

بررسی تطبیقی عصبیت ابن خلدون و سرمایه اجتماعی

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۲/۱۴

تاریخ پذیرش: ۹۵/۳/۴

الهه فرجی^۱
یارمحمد قاسمی^۲

چکیده

سرمایه اجتماعی از مفاهیم نو، مهم و قابل توجه در حوزه علوم اجتماعی است و در چند دهه اخیر تا آنجا اهمیت یافته است که به آن ثروت نامرئی نیز اطلاق می‌شود. در مقاله حاضر، درصدد بررسی مقایسه‌ای این مفهوم با مفهوم عصبیت هستیم که توسط ابن‌خلدون مطرح شده است. ابن‌خلدون برای تحلیل بنای نظام سیاسی، بی‌نظمی سیاسی و اجتماعی عصر خود از این کلیدواژه استفاده کرده و آن را عاملی وحدت‌بخش و متحدکننده دانسته است. در واقع، هدف اصلی پاسخگویی به این پرسش است که آیا می‌توان عصبیت ابن‌خلدون را با توجه به نظریه‌های سرمایه اجتماعی روزآمد کرد؟ چارچوب نظری مقاله حاضر مبتنی بر نظریه گیدنز و مکمل آن، آراء پاتنام^۳ است. بر اساس نتایج پژوهش، دو مفهوم علاوه بر برخورداری از اشتراکات، از برخی جهات با هم تفاوت‌هایی دارند که آن‌ها را از یکدیگر جدا می‌کند. از این تفاوت‌ها استنباط می‌شود که عصبیت را کاملاً نمی‌توان روزآمد کرد. در واقع آن بخش از عصبیت که دارای پیوندی تنگ‌انگ با اجتماع قبیله‌ای است را نمی‌توان روزآمد کرد. ولی می‌توان به روزآمد کردن مصداق‌هایی از عصبیت پرداخت که از ویژگی‌های اجتماع قبیله‌ای نیست، مانند دین که در اغلب جوامع بشری، به ویژه جامعه ما هم‌چنان عامل عمده همبستگی است. هم‌پیمانی که امروزه در قالب منظره‌ای و جهانی شکل می‌گیرد نیز از جمله مواردی است که امکان روزآمد ساختن نظریه عصبیت ابن‌خلدون با جامعه جدید را فراهم می‌کند.

کلیدواژه‌ها: عصبیت، قدرت، سرمایه اجتماعی، مقایسه، انسجام، دولت

مقدمه و بیان مسئله

۱ کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی (نویسنده مسئول) elahefaraji78@gmail.com

۲ دانشیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه ایلام Ym_ghasemi2004@yahoo.com

سرمایه اجتماعی^۱ از مفاهیم نوینی است که در بررسی‌های اجتماعی و اقتصادی به یکی از بحث‌انگیزترین و جنجالی‌ترین مفاهیم علوم اجتماعی و پژوهش‌های توسعه تبدیل شده است. سرمایه اجتماعی به لحاظ تأثیرات مختلفی که در زندگی دارد، مورد توجه دانشگاهیان در رشته‌هایی نظیر جامعه‌شناسی، علوم سیاسی، مدیریت، روانشناسی و به ویژه اقتصاد قرار گرفته است. در صورت فقدان سرمایه اجتماعی، سایر سرمایه‌ها اثربخشی خود را از دست می‌دهند و پیمودن راه‌های توسعه و تکامل فرهنگی و اقتصادی دشوار است. از این رو، موضوع سرمایه اجتماعی به عنوان اصلی محوری برای دستیابی به توسعه محسوب می‌شود (الوانی و شیروانی، ۱۳۸۲: ۱۶). در واقع تأثیر این سرمایه، به حدی است که از آن به عنوان ثروت نامریی یک کشور یاد می‌کنند و از رهگذر این سرمایه حیاتی، انسجام، اعتماد متقابل و حس اطمینان و همبستگی در جامعه فراهم می‌شود و هر گونه کاهش در آن، موجب کاهش مشارکت‌های سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی شهروندان می‌شود و رشد آسیب‌ها و جرائم اجتماعی، بی‌اعتمادی، یأس و ناامیدی، احساس محرومیت نسبی و بسیاری از ناهنجاری‌ها، نتیجه تقلیل سرمایه اجتماعی است (شیرکوند، ۱۳۹۱: ۹۵).

عصبیت نیز از کلیدی‌ترین مفاهیم و زیربنای ایده‌های سیاسی و اجتماعی ابن خلدون است که به معنای پیوند و پیوستگی است که در اثر پیوندهای فامیلی، هم‌سوگندی و هم‌پیمانی پدید می‌آید. عصر ابن خلدون با عواملی مانند حمله و غلبه بربرها بر اعراب شهرنشین، بیماری طاعون، جنگ میان دولت‌ها و حمله مغول روبرو بود که همه این عوامل سبب افول تدریجی جوامع اسلامی گردید و از آغاز سده پنجم، قبایل عرب به مغرب هجوم بردند و بر ساکنان قدیم آن کشور یعنی بربرها غلبه یافتند و بیشتر نواحی و شهرهای آن سرزمین را تصرف کردند و در فرمانروایی بقیه شهرهایی که در دست آنان مانده بود، شرکت جستند (آزاد ارمکی، ۱۳۷۶: ۲۰۲-۲۰۳). وی در بحبوحه این تحولات عظیم، نظریه عصبیت خود را صورت‌بندی کرد. بررسی‌های انجام شده نشان می‌دهد که گرچه در حوزه‌های این مفاهیم یعنی سرمایه اجتماعی و عصبیت، به تفکیک پژوهش‌های فراوانی انجام شده، اما جای پژوهش‌های مقایسه‌ای در این حوزه خالی است، این خلأ تجربی، نگارندگان مقاله حاضر را به طرح این پرسش سوق داد که وجوه افتراق

و اشتراک نظریه عصبیت ابن‌خلدون و رویکردهای جاری در حوزه سرمایه اجتماعی چیست؟ و آیا می‌توان عصبیت ابن‌خلدون را روزآمد کرد؟

هر پژوهش با توجه به موضوع آن اهدافی را دنبال می‌کند. هدف پژوهش حاضر نیز بررسی اشتراک و افتراق عصبیت ابن‌خلدون با سرمایه اجتماعی به منظور دستیابی به امکان روزآمد کردن مفهوم عصبیت است. پرسش‌های اصلی پژوهش حاضر عبارتند از: (۱) عصبیت و سرمایه اجتماعی دارای چه وجوه اشتراکی هستند؟ (۲) چه تفاوت‌هایی بین این دو مفهوم وجود دارد؟ (۳) آیا می‌توان عصبیت ابن‌خلدون را روزآمد کرد؟

روش بررسی استعانت از آراء و اندیشه‌های صاحب‌نظران سرمایه اجتماعی در قالب اسناد مستقیم و غیرمستقیم است، با این حال برای تبیین عصبیت ابن‌خلدون سعی گردیده است که به آثار وی رجوع شود. با عنایت به اسنادی- تحلیلی بودن روش مقاله در پاسخگویی به پرسش‌های کلیدی مقاله، ابتدا مهم‌ترین خصایص گفتمان عصبیت ابن‌خلدون بیان شده است. سپس با تعقیب همین راهبرد در بررسی مفهوم سرمایه اجتماعی تلاش شده است برجستگی‌های مشترک و متفاوت این دو مفهوم مشخص گردد و در نهایت، امکان تطبیق آراء ابن‌خلدون درباره عصبیت با استعانت از چهارچوب نظری ارزیابی شده است.

ادبیات پژوهش

پژوهش‌های مختلفی مؤید این موضوع هستند که سرمایه اجتماعی نیز هم‌چون سایر سرمایه‌ها در توسعه اقتصادی نقش مهمی دارد که در نبود آن، ضربه مهلکی به رشد و توسعه اقتصادی وارد می‌شود (سعادت، ۱۳۸۴؛ قجاوند، ۱۳۹۰). بررسی رابطه سرمایه اجتماعی و سیاست نیز بیانگر این است که سرمایه اجتماعی بر حکومت و کیفیت آن از طریق دموکراسی، پاسخگویی و حل تعارضات تأثیر شایانی دارد که از این طریق رهسپار ثبات سیاسی و عملکرد شایسته‌تر دولت می‌شود (پاتنام، ۲۰۰۰؛ ناک^۱، ۲۰۰۲). برخی تحقیقات نیز آن را تسهیل‌کننده نیل به موقعیت‌های اجتماعی و شغلی می‌دانند که از طریق شبکه روابط، تسهیلاتی را برای افراد فراهم می‌کند (کانفیلد^۲، ۲۰۱۲؛ کلمن، ۱۳۸۴). پژوهش‌های بسیاری نیز به بررسی و نقد عصبیت ابن‌خلدون پرداخته‌اند، از جمله این که عصبیت، قوم و نژاد به عنوان یگانه عامل پیدایش دولت تلقی شده و

1 Nuck
2 Coonfield

نقش سایر عوامل نادیده گرفته شده است (کامران و واثقی، ۱۳۹۰). برخی پژوهش‌ها نیز عصبیت را توجیهی برای قدرت، سلطه و جهان‌گشایی تلقی می‌کنند (حجتی، ۱۳۷۷). برخی ابن‌خلدون را از آن جهت ستایش کرده‌اند که در بررسی نقش عصبیت در تاریخ، به علیت در تاریخ و نقش آن در علمی ساختن رو آورده است (فراهانی منفرد و قربانی‌پور دشتکی، ۱۳۸۵). تحقیقات زیادی درباره این دو حوزه صورت گرفته که هر کدام از چشم‌اندازهای مختلفی به بررسی پرداخته‌اند، اما جای پژوهش‌های مقایسه‌ای که این دو مفهوم را به صورت توأمان بررسی کنند، خالی است، به همین دلیل در پژوهش حاضر، این دو مفهوم به صورت تطبیقی بررسی شده است تا به این پرسش پاسخ داده شود که آیا می‌توان عصبیت ابن‌خلدون را روزآمد کرد یا خیر؟

چارچوب نظری

با توجه به اینکه در مقاله حاضر، سرمایه اجتماعی با گفتمان عصبیت ابن‌خلدون به صورت تطبیقی بررسی شده، دو مفهوم کلیدی مقاله در دو کادر اجتماعی متفاوت، یعنی جامعه مدرن و پیشامدرن، مورد بررسی قرار گرفته است. به اعتقاد ما رویکرد گیدنز بهتر از سایر رویکردها می‌تواند این وضعیت را تبیین نماید.

یکی از مفاهیم کلیدی در رهیافت نظری گیدنز، مدرنیت و پیامدهای آن است. به اعتقاد گیدنز این مفهوم زمانی می‌تواند به خوبی فهمیده شود که وضعیت پیش از آن، یعنی دوره پیشامدرن نادیده گرفته نشود. گیدنز درباره اعتماد به عنوان پدیده مهمی در دو عصر بحث می‌کند. او چهار زمینه محلی اعتماد را تشخیص می‌دهد که در کادر اجتماعی پیشامدرن قرار می‌گیرند. آنها عبارتند از: نظام خویشاوندی، اجتماع محلی، کیهان‌شناسی مذهبی و سنت.

نظام خویشاوندی که در گفتمان عصبیت ابن‌خلدون شامل حسب و نسب است، «به نسبت ثابت، سازماندهی رشته‌های روابط اجتماعی را در راستای زمان و مکان فراهم می‌سازد. خویشاوندان معمولاً، کسانی‌اند که برای تحقق یک رشته تعهدات می‌توان روی آنها حساب کرد. این مفهوم شبکه‌ای از پیوندهای اجتماعی اعتمادپذیر را فراهم می‌کند» (گیدنز، ۱۳۸۰: ۱۲۱). درباره اجتماع محلی نیز این قضیه مطرح است. منظور گیدنز در این‌جا تأکید بر اهمیت روابط محلی سازماندهی شده بر مبنای مکان است، جایی که هنوز مکان بر اثر روابط فاصله‌دار زمانی-مکانی دگرگون نشده است (همان).

در خصوص کیهان‌شناسی مذهبی، باید گفت که این پدیده، تفسیرهای اخلاقی و علمی از زندگی اجتماعی و علمی و نیز جهان طبیعی به دست می‌دهد که برای مؤمنان، فضایی از امنیت فراهم می‌کند. به اعتقاد گیدنز، این وسیله سازمان‌دهنده اعتماد است (همان). آنچه که در گفتمان عصیت ابن‌خلدون، موجب همبستگی اجتماعی و سازماندهی محلی می‌شود. به اعتقاد گیدنز کیهان‌شناسی مذهبی در جامعه، همان کارکردی را ایفا می‌کند که ابن‌خلدون از آن مورد توجه دارد.

و بالاخره سنت با عطف به گذشته‌نگری، با دیدگاه مدرنیت، تفاوتی ندارد، مگر از این جهت که به جای نگاه به پیش، نظر به پس دارد (همان، ۱۲۵). درست است که مناسک سنتی غالباً جنبه اختیاری دارند، اما در ضمن، عمیقاً آرامش‌بخش هستند. از این رو، سنت اعتماد به تداوم گذشته، حال و آینده را حفظ می‌کند. گیدنز با پرش به دوره مدرن، سه ویژگی در حوزه اعتماد را نیز تشخیص می‌دهد. به نظر او زمینه عمومی در روابط اعتماد برخلاف دوره پیشامدرن که مبتنی بر اهمیت شدید محلی بود، در دوره مدرن، متکی بر روابط اعتماد به دوستی یا صمیمیت جنسی به عنوان وسیله تثبیت پیوندهای اجتماعی است (همان، ۱۲۳).

نظام‌های انتزاعی، وسیله تثبیت روابط در پهنه زمانی و مکانی نامشخص است. به اعتقاد گیدنز، در عصر مدرن، اندیشه ضدواقعی و آینده‌نگرانه، یگانه شیوه ارتباط گذشته و حال است. ویژگی‌هایی که گیدنز مورد عنایت قرار می‌دهد، فقط مختص دنیای جدید است و به دوره پیشامدرن قابل تسری نیست، از این رو مدرنیت در رویکرد گیدنز، منحصر به فرد است و عناصر تشکیل دهنده آن نیز در نوع خود بی‌نظیرند.

بر اساس این دستگاه نظری، مشارکت در عصر پیشامدرن و مدرن با هم تفاوت دارد. مشارکت در پیشامدرن - عصری که عصیت ابن‌خلدون در چارچوب آن قرار گرفته است - غالباً مبتنی بر مشارکت مستقیم است، در حالی که این پدیده در نظام‌های امروزی، به ویژه در بعد مشارکت‌های سیاسی، مبتنی بر دموکراسی غیرمستقیم است. اما همکاری‌ها که باز هم عنصر تشکیل دهنده سرمایه اجتماعی و نیز عصیت است، گرچه در دو کادر اجتماعی، سازوکار متفاوتی را دنبال می‌کند، توانسته است برد جغرافیایی گسترده‌ای را شامل شود. با این حال، در دو عصر مدرن و پیشامدرن شباهت‌هایی نیز با هم دارند، برای مثال پیمان‌های نظامی و اقتصادی منطقه‌ای و جهانی در عصر مدرن، مصداق همان هم‌پیمانی است که ابن‌خلدون در قبایل شمال آفریقا و برخی قبایل عرب، تشخیص داده است.

از سوی دیگر، مشابهت‌های دیگری نیز در دو مفهوم سرمایه اجتماعی و عصبیت می‌توان یافت. نقش دین در جلوگیری از فرسایش سرمایه اجتماعی و نیز غنا بخشیدن به همبستگی اجتماعی در گفتمان عصبیت ابن‌خلدون است. واقعیت این است که دین به عنوان هویت مقاومت به تعبیر کاستلز و عنصر تفاوتی در گفتمان پسا ساختارگرایی و پست مدرنیسم، هنوز در جامعه جدید می‌تواند عنصری تعیین‌کننده تلقی گردد.

با توجه به مطالب مذکور، اکنون مدل نظری ترسیم می‌گردد:

پیشامدرن	مدرن
زمینه عمومی: اهمیت شدید اعتماد اجتماعی	زمینه عمومی: روابط اعتماد مبتنی بر نظام‌های انتزاعی از جاکنده‌شده
روابط خویشاوندی: به عنوان وسیله سازمان‌دهنده برای برقراری روابط اجتماعی در پهنه زمان و مکان	روابط شخصی: دوستی یا صمیمیت جنسی، وسیله تثبیت پیوندهای اجتماعی
اجتماع محلی: به عنوان مکان سازنده یک محیط آشنا	نظام‌های انتزاعی: وسیله تثبیت روابط در پهنه‌های نامشخص زمانی و مکانی
کیهان‌شناسی مذهبی: به عنوان شیوه‌های اعتقاد و عملکرد مناسب‌آمیزی که تفسیری مشیتی از زندگی انسانی و طبیعی به دست می‌دهد.	اندیشه ضدواقعی و آینده‌نگرایانه به عنوان شیوه ارتباط گذشته و حال
سنت: به عنوان وسیله حال و آینده که در زمانی برگشت‌پذیر رو به گذشته دارد.	سنت: به عنوان پدیده‌ای که با آن برخورد سنتی صورت نمی‌گیرد، بلکه بر کارکرد و نقش آن در جامعه جدید تأکید می‌شود.

گیدنز، ۱۳۸۰: ۱۲۳

یافته‌های پژوهش

قبل از مقایسه سرمایه اجتماعی و عصبیت، توجه خوانندگان محترم را به یافته‌های پژوهش درباره سرمایه اجتماعی و عصبیت ابن‌خلدون جلب می‌نمایم. در این نوشته صرفاً بنیان‌های اصلی هر دو نظریه بیان می‌شود.

سرمایه اجتماعی

به اعتقاد پاتنام منظور از سرمایه اجتماعی جنبه‌های گوناگون سازمان اجتماعی مانند اعتماد، هنجارها و شبکه‌هاست که می‌توانند با تسهیل اقدامات هماهنگ، کارایی جامعه را بهبود بخشند (پاتنام، ۱۳۸۴).

پیر بوردیو^۱ یکی از نظریه‌پردازان اصلی سرمایه اجتماعی است. به اعتقاد وی سرمایه عبارت است از: کار انباشته که وقتی بر مبنایی خصوصی، یعنی انحصاری به تصرف عاملان یا گروه‌هایی از عاملان در می‌آید، آنان را قادر می‌سازد نیروی اجتماعی را، به شکل کار عینیت‌یافته یا جاندار به تصرف درآورند. سرمایه نیرویی است که کتیبه‌وار در ساختارهای عینی و ذهنی نوشته شده، ولی در عین حال اصل باطنی است که زمینه اتکای قاعده‌مندی‌های فطری جهان اجتماعی است (بوردیو، ۱۳۸۴: ۱۱۶).

به اعتقاد بوردیو، سرمایه اجتماعی «جمع بالقوه یا واقعی است که حاصل شبکه‌ای بادوام از روابط کمابیش نهادینه‌شده آشنایی و شناخت متقابل یا عضویت در گروه است. شبکه‌ای که هر یک از اعضای خود را از پشتیبانی سرمایه جمعی برخوردار می‌کند و آنان را مستحق اعتبار می‌سازد» (همان، ۱۱۷). با توجه به تنوع تعاریفی که درباره مفهوم سرمایه اجتماعی در رویکرد سرمایه اجتماعی ملاحظه می‌شود، در بررسی حاضر از تعریف پاتنام استفاده شده است.

مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی

با استناد به تعریف پاتنام که رایج‌ترین توضیح درباره سرمایه اجتماعی را ارائه کرده است، به تشریح این مؤلفه می‌پردازیم و ابعاد آن را از هم تفکیک می‌کنیم. به اعتقاد پاتنام، سرمایه اجتماعی جنبه‌های گوناگون سازمان اجتماعی، مانند اعتماد، هنجارها و شبکه‌هاست که می‌توانند با تسهیل اقدامات هماهنگ، کارایی جامعه را بهبود بخشند (پاتنام، ۱۳۸۴: ۲۸۷).

اعتماد: نشان‌دهنده سطح بهره‌مندی گروه‌ها و جوامع از سرمایه اجتماعی است. به اعتقاد پاتنام، سرمایه ناشی از دو منبع، یعنی هنجار معامله متقابل و شبکه‌های مشارکت مدنی است. اعتماد، همکاری را تسهیل می‌کند و هر چه میزان اعتماد در جامعه‌ای بیشتر باشد، احتمال همکاری بیشتر است (پاتنام، ۱۳۹۲: ۲۸۷).

هنجارها: یکی از عناصر سرمایه اجتماعی، هنجارهای مشترک است که از طریق فرایند اجتماعی شدن و نیز از طریق اعمال مجازات، در افراد جامعه تثبیت می‌شود (پاتنام، ۱۳۹۲: ۲۹۵).

شبکه‌ها یا پیوندها: به اعتقاد پاتنام، همکاری و تعاون داوطلبانه در جایی که ذخیره و انباشتی از سرمایه اجتماعی در قالب قواعد مبادله و شبکه‌های تعهد مدنی وجود داشته باشد، به آسانی

صورت می‌گیرد. سرمایه اجتماعی بر اشکالی از سازمان‌های اجتماعی مانند اعتماد، قواعد و شبکه‌ها دلالت می‌کند که می‌توانند کارایی جامعه را از طریق کنش‌های متناسب تسهیل کنند (پاتنام، ۱۹۹۲: ۱۶۷). برخی از این شبکه‌ها، افقی هستند و شهروندان برخوردار از وضعیت و قدرت برابر را دور هم جمع می‌کنند. اما برخی دیگر، شبکه‌های عمودی هستند که شهروندان نابرابر را از طریق روابط نابرابر مبتنی بر سلسله‌مراتب و وابستگی به هم پیوند می‌دهند (پاتنام، ۱۳۹۲: ۲۹۸). از تعاریف مربوط به سرمایه اجتماعی استنباط می‌شود که سرمایه اجتماعی، مجموعه‌ای از ارزش‌ها و هنجارهایی است که تقویت، اعتماد، پیوند، وفاق و انسجام را میان افراد در خانواده و جامعه پدید می‌آورد.

تعریف عصبیت

عصبیت پدیده‌ای است که ابعاد مختلف اجتماعی، فرهنگی و سیاسی داشته و در گذر زمان دچار تحول شده است (آزاد ارمکی، ۱۳۷۶: ۱۶۰). عصبیت از دیدگاه ابن‌خلدون، نیرویی طبیعی همانند سایر نیروهای طبیعی است. منشأ عصبیت، خویشاوندی و امور مشابه آن است و فقط مبتنی بر نسب خونی و وراثتی نیست، بلکه این نسبت باید از طریق سازوکارهایی مانند عین مشترک اجتماعی ظاهر شده باشد (پژوهان و همکاران، ۱۳۹۰: ۹۴).

عصبیت پیوند و وابستگی بین افراد در یک گروه اجتماعی یا قبیله است: عصبیت از راه پیوند نسبی و وابستگی خاندان‌ها به یکدیگر و یا مفهومی مشابه آن حاصل می‌شود، زیرا پیوند خویشاوندی به جز مواردی اندک در بشر طبیعی است. ابن‌خلدون پیوند خویشاوندی را که در بدو امر از راه نسب به دست می‌آید، عصبیت اصیل می‌داند، نفوذ خویشاوندی فقط همین پیوندی است که صله ارحام را ایجاد می‌کند (آزاد ارمکی، ۱۳۷۶: ۱۶۱). ابن‌خلدون در تعریف عصبیت، صرفاً عصبیت نسبی را مورد توجه ندارد، بلکه عصبیت ناشی از هم‌پیمانی، هم‌سوگندی و عصبیت ناشی از اعتقادات دینی را نیز در نظریه عصبیت اجتماعی خود لحاظ می‌کند.

مؤلفه‌های عصبیت

۱- پیوند نسبی و وابستگی خاندان‌ها: ابن‌خلدون این مطلب را به دو مقوله مرتبط می‌داند:

الف - شخصیت فرد

ب - موقعیت خانوادگی صاحب عصبیت (همان، ۱۶۳).

ابن خلدون عصبیت اصیل و واقعی را عصبیت خونی و خویشاوندی می‌داند و از نظر وی، خانواده و نسب عنصر اساسی عصبیت را شکل می‌دهد:

«معنی خانواده این است که کسی از میان نیاکان خود، گروهی مردمان بلندپایه و نامور برشمرد. آن وقت به سبب تولد یافتن وی در آن خاندان و انتساب به ایشان او هم در میان قبیله خویش به بزرگی و احترام اختصاص می‌یابد و نام آن گروه، مایه بزرگی و سرافرازی وی می‌گردد» (ابن خلدون، ۱۳۶۹: ۲۵۳). وی هم‌چنین میزان بزرگی و اعتبار خانواده‌ها را در عصبیت آن‌ها می‌بیند که هر چه عصبیت خاندان بیشتر باشد، احترام و شرافتش نیز بیشتر است: «میزان برخورداری خانواده از ثمرات بزرگی به نسبت اختلاف عصبیت‌ها با یکدیگر متفاوت است، چه تنها راز این گونه بزرگواری‌ها در همان عصبیت است» (همان، ۲۵۴).

۲- هم‌پیمانی و هم‌سوگندی (همان، ۲۴۳).

به اعتقاد ابن خلدون کسانی که به واسطه هم‌پیمانی و هم‌سوگنی با هم الفت یابند و در عصبیت شریک شوند، از همدیگر دفاع می‌کنند و پشتیبان هم می‌شوند و یکی از عناصر عصبیت به واسطه همین پیمان‌ها شکل می‌گیرد:

«غرور قومی هر کس نسبت به هم‌پیمان و هم‌سوگندش به علت پیوندی است که در نهاد وی جاگیر می‌گردد و این عاطفه هنگامی برانگیخته می‌شود که به یکی از همسایگان یا خویشاوندان و بستگان یا هر کس که به یکی از اقسام همبستگی و خویشی به انسان نزدیک باشد، ستمی برسد و حق او پایمال شود» (همان).

۳- دین:

وی هم‌چنین دین را تقویت‌کننده عصبیت می‌داند. «آیین دینی، هم‌چشمی و حسد کردن به یکدیگر را که در میان خداوندان عصبیت یافت می‌شود را زایل می‌کند و وجهه را تنها به سوی حق و راستی متوجه می‌سازد. از این رو، هرگاه چنین گروهی در کار خویش بینایی حاصل کند، هیچ نیرویی در برابر آنان یارای مقاومت نخواهد داشت، چه وجهه آنان یکی است و مطلوب در نزد همه آنان وسیع و بلند است و چنان بدان دل‌بسته‌اند که حاضرند در راه آن جان‌سپاری کنند» (ابن خلدون، ۱۳۶۹: ۳۰۲).

انواع عصبیت

هر طایفه یا تیره‌ای از قبایل گرچه در قبیله‌ای بزرگ (مانند قریش) با عصبیت خاص به سر می‌برند، اما هر کدام از آن‌ها نیز به دلیل انتساب به قبیله، هر طایفه خود از عصبیت قبیلگی‌اش

برخوردار است که البته عصبیت در میان تیره‌های مختلف به یک اندازه نیست (ثقفی، ۱۳۹۰: ۸۸)، اما میان همه آن تیره‌ها یک تیره که دارای عصبیت قوی و نیرومند است، قدرت بزرگی را تشکیل می‌دهد (همان، ۹۴). بدین ترتیب هم عصبیت خاص و هم عصبیت عمومی و همگانی داریم.

ویژگی‌های عصبیت

عصبیت را از راه طرح ویژگی‌های آن بهتر می‌توان شناخت:

- ۱- عصبیت پدیده‌ای مختص جامعه بادیه‌نشین است و در موقعیت‌های متفاوت از بادیه‌نشینی قابل رؤیت نیست.
- ۲- عصبیت را با کارکردهایش نظیر یاریگری، روحیه غلبه قومی، دلاوری، قدرت و غلبه می‌توان شناخت.
- ۳- عصبیت برتر متوجه قدرت است و هدفش دستیابی به حکومت است.
- ۴- ویژگی بعدی عصبیت، جوش و خروش، غلبه و چیرگی است، زیرا پادشاهی و کشورداری هنگامی برای ملت حاصل می‌شود که در داخل کشور دسته‌ای در پرتو جوش و خروش، غلبه و چیرگی دیگران را مطیع خویش سازند.
- ۵- در جای دیگر عصبیت را خشونت و قدرت تعریف می‌کند (آزادارمکی، ۱۳۷۶: ۱۶۶). «غلبه و قدرت و مدافعه بی‌گمان از راه عصبیت پدید می‌آید، چون غرور قومی و حس حمایت و دفاع مشترک و جان‌سپاری هر یک از افراد در راه یاران خویش از نتایج عصبیت است» (ابن خلدون، ۱۳۶۹: ۲۴۹).

- ۶- ابن خلدون عصبیت نسبی که در دودمان و خاندان ایجاد شود را نیرومندتر و مستحکم‌تر می‌داند و این عصبیت امکان بیشتری برای به ریاست رسیدن دارد. «کسی که از خارج بر قومی فرود آید و از دودمان ایشان نباشد، در میان ایشان عصبیتی از راه نسب نخواهد داشت، چه او بیگانه‌ایست که به آنان چسبیده است و منتهای تمایلی که به او نشان دهند و از وی دفاع کنند، در حدود هم‌پیمانی (ولاء) و هم‌سوگندی (حلف) خواهد بود و این امر بی‌گمان موجب غلبه او بر ایشان نخواهد بود» (همان، ۲۴۹-۲۵۰).

کارکردهای عصبیت

«عصبیت دارای کارکردهای متعددی است: اولین کارکرد آن، غرور قومی است و از موارد آن نشان دادن غرور قومی نسبت به نزدیکان و خویشاوندان است» (آزادارمکی، ۱۳۷۶: ۱۶۲).

«دومین کارکرد عصبیت، یاریگری نسبت به یکدیگر است» (همان). در این باره از آنچه قرآن در خصوص برادران یوسف (ع) حکایت کرده است، می‌توان پند گرفت: هنگامی که برادران به پدر وی می‌گفتند اگر گرگ او را بخورد با اینکه ما گروه توانایان هستیم، آن‌گاه از زیان‌کاران خواهیم بود و معنی آیه این است که وقتی گروهی توانایان از یک خاندان یار و یاور کسی باشند، گمان نمی‌توان برد که کسی بر او ستم کند (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹: ۲۴۱).

کارکرد سوم عصبیت، دلاوری است، قومی که در بادیه‌نشینی، ریشه‌دارتر و خوی وحشی‌گری او افزون‌تر از دیگران باشد، در غلبه بر سایر اقوام نیز تواناتر خواهد بود (آزاد ارمکی، ۱۳۷۶: ۱۶۲).

اشتراکات

۱- انسجام^۱: منابع سرمایه اجتماعی مانند اعتماد، هنجارها و شبکه‌ها به طور معمول خودتقویت‌کننده و خودآفریننده هستند، یعنی با استفاده، افزایش و با عدم استفاده کاهش می‌یابند (پاتنام، ۱۳۹۲: ۳۰۶). این هنجارها و باورهای محکم با ایجاد روابط اجتماعی قوی که در برگزیده آداب و رسوم و قوانین خاصی است، موجب یکپارچگی و انسجام میان افراد می‌شوند. عصبیت نیز به عنوان پیوندها و روابط در فعالیت‌های مختلف نمود می‌یابد و به عنوان عنصری اساسی و کلیدی در حفظ انسجام و همبستگی گروه عمل می‌کند. هر دو به مثابه آهن‌ربا عمل می‌کنند. گروه‌های دارای این عنصر، هدفمند عمل می‌کنند، زیرا در راستای اهداف گروه حرکت می‌کنند. جوامعی که از عنصر عصبیت یا سرمایه اجتماعی به میزان بسیاری برخوردارند، شانس دستیابی به ثبات سیاسی بیشتری را دارند.

۲- حمایت^۲: همان طور که در پیامدها ذکر کردیم، یکی از عواید سرمایه اجتماعی، بهره‌مندی افراد برخوردار از سرمایه اجتماعی از حمایت‌های مختلف است. در واقع یکی از عواملی که افراد جذب انجمن‌ها و گروه‌های مختلف می‌شوند، کسب منفعت و استفاده از مزایای آنهاست. همان طور که یکی از پیامدهای عصبیت، یاریگری خویشاوندان و نزدیکان است. در واقع یکی دیگر از اشتراکات سرمایه اجتماعی و عصبیت، پشتیبانی و حمایت از افراد در موقعیت‌های مختلف است.

1 Solidarity

2 Support

۳- منزلت^۱: سرمایه اجتماعی نیز مانند سرمایه مادی برای افراد منفعت‌هایی دارد. یکی از منافعش این است که باعث کسب منزلت و اعتبار افراد می‌شود، مثلاً شخصی که معتمد محله است، مورد احترام و تقدیر اهالی قرار می‌گیرد و به عبارت دیگر، در بین اهالی ارج و قرب کسب می‌کند. ابن خلدون نیز معتقد است عصبیت و وابستگی به برخی از خاندان‌ها، برای افراد پرستیژ و منزلت به ارمغان می‌آورد. عده‌ای از افراد پس از شنیدن تاریخ و سرگذشت برخی خاندان‌ها که به دلاوری و بخشندگی شهرت داشتند، نسب خود را به آنان نسبت می‌دهند، از جمله طوایف زناته که خود را عرب می‌دانند (ابن خلدون، ۱۳۶۹: ۲۵۰).

۴- ریشه‌یابی تاریخ: پاتنام در ریشه‌یابی تفاوت دموکراسی در مناطق مختلفی از ایتالیا، ابتدا به سراغ تاریخ و تبارشناسی رفت و تاریخ هزارساله ایتالیا را واکاوی کرد و نتیجه گرفت مناطقی که در اواخر قرن بیستم، دارای ویژگی‌های مشارکت مدنی بودند، در قرن ۱۹ بیشترین انجمن‌های مشارکتی را داشتند. در نتیجه اشاعه و گسترش انجمن‌ها و همکاری‌های متقابل، اعتماد نهادینه شد و از سطح بین‌فردی یا درون‌گروهی به برون‌گروهی تسری یافت و به تدریج شروع رشد اقتصادی توسط اعتماد آغاز گردید. ابن خلدون نیز نتیجه علل و اسباب خاص هر پدیده را در مطالعه مقتضیات عصری و شرایط زمان و مکان جست‌وجو می‌کند و به اصطلاح پدیده‌های اجتماعی و تاریخی را همانند پدیده‌های طبیعی تفسیر می‌کند و قانون علیت را شامل همه پدیده‌های طبیعی و اجتماعی می‌داند و حوادث اجتماعی را به همدیگر ربط می‌دهد (ثقفی، ۱۳۹۰: ۶۶). هر دو مفهوم به ریشه‌یابی نیاز دارند تا بهتر فهمیده شوند. بدین ترتیب هر دو مفهوم با تاریخ عجین شده‌اند.

۵- اقتصاد: ابن خلدون با این امر که فعالیت‌های اقتصادی در انحصار دولت باشد، مخالف است.

او در این باره چنین می‌گوید:

«گاهی سران دولت برای سلطان موجبات بازرگانی و کشاورزی فراهم می‌کنند، به طمع آنکه اموال خراج را فزونی بخشند. این شیوه مایه فزونی خراج و افزایش سود آن است، در صورتی که اشتباه بزرگی است و از راه‌های گوناگون به رعایا زیان می‌رساند. چه نخستین زیان آن این است که کشاورزان و بازرگانان در خریدن چارپایان و کالاها دچار مضیقه می‌شوند» (ابن خلدون، ۱۳۴۷: ۵۴۲) «و در مضیقه قرار گرفتن، منجر به ورشکستگی آنان و کاهش مالیات به علت کاهش درآمد می‌شود» (همان).

اهمیت سرمایه اجتماعی در توسعه اقتصادی یک جامعه تا حدی است که می‌توان آن را عامل مهم شکوفایی اقتصاد دانست، اما مشروط به آنکه دولت زمینه‌های رشد آن را فراهم کند و شبکه‌های اعتماد را از طریق نهادهای مدنی گسترش دهد. دولت با رعایت انصاف می‌تواند اعتماد مردم را به سیاست‌های خود جلب کند، ولی در صورت نابرابری و تبعیض در جامعه باعث رواج بی‌اعتمادی می‌شود و انگیزه مشارکت را کاهش می‌دهد که در برگیرنده مشارکت سیاسی و اقتصادی است. آنگاه هم مشروعیت دولت زیر سؤال می‌رود و هم رکود اقتصادی را به ارمغان خواهد آورد. همان گونه که تأثیر نقش اقتصادی دولت در سرمایه اجتماعی مورد توجه است و مطالعات مختلف، بیانگر تأثیر غیرمستقیم سرمایه اجتماعی از طریق اعتماد بر عامل اقتصاد است، عصبیت نیز بی‌ارتباط با رشد اقتصادی نیست. مالکیت مطلق دولت در حوزه اقتصاد، عرصه را بر سایر بازرگانان و کشاورزان تنگ می‌کند که موجب کاهش مالیات می‌شود، در نتیجه کاهش مالیات، کاهش قدرت و عصبیت دولت را در پی دارد. در واقع، بهترین بستر افزایش سرمایه اجتماعی و عصبیت، وجود آسایش و امنیت و مالکیت خصوصی و عدم سلطه دولت در اقتصاد است که عناصر کلیدی شکوفایی اقتصاد در جامعه محسوب می‌شوند.

۶- دولت: تشکیل و قوام دولت به عوامل مختلفی بستگی دارد، اما از نظر ابن‌خلدون عصبیت جایگاه خاص و اساسی در شکل‌گیری آن دارد و آن را نیروی محرکه دولت می‌داند. وی تشکیل دولت را ضروری می‌داند، زیرا برخی از انسان‌ها ممکن است به برخی دیگر تعرض کنند و برای جلوگیری از دست‌درازی‌ها و حفظ امنیت در جامعه، دولت تشکیل می‌دهند تا نیروی مقتدری همه را به پذیرش قانون وادارد (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹: ۱۲۸) و بدان خو می‌گیرند و فساد و تباهی به فضائل اخلاقی آنان راه می‌یابد و عصبیت را تباه می‌کند، ولی اگر سلطان با رعایا با مهر و ملامت رفتار کند و از بدی‌های آنان درگذرد، دولت پناهگاه مردم می‌شود و مهرش را در دل می‌نشانند و هنگام حمله دشمن جان‌سپاری می‌کنند، در نتیجه کشور به سوی بهبود و توسعه سوق می‌یابد (همان، ۳۶۱-۳۶۲).

ابن‌خلدون وجود دولت را ضروری می‌داند، منوط به اینکه دولت به مردم سخت‌گیر و رفتار درخور و شایسته‌ای با مردم داشته باشد و همان طور که پیش‌تر گفته شد در عرصه اقتصاد به مالکیت خصوصی رهنمون شود. وی عصبیت و رفتار ملامت‌آمیز را رمز ثبات سیاسی و موفقیت دولت می‌داند، سرمایه اجتماعی نیز زمانی که به صورت عضویت آزادانه و فعالانه در قالب انجمن‌ها و تشکل‌ها باشد، مشروعیت دولت را تأیید می‌کند، به عبارت دیگر ثبات سیاسی

را به ارمغان خواهد آورد. نظریه پردازان سرمایه اجتماعی، رمز توسعه و موفقیت دولت را واگذاری برخی از فعالیت‌ها به انجمن‌ها و تشکل‌های مدنی می‌دانند، برای مثال، پاتنام با اشاره به مناطق ایتالیا، وجود شبکه‌های عمودی را برای شکل‌گیری اعتماد مضر می‌داند. زیرا ساختار سلسله‌مراتبی روابط، موجب بی‌اعتمادی در جامعه می‌شود، یعنی مردم همه در تصمیم‌گیری‌ها و اداره امور جامعه دخیل باشند (پاتنام، ۲۰۰۰). همان‌طور که ابن‌خلدون نیز رفتار قهرآمیز و دستوری دولت با مردم را مخرب و آسیب‌زا می‌داند. وجود دولت، موجب استقرار امنیت و جلوگیری از تعرض و فساد است، این در حالی است که امنیت یکی از پیش‌زمینه‌های استمرار سرمایه اجتماعی و عصبیت است. از یک طرف، رفتار ملاطفت‌آمیز و مشارکتی دولت در عرصه‌های مختلف، رمز افزایش این دو مقوله است و از طرف دیگر، رفتار قهرآمیز و سخت‌گیرانه دولت با مردم، عامل زوال و ضعف عصبیت و سرمایه اجتماعی است، زیرا در صورت نبود رفتار مناسب، اعتماد بین دولت و رعایا رو به سستی می‌گراید.

۷- قدرت: لین^۱ منابع ارزشمند را در اکثر جوامع، ثروت، قدرت و پایگاه اجتماعی معرفی می‌کند و معتقد است افراد با استفاده از منابعی که در شبکه ارتباطی وجود دارد، موقعیت خود را بهبود می‌بخشند (توسلی و موسوی، ۱۳۸۴: ۸). یکی از مؤلفه‌هایی که بر سرمایه اجتماعی تأثیر دارد، این است که حکومت بر مردم سالاری استوار باشد، زیرا در این صورت مشروعیت خود را حفظ می‌کند و باعث اعتماد مردم به خود می‌گردد. از آنجایی که اعتماد خصلت خودتقویت‌کننده دارد، حکومت با کسب مشروعیت، جایگاه مستحکمی در بین مردم کسب می‌کند و بر دامنه قدرت خود می‌افزاید، البته باید در اعمال سیاست‌های اجرایی، پاسخگوی اعتماد مردم باشد، در غیر این صورت اعتماد حاصل شده خدشه‌دار می‌شود. ابن‌خلدون میان عصبیت و قدرت همبستگی می‌بیند و آخرین کارکرد عصبیت را دست‌یابی به دولت و قدرت می‌داند، وی اذعان می‌کند که:

«ریاست جزء به وسیله قدرت و غلبه به دست نمی‌آید و غلبه هم‌چنان که یاد کردیم، تنها از راه عصبیت حاصل می‌شود. از این رو، ناچار باید ریاست بر یک قوم از عصبیتی برخیزد که بر یکایک عصبیت‌های دیگر همان قوم مسلط باشد، زیرا همین که دیگر عصبیت‌های آن خاندان، قدرت و غلبه عصبیت خاندان آن رئیس را احساس کند، سر فرود می‌آورند و ریاست او را

اذعان می‌کنند و پیروی از وی را بر خود لازم می‌شمرند» (ابن خلدون، ۱۳۶۹: ۲۴۹). بنابراین بدیهی است که سرمایه اجتماعی و عصیبت هر دو با قدرت درهم‌تنیده شده‌اند. هدف نهایی عصیبت، کسب قدرت و حکومت است. اگر سرمایه اجتماعی نیز در جامعه تسری یابد، موجبات مشروعیت و اوج قدرت دولت را فراهم می‌کند. به عبارت دیگر، اگر شرایط مهیا شود، هر دو به قدرت منتهی می‌شوند، علاوه بر این، عصیبت با قدرت و غلبه حاصل می‌شود و سرمنزل آخرش نیز کسب قدرت است، اما قدرت، منتهی به سرمایه اجتماعی نمی‌شود.

۸- دین: «آیین دینی، هم‌چشمی و حسد کردن به یکدیگر را که در میان خداوندان عصیبت یافت می‌شود، زایل می‌کند و وجهه را تنها به سوی حق و راستی متوجه می‌سازد. از این رو، هرگاه چنین گروهی در کار خویش بینایی حاصل کند، هیچ نیرویی در برابر آنان یاری مقاومت نخواهد داشت (ابن خلدون، ۱۳۶۹: ۳۰۲). بدین ترتیب، ابن‌خلدون دین را تقویت‌کننده و یکی از مؤلفه‌های عصیبت می‌داند، زیرا به واسطه آن، همه افراد زیر چتر دین با هم متحد و یکدل می‌شوند و هیچ نیرویی توان ایجاد انفصال بین آن‌ها را ندارد. شواهد گواه آن است که دین و فرهنگ دینی، منبع مهم و منحصربه‌فرد در تولید سرمایه اجتماعی است (افشانی و همکاران، ۱۳۹۰). در واقع آموزه‌های دینی می‌تواند با تقویت مفاهیمی نظیر صداقت، خوش‌بینی، عدم تظاهر و ... زمینه اعتماد افراد به یکدیگر را فراهم کنند (افشانی و همکاران، ۱۳۸۸). دورکیم نیز معتقد بود که دین از طریق مناسک، مراسم مذهبی، همبستگی و انسجام اجتماعی را ایجاد می‌کند (گیدنز، ۱۳۷۶: ۴۹۳). با توجه به اینکه در جامعه ما دین اسلام، دین رسمی محسوب می‌شود، توجه آموزه‌های دین اسلام به حقوق سایر انسان‌ها و تأکید بر همزیستی مسالمت‌آمیز و مشارکت جمعی در سطح کلان، موجب شکل‌گیری سرمایه بین‌گروهی و روابط سالم و گسترده بین جامعه انسانی می‌شود (علینی، ۱۳۸۷). همان‌طور که ابن‌خلدون نیز دین را جزء مؤلفه‌های عصیبت به حساب می‌آورد، یکی از شاخص‌های تأثیرگذار بر توسعه سرمایه اجتماعی دین محسوب می‌شود که با کارکردهای انضباط و انسجام‌بخشی و با توجه به صبغه آن، نقش بارزی در توسعه جامعه ایران دارد که در شرایط فعلی ایران حائز اهمیت است.

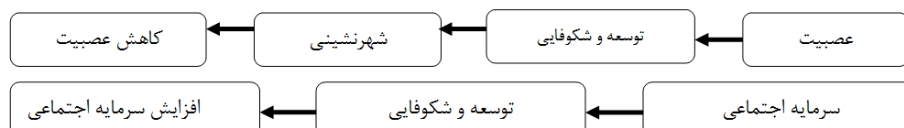
۹- اعتماد: با استناد به دیدگاه گیدنز در هر دو دوره پیشامدرن و مدرن اعتماد وجود دارد، اما در جامعه پیشامدرن یا جوامع مبتنی بر عصیبت ابن‌خلدون، اعتماد محلی است، ولی در مدرن تغییر شکل داده و اعتماد به صورت اعتماد عام و نظام‌های انتزاعی درآمده است.

وجوه افتراق

با توجه به اینکه این دو مفهوم در دو دوره زمانی متفاوت رشد و بسط یافته‌اند، دور از تصور نیست که با هم تفاوت‌هایی داشته باشند. در ادامه تفاوت‌ها بیان می‌گردد:

شکوفایی و توسعه: برای ابن خلدون عصیبت وابسته به محیط است و دولت که اساس تمدن است، به وسیله عصیبت پدید می‌آید، ولی از آنجایی که محیط شهری برای عصیبت مناسب نیست، به مرور زمان آن را نابود می‌کند و در واقع هر چه تمدن شکوفاتر شود، عصیبت ضعیف‌تر می‌شود (رادمنش، بی تا: ۲۷۷). در دیدگاه ابن خلدون، ریشه عصیبت در انسان‌شناسی است. این بحث به معنای انکار نظریه ابن خلدون مبنی بر وجود عصیبت در شهر نیست، بلکه عصیبت نه تنها در بادیه، بلکه در شهر نیز وجود دارد، اما نه به شدتی که در بادیه وجود دارد. وی فراخی معیشت، تجمل و فرو رفتن در ناز و نعمت را از موانع پادشاهی و کشورداری می‌داند، زیرا عادات و رسوم تجمل‌پرستی و غرق شدن در ناز و نعمت و تن‌پروری، شدت عصیبت را که وسیله غلبه یافتن است، در هم می‌شکند و هرگاه عصیبت زایل گردد، نیروی حمایت و دفاع قبیله نقصان می‌پذیرد تا چه رسد به اینکه به توسعه‌طلبی برخیزند (ابن خلدون، ۱۳۶۹: ۲۶۷-۲۶۸). در واقع بر عکس نظر پاتنام در این باره که هر چه جامعه از سرمایه اجتماعی بیشتری بهره‌مند باشد، در مسیر توسعه با سرعت بیشتری حرکت می‌کند. در اصل، آخرین منزل سرمایه اجتماعی و عصیبت، رسیدن به شکوفایی و توسعه است. اما در مورد عصیبت، این شکوفایی و توسعه است که منجر به ظهور شهر و رونق اخلاق شهرگرایی می‌شود. در نتیجه شهرگرایی و فساد حاصل از خلق و خوی شهرنشینی، عصیبت رو به ضعف می‌رود و مردم در ناز و نعمت و رفاه‌طلبی غرق می‌شوند. در حالی که سرمایه اجتماعی خصلت خودآفریننده دارد، هر چه سرمایه اجتماعی در جامعه‌ای رشد بیشتری داشته باشد، آن جامعه موفق‌تر عمل می‌کند و در صورتی که سرمایه اجتماعی مدیریت شود، سرمایه‌های اجتماعی بعدی را به دنبال خواهد داشت. با توجه به نمودار (۱) می‌توانیم این تفاوت را مشاهده کنیم:

نمودار (۱) تفاوت عصیبت و سرمایه اجتماعی به لحاظ شکوفایی و توسعه



مأخذ: یافته‌های نگارندگان در این پژوهش (۱۳۹۴/۸/۱)

توارث: ابن‌خلدون عصیبت را موروثی می‌داند، زیرا افرادی که از بیرون، وارد قوم می‌شوند، به واسطه عصیبتی که در آن سهم می‌شوند، از او دفاع می‌کنند، ولی هرگز به مقام ریاست نمی‌رسد (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹: ۲۴۹-۲۵۰). وی عصیبت‌های دیگر را نیز مورد توجه قرار داده است، اما عصیبت خونی را اصل می‌داند که در دودمان و خاندان حاصل شود (همان، ۲۴۹). در حالی که سرمایه اجتماعی موروثی نیست. البته فرد با تولد از سرمایه درون‌گروهی برخوردار می‌شود، ولی برای بهره‌مندی از سرمایه اجتماعی برون‌گروهی باید فرد فعالانه با عضویت در گروه و انجمن‌ها به سرمایه و منابع آن دست یابد. به لحاظ توارث، سرمایه اجتماعی اکتسابی است، اما عصیبت اصیل از طریق خاندان و دودمان حاصل می‌شود.

نحوه شکل‌گیری عصیبت و سرمایه اجتماعی: تفاوت دیگر سرمایه اجتماعی و عصیبت، در نحوه ایجاد آن است. عصیبت به ویژه زمانی که بر پایه پیوند خونی باشد، توسط خاندان و نسب فرد شکل می‌گیرد، به عبارتی خود شخص نقش در ایجاد آن ندارد، ولی زمانی که بر پایه هم‌پیمانی، هم‌سوگندی و پیوند دینی باشد، شخص آزادانه در عصیبت سهم می‌شود. به هر حال، ابن‌خلدون در پیدایش همه عصیبت‌ها، نقشی برای دولت قائل نیست، اما در تقویت یا نابودی آن، عنصر اساسی محسوب می‌شود. در حالی که نقش دولت در سرمایه اجتماعی، در پیدایش، تقویت و نابودی آن بسیار جلوه می‌کند، زیرا یکی از وظایف دولت در جامعه مدنی، ایجاد تشکلهای مختلف و ایجاد شرایط مناسب برای فعالیت آزادانه و داوطلبانه مردم در این تشکلهاست. با این اوصاف در پیدایش، تقویت یا ضعف سرمایه اجتماعی علاوه بر افراد، دولت‌ها نیز دخیل هستند.

شهرنشینی: ابن‌خلدون یکی از عوامل زوال عصیبت را، شهرنشینی و خو گرفتن به اخلاق شهرنشینی می‌داند.

«با شکل‌گیری دولت، رفاه و گسترش صنایع، شهرها شکل می‌گیرند و جوامع به مرحله شکوفایی می‌رسند. شهرنشینی یا حضارت، تفننجویی در تجملات و بهتر کردن کیفیات آن و شیفتگی به صنایعی است که کلیه انواع و فنون گوناگون آنها ترقی می‌یابد و به دنبال آن فرمانبری از شهوات پدید می‌آید و انسان از این عادات به الوان گوناگون متلون می‌شود که حال وی با آنها در هیچ یک از امور دین و دنیای او استقامت نمی‌پذیرد. مخارج مردم شهر فزونی می‌یابد و وضع باج‌ها می‌افزاید، زیرا کلیه بازاریان و بازرگانان باج‌ها را حساب می‌کنند و آنها را روی بهای کالاها و اجناس می‌افزایند و هیچ راهی برای بیرون شدن از این وضع وجود ندارد،

زیرا عادات تجمل‌خواهی و شهرنشینی بر آنان چیره می‌شود» (ابن خلدون، ۱۳۴۷: ۷۳۵-۷۳۶)، به همین سبب فسق، شرارت، پستی و حيله‌ورزی در راه کسب معاش، خواه از راه صحیح و خواه از راه بیراهه فزونی می‌یابد و نفس انسان را به اندیشیدن در این امور فرو می‌رود و در این گونه کارها غوطه‌ور می‌شود (همان، ۷۳۷). ما نمی‌توانیم در مورد سرمایه اجتماعی قضاوت کنیم که شهرنشینی پایه‌های سرمایه اجتماعی را سست می‌کند. در حالی که یکی از مسبب‌ها و مقوم‌های سرمایه اجتماعی، دولت است که شکل‌گیری شهرها، وجود دولت‌ها را ضروری می‌کند، در ضمن دولت‌هایی که به رفاه رسیده‌اند و به عبارتی توسعه‌یافته محسوب می‌شوند، از سرمایه اجتماعی بالاتری برخوردار هستند. به بیانی دیگر، سرمایه اجتماعی، به رشد و توسعه جامعه کمک می‌کند و به دلیل وجود حق عضویت داوطلبانه در انجمن‌ها و تشکل‌ها در این جوامع از یک طرف و خصلت خودآفرینندگی آن از طرف دیگر، این سرمایه، بیشتر و بیشتر می‌شود، اما خو گرفتن با اخلاق شهرنشینی، بر اساس نظر ابن‌خلدون دین افراد را به یغما می‌برد و در نهایت عصبیت را دچار اضمحلال می‌کند، زیرا دین را یکی از پایه‌های اصلی عصبیت می‌داند که با سست شدنش، پایه‌های عصبیت را نیز فرو می‌ریزد.

اعتماد: همانطور که گیدنز بیان می‌کند، در هر دو دوره پیشامدرن و مدرن اعتماد وجود دارد، با این تفاوت که در دوره پیشامدرن، اعتماد محلی است، ولی در دوره مدرن، اعتماد به نظام‌ها انتزاعی است.

جدول (۱): وجوه اشتراک و افتراق سرمایه اجتماعی و عصبیت

وجوه اشتراق	وجوه اشتراک	
<p>شکوفایی و توسعه:</p> <p>- تقویت سرمایه اجتماعی در نتیجه توسعه و شکوفایی</p> <p>توارث:</p> <p>- تأکید بر اکتسابی بودن</p> <p>نحوه شکل‌گیری:</p> <p>- ایجاد توسط افراد، نهادها و دولت‌ها</p> <p>شهرنشینی:</p> <p>- عامل تقویت سرمایه اجتماعی (به ویژه از نوع برون‌گروهی)</p> <p>اعتماد:</p> <p>- در جوامع مدرن اعتماد عام و به نظام‌های انتزاعی است (جوامع مدرن)</p>	<p>انسجام:</p> <p>- هر دو عامل حفظ انسجام (مانند آهن‌ربا)</p> <p>حمایت:</p> <p>- هر دو ایجاد حمایت و پشتیبانی از افراد</p> <p>منزلت:</p> <p>- هر دو عامل کسب پرستیژ و منزلت</p> <p>تاریخ:</p> <p>- بررسی هر دو مستلزم و اشکافی تاریخی</p> <p>- توجه به ریشه‌های تاریخ و تبارشناسی پدیده</p> <p>اقتصاد:</p> <p>- اقتصاد رقابتی</p> <p>- واگذاری برخی فعالیت‌ها به بخش خصوصی</p> <p>- همکاری تمام بخش‌ها و نهادهای خصوصی و دولتی</p> <p>دولت:</p> <p>- تأکید بر روابط متقابل دولت و مردم</p> <p>- تأکید بر نقش نظارتی دولت</p> <p>- تأکید بر تأثیر مخرب رفتار قهرآمیز و استبدادی دولت در کاهش سرمایه اجتماعی و عصبیت</p> <p>- تأکید بر تأثیر سازنده رفتار ملامفت‌آمیز دولت در تقویت سرمایه اجتماعی و عصبیت (شامل شبکه‌های افقی می‌شود)</p> <p>- تأثیر رفتار ملامفت‌آمیز در ایجاد ثبات سیاسی</p> <p>قدرت:</p> <p>- درهم‌تنیدگی قدرت با عصبیت و سرمایه اجتماعی</p> <p>- ایجاد قدرت به واسطه دسترسی به سرمایه اجتماعی، منابع آن و عصبیت</p> <p>- کسب منزلت و پایگاه به واسطه دسترسی به سرمایه اجتماعی و عصبیت</p> <p>دین:</p> <p>- هر دو با دین رابطه مستقیمی دارند</p> <p>اعتماد:</p> <p>- هر دو با اعتماد رابطه مستقیمی دارند و شدیداً از آن تأثیر می‌پذیرند</p>	<p>سرمایه اجتماعی</p>
<p>شکوفایی و توسعه:</p> <p>- تنزل عصبیت در نتیجه توسعه و شکوفایی</p> <p>توارث:</p> <p>- تأکید بر موروثی بودن (عصبیت خونی)</p> <p>نحوه شکل‌گیری:</p> <p>- ایجاد توسط خاندان و نسب نه دولت‌ها</p> <p>شهرنشینی:</p> <p>- عامل ضعف عصبیت</p> <p>اعتماد:</p> <p>- در دوره پیشامدرن محلی است (جوامع زمان ابن‌خلدون)</p>	<p>عصبیت</p>	

مأخذ: یافته‌های نگارندگان در این پژوهش (۹۴/۸/۱)

نتیجه‌گیری

عصبیت از مفاهیم کلیدی ابن‌خلدون است که وی در سده هشتم قمری مصادف با قرن ۱۴ میلادی در اوج تغییر و تحولات سیاسی- اجتماعی در تمدن اسلامی، به منظور تبیین تحولات ایجادشده آن را مطرح کرد. در حالی که سرمایه اجتماعی چند قرن بعد، یعنی قرن ۱۹ میلادی توسط نظریه‌پردازان غربی مطرح شد. بررسی تطبیقی این دو مفهوم نشان می‌دهد که سرمایه اجتماعی و عصبیت اشتراکات و افتراقاتی دارند. در واقع هر دو عامل انسجام و همبستگی محسوب می‌شوند، هر دو نقش حمایتی دارند و در مواقع نیاز از افراد حمایت می‌کنند، هر دو عامل کسب منزلت و پرستیژ شناخته می‌شوند، هر دو به تاریخ و ریشه‌یابی نیازمندند و آن را مورد توجه دارند، هر دو اقتصاد رقابتی را برای افزایش دو پدیده حاضر، پیشنهاد می‌کنند و موافق واگذاری برخی از فعالیت‌ها به سایر نهادهای غیردولتی هستند، هر دو نقش نظارتی دولت را عامل افزایش سرمایه اجتماعی و عصبیت می‌دانند و رفتار قهرآمیز دولت را عامل کاهش این دو پدیده و بالعکس رفتار ملامفت‌آمیز را عامل تقویت می‌شناسند، هر دو معتقدند سرمایه اجتماعی و عصبیت با قدرت درهم‌تنیده شده‌اند.

وجوه افتراق آنها نیز عبارت است از: سرمایه اجتماعی، توسعه و شکوفایی را به ارمغان خواهد آورد و در نتیجه توسعه، سرمایه اجتماعی بیشتری انباشت می‌شود. ولی در مورد عصبیت، اگر سلطان با رعایا رفتار ملامفت‌آمیز، نه قهرآمیز و جبری داشته باشد و نسبت به مردم سخت‌گیر نباشد، مردم نیز هنگام حمله دشمن جان‌سپاری می‌کنند. در این صورت کشور به سوی بهبود و توسعه هدایت می‌شود، در غیر این صورت، توسعه و شکوفایی به جای اینکه تقویت‌کننده عصبیت باشد، آن را تضعیف و سست می‌کند. سرمایه اجتماعی توسط افراد، سایر نهادهای دولتی و غیردولتی به صورت توأمان بنیان گذاشته می‌شود، ولی به اعتقاد ابن‌خلدون، عصبیت ریشه در خاندان و نسب دارد و دولت خود مبتنی بر عصبیت است. از آنجایی که سرمایه اجتماعی توسط افراد شکل می‌گیرد، اکتسابی است، ولی ابن‌خلدون عصبیت را موروثی می‌داند که از پیشینیان به افراد منتقل می‌شود. شهرنشینی، تقویت‌کننده سرمایه اجتماعی است، البته اگر دولت مدنی در آن شکل بگیرد، اما به اعتقاد ابن‌خلدون شهرنشینی به دلیل خو گرفتن شهرنشینان به اخلاق شهرنشینی، تضعیف‌کننده عصبیت است. عصبیت و سرمایه اجتماعی اشتراکات و افتراقاتی دارند. بنابراین در زمینه‌های مشترک، امکان روزآمدی نظریه عصبیت وجود

دارد. لکن در زمینه افتراق، بایستی با دقت زیاد به این موضوع توجه کرد و ممکن است در حوزه افتراق امکان روزآمدی عصبیت وجود نداشته باشد.

منابع

- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۶۹)، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، جلد اول، چاپ هفتم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۴۷)، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، جلد دوم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- آزادارمکی، تقی (۱۳۷۶)، جامعه‌شناسی ابن خلدون (مجموعه بزرگان علوم اجتماعی ۱)، چاپ اول، تهران: نیان.
- افشانی، سید علیرضا؛ عسکری ندوشن، عباس، فاضلی نجف آبادی، سمیه و حیدری، محمد (۱۳۸۸)، اعتماد اجتماعی در شهر یزد، تحلیل از سطوح و عوامل، جامعه‌شناسی کاربردی، ۲۰(۴)، صص ۷۴-۵۷.
- افشانی، سید علیرضا؛ عسکری ندوشن، عباس؛ حیدری، محمد و نوریان نجف آبادی، محمد (۱۳۹۰)، رابطه دینداری با سرمایه اجتماعی در شهر نجف آباد، فصلنامه علمی-پژوهشی رفاه اجتماعی، ۱۲(۴۴)، صص ۲۸۴-۲۵۹.
- الوانی، سید مهدی و سید نقوی، میرعلی (۱۳۸۱)، سرمایه اجتماعی: مفاهیم و نظریه‌ها، فصلنامه مطالعات مدیریت بهبود و تحول (۳۳ و ۳۴)، صص ۳-۲۶.
- الوانی، سیدمهدی و شیروانی، علیرضا (۱۳۸۲)، سرمایه اجتماعی اصل محوری توسعه، ماهنامه تدبیر (۱۴۷).
- بوردیو، پیر (۱۳۸۴)، شکل‌های سرمایه، ترجمه افشین خاکباز و حسن پویان، در کتاب سرمایه اجتماعی، اعتماد، دموکراسی و توسعه، تهران: نشر شیرازه.
- پاتنام، روبرت (۱۳۹۲)، دموکراسی و سنت‌های مدنی، ترجمه محمد تقی دلفروز، تهران: جامعه‌شناسان.
- پاتنام، روبرت (۱۳۸۴)، جامعه برخوردار از سرمایه اجتماعی و زندگی عمومی، ترجمه افشین خاکباز و حسن پویان، در کتاب سرمایه اجتماعی، اعتماد، دموکراسی و توسعه، تهران: شیرازه.
- پژوهان، موسی؛ پور احمد، احمد و خلیلی، احمد (۱۳۹۰)، بررسی و تحلیل سیر تحول و تکوین "شهر" و "دولت" در اندیشه ابن خلدون، آرمان‌شهر (۷)، صص ۱۰۱-۹۱.

- توسلی، غلامعباس و موسوی، مرضیه (۱۳۸۴)، مفهوم سرمایه اجتماعی در نظریات کلاسیک با تأکید بر نظریه‌های سرمایه اجتماعی، نامه علوم اجتماعی (۲۶).
- تقفی، سیدمحمد (۱۳۹۰)، ابن خلدون نخستین جامعه‌شناس مسلمان، چاپ اول، تهران: جامعه‌شناسان.
- حجتی، سید مهدی (۱۳۷۷)، نقدی بر مقدمه ابن خلدون، چاپ اول، تهران: پیروی.
- رادمنش، عزت‌الله (بی‌تا)، قرآن، جامعه‌شناسی، اتویپا، تهران: امیرکبیر.
- ساوجی، محمد (۱۳۸۲)، جایگاه مقدمه ابن خلدون در تاریخ اندیشه و دانش اجتماعی، فصلنامه آینه میراث، دوره جدید، ۱(۳)، (پیاپی ۲۲).
- سعادت، رحمان (۱۳۸۴)، تجزیه و تحلیل وضعیت و روند سرمایه‌های فیزیکی، انسانی و اجتماعی در اقتصاد ایران، رساله دکتری، دانشگاه تربیت مدرس.
- شیرکوند، شهرام (۱۳۹۱)، رابطه سرمایه اجتماعی و توسعه اجتماعی، فصلنامه حمل و نقل و توسعه، ۶(۶۴).
- صیدایی، سیداسکندر؛ احمدی شاپورآبادی، محمد علی و معین آبادی، حسین (۱۳۸۸)، دیباچه‌ای بر سرمایه اجتماعی و رابطه آن با مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی در ایران، مجله راهبرد (۱۹).
- فراهانی منفرد، مهدی و قربانی دشتکی، سیمین (۱۳۸۵)، نقش عصبیت در تاریخ از دیدگاه ابن خلدون، قیستان (۱۱)، صص ۱۵۴-۱۴۱.
- قجاوند، مسلم (۱۳۹۰)، تأثیر سرمایه اجتماعی و هزینه‌های بهداشتی بر رشد اقتصادی (مطالعه موردی کشورهای منتخب سازمان کنفرانس اسلامی)، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد، دانشگاه تربیت مدرس.
- کامران، حسن و واتق، محمود (۱۳۹۰)، نظریه دولت در دیدگاه ابن خلدون با تأکید بر جنبه‌های جغرافیایی دولت، جغرافیا، ۹(۲۹)، ۵۹-۴۵.
- کامران، فریدون و ارشادی، خدیجه (۱۳۸۸)، بررسی رابطه سرمایه اجتماعی شبکه و سلامت روان، فصلنامه علمی پژوهشی اجتماعی، ۲(۲)، صص ۵۴-۲۹.
- کلمن، جیمز (۱۳۸۴)، نقش سرمایه اجتماعی در ایجاد سرمایه انسانی، ترجمه افشین خاک باز و حسن پویان در کتاب سرمایه اجتماعی، اعتماد، دموکراسی و توسعه، چاپ اول، تهران: شیرازه.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۶)، جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۰)، پیامدهای مدرنیت، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: جامعه‌شناسان.
- علینی، محمد (۱۳۸۷)، رابطه آموزه‌های دینی و سرمایه اجتماعی، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد رشته جامعه‌شناسی، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، دانشکده علوم سیاسی، اجتماعی و اقتصاد.
- Coonfield, E. S. (2012). *Job search patterns of college graduates: The role of social capital.*

- Unpublished masters PH.D thesis, university Kansas: United States.
- Putnam, R., et al. (1992). *Making democracy work*. New Jersey: Prinston university press.
- Putnam, R. (2000). Bowling Alone: The collapse and revival of American community. *The social science journal*, Vol (39), No (3).
- Knock, S. (2002). social capital and the quality of government: Evidence from the state American.
- *journal of political science*, Vol (64), No (4).

