

فصلنامه تحقیقات سیاسی و بین‌المللی

دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرضا

شماره سوم - پاییز ۱۳۸۸

صص ۱۰۰ - ۷۵

رویکرد انسان‌شناختی و جایگاه آن در دیدگاه پست مدرن

سید جواد امام جمعه‌زاده^۱ - زهرا صادقی^۲

تاریخ دریافت: ۸۸/۸/۲

تاریخ تصویب: ۸۸/۱۰/۲۸

چکیده

انسان به‌عنوان موجودی پیچیده تبعاً نیاز به شناخت گسترده‌ای دارد، چرا که تحت تأثیر شرایط پیرامونی خود دایم در حال دگرگونی است و متفاوت بودن ذات هر انسانی سبب شکل‌گیری شخصیت‌های متفاوتی می‌شود که این امر شناخت انسانها را سخت‌تر می‌نماید.

انسان کمال‌گراست و این میل هیچ‌گاه از حرکت باز نمی‌ایستد. امروزه تغییرات بنیادی و نوظهور در جوامع همه چیز را دگرگون کرده است. روشهای جدید درک سیستم‌های فیزیکی و روشهای جدید تفکر همه مفروضات و باورهای انسان را به چالش می‌کشد. مسلماً بررسی انسان‌شناسی به تغییر و کیفیت زندگی و ارزش‌گذاری‌ها و رشد و توسعه زندگی مردم کمک می‌کند. اما از آنجا که جوامع دایم در حال تغییر و دگرگونی‌اند، به ناچار رفتارها و عقاید انسانها با هم متفاوت خواهد بود و انسان‌شناسی در پس تغییر قرار خواهد گرفت.

۱. استادیار علوم سیاسی و روابط بین‌الملل دانشگاه اصفهان

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه اصفهان

رویکردهای مختلف انسان‌شناسی را از منظرهای مختلف بررسی می‌کند، اما اینکه دیدگاه این رویکردها در مورد انسان‌شناسی با توجه به تغییر و تحول در جوامع به چه سمتی کشیده می‌شود، پرسشی است که در این تحقیق بررسی خواهد شد. در این نوشتار، انسان‌شناسی تغییر را به عنوان یک الگو مورد توجه قرار می‌دهیم و به بررسی تطبیقی دیدگاههای مختلف در مورد انسان‌شناسی تغییر در جوامع در حال دگرگونی می‌پردازیم. **واژه‌های اساسی:** انسان‌شناسی، تفاوت‌های فرهنگی، رشد جوامع، پست‌مدرنیسم، هویت، تغییر، تغییر کیفیت زندگی، رشد و توسعه، اعمال فرهنگی.

روش تحقیق

روش تحقیق در این پژوهش توصیفی-تحلیلی است که تلاش می‌کند با رویکرد تطبیقی دیدگاههای انسان‌شناسی را مورد تحلیل و بررسی قرار دهد.

ابزار گردآوری داده‌ها

داده‌ها با ابزار کتابخانه‌ای و اسنادی از طریق مطالعه منابع دست اول و دست دوم شامل کتب، نشریه‌های تخصصی، مقاله‌های اینترنتی و روزنامه گردآوری شده است.

۱. مقدمه

«انسان چیست؟»، «ذات و ماهیت انسانی چیست؟». اینها پرسش‌های بنیانی‌یی هستند که از شروع اندیشه و تفکر درباره انسان طیف بسیار گسترده‌ای از پاسخ‌ها را از سوی اندیشمندان حوزه انسانی در برداشته‌اند. تأمل ذهنی، اندیشیدن و فهم درباره موجودی با عنوان انسان و شناخت او از دریچه تفکر را می‌توان به‌طور کلی در محدوده شاخه‌ای از انسان‌شناسی، به نام انسان‌شناسی فلسفی در تقابل با انسان‌شناسی تجربی قرار داد. با این حال این‌گونه از دانش درباره انسان اغلب جدا از انسان‌شناسی نگریسته شده و در رویکرد فکری مجزایی نسبت به طبیعت و ماهیت انسان جای یافته است. هر فردی از طریق روایت‌هایی که از گذشته به ارث برده در جهان جایگزین می‌شود، سپس طبق این روایت‌ها و روایت‌های دیگری که در طول زندگی‌اش ساخته

شده، زندگی می‌کند. اما آنچه شما بوده‌اید و هستید، هرگز کافی نیست، حال همواره در زمان مصروف و نابود می‌شود و موضوع آنچه خواهد شد نمی‌تواند از تجربه ریشه‌کن شود. آینده نیز نمی‌تواند نیروهای ما را برای رویارویی با امکان و سود و زیان تضمین کند؛ ترس از مرگ و نیستی از یک‌سو و امید به رستگاری و اثبات خویش از سوی دیگر (Oakeshott, 1993: 3003 – 3006).

فعالیت بشری در تعبیر اگزیستانسی و پدیدارشناختی به مثابه کوششی برای فایق آمدن بر این وضعیت کشمکش و بی‌ثباتی تلقی می‌شود. همه ما در اذهان خود روایتهای مشترکی داریم؛ اینکه چه بودیم و چه هستیم و همچنین چه می‌توانیم باشیم و چه خواهیم شد، تنها راه برای تأمین موفقیت در رسیدن به آنچه می‌خواهیم باشیم عمل کردن در زمان حال است (Anglo, 1969: 218). پرداختن به مسأله انسان‌شناسی طبق رویکردهای مختلف و شناخت هرچه بیشتر انسان در عصر جدید از جمله مسائل مهمی است که پرداختن به آن اساسی است.

۲. تاریخچه انسان‌شناسی

هنگامی که از تاریخ «اندیشه‌های انسان‌شناسی» سخن می‌گوییم یکی از مسائل، دشواری تعیین و تعریف قلمرو اندیشه انسان‌شناختی است. اینکه به چه چیزی اندیشه انسان‌شناختی می‌گوییم، موضوع بدیهی و آشکاری نیست، زیرا گستره وسیعی از موضوعات و اندیشه‌ها را می‌توان درون یا بیرون اندیشه انسان‌شناختی قرار داد. محدوده و گستره این امر کاملاً بستگی به تعریف ما از دانش انسان‌شناسی دارد. اگر انسان‌شناسی را صرفاً محدود به «انسان‌شناسی مدرن» که شاخه‌ای از علوم جدید است بدانیم، در این صورت اندیشه انسان‌شناسی که ادیان، اسطوره‌ها و جهان‌شناسی‌های فرهنگ‌های باستانی تا امروزی خلق کرده‌اند، از قلمرو اندیشه انسان‌شناختی خارج می‌مانند.

اما اگر اندیشه انسان‌شناختی را شامل تمام ایده‌ها و دیدگاه‌های مرتبط به انسان و فرهنگ در طول تاریخ بدانیم، در این صورت تاریخ اندیشه انسان‌شناسی قدمتی کم و بیش به اندازه قدمت اندیشه بشری دارد. از آغاز زندگی بشر، تأمل و مطالعه درباره زندگی و فرهنگ نیز شروع شده است و همراه با تحولات انسانی و توسعه فناوری و

دگرگونی در زیرساختهای محیطی، سیاسی و اقتصادی و فرهنگی به تدریج اندیشه‌های آدمی درباره انسان و فرهنگ نیز توسعه پیدا کرده است.

طی چندین هزار سال حیات و اندیشه درباره انسان و فرهنگ در سراسر جهان، انبوهی از دیدگاهها و نظریات درباره انسان و فرهنگ شکل گرفته و توسعه یافته است. این اندیشه‌ها و دیدگاهها را در دانش‌های گوناگون علوم انسانی و اجتماعی مطالعه می‌کنند. تمرکز اصلی انسان‌شناسی به مثابه دانشی که موضوع آن انسان و فرهنگ است، بر شناخت این دیدگاهها و همچنین توسعه دیدگاههای تازه است. اگر تاریخ اندیشه‌های انسان‌شناختی را شامل تمام اندیشه‌های مربوط به انسان و فرهنگ بدانیم تاریخی طولانی و گسترده و بسیار متنوع است و با توجه به این گستردگی باید برای مطالعه آن به تعریف و تعیین معیارهای معین برای جداسازی برخی از اندیشه‌ها و دیدگاهها به مثابه اندیشه انسان‌شناختی پرداخت و تمامی آنچه را درباره انسان و فرهنگ است، در چارچوب تاریخ اندیشه انسان‌شناختی قرار نداد. در واقع «تاریخ اندیشه‌های انسان‌شناختی» وجود دارد، نه تاریخی واحد. اگرچه در بدو امر این مفهوم گویا اشاره‌ای است به اندیشه‌های مردم‌شناسی رایج در غرب که در قرون اخیر در آن دیار پدید آمدند. موضوع مردم‌شناسی، انسان و فرهنگ است.

انسانها در این دو مورد اندیشه‌های متفاوتی ارائه کرده‌اند، بنابراین نمی‌توان برای اندیشه‌های مردم‌شناسی تاریخ واحدی تعریف کرد، باید تاریخ‌هایی برای آن بازگو گردد و میان آن تاریخ‌ها نیز تفکیک و تمایز قابل شد. می‌توان این تاریخ‌های اندیشه‌های انسان‌شناسی را به این شرح بازگو کرد: الف) تاریخ انسان‌شناسی غربی ماقبل مدرن که بیشتر صبغه فلسفی دارد. ب) تاریخ انسان‌شناسی تجربی در سنت‌های کلاسیک غرب - تاریخ انسان‌شناسی تجربی در سنت‌های جوامع غیرغربی: ۱. سنت هندی. ۲. سنت اسلامی. ۳. سنت چینی. ۴. سنت آمریکای لاتین.

هرچه به لحظه کنونی نزدیک می‌شویم تکثر در اندیشه‌های انسان‌شناسی بیشتر می‌شود، حتی انسان‌شناسی تجربی مدرن که خاستگاه غربی دارد، در طی چند دهه اخیر به‌طور گسترده توسعه و تکثر یافته است، به‌گونه‌ای که برخی انسان‌شناسان از مرکزیت‌زدایی یا اروپایی‌زدایی از اندیشه انسان‌شناسی سخن می‌گویند؛ یعنی گسترش اندیشه‌های انسان‌شناسی در کشورهای غیرغربی و ابتدای آن بر فرهنگهای بومی. در این

روند مرکززدایی، سنت‌های انسان‌شناسی جدید در چارچوب علم مدرن به وجود آمده است؛ مکتب‌های اندیشه انسان‌شناسی همچون مکاتب انسان‌شناسی هند، چین، جوامع مسلمان و ... ظهور یافته‌اند.

تفاوت‌های سنت غربی و غیرغربی مردم‌شناسی

تفاوت در مسأله در سنت غربی چیزی به نام «خود و دیگری» مطرح است. مسأله کانونی بر ای این سنت رویارویی با دیگری و شناخت فرهنگ‌های دیگر بوده است. ریشه این سنت مردم‌شناختی نیز همان رویارویی غربیان با فرهنگ‌های دیگر بوده است (فاضلی، ۱۳۸۸: ۲).

در این رویارویی پرسش‌هایی چون چیستی، چرایی و چگونگی فرهنگ مطرح است. مسأله دوم کانون سنت مردم‌شناختی غربی، تبیین غیرمتافیزیکی فرهنگ است. مجموعه تحولات بعد از رنسانس در غرب، به رد تبیین‌های الهیاتی و متافیزیکی از چیستی انسان و فرهنگ آن منجر گردید؛ در گذشته پرسشی در مورد منشأ فرهنگ مطرح نبود یا اینکه در کتب مقدس برحسب اسطوره‌ها پاسخ داده می‌شد. پرسش منشأ فرهنگ به این معناست که زبان انسانی از کجا آمده است؟ دین، خانواده، اسطوره‌ها و فناوری‌ها و ... از کجا آمده‌اند و مسیر تحول آنها چگونه است؟ ولی تحولات بعد از رنسانس و انقلاب صنعتی و انقلاب سیاسی فرانسه، زمینه افول اندیشه متافیزیک را فراهم کرد؛ در نتیجه انسان غربی به کمک دانش جدید، به پرسش‌های قدیم پاسخ داد. از این‌رو مجموعه علوم از جمله انسان‌شناسی در این مورد شکل گرفت. انسان‌شناسی تجربی بعد از سال ۱۸۵۰ ظاهر شد، موقعی که داروین کتاب *منشأ انواع* را نوشت، تایلور کتاب *فرهنگ ابتدایی* خودش را نگاشت؛ در آلمان باستان‌شناس آلمانی در مورد فلکلور مطالعاتی انجام داد، تلاش کرد شیوه زندگی محلی و قومی را بررسی کند؛ البته این کار متأثر از اومانیزم و نژادگرایی بود. مسأله سوم انسان‌شناسی غربی، سامان جدید یا همان مدرنیته است. مدرنیته یک مسأله کاملاً غربی است. در انسان‌شناسی غیرغربی، هیچ یک از این مسائل به‌عنوان مسائل کانونی مطرح نیست؛ بلکه در مرحله اول، «توسعه» مسأله کانونی این انسان‌شناسی است؛ (توسعه: چگونه انسان غیرغربی بتواند مجموعه کاستی‌ها و کمبودهای جامعه خود را برطرف کند؟) مسأله دوم برای

انسان‌شناسی غیرغربی، مسأله میراث فرهنگی است؛ چالش مطرح برای او این است که تجربه‌های فرهنگی گذشته او در معرض زوال و نابودی قرار گرفته‌اند؛ تجربه‌هایی که حاصل هزاران سال زندگی، برآمده از مقتضیات محیطی، زیستی، فلسفی و... او بوده است از قبیل گیاه‌شناسی، باورهای عامیانه و...؛ به جای این میراث فرهنگی، تجربیات زندگی غربی جایگزین آن شده است. پرسش این است که چگونه می‌توان از این میراث حفاظت کرده و آن را در خدمت توسعه جامعه قرار داد.

سومین تمایز انسان‌شناسی غیرغربی، چالش‌های ناشی از سنت و مدرنیته است که برای این سنت به عنوان یک مسأله مهم مطرح است.

وجوه مشترک دو سنت غربی و غیر غربی

مهمترین وجوه مشترک آن دو سنت، این موارد است: ۱. روش‌شناس مشترک: روشهای کیفی، به‌طور خاص مردم‌نگارانه. ۲. زبان مشترک، اشتراک گفتمانی؛ مثلاً در همه جا فرهنگ یک مفهوم مهم در انسان‌شناسی است، در همه جا اتنوگرافی مطرح است، نمادهای فرهنگی (دین، زبان، خویشاوندی و...) مهم و مورد تحلیل است. ۳. فرهنگ رشته‌ای، که از طریق توسعه نهادی آموزش انسان‌شناسی در دانشگاهها و مراکز پژوهشی و فرهنگی انجام می‌شود. در انسان‌شناسی تنها با مفاهیم سر و کار نداریم، بلکه با موزه‌های انسان‌شناسی، رشته‌ها و پژوهش‌های مردم‌شناسی و... روبه‌رو هستیم (فاضلی، ۱۳۸۸: ۳).

۳. مفهوم نظری انسان‌شناسی

هر منظومه معرفتی را که به بررسی انسان یا بعد یا ابعادی از وجود او، یا گروه و قشر خاصی از انسانها می‌پردازد می‌توان انسان‌شناسی نامید.

انسان‌شناسی علم مطالعه انسان و فرهنگ است. انسان‌شناس برخلاف گیاه‌شناس و یا جامعه‌شناس و یا جانورشناس، پیش از هر چیز با یک نوع یگانه یعنی انسان اندیشه‌ورز یا بشر، اجداد و نزدیکان او سر و کار دارد. از آنجا که انسان‌شناس خود نیز عضوی از نوع مورد مطالعه خود اوست، گاه برای او دستیابی به عینیت و واقع‌بینی‌هایی که یک گیاه‌شناس در مطالعات خود دارد، دشوار می‌شود. با این حال انسان‌شناس

می‌کوشد تا انسان را از یک دیدگاه عینی و علمی مورد مطالعه قرار دهد. هدف او رسیدن به شناختی واقعی و بی‌طرفانه، درباره تفاوت‌های انسانی است (هولیند، ۱۳۸۲: ۲۲).
دو اصطلاح «انسان‌شناسی» و «مردم‌شناسی» ترجمه انگلیسی و فرانسوی اصطلاحات Anthropology و ethnology است که از نظر ریشه لغوی هم معنا و معادل‌اند. اولی از ریشه یونانی Anthrop به معنی انسان و دومی از ریشه یونانی Ethnos به معنی قوم و مردم گرفته شده است. واژه آنتروپولوژی را برای اولین بار ارسطو به کار برد و منظور او علمی بود که برای شناخت انسان تلاش کند.
اصطلاح انسان‌شناسی نخستین بار در کشورهای انگلیسی زبان در ابتدای قرن بیستم رایج شد و به شاخه‌ای علمی با موضوع انسان اطلاق می‌شد که در پی مطالعه این موجود و زندگی اجتماعی او در مفهومی بسیار گسترده بود، از این‌رو موضوع مورد علاقه انسان‌شناسی مطالعه جوامع موسوم به ابتدایی بود، هر چند که حوزه‌ای گسترده‌تر از این محدوده می‌خواست.

اصطلاح مردم‌شناسی نیز در آغاز قرن بیستم عمدتاً به مفهوم مطالعه انحصاری جوامع ابتدایی، اقوام و قبایل و... بود. در فرانسه واژه مردم‌شناسی تا مدت‌ها معادلی برای واژه انگلیسی «آنتروپولوژی» بود، اما امروز گرایش بسیاری به جایگزینی مردم‌شناسی با انسان‌شناسی وجود دارد. واژه انسان‌شناسی در فرانسه مدت‌ها فقط مفهوم انسان‌شناسی طبیعی را می‌رساند، یعنی مطالعه ریخت‌شناسی نژادهای انسانی. استراوس در دهه ۵۰ قرن بیستم، واژه انسان‌شناسی را به معنایی که انگلیسی‌زبانان آن را به کار می‌بردند، وارد زبان فرانسه کرد. نزد او انسان‌شناسی در آن واحد هم به معنای شناخت تألیفی از سازمان‌یافتگی جوامع باستانی بود و هم به صورتی عام‌تر به مفهوم مطالعه عمومی انسان (بینش، ۱۳۸۸: ۳).

با توجه به مباحثی که ارائه شد، می‌توان این نتیجه کلی را به دست آورد که در انسان‌شناسی ما دنبال شناخت انسان هستیم و از آنجا که انسان موجودی است بسیار پیچیده و دارای ابعاد و شؤون وجودی مختلف که بررسی و تحقیق همه آنها در یک شاخه علمی امری ناممکن به نظر می‌رسد، بنابراین هر شاخه‌ای از معرفت که به گونه‌ای، ساحتی از ابعاد وجودی انسان را بررسی کند، شایسته عنوان انسان‌شناسی خواهد بود. پس عنوان جامع انسان‌شناسی شامل همه شاخه‌های علمی خواهد بود که

به بررسی و شناخت و تحلیل بعد یا ابعادی از ساحت‌های وجودی انسان یا گروه و قشر خاصی از انسانها می‌پردازد. انسان‌شناسی انواع مختلف و متنوعی دارد که به لحاظ روش یا نوع نگرش از یکدیگر متمایز می‌شوند.

۴. انواع انسان‌شناسی

این مقوله را می‌توان براساس روش به انسان‌شناسی تجربی، عرفانی، فلسفی، دینی و سیاسی تقسیم نمود؛ اما با توجه به نوع نگرش به انسان‌شناسی کلان یا کل‌نگر و انسان‌شناسی خرد یا جزءنگر تقسیم کرد.

اندیشمندان برای حل معماها و پرسش‌های مطرح شده درباره انسان در طول تاریخ بشر راههای مختلفی را در پیش گرفته‌اند و انسان‌شناسی در مکاتب نتیجه بررسی‌های آنان است.

انسان‌شناسی به معنای عام، به چهار مشرب عمده تقسیم می‌شود که عبارت‌اند از: انسان‌شناسی فلسفی، انسان‌شناسی دینی، انسان‌شناسی تجربی و انسان‌شناسی عرفانی. هر کدام از مشرب‌ها خود تقسیمات جزئی‌تری دارند؛ مثلاً، انسان‌شناسی فلسفی در تقسیمی کلی به انسان‌شناسی فلسفی غربی، انسان‌شناسی فلسفی شرقی و انسان‌شناسی فلسفی اسلامی تقسیم می‌شود که در این مقاله بدان خواهیم پرداخت.

انسان‌شناسی دینی نیز به تعداد ادیان موجود و حتی ادیان مرده جهان قابل تکثیر است، بنابراین انسان‌شناسی دینی اسلام با انسان‌شناسی دینی مسیحیت و انسان‌شناسی دینی زرتشت تفاوت فراوانی با یکدیگر دارند؛ چرا که هر دینی دارای نگرشی خاص به مقوله انسان و تحلیلی ویژه از روحيات و رفتار وی و برنامه‌هایی برای تکامل اختیاری اوست.

انسان‌شناسی تجربی^۱ به دو بخش عمده انسان‌شناسی فرهنگی و انسان‌شناسی جسمانی تقسیم می‌شود. انسان‌شناسی فرهنگی به شناخت انسان در ابعاد فرهنگی از راه علوم تجربی می‌پردازد و زیرشاخه‌های متعددی دارد که «قوم‌نگاری» و «قوم‌شناسی» از

1- Anthropology

مهمترین آنهاست. انسان‌شناسی جسمانی نیز به شناخت انسان در ابعاد جسمانی می‌پردازد و زیرشاخه‌های بسیار فراوانی دارد.

اما انسان‌شناسی عرفانی علمی است که انسان را از منظر نظاره‌های عرفانی در جهان بررسی می‌کند. در این دانش انسان از منظر عرفان اسلامی، عرفان مسیحی، عرفان کابالسم (در یهودیت) و حتی انسان از دیدگاه عرفان‌های بدون خدا تبیین و بررسی می‌شود. از بین انواع انسان‌شناسی‌های ذکر شده، گونه‌ی عقلی و فلسفی آن به دلایل متعدد ارجح است که به برخی از آن اشاره می‌گردد:

الف) در جهان غیرمسلمانان، بهترین وسیله برای تبیین انسان، تمسک به استدلال‌های عقلی است؛ زیرا پیش‌فرض قبول دین یا منظومه‌ی معرفتی عرفانی خاص را ندارد.

ب) در تبیین فلسفه‌های غربی و شرقی که اسلوب «بررسی منطقی» روش تحقیق در آنهاست، بررسی و نقد ادعاهای انسان‌شناختی آنها، جز با همان اسلوب ممکن نیست.

ج) با توجه به بالندگی فلسفه‌ی اسلامی و به‌ویژه حکمت متعالیه در دامن تعالیم اسلام، اگرچه نمی‌توان بین «داده‌های دین» و «فرآورده‌های فلسفه» ادعای عینیت کرد، ولی دست‌کم می‌توان گفت استدلال‌های فلسفی در بسیاری از موارد با الهام گرفتن از متون دینی به مدد روش فلسفی، آموزه‌های موافق با دین را اثبات می‌کند.

د) در روشهای دیگر تحصیل معرفت مانند «تجربه» و «مکاشفه» محدودیت‌ها و ویژگیهایی وجود دارد که حصول نتیجه‌ی نهایی در رابطه با انسان رد آنها دور از دسترس بوده یا نیاز به کاوش‌های دقیق عقلی-دینی دارد.

ه) روش دینی نیز اگرچه در دین حق، راه مصون و ایمنی است، ولی کاربرد کاملاً دینی دارد. البته نقاط مهم و سودمندی نیز دارد که در بخش انسان‌شناسی دینی بدان خواهیم پرداخت.

در دین به معنای مطلق (شامل دین حق و سایر ادیان) نیز داده‌های دین، کاربردی کاملاً درون دینی (برای پیروان خود) دارد.

و) در پرتو انسان‌شناسی فلسفی اسلام از معارف دینی و به یمن زحمات فراوان فیلسوفان مسلمان، فلسفه‌ی اسلامی در مقایسه با تمامی فلسفه‌های غربی و شرقی تاب‌ناک بوده و نظام منسجم و هماهنگ و تحسین‌برانگیزی است (مرادی، ۱۳۸۷: ۲). در ادامه لازم است هر یک از موارد گفته شده را به طور کلی توضیح دهیم.

۱-۴. انسان‌شناسی تجربی

انسان‌شناسی علم در حوزه‌ای میان رشته‌ای است. انسان‌شناسان به مطالعه فرهنگ و حوزه‌های مختلف زندگی در اجتماع علاقه‌مندند، انسان‌شناسی تجربی هم چیزی نیست جز جست‌وجوی ردپای فرهنگ در حوزه فعالیت‌های علمی، مانند آموزش علم یا سیاست‌های علمی.

همان‌طور که قبلاً هم اشاره شد انسان‌شناسی تجربی به دو شاخه انسان‌شناسی فرهنگی و انسان‌شناسی جسمانی می‌پردازد که در ادامه به آنها می‌پردازیم:

۱-۱-۴. انسان‌شناسی فرهنگی

می‌توان ادعا کرد که چیزی به اسم فرهنگ، به عنوان یک متغیر وجود ندارد. همه آنچه ما انجام می‌دهیم، فرهنگی است. در واقع، فرهنگ آن حوزه‌ای است که معنا در آن آفریده می‌شود و معمولاً از طریق شکاف‌های بین قوانین تبیین شده و به وسیله آنچه که به زبان می‌آید، خود را نشان می‌دهد. از دید یک انسان‌شناس، فرهنگ پر از سطوح مختلف دسترسی به منابع قدرت است و در انسان‌شناسی، هدف این است که ما این تفاوت منابع، نیازها، امکانات دسترسی، خواسته‌ها و نقطه‌نظرهای فلسفی را در حوزه‌های مختلف نشان دهیم.

زیست‌شناسی یک رشته مشخص علمی است، اما مسلماً بین نحوه آموزش و برخورد با مسائل مربوط به این علم، در ایران و آمریکا، تفاوت‌هایی وجود دارد. تفاوت‌های قومی، نژادی، آیینی، زبانی و چیزهایی که به طور عام فرهنگ نام می‌گیرند، فقط بخشی از این تفاوت‌هاست و حتی تفاوت‌های بین افراد دارای جنسیت، طبقه و موقعیت اجتماعی و تخصص‌های مختلف نیز در این مسأله تأثیرگذار است. بنابراین، می‌توان گفت که مطالعه فرهنگ یا پیدا کردن جای پای فرهنگ در حوزه فعالیت‌های علمی و تجربی، به نوعی مطالعه کسانی است که تولیدکننده علم هستند. در واقع، همان‌طوری که به‌طور سنتی، انسان‌شناسی علاقه‌مند بوده طریقه معناسازی و نحوه برخورد افراد یک قبیله با پدیده‌های مقدس یا مذموم را تفسیر کند، انسان‌شناسی تجربی نیز به اعضای یک جامعه علمی معنا می‌بخشد و بدین شکل، مثلاً معیارهای تلقی یک پدیده علمی به عنوان یک کشف را بررسی می‌کند. از سوی دیگر، انسان‌شناسی تجربی، نحوه عرضه یافته‌های آزمایشگاه‌های تجربی به اجتماع را مورد بررسی قرار می‌دهد. در واقع، مسأله

تأثیرگذاری بر باورهای جامعه، از نظر انسان‌شناسی تجربی، موضوعی بسیار قابل توجه است؛ چنانکه مثلاً اعلام کروی بودن زمین به مردم در دوره خود، عکس‌العمل‌های بسیاری را به همراه داشت که براساس آنها می‌توان نشان داد که چگونه مسأله تجربه از ابتدا با دین، فلسفه، قدرت و فرهنگ آمیخته بوده است (نفیسی، ۱۳۸۷: ۲).

۲-۱-۴. انسان‌شناسی جسمانی

انسان‌شناسی جسمانی یا زیستی این بخش از انسان‌شناسی با توجه به موضوعات زیستی مربوط به انسان با سه حوزه کلی تماس دارد:

الف) بازسازی تاریخ تکاملی انسان یعنی تبیین و توصیف دگرگونی‌هایی که موجب شد انسان از نیاکان مشترکی که با نخستی‌های دیگر داشت منشعب شود. ب) توضیح و توصیف تنوع‌های موجود زیست‌شناختی در میان جمعیت‌های موجود انسانی. ج) نخستی‌شناسی که به بررسی و مطالعه بوم‌شناختی و تکامل و رفتارهای اجتماعی خویشاوندان نخستی ما می‌پردازد.

۲-۲. انسان‌شناسی فلسفی

این بخش از انسان‌شناسی فلسفی پیشینه‌ای به قدمت تمدن بشری دارد. از قدیمی‌ترین سنگ‌نوشته‌ها و هیاکل تراشیده شده تا متون بر جای مانده از تمدن‌ها و فرهنگ‌های گذشته، نحوه‌ای از نگرش فلسفی به انسان قابل برداشت است.

در نیمه قرن پنجم پیش از میلاد پروتوگوراس سوفسطایی اصل عمده‌ای در باب انسان‌شناسی بیان کرد که می‌توان آن را اولین مبحث انسان‌شناسی فلسفی دانست. او گفت: «انسان معیار همه اشیاء است.» (حلی، ۱۳۷۱: ۱۱۶).

سقراط و افلاطون از دیگر بزرگانی هستند که در مطالعات خود بر انسان تأکید می‌کردند. پس از ظهور اسلام این مباحث در حوزه‌های «اسلامی» و «غربی» و البته به موازات مباحث انسان‌شناسی فلسفی هندی - چینی که سابقه‌ای بسیار کهن دارد، قابل پیگیری است. در تمدن اسلامی سه مکتب عظیم مشاء با محوریت شیخ‌الرئیس بوعلی سینا (۴۲۸-۳۷۰ هـ)، (کوربن، بی‌تا: ۲۷۳) اشراق با مرکزیت شیخ شهاب‌الدین سهروردی (۵۸۷-۵۴۹ هـ) (نصر، ۱۳۷۱: ۲۲) و حکمت متعالیه با بنیانگذاری ملاصدراالدین محمد قوام شیرازی (۱۰۵۰-۹۷۹ هـ) (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷) به وجود

آمدند، همچنان مقوله «انسان» از پررنگ‌ترین مسائل آن مکاتب است؛ در شاخه غربی نیز این تأملات کم و بیش ادامه یافت.

پیدایش انسان‌شناسی فلسفی غربی را به عنوان یک «علم» می‌توان از فلسفه جان لاک^۱، ارل شافتسبوری^۲ و دیوید هیوم^۳ دانست؛ چرا که در فلسفه‌های خود شناخت نسبتاً قابل قبول، یک‌دست و منسجم و در عین حال، فیلسوفانه‌ای از انسان به دست داده‌اند (حلبی، ۱۳۷۱: ۱۲۲).

در انسان‌شناسی فلسفی غرب مفهوم «خود» اهمیت محوری دارد. این نگرش وظیفه خود را تعیین حقیقت در حد انسانی با برقراری سازش بین انسان و جهان فرهنگی و جهان طبیعی تعریف کرده است.

اگرچه در انسان‌شناسی فلسفی غربی، پیش‌فرض دین‌گرایی فطری یا خدا‌باوری وجود ندارد، ولی به نظر بسیاری از انسان‌شناسان فلسفی در این علم باید برای روابط انسان با خدا اهمیت ویژه‌ای قایل بود.

۱-۲-۴. انسان از منظر نظام فلسفه غربی

فلسفه‌های غربی از منظر حیات فکری به دو بخش عمده تقسیم می‌شوند: فلسفه‌هایی که هم‌اکنون حیات فکری ندارند و فلسفه‌هایی که در عرصه علوم فلسفی حیات علمی-فرهنگی دارند.

بخش اول از تقسیم را برای رعایت اختصار وا می‌نهمیم و به بخش دوم می‌پردازیم. از این منظر، عمده‌ترین مکاتبی که در انسان‌شناسی فلسفی باید از نظر «واقعیت، تعریف و تبیین انسان» مورد توجه قرار گیرند «فلسفه‌های معاصر» هستند (مرادی، ۱۳۸۴: ۲۳). چهار جریان اصلی فلسفه معاصر که بایسته است نقش انسان در آنها بررسی شود، عبارت‌اند از:

۱. فلسفه‌های سیانتیستیک^۴: گروهی از فلسفه‌های همگن هستند که شامل فلسفه‌های زبانی، فلسفه‌های تحلیلی، فلسفه‌های تجربی و اثبات‌گرایی منطقی می‌شوند.

1. John Lock

2. Earl of Shaftesbury

3. David Hume

4. Scientistics ph

۲. پدیدارشناسی: در آن به معارضه میان ایده‌آلیسم و رئالیسم و به بنیانگذار پدیدارشناسی ادموند هوسرل توجه می‌کنند که آرای وی در باب انسان جای درنگ فراوان دارد.
۳. فلسفه‌های اگزیستانسیالیسم یا فلسفه‌های وجودی: البته با توجه به تعدد تقریرات فلسفه‌های اگزیستانس باید دست‌کم چهار فیلسوف برجسته مورد تحقیق و بررسی قرار گیرند تا منظر اگزیستانسیالیسم به انسان به وضوح ارزیابی و تبیین گردد. این فیلسوفان عبارت‌اند از: ژان پل سارتر، گابریل مارسل و مارتین هایدگر.
۴. فلسفه‌های حیات^۱: در آثار فیلسوفانی چون برکسون و دیلتای مشهود است.

۴-۳. انسان‌شناسی در حوزه دینی

انسان‌شناسی در حوزه دینی را می‌توان به چهار بخش تقسیم کرد:

۱. انسان‌شناسی و مسأله خداشناسی؛ ادیان توحیدی و به‌ویژه اسلام، شناخت انسان را به‌عنوان راهی برای دستیابی به معرفت خداوند معرفی می‌کنند. در واقع انسان می‌تواند دو نوع شناخت و معرفت داشته باشد؛ شناخت حصولی و شناخت حضوری. در شناخت حصولی انسان به‌وسیله صورت‌ها و مفاهیم ذهنی اشیاء به آنها علم پیدا می‌کند و خود شیئی در ذهن یا نفس شخص عالم حاضر نیست، مانند علم ما به وجود اشیاء خارجی یا وجود درد در دوستان. در علم حضوری برخلاف شناخت حصولی خود معلوم در نزد عالم حاضر است و عالم به خود معلوم علم پیدا می‌کند، نه اینکه علم او به معلوم از طریق صورت ذهنی یا مفهوم آن معلوم باشد، مانند علم ما به وجود خود یا احساس درد در درونمان. پس انسان نسبت به خود هم می‌تواند علم حصولی داشته باشد و هم علم حضوری و اگر گفته شده است که شناخت انسان از خودش منجر به شناخت از خدا می‌شود، شامل هر دو نوع علم حصولی و حضوری است. به طور خلاصه می‌توان گفت که شناخت حضوری انسان راهی برای آگاهانه شدن معرفت حضوری نسبت به خدا و شناخت حصولی انسان هم طریقی برای شناخت حصولی نسبت به خداست، که اولی با عبادت و تزکیه نفس و سلوک عرفانی حاصل می‌شود و دومی با تأمل و تدبیر در اسرار و حکمت‌هایی که در وجود انسان به ودیعت نهاده شده است.

1. Lebens ph.

۲. انسان‌شناسی و مسأله نبوت؛ نبوت به این معناست که افرادی به آن مرحله از رشد و تعالی دست می‌یابند که می‌توانند با خداوند ارتباط پیدا کنند و مجرای تحقق معجزات الهی و رساندن پیام‌های خداوند به سایر انسانها قرار گیرند. چنین حقیقتی مستلزم آن است که ما بپذیریم انسان چنین ظرفیت بالایی دارد.

۳. انسان‌شناسی و مسأله معاد؛ اعتقاد به حیات پس از مرگ، فرع بر این مطلب است که انسان ساحتی روحانی و مجرد دارد که بعد از جدایی از بدن می‌تواند به‌طور مستقل به حیات خود ادامه دهد و در هنگام قیامت به بدن برگردد.

۴. انسان‌شناسی و علم اخلاق؛ شالوده مباحث اخلاقی بر اصل کمال‌پذیری نفس و تأثیرپذیری آن از افعال اخلاقی استوار است، ما برای آگاهی از چگونگی تکامل نفس به‌وسیله افعال اخلاقی، باید کمال نفس را شناخته و رفتارهای اخلاقی خود را به‌عنوان راهی برای رسیدن به آن مقصد اعلی تنظیم کنیم.

۴-۴. انسان‌شناسی سیاسی

«انسان‌شناسی دانشی است که انسان یا انسانیت را به‌طور کلی مورد مطالعه قرار می‌دهد. از دو قرن پیش به این طرف، این مفهوم معانی گوناگونی یافته و در تشریح واقعیت‌های متنوع به کار آمده است.» (آلن، ۱۳۸۰: ۱۷). بنابراین انسان‌شناسی سیاسی هم مثل تخصص جدیدی از تحقیقات انسان‌شناختی پدید آمد که کوششی برای فراتر رفتن از تجربیات و آموزه‌های سیاست است و گرایش به آن دارد تا انسان را به‌عنوان یک علم، به عنوان بشر سیاسی مورد توجه قرار داده و خصیصه‌های مشترک تمام سازمانهای سیاسی را در گوناگونی تاریخی و جغرافیایی شناسایی کند. از جنبه دیگر انسان‌شناسی سیاسی، شعبه‌ای از مطالعات انسان‌شناسی اجتماعی یا مردم‌شناسی است؛ زیرا به توصیف و تحلیل نظام‌های سیاسی (ساختارها و جریانات)، مخصوص جوامع معروف به ابتدایی یا باستانی توجه دارد؛ که در این معنی دوم، حیات آن به‌عنوان رشته‌ای مستقل به دوران اخیر باز می‌گردد (گیوه‌چیان، ۱۳۷۴: ۱۰).

۵. پست‌مدرنیسم و انسان‌شناسی (تفاوت انسان مدرن با انسان سنتی)

تعبیر «انسان مدرن» در دو معنای متفاوت اما کمابیش نزدیک به هم به کار می‌رود. در دو سوی این تعبیر، «انسان سنتی» و «انسان پست‌مدرن» قرار دارند و در میانه آن «انسان مدرن». در واقع، ما با سه تعبیر روبه‌رو هستیم: «فرهنگ و تفکر سنتی»، «فرهنگ و تمدن مدرن» و «فرهنگ و تمدن پست‌مدرن».

برای انسان سنتی، اصل، «سنت» است. برای او وحی و الهام الهی چیزی است که از آسمان به زمین می‌رسد و تمام مسائل دیگر تحت‌الشعاع آن قرار می‌گیرد. حدود ۴۵۰ سال پیش از این، در ایتالیا و سپس آلمان و بعد تمام اروپا این تفکر به وجود آمد که «عقل» پایه امور قرار گیرد. این، ابتدای مدرنیته بود. با ظهور «نیچه» و گسترش افکار وی، فرهنگ دیگری شکل گرفت که هنوز نیز در حال تکمیل است. در این فرهنگ تازه، که عنوان «پست‌مدرن» دارد، «وحی» و «عقل» اعتبار خود را از دست می‌دهند و «اجماع عام» یا «قراردادگرایی» مبنای می‌شود؛ یعنی آنچه که انسانها در مورد آن اجماع دارند، درست است (ملکیان، ۱۳۸۳: ۲).

با این مقدمات و تعاریف، به نظر من، انسان امروز چهار چیز را برای خود مسأله و مشکل می‌داند:

۱. اولین تفاوت انسان امروز با دیروز آن است که هم علم انسان امروز بیشتر از دیروز است و هم جهل وی. این موضوع، در نظر اول متناقض به نظر می‌رسد؛ چون اگر علم بیشتر شود، قاعدتاً جهل کمتر می‌شود. پاسکال می‌گفت: به ازای هر دایره‌ای که در درون دایره دیگر کشیده شود، محیط آن دایره اضافه می‌شود. به همین نسبت، می‌توان گفت که هر چیزی که انسان می‌آموزد، بعضی چیزهای مجهول دیگر برای انسان به‌وجود می‌آورد.

۲. قدرت انسان امروز نیز نسبت به انسان سنتی قابل مقایسه نیست و بسیار بیشتر شده است. اما با افزایش قدرت، عجز او هم زیاد شده است. این نیز در ظاهر یک گزینه متناقض‌نما است. افزایش قدرت انسان در جهان، همزمان با ازدیاد قدرت دیگران بوده است؛ بنابراین همزمان عجز او هم زیادتر شده است؛ چون مشکل وحشت از خشونت دیگران را پیش آورده است.

۳. انسان امروز، «معنای زندگی» را هم از دست داده است؛ چون معنا و هدف زندگی، در کتابهای مقدس و وحی آمده است. از آنجا توجه انسان سنتی به وحی و مفاهیم آسمانی بود، زندگی‌اش معنا داشت، و وقتی انسان هدف داشته باشد، یک نظام اخلاقی خاص برای او وجود دارد و بایدها و نبایدهایی برای او شکل می‌گیرد.

۴. فرق دیگر انسان سنتی با انسان مدرن، این است که انسان سنتی بیشتر به «گروه» توجه داشت و به «خود» و «شخص» کمتر می‌اندیشید. او در واقع به نوعی «آگاه نبودن از فردیت» دچار بود. شما اگر از یک فرد سنتی بپرسید: «که هستی؟» می‌گوید: «من یک مسلمانم». اما انسان مدرن، به فردیت، شخص و تشخص توجه زیادی دارد. این توجه به «فرد»، باعث قدرت یافتن «اصالت وجود» می‌شود. این چنین می‌شود که طبق نظر انسان مدرن، در امور عقلی، «عقل خودم» ملاک و مورد تأکید است و در امور اخلاقی، «نظام اخلاقی خودم» تعیین‌کننده رفتار اصلی خودم است (ملکیان، ۱۳۸۳: ۴).

آنچه درباره پست‌مدرنیسم و آکادمی بحث می‌شود این است که دانش آنچه که اغلب ادعا می‌شود درباره آنچه که هست و درک می‌شود به دست آورده می‌شود یعنی دانستن و دانش واقعاً چیزی بیشتر از تجربه‌ای که از زندگی کسب کرده‌ایم و می‌کنیم نیست و ما به یک فرمول‌بندی می‌رسیم که در آن تقسیم بین تجربه و دانش وجود دارد و دانش همیشه به درکی از تجربه می‌رسد.

تعداد زیادی از کارهای انتقادی و نظری در فلسفه و علوم اجتماعی در اواخر قرن بیستم دلیلی برای این تقسیم‌بندی است. دلیلی بر اینکه شناخت و تجربه دیگر نمی‌توانند بیش از این به پیچیده شدن خود ادامه بدهند.

تجربیات همیشه حتی اگر شده به مقدار کافی مورد تفسیر قرار می‌گیرند، تفسیری که تحت تأثیر ساختارهای متنوع، فهم و تفسیر در زمانها و علوم مختلف قرار دارد. در واقع علل زیادی وجود دارد که هرگاه تجربه یا شناختی اقامه می‌شود ممکن است بازتابی از ساختارهای شناختی و فهم باشد. (یعنی تحت تأثیر ساختارهای ذهنی و شناختی افراد باشد) و این به صورت راهی متضاد بین تجربه و شناخت تصور شود. همچون چیزی بین تحول و ثبات که خودش ریشه و تاریخ در یک دانش خاص دارد باشد.

این احساس خاص از فاصله بین تجربه و دانش شروع می‌شود یا حداقل به یک نقطه تمرکز مهم می‌رسد. در دوره مدرنیسم شیء را آن طور که هست کشف می‌کنیم. در بعضی از متون، نهضت‌های فلسفی و فرهنگی که مدرنیسم نامیده می‌شود با کارهای باودلایر که به هنری فرا می‌خواند که گذر لحظات را بدون انجام اعمال خشونت بار برای دوران زودگذرش ثبت می‌کند. یک کشمکش برگشت‌ناپذیر بین راهی که انسان احساساً می‌کند میزید و اشکالی که او برای نشان دادن این احساس به کار می‌برد می‌توانیم ببینیم (یعنی تأثیر تجربه بر دانش).

در تلاش برای فهم مدرنیته و پسایند سر و صدای آن، پست‌مدرنیته مجبوریم الگوهایی از ادراک را به کار ببریم که از دوره‌ها و مفاهیم تحت ملاحظه مشتق شده که دست نخورده است. اما راهی برای اجتناب از این وجود ندارد راهی برای پنهان کردن توالی اجبار برای تفکر درباره ارتباط تجربه و دانش، حال و گذشته با اصطلاحات و ساختارهایی که از این چیزها مشتق شده است وجود ندارد.

کاربرد پسامدرن صرفاً معنای تاریخی ندارد و مقصود، نمایش پیدایی جریان‌ی پس از مدرنیسم نیست بلکه دقیق شدن - مشروط شدن - کامل شدن و بتوان گفت قطعی شدن مدرنیسم است.

اگرچه واژه پست‌مدرنیسم به وسیله تعدادی از نویسندگان در دهه ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ مورد استفاده قرار گرفته است، اما نمی‌توان گفت که مفهوم پست‌مدرنیسم تا نیمه دهه ۱۹۷۰ به صورت واژه منسجم در نیامده است.

با انتشار کتاب *موقعیت پسامدرن* اثر ژان - فرانسو لیوتار در ۱۹۷۹ و ترجمه آن به انگلیسی در سال ۱۹۸۴ وی گزارشی درباره دانش مفهوم پسامدرنیسم را به‌طور جدی در علوم انسانی و فلسفه مطرح کرد. کتاب *موقعیت پسامدرن* لیوتار تلاشی است تا ناممکن شدن دانایی را بتوان از بررسی مسأله کلی «دانش در شرایط پسامدرن» به‌دست آورد.

به گفته لیوتار پست‌مدرنیسم درک مدرنیسم همراه با بحران‌هایش است. و مفهوم بحران نقش مهمی در مباحث پسامدرن دارد. به باور لیوتار آنچه پسامدرنیسم را به‌وجود آورده است دقیقاً بحرانی است که گریبان آن شده‌ایم. دلیل این بحران دگرگونی‌های گسترده‌ای بود که از ابتدای قرن بیستم و به‌ویژه از نیمه آن در عرصه علم

و فناوری ظاهر شدند و بر دو شاخه اصلی دانش یعنی پژوهش و آموزش تأثیرگذاری کردند (علم در خدمت فناوری و دانش امروزه بدل به مهمترین عامل در تولید اقتصادی و کاربرد علم در مصارف نظامی (علم کشتن) موقعیت بحرانی را تشدید می‌کند (غفارپور، ۱۳۸۸: ۳).

پرسش‌هایی که در اینجا ایجاد می‌شود این است که آیا به‌طور واقعی پست مدرنیسم وجود دارد؟ از نظر هابرماس پست مدرنیسم طرح ناتمامی از مدرنیسم است؛ یعنی پست مدرنیسمی وجود ندارد و هنوز ما در مدرنیسم هستیم و دیدگاه هابرماس این است که پسامدرنیسم با این خطر روبه‌روست که به جای نقد پروژه روشنگری به‌منظور بهبود یا اصلاح آن کل این پروژه را حتی در دستاوردهای اساسی آن زیر سؤال ببرد و معتقد است که پسامدرنیسم ممکن است به عقیم شدن کامل روشنگری و از میان رفتن آزادی - عدالت و... برای بشر یا گسترش نیافتن آنها در سراسر جهان منجر گردد و سؤال‌های دیگری که در این متن مطرح کرده این است که آیا فرهنگ پست مدرنیسم وجود دارد و اگر وجود دارد آیا چیز خوبی است یا چیز بدی؟

با توجه به مطالبی که گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که پسامدرنیسم با دوری از حوزه کاربردی و بازگشت به خویش هرچه بیش‌تر گرایش‌های فلسفی و نخبه‌گرایانه‌ای پیدا می‌کند که این امر خود را در نثر پیچیده و مفاهیم تو در توی فلسفی هرمنوتیک و بازتابنده آن متبلور می‌سازد و این خطرها آن را تهدید می‌کند که در نهایت تبدیل به یک جدل خنثی و روشنفکرانه گردد.

۶. هویت پست مدرن

زندگی اجتماعی در قیاس با دوره مدرنیته سریع‌تر و پیچیده‌تر و مقتضیات آن بیشتر و بیشتر می‌شود. هویت‌های محتمل بیشتری در برابر چشمان ما به نمایش گذاشته می‌شوند و ما همچنان که جامعه رفته‌رفته چند پاره می‌شود باید نقش‌های زیادی را که سریعاً در حال گسترش هستند بپذیریم.

برخی از نظریه‌پردازان به این نکته توجه کرده‌اند که چگونه «خود» تحت تأثیر مدرنیته، متعاقب مصرف‌گرایی و فرهنگ توده‌ای و بوروکراتیک شدن بیش از پیش زندگی از بین رفته است. دیگر دانشمندان (لاکان و فوکو) می‌گویند «خود» ثابت و

یکپارچه همیشه یک خیال خام بوده است. اگرچه هویت در زندگی روزمره همچنان به عنوان یک مسأله باقی می‌ماند، نظریه‌پردازان پست‌مدرن مفهوم «خود» بنیادی یا اساسی و پایدار را به دور انداخته‌اند. ما به جست‌وجوی جدی و مستمر مدرنیستی برای یافتن «خود» عمیق و اصیل، به تأیید و گاه ستایش فروپاشی و امیال پراکنده و جنبه‌ظاهری و هویت، به مقوله‌چیزی که خرید و فروش می‌شود، می‌پردازیم. برخی جامعه‌شناسان می‌گویند بهترین راه شناخت هویت بررسی آن از لحاظ نقش‌ها یا مدیریت سبک است. اکنون فقط تصویر اهمیت دارد. در برخی فلسفه‌های اوایل قرن بیستم، «خود» ماهیتش را از دست می‌دهد و محصول جست‌وجوی ما برای یافتن اصالت می‌شود (مثل آثار ژان پل سارتر). در پست‌مدرنیسم «خود» هنوز ماهیت ندارد اما احکام مد و گزینه‌های خرید و سبک زندگی باعث شده اصالت از این معادله بیرون گذاشته شود (گلن وارد، ۱۳۸۷: ۱۶۱).

۷. تربیت انسان مدرن در عصر جدید

بدیهی است هدف‌ها و فرایند آموزش و پرورش باید با انسان مخاطب خود هماهنگ باشند. منظور از هماهنگی، فراموش کردن یا غفلت از رسالت انسانی تربیت نیست. بلکه توجه به این نکته است که جهان معاصر ویژگی‌هایی یافته است که فقط انسانی با خصایص ویژه می‌تواند در آن زندگی موفق داشته باشد.

به گفته یاسپرس فیلسوف آلمانی «انسان معاصر با توجه به ابعاد زمان معاصر به یک مبدأ تاریخ جدیدی نیاز دارد». انسان هرگز نمی‌تواند از پیشرفت زمان جلوگیری کند یا آن را به وضع سابق برگرداند و اگر چنین تلاشی کند نشانه نادانی و بدبختی او خواهد بود، ولی او می‌تواند با بهره‌برداری درست و معقول از استعدادهای خدادادی و طبیعت، جریان زمان را به نفع انسانیت گرداند و در این وظیفه سنگین حیاتی، آموزش و پرورش، نقشی اساسی دارد».

تقریباً همه رهبران علمی، فنی، سیاسی و حتی رهبران دینی واقع‌بین معتقدند جهان امروز به انسان جدیدی نیاز دارد؛ البته این جدید بودن از نظر زیستی یا فیزیولوژی نیست، بلکه از لحاظ معرفت و مهارت است. انسانی که بتواند در عصر اتم و فضا زندگی کند بدون اینکه ارزش انسانی خود را از یاد ببرد یا از خود بیگانه شود.

انسانی که بتواند علم و قدرت و محبت را با هم در خویشتن بیامیزد؛ یعنی معرفت نظری خود را گسترش دهد و غنی‌تر کند و این معرفت را در عمل مورد استفاده مطلوب قرار دهد و آنچه را برای سعادت بشر تمام می‌شود کسب کند و یافته‌ها یا آموخته‌های خود را صرفاً در راه خیر و مصلحت بشریت به کار ببرد و این در صورتی امکان خواهد داشت که خود و دیگران را واقعاً دوست بدارد و محبت متقابل بین افراد بشر را لازمه تکامل بداند. شاید این مضمون سخن انیشتین باشد که می‌گوید: «اکنون بمب اتمی برای انسان مسأله نیست بلکه مسأله اساسی دل آدمی است» (کازم‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۲).

ما به تفکری کاملاً تازه‌ای نیاز داریم، اگر نوع بشر زنده بماند. یا به گفته بعضی متفکران، انسان امروز به انقلاب دل (عاطفی) بیشتر نیاز دارد تا انقلاب سیاسی و اقتصادی، زیرا در غیر این صورت انقلاب از بهره‌دهی لازم و مطلوب باز خواهد ماند. انسان دیروز، مسائل و مشکلات دیگری داشت و انسان امروز مسائل و مشکلات دیگری. انسان سنتی، کمال مطلوب را در رضایت و تحت فرمان مطلق پروردگار بودن می‌داند و «به حال خود واگذار شدن» را مطلوب نمی‌داند؛ اما انسان مدرن، مستقل بودن و واگذاشتن به حال خود را کمال مطلوب می‌داند.

حال باید دید جهان نو چه خصایصی دارد که انسان جدید می‌تواند در آن زندگی کند؟ عصر کنونی واقعاً جالب و جاذب و تماشایی است. پیشرفت و گسترش علمی و فناوری با سرعت سرسام‌آوری انجام می‌گیرند. دشوارترین و طولانی‌ترین کارها را می‌توان با دستگاه‌های الکترونیک به آسانی و در اندک زمان انجام داد و از صحت و اعتبار آن مطمئن بود. انسان می‌تواند به سهولت به کرات سفر کند و فاصله‌های بسیار دور را نزدیک‌تر گرداند و...

در عصری که زندگی می‌کنیم تمدنی نوین در حال تکوین است و انسانهای بی‌بصیرت در همه جا سعی دارند آن را سرکوب کنند. این تمدن با خود اشکال جدید خانواده، کار و عشق ورزیدن و زندگی، نظام جدید اقتصادی، تعارضات جدید سیاسی و مهمتر از همه آگاهی دگرگون‌یافته‌ای به همراه خواهد آورد. عناصر این تمدن نوین، امروزه وجود دارند. میلیون‌ها افراد هم‌اکنون زندگی‌شان را با نوای فردا هماهنگ کرده‌اند. دیگران وحشت‌زده از آینده، نومیدانه و عبث به گذشته پناه برده‌اند و سعی

دارند دنیای رو به گرمی را که به آنها حیات بخشیده است، از نو زنده کنند. انسان جدید در صورتی خوشبخت خواهد شد که زندگی‌اش معنادار باشد و پوچی و سردرگمی احساس نکند. همچنین نیازمند است درباره‌ی شایستگی‌های کشور و ملت خود گزاره‌گویی نکند و این واقعیت را در عمل بپذیرد که تمام ملتها و کشورها محاسن و معایبی دارند. انسان نو نیاز دارد از وجود امکاناتی همکاری در سراسر جهان آگاه شود و یاد بگیرد و عادت کند که به منافع نوع بشر بیندیشد. انسان جدید ناگزیر است، مهارت و خرد را در خویشتن هماهنگ و همساز کند و در غیر این صورت یعنی افزایش مهارت بدون رشد و تکامل خرد و احتمال نیستی بشر چندین برابر می‌شود. انسان جدید ناگزیر است به بانکهای اطلاعات، ماشین‌های آموزش، دایرةالمعارف‌ها و وسایل ارتباط جمعی پرمحتوا و معنادار پناه آورد. این انسان نیازمند است دوران تحصیل را کمتر کند، در مقابل محتوای برنامه‌ها و کتابهای درسی را افزایش دهد.

انسان جدید وقتی وارد بازار کار می‌شود ترجیح خواهد داد استقلال و آزادی شغلی داشته باشد و به جای فرمانبری، از اتکا به نفس و سرعت عمل برخوردار شود. به بیان دیگر، انسان نو در میدان کار به شدت علاقه‌مند و کوشا خواهد شد که مسئولیت بیشتر و کارهای زنده‌تر و پرازش‌تر را به عهده بگیرد تا بتواند استعداد و مهارت خود را به کار اندازد. وی در صورتی که ناگزیر از استخدام باشد ترجیح خواهد داد ساعات کار خود را آزادانه تنظیم نماید.

انسان معاصر در آستانه‌ی انقلاب صنعتی سوم قرار دارد که هم‌اکنون در حال جا باز کردن است و او در این موضوعات پیشرفت می‌کند: بیوتکنولوژی، میکروالکترونیک، فناوری اطلاعات، فناوری مواد...

بدیهی است که برخورد مطلوب با این انقلاب، مستلزم انقلابی در جهت دادن نظام تربیتی است. آموزش و پرورش یا تربیتی که بپذیرد:

- مفهوم زندگی تغییر یافته و می‌یابد.
- هر فرد، خود را ارزشمند می‌داند.
- توقعات از خویشتن، شهروندان و هیأت حاکم افزایش یافته و می‌یابد.
- ضرورت بازاندیشی در تمام موارد زندگی احساس می‌شود.
- نیازهای تربیتی جدیدی پیدا می‌شوند.
- آگاهی مردم در حال تغییر است.

یک نظام تربیتی یا آموزشی ناگزیر است به چنین انسانی بیندیشد و در عمل پاسخگوی او باشد و یقین کند که آن نیز باید همانند دیگر نهادهای اجتماعی گزارش کار و نتیجه فعالیت‌های خود را به عموم مردم عرضه کند و نه تنها یک نظام و وزارت بلکه هر مدرسه موظف است در قبال هزینه‌ای که از مالیات یا به اصطلاح بیت‌المال برایش صرف می‌شود حساب پس بدهد و دقیقاً روشن کند که چه نوع شهروندانی در طول سال یا سالها به جامعه‌اش تحویل داده است و تا چه حد در این کار خطیر توفیق داشته است.

۸. چالش‌های هویتی انسان پست مدرن

جامعه عصر مدرن، جامعه‌ی صوری است که در آن تراکم انسانها موجب عدم امکان شناخت متقابل آنها، پیدایی روابط صوری- قراردادی و سطحی می‌شود. اقدام انسانها در این جوامع تابع مصلحت‌اندیشی و مطلوبیت‌گرایی است. این اجتماع براساس هویت جمعی بزرگی است که در آن «ما»ی بزرگی شکل می‌گیرد، ولی توافق در امور به حداقل می‌رسد. هویت‌های خرد به فراموشی سپرده می‌شود و آنچه اهمیت می‌یابد هویت‌های جمعی ملی است (قاسمی، ۱۳۸۲: ۱۲۷).

دنیای پست مدرن امروز بسیار پیچیده‌تر از دنیای مدرن است. انسان، امروزه با خواسته‌های زیادی روبه‌رو است که در گذشته برایش بیگانه بوده است، در پست مدرنیسم از همان روزی که پاسا‌ساختارگرایی مضامین انسانی را پاره پاره و مرکززدایی شده تلقی کرد، مفهوم متعارف هویت هم دستخوش دگرگونی‌های گوناگون شد. به‌عنوان مثال پست مدرنیسم به تأثیر از «هربرت مید» هویت را امری نسبی تعریف کرد (صادقیه، ۱۳۸۶: ۱۰).

در این عصر هویت‌هایی هستند که برای تبلیغ خود در جامعه به هویت‌های مشروعیت‌بخش تبدیل می‌شوند. چه بسا که این هویت‌ها نتوانند در مسیر هماهنگی با آن‌ما شکل گرفته حرکت کنند، چرا که ماهای خردتر به فراموشی سپرده می‌شوند که هر یک از آنها سعی در مشروعیت‌بخشی به هویت خویش دارند.

هویت انسان پست مدرن منبعت از ارزش‌ها و هنجارهای ابزار است که برگرفته از تخیلات و واقعیات صوری است. بنابراین قرار گرفتن در متن واقعیات

انسانها را متوجه ارزش‌هایی می‌کند که در کشاکش تفسیر مفسر ایجاد می‌شود. بنابراین این تفسیر ممکن است در تقابل با سنت‌های تاریخی و خارج از چارچوب‌های پذیرفته شده افراد باشد.

انسان، هویت و ارزش‌های جدید مفاهیمی هستند که در هر عصری با تغییر انگاره حاکم تغییر می‌کنند. بنابراین آنچه که اهمیت دارد زبان امروزی آن عصر است که طبق مفاهیم آن روز تعریف می‌شود. قرار گرفتن در واقعیات عصر ملزم به برخورداری از زبان تفسیر متن آن عصر است، در غیر این صورت ناهماهنگی بین این سه رکن سبب شکل‌گیری چالش‌های هویتی می‌گردد.

نتیجه‌گیری

بررسی انسان از دیدگاهها و رویکردهای مختلف نشان از اهمیت ابعاد انسان‌شناسی دارد. اما آنچه که قابل تأمل است، تغییراتی است که انسانها در سیر زمانی دارند که این تغییرات گویای تغییر مسیر زندگی انسانها در سیر زمانی است. پیشرفت فناوری و شکل‌گیری زندگی ماشینی انسانها را به سمت تحول و دگرگونی می‌کشد. هر عصری فرهنگ خاص خود را دارد که بر اساس آن افراد قابلیت تغییر پیدا می‌کند، اما این تربیت و تغییر ممکن است سبب دگرگونی بسیاری از ارزش‌ها و هنجارهایی شود که زمانی بر اساس همین ارزش‌ها و هنجارها زندگی معنا پیدا می‌کرد و تساهل ارتباطات براساس آن در سطح وسیعی قابلیت انعطاف داشت. امروزه هر چند که ارتباطات در سطح وسیع‌تری گسترش یافته، اما این ارتباطات در جهت ارزش‌ها و هنجارهای امروزی است که در محیط بسته‌تری انجام می‌پذیرد. ارتباطاتی که به واسطه ابزارها انجام می‌پذیرد و نقش زبان در تعامل و ارتباطات کاهش می‌یابد. منظور از محیط بسته فضایی است که انسانها در آن کمتر تعامل برخوردارند و انسانها تبدیل به مصرف‌کنندگان بزرگ این فناوری می‌شوند و نوعی از خودبیگانگی در انسان این جوامع ظاهر می‌گردد. این از خودبیگانگی سبب کاهش انسان در سطح روابط تولید و مصرف می‌شود که این همان فاجعه انسان تک‌ساحتی است.

پست‌مدرنیته کاملاً از مدرنیته نگسسته است. پست‌مدرنیته بسط و گسترش وجوه پنهان یا حاشیه‌ای مدرنیته است. ارزش‌های گزینش، گوناگونی، انتقادی بودن،

بازاندیشی و عاملیت، ارزش‌هایی مدرن هستند که در پست مدرنیته نیز حفظ شده‌اند. بررسی انسانها در عصر پست مدرن در غالب رویکردهای مختلف نگرشی جدید را در پی دارد چرا که در جهان پست‌مدرن هیچ نگرش موثقی برای شناخت جهان و پدیده‌ها وجود ندارد، بنابراین ارزش‌ها و نگرش‌های پست‌مدرن تعریفی را برای رویکردها ایجاد می‌کند که در قالب آن تعریف می‌توان نظریه‌پردازی کرد.

منابع

۱. آلن، بیرو. *فرهنگ علوم اجتماعی*، دکتر باقر ساروخانی، تهران، کیهان، ۱۳۸۰.
۲. ادیبی، حسین. *زمینه انسان‌شناسی*، پیام، ۱۳۵۳.
۳. بازرگانی، بهمن. *ماتریس زیبایی: پست‌مدرنیسم و زیبایی: رساله‌ای در رابطه بین حالات وجودی آدمی و کانون‌های زیباشناسی*، اختران، ۱۳۸۱.
۴. بوریمر، جان آو گبینز. *سیاست پست مدرنیته*، ترجمه منصور انصاری، تهران، گام نو، ۱۳۸۱.
۵. بهاری، شهریار. *انسان‌شناسی نظری: خودشناسی و دیگرشناسی*، توس، ۱۳۶۶.
۶. بینش، فاطمه. ۱۳۸۸، «انسان‌شناسی»، برگرفته شده از: www.pajoohe.com
۷. حلبی، علی اصغر. *انسان در اسلام و مکاتب غرب*، تهران، اساطیر، ۱۳۷۱.
۸. سیدمن، استیون. *کشاکش در آراء جامعه‌شناسی*، ترجمه هادی جلیلی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۶.
۹. شیخی فینی، علی‌اکبر. *سازنده‌گرایی، نظریه تربیتی و روان‌شناختی پست مدرنیسم*، دانشگاه هرمزگان، ۱۳۸۳.
۱۰. صادقیه، پرسیا. «هویت در بحران مشروعیت»، روزنامه شماره ۳۷۵۱، ۱۳۸۶.
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد ابراهیم. *ترجمه شواهد الربوبیه*، تهران، مولی، ۱۳۸۷.
۱۲. غفارپور، مهدی. «انسان‌شناسی»، *انجمن انسان‌شناسی ایران*، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، ۱۳۸۸.
۱۳. فاضلی، نعمت‌الله. ۱۳۸۸، «تاریخ‌های اندیشه انسان‌شناسی»، برگرفته شده از: <http://www.farhangshenasi.com/persian/node/724>
۱۴. قاسمی، یارمحمد. «جهانی شدن تضاد یا توازی هویت‌های جمعی خرد و کلان؟»، *فصلنامه دانشگاه قم*، سال چهارم، شماره ۳ و ۴، ۱۳۸۲.

۱۵. قره‌باغی، علی اصغر. *تبارشناسی پست‌مدرنیسم*، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۸۰.
۱۶. کاظم‌زاده، حمیدرضا. «انسان جدید»، *روزنامه جام جم* ۱۳۸۶/۰۲/۲۴.
۱۷. کوربن، هانری. *تاریخ فلسفه اسلامی*، تهران، کویر، بی‌تا.
۱۸. کهون، لارنس. *متن‌هایی برگزیده از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم*. نشر نی، ۱۳۸۱.
۱۹. گلن وارد. *پست‌مدرنیسم*، ترجمه‌ی قادر فخر رنجبری و ابوذکر می، تهران، نشر ماهی، ۱۳۸۷.
۲۰. گیوه‌چیان، فاطمه. *انسان‌شناسی سیاسی*، تهران، آرا، ۱۳۷۴.
۲۱. مرادی، جعفر. «درآمدی بر مطالعات انسان‌شناسی تطبیقی»، *مجله معرفت*، شماره ۹۲، ۱۳۸۴.
۲۲. مرادی، جعفر. «انسان‌شناسی فلسفی؛ درآمدی بر مطالعات انسان‌شناختی تطبیقی»، *نشریه معرفت*، شماره ۹۲، ۱۳۸۷.
۲۳. ملکیان، مصطفی. «انسان مدرن»، *خردنامه همشهری*، شماره ۱۸، ۱۳۸۳/۰۱/۱۹.
۲۴. نصر، سید حسن. *سه حکیم مسلمان*، ترجمه‌ی احمد آرام، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱.
۲۵. نفیسی، نهال. «گزارش جلسه: انسان‌شناسی علم»، *نشست گروه علمی-تخصصی مطالعات انسان‌شناسی فرهنگی انجمن جامعه‌شناسی ایران*، دی‌ماه سال ۱۳۸۷.
۲۶. هویلند، ویلیام. «انسان‌شناسی فرهنگی»، *مجله جامعه‌شناسی و علوم اجتماعی*، شماره ۲۲، ۱۳۸۲.

27. Anglo, Sidney. (1969). *Machiavelli: A Dissection London: Gance*.
28. Behrendt, Richard F. (1964). *Homme a la lumiere de la Sociologic*. Payot.
29. Harris, Marvin. (1993). *Cultural, people, Nature, An Introduction to General Anthopology*. Harer collee publishers.
30. Living Stone, Sonia. (1966). *On the Continuing Problem of Media Effect's*. in J. Curran and M. Gurevitch (eds), *Mass Media and society* 2nd edition London: Arnold.
31. Middlemas, Robert. (1969). *Politics System since 1911 London: Ander Deutsch*.

32. Oakeshott, Michael. (1933). *Experience and its Modes* Oxford Claremont press.
33. Offe, Claus. (1985). *Disorganized Capitalism* Cambridge: Cambridge University Press.
34. Oldfield, Adrian. (1990). *Citizenship and Community: Civic Republicanism and the Modern World* London: Routledge.
35. Smith, Jonathan D.H. (1991). *Post-modern*, Wiley.
36. White, Stephen. (1991). *Political Theory and Postmodernism*. Cambridge.