

فرهنگ جامعه‌ساخت اجتماعی

علی بلو کبانی

فرهنگ

تا چند دهه پیش معنا و مفهوم «فرهنگ»^۱ تقریباً برای اکثر مردم شناسان شناخته و روشن بود. آنها میدانستند چه مقصود و نظری از بکار بردن «فرهنگ» دارند. مقصود این جماعت مردم شناس از «فرهنگ» به نظر «لسلی وایت» در مقاله «در مفهوم فرهنگ»^۲، همان مقصودی بود که «تایلور» در سال ۱۸۷۱ میلادی در تعریف کلاسیک خود از فرهنگ بیان کرده بود.

«تایلور» نخستین مردم شناسی بود که به «فرهنگ» معنا و مفهوم مردم شناختی داد و پس از چاپ و انتشار کتاب معروفش فرهنگ ابتدایی^۳ باب بحث و تحلیل را درباره فرهنگها و تمدنهای اقوام جهان گشود. او در این کتاب «فرهنگ» را چنین تعریف و توصیف می‌کند:

«فرهنگ یا تمدن، در معنی وسیع مردم شناختی آن، مجموعه پدیده‌ای از معرفت، عقاید، هنر، اخلاقیات، قوانین، آداب و همه قابلیتها و عادات دیگری است که انسان به عنوان عضوی از جامعه آنها را می‌آموزد. وضع فرهنگ میان جامعه‌های گوناگون بگری تاجایی که در اصول کلی قابل تحقیق باشد موضوعی است مناسب برای بررسی قوانین وسیع و کنش انسانی»^۴

تعریف «تایلور» از «فرهنگ» که امروز برای بیشتر مردم شناسان اندکی کهنه می‌نماید، در آن زمان تعریفی تازه و ابداعی بود. این تعریف را می‌توان با این عبارت توجیه کرد که «فرهنگ» همه انواع رفتار آموخته و انتسابی انسان را در اجتماع دربر می‌گیرد و سیمای متمایز «فرهنگ» غالباً با آداب و شیوه‌های رفتار و زندگی انسان ارتباط دارد.

خانم «لوسی مر» در کتاب مقدمه‌ای بر مردم شناسی اجتماعی^۵ در توضیح کلمه «هنر» می‌نویسد که نظر «تایلور» از بکار بردن واژه «هنر»^۶ «فنون»^۷ بوده است و به همین دلیل بعضی شاگردان او، مانند «بوآس»^۸ در آمریکا، که در تحقیقات مردم شناسی مشرب فرهنگی «تایلور» را هدایت میکردند به تحقیق و بررسی مجموعه نمونه‌های ابزار کار و اشیاء و وسایل زندگی در موزه‌ها اهمیت فراوان میدادند. زیرا «فنون» بود که این پدیده‌های مادی را می‌آفرید.

1- Culture

2- Leslie A. White, «On The Concept of Culture» در کتاب Theory in Anthropology, London 1968, P. 15

3- Primitive Culture

4- E. B. Tylor, Primitive Culture, London, 1913

5- Lucy Malr, An Introduction to Social Anthropology. Oxford 1970 P. 8

6- Art

7- Techniques

محمود زمخمری واژه عربی «هنر» را در کتاب مقدمه‌الاهب «هنر» معنی کرده است. پس در زبان و ادب فارسی معنای دو کلمه تقریباً برابر هم بوده است.

8- F. Boas

در طول سی‌چهل سال اخیر، بیش از سیصدگونه تعریف از «فرهنگ» شده است. اختلاف در این تعاریف به حدی است که امروز کمتر کسی میداند که مثلاً «لان مردم شناس از «فرهنگ» چه نیت و قصدی دارد. بعضیها گفته‌اند که فرهنگ «رفتار آموخته» است. بعضی دیگر گفته‌اند که اصلاً رفتار نیست بلکه «تجربیدی از رفتار» است. پاره‌ای گفته‌اند که فرهنگ چیزی «نامحسوس» و «ساختی منطقی» است. برخی دیگر گفته‌اند که يك «نظام دفاعی روانی»، «رسوبی از کنش متقابل اجتماعی» و «جریانی از عقاید» و غیره است. بطور کلی دریافت مفهوم واقعی فرهنگ در آثار چندین سال گذشته سخت دشوار است. به قول «رادکلیف براون»^۹ «خفتهایی که واژه فرهنگ تحمل کرده، آن را به صورت يك اصطلاح اسفناك علمی درآورده است.»^{۱۰}

اخیرترین و تا حدودی جامعترین تعریف مردم شناسانه از «فرهنگ»، تعریفی است از «جان پتی»، مردم شناس اجتماعی انگلیسی، در کتابش **فرهنگهای دیگر**. او در این کتاب می‌نویسد که فرهنگ به مفهوم وسیع کلمه عبارتست از سلسله فعالیتهای کامل انسان که غیرغریزی و آموختنی است و از نسلی به نسلی دیگر در خلال فرایندهای آموزشی گوناگون منتقل می‌شود.^{۱۱}

این فعالیتهای فرهنگی ممکن است عینی و مصادیقی در خارج از ذهن داشته باشند یا ذهنی و معنوی باشند و مصادیقی در خارج از ذهن نداشته باشند. مثلاً هدیه دادن و هدیه گرفتن یا آئین مذهبی قربانی کردن در مواقع گوناگون که نوعی قرارداد میان دوتن یا دو گروه است،^{۱۲} رسم و آئینی است فرهنگی، و از دیدگاه مردم شناسان اجتماعی رفتاری است اجتماعی که دو جنبه عینی و ذهنی را با هم دارد. عمل دادن هدیه، یعنی بخشیدن چیزی مادی به کسی، باعث قربانی کردن حیوان باهمه آداب ظاهری آن رفتاری است مشهود و عینی. ولی قصد و نیت از هدیه دادن یا قربانی کردن، که بواسطه آن رابطه‌ای ذهنی میان هدیه دهنده و هدیه گیرنده یا قربانی کننده و قربانی گیرنده (خدا و خدایان و مقدسان) برقرار میشود و نیز همه عقاید و اندیشه‌ها و باورهای که در پس این اعمال فرهنگی پنهان است جنبه ذهنی و نامشهود یا معنوی این رفتار است.

فعالیتها و آداب و رفتارهای آموختنی اشکالی از رفتار غیرغریزی انسانند که ارتباطی با «ارگانسیم» انسان ندارند و از انسانی به انسانی دیگر به توارث با واسطه ژنها منتقل نمی‌شوند، بلکه چیزی است بیرون از «ارگانسیم» انسان و موجود در جامعه که انسان در طول زندگی اجتماعی خود آنها را از جامعه کسب میکند و می‌آموزد. مثلاً زبان به عنوان يك عنصر فرهنگی، با به قول «دورکهاپم»^{۱۳} و مردم شناسان اجتماعی، به عنوان يك «واقع اجتماعی»^{۱۴} چیزی است که خارج از انسان در جامعه وجود دارد و عنصری است آموختنی یا اکتسابی نه توارثی. زبان قبل از تولد فرد در جامعه‌ای که آن را صحبت میکنند وجود داشته و بعد از مرگ فرد نیز در جامعه وجود خواهد داشت. فرد زبان را صرفاً برای ایجاد ارتباط اقتصادی، اجتماعی و ذهنی میان خود و افراد جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند، می‌آموزد و بکار می‌برد. همانگونه که اجداد او زبان را آموختند و بکار بردند، اخلاف او نیز آن را خواهند آموخت. کلیه عناصر فرهنگی یا «واقعهای اجتماعی» مانند زبان، رسمها، اخلاقیات، آداب، سنتها و رفتارهای دیگر اجتماعی در رابطه باهم و سایر «واقعهای اجتماعی» از همان نظم و دستگاه جامعه فهمیده

9- Radcliffe-Brown

10- White, «On The Concept of Culture»

11- John Beattie, Other Cultures, London, 1967. P. 20

همچنین برای اطلاع بیشتر درباره «فرهنگ»، ریشه، خصوصیت، انواع و اجزاء متشکله فرهنگ نگاه کنید به نوشته خانم فریا شهبازی زیر عنوان «چند تعریف از فرهنگ» در مجله فرهنگ زندگی شماره ۲ خرداد ۱۳۴۹

۱۲- برای آگاهی از رسم هدیه و قربانی و نقش و کارکرد و ساخت آن در جامعه نگاه کنید به کتابهای M. Mauss, The Gift (English Translation, London 1954, H. Hubert, and M. Mauss, Sacrifice: Its Nature and Function (English Translation), London, 1960

13- Émile Durkheim

14- Social Fact

و آموخته می‌شوند.

«فرهنگ» در زبان فارسی معانی متعددی دارد و در شعر و فارسی از دهر باز با مفاهیمی گوناگون آمده که عمومی‌ترین و متداولترین آن «دانش و معرفت»، «آموزش و پرورش» و «ادب و تربیت» است. «فرهنگ» در برابر «کالچر» انگلیسی و به معنای آن از اوایل قرن چهاردهم هجری شمسی در زبان و ادب فارسی راه یافت و بکار برده شد. «فرهنگ» با تعریف مردم‌شناختی در تاریخ زبان و ادبیات ایران نیامده است. ۱۵ مردم‌شناسانی که «فرهنگ» را اصل و اساس تتبع و تحقیق مردم‌شناسی میدانند و در بررسی‌هایشان بیشتر به «ویژگی‌های فرهنگی» ۱۶ می‌پردازند، اصطلاحاً «مردم‌شناس فرهنگی» ۱۷ خوانده می‌شوند. دانشی هم که «فرهنگ» را به عنوان عنصر بنیادی و اصلی موضوع تحقیق و بررسی می‌داند «مردم‌شناسی فرهنگی» ۱۸ نامیده می‌شود.

مردم‌شناسان فرهنگی عموماً در تحقیقات خود به «جامعه» ۱۹ و به «ساخت اجتماعی» ۲۰ جامعه و سلوک و روابط و مناسبات افراد و گروه‌ها و طبقات و نهادهای اجتماعی علاقه زیادی نشان نمی‌دهند. «وابت» در کتاب دانش فرهنگ می‌نویسد که «فرهنگ سیما می‌دهنده انسان است نه جامعه» ۲۱.

نظر و توجه فراوان به «فرهنگ»، علاقه مردم‌شناسان فرهنگی را تا حد زیادی به جنبه‌های ویژه‌ای از «فرهنگ» که اصطلاحاً «ویژگی‌های فرهنگی» خوانده می‌شوند معطوف داشته و آنها را از تحلیل فرهنگها یا جامعه‌ها به مفهوم نظامهای کل و تمام کمابیش باز داشته است.

مردم‌شناسی فرهنگی حوزه وسیعی از تحقیق را که عملاً بر همه جنبه‌های «غیرزیستی» ۲۲ زندگی انسان اشتمال دارد، دربر می‌گیرد. این جنبه‌های «غیرزیستی» یعنی جنبه‌های فرهنگی ممکن است مادی یا غیر مادی و معنوی باشند. میراث مادی فرهنگی یا اجتماعی یک جامعه یا قوم را «فرهنگ مادی» ۲۳ آن جامعه یا قوم می‌خوانند. «فرهنگ مادی» هر جامعه که آفریده فنون است «ساخت اقتصادی» ۲۴ یا اصطلاحاً «زیرساخت» یا «زیربنای» ۲۵ آن جامعه را می‌سازد. میراث معنوی فرهنگی یا اجتماعی یک قوم یا جامعه را نیز «فرهنگ غیرمادی» ۲۶ یا «فرهنگ معنوی» ۲۷ آن جامعه و قوم می‌نامند. «فرهنگ معنوی» هر جامعه هم «روساخت» یا «روبنای» ۲۸ آن جامعه را می‌سازد.

طبق توضیح کتاب نقدی بر جامعه‌شناسی، «فرهنگ مادی» به چیزهایی اطلاق می‌شود که در آنها کار انسان در جریان تحول اجتماعی مادیت یافته باشد مانند ابزار تولید و وسایل و اشیاء زندگی اجتماعی انسان، و «فرهنگ معنوی» یا «غیرمادی» مذهب، آداب و رسوم، معتقدات و همه علوم و صنعت و هنرهایی را که عموماً انسان از راه زبان بانوشته می‌آموزد دربر می‌گیرند. مثلاً «خیش» (گاوآهن)، ابزار تولید سنتی کشاورزی، یک عنصر فرهنگی مادی در جامعه روستایی ایران است. این ابزار وسیله‌ای است برای شکافتن زمین و آماده کردن آن برای کشت دانه. زارع ایرانی با استفاده از این وسیله مادی

۱۵- برای آگاهی بیشتر از معانی متعدد فرهنگ و چگونگی کاربرد آن در زبان و ادب فارسی نگاه کنید به کتاب فرهنگ گردآورده دکتر سادق‌کبا از انتشارات وزارت فرهنگ و هنر سال ۱۳۴۹ و مقاله «مفاهیم فرهنگ در ادبیات فارسی» نوشته رضا فتنی در مجله فرهنگ و زندگی شماره ۱ سال ۱۳۴۸

- 16- Social Traits
- 17- Cultural Anthropologist
- 18- Cultural Anthropology
- 19- Society
- 20- Social Structure
- 21- L. White, The Science of Culture. 1940
- 22- Non-Biological
- 23- Material Culture
- 24- Economic Structure
- 25- Infra-Structure
- 26- Non-Material Culture
- 27- Spiritual Culture
- 28- Super-Structure

وبکار بردن نیروی انسانی در تولید و برآوردن نیازهای اقتصادی زندگی تلاش می‌کند. همین زارع روستایی برای نیرومند کردن زمین زراعتش و پربارور کردن آن دعا و تعویذی هم به «خیش» می‌بندد یا نذرونیازهایی هم میکند. این عنصر معنوی کار است که مجموعه ای از این گونه عناصر که گاه جنبه عقلی و ادراکی دارند و گاه جنبه عاطفی و تخیلی، «فرهنگ معنوی» جامعه روستائی را شکل می‌دهد.

جامعه

«جان بشی» در کتاب فرهنگهای دیگر می‌نویسد که «جامعه» شییی نیست. پس چون که شییی نیست نمی‌توان آن را مانند شییی تحقیق و بررسی کرد. مفهوم جامعه مفهومی است نسبی نه ذاتی. تنها هستیهای واقعی در وضع اجتماعی مردم اند. مقصود از «جامعه» «شیوه‌های نهاده»^{۳۹} ای است که در آن مردم بایکدیگر ارتباط و پیوند می‌یابند. وظیفه مردم‌شناسان اجتماعی و جامعه‌شناسان شناخت و دریافت این «شیوه‌های نهاده» است. پس «جامعه» به‌عنوان شبکه‌ای از مناسبات و روابط، زمینه‌ای است برای تحقیق و بررسی جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان اجتماعی. «آگ برن» و «نیم کف»^{۴۰} در زمینه جامعه‌شناسی می‌نویسند:

«جامعه گروه وسیع و بردوامی است مرکب از کثوری زن و مرد و کودک که وجوه اشتراک فراوانی دارد و برای بقا و استمرار خود همکاری میکنند و سازمانهای منسوی بوجود می‌آورند. جامعه با آنکه وابسته افراد است باز چیزی است غور از افراد خود. جامعه نتیجه ارتباطاتی است که بین افراد برقرار می‌شوند. هیچ يك از افراد جامعه داخلی نمیکنند، این ارتباطات بین افراد که جامعه را می‌زاینند»^{۴۱}

با سنجش این دو تعریف از يك مردم‌شناس اجتماعی و دو جامعه‌شناس نتیجه می‌گیریم که جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان اجتماعی تقریباً از دیدگاهی یگانه و مشترك به جامعه مینگرند و در شناخت آن بایکدیگر اختلاف چندانی ندارند.^{۴۲}

«جان بشی» در تعریف خود از «جامعه» به «شیوه‌های نهاده» اشاره کرده است. «شیوه‌های نهاده» به نظر او اصول و روابط شناخته و محقق و تداولهای عام در يك جامعه است که مردم آن جامعه ناگزیر از رعایت و انجام آن می‌باشند. این روابط و تداولها شیوه‌های گوناگون رفتار مردم بایکدیگر است. مثلاً شیوه‌های رفتار اجتماعی میان افراد خانواده، گروه‌ها، قشرها و طبقه‌های اجتماعی در هر جامعه «شیوه‌های نهاده» خاص آن جامعه است.

«فیرت»^{۴۳} در مقاله «مردم‌شناسی معاصر در بریتانیا» با تعریفی از «جامعه» و «فرهنگ» تاحدودی تفاوت میان این دو موضوع را روشن کرده است. او می‌گوید:

«اصطلاح جامعه و فرهنگ برای بیان اندیشه‌ی تمامیت بکار رفته اند، ولی هر يك از آنها تنها می‌تواند به بیان کیفیت انکشت شماری از موضوعات بپردازد. لیکن آنها نامانگیز تر آنها و ترکیبات مختلفی از شرایط واحد انسانی هستند. جامعه بر ترکیب انسانی مردم و روابط آنها تأکید میکند و فرهنگ بر ترکیب منابع ذخیره شده مادی و غیر مادی، که انسانها در جریان یادگیریهای اجتماعی به کسب آنها تامل شده‌اند و به‌نسبهای دیگر منتقل کرده‌اند، تأکید دارد. اما مطالعه هر يك باید متضمن رمزمنظم مطالعه روابط اجتماعی دارند در جریان آزمونهای رفتار انسانی باشد»^{۴۴}

بطور کلی جامعه مجموعه‌ای از گروه‌های بزرگ افراد زن و مرد است که در قلمروی معین با

29- Institutionalised Ways

30- W. F. Ogburn and M. F. Nimkoff

۳۱- زمینه جامعه‌شناسی، نوشته آگ برن و نیم کف، ترجمه ا. ح. آریابورد صفحه ۹۴ چاپ چهارم ۱۳۴۹

۳۲- تفاوتی میان دو دانش جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی اجتماعی در میدان کار و روش تحقیق و غیره وجود دارد که در مقاله‌ای جداگانه در آینده توضیح و بیان خواهد شد.

33- R. Firth

34- Firth, «Contemporary British Social Anthropology», American Anthropologist, LIII, 1951 pp. 48-49

ترجمه فارسی عبارت «در مورد فیرت» از کتاب زمینه انسان‌شناسی، نوشته دکتر حسین ادیبی نقل شد. تاریخ انتشار سال ۱۳۵۳

صفحه ۱۳۷

فرهنگی خاص و مشترک زندگی میکنند و طبق موازین و اصولی شیوه کار و تولید را تنظیم و با یکدیگر رابطه پایدار و دائم برقرار کرده‌اند.

ساخت اجتماعی

شناخت يك جامعه مستلزم شناخت «ساخت اجتماعی» آن جامعه است. «ساخت اجتماعی» روابط و مناسبات مرتب نسبت به پایداری است که میان افراد یا گروه‌های اجتماعی يك جامعه که تحت مجموعه مشترکی از حقوق و قيود و التزامات شناخته و معین گردیم آمده‌اند، برقرار است. «لیرت» در کتاب عناصری از سازمان اجتماعی در تعریف و توضیح «ساخت اجتماعی» و انواع آن در جامعه‌های گوناگون می‌نویسد:

«در جامعه‌هایی که مردم شناسان بررسی میکنند ساخت اجتماعی معمولاً مشتمل است بر روابط اساسی و مفرقی که از نظام طبقاتی مبنی بر زمین بوجود آمده‌اند، یا روابطی که از انواع دیگر گروه‌های پایدار مانند کلابها (۳۵)، کاستها (۳۶)، مجموعه‌های سنی (۳۷) و جامعه‌های سری (۳۸) ناشی شده‌اند، و با روابط اساسی دیگری که وابسته به موقعیت وضع نظام‌های خویشاوندی، یا پایگاه‌ها به حسب برتری سیاسی و با توزیع معرفت شمار مذهبی می‌باشند.» (۳۹)

«لیرت» این بحث را ادامه میدهد و می‌نویسد که بحث در «ساخت اجتماعی» فهم مردم شناس را به دریافت بنیادهای روابط اجتماعی انسان تیز و نیرومند میکند و مفاهیم «کارکرد اجتماعی» و «سازمان اجتماعی» را که همپایه ساخت اجتماعی است برای او روشن و آشکار میکند.

در نتیجه «ساخت اجتماعی» مجموعه روابط و مناسباتی است که میان دو فرد یا دو گروه یا دو طبقه اجتماعی برقرار است و نهادها و رفتارهای اجتماعی با فرهنگ در جامعه بر اساس این روابط ترتیب و تنظیم می‌یابند.

«ساخت» ۴۲ از موضوعات و مفاهیم اصلی تحقیقات مردم شناسان اجتماعی است. مردم شناس اجتماعی در بررسی‌هایش به جامعه به عنوان ترتیب منظم و مفرقی از اجزاء می‌نگرد و کارش شناخت و توجیه این بافت و نظم یعنی «ساخت» است. مردم شناس اجتماعی با توجه به مفهوم «ساخت اجتماعی» به مشاهده چگونگی پیوند میان نهادهای اقتصادی، سیاسی، خویشاوندی، دینی و سایر نهادها و وظائف و نقش هر يك و خصوصیات آن‌ها در جامعه هدایت می‌شود و با آگاهی از آن به شناخت کامل «جامعه» دست می‌یابد.

اهمیت «جامعه» و «ساخت اجتماعی» شاگردان «مالینوسکی» ۴۳، مردم شناس اجتماعی انگلیس، را ترغیب کرد که در نخستین تحقیقات عملی خود، چنانکه «لوسی مر» اظهار میکند، جامعه یعنی مجموعه متشکل و سازمان یافته روابط اجتماعی را برگزینند و فرهنگ را در آن تحقیق کنند، این گروه مردم شناس هرگز فقط به برشمردن و بررسی ویژگی‌هایی که فرهنگ جامعه را می‌ساخت اکتفا نکردند، چون میدانستند که نتیجه چنین بررسی و تحقیقی بوج و بی‌بهره خواهد بود.

«مالینوسکی» معتقد و معتبر بود که «فرهنگ» را باید در نهادهای «جامعه» بررسی و تحلیل کرد نه در ویژگی‌های فرهنگی. او میگفت درست است که غذا خوردن با چوب‌هایی ویژه شیوه رسمی است که میتوان آن را یکی از ویژگی‌های فرهنگی جامعه دانست، ولی این رسم خود جزء کوچکی از مجموعه پیچیده نهادهاست در برابر بانایزهای تغذیه‌ای و اقتصادی جامعه.

35- Clans

36- Castes

37- Age-Sets

38- Secret Societies

39- R. Firth, Elements of Social Organization, London 1971 p. 32

40- Social Function

41- Social Organization

42- Structure

43 B. Malinowski

«لینهارت» در مقاله‌ای تحت عنوان «ادوارد تایلور» می‌نویسد که سالها، بویژه در بریتانیا، تصور میشد که اصطلاح «فرهنگ» و علاقه و رغبت زیاد از حد به آن سرانجام مانع اندیشه و سنجش تحلیلی‌ای که به کمال توصیفی مواد تحقیقی کمک میکند، بشود. تحقیق «جامعه» و «ساخت اجتماعی»، به عبارتی دیگر بررسی تحلیلی روابط و مناسبات ساختی نهادها و سازمانهای اجتماعی جدا از واقعیتهای فرهنگی تام و مستقل، پیشرفت روشنفکرانه بزرگی بود در علم مردم‌شناسی^{۴۴}. بطور کلی «مردم‌شناسی اجتماعی» بیشتر به «جامعه» و «ساخت اجتماعی» توجه دارد و «فرهنگ» را جدا از «جامعه» نمی‌داند و آن را با ساختمان اجتماعی «جامعه» آمیخته می‌بیند. از این رو «مردم‌شناس اجتماعی»^{۴۵} که جامعه را موضوع اصلی کارش می‌انگارد، در تحقیقات و بررسیهای کلیه نهادها و نظامهای جامعه و روابط و مناسباتی که میان مردم در یک واحد اجتماع وجود دارند در نظر می‌گیرد و با تجزیه و تحلیل آنها و کارکردهای هر یک به کلیت و قانونمندی عام میرسد. مردم‌شناس اجتماعی میکوشد که در تحقیقات تحلیلی خود دریابد که جامعه‌ها و اجتماعات مردم چگونه ترکیب می‌شوند؟ چگونه به صورت کل و تام در اجزاء پراکنده و گوناگون عمل میکنند؟ چه رابطه‌ای میان حمل و انتخاب فرد و گروه با مقررات و «شیوه‌های نهاده» در اوضاع و احوال زندگی اجتماعی وجود دارد؟ یاد آوری مثالی در این باره قلمرو و حدود کار تحقیقی مردم‌شناس اجتماعی را قدری روشن و آشکار میکند.

قانون مدنی ایران طبق موازین و ملاکهای حقوق اسلامی سه نوع رابطه خویشاوندی در جامعه ایران شناخته و تصریح کرده است. این سه نوع رابطه عبارتند از: رابطه نسبی، رابطه سببی و رابطه رضاعی یا شیرینی. ۴۶ الزون بر این سه نوع رابطه رسمی و قانونی صور دیگری از روابط خویشاوندی مانند «فرزند خواندگی» و «کریب خواندگی»^{۴۷} در نقاط مختلف ایران وجود دارد که در قانون مدنی ایران ذکری از آنها نشده است. انواع اخیر روابط خویشاوندی بیشتر به سبب اوضاع اقتصادی و اجتماعی «خرده - جامعه»های ایران پدید آمده‌اند و محیط عمل و کارکردشان در محدوده‌های معینی از جامعه بزرگ ایران است. اشکال دیگری از قرابت نیز مانند «خواهر خواندگی» و «برادر خواندگی» در ایران وجود داشته‌اند که در این روزگار به سبب دگرگونیهای اجتماعی از نقش و اهمیت آنها کاسته شده و تقریباً در بعضی جاها کاملاً از میان رفته‌اند.

«کریب خواندگی» تا آنجا که نگارنده آگاه است در نقاطی از خراسان، گرگان، مازندران و آذربایجان رواج و نقش و اهمیت فوق‌العاده‌ای در میان خانواده‌ها دارد. «کریب خواندگی» مانند «پدرخواندگی» رابطه‌ای است که طبق آئین و قراردادی میان دو مرد از دنیا و نسل متفاوت برقرار می‌شود و بدنبال آن قرابتی میان دو خانواده آنها بوجود می‌آید. آداب «کریب خواندگی» بدین ترتیب است که اگر پدری بخواهد پسرش را ختنه بکند به مردی از دوستان نزدیکش پیشنهاد میکند که «کریب» پسرش بشود. این مرد در مراسم ختنه کودک شرکت میکند و دست و پای او را در هنگام عمل می‌گیرد و عملاً در کار به ختنه‌گر که معمولاً یکی از دلاکها یا مسلمانهای محلی است کمک میکند. پس از عمل ختنه، این مرد یک حبه قند یا یک دانه نقل و شیرینی در دهان کودک میگذارد و جامعه‌ای که کودک باید معمولاً در روز ختنه ببوشد به دلاک میدهد تا آن او بکند و سکه‌ای هم به نام «سرسنتی» روی سفره خاکستر که خون عمل روی آن ریخته شده می‌نهد. مقدمات و هزینه مراسم ختنه کودک را هم گاهی

44- G. Lienhardt, «Edward Tylor» در کتاب the Founding Fathers of Social Science. Edited By T. Raison 1969

45- Social Anthropologist

۴۶- راجع به قرابت‌های نسبی، سببی و رضاعی مراجعه کنید به کتاب حقوق مدنی، نوشته دکتر سید حسن امامی، جلد ۴ تهران ۱۳۳۸ و ساختهای خانواده و خویشاوندی در ایران، نوشته جمشید بهنام، چاپ دوم ۱۳۵۲
 ۴۷- «کریب خواندگی» اصطلاحی است که نگارنده برای این رفتار اجتماعی برگزیده است. نخستین بار در تابستان سال ۱۳۳۵ در مأموریت محتملانی به مازندران و گرگان در دهکده «مرزوبن» از توابع شهرستان شاه پسندگرگان با این رسم برخورد کردم و در تطبیقات یوروزی ۱۳۵۴ تحقیق و بررسی این واقعه اجتماعی را در کتب فابوس دنبال کردم و هنوز هم درگیر شناخت کامل این پدیده اجتماعی در جامعه ایران می‌باشم.

فراهم و تأمین میکند. این مرد از این پس «کروا» ۴۸ یا «کریب» ۴۹ یا «همو» ۵۰ ی کودک خوانده می-شود. یعنی پدرخوانده کودک و کودک هم پسرخوانده او.

درپاره‌ای نقاط «کریب» روز سوم یا هفتم پس از ختنه، خانواده کودک را برای آشنایی بیشتر به ناهار درخانه‌اش دعوت میکند. خانواده کودک هم روزدهم، پس از بهبود کودک و حمام کردن و شستشوی او «کریب» و خانواده‌اش را به شام درخانه‌شان مهمان میکنند. «کریب» هر خانواده نمیتواند «کریب» خانواده دیگری بشود ولی مردان دو خانواده «کریب» و «پسرخوانده» اش می‌توانند نسل بعد از نسل «کریب خوانده» اعضای خانواده‌های یکدیگر بشوند. افراد دو خانواده «کریب» و کودک از این پس به یکدیگر محرم خواهند شد و ازدواج میان آنها ممنوع و زنا با معارم شناخته می‌شود. «مرزبنیها» مثلی دارند که میگوید «دختر کریب را نمی‌شود گرت و سگ کریب را هم نمی‌شود چخ کردن». این مثل از سوی حرمت قرابت میان دو خانواده «کریب» و کودک و ممنوعیت زن دادن و زن گرفتن میان آن دو خانواده‌ها و از سوی دیگر شأن و اعتبار خود «کریب» را نشان میدهد. این ارج و منزلت بقدری است که حتی چخ کردن سگ «کریب» را هم از بی‌احترامی و بی‌ادبی می‌پندارند.

رابطه میان «کریب» و کودک مثل رابطه میان پدر و پسر است و رابطه و مناسبات آنها با اعضای خانواده‌های یکدیگر پدرانه و برادرانه است. «کریب» و پسرخوانده‌اش در زندگی بار و پشتیمان یکدیگر می‌باشند. گاهی پس از مرگ یکی از آنها، دیگری سرپرستی خانواده متوفی و مسئولیت کلیه امور اقتصادی زندگی او را به عهده می‌گیرد. با در صورت فقر مادی یکی از آنها، دیگری موظف و متعهد می‌شود که اگر استطاعت مالی داشته باشد تأمین مخارج زندگی خانواده او را به عهده بگیرد و در مراسم عروسی یا عزای هر یک از اعضای خانواده او هزینه آن را بپردازد. نتیجه درمی‌یابیم که واقعه «کریب خواندگی» اصولاً باید براساس برخی نیازهای اقتصادی و اجتماعی در این اجتماعات بوجود آمده باشد.

«کریب خواندگی» يك «ویژگی فرهنگی» است که اگر محقق فقط به شرح ساده چگونگی آداب و رسوم آن در جامعه بپردازد. و آن را جدا و مستقل از نهادهای دیگر اجتماعی توصیف و تحلیل بکند کاری بی‌حاصل و نتیجه‌گرفته است که تنها ارزش مواد خام را برای تحقیقات مردم‌شناسی اجتماعی دارد. وظیفه مردم‌شناس اجتماعی است که با بصیرت و دقت تمام این رسم را تحقیق کند و رابطه کارکرد این «رفتار اجتماعی» ۵۱ را در نظام پیچیده خویشاوندی با سایر نهادهای اجتماعی جامعه پیدا کند و با بحث و تحلیل آن به عنوان جزئی از کل به قانونمندی اجتماعی آن دست یابد. مردم‌شناس اجتماعی باید پس از آگاهی از این «واقعه اجتماعی» و شناخت جزئیات آن، دقیقاً روشن کند که براساس چه نیاز اقتصادی و اجتماعی آئین «کریب خواندگی» در میان این گروه‌های اجتماعی از جامعه مسلمان ایران پدید آمده است؟ چه عاملی در مراسم ختنه سبب این نوع قرابت می‌شود؟ چه اصل و اصولی دوام این قرابت و «قرارداد اجتماعی» ۵۲ را در جامعه تضمین میکند؟ خلاصه مردم‌شناس باید با دریافت ساخت این «میشاق اجتماعی» ۵۳

۴۸- Kerba. خانم منیره دلدار دانشجوی دانشکده هنرهای دراماتیک نگارنده این مقاله را از تداول این رسم با نام «کروا» در آذربایجان آگاه کرد. چند تن از دانشجویان مدرسه عالی دختران نیز دواج این نوع قرابت را درپاره‌ای از دهات آذربایجان تأیید کردند.

۴۹- Kerib. اصل و ریشه و معنی دقیق این واژه گویشی («کروا» در آذربایجان و «کریب» در مازندران و کرگان و بعضی از خراسان) هنوز برای نگارنده روشن نیست. دوستم هوشنگ پورکریم گزارش کوتاهی از این رسم در دو روستای دیگر از کرگان و مازندران زیر عنوان «کریب‌گزینی» در مقالات «دهکده پالنه» و «سیاه مرکزکوه» که به ترتیب در شماره‌های ۵۸ سال ۱۳۴۶ و ۸۰ سال ۱۳۴۸ مجله هنر و مردم چاپ و منتشر شد، داده است.

۵۰- شکورزاده در آداب ختنه‌سوران در خراسان از این رسم یاد میکند و می‌نویسد که «کریب» بندها در خانواده طفل بنام «هموجان» خوانده می‌شود. نگاه کنید؛ ابراهیم شکورزاده، عقاید و رسوم مردم خراسان، از انتشارات بنیاد فرهنگ، سال ۱۳۴۶، صفحه ۱۳۳

- 51- Social Behaviour
- 52- Social Contract
- 53- Social Convention

قوانینی را که پس از عمل ختنه منجر به قرابت دو خانواده و منع ازدواج میان افراد خانواده‌های ایشان می‌شوند تدوین کند.

با تعاریف و توضیحاتی که از «فرهنگ»، «جامعه» و «ساخت» اجتماعی گردیدیم چنین نتیجه می‌گیریم که «فرهنگ» را نمی‌توان جدا از «جامعه» یعنی جدا از روابط تولید و شیوه کار تولیدی و مناسبات میان طبقات و گروه‌های اجتماعی و نهادهای خانوادگی، اقتصادی و سیاسی تحقیق و بررسی کرد. از طرف دیگر شناخت «ساخت اجتماعی» یک «جامعه» نیز بستگی به شناخت «فرهنگ مادی» و «فرهنگ معنوی» یعنی «زیرساخت» و «روساخت» همان جامعه و تأثیر متقابل آن دو دارد. مردم‌شناس اجتماعی برای شناخت و دربرهات تمامیت یک جامعه و عاملهای «دگرگونی اجتماعی»^{۵۲} ناگزیر از تدقیق در همه سازمانها و نهادها و اجزاء و عناصر فرهنگ مادی و معنوی و کنشها و روابط متقابل آنها در جامعه است. به دلیل همین وابستگی و رابطه متقابل است که هر دگرگونی که در «فرهنگ مادی» یک جامعه پدید بیاید غالباً در دگرگونی «فرهنگ معنوی» آن جامعه نیز تأثیر می‌گذارد. عکس این قضیه نیز صادق است، یعنی دگرگونی «فرهنگ معنوی» هم در دگرگونی «فرهنگ مادی» تأثیر می‌گذارد. یادآوری مثالهایی از تأثیر «فرهنگ مادی» در «فرهنگ معنوی» و بالعکس در اینجا ضرورت دارد.

قبلاً گفتیم که زارعان ایرانی که در نظام کشاورزی سنتی با ابزار ابتدایی «خیش» زمین را شخم می‌زدند، برای تقویت نیروی ابزار کارشان و بربرکت کردن کشتزارهایشان به آویختن دعا و تمویذ از «خیش» و «ورزا»ها متوسل می‌شوند. زارعانی هم که آب کافی و لازم برای آبیاری زراعتشان ندارند و به کشت دیمی می‌پردازند، برای آمدن باران در مواقع معینی از سال دعا و نیاهای جمعی میکنند. این گروه زارع در چنین شکلی از زندگی و با چنین نظام ابتدایی کشاورزی که کار و فعالیت تولیدی آنان عموماً به علت ناتوانی ابزار کار تولید و وسایل معیشت به نتیجه و پیروزی نمی‌رسد به عوالم ذهنی و نظری متوسل می‌شوند تا که باندرونیاز و دعا و جادو و جنبل به نیروهای فرضی فوق طبیعی بر این ضعف و ناتوانی استیلا یابند و با یاری و کمک این نیروهای معنوی به کامیابی و نتیجه مطلوب در تولید برسند. همین زارعان اگر به برخی از ابزارهای نوین کشاورزی دست یابند، مثلاً اگر با «تراکتور»، این ابزار نیرومند تولیدی، کشتزارهایشان را بشکافند و شخم بزنند، یا با آب مهیا از رودخانه‌ها و چاه‌های نیمه عمیق و عمیق مزارعتشان را آبیاری کنند، دیگر با داشتن چنین ابزارهایی و وسایل و امکاناتی لازم نخواهند دید که تمویذ و دعا به «تراکتور» ببندند، یا به مصالی بروند و با آئین و تشریفات خاص مذهبی دعای طلب باران بخوانند. زیرا که این ابزار نوین بدون شک بر ناتوانی و کندی و شکست ناشی از ابزار قدیم تولید فایده خواهد آمد و زارعان را در غلبه بر طبیعت و نارسائیهای عوامل تولید و تسهیل دشواریها و ناکامیهای زندگی تجهیز و توانا خواهد کرد. به همین دلیل و به دلایل متعدد دیگر مشاهده میکنیم که روستائیانی که ابزار کهنه سنتیشان به ابزار نوین کشاورزی تبدیل شده، با اینکه آب کافی و لازم برای کشتگاه‌های دیمی ایشان مهیا، یا دگرگونیهای در شکل زندگی اقتصادی‌شان ایجاد شده، پاره‌ای از ویژگیهای فرهنگ معنوی‌شان را (مانند همین تمویذ بستن به «خیش» و دعا و نیایش برای طلب باران) کنار گذاشته یا فراموش کرده‌اند. پس در نتیجه می‌بینیم که دگرگونی در پدیده‌های مادی، دگرگونی رفتار معنوی و اجتماعی مردم را سبب می‌شود و اعتقاد آنان را به دانسته‌های ذهنی و معنوی کهن، که دیگر نقش تعیین‌کننده و مؤثر و مفیدی در زندگی ندارند، سست و ضعیف میکند و تحولات و رساختی جامعه‌شان را بوجود می‌آورد.

از تأثیر دگرگونی «فرهنگ معنوی» در «فرهنگ مادی» میتوان قضیه کشف حجاب را در ایران مثال زد. چنانکه میدانیم جنبش گروهی از زنان در کسب پاره‌ای آزادیهای اجتماعی برای زن با حمایت جماعتی از مردان در سالهای پس از ۱۳۰۰ خورشیدی ظاهر شد. در سال ۱۳۱۳ دولت پوشیدن چادر را رسماً منع و مأموران خود را موظف به کشف حجاب از زنان جامعه شهری ایران کرد.

اما اکثریت زنان که در نظام ارزشهای مذهبی آن زمان وطبق «نمودهای جمعی»^{۵۵} چادر را یکی از حاملهای حفاظت عصمت و تقوای زن می‌پنداشتند و آن را «نمادگار»^{۵۶} نجابت و حیای می‌انگاشتند، در برابر کنشهای طرفداران کشف حجاب به استنادگی برخاستند.

این استادگی که از نظام عقیدتی مسلط بر رفتار جمعی مردم آن روزگار و از «هنجارهای فرهنگی» یا «هنجارهای اجتماعی»^{۵۷} جامعه آن روز برتافته بود، زنان و خانواده‌های آنان را در برابر اندیشه تصمیم زنان آزادیخواه لجوجتر کرد. این نجابت سالها دوام داشت تا سرانجام به پیروزی «عقیده جمعی»^{۵۸} انجامید.

بتدریج که دگرگونیهای بنیادی اقتصادی و اجتماعی در ساخت فرهنگی جامعه ایران پدید آمد و فرهنگ نو و آموزش و پرورش نوین ضرورتاً در شهرهای بزرگ ایران گسترش یافت و دختران و زنان به مدارس و دانشگاه‌ها و مراکز تجمع عمومی راه یافتند، نظام ارزشهای عقیدتی سابق نیز خود بخود تضعیف و سست شد. در این هنگام بیشتر زنان تحصیلکرده شهری که جامعه و فرهنگ نو را پذیرفته بودند به ارزش‌های اجتماعی پی‌بردند و خود را در ساختن بنیادهای نو جامعه‌ای که در آن زندگی میکنند و کار جمعی متعهد و سهیم یافتند و اندک‌اندک همراه مردان در فعالیت‌های جمعی و اجتماعی جامعه شرکت کردند. این زنان و دختران که نظام عقیدتی سابق دیگر بر اندیشه و رفتار آنان سلطه نیرومند نداشت، برای پذیرفتن کاملتر جامعه نوین پوشیدن چادر را محفل «هنوایی»^{۵۹} با نظام عقیدتی جدید و رفتار جمعی در جامعه انگاشتند و آن را به دلخواه و آزادانه کنار نهادند.

نتیجه اینکه تا هنگامی که پاره‌ای از عناصر معنوی نظام ارزشهای سنتی چادر را حفاظی لازم برای وجود پاکدامنی و تقوای زن در جامعه ایران می‌شناخت و بر رفتار جمعی زنان آن روزگار تسلط تمام داشت، کشف حجاب یعنی برافکندن این پوشش مادی در زندگی زنان دشوار و ناممکن می‌نمود. ولی هنگامی که «فرهنگ معنوی» نظام ارزشهای نو در جامعه ایران انتشار یافت و دردگرگونی و کم‌بها کردن این عنصر معنوی سنتی تأثیر کرد و نقش و اهمیت و «تسلط اجتماعی»^{۶۰} آن را کاست، کشف حجاب ضرورت یافت و زنان، بویژه فرهنگ‌نو پذیرفتگان شهری، خود مشتاقانه به رها کردن قید و بند پوشیدن چادر همت گماردند. دختران و زنان جامعه امروز ایران بعضاً باین عقیده که بدون چادر و سرپوش هم‌میتوان دیندار و پاکدامن و پرهیزگار بود، چادر این «سجیل» تقوی و حیای پیشین را از سر بر انداختند و این وسیله مادی را که مزاحم آزادی و پیشرفت و کار جمعی و فعالیت اداری و تولیدی در جامعه می‌پنداشتند کنار گذاشتند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

- 55- Collective Representations
- 56- Symbol
- 57- Cultural or Social Norms
- 58- Collective Belief
- 59- Conformity
- 60- Social Control