

# Another explanation about the idea of progress with a critique on the role of "collective work" for modern man

**Mohammad mahdi Bazrafshan**

Phd student of Alborz campus of Tehran University, Tehran, Iran (Corresponding author).

M.mbazrafshan@ut.ac.ir

 0000-0000-0000-0000

**Hosein Kachoian**

University of tehran, Tehran, Iran.

kachoian@ut.ac.ir

 0000-0000-0000-0000

## Abstract

In this article, from a non-modern point of view, one of the classic modern theories in the field of sociology is examined in order to test the strength of this newly matured perspective against the valid theories of sociology. For this purpose, Durkheim's theory of social division of labor has been chosen for examination. The method chosen in this article is the transtheoretical examination of a theory. Although different dimensions of a theory can be examined from this point of view, but here to focus more on the comparison between two non-modern, modern and modern perspectives, the issue of social solidarity has been investigated from the perspective of social division of labor. In this article, the issue of social division of labor is first described from two non-modern and modern perspectives, and then it is shown that according to the realities of non-modern man's life, he prefers to benefit from division of labor instead of division of labor. Finally, it will be seen that even in the life of modern man, the division of labor does not leave more than social dependence, and in order to achieve social solidarity, modern man needs to make fundamental changes in his collective way of life.

**Keywords:** Division of labor, Non-modern man, Separation of labor, Modernity.

# تبیینی دیگر پیرامون اندیشه پیشرفت با نقدی بر نقش «کار جمعی» نزد انسان نوین

محمد مهدی بذرافشان

دانشجوی دوره دکتری جامعه‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده  
مسئول).

M.mbazrafshan@ut.ac.ir

0000-0000-0000-0000

حسین کچویان

دانشیار و عضو هیئت علمی گروه جامعه‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، تهران، ایران.  
kachoian@ut.ac.ir

0000-0000-0000-0000

## چکیده

در این مقاله تلاش شده از منظری غیرنویین به بررسی یکی از نظریه‌های نوین کلاسیک در حوزه جامعه‌شناسی پرداخته شود تا قوت این منظر تازه نضج یافته در برابر نظریه‌های معتبر جامعه‌شناسی محک زده شود. به‌همین منظور نظریه تقسیم کار اجتماعی دورکیم برای بررسی برگزیده شده است. روشی که در این مقاله برگزیده شده بررسی فرآیندی یک نظریه است. اگرچه از این منظر می‌توان ابعاد مختلف یک نظریه را بررسی نمود ولی در اینجا برای تمرکز بیشتر بر مقایسه میان دو منظر غیرنویین و نویین، موضوع همبستگی اجتماعی از منظر تقسیم کار اجتماعی بررسی شده است. این مقاله ابتدا موضوع تقسیم کار اجتماعی از دو منظر غیرنویین و مدرن شرح داده و سپس نشان داده است که با توجه به واقعیات زندگی انسان غیرنویین، وی ترجیح می‌دهد به‌جای تقسیم کار از تفکیک کار بهره‌برد. در نهایت دیده خواهد شد که تقسیم کار حتی در زندگی انسان نوین نیز اثری بیش از وابستگی اجتماعی بر جای نمی‌گذارد و انسان نوین برای دستیابی به همبستگی اجتماعی نیازمند اعمال تغییرهای اساسی در شیوه زندگی جمعی خویش می‌باشد.

**کلیدواژه‌ها:** تقسیم کار، تفکیک کار، انسان غیرنویین، انسان نوین، نوسازی.

شاپای الکترونیک: X655-2588 / پژوهشکده تحقیقات راهبردی / فصلنامه علمی راهبرد اجتماعی فرهنگی

10.22034/SCS.2023.400232.1454

مسئولیت مقاله از نظر محتوای علمی و نظرات مطرح‌شده در متن آن، به عهده نویسندگان و یا نویسنده مسئول مقاله می‌باشد و مورد تأیید / عدم تأیید صاحب امتیاز نشر به راهبرد اجتماعی فرهنگی نمی‌باشد.

## مقدمه و بیان مسئله

اندیشه پیشرفت و نظریه تکامل دو مفهومی هستند که علی‌رغم آنکه سابقه هیچ‌یک از آنها در اندیشه بشری از سه قرن گذشته تجاوز نمی‌کند؛ اما اکنون چنان بدیهی انگاشته می‌شوند که توانسته‌اند اساسی‌ترین تأثیرها را بر بازتولید مستمر نوسازی و شکل‌گیری و استمرار دوقطبی انسان پیشانوبین/انسان نوین بر جای بگذارند.

تغییر در شرایط زندگی به انحاء مختلفی به پدید آمدن اندیشه پیشرفت در ذهن انسان نوین منجر شد. بذر اولیه این اندیشه با تغییر در نگرش به جهان پیرامون و عمدتاً با نظریه‌های کیهان‌شناختی اندیشمندانی مانند کپلر و کوپرنیک آغاز شد و در ادامه با تلاش‌های فیزیکی و فلسفی گالیله و دکارت ادامه یافت و در قوانین نیوتن به اوج خود رسید. اهمیت این تلاش‌ها - بیش از محتوای آن - به این نکته معطوف است که ذهن انسان غربی را آماده کرد تا خود را از قالب اندیشه‌های پیشینی کلیسا خارج کند تا چشم خود را بر روی کتاب هستی باز کند. همین تغییر شیوه نگرش بود که جهان تازه‌ای را پیش چشم ایشان هویدا ساخت، تا جایی که کندرسه مدعی شد «طبیعت برای قوای فکری انسان حدود و ثغوری تعیین نکرده است... قابلیت کمال انسان حقیقتاً حد و مرزی نمی‌شناسد... و از این پس رشد این قابلیت هیچ مانعی نخواهد شناخت، مگر اینکه عمر این کره خاکی به سر آید» (کندرسه، ۱۷۹۴).

انقلاب صنعتی دومین عامل مهمی بود که اندیشه انسان غربی را به سمت مفهوم پیشرفت و ترقی متمایل ساخت. اختراع ماشین بخار و به تبع آن پیدایش کارخانه‌هایی با امکان تولید انبوه، خصوصاً در انگلستان، غرب را به فروش انبوه محصولات قادر ساخت و همچنین پدید آمدن امکان مسافرت‌های طولانی دریایی همراه با اختراع اسلحه‌های مرگبار و استعمار سرزمین‌های دوردست را ممکن نمود. هر دوی این پدیده‌ها به سرازیر شدن ثروت فراوان به این کشورها منجر شد و نگرش انسان غربی را به این سمت سوق داد که فصل نوینی در تاریخ بشر آغاز شده است که ویژگی برجسته آن عبارت است از پیشرفت و بهروزی. «تداوم ترقی... خصلت بارز تاریخ جدید است و سهم آن را در اثبات قدرت فناپذیر مشخص می‌سازد» (اکتون، ۱۸۹۵).

تجربه زیسته نیز به چند شکل در نحوه شکل‌گیری اندیشه پیشرفت و همچنین نوع نگرش به آن مؤثر واقع شده است. یکی از این موارد، درباره پدید آمدن اندیشه پیشرفت و کیفیت آن، به وضعیت سیاسی ملی که اندیشمندان در آن می‌زیستند مربوط می‌شود.

سه منطقه آلمان، فرانسه و انگلستان در قرون هفده، هجده و نوزده میلادی به لحاظ وضعیت حکمرانی نیز در شرایط یکسانی نبودند و از این رو اندیشمندان این سه منطقه نیز درک متفاوتی از جهان پیرامون خویش داشتند. به همین سبب اندیشه‌های ایشان در مقوله پیشرفت کیفیت متفاوتی دارد و هر یک از ایشان بر سطح خاصی از هرم ذکر شده تمرکز کرده‌اند. در آن زمان انگلیسی‌ها به جامعه بورژوازی مطلوبشان دست یافته بودند و فرانسوی‌ها نیز در شرف رسیدن به آن بودند؛ اما آلمان‌ها هنوز نمی‌توانستند یک آلمان متحد را نیز تصور کنند چه رسد به آنکه بخواهند به تسلط اندیشه بورژوازی در آن سرزمین بیندیشند. همین تفاوت‌ها بود که موجب شد اندیشه روشنگری در سه چهره متفاوت به قرن نوزدهم راه یابد: یکی در قالب اقتصاد سیاسی انگلیسی، دیگری در قالب رادیکالیسم انقلابی فرانسه و سوم نیز فلسفه ایدئالیستی آلمانی.

لایبنیتس - فیلسوف و فیزیکدان آلمانی معاصر نیوتن - معتقد بود هر موجود رشد یابنده‌ای مراحل از تحول و تکامل را پشت سر می‌گذارد، «طبیعت هرگز جهش ندارد» و «هر لحظه‌ای سرشار از گذشته و آستان آینده است». لسینگ نیز در کتابی با نام آموزش نوع بشر<sup>۱</sup> تکامل بشری را در سه مرحله اخلاقی پیشامسیحی، مسیحی، و مستقل از مسیحیت به تصویر می‌کشد. هگل نیز مسیر کلی جامعه را در حال تکامل قلمداد می‌کند؛ اما سیر این تکامل را نه به شکل تغییرهای ملایم و تدریجی بلکه حاصل نبردهای خونین و داعیه‌های متنازع به تصویر می‌کشد. نکته مهم دیگر درباره اندیشه هگل آن است که به‌زعم وی در این مسیر آنکه تکامل می‌یابد و به آرمان پیشرفت دست پیدا خواهد کرد «کل» است و نه فرد. هگل توضیح می‌دهد که اگر تاریخ را از منظر کنش‌گران فردی به نظاره بنشینیم احتمالاً چیزی به‌جز اتفاقات ناپیوسته غم‌انگیز مشاهده نخواهیم کرد؛ اما در همین حال بشریت به‌عنوان یک کل در حال تکامل یافتن و پیشرفت کردن است. «شاید بتوان این را از زیرکی خرد خواند که سودهای انسانی را در خدمت خویش به کار می‌گیرد، حال آنکه کسی که تمام وجودش را تحت فشار چنین سودهایی تحول می‌بخشد، تاوان می‌پردازد و زیان می‌بیند... جزئی در مقایسه با کلی ارزشی ناچیز دارد: فردها قربانی می‌شوند و فراموش می‌گردند» (هگل، ۱۳۹۳).

تورگو اندیشمند دیگری است که به تعبیر فرانک مانوئل «نخستین برداشت مهم

از ایدئولوژی پیشرفت را در زمانه جدید ارائه کرد». وی پیشرفت بشر را از طریق انباشت دانش و تجربه ممکن می‌دانست و زبان و نوشتار را نیز ابزارهای این مسیر تکاملی برمی‌شمرد. «همه صورت‌های جزئی دانش بشر گنجینه مشترکی را پدید می‌آورند که هر نسلی برای نسل بعد به ارث می‌گذارد. این گنجینه مشترک فرهنگی بر اثر کشف سده‌های پی‌درپی غنی‌تر می‌شوند. چندان که می‌توان گفت فرهنگ نوع بشر یک واحد کلی عظیمی‌زا تشکیل می‌دهد که مانند هر فردی از کودکی به بلوغ پیشرفت و تکامل دارد» (کوزر، ۱۳۸۶، ص. ۴۸، به نقل از تورگو).

اگرچه سخن از پیشرفت در آثار نویسندگان پیش از داروین نیز دیده می‌شود؛ اما کیفیت و چگونگی رخداد فرایند پیشرفت در همه حوزه‌ها از جمله علوم انسانی به شدت تحت تأثیر نظریه داروین و الگوهایی که وی برای نظریه تکامل خود در نظر گرفت قرار گرفته‌اند. چارلز داروین در سال ۱۸۵۹ و در کتاب خاستگاه گونه‌ها<sup>۱</sup> به شرح تفصیلی چگونگی پدید آمدن انواع موجودهای زنده از تک‌یاخته اولیه پرداخت؛ اما در آن اثر به‌طور خاص به انطباق این نظریه بر تاریخ انسان روی نیاورد. به‌کارگیری نظریه تکامل درباره انسان چندین سال بعد و در کتابی به نام تبار انسان<sup>۲</sup> ( Darwin, 1871) انجام شد. داروین در این کتاب تلاش کرد تا با به‌کارگرفتن نظریه اصلی خود درباره منشأ گونه‌ها نشان دهد که انسان نیز از این قاعده تکاملی مستثنی نیست و در اجداد خود با انواعی از میمون‌ها مشترک است.

اگوست کنت، بنیان‌گذار دانش جامعه‌شناسی، از ابتدا تحت تأثیر اندیشه پیشرفت که در آن دوران در اوج خود به سر می‌برد قرار داشت و در این میان به‌خصوص تأثیرهای اندیشه‌های تورگو و کندرسه بر وی را نمی‌توان نادیده گرفت. وی دو روش دیگر را نیز در توسعه این دانش نوپا پیشنهاد می‌کند که عبارت‌اند از: روش مقایسه‌ای و روش تاریخی. «مقایسه تاریخی حالت‌های متوالی بشریت، نه تنها مهم‌ترین نشانه این فلسفه سیاسی نوین است بلکه اساس این علم و ماهیت اساسی آن به‌شمار می‌رود» (مارتینو، ۱۸۹۶، ص. ۲۵۱). «روش اصلی، مقایسه همزمان حالت‌های گوناگون و مستقل جوامع بشری در نقاط مختلف کره زمین را شامل می‌شود. با این روش مراحل گوناگونی تکامل بشری را می‌توان در یک زمان مشاهده کرد» (مارتینو، ۱۸۹۶، ص. ۲۴۸)؛ اما روش‌های مدنظر کنت از بینش‌های وی

1. On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life  
2. The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex

سرچشمه می‌گرفت. تکامل، پیشرفت، پیوستگی تاریخی تحول‌های جوامع بشری و رو به بهبود بودن نهایی آن.

اسپنسر را باید یک تکامل‌گرای اجتماعی تام دانست. اگرچه وی تقریباً هم‌زمان با داروین می‌زیست؛ اما زمانی که داروین نظریه خود را منتشر کرد، اسپنسر مهم‌ترین اندیشه‌های تکاملی خود را نوشته بود؛ بنابراین به نظر می‌رسد که اسپنسر نگرش زیست‌شناسانه خویش را بیشتر تحت تأثیر لامارک<sup>۱</sup> اتخاذ کرده باشد. بااین حال اسپنسر اذعان داشته که نظریه‌گزینهش طبیعی داروین سازوکار نظریه تکامل را به درستی شرح داده است.<sup>۲</sup> وی نظریه‌های تکاملی را با اندیشه پیشرفت ادغام کرده و نظریه‌های جامعه‌شناختی خویش را بر این مبنا بنیان نهاد. اسپنسر می‌پندارد همان‌طور که هر ارگانیسم زنده دوران جنینی، خردسالی، بلوغ، میانسالی، پیری و درنهایت مرگ را تجربه می‌کند، جوامع بشری نیز ناچارند از همین دوره‌ها عبور کنند و هیچ راه میان‌بر یا جهشی برای نادیده‌گرفتن دوره‌هی تکامل اجتماعی وجود ندارد. دورکیم نیز، تحت تأثیر فضای حاکم بر اندیشه نوین در آن زمان، چنین می‌اندیشید که تاریخ انسان را می‌توان به دو دوره انسان پیشانویین و انسان نوین تقسیم کرد، به‌نحوی که انسان نوین دنباله طبیعی تکامل یافته و پیشرفته انسان پیشانویین به‌شمار رود. روشی که وی در نوشته‌های خود به‌خصوص دو اثر معروف «صور بنیانی حیات دینی» و همچنین «درباره تقسیم کار اجتماعی» برگزیده و در پیش گرفته است به‌خوبی نشان‌دهنده دیدگاه تکاملی وی است. وی این پیشرفت را تنها در ابعاد فنی و اقتصادی خلاصه نمی‌کرد بلکه معتقد بود ساختار جامعه نوین به‌طور کلی از آنچه در گروه‌های انسانی پیش از آن دیده شده متکامل‌تر است. اصطلاح‌های جامعه‌مکانیکی و جامعه ارگانیکی نیز اشاره به همین نگاه تکاملی دارد. به اعتقاد دورکیم، در جوامع نوین، که وی از آنها با اصطلاح جوامع ارگانیکی یاد می‌کند، تقسیم کار توانسته است

۱. ژان باتیست لامارک (۱۸۲۹-۱۷۴۴) طبیعت‌شناس هلندی بود. اصول اساسی وی را در چهار عبارت می‌توان خلاصه کرد (فکوهی، ۱۳۸۶، ص. ۱۲۳):

- اشکال زندگی و موجودهای زنده ثابت نبوده بلکه تحول می‌یابند.
  - دگرگونی‌های محیط زیست یا پیرامون موجودهای زنده سبب تغییر در ارگانیسم‌ها می‌شوند.
  - موجودهای زنده برای انطباق یافتن با محیط زیست خود گروهی از مشخصات اکتسابی را در خویش به‌وجود می‌آورند.
  - این مشخصات اکتسابی در طول زمان به‌صورت موروثی درمی‌آیند.
- با پیشرفت دانش زیست‌شناسی مشخص شد که برخی نظریه‌های لامارک با واقعیت تجربی سازگار نیست.
۲. به‌طورمتقابل، داروین نیز از اسپنسر با عنوان پیشکسوت خویش یاد می‌کرد.

به‌عنوان امری اخلاقی، جایگزین روح جمعی حاکم بر جوامع پیشانویین، یا همان جوامع مکانیکی، گردد و موجبات همبستگی اجتماعی را فراهم آورد. این همان ادعایی است که ما در این پژوهش قصد صحت‌سنجی آن را داریم.

ما پیش‌ازین، در یک پژوهش تفصیلی (بذرافشان، ۱۴۰۲) تلاش کرده‌ایم انسان غیرنویین را شناسایی و معرفی نماییم. انسانی که نه‌تنها نویین نیست بلکه اساساً در مسیر نویین شدن نیز گام بر نمی‌داشته و چنین وضعیتی را به‌عنوان غایت و هدف خویش نمی‌پسندیده است. در این مقاله قصد داریم نشان دهیم چگونه می‌توان با شناخت هویت انسان غیرنویین، اعتبار نظریه‌های مبتنی بر دوگانه انسان پیشانویین / انسان نویین را به چالش کشید. برای نیل به این هدف به سراغ نظریه تقسیم کار اجتماعی دورکیم خواهیم رفت تا ضمن مقایسه کار جمعی انسان فطری به‌عنوان نماینده و نمونه نوعی<sup>۱</sup> انسان غیرنویین، با کار جمعی انسان نویین، نشان دهیم که برخلاف تصور دورکیم، روی آوردن به تقسیم کار نه‌تنها موجب ایجاد همبستگی اجتماعی در جوامع نویین نشده است بلکه حتی پیشرفتی در نحوه انجام کار جمعی نیز به‌شمار نمی‌آید.

## ۱. اهداف و پرسش‌های پژوهش

### ۱-۱. اهداف پژوهش

این پژوهش دو هدف را دنبال می‌کند:

- ۱- نشان دادن عدم امکان پیدایش همبستگی اجتماعی از طریق تقسیم کار.
- ۲- نقد نظریه تقسیم کار دورکیم بر اساس الگوی نظری مبتنی بر انسان غیرنویین.

### ۲-۱. پرسش‌های پژوهش

- ۱- آیا تقسیم کار اجتماعی در واقعیت می‌تواند به همبستگی اجتماعی منجر شود؟
- ۲- از منظر الگوی نظری مبتنی بر انسان غیرنویین چه انتقادهای دیگری بر نظریه تقسیم کار دورکیم وارد است؟

### ۲. پیشینه پژوهش

درباره تقسیم کار اجتماعی از منظر غیرنویین تا کنون اثر چشمگیری منتشر نشده

است. در واقع اندیشمندان غیر غربی و به خصوص نویسندگان داخلی، توجه خود را به یکی از چند زمینه زیر معطوف داشته‌اند: گروهی به استفاده از این نظریه در توصیف و تبیین وضعیت موجود اجتماعی پرداخته‌اند، گروهی دیگر به آثار، نتایج و عوارض ناشی از تقسیم کار پرداخته‌اند و گروهی نیز به نقایص محتوایی نظریه اشاره داشته‌اند که تعداد این پژوهش‌ها نیز چنان که دیده می‌شود به زحمت از انگشتان یک دست تجاوز می‌کند. در جدول زیر به مواردی که در سامانه‌های مقاله‌های علمی ذکر شده‌اند، اشاره شده است.

موضوع	عنوان	نویسنده / سال
کاربرد نظریه	صنعتی شدن، تقسیم کار و روابط اجتماعی در ایران براساس دیدگاه دورکیم	خوشکار، مهدی و امیر پور، مهناز (۱۴۰۰)
بررسی تأثیرات	تقسیم کار در بازار رقابت کامل رابطه‌ای غیرطبیعی برای ساخت فضای جامعه اسلامی	طوسی، علی و بیاتانی، حسین (۱۴۰۰)
کاربرد نظریه	آثار اجتماعی - فرهنگی اشتغال زنان با تکیه بر عوارض ناشی از تقسیم اجتماعی کار (مطالعه موردی دبیران خانم شاغل در دوره راهنمایی و متوسط آموزش و پرورش ناحیه ۲ شیراز)	برزگر، عباس و دیگران (۱۳۹۰)
کاربرد نظریه	تحلیل ارتباط صنعتی شدن، تقسیم کار و روابط اجتماعی در ایران مبتنی بر دیدگاه دورکیم با رویکرد اقتصادسنجی فضایی	عزیزمحمدلو، حمید (۱۳۹۹)
بررسی یا نقد محتوای نظریه	دورکیم و تقسیم کار اجتماعی	توسلی، غلامعباس (۱۳۶۰)
بررسی یا نقد محتوای نظریه	همبستگی اجتماعی از نگاه دورکیم	خوشحال، امیر (۱۳۹۸)

در مقابل، اندیشمندان و نویسندگان خارجی از زمان انتشار این نظریه تا کنون به شیوه‌های مختلف به نقد و جرح آن پرداخته‌اند، به نحوی که یک جستجوی ساده می‌تواند ده‌ها عنوان مقاله درباره نظریه تقسیم کار دورکیم را در اختیار قرار دهد. با این حال معتبرترین و درعین حال مفصل‌ترین بررسی‌ها در این باره معمولاً در کتاب‌های تاریخ اندیشه یافته می‌شود؛ به عنوان مشهورترین نمونه‌ها، می‌توان به کتاب‌های ریمون آرون (۱۳۸۶)، جورج رینتز (۱۳۸۶)، استیون سیدمن (۱۳۹۲) و لیونیس کوزر (۱۳۸۶) اشاره نمود.

نقل دوباره متون این کتب موجب اطلاع خواهد شد و به همین خاطر نیز در اینجا



از ذکر آن صرف نظر شده است، با این همه ذکر یک نکته در این باره ضروری به نظر می‌رسد؛ غالب این دسته از نویسندگان که در این باب قلم زده‌اند، خود در فضای اندیشه نوین تنفس کرده و می‌اندیشند. به عبارت دیگر پارادایم حاکم بر منظومه فکری این نویسندگان همان پارادایم نوین است و از این جهت میان ایشان و دورکیم اختلافی دید نمی‌شود. به همین جهت نمی‌توان انتظار داشت که از مطالعه این متون منظر غیرنوین حاصل شود. به این ترتیب ما در طول پژوهشی که بنا دارد از منظر انسان غیرنوین به یک نظریه نوین بنگرد، نخواهیم توانست به اندیشه‌های متفکران نوین تکیه کنیم. همین است که عمده اتکای این مقاله به یافته‌های پژوهش اصلی ما درباره انسان انسان غیرنوین تکیه کرده است.

### ۳. چهار چوب مفهومی

برای اینکه بتوان تقابل میان این دو موضع را روشن کرد، لازم است ابتدا معین کنیم که مفاهیمی مانند کار و تقسیم کار دقیقاً چه معنایی دارند. به نظر می‌رسد که دورکیم این مفاهیم را بدیهی فرض کرده است؛ اما شرح آنها از منظری که در این پژوهش حاصل شده نیاز به توضیح‌های مقدماتی نسبتاً مفصلی دارد. همین‌جا ذکر یک نکته در ارتباط با زبان به کار گرفته شده در این نوشتار بسیار حائز اهمیت است؛ اصطلاح‌های به کاررفته در این مقاله همگی برگرفته از پژوهش اصلی (بذرافشان، ۱۴۰۲) بوده و هر کدام دارای تعاریف مخصوص به خود است؛ به عنوان نمونه عباراتی مانند: انسان فطری، انسان مناسکی، انسان اجتماعی، نرم‌افزار، غریزه، فطرت و اختیار هر کدام دارای ادبیات نظری و تعاریف مختص خود هستند که لزوماً بر آنچه در نگاه اول به ذهن خواننده می‌رسد منطبق نیست. ما تلاش می‌کنیم در این بخش تعریفی هرچند مختصر از مفاهیمی که در این مقاله به کار رفته‌اند را ارائه نماییم؛ اما از آنجاکه پرداختن مفصل به این تعاریف موجب خواهد شد که مقاله از سیر اصلی خود خارج شود، از خواننده دعوت می‌کنیم تا برای دیدن بحث بیشتر درباره نحوه شکل‌گیری این مفاهیم و همچنین شرح بیشتر پیرامون آنها پژوهش پیش‌گفته را از نظر بگذرانند. به هر ترتیب توجه به این نکته ضروری است: از آنجاکه همه استنادهای مربوط به این بخش در واقع به پژوهش پیش‌گفته (بذرافشان، ۱۴۰۲) باز می‌گردد، از ذکر مکرر این منبع در طول متن خودداری شده است.

### ۳-۱. کنش‌های چهارگانه انسان

در این مقاله، مبتنی بر پژوهش پیشین گفته، چهار بعد اساسی تن، غریزه، اندیشه و اختیار برای انسان پیش فرض گرفته شده است.<sup>۱</sup> پس از معرفی چهار بُعد اصلی وجود انسان، اکنون زمان آن است که ببینیم این ابعاد فردی چگونه می‌توانند به خصایص اجتماعی فرد و نیز ویژگی‌های گروه مرتبط شوند. برای این منظور ابتدا به بررسی انواع کنش‌های فردی انسان می‌پردازیم تا در ادامه ببینیم که گروه و تشکیل آن با این کنش‌های متنوع چه نسبتی پیدا می‌کند. آنچه مسلم است اینکه به‌طور طبیعی فعالیت‌های مختلف انسان در راستای تأمین نیازهای ابعاد متعدد وجودی وی صورت می‌گیرد. به عبارت دیگر، هر یک از این ابعاد برای آنکه به درستی وظایف خود را انجام دهد نیازهایی دارد که تأمین این نیازها، انواع مختلف کنش‌های انسانی را پدید می‌آورد. در این مرحله ما به دنبال آن هستیم که بر اساس تشخیص همین نیازهای مختلف، به شناسایی انواع مختلف کنش‌های انسانی بپردازیم.

بدن انسان مانند هر سیستم مادی دیگری برای آنکه بتواند حرکت کند به توان<sup>۲</sup> نیازمند است؛ بنابراین اولین و بنیادی‌ترین تحرک‌های انسانی در جهت کسب توان خواهد بود. چنان‌که می‌دانیم منبع اصلی و اساسی تأمین توان برای همه موجودهای کره زمین، خورشید است که به شیوه تابشی مقادیر بسیار وسیعی از توان را به کره زمین منتقل می‌نماید. گیاهان بخشی از این توان را دریافت نموده و با سازوکارهای داخلی خود مواد موجود را به غذا تبدیل می‌کنند. از اینجا به بعد زنجیره انتقال توان به موجودهای زنده آغاز می‌گردد و سایر موجودهای زنده به‌طور بی‌واسطه یا به‌واسطه خوردن موجودات گیاه‌خوار از این منبع توان بهره‌مند می‌گردند. به‌رحال هر موجود زنده‌ای برای آنکه بتواند هدف «حفظ حیات تن و استمرار بقای خویش» را تأمین نماید به غذا نیازمند است و برای کسب غذا ناچار است مقداری از توانی که قبلاً کسب کرده است را در طی زمان صرف یافتن دوباره غذا نماید. ما این فرایند صرف زمان - توان برای کسب توان بیشتر را کار می‌نامیم. به‌همین ترتیب درباره انسان نیز می‌توان گفت نوعی از فعالیت‌های انسانی که با صرف زمان - توان منجر به کسب توان بیشتر می‌شود «کار» نام دارد؛ «کار» به آن دسته از فعالیت‌های انسانی

۱. البته انسان دارای ویژگی‌های متعدد دیگری مانند: روان، خُلقیات، مهارت، و امثال آن نیز هست که از کنار هم قرار گرفتن این چهار بُعد اصلی پدید می‌آیند و در جای دیگر بحث شده‌اند.

۲. انرژی

تعلق دارد که در جهت ارضای درخواست‌های تن صورت می‌پذیرد.

اگر فرض کنیم که تنها یک موجود زنده بر روی زمین وجود دارد و هیچ خطری به‌جز برطرف کردن نیاز تن به کسب توان وی را تهدید نمی‌کند، «کار» به‌تنهایی خواهد توانست حیات وی را تأمین نماید؛ اما در عالم واقع چنین نیست. «کار» اگرچه به تأمین توان مورد نیاز موجود زنده برای زنده ماندن منجر می‌شود؛ اما به‌تنهایی نخواهد توانست به بقای وی منجر شود. گام بعدی در تضمین بقای موجود زنده به نحوه هزینه‌کردن توان به‌دست‌آمده در طول زمان مربوط می‌شود. غیر از نیاز به آب و غذا که در طی فرایند «کار» برطرف می‌شوند، خطرهای متعددی مانند، سرما، گرما، بیماری، خورده شدن، از خستگی از پا در آمدن، انقطاع نسل و امثال آن بقای موجود زنده را تهدید می‌کند و وظیفه اصلی غریزه دفع همین خطرهای و تأمین امنیت برای ادامه بقای موجود زنده است. تلاش‌هایی مانند یافتن سرپناه، رفع خطر، مراقبت از سلامت تن، جفت‌گیری، زاد و ولد و نگهداری از فرزندان درواقع فعالیت‌هایی از نوع مکمل کار است و این دو نوع فعالیت در کنار هم می‌توانند به هدف بقاء یعنی «حفظ حیات تن و استمرار بقای آن» منجر شوند. ما این دسته دوم از فعالیت‌ها را روزمرگی می‌نامیم. «روزمرگی» عبارت است از فعالیت‌هایی که به مصرف کردن زمان - توان حاصل شده از کار منجر می‌شود و هدف آن حفظ بقای موجود زنده است. درواقع روزمرگی‌ها در پاسخ به درخواست‌های غریزه انجام می‌پذیرند و تفاوت عمده آنها با کار در این است که انجام کار منجر به کسب توان می‌شود، حال آنکه روزمرگی‌ها به صرف کردن و هزینه نمودن توان کسب شده می‌انجامند.

حرکات حیوانی به همین دو دسته «کار» و «روزمرگی» منحصر می‌شود و هر دوی این فعالیت‌ها نیز تحت اشراف و مدیریت غریزه صورت می‌پذیرد.<sup>۱</sup> همین قاعده درباره دوران بشری انسان نیز صادق است. فعالیت‌های بشری تنها به دو دسته «کار» و «روزمرگی» منحصر بوده است و چنان‌که خواهیم دید گروه‌های بشری نیز تنها به همین دو هدف رسیدگی می‌کردند؛ اما درباره انسان موضوع متفاوت است. با پدیدار

۱. ممکن است به نظر برسد که این دو دسته فعالیت‌ها را می‌توان به‌دلیل تشابه بسیار و همچنین مرجع مدیریت یکسان، یکی دانست و ذیل یک نام از آنها نام برد؛ اما باید توجه داشت که محور برخی از این فعالیت‌ها نیازهای آبی تن است و محور برخی دیگر، نیازهای آبی حیات و بقاء. یک دسته از این فعالیت‌ها در جهت کسب توان است و دسته‌ای دیگر در جهت هزینه‌کرد آن و درنهایت از همه مهم‌تر اینکه گروه برای تأمین این دو دسته نیاز به دو ویژگی متفاوت نیاز دارد. به همین خاطر است که ما در اینجا آنها از هم تفکیک می‌کنیم تا در آینده برای تشخیص ابعاد مختلف گروه به اشتباه نیفتیم.

شدن فطرت و اهمیت یافتن «من» انسان به طور فطری<sup>۱</sup> به کنش‌های جدیدی دست می‌یازد که ممکن است غریزه نه تنها آنها را برای بقای وجه بشری ضروری نداند بلکه بر اساس رویه مقتصدانه طبیعت در هزینه کرد توان، این فعالیت‌ها زائد نیز شمرده شوند. با این همه فطرت که وظیفه تضمین حفظ حیات و استمرار بقای «من» را در نوع انسان بر عهده دارد این کنش‌ها را ضروری می‌داند و در نتیجه این کنش‌ها به بخش مهمی از تلاش‌های روزمره انسان مبدل خواهند شد. ما همه فعالیت‌هایی که با صرف زمان - توان هدف رشد انسان یعنی حفظ حیات «من» و استمرار بقای آن را دنبال می‌کنند را «کوشش» می‌نامیم.

نوع چهارم فعالیت‌های انسانی با محوریت اندیشه رخ می‌دهند. به این معنا که برخی از فعالیت‌های انسانی، اگرچه ممکن است برای حفظ حیات تن و استمرار بقای آن ضرورتی نداشته باشند؛ اما برای اینکه انسان بتواند بیندیشد و قدرت اندیشه در وی تقویت شود، انجام این گونه فعالیت‌ها ضروری است. اندیشیدن با شکل‌گیری مفاهیم در ذهن امکان‌پذیر می‌شود و به همین ترتیب نیز تقویت خواهد شد؛ اما در دست داشتن مفاهیم به تنهایی برای اینکه فرایند اندیشیدن آغاز شده و تقویت گردد کافی نیست. تا زمانی که انسان نیازمند «کار»، به معنایی که در اینجا تعریف شده، و یا دلمشغول «روزمرگی‌ها» باشد، فرصتی برای اندیشیدن فراهم نمی‌آید. حتی فعالیت‌هایی از جنس «کوشش» نیز در برخی موارد به طور کامل با فرایند اندیشیدن قابل جمع نیستند. به همین سبب است که تقویت قوای اندیشه نیاز به فراغت از «کار»، «روزمرگی» و حتی «کوشش» دارد. تنها در این صورت است که توجه و تأمل انسان پیرامون جهان درون و یا جهان بیرون، وی را در وضعیت‌هایی مانند خیرگی<sup>۲</sup> قرار می‌دهد و در نهایت امکان خلق پرسش و تلاش کشف پاسخ را برای وی فراهم می‌آورد؛ بنابراین آن دسته از فعالیت‌های انسانی که زمینه برای تقویت اندیشه فراهم می‌آورند را می‌توان فراغت نامید.

به این ترتیب فعالیت‌های مرتبط با ابعاد چهارگانه وجود انسان را می‌توان به چهار دسته «کوشش»، «فراغت»، «روزمرگی» و همچنین «کار» تقسیم نمود.

۱. یعنی بر اساس داده‌های اولیه فطرت

۲. یادآوری: مفهوم خیرگی در فصول قبل به دقت تعریف شده است. به طور خلاصه؛ خیرگی عبارت است از استقرار در جهت کشف مسئله.

### ۳-۲. اجزای چهارگانه گروه

تا اینجا چهار بُعد تن، غریز، اندیشه و اختیار را برای انسان برشمرده و سپس نشان داده‌ایم که نیازمندی‌های هر یک از این ابعاد به‌وسیله چه دسته‌ای از فعالیت‌های انسانی برطرف می‌گردد. اکنون زمان آن است که نشان دهیم یک گروه در نسبت با هر یک از این فعالیت‌ها چه نقشی می‌تواند داشته باشد. اگر گروه مستقل از نسبتی که با فرد برقرار می‌کند امکان تشکیل و ادامه حیات داشته باشد، نمی‌توان بر اساس ویژگی‌های اعضای گروه درباره ساختار و سازوکار گروه سخنی گفت؛ اما اگر بپذیریم که حیات و بقای گروه در گرو خدمتی است که به فرد ارائه می‌دهد، آنگاه می‌توان به این پرسش پرداخت که گروه باید دارای چه اجزاء و عملکردی باشد تا این خدمات بهینه گردند؛ بنابراین در اینجا لازم است ابتدا نسبت میان فرد و گروه را از لحاظ تقدم و تأخر و اصالت معین نماییم. جامعه‌شناسانی مانند دورکیم به‌صراحت اصالت را به گروه می‌دهند و معتقدند که این گروه نیست که از کنار هم قرار گرفتن افراد پدید آمده است بلکه این فرد است که در دل گروه زاییده می‌شود. از نگاه ما در عین حال که انسان موجودی مدنی بالطبع است، در مقایسه میان فرد و گروه، اصالت و اولویت مطلقاً متوجه فرد است. این نکته به اندکی توضیح نیاز دارد.

### ۳-۲-۱. نسبت میان فرد و گروه

انسان در دوره‌های بشری خود با توجه با ساختار بدنش نمی‌توانسته موجود مهاجمی باشد؛ زیرا نه دندان‌های برنده‌ای داشته و نه صاحب چنگال‌های درنده‌ای بوده است. حتی از شاخ‌های تیز یا منقار قوی یا نیش سمی نیز برخوردار نبوده است. همچنین به‌نظر نمی‌رسد که در برابر دونده‌هایی مثل شیر و پلنگ و گرگ و یوزپلنگ از بخت فراوانی برای فرار نیز برخوردار بوده باشد. از سوی دیگر فرزند بشر در هنگام تولد به قدری ضعیف است که در مقایسه با فرزند سایر حیوان‌ها چنین به‌نظر می‌رسد که نارس متولد شده است. به‌همین دلیل بشر ناچار بوده است تا سالیان طولانی به مراقبت از فرزندانش مشغول باشد. همین عوامل کفایت تا این فرضیه را در ذهن انسان تقویت نماید که بشر نیز مانند بسیاری از موجودهای زنده دیگر برای جبران کمبودها و احتیاج‌های خود به‌طور غریزی به زندگی جمعی روی آورده باشد. ما این اجتماع‌ها که به‌طور طبیعی و بر مبنای قواعد غریزی شکل گرفته‌اند را گروه‌های طبیعی می‌نامیم.

بشر مانند سایر موجودهای زنده در گروه‌های طبیعی به «کار» و «روزمرگی» مشغول بوده و به این ترتیب احتیاج‌های غریزی خود در جهت بقاء گونه خویش را بر طرف می‌کرده است. نکته قابل توجه اینکه تشکیل این گروه‌ها و اداره آنها، هر دو تحت مدیریت غریزه انجام می‌شده و هیچ عامل اندیشمند یا محاسبه‌گری در تشکیل یا اداره این گروه‌ها دخالتی نداشته‌اند. گروه‌های طبیعی چه در ساختار و چه در سازوکار خود کاملاً تابع غریزه جمعی بوده‌اند و با تسهیل «کار» و تأمین «روزمرگی» به پیگیری هرچه بهتر بقاء یعنی «حفظ حیات تن و استمرار بقای» آن یاری می‌رسانده‌اند.

با پدیدار شدن ادراک و اختیار و ارتقای بشر به موجودی دارای «من» که وی را انسان می‌نامیم موضوع گروه نیز ابعاد متفاوتی پیدا کرد. با اهمیت یافتن «من» و فعال شدن فطرت، درخواست‌های غریزی در وجود انسان تنها در صورتی قابلیت اجرا پیدا می‌کنند که فطرت با آنها به مقابله بر نخیزد. به عبارت دیگر هیچ کنشی که به ابعاد وجودی «من» لطمه‌ای وارد سازد مورد تأیید فطرت واقع نخواهد شد و قابلیت اجراء پیدا نخواهد کرد. به این ترتیب گروه‌های اولیه متشکل از نخستین انسان‌ها تنها در صورتی قابلیت تشکیل پیدا می‌کردند که علاوه بر کمک به رفع نیازمندی‌های تن، در برآورده شدن اقتضانات رشد «من» نیز مؤثر باشند یا لاقلاً مانع رشد «من» نشوند. این گروه‌های نخستین انسانی را گروه‌های کامل می‌نامیم. در ادامه به شرح بیشتری درباره تفاوت‌های این دو گروه خواهیم پرداخت.

بشر مانند بسیاری از موجودهای زنده دیگر به‌طور غریزی زندگی جمعی را برای رفع احتیاج‌های جسمی خود برگزیده بود. در دل همین «گروه‌های طبیعی» بود که ادراک و اختیار به فعلیت رسیدند و «انسان» پا به عرصه وجود نهاد. با این تفسیر می‌توان با این گزاره موافقت کرد که اولین انسان‌ها در میان گروه زاییده شده‌اند؛ اما در «گروه‌های طبیعی» که هم ساختار آنها تحت نظمی غریزی شکل گرفته بود و هم سازوکار اداره آنها به وسیله غریزه تنظیم می‌شد، ادامه زندگی برای «انسان» ممکن نبود. با این حال از آنجا که غریزه و فطرت نرم‌افزارهایی مکمل و هم‌هدف به‌شمار می‌روند، زندگی «انسان» نیز، با قدری تفاوت به شکل گروهی در «گروه‌های بدیهی» ادامه پیدا کرد. این همان معنای مدنی بالطبع بودن انسان است. اکنون باید دید این تفاوت‌ها از چه جنسی بوده‌اند.

در گروه‌های طبیعی غریزه اداره مطلق بدن را در دست دارد و فرایندها را به نحوی زمان‌بندی و تنظیم می‌نماید که حداکثر بازدهی در تبدیل زمان - توان به

توان بیشتر و همچنین تأمین امنیت تن به دست آید. یگانه هدف غریزه «حفظ حیات تن و تضمین استمرار بقای آن» است و در مسیر نیل به هدف خود نیز پذیرای هیچ قید دیگری نیست. روابط میان اعضای گروه نیز تنها با همین قید ساختاربندی و تنظیم می‌شود؛ اما در یک گروه بدیهی، اصالت با «من» فردی است؛ بنابراین هر فعالیت به نحوی تعریف و تنظیم می‌شود که با ابعاد مختلف وجودی «انسان» در تزامن نباشد؛ زیرا هرگاه تعارض و تزاممی میان اعضای گروه پدید آید، فرد به سادگی گروه را ترک خواهد کرد و به گروهی دیگر خواهد پیوست یا در گروه‌های کوچکتر خانوادگی خود به حیات خویش ادامه می‌دهد. بیتس، ویل دورانت و حتی خود دورکیم، نمونه‌های متعددی را ذکر می‌کنند که انسان غیرنوبین در مواقع لزوم حق دارد و قادر است که به سادگی گروهی که در آن زندگی می‌کند را تغییر دهد یا ترک کند؛ بنابراین گروه‌های انسانی اگر در آن شرایط حداقلی ذکر شده درباره گروه‌های طبیعی تشکیل شوند، به سرعت از هم خواهند پاشید؛ زیرا به محض آنکه نیازهای تن برطرف شود، اجبار غریزه مبنی بر "کار" در کنار هم از بین خواهد رفت و انسان‌ها که اکنون دارای اختیار هستند، هر یک به اختیار خود مسیری را برای صرف کردن توانی که به دست آورده است انتخاب کرده و در پیش خواهد گرفت.<sup>۱</sup> به این ترتیب ادعای اصالت گروه، اگرچه ممکن است درباره بشر صادق باشد؛ اما با پدیدار شدن انسان، این مدعا اعتبار خویش را از دست خواهد داد و همین است که می‌گوییم در تعارض میان فرد و گروه، اصالت با فرد و اولویت با حفظ منافع فرد است و درست به همین دلیل است که انسان به سمت تشکیل گروه کامل، که اکنون به شرح بیشتر درباره آن خواهیم پرداخت پیش می‌رود.

در زندگی انسان غیرنوبین، این «من» فردی است که اصالت دارد و از درجه اهمیت اول برخوردار است. از این رو انسان غیرنوبین حاضر نخواهد شد بر خلاف مصالح «من» خویش، بخشی از اختیار خود را محدود نموده و به زندگی در گروه تن بدهد. این انسان تنها در صورتی حاضر است شرایط جدید را بپذیرد و بخشی از اختیار خویش را فدای زندگی گروهی کند که نه تنها «من» وی لطمه‌ای نبیند بلکه

۱. بیتس عنوان می‌دارد که گروه‌های متشکل از خانواده‌ها بلافاصله پس از رفع حوائج مادی اعضای خود، از هم می‌پاشند و افراد به صورت خانواده‌های مجزا به حیات خود ادامه می‌دهند. ویل دورانت نیز دقیقاً به همین موضوع اشاره دارد و عنوان می‌دارد که تنها در مواقع ضروری مانند جنگ است که خانواده‌ها در کنار هم جمع می‌شوند و یک فرماندهی واحد را پذیرفته و در قالب یک گروه بزرگ‌تر متشکل می‌شوند و پس از برطرف شدن شرایط اضطراری بلافاصله به شکل گروه‌های کوچک خانوادگی به کار خود ادامه می‌دهند.

با عضویت در گروه، در مجموع شرایط برای رشد «من» بهتر شود. چنین گروهی را یک گروه کامل می‌نامیم. «گروه کامل» بنا به تعریف عبارت است از گروهی که هیچ‌یک از اجزای آن در ساختار یا سازوکار خود در تعارض با ابعاد چهارگانه وجود انسان نباشد و موجب به هم خوردن تعادل جهان درون انسان نشود. به بیان دیگر شرط تشکیل و تداوم گروه انسانی آن است که این گروه قادر باشد علاوه بر وجوه بشری انسان، یعنی «کار» و «روزمرگی» که به جهان بیرون مربوط هستند در تسهیل شرایط مربوط به جهان درون یعنی تقویت قوای اندیشه و رشد «من» نیز مفید و مؤثر واقع شود. یعنی گروه باید بتواند «کوشش»‌ها و «فراغت» انسان را نیز تسهیل نماید یا لاقلاً مزاحم این دسته از فعالیت‌های انسانی نباشد.

در بندهای فوق این نکته مورد تأکید قرار گرفت که هرچند انسان به‌طور طبیعی مایل است که به شکل گروهی زندگی کند؛ اما در ارتباط میان فرد و گروه، این فرد است که دارای اصالت است؛ بنابراین گروه انسانی به شرطی می‌تواند تشکیل شود و استمرار پیدا کند که ملاحظه‌های جهان درون انسان را لحاظ نماید. هر گروهی که با رعایت این ملاحظه‌ها تشکیل شده باشد، تا زمانی که با مداخله و تزاحم یک عامل خارجی مواجه نشده باشد، به‌طور طبیعی استمرار می‌یابد. به بیان دیگر، در زندگی انسان فطری گروه‌های انسانی برای تشکیل شدن یا استمرار یافتن به هیچ عامل با نیروی خارجی نیاز ندارند؛ زیرا جهان درون به‌طور ذاتی مایل به ادامه حیات انسان در قالب زندگی گروهی است و این نکته بسیار مهمی است که باید در نهایت دقت به آن توجه شود. در مقابل هر گروهی که این ملاحظه‌های اساسی جهان درون را رعایت نکرده باشد، چه در زمان تشکیل و چه برای استمرار و بقاء نیاز به یک نیروی خارجی دارد. هرچه سازوکار گروه از یک گروه کامل فاصله بگیرد، نیروی خارجی قوی‌تری برای تشکیل گروه و استمرار آن لازم است. تا زمانی که این نیروی خارجی بتواند بر تزاحم‌های میان فرد و گروه فائق آید، گروه به شکلی تصنعی به حیات خود ادامه می‌دهد؛ اما به محض اینکه آن نیروی خارجی تضعیف شود، مقدمات اضمحلال گروه نیز فراهم می‌آید. ما در ادامه، و در مواجهه با اندیشه‌های دورکیم به این تفاوت بسیار کلیدی باز خواهیم گشت.

تأکید بر اصالت فرد، در شناسایی اجزای اساسی یک گروه کامل نیز راهگشا خواهد بود. گروه تنها زمانی می‌تواند در قالب یک گروه کامل، بدون نیاز به جبر خارجی ادامه حیات پیدا کند که در ساختار و سازوکار خود متعهد به پشتیبانی از ابعاد چهارگانه وجود انسان باشد. به عبارت دیگر گروه وظیفه دارد فعالیت‌های



چهارگانه متناسب با ابعاد چهارگانه وجود انسان را تسهیل نماید. به این ترتیب که پرسش از اجزای ضروری گروه به این سؤال تبدیل می‌شود: یک گروه برای آنکه بتواند فعالیت‌های چهارگانه انسانی را تسهیل کند، چه ویژگی‌هایی باید داشته باشد؟

### ۲-۲-۳. شناسایی اجزای تشکیل دهنده گروه

اولین ویژگی گروه کامل باید آن باشد که بتواند هزینه‌های زمان - توانی فرد برای کسب توان مورد نیاز برای ادامه حیات را نسبت به وقتی که وی به تنهایی «کار» می‌کرد کاهش دهد. کار جمعی راه حلی است که گروه برای نیل به این هدف برگزیده است؛ البته گروه در دوران بشری انسان نیز برای نیل به همین هدف کار را به صورت جمعی انجام می‌داد. در آن زمان کار جمعی تحت اداره غریزه انجام می‌گرفت و آنچه در اینجا برای غریزه در درجه اول اهمیت قرار داشت بالا بردن بازدهی کار از طریق توسل به کار جمعی بود؛ اما اکنون کار جمعی بایستی ویژگی دیگری نیز داشته باشد و آن اینکه به شکلی صورت بگیرد که با سایر ابعاد وجودی انسان نیز در تزامن نباشد. هرگاه کار جمعی هر دوی این شرایط را برآورده سازد، آن کار به صورت کار کامل در می‌آید و به میزانی که یکی از مصادیق کار از یکی یا هر دوی این شرایط فاصله بگیرد، به همان میزان از کار کامل نیز فاصله گرفته است.

شرط دوم تشکیل گروه کامل انسانی کمک به بهبود وضعیت «روزمربی» است. چنان که به خاطر داریم، کار و روزمربی هر دو هدف تأمین نیازمندی‌های تن برای حیات و بقا را پی می‌گرفتند. در شرایط آرمانی اگر هیچ خطری تن انسان را تهدید نکند، تأمین غذا از طریق کار ادامه حیات را برای وی ممکن خواهد ساخت؛ اما در وضعیت طبیعی خطرهای متعددی حیات و بقای وی را تهدید می‌کنند و هدف عمده روزمربی‌ها نیز تأمین امنیت زیستی انسان، تحت اداره و مدیریت غریزه است. به این ترتیب گروه به شرطی می‌تواند روزمربی‌ها را آسان نماید که به نحوی بتواند بخشی از بار تأمین امنیت را از دوش فرد برداشته و خود بر عهده بگیرد. تأمین امنیت دومین ویژگی گروه‌های انسانی خواهد بود.

در نگاه نخست چنین به نظر می‌رسد که گروه با سومین دسته از فعالیت‌های انسان در تضاد است؛ زیرا انسان برای اندیشیدن به فراغت نیاز دارد حال آنکه گروه از جماعت تشکیل می‌شود و این دو با هم چندان سازگار نیستند؛ اما این تصور چندان منطبق بر واقعیت نیست. شرحی که ما از فعالیت‌های فراغتی ارائه کردیم، به هیچ عنوان معادل خلوت‌گزینی نیست، اگرچه آن را نیز شامل می‌شود. فراغت

آن گونه که در اینجا به کار گرفته شده به معنای آن است که اندیشه انسان به تنظیم انواع دیگر فعالیت‌ها به خصوص کار و روزمرگی مشغول نباشد تا امکان درک مفاهیم و خلق مفهوم نو برایش فراهم آید. انسان برای تقویت اندیشه به تقویت زبان و تولید مفاهیم نیازمند است و این امر تنها در ارتباط با دیگر افراد و گفت‌و شنود و مباحثه مستمر و طولانی مدت با ایشان بر سر موضوع‌های مشترک ممکن می‌شود. همین جاست که گروه می‌تواند در گسترش و تعمیق ارتباطات میان افراد مؤثر واقع شود یا بر عکس این امکان را از ایشان سلب نماید. به این ترتیب گسترش و تعمیق ارتباطات سومین ویژگی یک گروه انسانی پایدار خواهد بود.

آخرین موردی که برای تشکیل و استمرار یک گروه انسانی می‌بایست مدنظر قرار بگیرد، مهم‌ترین وجه تمایز انسان از بشر و سایر موجودهای زنده یعنی اختیار است. مطابق تعریف، اختیار عبارت است از کنش مستقل از غریزه؛ بنابراین اختیار انسان زمانی می‌تواند تهدید شود که امکان کنش مستقل از غریزه از وی سلب شود. یکی از مهم‌ترین شیوه‌های رخداد این وضعیت مخاطره‌آمیز آن است که غریزه بر «من» انسان مستولی گردد؛ اما اختیار امری مبتنی بر فطرت است و چنان‌که می‌دانیم فطرت و غریزه نرم‌افزارهایی مکمل، هم‌راستا و نشئت گرفته از یک منبع مشترک هستند که هر دو در جهت هدف مشترک حفظ حیات و استمرار بقای آن تلاش می‌کنند؛ بنابراین دلیلی وجود ندارد که غریزه در حالت طبیعی خود مایل باشد که بر اختیار ناشی از فطرت چیره شود. مگر آنکه غریزه از وضعیت طبیعی خود خارج شده باشد. غریزه نرم‌افزار اداره تن است و به جز به روزرسانی‌هایی که در داده‌های اولیه آن اتفاق می‌افتد پذیرای تغییر دیگری نیست. به بیان دیگر برای غریزه هیچ رشد و تکاملی متصور نیست بلکه بهترین وضعیت برای عملکرد غریزه وضعیت تعادل است. هر تغییری در وضعیت غریزه نوعی انحراف از وضعیت طبیعی و عملکرد بهینه برای غریزه به‌شمار می‌آید؛ اما غریزه به‌خودی‌خود از وضعیت تعادلی خارج نمی‌شود مگر آنکه عاملی دیگر به تحریک یا گمراه نمودن آن مشغول گردد. به این ترتیب وظیفه گروه در قبال «من» حفظ تعادل است یعنی گروه می‌بایست شرایطی را فراهم آورد که غریزه چه در ابعاد فردی و چه در ابعاد جمعی، بتواند در وضعیت تعادل طبیعی خود باقی مانده و به کار خود ادامه دهد؛ بنابراین می‌توان گفت چهارمین ویژگی یک گروه پایدار انسانی تأمین تعادل است.<sup>۲</sup>

۱. درست به همین دلیل است که گفته می‌شود رشد تنها مختص انسان است و برای سایر موجودهای زنده رشدی متصور نیست.

۲. گروه در وضعیت‌های متعددی می‌تواند مانع انجام «کوشش»‌های انسان در جهت رشد «من» شود؛ مثلاً ممکن است معماری فیزیکی فضای زندگی این دسته از فعالیت‌ها را تضعیف کند، زمان‌بندی سایر فعالیت‌ها به

#### ۰۴. روش پژوهش

روش به کاررفته در این مقاله را می‌توان به نوعی بررسی فرآیندهای دانست. فرآیندهای روشی را می‌توان «تحلیل اصول اساسی یک دانش انباشته موجود» تعریف نمود (ریتزر، ۱۳۸۶، ص. ۶۲۵). بر این اساس کارکرد اساسی فرآیندهای «فهم مفروض‌ها، راهبردها و دانشی است که این نظریه‌ها ایجاد می‌کنند و یا نادیده از آن می‌گذرند»؛ اما در این میان، برخی افراد کارکرد دیگری را نیز برای فرآیندهای قائلند. از نگاه ایشان فرآیندهای روشی می‌تواند با بررسی خط‌مشی نظریه‌ها و مقایسه این خط‌مشی‌ها با یکدیگر و مشخص نمودن نقاط ضعف و قوت هر یک و همچنین روشن کردن وضعیت‌هایی که در این نظریه‌های نادیده گرفته شده است راه را برای نظریه‌پردازی‌های جدید باز کند (ریتزر، ۱۳۸۶، ص. ۶۲۶). برای این کار قضایای فکری یا شناختی زمینه نظریه مورد مطالعه بررسی می‌شود و این همان ابزاری است که برای درک چگونگی پرداختن دانشمندان و نظریه‌پردازان دیگر، به موضوع مطالعه‌شان و ویژگی‌های اصلی کار نظری ایشان به کار می‌رود. این متغیرهای فکری ممکن است با روابط بین نظریه نظریه‌پرداز و فعالیت‌های فکری خارج از رشته مورد مطالعه مانند فلسفه، تاریخ، حقوق و اخلاق نیز مرتبط شود.

از آنجاکه برای شناخت و بررسی اندیشه‌های دورکیم از نگاه الگوی نظری مبتنی بر شناخت انسان غیرنویسنده ذکر مقدمه‌های متعددی لازم بوده است، برای آنکه خط سیر اصلی بحث در این تحلیل فرآیندهای در ذهن خواننده کم‌رنگ نشود، گام‌های منطقی این مقاله را در اینجا بر می‌شمیریم:

- ۱- ابتدا مبتنی بر پژوهش‌های پیشین (بذرافشان، ۱۴۰۲) چهار بُعد اساسی تن، غریزه، اندیشه و اختیار برای انسان پیش‌فرض گرفته شده است. در ادامه تلاش خواهیم کرد فعالیت‌هایی که انسان متناسب با هر یک از این ابعاد وجودی خویش انجام می‌دهد را شناسایی کنیم. به این ترتیب فعالیت‌های انسان به چهار دسته کار، روزمرگی، فراغت و کوشش تقسیم خواهد شد.
- ۲- گام بعدی آن است که ببینیم اجزای اساسی تشکیل‌دهنده ساختار یک گروه

خصوص کار به نحوی باشد که زمان کافی برای انجام «کوشش»ها باقی نماند یا همان‌طور که در بحث پیرامون سرگرمی اشاره شد، نحوه ارتباطات به شیوه‌ای تنظیم شود که انسان از انجام «کوشش»ها غافل شود یا نحوه دیگری از فعالیت را با کوشش اشتباه بگیرد؛ اما اغلب این ممانعت‌ها یا از عدم رعایت شروط پیش‌گفته درباره گروه است (کاستن از فشار نسبت به وضعیت فردی و همچنین عدم تراحم یک بُعد گروه با سایر ابعاد آن) یا از برقرار نبودن وضعیت تعادل که در مصادیق متعددی خود را نشان خواهد داد.

کدامند. ما این اجزاء را در نسبت میان گروه و فرد پیدا خواهیم کرد و برای این کار ابتدا نشان می‌دهیم که اگرچه با یک تعریف خاص می‌توان انسان را مدنی بالطبع دانست؛ اما در تقابل میان فرد با گروه همواره اصالت با فرد است. همین‌جا مفاهیم دیگری مانند: «گروه کامل» و «کار کامل» نیز تعریف شده و معرفی می‌گردند. آخرین مقدمه‌ای که به آن خواهیم پرداخت، تعریف دقیق «تقسیم کار» و روشن کردن نسبت آن با مفهوم تازه‌ای به نام «تفکیک کار» است.

۳- پس از این همه، ما به شرح روایت دورکیم از اثر تقسیم کار در تولید همبستگی اجتماعی می‌پردازیم و در نهایت نشان خواهیم داد که وی در اثبات ادعای خویش تا چه اندازه موفق بوده است.

۴- در بخش تکمیلی، اندیشه‌های دورکیمی جامعه مکانیکی و جامعه ارگانیکی را بازخوانی کرده و نشان خواهیم داد که بنا به تعاریف خود دورکیم، جوامع ارگانیکی مدنظر وی در واقع جوامعی مکانیکی هستند و برعکس. بدین ترتیب تصویری که وی از تکامل جوامع انسانی ارائه نموده است نیز تصویری مخدوش دانسته شده و بر تصویری که این پژوهش از انسان غیرنویین ارائه نموده و ظهور وی در قالب انسان فطری را در رأس هرم مازلو دانسته است صحت گذاشته می‌شود.

## ۵. یافته‌های پژوهش

### ۵-۱. نقد نظر دورکیم درباره تأثیر تقسیم کار بر انسجام اجتماعی

با روشن شدن انواع فعالیت‌های انسانی اعم از کوشش، فراغت، روزمرگی و کار و همچنین پس از آنکه به تعریف مفاهیمی مانند گروه کامل، کار کامل، تقسیم کار و تفکیک کار نائل آمدیم، اکنون می‌توانیم به مقایسه شیوه انجام کار جمعی نزد انسان فطری، به‌عنوان نمونه نوعی انسان غیرنویین، و انسان نویین مشغول شویم تا از این رهگذر بتوان به پرسش‌های پژوهش پاسخ داد. به این منظور ابتدا به شرح مختصری پیرامون کار جمعی انسان فطری می‌پردازیم و سپس از منظری به‌دست‌آمده، شرح دورکیم از کار جمعی انسان غیرنویین و همچنین نتایج تقسیم کار اجتماعی بر آن را نقد خواهیم کرد.

### ۵-۱-۱. کار جمعی انسان فطری

انسان فطری چنان‌که دیدیم مدنی بالطبع است؛ اما گروهی که انسان فطری در آن زندگی می‌کند یک گروه کامل خواهد بود و در این گروه کار جمعی نیز به شکل کار

کامل نمود پیدا خواهد کرد. انسان فطری در حضور «من» زندگی می‌کند. وی که در گذشته شاهد تولد «من» بوده، بر انفکاک میان تن و «من» واقف است و از آنجاکه بارها شاهد جدال میان غریزه و «من» بوده است، جدالی که در نهایت به ظهور اختیار و استقلال «من» از غریزه منجر شد، به‌خوبی می‌داند که اصل وجود وی همان «من» است. از این‌رو تمام تلاش خویش را در جهت تقویت «من» به‌کار می‌گیرد. به‌همین سبب انسان فطری تنها زمانی انجام یک «کار» را خواهد پذیرفت که به آن کار علاقه‌مند باشد و این «علاقه» نیز از منافع خارجی «کار» برای وی حاصل نمی‌شود بلکه علاقه‌مندی در اینجا امری فطری - یعنی مبتنی بر داده‌های اولیه فطرت - است.

به‌طور معمول «کار» تنها به منظور رفع نیاز تن به توان انجام می‌پذیرد. از این‌رو هر فرد پس از آنکه توان مورد نیاز خود را کسب کرد، نیازی به همراهی بیشتر با گروه تشکیل شده حول محور «کار» نمی‌بیند بلکه به دنبال آن خواهد بود که بنا به اختیار خود شیوه مصرف کردن این توان را انتخاب نماید. به این ترتیب گروهی که تنها حول محور انجام کار تشکیل شده باشد، با پایان گرفتن کار از هم خواهد پاشید و این امر درباره انسان فطری شدت بیشتری نیز دارد؛ زیرا انسان فطری اولویت خویش در صرف زمان - توان را به تلاش برای ادراک بیشتر و اختیار بیشتر یعنی «رشد من» اختصاص خواهد داد. علاوه بر آن، از آنجاکه تجربه به محقق کشیده شدن «من» به وسیله غریزه انسان فطری را نسبت به قدرت گرفتن غریزه بسیار محتاط نموده است، وی «کار» را تنها در حد ضرورت انجام خواهد داد که منظور از «حد ضروری» در اینجا، کسب آن میزانی از زمان - توان است که کمتر از آن امکان فعالیت‌های ضروری را از یک انسان سلب می‌نماید؛<sup>۱</sup> بنابراین گروه‌های کاری برای

۱. با این شیوه از کار کردن و این میزان از صرف زمان برای انجام کار، ممکن است این تصور پدید آید که انسان‌های فطری زندگی سخت و مشقت‌باری را می‌گذرانیده‌اند؛ اما دانیل بیتس با بررسی برخی نمونه‌ها در این باره نوشته‌های شگفت‌آوری دارد. وی می‌نویسد: «منطقه داب برای انسان‌ها محیط نامهربانی است... دشتی نیمه‌خشک با واحدهای کم‌درخت و چند حفره آب دائمی. این منطقه شش ماه از سال یکسره خشک است و شش ماه دیگر دستخوش باران‌های سنگین است... در میانه دهه ۱۹۶۰، زمانی که ریچارد لی با کونگ‌ها زندگی می‌کرد، فعالیت‌های معیشتی کونگ‌ها را از اواسط تیر تا اواسط مرداد - که دوره کم‌یابی نسبی به‌شمار می‌آید - یادداشت کرد... وی کشف کرد... کونگ‌ها به‌طور متوسط پانزده ساعت در هفته را صرف کار کردن می‌کنند. کارهای خانگی روزانه نیز بیش از یک تا سه ساعت وقت زنان را نمی‌گیرد... به این حال کونگ‌ها روزانه به‌طور متوسط ۲۷۰ گرم گوشت مصرف می‌کنند... گوشت برای کونگ‌ها نه یک ماده اصلی غذایی بلکه تنها یک غذای لذیذ به‌شمار می‌آید... روی هم رفته بادام وحشی و گوشت به هر شخصی روزانه ۲۱۴۰ کالری انرژی و ۹۲،۱ گرم پروتئین می‌رساند که از متوسط مصرف روزانه ایالات متحده بالاتر است... زمانی چنین

انسان‌های فطری عمری به مراتب کوتاه‌تر خواهند داشت و از این‌روست که کار به تنهایی نمی‌تواند عاملی برای استمرار گروه در خود داشته باشد. عامل استمرار گروه را در نحوه هزینه کردن توان باید جستجو کرد و نه در نحوه کسب آن و اتفاقاً انسان فطری نیز بر همین اساس گروه‌های انسانی خویش را استمرار می‌بخشد.

انسان فطری علاقه‌مند است که تا جای ممکن از زمان - توان خویش برای «کوشش» در جهت رشد «من» استفاده بهینه‌تری بنماید و می‌خواهد که از گروه نیز در این راه کمک بگیرد، از این‌رو تلاش می‌کند که «کار» و امور «روزمره» را نیز رنگ و بوی «کوشش» بخشد. به همین دلیل است که انسان فطری همه امور زندگی خویش را با آداب و مناسکی خاص همراه کرده است؛ آداب جمع شدن برای شکار، آداب شکار رفتن، مناسک شکار کردن، آداب تقسیم شکار، آداب پختن، مناسک گردهم آمدن برای صرف غذا، آیین‌های تشریف، مناسک ازدواج، مراسم ساخت خانه برای زوج جوان، مناسک وفات و ده‌ها آداب و مراسم دیگر و همچنین پوشش‌ها، تزئینات، زمزمه‌ها و نیایش‌هایی که حین انجام این مراسم‌ها به‌طور روزانه به‌جا آورده می‌شوند همه زندگی این انسان‌ها را در بر گرفته است. چنان‌که به‌خاطر داریم انسان فطری آداب و مناسک خویش را از دین فطری خود اقتباس می‌کرد. از این‌رو می‌توان همه این مراسم، مناسک و نیایش‌ها را مبتنی بر آموزه‌های دین فطری این انسان‌های فطری به‌شمار آورد که ایشان تلاش کرده‌اند «کار» و «روزمرگی» خویش را با آن ادغام کنند.

از اینجا دو نکته روشن می‌شود؛ اگر بنا باشد که کاری مورد علاقه انسان فطری

---

می‌پنداشتند که در یک چنین جوامعی کمتر کسانی فراتر از میانسالی عمر می‌کنند، بی‌پایگی این پنداشت اکنون ثابت شده است ... کونگ‌ها مردمانی بسیار اجتماعی هستند آنها یک سوم اوقاتشان را صرف مهمانی رفتن به اردوهای دیگر و یک‌سوم دیگر را صرف پذیرایی از میهمان‌ها می‌کنند... کونگ‌ها از جهت سکونت آزادی انتخاب چشمگیری دارند... آنها صد نوع گیاه و پنجاه نوع جانور را مورد مصرف غذایی قرار می‌دهند ... سن زناشویی برای مردان بین ۲۰ تا ۲۵ سال و برای زنان بین ۱۵ تا ۲۰ سال است. کسی از نوجوانان تا زمان زناشویی انتظار کاری ندارد. همچنین ۱۰ درصد ساکنان منطقه را آدم‌های بالای ۶۰ سال تشکیل می‌دهند که در تدارک خوراک نقش مستقیمی ندارند. ... حتی اگر کونگ‌ها به همان اصطلاحی که مارشال سالین شکارگران و گردآورندگان اولیه را نامید «جامعه مرفه اصیل» هم نباشد الگوی تطبیقی‌شان بسیار جالب توجه است زیرا در یک چنین زیست بوم سختی به آن‌ها چنین زندگی پایدار و آسوده‌ای بخشیده است (بیست، ۱۳۸۷، صص. ۱۷۷-۱۹۰). اکنون پرسش این است که اگر این گروه از انسان‌ها را - لاقلاً به سبب موقعیت جغرافیایی محل سکونت - نمی‌توان انسان مرفه اصیل دانست، شکارگران و گردآورندگان اولیه - که مطابق تقسیم‌بندی ما همان انسان‌های بدیهی و فطری بوده‌اند - در چه شرایط مناسب‌تری بوده‌اند که جامعه مرفه اصیل نامیده شده‌اند؟!

واقع شود، آن «کار» می‌بایست این قابلیت را داشته باشد که با کوشش‌های انسان فطری هم‌پوشانی زمانی پیدا کند و این شرط کامل بودن «کار» برای انسان فطری است، ضمن آنکه مطابق شرح داده شده، «کار» به‌تنهایی نمی‌تواند عامل استمرار گروه به‌شمار رود و بنابراین اگر کاری این قابلیت را نداشته باشد که با سایر فعالیت‌های انسانی، و به‌خصوص «کوشش‌های وی، هم‌پوشانی داشته باشد، نه‌تنها عاملی در جهت تقویت انسجام گروه به‌شمار نمی‌رود بلکه با اختصاص انحصاری بخشی از زمان - توان گروه به خود، فرصت تقویت انسجام را در این بازه زمانی از بین برده و عملاً موجب تضعیف انسجام گروه نیز خواهد شد.

آنچه تا اینجا درباره انسان فطری گفته شد را می‌توان به این‌صورت خلاصه نمود: انسان فطری «کار» مدنظر خویش را تنها بر حسب علاقه برمی‌گزیند، بنابراین تنها به انجام کار کامل روی می‌آورد، این «کار» را نیز تنها در حد ضرورت انجام می‌دهد و در حین انجام «کار» تلاش می‌کند تا حداکثر هم‌پوشانی زمانی را با فعالیت‌هایی از سنخ «کوشش» برقرار نماید. در چنین شرایطی است که گروه به‌طور طبیعی شکل می‌گیرد و تا وقتی که یک عنصر مزاحم تعادل میان اجزای آن را برهم‌نزند، به حیات خود ادامه خواهد داد. اکنون می‌توان نسبت میان انسان فطری و فرایند تقسیم کار را نیز روشن نمود.

اصطلاح تقسیم کار به‌طور خاص به فرایندی گفته می‌شود که یک کار را به نحوی به اجزای خرد تقسیم می‌کند که تا حد امکان بدون نیاز به اندیشه و اعمال اختیار بتوان آن جزء را به انجام رسانید. این نوع استانداردسازی، با هدف بالا بردن هر چه بیشتر بازدهی صورت می‌گیرد و این هدف با تخصیص زمان در برابر دریافت توان به‌دست می‌آید. به‌همین دلیل، برای اینکه زمان بیشتری برای معاوضه با توان در دست باشد، تلاش می‌شود تا حد امکان از هم‌پوشانی زمان «کار» با سایر فعالیت‌های انسانی جلوگیری شود؛ بنابراین اجزای حاصل از فرایند تقسیم کار در حداکثر فاصله نسبت به کار کامل قرار دارند. درمقابل این فرایند، می‌توان به فرایند تفکیک کار اشاره نمود. در تفکیک کار مجموعه‌ای از فعالیت‌ها که هرکدام در حکم یک کار کامل به‌شمار می‌روند، به نحوی از هم جدا می‌شوند که هر انسان بتواند یکی از آن بخش‌ها را بر عهده بگیرد و انجام دهد. انجام یک کار کامل نیاز به کسب تجربه و اندوختن مهارت دارد. نیروی کار می‌بایست از قوه اندیشه خود یاری بگیرد و از بین راه‌حل‌های مختلف یکی را انتخاب نماید. از این‌رو تفکیک کار به‌طور خودکار موجب هم‌پوشانی میان زمان "کار" با سایر فعالیت‌های انسانی خواهد شد. درواقع برخلاف

روند تقسیم کار، در تفکیک کار نباید و نمی‌توان زمان را فدای کسب توان نمود. با این تعاریف روشن می‌شود که انسان فطری کار جمعی خویش را تنها در قالب تفکیک کار به پیش می‌برد و نه تقسیم کار<sup>۱</sup>.

## ۵-۱-۲. کار جمعی انسان نوین

در اینجا به نقل آنچه دورکیم در این باره گفته خواهیم پرداخت تا در ادامه بتوانیم با استفاده از منظری که اخیراً حاصل شده است نظرهای وی را مورد نقد و بررسی قرار دهیم.

کتاب «درباره تقسیم کار اجتماعی» که رساله دکترای دورکیم نیز بوده است، به دل‌مشغولی اصلی وی درباره وضعیت اجتماعی جوامع نوین در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم مربوط می‌شود. دورکیم نگران همبستگی اجتماعی از دست رفته

۱. پرسشی که در اینجا به ذهن می‌رسد این است که آیا با انتخاب «کار» بر اساس علاقه‌مندی و همچنین انجام آن به شکل تفکیک کار، بخشی از کارها به دلیل عدم علاقه افراد به انجام آنها بر زمین نخواهد ماند؟ پاسخ این پرسش با توجه به دو نکته پیوستگی میان جهان درون و جهان بیرون و همچنین نحوه ایجاد علاقه در افراد روشن خواهد شد. چنان‌که در گذشته شرح داده شد، درخواستی در جهان درون انسان از سوی فطرت یا غریزه بیان نمی‌شود مگر آنکه پاسخ مناسبی برای آن در جهان بیرون وجود داشته باشد. به همین ترتیب جهان بیرون نیز وظیفه‌ای را برای انسان معین نمی‌کند مگر آنکه مجوز انجام آن از درون صادر شود؛ به‌عنوان نمونه اگر موجودی احساس گرسنگی می‌کند حتماً غذایی در جهان بیرون برای رفع این نیاز تدارک دیده شده است و متقابلاً اگر جهان بیرون غذا را بر شاخ درختان نهاده است حتماً مجوز بالا رفتن از درخت در یکی از امیال غریزی یا درخواست‌های فطری انسان قرار داده شده است؛ بنابراین فرض این که کاری برای انسان ضرورت داشته باشد و هیچ کشتی برای انجام آن کار در هیچ‌یک از اعضای گروه انسانی وجود نداشته باشد فرض باطلی است.

نکته دوم به نحوه انتصاب کارها به افراد مربوط می‌شود. آیا ممکن نیست اکثر علایق افراد حول برخی از مصادیق کار متمرکز شود و به این ترتیب از یک سو برای انجام این نمونه کارها رقابت و نزاع پدید آید و از سوی دیگر برخی کارهای دیگر بر زمین بماند؟ پاسخ این پرسش نیز منفی است. علایق مبتنی بر استعدادها شکل می‌گیرند و استعدادها نیز بنا به نوع تربیتی که هر انسان در طول زمان و به واسطه نسل‌ها دریافت نموده است، متفاوت خواهد بود؛ بنابراین افراد دارای استعدادهای مختلف و در نتیجه علایق متفاوتی هستند و همین موضوع موجب خواهد شد که هر فردی به انجام نوعی از کار علاقه‌مند باشد و در نتیجه کارهای مورد نیاز برای ادامه حیات گروه به‌وسیله علایق مختلفی که در افراد وجود دارد پوشش داده خواهد شد. درنهایت، چنان‌که پیش از این نیز شرح داده شد، هر گاه گروه برای ادامه حیات خود در وضعیت اضطراری قرار بگیرد، غریزه با چشم‌پوشی از معیارهای فطری اداره امور را به‌دست خواهد گرفت و وضعیت بحرانی را مدیریت خواهد کرد. شرایط قطعی یا جنگ نمونه‌ای از این موقعیت‌هاست. در این شرایط کسی که شایستگی فرماندهی گروه را دارد، بنا به تشخیص خود اعضای گروه را برای حل مشکل سازماندهی می‌کند؛ البته چنان‌که در مشاهده‌های انسان‌شناسان نیز به کرات ذکر شده است، گروه‌هایی از این سنخ کاملاً موقت بوده و پس از برطرف‌شدن شرایط اضطراری به‌سرعت از هم می‌پاشند و شرایط پیشین بر گروه حاکم خواهد شد.



در جوامع نوین بود و در گام نخست می‌خواست عاملی را کشف نماید که قادر باشد نوعی از همبستگی اجتماعی را بازتولید کند و سپس به یافتن راه‌هایی برای تقویت و توسعه این پدیده مشغول شود. در جوامعی که به اذعان خود وی به شدت اقتصادی شده بودند، او نیز عامل ایجاد همبستگی را در شیوه انجام کار به سبک نوین جستجو کرده و پیگیری می‌نماید. دورکیم معتقد شده بود که تقسیم‌کار همان عامل اجتماعی - و نه اقتصادی - مغفول مانده‌ای است که قادر خواهد بود به‌عنوان یک «امر اخلاقی»<sup>۱</sup> همبستگی را در جوامع نوین تولید و تقویت نماید. از این‌رو لازم می‌دانست سازوکارها در عرصه‌های مختلف فردی و اجتماعی به نحوی بازتنظیم شوند که به تقویت هر چه بیشتر این پدیده یاری برسانند.

تقسیم‌کار چگونه این تأثیر انسجام‌بخش را بر جای خواهد گذاشت و این تأثیرهای در چه شرایطی پدیدار خواهند شد؟ مطابق شرحی که دورکیم عرضه می‌دارد، انسان‌های غیرنوین همواره در اجتماعاتی محدود و خودکفا می‌زیسته‌اند؛ اما عواملی مانند رشد جمعیت، بهبود کیفیت راه‌های ارتباطی و خصوصاً پیدایش صنعت موجب شد که این اجتماع‌های خودکفا دارای جمعیت متراکم بیشتری شوند و ابعاد هر چه بزرگ‌تری پیدا کنند و از سوی دیگر در ارتباط هر چه بیشتر با یکدیگر نیز قرار بگیرند. در چنین وضعیتی مشاغلی که هر یک تنها در محدوده قطاع خود فعالیت می‌کردند تمایل پیدا می‌کنند تا جمعیت دیگر قطاع‌ها را نیز به جمع مشتریان خود بیفزایند و به این ترتیب با مشاغل مشابهی که در قطاع‌های دیگر فعال بوده‌اند تضاد منافع پیدا می‌کنند. دورکیم به تبعیت از اندیشه‌های داروینستی این وضعیت را شکلی از تنازع برای بقاء تفسیر می‌کند و راه‌حل نهایی برای حل مسألت‌آمیز این مبارزه را تقسیم‌کار می‌داند. «داروین به درستی مشاهده کرده است که موجودهای زنده هر قدر به هم شبیه‌تر باشند رقابت مابین آنها شدیدتر است... اگر تعدادشان افزایش یابد و این افزایش به قدری باشد که همه نتوانند به اندازه اشتهای خود غذا بخورند، در این صورت جنگ آغاز می‌شود» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۲۳۵).

۱. دورکیم در اولین سطر از پیش‌گفتار کتاب خود می‌نویسد: این کتاب پیش از هر چیز تلاشی است در جهت بررسی واقعیات زندگی اخلاقی بر اساس علوم داده‌نگر. جای تأسف است که مترجم محترم عبارت Moral Life را به جای زندگی اخلاقی به زندگی اقتصادی ترجمه کرده است و این خطا همچنان در چاپ‌های متعدد این کتاب تکرار می‌شود. برای بررسی بیشتر مقایسه کنید:

The Division of Labour in Society, Emile Durkheim, Translated by W. D. Halls, The Macmillan Press Ltd 1984. P xxv

و ترجمه کتاب: درباره تقسیم‌کار اجتماعی، امیل دورکیم، ترجمه باقر پرهام، نشر مرکز، ۱۳۸۱، ص ۳۵

دانسته شد که دورکیم تقسیم کار را راه حل نجات از پیدایش معضل مبارزه برای زندگی می‌داند. «تقسیم کار نتیجه‌ای از مبارزه برای زندگی است؛ اما تقسیم کار نوعی پایان یا راه حل انعطاف یافته این راه حل است» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۲۳۹)؛ اما تقسیم کاری که دورکیم از آن سخن می‌گوید دقیقاً به چه معناست؟ تحت چه شرایطی به نتیجه دلخواه وی منجر می‌شود؟ و این نتیجه چه ارتباطی به دل مشغولی اصلی دورکیم یعنی همبستگی در جوامع نوین و بقای این جوامع پیدا خواهد کرد؟

### ۵-۱-۳. آیا تقسیم کار اجتماعی می‌تواند به همبستگی اجتماعی منجر شود؟

دورکیم در نوشته‌های خود تمایزی میان تفکیک کار و تقسیم کار قائل نیست. از این رو در ذکر مثال‌ها و مصادیق، شرح آثار و نتایج و همچنین در بیان شرایط تأثیرگذاری و نتیجه‌بخشی به‌طور مداوم میان این دو سطح رفت‌وآمد می‌کند. همین امر موجب شده که وی وقتی به بررسی شیوه کار جمعی انسان نوین مشغول است درباره تقسیم کار سخن بگوید؛ اما هنگامی که تلاش دارد از نتایج اجتماعی این شیوه کار را بر بشمرد به سراغ تفکیک کار برود و همین خطای اساسی است که موجب می‌شود وی چنین قضاوت کند که تقسیم کار دارای نتایج اجتماعی به مراتب وسیع‌تری نسبت به آنچه اقتصاددان‌ها گفته‌اند می‌باشد: «نتایج حاصل از تقسیم کار از سپهر اغراض و منافع اقتصادی بی‌نهایت گسترده‌تر است؛ زیرا عبارت است از برقراری نوعی نظم خود بنیاد اجتماعی و اخلاقی» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۶۱).

دورکیم در جایی از نوشته‌های خود تقسیم کار را سرچشمه تمدن می‌داند (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۵۲). اگرچه این گزاره درباره تمدن غیرنوین که طی هزاران سال در قلمرویی به گستره جهان گسترده بوده است صادق نیست؛ اما با تمدن نوین ارتباط وثیقی دارد. در واقع آنچه می‌تواند در پیدایش تمدن غیرنوین نقش قابل توجهی ایفا کرده باشد تفکیک کار است، حال آنکه میان این پدیده و تمدن نوین هیچ رابطه لازم و ملزومی برقرار نیست؛ نه تفکیک کار لزوماً به پیدایش تمدن نوین منجر خواهد شد و نه ظهور یک تمدن نوین پیش نیاز پیدایش تفکیک کار است. درست در نقطه مقابل، نه تقسیم کار می‌تواند در جامعه‌ای غیرنوین پدیدار شود و نه بنیان‌های اساسی یک جامعه نوین ظهور یافته، از جمله صنعت، تولید کارخانه‌ای، مصرف انبوه، پیشرفت‌های فناورانه و نظام اداری دیوان‌سالارانه می‌تواند بدون تقسیم کار به حیات خود ادامه دهند. از این رو دورکیم به‌عنوان یک دانشمند علوم اجتماعی

و پژوهش‌گری که پیرامون دنیای نوین می‌اندیشد ناچار می‌بایست تقسیم کار به معنای دقیق و تخصصی آن را مطمح‌نظر داشته باشد. خود وی نیز در بخش‌های نهایی نوشته‌اش، آنجا که درباره صور نابهنجار تقسیم کار سخن می‌گوید، منظور خود را در به‌کار بردن این عبارت باصراحت بیشتری بیان می‌دارد. در آنجا دورکیم معتقد است که تقسیم کار زمانی اثر همبستگی‌زای خویش را عیان می‌سازد که هر کس به اندازه‌ای فعالیت در پیش رو داشته باشد که فرصت خالی برای وی باقی نماند و این دست از فعالیت‌ها نیز همه از یک سنخ خواهند بود؛ «تقسیم کار خودش نقش‌ها را فعال تر و پیوسته‌تر می‌کند. اقتصاددان‌ها مدت‌هاست که دلایل این پدیده را عنوان کرده‌اند. مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از این اولاً، هنگامی که نقش‌ها تقسیم شده نیست پیوسته لازم است که افراد جابه‌جا شوند و از یک شغل به شغل دیگر رو بیاورند. تقسیم کار سبب می‌شود که این همه زمان بیهوده خرج نشود. به گفته مارکس، تقسیم کار روزنه‌های خالی ساعات کار را پر می‌کند. ثانیاً، فعالیت کارکردی همراه با تقسیم کار افزایش می‌یابد و استعداد کارگر که تقسیم کار سبب توسعه آن شده است را بالا می‌برد. دیگر وقت چندانی صرف دودلی‌ها و کورمال کورمال رفتن‌ها نمی‌شود» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۳۴۸). این استانداردسازی اجزای کار است که موجب خواهد شد وقت کارگر صرف اندیشیدن درباره کاری که باید انجام دهد نشود و کارگر با تکرار مداوم یک بخش جزئی از یک «کار» نیازی به جابه‌جاشدن میان اجزای کار نداشته باشد.

تا اینجا روشن شد که دورکیم هنگام نام‌گذاری و توصیف پدیده‌ای که به آن اشاره دارد دقیقاً درباره تقسیم کار به معنای مصطلح و تخصصی آن سخن می‌گوید. واقع امر نیز چیز دیگری نمی‌تواند باشد؛ زیرا دورکیم در حال مشاهده یک جامعه مدرن بود و پدیده‌ای که به دنبال تبیین آثار اجتماعی آن بود نیز پدیده نوین تقسیم کار بود. حالاً نوبت آن است که ببینیم وی در شرح تأثیرهای اجتماعی آن پدیده به چه چیزی نظر دارد و تقسیم کار قرار است چه تأثیری بر روابط میان اعضای جامعه بر جای بگذارد و سازوکار تأمین این تأثیرها کدام است؟

دورکیم هنگام ذکر مثال‌ها و شرح مقصود خود، از یک سو شئون مختلف زندگی انسان از جمله کار، روزمرگی، فراغت و کوشش را در هم می‌آمیزد و از سوی دیگر هرگونه تمایز میان اجزای یک فعالیت در هر یک از این حوزه‌ها را تقسیم کار می‌نامد. بدین ترتیب وی بدون اینکه به تفاوت ماهوی این نوع همکاری‌ها با تقسیم کار توجه کند، آنها را دنباله یکدیگر تصور کرده و در نهایت تقسیم کار دنیای نوین را

ادامه طبیعی ارتباطات دوران غیرنویین تصور می‌کند. همین تصور گمراه‌کننده است که وی را مجاب می‌کند تا برای تقسیم کار یک نقش اجتماعی ویژه قائل شود. دورکیم از مبادله‌های کالایی میان افراد گرفته تا علایق و احساسات عاطفی میان دوستان را در قالب تقسیم کار جا می‌دهد. وی حتی صفحات متعددی را به نقل قول‌های فیزیولوژیکی اختصاص می‌دهد تا اثبات نماید روابط زناشویی و جنسی نیز مستقیماً از تقسیم کار نشئت می‌گیرند؛ «بردارید و تقسیم کار موجود در زمینه جنسی را به عقب ببرید: فراتر از حد معینی خواهید دید که جامعه زناشویی از میان برخواهد خاست» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۶۵). به این ترتیب دورکیم ذات تقسیم کار را نه یک سازوکار اقتصادی بلکه یک تدبیر اجتماعی برمی‌شمرد: «فواید اقتصادی تقسیم کار در برابر آثار اخلاقی آن ناچیز است و نقش حقیقی اش این است که میان دو یا چند نفر حس همبستگی ایجاد کند... همین حس همبستگی است که عامل ایجاد همیاری‌های دوستانه است» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۵۷).

دورکیم تصور می‌کند که تقسیم کار در نهایت موجب پدید آمدن همبستگی میان اعضای جامعه خواهد شد: «در نتیجه همه آنها همبسته‌تر خواهند شد، چرا؟ برای اینکه چون با پیوستگی بیشتری با هم ارتباط دارند و نیازشان نیز به هم دائمی‌تر و پیوسته‌تر است، پس وابستگی خود به یکدیگر را بیشتر و بهتر احساس می‌کنند» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۵۷). تا اینجا نیز دورکیم به خوبی تشخیص داده است که تقسیم کار موجب تشدید وابستگی افراد و اجزای جامعه به یکدیگر خواهد شد اما وی به سادگی افزایش این وابستگی را به همبستگی هر چه بیشتر منتج می‌داند و همان‌طور که در ادامه خواهیم دید، این همان نتیجه‌ای است که هرگز حاصل نخواهد شد.

همبستگی یعنی چه؟ دورکیم می‌نویسد: «مسئله‌ای که خاستگاه اثر حاضر را تشکیل می‌دهد... عبارت است از رابطه شخصیت فردی با همبستگی اجتماعی. چگونه است که فرد ضمن پیشرفت در استقلال فردی بیشتر تابع جامعه می‌شود؟ چگونه ممکن است که فرد هم شخصی‌تر و هم با دیگران هم‌بسته‌تر است؟ زیرا نمی‌توان انکار کرد که این دو حرکت به ظاهر متناقض همچنان پایه‌پای هم پیش می‌روند. مشکلی که ما در این کتاب مطرح کرده‌ایم همین است. به نظر ما رسید که راه‌حل این تنازع ظاهراً عقلانی در دگرگونی همبستگی اجتماعی است که خود زاینده توسعه روزافزون تقسیم کار است. به همین دلیل بود که تقسیم کار را موضوع بررسی حاضر قرار دادیم» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۴۰). به این ترتیب همبستگی

اجتماعی، در نگاه دورکیم همان امری است که فرد را در عین استقلال فردی تابع جمع می‌سازد.

پیش‌ازاین دیده‌ایم که زمینه رشد «من» زمانی تأمین خواهد شد که فرد بتواند به اختیار خود امور مربوط به خویش را برگزیند یا از پذیرش آنها سر باز بزند. در اینجا خود فرد است که به اختیار خود و بنا به مصالح جهان درون خویش ترجیح می‌دهد در کنار دیگران زندگی کند یا از ایشان کناره بگیرد. در چنین شرایطی است که اگر فرد تصمیم گرفت در کنار دیگران زندگی کند، نه تنها به ملزومات این انتخاب خویش پایبند است بلکه حتی در جهت تقویت و توسعه آنها نیز می‌کوشد. به این ترتیب، چنان که دورکیم نیز بیان داشته است، فرد در عین پیشرفت در استقلال فردی، بنا به تشخیص و خواست خود، بیشتر تابع قواعد جمعی خواهد شد. در مقابل، وابستگی به واسطه اجبارهای جهان بیرون<sup>۱</sup> است که ایجاد می‌شود. فرد در گنه وجود خود علاقه‌ای به زیستن در قیدوبند این اجبارها ندارد؛ اما ساختارهای جامعه نوین به نحوی تنظیم شده‌اند که برای وی چاره‌ای باقی نگذاشته‌اند. وابستگی نوعی نیروی اجبار بیرونی است که افراد را ناچار می‌سازد زندگی در کنار یکدیگر را تحمل کنند و به الزامها آنکه در قالب قانون نمایان می‌شود تن دهند.

به بیان دیگر می‌توان گفت: همبستگی امری درون‌زا و اختیاری است، حال آنکه وابستگی امری برون‌زا و اجباری خواهد بود. همبستگی به معنای زیستن در کنار یکدیگر با بیشترین هماهنگی است در حالی که وابستگی نتیجه تلاش برای تأمین وضعیتی با کمترین تنش و اصطکاک است. این دو مقوله نه تنها مترادف و همسان نیستند بلکه امکان تأمین همبستگی از طریق پدیدآوردن تصنعی و برون‌زای وابستگی نیز وجود ندارد. اجبار بیرونی بدون اقماع درونی، «من» انسان را تهدید می‌کند؛ زیرا نه تنها به گسترش اختیار کمکی نمی‌کند بلکه از اعمال آن نیز جلوگیری به عمل می‌آورد. به همین سبب است که هیچ‌کس به شکل خودانگیخته به تقسیم کار تن در نمی‌دهد. تقسیم کار به سبب آنکه به قول مارکس «روزنه‌های خالی ساعات را پُر می‌کند» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۴۸۵) و موجب می‌گردد «دیگر وقت چندانی صرف دو دلی‌ها و کورمال کورمال رفتن‌ها نشود» در واقع فرصت اندیشه و

۱. در سراسر این متن، منظور از جهان درون، اجزاء و نرم‌افزارهای تشکیل‌دهنده وجود انسان اعم از غریزه، اندیشه، فطرت و اختیار است و در مقابل جهان بیرون شامل همه عناصری می‌شود که بیرون از این حیطه قرار داشته و انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهند. به این ترتیب ساختارهای اجتماعی نیز بخشی از جهان بیرون را تشکیل می‌دهند.

توان اعمال اختیار را از فرد سلب می‌کند. به همین سبب است که جهان درون انسان، ام از فطرت، غریزه و حتی اندیشه سالم، با پذیرفتن چنین وظیفه‌ای مخالفت خواهد کرد. وقتی یک «کار» در فرایند تقسیم کار به معنای دقیق آن استاندارد سازی شود، هرگز نمی‌تواند به‌طور خودانگیخته و آزادانه مورد انتخاب واقع شود، چنان‌که ژان باتیست سی - اقتصاددان فرانسوی عصر پیش از دورکیم - در این باره می‌نویسد: «آدمی وقتی که در می‌یابد که کار وی ساختن بخش هیجدهم یک سنجاق است دچار اندوه می‌شود و خیال نکنیم فقط کارگر است که تمامی عمرش با چکش و سوهانی که تباہ کننده منزلت طبیعی اوست ور می‌رود. نه این خود انسان است که دارد بدین سان از دقیق‌ترین و ظریف‌ترین استعدادهای ذهنی‌اش مایه می‌گذارد». توکویل نیز می‌افزاید: «اصل تقسیم کار هر چه بیشتر به کار بسته شود، فن و هنر بیشتر پیشرفت می‌کند؛ اما پیشه‌ور و هنرمند دچار انحطاط بیشتری می‌شوند» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۴۵). روشن است که انسان نمی‌تواند به‌کاری که موجب اندوه و انحطاط وی خواهد شد به‌طور خودانگیخته و آزادانه دل ببندد. «کار» تنها در صورتی مورد موافقت جهان درون واقع می‌شود که در قالب «کار کامل» سامان یافته باشد و کار کامل نیز تنها اجازه تفکیک کار را صادر می‌کند و نه تقسیم کار. به همین سبب است در جامعه‌ای که تحت الزام‌های ناشی از تقسیم کار و به‌واسطه وابستگی ناشی از آن قوام یافته باشد، هرگاه ضمانت اجرایی الزام‌های بیرونی تضعیف شوند، «من» انسان علیه محدودیت‌های تصنعی بیرونی شورش می‌کند و انسجام ظاهری جامعه نیز از بین خواهد رفت.

اکنون روشن است که الزام‌های بیرونی ناشی از تقسیم کار نخواهد توانست آمال دورکیم را برآورده سازند و «ستیزه‌جویی پنهان که شکلی حاد یا مزمن به‌خود خواهد گرفت» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۱۰) را درمان سازند. چنان‌که می‌بینیم، بر خلاف ادعای دورکیم، تقسیم کار به‌هیچ‌عنوان یک پدیده عمیقاً اخلاقی<sup>۱</sup> نیست بلکه صرفاً یک راهبرد اقتصادی است که با هدف بالا بردن راندمان، به روش استانداردسازی اجزای تقسیم شده «کار»، کیفیت صرف زمان در هنگام انجام کار را به نحوی تحت تأثیر قرار می‌دهد که تا حد امکان از هم‌پوشانی آن با سایر شئون فعالیت انسانی جلوگیری شود. به همین دلیل است که تقسیم کار هرگز قادر نخواهد

۱. امر اخلاقی بنا به تعریف دورکیم هر پدیده‌ای است که در ایجاد همبستگی اجتماعی مؤثر واقع شود (دورکیم،

بود اعضای گروه را ترغیب کند تا به خواست خود بخشی از آزادی‌هایشان را در جهت پایداری گروه نادیده بگیرند. به عبارت دیگر تقسیم کار نمی‌تواند میان اعضای گروه همبستگی پدید آورد بلکه در نهایت تنها موجب وابستگی ایشان به یکدیگر خواهد شد. «کار» تنها در صورتی می‌تواند عامل پیوند و همبستگی به‌شمار آید که از همپوشانی زمانی قابل توجهی با سایر فعالیت‌ها - به‌خصوص کوشش - داشته باشد، حال آنکه تقسیم کار دقیقاً عکس این وضعیت را طلب می‌کند. همبستگی گروهی را تنها می‌توان در موقعیت‌های مربوط به صرف زمان - توان، یعنی کوشش، روزمرگی و یا فراغت - جستجو کرد و نه در موقعیت‌های کسب آن. «کار» تنها در صورتی می‌تواند از موجبات پدید آمدن پیوند اجتماعی پایدار به‌شمار آید که با سایر فعالیت‌های انسانی از جمله فراغت، روزمرگی و به‌خصوص «کوشش» همپوشانی زمانی داشته باشد و تقسیم کار دقیقاً در نقطه مقابل این راهبرد قرار دارد. بسیاری از مواردی که دورکیم در مثال‌های خود درباره آنها از تقسیم کار سخن می‌گوید و تصور می‌کند که این تقسیم کار موجب پیدایش همبستگی در میان اعضای گروه شده، از جمله ارتباطات شاگرد و معلمی، روابط عاطفی و عشقی و یا ارتباطات زناشویی اساساً از جنس «کار» نیستند. حتی در جایی که مصداق مورد نظر دورکیم واقعا از نوع «کار» باشد نیز، یا کار انجام شده تأثیری در ایجاد پیوندی از نوع همبستگی ندارد و یا به علت همپوشانی با سایر شئون فعالیت انسانی است که چنین تأثیری در آن دیده شده است. در ادامه خواهیم دید که این فقط تفکیک کار است که همچنان می‌تواند زمینه‌های استمرار همبستگی را در خود زنده نگه دارد و به هر میزان که تفکیک کار به سمت تقسیم کار منحرف شود، امکان وجود همبستگی میان اعضای گروه حین انجام کار نیز تضعیف خواهد شد.

دورکیم با نادیده گرفتن تفاوت میان تقسیم کار و تفکیک کار با گرفتاری بزرگی روبه‌رو شده است. وی علاقه‌مند است که تأثیرهای اجتماعی مترتب بر تفکیک کار را در جوامع نوین مشاهده نماید؛ اما جامعه نوین نمی‌تواند در مرحله تفکیک کار متوقف شود. شهر غربی، کارخانه، تولید انبوه و حتی دیوان‌سالاری که از پایه‌های اصلی تمدن نوین به‌شمار می‌روند، همگی بر پایه تقسیم کار شکل گرفته‌اند و توقف در مرحله تفکیک کار یعنی چشم‌پوشی از پیدایش تمدن نوین؛ اما از سوی دیگر، ادامه دادن مسیر تخصصی شدن کار تا مرحله تقسیم کار نیز مترادف با صرف‌نظر کردن از همه آن مزایای اجتماعی است که دورکیم به‌زعم خود برای تقسیم کار بر شمرده بود.

دورکیم در نهایت از موضع خود عدول کرده و بدون آنکه بداند تفکیک کار را

مدنظر قرار می‌دهد. وی می‌خواهد وجه نامطلوب و اجباری تقسیم کار که یقیناً موجب واگرایی می‌شود را به‌عنوان یک صورت نابهنجار کنار بگذارد؛ بنابراین می‌نویسد: «تقسیم کار فقط هنگامی به ایجاد همبستگی می‌انجامد که خودانگیخته و آزادانه صورت گیرد و هر چه آزادانه‌تر و خودانگیخته‌تر باشد، همبستگی بیشتری به‌بار می‌آورد. منظور از خودانگیختگی هم فقط نبودن هرگونه خشونت رسمی و آشکار نیست بلکه فقدان هر عاملی است که ممکن است در شکوفایی آزادانه نیروی اجتماعی هر کس، حتی نامستقیم، خللی ایجاد کند» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۳۳۴).

درباره عدول دورکیم از بررسی جامعه نوین بیش‌ازاین نیز می‌توان سخن گفت؛ زیرا از شرایطی که دورکیم برای مؤثر بودن تقسیم کار در تولید همبستگی عنوان کرده می‌توان نتیجه گرفت که وی در اواخر کتاب خود، نه‌تنها دیگر تقسیم کار را مدنظر ندارد بلکه به‌طور ناخودآگاه حتی از انسان نوین نیز سخن نمی‌گوید. در این بخش دورکیم به‌صراحت می‌نویسد: «برای آنکه تقسیم کار به ایجاد همبستگی بینجامد، کافی نیست که هر کس وظیفه‌ای داشته باشد بلکه در ضمن لازم است که وظیفه نامبرده مناسب حال وی باشد» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۳۳۲). «هرگاه تقسیم کار به جبهه‌گیری‌های دردناک می‌انجامد، دلیلش آن است که مبنای تقسیم و توزیع اجتماعی با مبنای و موازین توزیع استعدادهای طبیعی ما مناسب نیست» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۲۳۲) و همچنین در تقسیم کار می‌بایست «عوامل اساساً درونی خود به‌خود در کار باشند و هیچ‌چیز خارجی نباید مانع ابتکارهای فرد شود» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۳۳۳) و «هیچ علت خارجی نباید در نابرابری طبیعی دخالت کند و میزان آن را بالا و پایین برد» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۳۳۴). با این شرایط دورکیم علناً بررسی جامعه متشکل از کنش‌گران نوین را رها کرده و به‌صراحت درباره گروه متشکل از انسان‌های فطری سخن می‌گوید.

نوشته‌های دورکیم در صفحات آخر کتاب یک لغزش قلمی یا تصورات آرمانی وی نیست بلکه دقیق‌ترین دستاورد پژوهشی وی است. برای روشن شدن این موضوع خوب است مقدمه‌ای که وی مدتی بعد بر ویراست دوم کتاب نوشته است را مورد بررسی قرار دهیم. دورکیم در آنجا دوباره موضع نهایی خود در عدول از وضعیت مدرن را؛ البته بدون به‌کار بردن لفظ عدول، مورد تأکید قرار داده است. در آنجا دورکیم مؤکداً اصرار دارد که احیای اصناف فوری‌ترین مسئله جوامع مدرن است؛ اما صنف و احیای صنف چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ دورکیم دو دوره از پدید آمدن اصناف و اضمحلال آنها را در تاریخ غرب بیان می‌کند. در دوره اول: «صنف



قبل از هر چیز نوعی انجمن اخوت مذهبی بود. هرکدام از این اصناف خدای خودش را داشت که آیین پرستش آن در معبد ویژه ای انجام می‌پذیرفت. این‌گونه آیین‌های پرستش حرفه‌ای، با جشن و مراسمی نیز همراه بود... و اغلب نیز غذا و پول به خرج جماعت نثار می‌شد و به نیازمندان می‌رسید... انجمن پیشه‌وران... نوعی اخوت پس از مرگ نیز به‌شمار می‌آمد. اعضای صنف که مانند گروه‌های خویشاوندی در طول حیات خویش آیین مشترکی داشتند، دلشان می‌خواست که پس از مرگ نیز در کنار هم بیارامند... صنف رومی نوعی خانواده بزرگ بود... اعضای انجمن یکدیگر را به چشم برادر می‌نگریستند... رایج‌ترین واژه در این زمینه «یار» بود. در اصناف کارگری عامل گرد هم آمدن بیش از هر چیز لذت با هم زیستن بود» (دورکیم، ۱۳۸۱، صص. ۱۸-۱۹) و در دوره دوم که به قرون وسطا مربوط می‌شود، علی‌رغم آنکه «اصناف قرون وسطا به اصناف حرفه‌ای عهد رومیان شباهت بسیار داشتند» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۱۹)؛ اما «در هر شغلی قواعد دقیق و روشنی وجود داشت که وظایف ارباب و کارگر، یا وظایف ارباب‌ها نسبت به یکدیگر را روشن می‌کرد» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۱۹) به‌نحوی که «اثر روح پیوستگی و عقل سلیم را که بی‌هیچ تردیدی شایسته توجه‌اند، بر آنها می‌توان دید». در این اصناف برای مراقبت از نام نیک حرفه و حیثیت اعضایش برای تضمین درستی عمل مقررات جماعی وجود داشت. انواع احتیاط‌ها در نظر گرفته شده بود تا فروشنده یا پیشه‌ور، خریدار را نفریبد و کارشان را درست و قانونی انجام بدهند».

بسیار روشن است که اصناف دوره اول متشکل از انسان‌های مناسکی بوده‌اند که «کار» را تا جای ممکن با «کوشش»‌های عبادی و «فراغت»‌های خویش درهم‌آمیخته‌اند به‌نحوی که زندگی و مرگ خویش را در اطمینان پیرامون سرنوشت «من» بگذرانند. حال آنکه اصناف دوره دوم همه‌چیز را گرد خوش نامی و حیثیت بازتنظیم نموده‌اند؛ زیرا اینان اندک‌اندک از مردمان مناسکی فاصله گرفته و به انسان اجتماعی تبدیل شده‌اند. هر جماعت بنا به ویژگی‌های ذاتی و هویت غالب اعضای خویش ماهیت نهایی اصناف خود را عیان می‌سازد. بدیهی است که در جامعه نوین نیز سندیکاهایی حول تلاش برای حداکثرسازی منافع مادی اعضای خود تشکیل شوند. کما اینکه سندیکاهای کارگری و کارفرمایی، دقیقاً همین کارکرد را داشته‌اند. دورکیم اما از احیای صنف توقع دیگری داشت؛ «خیال می‌کنند که سازمان صنفی فقط انجمن مفیدی برای حفظ منافع اقتصادی است. درحالی‌که صنف در واقع می‌بایست از عناصر اساسی ساخت اجتماعی ما باشد» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۳۲).

«ضرورتی که ما برای این گونه سازمان‌ها می‌پذیریم، به دلیل خدمات گوناگون اقتصادی آنها نیست بلکه به دلیل تأثیر اخلاقی است که این گونه نهادها می‌توانند داشته باشند. ما در گروه‌های حرفه‌ای نوعی قدرت اخلاقی می‌بینیم که می‌تواند خودخواهی‌های فردی را مهار کند. احساس شدیدتری از همبستگی مشترک در قلب کارگران پدید آورد و مانع از آن شود که قانون جنگلی حق با قوی‌تر است به این نحو خشونت‌باری که می‌بینیم، بر مناسبات صنعتی و تجاری حکم فرما باشد» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۱۷). «از گروه گرمایی برمی‌خیزد که دل‌ها را گرم می‌کند و بدان‌ها نیرو و حیات می‌بخشد، درپچه دل‌ها را به روی مهر و علاقه می‌گشاید و یخ خودخواهی‌ها را آب می‌کند» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۳۰). صنفاها به زعم دورکیم وظایف دیگری را نیز برعهده خواهند گرفت: «از آن جمله است وظایف هم‌یاری که درست انجام شدنش مستلزم احساس همبستگی میان یاری‌کننده و یاری‌شونده، و نوعی همسانی فکری و اخلاقی است که در جریان پرداختن به یک حرفه به‌آسانی ایجاد می‌شود... در مورد جنبه‌های زیبایی‌شناسی و هنری زندگی نیز چنین است. طبیعت امور حکم می‌کند که این شکل نجیبانه بازی و سرگرمی همراه با همان فعالیت جدی روزانه شکل بگیرد و توسعه یابد چون درواقع نوعی وزنه متعادل‌کننده و جبران‌کننده سختی و مشقت موجود در آن است» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۳۰).

بندهای اخیر که همگی از مقدمه نسبتاً مفصل دورکیم بر ویراست دوم کتابش انتخاب شده‌اند به‌صراحت نشان می‌دهد که نه‌تنها تقسیم کار به‌معنای دقیق آن نتوانسته دورکیم را نسبت به پدیدآمدن همگرایی مورد نیاز در جوامع نوین مطمئن سازد بلکه حتی خود امکان تشکیل جامعه از انسان‌های نوین نیز در ذهن وی مورد تشکیک واقع شده است. بندهای پایانی نقل قول شده شاهد آن است که دورکیم از اساسی‌ترین ویژگی و پیش‌نیاز ضروری تقسیم کار که عبارت است از جلوگیری از هم‌پوشانی زمان - توان اختصاص داده شده به «کار» با سایر فعالیت‌های انسانی، چشم‌پوشی کرده است و صریحاً درخواست می‌کند، «کار» با فعالیت‌های نجیبانه‌تر، از جمله فعالیت‌های هنری، زیبایی‌شناختی و آموزشی هم‌زمان شود. از آن مهم‌تر چشم‌داشت‌های ویژه دورکیم از گروه‌های حرفه‌ای از جمله اصناف است که هیچ‌سختیتی با ویژگی‌های انسان نوین و «شهر غربی» ندارد. دورکیم، اگرچه به‌صراحت بیان نمی‌کند؛ اما در این فقرات از اثر معجزه‌آسایی که برای تقسیم کار تصور می‌کرد ناامید شده است و می‌خواهد با یک آرمان‌سازی اجتماعی در راستای ایجاد همبستگی از طریق هماهنگی درونی افراد، خطری که با تمام وجود خویش احساس

می‌کرد را از جوامع نوین دور کند.<sup>۱</sup> دورکیم در آن مقدمه به دنبال تقویت حس بی‌غرضی، از خودگذشتگی و ایثار در برابر منفعت‌طلبی است. دورکیم می‌خواهد انسان نوین به قاعده انسان‌های غیرنوین و به‌خصوص انسان فطری رفتار کند، ولی این تمنا با اصل و ذات تمدن نوین یعنی رقابت در انباشت حداکثری سود مادی اساساً ناسازگار است. آنچه دورکیم آرزوی آن را دارد بازگشت به دوران انسان اجتماعی بلکه بازسازی ویژگی‌های انسان مناسکی و حتی تلاش برای زیستن به شیوه انسان‌های فطری است. امری که تحقق آن در تمدن نوین و شهر غربی ناممکن است و همین تناقض است که تا پایان نیز اجازه نمی‌دهد دورکیم از نگرانی‌ها و دل‌مشغولی‌هایش رهایی یابد.

## ۵-۲. سایر انتقادهای منظر غیرنوین، به نظریه تقسیم کار اجتماعی

بر خلاف شخصیتی که از عموماً از دورکیم ارائه شده است، طنین صدای مارکس و روح نوشته‌های هابز در جای‌جای این اثر وی به چشم می‌خورد. این سخن که «شهوای بشری فقط در برابر یک نیروی اخلاقی معتبر باز می‌ایستند. اگر هیچ نوع اقتدار اخلاقی معتبری وجود نداشته باشد، تنها قانون جنگل حکمفرما خواهد بود» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۱۰). ترجمه دیگری از اندیشه هابزی انسان گرگ انسان است به‌شمار می‌رود. همچنین اندیشه «تقسیم کار در واقع مبارزه برای زندگی است» و هر چه جوامع پُر حجم‌تر و مترکم‌تر شوند «مبارزه برای زندگی شدیدتر می‌شود» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۲۳۵). موافق نظر مارکس است که ذات جامعه را بر مبنای کشمکش و تضاد استوار می‌دید؛ اما چنین سازه‌ای که همواره میل به ازهم‌پاشیدن دارد را نمی‌توان سازه‌ای اصیل دانست و در واقع اصالت را بایستی برای اجزای این سازه قائل شد. این نیروی اجبار است که این اجزا را کنار هم آورده و به‌شکلی موقت یک سازه مرکب را پدید آورده است و هرگاه نیروی اجبار رو به کاستی بنهد آن سازه موقت نیز مضمحل خواهد شد.

۱. دورکیم حق داشت که درباره سرنوشت مبهم و هولناک تمدن نوین نگران باشد. فاجعه افسارگسیخته‌ای که وی هر لحظه نگران آن بود بالاخره در قالب دو چنگ ویران‌گر بین‌الملل فرارسید که یکی از آنها حتی در زمان حیات خود وی روی داد و فرزند جوان دورکیم نیز در آن جنگ قربانی شد. این فجایع بی‌سابقه نشان داد که دورکیم در این باره تا چه حد درست می‌اندیشید. در واقع وی صورت مسئله و نزدیکی فاجعه را بسیار دقیق و به‌موقع تشخیص داده بود، هرچند راه‌حلی که به‌عنوان تقسیم کار عرضه داشت نه‌تنها به حل مسئله کمکی نکرد بلکه با تقویت روح نوسازی، متأسفانه بیشتر در تشدید آن مؤثر واقع شد.

سازه مرکب موقت دورکیمی در اینجا جامعه است و آن نیروی جبری الزام آور نیز مطابق نظر دورکیم، اخلاق نام دارد. مشکل دیگر درست در همین جا آشکار می‌گردد؛ «پیداست که تعریف امر اخلاقی بر پایه آزادی تا چه اندازه نادرست است... اخلاق نه تنها برای رهایی فرد نیست... بلکه برعکس وظیفه اسلامی‌اش این است که ... بخشی از آزادی حرکات وی را بگیرد» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۳۵۳). در مسیری که دورکیم در آن قرار گرفته، کار به جایی می‌رسد که او در نهایت مجبور می‌شود نه تنها از آرمان نوین آزادی دست بشوید بلکه حتی وجود عاملی به نام اخلاق فردی را به کلی منکر شود؛ «در خصوص چیزی که اخلاق فردی نیامده می‌شود باید گفت اگر منظور از اخلاق فردی مجموعه وظایفی باشد که جان شناسا و موضوع شناسایی آنها در فرد است... این طرز تلقی یک انتزاع محض است و هیچ مصداقی در واقعیت ندارد» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۳۵۴). اظهارنظرهایی چنان ناسازگار با اندیشه انسان نوین، که دورکیم را وادار می‌سازد صفحه‌هایی از پایان نوشته‌اش را مطلقاً صرف دلجویی از وجدان جامعه فرانسوی پس از انقلاب که از این سخنان مجروح شده است بنماید!

گرفتاری‌های نگرش دورکیمی همچنان ادامه دارد و تنها یک تغییر منظر نیوتنی می‌تواند به این وضعیت پایان دهد؛ در حالی که دورکیم به دنبال عاملی می‌گردد تا همبستگی میان اعضای جامعه را به آن نسبت دهد و در این راه ناچار می‌شود اولاً، اصالت را به جامعه داده و ثانیاً، آزادی انسان را سلب نماید، از نگاه ما اولاً، اصالت به فرد انسان تعلق دارد و نه جامعه و دیگر آنکه به معنایی که شرح داده شد انسان مدنی‌الطبع است و از این رو برای آنکه انسان‌ها در کنار یکدیگر زندگی کنند نیاز به هیچ نیرو یا الزام بیرونی مانند تقسیم کار و امثال آن نیست بلکه لازم و کافی است که عوامل خارجی شاکله گروه کامل را بر هم نزنند. به همین سبب است که از این منظر آزادی فرد نه تنها تزاممی با زندگی اجتماعی وی ندارد بلکه چنان که در سطور بالا نیز اشاره شد، اتفاقاً همین آزادی در انتخاب است که روابط اجتماعی را گسترده نموده و تقویت خواهد کرد.

نکته دیگری نیز در اینجا وجود دارد که پرداختن به آن در ایضاح مطلب مفید واقع می‌شود. دورکیم جوامع غیرنویین و نوین را با دستگاه‌های غیرزنده و موجودهای

۱. تا قبل از نیوتن، غالب اندیشمندان نیرو را عامل استمرار حرکت می‌دانستند؛ اما در نگاه نیوتنی جسم متحرک می‌تواند بدون نیاز به اعمال نیرو تا همیشه به حرکت خود ادامه دهد، مگر آنکه نیرویی مانع از استمرار این حرکت شود.

زنده مشابه سازی می کند و به این نتیجه می رسد که جوامع غیرنویین همانند یک دستگاه بی جان تحت فشار نیروی خارجی که وی آن را وجدان جمعی نامیده است به یک همبستگی خودبه خودی دچار شده اند و از این رو مناسب می داند که این وضعیت در جوامع غیرنویین را «همبستگی مکانیکی» نام گذاری کند: «پیوند میان اجزاء سازنده [این نوع] همبستگی همانند انسجام موجود مابین اجزاء مادی جمادی است... پیوند که میان فرد و جامعه وجود دارد درست همانند پیوندی است که میان شیء و شخص در کار است و این بهترین دلیل توجیه نام گذاری ماست. وجدان فردی از این دیدگاه دنباله وابسته ای است از وجدان جمعی که تمام حرکات آن را دنبال می کند، همچنان که شیء وابسته به شخص در مسیر تمایل های مالکش حرکت می کند. در جوامعی که این نوع همبستگی در آن توسعه یافته است فرد به خودش تعلق ندارد بلکه به معنای کامل کلمه در حکم شیء متعلق به جامعه است» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۱۱۸)؛ اما در جوامعی که دورکیم آنها را جوامع پیشرفته می داند «همبستگی مانند آن چیزی است که نزد جانوران پیشرفته می بینیم. در وجود این جانوران هر اندامی چهره خود را دارد و از استقلال خاص خود برخوردار است... به دلیل همین قیاس پیشنهاد ما این است که همبستگی ناشی از تقسیم کار را «همبستگی آلی» (ارگانیکی) بنامیم» (دورکیم، ۱۳۸۱، ص. ۱۱۹).

مثالی که مکرراً مورد استفاده و استناد دورکیم، اسپنسر و سایر اندام گرایان قرار گرفته است و به ارتباط میان اندام داخلی بدن انسان بازمی گردد نیز نمونه روشن دیگری از عدم تشخیص تفاوت میان تقسیم کار و تفکیک کار است. در اینجا ذکر دو نکته لازم است: اول آنکه «تن» انسان به مثابه یک دستگاه اکتروبیوشیمیایی است و بنابراین حتی اگر ارتباط کاری میان اجزای آن به شکل تقسیم کار باشد نیز عارضه ای به دنبال نخواهد داشت، حال آنکه هر جزء از یک گروه، خود یک انسان کامل است و نه صرفاً یک دستگاه الکتروبیوشیمیایی؛ بنابراین به هر میزان که ساختار گروه از «گروه کامل» فاصله بگیرد، مثلاً کاری که در گروه به انسان پیشنهاد یا تحمیل می شود از کار کامل فاصله گرفته باشد، تعادل جهان درون وی در معرض خطر قرار می گیرد و احتمال بقای اختیاری گروه تضعیف خواهد شد. از این رو قیاس کارکرد گروه با کارکرد تن قیاسی مع الفارق است. با این همه حتی ارتباط میان اندام های درونی تن نیز در بیشتر موارد از جنس تفکیک کار است و نه تقسیم کار؛ قلب و وظیفه پمپاژ خون به اندام های مختلف تن را به تنهایی و به طور کامل انجام می دهد، نه اینکه آن را به اجزای متعددی تقسیم کرده و هر جزء را به اندامی سپرده باشد. ریه ها نیز

دم و بازدم را به طور مستقل انجام می‌دهند، همان‌طور که کلیه‌ها تصفیه‌خانه کاملی هستند که بدون نیاز به عضوی دیگر کار تصفیه مایعات بدن را به انجام می‌رسانند. این درست است که قلب از اکسیژن تهیه شده توسط ریه‌ها بهره‌مند می‌شود و ریه نیز ادامه حیات خود به خونی که توسط قلب ارسال شده مدیون است؛ اما این نوع همکاری ارتباطی به فرایند تقسیم کار ندارد. تقسیم کار عبارت است از شکستن یک کار کامل به اجزای آن به نحوی که هر جزء کار قابل استاندارد سازی بوده و انجام آن به اندیشیدن پیرامون نحوه و فرایند انجام کار، اعمال اختیار و در حالت ایدئال حتی نیاز به کسب مهارت و تجربه نیز نداشته باشد. شکل ایدئال در فرایند تقسیم کار آن است که در هر لحظه بتوان نیروی کار را با یک نیروی جدید جایگزین کرد، بدون آنکه بازدهی کار تغییری کند. روشن است که ارتباط میان اندام‌های بدن در چنین وضعی قرار ندارد بلکه هر اندام بدن یک کار کامل را بر عهده گرفته و از صفر تا صد آن را به تنهایی به انجام می‌رساند.

اکنون بر ما روشن است که دورکیم در این نام‌گذاری‌ها دچار تشخیص نادرستی بوده است؛ اول آنکه وضعیتی که دورکیم درباره جوامع غیرنویین شرح می‌دهد بیشتر درباره جوامع متشکل از انسان‌های اجتماعی، آن هم در زمان‌های نزدیک به دوران پیدایش جامعه نویین<sup>۱</sup>، صادق است. هر چه به سمت دوران غلبه انسان‌های فطری حرکت کنیم<sup>۲</sup>، جوامعی را مشاهده خواهیم کرد که به طور طبیعی به وجود آمده و به طور طولانی مدت به حیات خود ادامه داده‌اند. در مقابل هر چه به سمت دوران مدرن حرکت کنیم می‌بینیم که جوامع بدون وجود فشار از سوی یک عامل خارجی، مانند تقسیم کار، که قادر باشد اجزای آن را به زور وابستگی، و نه وضع طبیعی همبستگی، در کنار هم نگه دارد قادر به ادامه حیات نیستند. از سوی دیگر مشاهده کردیم که سازوکار اداره بدن موجودهای زنده به هیچ‌عنوان تشابهی با فرایند تقسیم

۱. اگرچه دورکیم در طول دوران پژوهش خود هرگز پا بر زمین تحقیق میدانی نگذاشته بود؛ اما با توجه سال‌هایی که وی زندگی می‌کرد، کاملاً ممکن است که جوامعی از این دست را لااقل در جغرافیای غیرشهری و دست‌نخورده‌تری از فرانسه آن زمان دیده باشد.

۲. نکته مهم این که ظهور و حضور انسان‌هایی که ما در این پژوهش به آنها اشاره کرده‌ایم لزوماً دارای یک پیوستگی زمانی خطی نیست. هر یک از این انسان‌ها ممکن است در طی تپوهای تاریخی متعدد (مثلاً هم‌زمان با ظهور پیامبران) بارها ظهور پیدا کرده و دوباره ناپدید شده باشند. با این حال معمولاً در هر دوره زمانی و هر جامعه انسانی می‌توان تعدادی از این انسان‌ها را مشاهده نمود. هر چند به نظر می‌رسد با حرکت به سمت دوران متأخر از کثرت انسان‌های فطری کاسته شده است و در تعداد و یا لااقل در نمود و تصویری که از جوامع انسانی عرضه می‌شود غلبه با انسان نویین است.

کار ندارد بلکه کاملاً منطبق بر روند تفکیک کار، یعنی همان شیوه‌ای که جوامع غیرنویین در انجام کار جمعی از آن بهره می‌برند، منطبق است؛ بنابراین اگر همچنان اصرار داشته باشیم که از دو اصطلاح جوامع مکانیکی و جوامع ارگانیکی استفاده کنیم، درست‌تر آن است که جوامع غیرنویین را دارای همبستگی ارگانیکی بدانیم و در مقابل جوامع نویین که به‌جز با نیروی قاهره بیرونی قادر به ادامه حیات نیستند را جوامعی با وابستگی مکانیکی در نظر بگیریم.

موضوع دیگر آنکه دورکیم مکرراً جوامع نویین را دنباله پیشرفته جوامع پیش از آن به‌شمار می‌آورد؛ اما با توجه به آنچه در اینجا شرح داده شد، منظر دیگری پیش چشم ما نمایان می‌گردد. چنان‌که دیدیم اولین گروه‌هایی که با هدف حداکثرسازی بازدهی تبدیل زمان - توان به توان بیشتر تشکیل شدند گروه‌های بشری تحت اداره و مدیریت غریزه بودند. انسان‌ها این هدفِ حداکثرسازی توان کسب شده را به هدف بهینه‌سازی نحوه استفاده از زمان اصلاح کردند؛ اما انسان نویین بار دیگر تصمیم گرفت تا از توجه به کیفیت زمانی که توسط انسان صرف می‌شود، و درواقع از کیفیت زندگی انسانی، چشم‌پوشی کند و به هدف حداکثرسازی بازدهی تبدیل زمان به توان بازگردد. به‌این ترتیب می‌توان چنین قضاوت کرد که نوسازی هویت انسان را به یک بشر اندیشمند فروکاهیده است. بدیهی است که نمی‌توان این سیر قهقرایی در تطور هویت انسان به بشر را به‌مثابه نوعی پیشرفت به‌شمار آورد.

نکته آخر نیز اینکه چنانچه دیده شد، تحلیل فعالیت‌های انسانی ازجمله «کار»، حداقل درباره انسان غیرنویین، صرفاً به شکل یک شیء اجتماعی مقدر نیست.<sup>۱</sup> هر تلاشی در این زمینه محقق را با انواع مختلفی از پیچیدگی‌ها و ناکامی‌هایی که دورکیم در تحلیل خود با آنها مواجه بود روبه‌رو می‌سازد؛ زیرا اجزای یک گروه کامل درواقع نموده‌های بیرونی اجزای جهان درون انسان هستند و هر فعالیت انسانی، ازجمله کار، کوشش، روزمرگی و فراغت، در نسبتی که با اجزای جهان درون و نموده‌های بیرونی آن برقرار می‌کنند قابل تحلیل است. براین اساس «کار» دیگر مبارزه برای بیرون کشیدن زیست‌مایه از چنگ طبیعت نیست بلکه نوعی از فعالیت انسانی است که در انطباق و هم‌زمانی با سایر انواع فعالیت‌های انسانی، به‌خصوص

۱. در تحلیل کنش‌های جمعی انسان نویین، چون جامعه وی از گروه کامل فاصله گرفته است و کار وی نیز درنهایت افتراق نسبت به کار کامل قرار دارد؛ بنابراین جهان درون به کلی نادیده گرفته می‌شود و پدیده‌های جمعی به شکل یک شیء اجتماعی پدیدار می‌گردند. برای تقریب به ذهن می‌توان از تبدیل فرمول‌های فیزیک اینشتینی به فیزیک نیوتونی، همزمان با بزرگ شدن ابعاد جسم مورد بررسی، استفاده کرد.

«کوشش»، تلاش می‌کند تا زمان - توان را تنها در حد ضرورت به زمان - توان بیشتر تبدیل نماید. همین است که تقسیم کار در معنای نوین آن در اینجا مجاز شمرده نمی‌شود و تنها تفکیک کار است که از سوی جهان درون مورد حمایت قرار می‌گیرد. روشن است که این نگرش تغییرهای وسیعی را در شیوه زندگی انسان غیرنویین طلب می‌کند. تغییرهایی که در شهر غربی مجال دست یافتن به آنها وجود ندارد و انسان غیرنویین را به برپایی شهر شرقی ملزم می‌دارد. این همان جامعه‌ای است که دورکیم نیز در نهایت آرزوی دیدار آن را داشت؛ اما پرداختن به آن نیازمند شرح مفصلی است که شرح آن از گنجایش این نوشتار خارج است.

### نتیجه‌گیری

از عمر نظریه تقسیم کار اجتماعی دورکیم بیش از صد سال می‌گذرد. در این مدت شرح‌ها و نقدهای متعددی بر این نظریه نوشته شده؛ اما قریب به اتفاق آنها نقدی درون پارادایمی بوده است. به عبارت دیگر، هم نظریه و هم نقدهای وارد بر آن در چهارچوب مبانی فکری نوین شکل گرفته‌اند. از این رو نباید انتظار داشت که در چنین شرح و نقدهای مبانی فکری و نظری نظریه‌پرداز مورد چالش قرار بگیرد. نوشته حاضر تلاش کرد تا منطقی متفاوت نسبت به دوگانه انسان پیشانویین / انسان نوین، که خود دوگانه‌ای مبتنی بر مبانی فکری نوین است، در پیش بگیرد و بر اساس شناختی که از انسان غیرنویین، یعنی انسانی که نه تنها نوین نیست بلکه همچون انسان پیشانویین نیز نبوده است که سودا و آرزوی نوین شدن را در سر داشته باشد، به نقد یک نظریه کلاسیک نوین بپردازد. برخی نتایجی که از این بررسی حاصل شد را به شرح زیر می‌توان فهرست نمود:

- در حالی که دورکیم به دنبال عاملی می‌گردد تا همبستگی میان اعضای جامعه را به آن نسبت دهد و در این راه ناچار می‌شود اولاً، اصالت را به جامعه داده و ثانیاً، آزادی انسان را سلب نماید، از نگاه ما اولاً، اصالت به فرد انسان تعلق دارد و نه جامعه، و دیگر آنکه به معنایی که شرح داده شد انسان مدنی‌الطبع است و از این رو برای آنکه انسان‌ها در کنار یکدیگر زندگی کنند نیاز به هیچ نیرو یا الزام بیرونی مانند تقسیم کار و امثال آن نیست بلکه لازم و کافی است که عوامل خارجی شاکله گروه کامل را برهم نزنند. به همین سبب است که از این منظر آزادی فرد نه تنها تزاممی با زندگی اجتماعی وی ندارد بلکه چنان که در سطور بالا نیز اشاره شد، اتفاقاً همین آزادی در انتخاب است که روابط اجتماعی را گسترده



نموده و تقویت خواهد کرد.

• بر خلاف نظر دورکیم، تقسیم کار اجتماعی حتی در جوامع نوین نیز نتوانسته است به همبستگی اجتماعی منجر شود. آنچه در این جوامع دیده می‌شود یک نوع وابستگی اجتماعی است که تحت فشار اجبار بیرونی قانون، به حیات خود ادامه می‌دهد و هرگاه به دلایلی این فشار بیرونی تضعیف شود، این وابستگی نیز از بین خواهد رفت.

• همبستگی امری درون‌زا و اختیاری است، حال آنکه وابستگی امری برون‌زا و اجباری خواهد بود. همبستگی به معنای زیستن در کنار یکدیگر با بیشترین هماهنگی است در حالی که وابستگی نتیجه تلاش برای تأمین وضعیتی با کمترین تنش و اصطکاک است. این دو مقوله نه تنها مترادف و همسان نیستند بلکه امکان تأمین همبستگی از طریق پدید آوردن تصنعی و برون‌زای وابستگی نیز وجود ندارد.

• بر خلاف ادعای دورکیم، تقسیم کار به هیچ‌عنوان یک پدیده عمیقاً اخلاقی نیست بلکه صرفاً یک راهبرد اقتصادی است که با هدف بالا بردن راندمان، به روش استانداردسازی اجزای تقسیم شده «کار»، کیفیت صرف زمان در هنگام انجام کار را به نحوی تحت تأثیر قرار می‌دهد که تا حد امکان از هم‌پوشانی آن با سایر شئون فعالیت انسانی جلوگیری شود. به همین دلیل است که تقسیم کار هرگز قادر نخواهد بود اعضای گروه را ترغیب کند تا به خواست خود بخشی از آزادی‌هایشان را در جهت پایداری گروه نادیده بگیرند. به عبارت دیگر تقسیم کار نمی‌تواند میان اعضای گروه همبستگی پدید آورد بلکه در نهایت تنها موجب وابستگی ایشان به یکدیگر خواهد شد.

• تحلیل فعالیت‌های انسانی از جمله «کار»، حداقل درباره انسان غیرنوین، صرفاً به شکل یک شیء اجتماعی مقدور نیست. هر تلاشی در این زمینه محقق را با انواع مختلفی از پیچیدگی‌ها و ناکامی‌هایی که دورکیم در تحلیل خود با آنها مواجه بود روبه‌رو می‌سازد؛ زیرا اجزای یک گروه کامل در واقع نموده‌های بیرونی اجزای جهان درون انسان هستند و هر فعالیت انسانی، از جمله کار، کوشش، روزمرگی و فراغت، در نسبتی که با اجزای جهان درون و نموده‌های بیرونی آن برقرار می‌کنند قابل تحلیل است.

• بنا به شرحی که داده شد، می‌توان نتیجه گرفت: اگر بنا باشد از دو اصطلاح جوامع مکانیکی و جوامع ارگانیکی برای توصیف جوامع غیرنوین و جوامع نوین استفاده کنیم، درست‌تر آن است که جوامع غیرنوین را دارای همبستگی ارگانیکی

- بدانیم و در مقابل جوامع نوین که به جز با نیروی قاهره بیرونی قادر به ادامه حیات نیستند را جوامعی با وابستگی مکانیکی در نظر بگیریم.
- چنان که دیده شد، تقسیم کار به معنای دقیق آن نه تنها نتوانسته دورکیم را نسبت به پدید آمدن همگرایی مورد نیاز در جوامع نوین مطمئن سازد بلکه حتی خود امکان تشکیل جامعه از انسان‌های نوین نیز در ذهن وی مورد تشکیک واقع شده است. بندهای پایانی نقل قول شده از مقدمه وی بر ویراست دوم کتابش، شاهد آن است که دورکیم از اساسی‌ترین ویژگی و پیش‌نیاز ضروری تقسیم کار که عبارت است از جلوگیری از هم‌پوشانی زمان - توان اختصاص داده شده به «کار» با سایر فعالیت‌های انسانی، چشم‌پوشی کرده است و صریحاً در خواست می‌کند، «کار» با فعالیت‌های نجیبانه‌تر، از جمله فعالیت‌های هنری، زیبایی‌شناختی و آموزشی هم‌زمان شود.
  - درنهایت باید گفت، آنچه دورکیم در پایان نوشته‌هایش آرزوی آن را دارد بازگشت به دوران انسان اجتماعی بلکه بازسازی ویژگی‌های انسان مناسکی و حتی تلاش برای زیستن به شیوه انسان‌های فطری است. امری که تحقق آن در تمدن نوین و شهر غربی ناممکن است و همین تناقض است که تا پایان نیز اجازه نمی‌دهد دورکیم از نگرانی‌ها و دل‌مشغولی‌هایش رهایی یابد.

## فهرست منابع

- بذرافشان، محمدمهدی (۱۴۰۲). بررسی مبانی متافیزیکی دسته‌بندی‌های مبتنی بر دوگان‌ها انسان پیشانویس - انسان مدرن؛ تلاش در جهت شناسایی انسان غیرنوین. (رساله دکتری). دانشگاه تهران، تهران، ایران.
- بیتس، دانیل و فردبلاگک (۱۳۸۷). انسان شناسی فرهنگی. ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- دورکیم، امیل (۱۳۸۱). درباره تقسیم‌کار اجتماعی. ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر مرکز.
- دورکیم، امیل (۱۳۸۳). قواعد روش جامعه‌شناسی. ترجمه دکتر علی محمد کاردان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- دورکیم، امیل (۱۳۸۸). صور بنیانی حیات دینی. ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر مرکز.

سیدمن، استیون (۱۳۸۸). کشاکش آراء در جامعه‌شناسی. ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.

فکوهی، ناصر (۱۳۸۶). تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی. تهران: نشر نی.

کوزر، لیوئیس (۱۳۸۶). زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی. ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

هگل، فردریش ویلهلم (۱۳۹۳). درس‌هایی از فلسفه تاریخ. ترجمه زیبا جلیلی، تهران: انتشارات شفیعی.

Darwin, Charles (1858). *The Education of Human Race*. London.

Darwin, Charles (1859). *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*. London.

Darwin, Charles (1871). *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*. London.

Durkheim, Emile (1984). *The Division of Labour in Society*. Translated by W. D. Halls, The Macmillan Press Ltd.

Khoshal, Amir (2018). Development of Social Science Education Spring 79(7), 34-40.

MacMillan and Company (1906). *Lectures on Modern History*. Acton, John Originally published London.

Ritzer, George (2006). *Sociological theories in the contemporary era*. scientific and cultural publication.

## References

Ancestral man - modern man; Trying to identify non-modern humans. University of Tehran, Tehran, Iran. (In Persian)

Bates, Daniel and Fredblog (2007). Cultural anthropology. Translated by Mohsen Salasi, Tehran: Scientific and cultural publications. (In Persian)

Bazarafshan, Mohammad Mahdi (2023). Investigating the metaphysical foundations of dual-based categories.

Danesh publication August to November 1360 number 5 and 6 (In persian)

Durkheim, Emile (1388). Elementry forms of religious life. Translated by Baqer Parham, Tehran: Nahr-e-Karzan. (In persian)

Durkheim, Emile (2011). *The Division of Labour in Society* Translated by Baqer Parham, Tehran: Nahr-e-Karzan. (In persian)

Durkheim, Emile (2013). The rules of sociological method. Translated by Dr. Alimohamed Kardan, Tehran: Tehran University Press. (In Persian)

Economic Sociology and Development 9th Year Spring and Summer 2019

(1). (In Persian)

- Fakuhi, Nasser (2006). History of Thought and Anthropological Theories, Ney Publishing. (In Persian)
- Hegel, Friedrich Wilhelm (2014). Lessons from the Philosophy of History, Ziba Jabali translation, Shafii Publications. (In Persian)
- Hossein Aghajani Marsa, Rosa Karampour, Abbas Barzegar. 2018. The socio-cultural effects of women's employment based on the complications caused by the social division of labor (a case study of Ms. Shaghel teachers in middle and secondary education in Shiraz district 2). Islamic Azad University, Central Tehran Branch - Faculty of Psychology and Educational Sciences (In Persian)
- Khoshal, Amir (2018). Development of Social Science Education Spring 79(7), 34-40.
- Kozer, Lewis (2006). The lives and thoughts of great sociologists, translated by Mohsen Talasi, Scientific and Cultural Publications. (In Persian)
- Scientific Research Quarterly of Islamic Economics 21(84) - Serial Number 84 March 1400 Page 109-129 (In Persian)
- Seidman, Steven (2008). Conflict of opinions in sociology. Translated by Hadi Jalili, Tehran: Ney Publishing. (In Persian)
- Strategic Studies of Humanities and Islamic Sciences Fall 1400 - Number 37 (11 pages - from 87 to 97)

