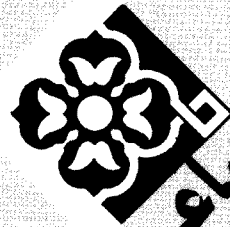
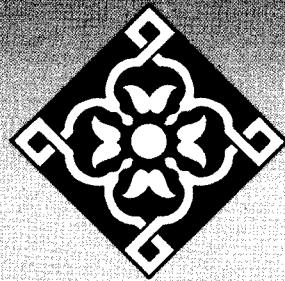




Dariche Cultural Social and Economic Quarterly

سال چهارم . شماره چهاردهم . زمستان ۱۳۸۶



سرمایه‌های اجتماعی

ابزار تولید
ساعات



بازگشت به سقا

سرمایه‌ی اجتماعی

ابزار

تولید سعادت

دکتر محسن رنانی.....

عضو هیأت علمی دانشگاه اصفهان

مقدمه

بشریت همواره با یک پرسش دیرپای تاریخی روبه‌رو بوده است: «چه کنیم که جامعه‌ای سعادت‌مندتر داشته باشیم؟» اما پاسخ‌هایی که به این پرسش داده شده است، بسیار متفاوت بوده است. نه تنها تعریف سعادت در ادوار مختلف و نزد متفکرین گوناگون متفاوت بوده است، بلکه حتی گاه در مورد تعریفی یگانه، راه‌های گوناگونی برای دستیابی به آن پیشنهاد شده است. البته سعادت، با هر مفهوم و تعریفی، همواره بار عاطفی مثبتی با خود حمل می‌کرده است. سعادت همواره در سطح فردی به معنی حالتی که فرد از وجود خویش و وضعیت جامعه‌ی خویش احساسی خوشایند و آمیخته به رضایت دارد؛ و در سطح اجتماعی به معنی حالتی که جامعه در مسیری اخلاقاً و عقلاً مقبول و ستوده قرار داشته باشد، گفته می‌شده است. اما امروز دیگر کمتر متفکر یا سیاست‌گذاری در پی تعریف سعادت و یافتن راهکارهای عملی دستیابی به آن است. امروز مفهومی به نام «توسعه» آنچنان چشمان عام و خاص را پر کرده است که گویا جای سعادت را در اندیشه‌ی افراد و در گفتمان‌های اجتماعی گرفته است. امروزه این انگاره فراگیر شده است که هیچ جامعه‌ای به سعادت - با هر تعریفی - نخواهد رسید، مگر آن که از مسیر توسعه عبور کند. حتی اگر توسعه، «شرط کافی» نباشد، دست کم آن است که «شرط لازم» دستیابی به سعادت

سکandar علم بودند). افلاطون می‌گفت: حاکم خوب حاکمی است که فیلسوف باشد. یا این که حکومت را باید به فیلسوفان داد. چرا؟ چون آنان بهتر از هر کسی می‌دانند که جامعه‌ی خوب و سعادت‌مند چه جامعه‌ای است، پس قدرت را هم به آنان بدهید تا آنچه می‌دانند را پیاده کنند. به زبان امروز او می‌گفت: فیلسوفان تئوری دارند، اکنون قدرت را هم به آنان بدهید تا حق به حقدار برسد و هر چیزی سر جای خودش باشد. در واقع دانایی و توانایی دو دستی است که یک حاکم می‌تواند با داشتن آنها یک جامعه‌ی آرمانی را ایجاد کند.

یک دست جام باده و یک دست زلف یار
رقصی چنین میانه‌ی میدانم آرزوست
(دیوان شمس)

از نظر افلاطون تنها در یک چنین وضعیتی است که شما می‌توانید یک مدینه‌ی فاضله بسازید. در واقع این ایده متکی است بر نظریه‌ی اصالت جمع. از نظر افلاطون منافع جمع بر منافع فرد مقدم است و این حاکم آگاه است که می‌تواند منافع جمع را تشخیص دهد و مانع تعرض افراد به منافع جامعه شود.

همچنین از نظر افلاطون اصولاً برده‌ها جزء اموال صاحبانشان محسوب می‌شدند و عضوی از جامعه محسوب نبودند. طبقات اجتماعی شامل صنعتگران و نظامیان، نجبا و کشاورزان بودند. این طبقات باید در چارچوب یک نظام فیلسوف شاهی و زیر نظر یک حاکم فیلسوف دارای اقتدار به سوی تعالی و سعادت حرکت کنند. مدیریت افلاطونی برای رسیدن جامعه به سعادت مدیریتی اقتداری است، یعنی مدیریتی که هم تئوری دارد و هم قدرت.

تفکر و نظام افلاطونی در طی این بیست و چند قرن هزینه‌های سنگینی بر بشریت تحمیل کرده است. اکنون بشریت پس از بیست و چند قرن دریافته است که سیاست‌گذارانش نباید همان عالمانش باشند. همان گونه که بشریت هزینه‌ی سنگینی داد (حداقل آن، ده قرن زندگی در قرون وسطی و عصر اسکولاستیک بود) تا دریافت، نهاد دین باید از نهاد سیاست جدا باشد (و این به معنی این نیست که سیاستمداران نباید دین‌دار باشند، یا قوانین نباید دینی باشند)، نیز هزینه‌ی سنگینی داد تا دریافت که حاکمان نباید خودشان صاحب نظریه باشند (نه این که به نظریه‌ای معتقد نباشند، بلکه خودشان واضع نظریه‌ای نباشند). به همین دلیل ساده که وقتی

اجتماعی، انگاشته شده است. یکی از نخستین متفکران بشری که درباره‌ی «سعادت» اندیشیده و سخن گفته است، سقراط است. و اکنون می‌توان با نگاهی به سابقه‌ی تاریخی اندیشه‌ی سعادت و توسعه، دریابیم که چگونه بشریت بیست و پنج قرن تجربه و هزینه کرد تا ژرفای اندیشه‌ی سقراط را دریابد و شرط تحقق سعادت (و امروز توسعه) را همان چیزی بداند که سقراط گفته بود. یادکرد این نکته ضروری است که منظور از سعادت در این گفتار، نه مفهوم فلسفی آن، بلکه همان مفهوم عمومی است که مردم از کاربرد آن اراده می‌کنند و عبارت است از «کمیت و کیفیتی در زندگی که برای آنان احساس رضایت و خرسندی به همراه دارد». این وضعیت معمولاً در دنیای جدید با کاربرد واژه‌ی «توسعه» توصیف می‌شود. بنابراین نخست با مروری بر اندیشه‌ی سعادت از یونان قدیم تا امروز، نقش سرمایه‌ی اجتماعی را در تولید سعادت یا توسعه باز می‌کاویم.

سعادت از منظر فیلسوفان یونان

از سقراط آغاز می‌کنیم. چهارصد سال پیش از میلاد مسیح، سقراط، فیلسوف بزرگ یونانی معتقد بود که هدف حکومت یا زندگی اجتماعی، رساندن جامعه به رفاه و سعادت است. اما سقراط خیلی جدی می‌گوید که ثروت، ابزار رسیدن به سعادت نیست. او نشان می‌دهد که اصلی‌ترین ابزار یا رویکرد برای دستیابی به سعادت، «عمل اخلاقی» است. از نظر او نه تنها ثروت، عامل اصلی سعادت نیست، بلکه هر کالایی نیز ثروت نیست. از نظر او تنها کالاهای مفید، ثروت محسوب می‌شوند. سقراط از نوادر فیلسوفان بزرگی است که به این دیدگاه و توصیه‌ی خودش (یعنی عمل اخلاقی) پایبندی نشان داد و وقتی دوستانش طرحی ریختند تا پیش از اعدام، او را فراری دهند، نپذیرفت، چرا که فرار از اجرای قانون - هر چند ناعادلانه - را عملی غیراخلاقی برمی‌شمرد. او به دوستانش گفت: من با تخطی از قوانین، دیگر چگونه خواهم توانست از پارسایی و عدالت سخن بگویم؟! بعد از او، شاگردش، افلاطون (۳۴۷ - ۴۲۷ ق.م)

سکانداری اندیشه‌ی یونانی را بر عهده گرفت. ببینیم او نگاهش به سعادت چگونه است؟ او نیز معتقد است که در جامعه باید حکومتی مستقر باشد که بتواند جامعه را به سعادت برساند. اما این حکومت چگونه جامعه را به سعادت برساند؟ از دیدگاه او باید یک نظام فیلسوف شاهی مستقر شود، یعنی حکومتی که عالمان، حاکم نیز باشند (در آن زمان، فیلسوفان،

کسی صاحب نظریه است، به آن نظریه دلبستگی و پایبندی پیدا می‌کند و کوشش می‌کند که آن را حفظ کند و مانع ابطال آن شود. بنابراین اگر معلوم شد که آن نظریه خلاف عالم واقع است به راحتی از آن دست نمی‌کشد و می‌کوشد تا شکست‌های آن را اصلاح کند یا با اصلاحات وضع خاص یا موردی (ad hoc) در آن، شکست آن را توجیه کند. استالین سخن عجیبی دارد. می‌گوید (نقل به مضمون): «اگر عالم واقع با نظریه‌های ما سازگار نباشد، پس وای به حال عالم واقع!» تفسیر این سخن آن است که آنقدر عالم واقع را دست کاری می‌کنیم و به آن شلاق می‌زنیم تا مطابق نظریه‌های ما شود. می‌دانیم این تفکر چه دوران مصیبت‌باری را برای بشریت به همراه داشته است.

بشریت هزینه‌های سنگینی داد تا دریافت مقامات و سیاست‌گذاران نباید عالمان صاحب تئوری باشند. سیاست‌گذار باید فقط سیاست‌گذار باشد و با آموزش یا به تجربه، فنون سیاست‌گذاری کارآمد را آموخته باشد، ولی لزومی ندارد - و در واقع نباید - که در حوزه‌ای که مسؤولیت دارد، صاحب نظریه و تئوری نیز باشد. چرا که اگر سیاست‌گذار خود صاحب نظریه باشد، به جای آن که بکوشد بهترین نظریه‌ها را - که در زمان دیگر یا جای دیگر آزمون خود را پس داده‌اند - به کار گیرد، می‌کوشد تا نظریه‌ی خود را به کار برد و بکوشد که با دست‌کاری تجارب، آن را درست و خوب نیز جلوه دهد؛ چرا که اکنون دیگر آبروی نظریه، آبروی صاحب نظریه است. به همین علت و حاصل همین تجارب پرهزینه است که اکنون شما در هیچ کشور توسعه‌یافته‌ای نمی‌بینید که نخبگان علمی و صاحبان نظریه‌ی علمی، دارای مسؤولیت‌های سیاسی بالا باشند. در هیچ‌کدام از کشورهای توسعه‌یافته هیچ رئیس‌جمهور یا نخست‌وزیری را نمی‌بینید که بگویند او نخبه‌ی ریاضی است یا نخبه‌ی اقتصاد یا نخبه‌ی جامعه‌شناسی و یا حتی نظریه‌پرداز علوم سیاسی است. همه‌ی آنها انسان‌هایی هستند که گرچه ممکن است تحصیلات دانشگاهی هم داشته باشند، اما از نظر علمی متوسط به پایین محسوب می‌شوند، یعنی صاحب نظریه یا مکتب فکری نیستند.

پشت سر این مسأله حکمت بزرگی نهفته است. البته همه‌ی آن مقامات در کشورهای غربی پشتوانه‌ی عظیمی از مشاوران صاحب‌نظر یا مراکز پژوهشی مهم را در پشت سر خود دارند و در واقع به پشتوانه‌ی یک نظام علمی و کارشناسی قوی، تصمیم‌گیری

می‌کنند. به دیگر سخن، آن نظام علمی و کارشناسی، مقدمات تصمیمات را آماده می‌کند (تصمیم‌سازی) و مقامات فقط از بین گزینه‌هایی که کارشناسان ارائه می‌کنند - با تکیه بر تجربه و مسؤولیت و دیدگاه خود - انتخاب می‌کنند (تصمیم‌گیری). در واقع اگر سلسله مراتب تصمیم‌گیری در نظام‌های دموکراتیک غربی را به سه دسته‌ی سیاست‌مداران، بوروکرات‌ها و کارمندان تقسیم کنیم، بوروکرات‌ها - که مسؤولیت‌های حرفه‌ای را در دست دارند - تصمیم‌سازی می‌کنند و سیاست‌مداران تصمیم‌گیری. بوروکرات‌ها در مراکز آموزشی و دانشگاهی، یا به صورت تجربی در سلسله مراتب کار حرفه‌ای، آموزش دیده‌اند و سیاست‌مداران، در احزاب. در واقع احزاب در غرب کارخانه یا دانشگاه تولید سیاست‌مدار حرفه‌ای هستند. بنابراین احزاب دو کارکرد دارند، یکی کارکرد رقابت سیاسی برای کسب قدرت که



است. از دیدگاه ارسطو شما این دو ابزار را به افراد بدهید، آن‌گاه از برآیند عمل این افراد آزاد و دارای حقوق خصوصی، جامعه‌ای سعادت‌مند پدیدار می‌شود. لیبرالیزم و نظام‌های کنونی کشورهای غربی عمدتاً بر پایه‌ی این تعالیم بنیادین ارسطو شکل گرفته‌اند. اما شرق سنتی و مذهبی و اسطوره‌پرداز، تعالیم افلاطون را بیشتر با تمایلات و تعالیم خودش سازگار یافته و عمل کرده است.

سعادت در عصر کلیسا

در اواخر قرن چهارم میلادی (۳۹۵م) امپراتوری روم باستان به دو بخش شرقی و غربی تجزیه می‌شود و آنگاه در سال ۴۱۹ میلادی با حمله اقوام ژرمن و بربر به اروپای مرکزی، امپراتوری روم غربی و تمدن یونان باستان به پایان خود می‌رسند و قرون وسطی آغاز می‌شود. پس از عصر یونان و روم، دوران بلندی از رکود را شاهدیم تا آن‌که عصر مسیحیت نظام‌یافته آغاز شد. منظورم از مسیحیت نظام‌یافته دورانی است که به عصر اسکولاستیک معروف است و کلیسا مقدرات علم و سیاست - هر دو - را به دست گرفته بود. یعنی هم دانشگاه‌ها زیر سلطه‌ی کلیسا بود و هم پادشاهان فرمان از پاپ می‌گرفتند. در قرن‌های اولیه‌ی مسیحیت، تحول فکری چندانی رخ نداد. اما عصر اسکولاستیک عصر نهادسازی و نظام‌سازی مسیحیت بود. این عصر حدوداً از اواخر قرن هفتم میلادی آغاز و تا پایان قرون وسطی (فتح قسطنطنیه - استانبول کنونی - به دست سلطان محمد فاتح و فروپاشی امپراتوری روم شرقی، ۱۴۵۳ میلادی) ادامه یافت. عصر اسکولاستیک که پیدا شد فرهنگ مسیحیت به مرحله‌ای رسید که قدرت آموزش و تولید اندیشه داشت. برای خودش دستگاه سیاسی عظیمی ایجاد کرده بود به نام کلیسا، و یک نظام آموزشی سازمان‌یافته را نیز شکل داده بود.

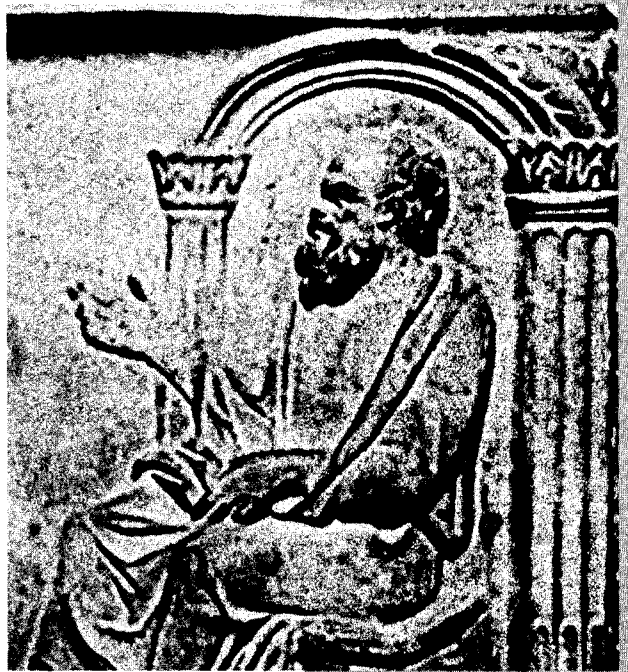
در این دوره کلیسا می‌گفت که هدف زندگی کسب رستگاری در دنیای آخرت است و بنابراین نباید به دنیای فانی پرداخت. به همین علت متفکرین این دوره درباره‌ی امور زندگی مادی و اقتصاد حرف چندانی نمی‌زدند. آنچه که هست سخنان اندکی است در حد مواظب اخلاقی مانند این که سودجویی نباید باشد، دستمزد باید عادلانه باشد، قیمت‌ها باید عادلانه باشد، اختلاف طبقاتی میان کارگر و کارفرما نباید باشد و نظایر این‌ها. و حقیقتاً عصر اسکولاستیک عصری بود که در آن اختلاف طبقاتی به حداقل رسیده بود. دورانی به لحاظ اختلاف

مانع تمرکز و فساد در قدرت می‌شود و دیگری کارکرد آموزشی برای تربیت سیاستمداران خبره و آشنا به اقتضانات مدیریت نظام سیاسی.

بدین ترتیب این ایده‌ی افلاطون که تحقق جامعه‌ای سعادت‌مند را منوط به استقرار یک مدینه‌ی فاضله با نظام فیلسوف شاهی می‌دانست، حداقل در تجربه

هیچ یک از کشورهایی که در قرن بیستم توسعه را محقق کرده‌اند، مشاهده نشده است. به دیگر سخن، بشریت به‌نشان داد که می‌توان توسعه یافت و احساس سعادت را - بطور نسبی - در اکثریت اعضای جامعه ایجاد کرد، بدون آن که یک آرمان‌شهر فیلسوف شاهی برقرار کرد (احساس سعادت نسبی است و در طول زمان و با تغییر شرایط محیطی تغییر می‌کند. بنابراین در کشورهای توسعه‌یافته نیز ممکن است بخش‌هایی از جمعیت با ملاحظه‌ی موقعیت خود و مقایسه‌ی آن با دیگران احساس عدم سعادت کنند. اما به عنوان یک شاخص کلان، وقتی مشاهده می‌کنیم که روند مهاجرت جمعیت معمولاً از دنیای توسعه‌نیافته به سوی دنیای توسعه‌یافته است، می‌توان پذیرفت که ساکنان کشورهای توسعه‌یافته در مقایسه با مناطق دیگر خود را بیشتر سعادت‌مند احساس می‌کنند).

اما ارسطو - شاگرد افلاطون - سعادت را البته در تولید ثروت و ایجاد رفاه برای جامعه می‌دید. ارسطو گرچه شاگرد افلاطون بود، ولی دقیقاً نظریاتش خلاف استادش بود. ارسطو می‌گفت: اصالت با فرد است. شما به شرطی می‌توانید جامعه‌ای سعادت‌مند بسازید که اصالت را به فرد بدهید. یعنی منافع فرد را در برابر منافع جمع محافظت کنید و برای اینکه منافع فرد تضمین شود دو ابزار لازم است. اول این که حقوق مالکیت خصوصی تعریف و تضمین شود و دوم این که افراد آزاد باشند. پس آزادی و حقوق مالکیت خصوصی دو پیش‌شرط تحقق اصالت فرد



طبقاتی و فعالیت‌های غیراخلاقی دورانی نسبتاً پاک، اما به لحاظ اقتصادی دورانی منجمد. چون هیچ انگیزه‌ی اخلاقی و مذهبی مردم را به تولید و رشد سوق نمی‌داد. پس در این عصر اصولاً سعادت دنیوی مدنظر نبوده است. هر چه بوده است تلاش برای کسب سعادت اخروی بوده و سعادت اخروی نیز در گرو پایبندی به احکام کتاب مقدس و فرامین کلیسا بوده است. از منظر اقتدار علمی - نه اقتدار سیاسی - عصر کلیسا را مشخصاً می‌توان با پیدایش گالیله در اواخر قرن شانزدهم پایان یافته تلقی کرد. گرچه همچنان دستگاه عریض و طویل کلیسا وجود داشت اما اقتدار علمی و سیاسی آن رو به افول بود. گالیله در به زمین کوبیدن تفکر حاکم یعنی تفکر کلیسا موفق بود. به نظر من هنر اصلی گالیله اختراع تلسکوپ نبود، بلکه چالش علمی بود که برای کلیسا ایجاد کرد و در واقع مسیر جدیدی در پیش پای علم نهاد. از آن پس بود که «تفکر استقرایی» گسترش یافت و علم تجربی به مفهوم جدیدش پا به عرصه‌ی وجود نهاد.

سعادت در مکاتب اقتصادی

از این زمان به بعد بود که مکاتب مشخص اقتصادی نیز شکل گرفتند. تا قبل از آن ما چیزی به نام مکاتب فکری اقتصادی نداریم. نخستین مکتب فکری اقتصادی که از قرن شانزدهم تا هجدهم میلادی یعنی سه قرن دوام آورد مکتب سوداگری (یا مرکانتیلیزم) بود. ایده‌ی اصلی مکتب سوداگری این بود که کشوری قدرت اقتصادی بیشتر است که ثروتمندتر باشد و معیار ثروت یک کشور نیز میزان انباشت طلا در آن کشور است. بنابراین سیاست و اقتصاد کشور باید فقط به سمتی حرکت کند که طلای بیشتری جذب کشور شود. می‌دانیم که در گذشته‌ی نه چندان دور، پول به صورت طلا و نقره بود. هنوز اصطلاح زر و سیم - مسامحتاً به معنای طلا و نقره‌ی مسکوک - در ادبیات فارسی جاری است. بنابراین صادراتی که شما انجام می‌دهید در مقابلش پول خارجی می‌گیرید ولی پول خارجی به شکل طلا و نقره است، پس با صادرات، طلا و نقره‌ی بیشتری به کشور وارد می‌شود و کشور ثروتمندتر می‌شود. پس برای این که ذخیره‌ی طلا و نقره‌ی کشور بالا برود ما باید اقدام به صادرات کنیم. بنابراین تشویق صادرات کالاهای ساخته شده، ایجاد محدودیت برای صادرات مواد خام (چون در تولید داخلی به آنها نیاز است)، محدودیت واردات کالاهای ساخته شده، جذب نیروی انسانی متخصص از خارج از

کشور و نظایر این‌ها از اصول عمده‌ی اقتصادی مکتب سوداگری به شمار می‌رود.

اما مشکل عمده‌ی این تفکر این بود که اگر همه‌ی کشورها می‌خواستند چنین کنند، به بن‌بست برمی‌خوردند؛ چون همه‌ی کشورها همزمان نمی‌توانند طلا وارد کنند. طلا باید از یک کشور خارج شود تا به کشور دیگری وارد شود. این اشکال فکری این مکتب بود که همه‌ی کشورها همزمان نمی‌توانستند این نظریه را اجرا کنند. در هر صورت این اندیشه موجب شد که در اروپای پس از عصر اسکولاتیکی رقابت آغاز شود. سودجویی و رقابتی که تا پیش از آن کلیسا آن را نهی می‌کرد. اکنون اروپا متوجه شده بود که برای رشد اقتصادی باید تجارت کند، صادرات کند و طلا وارد کند. رقابت بین کشورهای اروپایی آغاز شد و به جنگ‌های دامنه‌داری بین فرانسه و انگلستان، هلند و فرانسه و نیز بین پرتغال و ایتالیا انجامید. بعد که دیدند از پس هم بر نمی‌آیند و اقتصادشان رشد نمی‌کند سراغ مستعمره‌ها رفتند. به کشورهای آسیایی و آفریقایی هجوم بردند و آنها را اشغال کردند و مستعمره ایجاد کردند تا مواد اولیه بیاورند و در کشورهای خودشان کالا تولید کنند تا بتوانند کالای بیشتری صادر نمایند.

پس در سیزده سال عصر سوداگری، سعادت جامعه در ثروتمند شدن آن خلاصه می‌شد و ثروت نیز به معنی انباشت طلا بود و انباشت طلا نیز حاصل صادرات بیشتر بود. در واقع در این دوره سعادت را با طلا وزن می‌کردند.

در میانه‌ی قرن هجدهم میلادی بود که در دوره‌ی کوتاهی (در دهه‌های پنجاه تا هشتاد قرن هجدهم) مکتب دیگری پدیدار شد به نام فیزیوکرات‌ها یا طبیعین. اینان معتقد بودند که ما باید همه‌ی قواعد زندگی اجتماعی و اقتصادی خود را از طبیعت بگیریم. سعادت آن گاه به دست می‌آید که جامعه به سوی یک نظام طبیعی حرکت کند. یعنی ببینیم طبیعت چیست و چگونه کار می‌کند، ما نیز از روی آن الگوبرداری و عمل کنیم. در واقع پشت این تئوری آنها، مفهومی از خدا قرار داشت به نام خدای دئوس. خدای دئوس در برابر خدای کلیسا قرار دارد. از نظر فیلسوفان دئیست، خدای دئوس خدایی است که همچون یک معمار بازنشسته است. او عالم را ساخته و آنگاه خود را بازنشسته کرده است، یعنی به کناری رفته است و فقط به عالم نگاه می‌کند ولی مداخله نمی‌کند. این عالم، دقیق و همان‌گونه که خدا خواسته است و آن را ساخته است، کار می‌کند. پس

از نظر ارسطو،
برای اینکه منافع فرد
تضمین شود،
دو ابزار لازم است:
اول اینکه حقوق مالکیت
خصوصی تعریف
و تضمین شود و
دوم اینکه
افراد آزاد باشند

از نظر فیلسوفان دئیست،
شنیدن و دیدن
و کشف رمز و رازهای
این عالم،
همانا دیدن و شنیدن
و کشف سخنان
الهی است

شما نیازی نیست که بدانید خدا چه می‌گوید. آنچه خدا می‌خواسته است به ما بگوید را در نظامات این عالم قرار داده است. پس شنیدن و دیدن و کشف رمز و رازهای این عالم، همانا دیدن و شنیدن و کشف سخنان الهی است. احکام الهی همین احکامی است که در خلقت درج کرده است. باید برویم و به عالم نگاه کنیم و ببینیم این عالم چگونه کار می‌کند و احکام آن را استخراج کنیم و به کار گیریم. خداوند همچون ساعت‌ساز ماهری، یک ساعت بزرگ را ساخته است، ساعتی که به گونه‌ای دقیق کار می‌کند. اکنون ما را دیگر با ساعت‌ساز کاری نیست. به ساعت می‌نگریم و قواعد آن را کشف می‌کنیم و به کار می‌گیریم.

این خدای دئوس در برابر خدای ادیان الهی قرار دارد. خدای ادیان، «رَبّ» است و ربّ، خدایی است که مربی است و تربیت می‌کند. ربّ، خدایی است که هم روزی می‌دهد و هم هدایت می‌کند. در فارسی، «پروردگار» برابر دقیقی است برای کلمه‌ی ربّ. یعنی خدایی که پرورش می‌دهد. پس ربّ، خدایی است که حضور مستمر دارد، دست ما را در لحظه‌لحظه‌ی زندگی می‌گیرد و برگ‌ی از دوخت نمی‌افتد مگر آن که او می‌داند و طبق مشیت اوست (آیه ۵۹ سوره انعام).

بدین ترتیب از نظر طبیعیون، طبیعت، زمین و اجزای آن همان ساعتی است که خدا ساخته است. باید ببینیم طبیعت و زمین چگونه کار می‌کنند، ما هم مثل آن، اقتصاد و جامعه را سامان دهیم. دیگر سراغ خدا نرویم چون خدا خودش را بازنشسته کرده است. بنابراین طبیعیون می‌گفتند برای تشخیص راه‌های سعادت جامعه هم، به طبیعت نگاه کنید و از آن الگو بگیرید. خوب، می‌پرسیم منبع رشد در طبیعت چیست و سازوکار عمل طبیعت چگونه است؟ می‌گویند اولاً منبع هرگونه رشدی - در طبیعتی که انسان با آن سروکار و بر آن تسلط دارد - زمین است و بر همین اساس طبقه‌ای که با این منبع رشد سروکار دارد برای جامعه مولد محسوب می‌شود. پس طبقه‌ی کشاورز، طبقه‌ی مولد است و سایر مشاغل غیرمولد محسوب می‌شوند و ثانیاً این زمین (یا طبیعت) همه‌ی سازوکارهایش را بر اساس دو اصل سامان داده است: یکی «عدم مداخله» (یعنی آزادی طبیعی) و دیگری «تعادل خودکار».

در مورد آزادی طبیعی می‌گویند طبیعت را رهایش ساز خودش بلد است چگونه رشد کند و چگونه به تعادل برسد. اگر در آن مداخله کنیم خرابش می‌کنیم. طبیعت می‌داند چه انواعی را تکامل دهد و چه انواعی را نابود کند. چگونه دانه‌ها و گل‌ها را بارور

کند، چگونه آب‌ها را جریان دهد، چگونه از باد در جهت جابه‌جایی گرد گل‌ها و یا انتقال ابرها استفاده کند. پس ما نیز باید در جامعه و زندگی اجتماعی و اقتصادی اجازه دهیم تا فرایندها بطور طبیعی و آزاد جریان یابند تا بهترین نتیجه را بگیریم. بنابراین دولت نباید در اقتصاد و در فعالیت اقتصادی بخش خصوصی مداخله کند. همچنین نباید در اندیشه و دین و زندگی اجتماعی مردم مداخله کند. تنها باید همچون ناظر یا داوری بی‌طرف نظاره کند و منازعات را حل و فصل یا ساماندهی کند.

در مورد تعادل خودکار نیز می‌گویند بنگرید که طبیعت خودبه‌خود به تعادل می‌رسد. ببینید چگونه مواد زاید و متعفن را تجزیه می‌کند و از آنها در جهت رشد مجدد بهره می‌برد. در جامعه نیز باید اجازه دهیم فرایندهای طبیعی بطور خودکار به سوی تعادل بروند. بنابراین اگر نابرابری هست، اگر قیمت‌ها بالا است، یا اگر رکود است، دخالت نکنید. آنگاه خواهید دید که بتدریج و بطور طبیعی آنها رفع خواهند شد. ممکن است شما بخواهید با مداخله‌ی خود، حل و فصل آنها را تسریع کنید، اما این مداخله هزینه‌های دیگری بر جای می‌گذارد که ممکن است از هزینه‌ی حرکت طبیعی به سوی تعادل، بیشتر باشد.

بنابراین از منظر طبیعیون، شرط دست‌یابی به سعادت اجتماعی آن است که نخست، زمین را منبع رشد بدانیم و فعالیت‌هایی را تشویق کنیم که با زمین مرتبط هستند و دیگر آن که آزادی و تعادل خودکار را به عنوان دو اصل در زندگی اجتماعی جاری کنیم. این داستان در میانه‌ی قرن هجدهم بود و حدود سی‌سال هم این تئوری مطرح و مقبولیت یافته بود. البته هم سوداگران هم طبیعیون کمک کردند تا زمینه‌های شکل‌گیری سرمایه‌داری در اروپا مهیا شود. چون قبل از آن کلیسا اجازه‌ی فعالیت اقتصادی سودجویانه را نمی‌داد. سوداگران کسب سود بیشتر و رقابت را ترویج کردند و طبیعیون نیز آزادی و تعادل خودکار را.

در نیمه‌ی دوم قرن هجدهم بود که کسی پیدا شد به نام «آدام اسمیت» که بعدها به او لقب پدر علم اقتصاد داده شد. او کتابی نوشت که اکنون آن را با عنوان «ثروت ملل» می‌شناسیم.^۲ اسمیت در این کتاب بحث‌های مفصلی کرد که هنوز هم پس از نزدیک به دو قرن‌ونیم، آن بحث‌ها جدی است و علم اقتصاد مدرن بر همان پایه‌های فکری که آدام اسمیت نهاد، بنا شده است. امروز ما الگوی فکری اسمیت و پیروانش را در اقتصاد به عنوان «مکتب کلاسیک» می‌شناسیم.

اسمیت گفت البته هدف جامعه کسب سعادت است، اما سعادت با رفاه اقتصادی حاصل می‌شود و رفاه اقتصادی نیز نتیجه‌ی رشد اقتصادی است (در آن زمان هنوز واژه و مفهوم توسعه، مصطلح نشده بود). اما رشد اقتصادی را چه کسی ایجاد می‌کند؟ نیروی کار. همه چیز حول کار می‌گردد. او نیز نظریه‌اش را حول نیروی کار و تقسیم کار اجتماعی ساماندهی کرد. البته اسمیت ایده‌ی طبیعی‌یون در مورد آزادی و تعادل خودکار را همچنان در نظریه‌اش حفظ کرد و تنها به جای زمین، عامل نیروی کار را به عنوان عامل اصلی در فرایند رشد و تعادل اقتصادی وارد تحلیل خود کرد.

پس از کلاسیک‌ها - در قرن نوزدهم میلادی - عده‌ی دیگری از اقتصاددانان با عنوان نئوکلاسیک‌ها پدیدار شدند. اما آنان نیز در این عقیده - یعنی نقش اساسی عامل کار در اقتصاد - با اسمیت و کلاسیک‌ها هم‌داستان بودند. ایده‌ی کلاسیک‌ها و نئوکلاسیک‌ها در مورد منشاء رشد اقتصادی تا اوایل قرن بیستم ایده‌ی محوری بود. البته هنوز هم این ایده معتبر است، ولی دیگر نیروی کار، یگانه منشأ یا عامل رشد محسوب نمی‌شود و حداکثر در شمار یکی از عوامل رشد می‌آید.

نگاه به سعادت در قرن بیستم

در قرن بیستم تحولاتی رخ داد و مطالعاتی انجام شد و آرام‌آرام برخی از پدیده‌های دیگر مشاهده شد که نقش جدی در رشد اقتصادی داشته‌اند. بویژه آن‌که در این دوره اقتصاددانان مفهوم توسعه را نیز وارد تحلیل اقتصادی کردند. پس تا اوایل قرن بیستم نیروی کار عامل اصلی رشد اقتصادی محسوب می‌شد. اما از آن زمان به بعد نیروی کار آرام‌آرام اهمیت خود را به سرمایه داد.

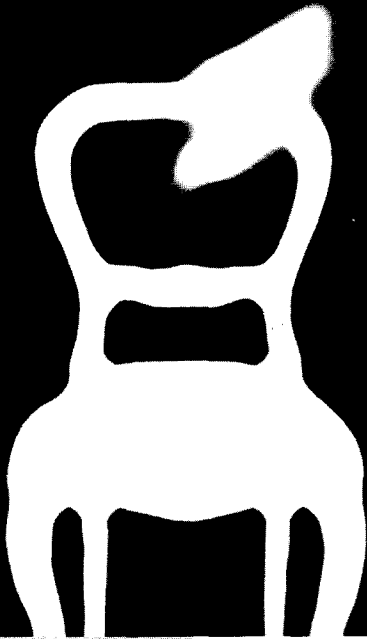
در واقع در نیمه‌ی اول قرن بیستم، سرمایه‌ی مالی به عامل اصلی رشد و توسعه تبدیل شد. یعنی کشورهایی می‌توانستند رشد و آنگاه توسعه پیدا کنند که سرمایه‌ی مالی بیشتر و بانک‌ها و نظام مالی پیشرفته‌تری داشتند. این‌ها می‌توانستند جهش اقتصادی ایجاد کنند و با توجه به این که رشد اقتصادی پیش‌شرط هرگونه توسعه‌ای است، پس بدون سرمایه‌ی مالی دستیابی به توسعه - و در نتیجه به سعادت - ناممکن می‌نمود.

تا بعد از جنگ جهانی دوم موضوع اصلی اقتصادها همین تامین سرمایه‌های مالی بود. حتی با انتشار نظریات کینز موضوع سرمایه‌های مالی به یک مسأله‌ی

مکانیکی هم تبدیل شد. به این صورت که براساس توصیه‌ی کینز، دولت‌ها می‌توانستند پول چاپ کنند و به اقتصاد تزریق کنند تا اقتصاد به سوی رونق برود و اتفاقاً این توصیه‌ها برای چند دهه کارساز نیز بود. جنگ جهانی دوم نیز به پذیرش سراسری این تئوری کمک کرد. در واقع نیازهای جنگی، دولت‌ها را مجبور کرد پول چاپ کنند. بنابراین تا پایان نیمه‌ی اول قرن بیستم، هم در نظر و هم در عمل، سرمایه حرف اول را در رشد اقتصادی می‌زد.

اما در نیمه‌ی دوم قرن بیستم موضوعی مطرح شد به نام «سرمایه‌ی انسانی». سرمایه‌ی انسانی از نیروی کار متفاوت است. سرمایه‌ی انسانی عبارت است از انباشت دانش و تجربه در نیروی انسانی. نیروی انسانی به تنهایی سرمایه‌ی انسانی نیست. نیروی انسانی بستر سرمایه‌ی انسانی است. از این پس بود که دولت‌ها رفتند به سمت بالابردن سرمایه‌ی انسانی. آموزش اجباری ایجاد کردند. به توسعه‌ی دانشگاه‌ها کمک کردند. برای کشف و تربیت نیروهای خلاق منابع مالی تعیین کردند (مانند بورسیه‌کردن دانشجویان مبتکر) و نظایر این‌ها. و البته بخش عظیم رشد اقتصادی جهان توسعه‌یافته در نیمه‌ی دوم قرن بیستم حاصل سرمایه‌ی انسانی بود که توسط خود آنها تولید شده بود یا از دیگر کشورها به آنجا رفته‌بودند (مهاجرت نخبگان).

از دهه‌ی هشتاد میلادی بود که در میان اقتصاددانان موضوعی به نام «سرمایه‌ی اجتماعی» مطرح شد. البته مطالعه روی موضوع سرمایه‌ی اجتماعی بسیار





زودتر از این‌ها در جامعه‌شناسی شروع شده بود. بعداً اقتصاددانان این موضوع را آوردند در اقتصاد و دیدند چه موضوع فربه‌ی است و چقدر برای توضیح برخی تحولات در اقتصاد، کارساز است و چقدر دامنه‌ی فکر و اندیشه را در تحلیل اقتصادی فرایند توسعه، باز می‌کند. لذا اقتصاددانان بطور جدی - بویژه از دهه‌ی نود میلادی - به بسط مفهوم و تحلیل عملکرد اقتصادی سرمایه‌ی اجتماعی کمر بستند.

اقتصاددانان دیدند که آری درست است که زمین و سرمایه‌ی انسانی و سرمایه‌های اقتصادی (مالی، پولی و فنی) رشد اقتصادی به دنبال می‌آورد اما اولاً در کشورهایی که سرمایه‌ی اجتماعی بالاتر است رشد اقتصادی هم بالاتر است. ثانیاً کشورهای زیادی وجود دارند که نرخ تشکیل سرمایه‌ی اقتصادی در آنها بالاست و رشد هم دارند اما توسعه پیدا نمی‌کنند. توسعه برای خودش مفهومی کاملاً متفاوت و گسترده‌تر از رشد است. به عنوان یک تمثیل می‌توان تفاوت رشد و توسعه در مورد یک فرد را مثال زد: اگر فردی بی‌سواد و بی‌اخلاق به علت پیدا کردن پولی یا برنده شدن در قرعه‌کشی بانک یا به دست آوردن ارثی یا حتی زرنگی در کشف فرصت‌های سودآور به درآمد زیادی دست یابد و وضع خود را از نظر خوراک و پوشاک و اتومبیل و مسکن ترقی دهد، او رشد کرده است، اما تا زمانی که عادات رفتاری و طرز صحبت کردن و معاشرت و مهم‌تر از همه نحوه‌ی اندیشیدن و دانش خود را تغییر ندهد توسعه نیافته است.

توسعه به مفهوم جدید آن یعنی این که کشوری در «مرز سرحدی فناوری» قرار داشته باشد و بتواند موقعیت خود را نیز در این مرز حفظ کند. بیشتر کشورهای نفتی گرچه رشد خوبی دارند اما نتوانسته‌اند به مرز سرحدی فناوری حتی نزدیک شوند. برای آن که جامعه‌ای بتواند به سوی مرز سرحدی فناوری حرکت کند نیاز به ساختار نیروی انسانی خاص و مناسبات و نهادهای ویژه‌ای دارد که تنها زمانی شکل می‌گیرند که مردم از نظر فکری تغییر کرده باشند. بنابراین، توسعه بیشتر یک تحول فکری و شخصیتی همراه با عادات رفتاری ویژه و توانایی‌های علمی و فنی خاص است. توسعه توانایی مصرف کالاها و خدمات پیشرفته و گران‌قیمت نیست، بلکه توانایی تولید انسان‌هایی است که بتوانند این‌گونه کالاها را تولید کنند. پس حتی توانایی تولید این‌گونه کالاها هم کفایت نمی‌کند، بلکه باید بتوان انسان‌هایی تولید کرد که کالاها را پیشرفته را نه تنها تولید کنند بلکه بتوانند آنها را بهبود ببخشند یا کالاها را پیشرفته‌ی

توسعه

به مفهوم جدید آن
یعنی این که کشوری در
«مرز سرحدی فناوری»
قرار داشته باشد و
بتواند موقعیت خود را
نیز در این مرز
حفظ کند

جدیدتری ابداع کنند.

بنابراین اقتصاددانان بررسی کردند و دیدند که در برخی کشورها عاملی هست که ظاهراً دیده نمی‌شود ولی هست و این عامل علت موفقیت و به‌بارنشستن هر نوع سرمایه‌ی انسانی یا اقتصادی در آن کشورهاست. آنان نیز به تبع جامعه‌شناسان نام این عامل را «سرمایه‌ی اجتماعی» نهادند. آنان دیدند که آری رشد اقتصادی مستلزم افزایش سرمایه‌های اقتصادی و انسانی هست، ولی هر جا سرمایه‌ی اجتماعی بالاتر بوده است، رشد نیز سریع‌تر انجام شده است و حتی توسعه تحقق یافته است. ولی هر جا سرمایه‌ی اجتماعی اندک بوده است، سرمایه‌ی اقتصادی و انسانی نتایج چشم‌گیری نداشته است.

مفهوم سرمایه‌ی اجتماعی

اکنون ببینیم سرمایه‌ی اجتماعی چیست تا آنگاه بررسی کنیم که در کشور ما چه وضعیتی دارد. همین‌جا خیلی ساده می‌توان گفت که سرمایه‌ی اجتماعی در خلاصه‌ترین مفهوم آن یعنی «عمل اخلاقی» یا «عمل کردن مطابق اصول اخلاقی». یعنی همان چیزی که سقراط می‌گفت. یعنی بشر پس از دو هزار و پانصد سال کسب دانش و تجربه دوباره به نظریه‌ی سقراط بازگشته است و این عمق معرفت سقراط را نشان می‌دهد. البته اختلاف اندکی بین مفهومی که جامعه‌شناسان برای سرمایه‌ی اجتماعی مطرح می‌کنند با تعریف سقراط از عمل اخلاقی وجود دارد. اما این اختلاف اندک چیزی را عوض نمی‌کند. مسأله این است که جهت نگاه (یا همان دیدگاه) یکی است. یعنی برای سعادت بشر (یا توسعه) ریشه‌ای غیر اقتصادی معرفی شده است.

برای روشن شدن دقیق‌تر مفهوم سرمایه‌ی اجتماعی و کارکرد اقتصادی آن، با یک مثال آغاز می‌کنیم. کل اقتصاد یک کشور را به عنوان یک بنگاه اقتصادی بزرگ در نظر می‌گیریم. بنابراین همه‌ی افراد جامعه اعضای این بنگاه محسوب می‌شوند که هر یک در گوشه‌ای از آن مشغول فعالیت هستند. تولید این بنگاه بزرگ نیز به صورت «درآمد ملی» یا «تولید ناخالص داخلی» قابل اندازه‌گیری است. برای این که این بنگاه (اقتصاد کشور) به فعالیت ادامه دهد باید همه‌ی افراد کشور صبح‌ها از محل زندگی به محل کار خود بروند. پس برای تولید نه تنها آب و برق و مواد اولیه لازم است، بلکه تردد افراد به سرکارشان نیز لازم است. پس «آمد و شد» مردم به محل کار نیز یکی از خدمات یا مواد اولیه‌ی محسوب می‌شود

توسعه

توانایی

مصرف کالاها و

خدمات پیشرفته و

گران‌قیمت نیست،

بلکه توانایی تولید

انسان‌هایی است

که بتوانند

این‌گونه کالاها را

تولید کنند



رشد اقتصادی مستلزم افزایش سرمایه‌های اقتصادی و انسانی هست، ولی هر جا سرمایه‌ی اجتماعی بالاتر بوده است، رشد نیز سریع‌تر انجام شده است و حتی توسعه تحقق یافته است. ولی هر جا سرمایه‌ی اجتماعی اندک بوده است، سرمایه‌ی اقتصادی و انسانی نتایج چشم‌گیری نداشته است

که برای تولید لازم است. بر این اساس، تولید زمانی با کم‌ترین هزینه انجام می‌شود که جامعه کم‌ترین هزینه را برای مواد اولیه تولید - و از جمله برای تردد و حمل و نقل افراد به سرکار خود - بدهد.

اکنون جامعه‌ای را در نظر بگیرید (جامعه‌ی الف) که همه‌ی مردم - خواه هم‌دیگر را بشناسند یا نه - به هم اعتماد دارند و احساس مشترک و همبستگی اجتماعی بین آنها وجود دارد. طبیعی است که در چنین جامعه‌ای قوانین نیز - به عنوان میثاق مشترک با دیگر اعضای جامعه - دارای حرمت هستند. در این صورت، وقتی در این جامعه مردم صبح از خانه به سرکار می‌روند آنان که اتومبیل دارند توقف می‌کنند و دیگران را سوار می‌کنند و تا جایی که مسیرشان مشترک است آنها را می‌برند. این رانندگان همچنین قوانین رانندگی را به خوبی رعایت می‌کنند. روشن است که در چنین جامعه‌ای عبور روزانه به سرکار چقدر دلپذیر و با آرامش خاطر انجام می‌شود. مردم هم به خاطر یاری دیگران در رساندنشان به سرکار و هم به علت منظم و مطمئن بودن ترافیک احساس خوشایندی خواهند داشت. ضمن این که کسانی که اتومبیل ندارند خیلی احساس ناخوشایند نخواهند داشت و بنابراین دست به تلاشی پرهزینه برای خرید اتومبیل نمی‌زنند. در این صورت جامعه - در کل - هم هزینه‌ی کمتری صرف خرید و نگهداری اتومبیل می‌کند و هم با ترافیک کم‌تری روبه‌رو خواهد بود.

اکنون جامعه‌ی دیگری را فرض کنیم (جامعه‌ی ب) که مردم قوانین رانندگی را رعایت می‌کنند، اما نسبت به سایرین خیلی احساس اعتماد و همبستگی ندارند. در این صورت گرچه آنان قوانین رانندگی را رعایت می‌کنند، اما هم‌دیگر را سوار نمی‌کنند. در این صورت کسانی که اتومبیل ندارند زمان بیشتری را صرف انتظار برای سوار شدن به سرویس‌های عمومی می‌کنند. همچنین تعداد بیشتری از مردم تلاش می‌کنند تا اتومبیل شخصی خریداری کنند. بنابراین سرمایه‌های زیادتری صرف خرید اتومبیل شخصی می‌شود (سرمایه‌هایی که می‌توانست در تولید به کار گرفته شود). در این صورت ترافیک نیز سنگین‌تر می‌شود و در نتیجه مردم فشار عصبی بیشتری - ناشی از ترافیک شدیدتر - تحمل می‌کنند. پس در مقایسه با جامعه‌ی الف، در این جامعه برای همان عامل تولید (یعنی تردد مردم به سرکارشان) هزینه‌های وقتی، روحی و سرمایه‌ای بیشتری صرف می‌شود.

به همین نحو می‌توان جامعه‌ی سوم (جامعه‌ی پ) را در نظر گرفت. فرض کنیم این جامعه علاوه بر

ویژگی‌های جامعه‌ی (ب)، مردم (رانندگان و عابرین پیاده) قوانین رانندگی را نیز رعایت نمی‌کنند. در این صورت علاوه بر تمامی مشکلات جامعه‌ی (ب)، جامعه‌ی (پ) با مشکل تصادف‌های فراوان رانندگی نیز روبه‌رو خواهد بود که هم گره ترافیک را کورتر می‌کند هم خسارت‌های مادی و روحی بیشتری برای جامعه در بر دارد.

می‌توان تصور کرد که در جامعه‌ی بعدی (جامعه ت) شدت بی‌قانونی در رانندگی بسیار بالاتر است و بنابراین تصادف‌های رانندگی به قدری بالاست که دولت مجبور است تعداد زیادی پلیس و نیز حجم زیادی از تجهیزات کنترل ترافیک را به کار گیرد. دولت برای این کار مجبور است هزینه کند و این هزینه‌ها را از طریق گرفتن مالیات بیشتر از جامعه جبران می‌کند. بنابراین در این جامعه به اندازه‌ی مالیاتی که صرف این کار می‌شود، باز هزینه‌های تولید در کل اقتصاد بالاتر خواهد رفت.

این زنجیره از مفروضات را همچنان می‌توان ادامه داد و جوامعی ناهنجارتر را مفروض انگاشت. روشن است که هر چه از جامعه‌ی الف به سوی جوامع بعدی حرکت می‌کنیم، هزینه‌ی آن عامل تولید (تردد افراد به سرکار خود) افزایش می‌یابد. اکنون اگر در نظر بگیریم که در هر اقتصاد علاوه بر تردد افراد به سرکار خود، لازم است حجم عظیمی از مواد اولیه‌ی تولید یا کالاهای ساخته شده نیز جابجا شود، در این صورت هر چه از وضعیت جامعه‌ی الف به سوی جوامع بعدی حرکت کنیم، هزینه‌ی این جابه‌جایی‌ها نیز شدیداً افزایش خواهد یافت.

با فرض این که وسعت جمعیت، مواد اولیه و فناوری تولید در تمامی این جوامع یکسان باشد، می‌توان نتیجه گرفت که برای هر مقدار معینی از تولید کل، جامعه‌های بعدی هزینه‌های بیشتر و بیشتری نسبت به جامعه‌های قبلی می‌پردازند. بنابراین منافع خالص یا رفاه در جوامع بعدی، کمتر و کمتر می‌شود.

چه تفاوتی بین جامعه‌ی الف با جوامع بعدی وجود دارد؟ در جامعه‌ی الف رفتارها با کیفیتی، حالتی، شرایطی و ویژگی‌ای همراه است که این کیفیت و ویژگی در جوامع بعدی دائماً کمتر و کمتر می‌شود. این ویژگی یا کیفیت را «سرمایه‌ی اجتماعی» می‌نامیم. پس در جوامع بعدی پدیده‌ای که آن را «سرمایه‌ی اجتماعی» می‌نامیم کاهش یافته است. همان‌گونه که دیدیم، با کاهش سرمایه‌ی اجتماعی، تولید کل پرهزینه‌تر می‌شود. طبیعی است که وقتی تولید پرهزینه‌تر می‌شود، بخشی از منابع کمیاب

اقتصادی که باید در تولید کالاهای ارزشمند به کار گرفته شود در حل و فصل مسایل ناشی از کاهش سرمایه‌ی اجتماعی به کار گرفته می‌شود. بنابراین در جامعه‌ای که سرمایه‌ی اجتماعی‌اش کمتر است، منافع خالص (رفاه) نیز پایین‌تر است.

بدین ترتیب درمی‌یابیم که سرمایه‌ی اجتماعی عبارت است از نوعی اعتماد، همبستگی اجتماعی، همیاری و قانون‌گرایی، که وقتی وجود دارد رفتارهای متقابل افراد، قابل پیش‌بینی و قابل کنترل می‌شود. هر چه رفتارهای افراد پیش‌بینی‌پذیرتر و کنترل‌شده‌تر باشد، هزینه‌ای که به دیگران تحمیل می‌کند کمتر است. بر این اساس می‌توان سرمایه‌ی اجتماعی را نوعی مایع اجتماعی که همزمان هم نقش روغن اجتماعی (برای روان و کم‌هزینه کردن مناسبات افراد) و هم نقش چسب اجتماعی (برای ایجاد همبستگی و اعتماد اجتماعی) را بازی می‌کند، تعریف کرد. در واقع افراد به عنوان بازیگران جامعه مثل گلوله‌های رها هستند. اول از همه باید چسبی وجود داشته باشد که این گلوله‌ها را به هم ارتباط دهد تا از هم دور نباشند و در کنار هم فعالیت کنند و بهم چسبند. گرایش داشته باشند. در واقع برای آن که افراد با هم تعامل اجتماعی پیدا کنند چیزی لازم است که نقش چسب را بازی کند. از سوی دیگر اگر این چسب خیلی چسبیده باشد دیگر گلوله‌ها حرکت نمی‌کنند. پس نقش روغن را نیز باید بازی کند. سرمایه‌ی اجتماعی همزمان نقش چسب و روغن اجتماعی را بازی می‌کند. هم ما را به هم نزدیک می‌کند تا تعامل داشته باشیم، داد و ستد کنیم، فکر کنیم و همکاری کنیم و هم شرایطی قابل اعتماد ایجاد می‌کند که آن همکاری نیز روان و کم‌هزینه باشد. به عبارت دیگر سرمایه‌ی اجتماعی را می‌توان به عنوان ویژگی یا حالتی در اندیشه و عادات رفتاری افراد تعریف کرد که باعث می‌شود هم به راحتی با هم تعامل و همکاری کنند و هم در این همکاری اگر با برخوردها یا تضاد منافع روبه‌رو شدند، بتوانند با کمترین هزینه آن را حل و فصل کنند.

سرمایه‌ی اجتماعی اگر از حد قابل قبولی کمتر شود اصولاً ممکن است کل فرایند تعامل یا بازی اجتماعی را مختل کند. اگر مناسبات اجتماعی و اقتصادی را نوعی بازی اجتماعی در نظر بگیریم که طرف‌های مختلفی زیر نظر یک داور (دولت) در آن شرکت دارند، آنگاه سرمایه‌ی اجتماعی را می‌توان به مثابه اخلاق بازی در نظر گرفت. هر چه بازیکنان یک بازی، با اخلاق‌تر بازی کنند، بازی کم‌هزینه‌تر و روان‌تر و نیز جذاب‌تر پیش می‌رود. بنابراین

قواعد بازی و پایبندی به این قوانین (اخلاق بازی) را می‌توان سرمایه‌ی اجتماعی بازی در نظر گرفت. بازیکنان و مربیان هم سرمایه‌ی انسانی بازی محسوب می‌شوند. زمین بازی و تجهیزات ورزشگاه نیز به مثابه سرمایه‌ی اقتصادی بازی هستند. اگر هیچ سرمایه‌ی اقتصادی نباشد - یعنی ورزشگاهی وجود نداشته باشد - همچنان ممکن است بازیکنان توپ خود را بردارند و به زمینی متروک ببرند و بازی کنند. پس بدون سرمایه‌ی اقتصادی همچنان ممکن است بازی شکل بگیرد. اما اگر بهترین ورزشگاه را نیز داشته باشیم ولی بازیکنان نه قواعد بازی را رعایت کنند و نه اخلاق بازی داشته باشند، در این صورت یا بازی اصلاً شکل نمی‌گیرد یا اگر شکل بگیرد به زودی متوقف می‌شود و یا بسیار پرهزینه و با خسونت ادامه خواهد یافت. به همین دلیل می‌گوییم از میان سرمایه‌های سه‌گانه، سرمایه‌ی اجتماعی از همه مهم‌تر است. چون تداوم و توقف بازی به آن وابسته است.

اقتصاد یک میدان بازی است. بازیگرانش عبارت‌اند از بنگاه‌ها، شرکت‌ها، کارخانه‌ها و فعالین اقتصادی. در واقع همه‌ی مردم بازیگران اقتصاد هستند. سرمایه‌ی اقتصادی آن چیست؟ جاده، راه، برق، کارخانه و ماشین‌آلات، سرمایه‌ی اقتصادی آن هستند. ولی این‌ها کافی نیست. برای این که این سرمایه‌های اقتصادی جواب بدهد نیاز به نیروی انسانی داریم. اما فرض کنید کارگرانی که بر سر ماشین‌آلاتمان می‌گماریم، کم‌کار، بی‌انضباط، غیرقابل اعتماد، دائماً در کشمکش و قانون‌گریز باشند. در این صورت نیز یا تولید بسیار پرهزینه انجام می‌شود یا اصولاً کارخانه تعطیل می‌شود. این کارگران باید ویژگی‌هایی داشته باشند تا بتوانند با هم همکاری کنند و در کنار هم دست به تولید بزنند. آن ویژگی‌ها را می‌توان در کل تحت عنوان سرمایه‌ی اجتماعی آورد.

سرمایه‌ی اجتماعی و عملکرد اقتصادی

بطور خلاصه امروزه همه‌ی اقتصاددانان پذیرفته‌اند که سعادت اجتماعی در گرو و مساوی با توسعه است. اگر بخواهیم جامعه‌ای سعادت‌مند باشد باید توسعه‌یافته باشد. اگر فیلسوفان قدیم بر سعادت انگشت می‌نهادند، امروز عالمان علوم انسانی، توسعه را شرط لازم برای جامعه‌ای سعادت‌مند می‌دانند. گرچه می‌پذیریم که توسعه عین سعادت نیست اما توسعه بقیه‌ی ملزومات سعادت را با خود می‌آورد. حتی اگر شما در جامعه‌ای فرایند توسعه را با یک رژیم اقتدارگرا آغاز کنید، اگر توسعه رخ دهد آزادی

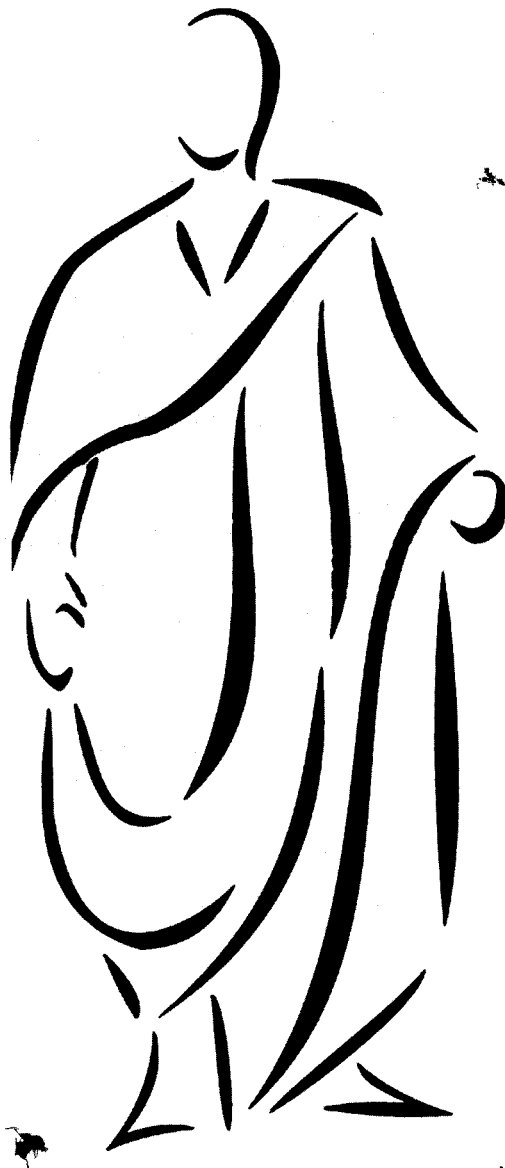
اگر فیلسوفان قدیم
بر سعادت
انگشت می‌نهادند،
امروز عالمان علوم انسانی،
توسعه را
شرط لازم برای
جامعه‌ای سعادت‌مند
می‌دانند

مطالعه‌ی نزدیک به بیست شاخص نشان می‌دهد که سرمایه‌ی اجتماعی در ایران در سال‌های پس از جنگ عمدتاً رو به کاهش داشته است. البته در دوران پس از انقلاب تا سال‌های پایانی جنگ شاخص‌ها بیانگر وضع نسبتاً مطلوب سرمایه‌ی اجتماعی است

را هم می‌آورد. تنها بخشی از آزادی، آزادی ایجابی (یا آزادی داشتن در چیزی) است. مثلاً آزادی در گفتار و در نوشتن و در مذهب از نوع آزادی‌های ایجابی هستند. اما بخشی از آزادی نیز آزادی سلبی (یا آزادی از چیزی) است، مثل آزادی از فقر یا از زندان. توسعه که آمد هر دو نوع آزادی - سلبی و ایجابی - را با خود می‌آورد. توسعه وقتی می‌آید دهان و معده‌ی شهروندان را از وابستگی به کمک‌های دولت می‌رهاند، بنابراین آنان آزادی گفتن را به دست می‌آورند. تا زمانی که روزی افراد دست دولت باشد بر علیه دولت حرفی نمی‌زنند. همان‌طور که فریدمن در جایی می‌گوید: «آزادی اقتصادی مقدم بر آزادی سیاسی است». آمارتیاسن، برنده‌ی جایزه‌ی نوبل و اقتصاددان بزرگ هندی، نیز در کتاب خود «توسعه به مثابه آزادی» همین ایده را پرورانده است.

اکنون تقریباً همه‌ی اقتصاددانان پذیرفته‌اند که در شرایط اهریزی دیگر کشورها نمی‌توانند برای توسعه‌نیافتگی خود کسری منابع مالی و کسری نیروی انسانی را بهانه کنند، چون به اندازه‌ی کافی در دنیا منابع مالی هست. پس موضوع کمبود منابع مالی وجود ندارد. همچنین در دنیای امروز کمبود سرمایه‌ی انسانی وجود ندارد. وقتی کشوری سرمایه‌ی انسانی کافی نداشته باشد به راحتی می‌تواند از سایر کشورهای دنیا جذب کند؛ مخصوصاً در دنیای جهانی شده تحرک سرمایه و نیروی انسانی به سادگی امکان‌پذیر است. اما همه‌ی این‌ها - یعنی جذب سرمایه‌ی انسانی و سرمایه‌های اقتصادی - فقط زمانی امکان‌پذیر است که آن کشور فضای بازی اقتصادی را به گونه‌ای ساماندهی کند که سرمایه‌ی اجتماعی در آن بالا باشد.

مگر نه اینکه روزگاری امارات متحده عربی نه زمین داشت نه سرمایه‌ی مالی داشت و نه سرمایه‌ی انسانی؟ اما امروز این کشور آکنده از سرمایه‌ی انسانی و سرمایه‌های اقتصادی است. حتی اکنون کارشان به جایی رسیده است که با ساختن انبوهی از جزایر مصنوعی هم کمبود زمین خود را جبران می‌کنند و هم طول سواحلشان را بیست‌برابر کرده‌اند (طول اولیه‌ی سواحل دبی ۶۰ کیلومتر بوده است که با تکمیل طرح‌های احداث جزایر مصنوعی مجموع طول سواحل دبی به ۱۲۰۰ کیلومتر می‌رسد). این تحول از کجا فراهم آمده است. تمام آن حاصل انباشت سرمایه‌ی اجتماعی است. آنان نخست یک محیط اقتصادی و اجتماعی بسیار قابل اعتماد و سامان‌یافته و قانونمند ایجاد کردند، به گونه‌ای که سرمایه‌ی اجتماعی در آن بسیار بالا رفت. آنگاه بود که سیل انواع سرمایه‌ی اقتصادی و انسانی از سراسر دنیا به سوی امارات متحده عربی (دبی) به راه افتاد. بنابراین تا این‌جا جمع‌بندی ما این باشد که بدون سطح لازمی از سرمایه‌ی اجتماعی، دو نوع دیگر سرمایه، کارکرد خود را از دست می‌دهند و فراموش نکنیم که این سرمایه‌ی اجتماعی همان چیزی است که سقراط در قرن ششم پیش از میلاد به آن عنوان «عمل اخلاقی» می‌داد. در واقع سرمایه‌ی اجتماعی و عمل اخلاقی، بدون آن که نیازی به نظارت یا اجبار باشد، اعمال و رفتار بازیگران اجتماعی و اقتصادی را پیش‌بینی‌پذیر می‌سازند و پیش‌بینی‌پذیری شرط نخست هرگونه برنامه‌ریزی و سرمایه‌گذاری است. پیش‌بینی‌پذیری رفتارها، ریسک را کاهش می‌دهد و محاسبه منافع احتمالی را ساده و کم‌هزینه می‌سازد



و می‌دانیم که رشد اقتصادی نیز حاصل انباشت سرمایه است. پس سرمایه‌ی اجتماعی از طریق پیش‌بینی‌پذیری رفتارها، انباشت سرمایه را تسهیل و رشد اقتصادی را تسریع می‌سازد.

اما رشد اقتصادی نیز - در جای خود - شرط لازم برای توسعه است. اصولاً اگر رشد اقتصادی همراه با افزایش سرمایه‌ی اجتماعی رخ دهد و یا در یک اثر متقابل آن را تشدید کند، خودش به معنی توسعه است، چراکه برخی رشدها حاصل تزریق منابع مالی به یک اقتصاد بطور برون‌زا است. مثلاً رشدی که در کشورهای نفتی مشاهده می‌شود حاصل تزریق درآمدهای نفت است و یک رشد درون‌زای خود انگیزه محسوب نمی‌شود. بنابراین بطور خلاصه اگر افزایش رشد یا رفاه اقتصادی همزمان با افزایش سرمایه‌ی اجتماعی باشد به معنای تحقق توسعه است.

شاخص‌های سرمایه‌ی اجتماعی

اکنون ببینیم شاخص‌های سرمایه‌ی اجتماعی چه چیزهایی هستند؟ در علوم اجتماعی و در جامعه‌شناسی معمولاً سه شاخص اصلی را به کار می‌برند. علت آن هم این است که اندازه‌گیری سرمایه‌ی اجتماعی بسیار دشوار است، زیرا همان‌طور که می‌دانیم شامل طیف وسیعی از مناسبات و روابط می‌شود. از جمله روابط یک مدیر مدرسه با دانش آموزان، پلیس با رانندگان، رانندگان با پیاده‌ها، کارآفرینان با کارگران، کارمندان و مقامات دولتی با مردم و نظایر این‌ها همگی شکل‌دهنده‌ی سرمایه‌ی اجتماعی هستند. بنابراین اندازه‌گیری آن - اگر نگوئیم ناممکن - بسیار دشوار است.

شاخص‌هایی که جامعه‌شناسان به کار می‌برند عبارتند از اعتماد، همیاری و مشارکت. وقتی در جامعه‌ای اعتماد بالا باشد سرمایه‌ی اجتماعی بالا است. البته اعتماد، دو مفهوم دارد؛ یکی «اعتماد خاص» یا بین شخصی که به معنی اعتماد فرد به کسانی است که آنها را می‌شناسد، مثل اعتماد فردی به برادرش، به معلمش، به دوستش، به همشهری‌اش و نظایر این‌ها. دوم «اعتماد عام» یا تعمیم‌یافته، یعنی اعتماد افراد به کسانی که نمی‌شناسند ولی عضوی از جامعه هستند، مثل اعتماد مردم به پلیس، اعتماد مردم به معلمین، اعتماد به استادان، اعتماد به فروشندگان و نظایر این‌ها، بدون آن‌که این افراد را به عنوان یک فرد خاص بشناسند. اگر مردم بطور کلی و بدون شناخت، به رانندگان تاکسی و سایر مشاغل اعتماد کنند نشانه‌ی اعتماد عام است. البته

نه این‌که اعتماد خاص ربطی به سرمایه‌ی اجتماعی نداشته باشد، آن هم اثر می‌گذارد، ولی شاخص اصلی برای مشاهده‌ی سرمایه‌ی اجتماعی، اعتماد عام است. اعتماد خاص گاهی می‌تواند کاهنده‌ی سرمایه‌ی اجتماعی هم باشد. مثلاً یک گروه دزد حرفه‌ای معمولاً بینشان اعتماد بالایی وجود دارد (وگرنه نمی‌توانستند همکاری کنند) ولی این اعتماد سرمایه‌ی اجتماعی کل را بالا نمی‌برد یا حتی اگر وجود چنین گروهی منجر به رفتاری و شرایطی در جامعه شود که مردم را نسبت به یکدیگر بدبین کند می‌تواند سرمایه‌ی اجتماعی را نیز کاهش دهد.

شاخص دوم سرمایه‌ی اجتماعی، مشارکت است. هرچه در جامعه‌ای مشارکت بالاتر باشد، وضع سرمایه‌ی اجتماعی بهتر است. اما توجه داشته باشیم که هر کار جمعی مشارکت محسوب نمی‌شود. مشارکت به مفهوم علمی آن سه شرط دارد: آگاهانه باشد، سازماندهی شده باشد و مستمر باشد. این‌که یک روز مردم بریزند بیرون و مراسم چهارشنبه‌سوری برگزار کنند، مشارکت محسوب نمی‌شود. یا این‌که در برخی از انتخابات‌ها مردم برای رأی دادن هجوم می‌آورند و چندین میلیون بیش از پیش‌بینی، در انتخابات شرکت می‌کنند، مشارکت به مفهوم فنی آن نیست. چون این کارشان مستمر نبوده است، توسط یک نهاد یا حزبی سازماندهی نشده بوده است و نیز الزماً آگاهانه نبوده است. ممکن است مردم از روی وحشت از رأی آوردن یک کاندیدا، هجوم ببرند تا به کاندیدای دیگر رأی بدهند. اما اگر مردم در نهادهای مدنی، در خیریه‌ها، در احزاب، در صندوق‌های سرمایه‌گذاری، در انجمن‌های صنفی، در سازمان‌های مردم - نهاد (NGO)، در هیأت‌ها، در انجمن‌های محلی و نظایر آنها مشارکت کنند، آنگاه می‌توان گفت مشارکت اجتماعی شکل گرفته است.

شاخص سوم نیز همیاری است. همیاری به این مفهوم است که مردم بدون رشوت و منت، بدون چشم‌داشت برای عوضی مادی یا معنوی در حال یا آینده، حتی بدون این‌که فرد مقابل را بشناسند و یا احتمال دهند که او روزی جبران خواهد کرد، به کسی کمک کنند. این‌که در جاده‌ها توقف کنیم و به راننده‌ای که درخواست بنزین دارد بنزین بدهیم، این‌که افراد ناشناس را در مسیرمان به محل کار سوار کنیم، این‌که مجروحان تصادفات را به بیمارستان برسانیم و نظایر این‌ها از مصداق‌های همیاری هستند. این سه شاخص را عمدتاً در جامعه‌شناسی به کار می‌گیرند. اما در اقتصاد برای مطالعه‌ی سرمایه‌ی اجتماعی

اصولاً انقلاب‌ها نخست سرمایه‌ی اجتماعی را بالا می‌برند، چون همبستگی اجتماعی، مشارکت و اعتماد عمومی را بالا می‌برند. اما پس از آن‌که انقلاب‌ها نهادینه شدند و در آنها رقابت برای کسب قدرت و منفعت بیشتر آغاز شد، سرمایه‌ی اجتماعی کاهش می‌یابد

به سادگی می توان
توسعه را مانند یک مثلث
در نظر گرفت که هر چه
مساحت آن افزایش یابد،
سطح توسعه
بیشتر می شود،
اما این مثلث سه ضلع دارد
که قاعده‌ی آن
سرمایه‌ی اجتماعی است
و دو ضلع دیگر آن را
سرمایه‌های
انسانی و اقتصادی
تشکیل می دهند

شاخص‌های متعددی به کار گرفته می شود. سازمان ملل در مطالعاتی که کرده است، فهرست بلندی از شاخص‌ها را در نظر گرفته است. مثلا احترام به قانون، فقدان فساد در ادارات، احترام به ارباب رجوع یا مصرف کننده، رعایت استانداردهای تولیدی و خدماتی، رعایت مقررات رانندگی و نظایر این‌ها همه‌اش می تواند نشانه‌ی سرمایه‌ی اجتماعی باشد.

شاخص‌های سرمایه‌ی اجتماعی در ایران
خوشبختانه در چند سال اخیر که بحث سرمایه‌ی اجتماعی در ایران بطور جدی - در مطبوعات مطرح شد، در برنامه‌ریزان کشور نیز حساسیتی پدیدار شد و در برنامه‌ی چهارم، دولت موظف گردید که سالیانه روند سرمایه‌ی اجتماعی را برآورد و اعلام کند. البته تاکنون از اجرای این الزام قانونی خبری در دست نیست. مطالعه‌ی نزدیک به بیست شاخص در ایران (نظیر روند سالیانه‌ی تعداد پرونده‌های چک‌های برگشت خورده، تعداد پرونده‌های بزه‌های عمدی، روند طلاق، خودکشی، نزاع‌های جمعی، نسبت معاملات نقدی به غیر نقدی، حجم مطالبات مجهول الوصول بانک‌ها به کل مطالبات آنها و...) نشان می دهد که سرمایه‌ی اجتماعی در ایران در سال‌های پس از جنگ عمدتاً رو به کاهش داشته است. البته در دوران پس از انقلاب تا سال‌های پایانی جنگ شاخص‌ها بیانگر وضع نسبتاً مطلوب سرمایه‌ی اجتماعی است.

اصولاً انقلاب‌ها نخست سرمایه‌ی اجتماعی را بالا می‌برند، چون همبستگی اجتماعی، مشارکت و اعتماد عمومی را بالا می‌برند. اما پس از آن که انقلاب‌ها نهادینه شدند و در آنها رقابت برای کسب قدرت و منفعت بیشتر آغاز شد، سرمایه‌ی اجتماعی کاهش می‌یابد. چون انقلاب‌ها معمولاً ساختارها، نهادها، سنت‌ها، مبانی ارزشی و چارچوب‌های رفتاری به جامانده از گذشته را یا درهم می‌ریزند یا نفی می‌کنند. بنابراین اگر پیش از آن که انقلاب‌ها بتوانند ساختارها، مبانی ارزشی، نهادها، چارچوب‌ها و سنت‌های جدیدی مستقر کنند و به آنها مشروعیت و فراگیری ببخشند، بین رهبران انقلاب، جنگ یا رقابت برای تقسیم منافع و قدرت درگیرد، اولین محصولش نابودی سرمایه‌ی اجتماعی خواهد بود. چرا که در انقلاب‌ها بیشترین نقطه‌ی اتکا و اعتماد مردم، رهبران هستند. معمولاً در انقلاب‌ها، رهبران جایگزین قانون، اصول، سنت‌ها و حتی سازمان‌ها و ساختارها می‌شوند. به دیگر سخن، نقشی که قبلاً

این عوامل انجام می‌دادند را اکنون رهبران انجام می‌دهند. بنابراین اگر رهبران رفتارشان تغییر کند یا از اصول مورد انتظار یا از قول و قرارهای خود عدول کنند و یا وارد نزاع قدرت و ثروت شوند، جایگاه خود را به عنوان نقطه‌ی اتکا و محل رجوع و اتفاق، در ذهن مردم از دست می‌دهند. از سوی دیگر ساختارها و نهادهای گذشته نیز ویران شده است، بنابراین مردم دیگر نه می‌توانند به ساختارهای گذشته اتکا و اعتماد کنند و نه به رهبران کنونی. در این صورت یک جامعه‌ی بی‌هنجار پدیدار می‌شود که سرمایه‌ی اجتماعی در آن به شدت افول کرده است.

اندازه‌گیری سرمایه‌ی اجتماعی گرچه کاری پیچیده و دشوار است، اما گاهی می‌توان برخی شاخص‌های دم‌دستی و سراسری را یافت که فرایندهای عمیق فکری و رفتاری جامعه در آنها منعکس شده باشد. برای مثال هر چه در جامعه‌ای سرمایه‌ی اجتماعی کاهش یابد، حفاظ‌های فیزیکی بیشتر می‌شود. در واقع سرمایه‌ی اجتماعی نقش یک حفاظ غیرفیزیکی را بازی می‌کند. بر این اساس به سادگی می‌توان گفت در جامعه‌ای که هر روز نرده‌های بیشتری ساخته و نصب می‌شود، نشانه‌ی آن است که سرمایه‌ی اجتماعی در حال کاهش است. مثلاً خیلی ساده سهم سرانه‌ی مصرف نرده در یک کشور (یعنی وزن کل نرده‌های استفاده شده در یک کشور، تقسیم بر جمعیت آن کشور) می‌تواند شاخص سرمایه‌ی اجتماعی باشد. هر چه مردم بین همدیگر خط و دیوار بکشند نشانه‌ی بی‌اعتمادی و عدم همبستگی اجتماعی است. به همین ترتیب می‌توان نسبت خودروهایی که دزدگیر نصب کرده‌اند را به کل خودروهای یک جامعه محاسبه کرد و آن را به عنوان یک شاخص برای کاهش سرمایه‌ی اجتماعی به کار برد. نظایر این شاخص‌ها را فراوان می‌توان جست‌وجو کرد.

سرمایه‌ی اجتماعی و مثلث توسعه

به سادگی می‌توان توسعه را مانند یک مثلث در نظر گرفت که هر چه مساحت آن افزایش یابد، سطح توسعه بیشتر می‌شود. اما این مثلث سه ضلع دارد که قاعده‌ی آن سرمایه‌ی اجتماعی است و دو ضلع دیگر آن را سرمایه‌های انسانی و اقتصادی تشکیل می‌دهند. اکنون هرچه قاعده‌ی این مثلث یعنی سرمایه‌ی اجتماعی وسیع‌تر شود، مساحت مثلث بیشتر می‌شود. در واقع با گسترش قاعده، دو ضلع دیگر نیز گسترش می‌یابند و مساحت مثلث بزرگ‌تر می‌شود. این تمثیل به ما کمک می‌کند که دریابیم در فرایند توسعه،



سرمایه‌ی اجتماعی از اهمیت بنیادینی برخوردار است. اگر سرمایه‌ی اجتماعی کافی نباشد، بخش بزرگی از سرمایه‌گذارانی‌های اقتصادی بی‌نتیجه می‌شود و بخش اعظم سرمایه‌ی انسانی هدر می‌رود. شاخص‌های زیادی حاکی از آن است که در ایران در سال‌های پس از جنگ چنین فرایندی شکل گرفته است.

این که همه‌ی دولت‌ها وام‌های اشتغال‌زایی می‌پردازند اما اشتغال طبق پیش‌بینی آنها افزایش نمی‌یابد؛ این که بودجه‌های فراوانی صرف تجهیز یا آموزش پلیس می‌شود اما ترافیک سنگین‌تر و امنیت کم‌تر می‌شود؛ این که علی‌رغم آموزش حجم عظیمی از کارشناسان حقوقی و صرف بودجه‌های فراوان برای تجهیز دستگاه قضایی همچنان حجم پرونده‌های جاری در دستگاه قضایی افزایش می‌یابد؛ این که هزاران دستگاه رایانه خریداری می‌شود و مبالغ عظیمی خرج می‌شود تا نظام مالیاتی ما مدرن شود، اما هیچ تغییری در ساز و کار مالیات‌ستانی حاصل نمی‌شود؛ این که نرخ بهره‌ی آزاد و دولتی در ایران چندین برابر نرخ بهره در سایر کشورها است، اما با این وجود سرمایه‌ها از ایران فرار می‌کند و به بانک‌های دبی می‌رود؛ این که برای ایجاد رشد در مناطق محروم وام‌های ارزان قیمت (نظیر وام‌های تبصره‌ی ۳) پرداخت می‌شود، اما باز اعتبارات استان‌های محروم توسط بخش خصوصی جذب نمی‌شود؛ و ده‌ها شاخص نظیر این‌ها، همگی حاکی از آن است که افزایش ساده‌ی سرمایه‌ی انسانی و سرمایه‌ی اقتصادی نمی‌تواند به توسعه بینجامد. در این میان چیزی مفقود است و ما آن را سرمایه‌ی اجتماعی می‌نامیم.

منابع و مأخذ

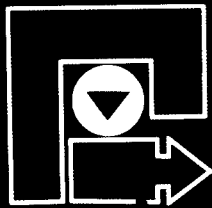
- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۷۹) «عدالت در اندیشه‌ی سیاسی غرب» اطلاعات سیاسی، اقتصادی، شماره ۱۵۳-۱۵۴.
- بیکر، واین (۱۳۸۲) «مدیریت و سرمایه‌ی اجتماعی» سیدمهدی الوانی و محمدرضا ربیعی مندجین، چاپ اول، تهران، انتشارات سازمان مدیریت صنعتی.
- تاجبخش، کیان (۱۳۸۵) «سرمایه اجتماعی، اعتماد، دموکراسی و توسعه» افشین خاکباز و حسین پویان، چاپ دوم، تهران، نشر شیرازه.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۲) «تأملی آسیب‌شناختی بر فرهنگ ایران امروز» مجموعه مقالات همایش سیاست‌گذاری و فرهنگ در ایران امروز، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، صص. ۱۰۲-۱۱۶.
- تشکر، زهرا، معینی، محمدرضا (۱۳۸۰) «نگاهی به سرمایه‌ی اجتماعی و توسعه» فصلنامه‌ی علمی پژوهشی رفاه اجتماعی،

پی‌نوشت

۱. این مقاله بازنویسی و ویراسته‌ی سخنرانی‌ای است که با عنوان «سرمایه‌ی اجتماعی و توسعه» در تاریخ ۱۳۸۴/۱۲/۱۶ در موسسه‌ی تدبیر زمان (اصفهان) در جمع فعالین اجتماعی و اقتصادی استان اصفهان ایراد شده است.
۲. در تاریخ اسلام نیز شاهد دو گروه از متکلمین بوده‌ایم: معتزله و اشاعره. معتزله به مسأله‌ی تفویض معتقد بودند و این که خداوند پس از آن که عالم را آفرید آن را به حال خود گذاشت و دیگر در آن دخالت لحظه‌به‌لحظه نمی‌کند. اما اشاعره به جبر معتقد بودند و این که خدا همچنان در خلقت حضور مستمر دارد و تمام حوادث و پدیده‌ها را مستقیماً مشیت می‌کند.
۳. نام کامل کتاب آدام اسمیت «تحقیقی در ماهیت و علل ثروت ملل» است. این کتاب توسط سیروس ابراهیم زاده به فارسی ترجمه و در سال ۱۳۵۷ توسط انتشارات پیام (تهران) با عنوان «ثروت ملل» منتشر شده است.

خیلی ساده سهم سرانه‌ی مصرف نرده در یک کشور می‌تواند شاخص سرمایه‌ی اجتماعی باشد. هر چه مردم بین همدیگر خط و نرده و دیوار بکشند نشانه‌ی بی‌اعتمادی و عدم همبستگی اجتماعی است

- سال اول، شماره ۴.
- خضری، محمد (۱۳۸۴) «اقتصاد رانت‌جویی»، تهران، سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کشور.
- رضایی، عبدالعلی (۱۳۸۰) «یافته‌های پیمایش ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان» موج اول، تهران، انتشارات طرح‌های ملی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- رنایی، محسن (۱۳۸۴) «بازار یا بازار؟ بررسی موانع نهادی کارایی نظام اقتصادی بازار در اقتصاد ایران» چاپ دوم، تهران، انتشارات سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کشور.
- رنایی، محسن (۱۳۸۱) «تناسب در اقتدار» مجله آفتاب، شماره ۱۹، صص ۱۲-۱۷.
- رنایی، محسن. عمادزاده، مصطفی. مؤیدفر، رزیتا (۱۳۸۵) «سرمایه‌ی اجتماعی و رشد اقتصادی: ارائه‌ی یک الگوی نظری» مجله‌ی علمی- پژوهشی علوم انسانی دانشگاه اصفهان، جلد ۲۱، شماره ۲.
- رنایی، محسن. و مؤیدفر، رزیتا (۱۳۸۵) «سرمایه‌ی اجتماعی و عملکرد اقتصادی: بررسی مقایسه‌ای استان‌های ایران» همایش سرمایه‌ی اجتماعی و توسعه در ایران، تهران، مؤسسه آموزش و پژوهش در مدیریت و برنامه‌ریزی.
- رنایی، محسن (۱۳۸۱) «سقوط سرمایه‌ی اجتماعی، بحران عقلانیت و امتناع برنامه در ایران» آفتاب، شماره ۱۶، صص ۲۶-۳۵.
- رنایی، محسن (۱۳۸۵) «نقش سرمایه‌ی اجتماعی در توسعه‌ی اقتصادی» فصلنامه‌ی فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی دریاچه، سال سوم، شماره‌ی دهم، صص ۴-۲۳.
- رنایی، محسن (۱۳۸۵) «کاهش سرمایه‌ی اجتماعی و ناکامی سیاست‌های اقتصادی در ایران» ماهنامه‌ی آیین، شماره ۶ (اسفند ۱۳۸۵).
- سازمان ثبت اسناد و املاک کشور (۱۳۶۸-۱۳۸۳) «اسناد مالکیت صادره و تفکیک شده» تهران، واحد آمار دفتر برنامه‌ریزی و بودجه.
- سریع‌القلم، محمود (۱۳۸۱) «عقلانیت و آینده توسعه‌یافتگی ایران» تهران، انتشارات مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه.
- سیف‌زاده، حسین (۱۳۸۲) «سیاست‌گذاری فرهنگی و میزان مداخله دولت در آن: تأملی نظری» مجموعه مقالات همایش سیاست‌گذاری و فرهنگ در ایران امروز، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، صص ۱۹-۵۰.
- صادق پور، مجید (۱۳۸۲) «اقتصاد و مسأله‌ی اعتماد» مجله‌ی اقتصادی، سال دوم، شماره‌ی ۲۴، صص ۴۳.
- علمی، زهرا (میلا). شارع‌پور، محمود. حسینی، سیدامیرحسین (۱۳۸۵) «سرمایه‌ی اجتماعی و راه‌های تأثیر آن بر اقتصاد» ساری، دانشگاه مازندران.
- علوی، سیدبابک (۱۳۸۰) «نقش سرمایه‌ی اجتماعی در توسعه» تدبیر، شماره ۱۱۶، صص ۳۴-۴۰.
- فوکویاما، فرانسیس (۱۳۷۹) «پایان نظم، سرمایه‌ی اجتماعی و حفظ آن» غلام‌عباس توسلی، چاپ اول، تهران، اطلس.
- کاظمی‌پور، عبدالمحمد (۱۳۸۲) «باورها و رفتارهای مذهبی در ایران ۱۳۵۳-۱۳۷۹» تهران، انتشارات طرح‌های ملی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کاظمی‌پور، عبدالمحمد (۱۳۸۲) «سرمایه‌ی اجتماعی در ایران تحلیل ثانویه پیمایش‌های ۱۳۵۳-۱۳۸۲» تهران، انتشارات طرح‌های ملی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کلمن، جیمز (۱۳۷۷) «بنیادهای نظریه‌ی اجتماعی» منوچهر صبوری، چاپ اول، تهران، نشرنی.
- کوروفکین، فتودورپ. (۱۳۸۰)، تاریخ یونان باستان، ترجمه‌ی غلامحسین متین، تهران، انتشارات محور.
- گودرزی، محسن (۱۳۸۲) «باورهای دینی و نگرش اجتماعی» تهران، انتشارات طرح‌های ملی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- گودرزی، محسن (۱۳۸۲) «هویت قومی و باورهای اجتماعی» تهران، انتشارات طرح‌های ملی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- گودرزی، محسن (۱۳۸۲) «یافته‌های پیمایش ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان» موج دوم، تهران، انتشارات طرح‌های ملی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بازارگاد، بهاء‌الدین (۱۳۳۶)، «تاریخ فلسفه سیاسی یا سیر تاریخی افکار و عقاید سیاسی از آغاز تاریخ تا زمان معاصر، به ضمیمه‌ی قطعات منتخبه از متن آثار فلاسفه سیاسی»، تهران، انتشارات زوار.
- لعل، دیباک (۱۳۸۲) «فرهنگ، دموکراسی و توسعه، تأثیر نهادهای رسمی و غیررسمی بر توسعه» و حیده هادی و اصلان قودجانی، مجله‌ی اقتصادی، سال دوم، شماره‌ی ۲۴، صص ۲۲-۳۲.
- مؤیدفر، رزیتا (۱۳۸۲) «نگرشی بر سرمایه‌ی اجتماعی و ابعاد آن» اندیشه‌ی صادق، نشریه‌ی پژوهشی آموزشی دانشگاه امام جعفر صادق، صص ۳۰-۳۷.
- مقصودی، مجتبی (۱۳۸۰) «تحولات قومی در ایران، علل و زمینه‌ها» چاپ اول، تهران، مؤسسه مطالعات علمی.
- نورث، سی. داگلاس (۱۳۷۳) «دولت و هزینه‌ی مبادله در تاریخ» علی طوسی اردکانی، برنامه و توسعه، فصلنامه علمی- پژوهشی مؤسسه‌ی عالی پژوهش در برنامه‌ریزی و توسعه‌ی سازمان برنامه و بودجه، شماره ۸، صص ۱۱۷-۱۳۶.
- نورث، سی. داگلاس (۱۳۷۹) «ساختار و دگرگونی در تاریخ اقتصادی» غلامرضا آزاد(ارمکی)، چاپ اول، تهران، نشرنی.
- نورث، سی. داگلاس (۱۳۷۷) «نهادهای تغییرات نهادی و عملکرد اقتصادی» محمدرضا معینی، چاپ اول، تهران، سازمان برنامه و بودجه، مرکز مدارک اقتصادی - اجتماعی و انتشارات.
- نیلسن، کای (۱۳۸۲) «واکاوی مفهوم عدالت» علیرضا کاهه، راهبرد، نشریه مرکز تحقیقات استراتژیک، شماره ۳۰.
- وبر، ماکس (۱۳۷۴) «اخلاق پروتستان و روح سرمایه داری» عبدالمعبود انصاری، چاپ دوم، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها «سمت».



D CO.(JSC)

با موضوع بهره برداری در بخشهای تولیدی - عمرانی و تجاری به ثبت رسیده است.

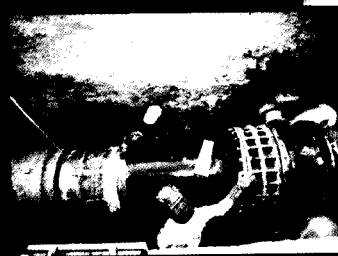
دارای رتبه بندی در رشته آب و تاسیسات و تجهیزات

برخی از فعالیتهای انجام شده توسط شرکت پایاب راد :

سرمایه گذاری در شرکتهای تولیدی

ساخت هسته فولادی لوله های بتنی و تجهیزات تولیدی و ...

اجرای پروژه خطوط لوله بتنی آبرسانی و زیرگذرهای اطراف اصفهان



اصفهان، خیابان شیخ مفید حد فاصل
فیض و جهانگیر خان

نمابر : ۰۳۱۱-۶۶۲۳۱۵۸

تلفن : ۰۳۱۱-۷۸۰۹۴۱۵

کد پستی : ۳-۶۵۹۶۱-۸۱۶۴۹