



The concept of cultural potential in the theoretical approach of Morteza Farhadi

Jabar Rahmani ¹ 

1. Associate Professor, Research Institute for Cultural and Social Studies, Ministry of Science, Research and Technology, Tehran, Iran. (Corresponding Author), E-mail: j_rahmani59@yahoo.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 2024-06-09

Received in revised form: 2024-08-11

Accepted: 2025-04-11

Published online: 2025-04-10

Keywords:

Consequences of Prayer
Morteza Farhadi, Native
Anthropology, Cultural
Potential, Iranian Culture,
Critical Reflexivity

ABSTRACT

Purpose: One of the important issues in Iranian social sciences is the question of the possibility of proposing concepts of original social science theories. Whether Iranian social sciences, through the medium of the Iranian ecosystem and in the context of global studies, have invented specific theoretical concepts in relation to global similar materials, and what characteristics these concepts have had in relation to similar global materials, is the central question in this article. Accordingly, instead of proposing theoretical discussions, I have gone to a case study of the conceptual system of one of those who have tried to build a new theoretical and conceptual system in Iran. From this perspective, the question is whether Iranian researchers have been able to invent a specific conceptual and theoretical concept in their own produced works, which are the result of their field research in Iranian society. Morteza Farhadi, an anthropologist and sociologist at Allameh University, has tried to build his own social theory and conceptual system around the principles of assistance through half a century of field studies in Iranian society.

Methodology: This article deals with the concept of cultural potential in his theoretical system and in the context of his scientific works. Morteza Farhadi, who is best known for his theorizing on the concept of helping and understanding society based on this fundamental feature in human relations, and in addition to the extensive theoretical and field work he has done to develop this concept and its application, has also made theoretical and sub-conceptual innovations that have the necessary capabilities for application in the study of culture and society. Among these, the concept of cultural potential is one of those concepts.

Findings: Cultural potential expresses the cognitive, value and skill frameworks of a social group (at the village, city and civilization levels) that have been formed in the context of history and through their trade to regulate their relationship with the environment. Therefore, this concept has specific implications in relation to the sustainability problem. Cultural potential is practically part of the intangible heritage of a culture that requires its recognition and creative use to face the problems facing societies. Cultural potential is a relatively fluid concept that has acquired this characteristic mainly due to the fluidity of the concept of culture. For this reason, cultural potential includes knowledge on the one hand, and values, skills, abilities, and even patterns of social relationships on the other. Accordingly, the concept of cultural potential is a kind of internal clustering between the elements of a culture and its constituent components.

Conclusion: Farhadi has tried to use this concept not only to recognize the current state of today's society and its history, but also to use this concept to diagnose the current situation and its crises, and most importantly, to make policies and provide solutions for the future of this culture and society. From this perspective, this concept is a kind of theoretical tool for critical reflection to understand the past, present, and future of society.

Cite this article: Rahmani, J. (2025). The concept of cultural potential in the theoretical approach of Morteza Farhadi. *Iranian Journal of Anthropological Research*, 14(2), 198-219. doi: 10.22059/ijar.2025.375388.459875



مفهوم پتانسیل فرهنگی در نظریه فرهنگی مرتضی فرهادی

تاملی در مساله ابداع مفاهیم نظری

جبار رحمانی^۱۱. دانشیار گروه مطالعات فرهنگی، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی-وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، رایانامه: j_rahmani59@yahoo.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	هدف: یکی از موضوعات مهم در علوم اجتماعی ایران، طرح پرسش از امکان طرح مفاهیم نظریات علوم اجتماعی بدیع است. اینکه علوم اجتماعی ایرانی توانسته در نسبت با زیست بوم ایران و در بستر مطالعات جهانی، مفاهیم نظری خاصی را ابداع کند و این مفاهیم در نسبت با موارد مشابه جهانی چه مختصاتی داشته اند، پرسش محوری در این مقاله است. بر این اساس به جای طرح مباحث نظری به سراغ مطالعه موردی نظام مفهومی یکی از کسانی که در ایران تلاش کرده نظام نظری و مفهومی جدید بسازد رفته ام. از این منظر مساله آنست که آیا محققان ایرانی در آثار تولید شده خودشان که حاصل پژوهش های میدانی آنها در جامعه ایرانی باشد، توانسته اند ابداع مفهومی و نظری خاصی داشته باشند. مرتضی فرهادی انسان شناس و جامعه شناس در دانشگاه علامه بواسطه نیم قرن مطالعات میدانی در جامعه ایرانی تلاش کرده حول پادارایم یاریگری، نظریه اجتماعی و نظام مفهومی خاص خودش را بسازد.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۲۰ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۵/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۲۲ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۲/۱۰	روش‌شناسی: در این مقاله به مفهوم پتانسیل فرهنگی در نظام نظری او و در بستر آثار علمی او پرداخته شده است. مرتضی فرهادی که بیشتر برای نظریه پردازی اش در باب مفهوم یاریگری و فهم جامعه بر اساس این ویژگی بنیادین در روابط انسانی شهرت دارد در کنار کارهای نظری و میدانی گسترده ای که برای توسعه این مفهوم و کاربریت آن انجام داده، ابداع های نظری و مفهومی فرعی ای هم داشته که قابلیت های لازم برای کاربریت در مطالعه فرهنگ و جامعه را دارند. در این میان مفهوم پتانسیل فرهنگی یکی از آن مفاهیم است.
کلیدواژه‌ها: مرتضی فرهادی، انسان‌شناسی بوم زاد، پتانسیل فرهنگی، فرهنگ ایرانی، بازاندیشی انتقادی	یافته‌ها: پتانسیل فرهنگی بیانگر چارچوب های شناختی، ارزشی و مهارتی یک گروه اجتماعی (در سطح روستا، شهر و تمدن) است که در بستر تاریخ و از خلال تجارت آنها برای تنظیم رابطه شان با محیط زیست شکل گرفته است. از این رو این مفهوم دلالت های خاصی در نسبت با پروبلماتیک پایداری دارد. پتانسیل فرهنگی عملاً بخشی از میراث ناملموس یک فرهنگ است که مستلزم بازشناسی و استفاده خلاقانه از آن برای مواجهه با مشکلات پیش روی جوامع است. پتانسیل فرهنگی، مفهومی نسبتاً سیال است که بیشتر به خاطر سیال بودن مفهوم فرهنگ این خصیصه را پیدا کرده است. به همین سبب پتانسیل فرهنگی از یک سو دانش ها را شامل می شود و از سوی دیگر ارزش ها و همچنین مهارت ها و توانایی ها و حتی الگوهای روابط اجتماعی. بر این اساس مفهوم پتانسیل فرهنگی نوعی خوشه بندی درونی بین عناصر یک فرهنگ و مولفه های تشکیل دهنده آن است.
	نتیجه گیری: فرهادی سعی کرده که نه تنها ازین مفهوم برای بازشناسی وضعیت فعلی جامعه امروز و تاریخ آن استفاده کند، بلکه همچنین از این مفهوم برای آسیب شناسی وضعیت امروز و بحران های آن و مهمتر از همه برای سیاستگذاری و ارائه راهکارهایی برای آینده این فرهنگ و جامعه استفاده کند. از این منظر این مفهوم نوعی ابزار نظری برای بازاندیشی انتقادی برای فهم گذشته، حال و آینده جامعه است.

استناد: رحمانی، جبار. (۱۴۰۳). مفهوم پتانسیل فرهنگی در نظام نظری مرتضی فرهادی تاملی در مساله ابداع مفاهیم نظری پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران، ۱۴ (۲)، ۱۹۸-۲۱۹. doi: 10.22059/ijar.2025.375388.459875



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران. © نویسندگان.

مقدمه: نظام‌های نظری و اهمیت مفهوم پردازی

یکی از لازمه‌های مهم مطالعه فرهنگ، ابداع و استفاده از نظریات و مفاهیمی است که به کمک آنها بتوان واقعیت مورد مطالعه را توصیف کرد و توضیح داد. مفهوم پردازی‌ها راهی هستند برای تشخیص، توصیف، تمییز، طبقه‌بندی، و تبیین تجربه‌های علمی ما (جاکارد، جکوبی، ۱۳۹۵: ۳۴ و ۴۱). از نظر ماکس وبر، برای توضیح واقعیت اجتماعی ما راهی جز ابداع مفاهیم نداریم. وبر مفهوم نوع مثالی را مطرح می‌کند. نوع مثالی در واقع بیانگر تاکید یک جنبه و تشدید یک یا چند جنبه از یک واقعه معین برای ایجاد یک ساخت ذهنی یکسان در مواجهه، توصیف و تبیین امور اجتماعی است. وبر فرایند مفهوم سازی را نوعی فرایند ساخت انواع مثالی امور می‌داند (وبر ۱۳۸۵). مالینوفسکی برای فهم فرهنگ به اهمیت مفهوم پردازی و نظریه سازی درباره آن در تاریخ انسان‌شناسی اشاره می‌کند و در امتداد همین روند است که سعی میکند نظام مفاهیم و نظریه علمی خودش درباره فرهنگ را ارائه دهد (مالینوفسکی ۱۳۸۷). از این منظر، مفاهیم حاصل انتزاع ابعادی از واقعیت هستند که امکان‌هایی را برای صورت‌بندی ابعاد واقعیت به ما می‌دهند و سنت‌های علمی از این طریق توسعه یافته‌اند.

بر این مبنای یکی از معیارهای کلیدی ارزیابی و سنجش نظام فکری صاحب‌نظران، الگوهای مفهومی آنها و بالاخص مفاهیم محوری آنهاست. اینکه هر نظام نظری توانسته باشد مفاهیمی برای توصیف و تبیین واقعیت به ما بدهد، بیانگر قابلیت و عمق آن نظام فکری است. برای ارزیابی و تبیین وضعیت هر سنت علمی در ایران می‌توان این مساله را در نوع مفاهیم و نظریات رایج در آن سنت علمی مدنظر قرار داد. اگر از این منظر به علوم اجتماعی در ایران نگاه کنیم، این سوال مطرح است که آیا علوم اجتماعی در ایران توانسته نظام مفهومی و نظری خودش را تولید کند؟ و چگونه می‌توان از مفاهیم ابداعی در بستر علوم اجتماعی ایران صحبت کرد؟ در این مقاله تلاش شده با محوریت این مساله، به مطالعات اصحاب علوم اجتماعی بویژه آرای یکی از محققان با سابقه جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی ایران یعنی مرتضی فرهادی و مساله ابداع مفهوم‌های علوم اجتماعی در آثار او پرداخته شود. پرسش اصلی مقاله آنست که ابداع مفاهیم جدید علوم اجتماعی در آثار او در چه شرایط و چگونه امکان پذیر شده است و نسبت این مفهوم با مفاهیم مشابه در علوم اجتماعی چیست؟

علوم اجتماعی ایران و چالش مفهوم پردازی

در ارزیابی‌های انتقادی از علوم اجتماعی در ایران، یکی از مهمترین نقدها ضعف مفهوم پردازی و نظریه پردازی است. ساغروانی و همکارانش (۱۳۹۳) در یک مطالعه نظری به غلبه نظریه بر داده‌ها و عدم استخراج نظریه و مفاهیم از داده‌ها در ایران اشاره کرده‌اند. شهلا باقری هم (۱۳۸۹) به بحثی نظری در حیطه اهمیت نظریه و مساله در تولید علمی و ضعف این مساله در ایران تاکید می‌کند. اعتمادی فرد و صدوقی نیا (۱۳۹۶) هم در مطالعه‌شان به مساله نظریه پردازی و بطور ضمنی و در ذیل آن به محوریت رویکردهای فلسفی در مساله امتناع نظریه پردازی در علوم اجتماعی ایران پرداخته‌اند. موسوی و رحیمی سجاسی (۱۳۸۹) نیز با نگاهی انتزاعی به مساله نظریه پردازی در جامعه‌شناسی ایران و وضعیت پروبلماتیک آن پرداخته‌اند. میرفردی (۱۳۹۴) به بحران‌های سر راه جامعه‌شناسی ایران و عدم قابلیت و توانمندی آن در نظریه پردازی و تولید خلاقانه علم اشاره کرده است. همین نقدها به شیوه‌های دیگری در انسان‌شناسی هم مطرح شده‌اند، در باب شرایط علم انسان‌شناسی و دشواری‌ها و مشکلات این علم در ایران نظرات مختلفی وجود دارد. امان‌الهی بهاروند (۱۳۷۵) مشکلات انسان‌شناسی ایران را توسعه نایافتگی آن می‌داند که ناشی است از عدم شناخت قلمرو انسان‌شناسی، کمبود کتاب و نشریه در رشته انسان‌شناسی، فقدان انجمن یا کانون انسان‌شناسان و در نهایت تدریس انسان‌شناسی

بوسیله افراد بدون صلاحیت است. کوثری (۱۳۷۷) مهمترین مشکل را "ضعف مفهوم سازی" می‌داند. بگونه‌ای که در انسان‌شناسی ایران "حتی در مورد مفاهیم پذیرفته شده نیز دقت و تیزبینی چندانی به کار نمی‌رود. مقصودی نیز معتقد است" گذشته از مباحث نظری، هنوز موفق نشده‌ایم از مردم‌شناسی استفاده موثری بکنیم". فاضلی در کتابش شرح مفصلی از عوامل موثر بر شکل‌گیری گفتمان‌های انسان‌شناسی در ایران داده است (فاضلی، ۱۳۹۸). او به رابطه گفتمان‌های انسان‌شناسی با گفتمان‌های سیاسی و توسعه-ای در ایران در قرن ۱۴ شمسی پرداخته است. البته فاضلی نگاه عمیق‌تری به تجربه انسان‌شناسی ایران دارد و آن را بخشی از فرآیند خلاقانه فرهنگ ایرانی در دوره معاصر می‌داند. فاضلی در مقاله‌ای فهرست‌بلندی از مشکلات آموزش انسان‌شناسی و وضع موجود این علم در ایران را مطرح می‌کند که مواردی از قبیل ابعاد مفهومی، نظری، روشی، اجتماع علمی، حوزه کاربردی، نهاد علمی، حمایت‌های سازمانی از این رشته جهت و سمت و سوی این علم و را در بر می‌گیرد. نظر او بیانگر آنست که این علم در ایران در همه این ابعاد دچار مشکل است. در نتیجه از نظر او می‌توان گفت که هنوز گفتمانی درباره ماهیت انسان‌شناسی، رسالت‌ها و کاربردهای آن در ایران وجود ندارد (فاضلی ۱۳۸۵: ۱۰۳-۱۰۰). حسن زاده و امیری (۱۳۸۷) نیز تلاش کرده‌اند از مردم‌شناسی ایرانی به عنوان مقوله‌ای مفهومی برای فهم وضعیت این علم در ایران استفاده کنند و دلالت‌ها و ابعاد ایرانی تجربه شکل‌گیری و توسعه این علم در ایران را نشان دهند. رحمانی (۱۴۰۰) هم در کتاب مردم‌نگاری ایرانی سعی کرده دلالت‌های این مفهوم را در نسل جدید انسان‌شناسان ایرانی و با اتکا به مقالاتی که آنها در تجربه روشی خودشان در میدان داشته‌اند، نشان بدهد. اما در این کتاب هم ردی از مفهوم پردازی‌های خاص انسان‌شناختی در نظریه و روش به واسطه این نسل جدید انسان‌شناسان نیست. به همین سبب این کتاب بیشتر درباره تجربه روش‌های انسان‌شناختی توسط انسان‌شناسان ایرانی است.

در مجموع آنچه که از خلال آثار قبلی دیده می‌شود، آن است که ابداع مفاهیم و نظریات در انسان‌شناسی یا جامعه‌شناسی ایران یک موضوع مبهم است که برخی از عدم تاسیس و توسعه آن گفته‌اند و برخی از یک مقوله و موقعیت مفهومی مبهم با عنوان مردم‌شناسی یا جامعه‌شناسی ایرانی دفاع کرده‌اند. آنچه که در لابلای این منابع دیده نمی‌شود، تمرکز مصداقی بر برخی تجربه‌های مفهوم و مفهوم پردازی‌های علمی در سنت علوم اجتماعی ایرانی و انسان‌شناسی در ایران است. ضعف نظری و روشی موضوعی است که همچنان در تمام این منابع نسبت به جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی در ایران از موضع تحلیل‌های نظری انتزاعی تکرار می‌شود، بی‌آنکه در بستر مطالعات موجود و با اشاره مصداقی به مطالعات محققان ایرانی این نقد به محک تجربه در آید. تاکید من در این مقاله آن است که مسئله تمرکز بر تجربه‌های مفهوم پردازی در سنت علوم اجتماعی ایرانی خیلی بهتر می‌تواند نسبت این علوم در ایران را با نظریه پردازی و مفهوم پردازی فراتر از بحث‌های شبه فلسفی رایج، مورد ارزیابی قرار دهد و در این مقاله هم قصد من تمرکز بر یکی از این تجارب مفهوم پردازی در کارهای مرتضی فرهادی است.

فرهادی، استاد جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی در دانشگاه علامه طباطبایی است که در کنار کسانی مانند صفی‌نژاد، بیشترین و طولانی‌ترین رابطه را با میدان تحقیق در معنای مردم‌نگارانه در علوم اجتماعی ایران داشته است. حاصل کارهای میدانی او مجموعه‌ای غنی و وسیع از منابع علمی در مورد ابعاد مختلف فرهنگ ایرانی با محوریت یاریگری و دانش‌های بومی است. او در بیش از نیم قرن پژوهش میدانی، توانسته مفهوم سازی‌ها و نظریه پردازی‌های خاص خودش را داشته باشد که مهمترین آنها نظام نظری یاریگری و طراحی الگویی مفهومی و نظری متناسب با آن برای شناخت، طبقه‌بندی و تبیین این موضوع در نظام‌های اجتماعی و فرهنگی است. اما در کنار این نظام نظری کلان او برای فهم جامعه، در سطوح خردتر نیز توانسته مفهوم پردازی‌های خاصی داشته

باشد که نیازمند ارزیابی انتقادی جدی‌ای برای تشریح و توسعه هستند. یکی از این مفاهیم کلیدی و پربسامد در کارهای مرتضی فرهنگی، مفهوم پتانسیل فرهنگی است که در این مقاله به طور خاص بر این مفهوم و دلالت‌ها و ابعاد آن اشاره خواهند شد.^۱

فرهادی و لازمه‌های مفهوم‌پردازی

فرهادی بر آنست که اصولاً مفاهیم خنثی نیستند بلکه عمیقاً در نسبت با میدان و محقق شکل می‌گیرند. او در کارهایش همیشه سعی کرده بار ارزشی مفاهیم علوم اجتماعی رایج را نشان بدهد و همزمان هم در نسبت با تحقیقات میدانی خودش مفاهیمی را متناسب با بستر جامعه ایرانی ابداع کند. بیشترین تأکید او در کتاب "به راه بادیه رفتن" (۱۳۹۸) نشان دادن این ارزش‌های پنهان در مکتب‌نوسازی و سیطره آن بر علوم اجتماعی ایران است. او معتقد است مفهوم باید در نسبت با جامعه و میدان شکل بگیرد و حک و اصلاح شود. به همین سبب در کارهایش از جمله در "واره" (۱۳۹۳) یا "انسان‌شناسی یاریگری" (۱۳۹۷ الف) سعی کرده دلالت‌های تاریخی مفاهیم و بار ارزشی برخی از آنها را در فهم جوامع غیرغربی نشان دهد و بر همین منوال هم در آثارش سعی کرده مفاهیمی متناسب با پارادایم کلی مطالعاتی خودش خلق کند.

در زمینه اهمیت مفهوم‌پردازی در آثار فرهنگی، منابع محدودی وجود دارند که همین منابع نیز نشان دهنده آن هستند جریان اصلی علوم اجتماعی ایران همچنان به آثار و کارهای او بی‌توجه است. اما در همین منابع موجود هم می‌توان ردی از اهمیت و خاص بودگی کارها و تحقیقات او را دید. به عنوان مثال عاطفه آقایی (۱۳۹۵) سعی کرده نظریه‌پردازی و مفهوم‌سازی را در کتاب انسان‌شناسی یاریگری نشان بدهد و به همین سبب به خوبی توانسته به جریانی از خلق مفاهیم بدیع در این کتاب اشاره کند. آقایی با اینکه صرفاً بر این اثر تأکید کرده، اما به خوبی به نظام مفهومی بدیع کارهای فرهنگی اشاره کرده است. البته آقایی معتقد است که این مفهوم‌پردازی‌ها در نسبت با جامعه ایرانی و میدان تحقیق فرهنگی صورت بندی شده‌اند در حالی که اتفاقاً کتاب "انسان‌شناسی یاریگری" نشان دهنده تمایل فرهنگی برای صورت بندی نظریه اجتماعی متفاوتی بر حسب مفهوم یاریگری به مثابه شرط استقرار، بقا و توسعه جامعه است و لذا نه فقط درباره ایران که درباره هر نوع جامعه دیگری قابل طرح و آزمون است. به همین سبب او از ساخت‌های جهانی یاریگری صحبت می‌کند. این موضوع در کار محمود مهمام (۱۳۸۹) دیده می‌شود. او بر آنست که "این کتاب، هرچند داعیه دار نخستین گام‌های شکل‌گیری حوزه جدیدی در انسان‌شناسی است، اما عملاً تجدیدنظر طلبی عینی و عملیاتی بسیار قوی در حوزه مساله‌شناسی جامعه ایرانی-اسلامی و بلکه ساخت‌یابی جوامع بشری و بازبینی انتقادات ایستا و غیرسازنده، تحلیل‌های بن‌بست اندیشی^۲، تفکرات قالبی و احساسات ناامیدانه نسبت به حال و آینده می‌باشد" (مهمام ۱۳۸۹: ۱۱۹). یا ردی از این نظریه در مقاله اصغریان جدی و قبادی (۱۳۸۳) هم در تحلیل تجربه‌های تاسیس بیمارستان در جنگ ایران و عراق دیده می‌شود.

میثم طغیانی (۱۳۹۱) نیز به اهمیت و خاص بودن مفهوم‌سازی در آثار فرهنگی اشاره دارد. آقایی و طغیانی به مفهوم پتانسیل فرهنگی که مورد بحث این مقاله است اشاره‌ای کوتاه داشته‌اند و آن را صرفاً در حد مفهومی مطرح در آثار فرهنگی با آوردن تعریفی مختصری از متن‌های او مطرح کرده‌اند. فیاض (۱۳۹۱) به زمینه‌مندی خاص آرای فرهنگی که زمینه اصلی نوعی مردم‌شناسی بومزاد است اشاره کرده و کار فرهنگی را مردم‌شناسی آینده نامیده است. لذا مفاهیم ابداعی مورد ادعای فرهنگی کمتر مورد آزمون قرار گرفته‌اند، به عنوان مثال کلاته ساداتی و فلک‌الدین (۱۴۰۱) مطالعه‌ای درباره پاندمی کرونا انجام داده‌اند که بخش نظری آن مبتنی

^۱ با توجه به اهمیت نظریه یاریگری در آثار مرتضی فرهنگی، این موضوع را در مقاله دیگری بطور مبسوط مورد بحث قرار داده‌ام که امیدوارم فرصتی برای انتشار آن فراهم شود

^۲ Stereotypes

بر انواع یاریگری در نظریه فرهنگی است. در مجموع در مطالعات انتقادی درباره آثار فرهنگی هرچند همه آنها به اهمیت مفهوم پردازی در کارهای او اشاره کرده اند، اما بطو مصداقی بر مفاهیم خاص او متمرکز نشده اند.

برای فهم مفاهیم ابداعی فرهنگی باید آن را در ساختار کلی چشم انداز او در مطالعات انسان شناختی و جامعه شناختی جامعه ایران دید. مساله اصلی فرهنگی فهم جامعه است، اینکه چگونه شکل گرفته (در گذشته) و وضعیت امروز آن چگونه است (در حال) و به چه سمتی خواهند رفت (در آینده). برای این کار، هر موضوعی را در وهله اول در عمق پدیداری اجتماعی خودش (از طریق ریزمردم نگاری) و سپس در بستر محیطهای فرهنگی پیرامونی و در سایر جوامع (مطالعات تطبیقی) بررسی کرده تا بتواند تعمیمی مفهومی و نظری (مفهوم پردازی و نظریه سازی) از آن استنتاج کند. مساله محوری فرهنگی، پایداری است؛ شیوه‌ای از زیست که منجر به تعالی و بهینه شدن کیفیت زندگی هم برای امروز و هم برای آینده خواهند شد، به همین خاطر همه موضوعات مورد بررسی برای او، در ربط ارزشی با این مساله بالاخص در زیست بوم ایران شکل گرفته‌اند.

برای پاسخ به این مسئله، فرهنگی به یک قاعده کلیدی در بطن امر اجتماعی اشاره می‌کند: یاریگری. یاریگری در واقع راز اصلی شکل دهنده جامعه و بقای آن و همچنین ابزار اصلی توسعه پایدار است. بیشتر مفاهیم و نظریاتی که فرهنگی آنها را بر ساخته یا در توضیح و تکمیل یاریگری هستند یا شکل‌های آسیب‌شناختی امر اجتماعی که مضر برای پایداری و یاریگری هستند را مدنظر قرار داده است. لذا پارادایم کلی مطالعه امر اجتماعی از گذشته تا حال و آینده، ذیل مقوله محوری پایداری جامعه انسانی و حول مفهوم یاریگری و مکانیسم‌های زمینه ساز یا منبعث از آن است (برای این مسئله به کتاب "انسان‌شناسی یاریگری" (۱۳۹۷ الف) که نظریه یاریگری به مثابه نظریه اجتماعی مبنایی فرهنگی را شرح می‌دهد و همچنین کتاب "صنعت بر فراز سنت یا در برابر آن" (۱۳۹۷ ب) که از یک سو انسان‌شناسی توسعه نیافتگی است و از سوی دیگر معطوف به آینده، به بنیان‌های ضروری برای توسعه پایدار اشاره دارد و سعی دارد ایده‌های فرهنگی را در بستری میان فرهنگی ارزیابی و تکمیل کند. سایر آثار فرهنگی یا مقدمه‌ها و مبنای این دو کتاب هستند یا شرحی تکمیلی در حاشیه این دو کتاب و برای توسعه این پارادایم نظری تالیف شده‌اند). مفاهیمی که فرهنگی بر آنها تاکید کرده مانند گوالیگری، برکت، تعاون، تامل فرهنگی، اقتصاد بادآورده، کژبالشی و ... همه در همین راستا قابل فهم هستند. یکی از مفاهیم کلیدی در این پارادایم، پتانسیل فرهنگی است که در ادامه تلاش خواهیم کرد آن را از دیدگاه فرهنگی مورد بحث قرار داده و در نهایت با مفاهیم مشابه در سنت علوم اجتماعی جهانی مقایسه‌اش کنیم.

پتانسیل فرهنگی: مفهومی از دل نظریه یاریگری

پرسش محوری فرهنگی در مطالعاتش (که می‌توان آن را ذیل سنت کارکردگرایی ساختاری طبقه بندی کرد) آن است که چگونه یک فرهنگ در بستر زمانی و مکانی، شکل می‌گیرد مستقر می‌شود، و تداوم پیدا می‌کند. اما از جنبه توسعه‌ای و تغییرات، مساله محوری فرهنگی هم در مطالعات انتقادی اش نسبت به فرهنگ موجود و هم در مطالعات سیاست‌گذارانه اش برای آینده یک جامعه آنست که فرهنگ چگونه به موقعیت پایداری می‌رسد. او در پاسخ به این پرسش‌ها دو مفهوم کلیدی دارد: ۱- یاریگری در اشکال مختلف آن ۲- پتانسیل فرهنگی

جامعه با یاریگری شکل می‌گیرد مستقر شود تداوم پیدا می‌کند و حتی توسعه می‌یابد و از طریق پتانسیل فرهنگی (محلی، منطقه ای، ملی، و جهانی) که مبتنی بر الگوهای بنیادین یاریگری هم هست می‌تواند به پایداری برسد. در مقالات و کتاب‌های متعددی نظریه یاریگری خودش را بسط داده است و سعی کرده آن را به واسطه چندین دهه مطالعات میدانی و تطبیقی خودش تدقیق کند و در نهایت صورت بندی دقیقی از این نظریه بدهد که در کتاب "انسان‌شناسی یاریگری" (۱۳۹۷ الف) و البته پیشتر در مقالات

متعددی، ارائه شده است. فرهادی با تاکید بر کنش‌های متقابل پیوسته به مقوله همکاری یا یاریگری پرداخته است. فرهادی در این کتاب بطور ضمنی بیان کرده که اصولاً جامعه با همکاری و یاریگری شکل می‌گیرد به همین سبب او سعی در گونه شناسی آن دارد. در نگاه وی، همکاری به سه دسته کلی قابل تقسیم است:

همکاری از نوع درون سویه یا خودیاری، زمانی است که هر کس برای خود، کاری انجام می‌دهد؛ اما در حضور گروه و این ویژگی در گروه بودن، یکنواختی کار را می‌گیرد و انجام آن را لذت بخش تر از حالت فردی‌اش می‌سازد. همکاری از نوع میان‌سویه یا همیاری، زمانی است که کمک فرد به شخص دیگری با هدف جلب کمک او در آینده و یا پاسخی به کمک او در گذشته باشد. این مدل از یاریگری را کمک تأخیری نیز می‌نامند. همکاری از نوع برون‌سویه یا دگریاری، در شرایطی رخ می‌دهد که فرد انتظار هیچ پاداش یا کمک متقابلی از کمک به دیگری ندارد و نوعی کمک بلاعوض یا بخشش محسوب می‌شود. انگیزه دگریاری غالباً یا کسب منزلت اجتماعی و یا اجر اخروی و یا تشفی روانی است (فرهادی ۱۳۸۷: ۲۲ و ۱۳۹۷ الف). میتوان این فرض ضمنی را مطرح کرد که هرچند فرهادی در طرح مفهوم پتانسیل فرهنگی آن را متناسب با مفهوم یاریگری گونه شناسی نکرده است، اما در عمل پتانسیل های فرهنگی را می‌توان برای خودیاری، همیاری و دگریاری طبقه بندی کرد.

در این نوشتار تاکید من بر مفهوم پتانسیل فرهنگی است. پتانسیل فرهنگی حاصل انباشت تجربه تاریخی فرهنگ‌های انسانی در طی تاریخ است. به نظر می‌رسد نگاهی به ابعاد مختلف این مفهوم در آرای مرتضی فرهادی می‌تواند کلید فهم نظام فکری او در مواجهه با میراث فرهنگ سنتی ایران و راه‌حل‌های او برای مواجهه با شرایط جدید و خروج از موقعیت نیمه استعماری است. نظریه فرهادی در خصوص دانش‌ها و فناوری سنتی را باید ذیل نظریه یا مفهوم پتانسیل فرهنگی فهمید.

پتانسیل فرهنگی از یک سو دانش‌ها و فناوری سنتی یا همان دانش فنی فرهنگی و جمعی را شامل می‌شود و از سوی دیگر آموزه‌ها و هنجارهای کار مشارکتی را شامل می‌شود (۱۳۹۷ الف ۵۸/۵۹). مفهوم پتانسیل فرهنگی یک مفهوم چند بعدی و پیچیده است. این مفهوم از یکسو حاصل پژوهش‌ها و تاملات فرهادی در میراث گذشته است و از سوی دیگر این مفهوم سویه سازنده و رو به آینده هم دارد. گویی این مفهوم فرصت و استعدادی است که تکیه بر آن می‌تواند به ما برای بهتر شدن وضعمان و حل مشکلاتمان و خروج از موقعیت نامطلوب استعماری کمک کند. این مفهوم را باید در بستر پروژه کلان و برنامه پژوهشی او فهمید. تقریباً در بیشتر آثار فرهادی ردی از این مفهوم وجود دارد. در این باره می‌نویسد: "مهمتر آنکه مولف به شکل صریح یا ضمنی در نیم قرن گذشته، به دنبال کشف توان و ظرفیت‌های سنتی و ملی ایران در بخش کشاورزی، حفظ محیط زیست و ارزش‌ها و هنجارهای فرهنگ تولیدی و توسعه مشارکتی و توجه دادن جامعه امروزی به آنها بوده است" (۱۳۹۷ الف: ۹۷، پانویس). به همین سبب فهم تعریف این مفهوم از منظر او می‌تواند کلیدی برای فهم نظام فکری و نظری‌اش باشد. او در تعریفی از این مفهوم می‌نویسد:

"منظور ما از پتانسیل فرهنگی، همه آموخته‌های مثبت ذخیره دانشی و تجربی فنی و بینشی و منشی و کشفی آسان ساز و روان پرداز و همچنین هویت بخش یک ملت است که در شرایط عادی، همچون ثروتی از نسلی به نسل دیگر منتقل شده است و حرکت به جلو را همچون نوعی انرژی ذخیره شده، آسانتر و میسر می‌سازد" (۱۳۹۷ الف)

تمام مولفه‌هایی که فرهادی برای این مفهوم مطرح می‌کند از جمله دانش، بینش، و منشه و حتی مهارت فردی و اجتماعی از یک سو بیانگر چندوجهی بودن این مفهوم است و از سوی دیگر بیانگر سمت و سوی این مفهوم در روندی رو به جلو و زمینه ساز توسعه است، به همین سبب این مفهوم اصولاً بار ارزشی مثبت برای فرهادی دارد و این بار ارزشی از دل ربط ارزشی آن در نسبت با پایداری و ارتقای کیفیت جامعه است. در آثار فرهادی، این مفهوم از همان ابتدا به صورت فعلی مطرح نبوده بلکه مفهوم پتانسیل

فرهنگی به تدریج در طی زمان بسط پیدا کرده و توسعه یافته و به همین سبب هم تعاریف مختلفی از آن ارائه شده است، اما تعریف فوق، را می توان جوهره همه تعاریف آن در نظر گرفت. به نظر می رسد تاکید فرهادی بر این مفهوم، تاکید بر بخشی از فرهنگ جامعه انسانی است که تداوم ظرفیت و پویایی و توسعه پایدار آنرا میسر می سازد. این مفهوم عمیقاً بار ارزشی دارد برای کسی که نه صرفاً با دغدغه های پژوهش حرفه ای ناب بلکه با رویکردی انتقادی و سیاستگذارانه تلاش دارد موقعیت تلخ جوامع توسعه نیافته را بفهمد و برای تغییر و اصلاح آن تلاش کند. فرهادی در عین حال که مراقب است ربط ارزشی موضوعات سبب قضاوت ارزشی او نشوند، اما تاکید هم دارد که در راستای همین ارزش ها، باید موضوعاتی را بررسی کرد که یا به بهبود و نجات این جوامع از موقعیت استعماری یا شبه استعماری کمک می کنند یا آنکه برای اصلاح روند و رویه آنها بسیار موثرند. لذا او عموماً مفهوم پردازی هایش بیش از همه یا معطوف است به سویه های مثبت فرهنگ یا سویه های مخرب و منفی فرهنگ و معیار این قضاوت هم پایداری است. گویی او با این مفهوم می خواهد از نیرو و عامل پیش برنده وجوه مثبت فرهنگ انسانی صحبت کند؛ نیرو و عاملی که در شرایط عادی، می تواند عمل کند و فرهنگ ساز باشد (به همین دلیل در فهم موقعیت استعماری، او قائل به مکانیسم هایی در ناکارآمد کردن پتانسیل های فرهنگی یک جامعه است). این وجه مثبت را او در تعریف دیگری از این مفهوم به خوبی بیان می کند:

"پتانسیل فرهنگی در واقع نوعی انرژی و سرمایه و یادگیری متکاثف و ذخیره سازی شده است که همانند "انتقال مثبت" در روانشناسی پیشرفت، موارد جدید را تسریع کرده و راه های استفاده بهینه از امکانات فیزیکی اقتصادی و اجتماعی را فراهم کند و در نتیجه می تواند شتاب زاینده و توان اقتصادی و اجتماعی را افزایش دهد" (۱۳۹۷ الف).

فرهادی در تشریح این مفهوم درکی نسبتاً وسیع از آن را مد نظر دارد، درکی که گویی آن را به یک نهاد اجتماعی تام تبدیل می کند و همه اجزای فرهنگ را در مقیاسی محدودتر در خودش دارد. مجموعه ای از عناصر از جمله زبان خاص، مراودات و تعاملات خاص و وجود دارد که این تام بودگی را شکل داده و در نهایت خود ساکنان را در اختیار می گیرد. هر چند امکان های مقاومت و تمایز در خود این واقعیت تام هست. پتانسیل فرهنگی نوعی نهاد تام در تعبیری مثبت است. به همین سبب در جای دیگری آن را به طور مبسوط و با همه عناصرش تعریف می کند:

"پتانسیل فرهنگی افزودن بر دانش مدیریت اقتصادی بوم زاد و مشارکت ها و تعاونی های سنتی، دانش ها و فناوری های قومی، بخشی از ادبیات شفاهی (ضرب المثل ها، ترانه ها و قصه ها و...)، برخی از باورها، ارزش ها، خبرهای تسهیل گر و برخی آیین ها و مراسمی [است که] ظاهراً بر اساس اصل بقایای تایلر امروزه شاید جزو "ضایعات فرهنگی" به شمار آیند، اما گاه برخی از آنها همچون ماشین های نامرئی و خودکار فرهنگی بر سر ایجاد همبستگی و اعتماد و تلطیف رقابت و ستیزه و جهت بخشی و کانالیزه کردن و خردمندانه به انرژی های مخرب در مواقع بحرانی عمل می کنند و شدیداً ناشناخته هستند" (۱۳۹۷ الف: ۹۸)

پتانسیل فرهنگی حوزه جدایی از فرهنگ یا جزیره ای در آن و منطقه خاص مجزا نیست و حتی مختص قشر یا عنصری خاص نیست. لذا نمی توان تمایز عینی دقیقی بین آن و سایر عناصر فرهنگ یا بین حاملان آن و سایر اعضای جامعه قائل شد و لزوماً محدودیت در دسترسی برای افراد یا اقشار خاص را هم ندارد. گویی پتانسیل فرهنگی را می توان شبکه رگ ها و مویرگ های بدن در سطوح مختلف فرهنگ از دانش و بینش گرفته تا مهارت و فناوری دانست که در عین اینکه همه اجزای بدن را شامل نمی شود، اما در همه جای آن هست و حیات و سرزندگی پیکر نیز به آنها وابسته است.

پتانسیل فرهنگی در متون فرهادی به چند نحو معرفی شده است: ۱- این مفهوم بیانگر صورت بندی خاصی از رفتارها، نهادها، دانش و فناوری است، ۲- گاه مصادیق خاصی از رفتارها و نهادها، دانش و فناوری است، ۳- گاهی هم الگوی خاصی از شیوه ترکیب عناصر فرهنگی از نظام ارزشی گرفته تا نحوه سازماندهی گروه هاست، ۴- و در نهایت گاهی مهارت های کاربردی خاصی در سطوح

ذهنی و عینی یا فردی و جمعی است که در اعضای جامعه در استفاده از عناصر فرهنگی وجود دارد. در عین حال گاه صرفاً فرهنگ ذهنی را شامل می‌شود و گاهی عناصر فرهنگ مادی را هم شامل می‌شود. اما همه این حالات چهارگانه این مفهوم، معطوف به یک معیار مشخص است یعنی پایداری مبتنی بر یاریگری. به همین سبب هرکجا فرهادی در یک عنصر فرهنگی از باورها و رفتارها و ارزش‌ها و هنجار تا ابزارها و مهارت‌ها را در راستای مقوله پایداری، معطوف به یاریگری دیده، آن را ذیل مفهوم پتانسیل فرهنگی بازآفرینی کرده است. فرهادی این نگاه وسیع به مفهوم پتانسیل فرهنگی را مطرح می‌کند که:

"پتانسیل فرهنگی ثروت مشاع صاحبان یک فرهنگ است و دارای کانال‌هایی است که کم و بیش همه صاحبان یک فرهنگ را زیر پوشش خود قرار می‌دهند. اگرچه افراد با علایق مختلف و بهره‌هوشی متفاوت و توانایی دسترسی به منابع ممکن است کم و بیش با درجات مختلفی از آن بهره‌مند شوند. با این وجود پتانسیل فرهنگی منبع عمومی و چون رودخانه‌ای است که هر کس می‌تواند از آن آب برداشته و آنرا به سرمایه فردی و خصوصی یا جمعی و گروهی خود بیافزاید" (۱۳۹۷ الف: ۹۹).

فرهادی در شرح پتانسیل فرهنگی به نکته مهمی درباره سرنوشت آن مفهوم در جوامع مختلف و بالاخص جوامع نوین در دنیای مدرن اشاره دارد. گویی او تلاش دارد تاریخ جهان مدرن را از طریق این مفهوم بازخوانی کند. به تعبیری دیگر می‌توان نظام جهانی مدرن را از طریق نسبت جوامع مختلف با پتانسیل‌های فرهنگی قومی و بشری (ذخیره مشترک جوامع بشری از پتانسیل‌های فرهنگی جوامع مختلف محلی) باز تعریف کرد. جامعه مدرن مواجهه‌ای دوگانه با این مقوله دارد: از یکسو در نظام جهانی مدرن است که دسترسی به پتانسیل‌های فرهنگی همه جوامع ایجاد شده است. کشورهای توسعه یافته جهان مدرن پتانسیل‌های خاص خودش را دارند و در عین حال پتانسیل‌های سایر جوامع را هم از طرق مختلف به نفع خودشان به کار گرفته‌اند، اما از سوی دیگر جامعه مدرن که مبتنی بر کنش متقابل گسسته یعنی رقابت و نزاع است، عملاً منجر به فرسایش شدید این پتانسیل‌های فرهنگی مبتنی کنش متقابل پیوسته در همه جوامع می‌شود و وضعیتی را ایجاد میکند که آن را تنازع بقای اجتماعی می‌توان نامید. فرهادی در نگاهی انتقادی به تفاوت جوامع توسعه یافته و توسعه نیافته، بر این تأکید دارد که برخلاف تصور ما از آن جوامع، برای آنها ریشه توسعه‌یافتگی در اتکا به پتانسیل‌های فرهنگی خودی یا پتانسیل‌های وام‌گرفته شده از دیگر جوامع است، در حالیکه همین جوامع مدرن غربی از خلال فرآیندهای استعماری، نه تنها جوامع دیگر را از پتانسیل‌های بومی خودشان محروم کردند بلکه آنها را از دسترسی به پتانسیل‌های ریشه‌ای جهان مدرن و جوامع توسعه یافته هم محروم کردند، و کنش‌های متقابل گسسته را در آنها ترویج کردند. فرهادی بر بازشناسی و مراقبت و بازآفرینی خلاقانه این پتانسیل‌های فرهنگی و مراقبت از همه الگوهای کنش متقابل پیوسته تأکید بسیار دارد.

هرچند کاربرد وسیع این مفهوم گاه سبب ابهام و عدم تعیین مرزها و حدود آن می‌شود اما در همه این موارد دلالت ضمنی خاصی به وجوهی از فرهنگ هست که حاصل تاریخ و سنت یک جامعه است و در عین حال بیانگر خلاقیت‌ها و ابداعات اجتماعی آن جوامع است. در اینجا پتانسیل فرهنگی به مفهوم نوآوری‌های اجتماعی بسیار نزدیک می‌شود که هم محصول یک اجتماع است و هم بیانگر شیوه‌های ابداعاتی یک جامعه برای حل مشکلاتشان. البته این نکته هم وجود دارد که در هر جامعه‌ای ترکیبی از پتانسیل‌های ابداعاتی و استقرار وجود دارد و به همین سبب شیوه‌های خلاقانه حل مشکل مانند اهلی کردن گیاه و دام و یا مدیریت سنتی آب در مناطق مشابه سرایت کرده و جوامع از هم وام گرفته‌اند و هرچند این وام گرفتن‌ها مکانیکی و تقلیدی محض نیست بلکه همیشه با زمینه و زمانه جدید جامعه مقصد همسو و هماهنگ شده است. این مساله در جهان جدید سرعت و شدت بیشتری پیدا کرده است. البته فرهادی این گونه شناسی را در کارش مطرح نکرده اما به طور ضمنی می‌توان آن را دید.

در جهان جدید و در جوامع امروزی پتانسیل فرهنگی بیشتر به حالت رگباری عمل می‌کند. لذا همه یکسان از آن بهره‌مند نمی‌شوند. لذا در جهان مدرن و امروزی، جوامع در یک نابرابری عظیم در بهره‌مندی از پتانسیل فرهنگی دسته‌بندی می‌شوند و همین دسته‌بندی موقعیت آنها را در نظام جهانی تعیین می‌کند، جوامع توسعه یافته‌ای هستند که نه تنها از پتانسیل فرهنگی خودشان بهره‌مند هستند بلکه توانسته‌اند به واسطه امکان‌های مدرنیته، پتانسیل‌های جوامع دیگر را هم مصادره به مطلوب کنند و در مقابل جوامع توسعه نیافته‌ای هستند که نه تنها پتانسیل‌های فرهنگی جدید مدرن را بدست نیاورده‌اند بلکه به واسطه عوامل داخلی و خارجی متعددی، پتانسیل‌های سنتی خودشان را هم از دست داده‌اند و گاه تخریب کرده‌اند:

"در جوامع امروزی ... جوامع بریده از فرهنگ ملی و بومی، کمتر از جوامع صنعتی قادر به بهره‌مندی از آن هستند در حالی که کشورهای توسعه یافته صنعتی موج اول و دوم هم از پتانسیل فرهنگی خود و هم از پتانسیل فرهنگی کشورهای عتیق و کهن فرهنگ استفاده بهینه به عمل می‌آورند. جهان توسعه نیافته متأسفانه تا امروز به دلیل موانع گوناگون قادر به استفاده بایسته از این پتانسیل-نه پتانسیل فرهنگ بومی و نه پتانسیل فرهنگ جهانی-نبوده است. به همین دلیل هم هست که کشورهایی در جهان هستند که از نظر سرمایه فیزیکی و اقتصادی-همانند کشورهای نفت خیز خاورمیانه- کمتر از کشورهای صنعتی نیستند، اما توان استفاده بهینه از سرمایه اقتصادی را در جهت پیشبرد همه سوی جامعه خود دارا نمی‌باشند" (۱۳۹۷ الف/۹۹-۱۰۰).

همان‌طور که در گفتار فوق دیده می‌شود فرهادی از پتانسیل‌های فرهنگی در سطح محلی و سطح جهانی هم صحبت می‌کند. پتانسیل‌های فرهنگی جهانی، هرچند منشا محلی دارند اما بواسطه فرآیندهای اشاعه به سطوح کلان منطقه‌ای و جهانی و نوعی اشاعه فراگیر در سطح بین قاره‌ای رسیده‌اند و شیوع میان فرهنگی پیدا کرده‌اند. البته مدرنیته غربی به عنوان جریان غالب فرهنگی جهان نیز برخی از این الگوهای پتانسیل فرهنگی را به امری جهانی و فراگیر بدل کرده است.

از پتانسیل فرهنگی تا گسل فرهنگی

پتانسیل فرهنگی امری به شدت زمینه مند و زمان مند است به همین سبب همیشه اثر و پیامد مثبت ندارد بلکه می‌تواند موقعیت و عملکرد منفی هم بواسطه شرایط نامناسب پیدا کند. وضعیت جدید جوامع توسعه نیافته چیزی است که فرهادی آن را "دور شدن و کوچکتر شدن پتانسیل فرهنگی نسبت به فرهنگ کل می‌داند" (۱۳۹۷ الف: ۱۰۰) و این وضعیت را ناشی از عوامل مختلف می‌داند. او از یک سو این اتفاق را ناشی از "ناهمگونی منابع و منافع گروه‌های مختلف در جوامع نوین می‌داند" و از سوی دیگر تأکید می‌کند که نوعی تلاش خنثی برای تحریف و تخریب این پتانسیل‌ها با هدف زمینه سازی سیطره نظام سلطه استعماری در عمل وجود داشته است. این زمینه‌سازی معرفتی و علمی را فرهادی در نقد نظام علمی و فرهنگ مصرفی وارداتی کشورهای توسعه نیافته در "به راه بادیه رفتن" (۱۳۹۸) نشان داده است گویی موقعیت مستعمره بودن و توسعه نیافته بودن مستلزم تغییر نگاه نسبت به میراث سنتی این پتانسیل‌ها و کنار گذاشتن پتانسیل فرهنگی سنتی و حتی عدم توجه به قابلیت‌های مثبت جهان مدرن و پتانسیل‌های فرهنگی آن است. این تغییر کلان در نظام نوین جهانی عملاً شرایطی را پدید می‌آورد که برخی جوامع فرصت و توان و حتی تمایل کمتری برای بهره‌مندی از پتانسیل فرهنگی بومی و جهانی دارند. فرهادی علت دیگری در این رخداد را این می‌داند که:

"در نتیجه تغییرات و دگرگونی‌هایی است که معنای درست برخی از تجربیات بازتابنده در باورها و ارزش‌ها و هنجارها را از میان برده است" ... دور کردن جوامع توسعه نیافته دارای ذخایر فراوان از فرهنگ تولیدی و کار و آموزش آماده خواری و فراغت منفعلانه و مصرف بدون تولید و کوشش برای خود کار کردن کارخانه‌ها و صنایع آنان و استفاده نادر و بی معنا و نابجا از ماشین به جای

انسان آخرین ترفندی است که کشورهای مرکز به یاری آن می‌توانند وابستگی کشورهای پیرامون به خود تضمین کنند" (۱۳۹۷ الف ۱۰۲ و ۱۰۰).

فرهادی از موقعیتی صحبت می‌کند که پتانسیل فرهنگی مثبت به پتانسیل منفی تبدیل می‌شود. لذا سعی می‌کند این شرایط و موقعیت را شرح دهد:

"استفاده نابجا از این توان تجربی می‌تواند منجر به نتایجی منفی شود...، به عبارت دیگر شیوه نادرست استفاده از پتانسیل فرهنگی است که ممکن است آنرا به نیرویی بازدارنده یا خنثی مبدل سازد. این حالت هنگامی شکل می‌گیرد که عناصر کارآمد در شرایط جدید مصنوعی و یا اجباری کارکردهای خود را از کف داده به عناصر بی‌کارکرد و کژکرد تبدیل می‌شوند" (۱۳۹۷ الف: ۱۰۱) بنابراین این ترس وجود دارد که این نیروی ذخیره شده و فشار آور به شکلی نابه هنگام و نابجا بر شرایط جدید تاثیر نامطلوب گذاشته و آن را به نیروی بازدارنده پتانسیل منفی تبدیل کند (۱۳۹۷ الف: ۱۰۰). او این شرایط را ناشی از نوعی "موقعیت ناشناسی" (۱۳۹۷ الف: ۱۰۱) می‌داند. زیرا پتانسیل فرهنگی عمیقاً زمینه‌مند است و با توجه به تغییرات جهان در دوره مدرن باید آن را به مشابه یک پدیده اجتماعی تام در کلیت فرهنگی اش فهمید. بدون توجه به "دگرگونی‌های ارزش موقعیت" (۱۳۹۷ الف: ۱۰۱) و بدون توجه به تغییر زمینه‌ها و شرایط و بستر تاریخی امروز و تفاوتش با گذشته "در استفاده از پتانسیل فرهنگی (در هر مورد خاص) ... ممکن است دچار اشتباه شوند چرا که ممکن است ارزش‌های پیشین بنا بر قانون اینرسی (مانند) تا مدتی همچنان بر ماندگاری و حرکت خود ادامه دهند و بنابر این همچون انتقال منفی در روانشناسی یادگیری ممکن است تبدیل به عامل مخل شوند و جامعه برای کم زور کردن یا متوقف کردن حین حرکت ناچار باشد که بخشی از انرژی خود را از دست بدهد..." (۱۳۹۷ الف: ۱۰۲). انتقال منفی یا پتانسیل منفی بیانگر مفهومی است که به شیوه ای معکوس و سلبی از طریق پتانسیل فرهنگی برای آسیب شناسی و نقد وضعیت کشورهای در حال توسعه و توسعه نیافته مطرح کرده است و آن مفهوم "گسل فرهنگی" است؛ موقعیتی که در شرایط فقدان یا کژکارکرد یا بی‌کارکردی پتانسیل فرهنگی ایجاد میشود. به عبارتی نتیجه فرایند انتقال منفی موقعیت ناشناسی فرهیختگان به اراده نظام سلطه استعماری برای کنترل و باز تولید موقعیت توسعه نیافتگی و هم‌سودان آنها در داخل این کشور و رسیدن به موقعیت گسل فرهنگی است:

"اصطلاح دیگر ما در پیوند با پتانسیل فرهنگی، "گسل (گسستگی و انقطاع) فرهنگی" است که همانا جدایی نسل‌های جدید در اغلب کشورهای توسعه نیافته از تجربیات تاریخی و از آن جمله از بخش‌هایی از این ذخایر و ثروت‌های مستور و ساخت‌های تسهیل‌گر فرهنگ ملی و بومی است. پتانسیل عظیم فرهنگ بومی که در شرایط عادی خود به خود از نسلی به نسلی دیگر منتقل می‌شود متأسفانه به خاطر موانعی که جای سخنش در اینجا نیست در جوامعی نظیر ما دچار اختلال شده است. انقطاع و گسل فرهنگی به سبب کم‌گشت و کم‌گشت و فراموشی عناصر و مجموعه‌ها و الگوهای (تسهیل‌گر) سنتی گردیده است" (۱۳۹۷ الف: ۹۸).

ویژگی‌ها، سطوح و اجزای مفهوم پتانسیل فرهنگی

فرهادی در لا به لای توضیحاتش درباره موضوع پتانسیل فرهنگی چند ویژگی خاص را برای آن بر می‌شمرد: یکی از آنکه و شاید مهم‌تر از همه "زاینده‌گی و افزایش‌دهی آن" است (۱۳۹۷ الف: ۹۹). نکته اصلی در این بحث آن است که هرچه بیشتر از این پتانسیل استفاده شود بر آن افزوده می‌شود. این نکته را در امتداد مفهوم برکت افزایی و خیر افزایی در نظام نظریه‌های فرهادی می‌توان یافت.

او در جای دیگر وقتی دانش فنی را بخشی از پتانسیل فرهنگی می‌داند، با ارجاع به بخش دیگری از این مفهوم ذیل آموزه‌های ارزشی و هنجارهای کار مشارکتی به این اشاره می‌کند که امروزه کار مشارکتی (به مشابه بخشی از پتانسیل فرهنگی) ذیل مفهوم سرمایه اجتماعی فهمیده می‌شود؛ ذیل قانون برکت بخشی، خیرخیزی و گواگیری و خیر نامحدود: "سرمایه اجتماعی به قول کلاوس اوفه نیز همچون دانش (اعم از دانش صریح و مهم تر از آن دانش ضمنی فردی و جمعی) با به کار گرفتن بیشتر نقصان نمی‌پذیرد بلکه برکت و گوالش می‌یابد" (۱۳۹۷ الف: ۵۹). اگر نپذیریم دانش در همه انواع آن و سرمایه اجتماعی با استفاده بیشتر فرسایش نمی‌یابد و به عنوان بخشی از پتانسیل فرهنگی ... رو به زاینده‌گی و افزاینده‌گی و فشرده‌گی تجربیات نسل‌ها دارد " (۱۳۹۷ الف: ۶۰ و ۶۱). ویژگی دوم این مفهوم، قابلیت تبدیل پتانسیل فرهنگی به انواع گوناگون انرژی زاینده است. به عبارت دیگر لزوماً این پتانسیل فرهنگی یک فرم و یک حالت ندارد، بلکه می‌تواند به اشکال مختلف تبدیل شود: "پتانسیل فرهنگی همچون آب ذخیره شده پشت سد هم می‌تواند به انواع دیگر انرژی و سرمایه تبدیل شود و هم می‌تواند تحت شرایطی به نقاط مختلف انتقال یابد" (۱۳۹۷ الف: ۱۰۳).

ویژگی سوم مفید بودن پتانسیل فرهنگی سنتی در جهان کنونی و حتی لزوم کاربرد آن است. به عبارت دیگر، پتانسیل فرهنگی صرفاً یک مفهوم متعلق به فرهنگ‌های سنتی نیست. پتانسیل فرهنگی نوعی موقعیت پایدار و حاصل تجارب بزرگ تاریخی انسان‌ها در زمان طولانی است، ضمن اینکه برای فرهادی، مصادیق فی نفسه مهم نیستند بلکه قواعد آنها اهمیت دارند به همین سبب برای کاربرد این تجربه در جهان کنونی بیش از آنکه بر مصادیق تاکید داشته باشد، بر قواعد همیاری‌ها تاکید دارد. پتانسیل فرهنگی، نه تنها برای امروز ما مفید بلکه عملاً راه حلی جدی برای خروج از بحران‌های کنونی است: "مثلاً فن‌آوری‌های سنتی و دانش‌های تجربی و غیرمدرن بومی یا هنرهای سنتی دقیقاً همچون سرمایه و و نیروی ذخیره شده می‌تواند به کمک فن و دانش‌ها و هنر نوین بیابند" (۱۳۹۷ الف: ۱۰۳). برای همین نیز فرهادی کشف واکسیناسیون را ناشی از دانش بومی زادگاه او می‌داند، یا در کتاب "کشتکاری و فرهنگ" (۱۳۸۲) نمونه‌های ایرانی بسیاری از این موضوع را ارائه داده است.

ویژگی چهارم چند سطحی بودن و چند بعدی بودن پتانسیل فرهنگی است. در بحث‌های فرهادی از مفهوم پتانسیل فرهنگی، معمولاً از دو سطح قومی و بشری صحبت می‌شود، اما در واقع می‌توان از لایه‌لای نوشته‌های او از پتانسیل فرهنگی در سطح محلی، منطقه‌ای، قومی، کشوری، قاره‌ای و جهانی صحبت کرد. حتی سطح خرد تر از ناحیه فرهنگی را هم می‌توان در سطح بندی پتانسیل فرهنگی مد نظر قرار داد. اصولاً سطوح هویت‌های جمعی را می‌توان متناظر با امکانات وجود پتانسیل‌های فرهنگی مد نظر قرار داد. اما آنچه که یک پتانسیل را از سطح به سطح دیگر می‌برد، اشاعه و وام‌گیری فرهنگی است که فرهادی توجه زیادی به آن نداشته و مختصراً آن را توضیح داده است.

ویژگی پنجم، ترکیب پذیری و اشاعه پذیری پتانسیل فرهنگی است. پتانسیل فرهنگی منطق جزیره‌ای و مجزا ندارد. فرهنگ‌ها در ارتباط با هم زنده‌اند و از خلال این ارتباط‌ها، جامعه جهانی انسانی در یک سطح کلان پتانسیل فرهنگی را ایجاد کرده و تداوم و بقای خودش را تعیین می‌کند. پتانسیل فرهنگی در همه سطوح مذکور حاصل تاریخ و تجربیات و ابداعات انسانی است. لذا پتانسیل فرهنگی جهانی، حاصل ترکیب و اشاعه و نفوذ پتانسیل‌های فرهنگی در سطوح پایین‌تر در یکدیگر است و همیشه روابط متقابل و هم‌افزایی عمیقی بین پتانسیل‌های فرهنگی مختلف وجود داشته و نوابغ بزرگ (در سطح فردی، جمعی) در این نقطه تلاقی‌های پتانسیل‌های فرهنگی مختلف قرار دارند. فرهادی برای شرح این ایده‌اش از پیکاسو مثال می‌زند زیرا از نظر او، تاریخ هنر و تاریخ علم داستان رسوخ و نفوذ پتانسیل فرهنگی از دوره‌ای به دوره دیگر از قومی به قوم دیگر و از سرزمینی به سرزمین دیگر است. سرگذشت پیکاسو و هنر او نشان دهنده تاثیرات پتانسیل فرهنگی جهانی از دوران مختلف و از اقوام و سرزمین‌های متفاوت است که در

خمیرمایه تجربیات شخصی و ذهن خلاق او با یکدیگر تصادم پیدا کرده و به ترکیب و قدرت انفجار آمیزی رسیده‌اند. بدون این تجربیات متکاثف و خلاقیت‌های انباشته‌شده جهانی، پیکاسو هرگز نمی‌توانست پیکاسو باشد (۱۳۹۷ الف: ۴-۱۰۳).

ویژگی ششم، قابلیت کژکاری شدن پتانسیل فرهنگی است. فرهادی با وجود این عام‌گرایی و عمومیتی که برای این مفهوم قائل است، در تعریف پتانسیل فرهنگی به نکته ظریفی اشاره داشته که قید و بندهای مصداق این تعریف را منوط به "شرایط" می‌کند (۱۳۹۷ الف: ۹۷). او به خوبی واقف است که این مفهوم به طور همیشگی، مثبت و خلاق نیست. به همین دلیل در شرح این مفهوم، به تفاوت موقعیت پتانسیل فرهنگی در جوامع مختلف اشاره می‌کند؛ بالاخص با توجه به برنامه پژوهشی خودش که شناخت عمیق توان و ظرفیت‌های فرهنگ سنتی و ملی ایران است (۱۳۹۷ الف: ۹۷ پانویس). این تنوع و تفاوت موقعیت‌های پتانسیل فرهنگی در جوامع مختلف و حتی در شرایط مختلف یک جامعه خاص بسیار اهمیت پیدا می‌کند، در همین راستا وضعیت پتانسیل فرهنگی در جوامع سنتی و مدرن متمایز است. پژوهش‌های فرهادی شرح و توضیح سرگذشت و سرنوشت پتانسیل فرهنگی در جهان نوین و بالاخص با پروژه استعمار در نظام جهانی جدید است. او درباره تمایز و تغییرات موقعیت پتانسیل فرهنگی می‌نویسد: "در جوامع یک دست‌تر سنتی، پتانسیل فرهنگی همچون باران عالمگیر به شکل یکنواخت تری جوامع را سیراب می‌کرد و در نتیجه نتایج آن به شکل عام تری توزیع می‌شد. در جوامع امروزی این حالت بیشتر به شکل رگباری عمل می‌کند و در سطح جهانی جوامع بریده از فرهنگ ملی و بومی کمتر از جوامع صنعتی قادر به بهره‌مندی از آن هستند" (۱۳۹۷ الف: ۹۹). در جای دیگری در خصوص موقعیت پتانسیل فرهنگی در جوامع سنتی شرح مفصل تری می‌دهد تا نشان دهد که این مفهوم چگونه در جهان سنتی فراتر از یک قوم و جامعه خاص عمل می‌کرده و نقش کلیدی در تداوم کلیت چارچوب جامعه انسانی در طی تاریخ در جهان سنتی داشته است:

"در جوامع هم تراز و یکپارچه سنتی و به ویژه در جوامع پیش از تاریخ جهان، پتانسیل فرهنگی هم قوی‌تر و هم همگانی‌تر بوده است. در چنین جوامعی همه سرمایه‌ها، و همه انواع مبادله قریب به اتفاق عناصر و مجموعه‌های فرهنگی و غالب تجربیات قومی و بشری متأثر از پتانسیل فرهنگی و مستحیل در آن بوده‌اند. در این جوامع پتانسیل‌های فرهنگی به کل فرهنگ قومی و بشری نزدیک بوده‌است و به همین نسبت نیز تنش‌ها و رقابت‌ها و ستیزه و جنگ استثناء و همکاری و همراهی و همبستگی اجتماعی بیشتر و بیشتر بوده و بهتر می‌توانستند با وجود سطح پایین و نازل علم و فناوری‌های سخت افزاری با توش و توان بالاتر و تجربیات نرم افزاری برخاسته از پتانسیل فرهنگی توانایی دست و پنجه نرم کردن با مشکلات سخت را به دست می‌آوردند" (۱۳۹۷ الف: ۱۰۰).

ویژگی هفتم، منطق ساختاری در تعریف مفهوم پتانسیل فرهنگی است، به تعبیری می‌توان آن را نوعی ساختار و الگوی روابط میان عناصر مادی و ذهنی فرهنگ دانست. در مجموعه نوشته‌های فرهادی درباره این مفهوم به نظر می‌رسد بیش از آنکه در تعریف پتانسیل فرهنگی بر مولفه‌های خاص تاکید شود بر الگوهای خاصی تاکید شده است. الگوهایی که شامل مولفه‌هایی از جهان، نظام ارزشی، فناوری و اخلاقیات و ... هستند همه به عناصر پتانسیل فرهنگی تبدیل می‌شوند. به همین دلیل اشتراک تعاریف مختلف، منطق الگویی است که آن اشتراک یا تشریک مساعی جهانی را در میان جوامع انسانی امکان پذیر می‌کرده است. شاید بتوان گفت این بخش از تعریف فرهادی از این مفهوم تا حدی مبهم است، اما شاید هم بتوان با استناد به درک کلی از محتوای بحث‌های او به جای تاکید بر مولفه‌های مصداقی بر الگوهای بنیادین در پتانسیل فرهنگی و عناصر آن باید تاکید کرد.

پتانسیل فرهنگی مدلی از سازمان اجتماعی، نظام ارزشی دانش و فناوری سنتی و اخلاقیات، منش‌ها، مشارکت‌ها و همیاری‌های انسانی است که از خلال تاریخ حیات بشری و در وجه مثبت و سازنده و خلاق جامعه انسانی در رابطه ای پایدار با منابعش شکل گرفته است. به همین سبب در جایی که از اهمیت پژوهش‌های اضطراری (انسان‌شناسی اضطراری) در جامعه ایران صحبت می‌کند،

تاکید دارد که «دانش‌ها و فناوری‌های سنتی بخش بسیار مهمی از پتانسیل فرهنگی» ما هستند (فرهادی، ۱۳۹۸: ۸۳). از این رو این مدل برخاسته از دل تاریخ زندگی یک قوم بوده و در عمل در روندی رو به جلو، مدلی برای نحوه زیستن و تولید و تداوم خلاقانه حیات بشری است. بطور همزمان، این مدل‌ها در همه سطوح زندگی بشری، الگوهایی برای ارزش‌ها، ایده‌ها، معانی رفتارها، مناسبات فناوری‌ها، سازماندهی اجتماعی و ... را در بر دارند. به همین سبب می‌توان رویکرد الگویی (یا ساختاری) در تعریف این مفهوم را شاهد بود؛ رویکردی که بیش از آنکه به عنصر خاصی تاکید کند، بر شیوه‌ای از ارتباط میان عناصر مختلف، از اندیشیدن، احساس کردن و عمل کردن در روش‌های زندگی و کاربردهای فناوری‌ها تاکید کرد. این شیوه درونی است که اگر در نسبت با پایداری و حاصل خرد جمعی یک جامعه خرد و کلان باشد، می‌تواند بیانگر جایی باشد که ما شاهد پتانسیل‌های فرهنگی هستیم. پتانسیل فرهنگی در واقع الگوهایی از اندیشیدن، عمل کردن و تولید و مصرف است که حاصل تجربه یک قوم در طی تاریخ بوده و سبب پایداری آن جامعه در نسبت با امکانات و شرایط خاص خودش است.

ویژگی هشتم، نقش عاطفی پتانسیل فرهنگی برای دلپذیر کردن الزامات زندگی پایدار است. یک وجه پتانسیل فرهنگی، نقش آن در جامعه‌پذیری و دل انگیز کردن همکاری‌ها-کاهش اجبار امور اجتماعی یاریگرانه است. فرهادی در گونه‌شناسی یاریگری‌ها بحثی دارد در باب جبر و اختیار در انواع یاریگری. او با ارجاع به اندیشه‌های بزرگان جامعه‌شناسی به این مسئله می‌پردازد که اصولاً امر اجتماعی (پدیده اجتماعی مورد نظر دورکیم) در درون خودش جبر دارد به همین خاطر معتقد است این دو مقوله، خیلی مجزا و متضاد هم نیستند: "جبر و اختیار دو سر یک طیف نیستند بلکه دو رویه یک سکه واحد و همسایه دیوار به دیوارند ... اختیار حالتی و وجهی بر آمده از اجبار و اجبارها می‌تواند زائیده اختیار باشد" (۱۳۹۷ الف: ۳۶۷). به همین خاطر او معتقد است همه انواع یاریگری حدودی از این دو مولفه را دارند. یاریگیری لزوماً اختیاری نیست و یاریگیری‌های اجباری را نمی‌توان یاریگیری ندانست. او به خوبی به وجود وجوه اجباری در همه انواع یاریگری اشاره می‌کند. اما نکته آنست که اجباری بودن به معنای حس اجبار توسط کنشگر نیست. زیرا به نقل از دورکیم می‌نویسد: "اگر من خود را بی هیچ مقاومتی بدست این جریان‌ها بسپارم ممکن است فشاری که بر من وارد می‌شود احساس نکنم؛ اما همین که خواستم در برابر آنها ایستادگی کنم این فشار پدیدار می‌گردد" (به نقل از فرهادی ۱۳۹۷ الف: ۳۶۶). او در ادامه این بحث که چگونه فرهنگ و سنت‌ها کاری می‌کنند که اجبار در یاریگری‌ها حس نشود یا کمتر حس شود، توضیحی را می‌دهد که می‌توان آن را شرح ذیل ایده پتانسیل فرهنگی دانست و چون این توضیح و ایده پتانسیل فرهنگی همزمان نیستند لذا شرح آنها به هم مرتبط نشده است. اما در عمل مکانیسم‌های آنها یکی است:

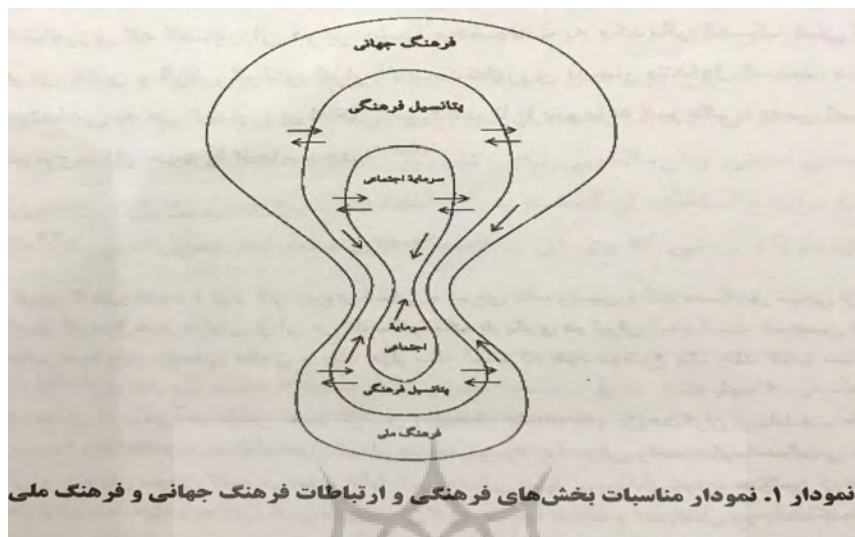
"چگونه می‌توان در انواع همکاری کاری کنیم که احساس تحمیل و اجبار به حداقل و حس آزادی و اختیار به حداکثر برسد. چنین به نظر می‌رسد که تنها راه گریز از احساس اجبار که می‌تواند در کاهش دل انگیزی و کم و کیف همکاری اثر بخش باشد، ترویج فرهنگ و تعاون و مشارکت است. یعنی همان چیزی که جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان به آن جامعه‌پذیری و فرهنگ‌پذیری نام نهاده‌اند. یعنی درونی کردن همکاری‌ها و تعاون به شکلی که نه تنها دیگر اجبار آور به نظر بیایند بلکه برای آدمیزاد به عنوان انتخابی انسانی و شادی بخش درآید. کاری که جامعه سنتی ما به خوبی با تعلیمات عملی و نظری خود افراد و نسل‌های نو را با انواع مشارکت‌های لازم اجتماعی خوگر می‌ساخت" همین کار بود (۱۳۹۷ الف: ۳۶۹).

او در ادامه این نقد را مطرح می‌کند که نهادهای جامعه‌پذیری جدید و مدرن، بالاخص آموزش رسمی، چنین قابلیتی ندارند. توضیحی که فرهادی می‌دهد، دقیقاً بخشی از کارکرد ضمنی پتانسیل فرهنگی در جامعه‌پذیری افراد، برای تداوم و عمل کردن به همان سنت‌های پیشین و موثر یاریگری است. البته میتوان ویژگی‌های دیگری را هم برای این مفهوم برشمرد اما حسب بررسی‌هایی که من داشتم، این هشت ویژگی بیش از همه مهم بودند و البته آنها را باید در لابلای نوشتارهای استاد فرهادی استخراج کرد.

پتانسیل فرهنگی و مفاهیم مشابه در علوم اجتماعی

آنچه که فرهادی در طرح مفهوم پتانسیل فرهنگی مطرح کرده تا حدی شبیه برخی از مفاهیمی است که در سنت‌های علوم اجتماعی توسط محققان بزرگ این رشته مطرح شده است. برای آنکه بتوانیم درک بهتری از این مفهوم داشته باشیم این مقایسه می‌تواند کمک بسیاری به ما کند. به همین سبب در این بخش به مقایسه مفهوم پتانسیل فرهنگی با مفهوم سرمایه اجتماعی، هسته فرهنگی، الگوهای فرهنگی، عقلانیت بوم‌شناختی و دوگانه فرهنگ واقعیت و فرهنگ ارزش خواهیم پرداخت.

پتانسیل فرهنگی و سرمایه اجتماعی: یکی از مفاهیمی که با توجه به ایده محوری نظام نظری فرهادی درباره یاریگری، به شدت به مفهوم پتانسیل فرهنگی نزدیک می‌شود، مفهوم سرمایه اجتماعی است. فرهادی برآنست که بخش مهمی از پتانسیل فرهنگی که خود را در مدیریت مشارکتی و شبکه‌های همکاری محلی و بومی در زمینه‌های اقتصادی-اجتماعی نشان می‌دهد و بخشی هم در سازمان‌های صنفی سنتی و بازارهای سنتی ایران و انجمن‌های هم ولایتی و فرقه‌های مسلکی. به همین سبب فرهادی در شرح ایده‌اش به شباهت نظریه سرمایه اجتماعی که در سال‌های اخیر شهرت یافته یا بخش‌هایی از تز خودش در باب همیاری و یاریگری و تعاون در فرهنگ‌های سنتی اشاره می‌کند. او تأکید می‌کند که بخش دوم تجلی پتانسیل فرهنگی "در دو دهه اخیر به عنوان مصادیق سرمایه اجتماعی نامبرده می‌شود". در ادامه توضیح می‌دهد که تأکید جیمز کلمن در تعریف سرمایه اجتماعی بر دو ویژگی "وفاداری و اعتماد شدید" دقیقاً در پدیده‌ای مانند واره هست زیرا "سازمان تعاونی واره بدون اعتماد متقابل و وفاداری اعضا به یکدیگر... یک روز هم نمی‌توانست دوام بیاورد" (۱۳۹۷ الف: ۱۰۷). فرهادی در عمل در ایده‌هایش متأثر از کارهای کلمن و سایر نظریه‌پردازان سرمایه اجتماعی نبوده است، بلکه او صرفاً برای نشان دادن اهمیت یافتن همیاری در جهان کنونی و در نظام‌های نظری امروزی به این مسئله اشاره دارد. زیرا او معتقد است شکل‌های جدید واره در ایران مانند واره‌های پول و واره نیروی کار و واره‌های شیر که در چهار دهه اخیر از آنها صحبت کرده، اشکال کامل‌تر و پیچیده‌تری از مفهوم سرمایه اجتماعی را ذیل مفهوم پتانسیل فرهنگی در خود دارد. او با بحث مفصلی از شباهت اجزای نظریه سرمایه اجتماعی جیمز کلمن با بخش‌هایی از ایده‌هایش درباره همیاری‌های سنتی و یاریگری و سازمان‌های اجتماعی تعاون در ایران مطرح می‌کند می‌نویسد که "اگر سرمایه اجتماعی را منابع و تجهیزات غیر خصوصی و غیر فردی به شمار آوریم، آنگاه آموخته‌های اجتماعی و فرهنگی پیش برنده و تسریع‌کننده تولید و توسعه را می‌توان به اصطلاح ما بخشی از پتانسیل فرهنگی نامید" (۱۳۹۷ الف: ۱۰۹). به همین دلیل فرهادی این نمودار را می‌کشد:



فرهادی مقایسه‌ای بین ایده‌های خودش با ایده‌های پاتنام انجام می‌دهد و شباهت‌های نظریه او که سرمایه اجتماعی را بانک عواطف می‌داند با مفهوم شبکه‌های مشارکت مدنی را مطرح می‌کند: "سرمایه اجتماعی چیزی است که آلبرت هیرشمن فیلسوف علوم اجتماعی آن را "منبع خلاق" می‌خواند؛ بدین معنا که برخلاف سرمایه فیزیکی، با استفاده از [سرمایه اجتماعی]، افزایش می‌یابد نه نقصان و ما در این کتاب آنرا یکی از منابع خیر و مصادیق برکت دانسته‌ایم" (۱۳۹۷ الف: ۱۱۶). البته پتانسیل فرهنگی مورد نظر فرهادی مقوله‌ای است که فراتر از شاخصه‌های سرمایه اجتماعی در مناسبات اجتماعی است و گاه شامل مهارت‌ها و فناوری‌ها هم می‌شود.

پتانسیل فرهنگی و هسته فرهنگی: با توجه به آنکه یکی از ساحت‌های اصلی طرح مفهوم پتانسیل فرهنگی، رابطه انسان و محیط است، این مفهوم به آنچه که ژولین استیوارد ذیل مفهوم هسته فرهنگی مطرح کرده نزدیک است. استیوارد در مطالعات انسان شناختی خودش بر موضوعی تمرکز داشت که بیرونی و قابل مشاهده بود: یعنی بر منابع طبیعی؛ بویژه آنهایی که برای معیشت (نظیر شکار، گیاهان خوراکی و آب)، فناوری (مخصوصاً ابزارهایی برای یافتن غذا) و رفتار (به ویژه رفتارهای مربوط به معیشت) مهم هستند. این عناصر کلیدی شامل چیزی می‌شد که انرا هسته‌های فرهنگی می‌نامید. این مفهوم کلیدی را منظومه‌ای از نزدیکترین صور، نسبت به فعالیت‌های معیشتی و تنظیم‌های اقتصادی تعریف می‌کند (گوردون و لاینز و لاینز، ۱۳۹۳: ۳۸). آنجا که فرهادی از دانش‌های و فناوری‌های سنتی به عنوان عناصری که برای تامین معیشت پایدار از طریق فناوری‌های متناسب با آن و همچنین رفتارهای همساز با آن به مثابه بخشی از پتانسیل فرهنگی یا مصادیق آن صحبت می‌کند (بالاخص در کتاب کشتکاری و فرهنگ و مقاله مردم نگاری دانش‌ها و فناوری‌های سنتی)، عملاً این عناصر را در قالبی مطرح می‌کند که به مفهوم هسته‌های فرهنگ بسیار اهمیت دارد. فرهادی عملاً ایده‌اش در این عرصه آنست که این پتانسیل‌های فرهنگی (یا همان هسته‌های فرهنگ سنتی) زمینه اصلی بقا و تداوم و حتی شکوفایی آن بوده‌اند. هرچند فرهادی از پارادایم محیط گرایانه استیوارد فاصله دارد، اما با او در این ایده هم نزدیک است که مناطق سخت نیمه بیابانی، خلاقیت بیشتری را برمی‌انگیزاند، گویی تولد و استقرار و توسعه تمدن‌های بزرگ رابطه‌ای عمیق با این مناطق و هسته‌های فرهنگی برآمده در بستر آنها و پتانسیل‌های فرهنگی شکل گرفته در دل اجتماعات آنها

دارد. از این منظر آنچه فرهادی برای توضیح و تبیین این فرهنگ‌ها و مقولات کلیدی آنها ذیل ایده پتانسیل فرهنگی مطرح می‌کند بسیار به همان هسته‌های فرهنگی استیوارد نزدیک است.

پتانسیل فرهنگی و فرهنگ واقعیت و فرهنگ ارزش: آلفرد کروبر در سنت انسانشناسی آمریکایی برای توضیح الگوهای پایه و ثانویه ساختار اجتماعی، یک دوگانگی را برای تفکیک مقولات مهم مطرح می‌کند. از نظر او اقتصاد و فناوری و معیشت و الگوهای پایه بوده و زیبایی‌شناسی و اسطوره و فلسفه الگوهای ثانویه هستند. ساختارهای ثانویه بیشتر از ساختارهای پایه محلی و زمینه مند و خاص گرایانه هستند. بر این مبنای کروبر بین فرهنگ واقعیت و فرهنگ ارزش تفکیک قائل شد تا این دو سطح را نه در رابطه‌ای علی، مانند مارکسیسم کلاسیک بلکه در یک سطوح دوگانه متمایز طبقه‌بندی کند. فرهنگ واقعیت به خصیصه‌هایی از جامعه اشاره دارد که مبتنی بر ویژگی‌های اقتصادی و بوم‌شناختی‌اند و فرهنگ ارزش نیز به جنبه‌هایی از فرهنگ می‌پردازد که خاص یک جامعه و در درجه اول، بنیاد متافیزیکی یک جامعه هستند. از این رو فرهنگ واقعیت، علی است و فرهنگ ارزش عمدتاً، غیر علی است (گوردون و لاینز و لاینز ۱۳۹۴: ۲۳۰-۲۳۱). وقتی فرهادی برای تشریح نمونه‌هایی از پتانسیل فرهنگی به داستان گیاه جی قال اسمک یا همان گیاه خاص مناطق زیادی از ایران که نقشی حیاتی برای نجات جامعه ایرانی در قحطی‌ها داشته اشاره می‌کند به این دوگانه اشاره می‌کند. او نشان می‌دهد که زیرساخت‌های علی و واقعیت محیطی چگونه دانش و فناوری لازم برای برداشت و مصرف این گیاه و نجات جان انسان را ایجاد کرده اما نکته مهم آنست که این فرهنگ واقعیت با فرهنگ ارزش در قالب باورهای عامیانه همراه با این گیاه در این مناطق نه تنها صرفاً عناصری خرافی، بلکه ضامن بقای این گیاه به واسطه ایجاد تابوهای فرهنگی حول آن شده است و گویی تدبیری نمادین در میان مردم برای محافظت از این گیاه در برابر رفتارهای مخرب انسانی است. به همین سبب آنچه که فرهادی در دوساحت پتانسیل فرهنگی (دانش‌ها و فناوری‌های سنتی از محیط و نظام ارزش‌ها و هنجارهای همراه و محافظ آن) مطرح می‌کند عمیقاً به مکانیسم توضیحی و تبیینی کروبر در فرهنگ واقعیت و فرهنگ ارزش شباهت دارد.

الگوهای فرهنگی گیرتز و پتانسیل فرهنگی فرهادی: گیرتز در بحث از مفهوم نماد به مقوله الگوهای فرهنگی هم می‌پردازد. مفهوم نماد یکی از مفاهیم اصلی در نظریه تفسیرگرایی گیرتز و درک او از فرهنگ است. نمادها حامل الگوهایی معنایی تاریخی یک فرهنگ هستند. این نمادها عهده‌دار ایجاد بستر و زمینه‌های مناسب برای انتقال و تداوم و توسعه دانش بشری و در کل فرهنگ بشری هستند. از نظر گیرتز، نمادها بیانی عینی و منظم از عقاید و باورها هستند و انتزاع و برداشتی از تجارب زندگی و به عبارت دیگر تجسم عینی ایده‌ها، داورها و آرزوها و عقاید ما هستند. نمادها، در نظام یا ترکیب‌های کامل همبسته‌ای که به صورت الگوهای فرهنگی درآمده‌اند، جلوه‌گر می‌شوند. الگوها یا رویه‌های فرهنگی منابع بیرونی اطلاعات هستند که هیچ یک از اعضای جامعه به تنهایی در شکل دادن آنها نقش نداشته، بلکه همواره نوعی وفاق و پذیرش جمعی در ورای آنها نهفته بوده است. نمادها یک سیر تاریخی را در جامعه پشت سر گذاشته‌اند و به عبارتی یک میراث تاریخی‌اند. روش‌ها و الگوهای فرهنگی برآمده از ترکیب‌های منظم نمادها و به عبارت دیگر نظام‌های نمادین هستند که متشکل از دو نوع مدل می‌باشند. مدل‌ها گاه برای بیان واقعیت‌های اجتماعی شکل گرفته‌اند و واقعیت‌های اجتماعی را متناسب با خود می‌سازند و به آنها شکل و معنا می‌بخشند و گاهی رابطه، معکوس است، یعنی مدل‌ها برآمده از واقعیت هستند و واقعیت‌ها آنها را ساخته و شکل می‌دهند و به عبارت دیگر مدل‌ها خود را متناسب با واقعیت‌ها می‌سازند. در حالت اول به آن «مدل برای^۱» گفته می‌شود و در حالت دوم به آن «مدل از^۲» گفته می‌شود. «مدل برای»

^۱ the model for

^۲ the model of

بیانگر واقعیت‌های اجتماعی و «مدل از» متاثر از واقعیت‌های اجتماعی است. گیرتز هر چند دو نوع مدل را مطرح می‌کند، و برای هر یک ویژگی و تعریفی ارائه می‌کند، در عین حال معتقد است که این دو رابطه رفت و برگشتی و تاثیر و تاثر متقابل با یکدیگر دارند و تغییرات متقابلی را برای یکدیگر ایجاد می‌نمایند. در بیان گیرتز همچنان که الگوها و رویه‌های فرهنگی متشکل و به صورت نظام‌مند، مرکب از دو نوع مدل از و برای می‌باشند، ترکیب و تعامل نمادهای متناسب با هم در یک مجموعه منسجم، رویه‌های فرهنگی را می‌سازد (ر.ک. بختیاری و محمدی، ۱۳۸۲؛ گیرتز^۱، ۱۹۷۳). با توجه به مفهوم مدلی برای، آنچه فرهادی به عنوان پتانسیل فرهنگی مطرح کرده از یکسو نقش الگویی از واقعیت زیسته ایرانی (مشابه همان فرهنگ واقعیت کروبر) دارد اما این تجربه و الگوهای برگرفته از آن، در مرحله بعد برای ساماندهی رابطه انسان‌ها با هم و با محیط به کار گرفته شده و نقش الگویی و مدلی برای تدبیر زندگی را بازی می‌کنند. به همین سبب پتانسیل فرهنگی، در معنای مورد نظر فرهادی بیشترین نزدیکی را به مفهوم الگوی فرهنگی برای شکل دادن به واقعیت و بر ساخت جریان زندگی دارد، زیرا میراثی تاریخی و محصولی جمعی است که در جامعه وجود دارد.

نست که هرچند ریشه در گذشته دارد، اما در واقع رو به جلوست و سمت و سوی مثبتی در زندگی مردم ایجاد می‌کند. در مجموع پتانسیل فرهنگی، مفهومی ابداعی توسط فرهادی است که مفاهیم مشابهی در سایر نظام‌های نظری وجود دارد. البته مهمترین خصیصه این مفهوم این مقایسه‌های مختصر با این هدف انجام شده که نشان بدهم اصولا در میان محققانی که رابطه عمیقی با میدان و فهم آن دارند، صورت بندی‌های مختلفی از مفاهیم نظری برای توضیح الگوهای فرهنگی مشاهده شده در میدان شکل گرفته اند، البته این مقایسه را می‌توان ادامه داد و با مفاهیم دیگری مانند استراتژی‌های مواجهه در روانشناسی اجتماعی و عقلانیت بوم‌شناختی در نظریه روی راپاپورت و ... نیز مقایسه کرد. این مقایسه‌ها بیانگر آن هستند که درک عمیق فرهادی از فرهنگ به گونه ای بوده که بتواند فراتر از مفاهیم رایج به خلق و ابداع مفاهیم جدید هم برسد. از این رو او مسیری را تجربه کرده که محققان بزرگ انسانشناسی آن را طی کرده‌اند. البته توضیح دقیق تر آرا و ایده های فرهادی مستلزم توضیح نظام نظری او حول مفهوم یاریگری و پایداری است که مجال دیگری را می‌طلبد.

نتیجه گیری: رابطه عمیق با میدان و امکان ابداع مفاهیم نظری

در این مقاله سعی کردم به مساله مفهوم سازی در علوم اجتماعی ایران بپردازم. در عمده نقدهای رایج ضعف نظری و مفهومی و روشی علوم اجتماعی ایران مدخل اصلی نقدهای موجود است. اما به نظر می‌رسد این نقدها عموما بر حسب تأملات نظری و فلسفی شکل گرفته و مفروض بنیادی آنها فقدان قابلیت مفهوم پردازی در ایران است و لذا معتقدان به این نقدها نه برای آزمون آنها بلکه برای توضیح و تبیین آنها (یعنی چرایی ضعف نظری و مفهومی و روشی علوم اجتماعی ایران) تلاش کرده‌اند. اما رویه من در این مقاله، نگاهی دیگر به این مساله از خلال متون محققان با سابقه انسان شناسی و جامعه شناسی ایران بود که برای اینکار به آثار مرتضی فرهادی تاکید شد. البته فرهادی یکی از این طیف محققانی است که مدعی علوم اجتماعی بوم زاد و برخاسته از دل میدان تحقیق در فرهنگ‌ها و اجتماعات ایرانی هستند. برای این کار بر مفهوم پتانسیل فرهنگی در نظام نظری فرهادی اشاره شد. او از این مفهوم برای توضیح و تبیین دستاوردها و حاصل تجربه‌های جمعی یک جامعه برای حل مشکلات و رفع نیازهای‌شان در سازماندهی اجتماعی و مواجهه با طبیعت استفاده کرده است. این مفهوم از یک سو بیانگر الگوهای ذهنی برآمده از این تجربه هستند و از سوی دیگر مهارت‌ها و فنون لازم برای حل مشکل و قواعد بنیادی حل مساله را در خودشان ذخیره کرده‌اند. با توجه به پروبلماتیک پایداری

¹ Geertz

و یاریگری در آرا و آثار فرهنگی این مفهوم بخشی از منظومه نظری و مفهومی او برای فهم سنت‌های فرهنگی در ایران و به تبع آن در سایر مناطق جهان است. هرچند او از این مفهوم به شیوه‌ای علی و اجباری استفاده نمی‌کند، بلکه بیشتر آن را به نوعی مهارت و دانش بومی و نظام ارزشی همبسته با آن تعبیر میکند که نه از طریق اجبار علی آدم‌ها به انجام کنش‌های خاص، بلکه از طریق هدایت کنش‌ها و معنابخشی به الگوها و کنش‌های خاصی بر زندگی مردم اثر می‌گذارد. وجه اجباری یا فرهنگی این مفهوم را می‌توان با ارجاع به تفکیکی که وبر بین تفاسیری که به لحاظ علی معتبرند یا به لحاظ معنایی کارآمد هستند بهتر فهمید. این تفکیک بعدها در کار گیرتز بیشتر توسعه یافته و او را به تعریف شناختی از فرهنگ می‌کشد. گیرتز تفکیکی را میان دو مفهوم کلیدی نظام اجتماعی و نظام فرهنگی بیان می‌کند: (۱) جامعه یا ساختار اجتماعی یا به عبارت بهتر نظام اجتماعی که (از طریق) علی-کارکردی^۱ تکمیل و منسجم شده و عمل می‌کند، در صورتی که فرهنگ یا قلمرو نمادین (از طریق) منطقی-معنایی^۲ تکمیل و منسجم شده است (گیرتز، ۱۹۷۳؛ اریکسن و نیلسن^۳، ۲۰۰۱: ۱۰۲). به همین سبب در تکمیل فهم فرهنگی از این مفهوم می‌توان گفت که پتانسیل فرهنگی در ساحت فرهنگی و از طریق دلالت‌های معنایی است که در فرهنگ‌های انسانی عمل می‌کند. نکته‌ای که فرهنگی بر نقش این پتانسیل بر خوشایند سازی کنش‌های مربوطه گفته دقیقاً بیانگر وجه فرهنگی و معنایی این پدیده در فرهنگ انسانی است. اما این بازگشت به میراث تاریخی به معنای میلی رمانتیک برای احیای تقلیدی آن نیست، بلکه مواجهه‌ای خلاقانه و بازاندیشانه هم در آن میراث و هم در وضعیت فعلی را نوید می‌دهد.

در پایان نتیجه‌گیری لازم است به ابعاد معرفت شناختی و اخلاقی نظام مفهومی فرهنگی و بالاخص مفهوم پتانسیل فرهنگی توجهی دقیق‌تر داشته باشیم. آنچه که فرهنگی بر آن تاکید دارد فهم میراث خلاقانه گذشتگان در دانش‌ها و فناوری‌ها و در الگوهای رفتار و اندیشه و احساس است به گونه‌ای که منجر به بهینه شدن زندگی انسان‌ها بشود. این مساله را فرهنگی در نگاهی انتقادی به مدرنیته مطرح می‌کند. نگاهی که ایده محوری‌اش آنست که فرهنگ و فناوری مدرن لزوماً بهترین و کامل‌ترین نیست و چه بسا در ساحت‌های بسیاری هم نقص داشته باشد. در اینجا فرهنگی تا حدی به دیدگاه گیرتز در نقد علم مدرن نزدیک می‌شود. گیرتز بر آنست که علم مدرن امری خاص محلی و متاخر است و در عین حال علم پیشامدرن هم قابلیت‌ها و امکان‌های بنیادی حیات را در خودش دارد. به همین سبب او در دنیای امروز راه نجات را از طریق علم مدرن و با احیای ایده‌ها و الگوهای علم اولیه در شکل جدیدش دنبال می‌کند. گیرتز در این باره می‌نویسد:

اکنون وظیفه اصلاح اجتماعی اینست که تلاش کنیم به این وضعیت حد وسط باز گردیم. البته این به معنای آن نیست که باید به دوره نوسنگی بازگردیم، بلکه سعی کنیم دستاوردهای انسانی و متانت جامعه شناختی آن دوره را به یاد آوریم تا برای خود آینده‌ای عقلانی بسازیم که در آن آرمان‌های مبتنی بر تعادل میان نفع شخصی و رعایت حال دیگران، تحقق بیشتری یابند. از جهت علمی، انسان شناسی غنی شده (که برای اصول اندیشه ابتدایی حقانیت قایل می‌شود و جایگاه برحق آن را به رسمیت می‌شناسد) عامل شایسته چنین اصلاح اجتماعی‌ای است (گیرتز ۱۳۹۹: ۴۵۶-۴۵۵)

در این فضا است که علم امور متجسم (یعنی همان دانش‌ها و فناوری‌های سنتی) الگویی را ارائه می‌دهد که برای اصلاح اجتماعی مورد نیاز انسان‌شناسی امروز است و انسان‌شناسی مهمترین مبنای این حرکت انتقادی و اصلاحی است. از این منظر آنچه که فرهنگی در تلاش خودش برای فهم میراث فرهنگ‌های پیشامدرن دنبال می‌کند، نه برای بازگشت مکانیکی به آنها بلکه برای

¹ Causal-functionally

² Logica- meaningfully

³ Eriksen & Nielsen

استفاده از آموزه‌های اصلی آنها جهت اصلاح جهان کنونی و پایان دادن به مکانیسم‌های نابرابری و ناپایداری است، و این کار از طریق رجوع مستمر آگاهانه به میدان تحقیق در جامعه مورد نظر امکان پذیر شده است؛ مفهوم پتانسیل فرهنگی، بیانگر این تلاش فرهنگی است. به همین سبب فرهنگی در مقاله مردم نگاری دانش‌ها و فناوری‌های سنتی ایران آن را نان شب مردم‌نگاران می‌داند، این اولویت اضطراری نه برای رویکردی موزه‌ای بلکه در غایت برای درس گرفتن از علم متجسد سنتی جهت اصلاح علم ناپایدار ساز و فرهنگ ناپایدار امروزی است. به همین سبب مفهوم پتانسیل فرهنگی ریشه در میراث فرهنگ بشری در حیات خلاقه آن در بسترهای زمانی و مکانی خاص دارد اما رویکرد اصلی آن، رو به سوی آینده‌ای دارد که در آن پایداری اصلی ترین هدف جامعه انسانی است:

سفارش می‌کنم که اگر به خاطر عشق به همان "دقیقه فاصله" (نا چه آباد) در برابر ناکجا آباد "آینده هم شده است"، از گذشته نهراسند و از آن روی برنتابند چرا که نمی‌توان عاشق فارغ بود؛ عاشق آینده نمی‌تواند فارغ از گذشته باشد برای نزدیک شدن خردمندانه به مرز آینده نخبگان فرهنگ ساز به نمایندگی از ملت‌ها و فرهنگ‌ها؛ چاره‌ای ندارند که پاندول وار و مستمر از گذشته به حال و از حال به گذشته رفت و آمد خلاقه داشته باشند" (۱۳۹۷ الف: ۸۰)

منابع

- اسمیت، فیلیپ. (۱۳۸۳) *درآمدی بر نظریه فرهنگی*، حسن پویان، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- اصغریان جدی، احمد، قبادی، مهناز (۱۳۸۳) "بیمارستان صحرایی ضد انفجار در ایران: (تجلی یاریگری دانش طب و مهندسی نظامی در پشتیبانی درمانی مجروحان)"، *مجله طب نظامی*، ۶(۲)، ۱۴۳-۱۵۲.
- اعتمادی فرد، مهدی و صدوقی نیا، طیبه. (۱۳۹۶)، واکاوی الگوی امتناع نظریه جامعه شناسی و علوم اجتماعی اسلامی در ایران، *فصلنامه علمی-پژوهشی اسلام و علوم اجتماعی*؛ ۵(۲)، ۱۱۲-۱۳۷
- باقری، شهلا (۱۳۸۹)، راهبرد نظریه پردازی در جامعه شناسی جنسیت و جامعه شناسی خانواده، *مجله مطالعات راهبردی زنان*، ۱۳ (۵۰)، ۲۳۰-۲۵۹.
- باقری، یاسر. (۱۴۰۲)، توصیف ژرف سه بعدی: واکاوی عناصر بنیادین پژوهش در آثار مرتضی فرهنگی؛ *فصلنامه علمی روش شناسی علوم انسانی*؛ ۲۹ (۱۱۴)، ۱-۱۷.
- بختیاری، محمد عزیز و حسامی، فاضل. (۱۳۸۲) *درآمدی بر نظریه‌های اجتماعی دین*؛ تهران: موسسه پژوهشی و آموزشی امام خمینی.
- بسنيه، پیر. (۱۳۴۰)، *روش مردم‌شناسی*، علی محمد کاردان، تهران: دانشگاه تهران.
- بوراوی، مایکل. (۱۳۸۷)، درباره جامعه شناسی مردم مدار، نازنین شاهرکني؛ *مجله جامعه ایران*، ۸(۱)، ۱۶۸-۲۰۱
- بورديو، پیر (۱۳۹۶) *انسان/آکادمیک*؛ رضا کاویانی؛ تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- بیثس، دانیل و پلاگ، فرد. (۱۳۷۵)، *انسان‌شناسی فرهنگی*، محسن ثلاثی، تهران: علمی.
- پارسا، حمید و اسکندری نداف، علی. (۱۴۰۰)، علم جامعه شناسی در ایران از منظر جامعه شناسان ایرانی، *فصلنامه مطالعات الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی*، ۹ (۱۸)، ۱۷۵-۲۰۵.
- پلنو، پرتی. ژ. (۱۳۷۵)، *روش تحقیق در انسان‌شناسی*، محسن ثلاثی، تهران: علمی.
- تهرانیان، مجید. (۱۳۹۶) *دانشگاه، ارتباطات و توسعه ملی در ایران* (به کوشش هادی خانیکی). تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- توفیق، ابراهیم. (۱۳۹۰)، جامعه دوران گذار و گفتمان پسااستعماری: تاملی در بحران علوم اجتماعی در ایران، *مجله جامعه شناسی ایران*، ۱۲ (۱ و ۲)، ۳-۳۹.

- توفیق، ابراهیم. (۱۳۹۶) *درباره نظام دانش*؛ تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- توکلی زاده و همکاران (۱۳۹۳)، استناد به انتشارات ملی، سنجهای برای بومی سازی علم: مطالعه نشریات علمی-پژوهشی حوزه علوم اجتماعی ایران در سالهای ۱۳۸۹-۱۳۸۱، *پژوهشنامه پردازش و مدیریت اطلاعات*، ۳۰ (۲)، ۳۳۷-۳۵۶.
- ثریا، سید مهدی. (۱۳۷۷)، مردم شناسی کاربردی و کاربرد مردم شناسی، *نامه علوم اجتماعی*، ۱۱ (۱)، ۲۵-۳۲.
- حسن‌زاده، علیرضا و امیری، نادر. (۱۳۸۷) *مردم‌شناسی ایرانی: چالش‌ها و پرسش‌ها*؛ تهران: نشر افکار و پژوهشکده مردم شناسی.
- دالوند، حمیدرضا. (۱۳۹۸)، *تاریخ مردم شناسی و فرهنگ مردم در روزگار پهلوی*؛ تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- ذکایی، محمدسعید و امیری مقدم، محدثه. (۱۴۰۰)، سیر تحولات تاریخی روش کیفی در علوم اجتماعی معاصر ایران، *مجله مطالعات اجتماعی ایران*، ۱۵ (۱)، ۱-۳۴.
- راغفر، حسین. (۱۳۹۰)، اقتصاد سیاسی علوم اجتماعی در ایران: چالش‌ها و فرصت‌ها، *مجله مطالعات اجتماعی ایران*، ۵ (۴)، ۴۵-۶۱.
- رحمانی، جبار. (۱۴۰۰) *مردم نگاری ایرانی*؛ تهران: موسسه مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- رحمانی، جبار. (۱۳۹۶)، *پرسش از دانشگاه ایرانی*؛ تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- ساغروانی، سیما و همکاران. (۱۳۹۳)، تحمیل نظریه به داده‌ها یا ظهور نظریه از داده‌ها، *مجله پژوهشنامه تعلیم و تربیت*، ۴ (۱)، ۱۵۱-۱۷۰.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۶) نکاتی چند در مورد تحقیقات علوم اجتماعی در ایران، *جامعه شناسی ایران*، ۲ (۱)، ۱۰-۲۵.
- سعید، ادوارد. (۱۳۷۱) *شرق‌شناسی*، عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- سیدین، ندا. (۱۳۹۹)، جایگاه و پایگاه زن در آثار دکتر مرتضی فرهادی مردم شناس برجسته معاصر ایران، *مطالعات کاربردی در علوم اجتماعی و جامعه شناسی*، ۳ (۱۲)، ۴۵-۵۲.
- طغیانی، میثم. (۱۳۹۱)، در چشم باد: درباره مرتضی فرهادی، *ماهنامه سوره*، ۶۰-۶۱.
- عسگری خانقاه، اصغر. (۱۳۷۷)، انسان شناسی کاربردی و آینده انسان شناسی، *نامه علوم اجتماعی*، ۱۱، ۹۵-۶۹.
- عسگری خانقاه، اصغر و آزاد ارمکی، تقی. (۱۳۷۷)، سهم جلال آل احمد در شکل‌گیری پژوهش‌های فرهنگی و اجتماعی ایران، *نامه علوم اجتماعی*، ۱۱، ۳۰-۹.
- العطاس، فرید. (۱۳۹۷)، *گفتمان‌های دگر واره در علوم اجتماعی آسیا*؛ محمد امین قانع راد و ابولفضل مرشدی؛ تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- فاضلی، نعمت‌الله. (۱۳۹۶)، *علوم انسانی و اجتماعی در ایران*؛ تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- فاضلی، نعمت‌الله. (۱۳۸۵)، *چالش‌ها و پرسش‌های انسان‌شناسی ایرانی*، گنگره ملی علوم انسانی، تهران.
- فاضلی، نعمت‌الله. (۱۳۸۵)، انسان‌شناسی را چرا و چگونه آموزش می‌دهیم، *فصلنامه علوم اجتماعی*، ۳۳.
- فرهادی، مرتضی. (۱۳۸۲)، *کشتکاری و فرهنگ (چون و چرایی بر کشاورزی صنعتی و شیوه‌های سنتی به‌ورزی و بهداری و توان‌بخشی زمین در ایران...)*، تهران: مؤسسه پژوهش‌های برنامه‌ریزی و اقتصاد کشاورزی، وزارت جهاد کشاورزی.
- فرهادی، مرتضی. (۱۳۹۴ - الف)، *فرهنگ یاریگری در ایران*؛ جلد اول، یاریگری سنتی در آبیاری و کشتکاری؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- فرهادی، مرتضی. (۱۳۷۲)، *نگاهی به اهمیت و پیشینه کبوترخانه‌های ایران*، تهران: جشنواره هنری ادبی روستا.
- فرهادی، مرتضی. (۱۳۷۸)، *موزه‌های بازیافته (گمانه‌زنی‌هایی در فرهنگ عشایر و روستاییان سیرجان، بافت، بردسیر و شهر بابک استان کرمان)*، کرمان: کرمان شناسی.
- فرهادی، مرتضی. (۱۳۹۳)، *واره. درآمدی به مردم شناسی و جامعه شناسی تعاون*؛ تهران: سهامی انتشار.
- فرهادی، مرتضی. (۱۳۹۴ - ب)، *کمره نامه: هشت در به هشت منظر از هفت هزار خوان (هشت ریزمردم‌نگاری از فرهنگ فرادادی مردم کمره - شهرستان خمین؛ تهران: دانشگاه علامه طباطبائی).*

- فرهادی، مرتضی. (۱۳۹۷ - الف)، *انسان‌شناسی یاریگری*؛ اراک: انتشارات حبله رود
- فرهادی، مرتضی. (۱۳۹۷ - ب)، *صنعت بر فراز سنت یا در برابر آن: انسان‌شناسی توسعه نیافتگی*؛ تهران: دانشگاه علامه طباطبائی
- فرهادی، مرتضی. (۱۳۹۷ - ج)، *مکتب‌نوسازی و دشواری‌های بومی‌سازی در ایران*؛ تهران: موسسه مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- فرهادی، مرتضی. (با همکاری مرتضی سالمی) (۱۳۹۸)، *به راه بادیه رفتن: نقد علوم اجتماعی و بن‌لادهای آن در ایران*؛ تهران: حبله رود
- فکوهی، ناصر. (۱۳۸۱)، *تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی*، تهران: نی.
- فی، برایان. (۱۳۸۱)، *فلسفه امروزین علوم اجتماعی*، خشیار دیهیمی، تهران: طرح نو.
- فیاض، ابراهیم. (۱۳۹۱)، *کار دکتر فرهادی "مردم‌شناسی آینده" است؛ ماهنامه سوره*، شماره ۶۰-۶۱.
- قانع‌راد، محمد امین و خسرو خاور، فرهاد. (۱۳۹۰)، *جامعه‌شناسی کنشگران علمی در ایران*. تهران: نشر علم.
- کوش، دنی. (۱۳۸۱)، *مفهوم فرهنگ در علوم اجتماعی*، فریدون وحید، تهران: سروش.
- کاظمی، عباس. (۱۴۰۱) *سفرنظریه‌ها؛ تهران: نشر اگر*
- کوثری، مسعود. (۱۳۷۷)، *کفایت نظری مفاهیم در انسان‌شناسی ایران*، *نامه علوم اجتماعی*، ۱۱.
- لطفی، بهنام. (۱۳۹۱)، *واره: یک تعاونی به وسعت ایران؛ درباره تلاش دکتر مرتضی فرهادی تولید دانش بومی*؛ *مجله سوره اندیشه*، ۶۰ و ۶۰-۴۹.
- مالینوفسکی، برانسیلاو. (۱۳۸۷) *نظریه علمی فرهنگ؛ منوچهر فرهومند؛ تهران: دفتر پژوهشهای فرهنگی.*
- محمدمدی، محمد علی. (۱۳۹۰)، *چالش میان گفتمان‌های علوم اجتماعی و پارادایم قدرت در ایران*، *مجله مطالعات اجتماعی ایران*، ۵ (۴)، ۱۳۱-۱۱۳
- مطیع، ناهید. (۱۳۸۱)، *نقد کتاب واره: نوعی تعاونی سنتی هن و زنانه در ایران*، *فصلنامه علوم اجتماعی*، ۱۷، ۱۵۵-۱۶۰.
- مقصودی، منیژه. (۱۳۷۷)، *ارزیابی وضعیت کنونی مردم‌شناسی در ایران*، *نامه علوم اجتماعی*، ۱۱.
- مهام، محمود. (۱۳۸۹)، *تغییرات پارادایمی در تحلیل مسائل اجتماعی: از رقابت تا همکاری*، *نشریه برنامه ریزی رفاه و توسعه اجتماعی*، ۲ (۵)، ۱۱۶-۱۱۷.
- مهام، محمود. (۱۳۹۹)، *رقابت و نظم اجتماعی؛ نقد جامعه‌شناسی گسسته‌گرا بر مبنای یافته‌های «انسان‌شناسی یاریگری»*، *مجله راهبرد فرهنگ*، ۱۳ (۵۰)، ۸۴-۵۳.
- موسوی، یعقوب و رحیمی سجاسی، مریم. (۱۳۸۹)، *فقر نظریه پردازی: پیشنهاد مدلی تبیینی برای وضعیت رشد جامعه‌شناسی در ایران*، *مجله مسائل اجتماعی ایران*؛ سال اول، شماره ۲ زمستان ۱۳۸۹. صص: ۱۶۹-۱۹۲
- میرفردی، اصغر. (۱۳۹۴)، *چالش‌ها و فرصت‌های تولید علم و نظریه پردازی در حوزه علم جامعه‌شناسی در ایران*، *فصلنامه سیاست‌های راهبردی کلان*، ۳ (۹)، ۲۰-۱.
- ویر، ماکس. (۱۳۸۵)، *مفاهیم اساسی در جامعه‌شناسی*؛ احمد صدارتی؛ تهران: مرکز

Atkinson, P. (1990), *Ethnographic Imagination*, New York: Routledge.

Bowie, F. (2000), *Anthropology of Religion*, Oxford: Blackwell.

Duranti, A. (1997), *Linguistic Anthropology*, New York: Cambridge.

Eastman, C.M. (1994), *Aspect of language and Culture*, Washington, Chandler & Sharp.

Edgar, A. and Sedywick, P. (2000), *Cultural Theory*, New York: Routledge.

Eriksen, Th.H and Nielsen, F. S. (2001), *A History of Anthropology*.

Geertz, C. (1973), *Interpretation of Cultures*, New York: Basic Book

Hastrup, K. (1995), *A passage to Anthropology*, New York: Routledge.

Smith, P. (2001) *Cultural Theory*; Oxford: Blackwell.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی