

Corona and the Non-Social Cultivation of Social Intelligence

(An Approach to the Sociological Field of the Role of Intelligence in Interaction)

Narges Khoshkalam*

Abstract

Corona, which was a deadly pandemic from a biological point of view, seems to have caused people to act more intelligently in their interactions with the requirement of social distancing from a sociological point of view. Intelligence, which has been the focus of many biological and psychological discussions, at the same time has remained far from the perspective of sociological analysis. Based on this, the current research is focused on the analysis of the role of intelligence in the interaction with the phenomenology of the lived experience of Borujerd Lak-speakers of pre/post-corona social interactions. 16 samples were selected purposefully and the data were collected through in-depth interviews and participatory observation. According to the results, "mass interaction" (pre-corona) was based on mass behavior, autocratic construction, and mass intelligence, and "social interaction" (post-corona) was based on social behavior, democratic construction, and social intelligence. . The findings of the present research showed that intelligence is a social component and has social functions and results that can be analyzed sociologically. In general, facing Corona has caused a transition from mass interaction to social interaction, and intelligence as a social category has played an important role in this transition.

Keywords: Corona, Post-Corona, Social Interaction, Mass Intelligence, Social Intelligence.

* PhD in Sociology, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran, Narges_khoshkalam@yahoo.com

Date received: 05/08/2024, Date of acceptance: 11/11/2024



Introduction

In its history, Iran has had experiences in the field of outbreaks of epidemic diseases such as cholera and plague, which have led to cultural and social changes. Corona was also an epidemic disease whose frightening speed of spread disrupted social interactions first of all. At the beginning of facing Corona, some domestic researchers warned that the continuation of this process will cause irreparable damage to social solidarity, especially in "ethnic contexts" because such contexts have intertwined interactions. Although the corona has been contained today, it seems that there have been changes in ethnic interactions. A part of the population of the Lak tribe that lives in Borujerd city, although it had previously experienced some cultural changes due to exposure to Borujerdi culture, and more importantly with modernity, ethnic interactions are still important for members of the tribe. There was a lot that it seems that in the face of Corona, these interactions have undergone changes and indicate that people are acting more intelligently. Corona, which was a deadly pandemic from a biological point of view, seems to have caused people to intelligently review their interactions with the requirement of social distancing from a sociological point of view. Intelligence, which has been the focus of many biological and psychological discussions, at the same time has remained far from the perspective of sociological analysis. Now we are faced with questions from a sociological point of view: What changes has the corona threat brought about in interactions? What was the role of intelligence in pre/post corona interaction? And more importantly, is intelligence a social component?

Materials & Methods

In the current research, the phenomenological method with the Moustakas technique is used, which is based on the phenomenological philosophy of Edmund Husserl. The society studied in the current research included Lak-speakers of Borujerd city. The sampling method was purposeful, which means that the researcher deliberately went to those who had the lived experience of the phenomenon under study. Due to the fact that facing the danger of Corona has been a universal phenomenon, as a result, all the members of the tribe had enough life experience, but in order to obtain richer information, samples from among People over 20 years old have been selected. The process of sampling and data collection continued until theoretical saturation; That is, until no more new data was obtained, and finally 16 samples were studied. The method of data collection was in-depth interview and

61 Abstract

participatory observation. An in-depth interview means that the participant was free to provide answers and the researcher only directed the discussion to the topic under study and there were no predetermined answers. In order to interview each participant, three separate steps were taken: 1) field of lived experience, 2) lived experience, and 3) meaning of lived experience. Due to the fact that the researcher is a native speaker, the interviews were collected in the native language and translated into colloquial Farsi with faithfulness in the translation. The resulting data were analyzed using the Moustakas technique.

Discussion & Result

The findings from qualitative data coding include two conceptual constructs. The general structure of "mass interaction" (Pishacrona) is based on two main clusters of mass behavior and autocratic construction, which includes 6 sub-clusters: 1) blindly (imitating the majority), 2) spontaneous group The axis is 3) mass intelligence, 4) irrational intelligence, 5) mass-oriented (individual/mass), and 6) collective action. On the other hand, the general structure of "social interaction" (post-corona) is based on two main clusters of social behavior and democratic construction, which includes 9 sub-clusters: 1) Rethinking (imitation of a reasonable model), 2) Conscious Individuality-centered, 3) social intelligence, 4) reasonable intelligence, 5) systematic emotions, 6) antisocial resocialization, 7) selective reproduction, 8) community-centered (I-we), and 9) social action.

Conclusion

The spread of Corona made keeping distance a part of life so that a more effective individual and social confrontation with it can take place. This social distancing brought about changes in social interactions, especially in ethnic contexts. Mass intelligence, which is the basis of interaction in pre-corona interaction, is a minimal level of intelligence that receives only behavioral signs from the external environment or epistemic data from folk knowledge and is the basis of action. to give In fact, the action resulting from using mass intelligence is a mass action, a pure imitation of the majority, of the mass. While social intelligence, which is the basis of interaction in the post-corona interaction and is similar to what Durkheim called the rational dimension of intelligence, with the difference that it receives both sensory signs and rational-logical reasoning is linked to it. Life is a higher level of intelligence. The action (action) resulting from using social intelligence is a social

action in the real sense, because as a result of it, a person adopts those types of interactions and interactive actions that at the same time show his individuality and value. It brought him collective benefits. Therefore, depending on which type of intelligence the actor uses, his type of action will be different.

Bibliography

- Asaberger, A. (2013). *Durkheim is dead*. Translation: S. Mosamaparast & S. Qanooni. Tehran: Agah. [in Persian]
- Askari, M., Choubdari, A., Eskandari, H. (2021). "Analysis of the lived experiences of people suffering from corona disease in personal, family and social relationships and strategies to prevent and control mental injuries caused by it". *The culture of counseling and psychotherapy*. 12(45):33-52. [in Persian]
- Bahmani, S., Arabi, A., Bodaghi, A. (2023). "Multi-field ethnography of the impact of the spread of Corona on mourning rites (study area: residents of South Zagros)". *Sociology of culture and art*. 5(1):61-76. [in Persian]
- Barekat, M., Chelengar, Z., & Mohebbi, N. (2021). A Phenomenological Study of Elderly Biomedica during the Coronavirus: A Case Study of Analog Media Generation of Smartphone. *Journal of Iranian Cultural Research*, 14(2):125-151. [in Persian]
- Beck, U. (2021). *Risk society*. Translation: R. Fazel & M. Farhamandanjad. Tehran: Sales. [in Persian]
- Bodlaei, H. (2021). *Phenomenological research method*. Tehran: Sociologists. [in Persian]
- Bonetto, E.; et al. (2021). "Basic human values during the COVID-19 outbreak, perceived threat and their relationships with compliance with movement restrictions and social distancing". *PLoS One*.16(6):1-15.
- Buzan, T. (2017). *The Power of Social Intelligence: 10 Ways to Achieve Social Genius*. Translation: Hossein Moti. Tehran: Boketab. [in Persian]
- Calbi, M.; et al. (2021). "The consequences of COVID-19 on social interactions: an online study on face covering". *Scientific Reports*. 11(1).
- Canetti, E. (2023). *Mass and Power*. Translation: E. Malek-Esmaili. Tehran: Negah. [in Persian]
- Felman, F. (2022). *Rethinking the social philosophy of Georg Simmel*. Translation: M. Najari. Tehran: Shur Afarin. [in Persian]
- Forum, E. (1981). *Healthy Society*. Translation: A. Tabrizi. Tehran: Behjat. [in Persian]
- Frisby, D. (2019). *George Simmel*. Translation: J. Ganji. Tehran: Gam No. [in Persian]
- Gerson, A. (1964). *Auguste Comte*. Translation: K. Emadi. Tehran: Safi-Ali-Shah Press Company. [in Persian]
- Giddens, A. (2003). *Modernity and individuality*. Translation: N. Mofaqian. Tehran: Ney. [in Persian]
- Hinde, R.A. (1976). "Interactions, Relationships and Social Structure". *Man*. 11(1):1-17.

63 Abstract

- Jamadi, S. (2021). *Background and Time of Phenomenology*. Tehran: Qoqnoos. [in Persian]
- Jerusalem, W. (1905). *Der Kritische Idealismus Und Die Reine Logik*. Germany: Berandmuller. [in German]
- Kendall, D. (2021). *Contemporary Sociology*. Translation: F. Hemmati. Tehran: Sociologists. [in Persian]
- Khaljinia, V., et al. (2021). "Explaining people's understanding of life in the conditions of the outbreak of the Corona virus in Qom". *Journal of Qom University of Medical Sciences*. 15(7): 464-473. [in Persian]
- Kim, H., Florack, A. (2021). "When Social Interaction Backfires: Frequent Social Interaction During the COVID-19 Pandemic Is Associated With Decreased Well-Being and Higher Panic Buying". *Frontiers in Psychology*. Vol 12.
- Kolivand, P., Kazemi, H. (2021). "The impact of Covid-19 on mental health, socio-economic issues and social relations in Tehran: a pilot study". *Sealing Healing*. 9(2):100-110. [in Persian]
- Le Bon, G. (1992). *Masses Psychology*. Translation: K. Khajaviha. Tehran: Roshangaran. [in Persian]
- Lemman, J. (2011). *Deconstructing Durkheim*. Translation: S. Mosamaparast. Tehran: Mehr Vista. [in Persian]
- Long, E., et al. (2021). "COVID-19 pandemic and its impact on social relationships and health". *Epidemiol Community Health*. 76(2):1-5.
- McLuhan, M., et al. (2019). *Social Communication*. Translation: A. Mohammadi. Tehran: Andisheh Ehsan. [in Persian]
- Miri, S.J. (2022). *New World Order in the Post-modern Era: An Existential Interpretation of the Corona Event*. Tehran: Culture Review. [in Persian]
- Mirzaei, H. (2019A). *Essays in higher education, science and corona crisis*. Tehran: Research Institute of Cultural and Social Studies. [in Persian]
- Mirzaei, K. (2019b). "Causes and consequences of the epidemic and globalization of the corona virus". *Social impact assessment*. 1(2):13-42. [in Persian]
- Monfard, E., Vahedi, M., Haghgou, H. (2021). "Covid-19 is a threat to society's health by disrupting social integration, home integration and productive activities". *Journal of Rehabilitation*. 20(3):342-361. [in Persian]
- Motamed-Jahromi, M., Kaveh, M.H. (2021). "The Social Consequences of the Novel Coronavirus Disease (COVID-19) Outbreak in Iran: Is Social Capital at Risk? A Qualitative Study". *Interdisciplinary Perspectives on Infectious Diseases*. Vol 2021:1-8.
- Naser, A.Y., et al. (2020). "The effect of the 2019 coronavirus disease outbreak on social relationships: A cross-sectional study in Jordan". *International Journal of Social Psychiatry*. 67(6): 613-819.
- Ogburn, W., Nemkoff, M. (1978). *The field of sociology*. Translation and adaptation: A. Arianpour. Tehran. [in Persian]

- Okabe-Miyamoto, K., et al. (2021). "Changes in social connection during COVID-19 social distancing: It's not (household) size that matters, it's who you're with". PLoS One. 16 (1).
- Othwaite, W., Botomore, T. (2016). *Dictionary of modern social thought*. Translation: A. Masoum Beigi. Tehran: Look. [in Persian]
- Patra, S. (2021). "The COVID-19 Pandemic and A New Sociology of Social Distancing". Economic & Political Weekly. 56(23):1-11.
- Pogham, S. (2017). *Sociology of Social Relationship*. Translation: A.H. Nik-Gohar. Tehran: Hermes. [in Persian]
- Quay, S., Muller, R. (2021). "Origins Forum Wrap Up: The Science Points to a Lab Leak". Jun 29. Online at: <https://republicans-oversight.house.gov/release/origins-forum-wrap-up-the-science-points-to-a-lab-leak>.
- Reisman, D., Glazer, N., Denny, R. (1961). *The Lonely Crowd: A study of the changing American character*. New Haven: Yale University Press.
- Ritzer, G. (2021). *Sociological theory in the contemporary era*. Translation: M. Salasi. Tehran: Elmi. [in Persian]
- Scott, J. (2013). *Great sociologists of the era of development*. Translation: S. Mosamaparast & S. Qanooni. Tehran: Gol-Azin. [in Persian]
- Sediq-Orei, G., et al. (2018). *Basics of sociology (concepts and basic propositions)*. Qom: University and District Research Institute. [in Persian]
- Simmel, G. (2015). *Excerpts of articles*. Translation: S. Behian. Tehran: World Economy. [in Persian]
- Simmel, G. (2019a). *About individuality and social forms*. Translation: S. Mosamaparast. Tehran: Sales. [in Persian]
- Simmel, G. (2019b). *The philosophy of Money*. Translation: S. Mosamaparast. Tehran: Parse. [in Persian]
- Simmel, G. (2019c). *Schopenhauer and Nietzsche*. Translation: S. Mosamaparast. Tehran: Elm. [in Persian]
- Spiegelberg, H., Schumann, K. (2011). *The phenomenological movement: a historical introduction*. Translation: Masoud Olia. Tehran: Minooye Kherad. [in Persian]
- Thompson, K. (2022). *Key quotes in sociology*. Translation: N. Tavakoli. Tehran: Sles. [in Persian]
- Toffler, A. (1995). *Future Shock*. Translation: H. Kamrani. Tehran: Simorgh. [in Persian]
- Weber, M. (2019). *Economy and Society*. Translation: A. Manouchehri, M. Torabi-nejad & M. Emadzadeh. Tehran: Samt. [in Persian]

کرونا و پرورش نااجتماعی هوش اجتماعی (رویکردی به ساحت جامعه‌شناختی نقش هوش در تعامل)

نرگس خوشکلام*

چکیده

کرونا که از نظر بیولوژیک، یک پاندمی مرگ‌بار بود، گویا از نظر جامعه‌شناختی، با الزام فاصله‌گیری اجتماعی، سبب شده تا افراد در تعاملات خود به نحو هوشمندانه‌تری عمل نمایند. هوش که تاکنون محور مباحث زیست‌شناختی و روانشناختی بسیاری بوده، در عین حال از زاویه‌ی دید تحلیل‌های جامعه‌شناختی دور مانده است. بر همین اساس تحقیق حاضر با پدیدارشناسی تجربه‌زیسته لک‌زبانان شهرستان بروجرد از تعاملات اجتماعی پیشا/پساکرونا، بر تحلیل نقش هوش در تعامل متمرکز شده است. تعداد ۱۶ نمونه به صورت هدفمند، انتخاب شده و داده‌ها به روش مصاحبه‌ی عمیق و مشاهده‌ی مشارکتی گردآوری شده‌اند. بر اساس نتایج، «تعامل توده‌ای» (پیشاکرونا) بر رفتار توده‌ای، ساخت اتوکراتیک، و هوش توده‌ای، و «تعامل اجتماعی» (پساکرونا) بر رفتار اجتماعی، ساخت دموکراتیک، و هوش اجتماعی استوار بوده‌اند. یافته‌های تحقیق حاضر نشان داد که هوش مؤلفه‌ای اجتماعی و دارای کارکردها و نتایج اجتماعی است که قابل تحلیل جامعه‌شناختی می‌باشد. به طور کلی مواجهه با کرونا موجب گذار از تعامل توده‌ای به تعامل اجتماعی شده، و هوش به عنوان مقوله‌ای اجتماعی، نقشی مهم در این گذار داشته است.

کلیدواژه‌ها: کرونا، پساکرونا، تعامل اجتماعی، هوش توده‌ای، هوش اجتماعی.

* دکتری جامعه‌شناسی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران، Narges_khoshkalam@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۲۱



۱. مقدمه

حیات انسان بر روی گره‌ی خاکی همواره با «مخاطرات» (Dangers) تهدیدکننده روبرو بوده؛ مخاطراتی که به عقیده‌ی اولریش بک (Ulrich Beck) سابقاً بیرونی و طبیعی بودند اما با تشدید مدرنیته طی دهه‌های اخیر، حالتی «برساخته» (Construction) یافته و منشأ آنها دیگر نه «طبیعت»، بلکه «دستکاری انسان در طبیعت» است. (بک، ۱۴۰۰) سرعت هراس‌انگیز شیوع بیماری کرونا آن را به یک مخاطره بدل نمود. نتایج تحقیقات استیون کوآی و ریچارد مولر (Steven Quay & Richard Muller) (۲۰۲۱) نشان داد که ویروس کرونا از طریق عفونت تصادفی پرسنل آزمایشگاه مؤسسه ویروس‌شناسی ووهان (WIV) و انتقال ثانویه به جمعیت محلی و متعاقباً به صدها میلیون نفر در سراسر جهان، انتشار یافت. به عبارت دیگر شیوع و گسترش این مخاطره به خارج از مرزهای کانونی‌اش (شهر ووهان چین) «برساخته»ی اجتماعات انسانی بود که «به واسطه‌ی تماس‌های حاصل از مدرنیته به‌ویژه حمل‌ونقل، در جهان گسترش یافت.» (میرزایی، ۱۳۹۹، ب: ۱۳) این مخاطره چالشی بی‌سابقه برای جهان انسانی بود که قبل از هر چیز جریان جاری و روال‌های عادی زندگی روزمره را به تعلیق درآورد و تعاملات بین‌فردی معمول را مختل کرد و به وضعیتی منجر شد که «همه‌ی ابعاد و زیرساخت‌های زندگی اجتماعی را دچار شوکی عمیق نمود و بازاندیشی‌ای جدی در تمامی شئون زندگی فردی و اجتماعی را طلبید» (میرزایی، ۱۳۹۹، الف: ۹) وضعیتی که حفظ حیات افراد منوط به هوشمندانه‌تر عمل کردن آنها در تعاملات اجتماعی و رعایت پروتکل‌های بهداشتی بود.

در بدو مواجهه‌ی جوامع با مخاطره‌ی شیوع بیماری کرونا، اولین گروهی که در عرصه‌ی علم و دانش به بررسی و صورت‌بندی وضعیت انسانی تحت شرایط جدید به وجود آمده پرداختند، زیست‌شناسان و پزشکان بودند که از رویکردی علمی و ساختی بیولوژیک بدان وضعیت پرداختند و در نتیجه پروتکل‌هایی به منظور حفاظت از سلامت و حیات نوع انسانی ارائه کردند. اما به اعتقاد جامعه‌شناسان، و همان گونه که در کتاب *نظم‌نوین جهانی در عصر پساجدید: تفسیری اگزیستانسیال از رخداد کرونا* (۱۴۰۱) تأکید شده، انسان موجودی تک‌ساختی و صرفاً بیولوژی نیست، بلکه مؤلفه‌ی وضع انسانی، وضع اگزیستانسیال انسان است، اینکه چگونه می‌توان از اضطراب ناشی از چنین شرایطی رهایی یافت مسأله‌ای نیست که از منظر بیولوژیک بتوانیم به آن پاسخ دهیم. وقتی از «وضعیت پساکرونا» صحبت می‌شود گویی ساخت‌های دیگر انسان به حاشیه رانده شده و تنها جسم

او در مرکز توجه قرار می‌گیرد. کتاب فوق با تمرکز بر مفهومی به نام «پساجدید»؛ یعنی دوران سیصد یا پانصد ساله‌ای که اول از اروپای غربی آغاز، و بعد در کل جهان بسط یافت (همان دورانی که از آن تحت عنوان «دوران مدرن» یاد می‌شود) و نیز مفهوم «نرمالیت»؛ به معنای هنجارهای برساخته شده‌ی دوران مذکور در ساحت‌های اقتصاد، پزشکی، آموزش و پرورش و.... نشان می‌دهد که شیوع ویروس کرونا، نرمالیت‌ی دوران جدید را فرو ریخت و با ظهور عصر پساجدید، پدیده‌ای همچون مرگ را از صورت‌بندی بیولوژیک خارج و وارد عرصه عمومی کرد. این تحول نشان‌دهنده‌ی آن است که وقتی اتفاقی اپیدمولوژیک می‌افتد تغییرات و تحولاتی در ساختار جهان انسانی ایجاد می‌شود. (میری، ۱۴۰۱)

انسان همیشه برای الهام گرفتن به طبیعت نگریسته است. امروزه نیز توسعه‌ی سیستم‌های هوشمند با الهام از طبیعت، از حوزه‌های طرفدار هوش مصنوعی است. الگوریتم کلونی مورچگان (Ant Colony Optimization) یکی از الگوریتم‌های مهم هوش مصنوعی است که از مشاهدات حشره‌شناس فرانسوی پیر-پائول گراس (Pierre-Paul Grasse) الهام گرفته شده و اولین بار توسط مارکو دوریگو (Marco Dorigo) برای حل مسائل مسیریابی در هوش مصنوعی ارائه شد. در این الگوریتم «عامل‌های هوشمند» (Intelligent Agents) از طریق «خودسازماندهی» (Self-Organizing) و رفتار توده‌ای، با یکدیگر برای دستیابی به هدف بهینه تعامل می‌کنند. (Dorigo & Stutzle, 2004) مطالعات گراس نشان داد ساختارهای اجتماعی مورچه‌ها نتیجه‌ی تعاملات چندجانبه‌ای است که به کمک ارتباطات شیمیایی بر مبنای «هوش توده‌ای» (Swarm Intelligence) صورت می‌گیرد. مورچه‌ها ضمن حرکت برای یافتن غذا ردی از «فرومون» (Pheromone) منتشر می‌کند که با گذر زمان متلاشی می‌شود. مورچه‌ای که کوتاه‌ترین مسیر به منبع غذایی را پیدا کرده، برگشت به کلونی را زودتر از بقیه آغاز می‌کند و رد فرومون را تقویت می‌کند. مورچه‌های دیگر نیز قوی‌ترین مسیر فرومون موجود را دنبال، و مجدداً فرومون این مسیر را تقویت کرده و در نهایت مسیر مذکور در یک حرکت جمعی به مسیر بهینه برای حرکت مورچه‌ها بین کلونی و منبع غذایی تبدیل می‌شود. این «رفتار توده‌ای» (Swarm Behavior) بر مبنای هوش توده‌ای صورت می‌گیرد زیرا بین عاملان ارتباط مستقیمی وجود ندارد و تنها از طریق نشانه‌ها با یکدیگر در ارتباط هستند. (ibid:21-22) بر در اصطلاح جامعه‌شناختی «توده» (Crowd) به معنای مجموعه‌ای از انسان‌هاست که شبیه به هم عمل می‌کنند. (پیتلا، ۱۴۰۱: ۲۶۵) به نظر می‌رسد رفتاری مشابه الگوریتم کلونی مورچگان، در میان کش‌های درون

اجتماعات انسانی نیز دیده می‌شود؛ بدین معنا که انسان‌ها درون توده به کنش‌هایی می‌پردازند که مبتنی بر هوش توده‌ای هستند، کنش‌هایی یکسان و مبتنی بر نشانه‌های دریافتی از دیگران، به منظور دستیابی به هدفی جمعی، که به ویژه در تعاملات درون بافت‌های قومی مشهودتر است.

کشور ایران در تاریخ خود تجربه‌هایی در زمینه‌ی شیوع بیماری‌های همه‌گیر مانند وبا و طاعون داشته، که منجر به تغییرات فرهنگی و اجتماعی شده‌اند. کرونا نیز بیماری همه‌گیری بود که سرعت هراس‌انگیز شیوعش، قبل از هر چیز تعاملات اجتماعی را مختل ساخت. در ابتدای مواجهه با کرونا، برخی از محققان داخلی هشدار دادند که تداوم این روند ضربه‌های جبران‌ناپذیری به همبستگی اجتماعی به ویژه در «بافت‌های قومی» وارد خواهد کرد زیرا چنین بافت‌های دارای تعاملات درهم‌تنیده هستند. اگرچه امروزه دیگر کرونا مهار شده، به نظر می‌رسد تغییراتی در تعاملات قومی رخ داده است. بخشی از جمعیت قوم لک که در شهرستان بروجرد سکونت دارد، اگرچه پیش از این نیز با توجه به مواجهه با فرهنگ بروجردی، و مهم‌تر از آن با مدرنیته، برخی تحولات فرهنگی را تجربه کرده بود، اما همچنان تعاملات قومی برای اعضای قوم اهمیت فراوانی داشت که گویا در مواجهه با کرونا، این تعاملات دستخوش تغییراتی شده و حاکی از هوشمندانه‌تر عمل کردن افراد است. کرونا که از نظر بیولوژیک، یک پاندمی مرگ‌بار بود، گویا از نظر جامعه‌شناختی، با الزام فاصله‌گیری اجتماعی، سبب شده تا افراد در تعاملات خود بازنگری هوشمندانه‌ای نمایند. هوش که تاکنون محور مباحث زیست‌شناختی و روانشناختی بسیاری بوده، در عین حال از زاویه‌ی دید تحلیل‌های جامعه‌شناختی دور مانده است. حال با پرسش‌هایی از منظر جامعه‌شناختی مواجهیم که: مخاطره‌ی کرونا چه تغییری در تعاملات به دنبال داشته؟ نقش هوش در تعامل پیشا/پسا کرونا چه بوده؟ و مهم‌تر اینکه آیا هوش مؤلفه‌ای اجتماعی است؟

۲. پیشینه تحقیق

جدول ۱. پیشینه پژوهشی

تحقیق	روش	نتایج
عزت‌الله	تحلیل محتوا	کرونا موجب شکل‌گیری الگوهای جدید تعامل اجتماعی شده است.
	پیمایش (تهران)	کرونا باعث افزایش قابل توجه «خوشتن‌داری» ناشی از مواجهه با کرونا است.
	پیمایش ملی	فاصله‌گذاری اجتماعی فعالیت‌های اجتماعی را کاهش داده است.
	تحلیل محتوا (قم)	کرونا باعث خودداری از حضور در جمع و کاهش روابط اجتماعی شده است.
	پدیدارشناسی	کرونا، روابط فردی، خانوادگی و اجتماعی را به شدت متأثر کرده است.
	پدیدارشناسی	کرونا گسستی در درک چگونگی تعامل اجتماعی ایجاد نموده است.
	مردم‌نگاری	کرونا ابعاد آیین‌های سوگ ایلیاتی را کاهش داده است.
فرید	پیمایش (اردن)	کرونا بر روابط اجتماعی جوانان، تأثیر مثبت گذاشته است.
	پیمایش (انگلستان)	کرونا و فاصله‌گذاری اجتماعی، به شدت تعاملات اجتماعی را تغییر داده است.
	پیمایش (هند)	کرونا با پیامدهای منفی بر روابط اجتماعی همراه بوده است.
	پیمایش (ایتالیا)	کرونا ماهیت تعاملات اجتماعی را به طرز چشمگیری تغییر داده است.
	پیمایش (کانادا)	اجرای فاصله‌گذاری اجتماعی باعث کاهش روابط اجتماعی شده است.
	پیمایش (فرانسه)	کرونا موجب ترجیح منافع فردی بر منافع جمعی در تعاملات شده است.
	ارزیابی سریع (هند)	فاصله‌گذاری اجتماعی بر عادات تعاملات روزمره تأثیر گذاشته است.

همان طور که پیداست روش اکثر تحقیقات پیمایشی بوده و از میان پنج تحقیق کیفی داخلی انجام‌شده نیز تنها یک تحقیق (بهمنی و همکاران (۱۴۰۲)) در بافت قومی انجام گرفته و مابقی در شهرهای تهران و قم، صورت گرفته که در عین حال بررسی گروه‌های خاصی مانند بیماران کرونایی، کاربران اینترنتی، و... مدنظرشان بوده است. در ضمن تحقیق بهمنی و همکاران (۱۴۰۲) نیز به طور خاص به قوم‌نگاری تأثیر کرونا بر کیفیت مناسک عزاداری پرداخته و نه تعاملات اجتماعی. تحقیقات خارجی هم در جوامعی همچون آمریکا، انگلستان، فرانسه و... انجام گرفته که از نظر بافت فرهنگی با قلمرو مکانی تحقیق حاضر تفاوت آشکار دارند. در مجموع اگرچه پیشینه‌ی پژوهشی موجود حاکی از تغییر تعاملات اجتماعی پس از مواجهه با کرونا هستند اما هیچ یک به ماهیت این تغییرات نپرداخته‌اند. از سوی دیگر نقش هوش در تعامل اجتماعی نه تنها در پیشینه‌ی جامعه‌شناختی مربوط به کرونا، بلکه اساساً در هیچ تحقیق جامعه‌شناختی تاکنون مورد بررسی قرار نگرفته، چرا که آن را صرفاً مؤلفه‌ای زیست‌شناختی و یا روانشناختی، و به طور کلی خارج از دایره‌ی تحلیل جامعه‌شناختی تلقی نموده‌اند.

۳. پیشینه تحقیق

«**رابطه‌ی اجتماعی**» (Social Relationship) هر گونه رابطه‌ی بین فردی داوطلبانه یا غیرارادی در درون گروه‌های اجتماعی (Hinde, 1976:1) و ظرفی است که «**تعامل اجتماعی**» (Social Interaction) (از هر نوعی و به هر تعدادی) در آن رخ می‌دهد. (صدیق‌اورعی و همکاران، ۱۳۹۸: ۴۳) هوارد نیوبی (Howard Newby) معتقد است که «**اجتماع**» (Community) به معنای نوعی رابطه و به بیان خاص‌تر احساس هویت میان افراد (حتی پراکنده) تعریف می‌شود. (تامپسون، ۱۴۰۱: ۲۲-۲۱)

«**جامعه‌پذیری**» (Socialization) «فرآیندی مادام‌العمر در تعاملات اجتماعی است که طی آن افراد هویت شخصی و مهارت‌های مورد نیاز برای بقا را به دست می‌آورند.» (کندال، ۱۴۰۰: ۱۴۲) و «**بازجامعه‌پذیری**» (Resocialization) فرآیند پرشتاب و فشرده‌ی یادگیری نگرش‌ها، ارزش‌ها و رفتارهای جدید است. (همان: ۱۸۴-۱۸۳) ویلهلم یروزالم (Wilhelm Jerusalem) در توضیح مفهوم «**جامعه‌پذیری نااجتماعی**» (به آلمانی Ungesellige Geselligkeit) ایمانوئل کانت (Immanuel Kant)، معتقد است که در دوره‌ی

کرونا و پرورش نااجتماعی هوش اجتماعی ... (نرگس خوشکلام) ۷۱

فردگرایی، فرد در واقع خود را فردی و آزاد نمی‌کند که نسبت به جامعه بی‌تفاوت شود بلکه به این دلیل فردیت می‌یابد که با قدرت بیشتری به سوی جامعه بازگردد. (Jerusalem, 1905:171)

ماکس وبر (Max Weber) «قوم» (Ethnic) را گروهی از مردم دارای باور ذهنی به تبار مشترک می‌داند. (تامپسون، ۱۴۰۱: ۱۶۵) رابرت ردفیلد (Robert Redfield) معتقد است که رفتارهای اعضای جامعه‌ی قومی، خودجوش و بدون برنامه‌ی قبلی و مبتنی بر خویشاوندی است و هیچ قانون یا عاداتی برای آزمودن و گزارش کردن هدف‌های فکری وجود ندارد. (همان: ۷۰) کلیفورد گیز (Clifford Geertz) باور دارد که گرایش به هم‌قومی به دلیل نفس خود پیوند است، که حالتی پیش‌داده دارد نه انتخاب خودسرانه. (اویت و باتامور، ۱۳۹۶: ۸۸۶) هر قوم آداب و رسوم و مناسک خود را دارد. «رسم اجتماعی» (Social Practice) کارکرد اجتماعی معینی است که بر اثر تکرار منظم برخی از تعاملات فراهم می‌آید و «مناسک اجتماعی» (Social Rituals) تشریفاتی هستند دارای قدمت و اهمیت فراوان. (آگبرن و نیمکوف، ۱۳۵۷: ۳۶) جامعه به وسیله‌ی «میراث اجتماعی» (Heritage Social) یا همان فرهنگ، به ارگانیزم‌های انسانی نظام می‌بخشد و افراد را ناگزیر از رفتارهای معینی می‌کند. (همان: ۱۲۰)

از نظر وبر دو نوع رابطه‌ی اجتماعی وجود دارد: ۱) رابطه‌ی «تأیسی» (به آلمانی Vergemeinschaftung) که متکی بر احساس تعلق درونی (عاطفه و سنت) است، و ۲) رابطه‌ی «تأیسی» (به آلمانی Vergesellschaftung) که متکی بر تجانس منافع یا وفاق انگیزه از تعقل است. (وبر، ۱۳۹۹: ۷۲) از نظر جورج زیمل (George Simmel) جامعه، مجموعه‌ی افرادی است که در تعاملند و جامعه‌شناسی علم مطالعه‌ی فرم‌های تعامل است. (آسابرگر، ۱۳۹۳: ۱۱۶) آنتونی گیدنز (Anthony Giddens) معتقد است که حوزه‌ی امروزی «روابط شخصی» فرصت‌هایی برای ابراز صمیمیت و «بیان خویشتن» (Self-Expression) در اختیار ما می‌نهد که در بافت اجتماعی جوامع سنتی وجود ندارد. (گیدنز، ۱۳۸۲: ۳۰) نوربرت الیاس (Norbert Elias) عقیده دارد فرد در اعمال روزمره‌اش در معرض نگاه دیگری قرار دارد که او را مجبور می‌کند طبق هنجارهای اجتماعی رفتار کند. (پوگام، ۱۳۹۷: ۹) اروین گافمن (Erving Goffman) (۱۹۵۹) نشان داد که افراد در هنگام تعامل می‌کوشند جنبه‌ای از خود را نمایش دهند که مورد پذیرش دیگران باشد. (ریتزر، ۱۴۰۰: ۲۹۲) برانیسلاو مالینوفسکی (Bronisław Malinowski) بر این باور است که در همه‌ی انسان‌ها تمایلی آشکار

به معاشرت وجود دارد. (مک‌لوهان و دیگران، ۱۳۹۹: ۱۶۹) او این نوع از کاربرد زبان را «ارتباط عاطفی» می‌نامد که در آن پیوندهای اتحاد تنها با مبادله‌ی کلمات ایجاد می‌گردند که لزوماً عقلانی نیست. (همان: ۱۷۰)

در جستجوی گسترده‌ی متون نظری دیدیم که برخی اندیشمندان در رابطه با کنش توده‌ای، تقلید، اتخاذ تصمیم برای کنش بر مبنای نشانه‌های دیگران، حافظه‌ی جمعی، و همچنین نقش «هوش» در تعاملات اجتماعی انسان‌ها نظراتی را ارائه کرده‌اند. آگوست کُنت (Auguste Comte) جامعه‌شناسی را اصولاً عبارت از مطالعه‌ی کلی فهم و هوش انسانی می‌داند. (گرسون، ۱۳۴۳: ۱۱۰) گابریل تارد (Gabriel Tarde) با رد جبرگرایی زیست‌شناختی و محیطی در بروز رفتارهای مجرمانه، بر اهمیت «واکنش‌های فردی اجتماعی‌شده» تأکید می‌کند. استدلال وی این است که افراد با تقلید از اطرافیان راه و رسم زندگی را می‌آموزند و «تمایلات اجتماعی‌شده» در آنها، آنها را به انجام کنش‌ها و واکنش‌های خاصی وامی‌دارد. به عبارت دیگر انسان‌ها تمایلی طبیعی به تقلید از دیگران دارند. (اسکات، ۱۳۹۳: ۹۲-۹۱) زیمل معتقد است که رفتار توده‌ای، عینیت عمل جمعی است که نمایان‌گر اثر ناشی از یک جمع به مثابه‌ی ساختاری یکپارچه و خاص، و مشخصه‌ی آن تعلیق فعالیت‌های فردی-شخصی است، زیرا درون توده‌ای از مردم با تماس حسی، نظرات بی‌شمار و تأثیرات هیجان‌انگیزی در رفت‌وآمدند که فرد را از آرامش و استقلال تفکر و عمل محروم می‌گردانند و کارکردهای عالی‌تر، تمایز یافته و انتقادی او را حذف می‌کنند. (زیمل، ۱۳۹۹: الف-۲۳۷-۲۳۸) به عقیده‌ی وی هر گاه که تقلید می‌کنیم نه تنها نیاز به عمل خلاق را انتقال می‌دهیم [از فردیت و خلاقیت و قوه‌ی تفکر خود چشم‌پوشی می‌کنیم و نوآوری را به دیگری ای می‌سپاریم که از وی تقلید کرده‌ایم] بلکه مسئولیت عمل را نیز از خودمان به دیگری انتقال می‌دهیم [خلاقیت و مسئولیت دو ویژگی فردیت هستند]. (همان: ۴۵۸) «زندگی باید یا [خلاقانه] فرم بیافریند [تا فردیتش حفظ شود] یا در قالب فرم‌ها [از پیش تعیین‌شده] پیش رود». (همان: ۵۸۰) به باور زیمل هنگامی که فرد به بخشی از توده تبدیل می‌شود هوش به طور معناداری محدود می‌شود و سطح خود را تنزل می‌دهد تا به انقیاد جمع در آید در حالی که افراد هوشمند در مقابل قربانی شدن بخش عالی‌تر وجودشان مقاومت می‌کنند. (زیمل، ۱۳۹۵: ۲۸-۲۷) او میان «کنش غریزی» و «کنش هدفمند» تمایز قائل می‌شود: اولی را ناشی از کشش‌های غریزی و دومی را ناشی از عقل و هوش می‌داند که مورد اخیر شامل اتخاذ هدفی آگاهانه و سپس عملی سنجیده و حساب‌شده است. (زیمل،

۱۳۹۹ ب: ۳۲۵-۳۲۴) به باور زیمل تفکیک مدرن شخصیت‌ها و تفرّد عمل کردن و بودن که به وسیله‌ی تقسیم کار اجتماعی پدید آمده، باعث پالایش بیش از حد حساسیت انسان‌ها به تحریکات جهان انسانی شده است؛ یعنی انسان سعی می‌کند تا جایی که امکان دارد این تحریکات اثر کمتری بر وی داشته باشند، که این امر باعث تجربه‌ی انزوای مطلق و «وجود-برای-خود» (Being-for-Oneself) می‌شود و این وضعیتی است که فرد می‌خواهد تصویرش از جهان انسانی توقع زیادی بر هوشمندی او بار نکند. در نتیجه فرد مدرن نیاز به محرکات بیشتری برای پرورش هوشمندی دارد تا جایی که او را به فعالیت و ارتباط وا دارد. (زیمل، ۱۳۹۹ ج: ۳۷۹-۳۷۸) او معتقد است ساکنان شهرها افراد باهوشی هستند اما دارای «هوش سرد» می‌باشند زیرا به گونه‌ای کاملاً بی‌روح و عمیقاً بیزار از هم‌شهری‌های خود عمل می‌کنند و دارای روابط غیرشخصی، توده‌ای [در اینجا منظور گذارا است] و ناپایدار هستند. (فلمن، ۱۴۰۱: ۴۴) به بیان زیمل «هوشمندی دموکراتیک» چیزی است که باعث می‌شود فرد گرچه در این همانی‌اش با دیگران در توده، معرفی می‌شود اما ارزش فردی خود را از دست نمی‌دهد. برخلاف «هوشمندی آریستوکراسیک» [همان هوش سرد] که فرد سعی می‌کند با پالایش بی‌نهایت حساسیت خود نسبت به محرکات جهان انسانی، فردیت و انزوای مطلق خود را حفظ نماید. (زیمل، ۱۳۹۹ ج: ۳۸۱) همان‌طور که پیداست زیمل دو سنخ هوشمندی را متمایز می‌کند: ۱) هوشمندی آریستوکراسیک؛ که مبتنی بر هوش سرد (هوش توده‌ای) است و موجب می‌شود فرد خود را به منظور حفظ فردیت، با حالتی اشراف‌مآبانه از جمع جدا نماید و در نتیجه هیچ گونه رابطه‌ی مستقیم، عمیق و شخصی با دیگران برقرار نکند. و ۲) هوشمندی دموکراتیک؛ که موجب می‌شود فرد به موازات «با جمع بودن» یا همان «اجتماعی بودن»، ارزش‌های فردی خود را حفظ نماید. بنابراین می‌توان هوشمندی دموکراتیک را هوشمندی اجتماعی نامید که مبتنی بر هوش گرم (هوش اجتماعی) است، و هوشمندی آریستوکراسیک را هوشمندی توده‌ای نامید که مبتنی بر هوش سرد (هوش توده‌ای) است؛ یعنی عمل بر مبنای نشانه‌ها و بدون ارتباط مستقیم و عمیق با دیگران. در اینجا لازم است دقت شود که اگرچه گُنش آریستوکراسیک (خواهان تجربه‌ی انزوای مطلق و وجود-برای-خود) به ظاهر با کنش توده‌ای یا همان حالت «به انقیاد جمع در آمدن» در تضاد است، اما هر دو بدون ارتباط عمیق با دیگران، و تنها از روی نشانه‌ها به فعلیت می‌رسند، خواه این فعلیت تقلید کردن از دیگران یا «کاملاً شبیه‌دیگران شدن» با «ذوب شدن در توده» باشد، خواه «کاملاً متفاوت بودن از دیگران» با

«جدایی (کناره‌گیری) مطلق از توده». در حالی که کنش دموکراتیک که مبتنی بر هوش اجتماعی است، در پی رسیدن به حالتی تعادلی و تعاملی است با حفظ ارزش‌های فردی، چیزی شبیه «جامعه‌پذیری نااجتماعی» کانت. به عبارت دیگر، در هوشمندی دموکراتیک یا اجتماعی، فرد خواهان دستیابی به فردیت، برای رسیدن به درجه‌ای از بی‌تفاوتی نسبت به جامعه نیست (همچون آن نوع بی‌تفاوتی و «عدم حساسیت پرورش یافته» که در هوشمندی آریستوکراسیک شاهدش هستیم)، بلکه فرد می‌خواهد قوی‌تر و هوشمندانه‌تر از قبل به سوی جامعه بازگردد تا عاملیت خود را به معنای واقعی ابراز نماید. از سوی دیگر زیمیل بر اهمیت «حس کاردانی یا تدبیر» تأکید می‌کند که «فرد با استفاده از آن روابط خود با دیگران را تنظیم می‌کند.» (فریزبی، ۱۳۹۹: ۲۱۳-۲۱۲)

گوستاو لوبون (Gustave Le Bon) بر این باور است که گاهی کنش خودآگاه [خردمندانه] افراد جای خود را به کنش ناخودآگاه توده‌ای می‌دهد. (لوبون، ۱۳۷۱: ۲۷) توده از نظر او تجمعی بی‌شکل و گذرا است که بر اثر حالت تحریکی به وجود می‌آید و افراد را به مثابه‌ی یک واحد روحی به هم متصل می‌کند (همان: ۲۳) و ویژگی مشخصه‌ی توده این است که هر کنشی در آن قابل سرایت است که آن را «سرایت روحی» می‌نامد و بدین طریق افراد تحت هدایت ناخودآگاه خود قرار گرفته و کنش خاصی را به صورت خودکار و بدون فکر، به فعلیت می‌رسانند. (همان: ۵۳-۵۱) به باور لوبون سائق‌های غیرمستقیمی که اساس کنش توده‌ای هستند عبارتند از: نژاد، روایات، زمان، نهادهای اجتماعی-سیاسی و تربیت. (همان: ۱۰۳)

لئونارد هابهاوس (Leonard Hobhouse) معتقد است که زندگی اجتماعی بر پایه‌ی تعامل کنشگران فردی شکل گرفته است. او جهان اجتماعی را به مثابه‌ی شبکه‌ی یا رشته‌ای از روابط اجتماعی می‌بیند که ساختارهای اجتماعی ثابت و نسبتاً بادوامی (مانند خانواده، کلیسا و...) می‌توانند درون آن شکل گیرند. این ساختارهای اجتماعی از طریق یک «ذهنیت اجتماعی» شکل می‌گیرند و به وسیله‌ی فرآیندهای ارتباطی و با جمع شدن به صورت فرهنگ یا سنت از نسلی به نسل دیگر منتقل و بدین صورت حفظ می‌گردند. این میراث مشترک قابلیت تفکر هوشمندانه و هدفمند را به انسان می‌دهد و امکان تولید فرهنگی را فراهم می‌کند که از نسلی به نسل دیگر قابل انتقال باشد. هابهاوس با رد رویکردهای زیست‌شناختی محض معتقد است که کنش انسانی ترکیبی از غریزه و هوش است و به همین دلیل کنش‌های انسان در میان بازه‌ای از «کاملاً غریزی» تا «کاملاً هدفمند» قرار دارد.

کرونا و پرورش نااجتماعی هوش اجتماعی ... (نرگس خوشکلام) ۷۵

به عقیده‌ی او انسان از رهگذر کنش هدفمند است که موفق به تولید معنا و برقراری ارتباط و تعامل و تفاهم با دیگران می‌گردد. (اسکات، ۱۳۹۳: ۴۰۹-۴۰۵)

امیل دورکیم (Emile Durkheim) هوش را دارای دو بُعد تجربی و عقلانی می‌داند: بُعد تجربی هوش همان بعد ادراک حسی است که سوژه‌ی آن ارگانیسم فیزیکی یا همان بدن است و ابژه‌ی آن جهان بی‌واسطه‌ی انضمامی است و حاصل بُعد تجربی هوش، معرفت تجربی است که از لحاظ زمانی و مکانی محدودیت دارد و تجربه‌ای فردی به حساب می‌آید با تأثیرگذاری تمامی غرایز، احساسات، حساسیت‌ها و انگیزه‌های فردی. در مقابل بُعد عقلانی هوش همان ادراک عقلانی است که سوژه‌ی آن ذهن جمعی و ابژه‌ی آن مقولات و مفاهیم انتزاعی هستند و چهارچوبی انتزاعی و غیرشخصی دارد که ادراکات تجربی فرد را نظم می‌بخشد و روابط میان پدیده‌های تجربی را برای فرد مفهوم می‌سازد. (لمان، ۱۳۹۰: ۱۷۱-۱۵۸)

موریس هالبواکس (Maurice Halbwachs) با دوری گزیدن از تمامی تبیینات فردی و روانشناختی، استدلال می‌کند حافظه یک واقعیت اجتماعی است که توسط آن دسته از گروه‌های اجتماعی تشکیل و حمایت می‌شود که فرد در طول زندگی‌اش با آنها برخورد داشته یا در آنها عضو بوده است. افراد برای به یاد آوردن چهارچوب‌های اجتماعی را که یک رخداد یا فرآیند خاص در آنها روی داده یا متحول شده است بازسازی می‌کنند. این بازسازی در زمان حال صورت می‌گیرد و در نتیجه به شدت تحت تأثیر ساختارهای اجتماعی کنونی است. در نتیجه از نظر هالبواکس، حافظه حاصل عملکردی اجتماعی است که عمیقاً از طریق عضویت کنونی ما در گروه‌ها ساختار می‌یابد و کارکردی برای آن دارد. هالبواکس معتقد است که جامعه با تأسیس «یادبود» که می‌تواند مکانی مقدس و یا مناسکی مقدس باشد، به شیوه‌ای نمادین حافظه‌ی جمعی را حفظ و بازتولید می‌کند. (اسکات، ۱۳۹۳: ۴۱۷-۴۱۵)

جورج هربرت مید (George Herbert Mead) معتقد است انسان‌ها پیش از عمل کردن در یک موقعیت، از طریق سبک‌سنگین کردن راه‌های گوناگون در ذهن‌شان تصمیم می‌گیرند که چه عملی را باید انجام دهند. وجود این راه‌های گوناگون اعمال «گزینش هوشمندانه یا بازاندیشانه» را از طریق اتخاذ یک نوع واکنش ممکن در برابر انواع دیگر واکنش‌ها، امکان‌پذیر می‌سازد. انسان‌ها می‌توانند واکنش‌هایشان را به تأخیر اندازند [بی‌درنگ واکنش نشان نمی‌دهند] و همین واکنش تأخیری برای رفتاری هوشمندانه بسیار ضرورت دارد. از

نظر مید هوش توانایی‌هایی گوناگونی را در بر می‌گیرد: یادآوری، پیش‌بینی، تأخیراندازی، سازماندهی و گزینش. (ریترز، ۱۴۰۰: ۲۷۸)

ویلیام آگبرن و میر نیمکوف (William Ogburn & Meyer Nimkoff) معتقدند که در جوامع ابتدایی هر فردی خودبه‌خود رفتار دیگران را سرمشق قرار می‌دهد و در هر کاری به طرز ماشینی از دیگران تقلید می‌کند اما در جامعه‌ی متمدن هر فرد به کار مستقلی می‌پردازد و در عین استقلال هوشیار است که کار او مکمل کار دیگران است. بنابراین همکاری در جامعه‌ی ابتدایی، خودبه‌خودی، و در جامعه‌ی متمدن، آگاهانه و با میل و اراده است. (آگبرن و نیمکوف، ۱۳۵۷: ۱۴۲) به باور آنها توده در اشخاص سه تغییر مهم پدید می‌آورد: (۱) در هم شکستن فردیت: استغراق شخص در توده چنان او را از خود بی‌خود می‌کند که موقتاً از مقتضیات خصوصی خود غافل و به اصطلاح دچار بی‌فردیتی (De-individuation) می‌شود. (۲) کنش خودبه‌خودی: شخص بی‌فردیت بی‌اختیار موافق مصالح توده رفتار می‌کند و حتی ندانسته پا بر بسیاری از هنجارهای اجتماعی می‌گذارد. (۳) احساس ایمنی: شخص بر اثر شکستن مرزهای فردیت و استغراق در توده، خود را دارای قدرتی عظیم می‌پندارد، اعتمادبه‌نفس فوق‌العاده می‌یابد و عمیقاً احساس ایمنی می‌کند. (همان: ۱۷۹)

الیاس کانتی (Elias Canetti) معتقد است که شاخصه‌ی مهم توده فقدان فاصله میان افراد است. توده با از بین رفتن فاصله‌ها حضور و هستی می‌یابد. پس از این که افراد پراکنده می‌شوند، فاصله‌ها دوباره برقرار می‌شود. او بر این باور است که امتناع بلوغ‌یافته و مدنی انسان از تماس نزدیک با دیگران در شرایطی محو و زایل می‌شود که انسان‌ها در میان توده‌ها قرار می‌گیرند. در چنین جمعی، فرد دیگر ملاحظه و دغدغه‌ی تماس تن‌ها را ندارد و بسیاری از حس‌های تنظیم‌گر درونی او در مناسبات با دیگران از کار می‌افتند. به این ترتیب، افراد حاضر در جمع‌های توده‌ای، با رها شدن از بار اخلاقی مسئولیت فردی، خود را بدون دغدغه و فکر به کنش و واکنش توده می‌سپارند و کارهایی انجام می‌دهند که در حالت فردی از آن‌ها سر نمی‌زند. (کانتی، ۱۴۰۲)

دیوید رایزمن (David Riesman) تاریخ تحول جوامع انسانی را به سه دوره تقسیم می‌کند که عبارتند از: (۱) سنت‌راهر، (۲) درون‌راهر، و (۳) دگرراهر، که در دوره‌ی اخیر انسان در پی کمرنگ کردن روابط بین‌فردی است و در برابر رسانه‌ها و گردانندگان قدرتمند آن که سازنده‌ی الگوهای حیات اجتماعی هستند، بسیار آسیب‌پذیر است که موجب

کرونا و پرورش نااجتماعی هوش اجتماعی ... (نرگس خوشکلام) ۷۷

شکل‌گیری توده‌ای تنها، شامل افراد کلیشه‌ای و متحدالشکل با رفتار یکسان می‌گردد.
(Reisman et al., 1961)

آل‌وین تافلر (Alvin Toffler) معتقد است که برخی از واکنش‌های انسان غیرارادی هستند در حالی که برخی دیگر با تفکر آگاهانه قرین هستند که این به توانایی ما در جذب، به کارگیری، ارزیابی و نگهداری اطلاعات بستگی دارد. کنش خردمندانه [هوشمندانه] به یک جریان پیوسته و بی‌وقفه‌ی اطلاعات وابسته است و این خود بستگی دارد به قدرت فرد در پیش‌بینی نسبتاً موفقیت‌آمیز از نتیجه‌ی کارهایش. انسان برای نیل به این هدف باید بتواند چگونگی واکنش محیط در برابر کارهای خود را پیش‌بینی نماید. محدودیت‌های انسان در گردآوری اطلاعات و پردازش آنها قبل از واکنش همان چیزی است که نظریه پردازان ارتباطات «ظرفیت کانال» می‌نامند. هرچه انسان اطلاعات درست‌تری را دریافت کند و سرعت و دقت بیشتری در پردازش اطلاعات داشته باشد، کنش خردمندانه‌تری خواهد داشت. (تافلر، ۱۳۷۴: ۳۶۰)

جیمز کلنن و توماس جی. فرارو (James Coleman & Thomas J. Feraro) معتقدند که این نظریه شامل عناصری است که آن را از تقریباً تمام رهیافت‌های دیگر جامعه‌شناسی متمایز می‌کند. این عنصر را می‌توان در یک کلمه خلاصه کرد: بهینه‌سازی. این نظریه‌گویان آن است که هر کنشگری با خردمندانه عمل کردن، در نوعی بهینه‌سازی درگیر می‌شود. این معنی را گاه با به حداکثر رساندن فایده بیان می‌کنند، گاه با به حداقل رساندن هزینه و گاه به شکل‌های دیگر. (کلنن و فرارو، ۱۹۹۲: ک، به نقل از تامپسون، ۱۴۰۱: ۲۱۳)

تونی بوزان (Tony Buzan) با دید روان‌شناسانه معتقد است که کسانی که هوش اجتماعی دارند می‌توانند به خوبی کنش‌ها و واکنش‌های خود را با توجه به شرایط مختلف تنظیم نمایند و ارتباط موفق‌تری با دیگران برقرار نمایند. نکته‌ی حائز اهمیت این است که هوش اجتماعی یک توانمندی ذاتی نیست بلکه با یادگیری و تمرین مهارت‌های لازم به دست می‌آید و رشد می‌کند. افرادی که هوش اجتماعی بالا دارند در ذهن خود به برنامه‌ریزی بر مبنای اطلاعات دقیق در مورد دیگران و ویژگی‌های آنها و نوع رابطه‌شان، می‌پردازند تا بتوانند کنش ارتباطی بهینه را انجام دهند. این برنامه‌ریزی را که بوزان «نقشه‌ی ذهن» می‌نامد سبب می‌شود فرد در زمان حضور در مراسم مختلف بنا به شرایط، با اعتماد به نفس و خلاقیت بیشتری حاضر شود و کنش عقلانی متناسبی داشته باشد. فرد دارای هوش اجتماعی بالا هنگام مواجهه با دیگران در تعامل اجتماعی، با بررسی منطقی درست یا غلط

بودن کنش‌های آنها، از جنبه‌ی درست آنها الگوبرداری می‌کند و جنبه‌های غلط را اصلاح می‌کند. هوشمندی اجتماعی مانع عمل به رفتار کلیشه‌ای می‌گردد چرا که کلیشه‌ای بودن رفتار ناشی از ناآگاهی و در نتیجه تبعیت از الگوی رایج است. هوش اجتماعی موجب تعمق و تفکر در مورد مشاهدات و اتخاذ رفتار مناسب می‌گردد. فردی که هوش اجتماعی دارد با ایمان به توانمندی‌های خودش، در هر موقعیت اجتماعی بهتر می‌تواند «خودش» باشد. از نظر بوزان دو نوع میل به تقلید وجود دارد: ۱) از اکثریت (توده) و ۲) از افراد موفق (الگوهای مثبت) که مورد دوم ویژگی بارز افراد دارای هوش اجتماعی است. تقلید از الگوهای مثبت در عین حال موجب پرورش خلاقیت و نیز هماهنگی و تعادل و همکاری و به طور کلی رشد جامعه می‌گردد. (بوزان، ۱۳۹۷)

لازم است که در اینجا میان هوش توده‌ای (جمعی) و هوش اجتماعی تمایز قایل شویم: نخست اینکه کنش مبتنی بر هوش توده‌ای، صرفاً بر مبنای دریافت نشانه‌های پیش‌گذاشته‌ی دیگران صورت می‌گیرد، در حالی که کنش مبتنی بر هوش اجتماعی، حاصل توانایی جذب و پردازش اطلاعات (نشانه‌ها)، مقایسه‌ی منطقی و انتخاب گزینه‌ای از میان گزینه‌ها و به بیان بهتر حاصل طرحی است که خود فرد ریخته و نه طرحی که دیگران پیش از وی ریخته‌اند. دوم اینکه در فرآیند کنش مبتنی بر هوش توده‌ای همه‌ی اعضای دخیل در کنش، سطح یکسان و ناچیزی از هوش را دارا هستند در حدی که بتوانند نشانه‌ها را دریافت و بر مبنای آن عمل کنند، در حالی که در فرآیند کنش مبتنی بر هوش اجتماعی، هم سطح هوشمندی به دلیل پرورش‌یافتگی اجتماعی هوش و نیز نیاز به توانایی مقایسه، بالاتر است و هم تفاوت سطح هوشمندی در میان اعضای دخیل در کنش وجود دارد.

۴. روش تحقیق

در پژوهش حاضر از روش پدیدارشناسی با تکنیک موستاکاس استفاده شده که مبتنی بر فلسفه‌ی پدیدارشناسی ادموند هوسرل است. فلسفه‌ی هوسرل بر کاوش معانی ذهنی نشأت گرفته از «زیست‌جهان» (به آلمانی Lebenswelt) متمرکز است؛ جهانی که «سوژه‌ی زنده در نظرگاه خاص خودش، هر قد هم که آن نظرگاه مخدوش و دچار اعوجاج باشد، تجربه‌اش می‌کند.» (اسپیگلبرگ و شومان، ۱۳۹۱: ۲۴۸) مفهوم اساسی پدیدارشناسی هوسرل «التفات» (Intention) است. پدیدارشناسی، که حول محور آگاهی شکل گرفته، بر آموزه‌ی مهمی استوار است که هوسرل آن را «حیث‌التفاتی» (Intentionality) می‌نامد. بررسی التفاتی بودن

آگاهی، دربردارنده‌ی چیزی است که او همواره آن را بصیرت اصلی در تحلیل پدیدارشناسانه از آگاهی می‌شمرد. (همان: ۱۸۰) این بدان معناست که آگاهی، همواره «آگاهی به چیزی» است، که چنین وضعیتی آن را از حالت سوژکتیو محض خارج نموده و عینیتی قابل بررسی از طریق شهود بدان می‌بخشد. (جمادی، ۱۴۰۰: ۶۱) سه گام اساسی پدیدارشناسی بر اساس نظر هوسرل عبارتند از: اپوخه (تعلیق)، ایدیسیون (تقلیل‌گرایی) و همدلی (شهود)، که کلارک موستاکاس (Clark Moustakas) این روند را به شش گام متوالی و عملیاتی تبدیل کرده است تا محقق بتواند این ابزار پژوهش را در جریان تحقیق خویش به کار بندد. (بودلایی، ۱۴۰۰: ۹) جامعه‌ی مورد مطالعه‌ی تحقیق حاضر، شامل لک‌زبانان شهرستان بروجرد بوده است. روش نمونه‌گیری، هدفمند بوده، بدین معنا که محقق به صورت عمدی به سراغ کسانی رفته که تجربه‌زیسته‌ی پدیده‌ی مورد مطالعه را داشته‌اند. با عنایت به این که مواجهه با مخاطره‌ی کرونا، یک پدیده‌ی همگانی بوده است، در نتیجه همه‌ی اعضای قوم تجربه‌زیسته‌ی کافی را دارا بودند اما به منظور کسب اطلاعات غنی‌تر، نمونه‌ها از میان افراد بالای ۲۰ سال انتخاب شده‌اند. فرآیند نمونه‌گیری و گردآوری داده‌ها تا اشیاع نظری ادامه داشت؛ یعنی تا زمانی که دیگر داده‌ی جدیدی به دست نیامد، که در نهایت تعداد ۱۶ نمونه مورد مطالعه قرار گرفته است. روش گردآوری داده‌ها، مصاحبه‌ی عمیق و مشاهده‌ی مشارکتی بوده است. مصاحبه‌ی عمیق بدین معنا که مشارکت‌کننده در ارائه‌ی پاسخ آزاد بوده و محقق تنها مسیر بحث را به پیرامون موضوع مورد مطالعه هدایت کرده و هیچ پاسخ ازپیش‌تعیین‌شده‌ای موجود نبوده است. به منظور مصاحبه با هر مشارکت‌کننده سه گام مجزا انجام گرفته است: (۱) زمینه‌ی تجربه‌زیسته، (۲) تجربه‌زیسته، و (۳) معنای تجربه‌زیسته. هر یک از گام‌های مذکور حدود ۶۰ تا ۹۰ دقیقه طول کشیده و فاصله میان هر دو گام بین ۳ تا ۷ روز بوده است. پس از تکمیل هر سه گام برای هر مشارکت‌کننده، محقق به سراغ مشارکت‌کننده‌ی بعدی رفته است. سؤالات اساسی سه گام مصاحبه در تحقیق حاضر عبارت بودند از: (۱) قبل از مواجهه با مخاطره‌ی شیوع بیماری کرونا تعاملات قومی شما چگونه بود؟ (۲) پس از مواجهه با مخاطره‌ی شیوع بیماری کرونا تعاملات قومی شما چگونه شد؟ (۳) شما چه درک، دریافت و احساسی از تأثیر مواجهه با مخاطره‌ی شیوع بیماری کرونا در حوزه‌ی تعاملات قومی‌تان دارید؟ روش مشاهده‌ی مشارکتی نیز شامل دو بخش بوده است: (۱) ثبت الگوی رفتاری مشارکت‌کنندگان حین مصاحبه؛ حرکات معنادار چهره و بدن آنها که حاکی از شادی، غم، درماندگی، اضطراب

و.... بوده است، و ۲) ثبت الگوی رفتاری جامعه‌ی مورد مطالعه در رویدادهای جمعی پس از مواجهه با کرونا. در نهایت تعداد ۱۰ مشاهده‌ی میدانی انجام گرفته است. با توجه به اینکه محقق لک‌زبان بوده، مصاحبه‌ها به زبان لکی گردآوری شده و به زبان فارسی محاوره‌ای با رعایت امانت‌داری در ترجمه، پیاده‌سازی شده است. داده‌های حاصل با استفاده از تکنیک موستاکاس تحلیل شده‌اند، بدین صورت که ابتدا متن پیاده شده‌ی مصاحبه، در ارتباط با اظهاراتی مورد تحلیل قرار گرفته است که می‌توانست به سؤالات تحقیق مربوط شود. در این مرحله واحدهای معنادار از عبارات و توصیف مشارکت‌کنندگان استخراج شده است. در مرحله‌ی دوم، روایات توصیفی افقی‌ها، با اصطلاحات ویژه تحت عنوان تم‌ها، کدگذاری شده‌اند. سپس در مرحله‌ی سوم، تم‌ها یا همان افق‌های برخاسته از داده‌های مصاحبه، در طبقات خوشه‌بندی، و در مرحله‌ی چهارم توصیفات منسجمی ازین خوشه‌ها ارایه شده است.

جدول ۲. سیمای مشارکت‌کنندگان

کد مشارکت‌کننده	جنس	سن (سال)	تحصیلات	محل سکونت
۱-۱	زن	۳۵	کارشناسی ارشد	شهر بروجرد
۲-۱	مرد	۳۸	دیپلم	شهر بروجرد
۳-۱	مرد	۶۳	سیکل	شهر بروجرد
۴-۱	زن	۴۵	سیکل	شهر بروجرد
۵-۱	زن	۲۹	کارشناسی	شهر بروجرد
۶-۱	مرد	۳۴	کارشناسی	شهر بروجرد
۷-۱	زن	۳۶	کارشناسی ارشد	شهر بروجرد
۸-۱	مرد	۲۷	کاردانی	شهر بروجرد
۱-۲	مرد	۳۲	کارشناسی	روستای وزیرآباد
۲-۲	زن	۵۰	ابتدایی	روستای آبسرد
۳-۲	مرد	۴۸	ابتدایی	روستای آلاین
۴-۲	زن	۳۰	کارشناسی	روستای پلکان‌سفلی
۵-۲	زن	۳۵	سیکل	روستای چلبی
۶-۲	زن	۲۸	دیپلم	روستای دره‌صیدی
۷-۲	مرد	۲۵	دیپلم	روستای شمس‌آباد

کرونا و پرورش نااجتماعی هوش اجتماعی ... (نرگس خوشکلام) ۸۱

کد مشارکت کننده	جنس	سن (سال)	تحصیلات	محل سکونت
۸-۲	مرد	۶۲	بی سواد	روستای چنارستان

جدول ۳. فهرست مشاهدات میدانی

شماره مشاهده	موضوع مشاهده	محل مشاهده	تاریخ مشاهده	نوع رویداد
مشاهده میدانی ۱	مراسم عزا (۱): سه شب جمعه	شهر بروجرد	۱۴۰۲/۳/۱۰	مراسم عزا
مشاهده میدانی ۲	مراسم عزا (۲): خاک سپاری	روستای پلکان سفلی	۱۴۰۲/۴/۱۳	
مشاهده میدانی ۳	مراسم شادی (۱): جشن عروسی	روستای آبسرد	۱۴۰۲/۳/۱۷	مراسم شادی
مشاهده میدانی ۴	مراسم شادی (۲): جشن نامزدی	روستای آلاین	۱۴۰۲/۸/۲۵	
مشاهده میدانی ۵	مراسم شادی (۳): جشن حنابندان	روستای شمس آباد	۱۴۰۲/۹/۱	
مشاهده میدانی ۶	مراسم شادی (۴): جشن ختنه سوران	روستای آبسرد	۱۴۰۲/۹/۱۵	
مشاهده میدانی ۷	رویداد همه دستی، پسر سهم	روستای چلبی	۱۴۰۲/۳/۳۰	سایر رویدادها
مشاهده میدانی ۸	رویداد مهمانی دورهمی	شهر بروجرد	۱۴۰۲/۴/۱۶	
مشاهده میدانی ۹	مراسم زیارت قبولی	روستای وزیرآباد	۱۴۰۲/۷/۱۸	
مشاهده میدانی ۱۰	مراسم خانه مبارکی	شهر بروجرد	۱۴۰۲/۹/۱۰	

به منظور حفظ محرمانگی هویت، به جای نام مشارکت کنندگان از یک کد دوقسمتی استفاده شده، که عدد اول نشان دهنده محل سکونت (۱: شهر، ۲: روستا) و عدد دوم شماره ی مصاحبه شونده است. پس از پیاده سازی مصاحبه، متن آن در اختیار مشارکت کنندگان قرار گرفته تا آن را تأیید یا در صورت لزوم جرح و تعدیل نمایند. به منظور اعتباریابی، یافته های تحقیق در اختیار مشارکت کنندگان و اساتید و کارشناسان قرار گرفته است.

۵. یافته‌های تحقیق

جدول ۴. ساختار سلسله‌مراتبی تحلیل

افق‌ها (تم‌ها)	خوشه‌های فرعی	خوشه‌های اصلی	سازه‌های عام
-کنش/واکنش تعاملی تقلیدمآبانه -اثبات هم‌نوایی با تقلید خودجوش -تقلید دقیق از اکثریت -تقلید هوشمندانه‌ی کنش/واکنش نامعقول	-کورکورانه (تقلید از اکثریت) -خودجوش جماعت‌محور -هوشمندی توده‌ای -هوشمندانه‌ی نامعقول	رفتار توده‌ای	تعامل توده‌ای (پیشاکرونا)
	-توده‌محور (فرد/توده) -کنش جمعی	-ساخت -آتوکراتیک	
-کنش/واکنش تعاملی بازاندیشانه -اثبات فردیت با تغییر آگاهانه‌ی فرم تعامل -تقلید بازاندیشانه از الگوی عقلانی -گزینش هوشمندانه‌ی کنش/واکنش معقول -سامان‌دهی عقلانی عواطف تعاملی -بازجامعه‌پذیری نااجتماعی -احیای گزینشی سنت -مدرن کردن عناصر سنتی -سستی کردن عناصر مدرن	-بازاندیشانه (تقلید از الگوی معقول) -آگاهانه‌ی فردیت‌محور -هوشمندانه‌ی معقول -هوشمندی اجتماعی -عواطف نظام‌مند -بازجامعه‌پذیری نااجتماعی -بازآفرینی گزینشی	رفتار اجتماعی	تعامل اجتماعی (پساکرونا)
	-اجتماع‌محور (من-ما) -کنش اجتماعی	-ساخت -دموکراتیک	

همان‌طور که از ساختار سلسله‌مراتبی تحلیل پیداست، سازه‌ی عام «تعامل توده‌ای» (پیشاکرونا) مبتنی بر دو خوشه‌ی اصلی رفتار توده‌ای و ساخت آتوکراتیک است که شامل ۶ خوشه‌ی فرعی: (۱) کورکورانه (تقلید از اکثریت)، (۲) خودجوش جماعت‌محور، (۳) هوشمندی توده‌ای، (۴) هوشمندانه‌ی نامعقول، (۵) توده‌محور (فرد/توده)، و (۶) کنش

جمعی می‌باشد. پیش از مواجهه با کرونا، فرد در تعاملات قومی، بدون استدلال عقلانی و منطقی و توجه به شرایط مالی و خانوادگی خود، دور یا نزدیک بودن نسبت فامیلی با طرف مقابل تعامل و... به تقلید بی‌چون و چرا (کورکورانه) از حرکات و رفتارهای مرسوم و متداول که توسط اکثریت دیگران حاضر در تعامل انجام می‌گرفته، پرداخته تا شباهت خود را با آنها به تأیید برساند. گاهی نیز تحت تأثیر فضای تعامل قرار گرفته و رفتاری را نشان داده که بعدها متوجه شده عمل وی عقلانی و از روی فکر نبوده و تنها تقلیدی خودجوش و کورکورانه از رفتارهای دیگران یا تحت تأثیر جوّ تعامل (خودجوش جماعت‌محور) بوده است. به عبارت دیگر حتی اگر استدلالی عقلانی و منطقی نیز به کار برده، به دلیل نیاز و اجبار به تقلید، استدلالات وی عملاً بی‌تأثیر بوده و در نهایت مرتکب تقلید کورکورانه شده تا شباهت و یکرنگی خود را با جماعت به اثبات برساند و انگشت‌نما نشود؛ یعنی شخصیتی «متفاوت» با الگوی مورد قبول قوم به نظر نیاید. بدین منظور او تمام توجه و دقت خود را معطوف به این نموده که الگوی تعاملی مورد انتظار را از حرکات و رفتارهای دیگران بیاموزد، تا بتواند به درستی و بی‌کم‌وکاست آن را تقلید نماید (هوشمندی توده‌ای)، حتی اگر آن اعمال و رفتارها، و به بیان بهتر کنش‌ها، با معیارهای عقلانی و منطقی مغایرت داشته (هوشمندانه‌ی نامعقول) و یا حس استحقار را به وی داده است. به طور کلی در تعامل قومی پیشاکرونا، فرد تمام حواس خود را به دریافت نشانه‌های رفتاری لازم معطوف نموده، اطلاعات را به دقت جمع‌آوری، و دقیقاً به همان شکل مورد انتظار رفتار کرده است. از سوی دیگر پیش از مواجهه با کرونا، بزرگی جمعیت حاضر در تعامل درون قومی، معیاری اساسی برای رسمیت یافتن تعامل بوده است. بدین جهت فردیت افراد نادیده انگاشته شده (توده‌محور) تا او به مثابه‌ی قطره‌ای در کنار سایر قطرات، دریایی از جمعیت را تشکیل داده باشند؛ یعنی توده‌ی متراکمی از جمعیت به واسطه‌ی حضور تک‌تک افراد می‌بایست شکل می‌گرفت تا مراسم رسمیت یابد و آن کار جمعی صورت گیرد (کنش جمعی).

مشارکت‌کننده‌ی (۲-۴) در رابطه با کورکورانه بودن تعامل قومی پیشاکرونا می‌گوید:

«قبل کرونا توی مراسمات و روابط قومی مختلف مجبور بودم کاری رو که دوست نداشتم انجام بدم، صرفاً تقلید کنم مثل به ربات و حواسم هم باشه اشتباه انجام ندم یا تفاوتی با شیوه‌ی بقیه نداشته باشه.»

مشارکت‌کننده‌ی (۲-۳) درباره‌ی خودجوش جماعت‌محور بودن

تعامل قومی پیشاکرونا می‌گوید:

«قبل کرونا مهمونی‌های عید چون رسم بود، دسته‌جمعی چندتا خانواده با هم می‌رفتن به جا و همین باعث می‌شد که کلی آدم مریض بشن، بخاطر اینکه انجام اون دیدوبازدید و باجمع‌بودن مهم بود نه سلامتی افراد.»

مشارکت‌کننده‌ی (۱-۵) در رابطه با نقش هوشمندی توده‌ای در تعامل قومی پیشاکرونا می‌گوید:

«حرکاتی که انجام می‌دادیم غیرعقلانی بود ولی مجبور به تقلید و تکرار اون حرکات بودیم تا سر آسوده داشته باشیم، پس تمام تلاشمون معطوف به این بود که اتفاقاً با دقت نگاه کنیم و دقیقاً به همون شکل انجام بدیم.»

مشارکت‌کننده‌ی (۱-۲) در رابطه با هوشمندانه‌ی نامعقول بودن تعامل قومی پیشاکرونا می‌گوید:

«نحوه‌ی تسلیت گفتن رو از بقیه تقلید می‌کردم، می‌افتادم پشت سر چند تا بزرگتر هر کار اونا می‌کردن، دقت می‌کردم دقیقاً همونجوری انجام می‌دادم. روم نمی‌شد تنهایی برم چون اینکارا بنظم مسخره بود، با عقلم جور نبود.»

مشارکت‌کننده‌ی (۱-۲) در رابطه با توده‌محور بودن تعامل قومی پیشاکرونا می‌گوید:

«فقط جمعیت خیلی مهم بود که زیاد باشه. کیفیت رابطه مهم نبود، شکش فقط مهم بود که پرجمعیت باشه. عمقی نداشت ظاهری بود همش، مهم برگزار شدنش با جمعیت زیاد بود. دیگه هر مزاحمتی ایجاد می‌کرد مهم نبود فقط باید همه اونجا می‌بودیم تا از کنار هم بودن ما اون جمعیت شکل بگیره و اون مراسم رسمیت پیدا کنه. تک‌تک ماها هیچ اهمیتی نداشتیم. شخصیت ما، احساسات ما، میل و رضایت ما، شرایط ما، دغدغه‌های ما، اهمیتی نداشت، اون دورهم‌جمع‌شدن ظاهری بود که مهم بود حالا با هر کیفیتی.»

مشارکت‌کننده‌ی (۱-۲) در رابطه با کنش جمعی در تعامل قومی پیشاکرونا می‌گوید:

«اونجا به عنوان یه شخصیت خاص مطرح نبودم، قطره‌ای بودم توی دریا. فقط به عنوان وسیله‌ای که در کنار بقیه، اون جمع باهمون شکل بگیره، فقط باید یکی می‌بودی شبیه بقیه، یه قطعه بودی که کنار قطعات دیگه، اون سازه‌ی بزرگ شکل بگیره و رسمیت پیدا کنه تا اون کاری که قرار بود با جمع شدن همه انجام بگیره انجام بشه.»

به طور کلی فرد در تعامل قومی پیشاکرونا مرتکب تقلید از اکثریت و یا همان توده شده است، تقلیدی که اگرچه نامعقول، اما نیازمند سطحی حداقلی از هوشمندی بوده تا فرد بتواند نشانه‌های رفتاری لازم را از دیگران دریافت نماید و دقیقاً به همان طریق عمل نماید. تارد معتقد است که تمایل به تقلید، در واقع تمایلی اجتماعی و درونی شده است؛ یعنی فرد می‌آموزد که از دیگران تقلید نماید. در رابطه با تعامل قومی پیشاکرونا نیز، مشارکت‌کنندگان معتقد بودند که والدین‌شان آنها را به تقلید از جمع قومی سوق داده‌اند: «به ما/دیگران نگاه کن ببین آنها چگونه رفتار می‌کنند، تو هم دقیقاً همان طور رفتار کن.» برخی دیگر از صاحب‌نظران از منظری بیشتر روان‌شناختی، این کنش تقلیدمآبانه را غریزی و خودجوش می‌دانند. لوبون کنش خودکار در توده را تحت تأثیر جوّ توده دانسته است. زیمل معتقد است که هوش انسان در مواجهه با توده به سطح نازلی افول کرده و موجب از دست دادن استقلال فکر و عمل و تنزل صفات عالی شخص می‌گردد. همان چیزی که هابهاوس عادت؛ یا رفتاری غریزی و غیرهوشمندانه در تعامل قومی، آگرن و نیمکوف تقلید ماشینی و خودبخودی در توده، و ردفیلد رفتارهای همگن، نافرہیخته، خودجوش و کورکورانه در جامعه‌ی قومی و عدم وجود فرصت آزمون اهداف عقلانی، می‌نامند. دورکیم که هوش را دارای دو بُعد عقلانی و تجربی می‌داند، معتقد است که بُعد تجربی هوش، نشانه‌ها را از طریق حواس دریافت می‌کند و بر همان مبنا عمل می‌کند. به باور وی حرکات غیرعقلانی در درون مجمعی متشکل از افراد بسیار و دستخوش عاطفه‌ای مشترک، در واقع نشأت گرفته از بُعد تجربی هوش هستند. ما نیز با پیروی از دورکیم، معتقدیم که تقلید خودکار از دیگران یا همان اکثریت در تعامل قومی پیشاکرونا، غریزی و غیرهوشمندانه نبوده است، بلکه در واقع بر نوعی از هوشمندی متکی بوده که دورکیم آن را بُعد تجربی هوش و توانایی دریافت نشانه‌های محیطی از طریق حواس، دانسته و ما آن را هوشمندی توده‌ای نامیده‌ایم. مالدینوفسکی معتقد است که تعامل اجتماعی لزوماً مبنای عقلانی ندارد. این عدم لزوم مبنای عقلانی تعامل را در آرای وبر در بحث رابطه‌ی تأیسی، هالبواکس در بحث حافظه‌ی جمعی، مید در بحث نمادهای معنادار یکسان، فروم در مفهوم رابطه‌ی تسلیمی، گافمن در مفهوم جلوصحنه‌ی نمایش، کانتی در بحث عدم وجود فاصله در توده، رایزمن در رابطه با کلیشه‌ای و متحدالشکل بودن رفتار اعضای توده، گیرتز در بحث عدم انتخاب خودسرانه‌ی رفتار در بافت قومی، تافلر در بحث کنش غیرارادی ناشی از کانال کم‌ظرفیت اطلاعات، و بوزان در مفهوم تقلید منفی؛ یا همان تقلید از اکثریت در توده مشاهده کردیم.

شواهد نظری مذکور تأییدکننده‌ی یافته‌های تحقیق حاضر در رابطه با استوار بودن تعامل قومی پیشاکرونا بر استفاده از هوش توده‌ای است، هوشی حداقلی که همه‌ی افراد از آن برخوردار هستند و اطلاعات لازم برای تقلید کنش/واکنش تعاملی را از طریق حواس فراهم می‌آورد، تقلیدی منفی، از اکثریت، بدون امکان انتخاب خودسرانه. کانتی به نکته‌ی مهمی در این رابطه اشاره کرده است؛ اینکه در واقع عدم فاصله است که منجر به کنش‌های ناخودآگاه توده‌ای می‌گردد، زیرا وجود فاصله موجب تمایزیابی فرد و سرآغاز اندشیدن در مورد رفتارهای خودش و دیگران است. در تعامل قومی پیشاکرونا به علت درهم‌تنیدگی و توده‌ای بودن تجمعات قومی و عدم وجود فاصله میان افراد، فرد نتوانسته است تمایز میان خود و دیگران را تشخیص داده و در نتیجه دقیقاً به مانند آنها رفتار کرده، زیرا خود را قطره‌ای از دریا «دیده» که مستلزم «نادیده» انگاشته شدن است. دورکیم در توصیف و تحلیل مناسک کلان‌های بدوی به اهمیت بزرگی جمعیت و لزوم اجرای مناسک درون مجمعی متشکل از افراد بسیار به شکل توده، تأکید کرده است. الیاس و کندال نیز تأیید هویت اجتماعی را در گروهی تعامل عنوان کرده‌اند. دیدیم که تعامل قومی پیشاکرونا نیز این ویژگی توده‌محوری و کنش جمعی را دارا بود.

از سوی دیگر سازه‌ی عام «تعامل اجتماعی» (پساکرونا) مبتنی بر دو خوشه‌ی اصلی رفتار اجتماعی و ساخت دموکراتیک است که شامل ۹ خوشه‌ی فرعی: ۱) بازاندیشانه (تقلید از الگوی معقول)، ۲) آگاهانه‌ی فردیت‌محور، ۳) هوشمندی اجتماعی، ۴) هوشمندانه‌ی معقول، ۵) عواطف نظام‌مند، ۶) بازجامعه‌پذیری نااجتماعی، ۷) بازآفرینی گزینشی، ۸) اجتماع‌محور (من‌ما)، و ۹) کنش اجتماعی می‌باشد. پس از مواجهه با مخاطره‌ی کرونا، فرد سعی کرده رفتار تعاملاتی خود را بر مبنای الگوهای استاندارد و پذیرفته‌شده از نظر علمی بازنگری (بازاندیشانه (تقلید از الگوی معقول)) و بهترین رویکرد را به صورت آگاهانه (آگاهانه‌ی فردیت‌محور) اتخاذ کند تا بتواند سلامتی خود و دیگران را از آن طریق تضمین نماید و نه اینکه همچون دوره‌ی پیشاکرونا صرفاً به تقلید رفتارهای دیگران بپردازد. در واقع فرد به نوعی توانسته است که احساسات و عواطف خود را با رویکردی عقلانی مدیریت (عواطف نظام‌مند) و از تعاملات مخاطره‌آمیز اجتناب کند، حتی به بهای دوری از عزیزان، تا بتواند نوعی بازنگری عقلانی مبتنی بر عاملیت فردی در فرم و محتوای تعاملات قومی خود انجام دهد. او هم کنش/واکنش تعاملی معقول را به صورت هوشمندانه گزینش کرده (هوشمندانه‌ی معقول) و به اجرا درآورده و هم در فرم و محتوای تعامل قومی به

صورت هوشمندانه بازانديشی و تغييراتی را اعمال نموده (هوشمندی اجتماعی) به نحوی که به صورت سنجیده عمل کند و نه تقلید صرف؛ یعنی اطلاعات لازم را گردآوری، و بر مبنای نشانه‌های دریافتی، به مقایسه‌ی منطقی (مقایسه میان گزینه‌های کنشی/واکنشی و تطبیق آنها با میل و وضعیتش) پردازد و در نهایت از میان گزینه‌های موجود، گزینه‌ی بهینه را اتخاذ کند؛ همان گزینه‌ای که هم ارزش‌های فردی او را حفظ نماید و هم او را از مزایای با جمع بودن بهره‌مند سازد. به عنوان مثال رفتارها و حرکات اعضای قوم در مراسمات عزاداری سنجیده‌تر شده و افراد از انجام برخی حرکات رایج دوره‌ی پیشاکرونا که از نظرشان نامعقول و صرفاً تقلیدی از دیگران و از رسم و رسومات قدیمی بوده، همچون شیون کردن، گِل مالیدن، و... خودداری کرده‌اند. برخی از تابوهای دوره‌ی پیشاکرونا را نیز کنار زده‌اند؛ همچون اصلاح نکردن صورت مردان، خانه‌تکانی نکردن، حنا نگذاشتن، رنگ نکردن موها و آرایشگاه نرفتن زنان، در مراسم شادی شرکت نکردن و... عزاداری تا جای ممکن به مراسم اصلی خاکسپاری تقلیل یافته که آن نیز با جمعیتی کمتر از مراسمات عزاداری پیشاکرونا انجام می‌گیرد و به طور کلی پذیرایی سنجیده و سالم از مهمانان، بر حجم جمعیت مراسم و اجرای حرکات مصنوعی نمایانگر غم و اندوه، اولویت یافته است. همچنین استفاده از فضای مجازی به منظور اطلاع‌رسانی مراسمات و نیز تسلیت‌گویی بعد از مواجهه با کرونا افزایش چشمگیری داشته است. دیگر سبک مراسم و رفتارها بر مبنای صرفاً تقلیدی گذشته نیست بلکه صاحبان مراسم بدون توجه به برچسب‌های رایج، هم منافع خود را در این رابطه و هم تمهیدات و اقدامات امنیتی-بهداشتی زیادی در مراسم شادی در نظر می‌گیرند: از نظر مکان برگزاری (تالار به جای منزل)، جمعیت دعوت‌شدگان (حداقل به جای حداکثر)، نوع و میزان پذیرایی (تک‌نفری و بسته‌بندی‌شده، به جای سه‌نفری و فله‌ای، اندازه‌ی حساب‌شده به جای اسراف)، سبک پذیرایی (وجود مسئول مشخص جهت پذیرایی به جای همه‌دستی)، مراسمات پیش و پس (حذف مراسمات مذکور و یا انجام آنها نهایتاً با خانواده‌ی درجه‌ی یک)، رعایت پروتکل‌های بهداشتی و احتیاط‌های لازم توسط مهمانان، و... بخش مهمی از دعوت‌شدگان نیز به بهانه‌ی شیوع بیماری از حضور در مراسم اجتناب کرده‌اند. به طور کلی هم ابعاد (زمانی، مکانی، جمعیتی، پذیرایی، بودجه‌ای و...) مراسم شادی کاهش یافته و هم تغییرات سنجیده در نوع برگزاری آن اعمال می‌شود که بخش اعظم آن ناشی از تصمیمات و عاملیت جوانان است. همچنین جوانان بخش‌های جذاب فرهنگ سنتی را به صورت گزینشی (بازآفرینی

گزینشی) تحت تأثیر فضای مجازی و نیز رقابت میان اقوام در آن، احیاء کرده‌اند. فُرم برگزاری مراسم از نظر اجتماعی (جمعیت کمتر، افراد دعوت شده (اکثراً نزدیکان)، و...)، فرهنگی (سبک پوشش، سبک شادی، سبک پذیرایی و...) تغییرات چشم‌گیری داشته است. برخی عناصر سنتی شکل مدرن به خود گرفته و احیاء شده، مانند لباس‌ها و ترانه‌ها و آهنگ‌ها، غذاها و خوراکی‌های مخصوص مراسم شادی و...؛ یعنی با عناصر مدرن ترکیب شده، و در عین حال برخی عناصر مدرن شکل سنتی به خود گرفته‌اند مانند تزئین ماشین عروس و منزل و جهیزیه و... با عناصر سنتی. تأثیرپذیری جوانان از فضای مجازی جهت انجام امورات مراسم شادی و نیز میل به اشتراک‌گذاری تجربه‌ی مولتی‌مدیای خود از مراسم افزایش زیادی داشته است. در واقع فرد عناصری از سنت و مدرنیته را گزینش کرده و مورد استفاده قرار داده به طوری که جنبه‌های جذاب و کارآمد آنها را حفظ کرده است. بازاندیشی هوشمندانه در تعاملات قومی توسط فرد، در واقع در زمان انزوای فیزیکی و اجتماعی اجباری صورت گرفته است. به عبارت دیگر فرد خود را به صورت نااجتماعی برای حضور در دنیای پساکرونا بازجامعه‌پذیر کرده (بازجامعه‌پذیری نااجتماعی) تا دوباره به سوی جامعه بازگردد، اما با تأکید بر حفظ ارزش‌های فردی‌اش. فرد کیفیت تعامل را در رابطه با اجتماعی دیده که گزینش خود وی باشد با در نظر گرفتن میل و وضعیتش. چنین اجتماعی فرصت شکوفایی فردیت را به وی اعطاء می‌کند و می‌تواند همزمان «من» باشد و از «ما» نیز سخن بگوید (اجتماع‌محور (من-ما)). فرم جدید تعامل، تحت عنوان تعامل قومی پساکرونا، به صورت توافقی نهاده‌سازی شده که فرد در آن به معنای واقعی به کنش اجتماعی می‌پردازد، نه کنش قومی تقلیدی. به طور کلی فرد پس از مواجهه با کرونا نوع جدیدی از جامعه‌پذیری، یا همان «بازجامعه‌پذیری» را تجربه کرده که با جامعه‌پذیری دوره‌ی پیشاکرونا، این تفاوت عمده و مهم را دارد که دیگر با «در میان جمع قرار گرفتن» رخ نداده بلکه فرد در انزوای اجباری ناشی از مواجهه با مخاطره به شیوه‌ی نو جامعه‌پذیر شده تا رفتارهای متناسب با جامعه‌ی پساکرونا را بیاموزد و در خود نهادینه کند. در واقع او با تکیه بر عاملیت تازه‌یافته‌ی خود، هنجارشکنی و خرق‌عادت کرده تا الگوی رایج و پیشین تعامل قومی را کنار بزند و الگویی جدید مطابق با نیازهای زیست در دنیای پساکرونا ابداع و به کار بندد. یک عامل مهم و تعیین‌کننده در تغییر الگوی جامعه‌پذیری بعد از مواجهه با کرونا، وقفه‌ای بوده که به واسطه‌ی انزوای فیزیکی اجباری در فرآیند جامعه‌پذیری پیشین ایجاد شده است و موجب شده نسل جوان نتواند شیوه‌های قومی مرسوم و پیشین را با «در میان

جامعه‌ی قومی قرار گرفتن» بیاموزد. در نتیجه نسل پیشین قدرت و اقتدار خود را در اجبار اجتماعی و الزام کردن هنجارها به نسل جدید از دست داده که موجب شده جوانان به شیوه‌ای خودخواسته و خودساخته بازجامعه‌پذیر شوند، متفاوت با صورت پیشین جامعه‌پذیری قومی. کفه‌ی ترازوی قدرت این بار به سمت وزنه‌ی جوانان سنگین شده تا بتواند بسیاری از شیوه‌های قومی، آداب و رسوم، سنت‌ها و تعاملات قومی‌ای را که به عقیده‌شان غیرعقلانی هستند به کناری نهند و الگوهای جدید را جایگزین کرده و والدین را نه به صورت تحمیلی، بلکه به صورت توافقی، به رعایت الگوهای جدید فراخوانند.

مشارکت‌کننده‌ی (۱-۵) در رابطه با بازاندیشانه بودن تعامل قومی پساکرونا می‌گوید:

«من شاغل بودم و به نحوی با محیط بیرون از قوم ارتباط داشتم، می‌دیدم توی محیط کار رفتارها عوض شده به خاطر کرونا، وقتی به روابط قومی برمی‌گشتم، ترجیح می‌دادم مثل اون الگوی عقلانی‌تر محل کارم رفتار کنم.»

مشارکت‌کننده‌ی (۱-۵) در رابطه با آگاهانه‌ی فردیت‌محور بودن تعامل قومی پساکرونا می‌گوید:

«وقتی می‌رفتم اداره‌ای می‌دیدم برا کارمندا گیت درست کردن تا مریض نشن، یه دیوار شیشه‌ای بین کارمند و ارباب رجوعی کشیده شده، که ممکنه حتی یه فامیل نزدیک باشه. مردم هم دیدن و همین دیوار امنیتی رو آگاهانه به شکل دیگه‌ای برای حفاظت خودشون درست کردن، با ماسک زدن و دور ایستادن، دست ندادن، روبوسی نکردن.»

مشارکت‌کننده‌ی (۱-۱) در رابطه با هوشمندی اجتماعی در تعامل قومی پساکرونا می‌گوید:

«با این تغییراتی که کرونا توی روابط ما ایجاد کرد این خود فرد که تصمیم می‌گیره چطور روابطی داشته باشه، اصلاً روابط داشته باشه یا نه، تحت چه تدابیر بهداشتی یا اقتصادی. منفعت خودشو در نظر می‌گیره.»

مشارکت‌کننده‌ی (۱-۲) در رابطه با هوشمندانه‌ی معقول بودن تعامل قومی پساکرونا می‌گوید:

«الان هر مراسمی که میرم آگه خیلی ضروری باشه البته، خوب دقت می‌کنم بینم موقعیت مناسب کدومه که برم تسلیم بگم، زمانی که خلوت‌تر شده بهترین موقعیت. بخاطر اینکه الان فکر می‌کنم که سلامتیم توی اولویه.»

مشارکت‌کننده‌ی (۱-۱) در رابطه با عواطف نظامند در تعامل قومی پساکرونا می‌گوید:

«دیگه کسی الکی صرفاً برای نظر دیگران و تأیید شدن گریه نمی‌کنه توی ختم. کرونا حتی باعث شد ما احساسات خودمون رو کنترل کنیم، احساساتی که رو نوع رابطه‌مون تأثیر می‌ذاشتن و الان رابطه‌ی بهتر و عقلانی‌تری داریم.»

مشارکت‌کننده‌ی (۱-۲) درباره‌ی بازجامعه‌پذیری نااجتماعی در تعامل قومی پساکرونا می‌گوید:

«اون مدت اوج کرونا که تو خونه بودیم من خیلی به رسم و رسومات و این کارایی که می‌کردیم فکر می‌کردم و می‌دیدم واقعاً اشتباهه و کرونا فرصتی پیش آورد اینارو اصلاح کنیم چون الان دیگه شرایط اینو می‌طلبه.»

مشارکت‌کننده‌ی (۲-۳) در رابطه با بازآفرینی گزینشی در تعامل قومی پساکرونا می‌گوید:

«نسل جوان بعد کرونا توی عروسیا لباسای محلی و رنگارنگ می‌پوشن و رقص و آهنگ‌ها و آوازهای محلی قدیمی رو اجرا می‌کنن. چیزی که خودمون هم چندین دهه بود دیگه انجام می‌دادیم به اون صورت.»

مشارکت‌کننده‌ی (۲-۲) در رابطه با اجتماع‌محور بودن تعامل قومی پساکرونا می‌گوید:

«اکثر رفت‌وآمدها با آشناهای دور حلف شده و آدم بیشتر با کسانی رابطه داره که خودش انتخابشون کرده. یعنی یه سری افراد خاص که آدم باهاشون گرم می‌گیره و از بودن باهاشون لذت می‌بره.»

مشارکت‌کننده‌ی (۲-۳) در رابطه با کنش اجتماعی در تعامل قومی پساکرونا می‌گوید:

«انتظار داشون خیلی از همدیگه کم شده. بیشتر به فکر همدیگه هستن، بهتر می‌دونن چطوری رفتار کنن توی جمع که کسی مریض نشه. همه با هم همکاری می‌کنن که کار درست انجام بشه نه کاری که صرفاً رسمه.»

زیمِل کنش هدفمند را کنشی ناشی از عقل و هوش می‌داند؛ یعنی اتخاذ هدفی آگاهانه و بعد عمل سنجیده. از نظر وی تفکیک مدرن شخصیت‌ها و رشد فردیت موجب پرورش هوشمندی در رسیدن به «وجود برای خود» می‌شود و هوش دموکراتیک که مبتنی بر حس‌کردانی و تدبیر است، تنظیم‌کننده‌ی رابطه با دیگران می‌باشد به نحوی که ارزش‌های فردی به موازات باجمع‌بودن حفظ شود. تعامل قومی پساکرونا دارای هوش دموکراتیک است و

مواجهه با مخاطره موجب پروراندن حس کاردانی و تدبیر در کنشگران شده، به نحوی که در تعاملات قومی خود سنجیده عمل می‌کنند تا ارزش‌های فردی خود را ضمن با قوم بودن حفظ نمایند. هابهاوس معتقد است که ذهنیت اجتماعی قابلیت تفکر هوشمندانه و هدفمند را به انسان می‌دهد. پس از مواجهه با کرونا ذهنیت اجتماعی هم دگرگون شده و دانش موجود در رابطه با بیماری و نحوه انتشار آن بخشی از ذهنیت اجتماعی را به خود اختصاص داده که موجب هوشمندانه عمل کردن افراد می‌گردد. دورکیم بر این باور است که بعد عقلانی هوش موجب تطبیق اندیشه و محیط و شرایط اجتماعی می‌گردد. هوش اجتماعی در تعامل قومی پساکرونا دانش مخاطره را با شرایط محیطی تطبیق داده و بر مبنای آن عمل می‌کند. این شیوهی هوشمندانه عمل کردن به سایر تعاملات و کنش‌های اجتماعی نیز سرایت کرده است. همان چیزی که لوبون کنش خودآگاه و خردمندانه، و بر آن را رابطه‌ی تأسیسی متکی بر عقلانیت، مید گزینش هوشمندانه یا بازاندیشانه از میان گزینه‌های واکنشی، آگبرن و نیمکوف واکنش آگاهانه و با میل، اراده و هوشیاری در جامعه‌ی مدرن به دلیل فردیت‌یافتگی، فروم رابطه‌ی خودانگیخته، تافلر کنش خردمندانه و هوشمندانه بسته به ظرفیت کانال، گیدنز رابطه‌ی ناب متکی بر دموکراسی احساسات، کلمن و فرارو انتخاب خردمندانه برای بهینه‌سازی، و بوزان هوش اجتماعی، نامیده‌اند که موجب انتخاب بهترین کنش/واکنش و حفظ فردیت و روابط موفق می‌گردد زیرا مبتنی بر نقشه‌ی ذهن است و تقلید از الگوی موفق را مدنظر دارد و خواهان حفظ ارزش‌های فردی و تعامل اجتماعی به طور همزمان است. کانتی معتقد است آن چیزی که موجب کنش ناخودآگاه و تقلیدی در توده می‌گردد در واقع فقدان فاصله در توده است. می‌توانیم بگوییم فاصله‌ای که مواجهه با مخاطره‌ی کرونا ایجاد کرده، چه فاصله‌ی فیزیکی اجتماعی اجباری اولیه و چه فاصله‌ای که الان میان افراد در تجمعات قومی رعایت می‌گردد، زمینه‌ای را برای هوشمندانه عمل کردن فراهم ساخته است. در واقع فاصله‌گیری اجتماعی موجب برهم‌خوردن روابط توده‌ای در عرصه‌ی اجتماعی و اهمیت یافتن رفتار و مسئولیت فردی شد. زیرخوشه‌ی «بازجامعه‌پذیری نااجتماعی» برگرفته از همان مفهوم «جامعه‌پذیری نااجتماعی» کانت است و در واقع زمینه‌ی اساسی پرورش هوش اجتماعی است؛ یعنی فرد ذاتاً گرایش به جامعه دارد و به همین دلیل علی‌رغم جوّ فردگرایانه‌ی جامعه پس از مواجهه با مخاطره‌ی کرونا، میل به پیوستن به جمع دارد، در عین حال خواهان حفظ فردیت و استقلال خودش نیز هست، هم اجتماعی است و هم نااجتماعی. این دیالکتیک منجر به بازجامعه‌پذیری

نااجتماعی می‌گردد و فرد خود را در آن تعاملاتی داخل می‌کند که فردیت او را به رسمیت بشناسند. گزینش چنین تعاملاتی مستلزم برخورداری از هوش اجتماعی و پروراندن آن است. فروم در تعریف رابطه‌ی خودانگیخته به بحث حفظ فردیت به موازات پیوند داشتن، ظهور نوعی همبستگی تازه با دیگران در اثر سیر تفرد به شرط پرورش یافتگی قدرت درونی فرد می‌پردازد.

۶. نتیجه‌گیری

شیوع کرونا موجب گردید که حفظ فاصله به بخشی از زندگی بدل شود تا مقابله‌ی فردی و اجتماعی مؤثرتری با آن صورت گیرد. این فاصله‌گیری اجتماعی تغییراتی در تعاملات اجتماعی به ویژه در بافت‌های قومی به وجود آورد. هوش توده‌ای که در تعامل پیشاکرونا مبنای تعامل بوده، سطحی حداقلی از هوش است که تنها نشانه‌های رفتاری را از محیط بیرونی و یا داده‌های معرفتی را از معرفت عامیانه دریافت کرده و بی‌کم و کاست مبنای عمل قرار می‌دهد. در واقع عمل و کنش ناشی از به کار بردن هوش توده‌ای، یک کنش توده‌ای است، یک تقلید محض از اکثریت، از توده. در حالی که هوش اجتماعی، که در تعامل پساکرونا مبنای تعامل قرار گرفته و مشابه آن چیزی است که دورکیم بعد عقلانی هوش نامیده، با این تفاوت که هم نشانه‌های حسی را دریافت می‌کند و هم استدلالی عقلانی منطقی به آن پیوند می‌زند، سطح بالاتری از هوشمندی است. عمل (کنش) ناشی از به کار بردن هوش اجتماعی، یک کنش اجتماعی به معنای واقعی است، زیرا در نتیجه‌ی آن، فرد آن دسته از تعاملات و کنش‌های تعاملی‌ای را اتخاذ می‌کند که همزمان فردیت وی و ارزش‌های جمعی را برایش به ارمغان آورد. بنابراین بسته به اینکه کنشگر از کدام نوع هوش بهره برد، نوع کنش او متفاوت خواهد بود. آنچه اینک می‌دانیم این است که هوش اجتماعی، طی فرآیند بازجامعه‌پذیری نااجتماعی پرورانده شده است. در واقع زمینه‌ی پرورش هوش اجتماعی از زمان مواجهه‌ی جوامع انسانی با مدرنیته و پیش از شیوع بیماری کرونا، به مرور شکل گرفته بود اما مواجهه با مخاطره‌ی کرونا به مثابه‌ی شوکی اجتماعی موجب شد که فرد با فرصتی که برای فاصله گرفتن از جامعه از طریق شرایطی کرونایی، به دست آورد، تلاشی «انفرادی» در جهت بازاندیشی و بازسازماندهی و حتی بازآفرینی تعاملات انجام دهد (اگرچه می‌توان نقش شبکه‌های ارتباطی‌ای که معرفتی علمی در اختیار وی نهاده و مبنای بازاندیشی او شده را نیز تحلیل نمود). منظور از «نااجتماعی» در واقع این

است که او در برهه‌ای که به دلیل انزوای اجباری ناشی از وضعیت کرونایی از جامعه‌ی قومی و نظام تعاملات جامعه‌پذیرکننده‌ی آن، فاصله گرفته، فرصت بازاندیشی در تعاملات و بازسازماندهی آنها را یافته است. در نتیجه با پایان یافتن دوره‌ی مذکور و بازگشت تقریبی جامعه به شرایط پیشاکرونا، او این بار با تکیه بر هوش اجتماعی پرورش‌یافته‌ی خود به تعاملات قومی پرداخته است.



شکل ۱. نقش هوش در تعامل

همانطور که از شکل (۱) مشاهده می‌گردد، یافته‌ها در مورد نقش هوش در تعامل حاوی نکات زیر است:

۱. هوش یک مؤلفه‌ی زیستی یا روانی نیست بلکه مؤلفه‌ای اجتماعی است زیرا به صورت اجتماعی و در تعامل با دیگران پرورش می‌یابد. بنابراین قابل تحلیل جامعه‌شناختی است.

۲. هم کارکردها و هم نتایج هوش اجتماعی هستند، زیرا هر دو وابسته به جامعه (چه به صورت عینی در تعامل با سایر اعضا، و چه به صورت ذهنی در زیست‌جهان) هستند.

۳. هوش دارای دو نوع است: توده‌ای و اجتماعی که تمایزات اساسی با یکدیگر دارند.

۴. هوش توده‌ای اگرچه مربوط به بُعد تجربی هوش است یعنی فرد با حواس خودش نشانه‌ها را دریافت می‌کند، اما این شیوه‌ی مکانیکی دریافت نشانه‌ها و عمل دقیقاً منطبق بر آن را از والدین (و به طور کلی تربیت‌کنندگان) خود می‌آموزد، یعنی هوشمندی در تقلید محض از اکثریت را به صورت اجتماعی می‌آموزد. هوش توده‌ای بیشتر بر تجربه‌ی حسی متکی است.

۵. هوش اجتماعی مربوط به بُعد ذهنی (استدلال عقلانی) هوش است و به همین دلیل داده‌های ذهنیت اجتماعی (معرفت عامیانه و معرفت علمی-عقلانی) را علاوه بر داده‌های تجربی مبنای مقایسه و اتخاذ کنش/واکنش قرار می‌دهد. هوش اجتماعی نیز همانند هوش توده‌ای، ماهیتی اجتماعی دارد اما بیشتر بر معرفت ذهنی و استدلال عقلانی متکی است.

۶. هوش توده‌ای معرفت عامیانه را مبنای عمل قرار می‌دهد، در حالی که هوش اجتماعی علاوه بر معرفت عامیانه، از معرفت علمی-عقلانی نیز بهره می‌برد.

۷. ظرفیت کانال (توانایی معرفتی؛ قابلیت دریافت اطلاعات) هوش توده‌ای محدود است، زیرا تنها معرفت عامیانه را از منابع درونی دریافت می‌کند، در حالی که ظرفیت کانال هوش اجتماعی گسترده است زیرا علاوه بر معرفت عامیانه، معرفت علمی-عقلانی را نیز از منابع بیرونی دریافت می‌کند.

۸. هوش توده‌ای قادر به تشخیص تمایز و فاصله نیست، یعنی فرد توانایی تفکیک خود از دیگران (توده) را ندارد، در حالی که هوش اجتماعی همین تمایز و فاصله را مبنای مقایسه قرار می‌دهد.

۹. کارکرد هوش توده‌ای شناخت معیار (برای تطبیق کامل با آن) است، در حالی که کارکرد هوش اجتماعی طراحی نقشه‌ی ذهن (برای اتخاذ کنش/واکنش سنجیده) است.

۱۰. نتیجه‌ی هوش توده‌ای تقلید منفی از اکثریت است، در حالی که نتیجه‌ی هوش اجتماعی تقلید مثبت از الگوی موفق است.

۱۱. پرورش هوش توده‌ای مبتنی بر سائق‌های تربیتی است، در حالی که پرورش هوش اجتماعی مبتنی بر کاردانی و تدبیر است.

۱۲. بسته به اینکه فرد از کدام نوع هوشمندی بهره برد، نوع کنش او متفاوت است. با بهره‌گیری از هوش توده‌ای، فرد به کنش توده‌ای (که در واقع نوعی کنش منفعلانه یا همان کنش‌پذیری مطیعانه است)، و چنانچه از هوش اجتماعی بهره برد، به کنش اجتماعی (که در واقع نوعی کنش فعالانه یا همان کنشگری جسورانه است) می‌پردازد.

۱۳. تعامل لزوماً مبنای عقلانی ندارد، اما در عین حال بر نوعی از هوش متکی است.

۱۴. دو فرم تعامل توده‌ای و اجتماعی در نتیجه‌ی بهره‌گیری از هر یک از انواع هوش شکل می‌گیرد.

۱۵. فرم تعامل توده‌ای بر رابطه‌ی فرد/جامعه متکی است که جامعه با اعمال سلطه، فرد را به انقیاد درآورده و فردیت او را نابود می‌سازد، در حالی که فرم تعامل اجتماعی بر رابطه‌ی من-ما متکی است که جامعه با رواداری، فرد را پذیرفته و موجب شکوفایی و اعتلای فردیت او می‌گردد.

۱۶. تعامل توده‌ای اساساً تعاملی اتوکراتیک (Autocratic) (دیکتاتورمآبانه، استبدادی) است که افراد از ترس مجازات (طرد شدن، سرزنش شدن، عدم رسمیت‌یافتگی و...) به آن تن داده‌اند، در حالی که تعامل اجتماعی، تعاملی اساساً دموکراتیک است و بر مبنای درک متقابل و رواداری بنا شده است.

۱۷. تفاوت معناداری میان فرم و محتوا در تعامل توده‌ای وجود دارد، تا حدی که گاهی خالی از محتواست، در حالی که فرم و محتوا در تعامل اجتماعی بسیار به هم نزدیک و گاهی منطبق بر هم هستند.

همان‌طور که ملاحظه شد، یافته‌های پژوهش حاضر، آنچه را تا پیش از این در مورد پیامدهای اجتماعی کرونا در حوزه‌ی تعاملات بین‌فردی تصور می‌کردیم (خواه آن را بی‌تأثیر تلقی کرده بودیم و خواه مخرب) به چالش کشید و نشان داد که این پدیده در نقش یک «عاملیت ناانسانی»، در واقع بستری را برای ابراز «عاملیت انسانی» فراهم آورده بود. از

سوی دیگر یافته‌های مذکور، نقش هوش در تعامل را به عنوان مؤلفه‌ای اجتماعی و قابل تحلیل جامعه‌شناختی مطرح ساخت. بنابراین شایسته است در پژوهش‌های آتی به مطالعه‌ی دقیقتر (با استفاده از روش‌های تحقیق متنوع؛ تمرکز بر بافت‌های اجتماعی گوناگون؛ در سطوح مختلف و موضوعات متفاوت همچون تضاد میان هویت قومی و ملی؛ تمرکز بر مخاطرات دیگر همچون انتشار ریزگردها، زلزله و سیلاب، جنگ، آشوب‌های اجتماعی و...) یافته‌های پژوهش حاضر بپردازیم.

آلین تافلر در اثر درخشان خود، شوک آینده (۱۹۷۰)، بر انسان و فضای پرتحولی که او را دربرگرفته، تمرکز کرده و اصطلاح شوک آینده را به معنای آهنگ و شدت تغییر و تحولات به کار می‌برد زمانی که بیش از ظرفیت جسمی-روانی انسان باشد که به اعتقاد وی سبب درهم‌شکندگی آدمی می‌گردد. به باور تافلر این تغییرات گریزناپذیرند و انسان نمی‌تواند گذشته را حفظ کند، بنابراین باید با برخوردی خردمندانه آنها را شناخت و با داوری دقیق و سنجیده این تغییرات، و شتاب آنها را در جهت تعادل و نظم هدایت کرد و در نتیجه از افراد جامعه در برابر شوک آینده محافظت نمود. اما همین برخورد خود به تغییراتی انقلابی در ذهنیت انسان و جامعه نیاز دارد. (تافلر، ۱۳۷۴) در واقع تافلر به جای افسوس خوردن برای پیامدهای مدرنیته در جوامع انسانی، تلاش می‌کند نشانه‌های شوک را دریابد و آن را پیش‌بینی نماید، ضمن اینکه راهکارهایی برای پذیرش و کنار آمدن با آن ارائه کند. او جنبه‌های مثبت این تحولات را که به باورش پس از طی دوره‌ی گذار نمایان خواهند گشت، شناسایی می‌کند و نشان می‌دهد مدرنیته آنقدرها هم که فکر می‌کنیم برای اجتماعات و تعاملات انسانی مضر نیست. با پیروی از این شیوه‌ی تحلیل آینده‌نگرانه‌ی تافلر، البته با عنایت به اینکه ما مخاطره‌ای عظیم همچون مخاطره‌ی کرونا را تجربه کردیم که تعاملات ما را حتی با نزدیک‌ترین عزیزان مان به چالش کشید، می‌توانیم از پیش، برنامه‌هایی برای تاب‌آوری آینده طراحی نماییم. در واقع پیشنهادات کاربردی یک تحقیق، پیشنهاداتی کلی و کلیشه‌ای نباید باشد، بلکه باید هم بر مبنای یافته‌های تحقیق، هم بر مبنای ظرفیت‌های اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، تاریخی، زیست‌محیطی و... جامعه‌ی بومی باشد؛ یعنی به شیوه‌ی عملیاتی قابل اجرا باشند. ما دریافتیم که فرآیند بازجامعه‌پذیری پس از مواجهه با مخاطره‌ی کرونا به صورت نااجتماعی انجام گرفته است. باید این را بررسی نماییم که آیا راهی برای اجرای این فرآیند به صورت اجتماعی وجود دارد یا خیر. به نظر می‌رسد که بتوان با اتخاذ الگوی صحیح بازجامعه‌پذیری، افراد جامعه را در جهت

بهره‌برداری از جنبه‌های سازنده و فرصت‌های خلق شده توسط مخاطره توانمند ساخت. در این راستا می‌توان به: الف) ارتقای بسترهای تعامل دیجیتال با افزایش دادن سرعت، سهولت و کیفیت تعامل دیجیتالی و کاهش هزینه‌های آن، ب) آموزش سواد دیجیتال به بزرگسالان و سالمندان به منظور جلوگیری از بروز اختلالات روحی-روانی ناشی از انزوای اجباری که مواجهه با مخاطره به بار می‌آورد، ج) طراحی برنامه‌های تعاملی و پیام‌رسان‌های دارای امکان تماس ویدیویی با رابط کاربری ساده و جذاب برای بزرگسالان و سالمندان، د) فراهم کردن بستر احیای سنت‌های قومی در فضای دیجیتال، تأکید نمود.

فروم در کتاب *جامعه سالم* (۱۹۵۵) معتقد است که

معنی سلامت روان، هم‌رنگی فرد با جامعه‌ی خود نیست بلکه برعکس عبارت است از تعدیل و تطبیق جامعه بر حسب نیازهای فرد [نه فقط نیازهای فیزیولوژیکی بلکه نیاز انسان به اعتلاء]. یک جامعه‌ی سالم ظرفیت و توانایی انسان را به عشق‌ورزی با هم‌نوعان، به کار بارور، به توسعه‌ی خرد و فهم، به داشتن «حس خود بودن» که بر مبنای استفاده از نیروهای سازنده‌ی خود شخص است گسترش می‌دهد. (فروم، ۱۳۶۰: ۹۶)

بنابراین به نظر می‌رسد باید جامعه، یا همان فرم‌های تعامل، را بر حسب نیازهای اجتماعی پسمخاطره تغییر دهیم نه اینکه بخواهیم به وابستگی‌های گذشته به قوم و زمین برگردیم و فرد را هم‌رنگ جماعت کنیم. جامعه‌پذیری سفت‌وسخت دیگر جواب نمی‌دهد بلکه باید بازجامعه‌پذیری انجام گیرد. زیرا جامعه‌ی سالم جامعه‌ای است که توانایی فرد را در داشتن حس‌خودبودن گسترش دهد.

کتاب‌نامه

- اسپیگلبرگ، هربرت؛ شومان، کارل. (۱۳۹۱). *جنش پدیدارشناسی: درآمدی تاریخی*. ترجمه: مسعود علیا. تهران: مینوی خرد.
- اسکات، جان. (۱۳۹۳). *جامعه‌شناسان بزرگ عصر تکوین*. ترجمه: شهناز مسمی‌پرست و ستاره قانونی. تهران: گل‌آذین.
- اوثویت، ویلیام؛ باتامور، تام. (۱۳۹۶). *فرهنگ‌نامه اندیشه اجتماعی مدرن*. ترجمه: اکبر معصومی‌گی. تهران: نگاه.
- آسابرگر، آرتور. (۱۳۹۳). *دورکیم مرده است*. ترجمه: شهناز مسمی‌پرست و شهرزاد قانونی. تهران: آگه.

- آگبرن، ویلیام فیلدینگ؛ نیمکوف، مایر فرانسیس. (۱۳۵۷). *زمینه جامعه‌شناسی*. ترجمه و اقتباس: امیرحسین آریان‌پور. تهران: بی‌جا.
- برکت، محیا؛ چلنگر، زهراسادات؛ محبی، نجیبه. (۱۴۰۰). «بررسی پدیدارشناسانه زیست رسانه‌ای سالمندان در دوران کرونا (مورد مطالعه: نسل رسانه‌های آنالوگ دارای موبایل هوشمند».*تحقیقات فرهنگی ایران*. دوره چهاردهم. شماره ۲.
- بک، اولریش. (۱۴۰۰). *جامعه خطر*. ترجمه: رضا فاضل و مهدی فرهمندنژاد. تهران: ثالث.
- بودلایی، حسن. (۱۴۰۰). *روش تحقیق پدیدارشناسی*. تهران: جامعه‌شناسان.
- بوزان، تونی. (۱۳۹۷). *قدرت هوش اجتماعی: ۱۰ راه برای رسیدن به نبوغ اجتماعی*. ترجمه: حسین مطیع. تهران: بوکتاب.
- بهمنی، سجاده؛ عربی، علی؛ بوداقي، علی. (۱۴۰۲). «مردم‌نگاری چندمیدانه اثرگذاری گسترش کرونا بر مناسک عزا (میدان مطالعه: ساکنین زاگرس جنوبی)». *جامعه‌شناسی فرهنگ و هنر*. دوره پنجم. شماره ۱. ۶۱-۷۶.
- پوگام، سِرژ. (۱۳۹۷). *جامعه‌شناسی رابطه اجتماعی*. ترجمه: عبدالحسین نیک‌گهر. تهران: هرمس.
- تافلر، آلون. (۱۳۷۴). *شوگ آینده*. ترجمه: حشمت‌الله کامرانی. تهران: سیمرخ.
- تامپسون، کنت. (۱۴۰۱). *نقل قول‌های کلیدی در جامعه‌شناسی*. ترجمه: نیره توکلی. تهران: ثالث.
- جمادی، سیاوش. (۱۴۰۰). *زمینه و زمانه پدیدارشناسی*. تهران: ققنوس.
- خلجی‌نیا، زهره؛ و دیگران. (۱۴۰۰). «تبیین درک مردم از زندگی در شرایط شیوع بیماری کرونا در شهر قم». *مجله دانشگاه علوم پزشکی قم*. دوره پانزدهم. شماره ۷. ۴۶۴-۴۷۳.
- ریتزر، جورج. (۱۴۰۰). *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*. ترجمه: محسن ثلاثی. تهران: علمی.
- زیمِل، گئورگ. (۱۳۹۵). *گزیده مقالات*. ترجمه: شاپور بهیان. تهران: دنیای اقتصاد.
- زیمِل، گئورگ. (۱۳۹۹الف). *درباره فردیت و فرم‌های اجتماعی*. ترجمه: شهناز مسمی‌پرست. تهران: ثالث.
- زیمِل، گئورگ. (۱۳۹۹ب). *فلسفه پول*. ترجمه: شهناز مسمی‌پرست. تهران: پارسه.
- زیمِل، گئورگ. (۱۳۹۹ج). *شوینهاور و نیچه*. ترجمه: شهناز مسمی‌پرست. تهران: علم.
- صدیق‌اورعی، غلامرضا؛ و دیگران. (۱۳۹۸). *مبانی جامعه‌شناسی (مفاهیم و گزاره‌های پایه)*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- عسگری، محمد؛ چویداری، عسگر؛ اسکندری، حسین. (۱۴۰۰). «واکاوی تجارب‌زیسته افراد مبتلا به بیماری کرونا در روابط فردی، خانوادگی و اجتماعی و راهکارهای پیشگیری و کنترل آسیب‌های روانی ناشی از آن». *فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی*. دوره دوازدهم. شماره ۴۵. ۳۳-۵۲.

- فروم، اریک. (۱۳۶۰). *جامعه سالم*. ترجمه: اکبر تبریزی. تهران: بهجت.
- فریزی، دیوید. (۱۳۹۹). *گئورگ زیمل*. ترجمه: جواد گنجی. تهران: گام نو.
- فلمن، فردیناند. (۱۴۰۱). *بازنگری در فلسفه اجتماعی گئورگ زیمل*. ترجمه: محمد نجاری. تهران: شورآفرین.
- کانتی، الیاس. (۱۴۰۲). *توده و قدرت*. ترجمه: ابراهیم ملک اسماعیلی. تهران: نگاه.
- کندال، دیانا. (۱۴۰۰). *جامعه‌شناسی معاصر*. ترجمه: فریده همتی. تهران: جامعه‌شناسان.
- کولیوند، پیرحسین؛ کاظمی، هادی. (۱۴۰۰). «تأثیر کووید ۱۹ بر سلامت روان، مباحث اقتصادی - اجتماعی و روابط اجتماعی در تهران: یک مطالعه پایلوت». *شفای خاتم*. دوره نهم. شماره ۲. ۱۱۰-۱۰۰.
- گرسون، آندره. (۱۳۴۳). *اگوست کنت*. ترجمه: کاظم عمادی. تهران: بنگاه مطبوعاتی صفی‌علی‌شاه.
- گیدنز، آنتونی. (۱۳۸۲). *تجدد و تشخیص*. ترجمه: ناصر موفقیان. تهران: نی.
- لِمان، جنیفر. (۱۳۹۰). *ساخت‌شکنی دورکیم*. ترجمه: شهناز مسمی‌پرست. تهران: مهر ویستا.
- لوبون، گوستاو. (۱۳۷۱). *روانشناسی توده‌ها*. ترجمه: کیومرث خواجوی‌ها. تهران: روشنگران.
- مک‌لوهان، مارشال؛ و دیگران. (۱۳۹۹). *ارتباطات اجتماعی*. ترجمه: عباس محمدی‌اصل. تهران: اندیشه احسان.
- منفرد، الیاس؛ واحدی، محسن؛ حقگو، حجت‌الله. (۱۴۰۰). «کووید ۱۹ تهدیدی برای سلامت جامعه با ایجاد اختلال در یکپارچگی اجتماعی، یکپارچگی در منزل و فعالیت‌های مولد». *مجله توانبخشی*. دوره بیست و دوم. شماره ۳. ۳۶۱-۳۴۲.
- میرزایی، حسین. (۱۳۹۹ الف). *جستارهایی در آموزش عالی، علم و بحران کرونا*. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- میرزایی، خلیل. (۱۳۹۹ ب). «علت‌ها و پیامدهای همه‌گیری و عالم‌گیری ویروس کرونا». *ارزیابی تأثیرات اجتماعی*. دوره اول. شماره ۲. ۴۲-۱۳.
- میری، سیدجواد. (۱۴۰۱). *نظم نوین جهانی در عصر پسا-جدید: تفسیری اگزستانسیال از رخداد کرونا*. تهران: نقد فرهنگ.
- ویر، ماکس. (۱۳۹۹). *اقتصاد و جامعه*. ترجمه: عباس منوچهری، مهرداد ترابی‌نژاد و مصطفی عمادزاده. تهران: سمت.

- Calbi, M.; et al. (2021). "The consequences of COVID-19 on social interactions: an online study on face covering". *Scientific Reports*. 11(1).
- Hinde, R.A. (1976). "Interactions, Relationships and Social Structure". *Man*. 11(1):1-17.
- Jerusalem, W. (1905). *Der Kritische Idealismus Und Die Reine Logik*. Germany: Berandmuller. (German)
- Kim, H.; Florack, A. (2021). "When Social Interaction Backfires: Frequent Social Interaction During the COVID-19 Pandemic Is Associated With Decreased Well-Being and Higher Panic Buying". *Frontiers in Psychology*. Vol 12.
- Long, E.; et al. (2021). "COVID-19 pandemic and its impact on social relationships and health". *Epidemiol Community Health*. 76(2):1-5.
- Motamed-Jahromi, M.; Kaveh, M.H. (2021). "The Social Consequences of the Novel Coronavirus Disease (COVID-19) Outbreak in Iran: Is Social Capital at Risk? A Qualitative Study". *Interdisciplinary Perspectives on Infectious Diseases*. Vol 2021:1-8.
- Naser, A.Y.; et al. (2020). "The effect of the 2019 coronavirus disease outbreak on social relationships: A cross-sectional study in Jordan". *International Journal of Social Psychiatry*. 67(6): 613-819.
- Okabe-Miyamoto, K.; et al. (2021). "Changes in social connection during COVID-19 social distancing: It's not (household) size that matters, it's who you're with". *PLoS One*. 16 (1).
- Patra, S. (2021). "The COVID-19 Pandemic and A New Sociology of Social Distancing". *Economic & Political Weekly*. 56(23):1-11.
- Quay, S.; Muller, R. (2021). "Origins Forum Wrap Up: The Science Points to a Lab Leak". Jun 29. Online at: <https://republicans-oversight.house.gov/release/origins-forum-wrap-up-the-science-points-to-a-lab-leak>.
- Reisman, D.; Glazer, N.; Denny, R. (1961). *The Lonely Crowd: A study of the changing American character*. New Haven: Yale University Press.