

آسیب‌شناسی مردم‌شناسی در ایران

نعمت الله فاضلی*

چکیده

بررسی انتقادی مردم‌شناسی در ایران و جریان‌های عمده علمی و پژوهشی این علم هدف مقاله آسیب‌شناسی مردم‌شناسی در ایران است. سه جریان عمده مردم‌شناسی ایران عبارتند از سنت مردم‌شناسی اسلامی - ایرانی، مردم‌شناسی دانشگاهی و مردم‌شناسی غیررسمی. در این نوشته براساس میزان التزام و توجه مردم‌شناسی به جامعه و فرهنگ ایران جریان‌های سه‌گانه فوق را به دو دسته مردم‌شناسی متعهد و مردم‌شناسی بی‌هدف تقسیم نموده‌ایم. آنگاه آسیب‌ها و نقدهای وارد بر مردم‌شناسی بی‌هدف و ضرورت‌های جامعه امروز ایران برای توجه به مردم‌شناسی به عنوان دانش بررسی علمی فرهنگ توضیح داده‌ایم.

این نوشتار اشاره‌ای است به روند کیفی حرکت مردم‌شناسی در ایران. از آن‌جا که قصد آسیب‌شناسی داریم، پس علی‌القاعده باید عملکرد گذشته‌آن را بررسی و با توجه به ظرفیت و استعداد بالقوه مردم‌شناسی، درباره موفقیت یا عدم موفقیت و چندوچون آن به قضاوت بنشینیم. ابتدا تعریفی از مردم‌شناسی ارائه می‌کنیم.

هدف انسان‌شناسی، توصیف و تبیین پدیده طبیعی خاصی است که همان انسان هوشمند یا نوع بشر است. بیش‌تر آن‌چه را که انسان‌شناسان در پژوهش‌های نوع بشر مورد بررسی قرار می‌دهند، به فرهنگ راجع است. فرهنگ به تعبیر گسترده

آن، نظام مشترکی از باورها، ارزش‌ها، رسم‌ها، رفتارها، و مصنوعات است که اعضای یک جامعه در تطبیق با جهان‌شان و در رابطه با یکدیگر به کار می‌برند. فرهنگ از راه آموزش از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یابد. این تعریف نه تنها الگوهای رفتار، بلکه الگوهای اندیشه (معانی مشترکی که اعضای یک جامعه به پدیده‌های گوناگون طبیعی و فکری از جمله دین و ایدئولوژی نسبت می‌دهند)، مصنوعات (ابزارها، کوزه‌ها، خانه‌ها، ماشین‌ها و کارهای هنری) و مهارت‌ها و فنونی را دربر می‌گیرد که در ساخت مصنوعات به کار گرفته می‌شوند (بیتس و پلاگ، ۱۳۷۵، ۲۷).

همین تعریف برای آنچه در نظر داریم کفایت می‌کند و الا اگر بخواهیم بر سر تعاریف منازعه کنیم، حداقل می‌توانیم دربارهٔ ۱۶۴ تعریفی که کروبر و کلاکهن در سال ۱۹۵۲ برای فرهنگ فهرست کردند، سال‌ها مجادله کنیم و البته عایدیمان اندک خواهد بود. مسئله مردم‌شناسی مسئله‌ای فرهنگی است. کار اصلی مردم‌شناسان مطالعهٔ فرهنگ است. اما هر جامعه‌ای فرهنگ خاص خودش را دارد و این علم به مانند همهٔ علوم بشری مشروط به شرایط زمانی و مکانی است. پویایی این علم منوط به آن است که بتواند خود را با مطالعهٔ فرهنگ جامعه‌ای که در آن حیات دارد، تطبیق دهد و در یک کلام، بومی شده باشد. «علوم انسانی به این شکل وارداتی هستند و می‌باید بومی شوند و برای بومی شدن باید «مسئله» آن‌ها که با آن علم شروع می‌شود، بومی باشد» (رضاقلی، ۱۳۷۷، ۷). با بذل توجه به این‌که علوم انسانی الزاماً باید بومی شوند، به این پرسش می‌رسیم که آیا مردم‌شناسی در ایران بومی بوده است؟ و آیا مسئله‌ای که به آن پرداخته است بومی بوده و آن قدر اهمیت داشته است که به آن توجه شود؟

نظری به مردم‌شناسی

تعریفی که از مردم‌شناسی و فرهنگ ارائه کردیم به خاطر داشته باشید تا بپرسیم که مردم‌شناسی ایران می‌توانست چه چیزی باشد؟ به کدامین مسئله می‌باید می‌پرداخت؟ به کدام مسائل پرداخته است؟ و اگر امروز راه برون شدن از این وضع نابسامان بجوئیم کدام راه را باید پیش بگیریم؟ و قبل از همهٔ این‌ها باید بپرسیم که آیا به مردم‌شناسی نیاز داریم؟

روث بندیکت کتاب مشهور الگوهای فرهنگ^(۱) را چنین آغاز می‌کند:

مردم‌شناسی، بررسی انسان در مقام آفرینندهٔ جامعه است. مردم‌شناسی توجه خود را به خصیصه‌های فیزیکی، فنون صنعتی، قراردادها و ارزش‌هایی معطوف می‌کند که سبب تمایز یک اجتماع از تمام اجتماعاتی می‌شود که به سنتی دیگر تعلق دارند (Benedict, 1968, 1).

و چنین ادامه می‌دهد:

(مردم‌شناس). ... به رفتار انسانی علاقه‌مند است، نه به این دلیل که در فلان سنت شکل گرفته است یا مال خودمان است، بلکه چون به هر دلیل در سنتی شکل گرفته است. او به انبوه رسومی که در فرهنگ‌های مختلف وجود دارند علاقه‌مند است و هدفش آن است که دریابد فرهنگ‌ها چگونه تغییر می‌کنند، چگونه متمایزند، چگونه به شیوه‌های مختلف خود را بیان می‌کنند، و چگونه رسوم هر قومی در زندگی تک تک افراد آن قوم جریان می‌یابد (Ibid).

مردم‌شناس به شکل‌گیری رفتارها در چارچوب سنتی خاص علاقه‌مند است و قصد دارد از سازوکار تغییر و تطور فرهنگ آگاه شود. در میان جامعهٔ ایرانی نیز سنتی شکل گرفته است که بر ساختهٔ هزاران عامل تاریخی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی است. این فرهنگ در بردارندهٔ مجموعهٔ منحصربه‌فردی از عناصر مادی و معنوی است. معانی مختلف دینی، ایدئولوژیک، اساطیری و نمادین در چارچوب این فرهنگ، کنش هر روزهٔ مردمان این جامعه را شکل و محتوا می‌بخشند. این فرهنگ به لحاظ قدمتش، دست‌آوردی تاریخی است که همین قدمت تاریخی عناصر بسیاری را در آن نهادینه کرده است. مردم‌شناسی در مقام علم بررسی فرهنگ، این رسالت را بر دوش داشته است که عناصر مفید این سنت را استخراج کند و توان بالقوهٔ مادی و معنوی آن را برای نیل به موقعیت بهتر آشکار سازد.

در کنار همهٔ مطالب فوق، نکته‌ای قرار می‌گیرد که هم شامل موارد فوق است و هم به نهای بااهمیت همهٔ آن‌ها برابری می‌کند. به گفتهٔ بندیکت، مردم‌شناسی در پی آن چیزی است که سبب تمایز یک اجتماع از تمام اجتماعاتی می‌شود که به سنتی دیگر تعلق دارند.

خلاصه این عبارت یعنی «هویت فرهنگی» یک قوم و تدوین مجموعه‌ای از گزاره‌ها درباره خصایص این هویت، چگونگی شکل‌گیری، محتوا و صورت و سازوکار پویایی و تبدلش، یعنی تدوین نظریه فرهنگی هر قوم. شیوه ارائه این نظریه حوزه‌های مختلف انسانی متفاوت است و هر یک رویکردی خاص خود دارند. رسیدن به نظریه فرهنگی و به عبارتی تبیین بودن تاریخی - اجتماعی هر قوم، پیش‌نیاز هرگونه شناخت از گذشته و تبیین حال و حرکت به سمت آینده است. مردم‌شناسی نیز به مدد روش‌های خاص خود در حصول نظریه فرهنگی مشارکت می‌کند.

سنت مردم‌شناسی ایران

مردم‌شناسی ایران حاوی چند جریان است که در کنار یکدیگر کلیتی واحد را پدید آورده‌اند. تقسیم‌بندی‌ای که در زیر برای شاخه‌های مختلف مردم‌شناسی ایران قائل شده‌ایم هم به منزله ابزار تحلیل و هم به عنوان بازتاب واقعیت مفید خواهد بود. البته به سختی می‌توان ادعای کامل بودن آن را داشت.

اولین جریان مردم‌شناسی اساساً وابسته به سنت اسلامی - ایرانی است. از بهترین نمونه‌های این جریان می‌توان به آثار مسعودی، ابن بطوطه، ابوریحان بیرونی، ناصر خسرو و دیگران اشاره کرد. به محض این‌که صحبت از این آثار می‌شود گروهی مدعی خواهند شد که قرار دادن این آثار در زمره کارهای مردم‌شناسی به لحاظ روش کار و فلسفه نگارش، کاری اشتباه است. اساس و پایه این استدلال آن است که انگار در زمان نگارش سفرنامه‌ها و متون مردم‌شناختی گذشته در ایران و مشرق زمین، هنوز علوم انسانی و مبانی فلسفی آن‌ها شکل نگرفته بودند، هنوز رنسانس و روشنگری رخ نداده بود و هنوز انسان خود تبدیل به سوژه و اُبژه تحقیق نشده بود، ضمن آن‌که روش تحقیق در علوم انسانی هم شکل نگرفته بود. ولی از این مباحثات چیزی دستگیر ما نخواهد شد. واقعیت این است که مسعودی و امثال او کاری به شکل مردم‌نگاری انجام داده‌اند و نمایی از چشم‌انداز فرهنگی همان دوران تاریخی را در قالب نمودهای فرهنگی همان دوران ارائه کرده‌اند. تمامی سفرنامه‌های نگاشته‌شده در این ادوار اگرچه دارای روش علوم انسانی نوین نبوده‌اند و شاید حتی نگارندگان نیز قصد چنین کاری نداشته‌اند، ولی در چشم‌انداز امروزی مردم‌شناسی قرار می‌گیرند. قریب به اتفاق این

آثار شامل شرحی بر زندگانی روزمره مردم و توصیف رفتارها، هنجارها، ارزش‌ها، وضعیت شهروندی، تمدن مادی و نظام‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی هستند و از آن‌جا که توصیف و به اصطلاح مردم‌شناختی، مشاهده مشارکتی را روش کار خود قرار داده‌اند، در زمره آثار مردم‌شناسی ایران قرار می‌گیرند. این سنت تا اواخر دوران قاجار هم ادامه می‌یابد. دوران اخیر شاهد افول این جریان مردم‌شناسی است.

از اواخر سده نوزدهم دو جریان عمده دیگر مردم‌شناسی در ایران شکل می‌گیرد. یکی «مردم‌شناسی دانشگاهی» است که با تأسیس رشته مردم‌شناسی در دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران سرو سامان می‌گیرد و جریان دوم هم مردم‌شناسی غیر رسمی ایران است که در درون خود دربردارنده سه زیرشاخه است. این سه را به ترتیب «مردم‌شناسی متعهد»، «مردم‌شناسی ایران باستان» و «مردم‌شناسی بی‌هدف» می‌نامیم.

شناسایی و برشمردن خصایص هر یک از این‌ها نیازمند تلاشی بیش از یک نوشته کوتاه است ولی از آن‌جا که قصدمان گذری بر مردم‌شناسی ایران است، به اجمال، نظری بر چند و چون هر یک از آن‌ها انداخته‌ایم. از مردم‌شناسی غیر رسمی آغاز کنیم.

مردم‌شناسی غیر رسمی ایران دربردارنده سه شاخه است که قبلاً برشمردیم. اصلی‌ترین ویژگی که سبب اشتراک همه شاخه‌های آن می‌شود این است که این جریان توسط افرادی شکل گرفته است که هیچ‌کدام به صورت کلاسیک دارای تحصیلات در رشته مردم‌شناسی نبوده‌اند و گروهی از ایشان حتی مردم‌شناس هم شناخته نمی‌شوند. مردم‌شناسی غیر رسمی ندرتاً به دانشگاه راه یافته است و اصیل‌ترین جنبه آن یعنی مردم‌شناسی متعهد هرگز پای به دانشگاه نگذاشته است.

مردم‌شناسی متعهد جریانی از مردم‌شناسی ایران است که به نظریه فرهنگی درباره ایران اندیشیده است. این جریان اصالتاً دارای مسئله‌ای بومی است و کمابیش موفق شده است که به نظریه‌ای درباره فرهنگ ایران دست یابد. مدعای صحت یا سقم این نظریه حرفی دیگر است. شاید سه نفر از اصلی‌ترین پیشروان این جریان صادق هدایت، جلال آل‌احمد و محمدعلی جمالزاده می‌باشند. هر سه نفر در قالب کار ادبی و مشاهده دقیق و آگاهی تاریخی که از هستی اجتماعی - فرهنگی ایران داشتند، توانستند توصیفی از واقعیت تاریخی دوران خود ارائه دهند. در این نوشتار، جمالزاده، صادق هدایت و جلال آل‌احمد را کم و بیش در چارچوب

چشم‌انداز مردم‌شناختی قرار داده‌ایم و کوشیده‌ایم تا با اشارت‌هایی اساس نظریه فرهنگی آن‌ها را استخراج کنیم. مردم‌شناسان متعهد تعلق خاصی به جریانهای سیاسی و اجتماعی زمانه خود داشتند که در آثارشان نیز منعکس شده است.

مردم‌شناسی ایران باستان هم صبغه سیاسی دارد و هم نوعی عکس‌العمل عاجزانه در برابر سلطه سیاسی و اقتصادی و فرهنگی غرب است. صبغه سیاسی این جریانها در زمان پهلوی بارز می‌شود.^(۱) سیاست فرهنگی نظام پهلوی نوعی بازگشت به ایران باستان و برافراشتن سنت ایران باستان در برابر سنت اسلامی را عمیقاً مد نظر داشت. از همین رو بسیاری بوده‌اند که در دنیای ایران باستان به دنبال نوعی هویت می‌گشته‌اند. این جریان از حمایت دولتی برخوردار بوده و جشن‌های دو هزار و پانصد ساله شاهدی بر این مدعاست. چهره سیاسی این روند و سیاسی‌کاری پنهان در آن اولاً سبب شده است که مبتذل‌ترین بخش فرهنگ ایران باستان که فقط نماد نوعی میهن‌پرستی بی‌هدف و کور بوده است مورد بررسی قرار گیرد: ثبت کردن جشن‌ها و اعیاد یا جست‌وجو برای یافتن کوزه شکسته‌های قصر داریوش یا تلاش برای سره کردن زبان پارسی. صبغه سیاسی این جریان مانع از آن شده است که سنت اصیل زندگی ایرانی و میراث هویت‌بخش فرهنگ باستانی ثبت و شناسایی شود.

پرداختن به سنت ایران باستان وجه دیگری هم داشته است که بیش‌تر بوی ارتجاع می‌دهد. وقتی غرب با همه مظاهرش و بدون جوانب اصیلش وارد ایران می‌شود، گروهی پیدا می‌شوند که نه قادرند غرب را هضم کنند و آن را پذیرفتنی نمی‌دانند و از سویی به سختی می‌توانند رنج تحلیل مواجهه با غرب و کار و تلاش را بر خود هموار کنند؛ لاجرم تنها راهی که به ذهنشان می‌رسد این است که نمودهای ظاهری تمدن کهن را که دیگر کهنه می‌نمود به عنوان ریشه و هویت خود ارائه کنند. وقتی در این نوشتار توضیح دهیم که قدرت و ظرفیت مردم‌شناسی برای کشف مطالب مفید از دل سنت تا چه حد است، آن‌گاه در خواهیم یافت که این گروه چقدر بیهوده کوشیدند به مدد ظواهر ایران باستان در برابر غرب و برای ایجاد هویت بکوشند.

سومین جریان مردم‌شناسی غیررسمی، نوعی کار بی‌هدف است که در ایران در قالب

۱- ابعاد سیاسی مردم‌شناسی در ایران را نگارنده در مقدمه مبسوط «مآخذشناسی مردم‌شناسی در ایران» که در مجله کلمه شماره ۹۸ منتشر شده است توضیح داده‌ام.

تحقیق در ادبیات عامه، فولکلور و مردم‌نگاری‌هایی که بیش‌تر رنگ و بوی خرافه‌نگاری دارند، جلوه می‌کند. غالب افراد این گروه ادبایی بودند که دستی هم به قلم داشته‌اند و به گمان خویش سنت شفاهی را حفظ و زنده کرده‌اند. بعضی از افراد این گروه در جریان همین خرافه‌نگاری‌ها و به اصطلاح جمع‌آوری فولکلور ایران چه تحقیرها که در حق فرهنگ ایرانی روا داشتند. این جریان نوعی تقلید است، هم از مردم‌نگاران غربی و هم از سنتی که آقاجمال خوانساری در کتاب عقاید النساء و مرآت البلهاء و صادق هدایت در جمع‌آوری فولکلور ایران بنیاد نهادند.

در این نوشته، مردم‌شناسی متعهد و همین‌گروه سوم را که می‌توان آن‌ها را نوعی فولکلوریست‌های بی‌هدف مقلد دانست، بررسی کرده‌ایم.

اما آخرین جریان که از همه جریان‌های فوق سابقه کوتاه‌تری دارد، مردم‌شناسی دانشگاهی است که کم جلوه‌ترین و بی‌اثرترین جریان مردم‌شناسی ایران است. این جریان متولی آموزش دانشگاهی مردم‌شناسی در ایران بوده و عمده عملکرد قابل ذکر آن نیز ترجمه و تألیف تعدادی کتب مردم‌شناسی است که غالباً در حد مبانی و نظریه‌های مردم‌شناسی متوقف می‌شوند. این جریان مسئله‌ای بومی نداشته است و در میان کل سابقه پنجاه ساله آن به معدود افرادی برمی‌خوریم که به مسائل بومی ما اندیشیده‌اند و هدفمندانه برای بهره‌گیری از مردم‌شناسی در جهت اهداف مثبت تلاش کرده‌اند. از میان حوزه‌های مختلف مردم‌شناسی که در ایران درباره آنها کار شده است، پرداختن به موضوعاتی از قبیل شیوه‌ها، راهبردها، نظام مالکیت و مدیریت کشاورزی در ایران^(۱)، بررسی دانش سنتی، جنبه‌های اصیل عقلانیت سنتی و محیطی، احیای جوانب کاربردی تکنولوژی سنتی و کشف سازمان سنتی تولید و همکاری و تعاون در آن^(۲) و رویکرد صحیح و بومی نسبت به مطالعه عشایر ایران^(۳) از نادر واردکار اصیل در حوزه مردم‌شناسی ایران هستند. با این حال، حتی همین کارهای اصیل را

- نمونه بارز این قبیل کارها کتاب بنه اثر جواد صفی‌نژاد است.

- نمونه این گونه آثار در چند ساله اخیر تحقیقات منتشر شده و منتشر نشده مرتضی فرهادی درباره کیوتروخانه‌ها و «شیوه‌های توان‌بخشی و بهره‌وری زمین»، «بازیگری‌ها، مشارکت، تعاون و مدیریت سنتی»، «ماشین‌های آبی»، «شیوه‌های آبیاری سنتی» و «دانش سنتی هواشناسی» است.

- آثار سکندر امان‌آلهی بهاروند و رویکرد خاص وی در تحقیق و تحلیل عشایر ایران نمونه مناسبی از ارهای برجسته در مردم‌شناسی ایران است.

هم‌هاله‌ای از سکوت فراگرفته است و کماکان همین جریان اصیلی که در میان جریان دانشگاهی وجود دارد، در کنار دیگر کارها در خاموشی به سر می‌برد و راه برای ورود به عرصه بررسی، نقد و عمل به دست آوردهای آن‌ها مسدود است.

ادامه این نوشتار شرحی است بر عملکرد هر یک از شاخه‌های مردم‌شناسی ایران که البته بررسی هر کدام خیلی مختصر انجام شده است، اما از آن‌جا که این تلاش فقط طرح مسئله ارزیابی انتقادی مردم‌شناسی ایران است می‌توان نقص‌های آن را با دیده اغماض نگریست. ابتدا از محمدعلی جمالزاده و جریان مردم‌شناسی متعهد آغاز می‌کنیم.

نگاه مردم‌شناختی محمدعلی جمالزاده

محمدعلی جمالزاده از پر حرف و حدیث‌ترین شخصیت‌های ادبیات یک قرن گذشته ایران است. در حق جمالزاده از حد تکفیر تا مرز تقدیس سخن گفته‌اند. عمر درازش به او فرصت داده است که دوره‌ای نسبتاً طولانی از تاریخ معاصر ایران را درک کند و در این روند، اشخاص بسیاری را در کنار خود داشته است. بسیاری او را مبدع داستان کوتاه در زبان فارسی می‌دانند. وی از اولین کسانی است که زبان فارسی را که پیش از او به صورت نثر مسجع ادبی فقط در میان حلقه نخبگان متداول بود به زندگی روزمره مردم پیوند زد. «بیش تر قطعه‌های نثر کهن پارسی از زبان مردم دور بود، و نمی‌توانست بیان‌کننده آرزوها، رنج‌ها و شادی‌های مردم این سرزمین باشد» (دستغیب، ۱۳۵۴، ۲۸). «نثر کهن پارسی بیش‌تر ویژه نگاشتن مطالب تاریخی، فلسفی، علمی، دینی و مسائلی درباره شعر و ادب بود، و به ویژه در دوره‌های انحطاط صفوی، بی‌اندازه پیچیده و مغلق شده بود» (همان منبع، ۳۰). به همین لحاظ کار جمالزاده - که البته منحصر به او هم نبود - اهمیت فراوانی داشت. از سویی دیگر، او اوقات اندکی از عمر درازش را در ایران گذراند و آرامش دریاچه «لِمان» شهر ژنو را با زیستن در مملکت خودش ارجح دانست. پدرش مبارز مشروطه بود و به همین دلیل هکشته شد و خود وی نیز مدتی را در زمان جنگ اول جهانی صرف مبارزه کرد. او فرزند یک واعظ وابسته به نظام سنتی و دینی ایران بود و پرورش مذهبی داشت و از طرفی هم در اروپا؛ اندیشه غربی، ادبیات اروپا و دموکراسی و آزادی مواجه شده بود. از سنت ادبی نخبه‌پسنا ایران بُریده بود و داستان کوتاه را در ادبیات روزمره ایرانی نشاء کرده بود. اما گیر علامه‌بازی

تقی‌زاده و محمد قزوینی و مجتبی مینوی هم افتاده بود. از لحن و کلامش بوی دردمندی می‌آمد چنان‌که دردمندی مثل آل‌احمد در نامه‌اش به جمالزاده می‌نویسد: «هیچ وقت نمی‌توانم فراموش کنم که سه چهار بار در کلاس‌هایم، وقتی «دوستی خاله خرسه» شما را برای بچه مدرسه‌ای‌ها می‌خوانده‌ام گریه‌ام گرفته است، و به همین مناسبت همیشه به خودم می‌گفته‌ام چرا آدمی که یکی بود و یکی نبود را نوشته است برمی‌دارد و مثلاً صحرای محشر را می‌نویسد؟» (همان منبع، ۷). همانطور که آل‌احمد به او تذکر می‌دهد، هم دوستی خاله خرسه را نوشته و هم صحرای محشر را. جمالزاده هم مبارز است و هم از ادوارد براون که عمله زور و استعمار بوده و نوجه‌هایی مثل تقی‌زاده داشته، تعریف و تمجید می‌کند. جمالزاده در کتاب خلیقات ما ایرانیان می‌نویسد، «پروفسور براون که ایران و ایرانی را بهتر از هر کس می‌شناخت. . .» (جمالزاده، ۱۳۴۵، ۱۵). همه این‌ها سبب شده است که برداشت‌های متفاوتی از جمالزاده ارائه شود. اما خصیصه کلی همه نقد و برداشت‌های انجام شده درباره محمدعلی جمالزاده آن است که نقد ادبی و چه غالب آن‌ها بوده است. عبدالعلی دستغیب در نقد آثار محمدعلی جمالزاده دست به نقد ادبی می‌زند که البته حیطه گسترده‌ای را بررسی می‌کند، اما تقریباً می‌توان گفت که چیزی درباره نظریه جمالزاده درباره فرهنگ ایران در آن به چشم نمی‌خورد. محمد بهارلو هم در گزیده آثار محمدعلی جمالزاده مقدمه‌ای مفصل بر آثار او می‌آورد اما پارا از حیطه نقد ادبی و شیوه و سبک نگارش و کیفیت ادبی آثار جمالزاده فراتر نمی‌نهد.

اما جمالزاده از بُعد دیگری نیز قابل بررسی است. لب کلام این‌که جمالزاده دارای نظریه‌ای فرهنگی در باب فرهنگ ماست. این نظریه فرهنگی سبک و سیاقی مردم‌شناختی دارد. جمالزاده اساساً به ساختارهای فرهنگ ایرانی بی‌توجه است؛ به این معنا که در آثار جمالزاده هرگز به تحلیل ساختاری و بحث در باب کلیت نظام اجتماعی بر نمی‌خوریم. این روند در آثار صادق هدایت و به طور نسبی در کارهای جلال آل‌احمد هم تکرار می‌شود. هر سه نفر به توصیف دقیق نموده‌ها علاقه نشان می‌دهند. جمالزاده همان‌طور که در مقدمه خلیقات ما ایرانیان نوشته است، آینه ملت ایران شده بود و قصد داشت عیب مردم را راست بنماید.

جمالزاده به لحاظ زمانی دقیقاً در نقطه تحول اساسی تاریخ معاصر ایران دست به قلم می‌شود. از سویی می‌بیند که مملکت پر شده است از گداگشنه‌ها و کوس عقب‌ماندگی ما را

چنان می‌زنند که صدایش گوش فلک را کر می‌کند و از طرفی هم جلوه‌های تمدن مادی غرب را می‌بیند و مثل همه افراد آن دوران دلش می‌خواهد ایران هم سری میان سرها در بیاورد. جمالزاده فیلسوف نیست که نظریه فلسفی بدهد و اقتصاددان هم نیست که راه حل اقتصادی ارائه کند. او در نتیجه مشاهده، توصیف و همدلی با این مردم، سعی می‌کند تاریشه عقب‌ماندگی را در خودمان جست‌وجو کند. چنانچه خودش می‌نویسد: «ملاحظه می‌فرمایید که از رفع فساد سخن نمی‌رانم. علت آنست که فساد را در میان خودمان مرض مزمن بسیار قدیمی تشخیص داده‌ام که قرن‌های متمادی است در اثر استعداد سیاسی و مذهبی و خرافات و موهومات اجدادی و نیاکانی بر وجود ما استیلا یافته است و مانند هر مرض کهنه تا به اسباب علل واقعی آن دست نیابیم محال است که از عهده علاج آن بر آییم...» (جمالزاده، ۱۳۴۵، ۶۵).

اولین ترشح نظریه فرهنگی جمالزاده درباره ما همین جاست. جمالزاده همه چیز را به خود ما منسوب می‌کند. به سختی بتوان رد پای تئوری توطئه یا ربط عقب‌ماندگی به استعمار و سلطه خارجی را در آثار او پیدا کرد. «امید است این همه بیانات دلخراش ما را متنبه سازد و دیده انصاف ما را بگشاید و به ما بهتر بفهماند که مریض و علیل و بیماریم و احتیاج مبرم حیاتی و مماتی به مداوا و معالجه داریم» (همان منبع، ۶).

«علة‌العلل این‌که ما ایرانیان با آن همه گذشته‌های تاریخی نتوانستیم شانه به شانه و هم‌کاب با ملت‌های نوحاسته جلو برویم و همچنان که دارای صفات و مواهب معنوی و درونی تمدن هستیم از نعمات مادی و ظاهری آن نیز برخوردار باشیم همین معایب اخلاقی و امراض روانی ما بوده است...» (همان منبع، ۱۲). جمالزاده مرض را در درون ما می‌جست و اولین گام درمان را نشان دادن عوارض و مشخص کردن ماهیت مرض می‌دانست و این کار را در قالب داستان کوتاه که هر کدام از داستان‌ها تصویری از گوشه‌ای از فرهنگ ما هستند، انجام داد. جمالزاده منتقد اجتماعی است و چشم خود را بیش‌تر به روی کاستی‌ها می‌گشاید. او نوعی مسئله‌شناسی را پیش گرفته بود.

خلاف این نظر هم ابراز شده است. محمد بهارلو در مقدمه گزیده آثار محمدعلی جمالزاده می‌نویسد: «اما فارسی شکر است به عنوان اولین داستان کوتاه ایرانی، داستانی که نویسنده‌اش آن را «محض تفریح خاطر» نوشته و بر آن نام «حکایت» گذاشته است از حیث سبک و

نوآوری‌های زبان دارای اهمیت است» (بهارلو، ۲۸). اما اگر امروز بخواهیم درباره نویسنده فارسی شکر است، از روی نوشته‌اش قضاوت کنیم باید ببینیم که او در زمانه‌ای واقع شده بود که داشت فرهنگ قروقاطی عربی - ایرانی - غربی که در عین حال هیچ‌کدام هم نبود به صورت جدی شکل می‌گرفت و جماعت ایرانی عین رمضان مادر مرده^(۱) - وسط این بلبشو حیران شده بودند. جمالزاده زبان را نماد این اختلاط نامیمون تصویر می‌کند و از سویی احتمالاً خوب می‌داند که وقتی زبان جامعه‌ای مغشوش شد، اندیشه‌اش نیز در دامن حیرانی می‌افتد ولی برای نشان دادن این امر دست به توصیف می‌زند نه تحلیل فلسفی یا برداشت جامعه‌شناختی. جمالزاده در فارسی شکر است آینده فرهنگ مخلوط ایران را تصویر کرد.

دومین داستان کتاب مشهور یکی بود و یکی نبود داستان «رجل سیاسی» است. این داستان هم طنز است و هم نمونه‌ای از یک کار ادبی نو در نثر فارسی، اما یک چیز دیگر هم هست، نظریه‌ای فرهنگی درباره گردش نخبگان در فرهنگ سیاسی ما. علی رضاقلی در مقدمه جامعه‌شناسی نخبه کشی معتقد است که هر جامعه‌ای نیازمند مطرح کردن نظریه خاصی درباره گردش نخبگان خودش است، گردش که او یکی از خصیصه‌هایش را نخبه کشی می‌داند. جمالزاده هم خصیصه دیگر این فرهنگ سیاسی را سفله‌پروری می‌داند، جُهالی که الله‌بختکی سری میان سرها درمی‌آورند، کسانی که از زیر بوته درمی‌آیند و می‌شوند نادرشاه، شاه عباس، کریمخان زند، میرزا آغاسی و میرزا آقاخان نوری و هزار نفر دیگر که تاریخ این سرزمین به خود دیده است.

جمالزاده از اولین کسانی است که در تاریخ یک قرن اخیر ایران کوشید تا مسئله‌ای را به این شکل طرح کند که، ما از دیدگاه خارجیان چگونه هستیم؟ مسئله اصلاً این نیست که برداشت او از دیدگاه خارجیان نسبت به ما درست است یا نه، مسئله این است که چنین سئوالی طرح شود. حکایت پنجم کتاب یکی بود و یکی نبود داستان «بیله دیک بیله چغندر» است. دلائل خارجی برداشت خود را از ایرانی ارائه می‌دهد. همچنین در خفیات ما ایرانیان فصلی را به «آراء و عقاید بیگانگان که در حق ما ایرانیان گفته‌اند» تخصیص می‌دهد و فصلی دیگر را به «پاره‌ای از آنچه فرنگی‌ها در قرن‌های اخیر در حق ما ایرانیان گفته‌اند». روٹ

بندیکت در یادداشتی که بر کتاب ژاپنی‌ها دارند می‌آیند نوشته است می‌نویسد: «همچنین از اداره اطلاعات جنگ امریکا که این مأموریت را به من داد تا راجع به ژاپن گزارش تهیه کنم و نیز از پروفیسور جرج تیلور معاونت خاور دور و فرمانده آلکساندر لیتون، رئیس بخش تحلیل روحيات خارجی‌ها، نیز سپاسگزارم که مطالب لازمه را در اختیارم قرار دادند» (بندیکت، ۱۳۷۱، ۱۱). بندیکت در راستای تحلیل روحيات خارجی‌ها کتاب خود را نوشت و البته بندیکت یک مردم‌شناس فرهنگی بود. جمالزاده از اولین پردازندگان به این امر در ایران است - البته به شکلی خام. تهیه فرهنگ لغات عامیانه هم از دیگر مساعی مردم‌شناختی محمدعلی جمالزاده است.

بحث درباره جمالزاده به درازا کشید. قصدمان طرح کردن کارهای جمالزاده در قالب یک نظریه فرهنگی برای جامعه ایران بود. جمالزاده در قالب داستان کوتاه کاری شبیه به اثر بزرگ اسکار لوئیس در فرزندان سانچز انجام داد یا دست کم ما امروز قادریم چنین برداشتی داشته باشیم. آثار جمالزاده بازتاب فرهنگ ایران زمان او و توصیف هنری و مناسبی از زمانه اوست. جمالزاده ارزش آن را دارد که در مقام یک مردم‌شناس انتقادی که دارای نظریه فرهنگی مناسبی درباره ایران است مورد بررسی قرار گیرد. اما جمالزاده عاقبت به دردی که جلال آل‌احمد برایش پیش‌بینی کرده بود دچار شد. هنوز هم بیش‌تر مردم‌شناسان متفق‌القولند که مشاهده و مشارکت در زندگی اجتماعی هر گروه، بهترین راه برای درک فرهنگ گروه است. آل‌احمد خودش دقیقاً همین کار را انجام داده بود. اما جمالزاده تقریباً همه عمر را در خارج از ایران گذراند. جلال آل‌احمد در نامه مشهورش به جمالزاده می‌نویسد: «من اگر جای شما بودم به جای این‌که راه همچون رهروان بروم، ده بیست سال پیش قلم را غلاف می‌کردم یا دست کم قدم رنجه می‌کردم و سر‌پیری هم شده به وطن برمی‌گشتم و یک دوره کامل درس را دوره می‌کردم... به هر صورت وقتی من می‌بینم قلم شما بوی الرحمن گرفته است...» (دستغیب، ۱۳۵۴، ۱۰). جلال راست می‌گفت چرا که سر و ته یک کرباس (یا اصفهان‌نامه در دو جلد) و شورآباد و غیر از خدا هیچکس نبود از آخرین کتاب‌های جمالزاده است که در هیچ یک از آن‌ها مطلب تازه‌ای دیده نمی‌شود و مکرر کردن سخنان پیشین اوست» (همان منبع، ۱۳۹). جمالزاده اگر می‌خواست نظرگاه مردم‌شناختی‌اش را حفظ کند می‌بایست با این مردم‌می‌زیست تا دوباره می‌توانست فارسی شکر است را بیافریند یا

همچون «درد دل ملا قربانعلی» نشان دهد که چگونه عواطف فردی در برابر ساخت اجتماعی جامعه ایران متعارض می‌نمایند و چگونه مذهبی که با آن کسب معاش می‌کنند در برابر جسد مرده دخترک حاجی بزاز زانو می‌زند. دوری جمالزاده از ایران سبب شد که هم قلمش «بوی الرحمن» بگیرد و هم سنت انتقادی که می‌توانست بنا کند، عقیم بماند.

چشم‌انداز مردم‌شناختی صادق هدایت^(۱)

یوسف اسحاق‌پور، فیلسوف ایرانی که چهل و چند سالی است دور از ایران در فرانسه زندگی می‌کند در کتاب بر مزار صادق هدایت موفق می‌شود ارتباط خوبی میان فردی‌ترین جوانب زندگی صادق هدایت و اوضاع و احوال اجتماعی زمانه او برقرار کند و به عبارتی هدایت و کارهایش را در زمینه اجتماعی‌شان بنشانند. اسحاق‌پور موفق می‌شود زمانه پرتناقض هدایت را با وجود پرتناقض او پیوند بزند، و چهره روشن نظریه فرهنگی هدایت را از خلال پیچیدگی ابهام‌آمیز رمزآلودترین داستان‌هایش بیرون بکشد.

«او خودش را «چوب دو سر طلا» می‌دانست. آدمی که «اشتباهی به دنیا آمده، از این جا مانده و از آن جا رانده.» این «چوب» مثل زندگی خود او، مثل ایران نوین، روی یک خط مرزی معلق بود، آویزان میان شرق و غرب» (اسحاق‌پور، ۱۳۷۳، ۸). هدایت میان این معلق بودن و در وصف دنیای شرق که رفته‌رفته در بازار جهانی غرب بلعیده می‌شد می‌نوشت. هدایت می‌دید که فرهنگ سنتی - پیرمرد خنزر پنزری بوف کور و همه خرت و پرت‌هایش - تاب این فشار را ندارد و از سویی ناکافی هم هست. «کار هدایت همچنین حکایت از این داشت که دو چیز جاذبه و افسون خود را از دست داده است: هم دنیای باورهای مذهبی و عرفانی که اکنون دیگر گویی بازتابی از خرافات گذشته می‌نمود، هم دنیای «روشنگری» غرب» (همان منبع، ۱۰). «ایرانی که هدایت در آن زیسته همان زمان هم از نفس افتاده بود، به مانند «شعاع آفتاب بر لب بام» می‌رفت که در تاریکی ناپدید شود، و تنها تیرگی‌هایش در بوف کور بماند و بس، با بوی نای و پوسیدگی‌هایش، با کثافات و خرت و پرت‌های بی‌مصرفش»

۱- از آنجا که در مقاله «سیری در مردم‌شناسی در ایران» در فصلنامه علوم اجتماعی شماره نه به‌طور مفصل ابعاد مردم‌شناختی آثار و اندیشه صادق هدایت را بررسی کردیم در اینجا صرفاً با توجه به منظور و هدف مقاله به صورت اجمال و خلاصه به او می‌پردازیم.

(همان منبع، ۲۶). هدایت نقد زمانه خویش را آغاز کرده بود و به همین دلیل از زبان همان‌هایی آغاز کرده بود که واقعیت تاریخی زمانش را ساخته بودند. به همین دلیل بود که تحقیق در زبان عامیانه را آغاز کرد. هدایت می‌دانست که هستی اصیل جامعه‌اش را همین جماعتی تشکیل می‌دهند که مثل علویه خانم فحش‌های آب نکشیده نثار هم می‌کنند. او از میان این همه فحش و ضرب‌المثل و دوز و کلک آنچه گرفتاری بود، گرفت. او دنیای جامعه‌اش را بررسی می‌کرد، «دنیایی از مقولهٔ ماقبل سرمایه‌داری که در زیر بار فشار بازار جهانی فرو ریخته بود بی‌آنکه فرد قائم به ذات و خودفرمان آغاز سرمایه‌داری اروپا، پیش از دوران «تمامیت» و مرگش در قرن بیستم پایه عرصه وجود گذاشته باشد» (همان منبع، ۱۴).

در این آشوب و غوغا و سردرگمی و نادانی عوام و تقدیر شومشان و در میان ستمی که جماعتی خائن بر این مردم تازیانه‌چشیده می‌رانند، او خواست تا حقیقت موقعیت تاریخی را عریان کند و سنجش انتقادی را آغاز کرد، «ولی سنجش انتقادی به تاختن به مراجع ستم ختم نمی‌شود. انتقاد واقعی و کارساز این است که کیفیت درونی زندگی زیر ستمی را که تحملش ناممکن است بیابی و عریان کنی؛ نشان دهی که حقیقت یک موقعیت تاریخی در چیست و چشم‌انداز آن کدام است. و این کاری است که از روشنفکر و تبلیغاتچی ساخته نیست، کار نویسنده است. کار بوف کور بود...» (همان منبع، ۳۴).

هدایت از سر تفنن، مشغلهٔ دانشگاهی، مقاله چاپ کردن برای دانشیار شدن! و ادای میهن‌دوستی در آوردن، روی به فرهنگ عامیانه نیاورده بود. هدایت فهمیده بود که فرهنگ مردم را باید در درون زندگی مردم جست: «مردمی که هدایت تا آخر عمر احساسی دوگانه نسبت به آن‌ها داشت. از طرفی عاشق آن‌ها بود و از سویی به خاطر جهل و خرافات و عقب‌ماندگی و فرومایگی‌شان هرچه بد و بیراه در چنته داشت نثارشان می‌کرد» (بهارلو، ۱۳۷۲، پیشگفتار، الف).

هدایت بر آن بود تا به شیوهٔ مردم‌شناختی و به شکل توصیف در قالب داستان و کار ادبی، با نمایاندن سطحی‌ترین لایه - در ظاهر - ریشه‌های عمیق اندیشه و باور جاهل‌پرور را بیرون بکشد. شاید هدایت کوشید تا زمان را در ساختار ادب فارسی جا دهد و شاید هم موفق نشد، شاید از کارهای هدایت هزاران تفسیر دیگر نیز بشود؛ چنان‌که در چند دههٔ گذشته تمام منتقدان بنام کشور هریک تفسیری ارائه داده‌اند. ولی تفسیر مردم‌شناختی جزء ناگزیر

برداشت از آثار هدایت است. این خصیصه از آثار هدایت در هیچ یک از اخلاف او - الا در آثار جلال آل‌احمد که به گونه‌ای دیگر به بررسی فرهنگ پرداخت - به چشم نمی‌آید.

مردم‌شناسی جلال آل‌احمد^(۱)

آل‌احمد نیمی از راه سفرش به جای‌جای این سرزمین را پیاده پیمود. آل‌احمد دست به توصیف مردم‌شناختی زد تا نشان دهد که اساس فرهنگ، شکل و مهم‌تر از همه محتوای آن در حال تغییر است. تک‌نگاری‌های آل‌احمد و داستان‌هایش، مواد و ملاط نظریه‌او در کتاب غریب‌دگی هستند. اساس نظریه فرهنگی آل‌احمد در غریب‌دگی آن است که ما مقلد شده‌ایم؛ احساس، عاطفه و اندیشیدن ما توسط خود ما خلق نمی‌شود؛ و همچنین اسیر ماشین شده‌ایم. سپس راه ارائه می‌دهد. بحث دربارهٔ صحت و سقم راه حل او بحثی دیگر است. «اما راه سوم - که چاره‌ای از آن نیست - جان این دیو ماشین را در شیشه کردن است. آن را به اختیار خویش درآوردن، همچون چارپایی از آن بار کشیدن» (آل‌احمد، ۱۳۴۱، ۱۱۸). او جزئیات فرهنگ مصرفی را که رفته‌رفته به شکل امریکایی سازمان یافته بود، نشان می‌دهد، آن هم در رفتارهای روزمره و در موقعیت‌های واقعی زندگی مردم. مصرف‌زده شدن جامعه ایران - مشکلی که امروز از اساسی‌ترین مشکلات جامعه ایرانی است - در آینده نزدیک بعد از جلال آل‌احمد، درستی اندیشه‌ او را اثبات کرد.

جلال هم درست مثل هدایت و به شیوه‌ای دیگر دست در چنته فرهنگ عامه برد، اما به کدامین دلیل؟ به این دلیل که «زبان، رقص‌ها، هنرهای دستی و همه اجزای مریی فرهنگ فقط جزای قابل مشاهده کلیتی هستند که عمیق‌تر و نیرومندتر از این حد است. در زیر مشاهده گاهانه، مجموعه‌ای تام از ساختارها و ضرباهنگ‌ها وجود دارد که هسته اصلی فرهنگ را می‌سازند» (یونسکو، ۱۳۷۷، ۲۳۷). آل‌احمد در پس ادبیات عامیانه، فولکلور، تک‌نگاری و استان، همین ساختار و ضرباهنگ حیات را می‌جست: نوعی جستجو در پی سطوح اولیه

- سهم جلال آل‌احمد در مردم‌شناسی ایران بیش از آنست که در یک مقاله به صورت کنونی مورد بحث رار گیرد. او به درستی برجسته‌ترین و متعهدترین مردم‌شناس ایران است که متأسفانه تاکنون از این دیدگاه سی آثارش را بررسی نکرده است. در اینجا به صورت کوتاه و مختصر به او پرداخته‌ایم، امیدوارم بزودی ناله مبسوطی که با نام «آل‌احمد و مردم‌شناسی ایران» نوشته‌ام بتواند جبران این اختصار را بنماید.

فرهنگ. ای. تی. هال سطوح اولیه فرهنگ را چنین شرح می‌دهد:

زیر ساخت و سطحی پنهانی از فرهنگ وجود دارد که شدیداً الگومند است - قواعد ناگفته و مضمّن رفتار و اندیشه که بر هر آن چه انجام می‌دهیم، مسلط است. این دستور فرهنگی پنهان، شیوه‌ای را که مردم با آن دنیا را می‌بینند تعریف می‌کند، ارزش‌هایمان و سرعت و ضرباهنگ زندگی را تعیین می‌کند. اکثر ما از این ساختارها تماماً بی‌خبریم یا به صورت حاشیه‌ای از آن‌ها اطلاع داریم (همان منبع، ۲۳۷).

آل‌احمد با قلمی توانا، دقیقاً توانست سیمای فرهنگی جامعه - جامعه‌ای را که بیش از زندگی کردن در آن، تحملش می‌کرد - به تصویر بکشد: تغییر ارزشی و تغییر در الگوهای اندیشیدن و تغییر به سمت مصرف بی‌در و پیکر. آل‌احمد می‌دید که به جای ساختن ماشین به مصرف کردن آن علاقه وافر نشان می‌دهیم و هنوز هم با گذشت سه دهه از زمان او چنین هستیم. اتومبیل‌مان غربی است، تلویزیون، رادیو، ظرف، قاشق، پارچه لباس، گندم نانمان، اسباب بزرگ دوزک زنانمان، مدل لباس خوابشان، شکل کفش و کیف و کلاه‌مان و هزار و یک چیز دیگر غربی است. و این تازه همان چیزی است که به چشم می‌آید. مگر امروز به سبک هالیوود فیلم نمی‌سازیم؟ مگر در ایران خودمان که امن‌ترین کشور جهان است و دست هر ده میلیون نفر نمی‌توان یک اسلحه هم پیدا کرد، فیلم هفت تیرکشی به سبک دهه شصت آمریکا نمی‌سازیم؟ مگر امروز خوانندگان موسیقی مجبور نیستند چند تا تصنیف سبک رقصی را کنار هم اجرا کنند تا نوارشان فروش برود؟ مگر کسی دیگر هست که به آوازهای ردیف موسیقی سنتی ایران گوش کند، الا معدودی؟ آیا امروز این ما نیستیم که شعر حافظ را به اسم هم‌نوا شدن با آهنگ زمانه به شیوه داریوش می‌خوانیم؟ آل‌احمد همه این‌ها را با فراستی بی‌نظیر دریافته بود.

آل‌احمد هم درست مثل هدایت هرگز راهی به سر کلاس‌های مردم‌شناسی نیافت. مگر در ابتدای این نوشتار نیاوردیم که از جمله کارهای مردم‌شناسی درک فرآیند تغییر و تحول فرهنگ و شناسایی تغییرات فرهنگی است. پس با این حساب آیا آل‌احمد دست به شناسایی همین تغییر زده بود؟ و آیا ریشه‌های آن را نمی‌جست؟ حتماً باید از قبایل سرخپوست آمریکا مثال می‌آورد و درباره لخت و پتی‌های جزایر تروبریانند حرف می‌زد تا مردم‌شناس

باشد؟ و آیا مقاومت کردن در برابر اندیشه آل احمد سبب نشد که او فقط در قالب یک داستان نویس انتقادی جلوه کند؟ بحث اصلاً مربوط به ادعای صحیح بودن نظرات او نیست، بلکه این است که اصلاً آل احمد و اندیشه اش به شکل جدی و کارساز در زمینه نظریه فرهنگی مطرح نشد.

فهم درست و علم آل احمد از جامعه و فرهنگ ایرانی به درجه ای رسید که در زمره معدود کسانی بود که توانست انقلاب اسلامی را پیش بینی کند، در حالی که بسیاری از جامعه شناسان و مردم شناسان پرباد و غبغب و پرمدعا، هنوز هم در این زمینه به مردم نرسیده اند!!

آغاز مردم شناسی دانشگاهی

مرگ آل احمد و زوال تدریجی توجه به جانمایه اصلی کارهای او مصادف است با جان گرفتن مردم شناسی رسمی و دانشگاهی در ایران. اما پیش از آن که وارد جریان دوم شویم، با بررسی مهم روبه رو هستیم: انتظارات ما از مردم شناسی چیست؟ اساساً مردم شناسی در پی پاسخ گویی و یافتن چه چیزی است؟

بررسی و تحقیقات مردم شناختی و دقت در آثار مردم شناسان روشن می سازد که دانش مردم شناسی می تواند در چهار محور کارا و مؤثر باشد:

۱- مردم شناسی باعث شناخت کامل تری از وجود موجودی به نام انسان می شود، ماهیت این موجود و ساختار ذهن او را بر خودش مکشوف می کند و به عبارتی به شناخت کلی ما از خودمان عمق می بخشد. شاید کلود لوی اشتروس بارزترین چهره چنین مردم شناسانی باشد. به کار بردن اصطلاح انسان شناسی در این حوزه بسیار گویاتر از مردم شناسی است. در حصول چنین شناختی مباحث جامعه شناختی و علی الخصوص مباحث فلسفی جایگاه ویژه ای دارند. کارهای اشتروس در همین چشم انداز قرار می گیرند و به گفته ژان فرانسوا ول، «انسان شناسی لوی اشتروس در حقیقت جامعه شناسی است و جامعه شناسی او نیز در حقیقت فلسفه است به لباس مبدل» (لیچ، ۱۳۵۰، ۲۰).

۲- دومین انتظار از مردم شناسی، رسیدن به نظریه ای در باب فرهنگ هر جامعه خاص

است. این نظریه فرهنگی همان چیزی است که در باب آثار صادق هدایت و جلال آل احمد درباره اش سخن گفتیم. این نظریه فرهنگی سیر تحول فرهنگ را از آغاز تا حال در بر می گیرد و پنجره ای است به سوی آینده تحول فرهنگ.

۳- دانش مردم شناسی در سومین محور کاری خود به مانند همه علوم بشری می بایست در خدمت بهبود روش های زندگی و پاسخ گویی به نیازهای مادی و معنوی انسان باشد. درباره این حوزه از تحقیقات مردم شناسی بعداً بیش تر خواهیم نوشت.

۴- دانش مردم شناسی به دلیل بازسازی ریشه های تاریخی یک فرهنگ و جامعه متناظر با آن و جمع آوری داده هایی درباره سنت و زندگی فرهنگی مردمان جامعه، آنها را به سوی تشکیل احساس هویت جمعی و تاریخی پیش می برد. جوهره این عمل شکل دادن هویت جمعی بر حول محور گذشته، تاریخ، میراث و سنت فرهنگی است. همچنین در این راستاست که می توان به مطالعه انسجام تاریخی روند تحول فرهنگ دست یافت و شکاف ها و گسیختگی های آن را سنجید و این خود، عملی است که در به دست آوردن نظریه فرهنگی هر جامعه اهمیت بسیار دارد.

از میان چهار محور عملکردی فوق، جریان مردم شناسی متعهد ایران فقط در محور دوم حرکت کرده است. اساساً مطالعات انسان شناختی و کاوش در طبیعت انسان ها در ایران از حد مباحث فلسفی در نگذشته است و آن گونه که مبتنی بر تحقیق میدانی و آزمون و مشاهده باشد وجود ندارد. محور سوم هم که اساساً حوزه کاربردی و عملیاتی مردم شناسی را در بر می گیرد، در خود غرب نیز عمری بیش از چهل پنجاه سال ندارد. به عبارتی می توان گفت حوزه هایی نظیر مردم شناسی ورزش، مردم شناسی حقوق، مردم شناسی پزشکی و بهداشت و موارد مشابه سابقه طولانی ندارند. با این حال، سومین کارکرد دانش مردم شناسی، فراموش شده ترین بخش این دانش در ایران است. غفلت از این جنبه از دانش مردم شناسی به حدی است که تصور معمول در مردم شناسی ایران مبنی بر آن است که مردم شناسی تحقیق درباره آداب و رسومی است که فی نفسه نتایج حاصل از این تحقیق به هیچ کاری نیاید الا تفنن و روشنفکری و لذت حاصل از غور در گذشته یا ارتقای رتبه دانشگاهی!

خلاصه کلام این که جریان مردم شناسی متعهد ایران به نوعی نظریه فرهنگی پنهان درباره جامعه ایرانی دست یافت، نظریه ای که بازتاب دوران تاریخی خود است و به شیوه

مردم‌شناختی - یعنی مشاهده و توصیف - ارائه شده است. جمالزاده دوپارگی زبان و حیرانی در حیطه اندیشه، بی حساب کتابی فرهنگ سیاسی، ساخت متعارض عاطفه در برابر جامعه و قشری‌گری در حوزه دین را نشانه می‌رود. هدایت خودش و نظرش، بازتاب دوپارگی فرهنگ خنزر پنزری خودش در مقابل غرب است؛ شاید هدایت این فرهنگ را رو به مرگ می‌دید که خود را نیز به فرجام فرهنگش مبتلا کرد. آل‌احمد هم این دوپارگی را در مصرف‌زده شدن و گسست فرهنگی که به واسطه ماشین پدید آمده بود می‌دید. هرکدام از آن‌ها واقعیت را یک جور برش داده‌اند و هرکدام عکسی از واقعیت تاریخی ایران و آن‌چه که رفته‌رفته خمیره فرهنگ قرواطی را تشکیل می‌داد، گرفته‌اند. شاید چیزی شبیه به آن‌چه که امروز منازعه سنت و مدرنیته نامیده می‌شود، به ذهن آن‌ها هم رسیده بود.

مردم‌شناسی رسمی در همین دوران زاده می‌شود و باید راهی را که ایشان آغاز کرده بودند ادامه می‌داد اما مدعای ما این است که مردم‌شناسی رسمی ایران در چندین راستا صالت نداشته است. اولاً مردم‌شناسی رسمی، مثل بقیه رشته‌های دانشگاهی ایران برخاسته از ضرورتی اجتماعی نیست - حدیثی که در باب بسیاری از شاخه‌های علم در ایران صادق است و البته حرفی تازه هم نیست. ما دانشگاه داشتیم و این دانشگاه باید با چندین رشته مشغول به کار می‌بود و به علاوه برخی نیز پای به فرنگ نهاده بودند و فوق لیسانس و دکتری مردم‌شناسی گرفته بودند و شغل و کار احتیاج داشتند. در ایران ما هرگز اهمیت تحقیقات علوم محض و شناخت ماهیت هستی و انسان تا به آن حد نرسیده است که ایجاد رشته‌ای درباره انسان‌شناسی در معنایی که از کارهای لوی اشتروس برمی‌آید ضروری شده باشد و به سورت خودجوش پدید آید. اما اگر بخواهیم درباره بقیه انتظاراتی که مردم‌شناسی ایران باید آورده می‌کرد صحبت کنیم باید ببینیم که این قافله راه به کجا برده است.

اساساً تحقیقات مردم‌شناسی دانشگاهی در ایران به طور کلی محدود به سه حوزه است:

۱- فولکلور و تحقیقات فرهنگ عامه

۲- عشایرشناسی

۳- تهیه کتاب‌های آموزشی مردم‌شناسی

در اینجا فقط فولکلور را بررسی می‌کنیم چرا که پرداختن به دو موضوع دیگر هم به حاکم کار صورت گرفته درباره آن‌ها در اولویت دوم قرار دارند و هم این‌که پرداختن به

آن‌ها نیازمند تلاشی است که در قالب این نوشتار نمی‌گنجد.

فولکلور و تحقیقات فرهنگ عامه به شکل بارز با کار صادق هدایت و حتی پیش‌تر از آن با کتاب عقاید النساء و مرآت البلهای آقاجمال خوانساری آغاز می‌شود. سنت تحقیق در فولکلور ایران در مردم‌شناسی رسمی تداوم می‌یابد اما در دو محور که ماهیتاً متفاوت با تحقیقات هدایت هستند. اولاً «وقتی نخستین سنگ‌های مردم‌نگاری فرهنگ عامه ایران گذاشته می‌شود، علاقه‌مندان به گردآوری فولکلور در ایران به راه اشتباه‌آمیز افتادند که انگار فرهنگ عامیانه «خرافه» و کار مردم‌نگار نیز خرافه‌نگاری و ثبت و ضبط انواع خرافات است» (فرهادی، ۱۳۷۳). به همین دلیل است که «تنها در ماهنامه‌های مردم‌شناسی، سخن، خوشه، پیام نوین، ماه نو، راه نو، فردوسی و گل‌های رنگارنگ در حدود یک‌صد مقاله خرافه‌نگاری نوشته شده است» (همان منبع). پس، از همان ابتدا فرهنگ عامیانه به صورت مجموعه خرافه‌ها و مقداری متل و حکایت برداشت شد. حال موضوع این علم معین شده بود: خرافه‌نگاری. اما هدف از این خرافه‌نگاری در دو جهت هدایت شد. خرافه‌نگاری و ثبت باورهای عامیانه از طرفی نوعی تفنن بود برای آنانی که می‌خواستند غریزه کاوش علمی خود را ارضاء کنند: نوعی دانشمندبازی در آوردن. این گروه اساساً خود نیز می‌دانستند که بر این خرافه‌نگاری و ثبت آداب و رسوم، بهره‌ای مترتب نیست. از سویی دیگر، گروهی نیز بودند که باورهای عامیانه را به عنوان نمادهای خرد نابلغ سنتی شناسایی می‌کردند و سعی می‌کردند که این باورها را عامل عقب‌ماندگی و مظاهر تفکر افسون‌شده سنتی نشان دهند و با متجلی کردن آنان در راستای افسون‌زدایی بکوشند. باید منصفانه قضاوت کرد و پذیرفت که جامعه سنتی بسیاری از نیازمندی‌های خود را در قالب باورهای عامیانه گنجانده بود و همچون دستورالعملی آن‌ها را به اعضای خود منتقل می‌کرد. و این سازوکاری بود که در جامعه سنتی و فاقد حساسیت نسبت به امر آزمونی و تجربی ناگزیر است. جریان دوم اساساً تنها عملکردش ریشخند کردن عقلانیت روزمره سنتی است. کتاب از خشت تا خشت نوشته محمود کتیرایی نمونه عینی چنین جریانی است. خواننده این متن باید از خود و از نویسند، پرسد که آیا همه باورهای مردم شهر تهران فقط منحصر به زایمان و زفاف و نزدیکی و زنانگی است. کتیرایی می‌توانست اندکی تأمل کند و دریابد که ینگه و همه اجزای آن نظام فرهنگی در درون کلیتی منسجم، نیازمندی‌های نظام را برآورده می‌کردند. این حرف اصلاً با

معنی پذیرش کلیت نظام و چشم‌پوشی از کاستی‌ها نیست و فقط ردیه‌ای بر یکسونگری است. در زمانه‌ای که علم پزشکی آن‌قدر پیشرفته نبود که نیازمندی‌ها را به صورت جدید رفع کند، نظام سنتی می‌بایست تدابیری را تدارک می‌دید. غالب باورهای عامیانه نظام سنتی در چارچوب کلیت نظام فرهنگی معنادار هستند و در کنش متقابل با اجزای نهادی نظام بزرگ‌تر خود کارا بوده‌اند. درست در همین جاست که مردم‌شناسی به عوض آنکه با بازسازی تاریخی در جهت تثبیت هویت جمعی بکوشد، به یکباره می‌کوشد تا همه چیز را به عنوان مظاهر جهل و عقب‌ماندگی نفی کند. به همین طریق است که وقتی برخی از این متون را مطالعه می‌کنیم احساس می‌کنیم ما هم مثنوی شِمن بوده‌ایم که لای یک مشت خرافه دست زده‌ایم. این جریان نه تنها به تشکیل هویت جمعی کمک نکرد، بلکه چهره‌ای زشت از فرهنگ عامیانه به نمایش گذارد. مردم‌شناسی در این راستا خیانتی بزرگ مرتکب شد، ایجاد نوعی گسست و تهی کردن افراد و جامعه‌ای سنتی از خود و حمله به بسیاری از آنچه که جماعت ایرانی برای خویش اندوخته بود، آن هم در زمانی که جایگزینی برای آن ارائه می‌کردند. جریان اول خرافه‌نگاری هم که گمان می‌کرد ثبت و ضبط خرافه‌ها و مثل‌ها هدف است، به آسیاب گروه دوم آب بسیار ریخت.

همین برداشت‌های بد از ثبت و ضبط فرهنگ عامیانه گاه صورت دیگری نیز می‌یابد. در صورت جدید فرهنگ عامیانه را در متون قدما می‌جویند. کتاب حکمت عامیانه در کلام مولانا نمونه کامل این دست آثار است. در این کتاب نویسنده محترم به دنبال اسامی آش‌ها و رشی‌ها و بیل و کلنگ و فحش و ناسزاها همه مثنوی مولانا جلال‌الدین را جست‌وجو می‌کند. چنین برداشتی از مثنوی مولانا البته مجاز است اما هر نکته جایی دارد. مگر ما مجازیم ر غنی‌ترین منظومه عرفانی دنبال این بگردیم که ابزار حمام زمان مولانا چه بوده‌اند؟ بیهقی، (۱۳۷۲، ۴۸)؛ یا تحقیق کنیم که آیا آمدن آش بلغوری در کلام مولانا نشان از آن است که زمانه او آش بلغوری هم درست می‌کرده‌اند؟ (همان منبع، ۲۶)، یا چون مولانا از کلمه بیل استفاده کرده از ابزارهای کشت در زمان او بیل هم بوده است.

ثبت اعیاد و جشن‌ها نیز دچار همین معضل هستند. بسیاری کوشیدند تا با ثبت اساطیر ران و اعیاد و جشن‌ها در جهت حفظ هویت کمک کنند، ولی هیچ‌گاه این تحقیقات به صورت تخصص اسطوره‌شناسی و تحقیق در ماهیت اسطوره‌ها در نیامد و هرگز کارهایی

شبهه کارهای اشتروس یا میرچا الیاده در ایران تهیه نشد. جمع‌آوری آداب و رسوم و جشن‌ها نیز به بعضی که گمان می‌کردند با این کار می‌توانند گذشته را حفظ کنند، سودی نبخشید. ثبت و ضبط باورها و عقاید عامیانه هرگز به تنظیم نظریه‌ای دربارهٔ عقلانیت سنتی در ایران نینجامید و همواره تصویری آریب از چهرهٔ فرهنگی ایران به نمایش گذارد. در این برداشت، فرهنگ به شکل مجموعه‌ای از عقاید موهوم، غیرمنعطف، خیالی و دور ریختنی و بی‌ارتباط با یکدیگر جلوه می‌کند. به علاوه این‌که در این حوزه نیز هرگز تبیین و تحلیلی برای تشکیل مجموع نظام عقاید و باورها ارائه نشد و هرگز از حد توصیف طعنه‌آمیز درنگذشت. از استثناءها که به عدد انگشتان یک دست نیز نمی‌رسند، در مقابل خیل عظیم خرافه‌نگاری‌ها می‌توان به آسانی گذشت. و وقتی در ادامه همین مطلب این حجم عظیم کار روی ثبت جزئیات فرهنگ عامه را با معدود کارهایی که دربارهٔ ضرورت‌های مفید انجام شده است مقایسه کنیم در خواهیم یافت که چه نیروی عظیمی تلف شده است.

مردم‌شناسی و عرصه‌های نوین

دانش مردم‌شناسی در طول چند دههٔ اخیر تحولات بسیاری را شاهد بوده است. این دانش اساساً با تحقیقات مردم‌شناسان در فرهنگ‌های ابتدایی غیرغربی آغاز شد. چنین آغازی سبب شد که تصویری پدید آید مبنی بر این‌که مردم‌شناسی علم بررسی جوامع ابتدایی، روستایی و غیر شهری است و حوزهٔ مطالعات شهری، و روابط پیچیدهٔ دنیای مدرن در حوزهٔ جامعه‌شناسی قرار می‌گیرد. البته عملکرد ابتدایی مردم‌شناسان نیز به این تصور دامن زد. اما این فقط ویژگی اولین کارهای مردم‌شناسی است. اگر دو جریان عمدهٔ مردم‌شناسی را که اصطلاحاً سنت امریکایی و سنت بریتانیایی نامیده می‌شوند در نظر بگیریم آنگاه به راحتی می‌توانیم علایق سیاسی پنهان کثیری از مطالعات مردم‌شناختی را دریابیم.

از سوی دیگر مردم‌شناسی فرزند خلف روشنگری بوده است. در زمان روشنگری فلسفه از اریکهٔ قدرت پایین آورده شد. تا قبل از روشنگری به سئوالاتی همچون منشأ هنر دین، خانواده و اسطوره در حوزهٔ فلسفه پاسخ داده می‌شد، اما روشنگری دوره‌ای بود که علم به یکباره با شیوه‌ای آزمونی و تجربی مدعی شد که قادر است به این سئوالات پاسخ گوید رسیدن به منشأ خانواده، دین و هنر لازم می‌داشت که در جوامع ابتدایی که ظاهر

دست‌نخورده باقی مانده بودند تحقیق صورت بگیرد. مردم‌شناسی به پا خاسته بود تا آرمان علم‌گرایی روشنگری را جامعه عمل ببوشاند و به کمک داده‌های تجربی پرسش‌های فلسفی را پاسخ گوید. شاید بارزترین نمونه چنین مطالعاتی تحقیقات مورگان باشد. تحقیقات مورگان کمک بسیاری به تثبیت نظریه ماتریالیسم تاریخی مارکس کرد. ارنست گلنر می‌نویسد: «حتی اگر نظریه‌سازی‌های بزرگ مد نظر بوده باشند، همه آثار مهم مردم‌شناسی تأثیرهای بسیاری در آن‌ها داشته‌اند» (Gellner, 1995, IX). به عقیده گلنر اگر چه مارکسیسم ملهم از هگل است اما مورگان آن را کامل کرد. درست در زمانی که اولین بزرگان مردم‌شناسی ظهور می‌کردند، نظریه داروین اوج گرفته بود و بسیاری از علایق نظری و سیاسی مشوق تحقیق مردم‌شناختی در قبال اولیه بودند. شاید باید ثابت می‌شد که اروپا آخرین مرحله تکامل بشر است.

اما چندین دهه تلاش در حوزه مردم‌شناسی نشان داد که هیچ‌کدام از سئوالات اولیه پاسخ داده نشدند. نه منشأ فرهنگ پیدا شد و نه زبان و نه دین. از سویی دیگر، تجربه علم‌گرایی نشان داد که فلسفه می‌بایست به جایگاه خود باز گردد و مردم‌شناسی نیز مثل علوم دیگر داعیه‌های فروتنانه‌تری را مطرح کند. به همین دلیل است که اولین آثار مردم‌شناسی دارای بیش‌ترین وجهه نظری هستند. اما در چند دهه، مردم‌شناسی وجهه عملی می‌یابد و به عنوان علم تجربی در مقام برآوردن نیازهای دیگری قرار می‌گیرد.

برآیند نهایی این جریان، ظهور عرصه‌های نوین مردم‌شناسی است. مردم‌شناسی پزشکی و بهداشت، مردم‌شناسی ورزش، مردم‌شناسی سازمان، مردم‌شناسی شهری و حوزه‌های مختلف دیگر همگی نتیجه این روند جدید هستند. حال مردم‌شناسی در مقام علم در صدد است تا نیازهای عینی‌تر زندگی را پاسخ گوید، ضمن این‌که حوزه‌های اولیه تحقیق به شکلی دیگر اهمیت خود را حفظ کرده‌اند.

حال می‌توانیم مردم‌شناسی ایران را از همین منظر نگاه کنیم. در ایران روشنگری رخ نداده بود و علم جای فلسفه را تنگ نکرده بود؛ ایران ما مشکل بررسی ماهیت دین و خانواده و اسطوره نداشت؛ ایران ما در چالش مارکسیسم نیفتاده بود - گو این‌که هنگام جان‌گرفتن مارکسیست‌ها در ایران، مطالعات مردم‌شناختی در عشایر ایران رونقی یافته بودند. علایق استعماری هم در این سرزمین جایی نداشت. درست در همین اوضاع که هیچ‌کدام از مسائل مردم‌شناسی غرب به ما مربوط نمی‌شوند، مردم‌شناسی و موضوعاتش از خارج مرزها وارد

می‌شوند. از اصلی‌ترین نتایج این جریان، رونق گرفتن نسبی تحقیقات عشائری است، آن‌هم با برداشتی غلط. جامعه‌عشائری ایران به عنوان نمودار جامعه‌ابتدایی مورد بررسی قرار می‌گیرد حال آن‌که جامعه‌عشایر ایران هرگز شبیه به قبایل سرخپوست امریکای شمالی یا قبایل افریقایی نبوده‌اند. از سویی دیگر خیل ترجمه‌های انجام شده نشان از تقلیدی کورکورانه دارند. درست به همین دلیل است که این‌گونه آثار بی‌جاذبه باقی مانده‌اند. هر ناظر عاقلی در خواهد یافت که وقتی مسئله ما درک ریشه‌های دین یا اسطوره نباشد آنگاه ترجمه یک اثر تئنگاری مفصل درباره‌ی فلان قبیله سرخپوست چقدر کار بی‌معنایی است. و مصیبت آن‌که به تقلید از همین کار کسانی کوشیدند تا جوامع ایلی ایران را همان‌گونه بررسی کنند و مشتی خرافه‌نگاری و آداب و رسوم از دواج و خویشاوندی از لای هزاران برگ اوراق راجع به عشایر بیرون آمد. و بدین سان سنت مردم‌نگاری‌های بی‌سروته در ایران جان گرفت. در همه‌ی این دوران شاید هیچ‌کس این سؤال را مطرح نکرد که جمع‌آوری سنت‌های از دواج و خویشاوندی و فرهنگ اصطلاحات زبان‌های محلی به چه کار ما می‌آید؟ درست در همین زمان بود که پرسش‌های دیگری را باید برای خود مطرح می‌کردیم. در اصل می‌بایست از مردم‌شناسی عملی و شاید عملیاتی آغاز می‌کردیم. ابتدا بگذارید عرصه‌های نوین مردم‌شناسی را که بهتر است آن‌ها را مردم‌شناسی عملی - در تقابل با جریان اولیه مردم‌شناسی نظریه‌پرداز - بنامیم، شرح دهیم تا بعد از آن مشخص شود که چگونه مردم‌شناسی ایران با قرار گرفتن در راستای صحیح قادر بود خدمات بسیاری ارائه کند.

در سال ۱۹۹۷ میلادی، فرهنگ مردم‌شناسی^(۱) با ویراستاری توماس بیرفیلد منتشر شد. این فرهنگ احتمالاً کامل‌ترین و جدیدترین مرجع حوزه مردم‌شناسی است؛ به همین لحاظ برای تشریح و توصیف هر یک از عرصه‌های نوین مردم‌شناسی فقط به همین اثر تکیه شده است. لذا مطالب ذیل ترجمه و تلفیقی از همین اثر هستند.

مردم‌شناسی بوم‌شناختی^(۲)

مردم‌شناسی بوم‌شناختی مجموعه‌ای از تلاش‌هاست که به منظور فهم چگونگی تطابق

1- Barfield, Thomas. *The Dictionary of Anthropology*. Blackwell, 1997.

2 - Ecological anthropology

میان انسان و محیطش صورت گرفته‌اند. ژولیان استیوارد^(۱) اولین پیشگام این حوزه است. بعد از استیوارد کارهای بسیاری انجام شده است تا نقص‌های کار او برطرف شوند. در این میان، آندره وایدا^(۲) و ژوی راپاپورت^(۳) کوشیدند تا چگونگی کنش متقابل فرهنگ و بوم‌شناسی را در جریان تطابق جوامع انسانی با زیست‌بوم‌های مختلف دریابند. ایشان مفاهیم مختلفی را به کار گرفتند: جمعیت به عنوان واحد تحلیل، زیست‌بوم به عنوان زمینه و تطابق به عنوان فرآیند پویای برهم‌کنش میان جمعیت و زیست‌بوم. مفهوم ظرفیت قابل تحمل هر زیست‌بوم نتیجه همین تحقیقات است. در این تحقیق، دین و جنگ به عنوان مکانیزم‌های تعدیل‌کننده جمعیت و منابع مطرح می‌شوند.

یکی دیگر از جوانب آثار مردم‌شناسی بوم‌شناختی کشف عقلانیت محیطی^(۴) فرهنگ‌های جوامع بومی است. پرداختن به این جنبه بسیار مهم است. در طول تاریخ مردم‌شناسی، عقلانیت محیطی جوامع سنتی در نظر خارجی‌ها و بسیاری از داخلی‌ها به صورتی منفی جلوه کرده است و اغلب آن را به عنوان مظهر عقب‌ماندگی نمایش داده‌اند. «مردم‌شناسی بوم‌شناختی معاصر فرصت آن را دارد که سهم قابل ملاحظه‌ای در علوم محیطی و کاربردشان در نقاط مختلف جهان داشته باشد» (Barfield, 1997, 139).

مردم‌شناسی اقتصادی

مردم‌شناسی اقتصادی اساساً به مطالعه درباره‌ی دو چیز می‌پردازد: ۱- تدارک اقتصادی به معنای تولید و توزیع کالاها و خدمات، ۲- مطالعه‌ی راهبردهای اقتصادی. مردم‌شناسی اولیه تقریباً همه نیروی خود را صرف مورد یک کرده است.

اقتصاد صنایع دستی از جمله حوزه‌هایی است که شایسته توجه بسیار است، اما در ادبیات مردم‌شناسی ندرتاً می‌توان سراغی از آن گرفت. حتی در شرایط فعلی نیز با این‌که مردم‌شناسان پای به جامعه‌ی صنعتی گذارده‌اند و بسیاری از جوانب آن را بررسی می‌کنند اما

1 - Julian Steward

2 - Andrew Vayda

3 - Roy Rappaport

4 - Environmental rationale.

هنوز ندرتاً وارد اقتصاد و جامعه صنعتی می‌شوند.

مبحث تکنولوژی و فرآیندها و زمینه‌های اجتماعی آن نیز می‌تواند از اصلی‌ترین مشغولیت‌های مردم‌شناسان اقتصادی باشد. تکنولوژی مجموعه‌ای از ابزارها، فرآیندها، دانش و هنجارهای تکنولوژیک است که خود تشکیل‌دهنده یک خرده‌فرهنگ است و در هر چهارچوب اجتماعی دارای معنای خاصی است. به همین دلیل است که مردم‌شناسی اقتصادی از آن‌جا که تحقیق در فرهنگ اقتصادی را مد نظر دارد، مسئله تکنولوژی را از مهم‌ترین مسائل خود می‌داند.

مردم‌شناسی فمینیستی

اساساً مردم‌شناسی فمینیستی ملهم از این ایده است که مطالعه نقش‌ها، باورها و اعمال زنان در جامعه برای فهم ویژگی‌ها و پتانسیل‌های زندگی اجتماعی بشر الزامی است. مردم‌شناسی فمینیستی کانون توجه خود را معطوف به زنان و نقش‌های ایشان می‌کند اما هدف کلی آن، فهم کامل‌تر جامعه انسانی است. مردم‌شناسی نیز مانند سایر شاخه‌های علوم بشری اساساً گرایشی مردانه دارد. همواره در مطالعات مردم‌شناختی، بررسی اعمال و رسوم مردانه و زندگی اجتماعی آن‌ها ارجحیت داشته است و مردان بوده‌اند که به لحاظ اجتماعی مهم‌تر پنداشته شده‌اند. اما مردم‌شناسان فمینیستی، زنان و نقش‌های ایشان را در جریان تحول جامعه انسانی، در جریان حفظ و نگهداری نظام خانوادگی و در جریان کلی تاریخ اقتصادی بررسی می‌کنند.

مردم‌شناسی حقوقی

مطالعات مردم‌شناختی قانونی در چارچوب تاریخی و قیاس بین فرهنگ‌ها هدایت شده‌اند و در توسعه نظریه‌های تکاملی و مردم‌نگارانه کنترل اجتماعی و فرهنگی نقش بسزایی داشته‌اند. مالینوفسکی شیوه مردم‌نگاری را برای پاسخ دادن به پرسش‌های راجع به حقوق و قانون به کار گرفت. اصلی‌ترین مشغولیت او پرداختن به رابطه میان روابط اجتماعی و کنترل اجتماعی است. مسئله تعریف قانون از اصلی‌ترین مباحث مردم‌شناسی قانونی است. اگر قانون به صورت قدرت سازمان‌یافته سیاسی تعریف شود، آنگاه جوامعی پیدا

خواهند شد که دارای قانون نباشند و اگر قانون همان فرآیندهای کنترل اجتماعی باشد، کنترل اجتماعی و قانون یکی خواهند شد. امروز دیگر کسی در پی تعریف جهانی و کلی قانون نیست.

پدیدار شدن دیدگاه‌های تنوع فرهنگی و چندفرهنگی‌گرایی از اصلی‌ترین جریان‌های نافذ در مردم‌شناسی حقوقی بوده‌اند. در چنین شرایطی مسئله حقوق و قوانین محلی نیز اهمیت زیادی پیدا می‌کند. نظریه‌پردازی درباره حقوق اقوام محلی و رابطه آن با نظام کلی ملی می‌تواند در زمره فعالیت‌های مردم‌شناسان باشد.

مردم‌شناسی تأویلی - تفسیری

مردم‌شناسی تأویلی - تفسیری برخاسته از مطالعاتی است که درباره نقد ادبی، شانه‌شناسی، روان‌تحلیلی، هرمنوتیک و فلسفه‌های پدیدارشناسانه در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ انجام شده‌اند که همگی دارای چشم‌اندازی پُست‌مدرنیستی هستند و همه مردم‌شناسان تأویلی - تفسیری را تبدیل به حامیان پُست‌مدرنیسم ساخته است. به سختی می‌توان ایشان را دارنده مکتبی خاص دانست ولی با این حال می‌توان از جیمز کلیفورد^(۱)، وینسنت کاراپانزانو^(۲)، جورج مارکوس^(۳)، رناتو روسالدو^(۴) و پاول رینباو^(۵) تحت عنوان مردم‌شناسان تأویلی - تفسیری نام برد.

اولین قضیه مردم‌شناسی تأویلی - تفسیری آن است که تحلیل فرهنگی باید چنان پیش‌ودکه‌گویی تحلیل متنی ادبی در حال انجام است زیرا فرهنگ مردم چیزی شبیه به ترکیبی از تون است. اگر مقصود از هرمنوتیک، تفسیر معناست آنگاه قضیه دوم مردم‌شناسی تأویلی - تفسیری هرمنوتیک فرهنگی خواهد بود. سومین قضیه اصلی در مردم‌شناسی تأویلی - تفسیری آن است که مردم‌نگاری باید به گونه‌ای انجام گیرد که گویی متنی قرائت می‌شود.

1 - James Clifford

2 - Vincent Carapanzano

3 - George Marcus

4 - Renato Rosaldo

5 - Paul Rainbow

مردم‌شناسی پزشکی

موضوع اصلی تحقیق در مردم‌شناسی پزشکی مطالعه مسائل و مشکلات سلامت و بهداشت در زمینه اجتماعی و فرهنگی وسیع است. اساساً مردم‌شناسان پزشکی در دو حوزه به کار مشغولند: ۱- تحقیقات پایه درباره سلامت و نظام‌های بهداشتی، ۲- مطالعات کاربردی که با هدف بهبود مراقبت‌های درمانی در مجموعه‌های درمانی یا بهبود برنامه‌های بهداشت عمومی انجام می‌شوند. مردم‌شناسان پزشکی با به کارگیری یافته‌های زیست‌شناختی، بالینی و علوم اجتماعی در جهت فهم و بهبود سلامت انسان و بهبود برنامه‌های سلامتی کمک می‌کنند.

در مردم‌شناسی پزشکی نمی‌توان یک پارادایم نظری مشخص را شناسایی کرد. همواره مباحثات دامنه‌داری میان طرفداران به کارگیری روش‌های بالینی و مردم‌شناسان پزشکی انتقادی (که طرفدار پدیدارشناسی و اقتصاد سیاسی بهداشت هستند) وجود داشته است. اما اساساً چهار دیدگاه در این حوزه وجود دارد که عبارتند از زیست پزشکی^(۱)، قوم پزشکی^(۲)، بوم‌شناسی، دیدگاه انتقادی و دیدگاه کاربردی.

همه نظام‌های بهداشتی دارای جوانب شناختی و رفتاری خاصی هستند که در همه فرهنگ‌ها یافت می‌شوند و به همین لحاظ است که موضوع بررسی مردم‌شناسی پزشکی قرار می‌گیرند. به لحاظ فرهنگی هر نظام بهداشتی حول ایده‌ای در سنت پزشکی خود سازمان یافته است. کلمه «زیست پزشکی» اشاره به همین سنت علمی و زیست‌شناختی برای معالجه و درمان بیماری دارد. اساساً کشف سنت معالجه و درمان در مردم‌شناسی پزشکی جایگاه ویژه‌ای دارد.

روابط هنجاری و الگوهای رفتاری کنش متقابل میان پزشک و بیمار، و مجموعه خرد فرهنگ سازمانی مجموعه‌های درمانی نیز از جمله موضوعات تحقیق مردم‌شناسان پزشکی است. در هر مجموعه پزشکی می‌توان نوعی سازمان اجتماعی را تصور کرد که مجموعه‌ای از نقش‌ها در درون آن قابل مشاهده‌اند. بررسی مجموعه نقش‌های متقابل نیز در چارچوب کاری مردم‌شناسان پزشکی است.

۱ - Biomedical

۲ - Ethnomedical

مردم‌شناسی موزه^(۱)

تولد مردم‌شناسی موزه‌ها مرهون وارد شدن اشیاء باستانی از خارج اروپا به موزه‌های اروپایی است. دوران استعمار مصادف است با غارت میراث فرهنگی کشورهای مستعمره. از همین روست که مردم‌شناسی موزه در غرب پدید می‌آید. در سده نوزدهم مجموعه‌هایی پدید آمده بودند که حاوی هزاران شیء از کشورهای مستعمره بودند. تا اواسط سده نوزدهم هنوز هم معنای فرهنگی اشیاء برای جمع‌کنندگان غربی این اشیاء ناشناخته بود و جمع‌آوری‌کنندگان غالباً یا انگیزه‌های تجاری داشتند یا موزه‌داران دولتی بودند.

امروزه موزه‌ها حاوی معنای فرهنگی عمیقی هستند. موزه‌ها حاوی عناصری هستند که بازسازی‌کننده تاریخ و هویت یک ملت هستند. قبلاً گفتیم که یکی از عناصر اساسی کارکردهای مردم‌شناسی، بازسازی تاریخ ملت‌ها و ایجاد حس هویت است؛ از همین رو، مردم‌شناسی موزه دارای اهمیت بسیاری است. از سوی دیگر با گسترش جهانگردی، موزه‌ها به عنوان یکی از اصلی‌ترین جذب‌کنندگان جهانگردی، نقش مهمی در اقتصاد جهانگردی ایفا می‌کنند. به همین دلیل است که کار مردم‌شناختی درباره موزه‌ها حاوی سود اقتصادی نیز هست. با این اوصاف می‌توان گفت که علاوه بر مردم‌شناسی موزه، مردم‌شناسی جهانگردی نیز می‌تواند حوزه تحقیق مناسبی باشد.

ما در این مختصر قصد نداریم تمامی حوزه‌های مردم‌شناسی را معرفی کنیم؛ با این حال می‌توان از حوزه‌های دیگر همچون مردم‌شناسی سازمان، سیاست، ورزش و توسعه نام برد.

رسی انتقادی عملکرد مردم‌شناسی ایران

پیش از آغاز این مبحث لازم است نکته بسیار مهمی را خاطر نشان کنیم. چشم‌اندازی که رفوق ارائه شد با توجه به شرایط زمانی و مکانی غرب شکل گرفته است، به این معنا که مثلاً موضوع بررسی «مردم‌شناسی توسعه» در غرب الزاماً با موضوع مردم‌شناسی توسعه در نهان سوم یکی نیست. کلیت قضیه یکی است، یعنی هر دو توسعه را مد نظر دارند اما شرایط

زمانی، جغرافیایی و مجموعه روابط اجتماعی موجود نوع جدیدی خواهند بود. اگر مجموعه شرایط نتواند به ایجاد موضوعی نو بینجامد آنگاه باید از خود پرسید که حوزه‌های جدید کارایی لازم را دارا خواهند بود یا خیر؟ بنابراین وقتی صحبت از مردم‌شناسی فمینیستی می‌شود اصلاً نباید برداشتی شبیه به برداشت غربی از این حوزه داشت. حال با عنایت داشتن به این نکته به بررسی عملکرد مردم‌شناسی ایران می‌پردازیم.

ایران ما دربردارنده گستره جغرافیایی بسیار وسیعی است و تنوع اقلیم‌ها در چهره زیست‌محیطی آن نقش بسزایی دارد. ایرانیان در طول تاریخ روش‌های متفاوتی برای تطابق با اقلیم مناطق مختلف این سرزمین یافته‌اند و متقابلاً نیز فرهنگ این مردم متأثر از اقلیم زندگی ایشان بوده است. مناطقی از ایران وجود دارند که شرایط اقلیمی نامساعد سبب شده است که حتی شیوه‌هایی از سازمان اجتماعی شکل بگیرند که در نوع خود حاوی عقلانیتی منحصر به فرد هستند. به همین سبب گستره مردم‌شناسی بوم‌شناختی دارای اهمیتی بسیار و موضوعی بومی است.

قنات‌های ایران نیز یکی از اصلی‌ترین نمونه‌های راهکارهای عقلانیت سنتی برای مواجهه با طبیعت خشک مناطق کویری ایران هستند. اگر به بازه اقتصادی قنات‌های ایران توجه کنیم، به عظمت این تطابق محیطی و ارزش میراثی که اجدادمان برای ما باقی گذارده بودند پی خواهیم برد، میراثی که با جهالت و کوربینی به دست تخریب روزگار سپردیم.

«در کتاب آب و فن آبیاری در ایران باستان تعداد قنات‌های فعلی ایران ۵۰۰۰۰ رشته ذکر شده است. بنا به گزارش اداره آب و خاک بنگاه مستقل آبیاری و همچنین طبق گزارش هیأت نمایندگی ایران در سمینار آنکارا قنات‌های ایران ۴۰۰۰۰ رشته و در کتاب در جستجوی آب تعداد قنات‌های ایران ۳۰۰۰۰ رشته برآورد شده است و در جزوه‌ای که آقای فیلسوفی درباره قنات‌های عمیق انتشار داده‌اند این تعداد ۲۲۰۰۰ رشته گزارش شده است. در کتاب قنات‌های ایران تعداد ۲۰۰۰۰ رشته دانسته شده است» (فرهادی، یازیگری، ۱۴).

به آمار ذیل توجه کنید تا به اهمیت قنات‌های ایران پی ببرید:

«آب قنات‌های ایران معادل ۷۵٪ کل آب فرات است که در دشت‌های بین‌النهرین جاری

می‌شوند.

- آب حاصل از قنات‌های ایران ۷۵۰ تا ۱۰۰۰ متر مکعب در ثانیه است.

- به نرخ سال ۱۳۴۲ اگر قیمت هر مترمکعب آب فقط ۰/۵۵ ریال باشد آنگاه ارزش اقتصادی قنوات ایران بیش از ۵۰ میلیارد ریال خواهد بود» (همان منبع، ۱۶).
 «اگر تعداد قنوات ایران ۲۰۰۰۰ رشته باشد و اگر متوسط آبدهی قنات ۲۵ لیتر در ثانیه باشد آنگاه این آبدهی برای جمع قنوات ایران ۹۰ برابر مخزن سد سفیدرود و ۸۰ برابر مخزن سد کرج و ۱/۲ برابر آبدهی رود کارون خواهد بود» (همان منبع، ۱۶).

جای آن ندارد که از خود پرسیم چرا روند مردم شناسی در ایران هرگز - جز از طریق معدود افرادی - پای به عرصه عمل نهاد و انواع فن آوری های سنتی و شیوه های عملی عقلانیت محیطی را کشف نکرد. مردم شناسی ایران وظیفه داشت تمامی موارد عقلانیت سنتی را شناسایی کند و در جهت استفاده کارا از آن ها راه حل ارائه دهد. اما هرگز چنین کردیم و به خیال خود کمر به قتل سنت بستیم تا پیشرفت را ارزانی کرده باشیم. نتیجه اش همین شد که قنات ها را به دست تقدیر سپردیم تا ویران شدند و موتورهای آب را با هزاران زرد و مرضی که دارند به جای آن ها نشانیدیم.

عرصه داروهای گیاهی در ایران همواره طالب تحقیقات گسترده بوده است اما گویی مردم شناسان ما چشم خود را بسته بودند که هرگز به سرشان نزد که درباره گیاهان دارویی بران تحقیق کنند. دنیای امروز در هزاران مرکز تحقیقاتی درباره این داروها و گیاهان تحقیق می کند اما ما انبوهی از این نمونه ها را در اختیار داشتیم و داریم اما همواره به چشم نمودهای نقب ماندگی در آن ها نگاه کردیم. حتماً باید ویلیام بالی پیدا بشود و در یک قبیله آمازونی ۷۶ گیاه دارویی را شناسایی کند تا ما هم متوجه شویم که گیاه شناسی قومی هم جزئی از مردم شناسی است و مردم شناسی فقط همه اش خرافه و لخت و عورهای قبایل آفریقا نیست. مردم شناسی بوم شناختی می توانست و می تواند با شناسایی و معرفی کردن جلوه های ریخی و فرهنگی و ارائه چشم انداز طبیعی ایران نقش مهمی در پیشبرد جهانگردی در ایران داشته باشد. اما آیا واقعاً چنین کردیم؟ هر بار هم که اقدام به چنین کاری می کردیم و جلوه های نت را جمع کردیم نمی خواستیم چیز مفیدی از آن ها بیرون بکشیم بلکه اغلب خواسته ایم با مان دادن این نموده ها عقب ماندگی تفکر سنتی را اثبات و مسخره کنیم. مردم شناسی ایران با ناسایی و ارائه سطحی ترین و مبتذل ترین جلوه های سنت ایرانی بزرگترین تحقیر و توهین در حق فرهنگ ایرانی روا داشته است.

در معرفی مردم‌شناسی اقتصادی به بُعد فرهنگی تکنولوژی اشاره کردیم. نزدیک به پنج دهه است که واردکننده تکنولوژی هستیم اما آیا مردم‌شناسی رسمی ایران به عنوان یک نهاد دانشگاهی هرگز بررسی نظام فرهنگی تکنولوژی را در برنامه کاری خود قرار داد؟ تکنولوژی فقط ابزار و ماشین نیست، تکنولوژی یک مجموعه ساختاری هنجارمند است که خودش بازتاب‌کننده ساختار اجتماعی جامعه‌ای است که در آن پدید آمده است. مگر همه توصیه‌های جدید یونسکو این نیست که تکنولوژی زمانی مناسب است که با موقعیت‌های منطقه‌ای، فرهنگی و اقتصادی سازگار باشد؟ پس مردم‌شناسی رسمی ایران در طول پنج دهه چه کاری واجب‌تر از آن داشت که ساختار فرهنگی ما را در قبال تکنولوژی بررسی کند؟ مگر امروز متخصصین توسعه مدعی نیستند که تکنولوژی مناسب باید سبب کم شدن گسیختگی فرهنگی شود؟ پس مردم‌شناسان ما چرا بانگ بر نیاوردند که تکنولوژی وارداتی در این خاک ریشه نخواهد کرد و حال بعد از پنج دهه به اینجا رسیده‌ایم که باید سوزن میخی را هم از چین وارد کنیم. مگر تکنولوژی مجموعه‌ای از سنت‌های فرهنگی توسعه یافته در جوامع بشری برای مواجهه و تطابق با محیط نیست؟ پس مردم‌شناسان ما چه می‌کردند که هزاران تکنولوژی سنتی در مسلخ فراموشی خاکستر شدند، چه می‌کردند الاکشف خرافه؟ مگر کار مردم‌شناسان بررسی فرهنگ نیست؟ با این وصف نباید بانگی از مردم‌شناسان ایران بر می‌آمد که هر فرهنگی نیازمند نوع خاصی از تکنولوژی است. حتی الان که مثلاً خیلی پیشرفت کرده‌ایم! هشت میلیون ایرانی از راه تولید فرش و شبکه خدماتی آن ناز نمی‌خورند؟ آیا جای آن نداشت که فرش و مسائل مربوط به آن در حوزه بررسی‌های مردم‌شناختی قرار گیرد. آیا فرش به عنوان تکنولوژی سنتی با بازار سالانه پانزده میلیارد دلار در جهان اهمیت تحقیق و بررسی نداشت؟ آیا مردم‌شناسی فقط ثبت و ضبط اعیاد ایرار باستان است و باید گذاشت تمامی فنون رنگ‌رزی و رنگ‌سازی سنتی فراموش شوند تا فرش ایران باز هم ذلیل‌تر شود؟ آیا بررسی اقتصادی و شناخت بقیه هنرهای دستی چیزی خارج از مردم‌شناسی اقتصادی است؟ بومی شدن موضوع علم مردم‌شناسی در ایران یعنی این که ما مردم‌شناسی فرش، مردم‌شناسی هنرهای دستی و مردم‌شناسی تکنولوژی سنتی داشته باشیم.

نیمی از جامعه بشری رازنان تشکیل داده‌اند. و الزاماً بررسی نقش آنان در جامعه اهمیت

خاصی دارد. زیستن افراد در هر جامعه تابع الگوهای فرهنگی همان جامعه است و زنان نیز پیرو همین قاعده‌اند. مردم شناسی ایران می‌توانست نقش‌های زنان را به شکل بهتری بررسی کند. هزاران برگ از متون مردم‌شناسی ایران مربوط می‌شود به بررسی مادرسری و مادرسالاری در فلان قبیله آفریقا است. مگر جامعه خود ما الگو و نظام نداشت و ندارد و مگر زنان ما وجود نداشته‌اند که زنان فلان قبیله مهم شده‌اند. آیا بررسی نظام مشارکت زنان در کشاورزی سنتی ایران که هنوز به طور اخص در شمال ایران به چشم می‌خورد و مشارکت زنان ایرانی در دامداری معیشتی و نیمه‌معیشتی که در «واره» نمود پیدا می‌کند، موضوعی برای تحقیق نبود؟ آیا مطالعه هنجارهای سنتی سلطه مردان بر زنان نیازمند بررسی نبود؟ آیا پزشکی سنتی رایج میان زنان ایران - بالاخص درباره دوران بارداری و زایمان - ارزش بررسی نداشت. آیا فقط باید آقای محمود کتیرایی می‌درخشید و ماه مجلس می‌شد و حیثیت زن ایرانی را در کتاب «از خشت تا خشت» مسخره می‌کرد؟ آیا مردم‌شناسی ایران می‌توانست به دنبال راهکارهایی برای ایجاد و حفظ مشارکت زنان در طرح‌های روستایی باشد؟ مشارکت در برنامه‌های تنظیم خانواده و شناخت الگوهای فرهنگی بارداری زنان الاخص در روستاها نمی‌توانست در حوزه کاری مردم‌شناسی باشد؟ بررسی الگوهای عمال قدرت مردانه بر زنان در سازمان‌های اداری و کمک به احیاء اعتماد بنفس نزد زنانی نمی‌بایست در چارچوب کار مردم‌شناسی فرهنگی قرار می‌گرفت. آیا کشف الگوهای معاونی سنتی نزد زنان ایرانی - آنچنان که مرتضی فرهادی درباره تعاونی «واره» انجام داده است - ارزش مطالعه و بررسی نداشت. آیا حتماً باید شعار مشارکت زنان در چارچوب فلسفه‌های پیچیده و از روزه ذهن اندیشمندان غربی پدیدار شود تا مقبول بیفتد؟ آیا مردم‌شناسی ایران وظیفه داشت که فقط راه «عقاید النساء و مرأت البلهء» را ادامه دهد؟ بیاید درباره خیانتی که مردم‌شناسی در حق زنان روا داشت و خدماتی که دریغ داشت بیندیشیم و نصف باشیم.

درباره مردم‌شناسی پزشکی قبلاً اشاره‌هایی کردیم ولی تکرارش خالی از فایده نیست. درباره بخش تحقیق کاربردی باید گفت که ما نیمی از جمعیت کشورمان روستایی است و نده‌های است که تلاش برای انجام طرح‌های بهداشتی را آغاز کرده‌ایم در میان این چند مه حتی یک اثر مردم‌شناسی پزشکی در ایران به چاپ نرسیده است که درباره چگونگی

بهبود مراقبت‌های بهداشتی در ایران و از چشم‌انداز فرهنگی بحث کرده باشد. هرگز مردم‌شناسی رسمی ایران در پی آن برنیامد که نظام بهداشت و سلامتی را به لحاظ فرهنگی بررسی کند.

هر سازمان پزشکی خود دارای یک نظام فرهنگی و کنش متقابل است که می‌تواند موضوع تحقیق باشد. پزشکان ما از بیماران و بیماران از پزشکان و پرسنل مراکز درمانی ناراضی‌اند ولی هرگز در پی آن نبوده‌ایم که قواعد پنهان این بازی ناسالم را کشف کنیم. هر ایرانی بیش از هر فردی در کشورهای جهان توسعه یافته دارو مصرف می‌کند. مصرف دارو دارای قاعده‌مندی فرهنگی است و بهبود وضعیت مصرف دارو در ایران نیازمند کار فرهنگی و بررسی علل فرهنگی آن است. آیا مراقبت‌های بهداشتی بعد فرهنگی ندارند؟ آیا ترغیب مردم به رعایت دستورالعمل‌های بهداشتی بعد فرهنگی ندارد؟

دیر زمانی است که دست بیگانه تسمه از گرده میراث فرهنگی این کشور کشیده است جزء جزء خاک این کشور را بیگانگان کاویدند و هر چه داشت بردند، از اشیاء پیدا شده در ایران در وسط پاریس موزه درست می‌کنند و با میراث فرهنگی ایرانی به خود می‌نازند. اشیاء ایرانی زینت بخش پایتخت‌های اروپایی شده‌اند و سالی چند هزار جهانگرد برای دیدن آن‌ها راهی اروپا می‌شوند. اما مردم‌شناسی موزه برای ما هرگز موضوعیت پیدا نکرد، چرا؟ آیا از خود پرسیده‌ایم که چرا یک دهم موزه‌هایی که در غرب از اشیاء ایرانی ساخته‌اند در ایراز درست نشد؟

کشوری هستیم با تمدنی کهن و تاریخ میراث جاودانی برایمان برجای گذارده است اما یک دهم جزیره کوچکی مثل اُکیناوا یا هاوایی قادر به جذب جهانگرد نیستیم و از میان تجارت ۸۰۰ میلیارد دلاری جهانگردی کمتر از یک‌دهم درصد را به خود اختصاص داده‌ایم از خود پرسیده‌ایم چرا چنین است؟ منصف باشیم و از خود بپرسیم که چه قدر در را شناساندن جلوه‌های فرهنگی ایران کوشیده‌ایم؟ کتب ایران‌شناسی و تاریخ هنرهای ایران باید اهل آکسفورد بنویسند و بعد از چهل سال آن‌ها را ترجمه می‌کنیم. پس مردم‌شناسی ما، این همه سال کجا بوده است و چه می‌کرده است غیر از خرافه‌نگاری؟

در مردم‌شناسی رسمی ایران از معدود گروهی که بگذریم، بقیه آثار را می‌توان حداکثر نوعی تفنن دانشگاهی دانست که خالی از توهین و تحقیر در حق فرهنگ ایرانی نبوده‌اند

حال اگر مردم‌شناسی می‌خواهد در شرایط فعلی مفید باشد باید اقدام به مسئله‌شناسی فرهنگ ایران کند و این مسئله‌شناسی را در جوانب مختلف اقتصادی، اجتماعی و سیاسی بسط دهد، آنگاه به مدد روش مردم‌شناختی در جهت شناخت علل و راه‌حل‌ها کوشش کند. پاسخ دادن به این سؤال که چه باید کرد؟ وضعیت فعلی اصلاح شود نیازمند بخشی جداگانه است که انشاءالله توفیق آنرا داشته باشیم.

منابع فارسی

- آل‌احمد، جلال. غریب‌دگی. انتشارات رواق، تهران، ۱۳۴۱.
- اسحاق‌پور، یوسف. بر مزار صادق هدایت. ترجمه باقر پرهام، باغ آینه، تهران، ۱۳۷۳.
- بهارلو، محمد. مجموعه‌ای از آثار صادق هدایت. انتشارات طرح نو، تهران، ۱۳۷۲.
- بهارلو، محمد. گزیده آثار محمدعلی جمالزاده. نشر آروین، تهران، ۱۳۷۳.
- بندیکت، روث. ژاپنی‌ها دارند می‌آیند. ترجمه حسین افشین‌منش، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۱.
- بیتس، دانیل و پلاگ، فرد. انسان‌شناسی فرهنگی. ترجمه محسن ثلاثی، انتشارات علمی. تهران، ۱۳۷۵.
- بیهقی، حسینعلی. حکمت عامیانه در کلام مولانا. انتشارات اردشیر، تهران، ۱۳۷۲.
- جمالزاده، محمدعلی. خلیقات ما ایرانیان. انتشارات نوید (آلمان)، ۱۳۴۵.
- جمالزاده، محمدعلی. یکی بود و یکی نبود. بنگاه پروین، تهران، ۱۳۲۰.
- دستغیب، عبدالعلی. نقد آثار محمدعلی جمالزاده. نشر چاپار، تهران، ۱۳۵۴.
- رضاقلی، علی. جامعه‌شناسی نخبه‌کشی. نشر نی، تهران، ۱۳۷۷.
- فرهادی، مرتضی. آسیب‌شناسی پژوهش‌های فرهنگ عامیانه. فصلنامه علوم اجتماعی، شماره ۵ و ۶، پاییز و زمستان ۱۳۷۳.
- فرهادی، مرتضی. فرهنگ یاریگری در ایران. مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۳.
- لیچ، ادmond، لوی اشتروس. ترجمه حمید عنایت، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۵۰.
- یونسکو. راهبردهای علمی توسعه فرهنگی. ترجمه محمد فاضلی، مرکز پژوهش‌های بنیادی، تهران، ۱۳۷۷. منتشر نشده.

منابع انگلیسی

- Barfield, Thomas. *The Dictionary of Anthropology*. Blackwell, 1997.
- Benedict, Ruth. *Patterns of Culture*. Routledge & Kegan Paul. England, 1968.
- Gellner, Ernest. *Anthropology and Politics*. Blackwell, 1995.