



ضرورت مفهوم پردازی در علوم اجتماعی با نگاهی به کتاب «انسان شناسی یاریگری»

• عاطفه آقایی

چکیده:

سیر مفهوم پردازی و به تبع آن نظریه پردازی به ویژه در حوزه علوم اجتماعی در ایران با نوعی رکود مواجه است. بیشتر فعالیت‌های این حوزه معطوف به بازآزمایی مفاهیم موجود در منابع غربی بوده و فاقد مبانی نظری بومی و مرتبط با جامعه ایرانی است. در این مقاله با مروری بر کتاب «انسان شناسی یاریگری» تألیف «مرتضی فرهادی» و با تکیه بر آرای وبر، به خصوص توجه او به مفهوم پردازی و توضیح فردیت تاریخی می‌خواهم نشان دهم چطور محقق ایرانی به فرد تاریخی جامعه خود می‌پردازد و در پی توضیح و مفهوم سازی امر یگانه‌ی فضا و زمان جامعه ایران است. مطالعه کتاب «انسان شناسی یاریگری» نشان می‌دهد تنها با مفهوم پردازی و رفت و آمد بین عینیت اجتماعی جامعه ایران و ذهنیت اندیشمند ایرانی است که مفاهیم در سطح انتزاعی شکل می‌گیرند و برای توضیح آنچه انسان ایرانی تجربه می‌کند به کار می‌آیند.

واژگان کلیدی:

مفهوم پردازی، جامعه ایرانی، انسان شناسی یاریگری، فردیت تاریخی

مقدمه

اصولاً علم بدون وجود مفاهیم قابل طرح نیست. علوم انسانی به خصوص بدون وجود مفاهیم، مجموعه ای از داده های خام است. بنابراین نمی تواند در تبیین پدیده ها به کار آید. تولید دانش و نظریه پردازی ضرورتی انکارناپذیر برای دستیابی به پیشرفت علمی و گامی مؤثر در بومی سازی علوم است که بدون پایه های مفهومی امکان پذیر نمی باشد.

با این حال سیر مفهوم پردازی و به تبع آن نظریه پردازی به ویژه در حوزه علوم اجتماعی، با نوعی رکود مواجه است. ما بیشتر مصرف کننده تولیدات دانش جهان غرب هستیم؛ از این رو بیشتر فعالیت های علمی و پژوهشی این حوزه علمی، معطوف به بازآزمایی مفاهیم و نظریه های موجود است. بنابراین بیشتر پژوهش ها فاقد مفاهیم و مبانی نظری بومی و مرتبط با جامعه ایرانی است. متون دانشگاهی و محتوای دروس در علوم اجتماعی در ایران اغلب ترجمه و یا اقتباسی ضعیف از برخی کتاب های کشورهای غربی است که ارتباطی با جامعه ایرانی ندارد.

آنتونی گیدنز^۱ نظریه پردازی را تلاش برای درک اشکال بنیادین و آغازین موجودیت دو پدیده عمده یعنی عامل و کارگزار انسانی و الگوهای نهادی شده در سطوح خرد و کلان می داند. جفری الکساندر^۲ جامعه شناس معاصر آمریکایی معتقد است نظریه ها اموری مجرد و انتزاعی شده از امور عینی جهان خارج هستند که در زمان ها و مکان های متفاوت مطرح می شوند و به اعتقاد وی نظریه هنگامی متولد می شود که بتوان رابطه ای مجرد و منطقی میان دو یا چند مفهوم ایجاد کرد (عبدالعلی، ۱۳۷۴: ۱۵۲). از این رو مفهوم پردازی مسئله ای اساسی در علوم اجتماعی است. ماکس وبر^۳ یکی از جامعه شناسانی است که توجه ویژه ای به مفهوم پردازی دارد و برای توضیح واقعیت اجتماعی راهی جز ساختن مفاهیم نمی داند. آنچه از روش وبر در این مقاله برای ما اهمیت دارد توجه او به مفهوم پردازی و توضیح فردیت تاریخی است. به خصوص که او می خواهد این فردیت تاریخی را تحت قانونمندی بیاورد.

سوالی که این مقاله در پی پاسخ به آن است از این دغدغه اصلی شکل می گیرد که فضای علوم اجتماعی ایران از مشاهده میدانی و رجوع به عینیت اجتماعی جامعه ایرانی رویگردان است. حال در این فضا این سوالات مطرح می شود که آیا جامعه شناس ایرانی نیز به فرد تاریخی جامعه خود می پردازد و در پی توضیح و مفهوم سازی امر یگانه ای فضا و زمان جامعه ایران است؟ یا به دنبال قالب زدن مفاهیمی به فردیت تاریخی جامعه ایرانی است که در جایی دیگر برای توضیح امر تاریخی دیگری ساخته شده اند؟ آیا می شود بدون الگو برداری از مفاهیم نظری غرب به توضیح و مفهوم

1- Anthony Giddens

2- Jeffrey Alexander

3- Max Weber

سازی از واقعیت تاریخی جامعه ایران پرداخت؟ آیا می شود نمونه های مناسبی از مفهوم پردازی جامعه شناسان ایرانی در مواجهه با واقعیت اجتماعی ایران نشان داد که سرمشقی برای پژوهشگران جوان تر باشد؟ در پاسخ به این سوال است که به کتاب «انسان شناسی یاریگری» و تلاش مرتضی فرهادی در مفهوم سازی تجربه انسان ایرانی ارجاع می دهیم.

در این تحقیق از منابع موجود به روش کتابخانه ای و با تکنیک فیش برداری، اطلاعات لازم گردآوری و سپس تحلیل شد. منابع موجود در این مقاله را می توان به دو بخش تقسیم کرد. بخش اول شامل آثار مرتضی فرهادی به خصوص کتاب «انسان شناسی یاریگری» می باشد که بیشترین ارجاعات به آن کتاب شده است. بخش دوم را می توان شرح ها و نقدهایی که بر آثار مرتضی فرهادی نوشته شده و یا مصاحبه هایی که با ایشان انجام شده است، دانست.

در این مقاله ابتدا به اهمیت مفهوم پردازی از دیدگاه وبر می پردازیم و سپس مفهوم پردازی را در کتاب «انسان شناسی یاریگری» نوشته «مرتضی فرهادی» مورد مطالعه قرار می دهیم. در کتاب «انسان شناسی یاریگری» مفاهیم جدیدی مطرح می شود که در ارتباط با هم قرار گرفته و می تواند در بومی سازی جامعه شناسی و فهم واقعیت اجتماعی ایران مفید واقع شود.

مفهوم و مفهوم پردازی

مفهوم تجسم ذهنی طبقه ای از اشیاء، وقایع یا حالات است که خواص مشترکی دارند. وقتی کسی مفهومی را در ذهن خود دارد می تواند کارهای زیر را انجام دهد:

۱) مصادیق مفهوم را از غیرمصادیق تمیز دهد، ۲) ویژگی های مفهوم را بیان کند، ۳) نتایج مترتب بر مفهوم را پیش بینی کند، ۴) علت و معلول های مربوط به چارچوب مفهوم را استنباط کند، وقایع، حالات و امور را توضیح دهد، ۵) موقعیت ها را کنترل و پیش بینی کند، و بالاخره ۶) مسائلی را که دربرگیرنده مفهوم است بهتر درک و حل کند. از این رو جهان پیچیده به وسیله مفاهیم به قسمت های مشخص و جداگانه ولی درعین حال به هم پیوسته و مرتبط تقسیم شده و به این ترتیب برخورد با آن تسهیل می شود (خانزاده، ۱۳۷۱: ۴). از این رو ملاحظه می کنیم که مفهوم سازی یکی از بزرگ ترین دستاوردهای بشر است. همچنین اهمیت مفاهیم را در برداشت مان از جهان و تنظیم رفتارمان نسبت به محیط می توانیم مشاهده کنیم.

در زبان منطق «مفهوم» عبارت است از آنچه درباره ی یک شیء یا پدیده در ذهن حاصل می شود. درک پدیده ها به ساده ترین شکل و به اصطلاح قابل فهم بودن آن ها، مفهوم شان را مشخص می کند و شناخت هر موضوعی با درک مفاهیم مرتبط با آن امکان پذیر می شود. به هر ترتیب، برای اینکه درباره ی موضوعی علم حاصل کنیم، می بایست تصویری درباره ی آن داشته باشیم که این تصورات همان مفاهیم و یا بازتابی از آن مفاهیم به شمار می روند. درک مفهومی موضوعات و به اصطلاح مفهوم سازی در خصوص آن ها، از مبانی اصلی علم به حساب می آید و

هر شاخه علمی ناگزیر از مفهوم‌سازی در جهت درک و شناخت جوانب مختلف موضوع مورد نظر خویش است. این «مفهوم‌گرایی» است که زمینه‌های درک علمی را هموار می‌کند و حدود و ثغور آن را برای ذهن روشن می‌سازد (رضوی، ۱۳۸۷: ۸). کانت^۱ نیز مفهوم را توانایی اندیشیدن و اندیشیدن را توانایی شناختن به وسیله مفهوم‌ها می‌داند (نقیب زاده، ۱۳۶۷: ۴۲).

کانت معتقد است واقعیت امری است آشفته و این ذهن سوژه است که به واقعیت نظم می‌دهد. به عقیده کانت ذهن انسان فقط جهان خارج را منعکس نمی‌کند، بلکه خود در شناسایی سهم عمده‌ای دارد. در واقع خود انسان است که داده‌های خارجی را صورت و سازمان می‌بخشد. این سازمان بخشی چنان که کانت شرح داده، فقط جنبه ایستا ندارد و ذهن تنها به جمع‌آوری و کنار هم نهادن داده‌ها اکتفا نمی‌کند، بلکه به نحو خلاق به ترکیب و تألیف آنها می‌پردازد (شیروانی، ۱۳۷۹: ۱۳۶). کانت در عصری می‌زیست که علوم تجربی به سرعت پیش می‌رفت و مرزهای دانش بشری را گسترش می‌داد. او سعی می‌کرد پایه‌هایی برای علوم انسانی بیابد. اما ديلتای^۲ قصد کامل کردن میسری را داشت که کانت پیموده بود. ديلتای سر آن داشت که همچون کانت، مبنای معرفت‌شناختی برای علوم انسانی ابداع یا کشف کند. نکته‌ای که ديلتای به آن توجه کرد و بسیار در کار او مؤثر واقع شد، این مسئله بود که موضوعات علوم انسانی از ویژگی تاریخی بودن برخوردار هستند؛ یعنی مؤلفان و صاحبان آثار فلسفی، ادبی، هنری، دینی و به طور کلی حوادث تاریخی و نهادهای سیاسی و اجتماعی، همگی پدیده‌ها و موجوداتی تاریخی هستند. همین‌طور مفسر و مورخ نیز وجودی تاریخی دارد و این نکته‌ای بود که می‌توانست عینیت علوم انسانی را با دشواری مواجه سازد. ديلتای معتقد بود که روش نقادی کانت، به رغم مطلوبیت در عرصه‌هایی از علوم، پروژه‌های ناتمام است؛ زیرا کانت تنها علوم طبیعی را وجهی همت خود قرار داده بود (حسنی، ۱۳۸۵: ۹۸).

ضرورت مفهوم‌پردازی از دیدگاه وبر

از نظر وبر که وفادار به روح معرفت‌شناختی کانتی و متأثر از شناخت‌شناسی ریکرت^۳ می‌باشد، شناخت نمی‌تواند یک باز تولید یا یک رونوشت مساوی با اصل از واقعیت باشد، بلکه واقعیت آن چنان بی‌کران و بی‌پایان است که شناخت کامل از آن ناممکن است. از این رو، ناچار از گزینش و انتخاب جنبه‌ها و بخش‌هایی از آن برای مطالعه می‌باشیم. حتی از نظر وبر، روشی که در علوم مختلف به کار می‌رود گزینشی از واقعیت است؛ به این صورت که چون در علوم طبیعی جنبه‌های نوعی پدیده را گزینش می‌کنیم، از روش تعمیمی استفاده می‌شود. اما در علوم انسانی، واقعیت‌های کیفی از لحاظ جنبه‌های خاص شان مورد گزینش واقع می‌شوند، لذا روش تفریدی مورد

1- Kant

2- Dilthey

3- Rickert

توجه قرار می‌گیرد. بنابراین، از نظر وبر هر تحقیق، مطالعه و شناخت، ناچار از گزینش و انتخاب در واقعیت است. ولی ملاک و مبنای این انتخاب ارتباط با ارزش هاست. به تعبیری، آن بخش از واقعیت گزینش و مورد مطالعه قرار می‌گیرد که اهمیت بیش تر دارد. این اهمیت ناشی از دستگاه ارزشی است که بر جامعه حاکم است. در واقع، در جهان بی‌کران، واقعیات بی‌شماری وجود دارد که می‌تواند موضوع تحقیق قرار گیرد. هر کدام از این واقعیات جنبه‌های متفاوتی دارد که انتخاب هر موضوع و نیز جنبه‌های خاص آن بر اساس دستگاه ارزشی حاکم بر جامعه صورت می‌گیرد. البته این ارزش‌های آفریده شده اموری شخصی نیستند، بلکه «آفرینش ارزش‌ها، پدیده‌ای اجتماعی است» (آرون، ۱۳۷۷: ۵۹۴). وبر محتوای علوم را مرتبط با مفاهیم آن و ساختن مفاهیم را مبتنی بر «طرح مسأله» می‌داند و اساس و زیربنای طرح مسأله و سؤال تحقیق را دستگاه ارزشی و محتوای تمدن‌ها برمی‌شمارد: «در علوم مربوط به فرهنگ بشری، ساختن مفاهیم وابسته است به نحوه طرح مسأله، که آن نیز به نوبه خود همراه با محتوای تمدن‌ها تغییر می‌کند» (آرون، ۱۳۷۷: ۶۵۳). به طور خلاصه، از نظر وبر شناخت واقعیت در علوم انسانی تابع نوع مسأله‌ای است که دانشمند در برابر واقعیت طرح می‌کند. همچنین نوع سؤالی که محقق طرح می‌کند، تابع دستگاه ارزشی است که به صورت اجتماعی آفریده شده است. بنابراین دستگاه ارزشی جامعه و یا به تعبیر وبر، محتوای تمدن‌ها که واقعیتی اجتماعی است، بر شناخت و معرفت تأثیر می‌گذارد (کوزر، ۱۳۷۶: ۳۳۶-۳۲۲). ارجاع به ارزش‌ها با این امر ارتباط پیدا می‌کند که واقعیت امر پیچیده و نامتناهی است، در حالی که ذهن انسان محدود است. دانش انسان انعکاس واقعیت نبوده و انتخاب بخشی از آن است. دانشمند برای پروراندن موضوع مطالعه اش، ناگزیر از انتخاب در واقعیت است: «انتخاب پدیده‌ها و شکل دادن به مفهوم‌ها مستلزم کاربرد شیوه‌ای از نوع شیوه‌ی رابطه با ارزش هاست» (فرون، ۱۳۷۷: ۵۶۹). ارجاع به ارزش‌ها، پایه‌ی پرسش‌هایی را که ما برای واقعیت طرح می‌کنیم تشکیل می‌دهد. از آن جایی که ارزش‌هایی که جامعه شناس و تاریخ‌شناس به آن‌ها ارجاع می‌دهد متغیر هستند، در پرتوی ارجاع به ارزش‌ها، افق‌های نوینی از یک مسئله را ارائه می‌دهند. چرا که ممکن است شخصی در رابطه با ارزش‌های خود عناصری را مهم تشخیص دهد که دانشمندان دیگر به دلیل ارجاع به ارزش‌های شخصی‌شان آن‌ها را بی‌اهمیت دانسته‌اند (فرون، ۱۳۸۷: ۵۰).

از طرفی بدون دقت مفهومی، علمی که شایسته این نام باشد وجود ندارد. مزیتی که روش طبیعت‌گرا دارد این است که از مفاهیم دقیق تری برخوردار است؛ زیرا می‌توان آنها را به صورت عددی تعیین کرد. اما همین مفاهیم وقتی در علوم انسانی به کار می‌روند سرچشمه‌ی همه‌گونه ابهام و دوپهلویی و شبهه می‌شوند؛ زیرا محتوای معنادار آن‌ها بر حسب زمان و مکان و مکتب‌های فکری متغیر است. وبر در اینجا پرسشی مطرح می‌کند و آن اینکه چگونه می‌توان مفهوم دقیقی

از یک واقعیت منفرد ساخت در حالی که فرض بر این است که نمی توانیم از روش تعمیمی، یعنی شناخت حاصل از مقایسه ها و شباهت های یک واقعیت با واقعیت دیگر استفاده کنیم؟ زیرا یک چنین روشی پدیده ها را به قوانین یا به مفاهیم نوعی ملزم می کند، که دقیقاً خلاف مطلوب ماست، چون امر منفرد را از صفات ممیزه و اختصاصی عاری می سازد. و بر برای دقیق کردن مفاهیمی که در روش تاریخی کاربرد دارند مفهوم نمونه آرمانی را ابداع کرده است. به عقیده ی و بر هیچ دستگاه فکری نمی تواند بیکرانگی واقعیت را به طور کامل شرح دهد و هیچ مفهومی نمی تواند گوناگونی ژرفای یک پدیده را بازتولید کند. خلاصه اینکه، هیچ شناخت صد در صد یقینی وجود ندارد و نمونه آرمانی برهه ای دیگر از انتخابی است که تاریخ شناس و جامعه شناس، به ضرورت مطالعه واقعیت از برخی دیدگاه ها به تبع ارجاع به ارزش ها به عمل می آورد. وظیفه نمونه آرمانی ساختن مفاهیم ویژه برای روش تاریخی یا تفریدی است که می دانیم موضوع آن مطالعه ی واقعیت و پدیده ها در خصوصیات فردی شان است (فروند، ۱۳۸۳: ۵۷).

آنچه در نگاهی دقیق به کارهای فرهادی به چشم می آید، مفاهیم جدیدی است که او در مطالعاتش به خصوص در برابر مفاهیم و نظریه های غربی مطرح کرده است. او در مواجهه با واقعیت اجتماعی، همانطور که و بر تأکید می کند - در مواجهه با فرد تاریخی خود - مفهوم پردازی می کند و سعی در استفاده از الگوها های آماده نظریه های غربی برای توضیح واقعیت جامعه خود ندارد. فرهادی با مالیونوفسکی هم عقیده است که «میدان محتوایی را می سازد، که نظریه از آن خواهد تراوید» (فرهادی، ۱۳۸۸: ۹۲). بر همین اساس او به مثابه یک مردم شناس، بارها پل ارتباطی برای تولید علم، یعنی قیاس و استقراء را طی می کند؛ با استقراء شروع و با قیاس مباحث خود را کامل می کند. او از مشاهدات اولیه خود (که در نتیجه زندگی در کنار روستاییان به دست آمده) برای نظریه سازی و از مشاهدات بعدی که (که در نتیجه پژوهش های میدانی و کتابخانه ای است) برای نظریه آزمایی بهره می گیرد (بساطیان و سالمی قمصری، ۱۳۹۱: ۲۲۴).

به کارگیری از مطالعات کتابخانه ای به همراه پژوهش های غالباً میدانی که خصلت بارز پژوهش های فرهادی است، در اغلب آثار ایشان از جمله در «انسان شناسی یاریگری» نمایان است (بساطیان و سالمی قمصری: ۱۳۹۱: ۲۲۷). این همان نقطه ای است که توجه فرهادی به فردیت تاریخی جامعه ایران را در ارتباط با پژوهش هایش نمایان می کند.

فرهادی در کتاب «انسان شناسی یاریگری» به روش میدانی و با کمک تکنیک مشاهده مشارکتی به مطالعه رفتارهای یاریگرانه پرداخته و مشاهدات اولیه خود را مبنای کارش قرار داده است (بساطیان و سالمی قمصری: ۱۳۹۱: ۲۴۳). به طور مثال لمپتون، دهقانان ایرانی را «ناآزموده و بی تجربه» می داند، در حالی که سراسر کتاب فرهادی، حاکی از تجربه های عمیق و ایجاد نظام های سنتی است که قلمرو هر کدام با تقسیمات جغرافیایی و اقلیمی ایران رابطه تنگاتنگی دارد.

ممانند نظام زراعی و آبیاری سنتی در روستای گناباد مشهد و نظام آبیاری سنتی در روستای فامنین همدان (صفی نژاد، ۱۳۸۱: ۱۹۳). او نه تنها خود به مشاهده دقیق فردیت تاریخی جامعه ایرانی و مفهوم پردازی این واقعیت تاریخی روی می آورد، بلکه در نقد رویکرد روشنفکران ایرانی به مسائل بومی ایران و از دلایل توفیق کتاب «انسان شناسی یاریگری» می گوید «راه حل ها و نسخه های غیر بومی راهگشای مشکلات ما و حل معضلات ما نخواهد بود» (فرهادی، ۱۳۷۶: ۶۱). به همین جهت او سعی می کند تا با «ایجاد تعادلی در نگرش به جامعه خود و جامعه جهانی» (فرهادی، ۱۳۷۶: ۶۱) در کتاب «انسان شناسی یاریگری»، «مسئله را از حد توصیف به تعریف و طبقه بندی و احیانا تبیین علمی» (فرهادی، ۱۳۷۶: ۶۴) بکشد.

بررسی مفهوم پردازی در مطالعه موردی کتاب «انسان شناسی یاریگری»

مشکل اصلی حوزه علوم اجتماعی این است که به جای مشاهده دقیق جامعه ایران و مفهوم سازی در رابطه با واقعیت جامعه ایران در زمان و مکان حاضر از نظریه هایی استفاده می کند که برای توضیح و تبیین جامعه ای دیگر در زمان و مکان خاص آن اجتماع ساخته شده است. این همان نقطه ای است که کتاب «انسان شناسی یاریگری» را متمایز می کند. تأکیدی که فرهادی بر کارهای میدانی دارد، او را توانا ساخته که به سطحی از شناخت برسد که بتواند واقعیت پیش رویش را مفهوم پردازی کند. از جمله این مفاهیم عبارتند از:

«کوالیگری» (برکت بخشی، خیر خیزی، ری آوری، خیر افزایی، خصلت افزایی)

«کوالیگری» نظریه ای بدیل در برابر نظریه «خیر محدود» جرج فاستر^۱ - نظریه پرداز مکتب نوسازی- است. در نظریه «خیر محدود»، فاستر نهایتاً علل توسعه نیافتگی را در فرهنگ کشورهای توسعه نیافته می بیند و به خصوص بر عناصر فرهنگ درونی تأکید می کند. او که در میان روستاییان مکزیک به پژوهش پرداخته است به این تحلیل می رسد که دهقانان همه چیزهای مطلوب زندگی را محدود دانسته و از آنجا که پیشی گرفتن هر فرد برای دستیابی به چیزی محدود، به معنای دست نیافتن دیگران به آن مطلوبیت است؛ لذا آنها دنیای اجتماعی خود را رقابتی می پندارند و برای جلوگیری از نابرابری اجتماعی و اقتصادی با صرف نظر کردن از فرصت های جدید، از بهبود جامعه خود روی گردان می شوند. آنها تنها حیثیت اجتماعی را محدود نشده می دانند، بنابراین با انجام تعهدات و تشریفات مذهبی به پذیرش حیثیت اجتماعی بی ضرر به جای ثروت خطرناک می پردازند.

ویژگی انگاره محدودیت مطلوب ها را می توان این گونه خلاصه کرد: ۱- روستاییان در این فکر

که محیط اقتصادی - اجتماعی شان محیط بسته است، اشتراک دارند. ۲- منابع طبیعی - انسانی این محیط بسته کمتر از نیاز افراد است. ۳- در عین معتقد بودن به محدودیت منابع روستاییان معتقدند در بیرون روستا این منابع وجود دارد ولی به آنها نمی رسد. ۴- همیشه فکر می کنند هر کس چیزی را کسب کند، کمیابی بوجود می آید. ۵- روستاییان فقر را ستایش می کنند و شرایطی را فراهم می آورند تا کسی چیزی نصیب اش نشود تا به این وسیله وضع متعادلی بوجود بیاورند (فاستر، ۱۳۷۸: ۴۴).

در نظریه «کوالیگری» فرهادی قانون خیر محدود را نقد می کند. او بر دانش ها و فن آوری های مردمی چندین هزارساله ی نامکتوب کشورهای توسعه نیافته که فرهادی آن را «دانش و فن آوری های سنتی» نام نهاده است، تاکید می کند. این دانش همان «دانش ضمنی» است که مؤلف آن را نه تنها در تجربیات شخصی افراد بلکه آن را جزئی از «پتانسیل فرهنگی» هر ملت می داند. این دانش نه تنها با به کار گرفتن بیشتر نقصان نمی پذیرد بلکه برکت و گوالش می یابد. مورد دیگر آموزه ها، ارزش ها و هنجارهای کار مشارکتی است که امروزه در غرب با مفهوم «سرمایه اجتماعی» شناخته می شود. سرمایه اجتماعی که مولف آن را نیز جزئی از پتانسیل فرهنگی هر ملت می داند، با به کار گیری نقصان نمی پذیرد. لذا هم دانش به معنای گسترده آن و هم مشارکت و سرمایه اجتماعی، می توانند به خلق توانایی هایی منجر شوند که در آن شرایط محدودیت معنایی ندارد. دانش ها و فن آوری های سنتی، آموزه ها، ارزش ها و هنجارهای کار مشارکتی با به کار گرفتن بیشتر نقصان نمی پذیرند بلکه برکت و گوالش می یابند و با کار مشارکتی در فضای غیر رقابتی، کمیت های قدیم به کیفیت های جدید تبدیل می شوند یا گوالش می یابند (فرهادی، ۱۳۸۸: ۳۳).

فرهادی در ادامه برای اثبات نظریه کوالیگری با اشاره به «رویکرد سیستمی» در مطالعات علمی امروز تبیینی علی و مستدل برای مفهوم برکت به دست می دهد. مطابق دیدگاه سیستمی افزودن عنصر یا عاملی بر عوامل قبلی سبب پیدایش خواص و حالاتی می شود، که در تک تک آن عناصر و یا عوامل وجود ندارد. به عبارت دیگر، قابلیت ها، عملکردها، خواص و استعدادهای هر سیستم فراتر از حاصل فیزیکی اجزا آن است. لذا فرهادی برکت را همان ثمرات ناشی از پیوندهای مناسب و هدفمند بین چیزهای جدا از هم می داند که به تشکیل سیستمی کامل و پایدار می انجامد.

فرهادی مفهوم «برکت» یا «گوالش» را در زبان شناسی به شکل آفرینش واژگان و معانی بسیار از علائم و نمادهای محدود، در روان شناسی با مفهوم «انتقال مثبت»، در جامعه شناسی و روان شناسی اجتماعی با مفهوم «سهولت اجتماعی» و «تیروی گروه» و در انسان شناسی با مفهوم «پتانسیل فرهنگی» باز می شناسد.

«تعاون بقا»

مفهوم «تعاون بقا» در برابر و در تقابل با مفهوم «تنازع بقا» ی داروین^۱ آورده شده است. داروین ادعا می کند از آنجا که منابع محدود است، در میدان پهناور طبیعت نبردی همه روزه بر پاست که تا واپسین دم ادامه دارد. این نبرد بی پایان برای زنده ماندن، میان انواع جانداران وجود دارد. در این نزاع دائمی آن نوع فاتح می شود که قوی تر باشد. بدین ترتیب، افراد و انواع ضعیف تر در این تنازع از میان رفته و افراد قوی تر پیروز شده و انتخاب اصلح به عمل می آید و در نتیجه، انواع به تدریج رو به کمال سیر می کنند. در اواخر قرن ۱۹ اصول نظریه تکامل به طرز وسیعی بر جامعه شناسی حاکم شد. داروینیسم اجتماعی به سبب تاثیر بسزایی که اصل انواع داروین بر اندیشه و تفکر تکاملی گذاشت به این اسم نامیده شد. داروینیسم اجتماعی مفهیمی را که توسط داروین عنوان شده بود برای تفسیر ماهیت و کارکرد جامعه به کار گرفت. این واژه نخستین بار توسط فیلسوف بریتانیایی هربرت اسپنسر^۲ مطرح شد، به نظر اسپنسر بدیهی بود که همه جنبه های جهان از ارگانیک گرفته تا غیر ارگانیک و از اجتماعی گرفته تا غیر اجتماعی، تابع قوانین تکامل هستند.

آموزش های اسپنسر به ویژه اصل بقای اصلح (که او از داروین گرفته بود) کارکردهای مشروعیت بخش دیگری نیز داشت. این اصل که آنهایی که توانسته اند در عرصه بقا دوام آورند از کسانی که دوام نیاورده اند بهتر هستند، به فرد گرایی تملک جویانه آن عصر مشروعیت بخشیده بود. اسپنسر وجدان آن هایی را که منافع شخصی شان را دنبال می کردند، آسوده کرده بود (کوزر، ۱۳۸۹: ۱۸۰-۱۸۲).

اما مفهوم «تعاون بقا» برای نشان دادن انواع همیاری در نظام رفاقتی نه تنها برای بقا بلکه زندگی پر بارتر و پر برکت تر است. تعاون بقا، نشان دهنده دگرخواهی در برابر خویشتن خواهی، جمع در برابر فرد، جایگزینی نفع جمعی در برابر نفع فردی و رفاقت به جای رقابت است. فرهادی به مفهوم «تعاون بقا» می پردازد تا روشن کند نظام های استعماری چگونه با طرح نظام رقابتی به عنوان کارآمدترین نظام ممکن، به نفع قدرت یکپارچه شده اقتصاد سیاسی مسلط جهانی عمل می کنند. آنها با تبلیغ تنازع بقا و بزرگ نمایی آن و تعمیم آن به جوامع انسانی به مفهوم «داروینیسم اجتماعی» می رسند تا بتوانند فجایع پانصد ساله استعماری خویش را توجیه کنند. فرهادی با اشاره به این مفهوم به نقد این پیش فرض داروین در خصوص محدودیت منابع می پردازد و ادعا می کند که مشکل واقعی در عصر ما، نه محدودیت زمین، نه شرایط جغرافیایی و زیستی و طبیعی بلکه در اقتصاد سیاسی و در شرایط اجتماعی جهان پرتخاصم نهفته است (فرهادی، ۱۳۸۸: ۲۲).

1- Darwin

2- Herbert Spencer

فرهادی برای توضیح این مفهوم به نظام رفاقتی و مشارکتی کشاورزان ایرانی ارجاع می دهد و اشاره می کند در این نظام رفاقتی افزون بر تجربیات عینی و فردی روستاییان که در خلال کارهای گروهی به دست آمده است، آموزه های فرهنگی، تاریخی و مذهبی به دهقان ایرانی آموخته است که «دست خدا با جماعت است» و «یک دست صدا ندارد». مولف با تحلیل ضرب المثل ها، اشعار و تحقیقات میدانی پیشین از جمله کتاب «واره»، مفهوم «تعاون بقا» را از دل واقعیت جامعه ایرانی بیرون کشیده است.

«تأمل فرهنگی»

این مفهوم در برابر تاخر فرهنگی مطرح شده است. اصطلاح «تاخر فرهنگی» به معنای عقب ماندگی فرهنگی، واپس ماندگی فرهنگی یا دیرکرد فرهنگی ترجمه شده است. تاخر نوعی عدم تعادل فرهنگی به حساب می آید و به معنای تمایز اجزا یک فرهنگ از نظر آهنگ حرکت آنان است. در واقع بعضی از عناصر فرهنگ، نظیر زیرساخت یا فنون و ابزارهای مادی زودتر از اندیشه ها و عقاید یا سازمان های اجتماعی دگرگون می شوند. بدین سان در درون یک فرهنگ، اجزا از یکدیگر جدا و گاه بیگانه می شوند (ساروخانی، ۱۳۸۰: ۱۷۳). در اثر این تغییر ناهماهنگی در مجموعه آن ترکیب فرهنگی به وجود می آید. این عدم هماهنگی در تغییر عنصرهای یک ترکیب فرهنگی را پس افتادگی فرهنگی گویند (روح الامینی، ۱۳۸۲: ۱۲۳).

این واژه که توسط ویلیام آگبرن^۱ جامعه شناس امریکایی مطرح شده، با مفهوم تطبیق با محیط جدید همراه است. سازش و تطابق اجتماعی به دو شکل قابل تصور است: یکی سازش و تطابق انسان با فرهنگ و دیگری هماهنگی و سازش میان قسمت های مختلف یک فرهنگ است. نظریه تاخر فرهنگی آگبرن، مربوط به حالت دوم یعنی مشکل تطبیق قسمت های مختلف یک فرهنگ است که به علت سرعت تغییر و تحول از یکدیگر جدا شده اند. در واقع قسمت های مختلف یک فرهنگ (عناصر مادی و معنوی فرهنگ) به یک سنت و آهنگ تغییر نمی کنند (قلی زاده، ۱۳۷۴: ۷۴).

در برابر مفهوم «تاخر فرهنگی» مفهوم «تأمل فرهنگی» قرار می گیرد که برای توضیح ظرفیت های یادگیری معقول و همراه با گزینش و نه تقلید کور کورانه و طوطی وار از غرب است. فرهادی در لابه لای سطورش برای عملی ساختن «تأمل فرهنگی» پیشنهاد می کند تجربیات گذشته را برای بهره گیری از پتانسیل فرهنگی بازخوانی کنیم و به کنفوسیوس^۲ ارجاع می دهد که «گذشته چون که به یاد آید و فهم شود دیگر گذشته نیست» (فرهادی، ۱۳۸۸: ۸۶). فرهادی «تأمل فرهنگی»

1- William Ogburn

2- Confucius

را در از دست دادن توانایی مان برای پیوند پایه های مشارکتی فرهنگ بومی و جوانه های تربیت یافته فرهنگ غرب مفهوم پردازی می کند. او به خصوص به اندیشمندان علوم اجتماعی هشدار می دهد که بدون خوانش و مرور هزاران سال تجربه بشری، علوم اجتماعی بخش اعظمی از توانایی مشاهده غیرمستقیم و در نتیجه جهت یابی خود را از دست خواهد داد.

«دقیقه فاضله»، «ناچه گاه آباد»

این مفهوم در برابر «مدینه فاضله» مطرح شده است. در زبان های غربی utopia برای نخستین بار توسط توماس مور^۱ در سال ۱۵۱۶ در کتابی به همان عنوان به کار گرفته شد. پیش تر مفاهیم مشابهی از این واژه در آرای فلاسفه یونان باستان از جمله افلاطون و ارسطو عرضه شده و در فلسفه اسلامی از آن به عنوان «مدینه فاضله» یاد شده است. مدینه فاضله عبارت است از دلبستگی به ایجاد یا خیال پردازی درباره ی یک نظم اجتماعی آرمانی. از روزگار افلاطون تاکنون بسیاری از نویسندگان طرح جامعه های آرمانی ریخته اند و همچنین بسیاری از گروه های دینی و بهبودخواهان سیاسی در اروپا کوشش هایی برای برپا کردن جامعه های آرمانی کرده اند (آشوری، ۱۳۸۷: ۱۹).

مفهوم «دقیقه فاضله» نظر به عشق انسان مدرن به آینده و هراس او از گذشته دارد. مفهوم «دقیقه فاضله» به زمان و آن آینده و زمان اتوپیایی توجه دارد که انسان در آرزوی رسیدن به آن است. در مقابل مدینه فاضله که نظر به مکان اتوپیایی انسان دارد، مفهوم «دقیقه فاضله» زمان را موضوع خود قرار می دهد. این مفهوم در نقد کسانی است که خود را عاشق آینده تصور می کنند و به خاطر عشق به آینده از گذشته هراسان هستند و از آن روی برمی گردانند. فرهادی تاکید می کند نمی توان عاشق آینده بود و از گذشته هراسید، بلکه باید برای نزدیک شدن خردمندانه به مرز آینده به بازخوانی گذشته پرداخت (فرهادی، ۱۳۸۸: ۸۴). در واقع فرهادی در این مفهوم پژوهشگران ایرانی را دعوت می کند که نگاهی تاریخی به جامعه ایران داشته باشند و از غور در واقعیت تاریخی جامعه ایران هراسی نداشته باشند. او معتقد است تنها با مطالعه دقیق و تاریخی واقعیت جامعه ایرانی است که می توانیم آینده بهتری داشته باشیم. او معتقد است «امروز با یورش نامتعادل فرهنگ غرب به فرهنگ بومی ما، همچنین شناخت ناقص ما از این فرهنگ و فراموشی و گسل هایی که در درک فرهنگ بومی ما اتفاق افتاده است، ما از ساز و کارهای فرهنگ بومی مان تا اندازه زیادی به دور مانده ایم» (فرهادی، ۱۳۷۶: ۶۴).

«پتانسیل فرهنگی»

این مفهوم شامل همه ذخیره دانشی، تجربی، فنی، بینشی، منشی و کنشی یک ملت است که در شرایط عادی، همچون ثروتی از نسلی به نسل دیگر منتقل شده و حرکت به جلو را همچون

نوعی انرژی ذخیره شده، آسان و میسر می‌کند. پتانسیل فرهنگی همچون نوعی انرژی و سرمایه و یادگیری متکاتف و ذخیره سازی شده است که همانند «انتقال مثبت» در روان شناسی، پیشرفت در موارد جدید را تسریع کرده، در نتیجه شتاب زاینده و توان اقتصادی و اجتماعی را افزایش می‌دهد. فرهادی «سرمایه اجتماعی» را که امروزه به عنوان مفهومی جدید در علوم اجتماعی مطرح شده است، جزیی از پتانسیل فرهنگی می‌داند. او پتانسیل فرهنگی را افزون بر مشارکت ها و تعاونی های سنتی و دانش ها و فن آوری های قومی، در بخشی از ادبیات شفاهی، ارزش ها و هنجارهای تسهیل گری می‌داند که همچون ماشین های خودکار فرهنگی، در ایجاد همبستگی و تلطیف رقابت و ستیزه در مواقع بحران عمل می‌کنند.

پتانسیل فرهنگی ثروت مشاع صاحبان یک فرهنگ است و دارای کانال هایی است که صاحبان یک فرهنگ را زیر پوشش خود قرار می‌دهد. هرچند در جوامع سنتی به شکل یکنواخت تری همه جامعه را تحت پوشش قرار می‌داده، چرا که هم قوی تر و هم همگانی تر بوده است. اما در جوامع امروزی فقط گروهی از جوامع را که از فرهنگ بومی و ملی خود نبریده اند، بهره مند می‌کند (فرهادی، ۱۳۸۸: ۷۰).

تاریخ هنر و علم، داستان نفوذ و ثمربخشی پتانسیل فرهنگی از دوره ای به دوره ای دیگر است. در اثبات این نظر فرهادی «پتانسیل فرهنگی» را همان «امداد از بیرون» ماکس رافائل^۱ در خصوص شاهکارهای پیکاسو و یا «بانگ لطف» پاتنام^۲ می‌داند. امدادی که فرد مستعد می‌تواند از ذخایر فرهنگ قومی خود تا ذخایر فرهنگ جهانی و بشری استفاده کند.

«گسل فرهنگی» (گستگی یا انقطاع فرهنگی)

این مفهوم اشاره به جدایی نسل های جدید در اغلب کشورهای توسعه نیافته از تجربیات تاریخی، ملی و بومی خود دارد. از جمله این تجربیات تاریخی ساخت های تسهیل گر فرهنگ ملی و بومی مانند پتانسیل فرهنگی آن قوم است. «پتانسیل فرهنگ بومی که در شرایط عادی خود به خود از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود... در جوامعی نظیر ما دچار اخلاص شده است. انقطاع و گسل فرهنگی، سبب کم گشت ها و کم گشت های عناصر و مجموعه ها و الگوهایی (تسهیل گر)... سنتی گردیده است» (فرهادی، ۱۳۷۳: ۹۵).

«حرکت پاندولی در زمان فرهنگی»

این مفهوم اشاره به حرکت خلاقانه و پاندول وار و مستمر نخبگان فرهنگ ساز به نمایندگی از ملت ها و فرهنگ ها، از گذشته به حال و از حال به گذشته دارد. این مفهوم در انتقاد به روشنفکرانی

1- Max Rafael

2- Putnam

است که به خاطر عشق به آینده و «دقیقه فاضله»-از دیگر مفاهیم فرهادی-از گذشته می‌هراسند. فرهادی آنها را دعوت به حرکت پاندولی در زمان فرهنگی می‌کند و تأکید می‌کند هر چه دامنه بازگشت نخبگان فرهنگ ساز به نمایندگی از ملت‌ها و فرهنگ‌ها، به گذشته بیشتر باشد، امکان پرتاب هوشیارانه و حضور جهت‌بخش و مؤثر آنها به آینده‌های دورتر بیشتر خواهد شد (فرهادی، ۱۳۸۸: ۸۴).

گونه‌شناسی انواع یاریگری و تعاون‌های سنتی در ایران

گونه‌شناسی انواع یاریگری نتیجه سال‌ها کار میدانی و اکتشافی فرهادی در گوشه و کنار ایران است. فرهادی در این گونه‌شناسی به دنبال یافتن ساخت مشخصی برای واقعیت‌های زندگی جامعه ایرانی است. او بر اساس سمت و سوی کنش یاریگری، همکاری را به سه نوع درون‌سویه، برون‌سویه و میان‌سویه تقسیم می‌کند. خودیاری مصداق کامل همکاری درون‌سویه است که خود به دو نوع خودیاری مشاع و خودیاری مفروز تقسیم می‌شود. همیاری نمونه بارزی از همکاری میان‌سویه است که از جهاتی نظیر دگریاری و از لحاظ برخی ویژگی‌ها شبیه خودیاری است. تعاونی‌های سنتی همان خودیاری، همیاری و دگریاری تشدید یافته است که به سه نوع قابل طبقه‌بندی است: تعاونی سنتی با محور اصلی خودیاری مانند «بنه»، تعاونی سنتی با محور اصلی همیاری مانند «واره» و یا «شیرواره» و تعاونی سنتی با محور اصلی دگریاری مانند «سازمان‌های وقفی». بدیهی است که با ترکیب سه نوع اصلی یاریگری سنتی (خودیاری، همیاری و دگریاری)، شکل‌های جدیدی از یاریگری به وجود می‌آیند که هر یک از آن‌ها در شرایط خاص و برای پاسخ‌گویی به برخی نیازهای گروه حاصل شده است.

نتیجه‌گیری

اشاره شد که هیچ علمی بدون مفاهیم خاص آن علم معنایی ندارد. مهم‌ترین کاری که اندیشمند علوم اجتماعی برای تولید دانش به آن مبادرت می‌ورزد مفهوم پردازی واقعیت‌های اجتماعی خاص جامعه اش است. تأکید و بر توضیح فرد تاریخی در یکتایی اش است، در راستای تأکید و بر به این نتیجه رسیدیم که نمی‌توان از مفهومی که برای توضیح فرد تاریخی جامعه‌ای خاص ساخته شده برای فهم واقعیت‌های اجتماعی ایران سود جست، چرا که شکل‌گیری علوم اجتماعی در بستر فرهنگی، تاریخی و تجربی جامعه‌ای خاص اتفاق می‌افتد.

جامعه‌شناس ایرانی راهی جز مواجهه با جامعه خودش ندارد و بهتر است چشمش را به روی واقعیت جامعه ایران باز کند و در پشت درهای بسته تنها به تکرار مفهومی دل‌خوش نکند که جامعه‌شناسان غربی برای توضیح جامعه و یا منافع خود، ساخته‌اند. چرا که تنها با مفهوم پردازی و

رفت و آمد بین عینیت اجتماعی جامعه ایران و ذهنیت اندیشمندان ایرانی است که مفاهیم در سطح انتزاعی شکل می‌گیرند و برای توضیح آنچه انسان ایرانی تجربه می‌کند به کار می‌آیند. بررسی کتاب «انسان شناسی یاریگری» از این جهت اهمیت دارد که نشان می‌دهد جامعه شناس ایرانی در صورتی که از کار میدانی و مشاهده دقیق جامعه ایران ابایی نداشته باشد نه تنها می‌تواند در سطح انتزاعی به ساختن مفاهیم بپردازد، بلکه می‌تواند با تکیه بر تجربیات زیسته جامعه اش و مفاهیمی که از دل زندگی مردم و ضرب‌المثل‌ها و ادبیات عامیانه و ... به دست می‌آید، به نقد و تصحیح نظریه‌ها و مفاهیمی بپردازد که سالها از طرف جامعه شناسان غربی برای توضیح نه تنها انسان ایرانی که حتی انسان در معنای عام آن به کار رفته است.

البته در کتاب «انسان شناسی یاریگری» بیشتر بر مفهوم یاریگری و انواع آن تاکید می‌شود. فرهادی با اینکه مفاهیم مهمی دیگری را به پشتوانه مفهوم یاریگری مطرح می‌کند اما به سرعت از آنها می‌گذرد. مفهوم کوالیگری با انواع یاریگری ارتباط منطقی دارد. هرچند فرهادی به مفهوم کوالیگری در کتاب‌های دیگر خود پرداخته است اما لازم است در فصل جداگانه‌ای این مفهوم را شرح دهد. اما مفاهیم تعاون بقا، تامل فرهنگی، دقیقه فاضله، پتانسیل فرهنگی، گسل فرهنگی و حرکت پاندولی در زمان فرهنگی هنوز برای رسیدن به سطح انتزاعی مفهومی نیاز به مطالعه بیشتر دارند. به خصوص لازم است فرهادی ریشه‌های تاریخی و سیر تحول تاریخی این مفاهیم را در جامعه ایرانی نشان دهد.

در نهایت پیشنهاد می‌شود مفاهیمی از این دست که حاصل اندیشه و مشاهده جامعه شناسان ایران است در فرهنگ‌های علوم اجتماعی ثبت شود. چرا که تنها با ثبت و استفاده از این مفاهیم در دانشگاه‌ها و سپس در نشریات و رسانه‌هاست که این مفاهیم وارد سپهر عمومی شده و علم جامعه شناسی در ایران جای خود را باز می‌کند. فرهادی در خصوص واژه «یاریگری» می‌گوید «واژه یاریگری را من نساختم و این واژه قرن‌ها پیش در ادبیات فارسی وجود داشته است، اما مدت‌ها از حوزه نوشتاری کنار گذاشته شده بود» (فرهادی، ۱۳۷۶: ۶۲). این موضوع نیز اهمیت زیادی دارد که فرهادی با واژه‌هایی مانند کوالیگری و یاریگری مفهوم پردازی می‌کند که از دل ادبیات فارسی ایران بیرون آمده است و می‌تواند برای توضیح بخشی از زندگی مردم ایران به کار آید.

منابع:

- آرون، ریمون (۱۳۷۷)، مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه شناسی، ترجمه باقر پرهام، چاپ چهارم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- آشوری، داریوش (۱۳۸۷)، دانشنامه سیاسی، چاپ شانزدهم، تهران: نشر مروارید.
- بساطیان، سید محمد؛ سالمی قمصری، مرتضی (۱۳۹۱). تقدم میدان بر نظریه در ارائه یاریگری در ایران، نشریه علمی - پژوهشی برنامه ریزی رفاه و توسعه اجتماعی، شماره ۱۳
- حسینی، سید حمیدرضا (۱۳۸۵)، مناسبت بین فهم و تبیین در علوم انسانی و علوم طبیعی، مجله حوزه و دانشگاه، شماره ۴۷.
- خانزاده، علی (۱۳۷۱)، رابطه سواد با ساختن مفهوم، مجله روانشناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران، شماره ۵۰.
- رضوی، سید ابوالفضل (۱۳۸۷)، تقسیمات دوره‌های تاریخ، ضرورت مفهوم پردازی، مجله کتاب ماه و تاریخ و جغرافیا، شماره ۱۲۶.
- روح الامینی محمود (۱۳۸۲)، زمینه فرهنگ شناسی، چاپ هفتم، تهران: نشر عطار.
- ساروخانی، باقر (۱۳۸۰)، درآمدی بر دایرةالمعارف علوم اجتماعی، چاپ سوم، تهران: نشر کیهان.
- شیروانی، علی (۱۳۷۹)، نگاهی تطبیقی و انتقادی به معرفت شناسی کانت، مجله ذهن، شماره ۴ صفی نژاد، جواد (۱۳۸۱). فرهنگ یاریگری در ایران، نامه انسان شناسی، دوره اول، شماره دوم عبدالعلی، قوام (۱۳۷۴)، نقد نظریه های نوسازی و توسعه سیاسی، تهران: نشر دانشگاه شهید بهشتی.
- فاستر، جرج (۱۳۷۸). جوامع سنتی و تغییرات فنی، ترجمه سید مهدی ثریا، تهران: نشر فرا
- فرهادی، مرتضی (۱۳۸۸)، انسان شناسی یاریگری، تهران: نشر ثالث.
- فرهادی، مرتضی (۱۳۷۳)، آسیب شناسی پژوهش های فرهنگ عامیانه، فصلنامه علوم اجتماعی. فروند، ژولین (۱۳۸۷)، نظریه های مربوط به علوم انسانی، ترجمه محمد علی کاردان، تهران: نشر دانشگاهی.
- فروند، ژولین (۱۳۸۳)، جامعه شناسی ماکس وبر، ترجمه عبدالحسین نیک گهر، تهران: نشر توتیا.
- فرهادی، مرتضی (۱۳۷۶). زندگی هنر و پژوهش، نمایه پژوهش، شماره دوم
- قلی زاده، آذر (۱۳۷۴)، مبانی جامعه شناسی، کاشان: نشر محتشم.
- کوزر، لیولیس (۱۳۸۹)، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ شانزدهم، تهران: انتشارات علمی.
- نقیب زاده، میر عبدالحسین (۱۳۶۷)، فلسفه کانت بیداری از خواب دگماتیسم، تهران: انتشارات