

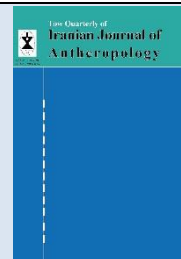


ISSN: 1375-2096

Iranian Journal of Anthropology

Volume 23, No. 42. Spring and Summer 2026: Pp. 179-203

<https://journal.asi.org.ir>



DOI: <https://doi.org/10.22034/jasi.2026.2093449.1646>

Indigenous Knowledge and Epistemic Justice: Reflections on the Political Economy of Knowledge and the Politics of Recognition

Behrouz Roustakhiz

Assistant Professor of Anthropology, Faculty of Social Sciences, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran

Email: b.roustakhiz@atu.ac.ir

ARTICLE INFO

Type of Article: Research

Article history:

Received 04 July 2026

Revised 23 August 2026

Accepted 24 August 2026

Keywords:

Ethnobiology,

Political Anthropology,

Politics of Recognition,

Political Ecology,

Science and Technology

Studies (STS).

ABSTRACT

In recent decades, indigenous knowledge has become a major focus of debates on epistemic justice, sustainable development, and environmental policymaking. A growing body of scholarship has examined its connections to colonialism, power relations, and the marginalization of knowledge systems, emphasizing the need for recognition policies. Nevertheless, recognition policies themselves, along with their epistemic and institutional consequences, require further critical examination. Accordingly, this article adopts an interdisciplinary approach at the intersection of anthropology, science and technology studies (STS), and the political economy of knowledge to genealogically examine the marginalization of indigenous knowledge and rethink the politics of recognition. Drawing on a Foucauldian reading of power/knowledge, the concept of governmentality, theories of epistemic justice, and critical scholarship on indigenous knowledge, the article argues that indigenous knowledge is neither static nor homogeneous; rather, it is produced, validated, and redefined through multiple, contested relations of power. States, scientific institutions, international organizations, transnational corporations, and local actors all participate in processes of defining, translating, standardizing, protecting, and exploiting knowledge. An examination of empirical cases from biomedicine, agriculture, environmental conservation, and the documentation of traditional knowledge shows that recognition, when reduced to incorporating indigenous knowledge into existing frameworks, may lead to reductive translation, standardization, and the reproduction of unequal epistemic relations. At the same time, institutional processes and state policies can create opportunities for documentation, legal protection, participation, and benefit-sharing. Moving beyond the simple binary of recognition/non-recognition, the article proposes an analytical framework for rethinking epistemic justice and recognition policies by considering their discursive, institutional, and agential dimensions in relation to one another. While affirming the right to recognition and participation in epistemic processes, this framework also avoids homogenizing indigenous communities or granting indigenous knowledge claims presumptive superiority.

Copyright © 2026 The Authors. Published by The Anthropological Society of Iran. This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International license (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>). Non-commercial uses of the work are permitted, provided the original work is properly cited.



Citations: Roustakhiz, B. (2026). "Indigenous Knowledge and Epistemic Justice Reflections on the Political Economy of Knowledge and the Politics of Recognition". *Iranian Journal of Anthropology*, 23(42): 179-203.

<https://doi.org/10.22034/jasi.2026.2093449.1646>

Introduction

This article examines the relationship among indigenous knowledge, power, and epistemic justice at the intersection of political anthropology, ethnobiology, and science and technology studies (STS). The central concern, however, extends beyond merely explaining epistemic justice or defending the necessity of recognizing indigenous knowledges. The key question is under what conditions recognizing indigenous knowledge can contribute to epistemic justice, and under what conditions it may itself become a mechanism for reproducing epistemic inequality. From this perspective, the article adopts a critical, discourse-analytic approach that also makes the concept and politics of recognition a subject of critical reconsideration, arguing that realizing epistemic justice requires more than rhetorical appeals to respect, preserve, or recognize indigenous knowledge.

In recent years, scholarship on epistemic justice, epistemic violence, and the place of indigenous knowledge in knowledge production has expanded considerably in the international literature. Studies in the philosophy of epistemic justice, postcolonial studies, decolonial methodologies, and indigenous knowledge have examined various dimensions of the marginalization of indigenous epistemic systems and its consequences (e.g., Fricker, 2007; Dotson, 2011; Smith, 2012; Battiste, 2013; de Sousa Santos, 2014). More recent studies have focused specifically on the relationship between indigenous knowledge and epistemic justice, researchers' ethical responsibilities in engaging with indigenous knowledges, and different forms of epistemic violence in legal and political contexts (e.g., Whyte, 2017; Pohlhaus, 2017; Tsosie, 2021; Duria, 2025; Carvalho de Mello, 2026). Nevertheless, this article does not merely review this literature; rather, through a dialogue among political anthropology, science and technology studies, and the philosophy of epistemic justice, it seeks to develop an analytical framework for studying indigenous knowledge in Iran.

Discussion

Through a review of relevant theoretical debates and case studies, this article has shown that indigenous knowledge is produced, valued, and redefined within relations of power. The central argument, therefore, is that attention should move beyond whether indigenous knowledge ought to be recognized and instead focus on how recognition takes place, by whom, and with what consequences. Anthropological studies of the Amazon, India, Africa, Canada, and elsewhere—including those by Posey (1992, 1996), Neumann (1998), Nadasdy (1999, 2003), Shiva (1991, 2000), Hayden (2003), Brockington (2002), Kloppenburg (2005), Agrawal (1995, 2005), Stone (2007), and others—show that recognition itself can become part of the governance of knowledge: a mechanism that makes indigenous knowledge visible while simultaneously reorganizing it within the epistemic, legal, and administrative frameworks of dominant institutions. Recognition, therefore, cannot be treated *a priori* as equivalent to epistemic justice.

In political philosophy, the politics of recognition has largely been associated with respect,

identity, and overcoming various forms of misrecognition. Nancy Fraser (2000 & 2003), however, argues that cultural recognition, when detached from the redistribution of resources and equal participation in decision-making, cannot remedy structural inequalities on its own. From this perspective, justice requires the articulation of three interconnected dimensions: recognition, redistribution, and political representation, since cultural exclusion is often intertwined with economic inequality and exclusion from decision-making power. This critique is equally relevant to the case of indigenous knowledge. Documenting traditional knowledge in official records, establishing databases, or even incorporating it into development policies may help address its historical invisibility. However, as long as states, corporations, and scientific institutions control resources, intellectual property regimes, and decision-making processes, such recognition is more likely to consolidate existing power relations than to transform them.

From the perspective of epistemic justice, the issue is likewise one of overcoming epistemic discrediting. Fricker (2007) has shown that epistemic injustice occurs when some social actors are deprived not only of material resources but also of equal opportunities to participate in the production, interpretation, and validation of knowledge. The experience of indigenous knowledge, however, suggests that such exclusion cannot be explained solely at the level of dialogical relations or the ethics of knowing; it must also be examined in relation to property regimes, the political economy of knowledge, and structures of governance. In this sense, epistemic justice requires recognizing indigenous communities not merely as “sources of information” or “holders of traditional knowledge,” but as actors with the right to decide how their knowledge is produced, circulated, used, and protected.

Conclusion

Perhaps the most significant theoretical contribution of this article lies in shifting the focus from the “necessity of recognizing indigenous knowledge” to “rethinking the politics of recognition.” The article has argued that epistemic justice cannot be defined merely in terms of symbolic recognition or the incorporation of indigenous knowledge into official documents, development programs, or knowledge-registration systems. Unless such policies are accompanied by a redistribution of authority, transformation of decision-making institutions, and strengthened local communities’ agency, they may themselves become part of the mechanisms that reproduce epistemic inequality. From this perspective, epistemic justice is an ongoing process of reconfiguring power in the production, validation, circulation, and use of knowledge. Accordingly, the article has proposed a three-level framework for analyzing and advancing epistemic justice that may also be applied beyond the study of indigenous knowledge. At the first level, epistemic justice requires recognition of the plurality of knowledge systems and a critique of epistemic hierarchies; at the second, it requires reforming institutions that govern ownership, access, and decision-making concerning knowledge; and at the third, it concerns communities’ capacity to reproduce, transmit, and innovate their own knowledge and to participate effectively in policymaking processes. This framework turns epistemic justice from an ethical or philosophical concept into an analytical tool for examining the historical, institutional, and political relations through which knowledge is constituted.

In this regard, the Iranian context offers considerable potential for extending this research

agenda. Owing to its extensive ecological and cultural diversity, Iran is home to a wide range of indigenous knowledges in areas such as agriculture, water management, pastoralism, architecture, traditional medicine, natural-resource use, and local livelihoods. However, much of this knowledge has in recent decades been exposed to erosion, commodification, and standardization. Although efforts have been made to document such knowledge, register intangible cultural heritage, develop databases of Iranian traditional medicine, and protect local knowledge, this article suggests that the central concern should extend beyond documentation and registration to how knowledge holders participate in decision-making and in defining the rules governing access, use, and protection of this knowledge heritage. The real potential of policymaking in Iran therefore lies not only in expanding documentation and conservation projects, but also in moving toward participatory models of knowledge production in which local communities are not merely objects of study, but are recognized as partners in knowledge production and decision-making.

Based on the foregoing discussion, anthropology can play a role extending beyond documenting culture or recording local knowledge. This article proposes understanding anthropology as a form of knowledge capable of analyzing the politics of knowledge and, at the same time, playing an advocacy role in this domain. Such an anthropology can illuminate how institutions, laws, markets, and scientific discourses shape the trajectories of indigenous knowledge, while also opening new possibilities for participation, dialogue, and epistemic justice. Particularly when brought into conversation with ethnobiology, political anthropology, and science and technology studies, this approach offers new horizons for researching the relations among knowledge, power, and development in Iran and other societies of the Global South.



ISSN: 1375-2096

نامه انسان‌شناسی

سال ۲۳، شماره ۴۲، بهار و تابستان ۱۴۰۵، صص: ۱۷۹-۲۰۳

<https://journal.asi.org.ir>

دانشگاه تهران
نامه انسان‌شناسی

DOI: <https://doi.org/10.22034/jasi.2026.2093449.1646>

دانش بومی و عدالت معرفتی:

تأملی در اقتصاد سیاسی دانش و سیاست به رسمیت‌شناسی

بهروز روستاخیز

استادیار انسان‌شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

Email: b.roustakhiz@atu.ac.ir

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخچه مقاله:

دریافت ۱۴۰۵/۰۴/۱۳

بازنگری ۱۴۰۵/۰۶/۰۱

پذیرش ۱۴۰۵/۰۶/۰۲

کلیدواژگان:

انسان‌شناسی سیاسی،

بوم‌شناسی سیاسی،

زیست‌قوم‌شناسی،

سیاست به رسمیت‌شناسی،

مطالعات علم و فناوری.

دانش بومی در دهه‌های اخیر به یکی از کانون‌های اصلی مباحث عدالت معرفتی، توسعه پایدار و سیاست‌گذاری زیست‌محیطی تبدیل شده است و شماری از پژوهش‌ها نیز با بررسی پیوند آن با استعمار، مناسبات قدرت و حاشیه‌رانی نظام‌های معرفتی، بر ضرورت سیاست‌های به رسمیت‌شناسی تأکید کرده‌اند. با این حال، خود سیاست‌های به رسمیت‌شناسی و پیامدهای معرفتی و نهادی آن نیز نیازمند بازاندیشی و نقد بیشتری هستند. از این رو، مقاله حاضر با بهره‌گیری از رویکردی میان‌رشته‌ای در پیوند میان انسان‌شناسی، مطالعات علم و فناوری و اقتصاد سیاسی دانش، به واکاوی تبارشناسانه به حاشیه‌رانی دانش بومی و بازاندیشی در سیاست به رسمیت‌شناسی می‌پردازد. نگارنده با اتکا به خوانش فوکویی از قدرت / دانش، مفهوم حکومت‌مندی، نظریه‌های عدالت معرفتی و مطالعات انتقادی دانش بومی، نشان می‌دهد که دانش بومی پدیده‌ای ایستا و یکپارچه نیست، بلکه در متن مناسبات متکثر و مناقشه‌آمیز قدرت تولید، اعتباربخشی و بازتعریف می‌شود؛ مناسباتی که در آن دولت‌ها، نهادهای علمی، سازمان‌های بین‌المللی، شرکت‌های فراملی و کنشگران محلی در فرایندهای تعریف، ترجمه، استانداردسازی، حفاظت و بهره‌برداری از دانش مشارکت دارند. بررسی نمونه‌های تجربی از حوزه‌های زیست‌پزشکی، کشاورزی، حفاظت محیط‌زیست و مستندسازی دانش سنتی نشان می‌دهد که به رسمیت‌شناسی، اگر به افزودن دانش بومی به چهارچوب‌های موجود محدود شود، ممکن است به ترجمه تقلیل‌گرایانه، استانداردسازی و بازتولید مناسبات نابرابر معرفتی بینجامد. در عین حال، فرایندهای نهادی و سیاست‌های دولتی می‌توانند ظرفیت‌هایی برای مستندسازی، حفاظت حقوقی، مشارکت و توزیع منافع نیز فراهم آورند. بر این اساس، مقاله با عبور از دوگانه ساده‌شناسایی / عدم شناسایی، چهارچوبی تحلیلی برای بازاندیشی در عدالت معرفتی و سیاست به رسمیت‌شناسی ارائه می‌کند که ابعاد گفتمانی، نهادی و عاملیت کنشگران را در پیوند با یکدیگر در نظر می‌گیرد. این چهارچوب ضمن دفاع از حق به رسمیت شناخته شدن و مشارکت در فرایندهای معرفتی، از کلیت‌سازی درباره اجتماعات بومی و برتری‌دادن پیشینی به ادعاهای دانش بومی نیز پرهیز می‌کند.

حق انتشار این مستند، متعلق به نویسندگان آن است. © ۱۴۰۵. ناشر این مقاله، انجمن انسان‌شناسی ایران است.

این مقاله تحت گواهی زیر منتشر شده و هر نوع استفاده غیرتجاری از آن مشروط بر استناد صحیح به مقاله و با رعایت شرایط مندرج در آدرس زیر مجاز است.

Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International license (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>)

ارجاع به مقاله: روستاخیز، بهروز. (۱۴۰۵). «دانش بومی و عدالت معرفتی: تأملی در اقتصاد سیاسی دانش و سیاست به رسمیت‌شناسی». *نامه انسان‌شناسی*، ۲۳ (۴۲): ۱۷۹-۲۰۳.

<https://doi.org/10.22034/jasi.2026.2093449.1646>



مقدمه

مفهوم دانش بومی به‌عنوان یکی از محورهای اصلی مباحث انتقادی در انسان‌شناسی مورد توجه فزاینده قرار گرفته است. این توجه علاوه بر اهمیت تنوع معرفتی در مواجهه با بحران‌های جهانی -از تغییرات اقلیمی تا امنیت غذایی-، ریشه در نقدهای بنیادین نسبت به ساختارهای قدرتی دارد که تولید، اعتباربخشی و توزیع دانش را سامان می‌دهند (فرهادی، ۱۳۹۳؛ Agrawal, 1995؛ Escobar, 2008؛ de Sousa Santos, 2014). در این میان، تعریف دانش بومی ورای مجموعه‌ای از باورداشت‌ها یا شیوه‌های عمل محلی، به‌عنوان نظامی پویا، تاریخی و درهم‌تنیده با مناسبات اجتماعی، سیاسی و بوم‌شناختی مورد بازاندیشی قرار می‌گیرد (Ingold, 2000؛ Berkes, 2012). چنین بازتعریفی، امکان فاصله‌گرفتن از دوگانه‌های ساده‌انگارانه‌ای چون «دانش سنتی / دانش مدرن» را فراهم می‌آورد و بر هم‌پوشانی‌ها، ترجمه‌ها و تعارض‌های میان رژیم‌های مختلف معرفتی تأکید می‌کند. در این چهارچوب، عدالت معرفتی^۱ به‌مثابه یک مفهوم تحلیلی، به بررسی نابرابری‌های نظام‌مند در به‌رسمیت‌شناختن و اعتباردهی به اشکال مختلف دانش می‌پردازد (Fricker, 2007: 1-7). این مفهوم، با تمایزگذاری میان بی‌عدالتی‌های گواهی‌محور و هرمنوتیکی، نشان می‌دهد که چگونه برخی گروه‌ها نه‌تنها از امکان بیان معتبر تجربه‌های خود محروم می‌شوند، که حتی ابزارهای مفهومی لازم برای فهم و صورت‌بندی این تجربه‌ها را نیز در اختیار ندارند (Fricker, 2007: 43-49 & 147-152). همچنین، این چهارچوب با رویکردهای پساستعماری و استعمارزدایانه در انسان‌شناسی پیوند خورده و بر نادیده‌سازی ساختاری دانش‌های غیرغربی در نظام‌های علمی مسلط تأکید کرده است (Medina, 2013; Smith, 2012; Spivak, 1988).

انسان‌شناسی سیاسی از دیرباز نشان داده است که دانش، امری خنثی نیست، و عمیقاً در روابط قدرت و فرایندهای حکمرانی تنیده است (Li, 2007: 5-7؛ Foucault, 1980: 109-133). مفهوم «قدرت / دانش» در این دستگاه نظری به ما امکان می‌دهد تا ببینیم چگونه رژیم‌های حقیقت، نه‌تنها آنچه را که به‌عنوان دانش معتبر شناخته می‌شود تعیین می‌کنند، بلکه سوژه‌های دانا و نادان را نیز برمی‌سازند (Foucault, 1980: 131-133). در همین راستا، مطالعات حکمرانی محیط‌زیستی نشان داده‌اند که چگونه دانش‌های علمی-تکنوکراتیک اغلب به‌عنوان ابزارهای مشروعیت‌بخش برای مداخلات دولتی یا فراملی عمل می‌کنند، در حالی که دانش‌های محلی به حاشیه رانده می‌شوند یا فقط در قالب‌های خاص و کنترل‌شده به رسمیت شناخته می‌شوند (Perreault et al., 2015). با این حال، همان‌گونه که پاول ناداسدی^۲ (Nadasdy, 2004: 6-9) استاد انسان‌شناسی دانشگاه کرنل نشان می‌دهد، تلاش برای «ادغام» این دانش‌ها در چهارچوب‌های نهادی مسلط، اغلب با خطر هم‌سازی و از دست‌رفتن زمینه‌های معنایی و سیاسی آن‌ها همراه است. این وضعیت، پرسش‌های مهمی دربارهٔ سیاست دانش و نقش آن در بازتولید نابرابری‌های اجتماعی و زیست‌محیطی مطرح می‌کند. مطالعات متعددی نشان داده‌اند که نادیده‌گرفتن یا سرکوب دانش بومی می‌تواند پیامدهای عملی و سیاسی قابل‌توجهی داشته باشد. برای مثال، پژوهش‌های انجام‌شده در حوزه مدیریت منابع طبیعی نشان می‌دهند که حذف جوامع محلی از فرایندهای تصمیم‌گیری، نه‌تنها به تضعیف مشروعیت سیاست‌ها می‌انجامد، اغلب به شکست آن‌ها نیز منجر می‌شود (برای نمونه: Ostrom, 1990؛ Ribot, 2002؛ Scott, 1998). از سویی، ادغام محتاطانه و انتقادی دانش بومی در برخی موارد به نتایج مثبت‌تری از نظر پایداری زیست‌محیطی و عدالت اجتماعی انجامیده است، هرچند این ادغام همواره با تنش‌های قدرت، ترجمه معرفتی و نابرابری‌های نهادی همراه بوده است (برای نمونه: Tengö et al., 2014؛ Nadasdy, 2003).

بنابر آنچه آمد، در این مقاله تلاش می‌شود تا پیوند میان دانش بومی، قدرت و عدالت معرفتی در تلاقی انسان‌شناسی

1. Epistemic Justice
2. Paul Nadasdy

سیاسی، زیست‌قوم‌شناسی و مطالعات علم‌وفناوری واکاوی شود. به‌طور خاص، این مقاله می‌کوشد نشان دهد که چگونه بی‌عدالتی‌های معرفتی نه‌تنها بازتابی از نابرابری در برخورداری از قدرت و اقتدار هستند، بلکه خود به‌عنوان سازوکاری فعال در بازتولید این نابرابری‌ها عمل می‌کنند. با این حال، مسئله محوری، چیزی فراتر از توضیح مفهوم عدالت معرفتی یا دفاع از ضرورت به‌رسمیت‌شناختن دانش‌های بومی است. پرسش اصلی این است که به‌رسمیت‌شناسی دانش بومی تحت چه شرایطی می‌تواند به عدالت معرفتی بینجامد و تحت چه شرایطی ممکن است خود به سازوکاری برای بازتولید نابرابری معرفتی تبدیل شود؟ از این منظر، سیاست به‌رسمیت‌شناسی امری بدیهی و خنثی تلقی نمی‌شود؛ زیرا به‌رسمیت‌شناختن یک دانش درون سازوکارهای رسمی علم، حقوق و حکمرانی، لزوماً به‌معنای پذیرش منطق درونی، استقلال و شأن معرفتی آن نیست و ممکن است از خلال فرایندهایی چون ترجمه تقلیل‌گرایانه، استانداردسازی، طبقه‌بندی و نهادینه‌سازی، به بازآرایی و کنترل نهادی آن بینجامد. بنابراین، مقاله می‌کوشد با رویکردی گفتمان‌کاوانه و انتقادی، خود مفهوم و سیاست به‌رسمیت‌شناسی را نیز موضوع بازاندیشی قرار دهد و نشان دهد که تحقق عدالت معرفتی نیازمند چیزی فراتر از لفاظی‌های مربوط به احترام، حفظ یا به‌رسمیت‌شناختن دانش بومی است.^۱ این بحث با الهام از نظریه‌های انتقادی، رویکردهای پسااستعماری و چهارچوب‌های روش‌شناختی استعمارزدایانه دنبال خواهد شد، اما در سطح نظری باقی نمی‌ماند و با اتکاء به نمونه‌هایی از تجربه‌های مستندشده در زیست‌گاه‌های بومی در مناطق مختلف، شواهدی تجربی برای بسط استدلال نظری فراهم می‌آورد. این نمونه‌ها نه به‌منزله مطالعات موردی مستقل و نه با هدف تعمیم تجربی، بلکه به‌عنوان شواهد تحلیلی انتخاب شده‌اند تا نحوه ظهور و صورت‌بندی مفاهیمی چون عدالت معرفتی، ترجمه معرفتی، استانداردسازی و سیاست‌های به‌رسمیت‌شناسی در زمینه‌های تاریخی، جغرافیایی و نهادی متفاوت بررسی شود. از این رو، مقاله در پی استخراج الگویی جهان‌شمول از این تجربه‌ها نیست، بلکه می‌کوشد نشان دهد که چگونه پرسش‌های مشترک درباره نسبت دانش، قدرت و حکمرانی، در زمینه‌های متفاوت اجتماعی و تاریخی، پیکربندی‌های متفاوتی پیدا می‌کنند. بنابراین، از حیث روش‌شناسی، مقاله بر رویکردی کیفی و تفسیری استوار است که ترکیبی از مرور نظام‌مند ادبیات، تحلیل انتقادی و استفاده ثانویه از مطالعات مردم‌نگارانه منتشرشده را دربرمی‌گیرد؛ رویکردی که ضمن حفظ حساسیت انسان‌شناختی نسبت به زمینه‌مندی تجربه‌های مورد بحث، امکان گفت‌وگوی تطبیقی میان آن‌ها را نیز فراهم می‌آورد.

شایان ذکر است، در سال‌های اخیر مباحث مربوط به عدالت معرفتی، خشونت معرفتی و جایگاه دانش بومی در تولید دانش، در ادبیات بین‌المللی گسترش چشمگیری یافته است. پژوهش‌هایی در حوزه فلسفه عدالت معرفتی، مطالعات پسااستعماری، روش‌شناسی‌های استعمارزدایانه و مطالعات دانش بومی، ابعاد مختلف به‌حاشیه‌رانی نظام‌های معرفتی بومی و پیامدهای آن را بررسی کرده‌اند (برای نمونه: Fricker, 2007; Dotson, 2011; Smith, 2012; Battiste, 2013; de Sousa Santos, 2014). همچنین برخی مطالعات جدید به‌طور خاص بر نسبت میان دانش بومی و عدالت معرفتی، مسئولیت اخلاقی پژوهشگران در مواجهه با دانش‌های بومی و اشکال گوناگون خشونت معرفتی در بسترهای حقوقی و سیاسی متمرکز بوده‌اند (برای نمونه: Whyte, 2017; Pohlhaus, 2017; Tsosie, 2021; Duria, 2025; Carvalho de Mello, 2026). با این حال، مقاله حاضر در پی مرور یا بازخوانی صرف این ادبیات نیست و می‌کوشد از خلال گفت‌وگوی میان انسان‌شناسی سیاسی، مطالعات علم‌وفناوری و فلسفه عدالت معرفتی، چهارچوبی تحلیلی برای مطالعه دانش بومی در ایران نیز فراهم آورد. در فضای پژوهشی ایران، دانش‌های بومی و سنتی از منظرها و در چهارچوب‌های متنوعی موضوع پژوهش قرار گرفته‌اند. بخشی از این مطالعات، دانش بومی را به‌مثابه سرمایه فرهنگی و میراث دانشی بررسی کرده‌اند و ضمن تأکید بر ضرورت ثبت، ضبط

۱. در این‌جا باید میان حق دانش بومی برای به‌رسمیت‌شناخته‌شدن و ادعای درست، معتبر یا مفید بودن آن تمایز گذاشت؛ به‌رسمیت‌شناسی، در معنای مورد نظر این مقاله، به معنای پذیرش پیشینی صحت دعاوی دانش بومی نیست، بلکه ناظر بر حق صاحبان آن برای شنیده‌شدن، برخورداری از شأن معرفتی و مصون ماندن از حذف و تبعیض ساختاری در فرایندهای تولید و ارزیابی دانش است.

و حفاظت آن، بر ظرفیت دانش‌های بومی ایران به‌عنوان منبعی برای توسعه و پایداری اجتماعی فرهنگی تمرکز داشته‌اند (برای نمونه: فرهادی، ۱۳۹۳ الف و ۱۳۹۳ ب؛ برزگر و همکاران، ۱۳۹۷؛ جمعه‌پور، ۱۳۹۳ و ۱۴۰۱؛ مجیدی خامنه، ۱۴۰۰؛ مصطفایی و همکاران، ۱۴۰۴). گروهی از پژوهش‌ها نیز دانش بومی را در نسبت با کشاورزی، دامداری، محیط‌زیست و سازگاری با اقلیم مطالعه کرده‌اند (برای نمونه: جمعه‌پور، ۱۳۸۵؛ بارانی و شهرکی، ۱۳۹۳؛ صفی‌نژاد، ۱۳۹۶؛ مهام، ۱۳۹۸؛ امراللهی جلال‌آبادی و همکاران، ۱۳۹۹؛ قربانی، ۱۴۰۲؛ مداحی و خاکپور، ۱۴۰۴؛ امیدی نوییجار و همکاران، ۱۴۰۴). در حوزه‌ای دیگر، دانش سنتی در موضوعاتی همچون طب ایرانی، گیاهان دارویی و درمان‌های سنتی مورد توجه قرار گرفته است (برای نمونه: مقصودی و پارسا‌پژوه، ۱۳۹۰؛ مقصودی، ۱۳۹۱ و ۱۳۹۲؛ فروزه و همکاران، ۱۳۹۳؛ مشیری و جباریان، ۱۴۰۱؛ غربی و صدیقی، ۱۴۰۴؛ جانب‌اللهی، ۱۴۰۵). همچنین، در برخی مطالعات، دانش بومی در قالب دانش محلی کاربردی و تجربه‌انباشته جوامع محلی صورت‌بندی شده و بر دلالت‌های اجتماعی فرهنگی یا نقش آن در مواجهه با مسائل زندگی روزمره، و نیازهای زیستی و معیشتی تأکید شده است (برای نمونه: فرهادی، ۱۳۷۰؛ ودادهیر و همکاران، ۱۳۹۳؛ حسین‌بر و روستاخیز، ۱۳۹۶؛ عسگری خانقاه و همکاران، ۱۳۹۶؛ ابراهیمی و عربستانی، ۱۳۹۹؛ امراللهی جلال‌آبادی و همکاران، ۱۴۰۲؛ عباسی و نظری مقدم، ۱۴۰۲). این بدنه پژوهشی، وجوه مهمی از تولید، انتقال و کاربرد دانش‌های بومی و سنتی در ایران را آشکار کرده است؛ با این حال، می‌توان گفت بخش مهمی از این مطالعات عمدتاً در چهارچوب‌های تخصصی و مسئله‌محور همان حوزه‌ها صورت گرفته‌اند و پیوند آن‌ها با مفاهیمی چون عدالت معرفتی، اقتصاد سیاسی دانش و سیاست‌های به رسمیت‌شناسی کمتر به‌طور نظام‌مند در کانون تحلیل قرار گرفته است.^۱ از این منظر، مقاله می‌کوشد در حد بضاعت خود با پیوند دادن این حوزه‌های نظری، چشم‌اندازی مفهومی برای بازاندیشی در فرایندهای مستندسازی، استانداردسازی، نهادینه‌سازی و حکمرانی دانش بومی در ایران فراهم آورد و نشان دهد که این فرایندها تنها اقدامات فنی برای حفظ یا انتقال دانش نیستند، بلکه می‌توانند با مناسبات قدرت و سازوکارهای تولید مشروعیت معرفتی نیز درآمیخته باشند. این چهارچوب، افزون بر معرفی بدنه‌ای از ادبیات بین‌المللی در این حوزه و گفت‌وگو با آن، می‌تواند مبنایی برای بازخوانی تجربه‌های ایرانی در حوزه‌های یادشده قرار گیرد. از این حیث، مقاله حاضر در زمره مطالعات نظری-تحلیلی قرار می‌گیرد و هدف آن، ارائه چشم‌اندازی بازاندیشانه و مفهومی برای فهم مسئله مورد بحث و گشودن زمینه برای مطالعات مردم‌نگارانه آتی است.

دانش بومی و مسئله عدالت معرفتی

مفهوم دانش بومی به مجموعه‌ای از شیوه‌های دانستن، تفسیر و کنش اشاره دارد که در بسترهای تاریخی، فرهنگی و زیست‌محیطی خاص شکل گرفته و از خلال تعامل مستمر انسان با محیط و دیگر کنشگران (انسانی و غیرانسانی) تکوین یافته‌اند (فرهادی، ۱۳۹۳: ۲-۳؛ Berkes, 2012: 3-9؛ Agrawal, 1995: 416-420). جایگاه کنونی این مفهوم در انسان‌شناسی، حاصل تحول تدریجی در فهم ماهیت دانش است. در سنت انسان‌شناسی، توجه به دانش‌های بومی تا حد زیادی در واکنش به رویکردهای تکاملی و مدرنیزاسیونی شکل گرفت که دانش غربی و علم مدرن را به‌عنوان نقطه اوج تکامل عقلانی در نظر می‌گرفتند. در برابر این رویکردها، انسان‌شناسی به تدریج نشان داد که شیوه‌های طبقه‌بندی، تفسیر و ادراک جهان در جوامع مختلف، از منطق و انسجام درونی خاص خود برخوردارند و نمی‌توان آن‌ها را صورت‌هایی ناقص، ابتدایی یا پیش‌عالمی از علم مدرن تلقی کرد. چنین تغییری در زاویه نگاه، آرام آرام زمینه را برای فاصله‌گرفتن از

۱. مرور نظام‌مند ادبیات پژوهشی فارسی مرتبط با دانش بومی و سنتی در ایران، با توجه به گستردگی و تنوع مطالعات انجام‌شده در حوزه‌های مختلف، خود موضوع پژوهش مستقلی است و در چهارچوب مقاله حاضر نمی‌گنجد. بنابراین، صورت‌بندی‌های فوق تنها به منظور ترسیم اجمالی زمینه‌های اصلی پژوهش در این حوزه و مشخص کردن جایگاه مسئله مفهومی مقاله ارائه شده‌اند و ادعای مرور جامع ادبیات موجود را ندارند.

سلسله‌مراتب تکاملی دانش و توجه به تکثر نظام‌های معرفتی فراهم ساخت. با این حال، همان‌گونه که ادبیات پسااستعماری نشان داده است، تمایز میان «دانش علمی» و «دانش بومی» را نمی‌توان تنها یک تمایز معرفتی تلقی کرد؛ این تمایز در بستر تاریخ استعمار، توسعه و مداخلات جهانی شکل گرفته و تثبیت شده است (Spivak, 1988; Escobar, 1995). به بیان دیگر، دانش بومی اغلب در فرایندهای نهادی و گفتمانی به حاشیه رانده شده و با برجسب‌هایی چون «سنتی»، «غیرعلمی» یا «محلی» از اعتبار ساقط شده است. این امر نشان می‌دهد که طبقه‌بندی دانش‌ها خود نوعی کنش سیاسی و بخشی از «اقتصاد سیاسی حقیقت» است؛ اقتصادی که در آن، برخی اشکال دانایی مشروع و جهان‌شمول، و برخی دیگر خاص‌گرا و کم‌اعتبار تلقی می‌شوند (Foucault, 1980: 131-132). در همین چهارچوب می‌توان به مفهوم عدالت معرفتی پُل زد؛ مفهومی که به‌طور نظام‌مند توسط میراندا فریکر^۱ استاد فلسفه دانشگاه نیویورک صورت‌بندی شده، و به بررسی اشکال ساختاری بی‌عدالتی در تولید، توزیع و اعتباربخشی به دانش می‌پردازد. فریکر با تمایزگذاری میان بی‌عدالتی گواهی‌محور و هرمنوتیکی، نشان می‌دهد که چگونه نابرابری‌های اجتماعی در سطح معرفت نیز بازتولید می‌شوند. از یک‌سو، پیش‌داوری‌های هنجاری می‌توانند اعتبار گویندگان خاص را کاهش دهند و از سوی دیگر، فقدان منابع مفهومی در گفتمان مسلط می‌تواند مانع از فهم و بیان تجربه‌های زیستهٔ برخی گروه‌ها شود (Fricker, 2007). در خصوص دانش بومی، هر دو شکل بی‌عدالتی به‌وضوح قابل مشاهده‌اند. برای مثال، در بسیاری از پروژه‌های توسعه و پژوهش‌های زیست‌محیطی، دانش جوامع محلی یا نادیده گرفته می‌شود یا به‌عنوان دادهٔ خامی تلقی می‌گردد که تنها پس از عبور از فیلتر علم رسمی اعتبار می‌یابد (ن.ک: Pottier et al., 2003; Sillitoe et al., 2002). هم‌زمان، چهارچوب‌های مفهومی مسلط قادر به درک هستی‌شناسی‌ها و جهان‌بینی‌های بومی (برای مثال، روابط غیرابزاری با طبیعت) نیستند (اورسل، ۱۴۰۱: ۸۸)، که این خود می‌تواند مصداقی از بی‌عدالتی هرمنوتیکی باشد.

برای فهم پیوند میان دانش بومی، عدالت معرفتی و سیاست، نظریه‌های قدرت - به‌ویژه در سنت فوکویی - نقشی کلیدی ایفا می‌کنند. میشل فوکو نشان می‌دهد که دانش و قدرت در رابطه‌ای درهم‌تنیده و مولد قرار دارند؛ به‌گونه‌ای که هر رژیم دانایی با اشکال خاصی از قدرت گره خورده و به نوبهٔ خود، آن‌ها را بازتولید می‌کند (Foucault, 1980: 109-110). از این منظر، به‌رسمیت‌شناسی یا طرد دانش بومی را نمی‌توان به سطح «خطاهای شناختی» تقلیل داد، و باید آن را در چهارچوب سازوکارهای حکمرانی، دولت‌مندی و مدیریت جمعیت‌ها تحلیل کرد (Li, 2007). در حوزهٔ زیست‌قوم‌شناسی و انسان‌شناسی محیطی این پیوند به‌خوبی در مطالعات مربوط به مدیریت منابع طبیعی و تنوع زیستی نمایان است؛ جایی که دانش علمی - تکنوکراتیک اغلب به‌عنوان مبنای سیاست‌گذاری برتری می‌یابد و به حاشیه‌رانی یا بازتعریف دانش‌های محلی می‌انجامد (ن.ک: Agrawal, 1995; Nadasdy, 1999; Berkes, 2018). پژوهش‌های حوزهٔ انسان‌شناسی محیط‌زیستی نشان داده‌اند که سیاست‌های حفاظت از محیط زیست، به‌ویژه در قالب پارک‌های ملی و مناطق حفاظت‌شده، در بسیاری موارد با حذف یا جابه‌جایی جوامع بومی همراه بوده‌اند و دانش آن‌ها را بی‌اعتبار ساخته‌اند (ن.ک: Neumann, 1988; Brockington, 2002; West et al., 2006). برای مثال، رادریک نئومان^۲ استاد جغرافیای دانشگاه فلوریدا در بررسی شکل‌گیری مناطق حفاظت‌شده در تانزانیا نشان می‌دهد که دولت استعماری و سپس دولت ملی با اتکا به گفتمان علمی حفاظت از طبیعت، سرزمین‌های مورد استفادهٔ جوامع ماسایی را به‌عنوان «طبیعت بکر»^۳ بازتعریف کردند. در این بازنمایی، حضور و شیوه‌های مدیریت بومی نه بخشی از اکوسیستم، که تهدیدی برای آن تلقی شد؛ از این رو، اخراج یا محدودسازی دسترسی ساکنان محلی به منابع طبیعی، نه به‌مثابه تصمیمی سیاسی، که به‌عنوان ضرورتی علمی و زیست‌محیطی توجیه گردید (Neumann, 1988). این نمونه به خوبی نشان می‌دهد که چگونه رژیم‌های دانایی، از خلال تولید تعاریف معتبر از «طبیعت»، «حفاظت» و «مدیریت

1. Miranda Fricker

2. Roderick P. Neumann

3. Wilderness

صحیح»، به مشروعیت‌بخشی اشکال خاصی از مداخله سیاسی و حاشیه‌رانی دانش بومی می‌انجامند. این فرایندها را می‌توان در چهارچوب گسترده‌تر «استعماریت قدرت» تحلیل کرد؛ مفهومی که نشان می‌دهد چگونه سلسله‌مراتب‌های نژادی، اقتصادی و معرفتی شکل گرفته در دوران استعمار، همچنان در ساختارهای معاصر بازتولید می‌شوند (Quijano, 2000). یکی از نمونه‌های روشن‌گر این فرایند را ناداسدی در مطالعه خود درباره همکاری دولت کانادا با جوامع بومی یوکان^۱ ارائه می‌کند. او نشان می‌دهد که سیاست‌های مشارکتی در مدیریت وحش، برخلاف ظاهر دموکراتیک خود، الزاماً به برابری معرفتی نمی‌انجامند. در این فرایند، دانش بومی تنها زمانی به رسمیت شناخته می‌شود که بتوان آن را به قالب‌های بوروکراتیک، داده‌های استاندارد و رویه‌های علمی قابل سنجش ترجمه کرد. در نتیجه بسیاری از ابعاد زمینه‌مند، روایی، اخلاقی و رابطه‌ای این دانش حذف یا بی‌اهمیت تلقی می‌شوند و آنچه در نهایت در سیاست‌گذاری حضور می‌یابد، نه خود دانش بومی، که نسخه‌ای بازسازی‌شده و سازگار با الزامات دولت و علم رسمی است (Nadasdy, 1999). به این معنی، مسئله به «نادیده گرفتن» دانش بومی محدود نمی‌شود؛ قدرت هم‌زمان معیارهای اعتبار معرفتی، حدود و شیوه‌های قابل قبول تولید و به‌کارگیری دانش را نیز تعریف می‌کند. در این چهارچوب، برتری دادن به دانش رسمی (و اغلب غربی) فقط یک ترجیح علمی نیست؛ بخشی از یک نظام جهانی نابرابر است که در آن، برخی اشکال دانایی به‌طور ساختاری نامرئی یا کم‌ارزش می‌شوند.

تبارشناسی حذف: دانش بومی و تاریخ به حاشیه‌رانی

چنان‌که در بخش پیشین آمد، دانش بومی در ادبیات معاصر اغلب به‌عنوان مجموعه‌ای از دانسته‌های محلی، تجربی و بین‌نسلی تعریف می‌شود که در تعامل مستمر با محیط زیست و ساختارهای اجتماعی شکل گرفته است. با این حال، چنین تعریفی اگر از زمینه‌های تاریخی و سیاسی تولید دانش جدا شود، این خطر را در پی دارد که دانش بومی به‌مثابه پدیده‌ای ایستا، همگن و بیرون از مناسبات قدرت بازنمایی شود. در مقابل، با الهام از رویکردهای تبارشناسانه در انسان‌شناسی و نظریه اجتماعی (Foucault, 1972 ; Said, 1978) می‌توان گفت که دانش بومی یک مقوله طبیعی و از پیش موجود نیست، بلکه برساخته‌ای تاریخی است که در بستر روابط استعماری، پروژه‌های دولت‌سازی و رژیم‌های دانایی مدرن شکل گرفته و تثبیت شده است. در این معنا، حتی عنوان‌هایی چون «بومی»، «محلی»، و «جامعه بومی» نیز باید در نسبت با فرایندهای تاریخی و نهادی‌ای فهم شوند که مرزهای آن را تعیین می‌کنند. از این منظر، تبارشناسی فراتر از بازسازی گذشته، همچنین کاوش در شرایط امکان ظهور تمایزاتی است که امروز بدیهی به نظر می‌رسند - از جمله تمایز میان علم و دانش بومی.

از منظر تاریخی، شکل‌گیری دانش مردم‌نگارانه در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم به‌طور تنگاتنگی با گسترش استعمار اروپایی پیوند داشت (فکوهی، ۱۳۸۱: ۱۱۷-۱۱۳). انسان‌شناسی کلاسیک در بسیاری از موارد، به‌عنوان بخشی از آپاراتوس معرفتی-اداری استعمار عمل می‌کرد؛ ابزاری برای طبقه‌بندی، نظم‌بخشی و مدیریت «دیگری» استعماری (Asad, 1973: 14-17). در این چهارچوب، دانش‌های محلی یا به‌صورت «باورهای سنتی» تقلیل می‌یافتند یا به‌عنوان مواد خامی برای استخراج، ترجمه و بازصورت‌بندی در قالب‌های علمی غربی مورد استفاده قرار می‌گرفتند. این فرایند، تنها به حاشیه‌رانی اشکال دیگر دانایی نینجامید؛ مرز میان دانش معتبر و غیرعلمی را نیز تثبیت کرد - مرزی که عمیقاً در سلسله‌مراتب‌های استعماری و نژادی ریشه داشت (Harding, 1998). در ادامه این روند، پروژه‌های نوسازی در قرن بیستم - اعم از توسعه‌گرایی دولتی، اصلاحات ارضی، یا برنامه‌های بهداشت و کشاورزی - اغلب با بی‌اعتنایی یا حتی خصومت نسبت به دانش بومی همراه بودند. در این پروژه‌ها، دانش علمی-تکنیکی به‌عنوان تنها منبع مشروعیت حقیقت و ابزار پیشرفت معرفی شد، در حالی که سایر اشکال دانایی به‌عنوان موانعی بر سر راه توسعه تلقی گردیدند (Escobar, 1995). در نتیجه، حذف، تضعیف یا بازتعریف دانش

1. Yukon

بومی نه پیامدی جانبی، که بخشی ساختاری از منطق حکمرانی مدرن بود. در این‌جا، البته آنچه حذف می‌شود چیزی فراتر از مجموعه‌ای از داده‌ها، یعنی شیوه‌های زیستن، ادراک و رابطه‌مندی با جهان است. مفهوم «خشونت معرفتی»^۱ ابزار تحلیلی مهمی برای فهم این فرایندها فراهم می‌آورد. این مفهوم که در ادبیات پسااستعماری برجسته شده، به شیوه‌هایی اشاره دارد که از طریق آن‌ها برخی نظام‌های دانایی نامرئی، بی‌اعتبار یا غیرقابل بیان می‌شوند (Spivak, 1988: 280-282). خشونت معرفتی در مورد دانش بومی هم در سطح گفتمانی -از طریق زبان، طبقه‌بندی و بازنمایی- و هم در سطح نهادی عمل می‌کند: از نظام‌های آموزشی که سلسله‌مراتب خاصی از دانش را بازتولید می‌کنند، تا رژیم‌ها حقوقی و سیاست‌گذاری‌هایی که تعیین می‌کنند چه چیزی به‌عنوان «دانش معتبر» به رسمیت شناخته شود. این خشونت اغلب نامرئی است، زیرا در قالب‌های به‌ظاهر خنثی علمی و اداری عمل می‌کند.

باری، تبارشناسی حذف نباید به روایت یک‌سویه‌ای از سلطه فروکاسته شود. همان‌گونه که ادبیات متأخر نشان داده است، رابطه دانش بومی با قدرت، رابطه‌ای پیچیده، چند وجهی و مبتنی بر کنش متقابل است. دانش بومی ابژه‌ای منفعل نیست، و در بسیاری موارد، عرصه‌ای از مقاومت، چانه‌زنی و بازتعریف بوده است (ن.ک: Li, 2014; Tsing, 2005; Nadasdy, 2003). کنشگران محلی، دانشمندان، دولت‌ها و نهادهای بین‌المللی، همگی در فرایندهای ترجمه، بازنمایی و مشروعیت‌بخشی به دانش نقش دارند. در این میان، آنچه «دانش بومی» نامیده می‌شود، خود می‌تواند محصول این تعاملات و بازآرایی‌ها باشد، نه بازتابی ناب از یک سنت ایستا. از این منظر، حتی تمایز میان دانش بومی و دانش علمی نیز باید به‌مثابه محصول فرایندهای تاریخی خاص فهمیده شود، نه یک دوگانه ذاتی و جهان‌شمول (Agrawal, 1995: 421-423). مضاف بر این‌که خود «اجتماع محلی» یا به‌اصطلاح «جامعه بومی» نیز کلیتی یک‌دست و حامل صدایی یکپارچه نیست و فرایندهای تولید و انتقال دانش در درون اجتماعات نیز می‌تواند تحت تأثیر تفاوت در موقعیت‌ها و مناسبات قدرت قرار گیرد؛ و چه‌بسا خود این مناسبات درونی متأثر از اختلافات طبقاتی، تفاوت‌های جنسیتی، قومیتی، شغلی و... زمینه‌های استیلای برخی بازیگران و حذف برخی دیگر از بومیان محلی را فراهم آورد (اورسل، ۱۴۰۱: ۷۶-۶۳).

از سویی، تبارشناسی حذف باید به‌مثابه گامی تحلیلی برای گذار به سیاستی رادیکال‌تر از به‌رسمیت‌شناسی فهم شود. به‌رسمیت‌شناسی اگر فقط به «افزودن» دانش بومی به چهارچوب‌های موجود محدود شود، ممکن است به بازتولید همان سلسله‌مراتب‌ها بینجامد. در مقابل، آنچه ضروری است، بازاندیشی در خود معیارهای معرفت و گشودن فضا برای نوعی «تکثر هستی‌شناختی» است که در آن، جهان‌های مختلف نه در رابطه‌ای سلسله‌مراتبی، بلکه در وضعیتی از هم‌زیستی پرتنش اما مولد قرار می‌گیرند (de Sousa Santos, 2014). با این حال، دفاع از چنین تکثری نیز باید با حساسیت نسبت به مخاطرات آن همراه باشد؛ زیرا دفاع از دانش‌ها و اجتماعات به‌حاشیه رانده‌شده، بدون توجه به مناسبات درونی هویت و قدرت، می‌تواند به کلیت‌سازی از «جامعه بومی»، تصور فرهنگ‌های یکپارچه و اصیل یا حتی برتری‌بخشی اخلاقی به دانش بومی بینجامد (Kuper, 2003; Abu-Lughod, 2008). امر بومی، چنان‌که اشاره شد، کلیتی یک‌دست نیست، و می‌تواند عرصه‌ای متکثر و مناقشه‌آمیز باشد که در آن بر سر سنت، اصالت، تعلق و مالکیت دانش نیز کشمکش وجود دارد. افزون بر این، هنگامی که «بومی‌بودن» به مبنایی برای مطالبه حقوق، منابع و حمایت نهادی تبدیل می‌شود، تثبیت تصویری خاص از «بومی اصیل» می‌تواند خود به حذف صداها و گروه‌هایی بینجامد که با آن تصویر سازگار نیستند.

اقتصاد سیاسی دانش: سرمایه‌دانشی و زیست‌دزدی

تبارشناسی دانش بومی نشان می‌دهد که این مقوله در بستر روابط تاریخی قدرت شکل گرفته است؛ از این رو، تحلیل آن مستلزم توجه به سازوکارهای مادی و نهادی‌ای است که از طریق آن‌ها دانش تولید، ارزش‌گذاری و توزیع می‌شود. از این منظر، دانش بومی را باید نه تنها به عنوان یک مقوله فرهنگی یا معرفتی، بلکه به مثابه بخشی از «اقتصاد سیاسی دانش»^۱ در سرمایه‌داری معاصر فهم کرد؛ اقتصادی که در آن، دانش به منبعی کلیدی برای انباشت ارزش و قدرت تبدیل شده است (Jessop, 2007). در این چهارچوب، به رسمیت‌شناسی نمادین دانش بومی با پرسش‌های بنیادینی درباره مالکیت، کنترل و توزیع منافع پیوند می‌یابد: چه کسانی حق دارند دانش را تعریف و ثبت کنند و از آن سود ببرند؟

با گذار به آنچه از آن با عنوان «سرمایه‌داری شناختی»^۲ یا «اقتصاد مبتنی بر دانش» یاد می‌شود، دانش به طور فزاینده‌ای به کالایی قابل مبادله و منبعی برای تولید ارزش تبدیل شده است. این تحول، به ویژه در حوزه‌های زیست‌فناوری، داروسازی و کشاورزی صنعتی آشکار است؛ حوزه‌هایی که در آن‌ها دانش بومی درباره گیاهان دارویی، بذرها و اکوسیستم‌ها به «سرمایه دانشی» بدل شده و در مدارهای جهانی ارزش گردش می‌کند (Hayden, 2003). با این حال، این ادغام در بازار جهانی به ندرت در شرایطی برابر صورت می‌گیرد و اغلب با فرایندهایی از استخراج، نامرئی‌سازی و بازمالکیت همراه است.

یکی از مفاهیم کلیدی برای فهم این پویایی‌ها، «زیست‌دزدی»^۳ یا «دزدی زیستی» است؛ اصطلاحی که به تملک دانش و منابع زیستی جوامع بومی توسط شرکت‌ها یا نهادهای پژوهشی -اغلب بدون رضایت آگاهانه یا جبران عادلانه- اشاره دارد (Shiva, 1997: 21-25). واندانا شیوا^۴ (Shiva, 1997) اندیشمند و فعال برجسته محیط زیست در اثر معروف خود *زیست‌دزدی: غارت طبیعت و دانش*^۵ نشان می‌دهد که این فرایند صرفاً انتقال دانش از پیرامون به مرکز نبوده و گونه‌ای «استعمار نوین» است که در آن رژیم‌های حقوق مالکیت فکری، آنچه را طی نسل‌ها در قالب دانش و عمل جمعی شکل گرفته است، به دارایی انحصاری اشخاص یا شرکت‌ها تبدیل می‌کنند. از منظر او، ثبت اختراع نه بر «اختراع» که بر «تصاحب» استوار است؛ بدین معنا که نظام ثبت اختراع یا به اصطلاح پتنت^۶، دانش‌های بومی را پس از جداسازی از بسترهای فرهنگی و اجتماعی‌شان، به سرمایه‌ای خصوصی و قابل مبادله در بازار جهانی بدل می‌سازد. در نتیجه، ارزش اقتصادی حاصل از این دانش عمدتاً به بازیگران مسلط زنجیره‌های جهانی نوآوری تعلق می‌گیرد، در حالی که تولیدکنندگان تاریخی آن سهم ناچیزی از منافع به دست می‌آورند. در بخش بعدی، به این بحث بازگشته و نمونه‌هایی از این فرایند را مورد اشاره قرار خواهیم داد.

این فرایندها را می‌توان در قالب مفهوم «زیست‌سرمایه»^۷ نیز تحلیل کرد: شکلی از انباشت که در آن، حیات -اعم از ژن‌ها، گونه‌ها و دانش‌های مرتبط با آن‌ها- به منبعی برای تولید ارزش اقتصادی تبدیل می‌شود (Sunder Rajan, 2006; Helmreich, 2008). در این اقتصاد، مرز میان طبیعت و دانش فرو می‌ریزد و هر دو در قالب دارایی‌های قابل ثبت، مبادله و بهره‌برداری بازتعریف می‌شوند. دانش بومی در این میان، اغلب به عنوان «منبعی خام» در نظر گرفته می‌شود که باید استخراج، استانداردسازی و در نهایت در قالب‌های حقوقی و علمی تثبیت شود. کاشیک ساندر راجان^۸ (Sunder Rajan,)

1. Political Economy of Knowledge

2. Cognitive Capitalism

3. Biopiracy

4. Vandana Shiva

5. Biopiracy: The Plunder of Nature and Knowledge

6. Patent

7. Biocapital

8. Kaushik Sunder Rajan

(2006) استاد انسان‌شناسی دانشگاه شیکاگو در زیست‌سرمایه: شکل‌گیری حیات پس‌ژنومی^۱ - که نتیجه مطالعات میدانی او در بازه سال‌های ۱۹۹۹ تا ۲۰۰۴ در آزمایشگاه‌های زیست‌فناوری و شرکت‌های دانش‌بنیان در آمریکا و هند و کار با دانشمندان، کارآفرینان، سرمایه‌گذاران و سیاست‌گذاران است - نشان می‌دهد که در اقتصاد زیست‌فناوری معاصر، ارزش علاوه بر تولید کالاهای مادی، به‌طور فزاینده‌ای از ظرفیت کنترل، سازمان‌دهی و تجاری‌سازی فرایندهای حیات سرچشمه می‌گیرد. از نظر او، زیست‌سرمایه تنها به معنای کالایی شدن موجودات زنده نیست، و بیانگر شکل تازه‌ای از سرمایه‌داری است که در آن ژن‌ها، سلول‌ها، بافت‌های زیستی، اطلاعات ژنتیکی و دانش‌های مرتبط با آن‌ها هم‌زمان به موضوع پژوهش علمی، دارایی حقوقی و موضوع سرمایه‌گذاری مالی تبدیل می‌شوند. بدین ترتیب، تولید دانش و تولید ارزش اقتصادی بیش از هر زمان دیگری درهم‌تنیده می‌شوند و مرز میان آزمایشگاه، بازار و نظام حقوق مالکیت فکری به تدریج از میان می‌رود. از این منظر، ادغام دانش‌های محلی در زنجیره‌های جهانی تولید ارزش موضوعیت می‌یابد.

نهادهای مختلف در این فرایند نقش میانجی ایفا می‌کنند. دانشگاه‌ها، مؤسسات تحقیقاتی، سازمان‌های بین‌المللی و سازمان‌های غیردولتی، همگی در ترجمه دانش بومی به قالب‌های قابل قبول در نظام علمی جهانی مشارکت دارند. این ترجمه، هرچند می‌تواند امکان دیده شدن و حتی حفاظت نسبی از برخی دانش‌ها را فراهم کند، اما هم‌زمان مستلزم نوعی «انتزاع» و «استانداردسازی» است که ممکن است به گسست دانش از زمینه‌های اجتماعی، اخلاقی و کیهانی آن بینجامد (Nadasdy, 1999). به بیان دیگر، برای آن که دانش بومی در اقتصاد جهانی دانش قابل استفاده شود، باید به زبان و منطق نظام مسلط ترجمه شود - فرایندی که خود نوعی اعمال قدرت معرفتی و نهادی است. دولت‌ها نیز در این میان نقش تعیین‌کننده‌ای دارند. از طریق تنظیم رژیم‌های مالکیت فکری، سیاست‌های زیست‌محیطی و چهارچوب‌های توسعه، دولت‌ها در تعیین دسترسی به منابع زیستی و دانش مرتبط با آن‌ها و نحوه بهره‌برداری از این منابع مشارکت می‌کنند. با این حال، رابطه دولت و دانش بومی را نمی‌توان و نباید به رابطه نیرویی بیرونی با اجتماعی مستقل از آن فروکاست. دولت و جامعه در بسیاری از زمینه‌ها در شبکه‌هایی درهم‌تنیده از مناسبات سیاسی، اقتصادی، قومی و محلی قرار دارند و برخی بازیگران محلی نیز ممکن است از زبان، نهادها و سازوکارهای دولتی برای کسب مشروعیت، دسترسی به منابع، تثبیت موقعیت یا رقابت با دیگر گروه‌ها بهره گیرند. از این رو، مداخلات و میانجی‌گری‌های دولتی برای استانداردسازی، ثبت و نهادینه‌سازی دانش واجد پیامدهایی دوگانه‌اند: این فرایندها ممکن است بخشی از زمینه‌مندی دانش را دگرگون کند، اما هم‌زمان می‌توانند امکان مستندسازی، حفاظت حقوقی، اثبات تقدم تاریخی، ارزیابی ایمنی و ایجاد سازوکارهایی برای تقسیم منافع را نیز فراهم آورند. بنابراین، در شرایطی که هیچ نظام تولید و گردش دانش به‌طور کامل بیرون از این فرایندها عمل نمی‌کند، پرسش اصلی آن است که این فرایندها چگونه سازمان می‌یابند، چه کسانی بر آن‌ها کنترل دارند، چه امکان‌هایی برای اعتراض و اصلاح وجود دارد، و هزینه‌ها و منافع حاصل از آن‌ها میان چه گروه‌هایی توزیع می‌شود؟ نمونه‌ای شاخص از این پیچیدگی، کتابخانه دیجیتال دانش سنتی هند (TKDL) است که از اوایل دهه ۲۰۰۰ با همکاری دولت هند، شورای پژوهش‌های علمی و صنعتی هند (CSIR) و وزارت آیوش (که در زمینه ترویج و تنظیم‌گری طب سنتی در هند فعالیت می‌کند) ایجاد شد. این سامانه با هدف جلوگیری از ثبت غیرموجه اختراع مبتنی بر دانش سنتی، هزاران متن مربوط به آیورودا، سیدها، یونانی و دیگر سنت‌های درمانی را به زبان‌های بین‌المللی و در قالب طبقه‌بندی‌های استاندارد نظام ثبت اختراع، ترجمه و مستندسازی کرد. این اقدام در موارد متعددی امکان جلوگیری از ثبت انحصاری دانش درمانی هند را فراهم ساخت و از این حیث، نمونه‌ای مهم از حفاظت حقوقی دانش بومی به شمار می‌رود (Chandra & Shabran, 2023).^۲ با این حال، همین

1. Biocapital: The Constitution of Postgenomic Life

۲. هم‌زمان با افزایش توجه به طب ایرانی، گیاهان دارویی و حفاظت از میراث دانشی کشور، پژوهشگران ایرانی نیز با الهام از تجربه هند، ایجاد «کتابخانه دیجیتال موضوعی طب ایرانی» را پیشنهاد کرده‌اند؛ سامانه‌ای که با بهره‌گیری از هستی‌شناسی‌های پزشکی و نظام‌های طبقه‌بندی بین‌المللی، بتواند ضمن مستندسازی دانش سنتی، امکان استناد به آن در نظام جهانی مالکیت فکری و جلوگیری از ثبت انحصاری این دانش را فراهم سازد. در همین راستا، طی سال‌های اخیر، دفتر طب ایرانی وزارت بهداشت نیز سامانه‌هایی مانند دانشنامه طب مردمی، سامانه ثبت عوارض داروهای گیاهی و سامانه وضعیت طب سنتی و مکمل در جهان را راه‌اندازی کرده است (ن.ک: پایی، ۱۴۰۱).

فرایند مستلزم تبدیل دانش سنتی به داده‌هایی استاندارد، قابل جست‌وجو و سازگار با زبان حقوق مالکیت فکری بود و در نتیجه، بخشی از ابعاد آیینی، تجربی و زمینه‌مند آن را ناگزیر دگرگون یا کمرنگ می‌کرد. اهمیت این نمونه در همین دوگانگی نهفته است: نهادینه‌سازی دانش می‌تواند هم‌زمان ابزار حفاظت و سازوکاری برای بازساخت‌بندی آن باشد؛ از این رو، ارزیابی آن نیازمند توجه هم‌زمان به امکان‌هایی است که ایجاد می‌کند و هزینه‌هایی که بر گروه‌های مختلف تحمیل می‌سازد.

میدان‌های برخورد: دانش بومی به مثابه عرصهٔ منازعهٔ نهادی

بخش‌های پیشین نشان دادند که دانش بومی در بستر مناسبات قدرت، اقتصاد سیاسی دانش و رژیم‌های مالکیت فکری تولید، بازتعریف و ارزش‌گذاری می‌شود. در این بخش، این استدلال در چند میدان تجربی دنبال می‌شود. مقصود از میدان، فراتر از یک مکان جغرافیایی، عرصه‌ای نهادی است که در آن بازیگران مختلف بر سر تعریف دانش معتبر، قواعد دسترسی به منابع، حقوق مالکیت و توزیع منافع با یکدیگر رقابت می‌کنند. اهمیت این نمونه‌ها در آن است که نشان می‌دهند رابطهٔ دانش و قدرت صورت واحدی ندارد و بسته به زمینه‌های تاریخی و نهادی، از مسیرهای متفاوتی شکل می‌گیرد.

یکی از مهم‌ترین این میدان‌ها، زیست‌فناوری و صنعت داروسازی است؛ جایی که دانش محلی دربارهٔ گیاهان دارویی، درمان‌های سنتی و تنوع زیستی، به منبعی برای نوآوری علمی و ارزش اقتصادی بدل می‌شود. در این میدان، منازعه بیش‌تر بر سر این است که چه کسانی حق دارند این دانش را به اختراع، داروی تجاری و دارایی فکری تبدیل کنند و از ارزش حاصل از آن بهره‌مند شوند.

داریل پوزی (Posey, 1999; Posey & Dutfield, 1996) که از انسان‌شناسان پیشگام در صورت‌بندی نظام‌مند مسئلهٔ حقوق دانش بومی است، در پژوهش‌های خود دربارهٔ جوامع کایاپو^۱ در آمازون نشان داد که شناخت بومیان از گیاهان دارویی، منابع جنگلی و روابط اکولوژیک، مؤید نظامی پیچیده از دانش است که طی نسل‌ها و در پیوند با شیوه‌های معیشت، مناسک و جهان‌بینی آنان شکل گرفته است. او استدلال می‌کند که ارزش این دانش در کاربرد دارویی آن خلاصه نمی‌شود؛ این دانش بخشی از میراث فرهنگی و هویت جمعی جوامع بومی است و از این رو، نمی‌توان آن را همچون مادهٔ خامی برای استخراج و ثبت اختراع تلقی کرد. با این حال، از دهه‌های پایانی قرن بیستم، هم‌زمان با گسترش زیست‌فناوری و افزایش تقاضا برای ترکیبات طبیعی، برنامه‌های زیست‌اکتشافی^۲ به یکی از مهم‌ترین سازوکارهای پیوند میان دانش بومی و صنعت داروسازی تبدیل شدند. کوری هایدن^۳ (Hayden, 2003) استاد انسان‌شناسی دانشگاه برکلی در مردم‌نگاری درخشان خود وقتی طبیعت عمومی می‌شود^۴ - که حاصل پژوهش میدانی او دربارهٔ همکاری میان پژوهشگران، شرکت‌های دارویی و درمانگران محلی در مکزیک است - نشان می‌دهد که زیست‌اکتشافی را نباید به فرایندی علمی برای یافتن مواد مؤثر دارویی تقلیل داد؛ بلکه این پدیده شبکه‌ای پیچیده از مذاکره، ترجمه و ارزش‌گذاری است. به تعبیر او، گیاهان دارویی تنها زمانی وارد اقتصاد جهانی دانش می‌شوند که دانش محلی دربارهٔ آن‌ها به زبان آزمایشگاه، استانداردهای زیست‌شیمی و قواعد حقوق مالکیت فکری ترجمه شود؛ فرایندی که در آن، بخش بزرگی از زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی تولید این دانش از میان می‌رود. به این ترتیب، دانش بومی اگرچه در نقطهٔ آغاز بسیاری از فرایندهای نوآوری دارویی قرار دارد، اما در مراحل بعدی، نقش آن در روایت‌های رسمی علم و صنعت اغلب نامرئی می‌شود.

یکی از شناخته‌شده‌ترین نمونه‌های این منازعه، پروندهٔ ثبت اختراع آیاهواسکا^۵ است. آیاهواسکا برای بسیاری از جوامع بومی آمازون در متن آیین‌های درمانی، مناسک دینی و کیهان‌شناسی آنان معنا می‌یابد. در سال ۱۹۸۶ برای گونه‌ای از این

1. Kayapo

2. Bioprospecting

3. Cori Hayden

4. When Nature Goes Public

5. Ayahuasca

گیاه، گواهی ثبت اختراعی در ایالات متحده صادر شد؛ اقدامی که اعتراض گسترده سازمان‌های بومی و مدافعان حقوق دانش سنتی را برانگیخت. پوزی و داتفیلد (Posey & Dutfield, 1996) این پرونده را نمونه‌ای شاخص از تعارض میان رژیم جهانی ثبت اختراع و حقوق معرفتی جوامع بومی می‌دانند؛ زیرا موضوع ثبت اختراع، حاصل یک نوآوری مستقل نبود، و در واقع بخشی از دانشی بود که قرن‌ها در اختیار جوامع آمازون قرار داشت. اهمیت این نمونه تنها در مسئله تقسیم منافع اقتصادی نیست. مسئله به این هم مربوط می‌شود که چه نهادی صلاحیت تعیین «دانش معتبر» و تعریف «نوآوری» را دارد. هنگامی که یک درمان سنتی به داده‌های آزمایشگاهی، توالی‌های مولکولی یا ترکیبات شیمیایی فروکاسته می‌شود، تنها شکل بیان آن تغییر نمی‌کند، بلکه جایگاه اجتماعی، مالکیت و حتی معنای آن نیز دگرگون می‌شود. بنابراین، آنچه به بازار جهانی وارد می‌شود در حقیقت نسخه‌ای ترجمه‌شده، استانداردشده و حقوقی‌شده از دانش بومی است؛ نسخه‌ای که بیش از آن که بازتاب نظام معرفتی جوامع محلی باشد، با الزامات علم مدرن، صنعت داروسازی و رژیم جهانی مالکیت فکری سازگار شده است. از این رو، میدان زیست‌پزشکی را باید فراتر از عرصه انتقال فناوری یا تجاری‌سازی گیاهان دارویی فهمید. این میدان، فضایی است که در آن دانشگاه‌ها، شرکت‌های داروسازی، نهادهای حقوق مالکیت فکری، دولت‌ها و جوامع بومی، هر یک با منابع نابرابر قدرت، بر سر تعریف نوآوری، اعتبار معرفتی، مالکیت و توزیع منافع وارد منازعه می‌شوند.

عرصه دیگری که می‌توان این دست از منازعات نهادی را در آن مورد ملاحظه قرار داد، عرصه کشاورزی و امنیت غذایی است. بذر برای کشاورزان محلی فراتر از یک نهاده تولید، حاصل نسل‌های متمادی انتخاب، مبادله اجتماعی، آزمون محیطی و انباشت تجربه است. هر رقم بومی، حافظه‌ای از سازگاری با اقلیم، شناخت خاک، مدیریت آب، ذائقه غذایی و روابط اجتماعی یک جامعه را در خود حمل می‌کند. از این رو دانش کشاورزی سنتی را نمی‌توان به مجموعه‌ای از تکنیک‌های زراعی فروکاست؛ این دانش بخشی از نظام معیشتی، هویت فرهنگی و شیوه‌های بازتولید زندگی روستایی است.

جک رالف کلپنبرگ^۱ (Kloppenburger, 2005) در اثر کلاسیک خود *اول بذر: اقتصاد سیاسی بیوتکنولوژی گیاهی*^۲، تاریخ بذر را از منظر دگرگونی مناسبات قدرت در تولید دانش کشاورزی دنبال می‌کند. او نشان می‌دهد که با گسترش اصلاح نباتات علمی، و صنعت بذر و رژیم‌های مالکیت فکری، بذر به تدریج از قلمرو مشاعات و مبادلات محلی فاصله گرفت، به کالایی انحصاری تبدیل شد و کنترل آن از دست جوامع محلی به مؤسسات پژوهشی و شرکت‌های خصوصی انتقال یافت. وندانا شیوا (Shiva, 1991 & 2000) این تحول را در بستر کشاورزی هند با دقت بیشتری دنبال کرده است. او در *خشونت انقلاب سبز: بوم‌شناسی و سیاست در جهان سوم*^۳ (Shiva, 1991) و سپس در *محصول ربوده‌شده: ربایش نظام جهانی غذا*^۴ (Shiva, 2000) استدلال می‌کند که انقلاب سبز ورای مجموعه‌ای از نوآوری‌های فناورانه، استقرار رژیم تازه‌ای از دانش و قدرت بود که در آن، نظام‌های بومی انتخاب بذر، تنوع کشت و مدیریت اکولوژیک زمین، به تدریج جای خود را به بذره‌های اصلاح‌شده، نهاده‌های شیمیایی و وابستگی فزاینده به بازار داد. از منظر شیوا، هنگامی که شرکت‌ها بذره‌های اصلاح‌شده یا ارقام جدید را ثبت می‌کنند، تنها یک محصول کشاورزی را به مالکیت خود در نمی‌آورند، بلکه بخشی از دانش انباشته کشاورزان درباره انتخاب، تکثیر و سازگاری بذر را نیز در قالب حقوق مالکیت فکری بازتعریف می‌کنند. یکی از نمونه‌های شناخته‌شده این منازعه، اختلاف گسترده پیرامون برنج باسماتی است. این رقم که طی قرن‌ها در نواحی شمال هند و پاکستان و در تعامل میان کشاورزان، محیط طبیعی و سنت‌های زراعی شکل گرفته بود، در دهه ۱۹۹۰ موضوع ثبت برخی ویژگی‌های ژنتیکی و فرآوری آن توسط شرکت آمریکایی رایس‌تک^۵ قرار گرفت. هرچند ثبت اختراع بعدها با اعتراض دولت هند و ارائه شواهد مربوط به پیشینه تاریخی این رقم تا حد زیادی محدود شد، این پرونده به یکی از نمادهای تعارض میان

1. Jack Ralph Kloppenburger

2. First the Seed: The Political Economy of Plant Biotechnology

3. The Violence of the Green Revolution: Third World Agriculture, Ecology and Politics

4. Stolen Harvest: The Hijacking of the Global Food Supply

5. RiceTec

رژیم جهانی مالکیت فکری و حقوق معرفتی جوامع کشاورز تبدیل گردید.

انسان‌شناسان متخصص در این حوزه البته نشان داده‌اند مسئله به ثبت اختراع محدود نمی‌شود. گلن استون^۱ (Stone, 2007) در مردم‌نگاری‌های خود از گسترش پنبه^۲ Bt در هند، نشان می‌دهد که ورود بذرهای تجاری می‌تواند کل نظام تولید دانش کشاورزی را دگرگون کند. کشاورزان که پیش‌تر دانش خود را از رهگذر مشاهده، آزمایش، مبادله بذر و تعامل با دیگر کشاورزان تولید می‌کردند، به تدریج به اطلاعات شرکت‌های بذر، شبکه‌های بازاریابی و توصیه‌های کارشناسان وابسته می‌شوند. فرایندی که به تعبیر استون می‌توان آن را نوعی «مهارت‌زدایی»^۳ و تضعیف دانش کشاورزی دانست؛ زیرا اقتدار معرفتی به تدریج از کشاورزان به نهادهای علمی و شرکت‌های فناورانه منتقل می‌شود. به عبارت دیگر، اهمیت این تحول مضاف بر تغییر فناوری تولید، در بازآرایی اقتدار معرفتی نهفته است. بذر در این میدان به‌طور هم‌زمان موجودی زیستی، موضوع دانش علمی، دارایی حقوقی، کالای اقتصادی و موضوع سیاست‌گذاری است؛ و همین چندگانگی، منازعه بر سر این که چه چیزی دانش معتبر و چه کسی مالک نوآوری است را تشدید می‌کند.

در عرصه حفاظت محیط‌زیست، مسئله صورت دیگری پیدا می‌کند. در این‌جا، دانش بومی بیش از آن که به موضوع تملک تبدیل شود، با پرسش از اقتدار برای تعریف طبیعت، مدیریت منابع و تصمیم‌گیری درباره سرزمین پیوند می‌یابد. ادبیات اکولوژی سیاسی نشان داده است که سیاست‌های حفاظت، همواره با اشکال خاصی از قدرت، دانش و حکومت‌مندی گره خورده‌اند.

رادریک نئومان (Neumann, 1988) در تحمیل طبیعت بکر: منازعه بر سر معیشت و حفاظت از طبیعت در آفریقا^۴ با بررسی تاریخ شکل‌گیری پارک‌های ملی در شرق آفریقا نشان می‌دهد که مفهوم «طبیعت بکر» بیش از آن که به یک واقعیت طبیعی ارجاع یابد، مؤید برساخته‌ای تاریخی و سیاسی است. در این روایت، حفاظت از طبیعت مستلزم حذف یا محدود کردن حضور انسان تلقی می‌شود؛ حال آن که بسیاری از همین مناظر حفاظت‌شده، حاصل قرن‌ها تعامل جوامع محلی با محیط بوده‌اند. به تعبیر نئومان، پارک‌های ملی در بسیاری موارد افزون بر نهادهای حفاظت، سازوکارهایی برای بازتعریف رابطه میان دولت، سرزمین و ساکنان محلی بوده‌اند. این نقد در آثار دن براکینگتون^۵ (Brockington, 2003) نیز بسط می‌یابد. او با مطالعه مردم‌نگارانه پارک مکومازی^۶ در تانزانیا نشان می‌دهد که ایجاد مناطق حفاظت‌شده غالباً با جابه‌جایی یا محدودسازی دسترسی دامداران و جوامع محلی به مراتع، منابع آب و قلمروهای سنتی همراه بوده است. در این فرایند، دانش بومی درباره چرخه‌های مرتع، رفتار حیات‌وحش و مدیریت اکولوژیک، در حد اطلاعاتی تکمیلی برای برنامه‌های حفاظتی به رسمیت شناخته می‌شود، نه به‌عنوان مبنای تصمیم‌گیری. در مقابل، اقتدار نهایی همچنان در اختیار دولت، متخصصان حفاظت و سازمان‌های بین‌المللی باقی می‌ماند.

پاول ناداسدی (Nadasdy, 1999 & 2003) این فرایند را از زاویه «ترجمه نهادی» تحلیل می‌کند. او در مردم‌نگاری کلاسیک خود درباره همکاری دولت کانادا با مردم کلوان^۷ نشان می‌دهد مادامی که دانش شکارچیان و ساکنان بومی وارد نظام مدیریت منابع طبیعی می‌شود، ناگزیر باید به قالب‌هایی تبدیل شود که برای زیست‌شناسان، مدیران و بوروکراسی دولتی قابل فهم باشد. در این فرایند، آن بخش از دانش که در مناسبات اجتماعی، تجربه زیسته، اخلاق شکار یا جهان‌بینی بومی ریشه دارد، به تدریج از میدان خارج می‌شود. بنابراین، مسئله فراتر از ترجمه زبان، ترجمه یک نظام معرفتی به نظامی دیگر است؛ ترجمه‌ای که در این‌جا هم با بازتوزیع اقتدار معرفتی همراه است. این تحلیل با مفهوم «حکومت‌مندی

1. Glenn Davis Stone

2. Deskillling

3. Imposing Wilderness: Struggles over Livelihood and Nature Preservation in Africa

4. Dan Brockington

5. Mkomazi

6. Kluane

محیط‌زیستی»^۱ که آرون آگروال (Agrawal, 2005) مطرح کرده، پیوندی نزدیک دارد. او در مطالعه مشهور خود بر جنگل‌های شمال هند نشان می‌دهد که دولت‌ها با ایجاد نهادهای محلی، نظام‌های مشارکتی و آموزش‌های محیط‌زیستی، به تدریج شیوه‌های تازه‌ای از اندیشیدن و عمل کردن را در میان ساکنان محلی شکل می‌دهند. در این معنا، حفاظت از محیط زیست علاوه بر برنامه‌های مدیریت جنگل یا حیات وحش، همچنین فرایندی برای تولید سوژه‌های جدید محیط‌زیستی است؛ سوژه‌هایی که خود را براساس منطق دولت و برنامه‌های حفاظتی بازتعریف می‌کنند.

در امتداد بحث‌هایی که ذیل عناوین قبلی مطرح شد و در یک جمع‌بندی تطبیقی، مقایسه همه این میدان‌ها نشان می‌دهد که رابطه دانش بومی و قدرت را نمی‌توان به یک سازوکار واحد فروکاست. اگرچه در همه این موارد فرایندهای تولید و گردش دانش با مناسبات قدرت درآمیخته‌اند، نوع این مناسبات و پیامدهای آن بسته به ساختارهای نهادی و تاریخی هر میدان متفاوت است. در عرصه زیست‌فناوری و داروسازی، مسئله محوری بیش از هر چیز به مالکیت، تصاحب و نحوه تبدیل دانش محلی به دارایی فکری و ارزش اقتصادی مربوط می‌شود. در اینجا دانش بومی می‌تواند در نقطه آغاز فرایند نوآوری قرار گیرد، اما در مراحل بعدی، بخش مهمی از آن در قالب زبان آزمایشگاهی و حقوق مالکیت فکری بازتعریف شده و منافع حاصل از آن لزوماً به جوامعی که دانش در آن‌ها تولید و انباشت شده است، باز نمی‌گردد. در عرصه بذر و کشاورزی، سازوکار مسئله تا حدی متفاوت است. در این جا، مالکیت دانش، محور منازعه نیست؛ بلکه منازعه در واقع معطوف به مسئله اقتدار برای تعریف، ارزیابی و هدایت دانش کشاورزی است. استانداردسازی بذر، علمی‌شدن اصلاح نباتات و گسترش صنعت بذر می‌تواند دانش انباشته کشاورزان را به داده و ماده خام برنامه‌های رسمی تبدیل کند و در عین حال، اقتدار معرفتی را از شبکه‌های محلی به مؤسسات علمی، شرکت‌ها و نظام‌های تنظیم‌گر منتقل سازد. از این رو، آنچه در این میدان اهمیت می‌یابد، بیش از تصاحب مستقیم دانش، بازآرایی زیرساخت‌های تولید و اعتباربخشی به آن است. در میدان حفاظت محیط‌زیست، مسئله صورت دیگری پیدا می‌کند. در اینجا موضوع اصلی، حق تعریف طبیعت و تعیین مسئله محیط‌زیستی و مشارکت در تصمیم‌گیری درباره سرزمین و منابع است. دانش بومی ممکن است به رسمیت شناخته شود، اما تنها پس از آن‌که به قالب‌هایی مانند داده‌های اکولوژیک، نقشه، شاخص یا گزارش مدیریتی ترجمه شود. بنابراین، سازوکار قدرت در این میدان بیشتر از مسیر حکمرانی، ترجمه نهادی و تعیین حدود مشارکت عمل می‌کند. از این منظر، میدان‌های مورد بررسی را می‌توان صورت‌های متفاوت یک مسئله عام دانست: چگونه دانش، هنگامی که از بستر اجتماعی خود وارد نهادهای علم، دولت، بازار و حکمرانی می‌شود، از نو تعریف، اعتباربخشی و ارزش‌گذاری می‌شود و این فرایند چه پیامدهایی برای توزیع اقتدار و منافع دارد؟ پاسخ به این پرسش در هر میدان متفاوت است. گاه مسئله در قالب تصاحب و مالکیت بروز می‌کند؛ گاه به شکل انتقال اقتدار معرفتی، گاه در قالب حکمرانی سرزمین و مشارکت. بنابراین چنان‌که در صفحات آغازین مقاله اشاره شد، تحلیل تطبیقی این موارد نه در پی ارائه الگویی جهان‌شمول برای رابطه دانش بومی و قدرت است و نه بر تفاوت‌های زمینه‌ای به‌عنوان امری توصیفی تأکید دارد. اهمیت مقایسه در آن است که نشان می‌دهد یک مسئله نظری مشترک، چگونه از طریق ترتیبات نهادی متفاوت، اشکال و پیامدهای متفاوتی پیدا می‌کند.

بازاندیشی در سیاست به رسمیت‌شناسی و عدالت معرفتی

مطالعات موردی پیشین نشان دادند که دانش بومی در متن مناسبات قدرت، تولید، ارزش‌گذاری و بازتعریف می‌شود. از این رو نقطه توجه را از صرف این‌که آیا دانش بومی باید به رسمیت شناخته شود یا نه، باید فراتر برده و به این امر معطوف داشت که به رسمیت‌شناسی چگونه، توسط چه کسانی و با چه پیامدهایی صورت می‌گیرد. تجربه‌های آمازون، هند، آفریقا، کانادا و... نشان دادند که به رسمیت‌شناسی، خود می‌تواند به بخشی از سازوکارهای حکمرانی دانش تبدیل شود؛ سازوکاری

که امکان دیده‌شدن دانش بومی را فراهم می‌کند، اما هم‌زمان آن را در قالب‌های معرفتی، حقوقی و اداری نظام مسلط بازسازمان‌دهی می‌کند. از این رو، سیاست به رسمیت‌شناسی را نمی‌توان به‌طور پیشینی معادل عدالت معرفتی تلقی کرد.

در فلسفه سیاسی، سیاست به رسمیت‌شناسی عمدتاً با مسئله احترام، هویت و رفع اشکال مختلف بی‌اعتبارسازی پیوند خورده است؛ اما صاحب‌نظرانی همچون نانسی فریزر^۱ (Fraser, 2000 & 2003) با نقد این سنت استدلال می‌کند که بازشناسی فرهنگی، اگر از مسئله بازتوزیع منابع و مشارکت برابر در تصمیم‌گیری جدا شود، به‌تنهایی قادر به رفع نابرابری‌های ساختاری نیست. از این منظر، عدالت مستلزم تلفیق سه بعد به‌هم‌پیوسته است: بازشناسی، بازتوزیع و نمایندگی سیاسی؛ زیرا حذف فرهنگی اغلب با نابرابری اقتصادی و محرومیت از قدرت تصمیم‌گیری در هم تنیده است. این نقد برای فهم وضعیت دانش بومی نیز می‌تواند مورد توجه قرار گیرد. ثبت دانش سنتی در اسناد رسمی، ایجاد پایگاه‌های داده یا حتی ارجاع به آن در سیاست‌های توسعه، هرچند می‌تواند گامی در جهت رفع نامرئی‌سازی تاریخی باشد، اما مادامی که کنترل بر منابع، رژیم‌های مالکیت فکری و سازوکارهای تصمیم‌گیری همچنان در اختیار دولت‌ها، شرکت‌ها و نهادهای علمی باقی بماند، چنین بازشناسی‌ای بیش از آن‌که به دگرگونی روابط قدرت بینجامد، به تثبیت صورت‌بندی جدیدی از همان مناسبات منجر خواهد شد.

این نقد در آثار کسانی چون گلن شان کولتارد^۲ رادیکال‌تر می‌شود. کولتارد (Coulthard, 2014) در پوست سرخ، *نقاب‌های سفید*^۳ با بررسی رابطه دولت کانادا و اقوام بومی نشان می‌دهد که سیاست به رسمیت‌شناسی برخلاف وعده اولیه‌اش، اغلب به سازوکاری برای بازتولید اقتدار دولت استعماری تبدیل می‌شود. از نظر او هنگامی که دولت تعیین می‌کند کدام هویت، کدام سنت یا کدام دانش «قابل شناسایی» و «قابل حمایت» است، خود فرایند بازشناسی درون منطق قدرت دولت عمل می‌کند و ظرفیت‌های بخشی خود را از دست می‌دهد. این استدلال، با بحث‌های پیشین درباره ترجمه نهادی دانش بومی هم‌خوانی دارد؛ زیرا نشان می‌دهد حتی سیاست‌های حمایتی نیز ممکن است در عمل، دانش بومی را به قالب‌هایی فرو بکاهند که با الزامات نظام مسلط سازگارتر است.

با این حال، به باور ما نقد سیاست به رسمیت‌شناسی نیازمند پرهیز از ساده‌سازی رابطه دولت و اجتماعات بومی نیز هست. اجتماعات محلی واحدهایی یکپارچه و مستقل از مناسبات گسترده‌تر قدرت نیستند و در درون آن‌ها نیز تفاوت‌ها و رقابت‌هایی بر سر تعریف سنت، اصالت، نمایندگی و منافع وجود دارد. از سوی دیگر، دولت نیز صرفاً نیرویی بیرونی و سلطه‌گر نیست؛ نهادهای دولتی می‌توانند در شرایطی امکان مستندسازی، حفاظت حقوقی، دسترسی به منابع و ایجاد سازوکارهای مشارکت و تقسیم منافع را فراهم کنند و بازیگران محلی نیز ممکن است از ظرفیت‌های نهادی دولت برای پیگیری مطالبات یا تثبیت موقعیت خود بهره گیرند. از این رو، سیاست به رسمیت‌شناسی دانش بومی را باید در متن همین روابط متقابل و چندوجهی فهم کرد: به‌گونه‌ای که دفاع از عدالت معرفتی به کلیت‌سازی از جامعه بومی، برتری‌دادن اخلاقی به دانش بومی یا پذیرش پیشینی همه ادعاهای معرفتی آن نینجامد. عدالت معرفتی در این‌جا مستلزم فراهم‌کردن شرایطی عادلانه برای طرح، شنیده‌شدن و ارزیابی ادعاهای متکثر معرفتی است، نه مضمون‌کردن هیچ نظام دانایی از نقد و بازبینی.

از منظر عدالت معرفتی نیز مسئله رفع بی‌اعتباری معرفتی است. فریکر (Fricker, 2007) نشان داده است که بی‌عدالتی معرفتی زمانی رخ می‌دهد که برخی کنشگران نه فقط از منابع مادی، که همچنین از امکان مشارکت برابر در تولید، تفسیر و اعتباربخشی به دانش محروم می‌شوند. با این حال، تجربه دانش بومی نشان می‌دهد که این محرومیت را نمی‌توان فقط در سطح مناسبات گفت‌وگویی یا اخلاق شناخت تبیین کرد، بلکه باید آن را در پیوند با رژیم‌های مالکیت، اقتصاد سیاسی دانش

1. Nancy Fraser

2. Glen Sean Coulthard

3. Red Skin, White Masks

و ساختارهای حکمرانی هم تحلیل نمود. در این معنا، عدالت معرفتی مستلزم آن است که جوامع بومی فراتر از «منابع اطلاعات» یا «دارندگان دانش سنتی»، به‌عنوان کنشگران دارای حق تصمیم‌گیری درباره شیوه‌های تولید، گردش، بهره‌برداری و حفاظت از دانش خود به رسمیت شناخته شوند.

از این رو، به نظر می‌رسد بازاندیشی در سیاست به‌رسمیت‌شناسی مستلزم عبور از دوگانه ساده «شناسایی / عدم شناسایی» است. آنچه اهمیت دارد، دگرگونی شرایط نهادی و سیاسی‌ای است که تعیین می‌کنند چه کسی حق تعریف دانش معتبر، تنظیم قواعد دسترسی، توزیع منافع و تصمیم‌گیری درباره آینده دانش را دارد. به همین دلیل، عدالت معرفتی را می‌توان در سه سطح به‌هم‌پیوسته صورت‌بندی کرد: سطح گفتمانی که به رسمیت شناختن تنوع نظام‌های معرفتی را دنبال می‌کند؛ سطح نهادی که بر بازتوزیع اقتدار، حقوق و منابع تأکید دارد؛ و سطح اجتماعی و فرهنگی که بر ظرفیت جوامع برای بازتولید، انتقال و نوآوری در دانش خود استوار است. تنها هم‌زمانی این سه سطح است که می‌تواند سیاست به‌رسمیت‌شناسی را از یک اقدام نمادین به پروژه‌ای تحول‌آفرین در جهت عدالت معرفتی تبدیل کند. عدالت معرفتی در این معنا، فرایندی مستمر از مذاکره، بازتوزیع قدرت و گشودن فضای مشارکت برای نظام‌های متکثر دانایی است؛ فرایندی که بدون دگرگونی در اقتصاد سیاسی دانش، رژیم‌های مالکیت فکری و مناسبات نهادی تولید معرفت، به دشواری می‌تواند از سطح بازشناسی نمادین فراتر برود.

نتیجه‌گیری

این مقاله با طرح این پرسش آغاز شد که دانش بومی چگونه در بستر مناسبات قدرت، اقتصاد سیاسی دانش و رژیم‌های معاصر حکمرانی بازتولید می‌شود و این فرایند چه نسبتی با عدالت معرفتی دارد. استدلال اصلی مقاله آن بود که دانش بومی را نمی‌توان به مجموعه‌ای از دانسته‌های محلی یا میراث فرهنگی تقلیل داد که در انتظار ثبت، حفاظت یا احیاست. این دانش، خود محصول تاریخی منازعات بر سر اعتبار، اقتدار، مالکیت و حق تصمیم‌گیری است. از این رو، تبارشناسی دانش بومی ورای تاریخ شکل‌گیری یک سنت معرفتی، تاریخ مناسباتی است که تعیین کرده‌اند چه دانشی معتبر تلقی شود، چه دانشی به حاشیه رانده شود و چه کسانی از گردش جهانی دانش و منابع حاصل از آن منتفع گردند.

بررسی تبار تاریخی به‌حاشیه‌رانی دانش بومی، تحلیل اقتصاد سیاسی دانش و واکاوی میدان‌های منازعه، از زیست‌پزشکی و کشاورزی تا حفاظت محیط زیست و رژیم‌های مالکیت فکری نشان داد که چالش اصلی، ناظر به عدم‌آگاهی درباره دانش بومی نیست، بلکه ناظر بر شیوه‌هایی است که از خلال آن‌ها این دانش به زبان علم، حقوق و بازار ترجمه، استانداردسازی و ارزش‌گذاری می‌شود. این ترجمه، هرچند در مواردی امکان حفاظت حقوقی یا دیده‌شدن دانش‌های محلی را فراهم می‌کند، هم‌زمان می‌تواند به بازتعریف آن‌ها در چهارچوب رژیم‌های معرفتی و نهادی مسلط بینجامد. از این رو، به‌رسمیت‌شناسی دانش بومی همواره فرایندی دو سویه است: امکانی برای بازشناسی و در عین حال، فناوری‌ای بالقوه برای اعمال قدرت.

بنابراین، شاید مهم‌ترین دستاورد نظری این مقاله را بتوان جابه‌جا کردن کانون بحث از «ضرورت به‌رسمیت‌شناسی دانش بومی» به «بازاندیشی در سیاست به‌رسمیت‌شناسی» دانست. مقاله استدلال کرد که عدالت معرفتی را نمی‌توان فقط در قالب بازاندیشی نمادین یا گنجاندن دانش بومی در اسناد رسمی، برنامه‌های توسعه یا نظام‌های ثبت دانش تعریف کرد. چنین سیاست‌هایی، اگر با بازتوزیع اقتدار، دگرگونی نهادهای تصمیم‌گیری و تقویت عاملیت جوامع محلی همراه نباشند، ممکن است خود به بخشی از سازوکارهای بازتولید نابرابری معرفتی تبدیل شوند. از این منظر، عدالت معرفتی فرایندی پیوسته از بازآرایی قدرت در تولید، اعتباربخشی، گردش و بهره‌برداری از دانش است. در همین راستا، چهارچوبی سه سطحی برای تحلیل و تحقق عدالت معرفتی پیش نهاده شد که می‌تواند فراتر از مطالعات دانش بومی نیز به کار گرفته شود. در سطح نخست، عدالت معرفتی مستلزم به‌رسمیت‌شناختن تکثر نظام‌های دانایی و نقد سلسله‌مراتب‌های معرفتی است؛ در سطح دوم،

مستلزم اصلاح نهادهایی است که مالکیت، دسترسی و تصمیم‌گیری درباره دانش را سامان می‌دهند؛ و در سطح سوم، به ظرفیت جوامع برای بازتولید، انتقال و نوآوری در دانش خود و مشارکت مؤثر در فرایندهای سیاست‌گذاری مربوط می‌شود. ارزش این چهارچوب در آن است که عدالت معرفتی را از یک مفهوم اخلاقی یا فلسفی، به ابزاری برای تحلیل مناسبات تاریخی، نهادی و سیاسی دانش تبدیل می‌کند.

در این میان، تجربه ایران نیز ظرفیت مهمی برای بسط این دستور کار پژوهشی فراهم می‌آورد. ایران به واسطه تنوع گسترده اقلیمی و فرهنگی، میزبان طیف وسیعی از دانش‌های بومی در حوزه‌هایی چون کشاورزی، مدیریت آب، دامداری، معماری، طب سنتی، بهره‌برداری از منابع طبیعی و معیشت‌های محلی است؛ دانش‌هایی که بخش قابل‌توجهی از آن‌ها در معرض فرسایش، تجاری‌سازی یا استانداردسازی قرار گرفته‌اند. هرچند تلاش‌هایی برای مستندسازی، ثبت میراث ناملموس، توسعه پایگاه‌های اطلاعاتی طب ایرانی یا حفاظت از دانش‌های محلی صورت گرفته است، این مقاله نشان می‌دهد که دغدغه اصلی افزون بر مستندسازی یا ثبت این دانش‌ها، می‌بایست معطوف به چگونگی مشارکت صاحبان آن‌ها در فرایندهای تصمیم‌گیری، تعیین قواعد دسترسی، بهره‌برداری و حفاظت از این میراث دانشی باشد. از این رو، ظرفیت واقعی سیاست‌گذاری در ایران، علاوه بر افزایش پروژه‌های مستندسازی و حفاظت، در حرکت به سوی الگوهای مشارکتی دانش نهفته است؛ الگوهایی که در آن جوامع محلی فقط موضوع مطالعه نیستند، بلکه چنان‌که شرکای تولید دانش و تصمیم‌گیری دیده می‌شوند.

مبتنی بر آنچه گذشت، انسان‌شناسی می‌تواند نقشی بیش‌تر از مستندسازی فرهنگ یا ثبت دانش‌های محلی ایفا کند. آنچه این مقاله پیشنهاد می‌کند، فهم انسان‌شناسی به مثابه دانشی برای تحلیل سیاست معرفت و البته مشارکت‌جویی در این زمینه است؛ دانشی که می‌تواند نشان دهد چگونه نهادها، قوانین، بازارها و گفتمان‌های علمی در شکل‌دهی به سرنوشت دانش بومی نقش ایفا کنند و چگونه می‌توان امکان‌های تازه‌ای برای مشارکت، گفت‌وگو و عدالت معرفتی گشود. این رویکرد، به‌ویژه در پیوند با زیست‌قوم‌شناسی، انسان‌شناسی سیاسی و مطالعات علم و فناوری، افق‌های تازه‌ای برای پژوهش درباره نسبت دانش، قدرت و توسعه در ایران و دیگر جوامع جنوب جهانی فراهم می‌آورد.

منابع

- ابراهیمی، محسن؛ عربستانی، مهرداد (۱۳۹۹). صیادی گرگور به منزله پدیده اجتماعی تام؛ مطالعه‌ای در ارتباط فنون بومی با محیط‌زیست، توسعه و روابط اجتماعی در گناوه. *دانش‌های بومی ایران*، ۱۴ (۶)، ۲۲۰-۱۸۹.
- امراللهی جلال‌آبادی، امیررضا؛ فروزه، محمد رحیم؛ بارانی، حسین؛ یگانه، حسن (۱۳۹۹). دانش اتنواکولوژی، مبانی تقسیم‌بندی و نام‌گذاری عرصه‌های مرتعی از دیدگاه بهره‌برداران. *پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران*، ۱۰ (۱)، ۲۵۶-۲۳۳.
- امراللهی جلال‌آبادی، امیررضا؛ فروزه، محمد رحیم؛ بارانی، حسین؛ یگانه، حسن (۱۴۰۲). دانش بومی تهیه خوراک‌های محلی از گیاهان خودرو مرتعی؛ مطالعه موردی: محلیان مراتع گوغر. *پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران*، ۱۲ (۲)، ۴۸-۲۷.
- امیدی نوییجار، مائده؛ بارانی، حسین؛ فروزه، محمد رحیم؛ عابدی سروستانی، احمد (۱۴۰۴). بررسی دانش بومی در نظام‌های دامداری سنتی شرق گیلان. *دانش‌های بومی ایران*، ۱۲ (۲۳)، ۷۲-۳۳.
- اورسل، ربین (۱۴۰۱). *انسان‌شناسی برای توسعه؛ از نظریه تا عمل*. مترجم: بهروز روستاخیز و الهه عابدینی. تهران: جهاد دانشگاهی تهران.
- بارانی، حسین؛ شهرکی، محمدرضا (۱۳۹۳). فرهنگ و دانش عامیانه؛ مطالعه موردی: شیوه‌های سنتی و دانش بومی شترداری. *دانش‌های بومی ایران*، ۱ (۱)، ۱۸۱-۱۴۹.
- بزرگر، مریم؛ قربانی، مهدی؛ حسین‌زاده، علیرضا؛ حسینی‌گزیر، عبدالواحد (۱۳۹۷). تحلیل دانش بومی و ابتکارات محلی سازگار در مدیریت منابع آب؛ منطقه مورد مطالعه: دشت گریز. *پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران*، ۸ (۲)، ۹۹-۱۲۱.
- پاپی، زینب (۱۴۰۱). پیشنهاد کتابخانه دیجیتال موضوعی طب ایرانی؛ با بهره‌گیری و تحلیل کتابخانه دیجیتال دانش سنتی هند و ابزارهای سازمان‌دهی دانش. *طب سنتی اسلام و ایران*، ۱۳ (۱)، ۳۸-۲۳.

- جانب‌اللهی، محمد سعید (۱۴۰۵). بررسی چشم‌پزشکی سنتی (کحالی) در ایران. *پژوهش‌های زیست‌قوم‌شناسی و توسعه پایدار*، ۱ (۲) (آماده انتشار): <https://doi.org/10.22034/jresd.2026.566423.1011>
- جمعه‌پور، محمود (۱۳۸۵). کاریز (قنات) دستاورد دانش و فرهنگ بومی زیستگاه‌های کرانه‌های کویر و نظام‌های وابسته به آن در ایران و بهره‌برداری پایدار از آن. *علوم اجتماعی*، ۱۳ (۱)، ۶۴-۲۷.
- جمعه‌پور، محمود (۱۳۹۳). بومی‌سازی در عرصه توسعه روستایی و نقش دانش بومی در فرایند آن. *دانش‌های بومی ایران*، ۱ (۲)، ۷۹-۵۰.
- جمعه‌پور، محمود (۱۴۰۱). *بازشناسی و بازآفرینی فرهنگ زیست‌بوم در ایران؛ جامعه ایرانی، فرهنگ و طبیعت*. تهران: سمت.
- حسین‌بر، محمدعثمان؛ روستاخیز، بهروز (۱۳۹۶). درک دلالت‌های اجتماعی فرهنگی توصیه‌های غذایی دوره بارداری و پس از آن؛ مطالعه‌ای مردم‌نگارانه بین زنان و خانواده‌های سیستانی. *جامعه‌پژوهی فرهنگی*، ۸ (۳)، ۲۴-۱.
- صفی‌نژاد، جواد (۱۳۹۶). *کاریز در ایران و شیوه‌های سنتی بهره‌گیری از آن*. تهران: مؤسسه فرهنگی هنری پویه مهر اشراق.
- عباسی، هوشنگ؛ نظری مقدم، جواد (۱۴۰۲). فرهنگ یآوری و تعاون سنتی زنان در گیلان. *دانش‌های بومی ایران*، ۱۰ (۱۹)، ۳۱۵-۲۸۱.
- عسگری خانقاه، اصغر؛ آذرشب، عطیه؛ روستاخیز، بهروز (۱۳۹۶). تأملی بر خوراک بومی و فرهنگ در شهرستان ایرانشهر؛ مورد مطالعه: روستای دامن. *دانش‌های بومی ایران*، ۴ (۸)، ۱۶۲-۱۲۳.
- غربی، موسی‌الرضا؛ صدیقی، فریا (۱۴۰۴). ثبت اتنوفارماکولوژیک گیاه کما و روش‌های سنتی مصرف دارویی آن در ششتمد، خراسان رضوی. *زیست‌قوم‌شناسی و حفاظت تنوع زیستی*، ۲ (۴)، ۹۵-۷۳.
- فروزه، محمد رحیم؛ حشمتی، غلامعلی؛ بارانی، حسین (۱۳۹۳). گیاه‌مردم‌نگاری گونه‌های خوراکی و دارویی مرتع دیلگان، استان کهگیلویه و بویراحمد. *پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران*، ۴ (۱)، ۱۲۹-۱۰۹.
- فرهادی، مرتضی (۱۳۷۰). واره یا نوعی تعاون سنتی کهن و زنانه در ایران و علل تداوم آن. *علوم اجتماعی*، ۱ (۱)، ۱۶۲-۱۲۹.
- فرهادی، مرتضی (۱۳۹۳ الف). سخن سردبیر. *دانش‌های بومی ایران*، ۱ (۱)، ۱۸-۱.
- فرهادی، مرتضی (۱۳۹۳ ب). صنعت بر فراز سنت یا در برابر آن؟ آسیب‌شناسی روند توسعه پایدار در ایران. *دانش‌های بومی ایران*، ۱ (۲)، ۷۱-۱۲۹.
- فرهادی، مرتضی (۱۳۹۳ ج). مردم‌نگاری دانش‌ها و فن‌آوری‌های سنتی: نان شب مردم‌نگاران ایران. *دانش‌های بومی ایران*، ۱ (۲)، ۴۹-۱.
- فکوهی، ناصر (۱۳۸۱). *تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی*. تهران: نی.
- قربانی، مهدی (۱۴۰۲). ابتکارات محلی؛ تحلیل دانش اکولوژیک بومی در آسبادهای نشتیفان شهرستان خواف. *پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران*، ۱۳ (۲)، ۲۱۸-۱۸۵.
- مجیدی خامنه، فریده (۱۴۰۰). راهبردهای حفاظت از فن‌آوران بومی (گنجینه‌های زنده بشری)؛ مطالعه موردی: کرمان. *دانش‌های بومی ایران*، ۸ (۱۶)، ۲۱۵-۱۷۵.
- مداحی، جواد؛ خاکپور مروتی، محمد (۱۴۰۴). آبیاری کوزه‌ای: دانشی کهن برای مدیریت پایدار آبیاری. *دانش‌های بومی ایران*، ۱۲ (۲۳)، ۱۴۱-۱۸۴.
- مشیری، ژیلاد؛ جباریان، یعقوب (۱۴۰۱). بررسی طب سنتی در میان عشایر لار دماوند. *نامه انسان‌شناسی*، ۱۹ (۳۵)، ۲۵۰-۲۲۹.
- مصطفایی، عزیز؛ فیاض، ابراهیم؛ نادری، احمد (۱۴۰۴). گل: نهاد یاریگری و پایداری اجتماعی در میراث جهانی منظر فرهنگی اورامانات؛ مطالعه موردی: باینگان. *دانش‌های بومی ایران*، ۱۲ (۲۴)، ۴۳-۱.
- مقصودی، منیژه (۱۳۹۱). بادهای کافر و دهل سه سر در خلیج فارس؛ مراسم آیینی درمانی زار. *پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران*، ۲ (۲)، ۱۱۷-۱۴۰.
- مقصودی، منیژه (۱۳۹۲). فرایند تحول آیین‌های درمانگری ترکمن‌های ایران. *پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران*، ۳ (۲)، ۸۵-۱۰۱.
- مقصودی، منیژه؛ پارسا‌پژوه، سپیده (۱۳۹۰). گیاه‌قوم‌شناسی منطقه پس‌قلعه در شمال شهر تهران. *پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران*، ۱ (۲)، ۱۳۷-۱۶۱.
- مهام، محمود (۱۳۹۸). الگوی زیست جمعی در ایران؛ تحلیلی بر درس‌نامه فنی و مشارکتی طومار تقسیم آب زنده‌رود. *دانش‌های بومی ایران*، ۶ (۱۲)، ۷۹-۱۵۰.
- ودادهیر، ابوعلی؛ چقلوند، محمد؛ رفیع‌فر، جلال‌الدین؛ امیدوار، نسرين (۱۳۹۳). نظام غذایی بومی-سنتی: پژوهشی مردم‌شناختی در میان قوم لک در مناطق روستایی و عشایری استان لرستان. *توسعه محلی*، ۶ (۱)، ۷۱-۱۰۶.

References

- Abbasi, H and Nazarimoghaddam, J. (2023). "Helping Culture and Traditional Cooperation of Women in Guilan." *Indigenous Knowledge of Iran*, 10(19), 281-315. (In Persian)
- Abu-Lughod, L. (2008). "Writing against Culture." In T. S. Oakes & P. L. Price (Eds.), *The Cultural Geography Reader* (Pp. 62-71). Routledge.
- Agrawal, A. (1995). "Dismantling the Divide between Indigenous and Scientific Knowledge." *Development and Change*, 26(3), 413-439.
- Agrawal, A. (2005). *Environmentality: Technologies of Government and the Making of Subjects*. Duke University Press.
- Amrollahi Jalalabadi, A., Forouzeh, M. R., Barani, H. & Yeganeh, H. (2020). "Ethnoecological Knowledge, Classification and Nomonization of Rangeland Areas from the Viewpoint of Utilizers." *Iranian Journal of Anthropological Research*, 10(1), 233-256. (In Persian)
- Amrollahi Jalalabadi, A., Forouzeh, M. R., Barani, H. & Yeganeh, H. (2022). "Indigenous Knowledge of Preparing Local Foods from Rangeland Wild Plants - Case study: Locals of Googhar Rangelands." *Iranian Journal of Anthropological Research*, 12(2), 27-48. (In Persian)
- Asad, T. [Ed.] (1973). *Anthropology and the Colonial Encounter*. Humanities Press.
- Asgari Khaneghah, A., Azarshab, A., & Roustakhiz, B. (2017). "Indigenous Food and Culture in Iranshahr, Balochistan Indigenous Food and Culture in Iranshahr, Balochistan (Case Study: The Village of Damen)." *Indigenous Knowledge of Iran*, 4(8), 123-162. (In Persian)
- Barani, H., & Shahraki, M. (2014). "Popular Culture and Knowledge: A Case Study of Traditional Methods and Native Knowledge of Camel Husbandry." *Indigenous Knowledge of Iran*, 1(1), 149-181. (In Persian)
- Barzegar, M., Ghorbani, M., Hassanzadeh, A. & Hosseini Gezir, A. (2019). "Analysis of Adapting Indigenous Knowledge and Local Initiatives in Management of Water Resources (Case Study: Gezir Plain)." *Iranian Journal of Anthropological Research*, 8(2), 99-121. (In Persian)
- Battiste, M. (2013). *Decolonizing Education: Nourishing the Learning Spirit*. Purich Publishing.
- Berkes, F. (2018). *Sacred Ecology* (4th Ed.). Routledge.
- Brockington, D. (2002). *Fortress Conservation: The Preservation of the Mkomazi Game Reserve, Tanzania*. Indiana University Press.
- Carvalho de Mello, B. (2026). "Epistemic Violence in the Inter-American Human Rights System: Indigenous Cosmologies, Legal Pluralism and Paths towards Decolonial justice." *Third World Quarterly*. Advance online publication.
- Chandra, M. & Shabran, R. P. (2023). "The Role of Traditional Knowledge Digital Library in Protection of Indian Traditional Knowledge: A Critical Analysis." *ShodhKosh: Journal of Visual and Performing Arts*, 4(2), 3900-3907.
- Coulthard, G. S. (2014). *Red Skin, White Masks: Rejecting the Colonial Politics of Recognition*. University of Minnesota Press.
- Dotson, K. (2011). "Tracking Epistemic Violence, Tracking Practices of Silencing." *Hypatia*, 26(2), 236-257.
- Duria, J. (2025). *Epistemic Justice and Indigenous Knowledge: Unpacking the Moral Imperatives of Outside Engagement* (April 01, 2025). Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=5341678> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.5341678>
- Ebrahimi, M. & Arabestani, M. (2020). "Gargur Fishing as a Total Social Fact: An on local knowledge, local techniques, environment, development, and social relations in Genaveh." *Indigenous Knowledge of Iran*, 7(14), 189-220. (In Persian)
- Escobar, A. (1995). *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton University Press.
- Escobar, A. (2008). *Territories of Difference: Place, Movements, Life, Redes*. Duke University Press.
- Eversole, R. (2018). *Anthropology for Development: From Theory to Practice*. Routledge.
- Fakouhi, N. (2002). *History of Anthropological Thought and Theories*. Tehran: Ney. (In Persian)
- Farhadi, M. (1992). "Clause or a Traditional Cooperative and of the Persistence of Old Women in Iran." *Social Sciences*, 1(1.2), 129-162. (In Persian)

- Farhadi, M. (2014a). "Editorial." *Indigenous Knowledge of Iran*, 1(1), 1–18. (In Persian)
- Farhadi, M. (2014b). "Industry against Tradition: Pathology of the Development Trend in Iran." *Indigenous Knowledge of Iran*, 1(1), 71-131. (In Persian)
- Farhadi, M. (2016). "Ethnography of Traditional Knowledge and Technologies; Daily Bread of Iranian Ethnographer." *Indigenous Knowledge of Iran*, 1(2), 1-49. (In Persian)
- Foucault, M. (1972). *The Archaeology of Knowledge* (A. M. Sheridan Smith, Trans.). Pantheon Books.
- Foucault, M. (1980). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972–1977* (C. Gordon, Ed.). Pantheon Books.
- Fraser, N. (2000). "Rethinking Recognition." *New Left Review*, 3, 107–120.
- Fraser, N. (2003). "Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition, and Participation." In N. Fraser & A. Honneth (Eds.), *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange* (Pp. 7–109). Verso.
- Fricker, M. (2007). *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford University Press.
- Frouzeh, M. R., Heshmati, G. A., & Barani, H. (2014). "Geo-ethnography of Rangeland Food and Medicinal Plant Species in Dilgan, Kohgiluyeh and Boyer-Ahmad Province." *Iranian Journal of Anthropological Research*, 4(1), 109–129. (In Persian)
- Gharbi, M., & Seddighi, F. (2025). "Ethnopharmacological Documentation of Koma (*Ferula* spp.) and Its Traditional Medicinal Uses in Sheshtamad, Razavi Khorasan, Iran." *Ethnobiology and Biodiversity Conservation*, 2(4), 73-95. (In Persian)
- Ghorbani, M. (2024). "Analysis of Indigenous Knowledge and Economic Evaluation in Asbads (Case study: Nashtifan, Khaf)." *Iranian Journal of Anthropological Research*, 13(2), 185-218. (In Persian)
- Harding, S. (1998). *Is Science Multicultural? Postcolonialism, Feminism, and Epistemologies*. Indiana University Press.
- Hayden, C. (2003). *When Nature Goes Public: The Making and Unmaking of Bioprospecting in Mexico*. Princeton University Press.
- Helmreich, S. (2008). "Species of Biocapital." *Science as Culture*, 17(4), 463–478.
- Hosseinbor, M. O. & Roustakhiz, B. (2017). "Understanding the Socio-Cultural Implications for Nutritional Recommendations during Pregnancy and Afterward (An ethnographic study among women and Sistani families)." *Sociological Cultural Studies*, 8(3), 1-24. (In Persian)
- Ingold, T. (2000). *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. Routledge.
- Janebollahi, M. S. (2026). "Traditional Ophthalmology (Kahali)." *Research in Ethnobiology and Sustainable Development*, 1(2), e242517. (In Persian)
- Jessop, B. (2007). "Knowledge as a Fictitious Commodity: Insights and Limits of a Polanyian Perspective." In A. Bugra & K. Agartan (Ed.), *Reading Karl Polanyi for the Twenty-First Century* (Pp. 115-133). New York: Palgrave Macmillan.
- Jomepoor, M. (2006). "Indigenous Knowledge of Qanat System and Sustainable Development in Iran." *Social Sciences*, 13(33), 27-64. (In Persian)
- Jomepoor, M. (2016). "Role of Localization and Indigenous Knowledge in Sustainable Rural Development." *Indigenous Knowledge of Iran*, 1(2), 50-79. (In Persian)
- Jomepoor, M. (2022). *Recognition and Recreation of Eco- Culture in Iran, Iranian Society, Culture and Nature*. Tehran: Samt. (In Persian)
- Khakpoor Marvasti, M. (2025). "Irrigation jug: Ancient Knowledge for Sustainable Water Management." *Indigenous Knowledge of Iran*, 12(23), 141-184. (In Persian)
- Kloppenburg, J. R. (2004). *First the Seed: The Political Economy of Plant Biotechnology* (2nd Ed.). University of Wisconsin Press.
- Kuper, A. (2003). "The Return of the Native." *Current Anthropology*, 44(3), 389-402.
- Laird, S. A. (Ed.). (2002). *Biodiversity and Traditional Knowledge: Equitable Partnerships in Practice*. Routledge.
- Li, T. M. (2007). *The Will to Improve: Governmentality, Development, and the Practice of Politics*. Duke University Press.
- Li, T. M. (2014). *Land's End: Capitalist Relations on an Indigenous Frontier*. Duke University Press.

- Maham, M. (2019). "A Model for Collective Life in Iran." *Indigenous Knowledge of Iran*, 6(12), 79-150. (In Persian)
- Majidi Khameneh, F. (2022). "Conservation Strategies for Masters of Art (Human Living Treasures); Case Study: Kerman." *Indigenous Knowledge of Iran*, 8(16), 175-215. (In Persian)
- Maqsoudi, M. (2012). "The Infidel Winds and the Se-sar Drum in the Persian Gulf: The Ritual Healing Ceremony of Zar." *Iranian Journal of Anthropological Research*, 2(2), 117-140. (In Persian)
- Maqsoudi, M. (2014). "The Process of Transformation of Healing Rituals among the Iranian Turkmen." *Iranian Journal of Anthropological Research*, 3(2), 85-101. (In Persian)
- Maqsoudi, M., & Parsapajouh, S. (2012). "Ethnobotany of the Pas-Qaleh region in northern Tehran." *Iranian Journal of Anthropological Research*, 1(2), 137-161. (In Persian)
- Medina, J. (2013). *The Epistemology of Resistance: Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imaginations*. Oxford University Press.
- Moshiri, Z. & Jabbarian, Y. (2023). "Evaluation of Traditional Medicine among Nomads of Lar, Damavand (Iran)." *Iranian Journal of Anthropology*, 19(35), 229-250. (In Persian)
- Mostafaei, A., Fayaz, E. & Naderi, A. (2025). "Gâl: An Institution of Mutual Aid and Social Sustainability in the Uramanat Cultural Landscape World Heritage Site (Case Study: Bayangan)." *Indigenous Knowledge of Iran*, 12(24), 1-43. (In Persian)
- Nadasdy, P. (1999). "The Politics of TEK: Power and the 'Integration' of Knowledge." *Arctic Anthropology*, 36(1-2), 1-18.
- Nadasdy, P. (2003). *Hunters and Bureaucrats: Power, Knowledge, and Aboriginal-State Relations in the Southwest Yukon*. UBC Press.
- Neumann, R. P. (1998). *Imposing Wilderness: Struggles over Livelihood and Nature Preservation in Africa*. University of California Press.
- Omid Nowbijar, M., Barani, H., Forouzeh, M. R. & Abedi Sarvestani, A. (2025). "Indigenous Knowledge in Traditional Livestock Husbandry Systems of Eastern Gilan." *Indigenous Knowledge of Iran*, 12(23), 33-72. (In Persian)
- Ostrom, E. (1990). *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge University Press.
- Papi, Z. (2022). "Suggestion of a Thematic Digital Library of Iranian Traditional Medicine (TDLITM); Using and analyzing the Indian Traditional Medicine knowledge digital library and knowledge organization tools." *Journal of Islamic and Iranian Traditional Medicine*, 13(1): 23-38. (In Persian)
- Perreault, T., Bridge, G., & McCarthy, J. (Eds.). (2015). *Routledge Handbook of the Political Ecology*. Routledge.
- Pohlhaus Jr., G. (2017). "Varieties of Epistemic Injustice." In I. J. Kidd, J. Medina, & G. Pohlhaus Jr. (Eds.), *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice* (Pp. 13-26). Routledge.
- Posey, D. A. [Ed.] (1999). *Cultural and Spiritual Values of Biodiversity*. United Nations Environment Programme.
- Posey, D. A., & Dutfield, G. (1996). *Beyond Intellectual Property: Toward Traditional Resource Rights for Indigenous Peoples and Local Communities*. International Development Research Centre.
- Pottier, J., Bicker, A., & Sillitoe, P. [Eds.] (2003). *Negotiating Local Knowledge: Power and Identity in Development*. Pluto Press.
- Quijano, A. (2000). "Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America." *Nepantla: Views from South*, 1(3), 533-580.
- Ribot, J. C. (2002). *Democratic Decentralization of Natural Resources: Institutionalizing popular participation*. World Resources Institute.
- Safi-Nejad, J. (2017). *Qanat in Iran and Traditional Methods of Utilizing It*. Tehran: Pouyeh Mehr Eshragh Cultural and Artistic Institute. (In Persian)
- Said, E. W. (1978). *Orientalism*. Pantheon Books.
- Santos, B. de S. (2014). "Ecologies of Knowledge." In *Epistemologies of the South: Justice Against Epistemicide*. Routledge.
- Scott, J. C. (1998). *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. Yale University Press.
- Shiva, V. (1991). *The Violence of the Green Revolution: Third World Agriculture, Ecology and Politics*. Zed

Books.

- Shiva, V. (1997). *Biopiracy: The Plunder of Nature and Knowledge*. South End Press.
- Shiva, V. (2000). *Stolen Harvest: The Hijacking of the Global Food Supply*. South End Press.
- Sillitoe, P., Bicker, A., & Pottier, J. [Eds.] (2002). *Participating in Development: Approaches to Indigenous Knowledge*. Routledge.
- Smith, L. T. (2012). *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples* (2nd ed.). Zed Books.
- Spivak, G. C. (1988). "Can the Subaltern Speak?" In C. Nelson & L. Grossberg (Eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture* (Pp. 271–313). University of Illinois Press.
- Stone, G. D. (2007). "Agricultural Deskillling and the Spread of Genetically Modified Cotton in Warangal." *Current Anthropology*, 48(1), 67–103.
- Sunder Rajan, K. (2006). *Biocapital: The Constitution of Postgenomic Life*. Duke University Press.
- Tengö, M., Brondizio, E. S., Elmqvist, T., Malmer, P., & Spierenburg, M. (2014). Connecting Diverse Knowledge Systems for Enhanced Ecosystem Governance: The Multiple Evidence Base Approach. *Ambio*, 43(5), 579–591.
- Tsing, A. L. (2005). *Friction: An Ethnography of Global Connection*. Princeton University Press.
- Vedadhir, A. A., Chaghalvand, M., Rafifar, J. & Omidvar, N. (2014). "Indigenous and Traditional Food Systems of Lak People: An Ethnographic Research in Rural and Nomadic Districts of Lorestan, Iran." *Journal of Community Development (Rural-Urban)*, 6(1), 71-106. (In Persian)
- West, P., Igoo, J., & Brockington, D. (2006). "Parks and Peoples: The Social Impact of Protected Areas." *Annual Review of Anthropology*, 35, 251–277.
- Whyte, K. P. (2017). "Indigenous Climate Change Studies: Indigenizing Futures, Decolonizing the Anthropocene." *English Language Notes*, 55(1–2), 153–162.