

The Critical Analysis of the Moral Framework of Social Capital: "Implications for Islamic Studies"

Saeed Farahanifard (Corresponding Author, Faculty of Economics and Administrative Sciences of Qom,
s.farahanifard@qom.ac.ir)

Hamid Reza Maghsoodi (Faculty of Economics and Administrative Sciences of Qom,
hrhoveize@gmail.com)

Aliakbar Ebrahimnejad Rafsanjani (University of Qom, aliakbar.ebrahimnejad@gmail.com)

ARTICLE INFO

Article History

Received: 2020/9/15

Accepted: 2020/12/20

Key Words:

social capital,
Normative ethics,
Religious studies,
philosophy of ethics,
Utilitarianism

ABSTRACT

The moral framework, as one of the basic coordinates for understanding concepts, has found a special role in the social sciences. If we consider the moral philosophy as a criterion for the validity or inadmissibility of an action, then the knowledge of ethical philosophy will be in charge of examining the theories of normative ethics. One of the concepts whose normative framework should be examined based on the knowledge of the philosophy of ethics is social capital. Although examples of social capital in the religion of Islam are also considered, but neglect of the normative framework of this concept in religious studies has led to the introduction of religion and religiosity in some studies only as a micro component to strengthen social capital.

The present study, conducted in an analytical manner and in the context of moral philosophy, presents a division of religious studies in the field of social capital. The study extracts the normative framework of social capital and shows the criticisms of the concept of social capital which emerged through the framework of "Utilitarianism". According to the findings of this study, the components that are presented as social capital in Islam, while having a collective consequence, have some characteristics that justify them in the form of "deontological ethics" and this is something that is far from the eyes of researchers in this field. While this study is not going to analyze the social capital on the basis of the Islamic moral philosophy, its denotations will be informative for religious studies due to its consideration of the features of concepts introduced into the humanities.

تحلیل انتقادی چارچوب اخلاقی سرمایه اجتماعی؛ دلالت‌هایی برای مطالعات اسلامی

سعید فرحانی فرد (نویسنده مسئول، دانشکده علوم اقتصادی و اداری دانشگاه قم؛ s.farahanifard@qom.ac.ir)

حمیدرضا مقصودی (دانشکده علوم اقتصادی و اداری دانشگاه قم؛ hrhoveize@gmail.com)

علی اکبر ابراهیمی نژاد (دانشگاه قم؛ aliakbar.ebrahimnejad@gmail.com)

اطلاعات مقاله

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۳۰

واژگان کلیدی:

سرمایه اجتماعی،
مطالعات دینی،
فلسفه اخلاق

چکیده

امروزه چارچوب اخلاقی به‌عنوان یکی از مختصات اساسی برای درک مفاهیم، در علوم اجتماعی نقش ویژه‌ای یافته است؛ اگر فلسفه اخلاق را معیار روایی یا ناروایی یک فعل بدانیم در این صورت دانش فلسفه اخلاق، متولی بررسی نظریات اخلاقی خواهد بود. پژوهش حاضر که با شیوه‌ای تحلیلی و در بستر تقسیم‌بندی رایج از فلسفه اخلاق تدوین شده است به تحلیل مفهوم سرمایه اجتماعی می‌پردازد. در این پژوهش ضمن تقسیم‌بندی مطالعات دینی حوزه سرمایه اجتماعی، با استخراج چارچوب اخلاقی سرمایه اجتماعی، انتقادات وارد بر مفهوم سرمایه اجتماعی که به واسطه چارچوب «فایده‌گرایی» آن پدیدار شده است، مورد بررسی قرار گرفته است. براساس یافته‌های این پژوهش، به علت درک ناقص از فلسفه دینداری و عدم توجه به خاستگاه اخلاقی سرمایه اجتماعی، دین به موضوعی برای مطالعات سرمایه اجتماعی تنزل داده شده است. هرچند مقاله درصدد تحلیل سرمایه اجتماعی از مبنای فلسفه اخلاق اسلام نیست، اما دلالت‌های آن برای مطالعات دینی به واسطه توجه به مختصات مفاهیم وارداتی در علوم انسانی، راهگشا خواهد بود.

۱. مقدمه

از جمله مفاهیمی که به دلیل تکرار در نظریه‌پردازان در سال‌های اخیر با پیچیدگی بفرنجی رو به رو شده، سرمایه اجتماعی است. سرمایه اجتماعی اگرچه بیشتر یک بحث دانشگاهی به شمار می‌رود؛ اما در دو دهه گذشته به موضوعی عامه‌پسند نیز بدل شده است. حضور افرادی چون جورج سوروس^۱ به‌عنوان یک کنشگر سیاسی بین‌المللی در میان نظریه‌پردازان اصلی سرمایه اجتماعی و پیوند خوردن این مفهوم با تحولات سیاسی اجتماعی در دو دهه اخیر، این مفهوم را به حوزه ژورنالیسم سیاسی نیز وارد کرده و بر پیچیدگی‌های آن افزوده است. «چنین کاربردی در کنار منافع حاصل از آن، اغتشاش مفهومی و عملیاتی سرمایه اجتماعی را گسترده‌تر کرده است» (پیران، ۱۳۹۲). اثرات این موضوع بر اتفاقات سیاسی علی‌الخصوص انقلاب‌های رنگی و نقش‌آفرینی سیاست‌مدارانی چون جورج سوروس نیز در ورود این مفهوم به ادبیات ژورنالیستی و عامیانه نقش جدی داشته است. تا جایی که امروزه تعامل با این مفهوم به‌عنوان یک مفهوم نظری و چه بسا فلسفی بسیار مشکل شده است.

در مورد اینکه سرمایه اجتماعی چیست و مؤلفه‌های آن کدام است، توافقی میان صاحب‌نظران وجود ندارد. کلمن (۱۹۹۸) می‌گوید: سرمایه اجتماعی یک مفهوم ساده و بسیط نیست، بلکه مجموعه‌ای از مفاهیم است که به‌طور کلی دارای دو شاخصه باشند: باید شامل جوهری از ساختار اجتماعی باشند و از طرف دیگر فعالیت افرادی که در اجتماع زندگی می‌کنند را توجیه کنند (Montgomery, 2000). کیل می‌گوید: مفهوم سرمایه اجتماعی به مشارکت مدنی، اعتماد و فعالیت مبتنی بر تعاون مابین مردم بازگشت می‌کند (Keele, 2004). شاید بتوان برخی از مؤلفه‌یابی‌ها را جامع‌تر دانست. از جمله یورگنسل برادلی که در مقاله خود تحت عنوان «سرمایه اجتماعی در یک جامعه متساهل» سه نوع مؤلفه برای سرمایه اجتماعی شناسایی نموده است. به نظر وی سرمایه اجتماعی دارای سه نوع کیفیت شناختی^۲ (اعتماد)،^۳ رابطه‌ای^۴ (هنجار)،^۵ شبکه‌های اجتماعی^۶

و ساختاری^۷ (رهبری، خانواده و سازمان) است که توسعه هر یک منوط به مشارکت مردم در ساختن یک چارچوب اجتماعی است (Jorgensen, 2004). سه‌گانه اعتماد، مشارکت و صداقت نیز سرمایه اجتماعی از شهرت فراوانی برخوردار است.

هم‌زمان با گسترش این نظریه طی چند دهه اخیر مطالعات بسیاری به بررسی رابطه سرمایه اجتماعی و دین پرداختند. نگاهی به این مطالعات نشان می‌دهد عمده پژوهش‌های صورت گرفته بدون توجه دقیق به فلسفه دین و دینداری و غفلت از چارچوب فلسفه اخلاقی سرمایه اجتماعی به پژوهش‌های مذکور پرداخته‌اند. به این معنا که سرمایه اجتماعی به‌عنوان یک مفهوم خنثی و خالی از ارزش‌های ایدئولوژیک تصور شده است. در پژوهش حاضر ضمن بررسی سرمایه اجتماعی و تبیین چارچوب آن در فلسفه اخلاق تلاش کرده‌ایم دقت پژوهش‌های دینی در این حوزه را از این منظر مورد بررسی قرار دهیم.

۲. مطالعات دینی در حوزه سرمایه اجتماعی

مروری بر مطالعات دینی در حوزه سرمایه اجتماعی، نشان می‌دهد این مطالعات عموماً با دو رویکرد انجام شده‌اند. در رویکرد اول دینداری یک مفهوم مستقل از سرمایه اجتماعی انگاشته شده است و در کنار سایر عناصری که می‌توانند سرمایه اجتماعی را مؤثر سازند، دینداری نیز می‌تواند بر آن اثربخش باشد. به‌عنوان مثال همان‌گونه که بازی فوتبال می‌تواند سرمایه اجتماعی را متأثر کند، دینداری نیز می‌تواند منجر به افزایش سطح سرمایه اجتماعی شود. در رویکرد دوم نیز تلاش شده است استخراج مؤلفه‌ها و شاخص‌های سرمایه اجتماعی بر پایه مبانی دینی استخراج شود؛ اما در هیچ‌کدام از این دو رویکرد، سرمایه اجتماعی به‌عنوان یک مفهوم دارای ارزش و پیوسته به مبانی معرفتی اقتصاد سرمایه‌داری مورد کنکاش قرار نگرفته است. در ادامه به شرحی بر پژوهش‌های انجام‌شده ذیل این دو رویکرد پرداخته می‌شود.

1. George Soros
2. Cognitive.
3. Trust.
4. Relational.
5. Norm.
6. social networks.

7. Structural.

۲-۱. رویکرد اول: دینداری مؤثر بر سرمایه اجتماعی

در رویکرد اول با توجه به اینکه با نوعی تنزل^۱ در جایگاه دین تنها با یک متغیر مؤثر مواجه هستیم، توجه نداشتن به چارچوب فلسفه اخلاق سرمایه اجتماعی امری قابل انتظار است. این پژوهش‌ها عموماً به استخراج ضریب تأثیر دینداری بر سرمایه اجتماعی پرداخته‌اند. در خلال سال‌های ۱۳۸۴-۱۳۹۴ بیش از بیست پژوهش معتبر با این رویکرد تدوین شده‌اند که اصلی‌ترین ماحصل این پژوهش‌ها حاکی از این است که سرمایه اجتماعی در بین کارمندان و دانشجویان بیشتر از شهروندان و نیز در بین مراکز استان و شهرستان بیشتر از تهران متأثر از دینداری است (نیازی و دیگران، ۱۳۹۵). که به برخی از آنها اشاره می‌شود.

عباسی شوازی و کرمی (۱۳۹۴) در پژوهشی تحت عنوان «دین و سرمایه اجتماعی: مطالعه رابطه مشارکت در اجتماعات دینی و سرمایه اجتماعی» به مطالعه رابطه مشارکت در اجتماعات دینی و سرمایه اجتماعی در بین شهروندان شهر شیراز با استفاده از روش پیمایش و با ابزار پرسشنامه پرداخته‌اند. جامعه آماری تحقیق تمامی افراد بین ۱۵-۵۹ ساله شهر شیراز بوده‌اند که نمونه‌ای ۴۱۰ نفره با استفاده از روش نمونه‌گیری خوشه‌ای چندمرحله‌ای و به‌طور تصادفی انتخاب شده‌اند. نتایج این تحقیق حاکی از آن است که بین شرکت در اجتماعات دینی و ابعاد مختلف سرمایه اجتماعی از قبیل انسجام اجتماعی، اعتماد درون‌گروهی و اعتماد نهادی، همبستگی مثبت و معناداری وجود دارد که در این میان بیشترین همبستگی با اعتماد نهادی بوده است. این بدین معناست که با افزایش مشارکت افراد در اجتماعات دینی، سرمایه اجتماعی آنان نیز افزایش می‌یابد، البته در این تحقیق رابطه معناداری بین مشارکت در اجتماعات دینی با مشارکت اجتماعی مشاهده نشده است.

سلیمانی و دیگران (۱۳۹۴) به بررسی تأثیر دینداری در سرمایه اجتماعی خانواده‌های ساکن شهر قم می‌پردازد. جامعه آماری این پژوهش، خانواده‌های ساکن قم به تعداد ۱۶۰۵۶۵ خانوار و حجم نمونه انتخابی براساس فرمول کوکران ۳۷۶ خانوار بوده است که در نهایت ۴۰۰ خانوار با روش خوشه‌ای از چهار منطقه شهر قم انتخاب شدند. نتایج تحقیق نشان می‌دهد سرمایه اجتماعی ۶۵ درصد از خانواده‌ها بالا، ۳۳ درصد متوسط و

1. Reduction.

۲ درصد پایین بوده است. متغیرهای مستقل، دینداری و پایگاه اجتماعی-اقتصادی در سرمایه اجتماعی خانواده تأثیر زیادی داشتند. فرازوفرود سرمایه اجتماعی در خانواده بیشتر متأثر از عوامل برون‌خانوادگی و اجتماعی است، زیرا تغییرات اجتماعی و محیطی بر ساخت‌های کوچک‌تر، از جمله خانواده مؤثر بوده‌اند. برای جلوگیری از کاهش سرمایه اجتماعی خانواده، نقش مراکز و نهادهای دینی و هیئت‌های مذهبی، دوستان و الگوهای انتخابی و مذهبی اهمیت دارد.

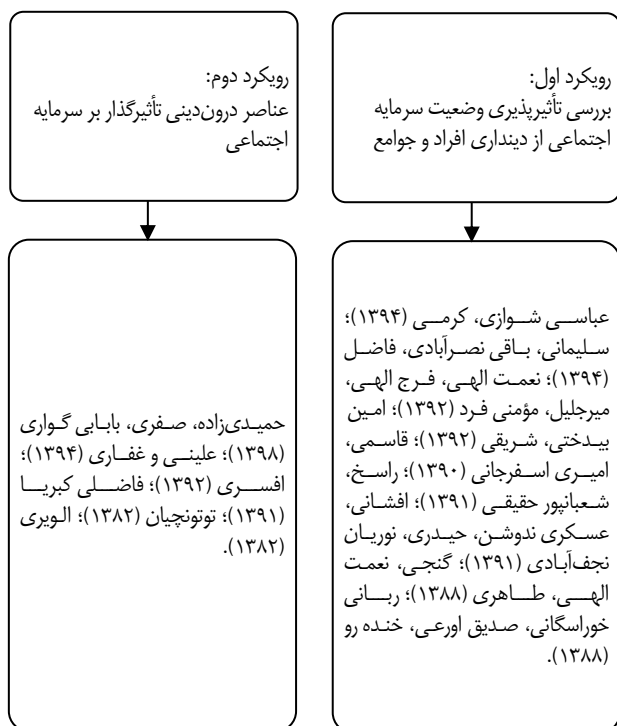
قاسمی و امیری اسفرجانی (۱۳۹۰) در پژوهشی تحت عنوان «تبیین جامعه‌شناختی تأثیر دینداری بر سرمایه اجتماعی درون‌گروهی (مطالعه موردی شهر اصفهان)» دینداری و ابعاد آن را در نقش متغیر بیرونی و سطح سرمایه اجتماعی را در نقش متغیر درونی تعریف کرده است. وی مدعی است چهارچوب نظری پژوهش با استفاده از نظریات اندیشمندان مختلف چون دورکیم،^۲ وبر،^۳ برگر،^۴ مالینوفسکی،^۵ آسلینر، فوکویاما،^۶ کلمن،^۷ پاتنام^۸ تدارک دیده‌شده. روش تحقیق در این پژوهش پیمایشی و ابزار گردآوری داده‌ها، پرسشنامه دارای اعتبار و قابلیت اعتماد است. جامعه آماری تحقیق جمعیت ۱۵ سال به بالای شهر اصفهان، تعداد نمونه ۳۸۴ نفر و روش نمونه‌گیری سهمیه‌ای براساس متغیرهای گروه سنی، جنس و منطقه محل زندگی بوده است. نتیجه این پژوهش نشان می‌دهد که اکثر افراد نمونه به لحاظ سطح دینداری و سرمایه اجتماعی در سطح متوسط و بالا و تنها درصد کمی از آنها در سطح ضعیف قرار داشته‌اند. آزمون فرضیه‌ها نشان داد که دینداری به میزان ۰/۱۴ بر سرمایه اجتماعی تأثیر دارد و این تأثیر در سطح کمتر از ۰/۰۵ و معنادار بوده است. از بین ابعاد دینداری، بعد اعتقادی با میزان ۰/۰۹ بیشترین تأثیر را بر سرمایه اجتماعی داشته است و بعد از آن به ترتیب بعد مناسکی با ۰/۰۸، بعد پیامدی با ۰/۰۶ و بعد عاطفی با ۰/۰۵ بیشترین تأثیر را در سطح معناداری کمتر از ۰/۰۵ بر سرمایه اجتماعی داشته‌اند.

2. durkheim
3. weber
4. berger
5. Malinovskyi
6. fukuyama
7. coleman
8. putnam

مطرح می‌کنند: تأکید بر خدامحوری و تقوای الهی، کنترل هوای نفس، محبت نسبت به مردمان و نفی خشونت‌ورزی، عفو و بخشش، انجام عمل صالح، نفی خودکامگی و قدرت‌طلبی، توجه به توده مردمان، نفی تبعیض‌گرایی، نفی خواص‌گرایی، تأکید بر انصاف و... (فاضلی کبریا، ۱۳۹۱).

توتونچیان می‌نویسد: «اگرچه خواستگاه سرمایه اجتماعی در دین مطرح نشده است، اما دین اسلام سرشار از مفاهیم سرمایه اجتماعی است. حضرت رسول ﷺ نه سرمایه فیزیکی چندانی در اختیار داشتند و نه سرمایه انسانی گسترده، همه سرمایه ایشان همین سرمایه اجتماعی بود که زمان و مکان نمی‌شناخت و توانست اسلام را تا اقصی نقاط دنیا نفوذ دهد» (توتونچیان، ۱۳۸۲، ص ۸۲).

نمودار ۱، به اختصار به برخی از پژوهش‌های مطرح‌شده ذیل این دو رویکرد اشاره می‌کند.



نمودار ۱: پیشینه پژوهش‌های دینی در حوزه سرمایه اجتماعی (برگرفته از یافته‌های پژوهش)

۲-۲. رویکرد دوم: مؤلفه‌های دینی مؤثر بر سرمایه اجتماعی
در رویکرد دوم گزاره‌ها، احکام، دستورات و توصیه‌هایی دینی که عموماً در حوزه اجتماعی صادر شده‌اند به‌عنوان مؤلفه‌هایی برای بهبود سرمایه اجتماعی مورد بحث قرار می‌گیرند. به عبارتی در این پژوهش‌ها دین و مؤلفه‌های درون‌دینی از حیث تأثیرگذاری بر سرمایه اجتماعی مورد بررسی قرار گرفته‌اند. حمیدی‌زاده و دیگران (۱۳۹۸) در پژوهشی تحت عنوان «سرمایه اجتماعی از منظر قرآن؛ مؤلفه‌ها، عوامل، راهبردها»، عوامل لازم برای ایجاد و افزایش سرمایه اجتماعی براساس مبانی قرآن را مهرورزی، تنش‌زدایی، حمایت اجتماعی، انسجام اجتماعی، هنجارگرایی و... معرفی می‌کند؛ و عواملی چون نظارت همگانی، پایبندی به عهد و پیمان، مسئولیت‌پذیری، آزادی دین و عقیده را در افزایش سرمایه اجتماعی مؤثر می‌دانند. در ادامه نیز عواملی که در نگاه آنها صرفاً دینی است را بر سرمایه اجتماعی مؤثر معرفی می‌کنند. این عوامل عبارت‌اند از: قناعت، تقوا، آرمان‌گرایی، عبودیت و عدالت‌خواهی (حمیدی‌زاده و دیگران، ۱۳۹۸، ص ۱۶۶).

علینی و غفاری (۱۳۹۴) با تحلیل فضای مفهومی سازه سرمایه اجتماعی در کلام امام علی (علیه السلام) می‌نویسند: حضرت با عنایت به اصل ایمان و حق‌طلبی در برقراری روابط اجتماعی، به روابط گرم، پیوسته و صمیمی تأکید دارد که به دور از منفعت‌طلبی و سودجویی‌های ابزاری و مادی به سرمایه اجتماعی گسترده‌ای منجر می‌شود (علینی و غفاری، ۱۳۹۴، ص ۲۶).

افسری در پژوهشی تحت عنوان «سرمایه اجتماعی در اسلام» (۱۳۹۲) می‌نویسد: «اصول اخلاقی نظیر تعاون، صبر و مراهبه، مشورت، تکافل اجتماعی در کنار جنبه اجتماعی بسیاری از احکام و دستورات اسلام مثل نماز جماعت، نماز جمعه، امر به معروف و نهی از منکر، زکات و خمس می‌تواند نوع خاص و بی‌نظیری از شبکه روابط اجتماعی را در جامعه اسلامی ایجاد کند» (افسری، ۱۳۹۲، ص ۱۱۳).

فاضلی کبریا (۱۳۹۱) براساس نتایج پژوهشی که در نهج‌البلاغه انجام داده‌اند بر نقش عمده حاکمان در ایجاد و ارتقای سرمایه اجتماعی در جامعه اسلامی تأکید کرده و مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی را در جامعه اسلامی به صورت زیر

۳. تحلیل چارچوب فلسفه اخلاقی سرمایه اجتماعی

دانش فلسفه اخلاق با ارائه معیارهایی برای روایی یا ناروایی پدیده‌ها، به دنبال تمییز افعال، اقدامات و سیاست‌های خوب از افعال، اقدامات و سیاست‌های بد است. مکاتب فلسفه اخلاقی در یک تقسیم‌بندی کلی، در سه دسته نظریات فضیلت‌گرا^۱، نظریات تکلیف‌گرا^۲ و نظریات پیامدگرا^۳ قابل دسته‌بندی است. «نظریات فضیلت‌گرا عملی را روا می‌دانند که نشأت گرفته از فضیلت باشد؛ در اینجاست که انگیزه‌ها، نیت‌ها و ویژگی‌های منشی و شخصیتی فاعل اهمیت می‌یابد. نظریات تکلیف‌گرا عمل براساس اصول، قواعد و تکالیف را ارزشمند می‌دانند. این نظریات در تبیین تکلیف، به تکلیف‌گرایی قاعده‌محور و عمل محور تقسیم می‌شوند. نظریات پیامدگرا نیز عملی را صحیح می‌دانند که منجر به بیشترین پیامد خوب شود» (عربی و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۳۶-۳۸).

با توجه به آنچه گفته شد، تلاش می‌کنیم سرمایه اجتماعی را در چارچوب دانش فلسفه اخلاق تحلیل کنیم؛ اما ابتدا تلاش می‌کنیم این مفهوم را تا حدی کنکاش کنیم تا زمینه لازم برای بررسی اخلاقی آن فراهم شود. سرمایه اجتماعی به‌طور عام به مفاهیم اعتماد و دوسویگی یا روابطی با رفت‌وبرگشت اشاره دارد که معمولاً در درون شبکه‌های اجتماعی رخ می‌دهد و به نتایجی عمدتاً مثبت و مواردی منفی منجر می‌گردد. «هدف روابط یادشده استفاده از منابعی است که افراد به دلایل گوناگون از جمله ویژگی‌های فردی چون جنس، سن، تحصیلات، پایگاه و منزلت اجتماعی و نظایر آن طی زمان انباشته‌اند. منابع یادشده تنها با تصور انباشت مثبت منابع و سهیم شدن در منابع اعضای گروه‌بندی‌های متنوع اجتماعی مورد استفاده قرار می‌گیرد. سرمایه اجتماعی، آثار، نتایج و اشکال استفاده از آن عموماً مقید به زمان و مکان بوده و با ویژگی‌های ساختار جامعه و عناصر اجزاء آن رابطه تنگاتنگ دارد» (پیران، ۱۳۸۵، ص ۳۲).

اما آنچه بررسی اخلاقی سرمایه اجتماعی را میسرتر می‌کند، خود مفهوم «سرمایه» است. وجه اصلی اشتراک در مفهوم‌پردازی سرمایه اجتماعی با سایر انواع سرمایه را می‌توان در «سرمایه

بودن» تصور کرد. سرمایه بودن سرمایه اجتماعی، لوازم اخلاقی متعددی را بر این مفهوم بار می‌کند. «عامل تولید بودن»، «سودآوری و منفعت‌آوری»، «محاسبه‌پذیر بودن»، «مبادله‌پذیر بودن»، «انباشت‌پذیر بودن»، «قابل تصاحب بودن و تملک‌پذیر بودن» و «قابل تبدیل بودن به سایر انواع سرمایه». این عناصر نشانگر گونه‌ای از پیامدگرایی در طرح‌واره سرمایه اجتماعی هستند.

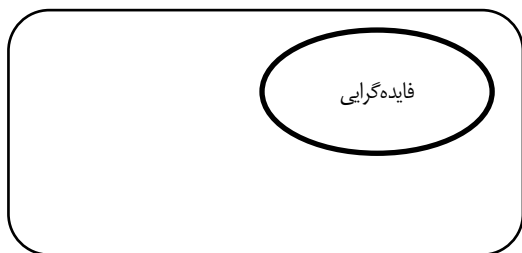
بورديو فیلسوف و جامعه‌شناس فرانسوی و صاحب مقاله معروف شکل‌های سرمایه^۴ (Bourdieu, 1986) که توانست برای اولین بار به بحث سرمایه اجتماعی انسجام بخشد، قائل است سرمایه اجتماعی از تعهدات، وظایف، پیوندها و روابط اجتماعی مانند منزلت، نسب و حسب اجتماعی [مانند نجیب‌زاده بودن و اشراف بودن] تشکیل می‌شود که تحت شرایط خاص قابل تبدیل شدن به سرمایه اقتصادی است (Bourdieu, 1986, 243). وی معتقد است سرمایه اجتماعی جایی آشکار می‌شود که مشاهده می‌شود افراد مختلف با سرمایه‌های اقتصادی و فرهنگی یکسان بازده‌های مختلفی به دست می‌آورند، این امر منتج از وسعت سرمایه‌های گروهی [سرمایه اجتماعی] به‌کار رفته توسط آنان است مانند سرمایه‌های فامیلی، فارغ‌التحصیلی از دانشگاه‌های معتبر، اشرافیت، نسب خانوادگی و... (Bourdieu, 1986, 2). کلمن جامعه‌شناس معروف آمریکایی که نقش بسزایی در توسعه مفهوم سرمایه اجتماعی در دنیای انگلیسی زبان دارد، هنگام تبیین مفهوم اعتماد، به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی، با ارائه مثالی به جنبه ابزارگرایانه کاربست این مؤلفه اشاره می‌کند. برای توضیح این رویکرد به مثال وی اشاره خواهیم کرد. کلمن می‌نویسد اگر فرد الف کاری را برای فرد ب انجام دهد و 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 را می‌توان همچون یک برکه اعتبار معنی کرد. اگر الف تعداد زیادی از این برکه‌ها که در مناسباتش با اشخاصی که با آنان رابطه دارد در اختیار داشته باشد، در آن صورت این برکه‌های اعتباری کاملاً مشابه سرمایه مالی عمل خواهند کرد. این برکه‌ها اعتبار زیادی به الف می‌دهند که در صورت لزوم می‌تواند بدان متوسل شود و به

1. Virtual theories.
2. Deontological theories.
3. Consequentialist theories.

4. The forms of capital.

ارزیابی است؟ فرد یا جامعه؟» نیز منفعتمد نظر باشد [و نه منفعتمد فرد]، آنگاه در این صورت با فایده‌گرایی مواجه هستیم» (عربی و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۳۴). با بررسی مفهوم سرمایه اجتماعی و تطبیق آن با نظریات فلسفه اخلاق، می‌توان گفت سرمایه اجتماعی، نظریه‌ای «فایده‌گرایانه»^۲ است.

پیامدگرایی



نمودار ۲: نسبت پیامدگرایی و فایده‌گرایی (عربی و همکاران، ۱۳۹۲)

ابتنای این نظریه بر چارچوب ارزشی مذکور و مقایسه آن با سایر چارچوب‌های اخلاقی، محل ورود انتقادات گسترده‌ای است که خصوصاً باید مورد توجه پژوهشگران حوزه مطالعات اسلامی قرار گیرد. اولین بخش از انتقاداتی که به چارچوب اخلاقی سرمایه اجتماعی وارد است، مربوط به پذیرفتن چارچوب فایده‌گرایی برای سرمایه اجتماعی است (نقد چارچوب) و دسته دوم، انتقاداتی است که در پی پذیرفتن چارچوب فایده‌گرایی مطرح می‌شوند (نقد در چارچوب). در ادامه به هر دو دسته انتقادات اشاره خواهیم کرد.

۳-۱. عدم سنخیت چارچوب اخلاقی سرمایه اجتماعی با

سنت‌های اجتماعی مختلف

چارچوب اخلاقی سرمایه اجتماعی (فایده‌گرایی) سنخیتی با سنت‌های متنوع و مختلف اجتماعی بشر ندارد. در بسیاری از سنت‌های اجتماعی، مؤلفه‌های اساسی سرمایه اجتماعی و عوامل تقویت‌کننده آن، منفک از چارچوب فایده‌گرایی پیگیری می‌شوند.^۳ به عبارتی اگر ارزش‌های^۴ یک جامعه به واسطه چارچوب ارزشی غیر از فایده‌گرایی نیز مورد پیگیری افراد جامعه

بیان دیگر آن را مطالبه کند مگر آنکه او خردمندانه اعتماد نوزیده باشد یعنی دیونی که در دیگران نسبت به او ایجاد شده‌اند قابلیت بازپرداخت شدن بعدی را نداشته باشند (Greely, 2016). همچنین کلمن در توضیح سرمایه اجتماعی می‌نویسد: سرمایه اجتماعی حاصل تلاش افراد برای پیگیری نفع شخصی است، به عبارتی فعالان اقتصادی به دنبال ایجاد سرمایه اجتماعی نیستند بلکه آنها در پی منافع فردی هستند اما ناخواسته سرمایه اجتماعی ایجاد می‌شود و این مسئله عامل اصلی تمایز سرمایه اجتماعی از سرمایه فیزیکی و انسانی است زیرا هر دوی آنها (سرمایه فیزیکی و انسانی) منتج از انتخاب‌های عمدی و هدفدار هستند (Coleman, p, 1994,312).

نظریات اخلاقی پیامدگرا با تمرکز بر پیامدهای یک فعل، فعلی را فعل خوب و اخلاقی می‌دانند که بهترین پیامد را داشته باشد. در چارچوب پیامدگرایی، ایجاد و تقویت مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی، مبتنی بر ارزشمندی «بیشترین پیامدهای خوب» شکل می‌گیرد. از طرفی آن پیامدی که مورد توجه قرار می‌گیرد، «منفعت» یا «فایده» بالاتر است. منفعتی که خود را در پی انباشت، مبادله و تملیک نمایان می‌سازد. به این معنا که پیامد مناسب را در فایده بیشتر مالی و پولی تحویل می‌کند. البته پیداست که پیامدگرایان خود را محدود به فایده‌گرایی نمی‌دانند و با توسعه منظر خود به پیامد، تلاش می‌کنند سایر منظرها به اخلاق را نیز تحت شمول خود درآورند. بنابراین نسبت نگاه پیامدگرا با نگاه فایده‌گرا، عامل و خاص مطلق است.^۱

البته مفهوم فایده‌گرایی کمی دقیق‌تر از آن است که در بند قبل ذکر شد. «پیرامون این دسته از نظریات (نظریات پیامدگرا) و در یافتن ملاک فعل خوب، دو سؤال دیگر نیز مطرح می‌شود که پاسخ به این دو سؤال سایر شقوق این نظریه را تکمیل می‌کند. هرگاه در پاسخ به سؤال «کدام نوع از پیامد ملاک ارزیابی است؟ لذت، مطلوبیت، منفعت، کمال یا ... پیامد مورد توجه، منفعت باشد و در مقابل سؤال «بیشترین پیامد خوب چه کسی ملاک

۱. برخی از پیامدگرایان تلاش کرده‌اند که با معرفی پیامدهایی چون خیرهای اخلاقی و خیرهای اخروی، نظریه خود را توسعه دهند اما پیداست که این سنخ از توسعه مفهوم، نظریه را از حیز انتفاع ساقط می‌کند. چراکه نظریه را مشتمل بر مفاهیمی معرفی می‌کند که با دعوی اولیه متعارض می‌شود.

2. Utilitarianistic.

۳. ر. ک: مقاله (Macintyre's: Rationality of Traditions)

4. Norms.

در اعمال عبادی و حتی اعمال اجتماعی در سرمایه اجتماعی جایگاهی ندارد. علامه طباطبایی در تفسیر شریف المیزان ذیل آیه ۲۷۲ سوره مبارکه بقره^۳ حتی برای انفاق نیز شرط رضای الهی را مطرح می‌کنند و بیان می‌دارند: «فوايد انفاق در غير راه خدا ممکن است توأم با ضررهایی باشد که (حتماً هست) برای اینکه وقتی رضای خدا انگیزه آدمی نباشد لابد انگیزه این هست که من توانگر به فقیر انفاق کنم تا شر او را از خود دفع نمایم و یا حاجت او را برآورم تا اعتدالی به حال جامعه ببخشم و فاصله طبقاتی را کم کنم (و در همه این فرض‌ها به‌طور غیر مستقیم منافعی عاید خود انفاق‌کننده می‌شود) و این خود نوعی استخدام و استثمار فقیر به نفع خویش است که چه‌بسا در دل فقیر آثار سوء به جای گذارد و چه‌بسا این آثار سوء، در دل فقرا تراکم شود و ناآرامی و بلواها به راه بیندازد، اما اگر انفاق تنها برای رضای خدا صورت بگیرد و انفاق‌گر به‌جز خشنودی او هدفی و منظوری نداشته باشد، آن آثار سوء پدید نمی‌آید و در نتیجه این عمل، خیر محض می‌شود» (المیزان، ج ۲، ص ۵۹۶). در بحث روابط و شبکه‌های اجتماعی، هرچند توسعه روابط خانوادگی در دین اسلام بسیار مورد توجه است اما هیچ رابطه‌ای نباید رابطه فرد با خدا را تحت تأثیر قرار دهد. آیه ۲۳ سوره مبارکه توبه بیان می‌دارد: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، پدران و برادران خود را اگر کفر را بر ایمان ترجیح داده‌اند اولیای خود ندانید، کسانی که از شما با ایشان دوستی کنند خود ایشان هم ستمگرانند»^۴ براساس فهم رایج از سرمایه اجتماعی ترک دوستی با پدر و مادر به خاطر یک امر معنوی (غیر مادی) بی‌معنا تلقی می‌شود. ویژگی سوم، افق زمانی بازگشت مصلحت است. منفعت جمعی که سرمایه اجتماعی از آن دم می‌زند نهایتاً حیات دنیایی را شامل می‌شود اما مصلحت واقعی، احکام ناظر به حیات دنیایی و اخروی فرد است که در رویکرد متعارف از سرمایه اجتماعی این مصالح (منافع) ملاک ارزیابی قرار نمی‌گیرند و توسعه حیات دنیوی به حیات اخروی برخلاف معنای رایج از سرمایه اجتماعی است.

قرار گیرند (مانند تکلیف‌گرایی یا فضیلت‌گرایی) آیا باز هم این موارد به‌عنوان سرمایه اجتماعی تلقی خواهند شد یا در چنین صورتی به آنها سرمایه اطلاق نخواهد شد؟ (Laitinen, 2015). انواع تلاش‌هایی که در راه اصلاح ذات‌البین، صلح‌رحم و... در دین مبین اسلام به مسلمین توصیه می‌شود و مسلمین فارغ از منفعت داشتن یا نداشتن آنها و تنها از باب امثال امر شارع به انجام آنها می‌پردازند از این سنخ است؛ هرچند هر عمل فرد مسلمان دارای پیامدی برای اوست اما طبیعتاً منظور این است که صرف پیامد، ملاک عمل نیست. به علاوه مراد از پیامد نزد انسان مومن؛ منفعت مالی و پولی نیست. اهمیت این مسئله در جایی آشکار می‌شود که در صورت تراحم یک تکلیف الهی و یک ارزش اخلاقی اجتماعی^۱ اگر آشکار شود که عمل به تکلیف ممکن است منافع هم‌جمعی اجتماعی (بخوانید سرمایه‌های اجتماعی!) را در خطر اندازد، براساس چارچوب اخلاقی سرمایه اجتماعی می‌توان آن تکلیف الهی را ترک کرد؛ در حالی که در جامعه اسلامی پایبندی افراد جامعه به بسیاری از هنجارها از منظر تکلیف الهی مورد توجه قرار می‌گیرد. به‌عنوان مثال، امثال به امر به معروف و نهی از منکر موجب از بین رفتن اجتماعات گناه‌آلود می‌شود یا منفعت پولی و مالی حاصل از بسیاری از انواع مجالس قمار را از بین می‌برد. در چنین شرایطی، تکلیف‌گرایی معارض با سرمایه اجتماعی است. لذا معتقدین به سرمایه اجتماعی، در این منظر، حکم به تعطیلی تکلیف الهی امر به معروف و نهی از منکر می‌دهند.

هرچند گفته می‌شود در اسلام، احکام تابع مصالح هستند و هنگامی که فردی به تکلیف خود عمل می‌کند در مجموع مصلحت فردی و جمعی تأمین می‌شود^۲ اما از منظر اسلامی این مصلحت به واسطه برخی ویژگی‌ها، متفاوت از منافع جمعی مطرح‌شده در سرمایه اجتماعی است. وجود نیت الهی یا اخلاص

۱. ارزش اخلاقی لزوماً ارزش الهی نیست. هر مکتبی ارزش‌های خاصی را برای خود اخلاقی می‌داند که ممکن است با ارزش‌های الهی در تراحم و حتی تعارض قرار گیرند.

۲. در این بحث اختلاف نظر وجود دارد و سه نظریه انکار تبعیت، تبعیت مطلق و تبعیت نسبی برای آن طرح شده است. در پژوهش حاضر با فرض تبعیت مطلق، این بحث را پیش برده‌ایم (رک: تبعیت یا عدم تبعیت احکام از مصالح یا مفاسد واقعی؛ ابوالقاسم علیدوست).

۳. لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ عَلَيْكُمْ وَإِنْ تَنْفِقُوا إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ.

۴. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنْ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَاُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ.

نفع شخصی در حمایت از فساد^۱ در گروه‌های تبهکار، عدم افشاء تخلف سازمانی^۲ و... باشد؟ فوکویاما می‌نویسد همبستگی گروهی در جوامع انسانی معمولاً به قیمت دشمنی با افراد خارج از گروه به دست می‌آید^۳ (Fukuyama, 2001, 108) در این نوشتار از این انتقاد تحت عنوان «اصرار بر منافع جمع در مقابل منافع جمع‌ها» تعبیر کرده‌ایم.

۳-۳. عدم قدرت تمییز میان سرمایه اجتماعی خوب یا سرمایه اجتماعی بد

مطابق با تعریف سرمایه اجتماعی، هرگونه نظام اجتماعی که منتهی به گونه‌ای از منفعت جمعی منجر شود می‌تواند سرمایه اجتماعی به شمار رود. در اینجا باید این مسئله را پاسخ گفت که آیا می‌توان جمع‌های بسیار منسجم و کارآمدی که به منظور جرائم سازمان‌یافته تأسیس می‌شوند را سرمایه اجتماعی دانست؟ طبعاً با توجه به مفهوم‌پردازی سرمایه اجتماعی، این جمع‌ها را باید دارای سرمایه اجتماعی دانست. چراکه اولاً جمع منسجم و دارای روابط قوی هستند و ثانیاً انتفاع پولی و مالی فراوانی را برای اعضای خود به دنبال دارند. این جمع‌ها می‌توانند کشتگری کلان و حتی بین‌المللی نیز داشته باشند. از این جمله می‌توان به جمع‌های تولید و توزیع مواد مخدر اشاره کرد که در کشورهای خاصی از دنیا حتی تولید ناخالص ملی را تحت تأثیر خود قرار می‌دهند. باندهای مواد مخدر در کلمبیا و ساختار تولید خشخاش در افغانستان از این موارد هستند. همچنین می‌توان در این زمینه به سازمان‌های تروریستی مانند موساد و سی‌آی‌ای یا شرکت‌های تجاری تولید مرگ چون بلسک‌واتر اشاره کرد. جمع‌های سازمان‌یافته‌ای مانند جوکرهای عراقی، نارنجی‌پوشان اوکراینی و سرخ‌پوشان گرجستانی نیز سرمایه اجتماعی به شمار می‌روند. جمع‌هایی که با ایجاد پیوند با مراکز قدرت جهانی برای اعضای خود، انتفاع مادی زیادی ایجاد می‌کنند؛ اما در عین حال،

براساس آنچه ذکر شد به نظر می‌رسد عمده مطالعاتی که برخی مؤلفه‌های دینی را به‌عنوان شواهدی برای وجود سرمایه اجتماعی در اسلام ذکر کرده‌اند، چارچوب فایده‌گرایی را پذیرفته‌اند. هرچند عموم انسان‌ها از مسلمان تا غیرمسلمان انتخاب‌های خود را براساس قواعدی مانند «اعتبار فایده و غایت» و «انتخاب اخف و اسهل» انجام می‌دهند (عربی، ۱۳۹۸، ص ۲۵) اما اگر دستورات الهی را ابزاری برای رشد و کمال بشر بدانیم؛ مؤلفه‌های دینی به‌عنوان مبنایی برای انجام فعل بهینه، عقلایی و اخلاقی افراد و استخراج اصول ثانوی حاکم بر نهادهای اجتماعی از جمله اقتصاد است، نه انطباق این مبنایی با وضعیت موجود انسان‌ها (زاهدی و وفا و دیگران، ۱۳۹۵، ص ۷۵). لذا دستورات الهی و خصوصاً مؤلفه‌هایی که به‌عنوان سرمایه اجتماعی در اسلام مطرح می‌شوند در ضمن داشتن پیامد جمعی، دارای برخی ویژگی‌ها هستند که آنها را در قالب «تکلیف‌گرایی الهی» موجه می‌سازد و این امری است که از چشم محققان این حوزه دور مانده است. واضح است که در این نوشتار، در مقام تراحم، تکلیف‌گرایی به‌عنوان معیار روایی پذیرفته شده است. اما قائل به این هستیم که در بسیاری از موارد، تراحمی وجود ندارد.

۳-۲. ابتناء بر منافع یک جمع در مقابل منافع جمع‌ها

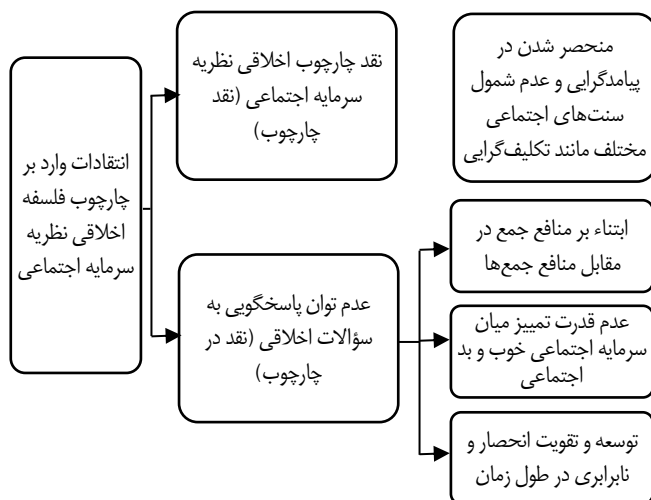
انتقاد دیگر که به‌عنوان یک انتقاد در چارچوب قابل طرح است این است که حتی اگر فایده‌گرایی را برای سرمایه اجتماعی برگزینیم و بپذیریم اشخاص یا شرکت‌ها در انتفاع از سرمایه اجتماعی خود، مختار می‌باشند و به جز آزادی دیگران، هیچ حدی برای تعریف کم و کیف انتفاع آنان از سرمایه اجتماعی وجود ندارد و اگر معیار نفع یا عدم نفع را هر یک از موارد لذت آنی، معادل پولی سود اسمی، توسعه انسانی و یا... بگذاریم؛ در شرایط تعارض میان منافع گروه‌های مختلف، معیاری برای قضاوت نداریم. به‌عنوان مثال، گاهی اهداف سازمان در حالی منافع یک جمع (سازمان یا گروه) را تأمین می‌کند که منافع جمع دیگری را تهدید می‌کند. این موارد در گروه‌های فساد و تبانی مطرح است؛ زیرا این گروه‌ها نیز به‌منظور افزایش منافع جمعی اقدام به تبانی برای فساد می‌کنند. آیا در چنین صورتی نظریه‌پردازان این حوزه، تشخیص و پیگیری منفعت جمع را روا می‌دانند هرچند پیگیری

1. Corruption.

2. Whistle blowing.

۳. وی با طرح مفهوم شعاع اعتماد (Radius of trust) می‌نویسد هرچه شعاع اعتماد محدود به اعضای گروه باشد، احتمال اثرات خارجی منفی افزایش می‌یابد و هرچه شعاع اعتماد فراتر از اعضای گروه امتداد یابد آثار خوش‌خیم بیشتری به دنبال دارد و اثرات خارجی مثبت خواهند بود.

کالای عمومی به یک کالای باشگاهی^۲ تبدیل شده است (Aldridge, Halpern & Fitzpatrick, 2002).



۴. جمع‌بندی

در پژوهش حاضر نشان دادیم دغدغه صاحب‌نظران اولیه پژوهش‌های سرمایه اجتماعی، تبیین پدیده‌های ارزشی از جمله نابرابری و انحصار بوده است و پژوهش‌های متأخر به دلیل تلاش برای منفک ساختن مسائل ارزشی از علوم انسانی و به تبع عدم صراحت نظریات سرمایه اجتماعی در پاسخ به سوالات اخلاقی، از ایده اولیه انحراف پیدا کرده است.

همچنین نشان دادیم هرچند ممکن است تقسیم‌بندی رایج نظریات اخلاق به صورت کامل با تأیید اندیشمندان مسلمان رو به رو نشود؛ اما توجه به این چارچوب در آن دسته از مطالعات دینی که به تحلیل مفاهیم وارداتی می‌پردازند، امری ضروری به نظر می‌رسد. بر همین اساس نشان داده شد که تحلیل فلسفی چارچوب اخلاقی سرمایه اجتماعی نشان‌دهنده انطباق آن با نظریات اخلاق پیامدگرایی جمعی (فایده‌گرا) است. مقایسه این دسته از نظریات با نظریات تکلیف‌گرا و فضیلت‌گرا نشان می‌دهد آنچه هم اکنون در دانش اقتصاد تحت عنوان سرمایه اجتماعی مورد تحلیل قرار می‌گیرد با سنت‌های اجتماعی مختلف سنخیت ندارد و لازم است آنچه از آن تعبیر به سرمایه اجتماعی می‌شود در سنت‌های مختلف از جمله زندگی مؤمنانه و زندگی توحیدی متمایز شود. وجود نیت الهی، نظام ولایت و افق زمانی بازگشت مصلحت، برخی از ویژگی‌هایی است که توجه به آنها در نظام دینی به‌عنوان یک راهبر

کشورها را با عدم ثبات سیاسی، فروپاشی و تخریب مواجه می‌کنند.

در تبیین انحصار سازمان‌یافته، بورديو توضیح می‌دهد که خانواده‌هایی که در اروپا در طول سالیان مختلف به‌عنوان اشراف و نجیب‌زادگان مطرح بوده‌اند اجازه عضویت سایر افراد جامعه در این شبکه را نمی‌دادند و لذا در طول قرن‌ها یک انحصار غیر مبتنی بر شایسته‌سالاری (عدالت) به وجود آمده است (1977, 503 Bourdieu, این امر در دیگر شبکه‌ها نیز بررسی شده است: به‌عنوان مثال، به دلیل وجود تعصبات نژادپرستانه در یک شبکه محلی، افراد سیاه‌پوست در طول تاریخ آن محله، عضویت در شبکه‌های کمتری را تجربه کرده‌اند و از طرفی همین شبکه‌های کم نیز جزو شبکه‌های با بازدهی اقتصادی و اجتماعی ضعیف بوده‌اند (Warde & Tampubolon, 2008, 163).

اما اینکه چگونه این نظریه نمی‌تواند سرمایه اجتماعی خوب و بد را تمییز دهد به ویژگی‌های مفهوم سرمایه باز می‌گردد؛ از منظر فرناندو برودل [چهره برجسته مکتب فرانسوی آنال] هسته مفهوم سرمایه، انحصار است. سرمایه در پی انحصار است و این انحصار از طریق هویت اجتماعی و تفکیک به گروه خودی و غیرخودی رخ می‌دهد. پیوند بین گروه خودی و افزایش اعتماد بین آنها، سرمایه اجتماعی را در بین آنها افزایش می‌دهد و همین امر افشاگری تخلف را مسدود می‌کند، زیرا افشاگری تخلف، اعتماد بین گروهی را کاهش می‌دهد (Oreyzi, 2018: 170).

این انتقاد که از سنخ انتقادات به جنبه‌ها و نتایج منفی سرمایه است در پژوهش‌های متفاوت تحت عنوان طبیعت و منطق سرمایه‌داری^۱ قابل پیگیری است و در پس آن این مطلب نهفته است که آنچه برای سرمایه‌دار خوب است می‌تواند برای مصرف‌کننده و در واقع جامعه بد باشد. به همین ترتیب آن سرمایه اجتماعی که بتواند برای صاحب آن خوب باشد ممکن است برای دیگران (افراد خارج از شبکه) بد باشد؛ زیرا هرچند این سرمایه اجتماعی نوعی کالای عمومی تلقی می‌شود؛ اما اگر کنترل منافع آن در اختیار گروه خاصی قرار گیرد (که عموماً چنین است) آنگاه این

2. Club good.

1. The Nature and Logic of Capitalism.

منافع جمعی تشریح نشده است و اگر شده باشد نیز هر تبعیتی با هدف دستیابی به منافع جمعی صورت نمی‌پذیرد. انواع مخاطرات ذکر شده مانند ایجاد انحصارهای گروهی، تبانی و... پیامد طبیعی موجه‌سازی فایده‌گرایی (منفعت‌طلبی جمعی) است در حالی که تمامی آنچه در پژوهش‌های دینی به‌عنوان مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی خوانده می‌شود هرگز به حیطه مخاطرات مذکور منتج نخواهد شد.

کلان حیات بشری، میان مفهوم سرمایه اجتماعی در اسلام و درک رایج سرمایه اجتماعی وجوه تمایز جدی را آشکار می‌سازد. پژوهش‌های دینی بدون توجه به این امر، تعالیم دینی بهبوددهنده روابط اجتماعی را به‌عنوان دستورات دین مبین اسلام برای تقویت یا گسترش سرمایه اجتماعی فایده‌گرا تلقی کرده‌اند و این در حالی است که الزاماً هر امر یا نهی که روابط اجتماعی را بهبود بخشد ناظر به

منابع

۱. افسری، علی (بهار و تابستان ۱۳۹۲)، «سرمایه اجتماعی در اسلام»، پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم، ۳ (۱).
۲. افشانی، سید علیرضا؛ عباس عسگری ندوشن؛ محمد حیدری و محمد نوریان نجف آبادی (۱۳۹۱)، «رابطه دینداری با سرمایه اجتماعی در شهر نجف‌آباد»، رفاه اجتماعی، ۱۲ (۴۴)، ص ۲۵۹-۲۸۴.
۳. بیدختی، علی‌اکبر و نوید شریفی (۱۳۹۲)، «دینداری و سرمایه اجتماعی حامی امنیت اجتماعی»، فصلنامه مطالعات امنیت اجتماعی، ش ۳۳.
۴. پیران، پرویز (۱۳۹۲)، مبانی مفهومی و نظری سرمایه اجتماعی، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
۵. توتونچیان، ایرج (تابستان و پاییز ۱۳۸۲)، پژوهشنامه حقوق اسلامی، ش ۱۱ و ۱۲، ص ۸۰-۸۵.
۶. جلالی اسفندآبادی، عبدالمجید و حکیمه آرامش (۱۳۹۶)، «بررسی رابطه بین آزادی اقتصادی و نابرابری درآمد: مطالعه موردی کشورهای عضو و غیرعضو سازمان همکاری اقتصادی و توسعه»، مدلسازی اقتصادسنجی، ۳ (۱)، ص ۵۵-۸۴.
۷. حمیدی‌زاده، علی؛ هادی ظفری و سلمان بابایی گواری (۱۳۹۸)، «سرمایه اجتماعی از منظر قرآن؛ مؤلفه‌ها، عوامل، راهبردها»، مجله علمی مدیریت سرمایه اجتماعی، دوره ۶، ش ۲، ص ۱۴۹-۱۶۸.
۸. راسخ، کرامت‌اله و احسان شعبانپور حقیقی (پاییز ۱۳۹۱)، «بررسی رابطه بین میزان سرمایه اجتماعی و دینداری»، پژوهش‌های جامعه‌شناختی، س ۶، ش ۳، ص ۳۹-۵۶.
۹. ربانی خوراسگانی، علی؛ غلامرضا صدیق‌اورعی و مهدی خنده‌رو (پاییز و زمستان ۱۳۸۸)، «بررسی سرمایه اجتماعی و عوامل مؤثر بر شکل‌گیری آن در سطح محله»، علوم اجتماعی فردوسی مشهد، ش ۲ (پیاپی ۱۴).
۱۰. زاهدی‌وفا، محمدهادی؛ محمدهدی عسگری، محمد نعمتی و مهدی موحدی بکنظر (۱۳۹۵)، «نقد ابتدای اقتصاد اسلامی بر مطلوبیت‌گرایی دوساخته؛ درآمدی بر تکلیف‌گرایی دینی، مطالعات اقتصاد اسلامی، ۹ (۱)، ص ۵۹-۸۴.
۱۱. سلیمانی، مجید؛ علی باقی نصرآبادی و رضا فاضل (۱۳۹۴)، «دینداری و تأثیر آن در سرمایه اجتماعی خانواده (مورد مطالعه: خانواده‌های ساکن شهر قم)»، مجله علمی مدیریت سرمایه اجتماعی.
۱۲. عباسی شوازی، محمدتقی و فرشاد کرمی (۱۳۹۴)، «دین و سرمایه اجتماعی: مطالعه رابطه مشارکت در اجتماعات دینی و سرمایه اجتماعی»، فصلنامه مطالعات توسعه اجتماعی-فرهنگی، دوره چهارم، ش ۱، ص ۱-۱۲۱.
۱۳. عباسی شوازی، محمدتقی و فرشاد کرمی (۱۳۹۴)، «دین و سرمایه اجتماعی: مطالعه رابطه مشارکت در اجتماعات دینی و سرمایه اجتماعی»، مطالعات توسعه اجتماعی-فرهنگی، ۴ (۱)، ص ۹۷-۱۲۱.
۱۴. عربی، سید هادی؛ محمدجواد رضایی و مهدی موحدی بکنظر (بهار و تابستان ۱۳۹۲)، «نظریه «اخلاق هنجاری» و دلالت‌های آن در سیاست‌گذاری اقتصادی؛ درس‌هایی برای اقتصاد اسلامی»، معرفت اقتصاد اسلامی، س ۴، شماره ۲ (پیاپی ۸).
۱۵. علینی، محمد و غلامرضا غفاری (۱۳۹۴)، «تحلیل فضای مفهومی سازه سرمایه اجتماعی در کلام امام علی (علیه السلام)»، اسلام و مطالعات اجتماعی، ش ۴، (پیاپی ۸)، ص ۹۲-۱۲۰.
۱۶. فاضلی کبریا، حامد (۱۳۹۱)، سرمایه اجتماعی در نهج‌البلاغه؛ رویکرد مدیریتی، تهران: دانشگاه امام صادق (علیه السلام).
۱۷. قاسمی، وحید و زهرا امیری اسفرجانی (۱۳۹۰)، «تبیین جامعه‌شناختی تأثیر دینداری بر سرمایه اجتماعی درون‌گروهی، مطالعه موردی شهر اصفهان»، فصلنامه جامعه‌شناسی کاربردی سال بیست‌ودوم، پیاپی ۴۲، ش ۲.

26. Bourdieu, P, & Passeron, J. (1977), *Reproduction in Education: Society and Culture*. London: Sage.
27. Bourdieu, P. (1986), *The forms of capital: Handbook of Theory and Research for Sociology of Education*. Westport, CT: Green Wood Press.
28. Coleman, J. (1994), *Foundations of Social Theory*. cambridge: Belknap press.
29. Fukuyama, Francis. (2001), *Social capital, civil society and development*. *Journal of Third World Quarterly*, Volume 22, 2001 -eIssue 1.
30. Greely, A. (2016), Coleman Revisited. *American Behavioral Scientist*, 40(5), 5875ican Jorgensen.
31. Keele Luke (2004), *Macro Measures And Mechanics of Social Capital*, Department of Politics and International Relations, Nuel College and Oxford University
32. Kuznets, S. (1955), Economic growth and income inequality, *The American economic review* 28-1 (1) 45.
33. Laitinen, Arto. (2015), *MacIntyre and Taylor: Traditions, Rationality, and Modernity*. *The Routledge Companion to Hermeneutics*. Edited by Jeff Malpas, Hans-Helmuth Gander. London and New York: Routledge. pp 204-215, 2015.
34. Montgomery John D(2000), *social capital as a policy resource*, Kluwer Academic Publisher, Volume 33, Nos. 3&4.
35. Warde, A, & Tampubolon, G. (2008), Social Capital, Networks and Leisure Consumption. *The Sociological Review*, 50(2), 1552Soci.
۱۸. قاسمی، وحید و زهرا امیری اسفرجانی (۱۳۹۰)، «تبیین جامعه‌شناختی تأثیر دینداری بر سرمایه اجتماعی درون‌گروهی (مطالعه موردی شهر اصفهان)»، *جامعه‌شناسی کاربردی*، ۲۲ (۲)، ص ۲۱-۴۶.
۱۹. قلیچ، وهاب (۱۳۸۹)، *دولت اسلامی و نظام توزیع درآمد*، تهران: دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام).
۲۰. نعمت‌الهی، زهرا؛ امیرحمزه فرج‌الهی، محمدحسین میرجلیلی و حسین مؤمنی‌فرد (۱۳۹۲)، «بررسی عوامل مؤثر بر سرمایه اجتماعی (اعتماد، انسجام و مشارکت اجتماعی) دانشجویان دانشگاه افسری امام علی (علیه‌السلام)»، *فصلنامه مدیریت نظامی*، سال سیزدهم، ش ۵۰.
۲۱. نیازی، محسن؛ محسن شاطریان و محمدامین پاک‌زمان قمی (۱۳۹۵)، «فراتحلیل مطالعات دینداری و سرمایه اجتماعی در ایران»، *دوفصلنامه علمی پژوهشی دین و سیاست فرهنگی*، ۳ (۱)، ص ۸۱-۱۱۰.
۲۲. نیلی، مسعود و علی فرح‌بخش (۱۳۷۷)، «ارتباط رشد اقتصادی و توزیع درآمد»، *فصلنامه برنامه‌ریزی و بودجه*، ۳ (۱۰-۱۱)، ص ۱۲۱-۱۵۴.
۲۳. هاسمن، دانیل و مایک مک‌فرسون (۱۳۹۸)، *تحلیل اقتصادی فلسفه اخلاق و سیاست عمومی*، مترجم: سیدهادی عربی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۴. الویری، محسن (تابستان و پاییز ۱۳۸۲)، «سند چشم‌انداز توسعه و سرمایه اجتماعی (سرمقاله)»، ش ۱۱-۱۲، ص ۲-۷.
25. Aldridge, S, Halpern, D, & Fitzpatrick, S. (2002), *Social Capital: A Discussion Paper: Performance and Innovation Unit*.