

دین

اجتماعی و سرمایه‌بر

چکیده

چندی است که «نظریه‌ی سرمایه اجتماعی» که افرادی هم چون کلمن، پیر بوردیو و پونتام بدان پرداخته‌اند، در سراسر جهان و در ایران مورد توجه قرار گرفته است. بوردیو نظرات بسیار ارزشمندی در این خصوص دارد که ما به بخشی از آن‌ها که مربوط به جامعه‌شناسی دین است، پرداخته‌ایم. بوردیو از پیروان مکتب انتقادی است که بین ذهن و عین رابطه‌ای عمیق برقرار می‌کند و در همین ارتباط، دین را مورد توجه قرار می‌دهد. اگرچه او مستقیماً به جامعه‌شناسی دین نپرداخته است، اما از برخی آثار او می‌توان متغیرهایی را بیرون کشید و سازمان داد که جایگاه دین را در دستگاه نظری او مشخص می‌کند.

در این نوشتار، ضمن بررسی این دیدگاه، سرمایه‌ی اجتماعی را در رابطه با متغیرهای دینی، و روابط این نظریه را با بسترهای اجتماعی دین مبین اسلام مورد مذاقه قرار داده‌ایم. هدف از این مطالعه آن است که بدانیم، نظام اجتماعی اسلام سیستمی پویاست که دانشمندان، متفکران و به‌ویژه روحانیت معظم پیش از این بدان پردازند و دستگاه نظری و عملی این نظام را تا بدان جا که متون و منابع اسلامی اجازه می‌دهد، استخراج کنند تا نسل جدید در دیدگاهی کاربردی بتوانند، از آن بهره‌مند شوند. ما نیز سعی کرده‌ایم، سه عنصر اساسی را به عنوان نمونه در بسترهای اجتماعی اسلام بنمایانیم تا راهنمایی باشد برای اندیشمندانی که دغدغه‌ی دین دارند. به‌ویژه به معلمان، دبیران و مدرسان محترم آموزش و پرورش که مستقیماً با این پدیده‌ها سروکار دارند، مؤکداً توصیه می‌کنیم که شبکه‌ی روابط اجتماعی را کاملاً جدی بگیرند و نسل جدید را در تربیت اجتماعی با طراحی‌های دقیق یاری رسانند.

کلیدواژه‌ها: سرمایه‌ی اجتماعی، سرمایه‌ی فرهنگی، شبکه‌ی روابط اجتماعی، نقش اجتماعی، دین و ارزش، رفتار دینی.

جامعه‌شناسی دین در تفکرات بوردیو

پیر بوردیو، جامعه‌شناس مکتب انتقادی، به جامعه‌شناسی دین کمتر توجه داشته است. دین یکی از حوزه‌هایی است که وی به نسبت هنر، ادبیات، فرهنگ، آموزش و پرورش و... بسیار کم بدان پرداخته و هیچ‌کدام از آثار اصلی‌اش را به آن اختصاص نداده است. دین در



دکتر عباس خلیقان

مدرس دانشگاه

عنوان کمتر از ۱۰ مقاله‌ی او به کار رفته است؛ از جمله: تکوین و ساختار میدان دینی، تفسیری از نظریه‌ی دین ماکس وبر، میدان دینی در میدان برزیدن نمادین (که بخشی از آن تحت عنوان استحاله‌ی امر دینی بازنویسی شد)، بحثی درخصوص اقتصاد کلیسا، خانواده‌ی مقدس و جامعه‌شناسان. شاید از لابه‌لای این مقالات بتوان خطوط کلی رویکرد جامعه‌شناسانه‌ی بوردیو را نسبت به دین به دست آورد. جامعه‌شناسی بوردیو وام‌دار سه نظریه‌ی کلان در حوزه‌ی دین و سه چهره‌ی برجسته، یعنی مارکس، دورکیم و وبر است.

برای روشن شدن مطلب، ابتدا باید به تعاریفی پرداخت که با مفاهیم دینی نزدیکی بیشتری دارند. اما این بدان معنا نیست که این اندیشمندان از باورهای دینی برخوردار بوده‌اند. در یک تعریف کلی می‌توان سرمایه‌ی اجتماعی را منابع موجود در تعاملات اجتماعی و نظام هدفمند همکاری و هم‌یاری میان اعضای جامعه دانست که باعث ایجاد شبکه‌های روابط معقولانه، و حس اعتماد و مشارکت بین افراد جامعه می‌شود. و درنهایت، به جامعه در دست‌رسی به هدف مشترک و حفظ ذات و انسجام اجتماعی کمک می‌کند. از این منظر که دین نیز در پی انسجام و هم‌گرایی و وحدت اقوام و ملل است، تا حدی می‌توان این تعریف را پذیرفت.

فرانسیس فوکویاما، اندیشمند معاصر معتقد است: «سرمایه‌ی اجتماعی مجموعه‌ی معینی از ارزش‌ها و هنجارهای (چه صحیح و چه غلط) غیررسمی است که اعضای جامعه در آن سهم هستند و آن‌ها را به انجام امور خاص در راستای حفظ جامعه هدایت می‌کند. پیر بوردیو، جامعه‌شناس متأخر فرانسوی نیز با تقسیم‌بندی سرمایه‌ها در نظام اجتماعی به سه شکل اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی، بر آن است که سرمایه‌ی اجتماعی، ارتباطات و مشارکت اعضای یک جامعه برای نیل به اهداف آن‌هاست.

این مفهوم مهم دارای سه مؤلفه‌ی مهم «اعتماد اجتماعی»، «انسجام اجتماعی» و «مشارکت اجتماعی» است که خود، هم معلول و هم گسترش‌دهنده‌ی این سه است. از این حیث، سرمایه‌ی اجتماعی اهمیتی فراوان در هر ملت و دولتی دارد. از دیگر عوامل مهمی که در سرمایه‌ی اجتماعی مطرح هستند، می‌توان این موارد را برشمرد که سرمایه‌ی اجتماعی:

● وابستگی و ارتباط متقابل و محکمی با سرمایه‌ی فیزیکی، اقتصادی و انسانی دارد.

● به تسریع توسعه‌ی اقتصادی، فرهنگی و اطلاعاتی، و رشد و بالندگی جامعه یاری می‌رساند.

● موجب ایجاد حس همکاری و هم‌یاری و مشارکت میان اعضای جامعه می‌شود.

● به عنوان شرط لازم برای توسعه‌ی هر نظام اجتماعی، مقدمه‌ی ایجاد جامعه‌ی مدنی، گسترش‌دهنده‌ی حوزه‌ی عمومی، و به عقیده‌ی آنتونی گیدنز، به عنوان زیربنای ایجاد جامعه‌ی مدرن، مطرح است.

از دیگر سو، با کاهش و افول سرمایه‌ی اجتماعی، شاهد تبعیض، نابرابری، مهاجرت، فقدان حس اعتماد عمومی، کاهش مشارکت اجتماعی، افول امور خیریه، افزایش انحرافات و اعتیاد، فروپاشی خانواده و شکاف بین‌نسلی خواهیم بود. بررسی اهمیت و میزان تأثیرگذاری هر یک از این متغیرها خود به تحقیق مفصل اجتماعی نیازمند است. برخی از مهم‌ترین مفاهیم ساخته‌ی بوردیو ریشه در علوم اجتماعی دین دارند. مفهوم «باور»^۱ که مشتق از میراث دورکیم و موس است و شرط وجود هر گونه میدانی است، از نمونه‌های واضح است. حتی کارهای دیگر بوردیو که نتیجه‌ی تحقیقات چندجانبه‌ی وی در زمینه‌ی جامعه‌شناسی هنر هستند که در دهه‌ی ۶۰ آغاز شد، وام‌دار «اقتصاد و جامعه» ماکس وبر است. بوردیو می‌نویسد: «من مفهوم میدان را، هم علیه وبر و هم با وبر بر ساخته کردم؛ آن‌چه که نتیجه‌ی تحلیل‌های وبر در زمینه‌ی روابط بین پیامبر، کشیش و ساحر است.»

طبق نظر بوردیو، سه نظریه‌ی جامعه‌شناختی دین وجود دارد که با نام سه بنیان‌گذار جامعه‌شناسی مشخص می‌شوند: مارکس، وبر و دورکیم. مسئله‌ی [بوردیو در این جا] مشخص ساختن جایگاه خودش در فضای هندسی رویکردهای مختلف است. نقطه‌ای که به وی امکان درک مزایا و کاستی‌های نظریه‌های فوق را بدهد. در حالی که سهم دورکیم در جامعه‌شناسی دین بوردیو آشکار است، سهم وبر و مارکس کمتر مشخص است.

بوردیو از «صور ابتدایی حیات دینی» دورکیم این ایده را وام می‌گیرد که جامعه‌شناسی دین باید به مثابه‌ی یکی از ابعاد



جامعه‌شناسی معرفت در نظر گرفته شود. دین، هم عامل ارتباط و هم عامل معرفت است و به ما امکان انسجام بخشیدن به معنای نشانه‌ها و معنای جهان را می‌دهد. دین دارای کارکرد انسجام‌بخشی اجتماعی و منطقی است.

هم‌چنین، بوردیو برای اجتناب از در افتادن به طرح بدیل‌های عقیم، در میانه‌ی ذهنیت دینی و تقلیل‌گرایی مارکسیستی، در پرداختن به جامعه‌شناسی میدان دینی از ماکس وبر یاری می‌گیرد. او این ایده را نیز از وبر گرفته است که: «جامعه‌شناسی دین یکی از ابعاد جامعه‌شناسی قدرت است.» گفتمان اسطوره‌ای باید حاصل و در پیوند با منافع و علائق دینی کسانی باشد که آن را تولید، پخش و نشر می‌کنند. بنابراین میدان دینی، نظامی منسجم از وضعیت‌های مرتبط با عوامل دینی، روابط رقابتی عینی بین آن‌ها و روابط بین آن‌هاست. سرانجام به نظر می‌رسد که بوردیو مفهوم ایدئولوژی به مثابه فرافکنی روابط اجتماعی به روابط فراطبیعی را از مارکس وام می‌گیرد. در این رویکرد، باورداشت‌های دینی کارکرد سیاسی حفظ نظم اجتماعی را بر دوش دارند.

مسائل مطرح شده پیرامون نظریه‌ی سرمایه‌ی اجتماعی به خوبی نشان می‌دهند که: هر جامعه‌ای حداقلی از سرمایه‌ی اجتماعی را داراست. برای مثال، در شرایط اجتماعی ایران، مذهب و مذهبی بودن، ملیت و تاریخ، تا حدود زیادی نوعی هنجارها و ارزش‌های مشترک در جامعه به وجود آورده است و افراد جامعه را به سمت و سوی معینی هدایت می‌کند و در کنار قانون، مانع فروپاشی اجتماعی می‌شود. اما در نگاهی دقیق‌تر، سرمایه‌ی اجتماعی ناشی از مسائل کلی‌تری است. رابرت پوتنام در تحلیل این مسئله گفته است: مجموعه‌ای از مفاهیمی مانند اعتماد، هنجارها و شبکه‌ی روابط اجتماعی است که موجب ایجاد ارتباط و مشارکت بهینه‌ی اعضای جامعه می‌شود و سرمایه‌ی اجتماعی را برای آنان فراهم می‌آورد.

از یک سو، دولت با فشار قانون، حقوق و هنجارهای رسمی، توسعه‌ی اقتصادی و فرهنگی و اجازه به ظهور جامعه‌ی مدنی، موجب سرمایه‌ی اجتماعی است. از دیگر سو، دین و ایدئولوژی، با القای هنجارها، ارزش‌ها و اخلاقیات خاص، سرمایه‌ای اجتماعی برای جامعه فراهم می‌آورند و در نهایت، درونی شدن هنجارها، اجتماعی شدن، و خانواده و جامعه خود موجب سرمایه‌ی اجتماعی هستند که در هر سه مورد، هرچه فشار و اجبار بیشتر باشد، احتمال واپس‌گرایی و کاهش سرمایه‌ی اجتماعی بیشتر است. از این منظر، دین به عنوان عامل مقوم اجتماعی تلقی می‌شود و موجبات درونی شدن هنجارها و ارزش‌ها را فراهم می‌آورد. در واقع، به گونه‌ای غیررسمی اما بسیار تأثیرگذار، در فرایند اجتماعی شدن مانع فروپاشی اجتماعی می‌شود. لذا می‌توان چنین برداشت کرد که فارغ از شاخصه‌های رسمی و عمومی، آموزش مناسب، آزادی عقیده و بیان، تبادل اطلاعات، وجود ارزش‌ها و هنجارهای پذیرفته شده، دین و ایدئولوژی مشترک

و غیراجباری، ارزش و اعتبار برای تک‌تک افراد جامعه، مشارکت‌های مردمی خودجوش، روحیه‌ی جمع‌گرایی، نبود تبعیض و نابرابری و... در ایجاد و گسترش سرمایه‌ی اجتماعی در هر جامعه‌ای مؤثر است. مشاهده می‌شود که اولین تأثیرات را بوردیو از دورکیم پذیرفته

است. آثار وبر نیز یکی دیگر از مهم‌ترین مراجع جامعه‌شناسی دینی بوردیوست که مقاله‌ای را نیز به تفسیر آن اختصاص داده است. مارکس به نوبه‌ی خود، جایگاه قابل ملاحظه‌ای در جامعه‌شناسی دین بوردیو دارد. بوردیو از دورکیم، ایده‌ی جامعه‌شناسی دین را، به عنوان فصلی از جامعه‌شناسی معرفت، وام می‌گیرد. او دین را به عنوان معرفتی که اجماعی را درخصوص معنای جهان در میان مردم به وجود می‌آورد، مورد بررسی قرار می‌دهد. وی بر نقش انسجام‌بخش اجتماعی دین تکیه می‌کند و در آثار انسان‌شناسانه‌اش، مطالعات دورکیمی را درخصوص مناسک، جادو و مشخصاً اشکال تقسیم‌بندی دینی، تعمیق می‌بخشد. سهم وبر نیز در جامعه‌شناسی دین بوردیو قابل ملاحظه است. بوردیو به تبع وبر، جامعه‌شناسی دین را یکی از ابعاد جامعه‌شناسی قدرت می‌داند و گفتارهای دینی را در راستای منافع دینی تولیدکنندگان، توزیع‌کنندگان و دریافت‌کنندگان این گفتارها تحلیل می‌کند. تحلیل بوردیو از تکوین تاریخی دستگاه متخصصان دینی نیز که عامل خودمختاری نسبی میدان دینی است، به نوبه‌ی خود وام‌دار وبر است. در تحلیل جوامعی که تفکیک‌گذاری نهادها در آن هنوز انجام نیافته است، بوردیو روش‌های جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی را درهم می‌آمیزد و دین را به مثابه امری اجتماعی، وابسته به دیگر امور اجتماعی و مشخصاً تقسیم کار مطالعه می‌کند. خودمختاری میدان دینی اما از نظر بوردیو، به معنای استقلال مطلقش در رابطه با قدرت‌های سیاسی نیست. در جامعه‌شناسی بوردیو که در این زمینه متأثر از جامعه‌شناسی مارکس و مفهوم ایدئولوژی است، اعمال و بازنماهای دینی، در شکل دادن به یک جهان‌بینی مشخصاً محافظه‌کارانه در حفظ و مشروعیت بخشیدن به نظم موجود، نقش تعیین‌کننده دارند.

با روشن شدن این مراجع و این تبار، باز هم به سختی می‌توان از جامعه‌شناسی دین بوردیو، نام برد. برخی، نپرداختن بوردیو به دین را، از این نظر تحلیل کرده‌اند که از نظر وی، دین در جوامع مدرن، نهادی رو به زوال است و دیگر دارای همان موقعیت اجتماعی که در دوره‌ی وبر یا دورکیم از آن برخوردار بود، نیست. در نتیجه وی به نقش اجتماعی ادیان نهادینه کم‌بها داده و تحلیل‌های خود را صرفاً متوجه کلیسای کاتولیک و کاتولیسیسم فرانسه نموده است. اما عامل دیگری که شاید توضیح‌دهنده‌ی احتیاط بوردیو در برخورد با دین باشد، پرسش وی درخصوص شرایط امکان مطالعه‌ی جامعه‌شناسانه‌ی دین است. این پرسش را بوردیو نخست به مناسبت جلسه‌ی سالانه‌ی «انجمن فرانسوی جامعه‌شناسی دین» در دسامبر ۱۹۸۲ مطرح کرد و بعدها،



در مقاله‌ای تحت عنوان «جامعه‌شناسان باورها و باورهای جامعه‌شناسان» که در آرشو علوم اجتماعی ادیان در سال ۱۹۸۷ انتشار یافت، جامعه‌شناسی دین را با آن مواجه ساخت. پرسش این است: «آیا جامعه‌شناسی دین، واقعاً می‌تواند یک جامعه‌شناسی علمی باشد، آن هم در شرایطی که جامعه‌شناسی خود، به درجات و با مواضع متفاوتی، در میدان دینی مشارکت دارد؟»

از نظر بوردیو، دشواری جامعه‌شناسی دین در این پرسش نهفته است. نه به این دلیل که میدان دینی از دیگر میدان‌ها، پیچیدگی‌ها و سختی‌های بیشتری دارد، بلکه به این دلیل که اگر جامعه‌شناس به میدان دینی تعلق داشته باشد، چنان در باورهای موجود این میدان سهیم است که دیگر نمی‌تواند فاصله‌ی لازم را برای تحلیل آن حفظ کند و جامعه‌شناسی‌اش، بیش از آن که جامعه‌شناسی ادیان باشد، به یک جامعه‌شناسی دینی بدل خواهد شد. از سوی دیگر، اگر جامعه‌شناس به میدان دینی تعلق نداشته باشد، دین را تنها «هم‌چون یک شیء» از منظر بیرونی مطالعه خواهد کرد و از بخش مهم اطلاعاتی که لازمه‌ی تحلیل اوست، محروم می‌ماند. این دوگانه‌ای است که هر جامعه‌شناس دین با آن مواجه است.

از نظر بوردیو مسئله، ایمان جامعه‌شناسان دین به خدا و به نهاد دین و آموزه‌های کلیسایی نیست. قرار نیست که جامعه‌شناسان دین را مورد بازجویی و تفتیش عقاید سیاسی و اخلاقی قرار دهیم. بلکه مسئله این است که باورهای دینی و یا ضددینی، تا چه حد در انتخاب موضوع مورد مطالعه و تحلیل آن می‌توانند تعیین‌کننده باشند. به گفته‌ی او، هر جامعه‌شناس دین باید از خود پرسد که وقتی از دین حرف می‌زند، آیا می‌خواهد مبارزاتی را که در طول تاریخ بر سر مسائل دینی به وجود آمده است، بفهمد و تحلیل کند و یا این که می‌خواهد در برابر این مبارزات موضع بگیرد. فهم این نکته از آن رو اهمیت دارد که همواره کسانی می‌کوشند، از جامعه‌شناسی برای پیشبرد مبارزات درون میدان دینی که خود نیز با آن درگیرند، استفاده کنند.

در این نوشتار سعی ما بر آن است که برخی از مفاهیم نظریه‌ی سرمایه‌ی اجتماعی بوردیو را از منظر دینی و جامعه‌شناسی دینی بررسی کنیم.

۱. دوگانه‌انگاری در کنش اجتماعی

برداشت بوردیو از کنش اجتماعی، ساختار و شناخت، به طور جدی ضد دوگانه‌انگاری است. این برداشت تلاش می‌کند تا ضدیت و تقابلی را که مشخص‌کننده‌ی خطوط همیشگی ترسیم شده در مباحث مطرح در علوم اجتماعی است، از سر راه خود بردارد و بر آنان فائق آید؛ خطی که پیوسته بین شیوه‌های عینی‌گرایی و ذهنی‌گرایی نظریه‌پردازی، بین ابعاد مادی و نمادی زندگی اجتماعی، و نیز بین سطوح تحلیلی، تشریحی و تفسیری... و خرد و کلان ترسیم شده است [ریترز، ۱۳۸۰: ۷۲۹-۷۲۸].

ریترز نیز در کتاب «نظریه‌های جامعه‌شناسی» در دنیای معاصر، بحث مبسوطی را به دیدگاه تلفیقی بوردیو اختصاص داده است. هم چنان که خود بوردیو مطرح می‌کند: «فوری‌ترین نیتی که هدایت‌کننده‌ی کارم بود، غلبه بر ضدیت میان ذهنیت‌گرایی و عینیت‌گرایی بوده است» [همان، ص ۷۱۵].

تنوع و گوناگونی موضوعات تجربی و مجموعه‌ای از اصول نظری و ابزارهای مفهومی در کار بوردیو، نشان‌دهنده‌ی توجه توأمان او به جنبه‌های ذهنی و عینی واقعیت اجتماعی بوده است [استونز، ۱۳۷۹: ۳۲۸]. وی بین عادت‌واره، عرصه و سرمایه، سنتز مناسبی را در اثر خویش به نام تمایز (تشخص - ۱۹۷۹) برقرار می‌کند. او در این اثر شرحی از جنبه‌ی تقاضای تولید فرهنگی (مصرف آثار هنری) به دست می‌دهد [کالینیکوس، ۱۳۸۳: ۵۰۸]. بر این اساس، وضعیت و موقعیت هر فرد، گروه یا نهاد در عرصه‌ی اجتماعی به وسیله‌ی دو مختصه‌ی سرمایه‌ی فرهنگی و اقتصادی مشخص می‌شود. عواملان اجتماعی تا آن جا با یکدیگر دارای مشترکات اند که در این دستگاه دو بُعدی به یکدیگر نزدیک باشند. تفاوت‌هایشان نیز بستگی به این دارد که در دستگاه مذکور چه قدر از هم فاصله داشته باشند [بوردیو، ۱۳۸۰: ۳۳].

آدم‌ها، در طیفی از زمینه‌های فرهنگی، به دنبال تشخیص می‌گردند. نوشابه‌هایی که می‌خورند و اتومبیل‌هایی که سوار می‌شوند (گران‌قیمت یا ارزان‌قیمت) برای آن‌ها تشخیص محسوب می‌شود. بوردیو معتقد است، روابط تشخیص‌آمیز در این محصولات به گونه‌ای عینی حک شده است و هر بار که این محصولات به آن اختصاص می‌یابد، دوباره فعال می‌شود. لذا اختصاص برخی از محصولات فرهنگی (مانند مرسدس بنز) به یک فرد، در این بازار فرهنگی سود حاصل می‌کند، حال آن که محصولات دیگر سودی به بار نمی‌آورند و حتی خسارت می‌زنند.

۲. رابطه‌گرایی یا در نسبت قرار داشتن

اصل رابطه‌گرایی یا در نسبت قرار داشتن پدیده‌ها در اندیشه بوردیو، نکته‌ی بسیار بااهمیتی است. این لایه‌ها و سطوح در حقیقت بازخوانی آن به زبان هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی هستند. اصل رابطه‌گرایی مبین آن است که برنامه‌ی بوردیو تا حد امکان از برنامه‌های پوزیتیویستی و هرمنوتیکی در علوم اجتماعی فاصله می‌گیرد و سودای طرح‌اندازی متمایزی را دارد که می‌توان آن را فراسوی عین‌گرایی و ذهن‌گرایی دانست. در این برنامه، نه از «ابژه»^۲ سرسخت اثبات‌گرایان خبری هست که جایی برای عالم ذهن باقی نگذارده، و نه از «سوژه»^۳ نیرومند تأویل‌گرایان که عالم عین را به محاق درانداخته است. برنامه‌ی رابطه‌گرایی بوردیو، فراسوی عینیت‌گرایی و ذهنیت‌گرایی است. البته نه به این معنی که در حدفاصل این دو برنامه قرار دارد و ملغمه‌ای از

آن هاست؛ به گونه‌ای که در یک قضیه‌ی اصلی ادعای آن را داشته باشد که واقعیت به یک اندازه از وجوه عینی و ذهنی برخوردار است. این نوع برداشت، در واقع برخلاف رویکرد احترازاآمیز بوردیو در مواجهه با تعیین‌گرایی و ذات‌گرایی است. زیرا وی به هیچ‌روی خواهان آن نیست که واقعیت را به تعریفی ایستا تقلیل دهد. بلکه بنابر اصل رابطه‌گرایی، واقعیت اجتماعی از ذات سیال و دیالکتیکی برخوردار است که این در جای خود به ناهمسانی و در نسبت قرار داشتن عین و ذهن در هر مورد بازمی‌گردد.

از نظر بوردیو، پرهیز از بدیل مطالعه‌ی درونی / بیرونی، بومی / خارجی... ممکن، اما بسیار سخت است. برای فراروی از این بدیل، می‌باید همه‌ی پیوندها، همه‌ی اشکال مشارکت و تعلق عینی یا ذهنی را بی‌چون و چرا عینیت بخشید. هدف، در واقع همین سنجش موقعیت جامعه‌شناس با میدان کارش و عینیت بخشیدن تعلقات اوست.

آن چه می‌تواند از نظریه‌ی سرمایه‌ی اجتماعی مورد توجه ما قرار گیرد، ابعادی است که در دستگاه نظری بوردیو در حوزه‌ی زیرساخت‌ها و روبنای دین از منظر جامعه‌شناختی برداشت می‌شود. اما این بدان مفهوم نیست که دین و جامعه‌ی دینی عیناً همان چیزی است که در این دیدگاه مطرح شده است. از نظرگاه بوردیو، تنها معیارهایی را می‌توان انتخاب کرد که به عنوان سرمایه تلقی می‌شود. یعنی نگاه بوردیو به سرمایه و به تبع آن به دین، نگاهی ماده‌گرایانه است.

نقش دین در سرمایه‌ی اجتماعی

با توجه به تعاریف و مختصات سرمایه‌ی اجتماعی، مصادیقی از آن در هر جامعه‌ای قابل احصاست. ایران اسلامی نیز از این قاعده مستثنا نیست. اما آن چه بیشتر قابل تأکید است، مسئله‌ی نقش اجتماعی است. برای روشن شدن مسئله‌ی چاره‌ای نیست جز آن که مفهوم نقش را از منظر جامعه‌شناسی بررسی کنیم.

مفهوم نقش اجتماعی

«نقش اجتماعی»^۴ شامل رفتار، کردار و یا کار و وظیفه‌ای است که یک شخص در داخل یک گروه به عهده می‌گیرد. نقش را، هم به عنوان نوع رفتار اجتماعی فرد که طبق الگوهای کلی اجتماعی و فرهنگی گروه صورت می‌گیرد، و هم مانند نحوه‌ی پاسخ به انتظار دیگران، می‌توان تعریف کرد. بنابراین برای یک فرد، نقش اجتماعی تنظیم و تنسيق تعدادی از مدل‌های رفتاری است که در تعامل با یکدیگرند و بر محور یک کارکرد اجتماعی گرد می‌آیند. لیتون نقش را هم چون «مجموع مدل‌های فرهنگی مرتبط با یک پایگاه معین و در نتیجه دربرگیرنده‌ی طرز تلقی‌ها، ارزش‌ها و رفتارهایی که جامعه برای یک فرد و یا تمامی افرادی که پایگاهی را

احراز کرده‌اند، تعریف می‌کند از این منظر، ما در رابطه با نقش دینی، عمدتاً با رفتارها و مدل‌های رفتاری برخاسته از ارزش‌ها و باورهای دینی سرو کار داریم. به طور کلی، ارزش‌های مذهبی، دینی و انقلابی، همواره مردم را با معیارهای برگرفته از سرمایه‌ی اجتماعی، هم چون نوعی اعتماد عمومی، انسجام اجتماعی و مشارکت اجتماعی قرین کرده است. وجود نمادها و مراسم دینی، هم چون مجالس روضه‌خوانی، دسته‌جات عزاداری در مساجد، حسینیه‌ها و تکایا، نهضت پانزده خرداد و نوزده دی و انقلاب اسلامی سال ۱۳۵۷، با این نگرش قابل تبیین می‌نماید. دیگر فعالیت‌ها و اقدامات انقلابی مردم در سال‌های اخیر، مصادیقی از سرمایه‌ی اجتماعی در کشورند.

در نگاهی کلی می‌توان تا حدودی علت وجود این سرمایه‌ی اجتماعی را مذهبی بودن و موحد بودن مردم ایران از قرن‌ها پیش دانست. وجود مبارک مقابر معصومین و امام‌زادگان بی‌شمار در سراسر کشور، حوزه‌های علمیه، مساجد بی‌نظیر، آداب و سنن دینی و ایام‌الله متعدد در این کشور، نشان‌دهنده‌ی سرمایه‌ی عظیمی است که دیگران کمتر از آن برخوردارند. مردم برای حفظ دین، مناسک مذهبی و نظام جمهوری اسلامی مرتب تلاش می‌کنند و به همین دلیل، تعدد انتخابات، شرکت در راهپیمایی‌ها، و تعداد شهدا و رزمندگان به نسبت جمعیت ایران، کم‌نظیر به شمار می‌رود. لذا بسیاری از رفتارهای اجتماعی در ایران ریشه در ارزش‌ها و فرهنگ دینی دارد، اما این بدان معنی نیست که رفتارهای ناپسند نیز مورد تأیید دین است بلکه بدین معنا تلقی می‌شود که ترک عمل درست صورت پذیرفته است. بنابراین با رفتارهای دینی فاصله گرفته است و نمی‌توان این گونه موارد را دینی دانست. به عبارت دیگر، نسبت رفتارهای دینی با معیارها و اصول سنجیده می‌شود. در ادامه ما برای نمونه، سه رفتار مناسب را که نمونه‌هایی از روابط انسانی برخاسته از اندیشه‌های دینی هستند، مطرح می‌کنیم.

۱. نسبت شادی و دین

ارمغان دین برای بشر، شادی، بهجت و سرور به معنای واقعی و عمیق آن است. خواندن دعایی با شور و حال و نمازی با حضور قلب، نجوایی شبانه و زمزمه‌ای عاشقانه، کمک به انسانی افتاده، نوازش یتیمی غمگین، سیر کردن گرسنه‌ای بینوا، زیارت بارگاه انسانی پاک، دیدار وابستگان و گفت‌وگو با دوستی صمیمی که همگی از سفارش‌های دین و تعالیم پرمحتوای آن است، سرور و نشاطی بی‌نظیر را به دنبال دارد.

هر دو نوع شادی برگرفته از یک حقیقت و هر دو جلوه‌ای از زیبایی، عظمت و کمال خداوند بزرگ و کریم است. نگاهی گذرا به تعالیم دینی نشان می‌دهد، شادی و سرزندگی از آثار ایمان مذهبی است؛ چرا که مذهب به زمینه‌های پیدایش شادی سفارش

کرده و نشانه‌هایش را ستوده است. کاهش فراوان نگرانی و اضطراب، غم و اندوه، و رسیدن به اطمینان قلبی، اساس هر نوع شادی است. و این ممکن نیست، مگر با ایمان به قدرت مطلقه که سرچشمه‌ی همه نیکی‌هاست [حدیث مهر، ۸۲-۱۳۸۱]. به همین دلیل، عمیق‌ترین و عالی‌ترین شادی‌ها و سرورها از آن مردان پاک‌سیرت و آشنا با خداوند است. در حدیثی از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) می‌خوانیم: «رکعتان فی جوف اللیل احب الی من الدنیا و مافیها»: دو رکعت نماز در دل شب نزد من از دنیا و آن چه در آن است، ارزنده‌تر و دوست‌داشتنی‌تر است» [شیخ صدوق، بی تا، ج ۲: ۳۶۳].

حضرت صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «اگر مردم از فضیلت شناخت خداوند متعال آگاه بودند، چشمان خود را به بهره‌های مادی که خداوند به دشمنانش بخشیده است، نمی‌دوختند و دنیای آن‌ها در نظرشان از چیزی که زیر پا لگد می‌کنند، بی ارزش‌تر بود. از شناخت خداوند چنان لذت می‌بردند که گویا پیوسته در باغ‌های بهشت با دوستان خدا، هم‌نشین و همراهند» [ری شهری، ۱۳۷۹، ج ۶: ۱۵۵، ح ۱۱۹۳۷].

در دین اسلام، دستوره‌های فراوانی که زمینه‌ساز شادی و سرورند، وارد شده‌اند: مانند سفارش به حسن خلق و گشاده‌رویی، دیدار برادران ایمانی با روی گشاده و چهره‌ی شکفته، و تلاش برای شاد کردن مؤمنان؛ چنان که در روایت آمده است: «اللق احاک بوجه منبسط»: با رویی گشاده با برادران ملاقات کن [همان، ج ۱: ۴۱۸، ح ۱۷۰۷]؛ «ایما مسلم لقی مسلما فسره، سره الله عز و جل»: هر مسلمانی که مسلمانی را ببیند و او را مسرور کند، خداوند را شاد کرده است» [همان، ج ۳: ۴۳۹، ح ۸۴۶۶]؛ در بهشت خانه‌ای است به نام خانه‌ی شادی. تنها کسی که تیمان و بچه‌ها را خوش حال کند، به آن داخل می‌شود» [همان، ج ۳: ۴۳۸، ح ۸۴۶۱ و ۸۴۶۰].

بوی خوش [همان، ج ۵: ۵۷۴، ح ۱۱۰۲۱]، پوشیدن لباس‌های روشن و به‌ویژه سفید [قمی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۲۹۱]، آراستگی ظاهری به عنوان امتیازی برای فرد و یکی از نشانه‌های ایمان، کار به عنوان جوهر آدمی و نشانه‌ی حیات [ری شهری، ۱۳۷۹، ج ۴: ۱۱۹، ح ۷۲۰۳] سیر و سفر در شهرها و سرزمین‌های گوناگون، گشت و گذار در طبیعت و دیدن منظره‌های زیبا، آشنایی با آداب و رسوم ملت‌ها [مثل: نحل / ۳۶؛ نمل / ۶۹ و انعام / ۱۱]، توصیه به شرکت در مجالس شادی مثل مجالس عروسی و ولیمه و اطعام دادن هنگام ازدواج، تولد فرزند، خرید خانه و برگشت از حج و زیارت [قمی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۷۶۳]، گواه اهمیت دادن دین‌مبین به مقوله‌ی شادی و سرور است.

باید دانست، شادمانی تنها در لذت‌های مادی گذرا خلاصه نمی‌شود. شادمانی واقعی در نزدیک شدن به هدف والای آفرینش

و آراسته شدن به خصلت‌ها و خوی‌های انسانی و الهی است. به گفته‌ی ارسطو: «شادمانی عبارت است از پروراندن عالی‌ترین صفات و خصایص انسانی» [حدیث مهر، ۸۲-۱۳۸۱]. بنابراین، لذت و خوشی تنها با عوامل مادی به دست نمی‌آید. عوامل معنوی نیز در ایجاد شادی مؤثرند. گاهی انجام کارهایی که عادتاً باید لذت‌بخش باشند، نه تنها لذتی به انسان نمی‌بخشد، بلکه عذاب وجدان و تشویش روحی نیز می‌آورد؛ چرا که روح و وجدان آماده‌ی لذت بردن نیستند. یک غذای لذیذ یا رابطه‌ی جنسی و یا خانه‌ی بسیار زیبا، اگر حرام و نامشروع و غیرمعقول باشد، برای انسان سالم و طبیعی تلخ و ناگوار است.

پرهیز از گناه در بیشتر مواقع، پرهیز از لذت‌های مادی سطحی است، ولی در عین حال شادی‌آور است؛ زیرا روح آدمی به گونه‌ای است که از پرهیز و ریاضت معقول سرخوش می‌شود. ارضای تمایلات به هر صورت و در هر شرایط شادی‌آور نیست. گاه پرهیز از لذت، لذت‌بخش‌تر از نیل به لذت است [پیشین].

آیا سفارش به دوری از تهمت، غیبت، دروغ، ریا، نگاه ناروا و رابطه‌ی ناسالم که زمینه‌ساز هزاران آسیب فردی و اجتماعی و بستر همه‌ی ناهنجاری‌های روانی و اجتماعی است، دور کردن انسان از شادی است؟

آیا سفارش به ارتباط با کانون عظمت و کمال، یعنی خداوند متعال، و رسیدن به سکون و اطمینان قلب در پرتو این ارتباط که محور اصلی آموزه‌های دینی و مذهبی است، شادی‌بخش نیست؟ آیا دستور به نماز و عبادت، صله‌ی رحم، انفاق به تهی‌دستان، گذشت و بزرگواری، کمک به برادران دینی، و پیشی گرفتن در نیکی، خوبی، تقوا، پاکدامنی، عفت، وقار و اخلاص در اعمال، تکبر نورزیدن و خودپسند نبودن، و هزاران دستور فردی، اجتماعی و سیاسی دیگر، زمینه‌ساز شادی حقیقی و راستین بشر در دنیا و آخرت نیست؟

ستودن اعمالی چون گریه از خوف خداوند و عظمت و کبریای او، گریستن بر خطاها و گناهان، و نیز گریه و سوگواری در عزاداری اولیای الهی و انسان‌های برجسته و ممتاز و سفارش به آن‌ها، به هیچ وجه با سرزندگی و نشاط ناسازگار نیست. گریه‌ای که از سر عشق به خداوند و یادآوری عظمت او باشد، پیوند با دریای بی‌کران همه‌ی نیکی‌ها و زیبایی‌ها و سرچشمه‌ی همه‌ی شادی‌ها و بهجت‌هاست. گریستن بر مظلومیت اولیای الهی و جفایی که بر آنان رفته، در واقع گریستن بر پنهان شدن خورشیدهای تابان و زندگی‌بخش و چیرگی ظلمت و تیرگی بر آسمان انسانیت است. چنین گریه‌ای نه تنها به افسردگی نمی‌انجامد، بلکه به گواهی تاریخ و تجربه، همواره نیروی معنوی و قدرت روحی و سرزندگی را افزایش می‌دهد و پویایی و تحرک جامعه‌ی انسانی را رونق می‌بخشد. آیا دین می‌تواند شادی مورد نیاز انسان را تأمین کند؟ آیا تعالیم مذهبی



و دستوره‌های دینی مانع شادی و شادمانی انسان نمی‌شوند؟ برای مثال، آیا سفارش به گریه و عزاداری موجب غم و اندوه و افسردگی انسان نمی‌گردد؟

۲. عدالت به عنوان سرمایه‌ی اجتماعی

یکی از موضوعاتی که امیرالمؤمنین علی (ع) در اداره‌ی حکومت خود بر آن تکیه داشت، رشد و توسعه‌ی سرمایه‌های اجتماعی مانند: حق، تساوی، گذشت، محبت و... و در رأس همه‌ی آن‌ها عدالت و به‌ویژه عدالت اقتصادی و عدالت اجتماعی بود. سرمایه‌های اجتماعی حکومت حضرت، معنویت، اخلاق و فضیلت‌های انسانی هستند. امروزه با چرخش قرون و اعصار، اندیشمندان پس از گذراندن بسیاری از تزه‌ها و تفکرات اقتصادی به این نتیجه رسیده‌اند که هیچ‌کس بدون سرمایه‌های اجتماعی موفق نیست و حتی زنده نمی‌ماند [وان بیکر، ۱۳۸۲].

اما چیزی که باید بدان توجه داشت، بحث عدالت است که در رأس هرم سرمایه‌های اجتماعی قرار دارد و باید تمام امور با آن سنجیده شود. استاد شهید مطهری، در باب اولویت عدالت می‌گوید: «اصل عدالت از مقیاس‌های اسلام است که باید دید چه چیزی بر او منطبق می‌شود. عدالت در سلسله‌ی احکام است، نه در سلسله‌ی معلولات. نه این است که آن چه عدل می‌گوید، دین است [مطهری، ۱۳۵۸: ۲۵]. استاد در بیان عدالت اجتماعی چنین می‌فرماید: «عدالت اجتماعی عبارت است از ایجاد شرایط برای همه به طور یکسان. اجرای عدالت وظیفه‌ی دولت هاست و به خودی خود حاصل نمی‌شود» [پیشین].

آن چه مسلم است، امام علی (ع) در میان اقسام قسط و عدل، به عدالت اقتصادی چندان بها می‌داد که این مهم ایشان را به قبول حکومت واداشت؛ چنان چه خود حضرت در خطبه‌ای می‌فرماید: «اگر حضور فراوان بیعت‌کنندگان نبود و یاران حجت را بر من تمام نمی‌کردند، و اگر خداوند از علما عهد و پیمان نگرفته بود که در برابر شکم‌بارگی ستمگران و گرسنگی مظلومان سکوت نکنند، مهار شتر خلافت را بر کوهان آن انداخته، رهایش می‌ساختم. بزرگ‌ترین ظلم‌ها، ستم شکم‌بارگان است» [دشتی، ۱۳۷۹: خطبه‌ی ۳].

این گونه افراد در بیان قرآن مترفین خوانده شده‌اند. اساساً همین گروه در مقابل دعوت انبیا ایستادگی کردند. اینان فاصله‌ی طبقاتی را زیاد و شکاف بین فقیر و غنی را افزون می‌کنند. حضرت در مورد یتیمان می‌فرماید: «اللّٰهُ فِي الْاٰيٰتِمْ فَلَاتَغْبُوا افْوَاهِمْ وَلَا يَضِيعُوا بِحُضْرَتِكُمْ» [همان، نامه‌ی ۴۷]. سخن حضرت در باب بیت‌المال، لریزه بر اندام غارتگران می‌اندازد: «به خدا سوگند بیت‌المال تاراج شده را هر کجا که بیابم، به صاحبانش باز می‌گردانم؛ گرچه با آن ازدواج کرده یا کنیزانی خریده باشند» [همان، خطبه‌ی ۱۵].

در منظر امام، مال متعلق به خداوند و تنها در دست انسان امانت است. در نظام اقتصاد اسلامی، کاسب باید فقیه باشد و یا زیر نظر فقیه کسب تجارت کند. «من اتجر بغير فقه فقد ارتطم فی الربا»: کسی که بدون آموزش فقه اسلامی تجارت کند، به رباخواری آلوده می‌شود. اصولاً در قاموس علی بن ابی طالب، هر نوع سرمایه‌ای خواه تولیدی و خواه تجاری، اگر از محدوده شرع خارج شود، ناپسند و مورد مذمت است.

تعاریف واژه‌ی عدالت

طول عمر عدالت به میزان طول عمر آفرینش انسان است. چرا که حسن ذاتی عدالت از روز اول خلقت برای بشر قابل درک بود و به همین سبب، یکی از آرزوهای بشر در طول تاریخ، تحقق مفهوم اصیل عدالت در زندگی بشری در جامعه بوده است.

عدل در عبارت‌های امیرالمؤمنین در نهج‌البلاغه چنین آمده است: «العدل یضع الامور مواضعها والوجود یخرجها من جهتها والعدل سائس عام والوجود عارض خاص، فالعدل اشرفهما و افضلهما»: عدالت هر چیزی را در جای خود قرار می‌دهد، درحالی که بخشش آن را از جای خود خارج می‌سازد. عدالت تدبیر عمومی مردم است. درحالی که بخشش گروه خاصی را شامل است. پس عدالت شریف‌تر و برتر است [دشتی، ۱۳۷۹: حکمت ۴۳۷]. علی (ع) عدل را بر چهار پایه می‌داند: «العدل و منها علی اربع شعب: علی غائص الفهم و غورالعلم و زهرة الحكم و رساخة اللحم، فمن فهم علم غور العلم، و من علم غور العلم صدر عن شرائع الحكم، و من حلم لم یفرط فی امره و عاش فی الناس حمیداً»: عدل بر چهار پایه استوار است: فکری ژرف‌اندیش، دانشی عمیق و به حقیقت رسیده، نیکوداوری کردن و استوار بودن در شکیبایی. پس کسی که درست اندیشید، به ژرفای دانش رسید و آن‌کس که به حقیقت دانش رسید، از زلال شریعت نوشید و کسی که شکیبا شد، در کارش زیاده‌روی نکرد و با نیک‌نامی در میان مردم زیست [همان، حکمت ۳۱]. و علی (ع) عدالت را به منزله‌ی پیراهن عافیت و سلامتی می‌داند: «والبستکم العافیه من عدلی»: مگر پیراهن عافیت را با عدل خود به اندام شما نپوشانده‌ام [همان، خطبه‌ی ۸۷].

واژه‌ی اقتصاد

اقتصاد در عبارت علی (ع) این طور استعمال شده است: «ما عال من اقتصد»: کسی که میانه‌روی کند (اقتصادی عمل کند)، نیازمند نمی‌شود. حضرت به ابن عباس می‌گوید: «فدع الاسراف مقتصدا»: اسراف و زیاده‌روی را رها کن و به اقتصاد بچسب؛ «من اراد السلامة فعلیه بالقصد»: هر کسی خواهان سلامت است، بر او باد اقتصاد؛ «اذا اراد اللّٰهُ بعبد خیرا الهمه الإقتصاد»: هرگاه خداوند خیری را برای بنده‌ای بخواهد، به او اقتصاد الهام می‌کند.

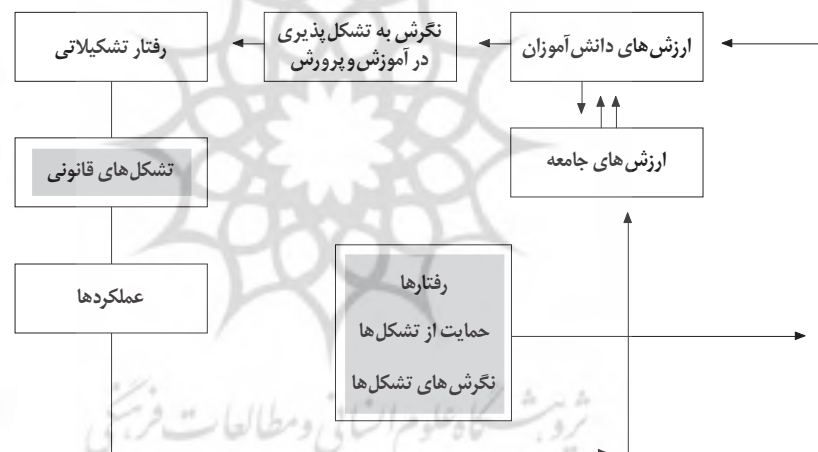


همان‌طور که بیان داشتیم، در منظر امیرالمؤمنین اقتصاد یعنی عملی به حق، عدالت و میانه‌روی که سبب رشد و قوام جامعه می‌شود. یکی از الطاف الهی به عبد صالح است. کسی که اقتصاد دارد، از تدبیر برخوردار است و مهار امور و مسائل را در دست دارد. اما باید به این نکته نیز توجه داشته باشیم که اقتصاد از عوامل و ابزارهای اجرای عدالت است و به‌طور کلی، همه‌ی امور در دین والای اسلام بر مبنای عدالت است.

خلاصه آن‌که کارکرد صحیح سرمایه‌ی اجتماعی در جامعه سبب می‌شود که معنویات و روحیه‌ی متعالی که انسان‌ها دنبال آن هستند، رشد یابد. سپس از دستاورد آن در مسائلی مثل اقتصاد، سیاست، مدیریت و... رشد سریع و گسترش ملموسی داشته باشند. آن‌چه که سبب اتحاد و قوام یک جامعه یا سازمان انسانی می‌شود، سرمایه‌ی اجتماعی است. اگر بتوانیم این سرمایه را در جامعه و به‌طور کلی در آحاد مردم ارتقا بخشیم، شاهد آن هستیم که بسیاری از هزینه‌های کنترلی و نظارتی کاهش چشم‌گیری می‌یابند و می‌شود از آن هزینه‌های مازاد در پروژه‌های عمرانی و توسعه‌ای استفاده کرد. مثلاً اگر ما بتوانیم

سیستمی افزایش پیدا کند.^۸ در تحقیقاتی که روی عده‌ای از عناصر آموزش و پرورش انجام گرفته، نشان داده شده است که ارزش‌ها، به‌ویژه ارزش‌های دینی و اعتقادی، میزان مشارکت‌پذیری را افزایش می‌دهد، به‌گونه‌ای که حدود ۸۰ درصد معتقدند، ارتباط مستقیم زیادی بین ارزش‌های اعتقادی و مشارکت‌پذیری وجود دارد. حتی در این تحقیق نشان داده شده که ارزش‌های فردی حدود ۸۶ درصد در تشکل‌پذیری مؤثر بوده است. در حوزه‌ی نگرش‌ها نیز می‌توان نقش مشارکت‌پذیری را در نقش‌های اجتماعی به‌خوبی دریافت. در همان تحقیق نتیجه گرفته شده که تشکل‌پذیری به‌گونه‌ای بسیار زیاد در نقش‌پذیری در جامعه مؤثر بوده است. حدود ۹۸ درصد در این پژوهش بر این باور بوده‌اند.^۹

در این نوشتار سعی می‌کنیم که از زاویه‌ی دینی به مسائل فوق پردازیم. اما دین را می‌باید تعریف کرد تا زاویه‌ی دید ما در آن بهتر نشان داده شود. علامه طباطبایی (رضوان‌الله تعالی علیه) می‌فرماید: «دین در قرآن، همان روش زندگی است که انسان



ارتباط منطقی ارزش، نگرش و رفتار

نمودار ۱

گریزی از آن ندارد. فرقی که میان دین و یک قانون اجتماعی می‌توان یافت، این است که دین از ناحیه‌ی خدای متعال است و قانون اجتماعی مولود افکار مردم. به‌عبارت دیگر، دین میان زندگی اجتماعی مردم و پرستش خدای متعال و فرمانبرداری از وی پیوند می‌دهد، ولی در قوانین اجتماعی، اهتمامی به این پیوستگی نیست.^{۱۰} دین به سه بخش اعتقادات، اخلاق و عمل تقسیم می‌شود. این بیان مجمل را باید کمی تفصیل داد تا ارتباط مطالب پیشین با این فراز از مقاله تعیین شود. به‌گمان ما، ارزش‌های انسان را به‌طور کلی می‌توان به دو قسم کلی تقسیم کرد: ارزش‌های ذاتی و ارزش‌های اجتماعی. ارزش‌های ذاتی به‌عنوان مبنا و اصول اندیشه و عمل تلقی می‌شود که به‌گونه‌ای فطری در وجود انسان به‌ودیعه

راندگان را با مفهوم حقوق اجتماعی آشنا کرده و تعلیم دهیم و این سرمایه را در آن‌ها نهادینه کنیم، می‌شود بسیاری از هزینه‌های اجتماعی راهنمایی و راندگی را در طرح‌های تولیدی به‌کار گرفت.

۳. تشکل و مشارکت‌پذیری

به‌گمان ما، تشکل‌پذیری با سه مفهوم اساسی و عنصر پایه‌ای امکان‌پذیر می‌شود و نتیجه‌ی آن به‌وجود آمدن تشکل است. این سه مفهوم عبارت‌اند از: «ارزش‌ها»^۵، «نگرش‌ها»^۶ و «رفتارها»^۷. تعامل این سه عنصر سبب می‌شود، میزان فرهنگ‌پذیری و مشارکت‌جویی مخاطبان- که در این نوشتار دانش‌آموزان دوره‌های نظری و مهارتی هستند- در فرایندی

گذاشته شده است؛ آن‌جا که می‌فرماید: «فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم» [روم/ ۳۰].

بنابراین، ارزش‌های ذاتی اصولی، ثابت و لایتغیرند که به عنوان زیربنای هرگونه اندیشه و عمل تلقی می‌شوند و معیار سنجش صحت و سقم اندیشه و عمل هستند. لذا باید متوجه بود که بدون در نظر گرفتن اصول و مبنا نمی‌توان به زندگی معنا بخشید. نتیجه‌ی این ارزش‌ها در اعتقادات و اخلاقیات ظهور و بروز می‌یابد و موجب شکل‌گیری هویتی خاصی می‌شود. اما ارزش‌های اجتماعی، متناسب با مقتضیات اجتماعی شکل می‌گیرند و فرایندی تغییرپذیر را سامان می‌دهند تا زندگی هم‌سو با نیازهای اجتماعی هدایت شود. بنابراین، ارزش‌های اجتماعی در حوزه‌های نگرشی و رفتاری ظهور و بروز می‌یابند. این ارزش‌ها ثابت نیستند و به سرعت تغییر می‌پذیرند. اما صحت و سقم فعالیت‌ها زمانی روشن می‌شود که ارزش‌های اجتماعی با ارزش‌های ذاتی محک زده شوند. به عبارت روشن‌تر، ارزش‌های اجتماعی زمانی اعتبار دارند که مبتنی بر ارزش‌های ذاتی باشند. در نمودار ۲ این رابطه به خوبی نشان داده شده است.

تفاوت عمده‌ای که آموزه‌های دینی با آموزه‌های دیگر دارند، به یقین مبنایی است. در آموزه‌های غیردینی، «اومانیزم» مبنای همه‌ی تفکرات است. اگر بپذیریم که تشکل به معنای فعالیت هماهنگ نیروهای هم‌سو، هم‌جهت و هم‌هدف در چارچوب یک تشکیلات و سازمان‌دهی مشخص است، به خوبی درمی‌یابیم



که در پس هر تشکلی، آرمان‌ها و ایده‌هایی خوابیده‌اند که اعضای تشکیلات در حفظ و پاس‌داری از آن آرمان‌ها کوششی همه‌جانبه می‌کنند. شاید مهم‌ترین دلیل این فعالیت را بتوان در فطرت تشکل‌پذیر و نظم‌خواه انسانی دریافت که خداوند آن‌را در وجود انسان‌ها به ودیعه گذارده که فرمان داده است: «ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل تری من فطور» [ملک/ ۳]. و در جای دیگر می‌فرماید: «انا کل شیء خلقناه بقدر» [قمر/ ۴۹]. در یک تشکیلات، آن‌چنان که بحث آن ارائه شد، ظاهر و باطن عضو در تأثیر و تأثر متقابل است. در تشکل‌های پیشرو، این رابطه رابطه‌ای Transaction است. یعنی در همان لحظه که تأثیر می‌گذارد، در همان لحظه نیز تأثر می‌پذیرد؛ به گونه‌ای که

بین این دو هیچ فاصله‌ای وجود ندارد. بنابراین، اعمال و رفتار (ظاهر) و افکار و نیت‌ها (باطن) در یک فرایند پیشرو و مستمر حاصلی به بار می‌آورند که رفته‌رفته رسوب می‌کند و لایه‌های سختی را به وجود می‌آورد که در فرهنگ قرآن کریم به آن «شاکله»، در زبان علمای اخلاق به آن «ملکه» و روان‌شناسان به آن «منش»^{۱۰} یا «شخصیت»^{۱۱} می‌گویند. بنابراین، شاکله در عین شکل بودن، شکل‌دهنده به ظواهر نیز هست و به تعبیر قرآن کریم، بر انسان احاطه می‌یابد: «بلی من کسب سیئه و احاطت به خطیئه» [بقره/ ۸۱]. این که در سوره‌ی اسراء گفته شده است: «کل یعمل علی شاکلته» [اسراء/ ۸۴] نشانگر اهمیت شاکله در رفتار مؤمن و کافر است. بدین صورت که ادراک، احساس و عمل آدمی از شاکله‌ی او تولید می‌شود. شاکله‌های گوناگون نتایج متفاوتی می‌دهند. بعضی به نور گرایش دارند و برخی به ظلمت.^{۱۲} این شاکله است که مسیر هدایت و یا گمراهی را تعیین می‌کند. اگر گرایش به نامطلوبی‌ها شکل گیرد، حتی اگر قرآن خوانده شود، به گمراهی ختم می‌شود. مولوی چه زیبا گفته است:

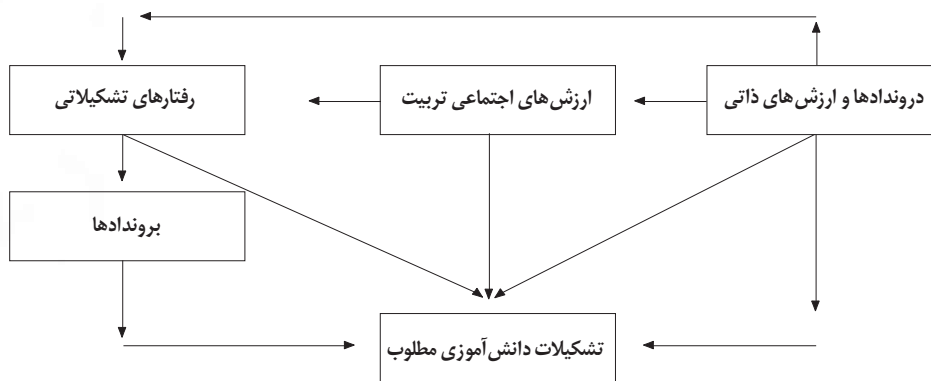
زان‌که زین قرآن بسی گمراه شدند

زین رسن قومی درون چه شدند

در حیطه‌ی عمل نیز چنین است. بدین معنا که: «افمن کان علی بینه من ربه کمن زین له سوء عمله؟»: آیا کسی که با بینه و دلیلی از نزد رب خویش همراه است، چون کسی است که کردار زشت خود را زیبا می‌بیند؟^{۱۳}

در رابطه با بحث تشکل در تعمیق و اعتلای فرهنگ دینی به خوبی مشاهده می‌شود که ظاهر و باطن را با شاکله‌ای قوی و سرشار از مشخصات استوار دینی باید سامان داد. در غیر این صورت، هم در حیطه‌ی نظر و هم در حیطه‌ی عمل، تشکل سبب گمراهی و انحراف خواهد بود. برای سامان‌دهی یک تشکیلات دینی، با همان تعریفی که از دین ارائه شد، قطعاً می‌بایست هم ظاهر و هم باطن آن‌را زینت داد و به شکلی زیرساختی تبدیل کرد. در این حوزه، به جز آموزه‌های دینی، هیچ آموزه‌ی دیگری نمی‌تواند تشکل توسعه یافته‌ای را ایجاد کند. اصولاً توسعه از منظر ما بدون رویکردی الهی ممکن نیست. زیرا به هر حال، ارزش‌های اجتماعی دارای نقص‌های فراوانی هستند و نمی‌توانند نیاز به کمال و توسعه را پاسخ دهند. توسعه‌ی واقعی زمانی پدید می‌آید که هم زیرساخت و هم رویکرد آن الهی و دینی باشد. این منظر را نمودار ۳ به خوبی نشان داده است.

همان‌گونه که دیده می‌شود، ارزش‌های اجتماعی تولیدکننده‌ی رفتارهای تشکیلاتی هستند. اما رفتارهای تشکیلاتی زمانی به تشکیلات مطلوب منجر خواهد شد که مبتنی بر درون‌دادها و ارزش‌های ذاتی و منطبق بر آن‌ها باشند. این سه دیدگاه در جدول زیر مشاهده می‌شود.



سیستم تعاملی ارزش‌ها و تشکیلات دانش‌آموزی

نمودار ۳

افزایش می‌دهند و عمل به اخلاقیات را به ویژه برای نسل جدید دشوار می‌سازند. مهم‌ترین راه حل، مسئول بودن مردم در قبال یکدیگر است. هرکس با هر شغل، مقام، موقعیت، سن، جنس و وضعیت اقتصادی و اجتماعی باید خود را در مقابل دیگران مسئول بداند. همه را برابر ببیند، حقوق هر کس با هر موقعیتی را محترم بشمارد، آزادی دیگران را مختل نکند و خود، جامعه و دولت را یکی و با هدف مشترک بداند. این مهم، هم مسئله‌ای مدرن است که اندیشمندان مختلف تحت عنوان جمع‌گرایی، انسجام و تعهد اجتماعی از آن نام برده‌اند، و هم دستوری دینی برای ما مسلمانان است که از نبی اکرم (ص) به ما سفارش شده است: «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیت». در این صورت است که سرمایه‌ی اجتماعی و افزایش آن که تضمین‌کننده‌ی سعادت و پیشرفت در همه‌ی زمینه‌هاست، دست‌یافتنی خواهد شد.

نتیجه‌گیری

پیر بردیو، جامعه‌شناس فرانسوی، از جمله استادان و اندیشمندیانی است که در دهه‌های اخیر تأثیرات فراوانی در جامعه‌شناسی داشته است. او با غنی‌سازی نظریه‌های سرمایه‌ی اجتماعی و سرمایه‌ی فرهنگی، دیدگاه‌های تازه‌ای را مطرح کرد. هم‌اکنون بسیاری از جامعه‌شناسان ایرانی به نقد و بررسی دیدگاه‌های وی مشغول‌اند. دیدگاه‌های او در مراکز دینی ایران نیز مورد بررسی قرار گرفته است. از این منظر لازم بود که دیدگاه‌های او در خصوص دین و جامعه‌شناسی دینی مورد توجه قرار گیرد. هرچند که دیدگاه او دیدگاهی مارکسیستی و سوسیالیستی است، اما او در مجموع توانسته است با دیدگاه تلفیقی، بین اندیشه‌های سرمایه‌داری چه از نوع مارکسیستی - سوسیالیستی آن و چه از منظر دیدگاه سرمایه‌داری لیبرالیستی، به نوعی تفاهم و آشتی برقرار کند. در دیدگاه وی، دین عنصری اجتماعی تلقی می‌شود که باید در

آسیب‌های اجتماعی افول سرمایه‌ی اجتماعی

به طور خلاصه، مشکل فرهنگی یکی از علل افول سرمایه‌ی اجتماعی در ایران است. نگاه تاریخی به وضعیت اجتماعی ایران، ما را با چندین ویژگی فرهنگی نامطلوب آشنا می‌کند که اکثر آن‌ها بعد از حضور مغول رواج یافته‌اند. هرچند انقلاب بزرگ اسلامی مردم ایران پرخاش بلندی علیه پیامدهای گرانبار آن آسیب‌های گذشته بود اما هنوز هم (نه در سطح حاکمان، حوزه و دانشگاه بلکه) در لایه‌های پایینی؛ فرهنگ استبدادی، فرهنگ دروغ‌پروری، توهم توطئه و فرهنگ عدم اعتماد به طور نسبی در برخی از ایرانیان وجود دارد، این عوامل بر جو بی‌اعتمادی و حس عدم اطمینان افزوده و مشارکت اجتماعی و هم‌بستگی اجتماعی و در

دیدگاه یک ارزش‌ها	دیدگاه ۲ نگرش‌ها	دیدگاه ۳ رفتارها
فطرت و ارزش‌های ذاتی	ارزش‌های اجتماعی	رفتارهای تشکیلاتی
درونداها (ارزش‌های الهی جامعه)	ارزش‌های اجتماعی تربیت	تشیکیلات مطلوب (برونداد نهایی)

جدول مقایسه‌ی سه دیدگاه تشکیلاتی

نتیجه سرمایه‌ی اجتماعی را کاهش داده است. در کنار این مسائل که به صورت تاریخی وجود داشته و دارند، در دهه‌ی اخیر عواملی به این شرح موجب دین‌گریزی نسل جوان شده است:

۱. نارضایتی نسبت به برخی سوءمدیریت‌ها در مسایل اقتصادی و سیاسی که کاهش نسبی اعتماد عمومی به نهادهای معنوی را در پی داشته است.

۲. تبلیغ فرهنگ غربی و تا حدودی تهاجم فرهنگی.

در نتیجه، معنویت‌گریزی همراه با مشکلات فرهنگی جدیدتر، از جمله رقابت، حسادت، پول‌پرستی و مصرف‌گرایی، در کنار مشکلات فرهنگی تاریخی که بدان‌ها اشاره کردیم، همگی آسیب‌هایی فرهنگی هستند که انحرافات اجتماعی را

شبکه‌ی ارتباطی ویژه‌ای مورد توجه و تأکید قرار گیرد. مفاهیم اجتماعی که وی مطرح کرده است، نزدیکی‌های بسیاری با اندیشه‌های اسلامی دارد و به همین سبب در جوامع اسلامی از جمله ایران نیز، مورد توجه قرار گرفته است. در ایران گاهی دیده می‌شود که مسائل اجتماعی براساس دستگاه نظری بوردیو ساخته شده‌اند. اما باید توجه داشت که این مفاهیم به لحاظ زیرساختی کاملاً متفاوت هستند و نمی‌توان این دو دیدگاه را از یک جنس و ماهیت دانست.

ما به منظور نشان دادن این تفاوت ریشه‌ای، سه مفهوم شادی، عدالت اجتماعی-اقتصادی، و تشکل و مشارکت‌پذیری را با نگاه اسلامی مطرح کرده‌ایم تا این تفاوت‌ها به خوبی دریافت شوند. سه مفهوم مذکور به این دلیل بررسی شده‌اند که بانسل جوان ارتباط بسیار نزدیکی دارند و از طرف دیگر، دبیران و مدرسان محترم با آن‌ها برخورد بسیار نزدیکی دارند. در نهایت باید گفت، این نوشته بر آن است که ضرورت دارد، دستگاه نظری و عملی روابط و شبکه‌های ارتباطی از منظر اسلامی و با تکیه بر متون و منابع اسلامی، توسط اندیشمندان، حوزه‌های علمیه و مراکز علمی کشور مورد توجه قرار گیرد و بر نظام و سیستم روابط اجتماعی اسلام به خوبی تأکید شود.

زیر نویس:

1. belief
2. object
3. subject
4. Social role
5. values
6. Attitudes
7. Behaviors
8. برداشتی از کتاب‌های «جامعه‌شناسی ارزش‌ها» و «جامعه‌شناسی عمومی».
9. در تحقیقی که دکتر احمد کلاه مال همدانی و علیرضا عین‌اللهی با عنوان «سنجش نگرش‌های مثبت و منفی معلمان ریاضی نسبت به تشکل‌پذیری در ناحیه ۲ شهری» در سال ۱۳۸۴ به انجام رسانده‌اند، نتایج مذکور به دست آمده که خلاصه‌ای از آن در مجله‌ی «راگا پژوه» پیش‌شماره‌ی زمستان ۱۳۸۵، به چاپ رسیده است.
10. character
11. personality
12. برداشتی از کتاب «نگاهی دوباره به تربیت اسلامی»، دکتر خسرو باقری.
13. برگرفته از سلسله جزوات آموزشی ویژه‌ی انجمن‌های اسلامی دانش‌آموزان، با عنوان آینده‌سازان، جلد ۱، صفحه‌ی ۶۵-۶۰.

منابع:

۳. استونز، راب. متفکران بزرگ جامعه‌شناسی. ترجمه‌ی مهرداد میردامادی. نشر مرکز. تهران. ۱۳۸۱.
۴. ال دفت، ریچارد. تئوری و طراحی سازمان (ج ۱). ترجمه‌ی دکتر علی پارسائیان و دکتر سیدمحمد اعرابی. انتشارات دفتر پژوهش‌های فرهنگی. تهران. ۱۳۷۷.
۵. باقری، خسرو. نگاهی دوباره به تربیت اسلامی. انتشارات مدرسه. تهران. چاپ سیزدهم. ۱۳۸۵.
۶. بیرو، آلن. فرهنگ علوم اجتماعی. ترجمه‌ی دکتر ساروخانی باقر. انتشارات کیهان. تهران. ۱۳۷۵.
۷. پیتر، کیویستو. اندیشه‌های بنیادی در جامعه‌شناسی. ترجمه‌ی منوچهر صبوری.
۸. بوردیو، پیر. منفعت جامعه‌شناس. ترجمه‌ی بابک حقیقی راد. روزنامه‌ی شرق. سوم بهمن ۱۳۸۴.
۹. دلایلی عملی و انتخاب عقلانی. ترجمه‌ی مرتضی مردها. انتشارات نقش و نگار. تهران. ۱۳۸۴.
۱۰. حدیث مهر. سالنمای تحصیلی جوان. ۸۲-۱۳۸۱.
۱۱. دشتی، محمد. ترجمه‌ی نهج البلاغه حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام. مؤسسه‌ی تحقیقاتی امیرالمؤمنین (ع). قم. ۱۳۷۹.
۱۲. ریتزر، جورج. نظریه‌ی جامعه‌شناسی در دوران معاصر. ترجمه‌ی محسن ثلاثی. انتشارات علمی. تهران. ۱۳۸۰.
۱۳. ری شهری. میزان الحکمه (ج ۶). سازمان انتشارات دارالحدیث. قم. ۱۳۷۹.
۱۴. زنجانی زاده، هما. مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی پیر بوردیو. مجله‌ی علوم اجتماعی دانشگاه فردوسی. مشهد. شماره‌ی ۲. تابستان ۱۳۸۳.
۱۵. شریعتی، سارا. سخن‌رانی در انجمن جامعه‌شناسی ایران. مهرماه ۱۳۸۴. سایت www.bashgah.net.
۱۶. شارخ‌پور، محمود. جامعه‌شناسی آموزش و پرورش. انتشارات سمت. تهران. ۱۳۸۳.
۱۷. شیخ صدوق. علل الشرایع (ج ۲).
۱۸. قمی، شیخ عباس. سفینه‌البحار. بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی. مشهد. ۱۳۷۵.
۱۹. قرشی، سیدعلی اکبر. قاموس قرآن (ج ۷). انتشارات دارالکتب الاسلامیه. تهران. ۱۳۵۵.
۲۰. کالینیکوس، آکس. درآمدی تاریخی بر نظریه‌ی اجتماعی. ترجمه‌ی اکبر معصوم‌بیگی. نشر آگاه. تهران. ۱۳۸۳.
۲۱. کلاه مال همدانی، احمد و عین‌اللهی، علیرضا. سنجش نگرش‌های مثبت و منفی معلمان ریاضی نسبت به تشکل‌پذیری در ناحیه ۲ شهری. پژوهش انجام شده برای سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی وزارت آموزش و پرورش. تهران. ۱۳۸۴.
۲۲. کوئن، بروس. مبانی جامعه‌شناسی. ترجمه‌ی دکتر غلامعباس توسلی و رضا فاضل. انتشارات سمت. تهران. ۱۳۸۰.
۲۳. لش، اسکات. جامعه‌شناسی پست مدرنیسم. ترجمه‌ی حسن چاوشیان. نشر مرکز. تهران. ۱۳۸۳.
۲۴. لطیفی، لطفعلی. احزاب سیاسی در ایران. نشر معاونت آموزش‌های عقیدتی - سیاسی نمایندگی ولی فقیه در بسیج. تهران. ۱۳۷۹.
۲۵. مطهری، مرتضی. عدل الهی. انتشارات صدرا. تهران. ۱۳۵۸.
۲۶. وثوقی، منصور و نیک خلق، علی اکبر. مبانی جامعه‌شناسی. انتشارات بهینه. تهران. ۱۳۷۹.
۲۷. حسینی، سیدعلی اکبر. مباحثی چند پیرامون مبانی تعلیم و تربیت اسلامی. دفتر نشر فرهنگ اسلامی. تهران. ۱۳۶۲.
20. Ralf Linton: the study of man. An introduction, D. Appleton Century Co, New York (Bibl).
29. "La Maison kabyle ou le monde renversé" in Esquisse d'une théorie de la pratique, éd. Droz, 1972.