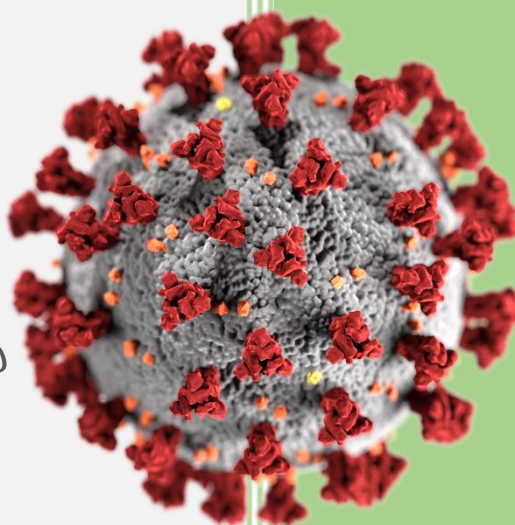


# دانشگاه تربیت مدرس



## دیدهبانی علمی بیماری کووید ۱۹

گزارش علمی



Scientific Report

### کووید-۱۹ و ارج نهادن به تفکر فلسفی

داود حسینی<sup>۱</sup>، حمیدرضا محبوبی آرانی<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup>دانشیار گروه فلسفه و منطق دانشکده علوم انسانی

[davood.hosseini@modares.ac.ir](mailto:davood.hosseini@modares.ac.ir)

<sup>۲</sup>استادیار گروه فلسفه و منطق دانشکده علوم انسانی

دانشگاه تربیت مدرس

فضای مجازی آمیخته از اطلاعات علمی و شبه علمی است که ممکن است باعث سردرگمی استفاده‌کنندگان شود. هدف از این سلسله مباحث علمی، ارائه اطلاعات معتبر، دارای شناسنامه و تهیه شده توسط اساتید درباره کووید ۱۹ می‌باشد.

۷ تیر ۱۳۹۹

برای دسترسی به آرشیو گزارش‌ها به لینک زیر مراجعه فرمایید:

<https://modares.ac.ir/~covid>

گروه مطالعات علم و فناوری - ۵۱

بسا هنوز که کار و بارم بدتر شود،  
و تا بدان هنگام که توانم گفتن "این بدترین است"،  
بدترین نیست (شکسپیر).

## ۱. فلسفه و آینده

یکی از انتقادهایی که بر فلسفه وارد می‌شود این است که فلسفه همواره، یا در بسیاری از مواقع، همچون مهمانی است که دیرتر از سایر مهمانان فرامی‌رسد و پس از آنکه اتفاقات و وقایع رخ دادند تازه بساط خود را پهن می‌کند. سایر علوم هر کدام به نحوی در صدد پیش‌بینی رفتارها و پیامدهای آینده‌ی اوضاع و احوالی هستند که در حال حاضر وجود دارد. اما فلسفه پس از آنکه آن رفتار و پیامد اتفاق افتاد، تازه به تحلیل و بررسی و نیز فهم آن می‌پردازد. بنا به تعبیر معروف هگل، فیلسوف برجسته‌ی سده نوزدهم، گویی چنان است که فلسفه همچون جغد مینروا، نماد حکمت و دانایی، غروب‌هنگام و پس از آنکه گرد و غبار روز فرونشست، بال‌هایش را می‌گشاید و شروع به پرواز می‌کند (Hegel 2010).

نکته بالا، در صورت درستی، این نتیجه تلخ را در پی دارد که بسیاری از درس‌هایی که از اتفاقات و حوادث مهم فرهنگی، اجتماعی و تاریخی می‌بایست پیش از رخ دادن آنها و به راهنمایی اندیشمندان و فیلسوفان فرامی‌گرفتیم، تنها پس از تحمل سختی و مرارت‌های حاصل از آنها فرامی‌گیریم. در روزگار خودمان، جنگ‌های جهانی میانه سده‌ی اخیر، ظهور فرقه‌های افراطی تروریستی در آیین و دین‌های گوناگون، نسل‌کشی‌ها و کشتارهای هولناکی از آن دست که در سربرنیتسا و روواندا رخ داد و جدیدترین آنها ظهور بیماری همه‌گیر کووید-۱۹ آموزنده درس‌های بسیار مهمی بودند و هستند که تنها پس از وقوع‌شان و تحمل نتایج مرگ‌بار ناشی از آنها بر آدمیان معلوم شده یا می‌شود. به نظر می‌رسد این امر حاکی از آن باشد که آدمی در زندگی اجتماعی و تاریخی، به مانند زندگی فردی‌اش، غالباً تنها از طریق رنج و درد است که می‌آموزد و می‌فهمد، اگر اصلاً آموختن و فهمی که منتهی به عمل شود تحقق یابد. درس‌هایی که در مورد خاص کووید-۱۹ در میانه‌ی رقص مرگ پرستاران بیمارستان‌های جهان و آوازخوانی سرخوشانه از بالکون‌ها در گوش ما طنین‌انداز شدند، بسیار متنوع و آموزنده‌اند. اما آیا به راستی وضع از این قرار است و متفکران و فیلسوفان بزرگ غالباً به کار تحلیل و بررسی وقایع و رخدادها بعد از وقوع‌شان پرداخته‌اند و هیچ‌گاه پیش‌بینی ارائه نداده‌اند؟ به این پرسش در انتهای این بخش باز خواهیم گشت.

این برای نخستین بار نیست که قرنطینه‌ی سراسری یک کشور یا اجتماع رخ می‌دهد. یکی از جاندارترین، و البته هولناک‌ترین نمونه‌های قرنطینه در قرن هفدهم را می‌توان در توصیف فوکو در *مراقبت و زندان* یافت (فوکو ۱۳۹۵). علی‌رغم همه‌ی شباهت‌های میان این قرنطینه‌ها، در قرنطینه قرن ۲۱ یک ویژگی ممتاز وجود دارد؛ در قرنطینه حاضر

فقط انسان‌ها به قرنطینه نرفتند، بسیاری از کسب‌وکارها و فعالیت‌های مرتبط با صنعت و تکنولوژی نیز به قرنطینه‌ی ناخواسته رفتند و سیاست‌مداران و بازیگردانان مالی جامعه مجبور شدند تن به این قرنطینه بدهند. در چنین شرایطی، مصرف سوخت‌های فسیلی همچون نفت به‌عنوان موتور محرک جهان صنعتی به میزانی فراتر از تصور کاهش پیدا کرد، به‌گونه‌ای که در برهه‌ای حتی برای تولیدکننده آن به‌صرفه‌تر بود تا برای رهایی یافتن از هزینه‌های نگهداری آن پولی به خریداران بدهد تا نفت تولیدی وی را پیش‌خرید کنند. در نتیجه‌ی چنین شرایطی، مجالی هرچند بسیار کوتاه به طبیعت و محیط زیست داده‌شد تا به اصطلاح نفسی تازه کند و زمین یکی از پاک‌ترین و کم‌آلوده‌ترین آب‌وهوای دهه‌های اخیر خود را تجربه کند. این موقعیت، فرصتی فراهم آورد تا نسبت و نحوه‌ی مواجهه‌ی ما با طبیعت و محیط زیست، که دیری است زمام حل و عقد آن در اختیار تکنولوژی و صنعت قرار گرفته، مورد تأمل و بازبینی مجدد قرار گیرد.

تأمل و اندیشه درباره‌ی ربط و نسبت آدمی با جهان طبیعت و محیط زیست امری تازه نیست. یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های متفکران جنبش رومان‌تیسیم سده‌های هجده و نوزده میلادی بالاخص در آلمان، بیماری روحی - اجتماعی‌ای بود که بشر اروپایی آن زمان را به دام خطر انداخته بود: احساس غربت و جدانشدگی از سرمنشأ الهی، طبیعت و انسان‌های هم‌نوع خود؛ احساس رمانتیک - نوستالژیک انسانی در تبعید و دوری از خانه؛ احساس انسانی که خانه‌ی خود را از دست داده است و گویی همچون یک تبعیدی، یا آواره و سرگردان، بر روی زمین زندگی می‌کند (محبوبی آرانی ۱۳۹۵). این تأمل در قرن بیستم و در اندیشه یکی از مهم‌ترین درس‌آموزان آن سده گسترده و فراگیر شد (تأملات هایدگر، فیلسوف آلمانی، درباره‌ی تکنولوژی در خلال دهه‌های سوم تا پنجم سده اخیر).

از نظر هایدگر<sup>۱</sup>، تکنولوژی عبارت از ماشین‌ها و دستاوردهای فنی‌ای که هر روز پیش روی ما افق‌های جدیدی را می‌گشایند نیست، بلکه بیانگر و تعیین‌کننده نوع نگاه ما به موجودات و جهان طبیعت است. صحنه‌های زیر را مقایسه کنید: رودخانه‌ای که در میان جنگل و شهر در جریان است و آدمیان و جانوران و گیاهان به یکسان از مواهب آن بهره می‌برند و بی‌هیچ دست‌درازی مسیر خویش را پی‌گرفته و می‌رود. نه رودخانه شتابی دارد و نه آدمیان و جانوران پیرامون آن در بهره‌بردن از آن متعرض وجودش می‌شوند. صحنه‌ی دیگر، رودخانه‌ای را تصور کنید که به سد بزرگی با دیوارهای بتونی زمخت می‌ریزد تا منبع تأمین آب شرب و تولید برق یک شهر بزرگ را فراهم آورد. در اینجا رودخانه سراسر مورد تعرض قرار گرفته و صرفاً به چشم منبع انرژی‌های مورد نیاز آدمی بدان نگریسته می‌شود. هایدگر نسبت ما با طبیعت در پرتو تکنولوژی را نوعی دست‌درازی و تعرض می‌شمارد، تعرضی که طبیعت را در برابر این انتظار بی‌جا

۱. گفتار مختصر ما در اینجا مبتنی است بر (Young 2005).

قرار می‌دهد تا تأمین‌کننده‌ی انرژی ما باشد. اگر، بنا به مثال خود هایدگر، پره‌های آسیای بادی قدیمی با باد می‌چرخیدند و انرژی تولید می‌کردند، آنها اما کاملاً به امید باد واگذاشته می‌شدند و بر خلاف شیوه‌های تولید انرژی امروزی، انرژی جریان هوا را حبس نمی‌کردند.

تفاوت نگاه و رویکرد گذشته و مدرن ما به تکنولوژی در همین نحوه‌ی استفاده از طبیعت تجلی می‌یابد. کشاورز گذشته، چوب‌بر گذشته، مجسمه‌ساز گذشته اجازه می‌دادند تا طبیعت همان بماند که هست. جنگل، جنگل می‌ماند و زمین و کشت و دام همان زمین و کشت و دام؛ و فقط در پیوندی با آدمی، آدمی از آنها بهره‌هایی را می‌برد که آنها اجازه می‌دادند. امروزه اما جنگل دیگر جنگل باقی نمی‌ماند، بلکه درختانی با رشد سریع در آن کاشته می‌شود؛ و به همین قیاس سایر بخش‌های طبیعت و محیط زیست. نگرانی دوستداران محیط زیست از نابودی جنگل‌های آمازون برای تبدیل شدن به مزرعه‌های پرورش دام یکی از مهم‌ترین معضلات حال حاضر دنیاست. آتش‌سوزی‌های ساختگی ایجاد می‌شود تا مهم‌ترین جنگل‌های دنیا جای خود را به تولیدی‌های سریع گوشت بدهند. فقط در سال ۲۰۱۹ حدود ده هزار مترمربع از این جنگل‌ها نابود شدند. در ده سال گذشته بخشی معادل حدود نه میلیون زمین فوتبال از جنگل‌های آمازون را از دست داده‌ایم.<sup>۱</sup> به تعبیر دیگر، نحوه‌ی تولید و فرآوری در گذشته در راستا و امتداد همان مسیر طبیعت بود. گونه‌ای هماهنگی و هم‌راستایی میان انسان و طبیعت وجود داشت. جایی به صورت طبیعی غنچه‌ای به گل تبدیل می‌شد و در جای دیگر با اندک دست‌کاری آدمی در مسیر طبیعت درختان را به کلبه‌ای روستایی با آسیابی آبی تبدیل می‌کرد. در هر دو حالت انگار فرایند زایش و فرآوری در یک راستا تداوم می‌یافتند. هنگامی که معماران یونانی در حال ساخت معبد دلفی یا معماران مسلمان در حال ساخت مسجد شیخ لطف‌الله یا راهبه‌های بودایی در درون غارها و بر فراز کوهستان‌ها در حال برافراشتن معابد خود بودند، آنها به تقدس مکانی که جایگاه معبد و مسجد قرار می‌گیرد اعتقاد داشتند. تپه‌های یونان، زمین مسجد شیخ لطف‌الله و غارها و کوه‌های چین و ماچین، بخشی از ساخت و ساز و تولید و زایش مقدس طبیعت بود که ساخت و ساز انسانی نباید آن را از بین می‌برد، بلکه می‌بایست آن را همان‌گونه که هست حفظ می‌کرد و معبد و مسجد در آن محو می‌شد. اما امروزه روز در ساخت‌وسازهای انسانی چنین چیزی را مشاهده نمی‌کنیم. کارخانه‌ها و شهرک‌های صنعتی انگار چونان چیزهایی زاید که فقط به کار آلودن محیط می‌آیند، خود را برملا می‌سازند. محیط زیست و طبیعت، و حتی خود انسان‌ها، نخست از همه به چشم منبع کار و انرژی نگریسته می‌شوند. هایدگر پیشاپیش در سال ۱۹۴۶ توجه ما را به زمختی تعبیر «منابع انسانی» معطوف می‌سازد.

۱. برای این آمارها و آمارهایی از این دست منبع ۹ و ۱۰ را ببینید.

نتیجه چنین نگاهی به انسان و طبیعت آن شده که انسان باید تقریباً سراسر وقت خویش، به جز هنگام خواب، کار کند. «کار»، و نه «بودن و هستی داشتن» وضعیت و شرایط روزمره‌ی آدمی را می‌سازد. بیهوده نیست که در این قرنطینه جهانی جماعتی از مردم، برای نمونه در آمریکا، دست به شورش و اعتراض علیه بستن کسب و کارها زدند. کسب و کار از هستی و بودن اهمیت بیشتری پیدا می‌کند. دیگر آدمی فرصت آن را ندارد تا به تعبیر سهراب سپهری، ریگی را از روی زمین بردارد و وزن بودن را احساس کند.

در اینجا، مجالی برای بسط بیشتر اندیشه‌های هایدگر نیست. این اشاره باید کافی باشد برای توجه ما به این نکته که فیلسوفان بزرگ و اندیشه‌های فلسفی، خلاف مرغ شباهنگ هگل، مرغان روزآهنگی بوده‌اند که در بامدادان همواره ما را بر خطرهای آگاه ساخته‌اند؛ یکی از هولناک‌ترین خطرهای پیش رو، قدرت تکنولوژی در به دست گرفتن زمام روز و شب ماست. قرنطینه کوتاه‌مدت و گسترده در جهان که مصرف سوخت‌های فسیلی به‌عنوان موتور محرک تکنولوژی و صنعت را تا حد زیادی کند ساخت، ما را به بازخوانی و جدی گرفتن آثاری همچون پرسش در باب تکنولوژی هایدگر ترغیب می‌کند. در یک اشاره‌ی زیرکانه و هولناک، استنلی کوپریک در فیلم ۲۰۰۱: یک اودیسه‌ی فضایی صحنه‌ی گردش سفینه‌های فضایی در آسمان بر گرد سیاره زمین را با والتس دانوب آبی همراه می‌کند. رودخانه سرشار و حیات‌بخش دانوب گذشته که جای رقص قوهای سفید بوده، اکنون آهنگ رقص سفینه‌هایی فضایی شده که بر گرد سیاره‌ی آبی زمین به رقص درآمده و فاتحانه، همچون گرگانی که بر گرد طعمه می‌چرخند، آن را در اختیار گرفته‌اند. آدمیان نیز می‌کوشند تعادل خویش را در قبال گردش سفینه‌ها حفظ کنند. دیر و دور نخواهد بود که فاتحان آینده‌ی حیات ماشین‌های زمخت و بی‌احساس در برهوتی بی‌آب و باران باشند، برهوتی چونان برهوت فیلم مکس دیوانه: جاده‌ی خشم، و آدمیان نیز گلابیاتورهایی که اسباب‌خنده و سرگرمی خون‌آلود زامبی‌های دست‌ساخته گشته‌اند - پیش‌درآمدی دوباره برای ترسیمی جدید از تابلوی تقدیس جنگ واسیلی ورشچاگین.

## ۲. فلسفه و حال

گاهی منتقدان فلسفه و فلسفه‌ورزی در عکس‌العمل به توضیحاتی شبیه آنچه در بخش نخست آمده است، زیر لب زمزمه می‌کنند: «گیریم که چنان باشد که فیلسوفان نیز مانند سایر دانشمندان و متفکران در صدد پیش‌بینی اوضاع آینده‌ی انسان‌ها هستند. اما موضوع و سبک سخن فیلسوفان آنچنان انتزاعی است که گفتن و نگفتن آن تأثیری در زندگی ندارد. تأمل در ساختار جهان آن‌گونه که هست، تأمل در امکان دانایی بشر، تأمل در حقیقی بودن واقعیات اخلاقی و بسیاری انتزاعیات از این دست، قرار است چه تغییری را در زندگی بشر رقم بزنند؟ فیلسوفان ساکنان برج عاج

هستند که بود و نبودشان، تأمل کردن و نکردنشان و سخن گفتن و نگفتنشان تنها برای خودشان و زندگی عاج‌نشینانه‌ی خودشان اهمیت دارد و بس.»

اعتراض بالا، در صورت درستی، نتایج ناگواری در پی دارد. کمترین این ناگواری آن است که فیلسوفان در یک نظام آکادمیک وصله‌ای ناجور تلقی خواهند شد. تصور بر این است که بود و نبود پزشکان و مهندسان برای زندگی بشر تفاوت ایجاد می‌کند. طبیعی است که اگر پزشکان نباشند، احتمالاً نوع بشر به‌زودی منقرض خواهد شد؛ البته، اگر با شیوع کووید-۱۹ یا یک بیماری نوپدید دیگر چنان نشود. یا اگر مهندسان نباشند، آنگاه دور از انتظار نیست که در آینده‌ای نه‌چندان دور ساختمان‌ها دیگر تاب نیاورند و در اثر فرسودگی یا پدیده‌های طبیعی، نظیر زلزله، فرو ریزند. البته باید زلزله‌ای در تهران، مثلاً، رخ دهد، تا آشکار شود که مهندسان حی و حاضر ما بودنشان تا چه اندازه مؤثر است. احتمالاً بود و نبود زیست‌شناسان و جغرافی‌دانان و روان‌شناسان و جامعه‌شناسان و فیزیک‌دانان و ریاضی‌دانان هم هر کدام تا اندازه‌ای در تداوم و کیفیت جامعه‌ی انسانی مؤثر است. می‌توان هم‌دلی کرد که هر چه در این زنجیره‌ی علوم آکادمیک به سمت انتزاعیات بیشتر پیش برویم، تأثیر آن علم در زندگی کمتر ملموس خواهد بود. گویی جای فلسفه در انتهای این زنجیره باشد؛ آنجا که دیگر هیچ چیزی در زندگی نمانده است که فلسفه در آن تأثیر بگذارد. اما، آیا فی‌الواقع فلسفه چنان وصله‌ی ناجوری در آکادمی است؟ به این سوال در انتهای این بخش برمی‌گردیم.

این نخستین بار نیست که بشر با یک بیماری همه‌گیر مواجه شده است؛ احتمالاً آخرین بار هم نخواهد بود. طاعون ژوستینین در امپراتوری بیزانس و ساسانی در قرن ششم میلادی جان حدود یک‌پنجم ساکنان زمین را گرفت. در دوره‌ی قاجار چندین بار وبا همه‌گیر شد و ده‌ها هزار نفر را به کام مرگ کشاند. همه‌گیری‌های ویروسی سده‌ی اخیر، نظیر انواع آنفلوآنزا نیز زبان‌زد هستند. آنچه برخی از این همه‌گیری‌ها، نظیر کووید-۱۹، را از سایر همه‌گیری‌ها ممتاز می‌کند، قرنطینه است. قرنطینه زمینه‌ای فراهم می‌کند تا انسان‌ها آن اندازه فرصت داشته باشند که ندانند که چه باید بکنند. آوازه‌خوانی در بالکون هم چند روزی بیشتر ارض‌کننده نیست. چنین فرصتی است که آدمیان را وامی‌دارد تا قدم از خود بیرون نهند و به مثابه یک ناظر سوم‌شخص به خویش و دیگران بنگرند. اگر فرصت کافی باشد و دولت‌ها دوباره همه را بر سر شغل‌هایشان برنگردانند، ممکن است که انسان‌ها حتی به نسبت خود با بیماری مورد ابتلا نیز نظری کنند و تصویری که از آن بیماری نزد خویش ساخته‌اند را به نظاره بنشینند.

تصویری که ما از پدیده‌ها برای خودمان می‌سازیم موضوع جدیدی برای تأمل نیست. تا فلسفه بوده است، یکی از موضوعات مورد تأمل فیلسوفان این بوده که ما چگونه از پدیده‌ها چارچوب مفهومی می‌سازیم. یک نگاه کلاسیک، که نگاه عموم غیرفیلسوفان نیز هست، این است که انسان‌ها بر اساس تجربیات خود و اطلاعاتی که از جهان دریافت

می‌کنند، نظریه‌سازی می‌کنند. آنگاه این نظریه‌ها را در بوته‌ی آزمایش قرار می‌دهند و نظریه‌های درست و نادرست را متمایز می‌کنند. طبق این نگاه کلاسیک، چارچوب‌های مفهومی که برای پدیده‌ها ساخته می‌شود، مبتنی بر همین نظریه‌های درست هستند (Rosenberg 2011). اما، انسان‌ها نوع دیگری از تصویرسازی هم دارند؛ مشخصاً منظور ما کاری است که شاعران و هنرمندان می‌کنند. شاعری که محبوب خود را ماه می‌شمارد، مجسمه‌سازی که «هیچ» را می‌سازد، فیلم‌سازی که گردش سفینه‌ها را آن طور که در انتهای بخش پیشین اشاره شد به تصویر می‌کشد و ...، همگی کاری کم‌وبیش از یک سنخ انجام می‌دهند: استعاره. نگاه کلاسیک، علاوه بر آنگه گفته شد، در مورد استعاره نیز ادعایی دارد: استعاره در زبان و فهم ما و در تصویرسازی‌های ما از پدیده‌ها امری تزئینی است؛ اگرچه تصویرسازی استعاری از یک پدیده ممکن است آن را جذاب‌تر، دل‌نشین‌تر یا ... کند، اما نقشی در فهم و ادراک حقیقی ما از آن پدیده ندارد. پدیده‌ها را می‌توان، و البته باید، به نحو غیراستعاری فهمید تا حظی از حقیقت داشته باشند (Hills 2016). اما حقیقت این است که در میان فیلسوفان، به‌ویژه فیلسوفان معاصر، چنین تصویری از استعاره جایگاه متزلزلی دارد.

یکی از نگاه‌های فلسفی متأخر درباره‌ی استعاره مرتبط با علوم شناختی شکل گرفته است. لیکوف، یکی از پایه‌گذاران نگاه غیرکلاسیک درباره‌ی استعاره در سده اخیر، معتقد است که استعاره بخشی حذف‌ناپذیر از فرآیند شناخت ما از پدیده‌هاست. این نظریه یکی از نظریه‌هایی است که به نظریه شناختی درباره‌ی استعاره معروف است.<sup>۱</sup> به بیان دم‌دستی، نظریه‌ی شناختی استعاره می‌گوید که در بسیاری موارد ما پدیده‌ها را تنها به کمک استعاره‌ها می‌شناسیم؛ استعاره‌ها بخشی از فرآیند شناختی ما هستند که قابل چشم‌پوشی نیستند. پدیده‌ی زمان نمونه‌ی سرراستی است: روزها می‌آیند و می‌روند؛ گاهی هم ما به سمت برخی زمان‌ها می‌رویم. گاهی منتظر آمدن زمان خاصی هستیم و ... . پدیده‌ی عشق هم جالب توجه است: عشق راهی پرفراز و نشیب است؛ همسفری دارد، مراحل، منزلگاه‌هایی و ... . چالش ما برای خواننده این است که در این موارد سعی کند که این تصویرسازی‌ها را بدون استمداد از استعاره‌ها بازسازی کند.

تفاوت نگاه کلاسیک و شناختی درباره‌ی استعاره در همه‌گیری ویروس کووید-۱۹ خود را نمایان کرده است. در ماه‌های اخیر دو استعاره از جانب حاکمان، تصمیم‌سازان و همچنین عموم مردم در مواجهه با این پدیده متداول بوده است. یکی استعاره‌ی جنگ و دیگری استعاره‌ی بحران.<sup>۲</sup> حاکمان و مردم برخی کشورها خود را در جنگ با این ویروس همه‌گیر

۱. گفتار ما درباره‌ی نظریه‌ی شناختی استعاره مبتنی است بر (Lakoff and Johnson 1980).

۲. در منبع ۸ به این استعاره‌ها و برخی کارکردهای آنها توجه شده است. نظر نگارندگان متن حاضر مستقل و متمایز با این یادداشت است. البته، بررسی انتقادی این یادداشت مناسب این مقام نیست.

دیده‌اند و برخی دیگر همه‌گیری این ویروس را یک بحران تلقی کرده‌اند. هشتگ #کرونا\_را\_شکست\_می\_دهیم در فضای مجازی فارسی‌زبان و معادل بین‌المللی آن #wedefeatcoronavirus نمونه‌های روشنی از تصویرسازی جنگی از همه‌گیری ویروس کووید-۱۹ نزد مردم جهان هستند. استعاره‌های بومی‌تر شامل «ستاد ملی مقابله (مبارزه) با کرونا»، «عملیات سم‌پاشی»، «دیده‌بانی کووید-۱۹» و بسیاری نمونه‌های دیگر است. استعاره‌ی جنگ لوازم خود را دارد. در جنگ عده‌ای سرباز جنگ هستند، عده‌ای در خط مقدم هستند و طبیعتاً باید از خودگذشتگی کنند و حتی فدا شوند و ... حتی احکام اخلاقی جنگ نیز متفاوت است. ممکن است، در وضعیت عادی دزدیدن و دروغ گفتن به لحاظ اخلاقی ناپسند باشد، اما در شرایط جنگی نه؛ چنانکه رئیس‌جمهور ایالات متحده‌ی آمریکا ربودن محموله لوازم بهداشتی را به سبب وضعیت جنگی مجاز تلقی می‌کند و آمار کشته‌شدگان را در رده‌ی آمارهای امنیتی قرار داده، خود را محق در انتشار نادرست آمار می‌داند. نتایج حقوقی، اجتماعی و اقتصادی چنین جوازهای اخلاقی هم روشن است.

استعاره دیگر، یعنی استعاره‌ی بحران، پدیده همه‌گیری ویروس کووید-۱۹ را به کلی متفاوت تصویر می‌کند. همه‌گیری ویروس کووید-۱۹ یک بحران است. بحران در یک سیستم رخ می‌دهد. مدیران سیستم، بحران را مدیریت می‌کنند، عامل مولد بحران را کنترل می‌کنند و ... وضعیت بحرانی سیستم‌ها، مدیران یا سایرین را به لحاظ اخلاقی در موقعیت متفاوتی قرار نمی‌دهد تا مجاز باشند دزدی کنند یا دروغ بگویند. بلکه به‌عکس؛ احتمالاً این رفتارها در وضعیت بحرانی ناپسندتر هم باید تلقی شوند. نگاه کلاسیک به استعاره این است که این استعاره‌ها تزئینی هستند؛ اگرچه ممکن است که صرفاً در جذاب شدن پدیده یا بار روانی تصور ما از آن تأثیری داشته باشند. در مقابل، نگاه شناختی بار سنگینی بر دوش این استعاره‌ها خواهد گذاشت. این استعاره‌ها چارچوب‌های مفهومی ما برای شناخت پدیده همه‌گیری کووید-۱۹ هستند که تبعاتی اجتماعی، اخلاقی، حقوقی، اقتصادی و ... دارند که به برخی از آنها اشاره شد.

نمونه دیگری از استعاره و لوازم آن در تعبیر «منابع انسانی» قابل مشاهده است که در بخش پیشین هنگام بیان نظر هایدگر به آن اشاره شد. در اینجا قصد آن نداریم که نظریه‌ی شناختی استعاره را شرح یا نمونه‌های بیشتری ارائه دهیم. اشاراتی که رفت کفایت خواهد کرد. اجازه دهید به ابتدای بخش دوم برگردیم. به لطف کووید-۱۹، این بار می‌بینیم که انتزاعی‌ترین فلسفه‌ورزی‌های ما در ملموس‌ترین بخش‌های زندگی جاری و ساری هستند. اینکه استعاره‌ها چه جایگاهی در شناخت و مفهوم‌سازی‌های ما از پدیده‌ها دارند، مسئله‌ای فلسفی و انتزاعی است. اما همان‌طور که می‌بینیم موضع‌گیری در قبال آن می‌تواند بر مسائل ملموس اجتماعی، اخلاقی، حقوقی، اقتصادی و ... تأثیر چشم‌گیر بگذارد.



## خطاب به سیاست‌گذاران و سیاست‌پذیران

۱. ارج نهادن به علوم انسانی، در این میان به‌ویژه فلسفه، ارج نهادن به انسان و ارزش‌های نژاد انسانی است. صنعت، ساخت و ساز، فن و تکنولوژی همگی برای پیشبرد اهداف آدمی و رفتن به سمت و سوی آینده ضروری هستند، اما به عنوان انسان همچنین نیاز به متفکران و درس‌آموزانی داریم که از مسیر و سمت و سوی آینده‌ی ما و اساساً از مفهوم پیشرفت و تکامل بپرسند و ابعاد گوناگون آن را مشخص کنند. بدون این درس‌آموزان و با نادیده‌گرفتن ارج و اعتبار آنها، آدمی محتوم به حرکت در تونلی تاریک و ظلمانی خواهد بود که فقط در انتهای آن می‌تواند دریابد چه وقایعی انتظارش را می‌کشد. شعر، عشق، زیبایی و تأمل فلسفی لزوماً برای سود و فایده نیستند. آنها به خاطر خودشان و به‌خاطر انسان بودن ما ارزش دارند.

۲. در عین حال که با تکنولوژی‌ستیزی میانه‌ای نداریم، اما افراط برده‌وارانه برای درافتادن در مسابقه و رقابتی که سودای آن را غرب در سر ما انداخته را نیز جایز نمی‌بینیم. جامعه، و به‌طور خاص در اینجا باید اشاره کنیم، دانشگاه‌های ما از بسیاری جنبه‌ها، ناچار گرفتار تقلید از معیارهای تمدن غربی شده‌اند. لازم است درباره‌ی این معیارها، در قالب نگاهی کلی‌تر به فرهنگ و تمدن غرب و مسیری که در پیش گرفته، ارزش‌گذاری‌های جدیدی، به‌طور خاص به کمک استادان علوم انسانی، صورت گیرد. همچنین، بجای سنجیدن به هر قیمتی دانشگاه‌ها با ترازهای بین‌المللی غرب‌مآبانه و توقع استادان تخصص‌گرایی که صرفاً در جامه‌ی این معیارها به چشم می‌آیند، لازم است معیارهای حیات دانشگاهی غربی، در پرتو نقدهای درونی خود اندیشمندان غربی، مورد بازبینی جدی قرار بگیرند. کووید-۱۹ باید برای باری دیگر به ما یادآوری کرده باشد که رخدادهای هولناکی در انتظار مسیر آینده‌ی حرکت تمدنی نوع انسانی قرار دارند که ورای همه‌ی این سوداهای رقابت و سود زیان می‌روند. در چنین زمانه‌ای چشم نویدمان می‌بایست به فیلسوفان و متفکران علوم انسانی باشد.

## منابع

۱. فوکو، میشل، مراقبت و زندان، ترجمه افشین جهان‌دیده، نشر نی، ۱۳۹۵.
۲. محبوبی آرنی، حمیدرضا، زایش و مرگ تراژدی، نشر نی، ۱۳۹۵.
3. Hegel, G. W. F., *Outlines of the Philosophy of Right*, translated by T. M. Knox, OUP, 2010.
4. Hills, David, *Metaphor*, SEP, 2016.
5. Lakoff, George, and Mark Johnson, *Metaphors We Live By*, University of Chicago Press, 1980.

6. Rosenberg, Alex, The philosophy of science, Routledge, 2011.
7. Young, Julian, Heidegger's Later Philosophy, CUP 2005.
8. <https://kermaneno.com/reports>.
9. <https://edition.cnn.com/2019/12/30/world/amazon-deforestation-decade-soccer-fields-trnd/index.html>.
10. <https://edition.cnn.com/2019/11/19/americas/brazil-deforestation-amazon-2019-trnd/index.html>.