

جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم

مطالعات جامعه‌شناختی

(علمی - پژوهشی)

دوره ۲۳، شماره یک: ۹-۳۴

شاپا ۲۸۰۹-۱۰۱۰

نمایه در ISC

حمیدرضا جلابی پور

عضو هیأت علمی گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تهران

نوح منوری^۱

دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

پن‌یرش ۹۵/۵/۱۲

دریافت ۹۴/۱۰/۲۹

چکیده

تاکنون دورکیم به‌عنوان نظریه‌پرداز حوزه جامعه‌شناسی سیاسی در ایران شناخته‌نشده است و در غرب نیز این امر با تأخیر زیادی صورت گرفته است. یکی از دلایل این تأخیر این است که کتاب‌های سیاسی دورکیم از جمله کتاب مهم «درس‌های جامعه‌شناسی» دیرتر از بقیه آثار او گردآوری و ترجمه شده است. آرای سیاسی دورکیم به شکل ویژه مربوط به ماهیت و کارکرد دولت، نقش دولت در توسعه فردگرایی اخلاقی، و تنظیم رابطه دولت و جامعه در قالب دموکراسی است. اهمیت این نظریات به‌خصوص در تعاریف ویژه‌ای است که او از دولت، اخلاق مدنی، و دموکراسی ارائه می‌دهد. همچنین جامعه‌شناسی سیاسی نودورکیمی که در دهه‌های اخیر در آثار جفری الکساندر نمود پیدا کرده است، به‌عنوان یکی از ارکان شکل‌گیری چرخش فرهنگی در جامعه‌شناسی سیاسی شناخته می‌شود. در این مقاله ضمن بیان آرای دورکیم در مورد مباحث مذکور، به نسبت آرای دورکیم با مکاتب گوناگون جامعه‌شناسی سیاسی و برخی مباحث متأخر مرتبط با جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم نیز پرداخته می‌شود.

کلمات کلیدی: دولت، دموکراسی، جامعه مدنی، جامعه‌شناسی سیاسی نودورکیمی،

پلورالیسم

مقدمه

اگرچه دورکیم^۱ به‌عنوان یکی از جامعه‌شناسان کلاسیک شناخته‌شده اما آرای او در جامعه‌شناسی سیاسی کمتر در ایران مورد توجه قرار گرفته است. در کتاب‌های جامعه‌شناسی سیاسی ترجمه‌شده یا تألیفی بوتول^۲ (۱۹۶۵/۱۳۷۱)، باتامور^۳ (۱۹۷۹/۱۳۸۰)، نش^۴ (۲۰۰۰/۱۳۸۷)، راش^۵ (۱۳۸۸/۱۹۹۲)، بشیریه (۱۳۸۵)، صبوری (۱۳۸۱)، علومی (۱۳۴۶)، پیشه‌ور (۱۳۷۶) - از مارکس^۶ و وبر^۷ و در مرحله بعد موسکا^۸ و پاره‌تو^۹ به‌عنوان بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی سیاسی نام‌برده شده است. در این کتاب‌ها یا اشاره‌ای به دورکیم نشده و یا به شکل حاشیه‌ای به دورکیم توجه شده است.

بوتول تنها در اشاره‌ای کوتاه به نظریه‌ی دورکیم پیرامون اشکال تقسیم‌کار و تحول حقوق، این نوع نظریات را که مزیت درک سریع تجربیات و روشن کردن کنش سیاسی را فراهم می‌کنند برای دولت‌مردان سیاسی مهم می‌داند (بوتول، ۱۳۷۱: ۱۱۲). باتامور نیز تنها به دیدگاه دورکیم در مورد شکل‌های نابهنجار تقسیم‌کار و لزوم رشد تنظیم روابط صنعتی اشاره می‌کند (باتامور، ۱۳۸۰: ۳۷). بشیریه اشاره وسیع‌تری به نقش دورکیم در جامعه‌شناسی سیاسی دارد و نشان می‌دهد مکتب کارکردگرایی در جامعه‌شناسی سیاسی و همچنین مفهوم جامعه توده‌ای ریشه در آرای دورکیم دارد (بشیریه، ۱۳۸۵: ۸۴ و ۳۳۳). اما آن‌چنان‌که در ادامه خواهد آمد در واقع تقلیل اندیشه‌ی دورکیم به مکتب کارکردگرایی در جامعه‌شناسی سیاسی نیز یک خوانش ناقص از دورکیم محسوب می‌شود که حاصل نادیده گرفتن نگاه تاریخی دورکیم است.

در میان مقالات تألیفی فارسی تنها می‌توان دو مقاله را با موضوعات نزدیک به جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم پیدا کرد.^{۱۰} مقاله‌ی رضایی (۱۳۷۵) با محوریت بحث گروه‌های ثانوی و

1 Emile Durkheim

2 Gaston Bouthoul

3 Thomas Bottomore

۴ کیت نش (Kate Nash) با اینکه در ویرایش اول کتاب خود (۲۰۰۰) نامی از دورکیم نمی‌برد، در ویرایش دوم (۲۰۱۰) سرفصل جداگانه‌ای به دورکیم اختصاص می‌دهد که در ادامه به آن اشاره می‌شود.

5 Michael Rush

6 Karl Marx

7 Max Weber

8 Gaetano Mosca

9 Vilferdo Pareto

۱۰ در میان ۵۱ مقاله فارسی که از سال‌های ۷۱ تا ۹۳ در مجلات علمی درباره دورکیم منتشر شده است، بیشترین موضوعات عبارتند از: دین (۱۶ مقاله)، جامعه‌شناسی (۷ مقاله)، خودکشی (۵ مقاله)، جرم، تربیت، و روش‌شناسی (هر کدام ۴ مقاله)، و در مرتبه بعد اخلاق، همبستگی، نظم، فرهنگ، خانواده. (ن.ک. ضمیمه)

سازمان‌یابی جامعه‌ی مدنی به شرح کتاب «درس‌های جامعه‌شناسی» دورکیم اختصاص دارد و مقاله‌ی رجب‌زاده و کوثری (۱۳۸۱) با محوریت مفهوم آنومی سیاسی به بیان دیدگاه‌های دورکیم می‌پردازد. اما نکته‌ی شایان توجه این است که در هیچ‌کدام از این دو مقاله بیان آرای دورکیم به صراحت ذیل حوزه‌ی «جامعه‌شناسی سیاسی» قرار نگرفته است. همین مسئله است که پرسش‌های اصلی این مقاله را شکل می‌دهد: چرا به آرای سیاسی دورکیم کمتر به‌مثابه‌ی «جامعه‌شناسی سیاسی» اندیشیده شده است؟ بر چه اساسی می‌توان آرای سیاسی دورکیم را «جامعه‌شناسی سیاسی» دانست؟ چه کسانی و با چه رویکردی از «جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم» سخن گفته‌اند؟

پیش از پاسخ به این پرسش‌ها باید توجه کرد که کم‌توجهی به جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم مختص به ایران نبوده است. مهم‌ترین اثر دورکیم در جامعه‌شناسی سیاسی، یعنی کتاب «درس‌های جامعه‌شناسی» با عنوان فرعی «فیزیک اخلاقیات و حقوق» حتی به زبان فرانسوی نیز با تأخیر یعنی در سال ۱۹۵۰ و ترجمه انگلیسی آن در سال ۱۹۵۷ با نام «اخلاق حرفه‌ای و اصول اخلاق مدنی»^۱ منتشر شد.^۲ همان‌طور که گیدنز^۳ و تامپسون^۴ می‌گویند مؤثرترین روایت‌های اولیه از جامعه‌شناسی دورکیم به زبان انگلیسی (برای مثال آلپرت^۵ و پارسونز^۶) بدون اشاره به این اثر نوشته شد (تامپسون، ۱۳۸۸: ۲۲۱؛ گیدنز، ۱۹۷۱: ۴۷۷).^۷

گیدنز می‌گوید در کتاب «ساختار کنش اجتماعی» پارسونز، خوانشی ارتدوکس از دورکیم شکل می‌گیرد. مطابق این خوانش حیات فکری دورکیم از پوزیتیویسم در کتاب‌های تقسیم‌کار و قواعد

1 Professional Ethics and Civic Morals

۲ این کتاب در سال ۱۳۹۱ به فارسی ترجمه شد. کتاب مهم دیگر دورکیم مرتبط با جامعه‌شناسی سیاسی «سوسیالیسم» است که هنوز به فارسی ترجمه نشده است.

3 Anthony Giddens

4 Kenneth Thompson

5 Harry Alpert

6 Talcott Parsons

۷ نگاهی به تاریخ انتشار آثاری از دورکیم که قبل از این کتاب به زبان انگلیسی منتشر شده است تاییدی بر این حرف است: صور بنیادی حیات دینی (فرانسوی: ۱۹۱۲، انگلیسی: ۱۹۱۵)؛ چه کسی جنگ را خواست؟ و آلمان بالای همه^۷ (فرانسوی و انگلیسی: ۱۹۱۵)؛ مدرسه‌ی فردا^۷ (فرانسوی: ۱۹۱۶، انگلیسی: ۱۹۱۹)؛ تقسیم کار اجتماعی (فرانسوی: ۱۸۹۳، انگلیسی: ۱۹۳۳)؛ قواعد روش جامعه‌شناسی (فرانسوی: ۱۸۹۵، انگلیسی: ۱۹۳۸)؛ خودکشی (فرانسوی: ۱۸۹۷، انگلیسی: ۱۹۵۱)؛ فلسفه و جامعه‌شناسی (فرانسوی: ۱۹۲۴، انگلیسی: ۱۹۵۳)؛ تربیت و جامعه‌شناسی (فرانسوی: ۱۹۲۲، انگلیسی: ۱۹۵۶).

روش به سمت موضعی ایده‌آلیستی در کتاب صور بنیادی حیات دینی حرکت می‌کند که به این ترتیب ربط جامعه‌شناسی عمومی دورکیم با مسائل سیاسی کم‌رنگ می‌شود. این مسئله در یکی دیگر از خوانش‌های اولیه‌ی دورکیم یعنی نیسبت^۱ (۱۹۶۵) نیز تکرار می‌شود (گیدنز، ۱۹۷۱: ۴۷۸). علاوه بر این تمایل مفسران آمریکایی به تحلیل بردن اندیشه‌ی دورکیم در یکی از رویکردهای کارکردگرایانه یا اختیارگرایانه^۲ معاصر، از او تصویر نادرستی ترسیم کرد (تامپسون، ۱۳۸۸: ۲۲۲).

علل دیگری نیز وجود دارد که تا حدی مانع از انتساب عنوان «جامعه‌شناسی سیاسی» به آرای سیاسی دورکیم بوده است. در مقایسه با وبر و مارکس، دورکیم راجع به منابع و ماهیت قدرت سیاسی، مسئله‌ی مشروعیت در سیاست، نسبت طبقات اجتماعی و دولت، امکان تسلط یک قشر بر دولت، و تضادهای اجتماعی دائمی و همچنین ارکان سیاست از جمله احزاب، مجلس، انتخابات، و بوروکراسی چندان سخن نگفته است. بنابراین در مطالعه‌ی آرای سیاسی دورکیم باید آن سطحی از انتزاع که جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم در آن شکل می‌گیرد شناخته شود. همچنین لازم است مرز میان جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم از یک‌طرف با فعالیت یا عدم فعالیت سیاسی دورکیم و از طرف دیگر با نقشی که او به‌طورکلی برای جامعه‌شناسی قائل است حفظ شود. دورکیم به‌طورکلی از سیاست به ویژه سیاست حزبی دور بود. موضع‌گیری‌های او در ماجرای دریفوس و جنگ جهانی اولی مبنایی برای مطالعه‌ی جامعه‌شناسی سیاسی او در این مقاله نیست. از طرف دیگر جامعه‌شناسی سیاسی به معنای قائل شدن نقشی سیاسی برای جامعه‌شناسی نیست. دورکیم نقش جامعه‌شناسی را در تحلیل بحران معاصر مهم قلمداد می‌کند. او قائل به‌فایده‌ی عملی برای جامعه‌شناسی بود اما چنین فایده‌ای را به شیوه‌ای علمی جستجو می‌کرد. هرچند دورکیم به‌کرات (به‌عنوان نمونه در بررسی نقش دولت و اصناف) از بیان تجربی روندهای موجود فاصله می‌گیرد و از ضرورت کارکردی یا حتی مطلوبیت نقش‌آفرینی دولت و اصناف سخن می‌گوید اما در این مقاله تأکید اصلی بر استدلال‌های تجربی دورکیم است. به‌عبارت‌دیگر آنچه جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم را شکل می‌دهد بیشتر تحلیلی است که او از نقش دولت و سیاست مدرن دارد نه تجویزاتی که او درباره‌ی نقش مطلوب دولت یا اصناف دارد.

در این مقاله ابتدا دو رویکردی که تاکنون از «جامعه‌شناسی سیاسی» دورکیم سخن گفته‌اند شرح داده می‌شود. در ادامه نسبت دورکیم با مکاتب جامعه‌شناسی سیاسی بررسی می‌شود و در

1 Robert Nisbet

2 Voluntarist

پایان پس از نقد جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم به برخی ارجاعات متأخر به آن در مباحث مختلف جامعه‌شناسی سیاسی اشاره می‌شود.

رویکرد اول: جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم

شاید بتوان گفت گیدنز اولین کسی بود که عنوان «جامعه‌شناسی سیاسی» را برای توصیف اندیشه‌های سیاسی دورکیم به کار برد.^۱ او با وجود خلأهایی که در اندیشه سیاسی دورکیم برمی‌شمرد اما به دلیل تحلیل‌های دورکیم از ماهیت دولت مدرن و به‌طور کلی نظام سیاسی مدرن البته در پیوند با نظریه اقتدار اخلاقی و فردگرایی و در پیوند با «تقسیم‌کار»، از «جامعه‌شناسی سیاسی» دورکیم صحبت می‌کند.

گیدنز اولویت اصلی را به «تقسیم‌کار» می‌دهد و فرض مقاله‌ی خود را این می‌داند که (برخلاف خوانش پارسونز و نیسبت) دورکیم کارهای اخیر خود را هم بر مبنای همان تمایز اولیه میان همبستگی مکانیکی و ارگانیک قرار داده است (گیدنز، ۱۹۷۱: ۴۷۸). درعین‌حال از نظر گیدنز تنها با توجه به نظریه‌ی سیاسی دورکیم است که پیوستگی کارهای ابتدایی و متأخر دورکیم روشن می‌شود. از نظر گیدنز تحلیل دورکیم از دولت مدرن در متن نظریه‌ی تقسیم‌کار او قرار دارد. در دیدگاه دورکیم ظهور هر چه بیشتر دولت به‌عنوان نهادی منفک از نهادهای جامعه مدنی، نتیجه‌ی عادی رشد تقسیم‌کار است و گرایش نیست که بتوان آن را معکوس کرد. در جوامع با همبستگی مکانیکی، دولتی وجود ندارد. دولت تنها در جریان جایگزینی همبستگی ارگانیک، به وجود می‌آید. مطابق تر تقسیم‌کار، توسعه جامعه به سمت تمایز فزاینده درونی باعث رهاسازی افراد از سلطه وجدان جمعی و خودمختاری آن‌ها می‌شود. در نظر اول شاید متناقض‌نما به نظر برسد، چراکه تقسیم‌کار از یک‌سو باعث افزایش آزادی افراد است و از طرف دیگر موجب گسترش قدرت دولت. دورکیم می‌گوید که تناقضی در کار نیست. در فرم مدرن و امروزی جامعه با همبستگی ارگانیک، دولت اصلی‌ترین نهاد پیاده‌سازی و افزایش حقوق افراد است (گیدنز، ۱۳۶۳: ۵۰ و ۱۹۸۶: ۲).

بنابراین در تحلیل دورکیم، دولت صرفاً یک نظام قدرت نیست که هیچ حدی برای هژمونی آن وجود نداشته باشد. این تحلیل دورکیم از نقش دولت مدرن، این امکان را به او می‌دهد که به

۱ مقاله گیدنز در سال ۱۹۷۱ با عنوان «جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم» منتشر شد و در کتاب «سیاست، جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی» گیدنز توسط منوچهر صبوری ترجمه و منتشر شده است.

نقد مدافعان میلیتاریسم آلمان بپردازد؛ چراکه از نظر آن‌ها دولت یک موجودیت اخلاقی نیست اما بالاترین ارزش است و می‌تواند هیچ محدودیتی برای قدرت خود نپذیرد. همچنین از نظر آن‌ها تفاوتی در طبیعت میان فرد و دولت وجود دارد که این امر در راستای دیدگاه هگل^۱ است (گیدنز، ۱۹۷۱: ۴۹۰).

به این ترتیب دورکیم بر اساس شواهد تجربی درباره‌ی روابط متقابل دولت و شهروندان، از یک سو راه‌حل «فردگرایانه»ی اسپنسر^۲ و اقتصاددانان کلاسیک و همچنین کانت^۳، روسو^۴ و روح‌باوران^۵ و از سوی دیگر راه‌حل «عارفانه»^۶ی هگل را رد می‌کند. از نظر فردگرایان هدف و مقصود جامعه فرد است و نقش دولت صرفاً جلوگیری از پیامدهای بد اجتماع برای افراد و اداره‌ی عدالت به نحوی کاملاً منفی (سلبی) است. دورکیم این نظر را در تضاد با امور واقع می‌داند. او نشان می‌دهد که هر چه در تاریخ پیش می‌رویم با وجود کاهش جنگ‌ها، افزایش وظایف دولت را بیشتر می‌بینیم (دورکیم، ۱۳۹۱: ۱۱۴). از نظر هگل (مطابق خوانش دورکیم) وظیفه دولت، هدف‌های بالاتر از اهداف فردی و بی‌ارتباط با آن است و فرد فقط ابزار است. دورکیم به گسیختگی اهداف فرد و دولت در نظریه هگل اشاره می‌کند و این را در تضاد با واقعیت تاریخی افزایش احترام اخلاقی افراد می‌داند (همان، ۱۱۸). بنابراین تحلیل دورکیم هم وجه ایجابی عملکرد دولت را در پایه‌گذاری حقوق افراد و هم عدم گسیختگی و عدم تفاوت ماهوی میان دولت و فرد را نشان می‌دهد.

به دلیل اهمیتی که عنصر تاریخی در جامعه‌شناسی دورکیم دارد، جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم قابل‌تقلیل به نظریه کارکردی او نیست. با تفسیری کارکردی، رابطه‌ی فرد و جامعه انتزاعی و غیر تاریخی ترسیم می‌شود و در نتیجه این‌گونه تصور می‌شود که قضیه عمده‌ی جامعه‌شناسی دورکیم وفاق همگانی است. از نظر گیدنز اگر تمام نوشته‌های دورکیم بر اساس چهارچوب تاریخی حرکت از همبستگی مکانیکی به همبستگی ارگانیک دیده شود، مشخص می‌شود که درون‌مایه‌ی اصلی کارهای دورکیم مغایرت اساسی بین اشکال سنتی جامعه و نظم اجتماعی مدرن است (گیدنز، ۱۹۷۱: ۴۹۲). دورکیم در جامعه‌شناسی سیاسی خود نیز به نظام سیاست مدرن و دولت مدرن می‌پردازد.

1 Hegel

2 Herbert Spencer

3 Immanuel Kant

4 Rousseau

5 Spritualists

6 Mystic

خطای فایده‌گرایان و حتی سوسیالیست‌ها این است که خصلت جامعه‌ی سنتی را ویژگی اخلاقی^۱ و خصلت جامعه‌ی مدرن را مبنای اقتصادی آن می‌دانند. اما دورکیم با مفهوم «فردگرایی اخلاقی» نشان داد که چنین تصویری از مغایرت جامعه‌ی سنتی و مدرن و اینکه نظم اجتماعی مدرن بر مبنای خودخواهی‌های فردی بنا شده کاملاً اشتباه است. ریشه‌ی این اشتباه در همانند پنداشتن خودخواهی^۲ و فردگرایی است. فردگرایی اخلاقی محصول جامعه‌ی بشری و نتیجه‌ی دوره‌ای طولانی از تکامل اجتماعی است (گیدنز، ۱۹۷۱: ۴۹۵).

برای روشن شدن بیشتر این مطلب باید به تعریف «جامعه سیاسی»، «دولت»، و «دموکراسی» از منظر دورکیم توجه کنیم. «جامعه سیاسی» که مبنای جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم را تشکیل می‌دهد عبارت است از «اجتماع تعدادی گروه ثانوی^۳ (نه نخستین و طبیعی) که تابع یک قدرت واحد باشد و خودش در قلمرو هیچ قدرت برتری نیست» (دورکیم، ۱۳۹۱: ۱۰۳). بنابراین دورکیم جوامع ابتدایی یا تمایز نیافته که دارای یک قدرت ثابت نیستند را جامعه سیاسی به حساب نمی‌آورد. دورکیم جامعه سیاسی را شامل حکومت و حکومت‌شوندگان می‌داند (همان، ۱۰۷). گیدنز به اهمیت تمایز حکومت و حکومت‌شونده برای تعریف امر سیاسی^۴ نزد دورکیم اشاره می‌کند (گیدنز، ۱۹۸۶: ۱). همچنین دورکیم در تلاش برای تعریف دقیق‌تر مفاهیم، دولت را تشکیلات بالادست جامعه سیاسی معرفی می‌کند. دولت هیچ‌چیز را اجرا نمی‌کند و نباید دولت را با قوه مجریه یکی دانست. آن‌ها دستوراتی برای عمل می‌دهند. دولت تشکیلات تفکر اجتماعی^۵ است: فکر کردن برای رهبری کردن رفتار جمعی (دورکیم، ۱۳۹۱: ۱۱۱).

مفهوم دموکراسی نیز نقش مهمی در جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم دارد. دورکیم تعریف دموکراسی بر اساس تعداد کسانی که در حکومت هستند را تعریفی غلط می‌داند. در اینجا باز نگاه تکاملی دورکیم خودش را نشان می‌دهد؛ از نظر دورکیم اگر به ارقام باشد باید گفت که هرگز دموکراسی وجود نداشته است چراکه فقط در جوامع پست سیاسی است که همه مردم در حکومت مشارکت دارند (همان، ۱۴۶).

دورکیم معیاری را برای تفکیک شکل‌های مختلف دولت و تعریف دموکراسی انتخاب می‌کند که متناسب با تعریف او از دولت است؛ دولتی که هم نهاد فکر جامعه است و هم بازتابی

1 Moral

2 Egoism

3 Secondary Groups

4 The Political

5 Social Thought

ساده از وجدان جمعی کور نیست. بنابراین دورکیم دموکراسی را این‌گونه تعریف می‌کند: «توسعه هر چه بیشتر وجدان حکومتی و در نتیجه تصمیم به ارتباط با جامعه» (همان، ۱۵۳). از نظر او دموکراسی هماهنگ‌ترین نظام سیاسی با فهم امروز ما از فرد است. برتری اخلاقی دموکراسی در این است که «به شهروندان اجازه می‌دهد که قوانین کشور را با هوشیاری بیشتری بپذیرند» و «دولت دیگر برای افراد چون قدرتی بیرونی نیست» (همان، ۱۶۲-۱۶۳).

دورکیم مدام نسبت به این اشتباه تذکر می‌دهد که در تلقی غلط از دموکراسی، یا دولت نفی می‌شود یا پنداشته می‌شود که دولت باید ضعیف شود و گفته می‌شود که فکر حکومت‌کنندگان همان فکر حکومت‌شوندگان است. اما این مخالف تعریفی است که دورکیم از دموکراسی دارد. از این‌روست که دورکیم می‌گوید حکومت پادشاهی نسبت به حکومت فئودالی، پیشرفتی در دموکراسی محسوب می‌شد. در جامعه دموکراتیک از یک طرف دولت مستقل و قوی است و از طرف دیگر ارتباط مستمر خود را با مردم حفظ می‌کند. بنابراین دو آنتی‌تز دموکراسی از نظر دورکیم عبارت است از: دولت ضعیفی که جذب در جامعه می‌شود و همچنین دولت مطلقه‌ای که ارتباطی با جامعه ندارد.

از نظر دورکیم شرایط نظام دموکراتیک می‌بایست به سرشت پیوندهای میان دولت و جامعه مربوط باشد. از نظر دورکیم هر چه تعمق و تفکر و روح انتقادی نقش بیشتری در امور عمومی ملتی بازی کند، آن ملت دموکراتیک‌تر است؛ هر چه فقدان آگاهی، عادات ناشناخته و احساسات مبهم و تعصب‌هایی که از تجسس می‌پرهیزند سلطه بیشتری داشته باشند، آن ملت از دموکراسی دورتر است (گیدنز، ۱۳۶۳: ۵۲). همچنین از نظر دورکیم برای شکل گرفتن دموکراسی فقط تعامل بین دولت و مردم کافی نیست، بلکه باید امور داخلی جامعه جای مهمی در مجموعه اشتغالات و تأملات دولت داشته باشد. دولت دنبال گسترش بیرونی نیست. دموکراسی باید قبل از هر چیز، تمام تلاش خود را برای سازمان‌دهی درونی خود مطابق ایده عدالت به آن شکلی که در وجدان مردم است معطوف کند (نونز^۱، ۱۹۶۴: ۲۵۹).

دورکیم پس از بیان ماهیت و کارکرد دولت، دو بحث درباره دولت را به میان می‌آورد. اول به این سؤال که «آیا دولت به‌نوبه خود نمی‌تواند مستبد شود؟» پاسخ مثبت می‌دهد، مشروط به این که هیچ چیز با آن رویارویی نکند (دورکیم، ۱۳۹۱: ۱۲۷). دوم اینکه تأکید می‌کند اگرچه در

1 Lucio Mendieta Nunez

دموکراسی دولت باید از فکر شهروندان آگاه باشد اما نباید اسیر شهروندان باشد. برای این منظور دولت و توده افراد نباید به‌طور مستقیم و بی‌هیچ واسطه‌ای در ارتباط باشند (همان، ۱۶۷). دورکیم بر مبنای این دو دغدغه ضرورت گروه‌های جانبی و واسطه را مطرح می‌کند که به این ترتیب «هم دولت فرد را سرکوب نکند و هم دولت از فرد آزاد باشد» (همان، ۱۶۸). دورکیم گروه‌های حرفه‌ای و صنفی را برای این منظور مناسب می‌داند.

به این ترتیب پیوند نزدیک میان نظریه اقتدار اخلاقی دورکیم و تحلیل او از نظام سیاسی مدرن مشخص است. از نظر دورکیم باید جامعه به نحوی سامان یافته باشد که یک اخلاق فردگرا شکل بگیرد. او با رد نظرات اسپنسر و کانت توضیح می‌دهد که انسان فقط از آن‌رو انسان است که در جامعه زندگی می‌کند. در دیدگاه دورکیم وظیفه اصلی دولت که آزاد کردن شخصیت‌های فردی است درجایی خود را نشان می‌دهد که بتواند در مقابل گروه‌های ثانوی (از جمله قدرت‌های محلی و خانوادگی) قرار بگیرد (همان، ۱۲۵). دورکیم نشان می‌دهد که نهادینه شدن فردگرایی تحت هدایت عمومی دولت و اخلاقی کردن روابط اقتصادی از طریق گروه‌های حرفه‌ای ممکن است.

نقدی که دورکیم به سوسیالیسم دارد از همین منظر قابل بازخوانی است. دورکیم سوسیالیسم را تفکری اقتصادی می‌داند که در آن نقش دولت منحصراً نقشی اقتصادی خواهد شد و سلطه سیاسی به صورت امری متعلق به گذشته‌ها در خواهد آمد (گیدنز، ۱۳۶۳: ۴۴). دورکیم می‌گوید هم سوسیالیسم و هم اقتصاد سیاسی کلاسیک می‌پذیرند که حیات اقتصادی قابلیت آن را دارد که خود سامان بیابد و به‌طور منظم و هماهنگ کار کند، بدون آنکه هیچ حاکمیت اخلاقی‌ای بر آن گمارده شود. اما از نظر دورکیم امکان ندارد یک کار اجتماعی بدون انضباط اخلاقی وجود داشته باشد، زیرا امیال افراد به‌طور طبیعی نامحدود و سیری‌ناپذیرند (دورکیم، ۱۳۹۱: ۵۹).

رویکرد دوم: جامعه‌شناسی سیاسی نودورکیمی

رویکرد دوم بازگشت به آرای دورکیم در جامعه‌شناسی سیاسی، موسوم به «جامعه‌شناسی سیاسی نودورکیمی»^۱ است که به‌ویژه با کارهای جفری الکساندر^۲ شناخته می‌شود. تامپسون یکی از علل پرننگ شدن مجدد دورکیم در جامعه‌شناسی سیاسی را این می‌داند که دورکیم مطالبه‌ی تقویت

1 Neo-Durkheimian Political Sociology

2 Jeffrey C. Alexander

جامعه مدنی که تبدیل به موضوع روز شده است را پیش‌بینی می‌کرد (تامپسون، ۲۰۱۲: ۲۲۳). امیربایر^۱ نیز می‌گوید دامنه عملکرد دولت در نظریه دورکیم بیشتر از دولت سازمانی جامعه‌شناسی دولت‌محور، منطبق با چیزی است که هابرماس^۲ به آن حوزه عمومی جامعه‌ی مدنی^۳ می‌گوید (امیربایر، ۱۹۹۶: ۱۱۴).

علاوه بر مفهوم جامعه‌ی مدنی، کیت نش به این نکته اشاره می‌کند که اهمیت اخیر دورکیم در جامعه‌شناسی سیاسی به خاطر توجه اوست به اینکه چگونه معنای نمادین به‌طور ضمنی در ساخت روابط اجتماعی قرار دارد (نش، ۲۰۱۲: ۱۷). کنت تامپسون^۴ با اشاره به «چرخش فرهنگی» در جامعه‌شناسی عنوان می‌کند که دورکیم بیش از هر جامعه‌شناس کلاسیک دیگر، ابزارهای مفهومی و سودمند برای بررسی ساختارها و فرآیندهای نمادین فراهم آورده است. به این ترتیب جامعه‌شناسی سیاسی نودورکیمی در چارچوب «سیاست فرهنگی»^۵ تعریف می‌شود و از نظریه‌هایی مثل انتخاب عقلانی و رویکردهای واقع‌گرایانه^۶ به جامعه و زندگی سیاسی فاصله می‌گیرد (تامپسون، ۱۳۸۸: ۱۱).

برخلاف رویکرد قبلی که بیشتر مبتنی بر «تقسیم‌کار» بود، این رویکرد متکی بر «صور بنیادی حیات دینی» توسعه یافته است. کیت نش به کار جفری الکساندر اشاره می‌کند که در کتاب خود با عنوان «حوزه مدنی» بر مبنای کارهای آخر دورکیم درباره مذهب می‌گوید که حتی در جوامع معاصر که تبدیل به اومانیسم سکولار شده، ابعاد معنوی برای ساخت همبستگی اجتماعی ضروری است. یک توافق مبنایی در جامعه آمریکایی هست که دموکراسی مقدس است، و باید از افراد و وقایع ضد دموکراتیک نامقدس جدا شود. عرصه مدنی، حول کدهای فرهنگی سازمان یافته است که این تضاد بنیادی را حفظ کند و در بحث‌های سیاسی بروز پیدا می‌کنند. تامپسون ضمن اشاره به اینکه چرخش فرهنگی در جامعه‌شناسی سیاسی در کار الکساندر توصیف شد و ادامه یافت، به کار دیگر جفری الکساندر درباره بحران واترگیت اشاره می‌کند که

1 Mustafa Emirbayer

2 Habermas

3 Public Sphere of Civil Society

۴ در پیش‌گفتاری که سال ۲۰۰۲ بر ویرایش جدید کتاب خود راجع به دورکیم (چاپ اول: ۱۹۸۲) نوشته است.

5 Cultural Politics

سیاست فرهنگی ناظر به یک تغییر پارادایم پسا ساختارگرایانه در جامعه‌شناسی سیاسی است و سیاست را به شکل نزاع و تغییر هویت‌ها درک می‌کند و به این ترتیب با مفاهیم نزدیک به خود یعنی سیاست فرهنگ (Politics of Culture) و سیاستگذاری فرهنگی (Cultural Policy) متمایز می‌شود.

6 Realistic

او در این کار از ایده‌های دورکیم درباره کدهای دوگانه (مقدس-نامقدس و موارد مشابه) در تحلیل روایت‌های و گفتمان‌های حوزه عمومی جامعه مدنی مانند رمزگذاری خیر و شر استفاده می‌کند. الکساندر به ویژگی‌های همه جوامع لیبرال-دموکرات (در قالب کدهای دوتایی^۱) توجه کرد: گفتمان دموکراتیک، موارد زیر را به‌عنوان قاعده کلی و بدیهی فرض می‌گیرد، مواردی مثل عمل‌گرایی، خودمختاری، عقلانیت، معقول بودن، آرامش، کنترل، واقع‌گرایی، و سلامت عقل. اگر کنشگران، منفعل، وابسته، غیرعقلانی، عصبی، هیجانی، احساساتی، غیرواقع‌گرا، یا دیوانه باشند نمی‌توانند اجازه‌ی آزادی‌ای را داشته باشند که دموکراسی وعده می‌دهد.

همان‌طور که تامپسون می‌گوید ایده‌های دورکیم مورد استفاده جامعه‌شناسانی قرار گرفته که به دنبال طرح یک رویکرد نمادین به سیاست هستند (تامپسون، ۲۰۱۲: ۲۸). دورکیم در کتاب صورت بنیادی حیات دینی می‌گوید باورهای مذهبی و به‌طورکلی صورت‌بندی‌های فرهنگی دیگر بر اساس یک منطق دوتایی سازمان‌یافته‌اند، یعنی تقابل بین مقدس و نامقدس، و در اشکال متفاوتی مثل خالص و ناخالص، یزدانی و اهریمنی، و نیروهای نظم و نیروهای آشوب. از طریق تحلیل این کدهای دوتایی، جامعه‌شناسان فرهنگی به دنبال به کار بردن ایده‌های دورکیم در فرآیندهای سیاسی رفتند. به این وسیله آن‌ها بر خودمختاری بیشتر نیروهای فرهنگی تأکید کردند.

تامپسون می‌افزاید که در واسازی کدهای فرهنگی از طریق روایت‌های گفتمانی است که رویکرد نودورکیمی در جامعه‌شناسی سیاسی نشان داده می‌شود (همان، ۳۳). استراتژی الکساندر و بقیه نودورکیمی‌ها، استفاده از روش دورکیم در تحلیل کدهای دوتایی نمادین و به کار بردن آن در نمادها و روایت‌ها در سطح وسیع‌تر جامعه مدنی است. این رویکرد از این نظر که اولویت را به پیوندهای اخلاقی می‌دهد که در درون نهادها، گروه‌ها و جنبش‌های اجتماعی جاری است هم از دورکیم پیروی می‌کند. پیوندهایی که بسته به درجه هم‌گرایی، انسجام و قدرت یا منجر به همبستگی یا گسست اجتماعی می‌شود. این رویکرد مفهوم اجتماع اخلاقی را به‌عنوان مبنای جامعه به کار می‌برد، درست به همان شکلی که دورکیم بر نیروهای اخلاقی اساسی جامعه با نام عناصر غیر قراردادی قرارداد تأکید می‌کند. به‌طورکلی باید گفت رویکرد جامعه‌شناسی فرهنگی دورکیمی می‌تواند در عصر رسانه‌ها، نقش مهمی در جامعه‌شناسی سیاسی داشته باشد. این رویکرد توجه خود را بر روش‌هایی جلب می‌کند که طی آن واقعیت‌های

اجتماعی-سیاسی به شکل فرهنگی ساخته می‌شوند و از طریق بازنمایی‌های نمادین و کدها معنادار می‌شود. سهم ویژه جامعه‌شناسی فرهنگی دورکیمی، تحلیل ماهیت دوتایی کدهای فرهنگی است که مبتنی بر یک دوگانه بنیادی است که دورکیم بین مقدس و نامقدس برقرار می‌کند. بسته به اینکه این واقعیت‌ها درباره نابرابری‌های اجتماعی منابع و قدرت در رابطه با طبقه، جنسیت، نژاد است یا درباره کیفیت سیاستمداران، معنای آن‌ها ساخته می‌شود و بر مبنای کدگذاری فرهنگی تحلیل می‌شود.

جایگاه دورکیم در جامعه‌شناسی سیاسی

برای تبیین جایگاه دورکیم در جامعه‌شناسی سیاسی باید به دو سؤال پاسخ داد: چرا اندیشه‌های دورکیم را می‌توان جامعه‌شناسی سیاسی دانست؟ نسبت اندیشه‌های سیاسی او با مکاتب اصلی جامعه‌شناسی سیاسی چیست؟

همان‌طور که گفته شد جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم مبتنی بر ارزیابی تجربی او از جامعه‌ی مدرن، دولت و سیاست مدرن است. او پیش از آنکه به دنبال راه‌حلی برای بحران اخلاقی معاصر باشد، ارزیابی خود را از شرایط فعلی ارائه می‌دهد، شرایطی که در آن دولت، جامعه و فرد هر یک وضعیت تازه‌ای در گسست از جامعه‌ی سنتی تجربه می‌کنند. دورکیم همه‌جا از ارتباط دولت و جامعه (مدنی) سخن می‌گوید. اگر موضوع اصلی جامعه‌شناسی سیاسی را بررسی روابط متقابل میان قدرت دولتی و نیروهای اجتماعی بدانیم (بشیریه، ۱۳۸۵: ۱۸)، پس می‌توان اندیشه‌های سیاسی دورکیم را جامعه‌شناسی سیاسی دانست. اگر حوزه‌ی اختصاصی جامعه‌شناسی سیاسی را بررسی تأثیر جامعه و نیروهای اجتماعی روی دولت (تعیین‌کنندگی) بدانیم، بازهم دورکیم به‌خصوص در آنجا که به نقش گروه‌های ثانوی در تحدید دولت اشاره می‌کند در چارچوب جامعه‌شناسی سیاسی قرار می‌گیرد. دویل^۱ با بیان اینکه تأکید دورکیم بر ماهیت فرهنگی جوامع بشری است از اهمیت امر سیاسی برای فهم جوامع بشری در جامعه‌شناسی دورکیم سخن می‌گوید، چیزی که در خوانش پارسونز از دورکیم نادیده گرفته شده است (دویل، ۲۰۰۶: ۲۰۹). وقتی دورکیم از مفهوم «سیاسی» استفاده می‌کند، منظورش صرفاً حوزه‌ی محدود فعالیت‌های دولت نیست، بلکه کل جامعه را در نظر دارد (همان، ۲۲۵).

برای پاسخ به سؤال دوم لازم است که نسبت آرای دورکیم با مکاتب جامعه‌شناسی سیاسی (رفتارگرایی، مارکسیسم، نخبه‌گرایی و نخبه‌گرایی دموکراتیک، پلورالیسم، و پلورالیسم مضاعف) را مورد واکاوی قرار دهیم.

ابتدا باید متذکر شد که اندیشه‌های دورکیم مرز مشخصی با مکتب «لیبرالیسم» در جامعه‌شناسی سیاسی دارد. درحالی‌که در لیبرالیسم دولت باید پاسبان حقوق افراد باشد، می‌توان نتیجه گرفت که دورکیم با این تعبیر سلبی از عدالت موافق نیست و بر نقش مثبت و ایجابی دولت و لزوم وجود دولت قوی تأکید می‌ورزد. از نظر دورکیم، فردگرایی به آن شکل که لیبرالیسم می‌گوید تحقق پیدا نمی‌کند بلکه در جامعه‌ی ارگانیک و با دخالت دولت حاصل می‌شود. از سوی دیگر دورکیم دولت را حاصل رقابت احزاب نمی‌داند و جامعه مدنی را متشکل از اکثریت و اقلیت نمی‌بیند؛ در واقع دورکیم کمتر به چگونگی تشکیل دولت و بیشتر به ماهیت و کارکرد آن می‌پردازد. دورکیم در اهمیت دادن به نقش فرد و همچنین مخالفت با دولت مطلقه و توتالیتراریسم و ناسیونالیسم فاشیستی در کنار اندیشه لیبرال قرار می‌گیرد.

مکتب «رفتارگرایی» در جامعه‌شناسی در کنار لیبرالیسم است و بحث‌هایی که درباره نسبت دورکیم و لیبرالیسم گفته شد درباره‌ی این مکتب هم صدق می‌کند. اما ویژگی خاص این مکتب در این است که دموکراسی را محدود به دموکراسی پارلمانی نمی‌داند و تأکید می‌کند که در دموکراسی باید به مطالبات مردم پاسخ گفت و ابزارش هم سنجش افکار است. اگرچه این نظر به نوعی نزدیک نظر دورکیم است اما باید دقت کرد که رویکرد دورکیم به دموکراسی یک‌جانبه نیست. دورکیم نگاه اخلاقی‌تری به دموکراسی دارد و به جای آنکه دموکراسی را به نظرسنجی تقلیل دهد بر جریان یافتن آگاهی در سطح جامعه و میان جامعه و دولت تأکید می‌کند.

مکتب «مارکسیسم» در جامعه‌شناسی سیاسی، مفهوم طبقه را در مرکز تحلیل‌های خود قرار می‌دهد و این نشان‌دهنده‌ی فاصله قطعی دورکیم و این مکتب است. دورکیم نه معتقد به تضاد دائمی طبقاتی در جامعه است و نه دولت را یکی از لوازم سلطه‌ی طبقاتی می‌داند. اما فاصله دورکیم و مارکسیسم را نباید به معنای محافظه‌کار بودن دورکیم در نظر گرفت. برای دورکیم هم مثل مارکسیست‌ها مسئله نابرابری مهم است اما رویکرد متفاوتی به این مسئله دارد. همچنین همان‌طور که تامپسون می‌گوید دورکیم به ایدئولوژی نیز توجه داشته است (تامپسون، ۲۰۱۲: ۳۱).

مکتب «نخبه‌گرایی» از این نظر که می‌گوید همیشه عده‌ی معدودی حکومت می‌کنند شبیه دیدگاه دورکیم است هرچند دورکیم از مفهوم نخبه استفاده نمی‌کند. همچنین دورکیم از این

واقعیت نتیجه نمی‌گیرد که دموکراسی وجود ندارد. تفاوت دیگر دورکیم و مکتب نخبه‌گرایی در این است که دورکیم نگاه منفی به توده مردم ندارد؛ در واقع رابطه دولت و جامعه را به سود هر دو می‌داند. تمرکز دورکیم روی کارکرد دولت است نه افراد تشکیل‌دهنده‌ی دولت، بنابراین از رقابت نخبگان هم‌سخن نمی‌گوید. همچنین دورکیم را نمی‌توان یک نخبه‌گرای دموکراتیک دانست چراکه دورکیم دموکراسی را روش انتخاب حاکمان نمی‌داند و معنای دیگری از دموکراسی مدنظر دارد.

مکتب «پلورالیسم» با تأکید بر اینکه جامعه متشکل از افراد و گروه‌های متکثر است، یادآور تعریف دورکیم از جامعه سیاسی است که آن را شامل گروه‌های ثانوی می‌داند. گیدنز نیز مسئله دورکیم را مسئله جوامع پلورالیستی می‌داند که در آن اقتدار سنتی از بین رفته است و دولت جانشین کلیسا می‌شود (گیدنز، ۱۹۸۶: ۱۱). دورکیم نیز مثل پلورالیست‌ها بیشتر از تضاد بر هماهنگی تأکید می‌کند. اما دورکیم دولت را مستقل و دارای اهمیت می‌داند و آن را صرفاً برآیند جامعه به حساب نمی‌آورد.

شباهت آرای دورکیم و مکتب «پلورالیسم مضاعف» یا متأخر در این است که هر دو دموکراسی را روش انتخاب نمی‌دانند بلکه آن را راهی برای رسیدن به وفاق تعریف می‌کنند. همین‌طور دورکیم در تأکید بر اهمیت گروه‌های ثانوی به این مکتب نزدیک می‌شود اما باید توجه داشت که در میان گروه‌های ثانوی، دورکیم بر گروه‌های صنفی تأکید می‌کند و نسبت به این مکتب دولت‌محورتر است.

نقد جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم

یکی از مباحثی که در جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم مطرح می‌شود جایگاهی است که او برای طبقه و تحلیل طبقاتی در نظر می‌گیرد. نونز به شباهت دورکیم با مارکس اشاره می‌کند. دورکیم می‌پذیرد که دولت به این خاطر آغاز شده که در جامعه نیروهای مختلف اجتماعی، اقتصادی، و خانوادگی وجود دارند که می‌خواهند افراد را در سیطره خود درآورند؛ این نیروها وضعیت‌های نابرابری میان انسان‌ها پدید می‌آورند. برای کاهش این نابرابری‌ها، باید بر فراز همه‌ی گروه‌های ثانوی و نیروهای اجتماعی، یک نیروی برابر وجود داشته باشد که قادر به جلوگیری از افراط‌ها باشد. اما با این تفاوت که دورکیم با تحلیل کارکردهای دولت می‌گوید از طریق دولت جریان‌های اجتماعی متفاوت هماهنگ می‌شوند و نظم گسترش می‌یابد. بنابراین دولت مثل فکر

در برابر غریزه عمل می‌کند. دولت به‌عنوان ارگان بازتاب اجتماعی نمی‌تواند ابزار یک گروه یا یک طبقه باشد، کارکرد آن حفظ تعادل نیروها و منافع است (نونز، ۱۹۶۴: ۲۵۷).

گیدنز این انتقاد را به دورکیم وارد می‌داند که او فضای مفهومی که برای تحلیل تقسیم طبقاتی لازم است را از بین می‌برد. برای دورکیم و سن‌سیمون^۱ طبقه و تضاد طبقاتی تنها به‌عنوان آسیب در مرحله انتقال نظم مدرن جامعه است (گیدنز، ۱۹۸۶: ۳). از طرف دیگر تامپسون می‌گوید دورکیم از مسائل مربوط به تضاد طبقاتی غافل نبود و از یک لحاظ این مسئله‌ی اصلی او بود. ولی او آن را علامتی از این واقعیت می‌دانست که اقتصاد تابع نظم اخلاقی موردتوافق نیست. از این رو کافی نیست که اقتصاد را یک‌بار برای همیشه اصلاح کرد؛ بلکه لازم است نظارتی دائمی بر آن اعمال گردد تا در خدمت مقاصد اخلاقی درآید. دورکیم برخلاف مارکس، معتقد نبود که می‌توان تغییرات بنیادی و ماندگار از نوع ترقی‌خواهانه را با انقلابی سیاسی مبتنی بر تضاد طبقاتی (و ریشه‌کنی آن از طریق انقلاب) به بار آورد (تامپسون، ۱۳۸۸: ۲۲۴).

درواقع تأکید دورکیم بر تغییرات تدریجی و درازمدت ناشی از تقسیم‌کار بود. اما تامپسون به شکل دیگری این انتقاد را به دورکیم وارد می‌داند جدی‌ترین انتقاد به جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم را آن می‌داند که او با مشکلات تغییر تقسیم‌کار موجود مواجه نشد، مشکلاتی که بر منافع طبقاتی متضاد مبتنی شده است، و نهادهای دولتی هم که خود بخشی از مناسبات موجود سلطه و سرسپردگی طبقاتی هستند آن را تداوم می‌بخشند (همان، ۲۴۳).

گیدنز توضیح می‌دهد که در آرای دورکیم این نکته که دولت در حفظ روابط سلطه و انقیاد می‌کوشد، اصلاً مورد ملاحظه قرار نمی‌گیرد. دورکیم این امر را مسلم می‌شمارد که دولت، دست‌کم در صورت عادی همبستگی ارگانیک نماینده توده مردم است. این واقعیت که سازمان‌های صنفی در جوامع غربی به شیوه‌ای که دورکیم پیش‌بینی کرد تحول نیافت، نشان‌دهنده وجود پایدار تعارض در تقسیم‌کار است. اتحادیه‌ها همچنان و به‌طور عمده به‌صورت سازمان‌های تعارضی باقی مانده‌اند و برخلاف پیش‌بینی دورکیم به سازمان‌های صنفی اخلاقی تبدیل نشده‌اند و اعتصاب همچنان اساس روابط قدرت میان اتحادیه‌ها و کارفرمایان را تشکیل می‌دهد (گیدنز، ۱۳۶۳: ۹۴). گیدنز این نکته را هم اضافه می‌کند که نظم دموکراتیک فرصتی

برای تجلی منافع بخش‌های مختلف فراهم می‌آورد. اما دورکیم به واسطه‌ی اینکه دولت را مبین منافع جمع به‌طورکلی می‌داند، بر تقابل مداوم منافع به‌عنوان شاخص نظم اجتماعی معاصر صحه نمی‌گذارد (همان، ۹۵).

گیدنز به‌درستی این نقد را به دورکیم وارد می‌داند که جایگاه رفع سلطه طبقاتی در تحلیل سوسیالیسم را تقریباً نادیده گرفته است و بیشتر بر تنظیم اقتصاد تأکید کرده است. دلیل این امر این است که دورکیم تقسیم‌کار با تنظیم اخلاقی را ابزار از میان بردن سلطه طبقاتی و دستیابی به همبستگی اجتماعی می‌داند. اما چون سوسیالیسم شامل پیشنهادی برای تغییرات اجتماعی بنیادی می‌شود از نظر او پذیرفته نیست (همان، ۹۶).

جمع‌بندی

تا قبل از دهه‌ی ۱۹۷۰ استفاده از عبارت «جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم» دور از ذهن به نظر می‌آمد اما هم‌اکنون این اصطلاح جاافتاده‌ای به شمار می‌آید و در منابع مختلف از آن استفاده می‌شود (گیدنز ۱۹۷۱؛ پریگر^۱ ۱۹۸۱؛ هیرن^۲ ۱۹۸۵؛ گیدنز ۱۹۸۶؛ مولر^۳ ۱۹۹۳؛ پالمبو و اسکات^۴ ۲۰۰۳؛ کریستی^۵ ۲۰۰۹؛ نش ۲۰۱۰؛ کاترل^۶ ۲۰۱۰؛ تامپسون ۲۰۱۲؛ داوسن^۷ ۲۰۱۳؛ کالرو^۸ ۲۰۱۴).

در همه‌ی این آثار از زوایای مختلف جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم بررسی شده است. کارهای گیدنز (۱۹۷۱؛ ۱۹۸۶) تأثیر فراوانی بر روی همه کارهای بعدی گذاشته است؛ به‌جز تامپسون (۲۰۱۲) و نش (۲۰۱۰) که همان‌طور که توضیح داده شد از زاویه‌ی دیگری جامعه‌شناسی سیاسی نودورکیمی را توصیف می‌کنند.

جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم به طرز وسیعی در پیوند با جامعه‌شناسی اصول اخلاقی^۹ و جامعه‌شناسی عدالت او مطرح شده است؛ درواقع او پیوند بین عمل سیاسی، خواست عدالت، و فهم اخلاقی در جامعه‌ی مدرن را به شکلی جامعه‌شناسانه بررسی می‌کند (کاترل، ۲۰۱۰: ۲).

1 Prager

2 Hearn

3 Muller

4 Palumbo & Scott

5 Cristi

6 Cotterrell

7 Dawson

8 Callero

9 Morals

اهمیت این چنین خوانشی از جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم در این است که پرسش‌های اصلی دورکیم در جامعه‌شناسی سیاسی‌اش بسیار متفاوت با پرسش‌های نوعی جامعه‌شناسان سیاسی معاصر است. بنابراین بهترین راه نزدیک شدن به جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم این نیست که آن را به عنوان حوزه‌ی مستقلی ببینیم، بلکه باید آن را در پیوند با سایر بخش‌های اندیشه‌ی دورکیم دید (همان، ۳). دورکیم به تحلیل ساختارهای سیاسی می‌پردازد که از شرایط لازم برای بقا و رشد جامعه‌ی مدرن اخلاقی را فراهم می‌کند (همان، ۶).

شباهت زیادی در کاربرد مفاهیم دولت، جامعه‌ی مدنی، و خانواده میان دورکیم و هگل وجود دارد. درک دولت به عنوان حافظ آرمان که به جامعه در جهت آگاهی از خویش کمک می‌کند و در حفاظت از منافع جمعی نقش ایفا می‌کند کاملاً محتمل است که از فلسفه‌ی هگل آمده باشد. اما تفاوت اصلی بین این دو در این واقعیت نهفته است که مطابق مفهوم‌پردازی هگل، خود دولت موضوع آرمان جمعی است، در حالی که در مدل دورکیم، فرد موضوع چنین آرمانی است (مولر، ۱۹۹۳: ۱۰۳).

به‌غیر از مقایسه جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم با کارهای وبر و مارکس (پالمبو و اسکات، ۲۰۰۳)، تلاش‌هایی صورت گرفته تا نسبت میان دیدگاه‌های دورکیم با مباحث روز جامعه‌شناسی سیاسی شناخته شود. از جمله در مباحث جهانی‌شدن به اندیشه دورکیم ارجاع داده شده است، به‌ویژه اینکه جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم تنها محدود به مسائل فرانسه‌ی زمان او نیست. او صاحب یک دیدگاه جهانی و جهان‌وطنی است که خود را در مفهوم فردگرایی اخلاقی نشان می‌دهد، مفهومی که هم از فرد و هم از یک دولت-ملت مشخص فرا می‌گذرد (کریستی، ۲۰۰۹: ۴۷). دورکیم خود به تعارض وطن‌پرستی و جهان‌وطنی اشاره می‌کند و راه‌حل را این می‌داند که گرایش وطن‌پرستی این باشد که بخش کوچکی از جهان‌وطنی بشود و هر دولت خاص با قدرتش سازمانی شود برای تحقق بخشیدن به آرمان عمومی و انسانی (دورکیم، ۱۳۹۳: ۱۴۱).

در مباحث اخیر مربوط به دیگرخواهی^۱، اخلاق و همبستگی اجتماعی و همچنین دموکراسی گفتگویی^۲ نیز به جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم اشاره می‌شود. هرچند چارچوب مفهومی که دورکیم از آن بهره می‌گیرد، باعث می‌شود به مسائل مربوط به هویت و سیاستِ هویت در جامعه مدرن نپردازد و نیاز به اشکال رادیکال دموکراسی که مبتنی بر گفتگو در عرصه‌ی عمومی است را دست‌کم بگیرد (کالرو، ۲۰۱۴: ۳۶۷).

1 Altruism

2 Deliberative

برای کسانی که به مشکلات دموکراسی می‌اندیشند، توجه به جامعه‌شناسی دورکیم کمک می‌کند تا بر نقاط کوری که تحلیل‌های وبری در این خصوص دارد غلبه شود و به‌نوعی جامعه‌شناسی سیاسی وبر تکمیل شود (پریگر، ۱۹۸۱: ۹۱۹). دورکیم و وبر بر اساس ارزیابی تجربی متفاوتی که از جامعه‌ی مدرن دارند، نظریه‌های مختلفی از دموکراسی ارائه کردند. برخلاف نظریه‌ی صوری وبر در مورد دموکراسی، در نظریه‌ی ماهوی^۱ دورکیم، دموکراسی وابسته به خلق یک رابطه‌ی اخلاقی ویژه بین دولت و فرد است. امروزه بین جوامعی که صرفاً شکل دموکراتیک دارند (تقریباً تمام جوامع مدرن) و آن‌هایی که به‌راستی ارزش‌های دموکراتیک را پذیرفته‌اند (تعدادی کمتر) تفاوت زیادی وجود دارد. بنابراین نظریه‌ی ماهوی مثل نظریه‌ی دورکیم می‌تواند برای فهم مشکلات جوامع با جهت‌گیری دموکراتیک به ما کمک کند (همان، ۹۲۱).

در میانه‌ی دهه‌ی ۸۰ میلادی، دموکراسی‌های سرمایه‌داری غربی با دو موضوع مهم روبرو بودند: صنف‌گرایی^۲ و استقلال دولت؛ هر دو موضوعی که در جامعه‌شناسی دورکیم آمده است. دورکیم علاوه بر توضیح دقیق هر کدام، رابطه‌ی این دو در جوامع مدرن مناسب را مطالعه کرد (هیرن، ۱۹۸۵: ۱۵۱).

در حال حاضر نیز بر اهمیت نقش‌آفرینی و مسئولیت‌پذیری دولت تأکید می‌شود، به‌ویژه اینکه از لحاظ اقتصادی جان مینارد کینز^۳ مورد توجه قرار گرفته و برای توجیه جامعه‌شناختی آن از نظریه دورکیم استفاده می‌شود (ایتول و میلگیت^۴، ۲۰۱۱: ۳۴۴؛ پادوا^۵، ۲۰۱۴: ۴۴؛ والن^۶، ۲۰۱۲: ۱۶). گاهی نیز به شکل صریح‌تری به شباهت اندیشه‌های کینز و دورکیم پرداخته شده است (وایلی^۷، ۲۰۱۱) و همچنین در نقد نئولیبرالیسم از جامعه‌شناسی سیاسی دورکیم بهره گرفته شده است (داوسن، ۲۰۱۳: ۷۵).

اگرچه در کتاب تقسیم‌کار به نظر می‌رسد که از نظر دورکیم دولت صرفاً زائده‌ای بر جامعه است^۸، اما دورکیم در کتاب درس‌های جامعه‌شناسی نشان می‌دهد که دولت را هضم شده در جامعه نمی‌داند و برای آن استقلال نسبی قائل است. او تأکید می‌کند که تشکیلات حکومتی

1 Substantive

2 Corporatism

3 John Maynard Keynes

4 Eatwll & Milgate

5 Padua

6 Whalen

7 Wiley

۸ «قدرت اداری... جز مشتقه‌ای از نیروی درون‌بود وجدان عمومی نیست» (دورکیم، ۱۳۸۷: ۸۱).

خودش یک حیاتی دارد و نباید گفت که این جامعه است که به وسیله دولت فکر می‌کند و تصمیم می‌گیرد بلکه دولت برای جامعه فکر می‌کند و تصمیم می‌گیرد (دورکیم، ۱۳۹۱: ۱۰۹).

دورکیم موافق نظر اسپنسر نیست که کاهش جنگ به معنای این است که فقط منافع اقتصادی باقی می‌ماند و می‌گوید: «یک فعالیت درونی وجود دارد که اقتصادی و سوداگرانه نیست و آن فعالیت اخلاقی است» (همان، ۱۳۷). دورکیم به عنوان مصداق‌هایی از فعالیت اخلاقی دولت، از ایجاد قواعد عادلانه برای مبادله و تضمین مبادله مسالمت‌آمیز خدمات، رفتار شایسته با همه، آزادی همه از هر وابستگی ناعادلانه و خفت‌بار، و تنظیم عرصه اجتماع برای بروز و تحقق افراد نام می‌برد و همچنین می‌گوید که دولت می‌تواند کارگر و کارفرما را از جباریت صنفی آزاد کند.

منابع

- باتامور، تام (۱۳۸۰). *جامعه‌شناسی سیاسی*. ترجمه محمد حریری اکبری. تهران: قطره.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۵). *جامعه‌شناسی سیاسی*. تهران: نی. چاپ سیزدهم.
- بوتول، گاستون (۱۳۷۱). *جامعه‌شناسی سیاسی*. ترجمه هوشنگ فرخجسته. تهران: شیفته.
- تامپسون، کنت (۱۳۸۸). *امیل دورکیم*. ترجمه شهناز مسمی پرست. تهران: نی.
- پیشه‌ور، احمد (۱۳۷۶). *جامعه‌شناسی سیاسی*. تهران: دانشگاه آزاد اسلامی.
- دورکیم، امیل (۱۳۸۷). *درباره تقسیم کار اجتماعی*. ترجمه باقر پرهام. تهران: مرکز. چاپ سوم.
- دورکیم، امیل (۱۳۹۱). *درس‌های جامعه‌شناسی: فیزیک اخلاقیات و حقوق*. ترجمه جمال‌الدین موسوی. تهران: نی.
- راش، مایکل (۱۳۸۸). *جامعه و سیاست: مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی*. ترجمه منوچهر صبوری. تهران: سمت.
- رجب‌زاده، احمد و کوثری، مسعود (۱۳۸۱). *آنومی سیاسی در اندیشه دورکیم*. مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز. دوره نوزدهم، شماره اول، پیاپی ۳۷. صص ۳۱-۴۵.
- رضایی، عبدالعلی (۱۳۷۵). *گروه‌های حرفه‌ای، اخلاق مدنی و دموکراسی: مروری بر دیدگاه‌های دورکیم*. اطلاعات سیاسی-اقتصادی. شماره ۱۰۵ و ۱۰۶. صص ۷۹-۸۷.
- صبوری، منوچهر (۱۳۸۱). *جامعه‌شناسی سیاسی*. تهران: سخن.
- علوم‌ی، رضا (۱۳۴۶). *جامعه‌شناسی سیاسی*. تهران: کتابخانه ایرانمهر.
- گیدنز، آتونی (۱۳۶۳). *دورکیم*. ترجمه یوسف ابادزی. تهران: خوارزمی.

- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۸). *سیاست، جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی*. ترجمه منوچهر صبوری. تهران: نشر نی.
- نش، کیت (۱۳۸۷). *جامعه‌شناسی سیاسی معاصر*. ترجمه محمدتقی دلفروز. تهران: نشر کویر. چاپ چهارم.
- Callero, P. L. (2014). *Self, Identity, and Politics in the Study of Altruism, Morality, and Social Solidarity: The Promise of Deliberative Democracy*. In Jeffries (ed.), *Handbook of Altruism, Morality, and Social Solidarity*. Palgrave Macmillan US: pp. 367-387.
- Cotterrell, Roger (2010). *Émile Durkheim: Justice, Morality and Politics*. Ashgate.
- Cristi, M. (2009). *Durkheim's Political Sociology. Civil Religion, Nationalism And Globalisation*. In Hvithamar, Warburg and Jacobsen (eds.), *Holy Nations and Global Identities*. Brill: pp. 47-78.
- Dawson, M. (2013). *Late modernity, individualization and socialism: an associational critique of neoliberalism*. Springer.
- Doyle, Natalie (2006). *The Sacred, Social Creativity and the State*. *Critical Horizons* 7 (1): pp. 207-238.
- Eatwell, J., & Milgate, M. (2011). *The fall and rise of Keynesian economics*. Oxford University Press.
- Emirbayer, Mustafa (1996). *Useful Durkheim*. *Sociological Theory* 14 (2): pp. 109-130.
- Giddens, Anthony (1971). *Durkheim's Political Sociology*. *The Sociological Review* 19 (4): 477-519.
- Giddens, Anthony (ed.) (1986). *Durkheim on Politics and the State*. Cambridge: Polity Press.
- Hearn, F. (1985). *Durkheim's political sociology: corporatism, state autonomy, and democracy*. *Social Research* 52, 1:pp. 151-177.
- Muller, HP. (1993). *Durkheim's Political Sociology*. In Turner (ed.), *Emile Durkheim: Sociologist and Moralist*. Routledge: pp. 93-108.
- Nash, Kate (2010). *Contemporary Political Sociology: Globalization, Politics and Power*. Wiley-Blackwell. 2nd edition.
- Nunez, Lucio Mendieta (1964). *Emile Durkheim: The State and Democracy*. *Journal for the Scientific Study of Religion* 3 (2): pp. 255-260.
- Padua, D. (2014). *John Maynard Keynes and the Economy of Trust: The Relevance of the Keynesian Social Thought in a Global Society*. Springer.
- Palumbo, A., & Scott, A. (2003). *Weber, Durkheim and the sociology of the modern state*. In Bell & Bellamy (eds.) *The Cambridge History of Twentieth-Century Political Thought*. Cambridge: pp. 368-391.
- Prager, Jeffrey (1981). *Moral Integration and Political Inclusion: A Comparison of Durkheim's and Weber's Theories of Democracy*. *Social Forces*, Vol. 59, No. 4, pp. 918-950.
- Thompson, Kenneth (2012). *Durkheim and Durkheimian Political Sociology*. in Amenta, Nash, and Scott (eds.), *Companion of Political Sociology*. Wiley-Blackwell: pp. 27-35.
- Whalen, C. J. (2012). *Post-Keynesian institutionalism after the great recession*. *Levy Economics Institute of Bard College (Working Paper, 724)*.
- Wiley, N. A (2011). *Keynes-Durkheim Approach to Fighting Business Slump* (A Working Paper).

ضمیمه: مقالات علمی فارسی با موضوع دورکیم (از سال ۷۱ تا ۹۴)

ردیف	نویسنده	موضوع	نام مقاله	نشریه	
۱	هرمزی زاده	محمدعلی	جامعه‌شناسی	مفهوم نابسامانی از دیدگاه دورکیم	پژوهش‌های ارتباطی ش ۱، ۷۲
۲	همتی	همایون	دین	نظریه دینی دورکیم	کیهان فرهنگی مرداد ۷۲ و بهمن ۷۱
۳	طالبان	محمدرضا	خودکشی	نقد مقاله تئوری خودکشی دورکیم	رشد آموزش علوم اجتماعی ش ۱۶، تابستان ۷۲
۴	محسنی تبریزی	علیرضا	خودکشی	ملاحظات درباب نظریه خودکشی دورکیم	نامه علوم اجتماعی زمستان ۷۳
۵	خلیلی شله‌بران	محمد	همبستگی	همبستگی اجتماعی از نظر دورکیم	رشد آموزش علوم اجتماعی سال ۵، شماره ۱۹، بهار ۷۳
۶	خوشرو	غلام‌علی	اخلاق	تجدد و اخلاق در آثار دورکیم و پارسنز	نامه فرهنگ سال ۵، ش ۳، پاییز ۷۴
۷	کلانتری	صمد	خودکشی	دورکیم و خودکشی در ایران	دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز زمستان ۷۴
۸	رضایی	عبدالعلی	جامعه‌شناسی سیاسی	گروه‌های حرفه‌ای، اخلاق مدنی و دموکراسی. مروری بر دیدگاه‌های امیل دورکیم	اطلاعات سیاسی - اقتصادی خرداد و تیر ۷۵
۹	جمیلی	فاطمه	خانواده	پژوهشی پیرامون جامعه‌شناسی خانواده دورکیم	مساله‌شناسی نقد علوم انسانی دانشگاه الزهرا بهار ۷۶
۱۰	کاردان	علیمحمد	جامعه‌شناسی	کتاب قواعد روش دورکیم و پیش جامعه‌شناختی میلز	کتاب ماه علوم اجتماعی ش ۱۹، اردیبهشت ۷۸

ردیف	نویسنده	موضوع	نام مقاله	نشریه
۱۱	موحدابطحی	جامعه‌شناسی	انسان‌شناسانه در جامعه‌شناسی دورکیم مبانی	فصلنامه مصباح پاییز ۷۹
۱۲	جوهری دقیق	دین	دین از نگاه دورکیم	بازتاب اندیشه دی ۷۹
۱۳	ولد و برنارد و اسنیپس	جرم	دورکیم، بی‌هنجاری و مدرن‌گری	ترجمه علی شجاعی، فروردین و اردیبهشت ۸۰
۱۴	ممتاز	جرم	مفهوم کجرفتاری از دیدگاه دورکیم	پژوهشنامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تابستان ۸۰
۱۵	سوینج وود	فرهنگ	مفهوم فرهنگ مشترک از دورکیم تا پارسنز	ترجمه محمد رضایی، پاییز ۸۰
۱۶	عباسی	دین	جامعه‌شناسی دین: رویکردی انتقادی به دیدگاه دورکیم در باب خاستگاه دین	شماره ۵۶، ۸۱ معرفت
۱۷	رجب‌زاده و کوثری	جامعه‌شناسی سیاسی	آنومی سیاسی در اندیشه دورکیم	علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز زمستان ۱۹ ۸۱ (پیاپی ۳۷)
۱۸	موحدابطحی	دین	تحلیل جامعه‌شناسانه دین از منظر دورکیم بررسی تطبیقی	پژوهشنامه علامه دانشگاه تبریز زمستان ۸۱
۱۹	رویدل	جامعه‌شناسی	نظریات ابن‌خلدون و دورکیم	نامه فرهنگ زمستان ۸۲

ردیف	نویسنده	موضوع	نام مقاله	نشریه
۲۰	علمی	دین	بررسی منشا دین از دیدگاه دورکیم و طباطبایی	مطالعات اسلامی بهار ۸۳ شماره ۵۹
۲۱	نصرتی نژاد	خودکشی	خودکشی پژوهشی بی‌بدیل	کتاب ماه علوم اجتماعی ش ۸۴، مهر ۸۳
۲۲	فکوهی	دین	ابهام در تحلیل پدیده دینی	کتاب ماه علوم اجتماعی ش ۸۷، دی ۸۳
۲۳	اسلامی	دین	صور بنیانی حیات دینی و دورکیم نگرش	اندیشه نوین دینی ش ۳، زمستان ۸۴
۲۴	اسلامی	دین	جامعه‌شناختی به دین با تاکید بر نظریه دورکیم	پژوهش و حوزه تابستان ۸۵
۲۵	سولیدو	خودکشی	دورکیم خودکشی مذهب	نامه علوم اجتماعی ۸۵، ترجمه یحیی علی بابایی زمستان
۲۶	محمدی	اخلاق	دین و اخلاق در جامعه‌گرایی دورکیم و نقد آن	اندیشه دینی دانشگاه شیراز زمستان ۸۶
۲۷	موسوی	دین	خاستگاه دین از دیدگاه دورکیم امیل دورکیم و ماکس و بر در	کوتاه معارف ش ۵، بهار ۸۷
۲۸	تاج آبادی فراهانی	دین	جامعه‌شناسی دین: بررسی مقایسه ای آراء و نظریات	کتاب ماه علوم اجتماعی اردیبهشت ۸۷
۲۹	شریعتی	اخلاق	دورکیم و اخلاق	آیین و خرداد ۸۷
۳۰	بریث‌ناچ	جرم	دولت جرم و مجازات از نظر	حقوق اساسی تابستان ۸۷، ترجمه

ردیف	نویسنده	موضوع	نام مقاله	نشریه
			دورکیم	محمد ساعد
۳۱	قادری و غریبی	مهدی و حسن	تربیت و تربیت در اندیشه فارابی و دورکیم درآمدی روشن‌شناسانه بر تبیین کارکردی در جامعه‌شناسی دورکیم بررسی بازاندیشانه تاثیر صور ناپهنجار بر شدت همبستگی مکانیکی در دوران مدرن بر اساس تئوری دورکیم	معرفت ش ۱۳۰، مهر ۸۷
۳۲	موحدابطحی	محمدتقی	جامعه‌شناسی	روشن‌شناسی علوم انسانی ش ۵۶، پاییز ۸۷
۳۳	صفاری و توفیق	حسام و ابراهیم	همبستگی	جامعه‌شناسی ایران ش ۱، بهار ۸۸
۳۴	پیرهادی تواندشتی	سعید	دین	اطلاعات حکمت و معرفت ش ۳۹، خرداد ۸۸
۳۵	ربانی و نوروزی و قادری	رسول و رضاعلی و مهدی	تربیت	علوم انسانی دانشگاه امام حسین ش ۷۸، زمستان ۸۸
۳۶	نیلی احمدآبادی و بختیار نصرآبادی و کشانی	محمدرضا و حسن علی و مهدیه	دین	نامه علم و دین ش ۴۶، زمستان ۸۸
۳۷	سالارزاده امیری	نادر	جامعه‌شناسی	فصلنامه علوم اجتماعی
۳۸	آقای	محمدرضا	دین	معرفت فرهنگی اجتماعی ش ۳، تابستان ۸۹

ردیف	نویسنده	موضوع	نام مقاله	نشریه
			مبانی نظریه دین و همبستگی اجتماعی	
۳۹	فصیحی	امان الله	قانونمندی جامعه و آزادی: نقد دیدگاه دورکیم	معرفت ش ۱۵۷، دی ۸۹
۴۰	فیو	ژان کلود	امیل دورکیم و تامل در باب تعلیم و تربیت	ترجمه روح الله حسینی، ۸۹
۴۱	مقدم و خانمحمدی	جامعه‌شناسی	نقد و بررسی زمینه‌های معرفتی و وجود نظریه کارکردگرایی دورکیم	معرفت ش ۳، تابستان ۹۰
۴۲	ابراهیمی پور	روش‌شناسی	روش‌شناسی اندیشه اجتماعی دورکیم، وینچ و علامه طباطبایی تحلیل جامعه	معرفت ش ۴، پاییز ۹۰
۴۳	نواح	عبدالرضا	شناختی نظریه تعلیم و تربیت دورکیم	مجله علوم تربیتی ش ۹۴، تابستان ۹۰
۴۴	شامحمدی و پاسالاری	دین	مقایسه آراء دورکیم و گبرتز در زمینه دین بررسی	پژوهشنامه ادیان ش ۱۲، زمستان ۹۱
۴۵	هرسیچ و محموداوغلی	روش‌شناسی	روش‌شناسی امیل دورکیم از منظر پیتر وینچ در مطالعه پدیده‌های اجتماعی	دانش سیاسی و بین الملل ش ۲، تابستان ۹۲
۴۶	دهقان سیمکانی	دین	امیل دورکیم و قرائتی عرفی از دین	اندیشه نوین دینی ش ۳۴، پاییز ۹۲
۴۷	حیدری و سرحدی	جامعه‌شناسی	دوگانه فرد/جامعه در	جامعه‌شناسی ایران ش ۳، پاییز ۹۲

ردیف	نویسنده	موضوع	نام مقاله	نشریه
۴۸	جوان و ساداتی	جرم	اندیشه دورکیم: دوگانه ای کاذب یا واقعی دورکهایم و کارکردگرایی در شناخت کیفر	ش ۴، ۹۲ تعالی حقوق
۴۹	مدقق و شرف‌الدین	روش‌شناسی	روش‌شناسی نظریه اجتماعی امیل دورکیم بررسی جامعه‌شناس	ش ۱۷، زمستان ۹۲ معرفت فرهنگی اجتماعی
۵۰	جمشیدیها و میرزایی	روش‌شناسی	بودن ابن‌خلدون با تاکید بر قواعد روش‌شناختی امیل دورکیم بررسی تطبیقی	ش ۵۹، تابستان ۹۳ معرفتی در دانشگاه اسلامی
۵۱	میریچی	دین	دین و کارکردهای اجتماعی آن از دیدگاه دورکیم و علامه طباطبایی	ش ۱۹، تابستان ۹۳ معرفت فرهنگی اجتماعی