

مطالعه تطبیقی کنش دگردوستانه شهروندان تهرانی^۱

(دو مقطع ۱۳۸۴-۱۳۹۴)

سعیده امینی^۲

تاریخ پذیرش: ۹۵/۰۹/۱۸

تاریخ دریافت: ۹۵/۰۴/۰۲

چکیده

پژوهش حاضر وضعیت کنش‌های دگردوستانه شهروندان تهرانی را در دو مقطع به تصویر می‌کشد و روند تغییرات عوامل اثرگذار بر این امر اخلاقی را نشان می‌دهد. به‌منظور تحقق این هدف تلاش شد با اتکا به رویکردهای فلسفی، جامعه‌شناختی، روان‌شناختی و زیستی چارچوب مفهومی مناسبی تدوین شود و با استفاده از روش پیمایش در سال‌های ۱۳۸۴ و ۱۳۹۴ به پرسش‌ها و فرضیات پاسخ داده شود. شیوه نمونه‌گیری خوشه‌ای چندمرحله و حجم نمونه به‌ترتیب ۴۱۹ و ۴۰۰ نفر بوده است. نتایج نشان داد در هر دو پیمایش از میان متغیرهای اثرگذار - سرمایه اجتماعی، سرمایه فرهنگی، سرمایه اقتصادی، نگرش دگردوستانه و نوع دینداری - بیشترین تغییرات کنش دگردوستانه را سرمایه اجتماعی تبیین می‌کند. همچنین، در هر دو پیمایش رابطه نگرش دگردوستانه و کنش دگردوستانه معنادار بوده و رابطه نوع دینداری با کنش دگردوستانه در پیمایش سال ۱۳۸۴ معنادار بوده و در پیمایش سال ۱۳۹۴ معنادار نبوده است.

واژه‌های کلیدی: دینداری، سرمایه اجتماعی، سرمایه اقتصادی، سرمایه فرهنگی، کنش دگردوستانه، نگرش دگردوستانه.

۱. پژوهش حاضر برگرفته از طرح پژوهشی عوامل مؤثر بر دگردوستی شهروندان تهرانی است که در سال ۱۳۹۴ با حمایت معاونت پژوهشی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه علامه طباطبایی انجام گرفته است.

۲. استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه علامه طباطبایی، samini@atu.ac.ir

مقدمه

دگردوستی در زمره کنش‌هایی است که به‌صورت داوطلبانه و با هدف کمک‌رسانی بدون انتظار پاداش انجام می‌گیرد. در این نوع کنش، فرد به جای توجه به منافع خود به منافع دیگران توجه می‌کند و رفتار او به دیگران معطوف می‌شود؛ به‌عبارت دیگر، فردی که کنش دگردوستانه از او سرمی‌زند دیگری را به جای خود قرار می‌دهد و این صورت رفتار از سطح روابط اجتماعی که مطابق هنجارهای اجتماعی و در حیطه وظایف اجتماعی است فراتر می‌رود و در حوزه اخلاقیات جای می‌گیرد. کنش دگردوستانه به دو صورت موقت و پایدار در نظر گرفته می‌شود. در نوع اول، ممکن است فرد به‌طور تصادفی کنشی دگردوستانه داشته باشد، اما در نوع دوم فرد جهان‌بینی دگردوستانه کسب می‌کند. تکوین این جهان‌بینی منوط به پرورش باورهای نوع‌دوستانه و شکل‌گیری ارزش‌های آن است. افرادی که کنش‌های دگردوستانه دارند الگوهایی را خلق می‌کنند که متکی بر هنجارهای جامعه نیست، بلکه بر پایه باورها، استقلال و ارزش‌هایی است که ذاتی جهان‌بینی دگردوستانه است. پهنه جهان‌بینی دگردوستانه به وسعت همه ابنا‌ی بشر است و به گروه‌های خودی کوچک و بزرگ محدود نیست. این جهان‌بینی همه بشریت را در گروه خودی قرار می‌دهد. به بیان راشتون انسانی که جهان‌بینی دگردوستانه دارد معیارهای جهانی عدالت، مسئولیت اجتماعی، شیوه‌های استدلال اخلاقی، قضاوت و معرفت را درونی می‌کند و با احساسات و آلام دیگران همدلی می‌کند. براین اساس، او توانایی می‌یابد جهان را از منظر عاطفی و انگیزشی ببیند. طبق این انگیزه‌ها، فرد به انجام‌دادن اعمالی نظیر کمک به نیازمندان، تأمین آرامش دیگران و نجات آن‌ها از شرایط بد و... مبادرت می‌ورزد (آندرسون، ۱۹۸۹: ۵۳). دانیل باستون بر پایه برخی تحقیقات دریافت ممکن است انگیزه کمک به دیگران، دگردوستانه یا خودخواهانه باشد (باستن و همکاران، ۱۹۸۳: ۵۹). باستن در مورد سویه خودخواهانه دگردوستی این نکته را مطرح می‌کند که شخص برای واکنش‌نشان‌دادن به رنج دیگری، انگیزه‌های خودخواهانه به‌منظور تسکین آلام خود دارد. براین اساس، اعمال نوع‌دوستانه بیش از آنکه معطوف به فرد نیازمند باشد، بیشتر در راستای به آرامش رسیدن فرد کمک‌کننده است. آرچر (۱۹۸۱) بین انگیزه کمک‌کردن و احساس همدلی پیوند برقرار می‌کند و مبنای آن را تمایلات خودخواهانه برای دوری از نگاه منفی دیگران درباره خود می‌داند و کمک‌کردن محض را انگیزه اصلی کنش قلمداد نمی‌کند (فولتز و همکاران، ۱۹۸۶).

فارغ از انگیزه‌های متعدد کنش‌های دگردوستانه، نفس این کنش‌ها مهم‌اند؛ به بیان دیگر، کارکرد و پیامد کنش‌های دگردوستانه بیش از نیت‌های آن حائز اهمیت است؛ چون بروز، ظهور و کثرت چنین

کنش‌هایی در سطح جامعه نویدبخش حضور رفتارهای اخلاقی و قلت آن به‌مثابه اختلال در سامان اجتماعی است. براساس اهمیت این موضوع، پژوهش‌های مختلف داخلی و خارجی از منظرهای متنوع و با روش‌های متعدد به آن پرداخته‌اند. در بین پژوهش‌های داخلی برخی از جنبه نظری به آن پرداخته‌اند (ذکایی، ۱۳۷۶؛ شارع‌پور، ۱۳۷۹)، بعضی دیگر به‌طور مستقیم به مقوله دگردوستی پرداخته‌اند (کلانتری و همکاران، ۱۳۸۶) و برخی دیگر این مقوله را در ذیل سایر ارزش‌های اخلاقی بررسی کرده‌اند (محسنی، ۱۳۷۹؛ گودرزی، ۱۳۸۱؛ حاجیانی، ۱۳۹۳). در بین پژوهش‌های خارجی نیز برخی از آن‌ها فقط به تتبع نظری این مفهوم پرداخته‌اند (واتنو، ۱۹۹۳؛ بروم، ۲۰۰۶؛ نوک و هایفیلد، ۲۰۱۱)، بعضی دیگر با اتکا به روش‌های کیفی در این حوزه پژوهش انجام داده‌اند (تائینک، ۲۰۰۶؛ ماستین، ۲۰۰۶) و برخی دیگر روش‌های کمی از جمله پیمایش را برای سنجش این مفهوم برگزیده‌اند (دراپور، ۲۰۰۱؛ اینلف، ۲۰۰۶؛ هانی کات، ۲۰۱۳). پژوهش‌های یادشده عوامل انگیزشی، ساختاری و محیطی را در شدت و ضعف رخداد این کنش‌ها مهم دانسته‌اند. دگردوستی در زمره ارزش‌های اخلاقی قرار دارد و روند نزولی آن درون جامعه دال بر بسترسازی مسائل اجتماعی است. رشد فردگرایی و افول ارزش‌های دینی بر افت ارزش‌های اخلاقی و دگردوستانه اثرگذار است. بستر رخداد این تحولات محیط‌های شهری است که شهرنشینی و ارزش‌های حاکم بر آن را به همراه دارد. زندگی شهری به‌مثابه میدانی است که افراد با سرمایه‌های متعدد و متنوع جایگاه‌هایی را در آن اشغال کرده‌اند و این موقعیت‌ها ساختمان ذهنی آنان را شکل می‌دهند. براین‌اساس، در پژوهش حاضر شهر تهران و دو منطقه توسعه‌یافته (۳) و کمتر توسعه‌یافته (۱۹) به‌مثابه نماد بالا و پایین بودن انواع سرمایه‌ها، میدان مطالعه در نظر گرفته شدند. به‌این‌ترتیب، نخست وضعیت کنش دگردوستانه در دو مقطع زمانی (۱۳۸۴؛ ۱۳۹۴) در بین شهروندان تهرانی بررسی شد. دوم به روند تحولات عوامل اثرگذار بر کنش دگردوستانه در این دو دوره زمانی توجه شد.

مبانی نظری

رویکردهای نظری متعدد از زوایای مختلف مقوله دگردوستی را بررسی کرده‌اند. در ادامه، رویکردهای فلسفی، جامعه‌شناختی، زیستی و روان‌شناختی دگردوستی مطرح می‌شوند.

رویکردهای فلسفی

فیلسوفان دوران روشنگری (لاک، روسو و کانت) و معاصر (برگسون و لویناس) در مباحث اخلاقی خویش اشاراتی به دگردوستی داشته‌اند. بسیاری از این فیلسوفان از جمله لاک بر

احترام گذاشتن به حقوق دیگران تأکید می‌کند و بر این نکته پافشاری می‌کند که باید از نگاه ابزاری به دیگران دوری کرد. لاک از اساس انسان را موجودی نوع دوست می‌داند که با دیگر هم‌نوعان خود در حالت صلح به سر می‌برد. به عقیده او قانون طبیعت همان عقل است که به همه می‌آموزد انسان‌ها با یکدیگر برابر و مستقل از یکدیگر هستند و هیچ‌کس نباید به حقوق دیگری تجاوز کند (جونز، ۱۳۷۰: ۲۰۴-۲۱۵). روسو از دیگر فیلسوفان روشنگری است که مفهوم قرارداد اجتماعی را بیان می‌کند. به زعم وی، قرارداد اجتماعی یعنی شرکت در اراده همگانی به منظور رسیدن به خیر مشترک که شرکت در این اراده نه تنها انسان را به موجودی عاقل تبدیل می‌کند، بلکه به او خصلت اخلاقی می‌بخشد. این قرارداد عاملی است که انسان را از وضع طبیعی می‌رهاند و به نوعی آزادی اخلاقی (معنوی) می‌رساند که سبب تکامل و شکفتگی شخصیت او می‌شود (روسو، ۱۳۷۹: ۱۲۵). درکل، لاک و روسو بر مفهوم عقل تأکید می‌کنند و قواعد عقلانی را همان قواعد اخلاقی می‌دانند. کانت در زمره فیلسوفان اخلاق است که از دو گروه اصلی تکالیف نام می‌برد: ۱. تکالیف مربوط به اراده خیرخواهی؛ ۲. تکالیف مربوط به مسئولیت یا عدالت. درباره تکالیف نوع اول، انسان براساس انگیزه‌های خصوصی و خصلت خیراندیش خود به دیگری علاقه‌مند است و نسبت به او خیرخواه است و فقط به دلیل نوع دوستی و انسانیت کاری را برای دیگری انجام می‌دهد و هیچ تکلیف، الزام و مسئولیتی در پس آن قرار ندارد. در نوع دوم، انسان کاری خیرخواهانه برای دیگری انجام می‌دهد، اما این خیرخواهی از تکلیف و الزام ناشی شده است و برخاسته از روح و قلب نیست (کانت، ۱۳۸۴: ۲۶۰-۲۶۱).

رویکرد برگسون در مفهوم اخلاق باز مشابه رویکرد کانت در زمینه توجه به دیگری است. اخلاق باز برخلاف اخلاق بسته محدود به یک گروه اجتماعی خاص نیست، بلکه دامنه فراگیری اخلاق باز وسیع‌تر است و فقط جماعتی خاص را دربر نمی‌گیرد و به همه انسان‌ها تعمیم می‌یابد. درواقع، برگسون اخلاق باز را اخلاق اجتماعی یا مدنی می‌داند (برگسون، ۱۳۵۸: ۶۴؛ ماتیوز، ۱۳۷۸: ۵۳-۵۸).

امانوئل لویناس اخلاق اجتماعی را «زیرسؤال بردن خودانگیختگی من به وسیله حضور دیگری» توصیف می‌کند. براین اساس، او دیگری را مدار و محور اخلاق خویش قرار می‌دهد و شرط امکان اخلاق را نیز در نسبت با دیگری جست‌وجو می‌کند. به اعتقاد لویناس، اخلاق در بستر این مواجهه زاده می‌شود (علیا، ۱۳۸۸: ۷۰-۷۱).

او در آخرین اثر مهم خویش ماسوای هستی یا فراسوی وجود از مسئولیت اخلاقی سخن

می‌گوید: «ما در رویارویی با دیگری به‌عنوان چهره، مسئولیت خود را نسبت به او می‌پذیریم و به همین خاطر است که رابطه ما با دیگری اساساً رابطه‌ای اخلاقی است چون ما را مجبور می‌کند از خودخواهی دست بکشیم» (همان: ۳۷۶). همچنین، وی در آن اشاره می‌کند نزدیکی و قربت دیگری فقط به معنای قربت مکانی یا مانند نزدیکی والدین به فرد نیست، بلکه قربت و نزدیکی به معنای میزان و نسبت مسئول بودن ما در مقابل دیگری است. در اینجا، پرسشی مطرح می‌شود: آیا دیگری در برابر من مسئول نیست؟ درکل، به نظر لویناس درخواست‌های دیگران از ما نامحدود است و رابطه ما با دیگری رابطه‌ای صرفاً متقابل نیست که در آن من درخواست‌های دیگری را در ازای پذیرش درخواست‌های خود از او بپذیریم. بدین معنا که من بار مسئولیتی تام را به دوش دارم که پاسخگوی همه انسان‌های دیگر و همه اعمال آن‌ها و حتی پاسخگوی مسئولیت‌پذیری آن است و من همواره یک درجه بیش از انسان‌های دیگر مسئول و پاسخگو هستم (نمو، ۱۳۷۹؛ علیا، ۱۳۸۸).

رویکردهای جامعه‌شناختی

در حوزه جامعه‌شناسی، دگردوستی در سه مکتب عمده کارکردگرایی، گزینش عقلانی و مبادله جست‌وجو می‌شود. در مکتب کارکردگرایی امیل دورکیم ماندگارترین مباحث اخلاقی را به‌طور عام و دگردوستی را به‌طور ویژه مطرح کرده و تالکوت پارسونز با تاسی از دورکیم و در قالب مفهوم عام‌گرایی به مقوله دگردوستی نزدیک شده است.

دورکیم در طرح دیدگاه‌های اخلاقی از دو نوع فردگرایی اخلاقی^۱ و فردگرایی خودخواهانه^۲ نام می‌برد. فردگرایی اخلاقی مقوم نظم اجتماعی و به معنای مسئولیت فرد در قبال سایر افراد است. دورکیم معتقد بود فردگرایی یا کیش فرد^۳ بر پایه احساس همدردی یا رنج هموعان، آرزوی برابری و عدالت بنیان نهاده شده است و منشأ اجتماعی دارد (کیویستو، ۱۳۷۸: ۱۴۵). به نظر دورکیم، فردگرایی اخلاقی متضمن ارزش‌هایی است که به‌طور انتزاعی بر شأن و ارزش فرد تأکید می‌کند و افراد آن را درباره خود و دیگران به‌کار می‌برند و به این سبب به احساسات و نیازهای دیگران و خود حساس‌تر می‌شوند (گیدنز، ۱۳۷۸: ۱۱۴).

فردگرایی خودخواهانه مبتنی بر تقدم منافع شخصی و محل نظم اجتماعی است. به بیان دورکیم، فردگرایی خودخواهانه اغلب در فرد اجتماعی‌نشده ظهور می‌کند و از نیازها و امیال این

1. Ethical individualism
2. Egoistic individualism
3. Cult of individual

نوع افراد نشئت می‌گیرد. فردگرایی خودخواهانه زمینه را برای تشدید ناهنجاری اجتماعی فراهم می‌کند و نتیجه آن چیزی جز افزایش هرج و مرج نیست (چلبی، ۱۳۷۵: ۲۸۶).

سرانجام دورکیم در اثر خویش با عنوان اخلاق حرفه‌ای - اخلاق مدنی رویکردهای اخلاقی خود را جمع‌بندی و تکمیل می‌کند و از چندین نوع اخلاق (خانوادگی، حرفه‌ای، مدنی و نوع‌دوستانه) سخن می‌گوید. به زعم وی، در سه مورد اول تکالیف مردم در برابر یکدیگر مطرح می‌شود؛ زیرا به گروه معین اجتماعی تعلق دارند یا جزئی از یک خانواده، یک صنف یا یک دولت هستند، اما تکالیف دیگری وجود دارد که از هر گروه‌بندی خاصی مستقل است. براین اساس، فرد موظف است زندگی، مالکیت و آبروی هم‌نوعان خود را محترم بشمارد با اینکه آنان نه والدین و نه هموطنش هستند. این عمومی‌ترین و بالاترین عرصه اخلاق است؛ چون از تمام شرایط محلی یا قومی مستقل است (دورکیم، ۱۹۵۸: ۱۱۰).

پارسونز رویکردهای اخلاقی خود را در قالب دو مفهوم عام‌گرایی و اجتماع جامعه‌ای بیان می‌کند. در واقع، عام‌گرایی به معنای شرایطی است که در آن انسان بر سر دوراهی اجتماعی قرار می‌گیرد و با شیء یا فرد مورد نظر براساس معیارهای عام رفتار می‌کند (پارسونز، ۱۹۵۱: ۸۲). منظور از اجتماع جامعه‌ای، اجتماعی تلفیقی و ترکیبی است که یکی از ارکان اصلی آن وابستگی عاطفی تعمیم‌یافته است. این نوع وابستگی در واقع وابستگی داشتن به انسان انتزاعی و اجتماع جامعه‌ای است. اگر فرد میل به وابستگی عاطفی تعمیم‌یافته را در نظام شخصیتی خویش کسب کرده باشد، در برابر همه انسان‌ها احساس تکلیف و تعهد می‌کند و همه افراد در تعریف او از دوستی جای می‌گیرند (چلبی، ۱۳۷۵: ۱۰۲).

بنیان نظریه‌های گزینش عقلانی این است که انسان‌ها موجوداتی منفعت‌طلب‌اند. برخی از نظریه‌پردازان این حوزه مدعی‌اند کنش‌های دگردوستانه در واقع منفعت‌طلبانه‌اند. به زعم آنان، هدف از کمک‌کردن به دیگران کسب اعتبار اجتماعی است. برخی دیگر از نظریه‌پردازان گزینش عقلانی معتقدند ممکن است افراد انتظار پاداش مادی نداشته باشند، اما با کمک‌کردن به دیگران پاداش عاطفی درونی کسب می‌کنند. حس رضایت آن‌ها ناشی از کمک‌کردن به دیگران و دوری از عذاب وجدان کمک‌نکردن به دیگران (چیمین و واندرمن، ۱۹۹۹ به نقل از اینلف، ۲۰۰۶: ۱۲) است.

همه نظریه‌پردازان کنشگر عقلانی قائل به وجود دگردوستی خالص نیستند و معتقدند همه رفتارهای کمک‌رسان برای فرد کمک‌کننده، پاداش مادی یا روانی به همراه دارد. البته منسب‌ریج (۱۹۹۰) که در همین حوزه فعالیت می‌کند، صرف وجود پاداش را علت بروز رفتار یاری‌رسان

نمی‌داند. به نظر وی، شاید به رفتارهای کمک‌رسان پاداش داده نشود، اما صرف سودمندی این رفتارها برای جامعه از طرف جامعه امری عقلانی محسوب می‌شود. مطابق این نظریه افرادی که به دیگران کمک می‌کنند، در اعمال منفعت‌جویانه و عقلانی درگیر می‌شوند؛ چون به تعدادی از افراد مشابه خود یاری می‌رسانند (چرویش و هاونز، ۲۰۰۲). در این زمینه، استدلال مونرو (۱۹۹۶) بسط‌یافته‌تر است؛ به زعم وی وجه تمایز و خاص افراد دگردوست، دیدگاه اخلاق جهان‌شمول است. به بیان وی، افراد دگردوست همهٔ ابنای بشر را عضو اجتماع اخلاقی خود می‌دانند. افراد عادی از نظر اخلاقی خود را فقط در برابر یاری‌رساندن به اعضای خانواده و دوستان متعهد می‌دانند، درحالی‌که افراد دگردوست از نظر اخلاقی خود را در برابر همهٔ مردم متعهد می‌دانند. افراد دگردوست همهٔ انسان‌ها را بخشی از خود و خانواده‌شان می‌دانند؛ بنابراین، رفتار کمک‌رسان آن‌ها را می‌توان کنشی عقلانی یا منفعت‌جویانه دانست (اینلف، ۲۰۰۶: ۱۳).

نظریه‌پردازان مبادلهٔ اجتماعی پاداش‌دادن را شکلی از مبادلهٔ اجتماعی می‌دانند که همبستگی اجتماعی و تعاملات را تسهیل می‌کند و سلسله‌مراتب قدرت و اعتبار را بنیان می‌گذارد. بلا (۱۹۶۴) نظریهٔ پاداش‌دادن را به‌مثابهٔ مبادلهٔ اجتماعی مطرح می‌کند. به زعم وی، کمک‌کردن نوعی مبادلهٔ اجتماعی است که هم همبستگی اجتماعی را پدید می‌آورد و هم تعهد به جبران این کمک را در آینده به‌وجود می‌آورد. بلا کنش‌های دگردوستانه را به‌مثابهٔ تلاش برای کسب قدرت و اعتبار فرد کمک‌کننده می‌داند. به بیان بلا، وقتی افراد به کسانی کمک می‌کنند که امکان جبران ندارند، این حس را در دریافت‌کننده به‌وجود می‌آورند که ناتوان از انجام‌دادن این کار است. در چنین شرایطی، فرد دریافت‌کنندهٔ کمک در ازای دریافت کمک فقط تشکر و قدردانی می‌کند و این امر برای فرد کمک‌کننده اعتبار و قدرت به همراه می‌آورد (نادلر، ۲۰۰۲؛ کمتز، ۲۰۰۵). بیشتر نظریه‌پردازان معاصر مبادلهٔ اجتماعی، رویکردی مشابه بلا را در تبیین رفتارهای دگردوستانه دنبال کردند. آن‌ها درحالی‌که رفتارهای دگردوستانه را مثبت ارزیابی می‌کنند، با تأسی از دیدگاه کارکردگرایانه معتقدند این رفتارها برای کل جامعه سودمندند؛ چون اعتماد و همبستگی اجتماعی را قوت می‌بخشد. یکی از انگیزه‌های مهم کمک‌کردن به دیگران کسب قدرت و اعتبار است، اما نظریهٔ مبادلهٔ اجتماعی انگیزهٔ دیگری را با عنوان تعهد متقابل تعمیم‌یافته نیز در نظر می‌گیرد. در تعهد متقابل تعمیم‌یافته، برخی از افراد خود را متعهد می‌دانند در ازای داشتن دارایی خوب در زندگی، دیگران را بهره‌مند سازند. به نظر برخی از افراد دارایی، بخت و اقبال خوب موهبتی از طرف خداوند یا جامعه است و از آنجاکه امکان جبران و تلافی به‌طور مستقیم برای منشأ اصلی خیر

وجود ندارد، افراد سعی می‌کنند به طریق غیرمستقیم و با کمک‌کردن به دیگران این خیر و برکت را تلافی و جبران کنند (اینلف، ۲۰۰۶: ۱۸). در صورت درست‌بودن این تئوری می‌توان پیش‌بینی کرد افرادی که خود را خوشبخت و بهره‌مند می‌دانند، بیش از کسانی که این حس را ندارند در کارهای دگردوستانه درگیر می‌شوند.

رویکرد زیستی

این رویکردها رفتارهای دگردوستانه و نوع‌دوستانه را ذاتی و مبدأ آن را آغاز تاریخ بشریت دانسته‌اند (هانی کات، ۲۰۱۳: ۹). راشتون و سورنتینو (۱۹۸۱: ۶) دگردوستی را غریزه همدلی نامیده‌اند که به زعم آنان با نظریه تکامل‌گرایی داروین قرابت دارد. مطابق نظریه داروین، انسان‌ها به‌لحاظ زیستی تمایل دارند به‌صورت اجتماعی و همیارانه رفتار کنند و به دیگران کمک کنند.

نواک و های فیلد در کتاب *همیاران برجسته: دگردوستی، تکامل و چرایی نیاز به یکدیگر برای موفق‌شدن* (۲۰۱۱) استدلال می‌کنند همکاری برای بقای بشر ضروری بوده است. به نظر آنان، علاوه بر تحول، رقابت و انتخاب طبیعی، همکاری نقش عمده‌ای در تکامل بشر دارد. تمایل به همکاری مانند میل به رقابت در ما وجود دارد و انسان‌ها به سمت کمک‌کردن به یکدیگر سوق داده می‌شوند (نواک و هایفیلد، ۲۰۱۱). شواهد بسیاری مبنی بر ذاتی‌بودن رفتارهای دگردوستانه و همیارانه وجود دارد (توماسلو و همکاران، ۲۰۰۹ به نقل از هانی کات، ۲۰۱۳: ۹). توماسلو معتقد است رفتار دگردوستانه به‌طور ذاتی و از دوران نوزادی در انسان وجود دارد. در چندین آزمایش رفتارهای کمک‌رسان نوزادان بررسی شده است، نتایج این آزمایش‌ها نشان می‌دهد دریافت پاداش از جانب مادر بروز این قبیل رفتارها را در نوزادان افزایش نمی‌دهد، بلکه برخی از رفتارها بالذات پاداش‌دهنده محسوب می‌شوند (توماسلو و همکاران، ۲۰۰۹). به زعم وارنکن و توماس لو (۲۰۰۸) گاهی پاداش‌دادن به رفتار دگردوستانه در راستای تخریب این امر فطری عمل می‌کند؛ چون فرد یاد می‌گیرد در قبال کمک‌کردن پاداش دریافت کند، درحالی‌که اگر این عامل خارجی وجود نداشت، فرد به‌طور ذاتی و بدون انتظار پاداش به دیگران کمک می‌کرد (هانی کات، ۲۰۱۳: ۱۱).

پژوهش‌های زیستی تکاملی پیشینه مفیدی را برای این مطالعه فراهم می‌کنند، اما این گروه از نظریه‌ها محدودیت‌هایی دارند. نظریه‌های تکاملی بر این باورند که همه انسان‌ها به‌طور ذاتی دگردوست‌اند یا برای حفظ بقا به این اعمال مبادرت می‌ورزند، اما این نظریه‌ها نمی‌توانند تبیین کنند که چرا برخی از افراد متفاوت از دیگران عمل می‌کنند (اینلف، ۲۰۰۶: ۱۷).

رویکرد روان‌شناختی

این رویکرد بنیان‌های زیستی را برای کنش دگردوستانه ضروری نمی‌داند. روان‌شناسان خود را درگیر چرایی بقای دگردوستی در گونه‌های طبیعی نمی‌کنند. برخی روان‌شناسان مانند رفتارگرایان معتقدند هر عملی که به دیگران خیر برساند دگردوستانه است. در این نوع از تعاریف به نیت کنشگر توجهی نمی‌شود، بلکه مهم پیامد عمل است، درحالی‌که محققان معاصر بر نیت کنشگر تأکید دارند. بیشتر حامیان تعاریف انگیزشی دگردوستی بر این باورند که در عمل دگردوستانه هیچ انتظار پاداشی وجود ندارد؛ برای مثال، ماکالی و برکویتز (۱۹۷۰) دگردوستی را خیررساندن به دیگران بدون انتظار پاداش مادی دانسته‌اند. یک گروه از نظریه‌های حوزه روان‌شناسی اجتماعی درصدد پرکردن خلأ رویکردهای زیستی برآمدند و با تأکید بر یادگیری اجتماعی و نقش والدین، میزان متفاوت کنش‌های دگردوستانه نزد افراد را تبیین کردند. طبق دیدگاه یادگیری، کمک‌کردن را با دریافت تقویت و مشاهده دیگران یاد می‌گیریم. برای تبیین این رفتارها، روان‌شناسان تجارب دوران کودکی را با تأکید بر شیوه‌های والدین برای تربیت، چگونگی فراگرفتن هنجارهای اخلاقی از والدین، مدرسه، نهادهای دینی و اجتماع بررسی کردند. چنین تجاربی در دوران کودکی انگیزه رفتار دگردوستانه در بزرگسالی می‌شود و این امر از خلال رشد همدلی و درونی‌شدن هنجار اخلاقی کمک‌کردن به دیگران تحقق می‌یابد (اینسبرگ و همکاران، ۱۹۸۹؛ اینسبرگ و موسن، ۱۹۸۹؛ لاپسلی، ۱۹۹۶؛ اینسبرگ و فابز، ۱۹۹۸؛ استاب، ۱۹۹۵ به نقل از اینلف، ۲۰۰۶: ۲۴).

یافته‌های طرح پیمایش اجتماعی (۲۰۰۱) در زمینه همدلی نشان داد خصلت همدلی در بچه‌هایی که از وجود هر دو والد بهره‌مندند، بیشتر از کودکانی است که فقط یک والد دارند (اسمیت، ۲۰۰۳).

افرادی که والدین خیری داشته‌اند و ارزش‌های موافق اجتماعی را از آن‌ها آموخته‌اند، به احتمال زیاد در بزرگسالی خیر می‌شوند (ویلسون، ۲۰۰۰).

واتنو (۱۹۸۵) پس از بررسی بچه‌های خیر دبیرستانی دریافت کلپ‌های مدرسه، سازمان‌های انجمنی و دینی در آموزش هنجار اخلاقی کمک‌کردن به دیگران نقش بسزایی دارند.

علاوه‌بر چهار رویکرد فلسفی، جامعه‌شناختی، زیستی و روان‌شناختی در حوزه دگردوستی برای سنجش عوامل مؤثر بر آن به نظریه‌های سرمایه و نوع دینداری توجه شد. مهم‌ترین انواع سرمایه از منظر بوردیو، سرمایه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی است. بوردیو سرمایه اقتصادی را توصیفگر منابع مالی و قابل تبدیل به پول می‌داند که به‌شکل حقوق مالکیت قابل نهادینه‌شدن است

(اسمیت، ۲۰۰۱: ۱۹۵). به عقیده وی، سرمایه اقتصادی تعیین‌کننده سایر اشکال سرمایه است (بوردیو، ۱۳۸۴). نوع دوم سرمایه، سرمایه اجتماعی یعنی مجموعه‌ای از منابع بالقوه و بالفعل است که به فرد یا گروه اجازه می‌دهد تا شبکه پایداری از روابط اجتماعی کم و بیش نهادینه‌شده شناخت و آشنایی متقابل را در اختیار داشته باشد (بوردیو، ۱۳۸۴). از نظر کلمن، سرمایه اجتماعی نوع خاصی از روابط اجتماعی است که منبع سرمایه‌ای سودمندی را برای افراد تشکیل می‌دهد. این نوع سرمایه نیازمند سرمایه‌گذاری در طراحی ساختار و تعهدات و انتظارات، مسئولیت و اقتدار و هنجارها و ضمانت‌های اجرایی است که سازمانی فعال و کارا را به وجود می‌آورد (کلمن، ۱۳۷۷: ۴۷۹). پاتنام (۱۳۸۰: ۲۸۵) نیز سرمایه اجتماعی را وجوه گوناگون سازمان اجتماعی نظیر اعتماد، هنجارها و شبکه‌هایی می‌داند که با تسهیل اقدامات هماهنگ کارایی جامعه را بهبود می‌بخشند. فوکویاما (۱۳۸۵: ۱۱) مانند پاتنام هنجارهای همیاری را شالوده سرمایه اجتماعی معرفی می‌کند. به زعم وی، «سرمایه اجتماعی را می‌توان به‌عنوان مجموعه معینی از هنجارها یا ارزش‌های غیررسمی تعریف کرد که اعضای گروهی که همکاری و تعاون میانشان مجاز است در آن سهیم‌اند. مشارکت در ارزش‌ها و هنجارها به خودی خود باعث تولید سرمایه اجتماعی نمی‌گردد، چراکه این ارزش‌ها ممکن است منفی باشند. هنجارهایی که تولید سرمایه اجتماعی می‌کنند اساساً باید شامل سجایایی از قبیل صداقت، ادای تعهدات و ارتباطات دوجانبه باشند» (همان). بوردیو سرمایه فرهنگی را بعدی از عادت‌واره‌ای وسیع می‌داند که بازتابی از موقعیت اجتماعی دارنده آن عادت‌واره است و ابعاد متعددی دارد. از یک‌سو، سرمایه فرهنگی به معلومات کسب‌شده‌ای برمی‌گردد که مانند رغبت‌های پایدار ارگانیک، حالت درونی‌شده به خود می‌گیرند (مانند در زمینه خاصی دانش داشتن، بافرهنگ‌بودن، به زبان و نحوه بیان تسلط‌داشتن، جهان اجتماعی و رمزگان آن را شناختن و خود را در این جهان آشنا دیدن) و از سوی دیگر، سرمایه فرهنگی مانند موفقیت‌های مادی به‌صورت عینی در میراث فرهنگی به‌شکل اموال (تابلوها، کتاب‌ها، واژه‌نامه‌ها، ابزارها، ماشین‌ها) جلوه می‌کند. درنهایت، سرمایه فرهنگی ممکن است به حالت نهادینه‌شده در جامعه بروز یابد که به استعداد افراد عینیت می‌بخشد؛ مانند عناوین، مدارک تحصیلی و موفقیت در مسابقات ورودی (شوپره، ۱۳۸۵: ۹۷).

در بحث دینداری به سه رهیافت عمده توجه شده است. در رهیافت فلسفی، دیدگاه‌های جیمز و هگل مطرح می‌شود. هگل در گونه‌شناسی خود به سه نوع دین طبیعی، زیبایی‌شناختی و منزل-جزمی اشاره می‌کند. جیمز از دو نوع دینداری یگانه‌گرا و چندگانه‌گرا نام می‌برد. در رهیافت

روان‌شناختی، اریک فروم از دینداری خودکامه و نوع‌خواهانه و آپورت از دینداری نهادینه‌شده و درونی‌شده یاد می‌کند. در رهیافت روان‌شناسی اجتماعی، وبر از دینداری ذوق‌محور، توده‌ای و رسمی و هرویلز از دینداری جماعتی، اخلاقی، فرهنگی و عاطفی نام می‌برد. علاوه بر سه رهیافت یادشده، اندیشمندان و صاحب‌نظران داخلی درباره دینداری بحث کرده‌اند. شریعتی در ارائه تقسیم‌بندی درباره انواع دینداری به دینداری توحیدی در مقابل شرک، انقلابی در مقابل توجیه‌گر، ایدئولوژیک در مقابل سنتی، روشنفکرانه در مقابل عوامانه و تشیع علوی در مقابل صفوی اشاره می‌کند. مجید محمدی از دین معنوی-ظاهری، شخصی-سیاسی، متجدد-سنتی، آرمان‌گرا-محافظه‌کار سخن می‌گوید (هوشنگی، ۱۳۸۶). سروش به سه نوع دینداری مصلحت‌اندیش، معرفت‌اندیش و تجربت‌اندیش اشاره می‌کند. در پژوهش حاضر، به دو بعد دینداری معرفتی و مناسکی توجه شد. وجه بارز دینداری مناسکی در اعمال ظاهری است که شخص آن را انجام می‌دهد و در این نوع دینداری آداب و رسوم یا مناسک دینی اهمیت دارد. در دینداری معرفتی، دین مقوله‌ای تدریجی است و مهم‌ترین خصلت آن محققانه‌بودن و داشتن تساهل و مداراست (سروش، ۱۳۸۱: ۱۵۰).

چارچوب مفهومی

در این بخش، از میان رویکردهای نظری مختلف (فلسفی، جامعه‌شناختی، زیستی و روان‌شناختی) دیدگاه‌هایی گزینش می‌شوند که تبیین مناسب‌تری از کنش دگردوستانه ارائه می‌دهند. سپس نحوه پیوند متغیرهای مستقل با متغیر وابسته توجیه نظری می‌شود.

دگردوستی در زمره کنش‌هایی است که به‌صورت داوطلبانه با هدف کمک‌رسانی بدون انتظار پاداش انجام می‌گیرد. در این نوع کنش، فرد به‌جای توجه به منافع خود به منافع دیگران توجه می‌کند و رفتار او معطوف به دیگران می‌شود. دگردوستی در نقطه مقابل خودخواهی قرار دارد و این دو عامل درون انسان با یکدیگر در حال ستیز و نزاع هستند. اگر انسان خودخواه نباشد، دیگران را دوست دارد و نگران سعادت آنهاست و اگر به‌دلیل انسان‌دوستی زمینه خوشبختی دیگران را فراهم کند، عمل او ارزش اخلاقی دارد (کانت، ۱۳۸۴، ۲۷۲).

لویناس در آخرین اثر مهم خویش ماسوای هستی یا فراسوی وجود از مسئولیت اخلاقی سخن می‌گوید. او رابطه با دیگری را رابطه مسئول‌بودن در برابر دیگری می‌نامد. «ما در رویارویی با دیگری به‌عنوان چهره، مسئولیت خود را نسبت به او می‌پذیریم و به همین خاطر است که رابطه ما با دیگری اساساً رابطه‌ای اخلاقی است چون ما را مجبور می‌کند از خودخواهی دست بکشیم» (علیا، ۱۳۸۸:

۳۷۶). هرچند لویناس دگردوستی و خودخواهی را نقطه مقابل یکدیگر می‌داند و حضور یک صفت را منوط به غیبت دیگری می‌داند، برخی از رویکردهای نظری این دو مفهوم را در پیوند با یکدیگر لحاظ می‌کنند. از منظر رویکردهای زیستی- تکاملی، فداکاری یک فرد دگردوست اصلاً فداکاری نیست، بلکه سرمایه‌گذاری در یک نظام وابستگی متقابل است که سازگاری ژنتیک هر فرد دگردوست را به حداکثر می‌رساند (ادواردز، ۱۹۶۲). براین اساس، دگردوستی ذاتی و فطری نیست، بلکه شرط بقا و حفظ هستی است. در زمینه ماهیت کنش‌های دگردوستانه همسو با رویکردهای زیستی، نظریه‌های گزینش عقلانی مدعی‌اند کنش‌های دگردوستانه در واقع منفعت‌طلبانه‌اند. به زعم آنان، هدف از کمک‌کردن به دیگران کسب اعتبار اجتماعی است. برخی دیگر از نظریه‌پردازان این حوزه معتقدند ممکن است افراد انتظار پاداش مادی نداشته باشند، اما با کمک‌کردن به دیگران پاداش عاطفی درونی کسب می‌کنند (چیمن و واندرمن، ۱۹۹۹ به نقل از اینلف، ۲۰۰۶: ۱۲).

مطابق این رویکرد، دگردوستی خالص و ناب وجود ندارد و همه رفتارهای کمک‌رسان برای فرد کمک‌کننده پاداش مادی یا روانی به همراه دارد. هماهنگ با این رویکرد، نظریه‌پردازان مبادله اجتماعی مدعی شدند هر نوع رفتار کمک‌کننده به دیگران یا با انگیزه کسب اعتبار و قدرت یا با انتظار جبران همراه است. با استنباط از رویکردهای یادشده مشاهده می‌شود رفتارهای کمک‌رسان افراد بیش از آنکه معطوف به دیگری باشد، معطوف به خود و خودخواهانه است. به نظر باستن و همکاران (۱۹۸۳)، شخصی که در برابر رنج کسی واکنش نشان می‌دهد، انگیزه‌های خودخواهانه دارد؛ زیرا می‌خواهد آرام خود را تسکین دهد. در واقع، این نوع کنش‌ها بیش از آنکه معطوف به فرد نیازمند باشد، بیشتر در راستای به آرامش رسیدن فرد کمک‌کننده است. ارچر (۱۹۸۱) بین انگیزه کمک‌کردن و احساس همدلی پیوند برقرار می‌کند و مبنای آن را تمایلات خودخواهانه برای دوری از نگاه منفی دیگران به خود می‌داند؛ به بیان دیگر، ارچر کمک‌کردن افراد همدلی‌کننده را در راستای دوری از پیامدهای منفی ارزیابی اجتماعی می‌داند نه کمک‌کردن صرف (فولتز و همکاران، ۱۹۸۶). رویکردهای مزبور به‌طور عمده به نیت و منشأ کنش‌های دگردوستانه توجه دارد، اما رویکردهای روان‌شناختی به‌ویژه رفتارگرایان بر پیامد این کنش‌ها تأکید دارند. یک گروه از نظریه‌های حوزه روان‌شناسی اجتماعی درصدد پرکردن خلأ سایر رویکردها برآمدند و با تأکید بر یادگیری اجتماعی و نقش والدین میزان متفاوت کنش‌های دگردوستانه نزد افراد را تبیین کردند. طبق دیدگاه یادگیری، کمک‌کردن را با دریافت تقویت و مشاهده دیگران یاد می‌گیریم. برای تبیین این رفتارها روان‌شناسان تجارب دوران کودکی را با تأکید بر شیوه‌های والدین برای تربیت،

چگونگی فراگرفتن هنجارهای اخلاقی از والدین، مدرسه، نهادهای دینی و اجتماع بررسی کردند. این تجارب در دوران کودکی انگیزه رفتار دگردوستانه در بزرگسالی می‌شود و این امر از طریق رشد همدلی و درونی‌شدن هنجار اخلاقی کمک‌کردن به دیگران تحقق می‌یابد (اینسبرگ و همکاران، ۱۹۸۹؛ اینسبرگ و موسن، ۱۹۸۹؛ لاپسلی، ۱۹۹۶؛ اینسبرگ و فابز، ۱۹۹۵ به نقل از اینلف، ۲۰۰۶: ۲۴). فردی که طی فرایند جامعه‌پذیری ارزش‌ها و باورهای دگردوستانه را فرامی‌گیرد، در واقع دامنه گروه خودی را برای خود وسعت می‌بخشد و در سطح نظام شخصیت و نظام رفتاری او این تمایل غالب می‌شود که انسان خود را در برابر رنج و آلام دیگری مسئول می‌داند. با وجود این، تمایل گسترده اعتماد، دامنه و تداوم روابط دوستی در ورای اجتماعات طبیعی (خانواده، دوستان و نزدیکان) بیشتر می‌شود. دگردوستی دو بعد وابستگی عاطفی تعمیم‌یافته و تعهد تعمیم‌یافته دارد (چلبی، ۱۳۷۵: ۱۵۹). وابستگی عاطفی تعمیم‌یافته به وابستگی به انسان انتزاعی و هویت جمعی یا اجتماع جامعه‌ای اشاره دارد و اگر این میل در نظام شخصیتی افراد رشد کند، او همه انسان‌ها را از خود می‌داند و در برابر همه احساس تعهد و تکلیف می‌کند و همه افراد در تعریف او از دوستی جای می‌گیرند. تعهد تعمیم‌یافته نوعی تعهد عمومی است و براساس آن فرد در کار خود در برابر همه اعضای اجتماع جامعه‌ای احساس مسئولیت می‌کند (چلبی، ۱۳۷۶: ۷۸). در تبیین کنش‌های دگردوستانه، عوامل بسیاری رخداد این کنش‌ها را در سطح جامعه رقم می‌زنند. کنش‌های افراد در سطح رفتار و در عرصه عینیت متأثر از نگرش‌های آنان در سطح ذهنیت است؛ به عبارت دیگر، نگرش‌ها تعیین‌کننده کنش‌ها هستند. درمورد تأثیر سایر عوامل، ویلسون و موسیک (۱۹۹۷) بر تأثیر سرمایه اجتماعی بر کنش دگردوستانه تأکید کردند و در کنار سرمایه اجتماعی به متغیر سرمایه فرهنگی نیز توجه کردند. آن‌ها سرمایه اجتماعی را دسترسی به شبکه‌های اجتماعی می‌دانند که افراد از طریق آن‌ها امور خیریه را می‌آموزند و سرمایه فرهنگی را مهارت‌ها و تحصیلات افراد می‌دانند. همچنین، پاتنام در کتاب *بولینگ یک نفره* بیان می‌کند افرادی که در شبکه تعاملات اجتماعی مشارکت دارند و پیوندهای انجمنی گسترده دارند نسبت به کسانی که در این شبکه‌ها حضور ندارند، بیشتر کارهای خیرخواهانه انجام می‌دهند (پاتنام، ۲۰۰۰: ۱۷۵). بورديو ضمن پرداختن به دو مقوله سرمایه فرهنگی و اجتماعی به سرمایه اقتصادی نیز پرداخته و مورد اخیر را تعیین‌کننده دو نوع اول دانسته است. از دیگر عوامل مهم اثرگذار بر دگردوستی، می‌توان دینداری را لحاظ کرد. به زعم ویلسون، افراد دیندار بیش از غیردیندارها کارهای خیر انجام می‌دهند (ویلسون و جانسکی، ۱۹۹۵). پارک و اسمیت (۲۰۰۱) و بکر و دینگرا (۲۰۰۱) در

تحقیقات خود بین دینداری و سرمایه اجتماعی پیوند برقرار کردند و دریافتند تأثیر دین بر کارهای خیر ناشی از شبکه‌های اجتماعی وسیعی است که افراد کلیسا در اختیار دارند و فقط باورهای دینی آن‌ها زمینه‌ساز این رفتارها نیست. در مجموع، می‌توان سرمایه اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و دینداری را از عوامل مهم اثرگذار بر کنش دگردوستانه دانست.

فرضیات

۱. بین سرمایه اجتماعی شهروندان تهرانی و کنش‌های دگردوستانه آنان رابطه معنادار وجود دارد.
۲. بین سرمایه فرهنگی شهروندان تهرانی و کنش‌های دگردوستانه آنان رابطه معنادار وجود دارد.
۳. بین سرمایه اقتصادی شهروندان تهرانی و کنش‌های دگردوستانه آنان رابطه معنادار وجود دارد.
۴. بین نگرش دگردوستانه شهروندان تهرانی و کنش‌های دگردوستانه آنان رابطه معنادار وجود دارد.
۵. بین نوع دینداری شهروندان تهرانی و کنش‌های دگردوستانه آنان رابطه معنادار وجود دارد.

روش‌شناسی پژوهش

اعتبار و پایایی

در پژوهش حاضر برای بررسی اعتبار و پایایی از اعتبار سازه‌ای^۱ و اعتبار صوری استفاده شد. با استفاده از تحلیل عاملی و نوع چرخش واریماکس، عامل‌ها یا فاکتورهای متشکل از متغیرهای مورد بررسی شناسایی شد که منبعث و منطبق با مباحث نظری تحقیق بود. همچنین، برای تأمین اعتبار صوری از نظر استادان محترم و تعدادی از کارشناسان علوم اجتماعی بهره گرفته شد و پس از انجام دادن دو مرحله پیش‌آزمون، پرسشنامه تحقیق نهایی شد.

جامعه آماری، حجم نمونه و شیوه نمونه‌گیری

نوع تحقیق پیمایش و تکنیک جمع‌آوری داده‌های پرسشنامه است. براساس پژوهش سال ۱۳۸۴ با توجه به شاخص توسعه‌یافتگی مناطق بیست‌ودوگانه تهران، مناطق ۳ و ۱۹ به ترتیب توسعه‌یافته‌ترین و کم توسعه‌یافته‌ترین مناطق انتخاب شدند (رفیعی، ۱۳۸۲). از میان تمام ساکنان بالای هجده سال دو منطقه، با شیوه نمونه‌گیری خوشه‌ای چندمرحله و براساس فرمول کوکران ۴۱۹ نفر در سال ۱۳۸۴ و ۴۰۰ نفر در سال ۱۳۹۴ انتخاب شدند.

سیمای نمونه آماری

داده‌های به‌دست‌آمده نشان می‌دهد ۵۲/۲ درصد نمونه آماری در سال ۱۳۸۴ و ۵۱ درصد در سال ۱۳۹۴ زن بوده‌اند. همچنین، ۴۷/۸ درصد پاسخگویان در سال ۱۳۸۴ و ۴۹ درصد در سال ۱۳۹۴ مرد پاسخگویان تحقیق. از نظر وضعیت سنی، دامنه سنی پاسخگویان در سال ۱۳۸۴ از حداقل ۱۷ سال تا حداکثر ۸۹ سال بوده است و همچنین در سال ۱۳۹۴ از حداقل ۱۷ تا حداکثر ۸۱ سال بوده است. این متغیر به سه گروه سنی ۱۷-۲۹ (جوان) و ۳۰-۵۰ (میانسال) و ۵۱-۸۹ (کهنسال) طبقه‌بندی شده است. برای این اساس، در نمونه مورد مطالعه سال ۱۳۸۴، ۴۴/۲ درصد از پاسخگویان ۱۷ تا ۲۹ سال، ۳۵/۶ درصد پاسخگویان ۳۰ تا ۵۰ سال و ۲۰/۲ درصد پاسخگویان ۵۱ تا ۸۹ سال داشتند. همچنین، در نمونه مورد مطالعه سال ۱۳۹۴، ۳۶/۸ درصد از پاسخگویان ۱۷ تا ۲۹ سال، ۵۱/۳ درصد پاسخگویان ۳۰ تا ۵۰ سال و ۱۲ درصد پاسخگویان ۵۱ تا ۸۹ سال داشتند. در نمونه مورد مطالعه سال ۱۳۸۴، ۳۹/۳ درصد پاسخگویان مجرد، ۵۷/۳ درصد متأهل و ۳/۴ درصد بی‌همسر در اثر فوت یا طلاق بودند. همچنین، در نمونه مورد مطالعه سال ۱۳۹۴، ۳۲/۷ درصد پاسخگویان مجرد، ۶۵ درصد متأهل و ۲/۳ درصد بی‌همسر در اثر فوت یا طلاق بودند. از نظر وضعیت تحصیلات در نمونه سال ۱۳۸۴، بیشتر پاسخگویان (۳۴/۶ درصد) تحصیلات لیسانس داشتند، در حالی که در نمونه سال ۱۳۹۴، ۴۲/۳ درصد پاسخگویان تحصیلات لیسانس داشتند که بالاترین فراوانی تحصیلات در میان پاسخگویان مورد مطالعه بوده است. از نظر وضعیت اشتغال در نمونه سال ۱۳۸۴، ۴۱/۱ درصد پاسخگویان شاغل، ۲۴/۶ درصد خانه‌دار، ۱۶/۴ درصد دانشجو یا محصل، ۸/۹ درصد بازنشسته، ۸/۷ درصد بیکار بوده‌اند. همچنین، ۰/۲ درصد از پاسخگویان گزینه سایر را علامت زدند. در نمونه سال ۱۳۹۴، ۴۴/۶ درصد پاسخگویان شاغل، ۲۸ درصد خانه‌دار، ۱۵/۳ درصد دانشجو یا محصل، ۶/۶ درصد بازنشسته، ۵/۳ درصد بیکار بودند. همچنین، ۰/۳ درصد از پاسخگویان گزینه سایر را علامت زدند. از نظر وضعیت شغلی در نمونه مورد مطالعه سال ۱۳۸۴، از میان ۱۷۰ نفر شاغل، ۱۵/۵ درصد مشاغل فرهنگی، ۹/۵ درصد مشاغل فنی، ۲۲/۶ درصد مشاغل اداری، ۱/۲ درصد مشاغل کشاورزی و باغداری، ۱۳/۱ درصد مشاغل کارگری و خدماتی و ۸/۳ درصد مشاغل رده بالا داشتند. ۲ نفر از شاغلان نیز شغل خود را ذکر نکردند. در نمونه مورد مطالعه سال ۱۳۹۴، از میان ۱۶۹ نفر شاغل، ۸/۹ درصد مشاغل فرهنگی، ۲۲/۲ درصد مشاغل فنی، ۸۲/۷ درصد مشاغل اداری، ۱۱/۲ درصد مشاغل بازاری، ۱۵/۴ درصد مشاغل کارگری و خدماتی و ۱۰/۱ درصد مشاغل رده بالا داشتند. در زمینه قومیت در نمونه مورد مطالعه سال

۱۳۸۴، ۳۳/۵ درصد پاسخگویان آذری، ۵۳/۷ درصد فارس، ۲/۹ درصد لر، ۲/۷ درصد کرد و ۳/۶ درصد شمالی بودند. همچنین، ۳/۶ درصد پاسخگویان دارای قومیت‌های دیگر بوده‌اند که در گزینه سایر قرار می‌گیرند. در نمونه مورد مطالعه سال ۱۳۹۴، ۳۴/۸ درصد پاسخگویان آذری، ۵۰/۸ درصد فارس، ۳/۳ درصد لر، ۴ درصد کرد و ۱/۸ درصد شمالی بودند. همچنین، ۱/۸ درصد پاسخگویان قومیت‌های دیگر داشتند که در گزینه سایر قرار می‌گیرند.

یافته‌های توصیفی

جدول ۱. توزیع پاسخگویان برحسب شاخص‌های اصلی

متغیرها	پایین		متوسط		بالا		تعداد کل
	۱۳۸۴	۱۳۹۴	۱۳۸۴	۱۳۹۴	۱۳۸۴	۱۳۹۴	
۱. کنش دگردوستانه	۴۱/۷	۵۰/۹	۳۲/۴	۲۹/۹	۲۶	۱۹/۲	۳۹۵
۲. نگرش دگردوستانه	۰	۰	۹/۱	۱۳/۴	۹۰/۹	۸۶/۶	۳۹۶
۳. سرمایه اجتماعی	۲۹/۲	۲۷/۱	۶۵/۷	۶۷/۴	۵/۱	۵/۵	۳۲۸
۴. سرمایه فرهنگی	۸۱/۶	۷۳	۱۶/۵	۲۵/۴	۱/۹	۱/۶	۳۳۷
۵. سرمایه اقتصادی	۶۵/۱	۶۲/۲	۲۶/۶	۲۹	۸/۳	۸/۸	۲۱۷

مقایسه بین یافته‌های دو پیمایش نشان می‌دهد تعداد افرادی که کنش دگردوستانه آن‌ها بالا بوده است در سال ۱۳۹۴ نسبت به سال ۱۳۸۴، حدود ۷ درصد کاهش یافته است (۲۶ درصد در سال ۱۳۸۴ در مقابل ۱۹/۲ درصد در سال ۱۳۹۴). براین اساس، تعداد افرادی که نگرش دگردوستانه آن‌ها بالا بوده است در سال ۱۳۸۴ بیش از سال ۱۳۹۴ بوده است (۹۰/۹ درصد در مقابل ۸۶/۶ درصد). همچنین، تعداد افراد با سرمایه اجتماعی و اقتصادی بالا در سال ۱۳۹۴ اندکی بالاتر از سال ۱۳۸۴ است، درحالی‌که تعداد افراد با سرمایه فرهنگی بالا در سال ۱۳۸۴ بیش از سال ۱۳۹۴ بوده است. درنهایت، روند نزولی کنش‌ها و نگرش‌های دگردوستانه مبین تضعیف اخلاق در عرصه نظر و عمل است که این امر به‌مثابه تهدیدی برای نظم اجتماعی است. رشد فردگرایی، رشد عقلانیت صوری و بوروکراتیک‌شدن روابط شخصی در افت این کنش‌ها اثرگذارند.

جدول ۲. توزیع پاسخگویان برحسب دینداری مناسکی و دینداری معرفتی

۱۳۹۴		۱۳۸۴		دینداری مناسکی
درصد	تعداد	درصد	تعداد	
۳۱/۳	۱۲۰	۱۷/۲	۷۰	موافق و کاملاً موافق
۵۰	۱۹۲	۴۳/۲	۱۷۶	بینابین
۱۸/۸	۷۲	۳۹/۶	۱۶۱	مخالف و کاملاً مخالف
۱۰۰	۳۸۴	۱۰۰	۴۰۷	کل
۱۳۹۴		۱۳۸۴		دینداری معرفتی
درصد	تعداد	درصد	تعداد	
۶۵/۷	۲۵۷	۷۴/۴	۲۹۶	موافق و کاملاً موافق
۲۸/۷	۱۱۵	۲۲/۹	۹۱	بینابین
۴/۸	۱۹	۲/۸	۱۱	مخالف و کاملاً مخالف
۱۰۰	۳۹۱	۱۰۰	۳۹۸	کل

در مجموع، مقیاس دینداری مناسکی نشان می‌دهد ۱۷/۲ درصد پاسخگویان براساس یافته‌های سال ۱۳۸۴ و ۳۱/۳ درصد پاسخگویان براساس یافته‌های سال ۱۳۹۴ با گویه‌های دینداری مناسکی موافق و کاملاً موافق بوده‌اند. همچنین، مقیاس دینداری معرفتی نشان می‌دهد ۷۴/۴ درصد پاسخگویان براساس یافته‌های سال ۱۳۸۴ و ۶۵/۷ درصد پاسخگویان براساس یافته‌های سال ۱۳۹۴ با گویه‌های دینداری معرفتی موافق و کاملاً موافق بوده‌اند. مقایسه یافته‌های مربوط به نوع دینداری در دو پیمایش نشان می‌دهد دینداری مناسکی بر دینداری معرفتی پیشی گرفته است. این نتیجه برخلاف برخی روایت‌ها و برداشت‌های عامیانه است که از کاهش مناسک دینی در سطح جامعه حکایت دارد.

یافته‌های تبیینی

جدول ۳. رابطه بین کنش دگردوستانه و سرمایه اجتماعی

کنش دگردوستانه	زیاد	متوسط		کم		آزمون آماری	میانگین	سطح معناداری
		تعداد	درصد	تعداد	درصد			
۱۳۸۴	زیاد	۱۰	۵۸/۸	۵	۲۹/۴	۲	۱۱/۸	sig =۰/۰۰۰
	متوسط	۶۴	۲۷/۸	۷۸	۳۳/۹	۸۸	۳۸/۳	
	کم	۱۷	۱۷	۲۹	۲۹	۵۴	۵۴	
۱۳۹۴	زیاد	۸	۴۴/۴	۵	۲۷/۸	۵	۲۷/۸	sig =۰/۰۰۰
	متوسط	۴۶	۱۹/۱	۷۷	۳۲	۱۱۸	۴۹	
	کم	۱۳	۱۲/۱	۲۹	۲۷/۱	۶۵	۶۰/۷	

داده‌های جدول ۳ رابطه بین کنش دگردوستانه و سرمایه اجتماعی را نشان می‌دهد. همان‌طور که مشاهده می‌شود، براساس داده‌های هر دو پیمایش بین کنش دگردوستانه و سرمایه اجتماعی رابطه معنادار و مستقیمی وجود دارد؛ یعنی با افزایش سرمایه اجتماعی کنش دگردوستانه پاسخگویان نیز افزایش پیدا می‌کند و بالعکس. همچنین آزمون همبستگی پیرسون نشان می‌دهد این رابطه براساس داده‌های سال ۱۳۸۴ ($r=0/309$) اندکی قوی‌تر از رابطه به‌دست‌آمده براساس داده‌های سال ۱۳۹۴ ($r=0/263$) است. علت دگردوست‌بودن افرادی که سرمایه اجتماعی بالا دارند این است که شعاع تعاملات، اعتماد و آگاهی‌های آن‌ها گسترده است. در نتیجه، فردی که تعاملات گسترده دارد به اقتضای موقعیت خود به ارزش‌های عام‌گرایانه توجه می‌کند و دامنه جذب (inclusion) آن از حد دوستان، خانواده و خویشاوندان فراتر می‌رود. شبکه‌های اجتماعی هنجارهای یاری‌رسانی یک‌سویه را فراهم می‌کنند و مجراهایی را به‌وجود می‌آورند که از طریق آن امکان شناسایی نیازمندان و خیرین فراهم می‌شود. به بیان پاتنام، افرادی که در شبکه‌های اجتماعی رسمی و غیررسمی عضویت و فعالیت دارند بیش از کسانی که در این شبکه‌ها حضور ندارند، وقت و پول خود را صرف کارهای خیر می‌کنند.

فرضیه دوم و سوم رابطه کنش دگردوستانه و سرمایه اقتصادی و فرهنگی را بررسی کردند، اما در هر دو پیمایش رابطه آن‌ها معنادار نبود. از این‌رو، به‌منظور اجتناب از اطاله کلام جدول‌ها و تحلیل‌ها ذکر نشده‌اند.

جدول ۴. رابطه بین کنش دگردوستانه و نگرش دگردوستانه

تفاوت معناداری	میانگین	آزمون آماري	زیاد		متوسط		کم		کنش دگردوستانه نگرش دگردوستانه
			تعداد	درصد	تعداد	درصد	تعداد	درصد	
sig =0/000	۱۴/۲۰	$r=0/178$	۳۹/۴	۱۳۹	۳۲/۹	۱۱۶	۲۷/۸	۹۸	خوب
	۱۲/۳۸		۶۴/۷	۲۲	۲۶/۵	۹	۸/۸	۳	متوسط
	بد
تفاوت معناداری	میانگین	آزمون آماري	زیاد		متوسط		کم		کنش دگردوستانه نگرش دگردوستانه
			تعداد	درصد	تعداد	درصد	تعداد	درصد	
sig =0/000	۹/۴۷	$r=0/176$	۲۵/۷	۸۷	۶۳/۳	۲۱۴	۱۰/۹	۳۷	خوب
	۱۰/۸۹		۳۴	۱۸	۴۵/۳	۲۴	۲۰/۸	۱۱	متوسط
	۱۰/۷۰		بد

داده‌های جدول ۴ رابطه بین کنش دگردوستانه و نگرش دگردوستانه را نشان می‌دهد. همان‌طور که مشاهده می‌شود، براساس داده‌های هر دو پیمایش بین کنش دگردوستانه و نگرش دگردوستانه رابطه معنادار و مستقیمی وجود دارد؛ یعنی با افزایش نگرش دگردوستانه، کنش

دگردوستانه پاسخگویان نیز افزایش پیدا می‌کند و بالعکس. همچنین، آزمون همبستگی پیرسون نشان می‌دهد این رابطه براساس داده‌های سال ۱۳۹۴ ($r=0/176$) اندکی ضعیف‌تر از رابطه به دست آمده براساس داده‌های سال ۱۳۸۴ ($r=0/178$) است. رفتار افراد اغلب انعکاس پنداشت‌ها و ذهنیت آنان پیرامون مسائل مختلف است. در حوزه اخلاق از اخلاق نظری (ethic) و عملی (moral) سخن به میان می‌آید. اخلاق نظری شامل نظام‌ها، باورها و ارزش‌های اخلاقی است که اغلب موافقتی با اصول اخلاقی عام ندارد، اما آنچه اهمیت دارد پایبندی به این اصول در رفتارهاست. به طور طبیعی، بین این دو سطح فاصله وجود دارد، اما گاهی فاصله عمیق بین این دو نمایانگر بحران اخلاقی در سطح جامعه است.

جدول ۵. رابطه بین کنش دگردوستانه و دینداری مناسکی

تفاوت معناداری	میانگین	آزمون آماري	کم		متوسط		زیاد		کنش دگردوستانه دینداری مناسکی
			تعداد	درصد	تعداد	درصد	تعداد	درصد	
sig =0/014	۱۲/۱۴	r=0/123	۳۳/۸	۲۳	۳۹/۷	۲۷	۲۶/۵	۱۸	موافق
	۱۲/۲۰		۳۸/۲	۶۵	۳۰	۵۱	۳۱/۸	۵۴	۱۳۸۴ بینابین
	۱۳/۱۴		۴۸/۷	۷۷	۳۲/۹	۵۲	۱۸/۴	۲۹	مخالف
تفاوت معناداری	میانگین	آزمون آماري	زیاد		متوسط		کم		کنش دگردوستانه دینداری مناسکی
			تعداد	درصد	تعداد	درصد	تعداد	درصد	
sig =0/901	۱۰/۴۲	r=0/006	۱۶	۱۹	۳۰/۳	۳۶	۵۳/۸	۶۴	موافق
	۱۰/۷۱		۱۸/۴	۳۵	۳۲/۶	۶۲	۴۸/۹	۹۳	۱۳۹۴ بینابین
	۱۱/۰۰		۲۵/۴	۱۸	۲۵/۴	۱۸	۴۹/۳	۳۵	مخالف

داده‌های جدول ۵ رابطه بین کنش دگردوستانه و دینداری مناسکی را نشان می‌دهد. همان‌طور که مشاهده می‌شود، براساس داده‌های پیمایش سال ۱۳۸۴ بین کنش دگردوستانه و دینداری مناسکی رابطه معنادار و مستقیمی وجود دارد؛ یعنی با افزایش دینداری مناسکی، دگردوستی رفتاری پاسخگویان نیز افزایش پیدا می‌کند و بالعکس. سطح معناداری آزمون به دست آمده در پیمایش سال ۱۳۸۴ نشان می‌دهد این رابطه در سطح ۹۹ درصد معنادار است، اما در آزمون به دست آمده براساس پیمایش سال ۱۳۹۴ رابطه خاصی بین کنش دگردوستانه و دینداری مناسکی مشاهده نمی‌شود.

جدول ۶. رابطه بین کنش دگردوستانه و دینداری معرفتی

تفاوت معناداری	میانگین	آزمون آماری	کم			متوسط			زیاد			کنش دگردوستانه دینداری معرفتی
			تعداد	درصد	تعداد	درصد	تعداد	درصد	تعداد	درصد		
sig =۰/۰۰۵	۱۲/۲۴	r=۰/۱۴۲	۳۹	۱۱۳	۳۲/۱	۹۳	۲۹	۸۴	موافق	۱۳۸۴		
	۱۳/۲۹		۴۷/۲	۴۲	۲۹/۲	۲۶	۲۳/۶	۲۱	بینابین			
	۱۴/۹۰		۷۰	۷	۳۰	۳	۰	۰	مخالف			
تفاوت معناداری	میانگین	آزمون آماری	زیاد			متوسط			کم			کنش دگردوستانه دینداری معرفتی
			تعداد	درصد	تعداد	درصد	تعداد	درصد	تعداد	درصد		
sig =۰/۱۷۳	۱۰/۷۸	r=۰/۰۶۹	۲۲/۱	۵۶	۲۷/۷	۷۰	۵۰/۲	۱۲۷	موافق	۱۳۹۴		
	۱۰/۵۵		۱۴/۸	۱۷	۳۵/۷	۴۱	۴۹/۶	۵۷	بینابین			
	۱۰/۳۶		۱۵/۸	۳	۲۶/۳	۵	۵۷/۹	۱۱	مخالف			

داده‌های جدول ۶ رابطه بین کنش دگردوستانه و دینداری معرفتی را نشان می‌دهد. همان‌طور که مشاهده می‌شود، براساس داده‌های پیمایش سال ۱۳۸۴ بین کنش دگردوستانه و دینداری معرفتی رابطه معنادار و مستقیمی وجود دارد؛ یعنی با افزایش دینداری معرفتی، دگردوستی رفتاری پاسخگویان نیز افزایش پیدا می‌کند و بالعکس. سطح معناداری آزمون به‌دست‌آمده در پیمایش سال ۱۳۸۴ نشان می‌دهد این رابطه در سطح ۹۵ درصد معنادار است، اما در آزمون به‌دست‌آمده براساس پیمایش سال ۱۳۹۴ رابطه خاصی بین کنش دگردوستانه و دینداری معرفتی مشاهده نمی‌شود. نتایج بسیاری از تحقیقات بر تأثیر دینداری بر دگردوستی تأکید دارند (ویلسون، ۱۹۹۸)، اما این تأثیر از دو منظر قابل بررسی است: بعد اول به اعتقادات و باورهای دینی و سفارش به اعمال دگردوستانه در کتب دینی اشاره دارد و بعد دوم بر تکوین شبکه‌های اجتماعی ناشی از اعمال و مناسک دینی یا حضور در اماکن مذهبی تأکید دارد (پارک و اسمیت، ۲۰۰۰؛ بکر و دینگرا، ۲۰۰۱).

بررسی روابط چند متغیری

در پژوهش حاضر با استفاده از رگرسیون چندمتغیره، واریانس متغیر وابسته از طریق برآورد سهم هر متغیر مستقل تبیین می‌شود. در این بخش، با استفاده از رگرسیون چندمتغیری با روش ایتر، متغیر وابسته براساس متغیر مستقل پیش‌بینی و تبیین می‌شود و آن دسته از متغیرهایی که به‌طور خالص نقش معناداری در واریانس متغیر وابسته دارند، مشخص می‌شوند.

جدول ۷. مدل رگرسیونی تأثیر متغیرهای مستقل بر متغیر وابسته

آزمون	Sig	Beta	۱۳۸۴	
F=۸/۹۱۴	۰/۰۰۰	۰/۲۵۲	سرمایه اجتماعی	متغیرهای مستقل
Sig=۰/۰۰۰	۰/۴۱۵	۰/۰۴۸	کنش دگردوستانه	
R=۰/۳۸۳	۰/۰۳۰	۰/۱۵۴	سن	
R ² =۰/۱۴۷	۰/۴۳۶	۰/۰۵۵	وضعیت تأهل	
R ² adj=۰/۱۳۰	۰/۳۶۷	۰/۰۴۹	دینداری مناسکی	
	۰/۳۰۴	۰/۰۵۶	دینداری معرفتی	
آزمون	Sig	Beta	۱۳۹۴	
F=۵/۴۸۷	۰/۰۰۰	۰/۲۵۱	سرمایه اجتماعی	متغیرهای مستقل
Sig=۰/۰۰۰	۰/۲۱۳	۰/۰۷۴	کنش دگردوستانه	
R=۰/۳۱۴	۰/۳۹۳	۰/۰۵۸	سن	
R ² =۰/۰۹۹	۰/۰۲۸	۰/۱۴۸	وضعیت تأهل	
R ² adj=۰/۰۸۱	۰/۵۰۱	۰/۰۳۷	دینداری مناسکی	
	۰/۵۹۹	۰/۰۳۰	دینداری معرفتی	

جدول ۷ مدل رگرسیونی تأثیر متغیرهای مستقل بر متغیر وابسته را نشان می‌دهد. همان‌طور که معادله رگرسیونی چندمتغیره نشان می‌دهد، براساس یافته‌های هر دو پیمایش تأثیر سرمایه اجتماعی پاسخگویان با بتای معادل ۰/۲۵۲ در سال ۱۳۸۴ و بتای ۰/۲۵۱ در سال ۱۳۹۴ تنها متغیر معنادار در بین متغیرهای وارد شده در معادله رگرسیونی بوده است و بیشترین سهم را در تبیین متغیر وابسته داشته است. براساس یافته‌های پیمایش سال ۱۳۸۴، ضریب همبستگی چندگانه نیز برابر ۰/۳۸۳ بیانگر رابطه متوسط بین متغیرهای مستقل با وابسته است. ضریب نهایی رگرسیون چندمتغیره (ضریب تعیین) ۰/۱۴۷ است که مجذور آن یعنی ضریب تعیین تصحیح شده^۱ به میزان ۰/۱۳۰ نشان دهنده درصد تغییرات تبیین شده از سوی متغیرهای وارد شده در معادله است. شایان ذکر است درصد واقعی اصلاح شده و خالص میزان تبیین تغییرات متغیر وابسته توسط متغیرهای مستقل ۱۳ درصد است. همچنین، براساس یافته‌های پیمایش سال ۱۳۹۴ ضریب همبستگی چندگانه برابر ۰/۳۱۴ بیانگر رابطه متوسط رو به پایین بین متغیرهای مستقل با وابسته است. ضریب نهایی رگرسیون چندمتغیره (ضریب تعیین) ۰/۰۹۹ است که مجذور آن به میزان ۰/۰۸۱ نشان دهنده درصد تغییرات تبیین شده توسط متغیرهای وارد شده در معادله است که نشان می‌دهد درصد واقعی اصلاح شده و خالص میزان تبیین تغییرات متغیر وابسته توسط متغیرهای مستقل ۸/۱ درصد است.

بحث و نتیجه گیری

انسان موجودی اجتماعی است که زندگی یا وجود انسانی او در بستر زندگی اجتماعی متبلور می‌شود و تمام وجود انسان به وجود دیگران معطوف است. وضعیت کلی انسان و زاده شدن و رشد او در خانواده موجب به وجود آمدن دغدغه وجود دیگری و گفت‌وگوی مداوم با او شده است. حتی مزوی‌ترین اشخاص نمی‌توانند حضور و یاد دیگران را فراموش کنند و در تنهایی و خلوت محض به زندگی ادامه دهند. انسان می‌خواهد خود را به دیگری بشناساند و دیگری را آن‌گونه که واقعاً هست صرف‌نظر از رنگ، نژاد، قومیت و زبان و... بشناسد، اما انسان در برابر دیگری تکالیفی نیز دارد که این تکالیف را به دلیل وظیفه محول شده یا به دلیل خیرخواهی و نوع دوستی انجام می‌دهد. توجه انسان به دیگری و در نظر گرفتن منافع وی سطوح متنوعی دارد. گاهی انسان به منافع دیگری بی‌توجه است و فقط بر منفعت شخصی‌اش تأکید دارد. در این مرحله، انسان گرفتار خودخواهی^۱ است. زمانی انسان ضمن توجه به منفعت خود منافع شخص دیگر را نیز لحاظ می‌کند. در این مرحله، انسان گامی فراتر می‌گذارد و به زعم دورکیم خصلت فردگرایی اخلاقی دارد. زمانی که انسان منفعت دیگری را جایگزین منافع خود می‌داند، ویژگی نوع دوستانه در نظام شخصیت وی پدیدار می‌شود و به بیان لویناس دگردوستی پایه نظام اخلاقی است. نتایج پژوهش حاضر در مورد یکی از پایه‌ای‌ترین اصول اخلاقی در بین شهروندان تهرانی طی یک دهه نشان داد کنش دگردوستانه در فاصله سال ۱۳۸۴ تا ۱۳۹۴ در بین شهروندان تهرانی کاهش یافته است و میانگین آن از ۱۲/۵۶ به ۱۰/۶۸ رسیده است، در حالی که میانگین نگرش دگردوستانه در یک دهه کاهش ناچیزی داشته است و از ۴۳/۲۲ به ۴۲/۱۸ رسیده است. شایان ذکر است طی یک دهه فاصله اخلاق نظری^۲ و اخلاق عملی^۳ رو به فزونی گذاشته است. کاهش کنش‌های دگردوستانه که در زمره رفتارهای اخلاقی‌اند، تهدیدی برای نظم اجتماعی به شمار می‌روند. رشد فردگرایی رشد عقلانیت ابزاری و بوروکراتیک شدن روابط شخصی در افت این کنش‌ها اثرگذارند، در حالی که از بین عوامل اثرگذار بر کنش دگردوستانه، سرمایه اجتماعی و سرمایه اقتصادی شهروندان از سال ۱۳۸۴ تا ۱۳۹۴ سیر صعودی داشته است. در مورد وضعیت دینداری شهروندان تهرانی می‌توان گفت دینداری مناسکی بر دینداری معرفتی پیشی گرفته است. در تبیین کنش دگردوستانه، بیشترین تغییرات این متغیر را در هر دو پیمایش سرمایه اجتماعی رقم

1. Egoism
2. Ethic
3. Moral

زده است. به بیان پاتنام، شبکه‌های اجتماعی شرایطی را فراهم می‌کنند که افراد از طریق آن به یکدیگر برای کار خیر یاری می‌رسانند. این شبکه‌ها هنجارهای معامله متقابل را تقویت می‌کنند و بر توجه به رفاه دیگران تأکید دارند. به عقیده او، افرادی که در شبکه‌های اجتماعی رسمی و غیررسمی عضویت و فعالیت دارند نسبت به کسانی که در این شبکه‌ها حضور ندارند، وقت و پول خود را بیشتر صرف کارهای خیر می‌کنند (پاتنام، ۲۰۰۰: ۱۱۷). همچنین، برخی از نظریه‌پردازان که به تأثیر دینداری بر دگردوستی تأکید دارند، علاوه بر تأثیر باورها و اعتقادات دینی بر ترغیب افراد به این قبیل کنش‌ها، به عامل مهم دیگری یعنی تکوین شبکه‌های اجتماعی ناشی از مناسک دینی اشاره دارند که در واقع نوعی سرمایه اجتماعی دین‌محور پدید می‌آید که نقش آن در تشویق افراد برای کنش‌های دگردوستانه بسیار پررنگ است. بر این اساس، معنادار نبودن رابطه انواع دینداری با دگردوستی در پیمایش سال ۱۳۹۴ این‌گونه توجیه می‌شود که دینداری از طریق پدیدآوردن سرمایه اجتماعی بر کنش دگردوستانه تأثیر غیرمستقیم دارد.

منابع

- برگسون، هانری (۱۳۵۸)، دو سرچشمه اخلاق و دین، ترجمه حسن حبیبی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- بوردیو، پیر (۱۳۸۴)، اشکال سرمایه در تاجبخش، کیان سرمایه اجتماعی: اعتماد، دموکراسی و توسعه، ترجمه افشین خاکباز و حسن پویان، تهران: شیرازه.
- پاتنام، روبرت (۱۳۸۰)، دمکراسی و سنت‌های مدنی، ترجمه دلفروز، تهران: روزنامه سلام.
- جونز، وت (۱۳۷۰)، خداوندان اندیشه سیاسی، جلد دوم، ترجمه علی رامین، تهران: امیرکبیر.
- چلبی، مسعود (۱۳۷۵)، جامعه‌شناسی نظم، تهران: نشر نی.
- چلبی، مسعود (۱۳۷۶)، «تعهد کار»، فصلنامه تحقیقات فرهنگی، ویژه فرهنگ و اخلاق کار، سال دوم، شماره ۵: ۱۵۱-۱۷۹.
- حاجیان، ابراهیم (۱۳۹۳)، جامعه‌شناسی اخلاق، تهران: انتشارات جامعه‌شناسان.
- رفیعی، مینو (۱۳۸۲)، «شهرداری تهران، معاونت شهرسازی و معماری»، «بررسی مسائل توسعه شهری شناخت مقدماتی منطقه»، (مبحث پنجم)، مطالعات جمعیتی و اقتصادی - اجتماعی، مهندسین مشاور استان، ویرایش سوم، مردادماه.
- روسو، ژان ژاک (۱۳۷۹)، قرارداد اجتماعی (متن و در زمینه متن)، ترجمه مرتضی کلاتریان، تهران: آگاه.
- سروش، عبدالکریم و همکاران (۱۳۸۱)، سنت و سکولاریزم، تهران: موسسه فرهنگی صراط.

- شارع‌پور، محمود (۱۳۷۹)، *نوع‌دوستی: مکانیسمی برای تقدم مصالح جمعی بر منافع فردی در بررسی علل و عوامل تقدم مصالح جمعی بر منافع فردی (مجموعه مقالات)*، تهران: اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان تهران.
- شویره، کریستین و فونتین، اولیویه (۱۳۸۵)، *واژگان بوردیو*، ترجمه مرتضی کتبی، تهران: نشر نی.
- علیا، مسعود (۱۳۸۸)، *کشف دیگری همراه با لویناس*، تهران: نشر نی.
- فوکویاما، فرانسیس (۱۳۸۵)، *پایان نظم: بررسی سرمایه اجتماعی و حفظ آن*، ترجمه غلامعباس توسلی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- کیویستو، پیتر (۱۳۷۸)، *اندیشه‌های بنیادی در جامعه‌شناسی*، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۶۹)، *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق*، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران: خوارزمی.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۸۴)، *درس‌های فلسفه اخلاق*، ترجمه صانعی دره بیدی، تهران: نقش و نگار.
- کسل، فیلیپ (۱۳۸۳)، *چکیده آثار گیدنز*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: ققنوس.
- کلمن، جیمز (۱۳۷۷)، *بنیادهای نظریه اجتماعی*، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.
- گودرزی، محسن (۱۳۸۲)، *یافته‌های پیمایش در ۲۸ مرکز استان، ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان (موج دوم)*، تهران: دفتر طرح‌های ملی.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۸)، *سیاست، جامعه‌شناسی، و نظریه اجتماعی*، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.
- ماتیوز، اریک (۱۳۷۸)، *فلسفه فرانسه در قرن بیستم*، ترجمه محسن حکیمی، تهران: ققنوس.
- محسنی، منوچهر (۱۳۷۹)، *بررسی آگاهی نگرش‌ها و رفتارهای اجتماعی - فرهنگی در تهران*، تهران: زهد.
- نمو، فیلیپ (۱۳۷۹)، «گفتگو با ایمانوئل لویناس»، ترجمه مراد فرهادپور، *ارغنون*، شماره ۱۶.
- هوشنگی، طیبه (۱۳۸۶)، *بررسی رابطه انواع دینداری و ابعاد نظام شخصیت در شهر قم*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی، دانشگاه علامه طباطبائی.
- Broom, D. M. (2006), **The evolution of morality**, Elsevier B. V WWW. Elsevier. Com.
- Colby, A. and Damon W. (1992), **Some do care: Contemporary lives of moral commitment**, New York: Free Press.
- Durkheim, E. (1958), **Civic moral and professional ethic**, London: Routledg.
- Driver, E. D. (2001), "Self - evaluation and Altruistic behavior", **Journal of Social Psychology**,: 393- 394.
- Parsons, T. (1951), **Toward a general theory of action**, New York: Harper & Row.

- Putnam, R. D. (2000), **Bowling alone: The collapse and revival of American community**, Simaon and Schuster.
- Smith, P. (2001), **Cultural theory**, Madlen: Blakwell.
- Wuthnow, R. (1993), **Altruism and sociological theory social service review**, The university of Chicago: September.
- Tyink, S. D. (2006), **Driven altruism: A grounded theory study**, PhD dissertation of education fielding, Graduate University.
- Huneycut, A. (2013), **Altruistic action and relationship satisfaction: Exploring possible benefits of volunteering and Altruism on couple relationships**, Dissertation Doctorate of Psychology California School of Professional Psychology Alliant International University.
- Nowak, M. and Highfield, R. (2011), **Super cooperators: Altruism evolution and why we need each other to succeed**, New York NY: Free Press.
- Tomasello, M., Dweck, C. S., Silk J. B., Skyrms B. and Spelke, E. S. (2009), **Why we cooperate**, Cambridge MA: MIT Press.
- Warneken, F. & Tomasello, M. (2008), "Extrinsic rewards undermine altruistic tendencies in 20-month-olds", **Developmental Psychology**, Vol 44, No 6: 1785-1788. doi:10.1037/a0013860
- Wilson, J. (2000), "Volunteering", **Annual Review Of Sociology**, Vol 26, No 1: 215.
- Mastain, L. K. (2006), **The lived experience of altruism as described by moral exemplars: A descriptive phenomenological study**, PhD dissertation of Psychology the Faculty of Saybrook Graduate School and Research Center.
- Trivers, R. L. (1974), "Parent-offspring conflict", **Am. Zool**, 14: 249- 264.
- Fultz, J., Batson, D. C., Fortenbach, V. A. & McCarthy, P. A. (1986), "Social evaluation and the empathy-altruism hypothesis", **Journal of Personality and Social Psychology**, Vol 50, No 4: 761- 769
- Anderson, V. L. (1989), **Gender difference in altruism: A psychological study of non-jewish German holocaust rescuers**, B. A. , PhD dissertation of Psychology, University of Northern Colorado.
- Batson, D. C., O'Quinn Fultz, J., Vanderplas, M. & Isen, A. M. (1983), "Influence of self-reported distress and empathy on egoistic versus altruistic motivation to help", **Journal of Personality and Social Psychology**, Vol 45, No 3: 706- 718
- Rushton, J. P. & Sorrentino, R. M. (1981), **Altruism and helping behavior: An historical perspective**, In Rushton J. P. & Sorrentino. R. M. (Eds.), **Altruism and Helping Behavior: Social Personality and Developmental Perspectives**, (pp. 3-16), Hillsdale N. J.: Erlbaum.
- Einolf, Justin. Christofer (2006), **The Roots of Altruism: A Gender and Life Course Perspective**, PhD dissertation of Philosophy, University of Virginia.
- Wuthnow, R. (1985), **Learning to Care: Elementary Kindness in an Age of Indifference**, New York: Oxford University Press.
- Eisenberg, N., Reykowski, J, and Staub E. (Eds) (1989), **Social and moral values: Individual and societal perspectives**, Hillsdale New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.
- Eisenberg, N. and Mussen, P. H. (1989), **The Roots of Prosocial Behavior in Children**, Cambridge: Cambridge University Press.

- Eisenberg, N. and Fabes, R. A. (1998), **Prosocial development**, In W. Damon and N. Eisenberg (Eds), *Handbook of Child Psychology, Vol. 3, Social Emotional and Personality Development*, New York: Wiley.
- Lapsley, D. K. (1996), **Moral Psychology**, Boulder Colorado: West view Press.
- Smith, T. W. (2003), **Altruism in contemporary America: A report from the national Altruism study**, Chicago: National Opinion Research Center.
- Nadler, A. (2002), "Inter-Group Helping Relations as Power Relations: Maintaining or Challenging Social Dominance Between Groups Through Helping", **Journal of Social**, Vol 58, No 3: 487- 502.
- Mustillo, S., Wilson, J. and Lynch, S. M. (2004), "Legacy volunteering: A test of two theories of intergenerational transmission", **Journal of Marriage and Family**, 66: 530- 541.
- Chinman, M. J. and Wandersman, A. (1999), "The benefits and costs of volunteering in community organizations: Review and practical implications", **Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly**, Vol 28, No 1: 46- 64.
- Monroe, K. R. (1996), **The Heart of Altruism: Perceptions of a Common Humanity**, Princeton New Jersey: Princeton University Press.
- Komter, A. E. (2005), **Social Solidarity and the Gift**, Cambridge: Cambridge University press.
- Blau, P. (1964), **Exchange and Power in Social Life**, New York: John Wiley and Sons
- Park, J. Z. and Smith, C. (2000), "To whom much has been given...": Religious capital and community voluntarism among churchgoing protestants", **Journal for the Scientific Study of Religion**, Vol 39, No 3: 228- 272.
- Becker, P. E. and Dhingra, P. H. (2001), "Religious Involvement And Volunteering: Implications for Civil Society", **Sociology of Religion**, Vol 62, No 3: 315- 335.
- Wilson, J. and Musick, M. (1997), "Who cares? Towards an Integrated theory of volunteer work", **American Sociological Review**, Vol 62, No 5: 694- 713.
- Schervish, P. G. and Havens, J. J. (2002), **The Boston Area Diary Study and the Moral Citizenship of Care**, Chicago: University of Chicago Press.
- Wilson, J. and Janowski, T. (1995), "The Contribution of Religion to Volunteer Work", **Sociology of Religion**, Vol 56, No 2: 137- 153.
- Collins, R. and Hickman, N. (1991), "Altruism and Culture as Social Products", **Voluntas** 2(2) 1-15.