



Examining the Position of the "other" in the Face of Coronavirus

Maryam Yarali¹, Maryam Samadieh*²

1.Ph.D. student, Department of Islamic philosophy and theology, Faculty of Islamic philosophy and wisdom, Imam khomeini international university, Qazvin, Iran.

2. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Human science, University of Maragheh, Maragheh, Iran.

DOI:10.22034/NRR.2021.45585.1072

URI: https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_13614.html

Corresponding Author:
Maryam Samadieh

Email:
samadieh65@yahoo.com

Received:2022/02/25

Accepted:2022/05/18

Available:2022/07/07

Open Access 

Keywords:

Corona, Ethics, "Other",
Otherness, Egoism.

ABSTRACT

Relationship with "others" is an inevitable characteristic of people regarding the human nature; hence, existence of "other" and relationship with them is not deniable. Corona disease is a debatable issue in terms of affirming the existence of "other" and confirming otherness. This disease proves the existence of "other" since the "other" is an undeniable truth that may lead to harm or benefit for people. Ethics will be meaningless in the absence of "other" as ethical concepts are manifested in relationship between man and "other." It worth noting that in terms of ethics, the notion of "other" may imply the perception of "other" or attention to her/him. Besides, other meanings may be grasped such as: selfishness, egoism, or escape from "other." What the Corona phenomena shows include proofing existence of "other" in first step and then understanding "other," paying attention to "other," and loving "other." The considerable point is that the case of escaping from "other" also occurs in favor of "other". It is because there might be pure or poor love for "other." Hence, escape from "other" can be interpreted as an escape in favor of "other" or love for "other."



فصلنامه دین پژوهی و کارآمدی



بررسی و تبیین جایگاه «دیگری»، در مواجهه با بیماری کرونا

_____ مریم یارعلی*^۱، مریم صمدیه^۲ _____

۱. دانشجوی دکتری، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران.

۲. استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشگاه مراغه، مراغه، ایران.

DOI:10.22034/NRR.2021.45585.1072

URI: https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_13614.html

چکیده

نویسنده مسئول:

مریم صمدیه

ایمیل:

samadieh65@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۲/۲۲

تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۰۴/۱۶



دسترسی آزاد

کلیدواژه‌ها:

کرونا، اخلاق، دیگری،
دیگرگروی، خودگروی.

با توجه به ماهیت انسان، ارتباط با «دیگری» برای وی اجتناب‌ناپذیر است و نمی‌توان از وجود «دیگری» و ارتباط با او چشم‌پوشی کرد. مسأله کرونا از دو جهت یعنی اثبات وجود «دیگری» و تأیید دیگرگروی می‌تواند مورد توجه قرار گیرد. از یک سو بیماری کرونا، وجود «دیگری» را اثبات می‌کند؛ چرا که «دیگری»، از آن جهت که می‌تواند سبب آسیب یا منفعت برای انسان باشد امری واقعی است و نمی‌توان وجود آن را انکار کرد. از سوی دیگر بدون وجود «دیگری»، اخلاق معنای واقعی خود را از دست می‌دهد؛ چرا که مفاهیم اخلاقی از جمله مفاهیمی هستند که در رابطه‌ی انسان با «دیگری» معنا و واقعیت پیدا می‌کنند. لازم به ذکر است که در بعد اخلاقی زمانی که از «دیگری» صحبت می‌شود، ممکن است درک «دیگری» و توجه به او فراروی ما قرار گیرد و یا اینکه ممکن است نقطه مقابل آن یعنی خودخواهی، خودگروی و حتی گریز از «دیگری» مطرح شود. آنچه در مسأله کرونا آشکار می‌شود در اولویت اول، اثبات وجود «دیگری» و در وهله بعد، درک «دیگری»، توجه به «دیگری» و در نهایت عشق به «دیگری» است. نکته قابل توجه در این مسأله اینست که حتی در مواردی که گریز از «دیگری» اتفاق می‌افتد، این گریز در نهایت به نفع «دیگری» است؛ چرا که شدت و ضعف در عشق به «دیگری» وجود دارد. از این رو می‌توان گریز از «دیگری» را نیز گریز به نفع درک «دیگری» و عشق به «دیگری» تعبیر کرد.

بیان مسأله

در تحلیل مفهوم «دیگری» در مواجهه با کرونا، از یک سو با مسأله «دیگری»^۱ مواجه هستیم که از دو جهت می‌تواند مورد بحث و بررسی قرار گیرد. اول اثبات «دیگری» و ارتباط با «دیگری» است که با توجه به ماهیت انسان امری اجتناب‌ناپذیر است، ولی با این حال در پاسخ به دیدگاه ایدئالیستی که ذهن را خالق ماده و جهان مادی می‌داند و هستی «دیگری» را مخلوق ذهن تلقی می‌کند، بایستی مورد توجه و بحث قرار بگیرد. دوم دیگرگروی^۲ است که از نظریات نتیجه‌گرا در اخلاق هنجاری است و مبنای عمل یا قاعده اخلاقی را بیشترین خیر برای دیگران، فارغ از منافع شخصی می‌داند. البته شاید چنین تصور شود که اصطلاح «دیگری» تنها در فلسفه‌های قاره‌ای کاربرد دارد؛ این در حالی است که اصطلاحات فلسفه تحلیلی همچون معنا و معرفت نیز برای پدیدار شدن نیاز به سوژه‌سومی به نام «دیگری» دارند. معنا و معرفت مفاهیمی دوطرفه‌اند و درک آنها نیاز به برقراری مفاهمه میان من و «دیگری» دارد. چنان که دونالد دیویدسون^۳ فیلسوف معاصر تحلیلی در این خصوص بیان می‌کند: «اندیشه، یعنی درک واقعیت یک جهان ابژکتیو و مشترک، تنها در ظرف مفاهمه بیناشخصی امکان‌پذیر است، نه تنها هدف گفتگو فهم مشترک است، بلکه باید بپذیریم بدون این اشتراک بیناشخصی فهمی وجود ندارد.» (اسمخانی، ۱۳۹۷: ۵۱۵) هرچند در فلسفه نظری دشواری‌های فراوانی برای اثبات «دیگری» وجود دارد، اما مقدم داشتن «دیگری» بر خود در اخلاق عملی در نهایت دشواری است و کمتر انسانی موفق به کنار نهادن خودخواهی و اهمیت دادن به دیگران می‌شود، چه رسد به آنجا که «دیگری» را بر خود مقدم بدارد. نیل به این مهم نیاز به خوشبینی و نگرشی مثبت در باب «دیگری» دارد. همچنان که توجه دیویدسون به «دیگری» خوشبینانه است و نوعی نگاه مثبت‌مبنایی به «دیگری» را مطرح می‌کند. یکی از نمونه‌های بارز آن در اصل چریتی^۴ و دیدگاه او درباره عقلانیت فراگیر دیده می‌شود (همان: ۵۱۷-۵۱۸). باختین^۵ از دیگر متفکرانی است که توجه به «دیگری» را به عنوان سویه اصلی شناخت در هسته انسان‌شناسی خود قرار داده است. باختین با گسترش مفهوم و جایگاه «دیگری»، پایه‌های انسان‌شناسی خود را بر کنش دوسویه من-دیگری استوار می‌کند و «دیگری» را بر من فراتر برده و نظریه «دیگربودگی» را مطرح می‌کند. بطور کلی باختین همچون متفکران حوزه انسان‌شناسی عرفانی بر این عقیده است که «من» در آینه «دیگری» شکوفا و بارور می‌شود و «دیگری»، «من» را در خود بازتاب می‌دهد. البته «دیگری» در انسان‌شناسی باختین منبع شناخت تلقی می‌شود، اما در انسان‌شناسی عرفانی «دیگری»

1. other
2. otherness
3. Donald Davidson
4. charity
5. Bakhtin

بیشتر جنبه اخلاقی دارد تا معرفت‌شناسی (رامین نیا و قبادی، ۱۳۹۲: ۶۳ و ۸۵). علاوه بر این ایمانوئل لویناس^۱ از جمله فیلسوفانی است که مسأله «دیگری» در فلسفه وی بصورت جدی مورد بحث قرار گرفته است و از این روست که وی را فیلسوف دگربودگی نیز نامیده‌اند. در واقع لویناس معتقد است که فلسفه در پی تبیین چیستی اخلاق است و اخلاق، توجه به حق حیات «دیگری» است، اما اخلاقی که لویناس بر آن تاکید دارد نه حاصل عقلانیت متعارف و نه شامل قوانین و قواعد اخلاقی بلکه شیوه‌ای از بودن و قدم نهادن در زندگی اجتماعی است (خبازی کناری و سبطی، ۱۳۹۵: ۲). توجه لویناس به «دیگری» تا حدی است که نقل است اگر حیرت را یکی از سرچشمه‌های فلسفه ورزی بدانیم، این حیرت از منظر لویناس پیش از هر چیز در مواجهه با «دیگری» حاصل می‌شود. (علیا، ۱۳۸۸: ۲۰)

از سوی دیگر با بیماری کرونا و ویروس جدید یا کووید ۱۹^۲ مواجه هستیم که یک نوع بیماری عفونی است که اولین مورد ابتلای آن در ۱۲ دسامبر ۲۰۱۹ مشاهده شد و در ۲۹ دسامبر، پزشکان بیمارستانی در ووهان چین متوجه مواردی از این بیماری شدند که مبتلا به ذات الریه شده بودند. ویژگی برجسته‌ی کرونا و ویروس جدید، اپیدمی گسترده‌تر آن در مقایسه با کرونا و ویروس‌های قبلی شایع در انسان است و این امر قدرت سرایت فوق‌العاده بالای آن را نشان می‌دهد. از این روست که سازمان بهداشت جهانی، پس از افزایش موارد ابتلا و گسترش جهانی این ویروس در تاریخ ۳۰ ژانویه ۲۰۲۰ با انتشار بیانیه‌ای، شیوع کرونا و ویروس جدید را ششمین عامل وضعیت اضطراری بهداشت عمومی در سرتاسر جهان اعلام نمود که تهدیدی نه فقط برای چین بلکه برای کل جهان محسوب می‌شود. (توکلی و همکاران، ۱۳۹۸: ۴۳۳-۴۳۲) بنابراین با توجه به شرایطی که این بیماری و اپیدمی آن دارد در اولویت اول بایستی به مراقبت‌های آن توجه شود و در حال حاضر با توجه به نبود درمان و واکسن مؤثر، بهترین راه برای مقابله با این بیماری اجتناب از آلودگی و جلوگیری از انتشار آن از طریق اقدامات محافظتی و بهداشت شخصی است (همان: ۴۳۲). بنابراین برای جلوگیری از انتشار این ویروس بایستی افراد فاصله لازم را نسبت به افراد دیگر و به ویژه «دیگری» که ناقل و حامل این ویروس هست رعایت کنند. علاوه بر این بحث مراقبت از «دیگری» نیز از جمله مسائلی است که بایستی به آن توجه شود.

نوشتار حاضر در تلاش است تا به کرونا و تاثیر آن در اثبات، درک و عشق به «دیگری» یا گریز و نفرت از «دیگری» و یا به تعبیری خودگروی و اولویت با خود بپردازد؛ چرا که در برخورد با کرونا از یک سو با عشق به «دیگری» مواجه هستیم و از سوی دیگر گریز از «دیگری» و خودگروی مشاهده می‌شود.

1. Emmanuel Levinas
2. covid-19

۱. کرونا ویروس و اثبات «دیگری»

وجود «دیگری» با اینکه بدیهی و روشن است اما متفکرانی وجود داشته و دارند که وجود «دیگری» را حاصل ذهن و تفکر می‌دانند و وجود عینی آن را به وجود ذهنی تقلیل می‌دهند. البته لازم به ذکر است که اکثریت چشمگیری از فیلسوفان، وجود اذهان دیگر را انکار نمی‌کنند. در واقع، انکار اذهان دیگر اغلب با مثال خیالی (آزمایش فکری) روبرو می‌شود تا با حمایت واقعی. (گراهام، ۱۳۸۱: ۱۷۴) جورج گراهام از جمله متفکرانی است که معتقد است بدون باور به اذهان دیگر، تشخیص یا توصیف رفتار دیگران عملاً ناممکن خواهد بود. این دلیل برای اثبات «دیگری» به «استنتاج به بهترین تبیین»^۱ معروف است. (همان: ۱۷۴-۱۷۳) بهترین تبیین برای این برهان این است که هر کسی با تفکرات و تجربیات خود آشنایی دارد از این رو به ذهن خود باور دارد؛ از این رو باید وجود اذهان دیگر را توجیه کند. وی معتقد است زمانی که می‌بینم دیگران آه و ناله می‌کنند، کتاب‌های کتابخانه را در قفسه می‌گذارند، با چکش میخ می‌کوبند و به کلیدها نوک می‌زنند؛ لازم است توجیه کنم که چرا آنها این چیزها را می‌گویند و این کارها را انجام می‌دهند، لازم است رفتار آنها را تبیین کنم. در اینجا است که ملاحظه می‌کنیم این گزاره یا فرضیه که دیگران، مانند من، دارای ذهن‌اند بهترین تبیین را در مورد رفتار آنها فراهم می‌آورد. بنابراین، من در باور به وجود اذهان دیگر موجه هستم. (همان: ۱۹۰)

اما آنچه نوشتار حاضر در صدد اثبات آن هست وجود عینی «دیگری» و تاثیرپذیری من از وجود این «دیگری» است و نکته قابل تامل در خصوص بیماری کرونا، اپیدمی و انتشار سریع آن هست و همین مسأله به سادگی می‌تواند وجود «دیگری» را برای آن دسته از متفکرانی که «دیگری» و جهان خارج را محصول تفکر افراد می‌دانند اثبات کند؛ چرا که «دیگری» هست و این «دیگری» می‌تواند سبب آسیب برای من یا حتی سبب خیر برای من باشد. این «دیگری» در صورت رعایت موارد بهداشتی خیر برای خود و دیگران خواهد داشت و در صورت رعایت نکردن این موارد می‌تواند باعث آسیب به دیگری شود. استدلال برای اثبات «دیگری» در مواجهه با کرونا و تاثیرپذیری از آن می‌تواند یادآور استدلال ابن سینا و ملاصدرا در برخورد نهایی با فرد شکاک باشد؛ چرا که شیوه‌ی ابن سینا و هم ملاصدرا در برخورد نهایی با شکاک این است که فرد شکاک را در قرار گرفتن یا نگرفتن در آتش تکلیف کنند و یا اینکه او را بزنند. این شخص اگر از ورود در آتش خودداری کرد این امر به معنای اقرار او به وجود آتش و حتی اختیار خود اوست. بیان این مثال از این بابت هست که وجود کرونا نشان دهنده‌ی این امر است که وجود «دیگری» و تاثیر از او را نمی‌توان انکار کرد؛ چرا که این «دیگری» همانطور که اشاره شد می‌تواند سبب آسیب یا خیر به من نوعی شود.

هایدگر در این خصوص در فصل چهارم کتاب هستی و زمان چنین بیان می‌کند که همبودی با دیگران تعلق به هستی خود دازاین^۱ دارد که در هستی خویش هم هستی خود را دارد. بر این اساس دازاین از آن رو که دازاین است ذاتاً به خاطر دیگران هست. وی معتقد است که این را باید همچون بیانی اگزیستانسیال راجع به ذات دازاین فهمید؛ اما دازاین حتی آنگاه که در واقعیت و در موارد خاص به دیگران نظر نمی‌کند و یا بر این باور است که وی را به دیگران نیازی نیست و یا به دور و محروم از دیگران و تنها به سر می‌برد، باز هم به شیوه همبودی است. (هایدگر، ۱۳۸۹: ۳۱۷) همبودی از حیث اگزیستانسیال، دازاین را تعیین و تعریف می‌کند حتی اگر در عالم واقع، دیگری حاضر در دست و محسوس حواس نباشد. از دیدگاه هایدگر تنها بودن دازاین نیز همبودی در جهان است چرا که تنها در همبودی و برای همبودی است که «دیگری» می‌تواند غایب باشد. تنها بودن از حالات ناقص همبودی است و همین که چنین حالتی امکان دارد خود گواه بر همبودی است. از سوی دیگر تنها بودن در عالم واقع از این طریق که یک یا ده‌ها انسان دیگر همچون خود من، نزدیک و کنار من باشند رفع نمی‌شود، حتی اگر شمار بیشتری از این انسان‌های همچون من حاضر در دست باشند، باز هم ممکن است دازاین تنها باشد. همبودی همواره و در همه حال از مشخصات تعیین‌بخش دازاین است. (همان: ۳۱۲)

به این ترتیب اگر در فلسفه مدعی هستیم که «دیگری» را اثبات کرده ایم، مسئولیت آن را هم بایستی بپذیریم و این مسئولیت و تعهد در زمان درد و رنج دیگر اذهان بیش از پیش خودنمایی می‌کند. بنابراین نمی‌توان بیماری کرونا را تنها مسئله‌ای طبیعی برشمرد، بلکه باید آن را در حوزه اخلاق جای داد و تدابیری اندیشید که زنجیره انتقال آن ویروس را قطع کند و نیز مرهمی بر آلام دردمندان نهد. تدابیری همچون قرنطینه، طرح فاصله گذاری اجتماعی، توزیع آسان ماسک و مواد ضد عفونی کننده، آموزش های لازم، کمک مالی به خسارت دیدگان، درمان رایگان بیماران کرونایی و... در غیر این صورت بهتر است خود را در خودمانده‌هایی بدانیم که از درک درد دیگران عاجزیم و اصلاً به وجود «دیگری» اعتقادی نداریم.

۲. نقش «دیگری» در مواجهه با بیماری کرونا

مساله دیگر در مواجهه با کرونا، تعیین نقش من در قبال «دیگری» و یا نقش «دیگری» در قبال من هست. لازم به ذکر است که رابطه‌ی ما با «دیگری» مسئولیت یا نقش ما را در قبال او تعیین می‌کند. انسان فقط در بستر روابط

۱ واژه Dasein [دازاین] مت شکل از دو کلمه da و Sein است. da در زبان آلمانی در معانی متعددی همچون آنجا، اینجا، در این وقت، در آن وقت و Sein به معنای فعل تویی (موجود بودن) به کار رفته است. در خصوص کاربرد این واژه توسط هایدگر، چنین نبوده که آن را از خود جعل کرده باشد بلکه آن را از زبان روزمره آلمانی گرفته است. وی این واژه را نه به معنای انسان بلکه به عنوان طور، شیوه یا نحوه‌ی وجودی دانسته است که الزاماً خاص انسان نیست اما در میان موجودات تنها انسان است که دازاین است و نحوه‌ی وجودی اگزیستانس دارد؛ به این معنا که می‌تواند هستی خویش را بفهمد و آن را مورد پرسش قرار دهد. (هایدگر، ۱۳۸۹: ۱۴۹-۱۴۸ و ۴۷)

خود با دیگران می‌تواند از خویشتن خویش سخن گوید؛ چرا که دیگری در انسان حس مسئولیت ایجاد می‌کند و بودن برای «دیگری» به نوعی مسئول بودن در قبال اوست. بطور کلی «دیگری» در مرحله اخلاق برجسته‌تر می‌شود و با وجود او اختیار و آزادی و تعهد انسان مطرح می‌شود. (زینلی و علیزمانی، ۱۳۹۸: ۳۸) بطور کلی وقتی «دیگری» مطرح می‌شود پای قانون، اخلاق، عدالت، مراقبت و.. به میان می‌آید، مسئولیت هر انسان نسبت به افراد دیگر مطرح می‌شود. در واقع آن «دیگری» در عالم عینی، روابط انسان‌ها، فرهنگ، سیاست، تعلیم و تربیت و سایر اشکال روابط انسانی را رقم می‌زند. این وجه از «دیگری» بصورت انسانیت مشترک، هر یک از ما را در قبال خود مسئول و هم چنین بهره‌مند می‌کند؛ به طوری که هیچ کس نمی‌تواند به جای «دیگری» عهده دار آن مسئولیت شود (خاتمی، ۱۳۸۰: ۱۰۵-۱۰۴) و از این روست که مسأله اخلاق تنها در امکان خاص بشر یعنی در به دوش کشیدن مسئولیت شخصی خویش یعنی در فراروی به سوی «دیگری» معنا می‌یابد. (همان: ۱۰۶)

لویناس در این خصوص با تمرکز بر مفهوم «دیگری» و طرح آن در بستر اخلاق نشان می‌دهد که سلطه و خشونت نتیجه‌ی بی‌اعتنایی به مسئولیت آغازین فرد در برابر «دیگری» است، اما عقب‌نشینی از مسئولیت در برابر «دیگری» می‌تواند تا سرحد بی‌تفاوتی نسبت به مرگ «دیگری» و یا مشارکت در قتل و کشتار بیانجامد. (خبازی کناری و سبطی، ۱۳۹۵: ۲۰) در واقع لویناس معتقد است که سنگین‌ترین بار هستی تحمل بار «داشتن وجود» است و تحمل این بار، تنها در نزدیکی «دیگری» و بودن برای او ممکن می‌شود. بودن برای «دیگری»، سراسر مسئولیت و تحمل رنج «دیگری» و محافظت از جان اوست و این مسئولیت تا مرز فراموشی خود و جانشینی خود به جای «دیگری» پیش می‌رود. من ناگزیر از مسئولیت «دیگری» هستم چرا که این مسئولیت، من را از در خود ماندن نجات می‌بخشد. «دیگری» آستانه‌ی ورود من به آزادی و شناور شدن در نامتناهی است (همان: ۲۰-۹). علاوه بر این متفکر قرون وسطی، یوهانس اکهارتوس نیز معتقد است «من» در ارتباط با «دیگری» است که هویت می‌یابد و به خودی خود هویت مشخص و مستقلی ندارد. (عسگری و عبدالعلی نژاد، ۱۳۹۷: ۱۳۶) حتی کرکگور، از فیلسوفان متقدم اگزیستانسیالیست نیز توجه به «دیگری» را موجب مسئولیت و تعهد و سبب انسجام و تداوم زندگی و همراه با تصمیم و انتخاب مبتنی بر آگاهی دانسته است. (زینلی و علیزمانی، ۱۳۹۸: ۴۰)

نکته قابل تأمل در بحث کرونا این است که با توجه به اپیدمی این نوع بیماری و فاصله‌ای که باید بین افراد برای جلوگیری از شیوع آن رعایت شود از یک سو عشق به «دیگری» و مسئولیت در قبال او مطرح می‌شود و از سوی دیگر گریز از «دیگری» و توجه به خود نمایان می‌شود. در واقع اینجا ممکن است این فاصله با «دیگری» منجر به گریز از «دیگری» برای حفظ جان خود باشد و یا اینکه این فاصله به عشق «دیگری» باشد تا دیگران به این بیماری دچار نشوند و این بیماری گسترش بیشتری پیدا نکند. از این رو لازم هست به مسأله خودگروری اشاره شود؛ چرا که یکی از واکنش‌هایی که در مواجهه با کرونا با آن برخورد شد همین گریز از «دیگری» و حفظ

منفعت و جان خود است. این گریز از «دیگری» می‌تواند به معنای حفظ جان خود و بی‌اهمیت بودن «دیگری» برای شخص قلمداد شود؛ به این صورت که شخص در پی به دست آوردن سلامتی و در معنای عام‌تر خیر خود است و خیر و صلاح خودش را می‌خواهد و نه دیگران. این واکنش نسبت به اخلاق تحت عنوان خودگروی اخلاقی شناخته می‌شود و این نظریه خودگروی اخلاقی در کنار سودگروی و دیگرگروی از جمله نظریات غایت‌گرایانه در اخلاق هنجاری محسوب می‌شود و تمایز آن با سایر نظریات غایت‌گرایانه در این است که خودگروی اخلاقی به دنبال فراهم آوردن بیشترین خیر برای خود انسان است؛ به این صورت که انسان باید کاری را انجام دهد که بیشترین خیر خودش را به همراه داشته باشد. (صادقی و پاشایی، ۱۳۹۷: ۵۸) تاریخچه این نوع تفکر به یونان باستان و به ویژه به اپیکور^۱ و آریستیپوس سیرن بر می‌گردد. بعدها در اندیشه‌های هابز و مندویل نیز گرایش خودگروی نمایان شد. البته لازم به ذکر است که خودگروی به دو دسته خودگروی اخلاقی و خودگروی روان‌شناختی تقسیم می‌شود. واژه خودگرایی از ego به معنای خود گرفته شده است و بر اساس آن تنها وظیفه هر انسانی به دست آوردن بالاترین میزان سود و لذت برای خود است و در مقابل آن نظریه‌های دیگرگرایی قرار دارند که خیر و سعادت دیگران را در نظر می‌گیرند. (شاکری زواردهی و کیانی، ۱۳۹۱: ۶۶-۶۵) در خودگرایی روان‌شناختی گرایش‌های انسانی حافظ منافع خویش به سرشت و طبیعت وی بازمی‌گردد، اما خودگروی اخلاقی به این امر می‌پردازد که انسان‌ها چگونه باید باشند. (همان: ۶۷) البته بایستی به این نکته اشاره کرد که در یکی از فعال‌ترین بخش‌های علم روان‌شناسی یعنی روان‌شناسی رشد مفهومی^۲ به این نتیجه دست پیدا کرده‌اند که از سن پنج سالگی، تصور یک کودک از باور، خودانگاره^۳ نیست و حتی فقدان باور به اذهان دیگر را در زمره نقص‌ها^۴ و اختلالات^۵ مختلف کودکی، مثل درخودماندگی محسوب می‌کنند. در واقع کودکان درخودمانده آن دسته از کودکان هستند که نمی‌توانند با انسان‌های دیگر، روابط و مناسبات رضایت بخشی برقرار کنند. (گراهام، ۱۳۸۱: ۱۳) اما آنچه در مواجهه با کرونا ظهور بیشتری داشته و هم چنین دارد نه خودگروی اخلاقی بلکه دیگرگروی اخلاقی است، هر چند که موارد محدودی از خودگروی نیز نمایان شده است.

۱-۲. نمایش مسئولیت در قبال «دیگری» و عشق به او در مواجهه با کرونا

بطور کلی در مسأله کرونا، عشق به «دیگری» و منفعت رساندن به دیگران جلوه بیشتری دارد؛ چرا که مشاهده مواردی که در ادامه ذکر خواهد شد تجلی این امر را برای ما روشن‌تر می‌کند: (۱) اول اینکه کادر پزشکی و فعالیت‌های آن‌ها برای ما نشان‌گر این مسأله بود که اهمیت دادن به «دیگری» در طبیعت انسان هست؛ چرا که اگر

1. Epicurus
2. conceptual development
3. solipsistic
4. deficiencies
5. impairments

عشق به «دیگری» نبود ما با فعالیت کادر پزشکی و از جان گذشتگی آنها مواجه نمی شدیم و علاوه بر این حضور و ورود داوطلبانه افراد برای کمک به کادر پزشکی بدون اینکه وظیفه‌ای در این حوزه داشته باشند مبین همین امر است. ۲) فعالیت‌های داوطلبانه گروه‌های مردمی و غیرمردمی که در ضدعفونی منازل و معابر نقش داشتند بدون اینکه برای این فعالیت‌ها مزدی دریافت نکنند. ۳) کمک‌های ارزاق که از طرف خود مردم برای خانواده‌های نیازمند و هم‌چنین خانواده‌هایی که در اثر کرونا درآمد و شغل خویش را از دست داده بودند انجام شد. ۴) توجه و کمک به خانواده‌هایی که بیمار کرونایی دارند. ۵) کارگاه‌هایی کوچکی که به صورت رایگان و داوطلبانه به تولید ماسک، مواد ضدعفونی کننده، لباس‌های مخصوص کادر پزشکی و... مشغول فعالیت شدند. ۶) هم‌چنین می‌توان به کمک‌هایی همچون تولید آمیوه و... در مساجد و هیئت‌ها برای کادر پزشکی و بیماران مبتلا به کرونا اشاره کرد. ۷) علاوه بر این فعالیت‌هایی نیز صورت گرفت که هرچند مزد برای فعالیت خویش دریافت می‌کردند اما فعالیت‌هایشان تاثیر بسزایی در بهبود اوضاع در این شرایط داشته است مثل نخبگان و دانشجویانی که در ساخت کیت تشخیص، داورهای مفید و امثال اینها فعالیت داشتند. همه اینها مواردی هستند که حکایت از عشق به «دیگری» و توجه به «دیگری» دارند. البته ذکر این نکته خالی از اشکال نیست که در مواردی و در جاهایی از جهان با افرادی مواجه شدیم که به خاطر خود، دست به کشتن افراد مبتلا به کرونا می‌زدند ولی تعداد این افراد در مواجهه با این تلاش‌های وسیع که برای دیگران و به نفع دیگران و هم‌چنین به عشق دیگران انجام می‌شود، ناچیز است.

۲-۲. گریز از «دیگری» به نفع عشق به «دیگری»

همانطور که اشاره شد در مواجهه با کرونا، گریز از «دیگری» و فاصله با او از یک سو می‌تواند به معنای حفظ منفعت و جان خود باشد؛ به این معنا که شخص در پی حفظ جان خود باشد و «دیگری» برای وی بی‌اهمیت قلمداد شود؛ به این صورت که شخص در پی به دست آوردن سلامتی و در معنای عام‌تر خیر خود است و خیر و صلاح خودش را می‌خواهد و نه دیگران. از سوی دیگر گریز از «دیگری» می‌تواند به معنای حفظ جان دیگران باشد؛ به این معنا که این گریز برای حفظ جان اکثریت و قطع زنجیره ابتلای کرونا باشد و یا اینکه دیگری‌های «دیگری» هستند که این گریز به خاطر حفظ جان آنهاست. از اینجا این نکته روشن می‌شود که دیگری‌هایی که ما با آنها مواجه هستیم و به آنها توجه داریم و عشق می‌ورزیم، برای ما تقدم و تاخر در عشق به آنها وجود دارد. به تعبیر دیگر عشق به دیگری‌های اطرافمان دارای مراتب شدت و ضعف هست و این مراتب شدت و ضعف می‌تواند این امر را ایجاد کند که ما به خاطر آن «دیگری» که عشق به او در اولویت است از «دیگری» که مبتلا به کرونا هست کناره‌گیری کنیم تا این «دیگری» که با ما در ارتباط هست از کرونا در امان بماند. در نتیجه حتی گریز ما از «دیگری» می‌تواند به نفع «دیگری» باشد اما این «دیگری»؛ «دیگری» هست که عشق ما به او سبب

گریز ما از آن «دیگری» شده است. در واقع می‌توان گریز از «دیگری» را نیز گریز به نفع عشق به «دیگری» تعبیر کرد؛ چرا که عشق به «دیگری» نیز دارای مراتب شدت و ضعف است. در این زمینه می‌توان به دیدگاه ملاصدرا در حوزه تشکیکی بودن عشق و مراتب آن اشاره کرد که در سفر سوم/سفر بیان داشته است. از نظر ملاصدرا عشق اقسام مختلفی دارد. وی معتقد است محبت گوناگون است و محبوبان فراوان و بر حسب تکثر انواع و اشخاص بی‌شمارند. در واقع ملاصدرا یکی از انواع محبت را، محبت نفوس حیوانی می‌داند که برای نکاح و ... است و مراد از آن، بقای نسل و نژاد است و هم چنین می‌توان به محبت رؤسا برای ریاست که حکمت در آن، برتری و استعلا جستن نفس است و محبت تاجران و ثروتمندان در به دست آوردن مال دانست. هم چنین به محبت علما و حکما برای استخراج علوم اشاره می‌کند که در آن صلاح و مصلحت غیرخودشان هست و زنده کردن نفوس و برانگیختنشان از مرگ نادانی و گور طبیعت و بیدارکردنشان از خوابگاه غفلت و خواب فراموشی است. وی معتقد است نفوس هرچه برتر و بالاتر باشند؛ محبوب‌ها و مرغوب‌هاشان، لطیف‌تر و صافی‌تر و زیباتراند و در این میان، انسان بیشترین بهره را از عشق می‌تواند ببرد به شرط آن‌که، در قوای نباتی و حیوانی خویش تصرف نماید و آنها را در جهت نیل به درک کمالات و زیبایی‌های هرچه بهتر و بیشتر در جوار نفس نطقی خویش قرار دهد و این مسیر نمی‌باشد مگر به عبور از محسوسات و جزئیات شخصیه و رسیدن به حقایق عقلی و مبادی قدسی. هم چنین ملاصدرا در این فصل به صورت جزئی‌تر و مصداقی‌تر به بیان عشق و محبت در وجود انسان‌ها می‌پردازد و عشقی را برتر می‌داند که منتهی به لذت‌ها و بهجت‌های عقلانی و روحانی بشود. هرچند محققان برای هریک از محبت‌های مادی و حیوانی نیز حکمتی را بیان نموده‌اند. به صورتی که می‌توان برداشت کرد در این جامعه انسانی، هیچ حرکتی صورت نمی‌پذیرد، مگر این‌که به یک انگیزه و شوقی باشد برای وصال به یک محبوب و اگر علم اجمالی به آن محبوب نباشد، جز سکون و جمود و خمودی در این عالم مشاهده نمی‌شد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷: ۱۶۲-۱۶۰)

۳. اتانازی و کرونا

اتانازی^۱ یا مرگ‌یاری یا به‌مرگی و یا کشتن از روی ترحم؛ هرچند در اکثر کشورها مجاز شناخته نشده و عامل آن، قاتل به حساب می‌آید اما بحثی است که بار دیگر در مسأله کرونا خودنمایی می‌کند و پاسخی دوباره می‌طلبد. آیا می‌توان بیمار مبتلا به بیماری درمان‌ناپذیر یا صعب‌العلاج را به بهانه رهایی بیمار از درد کشت و آن را مرگ آسان نامید؟ و با ورود ویروس جدید و مشاهده چنین عکس‌العمل‌هایی باید پرسید آیا می‌توان یک فرد انسانی را به بهانه مشکوک بودن به کرونا و ترس از انتقال این ویروس از بین برد و حق حیات را از او سلب نمود؟ بطور کلی «اتانازی» یا «مرگ خوب» شرایطی است که در آن بیماران لاعلاج با رضایت خود از افرادی مانند پزشکان،

1. euthanasia

پرستاران یا افراد خانواده خود می‌خواهند در مردن به آنها کمک کنند تا به صورت طبیعی و آرام بمیرند. انجام این کار در بیشتر نقاط دنیا غیرقانونی تلقی می‌شود اما برخی کشورها مانند هلند، سوئد و بلژیک آن را مجاز شمرده‌اند، این در حالی است که بر اساس آیین اسلام، زندگی انسان به قدری ارزش دارد که قرآن کریم نجات جان یک انسان را با نجات جان تمامی انسان‌ها برابر می‌داند. از سوی دیگر، در این مکتب الهی زندگی افراد متعلق به آن‌ها نبوده و جان انسان به‌عنوان امانتی الهی قلمداد می‌شود که حفظ آن از واجبات غیر قابل انکار است. بنابراین ما در مواجهه با کرونا این حق را نداریم تا حق زندگی شخصی را به خاطر ابتلا به بیماری یا حتی درد و رنج برای دیگران از او بگیریم. بنابراین در مواجهه با مسأله کرونا، امری که بایستی مورد توجه قرار گیرد این است آیا اتانازی می‌تواند دیگرگروی را زیر سوال ببرد و توجه به آن را کم‌رنگ جلوه دهد یا نه؟ با توجه به اینکه در آیین اسلام حفظ جان انسان‌ها به‌عنوان امانتی از جانب خداوند در اولویت هست و همانطور که اشاره شد نجات جان یک انسان برابر با نجات جان تمامی انسان‌هاست؛ از این رو اتانازی نمی‌تواند دیگرگروی را کم‌رنگ جلوه دهد. علاوه بر این در ارتباط با دیگران در مواجهه با بیماری کرونا همانطور که ذکر شد، دیگرگروی نمود بیشتری دارد تا خودگروی.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه مطرح شد از دو جهت یعنی اثبات «دیگرگی» و دیگرگروی می‌توان رابطه‌ی کرونا با «دیگرگی» را مورد بحث و بررسی قرار داد. در حوزه اثبات «دیگرگی» بایستی به این نکته اشاره کنیم که تاثیرپذیری من از وجود «دیگرگی» در عالم عینی، خود دلیل واضح بر اثبات «دیگرگی» است و کرونا این مسأله را به صورتی روشن برای ما نشان می‌دهد؛ چرا که بر اثر کرونا، «دیگرگی» می‌تواند سبب آسیب و یا حتی خیر برای من باشد. بنابراین «دیگرگی» محصول تفکر من نیست؛ بلکه هست و حتی می‌تواند سبب آسیب یا خیر برای من شود؛ اما زمانی که مدعی اثبات «دیگرگی» شویم، بایستی مسئولیت آن را هم بپذیریم و این مسئولیت و تعهد در زمان درد و رنج دیگر اذهان بیش از پیش خودنمایی می‌کند.

در حوزه دیگرگروی و کرونا نیز لازم هست به این امر اشاره کنیم که کرونا تاییدکننده دیگرگروی نیز هست. لازم به ذکر است که رابطه ما با «دیگرگی» مسئولیت یا نقش ما را در قبال او تعیین می‌کند. تعیین نقش من در قبال «دیگرگی» و یا نقش «دیگرگی» در قبال من از جمله موضوعات اساسی در مواجهه با کروناست. نکته قابل تأمل در بحث کرونا این است که با توجه به اپیدمی این نوع بیماری و فاصله‌ای که باید بین افراد برای جلوگیری از شیوع آن رعایت شود، عشق به «دیگرگی» و مسئولیت در قبال او پررنگ‌تر هست؛ چرا که مشاهده مواردی همچون فعالیت کادر پزشکی و از جان گذشتگی، حضور و ورود داوطلبانه افراد برای کمک به کادر پزشکی بدون اینکه وظیفه‌ای در این حوزه داشته باشند، فعالیت‌های داوطلبانه گروه‌های مردمی و غیرمردمی در ضدعفونی منازل

و معابر بدون اینکه برای این فعالیت‌ها مزدی دریافت نکنند، کمک‌های ارزاق که از طرف خود مردم برای خانواده-های نیازمند و هم‌چنین خانواده‌هایی که در اثر کرونا درآمد و شغل خویش را از دست دادند انجام شد، توجه و کمک به خانواده‌هایی که مبتلا به کرونا، کارگاه‌هایی کوچک تولید ماسک، مواد ضدعفونی‌کننده، لباس‌های مخصوص کادر پزشکی و... مواردی هستند که حکایت از عشق به «دیگری» و توجه به «دیگری» دارند.

بطور کلی دو نوع رویکرد در مواجهه با کرونا یعنی توجه و عشق به «دیگری» و گریز از «دیگری» می‌تواند در نظر گرفت، گریز از «دیگری» و فاصله با او از یک سو می‌تواند به معنای حفظ منفعت و جان خود باشد؛ به این معنا که شخص در پی حفظ جان خود باشد و «دیگری» برای وی بی‌اهمیت قلمداد شود؛ به این صورت که شخص در پی به دست آوردن سلامتی و در معنای عام‌تر خیر خود است و خیر و صلاح خودش را می‌خواهد و نه دیگران. از سوی دیگر گریز از «دیگری» می‌تواند به معنای حفظ جان دیگران باشد؛ به این معنا که این گریز برای حفظ جان اکثریت و قطع زنجیره ابتلای کرونا باشد و یا اینکه «دیگری‌هایی» هستند که این گریز به خاطر حفظ جان آنهاست. از اینجا این نکته روشن می‌شود که «دیگری‌هایی» که ما با آنها مواجه هستیم و به آنها توجه داریم و عشق می‌ورزیم، برای ما تقدم و تاخر در عشق به آنها وجود دارد. به تعبیر دیگر عشق به دیگری‌های اطرافمان دارای مراتب شدت و ضعف هست و این مراتب شدت و ضعف می‌تواند این امر را ایجاد کند که ما به خاطر آن «دیگری» که عشق به او در اولویت است از «دیگری» که مبتلا به کرونا هست کناره‌گیری کنیم. در نتیجه حتی گریز ما از «دیگری» می‌تواند به نفع «دیگری» باشد اما این «دیگری»، دیگری‌ای هست که عشق ما به او سبب گریز ما از این «دیگری» شده است.

منابع

- اسمخانی، محمدرضا (۱۳۹۷)، معنا، معرفت و دیگری در فلسفه دیویدسون، ققنوس (نسخه الکترونیک فیدیبو)، تهران.
- توکلی، احمد و کتایون وحدت و محسن ک شاورز (۱۳۹۸)، کرونا ویروس جدید ۲۰۱۹ (COVID-19): بیماری عفونی نوظهور در قرن ۲۱، دو ماهنامه طب جنوب، پژوهشکده زیست-پزشکی خلیج فارس، سال ۲۲، شماره ۶، صص ۴۳۲-۴۵۰.
- خاتمی، محمود (۱۳۸۰)، لویناس و آن دیگری، نامه فرهنگ شماره ۴۲، صص ۱۰۲-۱۰۷.
- خبازی کناری، مهدی و سبطی، صبا (۱۳۹۵)، مسئولیت در برابر مرگ دیگری: بنیاد سوژه در فلسفه لویناس، غرب شناسی بنیادی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال هفتم، شماره دوم، صص ۱-۲۱.
- دیویس، کالین (۱۳۸۶)، درآمدی بر اندیشه لویناس، ترجمه مسعود علیا، موسسه ژوهرشی حکمت و فلسفه ایران، تهران.
- رامین نیا، مریم و قبادی، حسینعلی (۱۳۹۲)، مفهوم دیگری و دیگربودگی در انسان شناسی باخنین و انسان شناسی عرفانی، فصلنامه پژوهش های ادبی، سال ۱۰، شماره ۴۰، صص ۶۳-۸۸.
- زینلی، راضیه و علیزمانی، امیرعباس (۱۳۹۸)، جایگاه دیگری و اخلاق از منظر کیرکگور، جستارهای فلسفه دین، سال هشتم، شماره اول، صص ۳۷-۶۲.
- شاکری زواردهی، روح الله و کیانی، زینب (۱۳۹۱)، بررسی نسبت خودگرایی اخلاقی و خودگرایی وران شناختی، فصلنامه علمی-پژوهشی پژوهشنامه اخلاق، سال ۵، شماره ۱۶، صص ۶۴-۸۵.
- صادقی، هادی و پاشایی، وحید (۱۳۹۷)، خودگرایی اخلاقی؛ نگاه قرآنی، فصلنامه آموزه های قرآنی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، شماره ۲۸، صص ۵۷-۸۲.
- صافیان، محمدجواد و کاویانی تبریز، سعیده (۱۳۹۳)، لویناس، فیلسوف دیگری، پژوهش های علوم انسانی نقش جهانسال هشتم، دوره جدید، سال اول، شماره اول، صص ۱۷-۲۶.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱) "الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه"، ج ۷، بیروت: دار إحياء التراث.
- عسگری، احمد و عبدالعلی نژاد و محمدمهدی (۱۳۹۷)، نقش دیگری نزد یوهانس اکهارتوس، پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، پاییز و زمستان ۱۳۹۷، شماره ۳۲.
- علیا، مسعود (۱۳۸۸)، کشف دیگری همراه با لویناس، نشر نی.
- گراهام، جورج (۱۳۸۱)، مساله اذهان دیگر، ترجمه قدرت احمدی، فصلنامه علمی-پژوهشی ذهن، دوره ۳، شماره ۱۱-۱۲، صص ۲۰۴-۱۷۳.
- هایدگر، مارتین، ۱۳۸۹، هستی و زمان، ترجمه سیاوش جمادی، تهران، ققنوس.