



بررسی تطبیقی
نظریات ابن خلدون و دورکیم

دکتر داود رویدل

بررسی تطبیقی نظریه ابن خلدون و دورکیم در خصوص:
الف: منشأ جامعه و تقسیم کار
ب: همبستگی اجتماعی و انواع جوامع
ج: نظام اجتماعی و کارکردها

چکیده

منشأ جامعه و تقسیم کار از نظر دورکیم، «نظم اجتماعی» و «وجدان جمعی» و «جامعه» است. از نظر ابن خلدون، «فطرت انسانی» عامل اصلی شکل‌گیری جامعه است. در هر صورت، از دیدگاه هر دو نظریه‌پرداز، منشأ جامعه قابل تقلیل به عواملی چون «نیاز»، «اراده» و «قرارداد اجتماعی» نیست.

پویایی و استمرار نظام مفهومی «جامعه و تقسیم کار» در نظریه دورکیم، زاینده پویایی و تداوم نظام عینی و واقعی جامعه در تاریخ جوامع غربی است، در حالی که پدیده تاریخی گسست و انقطاع اجتماعی در جوامع شرقی، ابن خلدون را از دستیابی به مفهوم ارگانیک و پویا در تقسیم کار بازداشته است.

نظریه همبستگی اجتماعی در نزد دو نظریه‌پرداز به لحاظ ساختار مفهومی همبستگی (تقلیل‌ناپذیری وجدان جمعی و نظم اجتماعی از نظر دورکیم در قیاس با «عصبیه» ابن خلدونی که معلول فاکتورهای روان - جامعه‌شناسی می‌باشد)، عامل یا نحوه‌تطور تیپ همبستگی اجتماعی (تراکم اجتماعی - اخلاقی در نظریه دورکیم و تمرکز قدرت سیاسی در نظریه ابن خلدون)، جامعه‌شناسی دین و کارکرد همبستگی اجتماعی (دین به عنوان نهادی اجتماعی در نظریه دورکیم در قیاس با باورداشت ابن خلدون به دین به عنوان دستگاه و حیانی)، معیار سنجش استحکام همبستگی (میزان پیوستگی به زندگی جمعی در دیدگاه دورکیم و میزان عمومی اتصاف به اصول ثابت اخلاقی - انسانی در نظر ابن خلدون) متفاوت می‌باشد. در عین حال، هر دو معتقدند که همبستگی اجتماعی در جوامع قطعی (دورکیم) یا بدوی (ابن خلدون) از حاکمیت یا جبر شرایط بیرونی (جمعی یا اجتماعی - محیطی) نشأت گرفته و بالنسبه از بیش‌ترین حدت و مایه‌وری برخوردار است. همچنین، با تبدل تیپ همبستگی اجتماعی، شمول و گستردگی همبستگی اجتماعی بیش‌تر خواهد شد، در حالی که از تعیین و تشخیص آن کاسته می‌گردد.

جامعه‌شناسی فونکسیونالیستی و غیرتاریخی دورکیم، با الهام از «تحول طبیعی انواع» و الگوی تغییر تعادلی، در تبیین ساختار روابط اجتماعی از الگوهای

مجرد (از روابط واقعی انسان‌ها) سود جسته و اشکال نابرابری‌ها (سیاسی اجتماعی اقتصادی) را صرفاً ناشی از «تفاوت» نقش‌های اجتماعی می‌داند، اما «علم‌العمران» ابن خلدون به عوض تبیین با تمامی مظاهر حیات اجتماعی و چارچوب نهایی با تام رفتار و ارائه الگوهای مجرد از روابط اجتماعی، به تشریح روابط واقعی و تعیین‌کنندگی نسبی عناصر اجتماعی در هر یک از برهه‌های تاریخی می‌پردازد.

الف: ۱. به نظر دورکیم اگر در تبیین نحوه شکل‌گیری جامعه انسانی، برای عواملی چون «قرارداد اجتماعی»، «نیازها» و «اراده» اهمیت و اعتبار هموزن با فاکتور «نظم اجتماعی» قائل باشیم، در این صورت «جامعه» و «نظم اجتماعی» را به مرتبتی پایین‌تر از شأن اصلیش تنزل داده‌ایم. رابطه حیات جمعی با حیات فردی، بین جامعه‌شناسی انسان با روان‌شناسی انسان، رابطه کل با جزء است و دومی در اولی داخل می‌باشد و انسان صف‌های جامعه، حساسیت محض بیش نیست و نیازها و اندیشه انسانی تماماً ریشه در نیازها و طرز تفکرات جمعی دارد.

ابن خلدون، برخلاف دورکیم بر این نظر است که بنیان‌های اساسی حیات جمعی (و جامعه) همچون سازمان‌یابی و نظم اجتماعی، اشتراک مساعی در تولید و... (صرف‌نظر از صورت‌های محقق آن در انواع جوامع) معادلی در نهاد، فطرت و نیازهای فطری انسان‌ها دارد.

از نقطه نظرات ابن خلدون می‌توان چنین استنباط نمود که اساس تشکیلات اجتماعی را به طور کامل نمی‌توان در «قراردادهای بین فردی و اجتماعی» و «مشارکت آگاهانه» و داوطلبانه انسان‌ها در سرنوشت خویش خلاصه کرد و نیز نمی‌توان نقش نیازهای فرد و اندیشه و اراده انسانی را در شکل‌گیری جامعه به کلی نادیده گرفت.

۲. بین نظریه جامعه‌شناسی ابن خلدون و دورکیم در خصوص چگونگی رشد و پیچیده‌شدن نظام تقسیم کار در جوامع، اشتراک نظر وجود دارد. پیشرفت این نظام در گرو دو امر اجتماعی است؛ رشد جمعیت و تراکم اخلاقی.

۳. چرا «ابن خلدون» نتوانست به مفهومی پویا، مستمر و زاینده از «تقسیم کار» دست یابد؟ در حالی که

ابن خلدون به سان دورکیم معتقد است که عصبیت دولت و جوامع حضری در مقایسه با عصبیت یک قوم و قبیله در جوامع بدوی، از شمول و گستردگی بیش تری برخوردار است و عمق و ریشه چندانانی در وجدان‌های فردی ندارد

پیشرفت تقسیم کار از نظر دورکیم موجد نوع جدیدی از تیپ اجتماعی و سیستم ارگانیکی در سازمان جامعه می‌باشد که خصلت پویندگی، مداومت و اصلاح‌پذیر دارد.

دلیل امر را باید در شرایط و اوضاع اجتماعی و تاریخی جامعه جست‌وجو کرد. جامعه‌ای که «نظریه» در سطن و متن آن رشد نموده است، نظریه ابن خلدون (علم‌المرمان)، انعکاس‌دهنده و آیینۀ اوضاع و شرایط خاص شیوه تولیدی و روابط اجتماعی حاکم بر جوامع شرقی و آسیایی، خصوصاً شمال آفریقا می‌باشد. در عین حال، نظریه تقسیم کار اجتماعی دورکیم محصول شرایط تاریخی و تبدلات خاص شیوه‌های تولیدی در جوامع اروپایی و غربی و نوع مناسبات اجتماعی حاکم بر آن می‌باشد.

ب: ۱. عصبیه ابن خلدونی ریشه در عواطف طبیعی بشر (ناشی از فرابت خونی - خویشاوندی)، سنن و رسوم حاکم بر زندگی جمعی و گروهی قبیله، روستا یا شهر دارد و حول محور این دو فاکتور روان‌شناختی و جامعه‌شناختی، نامبرده به فاکتورهای جنبی چون شرایط جغرافیایی محیط زیست، اوضاع اقتصادی (شیوه معیشتی) و عوامل سیاسی (قوة قهریه و زور یا عصبیه خاص رؤسای قبیله) اشاره می‌نماید تا علل و موجبات ضعف و قوت عصبیت را شرح دهد.

وجدان جمعی در جامعه‌شناسی دورکیم اصالتاً یک جوهره مستقل است که ریشه در حیات جمعی و جامعه دارد و قابل تقلیل و تأویل به هیچ یک از فاکتورهای روانی - فردی، اقتصادی، جغرافیایی و... نیست، بلکه حیات جمعی، نوع روانی خاصی است مستقل از حیات فردی.

۲. عصبیه (ابن خلدون) و وجدان جمعی (دورکیم) مشترکاً ناظر بر همبستگی اجتماعی در کلیه جوامع می‌باشند که در جوامع ابتدایی (عمران بدوی) از بیش‌ترین قوت و نیرو برخوردار است. «ابن خلدون» بر این باور است که بیابان‌گردان و قبائل کوچ‌رو که از شرایط سخت معیشتی برخوردارند و به دور از شهرها و روستاها به سر می‌برند، آمیزش و مراوده بسیار نادر با مردم و قبائل دیگر دارند، بیش‌ترین عصبیت را دارا هستند. دورکیم اظهار می‌دارد که وجدان جمعی در جوامع قطاعی (قطعه‌ای) از بیش‌ترین حدت و مایه‌وری برخوردار است.

۳. همبستگی اجتماعی - نسبی جوامع بدوی به سان همبستگی اجتماعی مکانیکی جوامع ابتدایی حاکی از شرایط طبیعی زیست جمعی (ابن خلدون) و حاکمیت همه جانبه وجدان جمعی بر وجدان‌های فردی (دورکیم) می‌باشد. که در هر حالت این نوع همبستگی بیش از آن‌که ناشی از انتخاب و مشارکت داوطلبانه و آگاهانه و ارادی فرد در جمع باشد از حاکمیت عوامل و شرایط بیرونی (از فرد) بر وجدان‌های افراد نشأت می‌گیرد.

۴. تحول و تبدل تیپ همبستگی اجتماعی از نظر دورکیم، مستلزم شرط قبلی یعنی تراکم جمعیتی است. ولیکن بعضی از انواع تراکم جمعیتی، تراکم اخلاقی را به همراه دارند و تنها این نوع تراکم قادر به تبیین و توضیح زوال همبستگی مکانیکی و ظهور همبستگی ارگانیکی می‌باشد.

اما به نظر ابن خلدون، هرگاه قدرت (سیاسی و نظامی) در دست عده محدودتری متمرکز گردد و جمعیت‌های مختلف از اقوام و دسته‌هایی که واجد عصبیت‌های متعدد، متناقض و متخاصم می‌باشند همراه با سرزمین‌های وسیع و ثروت‌های انبوه در تحت حاکمیت اقلیتی گرد آیند، عصبیت قوم و قبیله به عصبیه اقوام و قبائل تحول خواهد یافت و تمرکز قدرت، تحول در تیپ همبستگی اجتماعی را به همراه دارد.

۵. دورکیم بر این نظر است که در نتیجه تراکم جمعیتی - اخلاقی، جمعیت‌ها و دسته‌های منفرد و جدا به یک‌دیگر می‌پیوندند و وجدان جمعی، شمول و گستردگی بیش‌تری پیدا کرده و انتزاعی‌تر خواهد شد، چرا که باید در شرایط جدید بر وجدان‌های فردی و گروهی متعدد و متنوع، اقتدار و نظارت داشته باشند و در چنین وضعیت نوینی، وجدان جمعی فاقد تعین و تشخیصی خواهد بود که وجدان جمعی کلان و قبیله (در جوامع قطاعی) دارا بودند.

ابن خلدون به سان دورکیم معتقد است که عصبیت دولت و جوامع حضری در مقایسه با عصبیت یک قوم و قبیله (در جوامع بدوی) از شمول و گستردگی بیش‌تری

برخوردار است و عمق و ریشه چندان در وجدان‌های فردی ندارد.

۶. ابن‌خلدون و دورکیم بر نقش و اهمیت دین در حفظ و استمرار همبستگی اجتماعی تأکید زیاد داشتند ولیکن به نظر دورکیم، دین منشأ و ضامن استمرار همبستگی اجتماعی در جوامع ابتدایی است. ابن‌خلدون ضمن تأکید بر نقش به‌سزای دین، آن را تنها منشأ همبستگی اجتماعی نمی‌داند و معتقد است به این‌که ممکن است جوامعی با درجه بالای همبستگی اجتماعی ولی فاقد دین یا دین واحد بوده باشند.

۷. دورکیم می‌خواهد با زبان علمی جامعه‌شناسی، دین را نهادی اجتماعی، مخلوق و مصنوع دست جامعه معرفی و به اثبات برساند ولیکن دورکیم هرگونه استدلال عقلانی در اثبات حقانیت دین را نفی می‌کند. دورکیم دین را پدیده‌ای صرفاً اجتماعی می‌داند، ولی ابن‌خلدون نظام اعتقادی دین را بالاتر و برتر از آن می‌داند که مخلوق خواست و اراده جمعی باشد؛ دین یک دستگاه حیانی است که با مافوق‌الطبیعه مرتبط است و پذیرش دین تنها از راه الهام و قلب و شهود با ثبات و پایدار است.

بر این اساس، دورکیم نظر به آینده و جامعه‌ای دوخته که همبستگی اجتماعی از ناحیه تقسیم کار اجتماعی تأمین خواهد شد، ولی ابن‌خلدون یکی از عوامل اساسی ضعف همبستگی اجتماعی جوامع حضری را در ضعف عصبیه دینی می‌داند.

۸. معیار توانمندی همبستگی اجتماعی و ثبات و استحکام آن در نزد دورکیم درجه قدرت اختیار افراد در گسستن از زندگی جمعی و پیوستن به جمع دیگر است، ولی در نزد ابن‌خلدون یک سری اصول ثابت اخلاقی - انسانی و میزان آراستگی به این اصول است که تعیین‌کننده سرشت همبستگی اجتماعی می‌باشد.

۹. هر دو متفکر، مشکلات مربوط به ضعف همبستگی اجتماعی در جوامع متمدن و حضری را در ضعف اخلاقی می‌بینند ولیکن راه‌حل‌های هر یک برای حل این مشکل، و در نتیجه نگرش و پیش‌بینی آن‌ها نسبت به آینده جامعه، به گونه‌ای متفاوت است؛ دورکیم مسائل اخلاقی را ناشی از نیازها و خواسته‌های سیری‌ناپذیر انسان می‌داند و معتقد است با رشد تدریجی اخلاق گروهی درون ارگان‌های تخصصی و استثمار آن‌ها به حیات ارگانیک و کلی جامعه، از مطرح شدن بی‌حد و حصر فردیت‌ها و نیازها و تمنیات فردی کاسته خواهد شد، چرا که با انتزاعی شدن وجدان جمعی، وجدان‌های فردی تنها زمانی خواهند توانست در مسیر رشد طبیعی و تدریجی خود استمرار داشته باشند که به حیاتی جمعی و

جامعه‌شناسی دورکیم در جست‌وجوی کشف اصول بنیانی‌ای است که در پرتو آن اصول بتوان نحوه تحول ساختاری انواع اجتماعات بشری را و نیز جهت تطور آن را تبیین نمود

مشترک دست پیدا کرده و زمینه‌های اشتراک و وحدت خود را بیابند.

اما ابن‌خلدون سستی و ضعف بنیان‌های اخلاقی را خصیصه ذاتی جوامع حضری می‌داند و طبیعت این گونه جوامع را نهایتاً در معرض خطر سقوط و متلاشی شدن وحدت و همبستگی اجتماعی می‌داند. مردم، از نظر وی، تابع و مقلد زمامداران خود هستند و هر بار که جامعه حضری به سوی تقسیم کار پیشرفته‌تر و سطح رفاه بالاتری جلو می‌رود، زمامداران قوم در رفاه و تجمل و فساد اخلاقی گام به جلو می‌نهند و به دنبال آنان، اصناف مردم در ورطه خودخواهی‌ها و انحطاط اخلاقی و نیز در ورطه تنگناهای اقتصادی و مالی می‌افتند.

ج: جامعه‌شناسی دورکیم در جست‌وجوی کشف اصول بنیانی‌ای است که در پرتو آن اصول بتوان نحوه تحول ساختاری انواع اجتماعات بشری را و نیز جهت تطور آن را تبیین نمود. از طرفی دیگر، این جامعه‌شناسی در صدد آن است که با بهره‌گیری از مدل ارگانیک (ارگانیسم طبیعی)، چگونگی عملکرد سازواره‌های اجتماعی را تشریح نماید. با توجه به دو نکته فوق باید گفت که دورکیم تحول دوازمدت نظام اجتماعی را با الهام از «تحول طبیعی انواع» و با استناد به الگوی تغییر تعادلی و تدریجی مدنظر قرار داده است.

پی‌آمدها و الزامات جامعه‌شناسی دورکیم این است که اولاً دورکیم برای تبیین ساخت روابط اجتماعی از الگوهای مجرد سود می‌جوید و الگوهای مجرد از روابط واقعی انسان‌ها جای روابط واقعی را می‌گیرند.

ثانیاً، در نتیجه امر مذکور، دورکیم به‌سان همه فونکسیونالیست‌ها، نابرابری‌های طبقاتی، تضادهای

اجتماعی و سهم عامل اراده و خواست انسان‌ها در تعمیق تبعیضات و شکاف طبقاتی را نادیده می‌گیرد و در سیستم ارگانیکی اجتماعی (به‌سان ارگانیسم طبیعی)، امر نابرابری اقتصادی و اجتماعی را صرفاً ناشی از (عدم تساوی) نقش‌های اجتماعی می‌داند.

و اما ابن‌خلدون، نامبرده اولاً برخلاف دورکیم اعتقاد به این نداشت که جامعه‌شناسی (علم‌العمران) قادر به تبیین تمامی مظاهر حیات اجتماعی (عمران) از حیث شکل‌شناسی باشد. جامعه محصولی از دستاوردهای نسل امروز و نسل‌های گذشته است و ما از نسل‌های گذشته به اندازه نسل حاضر و جامعه فرارویمان اطلاع دقیق و کافی نداریم. به علاوه این‌که رفتار انسان‌ها وجهی از وجوه حیات روانی اجتماعی آن‌ها را می‌نمایاند و ساخت روابط اجتماعی چارچوب نهایی و تعیین‌کننده تام برای رفتار انسان‌ها و تعیین‌بخش بی‌چون و چرای همه ابعاد روانی - اجتماعی روابط اجتماعی نمی‌باشد.

ثالثاً، ابن‌خلدون تغییرات اجتماعی کوتاه‌مدت را مدنظر قرار داده و در این چارچوب، سیر جدال تکوینی تاریخ اجتماعی یک ملت را به تصویر می‌کشد و به جای این‌که به ساختن الگوهای مجرد از روابط اجتماعی بنشیند، روابط واقعی میان انسان‌ها را مدنظر قرار داده است. به نظر وی، در هر برهه‌ای از مراحل تغییر ساختاری نظام، عنصر یا عنصری بیش از سایر عناصر اجتماعی نقش تعیین‌کننده دارند.

فهرست منابع

۱. اشرف، احمد، فونکسیونالیسم، نامه علوم اجتماعی، دانشکده علوم اجتماعی تهران، ۱۳۴۷.
۲. اشرف، احمد، موانع تاریخی رشد سرمایه‌داری در ایران، زمینه، ۱۳۵۹.
۳. ادیبی، حسین و انصاری، عبدالمعبود، نظریه‌های جامعه‌شناسی، جامعه، ۱۳۵۸.
۴. اکبری، محمد حریر، کیهان فرهنگی، مؤسسه کیهان، ۶۸.
۵. اینکلن، الکس، جامعه‌شناسی چیست؟ همدانی، نشر امیرکبیر، ۱۳۵۶.
۶. ابن‌خلدون، عبدالرحمن، مقدمه ابن‌خلدون، ترجمه گنابادی، انتشارات علمی - فرهنگی، ۱۳۶۲.
۷. ایولاگوست، جهان‌بینی ابن‌خلدون، مظفری، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۳.
۸. آرون، ریمون، خاطرات ریمون آرون، ترجمه نیک گهر، انتشارات علمی، ۱۳۶۶.
۹. آبراهامز، جی. ایچ، خاستگاه‌های جامعه‌شناسی، ترجمه کریمی، پایروس، ۱۳۶۸.
۱۰. آبراهامز، جی. ایچ، مبانی و رشد جامعه‌شناسی، ترجمه پویان، انتشارات چاپخش، ۱۳۶۳.

۱۱. آراسته خو، محمد، نگرش بر فرهنگ اصطلاحات جامعه‌شناسی، نشر گستره ۱۳۶۹.
۱۲. باتامور، تی. بی، جامعه‌شناسی، کلجاهی، حبیبی، ۱۳۵۷.
۱۳. بارتز، جسی. ایچ، تاریخ اندیشه اجتماعی، یوسفیان، حبیب، ۱۳۵۸.
۱۴. بیرو، آلن، فرهنگ علوم اجتماعی، ساروخانی، کیهان، ۱۳۶۶.
۱۵. توسلی، غلامعباس، ده مقاله، قلم، ۱۳۶۹.
۱۶. توسلی، غلامعباس، نامه علوم اجتماعی، ساخت‌گرایی، دانشکده علوم اجتماعی، تهران، ۱۳۶۷.
۱۷. توسلی، غلامعباس، نظریه‌های جامعه‌شناسی، سازمان تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها «سمت»، ۱۳۶۹.
۱۸. حمید، حمید، علم تحولات جامعه، امیرکبیر، ۱۳۵۲.
۱۹. دورکیم، امیل، قواعد روش جامعه‌شناسی، کاردان، دانشگاه تهران، ۱۳۶۲.
۲۰. دورکیم، امیل، تقسیم کار اجتماعی، حبیبی، نشر قلم، ۱۳۵۹.
۲۱. دوروزه، موریس، روش‌های علوم اجتماعی، اسدی، امیرکبیر، ۱۳۶۲.
۲۲. رادمنش، عزت‌الله، کلیات عقاید ابن‌خلدون، قلم.
۲۳. روزن باوم، هاییدی، خانواده به منزله ساختاری در برابر جامعه، مهدوی، نشر دانشگاه، ۱۳۶۷.
۲۴. شیخ، محمدعلی، پژوهش در اندیشه‌های ابن‌خلدون، دانشگاه ملی ایران، ۱۳۵۷.
۲۵. فروند، زولین، ماکس وبر، نیک گهر، نیکان، ۱۳۶۲.
۲۶. فروغی، محمدعلی، سیر حکمت در اروپا، حبیبی، ۱۳۴۰.
۲۷. کوزر، لیوین، اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، ثلاثی، علمی، ۱۳۶۸.
۲۸. گولانر، آلون، بحران جامعه‌شناسی در غرب، ممتاز، انتشار ۱۳۶۸.
۲۹. گورویچ، ژرژ، روانشناسی جمعی و روانشناسی اجتماعی، کاردان، دانشگاه تهران، ۱۳۶۹.
۳۰. گورویچ، ژرژ، سیر جدالی و جامعه‌شناسی، حبیبی، انتشار ۱۳۵۱.
۳۱. گیدنز، آنتونی، دورکیم، ابادری، خوارزمی، ۱۳۶۳.
۳۲. محسنی، منوچهر، مقدمات جامعه‌شناسی، ۱۳۶۶.
۳۳. مندراس، هانری، مبانی جامعه‌شناسی، پرهام، امیرکبیر، ۱۳۵۶.
۳۴. مهدی، محسن، فلسفه تاریخ ابن‌خلدون، مسعودی، ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲.
۳۵. نصار، ناصف، اندیشه واقع‌گرای ابن‌خلدون، رحیم‌لو، نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶.
- منشأ جامعه و تقسیم کار از نظر دورکیم، «نظم اجتماعی» و «وجدان جمعی» و «جامعه» است.

