادیق این نوع سرمایه فرهنگی مدارک و مدارج تحصیلی است. سرمایه فرهنگی نهادینه شده میان توانمندی‌های ذاتی و اکتسابی فرد تمایز ایجاد می‌نماید. همین‌طور سرمایه اکتسابی خودآموخته را از سرمایه اکتسابی تعیین‌یافته در مدارج آموزشی تفکیک می‌کند. در حقیقت مدارک تحصیلی، به لحاظ فرهنگی به صاحب خود ارزشی متعارف، دائمی و قانوناً ضمانت شده می‌بخشد. این کمیابگری اجتماعی نوعی سرمایه فرهنگی در اختیار فرد قرار می‌دهد که از خود وی و دیگر سرمایه‌های فرهنگی موجود در اختیار فرد نسبتاً مستقل است، به‌علاوه به‌ضمیمه‌ی جادوی جمعی، سرمایه فرهنگی را نهادینه می‌نماید؛ به‌مانند نهادینه نمودن نوعی موجودیت برای مردگان از طریق آداب و رسوم سوگواری.

با احراز مدارک تحصیلی یا اعطای تمایز نهادی به سرمایه فرهنگی‌ای که در تملک فردی خاص قرار می‌گیرد، این امکان فراهم می‌شود که صاحبان این صلاحیت‌ها با هم مقایسه و حتی مبادله شوند. به‌علاوه، این امکان به وجود می‌آید تا نرخ‌های تبدیل بین سرمایه فرهنگی و سرمایه اقتصادی با تضمین ارزش پولی مصداق خاص سرمایه آکادمیک برقرار شود. فرایند تبدیل سرمایه فرهنگی به سرمایه اقتصادی صلاحیت خاصی را نسبت به سایر صلاحیت‌ها و به همین مقیاس ارزش پولی را که با آن می‌توان در بازار کار مبادله نمود، تعیین می‌کند. به دلیل کمیاب بودن سودهای مادی و نمادینی ناشی از مدارج تحصیلی، ممکن است سرمایه‌گذاری‌های انجام گرفته به مقدار انتظارات از قبل تعیین شده سودآور نباشند. راهبردهای تبدیل سرمایه اقتصادی به سرمایه فرهنگی به مثابه جزئی از عوامل میان‌مدت افزایش ناگهانی آموزش و افزایش صلاحیت‌های تحصیلی، تحت تأثیر ساختار احتمالات سودی حاصل از انواع مختلف

۸۰ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

سرمایه قرار دارند. (بورديو، ۱۳۸۴: ۱۳۷ و ۱۴۷-۱۴۵)

با توجه به مطالب فوق می‌توان به چند نکته توجه نمود. نکته اول، تعریف سرمایه فرهنگی است. با توجه به سه حالت سرمایه فرهنگی، می‌توان آن را به «کالاها، مهارت‌ها و عناوین کمیاب» نیز تعریف نمود. نکته دوم اینکه وی سرمایه انسانی را از سرمایه فرهنگی تفکیک نکرده و سرمایه فرهنگی متجسد در حقیقت همان سرمایه انسانی است. مطلب سوم اینکه تقسیم سرمایه فرهنگی به صور فوق دقیق نیست. بهتر این است که گفته شود سرمایه فرهنگی مانند سایر پدیده‌های اجتماعی دارای دو بعد ذهنی (متجسد) و بیرونی یا مادی است. سپس بعد عینی دارای دو بخش است: یک بخش آن در قالب ابزار مادی (سرمایه فرهنگی عینیت‌یافتگی) و بخش دیگر آن در قالب عناوین کمیاب تحقق می‌یابد (سرمایه فرهنگی نهادینه شده). در این تقسیم هم، قسم‌ها با همدیگر تداخل ندارند و هم با مبنای وی سازگارتر هستند.



«بورديو» پس از بررسی سرمایه فرهنگی، سرمایه اجتماعی را تحلیل نموده است. اینک به مهم‌ترین مباحث وی در این خصوص پرداخته می‌شود.

الف. تعریف سرمایه اجتماعی: در نوشته‌های اولیه «بورديو»، سرمایه اجتماعی بخشی از تحلیل گسترده‌تر وی از بنیادهای نظم اجتماعی محسوب شده است. از نظر وی جایگاه عاملین اجتماعی در میدان یا صحنه اجتماعی از طریق ترکیب و حجم سرمایه‌های نسبی‌شان از یک‌سو و از طریق اتخاذ راهکارهای خاص برای دستیابی به اهداف‌شان از سوی دیگر، مشخص می‌شود. وی میدان اجتماعی را با یک کازینو

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۸۱

مقایسه نموده و وی معتقد است که ما فقط با ژتون‌های سیاه به مثابه نشانه‌های اقتصادی قمار نمی‌کنیم، بلکه با ژتون‌های آبی به عنوان نشانه‌های سرمایه فرهنگی و ژتون‌های قرمز به مثابه نشانه‌های سرمایه اجتماعی مان هم قمار می‌کنیم. اگرچه سرمایه‌های متنوع فوق با همدیگر قابل جایگزین نیستند، ولی می‌توانند سرمایه جدیدی را ایجاد نمایند. (فیلد، ۱۳۸۷: ۲۹) وی بر این اساس، سرمایه اجتماعی را به مثابه یکی از انواع سرمایه در عرض سرمایه اقتصادی، فرهنگی و نمادین، چنین تعریف می‌نماید:

«سرمایه اجتماعی، انباشت منابع واقعی و بالقوه‌ای است که از شبکه‌ای بادوام از روابط کمابیش نهادینه شده آشنایی و شناخت متقابل (به بیان دیگر، با عضویت در گروه) حاصل می‌شود. شبکه‌ای که هر یک از اعضای خود را از پشتیبانی سرمایه اجتماعی برخوردار می‌کند و آنان را مستحق «اعتبار» به معانی مختلف کلمه می‌سازد. این روابط ممکن است فقط در حالت عملی در مبادلات مادی و نمادینی که آنان را در حفظ آن روابط کمک می‌کند، وجود داشته باشد.» (بودریو، ۱۳۸۴: ۱۴۷)

باید توجه نمود پیوند شبکه‌ای به مثابه یکی از عناصر سرمایه اجتماعی به روابط خاص منحصر نیست، بلکه تمام انواع روابط ممکن است به روابط اجتماعی پایدار به‌عنوان منشأ سرمایه اجتماعی تبدیل شوند. «بودریو» در این مورد می‌نویسد:

«روابط مذکور را همچنین می‌توان با استفاده از یک اسم مشترک به لحاظ اجتماعی برقرار و تضمین کرد و یا به مجموعه کاملی از اعمالی که به طور همزمان برای «فرم دادن» و آگاه‌سازی کسانی طراحی شده باشد که در معرض آن روابط قرار دارند. در این موارد، روابط مذکور از قوه به فعل درآمده و لذا در مبادلات، حفظ و تقویت می‌شوند. نظر به اینکه اساس روابط مورد بحث را مبادلات مادی و نمادین تشکیل می‌دهند تا حدودی هم به روابط عینی همجواری در فضای فیزیکی یا حتی در فضای اقتصادی و اجتماعی هم تقلیل‌ناپذیرند.» (بودریو، ۱۳۸۴: ۱۴۸-۱۴۷)

با توجه به تعریف «بودریو» از سرمایه اجتماعی، توجه به چند مطلب حایز اهمیت است: اولاً، «بودریو» نگاه ابزاری به سرمایه اجتماعی داشته و توجه خود را به دو جنبه

۸۲ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

آن متمرکز نموده است: ۱. فواید حاصل از مشارکت فرد در گروه؛ ۲. برقراری ارتباطات اجتماعی عمده برای دسترسی هرچه بیشتر به این منابع و سود فردی. ثانیاً، دقت در تعریف «بورديو» روشن می‌سازد که از نظر وی دو چیز عناصر اصلی سرمایه اجتماعی را تشکیل می‌دهند: ۱. ذات روابط اجتماعی که به افراد اجازه می‌دهد تا مدعی دستیابی به منابع متعلق به معاشران خویش شوند؛ ۲. کمیت و کیفیت آن منابع؛ مقصود وی از کمیت تعداد افرادی است که در درون شبکه قرار دارند؛ یعنی، افرادی که عامل اجتماعی می‌تواند به شیوه مؤثری آنها را در جهت مقاصد خود بسیج نماید. هرچه این شبکه از گستره بیشتری برخوردار باشد، به همان میزان سرمایه اجتماعی افزایش می‌یابد. مقصود از کیفیت، حجم سرمایه (اقتصادی، فرهنگی یا نمادین) افرادی است که کنشگر با آنها در ارتباط است؛ یعنی، میزان بهره‌مندی اعضای گروه از سرمایه‌های مذکور.

معنای سخن فوق این است که ارتباط سرمایه اجتماعی با انواع دیگر سرمایه دوسویه است؛ زیرا از یک‌سو، سرمایه اجتماعی از سایر انواع سرمایه به طور کامل مستقل نیست و از آنها اثر می‌پذیرد و از سوی دیگر، به سرمایه‌های دیگر مورد استفاده فرد یا اعضای گروه به طور کامل تقلیل نمی‌یابد؛ چون اولاً پیوند، شبکه‌ای به مثابه یکی از مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی، پیشاپیش در نهادینه ساختن شناخت متقابل و بازشناسی حداقلی از همانندی‌های عینی، نقش‌آفرینی می‌نماید. این مؤلفه بیانگر استقلال نسبی سرمایه اجتماعی از سایر انواع سرمایه است. ثانیاً، سرمایه اجتماعی در افزایش سرمایه (اقتصادی، فرهنگی و نمادین) افراد مؤثر است؛ برای نمونه، یکی از منافع عضویت در گروه، ایجاد و تقویت همبستگی است و انسجام اجتماعی گروه را در دستیابی به منافع فراوان کمک می‌کند؛ منافی که از ابتدا مقصود نبوده و از پیامدهای غیر مقصود همبستگی اجتماعی و عضویت در گروه است. (بورديو، ۱۳۸۴: ۱۴۹-۱۴۸)

تعریف انواع سرمایه از نظر «بورديو»

تعريف	نوع سرمایه
دارایی مالی و مادی	سرمایه مالی
نمادها و معانی (ارزش‌های) مسلط	سرمایه فرهنگی
انواع روابط ارزشمند با دیگران مهم و منابع حاصل از آن برای فرد	سرمایه اجتماعی
پرستیژ و افتخار اجتماعی	سرمایه نمادین

ب. نحوه تولید و بازتولید سرمایه اجتماعی: «بورديو» پس از تعریف سرمایه اجتماعی به دو مطلب دیگر اشاره نموده است. مطلب اول نحوه به وجود آمدن یا تولید سرمایه اجتماعی است. «بورديو» با حفظ نگاه خود نسبت به سرمایه به عنوان محصول کار انباشت شده، تأکید می‌کند که سرمایه اجتماعی به مثابه وجود شبکه‌ای از پیوندها، موهبت طبیعی یا حتی اجتماعی نیست که یک بار برای همیشه با نهادینه کردن عمل خاص ایجاد شود و در رابطه با گروه خانوادگی و روابط خویشاوندی به مثابه خصالت بارز هر اجتماعی به معرفی درآید. به عقیده وی، تولید سرمایه اجتماعی محصول تلاشی بی‌پایان برای نهادینه کردن همبستگی است؛ همبستگی زمانی نهادینه می‌شود که عضویت در گروه یا پیوند شبکه‌ای، منافع مادی یا نمادین را در پی داشته باشد. به بیان دیگر، سرمایه اجتماعی محصول «راهکارهای سرمایه‌گذاری فردی یا جمعی» است. راهکاری که براساس آن روابط عارضی مانند روابط همسایگی، روابط کاری یا حتی روابط خویشاوندی، آگاهانه یا ناآگاهانه به روابط اجتماعی بادوام تبدیل می‌شوند، به نحوی که در کوتاه‌مدت یا طولانی مدت به‌طورمستقیم قابل استفاده باشند. برای تأثیرگذار بودن آنها در بلندمدت باید الزامات محسوس و پایدار در آنها به وجود بیایند. به نظر «بورديو» این کار از طریق نوعی تقدس بخشی به روابط اجتماعی یا کیمیای

قداست به مثابه شاکله نمادین انجام می‌گیرد. خود شاکله نمادین نخست از طریق یک نهاد^۱ اجتماعی تولید گردیده و در مرتبه بعد به وسیله مبادله‌ای قوام‌بخش و مبتنی بر آگاهی متقابل به طور فزاینده و بی‌پایان باز تولید می‌شود. عمل مبادله از طریق تبدیل چیزهای مورد مبادله به نشانه‌های شناخت و تقویت شناخت‌های درون گروهی، به بازتولید گروه مدد می‌رساند؛ یعنی، مبادلات همواره مرزهای گروه را برای اعضای آن مشخص می‌نماید؛ حدودی که عبور از آن برای مبادله بنیادین میسر نیست.

به این ترتیب هر عضو گروه به عنوان پاسدار حدود گروه شناخته می‌شود. در هر ورود جدید، تعریف ملاک ورود یا عضویت در معرض خطر است و عضو تازه‌وارد می‌تواند به وسیله‌ی شکلی از پیوند ناجور حدود قواعد مبادله را تعدیل کرده و از این طریق، در گروه تغییر ایجاد نماید؛ برای مثال، ازدواج تنها ایجاد پیوند میان زوجین نیست، بلکه با کل گروه در ارتباط است. از طریق ورود اعضای جدید به داخل خانواده تعریف اصل گروه دستخوش تغییر می‌شود؛ یعنی، کم و کیف‌ها، قلمرو هویت گروه در معرض خطر، بازتعریف، تغییر و اختلاط به عناصری قرار می‌گیرد که قبلاً وجود نداشته‌اند. (بوردیو، ۱۳۸۴: ۱۵۰-۱۴۹)

مطلب دومی که «بوردیو» به آن توجه نموده، نحوه بازتولید و گسترش سرمایه اجتماعی است. از نظر «بوردیو» جامعه‌پذیری مستمر افراد مهم‌ترین راه بازتولید و بسط سرمایه اجتماعی است؛ یعنی، ایجاد یک شبکه مبادلاتی که در آن شناخت به طور پایان‌ناپذیر تأیید می‌شود. هرچه شدت و گستره این مبادلات افزایش یابد به همان میزان سرمایه اجتماعی نیز تقویت و گسترش می‌یابد. از آنجایی که بسط گروه و دامنه مبادلات هم برای گروه و هم اعضای تازه‌وارد متضمن صرف وقت و انرژی و نیازمند سرمایه اقتصادی به صورت مستقیم یا غیر مستقیم است؛ لذا عده زیادی از واردن شدن به گروه

۱. مقصود از نهاد در اینجا به معنای رایج آن نیست، بلکه به منزله یک خویشاوند: برادر، خواهر، عمو، عمه، خاله و غیره یا به عنوان یک بزرگتر فامیل، وارث قانونی، ریش سفید و غیره است.

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۸۵

محروم می‌شوند؛ چون ممکن است سود حاصل از عضویت کمتر از هزینه آن باشد. در این وضعیت تنها افرادی پذیرای ریسک حاصل از عضویت در گروه می‌شوند که قبلاً در گروه و شبکه مبادلات سرمایه‌گذاری کرده و فعلاً به دنبال استفاده از آن باشند. سرمایه‌گذاری قبلی یکی از عواملی است که توضیح می‌دهد چرا سود آوری انباشت و نگهداری سرمایه اجتماعی متناسب با مقدار سرمایه بالا می‌رود. به عقیده «بوردیو» بزرگ‌تر بودن حجم سرمایه اجتماعی در یک رابطه مشخص به میزان بهره‌مندی اعضا از این رابطه بستگی دارد؛ یعنی، به میزان سودمندی روابط اجتماعی، پابندی کنشگران به آن افزایش می‌یابد و هرچه پیوند شبکه‌ای تقویت گردد، سرمایه اجتماعی بیشتری تولید می‌شود. بنابراین صاحبان یک رابطه موروثی (مانند اعضای یک خانواده گسترده) می‌توانند از طریق تبدیل روابط معمولی خود به پیوندهای پایدار، سرمایه اجتماعی فراوانی به دست بیاورند. (بوردیو، ۱۳۸۴: ۱۵۱-۱۴۷)

ج. کارکرد سرمایه اجتماعی: مطلب مهم دیگری که «بوردیو» به آن توجه نموده، فوایدی است که از برکت مشارکت در گروه نصیب افراد می‌شوند. وی چکیده این مطلب را با تعبیر «معاشرت‌پذیری عمدی با هدف دسترسی به منابع اجتماعی» بیان نموده است؛ یعنی، دستیابی به منافع کارکرد اصلی سرمایه اجتماعی، لکن برخورداری افراد از منافع گروهی به واسطه موقعیت آنها در گروه یکسان نیست. بسته به موقعیت اجتماعی عاملان، بهره‌مندی آنها از سرمایه اجتماعی نیز متفاوت است. به عقیده وی، نماینده یا نمایندگان گروه به مثابه دارندگان بالاترین موقعیت در گروه، تمام سرمایه اجتماعی را در اختیار دارند. این افراد به کمک سرمایه اجتماعی گروه به مثابه دارایی جمعی، در روابط با گروه‌های دیگر یا اعضای گروه قدرتی فراتر از توان یک شخص، اعمال می‌کنند. کار نماینده، حفاظت از مرزها و سرمایه اجتماعی گروه است.

«بوردیو» به این مطلب نیز توجه نموده که نمایندگان گروه‌ها ممکن است همیشه به نفع گروه فعالیت نکنند و از سرمایه اجتماعی که در اختیار دارند، سوءاستفاده نموده و

۸۶ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

حتی به زیان گروه عمل نمایند. احتمال سوءاستفاده موقعی افزایش می‌یابد که اعضای گروه زیاد ولی ضعیف باشند. راز این سوءاستفاده در این نکته نهفته است که یک گروه در کلیت خود ممکن است از طریق یک زیر گروهی نمایندگی شود که به اعمال اقتدار از سوی کل گروه می‌پردازد. القابی مانند نجیب، شریف، آبرومند، رئیس، ریش سفید و امثال آن در حقیقت همان خرده گروه است که وجه شخصی یافته‌اند. (بوردیو، ۱۳۸۴: ۱۵۳-۱۵۱) بنابراین نابرابری و رقابت بر سر منابع نه تنها میان طبقات و گروه‌های اجتماعی ممتاز در جامعه، بلکه در درون گروه‌ها و در میان افراد نیز جریان دارد و لذا سرمایه اجتماعی از نظر «بوردیو» ابزاری است که وضعیت گروه و فرد را بازتولید می‌نماید؛ یعنی، در راستای تقویت نابرابری اجتماعی عمل می‌کند. خلاصه اینکه کارکرد سرمایه اجتماعی ایجاد نابرابری در جامعه است.

۳-۲-۱. ارتباط انواع سرمایه‌ها با یکدیگر

یکی از مباحث مهم «بوردیو» در مورد سرمایه اجتماعی ارتباط آن با انواع دیگر سرمایه از جمله سرمایه اقتصادی است؛ زیرا در این بخش وی ایده اصلی خود را که در ابتدا ذکرش رفت، طرح می‌کند. درباره تبدیل انواع سرمایه به یکدیگر، اقتصادگرایی و نشانه‌شناسی به مثابه دو نظریه متعارض و جزئی‌نگر مطرح هستند. در نظریه اقتصادگرایی، هر نوع سرمایه به سرمایه اقتصادی تقلیل می‌یابد و تأثیرات انحصاری سایر سرمایه‌ها نادیده انگاشته می‌شوند. در مقابل، نظریه نشانه‌شناسی، مبادلات اجتماعی را به پدیده ارتباطات تقلیل می‌دهد و از واقعیت تقلیل‌پذیری فراگیر به اقتصاد غفلت می‌نماید. بنابراین، مطابق دو نظریه فوق تبدیل امکان‌پذیر نیست، اما «بوردیو» میان این دو نظریه جمع نموده است؛ یعنی، از نظر وی انواع سرمایه به همدیگر قابل تبدیل‌اند؛ یعنی، سرمایه اقتصادی و فرهنگی به سرمایه اجتماعی قابل تبدیل است و برعکس. به همین خاطر وی به منظور کسب سرمایه اجتماعی، سرمایه‌گذاری سنجیده در منابع اقتصادی و فرهنگی را توصیه می‌نماید. از سوی دیگر، وی معتقد است سرمایه

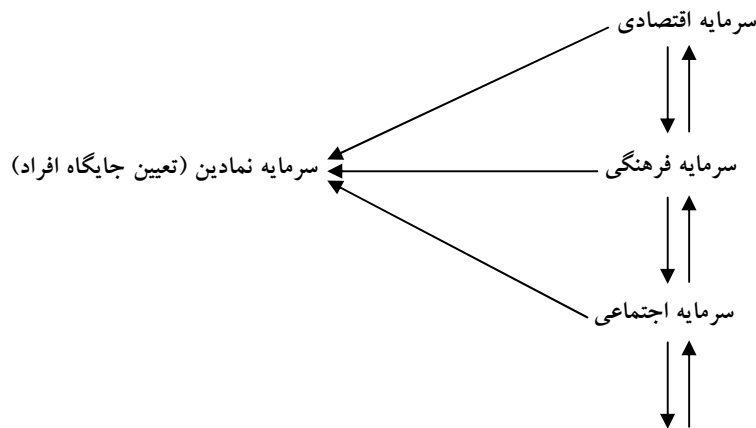
فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۸۷

اقتصادی از سرمایه اجتماعی قابل استخراج است. بالاتر از آن وی مدعی است که سرمایه اجتماعی لباس مبدل سرمایه اقتصادی است؛ یعنی، صور مختلف سرمایه از جمله سرمایه اجتماعی در نهایت به ابزار تحصیل سرمایه اقتصادی به عنوان کار انباشت انسانی تبدیل می‌شود. از نظر وی هدف از سرمایه گذاری در روابط اجتماعی دستیابی به منافع اقتصادی است، زیرا کالاهای اقتصادی بر دو قسم‌اند؛ برخی از کالاها و خدمات به گونه‌ای هستند که از طریق سرمایه اقتصادی و بدون تحمل هزینه دیگری امکان دستیابی به آنها فراهم است، ولی بعضی کالا و خدمات دیگر نه از طریق سرمایه اقتصادی بلکه فقط از طریق سرمایه اجتماعی نهفته در روابط یا تعهدات و تکالیف اجتماعی به دست می‌آیند. به همین دلیل در این موارد کنشگران به ایجاد روابط اجتماعی روی می‌آورند. علاوه بر سرمایه اقتصادی سرمایه فرهنگی نیز از سرمایه اجتماعی قابل استخراج است؛ زیرا کنشگران اجتماعی می‌توانند سرمایه فرهنگی خود را از طریق تماس با متخصصان و فرهیختگان بیفزایند یا به‌جای آن به نهادهایی که مدارک معتبر ارائه می‌دهند، ببیوندند.

مقصود از تبدیل در ادبیات «بورديو» این است که فواید ناشی از سرمایه اجتماعی یا فرهنگی به‌صورت پنهان به سرمایه اقتصادی قابل تقلیل است، ولی سخن فوق از عینیت و تطابق کامل فرایند ایجاد سرمایه اجتماعی با انواع دیگر سرمایه حکایت ندارد؛ زیرا انواع سرمایه پویایی خاص خود را دارند. مبنای «بورديو» در ارتباط با تبدیل انواع سرمایه به همدیگر در عین حفظ استقلال خود بر دو پایه استوار است. پایه اول، اصلی معادل اصل حفظ انرژی است؛ مطابق این اصل به میزان کسب سود در یک عرصه در عرصه‌های دیگر باید هزینه کرد تا تعادل حفظ گردد. پایه دوم بر این اصل استوار است که معادل جامع و مقیاس سنجش همه چیزها کار- زمان است. با توجه به دو اصل، وی مدعی است حفظ اصل سرمایه اجتماعی و تبدیل آن به صور دیگر سرمایه صحیح است؛ مشروط به اینکه شخص در هر مورد هم کار- زمان انباشته به شکل سرمایه و هم

کار- زمان لازم برای تغییر شکل دادن آن از نوعی به نوع دیگر را محاسبه نماید؛ برای مثال، تبدیل سرمایه اقتصادی به سرمایه اجتماعی پیشاپیش به انجام کار مشخصی نیاز دارد؛ یعنی، با صرف نمودن رایگان زمان، توجه، دقت، مواظبت و دغدغه همراه است؛ برای نمونه، تلاش برای شخصی نمودن یک هدیه ارزش خالص ریالی آن را تغییر شکل داده و از این طریق کارکرد آن را وسیع تر می نماید. از نظر اقتصادی این کار قطعاً اتلاف وقت است، ولی از نظر منطق، مبادلات اجتماعی سرمایه گذاری متقنی است که منافع آن در بلندمدت به شکل پولی یا اشکال دیگر نمایان خواهد شد. همین طور از روابط اجتماعی در صورتی می توان در مسیر اقتصادی بهره جست که مدت ها قبل به خاطر خودش ایجاد شده باشند؛ روابط و تعهدات نمی توانند به سرعت در جهت اقتصادی عمل نمایند. (بورديو، ۱۳۸۴: ۱۵۹-۱۵۴)

باتوجه به مطالبی که بیان شد می توان گفت، انواع سرمایه ها از نظر «کلمن» به صورت مستقیم یا غیرمستقیم در نهایت در خدمت سرمایه نمادین است نه اقتصادی؛ چون سرمایه اقتصادی خود در خدمت سرمایه نمادین است؛ زیرا چنانکه از تعریف آن روشن است سرمایه مذکور چیزی است که جایگاه افراد را در نظام سلسله مراتب اجتماعی نشان می دهد. در حقیقت هر چه افراد از موقعیت برتری برخوردار باشند از سرمایه نمادین بیشتری نیز برخوردار خواهند بود. بنابراین سرمایه نمادین نوع خاصی از سرمایه در عرض سه قسم دیگر نیست، بلکه محصول همه آنهاست.



۴-۲-۱. جمع‌بندی نظریه «بورديو»

به دلیل پیچیده و مبهم بودن نظریه «بورديو»، خلاصه آن در قالب گزاره‌های زیر بیان می‌شود.

۱. دغدغه اصلی «بورديو» از طرح مفهوم سرمایه اجتماعی درک نابرابری اجتماعی است.
۲. وی در ابتدا سرمایه را به صورت کلی به «کار انباشته شده» که «جمع شدن آن به زمان نیازمند است» تعریف می‌کند. از نظر وی تمام انواع سرمایه در ساختارهای اجتماعی ریشه دارند و برای درک واقعیت‌های اجتماعی باید به انواع مختلف آنها توجه نمود.
۳. وی سرمایه را به اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و نمادین تقسیم می‌کند.
۴. «بورديو» سرمایه فرهنگی را یکی از عوامل اصلی نابرابری اجتماعی محسوب نموده است. از نظر وی سرمایه فرهنگی به سه قسم کالا، مهارت‌ها و عناوین کمیاب تقسیم می‌شود.
۵. سرمایه اجتماعی در آثار اولیه «بورديو» یکی از بنیان‌های نظم اجتماعی معرفی شده است.
۶. وی سرمایه اجتماعی را به «انواع روابط ارزشمند با دیگران مهم و منابع حاصل از آن برای فرد» تعریف می‌کند.
۷. از نظر «بورديو» سرمایه اجتماعی از طریق روابط عارضی به روابط اجتماعی پایدار تولید و از طریق جامعه‌پذیری مستمر بازتولید می‌شود.
۸. در ادبیات «بورديو» میان انواع مختلف سرمایه ارتباط متقابل وجود دارد و هر یک به دیگری قابل تبدیل است. از نظر وی سرمایه اجتماعی در خدمت سرمایه اقتصادی و عامل ایجاد نابرابری در جامعه است.
۹. «بورديو» دستیابی به سرمایه اقتصادی را به عنوان هدف نهایی استفاده از سرمایه اجتماعی به عنوان سنخ دارایی توسط نخبگان قلمداد می‌کند، ولی «کلمن» سرمایه انسانی را به عنوان هدف نهایی مطرح و سرمایه اجتماعی را به عنوان ابزاری برای

۹۰ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

حصول به سرمایه انسانی توسط محرومان به کار می‌برد.

۵-۲-۱. کاستی‌های نظریه «بورديو»

با وجود اینکه به نظر برخی از اندیشمندان نظریه «بورديو» به لحاظ نظری منطقی‌ترین و متقاعدکننده‌ترین راهبرد جامعه‌شناختی به مفهوم سرمایه اجتماعی محسوب شده، دارای کاستی‌هایی است که به برخی از آنها اشاره می‌شود.

۱. ابهام مفهومی: «بورديو» تعریف واضح از سایر انواع سرمایه به‌ویژه سرمایه فرهنگی ارائه نکرده و مرزهای مفهومی آنها را از سرمایه اجتماعی مشخص نکرده است.

۲. عدم توجه به زیان‌ها و کارکردهای منفی سرمایه اجتماعی: «بورديو» مانند «کلمن» به کارکردهای منفی سرمایه اجتماعی توجه نکرده است؛ حداقل از نظر وی سرمایه اجتماعی برای کسانی که حجم وسیعی از آن را در اختیار دارند، بی‌خطر و خیر است. دلیل مغفول ماندن کارکردهای منفی سرمایه اجتماعی در اندیشه «بورديو» این است که وی به‌طور دقیق بر شیوه‌های به‌کارگیری روابط اجتماعی توسط برخی گروه‌ها برای کسب سود، تمرکز نموده است. هدف وی از استعمال کلمه «سرمایه» شفاف‌سازی نگاه اومانستی نسبت به روابط در نقش یک راهکار سرمایه‌گذاری است.^۱ اگر بعد هنجاری به دیدگاه «بورديو» نسبت داده شود، می‌توان گفت در ادبیات وی سرمایه اجتماعی روپوشی است که غالباً سودجویی آشکار دارندگان خود را می‌پوشاند و این امر با جامعه دموکراتیکی که وی از آن حمایت می‌کرد، سازگار نیست.

۳. تلقی فردگرایانه از سرمایه اجتماعی: در این نگاه، جایگاه اندکی برای کنشگران لحاظ شده است. روابط از طریق افراد برای کسب برتری و سود ایجاد می‌شوند و زندگی مشارکتی وسیله‌ای است برای یک هدف فردی. حال آنکه سرمایه اجتماعی را می‌توان به‌عنوان ویژگی گروه‌ها و حتی به‌عنوان محصول ذاتی تعامل جمعی، در نظر گرفت.

۴. مفید دانستن سرمایه اجتماعی برای طبقه مرفه: «بورديو» معتقد است که سرمایه

۱. چنانکه بیان شد وی در برخی موارد به سوءاستفاده‌ها توجه کرده است.

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۹۱

اجتماعی، یکی از دارایی‌های ثروتمندان و وسیله برتری آنها است. در نظریه وی جایی برای امکان بهره‌مندی افراد یا گروه‌های فرودست از ارتباطات اجتماعی وجود ندارد. حتی از نظر «بورديو» سرمایه اجتماعی برای افراد محروم مضر است.

۳-۱-۱. «نان لین»

یکی از نظریه‌های مطرح در این بخش نظریه «منابع اجتماعی» «نان لین»^۱ است. وی در نظریه مذکور مشخصاً این ادعا را بررسی نموده که نیل به منابع اجتماعی و استفاده از آنها (منابع نهفته در شبکه‌های اجتماعی) امکان دستیابی به موقعیت‌های اجتماعی بهتر را برای کنشگران فراهم می‌نماید. به همین خاطر لین مفهوم سرمایه اجتماعی را برای قالب‌بندی نظریه خود برگزیده است. مهم‌ترین مطالب مرتبط با بحث این نوشتار از دیدگاه «نان لین» عبارت‌اند از:

۱-۳-۱. تعریف سرمایه اجتماعی

از نظر «لین»، سرمایه اجتماعی به منابع نهفته در ساختار اجتماعی و موقعیت‌های شبکه‌ای گفته می‌شود که از طریق کنش هدفمند قابل دسترسی یا گردآوری است. (لین، ۱۹۹۹: ۷) در تعریفی دیگر، وی از سرمایه اجتماعی به «دارایی ارتباطی» تعبیر می‌کند؛ یعنی، سرمایه اجتماعی منابعی است که از طریق ارتباط با دیگران به دست می‌آید. (لین، ۱۹۹۹، ۲۰۰۰: ۲۰) از نظر «لین»، «منابع نهفته در ساختارها»، «موقعیت‌های شبکه‌ای» و «کنش هدفمند» عناصر اصلی سرمایه اجتماعی را تشکیل می‌دهند. مقصود وی از منابع نهفته در ساختارها «ثروت»، «قدرت» و «پایگاه اجتماعی» است که در اکثر جوامع منابع ارزشمند محسوب می‌شوند. مقصود از موقعیت‌های شبکه‌ای جایگاهی است که فرد در نظام ارتباطی خود با دیگران به دست می‌آورد. لذا وی سرمایه اجتماعی افراد را بر حسب میزان یا تنوع ویژگی‌های دیگرانی که فرد به صورت مستقیم یا غیرمستقیم با آنها در ارتباط است، ارزیابی می‌کند. کنش هدفمند به میزان سرمایه‌گذاری افراد در روابط و شبکه‌های

1. Nan Lin.

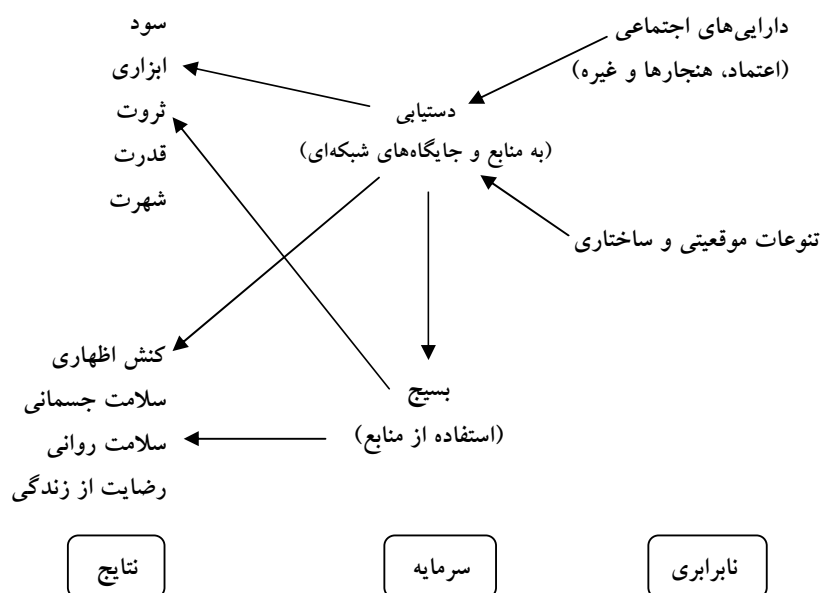
۹۲ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

اجتماعی اشاره دارد. وی کنش‌های هدفمند را به کنش ابزاری و کنش اظهاری طبقه‌بندی می‌کند که هر یک دارای کارکردهای خاص خود هستند.

به عقیده «لین»، کارکرد کنش ابزاری، کسب منابع است. به همین خاطر بازدهی اقتصادی (ثروت)، بازدهی سیاسی (قدرت) و بازدهی اجتماعی (شهرت) کارکرد کنش ابزاری شمرده شده‌اند. «لین» در مورد بازدهی اجتماعی می‌نویسد:

«به نظر من شهرت یکی از شاخص‌های بازدهی اجتماعی است. شهرت را می‌توان به مثابه نظرات مساعد یا نامساعد درباره فرد در یک شبکه اجتماعی تعریف کرد.» (لین، ۱۹۹۹: ۱۱)

از نظر وی هدف کنش اظهاری، تحکیم منابع و دفاع از آنها در مقابل از دست دادن‌های احتمالی است و سلامت جسمانی، سلامت روانی و رضایت از زندگی از کارکردهای کنش اظهاری محسوب می‌شوند. سلامت جسمانی مستلزم حفظ توان کارکردی جسمانی و رهایی از بیماری‌ها و آسیب‌دیدگی است. سلامت روانی، توانایی پایداری در برابر تنش‌ها و حفظ تعادل عقلی و احساسی را منعکس می‌کند. رضایت از زندگی نیز نمایانگر خوش‌بینی و رضایت از عرصه‌های مختلف زندگی مانند خانواده، ازدواج، کار، جامعه و محیط زیست می‌باشد. از نظر وی در اکثر موارد دو کنش مذکور همدیگر را تقویت می‌کنند. (لین، ۱۹۹۹: ۱۲) بر اساس مبنای فوق، «لین» مدل زیر را در مورد سرمایه اجتماعی مطرح می‌کند.



مدل‌سازی نظریه سرمایه اجتماعی در نظر «لین» (۱۹۹۹)

۲-۳-۱. ویژگی‌های سرمایه اجتماعی

از نظر «لین» این مفهوم دارای دو ویژگی مهم است: اولاً، مفهوم سرمایه اجتماعی حکایت از آن دارد که منابع محاط در روابط اجتماعی است نه افراد.

ثانیاً، دسترسی و استفاده از این منابع در اختیار افراد است. آنگاه وی اصول و قضایای مربوط به نظریه سرمایه اجتماعی را به صورت زیر مطرح می‌کند:

اصل ساختاری: منابع ارزشمند محاط در ساختارهای اجتماعی هستند.

۹۴ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

اصل تعامل: تعامل در بین کنشگران هم سطح و دارای سبک زندگی مشابه صورت می‌گیرد.

اصل شبکه: در قالب شبکه‌های اجتماعی به صورت مستقیم و غیرمستقیم کنشگران، حامل انواع گوناگونی از منابع هستند.

منابع محاط شده به لحاظ ساختاری در حکم سرمایه اجتماعی برای کنشگران شبکه‌ها هستند.

اصل کنش: کنشگران انگیزه حفظ یا بهره‌گیری از منابع‌شان را در قالب کنش‌های هدفمند دارند.

مهم‌ترین قضایایی که وی مطرح می‌کند، عبارت‌اند از:

گزاره اجتماعی - سرمایه: موفقیت کنش با سرمایه اجتماعی همبستگی مثبت دارد. گزاره موقعیت قوی: موفقیت اولیه این احتمال را تقویت می‌کند که کنشگر دسترسی و استفاده بهتری از سرمایه اجتماعی داشته باشد.

گزاره پیوند قوی: احتمال دسترسی به سرمایه اجتماعی را که تأثیر مثبتی بر کنش دارد، بیشتر می‌کند.

گزاره پیوند ضعیف: پیوند ضعیف‌تر احتمال بیشتری را برای دسترسی به سرمایه اجتماعی تقویت می‌کند که کنش‌های ابزاری را هموار و آسان می‌سازد.

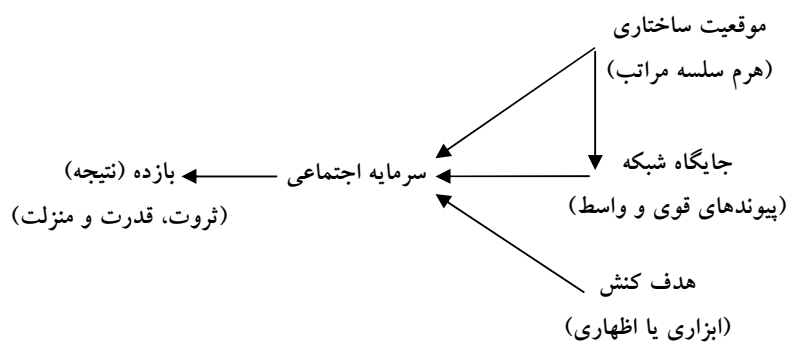
گزاره جایگاه قوی: افراد صمیمی و نزدیک به هم نقش واسطه را در شبکه دارند که سرمایه اجتماعی آنها دسترسی به کنش ابزاری را فراهم می‌کند.

گزاره جایگاه همراه با موقعیت: جایگاه قوی برای کنش ابزاری، امکان دسترسی به واسطه‌ها و منابع مختلف را فراهم می‌سازد.

گزاره امکان ساختی: اثرات شبکه را از طریق ساختار سلسله مراتب برای کنشگرانی که در قسمت‌های مختلف سلسله مراتب قرار گرفته‌اند، محدود می‌کند. (غفاری،

۱۳۸۷: ۲۰-۱۹)

«لین» پس از طرح مباحث فوق مراحل شکل‌گیری سرمایه اجتماعی را در قالب مدل زیر بیان نموده است.



مدل «لین» از نظریه سرمایه اجتماعی

۳-۳-۱. مالکیت و کارکرد سرمایه اجتماعی

همان‌گونه که بیان شد، «لین» عنوان «دارایی ارتباطی» را در مورد سرمایه اجتماعی به‌کار برده است. اطلاق عنوان مذکور به سرمایه اجتماعی در ادبیات «لین» بیانگر آن است که مالکیت این سنخ سرمایه برخلاف سرمایه اقتصادی و انسانی شخصی نیست، بلکه جمعی است، ولی سود حاصل از آن فردی است؛ زیرا در این شکل از سرمایه، موضوع سرمایه‌گذاری فرد نیست، بلکه روابط است؛ یعنی، افراد به منظور نیل به سود شخصی در تعاملات و شبکه‌سازی شرکت می‌کنند. وی به منظور مدلل نمودن مدعای خود به موارد زیر به‌عنوان کارکرد انحصاری سرمایه اجتماعی اشاره می‌کند:

۱. تسهیل جریان اطلاعات: یعنی، برخی پیوندهای اجتماعی اطلاعات سودمند درباره فرصت‌ها و انتخاب‌ها در اختیار فرد قرار می‌دهند یا می‌توانند یک سازمان، کارگزاران یا حتی جامعه را از وجود و علایق افرادی آگاه نمایند که در صورت فقدان پیوندها افراد و علایق آنها مجهول باقی می‌مانند. چنین اطلاعاتی هزینه مبادله سازمان را برای

۹۶ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

بهره‌گیری از افراد بهتر و هزینه مبادله افراد را برای یافتن سازمان‌های مطلوب‌تر، کاهش می‌دهد.

۲. **تقویت نفوذ:** یکی دیگر از کارکردهای سرمایه اجتماعی تقویت نفوذ افراد است؛ یعنی، پیوندهای اجتماعی از طریق تحت‌تأثیر قرار دادن کارگزاران در تصمیم‌گیری‌ها نقشی حیاتی ایفا می‌کند.

۳. **تولید اعتبار:** کارکرد سوم سرمایه اجتماعی تولید اعتبار برای افراد است؛ یعنی، سازمان‌ها یا کارگزاران آنها ممکن است منابع پیوندهای اجتماعی افراد را گواه اعتبار اجتماعی آنها تلقی کنند. البته باید توجه نمود که بخشی از منابع پیوند اجتماعی در سرمایه اجتماعی فرد انعکاس می‌یابد و از این طریق می‌تواند منابع افزوده‌ای مفید برای سازمان را فراهم نماید.

۴. **تقویت هویت افراد:** در نهایت اینکه سرمایه اجتماعی در تقویت هویت و بازشناسی افراد نقش مهمی را ایفا می‌کند، زیرا اطمینان فرد از ارزش خود به عنوان عضوی از یک گروه اجتماعی سهم در منابع و منافع همانند، باعث می‌شود تا موجبات حمایت عاطفی و تأیید همگانی دعوای فرد نسبت به منابع معین فراهم شود. این تأیید برای حفظ سلامت فکری و استحقاق بهره‌مندی از منابع، ضروری است. (لین، ۲۰۰۱: ۲۰)

۴-۳-۱. اقسام پیوندهای اجتماعی

«لین»، میان پیوندهای قوی و ضعیف تفکیک قائل می‌شود. وی پیوندهایی را پیوند قوی می‌نامد که از اصل همانندی پیروی کنند و افراد را با افراد مشابه خودشان پیوند دهند. همچنین پیوندهایی که افراد دارای پیش‌زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی متفاوت را گرد هم می‌آورند، پیوندهای ضعیف می‌نامد، در حالی‌که پیوندهای قوی، افراد و گروه‌هایی با منابع همگون‌تر را برای تعقیب اهداف هنجاری و هویت‌محور گرد هم می‌آورند. پیوندهای ضعیف می‌توانند در رسیدن به اهداف ابزاری مفید واقع شوند؛ زیرا دستیابی به منابع جدید را با تکیه‌ای کم بر ارزش‌های مشترک قوی، فراهم می‌آورند.

«لین» این ایده‌ها را برای تئوریزه کردن مدلی از سرمایه اجتماعی به کار می‌گیرد که در آن اهداف همکاری دوجانبه (ابزاری و اظهاری)، موقعیت‌های اجتماعی و ساختاری کنشگران و عضویت در شبکه‌های فراهم‌کننده دستیابی به موقعیت‌ها بین پیوندهای قوی و ضعیف تفکیک می‌شود. (لین، ۲۰۰۱: ۷۶-۷۵)

دیدگاه «لین» نیز مانند دو دیدگاه قبل خالی از کاستی نیست. در این دیدگاه نیز پیامدهای منفی و ابعاد اجتماعی سرمایه اجتماعی به فراموشی سپرده شده‌اند. علاوه بر آن در تعریف ارائه شده نیز ابهام وجود دارد؛ زیرا دقیقاً معلوم نیست «منابع اجتماعی» ذات سرمایه اجتماعی است یا کارکرد آن و یا منبع آن.

۴-۱-۱. «واین بیکر» و «ایوا کاکس»

دو صاحب‌نظر دیگری که در این رهیافت جای می‌گیرند «واین بیکر» و «ایوا کاکس»^۱ هستند که دیدگاهشان به صورت مختصر بررسی می‌شود. «واین بیکر» معتقد است جوهره و خمیرمایه اصلی سرمایه اجتماعی روابط و کنش‌های مستقیم بین افراد، گروه‌ها، سازمان‌ها و کشورهاست. از نظر «بیکر»، کارکرد سرمایه اجتماعی دستیابی به منابع فراوان از طریق شبکه‌های فردی یا سازمانی است. منابع مذکور شامل اطلاعات، نظریه‌ها، راهنمایی‌ها، ظرفیت‌های کسب و کار، سرمایه مالی، قدرت، حمایت اساسی، خیرخواهی، اعتماد و همکاری می‌شوند. بدون شبکه‌هایی که به خوبی ساخته و مدیریت شوند، این منابع مخفی باقی می‌مانند. همچنین اگر ما به اسطوره‌های فردگرایی پناه ببریم یا وانمود کنیم که صاحب مطلق سرنوشت خویش هستیم یا اینکه روابط اجتماعی هیچ اهمیتی برای ما ندارند، باز هم چهره این منابع ارزشمند، پوشیده خواهند ماند. حتی استعداد ذاتی، هوش، تعلیم و تربیت، تلاش و شانس به هیچ وجه مشخصه‌های فردی به شمار نمی‌آیند، بلکه تمام آنها از طریق روابط گروهی ما با دیگران توسعه یافته، شکل گرفته و آشکار می‌شوند. (بیکر، ۱۳۸۲: ۴۰) در نتیجه،

۹۸ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

سرمایه اجتماعی جوهره‌ای از علاقه خالصانه به دیگران و روابط صادقانه در خود دارد. (بیکر، ۱۳۸۲: ۲۲۰)

از نظر «ایوا کاکس»، سرمایه اجتماعی به پویش‌های بین مردم اشاره دارد که شامل عناصر مانند شبکه‌ها، هنجارها و اعتماد اجتماعی می‌شوند. از نظر وی، سرمایه اجتماعی هماهنگی و تعاون را برای کنش متقابل تسهیل می‌نماید. این پویش‌ها همچنین به‌عنوان بافت یا چسب اجتماعی نیز شناخته می‌شوند. سرمایه اجتماعی فراهم‌کننده بنیاد جامعه مدنی است و بدون آن ما نمی‌توانیم انسان کاملی باشیم. نقش و اهمیت سرمایه اجتماعی با نقش و اهمیت زبان در حیات اجتماعی برابر است. (غفاری، ۱۳۸۷: ۱۶)

۲-۱. رهیافت اجتماع‌محور

در این رهیافت، واحد و سطح تحلیل اجتماع (گروه، اجتماع، منطقه، ملی و بین‌المللی) است و بر ماهیت و میزان پیوندهای متقاطع و مشارکت گروه‌ها در شبکه‌های غیررسمی و سازمان‌های مدنی رسمی تأکید می‌شود. این رهیافت بر روش‌هایی پای می‌فشارد که اعضای اجتماع با همدیگر به‌ویژه بر سر مسائل مشترک تعامل و همکاری دارند؛ زیرا در این رهیافت سرمایه اجتماعی به‌عنوان شاخص یا لازمه قابلیت‌های مدنی در نظر گرفته می‌شود. بنابراین توجه ویژه‌ای به نقش دولت و نهادهای حقوقی و قانونی در تسهیل یا ایجاد مشارکت معطوف می‌گردد. به بیان دیگر، کیفیت روابط و شبکه‌ها، مشارکت‌کنندگان را به تشریک مساعی و کنش‌های جمعی قادر می‌سازد. مطابق این رهیافت، سرمایه اجتماعی بر اعتماد میان‌فردی و قابلیت اعتماد نهادهای دولتی و سیاسی استوار است که قواعد حقوقی و قانونی را تثبیت و همه انواع دادوستدها را شفاف و قابل اعتماد می‌کند. مهم‌ترین اندیشمندان مطرح در این رهیافت عبارت‌اند از:

۱-۲-۱. «رابرت پاتنام»

«رابرت پاتنام» پس از انتشار مطالعه برجسته خود در سال ۲۰۰۰ تحت عنوان «بولینگ تنها»، به عنوان یکی از نظریه پردازان مهم سرمایه اجتماعی شناخته شد. برخلاف نظریه «کلمن» و «بورديو» که تنها در میان جامعه‌شناسان و در سطح نظریه‌های اجتماعی شناخته شده، کار «پاتنام» از مرزهای علوم سیاسی به عنوان رشته تخصصی وی فراتر رفته و به حوزه عمومی رسیده است. دغدغه اصلی «پاتنام» از طرح ایده سرمایه اجتماعی حل معمای عمل جمعی است.^۱ از نظر وی به‌زعم اکثر دانشمندان رشته‌های علوم اجتماعی مناسب‌ترین راه‌حل مشکل مذکور استفاده از سرمایه اجتماعی است. (پاتنام، ۱۳۸۴: ۹۵) «پاتنام» اولین بار این دغدغه را در بخش آخر کتاب «دموکراسی و سنت‌های مدنی» مطرح نموده است. وی در این کتاب به دنبال شناسایی و تبیین تفاوت‌های بین مدیریت منطقه‌ای در شمال و جنوب ایتالیا بود. وی با اتخاذ رویکرد نهادی، بر عملکرد نسبی عاملین سیاست عمومی در شمال و جنوب تمرکز کرده بود. نتیجه مطالعات وی این بود که عملکرد نهادی نسبتاً موفق مناطق شمالی به دلیل روابط حسنه حکومت و جامعه مدنی با همدیگر است. او ریشه‌های رفتار مدنی سودمند را در فعالیت‌های اصناف اولیه قرون وسطی در دولت - شهرهای بزرگ مستقل و خودگردان شمال می‌داند. در عوض، «پاتنام» به این نتیجه رسیده بود که ریشه‌های شکاف بین دولت و جامعه مدنی در جنوب در دوره حکومت نورمن‌ها نهفته است؛ زیرا در این دوره فرهنگ شک و ترس متقابل نهادینه شده و این ویژگی بارها در مسیر اصلاحات و تحولات بنیادی مانع ایجاد نموده است. «پاتنام» برای تبیین تفاوت‌های تعهد مدنی، مفهوم سرمایه اجتماعی را به کار برده است. با توجه به این خاستگاه روشن می‌شود که

۱. مشکل عمل جمعی این است که انسان‌ها معمولاً با محاسبات عقلانی‌شان سعی دارند در عمل جمعی مشارکت نکنند، ولی به‌صورت رایگان از فواید آن که توسط دیگران انجام می‌گیرد، بهره‌مند شوند. وقتی که همه کنشگران این تصمیم را می‌گیرند در نتیجه عمل مورد نظر انجام نمی‌گیرد و همه متضرر می‌شوند. این امر در سطح خرد و کلان پیامدهای منفی فراوانی در پی دارد.

۱۰۰ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

وی بیشتر به ارتباط سرمایه اجتماعی با رژیم‌های سیاسی و نهادهای دموکراتیک عطف توجه نموده است.

۱-۲-۱-۱. تعریف سرمایه اجتماعی

وی پس از بحث‌های طولانی در ارتباط با ایتالیا و عمل جمعی به جهت تأثیرپذیری از «کلمن»، تعریف جوهری و کارکردی از سرمایه اجتماعی ارائه نموده است. وی در تعاریف نخستین خود «اعتماد»، «هنجارها» و «شبکه‌ها» را به مثابه عناصر سرمایه اجتماعی و «تسهیل کنش» را کارکرد آن معرفی کرده است. «پاتنام» می‌نویسد:

«منظور از سرمایه اجتماعی وجوه گوناگون از سازمان اجتماعی نظیر اعتماد، هنجارها و شبکه‌هاست که می‌توانند با تسهیل اقدامات هماهنگ کارآیی جامعه را بهبود بخشند.» (پاتنام، ۱۳۷۹: ۲۸۵)

تعریف «پاتنام» از سرمایه اجتماعی ثابت نبوده و در طول دهه ۱۹۹۰ دستخوش تغییر شده است. در سال ۱۹۹۶ وی سرمایه اجتماعی را چنین تعریف نموده است:

«منظور من از سرمایه اجتماعی آن دسته از ویژگی‌های زندگی اجتماعی، شبکه‌ها، هنجارها و اعتماد است که مشارکت‌کنندگان را قادر می‌سازد تا به شیوه‌ای مؤثر اهداف مشترک خود را تعقیب نمایند.» (پاتنام، ۱۹۹۶: ۵۶)

وی در مورد دیگر پس از مقایسه سرمایه اجتماعی با سرمایه فیزیکی و انسانی می‌نویسد:

«سرمایه اجتماعی مانند مفاهیم سرمایه فیزیکی و سرمایه انسانی به ویژگی‌های سازمان اجتماعی از قبیل شبکه‌ها، هنجارها و اعتماد اشاره دارد که هماهنگی و همکاری برای کسب سود متقابل را تسهیل می‌کند. سرمایه اجتماعی سود سرمایه‌گذاری در زمینه سرمایه فیزیکی و سرمایه انسانی را افزایش می‌دهد.» (پاتنام، ۱۳۸۴: ۹۵)

وجه مشترک این سه تعریف در این است که اولاً، در هر سه مورد سرمایه اجتماعی از خصوصیات ساختارهای اجتماعی محسوب شده است؛ ثانیاً، در هر سه تعریف اعتماد، مشارکت و هنجارها عناصر اصلی سرمایه اجتماعی معرفی شده است. وجه

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۱۰۱

اختلاف تعاریف فوق در این است که در تعریف اول کارآمدی آن در سطح «جامعه» (کلان)، در تعریف دوم در سطح «مشارکت‌کنندگان» (خرد) و در تعریف سوم این کارآمدی به صورت مطلق لحاظ شده است؛ یعنی، مطابق تعریف سوم، سرمایه اجتماعی در سطوح خرد، میانه و کلان کارآمد است. اختلاف دیگر تعریف سوم با تعریف اول و دوم در این است که در تعریف سوم سرمایه اجتماعی ابزار تقویت سودمندی سرمایه فیزیکی و انسانی نیز محسوب شده، حال آنکه در دو تعریف اول اسمی از آن دو برده نشده است.

«پاتنام» در سال ۲۰۰۰ در کتاب «بولینگ تنها»، تعریفی از سرمایه اجتماعی ارائه نمود که با هر سه تعریف فوق تاحدی مغایرت دارد. وی می‌نویسد: «ایده مرکزی سرمایه اجتماعی این است که شبکه‌های اجتماعی ارزشمند هستند. تماس‌های اجتماعی بر کارایی افراد و گروه‌ها تأثیر می‌گذارند.» (پاتنام، ۲۰۰۰: ۱۹-۱۸)

در این تعریف، سرمایه اجتماعی به معنای روابط بین افراد و شبکه‌های اجتماعی و هنجارهای متقابل و اعتماد ناشی از آن دو به کار رفته است. (پاتنام، ۲۰۰۰: ۱۹) تفاوت تعریف چهارم با تعاریف قبلی در این است که وی در تعریف آخری تنها شبکه‌ها و هنجارها را به عنوان عناصر سرمایه اجتماعی ذکر نموده و اعتماد را پیامد حتمی هنجارهای همبسته با شبکه اجتماعی محسوب کرده است نه به عنوان عنصر مستقل؛ یعنی، ایجاد اعتماد و تسهیل کنش از کارکردهای سرمایه اجتماعی محسوب شده است. حال آنکه در تعاریف قبلی اعتماد یکی از عناصر سرمایه اجتماعی قلمداد شده بود.

از نظر «پاتنام» با اینکه سرمایه‌های اجتماعی، فیزیکی و انسانی با همدیگر مرتبط و در تقویت همدیگر مفیداند، لکن عین هم نیستند. وی در تفاوت‌گذاری خود میان آنها چنین می‌نویسد:

«در حالی که سرمایه فیزیکی به اشیای فیزیکی و سرمایه انسانی به دارایی‌های افراد اشاره دارد، سرمایه اجتماعی به روابط میان افراد - شبکه‌های اجتماعی و هنجارهای همیاری و قابل اعتماد که از خلال این روابط سربر می‌آورد - باز می‌گردد. به این

۱۰۲ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

ترتیب سرمایه اجتماعی با آنچه به آن «فضیلت مدنی»^۱ می‌گویند، ارتباط نزدیکی دارد. سرمایه اجتماعی لزوم توجه به این واقعیت را خاطر نشان می‌کند که فضیلت مدنی در جامعه آنگاه قدرتمندتر خواهد بود که بر شبکه معناداری از روابط اجتماعی مبتنی بر همیاری، استوار گردد. جامعه متشکل از جمع کثیری از فضیلت‌مندان است که به صورت منفرد و در حالت انزوا به سر می‌برند، لزوماً در سرمایه اجتماعی از غنا برخوردار نیست.» (پاتنام، ۲۰۰۰: ۱۹)

۲-۱-۲. کارکرد سرمایه اجتماعی

«پاتنام» پس از تعریف سرمایه اجتماعی با استناد به کارکردهای سرمایه اجتماعی اهمیت آن را اثبات نموده است. از نظر «پاتنام» تسهیل کنش‌های ارادی و کسب منفعت متقابل مهم‌ترین کارکردهای سرمایه اجتماعی است. وی معتقد است سرمایه اجتماعی مانند سایر سرمایه‌ها مولد است و امکان دستیابی به اهدافی را فراهم می‌کند که بدون آن غیرقابل دسترس خواهند بود. برای نمونه گروهی که اعضای آن اعتبار خود را نشان داده و به یکدیگر اعتماد زیادی دارند، نسبت به گروهی که فاقد این ویژگی‌ها هستند توان انجام کارهای خیلی زیادتری را دارند. (پاتنام، ۱۳۷۹: ۲۸۵) به همین خاطر مالکان سرمایه اجتماعی در تلاشند تا آن را در عرصه‌های مختلف کنش‌شان تعمیم دهند:

«موفقیت در شروع نهادهای ابتدایی کوچک، گروهی از افراد را قادر می‌سازد تا برای حل مشکلات بزرگ‌تر ناشی از ترتیبات نهادی وسیع‌تر و پیچیده‌تر به افزایش سرمایه اجتماعی موجود بپردازند.» (پاتنام، ۱۳۷۹: ۲۹۰)

سرمایه اجتماعی از طریق گسترش قواعد و هنجارهای مشترک و مقابله با سوءاستفاده از دیگران، افزایش هزینه‌های بالقوه جدانشدن، تسهیل جریان اطلاعات، تقویت شناخت افراد از همدیگر و تجسم موفقیت‌های مربوط به گذشته، کنش جمعی را تسهیل و چرخ‌های جامعه را روغن کاری می‌کند. (پاتنام، ۲۰۰۰: ۲۸۸-۲۹۰)

۳-۱-۲-۱. انواع سرمایه اجتماعی

«پاتنام» به اشکال و مصادیق مختلف سرمایه اجتماعی توجه کرده و برای فهم و ارزیابی سرمایه اجتماعی به چهار ممیزه اشاره نموده است. وی سرمایه اجتماعی رسمی را در مقابل سرمایه غیررسمی (انجمن‌ها یا مهمانی‌های دوره‌ای)، سرمایه اجتماعی متراکم را در مقابل سرمایه اجتماعی پراکنده و ضعیف، سرمایه اجتماعی درون‌نگر را در مقابل سرمایه اجتماعی برون‌نگر (برحسب اختصاص منابع به افراد عضو یا عموم) و در نهایت سرمایه اجتماعی درون‌گروهی (انحصاری) را در مقابل ارتباط‌دهنده (جامع)، مطرح می‌سازد، ولی وی تنها به توضیح قسم آخر پرداخته است.

سرمایه اجتماعی محدود یا درون‌گروهی نوعی از سرمایه اجتماعی است که مردمی را که از جهات مهمی مثل قومیت، سن، جنسیت، طبقه اجتماعی و نظایر آن شبیه به هم هستند، به یکدیگر پیوند می‌دهد. این شکل از سرمایه اجتماعی در گروه‌های همگون دیده می‌شود که به شکل‌گیری هویت‌های انحصاری و تنگ‌نظرانه منتهی می‌شود. سرمایه اجتماعی اتصالی به شبکه‌های اجتماعی اشاره دارد که افراد غیرمشابه از بخش‌های گوناگون جامعه به وسیله آن با یکدیگر مرتبط می‌شوند و از این طریق باعث ایجاد هویت‌های باز و فارغ از تعصب می‌گردد. این نوع سرمایه از طرفی، همیاری‌های تعمیم‌یافته را برمی‌انگیزاند و از طرف دیگر، دستیابی به منابع موجود در شبکه‌های وسیع‌تر و انتشارات اطلاعات را ممکن می‌سازد. بنابراین آثار بیرونی مثبت سرمایه اجتماعی بیشتر در این نوع، محتمل است، اما سرمایه اجتماعی محدود ضمن اینکه موجب همبستگی در میان اعضای گروه می‌شود و حمایت‌های اجتماعی و روانی مهمی را برای اعضا فراهم می‌سازد، ممکن است با ایجاد وفاداری‌های قوی درون‌گروهی موجب ضدیت‌های برون‌گروهی نیز شود. لذا احتمال بروز آثار بیرونی منفی در این نوع سرمایه اجتماعی بیشتر است. اگرچه در بیشتر موارد هر دو نوع سرمایه می‌توانند تأثیرات قوی و مثبت اجتماعی را به دنبال داشته باشند، اما در صورت ضعف سرمایه

۱۰۴ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

اجتماعی اتصالی انسجام اجتماعی جامعه در معرض خطر بوده و می‌تواند در برخی موارد موجب از هم گسیختگی جامعه گردد. از نظر وی سرمایه اجتماعی اتصالی برای پیشرفت، امری ضروری است، زیرا سرمایه اجتماعی ارتباط‌دهنده افراد را به استفاده از منابع، ایده‌ها و اطلاعات حاصل از تماس‌هایی که با افراد خارج از محیط خود دارند، قادر می‌سازد. (پاتنام، ۲۰۰۰: ۲۳)

۴-۱-۲-۱. نحوه تولید و بازتولید سرمایه اجتماعی

از نظر «بورديو»، سرمایه اجتماعی کارکرد آشکار و مقصود تلاش بی‌پایان عاملان اجتماعی است. از نظر «کلمن»، غالب صور سرمایه اجتماعی کارکرد فرعی کنش‌های عاملان اجتماعی است. «پاتنام» از برخی جهات تاحدی با کلمن همسویی نشان می‌دهد؛ برای مثال، وی نیز مانند کلمن معتقد است سرمایه اجتماعی محصول فرعی دیگر فعالیت‌های اجتماعی است. دلیل وی هم این است که سرمایه اجتماعی به مثابه یکی از ویژگی‌های ساختار اجتماعی یک کالای عمومی است نه خصوصی، به همین خاطر سرمایه اجتماعی از سوی عوامل خصوصی، کم‌ارزش تلقی شده و تلاش زیادی برای تولید آن صورت نمی‌گیرد. (پاتنام، ۱۳۷۹: ۲۹۱-۲۹۰)

تفاوت دیدگاه «پاتنام» و «کلمن»: دیدگاه «پاتنام» و «کلمن» از جهاتی با همدیگر متفاوت‌اند که به برخی آنها اشاره می‌شود.

۱. یکی از تفاوت‌های دیدگاه «پاتنام» با «کلمن» در این است که «پاتنام» مکانیسم تولید و بازتولید سرمایه اجتماعی را بر اساس خصوصیات ذاتی، خود منابع سرمایه اجتماعی توضیح می‌دهد. وی معتقد است ذخایر سرمایه اجتماعی مانند اعتماد، هنجارها و شبکه‌ها به نفسه، خود را تولید و تقویت یا تضعیف و نابود می‌کنند. به تعبیر «پاتنام»، ایجاد و نابودی سرمایه اجتماعی با دور «فضیلت» و «رذیلت» تعیین شود. (پاتنام، ۱۳۷۹: ۲۹۰) در توضیح این مطلب می‌نویسد:

«منابع سرمایه اجتماعی مانند اعتماد، هنجارها، و شبکه‌های اجتماعی به‌طور معمول

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۱۰۵

خود افزایشده‌اند. دور بازتولید کننده فضایل، به تعادل اجتماعی همراه با سطح بالایی از همکاری، اعتماد، معامله متقابل، مشارکت مدنی و رفاه جمعی منجر می‌شود. این ویژگی‌ها در جوامع غیر مدنی نیز خصلت خود تقویت کننده دارد. عهدشکنی، بی‌اعتمادی، فریب و حلیه، بهره‌کشی، انزوا، بی‌نظمی و رکود یکدیگر را در جو خفقان‌آوری دورهای باطل تشدید می‌کنند. این استدلال بر آن است که همه جوامعی که با مشکلات عمل جمعی مواجه‌اند حداقل با دو نوع تعادل روبه‌رو هستند که در نهایت به سوی یک کدام سیر خواهند کرد و هر یک از این دو، حالتی خود تقویت کننده دارد.» (پاتنام، ۱۳۷۹: ۳۰۳)

با توجه به خصوصیت فوق، «آلبرت هیرشمن»^۱ سرمایه اجتماعی را «منابع اخلاقی» می‌نامد؛ یعنی، منابعی که ذخیره آنها در حین استفاده به جای کاهش، افزایش و در صورت عدم استفاده کاهش می‌یابد؛ برای نمونه، اگر در یک مورد میان دو نفر اعتماد شکل گرفت در سایر موارد نیز قابل تعمیم است. عکس آن نیز صادق است؛ یعنی، اگر اعتماد در یک مورد از بین رفت در سایر موارد نیز قابل سرایت است، زیرا در این وضعیت مشارکت اجتماعی آنها تضعیف و بی‌اعتمادی آنها نسبت به همدیگر عمیق‌تر و گسترده‌تر می‌شود، در نتیجه رفتار تقویت کننده بی‌اعتمادی بروز می‌کند. «هرشمن» می‌نویسد:

«خیلی سخت است که بی‌اعتمادی عمیق از طریق تجربه از بین برود، چرا که این امر مردم را از مشارکت در انواع مناسب تجربه اجتماعی باز می‌دارد و بدتر اینکه به بروز رفتارهایی منجر می‌شود که خود به افزایش بی‌اعتمادی کمک می‌کند. همین‌که بی‌اعتمادی آغاز شد به زودی فهمیدن اینکه آیا اصولاً موجه است یا خیر، غیرممکن می‌شود، چرا که بی‌اعتمادی قابلیت خود توجیه‌گری دارد.» (پاتنام، ۱۳۷۹: ۲۹۰)

۲. تفاوت دیگر دیدگاه «کلمن» و «پاتنام» در این است که «پاتنام» سرمایه اجتماعی را محصول فرعی فعالیت‌های اجتماعی عاملان نمی‌داند، بلکه از نظر وی سرمایه

1. Albert Hirschman

اجتماعی محصول فرعی فعالیت‌های نهادهایی است که در سنت و تاریخ یک جامعه ریشه دارند؛ یعنی، از نظر وی سرمایه اجتماعی چیزی است که در فرایندهای اقتصادی و اجتماعی طولانی مدت ایجاد شده است و ما آن را از گذشتگان به ارث می‌بریم و معاصران در ایجاد آن نقش چندانی ندارند. کارآمدی و عدم کارآمدی نهادها نیز به شرایط تاریخی آنها بستگی دارد.^۱ وی مانند «داگلاس نورث» معتقد است که «الگوهای نهادی» به معنای قواعد بازی در یک جامعه، خود را دائماً تولید و بازتولید می‌کنند؛ حتی نهادهای ناکارآمد. دلیل «پاتنام» این است که اولاً، برای اکثر کارگزاران منفرد همسویی با قواعد موجود آسان‌تر از ایجاد تغییر در آنهاست؛ ثانیاً، پس از آنکه توسعه بر مبنای خط سیر خاصی استوار شد یادگیری سازمانی، عادات فرهنگی و مدل‌های ذهنی حوزه اجتماعی، سبب تقویت این خط سیر ذهنی می‌شوند، به نحوی که همکاری یا فریبکاری و استثمار نهادینه می‌شوند. (پاتنام، ۱۳۷۹: ۳۰۸-۳۰۷) «پاتنام» با این ایده که با وضع قواعد رسمی می‌توان جلوی هنجارهای مغایر سرمایه اجتماعی را مسدود نمود، مخالف است. دلیل وی این است که آهنگ تغییر هنجارها و فرهنگ غیررسمی بسیار کندتر از آهنگ تغییر هنجارها و قواعد رسمی است. از این رو، هنجارها و سنن نهادینه شده معمولاً قواعد رسمی را براساس تمایل خود بازخوانی و از نو پی‌ریزی می‌نمایند، به همین خاطر است که قواعد رسمی یکسان در محیط‌های مختلف آثار متفاوتی را در پی دارند. (پاتنام، ۱۳۷۹: ۳۰۸) «پاتنام» در پاسخ به این پرسش که آیا در اصل سرمایه اجتماعی علت شکل‌گیری نهادهای مطلوب است یا نهادها علت به وجود آمدن سرمایه اجتماعی است؟ جانب هیچ‌کدام را انتخاب نمی‌کند و این بحث را اساساً انحرافی تلقی می‌کند.

«ما در استدلالمان بر ارتباط علی پیچیده‌ای بین هنجارها و نگرش‌های فرهنگی و ساختارهای اجتماعی و الگوهای رفتاری که جامعه مدنی را می‌سازند، اعتماد داریم ...

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۱۰۷

منصف‌ترین مفسرین می‌پذیرند که نگرش‌ها و شیوه‌ها، تعادلی را ایجاد می‌کنند که متقابلاً تقویت‌کننده و باز تولیدکننده یکدیگر هستند. اعتماد اجتماعی، هنجارهای معامله متقابل، شبکه‌های مشارکت مدنی و همکاری موفقیت‌آمیز متقابلاً همدیگر را تقویت می‌کنند. وجود نهادهای همکاری جویانه کارآمد مستلزم مهارت‌ها و اعتماد بین اشخاص می‌باشد، اما آن مهارت‌ها و این اعتماد نیز به نوبه خود به وسیله همکاری سازمان‌یافته تلقین و تقویت می‌شوند. هنجارها و شبکه‌های مشارکت مدنی به رفاه اقتصادی کمک می‌نمایند و به نوبه خود به وسیله این رفاه تقویت می‌شوند. پرسش‌های علی خطی نباید تحلیل تعادل را نادیده بگیرند. در این زمینه مناظره در مورد اینکه کدام علت اصلی است «فرهنگ» یا «ساختار»، در نهایت بی‌ثمر است. بلکه مهم‌تر این است که بفهمیم تاریخ چگونه برخی از راه‌ها را هموار و برخی را مسدود کرد.» (پاتنام، ۱۳۷۹: ۳۰۹)

نتیجه سخن فوق این است که این پرسش تحلیلی که اولین بار سرمایه اجتماعی چگونه ایجاد می‌شود، پاسخ داده نمی‌شود.

۳. یکی دیگر از تفاوت‌های دیدگاه «کلمن» و «پاتنام» در این است که در ادبیات «پاتنام» سرمایه اجتماعی با متغیرهای روان‌شناختی اجتماعی همراهی بیشتری دارد تا متغیرهای ساختاری، زیرا وی از مفاهیمی چون اعتماد اجتماعی، مشارکت اجتماعی و امثال آن زیاد استفاده می‌کند، اما همان‌گونه که بیان شد در دیدگاه «کلمن» سرمایه اجتماعی اساساً از خصوصیات ساختار اجتماعی است.

«پاتنام» در بخش دوم کتاب «بولینگ تنها»، مشارکت سیاسی، عضویت انجمنی، مشارکت مذهبی، داوطلب شدن برای نیکوکاری، تعامل اجتماعی، نوع دوستی، همیاری، صداقت و شبکه‌های غیررسمی را از مهم‌ترین شاخص‌های سرمایه اجتماعی در آمریکا معرفی کرده است. وی در بخش سوم کتاب مذکور، علل کاهش سرمایه اجتماعی را در آمریکا بررسی نموده است. از نظری وی رسانه‌های جمعی و تفاوت نسلی به‌عنوان

۱۰۸ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

عوامل اصلی و مشغولیت کامل و فشارهای مربوط به خانواده‌های دو شغلی و مهاجرت - شهرنشینی، به عنوان عوامل فرعی نقش آفرینی نموده‌اند.

۵-۲-۱. کاستی‌های نظریه «پاتنام»

دیدگاه «پاتنام» نیز مانند دیدگاه سایر اندیشمندان این عرصه از کاستی‌هایی برخوردار است که مهم‌ترین کاستی‌های این نظریه عبارت‌اند از:

۱. تعریف وی از سرمایه اجتماعی دورانی است، زیرا از نظر وی سرمایه اجتماعی همزمان، هم علت است و هم معلول. از نظر وی از یک‌سو، سرمایه اجتماعی محصول نهادهای مطلوب یا جامعه مدنی و از سوی دیگر، جامعه مدنی محصول سرمایه اجتماعی است. توجه به دو اصطلاح دور فضیلت و رذیلت به خوبی بیانگر دوری بودن تعریف وی است.

۲. دیدگاه وی در ارتباط با نحوه شکل‌گیری و بازتولید سرمایه اجتماعی فاقد دقت نظر است، زیرا وی ریشه‌های سرمایه اجتماعی را در تاریخ جست‌وجوی می‌کند. این کار اگرچه ممکن است وضعیت فعلی را تبیین کند، ولی نحوه شکل‌گیری سرمایه اجتماعی را برای اولین بار تبیین نمی‌کند. علاوه بر آن لازمه دیگر نگاه تاریخی به سرمایه اجتماعی انکار یا کم‌رنگ نمودن نقش عاملیت انسانی در تولید سرمایه اجتماعی است.

۳. اگرچه «پاتنام» به ابعاد منفی سرمایه اجتماعی توجه کرده است، ولی آن را از خواص ذاتی سرمایه اجتماعی نمی‌داند و از نظر وی ذات سرمایه اجتماعی خصلت خیرخواهانه دارد. حال آنکه همواره چنین نیست.

۴. «فوکویاما» مدعی است «پاتنام» نیز مانند «کلمن» و «بورديو» به‌جای توجه به خود سرمایه اجتماعی، بیشتر به کارکردها و آثار آن توجه نموده است. (فوکویاما، ۱۳۸۴: ۱۶۹)

۵. در ادبیات «پاتنام» سرمایه اجتماعی دارای بعد کمی و کیفی است، ولی وی در عمل از روش کیفی برای سنجش این بعد سرمایه اجتماعی استفاده نکرده و در حقیقت

آن را نادیده گرفته است.

۲-۱. «فرانسیس فوکویاما»

«فرانسیس فوکویاما» نیز از جمله اندیشمندانی است که از منظر اجتماع‌محور سرمایه اجتماعی را در کانون توجه خود قرار داده است، لذا در این بخش تعریف، کارکردهای سیاسی - اقتصادی و خواستگاه سرمایه اجتماعی از دیدگاه «فوکویاما» بررسی می‌شود.

۱-۲-۱. تعریف سرمایه اجتماعی

«فوکویاما» مانند «پاتنام» سرمایه اجتماعی را در سطح کلان و فراتر از روابط میان فردی جست‌وجو کرده است. او سرمایه اجتماعی را در سطح کشورها و در ارتباط با رشد و توسعه اقتصادی آنها بررسی نموده و در نتیجه، تعریف وی نیز جمعی بوده است و سرمایه اجتماعی را به منزله دارایی گروه‌ها و جوامع تعریف می‌کند. «فوکویاما» مدعی است اکثر تعاریف رایج از سرمایه اجتماعی خود سرمایه اجتماعی را تعریف نکرده، بلکه نمود یا کارکردهای آن را تعریف کرده‌اند. در تعریف جوهری وی، عنصر اصلی سرمایه اجتماعی هنجارها یا ارزش‌های غیر رسمی است که همکاری را در گروه ترویج می‌کنند. «فوکویاما» در این مورد می‌نویسد:

«سرمایه اجتماعی را به سادگی می‌توان به عنوان وجود مجموعه‌ی معینی از هنجارها یا ارزش‌های غیر رسمی تعریف کرد که اعضای گروهی که همکاری و تعاون میانشان مجاز است، در آن سهم هستند. مشارکت در ارزش‌ها و هنجارها به خودی خود باعث تولید سرمایه اجتماعی نمی‌گردد، چرا که این ارزش‌ها ممکن است ارزش‌های منفی باشند.» (فوکویاما، ۱۳۷۹: ۱۱-۱۰)

در مورد دیگر وی می‌نویسد:

«سرمایه اجتماعی، شکل یا نمونه ملموسی از یک هنجار غیررسمی است که باعث ترویج همکاری بین دو یا چند فرد می‌شود. هنجارهای تشکیل‌دهنده سرمایه اجتماعی می‌توانند از هنجار روابط متقابل دو دوست گرفته تا آموزه‌های پیچیده‌ای را در برگیرند که به طور مشروح بیان شده‌اند، همچون مسیحیت یا آیین کنفوسیوسی. این هنجارها

۱۱۰ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

باید در روابط بالفعل آدمیان به طور عینی مصداق یابند: هنجار روابط متقابل به طور بالقوه در روابطی که با مردم داریم، وجود دارد، ولی فقط در رابطه با دوستانمان است که از قوه به فعل در می‌آید. با این تعریف اعتماد، شبکه‌های اجتماعی، جامعه مدنی و امثالهم که با سرمایه اجتماعی مرتبط‌اند، تماماً محصول جانبی این پدیده‌اند که در نتیجه سرمایه اجتماعی به وجود می‌آیند، ولی خود سرمایه اجتماعی را تشکیل نمی‌دهند.» (فوکویاما، ۱۳۸۴: ۱۷۰-۱۶۹)

با توجه به عبارت فوق از نظر «فوکویاما» تنها هنجارهایی شالوده سرمایه اجتماعی محسوب می‌شوند که در ایجاد و افزایش همکاری در گروه مؤثر باشند و با فضایی چون درستکاری، وفای به عهد، قابل اعتماد بودن در انجام وظیفه و امثال آن در ارتباط باشند. بنابراین از نظر «فوکویاما» هنجارهای رسمی بدون دلیل خارج از قلمرو سرمایه اجتماعی جای دارند. (فوکویاما، ۱۳۸۴: ۱۷۱-۱۷۰) در مورد دیگر، «فوکویاما» شبکه‌ها را نیز از مقومات سرمایه اجتماعی قلمداد کرده، زیرا در آن هنجارهای غیررسمی مشترک حاکم است. شبکه‌ها از طریق درونی‌سازی هنجارهای غیررسمی با یکدیگر تعامل می‌کنند. (فوکویاما، ۱۳۸۴: ۷۱)

در ذیل تعریف، وی به چند نکته دیگر نیز اشاره کرده است. نکته اول اینکه، «کلمن» و «پاتنام» معتقد بودند کنشگران به صورت مستقیم به تولید سرمایه اجتماعی مبادرت نمی‌ورزند و سرمایه اجتماعی محصول فرعی فعالیت‌های اجتماعی است، ولی «فوکویاما» مدعی است به دلیل نیازمندی تمام افراد به همکاری جمعی برای رسیدن به اهداف شخصی‌شان، عقل حکم می‌کند هر فردی سرمایه اجتماعی را همچون کالای خصوصی تولید نماید. به عبارت دیگر به عقیده وی سرمایه اجتماعی در اصل برای اجتماع دارای کارکرد مثبت و مطلوب است و افراد به صورت آگاهانه در تولید آن اقدام می‌کنند. البته «فوکویاما» معتقد است در برخی مواقع به دلیل بهره‌برداری نادرست، سرمایه اجتماعی دارای آثار منفی نیز است. این امر زیانی به آن وارد نمی‌سازد. چنانچه از سرمایه فیزیکی و انسانی نیز سوءاستفاده می‌شود. دلیل این‌که سرمایه اجتماعی در

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۱۱۱

مقایسه با سایر انواع سرمایه کمتر در نظر عده‌ای یک خیر اجتماعی محسوب شده، این است که استعداد تولید آثار منفی در سرمایه اجتماعی بیشتر است. دلیل آن هم این است که همبستگی گروهی در جوامع انسانی اغلب به بهای دشمنی نسبت به افراد غیر عضو گروه به دست می‌آید. ظاهراً انسان به صورت طبیعی جهان را به دوستان و دشمنان تقسیم می‌نماید. (فوکویاما، ۱۳۸۴: ۱۷۲-۱۷۱)

مطلب دیگر اینکه برخلاف دیدگاه «بوردیو»، از نظر «فوکویاما» سرمایه اجتماعی امری جمعی است، نه فردی محض. به همین دلیل وی بین سرمایه اجتماعی و سرمایه انسانی تفاوت قائل است، زیرا سرمایه اجتماعی به گروه‌ها و سرمایه انسانی به افراد متعلق است. هنجارهای تشکیل‌دهنده بنیان سرمایه اجتماعی، در صورتی معنا دارند که بیش از یک فرد در آن سهیم باشند. از نظر وی برای گروه‌ها به مثابه بستر تحقق سرمایه اجتماعی نمی‌توان اعضای مشخصی را بیان نمود و باید به صورت طیفی لحاظ کرد. (فوکویاما، ۱۳۷۹: ۱۳)

۲-۲-۱. کارکردهای سرمایه اجتماعی

از نظر «فوکویاما» سرمایه اجتماعی دارای کارکرد اقتصادی و سیاسی است. وی نخست کارکرد اقتصادی و سپس کارکرد سیاسی سرمایه اجتماعی را توضیح می‌دهد.

الف. کارکرد اقتصادی سرمایه اجتماعی: به عقیده «فوکویاما»، کارکرد اقتصادی سرمایه اجتماعی کاهش هزینه‌های معاملاتی مربوط به سازوکارهای هماهنگی رسمی، نظیر قراردادها، سلسله مراتب‌ها، مقررات دیوان‌سالارانه و امثال آن می‌باشد. دلیل این امر این است در جایی که سرمایه اجتماعی وجود ندارد افراد کمتر نسبت به همدیگر اعتماد می‌کنند و در نتیجه برای تنظیم معاملات و قراردادهای خود به مراجع نظارتی رسمی و بیرونی مراجعه می‌کنند که این امر نیازمند صرف هزینه اضافی است، اما اگر افراد به همدیگر اعتماد داشته باشند و هنجارهای غیر رسمی همیاری در میان آنها نهادینه شده باشند دیگر در تنظیم معاملاتشان به مراجع رسمی نیازی ندارد. دیگر لازم

نیست که به خاطر تنظیم قرارداد و امثال آن هزینه اضافی پرداخت نمایند. به عقیده «فوکویاما» پیش از این، در دوره‌ای، دانشمندان علوم اجتماعی معتقد بودند که نوسازی ضرورتاً مستلزم آن است که مکانیسم‌های هماهنگ و رسمی جایگزین سازوکارهای غیررسمی شوند. از قرار معلوم، دوره‌ای در تاریخ بشر وجود داشته که در آن قانون و سازمان‌های رسمی تقریباً وجود نداشته است و سرمایه اجتماعی در آن دوران تنها وسیله تنظیم کننده تعاملات اجتماعی بوده است. برخلاف این ادعای «ماکس وبر» که دیوان‌سالاری عقلانی جوهر مدرنیته را تشکیل می‌دهد، هنوز بخش‌های وسیعی از اقتصاد مدرن بر هنجارهای غیر رسمی استوارند و به احتمال قوی اهمیت آنها در پی پیچیده‌تر شدن فناوری و پیشرفته‌تر شدن فعالیت‌های اقتصادی بیشتر می‌شوند. نظارت بر بسیاری از خدمات پیچیده بسیار پرهزینه است و از معیارهای درونی شده حرفه‌ای، بهتر می‌توان عمل کرد تا از طریق سازوکارهای نظارتی که جنبه رسمی دارند.

مطابق مطالعات تجربی، تحقیق و توسعه فناوری سطح بالا غالباً به تبادل غیررسمی حقوق مالکیت فکری وابسته است؛ زیرا هزینه‌های معاملات تبادل رسمی فوق‌العاده زیاد است و سرعت تبادل را کاهش می‌دهد. حتی در محیط‌هایی که سطح فناوری در آنها بالا نیست، سرمایه اجتماعی اغلب بیش از تکنیک‌های هماهنگی صرفاً رسمی، به حصول کارآیی منجر می‌شود؛ برای نمونه، روش تیلوریزم^۱ کلاسیک به دلیل ابتناء به شیوه به غایت متمرکز و دیوان‌سالاری بسیار پیچیده، مشکلات زیادی را به وجود آورد و ناکارآمدی آن آشکار شد، زیرا در آن تصمیمات و اطلاعات در جریان بالا و پایین شدن در زنجیره‌های فرماندهی دیوان‌سالارانه دچار تأخیر و اعوجاج می‌شدند. لذا در بسیاری از کارخانه‌ها روش تیلوریزم جای خود را به ساختارهای مدیریتی به مراتب افقی‌تری داد که مسئولیت را عملاً به سطح پایین کارخانه می‌آوردند. کارگران که به منابع دانش جزئی خیلی نزدیک‌ترند اجازه دارند که خود به‌طور مستقل تصمیم بگیرند نه

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۱۱۳

آنکه تصمیم‌گیری را به سلسله مراتب مدیریت ارجاع دهند. این وضعیت غالباً به نحو چشمگیری به کارایی می‌افزاید اگرچه به طور کلی به سرمایه اجتماعی نیروی کار وابسته است. اگر در میان مدیران و کارفرمایان عدم اعتماد یا فرصت طلبی‌های رایج وجود داشته باشد، در آن صورت تفویض اقتدار لازم در چنین نظام صنعتی به فلج‌آنی منجر می‌شود. (فوکویاما، ۱۳۷۹: ۱۷۷-۱۷۵)

ب. کارکرد سیاسی - اجتماعی سرمایه اجتماعی: از نظر «فوکویاما»، کارکرد سیاسی - اجتماعی سرمایه اجتماعی فراهم‌سازی بنیان جامعه مدنی و نظام دموکراسی مدرن است. وی معتقد است، دموکراسی مدرن با اکثر اشکال طبقه اجتماعی یا شئون و موقعیت موروثی جوامع اشراف‌سالار مغایرت دارد و در پی نابودی آنهاست. در دموکراسی مدرن انسان‌ها علی‌رغم اینکه از آزادی یکسانی برخوردارند، ولی در مقام استفاده از آن نابرابرند، زیرا با پیوستگی و انضمامات متعارف به دنیا نیامده‌اند. از نظر وی فرد گرایی مفرط و دلمشغولی بیش از حد به زندگی خصوصی خود و بی‌میلی به ورود و مشارکت در امور عمومی بزرگ‌ترین عیب دموکراسی مدرن است. (فوکویاما، ۱۳۷۹: ۱۷۸-۱۷۷)

«فوکویاما» معتقد است افزایش سرمایه اجتماعی به تشکیل جامعه مدنی به مثابه پیش‌شرط دموکراسی لیبرال مدرن کمک می‌کند. دموکراسی لیبرال نیز عرصه حفاظت‌شده‌ای را برای آزادی فردی نگه می‌دارد که در آن دست دولت برای دخالت بسته است. از نظر وی مهم‌ترین عامل ثبات و بقای نظام سیاسی مدرن و جلوگیری از انحطاط آن عدم دخالت نظام سیاسی به جامعه مدنی است. کارکرد جامعه مدنی ایجاد هماهنگی میان دولت و افراد است. جامعه مذکور از طریق ایجاد تعادل در برابر قدرت دولت و محافظت از افراد در مقابل آن، به این مهم تحقق می‌بخشد. در غیاب جامعه مدنی، کارکرد حمایت از افراد ضعیف به دولت محول می‌شود و دولت ملزم می‌شود افرادی را که خود به ساماندهی خویش قادر نیستند، کمک نماید. بنابراین برخلاف

۱۱۴ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

تلقی بسیاری نتیجه فردگرایی مفرط، آزادی نیست، بلکه شکل گرفتن استبداد جابرانه در قالب دستگامی عربیض و طویل و مسلط بر بالای سر جامعه به مثابه پدری است که خود را عهده‌دار برآوردن همه نیازهای جامعه به منزله فرزندان خود می‌شمارد. مطابق اسناد مضبوط، کمبود سرمایه اجتماعی به اختلال در کارکردهای نظام سیاسی منتهی می‌شود. (فوکویاما، ۱۳۷۹: ۱۷۸-۱۷۹)

۳-۲-۱. عوامل مؤثر در تولید و افزایش سرمایه اجتماعی

پس از بررسی مفهوم و کارکردهای سرمایه اجتماعی، «فوکویاما» به تحلیل عوامل ایجاد و افزایش سرمایه اجتماعی پرداخته و در ادامه عوامل زیر را بیان کرده است:

الف. کنش متقابل: از نظر اقتصاددانان، منشأ سرمایه اجتماعی خودجوش و آن هم بازی‌های تکراری از نوع دوراهی زندانی است. طبق دیدگاه اقتصاددانان در پی تکرار شدن بازی، راهبردی ساده چون «این به آن در» هر دو بازیکن را به همکاری راضی می‌نماید. در مواردی که از لحاظ نظری با تئوری غیر از نظریه بازی به توضیح در می‌آیند، اگر افراد به‌طور مکرر با یکدیگر در طول زمان تعامل کنند، سرمایه‌ای به واسطه شهره شدن به درستکاری و قابل اعتماد بودن می‌اندوزند. به قول «آدام اسمیت»، تعاملات بازاری در یک جامعه تجاری، به پدید آمدن فضایل اجتماعی نظیر درستکاری، سخت کوشی و برخورداری از احتیاط می‌انجامد. در جامعه سراسر مرکب از «شیاطین عقلانی» کانت، در طول زمان سرمایه اجتماعی فقط به این دلیل تشکیل می‌شود که شیاطین در پی منافع خویش هستند. (فوکویاما، ۱۳۷۹: ۱۹۰-۱۸۹) مقصود وی از این تمثیل این است کنشگران عقلانی به صورت هدفمند و آگاهانه سرمایه اجتماعی را به وجود می‌آورند نه اینکه سرمایه اجتماعی محصول فرعی فعالیت‌های آنها باشند. این سخن وی در نقطه مقابل دیدگاه «کلمن» قرار دارد، زیرا کلمن معتقد است که سرمایه اجتماعی کارکرد فرعی فعالیت‌های کنشگران است. دلیل وی هم این است که سرمایه اجتماعی یک کالای عمومی است، لذا سود آن پیش از آنکه به تولیدکننده آن برسد به

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۱۱۵

دیگران می‌رسد؛ لذا براساس قاعده انتخاب عقلانی هیچ کنشگری به صورت مستقیم به تولید آن اقدام نمی‌کند.

ب. منابع اقتدار سلسله مراتبی: از نظر «فوکویاما»، علت اصلی ایجاد سرمایه اجتماعی، منابع اقتدار سلسله مراتبی است که هنجارهایی را مقرر می‌کنند و توقع دارند از آن هنجارها به دلایلی کاملاً غیرعقلانی اطاعت شود. ادیان عمده جهان مانند بودیسم، هندوئیسم، مسیحیت و اسلام یا نظام‌های بزرگ فرهنگی نظیر کنفوسیوسانیسم نمونه‌هایی از این نظام‌های اقتداراند. نه تنها هنجارهای برخاسته از این سنخ منابع، از راه چانه‌زنی غیر متمرکز شکل نمی‌گیرند، بلکه از طریق فرایند جامعه‌پذیری عادت‌وار نسل به نسل منتقل می‌شوند. هنجارهایی که از این طریق به دست می‌آیند تا مدت‌های معین طولانی، سرسختانه دوام می‌آورند. (فوکویاما، ۱۳۷۹: ۱۹۱-۱۹۰)

ج. سنت و تجارب مشترک تاریخی: عامل دیگر تولید سرمایه اجتماعی سنت و تجارب مشترک تاریخی یک جامعه و ملت است. (فوکویاما، ۱۳۷۹: ۱۹۱-۱۹۰) به عقیده «فوکویاما» از نظر تاریخی دین یکی از مهم‌ترین سرچشمه‌های فرهنگ بوده و محتمل است در آینده نیز چنین باشد. دین از طریق تولید فرهنگ در ایجاد سرمایه اجتماعی نقش مهمی را ایفا می‌نماید. (فوکویاما، ۱۳۷۹: ۱۹۶)

د. نظام سیاسی حاکم بر جامعه: در ارتباط با نقش نظام سیاسی در ایجاد و افزایش سرمایه اجتماعی در جامعه رویکردهای مختلفی بیان شده است. برخی سرمایه اجتماعی را محصول فرعی دین، سنت، تاریخ مشترک و دیگر عوامل خارج از کنترل دولت معرفی و دولت را فاقد هرگونه نقش تولیدی قلمداد کرده‌اند. بنابراین رویکرد و سیاست‌های بخش عمومی دولت تنها در تقویت عوامل موجود سرمایه اجتماعی نقش‌آفرینی می‌کنند و نمی‌توانند مانند دین به صورت مستقل در تولید سرمایه اثرگذار باشند. سیاست‌گذاران باید آگاه باشند که سرمایه اجتماعی ممکن است از طریق تولید آثار خارجی منفی نسبت به برخی گروه‌های موجود در جامعه مضر و زیان‌بخش باشد. به‌خصوص نسبت به

گروه‌هایی که شعاع اعتمادشان نسبت به نظام سیاسی کم است. (فوکویاما، ۱۳۷۹: ۱۹۳)

طبق دیدگاهی دیگر، دولت به طور مستقیم از طریق آموزش و پرورش در ایجاد سرمایه اجتماعی نقش ایفا می‌نماید. مؤسسات آموزشی دولت علاوه بر تولید و تقویت سرمایه انسانی از طریق آموزش قواعد و هنجارهای همیاری، سرمایه اجتماعی را نیز تولید می‌نمایند. این نکته در تمام مراحل آموزشی قابل انطباق است؛ برای نمونه، پزشکان در دانشگاه نه تنها پزشکی بلکه سوگند «بقراط» را نیز فرا می‌گیرند. نمونه دیگر اینکه افزایش کیفیت آموزش حرفه‌ای دیوان‌سالاران عالی رتبه نظام، باعث ارتقای روحیه همکاری گروهی در میان آنها می‌شود. افزایش روحیه همکاری در میان نخبگان یکی از بزرگ‌ترین راه‌های جلوگیری از فساد است. (فوکویاما، ۱۳۷۹: ۱۹۴)

طبق دیدگاه سوم، دولت‌ها به صورت غیرمستقیم از طریق تأمین کالاهای عمومی به شیوه‌ای مؤثر و به اندازه کفایت در فرایند ایجاد سرمایه اجتماعی نقش‌آفرینی می‌کنند؛ یعنی، تعریف و تثبیت حقوق مالکیت، تشویق و تقویت تشکیل نهادهای مدنی، تقویت و غنی‌سازی آموزش‌های عمومی، تأمین امنیت شهروندان در جهت حضور داوطلبانه در نهادهای اجتماعی، پرهیز از تصدیگری بخش‌های مختلف اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی و واگذاری فعالیت‌های مربوطه به نهادهای مردمی برای جلب مشارکت آنها در فعالیت‌ها و زمینه‌سازی ایجاد تقویت نهادهای اجتماعی و شبکه‌های اعتماد بین آحاد مختلف مردم مهم‌ترین اقداماتی است که از سوی دولت‌ها ممکن است برای تولید و تقویت سرمایه اجتماعی انجام شود.

در دیدگاه چهارم، میان حوزه عمومی و خصوصی یا جامعه مدنی تفکیک شده است. مطابق این دیدگاه، دخالت دولت‌ها در حوزه عمومی مفید و به نفع سرمایه اجتماعی است، ولی فعالیت آنها در حوزه خصوصی یا جامعه مدنی به زیان سرمایه اجتماعی منتهی می‌شود، زیرا مبنای همکاری عادت است و اگر دولت در تمام عرصه‌ها دخالت نماید، مردم به دولت وابسته شده و توانایی‌های خودشان؛ یعنی، کار کردن با

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۱۱۷

یکدیگر را از دست می‌دهند؛ برای نمونه، جامعه فرانسه در پایان قرون وسطی مملو از مدنیت بود، ولی در نتیجه تمرکز بیش از حد دولت یک نظام سلسله مراتبی همسو با تبعیض به وجود آمد که فرانسویان را به جان هم انداخت و در نتیجه اعتماد افقی در بین افراد به سستی گرایید. (فوکویاما، ۱۳۷۹: ۱۹۵-۱۹۴)

ه. **جهانی شدن:** از نظر «فوکویاما» یکی از عوامل تقویت سرمایه اجتماعی در کشورهای در حال توسعه جهانی شدن است. جهانی شدن علاوه بر سرمایه مادی، اندیشه و فرهنگ را نیز از جامعه‌ای به جامعه دیگر منتقل می‌کند. جهانی شدن علی‌رغم آسیب رساندن به فرهنگ بومی و سنت‌های دیرینه، تفکرات، عادات و رویه‌های جدیدی را نیز در بخش‌های مختلف جامعه نهادینه می‌سازد. (فوکویاما، ۱۳۷۹: ۱۹۶)

برخی از کاستی‌های نظریه «فوکویاما» عبارت‌اند از: ۱. «فوکویاما» توضیح نداده که چرا هنجارهای رسمی همیاری را از عرصه سرمایه اجتماعی خارج نموده است، حال آنکه ممکن است هنجارهای رسمی نیز همان اثر هنجارهای غیررسمی را داشته باشند؛ ۲. وی بیش از حد سرمایه اجتماعی را در سطح کلان مورد توجه قرار داده و از نقش آن در سطح خرد غفلت ورزیده است؛ ۳. وی نیز مانند دیگران پیامدهای منفی سرمایه اجتماعی را به خوبی مورد توجه و تحلیل قرار نداده است.

۳-۱. رهیافت تلفیقی

رهیافت تلفیقی به تلاش‌های گسترده‌ای اشاره دارد که برای رفع دوگانگی، دو رهیافت فردمحوری و جامعه‌محوری در مفهوم‌سازی سرمایه اجتماعی صورت گرفته است. از جمله صاحب‌نظرانی که نگاه تلفیقی را مطرح کرده‌اند، «مایکل ولکاک» و «دیپانارایان» هستند. آنها از طریق طرح چهار رهیافت دست‌کم در سطح نظری بر این دوگانگی فائق آمده‌اند. به همین منظور در این بخش دیدگاه آنها بررسی می‌شود.

۱-۳-۱. دیدگاه اجتماع‌گرایی

مصدق کامل سرمایه اجتماعی در دیدگاه اجتماع‌گرایی سازمان‌های محلی مانند باشگاه‌ها، انجمن‌ها و گروه‌های مدنی است. اجتماع‌گرایان با تمرکز به تعداد و فشردگی این گروه‌ها معتقدند سرمایه اجتماعی ذاتاً خیر و هر چه بیشتر باشد بهتر است و وجود آن همواره بر رفاه اجتماعی اثر مثبت دارد. این دیدگاه کمک مهمی به تحلیل فقر کرده است، زیرا بر محوریت پیوندهای اجتماعی در کمک به فقرا برای تدابیر دفع مخاطرات و آسیب‌پذیری طبقه فقیر تأکید دارد. به تعبیر دوردیک «تنها چیزی که برای فقرا باقی مانده، پیوندهای اجتماعی با یکدیگر است.» (به نقل از ولکاک، ۱۳۸۴: ۵۳۵)

نقد آنها بر این رهیافت این است که برخلاف تلقی اجتماع‌گرایانه از سرمایه اجتماعی همیشه این سرمایه خیر نیست؛ برای نمونه، اجتماع یا شبکه‌های مجزا از هم برخلاف منافع جامعه کار می‌کنند. در این موارد سرمایه اجتماعی مولد جای خود را به چیزی می‌دهد که رویو^۱ آن را سرمایه اجتماعی فاسد می‌نامد، چون فرایند توسعه را به تأخیر می‌اندازد. علی‌رغم فواید فراوان عضویت در جامعه یکپارچه در برخی موارد هزینه‌های آن به قدری سنگین است که امکان جبران آن فراهم نیست؛ برای نمونه، دختران در برخی جوامع به جهت پاسخ به خواست‌های جامعه به مدرسه نمی‌روند. شبکه‌های اجتماعی که در آمریکای لاتین و روسیه تکیه‌گاه سندیکاهای تبه‌کاری هستند، آثار خارجی عظیمی برای جامعه در قالب قتل و اتلاف منابع و احساس عدم امنیت و اضطراب‌های فراگیر ایجاد می‌کنند. نظریه اجتماع‌گرایی به طور تلویحی معتقد است اجتماعات هویت همگن دارند به نحوی که خود به خود همه اعضا را در بر می‌گیرند و به همه آنها سود می‌رسانند، ولی تحقیقات عینی درباره نابرابری کاستی‌ها، محرومیت‌هایی تحمیل شده بر اقلیت‌های قومی، تبعیض جنسی و دیگر پیامدهای منفی ناشی از فشارهای جامعه از چیز دیگری حکایت دارند.

1 . Rubio.

شواهد موجود از جهان در حال توسعه به خوبی نشان می‌دهند که برخورداری تنها از سطوح بالای همبستگی اجتماعی یا گروه‌های غیر رسمی لزوماً به رفاه اقتصادی منجر نمی‌شود. برای نمونه در بسیاری از ممالک آمریکای لاتین، بارزترین صفت گروه‌های مردم بومی غالباً برخورداری از سطوح بالای همبستگی اجتماعی ذکر شده است، ولی این مردم از جهت اقتصادی در پایین‌ترین سطح قرار دارند چون از دستیابی به منابع قدرت و امکان دستیابی بدان به مثابه شرط لازم عوض شدن بازی به سود طبقات فقیر محروم‌اند. (ولکاک، ۱۳۸۴: ۵۳۷-۵۳۵)

۲-۳-۱. دیدگاه شبکه‌ای

برخلاف دیدگاه اجتماع‌گرایی، در دیدگاه شبکه‌ای به هر دو جنبه مثبت و منفی سرمایه اجتماعی توجه شده است. این دیدگاه به تبعیت از کار «گرینوتر»^۱ مدعی است سرمایه اجتماعی دارای دو بعد است: یک بعد آن پیوند «درون گروهی» و بعد دیگر آن پیوند «برون گروهی» است. پیوند درون گروهی به نحوه روابط میان اعضای یک گروه مبتنی بر خویشاوندی، نژاد، جنسیت و غیره اشاره دارد. پیوند برون گروهی به روابط درونی و فی‌مابین هویت‌های سازمانی، گروه‌ها و بنگاه‌ها دلالت دارد. در این دیدگاه استدلال شده است که ترکیبات مختلف ابعاد افقی (سرمایه اجتماعی درون گروهی) و عمودی (سرمایه اجتماعی بین گروهی) سبب شکل‌گیری طیف پیامدهایی هستند که می‌توان به سرمایه اجتماعی نسبت داد. در صورتی سرمایه اجتماعی دارای پیامد مثبت است که در آن هر دو بعد به صورت متوازن شکل گرفته باشند. در مواردی که پیوندهای درون گروهی نیرومند و شبکه‌های برون گروهی ضعیف باشند، سرمایه اجتماعی دارای پیامد منفی است، زیرا ممکن است پیوندهای قوی درون گروهی به مثابه امتیاز یک گروه، به زیان گروهی دیگر عمل نمایند. علاوه بر آن ضعف ارتباطات برون گروهی در برخی مواقع سبب می‌شود که گروه نتواند مشکلات درون گروهی

1 . Granovetter

۱۲۰ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

خود را نیز به خوبی حل نماید، چون ممکن است با کمبود امکانات مواجه شود. در صورت فقدان پیوند درون‌گروهی و قوی بودن پیوند برون‌گروهی باز هم سرمایه اجتماعی مطلوب شکل نمی‌گیرد، زیرا در این مواقع غالباً روابط بر مبنای هنجارهای رسمی تنظیم می‌شوند، حال آنکه کنشگران در حل مشکلات روزمره خود کمتر از هنجارهای رسمی بهره می‌گیرند و غالباً از روابط خویشاوندی و امثال آن استفاده می‌کنند، زیرا سهل‌الوصول‌تر است؛ یعنی، سرمایه اجتماعی فاقد کارکرد لازم است. بدیهی است در صورت ضعیف بودن هر دو بعد، سرمایه اجتماعی در اصل وجود ندارد. در جدول زیر صورت‌های مختلف نشان داده شده است.

ابعاد سرمایه اجتماعی در سطح اجتماع

پیوندهای درون اجتماعی (درون گروهی)			شبکه‌های اجتماعی (بین گروهی)
زیاد	کم		
شکل‌گیری سرمایه اجتماعی منفی	فقدان سرمایه اجتماعی	کم	
شکل‌گیری سرمایه اجتماعی مطلوب	شکل‌گیری سرمایه اجتماعی کم اثر	زیاد	

با توجه به مطالب فوق می‌توان گفت در دیدگاه شبکه‌ای تنش میان کارکردهای منفی و مثبت سرمایه اجتماعی به عنوان خاصیتی لحاظ می‌شود که تا حدودی توضیح می‌دهند چرا دانشوران و سیاست‌گذاران به‌طور دائم نسبت به توان بالقوه سرمایه اجتماعی به عنوان یک ساختمان نظری و ابزار سیاسی دچار سرگردانی و تناقض‌گویی بوده‌اند. این رویکرد در دیدگاه افرادی مانند «برت»، «فاشان و مین تن»، «ماسی»، «اسپینوزا»، «پورتس» و «سنسن برنر» ریشه دارد.

این دیدگاه دارای دو ادعای برجسته است: اولاً، سرمایه اجتماعی مانند شمشیر دو دم است که می‌تواند طیفی از خدمات گران بها را برای اعضای جامعه تأمین نماید. اموری مانند نگهداری اطفال شیرخوار، مواظبت از خانه و خانه‌داری، پیدا کردن کار و

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۱۲۱

پول دستی در مواقع اضطراری مشمول این خدمات‌اند، البته هزینه‌هایی هم دارند، زیرا همان پیوندها می‌توانند به صورت دعاوی غیر اقتصادی قابل ملاحظه‌ای نسبت به افراد، به استناد حس تکلیف و تعهد آنان به وجود آیند و پیامدهای اقتصادی منفی نیز به وجود آورند. ثانیاً، باید میان منابع سرمایه اجتماعی و عوارض ناشی از آن تمایز قائل شد. عیب اینکه تنها نتایج مطلوب به سرمایه اجتماعی نسبت داده شود یا سرمایه اجتماعی معادل نتایج مطلوب انگاشته شود، این است که سبب می‌شود این امکان نادیده بماند که شاید این نتایج به زیان گروه دیگری تحصیل شود یا نتایج مفروض، «نابینه» باشد و یا در نهایت نتایج مطلوبی که امروز کسب شده‌اند، در آینده برای ما خیلی گران تمام شوند. (ولکاک، ۱۳۸۴: ۵۴۰-۵۳۸) نکته مهم اینکه این دیدگاه دیگر گروه‌های اجتماعی را کالای عمومی محسوب نمی‌کند و فایده فعالیت گروهی، در درجه نخست در مالکیت افرادی است که در آن فعالیت سهیم‌اند. (ولکاک، ۱۳۸۴: ۵۴۴)

یکی از دیدگاه‌هایی که در این بخش مطرح می‌شود، دیدگاه «پاملا پاکستون» است. وی در تلاشی بلندپروازانه برای ترکیب بعد هنجاری و ساختاری شبکه‌های اجتماعی، سرمایه اجتماعی را بر اساس دو جزء مختلف و مستقل از هم تعریف نموده است. مؤلفه‌های «پاکستون» عبارت‌اند از:

۱. میزان پیوستگی‌های عینی افراد: ساختار شبکه عینی که در یک حوزه اجتماعی افراد را به یکدیگر پیوند می‌دهد.
۲. پیوندهای ذهنی بین افراد مشابه: این پیوندهای بین افراد شامل نوع خاصی از ارتباط متقابل، اعتماد و داشتن عاطفه مثبت است. وی برای نشان دادن استقلال این دو مؤلفه، جدولی ارائه کرده است که تأثیرات مختلف این دو مؤلفه را از هم جدا می‌کند.

مدل «پاکستون» برای سرمایه اجتماعی

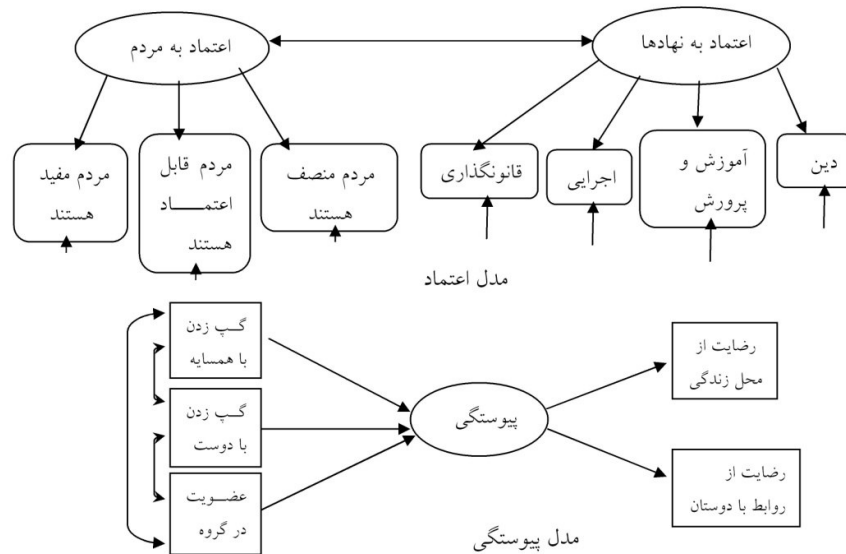
پیوندهای عینی بین افراد			پیوندهای بین ذهنی افراد
کم	زیاد	زیاد	
B	سرمایه اجتماعی A		
D	C	کم	

به عقیده «پاکستون»، سرمایه اجتماعی تنها هنگامی در جامعه نهادینه می‌شود که پیوندهای ذهنی و عینی به صورت متوازن از میزان بالایی برخوردار باشند. نتیجه بالا بودن پیوندهای عینی و ضعف پیوندهای ذهنی، ترغیب کنشگران به راه‌های رسمی و قانونی برای تأمین همکاری‌های مورد نیازشان است. در صورت بالا بودن پیوندهای ذهنی و ضعف پیوندهای عینی اگرچه حسن نیت وجود دارد، ولی برای فائق شدن به موانع همکاری مؤثر، کنشگران به واسطه‌های دیگری نیاز دارند. «پاکستون» مانند برخی دیگر میان کارکردهای سرمایه اجتماعی در سطح فردی و اجتماعی تفکیک نموده است. بنابراین لازم نیست سرمایه اجتماعی درون یک گروه واحد رابطه مثبتی با سرمایه اجتماعی در سطح اجتماع داشته باشد (پاکستون، ۱۹۹۹: ۹۶-۹۴)؛ یعنی، سرمایه اجتماعی قوی درون گروهی ممکن است اثری منفی بر وجود پیوندهای مستحکم در سطح اجتماع گسترده‌تر داشته باشد.

در ادبیات پاکستون سرمایه اجتماعی از طریق افزایش ظرفیت و قابلیت کنش، تولید آن را آسان می‌کند. سرمایه اجتماعی نیل به اهداف را برای اعضای گروه و کل گروه آسان می‌سازد. به هر حال سرمایه اجتماعی می‌تواند به صورت نهفته در درون گروه حفظ و به عنوان نوعی انرژی بالقوه دیده شود. کالاهای تولید شده به وسیله سرمایه اجتماعی می‌توانند در سطوح مختلف ساختار اجتماعی محقق شوند. آنها می‌توانند به عنوان نوعی کالا در سطح فرد، گروه، و اجتماع محلی مطرح شوند. وی به صورت مشخص ویژگی‌های مربوط به سرمایه اجتماعی را در قالب دو مؤلفه اصلی «اعتماد» و

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۱۲۳

«پیوستگی» مورد بحث قرار داده و علاوه بر مدل فوق دو مدل زیر را نیز ترسیم می‌کند.



منبع: پاکستون، ۱۹۹۹-۲۰۰۲

«چلبی» نیز با الهام‌گیری از متفکران اصلی این ایده مانند «پاکستون» سرمایه اجتماعی را براساس عنصر رابطه تعریف و تحلیل نموده است. وی معتقد است سرمایه اجتماعی گزینه‌های رابطه‌ای موضع اجتماعی می‌باشد. از نظر وی، برای هر موضع اجتماعی بالقوه چهار گزینه رابطه‌ای قابل تصور است. این گزینه‌ها عبارت‌اند از: روابط اجتماعی، روابط اجباری، روابط گفتمانی و روابط مبادله‌ای. گزینه‌های رابطه‌ای برای اشغال‌کننده موضع بالقوه در حکم منابع ارزشمند محسوب می‌شوند که در روابط اجتماعی قابل تبدیل به دارایی‌های مختلف برای کنشگران هستند. به عبارت دیگر، مجموع گزینه‌های رابطه‌ای مربوط به موضع اجتماعی منبع بالقوه افزایش رتبه اجتماعی را تشکیل می‌دهند. (چلبی، ۱۳۷۵: ۳۸ و ۱۷۰)

۳-۱-۳. دیدگاه نهادی

برخلاف دو دیدگاه قبلی، در این دیدگاه سرمایه اجتماعی به عنوان متغیر وابسته لحاظ می‌شود؛ یعنی، سرمایه اجتماعی نوعاً محصول محیط سیاسی، قانونی و نهادی است. این رویکرد معتقد است ظرفیت گروه‌ها برای عمل کردن به خاطر نفع جمعی به کیفیت نهادهای رسمی مسلط بر آنها وابسته است. از نظر طرفداران دیدگاه نهادی نحوه عملکرد دولت‌ها و بنگاه‌ها نیز از یک‌سو، به انسجام درونی، اعتبار و صلاحیت درونی خود آنها و از سوی دیگر، به پاسخگویی آنها در برابر جامعه مدنی وابسته است.

در پاسخ به اینکه نهادهای مدنی و بنگاه‌ها در چه شرایطی رشد می‌کنند، دو دیدگاه مطرح است. طبق دیدگاه نخست، رابطه دولت، بنگاه‌ها و جوامع تضادی است؛ یعنی، محل رویش بنگاه‌ها، شبکه‌ها و سازمان‌ها عرصه‌هایی است که دولت از آن موارد عقب‌نشینی می‌کند. طبق رویکرد دوم، رابطه دولت و جامعه مدنی رابطه تکمیلی است؛ یعنی، نحوه کارکرد دولت بر رشد جامعه مدنی اثرگذار است. مطابق این دیدگاه سرمایه اجتماعی با کیفیت نهادهای سیاسی، حقوقی و اقتصادی یک جامعه معادل است. این رویکرد با استفاده از شاخص‌های مختلف نشان می‌دهد که مواردی مانند «اعتماد همگانی»، «حاکمیت قانون»، «آزادی مدنی» و «کیفیت دیوان سالاری» با رشد اقتصادی همبستگی دارند. نقیصه این دیدگاه در این است که به جهت تمرکز بر سیاست‌گذاری‌های کلان اقتصادی، ابعاد اقتصاد خرد را نادیده انگاشته است. (ولکاک، ۱۳۸۴: ۵۴۸-۵۴۵)

۳-۱-۴. دیدگاه همیاری

عده‌ای از دانشمندان با تشخیص نقیصه فوق اخیراً دیدگاه دیگری را در باب سرمایه اجتماعی مطرح نموده‌اند که از آن به دیدگاه همیاری تعبیر می‌شود. این دیدگاه در پی ادغام آثار قوی دیدگاه شبکه‌ای و نهادی است؛ یعنی، هم روابط میان فردی و گروهی را لحاظ نموده و هم روابط نهادهای اجتماعی و بخصوص دولت را. مطالعات موردی که

این دیدگاه در جوامع مختلف انجام داده به نتایج زیر دست یافته است:

۱. دولت و جوامع هیچ‌یک به‌طور ذاتی خوب یا بد نیستند. تأثیری که دولت‌ها، شرکت‌ها و گروه‌های مدنی بر تحقق اهداف جمعی می‌گذارند، متغیر است.
۲. دولت‌ها، بنگاه‌ها و اجتماعات به تنهایی فاقد منابع لازم برای ترویج توسعه گسترده و پایدار هستند و لازم است هم درون و هم ورای این بخش‌ها عوامل مکمل و موجد مشارکت شکل بگیرند. بنابراین وظیفه محوری تحقیق و عمل توسعه شناسایی شرایطی شکل‌دهنده و عدم شکل‌دهنده همپاری است.
۳. در میان عوامل مختلف، نقش دولت در تسهیل نتایج مثبت توسعه از همه مهم‌تر و مساله‌دارتر است؛ زیرا اولاً، دولت عامل اصلی تأمین‌کننده کالای عمومی و تضمین‌کننده حاکمیت قانون و داوری در مورد تخلفات قانونی است؛ ثانیاً، دولت به بهترین روش می‌تواند وحدت پایدار در فراسوی مرزهای طبقه، قومیت، نژاد، جنسیت، سیاست و دین را فراهم کند. از سوی دیگر، اجتماعات و بنگاه‌ها نیز در فراهم‌سازی شرایط مؤثر در ایجاد، تشخیص و پاداش حکم‌رانی خوب بهترین نقش را ایفا می‌کنند. از جهت دیگر اگر در شرایط نهادی دشوار، رهبران اجتماعی به شناسایی و تصدی «نقطه‌های کارایی در داخل دولت» قادر باشند این امر به عوامل اصلاحات کلی‌تر بدل می‌شود. (ولکاک، ۱۳۸۴: ۵۵۰-۵۴۸)

«اوانز»^۱ به‌عنوان یکی از شارحان اصلی این دیدگاه معتقد است همپاری میان دولت و شهروندان بر دو عامل مکمل بودن و اتکا مبتنی است. منظور وی از مکمل بودن، روابط حمایتی دو طرفه بین کنشگران بخش دولتی و خصوصی است. نمونه روشن آن چارچوب‌های قانونی است که از حق ایجاد تشکل دفاع می‌کنند و نمونه معمولی‌تر آن اتاق‌های بازرگانی است که زمینه تسهیل مبادله بین اصناف اجتماعی و گروه‌های تجاری را فراهم می‌آورند. مقصود اوانز از اتکا، ماهیت و گستره پیوندهایی است در

۱۲۶ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

بین شهروندان و مقامات دولتی برقرار می‌شود. یک نمونه آن آبیاری است که در آن دون‌پایه‌ترین متصدیان مسئول آبیاری از اجتماعی هستند که به آن خدمات ارائه می‌شود: این متصدیان در بطن روابط اجتماعی محلی قرار دارند و در نتیجه زیر فشار جامعه واقع می‌شوند تا آن وظیفه را بر عهده گیرند و در برابر جامعه پاسخ‌گو باشند. (ولکاک، ۱۳۸۴: ۵۵۰)

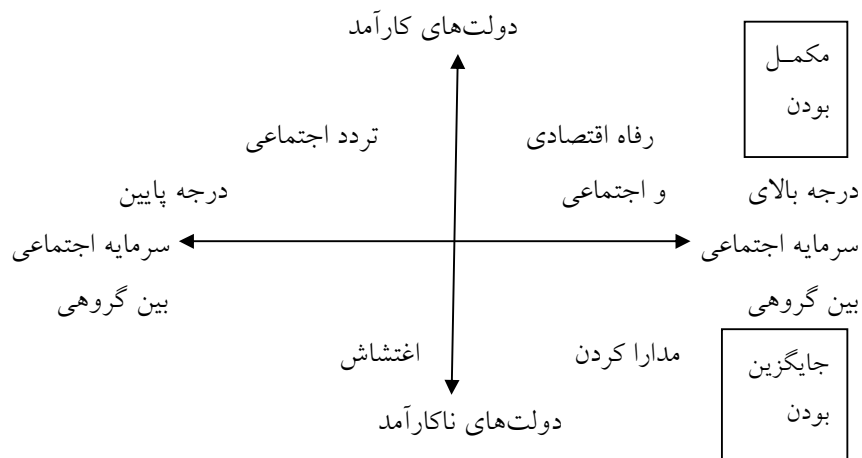
نکته‌ای که باید مورد توجه قرار بگیرد این است که رویکرد نهادی تنها در جایی کاربرد دارد که مقامات دولتی به طور همزمان با محیط‌های سازمانی با کفایت، متجانس و قابل اعتمادی پیوند داشته باشند که به عملکرد اهمیت می‌دهند. چنانکه در برخی موارد مانند روسیه به وضوح مشاهده می‌شود، نهادهای دولتی ضعیف و شکاف‌های ژرف بین مقامات صاحب قدرت و شهروندان معمولی می‌تواند به بی‌ثباتی سیاسی، فساد، رشوه‌خواری فراگیر، افزایش نابرابری و فرار سرمایه بینجامد. (ولکاک، ۱۳۸۴: ۵۵۰)

«ولکاک» با پرورش این افکار نشان داده که سرچشمه یک رشته از پیامدهای توسعه، انواع و ترکیبات ظرفیت جامعه و عملکرد دولت است. (ولکاک، ۱۳۸۴: ۵۵۰)

«نارایان» از دیگر طرفداران این دیدگاه معتقد است که اساس سرمایه اجتماعی محصول درهم آمیختگی روابط بین گروهی (سرمایه اجتماعی بین گروهی) و رابط دولت با جامعه یا حکمرانی خوب است. وی براساس کارآمدی دولت و سطح سرمایه اجتماعی برون‌گروهی چهار صورت را مطرح می‌کند که هر یک پیامدهای خاص خود را در جامعه تحمیل می‌کنند.

۱. دولت‌های کارآمد و سرمایه اجتماعی بین گروهی بالا: در جوامع دارای حاکمیت خوب و سطوح بالای سرمایه اجتماعی بین گروهی، دولت و جامعه مکمل یکدیگرند؛ یعنی، تعامل مثبت و بهینه میان دولت و بازارها در جامعه مدنی وجود دارد. این جوامع از موفقیت اقتصادی و نظم اجتماعی بالایی برخوردار هستند.

رابطه بین سرمایه اجتماعی بین گروهی و حکمرانی



۲. دولت‌های کارآمد و سرمایه اجتماعی بین گروهی پایین: صورت دیگر این است که دولت‌ها کارآمدند، ولی سرمایه اجتماعی بین گروهی ضعیف است؛ یعنی، سرمایه اجتماعی یک جامعه عمدتاً در اختیار گروه‌های اجتماعی خاصی قرار دارد. در این شرایط ممکن است گروه‌های قدرتمندتر به بهای به حاشیه راندن گروه‌های دیگر، بر دولت اعمال نفوذ کنند. خصلت بارز جوامعی از این قبیل «تردد اجتماعی» یا «نزاع نهفته» است. در این شرایط، یکی از وظایف کلیدی گروه‌های فرودست و فعالان سیاسی - اجتماعی این است که از یک‌سو، با همدیگر به صورت گسترده متحد و منسجم شوند و از سوی دیگر، با دولت ارتباط برقرار نمایند. اگر گروه‌های محروم در این دو کار یا حداقل یکی از آن دو موفق شوند، می‌توانند تا حدی، حقوق از دست رفته خود را به دست بیاورند.

۳. دولت ناکارآمد و سرمایه اجتماعی بین گروهی پایین: فرض دیگر این است که در عین ناکارآمدی دولت و فقدان حکمرانی مطلوب در جامعه، سرمایه اجتماعی بین گروهی نیز پایین باشد. پیامد این وضعیت بروز اغتشاش، کشمکش، خشونت، جنگ

یا هرج و مرج در جامعه است. به بیان دیگر در این وضعیت ممکن است فروپاشی و گسستی روی دهد که جنگ‌سالاران، مافیای محلی و جنبش‌های زیرزمینی فرصت در اختیار گرفتن قدرت دولتی و اقتدار ناشی از آن را به دست بیاورند.

۴. دولت ناکارآمد و سرمایه اجتماعی بین گروهی بالا: غالباً هنگامی که شهروندان به دلیل ناکارآمدی دولت از خدمات و مزایا محروم می‌شوند، شبکه‌های غیررسمی به خاطر بالا بودن سرمایه اجتماعی بین‌گروهی جای دولت ناکارآمد را می‌گیرند و راهبرد سروسامان دادن به اوضاع را پی‌می‌ریزند. در این صورت ممکن است نمایندگان دولت، بخش خصوصی و جامعه مدنی از طریق تأسیس مجامع مشترک و اتخاذ اهداف مشترک، جامعه را از بحران نجات بدهند و به توسعه نزدیک نمایند. در این شرایط، سرمایه اجتماعی به عنوان متغیر (واسطه) دارای نقشی است که به وسیله نهادهای عمومی و خصوصی شکل گرفته است. این شکل‌گیری، فرایندی است ذاتاً جنجالی و سیاسی، فرایندی که نقش دولت در آن خطیر است. به علاوه، توسعه اقتصادی که از بنیاد ماهیت اجتماعی دارد، نحوه محاسبه سود و زیان مترتب بر ابعاد مختلف سرمایه اجتماعی و ترکیبات دلخواه این ابعاد را عوض می‌کند. اگرچه تلاش برای نیل به توسعه ذاتاً سیاسی است، ولی همیشه نیرویی قدرتمندتر از همه پیروز نمی‌شود؛ کما اینکه چالش اقتدار نیز همیشه به کشمکش خشونت‌آمیز نمی‌انجامد. تلاش‌های صبورانه نهادهای واسط جهت ایجاد مشارکت تشکل‌های فقرا و غریبه‌ها می‌تواند ثمرات مهمی را به بار آورد. (ولکاک، ۱۳۸۴: ۵۵۴-۵۵۱)

براساس دیدگاه همیاری سه وظیفه محوری برای نظریه‌پردازان، محققان و سیاست‌گذاران پیشنهاد می‌شود:

۱. شناسایی ماهیت و گستره روابط اجتماعی یک جامعه و نهادهای رسمی و نحوه تعامل آنها با یکدیگر
۲. تعریف راهبردی نهادهای مبتنی بر این روابط، به‌خصوص حجم سرمایه اجتماعی درون‌گروهی و بین‌گروهی

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۱۲۹

۳. تعیین نحوه غلبه سرمایه اجتماعی بر فرقه گرایی، انزواطلبی و فساد. به بیان دیگر وضعیتی که در آن سرمایه اجتماعی جایگزین نهادهای رسمی بی‌رمق، خصمانه و بی‌تفاوت می‌شود، باید به گونه‌ای دگرگون شود که هر دو عرصه مکمل یکدیگر قلمداد شوند.

مقایسه چهار دیدگاه

راهکارها	فعالان	نگاه
<ul style="list-style-type: none"> - کوچک و زیباست - شناسایی سرمایه اجتماعی فقرا 	<ul style="list-style-type: none"> - گروه‌های محلی - سازماندهی داوطلبانه 	<ul style="list-style-type: none"> • جماعت گرایی تشکل‌های محلی
<ul style="list-style-type: none"> - تمرکززدایی - ایجاد مناطق آزاد اقتصادی - کاهش شکاف‌ها و حفره‌های اجتماعی ساختاری 	<ul style="list-style-type: none"> گروه‌های تجاری گروه‌های حرفه‌ای واسطه‌های اطلاعاتی 	<ul style="list-style-type: none"> • شبکه رابطه‌های اجتماعی درون‌گروهی و بین‌گروهی
<ul style="list-style-type: none"> - اعطای آزادی‌های مدنی و سیاسی - شفافیت - پاسخ‌گویی - مسئولیت‌پذیری 	<ul style="list-style-type: none"> - بخش‌های خصوصی و دولتی 	<ul style="list-style-type: none"> • نهادی - نهادهای سیاسی و قانونی
<ul style="list-style-type: none"> - تولید مشترک - مکمل یکدیگر بودن - مشارکت - اتصال‌ها - تقویت ظرفیت 	<ul style="list-style-type: none"> - گروه‌های اجتماعی - انجمن‌های مدنی - بنگاه‌ها و دولت 	<ul style="list-style-type: none"> • همیاری - شبکه‌های اجتماعی - رابطه بین جامعه و دولت

منبع: ولکاک و نارایان (۱۳۸۴: ۵۵۵)

تفاوت چهار دیدگاه فوق

تفاوت چهار دیدگاه فوق به سه متغیر بستگی دارد: اول، واحدی که در هنگام تحلیل به آن تمرکز می‌شود؛ دوم، تلقی دیدگاه‌ها از سرمایه اجتماعی به عنوان متغیر مستقل، وابسته یا واسطه؛ سوم، میزان اهمیت دادن به دولت در تحلیل. دیدگاه «جانانان ترنر» نیز در ذیل رهیافت تلفیقی قابل طرح است، زیرا وی سرمایه اجتماعی را نیروهایی می‌داند که توان توسعه اقتصادی را در جامعه از طریق ایجاد و

۱۳۰ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

حفظ روابط اجتماعی و الگوهای سازمان اجتماعی افزایش می‌دهد. این نیروها در سطح کلان، میانه و خرد عمل می‌کنند؛ یعنی، سرمایه اجتماعی تشکیل شده در قالب:

الف. جمعیت سازمان یافته برای برآوردن نیازهای اساسی و بنیادی و برای تولید، بازتولید، تنظیم و هماهنگی (سطح کلان)

ب. در قالب واحدهای جمعی که سرمایه انسانی را سامان می‌دهند و نیز واحدهای طبقه‌ای که مشخص‌کننده تمایزهای اجتماعی و تعیین‌کننده چگونگی عمل اعضای جامعه هستند (سطح میانه)

ج. اقدامات اجتماعی در قالب تعامل چهره به چهره که در درون واحدهای جمعی و حلقه‌ای نمود پیدا می‌کنند (سطح خرد). تا زمانی که یک جمعیت نتواند حوزه‌های نهادی مستقل را شکل دهد، توسعه اقتصادی اصولاً برای آن جمعیت امکان‌پذیر نخواهد بود. (غفاری، ۱۳۸۷: ۱۸)

۲. مقایسه رویکردهای نظری سرمایه اجتماعی

علی‌رغم توجه تمام نظریه‌های سرمایه اجتماعی به روابط و تعاملات به عنوان اساسی‌ترین مؤلفه سرمایه اجتماعی، تفاوت‌هایی هم با یکدیگر دارند که اینک به صورت اجمالی تمام نظریه‌های با یکدیگر مقایسه می‌شوند.

۲-۱. نوع دارایی

معرفی سرمایه اجتماعی به عنوان دارایی فردی یا جمعی (گروه، اجتماع، منطقه و ملی) جای توجه دارد. اغلب صاحب‌نظران فوق به هر دو وجه عمومی و خصوصی سرمایه اجتماعی توجه نموده‌اند و بین این دو مغایرتی نمی‌بینند. البته هر کدام یک بعد آن را بیشتر مورد توجه قرار داده‌اند. «لین» سرمایه اجتماعی را یک «دارایی ارتباطی» برای فرد تعریف می‌کند. وی با این بیان ضمن تأکید بر خصلت تعاملی سرمایه اجتماعی آن را از سرمایه‌های شخصی (سرمایه مادی و انسانی) تفکیک می‌کند. از نظر

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۱۳۱

لین، سرمایه اجتماعی منابع نهفته در ساختار اجتماعی است که با کنش‌های هدفمند قابل تحصیل است. سرمایه اجتماعی در این شکل با سرمایه انسانی قابل مقایسه است و درست مثل آن در صورت تجمیع می‌تواند سرمایه اجتماعی جمع نیز باشد. البته وی بین سرمایه اجتماعی جمع و گروه در شکل فوق و دارایی جمعی - شامل هنجارهای اعتماد و همیاری - تمایز قائل است. از عبارات «بیکر» این‌گونه استنباط می‌شود که وی سرمایه اجتماعی را دارایی فردی معرفی نموده است.

«کلمن»، «پاتنام» و «بوردیو» از جمله افرادی هستند که سرمایه اجتماعی را دارایی گروه و جمع می‌دانند. اگرچه در تعریف «کلمن» و «پاتنام» سرمایه اجتماعی به عنوان وجهی از ساختار اجتماعی و ویژگی‌های سازمان اجتماعی دیده شده است، ولی هر دو بر جنبه خصوصی و فردی سرمایه اجتماعی نیز تأکید می‌نمایند، به‌خصوص «کلمن» که سرمایه اجتماعی را در شکل فوق وسیله‌ای برای دستیابی فرد به منافع خود ارزیابی می‌کند. در تعریف «بوردیو» از سرمایه اجتماعی، به اندازه شبکه فرد، حجم و ترکیب دارایی‌های افرادی که فرد با آنها در ارتباط است، اشاره شده است. از نظر وی این سرمایه از طریق عضویت فرد در گروه به دست می‌آید و از این جهت سرمایه اجتماعی در واقع دارایی‌های مادی و فرهنگی یک گروه محسوب می‌شود که فرد از طریق عضویت و مشارکت و مبادلات و شناسایی‌های متقابل با اعضای گروه می‌تواند از آنها بهره‌مند گردد. «ولکاک» و «نارایان»، «پاکستون»، «ترنر» نیز به بعد فردی و اجتماعی آن توجه نموده‌اند. در بحث «فوکویاما»، سرمایه اجتماعی تنها دارایی گروه و ملت به حساب می‌آید و آن هنجارهایی است که همکاری میان افراد و جمع را تسهیل می‌نماید. «ایواکاکس» نیز آن را تنها دارایی جمعی قلمداد نموده است.

بنابراین نکته قابل تأمل در تعاریف فوق تفکیک سرمایه اجتماعی به عنوان دارایی فردی و سرمایه اجتماعی به عنوان دارایی جمعی است، زیرا مصادیق این دو کاملاً متفاوت هستند. در یکی، بحث از منابع نهفته در ساختار اجتماعی است که بر حسب

۱۳۲ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

موقعیت شبکه‌ای فرد و کنش‌های ابزاری یا اظهاری قابل دسترسی است (مثل، سلامت روانی بیشتر یا دستیابی به شغل بهتر) و در دیگری به نوع خاصی از شبکه‌های اجتماعی که با هنجارهای اعتماد و همیاری تعریف می‌شوند، اشاره شده است. این تفکیک در مباحث «لین» به صراحت و دقت انجام شده است. او یکی از این موارد را دارایی ارتباطی و دیگری را دارایی جمعی می‌نامد. لین تنها اولی را سرمایه اجتماعی و دومی را صرفاً دارایی جمعی می‌نامد و سرمایه اجتماعی را بر آن اطلاق نمی‌کند. حال آنکه «کلمن»، «پاتنام» و «فوکویاما» و دیگران به آن سرمایه اجتماعی اطلاق نموده‌اند.

۲-۲. نوع روابط

ساختار شبکه اجتماعی افراد، محور دیگری است که در نظریه‌های سرمایه اجتماعی به اشکال مختلفی مطرح شده است. در مباحث «کلمن» و «بورديو» تأکید بر شبکه‌های فشرده و فروبسته گروه، جهت اعمال هنجارهای مؤثر یا حفظ هویت و بازتولید گروه است. «پاتنام» بر حسب کارکردهای هر یک از روابط مذکور هر دو شکل روابط فشرده یا ضعیف را مورد تأکید قرار می‌دهد که یکی مناسب همبستگی درون‌گروهی است و دیگری موجب انسجام کل جامعه از طریق اتصال بخش‌های مختلف جامعه می‌گردد. فوکویا نیز به مورد آخر یا روابط افقی در شبکه‌های مشارکت مدنی توجه کرده، زیرا خواستگاه هنجارهای همیاری اعتماد است. با توجه به چهار رویکرد که «ولکاک» و «نارایان» مطرح نموده‌اند آنها نوع روابط میان انسان‌ها را به درون گروه، ارتباط‌دهنده و پیونددهنده تقسیم کرده‌اند. نوع اول، میان افراد مشابه در موقعیت‌های مشابه برقرار است. نوع دوم، افراد مشابه دورتر و پر فاصله‌تر را پوشش می‌دهد. نوع سوم به افراد غیرمشابه در موقعیت‌های غیرمشابه اختصاص دارد. طبق این تقسیم‌بندی ارتباط نوع اول قوی، نوع دوم سطحی و نوع سوم خیلی سطحی است. البته آنها علاوه بر این سه نوع ارتباط افقی از ارتباط عمودی نیز صحبت نموده‌اند. (فیلد، ۱۳۸۶: ۷۱-۷۰)

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۱۳۳

«لین» از موقعیت شبکه‌ای فرد در یک شبکه سلسله مراتبی بحث می‌کند که برحسب نوع سود مورد انتظار، کنش و موقعیت فرد می‌تواند بر پیوندهای ضعیف یا قوی متمرکز باشد؛ یعنی، وی نیز به پیوند قوی و ضعیف توجه نموده است. از نظر «ایوانز» سرمایه اجتماعی مطلوب محصول رشد موازی پیوند درون‌گروهی و برون‌گروهی است. در ادبیات «پاکستون» نیز وقتی سرمایه اجتماعی در جامعه وجود دارد که پیوندهای ذهنی و عینی به صورت متعادل تقویت شوند و فقدان هر یک بدون دیگری سودمند نیست. بنابراین در ادبیات وی اولاً، روابط میان انسان‌ها باید قوی باشد؛ ثانیاً، این روابط نباید به روابط ذهنی یا عینی محدود شوند، بلکه هر دو باید در کنار هم رشد کنند. از ادبیات «ترنر» و «بیکر» نیز می‌توان این مطلب را استنباط کرد که هرچه روابط از شدت بیشتری برخوردار باشند، دستیابی به سرمایه اجتماعی نیز بیشتر می‌شود.

۲-۳. نوع بازدهی

نظریه‌های سرمایه اجتماعی بر حسب سطح بازدهی نیز از همدیگر قابل تفکیک‌اند. بخش قابل توجهی از مباحث سرمایه اجتماعی در شکل دارایی فردی، بر منافع فردی و بازدهی سرمایه در سطح افراد متمرکز است. از این منظر چگونگی استفاده فرد از سرمایه اجتماعی خود، مطرح می‌باشد؛ برای نمونه، کاربرد «بورديو» از مفهوم سرمایه اجتماعی با این موضوع مرتبط است که چگونه افراد از سرمایه اجتماعی برای بهبود وضعیت اقتصادی‌شان در جامعه سرمایه‌داری استفاده می‌کنند. همچنین، کلمن از منافع فردی سرمایه اجتماعی در راستای سرمایه انسانی بحث می‌کند؛ برای نمونه، بحث وی از زمینه تأثیر سرمایه اجتماعی خانواده بر عملکرد آموزشی دانش‌آموزان و در نهایت دستیابی به سرمایه انسانی از موارد فوق می‌باشد. «نان لین» نیز نتایج سرمایه اجتماعی را در دو سطح مادی (ثروت، قدرت و شهرت) و غیرمادی (رضایت‌مندی از زندگی، سلامت فکری و سلامت جسمانی) ملاحظه نموده است. «بیکر» علی‌رغم اینکه سطح تحلیل خود را گروه‌ها و سازمان‌ها قرار داده، ولی نوع نتایج سرمایه اجتماعی را تقویت

بده بستان و رشد فردی معرفی کرده است.

برعکس در نظریه «پاتنام» و «فوکویاما»، بازدهی سرمایه اجتماعی در سطح جامعه با مضامین بهبود در کارآمدی دموکراسی و رشد اقتصادی مطرح است. اگرچه «پاتنام» اختصاصاً آثار درونی سرمایه اجتماعی را در سطح خرد و در رفتارها و گرایش‌های افراد مورد توجه قرار می‌دهد، ولی آنها نیز رفتارها و گرایش‌هایی معطوف به منافع اجتماعی و نه منافع شخصی و خصوصی هستند. «ولکاک» و «نارایان» تقویت ارتباطات و استفاده بهینه از منابع را در سطح محلی و ملی از فواید سرمایه اجتماعی محسوب نموده‌اند. از نظر «کاکس»، بازدهی سرمایه اجتماعی تسهیل هماهنگی، تعاون و تقویت تساهل و تسامح است. «پاکستون» افزایش ظرفیت و قابلیت کنش و «ترنر» توسعه اقتصادی بهینه و قابلیت جمعی تولید را آثار سرمایه اجتماعی محسوب کرده‌اند.

۴-۲. نوع هنجارهای سرمایه اجتماعی

سرمایه اجتماعی در اشکال خصوصی خود (خواه فردی یا گروهی) برای کل جامعه یا اجتماعات و گروه‌های دیگر جامعه الزاماً مفید نیست. سرمایه اجتماعی در نزد «بورديو» مانند دیگر اشکال سرمایه ابزاری است در خدمت بازتولید موقعیت برتر گروه و در نهایت موقعیت برتر فرد که به قیمت محرومیت دیگر گروه‌ها و افرادی بهره‌مند از منابع، تمام می‌شود. ولی خود «بورديو» به این بعد سرمایه اجتماعی توجه جدی نشان نداده است. اگرچه سرمایه اجتماعی در مباحث «لین» و «کلمن» در نهایت کاربرد فردی دارد و در نتیجه رقابتی است، با وجود این، بحث جدی پیرامون ابعاد منفی سرمایه اجتماعی مطرح نمی‌شود. لذا برخوردی مثبت یا دست‌کم بی‌طرف صورت می‌گیرد. در مباحث «پاتنام» و «فوکویاما» سرمایه اجتماعی بر حسب اینکه مفید به حال کل جامعه باشد یا خیر، ارزیابی می‌شود. بنابراین در نزد «پاتنام» و «فوکویاما» سرمایه اجتماعی واقعی را صرفاً می‌توان با رجوع به تأثیر مساعد و سودمند آن برای جامعه، شناسایی

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۱۳۵

نمود. از نظر آن دو نیز ذات سرمایه اجتماعی خیر است.

«ولکاک» با طرح چهار دیدگاه در حقیقت ابعاد مثبت و منفی سرمایه اجتماعی را مورد تحلیل قرار داده است. یکی از اشکالات وی نسبت به نظریه‌های دیگر این است که نگاه یک‌سویه‌ای داشته است؛ یعنی، یا تنها به بعد مثبت سرمایه اجتماعی توجه نموده یا تنها به بعد منفی آن. در سایر نظریه‌ها نیز بیشتر ابعاد مثبت سرمایه اجتماعی مورد توجه است تا منفی. در جدول ذیل خلاصه‌ای از تعاریف مختلف و سطوح تحلیل آنها مقایسه شده است.

مقایسه دیدگاه‌های مختلف

صاحب نظر	تعریف	کارکرد/ هدف	سطح تحلیل	بازدهی
پاتنام	شبکه‌های روابط اجتماعی که ویژگی آنها هنجارهای اعتماد و همیاری است	تسهیل کنش جمعی و کسب منفعت متقابل	مناطق، اجتماعات در مقیاس‌های ملی و بین‌المللی	خصوصی و جمعی
بوردیو	منابع که دسترسی به کالای جمعی را فراهم می‌سازند	مولد سرمایه اقتصادی	رقابت‌های طبقاتی	خصوصی و طبقاتی
کلمن	جنبه‌های از ساختار اجتماعی که کنش‌های منطقی را تسهیل می‌کنند	تولید سرمایه انسانی	افراد در زمینه خانوار و دیگر اجتماعات	خصوصی و جمعی
لین	دسترسی و استفاده از منابع نهفته در روابط و شبکه‌های اجتماعی	تولید منابع قدرت و حفظ آنها	افراد در شبکه‌ها و ساختارهای اجتماعی	خصوصی
فوکویاما	مجموعه هنجارها یا ارزش‌های غیررسمی	ترویج تعاون و همکاری، کارآیی اقتصادی و ثبات دموکراسی	جوامع و فرهنگ‌ها	فردی و جمعی
بیکر	منابعی که از طریق شبکه‌های فردی یا سازمانی در دسترس هستند.	تقویت بده بستان و کنش متقابل	گروه‌ها و سازمان‌ها	فردی
ولکاک و نارایان	شبکه‌ها و همگرایی بین بخش‌های مختلف	تقویت ارتباط و استفاده بهینه از منابع	محلی و ملی	فردی و جمعی
کاکس	پوش‌های بین مردم که شبکه‌ها، هنجارها و اعتماد اجتماعی را موجب می‌شوند	تسهیل هماهنگی، تعاون و تقویت تساهل و تسامح	افراد در رسانه‌های داوطلبانه	جمعی
پاکستون	پیوستگی‌های عینی و ذهنی بین افراد	افزایش ظرفیت و قابلیت کنش	خرد و کلان	فردی، گروهی و جمعی

صاحب نظر	تعریف	کارکرد / هدف	سطح تحلیل	بازدهی
ترنر	نیرویی که توان توسعه اقتصادی را در جامعه از طریق روابط اجتماعی افزایش می‌دهد	توسعه اقتصادی بهینه قابلیت جمعی تولید	خرد، میانه و کلان	فردی و جمعی

جمع‌بندی

در بخش دوم این نوشتار، نظریه‌های مطرح در این عرصه بررسی و بر اساس سطح تحلیل به سه رهیافت «فرد محور»، «اجتماع محور» و «تلفیقی» دسته‌بندی شده‌اند. در رهیافت فردمحور سرمایه اجتماعی در سطح خرد یا فردی بیشتر مورد تحلیل قرار می‌گیرد. در رهیافت مذکور سرمایه اجتماعی به‌عنوان ابزار دسترسی افراد، خانواده‌ها یا گروه‌های کوچک به منافع‌شان در نظر گرفته می‌شود؛ یعنی، سرمایه اجتماعی ابزار تأمین منافع افراد است. نظریه «کلمن»، «بوردیو»، «نان لین»، «واین بیکر» و «ایواکاس» جزو رهیافت فردمحور هستند، چون سرمایه اجتماعی را در سطح خرد یا فردی بیشتر مورد تحلیل قرار می‌دهند. «کلمن» ایده سرمایه اجتماعی را در چارچوب نظریه انتخاب عقلانی تبیین می‌کند. کلمن در تعریف سرمایه اجتماعی می‌گوید: سرمایه اجتماعی «ماهیت‌های گوناگونی» است که دو ویژگی مشترک دارد: همه آنها شامل جنبه‌ای از یک ساخت اجتماعی هستند و کنش‌های خاصی را برای کنشگران تسهیل می‌کنند. در همین تعریف کوتاه به جایگاه، کارکرد، عوامل و منابع سرمایه اجتماعی در دیدگاه «کلمن» اشاره شده است. هدف «بوردیو» از طرح مفهوم سرمایه اجتماعی، درک نابرابری اجتماعی است. سرمایه اجتماعی در آثار اولیه «بوردیو» یکی از بنیان‌های نظم اجتماعی معرفی شده است. وی سرمایه اجتماعی را به «انواع روابط ارزشمند با دیگران مهم و منابع حاصل از آن برای فرد» تعریف می‌کند. از نظر «بوردیو» سرمایه اجتماعی از طریق روابط عارضی به روابط اجتماعی پایدار تولید و از طریق جامعه‌پذیری مستمر بازتولید می‌شود.

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۱۳۷

از نظر لین، سرمایه اجتماعی به منابع نهفته در ساختار اجتماعی و موقعیت‌های شبکه‌ای گفته می‌شود که از طریق کنش هدفمند قابل دسترسی یا گردآوری است. در تعریفی دیگر، وی سرمایه اجتماعی را به «دارایی ارتباطی» تعبیر می‌کند. از نظر «لین»، «منابع نهفته در ساختارها»، «موقعیت‌های شبکه‌ای» و «کنش هدفمند» عناصر اصلی سرمایه اجتماعی را تشکیل می‌دهند.

«واین بیکر» معتقد است جوهره و خمیرمایه اصلی سرمایه اجتماعی روابط و کنش‌های مستقیم بین افراد، گروه‌ها، سازمان‌ها و کشورهاست. از نظر «بیکر»، کارکرد سرمایه اجتماعی دستیابی به منابع فراوان از طریق شبکه‌های فردی یا سازمانی است. منابع مذکور شامل اطلاعات، نظریه‌ها، راهنمایی‌ها، ظرفیت‌های کسب و کار، سرمایه مالی، قدرت، حمایت اساسی، خیرخواهی، اعتماد و همکاری می‌شوند. از نظر «ایوا کاکس»، سرمایه اجتماعی به پویای بین مردم اشاره دارد که شامل عناصری مانند شبکه‌ها، هنجارها و اعتماد اجتماعی می‌شوند. از نظر وی سرمایه اجتماعی هماهنگی و تعاون را برای کنش متقابل تسهیل می‌کند. این پویاها همچنین به‌عنوان بافت یا چسب اجتماعی نیز شناخته می‌شوند.

در مقابل رهیافت فردمحور، رهیافت اجتماع‌محور قرار دارد. در این رهیافت، واحد و سطح تحلیل اجتماع (گروه، اجتماع، منطقه، ملی و بین‌المللی) هستند، چون ماهیت و میزان پیوندهای متقاطع و مشارکت گروه‌ها را در شبکه‌های غیررسمی و سازمان‌های مدنی رسمی تأکید می‌کنند. نظریه‌های «پاتنام» و «فوکویاما» مصداق این رهیافت است. طبق یک تعریف «پاتنام»، سرمایه اجتماعی «به مجموعه‌ای از ویژگی‌های سازمان اجتماعی همانند اعتماد، هنجارها و شبکه‌ها اشاره دارد که از طریق ایجاد ارتباط و مشارکت بهینه میان اعضای یک اجتماع، منافع متقابل آنان را تسهیل خواهد کرد.» از نظر وی سرمایه اجتماعی به‌مثابه کالای عمومی و کارکرد پنهان کنش انسانی علاوه بر تسهیل سرمایه انسانی و فیزیکی وسیله‌ای اصلی برای رسیدن به توسعه سیاسی و

اجتماعی در سیستم‌های مختلف سیاسی محسوب می‌شود. «پاتنام» به اشکال و مصادیق مختلف سرمایه اجتماعی توجه نموده است. وی برای فهم و ارزیابی سرمایه اجتماعی به چهار ممیزه اشاره نموده است. وی سرمایه اجتماعی رسمی را در مقابل سرمایه غیررسمی (انجمن‌ها یا مهمانی‌های دوره‌ای)، سرمایه اجتماعی متراکم را در مقابل سرمایه اجتماعی پراکنده و ضعیف، سرمایه اجتماعی درون‌نگر را در مقابل سرمایه اجتماعی برون‌نگر (برحسب اختصاص منابع به افراد عضو یا عموم) و در نهایت سرمایه اجتماعی درون‌گروهی (انحصاری) را در مقابل ارتباط‌دهنده (جامع)، مطرح می‌سازد.

«فوکویاما» از متفکرین معاصر مثل «دورکیم» و «پارسونز» ارزش‌ها و هنجارهای حاکم بر گروه را در تعریف سرمایه اجتماعی وارد نموده است و تعریف او از سرمایه اجتماعی چنین است «سرمایه اجتماعی را به سادگی می‌توان به عنوان وجود مجموعه معینی از هنجارها یا ارزش‌های غیررسمی تعریف کرد که اعضای گروهی که همکاری و تعاون میانشان مجاز است، در آن سهم هستند، مشارکت در ارزش‌ها و هنجارها به خودی خود باعث تولید سرمایه اجتماعی نمی‌گردد، چرا که این ارزش‌ها ممکن است ارزش‌های منفی باشند». بنابراین از نظر «فوکویاما» آن هنجارهایی که به همکاری منتهی گردیده و اموری همانند درستکاری، وفای به عهد، قابل اعتماد بودن در انجام وظیفه و امثال آن را بسط می‌دهند به تولید سرمایه اجتماعی منجر می‌شوند. کاهش هزینه‌ها در عرصه اقتصاد و تقویت جامعه مدنی و بسط دموکراسی در عرصه سیاست از کارکردهای مهم سرمایه اجتماعی است. «فوکویاما» علاوه بر دولت، دین و جهانی شدن را عامل اصلی سرمایه اجتماعی می‌داند.

رهیافت تلفیقی به تلاش‌های گسترده‌ای اشاره دارد که برای رفع دوگانگی دو رهیافت فردمحور و جامعه‌محور در مفهوم‌سازی سرمایه اجتماعی صورت گرفته است. از جمله صاحب‌نظرانی که نگاه تلفیقی را مطرح نموده‌اند «مایکل ولکاک» و

فصل دوم: مبانی نظری تحقیق ۱۳۹

«دیپاناریان» است. ذیل عنوان رهیافت تلفیقی چهار دیدگاه اجتماع‌گرایی، شبکه‌گرایی، نهادی و همیاری مطرح شده است. در پایان نظریه‌های مذکور براساس نوع دارایی، روابط، بازدهی و هنجارهای سرمایه اجتماعی با همدیگر مقایسه شده است.

فصل سوم

عناصر و کارکردهای سرمایه اجتماعی

مقدمه

در فصل قبل نظریه‌های عمده در باب سرمایه اجتماعی مطرح گردیدند و این فصل به ساختن مدل مفهومی سرمایه اجتماعی اختصاص می‌یابد، زیرا استفاده از مدل در یک پژوهش به غنا و مشروعیت آن می‌افزاید. مفهوم مدل مانند نظریه، معنا و کاربردهای گوناگونی در متن و زمینه خلق معرفت جدید و درک زندگی و واقعیت‌های اجتماعی دارد.^۱ یکی از شایع‌ترین کاربردهای مدل، «مدل مفهومی» است. مدل مفهومی می‌کوشد تا جهان یا واقعیت اجتماعی را برحسب آرایشی از مفاهیم مرتبط یا یک طرح مفهومی به نمایش بگذارد. مدل مفهومی با دیدگاه‌های نظری به مثابه کاربران مفاهیم و سنت هستی‌شناختی مفاهیم، مرتبط است. سنت هستی‌شناختی مفاهیم به مجموعه مفاهیمی دلالت دارد که خصایص اساسی جهان اجتماعی را تعریف می‌کنند و برای فهمیدن جامعه، نهادها و واقعیت‌های اجتماعی ضروری هستند. (بلیکی، ۱۳۸۴: ۲۲۰ و ۱۷۲)^۲ مقصود از مدل مفهومی سرمایه اجتماعی نیز بیان نقشه مفهومی آن است که در آن

۱. برای آشنایی با کاربردهای مختلف مدل ر.ک: بلیکی، ۱۳۸۴: ۲۳۱-۲۱۶

۲. بلیکی از سنت عملیاتی‌سازی، حساس‌سازی و هرمنیوتیکی مفاهیم نیز صحبت و مباحث مهمی را مطرح نموده است. (ر.ک: بلیکی، ۱۳۸۴: ۱۱۷۵-۱۸۳)

۱۴۴ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

ارتباط مفهوم سرمایه اجتماعی با سایر مفاهیم در قالب بیان عناصر و پیامدهای سرمایه اجتماعی مشخص و بررسی می‌شود. دلیل توجه به این دو بعد هم این است که تعاریف صاحب‌نظران این عرصه به «جوهری» و «کارکردی» تقسیم می‌شوند، لذا برای روشن شدن این مفهوم به هر دو بعد توجه می‌شود. روشن است ساختن این مدل کار آسانی نیست، زیرا دیدگاه صاحب‌نظران نسبت به چیستی، مؤلفه‌ها و کارکردهای سرمایه اجتماعی، مختلف و تا حدی متعارض است، به گونه‌ای که یک مؤلفه در یک نظریه به عنوان منبع سرمایه اجتماعی ذکر شده و در نظریه‌ای دیگر به عنوان عنصر آن مطرح گردیده است. همین‌طور یک ویژگی در یک نظریه کارکرد و در نظریه‌ای دیگر به عنوان منبع یا عنصر یاد شده است. علاوه بر آن برخی از اموری که می‌توانند به عنوان عنصر سرمایه اجتماعی نقش‌آفرینی نمایند، نادیده انگاشته شده‌اند.

برای تأیید مدعا ضروری است که در ابتدا به چند نمونه از الگوهای مفهومی سرمایه اجتماعی اشاره شود. توجه به این الگوها یا مدل‌ها به خوبی میزان پیچیدگی مفهوم سرمایه اجتماعی را نشان می‌دهد. یکی از این مدل‌ها مدل زیر است که در آن شش بعد برای سرمایه اجتماعی در نظر گرفته شده است.

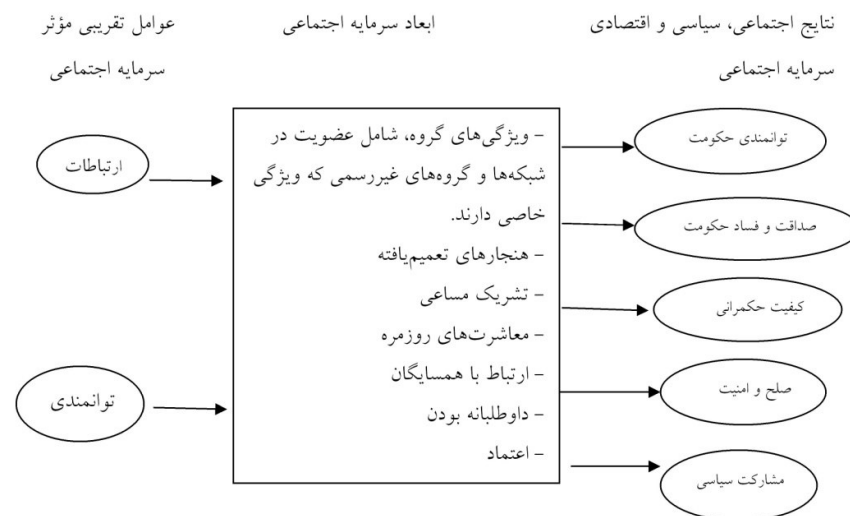
تعاریف عملیاتی	مؤلفه	
	- ماهیت و میزان مشارکت اعضای خانوار در انواع سازمان‌های اجتماعی و شبکه‌های غیر رسمی	بعد ساختاری
- اعتماد به همسایگان، خدمات‌دهندگان اصلی، بیگانگان و نحوه تغییر این برداشت‌ها در طول زمان	بعد شناختی	اعتماد و همبستگی
- چرا و چگونه اعضای خانوار با دیگران در پروژه‌های مشترک اجتماعی‌شان در واکنش به بحران‌ها همکاری می‌کنند. - پیامدهای تخطی از انتظارات اجتماعی در مورد مشارکت آنها چیست.	مکانیسم‌عمل سرمایه اجتماعی	کنش جمعی و همکاری
- روش و ابزاری که خانواده‌های فقیر اطلاعاتی در مورد شرایط بازار و خدمات عمومی کسب می‌کنند و میزان دسترسی آنها به زیرساخت‌های ارتباطی		اطلاعات و ارتباطات

فصل سوم: عناصر و کارکردهای سرمایه اجتماعی ۱۴۵

- شناسایی ماهیت و میزان تفاوت‌ها و اختلافات اجتماع حاضر از اجتماعات دیگر که می‌تواند به کشمکش منجر شود و مکانیسم‌های مدیریت و نظارت بر این تفاوت‌ها - شناسایی گروه‌های محروم از دسترسی به خدمات عمومی	پیامدهای اجتماعی سرمایه اجتماعی	همبستگی اجتماعی و ادخال
- احساس شادابی اعضای خانوار، خود اثربخشی، توانایی تأثیرگذاری بر رخدادهای محلی و پیامدهای گسترده سیاسی		توانمندسازی و کنش سیاسی

منبع: جدول مؤلفه‌های شش‌گانه SC-IQ (Krishna and Shrader, 1999)

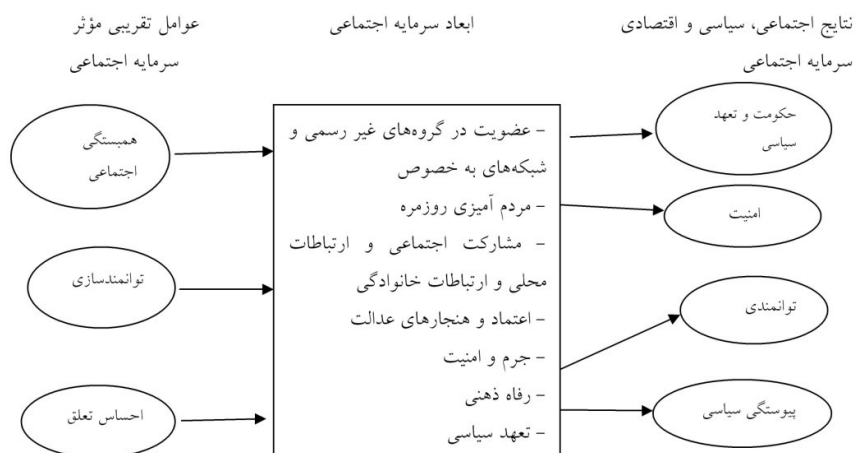
در مدلی دیگر، میان منابع، ابعاد و عوامل سرمایه اجتماعی تفکیک ایجاد شده است؛ برای نمونه، به دو مدل زیر توجه شود.



چارچوب مفهومی GSCS (Krishna and Shrader, 1999)

نارایان و کسیدی نیز شبیه این مدل را طراحی نموده‌اند.

۱۴۶ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی



عوامل مؤثر، ابعاد و پیامدهای سرمایه اجتماعی (نارایان و کسیدی، ۲۰۰۱)

برخی با توجه به دیدگاه نظریه‌پردازان سنجه‌های سرمایه اجتماعی را در سطوح سه‌گانه به صورت زیر بیان نموده‌اند.

سنجه‌های سرمایه اجتماعی در سطوح خرد، میانه و کلان (بورنسکوف و سوندسن، ۲۰۰۳)

مؤلف	سطح خرد	سطح میانه	سطح کلان
نارایان و پیچت	اعتماد تعمیم یافته	سازمان‌های داوطلبانه	
کریشنا و آپهوف	اعتماد تعمیم یافته	سازمان‌های داوطلبانه	
وایتلی	عامل اعتماد		
برهم وارن	اعتماد تعمیم یافته	مشارکت مدنی	اعتماد به حکومت
رز		شبکه	اعتماد به حکومت
اوسلاتر		ارتشاء	ارتشاء
پاتنام		سازمان‌های داوطلبانه	
گروتارت		سازمان‌های داوطلبانه	
بانک جهانی			آزادی اقتصادی
پالدام و سوندسن			تمرکززدایی

عین مدل فوق را «اسپلبرگ» نیز مطرح نموده است.

همان‌گونه که در مقدمه این نوشتار بیان شد، روح سرمایه اجتماعی به این مطلب اشاره دارد که سرمایه اجتماعی به خصوصیات اشاره دارد که کنش را در عرصه‌های مختلف جامعه تسهیل می‌کند. همان‌گونه که بیان شد، در این بخش تلاش این نوشتار بر آن است که از طریق بازخوانی نظریه‌های این عرصه، این ایده را در قالب یک مدل بیان نماید؛ مدلی که در آن میان عنصر سرمایه اجتماعی در عرصه‌های مختلف و کارکردهای آن تفکیک شده است. به همین دلیل پس از بحث مقدماتی در مورد بسترهای شکل‌گیری سرمایه اجتماعی، نخست ابعاد و عناصر و سپس کارکردهای آن بررسی می‌شود.

۱. بسترهای شکل‌گیری سرمایه اجتماعی

در ارتباط با شکل‌گیری پدیده‌های اجتماعی در سطح خرد و کلان، چهار فرض را می‌توان مطرح نمود که این مفروضات عبارت‌اند از:

۱. مطابق یک فرض، عامل اصلی شکل‌گیری پدیده‌های اجتماعی عاملیت انسانی به مثابه نیروی محرکه فرایندهای اجتماعی است؛ یعنی، کنش‌ها، انتخاب‌ها و تصمیمات فردی و جمعی که به وسیله ساختارهای موجود صورت می‌پذیرند، در خلق پدیده‌های اجتماعی مؤثر هستند. در ارتباط با سرمایه اجتماعی در بررسی نظریه‌های سرمایه اجتماعی روشن گردید که در اصل پذیرش عامل انسانی به عنوان یکی از عوامل ایجاد سرمایه اجتماعی بحثی نبود؛ منتها برخی سرمایه اجتماعی را از کارکردهای غیرمقصود و برخی دیگر از کارکردهای مقصود کنش انسانی قلمداد می‌کنند.

۲. مطابق فرضی دیگر، عامل پدیده‌های اجتماعی وقایعی هستند که در جریان عمل اجتماعی ساخته می‌شوند؛ این وقایع هم محصول پیچیده برخی ویژگی‌های کنشگران هستند که با برخی از خصیصه‌های ساختارها توأم و همراه هستند و هم باید آنها را نتیجه کشف فرصت‌های ساختاری موجود توسط کنشگران با اراده و ذی‌صلاح تلقی

نمود. مطابق این فرض، سرمایه اجتماعی محصول موقعیت‌هایی است که افراد در جامعه ایجاد می‌کنند.

۳. مطابق فرض سوم، بافت‌های ساختاری و فرصت‌هایی که این بافت‌ها فراهم می‌کنند، در جریان عمل شکل گرفته و بازآفرینی می‌شوند؛ آنها پیامدهای مثبت و دیرپایی هستند که اغلب از کنش‌های ناآگاهانه و چندگانه اولیه ناشی می‌باشند.

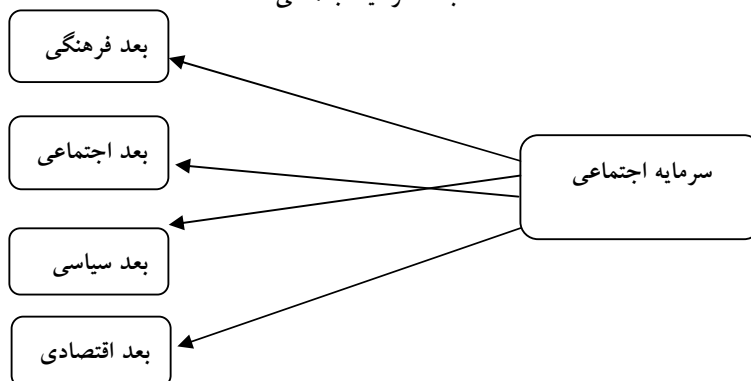
۴. بر مبنای فرض چهارم، اثرات ساختاری گذشته به عنوان سنت ساختاری متبلور در نقش اولین شرط‌های عمل آینده ظاهر می‌شوند و به عنوان منابع ساختاری عمل می‌کنند. این چرخه به صورت پایان‌ناپذیر ادامه یافته و کلیه فرایندها را محتمل و بی‌پایان می‌سازد.

با استفاده از این مفروضات در جهت ایجاد سرمایه اجتماعی، ابتدا باید بر تداوم این فرایند که گستره آن همواره از گذشته تا حال به سوی آینده جریان دارد، تأکید کنیم. با نگاهی به حال، یادآور خواهیم شد که عمل متناسب با این نگاه، شامل کنش‌های فردی و جمعی است که طی آن مردم دست به آفرینش سرمایه اجتماعی می‌زنند و شرط‌هایشان در رابطه با سرمایه اجتماعی را در هر سه شکل استقرار سرمایه اجتماعی، محول کردن آن به چیزی و برانگیختن سرمایه اجتماعی به معرض نمایش می‌گذارند. از طرفی با اتخاذ رویکرد گذشته‌نگر و واپس‌گرا، خواهیم دید که مردم در داخل برخی سنت‌های پذیرفته شده در رابطه با سرمایه اجتماعی یا برعکس، بر تخریب سرمایه اجتماعی عمل می‌کنند. با اتخاذ رویکرد آینده‌نگر خواهیم دید که شرط‌های سرمایه اجتماعی نتایج چندی را در پی خواهند داشت: به ارزش‌های تعهد شده مراجعه می‌شود و شرایط مهیج و برانگیزاننده به گونه‌ای دوسویه و بده‌بستان عمل خواهند نمود، به گونه‌ای که سرمایه اجتماعی به خوبی نهادینه می‌گردد.

۲. ابعاد و عناصر سرمایه اجتماعی

به دلیل ترکیبی و چند بعدی بودن سرمایه اجتماعی، توجه به عناصر و اجزای تشکیل دهنده آن در درک این مفهوم بسیار مفید می‌نمایاند. از بررسی مطالبی که تاکنون ذکرش رفت امور زیر به عنوان عناصر سرمایه اجتماعی قابل استخراج است: کنش‌های متقابل اجتماعی، تعاملات بین افراد، گروه‌ها و اجتماعات، تعهدات و انتظارات، هنجارهای همراه با ضمانت اجرایی، دستیابی آسان به اطلاعات، اعتماد اجتماعی، پیوندهای اجتماعی، انسجام اجتماعی، استفاده از منابع و منافع مشترک، پویایی و دوام، توانایی حل مسائل، ارزش‌مداری و کارآمدی از جمله اموری هستند که به عنوان عناصر سرمایه اجتماعی بیان شده‌اند. ولی در این نوشتار به منظور انسجام بیشتر نخست ابعاد فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی سرمایه اجتماعی از هم تفکیک و سپس عناصر هر یک به صورت علی‌حده بررسی می‌شود. بنابراین، مدل سرمایه اجتماعی را با توجه به ابعاد آن می‌توان به صورت زیر به نمایش گذاشت.

ابعاد سرمایه اجتماعی



۲-۱. عناصر فرهنگی سرمایه اجتماعی

چنانکه بیان شد، برخی از عناصر سرمایه اجتماعی در حوزه فرهنگ جای می‌گیرند، به همین جهت به صورت مختصر به اساسی‌ترین عناصر فرهنگ اشاره می‌شود. فرهنگ

۱۵۰ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

دارای تعاریف متعدد است، ولی مقصود ما از فرهنگ «نظام معرفت مشترک در میان انسان‌هاست که در امور مادی تجلی می‌یابد» (ایتزن، ۱۳۷۶: ۱۰) که عمده‌ترین عناصر فرهنگ به معنای مذکور عبارت‌اند از:

۱-۲-۱. باورها و اعتقادات

باورها و اعتقادات^۱ مهم‌ترین عنصر فرهنگ است. شهید مطهری بیان می‌دارد آنچه انسان را از سایر حیوانات متمایز ساخته و بدان‌ها برتری می‌دهد، بهره‌مندی انسان از دو ویژگی بیش‌ها و گرایش‌هاست؛ این دو خصوصیت ملاک «انسانیت» و منشأ «فرهنگ و تمدن» است. (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۲: ۲۱) از آنجایی‌که باورها و عقاید انسان، تشکیل‌دهنده بنیادی‌ترین بخش انسان است، در نتیجه تمایز بنیادی انسان از دیگر حیوانات نیز در باورها و اعتقادات‌شان نهفته است، باورها یا به تعبیری دیگر جهان‌بینی عبارت است از:

«مجموعه‌ای از بینش‌ها، تفسیرها و تحلیل‌ها درباره جهان، جامعه و انسان که به تفسیر و تبیین جهان هستی آن‌گونه که هست، می‌پردازد.» (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۲: ۷۵)

چنانکه معلوم است آنچه باورها و عقاید را با سرمایه اجتماعی پیوند می‌دهد این است که باورها و عقاید در قدم نخست بر تلقی ما نسبت به هستی، انسان و جامعه اثر می‌گذارند و سپس رفتار ما را در ارتباط با دیگران شکل می‌دهند. در حقیقت نحوه تعاملات اجتماعی در سطح خرد و کلان در سایه باورها و اعتقادات معنی می‌یابند؛ برای نمونه، کنش‌های اجتماعی انسان‌های معتقد به خدا و معاد با انسان‌های معتقد متفاوت‌اند. همین‌طور نهادهای اجتماعی در جامعه خدا‌باور با غیر خدا‌باور تفاوت دارند، زیرا آنها محصول کنش‌های انسان‌ها هستند.

۱. اگرچه در نگاه دقیق باورها با اعتقادات از حیث قلمرو متفاوت هستند، ولی در اینجا به آن تفاوت توجه نشده است، زیرا عدم توجه محل به مقصود نیست.

۲-۱-۲. ارزش‌ها

پس از باورها و اعتقادات، ارزش‌ها مهم‌ترین عنصر فرهنگ هستند؛ زیرا تشکیل‌دهندهٔ جوهره و خمیرمایه فرهنگ است. چنانکه «کلوهمن و استرودبک» می‌گویند:

«ارزش‌ها ثقل حیاتی وجود بشری را تشکیل می‌دهند. آنها استانداردهای فرهنگی ویژه‌ای هستند و توسط آنهاست که عالی‌ترین انگیزه‌های زندگی و بلندترین آرزوها و باورهایمان را توضیح می‌دهیم.» (به نقل از نظرپور، ۱۳۷۸: ۷۰)

ارزش‌ها بیانگر ایده‌هایی انسان در مورد خوب یا بد، مناسب یا غیرمناسب و ضروری یا غیرضروری هستند؛ به بیان دیگر، ارزش‌ها نوعی درجه‌بندی، طبقه‌بندی و امتیازبندی یک پدیده از خوب تا بد و یا از مثبت تا منفی می‌باشند. (رفیع پور، ۱۳۸۰: ۲۶۹)

هنگامی که ارزش‌ها در نظامی از معیارها و ملاک‌ها، برای ارزیابی ارزش اخلاقی و شایستگی رفتار، سازماندهی می‌شوند «نظام ارزشی» را پدید می‌آورند. نکته قابل توجه این‌که ارزش‌ها در قالب آرمان‌ها، رفتارها و اشیاء نمود پیدا می‌کنند و صورت عینی و سمبلیک به خود می‌گیرند. این گزاره «دورکیم» که «ارزش‌ها همان قدر عینی هستند که اشیاء»، بر همین مقصود دلالت دارد. (روشه، ۱۳۶۸: ۷۶)

۲-۱-۳. هنجارها

در بررسی اندیشه کلمن روشن شد که وی هنجارها را یکی از عوامل مهم تولید سرمایه اجتماعی قلمداد نموده است. مقصود از هنجارها، مقیاس‌ها و قواعد تنظیم‌کنندهٔ روابطی است که اکثریت اعضای جامعه از آن پیروی می‌کنند و ناقضین آنها مجازات می‌شوند. (رفیع پور، ۱۳۸۰: ۱۸۵)

به بیان دیگر هنجارها ظرف‌ها و قالب‌هایی هستند که باورها و ارزش‌ها در آنها ریزش نموده و از این طریق در رفتار و عمل تجلی یافته و کنش‌های انسانی را تنظیم می‌کنند.

در یک دسته‌بندی کلی بسته به شدت هنجارها می‌توان آنها را به هنجارهای

۱۵۲ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

«الزامی»، «مُرَجَّح» و «مجاز» تقسیم کرد. هنجارهای الزامی به آن دسته از الگوهای رفتاری دلالت دارند که لازم‌الاجرا هستند و افراد هنجارشکن به شدت تنبیه می‌شوند، به حدی که ممکن است از حق حیات محروم شوند. هنجارهای مُرَجَّح آن دسته از الگوهای رفتاری هستند که تمام و کمال مورد پذیرش جامعه قرار گرفته‌اند، اما نسبت به هنجارهای نوع نخست از شدت اجرایی کم‌تری برخوردارند. بسیاری از هنجارهای اخلاقی از این نوع هستند. هنجارهای مجاز آن دسته از استانداردهای رفتاری هستند که افراد در انتخاب آن از آزادی عمل بیشتری برخوردارند و در صورت نقض آنها با تحریم و تنبیه اجتماعی خشن روبه‌رو نمی‌شوند. (افروغ، ۱۳۷۹: ۲۶-۲۴)

آنچه بحث هنجارها را در این قسمت با سرمایه اجتماعی پیوند می‌دهد، دو چیز است؛ مطلب اول، میزان نهادینه بودن هنجارها در جامعه است؛ یعنی، هرچه تقیُّد اعضای یک جامعه به هنجارها بیشتر باشد، سرمایه اجتماعی در آن جامعه بیشتر است. به تعبیر کلمن، هنجارهای دارای ضمانت اجرایی قوی با سرمایه اجتماعی بیشتری همراه هستند. بنابراین، هنجارهای الزام‌آور و مُرَجَّح با سرمایه اجتماعی بیشتری همراه هستند. میزان پایبندی افراد به هنجارها و اتکای آنها به ضمانت اجرایی قوی با وضع هنجارها مرتبط است؛ یعنی، وضع هنجارها در میزان پایبندی افراد به آنها مؤثر است. مطلب دوم، گستره و قلمرو هنجارها است؛ یعنی، هر اندازه که هنجارها از عمومیت و شمولیت بیشتری در میان اعضای جامعه برخوردار باشند به همان میزان سرمایه اجتماعی نیز در جامعه گسترش می‌یابد. در جوامع چهل تکه و فاقد هنجارهای نسبتاً عام، سرمایه اجتماعی عام نیز شکل نمی‌گیرد.

۲-۲. عناصر اجتماعی سرمایه اجتماعی

یکی از ابعاد سرمایه اجتماعی، بعد اجتماعی آن است که مهم‌ترین عناصر این بعد سرمایه اجتماعی عبارت‌اند از:

۱-۲-۲. اعتماد اجتماعی

یکی از عناصر اصلی سرمایه اجتماعی و به تعبیر برخی بنیاد آن، اعتماد اجتماعی است.^۱ بسیاری از نظریه‌پردازان سرمایه اجتماعی به صورت صریح یا ضمنی به این مطلب اشاره نموده‌اند؛ برای نمونه، از نظر «پاتنام» اعتماد در سطح خرد به عنوان نگرش شخصی و در سطح کلان به عنوان دارایی نظام اجتماعی یکی از عناصر سرمایه اجتماعی است. (پاتنام، ۱۳۷۹: ۳۰۳) برخی مانند «اینگلهارت» اعتماد را با سرمایه اجتماعی یکی انگاشته و معتقد است سرمایه اجتماعی «فرهنگ اعتماد و مدارا است که در آن شبکه‌های گسترده سازمان‌های داوطلبانه می‌رویند». «اینگلهارت» معتقد است اعتماد محصول فرعی شبکه‌های اجتماعی نیست، بلکه برعکس، شکل‌گیری شبکه‌های اجتماعی نتیجه اعتماد مردم به یکدیگرند. (به نقل از: رُز، ۱۳۸۴: ۵۸۰) بنابراین به منظور روشن شدن بحث لازم است مطالبی را در مورد اعتماد مطرح کنیم.

تعریف اعتماد

نخستین بحث، تعریف اعتماد است. از نظر برخی، اعتماد به این باور اشاره دارد که دیگران با انجام یک کنش یا اجتناب از آن به رفاه من یا دیگران کمک و از آسیب رساندن به من یا دیگران پرهیز می‌نمایند. (اُوفه، ۱۳۸۴: ۲۱۲) «پورتس» معتقد است اعتماد، قراردادی است که به سوی خطرپذیری که به نوعی سود متقابل را برای آنها دربر دارد، سوق می‌دهد. این خطرپذیری در روابط اجتماعی، برای کارهای فردی و جمعی چیزی جز اعتماد نیست. اعتماد؛ یعنی، آمادگی افراد برای اینکه در یک متن اجتماعی و در روابط اجتماعی بپذیرند که باید به سایر افراد اطمینان داشته باشند و البته به همان نحو نیز اطمینان دیگران را جلب کنند. (پورتس، ۱۳۸۴: ۳۱۹-۳۱۸) با توجه به دیدگاه «پورتس» می‌توان اعتماد را به «تردید نسبت به کنش‌های احتمالی دیگران در آینده» تعریف نمود. (زتومکا، ۱۳۸۶: ۵۰) مطابق این تعریف «باور» و «تعهد» دو مؤلفه

۱. به همین خاطر اعتماد گسترده‌تر از دیگر عناصر سرمایه اجتماعی بحث شده است.

اصلی اعتماد را شکل می‌دهند. مقصود از «باور» این است که کنشگر در تعامل با کنشگران دیگر به گونه‌ای عمل کند که گویا آینده برای او معلوم است و در نتیجه به عمل دیگران اعتماد می‌کند. «تعهد» به این موضوع اشاره دارد که فرد خود را ملزم نماید که با پیامدهای نامعین و غیرقابل کنترل کنش دیگران به صورت فعال برخورد نماید. بنابراین اعتماد متضمن نوعی شرط‌بندی است. «داسگوپتا» در این مورد می‌نویسد:

«اعتماد ... انتظارات مناسب از کنش‌های افراد دیگر است که تعهدی نسبت به انتخاب کنش‌های‌شان دارند، وقتی قبل از انتخاب کنش بتوانند کنش‌های دیگران را کنترل و نظارت کنند.» (به نقل از زتومکا، ۱۳۸۶: ۵۱)

تعهد به مثابه یکی از مؤلفه‌های اعتماد به تعهد انتظاری، مسئولانه و یادآورنده تقسیم می‌شود. تعهد نوع نخست وقتی مطرح است که عمل اعتماد کننده معطوف به دیگران باشد، زیرا به دلیل شناختی که از قابلیت‌های طرف مقابل دارد معتقد است که کنش‌های دیگران می‌تواند موافق با منافع، نیازها و انتظارات او باشد؛ یعنی، فرد بر اساس شناختی که از طرف مقابل دارد به او اعتماد می‌کند و فرد مورد اعتماد هیچ تعهد و التزامی به اعتماد کننده ندارد. حتی ممکن است اعتماد شونده اصلاً از اعتماد ما آگاهی نداشته باشد. تعهد مسئولانه به نوع اعتمادی اشاره دارد که با توافق دو طرف اعتماد، فرد معتمد از حق کنترل عمل یا از حق در اختیار داشتن چیزی دست بر می‌دارد و آن را به دیگری منتقل می‌کند و از او انتظار مراقبت مسئولانه دارد، زیرا وی معتقد است که فرد دیگری بهتر از خودش کار را انجام می‌دهد. (زتومکا، ۱۳۸۶: ۵۴-۵۳) در حقیقت روابط سلسله مراتب اقتداری که «کلمن» و «فوکویاما» به عنوان یک منبع سرمایه از آن نام برد به این نوع تعهد اشاره دارد، زیرا هرچه ساختارها، نهادها و افراد در جامعه از اقتدار بیشتری برخوردار باشند اعتماد افراد به آنها بیشتر می‌شود و از این طریق نیز سرمایه اجتماعی بیشتری را به نفع خود ایجاد می‌کنند. نوع سوم تعهد زمانی مطرح است که اعتماد دوسویه است. در این حالت هر دو طرف به صورت نیت‌مندانه برای اعتماد نمودن

برانگیخته می‌شوند. نمونه بارز این نوع تعهد روابط نزدیک و صمیمی اعضای خانواده است. (زتومکا، ۱۳۸۶: ۵۵-۵۴)

چنانکه معلوم شد در اعتماد، فرد معتمد انتظار دارد که معتمد به عمل اعتماد وی پاسخ دهد که این پاسخ در عرصه‌های مختلف به دو صورت تحقق می‌یابد: انتظار جواب متقابل (برگشت در موعد مقرر) و انتظار رفتار مساعد. (زتومکا، ۱۳۸۶: ۹۶)

رفتار مساعد داری سه نوع مصداق است: نوع نخست رفتار مساعد انتظارات «ابزاری یا عقلانی» است؛ مانند انضباط‌پذیری، مستدل بودن، کارآیی و صلاحیت. دومین طبقه انتظارات از «نوع اخلاقی» است؛ یعنی، از دیگران انتظار می‌رود که براساس ویژگی‌های اخلاقی عمل کنند. رعایت صداقت، راستی، عدالت، مهربانی و غیره جزو این نوع انتظارات است.^۱ نوع سوم انتظارات «رفتار اعتباری» است. این نوع انتظارات به عنوان «وظایف در موقعیت‌های معین که منافع دیگران را مقدم بر منافع خودمان می‌گیرند» تعریف می‌شود. این مقوله در قالب امور زیر نشان داده شده است: الف. بی‌علاقگی (عمل بدون توجه به منافع خود)؛ ب. کنش‌های وکالتی (عمل از سوی دیگران برای تأمین منافع آنها)؛ ج. خیرخواهی و سخاوت. (زتومکا، ۱۳۸۶: ۱۰۱-۹۶)

ابعاد اعتماد

اعتماد دارای سه بعد مرتبط به هم است که عبارت‌اند از:

۱. **اعتماد به عنوان یک رابطه:** در قدم نخست اعتماد صفت یک رابطه است؛ حتی در مواردی که در آغاز انتظار و تعهد به صورت یک‌طرفه وجود داشته باشد، در نهایت همیشه به یک رابطه مبادله مستقیم یا غیرمستقیم منتهی می‌شود. بعد رابطه‌ای اعتماد به نظریه انتخاب عقلانی ارجاع دارد. مدعای اصلی این نظریه این است که هر دو طرف اعتماد به‌عنوان کنشگران عاقل در پی افزایش سود و کاهش هزینه هستند. (زتومکا،

۱. برخی از امور مانند شایستگی، صداقت، وفاداری، حسن پیشینه و قانون‌مداری را از مهم‌ترین عناصر اعتماد بیان نموده است. (رایبیز، ۱۳۸۳: ۵۵۱؛ بامداد، ۱۳۸۷: ۵۷)

۱۵۶ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

۱۳۸۶: ۱۱۱-۱۱۰) مهم‌ترین بنیاد اعتماد رابطه‌ای، یک امر شناختی و معرفتی است؛ یعنی، اعتماد عنصر غیراختیاری و ناآگاهانه نیست، بلکه تابع آگاهی و شناخت فرد از طرف مقابل و پیش‌بینی رفتار یک بازیگر مستقل است. (پاتنام، ۱۳۷۹: ۲۹۲؛ ر.ک: اُفه، ۱۳۸۴: ۲۰۸)

۲. اعتماد به عنوان یک ویژگی شخصیتی: در این رویکرد اعتماد محصول خصوصیات شخصیتی فرد محسوب شده است. در این مورد قابلیت اعتماد نه امر شناختی بلکه امر عاملی است؛ یعنی، خصوصیات روان‌شناختی و شخصیتی افراد است که آنها را به اعتماد کردن یا عدم آن تشویق می‌کند. (زتومکا، ۱۳۸۶: ۱۲۰-۱۱۹ و ۱۷۳)

۳. اعتماد به عنوان یک قاعده فرهنگی: از این منظر اعتماد به عنوان یک تمایل روان‌شناختی و یک جهت‌گیری محاسبه شده لحاظ نمی‌شود، بلکه به عنوان قاعده‌ای فرهنگی مطرح می‌شود؛ یعنی، قواعد و هنجارها افراد را به اعتماد کردن تشویق می‌کنند. به همین دلیل به زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی از پیش تعیین شده اعتماد نظر می‌شود. خاصیت سوم ویژگی کلیت‌های اجتماعی است. (زتومکا، ۱۳۸۶: ۱۲۴-۱۲۰ و ۱۸۰-۱۷۶)

کارکردهای اعتماد

مطلب قابل توجه دیگر بحث کارکردهای اعتماد است. مهم‌ترین کارکرد اعتماد برای معتمد افزایش قابلیت اعتماد آن است که این امر در بلندمدت فواید زیادی برای وی دارد. اما مهم‌تر از آن کارکردهای اعتماد نسبت به جامعه است؛ تقویت مشارکت اجتماعی (پاتنام، ۱۳۷۹: ۲۹۲)، گسترش و تسهیل ارتباطات (چلبی، ۱۳۸۵: ۲۸۹؛ گیدنز، ۱۳۷۸: ۱۴۰)، تقویت مدارای اجتماعی، تقویت پیوند فرد با جامعه (زتومکا، ۱۳۸۶: ۱۸۷-۱۸۶) و کاهش هزینه‌های فعالیت‌های اقتصادی (پاتنام، ۱۳۷۹: ۲۹۱) مهم‌ترین کارکردهای اجتماعی اعتماد است.

شبکه و شعاع اعتماد

مقصود از شبکه اعتماد، گروهی است که بر اساس اعتماد متقابل به همدیگر، از

اطلاعات، هنجارها و ارزش‌های یکسانی در تعاملات فی‌مابین خود استفاده می‌کنند. از این رو اعتماد فی‌مابین نقش زیادی در تسهیل فرایندها و کاهش هزینه‌های این‌گونه تعاملات ایفا می‌نماید. شبکه اعتماد می‌تواند بین افراد یک گروه یا بین گروه‌ها و سازمان‌های مختلف به وجود آید.

مقصود از شعاع اعتماد میزان گستردگی دایره همکاری متقابل و اعتماد متقابل اعضای یک گروه می‌باشد. تمامی گروه‌های اجتماعی دارای میزان خاصی از شعاع اعتماد هستند؛ شعاع اعتماد از میزان گستردگی دایره همکاری و اعتماد متقابل اعضای یک گروه حکایت دارد. (به نقل از علوی، ۱۳۸۰: ۳۵)

«پاتنام» بر اساس شعاع اعتماد آن را به اعتماد شخصی یا صمیمانه و اعتماد اجتماعی تقسیم می‌کند.^۱ (پاتنام، ۱۳۷۹: ۲۹۳-۲۹۲ و ۳۰۳) مطلب مهمی که باید توجه نمود این است که اعتماد در صورتی در جامعه نقش مطلوبی ایفا می‌کند که بین اعتماد درون گروهی و برون گروهی یا بین کانون و شبکه اعتماد همسویی باشد. از اعتماد واجد خصوصیت مذکور به اعتماد جهان وطنی یا همگانی تعبیر می‌شود که متمرکز بر پذیرش است. این اعتماد در خصومت با دیگران نیست، بلکه ترجیح می‌دهد با دیگران به صورت باز و با گشاده‌رویی برخورد کند و با آنها در قالب شبکه اعتماد هماهنگ باشد. اگر عکس حالت اول اتفاق بیفتد؛ یعنی، اعتماد درون گروهی با اعتماد برون گروهی

۱. برخی دیگر اعتماد را به عمومی (Generalized Trust)، دانش پایه (Knowledge – based Trust) و ویژه یا خاص (Particularized Trust) تقسیم نموده‌اند. اعتماد عمومی به وجود اعتماد در کلیت جامعه نظر دارد و بیشتر در نظام‌های سیاسی مردم‌سالار وجود دارد. اعتماد دانش پایه می‌تواند در هر جامعه‌ای وجود داشته باشد و مبنای آن، دانش است؛ برای مثال، دانش پزشکی، موجب اعتماد بیماران به پزشک است. اعتماد ویژه به وجود اعتماد بین عده‌قلیلی از افراد اشاره دارد. این وجه اعتماد بیش‌تر در جوامع غیر مردم‌سالار وجود دارد، جایی که شبکه‌های روابط حامی-پیرو، تقسیم‌بندی شهروندان به خودی و غیرخودی رایج است. اعتماد عمومی بر مشارکت مدنی می‌افزاید و بر پابندی افراد به تعهداتشان اضافه می‌کند، اما اعتماد ویژه، فرهنگ عشیره‌ای را ترویج داده و از مشارکت مدنی می‌کاهد. (خضری، ۱۳۸۴: ۳۴-۳۵) از منظری دیگر، اعتماد به اعتماد ناخود آگاه و اعتماد شناخت مینا و تأثیر مینا نیز قابل تقسیم است. (ر.ک: بامداد، ۱۳۸۷: ۵۲)

سازگار نباشد، در این صورت اعتماد دارای کارکردی منفی است. اعتماد با ویژگی محلی، خاص‌گرایانه و تفرقه‌برانگیز فرض می‌شود و متمرکز بر طرد خواهد بود. در این مواقع اعتماد، شدت میان مرز خودی و دیگری را تقویت و ما را از دیگران جدا و نسبت به آنها بدگمان می‌کند. برخی مواقع حتی دیگران را از حق حیات نیز محروم می‌سازد. (زتومکا، ۱۳۸۶: ۲۰۳-۲۰۲)

«پاتنام» در این ارتباط می‌گوید:

«همان‌گونه که «مارک گرانووتر» اشاره نموده به گونه‌ای متناقض نما پیوندهای میان شخصی قوی (مانند خویشاوندی یا دوستی صمیمی) در تقویت همبستگی جامعه و عمل جمعی از اهمیت کمتری نسبت به پیوندهای ضعیف (مانند آشنایی و عضویت مشترک در انجمن‌های فرعی) برخوردارند. پیوندهای ضعیف بیش از پیوندهای قوی که در گروه خاصی متمرکز هستند، توان ایجاد ارتباط بین اعضای گروه‌های کوچک متفاوت را دارا می‌باشند. شبکه‌های افقی انبوه ولیکن جدا از هم باعث تقویت همکاری در درون هر گروهی می‌شوند، اما شبکه‌های مشارکت مدنی که شکاف‌های اجتماعی را دور می‌زنند، همکاری گسترده‌تری را باعث می‌شوند. این هم از دلایل دیگر این مساله است که شبکه‌های مشارکت مدنی چنین بخش مهمی از ذخیره اجتماعی یک جامعه را تشکیل می‌دهند.» (پاتنام، ۱۳۷۹: ۲۹۹)

به همین دلیل برخی در جهت تبدیل اعتماد شخصی به اعتماد اجتماعی تلاش نموده‌اند. «پاتنام» نحوه تبدیل اعتماد شخصی به اعتماد اجتماعی را این‌گونه توضیح می‌دهد که در جوامع سنتی و مدرن اعتماد بالا در درون روابط شخصی گسترش می‌یابد، ولی در جوامع پیچیده فرامدرن و فراصنعتی از طریق هنجارهای معامله متقابل و شبکه‌های مشارکت مدنی به وجود می‌آید. از نظر وی تبدیل اعتماد خاص به اعتماد عام نیازمند طرح و برنامه از قبل تعیین شده نیست، بلکه پس از تعامل زیاد به صورت خود به خودی این فرایند تحقق می‌یابد؛ یعنی، اعتماد محدود به مواجهات رودررو و مرتبط با نوع خاصی از سرمایه اجتماعی در قلمرو خود از طریق هنجارهای معامله

متقابل متوازن و عمومی به اعتماد تعمیم یافته یا اجتماعی تبدیل می‌شود و سرمایه اجتماعی تعمیم یافته در سطح جامعه شکل می‌گیرد. از نظر «پاتنام» اعتماد تعمیم یافته سودمندتر است، زیرا این نوع اعتماد شعاع اعتماد را از فهرست کسانی که شخصاً می‌شناسیم، فراتر برده و موجب همکاری گسترده‌تر در سطح جامعه می‌شود. (پاتنام، ۱۳۷۹: ۲۹۳-۲۹۲)

به عقیده «لوری»، تربیت فرهنگی اولیه افراد مهم‌ترین نقش را در فرایند تبدیل اعتماد خاص به اعتماد عام ایفا می‌کند؛ یعنی، برای اولین بار ارزش‌های فرهنگی حاکم بر جامعه به افراد یاد می‌دهند که به چه کسانی اعتماد کنند و به چه کسانی اعتماد نکنند. پس از فرهنگ‌پذیری نخستین، نوعی مکانیسم خودجوش وارد میدان می‌شود که تنها همان اثر اولیه را تقویت می‌کند؛ یعنی، افراد اعتماددورز با مشاهده نتایج مثبت رویکرد خود، به اعتماددورزی بیشتر روی می‌آورند و اعتماد ناورزان نیز به فاصله گرفتن بیشتر از سایرین اقدام می‌کنند. (کاظمی پور، ۱۳۸۳: ۲۵) «هاردین»^۱ از منظر ایستمولوژیک به این مطلب توجه نموده و معتقد است که اساساً امکان اعتماددورزی عام به شهروندان ناآشنا و افراد سیاسی و همچنین اعتماد به نهادهای اجتماعی و سیاسی ممکن نیست. از نظر هاردین، افراد تنها از طریق روابط چهره به چهره در مدت زمانی طولانی، شناخت اطمینان‌بخش از نیات دیگران نسبت به خود حاصل می‌کنند و بر آن اساس می‌توانند نسبت به اعتماد یا عدم آن قضاوت کنند. به همین دلیل سخن راندن از اعتماددورزی نسبت به افرادی که نسبت به آنها چنین شناختی شکل نگرفته و یا از آن بدتر، نسبت به نهادهای سیاسی-اجتماعی که فاقد ذهن انسانی هستند اساساً نارواست. (کاظمی پور، ۱۳۸۳: ۲۵)

راهکارهای نهادینه شدن فرهنگ اعتماد: عامل انسانی، موقعیت، ساختارها و بستر تاریخی، چهار عاملی هستند که در شکل‌گیری اعتماد اجتماعی به مثابه یکی از

۱۶۰ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

پدیده‌های اجتماعی نقش‌آفرینی می‌کنند. برخورداری از سنت و تجارب مشترک، همبستگی هنجاری، پایداری نظم، شفافیت سازمان اجتماعی، آشنایی با محیط و پاسخ‌گویی نهادها مهم‌ترین عوامل ساختاری اعتماد معرفی شده است.^۱

کنشگران دارای دو نوع ویژگی هستند که در ایجاد فرهنگ اعتماد نقش ایفا می‌کنند.

۱. نشانگان شخصیت و خلیات اجتماعی: دسته نخست، ویژگی‌های شخصیتی افراد

است. فعال‌گرایی، خوش‌بینی، آینده‌نگری، داشتن آرزوی بلند و پرهیز از تقلیدگرایی مهم‌ترین نشانگان شخصیتی هستند که در ایجاد اعتماد نقش‌آفرینی می‌کنند. در مقابل آنها ویژگی‌های چون انفعال‌گرایی، حال‌گرایی، سطوح پایین آرزوها، جهت‌گیری تقلیدی و هم‌نواپی ویژگی‌هایی هستند که با بی‌اعتمادی و بدگمانی همراه می‌باشند. البته این ویژگی‌ها در صورتی در ایجاد فرهنگ اعتماد نقش‌آفرینی می‌کنند که در یک جامعه معین به صورت گسترده، عام و عادی باشند نه به صورت پراکنده، موقتی و یا منحصر به فرد. به محض پخش شدن این نشانگان، یک فرایند خودتقویتی فعال می‌شود: نشانگان از طریق تقلید و همانندسازی و تأیید متقابل افزایش می‌یابند. این نشانگان شخصیتی پیچیده با پخش شدن در یک جامعه، به پدیده نظم کلان اجتماعی تبدیل می‌شوند که می‌توان از آنها تحت عنوان خلیات اجتماعی یاد کرد (زتومکا، ۱۳۸۶: ۲۲۴-۲۲۳)؛ یعنی، خلیات اجتماعی به ویژگی‌هایی جمعی اشاره دارند که اعتماد اجتماعی را تقویت یا تضعیف می‌نمایند.

۲. سرمایه شخصی و جمعی: دسته دوم، منابع و دارایی‌هایی است که افراد در اختیار دارند. افراد از این جهت نیز با همدیگر متفاوت هستند. برخورداری از ثروت، شغل مطمئن، تعدد نقش‌ها، قدرت، آموزش و تحصیلات، شبکه‌های اجتماعی، خانواده خوش‌بنیه و اعتقاد مذهبی مهم‌ترین خصوصیات نوع دوم است که در ایجاد فرهنگ

۱. (ر.ک. زتومکا، ۱۳۸۶: ۲۲۳-۲۱۶)

اعتماد دو سویه مؤثر است. (زتومکا، ۱۳۸۶: ۲۳۶-۲۲۵)^۱

۲-۲-۲. شبکه‌های اجتماعی

چنانکه در فصل قبل بیان شد، در نظر بسیاری از طراحان ایده سرمایه اجتماعی، شبکه‌های مشارکت مدنی و اجتماعی یکی از عناصر کمی سرمایه اجتماعی می‌باشند. مقصود از شبکه‌های اجتماعی پیوندهای رسمی و غیررسمی است که اعضای مختلف جامعه را به یکدیگر پیوند داده و کنش‌های متقابل آنها را تقویت می‌کند. مانند پیوند خانوادگی و خویشاوندی، گروه‌های دوستی و همسالان، گروه‌های صنفی، گروه‌های شغلی و غیره. این شبکه‌ها به صورت مستقیم و غیرمستقیم بر میزان سرمایه اجتماعی تأثیر دارند؛ هرچه شبکه‌های ارتباط اجتماعی متراکم‌تر باشند، احتمال بیشتری وجود دارد که شهروندان بتوانند در جهت منافع متقابل همکاری نمایند. در طرف مقابل در پی کم‌رنگ شدن روابط اجتماعی به وسیله عواملی مانند طلاق، مهاجرت و امثال آن، سرمایه اجتماعی نیز ضعیف می‌شود. در بررسی نقش گروه‌ها و شبکه‌های اجتماعی توجه به دیدگاه جامعه‌شناسان کلاسیک مانند «دورکیم»، «وبر»، «تونیس»، «اسپنسر» ... مهم می‌نماید. چنانکه بیان شد، «کلمن» نیز تحت عنوان فروبستگی اجتماعی، نقش شبکه‌های اجتماعی را در سطح ساختارهای اجتماعی بررسی کرده است. «فوکویاما» نیز مشارکت و کنش متقابل را یکی از عناصر اصلی سرمایه اجتماعی قلمداد نموده است. وی در این مورد می‌نویسد:

«از دیدگاه سرمایه اجتماعی، شبکه به عنوان نوعی سازمان رسمی به تعریف درنیامده، بلکه به صورت یک ارتباط اخلاقی مبتنی بر اعتماد تعریف می‌شود. شبکه، گروهی از

۱. البته در این مورد نظریات دیگری نیز وجود دارد؛ چنانکه اوفه در این زمینه سه راه مطرح نموده است؛ راه نخست، اعتماد «تجربی»، راه دوم، تعهد «اخلاقی» و راه سوم، منافع فردی اعتمادشونده است. (برای آشنایی بیشتر ر.ک: اُفه، ۱۳۸۴: ۲۱۸-۲۱۶) «ادوار مک کلن» نیز از سه نوع اعتماد یاد نموده که عبارت‌اند از: اعتماد مبتنی بر تعلق هنجاری، اعتماد مبتنی بر شبکه‌های رسمی نظارت بر حسن اجرای ضوابط و اعتماد مبتنی بر شبکه فرارسمی تعهدات اخلاقی. (برای تفصیل ر.ک: مک کلن، ۱۳۸۴: ۲۷۹-۲۷۷)

عاملان منفردی است که در هنجارها یا ارزش‌های فراتر از ارزش‌ها و هنجارهای لازم برای دادوستدهای متداول بازار مشترک هستند. هنجارها و ارزش‌هایی که در این تعریف جای می‌گیرند از هنجار ساده دو سویه مشترک بین دو دوست گرفته تا نظام‌های ارزشی پیچیده که مذاهب سازمان‌یافته ایجاد کرده‌اند، ادامه می‌یابد.» (فوکویاما، ۱۳۷۹: ۶۹)

«فیلد» نیز معتقد است اداره شدن سازمان‌های جدید به وسیله قوانین، یکی از عوامل اصلی اهمیت یافتن شبکه به عنوان جزء سرمایه اجتماعی است، زیرا در دنیای جدید برای اتخاذ تصمیم و اعمال تصمیمات، رویه‌های پذیرفته شده‌ای وجود دارند و معمولاً مسئولیت‌ها نسبت به موقعیت‌ها تعریف می‌شوند تا نسبت به افراد، اما هنگام اقدام افراد به انجام کاری، آنها به آشنایانشان مراجعه می‌کنند نه رویه‌ها و مسئولیت‌های رسمی، زیرا تصمیمات مهم اغلب دارای مخاطره و عدم قطعیت‌اند. به همین خاطر کنشگران برای رهایی از مخاطره، سریع‌تر انجام گرفتن کار و نیل به نتیجه مطلوب‌تر به افراد مورد اعتمادشان مراجعه می‌نمایند. از همین رو شبکه‌های اجتماعی واقعاً مهم تلقی شده است. البته شبکه‌های اجتماعی همواره مفید نیستند، بلکه مانند شمشیر دو دم گاه از کارکرد مثبت و گاه از کارکرد منفی برخوردارند. (فیلد، ۱۳۸۶: ۱۰-۹)

در تحلیل شبکه‌ای، افراد باید به عنوان بخشی از مجموعه شبکه روابط بزرگتر و هنجارهای راهنمایی اهداف و عامل پیوستگی جامعه به مثابه ساختار در نظر گرفته شوند. براساس نظریه ساختاربنندی «آنتونی گیدنز»، کارکرد دایمی ساختار، ایجاد محدودیت و توانمندی در کنش است. این امر به جهت ویژگی ذاتی رابطه بین ساختار و عاملیت است. بنابراین می‌توان گفت گاهی اوقات انتخاب‌های افراد محدود می‌شوند؛ دلیل آن ماهیت منابعی است که در روابط خود استفاده می‌کنند. در سایر مواقع آنها می‌توانند با استفاده از شبکه‌هایشان از الزام‌های دیگر آزاد شوند. همچنین در مواردی سرمایه اجتماعی افراد را قادر می‌سازد تا از رقبای خود برای دسترسی به منابعی یکسان، سبقت گیرند. عضویت در شبکه‌ها و برخورداری مجموعه ارزش‌های مشترک

در بطن سرمایه اجتماعی قرار دارد. (فیلد، ۱۳۸۶: ۱۱)

شبکه‌های اجتماعی دارای اقسامی است که به برخی از آنها اشاره می‌شود. از یک منظر، این شبکه‌ها به افقی و عمودی تقسیم می‌شوند. در شبکه‌های افقی افراد مرتبط با همدیگر دارای قدرت و وضعیت برابر و یکسان می‌باشند، اما در شبکه‌های عمودی افراد نابرابر بر اساس روابط نابرابری مبتنی بر سلسله مراتب و وابستگی به هم پیوند می‌یابند. البته در جهان واقعی این شبکه‌ها مخلوطی از هر دو می‌باشند. شهروندان جوامع مدنی نمونه‌هایی از روابط افقی موفقیت‌آمیز را در تاریخشان می‌یابند، در حالی که شهروندان مناطق غیرمدنی‌تر در بهترین حالت نمونه‌هایی از درخواست‌های عمودی زیر دستان را از بالا دستان پیدا می‌کنند. شبکه‌ای عمودی یا سلسله مراتبی نمی‌تواند اعتماد و همکاری اجتماعی فراهم نماید. جریان عمودی اطلاعات اغلب غیرموتوق‌تر از جریان افقی اطلاعات هستند و بخشی از آن بدین دلیل است که اطلاعات قابل اتکاء و صحیح مانع بهره‌کشی و استعمار محسوب می‌شوند. مهم‌تر اینکه مجازات‌هایی که از هنجارهای معامله متقابل در مقابل تهدید فرصت‌طلبی حمایت می‌کنند در شبکه‌های عمودی، برای مقامات عالی کمتر وضع می‌شوند و اگر هم وضع شوند، کمتر اجرا می‌شوند. (پاتنام، ۱۳۷۹: ۲۹۹-۲۹۷)

شبکه‌های اجتماعی دارای دو بخش عمده هستند که توجه به آنها دارای اهمیت است.

۱. بخش ساختاری: بخش ساختاری نشان‌دهنده وجود عینی سرمایه اجتماعی است. حجم شبکه، تراکم شبکه، تنوع شبکه و شدت پیوندهای شبکه همه از خصوصیات بعد ساختاری شبکه‌اند. مطابق خصوصیات فوق هر قدر اعضای شبکه خصوصیات متنوع‌تری داشته باشند، منابع موجود در شبکه نیز از تنوع بیشتری برخوردار خواهند بود. همین‌طور در پیوندهای قوی، اعضای گروه دارای منابع مشابهی هستند، ولی در پیوندهای ضعیف اطلاعات و منابع جدیدی در جریان است. پیوندهای

۱۶۴ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

ضعیف، حلقه ارتباط فرد با دنیای بیرونی هستند؛ از این روی اهمیت آنها از این جهت است که امکان دسترسی به انواع منابع را فراهم می‌آورند. (شارع پور، ۱۳۸۷: ۸۲) در ایجاد این نوع سرمایه اجتماعی، سازمان‌های افقی و شبکه‌هایی با فرایندهای تصمیم‌گیری جمعی و شفاف، رهبران پاسخ‌گو، شیوه کنش جمعی و پذیرش مسئولیت متقابل، مهم‌ترین نقش را ایفا می‌کنند. این جنبه باعث ایجاد روابط افقی و عمودی در جامعه و در نتیجه، تقویت سرمایه اجتماعی کل جامعه می‌شود.

۲. **بخش مبادلاتی:** این بخش شیوه عمل سرمایه اجتماعی و پویایی شبکه‌ها را نشان می‌دهد؛ یعنی، در این بعد نحوه شکل‌گیری و تغییر آن در طول زمان بررسی می‌شود. دیدگاه افرادی مانند «بورديو»، «اریکسون»، «فلیپ» و «لین» به بعد مبادلاتی شبکه نظر دارد؛ زیرا آنها سرمایه اجتماعی را به عنوان یک ابزار مجموعه‌ای از منابع می‌دانند که فرد می‌تواند از آنها برای نیل به اهداف فردی خود سود جوید و پتانسیل‌های شبکه اجتماعی برای تولید منابع ارزشمندی همچون حمایت و اطلاعات بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد. (شارع پور، ۱۳۸۷: ۸۳) «فلیپ» تعداد افراد موجود در شبکه، منابع در دسترس افراد و امکان دستیابی به این منابع را سه بعد سرمایه اجتماعی فردی معرفی کرده است. «مارتین وندرگگ» و «تام اسنیدرز» معتقدند که سرمایه اجتماعی فردی، مجموعه‌ای از منابعی است که اعضای شبکه فردی از آن برخوردارند و فرد می‌تواند از طریق رابطه با این افراد، به آن منابع دست یابد. از این روی سرمایه اجتماعی به معنی دسترسی به منابع معرفی شده است. (به نقل از شارع پور، ۱۳۸۷: ۸۳)

۲-۲-۳. همیاری و مشارکت اجتماعی

دومین عنصر سرمایه اجتماعی، همیاری و مشارکت اجتماعی است. همیاری به آن دسته از فعالیت‌ها دلالت دارد که افراد نسبت به همدیگر انجام می‌دهند؛ یعنی، به همکاری‌های بین فردی و پاسخ به نیازهای فردی، همیاری گفته می‌شود که ممکن است نیاز جمعی یا اکثریت نباشد، اما مقصود از مشارکت اجتماعی درگیری ذهنی و

فصل سوم: عناصر و کارکردهای سرمایه اجتماعی ۱۶۵

عاطفی اشخاص در موقعیت‌های گروهی است؛ درگیری که کنشگران را بر می‌انگیزاند تا برای دستیابی به اهداف جمعی، یکدیگر را یاری نمایند و در مسئولیت کار شریک شوند. (علوی، ۱۳۷۹: ۱۵) به عبارت دیگر، به همکاری‌های بین فردی همیاری و به مشارکت در کارهای جمعی مرتبط با سرنوشت کل یا اکثریت اعضای جامعه، مشارکت اجتماعی گفته می‌شود.

اندیشمندان این عرصه به هر دو توجه نموده‌اند. چنانکه در بررسی آرای کلمن بیان شد، وی بیشتر روی مشارکت اجتماعی تأکید کرده و آن را به عنوان یکی از عوامل ایجاد سرمایه اجتماعی مطرح نموده است. در مقایسه با «کلمن»، «پاتنام» بیشتر به عنصر همیاری توجه کرده و معتقد است هنجارهای همیاری و تقویت‌کننده تعاون به دلیل کاهش هزینه معاملات و تسهیل همکاری، بیش از هر نوع هنجار دیگری رشد و توسعه می‌یابند. به همین خاطر از نظر او مهم‌ترین و مولدترین جزء سرمایه اجتماعی، هنجارهای معامله متقابل است. (پاتنام، ۱۳۷۹: ۲۹۴) وی حتی آن را ملاک سرمایه اجتماعی می‌نامد:

«ملاک سرمایه اجتماعی اصل همیاری تعمیم‌یافته است. من اکنون این کار را برای شما انجام می‌دهم بی‌آنکه فوراً در مقابل آن انتظار چیزی را داشته باشم و شاید حتی بی‌آنکه شما را بشناسم، با این اطمینان که در طول راه شما یا دیگری من را پاسخ خواهید داد.» (پاتنام، ۲۰۰۰: ۱۳۴)

دلیل اینکه «پاتنام» هنجارهای معامله متقابل را ملاک سرمایه اجتماعی معرفی نموده، این است که هنجارهای معامله متقابل مانع فرصت‌طلبی‌ها و هنجارشکنی افراد گردیده، مشکلات عمل جمعی را حل نموده و اعتماد را به وجود می‌آورد. (پاتنام، ۱۳۷۹: ۲۹۵)

«فرانسیس فوکویاما» نیز هنجارها را به هنجارهای مولد و عدم مولد سرمایه اجتماعی تقسیم نموده است. هنجارهای مولد سرمایه اجتماعی به ارتقای همکاری میان اعضای گروه می‌انجامد و اساساً شامل سجایایی چون صداقت، ادای تعهد و ارتباطات

۱۶۶ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

دوجانبه می‌شود، اما هنجارهای غیر مولد کمکی به ارتقای همکاری میان اعضای گروه نخواهند کرد؛ مانند هنجار بی‌اعتمادی نسبت به دیگران. (فوکویاما، ۱۳۷۹: ۱۲) «بن‌فاین» نیز دلسوزی، نوع‌دوستی، از خودگذشتگی، احترام و مدارا را عناصر اصلی سرمایه اجتماعی قلمداد نموده است، زیرا امور مذکور تعاون را در جامعه نهادینه می‌سازند. (بن‌فاین، ۱۳۸۵: ۲۸۸)

انواع هنجارهای همیاری: مطلب دارای اهمیت در این مورد، توجه به انواع هنجارهای معامله متقابل است. این هنجارها به دو دسته تقسیم می‌شوند:

۱. مبادلات متقابل مستقیم: این دسته از هنجارها صرفاً ابزار مبادلات فی‌مابین افراد محسوب می‌شوند؛ مثلاً هنجاری که بر اساس آن افراد از طرف‌های مقابل انتظار دارند تا دیون خود را ادا نمایند؛ برای نمونه، رویکرد «جورج زیمل» در این زمینه قابل بازشناسی است؛ جایی که او از مفهوم «بده بستان» یا «داد و ستد» صحبت می‌کند. مبنای بده و بستان، هنجارها و قواعد رفتاری است که افراد برای سامان دادن به مناسبات بین فردی، مبادلات و تعاملاتی که برای بقای خود ضروری می‌دانند، وضع می‌کنند.^۱ این نگاه به مبادلات اجتماعی امروزه رواج بیشتری دارد. در فلسفه مکتب اصالت سود، در اقتصاد نئوکلاسیک‌ها و در جامعه‌شناسی نظریه مبادله و کنش متقابل از این رویکرد پیروی می‌کند. (پورتس، ۱۳۸۴، ۳۱۷-۳۱۶)

خود این نوع هنجار نیز بر اساس ادبیات «پاتنام» به دو قسم متوازن یا «ویژه» و عمومی یا «شایع» تحلیل می‌شود. هنجارهای متوازن به مبادله همزمان چیزهایی با ارزش برابر اشاره دارند؛ مانند موقعی که همکاران روزهای تعطیل خود را با هم عوض می‌کنند یا نمایندگان پارلمان که با هم توافق می‌کنند. اما معامله متقابل عمومی به رابطه تبادلی مداومی اشاره دارد که در همه حال یک‌طرفه و غیرمتوازن است، اما انتظارات متقابل را ایجاد می‌کند مبنی بر اینکه سودی که اکنون اعطا شده باید در آینده

بازپرداخت گردد. من الان به شما کمک می‌کنم تا شما در آینده به من کمک کنید.
(پاتنام، ۱۳۷۹: ۲۹۴)

از میان این دو نوع، هنجارهای «شایع» از مولدترین اجزای سرمایه اجتماعی هستند. جوامعی که در آنها از این نوع هنجارها پیروی می‌شود به گونه مؤثرتری می‌توانند بر فرصت‌طلبی فایق آمده و مشکلات عمل جمعی را حل کنند. در جوامعی که مردم اطمینان دارند که اعتماد آنها، مورد سوءاستفاده قرار نمی‌گیرد، احتمال زیادتری برای انجام معاملات و مبادلات متقابل وجود دارد. برعکس، مبادلات مکرر طی یک دوره زمانی نیز به نوبه خود توسعه یک هنجار معامله متقابل عمومی را به دنبال می‌آورد. در مجموع انواع مشخصی از شبکه‌های اجتماعی وجود دارند که روند حل مشکلات عمل جمعی را تسهیل می‌نمایند. به عقیده «مارک گرانوویتر»، اعتماد اجتماعی و پایبندی به هنجارها و قوانین محصول توافقاتی است که در درون یک چارچوب بزرگ‌تر روابط شخصی و شبکه‌های اجتماعی حاصل می‌شود. (پاتنام، ۱۳۷۹: ۲۹۵-۲۹۴)

۲. مبادلات قابل تضمین: مطابق این نوع هنجارها فرد کمک‌کننده به صورت مستقیم از طرف مقابل خودش انتظار ندارد تا پاداش‌های او را تضمین نماید، بلکه از ساختار سازمان و جمع توقع دارد تا پاداش او را ادا نمایند. استقرار چنین منطق معامله در یک ساختار دو پیامد دارد: اولاً، اعطاکننده به‌طور مستقیم از سوی دریافت‌کننده چیزی دریافت نمی‌کند، بلکه از سوی جمع در قالب قائل شدن شأن، افتخار یا اقبال مورد تأیید قرار می‌گیرد؛ ثانیاً، خود جمع ضامن است که بدهی اعضایش را بازپرداخت کند. از جریانات فکری تأثیرگذار بر این مورد باید از «ماکس وبر» نام برد. مباحثی که «وبر» مطرح می‌کند مفاهیمی است که به این سنخ تعاملات میان فردی معطوف است. این پرسش که تعاملات متقابل در متن رسمی و غیررسمی چگونه انجام می‌گیرد و در یک متن اجتماعی چه ملازماتی برای افراد به همراه دارد، در مفهوم سازی سرمایه اجتماعی مؤثر بوده است. در صورتی این نوع هنجار در جامعه تقویت می‌شود که

۱۶۸ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

ساختارهای اجتماعی و جمع، به موقع به انتظارات افراد پاسخ بدهند. اگر این نوع تعاملات متقابل در جامعه نهادینه شوند به مراتب اهمیت‌شان از نوع اول بیشتر است، زیرا اعتماد به نهادهای اجتماعی و جمع به دلیل ثبات آنها راحت‌تر است تا اعتماد به افراد.

۲-۲-۴. همبستگی و وفاق اجتماعی

یکی از عناصر سرمایه اجتماعی همبستگی و وفاق اجتماعی است. این رکن سرمایه اجتماعی را می‌توان در اندیشه افرادی مانند «دورکیم» جست‌وجو نمود. در این بخش ابتدا همبستگی اجتماعی و سپس وفاق اجتماعی بررسی می‌شود.

الف. همبستگی اجتماعی: تعریف همبستگی اجتماعی ما را به درک ارتباط همبستگی اجتماعی با سرمایه اجتماعی کمک می‌کند. از همبستگی اجتماعی تعاریف متعددی ارائه شده است که به چند نمونه از آن اشاره می‌شود. «آلن بیرو» همبستگی اجتماعی را چنین تعریف کرده است:

«احساس مسئولیت متقابل بین چند نفر یا چند گروه که از آگاهی و اراده برخوردار باشند، همچنین همبستگی می‌تواند شامل پیوندهای انسانی و برادری بین انسان‌ها به طور کلی یا حتی وابستگی متقابل حیات و منافع آنها باشد. همبستگی حائز یک معنای اخلاقی است که متضمن وجود یک اندیشه، یک وظیفه و یا الزام متقابل است... به زبان جامعه‌شناختی همبستگی اجتماعی پدیده‌ای را می‌رساند که بر پایه آن در سطح یک گروه یا جامعه، اعضا به یکدیگر وابسته‌اند و به طور متقابل نیازمند یکدیگرند.» (بیرو، ۱۳۷۰: ۴۰۰)

«ژولیوس گولد» و «ویلیام ل. کولب» همبستگی اجتماعی را با انسجام، مترادف دانسته و در تعریف آن می‌گویند:

«همبستگی به معنای صفت‌بندی نزدیک اجزای یک جمع، در راستای اصطلاح رایج‌تر یکپارچگی به کار می‌رود. جامعه‌شناسان از این مفهوم برای نشان دادن کیفیت یگانگی در یک جمع استفاده نموده‌اند.» (گولد، ۱۳۷۶: ۹۰۵-۹۰۴)

با توجه به تعاریف فوق روشن می‌شود که یکی از نیازهای اصلی و بنیادی جوامع انسانی از ساده‌ترین تا پیچیده‌ترین آن نیاز به همبستگی اجتماعی و پرهیز از جنگ همه علیه همه و تقلیل تضادهای اجتماعی است. در غیاب همبستگی اجتماعی بنیان‌های جامعه متزلزل خواهد شد. در صورت نهادینه بودن همبستگی و انسجام اجتماعی ارزش‌های مشترک در جامعه بسط می‌یابد، زیرا باورها و ارزش‌های مشترک، بسیاری از الگوهای کنش ناسازگار را دربر می‌گیرند. هر مسیر کنش منتخب را می‌توان با توسل به باورداشت‌های مشترک معتبر دانست و یک چنین توسل، احساسی از حقانیت را در اجتماع نسبت به کنش‌های مختلف به وجود می‌آورد. تصور احساس حقانیت از کنش دیگران به جهت اتکا بر باورهای مشترک منبع وحدت و انسجام اجتماعی در عین تنوع اجتماعی می‌باشد. (بی‌تس، ۱۳۷۲: ۶۹۴-۶۹۳؛ روشه، ۱۳۶۸: ۹۴-۹۲) این امر کنش اجتماعی را تسهیل و از بروز تضاد اجتماعی ممانعت می‌نماید و این مهم‌ترین ایده سرمایه اجتماعی است.

علاوه بر آن، برخی اساساً سرمایه اجتماعی را با همبستگی و انسجام اجتماعی یکی انگاشته‌اند. «بن فاین» در این مورد می‌نویسد:

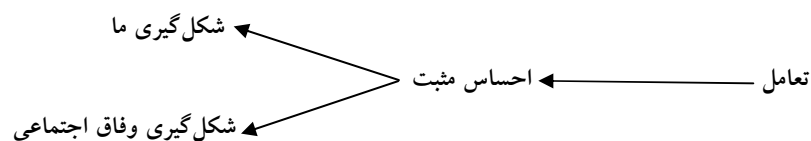
«منظور از سرمایه اجتماعی انسجام درونی فرهنگی و اجتماعی جامعه، هنجارها و ارزش‌های حاکم بر تعاملات فی‌مابین مردم و نهادهایی است که این هنجارها و ارزش‌ها در آنها تعبیه می‌شوند. سرمایه اجتماعی به منزله چسبی است که انسجام جوامع را تضمین می‌کند و بدون آن هیچ رشد اقتصادی یا بهزیستی انسانی میسر نمی‌گردد. بدون سرمایه اجتماعی جامعه به میزان زیادی دچار فروپاشی خواهد شد و دنیای امروز نمونه‌هایی بسیار غم‌انگیز از این رویداد تلخ را پیش‌روی ما می‌نهد.» (فاین، ۱۳۸۵: ۲۸۵)

ب. **وفاق اجتماعی:** وفاق اجتماعی نیز مانند همبستگی اجتماعی، با سرمایه اجتماعی پیوند دارد. توجه به تعاریف وفاق اجتماعی به خوبی بیانگر این حقیقت است. از وفاق

۱۷۰ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

اجتماعی تعاریف متعددی ارائه شده که از بررسی مجموع آنها نوعی توافق جمعی، شبکه‌ای از اصول و قواعد اجتماعی، تعامل و احساس مثبت به عنوان عناصر وفاق اجتماعی قابل استخراج است. با ورود عناصر فوق در تعریف واحد می‌توان گفت: «وفاق اجتماعی عبارت است از توافق جمعی بر سر مجموعه‌ای از اصول و قواعد اجتماعی که در یک میدان تعاملی اجتماعی به مثابه تولیدکننده انرژی عاطفی به وجود می‌آید. انرژی عاطفی همزمان نتیجه و موجد توافق اجتماعی است.» (چلبی، ۱۳۸۵: ۱۵۲)

مطابق این تعریف، عناصر بنیانی وفاق اجتماعی، تعامل و احساس هستند؛ یعنی، احساسی مثبت ناشی از تعامل همزمان، زمینه‌ساز شکل «ما» و موجب ایجاد وفاق در «ما» خواهد شد. به دیگر سخن نتیجه شکل گرفتن هویت یا عاطفه جمعی این است که از یک سو، افراد منافع خود و دیگران را یکی می‌بینند و خود را متعلق به جمع و جمع را از آن خود می‌دانند و از سوی دیگر، بعضی از اصول و قواعد اساسی قدسی می‌شوند و افراد به درونی کردن آنها ملزم می‌شوند، به طوری که این قواعد و نهادهای قدسی شده به صورت پارامتریک و نه به شکل متغیر وارد محاسبات عقلانی شخص می‌شوند. (چلبی، ۱۳۸۵: ۱۵۷)



وفاق اجتماعی دارای کارکردهایی است که توجه به آن پیوند وفاق اجتماعی با سرمایه اجتماعی را به خوبی روشن می‌کند. تحکیم ثبات سیاسی، پیش‌بینی رفتارهای اجتماعی و تقویت تعاون اجتماعی به مثابه عناصر بنیانی نظم، تقویت اعتماد، همکاری و مشارکت اجتماعی به عنوان پیش‌شرط اصلاح و توسعه اجتماعی، کم شدن فاصله اخلاق نظری و عملی از طریق تقویت وفاق اجتماعی عام و تعمیم‌یافته و کنترل

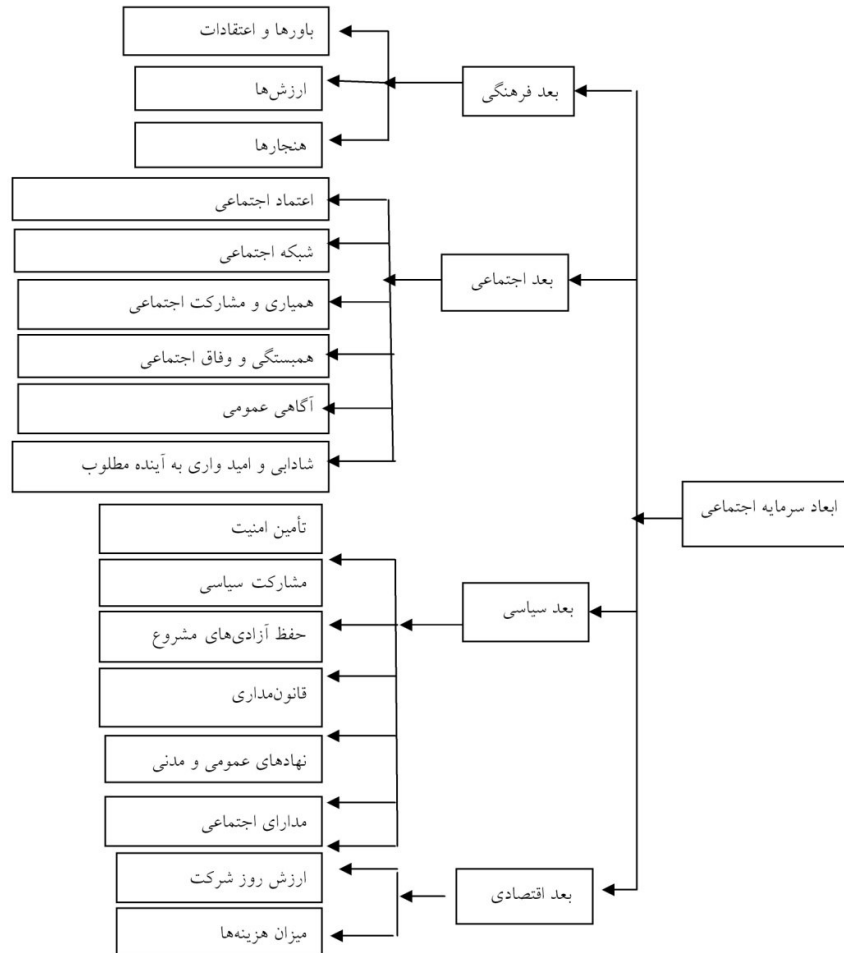
فصل سوم: عناصر و کارکردهای سرمایه اجتماعی ۱۷۱

عواطف در جهت خیر همگانی و نظم اجتماعی برخی از مهم‌ترین کارکردهای وفاق اجتماعی است. (چلبی، ۱۳۸۵: ۱۵۵-۱۵۴)

۲-۲-۵. آگاهی عمومی

اگرچه طبق نظر کلمن ظرفیت بالقوه اطلاعات از کارکردهای سرمایه اجتماعی است، زیرا وی دستیابی به اطلاعات را به عنوان کارکرد ارتباطات اجتماعی بیان نموده است، ولی می‌توان آگاهی عمومی را به عنوان رکن سرمایه اجتماعی نیز مطرح نمود، زیرا آگاهی در دنیای مدرن نقش فوق‌العاده‌ای در زندگی بشر ایفا می‌کند. امروزه آگاهی به عنوان سرمایه‌ای عظیم در تحولات اجتماعی نقش‌آفرین شده و به تدریج ابعاد گسترده‌ای را چه در سطح و چه در عمق پیدا می‌کند. پیچیدگی روز افزون ابعاد فنی زندگی اجتماعی، تخصصی شدن وظایف و تقسیم کار اجتماعی، ذره‌ای شدن افراد، گرایش به فردگرایی مفرط و غیره شرایطی را فراهم کرده که در آن، زندگی و سعادت بشر با آسیب‌های جدی مواجه گردیده است. از این رو در این شرایط ضرورت و جایگاه «آگاهی عمومی» نمایان می‌شود. مطالعات پیمایشی نشان می‌دهند که پیش شرط اولیه مشارکت اجتماعی، «آگاهی» به مثابه یک متغیر معرفتی متعلق به افراد است. جایی که افراد از ماهیت مسائل اجتماعی آگاه نمی‌شوند، یا از راه‌حل‌های آنها بی‌خبرند، فرصت‌های مشارکت اجتماعی و حس قوی اجتماعی یا ذخیره سرمایه اجتماعی هم پایین‌تر خواهد بود. (تاجبخش، ۱۳۷۷: ۲۸۸-۲۸۷)

مدل سرمایه اجتماعی



فصل سوم: عناصر و کارکردهای سرمایه اجتماعی ۱۷۳

۲-۶. شادابی و امیددهی به آینده مطلوب

حفظ شادابی و نشاط جامعه یکی از مؤلفه‌های مهم سرمایه اجتماعی است. جامعه فاقد نشاط و پویایی، جامعه مرده و فاقد تحرک و پویایی لازم است. اگرچه مسائل زمان حال در ایجاد نشاط و شادابی جامعه مؤثر است، ولی تصویر روشن و مطلوب از آینده نشاط و شادابی را در جامعه تاحد زیادی افزایش می‌دهد. یکی از نوآوری‌های «بن فاین» در بحث از مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی توجه وی به این نکته است. از همین رو وی بر مفهوم «امیدواری» تأکید کرده و بدین شیوه دو فضای متفاوت را در مقام شناخت سرمایه اجتماعی از یکدیگر تفکیک نموده است. غالب نظریه‌های مطرح در این حوزه به فضای «حال» توجه کرده‌اند و سرمایه اجتماعی را «با عمل در زمان حال» مرتبط نموده‌اند، ولی «فاین» معتقد است که تحدید چشم انداز زمانی مخاطب و بازیگران به «زمان حال» نه تنها واقعیت و معنای کامل سرمایه اجتماعی را نشان نمی‌دهد، بلکه افزون بر آن به نادیده انگاشتن ابعاد مهمی از آن منجر می‌شود. از نظر «فاین» بخش قابل توجهی از سرمایه اجتماعی با امیدهایی در ارتباط می‌باشد که اگرچه ممکن است با نتایج عینی موجود مطابق نباشد، اما مخاطب را به پیروی و اطاعت وامی‌دارد و روح پویایی، تحرک و نشاط را در جامعه تقویت می‌کند. (فاین، ۱۳۸۵: فصل ۹)

۲-۳. عناصر سیاسی سرمایه اجتماعی

یکی از نهادهای عمده جامعه نهاد سیاسی است، بنابراین مناسب است که عناصر سرمایه اجتماعی در این حوزه نیز متناسب با این نوشتار، بررسی شود. مهم‌ترین عناصر بعد سیاسی سرمایه اجتماعی عبارت‌اند از:

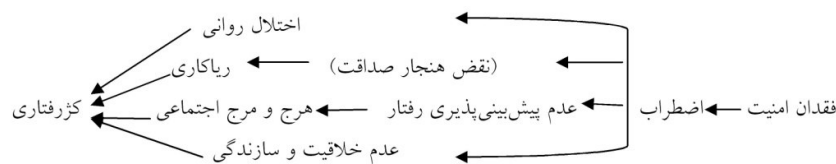
۲-۳-۱. تأمین امنیت

یکی از عناصر سرمایه اجتماعی، امنیت اجتماعی است. امنیت دارای دو بعد عینی و

۱۷۴ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

ذهنی است. در بعد عینی امنیت به عنوان فراغت از تهدید تعریف شده و در بعد ذهنی مراد از امنیت، احساس آرامش و یا عدم احساس تهدید و عدم احساس ترس ناشی از آن از سوی محیط‌های دور و نزدیک فرد است. علی‌رغم همبستگی این دو بعد در تحلیل نهایی، بعد عینی تا حدی تعیین‌کننده بعد ذهنی است. امنیت دارای اقسامی است که مهم‌ترین آن امنیت جانی، امنیت مالی، امنیت جمعی و امنیت فکری است. (چلبی، ۱۳۸۵: ۱۰۷)

کلمن در بحث هنجار به این عنصر سرمایه اجتماعی اشاره نموده است. از نظر وی کارکرد نهادینه شدن هنجارهای ناظر به انحرافات اجتماعی، فراهم سازی امنیت واقعی و احساس امنیت برای تمام افراد به‌خصوص افراد ضعیف است؛ برای نمونه، هنجارهای مانع جرم و کجروی این امکان را برای افراد ضعیف مثل زنان و کهنسالان فراهم می‌کنند که در شب آزادانه در خیابان قدم بزنند و خانه‌هایشان را بدون ترس ترک نمایند. (کلمن، ۱۳۷۷: ۴۷۵) همان‌گونه که معلوم است، آنچه امنیت را با سرمایه اجتماعی پیوند می‌دهد بروز کزرفتاری‌هایی است که در غیاب امنیت در جامعه تحقق یافته و رفتارهای اجتماعی را دچار اختلال می‌کند. اضطراب ناشی از ناامنی در صورت مزمن شدن، سبب اختلال روانی می‌شود و این امر زمینه بروز رفتارهای ضد اجتماعی را در عرصه‌های مختلف اجتماعی فراهم می‌کند.



سطح نظام هیجانی (تحریکی) فردی که دچار اضطراب مزمن است، همیشه در حالت فعال (حالت ناآرامی) باقی می‌ماند؛ یعنی، نظام تسکینی و آرام‌بخشی فرد

نمی‌تواند در حالت معمولی، نظام هیجانی را خاموش و فرد را به آرامش برساند. در چنین وضعیتی این سنخ افراد برای کاهش اضطراب خود حداقل سه راه در اختیار دارند. نخست، استفاده از داروهای آرام‌بخش زیر نظر پزشک؛ دوم، استفاده از مواد مخدر برای کسب آرامش مصنوعی و سوم، تقویت پیوندهای عاطفی (دلبستگی) به دیگران خاص (گروه‌های اولیه) و افراطی‌گری در جمع‌گرایی خاص گرایانه معطوف به قدرت است.^۱ راه سوم نوعی سازوکار زیستی، روانی و اجتماعی برای تقویت نظام تسکینی است و فرد از این طریق تلاش می‌کند تا نظام هیجانی خود را کنترل کند.

روشن است که هیچ یک از راه‌های فوق راه‌حل بنیانی نیستند. گزینه دوم خود عین کژرفتاری است. راه سوم نیز در جوامع امروزی کار آمد نیست، چون «جمع‌گرایی خاص گرایانه معطوف به قدرت» با عقلانیت صوری، عام‌گرایی، فردگرایی اخلاقی، اخلاق مسئولیت و قانون عقلانی صوری مدرن تا حدی مغایرت دارد. (چلبی، ۱۳۸۵:

۱۰۸-۱۰۷)

اضطراب اجتماعی و ترس از دیگران به مثابه معلول ناامنی و استبداد در سطوح مختلف باعث می‌شود که کنش‌گران اجتماعی هنجارهای تقویت‌کننده روابط اجتماعی را نقض نمایند و سرآغاز این امر زیر پا گذاشتن هنجار صداقت به مثابه مهم‌ترین هنجار اجتماعی و اخلاقی است. نقض این هنجار از طریق شیوع دروغ‌گویی و هم‌بسته‌های آن مانند ریاکاری، تزویر و سایر کژرفتاری‌های اجتماعی عینیت می‌یابد. به‌علاوه در پی شیوع دروغ‌گویی و ریاکاری در جامعه، میزان عدم تعیین اجتماعی و نقصان اطلاعاتی افزایش می‌یابد و همزمان اعتمادپذیری و رفتار اعتمادکنندگی کنشگران اجتماعی نسبت به یکدیگر و جمع کاهش می‌یابد. همراه با آن میزان پیش‌بینی‌پذیری رفتار دیگران

۱. مقصود از «افراطی‌گری در جمع‌گرایی خاص گرایانه معطوف به قدرت» دلبستگی یا اتکای شدید به گروه‌هایی است که غالباً براساس ویژگی‌های مشترک زیستی شکل می‌گیرند و به‌دنبال دستیابی به منافع اجتماعی هستند که یکی از نمونه‌های بارز آن قبیله‌گرایی است.

کاهش و در همان حال میزان شایعه‌پراکنی افزایش می‌یابد. در پی کاهش پیش‌بینی‌پذیری رفتار دیگران، میزان همکاری و تعاون اجتماعی و کنش راهبردی دست‌کم برای افق زمانی بلندمدت نیز کاهش می‌یابد. افزون بر این، با از دست رفتن سرمایه اجتماعی، هزینه مبادلات اقتصادی و اجتماعی افزایش خواهد یافت. بنابراین، در پی فقدان امنیت و وجود اضطراب اجتماعی، تعاون اجتماعی و پیش‌بینی‌پذیری رفتار اجتماعی به مثابه ارکان اساسی نظم اجتماعی کاهش و در نتیجه هرج و مرج و زمینه بروز انواع ناهنجاری‌های اجتماعی گسترش می‌یابد.

مطالب فوق را براساس نظریه ابرساختار نیز می‌توان بیان کرد. مطابق نظریه مذکور، اگر در جامعه‌ای اضطراب گسترش یابد و به صورت مزمن در لایه‌های مختلف آن باقی بماند، در این وضعیت تحریک حسی ناشی از آن از توان سطح شناختی (سطح شبکه عصبی) تا حد زیادی خارج و در قالب «نیروهای زیستی» به جامعه سرریز می‌شود. با سرریز شدن نیروی زیستی به داخل جامعه، فضای آن ملتهب و حسی می‌شود و کنشگران به جای عقلانی، حسی عمل می‌کنند. در پی غالب شدن اعمال حسی در جامعه، تغییرات اجتماعی غیر خطی گردیده و در نتیجه، پیش‌بینی رفتار چنین جامعه‌ای (در سطح کلان) و اعضای آن (در سطح خرد) با دشواری زیادی مواجه و حتی غیرممکن می‌شود. نتیجه این وضعیت چیزی جز آشفتگی، هرج و مرج و سوءظن مزمن نیست. در این فضا زمینه برای شیوع ریاکاری، تقلب، فساد، کلاه‌برداری، زورگویی، باج‌خواهی، ارتشاء، جامعه‌گریزی و جامعه‌ستیزی فراهم می‌شود. (چلبی، ۱۳۸۵: ۱۱۰-۱۰۸)

۲-۳-۲. مشارکت سیاسی

یکی از عناصر بعد سیاسی سرمایه اجتماعی، میزان مشارکت شهروندان در مسائل سیاسی است که میزان مشارکت افراد در رأی‌گیری‌ها، مشارکت در احزاب و مشارکت در تدوین برنامه‌ها را می‌توان از این نوع دانست. از نظر «پاتنام» مشارکت اجتماعی و

سیاسی در نگاه کلی عبارت است از شرکت فعال و سازمان یافته افراد و گروه‌های اجتماعی در امور اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و غیره؛ به نحوی که:

۱. حداکثر قدرت جمعی از طریق بسیج همه امکانات و قوای جمع حاصل آید.
 ۲. این قدرت جمعی در راستای نیل به مصالح، علایق و منافع جامعه جهت‌گیری شود.
 ۳. از طریق مشارکت همه‌جانبه افراد و گروه‌های اجتماعی، پیوندها و انسجام اجتماعی استحکام یابد.
 ۴. امکان بلوغ و شکوفایی استعدادها و تکامل و توسعه فردی و اجتماعی فراهم آید.
- از نظر «پاتنام» مشارکت اجتماعی از طریق کارکردهای ذیل، سرمایه اجتماعی را افزایش و تحکیم انسجام اجتماعی را تضمین می‌کند:
۱. تقویت احساس عضویت در جمع و درک هویت جمعی.
 ۲. تقویت احساس اشتراک در ارزش‌ها، هنجارها و یگانگی فرد با دیگران.
 ۳. تقویت اهداف جمعی و ایجاد احساس مسئولیت در تأمین مصالح و منافع مشترک.
 ۴. تقویت روحیه تعاون و همیاری اجتماعی در سطح جامعه.
 ۵. تقویت آگاهی و حساسیت نسبت به مسائل و رخدادهای اجتماعی و تمایل به تأثیرگذاری بر آنها.
 ۶. تقویت احساس اطمینان و اعتماد اجتماعی در سطح جامعه.
 ۷. توزیع عادلانه قدرت، اطلاعات، فرصت‌ها، منزلت‌ها و مسئولیت در جامعه.
 ۸. تقویت و توسعه نهادهای مشارکتی و کاهش میزان تصدیگری دولت.
 ۹. توسعه اقتدار ملی از طریق تقویت انسجام اجتماعی. (پاتنام، ۱۳۷۹: ۲۹۸-۲۹۶)

۳-۲. حفظ آزادی‌های مشروع

یکی از عناصر سرمایه اجتماعی در عرصه سیاست، حفظ آزادی‌های مشروع شهروندان است. روشن است که مقصود از آزادی، آزادی فلسفی یا اخلاقی و یا بسط

ولنگاری در جامعه نیست، بلکه مقصود بررسی آزادی از جنبه حقوقی آن است که به روابط اجتماعی انسان بر می‌گردد، زیرا موانع و شرایط اجتماعی می‌توانند از مجرای نظام سیاسی، قلمرو تحقق آزادی را در عرصه حیات جمعی محدود نمایند. آزادی مصادیق مختلفی دارد؛ مانند آزادی اجتماعی، آزادی سیاسی، آزادی اندیشه، آزادی عقیده، آزادی بیان، و آزادی در عرصه رسانه و مطبوعات.

واضح است وقتی که از آزادی سخن می‌رود، منظور آزادی مخالفان است؛ زیرا دادن آزادی به موافقان حاکمیت چندان ارزشمند نیست. برخورداری مخالفان از فرصت نقد و انتقاد از یک‌سو، جلوی انحرافات سیاسی و استبداد حاکمان سیاسی را می‌گیرد و از سوی دیگر، مخالفان آن را نسبت به اصل نظام سیاسی دلگرم می‌سازد. این امر سبب شکل‌گیری یک توافق عمومی نسبت به اصل نظام سیاسی می‌شود و دستگاه حاکمه را در برابر خطرات احتمالی بیمه می‌کند. علاوه بر آن آزادی دادن به مخالفان، خود نشانه قدرت و اقتدار نظام سیاسی یک جامعه است؛ یعنی، نظام سیاسی به حدی رسیده که دیگر نقد و انتقاد نمی‌تواند بنیان آن را متزلزل سازد. این خود نوعی سرمایه اجتماعی است.

۲-۳-۴. قانون‌مداری

تمام جوامع نیازمند قانون هستند؛ چون از یک‌سو، انسان موجودی اجتماعی است و از سوی دیگر، زندگی اجتماعی آنها با تعارض و تزاخم منافع همراه است. لذا برای حل تزاخمت و پایدار نگه‌داشتن حیات اجتماعی، قانون امری ضروری است. البته وجود قانون به تنهایی در حل مناقشات و تعارضات اجتماعی کافی نیست، بلکه قانون باید دارای دو خصوصیت باشد؛ اول اینکه، قانون باید عادلانه باشد و در وضع آن تمام ابعاد حیاتی انسان لحاظ شده باشد. دوم اینکه، قانون باید از سوی متولیان آن به صورت عادلانه در جامعه اجرا شود؛ یعنی، حاکمیت باید در مقام وضع و اجرای قانون عادلانه رفتار نماید، بخصوص نهاد حاکمیت باید بیش از شهروندان جامعه قانون‌مدار باشد تا

فصل سوم: عناصر و کارکردهای سرمایه اجتماعی ۱۷۹

بی‌نظمی در جامعه رخ ندهد و اعتماد مردم به نظام حاکم افزوده شود. به همین خاطر پابندی به قانون و وجود نظام قانون‌گذار قوی و عادلانه یکی از مؤلفه‌های بعد سیاسی سرمایه اجتماعی محسوب شده است. برقراری عدالت و نظام دموکراتیک در جامعه از پیامدهای قانون‌مداری است که این امر یکی از عوامل مؤثر تقویت سرمایه اجتماعی است. (صالحی امیری، ۱۳۸۷: ۲۷)

۲-۳-۵. نهادهای عمومی و مدنی

یکی از عناصر بعد سیاسی سرمایه اجتماعی، تقویت نهادهای عمومی و مدنی در جامعه است. هدف از ایجاد نهادهای عمومی و مدنی مختلف، تأسیس یک بخش کارآمد عمومی در جامعه است. نهادهای عمومی علاوه بر انتقال خواسته‌های عموم مردم به نظام سیاسی، از کارکرد آگاهی‌بخشی نیز برخوردار هستند؛ یعنی، مردم را نسبت به خدمات و کار ویژه دولت آگاه نموده و از این طریق احساس تعلق مردم نسبت به حکومت را تقویت می‌کند. نهادینه و منظم کردن خواسته‌ها نیز از جمله کارکردهای مهمی است که نهادهای مدنی قادر به انجام آن هستند. یکی از کارکردهای دیگر نهادهای مدنی امیدبخشی است. همچنین ترویج الگوی رقابت سالم سیاسی و جلوگیری از هرج و مرج و بی‌نظمی از دیگر کارکردهای مؤثر این نهادها برای ارتقای سرمایه اجتماعی است. نهادهای مدنی با تجمیع خواسته‌های مردمی، حکومت را در مقابله با مفاسد و مشکلات یاری رسانده و بدین ترتیب ضمن فراهم‌سازی زمینه مشارکت هرچه بیشتر مردم، آن را در راستای منافع ملی نهادینه می‌سازند. (صالحی امیری، ۱۳۸۷: ۲۷-۲۶)

۲-۳-۶. مدارای اجتماعی

مقصود از مدارا یا تساهل اجتماعی «تحمل عقاید دیگران» است. در هر جامعه‌ای دیدگاه‌ها و عقاید مختلفی وجود دارد که این اختلافات ممکن است دینی، سیاسی،

۱۸۰ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

اجتماعی و فرهنگی باشند. از حاکمیت انتظار می‌رود در عین پابندی به باورها و عقاید حقه و دفاع از آن به خرده‌باورها و عقاید دیگران نیز در چارچوب قانون احترام بگذارد، از اعمال خشونت تا حد امکان اجتناب کند و زمینه زندگی مسالمت‌آمیز را برای شهروندان مختلف جامعه فراهم نماید. زیرا مدارای اجتماعی باعث شکل‌گیری فضایی مناسب برای برخورد اندیشه‌ها، تقویت وحدت و انسجام اجتماعی و مانع شکل‌گیری عناد و نفاق می‌شود. به همین خاطر مدارای اجتماعی و فراهم‌سازی زمینه زندگی مسالمت‌آمیز برای دارندگان باورها و عقاید مختلف، یکی از عناصر سرمایه اجتماعی در عرصه سیاست است.

۲-۴. عناصر اقتصادی سرمایه اجتماعی

سرمایه اجتماعی از جمله پدیده‌هایی است که در عرصه اقتصاد نیز حضور دارد. عالمان این ایده برای سرمایه اجتماعی در این عرصه نیز عناصری را برشمرده‌اند که مهم‌ترین عناصر بعد اقتصادی سرمایه اجتماعی عبارت‌اند از:

۲-۴-۱. ارزش روز شرکت

یکی از عناصر بعد اقتصادی سرمایه اجتماعی ارزش روز شرکت معرفی شده است؛ یعنی، میزان سودی که یک شرکت به دست می‌آورد. بر این اساس که تغییرات موجود در ارزش روز هر شرکتی قبل و بعد از خرید آن شرکت توسط دیگر شرکت‌ها محاسبه می‌شود. سرمایه‌های موجود یک شرکت بر اساس ارزش بازاری آن بیانگر مجموع سرمایه‌های قابل لمس و غیرقابل لمس است. از این رو، سرمایه اجتماعی نیز در بردارنده ارزش سیستم انسانی کارکنان و مدیریت شرکت است. (صالحی امیری، ۱۳۸۷: ۲۹) در حقیقت سرمایه اجتماعی در این مورد به توانمندی‌ها، کیفیت و وجدان کاری کارکنان و مدیریت شرکت اشاره دارد. هرچه این دو کارآمدتر باشند، سرمایه اجتماعی نیز افزایش می‌یابد، چون میزان درآمد شرکت از این طریق قابل افزایش است.

۲-۴-۲. کاهش میزان هزینه‌ها

عنصر دیگر سرمایه اجتماعی در عرصه اقتصاد کاهش میزان هزینه‌های یک شرکت است. توجه به محاسبه تأثیر استفاده از سرمایه اجتماعی بر صرفه‌جویی در هزینه‌ها می‌تواند ما را در سنجش سرمایه اجتماعی از دیدگاه اقتصادی یاری رساند. با محاسبه هزینه‌های کنترل و نظارت رسمی، کاهش هزینه‌های مبادلات و رایزنی‌ها و کاهش هزینه‌های ناشی از تسریع گردش کار فرایندها، می‌توان هزینه‌های صرفه‌جویی شده در اثر استفاده بهتر از سرمایه اجتماعی را محاسبه کرد. (صالحی امیری، ۱۳۸۷: ۲۹) به عقیده «فوکویاما»، کاهش هزینه‌ها در روابط اقتصادی یکی از شاخص‌های سرمایه اجتماعی است، زیرا در جایی که سرمایه اجتماعی وجود ندارد افراد نسبت به همدیگر کمتر اعتماد می‌کنند و آنها در تنظیم معاملات و قراردادهای خود به مراجع نظارتی رسمی و بیرونی مراجعه می‌کنند و این امر نیازمند صرف هزینه اضافی است. اما اگر افراد به همدیگر اعتماد داشته باشند و هنجارهای غیررسمی همیاری در میان آنها نهادینه شده باشند، دیگر در تنظیم معاملاتشان به مراجع رسمی نیازی ندارند و لازم نیست که به خاطر تنظیم قرارداد و امثال آن هزینه اضافی پرداخت نمایند. (فوکویاما، ۱۳۸۴: ۱۷۵)

۳. کارکردهای سرمایه اجتماعی

بحث دیگری که در شناخت ما از سرمایه اجتماعی مؤثر است توجه به کارکردهای سرمایه اجتماعی است. نخست کارکردهای مثبت و سپس کارکردهای منفی سرمایه اجتماعی بررسی می‌شود.

۳-۱. کارکردهای مثبت سرمایه اجتماعی

کارکردهای مثبت سرمایه اجتماعی در سطح کلان، میانه و خرد مطرح است.

۱-۱-۳. سطح کلان

در سطح کلان، هدف اصلی بررسی کارکردهای سرمایه اجتماعی بر توسعه اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و اموری از این قبیل است. بخش عمده کارکردهای سرمایه اجتماعی در سطح کلان در ادبیات پیشگامان این ایده به مسائلی چون ارتباط سرمایه اجتماعی با جامعه مدنی و دموکراسی اختصاص یافته است و به میزان زیادی مبتنی بر این باور است که نوعی همبستگی مثبت میان این سه پدیده وجود دارد. مسائل عمده در این زمینه عبارت‌اند از: نقش سرمایه اجتماعی در قوت بخشیدن به جامعه مدنی، تفکیک میان اعتماد بازار و دولت در فرایند تقویت سرمایه اجتماعی و جامعه مدنی، تفکیک میان اعتماد خاص و عام و نحوه تبدیل شدن اولی به دومی، تعامل میان اعتماد سیاسی و اعتماد اجتماعی و در نهایت رابطه سرمایه اجتماعی و موفقیت اقتصادی. (کاظمی پور، ۱۳۸۳: ۲۰-۱۹) علاوه بر آنها کساد اداری، تعدیل ناکارایی تخصصی، تعدیل مشکل کارگزاری، تعارض احتمالی نهاد اقتصاد با سیاست، کاهش فساد اداری و تقویت نظارت عمومی در بخش عمومی از کارکردهای سرمایه اجتماعی محسوب شده است.^۱

۱-۲-۳. سطح میانه

هدف در این بخش بررسی رابطه سرمایه اجتماعی و رفتار جمعی گروه‌های قومی و نژادی، تعیین نحوه روابط میان نسلی و تعیین چگونگی تأثیر سرمایه اجتماعی بر فرصت‌های اجتماعی افراد ساکن در محلات مختلف بوده است.

۱-۳-۳. سطح خرد

در سطح خرد کارکردهای سرمایه اجتماعی در ارتباط با موفقیت‌های فردی و تعاملات کنشگران با یکدیگر بررسی می‌شود که برخی از آنها عبارت‌اند از:

۱. ر.ک: خضری، ۱۳۸۵: ۴۱-۳۵

۳-۱-۳-۱. تقلیل انزوای اجتماعی

یکی از کارکردهای مهم رشد سرمایه اجتماعی کاهش انزوای اجتماعی است، زیرا اعتماد، امنیت، تعدد گروه‌ها و هویت‌ها، سطح روابط و پیوندهای اجتماعی را گسترش می‌دهند، ولی بی‌اعتمادی و سوءظن، احساس ناامنی، ترس و فقدان گروه‌ها و هویت‌ها موجب کاهش سطح پیوند اجتماعی و انزوای اجتماعی می‌شوند. انزوای اجتماعی، افراد را از مشارکت رسمی و غیررسمی در جامعه محروم و مبادله و دلبستگی اجتماعی را تقلیل می‌دهد، از تبادل پایدار و دائمی افکار و احساسات از کل به فرد و از فرد به کل جلوگیری می‌کند، موجب قطع یا تضعیف روابط و مبادلات نامتقارن گرم و همچنین روابط گفتگومانی می‌شود، از احساسات مشارکت در روابط گرم، صمیمی و انسانی جلوگیری می‌کند، فرصت‌های مناسب باهم زندگی کردن، باهم کارکردن، باهم تجربه کردن و باهم بودن را سلب می‌کند و در نهایت روابط طولانی و عمیق را غیرممکن می‌سازد. روابط یاد شده می‌توانند پیامدهای مختلفی مانند احساس تنهایی، احساس عجز، یأس اجتماعی و کاهش تحمل اجتماعی را به دنبال داشته باشند. (چلبی، ۱۳۷۵: ۲۸۹-۲۹۱)

۳-۱-۳-۲. افزایش بهداشت روحی و جسمی

یکی از آثار سرمایه اجتماعی ایجاد تغییر در میزان افسردگی و ناملایمات روحی و روانی؛ یعنی، دستیابی به نوعی آرامش روحی، جسمی و روانی در بلندمدت است. «پاتنام» چهار دلیل برای ارتباط سرمایه اجتماعی و بهداشت بیان نموده است. در قدم نخست، سرمایه اجتماعی از طریق تأمین مساعدت‌های مادی ملموس باعث کاهش اضطراب می‌شود؛ دوم، شبکه‌های اجتماعی باعث تقویت هنجارهای بهداشت می‌گردد؛ سوم اینکه، شبکه‌ها بهتر می‌توانند برای استفاده از خدمات درمانی اعمال نفوذ کنند و در نهایت تعامل به سیستم ایمنی بدن کمک می‌کند. یکی از علل تأثیرگذاری افزایش روابط اجتماعی بر بهداشت این است که افراد در صورتی رفتارشان را تغییر می‌دهند و

سبک زندگی سالم‌تری را اتخاذ می‌نمایند که سبک‌های جدید را از افراد مورد اعتماد اتخاذ و باور کنند که این تغییر در رفتارها باعث بهبود در زندگی آنها می‌گردد. (به نقل از فیلد، ۱۳۸۶: ۹۸-۹۷) نتایج مطالعات میدانی زیادی به خوبی نشان می‌دهند که سرمایه اجتماعی از طریق کاهش نابرابری و افزایش همبستگی اجتماعی به تقویت بهداشت کمک می‌کند. تحقیقات نشان می‌دهند، افزایش نابرابری اجتماعی به کاهش مشارکت در فضای عمومی و افزایش بی‌اعتمادی منجر می‌شود که هر دو بر تندرستی اثر می‌گذارند. (وینسترا، ۱۳۸۴: ۶۲۲) «واین بیکر» نیز مدعی است تحقیقات و مطالعات انجام گرفته در زمینه روان‌شناسی حاکی از آن است که بین سرمایه اجتماعی و کیفیت، هدف و مفهوم زندگی پیوند مستقیمی وجود دارد. سپس وی خوشبختی، سلامتی روحی و جسمی و طول عمر را به عنوان مصادیق ارتقای کیفیت زندگی بیان نموده است. (بیکر، ۱۳۸۲: ۳۴-۳۰) بالاتر از آن وی حتی میزان بهره‌مندی افراد از هوش، تعلیم و تربیت، تلاش و شانس را جزو کارکردهای شبکه اجتماعی به مثابه یکی از عناصر سرمایه اجتماعی محسوب نموده است، نه مشخصات فردی. (بیکر، ۱۳۸۲: ۴۰) در تبیین نحوه اثرگذاری سرمایه اجتماعی بر سلامت، توجه به تمایز تأثیرات عوامل زمینه‌ای و ترکیب سرمایه اجتماعی بر تندرستی مهم می‌نمایاند.

تأثیرات عوامل زمینه‌ای: مقصود از تأثیرات عوامل زمینه‌ای، آن جنبه‌های سرمایه اجتماعی است که به صورت غیرمستقیم بر بهداشت جمعی گروه‌ها اثر می‌گذارند. در پی بسط گسترده نهادهای بروکراتیک در جهان اجتماعی غیرسیاسی و غیراقتصادی ممکن است سرمایه اجتماعی در فضای مدنی، به ویژه عملکرد نهادهای سیاسی اثر بگذارد. در بررسی عوامل زمینه‌ای فرض بر این است که اعتماد بین فردی با الگوهای مساوات‌طلبانه‌تر مشارکت سیاسی همراه است که اغلب به تصویب سیاست‌هایی منجر می‌شود که امنیت همه اعضای آن را تأمین می‌کند. این سیاست‌ها ممکن است آموزش، حمل و نقل، آلودگی، رفاه کودکان و قوانین منطقه‌بندی را در بر بگیرند. سرمایه

اجتماعی در این گونه موارد به دسترسی به خدمات و امتیازات اثر می‌گذارد، زیرا جوامع واجد انسجام از طریق متحد شدن قادرند این اطمینان را ایجاد کنند که کاهش بودجه بر وضعیت بهداشت و خدمات اجتماعی تأثیرگذار نیستند. دولت مصلح نابرابری اجتماعی ممکن است از طریق اقدامات رفاهی به کاهش نابرابری درآمد کمک کند و بدین وسیله به طور بالقوه با شیوه‌های مادی و روانی - اجتماعی وضعیت بهداشت جمعیت را بهبود بخشد. روابط اجتماعی مدنی از طریق اثرگذاری بر توسعه و رشد اقتصادی نیز در حوزه بهداشت جمعی نقش آفرینی می‌نماید. به موازات اثرگذاری روابط اجتماعی حوزه مدنی بر زیرساخت‌های جامعه، نابرابری‌های طبقاتی، نژادی، قومی، جنسیتی، دینی و دیگر نابرابری‌های قدرت تعدیل می‌شوند. شبکه‌های آشنایی متقابل از طریق آشنایی مردم با دیدگاه‌های متفاوت و ایجاد روحیه بردباری در روابط آنها نابرابری‌های بهداشتی نژادی را کاهش می‌دهند.

سرمایه اجتماعی از طریق افزایش انتشار اطلاعات بهداشتی بر رفتارهای مرتبط با تندرستی تأثیر می‌گذارد و بدین ترتیب، احتمال انتخاب هنجارهای رفتاری سالم با اعمال کنترل اجتماعی بر رفتارهای ضد سلامت افزایش می‌یابد. این شبکه‌ها وقوع جنایت، جرایم جوانان و دسترسی به سلاح گرم را در جامعه کاهش می‌دهند. با در نظر گرفتن عوامل روانی - اجتماعی تندرستی، مشارکت در شبکه‌های مبتنی بر همکاری به ایجاد اعتماد منتهی می‌شود. برخی تحقیقات نشان می‌دهند که میان احساس اعتماد و سلامت رابطه وجود دارد. (وینستر، ۱۳۸۴: ۶۲۷-۶۲۴)

تأثیرات ترکیبی: تأثیرات ترکیبی به تأثیرات مستقیم مشارکت در شبکه‌های چندوجهی یا پیروی از هنجارهای تجویزی دربارهٔ مسائلی همچون سلامت شرکت‌کنندگان اشاره دارند که تنها از شرکت در این شبکه‌ها یا پیروی از این هنجارها ناشی می‌شوند. به بیان دیگر، آن دسته از اقدامات و آرمان‌های افراد که در خدمت سرمایه اجتماعی مفروض باشند، ممکن است به خودی خود سلامت‌آفرین باشند. این

توضیح با این استدلال قرابت دارد که رابطه نابرابری درآمد و تندرستی یا ثروت و تندرستی تنها نمایانگر درآمد و تندرستی فردی می‌باشند. «ویلیکینسون» بیان می‌دارد: «الگوهای دوستی از یک سو، نشان‌دهنده آسودگی و اعتماد اجتماعی مردم‌اند و از سوی دیگر، نشان می‌دهند که تماس اجتماعی تا چه حد نگرانی، مقایسه‌های منفی اجتماعی، احساس ناتوانی و وحشت را ایجاد می‌کنند.» (به نقل از وینستر، ۱۳۸۴: ۴۲۴)

۳-۱-۳. کنترل اجتماعی

شیوه‌های کنترل اجتماعی یکی از دغدغه‌های اصلی حاکمان جامعه و محققان علوم اجتماعی است، زیرا قوام جامعه به پایداری همگانی به اصول و قوانین اجتماعی بستگی دارد و از همگان انتظار می‌رود برای حفظ ثبات و تداوم زندگی جمعی به این قوانین پایبند باشند. یکی از عوامل وقوع جرم و قانون‌گریزی در جوامع مختلف شرایط نامطلوب اجتماعی قلمداد شده است. «جین جاکوبز» معرف مفهوم سرمایه اجتماعی به جامعه‌شناسی معاصر، از سرمایه اجتماعی در تبیین امن‌تر بودن برخی از شهرها نسبت به شهرهای دیگر استفاده نموده است. (فیلد، ۱۳۸۶: ۱۰۰) افراد دیگری مانند «کلمن» و «پاتنام» نیز به ارتباط کاهش جرم و افزایش سرمایه اجتماعی توجه نموده‌اند. مطالعات میدانی در این زمینه نشان می‌دهند که سرمایه اجتماعی یکی از عوامل تأثیرگذار بر میزان فعالیت مجرمانه و قانون‌گرایی یا قانون‌گریزی در یک جامعه است.

بررسی رابطه سرمایه اجتماعی با میزان وقوع جرم صرفاً ناظر به کنش‌های شهروندان یک جامعه نیست، بلکه رفتار سازمان‌های مجری قانون را نیز در بر می‌گیرد. به همین دلیل یکی از کارکردهای سرمایه اجتماعی در این زمینه ایجاد نگرش مثبت راجع به سازمان‌های مجری قانون در اذهان افراد است. بخصوص به دلیل اینکه به میزان قوی بودن شبکه‌های اجتماعی و بالا بودن همبستگی هنجاری، کارآمدی رفتار نهادهای محافظ و مجری قانون مانند پلیس، مأموران دستگاه قضایی و سایر نهادها افزایش می‌یابند. البته این یک الگوی خود تقویتی است؛ یعنی، اگر در جامعه‌ای جرم

فصل سوم: عناصر و کارکردهای سرمایه اجتماعی ۱۸۷

پایین باشد و افراد احترام زیادی برای پلیس قائل باشند، توسعه و حفظ پیوندهای اجتماعی مؤثر آسان خواهد بود و برعکس، سقوط شدید و ناگهانی سرمایه اجتماعی با افزایش شدید از خود بیگانگی و رفتار ضد اجتماعی، به‌ویژه در بین جوانان، همراه خواهد بود. (فیلد، ۱۳۸۶: ۱۰۲)

۲-۳. کارکردهای منفی سرمایه اجتماعی

همان‌گونه که بیان شد، سرمایه اجتماعی دارای کارکردهای منفی نیز است. «آلهاندر و پورتس» به دو دلیل توجه به پیامدهای منفی سرمایه اجتماعی را مهم می‌دانند: نخست، پرهیز از دام معرفی شبکه‌های اجتماعی و کنترل اجتماعی احکام جمعی به عنوان مواهب محض؛ دوم، حفظ تحلیل در چارچوب قیود و مقررات جامعه‌شناختی جدی و نه بیان چیزهایی که جنبه موعظه دارند. (پورتس، ۱۳۸۴: ۳۳۳) «فیلد» نیز معتقد است سرمایه اجتماعی گاه دارای کارکردی مفید و گاه دارای کارکردی منفی است. (فیلد، ۱۳۸۶: ۱۳۸) «فوکویاما» در ارتباط با این مطلب بیان می‌دارد اعتماد به مثابه یکی از ارکان اصلی سرمایه اجتماعی در تسهیل همکاری اقتصادی و کاهش هزینه‌های سازوکارهای رسمی معاملات از جمله قراردادهای، سلسله مراتب و قوانین بوروکراتیک، دارای ارزش کلی است، اما دقیقاً این ویژگی‌های سرمایه اجتماعی، مجالی در اختیار افرادی که قصد کلاهبرداری دارند، قرار می‌دهند؛ با اینکه دموکراسی کثرت‌گرایانه نیازمند تنوعی سالم از انجمن‌ها است، اما تمامی انجمن‌ها باعث ایجاد اعتماد به غریبه‌ها و پدید آمدن تسامح و تبادل در سطح جامعه نمی‌گردند. (به نقل از فیلد، ۱۳۸۶: ۱۳۹-۱۳۸)

سرمایه اجتماعی مخرب علاوه بر اینکه برای تحقق اهداف، نوعاً نامطلوب تلقی می‌شود، اغلب از طریق روش‌های غیرقانونی، از جمله «استفاده از زور یا خشونت یا فعالیت‌های غیرقانونی» تقویت می‌گردد. مطالعات نشان می‌دهند که «اقلیت قابل توجهی از تمام سازمان‌های اجتماعی» فقط برای اعضای خودشان منافع تولید کرده و نسبت

۱۸۸ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

به دیگران اعمال خشونت نموده‌اند. به همین دلیل برخی، پیوندهای اجتماعی را اساساً به حال اجتماع مضر می‌دانند. (فیلد، ۱۳۸۶: ۱۳۹) به صورت مشخص برخی از کارکردهای منفی سرمایه اجتماعی عبارت‌اند از:

۱-۲-۳. کنار رفتن غیرخودی‌ها

اگرچه تقویت روابط میان‌گروهی برای اعضای آن گروه مفید است، ولی همان روابط عموماً گروه را قادر می‌سازند تا جلوی بهره‌مندی دیگران از منابع را بگیرند. «والدینگر» با توجه به شواهد عینی در این مورد می‌گوید:

«همان روابط اجتماعی که سهولت و کارایی مبادلات اقتصادی در بین اعضای جامعه را تشویق و تقویت می‌کنند، به طور ضمنی افراد یا گروه‌های غیر خودی را با محدودیت روبه‌رو می‌سازند.» (به نقل از پورتس، ۱۳۸۴: ۳۳۴)

این مطلب منحصر به مسائل اقتصادی نیست و مسائل دیگر را نیز شامل می‌شود.

۲-۲-۳. جلوگیری از ابتکار عمل در عرصه اقتصاد

یکی از پیامدهای منفی سرمایه اجتماعی در داخل گروه‌های خودی این است که برخی از اعضای گروه بیش از حد به سایر اعضا وابسته می‌شوند و توقع دارند که نیازمندی‌هایشان از سوی دیگر اعضای گروه تأمین شوند. این درخواست و توقع در برخی شرایط مانع رشد و ابتکار عمل در عرصه‌های مختلف اجتماعی از جمله حوزه اقتصادی می‌شود، زیرا افراد فعال گروه احساس می‌کنند که عده‌ای از فعالیت‌های آنها به صورت مجانی استفاده می‌کنند. مطالعه «گیرتز» در ارتباط با رشد بنگاه و فعالیت‌های بازرگانی در بالی نشان می‌دهد که افراد جویای شغل و وام به طور دائم به سرمایه‌گذاران موفق مراجعه می‌کردند تا به آنها کمک کنند. این توقع بر هنجارهای نیرومندی مبتنی است که کمک متقابل به اعضای خانواده گسترده و حتی اعضای جامعه را تجویز و ملزم می‌دارد که نتیجه این امر کند شدن سرعت فعالیت اقتصادی است. (پورتس، ۱۳۸۴: ۳۳۵-۳۳۴) «گرینوویتر» نیز به این مثال توجه نموده و خاطر نشان

می‌سازد که این مثال مصادیقی است از معضلی که به تشخیص نظریه اقتصاد، توسعه کلاسیک شرکت‌های سنتی با آن مواجه هستند. (پورتس، ۱۳۸۴: ۳۳۵) از نظر «ماکس وبر» نیز روابط صمیمی «بین گروهی» که در جوامع به شدت همبسته یافت می‌شوند، می‌تواند باعث مشکل عظیم سواری مجانی شوند. زیرا اعضای کم تلاش به پشتوانه ساختار هنجاری مشترک می‌توانند انواع درخواست‌های خود را بر اعضای موفق گروه تحمیل نمایند. از نظر مدعیان سرمایه اجتماعی آنان به صورت خاص از حق استفاده از منابعی برخوردارند که دیگر اعضای گروه از آن برخوردار نیستند. در این میان فرصت انباشت دستاوردهای ناشی از زندگی و ابتکار در فعالیت اقتصادی از دست می‌رود. (پورتس، ۱۳۸۴: ۳۳۵)

۳-۲-۳. سلب آزادی‌های فردی

مقتضای مشارکت اجتماعی این است که لزوماً اعضای جامعه هم‌رنگ با جماعت باشند؛ برای نمونه، در جوامع کوچک و روستایی از آنجایی که تمام افراد همدیگر را می‌شناسند، سطح کنترل اجتماعی در چنین محیط‌هایی بالاست و در عین حال به گونه‌ای است که آزادی‌های شخصی را کاملاً مقید به قواعد و ضابطه می‌کند. همین نکته دلیل مهاجرت افراد دارای منش استقلال‌طلبانه و نسل جوان را تبیین می‌کند. شبکه‌های فشرده چند لایه که ساکنان را به هم گره می‌زنند باعث پدید آمدن زندگی اجتماعی مترکم و اجرای سخت‌گیرانه هنجارهای محلی می‌شوند. در این‌گونه موارد، خلوت استقلال فرد مطابق با وضعیت موجود کمتر می‌شود، به همین دلیل افراد جوان و افراد دارای استقلال فکری بیشتر، جامعه را ترک می‌کنند. «زیمیل» در حل معمای تعارض آزادی فردی و همبستگی اجتماعی از خودمختاری و مسئولیت فردی دفاع نموده است، اما در زمان حاضر عده‌ای دیگر به منظور نهادینه‌سازی کنترل اجتماعی از شبکه‌های قوی‌تر و رعایت هنجار حمایت می‌کنند. علی‌رغم مطلوب بودن این امر در موارد

۱۹۰ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

بسیاری، ولی به سیر قهقرایی این کارکرد سرمایه اجتماعی نیز باید توجه نمود.
(پورتس، ۱۳۸۴: ۳۳۶-۳۳۷)

۴-۲-۴. ظهور هنجارهای هم سطح سازی نزولی

این کارکرد به مواردی اشاره دارد که در آنها همبستگی گروه بر اثر تجربه مشترک خصومت و ضدیت با بدنه اصلی جامعه تشدید می شود؛ برای مثال، کامیابی فردی به انسجام گروهی لطمه می زند، زیرا این انسجام دقیقاً بر پایه عدم امکان وقوع چنین چیزهایی (موفقیت) بنا شده است. نتیجه چنین چیزی، ظهور هنجارهای هم سطح سازی نزولی است. عملکرد هنجارهای مذکور این است که گروه «توسری خورده» را در جایش نگه دارد و به وضعیت آنها مشروعیت ببخشد. این امر باعث می شود که افراد دارای انگیزه بلند، گروه را ترک کنند. تحقیقات میدانی نشان می دهند ظهور هنجارهای هم سطح سازی نزولی، متأخر بر دوره های طولانی بوده که غالباً چندین نسل به طول انجامیده و در جریان دوره ها، تبعیض های اعمال شده از بیرون گروه ها جلوی تحرک اجتماعی این یا آن گروه خاص را گرفته است. این تجربه تاریخی، ظهور موضع گیری مخالف آمیز در برابر بدنه اصلی جامعه و به همراه آن، همبستگی متکی بر تجربه مشترک فرودستی را توضیح می دهد. اما این منظره هنجاری وقتی که نهادینه شود دارای اثر دیگری بدین صورت است که موجب تداوم وضعیتی می شود که پیشتر مورد نقد قرار گرفته بود. (پورتس، ۱۳۸۴: ۳۳۷-۳۳۷)

۴-۲-۵. ایجاد نابرابری

سرمایه اجتماعی را می توان نوعی دارایی لحاظ نمود که هم به صورت نابرابر توزیع شده و هم به عنوان راهکاری در نظر گرفت که نابرابری را ارتقا می بخشد. سرمایه اجتماعی حداقل از دو جهت باعث ایجاد نابرابری می شود: در درجه اول معمولاً افرادی که دارای سرمایه مالی و فرهنگی زیادی هستند، از سرمایه اجتماعی بیشتری نیز برخوردارند؛ یعنی، این افراد نوعاً مشارکت بیشتری با سایر افراد داشته و با

کسانی در ارتباط هستند که روابط قوی دارند. در درجه دوم، با وجود این تفاوت‌هایی کیفی در ماهیت شبکه‌های افراد وجود دارد. (فیلد، ۱۳۸۶: ۱۲۵ و ۱۳۶)

آنچه تاکنون بیان شد، برخی از کارکردهای منفی سرمایه اجتماعی بود که در ادبیات ایده‌پردازان این مفهوم بیان شده است. پرسشی که در این رابطه مطرح می‌شود این است که آیا آثار منفی فوق از خواص ذاتی سرمایه اجتماعی است یا خیر؟ نگارنده معتقد است این خواص از پیامدهای ذاتی و غیر قابل تفکیک سرمایه اجتماعی نیستند و سرمایه اجتماعی را می‌توان به‌گونه‌ای در جامعه نهادینه نمود که هیچ‌گونه آثار منفی در پی نداشته یا این آثار اندک باشد. در فصل‌های بعدی در بررسی ارتباط اسلام و سرمایه اجتماعی به این مطلب نیز پرداخته خواهد شد.

جمع‌بندی

در فصل سوم با توجه به نظریه‌های مختلف سرمایه اجتماعی، نخست عناصر سرمایه اجتماعی تحلیل و الگوی موردنظر ارائه شده است. نگارنده به‌منظور ارائه تصور به‌نسبت جامع و روشنی از سرمایه اجتماعی، نخست عناصر سرمایه اجتماعی را به چهار دسته فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی تقسیم نموده و سپس عناصر هر بخش را به‌صورت جداگانه بررسی نموده است. باورها و اعتقادات، ارزش‌ها و هنجارها عناصر اصلی بعد فرهنگی سرمایه اجتماعی را تشکیل می‌دهند. اعتماد، شبکه اجتماعی، همبستگی و وفاق اجتماعی، همیاری و مشارکت اجتماعی، آگاهی عمومی و شادابی و امیددهی به آینده مطلوب مهم‌ترین عناصر بعد اجتماعی سرمایه اجتماعی هستند. تأمین امنیت، مشارکت سیاسی، حفظ آزادی‌های مشروع، قانون‌مداری، تقویت نهادی‌های عمومی و مدنی و مدارای اجتماعی عناصر اصلی سرمایه اجتماعی در بعد سیاسی شمرده شده است. در بعد اقتصادی ارزش روز شرکت و کاهش هزینه‌ها به‌عنوان عناصر سرمایه اجتماعی بیان شده است. در پایان به‌صورت مختصر کارکردهای سرمایه

۱۹۲ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

اجتماعی در سطح کلان، میانه و خرد بررسی شده است. در سطح کلان نقش سرمایه اجتماعی در بسط جامعه مدنی و دموکراسی، بیشتر مورد نظر بوده است. در سطح میانه کارکرد سرمایه اجتماعی در ارتباط با نحوه رفتار جمعی گروه‌های قومی و نژادی، تعیین نحوه روابط میان‌نسلی و تعیین چگونگی تأثیر سرمایه اجتماعی بر فرصت‌های اجتماعی افراد ساکن در محلات مختلف مورد توجه قرار گرفته است. تقلیل انزوای اجتماعی، افزایش بهداشت روحی و روانی، افزایش کنترل اجتماعی کارکردهای سرمایه اجتماعی در سطح خرد قلمداد شده است. باید توجه نمود که کنار رفتن غیرخودی‌ها، جلوگیری از ابتکار عمل در عرصه اقتصاد، سلب آزادی‌های فردی، ظهور هنجارهای هم سطح‌سازی نزولی و ایجاد نابرابری از کارکردهای منفی سرمایه اجتماعی محسوب شده‌اند.

فصل چهارم

اسلام و سرمایه اجتماعی

مقدمه

در فصل‌های قبل، دیدگاه‌های مختلف سرمایه اجتماعی و تعاریف مختلفی از آن بیان شد. در این بخش تلاش بر آن است که از منظر اسلام به سرمایه اجتماعی به مثابه یک پدیده اجتماعی پرداخته شود؛ یعنی، سعی می‌شود که آموزه‌های اسلام در ارتباط با شکل‌گیری و گسترش سرمایه اجتماعی تحلیل و بررسی شود. بنابراین، در این نوشتار صور عینی و انضمامی جوامع اسلامی مورد توجه نیست، ولی قبل از وارد شدن به اصل بحث لازم می‌دانم که به عنوان مقدمه ویژگی‌های کلی جامعه اسلامی بیان شود.

پرسشی که در این مقدمه تلاش می‌شود تا به آن پاسخ داده شود، این است: ممیزه جامعه اسلامی در چیست؟ چه چیزی جامعه اسلامی را از جوامع دیگر حقیقتاً متمایز می‌سازد؟ پاسخ این پرسش زمانی روشن می‌شود که سطح نهادی جامعه از سطح معنایی آن تفکیک شود. مقصود از ویژگی‌های نهادی آن خصوصیتی است که در خارج در قالب نهادها، سازمان‌ها و روابط اجتماعی عینیت می‌یابند. سطح معنایی به باورهای بنیادین اشاره دارد که نهادها را از جهت عینی قابل استفاده و از نظر ذهنی موجه و قابل قبول جلوه می‌دهند. بنابراین، تیپ آرمانی جامعه اسلامی، جامعه‌ای است که سطح معنایی و سطح نهادی آن به صورت هماهنگ مبتنی بر آموزه‌های اسلام باشد. به عبارت دیگر جامعه اسلامی، جامعه‌ای است که نظام اجتماعی آن بر آموزه‌های اسلام

قوام یافته باشد و عرصه برای نهادینه شدن ارزش‌های دینی باز باشد. در نتیجه، در جامعه‌ای که در آن زمینه عمل به آموزه‌های دین وجود ندارد، اسلامی نبوده و بهره‌مند شدن از ثمرات دین‌داری نیز انتظار نابیجایی خواهد بود. بنابراین، پیش‌فرض سخن از نقش اسلام در تولید سرمایه اجتماعی این است که در جامعه زمینه عمل به آموزه‌های دین فراهم باشد و استفاده نشدن از آموزه‌های اسلام در سامان دادن به حیات اجتماعی و فردی به معنای بی‌ثمر بودن آن نیست، چنانکه اثبات سودمندی یک نظریه نیز در این است که مطابق آن عمل شود.

با توجه به مقدمه فوق، مطابق مدل فصل قبل، پس از این نقش آموزه‌های اسلام در ارتباط با ابعاد و عناصر سرمایه اجتماعی در چهار بخش فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی بررسی می‌شود.

۱. اسلام و عناصر فرهنگی سرمایه اجتماعی

چنانکه بیان شد در بررسی عناصر فرهنگی سرمایه اجتماعی توجه به سه عنصر باورها و اعتقادات، ارزش‌ها و هنجارها ضروری است. اینک این سه بعد در آموزه‌های اسلام بررسی می‌شود.

۱-۱. باورها و اعتقادات

همان‌گونه که بیان گردید، باورها و اعتقادات بنیانی‌ترین لایه فرهنگ را تشکیل می‌دهند، زیرا نحوه نگاه انسان نسبت به کل هستی و خودش از باورها و اعتقادات بنیادی وی متأثر است. بحث از باورها و اعتقادات در این بخش به دو صورت مطرح می‌شود. نخست به باورها و اعتقادات بنیادین اسلام اشاره می‌شود، سپس به مهم‌ترین خصوصیت باورهای اسلامی توجه می‌شود. از حیث محتوا باورهای بنیادی به هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی تقسیم می‌شوند که در این نوشتار تنها به توضیح بسیار اجمالی دو قسم نخست پرداخته می‌شود، زیرا معرفت‌شناسی با بحث

این نوشتار ارتباط مستقیمی ندارد.

هستی‌شناسی اسلامی دارای دو اصل اساسی است؛ اصل نخست اعتقاد به وحدانیت خداوند است؛ نه تنها اعتقاد به وجود خداوند بلکه اعتقاد به وحدانیت او از اصول بنیادی فرهنگ اسلام است. بنابراین، آنچه در این عالم اصل است، خداوند است، تمام موجودات دیگر مخلوق و آیه او هستند، در نتیجه نگاه استقلالی به آنها با هستی‌شناسی توحیدی مغایرت دارد. اعتقاد به توحید پیامدهای متعددی در رفتارهای فردی و اجتماعی انسان دارد که ضمن مباحث آینده روشن خواهد شد. اصل دوم هستی‌شناسی برگرفته از وحی اعتقاد به عالم دیگر غیر از عالم مادی است. این عالم دیگر، دارای دو مصداق است؛ یک مصداق آن عالم ماورای طبیعت و مصداق دیگر آن عالم آخرت است؛ هر دو خاصه عالم دومی اهمیت بسیار بنیادی در منظومه رفتار انسان در عرصه فردی و اجتماعی دارد. مطابق این اصل انسان‌ها تمام پیامدهای عمل خود را در عالم آخرت می‌بیند. اگر کسی به این اصل ایمان داشته باشد دیگر به خود اجازه نمی‌دهد که به دیگران ظلم و ستم کند و همواره به انجام کارهای خیر پیشگام خواهد بود.

انسان‌شناسی اسلامی نیز دارای اصول مشخص و متمایز از انسان‌شناسی‌های دیگر است. یکی از اصول متمایز انسان‌شناسی اسلامی توجه به بعد معنوی و مادی انسان است. به دلیل اهمیت بعد معنوی انسان تأمین نیازهای معنوی انسان مقدم بر نیازهای مادی وی است. اصل دیگر انسان‌شناسی اسلامی اعتقاد به فطرت است. اصل سوم انسان‌شناسی اسلامی احتیاج انسان به هدایت بیرونی است. مطابق این اصل اگرچه انسان فطرتاً به سوی هدایت رهنمون است، ولی هدایت فطری به تنهایی کافی نیست، بلکه راهنمایی دیگری نیازمند است که از آن به نبوت تعبیر می‌شود. در اینجا است که اعتقاد دیگری در فرهنگ اسلامی شکل می‌گیرد و آن اعتقاد به وحی و نبوت است. اصل دیگر انسان‌شناسی اسلامی اعتقاد به کرامت ذاتی انسان است، به حدی که انسان می‌تواند در مقام خلافت و جانشینی خداوند دست یابد. بنابراین، در روابط اجتماعی نباید این اصل نادیده انگاشته شود.

۲-۱. ارزش‌ها

در اسلام یک‌سری ارزش‌هایی وجود دارند که بنیان روابط اجتماعی مطلوب را تشکیل می‌دهند. از کنشگران اجتماعی انتظار می‌رود که آنها را رعایت نمایند. مهم‌ترین ارزش‌های مذکور در قالب اصول زیر بیان می‌شوند:

۱. رعایت عدالت: یکی از اصول بنیادی اسلام در روابط اجتماعی، رعایت عدالت و قسط است. دلیل آن واضح است، زیرا انسان‌ها برای تأمین نیازهای مادی و معنوی خود با دیگران ارتباط برقرار می‌کنند. بنابراین، رفتار افراد در جامعه باید به گونه‌ای باشد که در تأمین این نیاز مؤثر واقع گردد. در صورتی که نیازهای انسان به صورت نابرابر تأمین گردد یا از ایجاد ارتباط با دیگران استنثار شود، دیگر به این کار علاقه نخواهد داشت.

۲. رعایت احسان: علاوه بر عدالت، از نظر اسلام یکی از اصول روابط اجتماعی اصل احسان است. اصل احسان برای جبران کمبودها و نیازهای افرادی است که خود قدرت تأمین نیازمندی‌هایشان را ندارند. لذا اسلام در این موارد انسان‌های دیگر را به احسان دستور داده است. قرآن می‌فرماید: خداوند شما را به «رعایت عدالت، احسان و کمک به نزدیکان امر نموده است»^۱ مطابق این آیه نخستین اصل، رعایت عدالت در جامعه است. جامعه انسانی بدون رعایت اصل عدالت، جامعه‌ای بیمار خواهد بود، اما از آنجایی که عدالت در مواقع بحرانی و استثنایی به تنهایی کارساز نیست، بلافاصله به رعایت احسان دستور داده شده است. به عبارت دیگر در طول زندگی انسان‌ها مواقع حساسی پیش می‌آید که حل مشکلات به کمک اصل عدالت به تنهایی امکان‌پذیر نیست، بلکه به ایثار و گذشت و فداکاری نیاز دارد که با استفاده از اصل «احسان» باید تحقق یابد. مساله نیکویی به نزدیکان^۲ در واقع بخشی از مساله احسان است با این تفاوت که احسان در کل جامعه است و نیکویی به نزدیکان در خصوص خویشاوندان و بستگان

۱. «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ» (نحل، ۹۰)

۲. «إِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ»

مطرح است.

۳. تقدم مصالح معنوی بر مصالح مادی: با توجه به ترکیبی بودن انسان از بعد معنوی و مادی، یکی از اصول اساسی روابط اجتماعی در اسلام تقدم منافع معنوی بر منافع مادی است. برای روشن شدن این بحث لازم است که به عوامل اصلی ایجاد ارتباط انسان با دیگران توجه شود. اگرچه اصل اجتماعی بودن انسان امر مسلم و تکوینی است، ولی در بسط و گستره آن سه نوع عوامل نقش دارند؛ یک دسته از عوامل ایجاد ارتباط با دیگران، عوامل غریزی است؛ مانند غریزه جنسی. هر فردی برای تأمین نیازهای جنسی خود با جنس مخالف ارتباط برقرار می‌کند. دسته دوم عوامل عاطفی است؛ یعنی، انسان به منظور تأمین نیازهای عاطفی خود با دیگران ارتباط برقرار می‌کند. دسته سوم عوامل عقلانی است؛ یعنی، عقل انسان به وی حکم می‌کند که برای تأمین بهتر نیازهای مادی و معنوی خود با دیگران ارتباط برقرار نماید. (مصباح، ۱۳۷۸، ج ۳:

۲۸-۲۷)

در مقام ارزش‌یابی می‌توان گفت عامل عقلانی مهم‌ترین عامل است، چون عامل عقلانی بیشترین پیوند را ایجاد می‌نماید. عامل غریزی به صورت مستقیم در ایجاد پیوند گسترده نقشی ندارد، چون نیاز غریزی انسان از طریق ایجاد ارتباط با یک یا چند نفر تأمین می‌شود. منتها این عامل از طریق تشکیل خانواده به صورت غیرمستقیم نقش مهمی را ایفا می‌نماید. عامل عاطفی به دو دسته تقسیم می‌شود؛ یک دسته عواملی است که از عوامل غریزی نشأت می‌گیرد و دسته دیگر عواملی است که ریشه در روابط اجتماعی دارد؛ یعنی، پس از شکل‌گیری روابط اجتماعی انسان نسبت به کسانی که به وی خدمت نموده‌اند، علاقه‌مند می‌شود. این دسته از عوامل نیز به صورت غیرمستقیم در تشکیل روابط گسترده اثرگذار هستند. (مصباح، ۱۳۷۸، ج ۳: ۹۹-۹۳) بنابراین، عامل عقلانی مهم‌ترین عاملی است که روابط انسان را بسط و گسترش می‌دهد. آنچه در اینجا مهم است این است که از نظر اسلام منافع معنوی بر منافع مادی در اولویت است؛

یعنی، ایجاد ارتباط با کسانی مطلوب است که در جهت رشد معنوی انسان مفید باشند. نتیجه این اصل این است که در این نوع ارتباط هیچ‌گونه مشکلی به وجود نمی‌آید؛ چون رقابت بر سر منافع کمیاب نیست، بلکه رقابت بر سر منافی است که تمام افراد امکان دستیابی به آن را دارند. در این نوع ارتباط افراد دیگر به دنبال استخدام همدیگر نیستند، بلکه تلاش همه بر آن است تا همدیگر را برای رسیدن به هدف مشترک یاری نمایند.

۴. رعایت اولویت: یکی از اصول اساسی در نظام ارتباطی اسلام رعایت اولویت‌هاست. چون ارتباط انسان با هموعانشان درجه‌بندی شده، در نتیجه وظایفشان در برابر آنها نیز رتبه‌بندی شده است. درجه نیاز افراد به کمک، میزان تأثیر مشکل آنها در کل جامعه، روابط خویشاوندی^۱ و وضعیت عاطفی و روانی فرد نیازمند، مهم‌ترین ملاک‌های تشخیص اولویت است. در قرآن اتفاق به نیازمندان به ترتیب اولویت بیان شده است؛ برای نمونه، خداوند در سوره بقره از میان عموم نیازمندان ارحام و خویشاوندان را به گروه‌های دیگر مقدم نموده است.^۲ شاید وجه تقدم خانواده و خویشاوندان به دیگران این باشد که جامعه بزرگ از گروه‌های کوچکتر یعنی خانواده ترکیب شده است، هر گاه، این واحدهای کوچکتر از انسجام بیشتری برخوردار گردند، اثر آن در کل جامعه ظاهر می‌شود و در واقع وظایف و مسئولیت‌ها به صورت صحیح در میان مردم تقسیم می‌گردد، چرا که هر گروه در درجه اول به ضعفای بستگان خود می‌پردازد و از این طریق همه این‌گونه اشخاص زیر پوشش حمایت نزدیکان خود قرار می‌گیرند.

۵. رعایت اخلاص در روابط با دیگران: یکی از اصول دیگر نظام ارتباطی اسلام، داشتن اخلاص در روابط با دیگران است؛ یعنی، بایسته است که انسان در ارتباط با

۱. در خصوص روابط خویشاوندی خداوند می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ» (نحل، ۹۰).
۲. «لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَإِانَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفَى الرِّقَابِ» (بقره، ۱۷۷)

فصل چهارم: اسلام و سرمایه اجتماعی ■ ۲۰۱

دیگران اخلاص داشته باشد و نیازهای آنها را به قصد تقرب به خداوند و دریافت پاداش از او تأمین نماید. در آموزه‌های اسلام از چهار نوع ارتباط صحبت شده است. ارتباط فیض در این مورد می‌نویسد:

«مصاحبت عبارت است از همنشینی و آمد و رفت و گفتگو و این‌ها اموری است که انسان برای آنها آهنگی کسی را نمی‌کند، مگر وقتی که او را دوست بدارد، زیرا انسان از کسی که دوست ندارد، دوری می‌کند و با او آمد و رفت نمی‌کند و کسی را که دوست می‌دارد یا خود او را دوست دارد - نه اینکه به وسیله او به محبوبی برسد و مقصودی جز او داشته باشد - و یا آنکه بدان وسیله به مقصودی می‌رسد که آن مقصود یا محدود به دنیا و لذت‌های دنیوی است یا به آخرت متعلق است و یا به خدای تعالی مربوط می‌شود. پس در مجموع چهار قسم است.» (فیض، محجة البیضاء، ج ۳: ۲۹۳)

از میان این‌ها مطلوب همان صورت اخیر است؛ یعنی، رعایت اخلاص در ارتباط با دیگران. چنانکه پیامبر می‌فرماید:

«هر کسی در راه خدا با کسی دوست و برادر شود در بهشت مقامی خواهد داشت، که با هیچ عملی به آن مقام نمی‌رسد.» (فیض، محجة البیضاء، ج ۳: ۲۸۵)

امام صادق نیز می‌فرماید:

«هر کسی برای خدا دوست و برای خدا دشمن دارد و برای خدا ببخشد، او از کسانی است که ایمانش کامل است.» (کلینی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۳۷۴)

در حدیث دیگری نیز آمده، هر کسی مبنای دوستی و دشمنی وی دین نباشد، بی‌دین است. (کلینی، ۱۳۷۲: ۳۸۲) دوستی و الفت مورد تشویق احادیث از استحکام و تداوم زیادی برخوردار است، زیرا انگیزه اصلی ارتباط و انس داشتن با دیگران الهی است و به آسانی از بین نمی‌رود. در اینجا افراد هموعانشان را چون خدا فرموده است، دوست دارند و با آنها ارتباط برقرار می‌کنند و از طرف مقابل هیچ انتظاری ندارند؛ روشن است که این نوع ارتباط پایدار و گسترده است. این نوع ارتباط خالی از هر گونه ظلم و زیان به دیگران است، زیرا افراد به دنبال بهره‌کشی از طرف مقابل نیستند.

۳-۱. هنجارها

در بحث هنجارها بیان شد آنچه هنجارها را علاوه بر محتوای آنها با سرمایه اجتماعی پیوند می‌دهد، میزان پایبندی افراد به هنجارها و گستره آنهاست. هنجارهای اسلام دارای خصوصیتی است که اثر فراوانی در نهادینه شدن آنها دارد. اولاً، واضح هنجارهای اسلامی خداوند است، کسی که به تمام مصالح انسان آگاه است و خودش هیچ نفعی از این هنجارها نمی‌برد؛ ثانیاً، هنجارهای اسلامی حاوی منافع مادی و معنوی حیات انسان است؛ ثالثاً، نظام هنجاری اسلام با نظام اعتقادی، قوانین عبادی و اخلاقی اسلام مرتبط است که این امر انسان را از درون به رعایت هنجارها ملزم می‌نماید و علاوه بر آن حکومت اسلامی نیز پاسدار هنجارهاست. علامه در این مورد می‌فرماید:

«اسلام برای تأمین سعادت دنیا و آخرت بشر اصلاحات خود را از دعوت به توحید شروع کرد تا تمامی افراد بشر یک خدا را بپرستند و آنگاه قوانین خود را بر همین اساس تشریح نمود و تنها به تعدیل خواست‌ها و اعمال اکتفاء نکرد، بلکه آن را با قوانین عبادی تکمیل نمود و نیز معارف حقه و اخلاق فاضله را بر آن اضافه کرد. آنگاه ضمانت اجرا را در درجه اول به عهده حکومت اسلامی و در درجه دوم به عهده جامعه نهاد تا تمام افراد جامعه با تربیت صالحه علمی و عملی و با داشتن حق امر به معروف و نهی از منکر در کار حکومت نظارت کنند. از مهم‌ترین مزایایی که در این دین به چشم می‌خورد ارتباط تمام اجزای اجتماع با یکدیگر است، ارتباطی که باعث وحدت کامل بین آنان می‌شود، به این معنا که روح توحید در فضایل اخلاقی که این آیین بدان دعوت می‌کند ساری و روح اخلاق نامبرده در اعمالی که مردم را بدان تکلیف فرموده، جاری است، در نتیجه تمام اجزای دین اسلام بعد از تحلیل به توحید برمی‌گردد و توحیدش بعد از تجزیه به صورت آن اخلاق و اعمال جلوه می‌کند.»
(طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴: ۱۰۹)

از حیث گستره نیز هنجارهای اسلامی تمام عرصه‌های حیات انسان را شامل می‌شوند، هیچ مورد نیست که در آن هنجاری نباشد. اجتهاد مکانیسمی است که

فصل چهارم: اسلام و سرمایه اجتماعی ■ ۲۰۳

براساس آن فقهای اسلامی هنجارهای موقعیت‌های مستحدث را از متن آموزه‌های دین استخراج می‌کنند.

۲. اسلام و عناصر اجتماعی سرمایه اجتماعی

۲-۱. اعتماد اجتماعی

چنانکه در فصل قبل بیان شد، یکی از مهم‌ترین رکن سرمایه اجتماعی، اعتماد است. در این بخش آموزه‌های اسلام در این خصوص بررسی می‌شوند.

۲-۱-۲. دین و اعتماد به دیگران

اعتماد اجتماعی در اسلام یکی از اصول روابط اجتماعی است که با بیانات مختلفی مانند داشتن حسن ظن به دیگران و پرهیز از سوءظن به دیگران، بنا را بر صحت عمل دیگران گذاشته است. امام علی می‌فرماید:

«نسبت به سخنان برادرت سوءظن نداشته باش و آن را در حد امکان حمل به خیر کن.»^۱

در حدیث دیگر امام علی در ارتباط با نقش خوش گمانی در بسط روابط اجتماعی می‌فرماید:

«هر کسی به مردم خوش گمان گردد، دوستی آنان را به دست می‌آورد.» (ری‌شهری، ۱۳۷۹: ۸۰)

پیامبر در مذمت سوءظن می‌فرماید:

«کسی که به برادرش سوءظن داشته باشد به خدا سوءظن دارد؛ خداوند می‌فرماید: از سوءظن زیاد به دیگران اجتناب ورزید.»^۲

۱. ر.ک. محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۷۸۴

۲. «من أساء به أخيه الظنّ فقط أساء بربه، إن الله تعالى يقول: اجتنبوا كثيراً من الظنّ.» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۵: ۱۷۸۶) احادیث فراوانی در این زمینه وجود دارد. (ر.ک: محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۵)

۲۰۴ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

امام علی نیز سوءظن و بی‌اعتمادی را عامل گسست اعتماد اجتماعی معرفی نموده است و می‌فرماید:

«شریرترین انسان کسی است که به دیگران به خاطر سوءظن به دیگران اعتماد نمی‌کند و دیگران نیز به وی به خاطر فعل بدش اعتماد نمی‌کنند»^۱

۲-۲-۲. راهکارهای ایجاد اعتماد

در متون دین برای ایجاد اعتماد راهکارهای فراوانی لحاظ شده است. این راهکارها اگرچه به خصوصیات روحی و رفتاری افراد نظارت دارند، ولی در صورت تبدیل شدن آنها به اخلاقیات اجتماعی زمینه نهادی و ساختاری اعتماد اجتماعی نیز فراهم می‌شود. به عبارت دیگر اسلام با طرح راهکارهای زیر به دنبال آن است که فرهنگ اعتماد را در جامعه نهادینه سازد. برخی راهکارهای نهادینه‌سازی فرهنگ اعتماد عبارت‌اند از:

۲-۲-۲-۱. ایمان به اصول بنیادی دین

ایمان به اصول بنیادی دین مهم‌ترین عنصر تولید اعتماد در جامعه است، بلکه بالاتر از آن خود مهم‌ترین نوع سرمایه اجتماعی است، زیرا ایمان دارای کارکردهای بسیار متعددی است که هیچ امر دیگری به آن اندازه در حیات اجتماعی انسان‌ها سودمند نیست. در غیاب ایمان مقومات سرمایه اجتماعی در جامعه نهادینه نخواهند شد. ایمان است که انسان را از فردیت رهانیده و به سرنوشت دیگران علاقه‌مند می‌سازد، به ارزش‌های انسانی و اخلاقی تقدس می‌بخشد و نظام انسانی را در حیات اجتماعی و فردی انسان‌ها نهادینه می‌سازد. شهید مطهری در مورد نقش ایمان در ایجاد سرمایه اجتماعی به صورت عام و اعتماد به صورت خاص می‌فرماید:

«انسان مانند برخی از جانداران دیگر، اجتماعی آفریده شده است. فرد به تنهایی قادر نیست نیازهای خویش را برطرف سازد. زندگی باید به صورت یک شرکت درآید که همه در وظایف و بهره‌ها سهیم باشند و نوعی تقسیم کار در میان افراد حاکم باشد

۱. «شر الناس من لا یثق به احد لسؤ ظنه، و لا یثق به احد لسؤ فعله» (ری شهری، ۱۳۷۵: ۱۷۸۶)

فصل چهارم: اسلام و سرمایه اجتماعی ■ ۲۰۵

که هر کس به طور آزادانه و به عنوان وظیفه و تکلیف وظایفشان را انجام دهد. ... تحقق چنین وضعیتی در زندگی سالم اجتماعی در گرو آن است که افراد قوانین و حدود و حقوق خود و دیگران را محترم شمارند، عدالت را امری مقدس به حساب آورند، به یکدیگر مهر بورزند، هر یک برای دیگری آن را دوست بدارد که برای خود دوست می‌دارد و آن را نپسندد که برای خویش نمی‌پسندد، به یکدیگر اعتماد و اطمینان داشته باشند، ضامن اعتماد متقابل آنها کیفیات روحی آنها باشد، هر فردی خود را متعهد و مسئول اجتماعی خویش بشمارد، در سری‌ترین نهان‌خانه‌ها همان تقوا و عفاف از آنها بروز کند که در ملاءعام، در نهایت بی‌طمعی به یکدیگر نیکی کنند، در مقابل ظلم و ستم بپاخیزند و به ستمگر و فسادگر مجال ستمگری و فساد ندهند، ارزش‌های اخلاقی را محترم بشمارند، با یکدیگر مانند اعضای یک پیکر متحد و متفق باشند. آن چیزی که بیش از هر چیز حق را محترم، عدالت را مقدس، دل‌ها را به یکدیگر مهربان و اعتماد متقابل را میان افراد برقرار می‌سازد، تقوا و عفاف را تا عمق وجدان آدمی نفوذ می‌دهد، به ارزش‌های اخلاقی اعتبار می‌بخشد، شجاعت مقابله با ستم ایجاد می‌کند و همه افراد را مانند اعضای یک پیکر به هم پیوند می‌دهد و متحد می‌کند، دین و ایمان دینی است.» (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۲: ۴۷)

در موردی دیگر ایشان به صورت کلی‌تر می‌فرماید:

«رکن اساسی در اجتماعات بشری اخلاق است و قانون. اجتماع [جامعه]، قانون و اخلاق می‌خواهد و پشتوانه اخلاق و قانون هم فقط دین است ... تمام مقدساتی که اجتماع بشر دارد: عدالت، مساوات، آزادی، انسانیت و همدری ... تا پای دین در میان نباشد حقیقت پیدا نمی‌کند.» (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۳: ۴۰۰)

لوازم و نشانه‌های ایمان

برای ایمان در متون دین لوازم و نشانه‌هایی در خصوص روابط اجتماعی بیان شده است که هر یک از آنها در ایجاد اعتماد نقش مهمی را ایفا می‌نمایند. این نشانه‌ها و لوازم به قدری دارای اهمیت هستند که عدم تقید به آنها ممکن است، اصل ایمان را

مورد تردید قرار دهد.

۱. رعایت تقوا در روابط اجتماعی: چنانکه از عبارات شهید مطهری به دست می‌آید یکی از ثمرات و نشانه‌های ایمان رعایت تقوا در حیات اجتماعی است. رعایت تقوا نقش مهمی در ایجاد اعتماد اجتماعی دارد، زیرا در جامعه‌ای که این اصل نیرومند باشد، هیچ کس به حقوق دیگران ظلم و تعدی نمی‌کند و از نقض هنجارهای اجتماعی اجتناب می‌ورزد. از این طریق نظم و امنیت در جامعه حفظ شده و اعتماد در میان افراد سیطره می‌یابد. تقوا باعث می‌شود جامعه از بی‌ثباتی و بی‌پروایی و هرج و مرج در امان بماند. در برابر واژه «تقوا» از اصطلاحات فسق، فجور و گاهی ظلم استفاده شده است؛ توجه به کلید واژه‌های نقیض تقوا به خوبی نقش تقوا را در ایجاد اعتماد اجتماعی روشن می‌سازد. علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۲ سوره مائده می‌فرماید:

«کلمه تقوا به معنای مراقبت از امر و نهی خدا است، در نتیجه برگشت معنای تعاون بر برّ و تقوا به این است که جامعه مسلمین بر برّ و تقوا و یا به عبارتی بر ایمان و عمل صالح ناشی از ترس خدا اجتماع کنند و این همان صلاح و تقوای اجتماعی است و در مقابل آن تعاون بر گناه- یعنی، عمل زشت که موجب عقب‌افتادگی از زندگی سعیده است- و بر عدوان که تعدی بر حقوق حقه مردم و سلب امنیت از جان و مال و ناموس آنان است، قرار می‌گیرد.» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵: ۱۶۳)

۲. رعایت اخلاص و صداقت: در منطق اسلام از فرد مؤمن انتظار می‌رود که تمام اعمال خود را اعم از فردی و اجتماعی تنها به خاطر کسب رضایت خدا انجام بدهد. اخلاص در متون اسلامی دارای ابعادی است که به برخی از آنها اشاره می‌شود.

الف. اخلاص در نیت: اخلاص در نیت به معنای قصد قربت است. خداوند در سوره اعراف می‌فرماید:

«ای رسول من به آنها بگو، پروردگار من شما را به عدل و درستی امر کرده و فرموده است که در هر عبادت به او روی آورید و خدا را از سر اخلاص بخوانید.»^۱

۱. «قُلْ أَمْرٌ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» (اعراف، ۲۹)

در سوره دهر می‌فرماید:

«به خاطر حبی خدا به فقیر، یتیم و اسیر طعام می‌دهند و می‌گویند ما فقط برای رضای خدا به شما طعام می‌دهیم و از شما هیچ پاداش و سپاسی هم نمی‌طلبیم.»^۱

در آیات دیگر نیز به بعد درونی اخلاص سفارش شده است. از امام سجاد(ع) نیز نقل شده که حضرت می‌فرماید: «لا عمل الا بالنیة»؛ یعنی، عمل بدون نیت سودی ندارد (کلینی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۲۵۶)؛ یعنی، این نیت و انگیزه عمل است که به آن معنای حقیقی می‌دهد نه صرفاً شکل و ظاهر عمل. مهم‌ترین اثر اجتماعی بعد درونی اخلاص جلب اعتماد و حفظ آبرو و حیثیت محروم و نیازمند از هر گونه گزند خودخواهانه و ریاکارانه است. علامه طباطبایی به خوبی به این مطلب اشاره نموده است. ایشان می‌فرماید:

«اگر انفاق به صورت خالصانه انجام نگیرد از نظر اسلام نه تنها سودمند نیست، بلکه مضر هم است، زیرا وقتی رضایت خدا دلیل عمل انفاق نباشد به‌طور حتم منافع این جهانی مانند رهایی از شر طبقات نیازمند یا ایجاد برابری در جامعه و امثال آن است. این نوعی استثمار فقیر به نفع خویش است که ممکن است به تدریج آثار سوء در دل فقیر ایجاد نماید و در بلندمدت ناآرامی را در جامعه ایجاد کند. اگر انفاق صرفاً برای خدا باشد دیگر آثار سوء اجتماعی پدید نمی‌آید.» (طباطبایی، ۱۴۱۷ ج ۲: ۳۸۸)

ب. بی‌ریایی در خدمت: بعد دیگر اخلاص، بی‌ریایی در خدمت است. ریا به معنی انجام عمل به قصد جلب توجه دیگران در نقطه مقابل اخلاص قرار دارد. در منطق اسلام عمل اخلاقی و انجام خدمات اجتماعی در صورتی ارزشمند است که به قصد تقرب به خدا انجام شود نه به قصد تقرب جویی در پیش خلق، محبوب دیگران واقع شدن، کسب منزلت و اعتبار و آبرو در نزد مردم، جلب اعتماد، برانگیختن تحسین دیگران به منظور کسب لذت و فرح. این امر ممکن است در بلند مدت زمینه گسست اعتماد را فراهم نماید، زیرا ممکن است افراد احساس کنند که از سوی ریاکار مورد

۱. «و يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ أَسِيرًا إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَ لَا شُكْرًا»

۲۰۸ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

استثمار قرار می‌گیرند، ولی اگر هدف قصد تقرب به خداوند باشد چنین حسی در افراد ایجاد نمی‌شود. قصد تقرب در صورتی از انسان سرمی‌زند که ایمان وی قوی باشد.

ج. بدون منت و آزار بودن خدمت: بعد سوم اخلاص این است که خدمت همراه با

منت و آزار نباشد. خداوند در سوره بقره می‌فرماید:

«الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذَىٰ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ؛ آنانی که مالشان را در راه خدا انفاق کنند و در پی انفاق منتهی نگذارند و آزاری نرسانند، برای آنها نزد خدا پاداش نیکو خواهد بود.» (بقره، ۲۶۲)

در آیه دیگر همین سوره می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ؛ ای اهل ایمان، صدقات خود را به سبب منت و آزار تباه نسازید.» (بقره، ۲۶۴)

حضرت علی(ع) نیز می‌فرماید نباید به خاطر خدمتت به کسی منت بگذاری یا در مورد آن گزافه‌گویی نمایی، چون ارزش عملت کم و فروغ حق کمرنگ می‌شود. مطلب مهمی که در آیه نخست به چشم می‌خورد، کلمه «ثم» است. کلمه مذکور اشاره به فاصله زمانی دارد؛ یعنی، اینکه ما حتی اگر بعد از فاصله زمانی زیاد از انفاق و امداد خودمان، کوچک‌ترین منت و آزاری را متوجه مخلوم خود نماییم ارزش حقیقی عمل خود را از بین برده‌ایم. هدف عمده‌ای که در این زمینه وجود دارد توجه به شخصیت و حفظ حیثیت نیازمندان و حرمت به مقام انسانی آنها نه تنها در زمان برخورداری از خدمات، بلکه در زمان‌های دورتر از آن است. این مطلب زمانی اهمیت بیشتری می‌یابد که ما به این واقعیت توجه کنیم که معمولاً نیازمندان و محرومان جامعه از حساسیت بیشتری برخوردارند و چه بسا کمترین بی‌حرمتی، سنگین‌ترین ضربه‌ها را به شخصیت، شئون خانوادگی و اجتماعی آنها وارد نماید؛ به نحوی که با بیشترین و بالاترین کمک‌های مادی نیز قابل جبران نباشد.

مطلب دیگری که در ایجاد اعتماد نقش دارد، صداقت است. صداقت در هر سه بعد

فصل چهارم: اسلام و سرمایه اجتماعی ■ ۲۰۹

آن؛ یعنی، صداقت در پندار، صداقت در گفتار و صداقت در کنش، نقش مهمی در ایجاد اعتماد در تعاملات اجتماعی دارد، زیرا خدا باوران وقتی که بر اساس صداقت در عرصه سه‌گانه فوق در مسیر حل مشکلات اجتماعی دیگران گام بر می‌دارند و از هرگونه انگیزه و هدف مادی، شخصی و نفاق پرهیز می‌کنند، بیش از همه مورد اعتماد دیگران قرار می‌گیرند و دیگران به آنها اعتماد می‌کنند، زیرا این‌گونه افراد با صداقت کامل از حداکثر توان و امکانات مادی و معنوی خود و جامعه در جهت حل مشکل نیازمندان و رفع آنها بهره می‌گیرند. این افراد نه تنها در مورد امداد و انفاق بخل نمی‌ورزند، بلکه تأمین احتیاجات نیازمندان را بر خود و نیازهای شخصی خود ترجیح می‌دهند و اصل احسان را در عمل، معنی می‌بخشند. بنابراین، اگر در جامعه‌ای افراد از روی صداقت با همدیگر به تعامل بپردازند بیش از هر جای دیگر اعتماد در آن وجود دارد.

ادیان الهی از جمله اسلام عامل منحصر به فرد نهادینه‌سازی روحیه اخلاص و صداقت در انسان است؛ زیرا اخلاص و صدقات محصول ایمان به خدا و معاد است؛ بر عکس ایمان نداشتن به خدا و قیامت پشتمانه نظری عدم اخلاص است.^۱ نتیجه ایمان به دو اصل مذکور اعتقاد به هدر نرفتن عمل و پاداش گرفتن در برابر هر عمل است. اساساً در مکاتب فکری منکر خدا و معاد اخلاص معنا ندارد. برای فرد معتقد به خدا و معاد مطلوب است که پاداش تمام اعمالشان را از خدا طلب کند؛ نهادینه شدن این روحیه سبب کاهش ظلم و تعدی نسبت به دیگران می‌شود. نتیجه این امر ایجاد اعتماد اجتماعی است.

۳. پایبندی به میثاق و تعهدات اجتماعی: یکی از نشانه‌های ایمان و مصادیق تقوای اجتماعی پایبندی به میثاق‌ها و تعهدات اجتماعی است. در این بخش آن دسته از آموزه‌های اسلام که بیانگر این مطلب است، بررسی می‌شوند:

۱. خداوند در آیه ۳۸ نساء می‌فرماید: «وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَنْ يُكُنِ الشَّيْطَانَ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا» همین‌طور آیات ۱ و ۶-۴ ماعون نیز بر همین مطلب دلالت دارد.

الف. اصل وفای به عهد: اصل وفای به عهد به عنوان یکی از اصول اساسی سرمایه اجتماعی در متون دینی مورد تأکید قرار گرفته است. عهد در متون دین صورت‌های مختلفی دارد، ولی در این نوشتار مقصود عهد اجتماعی است؛ یعنی، عهدی که میان کنشگران اجتماعی، افراد و رهبران اجتماعی و میان گروه‌ها و جوامع با یکدیگر منعقد می‌گردد. در متون دین دستورهای فراوانی وجود دارد که انسان‌ها را به رعایت معاهداتشان امر نموده است. دسته‌ای از آیات با تعابیر مختلف، پایبندی به تعهدات اجتماعی را جزو کارهای نیک قلمداد نموده و به ستایش افراد پایبند به تعهدات اجتماعی پرداخته است.^۱ دسته دیگری از آیات به صراحت به وفای به عهد دستور می‌دهد و انسان را در برابر تعهداتشان مسئول می‌داند.^۲ در برخی آیات دیگر، وفای به عهد و پیمان از نشانه‌های ایمان معرفی شده است.^۳ در احادیث نیز نمونه‌های فراوانی وجود دارد که به وفای به عهد تشویق و ترغیب نموده است؛ برای نمونه، پیامبر(ص) می‌فرماید: «کسی که به خدا و قیامت ایمان دارد باید به عهدش وفا نماید.»^۴ در حدیث دیگری پایبندی به عهد و پیمان از نشانه‌های ایمان محسوب شده است.^۵ علاوه بر آیات و روایات سیره عملی پیامبر نیز روشنگر این حقیقت است و یکی از اصول حاکم بر سیره اجتماعی حضرت پایبندی به تعهدات و پیمان‌های اجتماعی؛ حتی نسبت به غیرمسلمانان است.

دسته سوم آیاتی است که از عهدشکنی نهی و انسان‌های عهدشکن و بی‌توجه به پیمان‌های اجتماعی را به شدت نکوهش نموده است. خداوند قوم بنی‌اسرائیل را به دلیل عهدشکنی‌شان به شدت سرزنش نموده است.^۶ در پنج آیه اول سوره براءت نیز

۱. «والموفون به عهدهم اذا عاهدوا» (بقره، ۱۷۷)

۲. «وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا» (اسراء، ۳۴)

۳. خداوند در سوره‌های توبه، ۷؛ مائده، ۱ و مؤمنون، ۸، به این مطلب اشاره نموده است.

۴. «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليوف بالعهود» (کلینی، ج ۵، ۱۳۷۲: ۳۴۸)

۵. «ان حسن العهد من الایمان» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۵، ج ۳: ۲۱۴۷)

۶. «أَوْ كَلِمَاتٍ عَاهَدُوا عَلَيْهِمْ نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ لَوْلَا كَثْرُهُمْ لَأَيُّمُونُونَ» (بقره، ۱۰۰)

خداوند از یکسو، عهدشکنان را مذمت و از سوی دیگر، به مسلمانان دستور می‌دهد تا زمانی که طرف مقابل به عهد خود پایبند باشد، شما حق شکستن آن را ندارید. خداوند پایبندی به عهد و پیمان بسته شده را حتی در مواقعی که به ضرر انسان باشد، لازم دانسته است؛ همین طور وفای به عهد با کفار نیز تا زمانی که از سوی کفار نقض نشده لازم و نشانه تقواست.^۱ در روایات نیز دینداری افراد عهدشکن نادیده انگاشته شده است.^۲ حضرت علی(ع) در نامه‌اش به مالک اشتر حتی رعایت عهد و پیمان با کفار و دشمن را ضروری دانسته است. حضرت می‌فرماید:

«و اگر با دشمن پیمانی بستی تا او را در پوشش پناه خویش بگیری، به پیمان خود وفادار بمان و ذمه‌ات را با امانت کامل پاس دار و جان خود را سپر عهد و پیمان خویش ساز که در میان واجبات خداوندی، بزرگ شمردن وفای به عهد بزرگ‌ترین است و ملت‌ها، به‌رغم جدایی‌گرایش‌ها و پراکندگی بینش‌ها در این مورد همداستانند، تا آنجا که مشرکان نیز پیش از مسلمانان در روابطشان بدان پایبند بودند که از پیامدهای پیمان‌شکنی، تجربه‌های تلخی داشتند. پس به تعهد خود خیانت مکن و پیمان خویش شکن و در صلح فریب دشمن را آهنگ مکن که جز نادان نگون بخت کسی بر خدا چنین گستاخی نکند و خداوند عهد و ذمه خود را فضای امنی رقم زده است، با مهر خویش پرتوش را میان بندگانش گسترده و حریمش ساخته که در آن پناه گیرند و در سایه‌اش بیارمند. پس در آن، جایی برای دغل‌کاری، فریب و نیرنگ نیست. مبادا که قراردادی را امضا کنی که در آن برای بهانه‌تراشی جایی گذاری و پس از محکم‌کاری در تنظیم قرارداد، دیگر به فراین خارجی به هیچ روی تکیه مکن و هیچ تنگنایی که از ناحیه التزام به فرمان خدا برایت پیش آمده است بر آنت و اندارد که به ناحق در پی گسستنش برآیی که ایستادگی در تنگنای جریانی که همواره امید‌گشایی در آن با عاقبت برتر هست، بهتر از خیانتی است که نگران کیفرش باشی و از جانب خدا چنان

۱. توبه، ۴.

۲. «لادین لمن لاعهده له» (محمّدی ری‌شهری، ۱۳۷۵، ج ۳: ۲۱۴۷)

۲۱۲ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

مورد پیگرد قرار گیری که در دنیا و روز بازپسین پوزش خواهی نتوانی.» (نهج البلاغه،

نامه ۵۳: ۴۴۳-۴۴۲)

دلیل اهمیت این امر در این است که مطابق آموزه‌های دین پابندی به تعهدات و میثاق‌های اجتماعی بنیان عدالت اجتماعی به مثابه ستون خیمه جامعه است؛ یعنی، این عدالت اجتماعی است که باعث می‌شود عموم انسان‌ها به تمام مزایای حیات اجتماعی دست یابند و در عین حال مورد استخدام، ظلم و استثمار انسان‌های دیگر نیز واقع نشوند. به همین خاطر رعایت جانب عدالت اجتماعی لازم‌تر و واجب‌تر از منافع و یا متضرر نشدن یک فرد است. البته اگر یک‌طرفه، عهد خود را بشکند، فرد مقابل نیز می‌تواند به همان مقداری که او نقض کرده، عهدش را بشکند، زیرا جایز نبودن نقض عهد در این موارد مستلزم رواداری ظلم به طرف مقابل است. این کار در اسلام به شدت مذموم است و یکی از اهداف اسلام برچیدن ظلم و استثمار از جامعه است. علامه طباطبایی می‌فرماید:

«از نظر اسلام پس از آنکه عهد و پیمانی منعقد شد، وفای به عهد و پیمان به طور مطلق واجب است، خواه کسی که پیمان بسته، از پیمان متضرر شود یا منتفع گردد، زیرا رعایت جانب عدالت اجتماعی لازم‌تر و واجب‌تر از هر گونه نفع خصوصی یا شخصی است، به‌استثنای موردی که یک از متعاهدین عهد خود را نقض کند که در این صورت طرف دیگر نیز حق دارد همان‌گونه که او نقض عهد کرده است، نقض عهد نماید و به همان اندازه که او تعدی نموده، بر او تعدی کند.» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵: ۱۶۱-۱۶۰)

از آنجایی که وفای به عهد و پیمان اجتماعی مورد سفارش دین ریشه الهی داشته و به عهد انسان با خدا مرتبط است از نظر دین شایسته است که افراد مسئولیت‌های اجتماعی و حرفه‌ای‌شان را امانت‌های الهی تلقی نمایند و از فرصت به دست آمده در جهت ارائه خدمت و تقرب به خدای متعال حداکثر بهره را ببرند. بنابراین، از نظر اسلام عمل بر اساس احکام الهی در ارتباط با دیگران و امداد و انفاق به دیگران یکی از مصادیق وفای به عهد بنده صالح است. چه بسا اساساً بین یک مصلح اجتماعی و یک

فصل چهارم: اسلام و سرمایه اجتماعی ■ ۲۱۳

فرد نیازمند به کمک هیچ گونه عهد و پیمانی منعقد نشده باشد، ولی فرد معتقد به خداوند به خوبی آگاه است که نسبت به خداوند تعهداتی دارد که به انجام آنها ملزم است و می‌داند که کارکردهایی در زندگی مادی و معنوی خودشان نیز دارد. (زاهدی اصل، ۱۳۷۱: ۵۴)

مصادیق دیگر وفای به عهد در روابط اجتماعی رازداری و حفظ اسرار مردم و محرومان است. مصلح اجتماعی از این رسالت خود آگاه است از آنجایی که دیگران به او اعتماد می‌کنند به بسیاری از مشکلات و مسائل محرمانه آنها علم و آگاهی پیدا خواهد نمود. همین‌طور در جریان تعامل و کمک‌رسانی به دیگران نسبت به بسیاری از نکات مخفی زندگی آنها اطلاع پیدا می‌نماید و می‌داند که اگر آنها را برملا کند برای صاحبان آن مشکلات عظیمی را به وجود خواهد آورد، ولی در متون دین به افراد دستور داده شده که باید محرم اسرار دیگران باشند و این امر به قدری اهمیت دارد که خداوند برای افرادی که از این خصوصیت برخوردار باشند وعده غفران داده است.^۱

ب. راستی و وجوب ادای امانت: زیربنای هر جامعه سالم انسانی اجرای اصل رعایت امانت است. در اسلام به این اصل به صورت خاص توجه شده و خدا رعایت آن را بر مسلمانان واجب نموده است. قرآن می‌فرماید:

«خداوند به شما فرمان می‌دهد که امانت‌ها را به صاحبان آن برسانید و هنگامی که میان مردم داوری می‌کنید از روی عدالت داوری کنید.»^۲

در این آیه خداوند نخست به «رعایت امانت» دستور داده است. در متون دین مقصود از امانت صرفاً امانت مالی و مادی مردم نیست، بلکه قلمرو وسیع و گسترده‌ای دارد که بر این اساس اموال، ثروت‌ها، پست‌ها، مسئولیت‌ها، سرمایه‌های انسانی، سرمایه فرهنگی و میراث‌های تاریخی و حتی خود انسان همه امانت‌های الهی هستند که

۱. «إِنَّ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَبِعَمَّا هِيَ وَ إِنْ تَخَفُوهَا وَ تَوْتُوها الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ يُكْفَرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ» (بقره، ۲۷۱)

۲. «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء، ۵۸)

به دست افراد مختلف در اجتماع سپرده می‌شوند و همه به حفظ این امانات و پرهیز از هر نوع خیانت به آنها موظف‌اند. مطابق آیه، حتی خیانت به امانت غیرمسلمان نیز جایز نیست. در قسمت دوم آیه، خداوند رعایت «عدالت در قضاوت» را به عنوان راهکار مطرح نموده است؛ یعنی، مطابق اصل رعایت امانت باید همه مردم امین باشند و در صورتی تخلف از این اصل نوبت به عدالت می‌رسد تا آنها را با وظیفه‌شان آشنا سازد. به عبارت دیگر خداوند از یک‌سو، به رعایت امانت دستور داده و از سوی دیگر، به منظور حل عادلانه مسائل اجتماعی قضاوت عادلانه را ملزم نموده است تا هرگونه تبعیض و امتیاز نابجا و ظلم و ستم از جامعه برچیده شود.

علاوه بر آیات،^۱ احادیث نیز در مورد لزوم رعایت امانت فراوان است. امام صادق (ع) می‌فرماید:

«(تنها) نگاه به رکوع و سجود طولانی افراد نکنید، زیرا ممکن است عادتی برای آنها شده باشد که از ترک آن ناراحت شوند، ولی نگاه به راست‌گویی در سخن و ادای امانت آنها کنید.»^۲

در حدیث دیگر نیز امام صادق (ع) می‌فرماید:

«اگر قاتل علی (ع) امانتی پیش من می‌گذاشت و یا از من نصیحتی می‌خواست و یا با من مشورتی می‌کرد و من آمادگی خود را برای این امور اعلام می‌داشتم، قطعاً حق امانت را ادا می‌نمودم.»^۳

پیغمبر (ص) نیز می‌فرماید:

«نشانه منافق سه چیز است؛ دروغ‌گویی، پیمان‌شکنی و خیانت در امانت.»^۴

۱. به طور نمونه، خداوند در آیه ۸ مؤمنون می‌فرماید: «وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ» در آیه ۳۲ معارج نیز به لزوم رعایت امانت سفارش نموده است.

۲. «لا تنظروا الی طول رکوع الرجل و سجوده فان ذلک شیء اعتاده فلو ترکه استوحش و لکن انظروا الی صدق حدیثه و اداء امانته.» (نور الثقلین جلد اول: ۴۹۶)

۳. «ان ضارب علی بالسيف و قاتله، لو ائتمنی و استصحنی و استشارنی ثم قبلت ذلک منه لادیت الیه الامانه.» (نور الثقلین، جلد اول: ۴۹۶)

۴. «آیه المنافق ثلاث اذا حدث کذب و اذا وعد اخلف و اذا ائتمن خان» «صحيح ترمذی و نسایی بنا بنقل المنار، همین مضمون در سفینه البحار نیز آمده است.»

در حدیث دیگری از امام صادق نقل شده است:

«چهار خصلت است که در هر کس باشد ایمانش کامل است و هر چند که سرپای وجودش را گناه فراگرفته باشد، از ایمانش نکاهد. فرمود آنها عبارت‌اند از: راستگویی، ادای امانت، حیا و خوش‌خویی.» (فیض کاشانی، المهجۃ البیضا، ج ۳: ۲۸۹)

در مقابل ادای امانت، خیانت در امانت مطرح است که در آیات مختلف به شدت مذمت شده است.^۱ با توجه به مطالب فوق روشن می‌شود اگر در یک جامعه امانت رعایت شود و در صورت تخلف دادگاه عادل به آن رسیدگی نماید، کنشگران اجتماعی ملزم می‌شوند که به تعهدات اجتماعی پایبند باشند که از این طریق بنیان‌های سرمایه اجتماعی در جامعه نهادینه می‌شود.

ج. پرهیز از خلف و عهد: یکی از مصادق تعهد اجتماعی اجتناب از شکستن وعده‌های داده شده است. در اسلام نه تنها از شکستن عهد و پیمان نهی شده است، بلکه از شکستن وعده نیز به شدت نهی شده است؛ در اسلام تأکید شده که اگر وعده‌ای به دیگران دادید باید بدان عمل نمایید و اگر نمی‌توانید کاری را انجام بدهید به کسی وعده ندهید. خداوند می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید چرا سخنی می‌گویید که بدان عمل نمی‌کنید.»^۲ حضرت علی(ع) در این مورد به مالک اشتر می‌فرماید:

«با خدمت‌هایت به مردم، بر آنان منت نگذار، و در عملکردهایت گزافه‌گویی مکن و از وعده دادن‌هایی که بجا آوردنشان را نتوانی و به آنها پشت پا می‌زنی، دوری گزین که منت خدماتت را بی‌بها می‌کند، گزافه‌گویی فروغ حق را بی‌رنگ می‌سازد و خلف وعده خشم خدا و خلق را برمی‌انگیزد که خدای متعال می‌فرماید: گفتن آنچه بدان عمل نمی‌کنید، خشم بزرگ خدا را موجب می‌شود.»^۳

۱. «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا» (نساء، ۱۰۵).

همین‌طور در آیه‌های ۱۰۷ نساء؛ ۲۷ و ۵۸ انفال؛ ۳۸ حج و ۱۶۱ آل عمران به این مطلب اشاره شده است.

۲. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ». (صف، ۲)

۳. «إِيَّاكَ وَالْمَنِّ عَلَى رَعِيَّتِكَ بِإِحْسَانِكَ أَوْ التَّرْتُّبِ فِيمَا كَانَ مِنْ فِعْلِكَ أَوْ أَنْ تَعِدَهُمْ فَتُتْبِعَ مَوْعِدَكَ بِخُلْفِكَ فَإِنَّ

امام صادق(ع) نیز می‌فرماید وعده در حکم نذری است که کفاره ندارد؛ تخلف وعده به مثابه دشمنی با خداوند است. در روایت دیگر می‌فرماید هر که به خدا و قیامت ایمان دارد باید به وعده‌ای که می‌دهد وفا نماید. (کلینی، ۱۳۷۲، ج ۵: ۳۴۷) نکته مهمی که به دست می‌آید این است که در دین وفای به عهد و پیمان‌های اجتماعی از خواص و ثمرات ایمان به خدا و قیامت محسوب شده است، گویا اگر این دو نباشند این امر به خوبی نهادینه نمی‌شود. این احادیث به خوبی اهمیت پایبندی به تعهدات اجتماعی را نشان می‌دهند و اگر نهادینه شوند اعتماد اجتماعی به خوبی محقق می‌شود.

۲-۲-۲. رعایت عدالت اجتماعی

یکی از راهکارهای تقویت اعتماد در جامعه، رعایت عدالت و رفتار عادلانه است. قرآن کریم برقراری عدالت اجتماعی را یکی از اهداف دین محسوب نموده است:

«ما رسولان خود را همراه با بینات، کتاب و میزان فرستادیم تا مردم به عدالت قیام کنند.»^۱

در آیه مذکور «بینات»^۲ و انزال «کتاب»^۳ و «میزان»^۴ مقدمه اقامه عدل بیان شده است. تجهیز دین به این سه نیرو این امکان را برای همه فراهم می‌کند تا بتوانند به اقامه عدل اقدام نمایند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۲۳: ۳۷۲-۳۷۰) مقصود از «حیات حسنه و پاکیزه»^۵ به مثابه غایت دینداری در سطح اجتماعی برخورداری از نظام اجتماعی عادلانه

الْمَنْ يُبْتَطِلُ الْإِحْسَانَ وَ التَّزَيُّدَ يَذْهَبُ بِنُورِ الْحَقِّ وَ الْخُلْفَ يُوجِبُ الْمُقْتَّ عِنْدَ اللَّهِ وَ النَّاسِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى "كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ" (نهج البلاغه، نامه ۵۳: ۴۴۵)

۱. «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید، ۲۵)

۲. «بینات» به معجزات، دلایل عقلی و نقلی اشاره دارد که بر حقانیت انبیا دلالت دارد.

۳. «کتاب» به کتب آسمانی اشاره دارد که مشتمل بر عقاید، احکام و اخلاق است.

۴. «میزان» به معنی قوانینی است که معیار سنجش نیکی‌ها از بدی‌ها، ارزش‌ها از ضد ارزش‌ها و حق از باطل است. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۲۳: ۳۷۱)

۵. «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً» (نحل، ۹۷)

است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰: ۲۴۴-۲۴۱)

اندیشمندان مسلمان نیز به این کارکرد دین توجه نموده‌اند. «فارابی» معتقد است اجرای عدالت به معنی تقسیم خیرها و سهام در میان افراد به مقتضای استحقاق آنها یک ضرورت است. در نظام فکری «فارابی» یکی از موارد نیاز جامعه به دین، اجرای عدالت است، زیرا در غیاب عدالت، در جامعه ستم رواج می‌یابد. بنابراین باید عوامل و فاعلان مخل به عدالت را به اندازه جرم‌شان عقوبت کرد نه کم و نه زیاد، زیرا اگر تناسب میان جرم و عقاب نباشد، بر جامعه و انسان ستم می‌رود. (فارابی، ۱۴۰۵: ۷۳-۷۱) آنچه این امر را تحقق می‌بخشد، دین است. از نظر سید قطب آزادی همه جانبه وجدان، مساوات کامل انسانیت و تکامل اجتماعی بنیان‌های عدالت اجتماعی در اسلام است. (سید قطب، عدالت اجتماعی: ۹۲)

عدالت اجتماعی از منظرهای مختلفی قابل بحث است. یک بعد عدالت به نهاد سیاسی جامعه مربوط است. نهاد سیاسی جامعه موظف است که عدالت رویه‌ای و توزیعی را در جامعه نهادینه سازد. آنچه در این بخش مقصود است بیشتر عدالت رویه‌ای است که از سوی نهادها و عاملان اجتماعی بایستی رعایت شود. مصادیق رعایت عدالت اجتماعی: عدالت اجتماعی دارای مصادیقی است که به برخی از آنها اشاره می‌شود.

۱. اصل عدم غدر و تجاوز: یکی از مصادیق عدالت و اصول اساسی اسلام در روابط اجتماعی پرهیز از هر گونه غدر نسبت به حقوق دیگران است؛ یعنی، اسلام به عنوان سرمشق زندگی به کسی اجازه نمی‌دهد که در ارتباط با دیگران از «حد» تجاوز نماید و باید همواره اصول انسانی را در حق همه رعایت کند. خداوند در قرآن در حقیقت عدالت را با رعایت حدود یکسان انگاشته و در این خصوص می‌فرماید: «این است حدود احکام الهی، پس از آن تجاوز نکنید و کسانی که از حدود احکام الهی تجاوز کنند، آنان همان ستمکارانند.»^۱

۱. «لَيْسَ كُفْرُكُم بِاللَّهِ فَلَآ تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ.» (بقره، ۲۲۹؛ در آیه ۱۸۷ بقره ←

رعایت عدالت و حدود در حق دشمنان در مورد دیگر به صراحت بیشتر بیان شده است. خداوند می‌فرماید:

«در راه خدا با کسانی که با شما می‌جنگند، بجنگید، ولی از حد در نگذرید، زیرا خداوند تجاوزکاران را دوست نمی‌دارد.»^۱
علامه طباطبایی در ذیل این آیه می‌فرماید:

«کلمه «تعدوا» از مصدر «اعتدا» است و اعتدا به معنای بیرون شدن از حد است؛ برای مثال، وقتی گفته می‌شود: «فلان عدا و یا فلان اعتدی» معنایش این است که فلانی از حد خود تجاوز کرد و نهی از اعتدا، نوعی نهی از مطلق است، در نتیجه مراد از آن مطلق هر عملی است که عنوان تجاوز بر آن صادق باشد؛ مانند قتال قبل از پیشنهاد مصالحه بر سر حق و نیز قتال ابتدایی و قتل زنان و کودکان، و قتال قبل از اعلان جنگ با دشمن و امثال اینها که سنت نبویه آن را بیان کرده است.» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۶۱)

خداوند در مورد دیگر می‌فرماید:

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید برای خدا به داد برخیزید و به عدالت شهادت دهید و البته نباید دشمنی با گروهی شما را بر آن دارد که عدالت نکنید، عدالت کنید که به تقوا نزدیک‌تر است.»^۲

به تعبیر «رشید رضا»، در این آیه خداوند به رعایت مساوات بین خود و مطلق دشمنان امر فرموده است. (رشید رضا، ۱۳۶۱: ۳۰۶ و ۳۰۵) در آیه دیگری، خداوند می‌فرماید حتی در زمان جنگ و مواردی که شما مورد تعدی قرار می‌گیرید نیز رعایت حدود و عدالت ضروری است:

«پس هر کس بر شما تعدی کرد همان‌گونه که بر شما تعدی کرده بر او تعدی کنید و

نیز به این مطلب اشاره شده است)

۱. «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (بقره، ۱۹۰)

۲. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» (مائده، ۸)

از خدا پروا بدارید و بدانید که خدا با تقوایبندگان است.»^۱

از آیات فوق روشن می‌شود که نه تنها تجاوز ابتدایی در حقوق دشمنان جایز نیست، بلکه گذشتن از حد هم جایز نیست. وقتی که در حق دشمنان رعایت حدود، انصاف و عدالت ضروری است، در حق خودی‌ها به طریق اولی ضرورت دارد. وقتی که در جامعه این هنجار نهادینه شوند افراد به آسانی نسبت به همدیگر اعتماد می‌نمایند؛ چون خطری از سوی دیگران احساس نمی‌کنند.

۲. ممنوعیت استثمار دیگران: یکی از مصادیق عدالت اجتماعی، اصل نفی استثمار دیگران است. مطابق شریعت اسلام تمام انسان‌ها به حسب گوهر و ذات برابرند و هیچ انسانی بر انسان دیگر برتری ذاتی ندارد. انسان‌ها از این نظر متفاوت آفریده نشده‌اند؛ رنگ، خون، نژاد، قومیت و عواملی از این قبیل؛ هیچ‌یک از نظر اسلام ملاک برتری و تفوق محسوب نمی‌شوند. در متون دین آموزه‌های زیادی وجود دارد که احترام گذاشتن به تمام انسان‌ها را قطع نظر از اختلافات انتسابی و اکتسابی، تشویق و ترغیب می‌کنند و برای انسان‌ها کرامت ذاتی بیان می‌دارند. خداوند می‌فرماید: «ما همه انسان‌ها را گرامی داشتیم.»^۲ حضرت علی (ع) نیز به مالک اشتر سفارش می‌کند ای مالک نباید به مردم ظلم نمایی، زیرا آنها یا در دین با تو برادرند و یا در آفرینش هم نوع تو هستند. (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

به همین خاطر اسلام با هر گونه نظام قشربندی و طبقاتی مبتنی بر عوامل فوق که زمینه ناکسندی، ناامنی، ظلم و ستم را در جامعه فراهم می‌نمایند، مبارزه نموده و با هرگونه استثمار و بهره‌کشی بلاعوض مخالف است. از نظر اسلام هر عملی که موجب استثمار دیگران شود، نامشروع است. (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۲: ۲۴۵) در صورت زنده بودن این اصل افراد جامعه همواره با اطمینان با یکدیگر به تعامل می‌پردازند، زیرا می‌دانند که کسی مورد بهره‌بری دیگران قرار نمی‌گیرد، چون استثمار دیگران در جامعه ممنوع است.

۱. «اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (بقره، ۱۹۴)

۲. «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء، ۷۰)

۲۲۰ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

۳. قانون‌گرایی: یکی از مصادیق عدالت اجتماعی رعایت قانون‌گرایی است. قانون‌گرایی ابعادی دارد؛ یک بعد قانون‌گرایی به خود دستگاه حاکمه مربوط می‌شود که آنها به صورت دقیق قانون را اجرا نمایند و در اجرایی عدالت تبعیض قائل نشوند.^۱ بعد دیگر قانون‌گرایی به شهروندان مربوط است. این بعد نیز دارای دو مصداق است؛ یک مصداق آن، این است که افراد جامعه نباید از قوانین و هنجارهای نهادینه شده جامعه در هیچ حالی تعدی نمایند. شهروندان جامعه باید به قوانین احترام بگذارند. مصداق دیگر قانون‌مندی شهروندان در این است که هنگام اختلاف، برای حل مسائل خود به مراجع قضایی و قانونی مراجعه نمایند و از قوانین و مراجع رسمی در حل منازعاتشان پیروی نمایند. خداوند در این مورد می‌فرماید:

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا، پیامبر و اولیای امر خود را اطاعت کنید، پس هر گاه در امری اختلاف نظر یافتید، اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارید، آن را به [کتاب] خدا و [سنت] پیامبر عرضه بدارید، این بهتر و نیک‌فرجام‌تر است.»^۲

آنچه اسلام را در این زمینه ممتاز می‌سازد توجه به شرایط نهادینه شدن قانون‌گرایی در جامعه است. اسلام از طریق تقویت فضائل اخلاقی مبتنی بر توحید و معاد در افراد، قانون‌گرایی را در جامعه نهادینه می‌سازد.^۳ کارکرد نظام اخلاقی توحید و معاد محور شکل‌گیری ضمانت اجرایی درونی است که از درون جلوی ارتکاب جرم و قانون‌شکنی را می‌گیرد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۱: ۱۵۸-۱۵۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۱۸: ۴۷۶ و ج ۲۶: ۱۴-۱۲)

۳-۲-۲. رعایت نظم در روابط اجتماعی

۱. این بخش قانون‌گرایی در تبیین عناصر سیاسی سرمایه اجتماعی بحث خواهد شد.
۲. یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا. (نساء، ۵۹)
۳. «لَا يَغْرِبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ» (سبا، ۳)؛ «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزال، ۸- ۷)

یکی از خصوصیات که اعتماد را در جامعه افزایش می‌دهد رعایت نظم و انضباط از سوی شهروندان یک جامعه است. در متون دین به صورت مکرر به این مطلب اشاره شده و در برخی موارد در ردیف تقوا قرار گرفته است. (نهج البلاغه، نامه، ۴۷) نظم را می‌توان حالتی از استقرار عناصر و اجزای اجتماع در نظر گرفت که به صورت هماهنگ و مکمل عمل می‌کند و با عدم تداخل در کارکرد دیگر اجزاء، پیش‌بینی اتفاقات آینده را تسهیل می‌کند.

مصادیق نظم در روابط اجتماعی

برای نظم در روابط اجتماعی مصادیقی بیان شده که برخی از آنها عبارت‌اند از:

۱. **وظیفه‌شناسی:** یکی از مصادیق نظم، وظیفه‌شناسی و انجام وظیفه به نیکوترین صورت است. خداوند وظیفه‌شناسی و عمل به تعهدات و ظایف را به مثابه یکی از نیکی‌ها در ردیف ایمان به خدا، روز رستاخیز، فرشتگان، کتاب آسمانی و پیامبران، انفاق در راه خدا، اقامه نماز و اعطای زکات آورده است.^۱ این همجواری نشان از اهمیت وظیفه‌شناسی دارد. از بحث وفای به عهد نیز ضرورت وظیفه‌شناسی به‌خوبی قابل فهم و درک است.

۲. **قانون‌گرایی:** یکی از مصادیق رعایت نظم در تعاملات اجتماعی پابندی به قوانین است، خداوند در چند آیه پس از بیان مصادیق عمل به قوانین یک حکم کلی بیان نموده و می‌فرماید اگر کسی مطابق قوانین رسیده از سوی خدا عمل نکند، «کافر»،

۱. «أَيُّسَ الْبِرِّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ الْكِتَابِ وَ النَّبِيِّينَ وَ آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِي الرِّقَابِ وَ أَقَامَ الصَّلَاةَ وَ آتَى الزَّكَاةَ وَ الْمُؤْفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا؛ نیکی، تنها این نیست که به هنگام نماز به سوی مشرق یا مغرب روی آورید بلکه نیکی (و نیکوکار) کسی است که به خدا، روز رستاخیز، فرشتگان، کتاب آسمانی و پیامبران، ایمان آورده و مال خود را، با همه علاقه‌ای که به آن دارد، به خویشاوندان، یتیمان، مسکینان و واماندگان در راه و سائلان و بردگان، انفاق می‌کند، نماز را برپا می‌دارد و زکات را می‌پردازد و به عهد خود وفا می‌کند.» (بقره، ۱۷۷)

«ظالم» و «فاسق» است.^۱ عناوین سه گانه از سه جنبه یک حقیقت پرده برداری می کنند، زیرا کسی که برخلاف حکم خداوند داوری می کند، از یک سو، به دلیل زیر پا گذاشتن قانون الهی «کفر» ورزیده، از طرف دیگر، به انسان بی گناهی، ظلم کرده و از طرف سوم، از مرز وظیفه خود خارج و فاسق شده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۳۹۹)

۳. مسئولیت پذیر: مصداق دیگر نظم اجتماعی مسئولیت پذیری است؛ یعنی، هر کسی در قبال کارهای محول به او باید مسئول و پاسخ گو باشد. خداوند سوگند یاد می نماید که از تمام اعمال انسان های دارای پیامبر و حتی خود پیامبران سؤال می نماید و خداوند از روی علم به آنان گزارش می دهد و از احوال آنها بی اطلاع نیست.^۲ دامنه مسئولیت از دیدگاه قرآن به رفتار ظاهری انسان محدود نمی شود، بلکه تمام اعمال اعم از فردی و اجتماعی، افکار و نعمات الهی وی را دربر می گیرد.^۳ حضرت علی (ع) می فرماید از خداوند نسبت به بندگان و شهرهای او بترسید؛ زیرا در قیامت از تمام کارهای شما حتی از چهارپایان و زمین ها می پرسند؛ از خدا اطاعت کنید و نافرمانی نکنید.^۴ بنابراین اگر این باور در انسان ایجاد شود دیگر وی قطعاً در کارهای فردی و اجتماعی خود کوتاهی به خرج نخواهد داد، با تمام توان تلاش خواهد نمود و پاسخ گوی اعمال خود خواهد بود. این امر سبب ایجاد و افزایش اعتماد دیگران به وی می شود.

۱. «مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» (*) وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (*) وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (مائدة، ۴۵-۴۴ و ۴۷)

۲. «فَوَرَبِّكَ لَنَسْتَلِفُهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ.» (حجر، ۹۳-۹۲) و «فَلَنَسْتَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَ لَنَسْتَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ فَلَنَقْضَنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَ مَا كُنَّا غَائِبِينَ.» (اعراف، ۷-۶)

۳. «لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ إِن تَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.» (بقره، ۲۸۴) برای آشنایی بیشتر مراجعه شود به آیات: انبیاء، ۲۳ و ۴۷؛ نحل، ۹۳؛ صافات، ۲۴-۲۲؛ زخرف، ۴۴؛ تکوین، ۸؛ اسراء، ۳۴ و ۳۶؛ مائده، ۸۹.

۴. «اتَّقُوا اللَّهَ فِي عِبَادِهِ وَ بِلَادِهِ فَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّىٰ عَنِ الْبِقَاعِ وَ الْبَهَائِمِ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ لَا تَعْصُوهُ وَ إِذَا رَأَيْتُمُ الْخَيْرَ فَخُذُوا بِهِ وَ إِذَا رَأَيْتُمُ الشَّرَّ فَأَعْرِضُوا عَنْهُ.» (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۷: ۲۴۳)

امر به معروف و نهی از منکر به مثابه دو اصل اصلاح‌جویی و مبارزه دائم با فساد از اصول زیربنایی دیگر اسلام است که افراد را به مشارکت اجتماعی و بالاتر از آن به نظارت و کنترل اجتماعی ملزم می‌کنند. در قرآن چندین آیه امت اسلام را به امر به معروف و نهی از منکر امر کرده است. در یک مورد خداوند می‌فرماید: همواره در میان مسلمانان باید امتی باشند که امر به معروف و نهی از منکر را به مثابه دو وظیفه بزرگ اجتماعی انجام دهند: مردم را به نیکی‌ها دعوت کنند و از بدی‌ها بازدارند. در پایان آیه تصریح می‌کند که دستیابی به فلاح و رستگاری تنها از این راه ممکن است.^۱ در احادیث نیز به اهمیت این دو اصل اشاره شده است. در فرمایش امام باقر (ع) امن شدن راه‌ها، حلال شدن درآمدها، برپایی عدالت، آبادانی زمین، سامان یافتن کارها و انتقام‌گیری از دشمنان کارکردهای امر به معروف شمرده شده است. از سوی دیگر نزول عذاب الهی بر همه، غالب شدن اشرار بر مال و جان و عدم اجابت دعا از پیامدهای ترک امر به معروف قلمدا شده است. (کلینی، ۱۳۷۲، ج ۵: ۵۵)

آنچه در این مورد اهمیت دارد، پیوند این دو اصل با اعتماد اجتماعی است. آنچه این دو اصل را با ایجاد اعتماد اجتماعی پیوند می‌دهد این نکته است که این دو اصل، روحیه مواظبت از ارزش‌ها و هنجارها را در جامعه زنده نگه می‌دارند. امر به معروف و نهی از منکر به تمام افراد اجازه می‌دهند که با هر گونه کجروی و هنجارشکنی در حد توان خود مقابله نمایند و در صورتی که ارزش‌ها و هنجارها از چنین ضمانت اجرایی در جامعه برخوردار باشند، کمتر کسی پیدا می‌شود که هنجارها را نقض نماید، در صورت نقض نشدن هنجارها امنیت، آرامش و اعتماد در جامعه حاکم می‌شود، در این صورت کنش‌های فردی و اجتماعی تسهیل می‌شود و هیچ خطری در جامعه افراد را

۱. «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران، ۱۰۴؛ همین سوره، ۱۱۰ و ۱۱۴)

۲۲۴ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

تهدید نمی‌کند. در حقیقت آنچه در این مورد مهم است شکل‌گیری روحیه جمعی مواظبت از ارزش‌ها و هنجارهای جامعه است.

۲-۲. شبکه اجتماعی

یکی دیگر از عناصر سرمایه اجتماعی، شبکه‌های اجتماعی است. در این بخش اهتمام بر آن است که دیدگاه اسلام درباره این بعد سرمایه اجتماعی تحلیل و بررسی شود؛ یعنی، در این بخش عوامل تبدیل‌کننده روابط مقطعی و زود گذر به روابط پایدار، عمیق و گسترده بررسی می‌شوند.

۲-۲-۱. اهمیت و نقش دین در تشکیل شبکه اجتماعی

در دین آموزه‌های متعددی وجود دارد که عنصر کمی سرمایه اجتماعی یا شبکه‌های اجتماعی را ایجاد و تقویت می‌کنند. اسلام به صورت صریح و آشکار مؤمنان را به ایجاد ارتباط با همدیگر امر و حتی فلاح و رستگاری انسان را در گرو ارتباط با دیگران دانسته است. خداوند می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید صبر پیشه کنید، پایدار باشید و از مرزهای خود، مراقبت کنید و از خدا بپرهیزید، شاید رستگار شوید.» (آل عمران، ۲۰۰)

در آیه، نخست خداوند افراد را به خویشتن‌داری دعوت کرده، سپس برای تقویت روحیه جمعی و ایجاد پیوند اجتماعی از واژه «صابروا» مشتق از «مصابره» استفاده نموده است. مقصود این است که انسان‌ها به‌منظور کاهش سختی‌ها با صبر با همدیگر ارتباط و تعامل داشته باشند تا اثرات مثبت صبر در حیات فردی و اجتماعی آن‌ها بیشتر گردد. در مرتبه سوم، خداوند به «مرابطه» امر نموده که بار معنایی آن عام‌تر از مصابره است، چون مصابره به ایجاد ارتباط میان نیروهای مقاومت انسان در هنگام سختی‌ها و گرفتاری‌ها اشاره دارد، ولی مرابطه به ایجاد ارتباط میان تمام نیروهای اعضای جامعه در

فصل چهارم: اسلام و سرمایه اجتماعی ■ ۲۲۵

تمام حالت‌ها و در جمیع شئون زندگی دینی دلالت دارد تا از این طریق سعادت حقیقی جامعه در دنیا و آخرت تأمین شود؛ یعنی، اگر ارتباط با دیگران نباشد انسان به سعادت حقیقی دست نمی‌یابد. آمدن جمله «وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» بعد از سه جمله «اصْبِرُوا وَ صَابِرُوا وَ رَابِطُوا» بیانگر مطالب فوق است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴: ۹۲-۹۱)

در روایات نیز به ضرورت برقراری ارتباط با دیگران توجه شده است. از جمله، امام صادق(ع) در روایات مختلف می‌فرماید: شیعه ما کسی است که ورع داشته باشد، راستگو و امانت‌دار باشد، در مسجد نماز بخواند، با همسایه نیکی کند، در محاکم اداری گواهی بدهد، در تشییع جنازه همدیگر حاضر شود، در هنگام بیماری به عیادت هم برود. خیرخواه همه باشد. امام در ادامه به علت این کار اشاره نموده و می‌فرماید هیچ کسی در دنیا از دیگران بی‌نیاز نیست. (کلینی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۴۸۴-۴۸۲)

«فیض کاشانی» با استناد به آموزه‌های دین برای ایجاد ارتباط، هفت فایده بیان نموده که عبارت‌اند از:

«تعلیم و تعلم، سود رساندن و سود بردن، فراگرفتن ادب و آداب آموختن، انس گرفتن و مورد انس واقع شدن، ثواب رساندن و ثواب بردن به وسیله ادای حقوق و عادت به فروتنی و استفاده از تجربیاتی که از راه مشاهده احوال و پندگیری از آنها حاصل می‌شود.» (فیض کاشانی، مهجۀ البیضا، ج ۴: ۲۵)

از سوی دیگر، اسلام به شدت انزوای اجتماعی و رهبانیت را محکوم کرده است. خداوند می‌فرماید:

«قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا؛ بگو آیا به شما خبر دهم که زیانکارترین مردم چه کسانی هستند؟ آنهایی هستند که تلاش‌هایشان در زندگی دنیا کم شده با این حال گمان می‌کنند کار نیک انجام می‌دهند.» (کهف، ۱۰۳-۱۰۴)

حضرت علی(ع) آیات فوق را به راهبان و تارکان دنیا و اجتماع تطبیق داده است و می‌فرماید:

«هم الرهبان الذين حبسوا انفسهم في السواری؛ یکی از مصادیق بارز آیه، رهبان‌ها هستند که خود را در ارتفاعات کوه‌ها و بیابان‌ها محبوس داشتند و گمان کردند کار خوبی انجام می‌دهند.» (هندی، ۱۴۰۹، جلد ۲، حدیث ۴۴۹۶)

پیامبر می‌فرماید: «لا رهبانیة فی الاسلام»؛ یعنی، در اسلام رهبانیت وجود ندارد. علاوه بر آن در دین قطع ارتباط به شدت نهی شده است؛ حتی قطع ارتباط با دوست کافر.^۱ امام علی (ع) می‌فرماید:

«چون برادرت از تو ببرد، خود را به پیوند با او وادار و چون از تو روی گرداند، خود را به او نزدیک کن و چون بخل ورزد، به او بخشش کن و چون دوری کند، به او نزدیک شو و چون درشتی کند، نرمی کن و چون جرمی کند، برایش عذری بیاور، تا آنجا که گویی تو بنده او هستی و گویا او بر تو نعمتی دارد.» (محمّدی ری‌شهری، ۱۳۷۹: ۵۴)

در روایات مختلف جدایی بیش از سه روز نهی شده است.^۲ توجه به این روایات نشان می‌دهد که در اسلام به صورت خاص به گسترش روابط اجتماعی توجه شده است.

برخی از متفکران اسلامی از منظر برون دینی نقش اسلام در بسط شبکه‌های اجتماعی را بی‌بدیل معرفی نموده‌اند؛ برای نمونه، شهید «مطهری» در این مورد می‌نویسد:

«اگرچه بشر از گذشته تا به حال به ایدئولوژی نیازمند بوده، ولی هرچه زمان گذشته و انسان رشد کرده و تکامل یافته است، این نیاز شدیدتر شده است. در گذشته، گرایش‌های خونی و نژادی و قومی و قبیله‌ای و ملی، مانند یک «روح جمعی» بر جوامع انسانی حاکم بود. این روح به نوبه خود یک سلسله آرمان‌های جمعی - ولو غیرانسانی - به وجود می‌آورد و به جامعه وحدت و جهت می‌داد. رشد تکامل علمی و

۱. امام علی می‌فرماید: «لا تقطع صديقاً و ان کفر» (محمّدی ری‌شهری، ۱۳۷۹: ۵۴)

۲. ر.ک: محمّدی ری‌شهری، ۱۳۷۹: ۵۸.

فصل چهارم: اسلام و سرمایه اجتماعی ■ ۲۲۷

عقلی، آن پیوندها را سست کرده است. علم به حکم خاصیت ذاتی خود تمایل به فردیت دارد، عواطف را ضعیف و پیوندهای احساسی را سست می‌کند. آنچه بشر امروز - به طریق اولی بشر فردا - را وحدت و جهت می‌بخشد و آرمان مشترک می‌دهد و ملاک خیر و شر و باید و نباید برایش می‌گردد، یک فلسفه زندگی انتخابی آگاهانه آرمان‌خیز مجهز به منطق و به عبارت دیگر، یک ایدئولوژی جامع و کامل است. بشر امروز بیشتر از بشر دیروز نیازمند چنین فلسفه زندگی است؛ فلسفه‌ای که قادر باشد به او دل‌بستگی به حقایق ماورای فرد و منافع فرد بدهد. امروز دیگر جای تردید نیست که مکتب و ایدئولوژی از ضروریات حیات اجتماعی است.» (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۳: ۵۶)

«مالک بن نبی» نیز در این خصوص چنین می‌نویسد:

«تعداد روابطی که فرد را به جامعه معین و تشکیل شده از (ن) نفر از افراد پیوند می‌دهد، عبارت می‌شود از تعداد (س - ن) رابطه و از این طریق می‌توانیم درجه کارایی اجتماعی رابطه دینی را به این صورت اندازه‌گیری کنیم که یک تناسب عددی را میان تعداد روابط دینی در یک جامعه معین و تعداد روابطی که شبکه اجتماعی آن جامعه را تشکیل می‌دهند، برقرار سازیم. اگرچه روشن است که یک فرد تعداد (س - ن) رابطه را در جامعه‌ای که از (ن) فرد ایجاد شده است، به خود اختصاص می‌دهد، اما در عین حال یک رابطه دینی را نیز برای خود حفظ می‌کند. در نتیجه کارایی این رابطه در آن جامعه به وسیله تناسب کلی بعدی آشکار می‌شود:

$$(س-ن) = \frac{ن(س-ن)}{ن}$$

معنی تناسب فوق این است که دین چنان نظام اجتماعی را به وجود می‌آورد که در آن، یک فرد، آنگاه که در تعداد (س - ن) رابطه از روابط اجتماعی ضرب می‌شود، به افراد بیشماری تبدیل می‌گردد و هرگاه رابطه دینی ضعیف شود، تعداد روابط نیز کاهش می‌یابد ... برعکس آن، می‌بینیم که هرگاه رابطه دینی نیرومند شود و به همان اندازه که این رابطه نیرومند می‌شود درجه خلاء اجتماعی کاهش می‌یابد.» (مالک بن نبی، ۱۳۵۹: ۷۰-۶۹)

۲۲۸ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

۲-۲-۲. راهکارهای تقویت شبکه‌های اجتماعی

در این بخش سزاوار است که راهکارهای تقویت شبکه و ارتباط اجتماعی از نظر اسلام بررسی شود. مهم‌ترین راهکارها عبارت‌اند از:

۲-۲-۲-۱. راهکارهای خاص

مقصود راهکارهایی است که روابط اجتماعی را در میان گروه‌های خاص تقویت می‌کند. در این بخش در حقیقت نحوه ارتباط انسان‌ها در گروه‌های خاص مطرح است، زیرا در اسلام یک‌سره، عناوین به صورت الزام‌آور مبنای تشکیل شبکه اجتماعی قرار گرفته و حقوقی بر آن مترتب است. به عبارت دیگر اسلام از طریق جعل حقوق اخلاقی برای افراد، روابط آنها را با یکدیگر تقویت نموده است. فیض می‌نویسد:

«بدان که انسان یا با دیگران است یا تنها و از آنجایی که زندگی انسان به تنهایی مشکل است و جز با معاشرت با هم‌نوعان میسر نیست، ناگزیر باید آداب معاشرت را بیاموزد و برای هر معاشری در معاشرتش آدابی است و این آداب نیز به قدر حق اوست و حشش نیز به مقدار رابطه‌ای است که بر اساس آن معاشرت برقرار شده است. رابطه یا رابطه خویشاوندی است که خصوصی‌ترین رابطه است یا رابطه اخوت اسلامی است که عمومی‌ترین نوع روابط می‌باشد و یا رابطه همسایگی، هم‌سفری، یا هم‌مکتبی و هم‌درسی است و یا دوستی و برادری است که هر یک از این روابط چندین درجه دارند.» (فیض، ج ۳: ۳۵۲)

هرچه روابط نزدیک‌تر باشد حق افراد نسبت به همدیگر نیز بیشتر می‌شود. با توجه به مطالب فوق برخی از حوزه‌های خاص عبارت‌اند از:

الف. تقویت شبکه خانواده و خویشاوند: چنانکه در فصل مربوطه بیان شد، یکی از روش‌های بسط سرمایه اجتماعی تقویت بنیان خانواده و روابط خویشاوندی است. دستورات اسلام حداقل از سه طریق روابط موجود در درون خانواده و نظام خویشاوندی را تقویت می‌کند. این روش‌ها عبارت‌اند از:

۱. تقویت روابط فرزند با والدین: در اسلام فرزندان در مقابل والدینشان وظایف

بسیار سنگینی دارند که باید آنها را رعایت نمایند. خداوند می‌فرماید:

«خدارا عبادت کنید، از شرک ورزیدن اجتناب و به والدین خود احسان نمایید.»^۱
حتی در آیه دیگری خداوند به‌جای تعبیر «امر» از تعبیر «قضی» استفاده نموده و می‌فرماید:

«پروردگارت حکم کرده که جز او را نپرستید و به پدر و مادر نیکی کنید.»^۲
مقصود از «قضی» تکلیف حتمی منجز است؛ یعنی، نخست عبادت خدا و سپس احسان به والدین برای همیشه و برای همه لازم است. در قرآن برای احسان به والدین مصادیقی بیان شده که یکی از آنها کمک مالی است؛ یعنی، فرزندان باید به والدین در هنگام نیازمندی آنها کمک مالی نمایند و نگذارند که آنها از تنگنای اقتصادی رنج ببرند؛ برای نمونه، در قرآن سفارش شده که فرزندان حتی در هنگام موت باید بخش از اموالشان را به والدینشان اختصاص بدهند تا مبادا آنها بعد از فرزندش دچار مشکلات مالی شوند.^۳ مصداق دوم احسان، صحبت مؤدبانه و کریمانه با والدین است. خداوند می‌فرماید:

«هر گاه یکی از آن دو یا هر دوی آنها، نزد تو به سن پیری رسند، کم‌ترین اهانتی به آنها روا مدار و بر آنها فریاد مزن و به صورت لطیف، سنجیده و بزرگوارانه با آنها صحبت کن.»^۴

مصداق سوم احسان به والدین، رعایت کامل تواضع و فروتنی در برابر آنهاست. در این مورد خداوند تعبیر بسیار جالبی را به کار برده و می‌فرماید: «وَ اخْفِضْ لَهُمَا

۱. «وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً» (نساء، ۳۶)

۲. «وَ قَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِلَهًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً» (اسراء، ۲۳)

۳. «كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ» (بقره، ۱۸۰) همین طور در آیه ۲۱۵ بقره نیز به احسان مالی به والدین اشاره شده است.

۴. «إِمَّا يَنْتَغِنَنَّ عُنُوكَ الْكِبَرَ أَخْذُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ وَ لَا تَنْهَرُهُمَا وَ قُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا» (اسراء، ۲۳)

۲۳۰ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

جَنَّاخَالِدٌلٌّ مِّنَ الرَّحْمَةِ»^۱ (اسراء، ۲۴)؛ یعنی، انسان باید در معاشرت و گفت‌وگو با پدر و مادرش طوری روبه‌رو شود که والدین تواضع و خضوع او را احساس کنند و بفهمند که او خود را در برابر ایشان خوار می‌دارد و نسبت به ایشان مهر و رحمت دارد؛ نه اینکه گردن‌فرازی کند و شانه‌ها را بالا بیندازد و درشتی و تندخویی کند. مصداق چهارم احسان به والدین، دعا است؛ «وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا». مصداق پنجم آن شکر و سپاسگزاری از والدین است؛ «أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ»؛ یعنی، فرزندان باید همواره شاکر زحمات والدین خود باشند.

از مطالب فوق دو نکته به دست می‌آید؛ نخست اینکه، انجام امور فوق نقش مهمی در تحکیم بنیان خانواده دارند. دوم اینکه، در اسلام برای والدین به صورت طبیعی حقوقی لحاظ شده که در هیچ مکتب دیگری چنین احترامی برای والدین لحاظ نشده است. این در حقیقت نوع سرمایه اجتماعی است که والدین در جامعه در اختیار دارند.

۲. تقویت روابط همسران: اسلام برای تقویت روابط همسران به مثابه ارکان خانواده دستورالعمل‌هایی را بیان کرده است که در تحکیم روابط همسران نقش مهمی را ایفا می‌کنند. نخستین آن آمیختگی احکام حقوقی و اخلاقی است؛ این امر سبب می‌شود که روابط میان همسران از روابط خشک حقوقی خارج شود. در متون دین به دستورات اخلاقی متعددی اشاره شده که به برخی از آنها اشاره می‌شود. احترام گذاشتن همسران به همدیگر،^۲ خدمت نمودن مرد به زن،^۳ هدیه دادن،^۴ صبر مرد بر بد اخلاقی‌های زن،^۵

۱. «بال‌های تواضع خویش را از محبت و لطف، در برابر آنان فرود آر و بگو: «پروردگارا همان‌گونه که آنها مرا در کوچکی تربیت کردند، مشمول رحمتشان قرار ده»

۲. «امام صادق (ع) می‌فرماید: «و سعیده سعیده امرئه تکریم زوجها» (منتخب میزان الحکمه، ۲۸۱۱)

۳. پیامبر می‌فرماید: «إذا سقى الرجل امرئته اجر». (منتخب میزان الحکمه، ۲۸۰۶)

۴. پیامبر می‌فرماید: «من دخل السوق فاشترى تحفه فحملها الى عياله كان كحامل صدقه الى قوم محابويع» (منتخب میزان الحکمه، ۲۸۲۲)

۵. پیامبر می‌فرماید: «من صبر على سوء خلق امرئته و احتسبه اعطاه الله بكل يوم و ليله يصبر عليها من الثواب ما

فصل چهارم: اسلام و سرمایه اجتماعی ■ ۲۳۱

صداقت و یکرنگی، آسان‌گیری و بخشش خطاها، تنها برخی از وظایف اخلاقی مرد و زن در درون نظام خانواده است. روشن است اگر دستورات اخلاقی فوق به خوبی اعمال شود روابط همسران در درون خانواده مستحکم‌تر و گرم‌تر می‌شود. از این طریق نظام خانواده تقویت و سرمایه اجتماعی افزایش می‌یابد.

دومین دستورالعمل اسلام، سخت‌گیری در طلاق و جلوگیری از فروپاشی نظام خانواده است. اسلام طلاق را آخرین راه‌حل اختلافات برشمرده است؛ قبل از آن راه‌حل‌های دیگری مانند مشورت و مصلحت‌اندیشی، انعطاف و از خود گذشتگی، انتخاب حکم از بستگان طرفین را معرفی نموده است. البته اسلام حتی برای ترمیم نظام خانواده پس از طلاق نیز فرصت معینی را برای برگشتن در اختیار هر دو طرف قرار داده است.^۱

۳. تقویت شبکه خویشاوندی: اسلام برای تقویت روابط تمام اعضای خانواده و خویشاوندان صله رحم را واجب نموده و در متون دین نیز به صورت مکرر به رعایت صله رحم سفارش شده است. پیامبر فرموده است:

«به حاضر و غایب اتمم ... تا قیامت سفارش می‌کنم که صله رحم کنند و اگرچه تا یک سال راه از او دور باشد، زیرا این کار از دیانت است»^۲

مطابق احادیث صله رحم حتی در مواقعی که دیگران با انسان قطع رابطه کرده باشند نیز لازم است. پیامبر می‌فرماید:

«نسبت به آن کسی که تو را محروم کرد و از تو دریغ می‌کند، بخشنده باش و با آن کسی با تو قطع رابطه کرده، رابطه برقرار کن و آن کسی که به تو ظلم کرده ببخش و

عطی ایوب (ع) ...» (منتخب میزان الحکمه، ۲۸۱۲)

۱. بقره، ۲۲۸.

۲. «أوصی الشاهده من امتی والغائب منهم و من فی اصلاب الرجال و ارحام النساء إلی یوم القیامه أن یصل الرحم و إن کانت منه علی مسیره سنه، فإن ذلک من الدین» (کلینی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۴۴۶)

۲۳۲ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

بدان که اگر این کار را کردی، خداوند عزوجل پشتیبان تو در مقابل آنها خواهد بود.^۱ صلہ رحم با برخورداری از مصادیقی مانند انفاق زبانی، فعلی، قلبی و مالی (شرف‌الدین، ۱۳۷۸: ۴۷-۴۴) در تقویت روابط درون گروهی و ایجاد پیوند مستحکم میان خانواده‌ها و جلب حمایت خویشاوندان دارای نقش بی‌بدیل است. (شرف‌الدین، ۱۳۷۸: ۲۷۸ - ۲۷۷)

اگر سه گزاره در کنار هم ملاحظه شوند، نقش آموزه‌های اسلام در بسط روابط اجتماعی در این قسمت بهتر فهمیده می‌شود. گزاره نخست وجوب صلہ رحم است. چنانکه بیان شد مطابق این گزاره خویشاوندان نسبی باید با همدیگر ارتباط داشته باشند. گزاره دوم، حرمت ازدواج با محارم است. از منظر ارتباطی این گزاره روابط اجتماعی را از طریق ازدواج با افراد خارج از خانواده برقرار می‌سازد. گزاره سوم تشویق به ازدواج غیر خویشاوندی و برون‌همسری است. این گزاره نیز حلقه ارتباطی مبتنی بر ازدواج را از مرزهای خویشاوندی و قبیله‌ای خارج و به خانواده‌های دیگر تعمیم می‌دهد. بنابراین، مطابق سه گزاره مذکور خانواده‌های زیادی به همدیگر به صورت شبکه‌ای پیوند می‌خورند و از این طریق روابط اجتماعی گسترده‌ای به وجود می‌آید. در پی بسط چنین رابطه‌ای نظام‌های ارزشی مشترک نیز در میان آنها شکل می‌گیرد و از این طریق نیز کنش‌های اجتماعی تسهیل و سرمایه اجتماعی تقویت می‌شود.

ب. تقویت شبکه همسایگی: در اسلام همسایه از احترام والایی برخوردار است؛ برای نمونه، پیامبر اکرم (ص) فرموده: «احترام همسایه بر همسایه همچون احترام خون او است.»^۲ همسایگان در دین اسلام حقوقی بر همدیگر دارند که روابط آنها را گسترده

۱. «تعطی من حرمک و تصل من قطعک و تغفو عنک ظلمک، فاذا فعلت ذلک کان الله عزو جل لک علیهم

ظہیرا» (کلینی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۴۴۴)

۲. «حرمه الجار علی الجار کحرمه دمه.» (نهج الفصاحه، ۱۳۵۹)

فصل چهارم: اسلام و سرمایه اجتماعی ■ ۲۳۳

و حسنه می‌سازد. برخی از این حقوق عبارت‌اند از: گرامی داشتن همسایه،^۱ اذیت نکردن همسایه،^۲ خیرخواهی نسبت به همسایگان،^۳ مطلع بودن از حال همدیگر،^۴ یاری مالی و غیرمالی در هنگام گرفتاری، عیادت در هنگام بیماری، مشارکت در تشیع جنازه همدیگر، مشارکت در شادی و مصیبت، رعایت حقوق همسایه در ساختن منزل، رعایت وضع همسایه در نحوه مصرف،^۵ محافظت از اموال وی در غیاب او، احترام گذاشتن به وی در حضور خودش، یاری در هنگام مظلومیت، پوشاندن زشتی‌های همدیگر، نصیحت در هنگام نیاز، نادیده گرفتن لغزش‌های همدیگر، معاشرت بزرگوارانه.^۶ اگر در جامعه‌ای شهروندان حقیقتاً این حقوق را نسبت به همسایگان خود مراعات نمایند، دیگر ظلم و تعدی در آن رخ نمی‌دهد و ارتباط بسیار مطلوب در میان آنها نهادینه می‌شود. در نتیجه سرمایه اجتماعی بسیار قوی در آن جامعه تحقق می‌یابد.

نکته جالب توجه درباره حق همسایگی این است که حق همسایه چیز افزون بر حق برادر مؤمن و مانند آن است و عنوان همسایگی، خود آورنده این حقوق و وظایف است. در این خصوص پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید:

۱. من کان یؤمن بالله و الیوم الاخر فلیکرم جاره؛

۲. «لیس المؤمن الذی لا یأمن جاره بواقفه» (نهج الفصاحه، ۲۳۸۳)

۳. احبوا للناس ما تحبون لانفسکم، اما یستحی الرجل منکم ان یعرف جاره حقه و لا یعرف حق جاره؛

۴. ما آمن بی من بات شعبان و جاره جائع؛

۵. «قال رسول الله: اتدرون ما حق الجار؟ ان استعان بک اعنته، و ان استقرضک اقرضته، و ان افتقر عدت الیه و ان مرض عدته، و ان مات اتبع جنازته، و ان اصابه خیر هنأته، و ان اصابه مصیبه عزیته و لا تستعل علیه بالبناء فتحجب عنه الريح الا باذنه، و اذا اشتریت فاکهه فاهد له فان لم تفعل فادخلها سرا و لا یخرج بها ولدک لیغیط بها ولده، و لا تؤذنه بقتار قدرک الا ان تعرف له منها، ثم قال: اتدرون ما حق الجار؟ و الذی نفسی بیده لا یبلغ حق الجار الا من رحم الله» (محمّدی ری شهری، ۱۳۷۵، ج: ۱، ۴۸۸)

۶. «وقال الامام السجاد: و ان حق جارک فحفظه غائباً و اکرامه شاهداً، نصرته اذا کان مظلوماً و لا تتبع له عوره فان علمت علیه سوءاً سترته علیه، و ان علمت انه یقبل نصیحتک نصحتته فیما بینک و بینه، و لا تسلّمه عند شدیده، و تقبل عثرته، و تغفر ذنبه و تعاشره معاشره کریمه، و لا قوه الا بالله» (محمّدی ری شهری، ۱۳۷۵، ج: ۱، ۴۸۸)

«همسایگان سه گروهند؛ گروهی که فقط یک حق دارند مانند مشرک که فقط حق همسایگی دارد. گروهی که دو حق دارند: حق اسلام و حق همسایگی مانند همسایه مسلمان و گروهی که سه حق دارند؛ مانند همسایه مسلمان که پیوند خویشاوندی با انسان دارد؛ این‌ها حق همسایگی، حق اسلام و حق خویشاوندی دارند.»^۱

پدید آمدن محیط صمیمی، فراهم شدن زمینه تعاون و همکاری، آبادانی منطقه و زیاد شدن روزی از جمله کارکردهای حسن همجواری است. مطلب مهم دیگر اینکه در متون دین به ۴۰ خانه از چهار طرف منزل فرد، همسایه گفته می‌شود. (کلینی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۵۸۲) اگر این مجموعه به صورت شبکه‌ای لحاظ شود در حقیقت تمام یک شهر به همدیگر پیوند می‌خورد؛ این یکی از مختصات اسلام در ارتباط با بسط گسترش روابط اجتماعی است.

ج. تقویت شبکه گروه‌های دوستی: یکی از بنیان‌های شبکه اجتماعی در اسلام روابط دوستی است. در اسلام عنوان دوستی انجام وظایف و حقوق متقابل را برای دوستان در پی‌درد؛ این وظایف و تکالیف علی‌رغم اینکه خود نوعی سرمایه اجتماعی است، روابط اجتماعی را نیز در میان دوستان تقویت می‌کند. این حقوق و وظایف متقابل عبارت‌اند از: اولین حق، کمک مالی است؛ یعنی، باید به دوستان در هنگام نیاز کمک مالی نمود. برای کمک مالی سه مرتبه لحاظ شده است؛ بذل اموال زاید به دوست؛ شریک کردن وی در مال خود و تقدم داشتن دوست بر خود و حتی گذشتن از جان در راه دوست مراتب بذل اموال است. در تاریخ اسلام نمونه‌های فراوانی در این مورد وجود دارد. (فیض، مهجۀ البضاء، ج ۳: ۳۱۹) حق دوم تأمین سایر نیازهای وی است؛ بدون اینکه او در خواست کمک کند. به همین جهت تأکید شده است که پس از سه روز اگر دوست و برادر ایمانی خود را ندیدی باید از احوال او جویا شوی، اگر

۱. «الجیران ثلاثه، فجار له حق واحد وهو ادنی الجیران حقا و جار له حقان و جالر له ثلاث حقوق: فاما الذی حق واحد فجار مشرک، لا رحم له له حق الجوار و اما الذی له حقان فجار مسلم له حق الاسلام و حق الجوار و اما الذی له ثلاثه حقوق فجار مسلم ذو رحم له حق الاسلام و حق الجوارو حق الرحم.» (نهج الفصاحه، ۱۳۳۹)

فصل چهارم: اسلام و سرمایه اجتماعی ■ ۲۳۵

مریض است از آنها عیادت کنی، اگر گرفتاری دارد به وی کمک نمایی، اگر فراموش شده است بیاد آوری. پیامبر(ص) در این مورد فرموده است:

«هر گاه با کسی دوست شدی از او نام و نام پدر و نشانی منزلش را بپرس، تا اگر بیمار شد از او عیادت کنی و اگر گرفتاری داشت یاریش نمایی.» (فیض، مهجۀ البضاء، ج ۳: ۳۱۹)

در روایت دیگری آمده است: «و از نام جد و قبیله‌اش بپرس.» (فیض، مهجۀ البضاء، ج ۳: ۳۱۹) حق سوم، پنهان نگه‌داشتن عیب دوست و بیان محسنات وی است. در روایات فراوانی بیان شده که پوشاندن عیوب دیگران و بیان محسنات، دوستی را تقویت می‌کند. حق چهارم، عفو و گذشت از لغزش‌های وی است. در حقیقت رابطه دوستی مانند رابطه خویشاوندی است؛ یعنی، رابطه دوستی مانند رابطه خویشاوندی به خاطر گناه قطع نمی‌شود، بلکه باید برای اصلاح دوست گناه کار تلاش شود. حق ششم، دعا برای حل مشکلات وی است. حق هفتم، وفاداری و صمیمت است؛ یعنی، دوستی با خود دوست تا زمان مرگ و دوستی با فرزندان وی بعد از مرگ دوست. چون مبنای دوستی آخرت است؛ اگر دوستی قبل از مرگ قطع شود، تمام عمل از بین رفته و سعی و تلاش ضایع می‌شود. حق هشتم ترک تکلف است؛ یعنی، نباید اسباب زحمت و مشقت دوست را فراهم کرد، نباید از دوست توقع داشت که تمام تکالیف خود را انجام بدهد، نباید بار خود را به گردن وی انداخت، بلکه باید در جهت آسایش و رهایی وی از مشکلات تلاش نمود؛ زیرا دوستی باید صرفاً برای خدا باشد. (فیض، مهجۀ البضاء، ج ۳: ۳۱۹) تنها توجه به همین حق در روابط اجتماعی می‌تواند مشکل استفاده مجانی از دیگران را در کارهای جمعی حل نماید؛ زیرا افراد هر یک به انجام تکالیف خود نسبت به دیگران علاقه‌مند هستند، ولی توقع ندارند که طرف مقابل به آنها خدمت نماید، بلکه پاداش کارشان را از خدا می‌خواهند.

د. تقویت شبکه اخوت دینی: چنانکه بیان شد، عام‌ترین رابطه، اخوت اسلامی و دینی است. از نظر اسلام بر روابط مبتنی بر اخوت دینی حقوقی حمل می‌شود که ایفای این

۲۳۶ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

حقوق روابط اجتماعی را در میان مسلمانان تقویت می‌کند. جامع‌ترین سخن در این مورد از امام صادق(ع) است که حضرت از هفت حق واجب برادران دینی نسبت به همدیگر صحبت کرده است که نقش مهمی در تقویت روابط اجتماعی و شکل‌گیری سرمایه اجتماعی دارند. این حقوق عبارت‌اند از:

۱. آنچه را برای خود دوست داری برای دیگران نیز دوست بدارد؛

۲. چشم شما راهنما و آئینه او باشد؛

۳. اگر تو را خدمت‌کاری است و برادرت را نیست، خدمت‌کارت را بفرست تا

کارهای وی را انجام بدهد؛

۴. از خشم او کناره‌گیری و خوشنودی او را پیروی کن؛

۵. او را با خودت، دارایی خود، زبان و دستت کمک کن؛

۶. مبدا تو سیر باشی و او گرسنه باشد، تو سیراب و او تشنه باشد و تو لباس داشته

باشی و او عریان باشد؛

۷. به سوگند او وفاداری کنی، دعوت او را بپذیری، در عیادت وی بروی، در جنازه

وی حاضر شوی، در هنگام نیاز در ادای حاجت وی پیش‌دستی نمایی و او را نگذاری

تا از تو خواهشی کند، ولی بشتاب و در انجام آن بکوش و هرگاه چنین کردی دوستی

و دوستی خود را به دوستی او پیوستی و دوستی او را به دوستی خداوند پیوستی.»

(کلینی، ۱۳۷۲: ۵۰۲-۵۰۱)

در مجموع انجام حقوق فوق روابط اجتماعی دوستان را تقویت می‌کند، چون وقتی

افراد کارهای فوق را در حق همدیگر انجام می‌دهند طرف مقابل نیز اخلاقاً ملزم

می‌شود که در موقع مقتضی لطف طرف مقابل را جبران نماید.

۲-۲-۲. راهکارهای عام

این بخش به بررسی آن دسته از آموزه‌های اسلام اختصاص می‌یابد که قواعد عام را

برای ایجاد و بسط ارتباط با دیگران بیان می‌کند، قواعد مستخرج از این آموزه‌ها در

فصل چهارم: اسلام و سرمایه اجتماعی ■ ۲۳۷

عرصه‌های مختلفی کاربرد دارند و به حوزه خاصی اختصاص ندارند. باید توجه نمود که خصوصياتی که در این بخش بررسی می‌شوند، خود سرمایه اجتماعی نیستند، بلکه عامل ایجاد و تقویت رابطه فرد با جامعه است؛ یعنی، این خصوصیات افراد را قادر می‌سازند تا روابط مقطعی، سطحی و محدود را به روابط پایدار، عمیق و گسترده تبدیل نمایند. این امر از طریق تقویت شبکه اجتماعی، سرمایه اجتماعی افراد را نیز تقویت می‌کند. مهم‌ترین این خصوصیات از نظر اسلام عبارت‌اند از:

۱. نرم‌خویی و حسن خلق: از نظر اسلام حسن خلق و ملامت در رفتار بسیار مهم و یکی از عوامل اساسی ایجاد و گسترش شبکه اجتماعی افراد محسوب می‌شود. خداوند خطاب به پیامبر(ص) می‌فرماید:

«به برکت رحمت الهی، در برابر آنان [مردم] نرم (و مهربان) شدی و اگر خشن و سنگدل بودی، مردم از اطراف تو، پراکنده می‌شدند.»^۱

پیامبر(ص) می‌فرماید: «حسن خلق، رشته دوستی را تثبیت می‌کند.» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۷: ۱۴۸) از پیامبر(ص) سؤال شد «یا رسول‌الله حسن خلق چیست؟ حضرت فرمود:

با کسی که از تو قطع رحم کرده، صلح رحم کنی و از کسی که به تو ستم کرده است، در گذری و به کسی که تو را محروم کرده است عطا کنی.» (فیض کاشانی، مهجۀ البیضاء، ج ۳: ۲۸۴)

امام علی(ع) درباره خوش رفتاری می‌فرماید:

«با خوش رفتاری، رفیقان انس می‌گیرند، رفیقان فراوان می‌شوند و محبت دل‌ها به همدیگر افزوده می‌شود.» (ری شهری، ۱۳۷۹: ۸۰)

۲. تواضع و فروتنی: یکی از عوامل بسط شبکه اجتماعی برخورد فروتنانه و متواضعانه با دیگران است. این امر در دین مورد تأکید فراوانی قرار گرفته است. «لقمان»

۱. «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لو كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ» (آل عمران، ۱۵۹: اسراء، ۵۳)

به فرزندش می‌فرماید:

«پسرم با بی‌اعتنایی از مردم روی مگردان و مغرورانه بر زمین راه مرو که خداوند هیچ متکبر مغروری را دوست ندارد.»^۱

یکی از کارکردهای تواضع و فروتنی ایجاد ارتباط و دوستی با دیگران است. در روایتی «دوستی ثمره فروتنی» قلمداد شده است. (خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۵: ۲۸۵) امام علی (ع) می‌فرماید: «ثمره تواضع محبت است.» (محمدری شهری، ۱۳۷۵، ج ۴: ۳۵۵۸) در مقابل، فرد متکبر در برقراری روابط اجتماعی خود بسیار ضعیف است؛ زیرا از یک‌سو، همواره انتظار دارد که دیگران او را احترام نمایند و از سوی دیگر، برای نشان دادن بزرگی خود با دیگران با بی‌اعتنایی و بی‌احترامی برخورد می‌کند؛ این امر موجب می‌شود تا مردم او را تنها بگذارند. امام علی (ع) می‌فرماید فرد متکبر فاقد رفیق و دوست است؛^۲ یعنی، فرد متکبر قدرت ایجاد شبکه اجتماعی گسترده را ندارد.

۳. داشتن سعه صدر و بردباری: یکی از راهکارهای تقویت ارتباط با دیگران داشتن سعه صدر و برخورداری از صبر و بردباری است، زیرا کسی که از خود در برابر کم‌لطفی‌ها و ناروایی‌های دیگران صبر و بردباری نشان می‌دهد، دیگران را به سمت خود جذب می‌نماید. در قرآن به هر دو مطلب توجه شده است؛ برای نمونه، موسی (ع) از خداوند درخواست می‌نماید که پروردگارا به من سعه صدر عطا فرما.^۳ از همین رو در متون دین به داشتن صبر و بردباری سفارش زیادی شده است.^۴

۴. نرمی و لطافت در گفتار: یکی از راهکارهای تقویت ارتباطات، نرمی و لطافت در

۱. «و لَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ» (لقمان، ۱۸)

۲. «لیس لمتکبر صدیق» (محمدری شهری، ۱۳۷۶، ج ۳: ۲۶۵۷، حدیث ۱۷۲۸۷)

۳. «قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي» (طه، ۲۵)؛ انشراح، ۱.

۴. «وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ» (آل عمران، ۱۴۶) و «وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا؛ و در برابر آنچه (دشمنان) می‌گویند شکیبیا باش و به طرزی شایسته از آنان دوری گزین.» (مزل، ۱۰). برای آشنایی با روایات در این زمینه، ر. ک: کلینی، ۱۳۷۲، ج ۴: باب صبر و باب حلم و بردباری

گفتار است. قرآن در موارد زیادی به نیکو سخن گفتن تشویق نموده است. خداوند خطاب به پیامبر(ص) می‌فرماید:

«اما به نرمی با او سخن بگویند شاید متذکر شود، یا (از خدا) بترسد.»^۱

در آیه دیگری می‌فرماید به زبان خوش با مردم تکلم کنید.^۲ همچنین در قرآن به مسلمانان سفارش شده است که حتی با اهل کتاب به شیوه نیکو و پسندیده مجادله نمایند.^۳ سخن نیکو گفتن به این معناست که نباید در هنگام سخن گفتن به کسی اهانت، تحقیر و توهین شود یا به کسی فحش و سخن ناروا گفته شود و یا به جای سخن حق به باطل متمسک شود که این امور موجب می‌شود تا ارتباط صمیمی بین متکلم و مخاطب شکل نگیرد. امام سجاد (ع) در این خصوص می‌فرماید:

«حق زبان بر انسان این است که آن را گرامی بداریم از اینکه آلوده به فحش شود، و آن را به نیکی عادت بدهیم و حرف‌های زائد و بی‌فایده را رها سازیم و با مردم نیکی نماییم و به‌خوبی در میان آنان سخن بگوییم.»^۴

امام علی(ع) می‌فرماید:

«زبان را به نرم گویی و سلام کردن، عادت بده تا دوستانت فراوان و دشمنانت اندک شوند.» (محمّدی، ری شهری، ۱۳۷۵، ج ۴: ۹۸)

۵. عفو و گذشت: از نظر اسلام عذرپذیری و نادیده گرفتن خطاهای دیگران صفت بسیار پسندیده‌ای است. انسان نباید کینه کسی را در دل بگیرد و در صدد انتقام باشد، بلکه بایسته است که در زندگی اجتماعی سهل‌گیر و عذرپذیر باشد. خداوند خطاب به پیامبر(ص) می‌فرماید همواره بدی‌های اشخاصی را که به تو بدی می‌کنند بپوشان و از

۱. «فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى» (طه، ۴۴: بقره، ۴۳: اسراء: ۵۳)

۲. «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» (بقره، ۸۳).

۳. «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (عنکبوت، ۴۶)

۴. «و حق اللسان اكرامه عن اخنى، و تعويده الخير و ترك الفضول التى لا فائده لها و البر بالناس و حسن القول فيهم» (رسالة الحقوق، ۷۵)

۲۴۰ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

انتقام گرفتن اجتناب نما؛ هیچ وقت این رویه را ترک مکن.^۱ در آیه دیگری می فرماید:
«ای پیامبر از خیانت آنها درگذر و صرف نظر کن که خداوند نیکوکاران را دوست
می دارد.»^۲

پیامبر(ص) می فرماید:

«آیا به شما از بهترین شیوه دنیا و آخرت خبر ندهم؟ گذشت از هر کسی که به تو ستم کرده، پیوست کنی با هر کسی که از تو بریده و احسان به هر کسی که به تو بدی کرده و بخشش به هر کسی که تو را دریغ داشته است.» (کلینی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۳۲۴)
حضرت علی(ع) در خصوص نقش عفو و گذشت در پایداری روابط اجتماعی می فرماید:

«بدی برادران را فراموش کن تا دوستی شان را پایدار کنی.» (محمدی ری شهری، ۱۳۷۹: ۸۸)

روشن است انسان وقتی سخت گیر نباشد و در عین قدرت از تقصیرات دیگران گذشت نماید، محبوب دیگران واقع شده و از او به نیکی یاد خواهد شد.

۶. رعایت حریم دیگران و سلام کردن: رعایت حریم خصوصی دیگران و سلام نقش بسیار مؤثر در ایجاد و تقویت ارتباط با دیگران دارد. در خصوص رعایت حریم خصوصی دیگران و سلام کردن، قرآن می فرماید هر موقعی که وارد منزل دیگران شدید از آنها اذن بگیرید و سلام کنید:

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! در خانه‌هایی غیر از خانه خود وارد نشوید تا اجازه بگیرید و بر اهل آن خانه سلام کنید این برای شما بهتر است شاید متذکر شوید.»^۳

پیامبر(ص) در ارتباط با نقش سلام در تقویت پیوند اجتماعی می فرماید:

۱. «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» (اعراف، ۱۹۹)

۲. «فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (مائده، ۱۳ و نور، ۲۲؛ تبا، ۱۴؛ حجر، ۸۵)

۳. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُمْ لَتَأْكُمُ تَذَكُّرُونَ» (نور، ۲۷)

فصل چهارم: اسلام و سرمایه اجتماعی ■ ۲۴۱

«... می‌خواهید شما را به چیزی راهنمایی کنم که اگر انجام دهید محبوب یکدیگر خواهید شد؟ سلام کردن میان خودتان را آشکار نمایید.» (هندی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۴۰۸)

اگرچه سلام در اسلام مستحب است، ولی جواب آن واجب است. خداوند می‌فرماید هر گاه به شما سلام گویند، بهتر از آن یا مثل آن را پاسخ بدهید.^۱ مطلب مهمی در وجوب جواب سلام نهفته است و آن اینکه انسان باید به احترام دیگران احترام بگذارد و این احترام گذاشتن سر آغاز ایجاد ارتباط دو سویه است، زیرا جواب سلام را دادن به معنی احترام گذاشتن به دیگران است و از این طریق زمینه ارتباط بعدی نیز فراهم می‌شود. از آن سو، جواب سلام ندادن در حقیقت به معنی عدم تمایل به ایجاد ارتباط با سلام‌دهنده است، لذا برای تداوم ارتباط جواب سلام واجب شده است.

۷. بخشش و هدیه دادن: بخشش و دادن هدیه از نظر اسلام باعث تحکیم ارتباط در درون شبکه‌های اجتماعی و زدودن کینه‌ها می‌شود.

امام علی(ع) می‌فرماید:

«بخشش عامل دوستی است و هر کسی نیکی [و دارایی] خود را ببخشد، راغبان به او

فراوان شوند.» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۹: ۹۲)

در حدیث دیگری آمده است:

«هدیه دادن دوستی را به بار می‌آورد، برادری را تازه می‌سازد و کینه را می‌زداید.»

(مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۷: ۱۶۶)

از سوی دیگر، انسان نباید به اموال دیگران طمع کند. این خصلت موجب تقویت روابط اجتماعی می‌شود. در احادیث فراوانی به این مطلب اشاره شده است؛ حضرت علی(ع) می‌فرماید: «ابراز میل نداشتن به دارایی دیگران عامل افزایش دوستی است.» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۹: ۹۴) پیامبر(ص) نیز می‌فرماید: «بی‌رغبتی به دنیا باعث

۱. «وَ إِذَا حُبِّتُمْ بِنَجِيَّةٍ فَحُبُّوا بِأَحْسَنِ مِنْهَا أَوْ رُدُّوا» (نساء، ۸۶؛ آل‌عمران، ۱۵۹)

۲۴۲ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

می‌شود تا انسان نزد خدا محبوب واقع شود و بی‌رغبتی به دیگران عامل جذب دوستی آنها است.» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۹: ۹۴)

۲-۲-۳. همیاری و مشارکت اجتماعی

چنانکه بیان شد، یکی از عناصر کیفی سرمایه اجتماعی اصل همیاری و مشارکت اجتماعی است. در دین اسلام آموزه‌های فراوانی وجود دارد که تقویت‌کننده همیاری و مشارکت اجتماعی هستند. برخی از اصول تقویت‌کننده همیاری اجتماعی عبارت‌اند از:

۱. اصل تعاون: در دین اسلام تعاون یکی از آموزه‌های اصلی آن است؛ چنانکه خداوند به مسلمانان سفارش نموده که به کارهای خیر و نیکو با همدیگر تعاون نمایند.^۱ مقصود از کارهای خیر و نیکو اموری مانند مشارکت در ترویج عدالت، برابری، صلح، امنیت، توسعه و پیشرفت است. اگر این اصل در جامعه نهادینه گردد و مردم بدون توجه به روابط شخصی، نژادی و خویشاوندی با آنانی که به انجام کارهای سازنده و مثبت اقدام می‌کنند، همکاری و همیاری نمایند، بسیاری از ناهنجاری‌های اجتماعی حل می‌شوند و جامعه‌ای مملو از تعاون به وجود می‌آید.

باید دقت کرد که تعاون مورد تأکید دین مرادف با همکاری نیست، زیرا شرط لازم در همکاری وجود نیازمندی مشترک است، حال آنکه در تعاون چنین نیست؛ یعنی، علاوه بر نیاز مشترک، تمایل انسان‌ها به معاضدت با یکدیگر نیز شرط است. به همین دلیل گفته می‌شود رفتار تعاونی نیازمند حداقل «روح با هم بودن» و اعتماد به یکدیگر است، لذا تعاون چیزی فراتر و بالاتر از همکاری است. تعاون انگیزه‌ای است که فرد را تشویق و ترغیب می‌نماید تا در فعالیت‌های روزمره‌شان خود را وقف خدمت به دیگران در جهت نیل به اهداف عالی الهی نماید. (زاهدی اصل، ۱۳۷۱: ۱۵۰-۱۴۹)

با توجه به حالت شدید فردگرایی در جوامع مدرن، دین اسلام از طریق تفسیر

۱. «تعاونوا علی البر و التقوا» (مائده، ۲)

فصل چهارم: اسلام و سرمایه اجتماعی ■ ۲۴۳

دیگری از دنیا می‌تواند در میان پیروان خود نقش مهمی در ایجاد روحیه دیگرخواهی ایفا نماید. از این طریق می‌تواند سلامت، امنیت و رستگاری را در جامعه به ارمغان بیاورد. «سید قطب» بیان می‌دارد اسلام تنها ایدئولوژی جهانی است که شامل طرز فکر جامع و شامل درباره هستی و زندگی اجتماعی انسان است. اسلام به‌جای جنگ و نزاع، تکافل و تعاون اجتماعی را در محیط انسانی برقرار می‌کند. (سید قطب، عدالت اجتماعی در اسلام: ۵۰۶ و ر.ک: ۷۷-۷۶)

۲. اصل مسئولیت‌پذیری: یکی از اصول اجتماعی بنیادی مورد نظر دین اسلام، اهتمام مسلمانان و مسئولیت‌پذیری آنان نسبت به همدیگر است که از آن به تکافل اجتماعی؛ یعنی، مسئولیت و تکالیفی که اعضای جامعه نسبت به همدیگر دارند نیز تعبیر شده است. (زاهدی اصل، ۱۳۷۱: ۸۶) احادیث زیادی در این زمینه وجود دارد که اهمیت این اصل را می‌رسانند؛ مانند این فرمایش پیامبر(ص):

«من اصبح و لایهتم به امورالمسلمین فلیس بمسلم؛ اگر مسلمانی در میان مسلمین باشد و در خدمت آنان نباشد و کاری به کار آنان نداشته باشد جزو مسلمانان نیست و از آنان بیگانه است.» (کلینی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۴۸۲)

امام صادق(ع) نیز می‌فرماید:

«کسی که سرش را از خواب بردارد و فقط به فکر کارهای شخصی خویش باشد، خیال کند که خداوند فقط او را برای این آفریده که از بامداد تا شامگاه به دنبال منافع شخصی خود باشد و به فکر کارهای اجتماعی و مصالح امت اسلام نباشد چنین کسی مسلمان یعنی، عضو جامعه اسلامی نیست.» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۹: ۹۴)

مصادیق مسئولیت‌پذیری: مسئولیت‌پذیری و اهتمام به امور مسلمانان به مثابه یک اصل، دارای مصادیقی است که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از:

الف. اصلاح روابط مردم: در اهمیت اصلاح میان مردم و حل مشکلات آنان، آیات و روایات متعددی وجود دارد. خداوند در سوره انفال می‌فرماید:

«فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ؛ از خدا بترسید و روابط میان خود را اصلاح کنید.» (انفال، ۱)

خداوند در آیه دیگری می‌فرماید:

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ؛ مؤمنان برادر هم هستند، در هنگام شکل‌گیری اختلاف و تفرقه در میان آنها صلح و سازش ایجاد کنید.» (حجرات، ۱۰)

از نظر اسلام «اخوت» مانند سایر روابط به طبیعی و اعتباری تقسیم می‌شود که هر یک آثار خاص خود را دارند. جمله «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» مؤمنین را برادر دینی معرفی نموده که دارای آثار اجتماعی هستند. امام صادق (ع) درباره حقوق اخوت دینی می‌فرماید:

«مؤمن برادر مؤمن و چشم او راهنمای او است، به او خیانت نمی‌کند و بر او ستم روا نمی‌دارد، او را فریب نمی‌دهد و اگر وعده‌ای به او داد، خلف وعده نمی‌کند.» (کلینی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۴۹۰)

هم‌معنای حدیث مذکور روایات دیگری از آن حضرت نقل شده که در بعضی از آنها به جای مؤمن فرموده:

«مسلمان برادر مسلمان است، او را ظلم نمی‌کند و اگر دیگران به او ظلم کنند بی‌یاورش نمی‌گذارد و نیز دنبال سر او بدگویی نمی‌کند.» (کلینی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۴۹۴)

ایجاد آشتی، صلح و برداشتن سوءتفاهم از میان برادران مؤمن آن قدر اهمیت دارد که حتی دروغ گفتن نیز در این مورد به قصد اصلاح مجاز دانسته شده است.^۱ روشن است که در صورت نهادینه شدن این اخلاق در جامعه سرمایه اجتماعی به شدت بالا می‌رود و دیگر هیچ‌کسی از سوی دیگران احساس هیچ نوع خطر و زیانی نمی‌کند، افراد به راحتی به همدیگر اعتماد می‌کنند و از این طریق کنش اجتماعی تسهیل می‌شود.

ب. **تأمین نیازهای مالی همدیگر:** تأمین نیازهای مالی دیگران یکی از وظایفی است که مسلمانان به عهده همدیگر دارند؛ مسلمانان مأمورند که در صورت احتیاج، نیازهای همدیگر را برطرف کنند. در حدیثی آمده:

«برآوردن نیاز فرد مؤمن در نزد خداوند بهتر از بیست حج است که در هر حج

۱. ر.ک: کلینی، اصول کافی، باب اصلاح میان مردم.

صدهزار (درهم) خرج نماید.»^۱

در ارتباط با اهمیت و ارزش تأمین حاجت مؤمن روایت فراوانی وجود دارد.^۲ نه تنها به اصل برآوردن حاجت دیگران سفارش شده، بلکه پیشگام شدن در این کار و تلاش در جهت تأمین آن نیز سفارش شده است. احادیث فراوانی در فضیلت پیشگام شدن در جهت تأمین حاجت برادر مؤمن وجود دارد؛ برای نمونه، امام صادق (ع) می‌فرماید:

«اگر کسی بداند که برادر مؤمن او محتاج است و چیزی به او ندهد تا اینکه خود او درخواست کمک کند، در این صورت اگر به او کمک نماید، اجر نمی‌برد.»^۳

در حدیث دیگری، حضرت می‌فرماید:

«هر کسی در انجام حاجت برادر مؤمنش بکوشد و در آن تلاش کند و خدا به‌دست او آن را برآورده کند، خدا عزوجل برایش یک حج و یک عمره و اعتکاف دو ماه در مسجدالحرام و روزه آنها را بنویسد و اگر در انجام آن کوشد و خدا آن را به دست وی روا نکند، خدا عزوجل برای او یک حج و عمره می‌نویسد.» (کلینی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۵۸۸)^۴

ج. سود رساندن به دیگران: از نظر اسلام افراد نه تنها در هنگام نیاز باید به همدیگر کمک نمایند، بلکه بالاتر از آن رفتارشان باید به گونه‌ای باشد که به همدیگر سود برسانند؛ حتی اگر دیگران نیازمند هم نباشند. چنانکه پیامبر (ص) می‌فرماید:

«خلق عیال خداوند است و محبوب‌ترین فرد نزد خداوند کسی است که به عیال خداوند سود برساند»^۵

۱. «لَقضاء حاجة امرء مؤمن احب الى الله من عشرين حجة كل حجة ينفق فيها صاحبها مائة الف». (کلینی،

۱۳۷۲، ج ۴: ۵۷۴)

۲. ر. ک: همان، باب قضاء حاجت مؤمن.

۳. «اذاعلم الرجل أنَّ أخاه المؤمن محتاج فلم يعطه شيئاً حتى سأله ثم اعطاه لم يؤجر عليه». (مجلسی، ج ۷۱ کتاب

عشره باب ۲۱ ح ۳۱۲)

۴. ر. ک: همان، باب کوشش در حاجت مؤمن.

۵. «الخلق عیال الله فاحب الخلق الى الله من نفع عیال الله» (کلینی، همان: ۲۳۹)

یعنی، خداوند در قدم نخست همه انسان‌ها را اعضای خانواده خود معرفی نموده و سپس کسی را محبوب‌ترین فرد در نزد خود می‌داند. روشن است که در حدیث اصلاً بحث نیاز مطرح نیست، بلکه مطلق سود رساندن به دیگران مقصود است؛ اعم از سود مادی و غیرمادی. علاوه بر آن در اسلام کار بدون فایده لغو و ممنوع است؛ یعنی، هر کاری باید نتیجه مثبت مفید فردی یا اجتماعی داشته باشد تا انجام آن جایز باشد،^۱ در نتیجه هر عملی که انسان انجام می‌دهد به صورت مستقیم یا غیرمستقیم در جامعه و به حال دیگران انعکاس می‌یابد و تمام افراد از آن بهره‌مند می‌شوند. (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۲: ۲۴۳)

آنچه در این مورد قابل اهمیت است، این است که از نظر اسلام نوعی از همیاری مطلوب و ایده‌آل است که بنیاد آن بر اخلاص استوار باشد، اگر همیاری مورد نظر اسلام در جامعه نهادینه شود، دیگر ضمن اینکه افراد به همدیگر کمک می‌کنند، هیچ وقت افراد نیازمند از جهت حقوقی مدیون افراد کمک‌کننده محسوب نمی‌شوند و افراد کمک‌کننده حق منت‌گذاری ندارند؛ چون آنها از خداوند پاداش خود را دریافت می‌کنند. از سوی دیگر، از جهت اخلاقی افراد نیازمند خود را ملزم می‌دانند که بدون چشم داشت افراد همکاری کننده در موقع مقتضی لطف آنها را جبران کنند. این امر یک نظام همیاری بسیار پایدار به وجود می‌آورد، نظامی که در آن به شخصیت افراد نیازمند لطمه‌ای وارد نمی‌شود و همکاری افراد کمک‌کننده نیز بی‌پاداش نمی‌ماند.

د. جبران خدمات پیشکسوتان جامعه: از نظر اسلام، یکی از مسئولیت‌های افراد در قبال همدیگر جبران زحمات پیشکسوتان جامعه است. یکی از این گروه‌ها موسپیدان و کهنسالان هستند. در روایات این عمل مورد تأکید قرار گرفته و پاداش زیادی برای آن لحاظ شده است. مضمون مشترک چند روایت این است:

«هر فردی که حرمت فرد کهن‌سال یا موسپید مسلمان را حفظ نماید، خدا او را از

۱. «وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ» (مؤمنون، ۳)

فصل چهارم: اسلام و سرمایه اجتماعی ■ ۲۴۷

هراس روز قیامت آسوده می‌سازد. حفظ حرمت موسپیدان مانند حفظ حرمت خداوند است، هر فردی که موسپید مؤمن را سبک بشمارد خداوند کسی را می‌گمارد که قبل از مرگ وی را سبک شمارد. (کلینی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۵۵۰)

در حدیثی به نقل از امام صادق(ع) آمده است:

«سه کسنی هستند که حق آنها را جز منافق کسی دیگری نادیده نمی‌گیرد: سپیدموی در مسلمانی، حامل قرآن و امام عادل.» (کلینی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۵۵۰)

بنابراین در جامعه اسلامی بایسته است که به موسپیدان و کهن‌سالان به‌صورت خاص توجه شود و نیازهای شان تأمین گردد تا حرمتشان شکسته نشود. شاید دلیل این احترام خدمات آنها در جامعه باشد. گروه دیگری که احترامشان لازم است، مسئولان و نیکوکاران هستند. امام صادق(ع) می‌فرماید:

«هر گاه بزرگوار قومی بر شما وارد شد، او را گرامی بدارید.» (کلینی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۵۵۲)

شاید دلیل این مطلب جبران زحمات و کارهای شایسته آنها باشد تا از این طریق علاوه بر جبران تلاش‌های مسئولان و نیکوکاران روحیه خدمت‌گذاری و نیکوکاری در جامعه نهادینه شود. زیرا اگر افراد احساس کنند که دیگران زحمات آنها را نادیده نمی‌گیرند به کارهای خیر و عام‌المنفعه و خدمت‌گذاری صادقانه تشویق می‌شوند و این روحیه در میان تمام اعضای جامعه توسعه می‌یابد.

گروه سوم، اهل علم و دانشمندان هستند. رسول خدا (ص) می‌فرماید:

«علما و دانشمندان را گرامی بدارید؛ زیرا آنها وارثان پیغمبرانند و هر کسی آنها را گرامی بدارد خدا و پیامبر را گرامی داشته است.»^۱

در احادیث فراوان تواضع در برابر علما، پیروی از علما، خدمت علما و مجالست با علما به عنوان مصادیق احترام به عالم مطرح شده است.^۲ احترام گذاشتن به علما شاید به علمای دین اختصاص نداشته باشد و هر علمی که در خدمت اهداف متعالی انسان

۱. «اکرموا العلماء فإنهم ورثه الانبياء فمن أكرمهم فقد أكرم الله و رسوله» (نهج الفصاحه، ۴۵۰)

۲. (ر.ک: محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۶، فصل سوم)

قرار بگیرد، مورد توجه است.

مطلب مهم‌تر دیگر ضرورت احترام گذاشتن به معلم و آموزگار است. مطابق فرمایش پیامبر(ص) متعلم بنده معلم خود است.^۱ حقی که معلم به متعلم دارد در حقیقت یک سرمایه اجتماعی عظیمی است که وی در اختیار دارد. اگر این مساله به صورت شبکه‌ای لحاظ شود افراد زیادی به همدیگر پیوند می‌خورند که حقوقی بر همدیگر دارند.

نکته قابل توجه دیگر اینکه مطابق آموزه‌های اسلام پیشگامان جامعه دارای حقی هستند که دیگران باید آن را ادا نمایند؛ این حق همان سرمایه اجتماعی است که آنها در اختیار دارند. این سرمایه اجتماعی از آن فرد خاصی نیست، بلکه هر فردی به مقتضای سن و خدمتشان از آن بهره‌مند است و دیگران نیز به ادای آن موظف‌اند. این مبادله یک مبادله دو سویه و غیرمستقیم است؛ یعنی، اگر کسی وظیفه خود را در قبال پیشگامان جامعه به خوبی انجام بدهد دیگران نیز در زمان مقتضی در برابر او کوتاهی نخواهند کرد و اگر خودش از انجام وظیفه‌اش کوتاهی نماید از دیگران نیز پاداش مناسبی دریافت نخواهد کرد.

مطلب دیگری که در این مورد باید توجه شود، خصوص مشارکت اجتماعی در اسلام است. چنانکه بیان گردید یکی از عوامل شکل‌گیری ایده سرمایه اجتماعی حل مساله بهره‌بری رایگان در کارهای جمعی و فرار افراد از مسئولیت‌های جمعی بوده است. صاحب‌نظران این ایده هر یک به نحوی تلاش نموده‌اند تا این مشکل را حل نمایند، ولی به یک راه‌حل متقن دست نیافته‌اند، ولی در اسلام برای حل مشکل بهره‌بری رایگان و تقویت مشارکت اجتماعی راه‌حل بسیار معقولی لحاظ شده است. در صورت نهادینه شدن آموزه‌های اسلام، بهره‌بری رایگان به ندرت اتفاق خواهد افتاد. علاوه بر اصول همبازی، عبادت تلقی شدن خدمت به دیگران، تشویق به سبقت‌جویی

۱. همان: ۴۲۰. در این مورد احادیث فراوانی وجود دارد.

فصل چهارم: اسلام و سرمایه اجتماعی ■ ۲۴۹

در کارهای خیر و دارای منافع عمومی، تقدیم منافع عمومی بر منافع جمعی و مسئول بودن تمام انسان‌ها در سرنوشت جمعی، برخی از دستورات عمل‌هایی هستند که اسلام در عرصه روابط اجتماعی مطرح کرده است. پایبندی به این دستورات فرد مسلمان را از بهره‌بری رایگان در کارهای جمعی باز می‌دارد؛ زیرا همگی به انجام کارهای جمعی تلاش خواهند نمود. مطابق منطق اسلام کنشگران اجتماعی در روابط اجتماعی‌شان به دنبال بهره بردن از طرف مقابل نیستند، بلکه به دنبال سود رساندن به آنها هستند. در نتیجه نه تنها هیچ وقت زیان و ضرری به طرف مقابل وارد نمی‌سازند یا از انجام کاری سرباز نمی‌زنند، بلکه همیشه در انجام کار خیر از دیگران سبقت نیز می‌گیرند.

۲-۲-۴. همبستگی و وفاق اجتماعی

قرآن یکی از اهداف دین را رفع اختلاف و ایجاد همبستگی اجتماعی می‌داند. «علامه طباطبایی» در تفسیر آیه ۲۱۳ بقره، غایت اصلی تشریح دین را رفع اختلاف و دین را مهم‌ترین عامل انسجام اجتماعی، یگانه عامل اصلاح حیات بشر و هموارکننده راه سعادت و ترقی زندگی فردی و اجتماعی، مادی و معنوی معرفی می‌نماید. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۱۲-۱۱۱)

راهکارهای ایجاد همبستگی اجتماعی

راهکارهایی که دین از طریق آنها در ایجاد همبستگی اجتماعی کمک می‌کند، عبارت‌اند از:

۱. توجه به مشترکات و آرمان واحد: در آیات یکی از مکانیسم‌های ایجاد همبستگی اجتماعی توجه به مشترکات و آرمان واحد معرفی شده است؛ خداوند می‌فرماید: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا؛ به ریسمان الهی چنگ بزنید و از اختلاف پرهیز کنید.» (آل عمران، ۱۰۳)
- خدا در این آیه به دلیل استفاده از دو واژه «جمیعاً» و «و لا تفرَّقوا» این حکم را بیان

۲۵۰ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

نموده که جامعه اسلامی باید به کتاب و سنت به مثابه دو رکن دین و امور مشترک معتصم شوند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۳۶۹) خداوند در آیه بعدی خطاب به مشرکین می‌فرماید شما قبل از نزول اسلام در اثر تضاد و کشمکش در معرض و لبه آتش جنگ قرار داشتید و از نعمت محبت و الفت محروم بودید و در اثر اقبال به دین، از آتش اختلافات نجات یافتید.^۱ در آیه دیگری نیز خداوند خطاب به پیامبر(ص) می‌فرماید الفت و محبت اجتماعی تنها در سایه عمل به دستورهای دین و ایمان و عمل صالح حاصل می‌شود.^۲

امام علی (ع) میان دین و همبستگی اجتماعی پیوند ناگسستنی برقرار می‌نماید^۳ و انسجام اجتماعی را اصلی‌ترین کارکرد دین معرفی می‌نماید. امام می‌فرماید:

«خداوند با ارسال پیامبر(ص) نعمت‌های خود را بر آنان نازل کرد؛ پیامبری که آنان را به اطاعت خود درآورد و ایشان را متحد ساخت و میان ایشان پیوند الفت و برادری برقرار نمود که در سایه آن در آسایش و راحتی زندگی می‌کنند؛ اما هیچ یک به آن بها ندادند.»^۴

حضرت در مورد دیگری می‌فرماید:

«خداوند به وسیله پیامبر شکاف‌های ناشی از اختلاف را پر کرد، میان خویشاوندان، همبستگی و الفت پدید آورد؛ آن هم در پی شعله‌های عداوتی که در سینه‌ها افروخته

۱. «وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ اَعْدَاءً فَآلَفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَاصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ اِخْوَانًا وَ كُنْتُمْ عَلٰى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَانْقَذَكُمْ مِنْهَا» (آل عمران، ۱۰۳)

۲. «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا.» (مريم، ۹۶؛ رک: انفال، ۶۴-۶۳)

۳. «أ مَا دِينَ يَجْمَعُكُمْ» (نهج البلاغه، خطبه ۳۹: ۳۸)

۴. «فَانظُرُوا إِلَى مَوَاقِعِ نِعْمِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ حِينَ بَعَثَ إِلَيْهِمْ رَسُولًا فَقَعَدَ بِمَلِيَّتِهِ طَاعَتَهُمْ وَ جَمَعَ عَلٰى دَعْوَتِهِ اَلْفَتَهُمْ... فَإِنَّ اَللَّهَ سُبْحَانَهُ قَدِ امْتَنَ عَلٰى جَمَاعَةٍ هَذِهِ اَلْأُمَّةِ فِيمَا عَقَدَ بَيْنَهُمْ مِنْ حَبْلِ هَذِهِ اَلْأَلْفَةِ الَّتِي يَنْتَقِلُونَ فِي ظِلِّهَا وَ يَأْوُونَ إِلٰى كَنَفِهَا بِنِعْمَةٍ لَّا يَعْرفُ أَحَدٌ مِنَ المَخْلُوقِينَ لَهَا قِيَمَةٌ.» (نهج البلاغه، خطبه‌های ۱۹۲: ۲۲۱-۲۲۰) و می‌فرماید: «إِلٰى أَنْ بَعَثَ اَللَّهُ سُبْحَانَهُ مُحَمَّدًا رَسُولَ اَللَّهِ ص لِانْجَازِ عِدَّتِهِ وَ اِتِّمَامِ نُبُوَّتِهِ مَا أَحْوَدًا عَلٰى النَّبِيِّينَ مِثَاقَهُ مَشْهُورَةٌ سِمَانُهُ كَرِيمًا مِيلَادُهُ وَ اَهْلُ اَلْأَرْضِ يَوْمِئِذٍ مِلَّةٌ مُنْفَرِقَةٌ وَ اَهْوَاءُ مُتَشَبِّهَةٌ وَ طَرَائِقُ مُتَشَبِّهَةٌ بَيْنَ مُسَبِّهِ لَلَّهِ بِخَلْقِهِ أَوْ مُلْحِدٍ فِي سَمِيهِ أَوْ مُشْبِرٍ إِلَى غَيْرِهِ فَهَذَاهُمْ بِهِ مِنَ الصَّلَاةِ وَ اَتَّقَدَّهُمْ بِمَكَانِهِ مِنَ الْجَهَالَةِ.» (نهج البلاغه، خطبه ۱: ۶)

شده بود و کینه‌های نهفته‌ای که هر آن در دل‌ها جرقه می‌زد.^۱

توجه به مطالب فوق نشان می‌دهد که دین در درون نظام اجتماعی دارای کارکرد سکون یا حفظ الگوهاست؛ دین از طریق ایجاد وحدت در اهداف انسان‌ها در ایجاد انسجام اجتماعی نقش‌آفرینی می‌نماید، در جامعه موحد، هدفی جز بندگی خداوند و تقرب به او مطرح نیست. طبیعی است با چنین هدفی تفرقه‌ها به وحدت انجامیده و تمام راه‌ها به اینجا پایان می‌یابند و مجموعه آدمیان در محیط‌های مختلف می‌توانند همدیگر را در این مسیر کمک نمایند. در حالی که مشرکین از نظر قرآن اگرچه در ظاهر دارای وحدت هستند، ولی در حقیقت دچار تفرقه هستند.^۲ زیرا جامعه در غیاب دین دچار بی‌نظمی در ارائه آرمان‌ها، الگوها و اهداف می‌گردد؛ چنین جامعه‌ای از راهنمایی واحد که جامعه را به سوی هدف واحدی هدایت نماید، برخوردار نخواهد بود و راهنماهای متعدد به دلیل پیروی از خواست‌ها و امیال فردی، جامعه را به سمت هدف‌های مختلفی دعوت می‌کنند و شدیدترین حالت تضاد و کشمکش را پدید می‌آورند. این وضعیت به‌طور دائم جامعه را به قتال و جنگ علیه هم تهدید و امنیت را از جامعه سلب می‌کند و این همان آتش جنگی است که برپا می‌شود و همه چیز را می‌سوزاند. جامعه‌ای که در آن حفره بیفتد، مخلص و راه نجاتی جز تمسک به دین ندارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۳۷۲-۳۷۱)

شهید مطهری معتقد است اولین خدمت اسلام در ایران از بین بردن تشنت افکار و عقاید مذهبی و ایجاد انسجام اجتماعی در میان اقوام و مناطق مختلف از طریق ترویج عقیده، آرمان و هدف واحد بوده است. (مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران: ۳۱۳)

محوریت وحدت در دین الهی مسائل معنوی است که مصالح مادی نیز در کنار آن تأمین می‌شوند. به بیان دیگر با دوام‌ترین همبستگی‌ها آن است که محورش دین حق و

۱. «صَدَعَ بِمَا أَمَرَ بِهِ وَ بَلَغَ رِسَالَاتِ رَبِّهِ فَلَمْ يَلَمْ بِاللَّهِ بِهِ الصَّدْعَ وَ رَتَقَ بِهِ الْفَتَقَ وَ أَلْفَ بِهِ الشَّمْلَ بَيْنَ ذَوِي الْأَرْحَامِ بَعْدَ

الْعَدَاوَةِ الْوَاغِرَةِ فِي الصُّدُورِ وَ الضَّغَائِنِ الْقَادِحَةِ فِي الْقُلُوبِ.» (نهج البلاغه، خطبه ۲۳۱: ۲۶۴)

۲. «تَحَسَّبُهُمْ جَمِيعاً وَ قُلُوبُهُمْ شَتَّى.» (حشر، ۱۴)

نتیجه آن تأمین سعادت واقعی انسان باشد و همکاری مفید و سازنده است که بر اساس تقوا و بر پایه گذاری شود.^۱

۲. **ارائه تفسیر واقعی از دنیا:** انسان از یک سو، به طور غریزی دارای صفت حب و بغض و از سوی دیگر، به زندگی اجتماعی نیازمند است. این دو ویژگی عامل بروز تعارض و کشمکش در حیات انسانی و هلاکت محسوب می‌شوند. مکاتب بشری و انسانی نه تنها قدرت ایجاد الفت و مودت میان انسان‌ها را ندارند، بلکه ممکن است تعارضات و کشمکش‌ها را افزایش دهند، زیرا در این مکاتب هدف نهایی حیات به زندگی این جهانی و بهره‌مندی بیشتر از لذایذ مادی محدود می‌شود، چون امور مادی نسبت به خواسته‌های انسان‌ها محدود بوده و در دسترس همه نیست، لذا تراحم و تعارض به وجود می‌آید. از نظر دین، دنیا مقدمه آخرت و وسیله کسب خشنودی رضایت خدای متعال است. دین از طریق بسط معارف الهی در میان مردم و آشنا ساختن آنها با زندگی حقیقی جاوید و برتر از زندگی اینجا و اکنون به کارکرد الفت و انسجام‌بخشی عینیت می‌بخشد. در پی بسط ارزش‌های دینی، افراد دیگر به چیزی غیر از خدا دل نمی‌بندند و در تلاشند تا براساس علم نافع و عمل صالح رضایت او را به دست بیاورند. وقتی خواسته‌های مادی به خواسته‌های معنوی تبدیل شدند، دیگر هیچ تراحم و محرومیتی در کار نیست؛ در نتیجه قهراً خشم و دشمنی از دل انسان‌ها زایل گردیده و جان‌هایشان از سلطه هوای نفس‌رهایی یافته و به لطف خدا برادران یکدیگر و در نتیجه رستگار می‌شوند. بدین طریق مصالح شخصی و هدف‌های اجتماعی در یک جهت قرار می‌گیرند و توأمان به بار می‌نشینند؛ زیرا در نهایت نفع کار اجتماعی به فرد باز می‌گردد و در این صورت مساله اجتماعی مساله فردی نیز است.^۲ (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹: ۱۲۱-۱۱۸؛ صدر، ۱۴۰۲: ۴۸-۴۶)

۱. «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ.» (مانده، ۲)

۲. می‌توان به آیات ۵ تا ۸ سوره زلزال به عنوان شاهد برای مطالب فوق استناد نمود.

فصل چهارم: اسلام و سرمایه اجتماعی ■ ۲۵۳

۳. تربیت و تقویت روحیه دیگرخواهی: محرومیت انسان از تربیت دینی، باعث علاقه‌مندی انسان به امور دنیایی و مانع حرکت اجتماعی صحیح و احساس مسئولیت اجتماعی وی می‌شود، برخلاف خودشکوفایی امیال مادی انسان، گرایش‌های معنوی تنها با تربیت صحیح در وی رشد می‌کند. دین از طریق کم ارزش خواندن امور دنیایی و دعوت به دل‌کنند از آن^۱ و با رهبری انسان معصوم به عنوان الگوی عملی عهده‌دار تربیت اخلاقی انسان است. (صدر، ۱۴۰۲: ۵۱-۴۸)

نکته برتری که بر اساس بینش دینی مطرح می‌شود دیگرخواهی است، چیزی که بر اساس نگرش مادی مفهوم روشنی نمی‌یابد جز اینکه به نحوی برای فرد سودآور تلقی شود، ولی این امر در واقع خودخواهی است نه دیگرخواهی. زیرا بدین لحاظ دیگران را می‌خواهد و به آنان کمک می‌کند تا آنها نیازهای مادی و عاطفی او را تأمین کنند، اما آنچه در دین به عنوان معمار اجتماع توصیه می‌شود انجام خدمات اجتماعی به خاطر رضای خداست.^۲ این نهایت احسان و اوج تعالیم دین است که نه تنها از ستیزه‌جویی و تجاوز به حقوق دیگران منع می‌کند، بلکه پیروان خود را به گونه‌ای تربیت می‌نماید که از خود بگذرند و دیگران را مقدم بدانند.^۳

در قرآن آیاتی وجود دارد که نمونه‌های چنین ایثار و فداکاری یا دیگرخواهی را در میان مسلمانان به صورت عینی نشان می‌دهد. از جمله آیات ۹ و ۱۰ حشر است که نحوه تعامل انصار و مهاجرین را در مدینه توضیح می‌دهند. خداوند می‌فرماید:

«کسانی (انصاری) که شهر و دیار خود و زمینه ایمان مهاجران را قبل از آمدن به مدینه

۱. «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ.»

(منافقون، ۹) در روایات نیز دنیا منشأ تمام بدی‌ها محسوب شده است. (محمدی ری شهری، ۱۳۷۵، ج ۳: ۲۹۴)

۲. خداوند در وصف انسان‌های خدا محور می‌فرماید: «وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا» (انسان، ۸-۹)

۳. «وَيُؤْتُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ.» (محمدی ری شهری، ۱۳۷۵ ج ۱: ۴)؛ «ومن أثر علی نفسه استحق اسم الفضيلة.» (همان: ۹)

فراهم کردند، مهاجران مکه هجرت را دوست می‌دارند، (انصار) در دل خود نیازی به آنچه به مهاجران داده شده احساس نمی‌کنند و آنها را بر خود مقدم می‌دارند هر چند خودشان بسیار نیازمند باشند؛ کسانی که از بخل و حرص نفس خویش بازداشته شده‌اند، رستگاران هستند. (همچنین) کسانی که بعد از مهاجران و انصار آمدند و می‌گویند: «پروردگارا! ما و برادران ما را که در ایمان بر ما پیشی گرفتند بیامرز و در دل‌های ما حسد و کینه‌ای نسبت به مؤمنان قرار مده که تو مهربان و رحیمی.»^۱

مطابق آیات فوق تمام از خودگذشتگی‌های انصار و تحمل سختی و مشقت آنها به خاطر آسایش مهاجران مکه محصول عواطف و محبت‌های بود که در سایه اسلام بین مهاجران و انصار به وجود آمده بود، در حقیقت دین بزرگترین عامل تولید عطف و مهربانی در میان آنها بوده است. نسل‌های بعدی مسلمانان نیز به فداکاری‌های انصار و مهاجرین توجه داشته و از خدا درخواست می‌کند که در دلشان کینه هیچ مؤمنی را قرار ندهد. از این طریق پیش از پیش، محبت‌ها و عواطف مؤمنان در مورد یکدیگر برانگیخته می‌شوند. جمله «رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ» نیز به این مطلب دلالت دارد که مهر و محبت مؤمنان به یکدیگر، در حقیقت، پرتو مهر و محبت خداوند به خلق است. اگر در جامعه‌ای روابط معنوی مطرح نباشد و اعضای آن بر اساس مصالح مادی، با همدیگر ارتباط برقرار نمایند، ارتباطشان زود گذر، سطحی و کم دامنه خواهد بود.

علاوه بر مطالب فوق برادر معرفی شدن مؤمنین در متون دینی،^۲ زمینه بسیار مناسبی برای الفت و انسجام اجتماعی فراهم می‌نماید.

۴. اجتناب از انجام کارهای ناپسند: یکی از عوامل فروپاشی جامعه و گسست

۱. «وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْتُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَحْنُ نَفْسِهِ فَاُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ» (حشر، ۱۰-۹)

۲. «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ». (حجرات، ۱۰)

فصل چهارم: اسلام و سرمایه اجتماعی ■ ۲۵۵

انسجام اجتماعی، نقض مکرر هنجارهای اجتماعی است. به همین دلیل این امر در قرآن مورد توجه قرار گرفته و انسان‌ها را به شدت از هنجارشکنی نهی نموده است. قرآن می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ؛ خداوند به عدل و احسان و بخشش به نزدیکان فرمان می‌دهد و از فحشا و منکر و ستم، نهی می‌کند، خداوند به شما اندرز می‌دهد، شاید متذکر شوید.» (نحل، ۹۰)

در این آیه جامع‌ترین تعلیمات اسلام در زمینه مسائل اجتماعی بیان و سه اصل مثبت و سه اصل منفی بیان گردیده است؛ رعایت عدالت، احسان و کمک به نزدیکان سه اصل مثبت و اجتناب از «فحشا» «منکر» و «بغی» سه اصل منفی است. پیرامون عناوین سه گانه «فحشا» «منکر» و «بغی» مطالب مختلفی بیان شده، اما با توجه به معنی لغوی و قرینه مقابله این صفات با یکدیگر، می‌توان گفت: «فحشا» به گناهان پنهانی، «منکر» به گناهان آشکار و «بغی» به هر گونه تجاوز از حق خویش و ظلم و خود برتری نسبت به دیگران دلالت دارد. نهی از عناوین سه گانه به این جهت است که فعلیت یافتن عناوین مذکور در جامعه باعث هدر رفتن نیروها، از هم گسیختگی وحدت جامعه و انحلال نظام اجتماعی می‌شود و در پی فروپاشی نظام، نابودی سعادت افراد حتمی است. پس نهی از عناوین سه گانه، در حقیقت امر به اتحاد جامعه است، وقتی افراد به سمت برقراری وحدت اجتماعی حرکت و از اعمال منافی آن پرهیز کنند، مشمول رحمت الهی شده، همه به هم محبت و الفت می‌ورزند، از طریق تمرکز نیرویشان در مسیر واحد، تمام خصلت‌های بدی که به تفرقه و هلاکت منجر می‌شود از میانشان رخت برمی‌بندد. به همین دلیل آیه با جمله «يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» ختم شده است؛ یعنی، بدانید خداوند شما را به سوی عامل حیات و سعادت فرا می‌خواند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲: ۳۳۴-۳۳۳)

حضرت علی (ع) نیز پایداری و همبستگی اجتماعی را مرهون پابندی مردم به دین

۲۵۶ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

و مخالفت با هنجارشکنی می‌داند. (نهج البلاغه، خطبه ۹۲: ۲۱۹ - ۲۱۸)

۵. انجام مناسک دینی به صورت جمعی: به تبع اجتماعی بودن انسان، دستورات اسلام نیز ماهیت اجتماعی دارند؛ حتی فردی‌ترین مقررات آن از قبیل نماز و روزه نیز واجد خصلت اجتماعی است. متنها اجتماعی بودن آنها از دو جهت متفاوت است. جهت اول اینکه، بسته به موارد مختلف، اجتماعی بودن احکام و دستورات اسلام متفاوت است؛ برای نمونه، در مسأله جهاد، اجتماعی بودن به طور مستقیم تشریح شده و حضور در جهاد و دفاع به قدر کفایت برای همه واجب است. نوع دیگر اجتماعی بودن نظیر اجتماعی بون نهفته در روزه، حج و نماز است؛ در اینها اجتماعی بودن به طور مستقیم جعل نشده، بلکه لازمه آنهاست، زیرا وقتی فرد روزه‌دار معمولاً در طول ماه مبارک رمضان به مساجد می‌رود و در روز عید فطر از طریق شرکت در نماز عید، این اجتماع به حد کامل می‌رسد. در حج نیز قهراً حجاج یکجا جمع می‌شوند و در روز عید قربان، این اجتماع به حد کامل خود می‌رسد. در نمازهای پنج‌گانه یومیه جماعت مستحب است، ولی در روز جمعه نماز جمعه واجب است.

از جهت دیگر نیز دستورات اسلام از حیث اجتماعی بودن متفاوت هستند و آن اختلاف در دستور است؛ یعنی، در بعضی از موارد اجتماعی بودن به طور وجوب تشریح شده است؛ مانند وجوب جهاد. در بعضی از موارد به طور مستحب جعل شده است؛ مانند جماعت نمازهای یومیه که در آنها جماعت مستقیماً واجب نیست، ولی به جماعت بجا آوردن آنها تأکید شده است.

یکی از کارکردهای مناسک و عبادات اسلامی، تقویت همبستگی و روح وحدت و اخوت در میان اعضای جامعه است. خواندن نماز واجب یومیه در جماعت باعث می‌شود که افراد یک محله در روز سه بار همدیگر را ملاقات نمایند. نماز جمعه در هفته یک بار زمینه ارتباط اعضای یک جامعه را در مقیاس یک شهر فراهم می‌سازد. نماز عید فطر و قربان در سال دو بار زمینه ایجاد ارتباط افراد مختلف را فراهم می‌سازد.

حج سال یک بار زمینه ایجاد ارتباط با سایر اعضای جوامع اسلامی را فراهم می‌کند.

۶. **تقلیل زمینه‌های اختلافات معرفتی:** یکی از چیزهایی که باعث ایجاد اختلاف در جامعه و میان انسان‌ها می‌شود اختلاف آنها در درک متفاوتشان از دستورات دین است. صفات نفسانی و ملکات اخلاقی، عوامل رفتاری و عوامل محیطی برخی از زمینه‌های این اختلاف قلمداد شده‌اند. اسلام برای همه عوامل مذکور راه‌حلی بیان نموده است. برای عامل اول اسلام در تلاش است تا اخلاق حسنه را در میان انسان‌ها بسط و گسترش بدهد. در توضیح راه دوم باید توجه نمود که وقتی انسان از عمل به حق فاصله گرفت به تدریج این کار به ذهن و درک آنها از حقایق نیز اثر می‌گذارد. برای مقابله با این راه اسلام اولاً، نظام سیاسی جامعه را وادار نموده که دستورات و شعائر دینی را در جامعه نهادینه سازد؛ ثانیاً، تمام افراد جامعه را به امر به معروف و نهی از منکر ملزم نموده تا از این طریق جلوی ناهنجاری‌های دینی را مسدود نمایند. در ارتباط با عامل سوم نیز اسلام همه را تشویق به تبلیغ دین نموده است تا پیام دین را به همه برسانند. همه عوامل فوق باعث اتحاد در جامعه می‌شود.

با توجه به مطالب فوق، نقش آموزه‌های اسلام در ارتباط با تقویت وفاق اجتماعی نیز روشن است. برادر تلقی شدن مؤمنان و ترتب حقوقی بر آن، تقدم دیگران بر خود و روحیه دیگر خواهی، توجه بر همبستگی اجتماعی مبتنی بر ارزش‌های مشترک، اجتناب از تخریب شخصیت دیگران، همگرایی و انجام مناسک دینی به صورت جمعی نقش مهمی در شکل‌گیری وفاق اجتماعی در میان مسلمانان دارند.

۵-۲-۲. آگاهی عمومی

یکی از عناصر مهم سرمایه اجتماعی، بالابودن میزان آگاهی عمومی مردم از اوضاع و شرایط اجتماعی است. هر اندازه آگاهی عمومی افزایش یابد به همان اندازه سرمایه اجتماعی ارتقا می‌یابد. یکی از اموری که بیش از حد مورد توجه اسلام قرار گرفته بالا بردن سطح آگاهی اعضای جامعه از طریق آموزش و پرورش است. علاوه بر اینکه دین

خود، دستگاه معرفتی مهمی است، کسب دانش در اسلام از جایگاه بسیار ممتازی برخوردار است و دین مسلمانان را به کسب آن تشویق نموده و در آیات قرآن بیش از هر متن مقدس دیگر به کسب دانش بها داده شده و در آیات فراوان درباره امکان شناخت، منابع شناخت، ابزار شناخت و موضوعات شناخت سخن به میان آمده است. تکرار کلید واژه‌های مختلف مانند تدبیر، تفکر، تعقل، برهان، علم، بصیرت، عبرت، صاحبان علم، در صورت‌های مختلف آن به صورت کلی بیانگر اهمیت و ارزش علم و دانش در اسلام است. در قرآن بدترین شماتت‌ها متوجه کسانی‌اند که با علم و دانش ورزی مخالفت می‌کنند و بدون هیچ‌گونه مدارا، با انواع موانع تعقل و آزاد اندیشی مانند تقلید، تعصب، پیروی از ظن و گمان، متابعت نفس، سنت پرستی، شخص پرستی و نیاکان پرستی، به شدت مقابله شده است و در مقابل از تمام شیوه‌های گسترش و تعمیق آگاهی و شناخت مانند پیروی از برهان، حقیقت‌طلبی، بحث و گفت‌وگو و میدان دادن به تعاطی افکار و اندیشه‌ها، به نکوترین روش‌ها حمایت نموده است. روشن است که آموزه‌های فوق ناظر به کسب آگاهی خاصی نیستند، بلکه تمام انواع و اقسام آگاهی مفید به حال انسان از جمله آگاهی اجتماعی را در برمی‌گیرند.

۶-۲-۲. شادابی و امیددهی به آینده مطلوب

همان‌گونه که بیان شد، یکی از عناصر سرمایه اجتماعی امید بخشی به آینده مطلوب و حفظ شادابی جامعه است. قطع نظر از کارکرد مراسم و آیین‌های دینی در ایجاد شادابی جامعه، در دین آموزه‌های مهمی وجود دارد که پیروان خود را نسبت به آینده امیدوار و شادابی جامعه را حفظ می‌کنند. خداوند می‌فرماید:

«وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ؛ ما می‌خواهیم بر مستضعفان زمین منت نهیم و آنان را پیشوایان و وارثان روی زمین قرار دهیم.» (قصص، ۵)

واژه «مُنَّ» در اصل به معنای ثقل و سنگینی و در آیه به معنای نعمت سنگین است. (راغب، ۱۴۱۶: ۷۷۷) خداوند می‌فرماید وضعیت اجتماعی که موسی (ع) در آن پرورش

یافت وضعیت علو و سلطه فرعون در زمین و تفرقه افکنی وی در میان مردم و استضعاف بنی اسرائیل بود، استضعافی که به طور کلی آنان را در معرض زوال و نابودی قرار داده بود. در چنین فضای تفوق و سلطه طلبی، خداوند به ضعیف شدگان نعمت گران بار رهایی مستضعفان از تحت سلطه و انقیاد عنایت نمود و آنان را در موقعیت پیش آهنگ جامعه و وارث دیگران در روی زمین قرار داد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶: ۹)

اگرچه شأن نزول آیه، قوم موسی است، اما از یک قاعده و سنت اجتماعی عام حکایت دارد و آن، اینکه خداوند روزی، مستضعفان و ستمدیدگان را از سلطه مستکبران نجات خواهد داد و آنها را در موقعیت برتری خواهد نشانید، چنانکه خداوند در آیات دیگر نیز راجع به قوم اسرائیل می فرماید: «روزی، ما بندگان مستضعف و تقواییشان را وارث زمین قرار خواهیم داد.»^۱

علاوه بر آیه فوق که بیانگر سنت الهی است، در آیات دیگر روش های عینی تری برای حفظ نشاط و شادابی جامعه و امیدوارسازی انسان ها بیان شده است. برای روشن شدن این مطلب به عوامل افسردگی و راهکارهای مقابله دین با آنها پرداخته می شود. مهم ترین عوامل افسردگی و اضطراب از نظر دین عبارت اند از:

۱. پوچ انگاری دنیا: از عوامل مهم افسردگی و سلب نشاط و پویایی هراس از مرگ و پوچ انگاری دنیا است. دین از طریق ارائه تفسیری درست از مرگ و انحصار حیات حقیقی به حیات پس از مرگ با هرگونه افسردگی مقابله می نماید و به انسان نشاط و پویایی می بخشد.^۲ خداوند می فرماید: کارکرد ایمان به خدا و قیامت، زدودن اندوه و حزن از فرد مؤمن است.^۳ در منطق دین، انسان بی هدف آفریده نشده، بلکه دارای هدفی

۱. «إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ». (اعراف، ۱۲۸) و «وَأَوْزِنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا». (اعراف، ۱۳۷)

۲. «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا». (ملک، ۲)

۳. «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ». (مانده، ۶۹) و مراجعه شود به انفال، ۶-۵/ احزاب ۱۸-۱۷/ بقره ۲۴۹/ توبه ۵۲.

۲۶۰ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

است که با مرگ هرگز پایان نمی‌گیرد. اعتقاد به تجلی عدالت مطلق خداوند در روز قیامت به انسان آرامش می‌بخشد و از فشارهایی که در طریق انجام مسئولیت‌ها بر او وارد می‌شود نه تنها رنج نمی‌برد، بلکه از آن استقبال و در برابر حوادث و بی‌عدالتی‌ها استقامت می‌کند و مطمئن است کوچک‌ترین عمل نیک و بد در این جهان و جهان پس از مرگ پاداش و کیفر مناسبی دارد. حضرت علی (ع) در نفی پوچ‌گرایی می‌فرماید:

«پس شما ای بندگان خدا ... قومی را الگو بگیرید که با یک فریاد به پا خاستند و با آگاهی از اینکه دنیا سرای فراخور انسان نیست با آخرتش سودا کردند. آری، بی‌تردید خدای سبحان شما را پوچ نیافریده، مهملتان وانهاده است و میان شما و بهشت و دوزخ، جز مرگ، مرزی نباشد. عمری که دم به دم کاسته می‌شود و به ناگهان در واپسین ساعت فرو می‌ریزد، سزا است که کوتاه به شمار آید، و آن ناپیدا که روزها و شب‌ها به پیش می‌رانند، سزاوار است که شتابان فرا رسد و پیکی که سعادت یا شقاوت مطلق را پیام آورد، بهترین آمادگی را شایسته باشد.»^۱

۲. فقر و تنگدستی: فقر عامل افسردگی و خمودی انسان است،^۲ زیرا انسان فقیر احساس نقص و کمبود و فرد ثروتمند احساس غرور و برتری می‌نماید. دین از طریق بی‌اهمیت و فانی دانستن امور دنیوی و ارزش قائل شدن به تقوا و اطاعت خداوند و ابدی خواندن امور اخروی با پیامدهای منفی فقر به مبارزه برخاسته است.^۳ روشن است در پی اهمیت دادن به آخرت و محقر شمردن دنیا، دیگر جای اندوه و ناراحتی

۱. «فَاتَّقُوا اللَّهَ عِبَادَ اللَّهِ وَ بَادِرُوا أَعْمَالَكُمْ بِأَعْمَالِكُمْ وَ ابْتَاعُوا مَا بَقِيَ لَكُمْ بِمَا يَزُولُ عَنْكُمْ وَ تَرَخَلُوا فَقَدْ جُدَّ بِكُمْ وَ اسْتَعِيدُوا لِلْمَوْتِ فَقَدْ أَطَّلَكُمُ وَ كُونُوا قَوْمًا صِيحَّ بِهِمْ فَانْتَبَهُوا وَ عَلِمُوا أَنَّ الدُّنْيَا لَيْسَتْ لَهُمْ بِدَارٍ فَاسْتَبَدَلُوا فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يَخْلُقْكُمْ عَبَثًا وَ لَمْ يَتْرُكْكُمْ سُدًى وَ مَا بَيْنَ أَعْدِكُمْ وَ بَيْنَ الْجَنَّةِ أَوْ النَّارِ إِلَّا الْمَوْتُ.» (نهج البلاغه، خطبه ۶۴: ۴۹)

۲. «وَ إِذَا أَدَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَ إِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْتَضُونَ.» (روم، ۳۶) خداوند در آیه دیگری می‌فرماید: «وَ لَئِنْ أَدَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكْفُرُ.» (هود، ۹)

۳. از آیه ۳۲ تا ۳۴، خداوند به امور دنیایی اشاره نموده و در آیه ۳۵ به بی‌ارزشی آنها اشاره کرده و می‌فرماید: «وَ زُخْرَفًا وَ إِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ.» و ر. ک: مؤمنون، ۶۰-۵۵. درباره تقوا و اطاعت خداوند می‌فرماید: «إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ.» (حجرات، ۱۳)

برای آن باقی نمی‌ماند. علاوه بر آن دین از آن جهت که آفرینش را هدف‌دار و هدف‌ناخیر، تکامل و سعادت معرفی می‌کند، به تلقی انسان نسبت به جهان شکل و فرم خاصی می‌دهد و از این طریق دید انسان را نسبت به نظام هستی و قوانین حاکم بر آن خوشبین می‌سازد. از نظر انسان خوشبین، مسئول عقب‌ماندگی او خودش است نه نظام حاکم بر هستی و هر نقصی که وجود دارد از آنجاست که او و امثال او وظیفه و مسئولیت خویش را انجام نداده‌اند. این اندیشه طبعاً او را به غیرت می‌آورد و با خوشبینی و امیدواری به حرکت و جنبش وامی‌دارد. (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۲: ۴۳)

۳. نقض عضو، ناتوانی‌های جسمی و بیماری‌های مزمن: افراد منکر دین هنگام رویارویی با سختی‌های فوق‌دچار یأس و ناامیدی و هنگام فرح و آسایش دچار خوش‌حالی مفرط می‌شود.^۱ ولی مطابق آموزه‌های دین انسان نباید در هنگام مواجهه با ناملایمات و خوشی‌ها دچار ناامیدی و خوش‌حالی مفرط شود؛ زیرا هر امری به ظاهر نامطلوب لزوماً مغایر با منفعت و هر امری به ظاهر مطلوب لزوماً مساوی با سود انسان نیست.^۲ علاوه بر آن مؤمن معتقد است با تلاش‌های خود می‌تواند از وضعیت موجود به نحو مطلوبی استفاده نماید و می‌داند راه تحصیل سعادت جاویدان صبر و استقامت در مقابل عواملی است که او را به دوری از خدا فرا می‌خواند؛ تحمل سختی‌ها در این مسیر دارای پاداش عظیمی در پیشگاه الهی است.^۳ از نظر منطق مادی، واکنش جهان نسبت به مردمی که در راه صحیح یا باطل می‌روند بی‌طرف و بی‌تفاوت است؛ نتیجه کارشان تنها به «مقدار تلاش» آنها بستگی دارد، ولی در منطق فرد با ایمان، عکس‌العمل

۱. «لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَوْسُقُنُوطُ وَ لَئِنْ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَ مَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَ لَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَى فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَ لَنَذِقَنَّهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ.» (فصلت، ۵۰-۴۹)

۲. «عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَكُمْ.» (بقره، ۲۱۶ و ر.ک: ۲۳-۱۹ و ۲۶)

۳. «وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ.» (بقره ۱۵۷-۱۵۵)

جهان در برابر این دو نوع تلاش یکسان نیست، بلکه دستگاه آفرینش حامی مردمی است که در راه صحیح تلاش می‌کنند.^۱ (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۲: ۴۵-۴۴) علاوه بر آن دستیابی به مقامات معنوی هیچ ارتباطی با مشکلات جسمی ندارد و هر فردی می‌تواند به آن نایل گردد. کارکرد اعتقادات مذکور افزایش تحمل انسان در برابر مشکلات است.

۴. احساس گناه: احساس گناه به معنی احساس نوعی حقارت و پلیدی ذاتی در نفس گناه‌کار یا به معنی احساس حالت انفعالی از عوامل اضطراب و افسردگی در انسان قلمدا شده است. اگرچه گناه به معنی اول، منشأ افسردگی و عامل رکود فعالیت‌های مثبت انسانی قلمداد می‌شود، ولی این معنی با آموزه‌های اسلام سازگار نیست، زیرا از نظر اسلام انسان دارای خلقت نیکو است.^۲ انسان از نظر خلقت دارای سرمایه کمال‌جویی و تعالی‌خواهی است و انجام گناه ریشه در جهل و غفلت وی از نفع و کمال واقعی دارد.^۳

احساس گناه به معنای دوم، نه تنها مذموم نیست، بلکه مطلوب است، زیرا گام نخست، اصلاح گذشته و نقطه آغاز کمال‌طلبی است.^۴ مطابق مبانی معرفتی اسلام، بهترین پناهگاه برای تمام بندگان خدا است. وی به مقتضای لطف و رحمت نامتناهی خود به هر بهانه‌ای بندگان را به سوی خویش می‌خواند تا به آن‌ها احسان و اکرام نماید و یأس از رحمت خویش را مذموم شمرده است.^۵ باتوجه به لطف و کرم خدا و باتوجه

۱. «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ» (محمد، ۷) اگر خدا را یاری کنید خدا شما را یاری می‌کند.

۲. «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ.» (تین، ۴)

۳. اگرچه انسان ذاتاً دارای هیچ گونه لثامت و پستی نیست، اما اگر به گناه آلوده شود کرامت خویش را لکه‌دار ساخته و به تناسب آن گناه، خود را پلید نموده است، ولی باید توجه داشت این پلیدی عارضی نباید موجب یأس و ناامیدی شود و البته نباید از آن غفلت کرد.

۴. «الاسْتِغْفَارُ دَرَجَةُ الْعَلِيِّينَ وَ هُوَ اسْمٌ وَاقْعٌ عَلَى سِتِّهِ مَعَانٍ أَوْلَاهَا النَّدَمُ عَلَى مَا مَضَى وَ الثَّانِي الْعَزْمُ عَلَى تَرْكِ الْعَوْدِ إِلَيْهِ أَبَدًا.» (نهج البلاغه، حکمت ۴۱۷: ۲۰۸)

۵. «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ.» (زمر، ۵۳ و مراجعه شود به نساء، ۶۴)

به آیات و روایات موجود در مدح توبه و توبه‌کنندگان، دیگر جایی برای افسردگی، خمودی و ناامیدی باقی نمی‌ماند و این یکی از کارکردهای دین است. تأثیر این آموزه‌ها در ایجاد سرمایه اجتماعی در این است که دیگر، افراد به جهت مشکلات دچار بیماری‌های روانی و افسردگی‌های مضمّن نمی‌شوند. دیگر افراد به خودکشی یا قتل دیگران روی نمی‌آورند و در برابر مشکلات استقامت می‌کنند. بسیاری از مشکلات امروز جوامع در عرصه‌های مختلف حیات فردی و اجتماعی در حل نشدن معقول مشکلات ریشه دارد.

۳. اسلام و عناصر سیاسی سرمایه اجتماعی

آنچه تاکنون بررسی شد نقش اسلام در بسط عناصر اجتماعی سرمایه اجتماعی بود. در این بخش تلاش بر آن است که نقش اسلام در ارتباط با عناصر سیاسی سرمایه اجتماعی تحلیل شود.

۳-۱. تأمین امنیت

تأمین امنیت تمامی ابعاد حیات انسانی، از ضروری‌ترین نیازهای انسان است. در ابتدا باید توجه نمود که دین‌داری و ایمان خود یکی از عوامل مهم تأمین امنیت محسوب شده است؛ برای نمونه، قرآن می‌فرماید:

«وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ. خدا بر شما حکایت کرد و مثل آورد مثل شهری را که در آن امنیت کامل حکمفرما بود و اهلس در آسایش و اطمینان زندگی می‌کردند و از هر جانب روزی فراوان به آنها می‌رسید تا آنکه اهل آن شهر نعمت‌های خدا را کفران کردند، خدا هم به موجب آن کفران و معصیت طعم گرسنگی و بیمناکی را به آنها چشانید و چون لباس، سراپای وجودشان را پوشاند.» (نحل، ۱۱۲)

در گزاره «وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا» نعمت امنیت،

اطمینان و فراونی رزق به قریه نسبت داده شده است. وجه آمدن «اطمینان» در میان دو صفت دیگر، این است که «اطمینان» رابط دو صفت دیگر است. در جمله «فَكَفَّرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ» خدا کفر را علت زوال نعمت تلقی نموده و می‌فرماید چون آنها به نعمت‌های سه‌گانه خداوند کفر ورزیدند، لذا گرفتار ناامنی معیشتی، جانی، فکری و عرضی شدند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲: ۳۶۳-۳۶۲) در سوره نور نیز خداوند تبدیل شدن خوف به امنیت را از آثار ایمان و عمل صالح معرفی کرده است.^۱

حضرت علی (ع) در ارتباط با نقش دین در امنیت اجتماعی می‌فرماید:

«کینه‌ها را بدور بنهفت و خون‌ها به برکت او بخفت. مؤمنان بدو برادران هم کیش ساخت و جمع کافران را پریش.»^۲

بنابراین اگر دین نباشد، هیچ عامل دیگری نمی‌تواند امنیت اجتماعی را در همه ابعاد آن تضمین نماید. جامعه‌ای که به خدا ایمان دارد و زندگی دنیوی را پلی برای عبور انسان به سرای ابدی می‌داند، هیچگاه به خود اجازه تجاوز به مال و جان دیگران را نمی‌دهد. در نتیجه سرمایه اجتماعی به صورت کامل در جامعه‌ای نهادینه می‌شود که در آن ایمان به خدا قوی باشد.

راهکارهای تأمین امنیت

تاکنون به صورت کلی نقش ایمان در تأمین امنیت بیان شد، پس از این مصادیق امنیت اجتماعی از دیدگاه اسلام و راهکارهای تأمین هر یک به صورت جداگانه بررسی می‌شود. از نظر اسلام امنیت جانی، مالی، عرضی و فکری چهار سرمایه‌ای است که باید در دزهای امنیتی کامل محفوظ باشند. پیغمبر اعظم (ص) می‌فرماید: خداوند خون، مال، آبرو و سوءظن مسلمان را بر دیگران حرام نموده است.^۳ امام علی (ع) نیز می‌فرماید:

۱. «وَلِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا.» (نور، ۵۵)

۲. «ذَقَّنَ اللَّهُ بِهِنَّ الصَّنَائِنَ وَأَطْلَقَهَا بِهِنَّ التَّوَائِرَ أَلْفَ بِهِنَّ إِخْوَانًا وَفَرَّقَ بِهِنَّ أَقْرَانًا أَعَزَّ بِهِنَّ الدَّلَّةَ وَأَذَلَّ بِهِنَّ الْعِزَّةَ.» (نهج البلاغه، خطبه ۹۶: ۸۸)

۳. «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مِنْ الْمُسْلِمِ دَمَهُ وَمَالَهُ وَعَرْضَهُ، وَإِنْ يَطْنُ بِهِنَّ السُّوءَ.» (فيض، المحجَّه البيضاء، ج ۵: ۲۶۸)

فصل چهارم: اسلام و سرمایه اجتماعی ■ ۲۶۵

«خداوند حرمت مسلمان را بر هر حرمتی برتری بخشید و با اخلاص و توحید شیرازه حقوق مسلمانان را محکم ساخت. پس مسلمان کسی است که دیگران از دست و زبانش در امان باشند و آزار هیچ مسلمانی جز در حد ضرورت قانون روا نباشد.»^۱

شهید مطهری کلمه «رعیت» را که به صورت مکرر در احادیث به کار رفته، به تأمین امنیت مردم از سوی حکومت تفسیر کرده است. ایشان در این مورد چنین می‌نویسد:

«این لغت از واژه «رعی» است که به معنای حفظ و نگهداری است. به مردم از آن جهت کلمه رعیت گفته شده که حکمران عهده‌دار حفظ و نگهداری جان، مال، حقوق و آزادی‌های آن‌ها است.» (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۱۶: ۴۴۹)

اسلام برای حفظ هر کدام دستورات عمل‌های خاصی را بیان کرده که عمل به آنها تأمین امنیت مالی، جانی، عرضی و فکری را در پی دارد. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۲۲: ۱۸۷-۱۸۶)

غزالی نیز هدف اصلی دین را در ارتباط با تأمین امنیت توضیح داده است. وی مقاصد شریعت را به این صورت بیان کرده است:

«مقصود شریعت پنج چیز است: دین، نفس، عقل، نسل و اموال مردم را حفظ می‌کند.» (غزالی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۴۱۶)

یعنی، از نظر وی در شریعت قصاص برای حفظ نفس، تحریم خمر برای حفظ عقل، حدود برای حفظ نسل و جلوگیری از تجاوز به اموال دیگران، وجوب ضمان و قطع دست سارق برای محافظت از اموال است.

اسلام و امنیت جانی

همان‌گونه که بیان شد، زندگی اجتماعی برای بهتر تأمین شدن مصالح اعضای جامعه است. نخستین و عمده‌ترین مصالح انسان‌ها تأمین حق حیات آنهاست. بنابراین، عمده‌ترین و مهم‌ترین وظیفه نظام سیاسی حفظ جان انسان‌ها از خطرات مختلف است.

۱. «و فَضَّلَ حُرْمَةَ الْمُسْلِمِ عَلَى الْحُرْمِ كُلِّهَا وَ شَدَّ بِالْإِخْلَاصِ وَ التَّوْحِيدِ حُقُوقَ الْمُسْلِمِينَ فِي مَعَايِدِهَا فَالْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَ يَدِهِ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ لَا يَحِلُّ أَدَى الْمُسْلِمِ إِلَّا بِمَا يَجِبُ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۷)

در نظام ارزشی اسلام همه انسان‌ها به حفظ حیات خود و دیگران موظف‌اند. در نظام ارزشی اسلام حفظ جان انسان‌ها ارزش مثبت و قتل آنها ارزش منفی محسوب شده، به گونه‌ای که قتل یک فرد بی‌گناه به منزله قتل جمیع انسان‌ها و احیای یک فرد به منزله احیای تمام انسان‌ها محسوب شده است.^۱ آیات زیادی در این زمینه وجود دارد که انسان‌ها را از قتل هم‌نوعانشان نهی نموده و عواقب خطرناک دنیوی و اخروی را برای عاملان این کار وعده داده است. در اسلام عمل قتل پس از شرک بزرگ‌ترین گناه محسوب شده است.^۲

از نظر اسلام بسیاری از عوامل قتل از سنخ عوامل روانی است. حسد،^۳ ترس از فقر و گرسنگی،^۴ طمع به اموال دیگران، تحریک عواطف منفی، غیرت و تعصب بیجا و پیروی از فرهنگ خرافی برخی از اموری‌اند که به عنوان علل روانی قتل بیان شده‌اند. عوامل فوق وقتی که به یک خصوصیت روانی تبدیل شود، به تدریج به یک اخلاق عمومی و خلیات اجتماعی مبدل می‌شوند و در نتیجه در سطح ساختارهای اجتماعی نیز نفوذ می‌کنند. یکی از نمونه‌های آن فرهنگ دخترکشی در میان قوم عرب است که علت اصلی آن غیرت و حمیت بیجا نسبت به زنان بوده است. این خصوصیت روانی به مرور فرهنگی را به وجود آورد که افراد را به انجام کار خلاف طبیعتشان وادار می‌کرده و دختر داشتن برای آنها ننگ بوده است.^۵

اسلام برای از بین بردن امور فوق به تناسب حال انسان‌ها راه‌هایی را مطرح نموده

۱. «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» (مائده، ۳۲)

۲. نساء، ۹۳-۹۲.

۳. مائده، ۲۷. مطابق این آیه یکی از عوامل قتل است و قابیل هابیل را از روی حسد کشته است.

۴. «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ.» (انعام، ۱۵۱)

۵. «وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهَهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ.» (نحل، ۵۸ و ۵۹)

است. از نظر اسلام در درجه نخست برای انسان‌های مؤمن، شناخت و ایمانش کافی است، زیرا مطابق آموزه‌های اسلام هیچ فردی مالک انسان دیگر و حتی خودش نیست، در نتیجه حق دخالت در مرگ و زندگی خود و دیگران را ندارد. در درجه دوم مهم‌ترین راهکار برای عموم انسان‌ها توجه به آثار و نتایج تلخ دنیوی و اخروی قتل و نتایج شیرین ترک آن است، این عامل تا حد زیاد آنان را از ارتکاب به قتل باز می‌دارد. در درجه سوم اجرای مجازات‌های دنیوی پیشنهاد شده که مهم‌ترین آن راهکار قصاص است. خداوند حکمت قصاص را حفظ حیات دیگران معرفی نموده است.^۱ حضرت علی(ع) نیز می‌فرماید: خداوند قصاص را برای پاسداری از خون‌ها و اجرای حدود را برای بزرگداشت محرمات الهی واجب کرده است. (نهج البلاغه، حکمت ۲۵۲: ۴۰۲) دلیل آن هم این است که وقتی فرد قاتل در منظر عموم قصاص شود دیگر کسی به کشتن دیگران اقدام نمی‌کند. چنانکه امام سجاد(ع) می‌فرماید: اگر کسی بداند که در صورت کشتن دیگران، خود قصاص می‌شود دیگر به کشتن دیگران اقدام نمی‌کند، این عمل موجب زنده ماندن فرد مقتول، قاتل و دیگران می‌شود،^۲ در نتیجه امنیت در جامعه برقرار می‌شود.

مهم‌ترین نکته درباره قصاص این است که اگر برای ولی مقتول، قصاص قرار داده نشده بود، به خاطر انتقام‌جویی‌های متقابل، در قتل و آدم‌کشی زیاده‌روی می‌شد. وجود این حق برای ولی مقتول مانع از آن می‌شود که دیگران دست به چنین کاری بزنند. اسلام علاوه بر حفظ جان به حفظ نسل به مثابه فرع حفظ نفس نیز به صورت معقول توجه نموده است؛ به همین خاطر در اسلام هرج و مرج جنسی، طغیان در غریزه جنسی، افراط در اشیاع آن از طرق نامشروع به حال جامعه مضر است.^۳ در

۱. «و لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ.» (بقره، ۱۷۹)

۲. ر.ک: محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۵، ج ۳، باب قصاص: ۲۵۶۴

۳. «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا» (اسراء، ۳۲)

۲۶۸ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

فرمایش حضرت علی(ع) علت حرمت زنا به دست آوردن حقوق انکار شده بیان شده است. (نهج البلاغه، حکمت ۲۵۲: ۴۰۲)

اسلام و صیانت از شخصیت: پس از حق حیات، حفظ آبرو و صیانت از شخصیت افراد مهم‌ترین حقوقی انسانی در جامعه است؛ یعنی، نظام اسلامی باید بستری را فراهم نماید که در آن آبرو، حیثیت، کرامت و شرافت انسان در جامعه محفوظ بماند و مورد تجاوز دیگران قرار نگیرد. از نظر اسلام آبرو و حریم مؤمن حریم خداست؛ کسی حق ندارد وارد آن شود و حرمت مؤمن را هتک نماید. از همین رو اسلام برای این امر راهکارهای متعددی را بیان کرده است.

۱. **نهی از بدگمانی، تجسس و غیبت:** به دلیل مبرا نبودن انسان‌های غیرمعصوم از خطا، تجسس افراد در احوال دیگران و کشف رمز و راز زندگی آنها باعث هتک شخصیت افراد در جامعه و تضعیف بنیان‌های اعتماد اجتماعی می‌شود. به همین خاطر در اسلام سوءظن، تجسس و غیبت حرام است.^۱ ترتیب که خداوند بیان نموده مهم است، زیرا سوءظن تجاوز به شخصیت دیگران را مجاز و زمینه تحقیق و دخالت در حریم مردم را فراهم می‌کند. تفحص در حریم دیگران و پی‌بردن به عیوب و خطاهای آنها زمینه‌ساز غیبت است. خداوند با حرام دانستن آن، می‌خواهد زمینه غیبت را از بین ببرد. در مرحله سوم غیبت است؛ یعنی، حتی اگر از عیب دیگران نیز آگاه شدید نباید آن را برای دیگران فاش و آبروی دیگران را لکه‌دار نمایید.

به طور کلی حکمت دستورات فوق این است که هر اندازه رابط دوستانه و صمیمی و انس و الفت در میان اعضای جامعه حاکم باشد به همان میزان همبستگی آنها قوی‌تر بوده و نیل به اهداف زندگی اجتماعی آسان‌تر می‌شود. آگاهی به عیوب و لغزش‌های دیگران، علایق و روابط اجتماعی را کم و زمینه از هم گسستگی جامعه را فراهم می‌سازد.

۱. «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ... وَ لَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَ لَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَ لَا تَجَسَّسُوا وَ لَا يَتَّبِعْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا...» (حجرات، ۱۲-۱۱)

فصل چهارم: اسلام و سرمایه اجتماعی ■ ۲۶۹

بنابراین باید از گسترش عوامل زوال الفت و دوستی در جامعه جلوگیری کرد. برخلاف بدبینی، خوش بینی موجب افزایش محبت می شود. (آمدی، ۱۴۱۳: ح ۴۸۱۶، ۴۸۲۳ و ۸۸۴۲)

نه تنها افراد بلکه خود نظام اسلامی نیز بدون دلیل موجه حق تجسس و فاش کردن رازهای پنهان مردم را ندارد. حکومت برای تأمین امنیت مردم باید رازدار باشد. امام علی (ع) خطاب به مالک اشتر می فرماید:

«دورترین و زنده ترین کسان در نزدت باید کسی باشد که کاستی های مردم را بیشتر می جوید، زیرا در تمام مردم کاستی هایی وجود دارد که پوشاندن آنها برای زمامدار سزاوارترین کار است. پس هرگز از عیبی که بر تو پنهان است، پرده برمدارد، زیرا مسئولیت تو، تنها پاک سازی زشتی های آشکار است و این تنها خدا است که در مورد آنچه تو را پنهان است، حکم می راند. پس تو نیز تا در توان داری، زشتی مردمان را پوشیده نگه دار.» (نامه، ۵۳)

۲. **نهی از تهمت و افترا:** اگر در فرهنگ جامعه ای تهمت و افترا شیوع داشته باشد، دیگر افراد آن جامعه امنیت و آرامش را احساس نمی کنند و در اضطراب دائم به سر می برند و نسبت به همدیگر نگاه بدبینانه ای پیدا می کنند. در این وضعیت استحکام جامعه به سستی می گراید، زیرا الفت، همکاری و همزیستی به مثابه مقومات جامعه از میان اعضای جامعه رخت بر می بندد. به همین دلیل خداوند به شدت از تهمت و افترا نهی نموده است. قرآن می فرماید کسی که گناهی انجام داده و آن را به دیگری نسبت بدهد چنین کسی تهمت زده و خود در قبال عملش مسئول است.^۱ تکذیب تهمت و افترا^۲ ممانعت از شیوع آن^۳ و توجه دادن به عذاب های شدید دنیوی و اخروی^۴ در

۱. «وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا» (نساء، ۱۱۲) و (احزاب، ۵۸).

۲. «لَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَبْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ» (نور، ۱۲)

۳. «إِذْ تَلَقَوْهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّجْوَى وَأَقْرَبُوا بِأَقْوَابِهِمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّبًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ وَلَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ.» (نور، ۱۷-۱۵)

۴. نور، ۱۹.

آیات مختلف به عنوان راهکارهای مقابله با شیوع فرهنگ تهمت و افترا در جامعه بیان شده است.

۳. **نهی از سخریه و استهزاء:** یکی از راهکارهای دیگر برای حفظ آبروی افراد اجتناب از تمسخر، استهزاء و تحقیر دیگران است. در متون دین به شدت از این عمل نهی شده است؛ برای نمونه، قرآن در آیه ۱۱ سوره حجرات به همه دستور داده که از تمسخر اجتناب ورزند.^۱ مطابق فرمایش آیه، دیگران را از خود برتر انگاشتن مهم‌ترین راهکار مقابله با این عمل ناروای اجتماعی است. در پی دست کشیدن از تحقیر دیگران روابط اجتماعی مستحکم، احساس محبت، هم‌دردی و تعاون در میان اعضای جامعه نهادینه می‌شود. از آن سو تحقیر دیگران بنیان‌های جامعه را متزلزل می‌کند؛ کمترین زیان آن پیدایش دشمنی و کنار رفتن همدلی، همیاری، همکاری و همزیستی در جامعه است. اگرچه در برخی آیات تحقیر دیگران بیان شده،^۲ ولی قاعده کلی این است که از نظر اسلام هرگونه برخورد توهین‌آمیز با دیگران اعم از زبانی و رفتاری درست نیست و نهادینه شدن این کار بنیان جامعه را ویران می‌کند.

۴. **نهی از ترش‌رویی و بی‌اعتنایی به دیگران:** در اسلام علاوه بر تحقیر دیگران حتی ترش‌رویی و بی‌اعتنایی به دیگران نیز مذموم است. خداوند فردی را به خاطر عبوس بودن و بی‌اعتنایی کردن نسبت به شخص نابینا به شدت مذمت نموده است.^۳ «لقمان» به فرزندش می‌فرماید:

«پسرم با بی‌اعتنایی از مردم روی مگردان و مغرورانه بر زمین راه مرو که خداوند هیچ

۱. «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللُّقَابِ بِئْسَ الْأِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ».

۲. در آیه ۱۱ سوره حجرات چشمک زدن، دست انداختن، نام بد گذاشتن بر دیگران، برخی از نمونه‌های تحقیر دیگران شمرده شده است.

۳. عبس ۴-۱.

متکبر مغروری را دوست ندارد»^۱

پیامد اجتماعی این عمل این است که بی‌اعتنایی به دیگران روابط اجتماعی را سرد و احساس مسئولیت و همدردی را در میان اعضای جامعه تضعیف می‌کند. بنابراین باید تمام اعضای جامعه با همدیگر صمیمی و علاقه‌مند به سرنوشت همدیگر باشند، بویژه افرادی که از موقعیت بالای اجتماعی برخوردارند.

اسلام برای حفظ آبرو و حیثیت افراد علاوه بر راهکارهای خاص دو راهکار عام نیز مطرح کرده است؛ راه نخست، توجه دادن به آثار تلخ دنیوی این اعمال است. مهم‌ترین زیان آن این است که چنین افرادی در جامعه منزوی می‌شوند، چون تعاون و همکاری دسته‌جمعی در صورتی امکان‌پذیر است که اعتماد و خوشبینی میان مردم حاکم باشد، در حالی که امور فوق پایه‌های این اعتماد را در هم کوبیده و پیوندهای تعاون و روح اجتماعی را تضعیف می‌کند. راهکار دوم، مقابله با ریشه این کار است. به طور کلی حسد و خودخواهی ریشه تمام مفسدات اجتماعی و از جمله اقدام به هتک حرمت و حیثیت دیگران است. راه درمان این دو، شناخت آثار زیانبار آنها در روابط اجتماعی و تمرین عملی است.

اسلام و امنیت مالی

قطع نظر از دستورات صریح اسلام راجع به تجاوز در اموال دیگران مانند نهبی از سرقت، غصب و کنترل بازار، اسلام راهکارهای دیگری را نیز مطرح نموده که نقش بی‌بدیل در تأمین امنیت مالی ایفا می‌کنند که در اینجا تنها به چند روش آن اشاره می‌شود.

۱. **لحاظ مصلحت و خیر در مبادلات و تحصیل سود:** بسیاری از ناهنجاری‌ها، ناامنی‌ها و احساس مخاطرات و سلب اعتماد در جوامع امروزی در این امر ریشه دارد که ریشه ارزش و مالیت اشیا و افعال در مطلوبیت و تمایلات مردم نهفته است و

۱. «وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرْحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ» (لقمان، ۱۸)

بدین‌سان هر کاری که در جهت خواست و تمایلات عموم مردم قرار داشته باشد مشروع تلقی می‌شود. این امر باعث می‌شود که افراد در جامعه از هر طریق ممکن هر آنچه را که می‌خواهند، دنبال کنند و این امر سبب بروز ناامنی و انواع ناهنجاری در جامعه می‌شود و ضریب اعتماد را در تعاملات انسانی پایین می‌آورد. به همین خاطر است که نظام اقتصادی اسلام تنها مطلوبیت و کشش تمایلات را برای اعتبار مالیت چیزی و مشروع شمردن کار افراد کافی نمی‌داند، بلکه در درجه اول گردش مال و انتقال آن باید از هر نوع بیهودگی مبرا بوده و حاوی یک خیر مادی یا معنوی در کار باشد و گرنه گردش مال به باطل و ممنوع است.^۱ در درجه دوم اسلام مطابقت با مصلحت را شرط لازم مالیت و مشروعیت کار می‌شمارد. اسلام با کافی ندانستن وجود تقاضا برای مشروعیت، عرضه چند دسته از فعالیت‌ها را ممنوع نموده که از آنها در فقه اسلامی به مکاسب محرمة تعبیر می‌شود. مبادله موجب اغراء به جهل و تثبیت نادانی‌ها، مبادله موجب اضلال و اغفال، اعمال تقویت‌کننده دشمن و تحصیل در آمد از طریق امور زیانبار به حال جامعه و یا فرد، ربا، کم‌فروشی کمی و کیفی، تجاوز به مال یتیم، رشوه و احتکار از جمله مهم‌ترین مبادلاتی هستند که در فقه اسلامی انجامشان ممنوع قلمداد شده و لو اینکه در انجامشان سود و منفعت فردی نهفته باشد.

روشن است با نهادینه شدن این آموزه‌ها در جامعه ضریب امنیت و اطمینان افراد نسبت به همدیگر افزایش یافته و زمینه بسیار از ناامنی‌های اجتماعی ناشی از مسائل اقتصادی از بین می‌رود و از این طریق امنیت و اعتماد و در کل سرمایه اجتماعی در جامعه به وجود می‌آید.

۲. تشویق به انفاق: بخشی از راهکار امنیت اقتصادی در اسلام قرار دادن سهم واجب و غیر واجب برای فقرا در اموال اغنیاست. یکی از اهداف این کار برقراری امنیت اقتصادی و اجتماعی است، زیرا در پی نهادینه شدن این هنجار، از یک‌سو، فاصله

۱. «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَطْلِ» (بقره، ۱۸۸)

فصل چهارم: اسلام و سرمایه اجتماعی ■ ۲۷۳

طبقاتی کاهش می‌یابد، چون طبقات پایین جامعه حمایت شده و سطح زندگی آنها ارتقا می‌یابد؛ از سوی دیگر، طبقات بالای جامعه از تظاهر و خودنمایی به‌وسیله ثروتشان نهی شده‌اند تا جلوی احتمال طغیان طبقات پایین بر علیه طبقات فرادست گرفته شود؛ برای نمونه، خدا می‌فرماید زکات در قدم نخست انسان را از تمام رذائل اخلاقی پاک می‌کند و سپس از طریق تشویق به نوع‌دوستی، سخاوت و توجه به حقوق دیگران مفاسد و آلودگی‌های اجتماعی ناشی از فقر، محرومیت و فاصله طبقاتی را از بین رفته و همبستگی اجتماعی و پیشرفت اقتصادی تأمین می‌گردد.^۱ (مکارم شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۸: ۱۱۸)

مهم‌ترین مطلب در این مورد این است که دستورات مذکور زیرمجموعه احسان قرار می‌گیرند؛ یعنی، از یک‌طرف، کاری انجام می‌شود، ولی از طرف دیگر، توقع نمی‌رود که طرف مقابل با انجام کار مالی آن را جبران نماید؛ یعنی، اصل عمل، مالی است، ولی اساس آن بر مبادله مادی استوار نیست. آنچه در این خصوص اسلام را از مکاتب دیگر متمایز می‌سازد راهکارهای بسط فرهنگ انفاق و شرایط آن در جامعه است. چنانکه قبلاً بیان شد، مبادله غیرمستقیم بادوام‌تر از مبادله مستقیم است. این مطلب در مورد انفاق در فرهنگ اسلامی به خوبی رعایت شده است؛ زیرا مطابق آموزه‌های دین خداوند به عنوان عامل سوم پاداش انفاق‌کننده را چند برابر در دنیا و آخرت جبران می‌نماید. در نتیجه، این امر سبب می‌شود که افراد مؤمن به‌راحتی اموالشان را در راه خدا انفاق کنند، زیرا یقین دارند که خداوند جبران می‌کند.

اسلام به منظور اثربخشی انفاق شرایطی را لحاظ کرده است که رعایت آنها به طور فزاینده کارکردهای مثبت انفاق را افزایش می‌دهند. اخلاص و احترام گذاشتن به شخصیت نیازمند،^۲ اجتناب از ریا،^۳ انفاق در خفا^۴ و مرغوب بودن کالا^۵ از شرایط

۱. «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا.» (توبه، ۱۰۳)

۲. بقره، ۶۴ - ۶۲.

۳. نساء، ۳۸.

۴. بقره، ۲۷۱.

۵. آل عمران، ۹۲؛ بقره، ۲۶۷.

ثمربخشی انفاق هستند. در پایان باید به این نکته نیز توجه نمود که در اسلام غیر از انفاق واجب در انفاق‌های دیگر ملاک توزیع «اصل رعایت سلسله مراتب» است؛ یعنی، باید از اقربا و نزدیکان شروع کرد. در صورت نهادینه شدن فرهنگ انفاق و رعایت شدن اصل سلسله مراتب روشن می‌شود که دیگر در جامعه افراد نیازمند باقی نمی‌مانند و افراد مختلف جامعه از جهت مالی احساس امنیت می‌کنند، زیرا دیگر خطر ناشی از فقر فقرا اموال آنها را تهدید نمی‌کند.

۳. تأمین امنیت اقتصادی به وسیله انجام عبادات: به دلیل اجتماعی بودن اسلام حتی عبادات فردی نیز در تأمین امنیت اقتصادی نقش دارند و برخی از فلسفه عبادات، تنظیم نظام اقتصادی محسوب شده است؛ برای نمونه، روزه دارای کارکرد ایجاد مساوات و برابری در جامعه است، زیرا با انجام آن، افراد متمکن هم وضع گرسنگان و محرومان جامعه را به طور محسوس در می‌یابند و هم با صرفه‌جویی در غذای شبانه‌روزی خود می‌توانند به کمک آنها بشتابند. امام صادق (ع) در مورد علت تشریح روزه می‌فرماید دلیل وجوب روزه ایجاد مساوات میان فقیر و غنی است. خداوند می‌خواهد از طریق روزه طعم گرسنگی، درد و رنج را به اغنیاء بچشاند تا به ضعیفان و گرسنگان رحم و ادای حق کنند تا از این طریق میان بندگان مساوات برقرار شود.^۱ یکی از کارکردهای حج، تقویت تجارت مسلمانان، تسهیل روابط اقتصادی و تأمین مخارج فرد است. امام صادق (ع) در تفسیر آیه:

«لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ؛ باکی نیست که در هنگام حج کسب

معاش کرده و از فضل خدا روزی طلبید.» (بقره، ۱۹۸)

می‌فرماید: منظور آیه کسب روزی است؛ یعنی، هنگامی که انسان از احرام بیرون آید و مناسک حج را بجا آورد در همان موسم حج، خرید و فروش کند.^۲

۱. «انما فرض الله الصيام ليستوى به الغنى و الفقير و ذلك ان الغنى لم يكن ليجد مس الجوع فيرحم الفقير، و ان الغنى كلما اراد شيئاً قدر عليه، فاراد الله تعالى ان يسوى بين خلقه، و ان يذيق الغنى مس الجوع و الالم، ليرق على الضعيف و يرحم الجائع.» (حرعاملی، ۱۳۷۹، ج ۷: ۳)

۲. «فاذا احل الرجل من احرامه و قضی فليشتر لبيع في الموسم.» (تفسیر عیاشی به نقل از طباطبائی، ۱۴۱۷: ج ۲: ۸۶)

۴. **تشوق به کار و تلاش:** در نظام اقتصادی اسلام، کار بسیار اهمیت دارد و عامل سازنده فرد و جامعه محسوب شده است. از سوی دیگر، بیکاری، تن‌پروری، انگل و کل بودن بر جامعه به شدت نهی و به عنوان بزرگ‌ترین عامل فساد فرد و جامعه قلمداد گردیده است. (حرعاملی، ج ۱۲، ۱۳۷۹: ۱۸) در منطق اسلام شغل و حرفه در قدم نخست یک تکلیف و سپس یک امر مقدس و محبوب خدا و شبیه به جهاد است. (حرعاملی، ج ۱۲، ۱۳۷۹: ۱۳ و ۴۳) همچنین در منطق اسلام گسترش دادن و توسعه زندگی برای رفاه خانواده تا زمانی که به اسراف و تبذیر و تضییع حقوق دیگران منتهی نشود مجاز بلکه ممدوح و مورد ترغیب است. در اسلام مسلمانان نه تنها در برابر همدیگر بلکه در برابر محیط نیز مسئول هستند. آبادانی و سازندگی محیط، اجتناب از فساد و تباهی و پرهیز از اسراف و تبذیر مهم‌ترین وظایف انسان در قبال محیط است. هنجار شدن این آموزه‌ها نقش بسیار مهمی در تأمین امنیت اقتصادی و پیشرفت جامعه و ایجاد سرمایه اجتماعی ایفا می‌کند، زیرا تمام افراد جامعه به کار و تلاش مشغول هستند و هیچ کس بیکار و سربار دیگری نیست. دیگر کسی احساس نمی‌کند که افرادی از دسترنج او بدون زحمت بهره می‌برند، بلکه همه به کار و تلاش مشغولند.

چنانکه بیان شد، یکی از کارکردهای منفی سرمایه اجتماعی جلوگیری از ابتکار عمل در عرصه اقتصاد است. سرمایه اجتماعی مبتنی بر آموزه‌های دین اسلام این پیامد منفی را در پی ندارد، زیرا بیکاری و تنبلی به شدت نهی شده است و کمک‌های مالی هم در صورت نیاز انجام می‌گیرد نه در هر حالی.

امنیت فکری: یکی از ابعاد امنیت، امنیت فکری در جامعه است؛ یعنی، نباید افراد در جامعه از جهت فکر و اندیشه خود در هراس و وحشت به سر ببرند. حضرت علی (ع) می‌فرماید یکی از مشکلات اصلی جامعه عرب زمان بعثت، فقدان امنیت عمومی و فکری بود؛ یعنی، از یک‌سو، مردم به لحاظ ساز و برگ زندگی سخت در تنگنا و در دست ظالمان اسیر و گرفتار آمده بودند و از سوی دیگر، عالمان آن جامعه از امنیت

۲۷۶ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

فکری برخوردار نبودند و قدرت سخن گفتن را نداشتند و جاهلان تکریم می‌شدند،^۱ ولی دین اسلام امنیت فکری را از طریق مکرم داشتن عالمان برای آنها به ارمغان آورده است.^۲

۲-۳. مشارکت سیاسی

چنانکه بیان شد، یکی از عناصر سرمایه اجتماعی در عرصه سیاست، مشارکت سیاسی است. قبل از توجه به راهکارهای مشارکت سیاسی در اسلام، لازم است به این نکته نیز توجه شود که از نظر برخی از اندیشمندان معاصر شیعه مشارکت سیاسی از باب مقدمه واجب، واجب است:

«حکومت الهی وقتی انسجام پیدا می‌کند که توان و قدرت اجرایی بالایی داشته باشد و تحصیل این توان جز با مشارکت مردم در امر حکومت میسر نیست، در واقع اجرای احکام الهی واجب است و مشارکت مردم در امر حکومت مقدمه این واجب محسوب می‌شود، و مقدمه واجب واجب می‌باشد.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۱۰: ۵۶)

راهکارهای تقویت مشارکت سیاسی در اسلام: مهم‌ترین راهکارهای گسترش مشارکت سیاسی در اسلام عبارت‌اند از:

۱. شورا و مشورت: مشورت و مشارکت دادن دیگران در تصمیمات جمعی و امور مهم سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی، از مهم‌ترین مسائلی است که اسلام آن را با دقت و اهمیت خاصی مطرح نموده و در آیات، روایات و تاریخ پیشوایان بزرگ اسلام جایگاه ویژه‌ای دارد. (مکارم شیرازی، ج ۱۰، ۱۳۷۵: ۱۱۱) خداوند در سوره آل‌عمران به پیامبر دستور می‌دهد که با مسلمانان در امور مختلف مشورت نماید.^۳

۱. «وَ النَّاسُ فِي فِتْنٍ أَنْجَدَمَ فِيهَا حَبْلُ الدِّينِ وَ تَزَعَزَعَتْ سَوَارِي الْيَقِينِ وَ اخْتَلَفَ النَّجْرُ وَ تَشَتَّتَ الْأَمْرُ وَ ضَاقَ الْمَخْرَجُ وَ عَمِيَ الْمَصْدَرُ فَأَلْهَدَى خَامِلٌ وَ الْعَمَى شَامِلٌ.... فِي خَيْرِ دَارٍ وَ شَرِّ جِبْرَانٍ نَوْمُهُمْ سُهْوٌ وَ كُحْلُهُمْ دُمُوعٌ بِأَرْضٍ عَالِمَهَا مُلْجَمٌ وَ جَاهِلُهَا مُكْرَمٌ.» (نهج البلاغه، خطبه ۲: ۶)

۲. در بحث آزادی عقیده و اندیشه این مطلب بیشتر روشن خواهد شد.

۳. «وَ شاورهم في الامر» (آل عمران، ۱۵۹)

فصل چهارم: اسلام و سرمایه اجتماعی ■ ۲۷۷

سوره شورا مشورت با دیگران را یکی از اوصاف برجسته مؤمنین در کنار ایمان به خداوند و برپایی نماز قرار داده است.^۱

مرحوم «نائینی» در مورد جایگاه و گستره شورا در اسلام می‌نویسد:

«همان‌گونه که اطراف مشورت عمومیت دارد و به افراد خاص محدود نگردیده، موارد و حوزه مشورت نیز عمومیت دارد و کلمه مبارکه «فی الامر» مفرد محلی و مفید عموم اطلاقی است، بر اینکه متعلق مشورت مقرر در شریعت مطهره کلیه امور سیاسی است، هم در غایت وضوح و خروج احکام الهیه عز اسمه از این عموم از باب تخصص است نه تخصیص و آیه مبارکه «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ» اگر فی نفسه بر زیاده از رجحان مشورت دلیل نباشد، لکن دلالتش بر اینکه وضع امور نوعیه بر آن است که بر مشورت نوع برگزار شود، در کمال ظهور است.» (نائینی، تنبیه الامه و تنزیه المله: ۵۴-۵۳)

علامه طباطبایی نیز در این مورد بیان می‌دارد:

«بدون تردید مساله حکومت اسلامی بعد از پیامبر و غیبت امام به دست مسلمین است ... و اعمال ولایت در غیر احکام (یعنی، موضوعات) و حوادث زمان و مکان براساس شورا می‌باشد» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴: ۱۲۵-۱۲۴)

از نظر علامه طباطبایی شورا مختص موضوعات نیست، بلکه در احکام حکومتی نیز اهمیت دارد. در این مورد می‌فرماید:

«احکامی که از مقام ولایت صادر می‌شوند، از راه شورا و با رعایت مصالح اسلام و مسلمین صادر خواهند شد.» (طباطبایی، بررسی‌های اسلامی: ۱۹۴)

در مورد دیگر ایشان با استناد به اراده و اختیار انسان چنین بیان می‌دارد که اسلام دارای یک نظام اجتماعی است و خداوند اجرای آن را به عهده خود مردم گذاشته و از آنها خواسته تا در نهادهای سازشی آن مبادرت ورزند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴: ۱۲۳-۱۲۲)

علامه جعفری نیز شورا را از ضروریات اندیشه دینی در عرصه حکومت و مدیریت جامعه معرفی نموده و می‌نویسد:

۱. «وَ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ». (شورا ۳۸)

«از مجموع آیات و روایات و سیره مستمر پیشوایان الهی اسلام کاملاً اثبات می‌شود که شورا و مشورت یکی از اصول بدیهی و ضروری اسلام است که تردید در آن ناشی از بی‌اطلاعی و یا معلول غرض‌ورزی‌های نابکارانه است.» (جعفری، ۱۳۶۹: ۳۰۹)

وی با استناد به شورا جایگاه رفیع مردم در حکومت اسلامی را اثبات نموده است و می‌نویسد:

«جنبه پیروی فقه و حقوق اسلامی در موضوعات و زمینه احکام ثانویه است که تحقیق و تشخیص آن‌ها به عهده خود مردم است، آن مردمی که از آگاهی کامل و عدالت یا وثوق برخوردار بوده باشند و از اینجاست که می‌گوییم: (حکومت مردم بر مردم) به این معنا در اسلام جریان دارد. زیرا چنانکه ملاحظه شد، انتخاب شئون حیات و کیفیت آن‌ها در زمینه همه موضوعات زندگی مادام که با نهی صریح برخورد نکند، در اختیار خود مردم است و چون اسلام این اختیار در انتخاب را پذیرفته و شورا و جماعت را بر مبنای (یدالله مع الجماعة) اصل قرار داده، بنابراین حکومت مردم بر مردم به یک منای عالی پذیرفته شده است.» (جعفری، ۱۳۶۹: ۳۱۴)

متفکران دیگری مانند «شهید صدر» نیز به این مطلب توجه نموده است. ایشان می‌نویسد:

«آیات فوق [۱۵۹ آل عمران و ۳۸ شورا] بر صلاحیت امت بر تعیین امور خود از مکانیزم شورا دلالت دارد، مادامی که دلیل برخلاف آن وارد نشده است که نتیجه آن رجوع به اصل شورا و رأی اکثریت در مسائل اختلافی است.» (صدر، ۱۴۲۱: ۱۶۱)

در پایان باید به چند نکته توجه نمود: اولاً، شورا اختصاص به موضوعات خاص ندارد و تمام امور سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، نظامی و اقتصادی را دربر می‌گیرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۱۰: ۱۱۳)؛ ثانیاً، در نظام اسلامی مشورت یک امر فرمایشی صرف نیست، بلکه به آن ترتیب اثر نیز داده می‌شود، چنانکه تصمیم پیامبر(ص) در جنگ احد یکی از نمونه‌های بارز آن است؛ ثالثاً به دلیل پیچیده و گسترده شدن مسائل در جهان امروز، دیگر مشورت مستقیم با تمام مردم دشوار و حتی غیرممکن است، لذا

مصادق امروزی آن تشکیل مجلس قانون گذاری و مشورتی است. چنانکه «نائینی» در این مورد بیان می‌دارد:

«چنانچه دانستی حقیقت سلطنت اسلامیه عبارت از ولایت سیاست امور امت به چه اندازه محدود است، همین‌طور ابتدای اساسی‌اش هم نظر به مشارکت تمام ملت در نوعیات مملکت بر مشورت با عقلای امت است که عبارت از همین شورای ملی است، نه تنها با خصوص بطانه و خواص مشخص اولی که شورای دربارش خوانند به نص کلام مجید الهی - عز اسمہ - و سیره مقدسه نبوی که تا زمان استیلای معاویه محفوظ بود ... حتی در غزه احد با اینکه رأی مبارک مشخص حضرتش با جماعتی از اصحاب عدم خروج از مدینه مشرفه را ترجیح فرموده و بعد هم همه دانستند که صلاح و صواب همان بود، معهذا چون اکثریت آرا بر خروج مستقر بود، از این رو با آنان موافقت و آن همه معایب جلیله را تحمل فرمود...» (نائینی، تنبیه الامه و تنزیه الملة: ۶۷)

۲. نظارت بر رفتار حاکمان: یکی از راهکارهای تشویق مردم به مشارکت سیاسی از منظر اسلام لزوم نظارت مردم بر رفتار حاکمان است. در آموزه‌های اسلامی دو مکانیسم نظارت و کنترل حاکمان در نظر گرفته شده است. یکی از مکانیسم‌ها، درونی است، به همین خاطر اوصاف مختلفی مانند اطاعت از شریعت، برخورداری از عدالت، مخالفت با هوا و هوس، صیانت نفس، داشتن دغدغه دین برای حاکم لحاظ شده است. راه دیگر، کنترل بیرونی است؛ یعنی، کنترل حاکمان از سوی مردم. در این مورد عناوین عامی وجود دارد که برخی آنها بررسی می‌شود.

الف. امر به معروف و نهی از منکر: یکی از عناوینی که لزوم کنترل حاکمان را از سوی مردم موجه می‌سازد، امر به معروف و نهی از منکر است. مطابق این اصل از تمام مردم انتظار می‌رود که به کارهای حکومت نظارت نمایند و با مشارکت خود جامعه‌ای را بسازند که در آن تمام مردم از جمله حاکمان به انجام معروف و ترک منکر اهتمام می‌ورزند. برخی از متفکران شیعه در این مورد می‌نویسد:

۲۸۰ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

«بهترین نوع حکومت، حکومتی است که همه مردم در آن سهم و شریک باشند و به تعبیر دیگر پایه‌های آن بر دوش عموم مردم باشد، امر به معروف و نهی از منکر، در واقع تعمیم مساله حکومت و تثبیت مشارکت عموم در آن است، زیرا از این طریق جلو بسیاری از تخلفات گرفته می‌شود و مردم به انجام وظایف فردی و اجتماعی آشنا می‌گردند.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۱۰: ۲۶۳)

ب. نصیحت رهبران جامعه: یکی از عناوین دال نظارت بر اعمال حاکمان و مصادیق مشارکت سیاسی در اسلام عنوان «النَّصِيحَةُ لِأُمَّةِ الْمُسْلِمِينَ» است. مقصود از این عنوان خیرخواهی رهبران و کارگزاران و تمام کسانی است که امور عمومی جامعه را به عهده دارند. پیامبر(ص) می‌فرماید:

«سه چیز است که کینه آنها در دل مؤمن جای نمی‌گیرد: اخلاص در کارها برای خداوند، خیرخواهی برای پیشوایان مسلمان و پایبندی به جامعه اسلامی.» (کلینی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۱۳۴)

امام علی(ع) نیز نصیحت و انتقاد از حاکمان را یکی از وظایف و تکالیف الهی مردم شمرده است.^۱ حضرت می‌فرماید:

«به زمامداران خیان‌ت نکنید، با راهنمایان دو رنگی نوزید، پیشوایان را به نادانی نکشانید و از عهد و پیمان خود جدا نشوید، زیرا در غیر این صورت، سست شده و از اقتدار باز می‌مانید. پس باید اساس کارهایتان بدین گونه باشد و این طریقه را محکم نگه‌دارید.» (کلینی، ۱۳۷۲: ۱۴۲)

در مورد دیگر نیز حضرت می‌فرماید من را با نصیحت خالی از شک و بری از غش یاری نمایید.^۲ من به ارزش اطاعت‌گران و جایگاه نصیحت‌کنندگان شما واقفم.^۳ در بیان دیگر حضرت علی(ع) به شدت از چابلوسی و تملق‌گری در برابر حاکمان نهی نموده

۱. «فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَى النَّصِيحَةِ لَكُمْ» (نهج البلاغه، خطبه ۳۴)

۲. «فَأَعِينُونِي بِمَنَاصِحَةِ خَلِيَّتِي مِنَ الْعِشِّ سَلِيمَةٍ مِنَ الرَّيْبِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۱۸)

۳. «أَيُّ عَارِفٍ لِيذِي الطَّاعَةِ مِنْكُمْ فَضَّلَهُ وَ لِيذِي النَّصِيحَةِ حَقَّهُ غَيْرُ مُتَجَاوِزٍ» (نهج البلاغه، نامه ۲۸)

است. حضرت می فرماید:

«مردم با من همانند گردنکشان سخن نگویند و آن گونه که از افراد خشمگین، کناره گیری می شود، دوری مجوید و با ظاهرسازی با من سخن مگویند. گمان نبرید اگر سخن حقی به من بگویند، بر من گران آید.»^۱

امام علی(ع) به دلیل اهمیت نقد حکومت از سوی مردم و انتقادپذیری حاکمان خطاب به مالک اشتر می فرماید:

«آن کس را بر دیگران برگزین که سخن تلخ را به تو بیشتر گویند و در آنچه کنی یا گویی- و خدا آن را از دوستانش ناپسند دارد- کمتر یاریت کند.» (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

توجه به مطالب فوق روشن می سازد که یکی از راه های مشارکت مردم در مسائل سیاسی و اجتماعی نصیحت حاکمان است. شرکت در انتخابات، راه پیمایی های مسالمت آمیز، تجمعات قانونی و امثال آنها مصادیق این عنوان است.

ج. لزوم کسب رضایت عموم و پاسخ گویی به مردم: همان گونه که مردم به امر به معروف و نهی از منکر و نصیحت رهبران جامعه مأمورند، در مقابل حاکمان نیز موظفند که رضایت عموم مردم را کسب و به مردم پاسخ گو باشند. اگر آنها به خواسته ها و نظریات مردم بها ندهند، نظارت معنا ندارد. از همین رو در متون دین حاکمان اسلامی موظفند که رضایت عمومی را در نظر داشته باشند و رعایت کنند؛ برای نمونه، حضرت علی(ع) در عهدنامه مالک اشتر می فرماید:

«برای تو پسندیده ترین کارها همانی است که در حق میانه ترین است، در عدل فراگیرترین و در جلب رضایت مردم گسترده ترین که بی شک خشم همگانی اثر رضایت خاصان را از بین می برد، در حالی که خشم خواص با خشنودی همگان بخشوده می شود.»^۲

۱. «فَلَا تَكْلُمُونِي بِمَا تَكَلَّمُ بِهِ الْجَبَابِرَةُ وَلَا تَتَحَفَّطُوا مِنِّي بِمَا يُتَحَفَّطُ بِهِ عِنْدَ أَهْلِ الْبَادِرَةِ وَلَا تُخَالِطُونِي بِالْمُصَانَعَةِ وَلَا تَطَّلُوا بِي اسْتِنْقَالًا فِي حَقِّ قَبِيلِ لِي وَلَا التَّمَّاسَ إِغْطَامَ لِنَفْسِي.» (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶)

۲. «وَلْيَكُنْ أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ وَأَعْمَقُهَا فِي الْعَدْلِ وَأَجْمَعُهَا لِلرِّضَى الرَّعِيَّةِ فَإِنَّ سَخَطَ الْعَامَّةِ يُجْحِفُ بِرِضَى الْخَاصَّةِ وَإِنْ سَخَطَ الْخَاصَّةِ يُعْتَفَرُ مَعَ رِضَى الْعَامَّةِ» (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

یکی از راه‌های کشف رضایت عمومی مشارکت و علایق جمعی آنها در مسائل مهم جامعه است؛ یعنی، اگر شهروندان جامعه به مسئولان نشان اعتماد داشته باشند و با آنها در مسائل مختلف اجتماعی و سیاسی همراهی نمایند، این امر نشانه رضایت آنها از فضای حاکم بر جامعه است. در مقابل عدم رغبت شهروندان به مسائل کلان و مهم جامعه، نشانه عدم رضایت آنها از نظام سیاسی حاکم بر جامعه است.

همچنان در متون دین حاکمان موظف‌اند که به مردم پاسخ‌گو باشند؛ نباید خواسته‌های مردم را مغفول عنه بگذارند. امام علی (ع) می‌فرماید:

«اگر مردم جامعه نسبت به تو بدگمان شدند و گمان ظلم و تعدی نمودند، پوزش خویش از موضع یا رفتاری که موجب بدگمانی مردم شده، آشکار کن و با آشکار کردن حق و واقع، گمان‌های ناشایست آنان را درباره خود متفی کن، زیرا این اعتذار و کشف حقیقت، برای نفس ریاضت و برای مردم نرمش و مهربانی است. این اعتذار، نیاز تو را برطرف و مردم را هم بر مبنای حق استوار می‌سازد.» (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

در صورتی که حکومت به خواسته‌های مردم تن بدهد، حضور مردم در عرصه سیاسی تقویت می‌شود؛ چون افراد وقتی که احساس کنند که به نظر و خواسته‌های آنها اهمیت داده می‌شود بیش از پیش در سرنوشت سیاسی‌شان مشارکت می‌ورزند.

۳. بیعت و انتخابات: در متون اسلامی «بیعت» یک پیمان سیاسی و زمینه‌ساز مشارکت مردم در حکومت اسلامی است. «بیعت» از حیث لغوی بر معاهده، مبیعه، پیمان و اطاعت دلالت دارد. در جاهلیت مردم مواقع مختلف به‌ویژه در هنگام بحران‌های سیاسی و جنگ که قبیله و اجتماع در خطر می‌افتاد، با سران قبایل بیعت می‌کردند که مطابق آن مردم به اطاعت کامل از رئیس قبیله ملزم می‌گردیده و رهبر یا رئیس قبیله نیز در برابر این اطاعت مطلق از پیروان خود حمایت می‌کرد. (ابن اثیر، ۱۴۰۷: ۱۷۴) بنابراین می‌توان گفت «بیعت» یکی از اساسی‌ترین مفاهیم سیاسی در ادبیات سیاسی قبایل اعراب آن روز بوده که افراد جامعه را به رهبران آن متصل و وظایف آنان را نسبت به یکدیگر نظام‌مند می‌ساخته است. (جعفریان، ۱۳۷۳: ۲۹)

لوئیس، ۱۳۷۸: ۱۰۸) در متون اسلامی نیز بیعت به همان معنا به کار رفته است. اگرچه از حیث مفهومی واژه «بیعت» با «انتخابات» یکی نیست، ولی ضرورت انتخابات به مثابه یکی از مهم‌ترین راهکارهای تقویت مشارکت سیاسی در نظام اسلامی امر پذیرفته شده‌ای است. حتی نظریه‌پردازانی که رهبری جامعه اسلامی را انتصابی می‌دانند نیز ضرورت پدیده انتخابات را پذیرفته‌اند؛ برای نمونه، «آیت‌الله جوادی آملی» می‌نویسد:

«در نظام دینی و اسلامی، دو نوع رأی اکثریت محترم و معتبر است؛ یکی در مقام اجرا و عمل؛ به این معنا که رأی اکثریت مردم، در کارهای اجرایی خودشان معتبر است ... در مسائل اجرایی تشخیصشان حجت است و با حضور و رأی آزادانه و اندیشمندانه در سرنوشت خود سهیم هستند و برای رفع مشکلات و تأمین نیازهای خود، افرادی را برای ریاست جمهوری، نمایندگی در مجلس شورای اسلامی یا مجلس خبرگان به عنوان وکیل انتخاب می‌نمایند. دیگر در مقام تشخیص، قانون الهی است که توسط وحی و دین ارائه گردیده است. کسانی که خود توانایی تشخیص قانون را ندارند، قانون‌شناسان را با رأی اکثریت تعیین می‌کنند و قانون‌شناسان با رأی اکثریت خود، قانون الهی را می‌شناسند.» (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۹۲-۹۱)

«جعفر سبحانی» با استناد به دو قاعده زیر مردمی بودن حکومت اسلامی را اثبات نموده است؛ ۱. تنها خود انسان بر جان و مالش تسلط دارد؛ ۲. تشکیل حکومت مستلزم تصرف در اموال و جان دیگران است؛ بنابراین دولت‌ها باید با انتخاب و حداقل رضایت مردم تشکیل شوند. از همین رو وی نتیجه گرفته است که در حکومت اسلامی سرچشمه قدرت خود مردم هستند نه حاکمان و آن‌ها امانت‌دارانی هستند که باید مطابق خواست مردم عمل نمایند. اقتدار حاکمان تا زمانی مشروع است که مطابق خواست خدا و مصلحت خلق عمل نمایند و از امانت سوءاستفاده نکنند. در حکومت اسلامی بنیان حکومت زور و اجبار نیست، بلکه اختیاراتی است که مردم به حاکم داده‌اند. (سبحانی، ۱۳۷۰: ۱۸۸-۱۸۶) همین‌طور از نظر وی رأی مردم اساس فعلیت بخشیدن

۲۸۴ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

به حکومت است و بدون آن حتی حاکمیت ائمه معصومین نیز امکان تحقق ندارد، چه رسد به حکومت دیگران. (سبحانی، ۱۳۷۰: ۱۹۳-۱۸۸) در مورد دیگر ایشان می‌نویسد: «سرچشمه قدرت در تأسیس حکومت، افراد جامعه اسلامی است و آنان موظف هستند که دولت اسلامی را تشکیل دهند و حاکم اسلامی را طبق ضوابط شرعی و دینی انتخاب نمایند.» (سبحانی، ۱۳۷۰: ۱۷۹)

«آیت‌الله مکارم شیرازی» نیز در باب ضرورت انتخابات چنین بیان می‌دارد:

«جوهره حکومت اسلامی، حکومت الهی است، ولی این حکومت در نهایت سر از حکومت مردمی درمی‌آورد، تعیین پیامبران و امامان و جانشینان آنها، جوهره الهی حکومت را تشکیل می‌دهد و مأمور بودن این افراد به مساله مشورت و احترام به آرای مردم که آن نیز به فرمان خداست، جوهره مردمی آن را تشکیل می‌دهد.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۱۰: ۵۶)

عنوان «رضایت عامه» که قبلاً ذکرش رفت نیز از لزوم دخالت دادن مردم در انتخاب مسئولان حکایت دارد، بلکه این قسمت مهم‌تر است زیرا بدون آن حاکمیت فعلیت پیدا نمی‌کند.

۴. **وجوب کفایی مسائل بنیانی جامعه:** یکی از عناوینی که در فقه اسلامی به مشارکت سیاسی دلالت دارد، «واجب کفایی مسائل عمومی» است. تمام امور که قوام جامعه به آن استوار است جزء واجب کفایی است. به دلیل پیچیدگی برخی از کارها همگان به انجام آنها قادر نیستند و انجام آنها نیازمند ابزار و وسایل لازم است. بنابراین باید نهادها و گروه‌های خاصی در جامعه به وجود بیایند تا انجام کارهای عمومی را به عهده بگیرند. شکل‌گیری چنین نهادهایی مانند مجلس قانونگذاری، قوه مجریه و قضائیه نیازمند مشارکت مردم است. بنابراین مردم برای انجام واجبات کفایی چاره‌ای جز مشارکت جمعی برای تعیین سرنوشت عمومی و اجتماعی خود ندارند.

۳-۳. قانون‌مداری

چنانکه بیان شد یکی از عناصر سیاسی سرمایه اجتماعی قانون‌مداری است. برای روشن شدن این مطلب باید توجه نمود که تمامی جوامع اعم از دینی و غیر دینی دارای نظام قانونی هستند و نظام سیاسی موظف است که به‌صورت عادلانه قانون را اجرا نماید. در اسلام نیز این امر به خوبی مورد توجه قرار گرفته است. در نظام سیاسی و اجتماعی اسلام همه شهروندان در برابر قانون مساوی هستند و هیچ کس بر دیگری برتری ندارد. مساواتی که اسلام برای انسان‌ها قائل است، از دو قسمت عمده تشکیل شده است: مساوات در اصل انسانیت و مساوات در حقوق و اجرای قوانین. این امر در آیات مختلف بیان شده است. خداوند در سوره حجرات می‌فرماید هیچ کس بر دیگری جز در تقوا به مثابه یک امر اکتسابی برتری ندارد.^۱ مطابق آیات دیگر در نظام سیاسی و اجتماعی اسلام کلیه امتیازات از جمله حسب و نسب، رنگ و نژاد، ثروت، قدرت و جنسیت نهی شده و به اجرای عادلانه قانون امر شده است.^۲ برابر انگاشتن همه انسان‌ها در برابر قانون و اجرای آن در حق همه بدون استثنا در اسلام آن قدر دارای اهمیت است که اطاعت و تسلیم در برابر قانون از شرایط تحقق ایمان و صدق ادعای مدعیان آن شمرده شده است. قرآن می‌فرماید:

«سوگند به خدا، آنها مؤمن نخواهند بود، مگر اینکه در اختلافات خود، تو را به داوری انتخاب نمایند و از داوری تو، در دل خود احساس ناراحتی نکنند و کاملاً تسلیم آن باشند»^۳

امام علی(ع) نیز به صورت مکرر به برخورداری انسان‌ها از حقوق مساوی اشاره نموده است؛ برای نمونه، حضرت خطاب به مالک اشتر می‌فرماید به کسی ظلم نکن،

۱. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات، ۱۳)

۲. «وَ إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء، ۵۸)

۳. «فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا» (نساء، ۶۵)

زیرا مردم یا برادر دینی شماست و یا مساوی در خلقت است. در مورد دیگر امام علی(ع) در ارتباط با لزوم اجرای عادلانه قانون می‌فرماید:

«برای داوری در میان مردم برترین افراد را انتخاب کن؛ آنانی که امور گوناگون و پراکنده در تنگناشان نگذارند، برخورد خصمانه طرف‌های درگیر به خصمشان نیاورند، در لغزش خود پای ن فشارند، پس از شناخت، بازگشت به حق را دشوار نیابند، خویشتن را میدانی ندهند تا با کوتاه‌نظری به ورطه آز فرو افتند، پیش از غور و بررسی کامل، به فهم سطحی بسنده نکنند، بیش از هر کسی در شبهه درنگ کنند و در گردآوری دلایل پای فشارند، کسانی که از مراجعات طرف‌های درگیر کمتر به ناشکیبایی دچار آیند و برای هر چه روشن‌تر شدن جریان‌ها، بیش از همه شکیبیا باشند و پس از روشن شدن حکم، از همه برنده‌تر باشند، کسانی که ثناخوانی‌ها، به خودخواهی گرفتارشان نسازند و با چرب زبانی شاهین ترازویشان به کژی نگرینند، و چنین کسانی سخت کمیابند.» (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

رعایت قانون منحصر به قضاوت نیست، بلکه تمام موارد را در بر می‌گیرد؛ چون تمام رفتارهای حاکمیت در سرنوشت اعضای جامعه اثر دارد؛ فرار از قانون‌گرایی در اجرای برنامه‌ها حتماً موجب تضییع حق گروهی از شهروندان می‌شود. لذا قانون‌گرایی امر ضروری است؛ علاوه بر این آنچه در باب قانون‌گرایی افراد ذیل بحث عدالت بیان شد در مورد نظام سیاسی به طریق اولی صادق است؛ زیرا نظام سیاسی بنیان جامعه را شکل می‌دهد و اگر در رفتار خود قانونمند نباشد جامعه به هرج و مرج کشیده می‌شود.

۳-۴. حفظ آزادی‌های مشروع

بیان شد که یکی از عناصر سرمایه اجتماعی در عرصه سیاست بها دادن به آزادی‌های مشروع شهروندان است. در منطق اسلام تمام شهروندان جامعه اسلامی از آزادی‌های مختلف در چارچوب قانون برخوردارند. که اینک به صورت مختصر بررسی می‌شود.

۱. آزادی عقیدتی: در اسلام آزادی در عقیده، آزادی اظهار عقیده، آزادی از تفتیش عقیده و آزادی از تحمیل عقیده امری مقبول است. در منطق اسلام افراد جامعه در داشتن هر نوع عقیده در مسائل دینی، سیاسی و اجتماعی آزاد هستند و باید افراد از این حیث در امنیت باشند و قوانین باید مصونیت افراد را از هر لحاظ تضمین نمایند. در قرآن آیات زیادی وجود دارد که آزادی در عقیده را اثبات می‌کنند. این آیات بر دو دسته‌اند. در برخی از آیات پیامبران را به عنوان شاهد، مبشر و منذر معرفی نموده و مسئولیت بیش از ابلاغ برای ایشان ترسیم نمی‌کنند. حتی تأکید دارند که در مورد ایمان مردم نباید نگران باشند؛ برای نمونه، خداوند می‌فرماید:

«ما پیامبران را تنها به عنوان بشیر و نذیر می‌فرستیم. آنهایی که ایمان می‌آورند و خود را اصلاح می‌کنند، گرفتار ترس و غمگینی نمی‌شوند»^۱

دسته دوم آیاتی هستند که بیان می‌دارند پیامبران نمی‌توانند با اکراه دین را بر مردم تحمیل کنند. قرآن در ارتباط با آزادی در دین می‌فرماید:

«هیچ گونه اکراه و اجباری در کار دین وجود ندارد؛ زیرا رشد و رستگاری از ضلال و گمراهی شناخته و جدا شده است»^۲

در مورد دیگر خداوند خطاب به پیامبر می‌فرماید: «وظیفه تو تنها تذکر و یادآوری است، نه الزام و اجبار»^۳ بررسی سیره حکومتی حضرت علی (ع) نیز نشان می‌دهد که در زمان حکومت ایشان افکار الحادی یا اقلیت‌های دینی هیچ گاه تا زمانی که به توطئه روی نیاورده است، صرفاً به خاطر داشتن عقیده خود از حقی محروم نشده و مورد تعقیب قرار نگرفته‌اند. امام علی (ع) از حقوق آنها مانند سایر مسلمانان دفاع می‌کرد؛ یک نمونه آن حادثه شهر انبار و دفاع از حقوق زن کافر است. (نهج البلاغه، خطبه ۲۷)

۱. «وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَ أَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (انعام، ۴۸؛

رک: نساء، ۱۶۵؛ نحل، ۳۵؛ یوسف، ۱۰۸)

۲. «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (بقره، ۲۵۶)

۳. «فَذَكَرْهُمْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» (غاشیه، ۲۱-۲۲)

۲. آزادی اندیشه و فکر: آزادی فکر و اندیشه نیز مانند دو نوع آزادی دیگر در منطق اسلام امر پذیرفته شده‌ای است، زیرا وقتی که آزادی عقیده مورد پذیرش باشد، آزادی فکر در درون یک نظام به طریق اولی مورد قبول است. متفکران اسلامی پذیرفتن آزادی عقیده و اندیشه را یکی از ویژگی‌های نظام اسلام معرفی نموده‌اند. «شهید مطهری» می‌نویسد:

«هر مکتبی که به ایدئولوژی خود ایمان و اعتقاد داشته باشد، ناچار طرفدار آزادی اندیشه و آزادی تفکر است. هر مکتبی که ایمان و اعتقاد به خود ندارد، جلوی آزادی اندیشه و تفکر را می‌گیرد.» (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۲۴: ۱۲۳)

«علامه جعفری» در مورد آزادی اندیشه در چارچوب قانون می‌نویسد:

«اگر کسی ادعا کند که آزادی اندیشه از مختصات دین اسلام است مبالغه نخواهد بود و دلیل این مدعا، صدها آیه قرآن مجید است که با بیانات گوناگون دستور به تفکر و تعقل و به جریان انداختن شعور و فهم می‌دهد. اگر اندیشه در واقعیات عالم هستی ... آزاد نبود، خداوند متعال آن همه دستورات اکید به اندیشه بدون تعیین محتوا و چارچوب صادر نمی‌فرمود. در نهایت، آزادی در عقیده نباید به حدی برسد که حیات آدمی را از قابلیت توجیه و تفسیر ساقط نماید، همچنان‌که آزادی اندیشه نباید به حدی تجویز شود که به سقوط یا بی‌اعتباری اندیشه منجر گردد یا مانع سایر فعالیت‌های مغزی و روانی انسان باشد.» (جعفری، ۱۳۶۹: ۳۷۳)

۳. آزادی بیان و مطبوعات: در منطق دین همه افراد دارای آزادی بیان و قلم هستند و این یکی از حقوق اساسی مردم است که باید حکومت به آن احترام بگذارد. خداوند در موارد متعدد به رعایت آزادی بیان به صورت کلی امر نموده است. خداوند در سوره زمر می‌فرماید:

«به آن دسته از بندگان من که گفتارهای مختلف را می‌شنوند و از نکوترینشان پیروی می‌کنند، بشارت بده»^۱

۱. «فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (زمر،

دعوت به شنیدن سخنان مختلف و پیروی از نیکوترین آنها هنگامی معنا دارد که امکان طرح و اظهار نظریات و دیدگاه‌های مختلف به صورت آزادانه در جامعه فراهم باشد، در غیر این صورت تبعیت از سخن احسن معنا ندارد. در سوره نحل خداوند خطاب به پیامبر می‌فرماید: «مشرکان را با حکمت و اندرز نیکو و جدل احسن به سوی پروردگارت دعوت کن.»^۱ این فرمایش خداوند نیز بیانگر آزادی بیان است، زیرا در فضای بسته، اختناق و سلطه صدای واحد استفاده از روش حکمت و مجادله احسن معنا ندارد. همین طور خداوند در برخی آیات دیگر به شدت کسانی را که حق را به صورت آشکار بیان نمی‌کنند، مذمت نموده است.^۲ احادیث فراوانی در این مورد وجود دارد که محتوای مشترک آنها این است که اگر سخن حق، حکمت، علم را از اهل باطل، اهل ضلالت و مشرکین شنیدید آنها را اخذ نمایید و اگر باطل را از فرد مؤمن شنیدید از آن پیروی نکنید. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۹۷-۹۶) لازم است این سخن این است که آزادی بیان برای همه فراهم باشد تا از میان گفته‌های مختلف از حق پیروی شود.

در سیره سیاسی حضرت علی(ع) نیز این امر به خوبی مشهود است. حضرت علی(ع) خوارج را که مردمی خشن، فاسد، کوتاه‌فکر و متحجر و خطرناک بودند در بیان عقیده‌شان آزاد گذاشت و به جای تحمیل عقیده راستین خود به تبیین و روشنگری پرداخت.^۳ «شهید مطهری» در این باره می‌نویسد:

«امیرالمؤمنین با خوارج در منتهی درجه آزادی و دمکراسی رفتار کرد ... زندانی‌شان نکرد و شلاقشان نزد و حتی سهمیه آنان را از بیت‌المال قطع نکرد ... آنها همه جا در اظهار عقیده آزاد بودند و حضرت خود و اصحابش با عقیده آزاد با آنان روبه‌رو می‌شدند. شاید این مقدار آزادی در دنیا بی‌سابقه باشد که حکومتی با مخالفین خود تا

۱. «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (نحل، ۱۲۵)

۲. «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبَسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (آل عمران، ۷۱؛ ر. ک: بقره، ۱۵۹)

۳. ر. ک: نهج البلاغه، خطبه‌های ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۵ و ۱۲۷

این درجه با دمکراسی رفتار کرده باشد.» (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۱۶: ۳۱۱)

«شهید مطهری» آزادی بیان را مانند آزادی اندیشه یکی از مختصات اسلام می‌داند و عامل پایداری اسلام را به همین امر استناد می‌کند. ایشان در این مورد می‌نویسد:

«شما کی در تاریخ عالم دیده‌اید که در مملکتی که همه مردمش احساسات مذهبی دارند به غیرمذهبی‌ها آن اندازه آزادی بدهند که بیایند در مسجد پیامبر یا در مکه بنشینند و آزادانه حرف دلشان را بزنند؛ خدا و پیامبر را انکار کنند، نماز و روزه و حج را رد کنند و بگویند ما این‌ها را قبول نداریم. در تاریخ اسلام از این نمونه‌های درخشان فراوان می‌بینیم، به دلیل همین آزادی‌ها بود که اسلام توانست باقی بماند. اگر در صدر اسلام در جواب کسی که می‌آمد و می‌گفت من خدا را قبول ندارم می‌گفتند او را بزنید و بکشید، امروز دیگر اسلام وجود نداشت. اسلام به این دلیل باقی مانده که با صراحت و شجاعت با افکار مخالف مواجه شده است.» (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۲۴: ۱۲۹-۱۲۸)

وقتی که آزادی بیان نسبت به افراد غیر مسلمان جایز باشد نسبت به مسلمانان به طریق اولی جایز است. علاوه بر دلیل اولویت ادله لزوم امر به معروف و نهی از منکر^۱ و ادله لزوم مشورت نیز بر این امر دلالت دارد،^۲ زیرا مشورت در صورتی معنا دارد که اولاً، بیان دیدگاه‌های مخالف آزاد باشد؛ ثانیاً، به آن ترتیب اثر داده شود، در غیر این صورت مشورت بی‌فایده خواهد بود. چنانکه امام علی(ع) خطاب به مالک اشتر می‌فرماید:

«برای کسانی که نیازمند مراجعه به تو هستند، بخشی از وقت خود را آزاد بگذار که شخصاً آماده پذیرفتنشان باشی و در جلسه‌ای همگانی با آنان حضور یابی، پس برای همان خداوندی که تو را آفریده است، فروتن باش و به نیروهای مسلح خویش از تیره‌های نظامی و انتظامی، اجازه حضور مده تا سخن‌گویشان بدون هیچ لرزش و لکنتی، به روشنی کامل با تو سخن بگویند که من از رسول خدا شنیدم که بارها و بارها

۱. آل عمران، ۱۰۴؛ توبه، ۷۱.

۲. شورا، ۳۸.

فصل چهارم: اسلام و سرمایه اجتماعی ■ ۲۹۱

می فرمود: «هیچ امتی که در آن با صراحت و بی لکنت، حق ناتوان از زورمند باز گرفته نشود، از ستم پاکسازی نگردد» وانگهی بکوش که ناآگاهی‌ها و برخوردهای تند و ناتوانی‌شان در سخن گفتن را تاب آری و از هر سخت‌گیری و خشونت‌ی نسبت به آنها، مانع شوی.» (نهج البلاغه، خطبه ۵۳)

در مورد دیگر حضرت علی به شدت کسانی را که به صورت تملقانه با ایشان صحبت می‌کردند، مذمت نموده و می‌فرماید:

«زشت‌ترین حالت زمامداران جامعه در نظر مردم شایسته آن است که متهم به دوستی و ستایش شوند و اینکه سیاست آنان بر پایه کبر بنا نهاده شده است. من خوش ندارم که این توهم در ذهن شما به وجود آید که به چاپلوسی گراییده‌ام و از شنیدن ستایش لذت می‌برم و خد را شکر که چنین نیستم... مرا با مدح و ثنای خود نستایید... بدان‌سان که رسم سخن گفتن با جباران است با من سخن مگویید و آن گونه که در حضور زورمندان پروا می‌کنید از من فاصله نگیرید و به صورت تصنعی با من نیامیزید و چنین مپندارید که اگر سخن حقی به من گفته شود مرا گران آید و گمان مبرید که من خواهان بزرگ ساختن خویشم، زیرا آنکه از شنیدن حق و پیشنهاد عدالت احساس سنگینی کند، عمل به آن‌دو، برایش سنگین‌تر است. پس از سخن حق و پیشنهاد عدل دریغ نورزید که من در نزد خود برتر از آن نیستم که خطا کنم و از خطا در کردار خویش نیز احساس ایمنی ندارم مگر آنکه خدا حفظم نماید که او بیش از خود من بر هستی‌ام مالک است.» (نهج البلاغه، خطبه ۱۱۶)

علامه جعفری می‌فرماید:

«همین مقدار بدانیم که ابراز و بیان واقعیات مفید به حال بشر چه در قلمرو مادی و چه در قلمرو معنوی، نه تنها آزاد است، بلکه کسی که اطلاعی از واقعیات و حقایق داشته باشد و قدرت بیان و تبلیغ آن‌ها را در خود احساس کند و با اینحال سکوت کند و مردم را از دریافت آن حقایق و واقعیات محرم بسازد، مجرم است و هم در این دنیا و هم در آخرت مورد بازخواست قرار خواهد گرفت.» (جعفری، ۱۳۶۹: ۳۷۹)

با توجه به مطالب فوق روشن می‌شود که شنیدن سخن مردم، انتقاد صریح از

۲۹۲ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

حاکمان، تقویت روحیه انتقادی و آزادی بیان مردم، برخورد متواضعانه با منتقدان و پذیرفتن انتقادات سالم آنها از خصوصیات نظام سیاسی اسلام است. باتوجه به پیچیدگی و گستردگی مسائل اجتماعی و توسعه وسایل ارتباط جمعی، امروزه مهم‌ترین ابزار آزادی بیان و ابزار نقد حاکمان آزادی مطبوعات و رسانه‌های جمعی است. در اسلام به دلیل اهمیت داشتن آزادی عقیده و بیان و به‌ویژه زنده نگه‌داشتن روحیه انتقاد در جامعه، آزادی مطبوعات نیز در چارچوب قانون از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

اسلام به دلیل اهمیت دادن به آزادی‌های مذکور از ارتکاب عوامل مخمل به آزادی مانند نگهداری مردم در حالت جهل و بی‌خبری، تفتیش عقاید، خرافه‌گرایی و شعله‌ور ساختن مسائل جنسی به شدت نهی نموده است.

۴. آزادی اجتماعی: در اسلام آزادی اجتماعی افراد مانند آزادی در ازدواج، انتخاب شغل، محل سکونت و نحوه مصرف تا آنجایی که به دیگران زیان وارد نکند، امر مقبولی است. حاکمیت نمی‌تواند سبک و شیوه زندگی خاصی را به مردم تحمیل نماید.

۵. آزادی سیاسی: یکی از انواع آزادی، آزادی سیاسی است. اسلام آزادی سیاسی مردم را به رسمیت شناخته و به آن بسیار بها داده است. در اسلام ملاک انتخاب افراد در مناصب و موقعیت‌های حکومتی و سیاسی شایسته سالاری است و هیچ ملاک دیگری در این زمینه پذیرفته شده نیست. اسلام به امتیازات قومی، نژادی، طبقاتی و سایر اعتبارات مادی ارزشی قائل نیست. پیامبر(ص) می‌فرماید:

«هرگاه مقام مسئولی، کسی را بر جمعی فرمانروا سازد که در میان مردم، افراد شایسته‌تر

از او وجود داشته باشد او به خدا، پیامبر و مؤمنان خیانت نموده است.»^۱

در مورد دیگری، می‌فرماید:

«هرگاه مقام مسئولی، به فردی از مسلمین موقعیت رسمی بدهد و در میان مسلمانان

۱. «مَنْ اسْتَعْمَلَ رَجُلًا عَلَى عَصَابَةٍ وَفِيهِمْ مَنْ هُوَ أَرْضَى اللَّهُ مِنْهُ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ» (سبحانی، ۱۳۷۰: ۴۴۱)

فصل چهارم: اسلام و سرمایه اجتماعی ■ ۲۹۳

فرد شایسته‌تر به این مقام و عالم‌تر از او به کتاب خدا و سنت پیامبر باشد، به خدا، پیامبر و مسلمانان خیانت نموده است.»^۱
در مورد دیگری، پیامبر(ص) می‌فرماید:

«هر کسی در پاره‌ای از امور مسلمانان، فرمانروایی کند و یکی را برخلاف عدل و انصاف بر آنان فرمانروا سازد، لعنت خدا بر او باد، خداوند از او هیچ عملی را قبول نمی‌کند، تا اینکه او را داخل جهنم سازد.» (سبحانی، ۱۳۷۰: ۴۴۱)
امام علی(ع) نیز می‌فرماید:

«در استخدام عامل و فرماندار، هیچ توصیه‌ای را قبول نکن، فقط کاردانی و امانت‌داری آن شخص مورد نظر باش.»^۲

«علامه جعفری» با استناد به دو اصل تسلط و اختیار انسان بر خویشتن و نفی عدم سلطه و اختیار دیگران بر انسان، بیان می‌دارد که اسلام آزادی سیاسی را در عالی‌ترین سطح آن پذیرفته است. (جعفری، ۱۳۶۹: ۳۹۲)
یکی از مصادیق آزادی سیاسی، آزادی احزاب و تشکل‌های مدنی است که در بخش بعدی بحث خواهد شد.

۳-۵. نهادهای عمومی و مدنی

یکی از عناصر سیاسی سرمایه اجتماعی توجه به نهادهای عمومی و مدنی است. اگرچه مباحث قبلی به خصوص بحث کرامت ذاتی انسان، بحث مشارکت سیاسی و آزادی سیاسی جایگاه نهادهای عمومی و مدنی را در نظام اسلامی به خوبی روشن نموده است، ولی برای بهتر روشن شدن مطلب تنها به دو نکته در این بخش توجه می‌شود. مطلب نخست توجه اسلام به حقوق مردم در برابر حاکمان است. اسلام برای

۱. «من استعمل عاملاً من المسلمین و هو یعلم أن فیهم من هو اولی بذلک منه و اعلم بکتاب الله و سنة

نبیه فقد خان الله و رسوله و المسلمین» (سبحانی، ۱۳۷۰: ۴۴۱)

۲. «ولا تقبلن بی استعمال عمالک و أمرائک إلا شفاعة الکفاية و الأمانة» (سبحانی، ۱۳۷۰: ۴۴۱)

ملت حقوق ویژه‌ای را قائل شده است که بدون توجه به آن حقوق حاکمیت قوام نمی‌یابد. امام علی(ع) در این باره می‌فرماید:

«خداوند حقوق متقابل در روابط اجتماعی انسان‌ها را بخشی از حقوق خود رقم زده است که بزرگتر از آن، حقوق متقابل مردم و زمامداران است و این فریضه‌ای الهی است که خداوند سبحان آن را برای هر یک بر دیگری واجب کرده است؛ پس آن حقوق متقابل را نظام همبستگی و راز شکوه دینشان خواسته است. چنانکه ملت سامان نیابد، مگر با اصلاح زمامداران و زمامداران اصلاح نشوند جز با استقامت ملت. پس هرگاه ملت حق والی را بپردازد و زمامدار نیز حقوق ملت را پاس دارد، حق در میانشان شکوه یابد، راه‌های دین استوار گردد، شناسه‌های عدالت راست شود و سنت‌ها در روندی فراخور جریان یابد. بدین سان، زمانه اصلاح می‌شود، به ماندگاری دولت امید می‌رود و آزمندی دشمنان به نومیدی مبدل می‌گردد...» (نهج البلاغه، خطبه، ۲۰۷)

معنای فرمایش حضرت اهمیت دادن به نقش مردم و نهادهای مدنی در حاکمیت است. امام علی(ع) آن قدر به افکار عمومی و خواست مردم ارزش قائل است که هر گاه به شهرستان‌ها، والی یا استانداری را می‌فرستاد، پیمان‌نامه‌ای را همراه آنها می‌فرستاد و ایشان را موظف می‌کرد که آن را بین مردم بخوانند و در صورت کسب موافقت مردم، به‌عنوان حاکم شناخته می‌شدند و در صورت تخلف نیز برکنار می‌شدند. حضرت به فرمانداران خود می‌فرماید:

«اگر مردم به اتفاق و بدون ناراحتی به فرمانداری خود برگزیدند، در آنجا بمان و به کار آنها رسیدگی کن و اگر در مورد شما اختلاف نمودند آنها را به حال خودشان رها نموده و برگرد.»^۱

مطلب دوم، آزادی احزاب و انجمن‌هاست. آزادی مذکور امروزه یکی از حقوق‌های پذیرفته شده مردم در حکومت‌های دموکراتیک است. این حق از آنجا ناشی می‌شود که

۱. «فإن ولوک فی عاقبة و اجمعو علیک بالرضا فقم فی امرهم و ان اختلفوا علیک فدعهم و ما هم فیہ»

(جرج جرداق، الامام علی صوت العدالة الانسانية، ج: ۲، ۴۹۹)

فصل چهارم: اسلام و سرمایه اجتماعی ■ ۲۹۵

مردم در برابر قدرت و استیلاي دولت، از طريق يك تشكّل سازمان یافته چه بسا بهتر بتوانند، خواست‌های خود را به دولت‌ها تحمیل نمایند. ضرورت احزاب در میان اندیشمندان مسلمان در جامعه به عنوان امری ضروری پذیرفته شده است. چنانکه «مرحوم اصفهانی» بیان می‌دارد:

«تک حزبی به استبداد و تحمیل منتهی می‌شود و تعدد احزاب برای پیشبرد رشد سیاسی امری ضروری است.» (اصفهانی، نه‌ایة الدراية فی شرح الکفاية: ۱۲۴)

«شهید مطهری» نیز می‌فرماید:

«در حکومت اسلامی احزاب آزادند. هر حزبی اگر عقیده غیر اسلامی هم دارد در ابراز عقیده خودش آزاد است، فکرش آزاد است، هرچه دلش می‌خواهد بگوید. ما فقط اجازه توطئه‌گری و فریب‌کاری را نمی‌دهیم.» (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۲۴: ۱۲۸)

منتها مبنای آنها در این زمینه متفاوت هستند. برخی بر اساس ملازمه عقل و شرع، برخی دیگر بر اساس مقدمه واجب، برخی دیگر بر اساس حقوق طبیعی انسان، برخی با استناد به نهادهای مانند حسبه در صدر اسلام و برخی با استناد به کار ویژه‌های حزب ضرورت آن را اثبات نموده‌اند.^۱ با توجه به حقوق مردم بر حاکم در نظام اسلامی و با توجه به ضرورت تشکیل احزاب روشن می‌شود که در اسلام ظرفیت شکل‌گیری نهادهای عمومی و مدنی به صورت گسترده وجود دارد.

۳-۶. مدارای اجتماعی

بیان شد که یکی از عناصر سیاسی سرمایه اجتماعی مدارای اجتماعی است. این امر به‌خوبی در اسلام رعایت شده است؛ چنانکه یکی از ویژگی‌های دین اسلام مدارا نمودن با غیرمسلمانان قلمداد شده است. عدم واکنش منفی شدید پیامبر(ص) در برابر سخنان ناروای مخالفان خود و نرم‌خویی و رفتار مهربانانه با آنها نمونه‌های نوعی از

۱. برای آشنایی با مبانی مختلف ر.ک: سجادی، ۱۳۸۲: ۱۹۳-۱۸۱

تسامح و مداراست که در قرآن به آن‌ها اشاره شده است.^۱ در حدیثی نیز از پیامبر(ص) نقل شده که حضرت می‌فرماید:

«اعقل الناس اشدهم مداراة للناس و اذل الناس من اهان الناس؛ عاقل‌ترین مردم کسی است که بیشتر با افراد مدارا کند و خوارترین مردم کسی است که آنان را مورد تحقیر و توهین قرار دهد.» (سفینة البحار، ج ۱: ۴۴۱)

به همین خاطر در اسلام حقوق اقلیت‌های غیرمسلمان پذیرفته شده است. مسلمانان نباید به حقوق اقلیت‌های دینی تا زمانی که بر ضد مسلمانان تجاوز نمی‌کنند، تجاوز نمایند.^۲ از نظر اسلام مال، جان، ناموس، آبرو و عزت سایر اقلیت‌های دینی و مذهبی مانند مسلمانان مورد احترام است و مسلمانان را به زندگی مسالمت‌آمیز با آنها دعوت می‌کند. حتی خراجی هم که از آنها اخذ می‌شده عادلانه و متناسب با وضعیت اقتصادی آنها بوده است.^۳

مطابق دیدگاه «علامه طباطبایی» فلسفه گرفتن جزیه نیز از آنها به خاطر پذیرفتن حقوق آنها و تأمین امنیت آنهاست. حتی از نظر ایشان تحقیر آنها در هنگام گرفتن جزیه نیز جایز نیست. وی در این خصوص می‌نویسد:

«منظور از ذلت ایشان خضوعشان در برابر سنت اسلامی و تسلیم‌شان در برابر حکومت عادلانه جامعه اسلامی است نه اینکه مسلمین و یا زمامداران اسلام به آنان توهین و بی‌احترامی نموده و یا آنها را مسخره کنند. زیرا این معنا با سکینت و وقار اسلامی سازگار نیست، هرچند بعضی از مفسرین، آیه را بدان معنا کرده‌اند.» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹: ۳۳۵)

۱. «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ» (آل عمران، ۱۵۹)
۲. «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ أَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَ ظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (ممتحنه، ۸-۹)

۳. ر.ک: سبحانی، ۱۳۷۰: ۵۴۱-۵۳۴

فصل چهارم: اسلام و سرمایه اجتماعی ■ ۲۹۷

اسلام نه تنها بی‌عدالتی را در حق اقلیت‌های دینی جایز نمی‌داند، بلکه بالاتر از آن به خوش رفتاری و نرم‌خویی با آنها توصیه نموده است.^۱ پیامبر(ص) نیز مسلمانان را در ارتباط با اهل کتاب به وفق و مدارا دعوت نموده است. حضرت می‌فرماید:

«هر کس بر هم‌پیمان مسلمان ستم نماید یا به او بیش از طاقت، تکلیف نماید، در روز قیامت من شخصاً طرف حساب او هستم.»^۲ (سبحانی، ۱۳۷۰: ۵۲۸)

در صدر اسلام رفتار مسلمانان با اهل کتاب و حتی اسیران جنگی مملو از تساهل و مدارا بوده است. در آن دوران پیروان ادیان و مذاهب مختلف در قلمرو اسلام به صورت مسالمت‌آمیز در کنار هم زندگی می‌کردند. توجه به صدر اسلام از این منظر می‌تواند الگوی خوبی برای ملل امروز باشد. از نظر «زرین کوب» عامل اصلی پیشرفت اسلام وجود روح مدارا در آن است. وی در این مورد می‌نویسد:

«یک شاهد عمده بر وجود روح تساهل و تسامح در اسلام این است که اهل ذمه در امور اداری و بعضی مناصب حکومت هم با وجود کراهت عامه وارد می‌شدند. روی هم رفته شواهد موجود نشان می‌دهد که این روح تساهل در صدر اسلام و قرون نخستین آن قوی‌تر و مؤثرتر بوده است تا در عهد مغول و ادوار متأخر. این سعه صدر و تسامح مسلمین نه فقط مناظرات دینی و کلامی را در قلمرو اسلام ممکن ساخت، بلکه سبب عمده‌ای شد در تعاون اهل کتاب با مسلمین، در قلمرو اسلام.» (زرین کوب، ۱۳۶۴: ۲۳-۲۴)

«برتراند راسل» نیز در این مورد می‌نویسد:

«بعضی از صفات برگزیده که امروز بر حسب عادت آنها را جزو عادات جسته مخصوص عیسویان می‌شماریم پیش از این در مشرق زمین بیشتر مستحسن شمرده

۱. «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلا يَتَّخِذَ

بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ» (ال عمران، ۶۴؛ ر. ک: عنکبوت؛ ۴۶)

۲. «من آذی ذمياً فأنا خصمه و من كنت خصمه خصمته يوم القيامة»

می‌شد و به آن عمل می‌کردند تا در مغرب زمین، تساهل و تسامح در اوایل ظهور اسلام به‌ویژه حکومت اسلامی در مدینه، رفتار مسلمین نسبت به مسیحیان که کافر و مرتد تلقی می‌شدند بسیار جوانمردانه‌تر از رفتار امپراطوری بیزانس نسبت به عیسویان بود. زیرا پیامبر اسلام نه تشکیلات انگیزاسیون اروپا را به‌وجود آورد و نه سیاه‌چال‌های آن را که در قرون وسطی رایج بود.» (به نقل از نوعی، ۱۳۷۹: ۸۳)

اگرچه آیات و روایات ناظر به اقلیت‌های دینی است، ولی از طریق اولویت به گروه‌های سیاسی اسلامی نیز تعمیم داده می‌شود.

۴. اسلام و عناصر اقتصادی سرمایه اجتماعی

همان‌گونه که بیان شد، یکی از ابعاد سرمایه اجتماعی بعد اقتصادی آن است. برای بعد اقتصادی سرمایه اجتماعی دو عنصر بیان شده است که به صورت مختصر به آنها اشاره می‌شود.

۴-۱. ارزش روز شرکت

چنانکه روشن شد مقصود از ارزش روز شرکت افزایش درآمد شرکت است. در ارتباط با افزایش درآمد دو دسته عناصر دخالت دارند؛ دسته نخست به کیفیت کار کارگران و مدیران شرکت مربوط است. در خصوص این عنصر در اسلام سفارش‌های فراوانی شده است که پایبندی به آنها از درون، کارگر و مدیران را به انجام کار شایسته تشویق و ترغیب می‌نمایند. مانند لزوم کسب حلال، داشتن انضباط کاری، نظم در کار، وجدان کاری، امانت تلقی نمودن کار و پرهیز از خیانت در امانت دیگران، اجتناب از کم کاری و زیان رساندن به کارفرما. علاوه بر آن در اسلام به صاحبان کار و کارفرمایان نیز سفارش شده که حقوق کارگران را به موقع پرداخت کنند، با آنها به صورت محترمانه برخورد نمایند و به شخصیتشان لطمه وارد نسازند و نباید آنها را استثمار نمایند. اگر کارگران و کارفرمایان به این دستورات عمل نمایند، روابط دوستانه در

میان‌شان حاکم خواهد شد و کارگران در کارشان دلگرم و در حد امکان در انجام وظیفه‌شان تلاش خواهند نمود. در نتیجه کار خوب و مدیریت درست مدیران درآمد کارخانه افزایش خواهد یافت.

دسته دوم آموزه‌هایی است که از تأثیر امور فرامادی در افزایش درآمد پرده بر می‌دارد؛ ایمان و عمل صالح و رعایت تقوای الهی،^۱ عمل به آموزه‌های دین و دینداری، ذکر خداوند،^۲ شکر،^۳ توبه و استغفار،^۴ استقامت و پابندی به انجام هنجارهای الهی^۵ از جمله اموری هستند که موجب بهبودی اقتصادی می‌شوند.^۶ پیامبر(ص) می‌فرماید بی‌نیازی از دیگران و پرشدن دستان از روزی، از کارکردهای عبادت و انباشته شدن دل از فقر و گرفتار شدن انسان از ثمرات دوری از عبادت است. (ابن‌حسام

۱. «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَا بَ» (رعد، ۴۹) واژه «طوبی» صفت حیات یا معیشت محذوف است. بنابراین معیشت نکو و حسن عاقبت، کارکرد ایمان و عمل صالح است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۱: ۲۲۴-۲۲۶) خداوند در آیه ۹۶ اعراف می‌فرماید: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ.» یعنی اگر اهل قریه ایمان بیاورند و تقوا پیشه نمایند ما درهای برکات زمین و آسمان را به روی آنها خواهیم گشود. در آیه دیگری نیز می‌فرماید: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ.» (طلاق ۳-۲)

۲. «وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَالْأَنْجِيلَ وَمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِمْ مِنَ الرِّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ.» (مائده، ۶۶)؛ یعنی اگر اهل کتاب به آموزه‌های تورات، انجیل و سایر کتب آسمانی مربوط به مبدأ و معاد و شرایع آنها اعتقاد می‌داشتند و آنها را در حیات فردی و اجتماعی خود نهادینه می‌ساختند، از تمام نعمت‌های آسمانی و زمینی منتعم می‌شدند.

۳. «وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى.» (طه، ۱۲۴)

۴. «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ.» (ابراهیم، ۷) و «شَاكِرًا لِنِعْمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ.» (نحل، ۱۲۲ و ۱۲۱)

۵. پیامبر می‌فرماید: «من اكثر الاستغفار جعل الله له من كل هم فرجاً و من كل ضيق مخرجاً.» امام علی (علیه السلام) می‌فرماید: «الاستغفار يزيد في الرزق.» (الحویزی، نورالثقلین، ج ۵: ۳۵۷ ح ۴۵ و مجلسی، ۱۴۱۲، ج ۹۳: ۲۷۸)

۶. «وَأَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ.» (جن، ۱۶)

۷. باید توجه نمود ایمان، تقوا، استقامت و پایداری، شکر، استغفار و امثال آن در حقیقت با بیان‌های مختلف به یک چیز اشاره دارند و آن دین‌داری حقیقی است.

۳۰۰ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

الهندی، ۱۳۷۹، ج ۱۵: ۹۳۹، ح ۴۳۶۱۴)

۲-۴. کاهش هزینه‌های شرکت

مقصود از کاهش هزینه شرکت، کاهش هزینه‌های ناشی از انعقاد قراردادهای رسمی است. روشن است که دستورات اسلام در خصوص رعایت تقوا، ایمان، لزوم وفای به عهد، اجتناب از خلف وعده، رعایت راستی و صداقت، چشم انداختن به اموال دیگران و دیگر آموزه‌های از این قبیل باعث افزایش اعتماد در میان کنشگران اقتصادی می‌شود. در نتیجه، هزینه‌های ناشی از انعقاد قراردادهای رسمی و اموری از این قبیل کاهش می‌یابد.

جمع‌بندی

در فصل چهارم این نوشتار در قالب مدل مطرح شده در فصل سوم، نقش اسلام در تقویت سرمایه اجتماعی تحلیل شده است. در آموزه‌های اسلام باورها، ارزش‌ها و هنجارهای مهم و متعددی وجود دارند که عناصر فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی سرمایه اجتماعی را در جامعه نهادینه می‌سازند، به گونه‌ای که نمی‌توان نظیر آن را در سایر مکاتب یافت. البته اسلام در صورتی در نهادینه‌سازی سرمایه اجتماعی مؤثر است که به خوبی و به صورت کامل در جامعه نهادینه و پیاده شود. آنچه در این بخش مورد بررسی قرار گرفته در حقیقت باورها، ارزش و هنجارهای اسلام در عرصه‌های مهم حیات اجتماعی است.

جمع بندی و نتیجه گیری

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این نوشتار، دیدگاه اسلام درباره سرمایه اجتماعی به عنوان یکی از مسائل مهم و مورد نیاز جوامع انسانی در تمام ادوار، به‌خصوص در دوران مدرن بررسی شده است. به منظور رسیدن به مقصود در ابتدا ابعاد مفهوم سرمایه به سرمایه مالی، طبیعی، انسانی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی تحلیل و هر یک به اجمال تعریف شده است. پس از آن پیشینه مفهوم سرمایه اجتماعی در اندیشه جامعه‌شناسان متقدم مانند «الکسیس دوتوکویل»، «امیل دورکیم»، «هربرت اسپنسر»، «فردیناند تونیس»، «ماکس وبر»، «کارل مارکس» و «تالکوت پارسونز» بررسی شده است. باید توجه نمود اندیشمندان فوق به صورت صریح به بررسی سرمایه اجتماعی پرداخته‌اند و تنها دلالت‌هایی در اندیشه‌های آن‌ها وجود دارد که الهام‌بخش سرمایه اجتماعی در اندیشه صاحب‌نظران بعدی شده است.

چنانکه «دوتوکویل» ضمن بیان خصوصیات زندگی انجمنی در آمریکا، «دورکیم» تحت عنوان همبستگی مکانیکی و ارگانیکی، «اسپنسر» ذیل بحث تعاون اجباری و تعاون اختیاری، «تونیس» در بحث روابط گزلفشافتی و گیمنشافتی در حقیقت‌ایده سرمایه اجتماعی را مطرح نموده‌اند. سه محور مهم، دیدگاه «وبر» را با سرمایه اجتماعی پیوند می‌دهد: اولین محور، توجه وی به دو نوع رابطه اجتماعی است که وی از آن به اجتماع

۳۰۴ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

و جامعه یاد می‌کند. دومین محور، تلقی «وبر» از کنش اقتصادی سنتی و مدرن است که خصوبت اولی بی‌اعتمادی و خصوصیت دومی اعتماد و قاعده‌مندی است. سومین محور، تلقی وی از سه نوع اقتدار است. «مارکس» در مفهوم آگاهی طبقاتی نوظهور و مفهوم طبقه برای خود ایده سرمایه اجتماعی را مطرح کرده است. آنچه اندیشه «پارسونز» را با ایده سرمایه اجتماعی پیوند می‌دهد، «متغیرهای الگویی» وی است. باید توجه داشت که «پارسونز» به شدت از اندیشه «دوکیم»، «تونیس» و «وبر» تأثیر پذیرفته است. براساس همین پیشینه است که برخی محققان این عرصه نظریه‌های سرمایه اجتماعی را به سه دسته «مارکسی»، «وبری» و «دورکیمی» تقسیم کرده‌اند.

اگرچه جوامع مختلف اعم از سنتی و مدرن در فقدان سرمایه اجتماعی با مشکلات جدی مواجه خواهند شد، ولی ایده سرمایه اجتماعی بیش از گذشته در جهان مدرن مورد توجه و اهمیت قرار گرفته است. رشد فردگرایی مفرط، فرسایش الگوهای روابط اجتماعی مسلط و غیررسمی شدن روابط بینا فردی، رشد از خود بیگانگی و رشد فزاینده انحرافات اجتماعی برخی از عوامل، مهم تلقی شدن سرمایه اجتماعی در جهان مدرن است. به همین خاطر عالمان حوزه‌های مختلف علوم اجتماعی مانند جامعه‌شناسی، اقتصاد، علوم سیاسی و مدیریت این ایده را مورد بحث و پژوهش قرار داده‌اند.

در بخش دوم این نوشتار نظریه‌های مطرح در این عرصه بررسی شده است. این نظریه‌ها براساس سطح تحلیل به سه رهیافت فرد محور، اجتماع محور و تلفیقی دسته‌بندی شده است. نظریه «کلمن»، «بوردیو»، «نان لین»، «واین بیکر» و «ایواکاکس» جزو رهیافت فردمحور هستند، چون سرمایه اجتماعی را در سطح خرد یا فردی بیشتر مورد تحلیل قرار می‌دهند. در مقابل نظریه‌های «پاتنام»، «فوکویاما» مصداق رهیافت اجتماع محور هستند، چون در این نظریه‌ها، واحد و سطح تحلیل، اجتماع (گروه، اجتماع، منطقه، ملی و بین‌المللی) است، چون ماهیت و میزان پیوندهای متقاطع و

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری | ۳۰۵

مشارکت گروه‌ها را در شبکه‌های غیررسمی و سازمان‌های مدنی رسمی تأکید می‌کند. گروه سوم، نظریه‌هایی هستند که رهیافت تلفیقی را مطرح نموده‌اند. رهیافت تلفیقی به تلاش‌های گسترده‌ای اشاره دارد که برای رفع دوگانگی دو رهیافت فردمحور و جامعه‌محور در مفهوم‌سازی سرمایه اجتماعی صورت گرفته است. از جمله صاحب‌نظرانی که نگاه تلفیقی مطرح نموده‌اند «مایکل ولکاک» و «دیپانارایان» است. ذیل عنوان رهیافت تلفیقی چهار دیدگاه اجتماع‌گرایی، شبکه‌گرایی، نهادی و همیاری مطرح شده است. در پایان، نظریه‌های مذکور بر اساس نوع دارایی، روابط، بازدهی و هنجارهای سرمایه اجتماعی با همدیگر مقایسه شده‌اند.

در بخش سوم با توجه به نظریه‌های مختلف سرمایه اجتماعی نخست عناصر سرمایه اجتماعی تحلیل و الگوی مورد نظر ارائه شده است. نگارنده به منظور ارائه تصور نسبتاً جامع و روشن از سرمایه اجتماعی، نخست عناصر سرمایه اجتماعی را به چهار دسته فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی تقسیم نموده و سپس عناصر هر بخش را به صورت جداگانه بررسی کرده است. باورها و اعتقادات، ارزش‌ها و هنجارها عناصر اصلی بعد فرهنگی سرمایه اجتماعی را تشکیل می‌دهند. اعتماد، شبکه اجتماعی، همبستگی و وفاق اجتماعی، همیاری و مشارکت اجتماعی، آگاهی عمومی و شادابی و امیددهی به آینده مطلوب مهم‌ترین عناصر بعد اجتماعی سرمایه اجتماعی است. تأمین امنیت، مشارکت سیاسی، حفظ آزادی‌های مشروع، قانون‌مداری، تقویت نهادی‌های عمومی و مدنی و مدارای اجتماعی از جمله عناصر اصلی سرمایه اجتماعی در بعد سیاسی شمرده شده‌اند. در بعد اقتصادی ارزش روز شرکت و کاهش هزینه‌ها به عنوان عناصر سرمایه اجتماعی بیان شده است. در پایان این بخش، به منظور وضوح بیشتر به صورت مختصر کارکردهای مثبت و منفی سرمایه اجتماعی نیز بررسی شده است.

در فصل چهارم این نوشتار در قالب مدل مطرح شده در فصل سوم نقش اسلام در تقویت سرمایه اجتماعی تحلیل شده است. در اسلام آموزه‌های متعددی وجود دارد که

۳۰۶ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

سرمایه اجتماعی را در جامعه نهادینه می‌سازد. اسلام از هستی و انسان تفسیری ارائه کرده که به صورت مستقیم بر رفتار انسان‌ها در روابط اجتماعی‌شان اثرگذار است و رفتار انسان‌های مؤمن را از غیرمؤمن به صورت واضح متمایز می‌سازد. در اسلام روابط اجتماعی بر ارزش‌های ثابتی استوار است که در مکاتب دیگر به این صورت مطرح نیست؛ رعایت عدالت و احسان، تقدم مصالح معنوی بر مصالح مادی، رعایت اولویت و رعایت اخلاص در روابط با دیگران برخی از مهم‌ترین اصول ارزشی اسلام است. از نظر اسلام باید کنشگران اجتماعی در روابط خود با همدیگر در تمام موارد از اصول مذکور خصوصاً چهار اصل اول پیروی کنند و اصل پنجم نیز بایسته است که پیروی شود. هنجارهای اساسی اسلام نیز دارای ضمانت اجرایی بالایی هستند و از درون انسان‌ها را کنترل می‌کنند؛ زیرا خداوند عالم به تمام مصالح و مفاسد انسان بدون لحاظ منافع خودش آنها را وضع نموده است. از سوی دیگر، گستره این هنجارها نیز آنقدر وسیع است که تمام ابعاد حیات انسان را دربر می‌گیرند و کنش را در عرصه‌های مختلف تسهیل می‌سازند. بنابراین، هنجارهای اسلامی در بالاترین مرتبه، دو ویژگی را که در سرمایه اجتماعی برای هنجارها بیان شده است، دارا می‌باشند.

اسلام برای تقویت عناصر اجتماعی سرمایه اجتماعی نیز راهکارهای مهمی را بیان نموده است. ایمان به اصول بنیادین دین، رعایت عدالت اجتماعی، رعایت نظم در روابط اجتماعی و نظارت همگانی مهم‌ترین، راهکارهای تقویت اعتماد در جامعه است. اگر راهکارهای مذکور و زیرمجموعه آنها در جامعه نهادینه گردد اعتماد اجتماعی به خوبی در جامعه نهادینه می‌شود و دیگر کسی به دیگری ظلم و تعدی نخواهد کرد. تقویت شبکه‌های اجتماعی نیز به صورت خاص مورد توجه اسلام است؛ به گونه‌ای که سعادت و فلاح اسلام در گرو داشتن ارتباط با دیگران است. علاوه بر آن به منظور تبدیل روابط موقت، سطحی و محدود به روابط بادوام، عمیق و گسترده، اسلام در عرصه‌های مختلف دستورالعمل‌های متناسب با آن را مطرح نموده است. خصوصیت

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری ■ ۳۰۷

مشترک همه آنها این است که در اسلام هر نوع رابطه‌ای با حقوق همراه است که این حقوق در تقویت روابط بسیار مهم است. اسلام تمام مسلمانان را به تعاون اجتماعی امر نموده است. از نظر اسلام تمام افراد جامعه اسلامی برادر و نسبت به سرنوشت همدیگر مسئول هستند و هیچ کس نباید نسبت به سرنوشت دیگری بی‌تفاوت باشد. این آموزه نقش بسیار مهمی در تقویت اصل همیاری در جامعه ایفا می‌کند. عبادت تلقی شدن خدمت به دیگران، تشویق به سبقت‌جویی در کارهای خیر و دارای منافع عمومی، تقدیم منافع عمومی بر منافع جمعی و مسئول بودن تمام انسان‌ها در سرنوشت جمعی، برخی از دستورات عمل‌های اسلام است که مشارکت اجتماعی را تقویت و مشکل بهره‌بری رایگان را حل می‌کند. اسلام برای تقویت همبستگی و وفاق اجتماعی راهکارهای بسیار مهمی را بیان نموده است؛ توجه به آرمان‌های مشترک، تغییر نگرش انسان نسبت به دنیا، تقویت روحیه دیگرخواهی و برادر معرفی نمودن مسلمانان، انجام مناسک به صورت جمعی و تقلیل زمینه‌های اختلاف معرفتی برخی از راهکارهای تقویت همبستگی و وفاق اجتماعی از منظر اسلام است. این امور بیانگر آن است که ملاک همبستگی اجتماعی در اسلام عقیده و باور است؛ نه چیز دیگر. تشویق اسلام به علم‌اندوزی، تفکر، تعقل، تدبر و نهی از تقلید و راحت‌طلبی نشان از آن دارد که عمل به آموزه‌های اسلام باعث تقویت آگاهی عمومی خواهد شد. علاوه بر مناسک دین و عده اسلام به برتری مؤمنان و تغییر نظام ارزشی نقش بی‌بدیلی را در شادابی جامعه ایفا می‌نماید.

در بخش سیاسی نیز دستورات اسلام مهم است. اسلام تأمین امنیت جان، مال، شخصیت و آبرو و فکر افراد را در جامعه لازم و ضروری دانسته و در این مورد دستورات عمل‌های بی‌بدیل را مطرح کرده است. در اسلام مشارکت سیاسی از امور واجب قلمداد شده است. شورا و مشورت، نظارت بر رفتار حاکمان، بیعت و انتخابات و واجب کفایی تلقی شدن مسائل اجتماعی برخی از راهکارهای عام مشارکت سیاسی در

۳۰۸ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

متون دین بیان شده است. قانون‌مداری، توجه به نهادهای عمومی و مدنی، حفظ آزادی‌های مشروع و مدارای اجتماعی از اهمیت بسیار بالایی برخوردار است که اگر به صورت بی‌طرفانه بررسی شوند، روشن می‌شود که دستورالعمل‌های مذکور در هیچ مکتبی نظیر ندارند. همچنین اسلام دستورات خاصی را در ارتباط با عناصر اقتصادی سرمایه اجتماعی نیز بیان کرده است.

با توجه به مطالب بیان شده، به خوبی روشن می‌شود که اسلام دینی است جامع و در تمام ابعاد حیات انسان اعم از فردی و اجتماعی دستورالعمل‌های متناسب با آن را مطرح نموده است. اگر به دقت در آموزه‌های اسلامی نگاه شود می‌توان به این نتیجه رسید که در آموزه‌های اسلام سرمایه اجتماعی بر مبانی، اهداف و روش‌های خاصی مبتنی است؛ این مفروضات هم بر تلقی ما از سرمایه اجتماعی اثرگذار است و هم بر نهادینه‌سازی آن در جامعه. در بخش مبانی می‌توان از مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی نام برد. اسلام در هر سه آنها با تمام مکاتب دیگر متفاوت است. تفاوت در مبانی، تفاوت در اهداف را در پی دارد. تفاوت در مبانی و اهداف تفاوت در روش را نتیجه می‌دهند. در بسیاری از مکاتب دست‌ساخته انسان، هستی به همین عالم ماده محدود می‌شود، برای انسان به دلیل لحاظ نکردن ابعاد معنوی آن، منافع جز منافع مادی لحاظ نمی‌شود و ارزش‌ها به ارزش‌های مادی و همین جهان محدود می‌شوند. در نتیجه، هدف حیات به بهره‌مندی از همین تمتعات مادی تقلیل می‌یابد و افراد صرفاً منافع مادی خویش را دنبال می‌کنند و در جایی که منافع خودشان در میان نباشد دست به اقدام کاری نمی‌زنند، تنها به کاری اقدام می‌کنند که به صورت مستقیم یا غیرمستقیم در همین جهان به نفع خودش تمام شود، چون به جهان دیگری عقیده ندارند. در بحث ما مطابق دیدگاه صاحب‌نظران سرمایه اجتماعی، هدف غایی سرمایه اجتماعی کسب سرمایه مالی یا انسانی است نه چیزی فراتر از آن؛ یعنی، در نهایت هدف سرمایه اجتماعی به حل مشکلات حیات این جهانی انسان محدود می‌شود

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری | ۳۰۹

و هیچ هدف دیگری برای آن متصور نیست. در نتیجه سرمایه اجتماعی در برخی مواقع برای برخی دارای کارکردهای منفی نیز است. روشی را که آنها برای نهادینه‌سازی سرمایه اجتماعی بیان نموده‌اند نیز از کارآمدی چندانی برخوردار نیست؛ زیرا تمتعات مادی همه را به قبول مقیدات منتهی به سرمایه اجتماعی ملزم نمی‌دارد، به همین دلیل جوامع سکولار در نهادینه‌سازی سرمایه اجتماعی با مشکل مواجه هستند.

چنانکه بیان شد، آموزه‌های اسلام تصویر خاصی از هستی، انسان و نظام ارزشی ارائه می‌نمایند. مطابق مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی اسلام، نه هستی به این عالم محدود است و نه انسان تنها اسیر منافع مادی و این جهانی خودش است. مطابق نظام ارزشی اسلام منافع معنوی انسان مقدم بر منافع مادی وی است. در نتیجه بایسته است که انسان‌ها در جهت تأمین منافع معنوی خود تلاش نمایند. مطابق مبانی و نظام ارزشی اسلام انسان دارای هدف غایی و مقدماتی است. هدف غایی حیات کسب سعادت دائمی و هدف مقدماتی تأمین نیازهای مادی است. بنابراین، انسان‌ها و نظام اجتماعی مکلف هستند که بستری را فراهم کنند که در آن رسیدن به هدف خلقت، محور باشد. بر همین اساس می‌توان گفت در اسلام هدف غایی از کسب سرمایه اجتماعی نه تحصیل سرمایه مالی است و نه سرمایه انسانی، بلکه نیل به قرب خداوند است؛ یعنی، اسلام از نهادینه‌سازی سرمایه اجتماعی هدفی را دنبال می‌کند که در آن نوع انسان‌ها به کمال معنوی و مادی نائل گردند. از حیث روش نیز اسلام در نهادینه‌سازی سرمایه اجتماعی متفاوت است. اسلام از ضمانت‌های اجرایی درونی و بیرونی برای نهادینه‌سازی سرمایه اجتماعی بهره می‌جوید. مطابق آموزه‌های اسلام همه انسان‌ها مخلوق خداوند هستند به همین خاطر ظلم و تعدی را منع و کمک به ممنوع را لازم دانسته‌اند.

منابع

منابع فارسی:

- قرآن کریم
- نهج البلاغه
- نهج الفصاحه
- آرون، ریمون (۱۳۸۱). «مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی». ترجمه باقر پرهام، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- آمدی، عبدالواحد بن محمد تمیمی (۱۳۴۱). «غررالحکم و دررالکلم». شرح جمال‌الدین محمد خوانساری، مقدمه و تصحیح و تعلیق میر جلال‌الدین حسینی ارموی، تهران: دانشگاه تهران.
- ابن اثیر، ابوالفداء (۱۴۰۷). «البدایه و النهایه. بیروت»: دار الکتب العلمیه.
- اچ ترنر، جانانان و ال. بیکی (۱۳۸۴). «پیدایش نظریه‌های جامعه‌شناختی». ج ۱-۲، ترجمه دکتر عبدالعلی لهسایی‌زاده، شیراز: انتشارات نوید شیراز.
- اسپنسر، هربرت (۱۳۸۱). «ساخت‌ها و سنخ‌های اجتماعی». ترجمه منصور انصاری،

منابع ■ ۳۱۱

- در: جامعه سنتی و جامعه مدرن، ویراسته مالکوم واترینز، تهران: نقش جهان.
- استونز، راب (۱۳۷۹). «متفکران بزرگ جامعه‌شناسی». ترجمه مهرداد میردامادی، تهران: نشر مرکز.
- اصفهانی، محمد حسین (بی تا). «نهایة الدراية فی شرح الکفایة». چاپ سنگی.
- افروغ، عماد (۱۳۷۹). «فرهنگ‌شناسی و حقوق فرهنگی». تهران: مؤسسه فرهنگ و دانش.
- آفه، کلاس (۱۳۸۴). «چگونه می‌توان به شهروندان اعتماد کرد؟». ترجمه کیان تاجبخش، در: سرمایه اجتماعی: اعتماد، دموکراسی و توسعه، تهران: شیرازه.
- بامداد، ناصر و داود رحیمی (۱۳۸۷). «اعتماد؛ هسته اصلی مفهوم سرمایه اجتماعی». در: سرمایه اجتماعی و توسعه در ایران.
- بلیکی، نورمن (۱۳۸۴). «طراحی پژوهش‌های اجتماعی». ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نشرنی.
- بندیکس، لاینهارد (۱۳۸۲). «سیمای فکری ماکس وبر»، ترجمه محمود رامبد، تهران: هرمس.
- بیرو، آلن (۱۳۷۰). «فرهنگ علوم اجتماعی». ترجمه باقر ساروخانی، تهران: انتشارات کیهان.
- بیکر، واین (۱۳۸۲). «مدیریت و سرمایه اجتماعی». ترجمه دکتر سید مهدی الوانی و دکتر محمدرضا ربیعی مندجین، تهران: انتشارات سازمان مدیریت صنعتی.
- بوردیو، پی‌یر (۱۳۸۴). «شکل‌های سرمایه». ترجمه افشین خاکباز و حسن پویان، در: سرمایه اجتماع به کوشش کیان تاجبخش، تهران: شیرازه.
- پاتنام، رابرت (۱۳۷۹). «دموکراسی و سنت‌های مدنی». ترجمه محمد تقی دلفروز، تهران: دفتر مطالعات و تحقیقات سیاسی وزارت کشور.

۳۱۲ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

- پاتنام، رابرت (۱۳۸۴). «جامعه برخوردار، سرمایه اجتماعی و زندگی عمومی». ترجمه افشین خاکباز و حسن پویان، در: سرمایه اجتماع به کوشش کیان تاجبخش، تهران: شیرازه.
- پورتس، آلهاندرو (۱۳۸۴). «سرمایه اجتماعی، خاستگاه و کاربردهایش در جامعه‌شناسی مدرن». ترجمه افشین خاکباز و حسن پویان، در: سرمایه اجتماعی.
- تاجبخش، کیان (۱۳۷۷). «تئوری سرمایه اجتماعی». در: فصلنامه گفتمان، (سال اول، شماره ۲).
- تراسبی، دیوید (۱۳۸۲). «اقتصاد و فرهنگ». ترجمه کاظم فرهادی، تهران: نشرنی.
- تقی لو، فرامرز (۱۳۸۵). «رابطه سرمایه اجتماعی و امنیت اجتماعی». در: فصلنامه مطالعات راهبردی، (س نهم، ش دوم، ش مسلسل ۳۲)
- تونیس، فردیناند (۱۳۸۱). «گمنشافت و گزلفافت». ترجمه منصور انصاری، در: جامعه سنتی و جامعه مدرن، ویراسته مالکوم.
- جرداق، جورج (۱۹۷۰). «الامام علی صوت العدالة الانسانية». بیروت: المكتبة الحیات.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۳). «تاریخ تحول دولت و خلافت در اسلام». قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- جعفری، محمد تقی (۱۳۶۹). «اصول حکمت سیاسی اسلام». تهران: بنیاد نهج البلاغه.
- جنکینز، ریچارد (۱۳۸۵). «پی‌یربور دیو». ترجمه لیلا جوافشانی و حسن چاوشیان، تهران: نشرنی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). «ولایت فقیه». قم: اسراء.
- چلبی، مسعود (۱۳۷۵). «جامعه‌شناسی نظم». تهران: نشرنی.
- چلبی، مسعود (۱۳۸۵). «تحلیل اجتماعی در فضای کنش». تهران: نشرنی.

منابع ■ ۳۱۳

- حر عاملی، شیخ محمدبن حسین (۱۳۷۹ ه. ق). «وسایل الشیعه». به تصحیح: میرزا عبدالرحیم الربانی، تهران: مکتبه الاسلامیه.
- خضری، محمد (۱۳۸۵). «دولت و سرمایه اجتماعی». در: فصلنامه مطالعات راهبردی، (س نهم، ش اول، ش مسلسل ۳۱)
- خمینی، روح الله (۱۳۶۲). «در جستجوی راه از کلام امام خمینی». دفتر نهم، «امت و ملت»، تهران: امیرکبیر.
- دادگر، یدالله (۱۳۸۵). «سرمایه اجتماعی و بازتولید آن در عصر پیامبر اسلام». در: فصلنامه تخصصی اقتصاد اسلامی، شماره بیست و چهارم.
- دورکیم، امیل (۱۳۸۱). «درباره تقسیم کار اجتماعی». ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر مرکز.
- رابینز، استیفن پی (۱۳۸۳). «رفتار سازمانی: مفاهیم، نظریه‌ها و کاربردها». ترجمه دکتر علی پارساییان و دکتر محمد اعرابی، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- رُز، ریچارد (۱۳۸۴). «کارها در جامعه ضد مدرن چگونه پیش می‌رود». ترجمه افشین خاکباز و حسن پویان، در: سرمایه اجتماعی.
- رشید رضا، محمد (۱۳۶۱). «وحی محمدی». ترجمه محمد علی خلیلی، بنیاد علوم اسلامی.
- رفیع پور فرامرز (۱۳۸۰). «آناتومی جامعه». تهران: شرکت سهامی انتشار.
- روشه، گی (۱۳۷۶). «تالکوت پارسونز». ترجمه عبدالحسین نیک گهر، تهران: انتشارات تبیان.
- روشه، گی (۱۳۶۸). «کنش اجتماعی». ترجمه هما زنجانی زاده، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- زرین کوب عبدالحسین (۱۳۶۴). «کارنامه اسلام». تهران: امیر کبیر

۳۱۴ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

- زتومکا، پیوتر (۱۳۸۶). «*اعتماد (نظریه جامعه شناختی)*». ترجمه غلامرضا غفاری، تهران: شیرازه.
- سبحانی، جعفر (۱۳۷۰). «*مبانی حکومت اسلامی*». ترجمه داود الهامی، قم: انتشارات توحید.
- سجادی، عبدالقیوم (۱۳۸۲). «*مبانی تحزب در اندیشه سیاسی اسلام*». قم: بوستان کتاب.
- سید قطب (بی تا). «*عدالت اجتماعی*». ترجمه سیدهادی خسرو شاهی، قم: کتاب فروشی مصطفوی.
- شرف الدین، سید حسین (۱۳۷۸). «*تحلیل اجتماعی صله رحم*». قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- صالحی امیری، سید رضا و سید اسماعیل کاوسی (۱۳۷۸). «*سرمایه اجتماعی*». تهران: پژوهشکده تحقیقات استراتژیک.
- صالحی هیکوئی، مریم (۱۳۸۴). «*بررسی رابطه بین سرمایه اجتماعی شبکه و اعتماد بین شخصی جنسیت*». پایان نامه کارشناسی ارشد پژوهش علوم اجتماعی، دانشگاه الزهرا.
- صدر، محمد باقر (بی تا). «*سنت های تاریخ در قرآن*». ترجمه سید جلال موسوی، تهران: روزبه.
- صدر، محمد باقر (۱۴۲۱). «*الاسلام يقود الحيات*». تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
- صدر، محمد باقر (۱۴۰۲). «*فلسفتنا*». بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷). «*المیزان فی تفسیر القرآن*». قم: انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، محمد حسین. «*بررسی های اسلامی*». به کوشش سید هادی خرمشاهی.
- علوی، بابک، (۱۳۸۰). «*نقش سرمایه اجتماعی در توسعه*». در: مجله تدبیر، سال دوازدهم، شماره ۱۱۶.

منابع ■ ۳۱۵

- غزالی، محمد (۱۴۱۷). «المستصفی من علم الاصول». بیروت: مؤسسة الرسالة.
- غفاری، غلامرضا (۱۳۸۷). «تبیین نظری سرمایه اجتماعی». در: سرمایه اجتماعی و توسعه در ایران، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی و مؤسسه عالی آموزش و پژوهش مدیریت و برنامه‌ریزی.
- فارابی، ابونصر (۱۴۰۵ق). «فصول المنتزعة، تحقیق»، مقدمه و حاشیه دکتر فوزی متری نجار. تهران: الزهرا.
- فاین، بن (۱۳۸۵). «سرمایه اجتماعی و نظریه اجتماعی». ترجمه محمد کمال سروریان، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- فیلد، جان (۱۳۸۶). «سرمایه اجتماعی». ترجمه غلامرضا غفاری و حسین رضائی، تهران: انتشارات کویر.
- فیض، محسن (بی تا). «المحجة البيضاء». تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، قم: انتشارات اسلامی.
- فوکویاما، فرانسیس (۱۳۸۴). «سرمایه اجتماعی و جامعه مدنی». ترجمه افشین خاکباز و حسن پویان، در: سرمایه اجتماعی.
- فوکویاما، فرانسیس (۱۳۷۹). «پایان نظم _ سرمایه اجتماعی و حفظ آن». ترجمه غلام عباس توسلی، تهران: انتشارات جامعه ایرانیان.
- لوئیس، برنارد (۱۳۷۸). «زبان سیاسی اسلام». ترجمه غلامرضا بهروز لک، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- کاظمی پور، عبدالمحمد (۱۳۸۳). «سرمایه اجتماعی در ایران». تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کلمن، جیمز (۱۳۷۷). «بنیادهای نظریه اجتماعی». ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشرنی.
- کلمن، جیمز (۱۳۸۴). «نقش ایجاد سرمایه اجتماعی در ایجاد سرمایه انسانی».

۳۱۶ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

ترجمه افشین خاکباز و حسن پویان، در: سرمایه اجتماعی.

- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۲). «اصول کافی». ترجمه شیخ محمد باقر کمره‌ای، قم: انتشارات اسوه، ۱۳۷۲.

- کوزر، لوئیس (۱۳۸۰). «زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی». ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی.

- گولد جولیس، ویلیام ل. کولب (۱۳۷۶). «فرهنگ علوم اجتماعی». گروه مترجمان، تهران: مازیار.

- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۸). «تجدد و تشخیص». ترجمه ناصر موفقیان، تهران: نشرنی.

- مالک بن نبی (۱۳۵۹). «شبکه روابط اجتماعی». ترجمه جواد صالحی، قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ هـ). «بحارالانوار». بیروت: دارالاحیاء تراث عربی.

- محمدی ری شهری (۱۳۷۵). «میزان الحکمة». قم: دارالحدیث.

- محمدی ری شهری (۱۳۷۹). «دوستی در قرآن و سنت». قم: دارالحدیث.

- محمدی ری شهری (۱۳۷۹). «العلم فی‌الکتاب و سنت». قم: دارالحدیث.

- مصباح، محمدتقی (۱۳۷۸). «اخلاق در قرآن». ج ۳، قم: مؤسسه امام خمینی.

- مطهری، مرتضی (بی تا). «خدمات متقابل اسلام و ایران». قم: جامعه مدرسین.

- مطهری، مرتضی (۱۳۷۵). «مجموعه آثار». ج ۳، تهران: صدرا.

- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). «مجموعه آثار». ج ۱۶، تهران: صدرا.

- مطهری، مرتضی (۱۳۸۰). «مجموعه آثار». ج ۱۶، تهران: صدرا.

- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷). «مجموعه آثار». ج ۲۴، تهران: صدرا.

- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). «مجموعه آثار». ج ۲، تهران: صدرا.

- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۵). «پیام قرآن». قم: انتشارات مدرسه امیرالمؤمنین.

منابع ■ ۳۱۷

- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۱). «تفسیر نمونه». تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مک کلنن، ادوارد (۱۳۸۴). «اعتماد و مبادله بازار». ترجمه افشین خاکباز و حسن پویان، در: سرمایه اجتماعی.
- مصطفوی، سید محمد حسین، (۱۳۸۸). «سرمایه اجتماعی و امنیت اقتصادی با تأکید بر نقش دولت». در: ماهنامه مهندسی فرهنگی، (سال سوم، شماره ۲۷ و ۲۸ فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۸).
- مونیچ، ریچارد (۱۳۸۱). «تمایز، عقلانی شدن، ادغام: تولد جامعه مدرن». ترجمه منصور انصاری، در: جامعه سنتی و جامعه مدرن، ویراسته مالکوم واترینز، تهران: نقش جهان.
- میر معزی، سید حسین (۱۳۸۴). «اقتصاد کلان با رویکرد اسلامی». تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- نائینی، محمد حسین (بی تا). «تنبیه الامة و تنزیه الملة». با مقدمه و پاورقی سید محمود طالقانی، بی نا.
- نقی نظرپور، محمد (۱۳۷۸). «ارزش‌ها، توسعه». تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- نوعی، غلامرضا (۱۳۷۹). «مدارا با مخالفان در قرآن و سنت». رشت: انتشارات کتاب مبین.
- وبر، ماکس (۱۳۷۱). «اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری». ترجمه عبدالمعبود انصاری، تهران: انتشارات سمت.
- ولکاک، مایکل و دیپا نارایان (۱۳۸۴). «سرمایه اجتماعی و تبعات آن برای نظریه توسعه، پژوهش و سیاست‌گذاری». ترجمه افشین خاکباز و حسن پویان، در: سرمایه اجتماعی.

۳۱۸ اسلام و سرمایه اجتماعی: با تاکید بر رویکرد فرهنگی

- وینسترا، گری (۱۳۸۴). «سرمایه اجتماعی، تندرستی و نابرابری درآمد». ترجمه افشین خاکباز و حسن پویان، در: سرمایه اجتماعی.
- هندی، حسام الدین (۱۴۰۹). «کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال». ج ۳، بیروت: مؤسسه رساله.

منابع لاتین

- Bjornskov, C and Svendsen, G. T, (2003), Measuring social capital: Is there a single underlying explanation?, Working Paper: Department of Economics Aarhus School of Business.
- Fukuyama, Francis, (1999), Social Capital and Civil Society, the Institute of Public Policy, George Mason University.
- Krishna, Anirudh., (1998), "Creating and Harnessing Social Capital", The International Bank for Reconstruction and Development, 2000, The World Bank, Washington, US: 71-93.
- Krishna, A. and Shrader, E., (1999), Social Capital Assessment Tool, Conference Paper for Conference on Social Capital and Poverty Reduction, The World Bank.
- Lin, nan, (1999), "building a network theory of social" in, Nam Lin, Katern Cook and Ronald S. Burt, Social Capital: Theory and Research, New York: Aldine de Gruyter.
- Lin, nan, (2001), Social Capital: A Theory of social Structure and Action, Cambridge University Press.
- Putnam, Robert, (1996), "Who Killeld Civic America?" Prospect, 7,24, 66-72.
- Putnam, Robert, (2000), Boling Alone: The Collaps and Revival of American Community, New York: Simon and Schuster.

٣١٩ ■ منابع

- Stone wendy,(2000), Social Capital, Social Cohesion and Social Security, Australian Institute of Family Studies.
- Cflora@iastate, edu. www.ncrcrd. iastate. edu. (2000)



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

تهران ■ خیابان ولیعصر (عج) ■ خیابان دمشق ■ پلاک ۹ ■ پژوهشگاه فرهنگ هنر و ارتباطات
صندوق: ۶۴۷۴-۱۴۱۵۵ ■ تلفن: ۴-۸۸۹۰۲۲۱۳