

منطق تکوینی علم اجتماعی دورکیم

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۳۰

تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۰۵/۲۲

صادق مشکاتی*

چکیده

پایه و بنیان شکل گیری علوم مختلف از جمله علوم اجتماعی مبتنی بر منطقی است که امکان علم و معرفت را فراهم می آورد و چگونگی تجزیه و تحلیل پدیده‌ها و وقایع اجتماعی را مشخص می‌سازد. در این باب دانشمندان و بزرگانی بسیار تفلسف نموده، که از جمله می توان به امیل دورکیم جامعه شناس فرانسوی اشاره نمود. در نظر دورکیم منطق تکوینی که درصدد مشورت با خود چیزها و اشیاءست به جامعه شناسی رنگ و صبغه عینیت می‌بخشد، چرا که تبیین پدیده های اجتماعی را نه در شعورهای فردی و بحث های انتزاعی بلکه در انواع اجتماعی جستجو می کند. بنابراین سلسله تفکرات دورکیم از قبیل شی انگاری پدیده های اجتماعی، تبیین علی و کارکردی، توجه به عمومیت و آمارها و... همه برای تحقق یک علمی آبژکتیو است.

واژه‌های کلیدی: دورکیم، واقعیت های اجتماعی، منطق تکوینی، تبیین عینی.

* دانش آموخته کارشناسی ارشد رشته فلسفه علوم اجتماعی، دانشگاه باقرالعلوم (ع).

مقدمه

منطق قیاسی بر اساس يك سلسله اصول کلی و انتزاعی در صدد تبیین جهان خارج است. در منطق قیاسی تبیین پدیده های اجتماعی توسط فرایندهای تحقق می یابد. دورکیم معتقد است که همین امر موجب فاصله گرفتن از واقعیت های اجتماعی می شود. چرا که منطق مذکور امور ذهنی را بر پدیده های اجتماعی عرضه می کند و تلاش دارد تا واقعیت های اجتماعی را هضم در اصول و قواعد کلی ذهنی نماید. در حالی که در منطق تکوینی نحوه مواجهه با پدیده های اجتماعی، تجزیه و ترکیب آنها همراه با پدیده های اجتماعی مشخص و معین می گردد. دورکیم در این باب بیان می دارد: «به تدریج چگونگی پیچیدگی تدریجی و تصاعدی پدیده های اجتماعی دنبال می شود. چرا که از این طریق هم عناصر سازنده واقعیت اجتماعی مشخص می گردد و هم میدان مقایسه وسعت می یابد.»^۱

دورکیم این روش را «روش تکوینی» نامگذاری نموده است. در این روش به جای مراجعه به ذهن و قواعد ذهنی برای فهم و درک پدیده های اجتماعی، تلاش می شود تا متناسب با خود واقعیت های اجتماعی، منطقی را برای فهم و بررسی آنها ایجاد و بسط داد. این منطق که متناسب با پدیده های خارجی و در دیالکتیک با آنها نضج و تکوین می یابد منطق تکوینی نامیده می شود. توضیح مطلب در يك نگاه کلی اینکه دورکیم در بعد سلبی تلاش دارد تا با شیء انگاری پدیده های اجتماعی، رهیافت های ذهنی و آشفته به قیاس را رد و طرد نماید و از این طریق بازگشت به واقعیت های اجتماعی را نتیجه بگیرد. و از سویی دیگر در بعد ایجابی با طرح کردن عناوینی چون تعاریف اشیاء اجتماعی بر اساس نمودهای عینی، انواع اجتماعی و... تلاش دارد تا نشان دهد که

۱. امیل دورکیم، قواعد روش جامعه شناسی، ترجمه علی محمد کاردان، نشر دانشگاه تهران، چاپ هفتم، ۱۳۸۵، ص ۱۴۷.

تیین علمی و عینی واقعیت های اجتماعی بواسطه منطقی تحقق می یابد که تحول کامل پدیده های اجتماعی را مورد نظر قرار دارد. نکته ای که در این باب باید گفت این است که منطق تکوینی دورکیم با مفاهیم بنیادینی که در ادامه ذکر می گردد قرین است. بگونه ای که هرکدام از این عناوین و مفاهیم در واقع پایه های مهم و اساسی در ایجاد منطق تکوینی وی می باشند که در ادامه مقاله شرح و بسط داده می شود.

منطق تکوینی علم اجتماعی دورکیم

جامعه و واقعیت های اجتماعی در بنیان علم اخلاق

اخلاق و معیارهای اخلاقی از منظر دورکیم نمی تواند قائم به فرد و مجموع افراد باشد. وی برای تبیین و شرح این مسئله، پرسشی را طرح می کند که از این قرار است. مخاطب تکالیف اخلاقی، خود من یا دیگرانی جز من هستند؟ در پاسخ به این پرسش عقیده عمومی را ملاک دانسته و معتقد است که این عقیده، عملی را که موضوع اش صیانت و تکامل فرد باشد را به عنوان عمل اخلاقی در نظر نمی گیرد.^۱ از این رو دورکیم استدلال می کند که وقتی عملی، معطوف به صیانت خویش یا تکامل خود، اخلاقی نیست، معطوف به دیگری نیز نمی تواند معیار عمل اخلاقی باشد. چرا که دیگری در فردیت خود با فردیت من تفاوتی جز تفاوت کمی ندارد و ارزشی بالاتر از من ندارد تا بتواند معیار عمل اخلاقی باشد. به عبارتی دیگر دورکیم معتقد است که از نظر عقیده عمومی اخلاق باید از جایی آغاز شود که بی غرضی و از خود گذشتگی، در کار باشد. اما بی غرضی زمانی معنا دارد که عاملی که ما خود را تابع آن می کنیم به مراتب ارزشی نیرومندتر و بالاتر از ارزش ما افراد داشته باشد^۲ تا بتواند معیار اخلاق قرار گیرد و تناقضی را بوجود نیآورد. البته این سخن بدین معنا نیست که

۱. امیل دورکیم، جامعه شناسی و فلسفه، ترجمه مرتضی ثاقب فر، نشر علم، چاپ اول، ۱۳۹۱، ص ۱۰۱.

۲. ریمون آرون، مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه شناسی، ترجمه باقر پرهام، نشر علمی و فرهنگی، چاپ دهم، ۱۳۹۰، ص ۴۴۴.

اعمالی که متوجه دیگران است را بگویم هیچ گونه محتوای اخلاقی ندارد بلکه تجربه زندگی اتفاقاً عکس این مطلب را نشان می دهد. آنچه که مدنظر است این است که سرشت رفتار اخلاقی را نمی توان در مضمون منافع فردی اعم از منافع من و یا دیگران تحلیل و تبیین کرد.^۱ چرا که اگر منافع فرد معیار اخلاق باشد نتیجه اش این است که بگویم اخلاق بر یک تناقض بنیادین^۲ استوار است. بنابراین دورکیم در بنیان علم اخلاق، نیرویی خارج از فرد و محیط بر او را «جامعه» کشف می کند که منشاء واقعیت های اخلاقی است. چرا که در نظریه فرد در حالت تفرد چیزی جز میل و گزینه نیست. از این رو معتقد است که فردیت «انسان اجتماعی» بوجود نمی آید مگر اینکه اخلاقی باشد و اخلاق هم بوجود نمی آید مگر آنکه اجتماع و جامعه ایی موجود باشد. بنابراین اخلاق به عنوان دستگاه واقعیات تحقق یافته در نظر دورکیم هم در تاریخ و هم تحت تاثیر علل تاریخی شکل می گیرد.^۳ یعنی اخلاق در بستری تاریخی و اجتماعی تحقق پیدا می کند که از این منظر واقعیت های اخلاقی همان واقعیت های اجتماعی می شوند که دورکیم مختصات آنها را اولاً بیرونی و ثانیاً دارای قدرتی آمر و قاهر می داند که بواسطه همین قدرت خود را بر فرد تحمیل می کنند.^۴ ویژگی ها و مختصات واقعیت های اجتماعی انسان ها را مجبور می کند تا از قواعد تثبیت شده «محیط اجتماعی» تبعیت و پیروی کنند.^۵ بگونه ای که اگر مخالفتی با این قواعد صورت گیرد، الزام های قانونی و سنتی بر فرد تحمیل می شوند و آرزوها و تمایلات آنها را جهت می دهند.^۶

۱. آنتونی گیدنز، دورکم، ترجمه یوسف اباذری، نشر خوارزمی، چاپ اول، ۱۳۶۳، ص ۵۸.

۲. همان، ص ۱۰۳.

۳. امیل دورکیم، تقسیم کار اجتماعی، ترجمه باقر پرهام، نشر مرکز، چاپ هفتم، ۱۳۹۶، ص ۳۶.

۴. امیل دورکیم، قواعد روش جامعه شناسی، ترجمه محمد علی کاردان، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ ششم، ۱۳۸۳، ص ۲۸.

۵. تدبنتون - یان کرایب، فلسفه علوم اجتماعی، ترجمه مهناز مسمی پرست، نشر آگه، چاپ هفتم، ۱۳۹۶، ص ۵۹.

۶. کوزر، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، نشر علمی، چاپ هفتم، ۱۳۷۷، ص ۱۸۸.

مقولات تکوینی

دورکیم در بیان علم اخلاق وجود جامعه را بعنوان واقعیتی با ارزش تر و غنی تر از افراد مورد توجه قرار می دهد و از این طریق مباحث بنیادین خویش را ذیل این واقعیت غایی و متعالی تحلیل و بررسی می نماید. وی معتقد است که در جامعه است که اخلاق و آرمان های اخلاقی شکل می گیرد. علاوه بر این، جامعه با فراهم نمودن چارچوب های شناختی و معرفتی، امکان فهم مفهومی جهان «علم» را نیز بوجود می آورد. توضیح مطلب اینکه علم و معرفت با مقولات و مفاهیم شکل می گیرد و دورکیم در این میان در صدد است تا با برساخته نمودن مقولات و مفاهیم جایی برای هیچ گونه بحث های متافیزیکی و انتزاعی باقی نگذارد و بر این اساس پایه های علمی ابژکتیو را بنا نهد. وی معتقد است که در نهایت از این جهت می توان راه و طریقی برای اندیشه های ثابت، غیرشخصی و سازمان یافته گشود. وی معتقد است که در ریشه احکامی که ذهن ما صادر می کند آن مفاهیم کلی ذاتی که مقولات فهم باشند مانند مفاهیم زمان، مکان، علت، عدد و... همچون قالب هایی استوارند که جریان اندیشه و تفکر بشری را فرا گرفته اند بگونه ایی که شکل گیری علم و معرفت بدون وجود مفاهیم و مقولات این چنینی امکان ناپذیر و منتفی می گردد. چرا که مقولات و مفاهیم در حکم استخوانبندی هوش یا نیروی تعقل انسان هستند. وی معتقد است که مقولات، تصوراتی اساساً جمعی هستند و بیانگر احوالات روحی اجتماع اند. به عبارتی دیگر بیانگر وجود جامعه اند.^۱ بنابراین لازم است تحلیل و تبیین آنها را در طبیعت اجتماعی و در جامعه جستجو نماییم و بگوییم که مفاهیم ذاتی که شکل گیری و تکوین علوم بدانها وابسته است دارای ریشه هایی اجتماعی و برساخته جامعه هستند. بنابراین دورکیم اصل را بر این می گذارد که مقولات و مفاهیم از زندگی اجتماعی انسانها سرچشمه گرفته اند.^۲ به عبارتی دیگر جامعه است که

۱. همان، ص ۲۲.

۲. کوزر، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، ۱۳۷۷، ص ۲۰۰.

تلاش دارد آدمیان در هر لحظه‌ای از زمان در باب فکرت های اساسی با یک دیگر توافق داشته و به مقولات مشترک برسند. این در حالی است که اگر این توافق در تلقی آنان از زمان، مکان، علت و... همسان نمی‌بود هرگونه حیات مشترکی انسانی ناممکن می‌شد^۱ و با منتفی شدن حیات مشترک به علت نبود توافق عمومی شکل‌گیری و تکوین علم نیز محال می‌گردید.

شیء انگاری پدیده های اجتماعی

دورکیم بعد از اثبات وجود جامعه، مختصات واقیعت های اجتماعی و بیان چگونگی شکل‌گیری قالب های اساسی تفکر ذیل جامعه، چگونگی تجزیه و تحلیل پدیده های اجتماعی را در قالب روش تکوینی^۲ مورد توجه قرار داده است. وی معتقد است بشر چون در عالم زندگی و حیات دارد نسبت به اشیاء پیرامونی خود تصوراتی جزئی دارد. تصورات جزئی و مبهم از واقعیات به علت اینکه همواره نزدیک تر و قابل دسترس تر بوده است انسان‌ها را عادت داده است که آنها را به جای واقعیات بپندارند و با این تصورات سطحی و مبهم به جای مشاهده، وصف و مقایسه اشیاء مصالح اساسی تفکر خود را بر این پایه ایجاد نمایند.^۳

دورکیم برای توضیح بیشتر در این زمینه آغاز علوم مادی را متذکرمی‌گردد که مفاهیم عامیانه در این علوم به عنوان واقعه قلمداد می‌شدند. در حالی که اینها در نظر وی شیخ‌هایی هستند که خود را بجای واقیعت قرار داده‌اند. از این رو معتقد است وقتی علوم طبیعی این چنین با مفاهیم پیش ساخته همراه است به طریق اولی در جامعه شناسی نیز وضع همین است. چون انسان‌ها برای زندگی در محیط اجتماعی نیازمند به چنین تصوراتی هستند تا بتوانند زندگی کنند. بنابراین مفاهیم عامیانه آنچنان با جریان زندگی پیوند خورده است که دارای نوعی نفوذ و اقتدار شده‌اند.^۴

۱. امیل دورکیم، صوربنیانی حیات دینی، ترجمه باقر پرهام، ۱۳۸۳، ص ۲۳.

۲. امیل دورکیم، قواعدروش جامعه شناسی، ترجمه علی محمد کاردان، نشر دانشگاه تهران، چاپ ششم، ۱۳۸۳، ص ۱۴۷.

۳. همان، ص ۳۹.

۴. همان، ص ۴۲.

دورکیم بر این اساس معتقد است جامعه شناسی نیز کم و بیش منحصر به جای اشیاء، به تحقیق در مفاهیم و معانی پرداخته و بجای اینکه از واقعیت شروع کند و کار را به شیوه استقرایی و تکوینی ادامه دهد گویا يك تفکر را در مقابل تفکر دیگر قرار داده و به شکل قیاسی در صدد رسیدن به نتایج است.^۱ این نکته نقد دورکیم به منطق قیاسی را نشان می دهد. چرا که نقد اصلی او، بر روان شناسی دوران خود دقیقاً از همین باب بوده است. این گروه از روان شناسان عامل پدیده های اجتماعی را در روان انسان ها جستجو می کردند و بدون يك مطالعه استقرایی، استنتاج های قیاسی را به عنوان عوامل رفتارها و وقایع اجتماعی ارائه می دادند.^۲ در حالی که در نظر دورکیم منطق حاکم بر پدیده ها به سادگی منطق حاکم بر استدلال قیاسی و پدیده های روانی نیست.^۳ به این معنا که نمی توان نمود های اجتماعی را بر اساس معنای که بدان ها نسبت می دهیم درک و فهم کرد، در حالی که ما به آزادی ذهن نیاز داریم و برای این کار باید از نگاه و قضاوتی که به عادت دیرینه در ما ریشه دار شده است دست برداریم^۴ تا بتوان با خود واقع ارتباط گرفت. نکته مهمی که دورکیم متذکر می گردد این است که جامعه شناس باید از طریق يك نظام مفهومی به جامعه برای فهم پدیده های اجتماعی وصل شود. چنانچه نظام مفهومی بی ملاحظه و آغشته به نظام های ارزشی-سیاسی، متوهم و عوامانه باشد، محقق و جامعه شناس شرایط ارتباط با واقعیت برای شناسایی آن را نخواهد داشت و بجای انتقال از مفهوم به واقعیت اجتماعی، در دام بحث مفهوم در مفهوم می افتد و بجای تحصیل معرفت و دانش به

۱. متفکران بزرگ جامعه شناسی، راب استونز، ص ۷۶.

۲. سیدحمید رضا حسنی و هادی موسوی، انسان کنش شناسی پوزیتیویستی، نشر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول، ۱۳۹۵، ص ۸۱.

۳. امیل دورکیم، منتسکیو و روسو، ترجمه اکبری و زمانی مقدم، انتشارات تیسرا، چاپ یکم، ۱۳۹۷، ص ۷۳.

۴. امیل دورکیم، تقسیم کار اجتماعی، ترجمه باقر پرهام، نشر مرکز، چاپ هفتم، ۱۳۹۶، ص ۳۹.

تکرار پیش فرض های خویش خواهد پرداخت.^۱ بنابراین برای رها شدن از این مسئله و معطوف شدن به اصل واقعیت، منطقی خاص لازم است تا بدین وسیله بتوان با حاق واقع مرتبط شد و به جای درگیر شدن در بحث های بی نتیجه انتزاعی، با خود واقع ارتباط گرفت. وی با این بیان سعی می کند تحلیل جامعه شناختی را از آنچه نظریه پردازی نظری می نامد متمایز سازد^۲ که این امر منجر می شود تا پدیده های اجتماعی بر ما معلوم شده و به تدریج پندار و تصور از بین رود.

دورکیم ایده خود را بگونه ی دیگر نیز طرح می کند و معتقد است که نقش منطق قیاس صرفا می تواند نقشی ثانوی باشد، آن هم دست کم هنگامی که ما با واقعیت ها، و نه با مفاهیم انتزاعی مواجه هستیم. البته وی معتقد است که منطق قیاسی ایده های را به ما عرضه می کند که ما را در میان ابهامات تجربه راهنمایی کند؛ اما اگر این ایده ها با مشاهدات تایید نشود ما نمی توانیم بگوییم که آیا آن ها واقعا واقعیت را بیان می کنند یا خیر؛ تنها راه کشف قوانین طبیعت، مطالعه خود طبیعت است. علاوه بر این، مشاهده طبیعت کافی نیست. طبیعت باید مورد پرسش قرار گیرد، پی گیری شود و به هزار و یک طریق آزمایش شود.^۳ علم اجتماعی نیز که با پدیده ها سر و کار دارد تنها از طریق مطالعه عینی و تجربی با منطق تکوینی می تواند به اهدافش دست یابد. برای این منظور دورکیم اساسی ترین قاعده روش شناختی خود را شیء انگاری وقایع اجتماعی معرفی می کند.^۴ با این توضیح که وقایع اجتماعی را باید همچون یک داده واقعی تصور کنیم، داده ی مانند یک چیز همان طور که با آن برخورد می کنیم، و به هیچ رو آن را چنان تصور نکنیم و نسازیم که می پنداریم ممکن است باشد یا مایلیم باشد. منظور وی این است که پدیده ها را فقط از طریق بررسی خصایص یا علائم

۱. تقی آزاد ارمکی، درس گفتارهایی از جامعه شناسی امیل دورکیم و ماکس وبر، نشر علم، چاپ اول، ۱۳۹۳، ص ۱۶۳.

۲. یان کرایب، نظریه اجتماعی کلاسیک، ترجمه شهناز مسمی پرست، نشر آگه، چاپ دهم، ۱۳۹۶، ص ۶۹.

۳. امیل دورکیم، روسو و منتسکیو، ترجمه اکبری و زمانی مقدم، نشر تیسرا، چاپ یکم، ۱۳۹۶، ص ۶۹.

۴. امیل دورکیم، قواعد روش جامعه شناختی، ترجمه علی محمد کاردان، نشر دانشگاه تهران، چاپ ششم ۱۳۸۳، ص ۵۰.

بیرونی مشاهده پذیرشان می توان به طرز علمی تبیین و تحلیل کرد^۱ نه براساس قواعد و فرایندهای ذهنی.

دورکیم با شی انگاری وقایع اجتماعی به دنبال رها شدن از ایده های متوهمانه و ایدئولوژی هاست و از این جهت معتقد است که نگرشهای ذهنی در هستی و وجود پدیده های اجتماعی دخالتی ندارد. قاعده شی انگاری در نظر وی در مورد کل واقعیت اجتماعی بدون هیچ استثناءی صادق است و از این جهت وی معتقد است حتی باید نسبت به پدیده هایی که ساختگی ترین ترتیبات را جلوه می کند از این نظرگاه توجه کرد. هرگز نباید از قبل، عمل و یا نهادی را قراردادی و مسلم فرض نمایم.^۲ حال وقتی با این شیوه و منطق عمل نمودیم می بینیم که ظاهرا ارادی ترین وقایع بر اثر مشاهده دقیق تر، ثبات و نظم از خود نشان می دهند که خود نشانه عینی بودن آنهاست.^۳ نکته مهمی که دورکیم متذکر می گردد این است که قاعده مذکور صرفا جنبه منفی و سلبی دارد به این معنا که می آموزد جامعه شناس چگونه می تواند از سلطه مفاهیم عامیانه خارج شود و توجه خود را معطوف به واقعیتها نماید. لکن از نظر ایجابی نمی گوید که چگونه باید این وقایع را از آن خود کرد و به مطالعه عینی آنها پرداخت.^۴ نکته مهمی که از مطالب بالا می توان استنباط نمود این است که دورکیم ضمن نقد به منطق قیاسی، در عین حال وجود منطق قیاسی را لازم می داند اما به شرطی که در رتبه متاخر از استقراء قرار گرفته باشد. به عبارتی گویا در نظر دورکیم منطق قیاسی در صورتی راهگشا است که این نیز جنبه تکوینی داشته باشد. به این بیان که منطق قیاسی در صورتی کاربست دارد که اصالت خویش را از استقراء و مشاهدات بگیرد و در رتبه ای متاخر از استقراء قرار گیرد.

۱. کنت تامپسن، امیل دورکیم، ترجمه شهناز مسمی پرست، نشرنی، چاپ اول، ۱۳۸۸، ص ۱۵۴.

۲. همان، ۵۰.

۳. همان، ۵۱.

۴. همان، ۵۵.

تعریف اشیاء

دورکیم بعد از نقد مفهوم گرایی و مفاهیم عامه، در صدد توضیح بعد ایجابی منطق تکوینی علم اجتماعی خویش است. وی استدلال می‌کند که قاعده شی انگاری پدیده‌های اجتماعی به جامعه شناس تعلیم می‌دهد که از قلمرو مفاهیم عامیانه به در آید و توجه اش را معطوف به واقعیات نماید، اما به جامعه شناس نمی‌گوید که چگونه به بررسی عینی پدیده‌ها پردازد. بنابراین برای عینی کردن دانش مدنظر، دومین قاعده روش شناسی خویش مبنی بر تعریف مفاهیم را طرح می‌کند.^۱

دورکیم در این زمینه کار اصلی جامعه شناس را تعریف اشیایی می‌داند که مطالعه می‌کند تا خود و دیگران بدانند که موضوع چیست؟ این امر در نظر وی نخستین و ضروری ترین شرط در هرگونه برهان و هرگونه اثبات است.^۲ چرا که کوتاهی در تعریف موضوع مورد بررسی، می‌تواند متداول ترین خطا در جامعه شناسی باشد.^۳ از این جهت برای جلوگیری از خطا و گرفتار آمدن در توهمات ذهنی، تعریف عینی اشیاء لازم و بایسته است. در نظر وی هیچ نظریه‌ای را نمی‌توان کنترل کرد مگر آنکه پدیده‌های مورد بحث آن از هم متمایز باشند. علاوه بر این، موضوع علم، چون با همین تعریف اولی ساخته می‌شود، بنابراین، شی بودن و یا نبودن علم، وابسته به تعریفی است که از آن داده می‌شود.^۴ به عبارتی دیگر تعریف عینی موضوع‌ها است که ما را در رسیدن به واقع و نمودها یاری می‌رساند. برای این منظور لازم است که پدیده‌ها را از روی صفات ذاتی آنها بیان کرد و نه از روی تصور ذهنی. یعنی باید آنها

۱. تقی آزاد ارمکی، درس گفتارهایی درباره جامعه شناسی امیل دورکیم و وبر، نشر علم، چاپ اول، ۱۳۹۳، ص ۱۰۶.

۲. ریمون آرون، مراحل اساسی سیراندیشه در جامعه شناسی، ترجمه باقرپرهام، نشر علمی و فرهنگی، چاپ دهم، ۱۳۹۰، ص ۴۱۴.

۳. کنت تامپسن، امیل دورکیم، ترجمه شهناز مسمی پرست، نشر نی، چاپ اول، ۱۳۸۸، ص ۱۵۷.

۴. ریمون آرون، مراحل اساسی سیراندیشه در جامعه شناسی، ترجمه باقرپرهام، نشر علمی و فرهنگی، چاپ دهم، ۱۳۹۰، ص ۴۱۴.

را به مدد عنصری که جزو ساختمان طبیعت آنهاست مشخص ساخت نه از روی مطابقت آنها با مفهومی کم و بیش کمالی و مورد انتظار.^۱

دورکیم برای توضیح بیشتر در این زمینه، اشکالی را طرح می کند که آیا این مسئله موجب ترجیح صفات ظاهری اشیاء بر صفات باطنی نیست؟ در نظر ایشان این اشکال ناشی از خلط در مباحث است. چون کار تعریف در اینجا این است که راهی برای بررسی پدیده های اجتماعی می گشاید و ما را با اشیاء در تماس و ارتباط می گذارد. با این توضیح که ذهن به دلیل آنکه جز از خارج نمی تواند به اشیاء دست یابد پس تعریف، این اشیاء را از خارج و ظاهرشان عیان می سازد اما آنها را بیان نمی کند.^۲ علاوه بر این می توان گفت که این اشکال در صورتی محل اعتراض است که گفته شود این خواص خارجی در واقع عرضی هستند بگونه ایی که هیچ ارتباطی با صفات باطنی و ذاتی اشیاء ندارند. اما در نظر دورکیم بنا بر اصل علیت می توان گفت که وقتی خواص معینی عینا و بدون استثناء در همه پدیده های معینی یافت می شود، می توان مطمئن شد که این خواص به ذات این پدیده ها بسیار نزدیک و به آنها پیوسته است و جنبه جوهری بودن آن را نشان می دهد. بنابراین این خواص نخستین حلقه ضروری زنجیری است که حلقات دیگر آن را علم باید در طی فرایند تبیین خود باز یابد. بنابراین چون از راه حواس است که ما به ظاهر اشیاء پی می بریم پس می توان گفت که برای اینکه علمی عینی و ابژکتیو باشد باید از حس آغاز کرد نه از مفاهیمی که بدون علم ساخته و پرداخته شده است.^۳ اما چون حس می تواند به آسانی در اسارت و دام ذهن در آید، پس باید موضوع حس، ثبات بیشتر، تکرارپذیری و پایداری بیشتری داشته باشد تا بتواند عینی تر لحاظ گردد. بنابراین وقتی جامعه شناس به

۱. امیل دورکیم، قواعد روش جامعه شناسی، ترجمه علی محمد کاردان، نشر دانشگاه تهران، چاپ ششم، ۱۳۸۳، ص ۵۵.

۲. همان، ص ۶۱.

۳. همان، ص ۶۲.

جستجو و اکتشاف دسته‌ای از وقایع اجتماعی می‌پردازد باید سعی کند وقایع مذکور را از جنبه‌ای در نظر بگیرد که کاملاً از تجلیات فردی (منفرد) خود جدا باشد.^۱ این بعد از منطق تکوینی دورکیم کاملاً در نقطه مقابل منطق قیاسی قرار دارد، چرا که در منطق قیاسی شروع فعالیت علمی نه از حواس و ارتباط با واقع بلکه از ذهن است که در نظر دورکیم منجر شده تا علم اجتماعی در برهه‌ی از زمان صرفاً در حد یک هنر جلوه کند تا یک علم.^۲ بنابراین بوسیله حواس و دور شدن از تجلیات منفرد واقعیت‌های اجتماعی می‌توان پایه‌های علم را بر سرزمینی استوار بنا نهاد و تحقیقات اجتماعی را به جاهای دورتر کشانید و از گذر تحقیقات تدریجی و پیشرونده به تدریج واقعیت فراری را که ذهن بشر شاید هرگز نتواند کاملاً بر آن دست یابد را به تصرف خود در آورد.^۳

امر بهنجار و ناهنجار (جنبه تجویزی و عملی)

دورکیم معتقد است این موضوع که علم باید چیزی در ارتباط با واقعیت باشد، معنایش این نیست که علم درباره آنچه ما باید بخواهیم هیچ چیز نمی‌آموزد و حکمی صادر نمی‌نماید و صرفاً در حد مشاهده و تبیین است. وی در این زمینه بیان می‌دارد که اگر علم اینگونه تصور شود، تاثیر عملی خود را از دست خواهد داد و در اینصورت، دلیل مهم وجودی خویش را نقض نموده است. سوال وی اینست که اگر علم برای زندگی سودمند و دارای فایده نباشد تلاش و کوشش در جهت شناخت امر واقع چه سود و فایده‌ای دارد؟^۴ وی معتقد است که اگر پژوهش‌ها و تحقیقات فقط

۱. همان، ص ۶۴.

۲. امیل دورکیم، روسو و منتسکیو، ترجمه اکبری وزمانی مقدم، انتشارات تیس، چاپ یکم، ۱۳۹۷، ص ۶۹.

۳. امیل دورکیم، قواعد روش جامعه‌شناسی، ترجمه علی محمد کاردان، نشر دانشگاه تهران، چاپ ششم، ۱۳۸۳، ص ۶۴.

۴. همان، ص ۶۸.

سود نظری داشته باشند بی ارزش اند و حتی يك ساعت هم نباید صرف آنها کرد.^۱ چرا که در اینصورت صرفا انباری از مطالب و اطلاعات جمع آوری شده است بدون اینکه کاربرد و تاثیرات عملی در زندگی اجتماعی انسان‌ها داشته باشد. بر این اساس دورکیم امیدوار است که بتواند بر اساس مطالعه عینی و علمی نموده‌ها، شوراهایی اجرایی تشکیل دهد^۲ و بواسطه تمایز میان پدیده های عادی از بیمارگونه که واسطه لازم میان مشاهده و صدور دستورالعمل است، جنبه تجویزی علم را نیز مد نظر قرار داده و تحقیقات علمی را فایده مند و کاربردی نماید. به این صورت که با تعریف پدیده های بهنجار بر اساس رواج و عمومیت آنها؛ راه را برای تبیین پدیده های اجتماعی از طریق مشاهده فراهم می آورد و بعد از اینکه ثابت شد نشانه خارجی عمومیت، صرفا ظاهری نبوده و چیزی مرتبط با طبیعت و جوهر شیء است، در اینصورت جنبه بهنجاری پدیده به یقین نزدیکتر می شود و از اینجا می توانیم بهنجار واقعی را به بهنجار اجباری و الزامی تبدیل نماییم.^۳

انواع اجتماعی و طبقه بندی گونه ها

دورکیم معتقد است که جامعه مشتمل بر انواع و گونه‌ها است.^۴ از این رو طبقه بندی گونه های اجتماعی برای او بسیار مهم و ویژه تلقی می شود. چرا که این امر باعث می شود تا از يك سو به جای گرفتار شدن در امور منفرد و موارد مجزا، امکان آزمون فرضیه هایی در ارتباط با پدیده های اجتماعی از طریق انواع اجتماعی فراهم

۱. امیل دورکیم، تقسیم کار اجتماعی، ترجمه باقر پرهام، نشر مرکز، چاپ هفتم، ۱۳۹۶، ص ۳۶.

۲. ریمون آرون، مراحل اساسی سیراندیشه در جامعه شناسی، ترجمه باقر پرهام، نشر علمی و فرهنگی، چاپ دهم، ۱۳۹۶، ص ۴۱۷.

۳. همان، ص ۷۷.

۴. گیسیون بوریل و گارت مورگان، نظریه‌های کلان جامعه شناختی، ترجمه محمد تقی نوروزی، انتشارات سمت، چاپ اول، ۱۳۸۳، ص ۶۰.

آید^۱ و از سویی دیگر تیپ های اجتماعی و طبقه بندی آنها باعث می شود که از نزاع های مفهومی نجات پیدا کنیم و بتوانیم به جهان خارج که ذاتا مبهم و متکثر است دست یابیم. به عبارتی تصور نوع در واقع جامع دو معنا است: یکی وحدت که از لوازم هر تحقیق حقیقتا علمی است و دیگری اختلاف که در وقایع مشهود است.^۲ بنابراین بواسطه انواع اجتماعی است که ما عمومیت و وحدت پدیده های اجتماعی را درک و فهم می کنیم و از این طریق جهان متکثر را در وحدت قرار می دهیم و امکان علم را بوجود می آوریم. چرا که اگر تجلیات منفرد و تکثرات جهان اجتماعی به یک وحدتی از طریق انواع اجتماعی منتهی نشود چگونه علم قابلیت تحقق پیدا خواهد کرد؟ بنابراین طبقه بندی واقعیت های اجتماعی به بهنجار و ناهنجار، در ارتباط با انواع و تیپ های اجتماعی، بخشی از مقدمه مهم ترین وظیفه جامعه شناسی یعنی تبیین است.^۳ به عبارتی دیگر از طریق انواع اجتماعی چه در قالب امر بهنجار و ناهنجار و چه انواع دیگر علم عینی تحقق پیدا می کند.

دورکیم در این زمینه سوال مهمی را طرح می کند که برای تشکیل انواع چه باید کرد؟ آیا باید از وصف یکایک افراد و شرح همه اوصاف هر کدام از آنها آغاز نماییم؟ که این امر در نظر او شدنی نیست چرا که صورت برداری و برشمردن همه صفات افراد معمایی ناگشودنی است.^۴ آیا باید اکتفاء به ذاتی ترین صفات افراد کنیم؟ که این امر هم در نظر او ممکن نیست چرا که با چه معیاری می توان صفات ذاتی را از غیر ذاتی تفکیک نمود؟ وی در ادامه توضیح می دهد که برای این امر به ملاکی خارج از فرد نیاز است که در این صورت سوال می شود که آیا باید اوصاف یک جامعه را برشمرد؟ که این امر نیز باعث از بین رفتن فایده طبقه بندی شده، بگونه ایی که هرگاه

۱. تقی آزاد ارمکی، درس گفتارهایی درباره جامعه شناسی امیل دورکیم و ویر، نشر علم، چاپ اول، ۱۳۹۳، ص ۱۰۷.
 ۲. امیل دورکیم، قواعد روش جامعه شناسی، ترجمه علی محمد کاردان، نشر دانشگاه تهران، چاپ ششم، ۱۳۸۳، ص ۹۴.
 ۳. همان، ص ۱۰۷.
 ۴. امیل دورکیم، قواعد روش جامعه شناسی، ترجمه علی محمد کاردان، نشر دانشگاه تهران، چاپ ششم، ۱۳۸۳، ص ۹۵.

طبقه بندی ملخص تحقیقات قبلی باشد عملا کار تحقیق را آسان نخواهد کرد. بنابراین برای این کار؛ اجتماعاتی که مرکب از عناصر است را محل توجه قرار می دهیم. چرا که طبیعت هر ترکیبی ضرورتا به طبیعت و عده عناصر ترکیب کننده و چگونگی ترکیب بستگی دارد پس این جنبه‌ها مسلما جنبه‌هایی هستند که باید آنها را پایه و مورد توجه قرار دهیم.^۱ اصل در اینجا اینست که باید نخست اجتماعات را از روی میزان ترکیب آنها طبقه بندی کرد و اجتماع کاملا بسیط و يك بخشی را اساس کار خود قرار داد. سپس در درون این طبقات، برحسب بهم پیوستن کامل بخش‌های نخستین، به تشخیص انواع گوناگون پرداخت.^۲ وی معتقد است براین اساس یعنی بواسطه مورفولوژی و صورت‌های اجتماعی است که در بخش تبیینی جامعه‌شناسی قرار می‌گیریم.^۳

تبیین علمی و کارکردی

دورکیم بعد از آنکه امکان تحقق جامعه‌شناسی علمی را در قالب صورت‌های اجتماعی بحث می‌کند، مسئله مهم در علم اجتماعی را تبیین در نظر می‌گیرد. وی در این زمینه تلاش دارد نشان دهد که کار علمی او صرفا در حد تبیین کارکردی نیست. وی معتقد است که اکثر جامعه‌شناسان می‌پندارند که اگر نشان دهند که پدیده‌ها به چکار می‌آیند و اثر آنها چیست، به حقیقت آنها پی برده‌اند.^۴ در حالی که اولاً: نشان دادن فایده يك واقعه هیچ‌گاه توضیح نمی‌دهد که چگونه این واقعه پیدا شده است. ثانياً: نشان دادن فایده، چرایی واقعه را توضیح و شرح نمی‌دهد.^۵ بنابراین علاوه بر تبیین کارکردی، تبیین علی نیز لازم است. به عبارتی دیگر در نظر دورکیم تبیین واقعیت

۱. همان، ص ۹۷-۹۶.

۲. همان، ص ۱۰۲.

۳. همان، ص ۱۰۵.

۴. امیل دورکیم، قواعد روش جامعه‌شناسی، ترجمه علی محمد کاردان، نشر دانشگاه تهران، چاپ ششم، ۱۳۸۸، ص ۱۰۵.

۵. همان، ص ۱۰۶.

های اجتماعی دارای دو وجه است: يك وجه اینکه باید در جست و جوی علت فاعلی در پدیده های اجتماعی باشیم، یعنی در بستر واقعیت های اجتماعی پیشین، پدیده های اجتماعی را مورد تحقیق قرار دهیم و وجه دیگر اینکه در جست و جوی کارکرد واقعیت های اجتماعی در ارتباط با کل جامعه برآییم. به این معنا که توجه کنیم چگونه واقعیت اجتماعی کمک به ادامه حیات جامعه می نماید.^۱ وی صراحتاً بیان می کند که هنگام تبیین هر پدیده اجتماعی، باید جداگانه به جستجوی علت فاعلی موجد این پدیده و نیز فونکسیون که پدیده مذکور بر عهده دارد، پرداخت. بگونه ایی که هرگاه مسئله اول یعنی «علت فاعلی» را حل کردیم، حل مساله دوم به مراتب آسان تر می گردد.^۲ به این معنا که وقتی علت چیزی شناخته شد، می توان فایده ای را که بر آن مترتب است را نیز فهم و درک نمود.^۳

دورکیم علاوه بر اینکه تحلیل علی در مورد پدیده های اجتماعی در منطق علم اجتماعی خویش را مد نظر قرار می دهد و متقاعد می شود که برای تبیین کامل وقایع اجتماعی هم باید از تحلیل علی استفاده کرد و هم از تحلیل کارکردی^۴ روشی را که می توان هم به تحلیل کارکردی و هم تحلیل علی دست یافت را مدنظر قرار می دهد. در ابتدا روش تبیینی ایی که جامعه شناسان عصر خویش آن را تبعیت می کردند را مورد توجه قرار داده و بیان می کند که این روش اساساً روشی روان شناسانه است. چرا که در نظر ایشان همه چیز از فرد سرچشمه می گیرد که بالضروره تبیین آنها نیز باید بر اساس و بر محوریت فرد باشد. بنابراین از این منظر قوانین جامعه شناسی موجود

۱. یان کرایب، نظریه جامعه شناسی کلاسیک، ترجمه شهناز مسمی پرست، نشر آگه، چاپ دهم، ۱۳۹۶، ص ۷۳.
 ۲. امیل دورکیم، قواعد روش جامعه شناسی، ترجمه علی محمد کاردان، نشر دانشگاه تهران، چاپ ششم، ۱۳۸۸، ص ۱۱۰-۱۱۱.
 ۳. ریمون آرون، مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه شناسی، ترجمه باقر پرهام، نشر علمی و فرهنگی، چاپ دهم، ۱۳۹۰، ص ۴۱۸.
 ۴. کوزر، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، نشر علمی، چاپ هفتم، ۱۳۷۷، ص ۲۰۲.

نتیجه منطقی قوانین کلی تر روان شناسی خواهند شد.^۱ همانطور که آگوست کنت اذعان دارد که پدیده های اجتماعی روی هم رفته و اصولاً همان رشد و تطور ساده بشریت است و بس. به همین مضمون نیز اسپنسر معتقد است که محیط مادی و ساختمان جسمانی و اخلاقی فرد دو عامل نخستین پدیده های اجتماعی است.^۲

دورکیم با توجه به نارسایی های روش شناسی های موجود در ارتباط با پدیده های اجتماعی معتقد است که نمی توان در مواجهه با پدیده های اجتماعی از روش های روان شناسانه استفاده نمود. چرا که صفت عمده پدیده ها اجتماعی اینست که می توانند شعورهای فردی را از بیرون زیر فشار قرار دهند و چون چنین است پس نمی توان آنها را زاییده شعورهای فردی دانست و بر اساس فرد تبیین و تحلیل کرد.^۳ اگر حیات اجتماعی دنباله ساده وجود فردی است، نباید به صورتی که گفتیم به اصل خود برگردد و با چنین شدت و حدتی بر وجود فرد مستولی شود.^۴ بنابراین ما با نیروی ایی بر فراز افراد روبه رو هستیم که می توان آن را نیروی محرك تطور و تحول دانست و حکم صادر نمود که علت موجه هر واقعه اجتماعی را باید در میان وقایع اجتماعی مقدم و یا ساختمان محیط اجتماعی درونی جستجو کرد و نه در میان حالت های شعور فرد.^۵ بنابراین بوسیله واقعه اجتماعی است که می توان واقعه اجتماعی دیگر را تبیین و تحلیل نمود و از این جهت محیط اجتماعی و پیکره اجتماعی اهمیت می باید.

دورکیم به منظور وصول به تبیینی اجتماعی از وقایع اجتماعی دو نوع محیط اجتماعی را معرفی می کند. يك نوع اشیاء و دیگری اشخاص. منظور وی از اشیا هم صرفاً اشیاء مادی نیست بلکه اشیاء غیرمادی نیز مورد توجه و لحاظ است. اما در نظر

۱. امیل دورکیم، قواعد روش جامعه شناسی، ترجمه علی محمد کاردان، نشر دانشگاه تهران، چاپ هفتم، ۱۳۸۳، ص ۱۱۳.

۲. همان، ص ۱۱۳.

۳. همان، ص ۱۱۵.

۴. همان، ص ۱۱۶.

۵. همان، ص ۱۲۲-۱۲۴.

دورکیم هیچ يك از این موارد دارای نیروی محرك تطور نیستند. بلکه فقط بگونه ای هستند که نیروی زنده اجتماع به آنها می پیوندد. بنابراین تنها عامل فعال، همان محیط بالاخص انسانی است^۱ که جامعه شناس باید همه تلاش خود را معطوف به این محیط یعنی محیط اجتماعی نماید تا جامعه شناسی علمی وجود پیدا کند.^۲

دورکیم معتقد است اگر این مفهوم یعنی محیط اجتماعی را حذف کنیم دیگر امکان ایجاد روابط علیت منتفی شده و آنچه باقی می ماند صرفا روابط توالی است که دیگر مشتمل بر پیش بینی علمی نخواهد بود.^۳ از این منظر وی منتقد آگوست کنت و مارکس است به این علت که بیشتر کوشیده اند تا برآیند های اصلی تحول تاریخی و مراحل پیشرفت فکری، اقتصادی و اجتماعی بشریت را تعیین کنند^۴ تا اینکه به دنبال یافتن علت واقعه اجتماعی در محیط انسانی باشند. بنابراین طبق نظر دورکیم، کنت و مارکس و ... نتوانسته اند جامعه شناسی علمی را تحقق بخشند. چرا که در مقام بحث های انتزاعی باقی مانده و محیط انسانی را که قوه تطور و تحولات بوده است را از جایگاه اصلی به مقام فرعی تنزل داده اند. بنابراین برای قرار گرفتن در جایگاه اصلی باید نمودهای اجتماعی را بواسطه محیط اجتماعی تبیین کرد.

دورکیم با این استدلال در نقطه مقابل تبیین تاریخی به معنای آنچه در نگاه کنت و مارکس ظهور یافته است قرار می گیرد. به این صورت که تبیین تاریخی ایشان را حقیقتا تبیین علمی نمی داند. چرا که در نظر وی تبیین حقیقی نمودهای اجتماعی در محیط انسانی و با انسان شروع می شود. امری که توسط کنت، مارکس و اسپنسر

۱. امیل دورکیم، قواعد روش جامعه شناسی، ترجمه علی محمد کاردان، نشر دانشگاه تهران، چاپ هفتم، ۱۳۸۸، ص ۱۲۵.

۲. ریمون آرون، مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه شناسی، ترجمه باقر پرهام، نشر علمی و فرهنگی، چاپ دهم، ۱۳۹۶، ص ۴۱۹.

۳. امیل دورکیم، قواعد روش جامعه شناسی، ترجمه علی محمد کاردان، نشر دانشگاه تهران، چاپ هفتم، ۱۳۸۸، ص ۱۳۵.

۴. ریمون آرون، مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه شناسی، ترجمه باقر پرهام، نشر علمی و فرهنگی، چاپ دهم، ۱۳۹۶، ص ۴۱۷.

نادیده گرفته شده است. یعنی تاریخ ایشان را تاریخ مرتبط با انسان نمی‌داند. چون به جای توجه به محیط انسانی، ابزار تولید یا تحولات فکری را منبع و سرچشمه تحولات تاریخی قلمداد و تصور کرده‌اند.

دورکیم با توجه به اینکه عامل فعال و منبع تطور را در محیط اجتماعی می‌بیند معتقد است که برای رسیدن به علیت در محیط اجتماعی باید از روش تغییرات متقارن استفاده کرد. توضیح مطلب اینکه هرگاه دو پدیده از لحاظ ارزش موازی باشند، به شرط آنکه عده موارد موازی کافی و این موارد بقدر کافی متنوع باشد، این توازی دلیل بر این است که میان دو پدیده مذکور رابطه‌ای وجود دارد.^۱ یعنی می‌توان از طریق مقایسه کردن موارد حاضر و غیاب متقارن، نشان داد که آیا تغییرات پدیده‌های اجتماعی در اوضاع و احوال متفاوت حاکی از آن است که یکی تابع دیگری است یا نه؟^۲ اگر نشان داده شود که تغییرات یکی تابع دیگری است در اینصورت حکم به رابطه علی میان آنها می‌شود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. امیل دورکیم، قواعد روش جامعه‌شناسی، ترجمه علی محمد کاردان، نشر دانشگاه تهران، چاپ هفتم، ۱۳۸۳، ص ۱۴۱.
۲. ریمون آرون، مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، نشر علمی و فرهنگی، چاپ دهم، ۱۳۹۰، ص ۴۱۹.

نتیجه گیری

دورکیم با نشان دادن این واقعیت که انسان در حالت تفرد چیزی جز تمایلات حسی ناشی از ارگانیزم بدنی نیست، تلاش دارد در بنیان علم اخلاق نشان دهد که چگونه فرد با قرار گرفتن در اجتماع و شکل گرفتن جامعه واقعیت هایی اخلاقی را ایجاد می کند که منشاء درونی و فردی ندارد. از اینجاست که وی واقعیتی بر گرفته از وضعیت اجتماعی را کشف می کند که محیط بر او و هدایت کننده کنش های او است. وضعیت اجتماعی در نظر دورکیم نه تنها منشاء اخلاق است بلکه علم و شناخت نیز که بواسطه مقولات و مفاهیم شناخت شکل می گیرد تابعی از فضای اجتماعی در نظر گرفته می شود. از این رو دورکیم مقولات و مفاهیم را که پایه و بنیان علم هستند را زمینه و چارچوب روان شناختی-معرفت شناختی شناخت آدمی تلقی نموده و معتقد است که هر چه را که انسان به غیر از غریزه برخوردار است محصول زندگی اجتماعی و برساخته جامعه است. وی با توجه به برساخته نمودن مقولات و مفاهیم اساسی اندیشه، دسترسی به واقع و عالم فی نفسه را امکانپذیر دانسته و در صدد است از این رهگذر منطق قیاسی زمانه خویش را مورد نقد قرار دهد. وی بیان می دارد که شیوه تفکر فلسفی، باعث بوجود آمدن آشفتگی های فکری و دور شدن از واقع شده است. از اینرو لازم است بجای گرفتار آمدن در توهمات ذهنی با خود واقع مرتبط شد که این امر را در منطق تکوینی خویش به منصفه ظهور و بروز می گذارد و از این طریق علمی عینی را بنیان گذاری می نماید.

فهرست منابع

۱. آرون، ریمون، مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه شناسی، ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر علمی و فرهنگی، ۱۳۹۶.
۲. آزاد ارمکی، تقی، درس گفتارهایی درباره جامعه شناسی امیل دورکیم و وبر، تهران: نشر علم، ۱۳۹۳.
۳. امیل دورکیم، داوید، تقسیم کار اجتماعی، ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر مرکز، ۱۳۹۶.
۴. امیل دورکیم، داوید، روسو و منتسکیو، ترجمه اکبری و زمانی مقدم، تهران: انتشارات تیسرا، ۱۳۹۷.
۵. امیل دورکیم، داوید، صوربنیانی حیات دینی، ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۳.
۶. امیل دورکیم، داوید، جامعه شناسی و فلسفه، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: نشر علم، ۱۳۹۱.
۷. امیل دورکیم، داوید، قواعد روش جامعه شناسی، ترجمه علی محمد کاردان، تهران: نشر دانشگاه تهران، ۱۳۸۵.
۸. تامپسن، کنت، امیل دورکیم، ترجمه شهناز مسمی پرست، تهران: نشر نی، ۱۳۸۸.
۹. تدبنتون-یان کرایب، فلسفه علوم اجتماعی، ترجمه مهناز مسمی پرست، نشر آگه، ۱۳۹۶.
۱۰. حسنی، سیدحمید رضا و موسوی، هادی انسان کنش شناسی پوزیتیویستی، قم: نشر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۵.
۱۱. کوزر، لیوئیس، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر علمی، ۱۳۷۷.
۱۲. گیبسون بوریل و گارت مورگان، نظریه های کلان جامعه شناختی، ترجمه محمد تقی نوروزی، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۳.
۱۳. گیدنز، آنتونی، دورکیم، ترجمه یوسف اباذری، تهران: نشر خوارزمی، ۱۳۶۳.
۱۴. یان کرایب، نظریه جامعه شناسی کلاسیک، ترجمه شهناز مسمی پرست، تهران: نشر آگه، ۱۳۹۶.