

درآمدی بر



انسان شناسی

کلود ریویر
کاترین جمه ناصر فکوهی



انسان شناسی درآمدی بر

درآمدی بر انسان‌شناسی



کلوذ ریویر
ترجمه ناصر فکوهی

فہرست مطالب

پیشگفتار مترجم ۱۱
تذکره مؤلف: جهت‌گیری‌های کتاب ۱۷
فصل اول: مفاهیم و روش‌های انسان‌شناسی ۱۹
 ۱. چند مفهوم پایه‌ای ۲۰
 الف. دیگری ۲۰
 ب. قوم‌مداری ۲۳
 پ. قوم ۲۵
 ت. مردم‌شناسی و انسان‌شناسی ۲۶
 ث. موضوع و رویکرد انسان‌شناسی ۲۹
۲. انسان‌شناسی و سایر علوم انسانی ۳۱
 الف. انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی ۳۱
 ب. انسان‌شناسی و تاریخ ۳۳
 پ. به سوی مردم‌شناسی زبان‌شناختی ۳۶
 ت. سایر تخصص‌ها ۳۸
۳. روش انسان‌شناسی ۳۹
 الف. مردم‌نگاری بر زمین تحقیق ۳۹
 ب. مشاهده مشارکتی ۴۲
 پ. اطلاع‌رسان‌ها ۴۵
 ت. چگونگی تفسیر نتیجه‌ها ۴۷
 ث. نկ‌نگاری ۴۸
فصل دوم: جریان‌های عمده در اندیشه مردم‌شناختی ۵۱
 مقدمه: پیشینه مردم‌شناسی ۵۱
 ۱. نظریه‌گرایی ۵۴

[illegible]

قیمت: ۲۲۰۰۰ تومان

५०

卷之五

10

Life of Robert Burns

1000

...the ...

For the purpose of the present study, the following data were collected:

www.austlii.edu.au • email: info@...

二、三、四、五、六、七、八、九、十、十一、十二、十三、十四、十五、十六、十七、十八、十九、二十、二十一、二十二、二十三、二十四、二十五、二十六、二十七、二十八、二十九、三十、三十一、三十二、三十三、三十四、三十五、三十六、三十七、三十八、三十九、四十、四十一、四十二、四十三、四十四、四十五、四十六、四十七、四十八、四十九、五十、五十一、五十二、五十三、五十四、五十五、五十六、五十七、五十八、五十九、六十、六十一、六十二、六十三、六十四、六十五、六十六、六十七、六十八、六十九、七十、七十一、七十二、七十三、七十四、七十五、七十六、七十七、七十八、七十九、八十、八十一、八十二、八十三、八十四、八十五、八十六、八十七、八十八、八十九、九十、九十一、九十二、九十三、九十四、九十五、九十六、九十七、九十八、九十九、一百。

فهرست مطالب

۱۰۰	ب. انتخاب همسر
۱۰۱	ب. شکل‌های مبادله
۱۰۳	ت. شکل‌های خاص ازدواج
۱۰۴	ت. روابط جنسی پیرانزایی
۱۰۶	ج. ممنوعیت ازدواج با محارم
۱۰۸	ج. خانواده
۱۰۹	ج. چند همسری
۱۱۱	۴. روانگان خویشاوندی
۱۱۱	الف. تمایزهای اساسی
۱۱۲	ب. معیارهای نامگذاری (نومین کلاتور)
۱۱۴	ج. پدر-مادری و تبارشناسی
۱۱۵	۵. آیینگاه
۱۱۶	۶. رفتارهای والدین و وصلت‌یافتگان
۱۱۸	۷. ارث و قدرت
۱۱۹	۸. نتیجه‌گیری: پویایی خویشاوندی

فصل چهارم: انسان‌شناسی اقتصادی

۱۲۳	۱. پیشینه تاریخی
۱۲۳	۲. محیط‌شناسی
۱۲۸	۳. فن‌آوری فرهنگی
۱۳۰	۴. شیوه‌ها، شکل‌ها، مناسبات تولیدی
۱۳۰	الف. تولید
۱۳۲	ب. پدیده اجتماعی نام
۱۳۲	ب. پدیده کمپایی
۱۳۳	ت. کار
۱۳۳	ث. مالکیت
۱۳۵	۵. مبادله و گردش کالاها و خدمات
۱۳۶	الف. هدیه
۱۳۶	ب. مبادله
۱۳۸	ب. تجارت
۱۳۸	ت. پول
۱۴۰	ث. بازار
۱۴۰	۶. مصرف
۱۴۱	۷. چندگونه اقتصادی
۱۴۴	الف. شکار-گردآوری
۱۴۴	

پایه‌های ایدئولوژیک

۵۴	الف. پایه‌های ایدئولوژیک
۵۶	ب. نظریه‌پردازان
۵۹	ب. چند ملاحظه
۵۹	۱. تشابه‌گرایی
۵۹	الف. اصلاح تاریخ از طریق جغرافیا
۶۳	ب. فزاینش پواس
۶۵	۳. فرهنگ‌گرایی
۶۵	الف. رالف لیتون
۶۷	ب. آدام کاردینر
۶۸	ب. روث بندیکت
۶۸	ت. مارگارت مید
۶۹	ث. چند ملاحظه
۷۰	۴. گریش‌های انسان‌شناسی فرانسه
۷۰	الف. نظام‌های اندیشه
۷۲	ب. جریان پرواگرا
۷۴	ب. جریان مارکسیست
۷۵	۵. کارکردگرایی
۷۵	الف. روانگان
۷۷	ب. نیابت‌نگار
۷۷	ب. چند ملاحظه
۸۰	۶. ساخت‌گرایی
۸۱	الف. ساخت‌یادگرایی و گرایی برشایا
۸۱	ب. انسان‌شناسی ساختی لوی استروس
۸۳	ب. شکستگی نظریه ساخت‌گرا
۸۴	۷. مکتب انسان‌شناسی آمریکایی
۸۵	

فصل پنجم: انسان‌شناسی خویشاوندی

۸۹	۱. مقدمه
۸۹	الف. پیشینه موضوع
۸۹	ب. خویشاوندی به مثابه پیوند
۹۱	۲. مناسبات فرزندانی
۹۴	الف. نظام‌های فرزندانی
۹۴	ب. گروه‌های خویشاوندی
۹۴	۳. مناسبات فرزندانی و همبستگی
۹۷	۴. رضایت اجتماعی
۹۸	الف. فریب
۱۰۰	
۱۰۰	

۹ فهرست مطالب

۱۹۹	ت. جان به مثابه یک اصل زنده
۲۰۰	ث. چند مفهوم کلیدی دورکیم
۲۰۳	۴. مناسک
۲۰۳	الف. تعریف‌ها و تمایزها
۲۰۵	ب. نمونه‌ها و کارکردها
۲۰۷	پ. از کثرت‌های نیاکانی تا کثرت‌های درهم‌گرا
۲۱۰	ت. نشانه‌ها: تسخیر و غیبت‌شناسی
۲۱۲	۵. پویایی‌های دینی معاصر
۲۱۷	فصل هفتم: نگاهی بر انسان‌شناسی معاصر
۲۱۸	۱. انسان‌شناسی در سطح جهانی
۲۱۸	الف. انسان‌شناسی در آمریکا
۲۲۰	ب. انسان‌شناسی در بریتانیا
۲۲۱	پ. انسان‌شناسی در هلند، بلژیک و سوئیس
۲۲۲	ت. انسان‌شناسی در آلمان
۲۲۳	ث. انسان‌شناسی در فرانسه
۲۲۷	۲. مضمون‌های انسان‌شناسی در فرانسه
۲۲۷	الف. فاکتور
۲۲۸	ب. روستا
۲۳۰	پ. پدیده‌های محلی، روزمره و نمادین
۲۳۱	ت. شهر و صنعت
۲۳۴	ث. خویشاوندی
۲۳۹	نتیجه‌گیری عمومی
۲۴۳	کتابنامه
۲۴۵	ضمیمه‌ها
۲۴۵	۱. فرهنگ و زبان
۲۴۵	۲. مردم‌شناسی در ایران، پیشینه تاریخی و چشم‌اندازها
۲۷۴	برخی از منابع قابل استفاده در زمینه انسان‌شناسی به زبان فارسی
۲۷۷	برخی از پایگاه‌های انسان‌شناسی بر روی شبکه اینترنت
۲۸۵	واژگان
۳۰۹	فهرست اعلام

۱۴۶	ب. کشاورزی
۱۴۷	پ. شبانی-دام‌داری
۱۴۸	۸. نتیجه‌گیری

فصل پنجم: انسان‌شناسی سیاسی

۱۵۱	۱. پیدایش مفاهیم کلیدی
۱۵۲	الف. پیشینه
۱۵۲	ب. معانی قدرت
۱۵۵	۲. امر سیاسی در خارج از حوزه سیاسی
۱۵۹	الف. پیوند با نظام خویشاوندی
۱۵۹	ب. قدرت تقدس یافته
۱۶۱	پ. حیثیت اقتصادی
۱۶۴	د. پایه تشریفاتی شده امر سیاسی
۱۶۶	۳. چند گونه سازمان سیاسی
۱۷۰	الف. دسته‌ها
۱۷۰	ب. جوامع با قدرت نامشخص
۱۷۱	پ. رئیس‌سالاری
۱۷۳	ت. دولت
۱۷۶	۴. پویایی مدرن
۱۷۸	۵. نتیجه‌گیری
۱۸۱	فصل ششم: انسان‌شناسی دینی
۱۸۳	مقدمه تاریخی
۱۸۳	۱. دین و امر قدسی: حدود و یک حوزه
۱۸۵	الف. تعریف: میدان انسان‌شناسی دینی
۱۸۵	ب. اصلاح پیش‌دوری‌ها
۱۸۶	پ. معنای امر قدسی
۱۸۸	۲. چارچوب، سیستم و ریسرچ
۱۹۰	الف. چارچوب
۱۹۰	ب. سیستم
۱۹۰	پ. ریسرچ
۱۹۱	۳. بازخوانی اسطوره‌های
۱۹۲	الف. اسطوره به مثابه تصویر از بازاندوخت‌های جمعی
۱۹۲	ب. تحلیل ساختاری اسطوره‌ها
۱۹۴	پ. بازگشت از اصلی در اسطوره
۱۹۵	
۱۹۷	

پیشگفتار مترجم

انسان‌شناسی یکی از شاخه‌های علمی-دانشگاهی در مجموعه علوم اجتماعی است که در چند دهه اخیر در کشورهای توسعه‌یافته با بیشترین اقبال روبه‌رو شده و توانسته است گروه بزرگی از اندیشمندان، پژوهشگران و دانشجویان را به‌سوی خود جذب کند و زمینه‌های بی‌شماری را برای فعالیت علمی به آن‌ها عرضه نماید. موفقیت انسان‌شناسی به‌حدی بوده است که حتی به خارج از حوزه این علم و علوم اجتماعی نیز سرایت کرده است و بسیاری از پژوهشگران سایر علوم امروز از روش‌ها و مباحث این رشته در حوزه خویش استفاده می‌کنند. امروزه هیچ دانشگاه معتبری را در حوزه علوم اجتماعی نمی‌توان در کشورهای توسعه‌یافته، سراغ کرد که دارای رشته مستقل انسان‌شناسی و بسیاری از تخصص‌های آن نباشد. ادبیات انسان‌شناسی نیز به‌ویژه در دو دهه اخیر به صورت گسترده‌ای تمامی زمینه‌های زندگی انسان مدرن را دربرگرفته و منابع بی‌شماری را به شکل مباحث و اندیشه‌های جدید به علاقه‌مندان عرضه نموده است.

اما شکوفایی انسان‌شناسی در سال‌های اخیر را باید موجی تازه دانست که در پی دورانی از رکود نسبی و لااقل کم‌اقبالی نسبت به این رشته و حوزه‌ی پژوهشی-آموزشی آن از راه رسیده است. انسان‌شناسی دست کم در اروپا، وارث شاخه علمی دیگری بود با نام «مردم‌شناسی» (ethnology) که پیشینه آن به نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی می‌رسید. البته نباید ناگفته گذاشت که این رشته از همان آغاز در آمریکا با نام «انسان‌شناسی» شناخته می‌شد. اما در اروپا واژه «انسان‌شناسی»

واژه «مردم‌شناسی» در نیمه قرن نوزدهم میلادی و همزمان با واژه «جامعه‌شناسی» ابداع شد. علوم اجتماعی در این زمان با بهره‌گرفتن و تاحدی با الگوبرداری از علوم طبیعی تلاش می‌کردند به خود شکل و محتوایی علمی داده و جایی برای خود در دانشگاه‌های اروپایی بازکنند. پیدایش این علوم در این زمان البته بدون دلیل نبود. پس از انقلاب اجتماعی اواخر قرن هجدهم و نیمه اول قرن نوزدهم، دولت‌های ملی یعنی دولت‌های جدیدی پا به عرصه وجود گذاشته بودند که برای نخستین بار در تاریخ حاکمیت‌های سیاسی، منشأ مشروعیت خود را نه نماینده خداوند بر روی زمین می‌دانستند و نه برخوردار از اشرافیتی مبتنی بر خون و نژاد، برعکس، آن‌ها اعتماد و آرای «مردم» را تنها معیار مشروعیت خود اعلام می‌کردند. به همین دلیل بود که مفاهیم «ملت» و «مردم» شکل گرفتند و در تمام طول قرن نوزدهم اندیشمندان اروپایی، نویسندگان و شاعران و... دست به ابداع و اسطوره‌سازی از این مفهوم‌ها زدند تا نوعی خودآگاهی «ملی» و درحقیقت نوعی «وجدان» ملی بیافرینند. نتیجه آن بود که باور به وجود آنچه امروز «آرای عمومی» یا «الکار عمومی» می‌نامیم به شکل گسترده‌ای پدید آمد.

با پیدا شدن مفهوم «مردم» مفهوم «جامعه» نیز هر چه بیشتر شکل می‌گرفت و اکنون زمان آن فرا می‌رسید که شناخت «جامعه» به مثابه یک واقعیت بیرونی، همچون یک پدیده طبیعی، در دستور کار اندیشمندان قرار بگیرد. به همین دلیل بود که جامعه‌شناسی ابتدا با عنوان گویای «فیزیک اجتماعی» در فرانسه پدیدار شد و سپس به همت اگوست کنت^۱ نام «جامعه‌شناسی» بر آن گذاشته شد. جامعه‌شناسی به این ترتیب علمی تعریف شد که هدف از آن بررسی و شناخت جامعه با روش‌های علمی است. این روش‌ها عمدتاً با تکیه بر روش‌های علوم طبیعی تبیین شده بودند یعنی تکیه بر فرایند مشاهده، فرضیه‌سازی، آزمایش، قانون‌سازی و تعمیم قوانین. از این رو از همان آغاز جامعه‌شناسی تلاش کرد علم آمار را تقویت کرده و از آن ابزاری اساسی در روش‌های پژوهشی خود بسازد.

با وجود این نکته‌ای که در این زمان وجود داشت آن بود که اندیشمندان اروپایی

لااقل تا دهه ۶۰ قرن بیستم بیشتر به شاخه خاصی از مطالعه بر انسان اطلاق می‌کردند که به بررسی و شناخت وضعیت کنونی، منشأ و تحول تاریخی انسان به مثابه موجودی زیستی (بیولوژیک) اختصاص داشت. اما از دهه ۶۰ به این سو در اروپا و از ابتدای قرن بیستم در آمریکا) واژه «انسان‌شناسی» با گرفتن دو صفت متفاوت، توانست حوزه‌های مطالعاتی خود را دقیق‌تر کند. به این ترتیب از یک سو «انسان‌شناسی زیستی» مطرح شد و از سوی دیگر «انسان‌شناسی فرهنگی». موضوع مورد علاقه انسان‌شناسی زیستی با طبیعی، همانگونه که بیان شد بررسی سرنوشت زستی انسان بود. در این شاخه پژوهشگرانی که عمدتاً در حوزه باستان‌شناسی با زیست‌شناسی قرار می‌گرفتند، مطالعات گسترده که از قرن قبل بر فسیل‌های انسانی آغاز شده بود را همراه با پژوهش میدانی بر جمعیت‌های انسانی کنونی عموماً با تکیه بر مشخصات زیستی (نظیر رنگ و جنس پوست، مو، شکل اندام‌ها و استخوان‌بندی، ساخت ژنتیک ...) ادامه دادند و با انباشت علمی بزرگی که در این زمینه ایجاد شد، انسان‌شناسی زیستی خود، به رشته‌ای مستقل با روش‌های اختصاصی و بسیار پیچیده بدل شد.

اما در کنار این رشته، انسان‌شناسی فرهنگی که در بریتانیا نام «انسان‌شناسی اجتماعی» به آن داده شد، مطرح گردید. این علم هدف و حوزه مطالعاتی خود را بررسی و شناخت انسان به مثابه یک موجود فرهنگی قرار داد. به همین دلیل مفهوم نوینک در گسترده‌ترین معنی آن یعنی مجموعه پدیده‌های رفتاری و فکری که انسان‌ها در هر جامعه دریافت می‌کنند و از آن طریق به جامعه مزبور احساس تعلق پیدا کرده و هویت می‌یابند، به صورت محور اساسی این شاخه از انسان‌شناسی درآمد. انسان‌شناسی فرهنگی در واقع در همان جایگاهی قرار می‌گرفت که پیش از آن مردم‌شناسی در اختیار خود داشت و عمدتاً از همان روش‌هایی استفاده می‌کرد که پیش از آن خاص مردم‌نگاری (ethnography) بود یعنی روش‌هایی مبتنی بر مشاهده، مشاهده همرا با مشارکت عملی در موضوع تحقیق، توصیف دقیق و همه‌جانبه موضوع، مصاحبه و گردآوری همه‌انگشا و همه‌اندیشه‌ها و باورهای ممکن از موضوع انسان‌شناسی به نسبت مردم‌شناسی بسیار بیشتر است و این امر تا اندازه زیادی به سؤالات شکل‌گرفتن علم مردم‌شناسی در اروپای قرن نوزدهم باز می‌گردد.

تفکیکی روشن میان «خود» (یعنی جامعهٔ اروپایی آن زمان) و «دیگران» (یعنی مردمان کشورهای مستعمره و جوامعی که بر آن‌ها نام «ابتدایی» گذاشته شد) قائل می‌شدند. این تفکیک با تکیه بر نظریهٔ غالب در آن زمان یعنی تطوری‌گرایی، از این بار حرکت می‌کرد که همهٔ پدیده‌های موجود حاصل یک سیر تطوری یعنی یک خط تاریخی هستند که در آن حرکت از سادگی به پیچیدگی و از پستی به اعتلا انجام گرفته است. در این خط «مراحل» خاصی در نظر گرفته می‌شد که موجودیت‌ها برای انطباق خود با محیط، دچار تغییراتی اساسی شده‌اند و به اصطلاح دیگرش یافته‌اند تا سرانجام آن گروهی از پدیده‌ها که توانسته‌اند از گزینش طبیعی (natural selection) عبور کنند و خود را با همهٔ دگرگونی‌های طبیعی انطباق دهند تا به امروز برسند. این‌دیشمندان اروپایی به این ترتیب جامعهٔ خود را در انتهای تاریخ و در پیشرفته‌ترین نقطه از آن قرار می‌دادند و جوامع به اصطلاح «ابتدایی» را در آغاز تاریخ و در پست‌ترین نقطه آن، و تصور آن‌ها این بود که این دو نوع جامعه نیاز به دو نوع شناخت متفاوت دارد.

به این ترتیب بود که مردم‌شناسی در کنار جامعه‌شناسی پا به عرصهٔ وجود گذاشت و حوزهٔ خود را در جوامع ابتدایی مشخص کرد. نسل نخست مردم‌شناسان، کسانی بودند که در حقیقت با تکیه بر قدرت و امکانات استعماری شروع به شناخت این جوامع کردند. با وجود این مردم‌شناسان توانستند به سرعت خود را از بدنهٔ استعماری جدا کنند و با نزدیک شدن و پیروند هر چه بیشتر به موضوع مورد مطالعه خویش شناخت علمی را از الزامات استعماری تفکیک نمایند. در طول حدود یک قرن از نیمهٔ قرن نوزدهم تا نیمهٔ قرن بیستم مردم‌شناسی توانست ادبیات و گنجینهٔ فرهنگی غنی و ارزشمندی گرد آورد که عمدتاً از توصیف‌های گستردهٔ جوامع غیراروپایی و گردآوری اشیاء و عناصر معنوی زندگی آن‌ها تشکیل شده بود و توانست نه تنها موزه‌های مردم‌شناسی اروپایی را به مراکز بزرگ فرهنگ غیر اروپایی تبدیل کند، بلکه زمینهٔ مناسب را برای مطالعهٔ نسل بعدی نیز به وجود بیاورد.

نسل جدیدی از مردم‌شناسان بومی، اروپاییان ناچار به بازگشت به کشورهای خود شدند و از این زمان مردم‌شناسی به تدریج وارد حوزه‌هایی شد که پیش از آن صرفاً در محدودهٔ مطالعهٔ جامعه‌شناسی قرار می‌گرفتند. گروه بزرگی از مشکلات فرهنگی

که در طول جنگ و پس از آن در کشورهای در حال توسعه و کشورهای توسعه یافته پدید آمده بودند نیز محورهای جدیدی را برای رشد مطالعات مردم‌شناختی به وجود آوردند.

در نتیجه پس از جنگ جهانی دوم رویکردی جدید در مردم‌شناسی آغاز شد. این رویکرد که به همراه خود تغییر نام تدریجی این رشته را نیز از مردم‌شناسی به انسان‌شناسی ایجاد کرد، سبب شد که نوسازی عمیقی در این رشته دانشگاهی به وجود بیاید. انسان‌شناسان تلاش می‌کردند به درکی جدید از مفاهیم «انسان» و «فرهنگ» دست یابند و بتوانند تمامی جنبه‌های بی‌شماری که در زندگی اجتماعی این مفاهیم را در رابطه با یکدیگر قرار می‌دهند به عنوان موضوع مطالعات خود تعیین کنند تا از این راه به شناختی ژرف‌انگر و کل‌گرا از واقعیت اجتماعی برسند که جای آن در کنار شناخت بهمانگر و جزگرای جامعه‌شناسی خالی بود. روش‌های انسان‌شناسی اعم از مشاهده همراه با مشارکت در زندگی جامعهٔ مورد مطالعه، مصاحبه‌ها و توصیف‌ها، کاملاً از روش‌های جامعه‌شناسی که عمدتاً روش‌هایی کتبی و مبتنی بر آمار، متغیرهای محدود و نمونه‌گیری بود، جدا می‌شدند و این دو علم را هر چه بیشتر به دو شاخهٔ مکمل یکدیگر تبدیل می‌کردند.

امروزه انسان‌شناسی، علمی پویا و زنده است که در تمامی دانشگاه‌های معتبر جهان تدریس می‌شود و فارع‌التحصیلان آن به عنوان متخصصان فرهنگ، عموماً می‌توانند در نهادهای گوناگون برنامه‌ریزی شهری، اجتماعی و فرهنگی جذب شوند.

شکل‌گیری و تحول علم مردم‌شناسی در ایران که بخش خاصی در ضمایم کتاب حاضر به آن اختصاص داده شده است، از آغاز قرن بیستم و به صورت فرایند دوگانه‌ای در سطح دانشگاهی و غیردانشگاهی انجام گرفت و در چند سال اخیر با گشایش دورهٔ کارشناسی مردم‌شناسی در دانشکدهٔ علوم اجتماعی دانشگاه تهران وارد مرحلهٔ جدیدی شده است به صورتی که امید می‌رود در سال‌های آینده تحول اساسی انسان‌شناسی در کشورهای توسعه یافته را در کشور خود نیز شاهد باشیم. با وجود این در این زمینه هنوز با مشکلات و موانعی جدی نیز روبه‌رو هستیم که یکی از مهم‌ترین آن‌ها کمبود ادبیات تخصصی در حوزهٔ انسان‌شناسی فرهنگی است. ترجمهٔ کتاب حاضر که به وسیلهٔ یکی از اساتید پر تجربهٔ فرانسه به منظور استفاده

دانشجویان دوره کارشناسی نوشته شده است، قدمی برای جبران این موافق است. پرفسور کلود دوجیر استاد انسان‌شناسی در دانشگاه سوربن (پاریس ۵) است و در همین دانشگاه مدت‌ها مسئولیت مدیریت لابراتوار مردم‌شناسی را بر عهده داشته است.

هرچند کتاب درآمدی بر انسان‌شناسی با دیدگاهی کامل تلاش کرده است مواد لازم را برای درس مبانی مردم‌شناسی عرضه کند، اما به دلیل تفاوت مشخصی که میان سطوح دانشگاهی و ترکیب مواد درسی دو کشور وجود دارد، جایی چند بخش در این کتاب خالی به نظر می‌رسید و مترجم تلاش کرده است با اضافه کردن ضمایمی به کتاب آن را کامل تر کند. همچنین برخی اطلاعات دیگر که برای دانشجویان انسان‌شناسی مفید به نظر می‌رسند، در بخش ضمایم به کتاب افزوده شده‌اند.

در پایان جایی آن هست که از دوستان و اساتید بزرگوار آقایان دکتر علی بلوکی‌کی، دکتر جلال‌الدین رفیع‌نور، دکتر اصغر عسگری خاتقاه و دکتر مرتضی کتبی برای راهنمایی‌ها و تذکرات بسیار ارزشمندشان، تشکر نمایم.

امید است که این کتاب بتواند قدمی هرچند کوتاه در راه غنی کردن ادبیات انسان‌شناسی بر دارد و خوانندگان آن با تذکرات خود، مترجم را در رفع کاستی‌ها و مشکلات احتمالی آن یاری رسانند.

برای دسترسی به تمام نوشته‌ها، مقالات و ترجمه‌ها و اطلاعات مربوط به سخنرانی‌ها و سایر فعالیت‌های کنونی و پیشین من، در کانال تلگرام زیر که صرفاً به این مطالب اختصاص دارد، عضو شوید. آرشیر کامل نوشته‌ها به تدریج در این کانال قرار داده می‌شود. <https://telegram.me/hasrafakhohi> سایت تخصصی من (دوره آرمشاسی) www.hasrafakhohi.com کانال تلگرامی ویژه دسترسی به فایل‌های هنر و فرهنگ ایران و جهان

تذکره مؤلف: جهت‌گیری‌های کتاب

نخستین نکته‌ای که پیش از تحلیلی عمیق‌تر باید بر آن تأکید کنیم این است که دو واژه انسان‌شناسی و مردم‌شناسی در کتاب حاضر به گونه‌ای مترادف به کار رفته‌اند.

در این کتاب تنها چند بخش اساسی از انسان‌شناسی مورد بررسی قرار گرفته و بر مسائلی چون موضوع تحقیق، مقولات تحلیل، رویکردهای روش‌شناختی و چگونگی‌اندیشیدن برای درک پدیده‌های اجتماعی-فرهنگی تأکید شده است. هدف آن بوده که به این وسیله زمینه‌های مناسب پژوهش و حوزه‌های فرهنگی و مباحث نظری مورد نیاز در اختیار دانشجویان قرار گیرند و آن‌ها بتوانند با تکیه بر این رشته، دست به انتخاب لازم زده و به سوی تخصصی‌کردن مطالعات خود حرکت کنند. از این رو برای ایجاد تمرکز بیشتر بر مهم‌ترین مسائل مطرح در این رشته، پارهای از مضمون‌های پیرامونی نظیر رابطه مردم‌شناسی و باستان‌شناسی یا رابطه آن با زیست‌شناسی انسانی به کنار گذاشته شده‌اند. برعکس گاه حتی با این خطر که پارهای از ظرافت‌های موجود در تفسیر مردم‌شناسی خدشه دار شود، اما با هدف درکی بهتر از مسائل، بر بخشی از مفاهیم و الگوهای تحلیلی که برای نخستین قدم‌ها در راه انسان‌شناسی مفیدترند، تأکید بیشتری شده است. استناد به متفکران و نظریه‌پردازان تنها در آثار مهم آن‌ها انجام شده تا از سردرگمی دانشجویان در هزاردگرایی از نام‌ها که به زحمت می‌توانند مکان دقیق آن‌ها را در زمان بیابد و مفاهیمی ساده را با آن‌ها پیوند دهند، پرهیز گردد.

بنابراین در این کتاب پس از نگاهی به مفاهیم و روش‌ها، به سرعت پیشینه‌ای از

فصل اول

مفاهیم و روش‌های انسان‌شناسی

انسان‌شناسی از این اصل پایهای حرکت می‌کند که نوع بشر، دارای یگانگی است. به عبارت دیگر انسان‌شناسی، انسان را به مثابه موجودی واحد مورد بررسی قرار می‌دهد. نخستین موضوع‌های اجتماعی که مورد مطالعه مردم‌شناسان قرار گرفتند، جوامعی بودند که به زبان خاص تطورگراییان، جوامع وابستانی^۱ یا وابندایی^۲ نامیده می‌شدند. مردم‌شناسان بر آن باور بودند که جوامع مزبور به نسبت جوامع متمدن، اعم از جوامع روستایی یا صنعتی، از اصالت و شفافیت بیشتری برخوردارند. در مرحله بعدی، انسان‌شناسی (از ریشه anthropos در یونانی) به طور عام‌تری به تمامی گوناگونی‌های فرهنگی و اجتماعی انسان‌ها پرداخت و پنداره‌هایی همچون پیشرفت پیوسته انسانیت^۳ و «برتری نوعی از تمدن بر تمدن‌های دیگر» را به زیر سؤال برد. و سرانجام باز هم انسان‌شناسی بود که در آخرین مرحله، یعنی در دوران استعمارزدایی، رابطه و ترتیبی جدید برای مناسبات میان فرهنگ‌ها پیشنهاد کرد. هرچند از ابتدای قرن بیستم یک جریان فلکلوریستی^۴ در اروپا ظاهر شد، تنها پس از

جریان‌های نظری انسان‌شناسی برای خواننده ترسیم خواهد شد و آنگاه چهار عامل اساسی همه نظام‌های اجتماعی، یعنی خویشاوندی، اقتصاد، سیاست و دین مورد بررسی قرار خواهند گرفت. فصل آخر به موقعیت کنونی انسان‌شناسی اختصاص دارد و در آن به مهم‌ترین گرایش‌های پژوهشی معاصر در کشورهای مختلف و به موضوع‌های جدید در مردم‌شناسی فرانسه که در روزند پویای جوامع معاصر اروپایی و کشورهای جهان سوم^۱ قرار می‌گیرند، پرداخته خواهد شد.

2. primitif

1. ancien

3. idée

۱. فلکلور (Folklore) از ریشه انگلیسی قدیمی‌ترکیبی است از دو واژه Folk به معنی مردم و Lore به معنی شناخت، این واژه در قرن ۱۹ برای جایگزینی واژه ethnology که ریشه یونانی داشت ساخته شده، اما سپس معنای خاص خود را پیدا کرد و به مطالعه و گردآوری دانش‌ها،

۱. دوره جهان سوم

۲. Tiers-Monde، که در اوایل دهه ۵۰ قرن بیستم ظاهر شد و به صورت

مردم جهان سوم، به معنی جهان‌های نو کشورهایی که خارج از دو بزرگ غرب (کشورهای صنعتی و شرق (کشورهای توسعه‌یافته) طبقه می‌شد، پس از سقوط شوروی و از میان رفتن اتحاد جماهیر شوروی، به معنی کشورهای در حال توسعه استفاده

مربوط به معنی جهان سوم، به معنی جهان‌های نو کشورهایی که خارج از دو بزرگ غرب (کشورهای صنعتی و شرق (کشورهای توسعه‌یافته) طبقه می‌شد، پس از سقوط شوروی و از میان رفتن اتحاد جماهیر شوروی، به معنی کشورهای در حال توسعه استفاده

متقابل همچون «ابتدایی/تمدن‌دو»، «جوامع سنتی/جوامع عقلانی»، «اجتماع/جامعه» را تشدید کند.

ب. قوم‌مداری

سخن گفتن از دیگران لزوماً به معنای بدگفتن یا مخالفت کردن با آن‌ها نیست. با این وصف، وجود نوعی قوم‌مداری^۱ ذاتی در انسان‌ها سبب می‌شود که هیچ کاری، چه برای هندی‌ها، چه برای اعراب، چه برای فرانسوی‌ها و حتی برای لاپون^۲‌های فنلاندی^۳، ساده‌تر از بدگفتن از دیگران نباشد. هرکس با توجه به زبان، صورت ظاهری و رفتارهای روزمره، خود را به اجتماعی متعلق می‌داند که ارزش‌های آن را پذیرفته است. و برعکس، همین فرد گرایش به آن دارد که دیگرانی را که شبیه به او نیستند، پس بزند، به زیر انتقاد بگردد و به آن‌ها کم‌بها بدهد. اسپانیایی‌ها زمانی که آمریکا را کشف کردند ابتدا حاضر نبودند قبول کنند که سرخپوستان هم جزو آدمیان هستند و با این باور، به برتری کشاندن آن‌ها را برای خود ترجیه می‌کردند. و این در حالی بود که سرخپوستان، اسپانیایی‌ها را می‌کشیدند تا به خود، فانی بودن (یعنی انسان بودن) آن‌ها را ثابت کنند. بانئو^۴‌های آفریقایی نیز مثال دیگری هستند. آن‌ها خود را «انسان» می‌نامند: واژه مونئو^۵ در حالت مفرد به معنی «انسان» است.

قوم‌مداری که همه تلاش مردم‌شناسان، برای رهایی از چنگال آن است، یعنی رویکردی که در آن اشکال اخلاقی، دینی و اجتماعی اقوام دیگر را با معیارهای قوم خود داند و کنیم و به این ترتیب اختلاف‌های آن‌ها را به حساب ناهنجاری‌هایشان بگذاریم. آیا لازم نیست که ابتدا کرم‌های سرخ‌کرده‌ای را که فانی قوم می‌شخص است، بچشیم و سپس درباره «بد» بودن آن‌ها اظهار نظر کنیم؟ اگر فرانسوی‌ها به خود اجازه

دستخوش از خود بیگانگی، نابرابری، رقابت و پوچی است. جامع‌های که گروهی آن را مسئول وقایع می‌دانند و تمدن‌زدایی^۱‌های استعماری در جهان سوم می‌دانند^۲ و با نفرت از آن یاد می‌کنند. به هر دو این باورها که در هر دو سوی خود افراطی هستند، تنها باورهای ایدئولوژیک به شمار می‌آیند که تحلیل تطبیقی ظریفی از امر اجتماعی و امر فرهنگی می‌تواند آن‌ها را نفی کرده و یا به شدت تعدیل کند.

باید توجه داشت که «دیگری» ضرورتاً در فاصله‌ای جغرافیایی از ما قرار ندارد. زمانی که یک انسان‌شناس مدرن فرانسوی به پژوهش دربارهٔ روستایی در برونتانی^۳، یا بر یک جماعت حاشیه‌ای، بر یک شهرک زاغه‌نشینان یا بر محله‌ای از آسیایی‌های پاریس می‌پردازد، با موضوع تحقیق خود نه فاصله‌ای جغرافیایی، بلکه فاصله‌ای اجتماعی و شناختی دارد. از این رو تعلق داشتن به جامعه مورد مطالعه برای انسان‌شناس نه یک مشکل است و نه یک ضرورت. اما تنها چیزی که برای چنین انسان‌شناسی اهمیت دارد این است که از بار نظری و روش‌شناختی کافی برخوردار باشد تا بتواند جوامعی بسیار متفاوت را از جامعه بورورو^۴‌های آفریقایی گرفته تا جامعه پرووانسال^۵ فرانسوی و از قوم «زولو»^۶‌های آفریقایی جنوبی گرفته تا برخی دسته‌های جوانان ژاپن شهری فرانسه را که آن‌ها هم خود را زولو می‌نامند، مورد مطالعه قرار دهد. گاهی که انسان‌شناس بر دیگری می‌اندازد نیازمند برقرار ساختن رابطاتی با او و در نتیجه نیازمند درک بهتر او از فرهنگ خویش است تا بتواند دست به مقایسه بزند.

نمایز میان «دیگری» و «من»، میان «آن‌ها» و «ما»، تنها باید با هدف شناخت علمی یا پژوهشی انجام بگیرد و نه برای آن‌که باور به نمونه‌هایی آرمانی و زوج‌هایی است و تنها جایی از از طبیعت و حرکتش به سوی نمدن بوده است که وی را از این سرشت

یک جدا ساخته و به سوی بدی‌ها و شرارت‌ها مجبور داده است. به نظر دوسو نمونه انسان‌های مشاهده‌کرد به این ترتیب از همان انسان‌هایی هستند که می‌توان آن‌ها را در جوامع موسوم به ابتدایی سیرت^۱ آلود به آن جوامع می‌نگرد و در آن‌ها نوعی بهشت گشوده انسانیت را می‌جوید. م.^۲ (R. Jaulin)

۱. Bororo

۲. (در شرق فرانسه)

۳. Zulu

۴. Provençal

۱. به این نکته توجه داشته باشیم که واژه «ethnos» در فارسی به دو گونه «قوم» و «مردم» ترجمه شده است. امروز هر چند دو واژه «مردم‌شناسی» و «مردم‌نگاری» به جای «ethnology» و «ethnography» مورد به‌کاربرد است، اما در ترجمه بسیاری دیگر از واژه‌های ساخته شده با پیشوند ethnos از واژه «قوم» استفاده می‌شود، برای مثال «قوم‌مداری» و «قوم‌شناسی» به جای «ethnopolitics» و «ethnocentrism».

۳. Banton

۲. Lapont

۴. Minni

می‌دهند که ایتالیایی‌ها را «ساکارونی» بنامند، انگلیسی‌ها هم فرانسوئی‌ها را «تورباغه»^۱ یا «تورباغه خور» می‌نامند. برای ما کاملاً طبیعی به نظر می‌رسد که درازکش بخوابیم حال آنکه شبان‌های ماسایی^۲ در کنیا یا در تانزانیا، ایستاده و با یک زنب بر عصای خود می‌خوابند. قوم‌مداری را می‌توان چه در غرور و تکبر محلی، چه در صفتی گرایی، دانشجو‌یان یا کارکنان یک مؤسسه بزرگ، چه در نابرداری دینی^۳ و چه سرانجام در تعارض‌های بین المللی به صورت اظهارات خطرناکی که نظم اجتماعی را به خطر می‌اندازند، مشاهده کرد.

قوم‌مداری را می‌توان با بیگانه‌گرایی^۴ نیز مربوط دانست. بیگانه‌گرایی، که آن را می‌توان نوعی تمایل به پدیده‌های غریب، یعنی گرایش به اشیاء و رفتارهای عجیب و شگفتی آور دیگران دانست، چنانچه با رویکردی تحقیرآمیز نسبت به آنها همراه باشد، می‌تواند به قوم‌مداری بکشد، و زمانی که به نفی دیگری و خصومت با او برسد، به نژادگرایی^۵ بنابرین زمانی که مردم‌شناس فرانسوی، لوسین لوی برون^۶ از

ذهنیت پیش منطقی^۷ جوامع بدوی در برابر ذهنیت منطقی جوامع متعبدن سخن می‌گفت، در واقع رویکردی قوم‌مدارانه داشت. رابرت لای^۸ که یک انسان‌شناس ارزنده آمریکایی به حساب می‌آمد، نیز زمانی که تلاش می‌کرد نظام‌های خویشاوندی و زناشویی جوامع ابتدایی را لزوماً به نمونه‌هایی از خانواده تک‌همسر جامعه خود، تقلیل دهد، باز هم نوعی رویکرد قوم‌مدار داشت. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که مردم‌شناس باید دائماً متوجه این خطر باشد و از کاهش دادن اندیشه دیگران برای انطباق آن‌ها بر الگوهای تفسیری خود، و از برتر دانستن خود بر کسانی که در حال مطالعه آن‌هاست، پرهیز کند.

با قوم نخست باید به این نکته توجه داشت که پنداره مردم‌شناسی به خودی خود و به گونه‌ای ضمنی ممکن است به نوعی داری منفی نسبت به موضوعی که به آن می‌پردازد، بیانجامد، به این معنی که مفهوم «قوم» را به گروهی از انسان‌ها اطلاق کند که در نظامی به جز نظام جوامع صنعتی گرد آمده باشند، حال چه این نظام به یونانیان تعلق داشته باشد، چه به نژادک^۹ ها، و سیگوت^{۱۰} ها، تاتارها یا چین‌ها، قوم عموماً به یک گروه جمعیتی (از ریشه *ethnos* به معنی مردم در یونانی) اطلاق می‌شود که دارای یک نام^{۱۱} باشند، خود را از یک اصل دانسته و از سنت فرهنگی مشترکی سرچشمه گرفته باشند. فرهنگی که مدعی تعلق به یک زبان، یک سرزمین و یک تاریخ واحد باشد. با وجود این تمامی این معیارها را باید تا اندازه‌ای تعدیل کرد. نام یک قوم ممکن است صرفاً برای پاسخ‌گویی به الزامات مدیریت‌های استعماری انتخاب شده باشد. از این گذشته نامی که یک گروه برای ارزش‌گذاری برخود به خویش داده است، ممکن است با نامی که همسایگان آن گروه به او می‌دهند، متفاوت باشد. از میان دوازده هزار قومی که در جهان امروز شناخته شده‌اند، بسیاری با اندازه‌های متفاوت یافت می‌شوند که وحدت آن‌ها تنها بر پایه‌ای اسطوره‌ای قرار دارد و این در حالی است که در سنت‌های محلی آن‌ها، می‌توان

1. R. Lowie
3. Wiegols

2. Frans
4. ethnyne

2. Massai

1. Frognics

exolisme^۱ با بیگانه‌گرایی به مجموعه‌ای از گرایش‌های ادبی و فلسفی اطلاق می‌شد که از قرن ۱۷ میلادی ظاهر شدند و نوعی تمایل و حتی «حسرت» نسبت به جوامع ابتدایی و باستانی و به طور کلی جوامع غیراروپایی در آن‌ها دیده می‌شد. در این گرایش‌ها، اصل پیش از هرچیز بر «شگفتی انگیز» و «متفاوت» بودن جوامع مزبور گذاشته می‌شد و در نتیجه در شناخت آن‌ها بیش از آنکه به عناصر شباهت توجه شود، پژوهشگران و نویسندگان در پی انگشت‌گذاری و حتی بهانه‌های خیال‌پردازه بر عناصر تفاوت بودند. در طول تاریخ اندیشه غربی درباره جوامع غیر غربی همواره بیگانه‌گرایی به مثابه نوعی تمایل و حتی برتر دانستن شرق (به دلیل نزدیکی بیشتر آن به طبیعت) در مقابل نوعی تحقیر و کوچک کردن شرق (به دلیل وجود گرایش‌های استبدادی و «برتری عمومی» در آن) به چشم می‌خورد.^۲

۲. racisme این حرکت به همراه ایدئولوژی و نظریه‌طورگرا در قرن ۱۹ ظاهر شد. هر چند ریشه‌های عمیق آن را می‌توان در همه جوامع باستانی در قالب بیگانه‌ترسی (*renophoby*) مشاهده کرد، در فرانسه قرن ۱۹ آرتور دو گوبینو با کتاب گفندی درباره نژادهای انسانی و پس از او ژان دولابوز با کتاب انتخاب اجتماعی کسانی بودند که به نژادگرایی و به خصوص به نژادستیزی دامن زدند. نظریه‌های نژادی نژادی از اوایل قرن بیستم و به وسیله نژادشناسانی چون استوارت چمبرلین، محور تشکیل گروه‌ها و سپس احزاب فاشیستی شد که اروپا را به جنگ جهانی دوم کشید.^۳

5. L. Levy-Bruhl

گفتنمان انتزاعی در باره موجودیت انسانی و سپس، از انسان‌شناسی طبیعی که موضوع آن مطالعه زیست‌شناختی و طبیعی و همچنین بر مواردی چون مشخصات ژنایی، وراثت، تغذیه، جنسیت، آلتاژومی، فیزیولوژی و پاتولوژی تطبیقی است. پیوند میان مردم‌شناسی با فلسفه انسانی و با تاریخ امکان داده است که موقعیت نظری این رشته به سرعت توسعه یابد. همچنان‌که پیوند آن با حوزه عمل (رولو عمل) استعماری که شناخت مردم بیگانه برای سلطه بر آن‌ها را ایجاد می‌کرد، سبب شده است که این رشته نشاط و زندگی زیادی داشته باشد. به‌ویژه زمانی که مردم‌شناسان جایگزین کاشفان، مدبران و مفسرین‌ها (مبلغان مذهبی) سابق می‌شوند.

ث. موضوع و رویکرد انسان‌شناسی

موضوع مورد مطالعه انسان‌شناسی ممکن است، واحدهای اجتماعی، منسجم و با پهنه‌اندک باشد. چنین واحدهایی می‌توانند شامل برخی از نمونه‌های گویا از یک جامعه بزرگ باشند که ما در پی شناخت آن هستیم؛ برای مثال مطالعه آ. شوارتز^۱ بر زندگی روزمره یک روستای گره^۲ در ساحل عاج، واحد مورد مطالعه می‌تواند همچنین جامعه‌ای باشد که از موقعیت خاصی به دلیل خرده‌فرهنگ بودن خود برخوردار است نظیر مطالعه بر روستایان اوراک^۳ یا بر مجتمع‌های مسکونی فقیر نشین، یا بر یک گروه از نوازندگان موسیقی راک^۴ رویکرد انسان‌شناسی به این صورت است که بتواند با درک روابط بین افراد و نهادها، اصول سازمان‌یافتگی و تولید و ارزش‌های حاکم بر زندگی مشترک جامعه مورد نظر، از سطح محلی دست به تعمیم به سوری سطح کلی بزند. امروزه به دلیل نبود موضوع‌های بیگانه، بسیاری از انسان‌شناسان جدید نقاط تفکیک شده و انزوایافته‌ای را درون کشورهای خود چه در

انسان‌شناسی مدعی درجه تعمیم باز هم بزرگ‌تری است. ژان کوپنس^۱ این واژه را حامل معانی زیر می‌داند: ۱- مجموعه‌ای از پنداره‌های نظری مربوط به مفکرانی خاص و آثار آن‌ها، گروهی از پیش‌گسوان در اندیشه، مدعیان و دنباله‌روان آن‌ها که به بحث‌هایی خاص درباره گروه‌های انسانی و فرهنگ آن‌ها پرداخته‌اند؛ ۲- یک سنت فکری و ایدئولوژیک در رشته‌ای با شیوه ادراک خاص خود از جهان؛ ۳- یک عملکرد نهادی شده که اهداف، موضوع‌های مورد مطالعه و پنداره‌های خود را تعریف کرده است؛ و سرانجام ۴- یک روش عملی پژوهش بر زمین تحقیق.

انسان‌شناسی اجتماعی جزئی از انسان‌شناسی عمومی، به گونه‌ای است که در مکاتب بریتانیایی تدوین شده است. این انسان‌شناسی در پی تبیین قوانین زندگی اجتماعی، به‌ویژه با تأکید بر کارکرد نهادهای اجتماعی نظیر خانواده و خویشاوندی، رده‌های سنی، سازمان سیاسی، شیوه‌های فرایند حقوقی و غیره... است.

انسان‌شناسی فرهنگی که در آمریکا و با فرانکس بوآس^۲ انسان‌شناس آلمانی تبار، زاده شد نیز یک نوع رویکرد خاص درون رشته انسان‌شناسی است که محورهای اصلی آن نسی‌گرایی فرهنگی^۳، استفاده از روش‌ها و موضوع‌های مطالعه‌ای خاص و تأکید بر ویژگی‌های رفتاری برای رسیدن به تألیفی از زندگی اجتماعی است. مهم‌ترین تأکید در این انسان‌شناسی بر ویژگی‌های فرهنگی و پدیده‌های مربوط به انتقال فرهنگ است.

سرانجام باید دانست که در فرانسه واژه مردم‌شناسی هنوز هم رایج است اما هر چه بیشتر می‌توان شاهد جایگزین شدن آن با دو واژه انسان‌شناسی اجتماعی و انسان‌شناسی فرهنگی بود. و همین صفت‌های «اجتماعی» و «فرهنگی» هستند که این رشته را از دو رشته دیگر متمایز می‌کنند: نخست از انسان‌شناسی فلسفی^۴ یا

۲. F. Boas, *relativisme culturelle*, منظور از نسی‌گرایی فرهنگی آن است که هر فرهنگی را باید در

۱. J. Copans

مبداها، ارزش‌ها و روش‌ها، باورها و رفتارهای خاص خود آن فرهنگ درک کرد و نه با کسی شوند. ۴. انسان‌شناسی، پیش از آنکه در چهارچوب علوم اجتماعی و به عنوان کلمه‌ای مترادف با

مردم‌شناسی مطرح شود از قرن‌ها پیش در حوزه الهیات و فلسفه مطرح بود. انسان‌شناسی در

این حوزه در واقع بخشی از خداشناسی یا *theology* به حساب می‌آمد، شناخت «انسان» از این منظر، به مثابه یک موجود زیستی-فرهنگی متناظر است. ۴۰.

۱. A. Schwartz

2. Güère

۳. Aubrac, *در مرکز فرانسه*

۴. rock, نوعی از موسیقی و رقص آمریکایی با ریتم بسیار تند، که اوج خود را در سال‌های دهه

۵۰ و ۶۰ در آمریکا شناخت، اما پس از آن تا امروز ادامه پیدا کرد. ۴۰.

شهرهای بزرگ و چه در مناطق سنتی می‌باشد، تمایل بسیاری از شهرها و روستاها به فراسوی به بافتن و ارزش دادن به میراث مردم‌شناسی و تاریخی خود نیز به انجام بازی رسانده است.

انسان‌شناس در جوامعی که به مطالعه آن‌ها می‌پردازد، چشمتان پرورش‌دهی را مطرح می‌کند؛ ماهیت و منشأ رسوم و نهادها چیست؟ افراد چگونه فرهنگ خود را در زندگی روزمره خویش به کار می‌برند؟ تفاوت‌های اجتماعی و فرهنگی در میان گروه‌های هم‌جوار حامل چه معانی هستند؟

بنابراین باید توجه داشت که نگارش تطبیقی همواره به عنوان زمینه کار انسان‌شناس وجود دارد چه زمانی که در جستجوی شباهت‌ها و تفاوت‌ها میان گروه‌های انسانی است، چه وقتی به مقایسهٔ مردان و زنان، جوانان و کهن سالان، رومیان و پروان در یک گروه اجتماعی می‌پردازد و چه سرانجام زمانی که رودرویی نظریات انسان‌شناسی در آلمان و فرانسه را مد نظر قرار می‌دهد.

انسان‌شناس همواره درادبینه کلیت است و از این رو انسان را در همهٔ ابعادش مورد مطالعه قرار می‌دهد تا برای مثال نشان دهد که چگونه درون چیزی که مارسل موس^۱ «پدیدهٔ اجتماعی» نام می‌نماید، برای درک عناصر یک نوع اقتصاد تنها راه درک آن از خلال ردایلی است که با سایر پدیده‌های سیاسی، دینی، خویشاوندی، نفی و زیباشناسی برقرار کرده است. به این ترتیب، هر یک از عناصر تفکیک‌شده، معنای مجموعه فرهنگی و اجتماعی‌ای را که درونش قرار گرفته، در خود حمل می‌کند. همین مجموعه را می‌توان همچنین از طریق رشته‌های دیگری که انسان‌شناسی با آن‌ها دارد همکاری تکمیل‌کنندهٔ بین‌پیشی می‌شود، نیز مورد مطالعه قرار داد.

۲. phénomène social total, پدیدهٔ اجتماعی نام، این مفهوم را مارسل موس، جامعه‌شناس و

۱. Marcel Mauss
مردم‌شناس فرانسوی تاندادهای برای تکمیل مفهوم «واقعیت اجتماعی» دورکم، مطرح نمود. بنظر موس از این مفهوم آن بود که هر واقعیت اجتماعی همواره در موقعیت‌های ترکیبی و در بدون شناخت و بررسی و تحلیل پیرزدهای آن با پیرسوزش امکان‌پذیر نیست. این درک از واقعیت اجتماعی که خود موس آن را در تحلیل پدیدهٔ «هدیه» به کار برد، پایه و اساس روش‌های کاراکتر (holistic) انسان‌شناسی شد. ۴.

۲. انسان‌شناسی و سایر علوم انسانی الف. انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی

به وجود آمدن انسان‌شناسی در رابطهٔ تنگاتنگی با پیدایش خواهر هم‌زمانی، جامعه‌شناسی، به وقوع پیوست. در قرن نوزدهم پس از انقلاب‌های سیاسی و صنعتی، نیاز به نوعی سازمان بافنگی جدید اجتماعی پیدا شده بود که زایش جامعه‌شناسی را ضروری می‌ساخت. کمی بعد، علاقه‌مندی رومانیکی^۱ به پدیده‌های پیگانه با آرزویی کانتی^۲ برای آفرینش نوعی انسان‌شناسی با جهت‌گیری فلسفی، و با پروژهٔ استعماری^۳ همراه شدند و به بنیان‌گذاری مردم‌شناسی منجر گردیدند.

در نتیجه در حالی که ریشه‌های جامعه‌شناسی در اصلاح‌گرایی اجتماعی و در فلسفه قرار داشت، پدرخو اندکان مردم‌شناسی را باید تاریخ طبیعی و روحیهٔ عتیقه دوستی بدانیم. در این حال، اندیشهٔ بازاربانی^۴ (یعنی تلاش برای طبقه‌بندی، نمودارسازی‌های تطوری، ارزش‌گذاری) بر گونه‌هایی چون بزادها و قوم‌ها دوش به دوش تلاش برای اصلاح اجتماعی حرکت می‌کرد و در پی همتمدن، کردن جوامعی بود که به آن‌ها نام ابتدایی می‌داد.

۱. رومانیتسم در اصل جنبشی هنری-ادبی بود که از اواخر قرن ۱۸ و ابتدا از انگلستان آغاز شد و سپس به سراسر اروپا تعمیم یافت. رومانیتسم را باید نوعی واکنش احساسی در برابر عقلانیت، برجسته‌ساختن انسان، خیال و رؤیا در برابر منطق به شمار آورد. ۴.

۲. Emmanuel Kant (۱۷۲۴-۱۸۰۴)، فیلسوف آلمانی، آغازگر فلسفهٔ انتقادی و مؤلف نقد خود انسان‌شناسی به مثابهٔ یک رویکرد فلسفی روبه‌رو هستیم. ۴.

۳. پروژهٔ استعماری در دوران معروف به گسترش امپریالیستی (imperialist expansion) در فاصلهٔ ۱۸۷۰ تا پایان جنگ جهانی اول در ۱۹۱۸، قدرت چند کشور اروپایی (انگلستان، فرانسه، اسپانیا، هلند، بلژیک، آلمان...) را بر سراسر جهان تعمیم داد به نحوی که در ابتدای قرن بیستم نزدیک به ۷۰ درصد کل مساحت جهان و ۶۰ درصد کل جمعیت جهان در زیر سلطهٔ استعمار بودند. استعمار به مفهوم مبتنی درک می‌شد زیرا استعمارگران در واقع با حرکت از دیدگاهی تطوری بر آن بودند که کشورهای مستعمره در «آغاز تاریخ» یا حتی «پیش از ورود به تاریخ» قرار گرفته‌اند و خواسته‌ناخواه در مسیری قرار دارند که انتهای آن رسیدن به وضعیت پیشرفتهٔ اروپاست، از این رو معتقد بودند هرگونه فعالیت در جهت تخریب بافت‌ها، باورها و نهادهای سنتی در حقیقت خدمتی است به این جوامع برای تسریع رسیدن آن‌ها به مرحلهٔ پیشرفته. ۴.

انطباق روش‌های خود با الزامات مطالعه پدیده‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی در تمامی جوامع جهان سوم برآمدند.

ب. انسان‌شناسی و تاریخ

همه می‌دانیم که علم تاریخ به مثابه گفتمانی که به دنبال شکل دادن به زمان و ارائه آن به صورت تاریخی از وقایع می‌در پی بوده است، دارای پیشینه‌ای دور دست در یونان باستان است. در برابر چنین علمی، انسان‌شناسی پیشتری به تازه واری می‌ماند که در پرتو عصر روشنگری^۱ به پدیده‌های بیگانه پرداخته و به ویژه از یک قرن و نیم پیش به این سو تحلیل نهادهای «وحشیان» را هدف خود قرار داده است. در آخرین ربع قرن نوزده، جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان در پی آن بودند که به تقلید از علوم طبیعی، دست به یافتن روابطی پایدار بزنند که بتوانند شکل «قوانین» ساختگی و نظری را به خود بگیرند. در این زمان تاریخ‌شناسان سالشماری، نقش فردیت‌ها و سیاست در تاریخ مطالعه می‌کردند. به باور آن‌ها حوادث تاریخی در نوع خود بیگانه و حادث^۲ بودند و این باور تا ابتدای قرن بیستم و پیدا شدن بحثی میان تاریخ‌شناسانی با گرایش جامعه‌شناسی و تاریخ‌شناسانی دیگر با گرایش خالص تاریخی مانند سیمیان^۳ در برابر سنیور^۴ ادامه یافت.

در طول سال‌های دهه ۳۰ میلادی، انسان‌شناسی کارکردگرا حوزه روش‌شناسی خود، مشاهده، پژوهش شفاهی و... را متمایز ساخت و این در حالی بود که تاریخ‌شناسان تنها با حرکت از منابع نوشتاری تحقیق می‌کردند. این گرایش

مورچند نخستین پژوهش‌های متفکرانه‌ای چون باخوفن^۱، تایلور^۲، مورگان^۳ و سال‌های ۱۸۶۰-۱۸۷۰ با مطالعات اندیشمندانی چون لوبله^۴، مارکس^۵، اسپیناس^۶ و لسیپتاس^۷ هم‌زمان بودند، با وجود این جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی از احصاء میدان تحقیق با یکدیگر فاصله دارند. برای مردم‌شناسی این میدان شامل جوامع نسبتاً متجانس و با مقیاس کوچک، بدون تاریخ شناخته شده، سنتی، بدون نوشتار و موسوم به ابتدایی می‌شود و برای جامعه‌شناسی میدان تحقیق عبارت است از جوامع پیچیده، ناتجانس، با ژرفای تاریخی پر اهمیت، موسوم به مستعمر، صنعتی، دارای نوشتار و مدرن. بنابراین موضوع مورد مطالعه جامعه‌شناس برای ما نزدیک‌تر و مشهورتر از موضوع مردم‌شناس به نظر می‌رسد. از این گذشته روش مورد ارجحیت جامعه‌شناسی، تحقیق بر اساس نمونه‌گیری بر مجموعه‌های گسترده است، درحالی که مردم‌شناسی بیشتر بر آن است که دست به داده‌برداری‌های توصیفی و کامل بر فرهنگ‌ها در ابعاد کوچک بزند.

با وجود این، این دو علم انسانی در واقعیت درش به دوش هم حرکت کردند و یکی پس از دیگری جاذبه حوادث بزرگ تاریخی و انباشت صبورانه اسناد را پشت سر گذاشتند. امروز نیز این دو، چه از لحاظ پیرامونی که با نظریه‌ها و سیاست‌های دوران خود دارند، چه از لحاظ چشم‌اندازهای مشترکشان (سازمان، نهاد، انسجام، انطباق) و سرانجام چه از لحاظ رویکردهای تطبیقی و نقد روش‌شناسی و شناخت‌شناسانه خود شباهت زیادی با یکدیگر دارند. علاقه‌مندی جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان، امروزه بیشتر معطوف پژوهش ساخت‌ها و کارکردهای اجتماعی و تحلیل فرایند پویای جوامع کنونی است. در آغاز سال‌های دهه ۵۰ میلادی در قرن بیستم زمانی که انسان‌شناسان شروع به مطالعه در جوامع پیچیده (نظیر شبکه روابط سیاسی در هند، خورشاندلی در آمریکا، اشکال غیر صوری اقتصاد و...) کردند، جامعه‌شناسان به مطالعه درباره ابعاد نهادین رفتار، نحوه روابطی از رده مناسکی، حقوقی و فرهنگی پرداخته و در پی ایجاد

۱. age of enlightenment، عصر روشنگری. منظور عمدتاً دورانی در قرن ۱۸ در تاریخ‌اندیشه و فلسفه اروپایی است که در آن اندیشمندانی چون دکارت، کانت، ولتر، لاک، دیدرو... قرار می‌گرفتند که خود را بیرون آمده از دوران تاریک‌اندیشی قرون وسطی می‌دانستند. اساس تفکر این اندیشمندان بر اصل «علم»، «پیشرفت» و «حرکت تاریخ» به سوی «تمدن» و ارزش‌های آن بود. پروژه روشنگری با باور به جهان شمول بودن و قطعی بودن باورها و ارزش‌های خود، بر آن بود که نوعی وحدت نظر و تجربه در جهان به وجود بیارد. -۴

2. contingent

۳. Francoird Simiand (۱۸۷۳-۱۹۳۵)، جامعه‌شناس و اقتصاددان فرانسوی. -۴

۴. Charles Seignobos (۱۸۵۴-۱۹۴۲)، مورخ فرانسوی. -۴

2. Tylor
4. Le Play
6. Spencer

1. Bachofen
3. Morgan
5. Marx
7. Espinas

دوران پیش از کلمب^۸، سال‌نگارهای اسپانیایی‌ها و اسناد دولتی، کلیسایی، حقوقی و... ضربه به وجود آمده بود، دست به‌ترکیب روش‌های تاریخی و انسان‌شناختی می‌زد. این شاخه از مردم‌شناسی با مطالعه از درون ارزش‌ها و زبان یک گروه، حال و گذشته را با یکدیگر پیوند می‌دهد؛ و با بهره‌بردن از روش‌های پژوهشی بر سنت‌های شفاهی، به کارش در حافظه جوامع می‌پردازد و تلاش به یافتن سال شماری‌ها می‌کند. گروهی از پژوهشگران آفریقائیان نظیر ژوانسینیا^۹، ت. پرو^{۱۰}، ا. تیره^{۱۱}، ا. ایزار^{۱۲} با استفاده از دو قابلیت تاریخ‌شناسی و مردم‌شناسی، این دو را در کارهای خویش با یکدیگر ترکیب می‌کنند. برای مثال در فرانسه مردم‌شناسی تاریخی به ما امکان داده است به موضوعی چون پیشینه «پیراهن سیدان»^{۱۳} یا کارش در حافظه تاریخی یهود پیور دازیم.

انسان‌شناسی تاریخی نیز از سی سال پیش به این سو، تا حدود زیادی توسعه

دولتی مقتدر بر پا کردند که بر سراسر منطقه مکزیک امروزی حاکم بود. آرژیک‌ها خالق تمدنی پیچیده و سازمان اجتماعی پیشرفته‌ای بودند که به‌رغم وجود پاره‌های قوانین خشک و خشن (مانند قربانی کردن انسان‌ها برای خدایان) از بسیاری جهات از فانهان اسپانیایی پیشرفته‌تر بودند. آرژیک‌ها در طول قرن ۱۶ به دست اسپانیایی‌ها نابود شدند.^{۱۴}

۳. Inca، اینکا نامی بود که فانهان اسپانیایی به امپراتوری «تاوآران تین سوئیو» دادند که در اوایل قرن ۱۶ در کناره غربی آمریکای جنوبی در منطقه‌ای که امروز قسمتی از کشورهای کلمبیا، اکوادور، پرو، بولیوی، و شمال آرژانتین و شیلی در آنجا قرار دارد، گسترده بود. این امپراتوری در اوج شکوفایی خود جمعیتی - بنا بر تخمین‌های متفاوت - بین ۴ تا ۱۶ میلیون و مساحتی در حدود ۲۵۰۰ کیلومتر مربع داشت. امپراتوری اینکا یک حکومت دینی سوبالیستی بود که بر مبنای اقتصاد کشاورزی اداره می‌شد. اینکا در زبان «گونه شوان» که زبان این مردم بود به معنی «شاه» بود.^{۱۵}

۴. منظور تاریخ این فاره پیش از ورود فانهان اسپانیایی به آمریکا در سال ۱۴۹۲ است که با عنوان تاریخ «پیش کلمبی» از نام کریستف کلمب، کاشف آمریکا، شناخته می‌شود.^{۱۶}

5. J. Vansina

6. C. H. Perrot

7. E. Terray

8. M. Izard

۹. Camisards، از ریشه camiso که در لهجه جنوب فرانسه (لانگدوک) به معنی پیراهن است. این

واژه به گروهی از پورتنس‌های کالونیست در اواخر قرن ۱۷ و اوایل قرن ۱۸ اطلاق می‌شد که در بحبوحه درگیری‌های خونین خود با کاتولیک‌ها، برای شناخت یکدیگر پیراهن سفیدی به تن می‌کردند.^{۱۷}

انسان‌شناختی بر آن بود که تحلیل جوامع موسوم به باستانی از خلال تاریخ آله کاری عبث است زیرا این تاریخ تنها حاصل حدس و گمان‌هاست. بنا براین گرایی امر اجتماعی به خودی خود به مثابه نظام کاملی مطرح است و بنابراین نباید شناخت نظم فرهنگی را فدای شناخت نظم تاریخی کرد.

زمانی که لوی استراوس^۱ در سال ۱۹۵۸ میان جوامع «سود» که «تلاش می‌کنند

درون خود آینده تاریخی خویش را سترون نمایند» و جوامع «گرم» که یک تاریخ ورمو دینامیک و انباشت‌پذیر برای خود به وجود می‌آورند، تفاوت قائل می‌شود و در واقع تقابل ابتدایی-متمدن را تشدید می‌کرد، همزمان با دورانی بود که جنبش‌های استقلال‌طلبانه در حال زبر و رو کردن جغرافیا و تاریخ سیاسی جهان بودند و جهان سوم در حقیقت در حال رسیدن به «گرمایی» بیشتر از اروپا بود.

از آنجا که تاریخیت بخشی تفکیک‌ناپذیر از امر اجتماعی است، بهتر آن است ی

چندان بر تقابل میان مردم‌شناسی به مثابه علمی مستکی بر سنت شفاهی، بر فضاپذیری، دیگرپردگی و ناخودآگاه از یک سو، و تاریخ به مثابه علمی محدود، به نوشتار، زمان‌پذیری، هویت و آگاهی از سوری دیگر، پای نقشاریم. شکافی که در گذشته میان این دو به چشم می‌خورد امروزه از میان رفته است زیرا مردم‌شناسی تاریخی به تدوین تاریخ جوامعی که پیش از این فاقد تاریخ نامیده می‌شدند، پرداخته است و علم تاریخ در غرب به دیدگاهی انسان‌شناختی روی آورده است که در آن منظور از تاریخ دیگر تنها حوادث پر اهمیت و زندگی مردان بزرگ، تاریخ دولت‌ها و طبقات اجتماعی نبوده بلکه زندگی روزمره و مشترک انسان‌ها مورد نظر است. همانگونه که مردم‌شناسی در پی آن است که در مقایسه با مردم‌نگاری توصیفی، دست به تعمیم و تطبیق بزند، تاریخ‌شناسی مفهومی و تطبیقی نیز بر آن است که از تاریخ‌شناسی روایتگر و حادثه‌نگار فاصله بگیرد.

از این پس، مردم‌شناسی تاریخی که در ابتدا تنها برای شناخت گذشته اقوامی نظیر سرخپوستان آمریکا و به‌ویژه دولت‌های آرژیک^۲ و اینکا^۳ از خلال تو مارهای

۱. Lévi-Strauss، آرژیک‌ها یکی از قبایل آمریکای پیش از کلمب بودند که از قرن ۱۴ میلادی در منطقه تریچیلان با کنفریکری امروزی سفر می‌شدند. در طول قرن ۱۵، آرژیک‌ها قدرتمندتر شدند و

بانه است. در فرانسه، «مکتب آنال»^۱ که علاقه‌مندی یکسانی به بررسی روزمرگی و به‌ویژه زندگی در دراز مدت دارد، تاریخ‌شناسان را به سوی مطالعات میدانی، خردتاریخ و ساخت‌های اجتماعی سوق داده است. به این ترتیب مضمون‌های مورد علاقه انسان‌شناسان نظیر زندگی روزمره، کالبد، فنون، اسطوره‌ها و خویشتان‌دنی مورد توجه تاریخ‌شناسان نیز قرار گرفته‌اند. در این مورد می‌توان از مطالعات انجام شده در زمینه‌هایی چون خانواده و خویشتان‌دنی قرون وسطای اروپایی^۲ (حصایش پارس)، به روابط میان اسطوره و جامعه در یونان باستان^۳ (ژ. پ. ورنان)، یا به مونیویا، روستای اکیخان^۴ از ۱۹۹۴ تا ۱۳۲۴ میلادی^۵ (الوروا-لادوری)^۶ اشاره کرد. بنابراین مشاهده می‌شود که انسان‌شناسان و تاریخ‌شناسان دست در دست یکدیگر در میطانی از فعالیت‌های بین بخشی، هر چند با میراث‌ها، روش‌ها، ابعاد و یافته‌های حرفه‌ای متفاوت، مشغول به مطالعه هستند.

په به سوی مردم‌شناسی زبان‌شناختی

همانگونه که در مورد واژه مردم‌شناسی تاریخی مطرح بود، واژه مردم‌شناسی زبان‌شناختی نیز گویایی پیرامین دو رشته هم‌جول است. در قرن نوزدهم زبان را در آن و به معنای یک نهاد اجتماعی و گنجینه‌ای از یک تمدن درک می‌کردند. به گفته فیلیپس دی‌سیسور^۷ زبان عنصر اساسی سنت به حساب می‌آید و دارای موجدی خجسته خود از نقطه نظر تاریخ‌شناسی (صداها)، نحو (ساخت جمله) و معنایی (معنی واژگان) است. دی‌سیسور نخستین آندیشمندی بود که زبان را به عنوان نظامی از روابط با اشیاء و مقابله مطرح کرد و به علم زبان‌شناسی استقلال داد. در نتیجه زبان دی‌سیسور که زبان با نوحی روز و محصول روح انسانی (نقطه

نظری که بر لوی استراوس نیز تأثیر گذاشت) می‌دانستند، زبان‌شناسی دی‌سیسور گرایش ساختی پیدا کرد. گروهی از این شاگردان نیز، با باور به این که زبان مجموعه‌ای از قواعد در تولید جمله‌هاست، به زبان‌شناسی دی‌سیسور گرایش دستوری^۱ دادند. اما انسان‌شناسانی چون بوآس و ا. سائیر^۲ بر آن هستند که مطالعه بر تأثیر زبان بر اندیشه یک قوم و جهان بینی آن، اهمیت بیشتری از پژوهش بر اشکال و قواعد زبان دارند. گرایش که به همراه خود مطالعه بر شرایط اجتماعی تنوع زبان‌ها و استراتژی‌های گفتاری در تولید معنی را نیز داشت، خود به پیدایش گرایش‌های گوناگونی در انسان‌شناسی زبان‌شناختی معاصر دامن زد. مسائل مطرح در این گرایش‌ها شامل موضوع‌هایی می‌شوند همچون: چگونگی روابط میان زبان و فرهنگ با حرکت از مطالعات میدانی، تأثیر معانی در گفتار از طریق مطالعه بر واژگان، طبقه‌بندی‌ها، ادبیات شفاهی (ج. گلم-گریول^۳) و روابط میان زبان و ساخت اجتماعی (ل. بنونیست^۴ و آ. اوریگور^۵). پرسش‌های مهم در اینجا عبارتند از: چگونه سخن‌گویان به یک زبان، آن را برای خود بازسازی می‌کنند؟ و سهم زبان در فرهنگ چیست؟

عناصر واضح‌شناختی از یک خرده فرهنگ به خرده فرهنگ دیگر تغییر می‌کنند. برای مثال می‌دانیم که اهالی ماری، حرف «*te*» را، برخلاف پارسی‌ها نه با صدای «*te*» بلکه «*و*» تلفظ می‌کنند. زبانی که یک فرد تحصیلکرده به کار می‌برد با زبان یک فرد عامی متفاوت است. رنگ‌هایی که ما در زبان خود با واژگان مختلفی آن‌ها را از یکدیگر تفکیک کرده‌ایم در نزد بعضی اقوام دیگر با واژه یکسانی بیان می‌شوند. برای نمونه در نزد قوم بامبارا^۶ در مالی، واژه «*قرومه*» به رنگ بنفش نیز اطلاق می‌شود. گاه می‌بینیم که رنگ‌های قروم، نارنجی و زرد، هر سه با واژه «*اروشنه*» بیان می‌شوند، درحالی که رنگ‌های سیاه و آبی هر دو با واژه «*تیره*»^۷ در نزد قوم «*لاوه*» در توگو، در میان واژگان رنگ‌ها، واژه‌ای هم برای مفهوم «*رنگارنگ*» وجود دارد. گاه مشاهده شده است که دو زبان با هم درون یک فرهنگ هم زیستی داشته باشند، برای

۱. *Le langage des hommes*، تألیف فیلیپس دی‌سیسور در مطالعات تاریخی که از سال ۱۹۲۹ با انتشار گاهنامه‌ای با نام *Revue de linguistique et de philologie* (نقد و بررسی) منتشر می‌شد. به *Annales de l'Institut Ethnologique de Paris* (مجله انستیتو اتنولوژی پاریس) منتقل شد.

۲. *Le langage*، ج. ۱، پ. ۱۷۷.

۳. *Le langage*، ج. ۱، پ. ۱۷۷.

۴. *Le langage*، ج. ۱، پ. ۱۷۷.

۵. *Le langage*، ج. ۱، پ. ۱۷۷.

۶. *Le langage*، ج. ۱، پ. ۱۷۷.

۷. *Le langage*، ج. ۱، پ. ۱۷۷.

1. *généralive*
2. E. Sapir
3. G. Calam-Griault
4. E. Benveniste
5. A. Haudricourt
6. Bambara
7. Eve

مثال در کنار زبان کره‌ای در محاورهٔ مردمی، زبان چینی به صورت نشاندای از حیثین (پوستی) اجتماعی در میان نخبگان کره‌ای باقی مانده است. اگر زبان، همچون اکثر زبان‌های آفریقای سیاه، دارای نوشتار نباشد، در این صورت گرایش به آن به وجود می‌آید که حائظه برای جبران این امر وارد عمل شود و «از برکردن» متداول گردد.

ت. سایر تخصص‌ها

به یکت توسعهٔ همزمان بسیاری از سایر علوم نظیر جمعیت‌شناسی، فن‌شناسی، ژنتیک و جنرالیا، و هم چنین به لطف تلاش‌های پژوهشگران میدانی بوده است که امکانات و روش‌ها در مردم‌شناسی نیز پیشرفت کرده‌اند (از جمله در نقشه‌برداری، آمار، فیش‌های موزشناسی و پژوهش با کمک کربن ۱۴). در اشاره مختصری که در اینجا به بعضی از سایر علوم می‌شود، بی‌انصافی خواهد بود که به سهم باستان‌شناسی و شناخت مابین تاریخ به مثابه علوم پیشینه‌شناسی، در مردم‌شناسی اشاره کنیم. نوزده و صیقل سنگ‌ها، بازماندهٔ فسیل‌های انسان‌های نئاندرتال^۱ و کرومانیون^۲، آنچه رجنگ آتش نامیده‌اند و ابرو کوپنس^۳ به آن اشاره می‌کند، سفال‌های باالی، ریخته‌گری‌های اشیاء برون، گنجینهٔ توانخامون^۴، ساخت زینت آلات برنزی^۵، همگی شواهدی هستند بر زندگی در جوامع گذشته.

در اینجا ما سعی از روابط میان مردم‌شناسی با روان‌شناسی و روان‌کاوی نمی‌کنیم؛ با این حال باید توجه داشت که هر یک از آن‌ها منشأ روشن شدن بسیاری از امور اجتماعی بوده‌اند. به طور کلی روابط بین بخشی به همان اندازه برای انسان‌شناسی ضرورت دارند که تخصصی شدن‌ها، از آن جمله:

۱. تخصصی‌شدن‌های نوزده و رشته‌ای، در مرز سایر رشته‌ها نظیر مردم‌شناسی کیه‌شناسی^۶، مردم‌شناسی جانورشناسی^۷ و مردم‌شناسی موسیقی؛

۲. تخصصی‌شدن‌های دوران رشتن‌های نظیر انسان‌شناسی سیاسی^۸، انسان‌شناسی

1. Cro-Magnon
2. Neanderthal
3. Y. Coppens
4. Tautankhamon
5. métrovingien
6. ethnopsychologie

7. anthropologie politique

مفاهیم و روش‌های انسان‌شناسی ۳۹

اقتصادی^۱ انسان‌شناسی دینی^۲ و یا انسان‌شناسی خورشیدورزندی^۳؛

۳. تخصصی‌شدن‌های مسطوطه‌ای نظیر آفریقا‌شناسی^۴، اقیانوسیه‌شناسی^۵، آمریکاشناسی^۶ و اروپاشناسی^۷؛

۴. تخصصی‌شدن‌ها در مکاتب نظیر آنچه بر اساس اولویت یافتن نظریه‌ها و مضموهای مورد مطالعه در دوران مختلف و در کشورهای گوناگون شاهد آن‌ها بوده‌ایم (در این مورد نگاه کنید به فصل دوم).

۳. روش انسان‌شناسی

الف. مردم‌نگاری بر زمین تحقیق

امروزه مردم‌شناسانی که بر زمین‌های تحقیق در اروپا مطالعه می‌کنند، دیگر نمی‌توانند احساس غربت مردم‌شناسان قدیمی را داشته باشند. با این همه بی‌فایده نخواهد بود که اندکی به سهمی که ماجراجویی، تا مدت‌های زیادی، در فعالیت آن گروه داشت، اشاره‌ای بکنیم. کافی است به آثاری که مردم‌شناسانی چون لیریس^۸، لوری استراوس^۹، بالندیه^{۱۰} یا کوندورمیناس^{۱۱} دربارهٔ زندگی پرماجرایی خود در کنار تحقیقات خویش منتشر کرده‌اند نگاه کنید. گاهی بیاندازیم تا به تمایلات غریب آن‌ها پی ببریم؛ یافتن سرزمین‌های تازه، نوعی شور جوانی، روایتی که به کار میسوزنها می‌ماند، و یا حضور صوری هیزمشکنی در گابون که بهانه‌ای شده تا این متفکران که آدم‌های پخته و عموماً دارای آسایش نسبی در جامعه خود، اما تشنهٔ تجربه‌های ناشناس و بازیافتن خویش در شرایطی استثنایی بوده‌اند، بار سفر ببرند و راهی آن سرزمین‌ها شوند.

مردم‌شناسی در امتداد سنتی از کنج‌کاوی‌های فکری قرار می‌گرفت که با کسانانی چون مونتنی^{۱۲} و جهانگردان، بازرگانان و میسوزنها آغاز شده بود، و در این حال

1. anthropologie économique
2. anthropologie religieuse
3. anthropologie de parenté
4. africanisme
5. océanisme
6. américanisme
7. leiris
8. Balandier
9. Condominas

۱۰. Montaigne، نویسندهٔ فرانسوی (۱۵۳۳-۱۵۹۲)، ۴۰۰.

مورد مطالعه خود را درک کند باید در زندگی روزمره، در کارها، در اوقات فراغت و در جشن‌های آن جامعه شرکت کند. چنین رفتاری بدون خطر نیست. برای مثال ممکن است پس از رضایت و شادمانی اولیه ناشی از یافتن دوستان جدید گاه احساس کند او را به بازی گرفته‌اند؛ و یا ممکن است با نزدیک شدن به یکی از خانواده‌ها در یک روستا، اعتماد خانواده‌های دشمن آن‌ها را از دست بدهد. مردم‌شناس ممکن است به دلیل نزدیک شدن و جذب بیش از اندازه درون یک گروه فاصله لازم برای شناخت آن گروه را از دست بدهد.

اما با وجود همه این مشکلات باید توجه داشت که هرگز نه غریبی می‌تواند عاملی مؤثر در پویا شدن شخصی برای مردم‌شناس باشد و هرگز نه بیراهه ناشی از بیگانگی می‌تواند خود آموزنده باشد. البته شکی نیست که چه مردم‌شناس بخواهد و چه نه، او صرفاً با حضور خود در یک محل سبب می‌شود که موضوعی که قصد مطالعه آن را دارد تا اندازه‌ای دگرگون شود، اما گفت‌وگو با انسان‌های متفاوت، خود او را نیز تغییر می‌دهد. نوعی نفوذ پیوسته از سوی این موضوع بر مردم‌شناس صورت می‌گیرد، همان نفوذی که سبب شد مردم‌شناسی چون ماکس لینهارت^۱ سرانجام بتواند، همچون کاناک^۲‌های کالدونی جدید در اقیانوسیه استدلال کند، یا مردم‌شناس دیگری چون مارسل گریول^۳ خود نیز با اندیشه و قلب خویش به جهان دگرگون^۴‌های آفریقا پیوندد و همه چیز برای او به نمادهای بدل شوند. و سرانجام همین امر است که سبب شد مستحکری چون پ. ورژ^۵ چنان درون کیش داهومی^۶‌ها و برزلی‌ها فرو رود که هرگز گردن‌بند رازآموزی^۷ آن‌ها را از خود جدا نکند.

البته باید توجه داشت که گروهی از مردم‌شناسانی که بیش از اندازه بر جدا شدن از رفتارهای آشنا و رسیدن به رفتارهای متفاوت حساسیت کنند، گاه در میدان تحقیق با

احساس غریبی که مردم‌شناسان خود را با آن خود می‌دادند مستلزم آن بود که ابتدا از دل‌بستگی به تمدن خویش دست بردارند تا بتوانند با فرهنگ‌های دیگر رودررو شوند. تمیید نوینگی راه را بر بردباری، بر دور ریختن پیش داوری‌های ناشی از محیط پیشین، طبقه و تحصیلات می‌گشود و با خارج کردن فرد از نظام قبلی به او امکان می‌دهد خود را از استیلای قوم‌مداری خویش رها کرده و بتواند به مقایسه و به کارگیری آزادانه قابلیت‌های انتقادی خود قادر شود.

با وجود این باید داشت که رسواآمیزی، جوامع بیگانه تا اندازه‌ای زندگی ریاضت‌کشانه را ایجاد می‌کند، زیرا هرچند گروهی از ظواهر مدرن به جوامع سنتی راه یافته‌اند اما هنوز هم در برخی از آن‌ها به نسبت جوامع غربی مشکلاتی چون آب، بیماری‌هایی چون مالاریا، جاده‌های صعب‌العبور، خطر دزدی، جانوران خطرناک، کمبود وسایل نظافت و... وجود دارد. بنابراین هراندازه هم در ابتدا همچنان بازگشت موقت به اشکال ابتدایی زندگی، در ما وجود داشته باشد، مشکل کمبود امکانات مادی که زندگی متدبانه به ما عرضه کرده است، به‌زودی ظاهر خواهد شد.

بنابراین این نکته است که مردم‌شناس خود بدل به پدیدمانی غریب^۸ می‌شود که موضوع گفت‌وگوها و کنجکاوی‌هاست و باید به تنهایی در برابر مردمی قرار بگیرد که رفتارها و اشیای او (که خیر از ثروت او در برابر فقر آن مردم می‌دهند) را زیر استنابین آدم از کجا آمده است؟ چه کار می‌خواهد بکند؟ مبادا کافر باشد؟ مأمور دولت نیست؟. طبعاً این رفتارهای مشکوک پاسخی است به رفتارهای مردم‌شناس و جزو می‌آورد تا به هدف خود که انتقال این اطلاعات به دیگران باشد، نایل گردد. از این دو مهم‌ترین نکته در روش مشاهده مشارکتی^۹ در آن است که مردم‌شناس سکوت اختیار کند. رفتارهای او را به رفتار دیگران شبیه بکند تا به حداکثر ممکن، سبب قلموش شدن اختلاف خود با آن‌ها شود. در عین حال مردم‌شناس باید با آخرین زبان آن جامعه و با بیان گرم احساس انسانی خویش باب گفت‌وگو را با آن‌ها بگشاید. مردم‌شناسی که بخواهد جهان‌بینی، انگیزه رفتارها و نظام ارزشی جامعه

1. M. Leenhardt

2. canaques

3. M. Graule

4. Dogons

5. P. Verger

6. Dahoméen

۷. initiation

۸. به مجموعه‌ای از روش‌های ذهنی و رفتاری در قالب مناسب و ویژه‌ای اطلاق می‌شود که برای ورود و پذیرش یک فرد در گروه خاصی به کار می‌روند. در ترجمه فارسی این واژه، گاه از کلماتی چون «باگسایی»، «دورآموزی»، «تشریف» و... نیز استفاده شده است. ۹. م.

اشکال مشاهده مورد اشاره در زیر، می‌توانند گروهی از مشکلات در این زمینه را روشن کنند. البته باید توجه داشت که این اشکال ممکن است در لحظه‌ها و زمان‌های خاصی از سوری یک پژوهشگر به انجام برسند:

- مشاهده ممکن است با مشاهده‌ای درونی (مشاهده خود و گروه خویش باشد) یا مشاهده‌ای برونی (مشاهده یک گروه بیرونی).
- مشاهده می‌تواند ساده باشد و در آن ما تنها از حسن‌های خود استفاده کنیم و با مشاهده‌ای تجهیز شده باشد و در آن ابزارهایی چون ضبط صوت، دوربین عکس برداری یا ویدئو، ابزارهای اندازه‌گیری و... نیز به کار گرفته شوند.
- مشاهده ممکن است به صورت پیوسته انجام گیرد یعنی شامل حضور پژوهشگر به مدتی طولانی (چندین هفته) و در دفعاتی متعدد بر زمین تحقیق باشد و یا ناپیوسته باشد یعنی شامل چندین دیدار و یا شرکت در یک واقعه گردد.
- مشاهده در بخش‌های مختلفی از خود ممکن است بدون ورود مشاهده‌گر به جامعه مورد مطالعه و یا به صورت مشارکتی صورت بگیرد؛ مشاهده ممکن است همچنین با اطلاع جامعه مزبور و یا به صورت مخفیانه انجام بگیرد. برای مثال مطالعه‌ای که ر. فیرث^۱ در تیکوپیا^۲ انجام داد مشارکتی و با اطلاع قبلی بود، در حالی که پژوهش‌هایی که بر فرقه‌های هزاره‌ای^۳ انجام گرفته‌اند، عموماً مشارکتی اما مخفیانه بوده‌اند.

- مشاهده را می‌توان همچنین به دو نوع توصیفی و نسبتاً منفعل که خاص مردم‌شناسان است و مشاهده به قصد آسیب‌شناسی و هدایت عملیات که خاص مأموران توسعه محلی است، تقسیم‌بندی کرد.

با توجه به نکات فوق می‌توان قاعده‌های عمومی زیر را به صورت توصیه‌هایی برای مشاهده مطرح کرد:

۱. شخصیت و قابلیت مشاهده‌گر: مشاهده‌گر علاوه بر نیاز به برخورداری از

1. R. Firth

2. Tikopia

۳. millenarisme، هزاره‌گرایی یکی از باورهای دینی در مسیحیت است که بنا بر آن حضرت مسیح (ع) پس از ظهور مجدد، هزار سال پیش از فرارسیدن معاد حکومت خواهد کرد. ریشه‌های اعتقاد هزاره‌ای به عقیده گروهی از دانشمندان به سنت یهودی، و بنا بر نظر گروه دیگری به دین زرتشت می‌رسد. ۴۰

رفتارهایی بسیار شبیه به شور و زندان اوپایی مواجه شده و دچار سرخوردگی می‌شوند. گاه نیز دیده می‌شود که در روستاهای آفریقایی همان حسادت‌ها، تعارض‌ها و پستی‌هایی به چشم می‌خورند که در کلر شمرل^۱. در همه جا مدرنیسم با ابتلال و شرارت همراه است. اما کاملاً به این نکته توجه داشته باشیم که خیرات مردم‌شناسی با موضوع تحقیق او ابتدا امری ضروری در حوزة مردم‌شناسی نیست. برای مثال مردم‌شناسی چون م. سگلن^۲ در زادگاه خودش در میان بیگودن^۳ های فنیتر^۴ فرقه هیچ شکلی برای تحلیل نظام خورشاندنی نداشته است. م. ایلین^۵ به عنوان فردی برومی توانسته است مطالعه تخصصی در زمینه مناسب انسان‌شناسی سیاسی را در ایستگاه راه‌آهن شهر فرانسوی پور^۶ به انجام رساند. و بالاخره ن. برومرو^۷ به عنوان یک تماشاچی، بازی فوتبال ماریسی-تورین را دنبال می‌کند و در همان حال نظام، افعال، نقش‌ها، ارزش‌ها و نمادها را مورد تحلیل قرار می‌دهد. به این امر دقت کنیم که مردم‌شناس را نباید صرفاً شاهدی بر امور در حال تشعبلان و یا حتی صرفاً گزارشگر آنرا ندانیم؛ چیرهای دانست که همچون اشیای روزمره، دنیای ابزارها و محصولات کار، عادات و اماکن، هنر مردمی، موسیقی و تاریخ شفاهی به زندگی روستایی تعلق دارند، بلکه او می‌تواند تحلیل خود را بر همه پدیده‌های زندگی مدرن و شهری در قالب انسان‌شناسی کار، تغذیه، ورزش، اوقات فراغت و غیره نیز به کار بگیرد.

به: مشاهده مشارکتی

هر چند مشاهده، روشی پژوهشی است که به دلیل وجود نوعی مهارت «صنعتگرانه» در آن، واقعاً قابل تائید نیست. با این همه این روش را باید مشکل‌ترین روش مردم‌شناسی دانست. مشکل در اینجا به موقعیت مشاهده‌گر در فضای خاصی برمی‌گردد که با چشم‌اندازی محدود و در مقامی خاص در نظام، در آن قرار گرفته و خود مجموعه‌ای از گره‌های ناشی از کنش‌های متقابل را ایجاد می‌کند. نکات و

۱. Clochemerle، از روستاهای فرانسه. ۴۰

3. Bigoudins

2. M. Segalen

5. M. Akela

4. Finistère

7. C. Bromberger

6. Nevres

جدیدیت و دقت ضروری در یک کار علمی باید دارای قدرت مکانیشفه، تجزیه قوی و توانایی التماس با جامعه، به گونه‌ای باشد که بتواند همپوشانی مردمی که مشاهده‌شان می‌کند فکر کرده و حس نماید.

۲. ضرورت کارآموزی: مشاهده‌گر نیاز به کارآموزی دارد تا بتواند قابلیت‌های خود را به‌گونه‌ای گشایی از مسائل و رفتارهای پر معنا، دقت خود را در ثبت داده‌ها و قدرت حافظه خود را توسعه دهد. او همچنین باید در زمینه مقوله‌سازی، شناخت نظام‌های فیش‌برداری و روش‌های طبقه‌بندی مهارت پیدا کند. لازم است که مردم‌شناس پیش از ورود به میدان، بر روش‌های یادداشت‌برداری تمرین داشته باشد تا بتواند میزان گردآوری داده‌ها و عناصر را با تبحر در چگونگی تمیز قائل شدن میان وقایع مشاهده‌شده و آنچه باید از آن‌ها به ثبت برسد، به حداقل برساند.

۳. فرایند: مشاهده‌گر پس از آشنایی کامل با موضوع مورد تحقیق و با در دست داشتن یک فهرست وارسی از عناصری که باید مورد مشاهده قرار دهد، در دست امکان در حین مشاهده و در غیر این صورت بلافاصله پس از خروج از میدان و پیش از آنکه نکات ظریف مشاهدات از خاطرش محو شوند، باید دست به یادداشت‌برداری بزند و در این یادداشت‌ها اعمال خود را نیز که ممکن بوده است شرایط را دچار تغییر کند، ذکر کند.

۴. محتوا: فیش‌ها باید شامل تاریخ، زمان، مدت مشاهده، محل دقیق (احتمالاً همراه با نقشه، کس، کروکی)، تشریح موقعیت، معرفی افراد حاضر و نقش هر یک از آنها، تغییرات و دستگاه‌های مورد استفاده، شرایط طبیعی که احتمالاً بر مشاهده مؤثر بوده‌اند (مثلاً درجه حرارت، روشنایی، صداها) باشند. گفت‌وگوها و صحبت‌هایی که در مشاهده انجام شده‌اند باید به صورت مستقیم و کامل و یا خلاصه شده، ثبت شوند. عقاید و ملاحظات مشاهده‌گر باید به صورت جداگانه‌ای در دفتر پژوهش وارد شوند.

۵. تکوین: تا آنجا که ممکن باشد مشاهده‌گر باید یادداشت‌های ثبت شده را بلافاصله برای اصلاح و تکمیل آن‌ها مورد بازنگری قرار دهد. در اینجا، مشاهده‌گر باید دست به طبقه‌بندی موقت اطلاعات بر اساس زمان و موضوع بزند و این مشخصی تولید کرد که در آن‌ها جنبه‌های مختلف یک فرهنگ چه از لحاظ عناصر

نامحسوس و چه حتی در نکات ظریف و ناپیدای آن‌که به یک زمینه خاص از بیان تعلق دارند و به ما امکان می‌دهند یک سنت را تشخیص داده و یک نوع بومی را محک بزنیم، به دست بیآوریم.

ب. اطلاع رسانی‌ها

مشاهده بدون انجام مصاحبه‌هایی با اطلاع‌رسان‌های قابل اعتماد کامل نخواهد بود. ۱. پژوهشگران: مردم‌شناس ممکن است بر زمین تحقیق به تنهایی کار کند، اما اغلب نیز پیش می‌آید که در کنار خود متخصصان دیگری که بر همین زمین مشغول به پژوهش هستند مثلاً زبان‌شناسان، پزشکان، فن‌شناسان، تاریخ‌شناسان دینی را نیز بیابد و در این حال می‌تواند با استفاده از آن‌ها گستره اطلاعات خود را درباره جامعه مورد مطالعه، افزایش دهد. در پژوهش‌هایی که در چارچوب برنامه‌های توسعه انجام می‌گیرند چندین محقق با اهدافی مشترک اما با ابزارهایی متفاوت در حوزه‌هایی همچون اقتصاد، کشاورزی، جامعه‌شناسی یا یکدیگر همکاری می‌کنند. در اغلب موارد می‌توان از همکاری پژوهشگران محلی که از صداقت، مهارت و دقت زیاد و تسلط به زبان بومی برخوردارند، به عنوان رابط با جامعه مورد مطالعه، استفاده کرد.

۲. اطلاع‌رسان‌ها: این گروه از افراد معمولاً به دلیل شرایط خاص محیط از سوی مقامات محلی به پژوهشگر تحمیل می‌شوند، در غیر این صورت او می‌تواند با توجه به دانش و تعلق آن‌ها به گروه‌ها و زیرگروه‌های محلی نظیر گروه‌های خانوادگی، صنفی، سنی، مذهبی، آن‌ها را انتخاب کند. برای این انتخاب می‌توان طیفی از قابلیت‌های اطلاع‌رسان‌ها را در نظر گرفت؛ مثلاً افراد مسن، رؤسای محلی، معتمدان مذهبی، معلمان، افراد جوان با فرهنگ و پویا را انتخاب کرد. این گزینش می‌تواند همچنین بر اساس گوناگونی اطلاع‌رسان‌ها از لحاظ اصالت انجام بگیرد برای مثال یک محل خاص، یک خانواده، یا روایتگر و «نغمه‌سرای» وی. سرانجام، انتخاب پژوهشگر می‌تواند بر اساس شخصیت افراد انجام بگیرد مثلاً

۱. Gritol، گریو نامی است که در آفریقا به گروهی از نوازندگان و شاعران دوره گرد اطلاق می‌شود که مردم معتقدند آن‌ها دارای قدرت‌های جادویی و خارق‌العاده هستند. ۲.

آدمهای بوجوش، یا آدمهایی که اهل سخن گفتن نیستند در روز پیاپی

بسر هکس پلور دیشگر بیاید از استفاده از آدم‌های بی که مسکین است به دلیل سود و توهم، خودش جدا می‌شود و حقیقت از نزدیکی انسان یا از خدا یا انسان، دروغ بگویند و هرگز نکند باید توجه داشت که آدم‌های بی سود لوز ما کمتر از دیگران به شفقت است و با منوریت‌ها احترام نمی‌گذارند؛ آدم‌های ته‌تیر لک‌ر ده عموماً برای خود انسانی، و با منوریت‌ها و منیت‌ها و برادران بی خود را تصحیر می‌کنند؛ و سرانجام مشهور می‌شود خاص غالب و منیت‌ها و برادران بی خود را تصحیر می‌کنند؛ و سرانجام آدم‌های غلامی کل اطلاعاتی می‌دهند که به ظاهر مستحکم می‌آیند اما ممکن است اساسی ترین مسائل در آن‌ها جدا افتاده باشد.

۴۱ اطلاعات، این گونه اطلاعات در زمان مشاهده به دست می آیند برای نمونه زمانی که از افرادی که در حال مسافرتی هستند در مورد کارشان توضیح می شود، یا وقتی که در دور از گوش های نامحرم گفتگو می بینیم یا کسی را آغاز می کنیم، یا از فردی می بینیم که به شخصی را با گریه می از دستهای طلبی در محفظی برداراند از آنجا می بینیم در این حال چه معاصیه ای روی میزند و هدایت شده و انجام دهم و چه گفتگو می بینیم تکلیف را به هر دو رو باید به علاقه مندی های که افراد مورد مطالعه از خود نشان می دهند، به گریه کاروانها و پهلوانان می بینیم، به عقاید مذهبی مربوط به نور یا سحر و جادوگران یا کار می زنند وقت زدن می داشته باشیم، زندگیا مذهبی مربوط به طریقه سزاها می چون خورشید دلی هوایی^۱ شمشیر و نامه ها، بودجه ها، گرفتن آمار و حسابها، اطلاعاتی هستند که باید در طول پژوهش پیدا کنند، اما پژوهشگر در این حال نباید فراموش کند که از گفتگو می بینیم که از تکلیف مربوط به وضعیت اطلاع سزاها، باید تکلیف می برد.

میں نے سیر کر کے لوٹ کر اپنے عجیبوہ نہ نامہ نگار کی ہوا
میں کی ایک تہ و نصیب اور انسانوں میں جو ان کے ہر آدمی
میں نے سمجھا، کہ یہ خدا کی عطا کردہ نعمت ہے، انسانی صورتی و
صورتی و انسانی صورتی و صورتی و

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

مورادی که فرضیه ما را فوراً می‌پاشند خودداری کنیم ولو این‌که بخش کوچکی بدون توضیح باقی بماند.

می‌بینیم که گاه به مردم‌شناس ابراد می‌گیرند که بیش از اندازه دست به تفسیر می‌زنند و معنایی را به پدیده‌ای تحميل می‌کنند، و گاه برعکس به او ابراد می‌گیرند که به اندازه کافی تفسیر نمی‌کند و خود را به توصیف تجربی امور اجتماعی بدلون استناد به دلایل و شرایط آنها محدود می‌سازد. در واقع، تفسیر مردم‌شناسی باید تفسیر بومی را پشت سر گذاشته و حتی آن را نفی کند و یا حداقل بتواند دست به بازسازی آن در شبکه‌های معنایی دیگری بزند.

ث. تک‌نگاری

مر پژوهش انسان‌شناسی معمولاً با نگارش یک تک‌نگاری به پایان می‌رسد. این سبک در نگارش در میانه قرن نوزده میلادی و با مطالعات لو پله^۱ دربارهٔ بودجهٔ خانوار و کارگران اروپایی آغاز شد و به زودی از سوی اکثر انسان‌شناسانی که بر میان تحقیق کار می‌کردند، پذیرفته شد. پذیرش شیوهٔ تک‌نگاری به‌ویژه از زمانی توفیق شد که استیثوری سلطنتی انسان‌شناسی^۲ در نوشته‌ای با عنوان یادداشت‌ها و تحقیق در انسان‌شناسی^۳ الگویی عرضه کرد که بنا بر آن در یک طرح پژوهشی مجموعهٔ نهادها و ویژگی‌های فرهنگی یک جامعه شامل محیط طبیعی، زبان، مسکن، اقتصاد، سازمان اجتماعی، سازمان سیاسی، قوانین، دین، فلکلور و تغییرات اجتماعی به صورت منظم پوشش داده شود. ادعا بر آن است که چنین تک‌نگاری‌ای می‌تواند همه چیز دربارهٔ یک قوم یا یک گروه انسانی را از محیط‌شناسی تا مسائل معنوی آن، به صورت منظم ارائه دهد. البته این مشکل وجود دارد که تک‌نگاری‌ها گاه فاقد پوششی تعریف شده و در نتیجه دل‌مشغولی‌های نظری باشند و بیش از آن‌که به تحلیل مولات بومی بپردازند، مولات مشاهده‌گر را به نمایش بگذارند. از این گذشته، تک‌نگاری‌ها نیازمند نوعی قابلیت همه‌جانبه از سوی پژوهشگر هستند که به‌سختی می‌توان به آن دست یافت.

2. Royal Anthropological Institute

1. Le Play
3. Notes and Queries on Anthropology

از این روه، امروزه جای تک‌نگاری‌های بزرگ و گستردهٔ سابق بیش از پیش به دو گروه دیگر از تک‌نگاری‌ها داده شده است: نخست تک‌نگاری‌های کوچکی که به توصیف یک روستا، یک محلهٔ شهری یا یک خانواده اختصاص دارند و در واقع الگوهایی کوچک برای بررسی گروه‌های بزرگ‌تر را عرضه می‌کنند. برای مثال کار انسان‌شناس آمریکایی ل. ویلی^۱ موسوم به شاترو، دوستای ائو^۲ و یا کار او، لوپس^۳، موسوم به کودکان سانچز^۴. و سپس تک‌نگاری‌هایی که با جهت‌گیری خاص خود به سوی یک پدیده، جنبه‌های اساسی زندگی یک جامعه را بررسی می‌کنند. برای نمونه در آگنوت‌های ایاتوس^۵ آرام غری^۶ مالینوفسکی^۷، مردم‌شناس لهستانی تبار، زندگی اهالی جزیرهٔ تروریناند^۸ در اقیانوسیه را با استادی تمام از خلال مراسم کولاه^۹ (که ما باز هم به آنها اشاره خواهیم کرد) ترسیم می‌کند؛ اوانس^{۱۰} پریچارد^{۱۱}، انسان‌شناس انگلیسی، محور مطالعات خویش را جامعهٔ شبانی نویرها^{۱۲} در سودان قرار می‌دهد و مایاسو^{۱۳}، مردم‌شناس فرانسوی، از خلال انسان‌شناسی اقتصادی، زندگی گورو^{۱۴} های ساحل عاج را توصیف می‌کند.

گروهی از تک‌نگاری‌ها نیز بر اساس یک مضمون خاص انجام می‌گیرند و به‌رغم آن‌که تنها به جزئی از واقعیت می‌پردازند، اما ارزش آنها به دلیل جمعی بودن پژوهش یا تطبیقی بودن موضوع پژوهش آنهاست. برای مثال تک‌نگاری‌هایی که موضوع قربانی را در میان اقوام مختلف آفریقای سیاه بررسی می‌کنند و آن را از دیدگاه‌های متفاوت و از نگاه پژوهشگران مختلف که ممکن است چشم‌انداز یکسانی نسبت به آن نداشته باشند، مورد بررسی قرار می‌دهند.

بهترین تک‌نگاری آن است که توصیفی و تشریحی بوده و در آن واحد هم در نوع خود منحصر به فرد باشد و هم قابل مقایسه با تک‌نگاری‌های دیگر، یعنی بتواند در خود خاص بودن و عام بودن را ترکیب کند. هر چند مردم‌شناسی مدت‌های بسیار

- | | |
|------------------------------------|------------------------------|
| 1. L. Wyllie | 2. Chanteaux village d'Anjou |
| 3. O. Lewis | 4. Les Enfants de Sanchez |
| 5. Argonauts de Pacifcs occidental | 6. Malinowski |
| 7. Trobriand | 8. Kulia |
| 9. Evans-Pritchard | 10. Nuers |
| 11. Meillassoux | 12. Guro |

طراحی به مطالعات تک‌نگارانه محلی اختصاص داشته است، با وجود این خود را به امر جزء اجتماعی محدود نکرده است. به صورتی که هر نوع تک‌نگاری می‌تواند شریک‌های مستروده و روابط تعمیم‌دهنده و مناسبات اجتماعی و فرهنگی در مقابل و وسیع را شامل شود. در فصل آتی، به تاریخچه مختصر رشته انسان‌شناسی، برخی از بهترین تک‌نگاری‌ها و بهترین مطالعات انسان‌شناختی اشاره خواهد شد.

فصل دوم

جریان‌های عمده در اندیشه مردم‌شناختی

مقدمه. پیشینه مردم‌شناسی

جوامع غربی که همواره خود را به عنوان مرکز عالم تصور کرده‌اند، از قرون‌ها پیش دارای نوعی کنجکاوی - هرچند گاه کم رنگ - نسبت به جوامع متفاوت با خود بوده‌اند. اما این امر بدین معنی نیست که بتوان برای علم مردم‌شناسی قدمتی به اندازه تاریخ مکتوب در نظر گرفت. با این وصف هر چند پیدایش مردم‌شناسی به مثابه یک علم در حقیقت به سال‌های دهه ۶۰ قرن نوزده میلادی بازمی‌گردد، این علم برای خود در تاریخ پیشگسوتانی قائل است و از حدود سی سال پیش در پی آن برآمده تا پیشینه دور دست خود را بازآفریند.

هرودوت^۱ مورخ یونانی (قرن پنجم پیش از میلاد) نقش قهرمان اسطوره‌ای بنیان‌گذاری علم تاریخ، جغرافیای تطبیقی و مردم‌شناسی را ایفا کرده است. هرودت است که پس از سفرهای گوناگون دست به ترسیم سازمان اجتماعی مصری‌ها در چارچوب دین آن‌ها می‌زند، استیلای نهاد پادشاهی را در میان بربرها (غیر یونانیان) نشان می‌دهد و زندگی یونانیان در زیر سلطه قانون در شهرها را تشریح می‌کند. در کنار هرودوت، می‌توان از تأسیس^۲ تاریخ‌نگار رومی (قرن اول میلادی) که آداب و رسوم ذمین‌ها^۳ و آنکل‌ها^۴ را توصیف می‌کند و به مورخان

1. Hérodote

2. Tacite

3. Germain

جریان‌های عمده در اندیشه مردم‌شناسی

دائرةالمعارف نوپستانی چون مستسکیر^۱، ولتر^۲، روسو^۳، هلویتوس^۴، دیدرو^۵، کلدورسه^۶... امکان می‌دهد که دست به تألیف‌هایی جدید بزنند. در سال ۱۷۹۹ انجمنی با نام ناظران انسان^۷ تأسیس می‌شود که هدف خود را مقایسه مردم دوران باستان، مردم «وحشی» و گروه‌های ناتوان (کر و لال‌ها) اعلام می‌کند. دوژاندرو^۸ حتی در سال ۱۸۰۰ دست به تألیف راهنمایی برای پژوهش در این زمینه با عنوان ملاحظاتی درباره روش‌های گوناگون در مشاهده مردم وحشی^۹ می‌زند. در طول قرن نوزده، جمعیت‌های علمی و انواع انجمن‌های مردم‌شناسی و فلکلوریک، و در کنار آن‌ها موزه‌هایی که به نمایش اشیاء مردم‌نگاری اختصاص دارند گسترش می‌یابند. در همین زمان، زیر نفوذ طبیعت‌شناسان، گروهی نیز به پرسش درباره انواع انسانی، تفاوت‌های فرهنگی و مراحل ادعایی در پیشرفت جهانی می‌پردازند.

در این زمان در همان حال که برده‌داری به تدریج از میان می‌رود، فتح گسترده مستعمرات آغاز می‌شود. بنابراین نمی‌توان گفت‌مان انسان‌شناختی در موقعیت تاریخی آن را چندان معصوم به شمار آورد و باید در چارچوب مشخص استعماری آن را متعلق به جهان‌گشایان، میسیونرها، مدبران، حقوق‌دانان مستعمرات به شمار آورد، هر چند این امر به معنی داشتن پیش‌داوری نسبت به مهارت و دقت گروهی از مردم‌شناسان نیست. به هر رو این گفت‌مان رفته رفته جای خود را تغییر می‌دهد و به متخصصانی تعلق می‌گیرد که دانش جدید انسان‌شناسی را در چارچوب نظریاتی مطرح می‌سازند. نظریاتی را باید نخستین لحظه از تاریخ زنجیره واری دانست که عمده‌ترین جریان‌های انسان‌شناسی را در بر می‌گیرد. در بخش حاضر، بدون آن‌که چندان اصراری بر باز کردن پیوندهای عقیدتی وجود داشته باشد، هدف، تشریح ویژگی مفاهیم و رویکردهای تحلیلی، اشاره به چند اثر مهم، و توضیح نقاط ضعف و قدرت نظریه‌ها در هر یک از این جریان‌ها بوده است.

- | | |
|---|---------------|
| 1. Montesquieu | 2. Voltaire |
| 3. Rousseau | 4. Helvétius |
| 5. Diderot | 6. Condorcet |
| 7. Observateurs de l'Homme | 8. De Gérando |
| 9. <i>Considérations sur les divers méthodes à suivre dans l'observation des peuples sauvages</i> | |

چینی و ایرانی و هندی اشاره کرد. و البته نباید سفرنامه‌نویسان عرب را نیز که حاصل سفرهایشان در جهان قرون وسطایی به خصوص در آفریقا، نوشته‌های متعددی بوده است، از یاد برد. سفرنامه البکری در غنای قرن یازدهم، سفرنامه ابن بطوطه در سالی قرن چهاردهم، و سرانجام سفرنامه ابن خلدون در سوزمین اسلامی قرن چهاردهم از این جمله‌اند.

در آغاز عصر نوآوری یا رنسانس^۵ اسپانیایی‌ها و پرتغالی‌ها به نام مسیحیت و با ادعای تفاوت داشتن با او حشیانه است که لشکرکشی‌ها و جهان‌گشایی‌های خود را در جهان جدید توجیه می‌کنند. و همین حرکات است که از قرن شانزدهم سبب شکل‌گیری دانش‌های انسانی، حتی در زمینه خداشناسی شده و به اندیشه‌های تطبیقی در باب جوامع غیر اروپایی دامن می‌زند. این امر به‌ویژه از آن رو تشدید می‌شود که در همین حال و به صورتی همزمان اروپا میراث یونانی-رومی خود را بازمی‌یابد. تصور کیهان^۶ در ذهن انسان‌ها با کشفیات کپرنیک^۷ و گالیله^۸ درهم می‌شکند و پیش‌تک بعدی نسبت به جهان با حرکت اصلاح دینی خود می‌ریزد.

در طول قرون قدیم و جدید، گرایش به تطبیق و مقایسه فرهنگ‌ها به دلیل انتشار سفرنامه‌ها از جمله سفرنامه میسیونرهای کلیسا در آمریکا، پرنیه^۹ در هند، کوک^{۱۰}، لاپرورز^{۱۱}، بوگرویل^{۱۲} در اقیانوسیه، آدنسون^{۱۳} در سنگال، و... تشدید می‌شود. هر چند در این نوشته‌ها آمیزه‌ای از رومانسیسم، خیال‌پردازی و هیولاسازی‌ها نیز وجود دارد اما اطلاعات و اسنادی که در آن‌ها یافت می‌شود به فیلسوفان و

۵. Renaissance، رنسانس یا نوآوری به خروج اروپا از پیش از ۱۰ قرن ازروا و سکوت حاصل از استبداد تاریک‌اندیشی کلیسایی اطلاق می‌شود. آغاز رنسانس را در اوایل قرن ۱۶ دانسته‌اند. دیدار بوگرویل که در این زمان آغاز شد اروپا را در همه زمینه‌های هنری، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، حتی فقه شکوفا ساخت و ۲۰ قرن بعد با ظهور دولت‌های ملی به قدرتی بزرگ در جهان تبدیل گردید. م.م.

- | | |
|------------------|----------------|
| 4. Angel | 7. Copernic |
| 6. cosmos | 9. Bernier |
| 8. Galilée | 11. La Pénouse |
| 10. Cook | 13. Adanson |
| 12. Bougainville | |

۱. تطورگرایی الف. پایه‌های ایدئولوژیک

جبران تیلور اگر بپایه باوری شکل گرفته است که در قرون هفده و هیجده به وحدت روحی نوع انسان و به مفهوم پیشرفت تمدن‌ها به گونه‌ای که کند و رسته آن را بیان می‌کرد، وجود داشت. اوج این پنداشت در قرن نوزده و زمانی اتفاق افتاد که دگرگون‌گرایی لامارک^۱ و پژوهش‌های داروین^۲ بر منشأ انواع جانوری و گیاهی از طریق انتخاب طبیعی، مطرح شدند. استدلال آن بود که به همان گونه که در جهان طبیعی می‌توان شاهد گوناگونی انواع و تکامل پیوسته آن‌ها در اثر انطباق با محیط بود، در جهان انسانی نیز گذاری دائم از سادگی به پیچیدگی (براساس نظریه اسپنسر^۳) و به‌سوی بهبود نظام‌های اجتماعی در زمینه‌های اقتصادی، سیاسی، خورشیاوندی و دینی وجود دارد.

در همان حال که مگل^۴ باور خود نسبت به تمدن و فواید آن به مثابه پیشرفته‌ترین مرحله در فرایندی پیوسته از تاریخ را بیان می‌کرد و انسان‌های غیر متدین را در خارج از تاریخ قرار می‌داد، در نقطه‌ای درست محکوس، ما با اندیشه دوسو مواجه می‌شویم که در آن نوعی افسوس نسبت به زمان اسطوره‌ای و از دست رفته وزندگی طبیعی، در چنان جوامعی به چشم می‌خورد، و از همین جا بود که نظریه‌های بدوی‌گرایی^۵ و پژوهش برانی یاقین آثار بقا بیرون آمدند. گروه‌های انسانی که در قرن نوزده و عقب ماندند، «بدوی» نامیده می‌شدند در واقع در موقعیتی تصور می‌شدند که گویی جوامع پیشرفته کنونی زمانی در آن موقعیت‌ها قرار داشته‌اند. در اینجا، پدیده بقا به معنی تداوم عناصر قدیمی در موقعیت جدید جوامع تعریف می‌شد (نشانه‌هایی چون ماسرالاری^۶، ربودن زنان و غیره).

1. Lamarck
2. Darwin

4. Hegel

3. Spencer

5. Primitivisme

۶. mairacal در قرن ۱۹ و در مردم‌شناسی آغازین به خصوص در نوشته‌های باخوفن، یک سیر نظری را طی کرده است که در ابتدایی‌ترین نقطه آن پس از گذار از یک مرحله

اروپاییان که در مدرنیته خود در قرن نوزده با تفوق ارزش‌هایی چون تولید، اقتصاد، دین، یک‌تاپوستی، مالکیت خصوصی، خانواده تک همسر و اخلاق دوران ویکتوریایی^۱ روبه‌رو بودند، آنچه را در جوامع به اصطلاح عقب مانده مشاهده می‌کردند یعنی نظام‌های مبادله غیر کالایی، ادیان چند خدایی، مالکیت جمعی، چند همسری و نظام‌های گوناگون ممنوعیت‌ها و ارزش‌ها، را انشکالی مستفاد با جوامع خود تصور می‌کردند.

تطورگرایی میان دو گرایش تقسیم می‌شد: از یک‌سو، یک فلسفه غایت‌شناسانه^۲ تاریخ که مشخصه آن باور داشتن به اصل تکامل در سرنوشت تمدن‌ها بود و از سوی دیگر، یک جبرگرایی^۳ تاریخی بر اساس چند عامل غالب: داروین بر غالب‌بودن عامل بیولوژیک تأکید می‌کرد؛ مورگان، انسان‌شناس آمریکایی، تکنیک را عامل اساسی می‌دانست؛ مارکس، بر اقتصاد انگشت می‌گذاشت؛ و سرانجام فریزر، مردم‌شناس انگلیسی، بر عامل معنوی تأکید می‌کرد.

هر یک از متفکران مراحل متفاوتی را در فرایند تطور مطرح می‌کرد و این مراحل

«مرح و مرج جنسی» (promiscuity) و نبود هیچ گونه نظام نهادینه بر روابط جنسی، جوامع وارد مرحله ماسرالاری شده‌اند که در آن زنان به دلیل آنکه با ازدواج‌های گروهی تنها می‌توانستند بتبار کو دوکان برده‌اند، در موقعیتی برتر نسبت به مردان قرار داشته‌اند. اما مطالعات بعدی مردم‌شناسی نشان دادند که این تصورات غلط بوده‌اند و جوامع ماسرالار هیچ‌گاه وجود خارجی نداشته‌اند و حتی در جوامع مادی‌تبار نیز، قدرت در دست افراد مذکر شایعه مادی می‌مركز بوده است.^۴

۱. victorien دوران ویکتوریایی به دوره سلطنت ملکه ویکتوریا در بریتانیا (۱۸۳۷-۱۹۰۱) گفته می‌شود که همزمان با رواج سنت‌گرایی و اخلاق‌گرایی سخت و انعطاف ناپذیر بود.^۵

۲. teleologique، شناخت غایت انسان و جهان و گرایشی نظری که در پس ایجاد رابطه میان نهایی‌ترین غایت‌ها با ابزارها و وسایلی است که برای رسیدن به آنها مورد استفاده قرار می‌گیرند.^۶

۳. determinisme، جبرگرایی به هرگونه باور به تأثیر تعیین کننده، همیشگی و اغلب انحصاری یک عامل در میان عوامل گوناگون در فرایند اجتماعی-اقتصادی یا سیاسی اطلاق می‌شود. جبرگرایی عموماً با تقلیل‌گرایی reductionism یعنی کاهش کل عوامل مؤثر ممکن به یک عامل نیز همراه است. فروید سیم روان‌رخی جبرگرایی و تقلیل‌گرایی روان‌شناسی و مارکسیسم را نوعی جبرگرایی و تقلیل‌گرایی اقتصادی دانسته‌اند.^۷

جریان‌های عمده در اندیشه مردم‌شناختی

بود. مورگان سپس به تشریح چند باور دیگر می‌پردازد که عمدتاً عبارتند از:

۱. تحول اشکال حکومت بر پایه بررسی مثال‌هایی از قبیله‌ایروکویز^۱، آزتک‌ها،

یونانیان و رومی‌ها؛

۲. تطور خانواده از شکل خانواده هم‌خون تا خانواده پرناتلین^۲ و خانواده

سیندیاسمین^۳؛

۳. دیگرگونی اشکال مالکیت از خلال قواعد وراثت از سازمان قبیله‌ای تا مالکیت

خصوصی. شهرت این اثر از آنجا ناشی می‌شود که فردریش انگلس^۴ در کتاب خود با

عنوان منها خانواده، مالکیت خصوصی و دولت^۵ (۱۸۸۴) به تشریح آن پرداخت.

در اثر مورگان، جامعه باستان می‌توان تمامی باورهای این دوران را باز یافت. البته

جای اشتباهات فاحش نیز در این اثر خالی نیست، اشتباهاتی همچون موارد زیر:

۱. بوستان‌کاران^۶ ماهر پولینزی تنها به آن دلیل که تیر و کمان را اختراع نکردند

بودند در همان قرار داده می‌شدند که شکارچیان بدوی استرالیا؛

۲. ظهور حکومت‌های سلطنتی تنها در دوران تمدن ممکن تصور می‌شد حال

۱. Inoquois

۲ و ۳. punalucne و syndiasmienne، دو نوع مفروض از خانواده که مورگان آن‌ها را در فاصله

می‌شوند.^۴

۴. F. Engels، فردریش انگلس (۱۸۲۰-۱۸۹۵)، انگلس پس از مطالعه کتاب جامعه باستان

مورگان بر این باور شد که شواهد لازم برای توحای خود و مارکس درباره «ماتریالیسم تاریخی»

یعنی وجود یک «خط تاریخی» و مراحل خاص در آن به ترتیب شامل کمون‌های اولیه،

برده‌داری، فئودالیسم و سرمایه‌داری را در کتاب مزبور یافته است. به همین دلیل انگلس کتاب

منها خانواده، مالکیت خصوصی و دولت را نوشت که عمدتاً به ارائه توحای مورگان و تلفیق آن‌ها

با تاریخ جوامع اروپایی اختصاص داشت. این کتاب پس از تأسیس اتحاد جماهیر شوروی،

مبنای ایجاد انسان‌شناسی مارکسیستی قرار گرفت که در این کشور تا زمان سقوط کمونیسم در

آغاز دهه ۹۰ پابرجا بود و پس از جنگ جهانی دوم به کشورهای اروپای شرقی نیز سرایت کرد.

این نوع از انسان‌شناسی عمدتاً در پی «اثبات» وجود مراحل تطوری ماتریالیسم تاریخی بر

اساس «شواهد و دلایل تاریخی» بود و برای این منظور بابایی از آن نداشت که دست به تحریف

گشوده تاریخی بزند.^۵

5. *Origine de la de famille, de la propriété privée et de l'Etat*

6. horticulteurs

را بر روی یک خط تطوری واحد قرار می‌داد. اگرست کنت^۱ به سه مرحله روانی،
ماوراء الطبیعی و الهیاتی تأکید می‌کرد؛ مین حق انتسابی و سپس حق قراردادی را
به عنوان دو مرحله می‌شناخت؛ فوگرسن و مورگان سه مرحله توحش، بربریت،
تمدن را عنوان می‌کردند؛ مارکس به مراحل شامل جوامع برده‌دار، فئودال،
سرمایه‌دار و سوسیالیستی تأکید می‌کرد و غیره. این اندیشمندان برای درک گسترده
پدیده‌تطور از اسنادی که در آن دوره گرد آمده و به فرضیاتی اغلب سست دامن زده
بودند، استفاده می‌کردند تا پس از جستجویی در مبادی تطوری، حلقه‌های مفقوده را
به گونای پر کرده و تطور انسانیت را به صورتی اجباری از راه مشخصی گذار دهند
(فویزر). به این ترتیب عنوان می‌شد که در مبدأ خانواده دورانی از هیچ و هیچ جنسی
اولیه و بدون نظم وجود داشته است (لوبرک^۲) و سپس این مرحله به مرحله
مادرسالاری رسیده است (راخوفن^۳) و سرانجام خانواده پدرسالار پدید آمده است
(خلی) که مورگان آن را بی گرفت) بنابراین نتیجه گرفته می‌شد که در حالت بدویت
مطلق پدیده‌هایی همچون هیچ و هیچ جنسی، کمونیسم ابتدایی، گشتار نوزادان
دختر، حکومت زنان، زردن عروس‌ها، چندشویی باستانی وجود داشته است. که
بعدها مشخص شد اکثریت این‌ها فرضیاتی بویج بوده‌اند.

ب. نظریه پوزادان

مهم‌ترین نظریه پوزادان تطورگر، حقوق‌دان آمریکایی لوئیس هنری مورگان^۴
(۱۸۱۸-۱۸۸۱) بود. مورگان دوست سرخپوستان آمریکایی، در سال ۱۸۷۷ کتابی
با عنوان جامعه باستان^۵ منتشر کرد که در آن تصویری ساده شده از تطور انسانی در سه
دوران بزرگ یعنی توحش، بربریت و تمدن که هر یک از آن‌ها را نیز به سه دوره
قدیم، میانه و اخیر تقسیم می‌کرد، عرضه نمود. هر یک از این دوره‌ها به باور مورگان
با یک ابداع کنترولر بزرگ آغاز می‌شد (کشادوری در آغاز بربریت، تجارت و صنعت
در آغاز تمدن) و تحول هر یک از آن‌ها با تحول توانایی‌های معیشتی انسان همراه

2. Lubbock
4. Lewis Henry Morgan

1. A. Comte
3. Baethoven
5. Ancient Society

آنکه بسیاری از چنین حکومت‌هایی در آفریقا و درون نظام‌های کلانی^۱ ظاهر شده بودند.

البته این اشتباهات رایج در آن دوران با سهم بزرگی که مورگان در گسترش شناخت در مردم‌شناسی داشت، جبران می‌شود. از جمله خدمات او را باید در موارد زیر دانست:

۱. تأیید و تشریح تمایز میان واحدهای سوزنی و خورشاوندی بر اساس نظر مین^۲؛

۲. تشریح مفهوم برون همسری یعنی اختیار کردن همسر در خارج از گروه خود؛

۳. نفی اهمیتی که مک لان^۳ به مفهوم چندشویی یا ازدواج یک زن با چندین همسر می‌داد؛

۴. توصیف دقیق چندین نظام از واژگان خورشاوندی که انواع مادربار کروا^۴ و پدرتبار ادهاما^۵ از آن جمله معروف شده‌اند؛

۵. تمایز میان واژگان توصیفی (همچون «پدر» و «خاله»...) و واژگان طبقه‌بندی‌کننده (همچون «برادران» در معنایی که به پسر دایی‌ها (عموها) یا به افرادی از یک گروه و زائآوری مشترک اطلاق می‌شود)؛ که به این موارد باید گردآوری حجم بزرگی از اسناد و قدرت تألیف این متفکر را نیز افزود.

در کنار مورگان می‌توان به دو پایه‌گذار اساسی دیگر در تطورگرایی انسان‌شناختی اشاره کرد: نخست ادوارد برنت تایلر^۶ (۱۸۳۲-۱۹۱۷) که با ارائه روابط و مشاهدات ایستاگرایی خود مفهوم کارکرد را برای نخستین بار مطرح می‌کرد؛ و سپس جیمز فریزر^۷ (۱۸۵۲-۱۹۴۱) که به مطالعه اسطوره‌ها، تو تمسیم و قربانی، الوهیت پادشاه و مسائل دیگری از این دست پرداخت. به نظر تایلر، جهان‌گرایی^۸ و

^۱ elin، کلان به یک گروه از خورشاوندان گفته می‌شود که به داشتن یک نیای مشترک اعتقاد دارند. این نیای مشترک ممکن است جنبه واقعی داشته و خط رسیدن به او قابل ترسیم باشد و ممکن است جنبه اسطوره‌ای یا نیمه‌اسطوره‌ای و یا حتی تزیینی (گیاه یا جانور) داشته باشد.

3. Mac Lennan

5. Ohama

7. J. Frazer

6. E. B. Tylor

8. animisme

باور به همزیاد، در منشأ تمامی ادیان قرار دارد و این ادیان سپس از مراحل مانیسیم، بت پرستی، چند خدایی، و تک خدایی می‌گذرند. به باور فریزر و دین از نوعی جاوری نخستین ریشه می‌گیرد و علم آن را اصلاح می‌کند.

به چند ملاحظه

تطورگرایی با تأکید بر جوامع باستانی و به خصوص جوامع ابتدایی، و همچنین با برجسته کردن نظام خویشاوندی و دین، بر آن است که داده‌هایی مردم‌نگارانه درباره تمامی انسانیت را جمع‌آوری کند و دست به گونه‌شناسی قابل درکی از تمامی جوامع بزند. هر چند نظریه تمدن در این رویکرد به حرکت استعماری دامن می‌زند، اما تطورگرایی را باید به هر رو یکی از لحظلات تعیین‌کننده در پیدایش مردم‌شناسی به شمار آورد و مردم‌شناسی درون این رویکرد است که پرسش‌ها و واژگان تخصصی خود را می‌یابد.

با این همه، محورهای اصلی این جریان دراندیشه را باید به زیر سؤال برد. در انسانیت مسیر تاریخی یگانه و تک خطی وجود ندارد بلکه تنها اشکال گوناگون تمدن وجود دارند که در پهنه‌های متفاوت تداوم داشته‌اند. تاریخ انسانی لزوماً انباشتی از موفقیت‌ها نبوده است بلکه در آن ما با شاخ و برگ‌های پیچیده و تورتویی رو برو هستیم که می‌توانند ناکامی‌های اجتماعی، مسخ‌ها و بازگشت‌ها را شامل شوند. در هر یک از این حالات نیز احتمالات متعددی وجود داشته‌اند. دگرگونی‌ها را نمی‌توان با یک عامل واحد توضیح داد و آن‌ها می‌توانند ناشی از اثرات اشاعه، پیچش‌ها و گسست‌ها و ناهمزمانی‌ها باشند. از این رو، عقب ماندن، گاه می‌تواند حتی همچون انگیزه‌ای برای حرکت، عمل کند.

۲. اشاعه‌گرایی

الف. اصلاح تاریخ از طریق جغرافیا

جریان اشاعه‌گرایی با زیر سؤال بردن این اصل تطورگرایی که مراحل تئوری بزرگی بر روی خط تاریخ وجود دارند، هدف خود را مطالعه بر توزیع جغرافیایی پدیده‌های فرهنگی قرار می‌دهد. بدین منظور اشاعه‌گرایی پدیده فرهنگی را به مثابه اسانت گرفتن‌های پی در پی گروه‌های مختلف از یکدیگر، مورد پژوهش قرار می‌دهد. اصل

که خود مطالعات زبان‌شناختی، باستان‌شناختی و تاریخی را ایجاد می‌کردند. ۳. مکتب آمریکایی که نمایندگان آن انسان‌شناسانی چون کروبر^۱، گلدن وایزر^۲، سایپر^۳ و لیسپر^۴ بودند که همگی به گرد بوس جمع شده و به همراه یکدیگر بخشی از عقاید او را با تکیه بر پژوهش‌های میدانی و بازسازی‌های تاریخی در محدوده‌های کوچک، تصمیم می‌دادند. در همین مکتب داده‌های دقیق و کیفی گوناگونی دربارهٔ چرخش عناصر اجتماعی و جغرافیایی، اضمحلال، دگرگونی، ترکیب و استحالهٔ عناصر فرهنگی گرد آمد.

هر چند شواهد باستان‌شناختی و در نظر گرفتن گسست‌های موجود میان تارهای گوناگون، باورهای هست الیوت اسمیت را ناپایدار کردند، اما برعکس مکتب گرینر، به‌رغم ضعف‌هایی چون نبود مطالعه بر ابعاد روان‌شناختی اشاعه در این مکتب، توانست از پایداری طولانی مدتی در مفاهیم و اسناد خود در چارچوب انسان‌شناسی برخوردار شود. گرینر از سال ۱۹۱۱ چارچوب‌های اساسی تحلیل فرهنگی خود را عرضه می‌کند: از پیوند میان عناصر (یا پدیده‌های) فرهنگی یعنی کوچک‌ترین تکه‌های قابل تشخیص در یک فرهنگ مفروض، می‌توان از طریق مشاهده به تشخیص مجموعه‌هایی فرهنگی^۵ دست یافت؛ شباهت میان پاره‌ای از این مجموعه‌ها در بخش‌های جغرافیایی همجوار یا غیر همجوار، باید ما را به سوی جستجو برای یافتن حوزه یا دایرهٔ فرهنگی^۶ اشاعه این عناصر با حرکت از یک کانون اصلی، هدایت کند. اگر فرض را بر آن بگیریم که گروه‌هایی از عناصر به صورتی ارگانیک به یکدیگر پیوسته باشند و همراه یکدیگر به این یا آن جهت جا به جا شوند، در این حالت باید بتوانیم یک تاریخ فرهنگی بر پایهٔ شباهت میان اشیاء و نهادها را بازسازی کنیم. به این ترتیب است که اشمیت به درستی، نوعی خویشاوندی فرهنگی میان اهالی منطقهٔ سرزمین آتش^۷ و پاره‌ای از گروه‌های کالیفرنیا را نتیجه می‌گیرد. با این همه، گوناگونی نقشه‌های فرهنگی حاصل از مطالعات مدافعان این

پایه‌ای در این حوزه آن است که فرایند ابداع را باید امری شایع و هم‌پوشین شایع میان عناصر فرهنگی بین دو گروه را باید شاخصی به حساب آورد که در آن زمینه، اشاعه این عناصر با حرکت از تعداد محدودی کانون‌های اولیه است. نخستین مطالعات علمی بر گردش پدیده‌های فرهنگی به وسیلهٔ اشاعه گرایان به انجام رسیده. در این مطالعات موضوع‌هایی چون: مسیر اشاعه، سرعت و حوزه‌های اشاعه، دگرگونی‌های حاصل از اشاعه، مواع و یا شرایط مساعد برای اشاعه، مورد بررسی قرار می‌گرفت.

این جریان که در ابتدای قرن بیستم ظاهر شد، در سه مکتب به چشم می‌خورد: ۱. مکتب بریتانیایی موسوم به مکتب مصرگر^۱ یا خورشیدگر^۲ که در رأس آن ج. الیوت اسمیت^۳ و ج. پری^۴ قرار داشتند و در سال‌های دههٔ ۲۰ مطرح بود. به باور این مکتب شباهت میان عناصر قابل مقایسه در نقاط مختلف جهان (نظیر میوملی مایا^۵، ایکای یو و به عنوان خدای خورشید، مومیایی کردن جسد‌ها در آفریقا، مورایدهای پولیتزی) وجود یک منشأ مصری در هزارهٔ چهارم پیش از میلاد را در مورد تمدن‌ها ثابت می‌کنند.

۲. مکتب آلمانی-آریایی که به وسیلهٔ ف. گرینر^۶ در موزه کلن بنیان گذاشته شد و پدر روحانی و. اشمیت^۷ از جمله کسانی بود که با پایه‌گذاری گاهنامه انسان^۸ آن را تعقیب بخشید. روش این مکتب موسوم به روش تاریخی-تمدنی (فرهنگی)^۹ نیازمند انجام پژوهش‌های دقیق بر پدیده‌های اشاعه‌یافته و راه‌های اشاعهٔ این پدیده‌ها بود

- | | |
|---|----------------|
| 1. Panegyptienne | 2. Héliotique |
| 3. G. Elliot Smith | 4. W. J. Perry |
| ۵. Mayas: مایاها یکی از اقوام پیش‌کشی در آمریکای مرکزی بودند. مایاها در اوج تمدن خود مایا پیروز در ریاضیات و هند و فلک و جنوب مکزیک را زیر سلطهٔ خود داشتند. تمدن این تمدن در قرون ۱۰ تا ۱۷ میلادی به اوج خود رسید و سپس شاید به دلیل از میان رفتن توان آتومنی شهر در اواخر قرن ۱۷ تسخیر شد. هم‌اکنون حدود ۲ میلیون مایایی زبان در آمریکای مرکزی و جنوبی زندگی می‌کنند. ^{۱۰} | |

- | | |
|--|-----------------|
| 1. Kroeber | 2. Goldenweiser |
| 3. Sapir | 4. Wissler |
| 5. Kulturcomplexe | 6. Kulturkreise |
| ۷. Tierra del Fuego: مجمع‌الجزایری در جنوبی‌ترین نقطهٔ قارهٔ آمریکا. ^{۱۱} | |

مختلف و سرانجام پیچیدگی، پیوندهای میان بقا یا دگرگونی پدیده‌های فرهنگی نشده است. و افزون بر همه، در اینجا امکان ورود نوآوری از پیرامون به سوی مرکز کاملاً نادیده انگاشته شده است.

به این ترتیب به رغم ثمرات زیادی که از مطالعات مکتب اشاعه‌گرا در توضیح بعضی از تماس‌های میان-فرهنگی به دست آمده است، امروزه قطعیت این مکتب در زمینه پدیده‌های وام گرفته شده از کانون‌های اصلی و مفروض اشاعه، به زیر سؤال رفته است. سردرگمی‌هایی که در تفسیر بسیاری از پدیده‌های فرهنگی در این مکتب، قابل مشاهده هستند، ناشی از دست کم گرفتن توانایی‌های ابلاغ‌گرانه انسان و ساده‌سازی افراطی مکانیسم‌های اشاعه هستند. بنابراین باید در برابر تفسیری بیش از اندازه مکانیستی از اشاعه، خود را تسلیح کرد. باید توجه داشت که وام‌گرفتن‌های فرهنگی ممکن است ناکامل یا جزئی باشند. شیء به وام گرفته شده، ممکن است با از دست دادن معنی آغازین خود، به مصرفی دیگر درآمده باشد. ممکن است شیئی که در جایی مصرفی پیش پا افتاده داشته، در جایی دیگر به شیئی منشأ احترام تبدیل شود؛ یک پدیده دینی در اینجا، ممکن است به پدیده‌ای با ارزش زیباشناسانه در جایی دیگر تبدیل شود. بنابراین باید در نظر داشت که انتقال یک عنصر فرهنگی از جامعه‌ای به جامعه دیگر ممکن است همواره با از دست رفتن‌ها، افزودن‌ها و شکل‌گیری‌های جدید، همراه باشد.

ب. فرانتس بواس (۱۸۵۸-۱۹۴۲)

مشاهده شرایط وام‌گیری و تحول درونی جوامع انسانی بواس را برآن داشت که مطالعه توصیفی پدیده‌های اشاعه را تنها به‌عنوان مرحله‌ای آغازین در مطالعه انباشت و دگرگونی‌های فرهنگی در آن‌ها در نظر بگیرد. بواس بر آن است که باید درباره دلیل امانت‌گیری‌ها، شیوه راه یافتن آن‌ها به فرهنگ دریافت‌کننده، نقش پیشکاران، سهم طرح‌شدگی‌ها، همگون‌سازی‌ها، بازتفسیرها و نوآوری‌های حاصل از این وام‌گیری‌ها به‌اندیشه نشست. بواس همچنین تحولات درونی پدیده‌ها را به‌مثابه فرایندهای پویای (دینامیک) فرهنگ در نظر می‌گیرد و می‌پذیرد که عناصر

روشن و از آن جمله نورنیتس^۱؛ دلخوارهای بودن گروه‌بندی عناصری که مهم پنداشته می‌شوند، و سرانجام فراوانی موارد حاشیه‌ای و غیر قابل تفسیر با منطق که بر علت پیروزی پای می‌فشارند، ما را برآن می‌دارند که درباره اعتبار چنین بازسازی‌های تاریخی-جغرافیایی در مقیاس جهانی و حتی در مقیاس قاره‌ای، چنانچه تو جهی کافی به عوامل محسوس زمانی و مکانی در آن‌ها نشده باشد، یا دیدن‌پذیر بنگریم. نزدیکی دو پدیده شبیه به هم ممکن است به احتمال زیاد نه حاصل یک جریان واحد تاریخی، بلکه ناشی از نیروهای پویایی باشد که در پذیرش یا نفی یک نوآوری وارد عمل شده‌اند و در این حال مکتب تاریخی-فرهنگی اشاعه‌گرایان، از توضیح این فرایند ناتوان است.

اولرد سایبر-انسان‌شناس آمریکایی، در این مورد اصول مختلفی را مطرح کرده است. برای مثال او از یک ویش فرض ضروری سخن می‌گوید که بنا برآن پیدایش پدیده فرهنگی باید تنها در زمانی اتفاق بیافتد که ابتدا پاراهای از دستاوردهای تکنولوژیک برای امکان یافتن آن ظاهر شده باشند؛ و یا این که پیوند میان پدیده‌های فرهنگی باید دارای استحکام نسبی باشد و بنابراین از سستی پدیده‌های چون کشاورزی در نزد سرخپوستان پاپوت^۲ می‌توان به این نتیجه رسید که این پدیده در نزد آن‌ها باید یک نوع وام‌گیری جدید از سرخپوستان پوئبل^۳ در جنوب نیو مکزیکو باشد.

ک. وایسل^۴ با علاقه‌ای مشابه به مسائل تاریخ و تکنولوژی، مفاهیم حوزه زمانی و اشاعه هم‌مرکز^۵ را مطرح می‌کند. به باور او پدیده‌های فرهنگی با سرعت ناشی از یک نقطه مرکزی به سوی بیرون حرکت می‌کنند، در نتیجه پدیده‌هایی که در نقاط پیرامونی قرار گرفته‌اند دارای بیشترین قدمت هستند. بنابراین، فاصله‌گویی‌های زمان و نابرابری در گسترش پاراهای از پدیده‌های فرهنگی که در فضا با آن روبه‌رو می‌شویم، حاصل اختلافاتی است که در عمق زمانی آن‌ها وجود دارند. اما در این نظریه توجهی به مسائلی چون مهاجرت، نابرابری در آهنگ اشاعه در جهت‌های

- | | |
|--------------------------------|---------------------------|
| 1. Frobenius | 2. Paiute |
| 3. Pueblo | 4. C. Wissler |
| 5. air chronologique, age-area | 6. diffusion concentrique |

۳. فرهنگ‌گرایی

فرهنگ‌گرایی که در سالهای دهه ۳۰ قرن بیستم در ایالات متحده آمریکا درون مکتب انسان‌شناسی فرهنگی ظاهر شد و مهم‌ترین نمایندگان آن انسان‌شناسانی چون رالف لیتون^۱، آبرام کاردینر^۲، روث بندیکت^۳ و مارگارت مید^۴ بودند، فرهنگ را نظامی از رفتارهای اکتسابی و انتقال یافته از طریق آموزش، تقلید و شرطی‌شدن (فرهنگ‌پذیری) در یک محیط اجتماعی مشخص تعریف می‌کرد. فرهنگ‌گرایان برخلاف اشاعه‌گرایان، به دلیل علاقه‌مندی‌شان به چارچوب فرهنگی به خودی خود، به مطالعات خویش جهت‌گیری روان‌شناختی دادند و در پی آن بر آمدند که به این پرسش پاسخ دهند که فرهنگ چگونه در نزد افراد حضور یافته و چگونه به رفتارهای آنها جهت می‌دهد؟ شکل‌گیری شخصیت به صورت ناخودآگاه یا خودآگاه به وسیله نهادها یا بازی ضوابط و عملکردهای عادی انجام می‌گیرد. ارزش‌های الگودار^۵ غالب، که وجود آنها نافی امکان وجود متغیرها و انحراف‌ها نیست، امکان می‌دهند که به هر فرهنگی شخصیت خاصی بدهیم.

الف. رالف لیتون (۱۸۹۳-۱۹۵۳)

لیتون در دو کتاب اساسی خود: درباره انسان^۶ (۱۹۳۶) و پایه‌های فرهنگی شخصیت^۷ (۱۹۴۵) تلاش می‌کند نظریه‌ای دربارهٔ مناسبات میان فرهنگ و شخصیت تبیین کند. اصالت این نظریه را می‌توان در موارد زیر یافت:

۱. لیتون بر انتقال و ساخت یابی رفتارها به وسیله آموزش پای می‌نشارد و از این طریق به فرهنگ، محتوایی روان‌شناختی می‌دهد.

۲. او بر مدل‌ها یا الگوهای فرهنگی یعنی شیوه‌های نمونه‌وار اندیشیدن و عمل کردن که در یک فرهنگ وجود دارند و از انگاره‌های محض دربارهٔ رفتار قابل تمایزند، تأکید می‌کند.

۳. او میان فرهنگ واقعی و الگوهای درونی‌شده آن در افراد از یک سو و

مشابه ممکن است به دفعات متعددی در فرهنگ‌های مختلف ابداع شده باشند. او به این ترتیب تحلیل تطبیقی خود را به بخش‌های جغرافیایی کوچک محدود می‌کند. برآس که او را باید بینندگان حقیقی انسان‌شناسی فرهنگی آمریکا قلمداد کرد، پژوهشگری میدانی بود که نسبت به تعمیم دادن‌ها با نگاه شک می‌نگریست. برآس که آثار او از موزه‌های اشاعه‌گرایی فراتر می‌روند، امور محسوس انسانی (برای مثال اقتصاد پرهزینه پوتلاچ^۱ در نزد کوآکیوتل^۲ها)، زبان‌ها و اسطوره‌ها (که لوی استروس^۳ بعدها به آنها پرداخت) را مورد مشاهده قرار داد و با روش‌گافی زیاد اما بدون زیاده‌روی، به توصیف آنها پرداخت. او علاوه بر آنکه نظریه‌های دیگران را راک تنها به دلیل وجود شباهت میان پدیده‌های فرهنگی به نادرستی از یک منشا مشترک سخن می‌گفتند، از اعتبار انداخت، بلکه همچنین حدود روش تطبیقی که بدون محاسبات آماری احتمالات، چندان قابل اعتماد شمرده نمی‌شود، را روشن کرد. برآس را باید گردآورنده حجم عظیمی از اطلاعات دربارهٔ سرخپوستان آمریکای شمالی به حساب آورد و استادی که در زمان تدریس آمار و زبان سرخپوستان، مجموعه‌ای دوستان از پژوهشگران را در دانشگاه کلمبیا به گرد خود جمع کرده بود.

با وجود این از برآس مکتبی برای ما باقی نمانده است و میراث او بیشتر رویکردی است که در قیال واقعیت‌های اجتماعی از آن بهره می‌برد و آن را در مجموعه مقالاتش در کتاب نژاد، زبان و فرهنگ^۴ (۱۹۲۰) برای ما به جای گذاشته است. در این کتاب برآس تمایزهای را که نظردگرایان میان نژاد پست و نژاد برتر، میان روان‌شناسی ابتدایی و توسعه یافته، میان فرهنگ بدوی و پیشرفته، قائل بودند، رد می‌کند و روشن می‌کند که عناصر فرهنگی به تنهایی و نه همواره یکدیگر و به صورت بسته‌های فرهنگی، جای به جای می‌شوند. از این نکته وی نتیجه می‌گیرد که باید دربارهٔ رابطه میان تغییرپذیری^۵ تاریخی و پدیده‌های تغییر ناپذیر فرهنگی، نظریه‌پردازی کرد و بر آن می‌شود که نشان دهد یک فرهنگ نسبتاً انسجام یافته نمی‌تواند هر چیزی را درون خود جذب کند.

۱. potlatch، نوعی جشن‌های آیینی و شنگ دار که با ولخرجی‌های تجمعی و نمایشی زیاد همراه است. ۲۰

۳. Lévy-Strauss

۲. Kroeber

۴. Race, Language and Culture

۵. variability

1. R. Linton

2. A. Kardiner

3. R. Benedict

4. M. Mead

5. model

6. De l'Homme

7. Les Fondements culturels de la personnalité

فرهنگی که ما تنها با تکیه بر حداکثر فزوانی‌های گروهی از رفتارها در افراد می‌سازیم، از سوی دیگر تمایز قائل می‌شود.

۴. او دست به بررسی متغیرهای فردی به نسبت هنجارها، یعنی متغیرهای جنسیت، سن، شغل، تحصیلات، ثروت... می‌زند. بنابراین هرکس تنها در جزئی از فرهنگ خویش زندگی می‌کند و از انتخاب‌های ممکن بین چندین نوع رفتاری برخوردار است زیرا در هر فرهنگ چندین نظام ارزشی با یکدیگر هم‌زیستی دارند. ۵. لیبتون، به همراه رابرت ردفیلد^۲ و ملویل هورکویتس^۳ نظریه‌ای درباره فرهنگ پذیری مطرح می‌کند که در آن بُعد دگرگونی فرهنگی در تماس و نفوذپذیری تبیین شده است.

در نوشته مشهوری با نام: رساله‌ای در مطالعه فرهنگی، پذیری^۴ (۱۹۴۶)، فرهنگ‌پذیری، به‌مثابه مجموعه‌ای از پدیده‌ها تعریف شده است که حاصل تماس پیوسته و مستقیم میان گروه‌هایی از فرهنگ‌های متفاوت می‌باشد به‌صورتی که به تغییراتی بعدی نسبت به الگوهای فرهنگی آغازین در یک یا دو گروه می‌انجامد. این تماس‌ها که می‌توانند در فرهنگ را در رابطهای برابر و یا در رابطهای غالب و مغلوب، به لحاظ جمعیتی، اقتصادی، سیاسی یا دینی قرار دهند، بنا بر شرایط متفاوت (برای مثال مهاجرت، هجوم خارجی، استعمار) و موقعیت مجموعه‌ای که تماس‌ها درون آن انجام می‌گیرند، سبب ایجاد رفتارهایی بسیار متفاوت نظیر پذیرش گزینشی بعضی از پدیده‌های فرهنگی، یکسان‌گرایی با تغییر ساختی در نیازها و رفتارها، یا برعکس، به فلج شدن، چالش، سرپیچی و شانه‌خالی‌کردن می‌شود. همچنین در مورد فرایندهای منجی‌گرایانه و یا درهم‌گراییانه^۵، یک فرایند بازتفسیر^۵ نیز سبب می‌شود که معانی قدیمی به عناصر جدید مستتب شوند و

2. Melville Herkovits

1. Robert Redfield

* syncretism، منظور نشانکی از ادیان و باورهای مذهبی و عقیدتی است که حاصل ادغام و برای نمونه در آفریقا و آمریکای مرکزی و جنوبی اغلب شاهد ترکیب‌های دینی متفاوت و گاه شکست‌ناپذیر بوده‌اند. ۴۰

5. réinterprétation

ارزش‌های جدید معنای فرهنگی بعضی از رفتارها با شکل سنتی را تغییر دهند. در بعضی از موارد محدود نیز نوعی سازمان‌یافتگی مجدد فرهنگی و یا یک واکنش فرهنگی اتفاق می‌افتد تا شیوه زندگی پیشین را بار دیگر برقرار کند. به این فرایند فسد فرهنگ‌پذیری می‌گویند. گاه نیز ممکن است فرهنگ آغازین به دنبال از دست‌دادن پدیده‌های اساسی خود رفته رفته رو به نابودی رود که به این فرایند فرهنگ‌زدایی می‌گویند.

ب. ابرام کاردینر (۱۸۹۱-۱۹۸۱)

کاردینر یک روان‌شناس بود که در سال‌های پیش از جنگ جهانی دوم با لیبتون همکاری داشت اما به نسبت او کمتر نگران یافتن توضیحی چندگانه از امور فرهنگی بود. به عقیده کاردینر، عادات‌ها و اشکال انضباط که در هر جامعه متفاوت هستند و در دوران کودکی و بلوغ به وسیله کودک کسب می‌شوند، در شکل‌گیری قوای ذهنی افراد تعیین‌کننده هستند. هر چند کاردینر می‌پذیرد که وراثت و قابلیت‌های درونی و سرنوشت فردی هر انسانی سبب به وجود آمدن طیفی از شخصیت‌ها از حالت عادی تا حالت عدم انطباق با هنجارها و انحراف می‌شود، اما با وجود این بر اهمیت اساسی شخصیت پایه، که به باور او از سوی مجموعه اعضای گروه همچون هنجار اجتماعی شناخته می‌شود، تأکید می‌کند. این شخصیت پایه به‌پیکربندی روان‌شناختی و خاص اعضای یک جامعه مفروض است که تبلور آن را می‌توان در نوعی شیوه زندگی که افراد بنا بر آن ویژگی‌های خود را تنظیم می‌کنند، مشاهده کرد. به باور کاردینر، این شخصیت‌گروهای منشور را می‌سازد که به وسیله نهادهایی که او آن‌ها را نهادهای اولیه (خانواده، آموزش، فنون...) می‌نامد منتقل می‌شوند. دلیل این نام‌گذاری، پیوند این نهادها به نخستین تجربه‌هایی است که فرد در تبیین شخصیت خود با آن‌ها روبه‌رو می‌شود. این نهادهای اولیه سپس در نظامی از فرآیندهای کاردینر آن‌ها را نهادهای ثانویه (دین، فاکلور...) می‌نامد و نتیجه نهادهای اولیه هستند، صورت ایدئولوژیک می‌یابند.

به باور روٹ بندیکت (الگوهای فرهنگی^۱، ۱۹۳۴) تفاوت‌ها و ویژگی‌های فرهنگی را می‌توان گریزناپذیری کرد اما این کار نباید بر اساس وجود یا عدم وجود این یا آن پدیده یا نهاد صورت بگیرد، زیرا فرهنگ را نمی‌توان زنجیره‌ای از عناصر دانست. برعکس، گونه‌شناسی باید با حرکت از جهت‌گیری‌های همگرا انجام بگیرد که واحد ممتاز در آن‌ها یک پیکربندی عمومی است که درون نهادها، زندگی اجتماعی و رفتارهای فردی نمود می‌کند. او سرخوستان هوبی^۲ و زونی^۳ هالی نیو مکزیک را دارای شخصیت ملطیع، مناسک‌گرا، خوددار دانسته و این شخصیت را آپرلورنی^۴ می‌نامد، درحالی‌که سرخوستان دشت‌های همجوار را دارای شخصیت دیونیزوسی^۵ یعنی اولزی با احساسات تند، خشن و پرخاشگر می‌شمارد. بنابراین به عقیده او خصومت یک فرهنگ را می‌توان در جریان‌های بزرگ ایدئولوژیک و احساسی دانست که آن را در تدامیش برمی‌گزیند. به این ترتیب در هر فرهنگی یک مضمون غالب با انتخاب‌هایی که بر طیفی از گرایش‌ها و امیال انجام می‌گیرند، به وجود می‌آید.

ت. مارگارت مید (۱۹۰۱-۱۹۷۸)

مارگارت مید را باید از پیروان بوآس دانست زیرا همچون او توجهی خاص به امور مادی و فنون دارد، اما شاید لازم باشد او را بیشتر شاگرد بندیکت بدانیم، زیرا همچون بندیکت، با مطالعه اقوام اقیانوسیه در بطن دست‌یافتن به رابطهای منسجم میان الگوهای فرهنگی و چگونگی ساخت یافتن شخصیت بالغ و مورد پذیرش به مثابه شخصیت غالب در یک جامعه، از طریق آموزش است. در گینه نو، او سه قوم متفاوت را از لحاظ شخصیتی توصیف می‌کند: آریش^۶‌ها که در رفاه، فراوانی و مسهربانی پرورش می‌یابند و شخصیتی نسبتاً لطیف دارند؛ در حالی‌که موندوگومور^۷‌ها که اثری از مهربانی در زندگی ندیده‌اند و با محرومیت پرورش

1. Patterns of Culture
2. Hopi
3. Zuni
4. Apollinien
5. Dionysiaque
6. Arpesh
7. Mundugumor

می‌یابند، رفتارهایی خشن دارند؛ و سرانجام چامبولی^۸ نقش‌هایی کاملاً متفاوت با جوامع غربی به جنسیت‌های خود داده‌اند: مردها عموماً مهربان، گوشه‌گیر و هنرمند هستند درحالی‌که زنان سرخوش و فعالند و ابتکار را در زندگی جنسی در دست دارند. در جزایر ساموآ^۹ نیز بر خلاف آنچه در جامعه آمریکا شاهدش هستیم چیزی به عنوان بحران بلوغ وجود ندارد زیرا روش‌های آموزشی تدریجی و قابل انعطاف، رویکردی آزادمنشانه در مورد روابط جنسی به وجود آورده است و فقدان مسئولیت‌های اقتصادی و اجتماعی در آنجا رایج است.

ث. چند ملاحظه

هر چند انسان‌شناسان نمی‌توانند تألیف پر اهمیتی چون: پایه‌های انسان‌شناسی فرهنگی^{۱۰} اثر هروکیتس، که طبیعت، ساخت، پویایی و تغییرات فرهنگ را تحلیل کرده است، نادیده انگارند؛ هر چند جستجو برای یافتن سبک خاص یک فرهنگ و آشتی دادن تفسیرهای روان‌شناختی، انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی را باید کاری مثبت ارزیابی کرد، با این همه چندین انتقاد به فرهنگ گرایان وارد است: نخست آنکه آن‌ها بیش از اندازه مسئله شکل‌گیری شخصیت را ساده می‌پندارند. چنانچه اجتماعی کردن به صورتی پیوسته و برحسب وقایع سنین مختلف تداوم نیابد، آیا می‌توان پذیرفت که سال‌های آغازین زندگی تأثیری مطلقاً تعیین‌کننده بر جای گذارده‌اند؟ دوم آنکه مفهوم «الگوها» چندان دقیق نیست، آیا الگوها را باید اشکال رفتاری قابل مشاهده به شمار آورد یا معیارهای ضمنی و ناخودآگاه اندیشه و عمل؟ چگونه می‌توان توضیح داد که چرا تودا^{۱۱}‌ها چند شوری هستند، بانتو^{۱۲}‌ها چند زن، و هوبی‌ها، تک همسر؟ سوم آنکه به قصد یکی‌کردن الگوها، به گروهی از عناصر غیرقابل رمز (گد) گذاری توجه نمی‌شود؛ و سرانجام این انتقاد به فرهنگ‌گرایان وارد است که به قدیم بودن منطقی فرهنگ نسبت به روان (psychisme) باور دارند.

1. Tchambuli
2. Samoa
3. Les Bases de l'anthropologie culturelle
4. Toda
5. Bantou

۴. گرایش‌های انسان‌شناسی فرانسه

الف. نظام‌های اندیشه

مردم‌شناسی فرانسه، بالندیشمندانی چون امیل دورکیم^۱ (۱۸۵۸-۱۹۱۷) و خوسه‌آرژانده او، ماسارسل مرس^۲ (۱۸۷۲-۱۹۵۰)، درون حوزهٔ جامعه‌شناسی پایه‌گذاری شد. در فرانسه، مطالعهٔ آغازین بازمنمودهای جمعی تا مدت‌ها بر موضوع پدیدهٔ دینی تمرکز داشت. دورکیم در پی آن بود که امر اجتماعی را از خلال خود آن توضیح دهد و معتقد بود که واقعیت‌های اجتماعی را باید همچون اشیاء مورد بررسی قرار داد تا بتوان آن با مقایسهٔ زمینه‌های متجانس با یکدیگر به گونه‌ها دست یافت. با توجه به این نکات به باور دورکیم، جوامع ابتدایی نظیر جامعهٔ بومیان استرالیایی، به دلیل کمبود تقسیم کار و وجود همبستگی مکانیکی در آن‌ها، از این حُسن برخوردارند که می‌توانند اشکال ابتدایی حیات دینی^۳ را به ما بنمایانند. در کتابی که دورکیم با همین عنوان در سال ۱۹۱۲ منتشر کرد، مفاهیمی کلیدی همچون «امام (قوت)»، «توتم» (بازنمود تقدس یافتهٔ کلان) و «تابو» (ممنوعیت) را مطرح نمود. اعتقادات و مناسک، ضامن انسجام و تداوم جامعه هستند و به این ترتیب دین یا امر قدسی، چیزی نیست جز بازنمود ارزش یافته‌ای از یک جامعه به وسیلهٔ خود آن جامعه. هر چند مرس نیز همچون دورکیم هرگز پژوهش‌های میدانی انجام نداد، اما نوزده زبانی بر نسل نخستین مردم‌شناسان فرانسه داشت. دلیل این نفوذ، کلاس‌های او در زمینه‌های مختلف مردم‌نگاری، آرای او دربارهٔ پدیدهٔ اجتماعی «تام»، اهمیت مبادله و پدیدهٔ «مدیه» در جوامع ابتدایی، فنون کالبدی و جادو بود. هر چند در مورد آخر باید تذکر داد که مرس تا یکدیش از اندازه‌ای بر تقابل جادو ادین داشت و جادو را نیز از ساحری جدا نمی‌کرد.

لوسین لوی برول^۴ (۱۸۵۷-۱۹۳۹) از مردم‌شناسان دیگر مکتب فرانسوی، به تحلیل نقش روح در انسان‌های جوامع ابتدایی و به مطالعهٔ کارکردهای ذهنی و تجربهٔ عرفانی، نمادها، اسطوره‌ها و مفاهیمی چون «جان» (âme) و «ماوراءالطبیعه»

2. Marcel Mauss

1. Emile Durkheim
2. Les Formes élémentaires de la vie religieuse
3. Lucien Lévy-Bruhl

پر داشت. لوی برول بر آن بود که در ذهنیت ابتدایی^۱ (۱۹۲۲) می‌توان با پیروندهای عرفانی برخورد کرد که براساس مشارکت‌ها و طردشدگی‌هایی عمل می‌کنند که خارج از اصل منطقی، تضاد قرار می‌گیرند. البته این پنداره در کتاب دیگری موسوم به «دوچپه‌های پس از مرگ»^۲ (۱۹۴۹) اصلاح شده است و مرس در اینجا بر آن است که در همهٔ جوامع، اندیشهٔ عرفانی و عقلانیت محض، با درجه‌های متفاوتی با یکدیگر همزیستی دارند.

ماسرسل گریول^۳ (۱۸۹۸-۱۹۵۶) صاحب اولین کرسی مردم‌شناسی در دانشگاه سوربن (۱۹۲۳) با انتشار کتاب خدای آب^۴ (۱۹۴۸) برای نخستین بار تصویری از فرایند یک کیهان‌شناسی پیچیده را عرضه کرد. گریول به این ترتیب انقلابی در مطالعات آفریقا‌شناسی پدید آورد زیرا نه فقط ارزشی تازه به دستاوردهای فرهنگی آفریقا در افکار عمومی اروپا داد، بلکه مطالعات «نقطه‌ای»^۵ پیشین بر پدیده‌های فرهنگی این قاره را نیز به زیر سؤال برد. او با نشان دادن این نکته که دوگون^۶ ها دارای یک نظام فلسفی و یک جهان‌بینی هستند، انسان‌شناسی را به سوی مطالعهٔ محصولات نمادین فرهنگ‌ها سوق داد، به سوی پدیده‌هایی چون ادبیات شفاهی، پیشه‌دوری، موسیقی، رقص‌ها، نقاب‌ها و... هر چند بازمنمودهای دینی و کیهان‌شناختی که به باور گریول جامعه را نسبت به خویش آگاه می‌کنند، در پشت خود تعارض‌های اقتصادی و سیاسی بسیاری را پنهان می‌سازند که وی کمتر به آن‌ها پرداخته است، اما به هر رو نمی‌توان سهم مهمی را که روش مردم‌نگاری ماسرسل گریول در هدایت پژوهشگران میدانی داشته است، نادیده گرفت.

گروهی از شاگردان ماسرسل گریول پژوهش‌های آفریقا‌شناسی را در فرانسه به دست گرفتند و به فعالیت‌های «موزهٔ انسان»^۷ که در سال ۱۹۳۸ به دست پل ریوه^۸

1. Mentalité Primitive

3. Marcel Griaule

pointilliste د منظور گروهی از مطالعات هستند که گاه با عنوان رویکرد انیمستی (ذروای) نیز مطرح شده‌اند و هدف از آن‌ها بررسی یک پدیده بدون توجه به روابط بیرونی آن است. برانسیسم نوعی شیوهٔ تفاسی در قرن ۱۹ نیز بوده است.^۹

2. Carnets posthumes

4. Dieu d'eau

6. Dogons

7. Musée d'Homme

8. Paul Rivet

په جویان مارکسیست

مردم‌شناسی مارکس‌گرا در روندی منطقی در طول دهه‌های ۶۰ و ۷۰ میلادی درون حوزه پژوهش‌های انسان‌شناسی اقتصادی رشد کرد. این جریان از یک سو خود را به ساخت گرایی اقیانوسیه‌شناسان (مورس گر دو لیه)^۱ نزدیک کرد و از سوی دیگر به جریان پراگراتی آفریقا‌شناسان (مانوئل تیره)^۲، کلود مایاسو^۳، پیر فیلیپ ری^۴ و ژان کوپنس^۵ و با گذشت زمان، تغییرات زیادی در آن به وجود آمد. امروزه موضوع‌های مورد بحث در این جریان عمدتاً شامل موارد زیر می‌شوند:

۱. پیشینگی نیروهای تولیدی با این پرسش که چگونه اقتصاد به مثابه نهادی غالب عمل می‌کند؟

۲. ماهیت و تحول نیروهای تولیدی، پرسش‌هایی نظیر این که آیا چیزی به نام شیوه تولید آسیایی^۶ یا شیوه تولید دودمانی^۷ - نشأت گرفته از یک دودمان^۸ مشخص - که بتوان آن‌ها را در حد فاصل میان برده‌داری و فئودالیسم قرار داد، وجود خارجی دارند؟

۳. مالکیت بر وسایل تولید و بر انسان‌ها، موضوعی که به عنوان مثال مایاسو در طبقه‌ای از بزرگسالان بررسی کرده است. مارک اوژه^۹ انسان‌شناس فرانسوی، از جمله کسانی است که پراگماتی نظری در این جریان، برای مثال میان تیره و گودولیه را نشان داده است. بنا بر نظر تیره، شیوه تولید دودمانی و شیوه تولید قبیله‌ای - روستایی با یکدیگر متفاوت هستند. دلیل اختلاف این دو، نوع تعاون میان تولید کنندگان است؛ در نخستین مورد، تعاون بر محور کشاورزی و دامداری قرار داشته و شکل ساده‌تری دارد، درحالی که در دومین نوع، شکار با تور محور تعاون است و این خود سبب پیچیدگی در روابط می‌گردد. البته تیره بعدها خود این نظر را اصلاح و تأکید کرد که مناسبات بهره‌برداری است که شیوه تولید را تعیین می‌کند و یک صورت‌بندی واحد، ممکن است از گرد هم آمدن چندین شیوه تولید متفاوت تشکیل شده باشد.

- | | |
|---------------------------------|---------------------------------|
| 1. Maurice Godelier | 2. E. Terry |
| 3. C. Meillassoux | 4. Pierre Philippe Rey |
| 5. J. Copans | 6. Mode de production asiatique |
| 7. Mode de production lignagere | 8. Lignage |
| 9. M. Augé | |

گودولیه این انتقاد را بر تیره وارد می‌داند که او ماهیت و شکل عملیات فنی (فراپند کار) را با شرایط اجتماعی این کار (فراپند تولید) اشتباه می‌گیرد. پیر فیلیپ ری نیز این نقص را در نظریه تیره می‌بیند که او تنها به فراپند تولید بلافصل توجه دارد و موضوع بازتولید را نادیده می‌گیرد. به هر دو این مباحث مارکسیستی که با پژوهش‌های میدانی دقیقی نیز همراه بوده‌اند نقش مهمی در پیشبرد انسان‌شناسی اقتصادی داشته‌اند.

۵. کارکردگرایی

الف. واژگان

واژه کارکردگرایی در بریتانیای سال‌های ۱۹۳۰ تا ۱۹۵۰ به وسیله دو انسان‌شناس با نام‌های برونیسلاو مالینوفسکی^۱ و آلنرد ر. رادکلیف براون^۲ تثبیت شد. جریان کارکردگرا توهای اصلی تطورگرایی و اشاعه‌گرایی و همچنین توضیح واقعیات اجتماعی بر اساس عوامل روان‌شناختی (فرهنگ‌گرایی) یا عوامل تاریخی همچوار رانگی می‌کرد. این جریان بر آن بود که اولویت باید به مطالعه تجربی واقعیت‌های اجتماعی در میدان تحقیق و شناخت آن‌ها به مثابه کلیت‌های نظم‌یافته و قابل بررسی علمی داده شود. بنابراین کارکردگرایی را می‌توان با حرکت از باور دورکیم، به معنی جای دادن واقعیت‌ها در چارچوب اجتماعی آن‌ها با هدف تفسیر آن‌ها تعریف کرد. کارکردگرایی پدیده اجتماعی را واقعیتی می‌داند که درون یک کلیت قرار می‌گیرد. این کلیت که [الزو ما] ساخت کاملی ندارد، دارای مجموعه‌ای از عناصر است که به یکدیگر وابستگی متقابل دارند و یک پیکربندی را تشکیل می‌دهند و واقعیت مزبور با قرارگرفتن درون این پیکربندی یک یا چند کارکرد را به انجام می‌رساند و با آن کلیت رابطه برقرار می‌سازد.

سه مفهوم به پیدایش کارکردگرایی یاری رساندند: نخست مفهوم سودمندی^۳ یا این پرسش که چه چیز به چه مصرفی می‌آید؟ دوم مفهوم علت^۴ یا این پرسش که به

۱. Bronislaw Malinowski (۱۸۷۲-۱۹۴۲). ۲. Alfred R. Radcliffe-Brown (۱۸۸۱-۱۹۵۵).

3. utility

4. causality

چه ولایتی به چه تاختی می‌رسیم؟ و سوم مفهوم نظام^۱ با این پرسش که چگونه وابستگی متقابل میان عناصر در یک مجموعه منسجم و متوازن عمل می‌کنند؟

اما در کنار این مفاهیم باید به خود مفهوم «کارکرد» نیز اشاره کرد که در عین اساسی‌بودنش در این رویکرد، مفهوم مبهم به‌شمار می‌آید. کارکرد می‌تواند نوعی کارکرد غایت^۲ باشد مثلاً مسئولیت ازدواج با محارم^۳ که هدف غایی آن تضمین چرخش زنان در میان همه بخش‌های جامعه است. کارکرد ممکن است نوعی کارکرد-فرایند^۴ باشد، مثلاً کارکرد خانواده هسته‌ای در جامعه صنعتی که هدفش ایجاد تحرک اجتماعی است. و سرانجام کارکرد می‌تواند نوعی کارکرد-نتیجه^۵ باشد، مثلاً کارکرد یک حزب دموکراتیک که با عرضه خدمات به اقشار متوسط و پایین تلاش می‌کند رأی طبقات مودمی را برای خود حفظ کند. هر یک از این مفاهیم به چشم‌اندازهای علمی متفاوتی تعلق دارند. برای نمونه در حوزه زیست‌شناسی می‌توان به کارکرد شکرزایی^۶ اکید اشاره کرد که گریای نقش یک اندام در ثبات کل مثال آورد که گریای وابستگی میان یک متغیر به یک یا چند متغیر دیگر است. برای مثال می‌توانیم: پیانی لیلیط مسافرتی تابعی است از فاصله، نوع وسیله حمل و نقل، هزینه خدمات و... در حوزه جامعه‌شناسی واژه کارکرد، در زبان سازمان‌ها رواج بسیار دارد مثلاً از کارکرد مدیریت یا کارکرد اجرایی و کارکرد خدمات عمومی سخن گفته می‌شود. همچنین مفهوم موقعیت و جایگاه^۷ کاری مثلاً در ارتقا از یک کارکرد به کارکرد دیگر^۸ و مفهوم مجموعه‌ای از مسئولیت‌ها، مثلاً زمانی که گفته می‌شود: «فردی از کارکرد خود شانه خالی می‌کند»، می‌توانند در این حوزه مطرح باشند. با وجود این باید دقت داشت که جامعه‌شناسانی نظیر اگرست کنت و هربرت اسپنسر

- | | |
|----------------------|-----------------------|
| 1. système | 2. fonction-finalité |
| 3. inceste | 4. fonction-processus |
| 5. fonction-résultat | 6. développement |
| 8. statut | |
- ۱ و ۲ در جامعه‌شناسی و جامعه‌پژوهی و ۳ و ۴ در جامعه‌شناسی و جامعه‌پژوهی و ۵ و ۶ در جامعه‌شناسی و جامعه‌پژوهی و ۷ و ۸ در جامعه‌شناسی و جامعه‌پژوهی.

مفهوم کارکرد را صرفاً به عنوان هدفی که فرد به قصد در پی آن است درک می‌کنند و ایمل در وکتیم نیز کارکرد را دلیلی مؤثر در فرایندهای اجتماعی انطباق، سازمان‌یابی و انسجام به حساب می‌آورد.

ب. نمایندگان

مالینوفسکی در نخستین پژوهش میدانی خود موسوم به آرگنت‌های الفانوس آرام غربی^۱ (۱۹۲۲) دست به تشریح یک فرایند گسترده مبادله‌ای موسوم به کولایا میان جزایر یکی از مجمع‌الجزایر شرق گینه نو زده است. مالینوفسکی در این پژوهش با جایگاه ویژه‌ای که به پژوهش میدانی در تحقیق اجتماعی داده است و با تبیین روش مشاهده مشارکتی انقلابی در انسان‌شناسی پدید آورد. در بخش‌های بعدی کتاب حاضر ما به نقش پیشگام مالینوفسکی در انسان‌شناسی اقتصادی و به نسبی شدن مفهوم «عقدۀ ادیب»^۲ در نزد او اشاره خواهیم کرد، اما آنچه در بخش حاضر باید مورد

2. kula

1. Argonauts du Pacifique occidental

لاپروس، شاه تیب و همسرش یوکاست است. پدر او پس از آنکه یک پیش‌گو اعلام می‌کند که ادیب در بزرگسالی پدر خود را کشته و با مادرش عروسی خواهد کرد، دستور سر به نیست کردن او را می‌دهد. اما یولیوس، شاه کورنت او را می‌باید و بزرگ می‌کند. در بزرگسالی، ادیب آن پیش‌بینی را از پیش‌گوی دیگری می‌شنود و برای گریز از دست سوزشت، پولیسوس را که پدر خود می‌پندارد ترک می‌کند. ادیب به دروازه شهر تیب می‌رسد که هیولایی به نام ابوالهول بر آن ایستاده است. این هیولا از مسافران معماهایی می‌پرسد و هر کس نتواند پاسخ دهد را می‌بلعد. ادیب به این معما که «چه موجودی است که قدرت سخن گفتن دارد و صبحگاه چهار بار، نیم روز، دو بار و شامگاه سه بار دارد؟» پاسخ درست می‌دهد. پاسخ، انسان است که در کودکی با دو دست و پا راه می‌رود، و در بیری با کمک یک عصا. در نتیجه ابوالهول کشته می‌شود و ادیب نیز زندانه یارکاست، را به عقد او در می‌آورند. شهر تیب در این زمان گرفتار طاعون می‌شود. مردم این بلا را معجزات فتل لاپروس می‌دانند. ادیب دستور می‌دهد که تحقیقات کاملی بکنند تا فتل لاپروس مشخص شود. نتیجه تحقیقات به او می‌فهماند که فتل خود اوست و بیگانه بر جاده لاپروس بوده است. ادیب پس از فهمیدن این گناه دوگانه، فتل پدر و زنای با مادرا خود را کور می‌کند.

تأکید قرار داد تعریفی است که مالیئو فسکی از فرهنگ عرضه می‌کند. مالیئو فسکی فرهنگ را ابزاری تعریف می‌کند که به انسان امکان می‌دهد به بهترین صورت مشکلات محسوس و درواری را که در راه ارضای نیازهای خود، به‌ناچار، در محیط خویش با آنها روبرو می‌شود، از میان ببرد. به باور مالیئو فسکی، نهادها و عناصر منسجم آنها که به دست انسان به وجود می‌آیند در واقع پاسخ‌هایی هستند به نیازهای ابتدایی و با به نیازهای اشتقاقی و فرهنگی او. برای مثال مالیئو فسکی تولیدمثل را یک نیاز ابتدایی می‌داند که انسان برای پاسخ‌دهی به آن، نهاد خانواده را ایجاد می‌کند. درحالی‌که نیاز به رشد یک نیاز اشتقاقی و فرهنگی است که پاسخ به آن با ایجاد نهاد آموزش و پرورش انجام گرفته است.

مورتن^۱ جامعه‌شناس آمریکایی، با حرکت از نوعی کارکردگرایی نسبی، به کارکردگرایی مالیئو فسکی این ایراد را وارد می‌داند (۱۹۴۹) که اسنادلال خود را از سه اصل موضوعه تئورتی آغاز کرده است: نخست، اصل وحدت کارکردی^۲ در جامعه، به این معنی که هر یک از عناصر یک جامعه برای تمام نظام آن جامعه دارای خاصیت کارکردی [اشیا] است، در حالی که مورتن عقیده دارد جسامهائی که دارای چنین شمای کلی باشند یک استثنا به‌شمار می‌آیند و هر گونه جامعه پیچیده‌ای لزوماً بدون خود دارای عناصری است که باید آنها را نقش کارکردی و یا کارکردی نامید؛ دوم، اصل کارکردگرایی جهت‌شور^۳ به این معنی که هر یک از عناصر فرهنگی یا اجتماعی در هر جامعه‌ای لزوماً دارای کارکرد است، درحالی‌که مالیئو فسکی این کارکرد را بدون آنکه پیوند میان آنها و چگونگی جایگزینی احتمالی آنها را با یکدیگر نشان دهد در کنار هم قرار می‌دهد؛ و سوم، اصل ضرورت^۴ به این معنی که هر عنصری، نوعی ضرورت برای کل اجتماعی، به حساب می‌آید، درحالی‌که مورتن این سؤال را مطرح می‌کند که آیا تعارض‌ها و بیماری‌های اجتماعی نیز ضروری

- 1. R. K. Merton
- 3. fonctionnalisme universel

- 2. unite fonctionnelle
- 4. necessite

چگونگی نیز خود را چنان آلود می‌کند پسوان لویب او را از شهر بیرون می‌رانند و تنها آنچگون محو نیست که لاسدای سرگردانی او در جنگل‌هاست. تئورادی لویب‌شاه به قلم سوفولک این لسطره را خود بیان سلطنت و خود را سیستم فزاید برای نمایان ساختن غریزه نمایی کودک پسر به چگونگی پدر، فر و وظیفه لویب‌ها نام می‌برد.

هستند؟ این از گذشته، آیا در همه جوامع با پدیده‌های بازمانده‌ای از گذشته روبه‌رو نیستیم که بدون هیچ زیانی، سرانجام از میان می‌روند؟

مورتن برای جبران این کاستی‌ها، چند مفهوم جدید را پیشنهاد می‌کند: ۱- مفهوم معادل^۱ یا جایگزین کارکردی به این معنی که یک عنصر به تنهایی می‌تواند چندین کارکرد داشته باشد و یک کارکرد واحد ممکن است به وسیله عناصری متفاوت، که قابل جایگزینی با یکدیگر هستند، انجام بگیرد. هر نیازی چندین پاسخ را ایجاد می‌کند، برای مثال نیاز به رفاه، پاسخ‌هایی چون سرپناه، حفاظت، بهداشت... و هر پاسخ می‌تواند با چندین نیاز انطباق داشته باشد؛ ۲- مفهوم ادش کارکرده، یعنی آنچه مزاحم ایجاد انطباق یا هماهنگی با نظام است، پدیده‌هایی همچون مواد مستخدم، باندهای تبهکار، جنگ و ۳- مفهوم کارکرد پنهان^۲ یعنی آنچه خارج از اراده کنشگران قرار می‌گیرد و باید آن را از کارکرد آشکار^۳ و به قصد^۴ تفکیک کرد. برای مثال در مناسک شفاگری^۵ هر چند لزوماً هدف غایی یعنی شفای بیمار به دست نمی‌آید، اما با ایجاد انرژی چون آرامش بخشی روانی و انسجام اجتماعی، بسیاری از خواسته‌های ضمنی مورد نظر در مناسک تأمین می‌گردد.

هر چند رادکلیف براون و تالکنت پارسنز^۶ را نیز به جریان کارکردگرایی دانسته‌اند، اما باید توجه داشت که آنها بیشتر نماینده نوعی ساخت‌گرایی کارکردگرایانه هستند و به همین دلیل نیز ما در بخش مربوط به مقدمات شکل‌گیری ساخت‌گرایی لوی استراوس به آنها خواهیم پرداخت. در اینجا تنها بر این نکته تأکید کنیم که از نگاه رادکلیف براون هر چند کارکرد به سازمان و عمل منسجم یک مجموعه یاری می‌رساند، اما از پیش تقشی تعیین‌کننده در نهادی که در آن عمل می‌کند ندارد. رادکلیف براون مفاهیم دگرش و معادل‌های کارکردی را می‌پذیرد، به نظام‌های رابطه میان انسان‌ها و گروه‌ها علاقه‌مند است و میان تقسیم‌بندی‌های اجتماعی مورد مشاهده و اصول حاکم بر آنها (که مستقیماً قابل مشاهده نیستند) تفکیک قائل می‌شود.

- 1. equivalent
- 2. fonction latente
- 3. fonction manifeste
- 4. intentionnelle
- 5. guérison
- 6. T. Parsons

پایگا (گلوکمن)^۱ و بالاند (به) قرار گرفته است زیرا این جریان به ویژه بر دگرگونی‌های درونی و بیرونی، بر تنش‌ها، تضادها و تعارض‌ها پای می‌نهد. در یک کلام، بر دگرگونی - و همچنین بر ساخت‌گرایی - این انتقاد را می‌توان وارد دانست که کارکردگرایی و تحولات فرهنگی و سازمان را توضیح نمی‌دهد.

از سوی دیگر درباره کارکردگرایی این انتقاد را نیز مطرح می‌کنند که میان یک علت ضروری همانگوی^۲ و یک علت غایت‌شناختی در نوسان است. به قول لوی استراوس این که بگیریم جامعه کار می‌کند (یا کارکرد دارد) سختی بیش با افتاده است و این که بگیریم همه چیز در هر جامعه‌ای دارای کارکرد است، سختی عیش. لیچ^۳ نیز شبیه منتفی موجود در مفهوم کارکرد را که در آن واحد هم به امور قابل مشاهده و هم به ادعای مفروض انطباق می‌یابد را مورد انتقاد قرار می‌دهد. در واقع، کارکردگرایی باید دو موضوع را به اثبات برساند: نخست آنکه هدف یا غایت مورد نظر در یک کارکرد واقعاً دارای عمومیت است، و سپس آنکه «کل» نسبت به اجزای تشکیل‌دهنده خود واقعاً دارای اولویت هستی‌شناختی^۴ است. باید توجه داشت که فردگرایی روش‌شناختی^۵ رمون بیدن^۶ واضح آن است، این نکته را نشان می‌دهد که افراد به عنوان بازیگران اجتماعی با رفتارهای متقابل یکدیگر، گروه را می‌سازند و به همین دلیل جوامع انسانی گوناگون از قوانین مشابهی در کارکردهای خود تبعیت نمی‌کنند. بیدن با مطرح کردن نکات فوق در حقیقت کل‌گرایی کارکردگرایانه را به زیر سؤال می‌برد.

۴. ساخت‌گرایی

الف. ساخت-کارکردگرایی بریتانیا

هر چند رادکلیف براون خود را از پیروان کارکردگرایی معرفی می‌کند، اما کتاب او موسوم به ساخت و کارکرد در جامعه ابتدایی^۷ (۱۹۵۲) سبب شد که او را به عنوان

۱. Gluckman
۲. 'tautologie', همان‌گویی، نوعی تکرار یک فکر با چندین فرمول و عبارت به ظاهر مغایرت است. م.

3. Leach
4. onthologique
5. individualisme méthodologique
6. R. Boudon
7. *Structure et fonction dans la société primitive*

په چند ملاحظه

کارکردگرایی با وقت تمام، تأکید خود را بر اولویت نظام و شانوی بیرون اجرا می‌گذارد، به صورتی که اجزا در روابط متقابل شان و با توجه به نقش آنها در می‌کنند، یعنی مجموعه‌ای سازمان‌یافته، نظم‌یافته و منسجم، درک می‌شوند. البته در فرهنگ، یعنی مجموعه‌ای پیش مطرح است که آیا باید آنها را روابط کنش متقابل به مورد روابط فوق این پیش مطرح است. و در مورد فرهنگ نیز باید دانست حساب آورد با روابط حاصل وابستگی متقابل. تاکنون اکثر زمینه‌های که حدود انجام در مجموعه فرهنگی نامشخص است. تاکنون اکثر زمینه‌های مطالعاتی انسان‌شناسی نظیر خانواده، اقتصاد، جادو (در پژوهش‌های مالتینوسکی و فیرث^۱) و خورشیدبندی، دین و سیاست (در پژوهش‌های رادکلیف براون و فورتس^۲) موضوع تحلیل‌های کارکردگرایانه قرار گرفته‌اند. این نکته نیز رفته رفته روشن شده است که چنانچه الگوهای نظری مورد انتقاد مرتن را کنار بگذاریم، باز هم روش کارکردگرایانه پژوهش در واقعیت برای ما باقی می‌ماند که روشی به غایت تمییز است. دلیل این امر در آن است که این روش را می‌توان پایه هر نوع علم مستقلی قرار داد. پژوهش تجربی داده‌های محسوس، درک روابط، بازسازی یک کل پس از مطالعه کارکردی متغیرها، پیوندها، روابط و واکنش‌های متقابل آنها.

با این وصف، از این نکته نیز غافل نباشیم که هر چند می‌توان انسان درون جامعه را با استفاده از الگوی جبرگرایانه علوم طبیعی تحلیل کرد، اما به قول اوانس پریچارد^۳ نظام‌های اجتماعی نظام‌هایی اخلاقی هستند که توضیح‌دادن آنها کافی نیست، بلکه باید بتوان معانی ذهنی و نمادین آنها را (برای مثال در مسامک و بسلوها) تفسیر کرد. همانگونه که باید از مسامکه در اهمیت شباهت‌های زیست‌شناختی برای توضیح امر اجتماعی اجتناب کنیم، تاریخ را نیز نباید به دست فراموشی سپاریم و این کاری است که متأسفانه مالتینوسکی انجام می‌دهد به نحوی که تصور می‌کند می‌توان در جامعه‌ای در حال توقف تمام عناصر کارکردی ضروری را برای درک آن جامعه به دست آورد. این رویکرد مورد اعتراض جریان

1. Firth
3. E. Evans-Pritchard

می‌کند،^۲ کارکرد انسجام‌درونی واحدهای تشکیل‌دهنده نظام اجتماعی،^۳ کارکرد تحقق اهداف جمعی،^۴ کارکرد انطباق با شرایط محیط.

به انسان‌شناسی ساختی لوی استراوس

به لودی استراوس (۱۹۰۸ -) ساخت‌گرایی خود را به عمده، فراتر از کلود لوی استراوس و در جانب ذهنیت قرار می‌دهد. الگوی لوی استراوس تجربه‌گرایی فرهنگی و در زبان، نظامی از نشانه‌ها را می‌بینند: نشانه‌هایی زبان‌شناسان هستند که در زبان، معنایی که نسبت به آگاهی افرادی که سخن می‌گویند مستقل از این ساختی،^۱ نحوی و معنایی که نسبت به آگاهی افرادی که سخن می‌گویند مستقل هستند. زبان‌شناسان در این نشانه‌ها در پی کشف قواعد سازمان‌بانگی زبان هستند. لوی استراوس نیز همین کار را در نظام خویشاوندی می‌کند یعنی آن را به معنای نظامی از ارتباط‌ها و مبادلات میان جایگاه‌ها و نقش‌های اجتماعی تحلیل می‌کند. مبنای این نظام به یاد لوی استراوس، اصل دوسویگی یا تقابل^۲ در ممنوعیت ازدواج با محارم برای مبادله آن‌ها با همسرانی از گروه‌های دیگر است. هر چند لوی استراوس در پی «توالین جهانشمول حاکم بر فعالیت‌های ناخودآگاه روح انسانی» است، اما ساخت‌گرایی سبب می‌شود که او مسئله منشأ پدیده‌ها را به کنار گذارد و به سراغ شکل آن‌ها برود. فعالیت ناخودآگاه روح است که سبب می‌شود شکل‌های یکسانی به محتواهای متفاوت تحمیل شوند. با وجود این ناخودآگاهی که در اینجا سخن از آن است، چندان ربطی به روان‌شناسی - که به شدت تحت‌تأثیر موضوع عرواط^۳ است - ندارد. در واقع ارتباط این دو صرفاً از لحاظ کارکرد نهادسازی^۴ است، به این معنی که آنچه در هر ساخت اجتماعی پنهان است دلیل وجودی آن ساخت و اصل توضیح‌دهنده آن به شمار می‌آید.

لوی استراوس در فصل پانزدهم کتاب خرد: انسان‌شناسی ساختی^۵ (۱۹۵۸) عمده‌ترین مسائل رویکرد ساختی را ارائه داده است. ساخت نوعی صورتبندی است که خود را با محتواهای متفاوت انطباق می‌دهد. بنابراین ساخت را باید از روابط

1. phonétique
2. réciprocité
3. affects
4. occultation
5. Anthropologie structurale

یکی از بیناگرگذاران ساخت‌گرایی در نظر بگیرند، زیرا در این کتاب او سه مفهوم ساخت، کارکرد و فرایند را به یکدیگر پیوند می‌دهد. رادکلیف براون ساخت را ترتیب نظم یافته‌ای از اجزا یا عناصری که یک کل را تشکیل می‌دهند، تعریف می‌کند. به عقیده رادکلیف براون عناصر فوق همان افراد (نظیر رئیس‌ها و متخصصان مناسک) و گروه‌ها (نظیر دودمان‌ها و کلان‌ها) هستند که بنا بر موقعیت‌های خاص خود در رابطه با یکدیگر قرار می‌گیرند. ساخت در معنی گسترده خود، عاملی است که نظام‌هایی نظیر نظام خویشاوندی، دین و سیاست را به یکدیگر پیوند می‌دهد. در معنی محدود کلمه نیز ساخت گرایی شبکه‌ای از روابط میان موقعیت‌های اجتماعی است که با نظام نقش‌ها در یک سازمان متفاوت است. اما حتی اگر از این‌گونه نوسان‌ها در برداشت از مفهوم ساخت بگذریم، باز هم زمانی که رادکلیف براون مفهوم دیگری یعنی «فرایند» را مطرح می‌کند، ابهام ما بیشتر می‌شود. فرایند در واقع مفهومی است که رادکلیف براون به کار می‌برد تا نشان دهد که چگونه در طول زمان در عین آنکه ساخت‌های اجتماعی تداوم می‌یابند، شکل ساختی دگرگون می‌شود. در واقع هرگز بر ما روشن نمی‌شود که آیا ساخت یک مفهوم نظری است یا یک داده حاصل از مشاهده. ناول^۱ در کتاب خود: نظریه ساخت اجتماعی^۲ (۱۹۵۷) بر خصوصیت تجربی ساخت‌های قابل مشاهده در سازمان یک جامعه تأکید می‌کند. بنابراین انتقاد به لوی استراوس را درباره او نیز می‌توان عنوان کرد، آنجا که می‌گوید: ساخت نه یک واقعیت محسوس، بلکه یک الگوی توضیحی یا ساختمان‌گرایی^۳ است، فکری است که امکان تفسیر پدیده‌های اغلب ناخودآگاه را فراهم می‌آورد.

اما درباره ساخت: کارکردگرایی^۴ تاالکت پارسستر (۱۹۸۰-۱۹۰۲) - که نفوذ زیادی بر حوزه جامعه‌شناسی داشته اما کمتر بر انسان‌شناسی تأثیر گذار بوده است - ما در اینجا صرفاً به رویکرد نظام‌مند، محافظه کارانه و قابل اعتراض پارستر اشاره‌ای می‌کنیم. در این رویکرد پارستر کارکردهایی را که هر نوع نظام اجتماعی باید آن‌ها را در خود به انجام رساند به چهار کارکرد الزامی تقلیل داده است که عبارتند از: ۱. کارکرد حفظ الگوهای کنترل که ثبات فرهنگی و بازتولید ارزش‌ها را تضمین

1. Nadel
2. Théorie de la structure sociale
3. constructiviste
4. structuro-fonctionnalisme

اجتماعی تفکیک کرد. روابط اجتماعی در واقع مواد اولیه‌ای هستند که برای ساختن الگوها به کار می‌روند. و سرانجام الگوها هستند که ساخت‌های اجتماعی را آشکار می‌کنند. هر ساختی خصوصیت کل نظام را در خود دارد زیرا از یک سو به کل نسبت به اجزای آن و از سوی دیگر به روابط نسبت به حدودی که آن روابط سبب پیوند آن‌ها شده‌اند، اولویت می‌بخشد. درک معنی حدود تنها با پیش‌فهمان^۲ آن‌ها در تمامی زمینه‌ها امکان‌پذیر می‌گردد. هر گونه الگویی ساخته شده باید بتواند تمام واقعیات قابل مشاهده را در نظر بگیرد و در مورد تغییر عناصر خود، قابلیت پیش‌بینی داشته باشد. با وجود این باید توجه داشت که الگو با مدل رانمی‌توان به صورتی بلافصل از خلال مشاهده مودم‌نگارانه و محسوس به دست آورد زیرا الگوهای ناخودآگاه، غنای بیشتری از هنجارهای اجتماعی خودآگاه دارند. الگوهای ناخودآگاه ممکن است با مکانیکی و دارای بُعد یکسانی با پدیده‌ها باشند و با آساری و دارای بُعد متفاوتی با آن‌ها. لوی استروس با مثال‌هایی متعدد، ساخت‌ها را چه در نظام خویشاوندی و پیوندهای زناشویی، چه در اسطوره ادیب، چه در شناسایی‌های شمعی و سرانجام چه در ساخت‌های فضایی (قطری و هم مرکز) روستانهای سرخوستان آمریکایی نشان می‌دهد.

به باور لوی استروس اغلب شاهد گرایی هستیم که «اندیشه و حشی»^۳

یعنی اندیشه انسان‌های جوامع موسوم به بدوی را در برابر اندیشه عقلانی قرار می‌دهد، اما باید دانست که «اندیشه و حشی» نیز همچون اندیشه عقلانی از خلال تصاویر، دسویگی‌ها، تثبیت قواعد تناسب و عدم تناسب، جستجوی علیت‌ها و جبرها، عمل می‌کند و عمل آن را می‌توان در تبیین اسطوره‌ها مشاهده کرد.

پا شکستگی نظریه ساخت‌گرایی

ایرانی که به لوی استروس گفته‌اند آن است که بیشتر به گفت‌وگوها توجه دارد تا به عملکردها، بیشتر به اشکال انتزاعی و ساخت یافته یک منطق بی‌زمان توجه دارد تا به روابط واقعی ساخت دهنده. در واقع از آنجا که در اندیشه لوی استروس

۲. *permuter*، «اندیشه و حشی» نام یکی از کتاب‌های لوی استروس نیز هست.

۱. *termes*

۳. *Pensée sauvage*

مسئله محتوای سود مسئله شکل است به کنار گذاشته می‌شود، در موضوع یا یک سو شرایط ضروری برای توانایی یک واقعیت یکدیگر اجتنابل می‌باشند. از یک سو شرایط ضروری برای توانایی یک واقعیت اجتماعی به مثابه یک اثر و از سوی دیگر شرایط ضروری برای موجودیت آن اثر. و این در حالی که هیچ چیز نمی‌تواند به ما اثبات کند که نظام‌های ارتباطی، آن‌گونه که لوی استروس ادعا می‌کند، نه از شرایط مبادله، برای مثال مراسم گوناگون، شادمانی‌ها، تهنیدها و تظاهرات سیاسی، تأثیر می‌پذیرند و نه از ماهیت اجرا تشکیل دهنده خود، برای مثال افراد دارای اعتبار اجتماعی یا قدرت، احزاب مخالف و غیره.

هر چند میان تاریخ ابستای جوامع «سوده» سنتی و تاریخ اثبات پذیر جوامع «وگر» مدرن می‌توان گسستی کاملاً مشخص را مشاهده کرد، اما خود مفهوم تاریخ را در اینجا باید به زیر سؤال برد زیرا روابط قدرت میان نیروهای درونی یک جامعه و روابط استیلا میان جوامع مختلف نادیده انگاشته شده‌اند. جریان پویاگرایی آن است که هر نوع نظامی تنها به صورتی تقریبی نظم و ترتیب می‌یابد و همواره در معرض تغییر و دگرگونی هست. در حالی که ساخت‌گرایی از همان ابتدا چنین دگرگونی‌هایی را از تحلیل خود خارج می‌کند.

افزون بر این، چگونگی می‌توان توضیح داد که روح انسانی سبب دگرگونی‌های فرهنگی شده، اما خود دگرگونی‌ناپذیر باشد؟ چگونگی و به چه عنوان می‌توان در مورد متون اسطوره‌ای اندیشه و حشی ادعا کرد که معنایی که ما به آن‌ها می‌دهیم تنها معنای صحیح و منسجم باشند؟ برعکس آیا نمی‌توان پنداشت که لوی استروس با تلاش برای یافتن اسطوره نهفته درون چنین اسطوره‌هایی، در واقع در پی آن است که کلام خود را به حقیقتی اسطوره‌ای و آغازین تبدیل سازد؟

۷. مکاتب انسان‌شناسی آمریکایی

تحلیل زبان‌شناختی که تأثیر عمیقی بر اندیشه لوی استروس باقی گذاشت، در حدود سال ۱۹۶۵ سبب پیدا شدن یک جریان دیگر نیز با نام «اروش‌شناسی مردمی» در آمریکا شد که برخلاف نام آن، هیچ ارتباطی با روش‌های مردم‌شناسی نداشت. در واقع در این جریان ما با نوعی جامعه‌شناسی شناخت روابط روزمره از خلال تحلیل

فصل سوم

انسان شناسی خویشاوندی

۱. مقدمه

الف. پیشینه موضوع

مطالعه بر خویشاوندی ستون اصلی پژوهش‌های انسان‌شناسی بوده و در سه مرحله پی در پی توسعه یافته است.

مرحله اول. در سال ۱۸۶۱، سر هنری مین^۱ حقوق‌دان انگلیسی، کتاب اساسی خود موسوم به: قانون باستان^۲ را منتشر کرد و راه را برای پژوهش‌های تطوری گشود. بنا بر نظر مین، نخستین گروه‌های اولادی^۳ حاصل اتحادهایی سیاسی میان خانواده‌های حاکم بر مبنای تبارهای مشترک بوده‌اند. نمونه چنین گروه‌هایی را به نظر مین می‌توان در ژنت^۴ های ژمی مشاهده کرد. بر خلاف مین، لورینس هنری مورگان، که در سال ۱۸۷۱ کتاب خود موسوم به: نظام‌های هم‌خونی و خویشاوندی^۵ را منتشر کرد، بر آن است که باید میان خانواده در مفهوم متعارف آن و تیره‌ها^۶ که کارکردی سیاسی

1. Sir Henry Maine

2. Ancient Law

۳. descent، به معنی گروه گرده اولادی (در فرانسه) یا filiation (در انگلیسی) یعنی گروهی از خویشاوندان که به تبار پدری یا تبار مادری تعلق دارند.

۴. ژنت، تیره به گروهی از خویشاوندان اخلاقی می‌شود که از یک خط پدری واحد پدری بیرون آمده باشند.

4. gentie

5. Systems of Consanguinity and Affinity

۶. آمده باشند.

داشته‌اند، تکنیک قائل شد. در سال ۱۸۹۷، ج. کوهرل^۱ از نقطه‌نظر واژه‌شناسی به مطالعه بر نظام خویشاوندی سرخپوستان اوماها^۲ و کراو^۳ می‌پردازد. در تمام طول نیمه دوم قرن نوزده نیز گروهی از پنداره‌ها (که امروز همگی آن‌ها منسوخ شده‌اند) رواج زیادی دارند، از جمله پیشینی بودن نهادهای مبادرت‌بار به نسبت نهادهای پدرتبار، وجود بقایای مادر سالاری در نهادهای اخیر، عدم آگاهی افراد جوامع ابتدایی از مفهوم تبار فیزیولوژیک، عدم تعلق پدر به خانوار در نزد قبایل کوچنده و غیره.

مرحله دوم از زمانی که بحث میان ریورز^۴ و کوهرل^۵ دربارهٔ واژگان خویشاوندی پیش آمد (۱۹۰۹) و ریورز میان واژه «خویشاوندی»^۶ که در زبان فرانسه به واژه *descent* (ارولد) ترجمه شد و بر نظام خانگی^۷ استناد می‌کرد از یک سو، و واژه *filiation* (دود، به معنی تعلق به یک تبار) که در فرانسه به *filiation* (فوزندی) یا خویشاوندی نسبی ترجمه شده و بر نظام‌های سیاسی-حقوقی استناد می‌کرد، از سوی دیگر تفکیک قائل شد، مطالعات بر نظام خویشاوندی در سه جهت متفاوت توسعه یافتند:

الف. نظریه گروه‌ها و شبکه‌های فوزندی تک‌خطی^۸ (ریورز، راکلیف براون، اولنس پریپارد، فورتنس)، ب. نظریه‌های وصلت و ازدواج (وان ودن^۹، لوی استراوس) و فلنکدر خانوادگی و پ. مطالعات واژه شناسختی (کروبر، لوی^{۱۰}، مورداک^{۱۱}). در سال‌های دهه ۲۰ قرن بیستم، روش زنجیره‌های تبارشناسختی و نظام روابط نخستین تدوین شد.

مرحله سوم، در سال ۱۹۴۹، سه کتاب به طور همزمان منتشر شدند: پویایی کلان

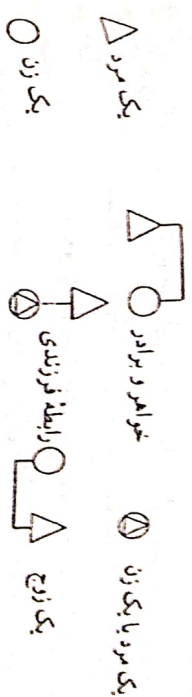
- | | |
|---------------|--------------------------|
| 1. J. Kohler | 2. Omaha |
| 3. Crow | 4. Rivers |
| 5. Kroeber | |
| | 8. filiation unilineaire |
| 7. domestique | 10. Lowie |
| 9. Van Wouden | |
| 11. Murdock | |
- ^۶ kinship، به معنی هم خویشی.

در نزد تالسی‌ها^۱ اثر فورتنس، ساخت اجتماعی^۲ اثر مورداک، و ساخت‌های ابتدایی خویشاوندی^۳ اثر لوی استراوس. این کتاب‌ها با نوسازی مجموعه چشم‌اندازهای موجود دربارهٔ ساخت‌های خویشاوندی، سبب شدند که انسان‌شناسان اروپایی متخصص در این حوزه به‌ویژه در سال‌های دهه ۷۰، دست به بازگویی در نظریه‌های پیشین خود در زمینهٔ وصلت و ازدواج، برای مثال در موضوع‌هایی چون انتخاب همسر، نقش‌ها، استراتژی‌های زناشویی، داد و ستدهای مربوط به انتقال قدرت و امثال در چارچوب خویشاوندی‌های دوچانه، بزنند. انسان‌شناسانی چون گودی^۴، شنایدر^۵، هریته^۶، زونابند^۷، و... نیز دست به مطالعات تطبیقی میان نظام‌های خویشاوندی و خانواده در غرب و در آفریقا زدند. این درحالی بود که تاریخ‌دانانی چون دویی^۸ و لوراند^۹ بر زمینه‌هایی چون نقش کلیسا در توافق‌های زناشویی، آزادی باقی‌گذاشتن ارث برای بازماندگان، ممنوعیت طلاق، همسری خارج از ازدواج (همبانی)، ازدواج میان نزدیکان، به مطالعه پرداختند. این گروه بر خویشاوندی معنوی (پدرخواندگی^{۱۰} و همیاری خانوادگی^{۱۱}) همچون وابسته‌ای از خویشاوندی جسمانی می‌نگریستند و این در حالی بود که نقد فمینیستی از یک سو و فنون تولید مثل با کمک ابزارهای پزشکی از سوی دیگر، مبحث فوزندی یا خویشاوندی نسبی را از منظرهای دیگر مطرح می‌کردند.

ب. خویشاوندی به مثابهٔ پیوند

مهم‌ترین نشانه‌های مورد استفاده در ترسیم یک نمودار خویشاوندی عبارتند از:

1. *The Dynamics of Clanship Among the Tallensi*
 2. *Social Structure*
 3. *Les Structures élementaires de la parenté*
 4. Goody
 5. Schneider
 6. Hénitier
 7. Zonabend
 8. Duby
 9. Legendre
 10. *parentage*
- ^{۱۱} *compérage*، یک نظام خویشاوندی سناسکی رایج از جمله در میان سرخپوستان آمریکا که در آن همهٔ مردان و زنانی که به افراد یک خانواده در شرایط خاص جشن‌های اجتماعی، با دینی، خدمت رسانده‌اند به یکدیگر پیوند خورده و ملزم به کمک مادی و همکاری و احترام به یکدیگرند. -م.

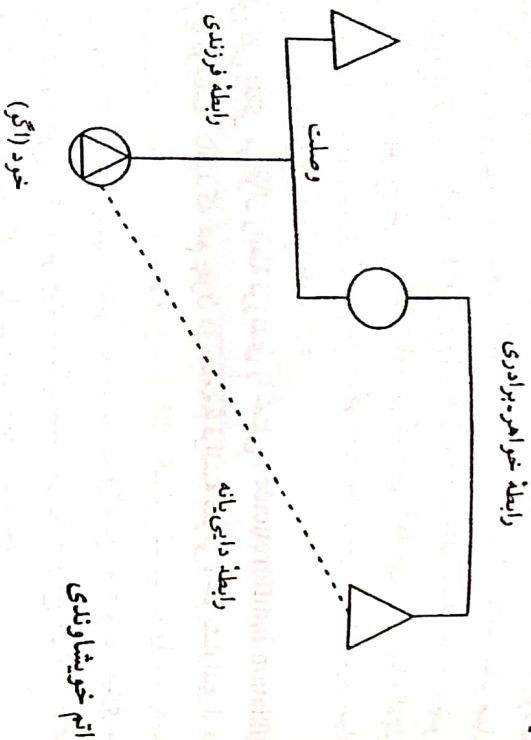


خویشاوندی را مجموعه‌ای از پیوندها تعریف می‌کنیم که به صورت انتسابی یعنی از طریق نسب و فرزندی و یا به صورت اکتسابی یعنی از طریق وصلت و یا پیمان خوئی، تعدادی از افراد یک جامعه را به یکدیگر وصل می‌کند. خویشاوندی بیشتر یک مشخصه اجتماعی-فرهنگی است تا یک خصوصیت زیستی (بیولوژیک). به این ترتیب پیوندهای هم خون ممکن است از لحاظ اجتماعی به رسمیت شناخته نشوند برای مثال در یک خویشاوندی نامشروع، برعکس، خویشاوندی اجتماعی لزوماً بر پیوند هم خوئی استوار نیست، برای نمونه زمانی که رابطه‌ی اولادی صرفاً بر رابطه‌ای اسطوره‌ای، مثلاً یک توتم مشترک، و یا یک خویشاوندی نسبی از طریق فرزندخواندگی یا از طریق انتقال حقوق خانوادگی، استوار باشد.

خویشاوندی از منظر زیستی (بیولوژیک) در قالب یک رابطه‌ی طبیعی قرار می‌گیرد، اما در عین حال پیوندی حقوقی و رمزی (گدی) اخلاقی نیز هست زیرا به این ترتیب جامعه به بازنده‌های ذهنی نظام و پیوندهای خویشاوندی، قدرت الزام و هنجارمندی می‌دهد. یک نظام خویشاوندی نه یک مجموعه‌ی ساخته‌شده است و نه یک گروه اجتماعی، بلکه شبکه‌ای است پیچیده از پیوندها با شاخه‌هایی بی‌شمار. این پیوندها را می‌توان به سه رابطه‌ی ابتدایی خلاصه کرد:

پدر/پدر، خواهر/خواهر (والدین فرزندان) ب، رابطه‌ی خواهر-برادری^۱ (برادر/خواهر، کلید لوی استراوس دو کتاب انسان‌شناسی ساختی خود برای تشکیل آنچه «اتم

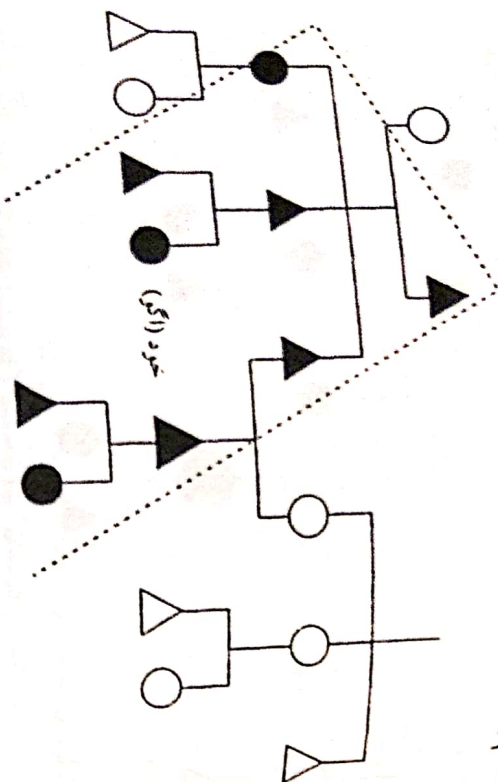
خویشاوندی» می‌نامند یک رابطه‌ی دیگر یعنی رابطه‌ی دایی‌یانه^۱ (دایی/خواهرزاده) را نیز می‌افزاید که لازمه‌ی این رابطه‌ی خود وجود آن سه رابطه‌ی دیگر است. به باور لوی استراوس زمانی که رابطه‌ی فرزندی صمیمی باشد، رابطه‌ی دایی‌یانه سخت و خشکی است، درحالی‌که وقتی پدر سخت‌گیر است و اقتدار خانوار را در دست دارد، دایی رابطه‌ای صمیمی و آزادانه با فرزندان برقرار می‌کند. به همین صورت، اگر رابطه‌ی خواهر/برادری پر تنش باشد، رابطه‌ی میان زوج کم تنش خواهد بود و برعکس. بنابراین در اتم خویشاوندی می‌توان عناصر اساسی هر گونه نظام خویشاوندی را یافت.



برای درک کارکرد نظام‌های خویشاوندی باید به نظام‌های مختلف و خاص پدیده‌ها در این اتم توجه کرد: رابطه‌ی فرزندی، رابطه‌ی وصلت، و ارگان خویشاوندی، محل سکونت، رویکردهای خانوادگی، میراث و اقتدار از جمله اجزای تشکیل دهنده‌ی روابط خویشاوندی هستند.

در جامعه‌ای که حقوق اجتماعی، رده‌ها، نام، دین، نیاکان، اموال از خلال والدین پدری یعنی از طریق خط همزادان پدری^۱ انتقال بیابند، با جوامعی پدرتبار (patrilineaire) روبرو هستیم (به نمودار زیر رجوع کنید). در این حالت کودکان به دودمان پدری و نه مادری خود تعلق دارند و تنها کودکان پسر می‌توانند تعلق دودمانی را انتقال می‌دهند.

نظام پدرتبار



زمانی که خود (اگر) از لحاظ اجتماعی با اسلاف مادری خویش پیوند داشته باشد یعنی در خط زهدانی قرار داشته باشد، جامعه را مادرتبار می‌نامیم. در چنین حالتی، قدرت و کنترل اجتماعی تقریباً همیشه باز هم در دست مردان است، اما این بار، دانی است که بر خواهرزادگان و خواهر (ان) خود دارای اقتدار است. البته در این حالت، پدر اغلب تلاش می‌کند اقتدار خود را بر فرزندانیش افزایش دهد، به خصوص زمانی که این فرزندان تا موقع بلوغ هر چند به دودمان مادری تعلق دارند، اما به همراه پدر زندگی می‌کنند. در اینجا گیرودارهایی میان والدین زهدانی با پدر برای کاهش

۲. مناسبات فرزندی

دروزر رابطه فرزندی را انتقال خصوصیت عضویت در تبار تعریف می‌کنند. در واقع رابطه فرزندی را باید مجموعه‌ای از قواعد دانست که هویت اجتماعی کودک را در رابطه با اسلاف او تعیین می‌کنند. افزون بر این، سلسله مراتب اعضای خانواده، شیوه ارث بری، چگونگی انتقال مسئولیت‌ها و کارکردها و حتی چگونگی توزیع اقتدار در جوامع سنتی نیز به وسیله همان قواعد تعیین می‌شوند. البته باید توجه داشت که در این جوامع پدیده رابطه فرزندی شکل بسیار پیچیده‌تری از تعاریف موجود در قوانین مدنی کشورهای توسعه یافته‌ای نظیر فرانسه که در آن‌ها تنها به تمایز میان فرزندان مشروع، فرزندان طبیعی، [نامشروع] و فرزندخواندگان بسته شده، وجود دارد. در حالی که در جوامع غربی، خورشادزندی گویای رابطه‌ای برابر با والدین پدری و مادری است، در بسیاری از جوامع دیگر، روابط ویژه و نابرابری میان فرزندان و هر یک از این دو گروه وجود دارد.

به‌طور کلی زمانی می‌توان رابطه فرزندی را خشنی (filiation indifférencée)، همراه^۲ و یا دو جانبه^۳ نامید که هم چون در جامعه فرانسه کنونی، خورشادزندی از هر دو سو به رسمیت شناخته شده و حقوق و وظایف یکسانی نسبت به والدین پدری و مادری وجود داشته باشد، یعنی زمانی که جنسیت والدین به عنوان معیاری در انتخاب میان آن دو مطرح نباشد، هر چند ممکن است در این جوامع نیز گاه با نوعی تمایلات پدرتبار در انتقال نام، اقتدار یا میراث، روبه‌رو باشیم.

هر بسیاری از جوامع جهان سو، نوع رابطه او لادی یک جانبه و غالب است هر چند که گوناگونی زمانی در رابطه او لادی یک جانبه و غالب است وجود داشته باشند. قاعده فرزندی تک خطی، تعیین‌کننده گروه والدین (کلان، دودمان) است که فرد در واقع یکی از اعضای متعلق به گروه او لادی زیستی آن از یک نیاکی واحد می‌شود.

1. Igitée

3. bilatérale

۱. agnatique، همزادان پدری به خورشادزندی از طریق تبار پدری اطلاق می‌شود که با پدرتباری مترادف است. -۲-

۲. همزادان خورشادزندان از طریق تبار مادری و یا پدری هستند. -۳-

انسان‌شناسی خویشاوندی ۹۷

انجام خویشاوندی نسبی خشتی را نفی کرده‌اند. از این گذشته سروراک با سرشکافی تأکید می‌کند که نبود هیچ نمونه‌ای از گذار از پدرتباری به مادرتباری موشکافی آن است که چنین پدیده‌ای منطقاً نمی‌تواند اتفاق بیافتد.

به گروه‌های خویشاوندی

اجرای قواعد خویشاوندی نسبی تک خطی سبب شکل گرفتن گروه‌های گزینش یافته‌ای بر اساس نوع پیوستن به گروه می‌گردد که اعضای آن‌ها به دلیل ریشه گرفتن از یک نیای مشترک با یکدیگر پیوند دارند.

کلان یک گروه خویشاوندی نسبی تک خطی (پدرکلان یا مادرکلان) است که شامل تعدادی خانواده می‌شود که خود را اولاد یک نیای افسانه‌ای یا اسطوره‌ای مشترک می‌دانند. اعضای چنین کلانی گاه خود را به یک تروتم مشترک (حیوان یا گیاه) که به صورت خیالی با نیای آن‌ها پیوند دارد، مستسب می‌کنند. آن‌ها از منو بیت یکسانی در ازدواج و در تغذیه پیروی می‌کنند و از نام خانوادگی با نوعی یکسانی بر خود دارند. تعلق به کلان تعیین‌کنندهٔ چگونگی انتقال میراث و کارکردهای مختلف مناسکی، اقتصادی، سیاسی، جنگی و غیره است و سبب پدید آمدن گونه‌ای همبستگی فعال میان اعضا می‌شود.

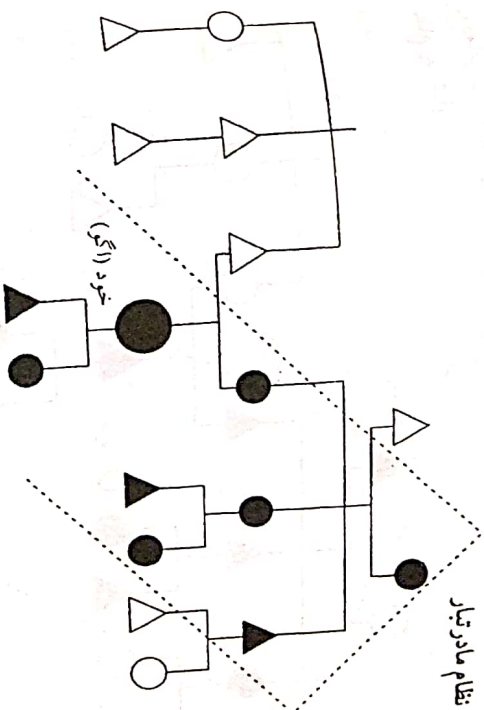
کلان شامل تعدادی دودمان^۲ بیرون همسر (که همسر خود را بیرون از دودمان خود انتخاب می‌کنند) یا چندین زیرگروه اولادی می‌شود که به صورت تک‌خطی سازمان یافته‌اند، دارای فعالیت‌های مشترک هستند و عموماً دو تا شش نسل را در بر می‌گیرند و خود را به یک نیای تاریخی که خاطرهاش را حفظ کرده‌اند، مستسب می‌دانند. با افزایش جمعیت و یا به دلیل تعارض‌ها، نوعی پراکندگی در کلان‌ها و دودمان‌ها به وجود می‌آید و آن‌ها را در طول زمان به شاخه‌هایی تقسیم می‌کند. همچنین بر اساس نوع جامعه نیز می‌توان تمایزهایی میان کلان‌ها، زیرکلان‌ها، دودمان‌های بزرگ و کوچک مشاهده کرد. در نتیجه می‌توان به ترتیب از بزرگ به کوچک، قوم، قبیله، کلان، دودمان، خانواده، خانوار^۳ و فرد را در یک نظام خویشاوندی بر شمرد.

1. générique
2. lignage
3. ménage

۹۶ درآمدی بر انسان‌شناسی

اقتدار او اتفاق می‌افتد. جوامع مادرتبار به دلیل فراوانی اشکال خانواده، گروه خانگی و محلی موجود در آن‌ها، مردم شناسان را دچار سردرگمی‌های زیادی می‌کنند. برای مثال آنتونی لهای غنا بر این باورند که «اخون» خود را از کلان مادری به ارث می‌بردند و «روح» خود را از کلان پدری.

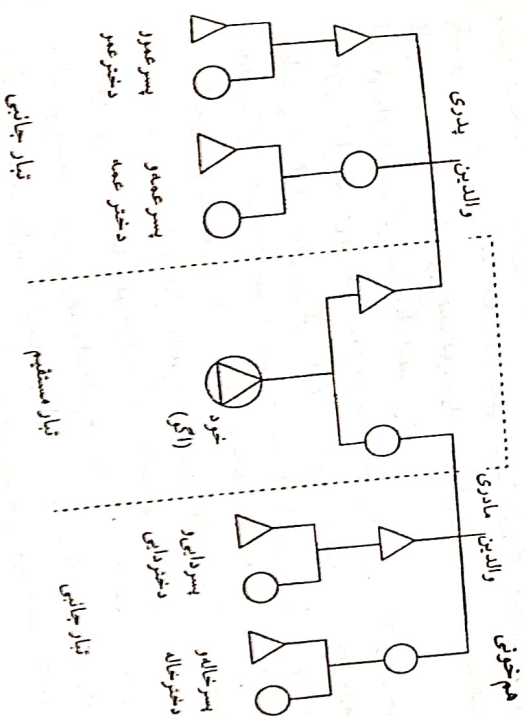
نظام مادرتبار



نظام مبتنی بر خویشاوندی نسبی دوگانه یا دوجانبه برای نمونه در نزد بومیان استرالیا، ترکیبی است از دو نظام پدرتباری و مادرتباری که فرد را در انتقال بخشی از حقوق به گروه پدری و در بخشی دیگر به گروه مادری می‌پیوندد، درحالی‌که افراد متعلق به گروه مادرتبار پدر و یا گروه پدرتبار مادری، به کنار گذاشته می‌شوند. گروه استرالیایی نظیر موروثین^۴ ها، کریترا^۵ ها، ارونبا^۶ ها دودمانی ندارند اما به بخش‌هایی تقسیم می‌شوند و اولویت را در ازدواج به دختر دایی‌ها و دختر عمه‌ها می‌دهند. بنابراین باید بر این نکته نیز انگشت گذاشت که تحلیل داده‌های مردم نگاری، پنداره‌های تطوری مبتنی بر گذار همهٔ جوامع از مادرسالاری به پدرسالاری و

1. Ashanti
2. Mungin
3. Kariera
4. Arunta

خویشاوندی نسبی تک خطی از دو اصل تبعیت می‌کند: ۱- یکی از دو جنس یا مرد (پدرتباری) یا زن (مادرتباری) تعلق به کلان را مستقل می‌کند ۲- خواهر-برادران به کلان آن یک از والدین خود که انتقال دهنده تعلق (پدر یا مادر) است، تعلق دارند. پس آمد این قاعده آن است که گروه‌های خویشاوندی نسبی حاصل از خواهر-برادران دو جنس مخالف (عمه و دایی)، پسر دایی (عمه)‌ها و دختر دایی (عمه)‌های عرضی (cousin croisés) نامیده شده و از گروه‌های خویشاوندی نسبی حاصل از خواهر-برادران یک جنس (عمو، خاله) که پسر عمو (خاله) و دختر عمو (خاله)‌های موازی (cousin parallèles) نام می‌گیرند، تشکیل می‌شوند. این تفکیک در زمینه وصلت اساسی شمرده می‌شود زیرا بنا بر قاعده برون همسری، پسر عمو (خاله) و دختر عمو (خاله)‌های موازی اغلب بیش از دیگران از ازدواج با یکدیگر منع می‌شوند، درحالی‌که پسر دایی (عمه)‌ها، دختر دایی (عمه)‌های عرضی، اغلب قادر به ازدواج با یکدیگر هستند.



۳- مناسبات فزاردی و همبستگی در مبحث نسب فزاردی باید دو موضوع را از یکدیگر تمیز داد: از یکسو موضوع

اولادی به مثابه باز نمود ذهنی زنجیره‌ای از پیوندهای بسیار شناختی که خود بر زنجیره‌ای از نسب فزاردی استوار است، و از سوی دیگر ضوابط اولادی که به زنجیره‌های مربوط به شجره‌نامه مربوط می‌شود.

گروه خویشاوندی یک یا چند معیار تعلق، هنجارها و ارزش‌های مشترک و روابط اجتماعی فعال را ایجاد می‌کند. اما اهمیت سازمان اجتماعی در گروه‌های خویشاوندی بنا بر محل‌های متفاوت متغیر است. برای مثال می‌توان پیوندهای محدود و بسته جوامع آفریقایی را در برابر پیوندهای باز و شبکه‌ای و انتخابی جوامع ملانزی قرار داد. حتی در خود آفریقای نیز لوزی^۱ ها که کلومین^۲ بر آن‌ها مطالعه کرده است، پیوند میان خود را بیشتر از طریق محل استقرارشان به دست می‌آورند تا از طریق تعلقشان به یک گروه اولادی. در جزایر ژیلبر^۳ پلیتری که گردانیاف بر آن‌ها مطالعه کرده است، گروه‌های غیر تک خط در رابطه با مالکیت زمین مشخص می‌شوند. گروهی از پیوندها نیز به انتخاب افراد، به چگونگی انطباق آن‌ها با شرایط زیست محیطی و جمعیتی بستگی دارد. سالیتر^۴ به خوبی نشان می‌دهد که زندگی واقعی عمو یا بر قواعد پیوند تفوق دارد و قواعد لزوماً واقعیت را منعکس نمی‌کنند. در واقع خویشاوندی نسبی، خود را با شرایط زیست محیطی و جمعیتی، با تهدیدهای نظامی، با جابه‌جایی جمعیتی انطباق می‌دهد و این خود سبب بی‌ثباتی در گروه‌های محلی خویشاوندی می‌گردد. و آنجا که خانواده شکنندگی و بی‌ثباتی خاصی دارد برای مثال در نزد هوبی^۵ های آریزونا، ولو آنکه کودکان، تبار مادری را دنبال کنند می‌توان حدس زد که اجرای اصولی که بنا بر آن‌ها حقوق دینی از جانب مادری اخذ شده و حقوق قانونی و جایگاه اجتماعی از جانب پدری، تا چه اندازه سخت است. اما به هر رو، گروه‌های خویشاوندی اصلی‌ترین عوامل تعیین‌کننده واژگان خویشاوندی و قواعد ازدواج به‌شمار می‌آیند.

1. Lozi
2. Gluckman
3. Gilbert
4. Sahlins
5. Hopi

۳. وصلت زناشویی

الف. تعریف

ازدواج را می‌توان پیوندی تعریف کرد میان اعضای دو گروه بیرون همسر که از طریق آن دو نفر از دو جنس مخالف در شبکه‌ای از حقوق و الزامات مشترک، که در هر فرهنگی نسبت به فرهنگ‌های دیگر متفاوت است، به یکدیگر وابسته می‌شوند. لوری استراوس ازدواج را پدیده‌ای اصلی در تشکیل ساخت‌های خویشاوندی می‌داند. وصلت در واقع ساخت اجتماعی مشروعیت یافته به وسیله رسوم و اصلاح می‌کند. ازدواج قوانین خویشاوندی نسبی، سکمی‌گرایی، نام‌گذاری، ارث‌بری و رفتارها را مشخص کرده و راه را بر تولید مثل مشروع درون گروه خانوادگی می‌گشاید. معمولاً یک منسک دینی یا مدنی در ازدواج، تغییر جایگاه اجتماعی همسران جدید و پیدایش پیوندهای حقوقی، اجتماعی و اقتصادی میان گروه خویشاوندی نسبی شوهر و زن را رسمیت می‌بخشد و چندان نادرست نخواهد بود که بگوئیم اغلب در ازدواج ملاحظات اقتصادی جنبه غالب را دارند.

ب. انتخاب همسر

در جبال پیش از ازدواج، گزینش همسر آینده بر اساس اصلیت او، مشخصات و هورت اجتماعی او و با هدف افزایش سرمایه مادی یا نمادین زوج، انجام می‌گیرد. سپس نوبت به انجام اقدامات لازم برای دستیابی به شخص مورد نظر (از طریق خانواده و یا به طور فردی) و مذاکرات لازم میان بعضی از افراد خانواده طرفین می‌رسد. برای سرگرفتن یک پیوند زناشویی نیاز به گروه هم آمدن گروهی از شرایط پایداری نظیر سن، جنسیت، درجه خویشاوندی همسران، مورثیت آن‌ها، رعایت زمان عده... و گروهی از شرایط صوری نظیر احترام گذاشتن به بعضی از ممنوعیت‌ها، تشریفات اولیه، شرایط برگزاری جشن، اسناد قرار داد شفاهی و مکتوب و شرایط جدایی، لازم هستند.

در جوامع باستانی، انتخاب همسر عموماً حق با نفوذترین اعضای دو گروه خویشاوندی است و چگونگی انجام این انتخاب از هر جامعه به جامعه دیگر بسیار متفاوت است و ممکن است بر طیفی قرار داشته باشد که از دادن قول مساعد برای ازدواج با نخستین فرزند آبی تا ربودن واقعی یا نمایشی عروس آینده گسترده باشد.

در نزد موهاو، اهالی آمریکای شمالی، ازدواج میان یک مرد با زن در زمانی انجام می‌گرفت که زن هنوز نوزادی بیش نبود. مرد همسر خود را بزرگ می‌کرد تا به سن انجام تکالیف زناشویی برسد. به نظر مورداک انتخاب همسر عموماً به ترتیب انجام تکالیف زناشویی زیر انجام می‌گیرد: ۱- قوم‌مداری؛ ازدواج درون یک قوم، ممکن با معیارهای زیر انجام می‌گیرد: ۱- قوم‌مداری؛ ازدواج درون یک قوم، بیرون همسر؛ ازدواج خارج از گروه خویشاوندی. ۲- ازدواج در همسایگی. ۳- ازدواج در انطباق با طبقه سنی.

۴- همه جا ضابطه بیرون همسر (ممنوعیت ازدواج با گروهی از خویشاوندان) از اهمیت اساسی برخوردار است. در نزد سامو^۱ های بورکینا^۲ که فرانسواز هریته، انسان‌شناس فرانسوی، بر آن‌ها مطالعه کرده است، انتخاب همسر در چهار یا پنج دوستان بنا بر تعلق دودمانی خود (اگر)، نوع پیوند والدین او، و بعضی از اعضای دودمان او، ممنوع است. در واقع ممنوعیت‌های ازدواج بیش از آنکه مبنای زیستی (بیولوژیک) داشته باشند، مبنای ایدئولوژیک دارند و بنا بر جواسع مختلف متغیرند. عموماً هر اندازه گروه خویشاوندی کوچک‌تر باشد، تمایل بیشتری هم به بیرون همسر دارد.

چند واژه دیگر در این زمینه نیز قابل یاد آوری‌اند: ۱- فرامست همسر یعنی اولویت دادن به ازدواج یک زن با همسری از موقعیت و شرایط اقتصادی بالاتر. در هند معاصر بی آمدن این نوع از ازدواج تسهیل تحرک اجتماعی صعودی و ایجاد انطباق در قواعد درون همسری‌کاستی بوده است. ۲- فرودست همسر به وضعیت زنایی با خورن اشرافی گفته می‌شود که ناچار به ازدواج با همسری با موقعیت پایین‌تر هستند. ۳- همسان همسری یا برابر همسری که در فرانسه، آژرار^۴ بر آن مطالعه کرده است، به ازدواجی اطلاق می‌شود که در آن فرد، همسرش را در رده اجتماعی یا در محیط جغرافیایی و فرهنگی خودش انتخاب کند.

پ. شکل‌های مبادله

از آنجا که کارکرد مبادله زنان، همچون مبادله کالاها، در گسترش روابط اجتماعی

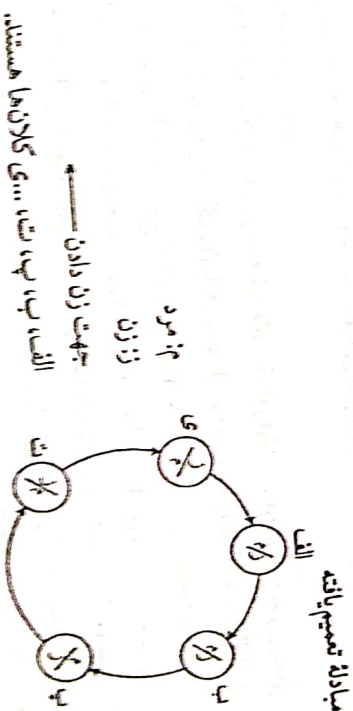
زمانی که بین دو گروه، زنی در مقابل زن دیگری، چه بلافاصله و چه با فاصله یک یا چند نسل رد و بدل می‌شود، می‌گوئیم مبادله مستقیم صورت گرفته است، اما زمانی که دادن زن به وسیله یک نماد یا یک هدیه نقدی یا جنسی چیران می‌شود، مثلاً یک رأس دام، اشیاء، پول نقد و... از مبادله غیر مستقیم سخن می‌گوییم.

هدیه نقدی یا جنسی فوق، همان شیربها است که معمولاً در چندین نوبت اهدا شده، ممکن است به صورت کار داماد هم باشد و برای وصلت، ارزش سندیت دارد. این پدیده که آن را گاه به غلط به نوعی «خرید زن» تعبیر می‌کنند، در واقع نوعی تبلیغ نوعی نمایش ثروت و نوعی تضمین در برابر طلاق است، زیرا در این صورت باید بازپس داده شود. شیربها در واقع نمادی است از پیوند میان کلان‌ها از خلال مبادله ارزش‌هایی میان آن‌ها. شیربها که در آفریقا به طور همزمان به وسیله داماد و خانواده او (در ازدواج اول) جمع‌آوری می‌شود، دارای دو بخش است: بخشی از آن به والدین عروس پرداخت می‌شود و چیرانی است در برابر محروم شدن آن‌ها از خدمات کشاورزی و خانگی که دخترشان به آن‌ها عرضه می‌کرد و همچنین نوعی پرداخت برای ایجاد حق تملک خانواده داماد بر فرزند آن‌هاست یعنی بهایی که بابت از دست دادن اقتدار قانونی خود و انتقال آن به شوهر دریافت می‌کنند، بخش دیگری از شیربها نیز به خود زن پرداخت می‌شود و گواهی است از حقیق داماد نسبت به او. این بهایی است سخاوتمندانه که شوهر در برابر به دست آوردن زن و برای چیران رنج‌های آتی بارداری و پرستاری از کودکان به زن خود می‌پردازد. در فوراسه شیربها موهبتی فراهم می‌آورد که بخشی از اموال، همچون مورد ارث در پسران، به دختران راگبار شود، و این امر به صورت ابزاری در استراتژی جانشینی و صندوق ذخیره‌ای برای مقابله با بیوه‌گی احتمالی تلقی می‌شود.

ت. شکل‌های خاص ازدواج

بسیاری از جوامعی که در آن‌ها رسم چند همسری وجود دارد، قواعد متفاوتی برای ازدواج نخستین (یعنی ازدواجی که فرد در آن ناچار به تبعیت از معیارهای انتخاب با اولویت است) و ازدواج دوم (یعنی هرگونه ازدواج بعدی که فرد می‌تواند در آن‌ها همسر خود را در طیف گسترده‌ای انتخاب کند) قائل هستند. برخی از این قواعد برای مثال شامل زن-برادرگزینی یعنی رسم اجبار یا ترجیح به ازدواج با همسر یا همسران

است، ممکن است در شرایطی نوعی از ازدواج مثلاً با دایی‌زادگان و عموزادگان در اولویت قرار گرفته و تشویق شود. برای مثال در نزد قوم کاربیرا^۱ در استرالیا که خود به دو نیمه پدرتبار و بر اساس یک قاعده مادرتبار به چهار بخش تقسیم شده است، «خوذه» (اگر) عموماً با دختر دایی خویش که دختر عمو او نیز هست، ازدواج می‌کند. به این ترتیب یک زن به گروهی داده می‌شود و در برابر آن زنی از آن گروه گرفته می‌شود. به این نوع مبادله، مبادله محدود گفته می‌شود. در نوع دیگری از مبادله که به آن مبادله تعمیم یافته می‌گویند، برای نمونه در نزد ویربانداهای ملازی، «خوذه» (اگر) تنها با دختر دایی خویش ازدواج می‌کند. به این ترتیب ردوبدل متقابل ساده میان دو دمان‌ها از میان می‌رود به شکلی که گروه «ب» که زنی به گروه «ب» می‌دهد، تنها از گروه «الف» زن اختیار می‌کند. جهت زن دادن در هر نسل تغییر نمی‌کند. در نزد اقوام عرب، ازدواج‌های ترجیحی بیشتر میان عموزادگان و خاله‌زادگان و به خصوص با دختر عموها انجام می‌گیرد.



الف، ب، ت، ی...ی کلان‌ها هستند.

۱. Kariëra

اسم‌های دایه و بهایم از نظام تقسیم جوامع به دو نیمه هستند که برای مثال در نزد بومیان تبارمادون^۲ تقسیم می‌شود. جامعه در اینجا به دو نیمه از یک تبار واحد (یعنی با تسایر پدر و پیا خود را در نیمه تقسیم می‌شود و هر یک از این نیمه‌ها برون همسر هستند یعنی افراد آن‌ها باید همسر چهارنیمه، یعنی دو نیمه پدرتبار و دو نیمه مادرتبار مشاهده شوند.^۳

خوبیارند قابل ازدواج، پیش از ازدواج نیز ممکن است و در ۷۰ درصد جوامع مورد مطالعه از چنین رابطه‌ای مجاز بوده است. از این امر می‌توان نتیجه گرفت که در چنین جوامعی، روابط جنسی نیروی اصلی هدایت‌کننده به سوی ازدواج نبوده‌اند، بلکه تعاون اقتصادی در درجهٔ بسیار پر اهمیت تری قرار داشته است.

در نزد قوم موریا^۱ در هند مرکزی، افراد پس از رسیدن به دوران بلوغ از آزادی زیادی در روابط جنسی برخوردار می‌شوند، اما رسوم موجود، ازدواج میان بسیاری از عشاق پیش از ازدواج را ممنوع می‌کند. بنابراین مرد با زنی ازدواج می‌کند که می‌داند پیشتر معشوقهٔ مرد دیگری بوده است. جنگجویان جوان مسایی^۲ در آنریقای شرقی به صورت جمعی و بسیار ضابطه‌مند زندگی می‌کردند و حتی تشکیل خانواده نداشتند، اما از این حق برخوردار بودند که با دختران بالغ طبقهٔ هم‌تراز خود رابطهٔ جنسی داشته باشند. در بعضی از جوامع نیز زمان برگزاری برخی از جشن‌های باروری، ازدواج یا به خاک‌سپاری (مثلاً جشن‌های ساتورال^۳ و لوبرکال^۴ در ژرمن) زمانی حاشیه‌ای تلقی می‌شد که در طول آن آزادی جنسی [مطلقاً] وجود داشت.

شاید به نظر عجیب بیاید، اما باید دانست که افراد قوم تروبریانده^۵ مالیونفسکی آنها را مورد مطالعه قرار داد، مادر تبار بودند و نسب پدری فیزیولوژیک برای آنها ناشناخته بود، زیرا به باور آنها این روح [مقدس] بود که یک رابطهٔ جنسی را از میان رابطه‌های متعدد به باروری منجر می‌کرد. در میان بومیان کلدانی^۶ نیز که مردم‌شناس فرانسوی لینهارت^۷ بر آنها مطالعه کرده است، نقش شوهر تنها در حد یک «تقریب‌کننده» است و نه کسی که واقعاً تولید مثل می‌کند. این در حالی است که برعکس در جزایر پاپوآزی^۸ همچون در نزد باروایا^۹ های گینه نو، که پدرتبار هستند، سهم مادر در نطفه بستن ناچیز شمرده می‌شود.

در طول زندگی زناشویی عمل زنا شامل نوعی از ممنوعیت می‌شود. در بیش از نیمی از جوامعی که مورد مطالعه مورداک قرار گرفتند، رابطهٔ جنسی پس از ازدواج

1. Muria
2. Masali
3. saturnales
4. Iupercalles
5. Iaccharadi
6. Papouasi
7. Baruya

برادر ارشد متوفی می‌شوند و برخی دیگر شامل خواهر-زن گزینی یعنی ازدواج مرد با خواهر کوچک‌تر همسر درگذشته خود.

بنابراین ازدواج انگال بسیار متنوعی دارد که پاره‌ای از آنها ممکن است بسیار عجیب به نظر آیند مثلاً ازدواج میان زنان، و یا ازدواج با مردگان. در نزد قوم بوروآیا در نیجریه زنان اشرف زاده در هنگام ازدواج، زن دیگری را در شیرهای خود قرار می‌دهند. این زن به وسیلهٔ یک معشوقه حامله می‌شود و زن اشرفی به این ترتیب «پدر» کوکائی خواهد شد که از آن زن به دنیا می‌آیند و بنا بر قاعدهٔ پدرتبار نام، رد و اموال خود را به آن کوکان منتقل می‌کند.

در نزد نویری^۱ های سودان، یک زن نازاکه «صمو» خوانده می‌شود، شیرهایش پرداخت می‌کند و دختر جوانی را به همسری قانونی خود در می‌آورد. سپس مردی را انتخاب می‌کند تا با همسرش زندگی کند. اما کوکان این زوج، فرزندان او به حساب می‌آیند زیرا اوست که شیرها را پرداخت کرده است. باز هم در نزد نویریها، یک زن می‌تواند با مرده‌ای که فرزندی نداشته باشد (ازدواج قانونی با یک شیخ) ازدواج کند. به این ترتیب فرزندان همسر جایگزین فرد درگذشته، قانوناً فرزندان او خواهند بود زیرا شریک جنسی زن از دام‌های شوهر مرده، شیرها را بر می‌دارد. در واقع آنچه اهمیت دارد نه تولید مثل جنسی بلکه قانون مرسوم است که به پرداخت شیرها مربوط می‌شود.

ث. روابط جنسی پیرزناشویی

در ازدواج به مثابهٔ امری قانونی، گاه با نوعی تحقیر نسبت به مسائل جنسی روبه‌رو هستیم، اما پرسش آن است که اگر این روابط پیش یا پس از ازدواج، به صورت روابط پیرزناشویی^۲، به عمل درآیند، چه مسائلی پیش خواهد آمد؟ به طور کلی روابط جنسی نوعی شر به حساب نمی‌آیند و در جوامع گوناگون تلاش می‌شود آنها را در چارچوب روابطی کمابیش مجاز، بنا بر درجهٔ خویشاوندی، موقعیت اجتماعی، دورهٔ رابطه و غیره محدود کنند. مورداک نشان می‌دهد که رابطهٔ جنسی با یک

1. Yaurba
2. Nuer
3. petitconjugal

اگانده ازدواج میان دو قلم‌های از دو جنس مخالف در بالی^۱، ازدواج میان پدر و دختر در نزد آزانده‌های آفریقای مرکزی، و ازدواج میان پدر بزرگ و نوه دختری در بعضی از گروه‌های باکونگو^۲ از جمله موارد استثنایی در این زمینه به‌شمار می‌آیند. حریم ممنوعیت‌ها بنا بر اقوام گوناگون متفاوت است، به صورتی که گاه شامل خویشاوندان سببی نیز می‌شود؛ داماد یا عروس «خود» (اگر)، همسر دایی (عمو) یا عمه (خاله-عمو-دایی)‌ها در درجه‌های متفاوت، خویشاوندان نسبی نظیر پسر و دختر یک طبقه زناشویی در نزد بربرهای سودان، یا خواهر زنی که «خود» (اگر) با او همسری کرده در نزد بوه‌های توگو نیز ممکن است شامل این ممنوعیت‌ها باشند. در چند در برخی از قبایل سرخپوست مشاهده شده است که ممنوعیت ازدواج با محارم به معنی ممنوعیت روابط جنسی پیش از ازدواج نیست، اما در اکثر موارد میان این دو انطباق وجود دارد. زنانی با محارم به هنگام آنکارس شدن، بیشتر با بن‌آبرویی مجازات می‌شود تا با مجازات‌های سنگین دیگر.

امروزه نظریه‌ای که پیش از این از سوی مورگان و مین درباره ممنوعیت ازدواج با محارم عنوان می‌شد و دلیل آن را حفاظت جامعه از خود در برابر اثرات سوء هم‌خونی می‌دانستند، دیگر نمی‌تواند چندان مستدل باشد: تمایل به حفظ و بهبود نژاد تنها از قرن شانزده میلادی در اروپا مطرح شد و از این گذشته، امروز مشخص شده است ازدواج درون همسر به همان اندازه ممکن است به زایش کودکان ناقص بینجامد که به زایش کودکان نابغه.

وستر مارک^۳ نیز با از سرگیری یک باور عمومی بر آن بود که همزیستی افراد در یک نقطه سبب از میان رفتن جذابیت آن‌ها نسبت به یکدیگر و حتی ایجاد حالت دافعه میان آن‌ها می‌شود. اما پرسش آن است که اگر در حقیقت ازدواج با محارم به صورت طبیعی مورد نفرت انسان‌هاست — چیزی که ثابت نشده است — در این صورت به چه دلیل جوامع انسانی چنین با سرسختی در پی ممنوع کردن آن بر می‌آیند؟ فورید، درست برعکس، از عمومیت داشتن عقده ادیب سخن می‌گوید اما

1. Bali
2. Bakongo
3. Evé
4. Westernarck

میان بربرخواندگان و خوهرخواندگان پذیرفته می‌شود. اما برعکس، قرض‌دانی زنان به قصد رابطه جنسی به ندرت در این جوامع به چشم می‌خورد. در نزد توپیک‌العیب‌ها در یونان مرکزی، رئیس با کمال میل زنان خود را که ممکن است خوهران یکدیگر نیز باشند، به برادران کوچکتر، به خدنگ‌گزاران و به سهمناک‌ترین قرض می‌دهد. در نزد وانیال^۴‌ها در شمال غربی استرالیا، شوهر عموماً در بعضی از مراسم، همسر خود را به یکی از شرکت‌کنندگان در جشن قرض می‌دهد. همین‌گونه از مهمان‌نوازی در نزد لاپونی^۵‌ها نیز دیده می‌شود.

در طول زندگی زناشویی، مرد و زن رفتار خود را بر اساس یک اخلاق جنسی تنظیم می‌کنند و بعضی از محدودیت‌ها را به‌طور موقت می‌پذیرند. برای مثال در آفریقا عموماً در هنگام قاعدگی، بارداری و شیردهی، از رابطه جنسی پرهیز می‌شود. با وجود این قومی چون آزانده^۶‌ها رابطه جنسی در هنگام بارداری را تشویق می‌کنند زیرا معتقدند این کار سبب رشد طفله می‌شود. بنا بر جوامع مختلف، پرهیز از رابطه جنسی ممکن است پیش یا پس از یورش نظامی، خرم‌ن‌برداری، شکار، ساختن بعضی از محصولات، برخی از روزه‌های مناسکی و بعضی از مراسم دینی الزامی باشد.

ج. ممنوعیت ازدواج با محارم

اما در کنار ممنوعیت‌هایی موقت یا اختیاری فوق، ممنوعیت بسیار مهمی در زمینه ازدواج وجود دارد که شامل محارم یعنی ممنوعیت اجتماعی رابطه جنسی میان دو فرد از دو جنس مخالف به دلیل وجود رابطه خویشاوندی میان آن دو است. رابطه جنسی میان والدین و فرزندان و میان برادران و خواهران، شامل ممنوعیتی جهانی‌تر می‌شود که البته باید به موارد استثنایی در این زمینه نیز توجه داشت. برای مثال در خانواده‌های سلطنتی، ازدواج میان برادر و خواهر از قانون عمومی ممنوعیت تبعیت نمی‌گردد است؛^۷ پلیمه^۸ در مصر، اینکا، هاوایی‌ها، نیورو^۹‌های

- | | |
|-----------------|-------------|
| 1. Tupi-Kawahib | 2. Wunambal |
| 3. Laponie | 4. Azande |
| 5. Ptolemée | 6. Nyoro |

به مثابه شخصیت مدنی یا اخلاقی (و گروه صنفی^۱) که مالک اشیاء بوده و از حقوق و وظایف و در نتیجه مسئولیت‌هایی برخوردار است، و سرانجام کارکرد دینی، در بسیاری از کشورهای جهان سوم پدر در خانه خود در رأس یک کانون مذهبی نیز قرار می‌گیرد. خانواده به این ترتیب اعضای خود را در شبکه‌ای از حقوق و مسئولیت‌های جنسی و گروهی از احساس‌ها همچون عشق، احترام و ترس نسبت به یکدیگر پیوند می‌دهد.

در دوران‌های گذشته، جایگاه اجتماعی فرد پیش از آنکه به اعمال شخصی او وابسته باشد، به موقعیت خانوادگی‌اش بستگی داشت. تا قرن نوزدهم، خانواده در اروپا (mainie) در فرانسه، bratsvo در روسی، zadruza در صربیی) بیشتر به صورت خانواده گسترده به چشم می‌خورد. در فرانسه معاصر، رقم ازدواج‌ها و تولد کودکان غیررسمی به شدت افزایش یافته است. در آفریقا، مورد کودکانی که حاصل روابط نامشروع یک زن متأهل بوده و به همسر این زن، یعنی پدر اجتماعی خود متسوب می‌شوند، کم نیست. در آفریقا، در پلیتری و در نزد سرخپوستان شمال غربی آمریکا، بسیار رایج است که کودک را یا در نزد دایه گذاشته یا برای تربیت نزد خانواده‌های وابسته، همچون جامعه فتودالی اروپا بگذارند (fosterage). در بوركینا در خانواده‌های بزرگ موسی^۲ بعضی از کودکان هوروها (در صورت وجود نظام چند همسری) پس از دوران شیرخوارگی به زنان نازا و یا زنانی که کودکان خود را از دست داده‌اند، واگذار می‌شوند. و این کودکان پس از بزرگ شدن، زنانی که آنها را پرورش داده‌اند را به عنوان مادر خود می‌شناسند. از همین موضوع می‌توان به مورد نظام‌های چند همسر رسید.

ج. چند همسری

چند همسری در مقابل تک همسری یعنی ازدواج یک مرد و یک زن قرار می‌گیرد و به معنی ازدواج یک نفر (مرد یا زن) با چندین همسر است. البته باید توجه داشت که ازدواج اول معمولاً از قواعدی پیروی می‌کند که با ازدواج‌های بعدی یا ثانوی متفاوتند.

به ارائه فرضیه‌ای غیر قابل واریسی درباره سرکوفت خوردن تمایل جنسی به محارم و احساس گناه که از قدیمی‌ترین اعصار در میان انسان‌ها وجود داشته بسنده می‌کنند. سرانجام باید به لوی استراوس اشاره کنیم که معتقد است کارکرد تابوری ازدواج با محارم، گسترش مناسبات اجتماعی و جلوگیری از بروز تعارض درون خانواده و از هم پاشی آن است. این استدلال هر چند محتمل است اما نمی‌تواند تمام اشکال گوناگون ممنوعیت ازدواج با محارم را توضیح دهد.

ج. خانواده

خانواده شامل مجموعه افرادی می‌شود که زیر یک سقف زندگی می‌کنند و اشکال متفاوتی به خود می‌گیرد. خانواده هسته‌ای که شکل محدود زناشویی است، شامل یک زوج و فرزندان کوچک آنها می‌شود، هر چند گاه ممکن است چند نفر دیگر نیز با آنها زندگی کنند. خانواده گسترده از چندین خانواده هسته‌ای تشکیل می‌شود. معمولاً در یک خانواده پدرمکان یک مرد کهنسال به همراه زن یا زنان خود (اگر خانواده چند همسر باشد) فرزندان مجرد، پسران متأهل و زنان و کودکان آنها زندگی می‌کند. مسکن این خانوار ممکن است افرادی خارج از خانواده را نیز در خود جای دهد. هر خانوادگی از خلال تولدها، مرگ‌ها، ازدواج‌ها و طلاق‌ها... در مجموعه‌ای موقت و قابل انعطاف به خود ساخت می‌دهد که لازم است در آنها میان خانواده انسانی، یعنی خانوادگی که «خود» (اگو) درونش زاده شده و کودکی خویش را در آن می‌گذرانند (پدر، مادر، برادر، خواهر) و خانواده اکسپانی که «خود» (اگو) آن را با ازدواج خویش پایه‌گذاری می‌کند (شوهر، زن، پسر، دختر) تفکیک قائل شد. در این سازمان خانوادگی، پیوندها در آن واحد پیوندهای خونی و پیوندهای خورشادوندی سببی هستند.

هر خانوادگی که با ازدواج پدید می‌آید طبیعتاً دارای یک کارکرد تولید مثل است زیرا وظیفه تداوم بخشیدن زیستی (بیولوژیک) به تبار را برعهده دارد. اما خانواده در صحن حال کارکردهای دیگری نیز دارد: کارکرد آموزش و اجتماعی‌کردن کودکان برای تداوم بخشیدن به فرهنگ، کارکرد اقتصادي برای تداوم بخشیدن به زندگی و رضای نیازهای حیاتی همواره با تقسیم کار بنا بر هر جوامعی خاص، کارکرد حقوقی

چند زنی^۱ به وصلت زناشویی یک مرد با چندین زن اطلاق می‌شود. این زنان همگی در آن واحد در جایگاه همسران زنده و مشروع او قرار می‌گیرند. میان پدر همسری محدود (دو سه یا حداکثر چهار همسر همچون مورد اسلام) و چند همسری گسترده که عموماً از امتیازات رئیس‌ها در جوامع بدوی است، باید تفکیک قائل شد. اهداف استراتژیک ازدواج‌های چند همسر شامل موارد زیر می‌شوند:

۱. هدف جمعیتی: تداوم کلان از طریق افزایش فرزندان آن.
۲. هدف اقتصادی: افزایش نیروی کار گروه از طریق افزایش ثروت و بالابردن ایمنی والدین در دوران پیری.
۳. هدف سیاسی: ایجاد یک حوزه صلح و آرامش از طریق گستردن شبکهٔ

خانواده‌های خویشاوندی.

۴. هدف دینی: جذب خدایان محافظ کلان‌های همسران به کانون خانوادگی.
۵. هدف روانی-اجتماعی: ایجاد یک جایگاه اجتماعی بالا برای مرد چند همسر که به زنان او نیز تعلیم می‌یابد.

۶. هدف روان-جسمانی: امکان ارضای نیازهای جنسی با یکی از زنان درحالی‌که زن یا زنان دیگر در حالت بارداری هستند و به رسم رائج در آفریقا از ابتدای بارداری تا پایان دوران شیردهی از آمیزش ممنوعند.

طرفداران یک همسری عموماً سوء استفاده از چند همسری را مورد انتقاد قرار می‌دهند، برای مثال بهره‌برداری اقتصادی از زنان، تعارض میان هووها، رقابت میان فرزندان هووها، استنفا قائل شدن شوهران میان همسرانشان، ازدواج مردان پیر با دختران جوان، افزایش تعداد فرزندی که به اجبار سجد می‌مانند، افزایش فساد جنسی به دلیل کمبود دختران به نسبت پسران جوان و غیره. چند زنی خواهر-زن‌گزین^۲ نوعی از ازدواج است که یک مرد با چندین خواهر پیوند زناشویی می‌بندد. سرانجام باید به چندشویی یعنی ازدواج یک زن به طور همزمان با چندین شوهر اشاره کنیم. این رسم بسیار نادر که معمولاً به دلیل کمبود زنان و ناشی از رسم کسین نوزادان دختر دیده می‌شود، از جمله در میان تورآها در هند مشاهده می‌گردد.

2. sororile

1. polygynic
3. Toth

چندشویی برادرانه یعنی ازدواج چند برادر با یک زن، در این قوم همچنین در تبت رواج دارد. اما عنوان پدر تنها پس از اجرای یک مناسک خویشاوندی خاص، به رواج از این شوهران داده می‌شود. در نزد سارکیزی^۱‌های پلینزی، شوهران برادر یکی از این نیستند و در مسکن‌های جداگانه‌ای زندگی می‌کنند. در انتها باید این نکته را یکدگر ننگداشت که اکثر جوامع سنتی، تجرد را نوعی نفرین‌زگی به شمار می‌آورند.

۴. واژگان خویشاوندی الف. تمایزهای اساسی

واژگان خویشاوندی در قالب مقولاتی ساده از خلال دو زوج از تمایزها ساخته می‌شوند: نخست واژگان مرجع^۲ یا خطاب^۳ و سپس نظام توصیفی یا نظام طبقه‌بندی^۴.

۱. واژگان مرجع یا واژگان نشانگر^۵: این واژگان گویای یک پیوند خویشاوندی با وجوده (اگو) (دختر، عروس، خواهر) هستند و آن‌ها را باید از واژگان خطاب که برای سخن گفتن با یک خویشاوند کمابیش نزدیک به کار می‌بریم (برای مثال: مامان، بابا، داداش، او در ایران به طور خاص واژگانی نظیر بی بی، عزیز...^۶) و بیشتر برای روان‌شناسان قابل مطالعه هستند، تفکیک کرد. البته واژگان خطاب در شکل گسترده خود با واژگان مرجع تداخل می‌یابند، خواه این واژگان ساده باشند (مثل پدر) و خواه ترکیبی (مثل پدر بزرگ، خواهر زن). در زبان محاوره نیز اغلب با لغزش‌های واژای رویه‌رو می‌شویم برای مثال مردی، پسر همسرش از ازدواج اول او را، «پسر» خطاب می‌کند و یا فردی، مادر زتش را «مادر» یا «مامان» صدا می‌زند.

۲. واژگان خویشاوندی ممکن است توصیفی^۷ یا نشانگر^۸ باشند و به یک مقوله از خویشاوندان ارجاع بدهند که با نسل مربوطه، جنسیت و پیوند تبارشناسی معین می‌شود. پدر، شوهر، زن، خواهر، این واژگان ممکن است طبقه‌بندی‌کننده باشند و

1. Marquisiens
2. référence
3. adresse
4. classificatoire
5. denotation
6. descriptif
7. dénnotatif

این زمانی است که افرادی با موقعیت‌های متفاوت نسبت به «خود» (اگر) با یک نام خوانده شوند. برای مثال «خود» (اگر) ممکن است پسر عمو (خاله) ها و یا هم‌زار آموختگان خویش را برادران، خود بخواند و یا ممکن است که همه مردان هم‌نسل با پدر خویش را - که ممکن بود به همسری مادرش درآیند - «پدر» خطاب کند.

پیش از این تصور می‌شد که نظام‌های توصیفی، خاص جوامع مستعمر و نظام‌های طبقه‌بندی‌کننده، خاص جوامع ابتدایی هستند، درحالی‌که با کمی دقت در می‌بینیم که در نظام خویشاوندی جوامع غربی نیز با واژگان طبقه‌بندی‌کننده روبه‌رو هستیم. برای مثال واژه cousin در زبان فرانسه که می‌تواند پسر دایی، پسر عمو، پسر خاله یا پسر عمو باشد و یا واژه beau-frère باز هم در فرانسه که می‌تواند برادر همسر «خود» (اگر) یا شوهر خواهر او باشد، و یا واژه tante که ممکن است عمو، خاله، زن عمو و یا زن دایی او باشد.^۱ کرویر نشان می‌دهد که تمام نظام‌های خویشاوندی از واژگان طبقه‌بندی‌کننده استفاده می‌کنند. به طور متوسط در هر زبان، ۲۵ تا ۳۰ واژه مرجع برای صدها نوع پیوند خویشاوندی وجود دارد. هر اندازه در زبانی واژگان مرجع کمتری وجود داشته باشد، تعداد واژگان طبقه‌بندی‌کننده در آن بیشتر است. اما این به معنی ابتدایی بودن زبان نیست. مفهوم نظام طبقه‌بندی‌کننده که مورگان آن را تسنن کرد، مفهومی پرتیر بوده است، اما برخلاف تصور او تنها به جوامع ابتدایی اختصاص نداشته و در همه جوامع قابل مشاهده است. در نتیجه از خویشاوندان نزدیک تا دور، واژگان از شکل توصیفی به شکل طبقه‌بندی‌کننده، یعنی از واژگان دقیق به واژگان غیر دقیق گذار می‌کنند.

ب. معیارهای نامگذاری (نومن‌کلاوم)

در برابرین پرسش که چه معیارهایی در دقت واژگان خویشاوندی مطرح هستند، کرویر و لاری، شش معیار را مطرح کرده‌اند و موردآک نیز سه معیار به آن‌ها اضافه کرده است. این معیارها عبارتند از:

۱. زبان فارسی از این نظر دقت بیشتری دارد، چنانکه دایی و عمو، عمو و خاله از یکدیگر جدا هستند، همچنین در فارسی واژگان توصیفی چون برادرزن، باجناق، زن عمو، شوهر عمو... وجود دارند.^۲

۱. نسل: با کلماتی چون پدر، پدربزرگ، عمو، خاله، خواهرزاده، برادرزاده، نسل هر فرد مشخص می‌شود، اما با واژه cousin نمی‌توان نسل فرد را تشخیص داد.

۲. جنسیت: واژگانی چون عمو، خاله، خواهرزن، برادر شوهر، جنسیت را مشخص می‌کنند، در حالی که واژه‌هایی چون نوه، خواهرزاده، ... فاقد دقت در این زمینه هستند.

۳. وصلت: واژگانی چون داماد، عروس، خواهرزن، نوع پیوند را نشان می‌دهند اما واژگانی چون oncle در زبان فرانسه یا uncle در زبان انگلیسی نامشخص هستند زیرا ممکن است مراد از آن‌ها عمو باشد یا شوهر عمو (خاله) همسر.

۴. خویشاوندی چنانچه در زبان فرانسه با اضافه کردن یک صفت مثل «مادری» یا «پدری» مشخص می‌شود درحالی‌که در زبان‌های دیگر گاه برای این خویشاوندان واژه مشخصی وجود دارد.^۱

۵. خویشاوندی اشتقاقی: در بعضی از جوامع والدین ملزک شوهر و زن از یکدیگر تفکیک می‌شوند یعنی به جنسیت فرد در رابطه «خود» (اگر) با آن‌ها توجه می‌شود.^۲

۶. خویشاوندی دوقطبی: در هر نوع رابطه خویشاوندی دو فرد وجود دارند. بنابراین دو واژه متمایز نسبت به «خود» (اگر) به کار می‌روند: مثلاً عمو می‌گوید: «برادرزاده من» و برعکس، برادرزاده می‌گوید: «عموی من».

۷. سن نسبی: در بعضی از جوامع با واژگانی متمایز، افراد بزرگ‌تر از افراد کوچک‌تر، مثلاً در بین خواهران پدر، را از یکدیگر جدا می‌کنند.

۸. جنسیت متکلم: در جوامعی چون هایدآها در کانادای غربی برای خطاب پدر، واژه‌های متفاوتی از سوی پسران و دختران به کار می‌رود.

۹. مرگ: پس از مرگ ممکن است واژه خطاب از طرف «خود» (اگر) مثلاً برای پدرخوانده یا مادر خوانده‌اش تغییر کند و ممکن است بعضی از منوابعیت‌ها مثلاً از دلج با خواهر کوچک‌تر زن در گذشته از میان بروند.

^۱ برای مثال در فارسی: عمو، خاله...^۲

^۲ مثلاً در فارسی: پدرزن، مادرزن، یا پدر شوهر، مادر شوهر...^۳

۵. آشیانگاه

قاعدهٔ جهانشمول همزیستی زوج سبب می‌شود که پس از ازدواج نیاز به تغییر آشیانگاه (آقال برای یکی از آن دو به وجود بیاید و این خود اولین تا اندازهای شکل‌گیری جماعت‌های محلی را نتیجه می‌کند. عمده‌ترین انواع آشیانگاه‌ها شامل موارد زیر می‌شوند:

اگر زن پس از ازدواج در خانهٔ والدین همسر خود ساکن شود به این حالت پدرمکانی گفته می‌شود و اگر محل اقامت آن‌ها در خانهٔ شوهر، اما در نزدیکی یا والدین شوهر باشد به این حالت شوهرمکانی می‌گوییم. اما برعکس اگر شوهر به همراه زنش برای زندگی به خانهٔ والدین زن برونزد با مادر مکانی سر و کار داریم و اگر اقامت آن‌ها در خانه‌ای مستقل اما در نزدیکی با والدین زن باشد به این حالت زن مکانی گفته می‌شود. البته باید توجه داشت که دو واژهٔ پدرمکانی و شوهرمکانی از یک طرف و دو واژهٔ مادرمکانی و زن مکانی از طرف دیگر با هم مترادف هستند. زوج ممکن است پس از ازدواج از آزادی زندگی با هر کدام از والدین در طلب برخوردار باشد و انتخاب در این صورت به ثروت یا جایگاه اجتماعی هر کدام از خانواده‌ها و یا اولویت‌های شخصی مربوط باشد که در این صورت با دومکانی روبه‌رو هستیم. زوج همچنین ممکن است به صورت بی‌دری در آشیانگاه اقوام شوهر و اقوام زن ساکن شود که این مورد را توأم مکانی می‌نامیم. زوج امکان دارد اصولاً همچون بسیاری از کشورهای صنعتی، محل اقامت جدیدی نسبت به آشیانگاه‌های قبلی خود برگزیند که در این حالت به نومکانی اشاره می‌کنیم. سوانجام زوج ممکن است برای زندگی به آشیانگاه دایی شوهر یا به نزدیکی او برود که در این مورد با دایی مکانی سر و کار داریم. در آشیانگاه‌های مادر مکان و دایی مکان، والدین تبار مؤنث و خانوادهٔ آن‌ها به صورت مشترک زندگی می‌کنند.

بعضی از انواع آشیانگاه‌ها شکل موتقی دارند و بعضی دیگر دارای ترکیب‌های بسیار متنوعی میان خویشاوندی نسبی، وصلت و آشیانگاه هستند. برای مثال در نزد تمدن‌های زامبیا، در نتیجهٔ گرد آمدن یک خویشاوندی نسبی مادر تبار و یک ازواج شوهر مکان با نوعی دُش آهنگی اساسی روبه‌رو هستیم. بنابراین باید توجه داشت

در اینجا به دلیل آن‌که خورانشده در نخستین قدم‌های خود در آشیانگی با مردم‌شناسی قرار دارد و به دلیل پیچیدگی بیش از حد واژگان خویشاوندی در نزد اقوامی چون اسکیموها، هارایی‌ها، ایروکو بزه‌ها، سودانی‌ها، اوماهاها، کراوها، به آن‌ها اشاره نمی‌کنیم. اما نباید ناگفته بگذاریم که واژگان خویشاوندی نوآسویی به نوع اسکیمو نزدیک دارند؛ واژگان کراو معمولاً با نوعی خویشاوندی نسبی مادر تبار پیوند می‌خورند و واژگان اوماها با نوعی خویشاوندی نسبی پدر تبار. نکتهٔ دیگری که در اینجا دربارهٔ آن وارد بحث نمی‌شویم اما اهمیت دارد، قواعد انتساب نامی کوچک بنا بر نوع نظام ارث، کلان، پدرخوندگان، زندگان و مورگان هستند. در نهایت می‌توان گفت که واژگان خویشاوندی به وسیلهٔ تاریخ، زبان، قوانین‌های روان‌شناختی، ترکیب گروه خویشاوندی، رسوم ازدواج، ترجیحی و همچنین با عوامل فرهنگی خاص تعیین می‌شوند.

ج. پدر-مادری و تبارشناسی

برخلاف خویشاوندی که بر محور یک نیا شکل می‌گیرد، پدر-مادری بر محور دُخود (اگر) شکل می‌گیرد. منظور از این مفهوم، مجموعه‌ای از افراد هم‌خون هستند که یک فرد به صورت دوجانبی به عنوان والدین خود می‌شناسد و این امری است که به عمق میدان حائلهٔ او ربط دارد. تنها برادران و خواهران هستند که یک پدر-مادری مشترک دارند و در نتیجه الزام به حمایت متقابل از این والدین مشترک در شرایط مختلف داشته و موظفند که در مراسم خانوادگی مهم نظیر غسل تعمید، به خاک سپاری‌ها، گردهمایی‌های خانوادگی، شرکت کنند.

غربی‌ها، شبکهٔ پیوندهای هم‌خونی و تبارشناسی خود را نه به معنی یک رابطهٔ اجتماعی-فرهنگی زنند، بلکه به یک معنای حقوقی مورد استفاده قرار می‌دهند. و به همان اندازه که در نزد آن‌ها استفادهٔ مورد استفاده قرار می‌دهند. و تبارشناسی (با شیخو) آن‌ها را ارزشمندتر می‌کند، در نزد اقوام دیگر با بی‌اهمیت انگاشتن این شیخو و اهمیت دادن به بومیت، یعنی رابطهٔ آن‌ها با زمین، یا تعلق داشتن به یک مکان و نه یک شیخو، خانوادگی، روبه‌رو هستیم.

که مادر تباری لزوماً به مادر مکانی منجر نمی‌شود و گروه آشیانی ممکن است هم‌گونه سازمان خانوادگی را در بر بگیرد. در آشیانگاه پدر مکان، زن با توجه به شناخت و تبعیر خویش در مسائل خانگی با مشکل چندانی روبه‌رو نمی‌شود، در حالی که در آشیانگاه مادر مکان، مرد آکه با مسائل بیرون از خانه سروکار دارد^۱ باید خود را با یک محیط جدید آشنا کرده و در چارچوبی جدید از صفر شروع کند، راه را نشاندها، محل منابع و معادن، جنگل‌ها، غارها، مراتع و صیدگاه‌ها و... را بیابد. به همین جهت اصولاً این گرایش وجود دارد که ازدواج امداد مکان^۲ در محدودگی نزدیک به دهکده زادگاه انجام بگیرد. آشیانگاه را قاعده‌ای برای تلقی می‌شناسند و آن را بیشتر در گروهی از فعالیت‌های مشترک و صلت‌یافتگان در یک قلمرو خانوادگی تعریف می‌کنند.

۳. رفتارهای والدین و صلت‌یافتگان

در میان اعضای یک خانواده، رفتارها مسلماً به مسائلی چون موارد زیر بستگی دارند: نوع خویشاوندی نسبی، اقتدار دایی در جوامع مادرتبار، یا برعکس رفتار مهریانه و خدمتگارانانه این دایی در جوامع پدرتبار، که در آنجا گاه به او نام مادر مذکر می‌دهند. بعضی از رسوم اجتماعی از قبیل الزام به پرهیز از تماس‌های فیزیکی یا برخورد از دور با برخی از خویشان (اغلب مادر زن) و یا الزام به بعضی از شوخی‌ها، رفتارهای رقیبانه، دست‌انداختن‌های غیرخصمانه که برعکس حتی گریز صمیمیت و تفاهم مشترک هستند با پدر-مادر ریشخندآمیز^۱. تابوری موجود علیه مادر زن که فزونی بر آن مطالعه کرده است، رابطه جنسی را که می‌تواند برای وحدت خانواده خطرناک باشد، طرد می‌کند. در میان اشخاصی از دو جنس مخالف،

۱. Parents à plaisanterie.

یک نسبت به دیگری با مسخرگی و شوخی رفتار می‌کنند و این همان چیزی است که رابط با همیشه مسئله مربوط به همان فرد خویشاوندی باشد که به خود اجازه این رسم اقتضا می‌کند که به‌دیده (به نقل از پلوفس، ۲۰۰۱، ص ۱۲۰) فوحنک مودمن‌شناسی، ترجمه دکتر اصغر عسگری خاقانی، تهران: انتشارات ریس، ۱۳۹۸، ص ۱۲۹.

برای مثال زن برادرها، برادرشورها، خواهرزنها و... که می‌توانستند همسران بخند^۲ (اگر) باشند، شوخی‌ها اغلب در حوال و حوش مسائل جنسی است. در نزد خویشاوندان دوگون^۱ بی‌پندوباری در کلام و رد و بدل کردن دشنام جنبه مناسکی دارد و موجب دلگیری و نزاع نمی‌شود. شوخی با دایی در جوامع پدرتبار اغلب نوعی الزام مناسکی است.

در اتم خویشاوندی به گونه‌ای که لوری استراوس آن را تعریف کرده است، چهار نوع رابطه بنیادین یعنی رابطه فرزندی^۲، رابطه وصلت، رابطه خواهر-برادری^۳ و رابطه دایی‌یانه وجود دارد که به دو زوج از تقابل‌ها تقسیم شده‌اند و قابل تحلیل هستند. در بسیاری از جوامع چنانچه رابطه برادر و خواهر با مهریانی و صمیمیت همراه باشد، رابطه میان شوهر و زن با فاصله و اقتدار انجام می‌گیرد و برعکس، به همین صورت می‌توان به شکل ساختی رفتارهای میان دایی و خواهر زاده (پسر) و رفتار میان پدر و پسر را نیز در تقابل با یکدیگر قرار داد. در برخی از جوامع همچنین می‌توان تقابل رایجی را میان نسل‌های همجوار (والدین/فرزندان) و برعکس، صمیمیت میان نسل‌های با فاصله (پدر و مادر بزرگ/نوه‌ها) را مشاهده کرد.

به هر دو هر چند در مجموع، روابط درون خانواده شامل همکاری متقابل، وفاداری، همبستگی و عطوفت می‌شود، اما نباید از دقیق کردن بیشتر تحلیل غافل ماند و برای مثال لازم است این پرسش را مطرح کرد که چه چیزی روابط پدر/پسر، پدر/دختر، برادر/برادر و برادر/خواهر را از یکدیگر متفاوت می‌سازد؟ همچنین باید دقت داشت که تحلیل با توجه به درجه خویشاوندی انجام بگیرد که شامل موارد زیر می‌شود:

۱. خویشاوندی درجه یک: همسران و خواهر-برادران، والدین/فرزندان.
۲. خویشاوندان درجه دو: پدر بزرگ پدری «خود» (اگر)، خاله، مادر زن، پسر برادر، داماد.

۳. خویشاوندان درجه سه: پسر عمه (عمو-دایی-خاله) و دختر عمه (عمو-دایی-خاله)، شوهر عمه «خود» (اگر)، خواهر زاده زن (دختر)... این نکته را

نیز نباید فراموش کرد که روابط خویشاوندی بنابر سن، جنسیت، درجه خویشاوندی متفاوتند و هر یک از طرفین رفتار متفاوتی را از طرف دیگر انتظار دارد و همچنین درجه و اشکال اقتدار نیز متفاوتند (برای مثال یک پسر تالسنی^۱ هرگز درون لایر فله پدرش را نگاه نمی‌کند زیرا این به معنی آن است که خواسته پدرش را بکشد). و به خاطر این کار ممکن است دچار مجازات‌های مافوق طبیعی بشود). گاه نیز ممکن است با فاعده‌ها بازی شود مثلاً پدران، در جزایر تروبریانده که مالیونفگی^۲ بر آنها مطالعه کرده است، به فرزندان خود امتیازاتی می‌دهند که قشاده‌ها نباید به خواهرزادگان خود می‌دادند.

در میان رفتارهای مرسوم در خانواده، پاره‌ای از آنها در یک چارچوب آیینی قرار می‌گیرند، برای مثال رسم زانو‌نشایی که مود را آیه صومرتی^۳ نمادین^۴ در رنج زن باردار شیریک می‌کند. شوهر در این رسم ادای زایمان را در می‌آورد و در طول زایمان از گروه جدا می‌شود، او همچنین باید بعضی از قواعد غذایی و دست کشیدن از کار را نیز برای جلوگیری از زنان رساندن به کوک اجرا کند.

۷. ارث و قدرت

هر چند ارث عموماً از پیوندهای خویشاوندی تبعیت می‌کند، با این همه باید میان مسئله جانشینی که به معنی انتقال رده، مسئولیت‌های اقتدار و جایگاه اجتماعی به فرد جانشین است، از یک سو، و ارث به معنی انحصار کلمه که عبارت از بر جای گذاشتن اموال و حقوق مالکیت است، از سوی دیگر، تمایز قائل شد. حقوق جانشینی ممکن است پدرتبارانه باشد ولی آنکه خویشاوندی نسبی به طور غالب مادرتبار باشد. بنا بر نوع جامعه اولریت و جانشینی یا به خواهر-برادران فرد متوفی داده می‌شود و یا به فرزندان او. در مورد ارث‌بری از اموال همانگونه که می‌دانیم در جوامع روستایی، تسلط زمین و انتقال آن تا چه اندازه حائز اهمیت است، بنابر مطالعات پیر بوردیو^۲ پیش از ۱۹۱۴ در بهارن^۳ چنان رابطه هماهنگی در منطق وصلت‌ها و انتقال اموال وجود داشت که مانع از افزایش نابرابری در دارایی‌ها

می‌شد. در خانواده پایه که لویله^۱ در حدود ۱۵۰ سال پیش مورد مطالعه قرار داده می‌شد، در اموال خانواده به پسر ارشد انجام می‌گرفت که او نیز پس از ازدواج در انتقال کامل اموال خانواده به پسر ارشد انجام می‌گرفت که او نیز پس از ازدواج در ملک پدری باقی می‌ماند. در این حالت پدران و خواهران او با مجوز مشاء و نور ملوک می‌مانند و با ملک راتوک می‌کرده و مبلغی برای جبران چشم پوشی همین ملک می‌بایست دریافت می‌نمودند. در گودان^۲ برعکس، نه فرزند ارشد، بلکه فرزندی که والدین انتخاب می‌کردند، وارث خانواده می‌شد.

در رژیم مادرتبار حقوق مالکیت به قدرت به زنان می‌رسد. هر چند ممکن است انتقال اموال از یک مود به مود دیگر از میان زنان بگذرد. این اموال عموماً از پدر به پسر و پس از مرگ آخرین برادر به پسر یکی از خواهران منتقل می‌شود. خواهرزاده از دایی ارث می‌برد و به قدرت مشاهده می‌شود که پسر از پدرش ارث می‌برد.

عموماً بعضی از اشیاء نظیر لباس‌ها و ابزارهای کار در مالکیت انحصاری جنسیتی هستند که از آنها استفاده می‌کنند، در حالی که بعضی دیگر نظیر پول و اشیاء ارزشمند می‌توانند بین دو جنس تقسیم شوند.

در همه جا، اقتدار خانواده در دست مود است حتی در جوامع مادرتبار که در این حالت، دایی قدرت را در دست دارد. در همه جا استراتژی‌های قدرت و مبارزه برای اعمال نفوذ از خلال شبکه‌های خانوادگی می‌گذرد. هر چند می‌توان پنداره رهبری^۳ را درون دودمان مشاهده کرد، اما این رهبری لزوماً با مرزهای گروه او لادی^۴ انطباق ندارد. ثروت و نفوذ یک بزرگمرد^۵ ملانزیایی، پیروانی از درون حوزه خویشاوندی را به سوی خود جذب می‌کند، اما ممکن است کسانی دیگر از خارج این حوزه نیز که قدرت او را تحسین می‌کنند، به سورش جلب شوند.

۸. نتیجه‌گیری: پویایی خویشاوندی

برای تسهیل در درک پدیده‌های خویشاوندی، انسان‌شناسان تلاش کرده‌اند از آنها الگوسازی کنند. اما در رابطه با این الگوها پرسش‌هایی مطرح هستند، مثلاً: اگر

1. Le play

2. Gévaudan

3. leadership

۱. Bignon

۲. توانایی‌های خود مورد احترام و اطاعت دیگران بود. -۳. توانایی‌های خود مورد احترام و اطاعت دیگران بود. -۴.

2. Pierre Bourdieu

1. Tallensi

3. Béarn

اکثر جوامع، گرایش به سوی نو مکانی است. همچنین گرایش‌های دیگر در این زمینه دیده می‌شود که عبارتند از: کاهش نرخ باروری و به طور کلی نرخ ازدواج‌ها؛ تغییر در نحوهٔ همسرگزینی که کمتر از سوی والدین تحمیل می‌شود؛ تغییر قوانین ارث به دلیل مهاجرت‌ها؛ کاهش بُعد خانواده‌های گسترده از جمله تحت‌تأثیر معماری شهری. در کنار این دگرگونی‌ها، گاه گذار از جوامع مادر-تبار به جوامع پدر-تبار را مشاهده می‌کنیم برای مثال در نزد باکوئگو^۱ها در آفریقا، به دلیل تحمیل یک الگوی استعماری، کمک هزینه‌های خانوادگی به کارمندان تنها به پدر خانواده و نه دایی پرداخت می‌شود و بنابراین بسیاری از خانواده‌ها تلاش به تقلید از الگوهای غربی می‌کنند. سرانجام باید به ازدواج‌های غیررسمی (یا هم‌پالینی‌ها) اشاره کنیم که رواج هر چه بیشتری در شهرها می‌یابند و سبب کاهش اقتدار والدین می‌شوند. مدرنیسم، جوانان نسل جدید را از کنترل والدین خارج می‌کند و این امر خود در جهت ساخت‌زدایی شدید نظام خویشاوندی پیش می‌رود.

و خود (اگر) فاقد دایی باشد چه خواهد شد؟ و اگر پسر (دختر) دایی (صمه) ندانند باشد، آیا باز هم ازدواج‌های ترجیحی خواهم داشت؟ زسانی که در نظام‌های برادر-زن‌گزینی متونی برادری ندارد، با چه وضعیتی روبه‌رو خواهیم شد؟ باید توجه داشت که هنجارها و رفتارها، همچون ایدئولوژی‌ها و عملکردها لزوماً بر یکدیگر تطابق ندارند. میان الگوهای سازنمایاننده^۲ یعنی آنچه افراد مدعی‌اش هستند، و الگوهای کنش متقابل، یعنی آنچه افراد در واقعیت انجام می‌دهند، گسستی وجود دارد که گویای عدم تطابق‌ها و پویایی یک نظام است. الگوها و هنجارها بستگی به تعداد منابع قابل دستکاری دارند. در همه جا انسان قواعد نو هنگام خود را تفسیر کرده و تغییر می‌دهد. و از آنجا که این قواعد به صورت یک دستور کار عمل می‌کنند، آزادی در حقیقت به معنی یافتن راه‌هایی در بازی ترکیب‌های گوناگون است. فرد می‌تواند بعضی از قواعد را فعال کند و بعضی دیگر را از کار بیاورد. او می‌تواند وضعیت خود را به عنوان یک همزاد^۳ یعنی نوری از یک تبار مشترک از خلال مردان، یا یک همسایه تشدید کند، و یا ثروت و موقعیت سیاسی خود را به نمایش گذارد.

زمانی که شرایط خاصی فراهم شوند، یک گروه می‌تواند بعضی از ویژگی‌های ساخت اجتماعی همسایگان خودش، برای مثال در زمینهٔ ارث را وام بگیرد. چنانچه انطباق با شرایط محیطی، جمعیتی، سیاسی و اقتصادی جدید به گندی انجام بگیرند، این امر عموماً در جهت گرایش به انسجام عناصر فرهنگی و در زنجیره‌هایی برای یافتن توازن اتفاق می‌افتد.

خورشیاوندی، برخلاف زنان، تک‌نژاوری و مناسک، تنها شامل تعداد معدودی از متغیرها می‌شود و با سرعت کمتری نسبت به سایر نهادها تغییر می‌کند. با وجود این در میان عناصر خورشیاوندی و تحت‌تأثیر دین، ازدواج در ردهٔ نخست تأثیرپذیری‌ها قرار دارد. گذار به تک همسری در نزد کاتولیک‌ها، ازدواج‌ترجیحی با دختر عموها در نزد مسلمانان کرد آسیا و کیش^۴‌های آفریقا، مثال‌هایی در این مورد هستند. فرایند نظور پس از ازدواج عموماً در سطح قاعده آشیانگاه آغاز می‌شود. در

2. agnai

1. representationels

3. Kabbish

فصل چهارم

انسان‌شناسی اقتصادی

این شاخه از انسان‌شناسی به بررسی و مطالعه بر شرایط تولید مادی انسان می‌پردازد و از همین رو به مسائل زیست محیطی و فن‌آوری (تکنولوژی) نیز علاقه‌مند است. موضوع دیگر مورد مطالعه انسان‌شناسی اقتصادی مسئله مبادلات و همچنین مسائل حقوقی مربوط به مالکیت و بهره‌برداری از اشیاء و اشکال گوناگون استفاده و مصرف کالاها و خدمات است.

انسان‌شناسی اقتصادی در سال‌های اخیر با تکیه بر سه گروه از رویکردها رشد کرده است: نخست، مشاهده تجربی، جوامع غیرسرمایه‌داری که سبب شد گروهی از پیشداوری‌های قبلی نظیر باور به وجود یک نظام خورگفایی بسته در آنها و نبود حقوق مالکیت (جز به صورت جمعی) در آنها به زیر سؤال بروند. دوم، نقد مفاهیم مورد استفاده در اقتصاد سیاسی، نشان دادن عدم تناسب آنها در بررسی گروه بزرگی از جوامع انسانی و نفی جهانشمول بودن آنها. و سوم، درک مشکلات و موانع توسعه در جهان سوم از طریق تحلیل رفتارهای سنتی.

۱. پیشینه تاریخی

اقتصاد سیاسی کلاسیک نمونه‌هایی بی‌دینی و متفاوت در توجیه آنچه به ثروت ملت‌خاری می‌رساند، عرضه کرده است. مرکانتیلیست‌های^۱ قرون هفده و هجده،

۱ : mercantilists، یک گرایش غالب اقتصادی در اروپای قرون ۱۶ تا ۱۸ که بر اهمیت تجارت و

تجارت و خرید و فروش را عامل این ثروت می‌دانستند، حال آنکه فیثوکران و به پیروی از فولسواکیه^۱ در پایان قرن هجده کشاورزی و زمین را تنها عناصر ایجاد ثروت قلمداد می‌کردند. آدام اسمیت^۲ و دلوید ریکاردو^۳ در آستانه انقلاب لیبرال یونگس، کار را عنصر اساسی ارزش می‌دانند در کالاهای به‌شمار می‌آورده‌اند. و سولایم کارل مارکس^۴ کار را تنها منبع این ارزش می‌شمرد و ارزش اضافه را حاصل کار می‌دانست که سرمایه‌دار مزد آن را به کارگران پرداخت نکرده است. مارکس بر آن بود که همین ارزش اضافی موتور سرمایه‌داری است و کارگران صنعتی به دلیل محرومیت خود از ابزارهای تولید، برای تأمین معاش خود چیزی جز نیروی کار خود برای فروش در دست ندارند.

در آخرین ربع قرن نوزده، لوئیس هنری موگان، از نخستین مردم‌شناسانی است که به صورتی نظام‌مند دربارهٔ هنرهای معاش در جوامع باستانی دست به مطالعه می‌زند. در مجموعهٔ جریبان‌تظویرها، موضوع مالکیت بخشی اساسی را تشکیل می‌دهد. این بحث گاه به مقایسه قوانین حقوقی یونان، رُم و چین با اشکال این مالکیت در جوامع ابتدایی و روستایی معاصر می‌پردازد و گاه موضوع ماهیت جماعت‌هایی چون مبرهای روسیه و یا موضوع مالکیت زمین در هند را با هدف

^۱لژوم بورژوازی دادن به صادرات نسبت به واردات به عنوان منبع ثروت ملل، تأکید می‌کرد و با توجه به این اهداف دخالت دولت را در اقتصاد لازم می‌دانست. مرکانتیلیست‌ها علاوه بر حذف موانع دوفرنی تجارت، به تجارت خارجی و استفاده از مستعمرات برای بهره‌برداری از منابع طوایف کراتیسم و به گردش درآوردن تجارتی آن‌ها اهمیت زیادی می‌دادند. -۴.

^۲فولسوی بودند. در مقابل گرایش‌های غالب مرکانتیلیستی قرار می‌گرفتند و بر آن باور بودند که ثروت واقعی، ثروت طبیعی یعنی کشاورزی است و تجارت و صنعت تنها در خدمت به سیاست laissez-faire اقتصادی یعنی آزاد گذاشتن بازار برای تنظیم خود به خود بودند و با اهمیت بیش از اندازه‌ای که مرکانتیلیسم به تجارت جهانی می‌داد، نیز مخالفت می‌کردند. -۴.

^۳D. Ricardo

^۴K. Marx

^۵با برعکس ماندن بودند. -۴.

چگونگی اخذ مالیات به وسیلهٔ استعمارگران بریتانیایی پس می‌گیرد. در سال‌های دههٔ ۲۰ قرن بیستم، داده‌های جمیع‌آوری شده به وسیلهٔ مردم‌شناسی چون تونیالد^۱، برآس، مالتینزفسکی و مارسل موس توجه زیادی را معطوف کارکرد می‌آورد و ضوابط آیینی و نمایی آن می‌کنند. این نکته نیز مطرح می‌شود که امر اقتصادی درون یک پدیدهٔ تمام اجتماعی قرار می‌گیرد که خوشاوندی، سیاست و دین در آن تداخل دارند.

محیط‌شناسی فرهنگی آمریکا، از دههٔ ۵۰، مطالعات خود را بر روابط میان جوامع انسانی و محیط هر یک از آن‌ها متمرکز می‌کند: موضوع‌هایی چون جوامع شکارچی-گردآورنده، کشاورزی جنگلی، اقتصاد شیبانی، دلایل کمبودهای موزن و نبود تنوع در منابع اصلی، سادگی فنی و وابستگی سازمان‌های اجتماعی-فرهنگی به حوادث و خطرات اقلیمی، زیستی و ایدئومولوژیک، از جمله مواردی هستند که به پژوهش در این زمینه دامن می‌زنند.

اما مباحث نظری بزرگی که سبب شکل گرفتن و سازمان یافتن انسان‌شناسی اقتصادی شدند از آغاز دههٔ ۶۰ میلادی و در میان سه گروه ازانندیشمندان انجام گرفت: نخست صورت‌گرایان^۲، سپس جوهرگرایان^۳ و سرانجام مارکسیست‌ها. از جمله صورت‌گرایان می‌توان به برلینگ^۴، لوکلر^۵ و سالیسبوری^۶ اشاره کرد که به اقتصاد کلاسیک نزدیک بودند. صورت‌گرایان معتقد بودند که گروهی از مقوله‌های اقتصاد سیاسی نظیر اعتبار، سرمایه، سرمایه‌گذاری، عرضه و تقاضا جنبه جهان‌شمول دارند. آن‌ها با تکیه بر پندارهٔ زیاده‌خواهی^۷ امتیازات، درآمد، قدرت، شهرت برای تمام انسان‌ها، معتقد بودند که مقولات مزبور در تمام جوامع انسانی صادق هستند و از این رو تلاش می‌کردند میان نظام‌های اقتصادی گوناگونی که با حرکت از مفاهیمی چون سودمندی، کمیایی و رقابت عمل می‌کنند، دست به مقایسه بزنند. صورت‌گرایان معتقد بودند که اقتصاد با ترکیب ابزارهای در دسترس خود برای رسیدن به هدف‌های خویش، دست به محاسبه‌های عقلانی برای

1. R. Thurnwald
2. formalists
3. substantivists
4. Burling
5. Leclair
6. Salisbury
7. maximisation

تحت ولی در اینجا لازم است به سهم اساسی مارکسیسم در توضیح توسعه‌یابانگی به دلیل وابستگی جوامع پیرومنی به مراکز مستقر در کشورهای توسعه‌یافته اشاره کنیم^۱.

امروزه انسان‌شناسی اقتصادی بیش از پیش از پژوهش‌های مردم‌شناسی تاریخی درباره‌ی بازارهای باستانی، نظام‌های بومی و دانش اقتصادی، انواع شکل‌گیری سرمایه‌داری در کشورهای جهان سوم همچون «بورژواهای تراکتوری» و مؤسسات کارون و زئیر، و بر کارکرد اقتصادهای غیر صوری، بهره می‌جوید.

۲. محیط‌شناسی

محیط‌شناسی از لحاظ ریشه‌ای به معنای گفتگویی^۱ درباره‌ی زیستگاه (oikos) است و باید آن را نه به عنوان یک ایدئولوژی مدرن بلکه به عنوان مطالعه‌ی علمی بر روابط انسان و جوامع انسانی با محیط طبیعی‌شان در نظر گرفت که نه فقط بر تأثیر عوامل محیط یعنی اقلیم، خاک، آب‌ها، گیاهان، جانوران و... بر ارگانیسم انسانی، بلکه همچنین بر چگونگی انطباق فیزیولوژیک انسان با محیط‌های مختلف و دگرگونی‌هایی که فن‌آوری‌های مختلف در محیط ایجاد می‌کنند، و سرانجام بر تأثیر محیط‌های گوناگون بر سطوح و شیوه زندگی انسان مطالعه و پژوهش می‌کند.

در یک پهنه جغرافیایی که تحت تأثیر شرایط فیزیکی-مکانیکی متجانسی (زیستگاه biotope) قرار گرفته است و به وسیله گروهای گیاهی و جانوری که زندگی‌شان وابسته به یکدیگر است (گروه‌های همزیست^۲) اشغال شده است، ما با یک مجموعه پویا از عناصر روبه‌رو هستیم که آن را زیست‌بوم می‌نامیم و طبیعتاً می‌تواند متغیر باشد. برای نمونه از قرن پانزدهم به این سو، گیاهان آفریقایی به‌طور قابل ملاحظه‌ای دگرگون شده‌اند و کشاورزی در این قاره هم اکنون بر پایه کشت گیاهان آسیایی (نظیر تارو، موز، برنج) و آمریکایی (نظیر پسته زمینی، ذرت، سیب زمینی، مانیوک، کاکائو) قرار دارد.

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که میان طبیعت، یعنی محیط طبیعی و میراث زمینی، و فرهنگ نفوذ متقابل وجود دارد، به‌طوری که فرهنگ، طبیعت را دگرگون

و توسعه‌یابانگی کرده، اصرار می‌زند.

برعکس، جوهرگرایی، اعتبار چنین مقوله‌هایی را جز در مورد جوامعی که بر اساس بازار تولید و مبادله کالاها، قانون عرضه و تقاضا سازمان یافته‌اند، نمی‌تواند. بازار تولید و مبادله کالاها بر این باور بودند که اقتصاد ابتدایی به معنایی درون نهادی، نظیر کارکردی و بنیید، شده است. پولانی^۱ مهم‌ترین نماینده این جریان، بر نفوذ مک‌کریسمن^۲ و سویرگی^۳ یا تعادل از جمله در جوامع قبیله‌ای و بر توزیع مجدد اوتوت^۴ به‌ویژه در رئیس‌سالاری‌ها و دولت‌ها که با مبادله کالایی متناظرند، تأکید می‌کرد این گونه از مبادله لزوماً از بازار گذر نکرده بلکه از خلال نقاط تجاری، حتی - هر چند تحت کنترل یک گروه غالب باشند - عبور می‌کند. اکنون این سؤال مطرح است که آیا در همین حال با کمپایی ابزار اقتصادی و قدرت تعیین‌کننده، امر غیر قصدی روبه‌رو نخواهیم بود؟ و درباره‌ی پدیده‌هایی چون تنگدستی و فراوانی چه باید گفت؟

به عقیده سالیتر جامعه‌ی که پیران آن را جامعه فراوانی واقعی دانست، جامعه مورد گفته است که در آن تولید خانگی در اقتصادهای قبیله‌ای انجام می‌شد و امکانات با نیازها تطبیق داشتند و مازاد تولید نه تحت تأثیر امر اقتصادی، بلکه به وسیله دلایل دیگری از جمله دلایل سیاسی قابل توضیح بود.

سرانجام در مورد رویکرد مارکسیستی، باید به فرانسه سال ۱۹۶۸ اشاره کرد. از این زمان یک فشان‌شناسی مارکسیستی شکل گرفت که تلاش می‌کرد تصویر کمونیسم ابتدایی را از میان برداشته و تأکید خود را بر تولید بگذارد. درحالی که تا این زمان وجه غالب این مارکسیسم، مسائل مربوط به چرخش و توزیع کالاها بود، این گرایش بر آن شد که اشکال پیشین تولید سرمایه‌داری، نظیر شیوه تولید آسیایی، شیوه تولید دودمانی، خانگی، دوستانی و... را مورد مطالعه قرار دهد. شیوه تولید بر اساس مشغلات نیروهای تولیدی و ماهیت روابط اجتماعی تعیین می‌شد بدون آنکه اولویت زمانی با منطقی میان عناصر نسبت به یکدیگر وجود داشته باشد. این امر خلاف تصویری است که مین و مورگان داشتند و آن‌ها مطالعه اشکال ماهیت را از شرایط مادی تولید جدا می‌کردند. درباره‌ی تولید، باز هم سخن خواهیم

۱. K. Polanyi

دانش علی در آن واحد فنی و اجتماعی هستند.

آندره لورو اگر ان ابزارها را بنا بر دو معیار طبقه بندی می کند:

۱. حرکتی کہ بہ انہا جان می دھند: صریحہ، فشار یا مالش.

۱. خردلی
۲. شیوه کاربرد آن‌ها: نقطه، خط، یا سطح (برای مثال: تبر = ضربه و خط؛ آهن = مالش و خنک؛ سنگ آسیاب = مالش و سطح).
۳. سوزن = حصار عنصر مختلف را وارد عمل می‌کند.

۴. چهار عنصر مختلف را وارد عمل می‌کنند:

۱. ماده‌ای که آن فن بر آن عمل می‌کند. مثال: یک میوه. ۲. انبساط و سایش،
پارازهای کار و مصنوعات. مثال: یک دستگاه آب میوه‌گیری. ۳. حرکت یک کنسیر
یا یک منبع انرژی. مثال: افشردن میوه بر محور آب میوه‌گیری؛ ۴. بازآمدها،
دانش‌های نظری و عملی که در زمینه آن حرکت قرار می‌گیرند؛ مثال: لذت نوشیدن
آب میوه یا غذا. این عناصر وارد زنجیره‌ای عملی یا رشته‌ای از اعمال فنی می‌شوند
که در نظام فن آورانه خاص یک فرهنگ قرار دارند و خود به نفعی دیگر وابسته‌اند؛
مثال: ساخت یک میخ به وسیله یک آهن‌گر؛ ساخت یک خمره به وسیله یک کوزه
گر؛ ساخت آجر به وسیله یک بنا...

از میان انواع توره‌های فنی ما تنها به ذکر چند مثال بسنده می‌کنیم: فنون کالبدی نظیر وضعیت‌ها، حالت‌ها، حرکات، نوع تنفس هنگام رادرفتن، شناء، چگونگی حمل یک شیء، زایمان... و فنون حمل و نقل که لورواگران آن‌ها را به حمل مستقیم نظیر حمل یک بسته بر پشت، یا حمل یک کوزه روی بالشتکی بر سر، و حمل غیرمستقیم نظیر حمل بار به کمک جانوری باربر (خوک شتر)، کشیدن روی زمین، حمل روی عربابای به کمک یک یا چند چرخ، حمل از طریق غوطه‌وری مستقیم یا با قایق روی آب، تقسیم می‌کند. البته باید توجه داشت که این طبقه‌بندی که بیشتر می‌تواند برای موزه‌نگاران مفید باشد، اغلب دارای معادل‌های دقیقی در نزد مردم مورد مطالعه نیست. در واقع در نزد مردم یک شیء مادی در بسیاری موارد بنا بر منزعیت‌های دینی یا جادویی ناشی از آن مورد استفاده قرار می‌گیرد، و فرهنگ مادی در نزد آنان به یک تمامیت فرهنگی وابسته است. بنابراین با توجه به رازانزودهای فرهنگی امکان دارد که نوعی از فنون به یک کاست یا قشر اجتماعی

می‌کند، اما بعضی از الزامات طبیعی را نیز می‌پذیرد. با این حال، باید از
جبرگرایی‌های جغرافیایی ساده‌پندارانه پرهیز کرد، از استدلال‌های مضحکی همچون
این‌که: دلیل «ارتجاعي» بودن منطقه «وانده» آن است که سنگ‌گرانیت تعداد کمی از
را افزایش می‌دهد، و دلیل «مترقی» بودن منطقه پواتو^۲ در این‌که سنگ آهک نادر
مملدان دولتی را بالا می‌برد.^۳ در هر نقطه زیست بومی، هماهنگی‌ها، ارتباطات و
مبارزاتی برای بقا وجود دارد که به رابطه میان امکانات محیط و شمار جمعیت
بستگی دارند. افزایش جمعیت یا به فتح سرزمین‌های دیگر می‌انجامد و یا به تغییر
نقشه بهره‌برداری از محیط.

چایگاه سکونت به شرایط جغرافیایی زیست نظیر نزدیکی به آب یا زمین‌های حاصلخیز و شرایط استراتژیک و تاریخی بستگی دارد. برای نمونه در روستاهای منطقه کاپیل^۱ که پشت به کوه دارند با شرایطی استراتژیک و در مارتینیک^۲ که به‌روداری از نیشکر در قرن هفده جمعیت دشت‌های کرانه‌ای را افزایش داد، با شرایطی تاریخی روبه‌رو هستیم. انسان، سازمان اجتماعی خود را به فضا منتقل می‌کند برای مثال در غرب، کلیسا و شهرداری در مرکز شهر و روستا قرار می‌گیرند در حالی که در جزایر تروبرو^۳ مانند در اقیانوسیه، افراد کلبه‌های خود را به صورت دایره‌وار برگرد یک میدان که خاص جشن‌ها و بازار است، برپا می‌کنند.

۳. فن آوری فرہنگی

فن آوری (تکنولوژی) به مجموعهٔ فرایندهایی اطلاق می‌شود که جو اجمع انسانی به وسیلهٔ آن‌ها بر محیط خود تأثیر می‌گذارد. برای نمونه برگزاری نماز برای طلب سالاران، نوعی منسک است و نه یک فن آوری، درحالی‌که تزئین یک شیئی یا یک ساختمان بر اساس ذوق و سلیقهٔ خاص یک فرهنگ، نوعی فن آوری است. ابزارها،

1. Vendée
2. Poitou

1. Vendée

2. Poitou

4. Kabyle

5. Martiniques

تولیدی از طریق رابطهای خاص میان دو مجموعه تعیین می‌شود: از یک سر شیوه تولید و عوامل مؤثر در تولید یک جامعه مفروض اعم از مواد مجموعه وسایل مادی و عوامل مؤثر در تولید یک جامعه مفروض اصم از مواد اولیه، ابزارها و فنون، دانش فنی، نیروی کار، سرمایه و... که به آنها نیروهای تولیدی گفته می‌شود و از سوی دیگر مجموعه شرایط اجتماعی تولید یعنی اشکال تولیدی، سازماندهی اقتصادی و تقسیم کار بنا بر سن، جنسیت، تخصص‌های حرفه‌ای، اقتدار با طبقات اجتماعی (همچون بردگان و اربابان، یا سرمایه‌داران و کارگران پرولتر)، اشکال فرهنگی، همکاری یا رقابت که بنا بر وظایف متغیر هستند، تعداد نیروک‌کنندگان، دستمزدهای واقعی یا نمادین که روابط تولید یا شرایط اجتماعی تولید نابیده می‌شود و در چارچوب واحدهای تولید تحقق می‌یابد و به نوع مالکیت یعنی چگونگی کنترل وسایل تولید نظیر زمین، انسان‌ها، دام‌ها، فنون و منابع مالی مربوط می‌شود.

کلرد مایاسو یکی از نخستین پژوهشگرانی بود که به مطالعات انسان‌شناسی اقتصادی مارکسیستی دامن زد. به باور مایاسو، جماعت کشاورزی در جوامع خودکفا به گرد فرد ارشد قطب‌بندی شده و اوست که محصولات کار را دریافت و توزیع می‌کند. در جامعه زراعی، زمین خود هدف کار است در حالی که در جوامع شکارچی-گردآورنده، زمین خود هدف کار است. مایاسو برآن است که هر چند پدیده پوتلاچ را باید نوعی تبلیغ جایگاه اجتماعی به شمار آورد اما همین پدیده به دلیل توزیع نمایشی مازاد تولید، سبب کاهش اختلافات میان رده‌های اجتماعی و حفظ نظم اجتماعی نیز می‌شود. البته به این پژوهشگر انتقاد می‌شود که به اندازه کافی به گوناگونی محیط‌های طبیعی و شرایط فنی تولید توجه نداشته و مسائل مربوط به خویشاوندی را در رده‌های ثانوی قرار می‌دهد.

اما اگر مایاسو تنها استفاده‌ای دوردور از مفهوم شیوه تولید می‌کند، اما نواقض تیره، این مفهوم را در مرکز پیرسمان خود قرار می‌دهد و آن را با حرکت از اشکال تعارف، تحلیل می‌کند. تیره هر چند می‌پذیرد که افراد خردسال از سوی افراد بزرگسال استثمار می‌شوند، اما بر این نکته تأکید می‌کند که افراد گروه اول نیز خود پس از گذشت زمانی در موقعیت بزرگسالان قرار گرفته و آزاد می‌شوند و بنابراین طبقه ثابتی از بزرگسالان وجود ندارد. پیر فیلیپ ری از موضع ری رادیکال‌تر، در شیوه تولید دودمانی نیز رابطهای طبقاتی را غالب می‌داند و معتقد است که در روابط تولید،

خاص محدود شود و تنها این گروه در آن فن تخصص داشته باشد. لباس‌شویان هنر و آتشیگران مالی مثال‌هایی در این مورد به‌شمار می‌آیند.

بنابر این تقسیم فنی کار مستلزم آن است که درون یک نظام، عناصر تکمیل‌کننده یکدیگر باشند. تقسیم کار همچنین رابطهای تفکیک‌شده با هر یک از رشته‌های تخصصی علمی برقرار می‌کند. فن‌شناس در بررسی حرفة آهنگری به ماده، شکل سندان و چگونگی به کارگیری چکش علاقه‌مند است؛ فیزیولوژیست در این کار به کارکرد مایچه‌ها توجه دارد؛ اقتصادشناس هزینه محصولات و کار را مد نظر دارد و مهندس به کیفیت محصول نهایی می‌پردازد.

مردشناسان فنی، پرسش‌های گوناگونی را عنوان می‌کنند، برای مثال: به چه دلیل جامعهای نوعی ویژگی فنی خاص (و نه ویژگی دیگری) را ابداع کرده، آن را از جامعهای دیگر وام گرفته و با به جامعهای دیگر انتقال داده است؟ چه پنداره‌ها و شناخت‌هایی به صورت عینی در پذیرش یا طرد یک فن وجود داشته‌اند؟ چگونه یک فن در مجموعه سایر دستاوردهای علمی جای گرفته است؟ در برابر این پرسش‌ها، نوعی اجماع در مورد مسائل کلی زیر وجود دارد: ۱- فنون تنها ابزارهایی برای فعالیت اقتصادی هستند و نه خود این فعالیت‌ها. ۲- هر اندازه فنون انسان بیشتری با محیط داشته باشند، محدودیت‌های ناشی از محیط کمتر احساس خواهند شد. ۳- روابط فنی، مثلاً در مسکن، در لباس و در تغذیه، بسیارگر روابط اجتماعی هستند. ۴- کارکرد اجتماعی به صورت مرحله به مرحله (ابداع، تثبیت، انتقال) بر توسعه فنی اثرگذاری می‌کند.

یکی از مسائل کنونی به شرایط انتقال فن‌آوری (تکنولوژی) برای توسعه جهان سوم اختصاص دارد برای مثال فروش فن‌آوری قطارهای تندرو (TGV) به کره جنوبی، هر چند بازار جدیدی را برای محصولات فرانسه می‌گشاید، اما این خطر را نیز دربردارد که به دلیل ایجاد رقابت برای محصولات فرانسوی، سبب از میان رفتن گروهی از فرصت‌های شغلی در این کشور شود.

۴. شیوه‌ها، شکل‌ها، مناسبات تولیدی
الف. تولید

در مارکسیسم، اصل سازماندهی اقتصادی نه در توزیع بلکه در تولید نهفته است. هر

۱. تعاون: مثل توپنگا‌ها در آفریقای جنوبی که برای رسیدن به هدفی مشترک با یکدیگر همکاری می‌کنند. زمانی که افراد کار مشابهی انجام می‌دهند، تعاون ساده است، اما زمانی که کارها متفاوت و مکمل یکدیگرند، تعاون نیز باید پیچیدگی پیدا کند. پادش همکاری به صورت جنسی یا به صورت غذاهای جشن، داده می‌شود. ۲. رقابت: مثل کواکیرتل^۲‌های شمال غربی آمریکا که تلاش می‌کنند به هدف یکسانی در زمانی یکسان با دیگران دست بیاورند. در امپراتوری اینکا، رقابت میان اقوام زیر سلطه، زیر فشار دولت انجام می‌گرفت که نیازهای خود برای حفظ موجودیت خویش را با برداشتن از محصول بیگاری این اقوام به دست می‌آورد. در این حال، در بسیاری موارد خانواده است که اهداف تولید را تعیین کرده و آن را با کمک نیروهای خود و منابعی که در جهان دیگر (جهان نیاکان و اراج) در دسترس دارد، سازمان می‌دهد.

ث. مالکیت

آیا هدف از مالکیت همواره کار یا کالاهاست؟ اگر مالکیت را حق استفاده، بهره‌برداری و در اختیار داشتن یک شیء به‌طور انحصاری و مطلق تعریف کنیم، این واژه را می‌توان به استغناء، تعیین حدود و انتقال حقوق بر سرزمین و منابع آن (مالکیت ارضی)، بر کالاهای انباشته‌شده، استفاده‌شده یا نابودشده (مالکیت بر ابزارها، بر مسکن) و بر افراد (برده‌داری) تعمیم داد. تفکیک میان مالکیت بر کالاهای مادی و مالکیت بر کالاهای غیر مادی (خدمات، عوارض)، میان مالکیت جمعی یک کلان (شکارگاه یا گشت) و مالکیت فردی (موتور) نیز امکان دارد. در واقع واژه مالکیت در جوامع ابتدایی چندین کاربردی ندارد زیرا در این جوامع مالکیت شکل موقت داشته و بیشتر با نوعی حق بهره‌برداری و استفاده از یک شیء منطبق است. به این ترتیب یک شیء واحد ممکن است در مالکیت چندین گروه باشد که بر آن حقوق متفاوتی داشته باشند. در دوران نئولیتسم، ارباب از مالکیت مطلق و تفکیک‌ناپذیر زمین‌ها و دهقانان از محصولات زمین بهره می‌بردند. امروزه انسان‌شناسی کاربردی در زمینه تغییرات اجتماعی علاقه زیادی به استراتژی‌های مالکیت به‌خصوص در مورد کالاهای ارضی دارد.

متنبر است. اما روابط انسان با طبیعت [همواره] از خلال روابط اجتماعی تعاون، تکمیل‌کننده بودن فعالیت‌ها، استیلا و بهره‌برداری انجام می‌گیرد به نحوی که بعضی از افراد تولید می‌کنند و بعضی دیگر شرایط و نتایج تولید را در دست دارند. نخستین معیار تقسیم کار بر مبنای جنسیت است: برای مثال مردان وظیفه شکار صیادهای بزرگ، جنگ، آماده‌سازی زمین‌ها برای کشاورزی را برعهده می‌گیرند، درحالی‌که زنان وظیفه گردآوری، آشپزی، پرورش کودکان، بذریاشی و حمل‌ونقل را بر دوش دارند. دلیل این امر چیست؟ آیا می‌توان دلیل این امر را در شکستگی انیزوپلورژیک^۳ زنان جست؟ و یا باید آن را بیشتر ناشی از استیلای مردان بر آنها دانست؟

دومین مبنای تقسیم کار، سن است: کودکان در خانه می‌مانند؛ پسران، خود را با کار پدر آشنا می‌کنند؛ جوانان را آزمودن در وظایف محافظت جنگی و امنیت روستا، در سازمان دادن به جشن‌ها و در گروه‌های تعاون و همکاری برای فعالیت‌های کشاورزی شرکت می‌کنند... خودسالان پس از بلوغ برای بزرگسالان کار می‌کنند و گروه اخیر هزینه ازدواج گروه اول را تأمین می‌کنند. با ازدواج، آزادی فرد به عنوان رئیس خانوار آغاز می‌شود. و سرانجام، کهنسالان دوران استراحت را می‌گذرانند و نیاکان را پرستش می‌کنند.

سومین معیار تقسیم کار، تخصص حرفه‌ای است که بر اساس نظامی از کاست‌های مکمل، یا براساس انتقال مهارت‌های حرفه‌ای، و یا سرانجام بر اساس رده‌های اجتماعی انحصاری برای بعضی از کارکردهای دینی یا نظامی یا سیاسی انجام می‌گیرد. در جامعه مدرن، تقسیم کار نه فقط به مشاغل، بلکه درون هر کاری به فرایند آن کار و تقسیمش به اجزای نیز مربوط می‌شود. همچنین در این جامعه تقسیم کار بر اساس بخش‌های اقتصادی کشاورزی، صنعت و خدمات نیز انجام می‌گیرد. ملگارت مید^۴ با بررسی اشکال جامعه‌پذیری در کار، سه گونه‌گرایش را نشان می‌دهد:

۱. فرودگرایی: نظیر اسکیموها که مردکدام از آنها در فصل گرما بدون آنکه به دیگران کاری داشته باشد، اهداف خود را تعقیب می‌کند.

۵. مبادله و گردش کالاها و خدمات

مبادله اقتصادی، مفاهیم مابه عرض^۱ و موازنه^۲ را در انتقال کالاها و خدمات مطرح می‌کند. این مبادله در جماعت‌های خودکفا که در آن‌ها مناسبات تولیدی بر اساس روابط وابستگی شخصی بوده و مصرف عموماً تولید را دنبال می‌کند، در حداقل خود قرار دارد. برعکس هواندازه توزیع مواد اولیه به صورت نابرابری انجام گیرد، هواندازه تقسیم کار بیشتر شده، مالکیت خصوصی گسترش یابد و قراردادهای اقتصادی تعمیم یابند، مبادله نیز رشد می‌کند. به این ترتیب در جامعهٔ سرمایه‌داری مبادلهٔ کالایی عامل اساسی سازماندهی اقتصاد به‌شمار می‌آید.

اگر مبادلهٔ اقتصادی را با سایر اشکال مبادله مثلاً گفت‌وگو و تعارف‌های معمول (با مبادلهٔ کلامی)، مبادلهٔ افراد یا حقوق بر افراد (در ازدواج یا مبادلهٔ برده و برابر بدهی)، و حتی مبادله (رد و بدل) ضربات و حملات مثلاً در شورش‌ها و تعارض‌های نظامی مقایسه کنیم، مشاهده خواهیم کرد که در مبادلهٔ اقتصادی موضوع تنها بر سر رد و بدل شدن کالاها یا مادی و خدمات نیست بلکه این نوع مبادله همچنین در چارچوبی اجتماعی قرار می‌گیرد که در آن با مسائلی چون نوعی مناسک‌سازی، متعهد شدن افراد نسبت به یکدیگر و معاملات و چانه‌زنی‌ها و... روبه‌رو هستیم.

الف. هدیه

فرانتس بوآس، پرونیسلو مالینوفسکی و مارسل موس مفهوم مبادله را درون یک نظریهٔ عمومی در قالب مفهوم «هدیه» (دهش) قرار می‌دهند و در این کار عمدتاً بر مثال‌هایی که از پدیدهٔ پوتلاچ^۳، وکولا^۴ می‌آورند، تکیه می‌زنند. بوآس از خلال مطالعه بر پوتلاچ (واژهای نوکا^۵)، پدیدهٔ هدیهٔ نمایشی در نژد سرخپوستان کوکیرا، تلینگیت^۶ و تشیشیان^۷ در اطراف شهر ونکوور^۸ و در چارچوب رقابت میان چند رئیس که هر کدام از طریق بخشش‌های خود مدعی حق برخورداری از مورثیت عالی در سلسله مراتب اجتماعی هستند، را مورد تحلیل قرار داده است. در

میان این اقوام پتوهای زیادی جمع‌آوری شده و توزیع می‌شود، تعدادی از قانون‌ها و مینای‌های مسی را نابود می‌کنند و گاه بعضی بزرگان را سر می‌برند. در واقع این سنجی‌های مسی را نابود می‌کنند و گاه بعضی بزرگان را سر می‌برند. در واقع این ریش‌ها اموال خود را در برابر پاداشی غیرمادی از خود جدا می‌کنند. باید توجه داشت که در این رسم، مانه با نوعی خودبزرگ‌پنداری و نه با نوعی قرض‌دهی برای بهبودن بعدی، بلکه در حقیقت با نوعی توزیع مجدد منابع و تلاش برای به رسمیت‌شناساندن یک جایگاه اجتماعی غالب روبه‌رو هستیم. حتی در جوامع مدرن نیز، هدیه‌های بسیار سخاوتمندانه و ولخرجی‌های بسیار پر زرق و برق را باید درون فرایندی از رقابت برای کسب حیثیت و آبروی بیشتر تحلیل کرد.

در مراسم بزرگ مبادلهٔ آیینی بازوند در برابر گردنبندهای صدفی که خاص پدیدهٔ کولا در جزایر ملانزی است و مالینوفسکی بر آن مطالعه کرده است، کالاهای چشم‌گیر و آبرومندانه (از جمله سبب‌زینی‌های هندی^۱ بزرگ) بر اساس مناسکی دقیق و بر پایهٔ اصل دوسویگی، میان طرفین مبادله به گردش در می‌آیند. در کنار این مراسم نیز مبادلات دیگری که به کالاهای مصرفی مربوط می‌شوند، انجام می‌گیرند. در مبادلهٔ این اجبار وجود دارد که هر کس لااقل همانقدر که دریافت کرده است، اهدا کند تا به این ترتیب پیوندی میان جماعت‌ها بسته شود.

مارسل موس در کتاب خود موسوم به: رساله‌ای دربارهٔ هدیه^۲ (۱۹۴۲) دست به تائیدی دربارهٔ این پدیده‌ها زده است. موس یک شیء مادی مورد هدیه را شانه‌ای می‌داند که باید در آن معانی زیر را دید:

۱. اعلام احترام یا عدم تخاصم از سوی همسایه. ۲. الزام به بازپس دادن چیزی لااقل معادل آنچه دریافت شده است. ۳. مصرف یک کالا برای ایجاد احترام. ۴. ضرورت ایجاد ارتباط با گروه‌های دیگر برای انجام فعالیت در هر یک از گروه‌ها. و سرانجام ۵. تمایل به شرکت در نیروی عرفانی (مانا) آن شیء که با گردش خود نمادی از وحدت ارواح و قلب‌ها در جامعه در حال مبادله است. تقسیم اموال^۳ به بارموس یکی از اشکال هدیه است.

1. contrepartie

3. kula

5. Tlingit

7. Vancouver

2. equivalence

4. nootka

6. Tshinshian

با زنان آماده به ازدواج مبادله نمی‌کردند. نه کار و نه زمین قابل مبادله با خصوص با زنان آمادگی عموماً درون یک پهنه محدود گردش می‌کنند. محصولات غذایی عموماً درون یک پهنه محدود گردش می‌کنند. در حالی که محصولات نایاب و لوکس در پهنه‌هایی با فواصل طولانی‌تر (مجموعه‌ای بر جاده ابریشم) حرکت می‌کنند، و در مورد این دو گروه از کالاها اغلب با حوزه‌های تبادل در مبادله روبه‌رو هستیم.

تأثیرات و جایگاه‌های اجتماعی مبادله. در برابر یک کالا، تقاضای کمتری از روابط وجود دارد تا از یک تاجر حرفه‌ای، به خصوص اگر بیگانه هم باشد. یک همسایه وجود دارد بنا بر رده اجتماعی خود با یکدیگر مبادله انجام می‌دهند و به رئیس‌ها در ملائتی بنا بر رده اجتماعی خود می‌پردازند. در میان همسایه‌ها و دیگران جادوگران باغ‌چا، بر اساس نرخ ثابتی مزد می‌پردازند. در میان همسایه‌ها و دیگران آفریقا، تجارت تنها کار بعضی از اقوام خاص شمرده می‌شود. در جنوب توگو زنان انحصار تجارت پانی^۲ را در دست دارند.

۴. شرایط توسعه مبادله. در جامعه آرتک در مکزیک باستان، مأموران مخصصی با نام پرشتکا^۵ مسئول انجام تجارت با محصولات زمین‌های مرتفع نظیر ذرت و لوبیا... و محصولات زمین‌های پست کرانه‌های مناطق حاره نظیر کاکائو، پنبه، پر و پرست پرندگان برای زینت آلات بودند. در کنار این تجارت، شاهد گردش همین کالاها که به عنوان خراج به دولت آرتک پرداخت می‌شدند، نیز بودیم. در چنین باستان، بازارها در شبکه‌هایی تولیدکنندگان محلی را به اقتصاد ملی و از آنجا به اقتصاد جهانی پیوند می‌دادند.

پیش از قرن نوزدهم به دلیل بی‌ثباتی‌های سیاسی و ضعف وسایل حمل و نقل، توسعه تجارت جز در اروپا که بر شبکه‌های ارتباطی دریایی، آبی و زمینی استیلا داشت، بسیار محدود مانده بود. در حال حاضر نیز هر چند در کنار اقتصاد مبتنی بر سود، نوعی اقتصاد سخاوتمندانه نیز در جهان وجود دارد، اما در تجارت بین‌المللی اغلب با مبادله‌ای نابرابر میان مواد اولیه جهان سوم و محصولات ساخته شده کشورهای صنعتی روبه‌رو هستیم.

1. Haussa
2. Diula
3. Togo
4. page
5. pochteca

ب مبادله به باور پرلانی (۱۹۵۷) اشکال بینابینی مبادله غیر کالایی صبارتند از مبادله دوسویه^۱ یا داد و ستدی، و توزیع مجدد؛ در حالی که مبادله پایا یا و تبادل پولی انواعی از مبادله کالایی به حساب می‌آیند. در جوامع کشاورزی-شعبانی، مبادله دوسویه (داد و ستدی) کارکرد دارد زیرا در آن‌ها هدایا، هدایای مستقلی را چه در همان زمان و چه با فاصله زمانی اندک ایجاد می‌کنند. انتقال‌ها یا میان دو طرف و یا میان طرف‌های متعدد در چرخه‌های مبادله طولانی انجام می‌گیرند. توزیع مجددی با دوسویگی محض متفاوت است، فرایندی است که در آن کالاها و خدمات در یک نقطه مرکزی گرد آمده و سپس بر اساس قواعد متفاوتی، هر یک از طرف‌ها می‌توانند از آن‌ها برخوردار شوند. در حالی که معامله پایا یا نوعی گردش تجاری کالاهای تولید شده به قصد مبادله بافصل به نرخ‌های مورد توافق یا قابل مذاکره است، مبادله پولی، عرضه کالاها و خدمات را به تقاضای نقدینگی وابسته می‌سازد.

ب. تجارت

تجارت را می‌توان بر اساس پرسش‌های زیر تحلیل کرد:

۱. وجود یا عدم وجود ملاقاتی به همراه مبادله درباره قیمت‌ها. وجود یا عدم وجود معیار برای اندازه‌گیری ارزش کالا، و یا معیارهای اندازه‌گیری متغیر (مثلاً یک مشت پسته زمینی).

۲. وجود یا عدم وجود بهره در مبادله کالاهای خریداری یا فروخته شده، نسبی که بارور یا گینه نو با خشک کردن رسوب خاکستر گیاهان می‌سازند، دارای ارزش مصرف و مبادله با گروه‌های همسایه‌ای است که فاقد آن هستند. عموماً کالاهای معیشتی نظیر محصولات کشاورزی، ظروف، وسایل کوچک مصرفی... را از کالاهای لوکس، تفکیک می‌کنند. البته می‌توان با تمایزی قابل انعطاف تر کالاهای گوناگون را در یک سلسله مراتب قرار داد. برای مثال تیو^۳های نیجریه که بوره‌ها^۴ بر آن‌ها مطالعه کرده است، محصولات زمین را نه با دام‌ها، نه با برندگان و فلزات و نه به

1. réciprocité
2. Baruya
3. Tiv
4. Bohannan

میان قدرت‌ها اداره شود. بازار ممکن است در قالب پیش استعماری مثلاً در معاملات بزرگان به چشم بخورد، و یا در قالب استعماری با معاملات بر مبنای چون کانون چوب، عاج، چوب و پوست در آفریقا مشاهده شود. باید توجه داشت که تحمیل نظام‌های مالیاتی به کشورهای جهان سوم در اواخر قرن نوزدهم، مورد این جوامع را واداشت که مکانیسم بازار را بپذیرند. اما مکان بازار محلی، در عین حال به محلی تبدیل شد که اختلاف‌ها را در آن حل می‌کردند، اطلاعاتی رد و بدل می‌شد، گروه‌ها با یکدیگر ملاقات می‌کردند، جشن‌هایی برگزار می‌شدند و اختصاص مهم در اینجا حضور می‌یافتند.

۳. مصرف

کالاهایی همچون مواد غذایی، لباس‌ها، اسباب و اثاث، و خدماتی همچون آرایشگری، گردشگری...، از طریق خریداری شدن، به تملک درآمدن و یا نابود شدن (برای مثال در مواد غذایی) به مصرف می‌رسند. این بخش، شاخه‌ای از انسان‌شناسی اقتصادی است که در سال‌های اخیر مورد توجه قرار گرفته است و کار خود را با پژوهش بر چگونگی گردش کالاها و خدمات و سپس تولید آغاز کرده است. هر چند در این بخش کمتر کار نظریه‌پردازی صورت گرفته است، اما مردم‌شناسان و فلکلورشناسان از مدت‌ها پیش دست به گردآوری اطلاعاتی زده‌اند که اغلب می‌توان آن‌ها را در چارچوب فن‌آوری فرهنگی جای داد. این اطلاعات از جمله به موارد زیر اختصاص دارند.

آداب و روش‌های غذا خوردن و سکنی‌گزیدن، لباس‌پوشیدن و آرایش‌کردن، منویت‌های مصرف، شیوه‌های خاص استفاده از یک شیء در انتشار مختلف اجتماعی یا اقوام مختلف مثلاً عصای رئیس اقلیه [ه‌ها، خانه‌های برنی اسکیموها، سایه‌بان‌های نویرها، کلاه تاج خروجی رازاموزان جوان کونیایی^۱ و مسنویت خوردن گوشت خوک در نزد مسلمانان.

چندین عنصر گوناگون در تعیین شرایط مصرف کالاها و خدمات مؤثر هستند که از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

ت. پول

متناً پول و تکامل نظام‌های اقتصادی در فنون توزیع است. پول در آن واحد ابزاری برای اندازه‌گیری ارزش، ذخیره‌سازی آن و ابزاری برای پرداخت است. میان کالاهای پولی (گینه پارچه‌ای^۱ شمش آهن، دام، برده) که هم‌انگونه که در مورد تیورهای اشاره شد، شکل جهانشمول ندارند، و پول در معنای متعارف آن یعنی اسکناس، سکه‌ها و صدف‌ها (که جز به عنوان زینت‌آلات دارای ارزش مصرفی نیستند) باید تفکیک قائل شد. بازبیندها و گردنبندهای صدف نیز که در مبادله کولا به کار برده می‌شوند، گاه با عنوان پول‌های آیینی مطرح می‌شوند. به هر رو، ویژگی پول‌های ابتدایی، باقی ماندن یک پیوند عرفانی در آن‌ها نسبت به مالکان پی در پی یا طرف‌های مبادله و تبعیت آن‌ها از منطقی است که به ارزش‌های عام یک فرهنگ خاص ارجاع می‌دهد، فرهنگی که در آن می‌توان شاهد پذیرش همزمان چندین گونه پولی و در عین حال ندوام کنترل جامعه بر محصولات کار خرد بود. در این حالت، مبادله در جهت سود اقتصادی انجام نمی‌گیرد، و این درست برعکس مبادله تجاری است که در آن فروش مجدد با هدف دستیابی به سود و انباشت سرمایه به انجام می‌رسد. خارج کردن کالا از دست تولیدکننده آن در یک اقتصاد چند مرکزی به معنی شخصیت‌زدایی از آن کالا است، درست مثل یک فاحشه یا یک اندام زنده که در بازارهای ملون به فروش می‌رسند درحالی‌که مبادله انگشتر نامزدی یا گردنبند کولا که در حالتی عاطفی انجام می‌گیرد، سبب پیوند با طرف مقابل می‌شود و به مثابه شی‌ای خاطر‌انگیز از یک رویداد باقی می‌ماند.

ث. بازار

بازار به‌صورتی دوگانه نه فقط به مکان معاملات بلکه به اصل معامله بر اساس مکانیسم تقاضا/پهاطلاق می‌شود و می‌تواند شکل محلی، منطقه‌ای و یا دوردست داشته باشد. در حالت اخیر، بازار ممکن است به دلایل امنیتی به یورش‌های نظامی دامن زند و یا همچون مورد مکریک در دوره پیش کلمبی بر اساس پیمانی

^۱ Quinte de l'Inde

مردم ژنت.م

نوعی پارچه کنایی که به عنوان کالای واسطه در مبادلات تجاری به کار

اجتماعی صمدی است، چه در میان نخبگان جهان سومی، چه در نزد یک خنایم مدرن فرانسوی که لباس‌های خود را از کورژا^۱ خریداری می‌کند. سبک‌های مصرف غذایی از جمله بهترین شاخص‌های تعیین مرزبندی‌های فرهنگی هستند، مثلاً: مصرف ماکارونی یا برنج در همه و عده‌ها^۲، استفاده از چوب‌های چینی یا قاشق و چنگال برای غذا خوردن، صرف شام دیر وقت در اسپانیا. هرچند هامبرگرهای مک دونالد^۳ جهانی شده‌اند اما باید توجه داشت که معمولاً اکثر ذائقه‌های غذایی، خوش‌آمدن‌ها و خوش‌نیامدن‌ها بستگی به عملکردهای رایجی دارد که درون یک محیط فرهنگی شکل گرفته‌اند. این محیط است که به صورتی تصنعی نظام زیست بومی (اکوسیستم) خود را به گونه‌ای سازمان می‌دهد که از فحطی و گرسنگی جلوگیری شود و در عین حال به آنچه می‌پسندد مثلاً از طریق کشت و پرورش و به‌ر گیاهان، یا دادن ارزش‌های اخلاقی به برخی از غذاها، دست یابد. به این ترتیب است که برای نمونه می‌بینیم جوامع انسانی دست به تکثیر و پرورش مرغ می‌زنند و نه سمور.

امروزه مطالعات و پژوهش‌های زیادی در زمینه انسان‌شناسی غذایی و به‌لحاظ به انجام رسیده‌اند. همچنین مشاهدات دربارهٔ چگونگی شکل‌گیری انواع مسکن‌ها و وسایل تشکیل‌دهنده آن‌ها نیز رو به افزایش است. برای نمونه می‌دانیم که کوچ نشینی با استفاده از شتر در صحراها مستلزم آن است که افراد وسایل و اشیای اندک و قابل حمل و نقل داشته باشند. در شکل دیگری از زیست، ساخت خانه‌ها نیازمند برخورداری از منابع گوناگونی در محیط زیست نظیر چوب، سنگ، کاهگل، شاخه‌های بافته درخت خرما می‌باشد. بنا بر نوع سازمان اجتماعی، ممکن است در یک واحد مسکونی گروهی از جوانان رازآموز با یکدیگر زندگی کنند. در موقعیتی

۱. Courtois، از سالن‌های معروف و گران‌قیمت مد در فرانسه.

۲. مصرف زیاد مواد نشاسته‌ای نظیر برنج و ماکارونی و نان در مقابل مصرف گوشت و مواد پروتئینی. در بعضی از فرهنگ‌ها می‌تواند شاخص باشد.

۳. MacDonalds، رستوران‌های زنجیره‌ای غذای فوری که ابتدا در آمریکا ساخته شدند و سپس رفتار روزمره (غذا خوردن) به وجود می‌آورند، مجموعه‌ای از مفاهیم و شیوه‌های زندگی را که عمدتاً به ایالات متحده تعلق دارد جهانی می‌کنند.

۱. شکل نیازها که خود به وسیله هر یک از فرهنگ‌ها مشخص می‌شوند. مثلاً: نوشیدن شراب خرما در آفریقا و چای در انگلستان.
۲. سطح منابع در دسترس در هر محیطی. مثلاً: لباس‌هایی که در ژنر پیش از تجاری شدن پارچه از پوست درختان می‌بافتند.
۳. کاربرد کالاهای مصرفی. مثلاً: شلوار چین یا پیراهن کر بستین دیور.
۴. پروژه‌های سرمایه‌گذاری. مثلاً: مصرف بلافاصله یا محرومیت صرفت از مصرف برای افزایش تولید و یا افزایش لذت آنی.

مصرف نه فقط نیازهای خاص را ارضا می‌کند بلکه یکی از عوامل مهم در جامعه پذیری نیز هست. مثلاً: دعوت به شام، گرد هم آمدن برای یک کنسرت موسیقی. مصرف همچنین در هویت شخصی یا جمعی نیز مؤثر است، مثلاً: پوشیدن لباس به سبک پانک‌ها^۱، رانندگی با یک خودروی توبیگویی^۲ سیخ رنگ، داشتن یک قایق شخصی، رجوع از ارزش‌های نمادینی که در لباس، در پدیده‌های رفاهی و در چگونگی گذران اوقات فراغت تمرکز می‌یابند، سبب می‌شود که مصرف نه فقط به نوعی وسیله ارتباطی کمابیش قدرتمند و رایج میان افراد تبدیل شود بلکه یکی از شاخص‌های جایگاه اجتماعی و نشانه‌ای برای تمایز اجتماعی نیز باشد. در فرانسه، مصرف‌کننده شراب‌های ارزان قیمت یا مصرف‌کننده شامپانی‌های گران قیمت جایگاه یکسانی ندارند؛ فرد ثروتمندی که خود را اشرافی می‌داند، همچون اشراف ژانگان واقعی روی به مصرف خدماتی چون آموزش رقص، موسیقی یا اسب سواری می‌آورد. مصرف پر زرق و برق و نمایشی در همه جا نوعی تظاهر به تحرک

۱. Christian Dior، کمپستین دیور یکی از مؤسسات بزرگ تولید پوشاک و عطریات گران و اشرافی در پاریس است، منظور در اینجا استفاده از یک لباس برای مصرف‌های پیش پا افتاده و با برکت شرکت در مهمانی‌های مجلل است.

۲. punk، یکی از گرایش‌های موسیقی راگ که با نوع خاصی از پوشش و آرایش (استفاده از لباس‌ها و آرایش‌های تند و زنده و غیرمستعارف) همراه است. این گرایش که از سال ۱۹۷۶ در لندن آغاز شد، از اواخر دهه ۷۰ به سایر نقاط اروپا و در دو دهه ۸۰ و ۹۰ به سراسر جهان گسترش یافت.

۳. Toffler، نوعی مدل خورد و در اوایل دهه ۹۰ در فرانسه به بازار آمد و با رنگ‌های زنده و طوسی جویان‌سند و غیرمستعارف خود توانست علاقه‌مندان زیادی را به خود جلب کند.

در همکاری و تعاون گروهی به حساب می‌آید: شکارگوزن در اروپا، شکارهای مهم گامیش‌ها به وسیله سرخپوستان آمریکا، شکار به وسیله گروه‌های کوچکی جمعی در آفریقا به قصد بهبود باوردی و ثمردهی زنان، از جمله نمونه‌های شکار تدبیر^۱ در آفریقا به قصد شکار با منسک‌سازی قدرتمندی در چارچوب آمادسازی هستند. لحظه‌نمادین شکار با منسک‌سازی قدرتمندی در چارچوب آمادسازی هستند. لحظه‌نمادین فعالیت‌ها، برخورد با جانوران که به نوعی شریک شکارچی تلقی می‌شوند (خرس، گوزن)، تقسیم و توزیع صید بنا بر جایگاه اجتماعی افراد، همراه می‌شوند (خرس، گوزن)، تقسیم و توزیع صید بنا بر جایگاه اجتماعی افراد، همراه است. در بسیاری از رئیس‌سالاری‌های آفریقا، چهره شکارچی در اسطوره بنیانگذار روستا دیده می‌شود، زیرا شکارچی از قدرت اقتصادی عرضه خوراکی‌های گوشتی و از قدرت سیاسی استفاده از خشونت مشروع به‌مثابه شکارچی و جنگجو برخوردار است. شکارچی همچنین به دلیل ساخت سلاح‌ها دارای قدرت فن‌آورانه است، به دلیل شناختی که از بیشه‌ها و گیاهان دارد از قدرتی فرهنگی برخوردار است، به‌مثابه مردی که از دوردست آمده و با ازدواج با یکی از زنان محل، در آنجا ساکن می‌شود دارای قدرت اجتماعی است، و سرانجام به عنوان قربانی‌کننده از قدرتی جادویی-دینی نیز برخوردار است.

البته برای آن‌که از لحاظ روش‌شناختی اطمینان بیشتری داشته باشیم؛ بهتر است از مقایسه گروه‌هایی با تفاوت‌های شدید فرهنگی نظیر اینویت^۲ های کانادای شمالی، بوشمن^۳ های کالاهاری آفریقا و بومیان استرالیایی،^۴ پرهیز کنیم؛ زیرا هرچند ممکن است در این گروه‌ها با روش‌های مشابهی روبه‌رو شویم اما باید توجه داشته باشیم که امر اقتصادی درون مجموعه‌های اجتماعی جای می‌گیرد [که به شدت با یکدیگر متفاوت و بعضاً غیر قابل مقایسه‌اند]. در مورد جوامع شکارچی-گردآورنده می‌توان مشاهده کرد که زمان اختصاص یافته به معیشت نسبتاً کم است و هرچند بسیاری از دسته‌ها به نظر برابرگرا می‌آیند اما جوامع شکارچی-گردآورنده با تشریفاتی اجتماعی را در آلاسکا، سبیری و کالیفرنیا نیز می‌توان یافت. پنداره کلیدی که آ. تستار^۵ (۱۹۸۲) مطرح نموده، آن است که [برخلاف تصور عمومی] در ساکن شدن جوامع انسانی و رشد نابرابری‌های اقتصادی درون آن‌ها، بیش از آن‌که

دیگر ممکن است در یک نظام چند همسری، هر یک از همسران یک مرد چند زن دارای واحد مسکونی خاص خود باشد و شوهر به نوبت به آن‌ها سر بزند. در نزد نوآجلان^۱ های کینه، اربابان دامدار بیل^۲ روی تپه‌ها زندگی می‌کردند، زیرا از آن‌ها می‌توانستند بزرگان خود را که به کشاورزی در دره‌ها می‌گماشتند و همبندکار و زندگی می‌کردند، زیر نظر داشته باشند. اعتقادات دینی و نمادهای اجتماعی چه در انتخاب محل برای زندگی و چه در مناسک ساخت و محافظت از آن در برابر تغییرهای احتمالی وارد عمل می‌شوند.

در جوامع مدرن که موسوم به جوامع مصرف‌انبوه هستند، رسانه‌های تبلیغاتی نقش مهمی در تعیین خواست کمابیش موقت ما ایفا می‌کنند، مثلاً: چگونگی مسکن‌گزیدن، چگونگی پرکردن اوقات فراغت، بلند کردن موهای سر یا کاهش مصرف غذاهای چرب. استراتژی این رسانه‌ها آن است که به صورتی تصنعی به نیازهایی خاص دامن بزنند تا گردش پول و سود تولیدکنندگان کالاها و خدمات تأمین شود.

۷. چند گونه اقتصادی

الف. شکار-گردآوری

جوامع شکارچی-گردآورنده که ماهی نیز صید می‌کنند، عموماً از دسته‌های ۲۰ تا ۱۰۰ یا ۲۰۰ نفر، تشکیل شده‌اند که به‌صورت کوچنده در پهنه‌هایی با تراکم اندک جمعیتی بنا بر دسترسی به منابع حیوانی و گیاهی، زندگی می‌کنند. حرکات تکرار و پراکنشی جمعیت با وجود یا نبود موقت صید انطباق دارند. در جوامعی که شکار با کشاورزی و دامداری همراه است، شکار معمولاً در محدوده افرادی متخصص این کار باقی می‌ماند.

برخلاف روش دام‌داری^۳، استفاده از سلاح‌های کوبنده^۴ یا سوراخ‌کننده^۵ معمولاً خاص مردان، و گردآوری، خاص زنان و کودکان است. بنابراین در این جوامع با نوعی تقسیم کار جنسی روبه‌رو هستیم. شکار یکی از موقعیت‌های بسیار

1. Foua-Djalon
2. Peul
3. pigenge
4. comondante

1. Ndembu

2. Inuit

3. Bushmen

4. A. Testar

کشاورزی متمرکز باشد، انبساط کردن منابع فراوان و فصلی در یک اقتصاد شکار-گردآوری تأثیر داشته است.

به کشاورزی

کشاورزان برخلاف گردآورندگان، خود دست به تولید و بهره‌برداری از گیاهان و دام‌ها می‌زنند و در این کار هدفی فراتر از تغذیه را دنبال می‌کنند. کشاورز مسکن است دست به کشت محصولاتی چون پنبه و کتان بزند تا پوشاک خود را تأمین کند، از چوب بهره‌برداری کند تا خانه خود را بسازد و یا از آن برای سوخت ماشین‌های صنعتی استفاده کند. او می‌تواند از گروهی از گیاهان برای رنگرزی استفاده کند یا معارف دارویی برای آن‌ها داشته باشد. بعضی دیگر از گیاهان مصرف سکرآور دارند و در مناسب قابل استفاده هستند و گروهی نیز به کار تزئین می‌آیند. کشاورز با بهره‌برداری از خاک و با سکونت در محل کشت، چشم‌انداز طبیعی را دگرگون می‌کند. هر کشت، نظامی بنا بر منابع و فنون و همچنین شرایط اقلیمی موجود می‌تواند تا سقف خاصی تراکم جمعیتی را تحمل کند و در غیر این صورت کار به ناامنی یا به خشکسالی می‌گردد که سبب پناهندن مردم به چادو و یا توسل به مذهب، مساک و اسطوره‌هایی همچون اسطوره زمین-مادر یا اسطوره آب می‌گردد.

میان پرستان‌کاران^۱ ملازی که سبب زمینی هندی تولید می‌کنند و کشاورزان غلات در کرانه مدیترانه، اختلاف‌های بسیار زیادی در شناخت آن‌ها از کشاورزی، ابزارها، چگونگی تقسیم وظایف، چگونگی آماده‌سازی زمین، کودرسانی، آبیاری، فنون بذرپاشی و خرمن‌برداری و عرضه محصول نهایی، وجود دارد و این اختلافات از سری مردم‌شناسانی چون ژ. بارو^۲ و آ. هدریکو^۳ بیان شده‌اند. مهم‌ترین گیاهانی که در جهان مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرند به ترتیب عبارتند از: گندم، برنج، ذرت، سیب زمینی، جو و مانیوک. هر چند گندم و جو از نظر تاریخی ابتدا در خاورمیانه کشت شده‌اند، ذرت هندی^۴ که در آفریقا به مصرف می‌رسد، از آن ریشه گرفته است. کشاورزی در حدود ۱۳ تا ۷ هزار سال پیش در کناره‌های مختلفی روی زمین

1. horticulteur
2. J. Barran
3. A. Haudricourt
4. sorgho

ظاهر شد و سبب گردید که نیاز به کار بیشتری به وجود آید و اوقات فراغت کاهش یابد. با این همه نوآوری‌های فن آوران، آهنگ‌های رکود و بی‌روفتی را نیز شناخته‌اند. باید با این همه نوآوری‌های تابع قواعد اجتماعی هستند، مثلاً در دوره پیش کلمبی در فعالیت‌های کشاورزی عمدتاً به وسیله زنان انجام می‌گرفتند، در حالی که در پور فعالیت‌های وظایف کشاورزی مردانه بودند. در دسترسی به منابع نیز، روابط اجتماعی شرایط را عمدتاً وظایفی مردانه بودند. در جوامع کشاورز است که با ایجاد امکانات ذخیره‌سازی، برداشت مشخص می‌کنند. در تولید کننده از محصولات، به انحصار درآوردن زمین‌ها یا ابزارهای اگردهای غیر تولید کننده از محصولات، به انحصار درآوردن زمین‌ها یا ابزارهای نمی‌تواند، نابرابری‌ها و اقتدار اجتماعی شکل می‌گیرند و رژیم‌های دولتی رشد می‌کنند.

به شیبانی-دام‌داری

به زمانی که از پرورش جانوران سخنی می‌گوییم، منظور نه مرغ و خروس و سگ، زمانی که از پرورش دام‌های علفخواری است که از هزاره دوم پیش از نیزبان سسل یا فیل، بلکه عموماً دام‌های علفخواری است که از هزاره دوم پیش از میلاد به صورت گله‌های اهلی شده در اروپا به چشم می‌خورده‌اند. شیبانان کوچنده (منول‌ها، اعراب بدوی) و شیبانان فصلی که در اردوگاه‌های موقت اطراف می‌کنند را می‌توان از کشت-شیبانکاران سکونت یافته و متأخر با کشت علوفه، تولیداری و مزه‌داری تفکیک کرد. به همین ترتیب مدیریت جمعیت گله‌ها و مدیریت جمعیت منابع شیبانی را نیز می‌توان از یکدیگر جدا کرد. این در حالی است که مالکیت خانوادگی گله اغلب با مالکیت جمعیت مرتع همراه است.

در جوامع سنتی، دام‌ها، بر اساس معیارهای زیباشناختی و شأن اجتماعی، از نژادی می‌شوند و از راه‌هایی چون قرض دادن، هدیه والدین یا همسایگان، شیربها، ذری و غارت در جامعه به گردش درمی‌آیند ازبیرافروشی آن‌ها معمولاً ممنوع است درحالی که در جوامع مدرن، گردش دام‌ها بر اساس معیارهای اقتصادی و تجاری انجام می‌گیرد. در نزد دامداران جهان سوم، دام‌ها بخشی از نیازهای تولید کنندگان را با به صورت برداشت بر مواد زنده همچون شیر، خون، مو، پشم، یا به صورت کشتار دام‌ها، به خصوص دام‌های پیر یا صدمه‌دیده برای استفاده از گوشت، پوست و شاخ... آن‌ها، تأمین می‌کنند. برای جلوگیری از خطر مصیبت‌های طبیعی و بیماری‌های واگیر دامی، شیبانان معمولاً تلاش می‌کنند یک گله یک‌دست از دام‌های

کوچک و بزرگ داشته باشند. در آفریقای سیاه، در نزد اقوامی چون بابل و ماسایی ها، تورکاناها و تورگ ها... زندگی شبانی در پهنه‌های ساحلی بسیار خالی و جدا از کشاورزی انجام می‌گیرد. هرچند هر دو نوع معیشت در هم‌زیایی با یکدیگر وجود دارند.

میان کشاورزان و دام‌داران، محصولات کشاورزی و پیشه‌موری در برابر گوشت، شیر و کود و بدل می‌شود. اما کشاورزان خود ممکن است دست به پرورش بعضی از حیوانات مانند خر، لام، گاو و اسب بزنند تا از کار یا محصول آنها درآمد کنند. در نظام‌های کشتی-شبانی دام‌های بزرگ معمولاً به دور از روستا، و شبها درون حصارهای خاردار برای حفاظت در برابر جانوران شکارچی، نگهداری می‌شوند. در همه جا نوعی سازماندهی فضا به چشم می‌خورد که در آن نظام آب‌خیز، مسیرهای چرا، محل‌های برپایی آتش برای استفاده از خاکستر در بهبود رشد مرتع پس از اولین باران‌ها، مشخص می‌شوند.

کوچندگان توسعه‌طلب، امپراتوری‌های بزرگی چون مفرل‌ها و المرابدها به وجود آورده‌اند. بسیاری از این اقوام، جنگجویانی قدرتمند بودند نظیر تورکانا و تورکانای آفریقا. بعضی از آنها کشاورزان را به بردگی خود درآورده‌اند نظیر بارما در فون-جلان‌های گینه. در مراکش شبان‌های شورش‌ی سیه^۵ در محدوده مخزن‌های سلطان بر آنجا حکم می‌راند، شورش می‌کردند. در بعضی از دولت‌های جدید نیز همچون دولت چاد و افغانستان، جای دادن قبایل کوچنده در ساخت ملی کار دشواری بوده است.

نتیجه‌گیری

پنابین باید بر گوناگونی بسیار زیاد اقتصادهای موسوم به ابتدایی تأکید کرد تا از گردآوری و شکار در میان یومیان استرالیایی تا بوستان‌کاری سازمان یافته ملانزی، از دام‌داری بزرگستر^۶ ماسایی‌های تانزانیا تا کشاورزی اینکا در پیروی باستان که بر

۱. Peul
مربطون 2. Turkana

۳. Tuareg

۵. Siba

۶. Maghzen

۷. extensif

استوار بود و سوانجام از معاملات پایایی بیشتری تا شبکه‌های تجاری پیگاری استوار یافته از تک‌ها در مکزیک پیش‌کلمبی، اشکال متفاوت این اقتصادها قابل بسیار شدن هستند.

مشاهده هستند. این نظام‌های تولیدی که اغلب تلاش شده طرح ساده‌ای از آنها در قالب این نظریه عرضه شود، نمی‌توانند در مراحل گوناگون یک تطور یک خطی نیروهای تولیدی، بلکه باید آنها را همچون فرایندهای انطباق با محیط طبیعی، قرار بگیرند، بازآوردی‌ها و وام‌گیری‌های فنی و تجربه‌هایی از همبستگی مجموعه‌هایی از نوآوری‌ها و محیط یکسان، انسان‌ها بنا بر قابلیت‌ها و کار خود اجتماعی به حساب آورد. در محیط یکسان، انسان‌ها بنا بر قابلیت‌ها و کار خود باسختی متفاوت داده‌اند، از این گذشته جوامع عموماً چندین گونه اقتصادی را همچون شکار، صید، دام‌پروری و کشاورزی با یکدیگر همراه کرده‌اند.

این اقتصادها که در آنها نمی‌توان سلسله مراتبی مشاهده کرد، از شرایط فنی باینی برای توسعه برخوردارند و در پی انباشت برای سود نیستند. منابع اصلی در این جوامع چندان متنوع نیستند، به صورتی که کافی است زمستانی طوفانی از راه برسد و خورک‌های آبی را دور کند تا اسکیموها دچار فقر شوند، و یا یک بیماری راگیر و موبار میان دام‌های نیروها بیفتد تا موقعیت آن‌ها به صورت ناامیدکننده‌ای در بیاید.

این گونه‌های اقتصادی را نباید تنها در رابطه‌شان با محیط زیست درک کرد، بلکه مسئله «جای گرفتن» آن‌ها در سایر نهادهایی که می‌توانند در هر جامعه‌ای غالب باشند نظیر خویشاوندی، سیاست و دین را نیز باید در نظر داشت. از این رو انسان‌شناسی اقتصادی در حاشیه نظریه‌های اقتصادی نو حاشیه‌گرا^۱ (والراس^۲، بارنو^۳) قرار می‌گیرد که بر مکانیسم‌های بازار سرمایه‌داری در چارچوب مالکیت خصوصی تأکید می‌کنند. مبادله تجاری را نباید پارادایمی به حساب آورد که تمام روابط اجتماعی مبادله را در خود جای دهد.

فصل پنجم

انسان‌شناسی سیاسی

مرچند واژه «سیاست»^۱ در اصل به واژه «شهر» (از ریشه polis یونانی)^۲ بر می‌گردد و منظور از شهر، واحدی بود که اعضایش یا شهروندان، همگی در مدیریت منافع مشترک خود شرکت داشتند، اما باید توجه داشت که عمل حکومت می‌تواند در بسیاری موارد، خاص تعداد محدودی از افراد ممتاز باشد که از وسایل تصمیم‌گیری و اجرای تصمیمات خود برای حفظ انسجام اجتماعی جامعه برخوردار بوده و لزوماً در قالب یک دولت تمرکز یافته قرار نگیرند. کارکرد سیاست عمدتاً گره‌گشایی از تعارض‌های احتمالی درون یک گروه و تنظیم روابط این گروه با خارج از آن است. سه نوع حکومت عموماً از یکدیگر متمایز می‌شوند:

۱. حکومت یک فرد (تک سالاری)^۳ یا سلطنت). ۲. حکومت چند فرد یا یک گروه (اقلیت سالاری یا الیگارشی). ۳. حکومت گروهی از شهروندان به نمایندگی از سوی مردم (مردم سالاری یا دموکراسی).

با وجود این نباید تصور کرد که در جوامع به ظاهر بدون قدرت (یا اصطلاحاً

^۱ polis، پولیس‌ها، شهر-دولت‌های یونانی بودند که ایچ شکوفایی آن‌ها در قرون ششم تا

هفتم پیش از میلاد بود. این شهرها جمعیت اندکی داشتند که از شهروندان آزاد و برگان تشکیل می‌شد و عموماً به صورت دموکراتیک یا الیگارشیکی اداره می‌شدند و گاه نیز در اتحاد با یکدیگر قدرت‌های بزرگتر اما موقتی را تشکیل می‌دادند. -۴-

۱ و دوم^۲ حضوری دائم داشته‌اند. مستکیور^۳ از تنوع جوامع انسانی بحث می‌کند. پوفندورف^۴ حالت مدنی را در مقابل حالت طبیعی قرار می‌دهد و بر آن است که در حالت مدنی اقتدار به وسیله انسان‌ها به حاکمی سپرده می‌شود که پیمان است که در اطاعت و ابایه اجرا درآورد.

ثراک^۵ حقوق‌دان و مردم‌شناس انگلیسی در کتاب خود: حقوق باستانی^۶ (۱۸۶۱) بر مبنای حقوق‌دان و مردم‌شناس طبیعی، مفهومی غیرقابل واریسی و غیرتاریخی این نکته تأکید می‌کند که حالت طبیعی، مفهومی غیرقابل واریسی و غیرتاریخی است. اما خود او نیز با اشاره به حقوق دم و هند به گذار از جوامع مبتنی بر جایگاه اجتماعی به جوامع مبتنی بر اقوال داده می‌پردازد که آن هم گذاری مفروض است. با وجود این مبنی، با دقت، جوامع پایه گذاری‌شده بر خویشاوندی را از جوامع پایه گذاری‌شده بر سرزمین از یکدیگر تفکیک می‌کند.

لرنیس هنری مورگان، حقوق‌دان و مردم‌شناس آمریکایی، نیز در کتاب خود: جامعه باستان^۷ (۱۸۷۷) میان دو نوع جامعه، یکی societas که بر اساس اصل دوسویگی میان خویشاوندانی با جایگاه یکسان اجتماعی بنیان‌گذاری شده و دیگری civitas که بر اساس اصل اطاعت سلسله مراتبی از یک مرکز اقتدار مدیریت می‌شود، تفکیک قائل شده است. مورگان که در نزد سرخوستان قبیله ایروکویز^۸ در آمریکای شمالی به تحقیق درباره اشکال حکومت قبیله‌ای بدون دولت می‌پرداخت، همچون سایر تطورگرایان آن دوره معتقد است که مرحله پی‌درپی و الزامی سبب گذار از حالت دسته‌های وحشی به حالت دکمونیسم ابتدایی^۹، سپس به مادرسالاری و سرانجام به پدرسالاری می‌شود که در این حالت دولت مستمدن زایش می‌یابد. مارکس و انگلس با دنبال کردن همین پنداره‌ها، این نکته را می‌افزایند که از میان رفتن پیوندهای خویشی، پیش شرط ظهور امر سیاسی است. درحالی‌که خولاهیم دید روابط خویشاوندی و قدرت، ادعای مزبور را به زیر سؤال می‌برد.

پس از مورگان باید تا سال ۱۹۲۰ انتظار کشید تا شاهد آن بود که باورهای

1. Hobbes

3. Montesquieu

5. The Ancient Law

7. Iroquois

2. J. J. Rousseau

4. Pufendorf

6. The Ancient Society

بدون رأس^۱ که قدرت در آن‌ها شکل مبهمی دارد، شیوه‌ها و فرایندهای تنظیم اجتماعی وجود ندارد. در حالی که اجتماعی شدن سیاسی در این جوامع با آموزش انتقال قواعد جامعه مزبور به افراد همراه است. پیر بوردیو و آلن ترنور^۲ جامعه‌شناسان فرانسوی، هدف جامعه‌شناسی سیاسی را تحلیل مکانیسم‌های استیلا می‌دانند. اما باید توجه داشت که انسان شناسان بیشتر تأکید خود را بر شیوه‌های مدیریت قدرت در جماعت‌های کمابیش کوچک می‌گذارند که در آن‌ها شیوه‌های سیاسی تا حدانگی از سایر حوزه‌های زندگی اجتماعی نظیر خویشاوندی و به خصوص دین، تفاوت یافته است. زیر با گذاشتن یک مسموعیت و سرزدن یک نا فرمانی می‌تواند با واکنش تحقیرآمیز جامعه، با یک منسک تطهیرکننده یا با مجازات فرد خاطی، متهم شدن او به سحر و جادو و یا با تبعید او از روستا و... پاسخ بگیرد.

شکارگیری نظری میدان انسان‌شناسی سیاسی مستلزم توجه به پیشینه تاریخی این شاخه تبیین مفاهیم تحلیلی است. درک امر سیاسی به این ترتیب می‌تواند از خلال مطالعه روابط این شاخه با زمینه‌های مجاور، با گونه‌های سازمان‌یافتگی سیاسی و سلسله‌مراتبی شدن اجتماعی و سرانجام با توجه به ساختارهای ناشی از دولت مدرن، به انجام رسد.

۱. پیدایش مفاهیم کلیدی

الف. پیشینه

انسان‌شناسی سیاسی به عنوان یک رشته تخصصی، ظهوری متأخر داشته است. این رشته درون انسان‌شناسی کارکردگرایی بریتانیا زاده شد و هدف آن نه فقط تحلیل امر سیاسی در دولت‌ها بلکه شناخت و تحلیل گوناگونی تاریخی و جغرافیایی سازمان‌های سیاسی، نهادهای مختلفی که حاکمیت را تضمین می‌کنند و همچنین شناخت نظام‌های اندیشه، پنداره‌ها و نمادهایی که قدرت را بنیان گذاشته و مشروعیت می‌بخشند، است.

شکی نیست که عقاید سیاسی در گفت‌وگو فلسفی از افلاطون و ارسطو گرفته تا

1. acéphale

2. A. Tournain

به خلاف این گرایش^۱ پژوهشگرانی چون ای. سرویس^۱ با کتاب خود موسوم به *پژوهش اجتماعی ابتدایی*^۲ (۱۹۶۲) و م. فرید^۲ با کتاب خود با عنوان: *تطور جامعه سازهان اجتماعی* (۱۹۶۷)، ردگانه‌شناسی را به شکل کامل‌تری در می‌آورند، داده‌های سیاسی^۳ (۱۹۶۷)، ردگانه‌شناسی را به معنی دیگری چون پویاگرایی خود را بر مسائل اجتماعی در همین حال، گرایش دیگر یعنی جریان پویاگرایی خود را بر مسائل می‌ورزند. در نهایت، استراتژی، دستکاری‌ها و تعارض‌های اجتماعی که مکانیسم‌های مربوط به رقابت، استراتژی، دستکاری‌ها و تعارض‌های اجتماعی که مکانیسم‌های سیاسی آنها را در دست دارند، متمرکز می‌سازد. به باور و. ترنر^۴ مناسب، پیکارهای رانتهایی را انتقال می‌دهند که خود را با گروه‌گشایی از تعارض‌های اجتماعی انطباق می‌دهند. م. گلرکمن^۵ به مطالعه بر مناسب شورش می‌زند که سرانجام آنها بازگشت به نظم است. لیچ^۶ به دستکاری‌هایی علاقه‌مند است که افراد در قواصده ایجاد می‌کنند تا امتیازات خود را به حد اکثر برسانند. و سرانجام ژرژ بلاندیه^۷ واقعیت‌های سیاسی را به عنوان روابط و مناسبات قدرت تفسیر می‌کند و دست به تحلیل نمادشناسی «قدرت بر صحنه»^۸ می‌زند و تلاش می‌کند شاخص‌های نمایندگان نقصان‌های موجود در نظام‌ها را از خلال اعتراض‌ها و تعارض‌ها و بحران‌ها بیابد. بلاندیه با انگشت‌گذاری بر عدم انطباق‌ها و اعتشاش‌ها در امر سیاسی بر این نکته تأکید می‌کند که حتی سنت‌ها خود دستخوش یک پویایی متغیر هستند زیرا مر الگوینی درون خود حامل ناهنجاری‌ها و تناقض‌هایی است و به همین دلیل قابل تفسیر و قابل دستکاری نیز هست.

ب. معانی قدرت

آیا در اشکال گوناگون امر سیاسی می‌توان به وجود یک جوهر ذاتی یا ماهیتی در قدرت قائل بود؟ این پرسش، پرسشی است فلسفی و نه انسان‌شناختی زیرا قدرت‌ها به صورت‌های متفاوت و در پیوند و رابطه با پدیده‌های دیگری چون امر قدسی و

1. E. Service
2. *Primitive Social Organization*
3. M. Fried
4. *The Evolution of Political Society*
5. V. Turner
6. M. Gluckman
7. E. Leach

۱. عنوان *Pouvoir sur la scène*، یکی از آخرین کتاب‌های بلاندیه نیز هست. م.

تطورگرایی نشود و لایت لادی^۱ دو فصل به کتاب خود: *رساله جامعه‌شناسی تطوری* پرداخته و درباره حکومت و امر قضایی بیان می‌افزاید. لادی در این بخش از کتاب خود با تأکید بر پنداره حکومت مرکزی، امر سیاسی را در کارکردهای قانونگذاری، اجرای و قضایی تعریف می‌کند و نشان می‌دهد که سازمان خویشاوندی در انجمن‌های طبیعی و سنی، در انجمن‌های سوری و... پشت سر گذاشته می‌شود.

انسان‌شناسی سیاسی کارکردگرایی با خلاص کردن خود از مسائل آغازین، آفریقا را به میدان تحقیق خود بدل می‌سازد و در این راه از کمک پژوهشگرانی برخوردار است که خود احتمالاً دارای مشاغل دولتی در آفریقای استعماری نیز هستند. در واقع از این زمان است که حیات انسان‌شناسی سیاسی آغاز می‌شود. اوانس^۲ پرپیچ‌و‌دور و فورتن^۳ در کتاب: *نظام‌های سیاسی آفریقایی*^۴ (۱۹۴۰) با حرکت از هشت پژوهش تجربی در جوامع نیجریه، ساحل طلا، سودان، اوگاندا، رودزیا و... یک پایه نظری و یک گونه‌شناسی در این زمینه عرضه می‌کنند. در اینجا نماینده اساسی میان دو گروه از جوامع مطرح می‌شود: از یک سو جوامع برخوردار از نهادهای ویژه و خودمختار سیاسی، و از سوی دیگر جوامع فاقد چنین نهادهایی. با وجود این باید توجه داشت که امر سیاسی بسیار فراتر از مفهوم دولت قرار می‌گیرد زیرا آن را باید بقیدی از سازمان تام تعریف کنیم^۵ که به کنترل و تنظیم قدرت فیزیکی مربوط می‌شود. بدین ترتیب جوامع موسوم به شاخه‌ای و غیرمتمرکز مورد مطالعه قرار می‌گیرند. در اینجا همچنین جوامعی که امر سیاسی بر پایه دودمان‌های غالب، گروه‌های منسکی، طبقات سنی یا انجمن‌های سوری قرار دارند و وابسته به جوامع دارای دولت هستند، بررسی می‌شوند.

در مرحله بعد، مقایسه‌ها به صورت نظام‌مندتری انجام می‌گیرند، گونه‌شناسی دقیق‌تر شده و پیش‌دوری‌های کارکردگرایی گذار شده می‌شوند. فراموش نکنیم که همین رویکرد کارکردی بود که با اولویت دادن به بررسی وضعیت تعادل و تلاش برای تشریح قواعد سیاسی کارکردها، رفتارهای واقعی را به فراموشی می‌سپرد. اما

1. Robert Lowie
2. *Traité de sociologie primitive*
3. *Systèmes politiques africains*

مشروعیت‌یافتن قدرت حاکمان به دست آید.

۵. مشروعیت.^۱ ماکس وبر^۲ که مطالعات خود را تأاندازه زیادی بر مومرفرد دولت و انحصار استفاده مشروع از خشونت متمرکز کرده است، از سه گونه مشروعیت نام می‌برد: نخست گوندای سنتی که مبتنی بر اعتقاد به اوزن گونده سنت‌هاست؛ دوم، گونه کاریزماتیک (قومند) که مبتنی بر قدرتی استثنایی یا خصومتی مافوق انسانی در یک رهبر است؛ و سوم، گونه عقلانی که مبتنی بر مطلق قواعد حقوقی و استعداد شخصی افراد است.

اما چه در جوامع سنتی و چه در جوامع مدرن، پایه‌های مشروعیت و به صورتی عام‌تر، پایه‌های قدرت به سختی خود را نشان می‌دهند: یک رهبر قابل (گونه سوم) ممکن است دارای جاذبه نیز باشد (گونه دوم) و بر سنت دودمان نیز تکیه زند و با قدرتش را بر نیاکان خویش استوار سازد (گونه اول). بنابراین بسته به موارد مختلف، مشروعیت می‌تواند به گونه‌های بسیار متفاوتی به وجود بیاید مثلاً برخورداری از یک نیروی جادویی (مانا) یا از اراده خدایان یا نیاکان، برخورداری از ثروت، تملک داشتن به یک کاست یا یک قومیت برتر، قابلیت‌های فنی آوانسه، برخورداری از ابزارهای سرکوب، احترام و عشق به پیشوا ای نشانیشست^۳، باور به دیکتاتوری پرولتاریا، یا به حاکمیت ملت، و غیره.

۶. حاکمیت. حاکمیت رانسی توان با قدرت مطلق یکی پنداشت بلکه باید آن را صوفانوعی قدرت بالاتر از قدرت گروه‌های تشکیل دهنده جامعه و نسبتاً مستقل از قدرت‌های خارجی تعریف کرد. هر چند در کشورهای چون فرانسه از سال ۱۷۹۳ از انقلاب^۴ حاکمیت به مردم تعلق دارد، اما ممکن است در کشورهای دیگر این حاکمیت به شاه، یا به شورایی از ریش‌سپیدان در یک سازمان روستایی تعلق داشته باشد، زیرا در حالت اخیر نیز ما با مناسبات نیروها، استراتژی‌های

۱. *legitimate* ۲. Max Weber

۳. *Führer* در آلمانی و *duce* در ایتالیایی که به فارسی، پیشوا ترجمه شده‌اند. به بالاوین نظام و فرانکو هم‌انواعی می‌باشند که در رأس همه نهادها قرار گرفته و به صورت سیستم کشا و ویران اطاعت و سرپیروی به او، از معیارهای اساسی و گاه تنها معیار ازنائی اجتماعی، سیاسی، به حساب می‌آمد. ۴.

بازگران سیاسی و الزامات سازمان سنتی روبه‌رو هستیم. پیش مفهوم فوق را بیشتر از آن‌که به عنوان واقعیت‌هایی تثبیت شده در نظر بکشیم، باید مستقلاً لای اخلاقی بشماریم. بسیاری از اشکال مناسبات بحیریم، باید پذیرفته می‌شوند و بسیاری نیز نفی می‌گردند. افزون بر این، انحصار واپسنگی پذیرفته می‌شود و درون ساخت‌های سیاسی یکسانی، هم‌راه با زمان مناسبات قدرت ممکن است در هر تبدیل به یک مستبد شود و یا برعکس، اعتبار دچار مگرگونی شود، مثلاً یک رهبر تبدیل به یک مستبد داشت که قدرت و مشروعیت خود را از دست بدهد. این نکته را نیز باید در نظر داشت که در میان سیاسی ممکن است بدون حاکمیت ارضی وجود داشته باشد مثلاً زمانی که در میان کلان‌های بدون حکومت مرکزی مسئول کنترل اجتماعی، با یک نظام جادویی-دینی روبه‌رو می‌شویم که کارکردهای قضایی را برعهده دارد.

۲. امو سیاسی در خارج از حوزه سیاسی

الف. پیوند با نظام خویشاوندی

مانگونی که در اکثر جوامع سنتی، موقعیت شهروندی را به صورت وابستگی از نکل اولادی پدر یا مادربار می‌بینیم، نقش‌های سیاسی رئیس روستا، عضو شورای بزرگان، رهبر نظامی و... نیز [صمدتا] از کلان یا دودمان ریشه می‌گیرند که همان نخستین ساکنان، متحدان و دودمان‌های قدرتمند هستند. نظام دودمانی^۱ در آن واحد نابرابری‌های مربوط به جایگاه و رده اجتماعی یعنی ارشدیت و همچنین نابرابری‌های مربوط به میزان دستیابی به منابع استراتژیک را مدیریت می‌کند. جایگاه برده از طریق طرد او از دودمان تعیین می‌شود. در جوامع شاخه‌ای همچون نبرهای سودان و تیوهای نیجریه، اصل دودمان بر اصل سرزمین برتری دارد، هر چند این در اصل به همراه هم به تعیین میدان سیاسی یاری می‌رسانند. مورد باوم^۲‌های کارون نشان می‌دهد که چگونه سازمان‌یافتگی یک سرزمین بر پایه استقرار نظامی از روابط میان گروه‌های خویشاوندی از یک مجموعه تباری، در فضا، استوار است.

خویشاوندی سهمی تعیین‌کننده در به قدرت رسیدن حاکمان دارد. ازدواج میان شهرآراان این یا آن قوم و کشور با شاهزاده خانم‌های این قوم یا کشور دیگر اهمیت

جانی شرکت کند، باید با نظم های متفاوت طبیعی، گیاهی، انسانی و مافوق طبیعی رابطه داشته باشد. شاه تبلوری است از باروری خاک و دام و نشانه ای است از هیچی را به دست خداوند. شاه است که با در دست داشتن اقتدار، بی نظمی را نظم مورد خواهد کرد. او است که قدرت مجاز یا ممنوع کردن را داراست و از این راه با آنان می زند. او همان و جامعه استیلا داشته باشد.

اما اگر شاه کارایی خویش تحمل ناپذیری نشان دهد، در این صورت باور به داوری قدرت خویش خودکامگی سلطان او رو به زوال خواهد رفت. در مناسک زایش دوباره قدرت او و سرانجام سلطنت او به زوال خواهد رفت. به آن تازگی داده می‌شد. در رنگوبی باستان، با نمایش زایش دوباره قدرت، به آن تازگی داده می‌شد. در مناطقی دیگر مثلاً در نزد شیلاک^۱ اهالی مصر علیا، ضعف مردم نتیجه کمهولت یا بیماری شاه تصور می‌شد و این خود بهانه بود برای یک مراسم شاهکشی^۲ که اغلب به صورت نمایشی و گاه به صورت واقعی انجام می‌گرفت تا به این ترتیب تجدید به صورت نمایشی و باز یافت قدرت مردم ممکن شود.

کارکرد دیگر امر قدسی در جوامع سنتی آن است که از طریق اسطوره‌ها، با توضیح تاریخی یا با توجیه اخلاقی ساخت‌ها، آن‌ها را تقویت می‌کند. نظم موجود دائماً به وسیله نوعی آنتروپی تهدید می‌شود، از این رو مناسک زیادی وجود دارند که هدف آن‌ها مبارزه با هوز رفتن قدرت است. از جمله این مناسک می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: مناسک شورش یا نمایش بی نظمی برای استقرار مجدد نظم، مناسک خلعت‌پوشان یا بر تخت‌نشاندن یک رئیس جدید با هدف جوان کردن روابط اجتماعی، مناسک تطهیر یا بیرون راندن بیماری‌ها و مصیبت‌های طبیعی از قلمرو حکومت، مناسک دعا و قربانی با هدایت کردن قدرت عرفانی نیاکان به دنیای زنگان، مناسک یادبود برای انسجام بیشتر جامعه از طریق ایجاد پیوند استعملائی میان مفاصل و تعارض‌های آن. چنین مناسکی، چه به صورت آیین‌های یادبود و چه به شکل آیین‌های بر تخت نشانی، در واقع اشکال گوناگون صحنه‌پردازی‌های پرشکوهِ قدرت هستند که اندیشه‌ها را محسوس‌تر می‌کنند. اینگونه مناسک از یک سو، با فاصله‌انداختن میان شاه و مردم سرچشمه قدسی قدرت را به یاد می‌آورند و از سوی دیگر با

جفايت و هراسناكى^۱ مى دهد و همين دو صفت هستند كه رودولف اوتو^۲ به پهلوان
امرو قدسى تعريف مى كند. اين امر چه در سلطنت هاى ميكي^۳ بزرگ^۴ الهي بزرگوار^۵
چه در سوزانلند^۶ صادق است؛ شاهان ساحل^۷ داراي قدرت فساد بارانند بزرگوار^۸
پنداشته مى شوند و كاپسين ها^۹ داراي قدرت معالجه غده هاى چركين^{۱۰} معتبر و بزرگوار^{۱۱}
سرخسده قدرت خود را در امر قدسى مى جويند، و قدرت همواره^{۱۲} بزرگوار^{۱۳}
بخشداري از بايهاى مانوق^{۱۴} طبيعي است.

در جوامع کلاسی نیز اقتدار به نظر مافوق طبیعی می آید زیرا کنترل آن در دست پناگان می‌تصور می‌شود که خود دارای قدرت میجارات هستند. رئیس که اغلب دارای کارکرد روحانی نیز هست، ممکن است دارای قدرت‌های جادویی، و احتمالاً در رقابت با قدرت‌های جادویی بالاتر، پنداشته شود. در نزد لوگبارا، های اوگاندا که خشنوت را میان والدین و زوج‌ها مجاز نمی‌دانند، برای حل تعارض‌های روستا و مشروعیّت‌بخشی یا مشروعیّت‌زدایی از یک اقتدار از ابزارهای باطنی نظیر فیب‌گی‌ری، آزمون‌های الهی که داورى مثبت یا منفی خدا را نشان می‌دهند،^۷ و دیگر اسناد، می‌شود. تیوهای نیجریه حتی به آن اعتقاد دارند که قدرت غالب با تقبّله از جوهر پایین‌دستی‌ها به امتیازات خود دست یافته است. با وجود این هماگونی که مشاهده می‌شود هر قدرتی دارای یک حوزه و محدوددهایی است. در نزد اینکاها، بزرگ‌همچنین با نزد مایاهای مکزیک، روحانیون از قدرت معنوی عظیمی برخوردار بودند، با وجود این، این قدرت در کارکرد روزمره حکومت دخالتی نداشت.

چیز فریزر^۸ در کتاب عالمانه خود: شاخه زرین که در فاصله ۱۸۸۰ تا ۱۹۳۵ در
جله منتشر شد، بر این نکته تأکید دارد که شاه برای آنکه بتواند در باز تولید نظم

1. fascians-tremendum
2. Rudolph Otto
3. Swaziland
4. Sahel
5. Capeliens
6. Lugbara
7. آزمون‌ها نوعی «اداری الهی» تلقی می‌شدند که در طول آنها مرد شاهکار بنا بر اثر اجرای عملی خالق‌المامده و خطرناک بود و در صورت سالم بیرون آمدن از آن آزمون به گنجینه‌اش ثابت می‌شد. آزمون آتش، یعنی گذار متهم از میان آتش یکی از رایج‌ترین آیین آزمون‌ها بود. ۴۰۰

می‌تواند که زمین ملی را به زمین ملی تبدیل کند، اوست که می‌تواند بهترین زمین‌ها را مصادر و بهترین ملی سیاسی. همچنین مهاجران اروپایی در کشوری همچون رومانیای یا دریاره دیوار و اجاره‌بهای زمین در ترکی ارضی^۱ و آمریکای لاتین تصمیم بگیرد.

[illegible]

پیوند میان شیوة تولید و مدیریت سیاسی یک جامعه موضوع مباحث زیادی از جمله، بحث استبداد شرقی بوده است. به نظر ویثوگرل^۵ در کتابی به همین عنوان (۱۹۵۷) در استبداد شرقی ما با یک حاکم مطلق، یک اقتصاد مبتنی بر نبود مالکیت خصوصی بر زمین، یک کشاورزی خودکفا، و فعالیت‌های بزرگ عمرانی در زمینه آبیاری مصنوعی زیر کنترل دولتی یک دیوانسالاری حاکم، نظیر ماندلرین^۶‌های چین روبه‌رو هستیم. البته باید توجه داشت که مطالعات جدید در زمینه تحلیل تاریخی این مدل جامعه‌شناختی را به زیر سؤال برده‌اند.

1. Macrofundiaire
2. Igou
3. Etik
4. Bignan
5. Witfogel
6. Mandarins

بازگردد و اندک نمادین قدرتی به سرچشمه‌هایش، تکیه آن بر امر قدسی را تجدید می‌کند.
بدین ترتیب زمانی که بومیان از سوی یک نیروی خارجی، مثلاً استعمارگران یا
ناوایی کینه‌ده می‌شوند، اعتراض سیاسی به زبان دینی منتهی گرایان یا پانگروه
دومی آید. چنین حرکت‌هایی که به صورت واکنشی در برابر یورش غریب‌گروه
گردانند، در سراسر دنیا قابل مشاهده هستند. کیهانگنسیسم^۱ در ژاپن، مائوئیسم^۲ در
چین، کیش‌های کاریگ^۳ در ملائزی، رقص خورشید در نزد سیوکس^۴ ها از جمله آن
حکایت‌ها به شمار می‌آیند.

اما اگر از موارد اعتراض‌های منجی‌گرایانه و موارد مشهور جدایی میان کلیسا و دولت بگذریم، نقش دین در سیاست عمدتاً به سه صورت قابل مشاهده بوده است:

- ۱- حکومت‌ها مستقیماً بر دین استوارند، نظیر حکومت‌های دینی یا تئوکراسی‌ها.^۲ گاه دین به مصرف مشروعیت بخشیدن به نخبگان حاکم می‌رسد و
- ۲- گاه دین، ساخت‌های دینی، باورها و سنت‌هایی را عرضه می‌کند که مدعایی قدرت از آنها استفاده می‌کنند.

ب. حیثیت اقتصادی

زمین، کار و ثروت جزو ابزارهای ضروری برای ایجاد قدرت به حساب می‌آیند. از آنجا که امر سیاسی مدیریت اجرایی، قانونگذاری و امور قضایی جامعه را برعهده دارد، مشخص است که مسائل ارضی، مالکیت و توزیع مجدد زمین‌ها به صورت نیرو، حقوق مربوط به موزرعی کردن و بهره برداری از زمین نیز شامل مسئله‌ها.

۱. Kimbanguisme
۲. Mau Mau
۳. کیش‌های کارگو، نوعی از کیش‌های رایج در ملائزی در چند قرن اخیر بوده‌اند که دو اثر متاسی با اروپاییان پیدا شده‌اند. قدرت و ثروت بسیار زیاد این اروپاییان در کالاهای بازرگانی که آنها وارد می‌کردند تبلور می‌یافت. به این کالاها در زبان انگلیسی برومی «اکا گرو» می‌گفتند. قدرتی که فقر و ناتوانی خود را با موقعیت مطلوب اروپاییان مقایسه می‌کردند، آنها را دارای ظهور یک «پایامبر» رویداد مستقیم که پیش‌بینی می‌کند که اروپاییان از میان می‌روند و منجایی از راه می‌رسند. ۴.

1. Kimbanguisme
2. Mau Mau
3. Cango, کش‌های کارگی، نوعی از کش‌های رایج در ملاتوی در چند قرن اخیر بوده‌اند که در اثر تماس با اروپاییان پدید آمده‌اند. قدرت و ثروت بسیار زیاد این اروپاییان در کالاهای بازرگانی که آنها وارد می‌کردند تبلور می‌یافت. به این کالاها در زبان انگلیسی برومی «کارگو» می‌گفتند. قدرتی مخرب و نفوذناپذیر خود را با رمزیت مطلوب اروپاییان مقایسه می‌کردند، آنها را دادهای ظهور یک دیناسور و ریدر و مستقیم که پیش‌بینی می‌کند که اروپا همان از میان می‌رود، و منجمد، از راه می‌رسند.

نظام رسته‌ها یا طبقات صنفی شکل گرفتند. جوامع اولیه‌ای بدون پائزده تا هجده، نظام رسته‌ها یا طبقات صنفی شکل گرفتند. جوامع اولیه‌ای بدون پائزده تا هجده، نظام رسته‌ها یا طبقات صنفی شکل گرفتند. جوامع اولیه‌ای بدون پائزده تا هجده، نظام رسته‌ها یا طبقات صنفی شکل گرفتند.

مطالعه بر قشربندی اجتماعی تاکنون بیشتر بر دوش علوم تاریخ و جامعه‌شناسی گذاشته شده است و در این میان انسان‌شناسی سیاسی توانسته است علاوه بر دولت مدرن دست به تحلیل عمیق‌تری از سازمان‌های سیاسی بزند. در زیر، نظام‌های سیاسی را از ساده‌ترین و مستقیم‌ترین ساخت‌ها تا تمرکز یافته‌ترین حکومت‌ها، در یک بررسی کوتاه از نظر می‌گذرانیم.

نظام‌های تیول رو به دو نیستیم؛ یکی از مردم‌شناسان به نام ژ. مارک^۱ توانسته است یک پیوند وابستگی غیرمستقیم برای مثال میان کشاورزان هورتو^۲ و اربابان شباز توتسی^۳ بیابد. این وفاداری ظاهری تا دوره یک انقلاب ضد استعماری ادامه شباز همین انقلاب بود که روابط استیلا را زیرورو کرد، هر چند نتوانست کینه‌توزی‌های روزگاری را که به قتل عام‌هایی در این منطقه انجامیدند، خاموش کند.

در بعضی دیگر از نقاط جهان از جمله در هند و همچنین بر کمربندی که از آفریقای غربی تا مجمع‌الجزایر آسیای جنوب شرقی تداوم دارد، ما شاهد یک رژیم کاستی هستیم که تبلوری است از نوعی حاد و نسبتاً راکد از قشربندی اجتماعی. در رژیم کاستی، ما با سلسله‌مورایی از موقعیت گروه‌ها بر اساس گروه‌های بزرگ و گروه‌های پست، با تقسیم کار یا کارکردهای ویژه، با تفکیک گروه‌ها در ازدواج (دورن همسری کاستی) و ممنوعیت‌های تماس مستقیم و غیرمستقیم و با تقابل میان باکی و آلودگی، روبه‌رو هستیم. در مالی، از قرن سیزدهم، آهنگران، نجاران، کفالتان، جادوگران، سفالگران و... به کاست‌های خاص تعلق دارند و با افراد بنا بر این که آزاد یا برده باشند، به گزینای متفاوت رفتار می‌شود. در هند تمام افراد جامعه به جز پاراما (با افراد بدون کاست) به چهار رده^۴ تقسیم می‌شوند.

۱- متخصصان امور مقدس یا برهمن‌ها. ۲- جنگجویان و سیاستمداران، یا خستره‌ها. ۳- تولیدکنندگان (شامل کشاورزان، دام‌پروران، پیشه‌وران، بازرگانان)، یا وشیه‌ها. ۴- خدمتکاران سه گروه نخستین یا شودره‌ها.

اما همانگونه که لویی دو مون^۵ در کتاب خود موموم به: انسان سلسله مورایی^۶ (۱۹۶۶) می‌گوید، واژه کاست به خصوص به هزاران تن از جتی‌ها^۷ اطلاق می‌شود. این افراد یک زیر گروه حریفی هستند که دلیل نامگذاری شان عمدتاً به گروه خانوادگی و ارفی آنها مربوط می‌شود. این گروه در روستاها به صورت شاخه‌هایی که از خلال یک نظام داد و ستد کالایی و خدماتی به هم پیوسته‌اند، پراکنده‌اند. در

1. J. Marquet
2. Huin
3. Tutsi
4. Varnas
5. Khasatryas
6. Vishtyas
7. Shudras
8. L. Dumont
9. Homo Hierarchicus
10. Jati

[illegible][illegible]

پ. رئیس سالاری

هر چند جوامع غیر متمرکز گاه دارای رؤسای روستا هستند، اما واژه رئیس سالاری عموماً به اجتماع‌های سرزمینی با پایه منطقه‌ای اطلاق می‌شود که صرفاً کلانی بوده و تحت اقتدار یک نماینده ویژه در مدیریت امور جمعی و یک نقش تنظیم اجتماعی قرار می‌گیرد. رئیس سالاری‌ها ممکن است در صورت نبود نظام اداری و یک دلتزد دائم عمر می، شکل محدودی داشته باشند، اما این نیز ممکن است که

Conseil) یکی از جزایر فرانسه در دریای مدیترانه. این جزیره از سال ۱۷۶۸ به مالکیت فرانسه درآمد و از آن زمان بارها به دست بریتانیایی‌ها، آلمانی‌ها و ایتالیایی‌ها افتاد. از سال‌های دهه ۱۹ نیز یک جنبش استقلال‌طلب و گاه خشونت‌آمیز در این جزیره شروع به فعالیت کرد. دولت فرانسه برای کاشی فشار این جنبش، یک مجلس ویژه با اختیارات زیاد در این جزیره به وجود آورد اما هنوز هم گاه به گاه اقداماتی تروریستی از این جنبش سر می‌زند. -۴.

2. Homme à peau de léopard

درآمدی بر انسان‌شناسی ۱۷۲

گروهی از جوامع که آنها را به گونه‌ای نادرست جوامع آثارشیک نامیده‌اند، نظیر جوامع مبتنی بر گروه‌های سنی، رده‌ها و شاخه‌ها نیز به همین صورت از جوامع دارای قدرت نامشخص به حساب می‌آیند و دربارهٔ آنها نیاز به ذکر چند ملاحظه وجود دارد. در تمام این جوامع، قدرت یا تنها میان گروه‌های دودمانی توزیع می‌شود و یا میان این گروه‌ها و طبقات سنی یا جمعیت‌هایی با پایهٔ سرزمینی نظیر «اهل، زنی»^۱ نیز مکتوب، و یا گروه‌های دارای برتری مناسکی نظیر آنوک^۲ هائی موزسودان و اتیوبی، و یا شوراهای روستایی.

وجود یا فعالیت‌هایشان از یکدیگر تفکیک می‌شوند و اصولاً مفهوم جامعه شاخه‌ای را باید دقیقاً از اشکال دیگر تمیز داد. در این مورد مسئله بر سر یک تقسیم‌بندی ساده به زیر مجموعه‌هایی در قالب کلان، کلان‌های فرعی، دوام‌دار و خانوادها، یا یک فرایند ساده پیوند به دلیل رشد جمعیتی، جابه‌جایی‌های جمعیتی و یا دیگری‌های درونی، نیست بلکه با گوناگونی سازمان اجتماعی بدون حکومت ثابت و گستره‌شده به شاخه‌ها و زیر-شاخه‌ها روبه‌رو هستیم که بنا بر قواعد اجتماعی خاص و به صورت موقت یا یکدیگر متحد می‌شوند و در تعارض با شوکت می‌کنند. دلیل این امر نیز در آن است که این شاخه‌ها به‌یروکت وجود اخلاق و مناسک مشترک، بر اساس یک اصل همبستگی یا یکدیگر و دلتان.

تأثیر تعلیل افراد به یک زیرشاخه، یا یک شاخه، و یا یک مجموعه بنا بر نشان‌های بیرونی متغیر است. برای مثال می‌توان مشاهده کرد که اگر فردی از زیرشاخه «ب» یا «فردی از زیرشاخه «الف» «۱» حمله کند، دو زیر-شاخه «ب» و «۲» و «الف» و «۱» نیز به ترتیب با «ب» و «الف» «۱» متعهد می‌شوند، زیرا اصل بر آن است که همه افراد شاخه «الف» باید و براین همه افراد شاخه «ب» با یکدیگر متعهد باشند و برعکس. بنابراین همبستگی یا تخصص به موقعیت‌ها و قواعدی بستگی دارد که به تعلیل افراد به شاخه‌های مختلف مربوط می‌شوند. در این حال جویان‌های موزگی‌دار

1. Hopi
2. Zuni
3. Anuk
4. segmentation

فصل ششم

انسان‌شناسی دینی

مقدمه تاریخی

انسان‌شناسی دینی در نیمه دوم قرن ۱۹ شکل گرفت و از همان آغاز با مطرح شدن برخی موضوع‌های پیچیده، رشد آن با مانع روبه‌رو شد. به‌رغم پیچیدگی پدیدۀ دینی، ادرنزد موردم‌شناسان^۱ از تأیید تا دورکیم همواره با رویکرد ساده‌پندارانهای روبه‌رو هستیم که تلاش داشت برای تمام ادیان یک منشأ مفروض ارائه دهد و طرح ساده‌ای نیز از تطور آن‌ها ترسیم کند. برای مثال تا بلر سعی کرد خط سیر تطور دین را بر اساس گروهی از باورهای جان‌گرایانه^۲ توضیح دهد، باورهایی که به نظر او از اعتقاد به همزاد آغاز شده و تا اعتقاد به یک خدای واحد^۳ تداوم داشته است. بحث تنها بر سر آن بود که آیا نظام‌های تک خدایی پیش از نظام‌های چند خدایی قرار داشته‌اند یا برعکس؟ و آیا احساس تقدس پیش از ظهور مناسک دینی به وجود آمده است یا برعکس؟

دورکیم بر آن بود که جوهر امر دینی را در اشکال ابتدایی، باورها و مناسکی بیابد که در آن‌ها پنداره‌های «ماتا»، «توتم» و «تابو» در فرایندی از تقدس‌زایی جامعه، جنبه غالب دارند. مولر^۴ نیز اسطوره‌شناسی بود که با علاقه‌مندی نسبت به خدایان هند و جهان کلاسیک، معتقد بود زبان، الزامی را در بر دارد که انسان را وامی‌دارد پس از

1. animistic

2. monothéisme

3. M. Muller

و البته به سوره‌های نور مدنی و اشکال اقتصادی غالب نظیر دین جمع‌گروانه، و
پارک‌گاران، دین گمشدگان و سوادها و به گونه‌ای عمل می‌کند که در نزد انسان‌ها
دینی از خلل اعصار مگر ناگون، شاید جای آن باشد که همچون کلیت‌گروان نیز بر ابعاد تخیلی و احساسی م
پای فشاریم، و دین، نظامی است از سادها و به گونه‌ای عمل می‌کند که در نزد انسان‌ها
انگیزها و قابلیت‌هایی قدرتمند، عمیق و پایدار ایجاد کند. این امر با شکل‌ها
مفاهیم نظم عمومی هستی و با واقعی جلوه کردن این مفاهیم به گونه‌ای گستر
می‌گیرد که انگیزها و قابلیت‌های مزبور به نظر کاملاً منطقی بر واقعیت می‌آیند،
اگر از دیدگاه روابط دین با جوامع انسانی به آن بنگریم، مشاهده خواهیم کرد که
دین مستقیماً به چارچوب اجتماعی ای وابسته است که آن‌ها را به بیان می‌آورد، برای
مثال: دین کورچه‌گران یا دین شکارچیان، افزون بر این روشن می‌شود که دین از طریق
توجه‌های اسطوره‌ای، تقدس‌زایی در سلسله مراتب‌های رازآموزه یا قانونمدی
فعلات انسانی نظیر ازدواج، ششم، یا مناسکی همچون مناسک آهنگرانه، به
ساخت‌های اجتماعی شکل می‌دهد.

توضیح دانست زیرا تا اندازه‌ای تقصانها و کاستی‌های موجود در دانش تجربی را
جبران می‌کند. سه کارکرد اساسی در دین قابل مشاهده هستند: نخست تجربی را
سازمان‌دهندگی، زیرا دین نظمی را پیش فرض می‌گیرد و حفظ آن در کیهان را هدف
خود قرار می‌دهد. [دوم] کارکرد امنیتی‌دهنده، زیرا دین ترس و تنش‌های روانی
انسان‌ها را از طریق ایمان و امید به عدالت به سطح قابل تحملی می‌رساند. [سوم]
کارکرد انسجام‌دهندگی، زیرا دین با اخلاق (حریم‌ها و تسبیح‌های ناشی از تسخطی
نسبت به آنها) سر و کار دارد و جماعت دین‌داران را به یکدیگر پیوند می‌دهد.

با توجه به کارکردهای اساسی دین [از منظر انسان‌شناسی] آن را می‌توان نوعی
جبران می‌کند. سه کارکرد اساسی در دین قابل مشاهده هستند: نخست تجربی را
سازمان‌دهندگی، زیرا دین نظمی را پیش فرض می‌گیرد و حفظ آن در کیهان را هدف
خود قرار می‌دهد. [دوم] کارکرد امنیتی‌دهنده، زیرا دین ترس و تنش‌های روانی
انسان‌ها را از طریق ایمان و امید به عدالت به سطح قابل تحملی می‌رساند. [سوم]
کارکرد انسجام‌دهندگی، زیرا دین با اخلاق (حریم‌ها و تسبیح‌های ناشی از تسخطی
نسبت به آنها) سر و کار دارد و جماعت دین‌داران را به یکدیگر پیوند می‌دهد.

توضیح دانست زیرا تا اندازه‌ای تقصانها و کاستی‌های موجود در دانش تجربی را
جبران می‌کند. سه کارکرد اساسی در دین قابل مشاهده هستند: نخست تجربی را
سازمان‌دهندگی، زیرا دین نظمی را پیش فرض می‌گیرد و حفظ آن در کیهان را هدف
خود قرار می‌دهد. [دوم] کارکرد امنیتی‌دهنده، زیرا دین ترس و تنش‌های روانی
انسان‌ها را از طریق ایمان و امید به عدالت به سطح قابل تحملی می‌رساند. [سوم]
کارکرد انسجام‌دهندگی، زیرا دین با اخلاق (حریم‌ها و تسبیح‌های ناشی از تسخطی
نسبت به آنها) سر و کار دارد و جماعت دین‌داران را به یکدیگر پیوند می‌دهد.

توضیح دانست زیرا تا اندازه‌ای تقصانها و کاستی‌های موجود در دانش تجربی را
جبران می‌کند. سه کارکرد اساسی در دین قابل مشاهده هستند: نخست تجربی را
سازمان‌دهندگی، زیرا دین نظمی را پیش فرض می‌گیرد و حفظ آن در کیهان را هدف
خود قرار می‌دهد. [دوم] کارکرد امنیتی‌دهنده، زیرا دین ترس و تنش‌های روانی
انسان‌ها را از طریق ایمان و امید به عدالت به سطح قابل تحملی می‌رساند. [سوم]
کارکرد انسجام‌دهندگی، زیرا دین با اخلاق (حریم‌ها و تسبیح‌های ناشی از تسخطی
نسبت به آنها) سر و کار دارد و جماعت دین‌داران را به یکدیگر پیوند می‌دهد.

توضیح دانست زیرا تا اندازه‌ای تقصانها و کاستی‌های موجود در دانش تجربی را
جبران می‌کند. سه کارکرد اساسی در دین قابل مشاهده هستند: نخست تجربی را
سازمان‌دهندگی، زیرا دین نظمی را پیش فرض می‌گیرد و حفظ آن در کیهان را هدف
خود قرار می‌دهد. [دوم] کارکرد امنیتی‌دهنده، زیرا دین ترس و تنش‌های روانی
انسان‌ها را از طریق ایمان و امید به عدالت به سطح قابل تحملی می‌رساند. [سوم]
کارکرد انسجام‌دهندگی، زیرا دین با اخلاق (حریم‌ها و تسبیح‌های ناشی از تسخطی
نسبت به آنها) سر و کار دارد و جماعت دین‌داران را به یکدیگر پیوند می‌دهد.

و جنبه‌های بیرونی شکل می‌گیرد. این تجربه به مثابه عمل بیرونی یک موجودیت زایش‌یافته به مثابه امر قدسی از سوی خود انسان، اندیشیده می‌شود. همواره انسان است که دوباره چگونگی حلول قدرتی که او آن را برتر می‌داند در قالب موجودی است که در یک جانور یا یک شیء و بیروندی که آن موجود میان امر قدسی و ناقدسی هم از یک جادو یا یک شمع می‌گیرد. این که امر قدسی ظاهراً به صورتی ساختی درون ایجاد می‌کند، تصحیح می‌گیرد. به ما اجازه نمی‌دهد که استنتاج کنیم آن امر در آگاهی انسان دینمند جای گرفته باشد، به ما اجازه نمی‌دهد که استنتاج کنیم آن امر در واقعیت خارج از این آگاهی نیز وجود داشته باشد. در نهایت، آیا می‌توان امر قدسی را چیزی جز اعتقاد به واقعیتی برتر که به نظم جهان معنی می‌بخشد، درحالی‌که آگاهی نسبت به امور این نظم وجود ندارد، دانست؟ در نتیجه مسائلی چون اسرارآمیز، توصیف‌ناپذیر و دست‌نیافتنی نیز از همین جا ناشی می‌شوند.

آنچه رودولف اوتو در امر قدسی می‌بیند یعنی نیرویی اسرارآمیز، افسونگر و داناتی، در نگاه توأم کوکاگون محتوای متفاوتی به خود گرفته است. نوشندگان، خدایان، اقبال، ارزش‌های ماوراءالطبیعه، نیروهای برتر اسطوره‌ای، امر قدسی چیزی است خارج از دسترس و از قدرت ما، اسطوره یا یک باور درونی (که آن هم به همان معنی است) تمامیتی است که باز مسئولیتی خارج از توان ما را بر دوش می‌گیرد. نوعی نظریه‌پردازی که ناشی از ناتوانی ماست، اما باید توجه داشت که میدان امر قدسی تا حدود زیادی فراتر از میدان دینی نهادینه شده می‌رود، زیرا امر قدسی می‌تواند در بطن اشکالی از قدامت قرار بگیرد که هیچ پیوندی با دین نداشته باشند برای مثال: عشق مقدس به وطن، پیوند مقدس ازدواج، احترام مقدس فرزندان به پدر و مادر.

بنابراین امر قدسی به میزان زیادی از میدان امر دینی، که به طریق اولی نهادینه است، فراتر می‌رود. امر قدسی می‌تواند در برخی از ناپیش‌های سیاسی همچون در جادو و یا در «ادیان عامیانه» به چشم بخورد بدون آن‌که از کالبدهای مدیریت اعتقاداتی و از مصلک‌های دینی اثری باشد.

دینی تنها بر وجود یک حقیقت تأکید کرد و سایر حقیقت‌ها را شمه‌ها و شبح‌هایی بیش به حساب نیلورد.

در نتیجه باید همچون دورکیم کشفمان‌ها و بازتوسعه‌های دینی یک جامعه را که عملکردهای آغازین باشند که به توجیه‌های اسطوره‌ای الهیامیده باشند، مرتجع اگر همچون برخی از ادیان شرقی اصولاً با موجودات روحانی خارج از جهان‌مادی روی به رو باشیم.

هر چند کشفمان‌های دینی در این آن است که از طریق پیوند دادن میان امر مادی^۱ و امر بزرگوار، هدف اساسی^۲ از آن طبقه‌بندی، نظم دهی، ایجاد سلسله‌مراتب (طبقه راد) صورت در ذات هر نوع اندیشه‌ای هستی‌شیردینی است) می‌باشد. افزون بر این هدف ساختن یک اخلاق و دادن معنایی به زندگی زده، هر چند هیچ چیز نمی‌تواند توجیه‌کننده آن باشد که چنین معنایی لزوماً بدون از وجود خود انسان قرار بگیرد.

به معنای امر قدسی

به باور الهاده^۳ امر قدسی را باید نوعی استعلا تعریف کرد. از این رو امر قدسی به تجربه قدرت یا پدیده دیگری استناد می‌کند که تأیید آن جز با پذیرش بیرونی امکان‌پذیر نیست. این پدیده ممکن است به گفته وایچ^۴ واقعیتی غایی باشد و یا به قول اوتو^۵ چیزی تماماً دیگر (radicalement autre) یا به آلمانی ganz andere تعریف می‌کند. یک نمود قدسی^۶ به خودی خود تظاهراتی از امر قدسی نیست بلکه اعتقاد به آن است که موجودی (شخص یا شیء) به صورتی تضادین حامل معنایی هستی‌شناسانه است، کروات آن‌که تجربه‌ای درونی به صورتی وحش آلود از

1. le matériel
2. le surnaturel
3. immanence
4. M. Eliade
5. J. Wach
6. R. Otto
7. hiérophanie

نوی و احتمالاً ضد اجتماعی است، هر چند که بر اعتقادات جمعی استوار باشد.

نیز قابل مشاهده هستند. البته باید توجه داشت که گاه حتی برخی از علوم برای مثال ستاره‌شناسی، معنای ماد و ایرانی، و بعضی از فنون، برای مثال ذوب فلزات در نزد کیمیاگران، درون‌زمینه‌ای از اعتقاد به جادو به وجود آمده‌اند. اما از این امر نباید نتیجه گرفت که علم از دین یا جادو سرچشمه گرفته است. جادو بنا بر نظر فریزر، بنا بر قوانین تشابه و سرایت عمل می‌کند. آب‌پاشی بر زمین برای برانگیختن باران، نوعی و همان‌درمانی^۱ است. افسون کردن یک فرد با استفاده از ناخن‌هایش نوعی سربایت است. برای لوری استراس جادو بر محور اعتقادی سه‌گانه ساخت می‌باشد: یک قالب ایدئولوژیک، جماعتی، اعتقاد بیمار به مؤثر بودن منسک و اعتقاد جادوگر به مؤثر بودن فنون مورد استفاده از سوی او.

به شمنیسم

شمنیسم^۲ را معمولاً به عنوان یکی از اشکال جادو معرفی می‌کنند. این واژه که مردم‌شناسان روس آن را از قوم توونگوز^۳ در منطقه قطبی گرفته‌اند، به مجموعه‌ای از اعتقادات جادویی و پدیده‌های خلسه‌وار اطلاق می‌شود که در نزد مردم سبیری و آسیای مرکزی و همچنین تبت، در نزد اسکیموها، سرخپوستان آمریکای شمالی، در نزد اقوامی در اندونزی و اقیانوسیه به چشم می‌خورد. البته، شمن‌ها را افرادی که خود را تحت تأثیر الهام و خلسه نشان می‌دهند و مدعی می‌شوند، روحشان سفری استعلائی به جهان ماوراءالطبیعه انجام می‌دهد، معرفی می‌کند.

شیوه‌های انتخاب افراد به عنوان شمن متفاوت است. برای مثال انتقال موروثی

۱. homeopathic، نوعی شیوه درمانی که هنوز مورد قبول کامل جامعه پزشکی نیست. همان

درمانی در آلمان در اواخر قرن ۱۸ به وسیله پزشکی به نام ساموئل هانه سن (Samuel Hahnemann) آغاز شد و اصل در آن مداوی بیماری از طریق استفاده اندک از داروهایی است که در بدن سالم ایجاد نشانه‌هایی مشابه بیماری می‌کنند.^۲

۲. Chamanisme
۳. Toungouze

۲. جادو، شمنیسم و بیسحر

الف. جادو

جادو^۱ عموماً به روش‌هایی اطلاق می‌شود که با هدف تأثیرگذاری بر طبیعت یا استفاده از ابزارهای غیبی و با انکار بر حضور ارواح و نیروهای فانی انجام می‌گیرد. به هدف عمل جادویی، جادوگر با شاخه تقسیم می‌کنند: جادوی سفید و جادوی سیاه. جادوی سفید جادویی است که برای یک امر خیر مثلاً معالجه یک بیماری یا موفقیت در یک کار انجام می‌شود. جادوی سیاه برعکس، جادویی است که برای امری زیان‌بار و با استفاده از ارواح خبیثه به انجام می‌رسد. هر نوع جادویی، گروهی از نیروهای بیرونی را به کار می‌اندازد و آنها را از خلال نمادهایی خاص نظیر اشیا، وردها، حرکات ویرانه‌ها و دست می‌گیرد تا بر جریان حوادث تأثیر گذارد و به هدفی سودمند برای خودی‌ها و احتمالاً زیان‌بار برای دیگران برسد.

مارسل موس در اثر خود نظریه جادو^۲ (۱۹۰۴)، جادو و بیسحر^۳ را با یکدیگر آمیخته است. البته باید اذعان کرد که این دو گاه حدود کاملاً مشخصی نسبت به یکدیگر ندارند. موس همچنین بر تضاد میان پدیده‌های دینی و پدیده‌های جادویی با یکدیگر تأکید دارد. در اینجا به صورتی بسیار ساده شده می‌توان این دو پدیده را چنین

۱. دین به ماوراءالطبیعه گرایش دارد در حالی که جادو اساساً امری عملی است.

۲. منسک دینی عمدتاً منسک قربانی است، در حالی که در جادو با مناسک

تفریق روبه‌رو هستیم.

۳. در دین از نیروهای ماوراءالطبیعه به عنوان واسطه استفاده شده و این امری

استشروع و پذیرفته شده است، در حالی که در جادو از اعمالی اجباری استفاده می‌شود که اثراتی خودبه‌خود دارند اما کمابیش غیر قانونی [و نامشروع] شمرده می‌شوند.

۱. magie
۲. Thèorie de la magie
۳. sorcellerie

مقام شمن، داوطلب شدن او، با خواست کلان، اما در هر حال مشروطیت اجتماعی راآزمیزی و جداآمیز (نظیر فرود مناسکی به دوزخ، خلسمه...)، در فون خاص (نظیر شناخت ارواح، اسطوره‌ها، زبان‌های جادویی) و در ریاضت‌کشی (نظیر دوزخ‌داری، شخصیت شمن در جنگل، احساس جداشدن اجزا کالبد از یکدیگر) نشان دهد، بیمارگونه عصبی نظیر میل به تنهایی، توهم و بحران‌های هیستری و به‌دور می‌شویم. اما درمان‌شدن او از خلال بازخاست‌های راآزمیانه، هر چند او را کالبدی متفاوت طبیعی است، هالهای از احترام به گرد او ایجاد می‌کند. در نزد بوریات‌های سبیری، شمن به نوک شاخه‌ای از درخت مقدس فان صعود می‌کند و این نمادی است از صعود او به سوی ارواح آسمانی. شمن با این سفر در پی آن است که به سود جماعت خود، به قدرتی مقدس دست یابد و بتواند از آن برای اهدائی چون کمک‌رسانی، درمان، پیش‌بینی و یا فتنه‌گری استفاده کند.

پ. بسحر

برابر آنها نشان دهند. الهیات مسیحی قرن ۱۶ در مورد ساحران مسائلی چون هذیان‌های روحی، بدعت^۷ و جنون جنسی را با یکدیگر درمی آمیخت. هراس از شیطان، مردم را به آنچه شکار ساحران^۸ نامیده می‌شد، تشویق می‌کرد. ترس و هراس‌های ناشی از بحران‌های این دوران گذار، با مناسک قربانی کردن ساحران التیام می‌یافتند. به‌طور کلی، سحر را می‌توان عاملی دانست که با ایجاد وحشت از انحرافات و تنش‌های زیان‌بار اجتماعی، به سود حفظ نظم اجتماعی عمل می‌کند. از نقطه نظر

۱. vampirisme. خون آشام از اسطوره‌های بسیار قدیمی است که به‌ویژه در نزد اسلاوها رایج بوده است. بنابر این اسطوره، بعضی از مردگان در طول شب از گور خارج شده و در قالب خفاش‌ها یا موجوداتی دیگر خون انسان‌های در خواب را می‌مکند. خون آشام‌ها تنها با آتش یا با فرورکدن یک تیر چوبی در قلبشان از میان می‌روند.^۲
۲. orge، نوعی مناسک جشن‌واره‌ای که در طول آن‌ها، بسیاری از سمومیت‌ها تمهیداً لایق می‌شدند و عموماً با هرگی‌های بسیار و مبالغه‌آمیز همراه بودند.^۳

4. oracles
5. charme
6. exorcisme
7. herésie

۸. chasse aux sorciers، در طول فون وسطی، کلیسا اغلب حرکت‌هایی علیه ساحران به راه می‌انداخت و مردم را برمی‌انگیخت که آن‌ها را دستگیر و زنده بسوزانند. ساحران در این زمان از جمله قضای کلیسا بودند زیرا دعوی برخورداری از قدرت‌های سادرای طبیعی داشتند.^۴

2. envolement

1. Bontite

شمن تنها در حالتی به دست می‌آید که او بتواند قابلیت عملی خود را در فرایند شناخت ارواح، اسطوره‌ها، زبان‌های جادویی، به دوزخ، خلسمه...)، در فون خاص (نظیر عزت‌گزینی در جنگل، احساس جداشدن اجزا کالبد از یکدیگر) نشان دهد، بیمارگونه عصبی نظیر میل به تنهایی، توهم و بحران‌های هیستری و به‌دور می‌شویم. اما درمان‌شدن او از خلال بازخاست‌های راآزمیانه، هر چند او را کالبدی متفاوت طبیعی است، هالهای از احترام به گرد او ایجاد می‌کند. در نزد بوریات‌های سبیری، شمن به نوک شاخه‌ای از درخت مقدس فان صعود می‌کند و این نمادی است از صعود او به سوی ارواح آسمانی. شمن با این سفر در پی آن است که به سود جماعت خود، به قدرتی مقدس دست یابد و بتواند از آن برای اهدائی چون کمک‌رسانی، درمان، پیش‌بینی و یا فتنه‌گری استفاده کند.

پ. بسحر

سحر، به‌منایه قدرت آزار رساندن به دیگران از طریق یک عمل روحی، از افسون‌آی افسونگر با استفاده از عناصر مادی انجام می‌دهد، قابل تفکیک است. آژانده‌های سودان که اوئیس بریچارد بر آن‌ها مطالعه کرده است، ریشه سحر را در جهوری به ارث می‌برد اما هیچ‌کس ایه خودی خود نمی‌داند که دارای چنین جهوری خود آنجا که ساحران احتمالاً نسبت به زبان بار بودن عمل خویش آگاه نباشند، چندان مورد سوزش قرار نمی‌گیرند، اما سحر می‌تواند معمولاً یکی از سرچشمه‌های مهم دغدغه‌ها در جامعه، به‌ویژه در شرایط وجود تعارض‌ها، باشد.

عمل ساحران عملی تجاوزکارانه و تقریبی‌گر برای گروه اجتماعی به شمار می‌آید زیرا دیگران این عمل را مسئول بیماری‌ها، مرگ، محصول نامناسب، ورشکستگی‌ها

جامعه‌شناسی، سحر سبب ایجاد آرایش اجتماعی می‌شود زیرا این نوع را می‌کند که [ایشنا] بدی‌ها مشخص شده و می‌توان آن‌ها را مهار و جبران کرد. از آنجا که سحر به‌مثابه نوعی ولاهت‌دهنده^۱ عمل می‌کند زیرا دلایل فنی و فنیایی که بر سر یک گروه می‌آید اما گروه دیگری از آن‌ها محروم است، سحر را به‌عنوان یک عامل ارواح خبیثه نسبت می‌دهد و توجیه می‌کند. سحر را همچنین می‌توان به‌عنوان یک ناکامی‌های لیبیدو^۲ (libido) و فزائکتی‌های عواطف می‌تواند به‌عنوان یک پتیزی جز خصله دانست.

۳. باورهای اسطوره‌ای

هر چند باور به جادو و سحر است

مبتلور شده دارد، اما در دین است که اعتقاد به اسطوره‌ها به اندازه دین در گروهای اعتقادی مودمی خاص را دربارهٔ خدایان آنها، سرچشمهٔ پارهای از آداب و رسوم فقه‌برانگیز در جهان همچون زندگی و مرگ و درمی آورد.

استطوره‌های جهان پیدایش، نه تنها تغییر سبک را در ادبیات و روش‌های رویدادهای

نظم را با فراوانی به گذشته توجیه می‌کنند نظیر اسطوره‌های «بنيان‌گذاری، گزینای از استوار یک خاندان حکومتی، نابرابری میان کاست‌ها یا احداث یک روستا، اما در هر دو مورد، اسطوره خود را در آغاز تاریخ به‌طور کلی و با دلیلی در

ی و یا در آغاز یک تاریخ خاص

۱. **abreçateur**
ت رویدی که به باور فروید، سرکوب آن منبب
روانی می شود. -۴-

3. Étiologique

کتاب این اسطوره سنت‌های آن را توجیه می‌کند، قرار می‌دهد. اسطوره با ارجاع به چیزی که از دسترس ما بیرون است، خود نیز خصیصه جدی و مقدس می‌یابد. اسطوره یک واقعیت فیزیکی یا اخلاقی دایمی را با پیوستن آن به نهاد مارا، طبیعی‌اش و با نزدیک کردن سرزشت بلافصل هر انسان به گذشته ابتدایی‌اش، به یک عمل دقیق و آغازین و محدود در زمان بدل می‌سازد. گویی تاریخی به بخشی تنهیک‌ناپذیر از نظم اسطوره تبدیل شود که واقعیت را در زمینه‌ای زمینی، بازنشاند.

اسطوره به مقابله شکلی از وحی که به اعتقادی راسخ دامن می‌زنند، گفتاری است. قدرتمندی که نظم موجود را به گریزهای باطنی توضیح داده و پاپاهای رفتارهای اخلاقی و منسکی را عرضه می‌کند. از این رو مشاهده می‌شود که در جشن‌ها، تفریحاتی از اسطوره به روایت درمی‌آیند و در مراسم رازآموزی، اسطوره‌ها را آموزش می‌دهند. اسطوره از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود و هر بار در برخی از جزئیات خود متحول می‌گردد و گاه نیز خود را به صورت قصه و افسانه درمی‌آورد.

بنابراین، هرچند هم که اسطوره پاره پاره شده، شکل کنایی به خود گرفته و در روایت‌های گوناگون پراکنده گردد، باز هم منشوری عقلی، توجیه‌کننده و هنجارساز باقی خواهد ماند که به قول لوی استروس در نهان، یک نظام طبقه‌بندی‌کننده را تشکیل می‌دهد و زمینه‌ای را می‌سازد که بر اساس آن ناخودآگاه مردمی خاص شکل می‌گیرد و به صورت نمادین به پرشش‌های آغازین معنی می‌بخشد؛ پرشش‌هایی نظیر: چگونه جامعه‌ای خاص پیدا شده است؟ چه معنایی در چنین نهادی وجود دارد؟ چرا پاره‌ای ممنوعیت‌ها در آن به وجود آمده‌اند؟ این یا آن امتیاز در سلسله مراتب جامعه چه معنایی دارد؟ مشروعیت قدرت از کجا ریشه می‌گیرد؟ ما خود از کجا ریشه گرفته‌ایم؟ ما کیستیم؟ و به کجا می‌رویم؟

ب. تحلیل ساختی اسطور ۵۵۵

نوی استراس در مجموعه کتاب‌های اسطوره‌شناسی^۱ خود، زمانی که دست به تحلیل ساختی صدها اسطوره می‌زند، آن‌ها را پیش از آنکه بازتابی از فرهنگ‌ها و

زنجیره طبیعت از یک سو و منشأ خانوادگی او یا زنجیره فرهنگ از سوی دیگر است. زنجیره به این نکته که هر دو عنصر از دو بُعد مثبت و منفی آن‌ها برسوی آینه یا توچه به این انسان از یک طرف ناثوانی‌هایی دارد که زندگی بر زمین به او تحمیل کرده می‌شوند؛ اما از طرف دیگر همین انسان موجودی است که قادر به رودرویی با قدرت‌های مانوق انسانی است؛ خورشیدآلودی می‌تواند از یک سو با قتل پدر، گشایش یابد و از سوی دیگر با زانی با محارم، در چارچوب تنگی اسیر بماند.

به‌پایه‌یوان اصلی در اسطوره

اسطوره‌ها باز یکران اصلی آفریننده‌های آکیهان پیدایشی در آغاز جهان هستند و در این چارچوب به صورت‌های متفاوتی ظاهر می‌شوند: یک نیروی آفریننده‌کمایش غیر شخصی همچون مانا که دورکیم درباره آن سخن گفته است، یا یک خدای کمایش انسان‌شکل دوردست که دغدغه آفریده‌های خویش را در دل دارد و خصو صیات او به یک پدر، یک شاه آغازین و یا یک الهه زمینی^۱ شباهت دارد؛ یا سرانجام خدایانی که از خلال پدیده‌هایی همچون تندرها، بیماری آبله، فلز برنده یا کورنده در دنیای بارو یا قابل مشاهده هستند. موارد دیگری نیز در اسطوره‌های آغازین دیده می‌شوند، مثلاً اسطوره‌هایی به شکل نیاکان بنیانگذار نظیر چهار نیای قوم پل‌ها یا یک تهرمان تمدن‌ساز یا یک خدای صانع^۲ که آفرینش را کامل می‌کند نظیر نیکانگ^۳ در نزد شیلوک^۴ ها و یا حتی اسطوره نوعی انسانیت آغازین که حالتی پست داشته و از سوراخی در زمین یا از درون یک جنگل و یا از یک لانه موربانه بیرون آمده است، در گنگمان اسطوره‌ای هر قومی، ما با مجموعه نمادین پر جنب و جوشی روبه‌رو هستیم که اشارات آن همواره به زیست بوم همیشگی همان قوم است. در نزد

۱. Ceres، یکی از الهه‌های مورد پرستش، به‌ویژه در نزد کشاورزان، در رم باستان، الهه رشد گیاهان که با Tellus خدای زمین نیز ارتباط داشت، ۲۰.

2. Yarnuba

۳. demingre، خدای صانع مفهومی است الماطونی و اشاره به خدایی دارد که با استفاده از مرادی از پیش موجود در بر اساس الکریسی ذهنی، گیاهان را می‌سازد. واژه demingre در یونانی به صنعتگران اطلاق می‌شد، ۲۰.

4. Nyilak

5. Shilak

روابط اجتماعی بداند، شیوه‌هایی درآورد پیشیدن می‌شمارد. اندیشه اسطوره‌ای بر آن است که راه حل خیالی برای تضادهای واقعی و ناکشودنی بسیار و در این راه غذایی، شتودی، گیاه‌شناسی انتقال می‌دهند و عموماً تا آخرین نظیر اعلام می‌آورند. چنین امکان در مورد اسطوره‌ها وجود دارد. با توجه به نکات نوز

۱. تصاویر اسطوره‌ای را می‌توان فزاتر از آن‌ها از خلال مفاهیم و تقابل‌ها تشکیل دهنده آن رویدادهای دینی دینی یا واحدهای اسطوره‌ای^۱ حساب آورد که یکران برچسته ساخته و دوسویگی‌های دقیقی را که در ساخت بسته‌هایی از روابط و فرهنگ‌ها مورد بررسی قرار دادند. اینها اصل بر آن است که اسطوره‌ها در سار وابسته به موقعیتی است که نسبت به سایر اسطوره‌ها دارند، زیرا معنی آنها چارچوب می‌توان پدیده‌هایی چون فزاتر اسطوره‌ها دارند. بنابراین در این ساخت چند لایه اسطوره‌ها (مجموعه نمونه‌هایی که قادر به آپوشانی یکدیگر هستند)، به وجود آمدن گروه‌های تغییر شکل (فاصله‌های جدایی گذار^۲، واژگونی)، و قانون (در معنای قدسی آن) حاکم بر این گروه‌ها را بررسی کرد. ادیب بیرون کشید، دوسویگی میان منشأ زمینی-آهریمنی (خستونی)^۳ انسان یا

۱. mytheme، کوچک‌ترین واحد در یک روایت اسطوره‌ای که به بار لوی استوارس خود فاقد معنی است و با قرار گرفتن در مجموعه‌ای بزرگتر از اسطوره‌ها معنی می‌یابد. لوی استوارس این مفهوم را با نیکه بر زبان‌شناسی و مفهوم phoneme در آن ساخته است، ۲۰.

۲. chthonien، این واژه از واژه یونانی chthon به معنی زمین می‌آید و در ابتدا به خدایانی اطلاق می‌شد چهره‌ی و زیرزمینی. در همین معنی گروهی از شخصیت‌ها و خدایان اسطوره‌ای یونان و رم را نیز نظیر هادس و پرسه‌فون، خستونی یا زمینی دانسته‌اند، ۲۰.

۳. ecarts differents، این واژه از واژه یونانی chthon به معنی زمین می‌آید و در ابتدا به خدایانی اطلاق می‌شد چهره‌ی و زیرزمینی. در همین معنی گروهی از شخصیت‌ها و خدایان اسطوره‌ای یونان و رم را نیز نظیر هادس و پرسه‌فون، خستونی یا زمینی دانسته‌اند، ۲۰.

2. intelligible

پهنای یک اصل زنده

ن جان بهمانه یک اصل زنده مفهوم جان ضرورتاً شکل تشخیص یافته یک نیروی عمومی است. سنتی، مفهوم جان فرشته که در واقعیتی مادی جای گرفته در جوامع سنتی و نامشخص، و یا نوعی روح-فرشته که در واقعیتی مادی جای گرفته مانور طبیعی و نامشخص، جدا از مفهوم «من» یا مفهوم «شخص» در مانیفست و یا سرانجام نوعی گونه نخستین جدا از مفهوم «من» یا مفهوم «شخص» نیست. بعضی از موجودات در نظم مادی، با زیستی بلند و یا سرانجام و حقوقی آن نیست. بعضی از موجودات در نظم مادی، با زیستی منافی اخلاقی و دارای یک یا چند نیروی ذاتی به حساب می‌آیند. این نیروها هرچند که (پیرلویکی) دارای یک یا چند نیروی ذاتی به حساب می‌آیند. این نیروها هرچند که اغلب چندان منسجم و دقیق نیستند اما به عنوان اصول نوعی پویایی فردیت یافته

رک می‌شوند.

تا بر نخستین مردم‌شناسی است که نظریه‌ای درباره مذهبی که به آن جانگرا^۱ نام می‌دهد، عرضه می‌کند. او بر آن است که نظام‌های دینی در تطور خود از اعتقاد به موجودات معنوی ریشه می‌گیرند. با وجود این تفسیری که تايلر از توالی تاریخی دین ارائه داده، رد شده است. در این توالی دین به عنوان فرایندی در نظر گرفته می‌شود که با اعتقاد به همزاد شروع شده و سپس با انتساب جان (یا روح) به جانوران، سپس به اشیاء، آنگاه با کیش درگاه‌شنگان و نیاکان، ادامه یافته، سپس به بت‌واره (یا شی‌واره) شتی‌پرستی و بت‌پرستی کشیده و سرانجام از خلال چند خداپرستی^۲ به تک خداپرستی^۳ انجامیده است.

در بسیاری از جوامع این اعتقاد وجود دارد که یک فرد ممکن است جان‌ها یا ارواح متعددی در وجود خود داشته باشد، جان‌هایی که هر کدام دارای کارکرد متفاوتی باشند. فانگ^۴ های گابون به هفت نوع جان اعتقاد دارند که دارای قالب‌های متفاوت هستند: کارکردها (قلب، مغز)، تصاویر (سایه‌ها، اثسباح)، نمادها (نام‌ها)، نشانه‌های شخصی، و اصل فعالیت.

به باور بامبارا^۵ های مالی، انسان دارای دو جان همزاد است (نی^۶ و Dia) که فرشته‌ای به نام فارو^۷ آن‌ها را اهدا می‌کند. تیره^۸ که در آن واحد، شخصیت، آگاهی

1. animiste
2. polythéisme
3. monothéisme
4. Fang
5. Bambara
6. Faro
7. tere

باروها و فون^۱ های بنتن، اسطوره یک کدوی غلیانی آغازین را می‌بینیم که در آن برش مقنن، نمادی از زمین است و سطح مسدوب، نمادی از آسمان. در آن دوگون^۲ های مالی، اسطوره روباه رنگ پریده‌ای به نام بوزوگو^۳ وجود دارد که در نزد لاک پشت و قورباغه که جانوران جهان فرهنگ یافته هستند سخن گفته می‌شود. در نزد زایش تمساح و مارمولک‌های غول‌آسا^۴ یا جانوران جهان تو حش، می‌شود که در نزد شیطان تو حشی در بروندی انتخاب شاه جدید بر اساس قوانین صورت گرفته است. که از رد پای گاوهای شاه در گذشته در خارج از ملک او انجام می‌شود، زیرا گاو نماد اساسی در اسطوره‌های این قوم دارد.

با وجود این باید توجه داشت که دخالت نیاکان در آغاز اسطوره‌ها یا در نظرتفرق آن‌ها همچون فرشته‌های شافع به ما امکان نمی‌دهد که ادیان ابتدایی را نوعی کیش ساده نیاکان (یا مانیسیم^۵) به شما آوریم، همانگونه که ادیان ابتدایی را شگفت‌آور طبیعی به صورت قالب‌های معنایی برجسته و یافت پیام‌های قابل تغییر به ما اجازه نمی‌دهد از طبیعت‌گرایی سخن بگوییم، و یا هر جا با پرستش اشیاء به بت‌پرستی راکرد. واژه پاگان^۶ که به معنی «کافر» تغییر می‌شود و در مورد ادیان باستانی (در مسیحیت) به کار می‌رود، در واقع ریشه از دهقانی بودن این ادیان دارد زیرا paganus به معنی دهقانان است. در اینجا ما عموماً با کیش زمین به مثابه الهه مادر و یا مناسک زراعی، باروری و ریه‌رو هستیم. واژه animisme به معنی «جان‌گرایی» برعکس اقبال بیشتری برای اطلاق شدن به ادیان ابتدایی داشته است زیرا در این ادیان اعتقاد به جان‌های ناب یا حلول یافته (در کالبد افراد) امری اساسی به شمار می‌آید.

1. Fon
2. Yurugu
3. Fall
4. Vatan
5. Manisme
6. pagan

در شناسنامه و رمز آمیزی که برگرد آن‌ها ایجاد شده است، بیرون یکششم تنها با چند اصول و مفهومی بنیادین رو به رو خواهیم بود: ۱. اعتقاد به نیروهای برتر از انسان، ۲. اصول مذهب نسبتاً ساده، ۳. عناصر متمایز کننده گروه‌ها و نقش‌های اجتماعی، ۴. انجام دهنده به جامعه، ۵. معنی عینت‌های اخلاقی.

۴. مناسکی

مور چند گروهی از مناسک نظیر آداب سفره یا گروهی از تجمیع‌ها، نظیر مراسم و گردهمایی‌های سیاسی، مناسکی غیر مذهبی هستند، اما واژهٔ منسک^۱ خود ریشه‌ای مذهبی دارد و به مجموعه‌ای از اعمال تکرارپذیر، رمزگذاری شده و اغلب رسمی اخلاق می‌شود که برای دست یافتن به اهدافی مشخص به صورت کلیه، یا با حرکات و موقعیت‌های کالبدی بسیار نمادین و با تکیه بر اعتقاد به قدرت عمل موجودات یا نیروهای قدسی انجام می‌گیرند، نیروهایی که انسان تلاش می‌کند با آنها وارد رابطه شود. در مفهوم عام، منسک به هر نوع رفتارگونه‌واره، تکرارپذیر و بی‌اختیار اطلاق می‌شود و نظیر عشو گری در نزد جانور و تسلیم و نشانه‌گذاری یک قلمرو. هر منسکی دارای زنجیره‌هایی عملی، بازی‌هایی در نقش‌ها، شکل‌هایی در ارتباط، و ابزارهای واقعی و نمادین است. این موارد نیز خود بر اساس ارزش‌های تعیین‌کننده‌ای استوار هستند که جماعت مربوطه در پی تبدیل آن‌ها به رفتارهای متناسب می‌باشد.

تو تم همچنین سرچشمه گروهی از ممنوعیت‌هاست، از جمله ممنوعیت‌های غذایی، به این معنی که چنانچه تو نمی‌دانی تو نمی‌توانی از جملۀ ممنوعیت‌های غذایی تو نیست. آ. الکن^۱ در عین آنکه معنای عمومی تو تم را می‌پذیرد، چهار نوع دیگر تفکیک از آن را در استرالیا معرفی می‌کند. سرانجام، لوی استراوس نشان می‌دهد تو تمیس در منشأ ادیان ابتدایی قرار ندارد و باید آن را صرفاً نوعی قابل طبقه‌بندی و انطباق تصویری میان طبیعت و فرهنگ به شمار آورد.^۲ مفهوم تابو^۳ این مفهوم از واژه یونانی، تا،^۴ ممنوعیت، قید، از

روش و بزرگی های

1. A. Elkin
3. tapu

نشانه (signa) مطرح است که در آن نیازی به نیایش وجود ندارد، و هر چند در این رابطه گاه از فنون تفسیر عرفانی استفاده می‌شود، اما این احساس وجود دارد این پیشگویان، ذکر اورد، و تسخیر^۱ (جین‌زدگی)‌ها، که در صفحات بعدی به دستن بازخواهیم گشت، اشاره کنیم. اما در رابطه با فصلی که انسان‌ها نیز با خدا مستن برقرار می‌کند می‌توان به فنون خاصی چون ریاضت‌کشی، یوگا، مکاشفه، روزه‌داری و یا به نهادهای چون زهدورزی، رهبانیت و شمنیسم اشاره کرد.

نوعی تسلس با نیروهای خطرناک منزعیت یافته‌اند. دورکیم به این امر، مناسک کفاره‌دهی^۲ به قصد استفاده^۳ و تطهیر^۴ که در پی رها ساختن انسان از نوعی آلودگی قابل سربایت هستند را نیز می‌افزاید. مثال او، مراسم مرگ است که در آن تلاش می‌شود با کمک آب یا آتش آلودگی را پاک سازند یا با استفاده از بر قربانی گنجان خود را بر کرده او گذارند.

به نمونه‌ها و کارکردها

به نمونه‌ها و کارکردها به مطالعه بر مناسک رازآموزی و قربانی داشته‌اند. انسان‌شناسان علاقه خاصی به مطالعه بر مناسک گذار است که به همراه گروهی از آزمون‌ها و با هدف وارد رازآموزی، نوعی مناسک گذار است که به همراه گروهی از آزمون‌ها و با هدف وارد کردن گروهی از داوطلبان در یک جایگاه جدید مثلاً در یک طبقه سنی در هنگام بلوغ، یا در یک گروه برادری و یا در یک انجمن سری انجام می‌گیرد.

بنابر نظر وان ژنپ^۵ این مناسک شامل سه مرحله می‌شوند: ۱. جدایی و گسست از جهان ناقدسی، ۲. گوشه‌گیری در مکانی مقدس و خودسازی برای اختیارکردن شیوه جدید در زندگی، ۳. جان‌پایی (رستخیز) یا آتش دوباره به صورتی نمادین و پذیرفته شدن در جماعت در یک جایگاه بالاتر. نوآموزان، پس از یک مرگ نمادین، از سوری آموزگاران خویش وادار به زهدورزی شده، پس از فراگرفتن مناسک نسبت به جامعه‌ای که آن‌ها را درون خود می‌پذیرد، آگاهی می‌یابند. تغییر جایگاه این افراد در طی چشتی رستی و با اعلای نامی جدید، جامگان و زیورآلاتی تازه، نشانه‌های کالبدی نظیر ختنه و حجامت، و گاه با زبانی جدید که خاص رازآموزختگان است، انجام می‌گیرد. رازآموزی نشانه تغییر به یادماندنی در زندگی فرد است و مستلزم وفاداری او به قواعد جامعه‌ای است که رازآموزان وارد آن می‌شوند.

در مورد قربانی نظریات متفاوتی وجود دارد، گروهی نظیر تایلر قربانی را در آغاز

نوعی تسلس با نیروهای خطرناک منزعیت یافته‌اند. دورکیم به این امر، مناسک کفاره‌دهی^۲ به قصد استفاده^۳ و تطهیر^۴ که در پی رها ساختن انسان از نوعی آلودگی قابل سربایت هستند را نیز می‌افزاید. مثال او، مراسم مرگ است که در آن تلاش می‌شود با کمک آب یا آتش آلودگی را پاک سازند یا با استفاده از بر قربانی گنجان خود را بر کرده او گذارند.

نوعی تسلس با نیروهای خطرناک منزعیت یافته‌اند. دورکیم به این امر، مناسک کفاره‌دهی^۲ به قصد استفاده^۳ و تطهیر^۴ که در پی رها ساختن انسان از نوعی آلودگی قابل سربایت هستند را نیز می‌افزاید. مثال او، مراسم مرگ است که در آن تلاش می‌شود با کمک آب یا آتش آلودگی را پاک سازند یا با استفاده از بر قربانی گنجان خود را بر کرده او گذارند.

نوعی تسلس با نیروهای خطرناک منزعیت یافته‌اند. دورکیم به این امر، مناسک کفاره‌دهی^۲ به قصد استفاده^۳ و تطهیر^۴ که در پی رها ساختن انسان از نوعی آلودگی قابل سربایت هستند را نیز می‌افزاید. مثال او، مراسم مرگ است که در آن تلاش می‌شود با کمک آب یا آتش آلودگی را پاک سازند یا با استفاده از بر قربانی گنجان خود را بر کرده او گذارند.

- دو می‌توان میان مناسک واگونی نظیر ازدواج با محارم در خاندان‌های سلطنتی یا استعماری کردن یک بی‌نظمی یا ایشاکردن یکی از مؤمنین برای قدرت‌های مقدس، از سوری دیگر تفکیک قائل شد. تونز، مناسک سوگواری به هنگام از راه رسیدن یک
1. possession
 2. piaculaire
 3. expiation
 4. purification
 5. bonc émissaire
- بزی را به رهبر روحانی خود هدیه می‌کردند و او پس از آنکه همه گناهان انجام شده را به آن بر دانی گذاشت آن را به سوری بیابان می‌راند، در یونان باستان نیز این عمل در مواقعی خاص یا به هنگام از راه رسیدن یک مصیبت یا انسانی که فارماکوس نامیده می‌شد انجام شده و این انسان به قتل می‌رسید و یا از شهر بیرون رانده می‌شد.^۶

۱. Iltic-crisis، مراحل خاصی از زندگی فرد که برای جامعه نیز دارای اهمیت هستند و عموماً با مناسک گذار نظیر تولد، بلوغ، ازدواج و مرگ انطباق دارند. ۲۰.

2. Van Gennep

در چنین مردم برای نیاکان خود قربانی می دهند، در برابر مصراعی که پنداشته می شود روح آن ها را در خود وارد مسجد می کنند، نماز می خوانند، عطر می بخور می سوزانند. ارتباط با نیاکان در این کشور از طریق آیین ها و عادات می گیرد.

در آفرینا نیز مردم در همه موقعیت‌های مهم زندگی از نیاکان خود یاد کرده و هدایایی بنابر آن‌ها می‌کنند تا آن‌ها را در یاری رساندن به خود برانگیزانند و یاد و محبت، آن‌ها را آرام کنند. هر دو دمانی از نیاکان خود یاد کرده و یاد و محبت، آن‌ها را آرام کنند. هر دو دمانی از نیاکان خود یاد کرده و یاد و محبت، آن‌ها را آرام کنند. هر دو دمانی از نیاکان خود یاد کرده و یاد و محبت، آن‌ها را آرام کنند.

کالبد ارتباط دارد (ظهور) پرستش از جسد و غیره). بعضی از مردگان به نوعی با
خاص در برابر آن‌ها حفاظت کنند. در نزد سرخپوستان آمریکای جنوبی که پیر
کلاستر^۲ بر آن‌ها مطالعه کرده است، اندیشه بومی رابهای مثبت بیاکان دارد، اما
برعکس جماعت زندگان، افرادی را که به نارگی می‌میزند، نمی‌پذیرد و او را آزار
سرگردان و سرچشمه خطر می‌داند.

که عناصر دینی پراکنده را در قالب کیش‌های درهم گراگرد آورده‌اند. اما این پدیده را فرهنگی‌پذیری که دست‌بردن در اسطوره‌ها، وام‌گیری از مناسک، پیوند میان نمادها و در کیش وودو که از قرن هفده به‌وسیلهٔ بردگان در جزایر آنتیل (به خصوص در اوهایو)^۹ شکل گرفت، مناسک نهادینه شده در چارچوب یک اتحادیه سلسله

انسان‌شناسی دینی ۲۰۹
هدد از طریق وارد شدن در
قرار کنند.

می‌توان سرچشمه‌های آسیایی را مشاهده کرد.

کیش‌های کارگو^۹ ملائزی، که بر اعتقادات جادویی-دینی استوارند، از سال‌های ۱۸۹۰ و به وسیلهٔ «پیاம்பوی» به نام توکرو^{۱۰} برانگیخته شدند و در طول جنگ جهانی دوم با ورود یک کشتی حامل کمک‌غذایی، تجهیزات و کالاهای، قوت و بیارهای گرفتند. در واقع تصور می‌شد که این محصولات از سوی نیاکان فرستاده شده‌اند. واعظان محلی برای تسریع بازگشت مردگان از مردم می‌خواستند که مغازه‌های خود را تعطیل کنند، گروهی از آنان نیز مردم را دعوت به ساختن انبارهایی برای ذخیره کالاهای می‌کردند.

در آفریقا و در سایر نقاط، زبان دینی، پیامبران و منجیان گاه دارای باری به شدت

1. Pagclanġa
3. *Orisha*
5. Bantou
7. Umbanda
9. cargo

2. zoatirique
4. Yoruba
- ۴-۴. (Tellus) باجاک، بار به خدای زمین، tellurisme
8. Allen Kardec
10. Tokerau

1. culte des morts
2. P. Clastre
3. vaudou
4. Candomblé
5. Bahia
6. Macumba
7. Carioque
8. Catimbo
9. Umbanda

فراشی [غیر مستقیم و] ناشی از فنونی چون پرسش از جسم، آزمون، پیمانه، یا تفسیر عالمانه نشانه‌های کوئاکونی چون ورق‌های بازی، سارگان، شمارش دانه‌ها و غیره.

گروه اجتماعی همزیستی داشته، از پیشگوهای مختلف استفاده کرده و خود را به کشاورزان، بیشتر با استفاده از دانه‌ها، فندق‌ها، قفسیر و رسته‌های معدنی غالب بیشتر دربارهٔ دبابی جانوران وحشی، با پرواز پرندگان است و بالاخره در پیشگویی سبب می‌شود که نقاط مبهمی که در آینده افتاد، امکان‌ات

۵. پویایی های دینی معاصر

برابر تفسیر، وفاداری آن‌ها به سنت و تداوم سرگزنده‌ها^۲ در آن‌ها انجام می‌شود. بزرگای ایرانی چون مقارمست ادیان در من در کتاب التمام^۳ بهمانند.

می‌توان به بسیاری از خدایان (پانتئون) مورد بررسی قرار داد^۴. عناصر متعددی را در تحلیل می‌توان به عنوان مثال می‌توان به موارد زیر اشاره

با انتقال کیش ها از مکانی به مکان دیگر، وام گرفتن از خدا بان گروه های فانیج با کوشش های شکست خورده، خرید و فروش و دودها برای اثربخشی درمانی، مبررات گروه های احتمالی در آن کاستی هایی در انتقال اسطوره ها و مناسک نیز اتفاق نازل آنگی که احتمالاً در آن کاستی هایی که یک فرشته محافظ را به تثبیت می رسانند، ارتقای افتاده است، کشف های غیبی که یک فرشته محافظ را به تثبیت می رسانند، ارتباطی که پنداشته یکی از پیاکان به رده الهی، منسوخ شدن مناسک مختص به نیروهای که پنداشته می شود قدرت عمل خود را از دست داداند و برعکس جان گرفتن یک کیش پس از می شود، به آن منسوب می شود.

با وجود این در همین حال در آفریقا، به دلیل سکولار شدن جامعه، مابین اعتقادات و مناسک سنتی مواجه می‌شویم. کهن سالان، مصیبت‌های از کنار گذاشتن کیش‌ها و از میان رفتن اعتماد به قدرت کهنسالان، و ناشی از زیر پا گذاشتن رسوم نیاکان می‌دانند.

فرسایش امر قدسی لزوماً به از میان رفتن هر گونه شکل استعملائی منجر نخواهد شد. اما پیش از آنکه به دلایل این فرسایش بپردازیم باید این پدیده را روشن کنیم که چرا استاندارد جهانی دیگر برای توضیح واقعیت این جهانی، رفته رفته در حال از میان رفتن است. چه بخواهیم و چه نه، پدیدهٔ سیاسی انسجام اقوام با انسجام‌زایی از فرهنگ بومی، به‌ویژه در بُعد دینی، همراه است. ممنوعیت‌ها هر چه کمتر و کم‌تر رعایت می‌شوند، و آرا‌آموزی‌ها همچون گذشته به اجرا در نمی‌آیند، چنان‌که اسطوره‌های سنتی و افسانه‌های بی پایه و قلمداد می‌کنند، حضور کیش هر چه کم رنگ‌تر می‌شود، محافظان دانش دینی به کهن‌سال می‌رسند و بدون آن‌که جایگزینی داشته باشند از صحنه حذف می‌شوند. از نظام‌های اعتقادی وحدت بخش سابق به تدریج، جز اجرای ناچیز باقی نمی‌ماند زیرا دیگر کسی وجود ندارد که عناصر صرفاً شفاهی آن‌ها را انتقال دهد. اسطوره‌های سنتی نیز دیگر درون مناسک، جان‌نازهای نمی‌یابند.

دین‌ستیزی ناچار به رقابت با مجموعه‌ای از پیام‌ها و ندهاهاست که سرچشمه‌ای بیرون از آن دارند و این امر آن را قربانی یورش همه جانبه کرده است: تقدس‌زدایی از اقتصادی فردی و کالایی شده، آزادی ادیان در کلان به دلیل کار [مهاجران] در سروزمین‌های دوردست، سست شدن کنترل اجتماعی در محیط‌های شهری، از میان رفتن شخصیت «شاه-روحانی»، جایگزین شدن مدارس غیردینی در جای آموزش خانوادگی و غیره.

[illegible]

تأثیر متقابل پیرایی درونی و عمل نیروهای بیرونی، که عمدتاً نیروهای هسته، سبب آن می شود که از سنت ها، تقدس زدایی شود، ارزش های اخلاقی بر ضعیف رفته و دست آخر مناسک به نوعی فلتکلور و اسطوره ها به نوعی می شود.

برعکس در بسیاری نقاط نیز شاهد روی آو، دانه‌ها

مسیحیت و اسلام را آفرینا و آفرینشیه و همچنین یهودیسم در شرق هستند که به همراه خود فعالیت‌های شدید نو مذهبان را ایجاد می‌کنند و در رابطه با ادیان سنتی به سبب آن می‌گویند که همه چیزهایی که با جزم‌های دین جدید انطباق نداشته باشند برای مثال بت‌واره‌ها به کنار گذاشته شوند. در روزی معکوس شاهد آن هستیم که گروهی از مناسک و ارزش‌های سنتی و حتی کیش نیاکان، در جایی که همچون خدایان پرستش نشوند وارد دین جدید می‌شود مثلاً در مسیحیت آفریقایی، این امر به خوبی در کلیسای آفرینا مشاهده می‌شود. زیرا این کلیسا با بجای گرفتن درون فرهنگ آفریقایی بسیاری از عناصر آن را اخذ کرده و به خود چهره‌ای ویژه داده است. مورد دیگری که نمی‌توان درباره آن شک به خود راه داد، انتقال امر قدسی به درون تجربه سیاسی است. من در کتاب خود بنیادین‌های سیاسی^۱ نشان داده‌ام که چگونه امر سیاسی خود را به نمایش می‌گذارد و از طریق مناسکی که حال‌های از تقدس به گرد آن می‌تنند، تلاش می‌کند چهره‌ای جذاب و هراسناک از خود ارائه دهد. اما گویی جهان مدرن نمی‌تواند در تنش‌های ذاتی خود جای عناصر قدسی را خالی بگذارد، از این روست که با پدیده‌هایی چون گردهم آمدن ادیان متفاوت در یک بهانه جنوابعایی و قومی، جمع شدن تعلق‌ها و وفاداری‌های دینی در نزد یک فرد، و آمیزگی ادیان جدید از ادیان گذشته روبه‌رو می‌شویم. مسیحی‌نودین همچنان به پرستش نیاکان خود ادامه می‌دهد و رجوع به چادو و به عالم غیب را نیز برای حفظ خود در برابر اضطراب‌های ناشی از فرایند شدید تغییر که او را هدف گرفته است، فراموش نمی‌کند. او همچنین به پسر نیز باور دارد، و در همین حال از تلاش برای یافتن ضمانت‌هایی برای حفاظت خود در ادیان دیگر چه در آن واحد و چه به صورت بی‌دری، باز نمی‌ماند. سرانجام باید به این نکته اشاره کنیم که فرایند

فصل هفتم

نگاهی بر انسان‌شناسی معاصر

نکوفایی کنونی مطالعات انسان‌شناسی را می‌توان چه در رابطه با جوامعی که در حال از میان رفتن هستند و چه در رابطه با جوامعی که به دلیل دگرگونی‌های شدید خرد، میدان‌های پژوهشی تازه‌ای را گشوده‌اند، مشاهده کرد. در اینجا بدون آن‌که ادعای ارائه چشم‌اندازی کامل و دقیق از تمام بخش‌های پژوهش انسان‌شناسی داشته باشیم، صرفاً به عنوان بخشی در تکمیل فصول گذشته به معرفی وضعیت انسان‌شناسی در چند کشور و به خصوص تشریح پاره‌ای از ویژگی‌های انسان‌شناسی فرانسه می‌پردازیم.

باید توجه داشت که انسان‌شناسی در کشورهای آسیایی هنوز جوان و ناشناخته است و در کشورهای اروپای شرقی هنوز از زبان‌های ایدئولوژی‌پروازی‌های کمونیستی سال‌های قبل رنج می‌برد. از این رو مفیدتر به نظر می‌رسد که در کتاب حاضر به ارائه جهت‌گیری‌هایی چند، تنها در انسان‌شناسی اروپایی و آمریکایی بسنده کنیم. پس از این بخش، ما به طور خاص به انسان‌شناسی فرانسه که خود دربرگیرنده پژوهش‌های آفریقانشناسی، اقیانوسیه‌شناسی و آمریکانشناسی است، پرداخته‌ایم. شکی نیست که هر انتخابی الزاماً چشم‌پوشی‌هایی را نیز دربردارد که در فصل‌های پیشین با استناد به برخی نام‌های بزرگ تلاش کردیم تا اندازه‌ای آن‌ها را جبران کنیم. سرانجام ما سعی کرده‌ایم خود را با چند پرسش مطرح درگیر کنیم؛ پرسش‌هایی که برای آن‌ها پاسخ قطعی وجود ندارد و تنها راهی که در اینجا می‌توانیم برای آن‌ها توصیه کنیم، مراجعه به دروسی است که امروز در دانشگاه‌ها و مدارس عالی در حوزه انسان‌شناسی تدریس می‌شوند.

[illegible]

تفسیری باید در عمق انجام بگیرد. ^۲ وسیلهٔ اندیشمندانی چون ا. ا. گامس^۳، جریان‌کنش متقابل نهادین^۴ که به نمایشگری می‌شود بالندیشه‌های نظری خود بیشتر در ^۵ مکر، آ. آ. انتراوس^۶ نمایشگری می‌شود تا در انسان‌شناسی. این جریان در پی درک جامعه‌شناسی صاحب نفوذ بوده است و در انسان‌شناسی، این جریان در پی درک پدیده‌ها در چارچوب طبیعی آنهاست به صورتی که مفهوم‌سازی در خود نوایند مشاهده انجام گیرد. هر بازیگر اجتماعی در روزمرگی خود به هویت خویش شکل می‌دهد و دربارهٔ معنی موقعیت‌ها دست به مذاکره می‌زند، ارتباط برقرار می‌کند و آنها را می‌سازد.

در حالی که گانمن بر مناسک کنش متقابل با حرکت از منطق بازیگر اجتماعی پژوهش می‌کند، ویکتور ترنر^۶ (۱۹۸۳-۱۹۲۰) از نقطه نظر صحنه‌پردازی به پدیده‌های ماسکی، نظیر مناسک گذار زندگی، مناسک عزاداری ندبوه‌ها، می‌پردازد. ترنر این فرضیه را مطرح می‌کند که برای حفظ یک نظم نیاز به لحظه‌هایی ملوک وجود دارد که در طول آن‌ها نوعی درام اجتماعی به بازی درآید، درامی که هدف آن اصلاحاتی کمابیش ریشه‌ای است.

- (متولد ۱۹۱۶)، مطرح شد. او فرهنگ را به عنوان نظامی از بنیادها و مفاهیمی که در نتیجه او با هم گردیده تلاشی برای
 یاباید به وسیله انسان شناسان مورد تعبیر و تفسیر قرار بگیرد.
 ۲- تروزیج علمی فرهنگ مخالف است.۴-
 1. Bati
 3. E. Goffman
 5. A. Strauss
 7. Ndenmbu
 2. Interactionnisme symbolique
 4. H. S. Becker
 6. Victor Turner

الف. انسان شناسی در سطوح ملی
و انسان شناسی در آمریکا

وجود جمعیت بومی سرخپوستان بر خاک آمریکا انگیزای بوده که بهمانندیت
انسان‌شناختی در این کشور دامن زده است. مورگان بر سرخپوستان ایروکزیز و
لای بر سرخپوستان دشت‌ها و کورور^۲ و همسرش بر سرخپوستان کالیفرنیا و
دوره جنگ جهانی دوم، انسان‌شناسی آمریکا بیشتر به جمعیت‌های غیرسرخپوست
جامعه خود (سفیدپوستان و سیاه‌پوستان) دوی آورد و در این راه آوسان‌های
دموکراتیک و انسان‌گرایانه خود را برجسته ساخت. پس از جنگ، انسان‌شناسان
آمریکایی بدون کنار گذاشتن مطالعه بر جامعه‌مفاصل در پژوهش‌های مربوط به
مدیران‌سازی و توسعه در کشورهای جهان سوم نیز شرکت کردند. در سال‌های دهه ۷۰
پیلادی تحت‌تأثیر جریان فمینیستی^۳ نوعی انسان‌شناسی جنسیت‌مذکر و مؤنث
آمریکا به دلیل ابعاد بزرگ خود دارای اهمیت

است که خود را در علم تجانس دانشگاه‌های این کشور نیز نشان می‌دهد. باین همه ایالات متحده بر این رشته، در کنار نفوذ بریتانیا، چه در تسهیل نظریه‌ها و چه در پژوهش‌های انسانی‌شناسی، عظیم بوده است. البته در شکوفایی و جوشش کنونی فکری مطرح کرد. تنها مورد استثنا شاید کالیفرنیا^۴ باشد که نام او به مکتب انسان‌شناسی تفسیری^۵ پیوند خورده است و پژوهش‌های خود را به طور خاص

۲. *feminisme*, یک گرایش اجتماعی سیاسی که عمدتاً از قرن ۱۹ در دفاع از زنان و برای احقاق حق آنان در برابر پدرسالاری عمومی به وجود آمد و در حوزه‌های گوناگون زندگی مدرن چنانچه که معانیات خود را بر محور زن و مسائل فرهنگی او انجام می‌دهد. ۴۰۰
۳. *Kroeber*, یک گرایش اجتماعی سیاسی که عمدتاً از قرن ۱۹ در دفاع از زنان و برای احقاق حق آنان در برابر پدرسالاری عمومی به وجود آمد و در حوزه‌های گوناگون زندگی مدرن چنانچه که معانیات خود را بر محور زن و مسائل فرهنگی او انجام می‌دهد. ۴۰۰
۴. *Clifford Geertz*, این اصطلاح از سوی کلینورد گیرتز، انسان‌شناس آمریکایی

در مورد انسان‌شناسی آمریکای جنوبی و شاخه‌های متعدد آن می‌توان بیشتر به نوسی پیدارشدن این رشته از سال‌های دهه ۲۰ میلادی تحت تأثیر آمریکای شمالی انگشت گذاشت. جهت‌گیری دارای اولویت در این منطقه مطالعه بر جوامع سرخپوست و بر فرهنگ‌پذیری جوامع غیرسرخپوست همچون دهقانان دارای مالکیت کوچک ارضی^۱ است که زیر نفوذ سرمایه‌داری در حال دگرگونی‌اند. سیاهان در این منطقه اغلب پس از مهاجرت از روستاها به شهرها و اسکان‌یافتن در این کشورها، انسان‌شناسان علاوه بر همکاری‌های خویش می‌پردازند. پژوهش‌های قومی و نژادی، در گروه‌های کاری با اقتصاددانان و متخصصان کشاورزی نیز پژوهش‌های مشتری برای توسعه به اجرا در می‌آورند.

هدف تعیین شده برای دگرگونی‌های برنامه‌ریزی شده آن است که یک استراتژی عملیاتی با توجه به اهداف توسعه و شرایط زندگی مردم این منطقه که از بی‌سواری می‌شود که توصیه‌های پژوهشی رنج می‌برند، تبیین کنند. با وجود این گاه مشاهده مأمورانی که مدیریت پروژه‌ها را برعهده داشته و پنداشتی خاص از مدرن‌سازی دارند، در تضاد قرار گرفته است.

ب. انسان‌شناسی در بریتانیا

بریتانیا را به حق مهد انسان‌شناسی دانستند. هر یک از نظریه‌های اساسی که در طول تاریخ این رشته عرضه شده‌اند را می‌توان به نام یکی از اندیشمندان بریتانیایی پیوند داد. البته امروزه شکی فانی چندانی در عرصه نظری در این کشور به چشم نمی‌خورد، اما سنت تکنیک‌های ترمیمی هم چنان پابرجاست. یکی از سرزمین‌های جدیدی که به ابتکار جک گودی^۲ در کمبریج ایجاد شده است، یکی از مردم‌نگاری تاریخی تطبیقی است. برخی از نوشت‌های انسان‌شناس نظیر: تحول خانواده و ازدواج در اروپا^۳ و در میان گنادر و فوشتاد^۴ به زبان فرانسه نیز ترجمه شده‌اند.

2. Jack Goody

1. Microfundiaire
3. L'Evolution de la famille et du mariage en Europe

۵ استاد دانشگاه آکسفورد، انسان‌شناس دیگر بریتانیایی است که بر رانی نیدهم^۵ مطالعه کرده است. دقت و موثقت‌های او در زیر رانی اندونزیایی و مالزیایی به خورشیداندی، رابطه فرزندی و ازدواج، گروه‌های گروهی از مفاهیم مربوط به خورشیداندی، رابطه فرزندی و ازدواج، می‌آید. مطالعات نیدهم بر مفهوم اعتقاد و طبقه‌بندی‌های دوگرای او بحث‌برانگیز بوده‌اند. نیدهم بر مفهوم اعتقاد و طبقه‌بندی‌های دوگرای او بحث‌برانگیز بوده‌اند. نیدهم بر مفهوم اعتقاد و طبقه‌بندی‌های دوگرای او بحث‌برانگیز بوده‌اند.

نیدهم بر مفهوم اعتقاد و طبقه‌بندی‌های دوگرای او بحث‌برانگیز بوده‌اند. نیدهم بر مفهوم اعتقاد و طبقه‌بندی‌های دوگرای او بحث‌برانگیز بوده‌اند. نیدهم بر مفهوم اعتقاد و طبقه‌بندی‌های دوگرای او بحث‌برانگیز بوده‌اند.

نیدهم بر مفهوم اعتقاد و طبقه‌بندی‌های دوگرای او بحث‌برانگیز بوده‌اند. نیدهم بر مفهوم اعتقاد و طبقه‌بندی‌های دوگرای او بحث‌برانگیز بوده‌اند. نیدهم بر مفهوم اعتقاد و طبقه‌بندی‌های دوگرای او بحث‌برانگیز بوده‌اند.

نیدهم بر مفهوم اعتقاد و طبقه‌بندی‌های دوگرای او بحث‌برانگیز بوده‌اند. نیدهم بر مفهوم اعتقاد و طبقه‌بندی‌های دوگرای او بحث‌برانگیز بوده‌اند. نیدهم بر مفهوم اعتقاد و طبقه‌بندی‌های دوگرای او بحث‌برانگیز بوده‌اند.

ب. انسان‌شناسی در هلند، بلژیک و سوئیس

انسان‌شناسی هلند در چارچوب یک پروژه استعماری شکل گرفت و وژلین دو ژونگ^۹ (۱۸۸۶-۱۹۶۴) در لایدن^{۱۰} از چهره‌های تعیین‌کننده آن به حساب می‌آید. تدریس انسان‌شناسی عمدتاً برای آموزش کارمندان اداره مستعمرات به کار می‌رفت که در اندونزی مشغول به کار بودند. پس از استقلال اندونزی پژوهشگران هلندی شروع به مطالعه در نقاط مختلف جهان و فعالیت در سازمان‌های توسعه کردند. ژ. شرپزبورز^{۱۱} یکی از این انسان‌شناسان است که با حرکت از یک مطالعه بر سریلانکا در حدود ده سال است که آغازگر یک جریان در انسان‌شناسی فمینیستی هلند به‌شمار می‌آید.

به همین ترتیب روشن است که مستعمرات بلژیک در کنگو و سپس در قلمروهای تحت الحمایه رواندا^{۱۲} و اروندی^{۱۳} (بروندی)^{۱۴} نیز میدان‌های مورد

4. *Entre l'oralité et l'écriture*
6. Mary Douglas
8. *De la Souillure*
10. Leyde
12. Rwanda
14. Brundi
5. Rodney Needham
7. Lette
9. Josselin de Jong
11. J. Schryvers
13. Urundi

به انسان‌شناسی معاصر با تکیه بر مسائل جهان مدرن دست به بلندی در زمانی که انسان‌شناسی شاهد بازآفرینی اعتبار جدیدی برای خویش بود. دوباره موضوع کار خود می‌زند، بلندی به بر نکات مشترک میان اشیای نزدیک به ما و اشیای بیگانه با ما، انگشت می‌گذارد.

در این زمان است که انسان‌شناسی شاهد بازآفرینی اعتبار جدیدی برای خویش است، زمانی که بخش مهمی از کار خویش را به ایدئولوژی و به نمادگرایی اختصاص می‌دهد، زمانی که روش‌های خود را بر میدان‌های پژوهشی جدیدی چون مجتمع‌های مسکونی، کارخانه‌ها، رسانه‌ها، جنبش‌های منطقه‌ای می‌آزماید، زمانی که تاریخ‌شناسان یونان باستان (نظیر ورنان^۱، ون^۲، دتین^۳، و ویدال ناکه^۴) و با نام تاریخ‌شناسان جهان سوم (نظیر تاردی^۵، و پرو^۶) روی به استفاده از روش‌های انسان‌شناسی می‌آورند. توجه کنونی به شبکه‌های همبستگی نظیر همسایگان و تبار، و به مناسبات اجتماعی، نظیر رابطه کارفرما/مشتری یا موقعیت‌های طبقاتی، انسان‌شناسی را به مسائلی که از سوی روان‌شناسی اجتماعی و جامعه‌شناسی مطرح می‌شوند، نزدیک می‌کند.

از سال‌های دهه ۶۰ به این سو، به زیر سؤال رفتن نظریه‌ها و مضامین بنیادی علوم اجتماعی در حالی انجام گرفته‌اند که تحت‌تأثیر فرایند صنعتی و شهری شدن، ارزش‌های مدرنیته با جهانی شدن خود در حال یکسان‌سازی جهان بوده و یک الگوی توسعه‌ای مبتنی بر رشد اقتصادی نیز غالب شده است. در این میان، مردم‌شناسی تلاش کرده است صدای اعتراض خود را علیه از میان رفتن تنوع فرهنگی و برای حفظ تکثر فرهنگ‌ها بلند کند. کسانی چون ر. ژولن^۷ و پ. کلاستر آغازگر ادبیاتی درباره فرایند قوم‌کشی بوده‌اند. در همین حال، جریان مارکسیستی نیز در پی محکوم کردن هژمونی مرکز (غرب) بر پیرامون یا کشورهای مستعمره سابق برآمده است. و البته باید توجه داشت که اقلیت‌های قومی، منطقه‌ای یا دینی جوامع صنعتی نیز هژمونی مزیور را احساس می‌کنند.

امر محلی، گاه در مقابل امر عمومی قرار می‌گیرد. ثرده قدرت‌ها در برابر منطق

1. Vernant
2. Veyne
3. Dètienne
4. Vidal-Naquet
5. Tardis
6. Perrot
7. R. Jaulin

پیکربندی‌های خاص در تمام پیچیدگی آن‌ها بودند. پژوهش‌های گروه اشتیر، به صورت مقطعی، جوامع ثرود روستایی و حتی زندگی‌های فردی را هدف مطالعه برد. می‌دادند. در این زمان، امر محلی و تک‌نگاری‌ها، جاذبه خاصی یافتند. بونزد. همزمان با این جریان، دگرگونی‌های شهری و صنعتی مورد توجه قرار می‌گیرد.

در حالی که در آفریقا، در ملازی و در برزیل، جریان‌های مردم‌گرایی دینی، نظیر منبری‌گرایی، هزاره‌گرایی، موضوع‌های جدید مطالعه را می‌سازند. انسان‌شناسی کاربردی رژه باستید موضوع چگونگی کاربرد کردن آن‌ها، تأثیر دگرگونی‌ها در گروه‌های پژوهش‌های توسعه‌ای، چگونگی کاربرد موضوع توسعه را هدف قرار می‌دهد و در اندیشه خود مفهوم سربرطه را وارد می‌کند. آلورا و گوران^۲، آهرو دریکور^۳ و آ. شنفور^۴ به گروه‌های گیاهان و مردم‌شناسی موسیقی را هدایت می‌کنند. نفوذ کلود لوی استراوس^۵ در اندیشه در اواخر دهه ۵۰ میلادی، تأثیر به‌سزایی در شکل گرفتن گروه‌های پژوهشی مرکز ملی پژوهش‌های علمی^۶ و در اورستوم^۷ و دانشگاه‌ها دارد. الگوهای پژوهشی ساخت‌گرا، پیراگرا و مارکسیست به انجام پژوهش‌های میدانی برجسته‌ای منجر می‌شوند. گروهی از انسان‌شناسان نظیر پ. ژاکو الیاس^{۱۰} و کتاب او اسب غرور^{۱۱} شواهد زنده را در کار، به مطالعه صرفاً تحلیلی تزیین می‌دهند. این در حالی است که اکثریت انسان‌شناسان علاقه‌مندی نظری خود را به سوی سازمان اقتصادی، اجتماعی و خانوادگی سوق می‌دهند و گاه نیز اعتراضات سیاسی را هدف می‌گیرند و تلاش می‌کنند از خلال نشانه‌ها و پژوهش‌های موردی عمیق به درک آن‌ها دست

1. configuration
2. A. Leroi-Gouhan
3. A. Haudricourt
4. A. Schaeffer
5. Musée d'Homme
6. Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales - EHESS
7. Collège de France
8. Centre Nationale des Recherches Scientifiques - CNRS
9. ORSTOM
10. P. Jakes-Hélias
11. Cheval d'orgueil

رشته. بنابراین باید توجه داشت که اگر امروز شاهد نوعی مبادله فزاینده میان رشته‌ها و روش‌های جامعه‌شناختی و مردم‌شناختی هستیم، دلیل آن است که منبرها و آثرفرمان از استقلال کشورهای این قاره در دهه ۷۰ میلادی قرار دادن داده‌ها و تالیفات جدید از جامعه‌شناسی سیاسی و اقتصادی بوده‌اند (برای نمونه نگاه کنید در زمینه‌های نگارنده درباره گینه). بنابراین، بررسی کوتاه زیر تنها به بخشی از به‌پژوهش‌های انسان‌شناختی که در فرانسه به انجام رسیده‌اند، می‌پردازد.

۲. مضمون‌های انسان‌شناسی در فرانسه

الان. فلکلور

مردم‌شناسی فرانسه که در آغاز تنها به فرهنگ‌های بیگانه و بازمانده‌های فرهنگی می‌پرداخت، به زمان زیادی نیاز داشت تا به محیط اروپایی روی آورد. البته گرمی از انجمن‌های علمی از قرن نوزدهم، پژوهش بر سنت‌های منطقه‌ای در اروپا را آغاز کرده و زمینه را برای رشد موزه‌نگاری با حرکت از تاریخ محلی آماده ساخته بودند. با وجود این، گردآوری تجربی فلکلور به هیچ‌گونه تبیین نظری نینجامیده و صرفاً به اظهارنظرهایی تاریخی و لغت‌شناسانه منجر شده بود. این گردآوری بر اساس اطلاعات ارسالی از سوی کمیته‌های فلکلور و بازرسان آموزش و پرورش دولتی جمع‌آوری می‌شدند. مطالعات فلکلور یک پرسش سنتی فرانسه عموماً رویکردی کهنه‌پرستانه، آرمان‌گرایانه، سرنمونه‌وار و از لحاظ سیاسی، محافظه‌کارانه داشتند. وان ژنپ در راهم‌های فلکلور فرانسه معاصر که در ۹ جلد از سال ۱۹۳۸ تا ۱۹۵۸ منتشر شده، در پی به‌دست‌آوردن شباهت‌ها میان آهنگ‌های زندگی نظیر قصول سال، رده سنتی... و آهنگ‌های اجتماعی نظیر مراسم تقویمی و مناسک گذار... بود. وان ژنپ، ورنایاک^۱، ژ. هر روبرو^۲ سهی اساسی در مطالعات فلکلور و موزه‌شناسی، نظیر گردآوری و ثبت اشیاء، اطلس فلکلوریک و کاتالوگ‌ها، داشتند و از همین راه بود که موزه هنرها و سنت‌های مودنی (۱۹۳۷) به وجود آمد و ژ. کوپرنیه^۳ به‌عنوان

مسئول‌های هدفمند قد علم می‌کنند. به‌ویژه، آنگاه که احساس کرد با زیر فشار سلطه‌جویانه یا خودکامه ایالات متحده، در معرض خلع نابودی قرار گرفته‌اند. امروز نظریه‌های فرهنگ‌پذیری و فرهنگ‌زدایی به ما کمک می‌کنند. هرک کیمپ، دیگونی هابی که با عقب‌نشینی قابلیت‌های اجتماعی می‌کنند که از این رو به جای پژوهش‌های آماری درباره این مضمون‌ها، پژوهش‌های معاصر را روی فرایندی محسوس و کنش‌های متقابل حاصل از آن‌ها می‌توانند اطلاعات بسیار بیشتری به ما عرضه کنند.

آنجیم آمد چشم‌اندازی عمومی بود که نمی‌تواند لزوماً در ارائه تصویری دقیق از

شماری از میدان‌های پژوهشی که حاصل آن‌ها بازم فرادان تر و پربارتر بوده‌اند تاکید بیشتری داشته باشیم: فلکلور، امر روستایی، امر محلی، امر روزمره، امر تمدن، شیوه صنعت و خوشنودنی. و اگر در اینجا ما داوطلبانه بخش‌های بزرگی از مردم‌شناسی فرانسه همچون مطالعات اقربا‌شناسی، اقیانوسیه‌شناسی و آمریکای‌شناسی که بسیاری از غول‌های این رشته پس از آغاز کار خود در جهان سوم و آن‌ها درخشان‌اند را کنار گذاشته‌ایم، دلیل ساده‌ای برای کار خود داریم: بسیاری از دانش‌جویان کنونی مردم‌شناسی در آینده قادر نخواهند بود به سوی آن بخش‌ها بروند و باید فعالیت خود را بر فرانسه یعنی کشور خود متمرکز کنند زیرا مطالعه بر هر کشور در آینده عمدتاً از سوی پژوهشگران همان کشور انجام خواهد گرفت.

بنابراین خطا خواهد بود که تصور کنیم پژوهش‌های ژ. سوستل^۱ بر مکزیک و ژ. لومبار^۲، ژ. پ. و. آلویوف^۳، پ. مرسیه^۴ و غیره بر بخش‌های مختلف آفریقای سیاه به همان اندازه بر رشته مردم‌شناسی مؤثر بوده‌اند که پژوهش‌های جدید بر

1. J. Soustelle

3. G. Dieterlen

5. E. de Dampierre

7. J.P. et Albeuf

2. D. Paulme

4. L. V. Thomas

6. J. Lombard

8. P. Mercier

1. *Manuel de folklore français contemporain*

2. Varagnac

4. J. Cuisinier

3. G. H. Rivière

شبه‌ای خانگی سازمان می‌دهد. البته همانگونه که ف. زوانبند^۱ عنوان می‌کند، ما با نوعی «حافظه عمیق» روبه‌رو هستیم اما رابطه روستا با میراث فرهنگی، همچون تعلق‌های دینی در میان سایر اشکال تعلق، نوعی از طیف‌ها را ایجاد می‌کند. بزرگان روستا، نقش رابط را میان جمعیت‌های محلی و نهادهای سیاسی و نهادهای بالاتر ایفا می‌کنند و به قول ا. دوسردن^۲، امر روستایی در مقابل این نهادها رهایی‌بخش آنکه به انفعال در آید یا دست به طغیان بزند، از استراتژی شانه خالی کردن از پیش از مسئولیت استفاده می‌کند.

نیز با مسئولیت استفاده می‌کند. اما واقعاً از واژه روستایی چه می‌توان فهمید؟ امروزه جوامع روستایی دیگری جوامعی صرفاً دهقانی نیستند زیرا در آن‌ها با شمار بزرگی از کارگران صنعتی و از کارکنان خدمات که روستا را برای مسکن خود برگزیده‌اند روبه‌رو هستیم. در موضوع این روستاها، انسان‌شناسان و جامعه‌شناسان ناچار بوده‌اند دست همکاری به یکدیگر بدهند تا بتوانند مسائلی چون توزان زیست محیطی میان منابع و جمعیت، ساخت‌های خانگی و کارکرد جمعیت‌های محلی، ارزش‌های دهقانی و انطباق با دگرگونی‌های زراعی و سرانجام مهاجرت‌های موقت و کوچ‌های قطعی را بررسی کنند.

۴. مازو^۳ از جمله کسانی است که به مسائل فنی پژوهش در اجزای حیات روستایی و رفتارهای فرهنگی پرداخته است. همچنین می‌توان به مطالعه مورفی^۴، عنوان: اوبراک^۵ (۱۹۷۰-۱۹۸۲) اشاره کرد که حاصل همکاری میان مردم‌شناسان، زبان‌شناسان، متخصصان کشاورزی و اقتصاددانان بوده است. گروهی دیگر نیز چون بزنو^۶ و بلانکار^۷، ویلی^۸، برگیر^۹، و مورن^{۱۰}، همگی تکنیک‌های قابل توجهی از روستاهای نورماندی، آنزو^{۱۱}، پروونس^{۱۲} و بروتانی^{۱۳} ارائه داده‌اند.

1. F. Zuanbendi
2. O. de Sardan
3. M. Maget
4. Aubrac
5. Bernot
6. Blancard
7. Wylie
8. Peltas
9. Burguière
10. Morin
11. Anjou
12. Provence
13. Bretagne

مدیر در توسعه آن نقش مهمی ایفا کرد. در این حوزه ما با مطالعاتی دربارهٔ حوزن سستی، گرایش‌شناسی و اطلس زبان‌شناختی، ادبیات منطقه‌ای، موسیقی عوام، دانش‌های طبیعی غیر قدسی، اعتقادات محلی، مناسک جشنواره‌ای، رویکردهای کالبدی و... روبه‌رو هستیم.

مطالعات فلکلوریک رشته سخن را به دست کهن‌سالان می‌دهند. زیبایی‌شنه در کاربرد انشایی قدیمی باز یافته می‌شوند، هویت فرهنگی با آفرینی شده و تغییر پیشه‌وری و جامگان فلکلوریک گردآوری می‌گردند. فلکلور روستاها را باید در فضای دارندگان نوعی انیون دانست که به گذشته‌های تغییر شکل یافته شباهت دارد و از این رو آنان همواره در پی تثبیت سازه‌های گریزان از تاریخ هستند. اما آیا می‌توان به این خاطر به آنان ایراد گرفت؟ آیا مردم‌شناسی می‌تواند بدون گنجینه‌ای کهن به کار خود ادامه دهد؟

ب. روستا

مردم‌شناسی همواره تمایل به تکنیک‌نگاری با موضوع جوامع روستایی داشته است. این تمایل چه در کشورهای جهان سوم که مشکل اصلی آنها خودکفایی (مایاسو) در اقتصادهای زراعی سنتی و روابط تولیدی مبتنی بر سن و جنسیت است و چه در جماعت‌های روستایی جوامع دارای اقتصاد بازار، نظام مزدبیری و فرهنگ تجاری، صادق است.

مردم‌شناسی فرانسه تا اندازه زیادی در امر روستایی ریشه دوانده است. این روستاهای در حال دگرگونی در پی نجات دادن شواهد و اشیایی بوده است که در ایجاد انطباق میان واحد اداری، یعنی کمون با واحد اجتماعی پایه یا جماعت در این میان بوده است، سبب شده که گوناگونی موقعیت‌های واقعی که در آن‌ها تعلق‌های اجتماعی و تعلق‌های سرزمینی در یکدیگر تداخل یافته‌اند، به فراموشی سپرده شود. البته این مردم‌شناسی ناچار به بحث دربارهٔ گروهی از اصول موضوعه همچون انسجام، سادگی سازمانی و شناخت متقابل درون روستا بوده است. زیرا روستا خود

می‌پردازد. هر محیطی عموماً فرهنگ کاری و اشکال همبستگی و احساس هویت‌های متفاوتی را ایجاد می‌کند. با توجه به این نکته در فرانسه مطالعه بر مبنای کتاب‌های خود موسوم به دین دوزیره^۲ و شایعه معادن^۳ تلاش کرده است. لوکا در معدن چپان جو ضربه کوزه^۴ را که در حال از میان رفتن هستند، بازسازی کند.

ث. خویشاوندی

مطالعه بر نظام‌های خویشاوندی از حدود ۲۰ سال پیش با چند رویکرد متفاوت بسیار شکوفا شده است:

۱. روابط جنسی، میل و احساس، مضمون‌هایی مورد علاقه روانکاران هستند. با وجود این، نقد فمینیستی در علوم اجتماعی امکان داده است که نخست در آمریکا منظر مسائل جنسیت یعنی مذکر- مؤنث بودن و رفتارهای ویژه هر کدام از آن دو، پرداخته شود.

۲. رشد علوم ژنتیک و مردم‌شناسی زیستی، پژوهش بر بیماری‌های موروثی، اندیشه اخلاقی درباره جایگاه جنین و فنون جدید تلقیح مصنوعی، سبب بازنگری باوری مصنوعی، والدینی مضاعف به وجود می‌آورد که جایگاه و مکان آن‌ها هنوز اهداکننده اسپرم و یا مادر حامل^۵، حفظ می‌کند.

۳. درحالی که پاره‌ای از نظریه‌ها درباره مسنوعیت ازدواج با محارم از سوی

به زیر سؤال رفته‌اند، به نظر می‌رسد که الگوهای ازدواج که از مرز هتیه^۱ به زیر سؤال مطالعه می‌کند از تنوع بسیار بیشتری از آنچه تاکنون مردم‌شناسی تاریخی بر آن‌ها مطالعه می‌کرده‌اند. برای نمونه در برخی از نواحی روستایی می‌توان تعدد می‌شده، برخوردار بوده‌اند. رابطه خویشاوندی مبهمی با یکدیگر دارند: برای مثال ازدواج میان دخترموم (صمه)، خاله، دایی‌ها و پسر موم (صمه)، خالی، دایی‌ها) در صورت عدم سکونت در یک روستا مجاز به پیوند با یکدیگر هستند، و ازدواج که در صورت عدم نخستین، از این جمله‌اند.

مضامین میان والدین زوج‌های نخستین، از این جمله‌اند. نوعی رویکرد به زندگی خانگی، زیر نفوذ جامعه‌شناسی تجربی خانواده کنونی با محوریت خانواده هسته‌ای در حال شکل‌گیری است که در آن بر موضوع‌هایی چون فنون میلمان، گرمایش و آشپزی تأکید می‌شود. م. پیگال^۲، ای. شیوا، ف. زونابند بر ترکیب خانه، زیستگاه و مسکن، تقسیم نقش‌ها و فضاها و سازماندهی کار، انگشت می‌گذارند. مطالعه بر روابط میان شیوه‌های واگذاری اموال، شیوه‌های اسکان و صورت‌بندی‌های زناشویی امکان می‌دهد که گونه‌های متفاوت خانوادگی همچون خانواده پیرنمای^۳، حقوق ارشدیت همراه با تجرد افراد کوچکتر برای انتقال املاک بزرگ لئون^۴ در بروتانی و غیره را تشخیص داد.

۵. درحالی که علاقه به تبارشناسی و پژوهش در پیشینه خانوادگی، عشق به تاریخ را برانگیخته و سبب تمایل به مطالعات مردم‌نگارانه در این زمینه شده است. مردم‌شناسی تاریخی بیشتر در پی مسئله خویشاوندی‌های موزایی، که نام خویشاوندی‌های خیالی یا مصنوعی نیز به آن‌ها داده‌اند، می‌باشد. این گونه خویشاوندی‌ها از جمله عبارتند از: الف) برادرخواندگی‌های خونی که با مناسب خالکوبی یا با اشتراک در شیرخوارگی همراه و موجب بسته شدن یک پیمان دوستی، حمایت و کمک متقابل می‌شوند. ب) فرزند خواندگی (Adoption) که گویای مشخصه کاملاً اجتماعی پیوند فرزندی است. کورتک موظف است که به پدر و مادر خوانده خود کمک کند و به آن‌ها احترام بگذارد و در عوض به وسیله آن‌ها

1. F. Héritier
3. pyrénénne

2. M. Segalen

۴. املاک لئون مطلقه‌ای کشاورزی در شمال غربی بروتانی در فرانسه است. ۲۰۰

1. P. Lucas

3. La Rumeur initiale

۵. mère porteuse, منظور از «مادر حامل» زنی است که در مقابل دریافت پول و به این ترتیب اجازه می‌دهد یک تخم بارور شده در رحم او به صورت طبیعی نیستند می‌گذارند و پس از تولد نوزاد او را به زوج بیولوژیک واقعی باز می‌گردانند. ۲۰۰

2. La Religion de la vie quotidienne
4. Creuset

همچون یک فرزند واقعی از تنهایی، مسکن، نگهداری و تربیت برخوردار شود. این امر همانگونه که سیسرون^۱ روایت کرده در ۴م وجود داشته است. (ج) فرزند سپاری (fosterage) یعنی تربیت و بزرگ شدن کودک در خارج از خانواده اصلی او. این امر خود موسوم به: چرخش کودکان^۲ و فرزندخواندگی و ازدواج^۳ بررسی کرده‌های پر تعداد زیادی از پژوهش‌های جدید به موضوع ازدواج مسیحی و خویشاوندی معنوی (که آن هم نوعی از خویشاوندی سوازی است) در چهارچوب تاریخ خویشاوندی و خانواده در اروپای غربی اختصاص یافته‌اند (تئیلر مطالعات گودی و زونا بند). در قرن دوازدهم میلادی، ازدواج تبدیل به یک امر مقدس و غیر قابل انحلال شد. در همین حال همبانی معنوی و ازدواج بیوگان نامناسب اعلام شد. در کنار مفاهیم درون همسری و برون همسری، انگیزه‌های قدرتمندی که رضایت زوجین را در یک ازدواج به وجود می‌آورد نیز مطرح شدند. زمانی که رضایت ازدواج در خانواده‌های ثروتمند به منظور انتقال میراث آغاز شد، اشرافیت در رقابت با روحانیت قرار گرفت تا بتواند کنترل زمین‌ها را در دست داشته باشد و رسم شیرها به عنوان هدیه ازدواج دختر که زیان ترک خانواده را جبران می‌کند، به وجود آمد. اما روحانیت که قوانین و ثبت اسناد را درست خود داشت، شروع به تفکیک عقد زناشویی ۵ از بعد نفسانی دیده می‌شد، از پیوند ازدواج^۴ که به آن جنبه معنوی داده می‌شد، کرد. خویشاوندی معنوی بر پایه مناسک غسل تعمید و تمثیل فرزندی انجام می‌گرفت. هر چند کلیسا خویشاوندی معنوی^۵ و فرزندخواندگی را ممنوع می‌کرد. از قرن هشتم میلادی و با به وجود آمدن نقش پدرخوانده و مادرخوانده^۶ همبازی خانوادگی^۷، غسل تعمید نوعی از فرزندخواندگی و فرزندی غسل تعمیدی^۸،^۹

۱. Ciceron، نویسنده و سیاستمدار رومی (۱۰۶ تا ۴۳ پیش از میلاد) که او را بزرگ‌ترین سخنران روم دانسته‌اند. ۲. م.
۳. La Circulation des enfants
۴. nocces
۵. fictive
۶. compérage
۷. parrain-marraine
۸. baptismale
۹. Justinien

نتیجه گیری عمومی

در حاشیه عمدتاً به ارائه اطلاعاتی با هدف آموزشی اختصاص داشت. با وجود تنوع حاضرین، مطالعه برای خواننده پرسش‌هایی نظیر آنچه در زیر می‌آید، پیش این نباید در طول مطالعه برای خواننده پرسش‌هایی قائل به آن‌ها داد. آمده باشند. پرسش‌هایی که، به نظر ما، نمی‌توان پاسخ‌هایی قائل به آن‌ها داد. بنابراین بحث درباره این پرسش‌ها گشوده خواهد ماند و نقطه نظرات ارائه شده در هر مورد به انتخاب‌های گوناگون پاسخ دهنده بستگی دارد که تا اندازه‌ای احساسی و محدودی هم آید. تو لوریک هستند. این پرسش‌ها عبارتند از:

۱. اگر بپذیریم که انسان‌شناسی به افراد آنچه را که هستند یادآوری می‌کند، آیا نباید بپذیریم که با سخن گفتن به نام دیگران، این رشته ممکن است به الحرافه کشیده شود و به جای درک نقطه نظرات و امیال واقعی مردم، تنها به ارائه گفتار خود پژوهشگر محدود شود؟

۲. آیا می‌توان به دلیل احساس اضطراری که در گردآوری داده‌ها وجود دارد، نوعی گرایش موزه‌نگارانه و فاکلوریستی را در پژوهش مردم‌شناسی توجیه کرد؟

۳. آیا انسان‌شناسی وظیفه دارد که نقش یک منتقد سیاسی را در مورد شرایط پیدایش خود بر عهده بگیرد؟ آیا انسان‌شناسی باید پیدایش خود را در یک زمینه استعماری، نوعی عیب و ایراد برای خود بشمارد؟

۴. آیا تعهد آید. تو لوریک انسان‌شناس می‌تواند ضمانتی برای اعتبار بخشیدن به این علم باشد؟

۵. به همان‌گونه که در گذشته، استعمار از انسان‌شناسی استفاده سیاسی کرد، امروز نیز در حالتی معکوس، برخی از مطالبات فرهنگی بر آن هستند که با تکیه بر این رشته به هدفی سیاسی دست یابند. این هدف رهایی فرهنگی و بازسازی نوعی هویت است. برای مثال کتاب: غیبتی خاکی در ساحل قدیمی بزرگان اثر

به، موبزول^۱ به وسیله پیشگويان سستی و با کمکی چند فرد تحصیلکرده، در بین و بروزیل مورد استفاده قرار گرفته است تا برخی از عناصر مناسکی با معانی، کار ناخواسته نکیه گاهی برای بازآفرینی یا ظهور دوباره بعضی از سنت‌ها شده‌اند، باید در خود احساس شرمساری کنند؟

مگر در برابر یک نظم اجتماعی آیا راهی جز نقد آن و یا اعتبار بخشیدن به آن وجود دارد؟

در پاسخ به این پرسش‌ها، باید همواره ظرافت و انعطاف‌پذیری را در نظر داشت، چه اگر خواسته باشیم به ضرب تبر، مسائل را از یکدیگر تفکیک کنیم، پیش از هر چیز خود را در معرض زخم خوردن قرار داده‌ایم. بنابراین پیش از هر پاسخگویی به چنین پرسش‌های ظریفی، برآیم، لازم است به مطالعه کتاب حاضر بسنده نکرده و به سوراخ مطالعه متون بسیار بیشتری در زمینه انسان‌شناسی حاضر دقت داشته باشیم که مطالعه چنین کتابی به هیچ رو خواننده دانشجو را از تحصیلاتی استوار، دقیق، کمی‌گیر و با کیفیت نمی‌نیازد نخواهد ساخت.

اما درباره تحصیل انسان‌شناسی در فرانسه باید دانست که چندین نوع انتخاب در این زمینه وجود دارد: نخست انتخاب انسان‌شناسی به عنوان یک حرفه تخصصی در بازار کار محدودی برای آن وجود دارد، البته در حالی که دست‌یابی به زمین‌های تحقیق بیگانه برای ما ناممکن می‌شود، حفظ میراث مردم‌شناختی فرانسه موضوعی است که نیاز به تعداد هر چه بیشتری متخصص در این زمینه دارد، از این گذشته حوزه آموزش در دانشگاه‌ها (و همچنین در مراکز مسلکی تحقیقات علمی CNRS) هر سال تعدادی فرصت‌های شفاهی در اختیار دانش‌آموزان این رشته می‌گارد، اما در کنار آموزش تخصصی، انسان‌شناسی را می‌توان به عنوان یک آموزش عمومی و تکمیل‌کننده مطالعات روان‌شناسی، تاریخ، سیاست یا معماری نیز از منظر پژوهشگری که با جامعه‌شود فاصله می‌گیرد تا آن را بهتر بشناسد، نیز مطرح کرد.

امروزه درحالی که برخی از افراد از بهرمان مردم‌شناسی می‌نالند و آن را ناشی از

ب. موبزول^۱ به وسیله پیشگويان سستی و با کمکی چند فرد تحصیلکرده، در بین و بروزیل مورد استفاده قرار گرفته است تا برخی از عناصر مناسکی با معانی، کار ناخواسته نکیه گاهی برای بازآفرینی یا ظهور دوباره بعضی از سنت‌ها شده‌اند، باید در خود احساس شرمساری کنند؟

مگر در برابر یک نظم اجتماعی آیا راهی جز نقد آن و یا اعتبار بخشیدن به آن وجود دارد؟

در پاسخ به این پرسش‌ها، باید همواره ظرافت و انعطاف‌پذیری را در نظر داشت، چه اگر خواسته باشیم به ضرب تبر، مسائل را از یکدیگر تفکیک کنیم، پیش از هر چیز خود را در معرض زخم خوردن قرار داده‌ایم. بنابراین پیش از هر پاسخگویی به چنین پرسش‌های ظریفی، برآیم، لازم است به مطالعه کتاب حاضر بسنده نکرده و به سوراخ مطالعه متون بسیار بیشتری در زمینه انسان‌شناسی حاضر دقت داشته باشیم که مطالعه چنین کتابی به هیچ رو خواننده دانشجو را از تحصیلاتی استوار، دقیق، کمی‌گیر و با کیفیت نمی‌نیازد نخواهد ساخت.

اما درباره تحصیل انسان‌شناسی در فرانسه باید دانست که چندین نوع انتخاب در این زمینه وجود دارد: نخست انتخاب انسان‌شناسی به عنوان یک حرفه تخصصی در بازار کار محدودی برای آن وجود دارد، البته در حالی که دست‌یابی به زمین‌های تحقیق بیگانه برای ما ناممکن می‌شود، حفظ میراث مردم‌شناختی فرانسه موضوعی است که نیاز به تعداد هر چه بیشتری متخصص در این زمینه دارد، از این گذشته حوزه آموزش در دانشگاه‌ها (و همچنین در مراکز مسلکی تحقیقات علمی CNRS) هر سال تعدادی فرصت‌های شفاهی در اختیار دانش‌آموزان این رشته می‌گارد، اما در کنار آموزش تخصصی، انسان‌شناسی را می‌توان به عنوان یک آموزش عمومی و تکمیل‌کننده مطالعات روان‌شناسی، تاریخ، سیاست یا معماری نیز از منظر پژوهشگری که با جامعه‌شود فاصله می‌گیرد تا آن را بهتر بشناسد، نیز مطرح کرد.

امروزه درحالی که برخی از افراد از بهرمان مردم‌شناسی می‌نالند و آن را ناشی از

کتابنامہ

کند:

میر (میتھ)

ethnologie et

11.

e, *Ethnologie*.

Anthropology.

...opiois,

966.

Small

خوشاوندی

660, 1975.

1993.

1972.

971.

chmond,

انسان‌شناسی اقتصادی

ADÉLÈS Marc, *Anthropologie de l'État*, Paris, Armand Colin, 1990.

GODELIER Maurice, *Un domaine contesté: l'anthropologie économique*, Paris, Mouton, 1984.

GODELIER François (éd.), *L'Anthropologie économique*, Paris, PUILLOIN, 1976.

MASPERO, 1976. انسان‌شناسی دینی

PANDIAN Jacob, *Culture, Religion and the sacred Self*, Englewood Cliffs, N.S., Prentice Hall, 1991.

MIDDLETON John, *Anthropologie religieuse, les dieux et les rites*, Paris, Larousse, 1974 (1^{re} éd. angl. 1967).

AUGÉ Marc (éd.), *La Construction du monde*, Paris, Maspéro, 1974.

گرایش‌های معاصر

AUTHABE Gérard (éd.), *Vers une ethnologie du présent*, Paris, PSH, 1992.

CHIVA Isaac (éd.), *Ethnologues en miroir. La France et les pays de langue allemande*, Paris, MSH, 1987.

WHITTEN Phillip, HUNTER David, *Anthropology Contemporary Perspectives*, Glasgow, Harper & Collins, 1992.

ضمیمه‌ها

۱. فرهنگ و زبان

الف. فرهنگ

تئری فرهنگ و بخش‌های آن در انسان‌شناسی به‌طور خاص هیچ مفهوم‌ی را در علم اجتماعی به‌طور کلی و چنین متفاوت و گاه حتی متضاد از آن نمی‌توان یافت که تعاریفی چنین بی‌شمار و چنین متفاوت و گاه حتی متضاد از آن نمی‌توان یافت که تعاریفی چنین بی‌شمار و چنین متفاوت و گاه حتی متضاد از آن عرضه شده باشد. یکی از قدیمی‌ترین تعاریف از فرهنگ به وسیله ادوارد برنت تیلور در کتابش موسوم به فرهنگ بدوی^۱ ارائه شده است که فرهنگ را مجموعه‌ای از توانایی‌ها، شناخت‌ها، باورها، اشیاء، فنون و هنرها و قوانین می‌داند که هر انسانی از جامعه‌ای که در آن عضو است، دریافت می‌کند. این تعریف همان‌گونه که مشاهده می‌شود بسیار گسترده است. با وجود این تاکنون کمتر تعریف دیگری توانسته است جایگزین آن شود. آنچه در تعاریف بعدی انجام گرفته، دقیق‌کردن نسبی تعریف تیلور بوده است. چنان‌که پرونیسلاو مالیونفسکی^۲، انسان‌شناس انگلیسی لهستانی الاصل، فرهنگ را نوعی پاسخ سازمان‌یافته به نیازهای انسانی می‌داند و آن‌ها را در سه رده نیازهای زیستی (بیولوژیک)، نیازهای اجتماعی و نیازهای انسجام‌بخش^۳ طبقه‌بندی می‌کند. آنچه در طول تحول علوم اجتماعی شاهدش بوده ایم، پیچیده‌تر شدن هر چه بیشتر مفهوم فرهنگ و تلاش برای یافتن راه‌هایی به منظور دستیابی به اشکال اجتماعی و مادی تبلورهای آن بوده است. چنانکه کلاید کلاکون^۴، انسان‌شناس آمریکایی، تعریف دیگری از فرهنگ به صورت زیر ارائه داده است:

1. E. B. Tylor

3. B. Malinowski

5. C. Kluckhohn

2. Primitive culture

4. integrator

اما همین انسان به دلایلی که هنوز از نقطه نظر انسان‌شناختی توضیح کاملی برای آنها وجود ندارد از زمانی خاص (در حدود ۳ میلیون سال پیش) به تدریج صاحب آنجا وجود صحت یا دقیق‌تر بگوییم دو قابلیت می‌شود: نخست قدرت ابزارسازی و در خصوصیت بسیار نزدیک‌تر به ما (که آن را بنا بر نقطه نظرات متفاوت از ۵۰ تا ۲۵۰ هزار سال پیش و حتی بیشتر ارزیابی می‌کنند) دارای قابلیت سخن گفتن شده است. این دو قابلیت یعنی توانایی انسان به ساختن ابزارهایی که رابطه مستقیم او با طبیعت را به رابطهای غیرمستقیم تبدیل کردند و جایگزین کاستی‌های زیستی او شدند و توانایی انسان به «تصور» جهان در ذهن خود و «نامگذاری» جهان که در واقع به گریز از بازآفرینی ذهنی جهان است، سبب شد که سلطه طبیعت بر انسان جای خود را به سلطه انسان بر طبیعت بدهد. سلطه‌ای که خود دارای دو تبلور مادی و معنوی بود: تبلور مادی این سلطه تغییر شکل جهان بود که آن را در دگرگون‌شدن طبیعت به وسیله ابزارها و در قالب ابزارها می‌توان مشاهده کرد. انسان توانست ابزارها و فنون هر چه کامل‌تر و قدرتمندتری بسازد که نام عمومی تکنولوژی به آنها دادیم و با تکیه بر آن‌ها نه تنها بر طبیعت و جانوران دیگر استیلا یابد، بلکه درون جوامع انسانی نیز سلسله مراتب قدرت و توزیع نابرابر امتیازات را به وجود آورد. از سوی دیگر تبلور معنوی سلطه انسان بر طبیعت در رشد زبان و جهان‌نمادین و منشأنشانه انسان بود که به پدید آمدن جهان ذهنیت‌ها، ابتدا در قالب اسطوره‌ها، افسانه‌ها، باورها و اعتقادات و سپس در قالب نظام‌های فکری سازمان‌یافته و پیچیده‌ای که نام ایدئولوژی به آن‌ها داده‌ایم، قرار گرفت نتیجه آنکه انسان توانست فرهنگ را به صورت مجموعه پیچیده و درهم‌تنیده‌ای از مواد و اندیشه‌ها، از تکنولوژی و ایدئولوژی بیافریند و آن را به صورت رابط و واسطه‌ای میان خود و طبیعت قرار دهد.

با این مقدمه می‌توان تعریفی عمومی از فرهنگ به صورت زیر عرضه کرد: «فرهنگ مجموعه‌ای است از ویژگی‌های رفتاری و عقیدتی اکسپاتی اعضای یک جامعه خاص که از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یابد» در این تعریف چندین مفهوم نهفته است: نخست مفهوم ترکیبی بودن فرهنگ یعنی این‌که فرهنگ به یک کالبد واحد و یک‌پارچه بلکه «مجموعه‌ای» از پدیده‌هایی است که نسبت و روابطی برپا (دینامیک) با یکدیگر داشته و به صورتی دائم در تغییر و دگرگونی‌اند. سپس دو

فرهنگ، میراثی اجتماعی است که فرد از گروه خود دریافت می‌کند» «فرهنگی را می‌توان برای انسداد و رشد، احساس کردن و رفتار نمودن است» یا «نظمی از جهت‌گیری‌های استاندارد شده برای گروه‌گشایی از مشکلات» سرانجام در میان تعاریف مختلف از فرهنگ جای آن هست که به انسان‌شناس دیگر آمریکایی کلیفورد گیزر^۱ که نظریات او در سال‌های اخیر در قالب انسان‌شناسی تفسیری^۲ بسیار مطرح بوده‌اند، اشاره کنیم که فرهنگ را اساساً مفهومی معناشناسانه می‌داند و انسان را جانوری می‌شمارد که در شبکه‌ای از معانی و نشانه‌ها که خود آن را تنیده و همان فرهنگ است، گرفتار است. از این رو گیزر معتقد دارد که در چنین شبکه‌ای نباید به دنبال یافتن قوانین بود بلکه باید تفسیری که از معانی می‌توان استنباط کرد، به کار گرفت. اما آیا می‌توان در میان این تعاریف متعدد و متفاوت به تعریفی یکسان دست یافت؟ برای پاسخ به این سؤال ابتدا باید فرهنگ را در یک زمینه اساسی که به نظر ما ذات آن را می‌سازد، قرار داد. این زمینه رابطهای است که انسان به عنوان یکی از موجودات طبیعت با طبیعت یعنی با محیط پیرامونی خود ایجاد می‌کند. انسان از نخستین، یعنی موجوداتی که لااقل از حدود ۳ میلیون سال پیش بر کره زمین می‌زیست‌اند، تمایزهای بسیار زیادی با سایر جانوران نداشته‌اند و در رابطه خود با طبیعت تحت سلطه کامل آن قرار داشتند. این سلطه طبیعی به ویژه از آن رو قدرتمند بود که انسان یکی از ضعیف‌ترین موجودات طبیعی به حساب می‌آمد. موجود انسانی برخلاف بسیاری از جانوران دیگر فاقد برخی از مشخصات طبیعی بود که برای محافظت از او در برابر خطرات اقلیمی و یا خطر سایر جانوران ضروری است. او همچون بعضی دیگر از جانوران دارای پشم روی پوست و چربی زیاد در زیر پوست برای محافظت در برابر سرما نبود و از چنگال‌ها، دندان‌ها و قدرت دویندگی بعضی دیگر از جانوران برای شکار یا برای دفاع از آن‌ها برخوردار بود؛ نیز محروم بود. نوزاد انسانی، برخلاف بسیاری از نوزادان جانوری، بدون حمایت و پرستاری والدین خود در مدتی طولانی قادر به ادامه حیات نبود و... بنابراین مشخص است که تدارک حیات چنین موجودی در طبیعت سخت، بیشتر به یک معجزه شباهت دارد تا به یک امر طبیعی.

2. Interpretive anthropology

1. C. Geertz

مفهوم وجود دانش عملی و دانش نظری یا همان تکنولوژی و ایدئولوژی که در قالب فرهنگ پیروندی ناگسستگی با یکدیگر دارند. «اکسپانی» بودن فرهنگ گرایی آن است که فرهنگ باید در فرایند اجتماعی شدن به فرد منتقل شود و بنابراین نقش آموزش در تدوین فرهنگ نقش اساسی و غیرقابل چشم‌پوشی است. مفهوم دیگر «خاص» بودن فرهنگ است که بنا بر هر جامعه‌ای متفاوت است. مفهوم نمی‌توان آن را به صورت پدیده‌ای جهانشمول و با مشخصاتی واحد و بنیادین تعریف کرد از این گذشته «خاص» بودن در خود معنی «موریت» فرهنگی را تغییر ناپذیر هر جامعه‌ای را نسبت به جوامع دیگر متفاوت کرده و در افراد آن احساس «تعلق» به جامعه را به وجود می‌آورد. سرانجام ما مفهوم انتقال «نسل» به نسل فرهنگی را داریم که معنی آن تدوین فرهنگ و وجود مفهوم تاریخ و انباشت فرهنگی در طول زمان است.

بنابراین آنچه گفته شد هر فرهنگی را باید لااقل دارای دو بخش داشت: نخست بسطی مستوی شامل مجموعه عقاید، اسطوره‌ها، ارزش‌ها و در یک کلام ایدئولوژی‌های موجود در آن، و سپس بخش مادی شامل مجموعه فنون دانش‌های علمی، قابلیت‌ها و توانایی‌های مادی، اشیاء، ابزارها و ... گروهی از اندیشمندان بخش دیگری را نیز به این دو بخش می‌افزایند و آن بخش سازمانی و یا نهادینه فرهنگ است که آن را می‌توان مجموعه ساخت‌های علمی یا ذهنی تعریف کرد که در بخش دیگر را با یکدیگر ترکیب کرده و امکان عمل و اندیشه را به صورت منطقی و عقلانی در هر جامعه‌ای فراهم می‌آورند.

هنجارهای فرهنگی

هرچند فرهنگ به افراد هر جامعه‌ای می‌آموزد که چگونه رفتار کنند اما این امر باید از خلال گروهی از پدیده‌های مشخص صورت بگیرد که دائماً افراد جامعه را همراهی می‌کند. این پدیده‌ها را هنجارهای فرهنگی می‌نامیم که می‌توانیم آن‌ها را معیارهای تثبیت‌شده یعنی پذیرفته‌شده‌ای در یک جامعه خاص تعریف کنیم که نقش راهنمای افراد آن جامعه را برای تنظیم و انجام رفتارهای خود بر عهده دارند. مهم‌ترین هنجارهای فرهنگی عبارتند از: ارزش‌ها، آداب و رسوم و سنت و عرف.

ارزش‌ها به گروهی از باورها گفته می‌شود که مورد پذیرش اکثریت افراد یک

جامعه خاص باشند. ارزش‌ها صرفاً جنبه ذهنی دارند و از جامعه‌ای به جامعه دیگر جابه‌جا هستند. با این وصف برخی از ارزش‌ها ممکن است کمابیش جهانشمول بمانند. برای مثال ارزش خانواده یعنی اعتقاد به این که زن و مرد باید با یکدیگر باشند. برای جمع را داده و به تولیدمثل بپردازند و کودکان حاصل این جمع را تشکیل یک داده و پس از اجتماعی کردن آن‌ها وارد جامعه نمایند، یک ارزش تقریباً پرورش است زیرا در اکثر جوامع جهان به آن برخورد می‌کنیم، برعکس برخی از جهانشمول است زیرا در اکثر جوامع هستند و تنها در یک یا چند جامعه محدود به چشم ارزش‌ها بسیار خاص هستند که هندوها برای نظام کاست‌ها قائل هستند و خطری می‌خورند. برای مثال ارزشی که هندوها برای نظام کاست‌ها یا روحانیون، جنگجویان، که از آمیزش میان افراد کاست‌های متفاوت (برهمن‌ها یا روحانیون، جنگجویان، کشادروان) احساس می‌کنند خاص هندوستان و بعضی دیگر از جوامع باستانی است و جنبه جهانی ندارد.

گروه دوم از هنجارهای فرهنگی، آداب و رسوم هستند که آن‌ها را باید عملکردهایی دانست که حاصل تبلور بافتن مادی ارزش‌ها در یک جامعه خاص به شمار می‌روند. برای مثال ارزش ازدواج و خانواده، خود را به صورت مجموعه مناسک و آداب ازدواج و رفتارهای عملی خانوادگی در می‌آورد. بنابراین معمولاً برای هر ارزشی باید گروهی از آداب و رسوم را نیز داشته باشیم. در اینجا نیز با آداب جهانشمول و آداب خاص روبه‌رو هستیم و نسبی بودن آداب و رسوم را بنا بر جوامع مختلف باید دائماً در مد نظر داشته باشیم. مراسم ازدواج و به خاک سپاری جزو آداب نسبتاً جهانشمول هستند، درحالی که مراسم خاص فرقه‌هایی مثل فرقه درویش، بعضی از مراسم سیاسی، یا گروهی از آداب جمعیت‌های خاص را باید جزو آداب و رسوم خاص دانست.

سنت و عرف، به رفتارهایی اطلاق می‌شود که به صورت مثبت یا منفی در یک جامعه به استناد دارد تبدیل شده‌اند و در مقابل انجام یا عدم انجام آن‌ها فرد با پاداش یا مجازات روبه‌رو می‌شود. شکل پاداش در برابر یک عمل شایسته، ارتقای اجتماعی یا افزایش محبوبیت فرد، و شکل مجازات به صورت طرد و حذف فرد از جامعه است. در سیر طبیعی جوامع باید قاعده‌ها شاهد آن باشیم که گروهی از سنت‌ها یعنی شایسته‌ها و ناشایسته‌ها به قوانین تبدیل شوند. قوانین در واقع مهم‌ترین توصیه‌های سنتی هستند که ضمانت اجرایی سیاسی یافته‌اند. با وجود این هیچ

جامعه‌ای به طور کامل همه شایسته‌ها و نا شایسته‌های خود را تبدیل به قوانین نمی‌کند و این وظیفه آموزش غیر رسمی و رسمی است که صرفاً از خلال برنامه‌های تربیتی این عرف‌ها را به افراد منتقل کنند. در کشورهای درحال توسعه امروزه متأسفانه به دلیل وارد شدن گروه بزرگی از ارزش‌ها از خارج از جامعه و درون‌زا بودن آن‌ها، شاهد تضاد میان سنت و ارزش‌های جدید هستیم و این یکی از مهم‌ترین مشکلات این جوامع است.

فرهنگ غالب و خرده‌فرهنگ‌ها

سه مفهوم فرهنگ غالب، خرده‌فرهنگ و ضدفرهنگ را باید در یک مجموعه واحد بررسی کرد. در هر جامعه‌ای ما ضرورتاً با یک فرهنگ غالب روبه‌رو هستیم. این فرهنگ را می‌توان رایج‌ترین و پذیرفته‌ترین قالب فرهنگی، چه از لحاظ شکل و چه از لحاظ محتوا، دانست که در آن جامعه در یک مقطع زمانی خاص، وجود دارد. بنابراین هرچند در وجود فرهنگ غالب نمی‌توان چندگان شک کرد، اما باید آن را وابسته‌ای از دو عنصر زمان و مکان و از این لحاظ بسیار پویا و در حال تغییر دانست. فرهنگ غالب خود را در گروه خاصی از ارزش‌ها، آداب و سنن و قوانین منعکس کرده و بنا بر هر جامعه‌ای مکانیسم‌های متعددی نیز ایجاد می‌کند تا ضمانت اجرای تداوم آن ارزش‌ها و عملکردها را بر عهده گیرد. باید توجه داشت که وجود فرهنگ غالب شرط اصلی بقای یک جامعه است زیرا تنها با چنین فرهنگی یک جامعه می‌تواند دارای هویت فرهنگی شده و افراد آن با مستعلق دانستن خویش به آن، تمامیت و موجودیت آن جامعه را حفظ کنند. به عبارت دیگر نبود، یا تضعیف یک فرهنگ غالب خواه ناخواه جامعه را به سوری ضعیف و سستی و در نهایت به سوری انضمارال و نابودی می‌کشاند مگر آن‌که ضعف یک فرهنگ غالب به‌طور همزمان با پیداشدن و قدرت گرفتن یک فرهنگ غالب دیگر جبران شود.

خرده‌فرهنگ‌ها را باید زیرمجموعه‌ای از فرهنگ غالب، و یا به عبارت دیگر فرهنگ غالب درون یکی از گروه‌های اجتماعی دانست که در مجموعه بزرگ‌تری از خرده‌فرهنگ با فرهنگ غالب بزرگ‌تر، رابطه‌ای تکمیل‌کننده است. مثلاً در یک مجموعه ملی، یک فرهنگ قومی می‌تواند یک خرده‌فرهنگ به شمار بیاید که

از آن فرهنگ ملی را می‌سازد. جامعه‌ای که از لحاظ فرهنگی سالم باشد، بخشی از آن فضای لازم برای ادامه حیات خرده‌فرهنگ‌ها را درون خویش فراهم می‌کند که فضای لازم برای ادامه حیات خرده‌فرهنگ‌ها را درون خویش فراهم بآورد. می‌توان گفت که هر اندازه ما وارد دوران مدرن می‌شویم و جوامع ما توسعه‌پذیر می‌شوند، باید به دلیل تسخیرات فرهنگی موجود در جوامع انسانی، بیشتری به وجود می‌آیند. مدیریت این خرده‌فرهنگ‌ها در قالب خرده‌فرهنگ‌های بیشتری به وجود می‌آید. به هر حال اینجا و آنجا ممکن است یک فرهنگ مادر لزوماً کار ساده‌ای نیست و به هر حال اینجا و آنجا ممکن است یک فرهنگ و تعارض‌هایی بروز کنند. اما تعام ظرافت این مدیریت در آن است که تضادها و تعارض‌های لازم را برای حل این تعارض‌ها با کمترین هزینه فراهم کند. چه در غیر مکانیسم‌های لازم و برای حل این تعارض‌ها در تحول خود ممکن است به ضدفرهنگ تبدیل شود. این صورت خرده‌فرهنگ در تحول خود ممکن است به چند گروه اجتماعی در ضدفرهنگ‌ها را نیز می‌توان فرهنگ‌های غالب در یک یا چند گروه اجتماعی در ضدفرهنگ‌ها در آن است که با آن فرهنگ مادر تعریف کرد. اما تضاد آن‌ها با مجموعه بزرگ‌تری از یک فرهنگ غالب مادر تعریف کرد. اما تضاد آن‌ها با نتیجه برای آن نقش مخرب دارند. تقابل ضدفرهنگ‌ها با فرهنگ مادر ممکن است شکل منفعل یا شکل فعال داشته باشد. در شکل منفعل، ضدفرهنگ تلاش چندانی برای سرایت و رشد خود به سایر نقاط جامعه نمی‌کند، درحالی‌که در شکل فعال ضدفرهنگ از همه ابزارها برای نابودی و جایگزین کردن فرهنگ مادر استفاده می‌کند. گروه‌های انقلابی نمونه‌ای از ضدفرهنگ‌های فعال هستند، درحالی‌که بخش بزرگی از فرقه‌های مذهبی و شبه‌مذهبی معمولاً شکل منفعل دارند. هر اندازه ضدفرهنگ فعال‌تر شود مقابله و مبارزه فرهنگ مادر نیز با آن شدت بیشتری می‌گیرد چنانکه حرکات انقلابی معمولاً به صورت خشونت‌آمیز سرکوب می‌شوند. با این وصف در جهان امروز به خصوص در کشورهای توسعه‌یافته تلاش می‌شود با به کارگیری سیاست‌های فرهنگی مناسب و بردبار از یک سو از فعال شدن ضدفرهنگ‌های منفعل جلوگیری کرد و از سوی دیگر اصولاً شرایطی را فراهم آورد که این ضدفرهنگ‌ها بتوانند به خرده‌فرهنگ‌هایی عادی تبدیل شوند و زبان آن‌ها به این ترتیب به حداقل برسد. این نکته را نیز نباید از یاد برد که سیاست‌های فرهنگی تعارض‌هایی که ممکن است با افزایش تضاد میان این دو گونه فرهنگی کار را به افزایش تنش بکشاند، جلوگیری کنند.

فرهنگ‌پذیری، واپس‌ماندگی فرهنگی و ضربه فرهنگی

فرهنگ‌پذیری به توانایی ادراک می‌شود که در طول آن یک حوزه فرهنگی بر حوزه فرهنگی دیگر نفوذ می‌کند و سبب دگرگونی آن شده و ممکن است حتی تا استیلای ناآرامی در همجواری با یکدیگر دانست. مثلاً زمانی که یک حوزه سوزهای فرهنگی به معنی حوزه‌ای که دارای خلاقیت و تولید فرهنگی زیادی است، در کنار حوزه دیگری که به هر دلیلی فاقد این خلاقیت و شکوفایی است قرار بگیرد مسلماً شاهد نفوذ حوزه اول بر حوزه دوم خواهیم بود. البته باید به دو نکته توجه داشت: نخست آنکه فرهنگ‌پذیری لزوماً شکل کامل و همه‌جانبه ندارد و ممکن است دو جنبه باشد به این معنی که هریک از دو حوزه همجواری در بخش‌هایی از خود نفوذ فرهنگی اعمال کنند و برعکس در بخش‌هایی دیگر نفوذ فرهنگی پذیرند. در این حالت ما در واقع به سوی نوعی مبادله فرهنگی خواهیم رفت که معمولاً امری مثبت است و می‌تواند سبب غنی شدن هر دو فرهنگ شود. از این گذشته مبادله فرهنگی در واقع شرط اساسی تداوم بقای هر فرهنگی است و فرهنگی که بخواد خود را از محیط پیرامونی خود به طور کامل تفکیک کند و از مبادله با آن خودداری کند دیر یا زود دچار زوال و نابودی خواهد شد. در همین رابطه باید توجه داشت که در صورت مشاهده فرایند فرهنگ‌پذیری باید دست به تقویت فرهنگ ضعیف‌تر از خلال یک تنها جواب فرهنگ سازی زد و مقابله با نفوذ از طریق راه‌حل‌های صرفاً بازدارنده عملاً، نفوذ جواب نخواست داد بلکه ممکن است به دلیل واکنش‌های ایجاد شده به تقویت فرهنگ نیز منجر شود. دومین نکته آن است که در معنی مفهوم «همجواری» که در بحث گذشته فرهنگ‌پذیری مطرح است امروزه باید ظرافت بیشتر به کار برد. اگر در زمان‌های فرایند‌هایی چون مهاجرت، فتح نظامی و یا مسافران صورت می‌گرفت، امروزه بر این اشکال فیزیکی باید نوعی «همجواری» مجازی یا الکترونیکی را نیز که از طریق امواج و تصاویر تلویزیونی، ماهواره‌ای، اینترنت و غیره انجام می‌گیرد اضافه کرد. بحث اساسی امروزه آن است که دو حوزه نابرابر فرهنگی عملاً کشور‌های توسعه‌یافته از یک سو و کشورهای درحال توسعه از سوی دیگر هستند و مقابله گروه اخیر با گروه اول، به دلیل انباشت فوق‌العاده قدرتمند امکانات تکنولوژیک و

ثروت در سوی توسعه‌یافته عملاً ناممکن است. به همین دلیل بهترین راه‌حل برای جلوگیری از زیان‌های ناشی از این فرهنگ‌پذیری اقداماتی است که باید از طریق جلوگیری از زیان‌های بین‌المللی حفاظت از فرهنگ‌های کوچک انجام داد. به عبارت دیگر سازمان‌های بین‌المللی مشارکت هر چه بیشتر این کشورها در بازی بین‌المللی توانین و ضوابط تنها با مشارکت است که ممکن است شانس برای جلوگیری از این نفوذ داشته باشند و رسانه‌ای است که زورگویانه همانگونه که گفتیم بدترین انتخاب خواهد بود.

دومین مفهوم می‌که در اینجا باید به آن اشاره کنیم، واپس‌ماندگی فرهنگی است. منظور از واپس‌ماندگی فرهنگی یعنی عقب‌ماندن یک بخش از فرهنگ از بخش‌های دیگر آن. همانگونه که گفتیم فرهنگ را می‌توان مرکب از دو بخش مادی و معنوی (و به باور گروهی، یک بخش ساختی) دانست. این بخش‌ها باید همواره به همراه یکدیگر رشد کنند و رابطهای منطقی با یکدیگر داشته باشند و معمولاً نیز در تاریخ توسعه چنین بوده است. رشد یا تغییر ذهنیت‌ها سبب تغییر مادیات‌ها شده و برعکس، هر چند انطباق کامل این دو بخش بر یکدیگر در هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند منطقی وجود داشته باشد و عدم انطباق جزئی آن‌ها خود دینامیکی را به وجود می‌آورد که سبب تغییر فرهنگی و رشد جامعه می‌شود اما نباید از نظر دور داشت که این عدم انطباق تنها در حد جزئی مفید است و فاصله گرفتن این دو از یکدیگر می‌تواند زیان‌های زیادی در بر داشته باشد. این چیزی است که در گروه بزرگی از کشورهای درحال توسعه قابل مشاهده است. در واقع ورود گسترده تعداد بی‌شماری از فراورده‌های مادی زندگی توسعه‌یافته به این کشورها از شیوه‌های زندگی گرفته (نظیر شهرنشینی، آپارتمان‌نشینی، چگونگی گذران اوقات فراغت...) تا اشیاء و ابزارها (خودروها، تلفن، وسایل ارتباط جمعی...) بدون انتقال بخش معنوی این فرهنگ‌ها بوده است. به عبارت دیگر اشیایی که به این ترتیب وارد کشورهای درحال توسعه شدند به جای بخش معنوی خود ناچار به هماهنگی با بخش معنوی فرهنگی بیگانه شدند و این امر سبب پیدا شدن گروه بزرگی از اختلالات در تمامی جنبه‌های زندگی مردم این کشورها شد. چنانکه امروز در کشور ما همچون بسیاری از کشورهای درحال توسعه دیگر مشکلات در زمینه شهرنشینی،

مهاجرت مثلاً از روستاها و شهرهای کوچک به شهرهای بزرگ و از حرکت‌های فقیر به کشورهای ثروتمند، به ما امکان می‌دهد که در دوسوی این حرکت کنده‌های فرهنگی جمعیت‌های بومی و مهاجران را برای روبه‌روشدن با آموزش‌های فرهنگی، پس از مهاجرت نیز گروه بزرگی از انسان‌شناسان در قالب یکدیگر آماده سازیم. پس از مهاجرت نیز گروه بزرگی از انسان‌شناسان در قالب سلازمان‌های خدمات شهری و کمک‌های اجتماعی وظیفه خشتی کردن اثرات ضربه فرهنگی را بر مهاجران و سازش دادن آن‌ها را با فرهنگ‌های بومی بر دوش می‌گیرند.

تغییر فرهنگی

فرهنگ پدیده‌ای متغیر است. تجربه تاریخی به ما نشان می‌دهد که فرهنگ یک جامعه خاص در دوره‌های مختلف زمانی و حتی در یک دوره بنا بر نقاط جغرافیایی مختلف آن متفاوت است و به همین دلیل نیز منطقاً می‌توان پنداشت که فرهنگ جوامع انسانی در آینده نیز دگرگون شوند. تغییر فرهنگی موضوعی است مورد علاقه انسان‌شناسی که از دو جنبه بر آن تأکید می‌کند: منشأ تغییرات فرهنگی و چگونگی تغییرات فرهنگی.

تغییرات فرهنگی می‌توانند از دو منشأ اساسی ریشه بگیرند: نخست فرایندهای اختراع و ابداع و سپس فرایندهای اشاعه. کشف و اختراع می‌توانند به صورت ارادی یا غیر ارادی انجام بگیرند. ارادی بودن این فرایندها عموماً زمانی اتفاق می‌افتد که نیازی برای آن‌ها در جامعه‌ای خاص به وجود آمده باشد. برای مثال مشکلاتی که گروهی از بیماری‌ها در جوامع انسانی به وجود می‌آورند سبب می‌شود که بخشی از اثری انسان‌ها به صورت تعمدی صرف یافتن روش‌هایی برای مبارزه با آن‌ها شود. در این حال کشف یک واکسن یا یک روش مبارزه نوعی اختراع یا ابداع ارادی به حساب می‌آید. در حالی که اختراعات یا ابداع‌های غیر ارادی تنها در فرایند طبیعی زندگی انسان و گاه نیز در فرایند اختراعات ارادی صرفاً به صورت اتفاقی انجام می‌گیرد. کشف خاصیت اشعه ایکس نمونه‌ای از چنین مواردی است. کشف را می‌توان به گونه‌ای از اختراع تفکیک کرد به این معنی که آن را می‌توان به دست آوردن شناختی جدید نسبت به طبیعت تعریف کرد. درحالی که اختراع را باید به دست آوردن کاربرد جدید در استفاده از طبیعت تعریف کرد. با این تعاریف، برای مثال شناخت خاصیت اکسیده شدن ذرات قوه در برابر نور، یک کشف به حساب

آبار تمدن‌شناسی، استفاده درست از خود و هوا و غیره... به مفصلات مهمی در زندگی افراد تبدیل شده‌اند. این امر همان چیزی است که در انسان‌شناسی تحت نام واپس ماندگی فرهنگی به آن اشاره می‌شود. واپس ماندگی فرهنگی علاوه بر نام مجموعه ملی ممکن است در قالب‌های بسیار متفاوتی همچون دودن یک شهر، در یک یک بهینه منفصلی و یا سطح بین‌المللی نیز بروز کند و همواره دارای اثرات منفی و مفری و بحرانا‌زاست. راه مقابله با این امر یافتن روش‌هایی مناسب برای سازش بسیار فرهنگ مادی با فرهنگ‌های معنوی بومی است که باید از خلال فرایندهای فرهنگ‌سازی به انجام برسد.

سومین مفهومی که در این بخش به آن اشاره می‌کنیم، مفهوم ضربه فرهنگی است. زمانی که افرادی از یک فرهنگ به هر دلیلی وارد فرهنگ دیگری شوند، فرهنگ اخیر شروع به وارد کردن فشار به آن‌ها می‌کند تا خصوصیات دیگری شوند. را پذیرند. این فرایند اصطلاحاً یک ضربه فرهنگی نامیده می‌شود. دلیل این نام‌گذاری آن است که فشار فرهنگ جدید، ممکن است به دلیل شدت خود فردی را که از فرهنگی دیگر ریشه گرفته دچار سردرگمی و ضعف و ناتوانی کرده و با شکسته ساختن او، سبب شود که ضربه‌پذیری او در برابر ناملازمات اجتماعی افزایش یابد. ضربه فرهنگی معمولاً به دنبال پدیده مهاجرت به چشم می‌خورد و هر اندازه اختلاف میان دو فرهنگ بیشتر باشد، شدت این ضربه نیز بیشتر خواهد بود. برای مثال کارگران مهاجر مسیحی که از کشورهای جنوب اروپا به اروپای غربی مهاجرت می‌کنند در معرض ضربه فرهنگی کمتری قرار دارند تا کارگران مسلمان شمال آفریقا که به همان کشورها مهاجرت می‌کنند. و با ساکنان شهرهای کوچکی که به شهرهای بزرگ کوچ می‌کنند، خطر کمتری را تحمل می‌کنند تا روستاییانی که به همان شهرها وارد می‌شوند.

اثر ضربه فرهنگی به صورت گروهمی از انحرافات اجتماعی است که به شدت مهاجران را تهدید می‌کند: معمولاً نرخ بزهکاری، اعتیاد به مواد مخدر، شکست تحصیلی و طلاق در میان این جمعیت‌ها به نسبت بسیار بالاتر از جمعیت بومی است و این نشان از شکنندگی آن‌ها دارد. ضربه فرهنگی فرایندی است قابل پیش‌بینی و به همین دلیل قابل پیشگیری. و حتی در صورت وارد آمدن ضربه نیز می‌توان با یافتن روش‌های مناسب نسبت به خشتی نمودن آن اقدام کرد. پیش‌بینی

می‌آید، در حالی که به دست آوردن کاربرد عکاسی با تکیه بر این کشف، یک اختراع محسوب می‌شود.

مثلاً دیگر تغییر فرهنگی از طریق اشاعه است. اشاعه یعنی گذار یک پدیده فرهنگی از یک جامعه به جامعه‌ای دیگر. عمل اشاعه می‌تواند به صورت مستقیم برای مثال از طریق همجواری دو جامعه و رشت‌وآمد اعضای آنها یا یکدیگر، یا به صورت غیرمستقیم از خلال فرایندهای مهاجرت و حتی از خلال فرایندهای تعارض تغییر جنگ‌ها انجام بگیرد. به این صورت امروزه در جوامع انسانی مدرن با تعداد نین‌شمار از پدیده‌های فرهنگی روبه‌رو هستیم: اشیاء، روش‌ها، باورها، نمادها و غیره. هر یک از این پدیده‌ها را می‌توان در سیرهای تاریخی و جنوآلفایی تعقیب کرد و به ریشه‌های متعددی رسید که گاه ما را به جوامعی بسیار دور دست و به زمان‌هایی بسیار متفاوت و دور از هم می‌رساند. حرکت این پدیده‌ها بر مسره‌های زمانی-مکانی که در مورد بسیاری از آنها مثل کاغذ، قهوه، تنباکو و... کاملاً شناخته شده است، حاوی اطلاعات زیادی درباره فرهنگ‌های گوناگون انسانی است. به طور کلی آنچه برای ما اهمیت دارد چگونگی پذیرش یا عدم پذیرش پدیده‌های جدید فرهنگی است که در فرایندهای اکتشاف، اختراع و اشاعه در یک جامعه به وجود می‌آیند. پرسش اساسی برای انسان‌شناس آن است که چرا بعضی از پدیده‌ها در بعضی از جوامع به سرعت پذیرفته شده‌اند ولی در برابر پاره‌ای از پدیده‌های دیگر مقاومت شدیدی به وجود آمده است.

هر اندازه ما به سوری جامعه مدرن آمده‌ایم به دلیل افزایش تماس میان فرهنگ‌ها، و به سبب شکوفایی و سرعت تغییرات تکنولوژیک، سطح نوآوری و تغییر فرهنگی نیز افزایش یافته است. به گونه‌ای که امروزه در اغلب جوامع بیش از آنکه با مشکلات ناشی از رکود روبه‌رو باشیم با مشکلات ناشی از سرعت در تغییرات فرهنگی روبه‌رو هستیم. زیرا بسیاری از افراد جامعه فرصت کافی یا امکان و قابلیت کافی را در خود برای انطباق دادن خویش با تغییرات نمی‌یابند و دچار سردرگمی و ناامنی‌های اجتماعی می‌شوند.

باید توجه داشت که در طول تاریخ چند سده گذشته گروه بزرگی از جوامع، که همان جوامع توسعه‌یافته کنونی هستند فرصت آن را داشتند که در یک فرایند نسبتاً طبیعی، یعنی بدون آنکه زیر فشار خردکننده‌ای از خارج از جوامع خود قرار بگیرند،

به تغییرات فرهنگی گسترده‌ای برسند و جوامع خود را نوسازی کنند. تبلور این امر را به تغییرات صنعتی، تکنولوژی مدرن و نظام‌های سیاسی-اداری، اقتصادی و دوپیلایش مدرن که دارای کارایی بسیار زیادی هستند و رفاه و سطح بالایی را برای اجتماعی مدرن که ممکن کرده‌اند، می‌توان مشاهده کرد. برعکس این کشورها در طول این کشورها ممکن کرده‌اند، می‌توان مشاهده کرد. برعکس این کشورها در طول دوران رشد خود، و تا اندازه زیادی برای امکان دادن به انباشت سرمایه و نیروی انسانی لازم برای این رشد، تغییرات فرهنگی بسیار ناگوار و زیان‌باری در کشورهای دیگر جهان، که امروزه با نام عمومی کشورهای در حال توسعه، یا جهان سوم شناخته می‌شوند، ایجاد کردند. فرایند انتقال بخش بزرگی از جمعیت جوان و فعال آفریقا به صورت پروگان به آمریکا ضربه‌ای چنان سخت به این قاره وارد کرد که هنوز پس از گذشت بیش از دو قرن از لغو برده‌داری نتوانسته است بر پای خود بایستد. نوآیندهای نسل‌کشی به صورت کشتارهای گسترده بومیان در آمریکا و استرالیا، و نوآیندهای استعماری که تمام ساخت‌های سنتی کشورهای مستعمره را از میان برد - بدون آنکه واقعاً ساخت‌های مدنی را جایگزین آنها کند - از جمله حوادث تیرین مواردی هستند که گروه کشورهای توسعه‌یافته در طول چند قرن اخیر برای تضمین رشد اقتصادی-اجتماعی خود به آنها اقدام کرد. نتیجه این امر، همانگونه که امروز می‌توان شاهد بود برچای ماندن گروه بزرگی از کشورهای در حال توسعه در جهان است که با سخت‌ترین گروه‌های کوری اجتماعی-اقتصادی و سیاسی دست به گریبان هستند. تغییرات فرهنگی که در این کشورها با سرعتی سرسام‌آور و تحت فشار خشت‌بار استعمار و نیروهای خارجی اتفاق افتاد ضربات مهلکی بر بنات‌های اجتماعی آنها وارد آورد و امروز یکی از وظایف انسان‌شناسان فرهنگی یافتن راه‌هایی برای ترمیم و گره‌گشایی از این مشکلات است.

ب. زبان

سخن‌گویی انسان همان‌گونه که دیدیم در کنار ابزارسازی او یکی از دو خصوصیت بسیار مهمی است که سبب جدا شدن او از سایر موجودات شد. از این رو زبان را باید به عنوان حامل اساسی ذهنیت‌های انسانی تلقی کرد. زبان، پدیده‌ای است. پیچیده که در طول دو قرن گذشته به مطالعات و مباحث بی‌پایانی دامن زده است. این مباحث که عمدتاً در مورد ریشه‌ها و ماهیت و چگونگی کارکرد و مصارف زبان

دورهٔ چگونگی پدید آمدن زبان نظریات مختلفی وجود دارد که یکی از دربار آن‌ها مربوط به چارلز هاگت^۱ است که در دههٔ ۷۰ میلادی ارائه شده است. مهم‌ترین آن‌ها مربوط به دوره‌ای است که وجود آمده است؛ مرحله نخست را او به نظر هاگت زبان انسانی در دو مرحله به وجود آورده است؛ مرحله نخست را او به نظر هاگت^۲ می‌نامد یعنی زمانی که انسان شروع به ساختن صداهایی ترکیبی از دو آهنگ می‌کند. صداهای اولیه همچون صداهای جانوران صرفاً دربردارنده صدای اولیه می‌کند. صداهای محدود بوده‌اند. (نظیر احساس خطر یا پرخاشگری) درحالی که پیام‌های کوتاه و محدود بوده‌اند. هاگت مرحله دوم را دوآهنگی صداهای آمیزش یافته حجیم پیام را افزایش می‌دهد. صداهای ساخته شده از فرایند نخستین وارد ترکیب‌های دیگری می‌شوند تا معنای بسیار دیگری را منتقل کنند.

[illegible]

نابودی هر زبانی به معنی نابودی گروه بزرگی است. از وظایف اساسی ذهنیت‌ها و در یک کلام یک فرهنگ است و از این رو یکی از وظایف اساسی

انسان شناسان فعالیت در جهت جلوگیری از بین رفتن

1. Charles Hockett
2. blending
3. Duality of patterning
4. globalization
5. Michael Krauss

به انجام رسیده‌اند، هنوز به نتایجی قطعی منجر نشده‌اند و شاید هیچگاه چنین نتایجی به دست نیاید. با این همه دو گرایش عمده در این مباحث به چشم می‌خورد: از یک سو زبان پیش از هر چیز یک ابزار ارتباطی تعریف می‌شود، ابزاری که انسان‌ها برای ایجاد ارتباط میان یکدیگر و انتقال اطلاعات و احساس‌ها و ذهنیت‌های خویش و یا انتقال دانش‌ها به کار می‌برند. در حالی که از سوی دیگر، زبان پیش از آنکه ابزاری ارتباطی به حساب بیاید، ابزار و وسیله‌ای اساسی برای اندیشیدن شمرده می‌شود. در این رویکرد، زبان عامل اصلی ذخیره و انباشت افکار و دستگاهی است که در یک معنی آن را نمی‌توان از اندیشه جدا کرد. در هر دو مورد زبان‌شناسی، در عین آنکه به مکانیسم‌ها و منطق حاکم در شکل و محتوای زبان می‌پردازد، دست به ریشه‌شناسی زبان نیز می‌زند.

شناخت ریشه‌ها می‌تواند این حُسن بزرگ را دربر داشته باشد که ما را به مبادی احتمالاً مشترک فرهنگ‌های انسانی و شناخت بهتر آن‌ها برساند. چنانکه کشف ریشه مشترک زبان‌های هندو اروپایی در قالب زبان باستانی سانسکریت سبب شد که دانشمندانی چون ژرژ دو مزیل^۱ و امیل بنویست^۲ به شمار بزرگی از مغایم، اسطوره‌ها و نهادهای مشترکی که در این پهنه‌های بزرگ فرهنگی وجود داشته‌اند، پی ببرند.

منشأ زبانها

برآوردهایی که در مورد زمان به وجود آمدن زبان انسانی وجود دارند به شدت متغیر هستند و در طیفی از ۲۵۰ هزار سال تا ۵۰ هزار سال پیش قرار می‌گیرند و حتی بعضی از نظریات مشتق زبان را از این هم به عقب‌تر می‌رسانند. این امر تا اندازه‌ای با توجه به یافته‌های حاصل از مطالعه بر فسیل‌های انسانی انجام می‌گیرد زیرا پیدایش آمدن زبان نمی‌توانسته است بدون تغییرات اساسی در ساخت و حجم مغز و استخوانبندی‌های دهان و گلو و غیره ممکن باشد. اما در مورد این که آیا پیدایش زبان از یک مرکز جغرافیایی واحد آغاز شده و یا از نقاط متفاوتی به صورت همزمان یا در زمان‌های مختلف انجام گرفته است، هنوز هیچ نتیجه قطعی به دست نیامده است.

- I. G. Dumézil*

- ## 2. E. Beneviniste

جانوری به نسبت انسان بسیار محدود است و این محدودیت در ابزارهای انتقال

چیزی مشاهده است.

این قابل مشاهده است.

زبان انسانی

زبان انسانی شکل و محتوای بسیار پیچیده‌ای دارد. این زبان که عمدتاً بر زبان صوتی زبان انسانی است، دارای یک ساخت خاص است که در آن صداهای اولیه^۱ ابتدا در قالب امثال است، دارای یک ساخت خاص است که در آن صداهای اولیه^۱ ابتدا در قالب واحدهای کوچک صوتی فاقد معنی یا واج^۲ها و سپس در قالب واحدهای صوتی واحدهای دارای معنی یعنی تکواژها یا یکدیگر ترکیب شده و قابلیت بی‌پایانی برای کوچک‌سازی به وجود می‌آورند. این ساخت بسیار پویا که در کنار خود ذهنیت بسیار واژه‌سازی و قدرت بی‌پایان این ذهنیت در نمادسازی را نیز دارد، زبان انسانی را از خلاق انسانی و قدرت بی‌پایان می‌سازد. افزون بر این باید توجه داشت که در کنار این تنهایی شگفت‌انگیز برخوردار می‌سازد. افزون بر این باید توجه داشت که در کنار این تنهایی شگفت‌انگیز برخوردار می‌کند، زبان انسانی از مجموعه‌ای گسترده از نمادهای تصویری و پیام قابل فهم می‌کند، تمام حرکات اندام‌ها و ماهیچه‌ها به‌ویژه در صورت، جسمانی نیز برخوردار است. تمام حرکات ایستادن و روی کردن به طرف مقابل، فاصله با او، لحن و نوع سخن گفتن و نوع ایستادن و روی کردن به طرف مقابل، فاصله با او، زیست‌ها، اداهای نشانه‌هایی چون نوع آرایش، نوع لباس، اشیای مورد استفاده، استراتژی‌های رفتاری و... همگی دارای معانی نمادین هستند که به صورت عناصر تکمیل‌کننده و گاه حتی به صورت عناصر اصلی زبان به کار می‌آیند. از این رو از لحاظ انسان‌شناسی به هیچ رو نمی‌توان زبان را از عناصر پیرامونی آن تفکیک کرد.

زبان: دستگاه اندیشه و ارتباط

آنچه زبان انسانی را از زبان جانوری تفکیک می‌کند، در واقع همان چیزی است که فرهنگ و اندیشه انسانی یعنی قابلیت انسان را به آفرینش معنی می‌سازد. این تفکیک می‌تواند بر سه محور اساسی انجام بگیرد: نخست در اصل قراردادی بودن زبان، به این صورت که تنها با نوعی «قرارداد» در معانی واژگان می‌توان به گستره بی‌پایان

1. Sound
3. morpheme

2. phoneme

زبان جانوری

برای درک زبان به مثابه یک ابزار ارتباطی می‌توان به سوراخ مطالعات رفتارشناسی حیوانی رفت که در سال‌های اخیر رشد بسیار زیادی داشته‌اند. امروزه برای ما مشخص شده است که حیوانات نیز از نوعی زبان برای ارتباط میان یکدیگر استفاده می‌کنند. این زبان از چندین روش مختلف یا به عبارت دیگر از چندین نوع نمادگرایی استفاده می‌کند. نخست حرکت، که شاید بیشترین سهم را در زبان جانوران داشته باشد. نخستین تحقیق مهمی که بر زبان‌های حیوانی انجام شد اثری از کار فون فریش^۱ (۱۸۸۶-۱۹۸۳) رفتارشناس اطریشی بود که در مطالعاتش در دانشگاه هاروارد به این نتیجه رسید که زنبورهای عسل از نوعی رقص به صورت حرکات گرد با زیگزاگی و با سرعت‌های متفاوت استفاده می‌کنند تا فاصله و جهت لازم برای دستیابی به منبع غذایی را نسبت به کندو و با توجه به محور خورشید به یکدیگر اعلام کنند. مورد شناخته شده دیگر، کرم‌های شب‌تاب هستند که برای یکدیگر پیام‌های نوری می‌فرستند. قرارانی و نسبت زمانی این پیام‌ها معنی‌دار هستند. به همین ترتیب حرکات سر و دست و بال‌ها و غیره می‌توانند پیام‌هایی را میان حیوانات منتقل کنند. دومین روش در انتقال پیام در جانوران، «دوبه» است. جانوران مختلف نظیر سگ‌ها، گربه‌ها و موش‌ها از فصولات خود برای نشانه‌گذاری قلمرو خویش استفاده می‌کنند و بعضی از انواع جانوری نظیر پروانه‌ها نیز بوهای خاصی از خود متصاعد می‌کنند که به وسیله نوع مشابه از کیلومترها دورتر قابل تشخیص است. سومین وسیله ارتباطی لمس کردن است که در جانوران گرومی از اطلاعات را منتقل می‌کند. لمس کردن شاخک‌ها میان حشرات و لمس کردن پرندگان از این نوع هستند. در کنار این موارد، صدا در جانوران نیز همچون انسان‌ها پیام‌هایی را انتقال می‌دهد، صدایی که قورباغه‌ها، یا سگ‌ها یا گربه‌ها با نغمه‌ها از خود خارج می‌کنند، حامل پیام‌هایی ارتباطی هستند. با وجود این مجموع این پیام‌ها را می‌توان در چند مقوله محدود طبقه‌بندی کرد که عبارتند از: مشخص کردن قلمرو، فراخواندن زوج یا فرزندان، ابزار یک احساس مثل ترس، اندوه، تسلیم یا پوختن‌گری و تهدید. بنابراین می‌بینیم که طیف پیام‌های

1. Karl von Frisch

این مشکل بیشتری برای آموزش خواهند داشت و پس از بلوغ چنانچه فرد هیچ این من بیاورده باشد و در هیچ محیط انسانی بزرگ نشده باشد، این کار صماید زانی ناممکن خواهد بود. این تجربه‌ای است که چندین بار در مورد کودکانی که از غیر ممکن انسانی محروم بوده‌اند، آزمایش شده است. آموزش زبان در عین حال نوعی محیط انسانی محروم به کودکان هست. از این رو آموزش زبان را می‌توان انتقال اجتماعی-فرهنگی نیز به فرهنگ مادر نیز دانست. به همین دلیل نیز هرگز به مشکل اجتماعی شدن و ورود به فرهنگ وجود داشته باشد (برای مثال مورد کودکان دو یا چند و اختلالی که در این آموزش وجود داشته باشد) می‌تواند مستقیماً خود را به صورت مشکلات زبانی، یا مورد زبان‌های قومی و غیره می‌تواند مستقیماً خود را به صورت مشکلات فرهنگی-اجتماعی متبلور سازد.

تابلیت‌های فیزیکی انسان، از لحاظ مغزی و نحوه ارتباط مغز با اندام‌ها و حس‌ها، و همچنین نوعی قابلیت درونی در ذهنیت انسانی که نوام چامسکی^۱ آن را وجود یک دستور زبان جهانی^۲ می‌نامد، انسان را قادر می‌سازد که به صورتی تقریباً خودکار زبان را از جهان پیرامون خود بیاموزد. با این وصف، هر چند اکثر انسان‌شناسان نظریه چامسکی را در کلیات آن می‌پذیرند اما با توجه به فرهنگ‌های متفاوت و جهانی‌بینی‌های گاه بسیار متفاوت این فرهنگ‌ها، کیفیت و کمیت استفاده از زبان یا از سکوت، یا استفاده از نمادها، حرکات و غیره در فرهنگ‌های مختلف را کاملاً متغیر می‌دانند و در نتیجه شکل آموزش و نتایج حاصل از آن را نیز قابل انعطاف می‌دانند.

نکته فوق در فرضیه‌ای که ادوارد ساپیر^۳، انسان‌شناس آمریکایی و شاگرد او بنیامین ورف^۴ بیان کرده‌اند، متبلور شده است. در این فرضیه دو سؤال اساسی وجود دارد نخست آن‌که آیا مفاهیمی چون زمان، مکان، اشیا و غیره بنا بر زمان‌های مختلف در نزد انسان‌ها متفاوت هستند و یا این‌ها مفاهیمی جهانی‌شمول و یکسانند؟ و دوم آن‌که آیا رابطه و انطباقی بین الگوها و ساخت‌های زبانی و هنجارهای فرهنگی و رفتاری وجود دارد؟ که به هر دو پرسش پاسخ مثبت داده می‌شود. در واقع واژگان و نحو هر زبانی، جهانی‌بینی خاصی را به افراد آن زبان منتقل می‌کند. برای

1. Noam Chomsky
2. universal grammar
3. Edward Sapir
4. Benjamin Whorf

مفاهیم فرهنگی مورد استفاده انسان‌ها دست یافت. می‌دانستیم که تعداد اصوات محدود هستند (در حدود ۵۰ صوت) بنابراین جز با ترکیب اصوات و تبدیل آن‌ها به دلج‌ها، تکرارها و سرانجام واژگان و جمله‌ها، انسان‌ها نمی‌توانستند از چگونگی بزرگی از مفاهیم فرهنگی برخوردار شوند. این قابلیت، دومین اصل زبان انسانی به خلایق و آفرینندگی آن است را نشان می‌دهد. ترکیب اصوات و ترکیب معانی که قالب ساخت‌های زبان، امکان‌ی‌ی‌پایانی برای ایجاد معانی به وجود می‌آورند که در راه به صورت روشنی در آفرینش‌های ادبی نشان می‌دهد. بسیاری از انسان‌ها می‌توانند به سادگی جملات و مفاهیم تازه و بسیار پیچیده‌ای راه حتی در زبان رایج و دوزموره خود بسازند. و طبعاً چنانچه این قابلیت بالقوه به صورت بالفعل درآید و در فرایند اجتماعی شدن و فرهنگ‌سازی قرار بگیرد، می‌توان به دوران بزرگ خلایق ادبی دست یافت. سرانجام سومین اصل مهم در زبان انسانی، قابلیت جابه‌جایی آن در زمان و مکان، در میان واقعیت و خیال است. ساخت‌های زبانی به انسان امکان می‌دهند گذشته، حال و آینده را تصور کنند، شرایط واقعی و شرایط خیالی را در ذهن به وجود بیاورد و تمام زمینه‌ها و عناصری را که مایل باشد در همه زمان‌ها و مکان‌ها با یکدیگر ترکیب کند. خاصیت حرکت اندیشه از خلال مفاهیم (یا همان واژگان) به انتزاع، امکان پراهمیتی است که ذهن انسانی را آماده پذیرش معانی کاملاً پیچیده‌ای چون اخلاق و دین می‌کند. از این رو، هر چند در تجربه گروهی از انسان‌شناسان نظیر آلن و بناتریکس گاردنر^۱ و دیوید پرمک^۲ امکان آموزش زبان نمادین اشاره‌ای به شمایان‌ها در حد بیش از صد واژه با موفقیت دیده شده است، اما امروز هر چه بیش از پیش برای ما مشخص می‌شود که یک اختلاف عظیم فرهنگی زبان انسان را که در او یک نظام اندیشه است از زبان جانوران که صرفاً یک نظام خطاب است، از یکدیگر جدا می‌کند.

زبان و فرهنگی

زبان یک امر فرهنگی است که با آموزش به انسان منتقل می‌شود. کودکان تا سن ۶ سالگی از قابلیت فیزیولوژیک آموزش هر زبانی به سهولت برخوردارند، اما پس از

1. Allen & Beatrix Gardner
2. David Premack

تاثیر (همچون دولت‌های فاشیستی و کمونیستی) در طول قرن بیستم در این‌ها گسترده‌ای از این گونه زبان‌ها استفاده کردند. اما اغلب مطالعات نشان به‌حدوث درجهٔ موفقیت این ایدئولوژی‌ها در استفاده از زبان بسیار محدود بوده و اینکه در حد تبلیغات بی‌پایه و غیر کارآمد باقی مانده است.

منابع انگلیسی

- Ballandier, G., *Anthropologie Politique*, Paris, PUF, 1967.
 Poirier, J., *Ethnologie Générale*, Paris, Pléiade, Gallimard, 1968.
 Clastre, P., (1974) *La Société contre l'Etat, recherches d'anthropologie politique*, Paris, Minuit, coll. critique.
 Ember, C.R., Ember, M., (1990), *Anthropology*, London & New York, Prentice Hall.
 Lévi-Strauss, C., *Anthropologie Structurale*, Paris, Plon, 1958.
 Lombard, J., *Introduction à l'ethnologie*, Paris, Armand Colin, 1994.
 Nanda, S., Wams, R.L., *Cultural Anthropology*, New York, International Thomson Publishing Company, 1997.

۲. مردم‌شناسی در ایران، پیشینه تاریخی و چشم‌اندازها

تاریخ مردم‌شناسی در ایران را می‌توان، همچون پیشینهٔ این علم در جهان به دو دوره متمایز تقسیم کرد. می‌دانیم که این تفکیک به‌طور عام پیدایش علم مردم‌شناسی را در نیمهٔ دوم قرن نوزدهم میلادی مبنا قرار می‌دهد. در حدود سال‌های دههٔ ۶۰ این قرن بود که واژگان «مردم‌نگاری» و «مردم‌شناسی» برای نخستین بار ظاهر شدند و نهادهایی چون انجمن مردم‌نگاری^۱؛ انجمن جغرافیای^۲؛ مدرسهٔ انسان‌شناسی^۳ در فرانسه ظاهر شدند. در آلمان آدولف باستیان^۴ آگاهانه مردم‌شناسی^۵ را در سال ۱۸۶۲

1. Société ethnographique
 3. Ecole Anthropologique
 5. Zeitschrift für Ethnologie

2. Société de géographie
 4. Adolf Bastian

مثال در زبان فارسی واژگان خویشاوندی دارای دقت زیادی هستند برای نمونه ما از افسر عموم، «دختردانی» یا «ازن عموم» نام می‌بریم در حالی که در زبان‌های اروپایی چنین دقت وجود ندارد و مثلاً در انگلیسی برای پسر عموم، پسر و دختر دایی و خاله... می‌گوئیم cousin و یا برای زن برادر، خواهر زن و... می‌گوئیم sister-in-law و یا در مقایسهٔ زبان‌های اروپایی دقتی که در زبان آلمانی در تصویرسازی و انتقال مفاهیم وجود دارد، در زبان‌های انگلیسی و فرانسه موجود نیست: مثلاً به جای واژهٔ فرانسوی «mettre» یا واژهٔ انگلیسی «to put» هر دو به معنی «گذاشتن» در آلمانی از واژگان متعددی استفاده می‌شود که دقت بیشتری دارند مثل legen (گذاشتن به‌صورت افقی)، stellen (گذاشتن به‌صورت عمودی) hängen (آویزان کردن) و setzen (نشاندن)، و یا به جای واژهٔ فرانسوی «aller» یا انگلیسی «to go» هر دو به معنی «رفتن» در آلمانی از gehen (رفتن به‌طور کلی)، fahren (رفتن با خودرو)، fliegen (رفتن با هواپیما)، reiten (رفتن با اسب) و غیره استفاده می‌شود.

تفاوت جهان‌بینی‌ها نه فقط در فرهنگ‌های ملی و زبانی متفاوت قابل مشاهده است، بلکه در درون یک زبان نیز می‌تواند مورد بررسی قرار بگیرد. زبان مورد استفاده در افشار مختلف با یکدیگر متفاوت است و نکات تشابه و تفاوت آن می‌توانند به‌صورت نشانه‌هایی برای شناخت فرهنگ این افشار به کار روند. امروزه حتی در گروهی از پژوهش‌ها، نظیر مطالعات دیورا تانن^۱ در آمریکا بر پدیده‌ای بنام گویش جنسی^۲ تأکید می‌شود به این معنی که پژوهش میدانی تانن توانسته است نشان دهد که مردان و زنان دارای جهان‌بینی‌های متفاوتی هستند که در زبان آنها منعکس شده و آنها به‌رغم استفاده از واژگانی یکسان درون یک زبان واحد دائماً دچار سوء تفاهم میان یکدیگر می‌شوند و این سوء تفاهم‌ها به اختلاف و تعارض میان آنها دامن می‌زند.

سروانجام باید به زبان‌های ایدئولوژیک اشاره کرد که از سوی گروه‌های سیاسی با عقیدتی خاصی به کار می‌روند و هدف آنها نوعی انتقال فرهنگ ویژه و آموزشی با هدایت عقیدتی افراد است. دولت‌های متکی بر ایدئولوژی‌های خاص نظیر

1. Deborah Tannen

2. genderlects

تأسیس کرد و نخستین کرسی‌های دانشگاهی در انگلستان به وسیلهٔ کسانی چون فویرز و تایلر پدید آمدند و به این ترتیب مردم‌شناسان کار خود را با مطالعهٔ بر جوامع مرسوم به ابتدایی آغاز کردند. در تاریخ مردم‌شناسی گاه از دوران پیش از این زمان، با اصطلاح و تایلر تاریخ مردم‌شناسی نام برده می‌شود. با وجود این ترجیح ما استفاده از اصطلاح و تفکر مردم‌شناسی است. در حقیقت در ذات آنچه می‌توان تفکر مردم‌شناسی نامید با عنصر رویکرد «خود» نسبت به «دیگری» دربردار می‌شویم که پس از شکل گرفتن علم مردم‌شناسی نیز محور اساسی کار قرار گرفت و تا به امروز نیز حفظ شده است. با این تغییر هو بار که ما با اندیشیدن یک گروه یا یک جامعه، که «ویت» و «شخصیت» روشنی برای خود قائل است، نسبت به گروه یا جامعهٔ دیگری رویه‌رو باشیم، می‌توانیم این رویکرد و اندیشه را مردم‌شناسی به حساب آوریم. البته تغییر از گروه «خود» بسیار متغیر است و می‌تواند هر نوع دیگری را در برگیرد. البته تغییر یک قوم دربارهٔ قومی دیگر، یک ملت دربارهٔ ملتی دیگر، همواره می‌تواند نمودهایی از اندیشهٔ مردم‌شناسی باشند. اما این تلقی را باز هم می‌توان گسترش داد: برای نمونه، اندیشه به باز نمودهای نمادین و اسطوره‌ای گفته یا به آرمان‌های آینده، رویکرد فاصله دار یک بازیکر اجتماعی به اشیا و نگرانی که در جامعه خود او وجود دارند و در حقیقت هر گونه نگاه، و اندیشه‌ای که بر آن بتوان مفهوم «فاصله‌های فرهنگی» را جای داد، هرگونه نگاهی که اشیا و ذهنیت‌ها را به مثابهٔ اشیا و ذهنیت‌هایی «ناشناخته» موضوع شناخت قرار می‌دهد، می‌تواند نوعی اندیشهٔ مردم‌شناسی به حساب آید.

با چنین تغییر، اندیشهٔ مردم‌شناسی پیش از شکل گرفتن و اعلام موجودیت علم مردم‌شناسی، باری شنی و گسترده را دربرمی‌گیرد. این بار در کشورمان نیز، همچون در جهان، شامل می‌تواند در اندیشه می‌شود که پیش از ورود مردم‌شناسی به مثابهٔ یک رشتهٔ علمی در ابتدای قرن بیستم به ایران در متون و اسناد کنونی می‌توان سوا کرد.

لایحهٔ قرن این متون به پیش از ورود اسلام به ایران می‌رسند و شامل متون اوستایی می‌شوند. واگانه‌ها، سرودهایی که آن‌ها را به حدود قرن هفتم پیش از میلاد و به زشت پیامبر منسوب می‌کنند و قدیمی ترین بخش از اوستا را تشکیل

می‌دهند، احتمالاً به صورت یک سنت شفاهی در ایران هم دوره با یونان باستان می‌دهند، دانسته‌اند و گنجینه‌های غنی به صورت اسطوره‌ها و باورهای دینی به ما عرضه رچند از جمله متون بسیار پرازش در دورهٔ ساسانی باید به مجموعهٔ ژندیدادی می‌کنند. از مجازات‌های رایج در این دوران است، اشاره کنیم که با پرچسته کردن تامل قوانین و اطلاعات زیادی دربارهٔ موقعیت فرهنگی عصر مئزوپوتامیه ارائه می‌دهد.

در سه قرن نخستین اسلامی در ایران، نوشته‌های موسوم به ادبیات پهلوی (پارسی میانه) گویای تلاشی تحسین‌برانگیز برای بازسازی متون اوستایی هستند و منبع پر اهمیت دیگری را برای شناخت تفکر مردم‌شناختی به ما عرضه می‌کنند. بندیش، دینکرد، دواپیت پهلوی، گزیده‌های زادآسیرم، ارداویراف‌نامه، یادگار ذیوران مهم‌ترین این متون هستند که از میان آن‌ها شاید ویندهش، بیشترین اهمیت را از لحاظ مردم‌شناسی داشته باشد. در این کتاب ما با توصیف‌هایی گسترده از اسطوره‌شناسی آفرینش جهان مادی و معنوی و گزیده‌ای تاریخ و جغرافیای نیمه اسطوره‌ای رویه‌رو می‌شویم که عناصر بی‌شماری را برای درک دین مزدایی و تأثیر این دین بر حوزهٔ دینی پس از اسلام در ایران به ما ارائه می‌دهد.

ارداویراف‌نامه، توصیفی است از سفری جادویی به دوزخ و بهشت و تحلیل گناهان ذکر شده و صحنه‌هایی که از مجازات‌ها و پاداش‌ها در آن ارائه می‌شوند، نکات ظریف بسیاری را دربارهٔ پیوندهای زندگی و ارزش‌های اخلاقی ایرانیان عصر باستان به ما نشان می‌دهد. البته برای درک فرهنگ ایران باستان از خلال متون همان دوران، نباید مجموعهٔ «سنگ نوشته‌های باستانی» که امروز تقریباً تمامی آن‌ها خوانده شده‌اند، و همچنین آثار مورخان یونانی به‌ویژه هرودوت و گزنفون را نیز از یاد برد.

حجم بزرگی از ادبیات ایرانی در دوران اسلامی را نیز می‌توان دارای رویکرد مردم‌شناختی و یا سرشار از مواد مردم‌نگاری دانست. نخستین آثار حماسی و اسطوره‌ای به‌ویژه شاهنامه فردوسی (قرن چهارم هجری) و تقلیدهایی که از آن صورت گرفت همچون گرشاسب‌نامه اسدی (قرن پنجم هجری) و مجموعهٔ عظیم حسمه نظامی گنجوری (قرن ششم هجری) نخستین آثاری هستند که گنجینه‌ای از زنده و در بسیاری موارد برگرفته از اسطوره‌شناسی ایران را عرضه می‌کنند. در همین دوران

باید به بیرونی (قرون چهارم هجری) و پژوهش او درباره هندوئیسم و هند که پس از آشنایی اش با زبان سانسکریت انجام گرفت یعنی تحقیق مالهند و همچنین به دو کتاب ارزنده او درباره آداب و سنن و جشن‌های ایرانی یعنی آثار الباقیه و الشفیه لادائل صنعة التتبع، و به آداب العوب و الفرس این مسکویه (قرون چهارم هجری) نیز اشاره کرد. کتاب قدودنامه که آن را به خیم (قرون پنجم هجری) منسوب کرده‌اند نیز به آداب و رسوم ایرانیان در مراسم نوروز در زمان ساسانی اختصاص دارد.

می‌شوند و تا عصر نویسنده تداوم می‌یابند نیز اغلب در فاصله قرون سوم تا پنجم هجری، شکوفایی زیادی داشت؛ اخبار الطوال دینوری (قرون سوم هجری)، فتوح البلدان بلاذری (قرون سوم هجری)، تاریخ‌الوسل والمملوک طبری (قرون سوم هجری)، مروج الذهب و التنبیه والاعتراف مسعودی (قرون چهارم هجری)، سنی ملوک الارض و الانبیا حمزة اصفهانی (قرون چهارم هجری) و ذین الاخبار گردیزی (قرون پنجم هجری) از این جمله‌اند.

در کنار این گروه از آثار باید به شمار بزرگی از کتب اخلاقی و سیاسی اشاره کرد که با سبک‌های گوناگون از رساله‌های جدی گرفته تا طنز، گنجینه بزرگی از داده‌های فلکلور را در خود جای می‌دهند و از آن جمله می‌توان به سیاست‌نامه نظام الملک (قرون پنجم هجری)، قابوس‌نامه عنصرالمعالی کیکاووس (قرون پنجم هجری)، نصیحت الملوک غزالی (قرون پنجم هجری)، گلستان و بوستان سعدی (قرون هفتم هجری) و بالاخره موش و گربه عبید زاکانی (قرون هشتم هجری) اشاره کرد.

شاعران عرفانی در گروهی از آثار خود زمینه‌های دیگر از اسطوره‌شناسی و مجموعه‌های فلسفی و تسمیل‌ها را عرضه می‌کنند از جمله حدیقة الحقیقه و شریعة الطریقه سنائی (قرون ششم هجری)، منطق‌الطیر، الهی‌نامه و مصیبت‌نامه عطار (قرون ششم هجری)، مثنوی مولوی (قرون هفتم هجری). این سنت در گروهی از کتاب‌های انسانی که عموماً در ادبیات قصه‌ها و باورهای عامیانه‌اند به گونه‌ای دیگر دیده می‌شود. سندباد نامه ظهیری (قرون ششم هجری)، طوطی‌نامه ضیاء نخشبی (قرون هشتم هجری) و از همه مهم‌تر هزار و یک شب که تحت نام هزار افسان به فارسی درآمده و جامع‌الحکایات از این جمله‌اند.

سوانح‌ام باید به سنت جغرافیا و سفرنامه‌نویسی اشاره کرد که از قدیمی‌ترین ایام

چون المسالک والممالک ابن حوقل (قرون چهارم هجری) و سفرنامه و آثاری ناصر خسرو (قرون پنجم هجری) آغاز می‌شوند و در قرون‌های بعدی با زادالمسافرین رحله ابن بطوطه (قرون هشتم) و کتاب المبر و دیوان المبتداء و الخیر فی آثاری همجرون رحله ابن بطوطه (قرون هشتم هجری) و... تا قرون اخیر ادامه می‌یابد.

از قرون دهم هجری یعنی از عصر صفوی به این سو، آثار دیگری در همین راستا با بهره‌گیری از همه سبک‌های ادبی قبلی در ایران شکل می‌گیرند. در این زمان از جمله می‌توان به نویسندگانی چون آقا جمال خوانساری، که کتاب عقاید‌الاشیاء را کلایم‌نامه) او به تشریح طنز آلورد باورها، اخلاق و رفتارهای زنان این دوران می‌پردازد و محمد علی خلیفه رودی، نویسنده دو کتاب مجمع الامثال و جامع التمثیل که از قدیمی‌ترین مجموعه‌های امثال ایرانی به‌شمار می‌روند، اشاره کرد.

در دوران قاجار می‌توان به میرزا حبیب اصفهانی مترجم حاجی بابای اصفهانی (جیمز موریه) اشاره کرد که حاوی مطالب بی‌شماری درباره آداب و رسوم ایرانی است. همچنین آثار تاریخی-جغرافیایی-محلّی نیز در این دوره قابل توجه هستند برای مثال می‌توان از فارس‌نامه ناصری حاج میرزا حسن فساکی، آثار العجم سید محمد حسین نصیری (فرصت الدوله)، تاریخ اصفهان شیخ حسن جابری افساری، نصف جهان فی تعریف الاصفهان محمد مهدی بن محمد رضا اصفهانی، تاریخ بختیاری علی قلی خان بختیاری (سردار اسعد) و... نام برد.

در دوران مشروطه و سال‌های پس از آن، زمینه‌ای بسیار مناسب برای شکل‌گیری اثر جدید پارسی به وجود آمده بود که در جستجوی ریشه‌های خود و برای بازسازی نوشتار از خلال گفتار شفاهی، تمایل زیادی به عقاید و ادبیات شفاهی از خود نشان داد. سید اشرف حسینی گیلانی مدیر روزنامه نسیم شمال، رضا گنجی‌ای مدیر روزنامه

باشمل و... هریک به گونه‌ای دست به جمع‌آوری و انتشار آثار فلکلور ایران می‌زدند. آثار این دوره به ویژه آثار علی اکبر دهخدا، به خصوص چرند و پرند و امثال و حکم و شروع به فعالیت برای «لغتنامه»، قدم‌هایی مؤثر برای شکل دادن به مردم‌شناسی فلکلوری در معنی جدید آن است. حسین کریمی کرمانی که کتاب‌های هفتصد و نهم و چهارده افسانه از افسانه‌های روستایی ایران را از فرهنگ و ادب شفاهی مردم گردآوری و چاپ کرد، امیر قلی امینی نویسنده و روزنامه‌نگار که با آثاری چون سی قصه از

اصفهان و فرهنگ عوام سهم قابل توجهی در شناخت ادبیات عامیانه داشت، عباس شوقی که کتاب دشت گرگان را درباره آداب و رسوم ترکمنان نوشت، و صبحی مهدی از نویسندگانی هستند که در اوایل قرن حاضر سهم زیادی در شکوفایی ادبیات فلکلوری داشتند. راهی که این نویسندگان آغاز کرده بودند، به فاصله اندکی پس از آنها از سوی دو شخصیت پراهمیت در تاریخ ادبیات ایران پی گرفته شد: صادق هدایت و محمد علی جمالزاده.

در آثار هدایت ما با نوعی ملی‌گرایی خاص روبه‌رو هستیم که تحت‌تأثیر آن بخش مهمی از فرهنگ عامه و زبان مردم کوچه و بازار و ادبیات شفاهی ایران را در قالب داستان‌های کوتاه خود از جمله در توپ مودادی، علویه خانم و سه قطره خون، و همچنین در آثار تحقیقی نظیر پیرنگستان، گرد می‌آورد. این را نیز نباید نادیده انگاشت که هدایت با مجموعه‌های داستانی خود دست به توصیفی بسیار دقیق از روحیه و سنت‌های عمیق ایرانی می‌زند.

محمد علی جمالزاده با نثری بی تکلف‌تر و ساخت‌های داستانی ساده‌تر و مردمی‌تر به نوبه خود دست به گردآوری و اشاعه فلکلور ایرانی می‌زند. گروهی از آثار جمالزاده همچون یکی بود یکی نبود، دارالمجاهدین و... هنوز هم می‌توانند به مثابه متون قابل استناد در شناخت فرهنگ عامه به کار روند.

سنت ادبی در تداوم خود با چهره‌های معاصر چون نسیماوشیخ، اخوان ثالث، سهراب سپهری و شهریار تمایل به زنده نگه داشتن و بهره‌برداری از سنت‌های شفاهی محلی را نشان می‌دهد، کاری که پیش از همه به وسیله جلال آل احمد چه در آثار داستانی‌اش و چه به خصوص با تک‌نگاری‌هایش چون تات‌نشین‌های بلوک زهرا، اولادان، دژ یتیم خلیج و... سپس در داستان‌نویسی با آثار نویسندگانی چون صمد بهرنگی (کودانخلو و کچل حمزه)، صادق چوبک (تنگسیر)، سیمین دانشور (سودشون)، محمود دولت‌آبادی (کلیدر) و نادر ابراهیمی (آتش بدون دود) ادامه می‌یابد. به این گروه، باید گروه دیگری از نویسندگان همچون غلام حسین سعادی (چوب به‌دست‌های وزیل، عزاداران بیل و گاو)، علی محمد افغانی (شوهر آهو خانم)، بهرام بیضایی (مورگ بزدگرد)، بهلولان اکبر می‌میرد)، امین فقیری (دهکده پرملا)، و... را نیز افزود که در آثار خود عناصر فلکلور بی‌شماری را به کار می‌گیرند. در این حال نباید سهم بزرگ نویسندگانی چون احمد شاملو را که با «فرهنگ کوچک» خود تدوین

دایره‌المعارف ادبیات شفاهی ایران، پس از امثال و حکم دهخدا، را آغاز بزرگترین یاد برد.

گروه از یاد برد. در مقایسه با سنت گسترده ادبی ایران که هنوز بر غم‌پارهای از پژوهش‌های ارزشمند، جز ذره‌ای از دریای بیکران آن مورد بررسی و شناخت مردم‌شناسی قرار نگرفته است و زمینه عظیمی برای کار را به مردم‌شناسان نسل‌های کنونی و آتی عرضه می‌کند، سنت دانشگاهی و پژوهشی مردم‌شناسی در کشور ما بسیار جوان است و عمر آن به زحمت به نیم‌قرن می‌رسد. شروع این سنت به سال‌های آغازین قرن حاضر می‌رسد: «فرهنگستان ایران» پس از تشکیل در سال ۱۳۱۴، در سال ۱۳۱۶ اساسنامه «مؤسسه مردم‌شناسی ایران» را تدوین کرد و این مؤسسه با نام «بنگاه مردم‌شناسی» که سپس به «موزه مردم‌شناسی» تبدیل شد، آغاز به فعالیت کرد. مجله مردم‌شناسی نیز در همین زمان شروع به کار کرد. این فعالیت‌ها، قدم‌هایی نسبتاً جدی در راه تبدیل مردم‌شناسی به یک رشته دانشگاهی به حساب می‌آیند. قدم‌هایی که در چارچوب فعالیت‌های پژوهشی «اداره فرهنگ عامه» به تأسیس مرکز پژوهش‌های مردم‌شناسی، و سپس «مرکز مردم‌شناسی ایران» منجر شد که در دهه ۴۰ گروهی از مردم‌شناسان از جمله علی بلوکباشی و هوشنگ پورکریم را در خود جمع کرده بود. در سیر تحول و توسعه اداره فرهنگ عامه به مرکز پژوهش‌ها و مرکز مردم‌شناسی ایران، جای آن هست که به نقش مؤثر محمود خلیقی که مدت‌ها مدیریت این مرکز را نیز بر عهده داشت اشاره کنیم. مردم‌شناسانی که در این مرکز گرد آمدند در دهه ۵۰، شامل گروه بزرگی از پژوهشگران چون پروینز آذکایی، کاظم سادات اشکوری، محمد حسین باجلان فرخی، اصغر عسگری خاقتا، جابر عناصری، اصغر کریمی، بیژن کلکی، محمد میرشکرایی، مرتضی هنری و... می‌شدند. این مرکز توانست مطالعات گسترده‌ای را در زمینه فرهنگ عامه به انجام رساند. مجله مردم‌شناسی و فرهنگ عامه ایران که به مدیریت محمود خلیقی و سردبیری علی بلوکباشی در سالهای ۱۳۵۳ تا ۱۳۵۶ از سوی مرکز مردم‌شناسی ایران منتشر می‌شد، زمینه‌ای بود برای عرضه گروه بزرگی از مطالعات به خصوص در حوزه مردم‌شناسی روستایی و فلکلور. در همین مجله می‌توان با آثار گروهی از مردم‌شناسان فرانسوی و آمریکایی که در این زمان بسیار در ایران فعال بودند نظیر ژان پیر دیگار، مارسل بازن، کریستین برومیرژ، ویلیام آبرونزو و... برخورد.

پس از انقلاب اسلامی فعالیت‌های مرکز مردم‌شناسی عملاً به «سازمان میراث فرهنگی» وابسته به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی منتقل شد که امروز در قالب پژوهشکده مردم‌شناسی، فعالیت‌های پژوهشی خود را در این زمینه پیش می‌برد. در اوایل دهه ۴۰ دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران نخستین جایگاه دانشگاهی را به رشته مردم‌شناسی عرضه کرد و از آن زمان تا امروز، این دانشکده به عنوان پایگاه اصلی رشته مردم‌شناسی در کشور مسابقی صانده است. در میان پیشگسوانانی که رشته مردم‌شناسی را در این دانشکده به وجود آوردند و تا به امروز حفظ کردند می‌توان به ظفردخت اردلان، نادر افشار نادری، مهدی ثریا، محسن ثلاثی، محمود روح الامینی، حشمت اله طیبی، جواد صفی‌نژاد، اصغر عسگری خانقاه، محمد علی یوسفی‌زاده و... اشاره کرد.

در بینیانگگذاری و توسعه مردم‌شناسی جدید در ایران بسیاری دیگر از پژوهشگران، گاه از حوزه‌های علمی دیگری همچون تاریخ، جغرافیا، زبان‌شناسی و باستان‌شناسی، نیز نقش داشته‌اند که در این مختصر شاید نام آن‌ها از قلم افتاده باشد، اما بی‌شک در آینده تدوین این تاریخچه به صورت تفصیلی باید در دستور کار مردم‌شناسان قرار گیرد.

از اوایل دهه ۷۰ با احساس نیاز بسیار زیاد به گسترش مطالعات در زمینه مسائل اجتماعی و فرهنگی، مردم‌شناسی که اکنون جای آن هست که نام انسان‌شناسی به آن به‌هم، وارد مرحله جدیدی در ایران شد. امروز نه فقط تعدادی از دانشگاه‌های دولتی و خصوصی رشته انسان‌شناسی را در سطوح کارشناسی و کارشناسی ارشد تأسیس کرده‌اند، بلکه نوسازی در درس این رشته و ورود دروسی چون انسان‌شناسی هنر، انسان‌شناسی سیاسی، انسان‌شناسی اقتصادی، انسان‌شناسی شهری، انسان‌شناسی زنان و... گویای پویایی این علم در کشور ماست.

با وجود این برای گسترش هر چه بیشتر انسان‌شناسی در ایران، امروز بیش از هر زمان نیاز به کاربردی شدن آن احساس می‌شود. البته کاربردی شدن اصلی است که در جهان کنونی خود را تقریباً به تمامی علوم تحمیل کرده است: ضرورت انطباق میان بازار کار و کالبدی‌های آموزشی و پژوهشی و یکسو شدن اهداف این دو، به نوبه خود نیاز به هماهنگی هر چه بیشتر میان دست‌اندرکاران این دو گروه از نهادها را ایجاد می‌کند. در واقع نوسازی رشته مردم‌شناسی باید هدف اساسی و فوری همه کسانی

را گیرد که به آینده این رشته در کشور ما دل بسته‌اند. این نوسازی بدون آنکه زمینه ساز مطالعه انسان‌شناسی یعنی روستا، عشایر، جوامع باستانی و... را به کنار بچین زمینه‌های مطالعاتی جدیدی را وارد حوزه موضوعات مطالعاتی آن می‌کند گزارش، زمینه‌های پژوهشی و توسعه به این ترتیب انسان‌شناسی نیز خواهد توانست زمینه‌هایی چون شهر و توسعه، به این ترتیب مشکلات و معضلات اجتماعی در کشور ما، با همچون جامعه‌شناسی در برابر مشکلات و معضلات اجتماعی در کشور ما، با پژوهش‌های میدانی و نظری خود راه‌گشایی کند. این امر به خصوص از آن رو اهمیت دارد که ما در جامعه‌ای زندگی می‌کنیم که به شدت و با شتابی شگفتانگیز در حال دگرگونی است و این دگرگونی گستره بزرگی از مشکلات و پیچیدگی‌های اجتماعی و فرهنگی را به همراه می‌آورد که مطالعه و شناخت آن‌ها بیش از آنکه از عهده جامعه‌شناسان با روش‌شناسی خاص جوامع صنعتی برآید، در توان انسان‌شناسانی است که این گونه پیچیدگی‌های فرهنگی همواره موضوع اصلی کار آن‌ها بوده است. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که آینده رشته انسان‌شناسی در کشور ما، در صورتی که دست‌اندرکاران این رشته بتوانند به خوبی از موقعیت‌ها استفاده کرده و شرایط مناسبی را برای رشد آن فراهم کنند، آینده نسبتاً روشنی است. انسان‌شناسی رشته‌ای است که امروز با اقبال بسیار بزرگی در سطح جهان روبه‌روست و هیچ دلیلی وجود ندارد که در کشور ما چنین نباشد. برعکس، پیشینه تاریخی و عمیقی که در ابتدای این مطلب بدان اشاره شده، به‌خوبی نشان می‌دهد که ما از پشتوانه‌ای غنی برای این کار برخورداریم.

تأسیس انجمن انسان‌شناسی که در حال حاضر در دستور کار گروهی از انسان‌شناسان کشور ما به‌ویژه در دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران قرار گرفته است، زمینه‌های تازه‌ای را برای نزدیک شدن انسان‌شناسان با یکدیگر و فراهم آوردن امکانات همکاری، فارغ‌التحصیلان این رشته با نهادهای دانشگاهی و پژوهشی کشور فراهم می‌آورد.

منابع:

- بلوکاشی، علی، فرهنگ عامه، تهران، وزارت آموزش و پرورش، ۱۳۵۶.
 عسگری خانقاه، اصغر، مردم‌شناسی، دوش، پیش، تجربه، تهران، شتاب، ۱۳۷۲.
 مردم‌شناسی و فرهنگ عامه ایران (دوره مجله)، وزارت فرهنگ و هنر، مرکز

- انگاری، نصرالله، جامعه‌شناسی عوام، اصفهان، چاپخانه ربانی، ۱۳۵۴.
- پژاکا، آرنولد، تکنولوژی و فرهنگ، ترجمه بهرام شالگونی، تهران، مرکز، ۱۳۶۷.
- چایک، گوردون، انسان خود را می‌سازد، ترجمه احمد کریمی، حکاک و محمد هل
- چایک، تهران، انتشارات جیتی، ۱۳۵۲.
- اثانی، تهران، ظهور اجتماعی، ترجمه احمد صبوری، تهران، انتشارات نیل، ۱۳۵۲.
- چایک، گوردون، رابینز، پل، میشل فوکو فراسوی ساخت‌گرایی و همیونیک، ترجمه رابینز، پیریر، تهران، نشر نفی، ۱۳۷۶.
- حسن پشیری، تهران، نشر نفی، ۱۳۷۶.
- دورن، ماکس، جغرافیای انسانی، ترجمه دکتر سیروس سهامی، تهران، ریزن، ۱۳۷۴.
- دورن، نفی، ژ، عشایر فارس، ترجمه جلال الدین رفیع نو، تهران، انتشارات دانشگاه دوردنی، ۱۳۷۵.
- رفیع نو، جلال الدین، وابستان‌شناسی، دانشنامه جهان اسلام، شماره اول، ۱۳۷۳.
- رفیع نو، جلال الدین (گردآوری و ترجمه)، متسا عالم، انسان، جات و زبان، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۷۹.
- روح الامینی، محمود، مبانی انسان‌شناسی، تهران، انتشارات عطار، ۱۳۶۸.
- روح الامینی، محمود، زمینه فرهنگ‌شناسی، تهران، میخک، ۱۳۶۸.
- روح الامینی، محمود، نمودهای فرهنگی و اجتماعی در ادبیات فارسی، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۷۸.
- رید، اولین، انسان در عصر توحش، ترجمه محمود عنایت، تهران، انتشارات هاشمی، ۱۳۶۳.
- شاه حسینی، علیرضا، «فهرست مقالات عشایری بعد از انقلاب اسلامی»، در فصلنامه علوم اجتماعی، شماره ۹، تهران، دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۷۶.
- شوراء، هلن، «مشاهده در حین مشارکت»، ترجمه مرتضی کتبی، در فصلنامه علوم اجتماعی، شماره ۹، تهران، دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۷۶.
- صفی‌نژاد، جواد، مبانی جغرافیای انسانی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۶.
- طیبی، حشمت‌الله، جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی ایلات و عشایر، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۱.
- عثمان، محمد طیب، راهنمای گردآوری ستهای شفاهی، ترجمه عطالله رهبر، تهران، انتشارات آناهیتا، ۱۳۷۱.

- مردم‌شناسی ایران، ۱۳۵۴-۱۳۵۶.
- مصابیه‌های نگارنده، با پیشکوتان مردم‌شناسی ایران.
- برخی منابع قابل استفاده در زمینه انسان‌شناسی به فارسی
- الیاده، میرچیا، چشم‌اندازهای اسطوره، ترجمه جلال ستاری، تهران، توس، ۱۳۶۲.
- امان‌اللهی، بهاروند، سکندر، کیج‌نشینی در ایران، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.
- اولین گروه‌های مردم‌شناسی، (مجموعه مقالات)، تهران، سازمان میراث فرهنگی، ۱۳۶۹.
- اینگهارت، رونالد، تحول فرهنگ در جامعه پیشرفته صنعتی، ترجمه مریم وتر، انتشارات کور، ۱۳۷۳.
- بارت، آنتونی، متسا انسان، ترجمه محمد رضا باطنی، ماه طلعت نقرآبادی، تهران، نشر نو، ۱۳۶۶.
- بایستد، روزه، هنر و جامعه، ترجمه غفار حسینی، تهران، توس، ۱۳۷۴.
- بالادیه، ژرژ، انسان‌شناسی سیاسی، ترجمه فاطمه گیوه چیان، تهران، نشر آران، ۱۳۷۴.
- بلوکاشی، برتران، فرهنگ و سیاست، ترجمه احمد نقیب زاده، تهران، نشر دادگستر، ۱۳۷۶.
- بلوکاشی، علی، فرهنگ علم، تهران، وزارت آموزش و پرورش، ۱۳۵۶.
- بهار، بهاروند، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران، توس، ۱۳۷۷.
- پیش، دانیال و پلاگ، فرد، انسان‌شناسی فرهنگی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۵.
- باز، اکتاوید، هنر و تاریخ، ترجمه ناصر فکوهی، تهران، توس، ۱۳۷۶.
- بانوف، میشل و پرز، میشل، فرهنگ مردم‌شناسی، ترجمه اصغر عسگری خاقان، تهران، نشر ویس، ۱۳۶۸.
- بلنر، پرتی ژ، روش تحقیق در انسان‌شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۵.
- بوزید، ژان، تاریخ مردم‌شناسی، ترجمه پرویز امینی، تهران، انتشارات خردمند، ۱۳۷۰.

Handwritten notes in Arabic script, likely a list or index of topics related to anthropology and culture.

www.ama.edu/anthropology/news.html

anthropologynews.html

www.ama.edu/~anthro/careers.html

www.ama.edu/~anthro/social_studies/anthropology_and_archaeology.html

Presidential Culture:

<http://jethro.village.virginia.edu/president/culture/all.html>

Enculturation:

<http://www.ua.edu/bumal/enculturation/index.html>

Culture:

<http://english.www.bas.com/culture.html>

Handwritten notes in Arabic script, possibly a definition or description of culture.

Handwritten notes in Arabic script, continuing the list or index of topics.

Handwritten notes in Arabic script, continuing the list or index of topics.

Handwritten notes in Arabic script, continuing the list or index of topics.

Handwritten notes in Arabic script, continuing the list or index of topics.

Handwritten notes in Arabic script, continuing the list or index of topics.

Handwritten notes in Arabic script, continuing the list or index of topics.

Handwritten notes in Arabic script, continuing the list or index of topics.

دانشگاه کالیفرنیا:

Department of Environmental Science and Policy, University of California, Davis.
<http://www.des.ucdavis.edu/est133/133-131.htm>

دانشگاه هاروارد

<http://www.harvard.edu/>
<http://www.yale.edu/hralf/>

دانشگاه ییل

<http://darwin.clas.virginia.edu/~dew7e/anthronet/>
<http://www.aaanet.org>

انجمن انسان‌شناسی آمریکا

<http://www.worldbank.org>
<http://www.cs.org>

انجمن انسان‌شناسی آمریکا

اینک جهان، مسائل توسعه
 یکی حفظ فرهنگ‌های کوچک
 سازمان و مشکلات آنها

مردم بومی و مشکلات آنها
<http://web.maxwell.syr.edu/nativeweb/index.html>
<http://www.nonprofits.org/index.html>

سازمان‌های غیر دولتی
 انجمن انسان‌شناسی کاربردی
<http://www.acs.oakland.edu/~dow/anthap.html>

دانشگاه انسان‌شناسی دانشگاه کالیفرنیا - سانتا باربارا
<http://www.sscf.uscb.edu/anth/index.html>

<http://www.sscf.uscb.edu/anth/alpha.gifs/alfanet.html>
 انجمن انسان‌شناسی روانشناختی آمریکا

Society for Psychological Anthropology of the American Anthropology Association:
<http://www.ameranthasn.org/spa.htm>

دانشگاه انسان‌شناسی دانشگاه آلاباما
<http://www.as.ua.edu/ant/murphy/419www.htm>

Worldwide E-Mail
 فهرست جهانی پست الکترونیک برای انسان‌شناسی
<http://wings.bufile.edu/anthropology/WEDA/>

Association for Political and Legal Anthropology:
 انجمن انسان‌شناسی سیاسی و حقوقی آمریکا

۲۷۸ درآمدی بر انسان‌شناسی

برخی موزه‌ها

موزه دانشگاه میشیگان: Michigan: <http://www.umma.lsa.umich.edu/>

Museum of Anthropology University of Michigan: <http://www.umn.org>
 موزه تاریخ طبیعی آمریکا

The American Museum of Natural History:
<http://www.amnh.org>

The Field Museum of Natural History:
<http://fs6000.bvis.uic.edu/museum/home.html>

موزه مؤسسه فرانکلین در فیلادلفیا

The Franklin Institute Museum in Philadelphia:
<http://sin.fi.edu/>

گالری باب البرگ
 Bob Eldberg's Rock Art Photo Gallery:
<http://zeus.questorsys.com/rockart/index.htm>

برخی از دانشگاه‌ها و انجمن‌ها

دانشگاه پاریس ۱

دانشگاه پاریس ۳

دانشگاه پاریس ۴

دانشگاه پاریس ۵

دانشگاه پاریس ۸

دانشگاه پاریس ۱۰

دانشگاه انسان‌شناسی دانشگاه ژنو
 دانشگاه انسان‌شناسی دانشگاه لیون

www.univ-paris1.fr/
www.univ-paris3.fr/
www.univ-paris4.fr/
www.univ-paris5.fr/
www.univ-paris8.fr/
www.univ-paris10.fr/
anthropologie.unige.ch/index.fr.html

دانشگاه اکس مارسی
 دانشگاه بیک در مونترال

www.univ-lyon2.fr/Guide/du/du2/duain.html
www.concytec.gob.pe/subvencion/francia2.htm

لابراتوار آنتروپومی، انسان‌شناسی کاربردی و محیط‌شناسی دانشگاه رن، دکارت، پاریس ۵
www.comn.uqam.ca/~LTV/rhetorique/CDROM.html

www.biomedicale.univ-paris5.fr/

وبسایت‌های انسان‌شناسی

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://www.ameranthassn.org/ars.htm>

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://www.sil.org/ethnologue/ethnologue.html>

وبسایت‌های انسان‌شناسی:

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://babel.uoregon.edu/yamada.html>

وبسایت‌های انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://www.altern.org/monestres/translate.htm>

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://www.ameranthassn.org/fabylaw.htm>

وبسایت‌های انسان‌شناسی و فرهنگ:

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://www.ameranthassn.org/sha.htm>

وبسایت‌های انسان‌شناسی و فرهنگ:

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://www.ameranthassn.org/sha.htm>

وبسایت‌های انسان‌شناسی و فرهنگ:

وبسایت‌های انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://www.ameranthassn.org/sha.htm>

وبسایت‌های انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://www.ameranthassn.org/sha.htm>

وبسایت‌های انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://www.ameranthassn.org/sha.htm>

وبسایت‌های انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://www.ameranthassn.org/sha.htm>

وبسایت‌های انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://www.ameranthassn.org/sha.htm>

وبسایت‌های انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://www.ameranthassn.org/sha.htm>

وبسایت‌های انسان‌شناسی

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://www.ameranthassn.org/apla.htm>

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://www.ameranthassn.org/apla.htm>

وبسایت‌های انسان‌شناسی و فرهنگ:

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://www.webnet.com/clients/koor/main.htm>

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://www.amakaa.org/index.htm>

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://www.lawrence.edu/~peregrin/seahome.html>

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://www.icftu.org>

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://www.alicio.org>

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://library.ccsu.ctstateu.edu/~history/world-history/index.html>

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://library.ccsu.ctstateu.edu/~history/world-history/index.html>

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://library.ccsu.ctstateu.edu/~history/world-history/index.html>

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://library.ccsu.ctstateu.edu/~history/world-history/index.html>

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://library.ccsu.ctstateu.edu/~history/world-history/index.html>

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://library.ccsu.ctstateu.edu/~history/world-history/index.html>

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://library.ccsu.ctstateu.edu/~history/world-history/index.html>

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://library.ccsu.ctstateu.edu/~history/world-history/index.html>

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://library.ccsu.ctstateu.edu/~history/world-history/index.html>

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://library.ccsu.ctstateu.edu/~history/world-history/index.html>

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://library.ccsu.ctstateu.edu/~history/world-history/index.html>

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://library.ccsu.ctstateu.edu/~history/world-history/index.html>

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://library.ccsu.ctstateu.edu/~history/world-history/index.html>

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://library.ccsu.ctstateu.edu/~history/world-history/index.html>

انسان‌شناسی و فرهنگ: <http://library.ccsu.ctstateu.edu/~history/world-history/index.html>

رہزہ فنکلور:

FOLKLORE
send message"subscribe folklore your-name" to
lisiserv@tamvm1.tamu.edu

رہزہ ارتباط بین فرہنگی:

INTERCUL
send message"subscribe intercultural your-name" to
comserve@vm.ecs.rpi.edu

XCULT-X
send message"subscribe xcult-x your-name" to
lisiserv@psuvvm.psu.edu

رہزہ زبان:

LINGUIST
send message"subscribe linguist your-name" to
lisiserv@tamvm1.tamu.edu

رہزہ انسان شناسی زیستی:

PAN-L
send message"sub pan-l your-name" to lisiserv@freyra.cc.pdx.edu

رہزہ زنان در انسان شناسی:

WOMANTH-L
send message"subscribe coswa-l your-name" to
lisiserv@relay.doit.wise.edu

انسان شناسی عمومی:

ANTHRO-L
send message "subscribe anthro-l your-name" to
lisiserv@lisiserv.acsu.buffalo.edu

Home page & archives at <http://www.anatomy.su.oz.au/danny/anthropology/anthro-l/index.html>
Archives: <http://lisiserv.acsu.buffalo.edu/archives/anthro-l.html>
رہزہ دانشجویان:

ANTHROSTUDENT-L
send blank message to anthrostudent-on@mail-list.com
Web site access:
<http://www.geocities.com/CollegePark/Den/6647/index.html>

رہزہ انسان شناسان زن و دانشجویان دختر:

send message "subscribe" to Majordomo@list.pitt.edu
رہزہ نظریہ انسان شناسی:

ANTHTHEORY-L
send message"subscribe anththeory-l your-name" to
lisiserv@list.nih.gov

رہزہ انسان شناسی محیط زیست:

EANTH-L
send message"subscribe Eanth-l@ to lisiserv@lisiserv.uga.edu
رہزہ مردم شناسی موسیقی:

ETHMUS-L
send message"subscribe ethmus-l your-name" to
lisiserv@umdd.umd.edu

رہزہ روش شناسی مردمی و تحلیل گفت و گو:

ETHNO
send message"subscribe ethno your-name" to
comserve@vm.ecs.rpi.edu

واژگان

(فارسی - فرانسه - انگلیسی)

Cannibalism - Cannibalisme
 Ideal - idéal
 Ordeal - Ordealie
 Explicit - Explicite
 Habitar - Habiter
 Africanism - Africanisme
 Excision - Excision
 Americanism - Americanisme
 Blending - Mélange
 Phonetic - Phonétique
 Sacrament - Sacrement
 Primitive - Primitif
 Positive - Positif
 Primogenitor - Primogéniture
 Europanism - Européanisme
 Oriental despotism - Despotisme oriental
 Expatriation - Expatriation
 Domination - Domination
 Mythology - Mythologie
 Ascendence - Ascendance
 Diffusion - Diffusion
 Reform - Réforme
 Charm - Envolvement
 Libation - Libation

آدم خورای
 آرمان‌وار
 آزمون
 آشکار
 آسایشگاه
 آفریقائشناسی
 آلت بزرگ
 آمریکائشناسی
 آمیزش
 آرائشناسی
 آیین قدسی
 ابتدایی
 ابائی
 ارشدیت
 اورپائشناسی
 استبداد شرقی
 استغاثه
 استیلا
 اسطوره‌شناسی
 اسلاف
 اشاعه
 اصلاح
 افسون
 افغانیش

Scarification-Scarification

Terms-Terms

Chronological area-Aire chronologique

Tellurism-Tellurisme

Extended Family-Famille étendue

Nuclear Family-Famille nucléaire

Household-Ménage

Circumcision-Circumcision

Demiurge-Demiurge

Intelligibility-Intelligibilité

Address-Adresse

Uterine line-Ligne utérine

Ecstasy-Ecstase

Sonorate-Sonorat

Megalomania-Megalomanie

Arbitrary-Arbitraire

Ego-Ego

Helioilic-Héliolithique

Ethos-Ethos

Bifurcation-Bifurcation

Collaterality-Collatéralité

Polarity-Polarité

Clientelism-Clientélisme

Kulturkreise-Kulturkreise

Avunculate-Avunculat

Avunculocality-Avunculocalité

Avuncular-Avunculaire

Symptomatic-Symptomatique

Symptomatology-Symptomatologie

Nesography-Néographie

Endogamy-Endogamie

Syncretism-Syncretisme

Kleptocracy-Kléptocratie

Manipulator-Manipulateur

Vassal-Vassal

Universal grammar-Grammaire universel

تقلید گرایی

تقلید گرایی

تک خداپرستی

تک سالاری

تک نگاری

تک همسری

تندزدایی

تشیخ

تنگدستی

توتایی

توتام مکانی

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

تقلید گرایی

تقلید گرایی

تک خداپرستی

تک سالاری

تک نگاری

تک همسری

تندزدایی

تشیخ

تنگدستی

توتایی

توتام مکانی

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

توتام

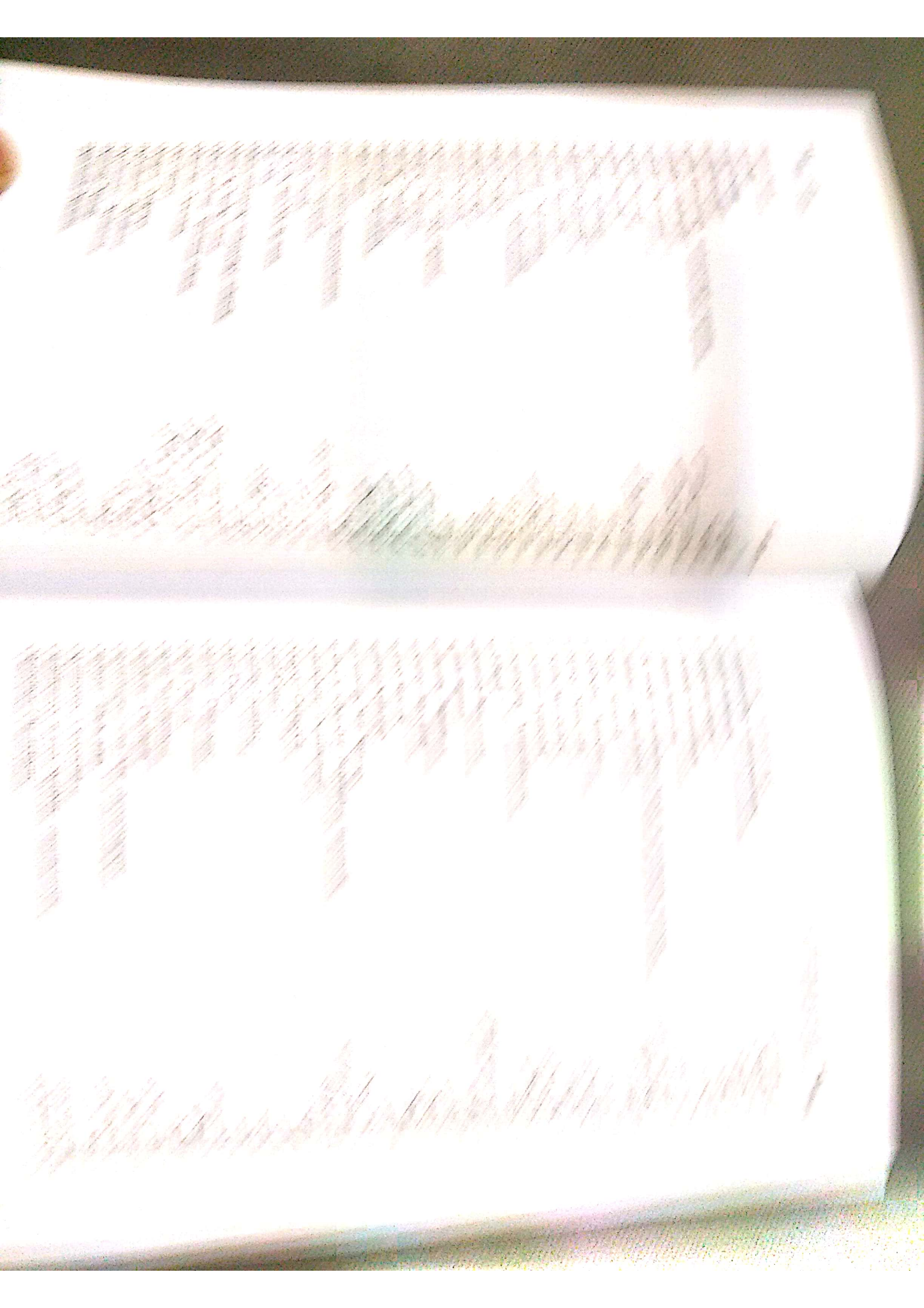
توتام

توتام

توتام

Deculturation - Déculturation	فرهنگ‌زدایی
Folklore-Folklore	فرهنگ عامه
Culturalism - Culturalisme	فرهنگ گرایی
Folklore-Folklore	فرهنگ گرایی
Ineligitible-Intelligible	لغز
Social Physica - Physique sociale	فرهنگ اجتماعی
Tribu-Tribu	قبیله
Sacred-Sacré	لایسی
Sacrifice-Sacrifice	زبان
Ethnic-Ethnie	نژاد
Ethnoicide-Ethnocide	نژادکشی
Ethnocentrism - Ethnocentrisme	فرهنگ‌داری
Cesarism - Cesarisme	نیریز
Efficient-Efficient	نیریز
Manifest function-Fonction manifeste	کارکرد آشکار
Latent function-Fonction latente	کارکرد پنهان
Function-Finality-Fonction-Finalité	کارکرد غایت
Function-Process-Fonction-Processus	کارکرد فرایند
Fonctionnalisme-Fonctionnalism	کارکردگرایی
Function-Result-Fonction-Résultat	کارکرد-نتیجه
Praxis-Praxis	گرومان
Agropastoralism - Agropastoralisme	کشت-شیان‌کاری
Agropastoral - Agropastorale	کشت شبنمی
Agrosystem - Agrosystème	کشت نظام
Holism - Holisme	کل گرایی
Totally-Totalement	کلیت
Scarcity-Rareté	کمپایی
Allusive-Allusif	کنایی
Symbolic interactionism-Interactionnisme symbolique	کشت مقابل نمادین
Cult-Culte	کیش
Imperial Cult - Culte impériale	کیش سلطنتی
Cult of the dead-Culte des morts	کیش مردگان
Popular cult-Culte populaire	کیش مردمی
Cosmos-Cosmos	کیهان
Cosmogony - Cosmogonie	کیهان پیدایشی
Cosmograph - Cosmographie	کیهان شکل
Cosmology - Cosmologie	کیهان‌شناسی

Lineage mode of production- Mode de production lignagère	شیوه تولید دودمانی
Formalization-Formalisation	صورشدنی
Formalism - Formalisme	صورنگرایی
Counter-acculturation-Contre-acculturation	ضد فرهنگ‌پذیری
Necessity-Nécessité	ضرورت
Schema-Schema	طرح
Exclusion-Exclusion	طرد-حذف
Affect-Affect	عاطفه
Vitality - Vitalité	غده
Mystic-Mystique	عروانی
Offering - Offrande	عقلیه
Oedipus complex-Complexe d'Oedipe	عقد ادیب
Cause-Cause	علت
Etiology-Etiologie	علت‌شناسی
Causal-Causal	علی
Causality-Causalité	علیت
Pratic - Pratique	عملکرد
Pragmatism - Pragmatisme	عمل‌گرایی
Teleology - Téléologie	غایت‌شناسی
Prepuce - Prépuce	غلاف
Oracle-Oracle	غیب‌گو
Oculation-Oculation	غیبی
Ocullism-Ocullisme	غیبی‌گری
Oblation - Oblation	غذیه
Projection-Projection	فرافکنی
Hypergamy - Hypergamie	فرادست همسری
Metallangage - Métallangage	فرزبان
Sublimation-Sublimation	فرارزش
Sublimated - Sublimé	فرارزده
Transmigration-Transmigration	فرارچندگی
Prevailing - Prévalence	فراروان‌بایی
Methodological individualism-Individualisme méthodologique	فرهنگ‌پذیری
Descent-Filiation	فرزندی
Unilinear descent-Filiation unilinéaire	فرزندی تک خطی
Hypogamy - Hypogamie	فرودست همسری
Acculturation-Acculturation	فرهنگ‌پذیری



Ethnaxology-Ethnaxologique	مردم‌شناسی جانورشناسی
Ethology-Ethologie	مردم‌شناسی (حیوانی)
Etnos-Ethnos	رئیس‌شناسی
Etiology-Etiologie	عوی
Eugenics-Eugénique	علم‌شناسی
Européanism-Européanisme	بهره‌آوردگرایی
Evolutionism-Evolutionisme	اروپا‌شناسی
Exaction-Exaction	تخلیه‌گرایی
Exclusion-Exclusion	آلت بری
Exogamy-Exogamie	لرود-حذف
Exorcism-Exorcisme	برون همسری
Exotism-Exotisme	جن‌گیری
Expiation-Expiation	پیکانه‌گرایی
Explicit-Explicite	استفاده
Extended Family-Famille étendue	آینکار
Extensive-Extensif	جانوراده گسترده
Extensive-Extensive	بروگستر
Fetish-Fétichisme	زمین‌بر
Fetishism-Fétichisme	بت‌واره
Fetichous-Fetich	بت‌واره پرسی
Field-Terrain	شی‌واره پرسی
Folklore-Folklore	مجازی
Folklors-Folklors	زمین تحقیق
Force-Force	فرهنگ عامه
Formalism-Formalisme	لکلور
Formalization-Formalisation	کارکردگرایی
Function-Finality-Function-Finalité	نیرو
Function-Process-Function-Processus	صورنگرایی
Functional-Result-Functional-Resultat	صورت‌بندی
Galleries and human-Classes-sociétés	کارکرد-غایت
Gender-effects-Gender-effects	کارکرد-فرایند
Genealogy-Généalogie	کارکرد-نتیجه
Generalized exchange-Echange généralisé	وحدت کارکردی
Generative-Généralité	شکارچی-گردآورنده

مردم‌شناسی (حیوانی)

مردم‌شناسی (حیوانی)	مردم‌شناسی
رئیس‌شناسی	رئیس‌شناسی
عوی	عوی
علم‌شناسی	علم‌شناسی
بهره‌آوردگرایی	بهره‌آوردگرایی
اروپا‌شناسی	اروپا‌شناسی
تخلیه‌گرایی	تخلیه‌گرایی
آلت بری	آلت بری
لرود-حذف	لرود-حذف
برون همسری	برون همسری
جن‌گیری	جن‌گیری
پیکانه‌گرایی	پیکانه‌گرایی
استفاده	استفاده
آینکار	آینکار
جانوراده گسترده	جانوراده گسترده
بروگستر	بروگستر
زمین‌بر	زمین‌بر
بت‌واره	بت‌واره
بت‌واره پرسی	بت‌واره پرسی
شی‌واره پرسی	شی‌واره پرسی
مجازی	مجازی
زمین تحقیق	زمین تحقیق
فرهنگ عامه	فرهنگ عامه
لکلور	لکلور
کارکردگرایی	کارکردگرایی
نیرو	نیرو
صورنگرایی	صورنگرایی
صورت‌بندی	صورت‌بندی
کارکرد-غایت	کارکرد-غایت
کارکرد-فرایند	کارکرد-فرایند
کارکرد-نتیجه	کارکرد-نتیجه
وحدت کارکردی	وحدت کارکردی
شکارچی-گردآورنده	شکارچی-گردآورنده
گردآوری	گردآوری
تبارشناسی	تبارشناسی
مبادله تقسیم‌یافته	مبادله تقسیم‌یافته
دستوری	دستوری

Denotative-Dénotatif	نشانه‌گر
Descendance-Descendance	اولادی
Descent-Filiation	فرزندی
Determinism-Déterminisme	تعیین‌گرایی
Dialect-Dialecte	گوش
Diffusion-Diffusion	اشاعه
Discours-Discours	گفت‌وگو
Domination-Domination	استیلا
Dowry-Dot	شیربها
Duality of patterning-Dualité de modelage	دوگانگی الگوری
Dynamism-Dynamisme	پویاگر
Dysfunctional-Dysfonctionnel	دش کارکردی
Dys harmony-Dysharmonie	دش آهنگی
Echology-Echologie	محیط‌شناسی
Echosystem-Echosystème	زیست‌بوم
Ecstasy-Extase	خلسه
Ecstasie-Extasie	وجدآمیز
Efficient-Efficent	کارا کارآمد
Ego-Ego	خود-من
Endogamy-Endogamie	درون همسری
Entity-Entité	موجودیت
Eponym-Eponyme	سرافام
Equivalence-Equivalence	موازنه
Equivalent-Equivalent	معادل
Esoteric-Esotérique	باطنی
Esprit-Esprit	روان
Ethnic-Ethnie	قوم
Ethnobiology-Ethnobiologie	مردم‌شناسی زیستی
Ethnobotanic-Ethnobotanique	مردم‌شناسی گیاهان (گیاه‌شناسی)
Ethnocentrism-Ethnocentrisme	قوم‌مداری
Ethnocide-Ethnocide	قوم‌کشی
Ethnography-Ethnographie	مردم‌نگاری
Ethnohistory-Ethnohistoire	مردم‌شناسی تاریخی
Ethnolinguistics-Ethnolinguistique	مردم‌شناسی زبان‌شناسی
Ethnology-Ethnologie	مردم‌شناسی
Ethnomethodology-Ethnométhodologie	روش‌شناسی مردمی
Ethnomusicology-Ethnomusicologie	مردم‌شناسی موسیقی

Kleptocracy - Kleptocratie	دزدانسالاری
Kulturgeschichtliche Method - Kulturgeschichtliche Methode	روش تاریخی-فرهنگی (نمذنی)
Kulturkreis - Kulturkreise	دایره فرهنگی (نمذنی)
Latent function - Fonction latente	کارکرد پنهان
Leadership - Leadership	رهبری
Legitimacy - Légitimité	مدرستی
Leniency - Lénalité	رن برادرگویی
Libation - Libation	اشنان
Lineage mode of production - Mode de production lignagère	نیزه تولید دردمانی
Lineage - Lignée	دریمان
Lineal - Ligneal	نبار
Lithurgy - Lithurgie	پایش
Local(ity) - Local(ité)	امر محلی
Logarithm - Logarithme	پاره گویی
Magic - Magie	جادو
Manifest function - Fonction manifeste	کارکرد آشکار
Manipulate(ion) - Manipuler	دستکاری
Manipulator - Manipulateur	دستکار
Matrial(ity) - Matriel(ité)	امر مادی
Matriarchate - Matriarchat	مادرسالاری
Matriarch - Matriarche	مادر کلان
Matriarchy - Matriarchie	مادرنبار
Matriocal - Matriocale	مادر مکان
Matriocally - Matriocally	مادر مکانی
Maximization - Maximisation	زیاده خواهی
Meditation - Méditation	مکاشفه
Megalomania - Mégélanie	خود بزرگ پنداری
Messianism - Messianisme	منجی گرایی
Metalinguage - Métalangage	فرا زبان
Metaphysics - Métaphysique	ماوراء الطبیعی
Methodological individualism - Individualisme méthodologique	
Millenarianism - Millénarisme	فرهنگ گرایی روش شناختی
Mimesis - Mimésis	هزاره گرایی
Modal - Modal	تقلید گرایی
Moirey - Moirite	الگو دار

Genre - Genre	نوع
Gens - Gens	نیزه
Global(the) - Global(ité)	امر عمومی
Globalization - Mondialization	جهانی شدن
Godfather(fo) stand - Parrainage	پدرخواندگی
Habitat - Habitat	آسایشگاه
Heliolite - Héliolitique	خورشیدگرایی
Heresy - Hérésie	بدعت
Heterogenic - Hétérogène	نامیختگی
Holism - Holisme	کل گرایی
Homo religiosus - Homo religiosus	انسان دینمند
Homocopatly - Homéopathe	همان درمانی
Homogamy - Homogamie	همسان همسری
Horde - Horde	هرده
Horticulture - Horticulture	بوسان کاری
Household - Ménage	خانوار
Human biology - Biologie humaine	زیست شناسی انسانی
Hypergamny - Hypergamie	فرا دست همسری
Hypogamy - Hypogamie	پنداره
Idea - Idée	امر پنداشته
Ideal(the) - Le Idée(Le)	آرمان دار
Ideal - Idéel	بست پرستی
Idolary - Idolatrie	ذاتی
Immanent - Immanent	کیف سلطنتی
Imperial Cult - Culte impériale	ناشخصی
Impersonal - Impersonnel	نفوذ
Influence - Influence	راژاموزی
Initiation - Initiation	انسجام
Integration - Integration	خود پذیر
Intelligibility - Intelligibilité	فهم پذیر
Intelligible - Intelligible	به قصد
Intentional - Intentionnel	انسان شناسی تفسیری
Interpretative Anthropology - Anthropologie interprétative	واژگونی
Inversion - Inversion	ناعقلانیت
Irrationality - Irrationalité	برابر همسری
Isogamy - Isogamie	بلور مادر ریشخند آمیز
Joking relationship - Parents à plaisanterie	

Genre - Genre	نوع
Gens - Gens	نیزه
Global(the) - Global(ité)	امر عمومی
Globalization - Mondialization	جهانی شدن
Godfather(fo) stand - Parrainage	پدرخواندگی
Habitat - Habitat	آسایشگاه
Heliolite - Héliolitique	خورشیدگرایی
Heresy - Hérésie	بدعت
Heterogenic - Hétérogène	نامیختگی
Holism - Holisme	کل گرایی
Homo religiosus - Homo religiosus	انسان دینمند
Homocopatly - Homéopathe	همان درمانی
Homogamy - Homogamie	همسان همسری
Horde - Horde	هرده
Horticulture - Horticulture	بوسان کاری
Household - Ménage	خانوار
Human biology - Biologie humaine	زیست شناسی انسانی
Hypergamny - Hypergamie	فرا دست همسری
Hypogamy - Hypogamie	پنداره
Idea - Idée	امر پنداشته
Ideal(the) - Le Idée(Le)	آرمان دار
Ideal - Idéel	بست پرستی
Idolary - Idolatrie	ذاتی
Immanent - Immanent	کیف سلطنتی
Imperial Cult - Culte impériale	ناشخصی
Impersonal - Impersonnel	نفوذ
Influence - Influence	راژاموزی
Initiation - Initiation	انسجام
Integration - Integration	خود پذیر
Intelligibility - Intelligibilité	فهم پذیر
Intelligible - Intelligible	به قصد
Intentional - Intentionnel	انسان شناسی تفسیری
Interpretative Anthropology - Anthropologie interprétative	واژگونی
Inversion - Inversion	ناعقلانیت
Irrationality - Irrationalité	برابر همسری
Isogamy - Isogamie	بلور مادر ریشخند آمیز
Joking relationship - Parents à plaisanterie	

Social Anthropology - Anthropologie sociale

Social Physics - Physique sociale

Social status - Statut social

Social structure - Structure sociale

Socratic - Socrat

Soul - Ame

Sovereignty - Souveraineté

Spirit - Esprit

Spiritism - Spiritisme

Spiritual - Spirituel

State-Nation-Etat-Nation

Statement - Enonce

Status-Statut

Statutory-Statuaire

Stereotype - Stéréotype

Syntactic - Syntaxique

Sub-segment - Sous-segment

Sublimated - Sublimé

Sublimation-Sublimation

Substantiation-Substantiation

Substantivism-Substantivisme

Substantivist-Substantiviste

Supernatural(ity) - ماوراءالطبیعه

Symbolic - Symbolique

Symbolic interactionism-Interactionisme symbolique

Symptomatic - Symptomatique

Symptomatology - Symptomatologie

Syncretism - Syncretisme

Synthetic - Synthétique

Synzæ - Synzæ

Taboo-Tabou

Tautologie - Tautologie

Taxinomy - Taxinomie

Teleology - Téléologie

Tellurian - Tellurisme

Terms-Terms

Territory - Territoire

روانشناسی اجتماعی

فیزیک اجتماعی

جایگاه اجتماعی

ایستادگی اجتماعی

جوهر و بدن اجتماعی

جایگاه روح

حاکمیت

روح و گوشت

روحانی

دین ملی

گزاره

جایگاه

انسانی

گویندوار

سیکدواره

زیرشاخه

زائیده

لوازش

جوهر و گوشت

جوهر و گوشت

جوهر و گوشت

جوهر و گوشت

جوهر و گوشت

جوهر و گوشت

جوهر و گوشت

جوهر و گوشت

جوهر و گوشت

جوهر و گوشت

جوهر و گوشت

جوهر و گوشت

جوهر و گوشت

جوهر و گوشت

جوهر و گوشت

جوهر و گوشت

جوهر و گوشت

جوهر و گوشت

جوهر و گوشت

جوهر و گوشت

جوهر و گوشت

جوهر و گوشت

نوع ۳۰ در آمدی بر انسان شناسی

گوشت نخستین

زیر و زوایای

روان جسمانی

تطویر

توانایی

مورد دار

امر واقعی

دوسویگی

تقلیل گرایی

مربوط

بازتابی

اصلاح

نورانی

شاهکی

تاسف

یادگار

بازتابی

باز نمود

مبادله محدود

بازخاست

وحي

منسک

امر دوستایی

آیین قدسی

قدسی

قربانی

توحش

بوزربانی (بلاگردان)

کمیابی

حجاست

طرح

شاخه

جامعه شاخه‌ای

معنایی

نمون

شناسیم

موقعیت

Prototype - Prototype

Psalmody - Psalmodie

Psychophysiological - Psychophysiological

Purification - Purification

Racism - Racisme

Ranching - Ranching

Real(the) - Réel(ie)

Reciprocity - Réciprocité

Reductionism - Réductionnisme

Reference - Référence

Reflexive - Reflexif

Reform - Réforme

Regeneration - Régénération

Regicide - Régicide

Reincarnation - Réincarnation

Relic - Relique

Represent (to) - Représenter

Representation - Représentation

Restricted exchange - Echange restreint

Resurrection - Résurrection

Revelation - Révélation

Ritual-Rituel

Rural(the) - Rural(ie)

Sacrament-Sacrament

Sacred - Sacré

Sacrifice - Sacrifice

Savagery - Sauvagerie

Scapegoat-Boue émissaire

Scarcity - Rareté

Scarification-Scarification

Schema-Schema

Segment-Segment

Segmentary society - Société segmentaire

Semantic - Sémantique

Shaman-Chaman

Shamanism-Chamanisme

Situation-Situation

[illegible][illegible]

در کتاب حاضر، پس از نگاهی به مفاهیم و روش‌ها، پیشینه‌ای از جریان‌های نظری انسان‌شناسی برای خواننده ترسیم می‌شود و چهار عامل اساسی همه نظام‌های اجتماعی یعنی خویشاوندی، اقتصاد، سیاست و دین از نقطه نظر انسان‌شناسی مورد بررسی قرار می‌گیرد. مؤلف در این کتاب پیش از هر چیز بر روشنی طرح مسائل تأکید کرده است تا به دانشجویان امکان دهد نخستین آشنایی را با علم انسان‌شناسی و تحلیل‌های خاص آن پیدا کنند.

کتاب درآمدی بر انسان‌شناسی با هدف تأکید بر موضوع‌های تحقیق و بر مقولات تحلیل، بیان روش‌های کار در انسان‌شناسی و چگونگی درک پدیده‌های اجتماعی فرهنگی برای درس «مبانی انسان‌شناسی» نوشته شده است و دانشجویان می‌توانند با مطالعه آن راه‌های آتی خود را برای ادامه تخصصی این رشته بیابند. مؤلف، پروفیسور کلود ریویر، استاد دانشگاه پاریس ۵، سوربن است و در همین دانشگاه مدیریت لابراتوار مردم‌شناسی را نیز برعهده داشته است.

مترجم، دکتر ناصر فکوهی، دانشیار و عضو هیأت علمی گروه انسان‌شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران است.

ISBN 978-964-312-540-0



9 789643 125400



نشرنی

