

تأملی بر انتخاب بی تفاوتی در بافت فرهنگی ایران

فاطمه سادات علمدار^۱، محمدرضا جوادی یگانه^۲، جبار رحمانی^۳، علیرضا محسنی تبریزی^۴

تاریخ دریافت: ۹۹/۳/۱۰، تاریخ تایید: ۹۹/۶/۱۵

DOI: 10.22034/JCSC.2021.70137.1413

چکیده

افراد در زندگی روزمره‌شان در موقعیت‌های تعاملی متعدد و متنوعی قرار می‌گیرند و در هر کدام از این موقعیت‌ها با پشت سر گذاشتن فرایندهایی آگاهانه و ناخودآگاهانه تصمیم می‌گیرند که چه واکنشی نشان دهند. انتخاب کنشی یک کنشگر نوعی، در یک موقعیت تعاملی، به سه عامل اصلی بستگی دارد که عبارتند از: ویژگی‌های شخصیتی کنشگر، موقعیت اجتماعی او و پیشینه فرهنگی اش.

در این مقاله، ما تلاش می‌کنیم تا بر مبنای نظریات گارفینکل و سیکورل در چارچوب اتنومندولوژی و با استفاده از ابزارهای مشاهده مشارکتی، مصاحبه‌های نیمه ساختاریافته و مطالعات اسنادی، نشان دهیم که ایرانیان در تعاملشان با دیگران و در جریان زندگی روزمره، با استناد به کدام پیشینه و منطق فرهنگی تصمیم می‌گیرند «بی تفاوت» باشند. به همین منظور، ابتدا مفهوم بی تفاوتی اجتماعی را از منظر کنشگران ایرانی تعریف کرده و پس از آن بر مبنای یافته‌های میدانی و اسنادی، انواع منطق فرهنگی که برای توجیه انتخاب بی تفاوتی مورد استفاده قرار می‌گیرد را گونه شناسی کردیم. براساس یافته‌ها، منطق فرهنگی انتخاب بی تفاوتی در قالب سه مسئله فرهنگی اصلی (مسئله تشخیص، مسئله مصلحت و مسئله نتیجه) نضج می‌گیرد. هر کدام از این مسائل، کنشگر را در مواجهه با یک تقابل نمادین فرهنگی قرار می‌دهند و کنش نهایی برحسب انتخاب هر کدام از این تقابلهای دوتایی سامان می‌گیرد.

واژگان کلیدی: بی تفاوتی اجتماعی، اتنومندولوژی، بافت فرهنگی، وضعیت نامطلوب، حق و ناحق، بقا و ویرانی، اثربخشی، بهبودگی.

۱ دکتری جامعه شناسی؛ (نویسنده مسئول) f.s.alamdard@gmail.com

۲ استادیار گروه جامعه شناسی دانشگاه تهران؛ myeganeh@ut.ac.ir

۳ استادیار موسسه مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم؛ j_rahmani59@yahoo.com

۴ استاد گروه جامعه شناسی دانشگاه تهران؛ mohseni@yahoo.com

مقدمه

ششم آبان ۱۳۸۹، جوانی در میدان کاج، جوان دیگری را با ضربات چاقو مجروح کرد. جوان مجروح به گفته شاهدان عینی، ۴۵ دقیقه از مردم کمک می‌خواست، ولی ضارب با همان سلاح سرد در میدان جولان می‌داد و تهدید می‌کرد که چنان چه کسی برای کمک به او اقدام کند، خودش را خواهد کشت. کسی اقدامی نکرد. نه دو مأمور نیروی انتظامی که آنجا بودند، نه مردم. اورژانس ۴۵ دقیقه طول کشید تا برسد و در این مدت، در مقابل چشم‌های مردمی که نگاه می‌کردند، جوانی قاتل شد و جوانی مقتول. جنایت میدان کاج، نه اولین اتفاقی بود که در آن عده ای منفعلانه صرفاً تماشاچی یک فاجعه بودند بدون اینکه تلاشی برای بهبود وضعیت کنند و نه آخرین آن.

سی‌ام دی ماه ۱۳۹۵، ساختمان پلاسکو دچار آتش‌سوزی شد و فروریخت. در مقابل چشمان حیرت‌زده دوربین‌ها، سیلی از جمعیت به تماشای محل حادثه ایستادند و عملیات امدادسانی را با مشکل جدی مواجه کردند. جمعیتی که انگار هیچ اهمیتی به وضعیت وخیم افراد گرفتار در محل حادثه نمی‌دادند. کمی بعد، در هفدهم خردادماه ۱۳۹۶، ساختمان مجلس شورای اسلامی مورد حمله تروریستی قرار گرفت. این بار نیز در کمال حیرت، علی‌رغم هشدارهای مکرر مقامات امنیتی، عده زیادی در خیابان به نظاره ایستادند. گویی این افراد هیچ درکی از وضعیت خطرناکی که خودشان در آن قرار گرفته بودند، نداشتند و متوجه ضرورت تلاش برای تغییر این وضعیت نمی‌شدند.

وقایع این‌چنینی در حافظه جمعی ما کم نیست و هریک از ما چه در حوزه خصوصی و چه در حوزه عمومی، با موقعیت‌های مختلف مواجه شده‌ایم که یا کنش دیگران را حاکی از «بی‌تفاوتی» قضاوت کرده‌ایم و یا خودمان تصمیم گرفته‌ایم که نسبت به وضعیتی که مقابل‌مان است بی‌تفاوت شویم.

این که تعریف بی‌تفاوتی چیست و کنشگران در بافت فرهنگی ایران به پشتمانه کدام منطق فرهنگی تصمیم می‌گیرند که در مقابل وضعیت‌های مختلفی که با آنها روبه‌رو می‌شوند، بی‌تفاوت شوند یا بی‌تفاوت نشوند، مسائلی است که در این مقاله، به آنها پرداخته خواهد شد.

طرح مسئله و پرسش‌های تحقیق

«بی‌تفاوتی اجتماعی» عموماً ذیل آسیب‌های اجتماعی مورد توجه قرار گرفته و دسته‌بندی می‌شود. با این حال، همه انسان‌ها تجربه انتخاب بی‌تفاوتی را در زندگی‌شان داشته‌اند و اصولاً

نمی‌توان فردی را یافت که نسبت به همهٔ مسائلی که در طول زندگی اجتماعی‌اش با آنها مواجه شده، حساس بوده و برای اثرگذاری بر آنها تلاش کرده باشد؛ چراکه مسائل انسانی بی‌نهایت هستند و توان و انرژی جسمی و ذهنی انسان‌ها محدود است. اینکه کنشگران چگونه و برچه مبنایی مسائل پیش‌رویشان را شناسایی و دسته‌بندی می‌کنند و برخی را در اولویت قرار می‌دهند و همهٔ تلاش خود را برای اثرگذاری و بهبود بخشیدن به آنها به‌کار می‌گیرند و حتی در این راه از خودگذشتگی‌های حیرت‌آور از خود نشان می‌دهند؛ و برخی دیگر را به حاشیه رانده و واکنش نشان دادن به آنها را به دیگران واگذار می‌کنند و تلاش می‌کنند تا از جزئیات آنها باخبر نشده و کلاً آن پیش‌آمد را فراموش کنند، تا حد زیادی متأثر از بستر فرهنگی است که در آن متولد شده و جامعه‌پذیر شده‌اند. در این معنا، افراد با پیشینهٔ فرهنگی مشترک درک نسبتاً مشابهی از پدیده‌ها و کنش‌های دیگران دارند و بر مبنای همین درک کنش‌های خود را به‌صورت هنرمندانه و خلاقانه سامان می‌دهند و به این ترتیب نظم اجتماعی را بازنگری و بازسازی می‌کنند.

مسئله‌ای که ما در این مقاله، درصدد بررسی آن هستیم این است که کنشگران ایرانی در بستر فرهنگی ایران چگونه و براساس کدام منطق‌های فرهنگی تصمیم می‌گیرند که نسبت به کدام موقعیت‌ها بی‌تفاوت باشند و نسبت به کدام موقعیت‌ها بی‌تفاوت نباشند و این انتخاب را چگونه درک و توجیه می‌کنند. برای بررسی این مسئله، در چارچوب نظری - روشی اتنومتدولوژی^۱، لازم است به این سؤال اصلی پاسخ دهیم که: «کنشگران ایرانی در جریان زندگی روزمرهٔ خود، با استناد به کدام منطق‌های فرهنگی، در مواجهه با یک وضعیت، بی‌تفاوتی را به‌عنوان واکنش خود انتخاب می‌کنند؟». علاوه‌براین، سؤال اصلی، دو سؤال دیگر نیز در این مقاله، پاسخ داده خواهد شد: این‌که تعریف کنشگران از بی‌تفاوتی چیست؟ و اینکه انواع منطق‌های فرهنگی که انتخاب بی‌تفاوتی بر مبنای آنها توجیه می‌شود، کدامند؟

به همین منظور، ابتدا چارچوب نظری و روش تحقیق را توضیح داده و پس از آن با استناد به یافته‌های تحقیق به هر کدام از این سؤال‌ها پاسخ می‌دهیم.

روش‌شناسی مردم و فرایند برساخت بی‌تفاوتی اجتماعی

از منظر اتنومتدولوژیک، جامعه، چیزی نیست جز دستاوردهای عملی و پیوسته جاری افراد معقول؛ و وظیفهٔ اتنومتدولوژیست تحلیل آن نوع تعقل عملی جامعه‌شناختی است که از طریق آن

فعالیت اجتماعی توجیه‌پذیر و به سامان می‌شود. در این معنا، کنش متقابل ویژگی‌های آشکاری دارد که طرفین کنش از طریق این ویژگی‌ها شایستگی خود را برای تنظیم عملی نظم اجتماعی به یکدیگر نشان می‌دهند و تحلیلگر باید روش‌هایی را که از طریق آنها اعضای جامعه این سامان‌مندی را تنظیم کرده و می‌پذیرند توضیح دهد (ریترز، ۱۳۷۴). به عنوان مثال، توضیح دهد که اعضای یک جامعه، چگونه پدیده‌های اجتماعی و کنش‌های دیگران را درک کرده و معناداری می‌کنند و به این ترتیب، تشخیص می‌دهند که در کدام موقعیت اجتماعی مناسب‌ترین واکنش «بی‌تفاوتی» است و پس از آن، تشخیص خود را به‌گونه‌ای عملی می‌کنند که بتوانند تنش‌های احتمالی را مدیریت کرده و به‌صورتی سامان‌مند اهداف خود را نیز محقق کنند.

گارفینکل^۱ به‌عنوان مبدع این نظریه، در کتاب «مطالعه اتنومتدولوژی^۲»، توضیح می‌دهد که فرایند اعطای معنا در زندگی روزمره را نمی‌توان از خود کنش جدا کرد. از نظر او رویدادهای معنادار، کاملاً و منحصرأ در محیط تعاملی فرد شکل می‌گیرند و درون مجموعه فرد، هیچ چیز جالبی به جز مغز نیست (Garfinke, 1967) بنابراین تأکید او در انجام مطالعات اتنومتدولوژی بر محیط تعامل و کیفیت تعامل کنشگران بود.

سیکورل^۳ در ادامه سنت گارفینکل، بر تأثیر مهم فراگردهای شناختی در کنش انسانی تأکید کرد. از نظر او رویه‌های تفسیری که کنشگران به کار می‌برند، همانند قواعد دستوری عمیقاً ساختاری است. این ساختارهای ریشه‌دار کنشگران را قادر می‌سازند تا خود را با محیط اجتماعی‌شان تطبیق دهند. کنشگران اسیر این ساختارها نیستند، بلکه تنها در چارچوب این ساختارها به‌صورت خلاقانه در برابر موقعیت‌های دگرگون‌شونده واکنش‌های مناسب و معمولاً ابداعی از خود نشان می‌دهند (Cicourel, 1974). بنابراین از نظر سیکورل، با آنکه رویه‌های تفسیری کنشگر، خواص ثابتی دارند، ولی به او اجازه رفتار ابداعی می‌دهند؛ چراکه این رویه‌ها به‌گونه‌ای تحولی، طی چرخه حیات پدید می‌آیند و کنشگر پیوسته درصدد ساخت و پرداخت رویه‌های تازه برای برخورد با موقعیت‌های جدید است (ریترز، ۱۳۷۴: ۳۸۸).

در این مقاله، نیز ما در سنت گارفینکل و با بهره‌گیری از نظریه سیکورل تلاش می‌کنیم تا با توجه بر پیشینه فرهنگی، منطق توجیهی انتخاب بی‌تفاوتی در جریان تعاملات روزمره کنشگران را یافته و توضیح دهیم.

1Garfinkel, H

2Studies in Ethnomethodology

3Cicourel, Aaron

از نظر فلیک^۱ پژوهش اتنومتدولوژی با توجه به پیش‌فرض‌های نظری آن و درکی که از پدیده‌ها دارد، لاجرم باید در چارچوب روش کیفی هدایت شود (فلیک، ۱۳۸۷: ۷۲). بلیکی، اتنومتدولوژی را ذیل «برساخت گرایبی اجتماعی»^۲ دسته‌بندی می‌کند و استراتژی پژوهشی مناسب برای این پارادایم را پژوهش استفهامی می‌داند که با توصیف فعالیت‌ها و معانی شروع می‌شود و سپس از این فعالیت‌ها و معانی، مقولات و مفاهیمی استخراج می‌کند که به‌عنوان مبنای درک یا تبیین مسئله موجود می‌توانند مورد استفاده قرار گیرند. هدف این استراتژی این است که با کشف دانش متقابل و ناآگاهانه، مفاهیم نمادین، قوانین و تمایلاتی که به کنش افراد جهت می‌دهد، دریابیم که چرا مردم این‌گونه عمل می‌کنند (بلیکی، ۱۳۹۲).

با توجه به روش تحقیق و استراتژی پژوهش، ابزار اصلی که در این مطالعه، برای توصیف فعالیت‌ها و معانی مورد استفاده قرار گرفت «مشاهده مشارکتی»^۳ بود و از آنجایی که بی‌تفاوتی عموماً به‌عنوان کنشی منفی تعریف می‌شود و محتمل است که کنشگران در حضور فرد بیگانه صراحتاً انتخاب آن را از جانب خودشان بیان نکنند و تلاش کنند تا با پرده‌پوشی انتخاب اصلی خود را متفاوت جلوه دهند، تلاش شد که مشاهدات بیشتر در فضاهایی ثبت شود که محقق از قبل به‌عنوان عضوی از آنها پذیرفته شده بود و به واسطه صمیمیت با اعضا، امکان مشاهده بدون سانسور فرایند تصمیم‌گیری برای انتخاب کنش نهایی و شنیدن توجیهات و درگیری‌های ذهنی و اخلاقی احتمالی افراد برایش میسر بود؛ به تعبیر دوورژه (۱۳۷۵)، در این تحقیق، محقق به‌عنوان یک «شرکت‌کننده مشاهده‌گر» مشاهدات را ثبت کرد. رعایت اصل صمیمیت، با توجه به اینکه در بستر فرهنگی ایران فضاهای صمیمانه اغلب فضاهایی تک‌جنسیتی هستند، باعث شد علی‌رغم آنکه مشاهدات محدود به محیط‌های زنانه نبود، ولی اغلب مشاهده‌شوندگان از زنان باشند.

علاوه براین، در انتخاب جامعه نمونه، تلاش شد که مشاهده‌شوندگان متشکل از افرادی از موقعیت‌های اجتماعی متنوع باشد. بدیهی است که در بستر فرهنگی جوامع مختلف، متغیرهای متنوعی بر تعریف موقعیت اجتماعی فرد اثرگذارند. در این تحقیق، مدل به‌کار گرفته شده در پژوهش‌های معتبر ملی (سنجش سرمایه اجتماعی کشور، ۱۳۹۴؛ ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان، ۱۳۹۴) در انتخاب این متغیرها مورد استفاده قرار گرفت. هرچند که این پژوهش‌ها با روش

1 Flick, Uwe

2 Social Constructionism

3 Participant observation

کمی انجام شده‌اند، ولی انتخاب متغیرهای زمینه‌ای در آنها حکایت از ذهنیتی دارد که این متغیرها را در تعیین جایگاه افراد در جامعه مهم تلقی می‌کند. متغیرهایی که در انتخاب میدان‌های مشاهده و جامعه نمونه مورد توجه بوده‌اند عبارتند از «سن»، «تحصیلات»، «شغل»، «وضعیت اقتصادی»، «وضعیت تأهل».

برهمن مینا در اولین میدان، اغلب افراد مشاهده‌شده در دهه سوم زندگی خود بوده و بین ۲۰ تا ۳۰ سال سن داشته‌اند. اغلب مجرد و دانشجوی مقطع لیسانس و فوق لیسانس بودند و یا مشغول انجام مشاغل دانشجویی بوده و یا فاقد شغل بودند. با توجه به اینکه وضعیت اقتصادی ایشان را با وضعیت اقتصادی خانواده‌هایشان باید مورد قضاوت قرار داد و پدران این افراد عمدتاً جزء نظامیان، روحانیون و کارمندان رده میانه بودند که حدود درآمدشان بین دو تا چهار میلیون تومان بود، می‌توان این عده را جزء طبقه متوسط رو به پایین دسته‌بندی کرد.

در دومین میدان، اغلب افراد مشاهده‌شده در دهه چهارم زندگی خود بوده و بین ۳۰ تا ۴۰ سال سن داشتند. بیشتر ایشان متأهل بوده و به‌طور میانگین دو فرزند داشتند. مدرک تحصیلی اغلب این افراد لیسانس و فوق لیسانس بود و عمدتاً مهندس و مدیران دفاتر مختلف سازمان‌های دولتی و مؤسسات خصوصی بودند که حدود درآمدشان بین چهار تا هشت میلیون تومان بود، می‌توان این عده را جزء طبقه متوسط رو به بالا دسته‌بندی کرد.

سومین میدانی که مورد مشاهده قرار گرفت، یک NGO در منطقه «فرحزاد» تهران بود که توسط تعدادی از فارغ‌التحصیلان قدیمی رشته‌های مهندسی دانشگاه صنعتی شریف و تهران با هدف توانمندسازی زنان و کودکان تأسیس شده است. اغلب افراد مشاهده‌شده در این میدان، در دهه پنجم و ششم زندگی خود بوده و بین ۴۰ تا ۶۰ سال سن داشتند. بیشتر ایشان متأهل بوده و به‌طور میانگین دو فرزند داشتند. مدرک تحصیلی اغلب ایشان فوق لیسانس بود و مدیران دفاتر مهندسی و شرکت‌های خصوصی بودند که میانگین درآمد شخصی‌شان بالای هشت میلیون تومان در ماه بود و می‌توان آنها را جزء طبقه نسبتاً بالای جامعه دسته‌بندی کرد.

چهارمین میدان نیز مددجویانی بودند که برای استفاده از امکانات این NGO به آنجا رفت و آمد داشتند. این افراد بین ۱۵ تا ۴۰ سال سن داشتند و با توجه به سن پایین ازدواج در آن منطقه، اغلب ایشان متأهل بوده و حداقل سه فرزند داشتند. بیشتر ایشان بی‌سواد بودند و از آنجایی که شرط استفاده از امکانات مؤسسه، حضور در کلاس‌های سوادآموزی بود، درحال سوادآموزی بودند. در اغلب نمونه‌ها همه اعضای خانواده به مشاغل کارگری سطح پایین مشغول

بوده و مجموع درآمد خانواده بر مبنای مستندات واحد مددکاری به‌سختی به یک میلیون تومان می‌رسید. بنابراین می‌توان آنها را جزء طبقه پایین جامعه ارزیابی کرد.

علاوه بر سوآلاتی که حین مشاهدات از کنشگران در مورد چرایی انتخاب‌های کنشی‌شان و توجیهاتشان در مورد این انتخاب‌ها پرسیده شد، در مواجهه با برخی وضعیت‌ها بر حسب احساس نیاز محقق به توضیح و تشریح بیشتر وضعیت، مصاحبه‌های نیمه‌ساختاریافته با برخی کنشگران که تصمیمات تأمل‌برانگیزی در جریان مشاهدات از ایشان دیده شده بود، انجام شد تا درک محقق از وضعیت، مورد بازنگری قرار گرفته و از تحمیل ایده شخصی بر آن پرهیز شود. در این مصاحبه‌ها که شامل هشت مصاحبه فردی و چهار مصاحبه گروهی شبه‌بحث‌متمركز^۱ (مورگان، ۱۳۹۴: ۲۷) با موضوعات «فساد اقتصادی»، «فساد اخلاقی»، «فساد سیاسی» در جامعه بود، تلاش شد تا افراد به خودکاو و استدلال‌آوری حول ایده‌ها و توجیهات وادار شوند تا برداشت محقق از فرایند انتخاب بی‌تفاوتی در جریان مشاهدات، مورد آزمون و بازنگری قرار گیرد.

مطالعات اسنادی نیز به‌عنوان یک ابزار روشی در این تحقیق، مورد استفاده قرار گرفت. همان‌طور که در توضیح رویکرد نظری گفته شد، محقق برای توصیف کنش‌ها و معانی و استخراج مفاهیم و مقولات از آنها باید درک ضمنی از دانش پیشینی متقابلی که کنشگران در آن مشترک‌اند و بر مبنای آن می‌توانند محیط تعاملی را ارزیابی کرده و کنش مناسب و مورد انتظار در هر وضعیت را تشخیص دهند و توجیهات مناسب با آن را صورت‌بندی کنند، داشته باشد.

در این مطالعه، ابتدا تلاش شد که از خلال مشاهدات و مصاحبه‌های فردی و گروهی، توجیهات و استدلال‌های افراد پیرامون انتخاب بی‌تفاوتی استخراج شود و بر مبنای این یافته‌ها، با انجام مطالعات اسنادی، سابقه تاریخی این منطق‌های توجیهی در بافت فرهنگی ایران ردیابی شده و به این ترتیب استدلال‌های نهایی در مورد منطق فرهنگی انتخاب بی‌تفاوتی در زندگی روزمره ایرانیان، تقویت شود.

بافت فرهنگی و تعریف بی‌تفاوتی اجتماعی

انسان «موجود در رابطه» است و در دل رابطه، از حمایت دیگران بهره‌مند می‌شود و خودش را خلق می‌کند (پوگام، ۱۳۹۵: ۵۹) همان‌طور که نمی‌شود فردی را تصور کرد که در محیط اجتماعی و در میان دیگران، هیچ نقشی بر عهده نداشته باشد، فشارها و تنش‌های درونی فرد را

نیز نمی‌توان بی‌توجه به محیط اجتماعی او و نهادهایی که در آنها عضویت و دیگرانی که او را ارزیابی می‌کنند، بررسی کرد. در این معنا، درونی‌ترین احساسات و اندیشه‌های فرد با گسترده‌ترین پدیده‌های اجتماعی و تاریخی درهم تنیده‌اند (گیدنز، ۱۳۹۲) و این درهم تنیدگی را بیش از همه، حین مطالعه «فرهنگ» می‌توان دریافت. طبق تعریف اسپردلی و مکوردی، «فرهنگ»، نوعی معرفت و شناخت اکتسابی و مشترک است که مردم جهت تعبیر و تفسیر رفتار اجتماعی به‌کار می‌گیرند. اگر نوشتن را یک رفتار اجتماعی و یادداشت‌نهایی را نتیجه این رفتار اجتماعی بدانیم، فرهنگ آن چیزی است که ما باید بدانیم تا بتوانیم بخوانیم و بنویسیم. در واقع، رفتار اجتماعی تمام اعمالی است که فرد انجام می‌دهد درحالی که دیگران هم آنها را آموخته‌اند و در معرفتی که در آن به‌کار می‌گیرد، مشترک‌اند و آن رفتار را درک می‌کنند و از آن تعجب نمی‌کنند؛ فرهنگ نیز همان معرفتی است که برای تعبیر و تفسیر رفتار اجتماعی به‌کار گرفته می‌شود. معرفت فرهنگی به شکل نظام پیچیده‌ای از نهادها و سمبل‌ها ظاهر می‌شود و تنها فردی می‌تواند آنها را درک کند که با عبور از روند جامعه‌پذیری بتواند ادراکات، مفاهیم و رفتارهای اطرافیان را تشخیص دهد و تعریفش از شرایط^۱ و درک ضمنی‌اش از دنیا^۲ در همین بستر شکل گرفته باشد (اسپردلی و مکوردی، ۱۳۸۶: ۲۸-۲۶).

باین‌حال، حتی کنشگران با پشتوانه فرهنگی مشابه نیز لزوماً نمی‌توانند منطق فرهنگی که در بسترهای تعاملی مختلف بر انتخاب‌های کنشی‌شان اثرگذار است را به وضوح و آگاهانه بیان کنند؛ چراکه استفاده و تأثیر افراد از این منطق‌های فرهنگی، در بسیاری از موارد، ناآگاهانه و عادت‌ی است. کشف منطق فرهنگی که ایرانیان برای انتخاب بی‌تفاوتی در موقعیت‌های اجتماعی مختلف به‌کار می‌برند نیز از این قاعده مستثنی نیست. گیرتز برای کشف منطق فرهنگی کنشگران در یک محیط تعاملی، بهره‌گیری از «توصیف غنی»^۳ را پیشنهاد می‌کند (Geertz, 1973). در این معنا، محقق برای اینکه بتواند بفهمد چه اتفاقی در حال افتادن است، باید باورهای مردم را بشناسد و بداند این مردم، خودشان را و رابطه انسان‌ها با یکدیگر را و رابطه انسان‌ها با طبیعت را و رابطه انسان‌ها با قدرتهای ماورایی را و جایگاه خودشان در عالم را چگونه تعریف می‌کنند و می‌فهمند و این تعریف و این فهم در کدام بافت فرهنگی شکل گرفته است. از طرف دیگر، نکته حائز اهمیت این است که این تعاریف یا نمادهای معنادار

1 Definition of situation

2 Tacit theory of the world

3 Thick description

مشترک (Mead, 1934: 139) از پیش تعیین شده نیستند و از بیرون از فرد به او تحمیل نمی‌شوند، بلکه افراد در جریان تعاملات روزمره‌شان و دقیقاً در محیط رویدادها، این معانی را خلق می‌کنند. به تعبیر بیمن، کنشگران در موقعیت‌های تعاملی، شاخک‌های تنظیم‌گر ذهنی فرهنگ بنیاد دارند که با کمک آن، نسبت به بافت، واکنش نشان می‌دهند و رابطه را به صورت هدفمند تداوم می‌بخشند (بی‌من، ۱۳۸۱).

بنابراین برای مطالعه بی‌تفاوتی اجتماعی در میان کنشگران ایرانی، باید ابتدا تعریف ایشان از این مفهوم روشن شود تا برمبنای این تعریف، محقق بتواند با مشاهده کنش‌های روزمره تشخیص دهد که کدام کنش‌ها از نظر این افراد مصداق بی‌تفاوتی هستند و بر منطق توجیهی همان کنش‌ها متمرکز شود.

براساس یافته‌های میدانی، جامعه نمونه کنشی را مصداق بی‌تفاوتی می‌دانند که در آن «کنشگر یا به دلیل ناامیدی از اثربخش بودن تلاش برای بهبود وضعیت؛ یا به دلیل هراس از متحمل شدن ضرری یا ازدست دادن منفعتی که ممکن است اساسی یا غیراساسی و همچنین، آنی یا پایدار تعریف شود؛ و یا به هردوی این دلایل، تلاشی برای بهبود وضعیتی که برای خودش، نزدیکانش یا دیگران ناآشنا پیش آمده و او آن وضعیت را نامطلوب تشخیص داده است، انجام نمی‌دهد». در این تعریف، سه گزاره اساسی وجود دارد که بر خلق بی‌تفاوتی مؤثرند:

گزاره اول؛ تشخیص کنشگر در مورد وضعیت و کیفیت نامطلوب بودن آن است؛

گزاره دوم؛ هراس کنشگر از متحمل شدن ضرر یا از دست دادن منفعت و تعریف او از این مفاهیم است؛

و گزاره سوم؛ تعریف کنشگر از قدرت اثربخشی خود و توانایی‌اش برای ایجاد تغییر در وضعیت و بهبود آن است.

منطق کنشگران در مورد انتخاب بی‌تفاوتی با تعریفی که از هرکدام از این سه گزاره در بافت فرهنگی تعامل دارند، نسبت مستقیم دارد. در ادامه برمبنای یافته‌های میدانی و اسنادی، منطق کنشگران برای انتخاب بی‌تفاوتی در بستر فرهنگی جامعه ایران را گونه‌شناسی کرده و به این ترتیب به پرسش‌های تحقیق پاسخ می‌دهیم.

گونه‌شناسی منطق فرهنگی انتخاب بی‌تفاوتی

برمبنای یافته‌های پژوهش، کنشگران ایرانی برای توجیه بی‌تفاوتی خود، اغلب به «آموخته‌های دینی» و «سخنان حکمت‌آمیز یا ضرب‌المثل‌ها» تکیه می‌کنند و با استناد به آنها در مورد

تشخیصشان از وضعیت و توجیه‌شان در مورد مناسب بودن انتخاب بی‌تفاوتی در این وضعیت، استدلال می‌کنند. پذیرش یا عدم پذیرش این استدلال‌ها از جانب دیگران، قضاوت اجتماعی در مورد کنش نهایی را رقم می‌زند که به دریافت پاداش یا توبیخ کنشگر منتهی خواهد شد و ترویج یا تقبیح کنش را به دنبال خواهد داشت.

آموخته‌های دینی که کنشگران در توجیه انتخاب بی‌تفاوتی به آنها استناد می‌کنند، برخاسته از دین زیسته‌شده ایشان است. در این معنا، افراد مختلف از فرهنگ‌های مختلف با توجه به فرازونشیب‌های تاریخی متنوعی که پشت سر گذاشته‌اند، حساسیت‌های نظری متفاوتی خواهند داشت و لاجرم برخی آموزه‌های دینی را برجسته‌تر یا بی‌اهمیت‌تر از آموزه‌های دیگر درک می‌کنند و این درک نیز متأثر از امکانات و محدودیت‌های ایشان صورت‌بندی می‌شود (کرون، ۱۳۹۴). بنابراین ممکن است برداشت‌های دینی که کنشگران به‌مثابه منطق فرهنگی توجیه‌کننده انتخاب بی‌تفاوتی در شرایط مختلف مورد استفاده قرار می‌دهند، بسیار بیگانه از دریافت و فهم یک مت‌آله از «دین» به‌مثابه یک دستگاه نظری منسجم و به هم پیوسته باشد. در این مقاله، مطلقاً ادعایی مبنی بر حقانیت و صحت آموزه‌های دینی که کنشگران به آنها استناد می‌کنند وجود ندارد و این برداشت‌ها صرفاً به‌عنوان گزاره‌هایی که در شکل‌گیری منطق فرهنگی که انتخاب بی‌تفاوتی را توجیه می‌کند، نقش قابل توجهی دارند، گزارش می‌شود. علاوه‌براین، تلاش می‌کنیم تا با واکاوی متون و اسناد مرتبط، منشأ این برداشت‌ها و متغیرهای مؤثر بر قوت گرفتن آنها در بافت فرهنگی ایران و تبدیل شدن‌شان به منطق فرهنگی مورد استفاده ایرانیان را توضیح دهیم.

علاوه بر «آموخته‌های دینی»، منبع دیگری که کنشگران برای توجیه انتخاب بی‌تفاوتی به آن استناد می‌کنند «سخنان حکمت‌آمیز و ضرب‌المثل‌ها» است. با توجه به اینکه جامعه ایران از دیرباز جامعه‌ای دینی بوده است (رحمانی، ۱۳۹۳؛ سراج زاده، ۱۳۸۵) وجه حکمت‌آمیز برخی از این ضرب‌المثل‌ها را می‌توان در همان برداشت‌های دینی افراد جست‌وجو کرد. علاوه بر این، برای فهم چرایی رواج و کاربرد این ضرب‌المثل‌ها در بافت فرهنگی ایران و اقبال کنشگران ایرانی به آنها و استفاده از آنها به‌مثابه منطقی که انتخاب‌های کنشی ایشان را می‌تواند توجیه کند و دیگران با شنیدن همین یک جمله، برمبنای دانش متقابل پیشینی که دارند، تشخیص فرد از موقعیت و توضیح او در مورد چرایی مناسب بودن بی‌تفاوتی در آن را درک می‌کنند و این انتخاب را قضاوت می‌کنند؛ لازم است

که یافته‌های میدانی را با مطالعات اسنادی تکمیل کنیم. به عبارت دیگر، مخاطب تنها در صورتی منطق استفاده از این ضرب‌المثل‌ها و پیام آنها را درک خواهد کرد که مجهز به همان دانش پیشینی باشد که دیگران در جامعه مورد بررسی در آن مشترک‌اند. باید روشن شود که این ضرب‌المثل‌ها در کدام فراز و نشیب‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی در طول تاریخ متولد شده و بالنده شده‌اند و آن‌چنان بر دل این مردم نشستند که تا به امروز به‌عنوان منطق فرهنگی توجیه‌کننده کنش‌هایشان مورد استفاده قرار می‌گیرند.

نکته آخر اینکه در این قسمت، علاوه بر مطالعات اسنادی برای توضیح فرایند خلق و بالندگی منطق فرهنگی که کنشگران برای توجیه بی‌تفاوتی مورد استفاده قرار می‌دهند، بخش دیگری از مطالعات اسنادی به ترسیم صورت‌بندی تاریخی بی‌تفاوتی ایرانیان و توجیهات ایشان در سفرنامه‌های مستشرقین اختصاص یافته است تا نفوذ و رواج این توجیهات را در زندگی روزمره ایرانیان قدیم ردیابی کرده و عمق تاریخی این توجیهات آشکارتر شود.

براساس یافته‌ها، منطق انتخاب بی‌تفاوتی در میان مشاهده‌شوندگان، حول سه مسئله اصلی سامان یافته است که هرکدام مدخلی برای کشف حوزه‌های تقابل نمادین فرهنگی مؤثر بر انتخاب بی‌تفاوتی هستند که در تعریف بی‌تفاوتی نیز مورد تأکید قرار گرفته‌اند. این سه مسئله اصلی که در ادامه توضیح داده خواهند شد، عبارتند از مسئله تشخیص (حق/باطل)؛ مسئله مصلحت (بقا/ویرانی) و مسئله نتیجه (اثربخشی/بیهودگی) :

مسئله تشخیص

براساس یافته‌ها، یکی از اساسی‌ترین توجیهات کنشگران برای پرهیز از دخالت کردن و واکنش نشان دادن به یک وضعیت و انتخاب بی‌تفاوتی در برابر آن این است که نمی‌توانند وضعیت را «تشخیص» بدهند. سمانه ۳۸ ساله، دکتری ادبیات و عضو هیئت علمی دانشگاه، در مورد بی‌تفاوتی‌اش نسبت به فساد اقتصادی در جامعه می‌گوید:

«نمی‌تونم حق و باطل رو برای خودم حلاجی کنم و به قطع کسی رو حق و کسی رو باطل بدونم. انقد محافظه‌کاری، تغییر واقعیات و تبلیغات راست و دروغ و حرف‌های ضدونقیض و راست و دروغ درهم هست که ترجیح می‌دم طرف هیچ کی نباشم».

از این منظر چون کنشگر نمی‌داند که حق کدام و باطل کدام است، باید از دامن‌زدن به این‌گونه مباحث پرهیز کند. حمید، ۲۹ ساله، دانشجوی فوق لیسانس ارتباطات و خبرنگار، در توجیه بی‌تفاوتی‌اش نسبت به بازداشت یکی از هم‌کارانش گفت:

«برای من شخصاً، ترس از اینکه مدافع حقیقت نباشم بیشتر از ترس از دست رفتن منافعمه».

برای درک ذهنیتی که غامض بودن این «مسئله تشخیص» در آن معنا پیدا می‌کند و کنشگر در نسبت با آن در مورد نوع مواجهه‌اش با وضعیت تصمیم می‌گیرد، باید به دانش متقابل پیشینی که کنشگران در آن مشترک‌اند مجهز باشیم. منظور کنشگران از مفهوم «تشخیص» که به کرات در ادبیات روزمره ایشان مورد استفاده قرار می‌گیرد را با مروری گذرا بر هستی‌شناسی دینی و وضعیت تاریخی ایرانیان می‌توان دریافت. در «اوستا» می‌خوانیم:

«کنون می‌خواهم درباره آن دو گوهری سخن بگویم که از آغاز وجود داشته اند، دو گوهری که یکی پاک است و آن دیگری پلید. آن یک گوهر که پاک است به آن دیگر که پلید است گفت که ما هیچ‌گاه سازگار نخواهیم بود؛ نه در اندیشه، نه در آموزش، نه در خواست و اراده، نه در آیین و گفتار و کردار» (یسنا، هات ۴۵).

به ادعای دانشمندانی که در مورد چارچوب ذهنی ایرانیان مطالعه کرده‌اند (Jackson, 1998؛ بی‌من ۱۳۸۱؛ و...) در اندیشه ایرانی، دو حوزه سیاه و سفید وجود دارد: «پاک» و «پلید». در این نگاه، همه امور عالم از روزمره‌ترین مسائل تا مسائل کلان و جهان‌شمول، قابل دسته‌بندی در یکی از این دو حوزه است و یکی از جدی‌ترین دغدغه‌های فرد ایرانی، قضاوت در مورد وضعیت‌ها از حیث پاک یا پلید بودن و همچنین انتخاب عمل نیک و احتراز از عمل بد است. به بیان الیاده (۱۳۷۹) ایرانیان باستان با انتخاب اهورامزدا، نیکی را در برابر بدی، دین راستین را در برابر دیوان برمی‌گزیدند. از این منظر، هر مزدپرستی باید با بدی نبرد کند. در برابر نیروهای اهریمنی که در دیوها متجسّدند، هیچ ملاحظه‌ای نباید داشت. جهان جلوه‌گاه تقابل فضایل و رذایل است، همچنین تقابل معنوی و مادی. دغدغه عمل کردن در حوزه «نیکی» و دوری جستن از حوزه «بدی» محدود به مرزهای ایران باستان نماند، بلکه در قالب اندیشه اسلامی نیز در ذهن و روان ایرانیان گسترده شده و ریشه‌های تنومندتری یافته است. ایده تقابل پاک/پلیدی در اندیشه اسلامی در قالب تقابل خیر/شر یا حق/باطل تداوم یافت و بازتولید شد. در اوّلین سوره قرآن می‌خوانیم: «ما را به راه راست هدایت کن. راه کسانی که به آنها نعمت دادی و نه راه کسانی که بر آنها خشم گرفتی» (سوره حمد، آیات ۷-۶).

برمبنای مشاهدات، این اصرار و حساسیت بر مشخص کردن میدان حق و ناحق و تمیز دادن این دو از یکدیگر، مبتنی بر ایده‌ای هستی‌شناسانه است که برمبنای آن عالم براساس نظمی پیشینی و عادلانه نضج یافته و در چارچوب این عدل هر کنشی پیامدی خواهد داشت.

ایرانیان باستان، عدالت را به معنی قرارگرفتن هر چیز در جای خود می‌دانستند و این تعریف ارتباط مستقیمی با باور به «نظم مقدس کیهانی» دارد که یکی از اشتراکات غالب تمدن‌های کهن بوده است. این اعتقاد و باور، مردمان را ناگزیر و ملزم می‌ساخت تا حیات خویش را اعم از مادی و معنوی با اصول و قوانین ثابت ازلی - ابدی نظام مقدس کیهانی هم سو سازند (امن خانی و اسلامی، ۱۳۹۲). در این اندیشه، «آشا» داد (قانونی) است که به راستی و سزاواری بر جان جهان فرمان می‌راند و هر ذره این جهان برای بودن و زیستن و به زیستن در پیکره جهان می‌باید که از این داد فرمان گیرد و هرآینه اگر یک شاخه از درختی از فرمان «آشا» بیرون رود، خشک می‌شود و می‌ریزد، و اگر مردی سر از فرمان «آشا» بپیچد، به خویش شکست وارد می‌آورد و به راستی و سزاواری که در خور همه جهانیان است، ستم می‌رسد و جان جهان از این شکست و سرپیچی می‌رنجد! (جنیدی، ۱۳۸۴: ۱۴). از این منظر، کسی که در میدان حق عمل می‌کند، پاداش «نیت خوب» و «خوش قلبی‌اش» را خواهد دید و کسی که پا در میدان ناحق گذاشته است، حتماً روزی این انتخاب گریبان او را خواهد گرفت و تاوان انتخاب نادرستش را خواهد دید. این مضمون در اندیشه اسلامی نیز به وضوح مورد تأیید قرار گرفته است. در آیات هفت و هشت سوره زلزله می‌خوانیم: «پس هرکس به مقدار ذره‌ای کار نیک کرده باشد، آن را می‌بیند و هرکس هم‌وزن ذره‌ای کار بد کرده باشد، آن را می‌بیند». همین باور، به‌وفور در زندگی روزمره ایرانیان تکرار می‌شود و افراد به‌عنوان یک اصل بدیهی آن را در توجیه وضعیت‌ها مورد استفاده قرار می‌دهند. به‌عنوان مثال؛ وقتی محسن تصادف سختی را بدون هیچ آسیب جانی پشت سر گذاشت، اطرافیان می‌گفتند؛ «به خاطر گوسفندیه که اخیراً قربانی کردی» یا وقتی شوهرخاله زهرا که تاجر ثروتمندی بود به‌ناگاه ورشکست شد و همه دارایی‌اش را از دست داد، زهرا در توجیه این پیشامد گفت:

«یک ماه قبلش پسرش با دوستش سوار ماشین بودند و تصادف کردند و دوستش مُرد. روز خاکسپاری شوهرخاله‌ام موبایل به‌دست و بی‌خیال از ماشین شاسی بلندش پیاده شد. همون موقع مادر پسره یک نگاه تلخی بهش کرد. یک ماه بعد زمین خورد. همه میگن مال نگاه مادره است».

در چنین بستر فرهنگی و با توجه به پیامدهای پیچیده انتخاب کنشی نادرست، مسئله تشخیص وضعیت برای انجام کنش، اهمیت اساسی پیدا می‌کند و ناتوانی در تشخیص وضعیت افراد را دچار اضطراب می‌کند. مریم ۲۴ ساله، لیسانس ریاضی، کارمند بانک، در مواجهه با

رفتارها و استدلال‌های همکارانش در محیط کار که به نظر او ممکن است مصداق دزدی باشد، می‌گوید:

«از این دنیای درهم و برهم که هیچی‌اش معلوم نیست خسته شدم... نه راستش معلومه نه دروغش... یعنی دیگه نمی‌فهمم کجا مرزه، کجا خط قرمز... به‌خاطر همین که همین روزها فاتحه‌ام خونده است؛ یعنی مثلاً نمی‌فهمم کجا دارم رازداری می‌کنم، کجا دارم خیانت می‌کنم... تشخیص‌اش خیلی سخته».

علاوه بر این، افراد در چنین فرهنگی ترجیح می‌دهند پیش از وارد شدن به یک مسئله و تلاش برای اثرگذاری و تغییر آن، ابتدا جوانب مختلف آن را بسنجند و این ترجیح نیز پیشینه‌ای طولانی در میان ایرانیان دارد. «هردوت» در قرن پنجم پیش از میلاد در توصیف ایرانیان می‌گوید:

«پادشاه شخصاً برای یک تقصیر کسی را محکوم به مرگ نمی‌کند و هیچ‌یک از پارس‌ها حق ندارند به علت ارتکاب یک گناه کسی از افراد خانواده خود را مجازاتی جبران‌ناپذیر کنند. باید ابتدا خوب ببیندیشد و چنانچه کارهای بد مقصر از خدماتش از حیث تعداد و شدت بیشتر باشد، آنگاه می‌توانند تسلیم خشم و غضب شوند و او را مجازات کنند» (هرودوت، ۱۳۸۲: ۲۱۹ به نقل از جوادی یگانه و زادقناد، ۱۳۹۴، ج ۲: ۵۱).

همین تشویق به تأمل و پرهیز از وارد شدن به وضعیتی که جوانب مختلف آن هنوز برای برای فرد روشن نشده، در حکمت اول کتاب نهج البلاغه از امام علی (ع) این‌طور بیان شده است: «در فتنه‌ها چون شتر دوساله باش، نه پشتی دارد که سواری دهد و نه پستانی تا او را بدوشند». بنابراین زمانی که با مسئله تشخیص وضعیت مواجه هستیم، اغلب کنشگران قصد ندارند که بی‌تفاوت باشند بلکه تصمیم گرفته‌اند که موقتاً تا روشن شدن وضعیت از انجام اقداماتی که محل شک است، اجتناب کنند. در چنین وضعیتهایی استفاده از عبارت‌هایی مانند «روزه شک‌دار نگیر»، «دلت رو یک‌دله کن» - که حکایت از اهمیت اطمینان کنشگر از انتخاب کنشی خود دارد، شنیده می‌شود. باین‌حال و علی‌رغم آنکه کنشگران در ابتدا مدعی هستند که هنوز بی‌تفاوت بودن را به‌عنوان کنش نهایی خود انتخاب نکرده‌اند و واکنش نشان ندادنشان به‌جهت تأمل بر وضعیت است و نه انتخاب بی‌تفاوتی، در بسیاری از موارد، دیده می‌شود که این تأمل و تعمق در جوانب مختلف مسئله، به‌قدری طول می‌کشد که عملاً فرصت اثرگذاری و ایجاد تغییر احتمالی در وضعیت از بین می‌رود. در مثالی که پیش‌تر از این زده شد، سوده، ۳۵ ساله، فوق

لیسانس مکانیک و کارمند بخش خصوصی، در توضیح اینکه چرا علی‌رغم آنکه شاهد ضرب و شتم دختر جوان همسایه توسط پدرش بود، اقدامی برای نجات دختر نکرد، گفت:

«من که نمی‌دونستم جریان چیه. گفتم شاید دختره یک کاری کرده، بذار ببینم چی میشه. بعد بقیه همسایه‌ها اومدن و جداشون کردن و دختره رو که بردن بیمارستان پرده گوشش پاره شده بود... نمونه‌ای شده که همسایه نمی‌تونه تو کار همسایه دخالت کنه».

علاوه بر این، در بسیاری از موارد، این استناد به مبهم بودن وضعیت و تأمل برای روشن شدن آن، دستمایه‌ای است برای توجیه بی‌تفاوتی و ناخواسته جلوه‌دادن آن. طهورا، ۳۶ ساله، فوق لیسانس حقوق، کارمند دادگستری در مورد اینکه چرا افراد ترجیح می‌دهند تخلفاتی که در ادارات مشاهده می‌کنند را گزارش ندهند، گفت: «اینم یک شگرده که یک جریان و پرونده رو اینقدر لفتش می‌دن و طول می‌دن که موضوع فراموش می‌شه و یا از اهمیت می‌افته و اون طرف می‌مونه و حوضش^۱». اشاره مهمی که در این مشاهده به «شگرد» بودن این توجیه برای قابل پذیرش کردن انتخاب بی‌تفاوتی شده است در بخش بعدی و ذیل «مسئله مصلحت» توضیح داده خواهد شد.

مسئله مصلحت

این ویژگی ایرانیان که ترجیح می‌دهند فوراً در مقابل یک مسئله واکنش نشان ندهند و ابتدا جوانب مختلف آن را بسنجند، در بستر شرایط تاریخی - اجتماعی که پشت سر گذاشته‌اند و بافت فرهنگی که تدریجاً خلق کرده‌اند، مختصات منحصربه‌فردی پیدا کرده است. به عبارت دیگر، این منطق فرهنگی در فرایندی از تأثیر و تأثر متقابل ایده‌ها و بسترهای اجتماعی و جغرافیایی آرام‌آرام صورت‌بندی شده و تفاسیر کنشگران از وضعیت، متأثر از ذهنیت تاریخی و شرایط عینی‌شان است و با عنایت بر همین آگاهی‌ها کنش‌های خود را خلق می‌کنند.

ایران به‌واسطه موقعیت جغرافیایی استراتژیکش و شرایط آب و هوایی متنوعی که دارد، همواره در طول تاریخ چنددهزار ساله‌اش درگیر جنگ‌های پی‌درپی و مسائل غیرقابل پیش‌بینی بود. این واقعیت که تاریخ ما پر از ناامنی، بی‌نظمی و ناپایداری بوده، جزء متواتراتی است به‌شکل نهادینه‌ای در تاریخ ما قابل مشاهده است. برحسب آمار، حدود ۱۲۰۰ جنگ با مقیاس بزرگ و هزاران جنگ منطقه‌ای و محلی در تاریخ ایران رخ داده است. کشور ما سر راه اقوام و

۱ ضرب‌المثلی که برای توصیف تنها ماندن کسی به‌کار می‌رود.

حکومت‌ها بوده و همواره در معرض هجوم و تجاوز قرار داشته‌ایم و درگیر کمیابی امنیت بوده‌ایم (فراستخواه، ۱۳۹۵: ۲۴). به ادعای کاتوزیان (۱۳۸۷)، حکومت ایران در طول تاریخ، همواره خودکامه بود و ریشه در چارچوب‌های حقوقی و قانونی مشخص نداشت. دولت نیز نماینده طبقات بالاتر جامعه نبود و لاجرم هرگز طبقات مستقل اجتماعی به صورت ریشه‌دار و دیرپا شکل نگرفتند و دولت و جامعه، همواره مستقل از هم و روبه‌روی هم بوده‌اند. در این فضا، حق مالکیت، نه حق، بلکه امتیاز بوده و پیش‌بینی‌ناپذیر بودن وقایع، مانع از شکل‌گیری و نضج یافتن موقعیت‌های اقتصادی و اجتماعی دیرپا که چندین نسل ادامه داشته باشد و فرد مطمئن باشد که وارثان او نیز در همین رتبه اجتماعی باقی خواهند ماند، می‌شد. در این جامعه، حتی شاه نیز اطمینان نداشت سلطنت در خاندان او ادامه می‌یابد یا خیر. هیچ ضمانتی برای هیچ فرد یا گروهی وجود نداشت و بنیادی‌ترین تغییرات نیز گذرا بودند. در چنین بستری، افراد به هوش هستند که محتاطانه منویات درونی خود را پوشیده دارند تا از گزند حوادث غیرقابل پیش‌بینی در امان مانند.

بنابراین احساس «ناامنی» با «ضرورت پنهان‌کاری» همدیگر را تقویت کردند و ایرانیان از بطن تجربیات تاریخی‌شان، به این نتیجه منطقی رسیدند که «بقا در پنهان‌کاری است». این منطق، علاوه بر تجربیات عینی، از جانب ادبیات دینی نیز حمایت شد. به‌عنوان مثال امام علی(ع) به فرزندشان توصیه می‌کنند: «آنچه نمی‌دانی نگو و همه آنچه می‌دانی را نیز مگو» (نهج البلاغه، حکمت ۳۷۴). این توصیه‌ها با توجه به هماهنگی که با تجربیات عینی ایرانیان دارند در قالب ضرب‌المثل‌هایی چون: «اگر سر بایدت، سر را نگه دار» (دهخدا، ۱۳۶۳)، «جز راست نباید گفت/هر راست نشاید گفت»؛ در نظام منطق فرهنگی ایرانیان رواج یافت و با تکرار مکرر آن در آثار بزرگان ایران زمین تقویت و پایدار شد:

به دوست گرچه عزیز است راز دل مگشای

که دوست نیز بگوید به دوستان عزیز (سعدی، قطعه ۱۴۶)؛

در بیان این سه کم جنبان لب

از ذهاب و از ذهاب وز مذهب

کین سه را خصمست بسیار و عدو

در کمینت ایستد چون داند او (مولوی، مثنوی معنوی، دفتر اول)

رواج این منطق در میان ایرانیان آن قدر زیاد بود که بیگانگان نیز به سرعت آن را در می‌یافتند. پولاک در سفرنامه خود می‌نویسد: «احتیاط و مصلحت‌سنجی ایجاب می‌کند که [ایرانی] عقیده واقعی خود را بروز ندهد، مگر آنکه قبلاً زمینه را به خوبی سنجیده باشد» (پولاک، ۱۳۶۸: ۱۶۷). «کلاویخو» (۱۴۰۵-۱۴۰۴) درباره یکی از شاهزادگان به نام «عمر میرزا» می‌نویسد: «هیچ کس از حقیقت امر خبر نداشت و هر کس درباره آنچه وی انجام داده بود و آنچه در صد انجام دادن آن بود، چیزی می‌گفت. معلوم نبود که سپاه کی و به کجا عزیمت می‌کند؛ زیرا که این مردم همه بسیار چاره‌گر و حيله‌کار و از راستگویی پیوسته روگردانند» (۱۳۸۴: ۳۱۷، به نقل از جوادی‌یگانه و زادقناد، ج ۹، ۱۳۹۴: ۴۵) یا تاورنیه (۱۶۳۲-۱۶۶۸) در سفرنامه خود می‌نویسد: «ایرانیان طبعاً بسیار پنهان‌کار و بسیار چاپلوس اند» (۱۳۸۲: ۲۸۶؛ به نقل از همان: ۵۵).

طبیعتاً کسی که در چنین بستری رشد کرده و جامعه‌پذیر شده باشد و خودش رازهای پنهان فراوانی داشته باشد، باور نخواهد کرد که دیگران منویات درونی‌شان را بی‌پرده و آشکار به او عرضه کنند. کسی که خودش سعی می‌کند پیچیده و چندلایه باشد، لاجرم دیگران را نیز موجوداتی پیچیده و چندلایه درک می‌کند و به هوش است که فریب ظاهر اشخاص و وقایع را نخورد؛ چراکه در فضایی مه‌آلود و پیش‌بینی‌ناپذیر کاملاً محتمل است اشتباه در ارزیابی هزینه‌های مختلفی بر فرد تحمیل کند و حتی به قیمت نابودی او تمام شود. جان گولیک در کتاب «خاورمیانه» (۱۹۷۶)، در فصل خطر در پناهگاه، از دید انسان‌شناسی می‌گوید:

«در نظر مردم خاورمیانه، زندگی اجتماعی تعامل یا رابطه مداومی است بین احساس خطر و احساس پناه‌گیری از خطر... در دل هر چیزی که پناه از خطر به حساب می‌آید، عناصری از خطر نیز وجود دارد. هیچ پناهی کامل یا مطلق به نظر نمی‌رسد. این حالت را به آسانی می‌توان در ارتباط با ناپایداری ارتباطها، بستگی‌های سیاسی و بی‌اعتنایی بارز مردم به آنها دید و درک کرد» (به نقل از ثریا، ۱۳۸۴: ۱۶۲).

بنابراین همان‌طور که ذهنیت هستی‌شناسانه ایرانیان ایشان را به احتیاط و سنجش جوانب مختلف مسئله و پرهیز از ساده‌اندیشی و گمراهی در تشخیص حق و ناحق فرا می‌خواند، تجربیات تاریخی نیز ایشان را به احتیاط و صبوری و سیاست و تأمل رهنمون می‌شود. همان‌طور که خطا در تشخیص حق از ناحق بدون هزینه نیست، اشتباه در تشخیص وضعیت و ظاهر‌بینی و انجام رفتاری نامناسب نیز بدون عوارض نخواهد بود. هادی، ۶۵ ساله، لیسانس

عمران، بازنشسته شرکت دولتی در مورد بی‌تفاوتی‌اش نسبت به پرونده‌سازی علیه یکی از دوستان نزدیکش گفت:

«اینا دعوی بزرگون هست، پشت پرده خودشون با خودشون دوستن. من و تو قاتی می‌شیم
سر از اونجا در میاریم که عرب نی انداخت!»

این فرد، باور دارد که مسائلی پشت پرده است که او نمی‌داند و بنابراین با وارد شدنش به مسئله، گرفتار عوارض خطرناکی خواهد شد. مجتبی ۳۲ ساله، فوق لیسانس عمران و مهندس ناظر بخش دولتی، در مورد اینکه چرا در نهایت برگه مربوط به ساختمانی که نکات ایمنی در آن رعایت نشده بود را امضا کرد می‌گفت:

«امروز دیگه میخ آخر تابوتش رو زدن. چند ماهه دارم مقاومت می‌کنم، ولی دیگه خسته
شدم. حرف بزنی می‌گن مال فلان جناحی. انتقدر انگ می‌چسبونن که میگم بابا غلط کردم
ول کنین».

روشنا ۳۵ ساله، فوق لیسانس مدیریت، کارمند شهرداری می‌گوید:

«من یه کتابی نوشتم، می‌گن به شرطی چاپ می‌شه که اسم فلان آدم بخوره کنار اسم من!
من قبول نکردم. کتابم هم چاپ نمی‌شه! منو فرستادن پیش حراست. کلی پرونده داشتیم.
قشنگ بدن روی حساسیت‌ها دست بدارن. تخریب کنن. این جور وقتا نه راه پس‌داری
نه راه پیش».

در جدیدترین یافته‌های طرح ملی «ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان»، برای سنجش «امنیت» پاسخگویان ۵ سؤال طراحی شد^۱ و بیشترین توزیع فراوانی در پاسخ به هر پنج سؤال گزینه «تاحدودی» بود که خود پاسخی محافظه‌کارانه است (۱۳۹۴: ۳۵۰). در طرح ملی «سنجش سرمایه اجتماعی کشور» نیز برای سنجش «اعتماد عمومی» در میان پاسخگویان از ایشان پرسیده شد که «مردم تا چه اندازه قابل اعتماد هستند؟» و «اگر احیاناً به‌طور ناگهانی مجبور باشید یک یا دو روز به مسافرت بروید، تا چه اندازه می‌توانید مراقبت از فرزندان خود را به همسایگان بسپارید؟» در پاسخ به سؤال اول پس از گزینه «تاحدودی» (۴۷٪)، ۲۳٪ افراد گزینه کم را انتخاب کردند، ولی در پاسخ به سؤال دوم، با توجه به ملموس بودن وضعیت، بیشتر

۱ این پنج سؤال عبارتند از: ۱- احزاب و گروه‌های قانونی برای انتقاد کردن و فعالیت سیاسی خود تا چه اندازه امنیت دارند؟ ۲- آبرو و حیثیت افراد در جامعه ما تا چه اندازه محترم شمرده می‌شود؟ ۳- در شرایط فعلی، مال و اموال مردم در جامعه ما تا چه اندازه در امان است؟ ۴- تا چه حد نگران از دست دادن شغل خود هستید؟ ۵- اگر به هر دلیلی شغل خود را از دست دهید، چه قدر احتمال دارد شغل مناسب دیگری پیدا کنید؟

پاسخگویان یعنی ۳۱٪ ایشان گزینه خیلی کم را و ۲۴٪ ایشان گزینه کم را انتخاب کردند. (۱۳۹۴: ۵۸۶). در چنین بستری، توجیهات افراد در مورد تشخیصشان از وضعیت و انتخاب بی‌تفاوتی درآمیزه‌ای از «توجه به نظم کیهانی» و «مصلحت شخصی» صورت‌بندی می‌شود و حتی کنشگران برحسب شرایط، از اینکه به صراحت بیان کنند که ترس و احساس عدم امنیت آنان را به انتخاب بی‌تفاوتی سوق داده است، ابایی ندارند. هرچند که در برخی دیگر از موقعیت‌ها این اعتراف بسیار مضموم و غیرقابل بخشش است.^۱ در یکی از مشاهدات، رضا ۴۴ ساله، لیسانس معدن، کارمند شرکت نفت در توجیه اینکه چرا به قطع شدن حقوقش برای چند ماه تن داده و اعتراضی نکرده است، گفت:

«باید چی کار می‌کردیم؟ پلاکارد می‌گرفتیم دست مون اعتصاب می‌کردیم؟! بعد ما را هم مثل کارگرها شلاق می‌زدن. اخراج هم می‌شدیم».

در این وضعیت، کنشگر بی‌تفاوت نبودن را به معنای به خطر انداختن بقاء خود و متحمل شدن ضرری طاقت‌فرسا تعریف می‌کند و بر مبنای این تشخیص انتخاب بی‌تفاوتی از جانب خود را توجیه کرده و انتظار دارد که این انتخاب از جانب دیگران نیز پذیرفته شده و به‌عنوان یک واکنش عقلانی قضاوت شود. در مشاهده‌ای دیگر، اکرم، ۲۷ ساله، بی‌سواد و کارگر، وقتی معلم مدرسه کودکش را در سرمای زمستان از کلاس بیرون کرد و او را در حیاط نگه داشت، اعتراضی به مدیر مدرسه نکرد و در توضیح این انتخاب گفت:

«حرف بزنم دفعه بعد کنکش هم می‌زنن یا حتی اخراجش می‌کنن. بعد باید از تو خیابون جمعش کنم».

در این مورد، کنشگر با محاسبه شرایط، از ترس متحمل شدن آسیبی اساسی در آینده، در مواجهه به وضعیت نامطلوب فعلی کودکش بی‌تفاوتی را انتخاب می‌کند و استدلال می‌کند که با این انتخاب، کودک خود را از گرفتار شدن در وضعیت‌هایی به‌مراتب نامطلوب‌تر در آینده حفظ کرده است.

باین‌حال، باید توجه داشت که مصلحت‌سنجی، همواره مبتنی بر یک ترس و هراس واقعی و غیرقابل انکار نیست و در بسیاری موارد، تأکید بر احساس ناامنی و بی‌اعتمادی، دستمایه‌ای است برای توجیه عاقبت‌طلبی افراد و احترازشان از پرداخت هزینه‌های حداقلی برای ایجاد

۱ توضیح بیشتر این نکته به بررسی نسبت میان منطق فرهنگی با موقعیت اجتماعی کنشگران بستگی دارد که از حوصله این مقاله خارج است و در مقاله‌ای مستقل به آن پرداخته خواهد شد.

تغییر در یک وضعیت نامطلوب. در اینجا لازم است که میان سه مفهوم «خودخواهی»، «بی‌تفاوتی» و «ایثارگری» تمایز قائل شویم. طبق تعریف رایج، خودخواه کسی است که منافع شخصی‌اش برایش اولویت دارد و در هر حالتی تلاش می‌کند تا منفعت خود را تأمین کند. به عبارت دیگر خودخواه کسی است که از آب گل‌آلود ماهی می‌گیرد. درحالی که ایثارگر کسی است که نه تنها به منفعت خود اهمیتی نمی‌دهد، بلکه حاضر است برای کمک به دیگران و حفظ منافع آنان یا جلوگیری از آسیب رسیدن به آنها، خودش متحمل ضررهای بسیار شود. با توجه به این دو تعریف، می‌توانیم بگوییم فردی که بی‌تفاوتی را انتخاب می‌کند، به دنبال کسب منفعت نیست، ولی متضرر شدن ایثارگرایانه را نیز نمی‌پذیرد. درواقع بی‌تفاوتی، کنشی است که در میانه طیف خودخواهی - ایثارگری جای می‌گیرد. همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، مفاهیم «منفعت» و «ضرر» تعریف ثابت و مشخصی ندارند، بلکه در نسبت با متغیرهای مختلف شخصیتی و محیطی، تعریف شده و در مورد میزان و شدت آنها نیز توافق می‌شود. کنشگران ذیل مفهوم کلی «مصلحت»، کنش منتخب خود را در نسبت با درکی که از منفعت و ضرر در موقعیت خاص تعامل ارائه می‌دهند، سامان داده و توجیه می‌کنند. استدلال‌های کنشگر در مورد تعریف او از منفعت و ضرر در موقعیت تعامل و انتخاب بی‌تفاوتی به‌عنوان کنش نهایی، در بوتۀ نقد دیگران آزموده شده و کنش نهایی او برحسب قضاوت دیگران در مورد تعریف و تشخیص او ارزش‌گذاری شده و پیامدهای این ارزش‌گذاری کنشگر را متأثر خواهد کرد. به‌عنوان مثال، وقتی دوستان راحله، ۳۳ ساله، لیسانس ادبیات و کارمند دولت متوجه شدند که یکی از همکلاسی‌های دوران دانشجویی‌شان در فضای مجازی برای راحله ایجاد مزاحمت می‌کند و او از این مسئله رنج می‌کشد، ولی تا به حال شماره او را مسدود نکرده که نتواند برایش ایجاد مزاحمت کند، همگی تعجب کردند. راحله در توجیه رفتار خود گفت: «من کلاً آدم صلح‌طلبی هستم، خیلی از بحث و جدل می‌ترسم. بیشتر مردم هم قدرمو می‌دونن». یکی از دوستانش بلافاصله گفت: «تو ظلم‌طلبی نه صلح‌طلب». درواقع، تأکید بر ترس از «بحث و جدل» به‌عنوان توجیهی برای انتخاب بی‌تفاوتی از جانب راحله و تلاش برای قابل پذیرش کردن آن با توسل بر مفاهیم اخلاقی مانند «صلح‌طلبی» از جانب دوستانش اصلاً پذیرفته نشد و او با «ظلم‌طلب» خوانده شدن از جانب ایشان، طعم شماتت و تخطئه اجتماعی به‌واسطه انتخاب کنش نامناسب را چشید. رؤیا، ۲۳ ساله، فوق‌دیپلم حسابداری و کارمند شرکت خصوصی در مورد یکی از دوستانش در محل کار، این‌طور صحبت می‌کرد:

«دختره سیب زمینیۀ اصلاً. همش بقیه دارن مسخره‌اش می‌کنن و دستش می‌اندازن. بهش میگم خوب چرا حرف نمی‌زنی بگی تمومش کنن؟ می‌گه ول کن! کی حوصله داره! حالا باید می توضیح بدی که چرا اینو گفتمی چرا اونو گفتمی! ارزشش رو نداره...».

توجیه انتخاب بی‌تفاوتی و تحمل وضعیت نامطلوب با عبارت «ولش کن»، «کی حوصله داره» و تعریف هزینه تلاش برای تغییر وضعیت به این صورت که «باید توضیح بدی که چرا...» از جانب رؤیا کاملاً غیرقابل قبول و رقت‌انگیز است و او با چسباندن انگ «سیب زمینی» به این فرد، او را به واسطه انتخاب بی‌تفاوتی تنبیه می‌کند.

با این حال، در بسیاری موارد، کنشگران نه به واسطه ناتوانی در تشخیص وضعیت و نه به واسطه مصلحت‌سنجی و هراس از آسیب‌های احتمالی، بلکه به این دلیل نسبت به یک وضعیت نامطلوب بی‌تفاوت می‌شوند که در خود توان اثربخشی بر آن وضعیت و بهبود آن را نمی‌بینند و به عبارت دیگر، معتقدند که تلاش برای ایجاد تغییر در آن هیچ فایده‌ای ندارد و آب در هاون کوبیدن است. این رویکرد را در ذیل سومین مسئله که تقابل نمادین «اثربخشی/بیپه‌ودگی» را رقم می‌زند، یعنی مسئله نتیجه، توضیح می‌دهیم.

مسئله نتیجه

درک کنشگر از قدرت اثربخشی‌اش بر وضعیت نامطلوب، در انتخاب یا عدم انتخاب بی‌تفاوتی بسیار مهم است. کنشگری که خود را از بهبود بخشیدن به وضعیت، ناتوان می‌بیند یا وضعیت را آنچنان پیچیده و لاینحل تصور می‌کند که هیچ‌کسی به هیچ وجه نمی‌تواند اثری بر آن داشته باشد، احتمال بیشتری وجود دارد که نسبت به وضعیت نامطلوبی که با آن مواجه می‌شود، بی‌تفاوت شود. کسی که خود را ناتوان تشخیص می‌دهد، به هر وضعیتی تن خواهد داد. در مشاهده‌ای، فرخنده، ۳۸ ساله، دکتری داروسازی و شاغل می‌گفت:

«به نظر من عقل سلیم میگه وارد بازی‌ای شو که نتیجه‌اش مشخصه و تو قادر به تغییرش هستی؛ یعنی حیطه‌ای که قادر به تغییرش نیستیم ورود بهش معقول و منطقی نیست.»

در این نگاه، اطمینان از اثربخشی و فایده‌مندی تلاش، نقش اساسی در انتخاب یا عدم انتخاب بی‌تفاوتی دارد. آسیه، ۲۳ ساله، لیسانس علوم سیاسی و خانه‌دار در مورد اینکه چرا نسبت به مسئله اسیدپاشی در اصفهان واکنشی نشان نداد و تلاشی برای تغییر این وضعیت نامطلوب که عاملان اسیدپاشی هنوز دستگیر نشده‌اند، انجام نمی‌دهد، گفت:

«برای من حس بی‌تأثیر بودن که منجر به بی‌واکنشی می‌شه، و درعین حال حجم فساد و ظلم و محرومیتی که می‌بینم از یه جایی به بعد بی‌حسم می‌کنه».

سون اندرسون هدین (۱۳۸۱)، در کتاب «کوپرهای ایران»، در توصیف ایرانیانی که مشاهده کرده بود، گفته است:

«آدم در هر جای این کشور برمی‌خورد به سقوط و بی‌صاحبی و برمی‌خورد به بی‌تفاوتی، که قانون زندگی دیگری را نمی‌شناسد جز قانون بسیار راحت: هرچه بادابادا!» (ص ۱۳۳؛ به نقل از جوادی یگانه و زادقناد، ۱۳۹۴، ج ۶: ۴۶۰).

یک وجه این «هرچه بادابادا» گفتن به احساس ناتوانی شخصی خود کنشگر برمی‌گردد، ولی یک وجه دیگر آن به حالتی برمی‌گردد که شخص، نه تنها به خود؛ بلکه به هیچ قدرت دیگری نیز امید ندارد که بتواند وضع موجود را تغییر دهد و با این نگاه، انتخاب بی‌تفاوتی از جانب خود را توجیه می‌کند. در حالت اول، فرد تلاش خودش را بی‌فایده می‌داند و در حالت دوم، هرگونه تلاشی را بی‌فایده تعریف می‌کند. عطیه ۲۸ ساله، لیسانس روان‌شناسی تعلیم و تربیت و معلم، بعد از اینکه کسی از اخراج همسرش به خاطر گزارش کردن یک نمونه فساد اقتصادی و مشکلات ناشی از بیکاری همسرش صحبت کرده بود، گفت:

«واقعاً آدم نمی‌دونه چی باید بگه. انگار سِر^۱ شدیم. یعنی بهتره سِر بشیم تا بتونیم این وضعیت رو تحمل کنیم. انگار باید جایی و زمانی اعتراض کرد که مؤثر باشه، وگرنه فقط هزینه می‌دیم و صدامون هم به جایی نمی‌رسه».

صبورا، ۳۳ ساله، دکتری اقتصاد و کارمند بخش دولتی در توجیه بی‌تفاوتی خودش به فسادهای اقتصادی می‌گفت:

«من با خودم فکر می‌کنم فایده‌ای نداره، به جای وقتی که واسه این کارا می‌خوام بذارم و آخرش بیفتم زندان، می‌تونم بشینم تو همین فضا زندگی کنم و نیفتم زندان لااقل».

مرضیه، ۳۲ ساله، لیسانس حقوق و وکیل احساس خودش نسبت به کودکان کار را این‌طور توضیح می‌داد:

«می‌فهمم چه قدر نیاز داره، بعد فک می‌کنم حالا مثلاً من دو تومن بهش بدم، ازش خرید کنم، مشککش حل می‌شه؟؟ امشب گوشت بخورن حله؟ فردا شب چی؟ پس فردا شب چی؟ این بخوره حله؟ بقیه‌شون چی؟ مشکل این آدما با این چیزا حل نمی‌شه! چه فرقی داره من دو تومن حروم کنم یا نه... هیچ کاری نمی‌کنم».

در اینجا مشاهده مستمر وضعیت‌های نامطلوب و بی‌پایان تعریف کردن این وضعیت‌ها، کنشگر را دچار «درماندگی آموخته‌شده»^۱ می‌کند. در این حالت، فرد گمان می‌کند که تلاش‌هایش هرگز فایده‌ای نخواهد داشت و وضعیت نامطلوب را چونان هیولایی هزارسر تصور می‌کند که رؤیای غلبه بر آن تنها حکایت از خام‌اندیشی دارد. کنشگری که چنین تصویری از خودش و از وضعیت نامطلوبی که پیش رو دارد داشته باشد، نه تنها تلاشی برای ایجاد تغییر در وضعیت نامطلوب نمی‌کند، بلکه دیگران را نیز به بی‌تفاوتی و مواجهه نشدن با چنین وضعیتی توصیه می‌کند. الهه، ۳۵ ساله، فوق لیسانس برق و کارمند شرکت خصوصی در مورد اینکه مدت‌هاست تلاش می‌کند تا اخباری که کاری نمی‌تواند در مورد آنها انجام بدهد را اصلاً نشنود و در جریان این دست مسائل قرار نگیرد، می‌گفت:

«باید هزینه افسردگی بدی، هزینه وسواس فکری بدی، هزینه ازهم پاشیدن خانواده تو بدی، هزینه نابودی دستگاه گوارش بدی، هزینه پیری زودرس، چروک شدن صورتت، کتک خوردن حتی، همه این هزینه‌ها رو بدی و آخرش هم آب از آب تگون نمی‌خوره. خدا به پیغمبر هم می‌گه چرا انقد دلسوزی می‌کنی! درحالی که وظیفه نداری انقد دلسوز باشی. خودتو منقطع کن! انقد خودتو درگیر نکن!».

احساس بی‌فایده‌گی و عدم اثربخشی یکی از قدرتمندترین توجیهات برای انتخاب بی‌تفاوتی است که چنانچه در شرایط مناسب و با در نظر گرفتن جوانب مختلف مسئله مورد استفاده قرار بگیرد، کاملاً عقلانی و منطقی این انتخاب را توجیه خواهد کرد.

جمع‌بندی

انتخاب کنشی یک کنشگر نوعی، در یک موقعیت تعاملی، به سه عامل اصلی بستگی دارد که عبارتند از: ویژگی‌های شخصیتی کنشگر، موقعیت اجتماعی او و پیشینه فرهنگی‌اش. در این مقاله، ما تلاش کردیم تا در چارچوب مکتب اتنومتدولوژی و نظریات گارفینکل و سیکورل و با استفاده از تکنیک‌های روشی مشاهده مشارکتی و مصاحبه‌های فردی و گروهی و مطالعات اسنادی، تعریف کنشگران از مفهوم بی‌تفاوتی اجتماعی را مشخص کرده و انتخاب بی‌تفاوتی

۱ ایده درماندگی آموخته‌شده سیلگمن (۱۹۷۲)، یکی از نظریه‌های اصلی افسردگی است که در آن سلیگمن مدعی است که اجزای مختلف افسردگی (هیجانی، شناختی، رفتاری) عواقب یادگیری این برداشت در کودکی است که پیامدها - یعنی تشویق‌ها و تنبیه‌ها - خارج از حیطه کنترل فرد هستند. فردی که می‌آموزد رابطه‌ای علی میان رفتار او و پیامدهایش وجود ندارد، نه تنها دیگر به شیوه‌ای مؤثر و کارآمد عمل نمی‌کند، بلکه جنبه‌هایی از افسردگی نیز در او نمایان می‌شود.

اجتماعی به مثابه واکنش کنشگران به وضعیت‌های مختلف اجتماعی را در نسبت با بافت فرهنگی ایشان توضیح دهیم.

براساس یافته‌های تحقیق، منطق فرهنگی انتخاب بی‌تفاوتی از جانب کنشگران در نسبت با سه مسئله اصلی صورت‌بندی می‌شود که هرکدام واجد دوگانگی‌هایی هستند. این مسائل و حوزه‌های تقابل نمادین درون آنها عبارتند از:

مسئله تشخیص حق یا ناحق بودن دخالت کردن در یک وضعیت یا بی‌تفاوت شدن به آن. در این معنا کنشگر باید ارزیابی روشنی از وضعیتی که در آن قرار گرفته است داشته باشد تا بتواند واکنش مناسب را انتخاب کند؛

مسئله مصلحت و ارزیابی منافع و ضررهای احتمالی دخالت در مسئله یا بی‌تفاوت شدن به آن، در این معنا کنشگر درکی از میزان و شدت آسیب‌ها و منافع احتمالی گزینه‌های کنشی خود دارد و بر مبنای آن در وضعیت عادی واکنشی را انتخاب می‌کند که بقا او را به خطر نیندازد و منجر به نابودی او نشود؛

مسئله نتیجه و ارزیابی فایده‌مندی یا بیهودگی دخالت در وضعیت، در این معنا کنشگر تصویری از توانایی‌های خود و پیچیدگی وضعیت نامطلوب دارد و بر مبنای این تصویر، به این نتیجه می‌رسد که تلاش برای ایجاد تغییر و بهبود بخشیدن به وضعیت نامطلوب میسر است یا بیهوده و بی‌فایده و واکنش خود را انتخاب می‌کند.

در این مقاله، انتخاب بی‌تفاوتی تنها با توجه به بافت فرهنگی و منطق فرهنگی این انتخاب مورد بررسی قرار گرفت، در حالی که مطالعه این پدیده با توجه به ویژگی‌های شخصیتی کنشگران و همچنین موقعیت اجتماعی ایشان و در نهایت ترکیب این سه عامل برای توضیح جامع فرایند خلق بی‌تفاوتی اجتماعی در ایران ضروری است و پیشنهاد می‌شود که در تحقیقات بعدی به این حوزه‌ها پرداخته شود.

پیشنهادات

در این مقاله، فرایند خلق بی‌تفاوتی اجتماعی با توجه به زمینه فرهنگی بافت تعامل مورد بررسی قرار گرفت. هرکدام از سه مسئله‌ای که ادعا شد منطق فرهنگی بی‌تفاوتی اجتماعی در نسبت با آنها صورت‌بندی می‌شود، این قابلیت را دارند که در قالب پژوهشی مستقل مورد

بررسی دقیق‌تر و عمیق‌تر قرار گیرند. علاوه‌براین، پیشنهاد می‌شود که مسئله بی‌تفاوتی اجتماعی در حوزه‌های زیر مورد مطالعه قرار گیرد:

بررسی ویژگی‌های شخصیتی کنشگران و رابطه آن با گرایش به انتخاب بی‌تفاوتی از جانب ایشان از موضوعاتی است که در حوزه روان‌شناسی اجتماعی و با همکاری متخصصان علوم روانی و علوم اجتماعی می‌تواند در دستور کار قرار گیرد و نتایج حائز اهمیتی در اختیار سیاستگذاران فرهنگی و دست‌اندرکاران عرصه فرهنگ قرار دهد.

بررسی درک کنشگران از آموزه‌های دینی در زندگی روزمره‌شان و باورهای دینی که ایشان را به انتخاب بی‌تفاوتی رهنمون می‌شود، حوزه مطالعاتی ارزشمندی است که با همکاری حوزویان و متخصصان علوم اجتماعی باید مورد بررسی قرار گیرد.

بررسی گذشته تاریخی ایرانیان و تجربیاتی که عقل سلیم و نتیجه‌گیری‌های عملی ایشان را سامان داده و آنان را عمق یافته است که بر مبنای همان ایده‌ها کنش‌های امروزی خود را نیز سامان می‌دهند و یکدیگر را به بی‌تفاوت شدن نسبت به برخی بافت‌های تعاملی ترغیب می‌کنند، نیز یافته‌های ارزشمندی در اختیار علاقه‌مندان قرار خواهد داد.

متخصصان علوم سیاسی و جامعه‌شناسان نیز لازم است که ساختارهای سیاسی حاکم را از حیث فرصت‌ها و محدودیت‌هایی که برای خلق بی‌تفاوتی اجتماعی برای کنشگران فراهم کرده‌اند مورد واکاوی و تحلیل قرار دهند.

منابع

- قرآن کریم (۱۳۸۷)، ترجمه ابوالفضل بهرام پور، تهران: آوای قرآن.
- اسپرذلی، جیمز. پ و مکوردی، دیوید. و (۱۳۸۶) پژوهش فرهنگی مردم نگاری در جوامع پیچیده، ترجمه بیوک محمدی، تهران: پژوهش گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- الیاده، میرچاد (۱۳۷۹) زردشت و دین ایرانی: فصلی از تاریخ باورها و اندیشه‌های دینی، ترجمه احمد سمیعی (گیلانی)، معارف، دوره هفدهم. شماره ۲. مرداد- آبان. صص ۶۱-۴۸.
- امام علی علیه السلام (۱۳۹۲) نهج البلاغه، ترجمه جعفر شهیدی، تهران: نشر علمی و فرهنگی.
- امن خانی، عیسی؛ نظام اسلامی، زهرا (۱۳۹۲) بررسی تطبیقی مفهوم عدالت در شاه نامه (ایران باستان) و آثار افلاطون، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، سال ۹، شماره ۳۰، بهار.
- بلیکی، نورمن (۱۳۹۲) استراتژی‌های پژوهش اجتماعی، ترجمه هاشم آقابیک پوری. تهران: جامعه‌شناسان.
- بی من، ویلیام (۱۳۸۱) زبان، منزلت و قدرت در ایران، رضا ذوقدار مقدم، تهران: نشر نی.
- بی‌نا (۱۳۹۴) ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان، تهران: دفتر طرح‌های ملی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بی‌نا، (۱۳۹۴) سنجش سرمایه اجتماعی کشور، تهران: دفتر طرح‌های ملی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- پوگام، سرژ (۱۳۹۵) جامعه‌شناسی رابطه اجتماعی، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: هرمس.
- پولاک، یاکوب ادوارد (۱۳۶۸)، ایران و ایرانیان، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی.
- تاورنیه، ژان باتیست (۱۳۸۲) سفرنامه تاورنیه، ترجمه حمید ارباب شیرانی، تهران: نیلوفر.
- ثریا، سیدمهدی (۱۳۸۴) فرهنگ و شخصیت، با نگاهی بر فرهنگ و شخصیت خودمان، تهران: قصیده‌سرا.
- جنیدی، فریدون (۱۳۸۴) حقوق جهان در ایران باستان، تهران: نشر بلخ.
- جواد یگانه، محمدرضا؛ زادقناد، سعیده (۱۳۹۴) ایرانیان در زمانه پادشاهی: خلیقات ایرانیان در نگاه بیگانگان به جامعه ایران از اولین نوشته‌ها تا ۱۳۵۷، کتاب دوم، تهران: شورای اجتماعی کشور: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- جواد یگانه، محمدرضا؛ زادقناد، سعیده (۱۳۹۴) ایرانیان در زمانه پادشاهی: خلیقات ایرانیان در نگاه بیگانگان به جامعه ایران از اولین نوشته‌ها تا ۱۳۵۷، کتاب ششم، تهران: شورای اجتماعی کشور: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

- جواد یگانه، محمدرضا؛ زادقناد، سعیده (۱۳۹۴) ایرانیان در زمانه پادشاهی: خلیات ایرانیان در نگاه بیگانگان به جامعه ایران از اولین نوشته‌ها تا ۱۳۵۷، کتاب نهم، تهران: شورای اجتماعی کشور: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- دوورژه، موریس (۱۳۷۵) روش‌های علوم اجتماعی، ترجمه خسرو اسدی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۶۳) امثال وحکم، چاپ ششم، تهران، چاپخانه سپهر.
- رحمانی، جبار (۱۳۹۳) تغییرات مناسک عزاداری محرم، تهران: تیسرا.
- رضی، هاشم (۱۳۹۴) اوستا: گائاه‌ها، یسنا، یشت‌ها، ویسپرد و خرده اوستا، تهران: بهجت.
- ریتزر، جرج (۱۳۷۴) نظریه جامعه‌شناسی در دوران مدرن، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: علمی.
- سراج زاده، سید حسین (۱۳۸۵) چالش‌های دین و مدرنیته: مقالاتی جامعه‌شناختی در دین‌داری و سکولارشدن، تهران: طرح نو.
- سعدی، مصلح‌الدین (۱۳۹۸) کلیات سعدی، به تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: هرمس.
- فراستخواه، مقصود (۱۳۹۵) ما ایرانیان: زمینه‌کاوی تاریخی و اجتماعی خلیات ایرانی، تهران، نشر نی.
- فلیک، اووه (۱۳۸۷) درآمدی بر تحقیق کیفی، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشرنی.
- کاتوزیان، محمدعلی همایون (۱۳۸۷) تضاد دولت و ملت، نظریه تاریخ و سیاست در ایران، ترجمه علی رضا طیب، تهران: نشر نی.
- کرون، پاتریشیا (۱۳۹۴) تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام، ترجمه مسعود جعفری، تهران: سخن.
- کلاویخو، گونسالس د (۱۳۷۴) سفرنامه کلاویخو، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۹۲) تجدّد و تشخص، جامعه و هویت شخصی در عصرجدید، ترجمه ناصر موفقیان، تهران: نشر نی.
- مورگان، دیوید (۱۳۹۴) فوکوس گروپ به مثابه پژوهش کیفی، ترجمه نصرت فتی، تهران: نشرنی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۹۰) مثنوی معنوی. دفتر اول، به تصحیح رینولد ا. نیکلسون، تهران: هرمس.
- هدین، سون اندرسون (۱۳۸۱) کویرهای ایران، ترجمه پرویز رجبی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- هردوت (۱۳۸۲) تاریخ هردوت. جلد اول، ترجمه و تصحیح هادی هدایتی، تهران: دانشگاه تهران.
- Cicourel, Aaron (1974) "Cognitive Sociology: Language and meaning in social interaction" New York: Free Press .
- Garfinkel, Harold (1967) "Studies in Ethnomethodology", Englewood Cliffs, New Jersey

- Geertz ,Clifford (1973) ” The interpretation of cultures”basic books,Inc, publishers. new york .
- Gulic,Jonn) 1976 (“The middle Eaate,anthropological perspective”, california
- Jackson,A. V. Williams (1998) ”Zoroastrion studies”New York,Columbia university press .
- Mead ,George H (1934) ”Mind, self and society from the standpoint of a social behaviorist” Edited by Charles w. Morris,Phoneix books. the university of Chicago press. Chicago and London .
- Seligman,Martin E. P (1972) ”Learned Helplessness”Annual Review of Medicin,Vol 23, pp 407-412.