تظاهر به نادانی؛ پرسشی دربارهٔ یک نمایش
چرا گاهی وانمود به ندانستن می‌کنیم؟

رامین سعادت

چکیده

گاهی کسی چیزی را که می‌داند ندانسته می‌نمایاند. این مقاله می‌پرسد از کجا می‌توان فهمید که کسی وانمود به ندانستن کرده است. نادانی وانمودی را نمایش عمدی فقدان دانش یا فهم چیزی مشخص از سوی کسی تعریف می‌کنیم که آن را دارد، و آن را از هفت رفتار نزدیک جدا می‌کنیم، از ناتوانی و حماقت وانمودی گرفته تا کتمان و تولید نادانی در دیگری. سپس هشت ردیف نمونه را بر پایهٔ نوع سندشان می‌سنجیم، از روایت فردریک داگلاس تا بازجویی‌های الیزابت یانگ، بروتوس و سقراط. تنها یک نمونه به گزارش خود کنشگر مستند است و یکی محتمل؛ بقیه مرزی، محل مناقشه یا داستانی‌اند، و اسکات چارچوبی نظری می‌دهد، نه موردی مشخص. به گمان ما دلیل این الگو بیش از کمیابی پدیده در ماهیت سابقه است: نمایشِ موفق ردی از خود نمی‌گذارد و آنچه به ما می‌رسد بیشتر نقاب‌های برداشته‌شده است. پس بسامد پدیده را نمی‌توان سنجید و ادعای ما محدود می‌ماند: رفتار بیرونی یکسان می‌تواند از حالت‌های ذهنی متفاوت برخیزد. برای سنجش احتمال سه معیار پیشنهاد می‌کنیم، و کارکرد، مخاطب، هزینه و ارزش‌گذاری این نمایش را پرسش‌های گشوده می‌گذاریم.

واژه‌های کلیدی: نادانی وانمودی؛ نادانی‌شناسی؛ مطالعات نادانی؛ ناتوانی وانمودی؛ مقاومت روزمره؛ سوگیری سابقه

مقدمه

برخی تجربه‌های روزمره نشان می‌دهند که ما گاهی دانستن را پنهان می‌کنیم و ندانستن را نمایش می‌دهیم. کارمندی را در نظر بگیرید که با چشم خودش دیده همکارش چیزی را اشتباه گزارش کرده، اما وقتی مدیر می‌پرسد «کسی می‌داند این خطا از کجا آمده؟»، با اینکه می‌داند، می‌گوید: «من خبر ندارم.»، یا خریداری را در نظر بگیرید که قیمت واقعی کالا را می‌داند، اما به فروشنده می‌گوید: «من که از این چیزها سر در نمی‌آورم»، به این امید که قیمت پایین بیاید.

در هر دو صحنه کسی هست که «می‌داند» و وانمود می‌کند که «نمی‌داند»: یکی برای «محافظت» از خود، و دیگری برای «سود». اما هر «ندانستنِ نمایشی» از ترس یا سود برنمی‌خیزد. کسی که خبری را پیش‌تر شنیده و وقتی دوستش با ذوق تعریفش می‌کند می‌گوید «جدی؟ نشنیده بودم»، نمی‌خواهد از خود دفاع کند یا سودی مادی ببرد؛ می‌خواهد شادی دوستش را خراب نکند. و پدری که جواب مسئلهٔ ریاضی فرزندش را می‌داند ولی می‌گوید «نمی‌دانم، تو بگو»، ندانستن را نمایش می‌دهد تا کودک خودش به جواب برسد و رشد کند.

این رفتارها برای ما بسیار آشنا هستند، اما شاید کمتر پرسیده باشیم که مردم در چنین مواردی واقعاً چرا وانمود به ندانستن می‌کنند و این وانمود کردن چه کاری انجام می‌دهد؟

پرسش «چرا؟» دو لایه دارد؛ نخست باید پرسید از کجا می‌دانیم کسی ندانستن را «وانمود» کرده است؟ تنها پس از آن است که می‌شود پرسید این نمایش برای چه کاری به کار می‌رود. این مقاله بیشتر به لایهٔ نخست می‌پردازد و پاسخ لایهٔ دوم، یعنی نیت و کارکرد را، به صورت فرضیه‌های موقت در بخش پرسش‌های گشوده می‌گذارد.

این پدیده و رفتار را در گسترهٔ زبان‌های ملل نیز می‌توان جستجو کرد؛ جایی که برای آن تعبیرهای جاافتاده‌ای ساخته‌اند؛ برای نمونه؛ در فارسی «خود را به نفهمی زدن» و «تجاهل»، در انگلیسیplay dumb، در ترکی bilmezlikten gelmek. در بلاغت عربی و فارسی نیز آرایه‌ای به نام «تجاهل‌العارف» هست که در آن گوینده، برای نکته‌ای بلاغی، چیزی را که می‌داند، چنان می‌نمایاند که گویی نمی‌داند.

مفهوم‌های نزدیک به این مفهوم در آثار فیلسوفان و نظریه‌پردازان علوم اجتماعی نیز دیده می‌شود؛ مثلاً فرانسیس بیکن در جستار «Of Simulation and Dissimulation» (۱۶۲۵) سه درجه را از هم جدا می‌کند: «بسته‌بودن» (closeness)، که کسی هیچ سرنخی از خود نمی‌دهد؛ «dissimulation»، که کسی نشانه‌هایی می‌گذارد تا چنان بنماید که آنچه هست نیست؛ و «simulation»، که کسی آگاهانه و صریح وانمود می‌کند چیزی است که نیست. «نادانی وانمودی» به گمان ما دو درجه را با هم دارد: هم ندانستن را نمایش می‌دهد (simulation)، چون کنشگر آشکارا نقش نادان را بازی می‌کند و فقط به نشانه‌گذاری بسنده نمی‌کند، و هم دانستن را پنهان می‌کند (closeness).

اما برای اینکه بدانیم کدام نمونه به بحث ما تعلق دارد، لازم است نخست تعریف خودمان از آنچه در این مقاله «نادانی وانمودی» (feigned ignorance) می‌خوانیم را مشخص کنیم. در اینجا این پدیده به معنی نمایش عمدی فقدان دانش یا فهم چیزی مشخص، از سوی کنشگری است که آن دانش یا فهم را دارد، برای اثرگذاری بر باور، رفتار یا داوری مخاطب دربارهٔ آنچه او می‌داند. این تعریف چهار شرط دارد:

(۱) کنشگر واقعاً می‌داند؛

(۲) نمایش عمدی است؛

(۳) میان وضعیت معرفتی واقعی و وضعیتی که عرضه می‌شود فاصله هست؛

(۴) نمایش برای اثرگذاری بر باور، رفتار یا داوری «مخاطب» دربارهٔ آنچه کنشگر می‌داند انجام می‌شود.

در اینجا منظور از «مخاطب» کسی است که نمایش برای او است. این تعریف «موفقیت فریب» را شرط نمی‌گیرد: نمایش ممکن است لو برود و مخاطب آن را تشخیص بدهد، و باز هم نادانی وانمودی باشد، چون کنشگر آن را عمداً و با هدف اجرا کرده است. اما نمایشی که از آغاز قرار نیست کسی را فریب بدهد و مخاطبش آن را قرارداد می‌داند (مانند حکایت‌های ملانصرالدین) به تعریف نزدیک است و در این مقاله مورد مرزی حساب می‌شود (بخش ۲).

این تعریف نادانی وانمودی را از «نادانی راهبردی» (strategic ignorance) نیز متمایز می‌کند. به گزارش چکیدهٔ آثار پژوهشگران این حوزه (Bailey, 2007; McGoey, 2012)، در آن مفهوم کسی واقعاً از دانستن «می‌پرهیزد» یا از نادانسته‌ها «سود می‌برد»، اما در نادانی وانمودی کنشگر می‌داند و ندانستن را نمایش می‌دهد. با این حال مرز این دو همپوشان است و در بخش ۱.۶ بررسی می‌شود.

مثال‌های آغاز مقدمه، گسترهٔ پدیده را نشان می‌دادند، نه محدودهٔ بررسی ما را. در این مقاله بر نمایشی تمرکز می‌کنیم که در «موقعیت نابرابر» اجرا می‌شود، یعنی در برابر کسی که می‌تواند به کنشگر آسیب بزند یا از او چیزی بخواهد، چون نمونه‌های مستند ما از چنین موقعیت‌هایی می‌آیند. این انتخاب محدودیتی هم دارد: نمی‌دانیم نمایش مشابه در موقعیت‌های برابر هم به همین اندازه رخ می‌دهد یا نه.

وقتی نمونه‌های تاریخی چنین موقعیتی را کنار هم می‌گذاریم، می‌بینیم نمایش در موقعیت نابرابر چند چیز متفاوت را می‌پوشاند: کسی نادانی نشان می‌دهد، کسی ناتوانی، کسی حماقت یا دیوانگی، و کسی وانمود می‌کند باوری را پذیرفته که ندارد. این اختلاف ضعف مقاله نیست؛ نشان می‌دهد برداشت ساده‌ای که همهٔ اینها را یکی می‌گیرد ناقص است. بخش ۱ آنها را از هم جدا می‌کند.

شیوهٔ کار این مقاله ساده است. هیچ دسته‌بندی نظری بر نمونه‌ها تحمیل نمی‌کنیم، چون شواهد ما برای آن بسنده نیست. نمونه‌ها را به ترتیب اینکه چه کسی یا چه سندی شکاف میان دانستن و نمایش را گواهی می‌کند می‌آوریم (بخش ۲).

آنچه خواهیم دید این است که یک نمونهٔ مستند وجود دارد، یک نمونه محتمل، و بقیه مرزی، محل مناقشه یا داستانی‌اند؛ و به گمان ما این دست‌کم تا حدی از ویژگی خود پدیده می‌آید و فقط ناشی از ضعف جست‌وجو نیست (بخش ۳).

در ادامه مقاله در چهار بخش پیش می‌رود:

۱. تعریف و مرزها

۲. نمونه‌ها

۳. آنچه سابقه می‌گوید و آنچه نمی‌گوید

۴. پرسش‌های گشوده

در پایان نیز نتیجه‌گیری و منابع را خواهیم داشت.

---

۱. تعریف و مرزها

در مقدمه نادانی وانمودی را نمایش عمدی فقدان دانش یا فهم چیزی مشخص تعریف کردیم، از سوی کسی که آن دانش یا فهم را دارد. اما تعریف تنها وقتی به کار می‌آید که بتوان با آن نمونه‌ای را پذیرفت یا کنار گذاشت، و چند رفتار هستند که در ظاهر شبیه نادانی وانمودی‌اند و با این حال از تعریف بیرون می‌مانند. این بخش مرز تعریف را با هفت رفتار از این دست روشن می‌کند، تا در بخش ۲ بدانیم کدام نمونه‌ها را بپذیریم و کدام را نه.

بندهای زیر هر رفتار را با نمونه‌اش شرح می‌دهند و جدول ۱ در پایان بخش همهٔ این رفتارها را کنار هم می‌گذارد. نمونه‌هایی که به این مرزها نزدیک‌اند، مانند بروتوس، آملت، داگلاس و یانگ، در بخش ۲ می‌آیند.

۱.۱. ناتوانی وانمودی

نزدیک‌ترین خویشاوند نادانی وانمودی، «ناتوانی وانمودی» (feigned incompetence) است: کسی که نمی‌خواهد کاری را انجام دهد، اما به‌جای «نمی‌خواهم» می‌گوید «نمی‌توانم». جیمز اسکات در Weapons of the Weak (۱۹۸۵) از «سلاح‌های روزمرهٔ فرودستان» می‌نویسد، یعنی شیوه‌هایی از مقاومت که بی‌اعلام و بی‌رویارویی آشکار با قدرت انجام می‌شوند. او گزارشی دربارهٔ هند نقل می‌کند (Scott, 1985, p. 33) که در آن زیردستان، عمداً یا ناخودآگاه، بیماری، نادانی یا ناتوانی وانمود می‌کنند و اربابان را کلافه می‌کنند. برای مقاومت روزمرهٔ کارگران سیاه‌پوست آمریکا نک Kelley (۱۹۹۴)، و برای زنان بردهٔ جنوب نک Camp (۲۰۰۴). مک لوهان نیز در ۲۰۲۰ در جامعه‌شناسی پدیده‌ای نزدیک به آن را، یعنی پنهان‌کردن عمدی توانایی، زیر عنوان «ردای ناتوانی» (cloak of incompetence) بررسی کرده است.

به گمان ما این دو رفتار در یک چیز فرق دارند: ادعا را با چه چیزی می‌توان سنجید. «نمی‌توانم» دربارهٔ توانایی است و توانایی معمولاً ردپای بیرونی دارد، مانند مقایسه با کار پیشین همان فرد، یا با کار همتایانش. «نمی‌دانم» اما، دربارهٔ آگاهی‌ای است که شاید فقط خود او داشته باشد، و بیشتر راه‌های سنجش ادعایش به دست خود او است. با اینهمه اما سنجیدنش ناممکن نیست: بازجو می‌تواند همان پرسش را از راه دیگری بپرسد یا پاسخ را از منبع دیگری بسنجد.

۱.۲. حماقت و جنون وانمودی

گاهی کسی نه ندانستن چیزی مشخص را، بلکه اصولاً حماقت یا دیوانگی را وانمود می‌کند. انگیزهٔ این رفتار را از روایت‌های کهن می‌توان دید: در آنها دیوانه از پاسخ‌گویی و گزند معاف می‌ماند. برای نمونه، به روایت پلوتارک (Solon 8)، آتنیان پیشنهاد بازپس‌گیری سالامیس را مجازات مرگ قرار داده بودند و سولون برای دور زدن این قانون، وانمود به دیوانگی کرد و در آگورا شعر خواند. همچنین در ۱ سموئیل ۲۱، داوود به آخیش، شاه جت، پناه می‌برد و برای رهایی از خطر خود را دیوانه نشان می‌دهد.

وجه مشترک همهٔ اینها آن است که آنچه نمایش داده می‌شود «ناتوانی کلی ذهن» است، نه ندانستن چیزی مشخص. کسی که دیوانگی می‌نماید نمی‌گوید «این را نمی‌دانم»؛ وانمود می‌کند «عقل ندارم». برای همین این نمونه‌ها را از تعریف خود بیرون می‌گذاریم. این مرز نفوذپذیر است: کسی که ابله می‌نماید ممکن است در عمل ندانستن چیزهای مشخصی را هم نشان دهد. چنین مواردی را مرزی حساب می‌کنیم (بخش ۲).

۱.۳. کتمان و وفاداری نمایشی

در این گروه کنشگر وانمود به نادانی نمی‌کند، بلکه ادعا و تظاهر به باوری می‌کند که ندارد. او باور واقعی خود را پنهان می‌کند و وانمود می‌کند چیز دیگری را باور دارد، معمولاً همان چیزی که قدرت می‌خواهد. شباهت این پدیده با نادانی وانمودی در این است که میان درون و نمایش «شکاف» هست؛ اما آنچه پنهان می‌شود باور است، نه دانش، و آنچه نمایش داده می‌شود «می‌پذیرم» است، نه «نمی‌دانم».

در این زمینه، آرتور دو گوبینو، نویسندهٔ فرانسوی، در Les religions et les philosophies dans l'Asie centrale (۱۸۶۵) کتمان را در ایران و آسیای مرکزی توصیف کرده بود. Miłosz در The Captive Mind (۱۹۵۳) واژه را از او وام می‌گیرد و Ketman را نام راهبردی می‌داند که روشنفکران زیر حکومت‌های کمونیستی در پیش می‌گرفتند. کتمان (پنهان‌کردن باور) و تقیه (احتیاط در اظهار باور، به‌ویژه در فقه شیعه) هم‌خانواده‌اند اما یکی نیستند.

البته نمونه‌های هم‌خانوادهٔ دیگری نیز وجود دارد؛ برای نمونه، آن دسته از یهودیان تازه مسیحی شدهٔ اسپانیا (conversos) که پنهانی بر آیین پیشین ماندند؛ «نیکودمیسم» اروپای سدهٔ شانزدهم، یعنی همنوایی ظاهری هواداران اصلاح دینی با کلیسای کاتولیک (Ginzburg, 1970)؛ «زندگی در دروغ» که هاول در «قدرت بی‌قدرتان» وصف می‌کند (Havel, 1978)؛ و رفتار «انگار که» در سوریه که Wedeen (۱۹۹۹) بررسی کرده است. همچنین Kuran (۱۹۹۵) مفهوم «preference falsification» را معرفی کرده است؛ وضعیتی که فرد ترجیح خصوصی خود را زیر فشار اجتماعی در عرصهٔ عمومی خلاف واقع نشان می‌دهد. باید گفت که این پدیده نیز دربارهٔ «ترجیح» است، نه دانش. در همهٔ این موارد آنچه نمایش داده می‌شود «پذیرش» است، نه «ندانستن»؛ پس از تعریف ما بیرون می‌مانند.

۱.۴. سر باز زدن آشکار

گاهی کنشگر نمی‌گوید که «نمی‌داند»، بلکه آشکارا می‌گوید که «نمی‌گوید». چنین کسی نادانی را نمی‌نمایاند و شکاف پنهانی میان دانستن و نمایش نمی‌سازد: مخاطب می‌داند که او چیزی را برای خود نگه داشته است. فردریک داگلاس در شرح راه‌های فرارش از بردگی به این شیوه نزدیک می‌شود، و الیزابت یانگ نیز در بازجویی‌اش، دست‌کم بنا بر یکی از خوانش‌هایی که در ۲.۲ می‌آید.

۱.۵. باور واقعی به ارزش نادانی

کسی که نادانی را می‌ستاید یا دانایی را کم‌ارزش می‌شمارد ممکن است در این کار صادق باشد. در این حالت چیزی را نمایش نمی‌دهد؛ آنچه می‌گوید و آنچه باور دارد یکی است، و شکافی که تعریف ما می‌خواهد پدید نمی‌آید.

Hofstadter در Anti-intellectualism in American Life (۱۹۶۳) ضد روشنفکری را «رنجش و بدگمانی نسبت به زندگی ذهنی و کسانی که نمایندهٔ آن شمرده می‌شوند» و گرایش به کم‌ارزش شمردن آن زندگی تعریف می‌کند. در سنت‌های کهن‌تر هم ستایش صادقانهٔ نادانی دیده می‌شود. برای نمونه، فصل‌های ۱۹ و ۲۰ دائودجینگ ترک دانایی را می‌ستایند و گوینده خود را دارندهٔ «دل یک ابله» می‌خواند (شماره‌گذاری فصل‌ها در ترجمه‌ها فرق می‌کند). اما ضد روشنفکری آشکار همیشه صادقانه نیست: کسی که خود تحصیل‌کرده است و برای همدلی با مردم ساده‌دل می‌نماید، ممکن است در مرز نادانی وانمودی باشد. پس مرز را «صداقت کنشگر» می‌کشد، نه خود موضع.

۱.۶. اجتناب از دانستن

حالت دیگر آن است که کنشگر واقعاً «نمی‌خواهد بداند» و دانستن را عمداً دور می‌زند، مثلاً برای اینکه مسئول چیزی نشود. اینجا نادانی واقعی است، نه نمایشی: شرط ۱ تعریف، یعنی دانستن واقعی کنشگر، برقرار نیست. Bailey (۲۰۰۷) و McGoey (۲۰۱۲) از این پدیده با عنوان «نادانی راهبردی» (strategic ignorance) یاد می‌کنند. البته ما فقط به چکیدهٔ نوشته‌هایشان دسترسی داشته‌ایم. به گزارش همان چکیده‌ها، این مفهوم هم نادانی ممتازان و هم نادانی سازمان‌ها را در بر می‌گیرد و گاه کاربرد فرودستان و پنهان‌کاری را نیز. پس مرزش با نادانی وانمودی همپوشان است؛ به این معنی که اگر فرودستی نادانی‌اش را وانمود کند و آن را «راهبردی» بنامند، همان مورد در هر دو مفهوم می‌گنجد. این همپوشانی را باید با متن کامل بسنجیم.

۱.۷. تولید نادانی در دیگری

تا اینجا سخن از کنشگری بود که نادانی خودش را می‌نمایاند یا نمایش نمی‌دهد؛ اما گاهی کنشگر برعکس، نادانی را در دیگری می‌سازد. گزارش RFE/RL نشان می‌دهد Věra Roubalová و دوستانش پس از تهاجم پیمان ورشو در آگوست ۱۹۶۸ تابلوهای خیابان را برمی‌داشتند تا جهت‌یابی در پراگ را برای نیروهای تحت رهبری شوروی دشوار کنند (Foltynova, 2018). اینجا کسی نادانی خود را نمایش نمی‌دهد؛ نادانی واقعی در اشغالگر ساخته می‌شود.

در نادانی وانمودی کنشگر چیزی را می‌نمایاند، و در تولید نادانی چیزی را از دسترس می‌برد. این تمایز در اصطلاح آگنوتولوژی (agnotology) جا دارد (Proctor and Schiebinger, 2008)، که نادانی را نه فقط خلأ دانش، بلکه چیزی می‌داند که ساخته می‌شود. در اینجا این دقت لازم است که پروکتور و شیبینگر عمدتاً از «نادانی ساخته‌شده به دست قدرت» می‌نویسند؛ بسط ما این است که سازنده گاه ضعیف است.

جدول ۱ مرزهای بالا را کنار هم می‌گذارد:

جدول ۱. آنچه نادانی وانمودی نیست

رفتار	چرا نادانی وانمودی نیست	نمونه
ناتوانی وانمودی	آنچه نمایش داده می‌شود توانایی است، نه دانش؛ توانایی معمولاً ردپای بیرونی دارد	گزارش هند در (۱۹۸۵) Scott؛ «ردای ناتوانی» (McLuhan)
حماقت و جنون وانمودی	آنچه نمایش داده می‌شود ناتوانی کلی ذهن است، نه فقدان دانش یا فهم چیزی مشخص	بروتوس، آملت، سولون، داوود
کتمان و وفاداری نمایشی	آنچه پنهان می‌شود باور است، نه دانش؛ نمایش «می‌پذیرم» است، نه «نمی‌دانم»	Ketman، تقیه، conversos، نیکودمیسم
سر باز زدن آشکار	کنشگر آشکارا می‌گوید که نمی‌گوید؛ شکاف پنهان نیست	داگلاس (فصل ۱۱)؛ یانگ (فقط به خوانش دوم، ۲.۲)
باور واقعی به ارزش نادانی	آنچه می‌گوید با آنچه باور دارد یکی است	ضدروشنفکری (Hofstadter)؛ دائودجینگ
اجتناب از دانستن	نادانی واقعی است، نه نمایشی؛ کنشگر دانستن را دور می‌زند	نادانی راهبردی (Bailey؛ McGoey؛ مرز همپوشان)
تولید نادانی در دیگری	کنشگر چیزی را از دسترس مخاطب می‌برد، نه اینکه نادانی خود را بنمایاند	تابلوهای پراگ، ۱۹۶۸

---

۲. نمونه‌ها

بخش ۱ مرز تعریف را مشخص کرد و گفت چه رفتارهایی نادانی وانمودی نیستند. اکنون سراغ نمونه‌هایی می‌رویم که هر کدام به نوعی از وانمودکردن ندانستن گزارش می‌دهند، و می‌پرسیم تعریف ما آنها را می‌پذیرد، کنار می‌گذارد، یا در مرز نگه می‌دارد. چند نمونه‌ای که در بخش ۱ به اختصار نامشان آمد (بروتوس، آملت، داگلاس و یانگ) اینجا با تفصیل می‌آیند، و چند نمونهٔ دیگر هم بر آنها افزوده می‌شود. همان‌طور که در مقدمه گفتیم، نباید انتظار داشت همه یک‌دست و روشن باشند: بیشتر آنها مرزی‌اند، و علت این را در بخش ۳ بررسی می‌کنیم. پرسش ما این است که از کجا می‌دانیم کسی ندانستن را وانمود کرده است. پس نمونه‌ها را به ترتیب کسی می‌چینیم که شکاف میان دانستن و نمایش را گواهی می‌کند:

نخست خود کنشگر (داگلاس)،

سندی که ناسازگاری را نشان می‌دهد (یانگ)،
پژوهشگری که پدیده را می‌شناساند (اسکات)،
راوی‌ای که بعداً از نیت می‌گوید (بروتوس و آملت)،
قرارداد ژانر (ملانصرالدین، دلقک‌ها، شوایک)،
هنجار اجتماعی (امرتا)،
و سرانجام موردی که هیچ مأخذی در آن قاطع نیست (سقراط).

این ترتیب اعتبار نیست؛ ترتیب «چه کسی می‌گوید وانمودی است» است. هر نمونه با دو نکته تمام می‌شود: سندش از چه نوعی است، و چه چیزی از آن برنمی‌آید. جدول ۲ در پایان همهٔ نمونه‌ها را کنار هم می‌گذارد.

۲.۱. داگلاس و دو مرد ایرلندی

فردریک داگلاس، که از بردگی گریخت و بعدها نویسنده و فعال ضدبرده‌داری شد، در Narrative of the Life of Frederick Douglass (Douglass, 1845) در فصل ۷ از روزی در بالتیمور می‌نویسد که با دو مرد ایرلندی بار سنگ تخلیه می‌کرد. وقتی آن دو فهمیدند او برده است، به او گفتند به شمال بگریزد، که آنجا دوست پیدا می‌کند و آزاد می‌شود. داگلاس می‌نویسد که وانمود کرد به حرف‌هایشان علاقه‌ای ندارد و چنان رفتار کرد که «گویی نمی‌فهمدشان» (“treated them as if I did not understand them”)، چون می‌ترسید فریبکار باشند. آن دو مرد ارباب او نبودند؛ آدم‌هایی عادی بودند که در نظامی نابرابر ممکن بود او را لو بدهند.

سند: روایت اول‌شخص خود کنشگر، پس از واقعه، منتشرشده با هدفی عمومی (ضدبرده‌داری). آنچه برنمی‌آید: بسامد این رفتار، عادت بودنش برای داگلاس، اینکه آن دو مرد واقعاً فریب خوردند، و اینکه تجربهٔ او نمونهٔ دیگر بردگان باشد.

داگلاس در فصل ۱۱ همین کتاب کار دیگری می‌کند. دربارهٔ چگونگی گریزش، می‌نویسد: “I must leave unexplained”، آن را «توضیح نداده می‌گذارد» و دلیلش را هم می‌گوید: نمی‌خواهد برده‌دار بی‌رحم را از راه‌های گریز آگاه کند. این نادانی وانمودی نیست، به دو دلیل. داگلاس آشکارا اعلام می‌کند که نمی‌گوید، پس یک سر باز زدن علنی است. و آنچه می‌خواهد دربارهٔ برده‌دار انجام دهد نمایش نادانی خود نیست، نگه‌داشتن او در نادانی واقعی است. هر دو مرزها را در بخش ۱ دیدیم (۱.۴ و ۱.۷).

۲.۲. الیزابت یانگ و بازجویان

در انگلستان دوران ملکه مری (حدود ۱۵۵۸)، الیزابت یانگ را به سبب آوردن و پخش کتاب‌های ممنوع بازجویی کردند و جان فاکس پرسش و پاسخ‌های بازجویی را در Acts and Monuments ثبت کرد (Foxe, 1576). وقتی بازجو می‌خواهد سوگند را به او بیاموزد، می‌گوید: (“I do not understand it, and therefore I will not learn it”) «نمی‌فهمم و برای همین یاد نخواهم گرفت» اما در همان بازجویی‌ها سخن مسیح دربارهٔ سوگند را می‌آورد، کلام پولس دربارهٔ زبان نامفهوم را نقل می‌کند و اعتقادنامه‌اش را کامل می‌خواند.

یانگ دربارهٔ ازدواج کشیشان می‌گوید نیامده است دربارهٔ چنین چیزهایی بحث کند، چون الاهی‌دان نیست؛ و چانسلر در پاسخ به حرف او دربارهٔ آیین عشای ربانی می‌گوید او شرم نمی‌کند که از همان آغاز به «بلندترین راز» دین پناه ببرد. به نظر می‌رسد که بازجو ناسازگاری را دیده است. وقتی کشیش ارشد از او می‌خواهد خود را «زنی نادان و ابله» بخواند، پاسخ می‌دهد «هرگز دانا نبودم» و بلافاصله باورهایش را بیان می‌کند. و وقتی می‌پرسند چرا صبح همین را نگفتی، می‌گوید «شما چنین پرسشی نکرده بودید». سرانجام با دو ضامن آزاد می‌شود. در اینجا سه خوانش ممکن است:

اول: او دانش خود را عمداً می‌پوشاند و نادانی می‌نماید.

دوم: او اعتبار پرسش را نمی‌پذیرد، و «نمی‌دانم» برای او یعنی «این را در این محکمه نمی‌پذیرم»؛ دو بار هم آشکارا سر باز می‌زند («یاد نخواهم گرفت»، «نیامده‌ام بحث کنم»).

سوم: دانستن سخن مسیح دربارهٔ سوگند با دانستن معنای سوگندی که این بازجو می‌خواهد یکی نیست.

خود متن تصمیم نمی‌گیرد؛ فاکس نمی‌گوید این نادانی ساختگی بود و آزادی او را عنایت خدا می‌خواند؛ بازجویان هم در متن نمی‌گویند که نمایش است. بنا به چکیدهٔ پژوهش Geng (۲۰۱۲) هم یانگ با استناد به کتاب مقدس استدلال می‌کرد، پس بی‌سواد نبود؛ این فقط ناآگاهی واقعی را کنار می‌گذارد و میان سه خوانش داوری نمی‌کند. ویراستاران نسخهٔ دانشگاه ویکتوریا از متن او، لحن ساده و بی‌گناه یانگ را ترفندی برای فریب بازجویان می‌دانند، که به خوانش اول نزدیک است؛ اما این تفسیر آنها است، نه سند.
سند: ثبت مفسری همدل، با هدف خودش، از بازجویی؛ نیت را هیچ‌کس در متن صریح نمی‌گوید. آنچه برنمی‌آید: اینکه یانگ فریب می‌داد و سر باز نمی‌زد، اینکه آزادی‌اش نتیجهٔ نقاب بود، و اینکه ثبت فاکس از هدف‌های خود او بی‌تأثیر باشد.

۲.۳. اسکات: چارچوب نظری، نه مورد

جیمز اسکات در Weapons of the Weak (۱۹۸۵) مقاومت روزمرهٔ دهقانان را بررسی می‌کند؛ کتاب بر کار میدانی در روستایی برنج‌کار در مالزی (سداکا) استوار است. او در پیش‌گفتار فهرستی از «سلاح‌های عادی گروه‌های نسبتاً بی‌قدرت» می‌آورد، از جمله کندکاری، پنهان‌کاری، اطاعت دروغین، نادانی وانمودی و خرابکاری (Scott, 1985, p. xvi) به گفتهٔ او این شکل‌های مبارزه معمولاً به هماهنگی و برنامه‌ریزی اندک نیاز دارند و از رویارویی مستقیم با قدرت می‌پرهیزند.
یک گزارش نزدیک‌تر به بحث ما هم در کتاب هست. اسکات به پژوهش Harper دربارهٔ خادمان مادام‌العمر در روستایی در هند با نظام کاستی استناد می‌کند: آنان می‌توانستند «عمداً یا ناخودآگاه بیماری، نادانی یا ناتوانی وانمود کنند و اربابان را کلافه کنند»، اما این مقاومت منفعل کلیشهٔ اربابان دربارهٔ فرودستان را تقویت می‌کرد و چارهٔ عملی اندکی به آنان می‌داد (Scott, 1985, p. 33).
این نقل «عمداً یا ناخودآگاه» می‌گوید، پس میان نمایش عمدی و رفتار ناخودآگاه فرق نمی‌گذارد؛ و برای تعریف ما، که عمد را شرط می‌داند، این محدودیتی مهم است.
سند: پژوهشگری که پدیده را در چارچوب مقاومت روزمره می‌شناساند؛ گزارش هند دست دوم است (Harper، به نقل اسکات) تا آنجا که در متن آنلاین کتاب جست‌وجو کردیم، موردی مستند از روستای سداکا با عنوان «نادانی وانمودی» گزارش نشده است.
آنچه برنمی‌آید: مصداق مشخصی با تاریخ و نام، بسامد، تفکیک رفتار عمدی از ناخودآگاه، و اینکه این رفتار در گروه‌های دیگر هم به همین اندازه رایج است.

۲.۴. بروتوس و آملت

به روایت لیویوس ، لوکیوس یونیوس بروتوس، خواهرزادهٔ تارکین مغرور، واپسین شاه روم، وقتی شاه برادرش را کشت، عمداً خود را به حماقت زد و لقب «کندذهن» (brutus) را پذیرفت تا از گزند شاه ایمن بماند. ماکیاولی در «گفتارها» (Machiavelli, Discorsi III.2) همین راهبرد، یعنی «به موقع دیوانگی‌نمودن»، را کاری بسیار دانایانه می‌خواند. در Gesta Danorum اثر ساکسو
(Saxo Grammaticus, c. 1200) آملت پس از آنکه عمویش پدرش را کشت، به حماقت و دیوانگی تظاهر کرد. این روایت نشان می‌دهد که الگو پیش از هملت شکسپیر در سنت دانمارکی وجود داشته است.
دو نکته:
نخست، هر دو حماقت یا جنون را جعل می‌کنند، نه ندانستن چیزی مشخص را؛ پس بر پایهٔ مرزی که در ۱.۲ کشیدیم مرزی‌اند.
دوم، ادعای «وانمودی بودن» از راوی است. در روایت لیویوس کسانی که او را «کندذهن» می‌خوانند فریب‌خورده‌اند؛ آنچه می‌گوید این نقاب بود صدای راوی است، قرن‌ها پس از رویداد، دربارهٔ گذشته‌ای نیمه‌افسانه‌ای.
سند: راوی بعدی که به نیت کنشگر دسترسی ادعا می‌کند. آنچه برنمی‌آید: اینکه رویداد رخ داده، اینکه حماقت‌نمایی را بتوان نادانی‌نمایی شمرد، و اینکه راهبرد در دنیای واقعی همین‌طور کار می‌کرد.

۲.۵. فولکلور و ادبیات: ملانصرالدین، دلقک‌ها، شوایک

ملانصرالدین، شخصیتی که در حکایت‌های بی‌شمار شفاهی و مکتوب از آناتولی تا ایران و آسیای مرکزی حضور دارد، گاه سادگی را وانمود می‌کند و از دل آن نقدی تیز بر قاضیان و فرمانروایان بیرون می‌کشد. در این حکایت‌ها شنونده می‌داند که با نقابی رو به رو

است و «افشا» را او کامل می‌کند. حاکم درون حکایت ممکن است فریب بخورد، اما شنوندهٔ حکایت نه. پس آنچه اینجا کار می‌کند قراردادی است که میان راوی و شنونده بسته شده است.

در دربارهای اروپا معمولاً میان دو گونه احمق فرق می‌گذاشتند: «احمق طبیعی» (natural fool)، یعنی کسی که واقعاً کم‌عقل یا کم‌توان ذهنی است، و «احمق مصنوعی» (artificial fool)، یعنی دلقک حرفه‌ای که نقش بلاهت را بازی می‌کند.

Lerner (۲۰۰۹) در Playing the Fool شش نویسنده را بررسی می‌کند (More، Bacon، Burton، Bayle، Franklin، Gibbon) که نقش احمق را برگزیدند تا قدرتمندان را به بازاندیشی برانگیزند. او خطر این کار را هم نمی‌پوشاند، شاید چون می‌دانست چنین نوشته‌هایی می‌توانست به سانسور بینجامد. این نویسندگان تظاهر به حماقت می‌کردند (شوخی و غیرمستقیم‌گویی)، نه الزاماً نادانی‌نمایی.

در سرباز خوب شوایک هاشک، کمیسیون پزشکی او را احمق اعلام می‌کند و کسی نمی‌تواند بگوید حماقتش واقعی است یا وانمودی. این شاهد ادبی است، نه سند تاریخی. مسئلهٔ اثبات‌ناپذیری دقیقاً موضوع رمان است، و اسکات هم یکی از شکل‌های مقاومت روزمره را «شوایکی» می‌نامد (Scott, 1985). این نمونه هم، مثل بروتوس، حماقت است و نه ندانستن چیزی مشخص.

سند: فولکلور با نسخه‌های متغیر و راوی و تاریخ نامعلوم؛ نقش اجتماعی شناخته‌شده؛ رمان. آنچه برنمی‌آید: هر رویداد تاریخی مشخص، نیت یک فرد واقعی، و فریب مخاطب، چون در این موارد مخاطب می‌داند.

۲.۶. امرتا در سیسیل

در سیسیل و جنوب ایتالیا واژه‌ای هست که در بحث مافیا بسیار می‌آید: «امرتا» (omertà).

Jane Schneider و Peter Schneider (۲۰۲۴) آن را «سکوت در برابر قانون» ترجمه می‌کنند. به گفتهٔ Paoli (به نقل از Schneider and Schneider, 2024, p. 182)، هستهٔ مرکزی امرتا این است که با مقام‌های دولتی همکاری نکنی و برای حل مشکل خود هم سراغ آنها نروی.

اما این سکوت فقط به اعضای مافیا محدود نبود: مردم عادی هم آن را رعایت می‌کردند. این دو مردم‌شناس در کار میدانی دههٔ ۱۹۶۰ در سیسیل مکرر عبارتی را از زبان مردم عادی می‌شنیدند: «Unn’ sacciu niente, ne oggi ne ieri»، یعنی «من چیزی دربارهٔ آن نمی‌دانم و هرگز نمی‌دانستم». Blok (۱۹۷۴) نیز می‌گوید این جمله بیش از گزارش یک واقعیت است: گفتنش خودش کنشی است و به همه می‌گوید چه باید کرد (به نقل از Schneider and Schneider, 2024, pp. 184–185).

به روایت شنیدرها، ترس و حمایت در این جامعه دو روی یک سکه بودند، و کناره‌گیری از کشمکش راهی اجتماعاً پذیرفته بود، حتی برای کودکان مدرسه، بی‌آنکه آدم دوست یا آبرو از دست بدهد (Schneider and Schneider, 2024, pp. 181–185). فصل این را «نادانی وانمودی» نمی‌نامد؛ این برچسب از ما است.

به گمان ما عبارتی واحد هم می‌تواند پناه مردم عادی در برابر مافیا باشد و هم ابزار مافیا در برابر دولت. در هر دو، قصد فردی جای خود را به هنجار داده است: همه می‌دانند که «نمی‌دانم» یعنی «نمی‌گویم». به همین دلیل این نمونه به «سر باز زدن آشکار» (۱.۴) نزدیک است که در قالب فرمولی آیینی درآمده است. این نشان می‌دهد که نادانی وانمودی ذاتاً مقاومت نیست و معنایش از جایگاه بازیگر می‌آید؛ البته این برداشتی است از یک مورد، نه نتیجهٔ بررسی چند مورد.

سند: فصل پژوهشی تاریخی–مردم‌شناختی، دست‌دوم. آنچه برنمی‌آید: نمونه‌های مشخص فرد، و اینکه گوینده «می‌دانست» (ممکن است واقعاً نمی‌دانست).

۲.۷. سقراط: مورد اختلاف

در برداشت رایج، سقراط نمونهٔ نادانی وانمودی است: در اوتیفرون (Plato, Euthyphro 5a–5b) از اوتیفرون می‌خواهد معلمش شود، و ثراسیماخوس در جمهوری (Plato, Republic 337a) او را به «آیرونی همیشگی» متهم می‌کند. ارسطو هم در اخلاق نیکوماخوس (Aristotle, Nicomachean Ethics IV.7) این رفتار را «کم‌نمایی» (self-understatement) می‌نامد و آن را، هرچند ملایم‌تر از لاف‌زنی، نوعی ناراستی می‌شمارد. Vlastos (۱۹۸۷) اما از «آیرونی مرکب» سخن می‌گوید: سقراط وقتی می‌گوید نمی‌داند، به یک معنا (دانش یقینی) راست می‌گوید و به معنای دیگر (دانش برآمده از آزمون استدلالی) نه، و فریبی در کار

نیست. چون هر دو خوانش، خوانش سنتی و خوانش Vlastos، در ادبیات جدی گرفته می‌شود، سقراط را نه نمونهٔ مثبت می‌گیریم و نه نمونهٔ منفی.

سند: متن فلسفی با دو خوانش جدی، که یکی در خود متن افلاطون هم هست (ثراسیماخوس). آنچه برنمی‌آید: اینکه کدام خوانش درست است. سقراط در بخش ۳ برمی‌گردد، چون نمونهٔ روشنی از اثبات‌ناپذیری است.

نمای کلی این موارد را در جدول ۲ می‌بینیم:

جدول ۲. نمونه‌ها، نوع سندشان و ارزیابی

نمونه	نوع سند	ارزیابی
داگلاس، فصل ۷	روایت اول‌شخص، پس از واقعه	مستند (یک مورد)
الیزابت یانگ	ثبت مفسر همدل؛ نیت صریح نیست	محتمل، نامطمئن
اسکات	چارچوب پژوهشی؛ گزارش هند دست‌دوم	مصداق مشخص مستند نشده
بروتوس و آملت	راوی بعدی؛ حماقت، نه نادانی	مرزی
ملانصرالدین و دلقک‌ها	فولکلور و نقش اجتماعی؛ مخاطب می‌داند	مرزی (بدون فریب)
شوایک	رمان	ادبی
امرتا	هنجار اجتماعی، پژوهش دست‌دوم	مرزی (هنجار، نه نمایش فردی)
سقراط	دو خوانش جدی	مورد اختلاف

ستون «ارزیابی» از ما است و مقیاس ترتیبی نیست؛ فقط می‌گوید هر نمونه با چه محدودیتی با تعریف می‌خواند.

«مستند» یعنی از خود کنشگر سندی مستقیم داریم که می‌گوید وانمود کرده است (داگلاس).

«محتمل» یعنی تفسیر با متن می‌خواند ولی خوانش‌های دیگر هم ممکن‌اند و کسی در متن نیت را صریح نمی‌گوید (یانگ).

«مصداق مشخص مستند نشده» یعنی منبع پدیده را می‌شناساند ولی موردی با نام و تاریخ از آن نمی‌آورد (اسکات).

«مرزی» یعنی نمونه یکی از شرط‌های تعریف را می‌شکند یا نمی‌دانیم می‌شکند یا نه، و دلیلش هر بار فرق می‌کند:

در بروتوس و آملت حماقت نمایش داده می‌شود نه ندانستن چیزی مشخص؛ در ملانصرالدین و دلقک‌ها مخاطب نمایش را از آغاز می‌شناسد و فریبی در کار نیست؛ و در امرتا هنجاری اجتماعی جای نمایش فردی را می‌گیرد. «ادبی» یعنی متن خیالی است و سند تاریخی نیست (شوایک). و «مورد اختلاف» یعنی دو خوانش جدی با شواهد یکسان هست (سقراط).

جدول ۲ تصویری یکنواخت نمی‌دهد و بیشتر نمونه‌ها از قطعیت دورند. چرا چنین است، و این الگو دربارهٔ خود پدیده چه می‌گوید و چه نمی‌گوید؟ این پرسش بخش ۳ است.

---

۳. آنچه سابقه می‌گوید و آنچه نمی‌گوید

بخش ۲ هشت ردیف نمونه به دست داد که بیشترشان از قطعیت دور بودند. این بخش دو کار می‌کند. نخست، می‌پرسد این الگو چه چیزی را نشان می‌دهد: به گمان ما بیشتر از ماهیت سابقه می‌آید تا از کمیاب بودن پدیده، و ادعایی که از آن بر می‌آید باید محدود بماند (۳.۱). سپس می‌گوید خود شواهد و روش ما چه محدودیت‌هایی دارند، تا خواننده بداند هر نتیجه را تا چه اندازه می‌توان باور کرد (۳.۲).

۳.۱. چرا بیشتر نمونه‌ها مرزی‌اند

اگر جدول ۲ را نگاه کنیم، یک مورد مستند داریم، یک مورد محتمل، و بقیه مرزی، محل مناقشه یا داستانی‌اند. به گمان ما این تصادف نیست. فرض کنید کسی بخواهد فراوانی دزدی را فقط از روی پرونده‌های دزدان دستگیرشده بسنجد: دزد موفق در هیچ پرونده‌ای نیست. نادانی وانمودی هم تا حدی چنین است. موردی که وارد سابقه می‌شود معمولاً یکی از این راه‌ها را رفته است:

کنشگر بعداً نقاب را کنار می‌زند (داگلاس)،

سندی ناسازگاری را آشکار می‌کند (یانگ)،

پژوهشگری یا ناظری پدیده را گزارش می‌کند (اسکات)،

راوی‌ای نقاب را برای ما برمی‌دارد (لیویوس، ساکسو)،

ژانر نقاب را پیشاپیش اعلام می‌کند (ملانصرالدین)،

یا هنجاری اجتماعی همه را از آن آگاه می‌کند (امرتا).

نادانی وانمودی موفقی که از هیچ‌یک از این راه‌ها بیرون نیفتد، ردی که آن را از نادانی واقعی جدا کند به‌آسانی باقی نمی‌گذارد، چون نمایش برای همین ساخته شده که مخاطبش نتواند آن را از نادانی واقعی تشخیص دهد (نمایش قراردادی که مخاطب از آغاز می‌شناسد از این حکم بیرون است). پس سابقهٔ تاریخی ما به سوی نقاب‌های برداشته‌شده سوگیری دارد و از آن نمی‌توان بسامد پدیده را تخمین زد. نبود ردپا نشانهٔ نبود پدیده نیست.

ادعای ما باید محدود بماند؛ نمی‌گوییم حالت‌های ذهنی پنهان، شناخته شدنی نیستند. داگلاس نشان می‌دهد کنشگر می‌تواند چنین نمایشی را صریحاً گزارش کند. یانگ نشان می‌دهد ناسازگاری ظاهری برای اثبات آن بسنده نیست. ادعای دقیق‌تر این است: رفتار بیرونی یکسان می‌تواند از حالت‌های ذهنی و نیت‌های متفاوت برخیزد. این دربارهٔ هر مشاهدهٔ منفرد درست است، و سقراط نمونه‌اش است: دو خوانش جدی با شواهد یکسان.

این با سنجش احتمال از روی مجموعه‌ای از شواهد تناقض ندارد. مورخ هیچ «نمی‌دانم» منفردی را اثبات نمی‌کند، اما می‌تواند با شواهد مستقل، تغییر رفتار با مخاطب و منفعت نمایش، احتمال آن را بسنجد.

این روش با «الگوی نشانه‌محور» کارلو گینزبورگ (Ginzburg, 1979) هم‌سو است: از «نشانه‌های پراکنده» به نیت می‌رسیم، نه از «اثبات مستقیم». سه معیار پیشنهاد می‌کنیم (روشی از خود ما است):

(۱) شاهدی مستقل از گفتهٔ خود کنشگر که نشان دهد او آن دانش را داشته؛

(۲) تغییر رفتار با مخاطب، یعنی اینکه نادانی فقط در حضور مخاطب خاص ظاهر شود؛

(۳) منفعت مشخص. سود به‌تنهایی اثبات نیست: کسی که واقعاً نادان است هم ممکن است اتفاقاً سود ببرد.

این معیارها برای وقتی‌اند که دیگری می‌خواهد نیت را به کنشگر نسبت دهد. وقتی خود کنشگر گزارش می‌دهد، مانند داگلاس، گزارش او شاهدی از نوع دیگر است: مستقیم، اما نوشته‌شده پس از واقعه و برای هدفی که خودش داشت. چنین گزارشی جای معیارها را نمی‌گیرد؛ فقط نشان می‌دهد کنشگر می‌تواند نمایش را صریحاً بازگو کند.

یانگ را به همین سبب «محتمل» ارزیابی کرده‌ایم: در همان بازجویی‌ها دانشی نشان می‌دهد که در جاهای دیگر انکار می‌کند (۱) و آزادی‌اش سودی مشخص بود (۳)؛ اما معیار (۲) دربارهٔ او روشن نیست.

اثبات‌ناپذیری مانع جرم‌انگاری نبوده است؛ دست‌کم قانون‌گذاران گاه نمایش‌های مشابه را هدف گرفته‌اند. پارلمان اسکاتلند در ۱۴۴۹ (۱۴۵۰ به گاه‌شماری امروزی) قانونی دربارهٔ «sorners and beggars» گذراند.

«Sorners» کسانی بودند که با فشار از مردم خوراک و جا می‌گرفتند، و به گزارش منابع ثانوی قانون ولگردانی را هم هدف می‌گرفت که خود را ابله می‌نمودند بی‌آنکه «بارد» (چکامه سرا) باشند.

این قانون دربارهٔ حماقت وانمودی است، نه نادانی؛ پس مرزی است و فقط برای این نکته می‌آید که جرم‌انگاری این مقوله ممکن بود. متن قانون و مجازات‌هایش را ندیده‌ایم و نمی‌دانیم در عمل چگونه اثبات یا اجرا می‌شد.

۳.۲. محدودیت‌ها

آنچه گفتیم بر شواهدی تکیه دارد که خود محدودیت‌هایی دارند، و بهتر است خواننده آنها را بداند:
نخست، بخشی از شواهد از منابع ثانویه آمده است. متن اصلی Plutarch (دربارهٔ سولون) را برای نقل مستقیم نخوانده‌ایم؛ همین‌طور Harper را، که از اسکات نقل می‌شود.
Bailey، McGoey، McLuhan، Geng، Lerner، Yovel، Zerubavel و Taussig را در سطح چکیده یا توضیح ناشر دیده‌ایم؛ نقد Nirenberg بر Yovel و بحث Elkins و Genovese و Blassingame را از گزارش‌ها می‌آوریم
متن‌های کلاسیک (لیویوس، ماکیاولی، ساکسو، افلاطون، ارسطو) را از ترجمه‌ها و دانش عمومی می‌آوریم.
متن قانون ۱۴۴۹ را در منبع اصلی ندیده‌ایم. جفت اصطلاح «احمق طبیعی» و «احمق مصنوعی» را از ادبیات عمومی می‌آوریم و مأخذ اصلی‌اش را نسنجیده‌ایم.
Kelley، Camp، Hofstadter، Kuran، Wedeen، Havel، Ginzburg، Miłosz، Dunbar، Orwell و Goffman را فقط به‌عنوان ارجاع آورده‌ایم.
جزئیات استدلال Vlastos (۱۹۸۷) را با خود مقاله نسنجیده‌ایم و فقط با دو منبع ثانویه سنجیده‌ایم.
دوم، نقل‌های Foxe (از چاپ ۱۵۷۶ در TAMO؛ چاپ ۱۵۷۰ را ندیده‌ایم)؛ Schneider و Schneider (فصل متن‌باز) و Douglass (فصل‌های ۷ و ۱۱ از نسخه‌های آنلاین) از خود متن آنها آمده است.
شمارهٔ صفحه‌های اسکات هنوز با نسخهٔ چاپی تطبیق داده نشده است.
سوم، تمرکز ما بر «موقعیت نابرابر» است و بسامد این رفتار را در موقعیت‌های برابر نمی‌دانیم. نمونه‌ها را هم با جست‌وجوی هدایت شده و دانش پیشین گرد آورده‌ایم، نه با بررسی نظام‌مند پایگاه‌ها؛ پس نبود یک نوع نمونه در اینجا نشانهٔ وجود نداشتن قطعی آن نیست.
چهارم، این موارد پیشنهاد خود ما است و منبعی ندارد: تعریف چهارشرطی، معیارهای سه‌گانهٔ ۳.۱، تمایز «ردپای بیرونی» میان ناتوانی و نادانی وانمودی در ۱.۱، برچسب «نادانی وانمودی» برای امرتا، ارزیابی‌های جدول ۲، و فرضیه‌های بخش ۴. نمونه‌های دیگر را به پژوهش‌های بعدی می‌سپاریم.
و دست آخر اینکه نمونه‌های ما بیشتر اروپایی یا آمریکایی‌اند. شاید در فرهنگ‌های دیگر شکل‌های دیگری از نادانی وانمودی باشد که ما ندیده‌ایم، و شاید نمونه‌هایی را که آوردیم فرهنگ‌های دیگر به گونه‌ای دیگر ببینند. پس هر چه گفتیم دربارهٔ این مجموعه نمونه‌ها ست، نه دربارهٔ همهٔ فرهنگ‌ها.

---

۴. پرسش‌های گشوده

بخش‌های پیشین پرسیدند چگونه می‌توان فهمید کسی نادانی را وانمود کرده است. اگر فرض کنیم گاهی می‌توان، پرسش‌های دیگری پیش می‌آید: این نمایش به چه کار می‌آید، مخاطبش کیست، چه بهایی دارد و چگونه داوری‌اش می‌کنیم. این بررسی به هیچ‌یک پاسخ نداده است. آن‌ها فرضیه یا پرسش‌اند، و کنار هر کدام نوشته‌ایم چه شاهدی برایش داریم.

۴.۱. شش پرسش

– **کارکرد**. در دو نمونه‌ای که بهتر مستند هستند، داگلاس و (با تردید) یانگ، نمایش دفاعی است: مخاطب می‌تواند آسیب بزند، کنشگر می‌خواهد از خطر بگریزد، و جملهٔ «نفهمیدم» همیشه در دسترس اوست. اما مثال‌های روزمرهٔ مقدمه پیشنهاد می‌کنند کارکردها بیش از این‌اند: خریدار برای سود نادان می‌نماید، دوست برای اینکه شادی دوستش خراب نشود، پدر برای اینکه فرزندش خودش به جواب برسد. اینها تجربهٔ روزمره‌اند، نه شاهد تاریخی، و در موقعیت‌هایی رخ می‌دهند که بررسی نکرده‌ایم. آیا نادانی وانمودی کارکردهای دیگری هم دارد، مثلاً آشکارکردن نادانی طرف مقابل، گرفتن اطلاعات از او (در بازجویی یا مذاکره) یا آماده‌کردن زمینه برای کنشی بعدی؟
نمونه‌هایی که به ذهن می‌آیند، سقراط و بروتوس و آملت، همه مرزی یا محل مناقشه‌اند (جدول ۲)، و بروتوس و آملت بنا بر بخش ۱.۲ اصلاً نادانی چیزی مشخص را نمایش نمی‌دهند. تشخیص این کارکردها از رفتار بیرونی دشوار است، چون نیت دیده نمی‌شود و

ممکن است با گذشت زمان عوض شود. وضعیت شاهد: برای کارکرد دفاعی دو نمونه داریم؛ برای کارکردهای دیگر شاهد روشنی نداریم.

– **مخاطب**. مخاطب ممکن است نمایش را باور کند یا بداند که نمایش است. دانستن او لزوماً همدستی نیست: ممکن است بداند و نتواند یا نخواهد کاری بکند. در حکایت‌های ملانصرالدین نیز شنوندهٔ درون حکایت و خوانندهٔ بیرون آن جایگاه یکسانی ندارند. آیا نمایشی که مخاطبش آن را می‌شناسد، چه بعد از اجرا چه از آغاز، هنوز نادانی وانمودی است؟
پاسخ به دو حالت بستگی دارد. اگر نمایش اجرا شود و مخاطب بعداً آن را تشخیص دهد، بنا بر تعریف ما هنوز نادانی وانمودی است، چون تعریف به قصد اثرگذاری بسنده می‌کند و فریب موفق را شرط نمی‌گیرد. اما اگر نمایش از آغاز قراردادی باشد و هر دو طرف آن را بشناسند، مانند حکایت‌های ملانصرالدین، آن را مرزی شمرده‌ایم (جدول ۲). این پاسخ‌ها تعریفی‌اند، نه تجربی: نمایشی که هر دو طرف می‌شناسند ممکن است کارکردی بسیار متفاوت با نمایشی داشته باشد که می‌خواهد فریب بدهد. وضعیت شاهد: امکانی مفهومی است و نمونهٔ مستندی برایش نداریم.

– **هزینه**. نمایش ممکن است بها داشته باشد. نخستین بها تأیید کلیشه است: کسی که نادان‌تر از آنچه هست نمایش می‌دهد، تصویری را تقویت می‌کند که دربارهٔ گروهش رایج است. در تاریخ‌نگاری برده‌داری آمریکا بحثی دربارهٔ «سامبو» هست، یعنی کلیشهٔ برده‌ای ساده‌دل و مطیع: الکینز (Elkins, 1959) آن را پیامد نظامی می‌دانست که شخصیتی کودک‌وار می‌سازد، جنوویز میان نقش و شخصیت تمایز می‌گذارد (Genovese, 1974)، و بلسینگیم بر پایهٔ روایت‌های خود بردگان آن را نقشی می‌داند که برای مخاطب سفید بازی می‌شد (Blassingame, 1972).
سامبو همسایهٔ نادانی وانمودی است، نه خود آن، چون ساده‌دلی و کودک‌وارگی ناتوانی عمومی‌اند که در بخش ۱.۲ بیرون گذاشتیم؛ اما منطق هزینه یکی است. فرضیهٔ ما این است که سود اینجا فردی است و زیان جمعی: کسی که با این نمایش از کار می‌گریزد سود می‌برد، اما کلیشه‌ای که مخاطب باورش می‌کند بر همهٔ گروه می‌ماند.
دومین بها از دست رفتن اعتبار بیان صادقانه است: کسی که بارها نادانی نمایش داده، وقتی بعدها جدی چیزی می‌گوید، شنونده ممکن است آن را هم نمایش بشمارد. بهای اول به باورپذیر بودن نمایش بستگی دارد و بهای دوم، برعکس، به شناخته‌شدن آن.
وضعیت شاهد: بحث سامبو شاهد مستقیم نیست، چون دربارهٔ پدیده‌ای همسایه است؛ برای بهای دوم و برای فرضیهٔ سود فردی و زیان جمعی شاهدی نیاورده‌ایم.

– **نمایش دراز مدت**. آیا نمایش درازمدت بر خود نمایشگر اثر می‌گذارد؟ سه اثر ممکن را باید از هم جدا کرد:
نخست، نمایش ممکن است عادت یا تصویر کنشگر از خودش را عوض کند: کسی که سال‌ها نقش نادان را بازی کرده، شاید خودش را هم همان‌گونه ببیند. دوم، ممکن است خودِ دانسته را سست کند: دانشی که سال‌ها پنهان می‌ماند و به کار نمی‌رود، شاید کم‌کم از میان برود. سوم، ممکن است به نادانی واقعی بینجامد.
ادبیات این ایده را به زبان استعاره گفته است: دانبار (Dunbar, 1895) در شعر «We Wear the Mask» از نقابی می‌گوید که رنج را پشت لبخند پنهان می‌کند، و اورول در «Shooting an Elephant» می‌نویسد (Orwell, 1936) که چهرهٔ کسی که نقاب می‌زند کم‌کم با آن هماهنگ می‌شود. هیچ‌یک از این موارد دربارهٔ نادانی نیست و هر دو ادبی‌اند، نه شاهد تجربی.
اسکات (Scott, 1985, p. 33) در بند هاربر از نقشی سخن می‌گوید که گاه «ناخودآگاه» ایفا می‌شود؛ این فقط عادت‌شدن را نشان می‌دهد، نه از دست رفتن دانسته.
دربارهٔ برده‌داری، الکینز نقش را تا حد شخصیت پیش می‌برد و بلسینگیم با او مخالف است.
دربارهٔconversos ، یهودیان اسپانیا که به ناچار مسیحی شدند و بخشی از آنان در نهان به آیین پیشین وفادار ماندند، نظریهٔ «هویت گسسته» (split identity) (Yovel, 2009) مورد نقد جدی است (Nirenberg, 2009).
شاید جامعه‌شناسی هویت، با مفاهیمی مانند passing (پنهان‌کردن یک هویت) و covering (کم‌رنگ‌کردن آن) نزد گافمن (Goffman, 1963)، و روان‌شناسی نقش‌آفرینی پشتوانه‌ای بدهند؛ این را بررسی نکرده‌ایم.

وضعیت شاهد: برای اثر اول شاهد نزدیکی هست، ولی همه دربارهٔ کتمان باور و هویت است، نه نادانی، و همه مناقشه‌پذیرند. برای اثر دوم و سوم شاهدی نداریم. این پرسش را فقط به‌عنوان احتمال مطرح می‌کنیم.

– **ارزش‌گذاری**. چه‌بسا کنشی که در جایی ستایش می‌شود در جایی دیگر مجازات‌پذیر باشد: داگلاس را امروز می‌ستاییم، و قانون ۱۴۴۹ اسکاتلند (بخش ۳.۱) نمونه‌ای از جرم‌انگاری است. این احتمال را پیش می‌کشد که ارزیابی به مخاطب و رابطهٔ قدرت بستگی دارد، نه به خود نادانی. اما دو نمونه از دو دوره و دو موقعیت برای این ادعا بسنده نیست. وضعیت شاهد: فرضیه‌ای است که فقط به همین دو نمونه تکیه دارد.

– **مقایسهٔ فرهنگی**. همچنانکه پیشتر گفتیم، در اینجا بیشتر نمونه‌های ما اروپایی یا آمریکایی‌اند. در فرهنگ‌های اسلامی و ایرانی دست‌کم سه مفهوم نزدیک هست: تقیه و کتمان، که پنهان‌کردن باور در برابر خطرند، نه نمایش نادانی؛ و تجاهل‌العارف، آرایه‌ای که در آن گوینده از چیزی که می‌داند وانمود به ندانستن می‌کند و شنونده می‌داند که نمایش است، و از این رو به پرسش مخاطب پیوند می‌خورد. نسبت اینها با تعریف ما بررسی تطبیقی می‌خواهد. وضعیت شاهد: هنوز بررسی نکرده‌ایم.
نکتهٔ مهم دیگر این است که نادانی وانمودی همیشه با قدرت پیوند ندارد. در زندگی روزمره گروه‌ها گاه از چیزی که همه می‌دانند حرف نمی‌زنند، و این «توطئهٔ سکوت» (Zerubavel, 2006) یا «راز همگانی» (Taussig, 1999) کارکردی در همزیستی دارد. اینها به نادانی وانمودی به معنای ما نزدیک‌اند، ولی دقیقاً همان نیستند: در آنها کنشگر لزوماً وانمود نمی‌کند که نمی‌داند، فقط نمی‌گوید. مرز میان این دو را نمی‌توانیم از بیرون همیشه بکشیم.

۴.۲. گام‌های پژوهشی ممکن

اینها پیشنهادند و هیچ‌کدام انجام نشده است. هر کدام ممکن است فرضیه‌ای را تأیید یا رد کند:
الف. بازجویی‌های بدعت‌گذاران در دورهٔ سلطنت مری اول (۱۵۵۳–۱۵۵۸): آیا پاسخ «نمی‌دانم» رویهٔ دفاعی شناخته‌شده‌ای بود؟ اگر بود، مورد یانگ ممکن است قوی‌تر شود؛ یا برعکس، معلوم شود ترفندی بود که بازجو هم می‌شناخت، و پرسش مخاطب را پیش بکشد.
ب. روایت‌ها و خاطرات بردگان آمریکایی: آیا ماجرای داگلاس تک مورد است یا الگویی در میان موارد بسیار؟
ج. پژوهش‌های میدانی از نوع کار اسکات: آیا در آن‌ها نمونه‌ای مشخص از نادانی وانمودی، و نه ناتوانی عمومی، می‌توان یافت؟ این به در دسترس‌بودن یادداشت‌های میدانی بستگی دارد.
د. تاریخ واژهٔ یونانی «eirōneia» (ریشهٔ irony)؛ آیا نویسندگان باستان کم‌نمایی سقراط را فریبکاری می‌شمردند یا نه؟
هـ. نمونه‌های مستند از کاربردهای غیردفاعی، مانند بازجویی و مذاکره، که به پرسش کارکرد پاسخ بدهند.
همهٔ این گام‌ها از سابقه‌ای آغاز می‌کنند که برجا مانده است، و چنان که در بخش ۳.۱ دیدیم، این سابقه گزینش‌شده است. هر پژوهشی از این دست می‌تواند نمونه‌های موجود را روشن‌تر یا سست‌تر کند، اما نمی‌تواند نمونه‌ای را پیدا کند که اثری از خود برجای نگذاشته است.

نتیجه‌گیری

مقاله با این پرسش آغاز شد که وقتی کسی می‌گوید «نمی‌دانم»، از کجا بدانیم راست می‌گوید؟ نخستین دستاورد ما مرزکشی بود. بسیاری از رفتارهایی که در نگاه اول به سادگی به نادانی وانمودی نسبت داده می‌شوند چیز دیگری هستند: ناتوانی یا حماقت‌اند، پنهان‌کردن باور یا سر باز زدن آشکارند، یا ساختن نادانی در دیگری. با کنار گذاشتن اینها، آنچه می‌ماند مجموعه‌ای کوچک و دشوارفهم است.
در این مجموعه تنها داگلاس خودش می‌گوید که نمایش داده است و یانگ را به احتمال می‌پذیریم. هر چه جز این است یا مرز تعریف را می‌شکند، یا خیالی است، یا خوانشش محل مناقشه است. این را نباید نشانهٔ کمیابی پدیده گرفت. کسی که ندانستن را خوب نمایش دهد نشانه‌ای نمی‌گذارد که از نادانی واقعی جدایش کند، و آنچه به تاریخ می‌رسد بیشتر نقاب‌هایی است که افتاده‌اند.

دو نفر می‌توانند یک جمله را بگویند و یکی بداند و دیگری نه؛ هیچ مشاهدهٔ منفرد این دو را از هم جدا نمی‌کند. پس سابقه ما را از شمردن بازمی‌دارد، ولی از سنجیدن نه. برای هر مورد می‌توان پرسید آیا شاهدی مستقل از گفتهٔ کنشگر هست، آیا با مخاطب دیگر رفتارش فرق می‌کند، و آیا نمایش سودی مشخص به او می‌رساند. این معیارها حکم نمی‌دهند؛ احتمال را بالا یا پایین می‌برند.

آنچه نمی‌دانیم از آنچه می‌دانیم بیشتر است. کارکرد نمایش، نقش مخاطب، بهایی که کنشگر می‌پردازد، اثر نمایش بر خود او، و ارزش‌گذاری آن در فرهنگ‌های مختلف همچنان گشوده‌اند. بررسی ما بر منابع دست‌دوم و نمونه‌هایی بیشتر اروپایی و آمریکایی تکیه دارد، تعریف و معیارهایش پیشنهاد خود ما است، و موقعیت‌های برابر، مانند دوستی که خبر را شنیده و پدری که جواب را می‌داند، در آن بررسی نشد.

به این ترتیب شاید در نمونه‌های روزمره کارمند و خریدار که در مقدمه آمد، دادن حکم قطعی دربارهٔ اینکه کسی واقعاً نمی‌داند یا وانمود می‌کند، فراتر از شواهد موجود باشد؛ ولی می‌توان پرسید جای دیگری نشانی از دانستن او هست یا نه، با مخاطب دیگر رفتارش، فرق می‌کند یا نه، و اینکه این «نمی‌دانم» چه سودی به او می‌رساند.

دست آخر اینکه، از این بررسی می‌توان این نتیجه را استنباط کرد که نادانی همیشه به معنی کمبود نیست؛ گاهی پوششی است و در پشت آن کسی هست که می‌داند؛ باید به یاد داشت که کامیاب‌ترین نمونه‌های نادانی وانمودی، احتمالاً همان‌هایی‌اند که هرگز نخواهیم شناخت، همان نادانی‌هایی که برای همیشه در حوزهٔ نادانسته‌های ما قرار خواهند داشت...

منابع

Aristotle (2019). Nicomachean Ethics, IV.7. Trans. T. Irwin, 3rd edn. Indianapolis: Hackett.

Bacon, F. (1625). "Of Simulation and Dissimulation". In Essays.

Bailey, A. (2007). "Strategic Ignorance". In S. Sullivan and N. Tuana (eds), Race and Epistemologies of Ignorance (pp. 77-94). Albany: SUNY Press.

Blassingame, J. W. (1972). The Slave Community: Plantation Life in the Antebellum South. New York: Oxford University Press.

Camp, S. M. H. (2004). Closer to Freedom: Enslaved Women and Everyday Resistance in the Plantation South. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Daodejing (Laozi) (1963). Tao Te Ching, chs 19-20. Trans. D. C. Lau. Harmondsworth: Penguin.

Douglass, F. (1845). Narrative of the Life of Frederick Douglass, an American Slave, chs 7 and 11. Boston: Anti-Slavery Office.

Dunbar, P. L. (1895). "We Wear the Mask". In Majors and Minors; repr. in Lyrics of Lowly Life (1896).

Elkins, S. M. (1959). Slavery: A Problem in American Institutional and Intellectual Life. Chicago: University of Chicago Press.

Foltynova, K. (2018). "The Invasion of Czechoslovakia Through Women's Eyes". Radio Free Europe/Radio Liberty, 20 August.

Foxe, J. (1576). Acts and Monuments, Book 12. In The Unabridged Acts and Monuments Online (TAMO). Sheffield: Digital Humanities Institute, University of Sheffield. https://www.dhi.ac.uk/foxe/

Genovese, E. D. (1974). Roll, Jordan, Roll: The World the Slaves Made. New York: Pantheon.

Geng, P. (2012). "Before the Right to Remain Silent: The Examinations of Anne Askew and Elizabeth Young". The Sixteenth Century Journal, 43(3), 667-679.

Ginzburg, C. (1970). Il nicodemismo: simulazione e dissimulazione religiosa nell'Europa del '500. Turin: Einaudi.

Ginzburg, C. (1979). "Spie: radici di un paradigma indiziario". In A. Gargani (ed.), Crisi della ragione. Turin: Einaudi.

Gobineau, A. de (1865). Les religions et les philosophies dans l'Asie centrale. Paris: Didier.

Goffman, E. (1963). Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Hasek, J. (1973). The Good Soldier Svejk and His Fortunes in the World War. Trans. C. Parrott. London: Penguin. (Original: Osudy dobreho vojaka Svejka za svetove valky, 1921-1923.)

Havel, V. (1985). The Power of the Powerless. Ed. J. Keane. London: Hutchinson. (Original: Moc bezmocnych, 1978.)

Hofstadter, R. (1963). Anti-intellectualism in American Life. New York: Knopf.

Kelley, R. D. G. (1994). Race Rebels: Culture, Politics, and the Black Working Class. New York: Free Press.

Kuran, T. (1995). Private Truths, Public Lies: The Social Consequences of Preference Falsification. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Lerner, R. (2009). Playing the Fool: Subversive Laughter in Troubled Times. Chicago: University of Chicago Press.

Livy (1919). Ab Urbe Condita, I.56. Trans. B. O. Foster. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Machiavelli, N. (1996). Discourses on Livy, III.2. Trans. H. C. Mansfield and N. Tarcov. Chicago: University of Chicago Press.

McGoey, L. (2012). "Strategic Unknowns: Towards a Sociology of Ignorance". Economy and Society, 41(1), 1-16.

McLuhan, A. (2020). "Adopting a Cloak of Incompetence: Impression Management Techniques for Feigning Lesser Selves". Sociological Theory, 38(2), 122-141. https://doi.org/10.1177/0735275120926222

Milosz, C. (1953). The Captive Mind. Trans. J. Zielonko. London: Secker and Warburg.

Nirenberg, D. (2009). "Unrenounceable Core". London Review of Books, 31(14).

Orwell, G. (1936). "Shooting an Elephant". New Writing.

Plato (1997). Euthyphro 5a-b; Republic I, 337a. In J. M. Cooper (ed.), Complete Works. Indianapolis: Hackett.

Plutarch (1914). Solon 8. In Lives, vol. I. Trans. B. Perrin. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Proctor, R. and Schiebinger, L. (eds) (2008). Agnotology: The Making and Unmaking of Ignorance. Stanford, CA: Stanford University Press.

Saxo Grammaticus (2015). Gesta Danorum, Books III-IV. Ed. K. Friis-Jensen, trans. P. Fisher. Oxford Medieval Texts. Oxford: Oxford University Press.

Schneider, J. and Schneider, P. (2024). "Omerta: Violence and Cultural Practices". Chap. 9 in P. Heywood (ed.), New Anthropologies of Italy: Politics, History and Culture (pp. 181-197). New York: Berghahn Books. https://doi.org/10.3167/9781805395850

Scott, J. C. (1985). Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance. New Haven, CT: Yale University Press.

Sorners and Beggars Act (1449). Records of the Parliaments of Scotland to 1707. https://www.rps.ac.uk

Taussig, M. (1999). Defacement: Public Secrecy and the Labor of the Negative. Stanford, CA: Stanford University Press.

The Bible. 1 Samuel 21.

Vlastos, G. (1987). "Socratic Irony". Classical Quarterly, 37(1), 79-96; repr. in Socrates, Ironist and Moral Philosopher (1991). Ithaca, NY: Cornell University Press; Cambridge: Cambridge University Press.

Wedeen, L. (1999). Ambiguities of Domination: Politics, Rhetoric, and Symbols in Contemporary Syria. Chicago: University of Chicago Press.

Yovel, Y. (2009). The Other Within: The Marranos: Split Identity and Emerging Modernity. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Zerubavel, E. (2006). The Elephant in the Room: Silence and Denial in Everyday Life. New York: Oxford University Press.
